علم الكلام الجديد دراسة مقارنة
بين عبد الجبار الرفاعي وطه عبد الرحمن

م.م.نور علي خسته(*)

الملخص

هـذه الدراسـة اسـتعرضت فكـر ومناهج المفكرين الإسلاميين عبد الجبار الرفاعي وطه عبد الرحمن في الفلسـفة والأخلاق الإسـلامية المعاصـرة، وقـد تـم تحليـل أوجـه التشـابه والاختـلاف بيـن منهجيهما، وكذلـك تأثيرهما في الفكر الإسـلامي المعاصر، واخيرا توصلنا الـى عدد من النتائج . نعتقـد ان هذه المقاربات المختلفـة تسـاهم فـي إثـراء الفكر الإسـلامي المعاصر وتطوير المجتمعات الإسلامية.

الكلمـات المفتاحية: علـم الـكلام الجديد، عبد الجبـار الرفاعـي، طه عبـد الرحمـن، تجديد الخطاب الديني.

(*)الجامعـة العراقيـة- مكتب مسـاعد رئيـس الجامعة للشـؤون العلمية- شـعبة الارشاد النفسـي والتوجيه التربوي

المقدمة

هـل هناك أزمـة دينيـة؟ وإذا وجدت، فهل هـي أزمة شـعور دينـي أم أزمة تأطيـر الدين على مسـتوى المؤسسـات وتشـكيله ثقافيّاً؟ لا شـك أن تجديد الخطاب الديني ضرورة دائمة، نظراً لما يقدمه التطور البشري من أسئلة جديدة وتحديات تتطلـب إيجاد أجوبة تضمن الارتباط بالواقـع الحـي والمتغيـر باسـتمرار والتفاعل الإيجابـي معـه. وتزداد أهمية هـذه الحاجة في السـياقين العربي والإسلامي، إذ تواجه مقاومة أشـد. ومع ذلك، فقد أفـرزت محاولات التجديد الدينـي في المجتمعـات الإسـلامية على مدى قرنيـن مـن الزمن أعلامًـا ونظريـات ونتائج تُشكِّل مادة تاريخية يمكن دراستها وتقييمهاعلى الرغم من طابعها غير الشـامل وتركيزها على شـخصيات وأحداث وتيارات تاريخية محددة. وقـد أدت هذه المحاولات إلى دراسـات جزئية لم تُفضِ إلى رؤية عامة أو تسلسل زمني دقيق. كما أن جمهـور المتدينين التقليديين لم يتقبلوا محـاولات التجديد هذه بفهم، وفي الوقت نفسـه

ظهـرت أشـكال جديدة مـن التديـن بفعل نمط الحياة الذي فرضته الحداثة الأوروبية. كل هذه التحولات شـكلت حاجزاً أمـام أفكار المجددين في المجتمعات الإسلامية المعاصرة، وبخاصة تلك المتعلقة بالتأسـيس العقلاني للإيمان والفهم العلمـي لظواهره، وهي قضايا تؤرق فلاسـفة الدين وعلماء اللاهوت في كل الأديان، اسـتنادًا إلى النظرية الفلسفية التي تقول باستحالة استناد معرفتنـا بالمطلـق إلى حدوسٍ عقليـة. فالدين، وفقـاً لفريدريك مولر، هو ملكة تمنح الإنسـان القدرة على إدراك اللامتناهي.

من جهـة أخرى، واجـه التجديـد الديني - ومـا زال - تحدياً خاصّاً يتمثل في أن المتدينين المسـلمين يعـدون مسـاءلة إحدى المسـلمات الموروثـة تشـكيكاً فـي المقدسـات وتخريبـاً للعقيـدة، مما يعكس سـوء تقدير لـدور التجديد فـي الحفاظ علـى حيوية الدين. ومـع ذلك، بدأ يظهر في المجتمعات العربية والإسـلامية نمط جديد مـن التفكير الديني، يبشـر بتجاوز الفكر الإصلاحـي للحدود التي لـم يتمكن من تخطيها فـي القرنيـن الماضيين. وقد اكتسـب أصحاب هـذا الفكر شـهرة واسـعة، تُرجمـت أعمالهم إلى عـدة لغات، وأصبحوا موضوعاً للدراسـة الأكاديميـة في الجامعـات ومراكز البحوث في العالم. ومن أبرز أعمالهم التجديدية "علم الكلام الجديد"، الذي لا يسعى لتجديد علم الكلام القديم المستند إلى آليات أرسـطية قائمة على السجال والمحاجّـة، بـل يهـدف إلى تأسـيس علم كلام جديد. وكما يصفه أحد أعلامه، فإنه يمثل قطيعة مع معظم كلاسـيكيات الكلام القديم ويدعو إلى تجاوز المنطق الأرسطي نحو المنطق والفلسفة الحديثَيـن، والتحـرر مـن سـطوة الطبيعيـات والرؤية القديمـة للعالم، ومنح قراءة النصوص هيرمينوطيقيّاً مكانة مميزة. وبهذا، يتفق "الكلام الجديد" مع فلسـفة الدين في اسـتعمال المناهج الحديثة، وإن اختلفا في الغايات.

إن المنهجيـة المتّبعة فـي كتابة هذا البحث؛ هي كالآتي: المقدمة. وفي المطلب الأول نتناول مفهوم علم الـكلام الجديد. ونتناول في المطلب الثانـي: عبد الجبـار الرفاعي، نبذة موجزة عن حياتـه وأعمالـه، مسـاهماته الرئيسـة في علم الكلام الجديد، نظرة عامة على أبرز أفكاره.

وفـي المطلب الثالـث؛ نتحدث عن طه عبد الرحمـن، نبـذة موجزة عـن حياتـه وأعماله، ودوره فـي التجديـد الفكري الإسـلامي، نظرة عامة على أبـرز أفكاره. وفـي المطلب الرابع المقارنة والتحليل بشـكل موجز بين مناهجهما، تحليل لأوجه التشابه والاختلاف وتأثيرهما في الفكـر الإسـلامي المعاصر. فـي النهاية نختتم البحث بخاتمة تتناول أهم النتائج.

المطلب الأول: مفهوم علم الكلام الجديد

أشـار بعض الباحثين إلى أن تسـمية "علم الكلام الجديد" هي تسـمية إسـلامية لا تجد لها نظيـراً في الدراسـات الكلامية الغربية سـواء في السـياق اليهودي أو المسيحي. وقد استعمل الباحث الهندي شـبلي النعمانـي هذا المصطلح لأول مرة في كتابـه "علم الكلام الجديد". ومع ذلك، يبـدو أن هذا المصطلـح كان متداولاً في تلـك المرحلة في مصر والشـام وغيرهما. كما تبنى الدكتور حسن حنفي مصطلح "علم أصول الدين الجديد" في إطار مشـروعه الشامل الذي قدمه في كتابه من العقيدة إلى الثورة. وقد أثارت هذه التسـمية جدلاً واسـعاً؛ إذ رفضها بعضهم بحجـة عدم وجود مبررات قوية لها، واسـتناداً

إلــى فكــرة القطيعة بيــن القديم والجديــد، بينما دافــع عنها آخرون لأســباب مختلفة. ورغم هذا الجــدل، أصبح المصطلح واقعــاً مفروضاً؛ فقد دخــل قاموس المعرفة الدينيــة، وأصبح الجميع يستعملونه اليوم بغض النظر عن مواقفهم، مما يســتلزم تحديد مفهومــه وماهيته بدقة. وفي هذا الســياق، يقدم عبد الجبــار الرفاعي تعريفاً لعلم الــكلام الجديــد قائلاً: « هو العلــم الذي يتجاوز الاهتمــام بقضايا وجود البارئ وصفاته والنبوة العامــة والخاصة والغيب والمعــاد، إلى نطاق واســع يســتوعب القضايــا كافــة الموجودة في النصوص المقدســة، ســواء منهــا الناظرة إلى الواقع أم الناظرة إلى الأخلاق والقيم»[1].

ظهــر مصطلح «علــم الــكلام الجديد» في ســياقات متنوعة تختلف في مستواها وغاياتها. عند الإحاطة بمؤلفات شبلي النعماني، يلحظ أن تعريفــه لعلم الكلام الجديد لــم يكن محدداً بدقة، علــى الرغم مــن أنه عنــون به كتابــه. بتحليل المحتوى في القســم الثاني من كتابه، يتضح أن التركيــز الرئيســي كان على اســتقصاء العقائد الإســلامية التي تواجه تحديــات واعتراضات. ويعلــق النعماني قائــلاً: «إن عقائد أي دين عند الأوروبيين لا تكون جديرة بالاعتراض إلى هذا الحد، ما لم تكن هذه المسائل قانونية وأخلاقية... بناءً على هذا ســيتم بحث هذا النوع من المسائل فــي علم الــكلام، وهذا الجــزء بالكامل من علم الكلام الجديد[2]» ويعتبر عبد الكريم سروش أن علم الكلام الجديد هو تطور طبيعي للعلم القديم، مــن دون وجود فروقات أساســية بينهما. يُلحظ التحديث في علم الكلام عبر مواجهة الشبهات، حيــث تُعد مــن المهام الرئيســية لعلــم الكلام، وبمــا أن الشــبهات تتجدد باســتمرار، فإن علم الــكلام يتجدد أيضاً. لذا، لا يجب الاعتماد دائماً على الأســاليب والأدوات القديمــة في مواجهة الشبهات، بل قد نحتاج أحياناً إلى أدوات جديدة. ومن هنــا، يصبح مــن الضــروري للمتكلم أن يكــون على دراية بالموضوعــات الحديثة، مما يدل على أن علم الكلام يستمد نموه وتطوره من المعارف الجديدة والقضايا المســتجدة[3]. وبناءً على التعريفات المذكورة، يتضح أن علم الكلام الجديد هــو مجال يهدف إلــى تكييف المعارف والظــروف الاجتماعيــة للتديــن مــع البيئــات الحضاريــة والسياســية المعاصــرة التي تتميز بالعقلانية والفردية، والانفتاح والتفكير النقدي. ومن الجدير بالذكر أن هذه البيئات كشــفت عن حقيقة واضحة، وهي أن الإنســان يُعد محوريًا بوصفــه مُنتِجــاً لقيمــه الدينيــة والروحية، مما يطرح تســاؤلات حول أنماط التنظيم السياســي التــي تدمــج الخيــارات الدينية وأشــكال التدين ضمن نطاقها التشــريعي وســلطتها الإكراهية، وهو مــا يؤدي إلــى تقييد الإنســان والأخلاق. وقد أظهــرت هذه الإنســنة أن المعرفة الجديدة بالإنسان والمجتمع والطبيعة أصبحت ضرورية للمتكلمين ورجال الدين في عصرنا. ويقوم علم الــكلام الجديد بمعالجة الواقــع والتحديات التي يواجهها التراث، بمنظــور يأخذ بعين الاعتبار عوامــل الزمان والمكان، ويســعى إلى كشــف تحديات الحاضر من أجــل تحقيق التوازن بين الأصالــة والتجديد، ويدعو إلى دمج التراث في إطــار الاجتهاد الكلامي المعاصــر، مع التأكيد علــى رفــض الســكونية والاســتئناف العميــق للأفــكار التاريخيــة. كما أن علم الــكلام الجديد يســعى إلى التفرقة بين المقدس وغير المقدس، وبين الألوهية والإنسانية، وبين الدين والمعرفة البشــرية، ويتيح الفرصة لاستيعاب المنجزات الجديــدة في مجــالات العلوم، وخاصــة العلوم

الإنسانية مثل الهرمنيوطيقا وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا وفلسفة العلوم وغيرها.

المطلب الثاني: عبد الجبار الرفاعي

عبد الجبار الرفاعي وُلد في قضاء الرفاعي في قرية آل حواس بذي قار في العام ١٩٥٤/٧/١، ويشير الرفاعي إلى أنه نشأ في ظروف مادية صعبة، وواجه صعوبات في العيش في مسقط رأسه. يبدو أن الفقر هو خصيصة تميز المحافظات الوسطى والجنوبية من العراق، وحتى اليوم، تعاني هذه المناطق من ضعف الخدمات وانتشار الفقر بشكل واضح. اللافت هو أن المدن الجنوبية، على الرغم من تاريخها الغني وموقعها الاستراتيجي، تعاني من الفقر وقلة الاستثمار، مما يعتبره الرفاعي مفارقة. لا يعرف السبب الحقيقي وراء الإهمال المتعمد للمناطق الجنوبية والوسطى من العراق، وهو يشير إلى أن الوضع ليس أفضل في المناطق الشمالية والغربية بكثير، إنما بقليل جداً. يرى الرفاعي أن معاناة الشعب العراقي من الجوع وعدم الاستقرار الأمني ليست مرتبطة فقط بأخطاء السياسيين، بل يجب تحميل الدول العربية المتفرجة جزءاً من المسؤولية، إذ أسهمت بشكل كبير في عدم استقرار العراق.

أكمل دراسته الابتدائية في مدرسة تبعد ٥ كيلومترات عن قريته، ويعتبر نفسه محظوظاً بوجود مثل هذه المدرسة في منطقته، إذ كان من الممكن أن يعيش حياة فقيرة لولاها، وأن ينضم إلى الجيش أو يصبح مقاتلاً في الحروب غير المبررة. واصل الرفاعي دراسته إذ أكمل التعليم المتوسط والثانوي، ثم التحق بالجامعة وبعد ذلك بالحوزة العلمية في النجف، ثم انتقل إلى قم. تخصص الرفاعي في العمل السياسي الحزبي، حيث انضم في منتصف السبعينات إلى حزب الدعوة وأصبح مسؤولًا عنه في مدينة الرفاعي. ومع ذلك، في عام ١٩٨٥، انفصل عن التنظيم بسبب اتجاه الحزب نحو إدلالة الدين والتراث. يذكر الرفاعي أن والدته كان لها تأثير كبير في توجيهه نحو الدراسة الدينية، إذ كانت تمارس العبادات الدينية بانتظام، وكانت تلك التجربة هي مصدر إلهام دائم له، والتي أثرت في تكوينه الديني والفلسفي ونمط حياته العفوي. كما أشار الرفاعي إلى الأثر الواضح للحوزة العلمية في تشكيل رؤيته الفكرية، إذ اكتشف فيها معارف التراث والنصوص الفلسفية والدينية، واستمتع بتحليل النصوص وفهم مضامينها بعمق، وهي التجربة التي أثرت في تفكيره وروحه الفكرية بشكل كبير.

الرفاعي غادر العراق بسبب انتمائه إلى حزب الدعوة، الذي كان يقاتله النظام البعثي. هذا الانتقال سمح له بالاطلاع على تجارب مختلفة والتفاعل مع مفكرين عرب وإيرانيين، مما أسهم في توسيع آفاقه الفكرية وتنويره، وهذا الإثراء أصبح واضحاً في كتاباته. حصل الرفاعي على عدة شهادات أكاديمية، منها دكتوراه في الفلسفة الإسلامية بتقدير امتياز عام ٢٠٠٥، وماجستير في علم الكلام عام ١٩٩٠، وبكالوريوس في دراسات الإسلام عام ١٩٨٨. كما حصل أيضاً على دبلوم في الزراعة الفنية عام ١٩٧٥، وحصل على لقب أستاذية في عام ٢٠١٢. علاوة على ذلك، شارك في إشراف ونقاش أكثر من ٦٠ رسالة دكتوراه وماجستير في مجالات الفلسفة وعلم الكلام والدراسات الإسلامية[٤].

أعماله ومؤلّفاته:

عمل الرفاعي مديراً لدار التوحيد للبحث والتأليف والنشر من عام ١٩٨٢ إلى عام ١٩٨٤، وكان أستاذاً للدراسات العليا في مواد مثل الفلسفة الإسلامية والمنطق وعلم الكلام وأصول الفقه، بفضلاً عن أنه كان مديراً لمركز دراسات فلسفة الدين في بغداد، ورئيساً لتحرير مجلة «قضايا إسلامية معاصرة»، وعمل مُستشاراً لعدة مجلات ودوريات مثل «الوعي المعاصر» و«الحياة الطيبة» و«نصوص معاصرة» و«التوحيد» و«الفكر الإسلامي» من لندن و«مقايسات ومدارك» و«مجلة الكوفة» من جامعة الكوفة.

أثناء مسيرته، أصدر الرفاعي عدداً من المؤلفات والمجلات، بما في ذلك مجلة «قضايا إسلامية»، والتي كان يترأس تحريرها في المدة من ١٩٩٤ إلى ١٩٩٨، وأصدر أيضاً مجلة «قضايا إسلامية معاصرة» عام ١٩٩٧ وترأس تحريرها، واستمرت حتى اليوم بعد مرور ٢٥ عاماً. وعمل أيضاً مديراً لمركز دراسات فلسفة الدين في بغداد، إذ صدر من المركز أكثر من ٣٠٠ كتاب، وأصدر سلسلة كتب بعنوان «قضايا إسلامية معاصرة» ورأس تحريرها، وصدر منها أكثر من ١٠٠ كتاب في بيروت. ومن بين أعماله أيضاً سلسلة كتب بعنوان «فلسفة الدين وعلم الكلام الجديد» ورأس تحريرها، وصدر منها ٣٠ كتاباً مرجعياً في بيروت، وسلسلة كتب «ثقافة التسامح» في بغداد عام ٢٠٠٤ ورأس تحريرها، وصدر منها ٢٠ كتاباً. وأصدر كتباً أخرى في مجالات مثل «فلسفة وتصوف» في بيروت و«تحديث التفكير الديني» في بيروت أيضاً. يعمل الرفاعي حالياً مديراً لمجلة «قضايا إسلامية معاصرة»، وهو مستشار لعدة دوريات في بغداد وبيروت، ومشارك في العديد من المؤتمرات والندوات الفكرية[٥]. في عام ١٩٩٧، أسس الرفاعي مجلة «قضايا إسلامية معاصرة» خارج العراق، وهي مجلة فصلية مستمرة في الصدور حتى اليوم. كانت هذه المجلة مركزًا حيوياً عدداً من الثقافات وجذبت العديد من المفكرين العرب المعروفين. يصف الرفاعي المجلة بأنها «تعبير عن آمال وطموحات في تجديد وإعادة بناء وتحديث التفكير الديني، بما يواكب التغييرات السريعة في عالمنا». وكانت هذه المجلة نتاج لجهود نخبة من الدارسين العراقيين في الحوزة العلمية في قم.

عام ٢٠٠٤، بعد عودته للعراق، أسس «مركز دراسات فلسفة الدين ببغداد»، الذي أصدر منذ ذلك الحين أكثر من ٢٥٠ كتاباً في عدة سلاسل مثل «فلسفة الدين وعلم الكلام الجديد» و«تحديث التفكير الديني» و«ابستمولوجيا السيسيولوجيا» و«ثقافة التسامح» و«فلسفة وتصوف» و«قضايا إسلامية معاصرة». يصف الرفاعي المركز بأنه «محاولة لتدشين أسلوب جديد في دراسة الدين، وينفتح على أفق واسع ويتواصل مع المعطيات الحديثة والراهنة للعلوم الإنسانية، ومكاسب العقل والخبرة البشرية، ويوظفها في تفسير وتأويل النصوص الدينية ومراجعة التراث وغربلته ونقده، وأيضاً نقد التعاطي معه بوصفه منجزاً بشرياً محكوماً بمشروطيه زمانية ومكانية خاصة، وتعبيراً عن واقع سياسي واقتصادي وثقافي ولغوي، ويسوده بيئة معينة كما يوظفها في تحليل واستنباط التجارب الدينية والخبرات الروحية والاحاسيس والعواطف

والمشاعر المنبثقة من الدين، ونمط المعنى الذي يخلعه الدين على حياتنا، وقيمه وأثر ذلك المعنى في إرواء ضمأنا الانطولوجي، وإثراء عالمنا الباطني وبث السكينة والطمأنينة فيه، مضافاً إلى تهذيب سلوكنا، واكتشاف المنابع الدينية لمختلف الظواهر السائدة والمترسخة في مجتمعاتنا، والتعرف على آثارها في بناء أو تفتيت هذه المجتمعات»[٦] ومؤلفاته: «نظرات في تزكية النفس»، ١٩٨٥ «حركة القومية العربية: دراسة نقدية في بواعثها الايديولوجية»، ١٩٨٥ «مصادر الدراسة عن الدولة والسياسة في الإسلام»، ١٩٨٦ «التبليغ والأعلام الإسلامي»، ١٩٨٩ «معجم ما كتب عن الرسول وأهل البيت في اثني عشر مجلدا»، ١٩٩١-١٩٩٥ «ترجمة كتاب شرح المنظومة في الفلسفة الإسلامية للأستاذ مرتضى المطهري»، ١٩٩٢-١٩٩٣ «معجم الدراسات القرآنية» (مجلدان)، ١٩٩٣ «متابعات ثقافية: مراجعات وقراءات نقدية في الثقافة الإسلامية»، ١٩٩٣ «المرأة والأسرة في الإسلام»، ١٩٩٣ «معجم المطبوعات العربية في إيران»، ١٩٩٣ «موجز تاريخ الطباعة»، ١٩٩٤ «احياء التراث العربي في ايران منذ ظهور الطباعة حتى سنة ١٩٩٢، نشر»، ١٩٩٤ «ترجمة كتاب محاضرات في الفلسفة الإسلامية للأستاذ مرتضى المطهري»، ١٩٩٤ «الاختراق الثقافي: معجم ببليوغرافي تحليلي»، ١٩٩٥ «موسوعة مصادر النظام الإسلامي في عشرة مجلدات»، ١٩٩٦ «منهج السيد محمد باقر الصدر في تجديد الفكر الإسلامي»، ١٩٩٧ «تطور الدرس الفلسفي في الحوزة العلمية»، ٢٠٠٠ «مناهج التجديد»، ٢٠٠٠ «الفكر الإسلامي المعاصر: مراجعات تقويمية»، ٢٠٠٠ «محاضرات في أصول الفقه» (مجلدان)، ٢٠٠٠ «مبادئ الفلسفة الإسلامية» (مجلدان)، ٢٠٠١ «جدل التراث والعصر»، ٢٠٠١ «مدرسة أهل البيت في المدينة والكوفة»، ٢٠٠١ «تحقيق ودراسة كتاب موجز في أصول الدين للسيد محمد باقر الصدر»، ٢٠٠١ «فلسفة الفقه ومقاصد الشريعة»، ٢٠٠١ «علم الكلام الجديد وفلسفة الدين»، ٢٠٠٢ «مقاصد الشريعة»، ٢٠٠٢ «نحن والغرب: جدل الصراع والتعايش»، ٢٠٠٢ «الاجتهاد الكلامي: مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد»، ٢٠٠٢ «ترجمة كتاب العقلانية والمعنوية بالاشتراك مع مصطفى ملكيان»، ٢٠٠٥ «ترجمة كتاب التدين العقلاني بالاشتراك مع مصطفى ملكيان»، ٢٠٠٥ «مقدمة في السؤال اللاهوتي الجديد»، ٢٠٠٥ «الإسلام المعاصر والديمقراطية»، ٢٠٠٥ «التسامح ومنابع اللاتسامح»، ٢٠١٢ «إنقاذ النزعة الإنسانية في الدين»، ٢٠١٤ «تمهيد لدراسة فلسفة الدين»، ٢٠١٦ «الدين والظمأ الأنطولوجي»، ٢٠١٦ «الحب والإيمان عند سورن كيركگورد»، ٢٠١٨ «الدين والاغتراب الميتافيزيقي»، ٢٠٢٣ «مسرّات القراءة ومخاض الكتابة: فصل من سيرة كاتب».

ـ مساهماته في التجديد الكلامي:

أولا: تجديد الفكر الديني:

إن نشأة علم الكلام الجديد ليست إيرانية، بل إن مصطلح «الكلام الجديد» لم ينشأ في إيران أصلاً. أحد أقدم الكتب في هذا المجال هو علم الكلام الجديد الذي ألفه المفكر الهندي الشهير شبلي النعماني. في بداية مساره، كان النعماني يعمل مع السير سيد أحمد خان، الذي كان رمزاً للتحديث في شبه القارة الهندية. لاحقاً، انفصل النعماني عن خان واتخذ كل منهما مساراً مختلفاً، إذ أسس النعماني ندوة العلماء، بينما واصل خان جهوده وسط ردود فعل معارضة ومشككة.

إذن، النعماني هو من أطلق تسمية «الكلام الجديد» على كتابه في بداية القرن العشرين، وقد تُرجم هذا الكتاب إلى الفارسية في وقت مبكر. وعلى الرغم من أن مقاربات الكتاب بسيطة، إلا أنه يدعو بشكل حثيث إلى توسيع دائرة علم الكلام لتشمل مباحث جديدة وإعادة بناء التراث الكلامي. وفضلاً عن ذلك، يُعد كتاب تجديد التفكير الديني في الإسلام للمفكر المسلم محمد إقبال أهم عمل في علم الكلام الجديد وفلسفة الدين خلال المائة سنة الأخيرة. هذا الكتاب، الذي يعد بالغ الأهمية، للأسف غير معروف في العالم العربي مؤلفاً فكرياً، بل يُعرف إقبال شاعراً. وقد أُلّف هذا الكتاب قبل أكثر من سبعين عاماً وهو مترجم إلى العربية والفارسية وعدة لغات أخرى. ويُعتبر الدكتور الرفاعي من مؤسسي علم الكلام الجديد وفلسفة الدين، حيث يكرّس جهوده لبناء أرضية معرفية لهذه العلوم باللغة العربية. يقترح الرفاعي من جانبه أن يُبدأ التجديد في علوم الدين بالتركيز على علم الكلام، لأنه هو الأساس الذي يُشكّل عمق معرفة علم أصول الفقه والفقه والمعارف الدينية الأخرى. بالنسبة لعبد الجبار الرفاعي، يحتل علم الكلام مكانة مركزية في فهم المعرفة في الإسلام، إذ يعبر عنه قائلاً: «علم الكلام في رأيي يمثل نظرية المعرفة في الإسلام، لأنه هو الذي ينتج منطق التفكير الديني، ومنطق كل عملية تفكير هو الذي يحدد طريقة التفكير ونوع مقدماته ونتائجه»[٧]. ومن ثم، يُعد بداية أي تجديد في التفكير الديني بالإسلام يجب أن تكون من خلال دراسة عميقة لعلم الكلام ومسلماته المعرفية ومقدماته المنطقية والفلسفية. ويُعد الدكتور عبد الجبار الرفاعي عن مفهوم التجديد في علم الكلام عندما يقول: «لا يعني سوى دمج المسائل الجديدة واستيعابها في إطار المنظومة الموروثة لعلم الكلام، انضمت مسائل أخرى لعلم الكلام، تجدد هذا العلم فيما ذهب غيرهم إلى أن مفهوم علم الكلام لا يقتصر على ضم مسائل جديدة فحسب بل يتسع ليشمل التجديد في المسائل والهدف والمناهج والموضوع واللغة والمباني والهندسة المعرفية»[٨] يعتبر الرفاعي أن عملية التجديد في علم الكلام لا تنتهي، بل تستمر مع ظهور مسائل جديدة، وتشمل جوانب عدة مثل الأهداف والمناهج والهياكل المعرفية، حيث يتعين تجديد المواضيع والمناهج والأساليب مع التطورات العصرية. على سبيل المثال، تقديم مناهج جديدة مثل الهيرومونيطيقية والتجريبية والبرهانية يفرض تحديثاً مستمراً على علم الكلام، فضلاً عن التوسع في المواضيع المتعلقة بالأخلاق والقيم والمرأة، وهو ما تغاضى عنه العلماء القدامى في هذا العلم.

ثانيا: الدين والنزعة الإنسانية:

تعددت العوامل والبواعث التي دفعت عبد الجبار الرفاعي للنظر في تجديد علم الكلام القديم وإعادة ترميمه من جديد. من بين هذه العوامل، نجد إهمال النزعة الإنسانية في علم الكلام القديم، إذ يرى الرفاعي أن النزعة الإنسانية أمر حيوي لتحديد معنى الدين، إذ لا يكون الدين مفهوماً بدون إنسانية. يُعد في كتابه الدين والنزعة الإنسانية «إن إحياء النزعة الإنسانية في الدين يسارع في تقويض ثقافة الاستبداد. ويفضح المشروعيات الزائفة التي يسوق فيها طغيانه وهذا يعني أنه متى تغيب الحرية تذيل النزعة الإنسانية ومتى تنبعث الحرية وتسود القيم التعددية وحق الاختلاف وتزدهر النزعة الإنسانية وتسود قيمها وأخلاقياتها ومفهوماتها التمدينية في المجتمع إن بعض مقولات علم الكلام الموروثة لا تسمح بانبعاث النزعة الإنسانية في الدين ذلك أن مثل هذه المقولات تصدر عن رؤية أحادية وذهنية مغلقة لا تسمح باستيعاب القيم الإنسانية المنفتحة من هنا ينبغي تجاوزها وبناء إلهيات عقلانية مستديرة تنفتح على الميراث المعنوي العميق للعرفاء، والتجارب الروحية المضيئة»[٩]. هذا يعني أن غياب الحرية يؤدي إلى تهميش النزعة الإنسانية، بينما انبعاث الحرية وسيادة القيم التعددية وحقوق الاختلاف يعزز النزعة الإنسانية وقيمها في المجتمع. يرى الرفاعي أن بعض مقولات علم الكلام التقليدي لا تعبر عن النزعة الإنسانية في الدين، ويشجع على بناء إلهيات عقلانية تفتح الباب أمام القيم الإنسانية والتجارب الروحية المضيئة. يؤكد الرفاعي في كتاباته على أهمية الحرية في إحياء النزعة الإنسانية، معتبراً إياها أساسية لتحرير الفكر البشري من الظلم والاستعباد. يشدد على ضرورة أن يكون الإنسان حراً ومؤمناً بحق التنوع والتعددية لتزدهر النزعة الإنسانية في المجتمع. يرى الرفاعي أن علم الكلام القديم وبعض مقولاته التقليدية تفتقر إلى النزعة الإنسانية، إذ كانت تُدرس من منظور واحد ومغلق، ومن ثم لا تستوعب القيم الإنسانية. يشدد على أهمية التخلي عن هذه التقاليد وبناء نظريات دينية جديدة تتماشى مع احتياجات المجتمع وتطلعات العصر، مشيراً إلى ضرورة الابتعاد عن التفسيرات المتعسفة للنصوص. كما يؤكد الرفاعي على ضرورة احترام الذات الإنسانية وتعريفها بشكل صحيح، ويعارض التنميط والتقييدات المفروضة على الفرد، فضلاً عن رفض نسيان الذات وتعنيفها وتزييف الهوية الشخصية. يرفض أيضاً تنزيه الذات وإخفاء الحقيقة وراء مظاهر اجتماعية مزيفة ومقنعة، ويدعو إلى الحفاظ على هوية الذات الفردية وعدم ضمها في الهوية الجماعية.

ويرفض الرفاعي المنطق الأرسطي أو التقليدي لأنه لا يعكس الواقع بل يركز على التناسق الذهني بين المفاهيم. يقول الرفاعي: «لقد استمر المتكلمون منذ ترجمة المنطق الأرسطي حتى اليوم في اعتبار مقولات هذا المنطق ومناهجه في الاستدلال حقائق نهائية، بعضها يُرفع إلى مستوى البديهيات التي لا نقاش فيها. [١٠] فهو يعبر هنا عن نقده لجمود الفكر الكلامي واعتماده المطلق على المنطق الأرسطي،من دون محاولة لتطويره أو مراجعته في ضوء المتغيرات المعرفية والحياتية. ويسلط الضوء على مشكلة التعامل مع الأسس القديمة بوصفها حقائق نهائية وبديهيات لا تقبل النقاش، مما قد يؤدي إلى إعاقة التطور الفكري والمعرفي في

العلـوم الدينية. ويردف الرفاعـي قائلاً: «ومع تجدد الحيـاة وتوالد مشـكلات معرفية وعملية متنوعـة في وعي النـاس كل يـوم، بقيت بنية علـم الكلام مترسـخة فـي إطار ذلـك المنطق وأدواته وأسـاليبه. وكل شيء تغير ما عدا آراء أرسطو ومنطقه، إذ تُعد أفكاراً لا تقبل المراجعة والتقويم. وقد ازدادت مآسـي الإنسـان المسلم، واضطربـت حياتـه، وتشـوه وعيـه، واختلت منظومـة معارفـه، فلم يعد المنطق الأرسـطي يفـي بمقتضيات حياته المتجـددة»[11] ويرفض الرفاعـي المنطـق التقليـدي لأنـه يركز على التناسق الذهني بين المعطيات من دون ملامسة الواقـع. ويرى أن هذا أدى إلى وقوع المتكلمين القدامـى في العديد مـن الأخطـاء، إذ اعتمدوا علـى المنطق التقليـدي في تفسـير النصوص المقدسـة، مما يعني إهمالهـم للواقع. في دعوته للتجديد، يشدد الرفاعي على ضرورة الانطلاق من الواقع الإنسـاني حتى يتماشـى التجديد مع متطلبات العصر وحاجات الإنسان.

ثالثا: الدين والأخلاق

وقـع المفكرون المسـلمون بأخطاء كبيرة، وهي الربط الوثيق بيـن الأخلاق والفقه، كأنما لا وجـود للأخلاق خـارج الإطـار الديني. في الواقع، للأخلاق دور مسـتقل في حياة الإنسان، بينما للفقه دوره الخاص والمميز. يعبر الرفاعي عن هـذا بقوله: «إن كل فعل يرتدي قناعا دينيا بلا مضمون أخلاقي فهو في مفهومي ليس دينا مهما كان الشـخص أو الجهة الصادر عنها من الأسـباب المهمة المـأزق التفكير الأخلاقي في الإسـلام هو تحويل أكثـر القيـم الأخلاقية إلى فتـاوى فقهية، وأكثـر الفتاوى الفقهيـة إلى قيم أخلاقيـة ومن ثـم تفريغ مفاهيـم الوحي والنبي والدين من مضمونها الأخلاقي الحسـن والقبح مـن أحـكام العقل الأخلاقـي وهـي لا تتطابق دائمـا مـع الواجب والمحـرم في مدونـة الفقه الإسـلامي»[12] إن الفقه أو الدين يغذي ويشـبع الجانب الروحي للإنسـان، بينما تعمل الأخلاق على ضبـط سـير المجتمـع وتنظيـم علاقات الأفـراد ببعضهـم الآخـر. فالقيـم الروحية لها دورها في حياة الإنسان، كما أن للقيم الأخلاقية دورها المسـتقل. ومع ذلك، قام عددٌ من الفقهاء والمتكلمين بتحويـل الأخلاق إلى مجرد فتاوى فقهية، على الرغم أن الأخلاق لا تتطابق دائماً مع المنظومـة الدينية. ونتيجة لهـذا الربط بين الأخـلاق والفقه، تم إفـراغ المفاهيم الدينية من قيمهـا ومضمونهـا الأخلاقـي. وكل دين يفتقر للأخلاق لا يمكن أن يُعتبر ديناً حقيقياً. لذا، يجب علـى المتكلمين أن يفصلـوا بين القيم الأخلاقية والقيم الروحية في تفسـيراتهم. فالأخلاق تستمد قيمتها من ذاتها ومن أحكام العقل العملي، بينما يحتاج الإنسان إلى القيم الروحية ليحس بوجوده وكينونته، وليشـبع الجانـب الروحي والإيماني داخله.

ـ نظرة عامة على أبرز أفكاره:

يرى الرفاعي أن كلمة «فلسـفة» قد اتخذت معاني متعددة عبر التاريخ، إذ اتسـع معناها في بعض الفترات لتشمل جميع العلوم العقلية، بينما تقلص في مراحل أخرى ليشير فقط إلى الفلسفة الأولى، التي تتناول المسـائل الكلية للوجود من دون الارتباط بموضـوع محدد، كما هو الحال فـي التراث الإسـلامي. ويعتقـد الرفاعي، مثل عددٍ من الفلاسـفة والمفكريـن، أن فيثاغورس كان أول مـن أطلق على نفسـه لقب فيلسـوف، إذ عـرّف الفلسـفة بأنها حب الحكمـة والبحث

عـن الحقيقة، ورأى الحكمـة معرفة قائمة على التأمل. وبهذا، يعرف الفلاسـفة بأنهم الباحثون عـن الحقيقة بالتأمل في الأشـياء. بحسـب فهم الرفاعي، الفلسـفة هي حاجة عقلية، فالإنسـان العاقل يتعرض باستمرار إلى مواقف ومشكلات تثير دهشته، مما يدفعه إلى التفكير وتقديم أسئلة متنوعـة. الفيلسـوف، في هذا السـياق، هو من يبتكـر النظريات ويصوغ مناهـج تنظّم عملية التفكير، موجهاً العقل لاستكشاف عمق الواقع، وفهـم حـدود العالم وآفاقـه، واسـتجلاء حقيقة الوجود على ما هو عليه أو بما هو موجود.

والمعيار الأساسـي لارتقاء الحضارات في أي أمة هو ازدهار التفكير الفلسـفي، فالفلسـفة تضـع الأسـاس للنهضة. نمـو عدد الفلاسـفة وشـيوع التفكيـر الفلسـفي فـي أي مجتمع يعد علامـة علـى نهـوض الأمـة، إذ أن النهضـة تسـتند دائماً إلى وعي فلسفي مسـتنير. الفلسفة تؤدي دوراً حاسـماً في تغيير العالم عبر تغيير وعي الناس وأفكارهم ومفاهيمهم. الفلسفة تمنح العقل نزعة تحليلية نقدية، تطهره من العناصر التي تعيـق التفكير الصحيـح، وتوفر الأدوات الضرورية لكل عملية تفكير منطقية. توليد هذه الأدوات هو أحد المهام الأساسـية للفلسـفة، إذ أن وظيفتهـا الكبرى تكمن في اكتشـاف الواقع وفهمـه كما هو، والتعـرف على الحقيقة بجميع أبعادهـا. الحقيقـة غالباً ما تُحجـب خلف أوهام يخلقها جهل الإنسان، وهنا تبرز أهمية الأدوات النقدية التي تنتجها الفلسـفة، فهي تسـاعد على تحطيم هذه الحجب وكشف الحقيقة كما هي.

منـذ دخـول الفلسـفة إلـى الفكـر العربي الإسـلامي، كانـت هنـاك محاولات جـادة من الكثيريـن لفصـل الفلسـفة أو جعلهـا فلسـفة إسـلامية. ومع ذلك، نعتقد أن الفلسفة بطبيعتها عالمية، ولا يمكـن حصرها في جغرافيا معينة أو ربطها بأشـخاص محدديـن، على الرغم من وجود تسميات مثل الفلسفة اليونانية والإسلامية والحديثـة والمعاصـرة. تبقـى الفلسـفة عالمية التوجه، ونعتقد أن محاولة تصنيفها جغرافياً أو دينياً قد أسـهم في سـوء فهم الفلسفة. الفلسفة لا يمكن فهمها بشـكل كامل من خلال القراءة عن الفلسـفة اليونانيـة أو الإسـلامية فقط، بل يجب استيعابها بوصفها منهجاً عالمياً شاملاً.

المطلب الثالث: طه عبد الرحمن

الدكتـور عبـد الرحمـن طـه، المولود في مدينة تارودانت[١٣] بالمغرب عام ١٩٤٤، يأتي من عائلـة تعود جذورها إلـى مدينة تارودانت الجنوبية. تلقى تعليمه الأولي في مدينة ولادته، إذ درس العلـوم الإسـلامية والأخـلاق تحـت بإشـراف والده، الأسـتاذ حميد طه، رحمه الله. بعـد إكماله المرحلة الابتدائيـة، انتقل إلى الدار البيضاء لمواصلة تعليمـه الإعدادي والثانوي. عقب حصوله على البكالوريـا، التحق بجامعة محمـد الخامـس في الرباط، حيث نـال إجازته الأولـى في الفلسـفة. لاحقًا، هاجر إلى فرنسـا وحصل على إجازة ثانية في الفلسفة من جامعة السوربون، وتوّج مسيرته الأكاديمية بالحصول على دكتـوراه السـلك الثالث في عـام ١٩٧٢ بأطروحته «اللغة والفلسـفة: رسالة في البنيات اللغويـة لمبحث الوجـود»[١٤]، تلتهـا دكتوراه الدولة فـي المنطق عـام ١٩٨٥ بأطروحة في «رسـالة في الاسـتدلال الحِجَاجـي والطبيعي ونماذجه[١٥]» بدأ الدكتور طه مسيرته التعليمية كأستاذ في كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة محمـد الخامس في عـام ١٩٧٠، قبل حصوله

على دكتوراه السلك الثالث، واستمر في تدريس الفلسفة والمنطق حتى تقاعده في عام ٢٠٠٥. خلال ٣٥ عامًا من الخدمة، قدم مساهمات قيمة في تعليم المنطق إلى تجنب النقاشات الفلسفية المعمقة.

الأستاذ طه متعدد اللغات إذ يقرأ ويبحث بالعربية، الفرنسية، الإنجليزية، الألمانية، وغيرها. يكتب الشعر والنثر، وكان أصغر عضو في اتحاد كتاب المغرب وحصل على جوائز قيمة في الشعر في أثناء دراسته، حيث نافس الأدب الراحل محمد زفزاف. كما شغل عضوية عددٍ من المراكز العلمية والمنظمات والجمعيات والهيئات الاستشارية داخل المغرب وخارجه، وعمل أستاذا زائرا في عدة جامعات عربية منها مصر، الأردن، العراق، السودان، ليبيا، والجزائر، مما زاد من شهرته على مستوى واسع. نشر العشرات من المقالات والكتب وشارك في ندوات ومؤتمرات علمية متميزة في المغرب وبلدان عربية وأوروبية، منها ندوة دولية في هولندا عن الحجاج باللغة الإنجليزية، وفيها عُين عضوا في «الجمعية العالمية للدراسات الحِجَاجية» (International Society For The Study of Argumentation)، وممثلها في المغرب، وعضوا في "المركز الأوروبي للحِجَاج»، وممثل "جمعية الفلسفة وتواصل الثقافات" التي مقرها في كولونيا بألمانيا (Gesellschaft für Interkulturelle Philosophie). ترأَّس فيما بعد منتدى الحكمة للمفكرين والباحثين بالمغرب، وعمل نائباً لرئيس "الجمعية الفلسفية العربية" التي تتخذ من عمّان مقرا لها. كما شغل منصب الرئيس الشرفي لـ"الجمعية المغربية للبحث في المنطق وتداخل العلوم" التي تأسست في كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة محمد الخامس سنة ١٩٩٩م، إذ كان من بين المؤسسين لهذه الجمعية.

ـ أعماله:

بدأ عبد الرحمن طه مسيرته في التأليف بنشر مقالات فلسفية، إذ نشر أول مقالاته بعنوان "بحث في الأصول اللغوية للمقولات" في عام ١٩٧٤، وهو مشمول في كتابه سؤال المنهج. تلاه مقال «الأصول اللغوية للفلسفة» في عام ١٩٧٦، والذي تم نشره أيضاً في كتاب سؤال المنهج. في عام ١٩٨٣، أصدر كتاب المنطق والنحو الصوري، ثم في عام ١٩٨٥ نشر بحث «منطق الاستدلال الحجاجي». بعد ذلك بعام، صدر كتاب في أصول الحوار وتجديد علم الكلام في عام ١٩٨٦. وجاء بحث «أعقلانية أم عقلانيات؟» في عام ١٩٨٨، ليشكل بداية مرحلة جديدة في فكر الأستاذ طه، وهو منشور أيضاً في كتاب سؤال المنهج. في عام ١٩٨٩، ألف طه كتاب العمل الديني وتجديد العقل، الذي يُعد أساس النظرية الائتمانية التي تطورت لاحقاً. هذه النظرية ظهرت بوضوح في كتابه الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري ونضجت في كتاب روح الدين، واستكملت في تطبيقاتها المختلفة في المؤلفات الآتية.

- مؤلفاته:

اللغة والفلسفة: رسالة في البنيات اللغوية لمبحث الوجود (بالفرنسية)، ١٩٧٩م.

رسالة في منطق الاستدلال الحجاجي والطبيعي ونماذجه (بالفرنسية)، ١٩٨٥م.

المنطق والنحو الصوري، ١٩٨٥م.

في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ١٩٨٧م.

العمل الديني وتجديد العقل، ١٩٨٩م.

تجديد المنهج في تقويم التراث، ١٩٩٤م.

فقه الفلسفة. ١-الفلسفة والترجمة، ١٩٩٥م.

اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ١٩٩٨م.

فقه الفلسفة. ٢- القول الفلسفي: كتاب المفهوم والتأثيل، ١٩٩٩م.

حوارات من أجل المستقبل، ٢٠٠٠م.

سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، ٢٠٠٠م.

الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، ٢٠٠٢م.

الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، ٢٠٠٥م.

روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية،٢٠٠٦م.

الحداثة والمقاومة، ٢٠٠٧م.

سؤال العمل: بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم، ٢٠١٢م.

رُوح الدين: من ضيق العَلمانية إلى سعة الائتمانية، ٢٠١٢م.

الحوار أُفُقًا للفكر، ٢٠١٣م.

بُؤس الدَّهْرانية: في النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين، ٢٠١٤م.

سؤال المنهج: في أفق التأسيس لأُنموذج فكري جديد، ٢٠١٥م.

شرود ما بعد الدهرانية: النقد الائتماني للخروج من الأخلاق، ٢٠١٦م.

من الإنسان الأبتر إلى الإنسان الكوثر، ٢٠١٦م.

دين الحياء: من الفقه الائتماري إلى الفقه الائتماني: ١- أصول النظر الائتماني، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، ٢٠١٧م.

دين الحياء. من الفقه الائتماري إلى الفقه الائتماني: ٢- التحديات الأخلاقية لثورة الإعلام والاتصال، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، ٢٠١٧م.

دين الحياء. من الفقه الائتماري إلى الفقه الائتماني: ٣- روح الحجاب، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، ٢٠١٧م.

سؤال العنف بين الائتمانية والحوارية، ٢٠١٧م.

ثُغور المُرابَطة: مقاربة ائتمانية لصراعات الأمة الحالية، ٢٠١٨م.

المفاهيم الأخلاقية بين الائتمانية والعَلْمانية:

١-المفاهيم الائتمانية، ٢٠٢٠م

المفاهيم الأخلاقية بين الائتمانية والعَلْمانية:
٢-المفاهيم العلمانية، ٢٠٢٠م

التأسيس الائتماني لعلم المقاصد، ٢٠٢٢م.

سؤال السيرة الفلسفية: بحث في حقيقة التفلسف الائتمانية، ٢٠٢٣م.

- دوره في التجديد الفكري الإسلامي:

سوف نستعرض بعض الأدوار التي وقف لها عبد الرحمن في مؤلفاته وحواراته بشكل عام، ومنها:

أولا: العمل الديني محوراً

بذل طه عبد الرحمن جهوداً كبيرة في تأسيس فلسفة عملية إسلامية، مما أدى إلى فتح آفاق جديدة للفلسفة، حيث تحولت إلى توجه عملي يلبي متطلبات العصر ويشكل إطارًا لمشروعه الفكري العام وهو تجديد الفكر الديني الإسلامي. قام بتجديد المفاهيم الأساسية مثل العقل والدين والأخلاق والإنسان، وجعلها أسسًا لفلسفته، مما يعكس سعيه لتأكيد تميز الفلسفة الإسلامية وتحقيق الإبداع.

يتميز مشروع الفلسفة الحداثي لطه عبد الرحمن بعدة ميزات، منها الإبداع والاستحداث والتجديد، لا فقط في المجال الفلسفي بل أيضاً في الفكر الفلسفي العربي والإسلامي بشكل عام. لم تعد الفلسفة تقتصر معه على مجرد نظر وتأمل بلا عمل، بل أصبح العمل جزءاً أساسياً من النظر، إذ يتراكبان معاً ويتفاعلان في إطار واحد. تعكس كتاباته هذا المنحى والمسار، بدءاً من كتابه العمل الديني وتحديد العقل ومروراً بكتبه الأخرى مثل سؤال العمل وسؤال الأخلاق وغيرها، حيث تسلط الضوء على أهمية العمل ودوره الحيوي في تشكيل روح الإنسان، خصوصاً الإنسان العربي الذي يسعى للتخلص من الانحياز والتقليد وإعادة تركيب حضارته وإعادة تقييمها بنظرة جديدة[١٦]. ومشروعه التربوي يستهدف تقويم الحداثة الغربية عبر تحليل أخلاقيات مستمدة من جوهر الدين الإسلامي. يهدف إلى تخفيف التأثير السلبي للقيم المادية المهيمنة في مختلف المجالات، بما في ذلك المجالات العلومية والاجتماعية، التي أثرت بشكل سلبي في الطبيعة الإنسانية.

لا يمكن إنكار أن طه عبد الرحمن عَدَ أن تجديد الفكر الديني يتوقف على شرطين أساسيين: الأول نظري والثاني عملي، حيث يستوفيان معا خصائص الحقيقة الدينية في شمولها واتساقها. يعبر عن هذه الفكرة بقوله: «لذا، يجب أن تضع شروط تحديد الفكر الديني في الاعتبار صفتا الشمول والتكامل المميزتين للحقيقة الدينية فيه»[١٧]. ومن هذا المنطلق الفلسفي، يظهر جديد النظر في مفهوم الدين الإسلامي وتوسعته، إذ يُعد طه أن الإسلام يحتاج إلى نظرة جديدة لاستعادة نشاطه وتجديده. يعد البناء النظري الذي يتبناه طه محوراً معتمداً على القيم الأخلاقية الدينية الإسلامية، وهو يضمن أن فكره المنصب على الإصلاح الديني لا يتجاهل الجانب العملي في الدين. إنه يجمع بين النظرية والسلوك لتحقيق تكامل شامل بين الإنسان والأخلاق، وهو مدخل لبناء حداثة إسلامية.

ثانيا: خصائص العمل الديني

ينماز العمل الديني بمجموعة من الخصائص التي تميزه عن الأعمال الأخرى. يركز طه عبد الرحمن على خصيصة أساسية جامعة وهي «النقل»، والتي تتفرع إلى ثلاث خصائص رئيسة:

القصد: يعتبر القصد شرطاً جوهرياً للعمل. يشترط في العمل أن يكون له توجيه محدد، بينما الفعل يمكن أن يؤثر ويغير من دون توجيه معين. الفعالية في العمل ليست عشوائية، بل موجهة نحو هدف معين، فلا وجود لعمل حقيقي من دون توجيه يضبطه. يُطلق على هذا التوجيه اسم القصد، ومن دون قصد يصبح العمل مجرد فعل يمكن أن يصدر عن الجماد أو الحيوان، ويقول : «القصد هو روح العمل[١٨]، فالعمل هو فعل إرادي يختار فيه الإنسان الارتباط بهدف معين، ويربطه بالنية. ويشدد طه على أن تكون هذه النية نية التقرب من الحضرة الإلهية، وإلا كان العمل خفيفاً وغير ذي قيمة حقيقية. العمل يصبح ثقيلاً وذا معنى فقط عندما تقترن به نية التقرب إلى الله، حيث تكون هذه النية أهم من العمل نفسه.

البقاء: يميز طه عبد الرحمن بين نوعين من البقاء: البقاء العارض والبقاء الحقيقي. يرتبط البقاء الحقيقي بالتوجه إلى الخالق، حيث يعتبر أن البقاء الذي لا يكون دلالته اختيارية على الخالق هو بقاء وهمي، لأن البقاء الحقيقي يتحقق فقط بالارتباط بالخالق. يقول طه: "الخالق هو وحده الباقي، ولا بقاء حقيقي إلا به[١٩]". استوحى طه عبد الرحمن من فكرة حنا آرندت عن العلاقة بين العمل والبقاء، ولكنه ينتقد رؤيتها لأنها ربطت بين البقاء والعمل السياسي، معتبرة الألوهية بمنظور فاسد نتيجة تفرقتها بين البقاء والخلود وربطها البقاء بالعمل السياسي، الذي يمثل الفضاء العام الذي يتفاعل فيه الإنسان مع الآخرين من خلال الكلام والعمل، ووصفته بلحظة الانكشاف، إذ ينكشف الفاعل السياسي في كلامه وعمله. انتقد طه عبد الرحمن فصل حنا آرندت دائرة الحياة التأملية عن فعل الكلام والعمل وربطها بالخلود، إذ رأى أن هذا التصور ينم عن نزعة مادية وضعية تقتصر على رؤية أحادية ومعقلنة للعالم، من تحد الإنسان داخل حدود المادة والعالم الدنيوي دون الانفتاح على العوالم الغيبية واللامتناهية.

يميز طه عبد الرحمن بين العمل الديني والعمل السياسي من حيث ارتباط كل منهما بمصدر معين: فبينما يرتبط العمل الديني بحب التعبد لله وحده، يرتبط العمل السياسي بحب السلطة. يرى طه أن بقاء العمل الديني ينبع من التعامل مع الله وفق مقتضيات الروح، إذ يتحقق الامتثال لإرادته من خلال بالالتزام بالأحكام الدينية وتطبيقها في السلوك. ويُوضح طه أن عودة الإنسان إلى خالقه تتطلب تذكر أن الله هو الخالق والرازق والمالك، وهذا يستدعي طاعة أوامره ونواهيه، وهو ما يسميه «قانون التذكر». وفضلاً عن ذلك، يجب أن تنشأ من هذه الطاعة أخلاق باطنة وظاهرة، وهو ما يُشير إليه بـ»قانون التأنيس». وأخيراً، يجب أن يدرك الإنسان حدود قدرته واللجوء إلى قدرة الله اللامتناهية، وهو ما يسميه «قانون التناهي[٢٠]».

السعة: يكتسب العمل صفة الاتساع عندما يقترن بالقيم الأخلاقية وأعلى هذه القيم هو الإخلاص. فكما يبقى العمل صالحًا عندما

يتحقـق فيه وصف الصلاح، فإنه يتسـع عندما يتحقـق فيه وصف الإخـلاص، بحيث لا حدود لاتسـاعه[٢١]. فلا يكـون العمل صالحـاً إلا إذا اقتـرن بنيـة التعبد لله، وتحقـق بأعمال الطاعة والعبادة. والإخلاص يتطلـب تصفية العلاقات الوجوديـة مـن الشـوائب والأغراض، سـواء كانـت تلك العلاقات بين الله والإنسـان، أو بين الإنسان ونفسه، أو بين الإنسان والآخرين. بهذا، تعود قـوة الفكر ومكامـن التحديد إلى الأخلاق الإسلامية، وقد تحدث يونس حباش في دراسته الخطاب والحجـاج عن البعـد الأخلاقي قائلاً: «يحضر البعد الأخلاقي بقوة في النسق الفكري لطه عبد الرحمن، فهو في العمق تأسيس معرفي النظرية أخلاقية إسـلامية معاصـرة تنتظم كل مشـروعه الفكري[٢٢]». بذلـك تصبح الأخلاق من الشـروط العملية لتطوير الفكر الإسـلامي، وتترسخ العلاقة التداخلية بين الحقيقة الأخلاقية والحقيقـة الدينيـة، حيث لا جـدوى من مقاصد العمل، ولا تتحقق أهدافه مـا لم تُنَفَّذ بالضوابط الأخلاقية. وهكذا، تكون فلسفة طه عبد الرحمن أخلاقيـة في جوهرها، بحيـث لا ينفصل القول الفلسفي عن الخطاب الأخلاقي الصوفي.

وهكـذا، أعاد طه عبد الرحمـن إحياء القيم الدينية والأخلاقية الموجودة في التراث العربي الإسلامي، مسهماً في تطوير الإنتاج الإسلامي وتأسـيس حداثة دينيـة وأخلاقية، كمـا قام بنقد التوجهات العلمانية في الفكر العربي الإسلامي وتقويم تحديات الحداثة الغربية. ومع ذلك، وقع في محاذير النزعة الأيديولوجية نتيجة لتعصبه للتـراث، مما جعله يدور في إشـكالية الأصالة والمعاصـرة. هذا الأمر حال دون تحقيق حداثة فكرية حقيقيـة، إذ أن مقاربته لا تاريخية وغير واقعيـة، وتعتمد علـى مرجعية غيبية تؤسـس للمعرفـة المتعالية ضمن قوالـب جاهزة. وهذا يجعلهـا مرجعيـة نظريـة منفصلة عـن البعد التطبيقي، غير قادرة على حل إشكالات العصر أو الإجابة على تحدياته.

ـ نظرة عامة على أبرز أفكاره:

الفلسفة الأخلاقية الإسلامية:

يعد طه عبد الرحمن أن الأخلاق هي جوهر الفلسفة الإسلامية، إذ يسعى إلى تأسيس نظرية أخلاقية إسـلامية تتسم بالشمولية والعمق. يؤكد على أن الأخلاق ليست مجرد سلوكيات فردية، بـل هي نظام شـامل يؤثـر في جوانـب الحياة الإنسانية كافة. يركز طه على الإخلاص كقيمة أخلاقيـة أساسـية، موضحـاً أن العمل لا يكون صالحـاً إلا إذا كان مقترناً بنيـة التعبد لله وأداء الطاعات.

العلاقة بين الدين والأخلاق:

يرى طه عبد الرحمن أن هناك تداخلاً وثيقاً بيـن الحقيقة الأخلاقية والحقيقـة الدينية، بحيث لا يمكن فصل الدين عن الأخلاق. يعد الأخلاق هي البنية التحتية لأي نشاط ديني، وأن الأعمال الدينيـة لا تكـون ذات قيمة حقيقيـة إلا إذا تمت وفقاً لمعايير أخلاقية صارمة. هذه الرؤية تسعى إلى تقديم نموذج ديني متكامل يربط بين الإيمان والعمـل الصالح بطريقة تجعـل الدين جزءاً لا يتجزأ من الحياة اليومية.

نقد الحداثة الغربية:

طـه عبد الرحمـن يقدم نقداً شـاملاً للحداثة الغربيـة، معتبراً أنها تفتقر إلـى البعد الروحي والأخلاقـي. يرى أن الحداثة الغربية قد ركزت على العقلانية والتقدم المادي على حسـاب القيم الإنسـانية والأخلاقية. يدعو إلـى إعادة التفكير في مفهوم الحداثة من منظور إسـلامي، بحيث يتم دمـج القيم الروحية والأخلاقية في مسـيرة التطور والتقدم.

الفكر المقاصدي:

يعتمـد طـه عبـد الرحمـن علـى منهجية المقاصـد في فهم الشـريعة الإسـلامية، والتي تهـدف إلى تحقيق الغايات العليا للإسـلام، مثل العدالة والحرية والكرامة الإنسـانية. هذا النهج يجعله يسعى إلى تقديم تفسير عصري للشريعة يتوافق مـع متطلبات العصر الحديث، من دون التفريط في الثوابت الدينية.

التعددية والاختلاف:

يؤكد طه عبـد الرحمن على أهمية التعددية والاعتـراف بالاختـلاف جـزءاً مـن الطبيعة الإنسـانية. يرى أن التنوع والاختلاف يمكن أن يكونـا مصدر قوة وإثراء، إذا تم التعامل معهما بروح مـن الاحتـرام المتبادل والتسـامح. هذه الرؤية تسـعى إلى تعزيز الحـوار بين الثقافات والحضارات، وإيجاد أرضية مشتركة للتعايش السلمي.

المطلب الرابع: المقارنة والتحليل

بدايـةً، من المهم التأكيد على أن عبد الجبار الرفاعـي وطه عبد الرحمـن هما من المفكرين والفلاسـفة الإسـلاميين المعاصريـن، وقـد أسـهما بشـكل كبير في تطوير الفكر الإسلامي والفلسـفة الإسلامية. سأبدأ بتحليل أوجه التشابه والاختـلاف بيـن مناهجهمـا، ثم سـأنتقل إلى تأثيرهما في الفكر الإسلامي المعاصر.

أولا: التشابه

مـن الجوانب التي تُظهر التشـابه بين فكراً ومنهجاً عبد الجبار الرفاعي وطه عبد الرحمن في الفلسفة والأخلاق الإسلامية المعاصرة:

التأصيل الإسـلامي: يتفق كل من الرفاعي وطه عبد الرحمن على أهمية التأصيل الإسلامي في فهم الفلسفة والأخلاق. يعدان القرآن والسنة مصادر رئيسية للاستدلال والتأصيل، ويؤكدان على ضرورة تطبيق القيم والأخلاق الإسلامية في الحياة اليومية.

التـوازن بين التقدم والروحانية: يشـير كل منهما إلى أهمية الحفاظ على التوازن بين التقدم العلمـي والتكنولوجي والروحانية الإسـلامية. يركزان علـى ضرورة عدم التفريـط في القيم والأخلاق الروحية والأخلاقية في سـبيل التقدم المادي والتكنولوجي.

التعدديـة والاختـلاف: يُظهـر كل منهمـا احترامًا كبيرًا للتعددية الثقافية والدينية ويؤكدان على أهميـة الاحتـرام المتبادل والتسـامح في مواجهـة الاختلافات. يـرى الرفاعي وطه عبد الرحمن أن التعددية والاختلاف يمكن أن تكونا

مصـدرًا للقـوة والإثـراء إذا تـم التعامل معها بروح من الاحترام والتفاهم.

تكامـل العلم والديـن: يؤكـد كلا المفكرين علـى ضـرورة تكامل العلـم والدين فـي الفهم الشامل للحقيقة والحياة. يرى كل منهما أن العلم والدين لا يتعارضان بل يمكن أن يكونا مكملين لبعضهما البعض في إثراء فهمنا للعالم ومكامن الحياة.

البحـث عن الحقيقة والحكمة: يجمع كل من الرفاعي وطه عبـد الرحمن على أهمية البحث عن الحقيقة والحكمة في الحياة. يعتبران الفلسفة والأخلاق وسـيلتين للتفكير العميـق والتطوير الروحي والأخلاقي.

الانفتـاح علـى التعلـم المسـتمر: يبرز كل منهمـا أهمية التعلم المسـتمر والاسـتمرار في تطوير الفكـر والمعرفة. يروجان لروح البحث والاكتشـاف والتجديـد فـي الفكـر والأخـلاق الإسلامية.

التأثيـر في المجتمع: يسـعى كل منهما إلى تأثيـر إيجابي في المجتمـع على تطبيق الأفكار الفلسفية والأخلاقية في مجالات الحياة المختلفة، مما يعزز التطور والتقدم في المجتمع الإسلامي المعاصر.

هذه النقاط تعكس الجوانب المشتركة المهمة بيـن منهجـي عبد الجبـار الرفاعـي وطه عبد الرحمن، والتي تسـهم في إثراء وتطوير الفكر الإسـلامي المعاصر وتعزيز التفاهم والتسامح في المجتمعات الإسلامية والعالم بشكل عام.

ثانيا: الاختلافات

التركيـز الفلسـفي: يُلاحظ أن عبـد الجبار الرفاعي يميـل إلى التركيز أكثر على الجوانب الفلسـفية والنظرية في فهم الأخلاق الإسـلامية ودراسـتها. بينما يُركز طه عبد الرحمن بشكل أكبر على التطبيق العملي للأخلاق الإسـلامية ودورها فـي تحسـين الحياة اليوميـة وتطوير المجتمع.

التأثير الثقافي والاجتماعي: يُعد عبد الجبار الرفاعي من أوائل الفلاسـفة الإسـلاميين الذين ناقشـوا بشـكل معمّق تأثيـر العوامـل الثقافية والاجتماعية علـى الفهم الفلسـفي والأخلاقي. في المقابل، يركز طه عبد الرحمن بشـكل أكبر على تطبيق القيم الإسـلامية في مجالات محددة كالعمـل والسياسـة والتعليم، مـع التركيز على الجوانب العملية لتطوير المجتمع.

التعددية الفكرية: يظهر اختلاف في وجهات النظـر تجـاه التعدديـة الفكريـة. عبـد الجبار الرفاعي يشـجع على التعدديـة الفكرية ويؤمن بأنها تسـهم في إثراء الفكر الإسـلامي وتوسيع الآفـاق الفلسـفية، بينما يرى طـه عبد الرحمن أن التعدديـة يجـب أن تتـم بروح من التسـامح والاحتـرام، مـع التركيز على القيم الإسـلامية المشتركة والتي تعزز التواصل البناء.

تأثيرهما في الفكر الإسلامي المعاصر:

التأثيـر الفكـري: كلا المفكريـن قدمـا إسـهامات هامة للفكر الإسـلامي المعاصر، إذ سـهم الرفاعي في توجيه الانتبـاه إلى الجوانب الفلسـفية العميقة للإسـلام والتفكيـر المنطقي،

بينما ساهم طه عبد الرحمن في إثراء الفكر الأخلاقي الإسلامي وإعادة النظر في دور الأخلاق في الحياة الدينية.

التأثير في التفكير العربي والإسلامي: أثرت أفكارهما على الفكر العربي والإسلامي بتعزيز فهم متوازن بين التقدم المادي والروحي، وتعزيز الوعي بأهمية التأصيل الديني والأخلاقي في الحياة العصرية.

بشكل عام، يمكن القول إن كلاً من عبد الجبار الرفاعي وطه عبد الرحمن يمثلان مدارس فكرية مهمة في الفلسفة والأخلاق الإسلامية المعاصرة، إذ يسعيان لتحقيق توازن بين التقدم العلمي والتكنولوجي والقيم والأخلاق الإسلامية التقليدية، مما يسهم في إثراء الحوار الثقافي والفكري في المجتمعات الإسلامية والعالم بشكل عام.

الخاتمة

ختاماً، بعد دراسة مقارنة مفصلة بين منهج عبد الجبار الرفاعي وطه عبد الرحمن في الفلسفة والأخلاق الإسلامية المعاصرة، يمكننا التوصل إلى بعض الاستنتاجات المهمة والملحوظات المثيرة للاهتمام.

أولاً وقبل كل شيء، يتضح أن كلا المفكرين قدما إسهامات كبيرة ومهمة في تطوير الفكر الإسلامي المعاصر. عبد الجبار الرفاعي أثر بشكل خاص في مجال الفلسفة الإسلامية، إذ ركز على التأمل العميق والفهم المنطقي، بينما كان طه عبد الرحمن يركز على تطوير النظريات الأخلاقية والتأصيل الإسلامي للقيم والأخلاق.

تُظهر الدراسة أيضًا وجود تشابهات بين منهجيهما، مثل التأكيد على التأصيل الإسلامي، والانفتاح على التعددية الثقافية والدينية، وأهمية التوازن بين التقدم العلمي والروحي. كما يتقاطعان في رؤيتهما للحداثة، إذ يعدان الحداثة الحقيقية تجمع بين التقدم المادي والروحي.

من ناحية أخرى، يوجد اختلاف ملحوظ في المنهجية الفلسفية بين الرفاعي وطه عبد الرحمن. الرفاعي يركز على التأمل والفهم العقلاني، بينما يركز طه عبد الرحمن على النهوض بالأخلاق الإسلامية وتطبيقها في الحياة اليومية.

فيما يتعلق بتأثيرهما في الفكر الإسلامي المعاصر، يمكن القول إن كلا المفكرين أسهما في توجيه الانتباه إلى جوانب هامة من الفلسفة

والأخلاق الإسلامية، مما أدى إلى إثراء الحوار الفكري والثقافي في المجتمعات الإسلامية والعالم بشكل عام. كما أسهما في تعزيز فهم متوازن بين التقدم العلمي والتكنولوجي والقيم والأخلاق الإسلامية التقليدية.

في الختام، تظهر دراسة المقارنة بين منهج عبد الجبار الرفاعي وطه عبد الرحمن أن الفكر الإسلامي المعاصر غني بالتنوع والتعددية، وأن التوازن بين التقدم والأصالة يشكل تحديًا مستمرًا يستدعي مزيدًا من البحث والدراسة لتطوير الفكر وتحقيق التطور والرقي في المجتمعات الإسلامية.

الهوامش

(١) عبد الجبار الرفاعي، علم الكلام الجديد، ضمن كتاب العقلانية الإسلامية والكلام الجديد، مجموعة باحثين، ص٧١.

(٢) شبلي النعماني، علم الكلام الجديد، ترجمة وتقديم: جلال السعيد الحفناوي، ص١٨١-١٨٢، ط١، سنة ٢٠١٢.

(٣)عبد الكريم سروش، القبض والبسط في الشريعة، ترجمة: دلال عباس، ص١١٢، منشورات دار الجديد، بيروت ٢٠٠٢.

(٤) حيدر جواد السهلاني، مقال بعنوان: عبد الجبار الرفاعي، الحوار المتمدن-العدد: ٧١٩٦ - ٢٠٢٢ / ٣ / ٢٠ - ١١:١٦.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) د. عبد الجبار الرفاعي: الدين والنزعة الإنسانية، ص٢٢٨. وأيضاً عبد الجبار الرفاعي، مجلة قضايا إسلامية معاصرة والإشكاليات الراهنة للتفكير الديني، ضمن مجلة قضايا إسلامية معاصرة، مركز دراسات فلسفة الدين، العددان ٤٥_٤٦، ٢٠١١، ص٤.

(٧) د. عبد الجبار الرفاعي، مقدمة في علم الكلام الجديد، صدر عن دار التنوير - بيروت ومركز دراسات فلسفة الدين - بغداد كتاب.

(٨) عبد الجبار الرفاعي، مقدمة في علم الكلام الجديد، ص٧٤، دار المصورات للنشر والطباعة والتوزيع، الخرطوم، ط٢، ٢٠٢١.

(٩) عبد الجبار الرفاعي، الدين والنزعة الإنسانية، ص١٩٨، دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان، ط٣، ٢٠١٨.

(١٠) المصدر السابق، ص٤٨.

(١١) المصدر نفسه، ص ٤٩

(١٢) عبد الجبار الرفاعي، الدين والاغتراب الميتافيزيقي، ص١١٨، ط٢، ٢٠١٩، دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان.

(١٣) رسالة في منطق الاستدلال الحجاجي والطبيعي ونماذجه (بالفرنسية)، ١٩٨٥م.

(١٤) عبد الرحمن، طه، المنطق والنحو الصوري، ١٩٨٥م.

(١٥) في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ١٩٨٧م.

(١٦) مجلّة العلوم الإنسانية والاجتماعية،٦ العدد،١ جوان ٢٠٢٠.

(١٧) عبد الرحمن طه، سؤال الأخلاق، ص١٨٧، ط١، بيروت، المركز الثقافي.

(١٨) .عبد الرحمن طه، سؤال العمل، بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم، ط١، ص١٧-١٨، المركز الثقافي، بيروت.

(١٩) المصدر نفسه، ص٢١.

(٢٠) المصدر نفسه، ص١٥٣.

(٢١) المصدر نفسه، ص٢٩.

(٢٢) يونس حباش، الخطاب والحجاج عند طه عبد الرحمان، دراسة في المرجعية والمنهج، ص٤٠، ط١، الدار البيضاء، عقول الثقافة للنشر والتوزيع، مركز معارف للدراسات والأبحاث، دار المقاصد للطباعة والنشر والتوزيع.

المصادر

- السهلاني، حيدر جواد، مقال: عبد الجبار الرفاعي، الحوار المتمدن-العدد: ٧١٩٦ – ٢٠٢٢
- الرفاعي، عبد الجبار، مقدمة في علم الكلام الجديد، دار المصورات للنشر، الخرطوم، ط٢، ٢٠٢١.
- طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، ط١، بيروت، المركز الثقافي.
- طه عبد الرحمن، سؤال العمل، بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم، ط١، المركز الثقافي، بيروت.
- سروش، عبد الكريم، القبض والبسط في الشريعة، ترجمة: دلال عباس، ص١١٢، منشورات دار الجديد، بيروت ٢٠٠٢.
- مجلّة العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد،١ جوان ٢٠٢٠.
- حباش، يونس، الخطاب والحجاج عند طه عبد الرحمان، دراسة في المرجعية والمنهج، ط١، الدار البيضاء، عقول الثقافة للنشر والتوزيع، مركز معارف للدراسات والأبحاث، دار المقاصد للطباعة والنشر والتوزيع.
- رسالة في منطق الاستدلال الحجاجي والطبيعي ونماذجه (بالفرنسية)، ١٩٨٥م.
- النعماني، شبلي، علم الكلام الجديد، ترجمة وتقديم: جلال السعيد الحفناوي، سنة ٢٠١٢ القاهرة.
- طه عبد الرحمن، المنطق والنحو الصوري، ١٩٨٥م.
- طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ١٩٨٧م.
- الرفاعي، عبد الجبار، الدين والاغتراب الميتافيزيقي، ط٢، ٢٠١٩، دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان.
- الرفاعي، عبد الجبار، الدين والنزعة الإنسانية، دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان، ط٣، ٢٠١٨.
- الرفاعي، عبد الجبار، علم الكلام الجديد، ضمن كتاب العقلانية الإسلامية والكلام الجديد، مجموعة باحثين. مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ٢٠٠٨.
- الرفاعي، عبد الجبار، مجلة قضايا إسلامية معاصرة والإشكاليات الراهنة للتفكير الديني، ضمن مجلة قضايا إسلامية معاصرة، مركز دراسات فلسفة الدين، العددان ٤٥_٤٦، ٢٠١١.

New speech science
A comparative study between Abdul-Jabbar Al-Rifai and Taha Abdul-Rahman

M. M. Nour Ali Khasta

This study has examined the thought and methodologies of Islamic thinkers Abdul Jabbar Al-Rafaei and Taha Abdurrahman in contemporary Islamic philosophy and ethics. The similarities and differences between their methodologies have been analyzed, along with their impact on contemporary Islamic thought .Finally، we reached to some conclusions . We think these distinct approaches contribute to enriching contemporary Islamic thought and developing Islamic societies

Key words: New Theology, Abdul Jabbar Al-Rifa'i, Taha Abdul Rahman, Renewal of Religious Discourse