

من مظاهر التجديد في الفكر الديني المعاصر: علم الكلام عند عبد الجبار الرفاعي نموذجاً

د. زهرة الثابت (*)

مقدمة

لم يثقل على الأمة العربية أمر قدر ما أثقل عليها تراثها، لذلك ظل النباش في هذا التراث وقراءته قراءة جديدة همّاً من هموم العربي منذ القديم، ذلك أن العربي قد عرف التجديد قبل ظهور الإسلام حين اتصل عرب الجزيرة العربية (العراق/ الشام) بالحضارة اليونانية من جهة والحضارة الفارسية من جهة أخرى فانقلبت مظاهر الحضارة الأجنبية إلى العرب وظهر صدى هذا التجديد في أشعارهم مع عمر بن أبي ربيعة والعرجي وأبي نواس وغيرهم كثير حتى قيل إن «عهد الأدب العربي بالتجديد قديم»^(١). وباتت الثورة على بنية القصيدة التقليدية ضرباً من ضروب التجديد الذي ستشرع له كتب النقد وتقننه مع الأمدي وابن رشيق وابن قدامه. ومع ظهور الإسلام طالت قضية التجديد نص الوحي الإسلامي فتتوالت قراءاته وتعددت تفاسيره، «ولم يقف التجديد في مراحل الأولى عند مستوى محدّد بل طال علم الكلام والفقه وأصوله والتفسير وعلوم الحديث واللغة.. فأثّرت حركة التجديد الفكر

الملخص

تعتبر قضية التجديد من أوكد القضايا التي شغلت المفكرين العرب منذ القديم إذ ظلت مسألة قراءة التراث همّاً لازمهم ظناً منهم أن لا نهضة دون إعادة النظر في تراث السلف وتجديد آليات قراءته. فظهرت عديد المقاربات مع زمرة من المجددين من أمثال الخولي ومحمد عمارة ومحمد إقبال وحسن حنفي والجابري وأركون وغيرهم كثير ويعتبر عبد الجبار الرفاعي أيضاً من أهم رواد الفكر الديني التجديدي وتطمح هذه الورقة العلمية إلى تبين ملامح التجديد عند هذا المفكر وهو تجديد لا يمكن أن يحصل إلا بتجديد علم الكلام والذي يتطلب أساساً تجديد جملة من المرتكزات النظرية والمعرفية كالوحي والدين والمتخيل واللغة والمنهج.

الكلمات المفتاحية: التجديد – الرفاعي – علم الكلام – الوحي – الدين – المتخيل – اللغة – المنهج.

(*) كلية الآداب والعلوم الإنسانية – القيروان - تونس

ولكن سرعان ما تعطلت هذه الحركة لتكلس العقل العربي ولانتكاسة عرقها الأمة العربية الإسلامية «أفقدتها الكثير من منهجيتها وصوابها وانحصر شهودها الحضاري وعجزت عن التقويم والمراجعة ومعرفة أسباب القصور وتوقفت عن أداء رسالتها في الشهادة على الناس والقيادة لهم وأصبح موقعها خرج الساق التاريخي والواقع المشهود والمستقبل المأمول^(٢)». وكان لابد لهذه الأمة أن تنتظر عصر النهضة وافتتاحها على العالم الغربي وانبهارها بالفكر الحداثي المبشر بالتجديد الذي طال القصيدة والقصة والسيرة والرواية.. وشمل النص الديني أيضا وهو مدار اهتمامنا وقد تباينت المواقف إزاءه بين مدبر عنه رافض له لا اعتقاد راسخ أنه وجه من وجوه الاغتراب الفكري والإيديولوجي ومحاولة لهدم التراث وطمس الهوية وبين مقبل عليه مبشر به «لإحياء الشريعة وإعادة الفاعلية إلى الدين وبعث الفكر الإسلامي من جديد»^(٣).

وقد تباينت التسميات بين النهضة والحداثية والإبداع والإصلاح والإحياء والتجديد وغيرها من المفاهيم التي بات الفصل بينها ضروريا لالتباس طالها، وظهرت عديد المصنفات منادية بالثورة على بنية القصيدة التقليدية وتطعيمها بالرموز والأساطير، وانشغلت أخرى بالنص الديني باعتبار أن الحضارة العربية الإسلامية هي حضارة نص، وصارت قراءة التراث وتمحيصه من أجل الأخذ بأسباب النهضة والتطور هماً فكرياً لازم عديد الأعلام كأمين الخولي وطه حسين وعلي عبد الرازق وقاسم أمين ومحمد عماره وحسن حنفي والجابري

ومحمد أركون وغيرهم كثير. وتبنت فئة فكرة التجديد مستعينة بذلك كما راج من مفاهيم الحداثية أو التنوير أو الإبداع وباتت معركة التقليد والتجديد مشغلا ذا بال «وصار مصطلح التجديد أحد أشد الكلمات إثارة واستفزازا في الاجتماع الإسلامي فبينما تصر طائفة من الإسلاميين على ضرورة استبعاد أنه ممارسة تجديدية أو إصلاحية يشدد آخرون على الأهمية الفائقة لتجديد الفكر الإسلامي وإصلاحه إذا ما أراد المسلم الانخراط في العصر والإصغاء إلى استفهاماته وتحدياته^(٤)». وبات التفكير في وضع حد لمفهوم التجديد وترسم تجلياته وآلياته من أوكد القضايا التي انشغل بها رؤاه لأن «التجديد اليوم هو أحد القضايا التي أثارت ومازالت تثير جدلا واسعا حول مفهومه، أدواته، حدوده وضروراته رغم أنه سنة مضطربة تتجلى في أفاق الحياة المختلفة»^(٥).

واعتقد البعض أن التجديد لا يمكن أن يكون ما لم يقع تجديد علم الكلام لأنه جوهر العلوم الإسلامية وأهمها وعليه ينهض الدين، فبرزت زمرة من الأعلام ناشدت هذا الحل كأمين الخولي ومحمد عماره ومحمد إقبال وحسن حنفي وطه عبد الرحمان وعبد الكريم سروش ومحمد مجتهد شبستري.. وظهر أيضا عبد الجبار الرفاعي الذي يعتبر من أبرز رواد التجديد في الفكر المعاصر، إذ آمن في مشروعه الفكري التجديدي بحاجة المسلم المعاصر إلى علم كلام جديد «لكي يشبع حاجته للمعنى الروحي والأخلاقي والجمالي الذي يمنحه الدين للحياة ويتحرر من الشعور بالتفوق على المختلف ويقبل المساواة في المجتمع الواحد على أساس إنسانية الإنسان ويحترم التكافؤ في الحقوق والحريات في وطن واحد على أساس المواطنة»^(٦).

والجديدان الليل والنهار^(٩)». وجاء في القاموس المحيط أن «الجديد ضدّ القديم^(١٠)».

ويستشف من هذه التعاريف اللغوية أن التجديد هو القطع والإحياء لما هو موجود قديماً، إذ الجديد يطلق على الشيء الذي كان موجوداً ولكن أصابه البلى، فيكون التجديد حينئذ محاولة لإعادة الشيء إلى مثل حالته الأولى، إنه ضرب من الإحياء والبعث من جديد أو قل هو «الإحياء بعد الدروس والذهاب»^(١١). أمّا اصطلاحاً فيبدو أن هذا المفهوم قد نشأ في الأصل على هامش حديث روي عن النبي (ص) جاء فيه قوله: «إن الله يبعث لهذه الأمة كل مائة سنة من يجدد دينها»^(١٢)، وهو حديث ورد ذكره في كتاب المعجم الوسيط للطبراني ورواه الحاكم في المستدرک والبيهقي في كتاب المعرفة. ولم يذكر التجديد في السنة وحسب بل إن القرآن الكريم قد توفر على لفظ «جديد» في أربعة مواضع من هي (الإسراء: ٤٦) (و(سبأ: ٧) و(السجدة: ٨) و(ق: ١٥))، وقد دلّت على معنى الإحياء وإعادة الخلق.

وشاع استخدام مفهوم «التجديد» في الدراسات الحديثة والمعاصرة واتصل بالتراث وذلك «لما يضيفه التجديد في علاقته بالتراث (ف) هو تعبيره النقدي الصارم للمدرسة التراثية التي ظلت منجذبة نحو تراث يحتويها، فهي تعتمد بناء ذهنياً يفكر من خلال التراث، فهي ليست بقادرة على أن تفكر فيه وبقدر من الانفصال عنه»^(١٣). ولكن هذا المفهوم وعلى كثرة تواتر في مصنفات الدارسين ظل مفهوماً غامضاً لا لتنباسه بمفاهيم مجاورة كالإبداع والإحياء والإصلاح والتحديث، وهو مأزق تقطن إليه الرفاعي حين وضع حدوداً فاصلة

ولا قدرة على تجديد علم الكلام ما لم يقع تجديد مفاهيم جوهرية في الإسلام هي الوحي والدين والتمثيل وما لم يقع الاستئناس في هذا الفهم الجديد بوسائل معرفية جديدة أو قل بالهيرمينوطيقا الجديدة. وتطمح هذه الورقة العلمية إلى الوقوف عند مظاهر التجديد في علم الكلام عند الرفاعي مستنيرين بالمنهج الوصفي التحليلي فما هي ملامح فكر الرفاعي التجديدي؟ وإلى أي مدى كان مشروعه التجديدي هذا مشروعاً فكرياً تنويرياً رائداً وواعداً؟

- مدخل اصطلاحى

يستوقفنا في طالع هذا المبحث مفهومان أساسيان يغدو الحفر في حدودهما أمراً ضرورياً يقتضيه الإجراء العلمي والمنهجي هما «التجديد» و«علم الكلام».

*- في مفهوم التجديد

يعتبر الوقوف عند مصطلح التجديد إجراءً منهجياً ضرورياً لأن «التجديد» مفهوم مركزي في بحثنا، لذلك فإن السعي إلى تجليته وتوضيحه هو أول الخطوات التي نصبو إليها إذ تجديد المفاهيم من مقضيات العلم. فالتجديد لغة مصدر من جَدَدَ ومنه «جَدَّ الثوب والشيء» يجدُّ أي صار جديداً وهو نقيض الخلق، والجديد ما لا عهد لك به، والجدة نقيض البلى^(١٤)، وجاء في معجم الصحاح للجوهري «جد الشيء يجد بالكسرة صار جديداً وهو نقيض الخلق وجددت الشيء أجده بالضم جداً قطعته وثوب جديد وهو في معنى مجدود يراد به جده الحائك أي قطعه، وتجدد الشيء: صار جديداً وأجده واستجده وجده أي صيره جديداً ويقال لمن لبس الجديد: أبل وأجد واحمد الكاسي والجديد وجه الأرض

بين التجديد ومصطلحي الإحياء والإصلاح فقال: «لا يدعو التجديد الذي أعنيه إلى استئناف التراث حيث هو كما يشي بذلك معنى الإحياء ولا بترميم معارف الدين شكليا والاحتفاظ بمناهج التفكير وأدوات النظر حيث هي كما يشي بذلك معنى الإصلاح ولا يدعو التجديد لقبول القديم من دون غربة وتمحيص والحذر والتحسس من كل جديد مهما كان كما يشي بذلك معنى السلفية»^(١٤). والتجديد في علم الكلام ليس إلا محاولة لإعادة فهم الدين بإعادة فهم تركيبته وفق وسائل معرفية حديثة واستئناس ببعض العلوم والعرف الحديث. يقول الرفاعي في هذا الصدد: «التجديد هو إعادة تفكيك البنية التحتية التي أنتجت معارف الدين في ضوء المنطق والمناهج وأدوات النظر الموروثة وغربلتها وإعادة بنائها في ضوء منطق الفلسفة والعلوم والمعارف وأدوات النظر الحديثة»^(١٥).

*- في مفهوم علم الكلام

جاء في التعريفات أن علم الكلام هو «علم باحث عن الأعراض الذاتية للموجود من حيث هو على قاعدة الإسلام»^(١٦)، أمّا التهانوي فيذكر أنه «علم أصول الدين وهو اسم علم من العلوم الشرعية»^(١٧). وإن المتدبر في الدراسات التي كتب حول هذا العلم قديما وحديثا يلحظ أن هذا العلم قد سمي بأسماء عديدة فهو «علم أصول الدين» وهو «العلم الذي يتمحور حول بيان أصول الدين الإسلامي والاستدلال عليها والدفاع عنها»^(١٨)، وهو «علم التوحيد» أي «العلم الذي يجعل قضية التوحيد هي المحور ومنها تنبثق سائر المعتقدات»^(١٩)، وهو أيضا «علم الذات والصفات» و«علم العقائد» أي «العلم الذي يتكفل بمعرفة العقائد الإسلامية»^(٢٠).

أمّا «علم الكلام الجديد» فيبدو أنه مصطلح راج استعماله في نصوص ومصنفات عديدة كنحو ما نعثر عليه في خطاب الكاتب الهندي سيد أحمد خان حين قال في خطاب له عام ١٢٨٦هـ/ ١٨٦٩م، «إننا نحتاج اليوم إلى علم كلام جديد نستعين به على إيصال التعاليم الجديدة أو إثبات مطابقتها لمراتب الإيمان في الإسلام»^(٢١)، ثم راج استخدام هذا المصطلح عند شبلي النعماني (١٣٣٢هـ/ ١٩١٤م) حين اتخذ عنوانا لإحدى عناوين كتبه^(٢٢)، وفي عام ١٩٢٨م استخدم محمد إقبال هذا المصطلح في كتابه «تجديد التفكير الديني في الإسلام»^(٢٣)، وفي عام ١٩٦٤م وضع الكاتب الهندي وحيد الدين خان كتابه «الإسلام يتحدى» ليؤكد على ضرورة الإتيان «بعلم كلام جديد لمواجهة تحدي العصر الحديث»^(٢٤).

وأمّا في العالم العربي فقد كان أمين الخولي (١٨٩٦/ ١٩٦٦م) من أوائل دعاة الاجتهاد في الاعتقاد وأن تطوير العقائد ممكن لحاجة الفرد إليه وحاجة الدين لتقريره^(٢٥)، بل إنه دعا مبكرا إلى علم كلام جديد يحمي الناس من الإلحاد ويحمي إيمانهم من التوحش والتشدد والتحجر^(٢٦)، ثم ظهر فهمي جدعان في كتابه «أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم الحديث»^(٢٧) الذي أورد فيه مصطلح علم كلام جديد سنة ١٩٧٦. ثم فاضت المكتبات العربية في القرن العشرين بعديد العناوين منها «الظاهرة القرآنية»^(٢٨) لمالك بن نبي و«التراث والتجديد»^(٢٩) لحسن حنفي و«نحن والتراث»^(٣٠) لمحمد عابد الجابري و«في أصول الحوار وتجديد علم الكلام»^(٣١) لطفه عبد الرحمن.

وبذلك دخل مصطلح علم الكلام الجديد بالفعل قاموس المعرفة الدينية وصار لا بد من تحديد مفهومه وماهيته^(٣٢)، فعرفه شبستري بقوله «هو العلم الذي تناقش مباحثه قضايا من قبيل معنى وحقيقة الدين، والجوهر والعرض

في الدين، والقاسم المشترك بين الأديان، والتعددية الدينية، والدور الديني في حياة الفرد والجماعة، ومفهوم الجماعة والمجتمع الديني، والمعرفة الدينية والبشرية وحدود التفاعل بينهما، وموضع الذاتية والموضوعية في القراءة الدينية، وهل هناك إسقاطات دائمة على النص الديني، والثبات والتحول في الدين، وعلاقة الدين بالأسطورة، وآفات الدين بمعنى مساواته كالتطرف والعصبية والفوقية الدينية والشخصانية والحروب والكبت الجنسي والفكري والإرهاب بمختلف أشكاله – العنف والخشونة – وغيرها من المسائل التي يهتم بها المتكلمون الجدد^(٣٣).

واعتبر سروش أن علم الكلام الجديد هو استمرار لعلم الكلام القديم وهو يتغذى وينمو عبر المعارف الجديدة، مثلما ينمو بالمسائل الجديدة كذلك^(٣٤). أما الرفاعي فعلم الكلام الجديد عنده « هو العلم الذي يتجاوز الاهتمام بقضايا وجود الباري وصفاته والنبوة العامة والخاصة والغيب والمعاد إلى نطاق يستوعب كافة القضايا الموجودة في النص المقدس سواء منها الناظرة إلى الواقع أم الناظرة إلى الأخلاق والقيم^(٣٥)، وهو أيضا العلم الذي «يرمي إلى دراسة التراث في ضوء المعطيات الراهنة للمعارف والعلوم الإنسانية والتحرر من التحيزات الطائفية والقبلية اللاهوتية في بحث تلك التحيزات التي تعمل على اقتطاع النص من سياقه وتجريده من قراءته ثم تتعسف في تأويله بهدف التدليل على أية وجهة نظر تتبناها^(٣٦)». ولكن هذا العلم لن يكون مالم تتحقق جملة من الشروط والمرتكزات النظرية والمعرفية ضبطها الرفاعي ثانيا أبحاثه تعلق بتجديد مفهوم الوحي وتجديد الدين وتجديد المتخيل وتجديد اللغة وتجديد المنهج.

* مظاهر تجديد علم الكلام عند الرفاعي

يبدو أن تجديد علم الكلام أمر حتمته مستجدات الحياة المعاصرة، فعلم الكلام القديم ما عاد مجديا لأن متطلبات الإنسان في العصر الراهن متبدلة ولأن هذا العلم القديم قد فقد قدرته المبدعة «التي تحلى بها في القرون الأولى وهو عاجز عن تغطية الحاجات الفكرية والنفسية للمسلم المعاصر^(٣٧)»، لذلك كان لا بد من الثورة على علم الكلام القديم وكان لا بد أيضا «من بث روح جديدة في علم الكلام تخول له النهوض بما أوكل إليه من أعباء الدفاع عن الإسلام، وتمكنه من مماشاة التطور الفكري الذي يعيشه العالم وتسمح له برفض الاقتصار على المنهج الجدلي واعتماد مناهج من شأنها أن توصل إلى معرفة الواقع واكتشاف الحقائق^(٣٨)».

وإن المتدبر في مشروع الرفاعي الفكري التنويري يلحظ أن صاحبه كان مهوما بفكرة تجديد علم الكلام عسى أن يتمكن الدين من تحقيق وظيفته التي وجد لأجلها، إذ الدين حاجة الإنسان الأكيذة التي تقيه الوحشة والاعتراب، لذلك لازم الدين الفرد حتى غدا «قدر الإنسان مهما تنكر له الإنسان وتماذى في تمرده عليه فإنه يفرض حضوره بأشكال مضمرة وظاهرة بوصفه مكوّنًا أنطولوجيا للكينونة الوجودية للإنسان وبنية لا شعورية غاطسة في شخصية الفرد والمجتمع^(٣٩)»، ثم إن هذا التجديد ضروري لتحقيق تصالح الإنسان مع بيئته وتحرره من إसार مقولات المتكلمين المتشددة يقول الرفاعي في هذا الصدد: «إعادة بناء علم الكلام ضرورة يفرضها استئناف الدين لوظيفته الأصلية وتمكين المسلم من التصالح مع محيطه الذي يعيش فيه من خلال تحريره من مقولات المتكلمين التي تسوقه إلى الاعتراب الوجودي والنفسي والاجتماعي والثقافي عن عالمه^(٤٠)».

وعملية التجديد فرضها واقع الركود الذي أصبح عليه علم الكلام القديم إذ تعطل الفكر

الكلامي من القرن التاسع إلى القرن الثالث عشر لقناعة دعت به بقداصة هذا الإرث وأصالته إذ قد انتابهم «شعور موهوم بأن الآراء التي تحكيها تلك النصوص هي آراء أبدية يجب تعميمها لكل زمان ولا يجوز أبدا التفكير خارج مدايلها وفحواها واستحالت مهمة المهتمين بهذا العلم إلى حراسة متونه والمبالغة في إطارها وتهويل مضمونها ومقاومة أية محاولة للتفكير خارج مداراتها^(٤١)». لذلك كان لابد في نظر الرفاعي من تجديد هذا العلم، لأنه ما عاد صالحا وما عاد قادرا على خدمة الإنسان وتلبية حاجاته العقدية والروحية والأخلاقية. وعملية التجديد في فكر الرفاعي قوامها التفكير ثم البناء «فعلم الكلام الجديد يعود للبنية الأساسية لعلم الكلام القديم ويفككها ويهدمها ثم ينتقل للتركيب والبناء في ضوء خارطة عمل محددة واضحة^(٤٢)». وقد طالت عملية التجديد هذه المضامين المعرفية والمناهج العلمية إذ التجديد في نظر الرفاعي لا بد أن يشمل الوحي والدين والمتخيل واللغة والمنهج.

٢-١- التجديد المضموني : وفيه نقف على ثلاث قضايا جوهرية هي الوحي والدين والمتخيل.

*- تجديد مفهوم الوحي.

يعتبر الرفاعي أن تجديد فهمنا للوحي هو من أهم الخطوات لإرساء علم كلام جديد فهو القائل: «علم الكلام الجديد برأيي علم يقوم على الفهم الجديد للوحي وهو يمثل الأساس الذي تقوم عليه عدة أركان إن تحققت تحقق وإن انتفت انتفى^(٤٣)». ويبدو أن الرفاعي كان يطمح لأن يكون الوحي فاعلا في حياة الإنسان ملهما له لأن علم الكلام الجديد «لا ينشغل كثيرا بالغوص في ماهية الله وأسرارها وعوالمها قدر انشغاله بمعرفة الإنسان^(٤٤)»، فالطريق إلى الله سبيله معرفة الإنسان لنفسه وللطبيعة

البشرية كما يذكر الرفاعي^(٤٥). والوحي أيضا ليس مجرد أوامر ونواة مرت عبر النبي محمد حتى جعلت منه قناة عبور وجعلت من علم الكلام القديم علما راكدا لا حياة فيه، وإنما هو فضاء تتجلى فيه صورة الله التي «تفيض على حياة الإنسان السكينة والطمأنينة وتجعل لحياته معنى وتحرر صورة الله من أن تكون ذريعة لسفك الدماء وإنهاك الناس وترويعهم واستنزاف البناء والتنمية^(٤٦)». بل إن صورة الإله التي يترسمها علم الكلام الجديد ينبغي أن يكون قوامها الحب والمحبة مثلما تنص عليه الآية الرابعة والخمسون من سورة المائدة والتي جاء فيها قوله تعالى: «يحبهم ويحبونهم»، فعلاقة الحب الجامعة بين الله وعبدته تبادلية ولا تسلط فيه الله على الإنسان.

*- تجديد مفهوم الدين

يتبوأ الدين عند الرفاعي منزلة مهمة باعتباره «حاجة وجودية وهو الحل الوحيد لمشكلة الاغتراب الوجودي والمنبع الذي يكفل إرواء الظم الأنطولوجي للمقدس^(٤٧)»، بل هو الذي يكفل للإنسان إجابة واضحة عن مصيره الوجودي. وعليه فلا وجود للإنسان من دون دين. وتجديد الدين معناه أنسنه والتركيز على الأبعاد الروحية والأخلاقية والجمالية فيه بعد أن غيبها الدين السياسي وتاه عنها الدين الفقهي وغفل عنها الدين الكلامي الذي سقط في جدالات عقيمة غير مجدية. والتجديد في الدين عند الرفاعي يراد به «إعادة فهم الدين وتحديد وظيفته المحورية في الحياة وإعادة بناء مناهج تفسير القرآن الكريم والنصوص الدينية، وبناء علوم الدين ومعارفه في ضوء الفلسفة وعلوم الإنسان والمجتمع ومختلف المعارف الحديثة^(٤٨)».

وبذلك يتحرر الدين من جملة الإكراهات التي طوقته بها المؤسسة الدينية عبر التاريخ حتى جعلت المؤمن المسلم يعيش في غربة

روحية والدين مكون أنطولوجي مهم في حياة المرء الذي لا يمكن أن يفهم ذاته إلا من خلال الدين الذي بوأ الإنسان مركزاً مهماً وحرص على الحفاظ عليه كقيمة، فلا مجال لإنهاك الفرد باسم الدين والتضحية به لصالح الجماعة. ومن هذا المنطلق لابد أن يسخر الدين لصالح الإنسان فيمنح حقوقه وحرياته وكرامته.

والدين أيضاً هو الفضاء الذي تنشأ فيه القيم الأخلاقية بموازاة مع القيم الروحية لأنه «حياة في أفق المعنى الحياة الروحية والأخلاقية والجمالية هي المجال الذي يتحقق فيه الدين، الدين نظام لإنتاج معنى روحي وأخلاقي وجمالي للحياة»^(٤٩). فالأخلاق إذاً ضرورية لأنها «الشرط الذي يتحقق به نمط الحضور الحقيقي لهذا الكائن في العالم والذي يعبر فيه الدين عن حضوره في المجتمع ويطرد كل تمثيل زائف له»^(٥٠). فلا يستقيم الدين إذن من دون قيم أخلاقية تنظم حياة الفرد الاجتماعية وتأمين تواصله مع الآخر. والحب في نظر الرفاعي أهم هذه القيم وأرفعها لأنها الرابطة التي تبعث في المجموعة الدفء والسلام والتراحم. وما كان للرفاعي أن يتنبه إلى قيمة الأخلاق لولا أن عقم علم الكلام القديم وافتقار علم الكلام لدى المعتزلة والشيعة الاهتمام بالقيم الأخلاقية إذ غابت المباحث التي تعنى بالفضيلة والسعادة وكيفياتها^(٥١).

والدين أيضاً نصّ يؤسس لمقولة المقدّس وينظم علاقة الإنسان بربه وهي علاقة لا يمكن استجلاؤها إلا بالقراءة العقلانية الحسيفة، إذ لابد من قراءة عقلانية للنص تنأى عن الخرافة الوثنية وتؤمن بحرية الاعتقاد محاولة تأصيل صورة لعلاقة الله بعبده المؤمن «لا تتأسس على الرضوخ والعبودية والإنسحاق وإهدار الكرامة بل تتأسس على الحريات والحقوق البشرية، فالدفاع عن الله في «الإنسانية الإيمانية» يبدأ بالدفاع عن كرامة الإنسان، وصيانة حقوقه وحماية حرياته، إذ لا يمرّ الطريق إلى الله إلا من

خلال احترام الإنسان ورعايته وتكريمه»^(٥٢).

باختصار لا بد من التخلص من الصورة النمطية التي أنتجتها الفتاوى الفقهية القديمة وعصور الاستبداد الإسلامي والتي لم تورث إلا الفتن والتشدد والاستبداد لأنها اختزلت صورة الله في «سلطة غاشمة اقترن في مفهومها الايمان بالله بطاعة السلطان والرضوخ له، وصار التدين رديفاً لاسترقاق الخليفة والسلطان للرعية وعدم الاكتراث بكرامتهم وحرياتهم وحقوقهم»^(٥٣). وهذه الصورة ستكرس بلا شك واقع الانقياد والاستبداد اللذين يعسر تقويضهما زيادة على عدم الاهتمام بكرامة الإنسان وهو ما ياباه علم الكلام الجديد.

وتجديد الدين يقتضي أيضاً الوقوف عند النص الذي يحتاج إلى قراءة منفتحة تؤمن بتعدد القراءة وبتسخير القرآن الكريم لصالح الإنسان وإن تغيرت الظروف الزمانية والمكانية. يقول الرفاعي: «لا يتحقق علم الكلام من دون تعدد قراءات القرآن الكريم وإعادة تفسير كلام الله وتنوع فهم النصوص الدينية تبعاً لتنوع الأزمان، وتعدد الأحوال وإعادة تفسير الآيات القرآنية في ضوء حاجة الإنسان للمعنى الروحي والأخلاقي والجمالي الذي يتطلبه العيش في عالم تتسارع فيه إيقاع المتغيرات»^(٥٤). وزيادة على ذلك نبّه الرفاعي من مغبة أن تخالط الإيديولوجيا الدين فتتأى به عن وظيفته الأصلية «بوصفه يروي الظمأ الأنطولوجي للمقدس»^(٥٥)، منطلقاً في ذلك من نقد مشروع حسن حنفي الفكري الذي «لا يرى في الدين تجربة تتحقق فيها الذات بطور وجودي يتسامى فيه ولا يحضر الله والغيب في فهمه إلا بوصفه يرمز للإنسان ونضاله الطبقي في عالمه الأرضي»^(٥٦).

إذ كان حسن حنفي مولعاً بإسقاط الواقع على التراث «واستعارة جلباب هذا التراث

اجتماعية، دينية.. بمعنى دراسة التراث في سياقه الزماني والمكاني والثقافي ونزع القدسية عنه، لأنه تراث أنجزه بشر، وليس هو سوى قراءات خاصة بزمانها ومحيطها، والحذر من تأييده لكل زمان، وإخراجه من تاريخه وظروف إنتاجه الخاصة في محيطه^(٦٠)»

تجديد المتخيل

عدّ الرفاعي أن تجديد المتخيل ركن أساسي في مشروعه التنويري التجديدي حينما لاحظ أن «تجاهل دراسة أثر المتخيل في فهم الدين وتفسير وظيفته أحد أبرز الثغرات عند مفكري الإسلام في العصر الحديث (٦١)». بل إن الرفاعي يعدم وجود دراسات في تفكير الإسلاميين وكتاباتهم يمت وجهتها شطر المتخيل مبحثا وقضية. فلم يخامر المسلمين سؤال المتخيل في مجالات حياة الفرد والمجتمع ولم يراودهم سؤال «كيف تشكل المتخيل المتشدد والعنيف والمتوحش وكيف يتحرر من هذا النوع من هذا المتخيل المخيف الذ أنهك مجتمعاتنا واستنزف طاقتها وورط شبابها في مآهات مظلمة غرقت فيها قلوبهم في كراهية سوداء وتخبطت عقولهم في ليل دامس وضاعت أحلامهم واضمحل نهائيا^(٦٢)».

ويبدو أنّ سرّ اهتمام الرفاعي بالمتخيل إنّما يعزى إلى صلة هذا المبحث الوطيدة بالدين الذي لا يتوالد إلا في فضاء المتخيل فالأديان على حد تعبير الرفاعي «تولد في المخيال ولادة ثانية بموازاة ولادتها على يد المؤسسين، الولادة الثانية تتشكل فيها الأديان على شاكلة المخيال^(٦٣)». فيتضخم مع كل ولادة جديدة للدين المقدس نتيجة لذلك لأن المقدس يتأبى عن المحاصرة إذ هو «بعيد لا يمكن أن يقبض عليه الإنسان أو يراه أو يتلمس وجوده^(٦٤)». لذلك تتكثف استيهامات الفرد حول صورة المقدس

وخلعه على الإيديولوجيات المختلفة، بل إنه يقتلع المفاهيم من تربتها الأصلية التي تخلقت فيها ليحملها مفهومه الخاص محاولا بذلك أن يجد حلاولا لبعض المشاكل الاقتصادية والمجتمعية من ذلك مثلا أنه «ينتخب مقولات الكلام المعتزلي في العدل والحرية والمنزلة بين المنزلتين وينتقي بعض الأحكام الفقهية من المذاهب ويجعلها تنطق لغته لا لغتها، وترسم فيها صورة مفاهيمه لا صورتها^(٥٧)». فالإيديولوجيا خطيرة على الدين لأنها قد تعبت به وتلاعب وتسقط عليه استيهاماتها وأحلامها «فيقع التفكير أسيرا للعواطف وتتحكم فيه المشاعر والانفعالات أكثر مما يتحكم فيه العقل^(٥٨)».

إضافة إلى ذلك فإن هذه القراءة المتعددة قد تفسح المجال للاعتراف بالآخر وتعدد الأديان، بل ستسبح بالدراسة المقارنة للأديان والملل والنحل. وهنا يغدو التمييز بين القراءة والتفسير ضروريا في نظر الرفاعي، إذ أن الألوان لتتخلص من القراءات السلفية العقيمة التي لا ديدن لها إلا تمجيد التراث وتحنيط الشخصيات فغابت الأرضية المناسبة التي ترعى حق الاختلاف وتؤمن بالتعددية الفكرية، ووقع البعض في مأزق تقديس النصوص الثواني والخلط بينها وبين النص الأول «بحيث ارتقت مكانة بعض القراءات والتفسيرات إلى مكانة النص المقدس، فحجبته، وأضحت في مرحلة لاحقة بديلا عنه^(٥٩)». وذلك ما من شأنه أن يسهم في تكلس الفكر وعجزه عن النفاذ إلى طبقات النص وما تحويه بين طياته من معاني خفية. إن منتهى ما يهفو إلى الرفاعي إمطة هذا النقديس لتراث السلف والنظر إليه» بوصفه فهما ومنجزا بشريا خاضعا لمختلف مشروطيات العصر الذي أنتجه، وثقافته ولغته، وكل ما يتصل بذلك من متغيرات سياسية، اقتصادية،

الذي تعددت تجلياته لأنه «في المتخيل تتعاضم قوة التقديس وفاعليتها المذهلة وتتمدد وتنتشر بسرعة^(٦٥)»، ففتسح مساحة المقدّس ويصير كل شيء مقدّساً الزمان والمكان والأشخاص والأحداث وحتى الأشياء التي لم ينصّ عليها كتاب.

٢-٢- التجديد الأداتي

ومداره اللغة والمنهج العلمي المتوحّي في قراءة النص الديني المقدس.

**- تجديد اللغة

لم يغفل الرفاعي عن الأدوات المعرفية لقراءة التراث وتجديده لذلك كانت اللغة من أولويات همومه إذ نبه إلى ضرورة التخلي عن اللغة المعقدة من طرف المتكلمين الأوائل في تفسير النصوص لأنه كان يتوق إلى لغة بسيطة يفهما القارئ، وما كان للرفاعي أن يثير مشكل اللغة لولا انتباهه إلى «الجمود الذي لحق باللغة في التراث القديم حيث دخلت اللغة في حلقة تكرارية تكررت فيها المعاني والدلالات لذلك أصبح من الضروري تجديد اللغة وعبور تلك الطبقات الدلالية المتراكمة واستلهاهم روح ومقصد المعنى المحبوب الذي يتوعد به النص المقدس^(٦٨)».

وقد تفتن الرفاعي إلى مآزق اللغة حين قرأ كتابات طه عبد الرحمان قراءة نقدية فألّف أن صاحبها بدا بارعا في انتقاء معجم لغوي حديث ولكنه غامض من أجل إعادة إنتاج شيء من مقولات الغزالي وفخر الدين الرازي فكان أشبه بالمتكلم الذي يتخفى بجلباب «فيلسوف» إذ هو «يتحدّث بلغة الحداثة السلفية والمنطقية واللغوية إلا أنه كان ضد الحداثة بيرع بتوليد مصطلحات غائمة لتقويض كل شيء ينتمي للحداثة^(٦٩)».

لقد حاول طه عبد الرحمان في نظر

وكّلما اتسعت هوة المقدّس كلّما «نضبت قدرة الدين وعجز عن توليه المعنى الروحي والأخلاقي والجمالي الضروري لسلام الإنسان وسكينته وبناء علاقات إنسانية تضامنية داخل المجتمع، كما يمكن أن يصادر المقدس فضاء الحرية^(٦٦)»، الذي سينعكس لا محالة على الفرد والجماعة، فالإنسان ميل بطبعه إلى الكمال، ولن يسعفه إلا المتخيل فضاء ينحت فيه صورة الكمال الاستثنائية التي يحلم نفسه بها، عساه يقدره على تغطية مشاعره الهشة. فظهور صورة الحلاج مثلاً أملتته العاطفة والحاجة النفسية وإن كذبها العقل، وظهور الفرق وتعدّدها من أجل فكرة الخلاص إنّما نسجتها مخيلة الجماعة توهمًا منها أنها الأصلية. غير أن المؤسسة السياسية أو الدينية سرعان ما تصدر هذه المواقف وتلجمها في محاولة منها وضع حدّ «لإحصار الخلاص في دين خاص أو فرقة أو جماعة داخل جماعة وغلّق الطريق على ولادة أي اجتهاد مخالف يجيب عن سؤال لاهوتي سياسي^(٦٧)».

ولعلّ ما حصل للجعد بن درهم من ذبح وغيلان بن مسلم الدمشقي من قتل يقوم شاهداً على أن الجماعة تصنع متخيلها على شاكلة معتقداتها حتى غدا هذا المتخيل الفضاء المناسب الذي من خلاله تعبر الجماعة عن تمثلاتها وأفق انتظارها وعمّا ترغب فيه من إنتاج المعنى الديني الذي ترتتيه وإن كلفها ذلك تحريف التاريخ وتضخيم الشخصيات التاريخية

الرفاعي من خلال هذا التتميق المتزايد في اللغة أن يؤسلم الفلسفة ولكن هذه المحاولة وإن حكمت العقل افتقرت للضمير الأخلاقي والنزعة الإنسانية وكانت ضرباً من التلاعب بفهم الدين وتشدداً في فهمه. يقول الرفاعي: «لا يمكن إنكار ذكاء طه عبد الرحمان وعلم طه وموهبته الفذة.. الذكاء والعبقرية والموهبة الاستثنائية لا يكفي لوحدها لمن يفكر ويكتب ويتحدث في الدين. يحتاج المفكر الديني لضمير أخلاقي يقظ والتسلح بنزعة إنسانية في كتاباته ترى الإنسان كما يراه الله.. من كان ضميره الأخلاقي يقظاً ويكتب في الدين ليس بوسعه أن يقف متفرباً وهو يرى التلاعب بفهم الدين وطغيان القراءة المغلقة المتشددة للنصوص الدينية وهي تفتقر واقعنا»^(٧٠).

** تجديد المنهج

يبدو أن تجديد اللغة لوحده قد لا يفي بالغرض لذلك كان لا بدّ في نظر الرفاعي من إعادة النظر في الأدوات المنهجية لقراءة النص الديني خصوصاً بعد أن اكتشف أن طرائق النقل والعقل والمناظرة والجدال في طرق المسائل الكلامية ما عادت تجدي نفعاً فقد آن الأوان لأن يستعيز علم الكلام الجديد عن هذه الوسائل في قراءة التراث بالمنهج الهرمينوطيقي الذي هو قادر على نسف القراءة الأحادية للنص المقدس تلك القراءة التي تزعم احتكار حقيقة النص فيجعل النص بذلك مفتوحاً على عديد القراءات. والهرمينوطيقياً هي فن الفهم وفهم الفهم وهي «تحليل كيفية تلقي القارئ المعنى وبيان ماهية فهمه وما الذي يحدث عند فعل القراءة فهي تفسير وتحليل لما يحدث في الذهن لحظة فهم النص»^(٧١). والالتجاء إلى الهرمينوطيقياً فرضه التلقي السلبي للنص المقدس، إذ لا وجود لحقيقة مطلقة ولا وجود

لفهم نهائي للنص. يقول الرفاعي في هذا الغرض متحدثاً عن الهرمينوطيقياً: «هي ليست إلا ضرورة يفرضها وضع التراث في سياقه الزماني والمكاني الخاص وهي تبوح بأنه ليس هناك فهم نهائي للنص فكل قراءة له تاريخية مشتقة من عصر القارئ ونظام إنتاج المعنى في عالمه ورؤيته للعالم وأفق انتظاره وأحكامه المسبقة»^(٧٢).

فتوظيف هذا المنهج الابستيمي ليس إثماً بل هو وسيلة ناجعة لاستجلاء المسكوت عنه في النص والنفاد إلى طبقاته لإحياء المعنى فيه من جديد وفي سياق جديد، إنه «إيقاظ للنص، تحيين النص، استنطاق صمت النص كي يتحدث إلينا في سياق جديد، يتمثل عصرنا، ويستجيب لأفق انتظارنا، الهرمينوطيقياً مسعى دائم لإعادة إنتاج المعنى، إضاءة المعنى المحتجب، إشراق المعنى في نص تختبئ في طبقاته طاقات المعنى، وبعث روح جديدة في المعنى»^(٧٣). إن قصارى ما تسعى إليه الهرمينوطيقياً إنّما هو إعادة اكتشاف المعنى في النص المقدس وجعل هذا المعنى موائماً لروح العصر. يقول الرفاعي: «الهرمينوطيقياً تعمل على مواءمة النص مع روح العصر وتبوح براهنية معانيه في سياق لغوي معرفي وثقافي ومجتمعي راهن وتمنحنا رؤية رحبة تعيد اكتشاف مقاصد القرآن وتضيء بصيرتنا بما تنشده رسالة الوحي للإنسان في ضوء الأفق التاريخي لواقعنا»^(٧٤).

وعليه إذن فالهرمينوطيقياً تبعث حياة جديدة في النصوص المقدسة فتحررها من ربة الأسبجة التي طوقها بها علم الكلام القديم حتى أضحت تعيش ضرباً من الاغتراب عن الواقع. إنها الوسيلة لجعل النص مفتوحاً على قراءات متعددة وهويات مختلفة ووجوه للحقيقة متباينة.

باختصار إنها مطية لتثبيت قراءة جديدة للنص الديني المقدس قراءة «تجترح معاني (و) لا تكرر ما هو موروث من فهم للحقيقة الدينية، ذلك الفهم الذي تقدس بمرور الزمن وتوگا عليه مفسرو النص الديني منذ عدة قرون وتقديس بعضهم تبعاً لتقديس ذلك الفهم^(٧٥)». لقد أسهمت الهرمنيوطيقا حسب القراءة المتجددة في جعل النص مستجيباً لحاجيات الإنسان المعاصر وذلك بتحيين هذا النص المقدس «عبر نقله من سياقات اللغة في عصر النزول والتدوين إلى سياقات اللغة في عصر التلقي^(٧٦)»، فيصبح النص بذلك حاملاً لبصمة قارئه مثلونا بتضاريس عالمه.

الخاتمة

لم يكن الرفاعي غافلاً عن وضع الأمة العربية والإسلامية المتردي، بل كان حاملاً لهموم عصره ومتنبهاً لواقع التخلف والتدهور الذي ما فتئ يتفاقم يوماً بعد آخر جرّاء الحروب والفتن الناجمة عن سوء تعامل مع النص وفهمه، لذلك سيطرت لغة التمجيد وساد خطاب الكراهية ورفض الآخر وعمّ الجدل العقيم والاستبداد وغاب التأسيس المنهجي لعلم كلام واضح المعالم يحمل رؤية كونية للعالم وللإنسان فكان لا بدّ للرفاعي من العودة إلى التراث وقراءته قراءة جديدة تتطّلع من نقد الموروث وتفكيكه ثم إعادة بنائه من جديد. وقد آمن الرفاعي بأن أولى خطوات التجديد هي تأسيس علم كلام جديد لأن علم الكلام القديم ما عاد مجدياً وما عاد قادراً على الاستجابة لحاجيات الفرد النفسية والفكرية الراهنة، زيادة على ما تميزت به الكتابات الكلامية من تكرار وسيطرة للأسلوب التعليمي العقيم الذي عطل حركة إعمال العقل والتأمل الذهني.

وقد ضبط الرفاعي جملة من المرتكزات النظرية لتجديد علم الكلام بعضها متصل بالمضمون والآخر متعلق بالأدوات المنهجية حتى لا يعيش الإنسان في غربة روحية وجودية. فالتجديد في منظور الرفاعي ينبغي أن يطال الوحي والدين والمخيّل وأن يشمل الأدوات المعرفية الاستمولوجية كاللغة والمنهج لأنها الكفيلة بتأسيس تمثّل عقلائي قوامه الحوار البناء والمناظرة المثمرة وبناء جسور التواصل بين الذات والآخر، وتمش عقلائي أيضاً يشف عن اهتمام بإنسانية الإنسان وكرامته وعلاقته بالدين الذي لم يوجد إلا لصالحه وسلامه وأمنه.

لقد آمن الرفاعي بالإنسان وبالأبعاد الروحية والأخلاقية المتحكمة به، لذلك رابط على تجديد علم الكلام وذلك لتخليص التفكير الديني في الإسلام من أسر الفكر التقليدي المتشدد المعطوب الذي همّش الإنسان وعمّق من اغترابه الذاتي والوجودي، بأن أغلق العقل وأفقر الروح وأطفأ القلب. باختصار إنّ مشروع الرفاعي التجديدي في علم الكلام يظل مشروعاً ريادياً واعداً لم يقطع مع علم الكلام القديم بل منه انطلق وقرأ ونقد وفكّك وأعاد البناء من أجل تثبيت رؤية فكرية واضحة المعالم تعيد للإنسان اعتباره وللقيّم الروحية والأخلاقية مجدها. ولعلّ الحاجة إلى هذا المنحى التجديدي تغدو أكيدة خصوصاً في عصرنا الراهن الذي تفشت فيه الفتن بسبب النص واندلعت فيه الحروب باسم الدين، فكثّر الإرهاب وتغلغل التكفير الذي لا يزال ينخر جسم الأمة العربية ويقضّ مضجعها.

الهوامش

- (١) طه حسين تقليد وتجديد، تقليد وتجديد، مؤسسة هنداوي للنشر، المملكة المتحدة، ٢٠١٧، ص. ١١.
- (٢) ماجد الغرباوي، إشكاليات التجديد، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى ٢٠٠١، ص. ٩.
- (٣) محمد ضياء الدين خليل إبراهيم، معالم المنهج المطلوب في تجديد الخطاب الإسلامي، المجلة السياسية والدولية، ص. ٩٩٢.
- (٤) ماجد الغرباوي، إشكاليات التجديد، من ص. ١٠ إلى ص. ١١.
- (٥) ماجد الغرباوي، إشكاليات التجديد، ص. ٥. (مقدمة عبد المجيد الرفاعي).
- (٦) المرجع نفسه، ص. ١٠.
- (٧) عبد الجبار الرفاعي، مقدمة في علم الكلام الجديد، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، ٢٠٢٤، مقدمة الطبعة الثالثة، ص. ٩.
- (٨) انظر ابن منظور، لسان العرب، دار الإحياء للتراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ١٩٩٩م، مادة (جدد).
- (٩) انظر أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح، دار الحديث، ٢٠٠٩، مادة (جدد)، ص. ١٦٦.
- (١٠) راجع الفيروزبادي، القاموس المحيط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ٢٠٠٣، مادة (جدد).
- (١١) البسطامي محمد سعيد، مفهوم تجديد الدين، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، السعودية، جدة، الطبعة الثانية ٢٠١٢، ص. ٢١.
- (١٢) انظر سنن أبي داود، كتاب الملاحم، ٤، ص. ١٠٩.
- (١٣) أحمد النيفر، التجديد الإسلامي ورؤية العالم من النقد إلى التأسيس، مركز نهوض للدراسات والنشر، ٢٠١٨، ص. ٤.
- (١٤) انظر عبد الجبار الرفاعي، مقدمة في علم الكلام، ص. ٧٢.
- (١٥) المرجع نفسه، ص. ٧٠.
- (١٦) انظر الجرجاني، التعريفات، دار الفضيلة، دبت، ص. ١٣١.
- (١٧) انظر التهانوي، كشف اصطلاحات الفنون، مكتبة لبنان، ناشرون، الطبعة الأولى، ١٩٩٦، ص. ١٢٣١.
- (١٨) انظر عبد الجبار الرفاعي، علم الكلام الجديد: مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، ودار التوزيع للطباعة والنشر، تونس، الطبعة الأولى، ٢٠١٦، ص. ١٠.
- (١٩) المرجع نفسه، والصفحة نفسها.
- (٢٠) المرجع نفسه، والصفحة نفسها.
- (٢١) ميان محمد شريف، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ج ٣، صص. ٢٠١-٢٠٢، نقلا عن عبد الحسن خسروبناه، الكلام الإسلامي المعاصر، ترجمة محمد حسن الواسطي، دار الكفيل للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ٢٠١٦، ج ١، ص. ٢٢.
- (٢٢) انظر شبلي نعماني، علم الكلام الجديد، ترجمة جلال السعيد الحفناوي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١٢، من ص. ١٨١ إلى ص. ١٨٢.
- (٢٣) انظر محمد إقبال تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة محمد يوسف عدس، دار الكتاب المصري، القاهرة ودار الكتاب اللبناني بيروت، ٢٠١١.
- (٢٤) انظر وحيد الدين خان، الإسلام يتحدى: مدخل علمي للإيمان، ترجمة ظفر الدين خان، تحقيق عبد الصبور شاهين، دار البحوث العلمية، الكويت الطبعة السادسة، ١٩٨١، ص. ٢٤.
- (٢٥) انظر أمين الخولي، المجددون في الإسلام، الهيئة العامة المصرية للكتاب، ٢٠١٧، ص. ٥٢.
- (٢٦) انظر عبد الجبار الرفاعي، رائد الدرس الهرمنوطيقي بالعربية الشيخ أمين الخولي، قضايا إسلامية معاصرة، العددان ٦٣-٦٤، صيف، خريف، ٢٠١٥.
- (٢٧) انظر فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم الحديث، دار الشروق، عمان،

الرافدين ومركز دراسات فلسفة الدين، بغداد،
الطبعة الثانية، يناير، كانون الثاني، ٢٠٢٣، ص.
٥٩.

(٤٠) عبد الجبار الرفاعي، مقدمة في علم الكلام الجديد،
ص. ١٠٩.

(٤١) عبد الجبار الرفاعي، علم الكلام الجديد: مدخل
لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين، مركز
دراسات فلسفة الدين، بغداد، دار التنوير للطباعة
والنشر، تونس، الطبعة الأولى، ٢٠١٦، ص. ٢٢.
(تمهيد لدراسة علم الكلام الجديد).

(٤٢) المرجع نفسه، ص. ١٢٠.

(٤٣) عبد الجبار الرفاعي، مقدمة في علم الكلام الجديد،
ص. ١١٧.

(٤٤) انظر عبد الجبار الرفاعي، القول الجديد في الوحي
معياري تميز علم الكلام الجديد، مجلة تأويلات، عدد
٤، صيف ٢٠٢٠، ص. ٦.

(٤٥) المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

(٤٦) المرجع نفسه، ص. ١٥.

(٤٧) عبد الجبار الرفاعي، الدين والاغتراب
الميتافيزيقي، مركز دراسات فلسفة الدين ببغداد،
دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان - بيروت،
الطبعة الثانية، ٢٠١٩، ص. ٧٢.

(٤٨) عبد الجبار الرفاعي، مقدمة في علم الكلام الجديد،
ص. ٧٠.

(٤٩) عبد الجبار الرفاعي، مقدمة في علم الكلام،
ص. ١٧٤.

(٥٠) عبد الجبار الرفاعي، مقدمة في علم الكلام،
ص. ٦٠.

(٥١) انظر المرجع نفسه، ص. ٥٨.

(٥٢) المرجع نفسه، ص. ٧٦.

(٥٣) المرجع نفسه، ص. ٧٨.

(٥٤) عبد الجبار الرفاعي، مقدمة في علم الكلام الجديد،
ص. ١١٩.

(٥٥) انظر عبد الجبار الرفاعي، مفارقات وأضداد في
توظيف الدين والتراث، منشورات تكوين، الكويت

الطبعة الثالثة، ١٩٨٨.

(٢٨) انظر مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ترجمة عبد
الصبور شاهين، دار الفكر المعاصر، بيروت -
لبنان، ودار الفكر، دمشق - سوريا، ٢٠٠٠م

(٢٩) انظر حسن حنفي، التراث والتجديد، مؤسسة
هنداوي للنشر، ٢٠١٩.

(٣٠) انظر محمد عابد الجابري، نحن والتراث، المركز
الثقافي العربي، بيروت، الطبعة السادسة، ١٩٩٣.

(٣١) انظر طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد
علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدر البيضاء،
الطبعة الثانية، ٢٠٠٠.

(٣٢) انظر حيدر حب الله، علم الكلام الجديد: قراءة
أولية، ضمن كتاب العقلانية الإسلامية والكلام
الجديد، مجموعة من الباحثين، مركز الحضارة
لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى،
٢٠٠٨، ص. ٢٠.

(٣٣) محمد مجتهد شيبستري، مدخل إلى علم الكلام
الجديد، ترجمة وإعداد جواد علي، مجلة قضايا
إسلامية معاصرة، الكتاب السادس، ١٩٩٨، ص.
٥١ إلى ص. ٥٢.

(٣٤) انظر عبد الكريم سروش، القبض والبسط في
الشريعة، ترجمة دلال عباس، منشورات دار
الجديد، بيروت، ٢٠٠٢، ص. ٧٨.

(٣٥) انظر الرفاعي وعلم الكلام الجديد، ص. ٧١،
ضمن كتاب جماعي، العقلانية الإسلامية والكلام
الجديد، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي،
بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨.

(٣٦) انظر عبد الجبار الرفاعي، علم الكلام الجديد،
ص. ٥٦.

(٣٧) إيناس ناجي حمد وسيف عبد الكاظم ناصر، علم
الكلام والحاجة إلى تجديده، دراسات فلسفية، عدد
٥٠، ص. ١٥٨.

(٣٨) إبراهيم البدوي، علم الكلام الجديد: نشأته وتطوره،
دار المحجة البيضاء، الطبعة الثانية، سنة ٢٠٠٩م،
ص. ٧.

(٣٩) عبد الجبار الرفاعي، الدين والكرامة الإنسانية

والرافدين، لبنان - بيروت، الطبعة الأولى، يناير،
كانون الثاني، ٢٠٢٤، ص. ١٣٤.

(٥٦) المرجع نفسه، ص. ١٣٧.

(٥٧) المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

(٥٨) المرجع نفسه، ص. ١٤٠.

(٥٩) عبد الجبار الرفاعي، علم الكلام الجديد، ص. ٤٠.

(٦٠) المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

(٦١) مفارقات وأضداد، ص. ١١٣.

(٦٢) انظر، الرفاعي، غياب دراسة المتخيل، مقال منشور بجريدة الصباح بتاريخ ٢٨-٢-٢٠٢٢.

(٦٣) مفارقات وأضداد، ص. ١١٢.

(٦٤) انظر عبد الجبار الرفاعي، تصخّم المقدس واتساعه في المتخيل، مقال منشور بموقع الحوار المتمدن، بتاريخ ٧-٣-٢٠٢٤.

(٦٥) المرجع نفسه.

(٦٦) المرجع نفسه.

(٦٧) المرجع نفسه.

(٦٨) راضية نوري ووفاء قطران، علم الكلام الجديد عند عبد الجبار الرفاعي، ص. ٢٦.

(٦٩) انظر عبد الجبار الرفاعي، غواية اللغة: أحمد فريد وطه عبد الرحمان، مقال منشور بموقع الحوار المتمدن بتاريخ ٣١-٠٨-٢٠٢٣.

(٧٠) المرجع نفسه.

(٧١) عبد الجبار الرفاعي، الهرمنيوطيقا والتفسير الديني للعالم، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد ودار التنوير للطباعة والنشر، تونس، الطبعة الأولى، ٢٠١٧، ص. ١١.

(٧٢) انظر عبد الجبار الرفاعي، رائد الدرس الهرمنيوطيقي بالعربية: الشيخ أمين الخولي، ص. ٢٣، مقال منشور بمجلة قضايا إسلامية معاصرة، العددان ٦٣-٦٤، صيف / خريف ٢٠١٥.

(٧٣) المرجع نفسه، ص. ٢٤.

(٧٤) عبد الجبار الرفاعي، الهرمنيوطيقا والتفسير الديني للعالم، ص. ٨.

(٧٥) المرجع نفسه، ص. ٩.

(٧٦) المرجع نفسه، ص. ١١.

قائمة المراجع المعتمدة

- ابن منظور (محمد)، لسان العرب، دار الإحياء للتراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ١٩٩٩م.

- إبراهيم (محمد ضياء الدين خليل)، معالم المنهج المطلوب في تجديد الخطاب الإسلامي، المجلة السياسية والدولية،

- إقبال (محمد)، تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة محمد يوسف عدس، دار الكتاب المصري، القاهرة ودار الكتاب اللبنانيي بيروت، ٢٠١١.

- البدوي (إبراهيم)، علم الكلام الجديد: نشأته وتطوره، دار المحجة البيضاء، الطبعة الثانية، سنة ٢٠٠٩م.

- البسطامي (محمد سعيد)، مفهوم تجديد الدين، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، السعودية، جدة، الطبعة الثانية ٢٠١٢.

- بن نبي (مالك)، الظاهرة القرآنية، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، ودار الفكر، دمشق - سوريا، ٢٠٠٠م.

- التهانوي (محمد علي)، كشاف اصطلاحات العلوم والفنون، مكتبة لبنان، ناشرون، الطبعة الأولى، ١٩٩٦.

- الجابري (محمد عابد)، نحن والتراث، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة السادسة، ١٩٩٣.

- جدعان (فهمي)، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم الحديث، دار الشروق، عمان، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨.

- الجرجاني (علي بن محمد)، العريفات، دار الفضيلة، د.ت.

- الجوهري (أبو نصر إسماعيل بن حماد)، الصحاح، دار الحديث، ٢٠٠٩.

- حسين (طه)، تقليد وتجديد، مؤسسة هنداوي للنشر، المملكة المتحدة، ٢٠١٧.

- القول الجديد في الوحي معيار تميز علم الكلام الجديد،
مجلة تأويليات، عدد ٤، صيف ٢٠٢٠.

- مفارقات وأضداد في توظيف الدين والتراث،
منشورات تكوين، الكويت والرافدين، لبنان -
بيروت، الطبعة الأولى، يناير، كانون الثاني،
٢٠٢٤.

- مقدمة في علم الكلام الجديد، مؤسسة هنداي، المملكة
المتحدة، ٢٠٢٤.

- الهرمنيوطيقا والتفسير الديني للعالم، مركز دراسات
فلسفة الدين، بغداد ودار التنوير للطباعة والنشر،
تونس، الطبعة الأولى ٢٠١٧.

- سروس (عبد الكريم)، القبض والبسط في الشريعة،
ترجمة دلال عباس، منشورات دار الجديد، بيروت،
٢٠٠٢.

- شبستري (محمد مجتهد)، مدخل إلى علم الكلام الجديد،
ترجمة وإعداد جواد علي، مجلة قضايا إسلامية
معاصرة، الكتاب السادس، ١٩٩٨.

- عبد الرحمان (طه)، في أصول الحوار وتجديد علم
الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،
الطبعة الثانية، ٢٠٠٠.

- الغرباوي (ماجد)، إشكاليات التجديد، دار الهادي
للطباعة والنشر والتوزيع بيروت/ لبنان، الطبعة
الأولى ٢٠٠١.

- راجع الفيروزبادي، القاموس المحيط، دار إحياء
التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية،
٢٠٠٣.

- مجموعة من الباحثين، كتاب العقلانية الإسلامية
والكلام الجديد، مركز الحضارة لتنمية الفكر
الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨.

- النعماني (شبلبي)، علم الكلام الجديد، ترجمة جلال
السعيد الحفناوي، المركز القومي للترجمة، القاهرة،
الطبعة الأولى، ٢٠١٢.

- النيفر (أحمد)، التجديد الإسلامي وروية العالم من النقد
إلى التأسيس، مركز نهوض للدراسات والنشر،
٢٠١٨.

- حنفي (حسن)، التراث والتجديد، مؤسسة هنداي
للنشر، ٢٠١٩.

- حمد (إيناس ناجي) وناصر (سيف عبد الكاظم)، علم
الكلام والحاجة إلى تجديده، دراسات فلسفية، عدد
٥٠.

- خان (وحيد الدين)، الإسلام يتحدى: مدخل علمي
للإيمان، ترجمة ظفر الدين خان، تحقيق عبد
الصبور شاهين، دار البحوث العلمية، الكويت
الطبعة السادسة، ١٩٨١.

- خسروبنه (عبد الحسين)، الكلام الإسلامي المعاصر،
ترجمة محمد حسن الواسطي، دار الكفيل للطباعة
والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ٢٠١٦.

- الخولي (أمين)، المجددون في الإسلام، الهيئة العامة
المصرية للكتاب، ٢٠١٧.

- الرفاعي (عبد الجبار)، مقدمة في علم الكلام الجديد،
مؤسسة هنداي، المملكة المتحدة، ٢٠٢٤.

- تضخم المقدس واتساعه في المتخيل، مقال منشور
بموقع الحوار المتمدن، بتاريخ ٧-٣-٢٠٢٤.

- الدين والاعترا ب الميتافيزيقي، مركز دراسات فلسفة
الدين ببغداد، ودار التنوير للطباعة والنشر، لبنان -
بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠١٩.

- الدين والكرامة الإنسانية الرافدين ومركز دراسات
فلسفة الدين، بغداد، الطبعة الثانية، يناير، كانون
الثاني، ٢٠٢٣.

- رائد الدرس الهرمنيوطيقي بالعربية: الشيخ أمين
الخولي، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العددان
٦٣-٦٤، صيف / خريف ٢٠١٥.

- علم الكلام الجديد: مدخل لدراسة اللاهوت الجديد
وجدل العلم والدين، مركز دراسات فلسفة الدين،
بغداد، ودار التنوير للطباعة والنشر، تونس، الطبعة
الأولى، ٢٠١٦.

- غواية اللغة: أحمد فريد وطه عبد الرحمان، مقال
منشور بموقع الحوار المتمدن بتاريخ ٣١-٠٨-
٢٠٢٣.

- غياب دراسة المتخيل، مقال منشور بجريدة الصباح
بتاريخ ٢٨-٢-٢٠٢٢.

Aspects of Renewal in Contemporary Religious Thought

Theology according to Abdul Jabbar Al- Rifai as a model

Dr. Zahra Thabet

abstract :

The issue of renewal is considered one of the most important issues that has preoccupied Arab thinkers since ancient times. The issue of reading heritage remained a constant concern for them, believing that there would be no renaissance without reconsidering the heritage of the predecessors and renewing the mechanisms for reading it.

Many approaches emerged with a group of innovators such as Al-khuli, Muhammed Amara, Muhammad Iqbal, Hassan Hanafi, Al-jabri, Muhammad Arkoun, and others. Abdul-Jabbar Al-Rifai also considered one of the most important pioneers innovative religious thought. This scientific paper aspires to reveal the features of innovation in this thinker. It is a renewal that cannot happen except by renewing the science of theology, which essentially requires renewing a number of theoretical and cognitive foundations such as revelation, religion, the imagination, language, and method.

Keywords :Renewal – Al-Rifai – Theology – Revelation – Religion – The imagination – the language - method