المنظومة

العنوان:	تاريخية علم الإجتماع
المصدر:	مجلة الجمعية الفلسفية المصرية
الناشر:	الجمعية الفلسفية المصرية
المؤلف الرئيسي:	حنفي، حسن، ت. 2021 م.
المجلد/العدد:	مج1, ع1
محكمة:	نعم
التاريخ الميلادي:	1992
الشهر:	يونيو
الصفحات:	63 - 88
رقم MD:	610476
نوع المحتوى:	بحوث ومقالات
اللغة:	Arabic
قواعد المعلومات:	HumanIndex
مواضيع:	علم الإجتماع ، علماء الإجتماع ، الحقائق التاريخية ، الظواهر الإجتماعية ، التاريخ الإسلامي ، الندوة الفلسفية ، الظواهر الفكرية
رابط:	http://search.mandumah.com/Record/610476

© 2026 المنظومة. جميع الحقوق محفوظة.
هذه المادة متاحة بناء على الإتفاق الموقع مع أصحاب حقوق النشر، علما أن جميع حقوق النشر محفوظة. يمكنك تحميل أو طباعة هذه المادة للاستخدام الشخصي فقط، ويمنع النسخ أو التحويل أو النشر عبر أي وسيلة (مثل مواقع الانترنت أو البريد الالكتروني) دون تصريح خطي من أصحاب حقوق النشر أو المنظومة.

للإستشهاد بهذا البحث قم بنسخ البيانات التالية حسب إسلوب الإستشهاد المطلوب:

إسلوب APA

حنفي، حسن. (1992). تاريخية علم الإجتماع.مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، مج1, ع1، 63 - 88. مسترجع من http://search.mandumah.com/Record/610476

إسلوب MLA

حنفي، حسن. "تاريخية علم الإجتماع."مجلة الجمعية الفلسفية المصرية مج1, ع1 (1992): 63 - 88. مسترجع من http://search.mandumah.com/Record/610476

© 2026 المنظومة. جميع الحقوق محفوظة.
هذه المادة متاحة بناء على الإتفاق الموقع مع أصحاب حقوق النشر، علما أن جميع حقوق النشر محفوظة. يمكنك تحميل أو طباعة هذه المادة للاستخدام الشخصي فقط، ويمنع النسخ أو التحويل أو النشر عبر أي وسيلة (مثل مواقع الانترنت أو البريد الالكتروني) دون تصريح خطي من أصحاب حقوق النشر أو المنظومة.

تاريخيـــــة علـــم الاجتمـاع

أ. د. حسـن حنفـــى
أستاذ ورئيس قسم الفلسفة
كلية الآداب ـ جامعة القاهرة

القى فى الندوة الفلسفية الثالثة « نحو علم كلام جديد » كلية أصول الدين ، جامعة الأزهر ، يونيو ١٩٩١ .

أولا :مـاذا تعنـى التاريخيـــة ؟

تعنى « التـاريخيـة » تكـوين الظـاهـرة نشأة وتطـورا فى مجتمـع بعينـه ، وفى ظـروف محددة وفى مرحلـة زمنية خاصة . والفكر ظاهرة ، والظواهـر الفكرية ظواهـر اجتماعية ، والظـواهـر الاجتمـاعيـة ظـواهـر تـاريخيـة . ولاشىء يحـدث ، بما فى ذلك الفكـر ، الا فى المجتمع والتاريخ .

ولا يـرتبط مفهوم « التـاريخيـة » بالضـرورة بـالمفهوم الغـربى Historicité فالتاريخية عندنـا أمـر واقـــع ، مثلها فى علم الكلام تـاريخ الفرق الاسلاميـة نشأة وتطورا ، تـاريخا فى الفـرق ، وبنية فى العقـائـد . لاحظ ذلك القـدماء والمحدثـون ، طبقـا لقانـون الفعل ورد الفعل ، الطرفـــان النقيضـان والوســـط ، التفريط والافـراط والاعتدال [1] . علـم الكلام اذن علم تاريخى نشأ فى ظـرف معين ، وتطور فى بيئة معينـة واكتمل فى مرحلة تـاريخية بعينها ثم انهار فى مرحلة تاريخية اخرى .

ولا تعنى « التاريخية » الوقـوع فى خطأ «الرد التاريخى» Historical Reductionism أو الانتساب إلى النزعة التاريخية Historicism انكار لصفـة الاطلاق عن الفكر ، خـاصة لو كان فكرا دينيا مثل علم الكلام . فالاطلاق يظهر فى البنية التى يكشف عنها التاريخ . فهـو اطلاق من خلال بنيـة الـذهن البشـرى أو بنيـة الـواقع الانسـانى أو جـدل التـاريخ ، يكشف عن تواضـع العلماء واقترابهم من الـواقع ، وتأسيس العلوم والبـرهنة عليهـا . كما يدل علـى نقاء الضمير ، وصـدق الشـعور ، بعيـدا عن ادعاء الحقيقـة والمزايدة فى الـدين

---

(١) الشهرستانى الملل والنحل (على هـامش الفصل) مجلـدان ، مكتبـة صبيح ، القاهـرة بـدون تـاريخ . على سامى النشـار : نشأة الفكر الفلسفى فـى الاسلام (ثلاثة أجزاء) ، دار المعـارف ١٩٦٦ . حسن حنفى : من العقيـدة إلى الثورة « المجلـد الأول ، المقدمات النظرية ، الفصل الثـانى : بناء العلـم ص ١٤١ ـ ٢٢٧ ، مدبولى القاهرة ١٩٨٨ .

القى هذا البحث فى الندوة الفلسفية الثالثة للجمعية الفلسفية المصرية كلية أصول الدين ، جامعة الأزهر.

مادام العالم انسانا يستعمل حواسه ، ويستدل بذهنه لادراك الظاهرة ، تفسيرا وفهما ، ومادام يقرأ نصوصا تاريخية تكونّ مادة علمه ، ومادام يستعمل لغة تواضع الناس على معانيها وله أهداف اجتماعية معينة . كل ذلك يجعله يدرك أن وضعه نسبى ، وأن علمه اجتهاد بشرى ، وأن الحقيقة اقتراب منها وصياغة لها ، فالكل راد والكل مردود عليه. هذا التواضع العلمى اقرب إلى إيمان المؤمنين من الغرور والادعاء الذى يجعل العالم يوحد بين اجتهاده الخاص والعلم ذاته ، بين رؤيته الشخصية والحقيقة ذاتها ، بين موقفه النسبى والحقيقة التى يسعى الكل إليها . وهذا هو الاطلاق العلمى المحدد الذى يمكن معرفته ووصفه ، وليس الاطلاق النابع من الهوى والتسرع والاعلان عن الايمان امام جمهور من المؤمنين فى دولة « العلم والايمان » . ليس التحدى العلمى هو اثبات الاطلاق بل معرفة نشأته وتطوره . فما دام الاطلاق موضوعا للمعرفة فانه لا يكون الا محددا ، له ظواهر يمكن تثبيتها ومعرفة قوانينها ، وتصورات محددة يمكن فهمه من خلالها ، ولغة يمكن التعبير عنه بها . الاطلاق الدينى غير العلمى هوى ورغبة وتسرع فى الحكم بل ومزايدة فى الايمان ، ينم عن اغتراب عن الواقع ، وغربة فيه . أما الاطلاق المثالى فانه تطهر وايمان عقلى ، واحساس بالواجب وشعور بالضمير وبالمسؤولية الفردية ، احساسا بالجمال ، وشعورا بالجلال ، وتأكيدا على العمل الصالح تعبيرا عن المثل الأعلى ، زهدا فى الدنيا ورنوا إلى الآخرة .

ولا يعنى اعتماد علم الكلام فى نشأته وتطوره على النصوص الدينية أنه علم مطلق فى موضوعه أو فى منهجه أو بنيته أو حتى فى نتائجه . النصوص الدينية أحد العوامل فى نشأته كما هى أحد العوامل فى نشأته فى كل عصر طبقا لظروفه . النصوص الدينية فى كلتا النشأتين واحدة ولكن الظروف الاجتماعية والتاريخية هى المتغيرة . ويكون العيب فى العلماء اذا ما هم ثبتّوا أحد مراحل التاريخ على انها هى المرحلة الأولى والاخيرة وان

مهمة الخلف هو شرح السلف ، وأنه ليس فى الامكان أبدع مما كان ، وان المتقدمين لم يتركوا للمتأخرين شيئا . وبعد ذلك نشتكى من صحوة الحركة السلفية ، نشاطا وشعبية . مادامت النصوص الدينية مفهومة فى كل عصر ، بناء على حاجات العصر فانها تصبح أيضا فى اختيارها واستعمالها وتوظيفها ظاهرة تاريخية ، جزءا من الجدل الاجتماعى وحركة التاريخ وليست نصوصا مستقلة عن التاريخ ، مصدرا للعلم وليست هى نفسها موضوعا للعلم . النصوص الدينية ذاتها نصوص تاريخية ، نشأت فى ظروف اجتماعية خاصة عرفت باسم « اسباب النزول » وتطورت طبقا للزمان وتجدد حاجات المجتمع وتنوع القدرات البشرية من حيث هى مصادر للشرع عرفت باسم « الناسخ والمنسوخ » . ونشأت لذلك علوم باكملها هى علوم القرآن لبيان تاريخية النصوص ، نشأة وتطورا واكتمالا ، الجمع والترتيب مكانا وزمانا (النزول والنسخ) ، تصورا ونظاما المكى والمدنى ..... إلخ. ولا يمكن فهمها الا من حيث تطورها فى التاريخ بالرغم من ان جمعها تم توقيفا أى طبقا للبنية لا تبعا للتاريخ . بل ان الاسلام ذاته الذى يجمع بين هذه النصوص المفرقة على مدى ثلاث وعشرين عاما فيما عرف باسم « التنجيم » انما هو حلقة تاريخية خاصة فى تطور الوحيى العام منذ آدم حتى محمدٌ ، وان القرآن آخر حلقة فى صحف إبراهيم وموسى ، بعد زبور داود ، وتوراة موسى ، وانجيل عيسى ، وان الشريعة الاسلامية آخر صياغة لشريعة الوحى منذ شرعة آدم وشريعة نوح ، والاتصال فى ذلك كله أقرب من الانفصال . يتأصل الاسلام فى الحنيفية الأولى ، دين إبراهيم . وهو مراجعة لتاريخ الوحى ، وتاريخ الانبياء ، وتاريخ الأمم الأولى ، وتحقيق تاريخى للنصوص الدينية السابقة ما صح منها ومازاف ، ما نقل منها تواترا وما اضافه الاحبار بايديهم أو بدلوا فيه ، وما اسماء فهمه الرهبان واضافه اللاهوتيون .

ثانيا : مظاهر التاريخية

وتظهر تاريخية علم الكلام فى تاريخ الفرق ، وتاريخ النسق أى قواعد العقائد ، وتاريخ

الثقافة ، وتاريخ العصر أو الزمن .

فتاريخ الفرق يثبت ان الفرق الكلامية نشأت فى ظروف اجتماعية وسياسية وصفها مؤرخو الفرق [1] . فالمعتزلة بآرائها ، والاشاعرة بعقائدهما ، والخوارج بأصنافهم ، والشيعة بأقسامها انما نشأت فى حوادث معينة ، فكرية أو سياسية ، بسبب خلاف فى الرأى أو خلاف فى الموقف السياسى . نشأت المعتزلة باعتزال واصل ، والاشاعرة من النقاش حول الصلاح والاصلح ، والخوارج بسبب التحكيم ، والشيعة بسبب الامامة وتأجيل خلافة علىّ . وكل فرقة صغرى نشأت أيضا بسبب خلاف فرعى فى الرأى أو موقف سياسى جزئى مع الفرقة الأم . واخذت الفرق اسماءها اما من اسماء مؤسيسها مثل الاشعرية والجهمية والنظامية والهذيلية ، والجاحظية ، والمعمرية ، والجبائية ... إلخ أو اسماء حركتها التاريخية وموقفها الفكرى والسياسى مثل المعتزلة ، الخوارج ، والشيعة ، أو من حيث عقائدها التى تميزت بها مثل الصفاتية ، والمشبهة والقدرية ، والأمامية ، والحشوية والمرجئة .... إلخ . المتكلمون طبقات ، طبقات المعتزلة مثل باقى طبقات الفقهاء والصوفية . والطبقات اجيال تتوالى فى التاريخ [2] . والفرق سجالية ، تعطى لنفسها ما تسلبه عن الأخرى . كل فرقة على حق والأخرى على باطل . هى الفرقة الناجية والأخرى هالكة . هى تؤمن وتقرر ، والأخرى تزعم وتدعى . كما تحددت الفرق الاسلامية فى مقابل الفرق غير الاسلامية مما يدل على الطابع التاريخى للفرق ، وتحديد العقائد الاسلامية

---

(١) وذلك مثل « مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين » للاشعرى (٣٣٠) ، « التنبيه والرد على أهل الاهواء والبدع » للملطى الشافعى (٣٧٧ هـ) ، التمهيد فى الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة » للباقلانى (٤٠٣ هـ) ، « الفرق بين الفرق » للبغدادى » (٤٢٩ هـ) ، الفصل » ابن حزم» (٤٥٦ هـ) ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » للرازى (٦٠٦ هـ) ، « فرق الشيعة للنوبختى ... إلخ.

(٢) وذلك مثل « طبقات المعتزلة » للبلخى (٣١٩ هـ) ، والقاضى عبد الجبار (٤١٥ هـ) والحاكم الجشمى (٤٩٤ هـ) .

وصياغتها فى مواجهة العقائد والديانات المعاصرة لها اما ابتداء كما هو الحال عند ابن حزم فى « الفصل » والشهرستانى فى « الملل والنحل » وأما بمناسبة عقيدة التوحيد كما هو الحال فى « المغنى » للقاضى عبد الجبار أو « التمهيد » للباقلانى . كما يتم الرد على اليهود فى النسخ ، وعلى النصارى فى التوحيد ، وعلى السوفسطائين فى نظرية العلم، وعلى البراهمة فى النبوة ، وعلى المهندسين فى الالهيات فى الصفات ، وعلى القائلين بتناسخ الارواح فى المعاد ... إلخ . كتب الاشعرى « مقالات غير الاسلامين » أولا ، والقاضى عبد الجبار « الفرق غير الاسلامية » الجزء الرابع من « المغنى » .

والنسق أى قواعد العقائد تاريخى ، تكوّن عبر العصور . كل جيل يضيف إلى الجبل السابق موضوعا أو تصورا أو محورا أو بنية . ويمكن رؤية ذلك بتتبع تاريخى زمانى لكتب العقائد وكيفية تكوينها ابتداء من الموضوعات المتفرقة حتى الأصول الأولى . فى المرحلة الأولى لم يكن هناك « علم كلام » فى البداية ، فى القرن الأول أو الثانى بل موضوعات متفرقة ، ونقاش عام ، وجدل بين العقائد دون تدوين مقصود ، ودون بنية أو تصور عام للعلم . هناك ردود متبادلة على الاتجاهات المختلفة فى فهم العقائد والوقائع تمثلها كتابات المعتزلة الأولى ورسائلهم المذكورة فى كتب الفرق . وفى المرحلة الثانية بعد التدوين بدأت الموضوعات فى الظهور من خلال الفرق (التنبيه والرد) والفرق من خلال الموضوعات (التمهيد) ، من الفرق إلى الموضوعات ومن الموضوعات إلى الفرق (الابانة ، الملل والنحل) ، ومن الفرق ثم الموضعات بلا بناء إلى الفرق ثم الموضوعات المبنية (مقالات الاسلاميين ، الفصل) . وفى المرحلة الثالثة انتظمت المسائل فى موضوعات ، والموضوعات فى أصول ابتداء من جميع الأقوال المتفرقة فى موضوعات متناظرة الانتصار ، الانصاف ، كتاب التوحيد للماتريدى ، المسائل الخمسون للرازى ، الدر النضيد للهروى ثم جمع الموضوعات فى فصول والفصول فى ابواب (بحر الكلام

للنسفى، لمع الأدلة ، الارشاد الشامل للجوينى ، اللمع للأشعرى) ثم ضم الاصول والابواب فى قواعد واصول (نهاية الاقدام الشهرستانى ، أصول الدين للبغدادى ، أساس التقايس للرازى ، رسالة التوحيد لمحمد عبده ، المغنى ، شرح الأصول الخمسة ، المحيط بالتكليف للقاضى عبد الجبار) ، وفى المرحلة الرابعة انتقل العلم من الأصول إلى البناء فى نظرية الذات والصفات والأفعال (الاقتصاد ، أصول الدين ، غاية المرام) وبنية العلم الثلاثية المتأخرة فى المقدمات و الالهيات والسمعيات (العقيدة النظامية، المحصل ، طوالع الانوار ، الواقف ، تهذيب الكلام ، المقاصد) أو الالهيات والنبوات والسمعيات (الحصون الحميدية ، التحقيق التام). وفى المرحلة الخامسة والاخيرة تم التحول عن بناء العلم إلى عقائد الايمان اعتمادا على أحكام العقل الثلاثة واحصاء العقائد حول الله والرسول (الفقه الاكبر ، العقائد النسقية ، كفاية العوام للفضالى ، عقيدة العوام للحزوقى ، رسالة البيجورى ، العقيدة التوحيدية للدردير ، جامع زبد العقائد لولد عدلان) واستغناء الله عن كل ما سواه وافتقار كل ما عداه إليه (جوهر التوحيد للقانى ، الخريدة البهية للدردير ، وسيلة العبيد للظاهرى) ثم سقوط الالهيات والاستسلام التام للسمعيات (مسائل ابى الليث) [1] . علم الكلام اذن باعتباره قواعدا للعقائد علم تاريخى محض ، تشكل فى التاريخ ، وتطور بتطوره . ويمكن تتبع مراحله مثل تتبع أية ظاهرة حية ، ميلاد ، وتطور واكتمال ونهاية . اكتمل العلم فى القرون الخامس والسادس والسابع وبدأ فى الانهيار بعد ذلك ، منذ الايجى وبعد ابن خلدون . وهناك محاولات اصلاحية حديثة منذ رسالة التوحيد لمحمد عبده كلها تحاول أن تطور العلم بعد توقفه وتنقل موضوعاته ومناهجه واهدافه من علم الكلام القديم إلى علم الكلام الجديد .

---

(١) حسن حنفى : « من العقيدة إلى الثورة » المجلد الأول « المقدمات النظرية » الباب الثالث : بناء العلم ص ١٤١ ـ ٢٢٧ .

وتعنى تاريخية الثقافة أن مجموع التصورات والمفاهيم والالفاظ التى استعملها علم الكلام القديم انما هى نتاج الثقافة القديمة الموروثة أو الوافدة ، المستمدة من علوم اللغة العربية أو علم أصول الفقه أو الوافدة من الثقافت المترجمة يونانية خاصة أو فارسية وهندية عامة . لقد ظهرت ثقافات الأمم المغلوبة على السطح أما عن حسن نية عن طريق المتحولين إلى الدين الجديد أو عن سوء نية وعمد وقصد عن طريق المنافقين أو الباقين على ثقافاتهم القديمة لطعن الأمة من الخلف فى عقائدها بسبب قوتها ونصرها وفتحها . ظهر علم الكلام القديم متوجها إلى مظان الخطر الداهم ، وهو العقائد دفاعا عن التوحيد والتنزيه فى نظرية الذات والصفات والأفعال عند الأشاعرة أو فى أصول التوحيد والعدل عند المعتزلة . وارتبط بثقافة العصر القديم خاصة الثقافة اليونانية بعد أن شاعت وأصبحت مفاهيم الجوهر والعرض والزمان والمكان ، والصورة والمادة ، والقوة والفعل ، والعلة والمعلول هى المفاهيم السائدة فى الطبيعيات . وكان اثبات صفة الوحدانية موجها ضد الثنوية والنصارى ، والتنزيه موجها ضد التجسيم والتشبيه فى الديانات القديمة ، واثبات صفة المخالفة للحوادث ضد كل عقائد التجسد والحلول والاتحاد ، وصفتا القدم والبقاء ضد ازلية المادة وقدم العالم فى الثقافة اليونانية . واثبات المعاد ضد القائلين بتناسخ الارواح الوافد من الثقافة الهندية . والقول بالامامة ضد سياسة الملوك الفرس والبيزنطيين وقياصرة الروم . ولقد تغير الآن هذا الاطار الثقافى القديم من اليونان إلى الغرب ، ومن فارس القديمة إلى ايران الثورة ، ومن الهند البوذية إلى الهند الوطنية أحد رواد عالم الانحياز وأقطاب العالم الثالث ، ومن الصين القديمة إلى حين المسيرة الكبرى ومن ديانات الشرق القديم ، الهندوكية والمانوية والزرادشتية إلى ديانات وايديولجيات الغرب الحديث الماركسية والليبرالية والقومية ، ومن فرق اليهودية القديمة ، العنانية والعيسوية والربانية والقرائية إلى الفرق اليهودية الحديثة ، الليبرالية والتقليدية

والاصطلاحية والصهيونية ، ومن اللاهوت المسيحى القديم وعقائده فى التجسد والخلاص والخطيئة والفداء إلى اللاهوت المسيحى الحديث لاهوت التحرير ولاهوت التنمية ولاهوت الازمة ، واللاهوت العلمانى ، واللاهوت السياسى ولاهوت « موت الاله » ... إلخ . وكما كانت للثقافة اليونانية القديمة الأولوية على غيرها من الثقافات فكذلك للثقافة الغربية الآن السيطرة والريادة والانتشار على باقى الثقافات من خلال الترجمات التى بدأت أكثر من مائتى عام . وكما كان اختيار القدماء موزعا بين افلاطون صاحب الايد والنور وأمام الاشراقيين وأرسطو المعلم الأول وشيخ الحكماء فان اختيار المحدثين قد يكون ايضا موزعا بين هيجل الذى اكمل المثالية الأوربية وماركس الذى اكتشف طريق المجتمع والتاريخ ، بين المثالية والعقلانية التى وضعها ديكارت وكانط ، والواقعية التجربية التى اسسها بيكون وهيوم . وكما حاول سقراط قديما تحليل الشعور لايجاد الحقيقة الباطنة فيه « اعرف نفسك بنفسك » واكمالها بحديث « من عرف نفسه فقد عرف ربه » حاول هوسرل حديثا أيضا تحليل الشعور « فى باطنك أيها الانسان تكمن الحقيقة » . وكما كانت الثقافة القديمة أساس تكوين علم الكلام القديم فان الثقافة الأوربية الحالية تكون أيضا ضرورية لتأسيس علم الكلام الحديث .

والعصر أيضا تاريخى . فى العصر الأول كانت الجيوش فاتحة ، وكانت الأمة منتصرة فلم تكون هناك حاجة إلى تكوين عقائد للفتح أو الجهاد أو الأرض . كانت الحريات مكفولة ، وكان الفرد فى نقاش حر مع الحاكم . وكانت العدالة الاجتماعية مرعية للجميع من بيت المال ، يتساوى فيه الحاكم والمحكوم . كانت الأمة واحدة لا فرق فيها بين قبائل واقوام ، جماعات ودول ، لها أرض ورثها العباد الصالحون . كانت الهوية قائمة فى تمايز واضح بين الأنا والآخر ، بين الموروث والوافد ، بين علوم العرب وعلوم العجم ، تأكيدا للذات ، الأمة الاسلامية الجديدة ، فى مواجهة الغير من الأمم القديمة يونانية وهندية

وفارسية . كان بيت المال عامرا يسد حاجات الناس ، والخراج تتم به تنمية المجتمع . كان الناس مجندين فى مشروع الفتح يتسارعون إلى الجهاد ، ويتسابقون إلى الشهادة . لم يكن الخطر اذن وارد على الأمة من الأرض ، فالأمة منتصرة ، والتعريب يسرى ، والاسلام ينتشر . والآن تغيرت الظروف ، وتبدلت الأحوال ، ولم تعد المرحلة التاريخية الأولى قائمة ، ولم يعد العصر هو العصر ، ولا الزمان هو الزمان . تبدلت الامور من نصر إلى هزيمة ، ومن فتح إلى احتلال ، ومن وحدة إلى تجزئة ، ومن علو فى الأرض إلى استكانة ، ومن عزة إلى مذلة ، ومن فتح لامبراطوريتى الفرس والروم إلى غزو جديد للأمة من الشرق والغرب ، لأراضينا فى فلسطين والخليج وأواسط آسيا . لقد تبدل الظرف التاريخى . لم تعد الأمة قائمة ، ولا جيوشها منتصرة ، ولا تتهاوى قوتا الشرق والغرب القديمتين ، الفرس والروم ، بل تظهر قوتان حديثتان قائمتان ، روسيا وامريكا ، بصرف النظر على ما طرأ على الأولى من تغيرات سياسية وتنازلات ايديولوجية . الأرض محتلة والحريات ضائعة والناس تموت جوعا وقحطا وغرقا بمئات الألوف ، والأمة مجزأة ، مقطعة الأوصال ، لا تسيطر على مواردها ، وتابعة فى غذائها وسلاحها على الآخرين ، والهوية مغتربة ، والجماهير لامبالية . لقد تغيرت الظروف ، والأحوال ، وتحرك التاريخ فى مسار جديد لدورة حضارية جديدة لم تعد الأخطار موجهة إلى عقائد الأمة المنتصرة مباشرة بل إلى أرض الأمة المهزومة وثرواتها . وهذا يحتم على عالم الكلام الجديد أن يتوجه إلى مظان الخطر الجديد ، وألا يصول ويجول فى معارك سابقة لا يأتى الخطر منها مثل البراهين على وجود الله ، واثبات خلق العالم وخلود النفس . فهى معارك قد تم كسبها من قبل . وبقى له أن يدخل فى معارك أخرى خسر فيها جولات وجولات ، مدافعا عن ثروات الأمة ومستقبلها باسم علم الكلام الجديد واضعا له تعريفا جديدا أو هدفا

جديدا ، وموضوعا جديدا ، ومنهجا جديدا ، مادام العصر قد تغير ، والزمان قد تبدل والتاريخ كله قد انتقل من مرحلة إلى مرحلة ، ومن دورة إلى دورة . علم الكلام الجديد هو مواكبة وجدان الأمة مع روح العصر حتى نتجاوز الفصام النكد وازدواجية الشخصية بين تراث الماضى وتحديات الحاضر .

ثالثا : طرق التحول التاريخى

يمكن تجديد علم الكلام اذن عن طريق التحول التاريخى لموضوعه ومنهجه ومادته ومواقفه ونتائجه وأهدافه وأسلوبه من العصر القديم إلى العصر الحديث ، ومن المرحلة التاريخية الأولى التى استغرقت سبع قرون من القرن الأول حتى القرن السابع إلى المرحلة التاريخية الثالثة المستقبلة من القرن الخامس عشر حتى القرن الواحد والعشرين لما كانت المرحلة الثانية المتوسطة من القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر مرحلة الشروح والملخصات تعلن عن نهاية مرحلة كما أعلن عن ذلك ابن خلدون وبداية أخرى كما أعلن عن ذلك رواد النهضة العربية الحديثة منذ أكثر من مائتى عام . ويمكن احداث هذا التحول التاريخى بعدة طرق هى :

(١) التأويل الجديد للكلام القديم . تكون مادة علم الكلام القديم احيانا اشبه بجواهر يغلفها التراب أو بمعادن يعلوها صدأ التاريخ نتيجة لاغتراب المتكلم والناس . وما اسهل من نقض الغبار وجلاء المعادن والعودة إلى الأصول والمواقف الطبيعية للافراد والمجتمعات . مثال ذلك قسمة علم الكلام القديم إلى عقليات وسمعيات أو الهيات ونبوات . يشمل القسم الأول نظرية الذات والصفات والأفعال عند الاشاعرة أو أصلى التوحيد والعدل عند المعتزلة بينما يضم القسم الثانى الأمور السمعية مثل النبوة والمعاد ، والايمان

والعمل والامامة . يمكن قراءة هذه المادة القديمة قراءة جديدة مع بعض التأويل الذى يكشف عن المضمون ويعيد الموضوع إلى اصله ، فالتأويل هو العودة إلى الأصول . فأوصاف الذات الست : الوجود ، والقدم ، والبقاء ، والمخالفة للحوادث ، والتنزيه والوحدانية هى أوصاف الوعى الخالص الذى طالما بحث عنه الفلاسفة ، الانية عند الفارابى ، الانسان الطائر عند ابن سينا ، الكوجيتو عند ديكارت ، الأنا أفكر عند كانط، الروح عند هيجل ، الشعور عند هوسرل أو النفس عند العامة . وصفات الذات السبع : العلم والقدرة والحياة والسمع ، والبصر والكلام ، والارادة هى مظاهر هذا الوعى النظرية والعملية ، وقدراته المعرفية والسلوكية ، واستعدادته الادراكية والفعلية . فالعلم هو الوعى الخالص أو العقل النظرى ، والقدرة هو الوعى العملى أو العقل العملى . والحياة شرطهما . فالحياة ، حى بن يقظان مثلا تتمثل فى قدرتين : نظرية وعملية ، هذا العلم أيضا تجريبى ، مرتبط بالحواس عن طريق السمع والبصر الحاسيتين الرئيسيتين فى الادراك فى العلوم والفنون وهو علم علنى وليس علما سريا ، تتم صياغته والتعبير عنه فى الكلام . وهو علم موضوعى مستقل عن الأهواء وهو ما تعنيه الادارة . فالذات والصفات يشيران فى الحقيقة إلى الوعى الخالص أو ما سماه الصوفية الانسان الكامل كما هو الحال عند الجيلى الذى يصفه أيضا بهذه الاوصاف الست والصفات السبع (١). أما الافعال فانها تشمل موضوعين : خلق الأفعال ، والعقل والنقل . الأول هو موضوع الحرية والثانى موضوع العقل يتفرد بهما الانسان المتعين الحر العاقل . وبالتالى تكون مادة الالهيات القديمة هى فى الحقيقة الانسانيات الجديدة ، وتكشف الذات والصفات عن الانسان الكامل الحى العالم القادر فى حين تبرز الافعال الانسان المتعين الفرد ، الحر العاقل . وبهذا التأويل يمكن تأسيس حقوق الانسان الضائعة فى هذا العصر من داخل

(١) من العقيدة إلى الثورة ، المجلد الثانى ، التوحيد .

العقيدة ، ومن لب التوحيد ، بدلا من أن يكون انسان هذا العصر لا وجود له ، ولا أصل له ، ولابقاء له ، مجرد شيء ، يحشر فى المركبات العامة وفى زحام الطرقات ، رقم مثل غيره ، يتكرر ويتشابه مع غيره ، وبدلا من أن يكون ميتا ، جاهلا ، عاجزا لا يسمع ، ولا يبصر ، ولا يتكلم ، ولا يريد . نظرية الذات والصفات والأفعال عند الاشاعرة أو اصلا التوحيد والعدل عند المعتزلة انما يكشفان عن بعد الانسان فى مادة الكلام القديم ، وهو ما نحتاج إلى ابرازه ، بعد جلى وطلاء ، فى علم الكلام الجديد تلبية لحاجات العصر ، الدفاع عن حقوق الانسان . (١)

أما السمعيات أو النبوات التى تضم الموضوعات السمعية الاربعة : النبوة ، والمعاد ، والايمان والعمل ، والامامة فانها تكشف ، بقراءة جديدة لها ، عن التاريخ ، التاريخ البشرى العام فى النبوة والمعاد ، النبوة ماضى البشرية ، والمعاد مستقبلها . (٢) والتاريخ الخاص ، تاريخ الافراد والمجتمعات فى الايمان والعمل وهما يشيران إلى بعد الفرد أو المواطن ، والامامة التى تشير إلى بعد النظام السياسى أو الدولة . (٣) النبوة هو الماضى ، والمعاد هو المستقبل ، والايمان والعمل هو الخاص الفردى فى حين أن الامامة هو الحاضر الجماعى . فالسمعيات أو النبوات هو التاريخ ، التاريخ العام الذى يقابل الانسان الكامل ، والتاريخ الخاص الذى يقابل الانسان المتعين . وبالتالى تكون قسمة علم الكلام القديم إلى عقليات وسمعيات أو الهيات ونبوات ، بهذه القراءة الجديدة هى وضع لبعدى الانسان والتاريخ فى علم الكلام الجديد ، وهما البعدان الناقصان فى وجداننا المعاصر ، غياب الانسان ، وغياب التاريخ . (٤)

---

(١) المصدر السابق ، المجلد الثالث ، العدل .
(٢) المصدر السابق ، المجلد الرابع ، النبوة ـ المعاد .
(٣) المصدر السابق ، المجلد الخامس ، الايمان والعمل ، والامامة .
(٤) انظر أيضا بحثينا : « لماذا غاب مبحث الانسان فى تراثنا القديم ؟ » ، « لماذا غاب مبحث التاريخ فى تراثنا القديم ؟» ، دراسات اسلامية ص ٣٩٣ ـ ٤٥٦ ، الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨١

(٢) ابراز الجديد من القديم . ولا يعنى علم الكلام الجديد قلب كل شيء رأسا على عقب بل الاستمرار فى بعض نواحى علم الكلام القديم التى ما زالت تمثل بالنسبة لنا تقدما بالمقارنة إلى الأوضاع الحالية مثل المقدمات النظرية العامة التى تضم نظرية العلم اجابة على سؤال كيف أعلم ؟ ونظرية الوجود اجابة على سؤال ماذا اعلم ؟ الأولى وسائل المعرفة ، والثانية موضوع المعرفة . فنظرية العلم القديمة تؤسس العلم على الحس والعقل والنقل . وتجعل الحجة النقلية ظنية ، ولا تتحول إلى يقينية الا بحجة عقلية ولو واحدة . ونحن الآن نؤمن بالعقائد دون نظرية فى العلم ودون برهنة عليها ، ونكثر من الاستشهاد بالأدلة النقلية وحدها دون تأييدها بالأدلة العقلية، وتراشقنا بالنصوص ، كلّ يؤيد موقفه المسبق بما يختار ، وضاع العقل وعز اليقين . لقد رفضت نظرية العلم القديمة كل صور الشك والظن والوهم والجهل والتقليد . وأكدت العلم الانسانى رصيدا لعلم الكلام ، وجعلت النظر أول الوجبات ، والنظر الصحيح مفيدا للعلم .[1] ونحن نرجح بالظن ، ونأبى الشك ، ونحكم بالوهم ، ونؤمن بالتقليد ، ونؤكد علم الكلام باعتباره علما الهيا ، والايمان أول الواجبات ، والنظر الصحيح قاصرا عن افادته للعلم .

وموضع علم الكلام القديم هو الوجود أى الطبيعة ، الاشياء أو الاجسام وهو ما سماه القدماء مبحث الجوهر والاعراض الذى وصل إلى ثلاثة أرباع العلم عند المتأخرين . فموضوع العلم هو الوجود أى الشيء حتى يتم تأسيس العلم على الطبيعة . وهو ما يعادل الطبيعيات عند الفلاسفة ، البحث فى الأجسام والاكوان والحركة والزمان . وبعد ذلك يتم الانتقال من الطبيعة إلى ما بعد الطبيعة ، ومن المرئى إلى اللامرئى ، ومن المعلوم إلى المجهول ، ومن عالم الشهادة إلى عالم الغيب ، قياسا للغائب على الشاهد ، من المحدث إلى القديم أو من الممكن إلى الواجب بلغة القدماء . فالطريق إلى الله طريق

---

(١) « من العقيدة إلى الثورة » المجلد الأول : المقدمات النظرية ، الفصل الثالث ، نظرية العلم ص ٢٣١ ـ ٤٠٩ .

تصاعدى ، من العالم إلى الله . من المخلوق إلى الخالق ، استقراء لحوادث الكون وليس استنباطا من قواعد الايمان . أما نحن الآن فقد توجهنا إلى الله مباشرة دون مرور بالعالم . فكرنا فى الالهيات دون المرور بالطبيعيات ، واتجهنا إلى الخالق دون المرور بالمخلوق . أسرعنا إلى النتيجة دون المقدمات . فضاع منا العلم والدين . ثم نقلنا علم الآخرين الذى نشأ مضادا للإلهيات فاصبحت الهياتنا عرجاء وطبيعياتنا منقولة مقلدة . (١)

وعندما قسم القدماء العقائد إلى نوعين : عقليات وسمعيات ، عقليات تجمع بين العقل والنقل ، وسمعيات لا تعتمد الا على النقل وحده جعلوا العقليات ، طبقا لنظرية العلم السابقة يقينة فى حين ان السمعيات ظنية . العقليات بها خطأ وصواب ، يستطيع العقل أن يثبت صحتها وينفى كذب نقيضها فى حين أن السمعيات ليس بها خطأ وصواب . اذ ان صحتها مرهونة بتواترها ، بسندها وليس بمتنها . ولما كان معظمها أخبار آحاد ، والآحاد يولد الظن فى النظر واليقين فى العمل فانها تظل ظنية نظرا ، ولا يجوز تكفير أحد بأنكارها أو التشكك فيها . لب العقليات نظرية الذات والصفات والأفعال عند الاشاعرة وأصلا التوحيد والعدل عند المعتزلة . ويعنى ذلك وجود مبدأ واحد عام شامل منزه يتساوى أمامه الجميع (الذات والصفات) ، وأن الانسان حر عاقل مختار مسؤول (خلق الأفعال والعقل والنقل) . هذا هو جوهر العقيدة ولب الدين الذى به وفيه اليقين . وما سوى ذلك من نبوة ومعاد وايمان وعمل وامامه فهى أمور سمعية لا تتجاوز الظن ، فالعقل بديل عن النبوة وأمور المعاد لا دليل عليها بالحس أو العقل طبقا لنظرية العلم .

(١) من العقيدة إلى الثورة ، المجلد الأول ، الفصل الرابع ، نظرية الوجود ص ٤١١ ـ ٦٣٦ وقد قام الأزهر بالغاء مبحث الوجود من مقرر علم الكلام بادئا مباشرة بنظرية الذات والصفات والأفعال حسب منهج سنة ١٩٣٦ لقانون رقم ٢٦ ، انظر : الايجى المواقف ص ٧٨ ـ ١٢٢ ص ١٥٦ ص ٢٠٠ عالم الكتب بيروت (بلا تاريخ) .

ونحن لم نشق على قلوب الناس لمعرفة من المؤمن ومن الكافر ومن المنافق . أما نحن فى عصرنا هذا فقد خلطنا بين الاثنين ، واثبتنا العقليات بالحجج النقلية ، وجعلناها هامشية، ولم نستوثق من وجودها ، وشككنا فى حرياتنا وعقولنا . واطلنا الحديث فى السمعيات ، وكفرنا الناس فيها ابتداء من عذاب القبر ، ونكرونكير . وشققنا على قلوب الناس ، وكفرنا المسلمين . وحكمنا على هذا بالفسوق وعلى آخر بالعصيان فاستبحنا الأموال والحرمات . ثم حكمنا على نظمنا بالجاهلية ، وكفرنا المجتمع كله . تركنا العقليات التى بها لب العقيدة وجوهر الايمان ، وحللنا السمعيات بدلا عنها . فغاب عنا العقل ، وضاع من العالم ، واغتربنا عن دنيانا ، ووقعنا فى الاوهام والاحلام .

ويمكن ابراز موضوع الامامة ، وأنها عقد وبيعة واختيار ، وأنه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق ، واعلان خطبة أبى بكر فى سقيفة بنى ساعدة دستورا عصريا للمسلمين حكاما ومحكومين خاصة فى عصرنا هذا الذى انقلبت فيه الامامة إلى التعيين ، تعيين النص عن طريق الوراثة ، ملكا عن ملك أو أمير أو عن طريق الشوكة والانقلاب العسكرى ، ضابطا ، عن ضابط ، وجنديا عن جندى . وبدلا من أن تكون الائمة من قريش اصبحت الائمة فى العسكر . ضاعت الشورى والبيعة ، وتم تزييف الاختيار ، وأصبح أهل الحل والعقد مجالس شعب وشورى ابعد ما تكون عن أهل الاختصاص ورعاية الصالح العام .

(٣) اعادة الاختيار بين البدائل . وهناك موضوعات أخرى فى علم الكلام القديم مازالت باقية وصالحة مثل خلق الافعال ، والعقل والنقل أى مسائل العدل ، والايمان والعمل ، والامامة وهى الموضوعات ذات الطابع العملى التى تتعلق بسلوك الافراد والجماعات ، انما الاختيارات القديمة لم تعد صالحة نظر الظروف العصر المتغيرة . (١)

(١) حسن حنفى : التراث والتجديد » ، موقفنا من التراث القديم ص ١٥٧ ـ ١٧١ المركز العربى للبحث والنشر القاهرة ١٩٨٠ .

فمثلا فى موضوع خلق الأفعال كان الاختيار القديم الكسب كحل وسط بين الجبر والاختيار لما كان القول بالجبر قديما اختيار السلطة وكان القول بخلق الأفعال اختيار المعارضة ، المعتزلة والخوارج ، وكان القول بالكسب اختيار الدولة الشرعية والحزب الحاكم ، الاشعرية . وتغيرت الظروف الآن . فنحن نعانى من الدولة القاهرة التى ترى أنه لا يغنى حذر من قدر « وان المكتوب ما منهوش مهروب » وأن القدر محتوم . وما زالت المعارضة تئن تحت ضغط الدولة القاهرة ، ومحاصرة داخل ايديولجيات الحرية كالليبرالية الغربية لا فاعلية لها ، سرعان ما تعوض فى محيط الجبر أو الكسب القديمين كتراث شعبى وثقافة وطنية غالبة . لقد حاول فكرنا الحديث الخروج من هنا الجب ، واعادة تفسير القضاء والقدر عند الأفغانى باعتباره حرية باطنية ذاتية ، والدعوة إلى الحرية فى الفكر العلمى العلمانى ، وجعل الليبرالية أساس الدولة الحديثة عند الطهطاوى ولكن سرعان ما كبا الاصلاح . [1] وتم حصار الفكر العلمى العلمانى لوقوعه فى التغريب . وتعثرت الدولة الليبرالية الحديثة منذ الثورات العربية المعاصرة . لقد تغيرت الظروف ، واصبحت ظروف العصر تحتم البديل الآخر ، المعارض القديم وهو خلق الافعال ، وأن الانسان حر مختار مسؤول ، صاحب أفعاله وخالقها . لقد دافع القدماء عن حق الله كما حتمت ذلك ظروف العصر القديم والدين ناشىء وسط الملل والنحل القديمة . وتحتم ظروف هذا العصر الحديث الدفاع عن حقوق الانسان الضائعة وسط التعذيب والذل والهوان . [2]

ويمكن أن يقال بالمثل فى موضوع العقل والخلاف بين البديلين الرئيسيين : النقل أساس العقل عند الاشاعرة والعقل أساس النقل عند المعتزلة . لقد جربنا الحل الاشعرى نظرا لظروف العصر القديم وايغال الناس فى النظر العقلى حتى تكافأت الادلة ، وتعددت

---

(١) انظر دراستنا : كبوة الاصلاح فى « دراسات فلسفية » ص ١٧٧ ـ ١٩٠ ، الانجلو المصرية القاهرة ١٩٨٧ .

(٢) من العقيدة إلى الثورة ، المجلد الثالث ، العدل ، الفصل التاسع ، خلق الافعال ص ٥ ـ ٣٨١ .

المذاهب ، واختار الناس أيها تختار . فجاء النقل مرشدا وهاديا ودليلا فى السلوك ومعيارا ومقياسا بين الحق والباطل . ولقد تغيرت الظروف الآن . وغالى الناس فى الاعتماد على النقل حتى أصبح العقل تابعا للنقل ، وأصبح اختيار النقل طبقا للهوى والمصلحة والانفعال والموقف النفسى حتى غاب العقل وعز الحوار ، وساد التعصب والتشنج . كلّ يلقى بنص فى وجه أخيه حتى تم تكفير الجميع فى حرب التراشق بالنصوص . وفى ظروف عصرنا « احتمى ابوك بالنصوص ، فدخل اللصوص » . ظروف عصرنا تحتم الدعوة إلى العقل والدفاع عن العقلانية كما يدل على ذلك تاريخ فكرنا الحديث . لذلك فان البديل المعتزلى الآخر ، العقل اساس النقل تحتمه ظروف هذا العصر. وكلاهما ، البديل القديم والبديل الجديد ، موقفان شرعيان ، الأول فى ظروف قديمة ، والثانى فى ظروف جديدة ، فلا يمكن للاول تكفير الثانى ، ولا يمكن اتهامه بالوقوع فى العقلانية الأوروبية ، ضحية التغريب كما هو الحال عند بعض العلمانيين . [1]

وبدلا من القول بأننا نعيش فى عالم بلا غاية ولا يراعى فيه الصلاح ولا الأصلح ، ولا تحكمه علّية ، ولا يوجد فيه تعويض عن الآلام كما هو الحال فى الاختيار الاشعرى القديم يمكن اعادة اختيار البديل الاعتزالى نظرا لظروف هذا لعصر التى تحتم الغائية تحقيقا للأهداف القومية ، ورعاية الصلاح والاصلح دفاعا عن مصالح الناس ، والتعويض عن الالام درءا لاحساس بالعجز عن دفع الظم ، وشمول الاسباب حتى يستطيع الانسان أن يفهم الكون الذى يعيش فيه وان يسيطر على قوانينه ويسخرها لصالحه . [2]

وفى الموضعات السمعية الظنية والتى كونت وجدان الناس ووعيهم الثقافى يمكن أيضا اعادة الاختيار بين البدائل . ففى النبوة مثلا يمكن تنويع أحكام العقل الثلاثة عليها طبقا

(١) المصدر السابق ، الفصل الثامن : العقل الغائى ص ٣٨٣ ـ ٥٩١ .
(٢) المصدر السابق ، الفصل الثامن ، العقل الغائى ص ٣٨٣ ـ ٥٩١ .

لمراحل تطور البشرية وتقدم الوعى الانسانى . كانت فى البداية واجبة ثم جعلها فى آخر مرحلة من مراحل الوحى ، وهو الاسلام ، ممكنة نظرا لأن العقل أساس النقل ، ومن قدح فى العقل فقد قدح فى النقل ، وموافقة صحيح المنقول لصريح المعقول . ثم بعد ذلك تصبح مستحيلة نظرا لاكتمال الوحى واستقلال العقل الانسانى استقلالا ذاتيا . وكذلك القول فى المعجزة ، كانت ضرورية فى البداية حتى يتحرر الوعى الانسانى من سيطرة الطبيعة ثم اصبحت اعجازا فى آخر مرحلة من مراحل الوحي ، اعجازا أدبيا وتشريعيا وفكريا . ثم هي الأن مستحيلة نظرا لاكتمال الوحى ، ونهاية النبوة ، وتسخير قوانين الطبيعة الثابتة وسنن الكون الصالح الانسان المكلف بتعمير الارض خاصة واننا فى عصر تكاثرت فيه المعجزات كل يوم واختلطت بالكرامات والخرافات . وبدلا من التركيز على الرسول ، صفاته ، ما يجب وما يستحيل وما يمكن منها ، يمكن التركيز على الرسالة درءاً لداء التشخيص فى حياتنا اليومية وعبادة الاشخاص فى حياتنا السياسية . (١)

وفى موضوع المعاد بدلا من كسر قانون الاستحقاق وفك ارتباط العمل بالجزاء والطعن فى شموله ودوامه بالشفاعة والبشارة فى عصر يتم فيه خرق القانون كل يوم من أجل التوسط والخاطر والتنكر للعمل كمصدر للقيمة والجزاء فان البديل الآخر يكون هو الأنسب لمتطلبات هذا العصر وهو شمول الاستحقاق ودوامه ورفض كل مظاهر الوساطة والهبة وكشوف البركة . واذا كان القدماء قد اختاروا البديل الحسى الشيئى الموضوعى فى الصراط والميزان والحوض فان عصرنا قد يختار البديل المعنوى الذى يؤول هذه الصور الفنية إلىى معانيها فى العدالة والجزاء ، فى عالم يسوده الظلم ، يضيع فيه حق المظلوم ، ويعيش فيه الظالم بلا قصاص . (٢)

---

(١) المصدر السابق ، الفصل التاسع : تطور الوحى (النبوة) ص ٥ ـ ٣١٩ .
(٢) المصدر السابق ، الفصل العاشر : مستقبل الانسانية (المعاد) ص ٣٢١ ـ ٦٠٧ .

وفـي موضـوع الايمان والعمل اعطـى القدمـاء حلولا ثلاثة : الأول يجـعل الايمـان بالقـول (المرجئة) تخفيفا لحدة التكفير أو نزعا لسلاح معارضة الحاكم الظالم . والثانى يجعل الايمان بالعمل ، فمن لا عمل له لا ايمان له ، تقوية للمعارضـة ، وثورة على الحاكم الظالم (الخوارج) . والثالث يقول بالمنزلة بين المنزلتين كحل وسط بين ايمان كل الناس وتكفير كل الناس . وكلها مواقف سياسية تجدلها سندا فى الشرع . والمطلب الآن : ماذا تحتمـه ظروف هـذا العصر ؟ جعل كل الناس مـؤمنين بلا أعمال وهـو مـا يضـاد كل اجتهادات المصلحين وصياحهم « ما أكثر القول وأقل العمل » أو جعل كل الناس كافرين ، وهو مـا يحدث حاليا من تكفير المسلمين من بعض الجماعات الاسلامية الحالية ؟ أو أخذ المنزلة بين المنزليتن التى تعطى الشرعية واللاشرعية وما يجعل امكانية الحركة وارادة عن طريق التوبة ؟ ألا يؤدى التوحيد بين القول والعمل والفكر والوجدان ، بين الداخل أى الفكر والوجدان ، والخارج أى القول والعمل إلى القضاء على كل مظاهر النفاق والخوف والجبن وازدواجية الشخصية التى اصبحت سمة مميزة لسلوك الأفراد والجماعات فى هذا العصر ؟ (١)

أما موضوع الامامة فقد جعله القدماء فرعا وليس أصلا لأن أهل السنة كانت بيدهم مقاليد الحكم بعد استشهاد على والحسين وتنصيب معاوية ويزيد فى حين أراد الشيعة القضاء على السلطة المغتصبة للحكم فجعلوا الامامة من الاصول لا تقل عن اصلى التوحيد والعدل . والأمر لنا الآن . أيهما ، أفضل فى ظل الأوضاع الحالية ولا مبالاة الناس وسلبية الجماهير ؟ هل نجعل قضية الحكم والسلطة فرعية أم أصلية ؟ واذا كان القدماء قد شخصوا موضوع الحكم فى الامام وأوصافه وجعلوه كامل الأوصاف مثل

(١) المصدر السابق ، الفصل الحادى عشر : النظر والعمل (الاسماء والاحكام) ص ٥ ـ ١٦١ وأيضا دراستنا التفكير الدينى وازدواجية الشخصية ، قضايا معاصرة جـ ١ فى فكرنا المعاصر ص ١١١ ـ ١٢٧ ، دار الفكر العربى ، القاهرة ١٩٧٦ .

الانسان الكامل اكثر مما ركزوا على مؤسسات الدولة وحقوق الناس فقد عانى عصرنا من هذا التألية للحكام ومن هذا التشخيص للدول وللمؤسسات حتى أصبحت المؤسسات والدول تعرف باسماء رؤسائها صراحة أو ضمنا . فهل يمكن النظر فى موضوع الحكم باعتباره سلطة لا شخصية ومؤسسات تنفيذية وحقوق مواطنين ؟ واذا كان القدماء قد أفاضوا فى طاعة الأئمة وأساء البعض منا فهم « واطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » فهل يمكن لعصرنا مراجعة أولى الأمر واسداء النصح لهم ومقاضاتهم بل والثورة عليهم فى حالة عدم الامتثال لوظيفة الحسبة وللأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وبحكم القضاء كما تقتضى بذلك الشريعة ؟ [1]

(٤) ابداع بدائل جديدة . وقد لا تكفى اعادة الاختيار بين البدائل القديمة لتأسيس علم كلام جديد لأن اعادة الاختيار تظل باستمرار محدودة بابداع القدماء وكأن المحدثين غير قادرين على ايجاد بديل جديد والاستمرار فى الابداع التاريخى المتصل عبر الاجيال ، وكأن المحدثين مجرد نقله عن ا لقدماء يكون اقصى جهدهم اعادة الاختيار بين بدائل من ابداع القدماء دون أن يتجرؤوا على ابداع جديد . الابداع الجديد ممكن بنفس الشروط: قراءة النصوص فى ضوء العصر ، وقراءة العصر فى النصوص . ولما كانت العصور متغيرة تغيرت القراءات ، وتعدد الكلام من القديم إلى الجديد .

فبالنسبة لتعريف العلم موضوعا ومنهجا وغاية فان القدماء قد جعلوا موضوعه كلام الله كصفة من صفاته وكوحى من عنده ممثلا فى القرآن . وقد يجعله المحدثون كلام الانسان عن الله وصياغة قضاياه فيه لمعرفة هل هى قضايا خبرية تقريرية تخبر عن واقع أم قضايا انشائية تعبر عن أمانى ورغبات ؟ علم الكلام الجديد ليس خطابا عن الله

---

(١) « من العقيدة إلى الثورة » المجلد الخامس ، الفصل الثانى عشر : الحكم والثورة (الامامة) ص ١٦٣ - ٣٣٦ .

« بل خطاب فى الله » مشتق من كلام المتكلم وليس من كلام الله . ومنهجه ليس الدفاع عن العقيدة كما فعل القدماء بل تحليل القضايا كما يفعل المحدثون وتحليل الواقع من أجل صياغته فى قضايا. وغايته ليس المفاز فى الآخرة بل الصلاح فى الدنيا والقضاء على اغتراب الفرد والمجتمع والعود إلى الواقع بدلا من الخروج منه . علم العقائد اذن يكون أشبه بأيديولوجيات العصر التى تعطى الناس تصوراتهم للعالم وتمدهم بأنماط للسلوك . فالعقائد وسيلة لتحقيق الصلاح على الأرض وليست غاية فى ذاتها .

ويمكن تطوير نظرية العلم من جعلها تعتمد على الحس والعقل والنقل فقط كما هو الحال عند القدماء إلى الاعتماد على الوجدان والادراك المباشر للنص وللواقع . فقد توالت الأزمات ، وزاد الكرب ، وعم البلاء . وأصبح الانسان منا يشعر بوجوده ، ويدرك واقعة ، ويضيق صدره . يخنق ويغضب ، يثور ويهدأ ، ينفعل ويصرخ . أزمتنا لا تحتاج إلى استقلال نظرى . وهمنا واضح للعيان . النص يتكلم بنفسه . ليس كل نص ، بل النص الذى يثير فى النفس شيئا . يفرج عن كرب ، يعبر عن حاجة ، يحل أزمة . ومن ثم يصبح النص واقعا والواقع نصا كما كان أول مرة فى « أسباب النزول » وكأنه أنزل علينا من جديد .

ويمكن تطوير نظرية الوجود بدلا من أن تقتصر على المبادىء الصورية العامة فى ميتافيزيقيا الوجود مثل الوجود والعدم والماهية ، والوجوب والامكان والاستحالة ، وظاهريات الوجود أى الاعراض ثم الوجود ذاته أى الجواهر ، وهوالوجود الحسى المادى ، الوجود الطبيعى ، الزمان والمكان ، الحركة والسكون إلى آخر ما هو معروف فى الطبيعيات القديمة اذ لم تعد الطبيعة اليوم موضوعا للتأمل العقلى بل موضوع للعلوم الطبيعية فانه يمكن فى علم الكلام الجديد تحويل الوجود الصورى أو الطبيعى إلى الوجود الانسانى والاجتماعى . وبالتالى يكون المعلوم هو الوجود الانسانى من

الاجتماعى والتاريخى ، الوجود الحى وليس الوجود الصورى الفارغ أو الشيىء الطبيعى.

ويمكن فى الذات والصفات أى فى أصل التوحيد بدلا من صياغته طبقا لنظرية الجوهر والاعراض فى الفكر اليونانى ، الحامل والمحمول ، الأصل والفرع ، يمكن اعادة صياغته فى علم الكلام الجديد طبقا لحاجات العصر واعتماداً أيضا على النصوص . فاذا كان عصرنا عصر الأرض المحتلة وضياع فلسطين فى مقابل عدو ربط بين الله والارض كما هو معروف فى الصهيونية ، أرض المعاد والميثاق وشعب الله المختار فانه يمكن فى علم الكلام الجديد مقابلة عقيدة بعقيدة ، فلا يقل الحديد الا الحديد . فقد ربطت النصوص بين السماء والأرض ، صورت الله اله السموات والارض ، رب السموات والأرض ، هو الذى فى السماء اله وفى الارض اله . فلماذا نجعله اله السموات فقط فى نظرية الذات والصفات الاشعرية وفى أصل التوحيد الاعتزالى ؟ لماذا لا يبرر علم الكلام الجديد ارتباط الله بالارض فى مواجهة عدو يفعل الأمر نفسه ، والدفاع عن الاسلام وتأسيس العقيدة بلغة العصر وثقافته ؟

ويمكن فى الافعال عند الاشاعرة ومنها أصل العدل عند المعتزلة ابداع طرف جديد للحرية الانسانية ، ليس العلم الالهى المسبق ، أو القدرة الالهية الشاملة كما هو الحال فى عقيدة القضاء والقدر فى علم الكلام القديم بل الموقف الانسانى الذى هو حاد للحرية الفردية طالما أن الانسان ليس خالقا للموقف الذى يعيش فيه وان كان خالقا لافعاله فالتحديد يأتى من الواقع وليس من الارادة الالهية ومن الارض وليس من السماء . ولماذا تكون الآجال والأرزاق والأسعار والفقر والغنى من الله كما هو الحال فى علم الكلام القديم وهو يؤسس العقائد فى بيئة الأديان الأولى ؟ ولماذا لا تحدد الأجال بأسباب الموت فى علوم الطب والجريمة والحوادث كما يفعل العلماء والفقهاء ؟ ولماذا لا تحدد الاسعار فى الاسواق بقوانين العرض والطلب كما يفعل علماء الاقتصاد ؟ ولماذا لا تحدد الارزاق

طبقا لقوانين العمل وسياسة الأجور وطرق الكسب كما هو الحال فى الوضع الاجتماعى ؟ ولماذا لا يتحدد الفقر والغنى بنسبة المواطنين فى الدخل القومى والتركيب الطبقى للمجتمع كما يفعل علماء الاجتماع . كان العصر الأول ينظر إلى الأرض من السماء ، وهذا العصر ينظر إلى السماء من الأرض . وبالتالى تعود إلى علم الأصول وحدته الأولى، وحدة علم أصول الدين وعلم أصول الفقه ، وحدة النظر والعلم ، العقيدة والشريعة .

لقد وضع علم الكلام القديم النقل فى مقابل العقل ، والعقل فى النقل كما فعل فى موضوع خلق الأفعال الارادة الالهية فى مقابل الارادة الانسانية ، والقدرة الانسانية فى مقابل القدرة الالهية . ويمكن لعلم الكلام الجديد أن يضيف معيارا ثالثا وهو الواقع أو المصلحة ، مقياس أصولى خاصة وان علم الكلام هو علم أصول الدين أحد شقى علم الأصول . وبدلا من أن يكون موضوع علم أصول الدين هوالحقيقة النظرية أى العقيدة ، وموضوع علم أصول الفقه الحقيقة العملية أى الشريعة فان علم الأصول الذى يجمع بين أصول الدين وعلم الفقه يكون موضوعه الحقيقة النظرية والعملية معا .

وفى النبوة يمكن اعتبار دور النص مثل دور الحدس الأولى أو المصادرة أو المسلمة أو البديهية فى المنهج الاستنباطى أو الافتراضى القابل للتحقيق أو الافتراض الذى تحول إلى قانون فى المنهج التجريبى بعد تجربته فى « الناسخ والمنسوخ » . كما يمكن تأصيل الوعى التاريخى فيها وابراز مفهوم التقدم من خلالها . أما المعاد فانه يشير إلى رغبة الانسان فى تجاوز الموت واطالة العمر وبقاء الأثر من خلال الأعمال والذكرى فى قلوب الآخرين وعلى الأرض وفى التاريخ .

أما الايمان والعمل فهى قضية النظر والعمل ، الفكر والممارسة النظرية والتطبيق المعروفة فى الايديولجيات السياسية طبقا لاولوية أحدهما على الآخر : فهو العالم أو تغيير العالم . واذا وصف علم الكلام القديم الامام فان علم الكلام الجديد يصف الشعب

وعند الجماهير . واذا كان انهيار التاريخ قد ادهش القدماء من الخلافة الر اشدة إلى الملك العضود ، من خير القرون إلى الزمن الردىء ، كلما تقدم الزمان قل الفضل نظرا لارتباطه بعصر الفتنة الكبرى فان النهضة الحالية التى نحاولها منذ مائتى عام والتى كان التحرر من الاستعمار احد مراحلها تنبؤ بأن الزمان تقدم ، وأن الفضل لا يقل بل يزيد ، وأن التفاؤل أكثر قدرة على تربية الافراد والشعوب من التشاؤم . وقد قامت كل النهضات على فلسفات فى التقدم وليس فى التأخر ، فى النهضة وليس فى الانحطاط . [1] واذا كان حديث الفرقة الناجية قديما قد أدى دوره فى الدفا ع عن السلطة القائمة وهى الفرقة الناجية ضد المعارضة السياسية وهدى الفرق الهالكة فان الوحدة الوطنية اليوم تقضى بأن تتكاتف كل فرق الأمة فى مشروع قومى مشترك بالرغم من اختلاف الاطر النظرية بينها . الكل ناج بالوحدة ، والكل هالك بالفرقة . [2]

ان الخصام فى وجدان العالم والمواطن بين علم الكلام القديم وبين العصر الحاضر ليشعر به الجميع . وان الحاجة إلى علم كلام جديد مطابق لظروف العصر الحاضر لحاجة يشعر بها الجميع أيضا فى السر أو العلن . والشعور بالشىء أولى مراحل العلم . تبقى الصياغة والأحكام . وتلك مهمة الأجيال القادمة .

---

(١) المصدر السابق ، المجلد الخامس ، الامامة فى التاريخ ، انهيار أم نهضة ص ٣٣٦ ـ ٣٩١

(١) المصدر السابق ، المجلد الخامس . من الفرقة العقائدية إلى الوحدة الوطنية ص ٣٣٦ ـ ٣٩١