(6)

التجديد في العلوم الدينية
"علم الكلام أنموذجًا"

أ. د/ عبد الحميد عبد المنعم مدكور
أستاذ بكلية دار العلوم وعضو مجمع اللغة العربية ـــ مصر

مقدمة:

ترجع كلمة التجديد في أصلها اللغوي إلى الجيم والدال المضعفة، ومنها أتى لفظ الجديد وللجديد في اللغة معانٍ، من بينها ما هو ضد القديم، يقال جد الثوب يجِد: صار جديدا، وهو نقيض الخلَق، وأجد الثوبَ واستجده: لبسه جديدًا، ويقال للرجل إذا لبس ثوبًا جديدًا: أَبلِ وأَجِد، واحمد الكاسي، ويقال: بَلِيَ بيت فلانٍ ثم أجد بيتا، وجدد الشيء، صيره جديدًا، والجديد: ما لا عهد للإنسان به[1].

ويتضح من هذه الاستعمالات اللغوية وأشباهها أن هذه المادة اللغوية تدور حول الجدة التي هي نقيض البلى، وحول الجديد الذي هو ضد القديم.

والتجديد إذَن هو تَصيير الشيء جديدًا بما يضاف إليه من عناصرَ ومقومات مادية أو معنوية، بحسب طبيعة الشيء، فتجديد البيت يقتضي معالجة ما فيه من مظاهر القِدم وإضافة ما يؤدي إلى تحويله في مقوماته ومظهره إلى بيت جديد، وتجديد الفكر يقتضي تخليصه من الشوائب التي عرضت له في صيرورته التاريخية بحيث لا يتبقى فيه إلا ما يجعله متوافقا مع ما يجد من الأحداث والأفكار، مع الاستمساك بما فيه من مقومات جوهرية لا يصح التفريط فيها؛ لأن التفريط فيها يخرجه عن طبيعته، ويَقطعه عن مصادره التي تأسس عليها، وعن الغايات التي يبتغي تحقيقها، ويقتضي هذا تأملا ومراجعة، واجتهاداً للربط بين الفكر والواقع، فإذا كان الأمر بصدد فكر مؤسس على عقيدة أو ما يشبهها فإن ذلك يقتضي زيادةً على ما سبق أن تراَعى صلة هذا التجديد بهذه العقيدة، بحيث لا تنفصم العرى بينه وبينها؛ بل تظل تلك الصلة محفوظة دائما، دون قطيعة أو انفصال.

وينطبق هذا على التجديد في العلوم الشرعية بصفة عامة، فهو إذَن نظرٌ جديدٌ، وفهمٌ جديدٌ يسعى في ظل شروط موضوعية، ينبغي على أصحاب التجديد مراعاتها إلى تنزيل أحكام الشريعة على ما يجد من الوقائع والنوازل التي لم ينزل فيها بذاتها أحكام خاصة بها، ولكنها تخضع ضرورةً لأحكام الشريعة التي جعلها الله تعالى شاملةً للزمان والمكان والإنسان، بمقتضى كمال هذه الشريعة وعمومها، وإذا كانت حياة البشر خاضعة للتطور والتجدد فإنه يحدث فيها من الوقائع ما يقتضي نظراً جديدًا، تتطور به مناهج الاستنباط وأدواته، كي تقع هذه الوقائع تحت مظلةِ أحكام هذه الشريعة العامة؛ استناداً إلى إلحاق هذه المستجدات

(1) لسان العرب، والمعجم الوسيط، (مادة: جدد).

بأشباهها مما جاء فيها حكم شرعي، أو بمراعاة مقاصد الشريعة الكلية، أو بما حرصت الشريعة على تحقيقه من دفع للضرر ورفع للحرج، وتقدير للضرورات، وما ظهر فيها من تغير للفتوى بحسب تغير الزمان والمكان والأحوال والأشخاص، إلى غير ذلك مما تنتهي إليه اجتهادات المجتهدين عند نظرهم فيما يطرأ على الحياة من ألوان التطور كالذي نراه في مجالات الطب والاقتصاد وشؤون السياسة والاجتماع وغيرها.

ولا يقتصر أمر التجديد على الفقه، بل إنه يمتد ليشمل علوما أخرى شرعية وغير شرعية، يسري عليها ما يسري على الفقه، وإن تفاوتت الدرجة قِلةً أو كثرة، وهي تتأثر بما يستجد من المعارف المتطورة التي تؤدي إلى التجديد في المسائل والقضايا، والمناهج والأدوات، في كل علم بحسب طبيعته وموضوعاته وغاياته، وقد أصبح هذا أمرًا أشبه بالبدَهِيات التي يستشعرها من له صلة بالحركة العلمية في مجالاتها المختلفة.

وإذا كان التجديد في ظل هذا التطور المشهود ضرورةً علميةً واجتماعيةً، فإنه أمرٌ مأذونٌ به في الشريعة التي جاءت موافقةً للعقل، ملائمةً للفطرة، ولهذا وجَدنا الرسولَ الكريم -صلى الله عليه وسلم – يقول: "**إِن اللهَ يَبعَث لِهَذهِ الأمةِ عَلَى رَأسِ كل مِئَةِ سَنةٍ مَن يجدد لهَا دِينَهَا**"[1]، ولا غرابة إذَن أن يجري الحديث عن تجديد العلم والفهم للدين، وما ظهر في رحابه من علومٍ.

وقد اخترنا من بين هذه العلوم للحديث عن التجديد فيه: **علمَ الكلام**؛ لما لَه من أهميةٍ بالغةٍ بين العلوم الشرعية؛ لأنه يبحث في مسائل العقيدة التي هي أساس بناءِ الإسلام؛ ولأن العلم يَشرف بشَرَفِ موضوعه، وموضوعه يتعلق بإقامة البراهين على وجود الله وتوحيده وكماله، وعلى صدق النبوة، والإيمان بالبعث والآخرة، ومن ثم كانت له تلك المكانة العالية؛ لأنه هو الذي تتقرر فيه أصول الدين، وتقام عليها فيه الأدلة والبراهين. ويكفي الإشارة هنا إلى ما قاله حجة الإسلام أبو حامدٍ الغزالي في مفتتح كتابه (المستصفى)، حيث قسم العلوم إلى عقلية ودينية، وقسم كلا منهما إلى كلية وجزئية، ثم قال: "فالعلم الكلي من العلوم الدينية هو

(1) سنن أبي داود، بعناية الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، د.ت، كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المائة: 109/4، حديث رقم: 4291، وعزاه السيوطي في الجامع الصغير لأبي داود والحاكم والبيهقي، ورمز لصحته 74/1، وانظر: تخريج السخاوي له في المقاصد الحسنة، وقال عنه: "وقد اعتمد الأئمة هذا الحديثَ" وذكر ممن أخرجه الطبراني في الأوسط، والحاكم في مستدركه وقالا: إنه صحيح. انظر: المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، بعناية د/ محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، حديث رقم: 238، ص: 203، 204.

الكلام، وسائر العلوم من الفقه وأصوله والحديث والتفسير علوم جزئية"، وقد أوضح هذا المعنى، ثم قال: "فإذا الكلام هو المتكفل بإثبات مبادئ العلوم الدينية كلها، فهي جزئية بالإضافة إلى الكلام، فالكلام هو العلم الأعلى في الرتبة؛ إذ منه النزول إلى هذه الجزئيات"[1]، ولهذا سيكون موضوعَ حديثنا في هذه الورقات.

(1) المستصفى، للغزالي، طبع المطبعة الأميرية ببولاق، ط: 1، 1322هـ، 1/5-7.

تمهيدٌ:

لم ينشأ علم الكلام عند المسلمين دَفعةً واحدةً، ولم تكن نشأته ثمرةً أو نتيجةً لعاملٍ أو سببٍ واحدٍ، بل كان نتيجةً لعواملَ متعددةٍ: دينيةٍ وسياسيةٍ واجتماعيةٍ وثقافيةٍ، وقد كان لفرقة المعتزلة أثرٌ كبيرٌ في هذه النشأة، وفي ذلك يقول طاش كبرى زادة: "فاعلم أن مبدأَ شيوعِ الكلام كان بأيدي المعتزلة والقَدرية، في حدود المئة من الهجرة"[1]، وكان للاتصال بالفلسفة اليونانية، بعد ترجمة كتبِها إلى اللغة العربية أثرٌ غير قليلٍ في هذه النشأة، وفي تطور منهج هذا العلم، وفي ذلك يقول الشهرستاني: "ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتبَ الفلاسفة حين فسرت أيامَ المأمون، فخلِطت مناهجها بمناهج الكلام، وأفردتها فنا من فنون العلم، وسمتها باسم الكلام"[2].

واضطَلَع علم الكلام -عند نشأته وفي كثيرٍ من عصوره -بمهمتين أساسيتين:

أولاهما: بيان العقائد الإسلامية، والبرهنة على صدقها بالأدلة العقلية، والرد على الشبهات والشكوك التي توجه إليها من خصومها على اختلاف أديانهم ومذاهبهم، ومواقفهم من العقائد بصفة عامة.

وأخراهما: مناقشة عقائد المخالفين، وتقديم البراهين والحجج على بطلانها وبيان زيفها، وهي مهمة مكملة للأولى، ولعل المتكلمين فيها كانوا يطبقون الفكرة القائلة بأن الهجوم هو خير وسائل الدفاع.

وتظهر هاتان الوظيفتان في كثير من التعريفات التي قدمت لهذا العلم، ومنها تعريف أبي نصر الفارابي (ت: 339هـ) الذي يقول فيه: "وصناعة الكلام ملكة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل"[3].

كما يظهر ذلك في تعريف ابن خلدون (ت: 808هـ)، الذي يقول فيه: "هو علم يتضمن الحِجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن

---

(1) مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، دار المعرفة، بيروت، ط: 1، 1985، 148/2.

(2) الملَل والنِحَل، بهامش الفصل، طبع المطبعة الأدبية: 1317هـ، 32/1،33، ولم يؤد هذا التأثر إلى تبعية مطلقة للفلسفة، بل إن علم الكلام اختلف مع الفلسفة من حيث المقاصد والغايات، ووصل الأمر في العلاقة بالفلسفة -إلى حد- أن ينظر كثير من علماء الكلام إلى الفلاسفة بوصفهم خصوماً في العقائد، كما يقول ابن خلدون في المقدمة، ص: 430، طبعة الشعب.

(3) إحصاء العلوم، للفارابي، تحقيق: د. عثمان أمين، دار الفكر العربي، ط: 2، 1949م، ص: 108،107.

مذاهب السلف وأهل السنة"[1]، ويتفق كلام ابن خلدون مع ما سبق أن قرره الأمام أبو حامد الغزالي: (ت: 505هـ) الذي بين أن مقصد علم الكلام هو: "حفظ عقيدة أهل السنة، وحراستها عن تشويش أهل البدعة"، الذين ألقى الشيطان في وساوسهم" أموراً مخالفة للسنة، فلهجوا بها، وكادوا يشوشون عقيدة الحق على أهلها، فأنشأ الله -تعالى- طائفةَ المتكلمين، وحرك دواعيَهم لنصرة السنة بكلامٍ مرتبٍ، يكشف عن تلبيسات أهل البدع المحدَثَةِ على خلاف السنة المأثورة، فمنه نشأ علم الكلام وأهله[2].

وقد بذل علماء الكلام على اختلاف مدارسهم، جهوداً كبيرة في مواجهة خصومهم من أهل الأديان الأخرى من الثنونية والدهرية والملاحدة وأمثالهم، وألفوا في ذلك الكتب والرسائل، وعقدوا المناظرات، وسافروا للقاء أهل الشبهات في مواطنهم، ونجحوا في إقناع كثير من هؤلاء الخصوم ببطلان عقائدهم، وكان ذلك موضع فخرهم واعتزازهم، ونظروا إلى عملهم على "أنه أرفع العلوم وأعلاها، وأنفعها وأجداها، وأحراها بعقد الهمة بها، وصرف الزمان إليها؛ لأنه المتكفل بإثبات الصانع وتوحيده وتنزيهه عن مشابهة الأجسام..، وإثبات النبوة التي هي أساس الإسلام، وعليه مبني الشرائع والأحكام، وبه يتَرقى في الإيمان باليوم الأخر من درجة التقليد إلى درجة الإيقان"، وأن به "حفظ قواعد الدين عن أن تزلزلها شبه المبطلين، وأن يبني عليه العلوم الشرعية، فإنه أساسها، وإليه يؤول أخذها واقتباسها"؛ ولذلك وصِف بأنه: "العلم الأعلى، وأنه الذي تستمد منه العلوم، وهو لا يستمد من غيره، فهو رئيس العلوم على الإطلاق"[3].

أولاً: بواعث التجديد:

تعرض هذا العلم لكثيرٍ من أوجهِ النقد لدى كثيرٍ من علماء المسلمين، على الرغم من الغاية الجليلة التي نشأ من أجلها، وشارك في هذا النقدِ فقهاء ومحدثون وصوفيةٌ ومؤرخون وفلاسفةٌ ومفكرون سلفيون، وكتِبت بعض الكتب في صون المنطق والكلام عن علمي المنطق والكلام، وتعددت أسباب النقد، واختلفت منطلقاته، وقد اتجه بعضها إلى المنهج والطريقة، وبعضها إلى المسائل والقضايا، أو إلى الوجهة التي اتجه العلم إليها، أو إلى التقليد

(1) المقدمة، لابن خلدون، ص: 424.

(2) المنقذ من الضلال، للغزالي، تحقيق: د. عبد الحليم محمود، مع أبحاث في التصوف، طبع دار الكتب الحديثة، ط: 7، 1972م، ص: 118-121.

(3) المواقف في علم الكلام، لعضد الدين الإيجي، (ت: 756 هـ)، ط: عالم الكتب، بيروت، ص: 4،8.

والجمود الذي أَلم به، كشأن علوم إسلامية أخرى، وهذه كلها عوامل وبواعث تدعو إلى تجديد هذا العلم في منهجه وفي وسائله وفي موضوعاته.

ويمكن الإشارة إلى شيءٍ من ذلك بإيجازٍ فيما يلي:

1- كان المتكلمون في أول أمرهم يدافعون عن العقيدة الإسلامية ضد خصومها من خارج الدائرة الإسلامية، وقد كان هؤلاء الخصوم يكتبون الكتب في الطعن على عقائد الإسلام، والتشكيك في أصوله الكبرى كوجود الله وتوحيده، ونبوة الرسول صلى الله عليه وسلم، وعالمية رسالته، وختم النبوة به، وكان بعض هذه الكتابات يتجه إلى التشكيك في القرآن الكريم، ووصفه بالتناقض، ويدعو إلى تأويل نصوصه تأويلا باطنيا، يجردها من مضمونها، ويحولها إلى رموز لا صلة لها بنصوصه ولا بأسباب نزولها، بل ربما رسم هؤلاء منهجاً متدرجاً ينتهي بمن يطبقه إلى الخروج عن دينه"[1]، وكانت هذه الكتابات، والترجمات بما تضمنته من مطاعن وشبهات جديرة بأن تحدث بلبلة في عقائد المسلمين لو أنها تُرِكت هكذا دون رد عليها، وبيان لبطلانها، وقد كان علماء الكلام في طليعة علماء المسلمين الذين تصدوا لهذه الكتابات والمترجمات، تثبيتا لأصول الدين، وحفظا لعقائد المسلمين، وفي هذا يقول الجاحظ: "... لولا مكان المتكلمين لهلكت العوام، واختطِفت واسترقت..." [2]، وقد قام بهذه الجهود عشرات من علماء الكلام، من المعتزلة والأشاعرة والماتريدية وغيرهم ممن يصدق عليهم هذا الوصف، حتى ولو لم ينتسبوا إلى فرقة بعينها، كالمسعودي، والبيروني، وابن حزمٍ.

وقد كانت هذه الجهود موضعَ تقدير المسلمين وثنائهم، حتى لقد وجدنا من الفلاسفة الإسلاميين من يشيد بهذه الجهود إشادة كبرى، ويصفها بأنها لا تقل في أهميتها وفي حاجة

(1) انظر مثلاً: "الفَرق بين الفِرَق"، للبغدادي، طبعة الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد: 281-312، وفضائح الباطنية، للغزالي، تحقيق: د/عبد الرحمن بدوي، في مواطن كثيرة، ومذاهب الإسلاميين للدكتور/عبد الرحمن بدوي: 123/1، 124، والمِلل والنِحَل، للشهرستاني: 2/55-56، والفِصَل، لابن حزم: 103/1 وما بعدها، 203، وانظر ليوحنا الدمشقي، الهرطقة المائة، المكتبة الشرقية بيروت 1997 ص70، 71، إلى جانب كتبٍ كثيرةٍ أخري.

(2) الحيوان، للجاحظ، تحقيق: الأستاذ عبد السلام هارون، طبعة الذخائر: 2002م، 298/4.

المسلمين إليها عن الجهود التي يقوم بها الجنود في ميادين الجهاد الحربي؛ لأن غاية الفريقين واحدة، وهي صيانة الدين والدفاع عنه"[1].

لكن هذا الاتجاه إلى مواجهة الخصوم الخارجين، ما لبث أن زاحمه، بل ربما غلبه، اتجاه آخر ساق المتكلمين إلى مواجهة الخصوم الخارجين ما لبث أن زاحمه، بل ربما غلبه، اتجاه آخر ساق المتكلمين إلى مواجهة خصومهم من الإسلاميين، فتحولت الجهود إلى داخل الساحة الإسلامية، بدلا من الخصوم الحقيقيين الذين يبتغون القضاء على الإسلام ذاته. وشهد علم الكلام انقسام المنتسبين إليه إلى فرق وطوائف متناحرة متحاربة، ووصل الأمر إلى حد التكفير الذي حذر منه الرسول صلى الله عليه وسلم، وتكررت الكلمة كثيراً في حديث كل فرقة عن آراء خصومها المخالفة لأصولها، وربما جرى إطلاق هذه الكلمة على صاحب رأي في مسألةٍ تحتمل الخلاف في الرأي وتعددَ وجهات النظر، دون أن يستلزم الأمر تكفيراً، بل ربما كان الخلاف لفظيا أحيانا، ولكن المخالف لا يسلم من إلصاق التهمة به"[2].

وقد لاحظ الإمام الغزالي من قديم أن "كل فرقة تكفر مخالفها، وتنسبه إلى تكذيب الرسول -عليه الصلاة والسلام-، فالحنبلي يكفر الأشعري، زاعماً أنه كذب الرسول في إثبات الفوق لله -تعالى-، وفي الاستواء على العرش، والأشعري يكذبه، زاعما أنه كذب الرسول في جواز رؤية الله -تعالى-، وفي إثبات العلم والقدرة والصفات له، والمعتزلي يكفر الأشاعرة زاعماً أن إثبات الصفة تكثيرٌ للقدماء، وتكذيبٌ للرسول في التوحيد"[3].

ولم يقتصر الأمر على تكفير المخالفين من أصحاب الفرقة الأخرى في بعض ما قالوه، بل وقع ذلك أحياناً بين المنتسبين إلى مذهب واحد أو فرقة واحدة، من بعضهم لبعض، كالذي حدث بين فرق الخوارج والمعتزلة وأدت هذه الحدة في الخصومة، والتساهل في تكفير الخصوم من المخالفين في المذهب إلى إثارة غبار من الشك على علم الكلام في جملته وعلى

(1) الإعلام بمناقب الإسلام، لأبي الحسن العامري، (381هـ)، تحقيق: أستاذنا د/ أحمد عبد الحميد غراب، دار الكتاب العربي، ط: 1، 1967م، ص: 115، 116، 130، 131، وانظر كذلك: الموافقات، لأبي إسحاق الشاطبي، طبعة الشيخ عبد الله دراز، المكتبة التجارية الكبرى: 60/2.

(2) انظر مثلاً: الفَرق بين الفِرَق، للبغدادي، وشرح الأصول الخمسة، تعليق: أحمد بن الحسين بن هاشم الزيدي، على كتاب الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار المعتزلي، والفِصَل، لابن حزمٍ، القسم الخاص بالفِرَق الإسلامية.

(3) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، ضمنَ القصور العوالي من (رسائل الإمام الغزالي)، مكتبة الجندي، ص: 150، وانظر: 144، 147.

مدى استمساكه بالغايات والمقاصد التي نشأ من أجلها، وكان هذا من بواعث الدعوة إلى تجديد علم الكلام.

2-ويتصل بهذه المسألة اتصالاً وثيقاً أن تسلط الخلاف على الفكر الكلامي، وما صاحبه من إعجاب كل ذي رأي برأيه، أدى إلى أن وصفت المناهج الكلامية على لسان منتقديها بالتناقض والتعارض، وأن الغاية التي تغلبت على أصحابها لم تقتصر على طلب الحق وإقامة الحجة، بل تعدت ذلك الأمر إلى إفحام الخصم وبيان تهافت آرائه، ومن ثم وصفت بأنها ذات طابع جدلي، وأن الحجج التي تداولها المتكلمون في خصوماتهم لم تَعد من القوة بحيث تحسم الخلاف، وتحقق اليقين، بل إنها أصبحت كما يقول الشاعر:

حَجَجٌ تَهَافت كَالزجَاج تَخَالها * حَقا، وَكل كَاسِرٌ مَكسور"**[1]

وترتب على هذا الأمر القول بأن المنهج الكلامي في الاستدلال أصبح لا يؤدي إلى طمأنينة القلب وبرد اليقين في مسائل العقيدة، وهذا ما يقرره الغزالي، وهو خبير بعلم الكلام ودقائقه كما تشهد بذلك مؤلفاته، وقد ذكر في سياق نقده لعلم الكلام أن "الإيمان المستفاد من الدليل الكلامي ضعيف جدًا، وأنه مشرف على الزوال بكل شبهةٍ"[2].

ويتفق الغزالي في هذا النقد مع من سبقه أو لحقه من الفلاسفة كالفارابي في إحصاء العلوم، وابن باجة في تدبير المتوحد، وابن رشد في مناهج الأدلة، ثم هو يتفق مع آراء الصوفية الذين يعتمدون في تحصيل اليقين على التوجه إلى الله بالعبادة والذكر، وتفريغ القلب من الشواغل، وانتظار ما يرد عليهم من الفيوضات والإلهام والعلم اللدني الذي يتصف بالوثاقة واليقين [3].

3- ثم إن هذا المنهج في العرض والرد على الخصوم قد صار في كثير من الأحيان أشبهَ بالقضايا الرياضية[4]، التي قد تبهِر العقل بما فيها من اتساقٍ وانسجامٍ بين المقدمات والنتائج، وبما فيها من مهارة عقلية في استخلاص الأدلة، وملاحظة مواطن الضعف في كلام الخصوم، والتنبه

(1) صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام، للسيوطي، تحقيق: د/ علي سامي النشار، ود/ سعاد عبد الرازق، طبع مجمع البحوث الإسلامية، ط: 1، 1970م، 145/1، 146.

(2) انظر: المنقذ من الضلال، مرجع سابق، 124، 125، وإحياء علوم الدين، طبعة الحلبي، 35/1-37.

(3) انظر: المنقذ من الضلال، والإحياء، في المواضع السابقة.

(4) انظر: عقيدة المسلم، للشيخ محمد الغزالي، طبع دار الدعوة، ط: 5، 2008م، ص: 7، 8، ورجال الفكر والدعوة في الإسلام، للعلامة أبي الحسن النَدوي، طبع دار الفكر بالكويت: 1977م، ص: 322-323.

إلى دقائق التعبير في النصوص الشرعية عند الاحتجاج بها، ولكن هذا يمضي في طريقه دون أن يعني كثيراً بجانب مهم من مقومات الإقناع التي تحدث تأثيرها في الإنسان، وهو جانب الشعور والوجدان، فالإيمان ليس نتاج العقل وحده، بل إنه نتاج طاقات الإنسان كلها.

والعقائد الدينية "لا تعتمد على جانبٍ واحدٍ من جوانب الحياة النفسية للإنسان: الوجدانية والإرادية والعقلية، ولكنها تتصل بها اتصالاً وثيقاً، ولا تَرضَى نفس المرء ولا تكمل شخصيته إلا إذا تضامنت (تضامت) شخصيته ونواحيه النفسية كلها، وعملت معاً على تقبل كل عقيدة من عقائده... فيوجد قبول عقلي واطمئنان قلبي، والتقاء مع الإرادة، وذلك هو كمال الشخصية، وهو كمال الاعتقاد، وهو كمال العقيدة كذلك"[1].

ولم تكن المناهج الكلامية في مجملها معنيةً بهذه الجوانب كلها؛ بل إنها عنيت بجانب واحد منها، وهو الجانب العقلي الذي لم يحتفظ في كل جهوده بالمستوى العقلي الخالص، بل انساق إلى الجدل في مواطن كثيرة، ومن ثم افتقدت هذه الأدلة ما تقتضيه العقيدة من تكامل في خطابها لجوانب الشخصية الإنسانية.

ويكفي أن نسوق هنا مثالاً واحداً، نقتبسه من كلام المتكلمين حول الصفات الإلهية، وهي من أهم القضايا التي تتضمنها البحوث الكلامية، وقد وقع بينهم فيها كثير من الخلافات والمجادلات والأخذ والرد، وقد قسموها إلى صفات سلبية وصفات ثبوتية أو نفسية، كما قسموها إلى صفاتِ ذاتٍ وصفات أفعال، ثم تعرضوا إلى ما سموه الصفات الخبرية، وهي التي تثبت له – تعالى - ما يوهم المشابهة للخلق، كوصفه بأن له وجهًا أو يدًا أو عينًا، أو نزولاً أو استواء، ثم اختلفوا في تحديد علاقة الصفات بالذات، وهل هي عين الذات أو غيرها؟، أو لا هي هو ولا هي غيره؟، ثم اختلفوا في إثباتها له –تعالى-، أو نفيها عنه، وفي كونها قديمة أو حادثة، وكونها عامة شاملة أو مقيدة ببعض أقسام الوجود دون بعض، وهكذا هكذا.

وانطلق كل فريقٍ من المتكلمين يسوق الحججَ على صحة رأيه، وبطلان رأي المخالف له، وانشغلوا بذلك الأمر عرضاً ونقدًا، وإصدارًا، وإيرادًا، واستقراء للاحتمالات، واستقصاء للشبهات، ورداً على الاعتراضات، وتأويلا للنصوص إذا ما خالفت ما انتهى إليه كل منهم من رأي، وبذلوا في هذا كله جهداً مضنياً، وملأوا كثيراً من الصفحات، واستغرقوا كثيراً من

(1) الحياة الوجدانية والعقيدة الدينية، د/ محمود حب الله: 268، 269، وانظر: الأسس المنهجية لبناء العقيدة، للدكتور/ يحيى هاشم فرغل، ص: 372، "دون بيانات".

الأوقات، لكنهم في حومة هذا الخلاف لم ينشغلوا ببيان ما يجب على المسلم تجاه هذه الصفات الإلهية وتحديد حظ المؤمن منها "تخلقًا وتعلقًا وتحققًا"، حيث يتحقق فيها غاية الكمال، وقمة الجلال، ونهاية الجمال، وأن على المسلم أن يتخذها مثالاً للكمال الذي ينبغي التأسي به على قدر الطاقة البشرية، كما ينبغي استحضار إحاطتها بكل شيء في الوجود، مع اليقين التام بقيومية الله -تعالى- على كل شيء وإحاطة علمه وحكمته وإرادته وقدرته على كل شيء، وهذا ما يورث المؤمن حظًا موفوراً من الحياء والخشية والمراقبة وصدق التوكل والإنابة، والتخلق بالخوف والرجاء والشكر والصبر والعبودية الخالصة، إلى غير ذلك من الصفات الخلقية العليا التي يقتبسها المؤمن من معاني الأسماء والصفات الإلهية.

ولو اهتم علماء الكلام بهذا الجانب أيضا لأضافوا إلى علمهم عاملاً مهما من عوامل القوة والتأثير، ولدفعوا عن أنفسهم أبوابا من النقد والمؤاخذة، وقديماً مر الجنَيد بن محمد (297هـ)، وهو من أئمة الصوفية، على جماعة من علماء الكلام، فسأل عما يفعلونه؟ فقيل له: إنهم ينفون العيب عن الله -تعالى-فقال: "نفي العيب حيث يستحيل العيب عيبٌ"[1].

4- ثم كان مما وقع فيه كثير من الكلاميين أنه قل لديهم الاعتماد على الأدلة القرآنية الشرعية في إثباتهم للعقائد الدينية، وربما كان هناك ما يسوغ لهم ذلك في جدالهم مع غير المسلمين؛ لأن هؤلاء لا يؤمنون بالإسلام الذي تستقي من مصادره تلك الأدلة الشرعية، لكن الأمر سار على النهج نفسه في جدالهم بعضهم مع بعض، ومن ثم وجدناهم يعتمدون في إثباتهم لأصول العقيدة على أدلة ذات أصول فلسفية كدليل الجوهر الفرد، ودليل الممكن والواجب، ودليل التناهي، وغيرها من الأدلة، بل إن بعض الفرق الكلامية، كالمعتزلة مثلًا، عزلت الدليل الشرعي عن أن يكون دليلاً مستقلا أو معتمَدًا في أصول العقائد كالإيمان بالله تعالى واثبات النبوة"[2]، وتبعهم على ذلك بعض الأشاعرة، وعلى رأسهم فخر الدين

(1) المقدمة، لابن خلدون، ص: 431.

(2) انظر مثلاً: متشابه القرآن، للقاضي عبد الجبار، تحقيق: د/ عدنان زرزور، دار التراث، القاهرة، ط:1، 1969م، ص:1-5، 12، 36، 37، 41.

الرازي (606هـ) الذي أبرز مسألة "الدور" الكلامية" التي انتهت إلى أن إبطال دليل العقل - إذا ما تعارض مع الدليل الشرعي- يؤدي إلى إبطال دليل الشرع والعقل معاً"[1].

وقد كان لعلاقة علم الكلام بالفلسفة اليونانية أثر مهم في هذا الموقف وفي بنية الأدلة الكلامية نفسها، حيث تظهر فيها كثير من الاصطلاحات المستقاة من هذه الفلسفة، كما تظهر فيها بعض الموضوعات الطبيعية كدراساتهم للجواهر والأعراض والأجسام والزمان والمكان والحركة والسكون والخلاء والملاء والطفرة، وغيرها من الموضوعات التي استعانوا بها في مقدمات براهينهم، وكان للمعتزلة الأثر الأكبر في استحضار هذه الموضوعات والمصطلحات الفلسفية، مصحوبة بطريقة الفلاسفة في الصياغة المنطقية، وها هو الجاحظ الذي هو من أعلامهم، ومؤسس فرقة من فرقهم يقول: "وليس يكون المتكلم جامعًا لأنظار الكلام، متمكناً في الصناعة، يصلح للرئاسة حتى يكون الذي يحسِن من كلام الدين في وزن الذي يحسن من كلام الفلسفة، والعالم عندنا هو الذي يجمعهما"[2]، وسرى هذا التأثير إلى الفرق الأخرى، وخصوصاً في عصورها المتأخرة، حتى أصبح الناظر في بعض كتبها يلتقي بجو فلسفي غلاب كما لاحظ ابن خلدون"[3].

وقد كان التأثر بالفلسفة حتى في بواكيره الأولى من أسباب توجيه النقد إلى علم الكلام، وجاء هذا النقد على لسان كثير من أئمة الفقه كابي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، وأمثالهم من الأئمة"[4].

5- يضاف إلى ما سبق أن الحركة العقلية المزدهرة التي حفل بها علم الكلام في أثناء انشغاله بالرد على أصحاب العقائد الأخرى، قد ضعفت وحل محلها -وخصوصاً بعد التحول إلى نقد الفرق الكلامية الإسلامية- نوع من الركود الفكري، واتجه كثير من العاملين في حقل هذا العلم إلى تقليد العلماء القدامى، من أئمة المذاهب وشيوخها، بل آل الأمر إلى

(1) انظر مثلاً: معالم أصول الدين، للرازي، نشرة الأستاذ: طه سعد، مكتبة الكليات الأزهرية: 23، 24، 43، وأساس التقديس، له، في مواطن عديدة، وانظر دراسة مفصلة لهذه المسألة لدى: د: حسن الشافعي في: المدخل إلى دراسة علم الكلام، مكتبة وهبة، ط: 2، 1991م، ص:151 وما بعدها.

(2) الحيوان: 134/2، وواضح من كلامه أن جانب الفلسفة هو الميزان الأرجح الذي ينبغي أن يلحق به جانب الكلام في الدين.

(3) انظر: المقدمة، لابن خلدون: 430، وانظر كذلك: المواقف، لعضد الدين الإيجي، وشروحَه في مواطن عديدةٍ.

(4) انظر: صون المنطق والكلام، 96/1، وما بعدها.

ضعف بعض الفرق أو إلى انقراضها، وأدى التقليد إلى تعصب المتأخرين لآراء المتقدمين، والتقوقع داخل المذاهب، بحيث يعتقد أتباع كل مذهب أن الحق منحصر فيه، وكان ذلك في بعض الأحيان أو في كثير منها سبباً في إنكار آراء مخالفيهم، حتى لو كانت في ذاتها حقاً، وقيل في تصوير ذلك: إن أحداً من المتكلمين لو اطلع على رأي من الآراء فاقتنع بصحته وصوابه، ثم علم بعد ذلك أنه رأي واحد من علماء فرقة أخرى مخالفةٍ لرجع عن هذا الرأي الذي كان قد اقتنع به[1].

وأدى هذا كله إلى ضعف الإبداع، وندرة الجدة، وغلبة الفتور والتقليد، واجترار الماضي على المؤلفات الكلامية، وساد أسلوب الحواشي والتقارير التي كتبت على المتون القديمة وشروحها، وران هذا الجمود والتقوقع على الفكر الكلامي، بل على الفكر الإسلامي، بوجه عام خلال القرنين العاشر والحاديَ عشرَ الهجريين وأكثر القرن الثاني عشر [2].

وقد كشفت هذه العوامل مجتمعة عما أصاب علم الكلام من ضعف، وأبرزت الحاجةَ إلى ضرورة تجديده بما يعينه على تحقيق الغايات النبيلة التي أدت إلى نشأته قديمًا، وبما يسمح – كذلك – بأن يستأنف مسيرته العلمية التي ينبغي أن تكون مواكبة لما أصاب الحياة من حوله من تطور وتجديد.

ثانياً: صورٌ من التجديد:

شهد العالم الإسلامي في القرنين الأخيرين[3] تحديات خارجية، تمثلت في المحاولات الغربية لغزو العالم الإسلامي واحتلال أرضه واحتوائه على المستوى الثقافي والفكري، بل والديني، وبدا ذلك على نحو بارز بالحملة الفرنسية على مصر بقيادة نابليون بونابرت (1798م)، وتمثل كذلك في الكشوف العلمية الجديدة التي كانت تمثل تفسيراً للحياة، ونشأتها، يختلف عما يمكن استخلاصه من النصوص الدينية عموماً، وبلغ الاختلاف أشده فيما يتعلق بالإنسان وخَلقِه على نحو ما ظهر في نظرية دارون (1882م) للنشوء والارتقاء، وما أدت إليه هي وغيرها من النظريات في علوم مختلفة من تفسيرات ميكانيكية للحياة ونشأتها بعيداً عن الاعتقاد بوجود إله؛ لأن كل شئ في الوجود يمكن في رأيهم تفسيره تفسيراً مادياً يقوم على الربط بين الظواهر وأسبابها القريبة،

(1) انظر: فيصل التفرقة، للغزالي، ص: 171، 172.

(2) انظر: المدخل إلى دراسة علم الكلام، ص: 124، وما بعدها، وارجع إلى الكتابات الكلامية والشروح والتقارير التي كتبت على السنوسية والجوهرة والخريدة وأمثالها.

(3) الثالث عشر والرابع عشر الهجريين، التاسع عشر والعشرين الميلاديين وما يسبقهما بقليلٍ.

ووصل الأمر بأحد ممثلي هذا الاتجاه قبل دارون، وهو عالم الفلك الفرنسي، لابلاس 1827م، إلى أن يقول: يجب علينا أن نعد الحالة الراهنة للكون نتيجة لحالته السابقة، وسبباً في حالته التي تأتي بعد ذلك مباشرة، ولو استطاع ذكاءٌ ما أن يعلم في لحظة معينة جميع القوى التي تحرك الطبيعة، وموضع كل كائن من الكائنات التي تتكون منها لاستطاع أن يعبر بصفة واحدة عن حركات كبر الأجسام في الكون، وعن حركات أخف الذرات وزناً، ولكان علمه بكل شيءٍ(!!) علمًا أكيدًا، ولأصبح المستقبل والماضي ماثلين أمام ناظريه كالحاضر تمامًا"[1]، وقد كتب لابلاس تصوره هذا لبناء العالم في كتاب سماه نظام العالم، وقدمه إلى نابليون، الذي سأله قائلا: وأين موضع الله في هذا النظام؟ فأجاب بكل غرور وصلافة: سيدي! لست في حاجة إلى هذا الفرض"[2]. وجاءت نظرية دارون فزادت النار ضرامًا، وسرى هذا الموقف الإلحادي الرافض للدين والألوهية والنبوة والوحي في فروع العلوم المختلفة خلال القرن التاسع عشر في أوروبا، وروج كثير من الباحثين في هذه العلوم لمقولة "أن حقائق الدين غير قابلة للإثبات" بوسائل العلم المحسوسة من ملاحظة وتجربة ونحوهما[3]، وكان هذا الاتجاه المادي المستند إلى التجارب العلمية يلقي بأثقاله على أتباع العقائد الدينية في العالم كله، وكان على علماء العقيدة الإسلامية أن يواجهوا هذا التحدي الذي يتصادم مع الدين بطريقة مباشرة لا يمكن تجاهلها أو الفرار منها، وكان هذا التحدي يفرض نفسه على العالم الإسلامي بسبب العلاقة الاستعمارية والثقافية التي طبعت علاقة أوروبا بهذا العالم الإسلامي، وكان ذلك -زيادة على ما سبقت الإشارة إليه من أوجه النقد المختلفة- من أهم عوامل التفكير في تجديد علم الكلام؛ كي يقوم بدوره في مواجهة هذا الظروف الجديدة التي لا يستطيع أن يواجهها بوسائله القديمة.

وقد تعددت صور التجديد التي شهدها العالم الإسلامي، وكثرت كثرة ظاهرة لا يسمح المجال بتتبعها، وإن كان يمكن الإشارة إلى بعضها.

ويلاحظ أن بعض دعاة التجديد قد اتجهوا إلى تفسير المعتقدات الإسلامية على ضوء الكشوف العلمية الحديثة، ومن هؤلاء: السيد أحمد خان (1898م)، الذي كان يرى أن

---

(1) انظر: فلسفة العلم لفيليب فرانك، ترجمة: د/علي علي ناصف، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط: 1، 1983م، ص: 222، 223، وحكمة الغرب لرسَل، ترجمة: د. فؤاد زكريا، طبع الكويت، 1983م، ص: 150، 151.

(2) انظر: فلسفة العلم: 317.

(3) انظر: العلم والدين في الفلسفة الحديثة، إميل بوترو، ترجمة د/أحمد فؤاد الأهواني، طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1973م، ص: 105 وما بعدها.

علم الكلام القديم نشأ لمجابهة العلم والفلسفة اليونانيين، وإذا كان هذان قد انقرض عصرهما فإن ذلك يعني انقراض علم الكلام القديم أيضًا، ولهذا ينبغي تطوير علم جديد للكلام للتوفيق بين الدين والنظريات المتجددة الوافدة من الغرب في ساحة العلم والفلسفة، وأن عليه أن يواجه الشبهات والتحديات الجديدة النابعة من اليقينيات والحقائق التجريبية التي لا يمكن مواجهتها ومجابهتها على أرضية الفروض والاحتمالات الفكرية القديمة، كما كان الشأن في مواجهة الفلسفة اليونانية القديمة"[1].

ومن هنا جاءت دعوته لتطوير علم الكلام على الأسس والدعائم الحديثة حتى يمكن له مجابهة تحديات الفلسفة والعلوم التطبيقية الحديثة السائدة في عصرنا اليوم[2].

وعلى العكس من ذلك نرى صورة أخرى من التجديد لدى معاصِرِه: شبلي النعماني، الذي كتب كتابه "في علم الكلام" متبنياً الدعوة إلى تطوير علم الكلام، غير أنه يرى أن هذا العلم نوعان: نوع منها يمثله علم الكلام القديم، وهو قديم في بنيته وكيانه، وهو يعالج القضايا القديمة التي يصفها بأنها بالية متآكلة، وأنها مضنية عسيرة، بسبب ما فيها من البراهين والأدلة التي طورها الأشاعرة المتأخرون. أما النوع الثاني: فهو الذي يعالج القضايا والمشكلات الجديدة التي أظهرتها المعتقدات الغربية والفلسفات الجديدة والعلوم التطبيقية الحديثة، وهو يصف هذا النوع الثاني بأنه يمثل اجتهادًا ومبادرات للتفكير الجديد"[3]، وينطبق ذلك على ما قدمه وحيد خان من ضرورة اعتماد علم الكلام على النتائج اليقينية للعلم في إثبات أصول الدين، وهي محاولة تستحق دراسة مستقلة.

ونرى صورة أخرى من التجديد لدى الدكتور محمد إقبال (1938م) الذي اتجه إلى بعث الروح في بعض الآراء التي قال بها علماء الكلام القدامى، ومنها القول بفكرة الجزء الذي لا يتجزأ، التي ظهرت عند المعتزلة، ثم تبناها الأشاعرة، وهي الفكرة التي يرى إقبال أنها تمثل

---

(1) انظر: السيد وحيد أختر، الأستاذ بجامعة عليكرة الإسلامية بالهند في بحث بعنوان "السيد أحمد خان ورؤيته للدين"، نشر ضمن ثقافة الهند، المجلد: 41، العدد: 3/1990م، ص: 165-167.

(2) السيد وحيد أختر: مرجع سابق 167، 168.

(3) المرجع السابق: 169، 170، ويذكر الباحث أن هذه النزعة القائمة على الارتماء في أحضان الغرب، وما أدت إليه من تأويل للنصوص الدينية بهدف تقريبها إلى الفكر الغربي قد أدت إلى مقت المسلمين له، انظر: 166، 168، 170، 171 إلخ، وانظر: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، للدكتور: محمد البهي، مكتبة وهبة، ط: 8، 1975م، ص: 37-43، 163-166.

أول دليل على التمرد العقلي على مذهب أرسطو القائل بعالم ثابت ساكن، وان هذه النظرية يمكن النظر فيها من جديد لتكييفها مع الطبيعيات الحديثة، وأن من الواجب على علماء الإسلام فيما يقبل من الأيام أن يعيدوا بناء هذه النظرية العقلية البحتة، وأن يحكِموا الصلات بينها وبين العالم الحديث الذي يظهر لنا أنه متجه في الاتجاه نفسه"[1].

وإذا كانت هذه الصور الأربع تنظر إلى التجديد من زاوية علاقة الدين بالعلم الحديث فإن هناك صوراً أخرى قد تنظر إلى التجديد انطلاقاً من علم الكلام القديم، وقد جاءت بعض هذه الصور التجديدية دالة على انتماء مذهبي لفرقة أو لأخرى من فرق علم الكلام.

فمنها ما ينطلق من فكر المعتزلة، كهذا الذي نجده لدى د/ أحمد صبحي، الذي يقول: "إنه مع التسليم بكل ما أخِذ على المعتزلة من إسراف، سواء في الفكر أو في العمل، فإن تجديد الفكر الإسلامي لا يكون إلا ببعث تلك الروح الوثابة التي تميز فكر المعتزلة؛ حتى ندفع عن الإسلام عادية مذاهب معادية، كما دفع الاعتزال عن الإسلام عادية أديان مخالفة، "ثم يخلص إلى القول بأن: "أية دعوة لتجديد الفكر الإسلامي لابد أن تتجاوز فكر الأشاعرة؛ حتى لا يكون مصيرها التعثر، كما هو حال بعض الدعوات المعاصرة، وكيف يتسنى لها النجاح في ظل الاعتقاد بنظرية الكسب، وتكليف ما لا يطاق، وأن أفعال الله ليست معللة بأغراض لمصالح العباد"[2].

ومن القائلين بالتجديد والداعين له من يراه في صورة أشعرية؛ لأن الأشعرية هي التي تمثل مذهب أهل السنة والجماعة، ولأنها عقيدة الجمهرة الكبرى من المسلمين، وبخاصة في المغرب الإسلامي، وهذا يستوجب مناصرتها ورفض الآراء التي تنال منها، أو من شيخها الإمام أبي الحسن الأشعري"[3].

---

(1) انظر: تجديد التفكير الديني في الإسلام، لمحمد إقبال، ترجمة عباس محمود، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط: 1، 1968م، ص: 71، 84.

(2) انظر لهذا النص وسابقه: في علم الكلام: الأشاعرة، د/ أحمد صبحي، مؤسسة الثقافة الجامعية بالإسكندرية، ط: 4، 1982م، ص: 310، ونحن في عرضنا لهذا الرأي وغيره نكتفي بالتعريف بالاتجاهات دون دخول في مناقشتها؛ لأن ذلك أمر لا يتسع له المقام.

(3) انظر: بحثًا للدكتور/ عيسى بن عبد الله الحميري، بعنوان: التجديد في عرض علوم العقيدة، نشر ضمن أعمال المؤتمر الثالث عشر من مؤتمرات المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة، 1423هـ، 2002م، صفحات: 912-914، وتأتي الإشارة في البحث إلى الإمام أبي منصور الماتريدي، لكن الحديث يتجه في معظمه إلى الإمام الأشعري.

ولن نعدم أن نجد محاولاتٍ للتجديد تنطلق من الفكر السلفي الذي يرتبط بأئمة السلف، وبخاصة الإمام أحمد بن حنبل (241هـ)، ثم ابن تيمية (728هـ) ومدرسته، كما ترتبط -حديثاً- بدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب (1206هـ 1792م).

ولعلنا ونحن نشير هذه الإشارة الموجزة إلى هذه الاتجاهات التي ظهرت في نطاق مواجهة التحديات العلمية أو في نطاق علم الكلام لا نغفل محاولات أخرى للتجديد ظهرت على يد السيد/ جمال الدين الأفغاني (1898م)، الذي كتب كتابه: (الرد على الدهريين)، وكأنه يقدم صورة عملية للتجديد تختلف عن تلك الصورة التي يقدمها أحمد خان، وكذلك الشيخ محمد عبده (1905م)، الذي يعد كتابه: (رسالة التوحيد) صورة أخرى من صور عرض العقيدة الإسلامية، دون التزام بآراء فرقة كلامية بعينها، كما أن ردوده على المستشرقين: هانوتو ورينان، وكتاباته عن أن الإسلام دين العلم والمدنية تمثل جانباً مهماً من جوانب القضايا التي ينبغي على علم الكلام الجديد أن يواجهها مواجهة علمية منهجية بعد المعرفة الدقيقة بها.

ثم أصبح الكلام عن تجديد علم الكلام أمرا شائعا بين المشتغلين بهذا العلم، وظهر الاهتمام بهذا الأمر فيما عقد من مؤتمرات، وما كتب حوله من دراسات.

ثالثاً: ضوابط ومعايير:

يطول بنا الحديث لو أردنا تتبع محاولات تجديد علم الكلام، وهي محاولات كثيرة تتفق في مجملها على ضرورة تجديد هذا العلم؛ لينهض بمهمته الجليلة التي نشأ من أجلها، وقد عقِدت لهذه الغاية ندوات ومؤتمرات علمية في مواطن عديدة من البلاد الإسلامية، ويدل هذا على أهمية هذا العلم، وخطورة المهمة التي عليه أن ينهض بها، وهي مهمة لا ينفرد المسلمون بإدراكها، بل إن من المستشرقين من يرى ضرورتها أيضا، ومن هؤلاء البروفيسور هنري لاووست، المستشرق الفرنسي الذي ذكر في كتابه الذي خصصه للحديث عن الفرق الإسلامية قوله: "إن الإسلام في حاجة اليوم إلى علماء توحيد ومؤرخين بقدر ما هو بحاجة إلى الفنيين والمهندسين، إذا كان يريد أن يظل إحدى القوى الروحية في المستقبل"[1].

لكن علم الكلام أو علم العقيدة الإسلامية مطالب في عصرنا الحاضر بأن يتخطى أوجه القصور التي وقع فيها في عصره القديم.

(1) Voir: Laoust، Henri: Les Schismes dans L'islam، Payot، Pais 1977، p460 .

ولعل مما يساعد على حسن قيامه بما هو مأمول منه أن يراعي الأمور التالية، التي يمكن النظر إليها بوصفها ضوابط أو معايير للتجديد والتطوير؛ حتى لا يبتعد العلم عن مقاصده وغاياته بدعوى التجديد، إذا لم تراعَ أمثال هذه المعايير.

وينبغي قبل الدخول في التفاصيل التذكير بأن الهدف المرجو لدَى الحريصين على هذا العلم هو بعث الروح فيه، وتزويده بالوسائل التي تعينه على الاستمرار في أداء وظيفته، وتخليصه من العوائق التي تجعله عاجزاً عن المواجهة. وإذا كان علم الكلام القديم قد تسلح بالفلسفة والمنطق كي يتمكن من مواجهة خصومه الذين كانوا مسلحين بها. وإذا كان قد قام بدراسة أفكار المخالفين وعقائدهم كي يطلع على مواطن ضعفها، وليأتي الرد عليها قائماً على العلم والبينة.

أقول: إذا كان الأمر كذلك فإن علم الكلام إذا أراد أن يستمر في القيام بمهمته مكلف من الناحية الدينية والمنهجية بأن يتصل اتصالاً وثيقاً بالواقع الفكري والعلمي الذي سيشتبك معه ويحاوره، ويرد على مقولاته ونظرياته التي تختلف عن المسلمات القديمة المقررة في هذا العلم اختلافا بينا، ولعل بعضها يهدم أو يسعى إلى هدم هذه المسلمات من أساسها، ومن ثم كان على علم الكلام -مع احتفاظه بثوابته ومقاصده- أن يسعى إلى تطوير أدواته وآلياته، بحسب التعبير الحديث، وكما يقال فإن المحارب يضطر إلى استخدام طريقة تلائم طريقة عدوة، وهو مقيد بأسلحته، متعرف لخططه، دارس لأهدافه، وليس ذلك في معارك السلاح فحسب، بل إن ذلك ينطبق على مجال الفكر أيضا"[1].

وبعبارة موجزة يمكن القول بأن هذه الضوابط لا يراد بها هدم هذا العلم العريق العتيد، ولا التقليل من شأنه، أو الإزراء بالجهد الذي قام به علماؤه، على امتداد تاريخه الطويل، بل إن المراد هو معاونة هذا العلم على القيام بدوه في مواجهة واقع جديد، يختلف -في جوانب كثيرة منه- عما سبق له مواجهته، وبهذا التجديد تتحقق له المعاصرة المرجوة التي يؤكد بها أصالته، ويثبت بها مكانته التي اكتسبها قديماً بجهود علمائه الأعلام، هذا ومن الضوابط والمعايير التي يمكن استحضارها في هذا المقام ما يلي:

1- أن يتم التعريف بالعقائد الإسلامية والبرهنة على صحتها، والرد على المخالفين لها من القدامى والمعاصرين بلغة ميسرة تتسم بالوضوح والسهولة، والبعد عن المصطلحات الصعبة

(1) انظر: تاريخ المذاهب الإسلامية، للشيخ محمد أبو زهرة، ص: 134، دار الفكر العربي، د. ت.

المعقدة، وبخاصة تلك المجلوبة من فلسفات وثقافات أجنبية، والاستعانة بدلاً من ذلك ببراهين واضحة مقنعة تستند إلى الأدلة الشرعية والبراهين العقلية الصحيحة، ولا مانع عند الحاجة، ودون تكلف أو مغالاةٍ من الاعتماد في الإثبات والرد على منجزات العلم الحديث وحقائقه التي تكشف عن كمال علم الله -تعالى- وسمو حكمته، وإعجاز قدرته، وتقدم لنا معلومات يمكن -إذا أحسَنا استثمارها- أن تكون من الوسائل الموصلة إلى اليقين، ودفع دعاوي الصدفة والعبثية في الوجود، كما ينبغي الاستعانة بحقائق التاريخ الدالة على فطرية الإيمان وتغلغل الإيمان في النفس البشرية، وبدراسات تاريخ الأديان التي تكشف عن كمال عقيدة الإسلام وحفظ مصادره وبعدها عن التغيير والتبديل والتحريف الذي تعرض له غيرها، على أن يأتي هذا كله -عرضًا واستدلالاً- بعيداً عن الغموض والتعقيد الذي تصعب معه المتابعة، ويتعذر معه الاقتناع والتسليم.

ويقتضي تحقيق ذلك -على نحو فعال- تطويراً في المنهج والأدلة والوسائل جميعاً، فلا يمكن مواجهة مقولات الماديين والملاحدة المعاصرين ودعاوي المستشرقين، وآراء الماركسيين والوجوديين والعلمانيين والعولميين ومقالات الحداثيين، وما بعد الحداثيين وأمثالهم بنظريات الجوهر الفرد، ودليل الممكن والواجب، والطبيعيات القديمة الموروثة عن اليونان؛ بل لابد من مواجهة الآراء والمذاهب المعاصرة بلغة معاصرة، وطرق متطورة تلائم هذه الأفكار وتناسبها، وهذا ما يقوله وحيد خان "فكلما أردنا مواجهة الأسئلة التي تثار ضد الدين كان لابد من تغيير لهجتنا ولغتنا... حتى نستطيع أن نقف أمام العواصف، وعلينا ألا ننسى أن طريقة الكلام وأسلوبه قد تغيرا، لمواجهة تحدي العصر الحديث"[1].

على أن مثل هذا الجهد لن يكتب له النجاح إلا بعد الدراسة العميقة لآراء المخالفين، والإحاطة بدقائقها، حتى لا يتحول الأمر إلى ادعاء يسهل كشفه، أو تعالم هزيل يمكن رده ونقضه، ويترتب عليه تأكيد الشبهات، بدلا من نقضها، وترسيخها بدلًا من إضعافها أو القضاء عليها.

وقديماً نبه الأمام الغزالي على قاعدة منهجية شديدة الأهمية، عندما قال عند توجهه لنقد آراء الفلاسفة: "وعلمت يقينا أنه لا يقف على فساد نوع من العلوم من لا يقف على منتهى ذلك العلم؛ حتى يساوي أعلمهم في أصل ذلك العلم، ثم يزيد عليه ويجاوز درجته، فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم من غوره وعائلته، وإذ ذاك يمكن أن يكون ما يدعيه من

(1) الإسلام يتحدى، لوحيد خان، طبع المختار الإسلامي، ط: 7، 1977م، ص: 30.

فساده حقاً"، ثم يردف ذلك بنقده لردود المتكلمين على الفلاسفة، فيقول: "ولم يكن في كتب المتكلمين من كلامهم -حيث اشتغلوا بالرد عليهم- إلا كلماتٌ معقدةٌ، مبددةٌ، ظاهرة التناقض، والفساد، لا يظن الاغترار بها بعاقل علمي"[1]، فضلاً عمن يدعي دقائق العلوم. فعلمت أن رد المذهب قبل فهمه والاطلاع على كنهه، رميٌ في عَمايةٍ"[2].

وتدلنا هذه القاعدة المنهجية الذهبية على أهمية التكوين العلمي للعاملين في حقل هذا العلم، ممن يرغبون في تحقيق غاياته، وضرورة اطلاعهم الواسع على آراء المخالفين، والبصر بمواطن القوة والضعف فيها، قبل القيام بمناقشتها؛ حتى لا تأتي الردود عليها ضعيفة متهافتة، وحتى لا يتصدى للقيام بهذا الأمر إلا من استكمل عدته، وتزوده بما يعينه على التوفيق في مهمته.

ولقد تتأكد هذه الأهمية إذا علمنا أن أصحاب الآراء والفلسفات والمذاهب الدينية الأخرى موجودون وجوداً كبيراً على الساحة الثقافية، وأنهم وفي كثير من الأحيان أعلى صوتاً، وأقدر على نشر أفكارهم، وتوسيع نطاق تأثيرها، وأن العاملين في حقل الكلام في عصورنا الحاضرة لا يناقشون أفكاراً قديمة مضى أهلها، وأصبحت "تاريخا ماضيا"، بل إنهم يواجهون أفكارا حية يحملها مفكرون يعملون على نشرها وتطويرها، ويقومون بالرد على من يخالفهم فيها؛ لذلك كان على من يتصدى لهم أن يكون قادراً على الحوار والمناقشة، بما اجتمع له من دراية عميقة بهذه المذاهب، ومهارة بأساليب النزال والنقد والتمحيص العلمي.

2- أن يتخلص الباحثون في العلم، أو أن يتخففوا -على الأقل- من التعصب المذهبي الذي يقع فيه كثير من العاملين في حقل هذا العلم، ولعل القارئ لبعض ما يصدر من الكتابات الحديثة فيه يلحظ هذا الأمر؛ حتى لكأنه يقرأ في كتاب قديم من كتبه، ومن ثم ينقسم الباحثون فيه إلى مثل ما انقسم إليه علماء الكلام القدامى، فهناك أشاعرة جدد، وما تريديه جدد، ومعتزلة جدد، وهكذا، وهناك منتمون إلى أفكار ومذاهب سلفية، لا ترتضي شيئاً من آراء هذه الفرق الكلامية كلها، وكأننا مازلنا في إطار علم الكلام القديم، وكأن المعارك بين أصحاب الغاية الواحدة ما تزال تثار، وما تزال تثير غبارا يغطي على الهدف الذي قام العلم من أجله، وربما انصرفوا بهذه المعارك التي ليس فيها منتصر أو مهزوم، بل الكل فيها مهزومٌ عن المعارك الأخرى التي لابد من خوضها، دفاعاً عن العقيدة ذاتها وحرصاً عليها وعلى

(1) كذا، ولعلها: عامي.

(2) المنقذ من الضلال، للغزالي، مرجع سابق، ص: 126.

المسلمين، وهي المعارك القادمة من خارج الساحة الإسلامية أو من بعض أهلها أحيانا، وهي جميعا، وبطرق مختلفة، تهاجم الإسلام في عقيدته وشريعته وأخلاقه وأعلامه وتاريخه، وهي تسعى إلى إزاحة الإسلام نفسه أو طمس هويته، ودمغه بالجمود والظلامية والإزراء بالعقل، واتهامه باتهامات جائرة تجعله مسئولا عن تخلف المسلمين، وأنه يقف عقبة في وجه تقدمهم.

ثم أضيف إلى ذلك في العقود الأخيرة وَصفه بالإرهاب والعنف ومعاداة الحضارات الأخرى، وعجزه عن التعايش والعيش معها في سلام، كما أضيف إلى لوائح الاتهام المتجددة أنه يظلم المرأة ولا يهتم بحقوق مخالفيه في الدين، ولا يعني بحقوق الإنسان، ولا يتأخر دعاة الحداثة عن الترويج لتاريخية نصوصه، والمناداة بتفكيكها، وتأويلها دون التزام بقواعد التأويل دون التزام بقواعد التأويل المتعارف عليها، وتطبيق مناهج اللسانيات والاتجاهات النقدية الحديثة عليها، وهكذا.

ويتردد هذا وينتشر دون أن يجد من ينهض لمناقشته وبيان ما فيه من خطأ ومخاطر، ولعل من المستغرب أننا قد نهتم بمسألة تاريخية ظهرت لأسباب خاصة فيما مضي، وهي المتعلقة بمشكلة خلق القرآن ونعني بعرض الآراء ومناقشة المواقف التي دارت حولها، وننتصر لبعضها، ونرد على بعضها، دون أن نهتم بعرض ما يسمى: "القراءات" الحديثة التي يراد فرضها على القرآن الكريم، وكأنه نص بشري ينطبق عليه ما ينطبق على النصوص البشرية تفكيكاً وتأويلاً ونقدًا.

ولن يتمكن علماء الكلام والعقيدة من تحقيق مواجهة ناجحة لكل هذه القضايا والمخاطر المترتبة عليها، وهم ينتسبون إلى عصبيات قديمة: اعتزالية وأشعرية وماتريدية وسلفية... إلخ، بل لا بد أن يعملوا على تكوين جبهة واحدة، تعمل على تحقيق غاية كبرى، هي الدفاع عن الإسلام وعقيدته، وهي غاية ينبغي أن تكون سابقة ومقدمة على نصرة الانتماءات الضيقة والعصبيات القديمة، حتى وإن تمسك أصحابها بها.

ويمكن التذكير هنا بموقف سابق وقفه الأمام الغزالي عندما قام بدراسته النقدية المهمة للفلسفة المشائية التي حمل لواءها الفلاسفة من أمثال الفارابي وابن سينا وإخوان الصفا، وقد بين في مقدمة كتابه "تهافت الفلاسفة" أنه ظهر بين المسلمين طائفة استهانت بشعائر الدين، وانتقصت تعبدات الشرع، ولم تقف عند حدوده، وكان من أسباب ذلك أنهم سمعوا أسماء بعض الفلاسفة اليونانيين كسقراط وأفلاطون وأرسطو، وقد ظنوا أن أولئك الفلاسفة

منكرون للشرائع جاحدون للأديان، ولهذا أخذ الغزالي العهد على نفسه أن يفحص هذه الفلسفة، وأن يدرس أقسامها ليرى مواقع الصواب والخطأ فيها، وأيها يمكن الإفادة منها، وأيها يجب نقده وعدم الأخذ به، وذكر الغزالي أنه استعان في دراسته ونقده لتلك الآراء بكل ما وصل إليه من أقوال السابقين من قبله، دون التفات إلى انتماءاتهم المذهبية الاعتقادية، نظرًا لجسامة المهمة التي تطلع للقيام بها، مضيفاً جهده إلى جهود سابقية، وهو يكشف عن خطته التي اتبعها قائلا: "فلذلك أنا لا أدخل في الاعتراض عليهم إلا دخول مطَالبٍ منكِرٍ، لا دخول مدعٍ مثبِتٍ، فأبطل عليهم ما اعتقدوه... بإلزامات مختلفة، فألزمهم تارةً مذهبَ المعتزلة، وتارةً مذاهب الكرامية، وطوراً مذهبَ الواقفية؟ ولا أنتهض ذابا عن مذهبٍ مخصوصٍ، بل أجعل جميع الفرق إلباً واحداً عليهم، فإن سائر الفرق ربما خالفونا في التفصيل، وهؤلاء يتعرضون لأصول الدين، فلنتظاهر عليهم، فعند الشدائد تذهب الأحقاد"[1].

وواضح من كلام الغزالي أنه يقسم الاختلاف إلى نوعين: اختلاف في مسائل الأصول، وهو المتعلق بأصول الدين وعقائده، وهذا هو الذي تتضمنه أقوال الفلاسفة، واختلافٍ في بعض الفروع والتفصيلات، وهذا هو الخلاف الواقع بين الفرق الكلامية، ولا ينبغي التسوية بين هذين النوعين؛ إذ لا تستوي الفروع والأصول، ولذا يجب التغاضي عن الخلافات الجزئية أو الثانوية، نصرةً للإسلام وعقيدته، وأن على أصحاب الفرق، مهما كانت الخلافات بينهم، أن يتعاونوا على تحقيق هذه الغاية، وهذا يوجب اجتماع الكلمة وتكاملَ الجهود، وتناسيَ الخلافات.

وما أحكمَ هذه النصيحةَ، وما أحوجنا في هذه الظروف إليها، في نفسها حيث يستوجبها ما يتعرض له الإسلام في هذه الأيام.

ويمكن القول بأنه إذا تم ذلك على أي وجه، وبأية وسيلة فإنه سيؤدي بصورة تلقائية إلى انزواء نزعة التكفير التي قد تتسلل إلى كلام المحدَثين وهم يعرضون الآراء الكلامية انطلاقاً من مذهب بعينه، وقد يقع ذلك استنادا إلى نصوص القدماء في حديثهم عن مخالفيهم، وسواء أجاء ذلك تعبيراً عن موقفهم، أم ترديدا لأقوال سابقيهم فإنه وقوع في التكفير الذي حذر منه الشرع في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، ثم هو توريثٌ للخلاف والخصومة، وتفريقٌ لكلمة العلماء وللمسلمين من بعدهم، وستكون النتيجة في النهاية عجزًا عن

(1) تهافت الفلاسفة، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ط: 2، 1955م، ص: 60،59، 68، 69.

مواجهة المخالفين الذين يسددون سهام نقدهم إلى الإسلام الذي يجب أن تلتف حوله كلمة الجميع.

3-ينبغي أن تكون محاولات التجديد في المنهج أو في القضايا أو في الوسائل مشروطةً بالحفاظ على ثوابت العقيدة، التي لا يصح التفريط فيها تحت أي مسمى، ولا حرجَ عندئذٍ من التجديد في وسائل الإقناع، وطرق العرض، وصور الاستدلال.

ويتصل بذلك اتصالاً وثيقاً، ولاسيما إذا كان علم الكلام يقدم للمسلمين، أن تعود للدليل الشرعي المستقي من الكتاب والسنة مكانتَه اللائقة به؛ لما للدليل الشرعي من خصائصَ، ولما يتحقق له من المزايا، فهو يتسم بالسهولة واليسر، ويَبعد عن التعقيد والصعوبة، ويتحقق له القدرة على مخاطبة المستويات العقلية المتفاوتة، وربما أتى الدليل الشرعي، الذي هو عقلي أيضا، في آية واحدة أو جزء من آية.

وهو يختلف في هذا الجانب عن الأدلة الفلسفية والكلامية التي تبنَي على مقدمات طويلة، ومصطلحات دقيقة وقضايا تحتاج إلى البرهنة عليها أو دفع الاعتراض عنها، قبل بناء الأدلة عليها، وهذا كله يجعل متابعتها عسيرةً على كثيرٍ من العقول.

ولا ينبغي أن تكون الأدلة على صحة أصول العقيدة محصورة في طائفة محدودة أو قليلة من الناس، بل ينبغي أن تكون في متناول الكافة؛ لأن العقيدة موجهة إليهم جميعاً، وأن تكون صالحة لينتفع بها الناس، كل على حسب فهمه وفكره، فالعامة يفهمونها إجمالًا، والخاصة يعرفون من دقائقها وأسرارها ما يتناسب مع عقولهم. وقد جمعت الأدلة الشرعية هذا المزايا كلها، على نحو جعلها موضع الإشادة من كثير من الفلاسفة والمتكلمين.

وقد سبق إلى ذلك أبو يوسف يعقوب بن إسحاقَ الكندي أول فلاسفة المسلمين، عندما تحدث عما تضمنته الآيات الأخيرة من سورة "يس" من أدلةٍ على البعث بعد الموت في الآخرة، ثم قال: "فأي بشر يقدر بفلسفة البشر أن يجمع في قول بقدر حروف هذه الآيات ما جمع الله إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فيها ... كَلت عن مثل ذلك الألسن المنطقية ...، وقصرت عن مثله نهايات البشر، وحجِبت عنه العقول الجزئية"[1]، وها هو الإمام الغزالي يقول: "إن أدلة القرآن الكريم مثل الغذاء الذي ينتفع به كل الناس، بل إنها

(1) رسائل الكندي، تحقيق: د. محمد عبد الهادي أبي ريدة، دار الفكر العربي، ط: 1، 1950م، 376/1.

كالماء في انتفاع الخلق جميعًا به: صغاراً وكباراً، ضعفاء وأقوياء"[1]، وعلى النسق نفسه يأتي كلام ابن رشد وغيره"[2].

وينبغي أن يكون واضحا أن الاعتماد على الأدلة الشرعية التي لم تأخذ حقها في كثير من قضايا ومسائل علم الكلام لدى بعض الفرق الكلامية التي غلب عليها تأويل النصوص لا يعني حرمان العقل من الاجتهاد في أصول العقيدة، بل إن العقل المسلم مدعو من منطلق الإيمان إلى بذل أقصى الجهد في تأييد أصول الدين، وهو مكلفٌ بأن يبتكر من الأفكار والأدلة ما يصلح أن يدفع الشبهات عنها، مستعيناً في ذلك بتراث علم الكلام، وثمرات العقول المؤمنة، ودراسات مقارنة الأديان، وحقائق العلم التجريبي، وتجارب المهتدين إلى الدين، ولاسيما المهتدون إلى الإسلام من أصحاب العقائد الأخرى، كما يمكن الاستفادة بما يقدمه المفكرون من نقد للمذاهب الإلحادية في أصولها الفكرية، أو في النتائج التي تترتب عليها؛ لان كل هدم للإلحاد يمكن أن يكون لبنة في بناء الإيمان، والكلمة الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق بها.

4-ولعله قد اتضح مما سبق أن تجديد علم الكلام لا يعني هدمه والقضاء عليه وإغلاق صفحته، بل إنه يعني تطويره، من حيث المنهج والقضايا وطرق الاستدلال؛ ليكون علمًا معاصرًا، قادرًا على مواجهة الشبهات العصرية، كما واجه علماؤه القدامى مشكلاتِ عصورهم، وهذا مطلبٌ موجه إلى علم الكلام، كما أنه موجهٌ إلى غيره من العلوم الشرعية، كالفقه، والأصول، والتفسير، وغيرها من العلوم.

ومن الحق الاعتراف بأن العقلية التي تشربت علم الكلام، وتمرست على قراءة نصوصه الصعبة، واستخلاص دلالاتها، وأدركت دقيق الكلام وجليله، وأجادت فهم مصطلحاته، وأتقنت الصياغة المحكمة لأفكاره، هذه العقلية تعد ثروة غالية، ولئن أتيحت لها فرص التكوين العلمي الكفء الملائم لظروف العصر ومشكلاته فستكون هي نفسها عاملاً مهما من عوامل تطوير العلم، والإبداع فيه، والسير به قدما إلى المعاصرة المرجوة التي تتحقق بها غايات العلم كما كانت له من قديمٍ.

---

(1) انظر: إلجام العوام عن علم الكلام، ضمن مجموعة القصور العوالي، ص: 266.

(2) انظر: مناهج الأدلة في عقائد الملة، تحقيق أستاذنا: د. محمود قاسم: 152، 153، ودرء تعارض العقل والنقل: 28/1 وما بعدها، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، ومجموع الفتاوى: 266/9، 227، والموافقات للشاطبي: 51/1-60 إلخ.

لكن الساحة لا تخلو من بعض محاولات التجديد التي تسعى تحت شعار التجديد إلى قلب هذا العلم رأسا على عقب، وتحويله إلى علم آخر، لا صلة له بعلم الكلام القديم، ويرى أصحاب هذه المحاولات أن علم الكلام الجديد ينبغي أن يتحول من دراسته للإلهيات والنبوات والسمعيات إلى دراسة الإنسان، الذي أنشئ هذا العلم قديماً من أجل العناية به.

ويَلفِت صاحب هذا الرأيِ النظرَ إلى أن علم الكلام القديم كان مَعنيا بمقاومة خطر التجسيم والتشبيه والتأليه للأشياء والشرك، وقد انحسرت العناية بهذا الجانب نظرا للتطور الاجتماعي الذي يعيشه الإنسان، وفي ذلك يقول: "ولكننا اليوم لا نواجه مثل هذه الأخطار، فمشكلتنا في هذا العصر هي مشكلة الأرض، وحالات اليأس، والانحطاط في النظام الاجتماعي"، وما دام الأمر كذلك فإنه يجب تغيير موضوع التوحيد الذي كان يهتم به علم الكلام القديم، "وإلهياتنا يجب أن تكون إلهيات أرضية، ولاهوت الثورة، لاهوت التنمية والتطور"[1]، ويؤدي هذا كله إلى أن علم الكلام وما فيه من إلهيات ينبغي أن يتبدل الحديث فيه إلى الكلام عن الإنسانيات، وأن يتحول الحديث عن الله – تعالى - من كونه ذاتاً له صفات، وله وجود متعال، وأنه موضوع إثباتٍ وإيمانٍ وتصديقٍ إلى أن يكون طاقة تحل في باطن الإنسان، تعمل على تحريكه، وبث الحياة والحيوية في نفسه، ويكون الدليل على وجوده حينئذٍ دليلاً عمليا، ومشروعاً إنسانياً للخروج من حالات النقص والوصول إلى الكمال.

ثم يضيف إلى هذا أن الله هو التاريخ في حالة الحركة والتطور، وأن الشعوب في حال الثورة والنهضة [2].

وعلى علم الكلام إذَن أن يتحول إلى دراسة الإنسان بدلاً من العقائد التقليدية المتمثلة في الإلهيات والنبوات والسمعيات؛ لأن علم الكلام القديم نشأ من أجل الإنسان، ولذلك يكشف علم أصول الدين، الذي هو علم الكلام "عن علم الإنسان، ووجود الإنسان، وصفات الإنسان، وعقل الإنسان، وماضي الإنسان ومستقبل الإنسان ومجتمع الإنسانية"[3]، لكنه تحول قديماً

(1) التراث والتجديد، د/ حسن حنفي، طبع المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط: 1992م، ص: 127،128.

(2) انظر: من العقيدة إلى الثورة، 1/82-74.

(3) انظر: دراسات إسلامية، د/ حسن حنفي، مكتبة الأنجلو المصرية: 1981م، ص: 398، وانظر كذلك: من العقيدة إلى الثورة 1/1، 8-10، 21 ومواطن أخرى، ودراسات فلسفية، الأنجلو المصرية: 1988م، ص: 21، 28، 162 ومواطن أخرى، والتراث والتجديد: 128، 130، 134ن 137، 139 142-146 إلخ.

عن الإنسان إلى الإلهيات، وأسند كل شيء إليها، وأهدر بحث الإنسان ووظيفته في الكون والحياة، ومع ذلك ظل مبحث الإنسان مختفياً وراء موضوعاته، وإن كان مغلفاً بمئات الأغلفة اللغوية والعقائدية والتشريعية، التي إن أمكن إزاحتها ظهر الإنسان جليا واضحاً على أنه محور كل دينٍ وشريعةٍ، وراء كل لغةٍ وفكرٍ، فلنحاول أن نرفعها غلافاً غلافًا، وأن تنتزعها ستاراً ستاراً[1]، وينبغي إذَن أن يعودَ العلم إلى ما كان عليه من عنايةٍ بمبحث الإنسان، دون الدخول في قضايا اعتقاديه، فرِضت على هذا العلم، بتأثيرات سياسية حولت مساره، ولابد من تغيير موضوعاته وأهدافه ليكون علما بالواقع والإنسان، وليقرأ المسلمون فيه واقعهم المتردي في مهاوي الاحتلال والتخلف والقهر والتغريب والفقر والتجزئة، ويروا فيه مقومات التحرر وعناصر التقدم وشروط النهضة[2].

ويدلنا تحليل هذه الأفكار على أن لها نظائر سابقة ظهرت في سياق آخر ثقافي وديني، ومن هذه النظائر ما يتعلق بالفيلسوف الألماني فيورباخ الذي تحدث عن الفكر المسيحي بمثل هذه الأفكار، وتثبت تحليلاته أن "الثيولوجيا ما هي إلا أنثروبولوجيا مقلوبة، وأن ما يظنه اللاهوتي على أنه وصف لله هو في حقيقة الأمر وصف للإنسان، فاللاهوتي يصف نفسه، ظانا أنه يصف الله، ويقوم بعملية خفية، وهي تشخيص صفاته الخاصة ثم إخراجها وتثبيتها على آخر، شخص خاص هو الله"[3].

وهو يذكر أن الصفات الإلهية صفات إنسانية، وأن يقين الإنسان بوجود الله هو يقينه بوجود ذاته، وأن يقينه بصفات الله هو يقينه بصفاته [4].

ويلاحظ أن فيروباخ يتحدث هنا عن المسيحية، وهو يذكر ما جاء فيها من تثليث وتجسد وآلام وتشخيص، وقد يصدق ذلك على المسيحية بسبب ذلك، وإن كان أتباع المسيحية لا يرتضونه، ولكنه لا يصدق مطلقا على الإسلام، الذي يقوم على أن الله ليس كمثله شيء، وأنه لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحدٌ، وأنه لا يحل في شيء من خلقه، ولا يحل شيء من خلقه فيه، وأنه ليس وهما ولا خيالا ولا منعزلا عن الوجود، بل إنه خالق للوجود

(1) انظر: دراسات إسلامية، 394، 395.

(2) انظر: دراسات إسلامية: 12، 14، 35، ودراسات فلسفية: 21، 28، 162، ومواطن أخرى.

(3) دراسات فلسفية، د/ حسن حنفي، ص: 407، وانظر: 410، ويمكن كذلك ربط هذا الكلام بما يسمى "لاهوت التحرير" أو "لاهوت الأرض"، الذي يدعو إليه بعض زعماء المسيحية في أمريكا اللاتينية.

(4) السابق: 416، 417.

والإنسان وحافظ لهما، وأنه فعال لما يريد، وأن فعله يأتي على أقصى ما يمكن للعقل تصوره من الحكمة والعدل والرحمة، وأن الإيمان به مغروس في الفطرة والعقل، وتدل عليه دلائل الإتقان والقصد والتدبير.

وينضم إلى فيورباخ في صياغة ملامح هذا التجديد آراء أحد أقطاب الفينومينولوجيا، وهو: هوسرل الذي استخدمت آراؤه في اقتراح تفسير جديد لعلم الكلام، مع أن هوسرل يجعل موضوع: الله -بوصفه وجودا متعاليا -نوعا من التوهم والخطأ، ويخرجه عن حقل الوعي البشري، وعلى هذا فإن الله لديه هو موضوع ذو صلة بالشعور، وهو يحل فيه حلولاً مطلقاً، ولكنه لا يمثل واقعا عينيا قابلا للإثبات في الواقع، ومن ثم فإن الإنسان هو الذي خلق الله (!!)، وهو الذي وضعه في شعوره، لا العكس"[1].

ويتصل بهذه الفكرة فكرة أخرى هي أن الله مطلق، وأن العقل نسبي، وأنه -بناءً على ذلك- خارج عن حقل اللغة البشرية، وينتهي من ذلك إلى القول بأنه: "إذا كان ذات الله لا يمكن تصوره أو إدراكه أو الإشارة إليه فإنه أيضا لا يمكن التعبير عنه؛ لأن اللغة الإنسانية لا يمكن أن تعبر إلا عن التصورات أو الإدراكات أو الموضوعات أو المعاني الإنسانية"، ثم يضيف إلى هذا قوله: "ليس أمام الإنسان إذا ما أراد الحديث عن ذات الله إلا التشبيه بنفسه، والقياس على العالم، وإثبات أوصاف الإنسان الإيجابية كصفات ثبوتية لله، ونفي أوصاف الإنسان السلبية كصفات سلبية عن الله – تعالى -، ويتوهم الإنسان أنه يتحدث عن الله"[2]، ومعنى ذلك أن عجز الإنسان عن تصور الذات الإلهية يؤدي به إلى نَفي وجودها، بدلاً من الإقرار بوجودها، مع عجزه عن التصور الكامل لها، مع أن العقل يقر بأن عدم العلم لا يعني العلم بالعدم، والنتيجة التي يراد الوصول إليها هي أن علم الكلام لا يستطيع أن يبدي رأيه في هذا الخصوص[3].

ويمكن القول: إن هذه النظرة التي توصف بأنها نظرة تجديدية تقلب علم الكلام رأساً على عقب، وتخرجه عن إطاره المعهود، وتسقط الغايات التي قام العلم من أجلها، بل إنها تؤدي في التحليل الأخير أو الدقيق إلى إلغاء العقائد ذاتها، وتحول العلم إلى شيءٍ آخر بعيد عن علم

(1) انظر: في الفكر الغربي المعاصر، د/ حسن حنفي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت: 1410هـ، ص: 270 وما بعدها.

(2) انظر: من العقيدة إلى الثورة، د/ حسن حنفي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1988م، 1/77-78.

(3) السابق: 1/77، 78.

الكلام، أو هي بتعبير صاحب هذه النظرية تحول العلم من العقيدة إلى الثورة، وهي ثورةٌ لا تتوقف عند حدود الثورة بمفهومها السياسي أو الاجتماعي، بل إنها انقلابٌ على العقائد، إن صح التعبير.

وأحرى بأصحاب هذه الدعوات أن يسموا الأمور بأسمائها، دون مواربةٍ، وأن يستحدثوا علماً جديداً ذا طابَعٍ سياسي أو اجتماعي يتناولون فيه إذا أرادوا هذه القضايا التي يريدون أن يدرجوها ضمن علم الكلام، ثم ليحتفظوا لعلم الكلام بصورته التاريخية، ولا بأس عندئذ من التطوير والتجديد في المناهج والقضايا والطرق والوسائل، مع الاحتفاظ بثوابت العلم وأهدافه التي قام من أجلها، كما سبق القول. **﴿وَاللهُ غَالِبٌ عَلَى أَمرِهِ وَلَكِن أَكثَرَ الناسِ لاَ يَعلَمونَ﴾**، يوسف: 21.

والحمد لله أولاً وآخراً.