

الهندسة المعرفية لعلم الكلام الجديد

د. أحمد فرا ملكي



مدخل منهجي

المحة بداية، لا بد من ايضاح المنهج والطريقة التي اتبعتها في تحديد هوية علم الكلام الجديد، والتي يمكن ايجازها بالخطوات التالية:

أولاً: بيان موضوع التحقيق: المقصود من الهندسة المعرفية لعلم الكلام الجديد هو أن يتم ترسيم أضلاعه بشكل يميزه عن أضلاع علم الكلام التقليدي، حيث أن تعبير «الهندسة المعرفية» يرمي الى التأكيد على عدم حصر تجدد الكلام بالمسائل التي تُعتبر أحد أضلاعه المعرفية، بل للتدليل على كلية الكلام بوصفه نظاماً معرفياً. وتعدُّ أهم الأضلاع المعرفية لعلم ما: الموضوع، الغاية، المسائل، اللغة، المنهج، ومبادئ ذلك العلم. فهل يُعتبرُ الكلام الجديد من حيث الأضلاع المعرفية متميزاً عن الكلام التقليدي.

ثانياً: تحديد المجال المعرفي للمسألة. فالتساؤل عن علم الكلام وقابليته للتجدد ليس مسألة كلامية، بل بحث فوق كلامي يتعهد بالاجابة عن هذا الاستفهام (philosophy of Kalam) كما أنه يمكن تحليله وفق مبادئ ومرتكزات علم المعرفة.

ثالثاً: تحليل موضوع التحقيق إلى مسائله الرئيسية. ويصبح تحليل هوية الكلام الجديد أمراً ممكناً بشرط القيام بالعمليتين الآتيتين:

١ - تحليل ماهية علم الكلام.

٢ - تحليل قابليته للتجدد.

والتحقيق في كلا العمليتين المذكورتين يستلزم مناهج خاصة.

بحوث ومقالات

❖ الهندسة المعرفية لعلم الكلام الجديد

د. أحمد فرا ملكي

❖ التعددية الدينية

الشيخ مصباح البيزدي

I

منهج التحقيق في ماهية علم الكلام

يمكن تحليل هوية علم الكلام باستخدام طريقتين:

الأول، بحث ودراسة الفكر الكلامي عبر سيرورته وصيرورته التاريخية، للوقوف على كيفية تبلور المدارس والأنظمة الكلامية المختلفة. الثاني، دراسة التعريفات، وتحليل التصورات المتعددة حول ماهية الكلام، ووضعها في إطارها التاريخي.

ويجدر التنبيه إلى أن هاتين العمليتين غير منفصلتين عن بعضهما البعض.

إنَّ تصورَ أي عالم عن ماهية الكلام هو الذي يجعل من مؤلفاته ذات نظام مترابط، الأمر الذي يؤكد أن تنوع المدارس الكلامية ينشأ من اختلاف تصور المتكلمين عن ماهية هذا العلم.

* مسوغات منهج البحث:

وقد اخترنا في تحقيقنا المنحى الثاني لمعالجة مسألة البحث في ماهية علم الكلام. ولاتخاذ هذا الطريق، بالإضافة إلى السهولة في البحث، مسوغات أخرى. ويُعدُّ ارتكاز الأنظمة الكلامية المتحققة تاريخياً على تصور المتكلمين عن ماهية علم الكلام إحدى هذه المسوغات.

أما المسوِّغ الثاني فيعود إلى أن التساؤل عن ماهية علم الكلام لم يُطرح فقط من قِبَل المتكلمين، بل تناولته الفلاسفة، مؤرخو العلم، ونُقَّاد الكلام. ومنهجنا الذي اخترناه منهج تاريخي مُقارن. والمقصود من النظرة التاريخية هنا هو معرفة السلف على ضوء الخلف، وفهم أية رؤية في نطاق امتدادها الزمني، ومن خلال وضعها في سياق التطور التاريخي لمجموع الرؤى. وهكذا منهج يُتيح للباحث مقارنة الرؤى مع أغيارها، نظائرها، ومقتضيات كل منها.

* المراحل السبعة للبحث:

ويطوي البحث التاريخي - المقارن ل ماهية علم الكلام سبع مراحل لبلوغ مرامه:

العدد الصفر - حزيران ٢٠٠١ - ربيع الأول ١٤٢٢هـ

- المرحلة الأولى، استقصاء آراء العلماء المسلمين في المسألة. إنَّ اختيار الآراء لا يتم بدون ملاك مُحدَّد، بل يُشكَّل كلُّ من الموقف التاريخي للعلماء، والمدرسة الفلسفية أو الرؤية الكلامية التي يصدر عنها، والأسس المعرفية والمتطلبات المنطقية التي يرتكزون عليها، ملاكاً رئيساً في اختيار الآراء. وتُعدُّ شمولية الاستقصاء شرطاً منهجياً ضرورياً؛ الأمر الذي يُحتمُّ أن تكون الآراء المستخلصة بنسبة تمكَّن، أولاً، من طرح أهم الرؤى من كل قرن في تاريخ الفكر الاسلامي، وثانياً استخلاص آراء المدارس الكلامية الرئيسية (الشيعة، المعتزلة، الأشاعرة، الماتريدية، و... ورواية الفلاسفة، «التفكيكيين»^(*)، ومؤرخي العلم؛ ولهذا السبب تمَّ التركيز على إدراج الحد الأعلى من الآراء، الأمر الذي قاد إلى عرض رؤى اثنين وعشرين مفكراً.

- المرحلة الثانية، مراعاة التسلسل التاريخي في عرض الآراء المستقصاة؛ فلتسلسل التاريخي أهمية كبرى في فهم تطورها التاريخي. وعلى الرغم من أن عرض الآراء بتسلسل تاريخي دقيق أمرٌ لا يخلو من صعوبة، بسبب وجود الكثير من الإبهام في النقول والإحالات، إلاَّ أنه وبسبب أهمية التسلسل التاريخي رُوِيَ ذلك ما أمكن وبشكل مُوثَّق.

- المرحلة الثالثة، وضع اليد على مواضع الاختلاف والاتفاق الفعلية. فمقارنة رؤية الخلف مع رؤية السلف تعكس لنا التغيرات والتناظر بين هذه الرؤى، على أن نذهب أبعد من النظرة الظاهرية السطحية لنغور في عمق وجوهر الاختلاف والاتفاق. ويقتضي سبر الأغوار هذا تجاوز الطرائق المباشرة للعبور إلى الأسئلة الباعثة على طرح وإثارة هذه الآراء؛ لتتمَّ بذلك عملية حصر معرفي يتضح من خلالها حقيقة الموقف الكلامي تاريخياً، لتتمكَّن من مقارنة مقتضيات، أُسس ومرتكزات، ومنهج التحقيق في كل منها. وفي هذا المضمار، لا بدَّ من التأكيد على أنَّ عدم انسجام اللغة، والغموض في المفاهيم، يُفضي بنا إلى تصور رؤيتين مختلفتين تماماً كرؤية واحدة، أو أن ننظر إلى رؤيتين متطابقتين كرؤيتين مختلفتين.

(*) المدرسة التفكيكية، مصطلح نحتته الأستاذ محمد رضا حكيمي للتعبير عن منهج معرفي بدأ يتبلور في الحوزة العلمية في خراسان (مشهد) في القرن الرابع عشر الهجري، وأسهم في ارساء أسسه طائفة من الأعلام، في طليعتهم السيد موسى زر آبادي القزويني (١٢٩٤ - ١٣٥٢هـ)، والميرزا مهدي الأصفهاني (١٣٠٢ - ١٣٦٥هـ)، والشيخ مجتبي القزويني (١٣١٨ - ١٣٨٦هـ)، والشيخ محمد رضا حكيمي (١٣٥٤هـ - ١٩٩٩). ويؤمن أصحاب هذه المدرسة بفك الارتباط بين الانجاز المعرفي والفلسفي الوضعي وبين المعرفة الاسلامية. راجع حكيمي، محمد رضا. المدرسة التفكيكية. كتاب قضايا إسلامية معاصرة - ١، ط١، قم ١٩٩٨م (♦♦) (الترجم).

العدد الصفر - حزيران ٢٠٠١ - ربيع الأول ١٤٢٢هـ

- المرحلة الرابعة، تبويب الآراء المستخلصة بحسب مواضع الاختلاف والاتفاق الفعلية. يمكن ارجاع التعريفات المتعددة لعلم الكلام وبحسب مواضع اختلافها واتفاقها الى تصورات عدة رئيسية وشاملة. وبذلك تتجلى الأهمية المنهجية لعملية التبويب هذه، فقد قدّم الذين تناولوا آراء القدماء في ماهية الكلام بالبحث تقسيمات مختلفة. وعلى الرغم من أن التحقيق الذي بين يدينا يستند الى تقسيم خاص لتعريفات هذا العلم، إلا أن وقفة تأمل في تقسيم القدماء تُعدُّ خطوة ضرورية لفهم أعمق لتفسيرهم للكلام.

- المرحلة الخامسة، تقديم قراءة تفسيرية تاريخية للتصورات الرئيسية عن ماهية علم الكلام. والمقصود من هذه القراءة التفسيرية، تبين علل أو أسباب ظهور وتبلور التصورات الرئيسية لدى العلماء؛ أما المقصود من تاريخية هذه القراءة فهو الوصول الى علل بروز هذه التصورات في تلك السياقات التاريخية. إن القراءة التفسيرية التاريخية لا تقوم فقط برسم منحى النمو والتطور التاريخي للتصورات الرئيسية عن ماهية الكلام، بل تجلي أيضاً الأضلاع المختلفة للكلام، كما تُمهّد الطريق لإعادة صياغة التصورات المطروحة، واتخاذ موقف واقعي وشامل في تحليل الهندسة المعرفية لعلم الكلام.

- المرحلة السادسة، الدراسة المقارنة للتصورات الرئيسية. إن التحليل المنطقي لكل من هذه التصورات، ونقد وتقويم التعريفات المدرجة تحت كل منها، والالتفات إلى مواضع القوة والتنقيب عن مواضع الضعف، يُعدُّ شرطاً ضرورياً للتوصل إلى نظرية واقعية في تعريف علم الكلام.

- المرحلة السابعة، تقديم تصور جامع عن هوية الكلام المعرفية. ولعلّ هذا التصور مَعْنِيّ بالإجابة عن التساؤل التالي: هل يمكن الوصول إلى تعريف لعلم الكلام، بحيث يمكن، أولاً، إرجاع التصورات الرئيسية، والمتداولة، عن علم الكلام لدى القدماء إليه. ثانياً، أن يُغطي البحوث الكلامية السائدة في الفكر الاسلامي تاريخياً. ثالثاً، أن يصبح قاسماً مشتركاً بين الكلام التقليدي والكلام الجديد؟

II

منهج التحقيق في تجديد الكلام

يرتهن تحليل قابلية علم الكلام للتجدد بالاجابة عن سؤالين: الأول: يتناول مُتعلّق

التجدد، والثاني: يتناول مفهوم التجدد. ويتطلب انجاز هذه العملية قطع المرحلتين الآتيتين: أ - التحقيق في المتغير الجوهرى في عملية التجدد: أي ما هو المقصود من الكلام الجديد في الحقيقة؟ هل طرأ التجدد على أحد أضلاع الكلام، أم أن هوية علم الكلام هي التي أصبحت جديدة؟ هل المقصود من الكلام الجديد المسائل الكلامية الجديدة، أم المقصود من ذلك تجديد منهج ولغة علم الكلام؟

ب - تحليل مفهوم التجدد. فما هو المقصود من قابلية علم الكلام للتجدد؟ على سبيل المثال، إذا ادعى شخص ما أن الكلام الجديد ليس إلا المسائل الكلامية الجديدة، فبناءً على هذا الادعاء ماذا يعني مفهوم التجدد؟ وماذا يعني تجديد مسألة ما؟ التجدد في العلوم له معنيان مختلفان وبالطبع مترابطان: فأحياناً يُطرح التجدد بصفته خاصية عامة للعلوم؛ فكل علم متجدد عبر سيرورته التاريخية، وبطبيعة الحال في تكامل مستمر، وأحياناً أخرى، تتصف بعض العلوم بمعنى خاص لقابلية التجدد. ولقد أثار عدم تمايز مفهومي التجدد هذين خلافاً كثيرة دونما أي جدوى.

إنّ أيّ قراءة تفسيرية تاريخية لتجدد علم الكلام مرهونة بمعرفة الخلفيات المعرفية وما وراء المعرفة للدراسات الدينية الحديثة، والتي طُرحت بعد منتصف القرن التاسع عشر، وطالت حقولاً عدة. ويكتسب تحديد مكانة الكلام الجديد في الدراسات الدينية الحديثة، وتمايزها عن بقية حقولها أهمية بالغة في هذا التحقيق.

III

آراء العلماء المسلمين في تعريف علم الكلام

قدّم العلماء المسلمون تعريفات متعددة في بيانهم لماهية علم الكلام. وقد اصطبغ كلٌّ منها بلون صناعة صاحبه، أو منظومته الفكرية التي ينتمي اليها. وسنعرّض في هذا الفصل أكثر من عشرين رؤية لفلاسفة، مؤرخين، متكلمين، وسلفيين، وبتسلسل تاريخي، منذ القرن الثالث الهجري وحتى عصرنا الحاضر. ومن ثمّ القيام بتحليل هذه الآراء في الفصول اللاحقة. ولعلّ وقفة تأمل في العرض التاريخي للآراء المدرجة يمكن العلماء من ملاحظة التحول والتطور التاريخي لعلم الكلام. كما أنها تكشف عن أحد الأضلاع المعرفية لهذا العلم.

وفيما يلي عرض لهذه التعريفات:

- ١ - أبو نصر الفارابي (٢٦٠ - ٣٢٩هـ) المعلم الثاني^(١)، ومؤسس الفلسفة الإسلامية^(٢). عرّف علم الكلام في إحصاء العلوم بما يلي:
«الكلام صناعة يُقْتَدَرُ بها الإنسان على نصرته الأفعال والآراء التي صرّح بها واضع الملة، وتزييف كل ما خالفه من الأقاويل»^(٣).
- ٢ - ابن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (متوفى ٣٨١هـ) المحدث والفقهاء الشيعي المعروف. يوردُ كلاماً^(٤) في رسالة الاعتقادات يحدد فيه وظيفة المتكلم بأنها:
«الرد على المخالفين بالاستعانة بكلام الله وأحاديث الرسول والأئمة، أو عن طريق تحليل مقولاتهم للرد عليها وإبطالها»^(٥).
ومن الملاحظ أنّ هذا التعريف يأخذ بعين الاعتبار أحدَ الدورين الرئيسيين الذين وردا في تعريف الفارابي.
- ٣ - الشيخ المفيد (٣٢٦ - ٤١٣هـ) من جهاذة محدثي ومتكلمي الشيعة في القرن الرابع. له كلام^(٦) في تصحيح الاعتقادات - وهو شرح ناقد لرسالة الاعتقادات للشيخ الصدوق - وقد نسبوا إليه معتمدين على ذلك القول التعريف التالي لعلم الكلام:
«الكلام علم ينهض بمهمة دحض الباطل بالاستدلال والبرهان، والجدل»^(٧).
ويمتاز تعريفه عن تعريف الشيخ الصدوق في المنهج المستخدم في علم الكلام؛ فمن وجهة نظره يجب تجاوز المنهج النقلية ليصبح المنهج العقلي هو أداة المتكلم.
- ٤ - أبو حيان التوحيدي (٣١٠ - ٤١٤هـ). عرّف الكلام في كتابه «ثمرات العلوم»، كما يلي:

(١) راجع: نصر سيد حسين. جها فارابي را معلم ثاني خوانده اند» في: افشار ايرج، أبو نصر فارابي، مجموعة خطابه هاي تحقيقي، (منشورات مكتبة جامعة طهران المركزية ١٩٧٥م)، ص ١٤.
(٢) راجع: داوري رضا. فارابي مؤسس فلسفه إسلامي، تهران، انجمن فلسفه ايران.
(٣) فارابي، إحصاء العلوم، ص ١٢٤.
(٤) شيخ صدوق، اعتقادات، الترجمة الفارسية مع حواشي الشيخ مفيد، ترجمة سيد محمد علي حسني، تهران ١٩٩٢م، ص ٤٥.
(٥) مكرمون مارتين. انديشه هاي كلامي شيخ مفيد، ترجمة احمد آرام، دانشاكة تهران ٩٩٣م، ص ٩.
(٦) شيخ مفيد، تصحيح الاعتقادات، (تبريز ١٣٧١هـ.ق) الصفحات ٢٦ - ٢٧.
(٧) انديشه هاي كلامي شيخ مفيد، ص ١٠.

«وأما علم الكلام فإنه بابٌ من الاعتبار في أصول الدين يدور النظر فيه على محض العقل في التحسين والتقبيح، والإحالة والتصحيح، والإيجاب والتجوز، والاعتدال، والتعديل، والتجوز، والتوحيد والتكفير. والاعتبار فيه ينقسم بين دقيق ينفرد العقل به، وبين جليل يُفْرَعُ إلى كتاب الله تعالى فيه»^(١).

٥ - شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن حسن الطوسي (٢٨٥ - ٤٦٠هـ) وهو من علماء الشيعة الكبار ومتخصص في فنون مختلفة. يُعرّف الكلام في رسالة شرح العبارات المصطلحة كما يلي:

«أصول الكلام هو العلم الذي يُبْحَثُ فيه عن ذات الله تعالى وصفاته والمبدأ والمعاد على قانون الشرع»^(٢).

٦ - أبو حامد محمد الغزالي (٤٥٠ - ٥٠٥هـ) مؤلف «إحياء علوم الدين» نسبوا إليه التعريف التالي لعلم الكلام: «علم الموجود بما هو موجود على قانون الاسلام. وهذا التعريف المنسوب للغزالي معروف عند المتأخرين، لكنّ أحداً لم يحل إلى هذا التعريف نصاً في كتبه»^(٣). ولم تواجهنا في مؤلفات الغزالي عبارة مطابقة لما ورد سابقاً، لكن أقرب عبارة من حيث المضمون لهذا التعريف ما جاء في كتابه «المستصفي في علم الأصول»:

«... فالعلم الكلي - من العلوم الدينية - هو الكلام. وسائر العلوم من الفقه وأصوله، والحديث، والتفسير علوم جزئية... والمتكلم هو الذي ينظر في أعم الأشياء وهو الموجود»^(٤).

٧ - القاضي شرف الدين صاعد بن محمد بريدي أبي من متكلمي الشيعة المشهورين في القرن السادس. يعرّف الكلام في رسالة الحدود والحقائق بما يلي:

(١) توحيدي أبو حيان. ثمرات العلوم في: الأدب والانشاء في الصداقة والصديق (مصر، مطبعة الشرقية ١٣٢٢هـ.ق) الصفحات ١٩٢ - ١٩٣.
(٢) الطوسي، أبو جعفر، شرح العبارات المصطلحة، تحقيق محمد تقى دانش بثروة. في: الذكرى الألفية للشيخ الطوسي، مشهد ١٩٧٢م، ج ٢، ص ٢٣٧.
(٣) مثل مير سيد شريف جرجاني في شرح المواقف، عالم الكتب، بيروت، بدون تاريخ، ج ١، ص ٤٧. والفتازاني في شرح المقاصد، ج ١، ص ١٧٦، واللاهيجي، شوارق الإلهام، ج ١، ص ١. وعبد الرحمن بدوي في تاريخ انديشه هاي كلامي در اسلام (ترجمة حسين صابري «آستان قدس رضوي، ١٩٩٥م» ج ١، ص ٢١.
(٤) الغزالي، المستصفي في علم الأصول، (مصر ١٣٢٢هـ.ق)، ج ١، الصفحات ٥، ٦.

«الكلام صناعة علمية بها ينظر صاحبها في تحقيق العلم بالصنع والصانع وما يجوز عليها وما لا يجوز»^(١).

٨ - القاضي سراج الدين محمود الأرموي (٥٩٤ - ٦٨٢هـ) منطقي معروف ومتكلم أشعري. يتبنّى تعريفاً قريباً من تعريف الشيخ الطوسي - دون أن يحيل إليه -:
«الكلام هو الباحث عن أحوال الصانع في صفاته الثبوتية والسلبية وأفعاله المتعلقة بأمر الدنيا والآخرة على قانون الاسلام»^(٢).

٩ - شمس الدين محمد السمرقندي (٦٣٨ - ٨٠٤هـ) منطقي معروف ومتكلم أشعري. يتبنّى تعريفاً قريباً لتعريف الشيخ الطوسي دون أن يحيل إليه - مثل الأرموي - وقد ورد في الصحائف في علم الكلام:

«الكلام هو العلم الباحث عن ذات الله تعالى وصفاته وأحوال الممكنات في المبدأ والمعاد على قانون الاسلام»^(٣).

وبنظرة خاطفة يمكن ملاحظة الاختلاف في تعريفي الأرموي والسمرقندي؛ فالسمرقندي يرى أن موضوع الكلام ليس البحث عن الممكنات من حيث هي، بل من حيث احتياجها للواجب تعالى. وقد تبنى كل من شمس الدين محمد بن محمود الأملي (متوفى ٧٥٣هـ) في «نفايس الفنون»^(٤)، ومحمد أبو الفضل المفتي المعروف بالمفتي حميد في «قاموس البحرين»^(٥) (مكتوب في عام ٨١٤هـ) تعريف السمرقندي دون إحالة إليه.

١٠ - قطب الدين الشيرازي (٦٣٤ - ١٦ - ٧١١هـ) أورد في «درة التاج» تعريفاً مفصلاً لعلم الكلام:

«كل ما يمكن اثباته من التعاليم الدينية بالأدلة العقلية، يُسمّى علم أصول الدين. وتشمل (التعاليم الدينية التي هي موضوع الكلام) أربعة موضوعات:

١ - معرفة ذات الله.

(١) بريدي صاعد بن محمد. الحدود والحقائق، تحقيق محمد تقي دانش بثروة، في: الذكرى الألفية للشيخ الطوسي، ج٢، ص٢٢٨.

(٢) الأرموي، رسالة في الفرق بين نوعي العلم الإلهي والكلام، مخطوطة في مكتبة مدرسة غرب همدان، رقم ١١٨٧.

(٣) نقلاً عن شرح المقاصد، ج١، ص١٨٠.

(٤) الأملي. نفايس الفنون في عرايس العيون. تصحيح أبو الحسن الشعراني، تهران ١٩٥٨م، ج١، ص٣٢٩.

(٥) المفتي حميد، قاموس البحرين، تصحيح علي أوجبي، تهران، انتشارات علمي وفرهنكي.

٢ - معرفة صفاته جلّ وعلا.

٣ - معرفة أفعاله وأحواله، ودقائق وتفصيلات مخلوقاته.

٤ - معرفة رسالته»^(١).

١١ - العلامة الحلي (٦٤٨ - ٧٣٦هـ) يمكن الاستنباط من كلامه أنه يعتبر علم الكلام طريقاً لتحصيل العلم بواجب الوجود.

١٢ - أبو الثنا شمس الدين محمود الأصفهاني (٦٧٤ - ٧٤٩هـ) وهو شارح «تجريد الكلام» للخواجة نصير الدين الطوسي. يقول في تعريف الكلام:

«علم الكلام باحث عن أمور يُعلم منها المعاد وما يتعلق به من الجنة والنار والصراف والميزان والثواب والعقاب»^(٢).

١٣ - القاضي عضد الدين الإيجي (٧١٠ - ٧٥٦هـ) مؤلف المواظف، أحد أهم المتون التقليدية في الكلام الأشعري. عرّف الكلام بما يلي:

«الكلام علم يُقدّر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبهة»^(٣).

وقد اختلف شرح الإيجي في معنى «الإثبات» الذي ورد في تعريفه:

فقد اعتبرت جماعة أنه بمعنى تحصيل المعرفة بالمعنى المتداول في مختلف العلوم، وفسّره آخرون بمعنى الإثبات للغير بالشكل المتعارف عليه في فن الجدل. وبحسب كل واحد من المعنيين المذكورين يتم إرجاع تعريف الإيجي الى تصور خاص لعلم الكلام.

وقد أورد محمد بن علي التهانوي (حي حتى عام ١١٥٨هـ) من العلماء الأحناف في «كشاف اصطلاحات الفنون» تعريف الإيجي مع إضافة قيد «للغير» لعبارة «الإثبات»^(٤).

١٤ - سعد الدين التفتازاني (٧١٣ - ٧٩٣هـ) شارح «العقائد النفيسة» وكاتب وشارح «المقاصد». عرّف الكلام بعبارة موجزة جداً:

«الكلام هو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية»^(٥).

(١) الشيرازي، قطب الدين، درة الناج (تصحيح احمد مشكوة، تهران ١٩٢٨م) الصفحات ٨٥ - ٨٦.

(٢) الأصفهاني. تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد، تحقيق فاطمة بخات تحت اشراف الدكتور احمد فرامرزي قرا ملكي، جامعة تهران ١٩٩٩م، ص٦.

(٣) الإيجي، المواظف، عالم الكتب، بيروت، بدون تاريخ، ص٨.

(٤) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، بيروت، بدون تاريخ، الصفحات ٢٢ و ٢٣.

(٥) شرح المقاصد، ج١، ص١٦٣.

١٥ - عبد الرحمن بن خلدون (٧٣٢ - ٨٠٨هـ) مؤرخ القرن الثامن المشهور. عرّف الكلام بما يلي:

«هو علمٌ يتضمن الحجج عن العقائد الايمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة»^(١).

١٦ - مير سيد شريف الجرجاني (٧٤٠ - ٨١٦) المنطقي الحاذق وشارح المواقف في كتاب التعريفات. ذكر ثلاثة تعريفات رئيسة لعلم الكلام:

- «علمٌ يُبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانون الاسلام».

- «الكلام علم باحث عن أمور يعلم منها المعاد وما يتعلق به من الجنة والنار والصراف والميزان، والثواب والعقاب».

- «وقيل: الكلام هو العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسبة عن الأدلة»^(٢).

وعلى الرغم من أن الجرجاني لم ينسب التعريفات المذكورة إلى شخصٍ ما. لكن تعريفه الأول ورد في تعريف الشيخ الطوسي والسمرقندي. أما التعريف الثاني فهو عين تعبير الأصفهاني شارح التجريد. ومن الواضح أن التعريف الثالث مُقتبس من بيان أبي حيان التوحيدي والذي ورد بتعبير آخر في عبارة التفتازاني.

إنَّ عرض الجرجاني لثلاثة تعريفات ليس نابغاً من فراغ، بل إنَّ نظرةً متفحصية لها تقودنا إلى أنها (أي التعريفات) تعود جميعها إلى تصور واحد لعلم الكلام. وسنقوم بتأوله في الفصول اللاحقة (الفصل السادس).

١٧ - علاء الدين علي بن محمد القوشجي (متوفى ٧٨٩هـ) متكلم أشعري، وشارح «تجريد الاعتقاد» لمؤلفه الخواجة نصير الدين الطوسي. يعتبر أن علم الكلام هو العلم بأحوال المبدأ والمعاد. وكأبي حيان التوحيدي يعتبر علم الكلام شاملاً للأمور التي يمكن للعقل أن يتوصل إليها وحده، ولتلك التي لا يستطيع كشفها، بل يكون محتاجاً معها إلى معلم (الوحي). وبذلك يشمل تعريفه للكلام كلاً من العقل والنقل^(٣).

(١) ابن خلدون، المقدمة (منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، بدون تاريخ)، ص ٤٠٥.

(٢) الجرجاني، التعريفات، (مصر ١٠٣٦هـ ق)، ص ٨٠.

(٣) القوشجي، شرح تجريد الاعتقاد (منشورات رضى - بيدار - عزيزي)، قم، بدون تاريخ، ج ١، ص ٤.

١٨ - شمس الدين محمد بن أبي الجمهور الأحسائي، من متكلمي الشيعة المشهورين في أواخر القرن التاسع وأوائل القرن العاشر. عرّف الكلام في «التحفة الكلامية» بما يلي:

«إنَّ الكلام الذي يجب تحصيله على كافة المكلفين هو ما اشتمل على تصحيح العقائد الدينية وإقامة البرهان عليها كما وقع في مصنفات المشايخ المتقدمين الذين غرضهم إيصال المقاصد إلى أفهام الطالبين»^(١).

والجديد في تعريف ابن أبي الجمهور تعبير «تصحيح العقائد الدينية» والذي سيطاله البحث وبالتفصيل في الفصول القادمة.

١٩ - عبد الرزاق اللاهيجي (متوفى ٥٠ - ١٠٧٣هـ) من أعلام متكلمي الشيعة في القرن الحادي عشر يعرّف الكلام في «شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام»:

«والأولى أن يُقال «الكلام صناعة نظرية يُقْتَدَرُ بها على إثبات العقائد الدينية»^(٢). كما أن تعبير اللاهيجي في كوهمراد جدير بالالتفات إليه أيضاً: «... وهذا القسم من الكلام، يعني تحصيل المعارف بالدليل منتهيةً إلى قول المعصوم. كلامٌ موصلٌ إلى الصواب. وهو مشترك مع نهج الفلسفة في إفادة اليقين»^(٣).

٢٠ - الميرزا مهدي الآشتياني (١٣٦٧ - ١٣٣١):

«المراد الأصلي من علم الكلام هو حفظ العقائد الأصلية والأركان العامة للشريعة»^(٤).

٢١ - الاستاذ مرتضى مطهري (١٩١٩م - ١٩٧٩م) وهو أحد أبرز العلماء والمفكرين المعاصرين في إيران. عرّف علم الكلام بما يلي:

«يكفي أن نقول في تعريف علم لاكلام الإسلامى بأنه: العلم الذي يبحث في أصول الدين الإسلامى ليتم تحديد ما هو من أصول الدين وما ليس منها، وكيف وبأي دليل يتم إثبات ذلك. ومن ثمَّ يتخذ على عاتقه تقديم الإجابات الشافية للشكوك والشبهات الواردة على هذه الأصول»^(٥).

(١) الاحسائي، ابن ابي الجمهور. التحفة الكلامية، تصحفي ي.ج. نشره تخصص كلامه، مؤسسة تحقيقاتي وتعليماتي إمام صادق (ع)، قم، السنة الثانية، ١٩٩٣م، العدد ٨ - ٩.

(٢) اللاهيجي، شوارق الإلهام، (اصفهان، بدون تاريخ)، ج ١، ص ٥.

(٣) اللاهيجي، كوهمراد، باهتمام صمد موحد، (تهران، ١٣٦٤)، ص ٢٤.

(٤) الآشتياني، مهدي، أساس التوحيد، جامعة طهران، ١٩٥١م، ص ١٩.

(٥) مطهري مرتضى. مجموعة الآثار (باللغة الفارسية) ج ٣ (انتشارات صدرا، تهران، ١٩٩١م) الصفحات ٥٨ - ٦٢.

إن وضع قيد «الاسلامي» في المعرّف والمعرّف لا يخلو من دقة، وسيتم التطرق إلى ذلك في الفصول اللاحقة.

٢٢ - وقد أدلى بعض المعاصرين بدلوهم في تعريف علم الكلام فقالوا:

«الكلام علم يقدم قراءات تفسيرية للإيمان الذي جاء به الوحي المحمدي»^(١). ومن الملاحظ أن هذا التعريف يتفاوت جذرياً مع التعريفات الشائعة عند القدماء؛ فهو يركز إلى الخلفيات التاريخية والأسس المعرفية الجديدة.

IV

مواضع اتفاق واختلاف التعريفات

تتفق وتختلف التعريفات المطروحة في مواضع رئيسية: فقد عرّف بعضهم الكلام بموضوعه، وآخرون بغايته. وحصرت مجموعة الكلام بوظيفة واحدة، بينما توقّعت أخرى من علم الكلام إنجاز وظائف عدة. كما حصر رهنط من المتكلمين الكلام بالجانب العقلي بينما عرّف آخرون الكلام شاملاً العقل والنقل. وقد خصّص بعضهم الكلام بالبحث في الدين الاسلامي، بينما لم يضمن غيرهم هذا القيد في تعريفه للكلام. وقد كانت بعض التعريفات ثمرة لمنهج خاص في الكلام، في الوقت الذي أغفلت تعريفات أخرى هذه المسألة.

إنّ مواضع الاختلاف والاتفاق لا تشمل فقط التصور الذهني للعلماء عن ماهية علم الكلام، بل تتعداه لتشمل الأنظمة الكلامية أيضاً. فعلى سبيل المثال لا الحصر، يتشابه ويختلف الانتاج الكلامي للشيخ الطوسي مع إنتاج التفتازاني الكلامي بالقدر إياه الذي يتشابه ويختلف فيه تصور كليهما عن ماهية علم الكلام.

IV

التصوران الرئيسان عن علم الكلام

١ - تقسيم تعريفات علم الكلام؛

يمكن إرجاع التعريفات سابقة الذكر في ماهية علم الكلام إلى عدة تعريفات رئيسية.

(١) التعريف منسوب للاستاذ محمد مجتهد شبستري. وقد قاله بإحدى محاضراته الجامعية.

كما قام بذلك أكثر الذين بحثوا في ماهية هذا العلم عند القدماء. فالبعض قسمّ التعريفات المختلفة لعلم الكلام إلى تصورين رئيسين: التعريف حسب الموضوع، والتعريف حسب الغاية. بينما قام آخرون بإرجاعه وتقسيمه إلى تصورين رئيسين آخرين: تصور يعتبر الكلام بمثابة علم مولّد للمعرفة، وتصور آخر ينظر إليه كعلم مستهلك للمعرفة^(١). وفريق آخر يجعل أساس التقسيم كل من الهوية الدفاعية والهوية المعرفية. ونَحَت جماعة منحى آخر في التقسيم مُقدِّمةً تقسيماً ثنائياً للكلام: الكلام العقلي، والكلام النقل. ومن التقسيمات التي لها رواج التقسيم على أساس الزمان. وعلى الرغم من الإبهام والإجمال الذي يكتنف هذه الطريقة، إلا أنها عُدَّت من أبسط الطرق في التقييم؛ فعلى سبيل المثال يُرجع كل من التفتازاني (القرن السابع)، واللاهيجي (القرن الحادي عشر) التعريفات المختلفة لعلم الكلام إلى تصورين رئيسين: كلام المتقدمين، وكلام المتأخرين. لكنّ عرض اللاهيجي والتفتازاني وبالرغم من الاشتراك في العنوان، فإنّه لا يقدم توصيفاً واحداً عن ماهية علم الكلام عند المتقدمين والمتأخرين. فالتفتازاني مقيدٌ في تقسيمه بالكلام الأشعري، في الوقت الذي يقدم اللاهيجي عرضاً تاريخياً كلياً لمسيرة الكلام الاسلامي. إن الدراسة المقارنة لتقسيم التعريفات لدى كل من التفتازاني واللاهيجي تشكل إضاءة هامة في تحليل الهوية المعرفية لعلم الكلام، وفهم الصيرورة التاريخية للفكر الكلامي عند علماء السلف. ولهذا السبب سنقوم باستعراض ودراسة التعريف المشترك لكلا المتكلمين.

أ - بيان التفتازاني:

يضع التفتازاني كلام المتقدمين في إطار خلاف الأشاعرة مع الفرق الإسلامية الأخرى وخاصة المعتزلة؛ فحسب ادعائه أن المعتزلة هم أول من وضع أسس مخالفة ظاهر الكتاب والسنة وعقائد جمهور الصحابة. وتأسيساً على رؤية التفتازاني يمكن إدراج تعريف ابن خلدون لعلم الكلام^(*) تحت تعريف المتقدمين. أما كلام المتأخرين من وجهة نظر التفتازاني،

(١) من جملتهم د سرروش، عبد الكريم، قبض وبسط تئوريك شريعت، مؤسسة صراط، تهران، ١٣٧٢ش، ص ٨٨.

(*) يرى د سرروش «أن العلوم بشكل عام تنقسم إلى قسمين: علوم منتجة، وعلوم مستهلكة، العلوم المنتجة ذات جانب نظري وناظمة للقوانين، مثل علم الفيزياء، الرياضيات، الكيمياء، والفلسفة. أما العلوم المستهلكة فهي التي تشتمل على النظريات المنتجة في العلوم المنتجة مستخدمة إياها في مسيرة تكاملها. ومن النماذج البارزة لهذه العلوم علم

فهو العلم الذي يتناول المسائل الخلافية بين المتكلمين والفلاسفة. فقد تشكَّلت آراء الفلاسفة من خلال ترجمة النصوص الفلسفية التاريخية إلى اللغة العربية، وتصادم موج العقلائية والمدرسة اليونانية في العالم الإسلامي. ولقد دفعت شبهة تعارض الأفكار الفلسفية مع التعاليم الدينية، وخطرُ تلفيق الفكر الديني مع آراء الفلاسفة المتكلمين، للتعرض للفلاسفة بالنقد والتقييم. وهكذا استحال كلام المتأخرين إلى مزيج من الطبيعيات، الرياضيات، والإلهيات. وبذلك اتخذ شكلاً فلسفياً كان من العسير معه التمييز بينه وبين الفلسفة لولا تضمينه بعض الآيات والأحاديث^(١). يُعتبر كل من كلام المتقدمين والمتأخرين حسب تقسيم التفتازاني مشتركين من حيث الهوية الدفاعية واشتمال كل منهما على نقد آراء المخالفين للفكر الديني. ويعود الاختلاف فقط إلى طبيعة أفكار الخصم والمنافس؛ فكان كلام المتقدمين ينهض بمهمة نقد الفرق الأخرى داخل إطار الفكر الإسلامي، بينما لعبَ كلام المتأخرين دورَ نقد ودحض الأفكار الوافدة إلى المجتمع الديني من خارجه. يلتفت التفتازاني إلى ملاحظة منهجية في هذا المضمار وهي أن هذا الاختلاف يقتضي اختلافاً في المسائل والمناهج ومختلف الأضلاع المعرفية وبالتالي يُبلور نظامين كلاميين مختلفين.

ب – بيان اللاهيجي:

إنَّ ما يصطلح اللاهيجي على تسميته بكلام المتقدمين والمتأخرين ليس الشيء نفسه ما ورد عند التفتازاني. فيمكن القول: إن اللاهيجي - ومن خلال تقسيده للتطور والصيرورة التاريخية للفكر الكلامي في الثقافة الإسلامية - كشف عن حقيقة مفادها أنه كان لدى علماء السلف تصوران مميزان من حيث الهندسة المعرفية لعلم الكلام. ولأهمية بيان اللاهيجي سنعرضه بالتفصيل.

← الطب. والجدير بالذكر أن كل العلوم بمعنى من المعاني مستهلكة، فالتبادل بين العلوم أمرٌ مُقرٌ ومتفقٌ عليه. وعندما تغلب على علم ما سمة الاستهلاك يُسمى مستهلكاً. ويعتقد د. سرور أن قبل مجيء الخوارج نصير الدين الطوسي (٦٧٢هـ) كان علم الكلام علماً منتجاً. ولكن عندما قام الخوارج بفلسفة هذا العلم أصبح مستهلكاً؛ لأنه بذلك يعتمد على الفلسفة. وبالتالي فقد علم الكلام - على الأقل - بين المفكرين الشيعة استقلاله وأصبح معتمداً على الفلسفة». (المترجم). د. سرور عبد الكريم، قبض وبسط ثوريك شريعت، الصفحات من ٦٧ - ٩٠. (١) التفتازاني، شرح العقائد النفيسة، (القاهرة، ١٩١٨)، ص ١٦ - ١٧.

«أما علم الكلام فَيُردُّ تقسيمه إلى اعتبارين: الأول كلام القدماء، والثاني كلام المتأخرين. أما كلام القدماء فهو صناعة مبنية على المقدمات المسلمة والمشهورة المتواضع عليها بين أهل الشرائع، سواء أفضت إلى البديهيات أم لم تُفض. ولم تكن هذه الصناعة مشتركة مع الفلسفة؛ لا من حيث الموضوع ولا الأدلة (المنهج) ولا الفائدة (الغاية). فموضوع الفلسفة هو الأعيان وليس الأوضاع (الاعتقادات)، وأدلتها مركبة من اليقينييات التي تفضي إلى البديهيات... وفائدتها حصول المعرفة وكمال القوة النظرية وليس المحافظة على الأوضاع. كان ما سردناه هو قصة انطلاقة الكلام بين أهل الاسلام. وشيئاً فشيئاً أضافوا إلى الكلام، ولم يكتفوا بمجرد المحافظة على الأوضاع. فبدأوا بتحرير وتقرير الأدلة على الأصول والقواعد الدينية... وجعلوا من هذا المسلك طريقةً لتحصيل المعرفة، بل حصروا طريقة تحصيل (المعرفة) في هذا المسلك.

بينما يتقاسم كلام المتأخرين الفلسفة في الموضوع والغاية، ويخالفها في مبادئ ومقدمات الأدلة والأقيسة. فقالوا في تعريف كلام المتأخرين: إنه العلم بأحوال الموجودات على نهج قوانين الاسلام^(١).

يمكن اعتبار تقسيم اللاهيجي بمثابة إعادة صياغة لتقسيم التفتازاني. لكن حسب بيان اللاهيجي، وخلافاً لبيان التفتازاني، فإن الكلام عند القدماء يتمتع بهوية آلية دفاعية. في الوقت الذي يؤدي الكلام عند المتأخرين دوراً كدور الفلسفة في تحصيل المعرفة وكمال القوة النظرية.

وبناءً على رؤية اللاهيجي، فإن النظامين الكلاميين ليسا مشتركين في الغاية والهدف. وبصياغة أخرى لرؤية اللاهيجي يمكننا أن نستعرض تصورين مختلفين بالكامل للهندسة المعرفية للكلام لدى المتكلمين التقليديين.

٢ - الهوية الدفاعية وهوية التوليد المعرفي لعلم الكلام:

يحتاج تقسيم اللاهيجي إلى إعادة بناء وترميم من جهات عدة:

- أولاً، تأسيس التقسيم بالاتكاء على عنصر «الزمان» يُورث غموضاً فيه؛ لأنَّ التقدم والتأخر أمران نسبيان.

(١) كوهرماد، الصفحات ١٨ - ١٩.

- ثانياً، إن ما يُعتبر كلام المتقدمين يُلاحظ كذلك عند المتأخرين بل والمعاصرين (مثل ابن خلدون (١٥)، ابن ابي جمهور الاحسائي (١٨)، الأشتياني (٢٠) والأستاذ مطهري (٢١))، بالمقدار الذي يُلاحظ فيه ما يسمّى بكلام المتأخرين عند المتقدمين (مثل أبو حيان التوحيدي (٢٠) والشيخ الطوسي (٥)).

- ثالثاً، إقامة التقسيم على عنصر الزمان لا يبرز الاختلاف والتفاوت الأساسي (التفاوت في النظام والهندسة المعرفية) بين التصورين الرئيسيين لعلم الكلام^(١). ولما تقدّم فإنه لا يوفّر غرضاً صناعياً هاماً. بينما يُعتبر توفير غرض صناعي شرطاً هاماً في التقسيم المنطقي للأمر.

فيمكننا تقديم تقسيم اللاهيجي عبر صياغة أخرى يمكن من خلالها أن تتضوي تعريفات علم الكلام تحت تصورين رئيسيين: الهوية الدفاعية لعلم الكلام، وهوية التوليد المعرفي له. ففي حقيقة الأمر، إن ما اصطلاح عليه اللاهيجي «كلام القدماء» ما هو إلاّ التصور الدفاعي والآلي لهوية علم الكلام، والذي كان مقوّمًا لهوية الكلام عند الفارابي (١) واتباعه من المتقدمين، وابن خلدون، ابن أبي جمهور، الأشتياني، ومطهري من المتأخرين. وأنّ ما أسماه «كلام المتقدمين والمعاصرين» كان في الواقع ينطوي على هوية التوليد المعرفي لعلم الكلام، والذي يمكن أن يُلاحظ، وبتعبيرات مختلفة، عند أبي حيان التوحيدي (٤)، الشيخ الطوسي (٦)، الغزالي (٦) وعلماء القرن السابع.

وتأسيساً على التصور الأول، فإن علم الكلام مسبق بحصول المعرفة عن طريق الوحي. وخلافاً لبقية العلوم النظرية لا يقوم بتحصيل المعرفة المرتبطة بالواقعيات، بل يُستخدم لصيانة المعارف المستقاة من الوحي السماوي. وهنا يقوم المتكلم على خدمة المعارف السماوية؛ فيكون هدفه إثبات الأفكار الدينية والدفاع عنها مقابل الأفكار المعارضة.

أما علم الكلام في التصور الثاني فإنه يُعدّ وسيلةً لتحصيل المعرفة وكمال العقل النظري. وكبقية العلوم النظرية يُعتبر التحقيق المنهجي في تحصيل المعرفة المرتبطة بعالم

(١) حاول بعض المعاصرين أن يبني التمايز بين الكلام الجديد والكلام التقليدي على مقولة كلام المتأخرين وكلام المتقدمين.

الوجود جزءاً منه. والذي يميزه عن العلوم النظرية الأخرى هو تقيده بمرجعية القرآن والوحي السماوي^(١).

إنّ السبب الذي حمل اللاهيجي على نسب الهوية الآلية وهوية التوليد المعرفي، وبالترتيب، إلى كلام المتقدمين والمتأخرين، هو شيوع التصور الآلي لعلم الكلام في بداية نشأته وتكونه، الأمر الذي جعل الكلام عند المتقدمين يتحول إلى فن جدل. أما تصور التوليد المعرفي فقد طُرِحَ، فيما بعد، من قِبَل أشخاص كانوا، إلى حد ما، ذوي اتجاهٍ سلفي. وفي الغالب يُنسبُ ظهور التصور الثاني إلى الغزالي، وسنقوم في المباحث اللاحقة بتبيان أسبقية كل من أبي حيان التوحيدي والشيخ الطوسي بطرح هذا التصور.

إنّ تقييم التعريفات المنضوية تحت كل من التصورين: الدفاعي والتوليد المعرفي.. يُجَلِّي الأضلاع المعرفية لعلم الكلام حسب كل تصور منهما.

وقبل التعرض لأي من هذه التعريفات بالنقد، فإن التفسير التاريخي لظهور وتبلور التصورين الرئيسيين عن ماهية علم الكلام، وبيان أسباب ميّال العلماء إلى إحداهما يُعدّ شرطاً ضرورياً. والمقصود من التفسير التاريخي التحليل المنهجي لظهور وتبلور التصورين الرئيسيين عند العلماء المسلمين استناداً إلى الخلفيات التاريخية الفكرية في الثقافة الاسلامية. فما الذي جعل أشخاصاً مثل الفارابي والأستاذ مطهري وبالرغم من الفاصل الزمني الكبير بينهما - أكثر من ألف سنة - يتبنّون تصوراً واحداً - إلى حد ما - عن علم الكلام؟ وما الذي حمّل الشيخ الطوسي والغزالي وبالرغم من التباين الهائل في مرجعيّتهما أن يكونا ذا تصور متقارب لعلم الكلام؟ سيقوم الفصل اللاحق، وبمنهجية تاريخية، بانجاز مهمة تناول هذه الأسئلة بالبحث والدراسة.

V

قراءة تفسيرية تاريخية للتصورين الرئيسيين عن علم الكلام

لم يُواجه طرح ورواج الأفكار الفلسفية اليونانية في الثقافة الاسلامية بمواقف

(١) يجب ألا يتحول الاختلاف في كون الكلام مولداً للمعرفة أم غير مولد لها إلى معنى كونه معرفة أم غير معرفة. فالهوية الآلية للكلام - مثلها مثل المنطق - لا تتنافى مع هويته المعرفية.

متمثلة من قِبَل العلماء. بل تراوحت هذه المواقف ما بين اقبال وإعراض. لقد خَلَّف هذا التباين في الرؤى والمواقف نتائج معرفية وما وراء معرفية كثيرة في تاريخ الاسلام. وتُعدُّ ازدواجية موقف العلماء فيما يرتبط بماهية علم الكلام وتوقعهم من المتكلم إحدى نتائجه على الصعيد المعرفي؛ فالأشخاص الذين قبلوا بالأفكار الفلسفية اعتبروا أن علم الوجود هو صناعة الفيلسوف، وبالتالي خصّوا المتكلم بمهمة الدفاع عن الأفكار الدينية. أما أولئك الذين تعاملوا مع الأفكار الفلسفية بريبة، وكانوا يعتقدون أن منهجها في تحصيل المعرفة المرتبطة بحقائق الوجود ما هو إلاَّ زيغ وضلال، فقد جعلوا علم الوجود من شأن المتكلم، مؤكدين، بذلك، على التصور الثاني (تصور التوليد المعرفي). وتأسيساً على ما تقدم، فإنَّ دراسة موقف العلماء المسلمين حيال الفلسفة، وعلاقتها بالعلوم والمعارف الدينية، تُعدُّ أحد العوامل الهامة في الفهم التاريخي لظهور وتبلور التصورين الرئيسيين. فقد تولّد عند العلماء المسلمين من جرّاء الاحتكاك بالفلسفة موقفان رئيسان يمكن رد الخلافات المتعددة إليهما. ويمكن إجمال هذين الموقفين بنظرية وحدّة الحقيقة الدينية (النبوية) والحقيقة الفلسفية. ونظرية تفكيك الحقيقة الدينية (النبوية) عن الحقيقة الفلسفية.

تُعدُّ النظرية الأولى بمثابة الأساس لتصور القدماء عن علم الكلام (الهوية الدفاعية)، كما أنّ النظرية الثانية تسبّبت بتبلور تصور المتأخرين (هوية التوليد المعرفي).

١ - نظرية وحدة الحقيقة الدينية والحقيقة الفلسفية:

يعود التصور الدفاعي لعلم الكلام إلى الفارابي وأتباعه. حيث يمثل الفارابي مدرسةً فلسفيةً خاصةً في الثقافة الاسلامية والتي ظهرت على يد الكندي (١٨٥ - ٢٦٠هـ) وبلغت ذروتها على يد ابن سينا (٢٧٠ - ٤٢٨هـ)؛ إنها المدرسة المشائية التي أسسها أرسطو المعلم الأول في الثقافة اليونانية، وقياساً عليه سُمي الفارابي المعلم الثاني ومؤسس الفلسفة الاسلامية من قِبَل مؤرخي الفلسفة. غير أنه يمكن اعتبار هذه المدرسة الفلسفية متلونةً بلون الإفلاطونية الجديدة في مدرسة الاسكندرية. وقد كانت إحدى مسألتها الرئيسية في الثقافة الاسلامية العلاقة بين الدين والفلسفة (وفي تعبير بعضهم بين الوحي والعقل). إن الاجابات التي قُدِّمت من قِبَل هذه المدرسة على سؤال العلاقة بين الدين والفلسفة وعلى

رغم التعبيرات المختلفة تتكئ على نظرية واحدة: نظرية وحدة الحقيقة الدينية (النبوية) والحقيقة الفلسفية.

يمكن على ضوء نظرية الفلاسفة فيما يتعلق بوحدة الحقيقة الدينية والحقيقة الفلسفية تفسير نضج وتبلور التصورين الرئيسيين عن علم الكلام لدى القدماء. فالمراد من الحقيقة في هذه النظرية هو الأمر نفسه أي مُتعلّق أخبار الأنبياء وتعاليم الفلاسفة. فورا أخبار الأنبياء وتعاليمهم ثمة حقيقة يقومون بالكشف عنها، كما أنّ تعاليم الفلاسفة تؤدي الدور نفسه فتميط اللثام عن تلك الحقيقة. وإذا كان ثمة اختلاف بين الحقيقة التي يدعو الأنبياء الناس اليها، والحقيقة التي يُعلّمها الفلاسفة لهم فهو اختلاف طفيف لا يُعبأ به. فمن وجهة نظر الكندي والفارابي يعود الاختلاف بين النبي والفيلسوف إلى منهج تلقي الحقائق وطريقة تعليمها. يتوصل الفلاسفة إلى الحقيقة عن طريق التحصيل المنهجي والمنتظم، أي عن طريق التفكير والذي يُطلق عليه في اصطلاح البرهان «التعليم والتعلّم الذهني»، أو بتعبير آخر عن طريق الاستكمال التدريجي لقوة العقل النظري. فالانسان حين ولادته يتمتع بالعقل الهولائي فتكون عنده قابلية الإدراك الحسي، وعن طريق هذا الادراك يصل الى ما يُسمّى بـ«العقل بالملكة» فيصبح قادراً على إدراك المعقولات البديهية، ثم يصل بوسيلة التفكير المنهجي والمنطقي (الترتيب المنضبط للمعلومات السابقة) إلى مرتبة العقل بالفعل ليدرك بذلك المعقولات النظرية. ثم يتوصل عن طريق تحصيل ملكة التفكير البرهاني إلى درجة العقل المستفاد، ثمَّ يُلهمُّ الحقائق العينية عن طريق الاتصال بالعقل الفعّال^(١). وكل من يرقى هذه المراتب يكون انساناً فيلسوفاً.

لغة الفيلسوف في تعليم الحقائق الفلسفية لغة معقّدة ومغلقة ولا يمكن فهمها بدون معرفة سابقة ببعض تعاليمها. وخطابه خطاب فني وخاص، ولذا فان مخاطبيه ليسوا عامة الناس. هذا التعقيد في لغته شهد به كثير من أهل صنّعته ولكنهم لم يقدّموا تفسيراً محدداً له. ويرتكز أحد التفسيرات المطروحة إلى منهج اكتساب الحقائق لدى الفيلسوف. فالتعقيد في اللغة - أداة التعبير - يُردُّ إلى التركيب والتعقيد في منهجية اجتراحه للحقائق. ففي الاكتساب المباشر تتحصّل الحقيقة بصورة شفّافة، وبالتالي يتم التعبير عنها بشفافية

(١) الفخر الرازي، الإنارات في شرح الإشارات، مخطوطة رقم ٢٥٩٤٨ - ١٨٤٧ الصفحات ٤٠٣ مكتبة مجلس الشورى الإسلامي.

كذلك. لكن اكتساب العقل المستفاد لحقائق العقل الفعّال، وبسبب عدم التحصيل المباشر، لا يتمّ بهذا وضوح وشفافية.

وبناءً عليه، فإن تعاليم الفلاسفة حقائق مُلهمة من العقل الفعّال. ومنهجه في الوصول إلى هذه الحقائق منهج اكتسابي وتعليمي. وتتحصل بالتدرّج ورياضات ذهنية طويلة، ولكنها معرّضة للعثرات والأخطاء الكثيرة. ثم أن طريقة تعليم هذه الحقائق طريقة مدرسية تتمُّ بلغة معقّدة تتطلب عقولاً مدرّبة.

أما النبي - من وجهة نظر الفلاسفة - فيُلهمُ عينُ حقائق العقل الفعّال ولكن بصورة مباشرة. فمنهجه في اكتساب الحقائق ليس منهجاً تعليمياً كمنهج الفلاسفة. وقد تعددت نظريات الفلاسفة في تفسير كيفية وصول النبي إلى الحقائق وإلهامه الحقيقة من العقل الفعّال. يرى الكندي أن ذلك يتم بمعجزة^(١)، بينما يعتقد الفارابي أن ذلك يعود إلى قوة تخيّل النبي^(٢)، أما ابن سينا فيفسرها بقوة الحدس^(٣). ومن الجدير بالذكر أن مفهوم قوة التخيل وقوة الحدس هنا يختلف عن مفهومهما الشائع.

ومهما كانت طريقة اكتساب النبي لحقائق العقل الفعّال، فإنها تبقى شهوداً متعالياً على تأملات عقل الفيلسوف النظري. ولهذا السبب فإن الحقائق التي تُلهمُ وتوحى للنبي تتمتع بالوضوح والجلال، وإلى هذا الأمر يُردُّ الاختلاف الثاني بين النبي والفيلسوف (يعني الاختلاف في بيان التعاليم). وينسحب هذا الوضوح على لغة النبي التي تتسم بالصراحة، مما يجعلها مفهومةً من كافة الناس، وفي الوقت نفسه، فإن تعدد مستويات هذه اللغة، وانطواءها على مكونات، يسمح لها بمخاطبة أصحاب العقول المثقفة.

ترتكز نظرية وحدة الحقيقة النبوية والحقيقة الفلسفية إلى نظريتين سابقتين: الأولى، نظرية في تفسير الوحي. الثانية، نظرية في تعريف الهوية المعرفية للفلاسفة. فبناءً على النظرية الأولى، فإن الوحي مجموعة تعاليم نظرية ذات طابع تعليمي يقدم تفسيراً لعالم الوجود - من حيث هو هو - كما يبين طريق سعادة البشر الحقيقية. وتأسيساً على النظرية

(١) راجع: أحمد فؤاد الأهواني. الكندي، ترجمة رضا ناظمي، تاريخ فلسفة إسلام. جمع وإعداد م.م. شريف (تهران ١٩٨٣م)، ج ١، ص ٦٠٠.

(٢) الفارابي، الثمرة المرضية، (ليدن ١٨٩٥م)، الصفحات ٤٣ و ٧٥.

(٣) ابن سينا. الشفاء، الإلهيات، الصفحتان ٤٤١ و ٤٤٢.

الثانية، فالمراد من الفلسفة حقيقتها في مقام التعريف؛ أي العلم الذي يؤدي إلى تحصيل حقائق الأمور - من حيث هي هي - . فالفلسفة في مقام التعريف مجموعة من الإدراكات الكلية المبرهنة والمتطابقة مع الواقع تبين الأحكام العامة للوجود، ويمثّل كلٌّ من الوضوح، الصدق، والكمال خصائصها الرئيسية. وتأسيساً على هذه النظرية تمكّن الفلاسفة، علاوةً على حل مسألة التعارض الظاهري بين الدين والفلسفة، من بلورة تصورهم عن ماهية علم الكلام^(١). وبناءً عليه، فإن تحصيل المعرفة بحقائق الأمور عن طريق المناهج النظرية والطرائق الاكتسابية متعلق بعلم الفلسفة. ولذلك، ليس من الصحيح أن يُتوخى هكذا هدف من علم الكلام. فعلم الكلام لدى بعض الفلاسفة مثل الفارابي مسبوق بحصول المعرفة، ولا يُعدُّ سابقاً عليها، أو أداة للوصول إليها. يُفسرُ كلٌّ من التحقّق التاريخي، والهوية المنطقية لعلم الكلام، بناءً على مسبقيته بوجود معرفة وحيانية، لأن علم الكلام ينطلق من المعرفة بحقائق الأمور كما يقوم بتعليمها أصحاب الشرائع. وبناءً عليه، يمكن توقّع تحصيل المعرفة بعالم الوجود من الفلسفة، والفلسفة توصلُ إلى الحقيقة التي يخبر عنها النبي، ولذلك يزول التعارض فيما بين تعاليم الفلاسفة والأنبياء.

إنّ الأشخاص الذين انطلقوا من موقف الفارابي في تحليلهم لهوية علم الكلام، وتعريفهم له، أناطوا به مهمة المحافظة على العقائد الدينية، وتنكّبوا عن الإقرار له بمسؤوليته عن تحصيل المعرفة بعالم الوجود. مما أفضى إلى طرح التعريف الغائي (بحسب الغاية) لعلم الكلام بدلاً من التعريف الموضوعي (بحسب الموضوع) ليؤكد من خلال ذلك على الهوية الآلية والدفاعية.

ولم ير أتباع الفارابي أي حاجة - مع وجود الفلسفة - لتحصيل المعرفة بعالم الوجود عن طريق علم الكلام، بل، وعلى حد تعبير اللاهيجي، فإن حاجة قدماء المسلمين لهذا العلم كانت لسببين: الأول، المحافظة على العقائد الشرعية من تطاول وتجاوز الجاحدين والمعاندين من بقية الملل والشرائع، وتشمل هذه الحاجة أهل الاسلام. والآخر. سعي كل

(١) تشكّلت كثير من رؤى وآراء الفلاسفة الكلامية (الكلام في مقام التحقّق) بالاستناد إلى نظرية وحدة الحقيقة الدينية والحقيقة الفلسفية، من جملة ذلك تصورهم عن النبوة. (راجع: برامرز قرا ملكي، احد، مباني كلامي جهت كبرى دعوت انبياء، بزوهشكاه فرهنگ واندیشه اسلامی، تهران، ١٣٧٦هـ.ش)، ص ٥٤ - ٦٠.

فرقة من فرق المسلمين لإثبات أصولها وعقائدها والمحافظة عليها من المساس من قبل الفرق الإسلامية الأخرى، ومما لا شك فيه أن هذا السعي كان يختلف من فرقة لأخرى^(١).

٢ - نظرية «تفكيك» الحقيقة الدينية (النبوية) عن الحقيقة الفلسفية:

انتحى أغلب العلماء المسلمين في سعيهم لحل إشكالية التعارض بين الفلسفة والدين مسالك أخرى غير مسلك نظرية التماثل بين المعرفة الدينية والفلسفية. فقد خالف أهل الحديث، الإخباريون، السلفيون، وأتباع المدرسة «التفكيكية» من شتى الفرق الإسلامية نظرية وحدة الحقيقة الدينية والحقيقة الفلسفية. وما يُقال عند أتباع المدرسة «التفكيكية» من أن: «الناس يتوزعون إلى صنفين: «الهادي»، «الهابط» وأن «العلم الصحيح» والحقيقي موجود في القرآن وصدر المعصوم أي الانسان الهادي. وأن كل كلام غير صادر عن الوحي أو حامله - أيأ كان قائله - فيعتبر كلاماً أرضياً وينتمي إلى عالم المادة والطبيعة وكلام الطبيعة كلام ظلمة»^(٢) مؤسس على نفي الوحدة بين الحقيقة الدينية والحقيقة الفلسفية.

يُعتبر أبو حامد الغزالي (٤٥٠ - ٥٠٥هـ) من الرواد الذين انطلقوا من موقف سلفي مضاد لنظرية الوحدة المذكورة، وعلى أساسه قام بتريسي معالم برنامجه في إحياء علوم الدين.

ففي بداية الأمر، وضع في كتابه «مقاصد الفلاسفة»^(٣) فهمه لما يُسمى بالحقيقة الفلسفية أمام المنتقدين من أهل الفلسفة، مبيناً تصويره عن الفلسفة في مقام التحقق حتى لا يُتهم بالفهم السقيم للفكر الفلسفي. ومن ثم قدم قراءة نقدية للفلسفة (الأفكار الفلسفية السائدة) من خلال كتابه «تهافت الفلاسفة»^(٤).

يقرر الغزالي فكرتين هامتين في التهافت: الأولى، تناقض ما يُزعم بأنه حقيقة فلسفية. الثانية، عدم انسجام التعاليم الفلسفية السائدة (الحقائق الفلسفية بزعم الفلاسفة) مع الأفكار الدينية، ومن ثم بطلان نظرية وحدة الحقيقة النبوية والحقيقة الفلسفية. وبالرغم من تعرض فكرتيه للنقد من قبل بعض الفلاسفة المتأخرين مثل ابن

رشد، إلا أن بعضهم من ذوي الاتجاهات السلفية والتفكيكية وصلوا طريق الغزالي. فقد كتب عبد الكريم الشهرستاني (٤٦٧ - ٥٤٨هـ) مؤلف «نهاية الإقدام في علم الكلام»^(١) كتاباً في نقد تعاليم الفلسفة سمّاه «مصارعة الفلاسفة»^(٢). وحسب ما ورد عند آغا بزرك الطهراني فإن كلاً من قطب الدين الراوندي (متوفى ٥٧٣هـ)^(٣)، علاء الدين الطوسي (٨١٧ - ٨٨٧هـ)^(٤)، ومصالح الدين خواجه زادة (متوفى ٨٩٣هـ)^(٥) قد ألفوا كتباً بالعنوان نفسه، فقد كان الهدف الرئيس لكتاب تهافت الفلاسفة، أبطال نظرية وحدة الحقيقة النبوية والحقيقة الفلسفية، وإبراز العيبين الرئيسين في تحصيل المعرفة عن طريق الفلسفة (وبالاعتماد على أدوات عقلانية محضة) أي:

١ - التناقض الداخلي في الأنظمة الفلسفية.

٢ - تعارض تعاليم الفلاسفة مع التعاليم السماوية الحقة.

وبناءً عليه، يصرح الغزالي في التهافت: «إنني لم أولف هذا الكتاب إلا لتبيان التناقض والتهافت في كلام الفلاسفة»^(٦). وقد اعتبر في المنقذ من الضلال ومصنفاته الأخرى أن أغلب المسائل الفلسفية مبنية على تخيلات واهية. ومن وجهة نظره يمكن - على الأقل - طرح عشرين مسألة كشاهد على التعارض بين آراء الفلاسفة والأفكار الدينية. ثم طرح ثلاث مسائل للتدليل على كلامه: المعاد الجسماني، علم واجب الوجود بالجزئيات، وقدم العالم. مما حدا بالغزالي - والذي كان يُعتبر على الصعيدين النظري والعملي من أكثر علماء عصره تورعاً عن التكفير - إلى تكفير الفلاسفة.

تُوحد بين جميع «التفكيكيين»، وعلى الرغم من تنوع مواقفهم، فكرة مشتركة، مفادها: أن ما يطلبه الفلاسفة من الفلسفة اليونانية، وتأمّلات العقل النظري، سراباً وليس حقيقة. ويجب استقاء علم الوجود الصحيح من الوحي؛ لأن العقل الانساني لا يمكنه الوصول وحيداً إلى حقائق الأمور والسعادة الحقيقية.

(١) الشهرستاني، عبد الكريم. نهاية الإقدام في علم الكلام، به اهتمام آ.ويليام، أكسفورد ١٩٣٤م.

(٢) نُشر في: الطوسي، خواجه نصير، مصارع المصارع، قم، بيدار، ١٤٠٥هـ.ق.

(٣) الطهراني آغا بزرك. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، (دار الأضواء، بيروت)، ج٤، ص٥٠٢.

(٤) الطوسي، علاء الدين. تهافت الفلاسفة، تحقيق د.رضا سعادة، (الدار العالمية بيروت ١٤٠٢هـ.ق).

(٥) خواجه زادة مصالح الدين، تهافت الفلاسفة، تحقيق د. رضا سعادة، بيروت.

(٦) الغزالي، تهافت الفلاسفة، ص٢٥٦.

(١) كوهن مراد، ص١٨.

(٢) حكيمي، محمد رضا. كلام جاودانه، دفتر نشر فرهنگ إسلامي، ١٣٧٤، ص١٣ - ٣٥.

(٣) الغزالي، مقاصد الفلاسفة، تحقيق سليمان دينا، دار المعارف بمصر ١٩٦١م.

(٤) تهافت الفلاسفة، ترجمة علي أصغر حلبي، مركز نشر دانشكاهي، تهران ١٣٦١هـ.ش.

ونعدُّ الإشارة إلى موقف الغزالي من علم الكلام ضروريةً للوصول إلى فهم تاريخي للتصور الثاني (التوليد المعرفي) لعلم الكلام. فالغزالي اليأس من إمكان وصول الفلسفة إلى حقائق الوجود كان من المنتقدين الحادّين للأفكار الكلامية الرائجة في زمانه؛ لأنَّ الكلام المتداول في زمانه كان:

١ - مبنياً على الأفكار الفلسفية اليونانية.

٢ - إنَّ غايته المحافظة على الأفكار الدينية بالاعتماد، فقط، على أسلوب الجدل والمسلمات الفلسفية. وعليه يرى الغزالي «أن المطالب المؤسَّسة على القرآن والروايات في علم الكلام مقبولة وما سوى ذلك فيعتبر مجادلة مذمومة أو مشاغبة^(١) متناقضة»^(٢).

ويتجلى نقد الغزالي أكثر فأكثر لناهج المتقدمين الكلامية في المنقذ من الضلال:

«إنَّ الهدف من هذا العلم (كما هو متداول) المحافظة على عقيدة أهل السنَّة وصيانتها من تخريب المبتدعين.. وأماً عيب المتكلمين في أنهم كانوا يتكئون في علمهم على مقدمات وأدوات استعاروها من الخصم (الفلاسفة)، والذي كان يضطرهم للانصياع للفلاسفة هو التقليد، أو الإجماع أو مجرد التوافق بين القرآن والروايات وتلك المقدمات. بينما كانت تنصبُّ أكثر مساعيهم على كشف تناقضات الخصم وبعد ذلك يواجهونه ويفحّمونه بنفس مسلماته. ولهذا السبب فإنَّ هكذا عمل في مواجهة أشخاص لا يؤمنون إلا بالضروريات قليل الفائدة»^(٣).

وتأسيساً على هذا فقد اعتبر الغزالي أنَّ علم الوجود الذي يطرحه الفلاسفة متناقض، وأنَّ العقل الانساني - بشكل مستقل - عاجز عن معرفة حقائق العالم من جهة، ومن جهة أخرى قدَّم نقداً ومراجعةً لكلام المتقدمين باعتباره كلاماً مؤسساً على التصور الدفاعي، بدليل اعتماده على علم الوجود الفلسفي، وأسلوب الجدل الذي يرتكز في الأساس على الدفاع. ولذلك، يعتبره بمثابة برنامج تعليمي، وترويجي، قاصر للمعارف الدينية. ولما تقدم عزم في ذلك الشرط التاريخي على الاطاحة بذلك المشروع، وعلى طرح كلام جديد؛ لأنه يتوقع من علم الكلام أن ينهض بمهمة توليد علم وجود على أساس تعاليم الوحي: علم وجود قرآني.

(١) المشاغبة بالنسبة للجدل كالمغالطة بالنسبة للبرهان.

(٢) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج ١، ص ٢٢ - ٢٩ وص ٣٠.

(٣) الغزالي، المنقذ من الضلال، شك وشناخت، ترجمة صادق آئينه وند، (تهران، امير كبير، ١٣٦٠)، ص ٢٩.

يمكن تفسير موقف الغزالي من الفلسفة والكلام على ضوء نظريته في إحياء الأفكار الدينية؛ فهو يعتبر أن الوحي أهم مصدر للمعرفة، ويمكن للإنسان أن يجترح علومه الثلاثة الرئيسية من الدين:

- معرفة الوجود، عالم الخلق، الطبيعة، الانسان... ويمكن إسناد هذه المهمة إلى (علم الوجود القرآني).

- معرفة الفضائل والرذائل المتعلقة بالسلوكات النفسية والجوانبية للإنسان ويضطلع بهذه المسؤولية (علم الأخلاق).

- معرفة وظائف وسلوكات الإنسان البرآنية تجاه الله والمجتمع. ويتعهد بهذه الوظيفة (علم الفقه).

وهنا يقوم الغزالي بعملية حفر معرفي عن عيوب ونقائص الفكر الديني في عصره، ثم يفسرُ عملية تطور العلوم الدينية، فيفندُ طريقة العلماء المسلمين في كسب المعارف الثلاثة آنفة الذكر من الوحي السماوي، مؤكداً على وجود عيبين رئيسيين:

١ - عدم التطور المنسجم والمتزامن بين هذه العلوم الدينية الثلاثة.

٢ - خلط التعاليم الدينية مع الأفكار غير الدينية. مبيناً أن هذا الخلط وقع في علمين: علم الأخلاق، وعلم الوجود. فيرى أن الفلاسفة هم الذين أدخلوا الفكر اليوناني إلى الثقافة الإسلامية، ثمَّ هذا المتكلمون حذوهم فتصوروا أنَّ الآراء الفلسفية متطابقة مع الدين. وتأسيساً عليه طرّفوا باب الفلسفة لتحصيل المعرفة بعالم الوجود، ولم يتجهوا إلى القرآن كمنهل لتحصيلها. فالفلاسفة، ودون أن يعيروا الانتباه إلى أن الفلسفة معرفة مزاحمة ومنافسة للأفكار الدينية، قاموا بخلطهما بعضهما ببعض، وانتهجوا نهجاً فلسفياً في فهم التعاليم الدينية. الأمر الذي دفع بالغزالي أن يقوم جاداً بمحاولة إبطال قراءة الفلاسفة الجدد للتعاليم الدينية لما تتطوي عليه من خلل منهجي جدُّ هام.

وقد تلبو التصور الثاني لعلم الكلام في سياق تفاعلات هذه النظرية مع ما كان يحيط بها من آراء ونظريات أخرى. ومن الطبيعي أن يكون داخل إطار هذا التصور اختلافات في بعض الرؤى. فالغزالي يُعدُّ الكلام علم الوجود القرآني، في الوقت الذي يعتبره الآخرون التوحيد القرآني.