



كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية - جامعة غرداية
مجلة إسهامات للبحوث والدراسات

E-ISSN.2543- 3636 / P-ISSN.2543- 3539

<http://ishamat.univ-ghardaia.dz/index>



مجلة إسهامات للبحوث والدراسات

علم الكلام الإسلامي... رؤية تجديدية

د. باباواعمر خضير

جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة

الملخص

يتناول هذا المقال الحديث عن التجديد في علم الكلام الإسلامي الذي دعت الحاجة في عصرنا الراهن إلى مراجعة شاملة لموضوعاته ومناهجه لما لهذا العلم من أهمية بالغة بين العلوم الشرعية لأنه يبحث في مسائل العقيدة التي هي أساس المنظومة الإيمانية للمسلم، فبذلك شرف هذا العلم بشرف موضوعه. لإعادة بناء علم الكلام وتجديده وتكييفه مع متطلبات العصر هو مسؤولية علمية وواجب حضاري، والتجديد لا يمس أبداً جوهر العقيدة الخالصة التي هي وحي إلهي منزل وحقائق يقينية قطعية الثبوت والدلالة فهي خالدة ثابتة لا تقبل التجديد والتبديل. بيد أن التجديد فيه إنما يقع على علاقة الأمة بالعقيدة فكراً وفهماً وتزيلاً وعملاً وتفاعلاً وخطاباً، ومستويات التجديد في علم الكلام متعددة تشمل: تجدد المضامين، وتجدد في المنهج، وتجدد في الأسلوب والخطاب. وليست تقتصر على جانب وإهمال آخر.

الكلمات المفتاحية: علم الكلام - التجديد - الكلام الجديد- الكلام القديم - مستويات

التجديد

Abstract

This article discusses the modernization of Islamic theology required in our time to conduct a comprehensive review of its topics and methods. This science is of great importance among the forensic sciences because it studies the issues of faith which are the basis of the system of faith for Muslims. The reconstruction of the science of speech and its renewal and adaptation to the requirements of the age of scientific responsibility and civilized duty, and renewal never touches the essence of pure faith, the disclosure of the divine house and the facts of certainty and determinism and significance is immortal fixed does not accept renewal and replacement. However, its renewal is based on the nation's

relationship to the doctrine of thought, understanding, attachment, action, interaction, speech, and levels of innovation in the science of speech, including: renewal of content, innovation in curriculum, and innovation in style and discourse. It is not limited to one side and neglect .

مقدمة:

نظراً للمكانة السامية للعقيدة الإسلامية في حياة الأفراد والمجتمعات حيث كونها هي المحرك الأول والقوة الدافعة للمؤمن في أعماله وتوجهاته حين استشعارها، وهي الأساس المتين الذي تنبني عليه عباداته ومعاملاته وأخلاقه فقد أولى لها علماء المسلمين عامة وعلماء الكلام خاصة من مختلف المدارس والمذاهب عنايةً جُلّى: شرحاً، واستدللاً، ومنافحةً عنها، بغرض تحقيق الإقناع بها، والدعوة إليها متوخّين في ذلك مناهج وأساليب متعددة.

وإذا كانت العقيدة الإسلامية ثابتة في أركانها، سماوية المصدر في أصولها، فإن تدبّر المرء أو الجماعة بهذه العقيدة فهماً، وتصوّراً، وتزيلاً لها في الواقع يبقى دوماً عملاً وفكراً اجتهادياً يصطبغ بصبغة إنسانية ترتسم فيه سمات واضحة لخصوصيات أصحابه، ويتأثر بظرفية الزمان والمكان (أو التاريخ والجغرافيا) اللذين أنتج فيه. هذا ما يرفع عن التراث العقدي الإسلامي ثوب القداسة ويجعله قابلاً للنقد والتقييم والتمحيص والتجديد لأن التفاعل بين نصوص الوحي المقدس والعقل البشري الناظر المفكر وقضايا الواقع الإنساني المتجددة يجب أن يبقى قائماً مستمراً ومنتجاً تجسيدا لصلاحية الدين الإسلامي للإنسان في كلّ زمان ومكان، مما يستدعي وجوب اقتدار عقل المسلم على علاج قضايا الواقع الراهن وإيجاد حلول لها مسترشداً ببوصلة الوحي السماوي، فإن عجز العقل عن تحقيق ذلك التفاعل أصاب الفكر الإسلامي العطالة والجمود والاعتراب عن محيطه وبيئته التي ينتهي إليها .

وقد اخترت الحديث في هذا المقال عن التجديد في علم الكلام الإسلامي الذي دعت الحاجة في عصرنا الراهن إلى مراجعة شاملة لموضوعاته ومناهجه وأهدافه لما لهذا العلم من أهمية بالغة بين العلوم الشرعية لأنه يبحث في مسائل العقيدة التي هي أساس المنظومة الإيمانية للمسلم، فبذلك شرف هذا العلم بشرف موضوعه.

وبيّن ذلك أبو حامد الغزالي في كتابه المستصفى عند تقسيمه العلوم إلى عقلية ودينية ثم قسم كلا منهما إلى كلية وجزئية، يقول: " فالعلم الكليّ من العلوم الدينية هو الكلام، وسائر العلوم من الفقه وأصوله والحديث والتفسير علوم جزئية... 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 " (الغزالي أ، 1322هـ، الصفحات 5-7)

وقد قسمت المقال إلى مبحثين:

- الأول منه، تأصيلي وتاريخي: حيث عرفت بعلم الكلام وغاياته، وبينت فيه مدى ارتباط قضايا علم الكلام قديما بالواقع الذي نشأت فيه، ثم عرض المراحل التاريخية لتطور علم الكلام.
- والثاني: تجديدي، حيث ركزت فيه على ثلاثة مطالب هي:
 أ. تعريف التجديد، وماذا يعني تجديد علم الكلام؟
 ب. دواعي التجديد في علم الكلام الإسلامي
 ج. مستويات التجديد في علم الكلام.
 ويهدف المقال إلى السعي بالتهوض مجددا بهذا العلم في ضوء معطيات العصر وتحدياته وإرجاع حيويته ودوره التفاعلي..

المبحث الأول

علم الكلام: التعريف والنشأة والتطور

المطلب الأول

تعريف علم الكلام وغاياته

يطلق على العلم الذي يبحث المسائل الاعتقادية وأحكامها والأصول الدينية الكلية للإسلام أسماء كثيرة هي: "علم الكلام" أو "علم التوحيد"، أو "علم العقائد الإسلامية" أو "علم أصول الدين"، أو "علم الفقه الأكبر"، أو "علم الإيمان"، أو "علم النظر والاستدلال" وكلها تدل على نفس المدلول والموضوع.

وإن كنا قد نجد بعض المختصين بهذا العلم قدامى ومُحدثين يفضل اختيار اسم من هذه الأسماء على آخر لدواع قد يراها، إذ لا مشاحة في الاصطلاحات والأسماء ما دامت المسميات والمعاني متفقة.

ومن أشهر الإطلاقات هي "علم الكلام" الذي عرّفه أبو نصر الفارابي: بقوله: «صناعة الكلام ملكةٌ يقتدر بها الإنسان على نصره الآراء، والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة، وتزييف ما خالفها بالأقوال» (الفارابي، 1968م، صفحة 131)

فالمتكلم في نظر الفارابي يتولى مهمة الدفاع عن الدين الحنيف كلّ عقيدة وشرعية، علما وسلوكا، أصولا وفروعا، ويسعى إلى تحقيق النصر العامة لدين الله تعالى، ودحض ما سواه من الأباطيل. ويرى حسين مروة أن تعريف الفارابي قد شمل مختلف مذاهب المتكلمين ومناهجهم، بحيث عرّفنا منه أن علم الكلام لم يكن لأهل مذهب واحد من مذاهب المسلمين، بل كان ميدانا فكريا

وايديولوجيا لأكثر من مذهب وفريق (مروة، 1985م، صفحة 846).

وميزة تعريف الفارابي- وهو من أقدم التعاريف- أنه تعريف شامل غير متقيد فيه بمدرسة كلامية معينة، وغايته الدفاع عن الدين كله عقيدة وفقها وسلوكا وبمناهج مختلفة نصية وعقلية وحسية وما يحقق النصرة للآراء (الفارابي، 1968م، الصفحات 132-138).

بيد أننا نجد تعريفات أخرى حصرت علم الكلام في اتجاه مدرسي محدد كالمعتزلة إذ يرى الخياط (ت. 290هـ/902م) أن الكلام خالص لأهل الاعتزال دون غيرهم، فيقول: «الذي يدل على عظم قدر المعتزلة في الكلام وأنهم أرباب النظر دون جميع الناس أنك عند ذكر مخالفة بعضهم لبعض لم تقدر أن تحكي لمخالف لهم حرفاً واحداً، وإنما سألت بعضهم بعضاً فأما كلمة واحدة لغيرهم فلا يقدر عليها لتعلم أن الكلام لهم دون سواهم.» (الخياط، 1986م، صفحة 71).

فالمعتزلة لم يأخذوا بعين الاعتبار جهود المدارس الكلامية الأخرى في الإسهام في هذا العلم من أشعرية وإباضية وشيعية وماتريدية، بيد أن الواقع التاريخي يثبت أن المعتزلة لم يكونوا هم أول من اشتغل بالبحث في مسائل علم العقيدة في المجتمع الإسلامي ولا كانوا منفردين بعد ذلك بالنظر فيها، فقد سبقهم وعاصروهم العديد من أئمة العلم المتقدمين كالحسن بن يسار البصري (ت. 110هـ/728م)، وأبي الشعثاء جابر بن زيد (ت. 93هـ/711م)، وأبي عبد الله جعفر الصادق (ت. 148هـ/765م)، وأبي حنيفة النعمان (ت. 150هـ/767م)، وأبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة (ت. 150هـ/767م)، وأبي عبد الله سفيان الثوري (ت. 161هـ/777م). وقد اعتمد هؤلاء الأعلام في إثبات العقائد والدفاع عنها على الدليل النقلى والدليل العقلي معاً.

وفي المقابل نجد تعريفات جعلت علم الكلام علماً أشعرياً خالصاً، كما ورد في تعريف أبي حامد الغزالي لهذا العلم أن «مقصوده حفظ عقيدة أهل السنة وحراستها عن تشويش أهل البدعة... ثم ألقى الشيطان في وساوس المبتدعة أموراً مخالفة للسنة فلمهجوا بها وكادوا يشوشون عقيدة الحق على أهلها، فأنشأ الله تعالى طائفة المتكلمين، وحرك دواعيهم لنصرة السنة بكلام مرتب يكشف عن تلبسات أهل البدعة المحدثه على خلاف السنة الماثورة فمنه نشأ علم الكلام وأهله» (الغزالي أ.، 1989م، صفحة 38).

وبناء على القيد الذي ورد في تعريف الغزالي فإنه يلزم عنه أن علم الكلام اقتصر على أهل السنة دون غيرهم من المدارس حيث تبتدئ نشأته مع الإمام أبي الحسن الأشعري وأن ما قدمته المدارس الكلامية الأخرى خارج دائرة مدرسة أهل السنة قبل هذا التاريخ أو بعده دفاعاً عن الدين ليس من علم الكلام، فتعريف الغزالي لعلم الكلام ينطبق على الكلام السني.

وقد سار ابن خلدون في تعريف هذا العلم على منحنى الغزالي حيث قصر علم الكلام على مذاهب السلف وأهل السنة فقال: «علم الكلام هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة

العقلية والردّ على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة» (ابن خلدون، 2004م، صفحة 440) ويعني بهؤلاء المبتدعة المنحرفين - حسب الشرح الذي أورده- كلاً من المشبهة والمعتزلة.

أمام هذا النفي المتبادل، والتنازع في امتلاك كلّ مدرسة كلامية لأحقية هذا العلم، نقول إنه يسوغ لكلّ صاحب مدرسة أو مذهب أن يدافع عن الدين وعقائده من منظوره المدرسي الذي اختاره لنفسه بيد أنه لا يسوغ له عقلاً ولا شرعاً أن يلغي جهود الآخرين من مختلف المدارس الكلامية الإسلامية في الإسهام في هذا العلم، وحقّهم في فهم الدين من مصادره بصفة مباشرة بما أوتوا من أدوات منهجية ومؤهلات علمية دون أن يشترط عليهم وساطة فهمٍ محدد لسلف معين، كما لا ينبغي اختزال تاريخ هذا العلم في مسيرة مدرسة كلامية معينة يبتدئ بظهورها وينتهي بها.

ونرجح التعريف الذي اختاره عضد الدين الإيجي لعلم الكلام بأنه: «علمٌ يُقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه» (الإيجي، د.ت، صفحة 7)

ويرى أن هذا العلم لا يتقيد باتجاه كلامي محدد، فقد أسهمت فيه جميع المدارس الإسلامية وإن اختلفت آراؤهم في بحث مسائله، حيث يقول: «إن الخصم وإن خطأناه لا نُخرجه من علماء الكلام» (الإيجي، د.ت، صفحة 7)

فلا بد إذن من ضرورة تكامل الأبحاث الكلامية من مختلف المدارس والاتجاهات لبناء تصور شامل عن هذا العلم.

وقد حدّد أبو عمار عبد الكافي الوردجاني مواصفات المتكلم بغضّ النظر عن مذهبه في قوله: «وليس يكون المتكلم مستحقاً لاسم الكلام حتى يكون ثاقب النظر، مُدرّكاً للعواقب، عالماً بكلّ ما عليه وله، ومدار الأمر في هذا على صحة الذهن، ثم الطبيعة المناسبة لصناعة الكلام، المسهل ذلك عليها، ولا بد من كثرة السماع، ومدارسة أهل النصائح من العلماء، وإرادة الله بذلك رأس الأمر كلّ، وعلى قدر ما ينقص من هذه الأسباب ينقص علم أهل النظر» (عبد الكافي، 1978م، صفحة 422).

فمن خلال هذا النص، ندرك أن علم الكلام عند أبي عمار هو صناعةٌ محمودّة، والصناعة عرفها ابن خلدون بأنها «ملكةٌ في أمر عمليٍّ أو فكريٍّ» (ابن خلدون، 2004م، الصفحات 380-381) ولا بد لهذه الملكة من الممارسة المتكررة لترسخ، ولا بد لها من العلم لترقى وتكمل، وتنقسم الصنائع إلى ما يختص بأمر المعاش، وإلى ما يختص بالأفكار التي هي خاصية الإنسان من العلوم والصنائع والسياسة (ابن خلدون، 2004م).

فاعتبار أبي عمار أن علم الكلام صناعةٌ يدل على أن الكلام ليس مُتاحاً لجميع الناس، بل يقدر على تحصيله طائفة منهم فقط أوتوا استعدادات نفسية وقدرات عقلية ومؤهلات علمية وتوفيق إلهي فوق ذلك، ليتمكنوا من الدفاع عن دين الله الحنيف.

فالغاية إذن من علم الكلام هي إثبات العقائد بحجج عقلية وبراهين جديدة، ودفع الشبه المثارة عن العقائد الإسلامية ونقضها وتزييفها.

المطلب الثاني

نشأة علم الكلام وارتباط قضاياه بالواقع

إذا كانت الخاصية الدفاعية هي من غايات علم الكلام كما يوضح ذلك الإيجي والثميني في تعريفهما لهذا العلم (الإيجي، د.ت، صفحة 7) (الثميني، د.ت، صفحة 17) فإن هذه الخاصية اقتضت أن يكون الفكر الكلامي حريصاً على متابعة كل ما يفرزه الواقع الاجتماعي والسياسي والثقافي مما قد يكون فيه انحراف عن أصول الاعتقاد الصحيح فيدافع عنها سواء صدر هذا الانحراف من مصادر أجنبية خارجية، أو كان من داخل المجتمع الإسلامي. وهذا ما جعله فكراً متصفاً بالواقعية.

ونعني بالواقعية هو ما كان للفكر العقدي في مضامينه ومناهجه وأساليبه من ارتباط بالواقع الإنساني والكوني ومدى معالجته للمشاكل الطارئة في حياة المسلمين الفكرية والاعتقادية .

ويرى عبد المجيد النجار أن الفكر الكلامي ظل طيلة أربعة قرون بعد نشأته في أوائل القرن الثاني فكراً شديداً الواقعية إذ تعتبر قضاياه ناشئة من أحداث ونوازل طرأت على المجتمع الإسلامي بسبب ثقافي أو سياسي أو اجتماعي، وأحدثت به توتراً فنشأت القضايا الكلامية تعالج ذلك التوتري في حياة المسلمين، وتهدف إلى توجيه الحياة بحسب ما يلائم مرجعية الوحي (النجار، 2014). وهكذا نجد أن الفكر العقدي قد انطبع بصفة الواقعية في مضامينه ومناهجه.

أ- واقعية في المضمون:

فأما من حيث المضامين فكان هناك ترابط موضوعي بين الظواهر الفكرية والظواهر الاجتماعية في المجتمع الواحد، فالقضايا الكلامية المثارة تمثل رد فعل دفاعي عن حوادث وتصورات ناشئة تعارض مبادئ الدين أو بيان موقف من سلوكات منحرفة عن جوهر العقيدة. ومن نماذج ذلك نذكر ما يأتي:

- سعي المتكلمين إلى معالجة انحراف سلوك المسلم عن الدين سواء كان حاكماً أو محكوماً من خلال بحث قضية مرتكب الكبيرة وحكمه وعلاقة ذلك بالإيمان. ويرى المستشرق السويدي نيرج أن " حالة المجرمين من الأمة مسألة حيوية اجتماعية وشخصية لم يزل بحر المناظرات والمجادلات فيها زاخراً في ذلك الزمان لأسباب شتى والخلاف مشهوراً" (الخياط، 1986م، صفحة 54) لذا فإن اهتمام الفرق الإسلامية منذ نشأتها بمسألة فاعل الكبيرة هو اهتمام بالواقع الاجتماعي ومحاولة إصلاحه، وإن اختلفت آراؤها وطرائقها في ذلك.

● سعي المتكلمين إلى المعالجة قضية اعتذار بعض الناس بالأقدار عند إتيان المعاصي، أو تبرير الحاكم لظلمه للرعية والاعتداء عليها بالقدر السابق من خلال بحث موضوع حرية الإرادة والفعل الإنساني وعلاقته بالقدر (محمود، 1985م، الصفحات 203-204).

● البحث في مسألة الصفات الإلهية وعلاقتها بالذات، كان منطلقه الدفاع عن عقيدة الإسلام أمام التصوّر المسيحي عن الله تعالى الوافد إلى البيئة الإسلامية، حيث يعتقد المسيحيون أن الذات الإلهية جوهر واحد يتقوم بأقنيم ثلاثة وابتدعوا قولهم "تثليث في وحدة، ووحدة في تثليث" (صبيحي، د.ت، الصفحات 123-124)

فالبحت الكلامي في هذه المواضيع ومثلها في تلكم الفترة لم ينشأ من فراغ أو ترف عقلي مجرد بل كان مبعث مناقشتها وإثارتها هو مشكلات الواقع الاجتماعي والسياسي والثقافي للأمة، وسعي المتكلمين - وإن اختلفت رؤاهم - إلى معالجتها بالاحتكام إلى مرجعية الكتاب والسنة والاجتهاد في التأويل والتنزيل .

ب- واقعية في المنهج

وأما عن الواقعية من حيث المنهج والأسلوب فكان أهل الديانات من النصارى واليهود والمجوس الذين عاشوا في ظل المجتمع الإسلامي يستخدمون لنشر أفكارهم ومعتقداتهم الدينية المنطق الصوري اليوناني وأبحاث الفلاسفة في الطبيعيات كمسألة الجوهر، والعرض، والحركة، والسكون. فكان لزاماً على المتكلمين أن يردّوا عن شبهات هؤلاء بنفس الأساليب العقلية والآليات التي يستخدمها الخصم. وتوظيف مسلماته في الاستدلال.

إن تأثير المنطق على صياغة الأبحاث الكلامية خاصة بارزة في الفكر العقدي العام بدت بوادرها مع نهاية القرن الرابع للهجرة ثم تجلت بصورة واضحة فيما بعد مع متكلمي القرن الخامس والسادس الهجريين، حيث إننا لا نكاد نجد واحداً من المتكلمين إلا وله اهتمام بالتفكير المنطقي، ويتجلى ذلك في نقطتين هما:

أ- صياغة أبحاثهم الكلامية بأساليب منطقية، وهو دأب جلّ متكلمي من مختلف المدارس أمثال: القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت. 415هـ) في كتابه "شرح الأصول الخمسة" والبغدادي (ت. 429هـ) في كتابه "أصول الدين"، والجويني (ت. 478هـ) في كتابه "الإرشاد"، ومحمد بن الحسن الطوسي الشيعي (ت. 460هـ) في كتابه "الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد". وأبي عمار عبد الكافي (ت. قبل 550هـ) في كتابه "الموجز".

وإن أخذنا المدرسة الأشعرية كنموذج فنجد المؤرخ ابن خلدون يتحدث عن تطورها في تلك الفترة قائلاً: «وكثر أتباع الشيخ أبي الحسن الأشعري واقتفى طريقته من بعده تلميذه كابين مجاهد وغيره وأخذ عنهم القاضي أبو بكر الباقلاني (ت. 403هـ) فتصدر للإمامة في طريقتهم وهذبهما ووضع المقدمات العقلية التي تتوقف عليها الأدلة والأنظار وذلك مثل إثبات الجوهر الفرد، والخلاء، وأن

العرض لا يقوم بالعرض، وأنه لا يبقى زمانين، وأمثال ذلك مما تتوقف عليه أدلتهم وجعل هذه القواعد تبعا للعقائد الإيمانية في وجوب اعتقادها لتوقف تلك الأدلة عليها." (ابن خلدون، 2004م، صفحة 516)

فابن خلدون يشير إلى أن الباقلاني أدرج مسائل من الفلسفة الطبيعية في العقائد الإيمانية وأوجب اعتقادها لتوقف الأدلة عليها، وإن كان هؤلاء المتقدمون لم يتوسعوا في استخدام المصطلحات الفلسفية لمباينتها للعلوم الشرعية. ويذكر أيضا أن علوم المنطق انتشرت في الملة بعد ذلك، وقرأه الناس، وفرقوا بينه وبين العلوم الفلسفية بأنه قانون ومعياري للأدلة فقط، يُسبر به الأدلة منها كما يسبر من سواها (ابن خلدون، 2004م، صفحة 516).

ب- تصنيف متكلمي تلك الفترة وكتابتهم في فن المنطق بصورة مستقلة باعتباره علما إنسانيا يعصم العقل من الوقوع في الزلل لا علما يونانيا فحسب، فقد صنف فيه أبو محمد ابن حزم الأندلسي (ت456هـ) كتابه "التقريب لحد المنطق و المدخل إليه بالألفاظ العامة والأمثلة الفقهية" وأبو حامد الغزالي (ت505هـ) كتابه "معياري العلم في فن المنطق" وأبوعقوب الوارجلاني (ت570هـ) كتابه "مرج البحرين في المنطق".

وما دام المنطق يهدف إلى إقامة البراهين على حقائق معلومة، فقد استفاد منه المتكلمون خاصة القياس في المحاجة والبرهنة، واستغلوه استغلالا جدليا لضرورة الرد على أرباب التيارات الفكرية الأجنبية ومحاجتهم بنفس الآليات الاستدلالية التي يقرون بها.

ويرى طه عبد الرحمن أن المتكلمين استوعبوا استيعابا منهجيا كاملا مختلف أسباب عصرهم العلمية والتاريخية من وسائل نظرية وأوضاع ظرفية، وانتهجوا في أبحاثهم طرقا استدلالية تمتاز بالدقة والتجريد، واتبعوا في تحليلاتهم أساليب تمتاز بالطرافة والعمق. كما بلغوا مستوى رفيعا في ضبط المناهج العقلية والأخذ بالقويم من الأدلة المنطقية يفوق المستوى الذي بلغه من يقوم من علماء المسلمين اليوم بالتصدي للمذاهب الفكرية غير الإسلامية كما يفوق مستوى من يتولى من مفكري العرب المعاصرين مهمة تجديد التنظير لمناهج البحث في الإنتاج الإسلامي (عبد الرحمن، 1987م، الصفحات 67-68).

فتحمل المتكلمين لهم فاعلية الدين وتأثيره في الحياة وسعيهم للدفاع عنه اضطربهم ذلك إلى استعمال علوم عصرهم كأدوات لعرض رسالة الدين وتبيينها للآخرين، ولا يعدّ هذا ممارسة مذمومة بحد ذاتها إذا تم الاحتفاظ فيها على أصالة الوحي وخلت من مزلق ومغالطات وأخطاء منهجية، فالعملية في نظرنا ليست بمستحيلة وإن كانت صعبة لأنها تتطلب جهدا علميا وعقليا كبيرا. ويبقى الفهم عملية بشرية تستند إلى أدوات بشرية هي دوماً في طور التحول والتغيير.

هكذا تميزت طريقة المتأخرين من المتكلمين بالنزعة العقلية في عرض مسائل علم العقيدة

والدفاع عنها والتوسع في المقدمات، والإكثار من توظيف المصطلحات المقتبسة من كلام الفلاسفة في الإلهيات والطبيعات استجابة لظروف البيئة الفكرية الجديدة وتأثراً بمنهجها وتياراتها الفلسفية، وسعيًا إلى حلّ مشكلاتها المستحدثة.

فارتباط علم الكلام بالفلسفة في تلك الفترة كان على أساس التعاون بين العلمين، وليس على أساس تبعية أحدهما للآخر، فلكل علم منهما موضوعاته وغاياته و منهجه في النظر والبحث عن الحقيقة. فالمتكلمون تعاملوا مع فلسفة اليونان وأفكار الحضارات الأخرى تعاملًا انتقائيًا، فاختاروا منها ما يروونه مناسبًا لتدعيم موقفهم الكلامي.

المطلب الثالث

مراحل تطور علم الكلام الإسلامي

الإيمان والتسليم والتصديق وعدم الخوض في موضوعات علم الكلام كان ديدن جيل الصحابة الكرام رضي الله عنهم، فكان تلقينهم وتعليمهم آيات القرآن الكريم الناطقة على يد المعلم الأول الرسول محمد صلى الله عليه وسلم ونظرهم في آيات الكون الصامتة كافياً لإيقاظ قوى الفكر وتحريك أحاسيس الوجدان لبناء عقيدة متينة وإيمان راسخ في القلوب لا تزعزعه رياح التشكيك، يلقي بظلاله الممتدة على كافة مجالات حياة الفرد والمجتمع فتحقق ذلك بفضل بركة القرآن المنزل وبركة نور النبي صلى الله عليه وسلم وفضل صحبته، فثقل حضوره صلى الله عليه وسلم كان له من الأثر في نفوس أتباعه ما يغني عن الاستدلال ومطالبة الدليل في كثير من الأحيان، فكان يأمر ويطاع ويصدق، ولم يكن الجدل في مسائل العقيدة قائماً إلا مع الآخر الديني من أهل الكتاب أو مع المشركين فقد أوصى القرآن بمحاورتهم وجدالهم بالتي هي أحسن داعياً إلى التمسك بأداب الحوار وضوابطه، قال تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٦]. فلاقى دعوة الإسلام نفوساً عطشى للهداية هي أقرب ما تكون إلى الفطرة، فكانت تربة صالحة لنمو غراس العقيدة إنها مرحلة يمكن أن يطلق عليها مرحلة التسليم والإيمان الصادق.

وقد تزامن ذلك مع قلة للمشكلات الاجتماعية والاختلافات السياسية وإن بدت أحياناً في المجتمع المسلم فإن الوحي سرعان ما يحسم فيها ببيانه القاطع فيهدي الحيران إلى الصواب، ويسد دابر الاختلاف.

بيد أن الوضع لم يستمر على هذه الحال فما أن انتقل الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى وانقطع الوحي حتى دب الخلاف بين المسلمين، وأبرز قضية اختلفوا فيها هي مسألة "الإمامة" فتباينت في شأنها الآراء واصطبغت بالصبغة الدينية، وشغلت حيزاً مهماً من التفكير العقدي عند المسلمين. أضف إلى ذلك نشوء قضايا ونوازل أخرى طرأت على المجتمع الإسلامي

وأحدثت توترا في أوساطه تصدى لها المتكلمون - وفق مناهجهم في البحث- للإجابة عن إشكالياتها كمسألة القضاء والقدر والجبر والاختيار وعلاقة ذلك بالسلطة، وحكم مرتكب الكبيرة، والأسماء والأحكام... في ظل هذه الظروف نشأ علم الكلام الإسلامي فهو وليد البيئة الإسلامية يهدف إلى توجيه الحياة الإسلامية بما يتلاءم مع مرجعية الوحي.

مرَّ علم الكلام الإسلامي بعد نشأته بمراحل تاريخية تميزت كل مرحلة منها بخصائص وإن كان يصعب على الباحث في مجال الفلسفة والفكر من الناحية المنهجية عزل العناصر المميزة لكل مرحلة لأن " العصور والاتجاهات الفلسفية ليست عناصر قابلة للعزل بالكيفية التي تسمح بها الظواهر الطبيعية في المادة الجامدة" (موساوي، 2007م، صفحة 21) فمسيرة الفكر الفلسفي متصلة الحلقات كل حلقة تُمهّد للتي تليها إيجاباً أو سلباً.

قسم بعض الباحثين (الشافعي، 1991م، الصفحات 51-52) تاريخ تطور علم الكلام الإسلامي إلى خمس مراحل نحاول إبراز خصائصها فيما يأتي:

1- مرحلة نشأة علم الكلام التي كانت بسبب عوامل داخلية نابعة من البيئة الإسلامية في أول الأمر، مما يقرر أصالة هذا العلم فهو علم إسلامي المنشأ والمنبت، يستمد أصوله من تعليمات الوحي المنزل والاجتهاد في تأويله وتنزيله على الواقع ، ولم تكن نشأته الأولى راجعة إلى مؤثرات أجنبية كما ذهب إلى ذلك بعض الباحثين الغربيين فقد وُلد هذا العلم واتضحت موضوعاته ومعالجه قبل عصر الترجمة والنقل عن الفكر اليوناني.

وتمتد هذه المرحلة زمنياً لتشمل القرن الأول وأوائل القرن الثاني الهجريين. وقد عرفت ظهور اتجاهات كلامية أولى عالجت قضايا وأحداث من نتاج واقع المجتمع الإسلامي حينئذ كقضية الإمامة، وقضية مرتكب الكبيرة، ومسألة القدر وأفعال العبد أو حرية الإرادة . كما وقف الفقهاء والمحدثون في تلك الفترة مواقف متباينة تجاه هذا العلم الحادث بين مؤيد له ومعارض يُنفر الناس من تحصيله أو الجلوس إلى أتباعه.

2- مرحلة التدوين واكتمال تبلور آراء المدارس الكلامية الكبرى ونضجها واستقرارها وتستغرق زمنياً أربعة قرون، ابتداء من نهاية القرن الثاني إلى نهاية القرن الخامس الهجريين. فظهرت اتجاهات كلامية متميزة أثرت ولا تزال حتى اليوم في الحياة الدينية والعقلية للمسلمين، وهي تعبر عن مختلف ألوان الفكر الكلامي ومناهجه .

3- مرحلة التطور واختلاط أبحاث المتكلمين بنتائج الفلاسفة المسلمين واليونان ابتداء من القرن السادس حتى التاسع الهجريين وسمي إنتاج هذه الفترة بـ "كلام المتأخرين". ومن هؤلاء الأعلام: الجويني (ت. 478هـ) في كتابه "الإرشاد"، ومحمد بن الحسن الطوسي الشيعي(ت.460هـ) في كتابه "الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد" ، وعبد الجبار القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت. 415هـ)

في كتابه "شرح الأصول الخمسة" والبغدادي (ت.429هـ) في كتابه "أصول الدين"، وأبي عمار عبد الكافي (ت. قبل 550هـ) في كتابه "الموجز"

4- مرحلة الفتور والتقليد من القرن العاشر حتى نهاية القرن الثاني عشر للهجرة. حيث غلب على إنتاج هذه المرحلة الاكتفاء بإعادة العرض واجترار الماضي، فكان جل إنتاجها شرحاً لمؤلفات السابقين أو تلخيصاً لها أو وضعاً لحواشي عليها، كما اقترب علم الكلام ذو النزعة العقلية والفلسفية بعلم التصوف الذي راج في تلك الفترة فألحق بعض المتكلمين مؤلفاتهم الكلامية بفصول صوفية محاولين المزج بينهما.

5- المرحلة الحديثة، وبداية النهضة تشمل القرنين الأخيرين (13-14هـ / 19م-20م)، فبعد أن ران على الفكر الإسلامي حياة الخمول والجمود والتقوقع فترة من الزمن واستقوت الحضارة الغربية وانتزعت زمام قيادة العالم وفرضت هجمتها على المجتمعات الإسلامية فاستيقظ المسلمون من سباتهم، فقامت حركات النهضة الحديثة في المشرق الإسلامي ومغربه بعودة جديدة إلى الكتاب والسنة وتراث الفكر الإسلامي استجابة للتحدي الاستعماري المفروض عليها فأنتت تلكم الحركات ثمارها وأعادت إلى الأمة ثقمتها واعتزازها إلى حد كبير. فأصلحت ما في المجتمعات من فساد، وطهرت ما في وجدان الأمة من خرافات، وأكدت على دعائمي العلم والعقل باعتبارهما رافدين رئيسين لدعم المعتقدات الإسلامية الصحيحة.

فمن أعلام هذه الفترة: جمال الدين الأفغاني، وتلميذه محمد عبده، وعبد الرحمن الكواكبي، ومحمد بن يوسف اطفيش، وشبلي النعماني، ومحمد حسين كاشف الغطاء، وعبد الحميد بن باديس، وإبراهيم بيوض، والبشير الإبراهيمي، وإبراهيم أبو اليقظان، ومحمد الطاهر بن عاشور، ومالك بن نبي،....

وتبقى عملية التجديد في الفكر الإسلامي مستمرة تأكيداً لصلاحية الدين لكل عصر مادام التكليف قائماً.

المبحث الثاني

التجديد في علم الكلام الإسلامي

المطلب الأول

تعريف التجديد

التجديد في اللغة من جدّد الشيء: صيره جديداً، ومنه جدد الوضوء والعهد يعني أعاده وكرره وأكدّه. والتجديد صيغة تفعيل من الجديد، وتعني الحث على إحداث الجدة، الجدة نقض البلى ،

ومنه الجديدان: الليل والنهار، لأنهما لا يلبيان أبداً ، فهما يتجددان (ابن منظور، 2008م، صفحة 1124)

وأما التجديد في الاصطلاح الشرعي فهو ينطلق من معناه اللغوي ويضيف إليه مدلولاً خاصاً متعلقاً بالدين، عرفه العلقمي بأنه: "إحياء ما اندرس من العمل من الكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما". (الناوي، 1994م، صفحة 14)

وعرفه المودودي بأنه: "تنقية الإسلام من كل جزء من أجزاء الجاهلية ، ثم العمل على إحيائه خالصاً محضاً على قدر الإمكان" (المودودي، 1988م، صفحة 52)

وعرفه عمرو عبيد حسنة : " ليس المراد بالاجتهاد والتجديد الإلغاء والتبديل وتجاوز النص، وإنما المراد: هو الفهم الجديد القويم للنص، فهما يهدي المسلم لمعالجة مشكلاته وقضاياها واقعه في كل عصر يعيشه، معالجة نابعة من هدي الوحي " (حسنة ، د.ت، صفحة 10)

والمجدد هو: "كل من أحيا معالم الدين بعد طموسها، وجدد حبله بعد انتقاضه". (المودودي، 1988م، صفحة 52)

ومن خلال التعاريف السابقة يمكن استخلاص تعريف للتجديد في الدين بأنه: إحياء ما اندرس منه وتنقيته مما علق به من محدثات وبدع، وتنزيله على واقع الحياة لمعالجة قضاياها وفق هدي الوحي من دون تطويع لنصوصه وتقويض لأركانه وكيالاته.

ويشمل التجديد في الدين التجديد في علومه سواء ما تعلق بالأصول أو بالفروع وهو ما ذهب إليه ابن الأثير في شرحه لحديث الرسول - صلى الله عليه وسلم-: «إن الله يبعث على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها» مبيناً أن الأولى أن يُحمل الحديث على العموم. (ابن الأثير، د.ت، صفحة 320)

وماذا يعني تجديد علم الكلام؟

أعني بالتجديد في علم الكلام إحياء هذا العلم وإعادة بنائه وتكييفه من حيث المنهج والمضمون والأسلوب ليستجيب لمتطلبات الحياة المعاصرة وتحدياتها ويؤدي أدواره ويحقق غاياته.

فإذا كان موضوع علم الكلام الإسلامي هو دراسة أركان الإيمان وأصول العقيدة الإسلامية وإثباتها والدفاع عنها فإن التجديد فيه إنما يقع على علاقة الأمة بالعقيدة فكراً وفهماً وتنزيلاً وعملاً وتفاعلاً وخطاباً وليس في العقيدة نفسها لكونها سماوية المصدر، ثابتة بنصوص قطعية الثبوت والدلالة لا تقبل التغيير والتجديد.

المطلب الثاني

دواعي التجديد في علم الكلام

سبقت الإشارة إلى أن علم الكلام هو نتاج البيئة الإسلامية فقد أسهمت في نشأته جملة من الظواهر الاجتماعية والدينية والسياسية والثقافية التي طرأت على المجتمع المسلم. فقد تصدى علماء الكلام المتقدمون من مختلف المدارس لقضايا عصرهم ودرسوها واشتغلوا بمعالجتها وفق أسلوبهم والآليات المتوفرة في زمانهم. فلماذا لا نهتم نحن أيضا بقضايا عصرنا المستجدة في مختلف الأصعدة، ولماذا لا نعالجها بأسلوبنا ولغة أهل زماننا؟ ولماذا لا نتصدى للتيارات الأيديولوجية والفلسفات المعاصرة المعادية للإسلام إثباتا لعقيدة التوحيد ودفاعا عن أركان الإيمان وقواعد الإسلام وكيالاته؟

فقد دعا وحيد الدين خان إلى ضرورة تغيير أسلوب الخطاب العقدي ومنهجيته في قوله: " فالأسلوب الذي يُسلك عند تفسير الدين أمام الفطر الدينية النقية غير الأسلوب الذي يستخدم عندما يكون الحاضرون ممن يزعمون أنّ الدين خدعة وأضحوكة وتخدير للشعوب، فكلما أردنا مواجهة الأسئلة التي تثار ضد الدين، كان لا بد من تغيير لهجتنا ولغتنا بتلك التي يستغلها الأعداء، حتى نستطيع أن نقف أمام العواصف. وعلينا ألا ننسى أن طريقة الكلام وأسلوبه قد تغيرا بتغير الزمن، لذلك علينا أن نأتي بعلم كلام جديد لمواجهة تحدي العصر الحديث." (خان ، 1981، الصفحات 23-24)

إن التجديد في علم الكلام الإسلامي يقتضي منا إعادة بنائه وذلك بالاستفادة من نقاط القوة في علم الكلام القديم وتثمينها وتعزيزها وتجاوز جوانبه السلبية وأخطائه المنهجية وبعض قضاياها التاريخية، ثم النظر في القضايا المستجدة ومعالجتها وتوظيف آليات ومعارف جديدة في الاستدلال العقدي والخطاب الديني تتناسب مع ثقافة أهل هذا العصر وعلومه حتى ترجع إلى علم الكلام الإسلامي حيويته الأصيلة ودوره الإيجابي كواحد من أبرز العلوم الإسلامية المقصدية.

ويمكن تلخيص أبرز الدواعي الباعثة على التجديد في علم الكلام الإسلامي فإن منها ما يعود إلى بعض السلبيات وجوانب القصور في التراث الكلامي القديم، ومنها ما يرتبط بضرورة مراعاة الخطاب العقدي لمتطلبات العصر وتحدياته التي تواجه المسلم وتستفز للاستجابة لها. وتتمثل هذه الدواعي فيما يأتي:

1. عجز علم الكلام القديم عن مهمة بناء وحدة متماسكة بين أبناء الأمة الإسلامية من مختلف المدارس الكلامية ومذاهبها المتعددة، رغم أن مقصد وحدة الأمة هو المقصد الشرعي الأول، وثمره طيبة من عقيدة التوحيد الصادق فقد قال تعالى: ﴿وَأَنْ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: 52]. فلا بد إذن من تجديد منهج التعامل والخطاب مع الآخر الديني غير المسلم قصد دعوته بالحسنى إلى الإسلام، ثم وضع قواعد موضوعية للحوار مع المسلم المخالف لنا في الرأي أو المذهب، تنطلق من أرضية صلبة أساسها ﴿وَأَنْ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ وتتحرر من المنظور التقليدي الضيق منظور الانقسام والفرقة الناجية والاستعلاء المذهبي والطائفي إلى المنظور القرآني الأوسع الذي يبني العلاقات الإنسانية على الأسس الإيمانية

والقيم الأخلاقية السامية تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: 13] ويضبط قواعد التعامل مع بني البشر كافةً قصد تحقيق إنسانية الإنسان وسعادته. ولا سيما ونحن في عصر صار فيه العالم يعيش في قرية واحدة، وصارت البلدان الإسلامية ذات تعددية دينية ومذهبية وثقافية أكثر من أي وقت مضى.

2. كون كثير من قضايا الكلام التي تناقش فيها العلماء من مختلف المدارس بصيغتها القديمة قد مضى عصرها وأصبحت جزءاً من تاريخ الفكر الكلامي فلا يمكن أن تبني إيماناً راسخاً، ولا أن تقوم سلوكاً منحرفاً، ولا تصلح أن تكون أساس حوار حيّ لإقناع الملحدّين والماديّين في هذا العصر لأن أسباب إلحادهم ليست من موضوعات الكلام القديم. فبذلك عجز الكلام التقليدي عن الوفاء بكثير من المتطلبات العقيدة للمسلم المعاصر.

3. هيمنة المنطق الأرسطي على الاستدلال الكلامي ولاسيما القياس وأشكاله واعتباره حقائقه لا تقبل الرد، وبتوغل منهج التفكير المنطقي الأرسطي لدى المتكلمين بعد القرن الرابع للهجرة انحرف اهتمام علماء الكلام بقضايا الواقع الاجتماعي والثقافي للأمة فاشتغلوا بالتنظير والتجريد والعيش في عوالم ذهنية مجردة، وتفرغ قضايا العقيدة من أبعادها التربوية ومحتواها الاجتماعي واعتبارها مجرد تصورات ومفاهيم ذهنية لا ارتباط لها بالواقع فحدثت بذلك الفجوة والانفصام بين القول والعمل فأنتجوا مسائل وآراء ومحاكات افتراضية لا تسهم في خدمة المجتمع المسلم ولا في ترقيته، خلافاً لمنهج القرآن الكريم الذي جعل العقيدة الصحيحة طاقة حية لدى الفرد فإذا عاها العقل وانغrust في القلب أنتجت سلوكاً صالحاً يصبغ مجالات الحياة بالإيمان، كما ربط القرآن الكريم بإحكام بين متلازمة الإيمان والعمل، ورفع من قيمة العمل، وجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات هم الأعلى.

4. ظهور فلسفات وضعية ومادية تهدد الحياة الدينية للمؤمن لم يشهدا الفكر الكلامي القديم، قد تمّ الاعتماد عليها وتوظيفها في مجالات العلوم الانسانية والاجتماعية والطبيعية فلا بد من نقضها وبيان ما لها وما عليها.

5. حاجة المؤمن المعاصر إلى من يدفع عنه كثير من الشبهات المستحدثة والأباطيل المروجة التي تستهدف عقيدته ودينه الإسلامي حتى يفلح في إبطال الباطل كهدف مرحليّ ثم إحقاق الحق والتمكين له الذي يعتبر الهدف الأسى من عملية التجديد.

المطلب الثالث

مستويات التجديد في علم الكلام

إن التجديد في علم الكلام الإسلاميّ يشمل إعادة بناء وتكييف مستويات كثيرة تتعلق بهذا العلم، دون المساس بجوهر العقيدة الخالصة التي هي وحي إلهي منزل وحقائق يقينية قطعية الثبوت والدلالة فهي خالدة ثابتة لا تقبل التجديد والتبديل كما سبق بيان ذلك، بيد أن التجديد يتوجه إلى

علاقة المؤمن بهذه العقيدة تدينا وفهما وطريقة تفاعله معها وتنزيلها وأسلوب عرضها والدفاع عنها، ونذكر بعض مستويات التجديد فيما يأتي:

1. تجدد المضامين

وذلك بمراجعة المضامين الكلامية القديمة وتخليصها من سلبيات كثيرة لحقتها بتوالي الأزمنة وتنوع البيئات، منها:

أ. إعادة ربط الأصول الاعتقادية وأركان الإيمان بالسلوك العملي الناتج عنها، وعدم ترك العقيدة تنحصر في التصورات النظرية والمفاهيم الذهنية المجردة فلا بد من أن تتحول إلى طاقة حية تحرك الوجدان وتهذب السلوك وتحمل الفرد على الاستقامة، وتدفعه إلى العمل الصالح لدينه ودنياه.

وقد انتقد محمد الغزالي النزعة النظرية في علم الكلام التي وإن استراح إليها العقل في نتائجها بيد أن الإسلام في تكوينه للعقيدة يخاطب القلب والعقل ويستثير العاطفة والفكر ويوقظ الانفعالات النفسية مع إيقاظه للقوى الذهنية. (الغزالي م.، د.ت، صفحة 5)

ب. تجاوز بعض القضايا الكلامية التي أصبحت من تاريخ الفكر الكلامي، ولم يعد لها وجود في وقتنا الراهن ولا تشكل اهتمام الباحثين وفي مقابل ذلك إدراج مسائل وقضايا جديدة كبيان أحقية الدين أمام الفكر المادي الجديد والوضعية المنطقية (Logical Positivism) والدفاع عن حكمة التشريع الإسلامي لقضايا شرعية عملية لا تزال مثار الجدل ومن ذلك على سبيل المثال: قضية حرمة الربا، وقضية حرمة الخمر، وحرمة الزنا، وقضية المرأة، وأحكام الأسرة، وتأسيس تلك المسائل من منطلقات عقدية.

كما ينبغي دراسة الفلسفات الحديثة والإيديولوجيات المعادية للإسلام والرد عليها وبيان تهافتها تحقيقاً لغاية علم الكلام بدلا من اجترار الردود على المعتزلة والجهمية والفرق المندثرة.

ج. تنقية نصوص العقيدة الإسلامية ومنظومتها من كل الإضافات البشرية التي لحقتها عبر تاريخ الفكر العقدي الطويل، ووضع حد فاصل بين العقيدة القطعية الثابتة والآراء الاجتهادية الظنية والمحتملة التي اختص بها عالم أو مذهب كلامي ما.

2. تجدد المنهج

اعتمد المتكلمون قديما المنهج الجدليّ لعرض مسائل العقيدة والدفاع عنها وعولوا على المنطق الأرسطي في المحاجة والاستدلال، أما اليوم فلا بد من تجاوز هذا المنهج والتحرر من قيوده والاستفادة من المنهج العلمي والتجريبي والنتائج المتوصل إليها في مختلف العلوم الإنسانية والطبيعية والأبحاث الرياضية، وتوظيف حصيلة تلك المعارف في إثبات العقائد الإسلامية والرد على الشبهات المستحدثة وهو ما دعا إليه وحيد الدين خان في قوله: " وأما

الطريقة الأخرى لإثبات حقائق الدين فهي اتباع نفس الطرق العلمية التي يتبعها العلماء الملحدون لإثبات معتقداتهم." (خان ، 1981، صفحة 23)

3. تجدد الأسلوب وطريقة الخطاب

إذا كانت خاصية العقيدة الإسلامية هي الوضوح واليسر في المبني والمعنى كما عرضها القرآن الكريم فإننا نجد غالبية مقررات العقائد التي دونها المتكلمون من مختلف المدارس تتسم بميزة التعقيد والغموض في الأسلوب الذي قد لا يعيه إلا قلة من ذوي العقول الذكية. وهو ما انتقده محمد الغزالي - الذي يعتبر أحد المجددين في عرض علم العقيدة - في قوله: "وقد كنت أرقب عن كذب ما تخلفه دروس التوحيد من كتبه المقررة فما كنت أجد فارقا يذكر لدى السامعين بينها وبين شروح المعادلات الجبرية مثلا، كلاهما ترويض للعقل مبتوت الصلة بالفؤاد، وكأن الطالب يذكر طائفة من الأدلة على الوجود الدائم لواجب الوجود، ولا يشتعر في قرارة نفسه عظمة الخالق المتعالي، أو يختلج في بدنه عرق من الرغبة أو الرهبة نحو من سواه وألهمه فجوره وتقواه. أفهكذا تُدرس العقيدة؟" (الغزالي م.، د.ت، الصفحات 5-6). وإن كان هذا الأسلوب الكلامي قد يتناسب مع ذوي الديانات والفلسفات القديمة حيث استخدم فيه نفس الآليات التي يعتمدون عليها، بيد أنه لا يمكن أن يكون مناسبا في عرض العقيدة لكل الفئات وفي كل الأزمنة والبيئات ، فكل قوم لسان، ولكل أهل زمان لغة ومنطق يعتمدونه في الفهم والخطاب. فلا بد إذن من اختيار لغة مُيسرة يصاغ بها الخطاب العقدي الذي يقنع العقل بالبرهان و يحرك الوجدان والقلب إلى الخضوع والخشوع والعين إلى سكب الدموع خشية لعظمة الخالق الديان.

خاتمة:

بعد عرض موجز لهذه الرؤية التجديدية لعلم الكلام الإسلامي، نخلص إلى النتائج الآتية:

1- إن إعادة بناء علم الكلام وتجديده وتكييفه مع متطلبات العصر وقضاياها هو مسؤولية علمية وواجب حضاري يتولاه العلماء من ذوي الاختصاص حتى يرجعوا لعلم الكلام حيويته ودوره الريادي كما كان يوم نشأته. ويحقق غايته الشريفة من نشوئه وهي إثبات العقائد الإسلامية والدفاع عنها ونصرة الدين الحنيف.

2- التجديد لا يمسّ أبدا جوهر العقيدة الخالصة التي هي وحي إلهي منزل وحقائق يقينية قطعية الثبوت والدلالة فهي خالدة ثابتة لا تقبل التجديد والتبديل.

3- يركز التجديد على ميدان ذي أولوية وهو اجتهاد المتكلمين في الانتقال بالمسلمين جميعا من مختلف مذاهبهم ومدارسهم من كلمة التوحيد التي هي الفسطاط الجامع لهذه الأمة إلى وحدة الكلمة التي هي ثمرة عملية رئيسة شاهدة لتحقيق التوحيد الخالص.

4- مستويات التجديد في علم الكلام متعددة تشمل: تجدد المضامين، وتجدد في المنهج، وتجدد في الأسلوب والخطاب. وليست تقتصر على جانب وإهمال آخر.

المراجع:

1. أبو الأعلى المودودي. (1988م). موجز تاريخ الدين وإحيائه. تأليف أبو الأعلى المودودي، موجز تاريخ الدين وإحيائه (صفحة 52). باتنة، الجزائر: دار الشهاب.
2. أبو الحسين الخياط. (1986م). كتاب الانتصار والرد على ابن الرواندي الملحد. تأليف أبو الحسين الخياط، كتاب الانتصار والرد على ابن الرواندي الملحد (المجلد دار قابس، صفحة 71). بيروت، لبنان.
3. أبو حامد الغزالي. (1322هـ). المستصفى. تأليف أبو حامد الغزالي، المستصفى (المجلد الأميرية، الصفحات ج 1/ 5-7). بولاق.
4. أبو حامد الغزالي. (1989م). المنقذ من الضلال. تأليف أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال (صفحة 38). تونس.
5. أبو عمار عبد الكافي. (1978م). الموجز. تأليف أبو عمار عبد الكافي، الموجز (صفحة 422). الجزائر، الجزائر: دنا.
6. أبو نصر الفارابي. (1968م). إحصاء العلوم. تأليف أبو نصر الفارابي، إحصاء العلوم (صفحة 131). القاهرة.
7. أحمد محمود صبحي. (د.ت). في علم الكلام المعتزلة. تأليف أحمد محمود صبحي، في علم الكلام المعتزلة (الصفحات 123-124). دنا.
8. أحمد موساوي. (2007م). مكانة المنطق في الفلسفة التحليلية المعاصرة. تأليف أحمد موساوي، مكانة المنطق في الفلسفة التحليلية المعاصرة (صفحة 21). الجزائر، الجزائر: معهد المناهج.
9. حسن محمود الشافعي. (1991م). المدخل إلى دراسة علم الكلام، مكتبة وهبة، المطبعة الفنية، القاهرة، ط2: 1411هـ/1991م، ص 51-52. تأليف حسن محمود الشافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام، (الصفحات 51-52). القاهرة، القاهرة، مصر.
10. حسين مروة. (1985م). النزعات المادية في الفلسفة العربية. تأليف حسين مروة، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية (المجلد دار الفارابي، صفحة ج 1/ حسين مروة : النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط5: 1985م، ج1/ص846). بيروت، لبنان.
11. طه عبد الرحمن. (1987م). في أصول الحوار وتجديد علم الكلام. تأليف طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، (المجلد المؤسسة الحديثة للنشر والتوزيع، الصفحات 67-68). دار البيضاء، المغرب: دنا.
12. عبد الحليم محمود. (1985م). التفكير الفلسفي في الإسلام. تأليف عبد الحليم محمود، التفكير الفلسفي في الإسلام (المجلد دار الكتاب اللبناني، الصفحات 203-204). بيروت، لبنان: دنا.

13. عبد الرحمن ابن خلدون. (2004م). المقدمة. تأليف عبد الرحمن ابن خلدون، /المقدمة. بيروت، لبنان: دار الفكر للطباعة.
14. عبد العزيز الثميني. (د.ت). معالم الدين. تأليف عبد العزيز الثميني، معالم /الدين (صفحة 1/ 17). د.نا.
15. عبد المجيد النجار. (10 12، 2014). (عبد المجيد النجار، المحرر) تم الاسترداد من <http://www.dahsha.com/30284>.
16. عضد الدين الإيجي. (د.ت). المواقف. تأليف عضد الدين الإيجي، /الموقف (صفحة 7). د.نا.
17. عمرو عبید حسنة . (د.ت). الاجتهاد للتجديد سبيل الوراثة الحضارية. تأليف عمرو عبید حسنة ، الاجتهاد للتجديد سبيل الوراثة الحضارية (صفحة 10). د.نا.
18. محمد بن مكرم الإفريقي ابن منظور. (2008م). لسان العرب. تأليف محمد بن مكرم الإفريقي ابن منظور، لسان العرب (صفحة 1124). بيروت، لبنان: د.نا.
19. محمد عبد الرؤوف المناوي. (1994م). فيض القدير شرح الجامع الصغير. تأليف محمد عبد الرؤوف المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير (صفحة 14/1). بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.