

الكلام المعاصر... وضرورات الانتقال من الإيديولوجيا إلى الإستيمولوجيا



قاسم شعيب
باحث تونسي

مهمنا بلا حدود
Mominoun Without Borders
مؤسسة للدراسات والبحوث
www.mominoun.com

الملخص:

وُلد علم الكلام ليكون الأداة التي يستخدمها المسلمون للدفاع عن دينهم. فهو علم وظيفي برّاني الغاية، وليس علماً ماهوياً جوّاني الهدف. غير أنّ الواقع التاريخي يؤكد أنّ هذا العلم انزلق، منذ البداية، ليكون أداة للدفاع عن المذهب وليس عن الدين، وهو ما أفقده صبغته العلمية ليبدو في شكل إيديولوجيا صدامية لا تريد الدفاع عن مقولات الدين بقدر ما تسعى إلى تبكيث المقولات المذهبية الأخرى.

لقد أراد الفارابي، الذي نجد لديه التعريف الأكثر استيعاباً لطبيعة هذا العلم، أن يكون الكلام علماً واسعاً وشاملاً، موضوعه قضايا الدين في أصوله وفروعه، وغايته البحث في مقولاته ونظرياته والدفاع عنها بالأساليب الجدلية والبرهانية المناسبة. غير أنّ ذلك لم يكتب له النجاح. والذي انتصر هو تعريف ابن خلدون الذي كان يصرّ على اختزال الدين في المذهب. بل إنّ الكلام تحوّل في كثير من الأحيان إلى إيديولوجيا سلطوية يختار الحاكم منها ما يخدم مشاريعه، تماماً كما فعل المأمون عندما انتصر للمعتزلة، أو كما فعل المتوكل عندما احتضن السلفية.

وعندما واجه المسلمون صدمة الحادثة الغربية كانت أولى ردود أفعالهم إعادة النظر في المقولات الكلامية القديمة وإنتاج علم كلام معاصر يمتلك القدرة على التفاعل مع الواقع الجديد. وكان هناك اتفاق على ضرورة تخليص علم الكلام من السياسة، والانفتاح به على العلوم المعاصرة، ليكون أكثر تفهّماً للواقع المتغيّر وأكثر قدرة على التفاعل الإيجابي معه.

غير أنّ المهمة الأكثر إلحاحاً، اليوم، لا تتعين في تخليص الكلام من السياسة، بل نتحدد في تحريره من الإيديولوجيا. لقد انتهت الأنظمة السياسية التي صُنعت المذاهب بين أحضانها أو على مرأى ومسمع منها، وبقيت الإيديولوجيا التي صَبغت تلك المذاهب بطابعها. والمهمّة المُلحّة للمشتغلين بعلم الكلام اليوم هي الانتقال به من الصبغة الإيديولوجية العقيمة والضيقّة إلى الفضاء الإبتستيمي الخصب والواسع. وهذا العمل لا يحتاج، فقط، إلى إعادة النّظر في منهج هذا العلم، وإنّما أيضاً في موضوعه وخطابه.

عندما اكتشف المثقفون والعلماء ورجال الدين المسلمون المنجز الحضاري الأوروبي في فلسفاته وعلومه وتكنولوجياه، في القرن التاسع عشر، كان الانبهار سيد الموقف. في مصر، أبدى رفاة الطهطاوي (1801-1873) إعجاباً شديداً بما رآه في فرنسا التي وصلها ضمن بعثة طلابية أرسلها محمد علي، فترجم كتباً كثيرة، كما كتب عدة كتب، أبرزها «تخليص الإبريز في معرفة أحوال باريس».

وفي تونس، كتب خير الدين التونسي (1820-1890) «أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك»، وقد استفاد فيه من تجربة السنوات الأربع التي قضاها في باريس (1853-1857) ملاحقاً محمود بن عياد الذي اختلس أموال الدولة وهرب إلى فرنسا، وأظهر في ذلك الكتاب تأثره بالنهضة الأوروبية دون التخلي عن المبادئ الإسلامية، بما أنه أرجع تخلف المسلمين إلى تخلف أنظمتهم وابتعادهم عن الإسلام.

وقبل العرب وبعدهم، كان الأتراك ثم الإيرانيون والهنود يُبدون انبهاراً أشد بالمنجز الأوروبي. فمثلاً، كان سيد أحمد خان يدعو المسلمين في الهند إلى الانخراط في الحضارة الغربية. أصدر مجلة «تهذيب الأخلاق» وألف عدة كتب، وكتب تفسيراً يوفق فيه بين معاني القرآن والعلوم الغربية. وفي كتابه «تبيان الكلام»، قال إنّ «الكتاب المقدس» ليس محرّفاً، ونادى بإنسانية الأديان. وقال أيضاً إنّ الوحي نزل بالمعنى على قلب النبي، وإنّ الجنّ ليست مخلوقات واقعية، ودعا إلى الاكتفاء بزوجة واحدة.

وقد أثارت آراء أحمد خان وتأويلاته العقدية ودعوته إلى تبني المذهب الطبيعي عاصفة من الجدل أيقظت العقل الكلامي من جديد. بل إنّ آراءه الصادمة كفّره لأجلها كثيرون، فردّ عليه، مثلاً، أكبر حسين الإله أبادي وجمال الدين الأفغاني. لكنّ الطريق التي افتتحها أحمد خان سيواصل السير فيها بعده كثيرون في العالم العربي وخارجه.

لقد مهّد ذلك كله لظهور ما سيعرف لاحقاً بعلم الكلام الجديد. وعلم الكلام الجديد تسمية لم تعهدها الدراسات اللاهوتية الغربية؛ لا اليهودية ولا المسيحية. وهذا مفهوم بسبب استبعاد الدين وفصله عن الحياة. وهي تسمية استخدمها لأول مرة الباحث الهندي شبلي النعماني (1857-1914) في كتابه «علم الكلام الجديد». كما أنّ الكاتب الهندي وحيد الدين خان (1925-؟)، الذي كتب «الإسلام يتحدى» سنة 1964، أصدر هو الآخر كتاباً سمّاه «نحو علم كلام جديد».

كيف نُعرّف علم الكلام؟

تأسس علم الكلام التقليدي بوصفه العلم الذي يدافع عن أصول الدين، لاسيّما التوحيد والنبوة والمعاد. وكان المتكلمون يتحركون في محاجباتهم على أساس نصوص الدين وما توصلت إليه علوم عصرهم. لكنّ

التمييز بين الكلام التقليدي والكلام الجديد أو المعاصر لم يظهر إلا عندما ظهرت قضايا ومسائل جديدة أصبحت تستدعي مواقف منطلقة على أساس الدين.

وعلم الكلام الجديد مفهوم مركّب. فما هو علم الكلام؟ وما هو الجديد؟ وهل نحن أمام علم جديد بالمعنى الدقيق للكلمة؟ أم أننا أمام تطور طبيعي لعلم إنساني مثل بقية العلوم؟ أم هي إرهاصات لعلم جديد ما يزال في طور التنظير ولم يبلغ مرحلة التشكل الفعلي؟

تعريف أيّ علم يحتاج إلى الاستناد إلى مكوناته الذاتية وغاياته الخارجية. وعلى أساس ذلك عُرِف علم الكلام بما هو إثبات قضايا العقيدة الإسلامية والدفاع عنها. غير أنّ الواقع التاريخي يشير إلى أنّ أكثر المذاهب كانت تدافع في الحقيقة عن معتقدات المذهب وليس عن معتقدات الإسلام. ومن أجل الخروج من المأزق، ادعت المذاهب أنها تمثل الإسلام، بينما وصمت المذاهب الأخرى بالبدعة والانحراف وحتى الكفر أحياناً.

وهذا ما أثر، بشكل سلبي، في عِلْمية هذا العلم لينحدر في أكثر الأحيان إلى مجرد إيديولوجيا. فالغزالي (1058-1111م) مثلاً، يقول: إنّ مهمة هذا العلم الكشف عن «تلبيسات أهل البدعة المحدثّة على خلاف السنّة الماثورة، فمنه نشأ علم الكلام وأهله»¹. أمّا ابن خلدون فكان أوضح في اختزاله علم الكلام إلى إيديولوجيا أشعرية عندما قال إنّ علم الكلام: «يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنّة»². إنّ هذه التعاريف وما يشبهها تخنق علم الكلام، لأنها تضعه ضمن إطار مذهبي ضيق من أجل إقصاء بقية المذاهب واعتبارها مبتدعة. وهي أيضاً تنطوي على رفض مبدأ الاجتهاد في قراءة النصوص الذي يعتبر مبدأً ضرورياً لتطور العلوم وتقدمها. كما أنه يتضمن ادعاءً بعصمة اجتهادات الأشاعرة والسلفية، رغم أنّ الاختلاف شيء حاصل في شتى العلوم الإنسانية.

ولأجل ذلك نجد في تعريف الشريف الجرجاني لعلم الكلام منحي علمياً وموضوعياً، بأنه: «علم يبحث فيه عن ذات الله وصفاته وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانون الإسلام».³ لكنَّ الفارابي سيضيف شيئاً جديداً، وهو توسيع موضوع علم الكلام عندما يعرفه بأنه: «صناعة الكلام ملكة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرَّح بها واضع الملة وتزييف ما خالفها بالأقوال».⁴

1- الغزالي، المنقذ من الضلال، تقديم: أحمد السحمراني، دار النفائس، دمشق، 1430هـ، ص 92

2- ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط3، 1967م، ج1، ص 821

3- الجرجاني، التعريفات، مؤسسة الأعلمي، بيروت، 1999، ص 67

4. الفارابي، إحصاء العلوم، تحقيق وتقديم عثمان أمين، القاهرة، ط3، 1968، ص 131

وهذا التحرك نحو النص التأسيسي من أجل إعادة قراءته بعيداً عن التراكمات التاريخية للاتجاهات المذهبية المختلفة، يحتاج إلى الانفتاح على العلوم المعاصرة، لكنه يجب ألا يكون بمعنى الخضوع والتسليم لنتائجها على نحو كامل، لأن تلك النتائج قد تخطئ، وإنما يجب أن يكون بمعنى الاستفادة من فتوحات تلك العلوم والحقائق اليقينية التي تصل إليها.

يحتاج علم الكلام إلى مقاييس عقلانية تتعلق بالموضوع، كما تتعلق بالمنهج والغرض من أجل تحقيق التحول من القدامة إلى الجدة. وهذه الجدة لا تعني إلغاءً للقديم كله، بل تعني تجاوزاً لكل النقاط السلبية داخل الكلام التقليدي واستبدالها بنقاط إيجابية تجعل من هذا العلم أكثر علمية وعقلانية وموضوعية وتنويراً.

التجديد في المنهج

كان علم الكلام قائماً على المنهج الجدلي الذي ينطلق من قضايا مسلمة أو مشهورة لدى الطرفين. غير أنه يمكن القول إن تطوراً حصل مع فخر الدين الرازي (1149-1209م) ونصير الدين الطوسي (1201-1274م) عندما أدخل المنهج البرهاني في علم الكلام ليتكامل مع المنهج الجدلي. وهذا يعني أن إفادة علم الكلام من مختلف المناهج العلمية والفلسفية ممكنة مادامت تخدم هذا العلم.

وإدخال مناهج جديدة في علم الكلام لا يفقده هويته، بل يبقيه مختلفاً عن العلوم الأخرى التي يتفق معها في الموضوع كما هي فلسفة الدين، لأن الاختلاف بين الاثنين يبقى ثابتاً على مستوى المنهج، فإذا كان المتكلم يتبنى العقيدة، بحسب التصور الكلاسيكي، ويتخذ موقفاً مدافعاً عنها بالأساليب الجدلية والبرهانية المتاحة، فإن فيلسوف الدين يتخذ مسافة من كل الأديان ويحاول دراسة الموضوع بتجرد دون الانحياز إلى هذا الدين أو ذاك، من الناحية النظرية على الأقل.

ولا يمكن القبول بالتصور الذي يريد أن يجعل من علم الكلام متطابقاً مع فلسفة الدين في المنهج والموضوع والغرض، لأن ذلك يعني إلغاءً لخصوصية علم الكلام وجعله اسماً جديداً لفلسفة الدين. وهو أمر يسبب الكثير من الالتباس لدى الباحثين، ولأن الاختلاف في المنهج والغرض شيئان لا يمكن نفيهما.

وإذا كان الطوسي والرازي تمكنا من إدخال المنهج البرهاني في علم الكلام، فإنه لا مشكلة حينئذ في الاستعانة بمناهج أخرى. رغم أن ذلك قد يواجه محاذير عديدة تعصف بموضوعيته وعلميته. ولأجل ذلك يجب أن تكون تلك الاستعانة المنهجية مشروطة بشروط تحترم مقاصده وتتبنى قيمه. فنحن نعرف أن استخدام مناهج البنيوية أو التفكيك أو التاريخانية، مثلاً، يعني إخضاع النص لعناصر من خارجه قد تكون أهواء القارئ ونزواته، وقد تكون أوهامه القائمة على تقديرات خاطئة لظروف تنزيل النص.

وبذلك يبقى الاختلاف المنهجي بين الكلام الجديد وفلسفة الدين قائماً. فلسفة الدين هي قراءة للدين من خارجه. أما علم الكلام فهو قراءة للدين من داخله، بما أنّ الفلسفة لا تتبنى شيئاً بشكل مسبق، بل تبحث ثم تتبنى ما توصلت إليه من نتائج، بينما الكلام يتبنى مقولات الدين ثم يبحث فيها ويعقلنها ويدافع عنها، كما هي الرؤية الكلاسيكية. فهما، إذن، يلتقيان في الموضوع أو في جزء منه على الأقل، لأنهما يبحثان مسائل العقيدة الإسلامية والعقائد الأخرى أيضاً، لكنهما يختلفان في المنهج والغرض، لأنّ غرض الكلام هو الدفاع عن العقيدة وأصول الدين وفلسفة أحكامه، أما فلسفة الدين فهي بحث علمي مجرد يتناول الأديان من أجل فهمها من داخلها دون محاولة الدفاع عنها أو الإعلان عن تبني أي منها.

إنّ فيلسوف الدين لا يقدّم نفسه من أتباع دين معين، بل يقول إنه يقرأ الأديان بنظرة واحدة. وهو ليس معنياً بإثبات حقانية أو بطلان أي دين. غير أنه لا شك في تناول هذا الكلام المنهج، وإلا فإنّ فيلسوف الدين له دينه الذي يؤمن به حتى لو كان إلحاداً. وفي كل الحالات، فإنّ حياده ليس إلحاداً منهجياً، ولأجل ذلك نجد الفيلسوف ينحاز في النهاية إلى دين بعينه، ويعلن عن ذلك الانحياز، لأنه يعتبر أنّ ذلك الانحياز هو نتيجة بحث وليس اعتقاداً مسبقاً.

التجديد في الموضوع

اقتصر علم الكلام التقليدي على المواضيع العقدية، فكان التركيز على مسائل الألوهية والنبوة والإمامة والمعاد، وتم إهمال فروع الدين في عللها وملكاتهما. فكما أنّ للعقيدة فلسفة، فكذلك للأحكام فلسفة يتساءل عنها المهتمون. بل إنّ أسئلة كثيرة تطرح اليوم حول الحُكم الممكنة والملكات الخاصة بالأحكام والتشريعات الإسلامية. فرغم أنّ مهمة استنباط الحُكم الشرعي هي مهمة الفقيه، إلا أنّ هناك فلسفة للأحكام وعلاًّ تحتاج هي الأخرى بحثاً ودراسة، وهي خارج نطاق عمل الفقيه.

والتجديد، بهذا المعنى، ليس مجرد إضافة مسائل جديدة، بل هو تغيير شامل يريد معرفة المعقولة الدينية في الأصول والفروع. أي معرفة الحكم والملاكات والأسباب التي تقع وراء الاعتقادات والأحكام. وهذا الأمر ممكن، ليس فقط من خلال النصوص التي تُبين بعض الحكم والملاكات الخاصة بهذه العقيدة أو تلك أو هذا التشريع أو ذاك، وإنما من خلال نتائج العلوم الطبيعية والفيزيائية والفلكية...، فهذه العلوم تكشف كل يوم عن حقائق جديدة يمكن الاستفادة منها في فهم الأسباب والعلل التي دعت إلى هذا التشريع أو ذاك، سواء كان الحكم تكليفاً أو وضعياً. ومن المهم هنا ربط الأحكام بالقيم الإنسانية الكبرى كالخير والحق والجمال والحرية...، كما تقترح التفهيمية القيمية التي طرحناها في مكان آخر، لأنّ التشريع الإسلامي يفترض فيه استهداف مصلحة النوع الإنساني قبل كل شيء.

قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية

بل إنه يذهب عميقاً من أجل تغيير مضامين خاطئة مناقضة لمقولات الدين ذاته، كما تتضح من خلال قيمه المعلنة في نصوصه الصريحة.

طبيعة علم الكلام

يُطرح سؤال عن طبيعة علم الكلام: هل هو علم وظيفي أم هو علم ماهوي؟ لا شك أنّ علم الكلام وجد للدفاع عن عقائد الإسلام وفلسفته. فهو إذن أداة للدفاع، وهذا ما يجعل منه علماً وظيفياً وليس علماً ماهوياً، لأنّ العلم الماهوي هو الذي يملك غاية ذاتية مستقلة عن أيّ علم آخر. وهذا يعني أنّ علم الكلام لا يستطيع الخروج من مفاهيم الإسلام ومقولاته الصريحة والواضحة. بل إنه ملزم بتبنيها والدفاع عنها بالأساليب المناسبة.

وهذه الوظيفة تشمل جانبين:

الأول: إيجابي، وهو إثبات المفاهيم الإسلامية من خلال الأدلة والبراهين المناسبة وتوظيف الأدلة المنطقية عليها سواء كانت قياساً أو استقراء، أو من خلال معطيات نصية أو تاريخية أو علمية أو غيرها.

الثاني: سلبى، وذلك من خلال تفكيك الشُّبُهات والاعتراضات الموجهة للإسلام، في نصوصه الأولية القطعية، ونقدّها وإبراز تهافتها. وهذه الوظائف متطورة بتطور الأفكار والرؤى والفلسفات، وبظهور أخرى لم تكن موجودة من قبل. وهي اليوم أوسع وأشمل لأنها لا تتوقف عند الجانب العقدي بل تشمل كلّ جوانب الدين أصوله وفروعه.

ولأجل ذلك، لا بدّ للمتكلّم المعاصر من أن يتبنّى مقولات الإسلام وعقائده ومفاهيمه ونظرياته حتى يكون قادراً على الدفاع عنها. أمّا المشكّكون فلا يمكنهم إلا التشكيك، ولا يمكنهم أبداً أن يكونوا متكلّمين مهمّتهم الدفاع عن أشياء لا يؤمنون بها. إنّ الذين يدّعون العمل على تجديد الفكر الإسلامي بينما هم لا يؤمنون بمقولات الإسلام، لا يمكنهم أن يكونوا صادقين في دعوهم. والذين يشكّكون في قضايا الألوهية والنبوة لا يمكنهم الدفاع عن مفاهيم التوحيد والوحي والجنة والنار...، كما لا يمكنهم توضيح فلسفة الأحكام الإسلامية.

لكنّ هذا لا يعني أنّ المتكلم لا يمكنه التشكيك في ما لا يقتنع به وطرح الأسئلة التي ينبغي أن تطرح، بل يعني أنّ المتكلم ليس حراً في الخروج على مقولات الدين، ثم الادعاء بأنه يدافع عنها، فهذا تناقض. يمكن، فقط، للمتكلم في هذه الحالة أن يتحول إلى مفكر حر أو فيلسوف يقول ما هو مقتنع به دون أن يحمل الدين قناعاته ومنتنباته.

كما أنّ هذا لا يعني أنّ المتكلم الحقيقي، الذي يؤمن بما يدافع عنه، إنسان معصوم، بل إنه هو أيضاً يمكن أن يرتكب أخطاء، لكن تلك الأخطاء لا يمكن أن تؤثر على مقولات الدين ذاته. فهو مجتهد في فهمه للنص، وإنّ خطئه في الاجتهاد لا يضر الدِّين ذاته، وإنما يحسب عليه وحده. وهذا يعني أنّ تلك الأخطاء يجب أن تكون نتيجة اجتهاد علمي وليس نتيجة تعصب مذهبي، أو هوى إيديولوجي، لأنّ التعصّب يمنع من البحث العلمي الموضوعي الذي لا يطلب غير الحقيقة.

يحتاج المتكلم المذهبي إلى التحرّر من مذهبيته من خلال النقد الذاتي المنطلق على أساس العقل المنفتح على قيم النص. أمّا الاستمرار في نقد الآخرين وإهمال الذات، فإنه لا يطورها بقدر ما يكرّس جمودها وخواءها. بل إنّ الاستمرار في التمسك ببعض المقولات المذهبية لم يعد منسجماً مع الدعوة إلى قيم الحرية والعدالة. إنّ من يؤمن بالجبر، مثلاً، لا يمكنه الدعوة إلى الحرية، ومن يرفض ذاتية الحسن والقبح لا يمكنه الدفاع عن مبادئ العقلانية، ومن لا يقرّ بعدالة الذات الإلهية لا يمكنه الدفاع عن العدالة الاجتماعية.

خصائص الكلام المعاصر

بعد أن أصبح علم الكلام أمام حتمية تطوير نفسه من الداخل من أجل تجاوز سلبيات الماضي، يحتاج إلى تبني مجموعة من الخصائص العلمية التي يمكنه من خلالها أن يُثبت نفسه علماً إنسانياً معاصراً وقادراً على تقديم أجوبة علمية حول كلّ الأسئلة التي تطرح أمامه.

1- الطبيعة المعيارية

يعتبر علم الكلام علماً معيارياً، لأنه يقدم نفسه مقياساً لتحديد صحة العقيدة. إنه لا يقدم رؤيته الوجودية بشكل مستقل، بل في علاقة بالجانب العملي فيما هي الأحكام والتشريعات. فأصول الدين لا تبحث باعتبارها قضايا وجودية مستقلة، بل باعتبارها تعكس رؤية مستمدة من المتن الديني. وهذا هو الفرق بين الفلسفة التي تقدم رؤية مستقلة منهجياً وعلم الكلام الذي يعكس رؤية دينية.

وهذا يعني أنّ علم الكلام لا ينفك عن الجانب العملي في الدين فيما هي أحكامه وتشريعاته، وهو، في الوقت نفسه، مرتبط بأصول الدين لأنه يعكسها ويعقلنها ويدافع عنها.

2- الأساس الإستيمولوجي

يُقَدِّم علم الكلام عادة على أنه علم وثوقي يتبنى مبادئ العقيدة ثم يدافع عنها. فيقال إنّ المتكلم يؤمن ويتبنى ثم يدافع، لأنه ينطلق من قضايا مسلم بها معتمداً الجدَل في محاججاته. غير أنّ الإيمان لا يمكن أن

يحصل قبل البحث والدراسة. وسواء أكان الإيمان قائماً على أدلة وبراهين أم كان قائماً على أوهم وشبهات، فإنه في كل الأحوال لا بد أن يكون مسبقاً ببحث عندما نتحدث عن شخص متخصص.

فالإيمان قد يكون موروثاً دون دراسة أو بحث، وهذا إيمان العوام، وقد يكون نتيجة بحث ودراسة، وهذا إيمان العلماء كما يفترض. ومن الواضح أن التبني دون بحث يحيل إلى الإيديولوجيا أو حتى إلى الغوغائية، وهو ما يعني التخلي عن الطابع الإبيستيمولوجي لعلم الكلام. وهذا ما وقع فيه متكلمون كثيرون لا يبدو أنهم على اطلاع كافٍ بما يقوله نظراؤهم من متكلمي المذاهب الأخرى. يحتاج المتكلم بدوره أن يبحث ثم يتبنى ليدافع عن متبنياته لاحقاً. وهذه خاصية العلم التي يحتاج إليها علم الكلام كما هي العلوم الإنسانية الأخرى.

3- النزعة الشمولية

يدافع الكلام التقليدي عن أصول الدين ويكتفي بذلك. لكننا نجد في تعريف الفارابي توسيعاً لنطاق هذا العلم ليشمل فلسفة الأحكام، أي العلل والملاكات والمصالح التي تقف وراء التشريعات، ليصبح علم الكلام، بذلك، مستوعباً لأصول الدين وفروعه. أي أنه لم يعد يكتفي بأصول الدين، بل إنه توسّع ليغطي فلسفة الأحكام. غير أنه هنا لا يتدخل في عمل الفقيه بل يتناول ما لا يشمل عمله الفقيه وهو فلسفة الأحكام وفقه النظرية.

ويقدم علم الكلام عادة أجوبة حاسمة ويقينية على مختلف القضايا المطروحة. وهذه ميزة كل العلوم، لأن كل عالم يقدم نتائج عمله على أنها نتائج يقينية. غير أن العلماء اللاحقين هم الذين يُعيدون النظر فيما وصل إليه السابقون. ومن هنا إمكانية الحديث عن تطوّر العلوم. وعندما يحدث ذلك، يكون علم الكلام قد حقق تطوراً مهماً من داخله، كما هي شموليته المطلوبة عندما تصبح واقعاً.

4- النقد الذاتي

يحتاج الكلام المعاصر إلى إعطاء صاحبه الجرأة العلمية الكافية لنقد الذات. فإذا كان المتكلم التقليدي يحصر الكلام في دائرة ضيقة هي دائرة نقد الآخر، فإنّ المتكلم المعاصر يفتح أبواب النقد في كل الاتجاهات. لقد كان نقد الذات في كثير من الأحيان يعني الخروج عن المذهب أو حتى الدين، لكنّ هذه النظرة ينبغي أن تتضاءل إلى حد الاختفاء عندما يتعلق الأمر بالمتكلم المعاصر، ليصبح قادراً على نقد الأديان الأخرى والفرق المختلفة دون أن يستثني الفرقة التي ينتمي إليها.

وهذا يعني أن المتكلم المعاصر يحقق لنفسه القدرة على التنقل بين الأفكار والتصورات والمعتقدات بحرية لم تكن متوفرة لدى المتكلم الكلاسيكي، ممّا يفتح سوق الأفكار أمام الجميع ليكون المقياس في تقبل هذه الفكرة أو تلك مدى انسجامها مع النص وروحه وقيمه بعيداً عن لعبة الانتماءات والأهواء المذهبية. وهذا

أمر ضروري لتطوّر العلوم التي يمثّل علم الكلام واحداً منها، باعتباره علماً إنسانياً حتى وإن كان موضوعه الدين، لأنه يعكس في النهاية أفكاراً وآراء بشرية هي خلاصة فهم بشري لنصوص الدين تقبل الخطأ كما تقبل الصواب.

إنّ هذه الخاصية هي التي يمكنها إخراج المتكلم المعاصر من شرنقة الدفاع عن مذهب إلى رحابة الدفاع عن دين، لكن ليس أي دين، وإنما الدين المنسجم في أصوله وفروعه مع المعقول والمنطقي الذي تتفق حوله الإنسانية العاقلة. تصبح الحقيقة الدينية، على هذا النحو، هدفاً للمتكلم المعاصر بعيداً عن المصلحة المذهبية التي لا يمكنها أن تكون عقلانية وقيمية وموضوعية ومنفتحة على كل الحقائق.

5- الدقة العلمية

يغرق المتكلم التقليدي في تفاصيل المسائل من أجل تدقيقها ومعالجتها، وهذا الأمر ليس خاصاً به، بل إنه شائع حتى في العلوم الأخرى كالفقه وأصول الفقه أو النفس أو الاجتماع...، وهذه الدقة لا نجدها كثيراً لدى المتكلم المعاصر الذي يمكن أن يكون أحياناً من غير المتخصصين ولا حتى المؤمنين بهذا العلم. فنحن نجد الكثير من الذين لا يتبنون المقولات الكلامية يحاولون الاشتغال على مفاهيمه من أجل تحقيق غايات إيديولوجية، وليس لأسباب علمية تريد تطوير قراءاته.

إنّ علم الكلام يبقى من العلوم الأصيلة التي ظهرت داخل الإطار الحضاري العربي من خلال الدفاع عن عقائد الدين. فقد ولد قبل عصر الترجمة أي قبل تأثر العقل العربي بالثقافة والفلسفة اليونانيتين. وهو لأجل ذلك عارض الكثير من مقولات الفلاسفة اليونان، ورفضها على أساس قراءته لنصوص الدين، وانطلاقاً ممّا اعتبره براهين عقلية. ولا يمكن للكلام أن يستغني عن تلك الأصالة من أجل أن يستسلم لمقولات فلسفية أو فكرية تغلب عليها اتجاهات مناقضة للإيمان ذاته.

مسرد المصادر والمراجع

المصادر

- 1 - ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج1، مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني، الطبعة الثالثة، بيروت، 1967م.
- 2 - ابن رشد: تهافت التهافت، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 2000
- 3 - أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال، تقويم: أحمد السحمراني، دار النفائس، دمشق، 1430هـ.
- 4 - أبو حامد الغزالي، المستقصى من علم الأصول، ج1، ترجمة تحقيق: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2011
- 5 - ابن القيم الجوزية، أعلام الموقعين، مقدمة طه عبد الرؤوف سعد، ج1، دار الكتاب، بيروت، 2002

المراجع

- 6 - محمد إقبال: تجديد التفكير الديني في الإسلام، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 2011
- 7 - محمد باقر الصدر: موجز في أصول الدين، تحقيق عبد الجبار الرفاعي، دار الهادي، بيروت، 1999
- 8 - مجموعة مؤلفين، العقلانية الإسلامية والكلام الجديد، ط1، مركز الحضارة، بيروت، 2008
- 9 - يحيى محمد، علم الكلام والكلام الجديد/الهوية والوظيفة، قضايا إسلامية معاصرة، عدد 14، 1422هـ - 2001م.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
www.mominoun.com مؤسسة للدراسات والأبحاث

الرباط - أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com