

الكلام بين قديمه وجديده: دراسة منهجية

د. علي محمود العمري: كلية العلوم الإسلامية- جامعة السلطان محمد الفاتح / اسطنبول

Abstract:

The science of Kalam played a central role in the epistemic apparatus of Islam and was long considered to be equivalent to an Islamic epistemology. Thus based upon the place that it held historically it is only natural to expect for it to be effected by the various intellectual stages that took place in the Arab and Islamic worlds. It is from this vantage point that we can understand the call to establish a "New Science of Kalam." It is methodologically difficult to pinpoint the historical beginnings of the call to a "New Kalam." This is due to the fact that researchers haven't even agreed upon how to define it and thus they have not agreed upon its conceptualization let alone agreeing upon verification of its existing form. However, if we are talking about the history of the term "New Kalam", we find that it appeared for the first time in the work of the late-Ottoman Turkish scholar Izmirli Ismail Hakki in 1868 entitled "Yeni Ilmi Kelam" (The New Science of Kalam). Since then the term has repeatedly been used within the intellectual, cultural, and academic circles. This study is an attempt to delve into the depths of the history of this term so as to discover whether it is really something new or simply the revival of the old kalam. The methodology applied in this research is of inductive and analytical nature

Keywords: Kalam, Religious Revival, Doctrine, New Kalam

الملخص

كان لعلم الكلام دور رئيسي في المنظومة المعرفية الإسلامية، وكان يُعتبر لزمان طويل بمثابة نظرية المعرفة الإسلامية، ومن الطبيعي وفقاً لهذه المكانة التي يتميز بها أن يتأثر بالمرحلة الفكرية المختلفة التي يمر بها العالمين العربي والإسلامي، فكان من هذا الباب الدعوة إلى تأسيس "علم الكلام الجديد". ومن الصعب منهجياً تحديده تاريخ لبداية "علم الكلام الجديد"؛ وذلك لعدم الاتفاق بين الباحثين أصلاً على حدّه، وبالتالي لم يتفقوا على "تصوّر" واحد للكلام الجديد، فضلاً عن أن يتفقوا على

"التصديق" بوجوده، ولكن إذا تكلمنا عن بداية ظهور مصطلح "الكلام الجديد" سنجد أنه ظهر للمرة الأولى على يد العالم التركي "إسماعيل حقي الإزميري" في عام 1868م ، والذي عنون كتابه ب"الكلام الجديد". ومن ذلك الوقت وهذا المصطلح يتردد بكثرة في الأوساط الأوساط العلمية والثقافية والأكاديمية. وهذا البحث محاولة للغوص في تاريخ هذا المصطلح، والإجابة على السؤال الملح في هذا الموضوع: هل علم الكلام الجديد هو علم قائم بذاته، أم إنه فقط تجديد للمسائل الكلامية القديمة ؟ والمنهج المستخدم في هذا البحث هو المنهج المشتغل على عنصرين أولهما الاستقراء وثانتهما التحليل.

الكلمات المفتاحية: علم الكلام، التجديد الديني، العقائد، علم الكلام الجديد

توطئة:

تاريخ علم الكلام الجديد:

إنه لمن الصعب منهجياً تحديده تاريخ لبداية "علم الكلام الجديد": وذلك لعدم الاتفاق بين الباحثين أصلاً على حدّه، وبالتالي لم يتفقوا على "تصوّر" واحد للكلام الجديد، فضلاً عن أن يتفقوا على "التصديق" بوجوده، ولكن إذا تكلمنا عن بداية ظهور مصطلح "الكلام الجديد" سنجد أنه ظهر للمرة الأولى على يد العالم التركي "إسماعيل حقي الإزميري" في عام 1868م ، والذي عنون كتابه ب"الكلام الجديد"¹، فقد ذكر في كتابه، الذي لم يترجم إلى العربية إلى الآن، أن الحاجة تقتضي تجديد علم الكلام بحسب تجدد شبه الخصوم والمعاندين المسترشدين؛ ويكون هذا التجدد وفقاً لمقتضيات العصر⁽²⁾. ولكن لم يكتب لهذا الكتاب سعة الانتشار في العالم الإسلامي على الرغم من قوة طرحه، وربما يعود ذلك إلى عدم ترجمته إلى أي من اللغات الأخرى غير التركية التي كتب المؤلف كلامه الجديد بها⁽³⁾. ثم ظهر في عام 1902م كتاب آخر بنفس العنوان لعالم هندي هو شبلي النُّعماني، وقد لقي هذا الكتاب مزيد اهتمام عن سابقه؛ فقد تمّت ترجمته إلى الفارسية عن طريق محمد تقي فخر داعي الكيلاني، وطبعه في طهران عام 1950م بالعنوان نفسه، وكانت هذه الترجمة سبباً لاهتمام كبير من الباحثين الإيرانيين بهذا الكتاب، كما طبع مترجماً إلى العربية مؤخراً بواسطة المركز القومي للترجمة.

وقد كان شبلي النُّعماني⁴ من أوائل الداعين إلى تجديد علم الكلام كما ينقل عنه بعض الكتاب، فقد ذكر شبلي النُّعماني في مطلع كتابه هذا: "إنَّ علم

الكلام القديم يُعنى ببحث العقائد الإسلامية؛ لأنَّ شبهات الخصوم كانت تتركز على العقائد فقط، بينما يجري التأكيد هذا اليوم على الأبعاد الأخلاقية والتاريخية والاجتماعية في الدين، وتمحور الشبهات حول المسائل الأخلاقية والقانونية من الدين، وليس حول العقائد، فإنَّ الباحثين الأوروبيين يعتبرون الدليل الأقوى على بطلان الدين هي مسائل تعدُّ الزوجات، والطلاق، والأسرى، والجهاد. وبناءً على ذلك سيدور البحث في علم الكلام الجديد حول مسائل من هذا القبيل، حيث تعتبر هذه المسائل من اختصاص علم الكلام الجديد.^(٦) ولذا أدرج النُّعماني في هذا الكتاب مسائل جديدة مثل: حقوق الإنسان، وحقوق المرأة، والإرث، والحقوق العامة للشعب، بجوار مباحث وجود الباري، والنبوة، والمعاد، والتأويل، وغير المحسوسات، كالملائكة والوحي وغيرها، والعلاقة بين الدين والدنيا.

كما أن كتاب محمد إقبال^٦ "تجديد الفكر الديني" قد يعتبر أيضاً في علم الكلام الجديد، وذلك لانتقاده الشديد للأهوت الكلاسيكي، وسعيه في التأسيس لمنهج معرفي جديد.

وفي عام 1964م ذكر العالم الهندي وحيد الدين خان في مقدمة كتابه (الإسلام يتحدّى) المبررات التي دعت له لتأليف كتابه هذا، فشدد على ضرورة التحرُّر من منهج علم الكلام القديم، لأنَّ "طريقة الكلام وأسلوبه قد تغيرا بتغير الزمن، ولذلك علينا أن نأتي بعلم كلام جديد لمواجهة تحدّي العصر الحديث".^(٧)

أما في الفكر الشيعي فقد ظهر مصطلح (علم الكلام الجديد) مع ترجمة كتاب شبلي النُّعماني، وتجلّى ذلك بوضوح في آثار محمد حسين الطباطبائي^٨ وتلميذه مرتضى المطهري^٩، فقد سعى الأخير إلى بيان غياب علم الكلام الكلاسيكي عن الشبهات المستجدة في عصرنا، فضلاً على أن الشبهات الماضية أمست بلا موضوع في هذا العصر. كذلك وقرّ التقدم العلمي الكثير من الأدلّة والبراهين الجديدة التي لم يعهدها العقل سابقاً، بالإضافة إلى أن الكثير من الأدلة المتداولة بالأمس فقدت قيمتها اليوم، من هنا يشدّد المطهري على لزوم (تأسيس كلام جديد)^{١٠}.

أما في العالم العربي فقد تأخر ظهور مصطلح (علم الكلام الجديد) قياساً على الأتراك و الهنود والإيرانيين، فعلى الرغم من أن بعض الباحثين يرى أن رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده هي في الحقيقة علم كلام جديد^{١١}؛ إلا أن الدكتور فهبي جدعان كان من أوائل من صرح به كمصطلح، وذلك في كتابه: "أسس التقدم

عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث" والذي صدرت الطبعة الأولى منه عام 1979م، حيث انتقد فيه مطولاً ما أسماه "علم الكلام التقليدي" أو "علم الكلام الكلاسيكي" ثم قال:

"لقد أدرك بعض المفكرين المسلمين المحدثين "إشكالية" علم الكلام، فراحوا يبحثون عن "علم كلام جديد". إن أمكن القول . ، علم للكلام يكون للتوحيد فيه وظائف جديدة، ويكون علماً "محرراً" للإنسان، وعلماً صافياً من الشوائب والأكدار... وذلك بالتأكيد على أن المطلوب ليس هو "العلم بالله" أي بوجوده، وإنما "الاتصال" به و "تجديد الصلة" به عن طريق توفير الدافع الداخلي الذي يجعل قلب المؤمن "ينتفض" ويسترد "الحياة" فينتصر على الخمول والعطالة."¹²

ومؤخراً انتشر مصطلح الكلام الجديد بشكل ملفت في الأوساط الثقافية العربية، وظهرت العديد من الكتب التي تحمل نفس العنوان تقريباً.¹³

1. ما هو علم الكلام؟

اعتبر التفتازاني¹⁴ أن علم الكلام هو رئيس العلوم الدينية وأشرفها فقال: "وبالجملة هو أشرف العلوم لكونه أساس الأحكام الشرعية ، ورئيس العلوم الدينية ، وكون معلوماته العقائد الإسلامية ، وغايته الفوز بالسعادات الدينية والدنيوية وبراهينه الحجج القطعية المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية."¹⁵ ولا شك أن نظرة التفتازاني لعلم الكلام هي النظرة المستقرة في الوسط العلمي الإسلامي قديماً؛ فجميع العلماء يقرون بأن شرف العلم بشرف موضوعه، وموضوع علم الكلام ، كما ينصون، هو ذات الله تعالى.

قال السمرقندي: "علم يُبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته وأسمائه وأحوال الممكنات في المبدأ والمعاد على قانون الإسلام."¹⁶

ووافقه الجرجاني¹⁷ في ذلك حيث قال: وهو علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته ، وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانون الإسلام."¹⁸

فالجرجاني والسمرقندي ومن قبلهما كثر قيّدا التعريف بأنه علم على قانون الإسلام وقد ذكر سبب قيده فقال: "والقيّد الأخير لإخراج العلم الإلهي للفلاسفة"¹⁹.

وإذا كان العلماء لم يختلفوا كثيراً في تحديده موضوع علم الكلام، فهم أيضاً لم يختلفوا كثيراً في حدّه، فالتفتازاني يعرفه بأنه: "العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية."²⁰

وعرفه العضد الإيجي²¹ قريبا منه فقال: "والكلام علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه، والمراد بالعقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل، وبالدينية المنسوبة إلى دين محمد صلى الله عليه وسلم."²² وقال ابن الهمام: "والكلام معرفة النفس ما عليها من العقائد المنسوبة إلى دين الإسلام عن الأدلة علماً وظناً في البعض منها."²³

وقال ابن خلدون²⁴: "هو علم يتضمن الحجج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذهب السلف أو أهل السنة."²⁵

ومن المعاصرين من عرفه بأنه: "مسائل يبحث فيها عن وجود الواجب وما يجب أن يثبت له من الصفات وما يجب أن ينفي عنه فيها وما يجوز أن يوصف به منها وما يتوقف على ذلك، وعن الرسل من حيث رسالاتهم وما يجب اتصافهم به من الصفات وما يجب نفيه عنهم وما يجوز اتصافهم به منها."²⁶

وقد تباينت هذه التعريفات فأخرج بعضها ما أدخله الآخر، وأدخل بعضها ما أخرجه الآخر؛ إلا أنها جميعاً متفقة على كون علم الكلام موضوعه ذات الله تعالى من حيث إثبات الأحكام والصفات لهذه الذات الشريفة، وذلك من خلال إيراد الأدلة العقلية والنقلية، بالإضافة إلى دفع الشبه عن العقيدة الإسلامية.

2. الكلام القديم والكلام الجديد، تضمن أم تباين؟

إن عدم وجود تصوّر واضح لحقيقة "الكلام الجديد" حتى من قبل المنتسبين إليه والمنظرين له كان لاختلافهم في نسبة التجديد لهذا العلم، هل هي باعتبار الزمان فقط، أم أن التجديد هو بالمسائل فقط، أم أن الأمر أعمق من ذلك بكثير ليصل إلى التجديد في المناهج والأساليب لتنتج بالتالي علماً جديداً ومستقلاً عن الكلام القديم.

فمثلاً يرى مصطفى مليكان إن مفهوم التجديد هو أمر نسبي بحث فيقول: "فالكلام الجديد اليوم سيكون قديماً بعد 200 سنة، والكلام القديم اليوم لم يكن كذلك قبل 200 أو 300 أو 500 عام. وعليه؛ فالقدم والجدة حالتان مرتبطتان بالزمان تماماً."²⁷

ولكن أحمد قراملكي يرد على هذه الفكرة "المضللة": حيث إنَّ "الجديد مفردة مضللة إلى حدّ ما، وهي لا تستخدم في "علم الكلام الجديد" بمعناها النسبي؛ فقد يتصوّر البعض أن التجدد حالة نسبية يكون فيها الشيء جديداً بالنسبة إلى الماضي، وقديماً بالنسبة إلى المستقبل، وبذلك يمكن القول بكلام أقدم وقديم وجديد وأجد، ولكن صفة الجدة في "الكلام الجديد" ليست على هذه الشاكلة".²⁸

وبينما يذهب سعيد فودة إلى أن التجديد في علم الكلام ينحصر في بعض المسائل التي لا تعد من ضروريات الدين أو قطعياته²⁹، يرى محمد عمارة أن التجديد الكلامي ينبغي أن يكون شاملاً ليشمل المنهج والمسائل "والاستفادة بما تحقق من التراكم المعرفي في هذا الميدان، وأيضاً في لغة الخطاب وأساليب التأليف، ومنطق الترتيب للأبواب والمسائل والمقالات، فلا بد من تحلي علم الكلام الجديد بالبلاغة التي تراعي مقتضى حال العقل المعاصر، إن في الموضوعات، أو أساليب التعبير والخطاب، أو هندسة البناء المفاهيمي والمعرفي لأدبيات هذا الطور الجديد لعلم الكلام".³⁰

ويشخص مصطفى مليكان هذا الإشكال القائم بين القديم والجديد والقديم بصورة عميقة واسعة حيث يقول:

"لقد كان الكلام القديم "إلهي المحور" بينما نرى الكلام الجديد "إنساني المدار". ولأن الله تعالى هو محور الكلام القديم، فحينما كانوا يريدون تحرير الرسائل الكلامية يبدؤون أولاً بإثبات وجود الله، ثم صفاته، ثم أفعاله. بعدها يقولون: إن من أفعال الله هداية البشر، ثم يتطرقون إلى السبل التي تتم بها عملية الهداية. وحينما يكون السبيل إلى ذلك هو الوحي، ينتقلون إلى موضوع الوحي والنبوة، ومن النبوة العامة إلى النبوة الخاصة... إلخ.

أما الإلهيات الحديثة فلا تبدأ تسلسلها من الله تعالى، وإنما تبدؤه بالإنسان، فتعمد إلى تكوين علم إنسان معين أو معرفة خاصة بالإنسان، ثم تقول: إن لهذا الإنسان حاجات ذات مراتب، وتالياً تقرر أن جملة من الحاجات الإنسانية يلبها الدين دون غيره من الظواهر، ومن هنا تدخل إلى بحوث الدين.

وهكذا فالكلام الجديد والقديم مختلفان طبعاً من حيث القبلية".³¹

3. دواعي التجديد:

ربما كان الدافع للتجديد الكلامي هو التأثير بالتجديد الذي حصل في علم الكلام المسيحي أو ما يعرف في الأوساط المسيحية "باللاهوت"؛ فقد شمل التطور والتجديد

عندهم أساسيات العقيدة ليظال المناهج والمسائل على حدّ سواء، وبالتالي كان يتيج لهم هذا التجديد المستمر الانفعال المستمر مع التقلبات الفكرية المعاصرة، بل بلغ إلى حدّ من المرونة جعله يستوعب كثيراً من مقولات ما بعد الحداثة النسبية. ومن مظاهر التجديد في اللاهوت المسيحي ما جاء في "المجمع الفاتيكاني الثاني" من قرارات غير مسبوقه في تاريخ الكنيسة تتعلق بالاعتراف بإمكان صحة الديانات الأخرى، وإقراره بإمكان "الخلاص" لغير المسيحي.

وهذا الموقف بلا شك ينبثق عن تغير كبير في نظرة اللاهوت المعاصر إلى الدين، فبعد أن كان "الدين الحق" عبارة حقيقة مطلقة ثابتة لا تسع مخالفتها، أصبح "الدين" ممارسة أخلاقية، وبالتالي فإن نسبة الأحقية إلى الدين مسألة نسبية، فاحتكار الخلاص لأتباع ديانة بعينها ترجيح بلا مرجح، ولا يخفى طبعاً أثر فلسفة ما بعد الحداثة فيما سبق.

هذا التطوير في اللاهوت حاز على إعجاب الكثير من المفكرين المسلمين، وجعل بعضهم من المشاركين في الحوار الإسلامي المسيحي بحسب زعمهم "يضطربون ويدركون هشاشة مقولات الكلام الإسلامي المعتمدة في الحوار".³²

ولم يكتفوا بالإعجاب، بل طالبوا بتطبيقه على المنظومة المنهجية العقديّة الإسلامية، أو ما يطلق عليه "علم الكلام القديم"، لما وجدوه من تقدم اللاهوت المسيحي على الإسلامي بدرجات كما يرى محمد الطالبي، حيث إن التجديد في اللاهوت المسيحي أتاح له أن "أن يكون باستمرار متحركاً، وأن ينسجم مع عصره انسجاماً ينمو يوماً بعد يوم".³³

4. نموذج للتجديد الكلامي في فلسفة الدكتور طه عبد الرحمن³⁴

إذا كان علم الكلام هدفه إثبات العقائد الدينية، فهو بالتالي يقر بوجود الحقائق المطلقة في الخارج، ثم يزعم أنه يكشف عنها بما يقدمه من أدلة يقينية، وعليه؛ فإن كل من ينادي بنسبية الحقيقة، وعدم إمكان كونها مطلقة لا بد أن يعترض على المنهج العام لعلم الكلام التقليدي، خصوصاً من حيثية إمكان إقامة أدلة برهانية على العقائد.

ويعتبر الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن من كبار الداعين إلى تجديد علم الكلام من هذه الحيثية، وربما يكون من القلائل الذين يقدمون تصوّراً منهجياً محدداً عن علم الكلام الجديد، منتقداً ما يراه قصوراً في الكلام التقليدي؛ فالحقيقة عنده متجددة وليست مطلقة، والدليل العقلي قاصر عن إثبات العقائد، لأن العقائد

أصلاً لا تدرك "بالعقل المجرد"، فالحقيقة عند الدكتور طه ، لا يمكن أن تنحصر في مصداق واحد؛ "لأن الحق هو نفسه، على خلاف الرأي السائد، ليس ثابتاً لا يتغير، بل أصله أن يتغير ويتجدد."³⁵

وما هذا التقلب والتغير للحقيقة إلا لأن العقل هو أيضاً ليس ثابتاً؛ "فالعقل لا يقيم على حال، وإنما يتجدد على الدوام، ويتقلب بغير انقطاع، فعلى خلاف ما ساد ويسود به الاعتقاد الموروث عن اليونان، ليس العقل جوهرًا مستقلاً قائماً بنفس الإنسان، وإنما هو فاعلية، وحق الفاعلية أن تتغير على الدوام"،³⁶ فالعقل يجب أن يكون متكوتراً³⁷، بل "لا يتكوثر إلا العقل."³⁸

وتؤكد مسلمة التغير والتبدل في العقل عند الدكتور طه لأن "العقل فعل قلبي صريح"،³⁹ فالعقل يقوم بالقلب ويحل فيه، لذلك ورد في الشريعة نسبة الفعل "عَقَلَ" إلى القلب بوصفه الفعل الذي يختص به كما تختص العين بفعل النظر، وتختص الأذن بالسمع.⁴⁰

والقلب كما هو معلوم متقلب ولا يبقى على حال.

فإذا كان شأن العقل هكذا هل يجوز الاعتماد عليه في التأصيل للدين؟

يرى الدكتور طه أن العقل النظري الذي اعتمد عليه الفلاسفة والمتكلمون في بناء نظريتهم المعرفية، وفي ممارسة النظر في الإلهيات خصوصاً عقل ناقص ومحدود، ولا يمكن أن يقام برهان بالاستناد عليه، وهذا العقل النظري الفلسفي الذي تقوم بالاعتماد عليه قوانين علم المنطق، والذي أيضاً تقوم عليه العلوم التجريبية يُطلق عليه اسم "العقل المجرد"، وهو "الذي يطلع به صاحبه على وجه من وجوه شيء ما، معتقداً صدق هذا الفعل، ومستنداً في هذا التصديق إلى دليل معين."⁴¹

وبخلاف ما هو متقرر قديماً وحديثاً من أن العقل النظري أو العقلانية هي الحدّ الفاصل بين الإنسان وسائر الحيوانات غير الناطقة، يرى الدكتور طه أن "العقل المجرد" مشترك بين الإنسان والبهائم، لأنه مجرد عن الأخلاق، أما ما يميزه عن البهائم هو "العقل المسدّد بالأخلاق."⁴²

ليرتق بعد ذلك في الكمالات الحاصلة عن طريق التجربة الحية المستمدة من الشرع ليتحقق "بالعقل المؤيد".

فالعقل المجرد القائم على علم المنطق الأرسطي لا يمكن أن يقوم عليه "علم ميتافيزيقي برهاني"، وما كانت محاولات الفلاسفة والمتكلمين إلا بسبب اغترارهم بمنطق أرسطو إلى حدّ أبعد مما ذهب إليه اليونان أنفسهم.⁴³

ومن أبرز الانتقادات التي يوردها طه عبد الرحمن على "العقل المجرد" الذي يقوم عليه علم الكلام التقليدي أنه منطوق ثنائي القيمة، يأخذ بمبدأ "الثالث المرفوع" أو "عدم التناقض"، وبالتالي فإن علم الكلام القائم على هذا المبدأ لا يصح العمل به الآن، و"أنسب نسق منطقي لصوغ المناهج الكلامية، هو ذلك الذي لا يبطل فيه مبدأ الثالث المرفوع فقط، بل مبدأ عدم التناقض... ويدخل في بنائه لا الأقوال وحدّها، وإنما أيضاً أصحابها."⁴⁴

إذن فالإقتصار على الدليل العقلي ليس كافياً في إثبات المعارف عموماً كما يرى الدكتور طه:

أغلب المشتغلين في المجال المعرفي يحصرون الأدلة "بالدليل العقلي" و"الدليل الحسي"، إلا أن هناك أدلة ثلاثة لا تقل أهمية عنهما، بل ربما تتفوق، وهي "خبر النقل" سواء كان أحاداً أم متواتراً، و"شهادة العدل"⁴⁵ وهي الإخبار عن الشيء مع إدعاء العلم به والصدق في قوله، و"شعور القلب" وهي ما يجده الإنسان في قلبه من أحوال ومعارف باطنة.⁴⁶

أما عند الحديث عن الإلهيات تحديداً فالعقل المجرد أقل من أن يتمكن من إثباتها، فهي تثبت بالوجدان، أو ما يسميه الشعور القلبي:

"يجوز أن يحتاج الاستدلال على الوجود الإلهي إلى دليل أعلى رتبة من حجة العقل التي جمدها اللادري، وقد يكون هو شعور القلب أو الخبر المتواتر"⁴⁷.

فالدين إذن سيكون ما يقوم في نفس الإنسان المتدين من عقائد وأخلاق، لا كونه عبارة عن حقائق ثابتة في نفسها، لأن الحقيقة عنده متغيرة كما سبق، فيكون الدين بالتالي أقرب إلى الوجود الاعتباري منه إلى الوجود الخارجي، لذلك يرى أنه لا أفضلية مطلقة لأي دين في نفسه، وإنما فقط تكون الأفضلية بالنسبة للمتدين فقط:

"لا ضرر في تعدد الأفضلية؛ لأن الأفضلية ليست مطلقة إلا في سياق علاقة المتدين بدينه، مثلها في ذلك مثل الحب، أما بالنسبة لمن هو خارج هذه العلاقة، فإن هذه الأفضلية تضل نسبية."⁴⁸

5. تعقيب وخاتمة

إن مفهوم التجدد داخل أصلاً في تصوّرنا لعلم الكلام؛ فإن غايته كما نص العلماء "إثبات العقائد الدينية"، وجعلوا لتحقيق هذه الغاية طريقتين:

1- إيراد الحجج 2- دفع الشبه

وبما أن الشبه متجددة في كل عصر، وبما أن لكل زمان شبيهه، فالمتكلم مضطر في كل زمان إلى أخذ زمام المبادرة في تقرير العقائد بما يتناسب مع زمانه، والرد على الشبهات الطارئة على الساحة، والتي أصبحت تتخذ أشكالاً أكثر عمقاً من السابق؛ فبعد أن كانت الشبهات تستند في الأغلب على تشكيكات فلسفية، أصبحت الآن تطرح باسم العلوم التطبيقية كفيزياء الكم مثلاً.

وعدم قدرة المتكلمين على هاتين المهمتين ستفرض علم الكلام من غايته الأساسية ليصبح علماً بلا غاية، وبالتالي ضرباً من الترف الفكري.

غير أن التوسع في دعاوى التجديد لتطال كل نواحي علم الكلام هي أيضاً دعوى عبثية بلا شك؛ فكما هو المشهور عند العلماء فإن العلوم تتميز بالموضوعات، فإذا كانت موضوعات علم الكلام الجديد مختلفة كلياً عن الكلام التقليدي فإنه في الحقيقة سيكون علماً جديداً، وبالتالي لا معنى لتسميته بنفس معنى علم الكلام، والأولى حينئذ أن يسمى بالفلسفة الدينية مثلاً.

ويبقى الإشكال الأكبر في دعوى تجديد علم الكلام هي عدم التحديد بدقة للمطلوب تجديده في المسائل، فإن كانت المسائل الجديدة تخرج عن أساسيات الإسلام، فلا يمكن أن يسمى بأنه علم إسلامي أصلاً، فضلاً عن أن يكون تجديداً لعلم قديم، وقد وصل البعض في دعواهم للتجديد إلى هذه المرحلة كمحمد الطالبي وغيره.

لذلك ينبغي منهجياً تقسيم العلم إلى مناهج ومسائل، والمسائل إلى أصول وفروع، فالتغيير في المناهج أو في أصول المسائل لا يسمى تجديداً، بل هو بمثابة التأسيس لعلم جديد. أما التغيير في الفروع، كالإجابة عن شبه جديدة، أو تقرير الأدلة بطريقة أكثر عصرية، فهذا بلا شك تجديد، ومطلوب.

هوامش

¹ " Yeni İlm-i Kelâm"

² İzmirli İsmail Hakkı, Yeni İlm-i Kelâm (1981), Ankara, Umran Yayınları, (p4).

³ تتم الآن ترجمة الكتاب إلى اللغة الإنجليزية عن طريق باحثين من مؤسسة "KALAM" وقد يظهر قريباً.

⁴ شبلي النعماني: هو شَيْبِي حبيب الله بن سراج الدولة النعماني، أحد أبرز علماء الهند في العصر الحديث، وأحد أعلام النهضة الأدبية والعلمية بها، ومن رواد الإصلاح والفكر الإسلامي الذين ساهموا

- بجهود ملموسة في حركة الأدب والتاريخ والدعوة الإسلامية في شبه القارة الهندية. وُلد شبلي النعماني في قرية (بندول) من أعمال (أعظم كرة) بالهند سنة 1275، الموافق سنة 1858 م، لأبٍ من أصلٍ برهمني، وكان جدّه الثالث عشر (سيوراج سنك) قد اعتنق الإسلام وتسمى (سراج الدين).
- له جهودٌ بالغة في اللغة العربية والحفاظ عليها، وقد صنّف العديد من التصانيف؛ من أشهرها:
- 1- "انتقاد تاريخ التمدن الإسلامي"، ردّ فيه على جورج زيدان الذي ألف: "تاريخ التمدن الإسلامي"، بعدما وجد فيه كثيرًا من الأخطاء العلمية والتجاوزات.
- 2- "سيرة الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه"، وقد أمضى في إعداد هذا الكتاب سنواتٍ طويلة.
- 3- "السيرة النبوية"، وقد ألفه في جزئين ولم يُتمّه، فأكمّله سيد سليمان الندوي بعده فتمّ الكتابُ سبعة أجزاء.
- تُوفي شبلي النعماني في 30 ذو الحجة 1332، الموافق 18 نوفمبر 1914 م عن عمر بلغ 56 عامًا، بعد أن ساهم بنصيبٍ وافٍ في نشر الدعوة الإسلامية، وإبراز العديد من الجوانب الحضارية المُشرقة في تاريخ الإسلام.
- انظر في ترجمته: الجندي، أنور، أعلام القرن الرابع عشر الهجري، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1970م. و مجلة منار الإسلام، العدد 11 - السنة 9 - (ذو القعدة 1404 هـ = أغسطس 1984م) - في ندوة العلماء بالهند ومكتبة شبلي النعماني.
- 5 شبلي، النعماني، علم كلام جديد، نقلًا عن: علم الكلام وضرورات النهضة ودواعي التجديد، بيروت، مجلة الحياة الطيبة، العدد 5، (2004م)، (ص/41).
- 6 هو إقبال ابن الشيخ نور محمد، كان أبوه يكنى بالشيخ تهبو أي الشيخ ذي الحلقة بالأنف ولد في سيالكوت إحدى مدن البنجاب الغربية ولد في الثالث من ذي القعدة 1294 هـ الموافق 9 تشرين الثاني نوفمبر 1877 م وهو المولود الثاني من الذكور.
- أصل إقبال يعود إلى أسرة برهمنية؛ حيث كان أسلافه ينتمون إلى جماعة من البياندبت في كشمير، واعتنق الإسلام أحد أجداده في عهد السلطان زين العابدين بادشاه 1421. 1473م. (قبل حكم الملك المغولي الشهير) أكبر (ونزح جد إقبال إلى سيالكوت التي نشأ فيها إقبال ودرس اللغة الفارسية والعربية إلى جانب لغته الأردية، رحل إقبال إلى أوروبا وحصل على درجة الدكتوراه من جامعة ميونخ في ألمانيا، وعاد إلى وطنه ولم يشعر إلا أنه خلق للأدب الرفيع وكان وثيق الصلة بأحداث المجتمع الهندي حتى أصبح رئيساً لحزب العصبة الإسلامية في الهند ثم العضو البارز في مؤتمر الله أباد التاريخي حيث نادى بضرورة انفصال المسلمين عن الهندوس ورأى تأسيس دولة إسلامية اقترح لها اسم باكستان، توفي إقبال 1938
- انظر: <http://www.allamaiqbal.com>
- 7 خان، وحيد الدين، الإسلام يتحدى، مدخل علمي إلى الإيمان، سوريا، مكتبة الرسالة، (د.ن). (ص/24).
- 8 السيد محمد حسين الطباطبائي المعروف بالعلامة الطباطبائي (29 ذو الحجة 1321 هـ / 17 مارس 1904 م - 17 محرم 1402 هـ / 15 نوفمبر 1981 م) أبرز فلاسفة وعرفاء ومفكري الشيعة في القرن العشرين. اشتهر بتفسيره المعروف بالميزان في تفسير القرآن. يوجد عنه أيضا الكتب الفلسفية كيداية الحكمة ونهاية الحكمة وكتابه المعروف أصول الفلسفة والمذهب الواقعي الذي تصدى المطهري لشرحه

والتعليق عليه. تخرج من حلقة دروس الطباطبائي الكثير من الأعلام كالمطهري و الشيخ جوادى الأملى و الشيخ مصباح اليزدي والهشتي وغيرهم. وقد كانت له مناظرات مشهورة مع المستشرق الفرنسي هنري كاربن.

انظر: Biography of Allamah Sayyid Muhammad Husayn Tabatabaei by amid Algar, University of California, Berkeley, Published by Oxford University Press on behalf of the Oxford Centre for Islamic Studies

9 مرتضى مطهري (1919 - 1979) عالم دين وفيلسوف إسلامي ومفكر وكاتب شيعي إيراني، ومن المنظرين للجمهورية الإسلامية الإيرانية. هو أحد أبرز تلامذة المفسر محمد حسين الطباطبائي والخميني. صاحب المؤلفات العديدة في فروع العلوم الإسلامية المختلفة، وقد ترجمت إلى لغات مختلفة. كان مؤسس المشارك لحسينية إرشاد التي تعدّ من أهم مراكز نشر المعارف الإسلامية قبل الثورة الإسلامية في إيران. وجمعية رجال الدين المقاتلين (جمعية روحانيت مبارز). وبعد الثورة الإسلامية في إيران، تم تعيينه رئيساً لمجلس قيادة الثورة. جعلت الحكومة الإيرانية يوم شهادته يوم المعلم في إيران.

انظر: <http://www.eslam.de>

10 انظر هذا الموضوع بالتفصيل في: عبد الجبار، الرفاعي، تطور الدرس الفلسفي في الحوزة العلمية، سلسلة كتاب قضايا إسلامية معاصرة، الكتاب التاسع عشر، (1999م)، الفصلين الرابع والخامس.

11 انظر: حسن، حنفي، من العقيدة إلى الثورة، القاهرة، مكتبة مدبولي (د.ن)، ج1 (المقدمة).

12 فهيم، جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، ط3، القاهرة، دار الشروق (1988م)، (ص/201).

13 من هذه الكتب مثلاً: طه، عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المغرب، المركز الثقافي العربي (2000م)، عبد الجبار، الرفاعي، علم الكلام الجديد وفلسفة الدين، بيروت، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع (2002م)، إبراهيم، بدوي، علم الكلام الجديد: نشأته وتطوره، دار العلم للطباعة والنشر والتوزيع (2002م)، محمد، مجتهد شبستري، مدخل إلى علم الكلام الجديد، بيروت، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع (2000م)، حبيب، فياض، التجديد الكلامي عند الشهيد الصدر، بيروت، معهد المعارف الحكمية (2006م)، محمد، بنيعش، التجديد في دراسة علم التوحيد، بيروت، دار الكتب العلمية (2007م).

14 هو سعد الملة والدين أبو سعيد مسعود بن عمر بن محمد بن أبي بكر بن محمد بن الغازي التفتازاني السمرقندي الحنفي، الفقيه المتكلم النظائر الأصولي النحوي البلاغي المنطقي. ولد بقرية تفتازان من مدينة نسا في خراسان في صفر سنة 722 هـ في أسرة عريقة في العلم حيث كان أبوه عالماً وقاضياً وكذا كان جده ووالد جده من العلماء.

كان السعد التفتازاني إماماً من أئمة التحقيق والتدقيق فقد انتهت إليه رئاسة العلم في المشرق في زمنه وفاق الأقران، وبرز في النحو والصرف والمنطق والمعاني والبيان والأصول والتفسير وعلم الكلام وغيرها من العلوم، وكان يفتي بالمذهبين الشافعي والحنفي وانتهت إليه رئاسة الحنفية في زمانه.

واختلف في سنة وفاته والمرجح أنها 791 هـ أو 792 هـ الموافق 17 من يناير عام 1390 م

انظر: الحنبلي، ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، دمشق، دار ابن كثير، 1986، (6/ 319-322).

- 15 سعد الدين، التفتازاني، شرح العقائد النسفية، مع حاشية عقد الفرائد على شرح العقائد، باكستان، مكتبة البشري (د.ن)، (ص/ 23-24).
- 16 شمس الدين محمد، السمرقندي، الصحائف الإلهية، تحقيق أحمد عبد الرحمن الشريف، الكويت، دار الفلاح (1985)، (ص/ 66).
- 17 علي بن محمد بن علي الحسيني الجرجاني، السيد الشريف، 816-740هـ/1340-1413م (فيلسوف ومن كبار العلماء بالعربية).
هو من أولاد محمد بن زيد الداعي، ولد في تاكو قرب أستراليا، وفي سنة 766هـ/1365م شخص إلى هرات ليقرأ على قطب الدين محمد الرازي التفتازاني الذي نصحه بالتوجه إلى مصر للقراءة على تلميذه مباركشاه. وتمهل الجرجاني وأقام بهرات، ثم سافر سنة 770هـ/1368م إلى قره مان وهناك قرأ على محمد الفناري وسافر معه إلى مصر حيث سمع مباركشاه وأكمل الدين محمد بن محمود، وأقام بخانكاه الصوفية المسماة سعيد السعداء أربع سنين خرج بعدها إلى بلاد الروم عام 776هـ/1374م، ثم لحق ببلاد العجم ودخل شيراز فأقامه شاه شجاع مدرساً فيها سنة 779هـ/1377م. ولما دخل تيمورلنك شيراز سنة 789هـ/1387م فر إلى سمرقند، وهناك التقى التفتازاني مسعود بن عمر (712-791هـ) وأخذ عنه، ثم عاد إلى شيراز بعد وفاة تيمور 807هـ/1404م وأقام فيها إلى وفاته. وهناك من ذكر أن تيمور أخذ معه الجرجاني من شيراز إلى سمرقند وجمع بينه وبين التفتازاني للمناظرة. كان السيد الشريف متقناً للعلوم النقلية من لغة وحديث وفقه، واسع الاطلاع على العلوم العقلية من منطق وحكمة وكلام، تصدى للإفتاء والقرآن. قال الشوكاني: «أخذ عنه الأكابر وبالغوا في تعظيمه ولاسيما علماء العجم والروم فإنهم جعلوه هو والسعد التفتازاني حجة في علومهما... ومصنفاته نافعة، كثيرة المعاني واضحة الألفاظ قليلة التكلف والتعقيد.
انظر: الشوكاني، محمد بن علي، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي.
- 18 الشريف الجرجاني، التعريفات، بيروت، مكتبة لبنان (1985م)، (ص/ 194).
- 19 الشريف الجرجاني، التعريفات، مرجع سابق، (ص/ 194).
- 20 سعد الدين، التفتازاني، تهذيب المنطق والكلام، تحقيق: عبد القادر الكردي، مصر، مطبعة السعادة (1912م)، ط1، (ص/ 15).
- 21 هو الإمام العلامة القاضي عضد الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن ركن الدين أحمد بن عبد الغفار بن أحمد الإيجي البكري المطرزي الشيرازي، من نسل أبي بكر الصديق، ولد بإيج من نواحي شيراز بعد سنة 680 هـ وقيل 700 هـ. ولد في بلدة إيج في أقصى بلاد فارس سنة (680 هـ/1281م). فنسب إليها، وأخذ العلم عن شيوخ عصره، ولازم شيخه زين الدين الهنكي. وكان العلامة عضد الدين إماماً في المعقول والمنقول قائماً بالأصول والمعاني والعربية، نبغ في علوم متعددة كالفقه والمنطق وعلم الكلام والأصول والبلاغة والنحو، محققاً، مدققاً وتصدي للإفتاء والتدريس، ووقع بينه وبين الأبهري منازعات ومناقشات، وكانت أكثر إقامته بمدينة السلطانية، وبلغ مرتبة عالية بين أمراء عصره فولاه أبو سعيد - آخر أمراء الدولة الإيلخانية بفارس - القضاء بمدينة شيراز وارتقى إلى منصب قاضي القضاة. وفي سنة (756 هـ/1355 م) وقع خلاف بين الإيجي وأمير كرمان (بلدة بفارس)، فعزله من القضاء وسجنه. وكان للإيجي مال كثير أنفق

- في رعاية طلاب العلم، وتتلذذ على يديه كثير من التلاميذ منهم شمس الدين الكرمانى وسعد الدين التفتازانى وسعد الدين بن عمر بن عبد الله وغيرهم. وتعد آراء الإيجي فيعلم الكلام هي الصورة النهائية لفكر الأشاعرة التي لم تحظ بتجديد أو إضافة بعده. وللإيجي مصنفات كثيرة اتسمت بحسن التنسيق ودقة العرض أهمها: المواقف في علم الكلام وتحقيق المقاصد وتبيين المرام وأشرف التواريخ وآداب البحث والعقائد العضدية وغيرها. وتوفي الإيجي في سجنه في قلعة دريميان بإيج سنة 756 هـ (1355 م) (22) عضد الدين، عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، المواقف، بشرح الجرجاني، بيروت، دار الجيل (1997م) (المجلد الأول، ص/ 31).
- 23 كمال الدين محمد، ابن الهمام، المسيرة في العقائد المنجية في الآخرة، ط 2، القاهرة، مطبعة السعادة (1347هـ)، (المجلد الأول، ص/ 8).
- 24 ابن خلدون مؤرخ من شمال أفريقيا، تونسي المولد أندلسي حضرمي الأصل. عاش بعد تخرجه من جامعة الزيتونة في مختلف مدن شمال أفريقيا، حيث رحل إلى بسكرة وغرناطة وبجاية وتلمسان، كما توجّه إلى مصر، حيث أكرمه سلطانها الظاهر برفوق، وولّي فيها قضاء المالكية، وظلّ بها ما يناهز ربع قرن (784-808هـ)، حيث تُوفّي عام 1406 عن عمر بلغ ستة وسبعين عامًا ودُفِنَ قرب باب النصر بشمال القاهرة تاركًا تراثًا ما زال تأثيره ممتدًا حتى اليوم، ويعتبر ابنُ خلدون مؤسسَ علم الاجتماع الحديث ومن علماء التاريخ والاقتصاد.
- 25 عبد الرحمن، ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ط4، بيروت، دار إحياء التراث (د.ن)، (المجلد الأول، ص/ 458).
- 26 محمد الحسيني، الظواهري، التحقيق التام في علم الكلام، ط1، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية (1939م)، (ص/ 2)
- 27 مصطفى، مليكان، الكلام الجديد في إيران، بيروت، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد الخاص بعنوان: "الاجتهاد الكلامي، مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد (د.ن)، (ص/ 188).
- 28 أحمد، قراملكي، أزمة الكلام الجديد في إيران، بيروت، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد الخاص بعنوان: "الاجتهاد الكلامي، مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد (د.ن)، (ص/ 291).
- 29 سعيد، فودة، علم الكلام والتجديد فيه، بحث مقدم لمؤتمر علم الكلام في الدولة العثمانية، اسطنبول، مؤسسة إيثار (يناير 2015).
- 30 محمد، عمارة، الاجتهاد الكلامي، بيروت، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد الخاص بعنوان: "الاجتهاد الكلامي، مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد (د.ن)، (ص/ 126).
- 31 مصطفى، مليكان، الكلام الجديد في إيران، مرجع سابق، (ص/ 187).
- 32 علي، مبارك، تجديد الكلام في "الإمامة" ودعاوى تجديد علم الكلام: رسالة الإسلام ورسالة التقريب، بحث إلكتروني منشور في موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود (د.ن)، (ص/ 4).
- 33 محمد، الطالبي، الإسلام والحوار: أفكار حول موضوع يشغل بال العصر الحديث، روما، مجلة إسلاميات مسيحية الصادرة عن المعهد البابوي للدراسات العربية، عدد 4، (ص/ 4).
- 34 طه عبد الرحمن فيلسوف مغربي متخصص في المنطق وفلسفة اللغة والأخلاق ولد في عام 1944 في مدينة الجديدة، ويعد أحد أبرز الفلاسفة والمفكرين في مجال التداول الإسلامي العربي منذ بداية السبعينيات من القرن العشرين.

- تلقى طه عبد الرحمن دراسته الابتدائية بمدينة "الجديدة"، ثم تابع دراسته الإعدادية بمدينة الدار البيضاء، ثم بجامعة محمد الخامس بمدينة الرباط حيث حصل على الإجازة في الفلسفة، واستكمل دراسته بجامعة السوربون، حيث حصل منها على إجازة ثانية في الفلسفة ودكتوراه السلك الثالث عام 1972 برسالة في موضوع اللغة والفلسفة: رسالة في البنيات اللغوية لمبحث الوجود، ثم دكتوراه الدولة عام 1985 عن أطروحته رسالة في الاستدلال الجغاجي والطبيعي ونماذجه.
- درّس المنطق وفلسفة اللغة في جامعة محمد الخامس بالرباط منذ 1970 إلى حين تقاعده عام 2005 وهو عضو في "الجمعية العالمية للدراسات الجغاجية" وممثلها في المغرب، وعضو في "المركز الأوروبي للجغاج"، وهو رئيس منتدى الحكمة للمفكرين والباحثين بالمغرب. حصل على جائزة المغرب للكتاب مرتين، ثم على جائزة الإيسيسكو في الفكر الإسلامي والفلسفة عام 2006، كما حصل على جائزة محمد السادس للفكر والدراسات الإسلامية في 13 يناير 2014م
- انظر: عبد الرحمن، طه، الحوار أفقاً للفكر، المغرب، الشبكة العربية للأبحاث، 2013
- 35 طه، عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط2، المغرب، المركز الثقافي العربي (2000م)، (ص/20).
- 36 طه، عبد الرحمن، اللسان والميزان، أو التكوثر العقلي، ط1، المغرب، المركز الثقافي العربي (1998م)، (ص/21).
- 37 يشتق طه عبد الرحمن "التكوثر" من مادة كَثُرَ، والدالة على التكاثر.
- 38 طه، عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، مرجع سابق، (ص/21).
- 39 طه، عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، ط1، المغرب، المركز الثقافي العربي (2000م)، (ص/154).
- 40 طه، عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، مرجع سابق، (ص/152).
- 41 طه، عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، ط2، المغرب، المركز الثقافي العربي (1997م)، (ص/17).
- 42 انظر: سؤال الأخلاق، (ص/13، 14). وانظر أيضاً: طه، عبد الرحمن، روح الدين، ط1، المغرب، المركز الثقافي العربي (2012م)، (ص/15، 16).
- 43 طه، عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، مرجع سابق، (ص/62).
- 44 (المرجع السابق)، ص 133.
- 45 هذه الدعوى من طه عبد الرحمن في كون الخبر المنقول صادقاً، وشهادة العدل تفيد العلم مغيران للدليل العقلي ينبغي التوقف عندها كثيراً، فالواضح أن صدق الخبر محتاج فيه إلى إقامة دليل عقلي على أن صاحب الخبر يستحيل عليه الكذب، وكذا إفادة شهادة العدل للعلم متوقفة على حكم العقل بأحوال هذا الشاهد، للحكم عليه بأنه عدل، وبالتالي خبره مفيد للعلم.
- 46 طه، عبد الرحمن، روح الدين، مرجع سابق، (ص/60، 61).
- 47 طه، عبد الرحمن، روح الدين، المرجع السابق، (ص/61).
- 48 (المرجع السابق)، (ص/68).