

## علم الكلام من خلال مناحيه الأيديولوجية

### Theology through its ideological walks

الباحث: محمد مكروز

باحث دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس الرباط، المملكة المغربية

[makrouz.mohammed@gmail.com](mailto:makrouz.mohammed@gmail.com)

#### الملخص:

لقد رام البحث إلى استجلاء المراحل التطورية التي عرفها علم الكلام الإسلامي، وذلك من خلال استقراء المناحي الأيديولوجية التي طبعت مجمل القضايا العقديّة التي تضمنها عبر فترات تاريخية مختلفة، حيث تجلت في ثلاث مناحي رئيسية، أولها المنحى التقليدي، وثانيها المنحى التجريدي، وثالثها المنحى التجديدي. وعليه؛ جاءت هذه المحاولة البحثية لتسليط الضوء على هذه المناحي الأيديولوجية، والتي شكلت بنية الخطاب الكلامي نتيجة انعكاس البعد الظرفي والثقافي السائد إبانها.

**الكلمات المفتاحية:** علم الكلام، التقليد، التجريد، التجديد، الأيديولوجية.

### Theology through its ideological walks

#### Abstract:

The research aimed to elucidate the developmental stages that Islamic theology knew, through extrapolating the ideological aspects that printed the entirety of the dogmatic issues that included it through different historical periods.

Accordingly; This research attempt came to shed light on these ideological aspects, which formed the structure of the speech discourse as a result of the reflection of the circumstantial and cultural dimension prevailing during it.

**Keyword:** Theology, Tradition, Abstraction, Regeneration, Ideology.

### المقدمة:

يمثل علم الكلام المسمى الغالب على العلم الذي يبحث في المرتكزات الثلاث للمعتقد الإسلامي، والتي تتوزع بين تحديد الأصول الإيمانية للدين، وإثبات تلك الأصول بالدليل القطعي، ودفع الشبه التي تثار حولها، وبذلك شرف هذا العلم على حد قول القدماء بشرف المعلوم، لأنه يتعلق بالذات الإلهية وصفاتها وأفعالها بالمعنى الكلي للفعل، الذي يتضمن النبوة والمعاد التي تعكس كبرى تجليات الفعل الإلهي.

غير أن التوصيف التاريخي لعلم الكلام يعرف عدة تضاربات، مما يعني أن أية محاولة للتحقيب ستواجهه صعوبات في حبكة التاريخ، نظرا لخصوصية النشأة للفرق الكلامية المختلفة التي تحول دون رسم وحدة من الأحداث المترابطة، حيث اختلف كل تيار مذهبي عن البقية بمراحله مكتسبا بذلك طابعا متفردا.

### أسئلة البحث:

تكمن أهمية هذا البحث في لفت الانتباه إلى المناحي المعرفية التي انتابت المسار التاريخي لعلم الكلام، والتي للأسف لم تحظى بالعناية الأكاديمية اللازمة، ويمكن بحث الجوانب المؤسسة لهذه المناحي من خلال جملة التساؤلات الإشكالية التالية:

- 1- ما هي المراحل التاريخية والعلمية التي ساهمت في تكوين المناحي الأيديولوجية ضمن علم الكلام؟، وكيف تمثلت هذه المناحي الأيديولوجية في تطوير المنهج الحجاجي العقدي؟.
- 2- وما هي الحمولات التي اكتفتها هذه المناحي في نقد المعارف الكلامية المخالفة؟، وكيف أسهم كل منحنى من هذه المناحي في صياغة البعد التجديدي للخطاب الكلامي؟.

### أهداف البحث:

- إن في الإجابة عن دائرة التساؤلات الإشكالية تتحدد للبحث أهدافه الأساسية، والتي تظل من أهمها:
- 1- عقد مقارنة معرفية مقتضبة حول المراحل التاريخية التي عرفها علم الكلام من خلال البنية المفهومية والاتجاهات المتبعة في صياغة هيكلته، وكذا إبراز مظاهر انعكاسها داخل مؤلفات علم الكلام على تنوعها الأيديولوجي.
  - 2- استقراء المناحي الأيديولوجية المكونة للخطاب الكلامي، وحصرها في كل من المنحى التقليدي والمنحى التجريدي والمنحى التجديدي، وكذا الوقوف على علاقات التفاعل المعرفي القائمة بينها.

### منهجية البحث:

وتعد هذه الدراسة امتدادا للدراسات السابقة حيث استخدمت المنهج التاريخي بغية تجميع المعطيات المعرفية حول علم الكلام، وتمحيصها قصد دراستها وفق آلية التحقيب الزمني، بعيدا عن الحشو الزائد وعن الحثيات الظرفية الثانوية التي طالما علقبت بطبيعة الموضوع كيفما وكما، وذلك بغية استخلاص كبرى الإجابات الموضوعية، وفي هذا الصدد جاء التصميم المنهجي للبحث وفق مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة تستجلي أهم النتائج والتوصيات.

## الإطار النظري:

## المبحث الأول- المنحى التقليدي:

بدء الوحي كان الأساس التأسيلي لنشوء المباحث الكلامية الأولى، بما تضمنه من مسلمات بسيطة عن توحيد الله تعالى وإثبات النبوة وكذا يوم المعاد، حيث مثلت الحقائق الكبرى للأصول العقديّة إبانها، إزاء تحفيز مدارك النظر بسهولة تقبلها إلى عدم الاستكانة لكل ما يحده من رؤى التفكير العقلي، باعتباره أساس التوجه إلى الخالق في شتى مناحي الحياة، "خصوصاً ودعوة الدين إلى الفكر في المخلوقات لم تكن محدودة بحد ولا مشروطة بشرط، للعلم بأن كل نظر صحيح فهو مؤد إلى الاعتقاد بالله على ما وصفه بلا غلو في التجريد ولا دنو في التحديد" (عبد، 1994).

فبادئ تلقي العقيدة يتسم بالإذعان والتصديق القلبي بعيداً عن الخوض في مطالب الإيمان الجزئية المبرهنة بثلة من الأدلة العقلية، حيث لم تبرز تفاصيل المسائل الكلامية زمن الرسالة الأولى بل حسبها كانت تواكب مسار الواقع المعيش بلا سجال ولا فرضيات، وما كان من مقتضى الحوار الديني مع الآخر المخالف لم يتجاوز نطاق توليد معاني الكلمة سواء الخالية من جدل الإفحام، كما لم تكن الحاجة ملحة لصياغة منظومة علم قائم بذاته وينافح عن متبنياته، أو تأصيل "علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المنحرفين في الاعتقادات" (ابن خلدون، 2004)، وأن عمل المتكلم إزاء المناقشة عن العقائد الإيمانية بقي شبيهاً بالمناظرات التي تجري في الخلافات بين المذاهب الفقهية، إذ يورد كل واحد حججاً يريد بها تصحيح مذهب الإمام الذي يقلده، فيتسلم اجتهاداته العقديّة كما الفقهية بأمان علمية ويدافع عنها كلما اقتضى الحال ذلك، لذا نجد أنه لم يكن بمقدور علم الكلام وقتئذ أن يتخلص من هيمنة الفقهاء بحيث لم تتجاوز مسأله مدونة الفقه.

هذه المرحلة تقوم على تقليد وإتباع الوحي، باعتباره البيان التأسيسي لهذا العلم سواء من جهة المضمون أو من جهة المنهج، يقول الشيخ مرتضى مطهري في صدد ذلك: "إن البحث الاستدلالي بخصوص الأصول الإسلامية قد نشأ من القرآن الكريم كما في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، وإن اختلفت صياغة وأسلوب هذه المباحث عن صياغة وأسلوب المتكلمين فيما بعد" (مطهري، 1992)، على أساس أن الصياغة والأسلوب المذكورين اتسما بالصيغة النقلية في الاستدلال.

فمقالات الفرق الكلامية الأولى - الخوارج والشيعة - التي يسميها المستشرق الهولندي فلهوزن أحزاب المعارضة السياسية الدينية (فلهوزن، 1958)، قد تطرقت إلى ما عرض عليها من أحداث نتيجة الفتنة الكبرى التي عصفت بالأمة الإسلامية بالاستدلال النقلية، الأمر الذي ساهم في "تحول الانقسام السياسي ليأخذ لباس الانقسام الديني بالمعنى العقائدي والفقهية للكلمة، وأخذت تتشكل لدى كل فريق تفسيرات وعقائد وفتاوى ومدونات حديثة خاصة به، تتسجم مع موقفه السياسي، وتدعم آراءه" (رستم، 2005)، فالشيء المستفاد إبان تلك الفترة المرحلة هو انتقال علم الكلام ذو البعد السياسي من مستوى الشفهي إلى التدوين الكتابي من خلال مناقشة بعض المسائل التي طفت على الساحة الثقافية آنذاك.

هاته المسائل طرحت في بدايتها بصفة غير نضيجة على حد قول الإمام الشهرستاني (الشهرستاني، 1992)، وحسبي أن تلك المسائل انحصرت مطارحتها في معرض بيان ظاهر النصوص على معانيها، الأمر الذي يمكننا القول معه أن صفة النضج التي قصدها الإمام تمثلها التفكير الفلسفي المجرد، خاصة إذا عرفنا من سيرته أنه كان " يبالغ في نصرته مذاهب الفلاسفة والذب عنهم " (الذهبي، 1985)، كما يفهم من سياق ذلك أن خاصية الارتقاء في طريقة معالجتها يعزى إلى واقع الفتوحات الإسلامية نتيجة الاحتكاك بمفاهيم عقديّة خالصة لدى أرباب الملل والنحل الأخرى، بحيث لم تبقى موضوعاتها رهينة تساؤلات بيئة النشأة، وكذا لم يبقى المنحى التقليدي النابع من حرفية النص الديني هو المنهج الكفيل بالإجابة عن المجال الإشكالي المتولدة عن القضايا المستحدثة، مما " يبدو أن الفكر الكلامي كان ينمو ويتطور بالمعالجة المستجدة لما يطرأ من مشكلات واقعية بتنظير عقدي، ولم يكن متولد من فكر فلسفي مجرد " (النجار، 1995)، وإن اعتراه بعد ذلك هذا الفكر الفلسفي المجرد بشكل يوازي المنحى التقليدي بل ويتقاطع معه، ولا يتأسس بالضرورة على خصوصية الواقعية، وقد تعددت الأقوال عن السبب وراء هذا الانعطاف المعرفي، حيث يرى المستشرق المجري **جولد تسيهر** أن العقيدة الإسلامية " ليس إلا مزيجاً منتخبا من معارف وآراء دينية، عرفها أو استقالها بسبب اتصاله بالعناصر اليهودية والمسيحية وغيرها التي تأثر بها تأثراً عميقاً " (إجناتس، د.ت.).

فمن طريق الترجمة تأصلت كثيرا من الروافد الثقافية في الخطاب الكلامي، وأضحت تشكل جزءا لا يتجزأ من بنيته الموضوعية، نظرا لإعمال آلية الترجمة باعتبارها القناة الوحيدة التي ساهمت في توليد المنحى التجريدي نتيجة التشبع بمنطق المفاهيم والقضايا المترجمة، وذلك حينما تجاوزت الترجمة مرحلة السطحية إلى شيء من التعمق المتمثل في الأخذ بماهية الحقائق الميتافيزيقية التي تبارح معارف الواقع، بناء على أن " الكتب الفلسفية لم يقدم العرب على ترجمتها إلا في أيام المأمون، ويرجع السبب أولا إلى نزعه نحو التفكير المعتزلي وولعه بعلم الأقدمين، وثانيا إلى الحاجة إلى آلة فكرية تمكن العلماء من دحض آراء الزنادقة وأصحاب المانوية والزرادشتية. وتأييدا لصحة الجدل أمر بنقل كتب الفلسفة والمنطق من اليونانية إلى العربية ثم جعل الترجمة عامة لكل مؤلفات أرسطو وشراحه في الفلسفة وغيرها، فأثارت تعطشا إلى العلوم الوضعية وعناية بالاستيضاح ورغبة في التنسيق بين العلوم الإنسانية كلها " (قنواي، د.ت.).

وفي المقابل وجد من يرى عدم كفاية هذا الطرح في بلورة الخطاب الكلامي، و " أن المحرك الأول للعقل العربي وبالتالي النقطة الأولى المفضية للفلسفة الإسلامية لم تكن حركة الترجمة، بل كانت عقيدة الجبر التي رفعها الأمويون لتبرير حكم الجائر القائم على الدم الطاهر المراق " (عكاشة، 2012)، فبداية الحراك العقلي تمثل نقدا سياسيا للواقع السلطوي المعيش، وكذا نقدا معرفيا للخطاب الكلامي في منحاه التقليدي من خلال منحا جديد، جاء نتاج مجموعة من الروافد الفلسفية التي انتابت مساره آنذاك، مما جعل المسألة لا تعدو في مجملها عن الانفتاح الثقافي على العنصر الأجنبي للمرة الأولى.

غير أن هذين المنحيين التقليدي والتجريدي قد عرفا نوعا من الصراع الأيديولوجي، بغية من كل منهما توجيه المقالات الكلامية بدعوى امتلاك عقيدة الفرقة الناجية التي تكفل النجاة الأخرى لكل من تقيده بمقتضياتها.

## المبحث الثاني- المنحى التجريدي:

تضافرت عدة عوامل بدءاً من نهاية القرن الثاني الهجري على انتشار بحوث المنهج الفلسفي على تعدد روافده، مما دفع بالعقلية الكلامية خاصة عند المعتزلة إلى محاولة التوفيق بين آليات الفلسفة والمضامين الاعتقادية، بغية الذب عن البناء العقدي مما قد يعتريه من الشبهات والإشكالات،

فكان بذلك عصراً ذهبياً رغم ما شابهه من صراعات خرجت عن حدها المعقول من السجال المذهبي الصرف، بل اتخذت أبعاداً سياسية - مثل قضية محنة خلق القرآن - أضفت على الصدام حالة من التعصب المقيت، الذي لا يتحمل الاختلاف ويرنو لإقصاء المخالف بالقوة من غير حجة، كما شهد الخطاب الكلامي تحرراً من هيمنة الفقه عليه خلال هذه الفترة على حد قول الأستاذ آدم مئز " بعد أن ظل حتى ذلك الحين خادماً له...، وكانوا - أي المعتزلة - أول فرقة إسلامية تحررت من نزعات الفقهاء كلها، فكانوا هم الفرقة الكلامية الوحيدة التي تعالج الكلام وحده " (مئز، د.ت)، بحيث اتسم البحث الكلامي بالمنهجية العقلية في معالجة القضايا العقدية التي طرحت على الساحة الإسلامية، وكذا اتسمت فلسفة مقالاته بالتنظيم نسبياً في إطار ما سمي بـ: " الأصول "، فأضحت هذه الأخيرة بعد نضج هيكلتها تلعب دوراً مهماً في تحديد مدى انتماء كل متكلم إلى الفرقة إبان تلك المرحلة.

وقد اختلف تعداد هاته الأصول كما اختلفت مسمياتها الكلامية، مع اختلاف القول بين أن تكون أصولاً للدين يرتمه أو أصولاً لفرقة بخصوصيتها، لكن الذي يهمنا من هذا السياق أن هذا المنهج العقلي المذكور على أهميته وضرورته المرئية، قد نحى منحى القول إنه ليس بالإمكان أحسن مما كان، تجرداً عن الواقع وجموداً على نمط من الأساليب الموروثة التي انفصل معها علم الكلام عن عمق التفكير الواقعي، وتكررت ذاته للمنحى التقليدي الذي شهده الذهن الإسلامي في العهد السابق، بل كانت غالب الجهود منصبية لما لا يبني عليها العمل من القضايا الكلامية بغية افتراض أجوبة عقلية كفيلاً بتقديم الحلول عن الإشكالات المطروحة، على أساس أن " النزعة البدائية - أي التقليدية - لم تكن لتحملهم على هذا البحث بحال " (غرديه و قنواي، د.ت).

لكن مع تطور نوعية البحث الأيديولوجي تحول علم الكلام إلى فلسفة متنتكرة إن صح التعبير، إذانا بميلاد ما يمكن الاصطلاح عليه بـ: " علم الكلام الفلسفي "، نتيجة العلاقة الوطيدة بين علم الكلام والفلسفة الأرسطية حيث جعلت من هذا العلم مرحلة تحضيرية لنشأة الفلسفة الإسلامية، لأنه " كان مرحلة تروض فيها الفكر العربي على ممارسة التفكير بوساطة المفاهيم والمقولات، أي بطريقة التجريد الفكري التي لا يمكن ممارسة البحث الفلسفي إلا عن طريقها " (مروة، 2008)، وذلك من أجل التأسيس الفلسفي لمسائل دقيق الكلام، على اعتبار أن الخطاب الكلامي يتألف من قسمين، تبرهن قضايا الأول منهما على قضايا الثاني: ف " القسم الأول: هو دقيق الكلام وهو ما ينفرد العقل به، أي: المسلمات والنظريات التي تخص عالم الطبيعة (الشاهد).

القسم الثاني: فهو جليل الكلام وهو ما يفرع فيه إلى كتاب الله تعالى، أي: العقائد الدينية التي تخص ما وراء الطبيعة (الغائب) " (الجابري، 2000).

ومرجع هذا التقسيم إلى أن الخطاب الكلامي نشأ في بادئ الأمر حول مسائل جليل الكلام، وكان السجال كله منحصراً في دائرة التأويل، أي تأويل النص القرآني بوجه خاص باعتبار آياته حجية الثبوت وقطعية الدلالة.

ولكن عندما توجه علم الكلام إلى محاجة الأديان الأخرى صار عليه الخوض في المقارعة الحجة العقلية بحجة عقلية مقابلة، على اعتبار منطقي وهو أن الآخر المخالف لا يقبل الاستدلال النصي، لذلك كان لابد من البحث عن وجهات استدلالية مشتركة تليي غاية الإقناع المرجوة بالعقيدة الإسلامية على منطلقات عقلية صرفة، فصار البحث حول الطبيعيات من قبيل البحث عن ماهية المادة وصفاتها والحركة والسكون والمكان والزمان والوجود والعدم وغير ذلك من الصفات الطبيعية، فتبلورت نتيجة ذلك رؤية عقديّة شاملة قامت على المنطق الصوري،

حيث كان " المنطق الأرسطي هو المنهج الذي زاوله علماء الكلام، وتوصلوا عن طريقه إلى نتائج مهمة استفادوا منها، إضافة إلى وضع أسس وابتكار بعض المفاهيم، وصياغة بعض القضايا الكلامية.

ومن ثم يبدو أن هناك خطأ تطوريا، لوضع أسس ومفاهيم (علم الكلام الفلسفي) بدءا بالمعتزلة والأشاعرة، ثم انتقل من خلال الغزالي عبر محاولات وإضافات مهمة وجديّة إلى فخر الدين الرازي " (سليمان، 1994)، حيث تبلورت المباحث الكلامية وأصبحت إشكالات فلسفية، لاسيما في الجانب الإلهي انطلاقا من مسألة واجب الوجود، هذا الأمر أوجد نوعا من الفصل بين علم الكلام التقليدي في مقابل علم الكلام الفلسفي، وأضحى القرن السابع الهجري ذروة هذا الفصل التاريخي للمفاهيم والقضايا العقديّة.

ولا يعني هذا بحال الموافقة التامة فيما عقده الإمام ابن خلدون من فيصل التفرقة بين طريقة المتقدمين وطريقة المتأخرين في مسار الخطاب الكلامي، حينما أشار في مقدمته إلى أن تاريخ علم الكلام تنقسمه مرحلتين تفصل شخصية الإمام الغزالي بينهما (ابن خلدون، 2004)، على اعتبار أن المرحلة الأولى أخذت مبادئها من طبيعة الرأي والاجتهاد الفقهي الذي كان ينتهجه أصحاب المنحى التقليدي، حيث تتميز المرحلة الثانية " عن الأولى بمعرفة أعمق وأوسع.... وأكثر عمومية وتجريدا وأقرب إلى ما كان معروفا لدى الفلاسفة اليونانيين " (العروبي، 2001).

رغم هذا المعطى الذي أشار إليه الأستاذ العروبي فترجع دواعي عدم تبني هذا القول هو تجذر المنحى التجريدي في الفكر الإسلامي، انطلاقا ما كان من اهتمام الإمام الباقلاني بالمسائل الفلسفية من خلال مناقشة المفاهيم والمقدمات العقلية المتعلقة بنتائنية الجوهر والعرض، بل كان أول من " كيف إن جاز لنا القول فلسفة الطبيعة تكييفها مذهبيا أشعريا " (غرديه و قنواي، د.ب.ت.))، ومن جهة أخرى إن نوع المباحث الطبيعية أي الفيزيائية بلغتنا المعاصرة، كانت سائدة قبل ذلك على أيدي أعلام الفكر الاعتزالي - أمثال أبو هذيل العلاف - عند قراءتهم لفلسفة أرسطو، ومن جهة أخيرة سرعان ما وجد تماهي معرفي " التبيت مسائل الكلام بمسائل الفلسفة بحيث لا يتميز أحد الفنين من الآخر " (ابن خلدون، 2004)، مما أدى ذلك إلى عدم المقدرة على عقد فيصل التفرقة بين الطريقتين بسهولة، سيما وأن هذه التفرقة المذكورة تتأسس على أبرز منكملي الأشاعرة خاصة، الأمر الذي يفضي أن هذين الطريقتان تكونتا داخل أبنية الفكر الأشعري المغلقة ليس إلا، هذا الفكر أضحى مع تبني السلطة السياسية له مذهباً رسمياً يقوم على ما هو أقرب إلى التقليد من النظر، لفرط الحرص على الالتزام بحدود الفلسفة الكلامية التي أضحى تلقن إبان هذه المرحلة تعليماً نظامياً سائداً، ونتيجة ذلك " أخذت الأرسطية تضعف متدرجة في نهاية الأمر إلى أشعرية رسمية هي بالذات أشعرية العلماء المحافظين في العصر الحديث " (غرديه و قنواي، د.ب.ت.)).

وبالتالي استقالة العقلية الكلامية عن روح الواقع في مقابل الاكتفاء بموروث هذا العلم في مرحلة " نزوعه إلى التجريد القوي باعتماده على الطابع الجدلي العقلي والمنطقي الخالص، وانتهائه إلى الخوض في مسائل عارضة جزئية طبيعية حسية أو مفارقة للحس، قد انتهى إلى أن يكون علما جافا لا حياة فيه، أو على الأقل قد كف عن أن يكون له تأثير في حياة الإنسان المسلم المشخصة " (جدعان، 1988)، لكن هذا الجمود ما فتى أن تعقبه دعوة للتجديد من خلال المناداة في العصر الحالي بنوع جديد لعلم الكلام، يعتمد في تشكيلاته على فلسفة النقد التي عرف بها خطابه انطلاقا من حركة الترجمة التي تشكل الإطار المرجعي له.

### المبحث الثالث- المنحى التجديدي:

لقد اقترنت دعوة التجديد ببناء الإحياء للخطاب الديني مع القرن الثاني عشر الهجري، بغية الخلاص من الجمود العقدي والتقليد الفقهي باعتبار ذلك السبب الرئيس لتخلي الأمة الإسلامية عن ريادتها وتخليها الحضاري، وكان من الرواد الأوائل لهذه المرحلة الشيخ جمال الدين الأفغاني في رسالته " الرد على الدهريين " التي تمركزت أبعادها على وظيفة النقض العقلي للشبه المثارة حول الفعل الإلهي إبانته، وكذا الشيخ محمد عبده في كتابه " رسالة التوحيد " الذي راهن فيها على تشخيص مجمل المباحث الكلامية من أجل نقد القضايا التجريدية التي التصقت بجوهر العقيدة الإسلامية، وغيرهما الكثير ممن انبرى إلى " تجديد الاعتبار لعلم الكلام " (طه، 2000)، وذلك من خلال المنهج النقدي الذي تشكل في صورة مراجعات عقدية.

وجاءت هذه المراجعات على إثر الاتصال بالغرب سواء اتخذ هذا الاتصال صورة غزو استعماري أو صورة غزو فكري، بمعنى أن المسألة لا تعدو في مجملها عن الانفتاح الثقافي على العنصر الأجنبي للمرة الثانية، وما خلفته صدمة الحداثة الغربية من آثار ملموسة اتخذت شاكلة مراجعات معرفية للتراث سيما في شقه الكلامي، وضمن هذا السياق ظهر مشروع الشيخ شبلي النعماني تحت عنوان " علم الكلام الجديد "، أو بتعبير آخر تنقية الخطاب الكلامي من التشغيبات الأيديولوجية السابقة، وذلك من أجل بعث مقاصد العقيدة من جديد ضمن آليات عمل تتناغم وتطور من المعرفة الإنسانية حتى لا يبقى حبيس " النزعة التجريدية أو الفصام بين النظر والعمل " (الرفاعي، 2002)، وذلك بتحرير منهجية علم الكلام من المباحث السياسية التي وجدت في الدرس العقدي مستندا لها، وكذا من الصبغة الأيديولوجية المتعصبة التي اصطبغت به طوال مساره التاريخي.

على اعتبار أن علم الكلام المعاصر يحتاج إلى مقاييس جديدة تتعلق بتأصيل المواضيع، كما تتعلق بعدم الإيغال في العقلانية من أجل تحقيق التحول المنشود من التقادم إلى التجديد، وهذه الجدة لا تعني إلغاء القديم بكل حمولته العلمية، كما لا تعني إضافة مسائل جديدة مرتبطة بالعقيدة فقط، بل تحويل مكامن البحث العقدي من " الإلهيات إلى الإنسانية " (حنفي، 1988)، وذلك بنفض الضمور عن البعد الإنساني في النتاج الكلامي القديم، سيما ووجود مجال مستحدث من الشبهات التغريبية تتمحور حول الإشكالات الإنسانية، حيث إن " إباحة تعدد الزوجات، والطلاق، والرق، والجهاد في أي دين لهو أكبر دليل على بطلان هذا الدين، بناء على هذا سيتم بحث هذا النوع من المسائل في علم الكلام " (النعماني، 2012)،

رغم محاولة جرد بعض المسائل التي يمكن أن يتناولها علم الكلام الجديد ضمن منظومة اشتغاله، إلا أن تأطير هذه المسائل داخل إطار ضابط كما تأتي سلفا تحت مسمى " الأصول " لا يزال مفتقدا، لكن يبقى الملفت للنظر في هذه الدعوى عدم اقتصار اتجاه الخطاب الكلامي الجديد نحو الأعلى أي الإلهيات بل وجود اتجاه أفقي نحو الإنسان، بحيث " يكون للتوحيد فيه وظائف جديدة، ويكون علما محررا للإنسان، وعلما صافيا من الشوائب والأكدار.... إلى ما انتهى إليه محمد إقبال من ضرورة القول بإصلاح علم الكلام " (جدعان، 1988).

بيد أن إصلاح الخطاب الكلامي أو تحريره من النزعة التجريدية،

يقوم على استثمار المقالات الحجاجية التي تمثلها المسائل الطبيعية وانتقلت إلى علم الكلام القديم نتيجة انتشار الفلسفة اليونانية في المحيط الثقافي الإسلامي آنذاك، حيث تجلت الاستفادة من ذلك الموروث العقلي للقضايا الطبيعية في علم الكلام القديم بوضع " الطبيعة في نظرية الوجود لأنه لا يريد إلا إثبات الله، وعلم الكلام الجديد سوف يضع الطبيعة في نظرية المعرفة لأنه يريد إثبات وجود الإنسان المسلم في خضم الحياة المعاصرة " (الخولي، د.ت)، أي انتقال الطبيعيات إلى دائرة يفترض أنها أقل قداسة من ذي قبل في سبيل تجديد القضايا الكلامية من جهة، وخروجا من دائرة المنحى التجريدي التي انطبع بها مبحث الإلهيات من جهة أولى.

كما يحتاج علم الكلام الجديد إلى تصفية المنهجية الاستدلالية التي تضمنها سابقا، والتي نتجت عن أعمال المنحى التجريدي الذي اختزل وظيفة العقل الاستدلالي في الدفاع عن حدود جملة من التصورات الأيديولوجية، مما غيب معه الطلب الموضوعي عن جوهر الحقيقة، وكذا تكرست الاختيارات المذهبية على نقبض حيادية البحث العلمي، والتي كان هدفها الحفاظ على الكيان الأيديولوجي على حساب الحقائق الدينية، بسبب ما يؤديه من دور تعبوي تفرضه طبيعة الصراع المذهبي، بل وتغيب بعض الحقائق مراعاة للوزام المذهبية المنافع عليها، مما أوجد للتفكير الأيديولوجي مبرراته في زمن ذلك الصراع، الأمر الذي أدى إلى أن " تشتت هذه التصورات في مثالية لا رصيدها من الواقع، لأنها لم تؤخذ من الواقع، إنما أخذت من التجريد العقلي والفروض العقلية، وتنتهي هذه المثالية إلى نقص وعجز في تصور الكمال الإلهي في الوقت الذي تريد أن تبلغ في تقرير هذا الكمال " (قطب، 1988)، فهذا الأخذ بالفروض العقلية النظرية كانت وراء تعيد الأيديولوجية المذهبية في الخطاب الكلامي.

هذا الأمر وغيره ساهم في الدعوة لإعادة البناء الشمولي لعلم الكلام، بحيث تنتقل المهمة الوظيفية من كونها أيديولوجية تنطلق من مسلمة مذهبية ثابتة، لا غرض لها سوى تقرير ثنائية التذليل على المعتقدات أولا، ونقض حجج الخصوم حولها ثانيا، إلى مهمة معرفية يتمحور غرضها حول الاكتشاف والاستيعاب واستثمار مختلف أشكال المعارف ومدى فاعليتها في سلوك الفرد والجماعة.

حيث يغدو الخطاب الكلامي منعظا معياريا من الأهمية بمكان في تبلور الفكر الإسلامي، على اعتبار أن حقيقة التجديد تنساب في الوعي المدرك من قابلية الإفادة النوعية من الأدبيات الثقافية المختلفة، قصد مبارحة وضعية الانحصار المجالي للخطاب الكلامي، والتأسيس لنظام معرفي يراهن على المباشرة في تحصين الذات بالدرجة الأولى، وكذا تطوير المكتسبات المعرفية وجعلها أكثر مسايرة للتحدي الأيديولوجي المعاصر.

**الخاتمة:**

يستنتج مما سبق؛

- 1- أن المناحي الأيديولوجية التي انتابت علم الكلام الإسلامي كانت تعكس في جوهرها تطورا تاريخيا ومعرفيا شمل الموضوع والنهج والوظيفة.
- 2- اتخذت هذه المناحي الأيديولوجية صورة ثورة إصلاحية من داخل أبنية علم الكلام، واستهدفت تخليص الخطاب الكلامي من التشبث بحرفية الموروث العقدي القديم.
- 3- افترضت التحديات الأيديولوجية المخالفة إلى التنوع البنيوي الذي عرفه الخطاب الكلامي من الناحية التاريخية.
- 4- التزام علم الكلام الجديد بالبحث العلمي الذي لا يبتغي إلا اكتشاف الحقيقة الإيمانية وتقديمها إلى العالم في شكلها الواقعي.

**التوصيات:**

توصي مخرجات هذه الدراسة بدء التناول العلمي لعلم الكلام من خلال نوع المنحى الأيديولوجي الذي يصبغ خطابه المعرفي، وذلك حتى يتسنى استبيان الحقبة الزمنية التي يدور حولها الدرس الكلامي، وكذا حتى يتأتى الوقوف عن مكامن التجديد والاجتهاد التي عرفتها العقيدة الإسلامية بصفة عامة.

**المصادر والمراجع:**

- 1- أبو الفتح الشهرستاني. (1992). الملل والنحل (المجلد 2). (أحمد فهمي، المحرر) بيروت: دار الكتب العلمية.
- 2- آدم متر. ((د.ت)). الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري (المجلد 5). (محمد أبو ريده، المترجمون) لبنان: دار الكتاب العربي.
- 3- جورج قنواتي. ((د.ت)). المسيحية والحضارة العربية. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- 4- جولد تسيهر إجناتس. ((د.ت)). العقيدة والشريعة في الإسلام (المجلد 2). (محمد يوسف، المترجمون) مصر: دار الكتب الحديثة.
- 5- حسن حنفي. (1988). من العقيدة إلى الثورة (المجلد 1). بيروت: دار التنوير.
- 6- حسين مروة. (2008). النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية (المجلد 2). بيروت: دار الفارابي.
- 7- راند جميل عكاشة. (2012). الفلسفة في الفكر الإسلامي (المجلد 1). القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
- 8- سعد رستم. (2005). الفرق والمذاهب الإسلامية منذ البدايات (المجلد 3). دمشق: الأوائل للنشر والتوزيع.
- 9- سيد قطب. (1988). خصائص التصور الإسلامي ومقوماته (المجلد 1). القاهرة: دار الشروق.
- 10- شبلي النعماني. (2012). علم الكلام الجديد (المجلد 1). (جلال الحفناوي، المترجمون) القاهرة: المركز القومي للترجمة.

- 11- شمس الدين الذهبي. (1985). سير أعلام النبلاء (المجلد 1). (شعيب الأرنؤوط، و محمد العرقسوسي، المحررون) بيروت: مؤسسة الرسالة.
- 12- عباس سليمان. (1994). تطور علم الكلام إلى الفلسفة (المجلد (د.ط)). الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.
- 13- عبد الجبار الرفاعي. (2002). علم الكلام الجديد وفلسفة الدين (المجلد 1). بيروت: دار الهادي.
- 14- عبد الرحمن ابن خلدون. (2004). المقدمة (المجلد 1). (عبد الله الدرويش، المحرر) دمشق: دار البلخي.
- 15- عبد الرحمن طه. (2000). في أصول الحوار وتجديد علم الكلام (المجلد 2). الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
- 16- عبد الله العروي. (2001). مفهوم العقل (المجلد 3). الدار البيضاء: المعهد الثقافي العربي.
- 17- عبد المجيد النجار. (1995). فقه التدين فهما وتنزيلا (المجلد 2). تونس: الزيتونة للنشر والتوزيع.
- 18- فهمي جدعان. (1988). أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث (المجلد 3). القاهرة: دار الشروق.
- 19- لويس غرديه، و جورج قنواطي. ((د.ت)). فلسفة الفكر الديني. (صالح صبحي، و فريد جبر، المترجمون) بيروت: دار الملايين.
- 20- محمد عابد الجابري. (2000). تكوين العقل العربي (المجلد 8). بيروت: المركز الثقافي العربي.
- 21- محمد عبده. (1994). رسالة التوحيد (المجلد 1). القاهرة: دار الشروق.
- 22- مرتضى مطهري. (1992). الكلام والعرفان (المجلد 1). (علي خازم، المترجمون) بيروت: الدار الإسلامية.
- 23- يمنى الخولي. ((د.ت)). الطبيعيات في علم الكلام. القاهرة: دار الثقافة.
- 24- يوليوس فلهوزن. (1958). أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام. (عبد الرحمن بدوي، المترجمون) القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.