المحاضرة الاولى

نظرة إجمالية على علم الكلام

يرى أكثر الناس أن مسائل علم الكلام معظمها مقتبس عن اليونانيين ومنبع هذه الفكرة هي أن ما قدمه الإمام الغزالي من تفسير وشرح لحقيقة المعجزات والثواب والعذاب والرؤيا والإلهام والوحي والنبوة وغيرها في كتبه المضنون والصغير والكبير وجواهر القرآن كلها مأخوذ عن ابن سينا والفارابي، وما يكتبه كل منهما منقول عن الفلسفة اليونانية، لكن هذه الفكرة خاطئة تمامًا ولا غرو أن أبحاث الإمام الغزالي فيما يتعلق بالمسائل المذكورة مقتبسة من ابن سينا والفارابي وهذه المسائل من إبداع ابن سينا والفارابي نفسيهما ولا علاقة لها باليونانيين، يذكر العلامة ابن رشد في التهافت.

> **"أما الكلام في المعجزات فليس للقدماء من الفلاسفة قول[1] أما ما حكاه في الرؤيا عن الفلاسفة فلا أعلم أحدًا قال به من القدماء يزعم أن الفلاسفة ينكرون حشر الأجسام وهذا شي ما وجد لواحد ممن تقدم فيه قول"..**

والحقيقة هي أن المسلمين مع أنهم نظروا بعين الاعتبار والتبجيل إلى فلسفة أرسطو وأفلاطون وغيرهما من الفلاسفة وأخذوا جميع مسائلهم، إلا أن هذه التلمذة كانت محدودة بالرياضيات والعلوم الطبيعية وغيرها في حين أن الأمور الدينية عند اليونانيين كانت ناقصة وغير مكتملة وقد تفوق عليهم المسلمين، وكان علماء الكلام

---

(١) ص ١٢٦ (٢) ص ١٢٧ (٣) ص ١٣٩ - ص ١٥و ٢١و ٢٣ (انظر: تهافت الفلاسفة. دار المعارف. مصر. الطبعة الثانية. ١٩٦٠ (المترجم).

يزدرون دائما الإلهيات عند اليونانيين، وكان العلامة ابن تيمية لا يعتقد بالمتكلمين ويذكر هكذا في "الرد على المنطق".

"إن كثيرًا مما يتكلمه المتكلمون باطل" مع ذلك يكتب بعد هذه العبارة:

"وهذا كلام أرسطو موجود وكلام هؤلاء موجود فإن هؤلاء المتكلمين يتكلمون بالمقدمات البرهانية اليقينية أكثر من أولئك بكثير كثير".

فمسائل النبوة والمعجزات والمعاد وغيرها من المسائل التي نسبها الإمام الغزالي في "تهافت الفلاسفة" لم يخترعها فلاسفة اليونان بل اخترعها ابن سينا، وفي الأصل لم يخترعها ابن سينا بل إن ابن سينا أجرى تعديلات طفيفة على أبحاث قدامى المتكلمين وأعرب عنها بأسلوب جديد.

يكتب العلامة ابن تيمية في "الرد على المنطق":

"وابن سينا تكلم في أشياء من الإلهيات والنبوات والمعاد والشرائع لم يتكلم فيها سلفه ولا وصلت إليها عقولهم فإنه استفادها من المسلمين".

لم تكن شهرة العلامة ابن تيمية في العلوم العقلية بشكل عام ولهذا فإن شهادته في الغالب لم يكن لها اعتبار عند الناس ولكن العلامة ابن رشد وهو من هو بين فلاسفة المسلمين صرح في مسائل كثيرة في كتاب التهافت بأن ابن سينا اقتبسها من المتكلمين فيذكر على سبيل المثال فيما يتعلق بمسألة إثبات الفاعل: "وإنما اتبع هذان الرجلان فيه المتكلمين من أهل ملتنا".[1] ويقول في موضع آخر: "وهو طريق أخذه ابن سينا من المتكلمين".[2]

---

(١) التهافت: ١٨.

(٢) التهافت: ١٧٤.

آفاق التجديد في علم الكلام

هناك رؤيةٌ[1] تؤمن بأن التجديد في علم الكلام هو بتحويل الجهد الكلامي إلى مؤسّسة أو مأسسة علم الكلام، وذلك من خلال الاهتمام بمجموعة أمورٍ من قبيل تشكيل مؤسّسات ولجان لتصحيح التراث الكلامي

---

(1) أكبر قنبري، مجلة نقد ونظر، العدد ٩ : ٢ ـ ٩.

وإخراجه من المكتبات القديمة ومن عالم المخطوطات وتحقيق هذه الكتب وطباعتها طباعةً عصرية، وكذلك إقامة المؤتمرات الدورية والملتقيات والمنتديات التي تُعنى بالفكر الكلامي، وتأسيس مكتباتٍ كلاميّة متخصّصة تتوفر فيها جميع المصادر والمراجع الكلامية القديمة والحديثة، وكذلك تأسيس بنوكِ معلوماتيةٍ كلاميّة تسهّل على الباحثين المادة الكلامية، وتحويل علم الكلام إلى عالم الانترنت والكمبيوتر ونحوها، وبالإضافة إلى ذلك كلّه الاهتمام بالإصدارات الكلامية المتخصّصة من مجلاتٍ ونشريّات ودوريّات، وكذلك تهيئة معاجم مفهرسة ومعاجم مصطلحات ودائرة معارف وموسوعة، كما تجدر الإشارة هنا إلى دور مراكز الترجمة التي تنقل الفكر الآخر كما تعرّف الآخر بالفكر الكلامي الإسلامي و.. وهكذا ـ وسيّما على المستوى الحوزوي ـ من الضروري تأسيس مراكز تعليمية تتخذ الكلام مادةً أساسية، وتُلحق بها ما صار يلاصقها من علومٍ ومعارف أخرى، كعلم المعرفة والنفس والهرمنوطيقا والألسنية والاجتماع وتاريخ العلوم والأسطورة و.. وغير ذلك من المشاريع والبرامج الكثيرة.

هذه الرؤية موجودة لدى الكثيرين اليوم، سواءٌ صرّحوا بذلك في كتابات أو لا، فهي رؤيةٌ يعيشها الكثير من الذين يحملون الهمَّ الفكري على الصعيد الديني عموماً.

ومع القبول الكامل بهذا المشروع الكبير، والذي توجد نشاطاتٌ واسعة اليوم وموفقة إلى حدٍّ كبير تتحرّك في إطاره، إلا أن الذي ينبغي ملاحظته هو أن التجدّد والتغيّر الذي حصل يستدعي إصلاحاتٍ كبيرة وعميقة في العقل الكلامي نفسه، فالملاحظ أنّ التجدد الذي حصل كان على أكثر من مستوى وعلى أكثر من صعيد، مما يمكن إيجازه هنا:

١ ـ تجدّد المسائل؛ فإن قسماً كبيراً من مسائل علم الكلام لم يعد له اليوم وجود، بمعنى أنّه لم يعد يشكّل القضية التي تشغل اهتمام الباحثين والمفكرين، بل إن بعض الأفكار والأدلة والرؤى صار بطلانها اليوم غير محتاج إلى توجيهٍ وتفسير، نظراً إلى انهيار كلّ الأعمدة التي انبنت عليها تلك الأفكار

عبر الزمن، بل إن مذاهب ومدارس كلامية بأكملها صار حالها كذلك، وهذا أمر طبيعي ومترقب، وفي مقابل ذلك كلّه، ظهرت أفكارٌ جديدة ومذاهب كلامية جديدة، قد يصح لنا أن نقول: إنها أكثر بكثير مما ذهب وتنحّى عن حلبة الصراع، وهذه الاتجاهات لم تستخدم نفس آليات البحث التي كان يتمّ الاعتماد عليها سابقاً، بل استقت لنفسها أنماط تفكيرٍ أخرى، وهذا تحوّل جذري وأساسي في مساحات العمل وأفق التفكير الطارئة على علم الكلام.

٢ ـ **تجدد المبادىء**، بمعنى أن كثيراً من دراسات علم المعرفة والوجود، وكذلك العلوم الإنسانية والطبيعية والأبحاث الرياضية قد تبدّلت وتغيرت من أساسها، من هنا؛ فإن بقعة كبيرة من اهتمامات وأدلّة ونقاشات المتكلّمين صارت بلا معنى في ظلّ التحولات العلمية العظيمة، وهذا نحوٌ مهمٌّ من أنحاء التجدّد الحاصل.

٣ ـ **تجدّد المنهج**، وهو أهم أنواع التجدّد؛ فقد كان المنهج المتبع سابقاً في علم الكلام ـ وأشرنا ونشير إلى ذلك لاحقاً ـ هو المنهج الجدلي القائم على القضايا المسلّمة والمشهورة لدى الطرفين، ثم حصل تطوّرٌ في زمن نصير الدين الطوسي وفخر الدين الرازي، تمّ على إثره حصول التزاوج بين الفلسفة والكلام بعد قرونٍ من التخاصم.

أما اليوم ففضلاً عن أن الفلسفة نفسها قد خضعت لتحولات بنيوية ـ مع الأخذ بعين الاعتبار التحولات العالمية لها ـ فإن العلوم الأخرى قد تعرضت هي الأخرى أيضاً لانقلابات منهجيّة، بل صار المنهج نفسه عرضة للنقد والتحليل أيضاً، وهذا كلّه يستدعي موقفاً عملياً من الكلام المعاصر تجاهه.

فالمسألة هي مسألة العقل الكلامي بالدرجة الأولى، والتحوّلات الموجودة تستدعي تطوير هذا العقل بصورة أساسيّة.

٤ ـ **التجدّد في الهندسة المعرفية** كما يركّز على تسميتها الدكتور أحد قراملكي، الباحث الإيراني المختص، فالتغييرات التي تعرّضت العلوم لها لم تكن محصورة في نطاق المسائل والمنهج والمبادىء، بل تعدّتها لتشمل مجموع هذه الأمور، أي وصل التحوّل إلى مرحلةٍ أشبه بالكلّية والشاملة، فصارت بنية

العلم هي المتحوّلة والمعدّلة، وهذا أيضاً واقعٌ يُطالب علم الكلام بتقديم أجوبةٍ عمليّة لنفسه عنه.

من هنا ـ وبملاحظة ما سيأتي أيضاً ـ فإن التجديد في علم الكلام أو علم الكلام الجديد، هو من العمق والسعة بمكانٍ لا تفي به مجرّد بناء المؤسسات بالشكل المتقدّم وإن كانت لازمة له.

إنّ التعديلات المنصبّة على العقل المتحكّم في علمٍ ما من أهمّ التعديلات الجوهريّة في أيّ علم من العلوم؛ لأنّ التعديلات الأخرى كافّة إنّما تمثّل تطويرات جانبية إذا ما قيست برتبة العقل العلمي نفسه، والتعديل المتوجّه إلى العقل العلمي يمكنه ـ بدرجةٍ أكبر ـ أن يمنح المفكّر نمطٍ معالجة مختلف وأسلوباً تحليلياً آخر وخطّاً منهجياً جديداً وأفقاً أكثر سعةً ورحابة، والأفق والمنهج والمدى أمورٌ لا تتعلّق بالكمّ المعرفي بقدر ما تتعلّق بالمستوى العلمي نفسه.

المحاضرة الثالثة

ا.م.د محمد طارق حمودي الجبوري

موضوعات الكلام الجديد

لم يجر في علم الكلام الجديد تأسيس موضوعاتٍ لم يكن لها سابق بحث و حضورٍ في الساحة الفكرية الإسلامية دائماً، بمعنى أن أصحاب الافتراح لم يقوموا بتأسيس مجموعة من القضايا و المباحث الكلامية التي ليس لها سابق وجودٍ و إنما نظّموا مسائل علم الكلام الجديد على أساس عملية تجميعٍ لأبرز الموضوعات التي ظهرت أمام المفكّرين المسلمين في الآونة الأخيرة و مسّت المسائل الفكرية و العقائدية الجذرية من دون أن تكون محصورةً بعلمٍ معيّنٍ كعلم الفقه أو الأصول مثلاً بحيث تكون مسألةً أصوليةً أو فقهيةً بطبيعتها.

هذا الأمر يؤدّي بطبيعته ـ إذا لم تجر عمليةٍ تحديدٍ مسبقٍ لموضوع هذا العلم و مداه و دائرة ـ إلى حدوث خلطٍ مضموني في هذا العلم و هذا خللٌ

---

١. بعض هذه النقاط ليست من مختصات الكلام لكنه اتصف بها أيضاً.

أساسيٌّ جدّاً، لأنّ تحويل علم الكلام إلى علمٍ تجميعيٍّ لمسائل متفرّقة و هموم مختلفة يصيّره على مرّ الأيّام خليطاً متناقضاً من موضوعات و اهتمامات لا رابط فيما بينها، و هذا ما قد يؤدّي على المدى البعيد إلى افتقاده المنهج الواضح الموحّد و كذلك التناسق المنطقي المتناغم.

على أيّ حال و أبرز النماذج المطروحة في مجال نشاط الكلام الجديد هي كالتالي و بشكلٍ مفهرسٍ و سريعٍ:[1]

١. **النطاق الديني**: هل الدين محدود في دائرة الفرديات و الأخلاقيات أم أنه يمتد ليشمل النواحي السياسية و الاقتصادية و... حتى الطبية أمثالها؟

و ما هي تأثيرات الجواب هنا على الفهم الديني ككل؟ و هنا في الحقيقة يقع ملتقى مجموعةٍ من النظريات أبرزها نظرية «إنتظارات و توقّعات البشر من الدين»، كما تدرس بعمقٍ هنا نظرية شمول الدين لكلّ وقائع الحياة؟ و شكل هذا الشمول؟ كما تأتي هنا نظريةٌ أخيرةٌ عرفت بنظرية «الدين بالحد الأعلى و الدين بالحد الأدنى»، أو ما يتعلّق بنظريةٍ جديدةٍ أخرى تسمّى بنظرية «تكامل التجربة النبوية» و التي طرحها الدكتور عبدالكريم سروش في إيران.

٢. **اللغة الدينية**: هل هي لغة رمزية، أسطورية، واقعية، قصصية، بيانية؟... هل ترجع القضايا الدينية إلى مضمونٍ أو أنها بلا معنى كما يقول الوضعيون؟ هل هي لغة إنشائية أو إخبارية حقيقية أو مجازية؟ هل للدين

---

١. قد تتداخل بعض هذه الأبحاث و تنفرز أبحاث نقطةٍ واحدةٍ، كما أنّنا تجاهلنا هنا الفرز الموجود عند البعض بين مسائل علم الكلام الجديد و مسائل علم فلسفة الدين.

لغةٌ خاصّةٌ به؟ كيف يمكن تقييم التوصيفات البشرية للدين سيما الباري تعالى؟...

٣. **النزعة الدينية**: ما هي أسباب ظهور التدّين الخوف أو الجهل أو الطبقية أو...؟ تحليل نظريات ماركس و سبنسر و دور كايم و فرويد، هل البشر بحاجةٍ إلى الدين؟ و هل هو فطري؟ و ما معنى و حقيقة الفطرة؟ هل الفطرة أمرٌ آخر غير البديهيّات القبلية التي قرّرها علم المنطق أم أنها ليست سوى هذه القبليات الواضحة عقلياً؟ و بالتالي هل يمكن الاعتماد بصورةٍ مستقلّةٍ على الفطرة في قبال الأدلّة و المعايير العلمية الأخرى أم لا؟

٤. **التجربة الدينية**: ما هي حقيقة المشاعر و الأحاسيس الدينية و ما هي عناصرها و ميزاتها و هل هناك فرق بين التجربة الدينية و الأخلاقية؟ ما هو ميزان ضبط صدقيّة التجربة الدينية؟ العلاقة بين التجربة الدينية و الروحية و العرفانية؟...

٥. **عقلانية الدين**: هل إثبات القضايا الدينية يكون بشكلٍ عقلانيٍّ أو شهوديٍّ؟... و هنا تطرح نظريات الكانتيين فيما يرتبط بالعقل العملي و الإثبات الأخلاقي للدين، كما و تقرأ المدارس الروحية و العرفانية لدى الأديان كافّة أيضاً... الرابطة بين الدين و العقلانية؟ التعقل و التعبّد في الدين و مساحاتهما و علاقاتهما؟...

٦. **معنى و حقيقة الدين**: ما هو تعريف الدين؟ ما هو الفاصل بين الديني و غير الديني؟ أساساً هل للدّين تعريف محدد؟ على تقديره فهل هو ذو خصيصة معرفية أو عاطفية أو عملية أو غير ذلك؟...

٧. **الجوهر و العرض في الدين**: ما هو ذلك الذي يمثّل العنصر الذاتي في

الدين و ما هو ذاك الذي يمثل العنصر العرضي؟ كيف نرتّب سلسلة الدينيّات من حيث الأهمية و الرتبة و من أين نبدأ؟... الأخلاق، القانون، العقيدة...

٨. **القاسم المشترك الديني: مميزات و قواسم الأديان والمذاهب؟ ما هي الحدود الواضحة و الشفّافة بينها؟ هل يرجع الكل إلى منظومةٍ واحدةٍ أم لا؟** ماهو موقف الأديان من بعضها البعض؟ ما هي المقومات الحقيقية ـ أخلاقياً و معرفياً و ميدانيّاً ـ للحوار الديني و المذهبي؟ ما هي حقيقة هذا الحوار؟

هل الحوار هو السبيل أو التصادم؟ و أين تكمن مظاهر من قبيل التفكير و اللعن و السباب من هذه القضية؟

٩. **مناهج المعرفة الدينية:** هل منهج المعرفة في الدين هو عقلي تركيبي، تفكيكي، نقلي تجريبي، سلوكي، شهودي أو هناك تلفيقٌ ما؟ ما هي طبيعة هذا التلفيق و كيف هو؟ ما هي حدود كل منهجٍ و نطاقه؟ هل علاقة الدين بمنطقٍ ما و منهج تفكيرٍ ما علاقة خالدة؟...

١٠. **التعددية الدينية:** هل كلّ الأديان مصيبة؟ ما هي نسبة الإصابة و الخطأ؟ هل الوصول يمكن أن يتم عبر كل الطريق؟ هل يعذر المتدينون بما دانوا به من دينٍ أو مذهبٍ و لماذا؟ ما هي حدود اعتراف الأديان ببعضها؟...

١١. **الدور الديني:** ما هو الأثر الذي يتركه الدين في حياة الفرد و الجماعة؟ ما هي الأرقام حول هذا الموضوع؟ هل هو أثر نفسي، اجتماعي، سياسي أو... أو ملفّق أو مجموع؟ ما هو دور الدين في الصنع و الفعل

الحضاري؟ تأثيرات الدين في صنع القرارات السياسية؟ هنا تدرس مسائل علم الاجتماع الديني، و علم النفس الديني و غيرهما من العلوم، و تُحدّد العلاقة بين الدين و علم الإحصاء و القراءات الميدانية...

١٢. **المجتمع الديني**؛ ما هي خصائص و مقوّمات المجتمع الديني؟

العلاقة بين المجتمع الديني و المجتمع المدني بعد تحديدهما بشكل دقيق؟ ما هي بنية الاجتماع الديني؟ ما هي المعالم المميزة لهذا المجتمع؟ طبقة علماء الدين في المجتمع الديني؟ الطبقية و العشائرية و القبلية في المجتمع الديني؟ و معالجة إشكاليّات عديدة على هذا الصعيد لعل أبرزها مسألة الوضعيّة الاجتماعية و الاقتصادية و الحقوقيّة لذريّة النبي محمّدﷺ.

١٣. **المعرفة الدينية و البشرية**؛ ما هي حدود التفاعل بينهما؟ أنواعه؟ هل هو كلي أو محدود و جزئي و كيف؟ ماذا ينجم عن قبول أو رفض نظرية التفاعل و تأثر المعرفة الدينية بالمعرفة البشرية؟ أين تقع الذاتية و الموضوعية في القراءة الدينية؟ هل هناك إسقاطاتٌ دائمةٌ على النص الديني؟ هل المعرفة الدينية رهينة القارىء أو انه هو رهين النص؟ العلاقة بين النص و قارئه على ضوء نظريات اللغة و الهرمنيوطيقيا الحديثة؟ و على أساس ذلك ما هو المقدّس و أين هو في الدين؟ أساساً فكرة المقدّس هل تنمّ عن عقلٍ خائفٍ أو لا؟

١٤. **الثبات و التحوّل الديني**؛ مساحات الثابت و المتحوّل في الدين؟

هل يطرأ التحوّل على كل شيء أو لا و كيف؟ هل المتحوّل هو المعرفة البشرية للدين أو الدين نفسه يخضع لتحولات أيضاً؟ النظرة التاريخية

للدين و اعتبار القرآن الكريم و التجربة النبوية ظاهرةً تاريخيّةً بشريّةً، و مضاعفات و ملابسات هذه النظرة منهجياً و مضمونيّاً، و هنا تُسعرض نظريّات أمثال الدكتور نصر حامد أبو زيد و الدكتور محمّد أركون و الدكتور عبدالكريم سروش و...

١٥. **الدين و العلم**: هذه أهم مسألة في الكلام الجديد وفق نظرة الشيخ محمد مجتهد الشبستري[١] إذ يتُساءل هنا هل يجب وضع المفاهيم الدينية كخطٍّ أحمر و نتائج نهائية أمام العلم لا يسمح له بتجاوزها أم نمنح العلم حقّ الاستقلال؟ هل نحن ملزمون بالتوفيق بين النتائج العلمية سيما تلك المتعلقة بالظواهر الكونية و الخلقة الإنسانية (و من أبرزها نظرّية تطوّر الأحياء لداروين) و نظريات علم النفس و الاجتماع... و بين المفاهيم الدينية؟

على تقديره فما هو طريق التوفيق المنطقي و الموضوعي؟ هل يقدم أحدهما على الآخر و ما هو و لماذا؟ كيف يجمع بين المعجزة و النظم الكوني بين منطق التكليف العام و جبرته السلوك الإنساني على كل الصعد أو على بعضها؟ فطرية الدين و الغربة التي يعيشها المؤمن؟ هل الفارق هو في اللغة الدينية و العلمية أو في الجوهر؟ ما هي حدود و أساليب و قوانين تطويع المتن الديني للعلم؟ هل نحن من حيث المبدأ عقلانيون أم نصيّون؟... هذه الإشكالية أكثر ما تبرز صعوبتها بين العلوم الإنسانية و الدين، إذ تتدخّل

---

١. مدخل إلى علم الكلام الجديد، محمد مجتهد الشبستري، الكتاب السادس لمجلة قضايا إسلامية معاصرة، عام ١٩٩٨، ص ٥١ ـ ٥٨، حوار ترجمه و أعدّه جواد علي.

العلوم الإنسانية كثيراً في الحقل الذي يدلي فيه الدين بدلوه كالنفس البشرية و المجتمع و التربية و الاقتصاد و الأخلاق...

١٦. **الدين و الأخلاق**: ما هي النظرية الأخلاقية الدينية؟ أين تقف مبادىء الحق و الواجب و التكليف و الفرد و الجماعة و الإلزام و النّية و الثواب و العقاب و غيرها من هذه النظرية؟ هل الدين يدعم الأخلاق أو يتصادم معها؟ هل بالإمكان تصوّر عالمٍ أخلاقيٍّ بلا دين بحيث يكون التلازم بين مساوي الدين و الأخلاق تاريخي لا واقعي حتمي أم لا؟ ما هي الضمانات التي يؤمّنها الدين للأخلاق؟ نسبية الأخلاق و تأثيرها على الأخلاق الدينية؟ العلاقة بين الأخلاق و القانون، و بينهما و بين الدين؟ الجمال و الجماليّات (و منها الأدب و الفن) في التصوّر الديني؟

١٧. **إنسانية الدين**: هل الدين إنساني أو غير إنساني؟ أين تقف موضوعة حقوق الإنسان من الدين؟ الحرية و العدالة في الدين؟ التمايز الديني و العصبية الدينية؟ الدين و مفاهيم القومية و العرقية؟ مفهوم الأخوّة و المساواة في الدين؟ قضية الأقليّات؟ موضوعة المرأة و إشكالياتها المعقدة؟ حقوق الطفل؟

حقوق العامل؟ الحقوق العامة و علاقة مفهوم السلطة ـ بعد تحديده ـ بمفهوم الحق العام؟ نظام العقوبات الجنائية و الجزائية في الدين سيما مسألتي الإعدام و أساليبه و الارتداد و التكييف الإنساني لهما؟...

١٨. **الدين و الأسطورة**: العلاقة بينهما في الجوهر و اللغة؟ السرّ في نموّ الأساطير في الساحة الدينية؟ ميزات الأسطورة و الحقيقة الدينية؟ هل

التشابه التاريخي بين الأديان و الأساطير يجعلنا نصدر حكماً ما؟

١٩. **الدين و الأيدئولوجيا**؛ الرابطة بين الدين و الأيدئولوجيا و النسبة بينهما؟ تعريف الأيدئولوجيا تعريفاً واضحاً؟ موضوعة موت الأيدئولوجيا و تأثيرها على الدين و موقف الدين منها؟ الترعات البراغماتيّة و موقف الدين منها؟...

٢٠. **آفات الدين**؛ هل للدين مساوىء؟ العصبية ـ التطرف الديني ـ التفرّدية ـ الفوقية الدينية ـ الشخصانية ـ الحروب ـ الكبت الجنسي و الفكري ـ الإرهاب بكل أشكاله ـ العنف و الخشونة ـ و غيرها، و تحليلها تحليلاً علمياً و تقديم إجابة وافية حولها؟

٢١. **الأبحاث التقليدية الكلامية**؛ على النمط الحديث كمسألة الروح، الجن، الشيطان، الباري تعالى، الوحي (و هو مسألة مهمة جداً)، المعجزة و رابطتها المنطقية الإثباتية، الملائكة، الإمامة، المهدويّة، الحسن و القبح، مسألة آدم عليه السلام و الخلافة الإلهية و غيرها من المسائل العديدة...

٢٢. **التقليدية و الحداثة في الدين**: ما هي قابلية الدين لتحديث نفسه؟ ما هي أطر هذا التطوير؟ كيف يتم إحياء الدين و تنميته؟ قراءات فاحصة و نقدية للتجارب الإحيائية للدين (جمال الدين الأفغاني ـ محمد عبده ـ عبدالرحمان الكواكبي ـ محمد حسين النائيني ـ روح الله الخميني ـ محمد باقر الصدر ـ مرتضى مطهّري ـ علي شريعتي ـ محمد رشيد رضا ـ محمود شلتوت ـ محسن الأمين ـ محمد إقبال ـ مالك بن نبي... على المستوى الإسلامي، و البروتستانتية بكل أشكالها على المستوى المسيحي...)، قابلّية الدين

للتكّيف مع متغّيرات الحياة؟... و غيرها من المسائل التي لا مجال لذكرها هنا لضيق المجال مما بحثه الكلام الجديد فعلاً أو لم يبحثه حتى الآن.

من اللازم هنا الإشارة إلى أن العناوين و الموضوعات الكلامية الجديدة المتقدّم بعضها ذات تشعّبات عديدة و ذات قابلية للقراءة من أكثر من جانب؛ فموضوعة حقوق الإنسان قضية تتصل بالفقه و القانون الإسلامي كما تتّصل بالكلام الجديد.

من هنا فمن الضروري السعي لتحديد المحور الذي يُعنى به علم الكلام حتى لا يتسّبب ذلك في حصول حالة تسيّبٍ منهجيةٍ و اختلاطٍ موضوعيٍّ، فالمقصود إجمالاً من البحث الكلامي في هذه الموضوعات هو الترسيم العام للخارطة الفكرية المتصلة بالبنية التحتية لهذه الموضوعات لا الُبنى الفوقية التي تتعلّق بعضا بمسائل الفقه الإسلامي أو بمسائل علم الأخلاق أو التاريخ....

من هنا تمكن الملاحظة على ما يطرحه بعض الباحثين كموضوعاتٍ لعلم الكلام الجديد مما يتّصل بالعلوم الدينية الأخرى بالدرج الأولى، وكأنّ علم الكلام الجديد اليوم مسؤولٌ عن كافّة الموضوعات الجديدة التي تتصل بالفكر الديني عموماً.

تاريخ علم الكلام

قسمان منفردان لعلم الكلام:

على الرغم من أن مسمى علم الكلام ظل يطلق على مجموعة مسائل مختلطة ردحًا من الزمن، لكنه في الحقيقة قسمان منفردان وأهداف كل قسم مختلفة تمامًا عن الآخر، وأحد قسمي علم الكلام هو الذي نشأ نتيجة النزاع الذي دار بين الفرق الإسلامية وأخذ ينتشر على نطاق واسع لفترة من الزمن، وظلت المعارك الكلامية محتدمة بسببه ولم يستعمل فيها القلم فحسب بل استخدم السيف كذلك، وحلت بالقوة الوطنية للإسلام مأساة عارمة.

والقسم الثاني من علم الكلام كان قد اخترع لمجابهة الفلسفة، وظل كلاهما منفصلاً عن الآخر حتى عهد الإمام الغزالي، وقد مزج الإمام الغزالي بينهما، ثم طورهما الإمام الرازي، وجاء المتأخرون وجمعوا بين الفلسفة والكلام وأصول العقائد في موضوع واحد.

ولا تقتضي الحالة الراهنة للمسلمين البحث في القسم الأول من علم الكلام ولا أن يكتبوا تاريخه، لكن لأن القسم الثاني من علم الكلام الذي نهدف إلى كتابة تاريخه، والذي تم على غراره تأليف علم الكلام الجديد يتعلق به كثير من الآراء التي يرتهن معرفتها بتاريخ القسم الأول من علم الكلام، فمن المهم إذن وضع تصور مجمل له. ولم ينشأ أي نوع من البحث والنزاع والتحقيق والتمحيص الذي يتعلق بالعقائد طالما ظل الإسلام داخل حدود الجزيرة العربية، وسبب ذلك أن الذوق الأصلي للعرب يميل إلى الجانب العملي لا إلى الجانب الخيالي، ولهذا فإن التحقيقات والأبحاث التي كانت

قد ظهرت في بداية الأمر تعلقت بالأمور العملية مثل الحج والزكاة والصيام والصلاة حتى أنه كانت هناك محاولة في عصر الصحابة لإعداد مجموعة من القواعد الفقهية لكنها كانت تتعلق بأمور العقيدة والإيمان ولم ينتقدوها أو يعترضوا عليها بل كان ذلك كافيا لفهم العقيدة بشكل مجمل.

أسباب اختلاف العقائد:

لكن عندما اتسعت دائرة الإسلام ودخلت القوميات الإيرانية واليونانية والقبطية في محيط الإسلام، عندئذ بدأت الانتقادات المتعلقة بالعقائد، وأحد أسبابها أن ذوق الشعوب الأعجمية كان يميل إلى النقد والاعتراض وتفنيد الآراء. وكان ثاني أكبر الأسباب أن الأقوام الذين دخلوا في الإسلام كانت لهم أفكار خاصة تتعلق بمسائل العقائد في أديانهم القديمة مثل: صفات الله، والقضاء والقدر، والثواب والعقاب، وكانت تلك الأفكار تخالف العقائد الإسلامية مخالفة صريحة مثل تعدد الآلهة والشرك وعبادة الأصنام وقد محيت تمامًا من قلوبهم. ولكون العقائد الإسلامية تحتوي على جوانب عديدة فقد كان فيها بعض الجوانب تتشابه مع عقائدهم القديمة، وبالطبع كانوا يميلون ناحية هذا الجانب، ولأن الناس من مختلف الأديان اعتنقوا الإسلام وكانت عقائدهم القديمة متباينة فيما بينهم تمامًا، كان من الطبيعي أن يكون هناك خلاف بينهم نتيجة لأثر العقائد المختلفة عليهم، فمثلاً يعتقد اليهود أن الله على هيئة إنسان مجسم له عينان، وعندما تصاب عيناه بمرض وتؤلمه تعوده الملائكة، وأنه أحيانًا يتحارب مع أحد الأنبياء ويصاب بالمصادفة وغيرها من المعتقدات، [1] وهذا النوع من المعتقدين عندما أسلموا كان من الضروري أن يميلوا ناحية تلك الآيات التي وردت بها كلمات تنسب لله تعالى أن

---

(١) رسائل إخوان الصفا. ٣٢٩/٢.

له يدا وعينًا وفمًا وغيرها، وكان من الضروري كـذلك أن تـستقر معـاني تلـك الكلمات في أذهانهم وأن الله له حقًا يد وقدم.

علاوة على هذا كانت هناك بعض المسائل لها معنيان، فعندما كانوا يقيمون آراءهم المتعلقة بها كان يحدث اختلاف رغمًا عنهم، فمثلاً مسألة القدر والجبر تبدو من ناحية أننا مخيرون في أفعالنا، ومن ناحية أخرى عندما نمعن النظر يتـضح أن الأفعال من جانب تتم بإرادتنا، وهي كذلك ليست من اختيارنا، وأن أكبـر أسـباب الاختلاف هو اختلاف فطرة الطبائع الإنسانية.

فالشخص المتدين، سليم الطبع، سليم القلب عندما يرد في قلبـه تـصور الله عز وجل يرد على ذهنه صورة الله تعالى أنه مالك الملك وملك جميع الملـوك، لا يستطيع أي شخص أن ينفذ حكمه عليه، ولا مجال لأحد للاعتراض على أحكامـه وله جل شأنه الخيرة في أن يثيب المذنبين ويعاقب المحسنين.

- إذا وجه دعوة للكرم سيقول الشيطان سأحصل على نصيب منها.
- وإذا استل سيف الحكم بالتهديد فإنه يشبه الأصم ويصير البيان هو بيـان الصم والبكم.

ولو أظهر الله كامل قدرته لجعل من الحصى جبلاً والليـل نهـارًا ولبـدل حرارة النار برودة، ومنع جريان الماء، هو علة كل شيء، والأشياء التـي نعبـر عنها بالأسباب والعلل كلها هباء فالإنسان غير مخير في أفعاله، بل كل الذي يفعله بإرادة الله. وبعد أن اتخذت هذه الأفكار طابع العقائد صارت من المـسلمات لـدى الأشاعرة، وهكذا بينوا تلك الآراء في شكل مسائل كلامية هي:

- الأحكام الإلهية غير مبنية على المصلحة.
- أي شيء في الدنيا لا علة له.

- لا تأثير للخواص في الأشياء.
- يعاقب الله الخيرين من الناس بلا سبب وهذا ليس ظلمًا.
- الإنسان مسير في أفعاله.
- الله يجعل الإنسان يفعل الخير والشر كذلك.

وفي مقابل ذلك هناك تصور فلسفي لوجود الله يطرحونه هكذا:

جميع أقوال الله عز وجل مبنية على حكمة، ولا تخلو مثقال ذرة من مصلحة، وهذا النظام في حد ذاته قد أسس سلسلة قوية ومرتبة للعالم لا تنفصم عراها قط، وقد وضع جل شأنه التأثير والخواص في الأشياء فلا تنفصل عنها، وجبل الإنسان على مسئولية اختيار أفعاله، والعدل والإنصاف فطرته ولا يمكن أن يظهر ظلم منه قط، وقد أصبحت هذه الأفكار من عقائد المعتزلة.

وهذه النقطة ذاتها هي التي ذكرها الإمام الرازي في تفسيره لسورة الأنعام في "التفسير الكبير" نقلاً عن الشيخ أبي القاسم الأنصاري بهذه الألفاظ: "يرى أهل السنة والجماعة (يقصد الأشعرية) أن قدرة الله تعالى تتجه نحو الوسعة والرحابة، في حين يرى المعتزلة أن الله تعالى معظم ومبرأ عن العيوب، ولو نظرنا بإمعان لوجدنا أن كليهما معترف بعظمة الله وتقديسه، والفرق فقط في صواب الرأي وخطئه".

لقد كان البحث في العقل والنقل أحد أكبر الأسباب الرئيسية لاختلاف العقائد، والفطرة تفطر البشر على نوعين من الطبائع أحدهما أن يتدخل العقل في كل فعل، ومادام أي أمر لم يستوعبه عقله لن يؤمن به. والثاني هو الذي لا يستسيغ هذا النوع من البحث في الكيف والكم، وعندما يستمع إلى أي أمر من شيخ له أو إمام عظيم يعتقد في آرائه فإنه يقبله ولا يبحث في أسبابه بل ينصاع له.

ولما كان كلا النوعين من الطبائع مما تقتضيه الفطرة الإنسانية، لهذا لا يخلو عصر منهما، ولنلتمس هذا من سيرة الصحابة فيروي أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال: "**الأحياء يبكون الموتى يُعذبون**". وقد شرحت السيدة عائشة رضي الله عنها هذا الحديث للناس فقالت: لا يمكن هذا، فالله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾. روي أحد الصحابة عن الرسول ﷺ أن الموتى يسمعون. وذكر هذا أمام السيدة عائشة فقالت: لا يمكن أن يسمع الموتى، لأن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ﴾ ويروى أبو هريرة عن رسول الله ﷺ قوله: من أكل الطعام المطهو في النار ينقض الوضوء. وذكر هذا الحديث أمام عبدالله ابن مسعود فقال: لو كان هذا كذلك لبَطُل الوضوء باستعمال الماء الساخن، ويقول عبدالله بن عباس أن رسول الله ﷺ رأى الله في المعراج. وتقول السيدة عائشة رضي الله عنها لم ير الله قط.

لا يمكننا الشك فيما نسب للصحابة (والعياذ بالله) وأنهم ينكرون أوامر الرسول ﷺ، ولهذا فإن الصحابة الذين يُنكرون الأحاديث المذكورة آنفًا لعلهم يرونها مخالفة للعقل، ولعل الرسول لم يقلها، وربما انخدع الناس في روايتها، وهكذا فقد جمع الحافظ جلال الدين السيوطي تلك الأحاديث في رسالة خاصة مع بيان السيدة عائشة للأخطاء التي وردت في رواية أبي هريرة.

على كل حال كان الخلاف في الرأي موجودا في عصر الصحابة أنفسهم وظل كذلك قائمًا في عصر التابعين.

وكانت طريقة الحياة الاجتماعية للعلماء أحد الأسباب الرئيسية للاختلاف، فقد كان من عادة الفقهاء والمحدثين أن يلتقوا فقط مع إخوانهم في الدين ولا يلتقوا مع أصحاب الأديان الأخرى، وكان سبب ذلك أنهم كانوا يعتقدون أن لقاءهم بمن ليس على دينهم أمر غير محبب، والسبب الآخر أنهم لم تسنح لهم الفرصة لأي عمل آخر غير نقل ورواية الأحاديث والبحث فيها وفحصها وتحقيقها،

وكانت نتيجة ذلك أن أصوات الأديان المخالفة لم تصل إلى آذان المحدثين، ولا يعرفون شيئًا عن ما نشروه من اعتراضات على الإسلام، وكان خطابهم منصبًا فقط على جماعة المعتقدين بهم وكان ما يقولونه يقبله الناس بدون أي عذر، وكان جمهور الناس يسألون المحدثين كيف يستقر الله سبحانه وتعالى على العرش ولا جسم له، وكانوا يقولون لهم: " الكيف مجهول والسؤال بدعة". وكان المعتقدون يقبلون هذا الجواب في صمت، وكان المحدثون لا يرون هناك أهمية لإزالة هذا الغموض، وعلى العكس من ذلك كان المتكلمون وخاصة المعتزلة يلتقون بالناس من كل دين ومن كل فرقة ويتناظرون ويتباحثون معهم ولم يتشددوا معهم في الخطاب بل يظهرون الحقيقة الأصلية أمامهم ويحلون عقدة الإبهام والإجمال.

وبناءً على هذا كانت العقائد تتغير رويدًا رويدًا هكذا، ونذكر لهم هنا إحدى المسائل الخاصة على سبيل المثال.

الخطوة الأولى:

الله له جسم، ومستقر على العرش وله يد ووجه، ووضع الله تعالى يده على الكتف المبارك للرسول، وقد شعر الرسول ببرودة يديه سبحانه وتعالى.

الخطوة الثانية:

الله له جسم، وله يد وله وجه وله ساق، ولكن جميع هذه الجوارح ليست مثل التي عندنا.

الخطوة الثالثة:

الله لا جسم له، ولا يد له، ولا وجه له والكلمات التي وردت في القرآن في هذا الصدد لا يراد منها المعنى الحقيقي، بل المجاز والاستعارة فالله تعالى سميع بصير عليم وجميع هذه الأوصاف زائدة عن ماهيتها.

الخطوة الرابعة:

صفات الله لا تخرج عن الذات ولا عين الذات.

الخطوة الخامسة:

ذات الله محض واحدة لا تتحمل أي نوع من الكثرة، وذاته تعالى تؤدي عمل جميع الصفات، فذاته عليمة وهي بصيرة أيضًا وسميعة كذلك وقديرة.

الخطوة السادسة:

وجود الله مطلق أي أن وجوده عين الماهية.

وقد اختاروا نفس هذه المسألة في صورة وحدة الوجود ومزجوا بين الفلسفة والتصوف.

هذا النوع من التغيير التدريجي في العقائد كان سببًا في تطور الأفكار والفنون والعلوم، وهذا ما حدث في الإسلام، وقد أخذ هذا التغير يتبدل من مستوى إلى آخر في نهاية عهد الدولة الأموية، وكان بلاط الدولة العباسية يغص بالفلاسفة وعمت شهرتها الآفاق، وظل الفقهاء والمحدثون على ظاهريتهم لفترة متأخرة من الوقت، وبات من الصعب إقناع جمهور الناس بهذا الأمر وهو أن الله له يد، وفي نهاية الأمر نشأت جماعة (الأشعرية) من بين فرق الفقهاء والمحدثين رفضت أن يكون لله جسم ويد ووجه، ولكن لم يكن من الممكن التوقف عند هذا الحد وكانت هناك مشكلة تتعلق بالصفات، فلو هو عين ذات فإن الصفات لا تعد شيئًا منفصلاً وخارجه عن الذات، وقد اختير جانب "لا عين ولا غير" للرد على هذا الاعتراض، ولكن أنى للأقدام أن ترسخ على هذا الطريق الضيق، وفي النهاية استقر الاعتقاد على أن لله وجودًا بسيطًا وأن جميع الصفات هي مظهر من مظاهره.

ليس المقصود من هذا التقرير أن تمحى جميع المستويات والأصعدة السابقة تمامًا، ففي كل عصر وحتى الآن يوجد كل نوع من المعتقدين، بل الهدف من تأكيد ذلك هو أن الفرق الجديدة تكونت ونشأت على أنقاض الفرق القديمة نفسها.

السياسة وبداية اختلاف العقائد:

بالرغم من أننا جمعنا جميع أسباب اختلاف العقائد لكن البداية كانت السياسة أي حاجة الدولة، وكان قد راج سوق سفك الدماء في عهد الدولة الأموية وظهرت الاضطرابات والفتن في طبائع الناس، لكن لم ترد كلمة شكوى قط على ألسنة أحد، وكان المؤيدون للحكومة يقولون: اصمتوا فما هو كائن كان برضا الله ولا يجب أن نتدخل "آمنا بالقدر خيره وشره".

ففي عهد الحجاج بن يوسف الذي كان يعرف بالظلم والجور عاش معبد الجهني وهو صحابي شاهد الصحابة رأي العين وكان شجاعًا صادقًا،[1] وكان قد انخرط في حلقات دروس الإمام الحسن البصري، وذات يوم سأل الإمام الحسن البصري قائلاً: إلى أي مدى صحة ما قدم من عذر القضاء والقدر من جانب بني أمية؟ فقال الحسن البصري: "هذا من أكاذيب أعداء الله"، وكان منذ بداية الأمر قد استشاط غضبًا من مظالم بني أمية والآن ثار عليها علانية وقُتل.[2]

وبعد معبد طور غيلان الدمشقي هذه الفكرة وكان غلامًا لسيدنا عثمان بن عفان وتلقى تعليمه على محمد بن الحنفية، وعندما أصبح عمر بن عبدالعزيز خليفة

---

(١) ميزان الاعتدال للذهبي..

(٢) المقريزي: تاريخ مصر. ٣٥٦/٢