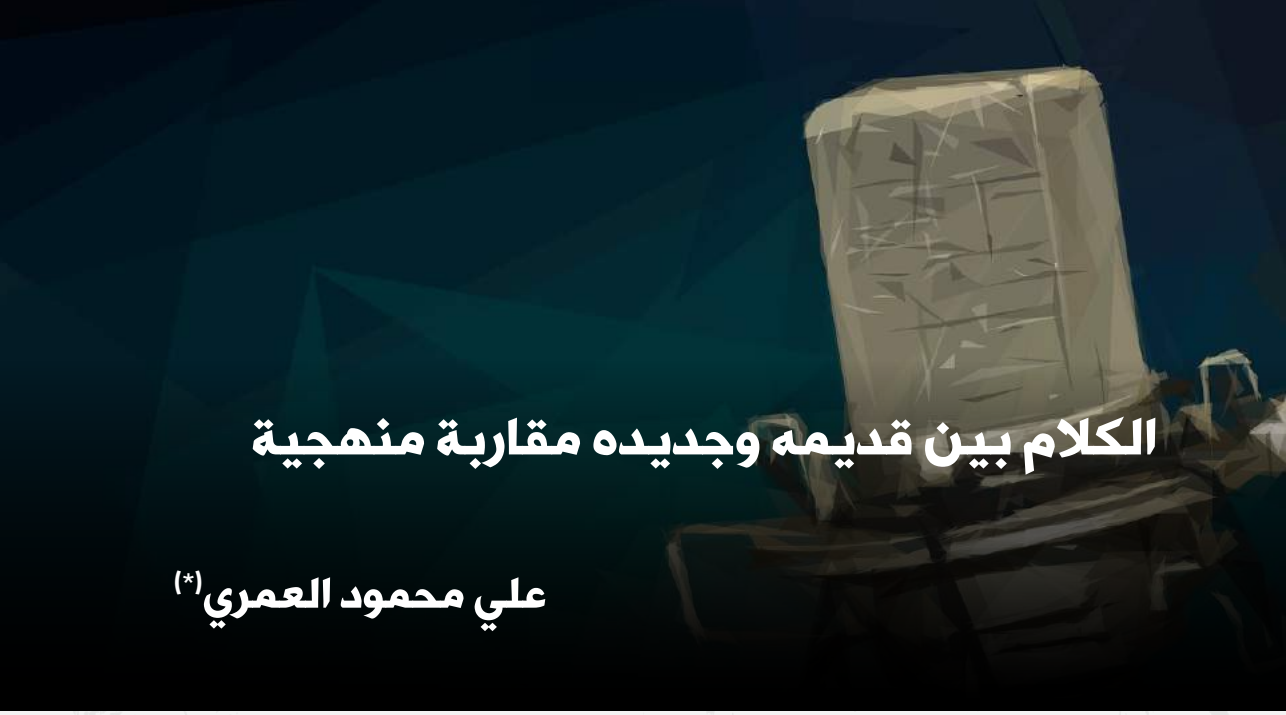

الكلام بين قديمه وجديده مقاربة منهجية

علي محمود العمري(*)

توطئة: تاريخ علم الكلام الجديد:

إنَّه لمن الصعب منهجيًا تحديد تاريخ لبداية (علم الكلام الجديد)؛ وذلك لعدم الاتفاق بين الباحثين أصلًا على حده، وبالتالي لم يتفقوا على (تصور) واحد للكلام الجديد، فضلًا عن أن يتفقوا على (التصديق) بوجوده، ولكن إذا تكلمنا عن بداية ظهور مصطلح (الكلام الجديد) سنجد أنه ظهر للمرَّة الأولى على يد العالم التركي (إسماعيل حقي الإزميرلي) في عام (١٨٦٨م)، والذي عنون كتابه بـ (الكلام الجديد)، فقد ذكر في كتابه، الذي لم يترجم إلى العربية إلى الآن، أن الحاجة تقتضي تجدد علم الكلام بحسب تجدد شبه الخصوم والمعاندين المسترشدين؛ ويكون هذا التجدد وفقًا 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 العثمانية التي كتب المؤلف كلامه الجديد بها[3].

ثم ظهر في عام (١٩٠٢م) كتاب آخر بالعنوان نفسه لعالم هندي هو شبلي النعماني، وقد لقي هذا الكتاب مزيد اهتمام عن سابقه؛ فقد تمت ترجمته إلى الفارسية عن طريق محمد تقي فخر داعي الكيلاني، وطبعه في طهران عام (١٩٥٠م) بالعنوان نفسه، وكانت هذه الترجمة

(*) كلية العلوم الإسلامية، جامعة السلطان محمد الفاتح، إسطنبول. البريد الإلكتروني:
ali.m.omari@gmail.com

(2) Izmirli Ismail Hakkı, **Yeni Ilm-i Kelâm,** (1981), Ankara, Umran Yayınları, p. 4.

(٣) تتم الآن ترجمة الكتاب إلى اللغة الإنجليزية عن طريق باحثين من مؤسسة(KALAM)، وقد يظهر قريبًا.

سببًا لاهتمام كبير من الباحثين الإيرانيين بهذا الكتاب، كما طبع مترجمًا إلى العربية مؤخرًا بواسطة المركز القومي للترجمة.

وقد كان شبلي النعماني من أوائل الداعين إلى تجديد علم الكلام كما ينقل عنه بعض الكتَّاب، فقد ذكر شبلي النعماني في مطلع كتابه هذا: «إنَّ علم الكلام القديم يُعنى ببحث العقائد الإسلامية؛ لأنَّ شبهات الخصوم كانت ترتكز على العقائد فقط، بينما يجري التأكيد هذا اليوم على الأبعاد الأخلاقية والتاريخية والاجتماعية في الدين، وتتمحور الشبهات حول المسائل الأخلاقية والقانونية من الدين، وليس حول العقائد، فإنَّ الباحثين الأوروبيين يعتبرون الدليل الأقوى على بطلان الدين هي مسائل تعدُّد 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»[1]. ولذا أدرج النعماني 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.

وقد يعتبر أن كتاب محمد إقبال (تجديد الفكر الديني) هو في علم الكلام الجديد؛ وذلك لانتقاده الشديد للاهوت الكلاسيكي، وسعيه في التأصيل لمنهج معرفي جديد.
وفي عام (١٩٦٤م) ذكر العالم الهندي وحيد الدين خان في مقدمة كتابه (الإسلام يتحدّى) المبررات التي دعته لتأليف كتابه هذا، فشدّد على ضرورة التحرّر من منهج علم الكلام القديم؛ لأنَّ (طريقة الكلام وأسلوبه قد تغيرا بتغير الزمن؛ ولذلك علينا أن نأتي بعلم كلام جديد لمواجهة تحدّي العصر الحديث)[2].

أمَّا في الفكر الشيعي فظهر مصطلح (علم الكلام الجديد) مع ترجمة كتاب شبلي النعماني، وتجلّى ذلك بوضوح في آثار محمد حسين الطباطبائي وتلميذه مرتضى المطهري، فقد سعى الأخير إلى بيان غياب علم الكلام الكلاسيكي عن الشبهات المستجدة في عصرنا، فضلًا عن أن الشبهات الماضية أمست بلا موضوع في هذا العصر. كذلك وفّر التقدّم العلمي الكثير من الأدلّة والبراهين الجديدة التي لم يعهدها العقل سابقًا. مضافًا إلى أن الكثير من الأدلة المتداولة بالأمس

(١) شبلي النعماني، علم كلام جديد، نقلاً عن: «**علم الكلام وضرورات النهضة ودواعي التجديد**»، بيروت، مجلة الحياة الطيبة، (العدد/ ٥)، (٢٠٠٤م)، (ص/ ٤١).

(٢) وحيد الدين خان، «**الإسلام يتحدى، مدخل علمي إلى الإيمان**»، سوريا، مكتبة الرسالة، (د. ن)، (ص/ ٢٤).

فقدت قيمتها، من هنا يشدّد المطهري على لزوم (تأسيس كلام جديد)[١].

أمَّا في العالم العربي فقد تأخر ظهور مصطلح (علم الكلام الجديد) قياسًا على الهنود والأتراك والإيرانيين، فعلى الرغم من أن بعض الباحثين يرى أن رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده هي في الحقيقة علم كلام جديد[٢]؛ فإن الدكتور فهمي 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 (١٩٧٩م)، حيث انتقد فيه مطولًا 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 علمًا (محررًا) للإنسان، وعلمًا صافيًا 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»[٣].

ومؤخرًا انتشر مصطلح الكلام الجديد بشكل ملفت في الأوساط الثقافية العربية، وظهرت العديد من الكتب التي تحمل العنوان نفسه تقريبًا[٤].

(١) ما هو علم الكلام؟

اعتبر التفتازاني 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 »[٥].

ولا شك أن نظرة التفتازاني لعلم الكلام هي

---

(١) انظر هذا الموضوع بالتفصيل في: عبد الجبار الرفاعي، «**تطور الدرس الفلسفي في الحوزة العلمية**»، سلسلة كتاب قضايا إسلامية معاصرة، الكتاب التاسع عشر، (١٩٩٩م)، الفصلين الرابع والخامس.

(٢) **انظر:** حسن حنفي، «**من العقيدة إلى الثورة**»، القاهرة، مكتبة مدبولي (د.ن)، (ج/ ١)، (المقدمة).

(٣) فهمي جدعان، «**أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث**»، القاهرة، دار الشروق، (١٩٨٨م)، (ص/ ٢٠١).

(٤) من هذه الكتب مثلاً: طه عبد الرحمن، «**في أصول الحوار وتجديد علم الكلام**»، المغرب، المركز الثقافي العربي (٢٠٠٠م)؛ عبد الجبار الرفاعي، «**علم الكلام الجديد وفلسفة الدين**»، بيروت، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، (٢٠٠٢م)؛ إبراهيم بدوي، «**علم الكلام الجديد: نشأته وتطوره**»، دار العلم للطباعة والنشر والتوزيع، (٢٠٠٢م)؛ محمد مجتهد شبستري، «**مدخل إلى علم الكلام الجديد**»، بيروت، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، (٢٠٠٠م)؛ حبيب فياض، «**التجديد الكلامي عند الشهيد الصدر**»، بيروت، معهد المعارف الحكمية، (٢٠٠٦م)؛ محمد بن يعيش، «**التجديد في دراسة علم التوحيد**»، بيروت، دار الكتب العلمية (٢٠٠٧م).

(٥) سعد الدين التفتازاني، «**شرح العقائد النسفية**»، مع حاشية عقد الفرائد على شرح العقائد، باكستان، مكتبة البشرى، (د. ن)، (ص/ ٢٣، ٢٤).

النظرة المستقرة في الوسط العلمي الإسلامي قديمًا؛ 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»[١].

ووافقه الجرجاني في ذلك حيث قال: «وهو علم يبحث فيه عن ذات الله -تعالى- وصفاته، وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانون الإسلام»[٢]. فالجرجاني والسمرقندي ومن قبلهما كثر قيدا التعريف بأنه علم على قانون الإسلام، وقد ذكر سبب قيده فقال: (والقيد الأخير لإخراج العلم الإلهي للفلاسفة)[٣]. وإذا كان العلماء لم يختلفوا كثيرًا في تحديد موضوع علم الكلام، فهم أيضًا لم يختلفوا كثيرًا في حده، فالتفتازاني يعرفه بأنه: (العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية)[٤]. وعرفه العضد الإيجي قريبًا 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»[٥]. وقال ابن الهمام: «والكلام معرفة النفس ما عليها من العقائد المنسوبة إلى دين الإسلام عن الأدلة علمًا وظنًا في البعض منها»[٦]. وقال ابن خلدون: «هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذهب السلف أو أهل السنة»[٧]. ومن المعاصرين من عرفه بأنه: «مسائل يبحث فيها عن وجود الواجب وما يجب أن يثبت له من الصفات وما يجب أن ينفى 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»[٨].

وقد تباينت هذه التعريفات فأخرج بعضها ما أدخله الآخر، وأدخل بعضها ما أخرجه الآخر؛ إلا أنها جميعًا متفقة على كون علم الكلام موضوعه ذات الله -تعالى- من حيث إثبات الأحكام والصفات

(١) شمس الدين محمد السمرقندي، «**الصحائف الإلهية**»، تحقيق أحمد عبد الرحمن الشريف، الكويت، دار الفلاح، (١٩٨٥)، (ص/ ٦٦).

(٢) الشريف الجرجاني، «**التعريفات**»، بيروت، مكتبة لبنان، (١٩٨٥م)، (ص/ ١٩٤).

(٣) الشريف الجرجاني، «**التعريفات**»، مرجع سابق، (ص/ ١٩٤).

(٤) سعد الدين التفتازاني، «**تهذيب المنطق والكلام**»، تحقيق: عبد القادر الكردي، مصر، مطبعة السعادة، (١٩١٢م)، (ص/ ١٥).

(٥) أعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، «**المواقف**»، **بشرح الجرجاني**، بيروت، دار الجيل، (١٩٩٧م)، المجلد الأول، (ص/ ٣١).

(٦) كمال الدين محمد ابن الهمام، «**المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة**»، (ط. ٢)، القاهرة، مطبعة السعادة، (١٣٤٧هـ)، المجلد الأول، (ص/ ٨).

(٧) عبد الرحمن ابن خلدون، «**تاريخ ابن خلدون**»، (ط. ٤)، بيروت، دار إحياء التراث، (د. ن)، المجلد الأول، (ص/ ٤٥٨).

(٨) محمد الحسيني الظواهري، «**التحقيق التام في علم الكلام**»، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية (١٩٣٩م)، (ص/ ٢).

لهذه الذات الشريفة، وذلك من خلال إيراد الأدلة العقلية والنقلية، بالإضافة إلى دفع الشبه عن العقيدة الإسلامية.

(٢) الكلام القديم والكلام الجديد، تضمن أم تباين؟

من الواضح تمامًا عدم وجود تصور واضح لحقيقة (الكلام الجديد) حتى من قبل المنتسبين إليه والمنظرين له، وهل 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 علمًا جديدًا ومستقلًا عن الكلام القديم؟

فمثلًا يقول مصطفى مليكان أن مفهوم التجديد هو أمر نسبي بحت فيقول: «فالكلام الجديد اليوم سيكون قديمًا بعد (٢٠٠ سنة)، والكلام القديم اليوم لم يكن كذلك قبل (٢٠٠، أو ٣٠٠، أو ٥٠٠ عام). وعليه؛ فالقدم والجدة حالتان مرتبطتان بالزمان تمامًا»[١]. ولكن أحمد قراملكي يرد على هذه الفكرة (المضللة)؛ حيث إنَّ «الجديد مفردة مضللة إلى حد ما، وهي لا تستخدم في (علم الكلام الجديد) بمعناها النسبي؛ فقد يتصور البعض أن التجدد حالة نسبية يكون فيها الشيء جديدًا بالنسبة إلى الماضي، وقديمًا بالنسبة إلى المستقبل، وبذلك يمكن القول بكلام أقدم وقديم وجديد وأجد، ولكن صفة الجدّة في (الكلام الجديد) ليست على هذه الشاكلة»[٢].

من الواضح تمامًا عدم وجود تصور واضح لحقيقة (الكلام الجديد) حتى من قبل المنتسبين إليه والمنظرين له، وهل 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 علمًا جديدًا ومستقلًا عن الكلام القديم؟

وبينما يذهب سعيد فودة إلى أن التجديد في علم الكلام ينحصر في بعض المسائل التي لا تعد من ضروريات الدين أو قطعياته[٣]، يرى محمد عمارة أن التجديد الكلامي ينبغي أن يكون شاملًا ليشمل المنهج والمسائل، «والاستفادة بما تحقق من التراكم المعرفي في هذا الميدان،

(١) 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/ ١٨٨).

(٢) أحمد قراملكي، «**أزمنة الكلام الجديد في إيران**»، بيروت، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد الخاص بعنوان: «الاجتهاد الكلامي»، مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد، (د. ن)، (ص/ ٢٩١).

(٣) سعيد فودة، «**علم الكلام والتجديد فيه**»، بحث مقدم لمؤتمر علم الكلام في الدولة العثمانية، إسطنبول، مؤسسة إيثار، (يناير ٢٠١٥).

وأيضًا 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»[١].

ويشخص مصطفى مليكان هذا الإشكال القائم بين الجديد 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 أولًا 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، وتاليًا تقرر أن جملة من الحاجات الإنسانية يلبيها الدين دون غيره من الظواهر، ومن هنا تدخل إلى بحوث الدين. وهكذا، فالكلام الجديد والقديم مختلفان طبعًا من حيث القبليات»[٢].

(٣) دواعي التجديد:

ربما كان الدافع للتجديد الكلامي هو التأثر بالتجديد الذي حصل في علم الكلام المسيحي أو ما يعرف في الأوساط المسيحية (باللاهوت)؛ فقد شمل التطور والتجديد عندهم أساسيات العقيدة ليطال المناهج والمسائل على حد سواء، وبالتالي كان يتيح لهم هذا التجديد المستمر الانفعال المستمر مع التقلبات الفكرية المعاصرة، بل بلغ إلى حد 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 مسبوقة في تاريخ الكنيسة تتعلق بالاعتراف بإمكان صحة الديانات الأخرى، وإقراره بإمكان (الخلاص) لغير المسيحي. وهذا الموقف بلا شك ينبثق عن تغيير

(١) محمد عمارة، «**الاجتهاد الكلامي**»، بيروت، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد الخاص بعنوان: «الاجتهاد الكلامي، مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد»، (د. ن)، (ص/ ١٢٦).

(٢) مصطفى مليكان، «**الكلام الجديد في إيران**»، مرجع سابق، (ص/ ١٨٧).

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 طبعًا أثر فلسفة ما بعد الحداثة فيما سبق.

هذا التطوير في اللاهوت بلا شك حاز على إعجاب الكثير من المفكرين المسلمين، «وجعل بعض العلماء والمفكرين المشاركين في الحوار الإسلامي المسيحي يضطربون ويدركون هشاشة مقولات الكلام الإسلامي المعتمدة في الحوار»[(١)]. ولم يكتفوا بالإعجاب، بل طالبوا بتطبيقه على المنظومة المنهجية العقدية 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 متحركًا، وأن ينسجم مع عصره انسجامًا ينمو يومًا بعد يوم»[(٢)].

(٤) نموذج التجديد الكلامي في فلسفة الدكتور طه عبد الرحمن:

إذا كان علم الكلام هدفه إثبات العقائد الدينية، فهو بالتالي يقر بوجود الحقائق 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، خصوصًا من حيثية إمكان إقامة أدلة برهانية على العقائد.

إذا كان علم الكلام هدفه إثبات العقائد الدينية، فهو بالتالي يقر بوجود الحقائق 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، خصوصًا من حيثية إمكان إقامة أدلة برهانية على العقائد.

ويعتبر طه عبد الرحمن من كبار الداعين إلى تجديد علم الكلام من هذه الحيثية، وربما يكون من القلائل الذين يقدمون تصورًا منهجيًا محددًا عن علم الكلام الجديد، منتقدًا ما يراه قصورًا في الكلام التقليدي؛ فالحقيقة عنده متجددة وليست مطلقة، والدليل العقلي قاصر عن إثبات

---

(١) 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/ ٤).

(٢) محمد الطالبي، «**الإسلام والحوار: أفكار حول موضوع يشغل بال العصر الحديث**»، روما، مجلة إسلاميات مسيحيات الصادرة عن المعهد البابوي للدراسات العربية، (عدد/ ٤)، (ص/ ٤).

العقائـد؛ لأن العقائـد أصـلًا لا تـدرك (بالعقل المجـرد)، فالحقيقة عند الدكتـور طه، لا يمكن أن تنحـصر في مصـداق واحـد؛ (لأن الحق هو نفسـه، عـلى خـلاف الرأي السـائد، ليـس ثابتًا لا يتغير، بـل أصلـه أن يتغـير ويتجـدد)[١].

ومـا هـذا التقلـب والتغـير للحقيقـة إلا لأن العقـل هو أيضًـا ليس ثابتًـا؛ «فالعقل لا يقيم عـلى حال، وإنمـا يتجدد على الـدوام، ويتقلب بغـير انقطـاع، فعـلى خـلاف مـا سـاد ويسـود بـه الاعتقـاد المـوروث عـن اليونـان، ليـس العقـل جوهـرًا مسـتقلًا قائمًا بنفس الإنسـان، وإنمـا هـو فاعليـة، وحـق الفاعليـة أن تتغير عـلى الـدوام»[٢]، فالعقـل يجـب أن يكـون متكوثـرًا[٣]، بـل «لا يتكوثـر إلا العقـل»[٤]. وتتأكـد مسـلمة التغـير والتبـدل في العقـل عنـد الدكتـور طـه؛ لأن «العقـل فعـل قلبـي صريـح»[٥]، فالعقـل يقـوم بالقلـب ويحـل فيـه؛ لذلـك ورد في الشريعـة نسـبة الفعـل (عَقَـلَ) إلى القلـب بوصفـه الفعـل الـذي يختـص بـه كـما تختـص العـين بفعـل النظـر، وتختـص الأذن بالسـمع[٦]، والقلـب كـما هـو معلـوم متقلـب ولا يبقـى عـلى حـال. فـإذا كان شـأن العقـل هكـذا، فهـل يجـوز الاعتـماد عليـه في التأصيـل للديـن؟

يـرى الدكتـور طـه أن العقـل النظـري الـذي اعتمـد عليـه الفلاسـفة والمتكلمـون في بنـاء نظريتهـم المعرفيـة، وفي ممارسـة النظـر في الإلهيـات خصوصًـا عقـل ناقـص ومحـدود، ولا يمكـن أن يقـام برهـان بالاسـتناد عليـه، وهـذا العقـل النظـري الفلسـفي الـذي تقوم بالاعتـماد عليـه قوانـين علـم المنطـق، والـذي أيضًـا تقـوم عليـه العلـوم التجريبيـة يُطلـق عليـه اسـم «العقـل المجـرَّد»، وهـو «الـذي يطلـع بـه صاحبـه على وجـه من وجـوه شيء مـا، معتقـدًا صـدق هـذا الفعـل، ومسـتندًا في هـذا التصديـق إلى دليـل معـين»[٧]. وبخـلاف مـا هـو متقـرِّر قديمًـا وحديثًـا مـن أن العقـل النظـري أو العقلانيـة هـي الحـد الفاصـل بـين الإنسـان وسـائر الحيوانـات غـير الناطقـة، يـرى الدكتـور طـه أن (العقـل المجـرد) مشـترك بـين الإنسـان والبهائـم؛ لأنـه مجـرد عـن الأخـلاق، أمـا مـا يميـزه عـن البهائـم هـو «العقـل المسـدَّد بالأخـلاق»[٨].

(١) طـه عبـد الرحمـن، «**في أصـول الحـوار وتجديـد علـم الـكلام**»، المغـرب، المركـز الثقـافي العـربي)٢٠٠٠م)، (ص/ ٢٠).

(٢) طـه عبـد الرحمـن، «**اللسـان والميـزان، أو التكوثـر العقـلي**»، المغرب، المركـز الثقـافي العـربي (١٩٩٨م)، (ص/ ٢١).

(٣) يشتق طه عبد الرحمن (التكوثر) من مادة كَثَرَ، والدالة على التكاثر.

(٤) طـه عبـد الرحمـن، «**في أصـول الحـوار وتجديـد علـم الـكلام**»، مرجـع سـابق، (ص/ ٢١).

(٥) طـه عبـد الرحمـن، «**سـؤال الأخـلاق**»، المغـرب، المركـز الثقـافي العـربي، (٢٠٠٠م)، (ص/ ١٥٤).

(٦) طه عبد الرحمن، «**سؤال الأخلاق**»، مرجع سابق، (ص/ ١٥٢).

(٧) طـه عبـد الرحمـن، «**العمـل الديني وتجديـد العقـل**»، المغـرب، المركـز الثقـافي العـربي (١٩٩٧م)، (ص/ ١٧).

(٨) انظـر: «**سـؤال الأخـلاق**»، (ص/ ١٣، ١٤). وانظـر أيضًـا: طـه عبـد الرحمـن، «**روح الديـن من ضيـق العلمانية إلى سـعة الائتمانية**»، المغـرب، المركـز الثقـافي العـربي، (٢٠١٢م)، (ص/ ١٥، ١٦).

ليرتقي بعد ذلك في الكمالات الحاصلة عند 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 حد أبعد ممَّا ذهب إليه اليونان أنفسهم[١].

ومن أبرز الانتقادات التي يوردها طه عبد الرحمن على (العقل المجرد) الذي يقوم عليه علم الكلام التقليدي أنه منطق 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 وحدها، وإنما أيضًا أصحابها»[٢]. إذن، فالاقتصار على الدليل العقلي ليس كافيًا في إثبات المعارف عمومًا 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 آحادًا أم متواترًا، و(شهادة العدل) وهي الإخبار عن الشيء مع ادعاء العلم به والصدق في قوله، و(شعور القلب) وهو ما يجده الإنسان في قلبه من أحوال ومعارف باطنة[٣].

أما عند الحديث عن الإلهيات تحديدًا 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 جمد عليها اللاأدري، وقد يكون هو شعور القلب أو الخبر المتواتر»[٤]. 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 إلى المتدين فقط: «لا ضرر في تعدد الأفضلية؛ لأن الأفضلية

(١) طه عبد الرحمن، «**في أصول الحوار وتجديد علم الكلام**»، مرجع سابق، (ص/ ٦٢).

(٢) **المرجع السابق**، (ص/ ١٣٣).

(٣) طه عبد الرحمن، «**روح الدين**»، مرجع سابق، (ص/ ٦٠، ٦١).

(٤) طه عبد الرحمن، «**روح الدين**»، **المرجع السابق**، (ص/ ٦١).

ليست مطلقة إلا في سياق علاقة المتدين بدينه، مثلها في ذلك مثل الحب، أما بالنسبة إلى من هو خارج هذه العلاقة، فإن هذه الأفضلية تظل نسبية»[1].

(٥) تعقيب:

إن مفهوم التجدد داخل أصلًا في تصورنا لعلم الكلام؛ فهو غايته كما نص العلماء (إثبات العقائد الدينية)، وجعلوا لتحقيق هذه الغاية طريقين:

(١) إيراد الحجج. (٢) دفع الشبه.

وبما أن الشبه متجددة في كل عصر، وبما أن لكل زمان شبهه؛ 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 أشكالًا أكثر عمقًا من السابق؛ فبعد أن كانت الشبهات تستند في الأغلب على تشكيكات فلسفية، أصبحت الآن تطرح باسم العلوم التطبيقية كفيزياء الكم مثلًا. وعدم قدرة المتكلمين على هاتين المهمتين ستفرغ علم الكلام من غايته الأساسية ليصبح علمًا بلا غاية، وبالتالي ضربًا من الترف الفكري.

(١) **المرجع السابق**، (ص/ ٦٨).

وربما هذا هو الغالب في الدرس الكلامي المعاصر، حيث انتقل علم الكلام من كونه نظرية معرفية إسلامية إلى مجرد درس أكاديمي يلقى على مسامع الطلبة دون بيان أو متابعة للشبهات الجديدة، ونتاج ما توصل إليه الآخر معرفيًا. بل ربما أصبح أقرب إلى الدرس التاريخي منه إلى الدرس الكلامي التحليلي. غير أن التوسع في دعاوى التجديد لتطال كل نواحي علم الكلام هي أيضًا دعوى عبثية بلا شك؛ فكما هو المشهور عند أغلب العلماء فإن العلوم تتمايز بالموضوعات، فإذا كانت موضوعات علم الكلام الجديد مختلفة كليًا عن الكلام التقليدي فإنه في الحقيقة سيكون علمًا جديدًا، وبالتالي لا معنى لتسميته بنفس مسمى الكلام علم، والأولى حينئذ أن يسمى بالفلسفة الدينية مثلًا. كما أن الأفكار المطروحة من قبل المنظرين للكلام الجديد تشترك في دعوتها إلى إهمال الجانب الإلهي في علم الكلام، وبالتالي لن يتمكن هذا العلم الجديد من الإجابة على الأسئلة الوجودية التي حاول الكلام التقليدي الإجابة عليها: هل للكون خالق، وما هي صفاته، وما وجه المباينة بيننا وبينه. فالحاصل أن على المتكلم أن ينزل من برجه العاجي، فينزل إلى الساحة، وينخرط في صفوف الناس، ويبحث هو عن الشبهات.