الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة الشهيد حمة لخضر – الوادي

معهد العلوم الإسلامية
قسم أصول الدين

مصادر البحث في علم الكلام

مطبوعة موجهة لطلبة السنة الأولى ماستر عقيدة

إعداد: د. عبد الرحمن هيبي

السنة الجامعية 2017-2018

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين وصلّى الله على سيدنا مُحَمَّد وآله الطيبين الطاهرين وصحبه أجمعين، وبعد:

إنّ المعارف تراكمية مبنيّة على الخبرات المتتالية لأهل كلّ فنّ مع فنّهم، يتجلى فيها البعد الواقعي أيّما تجلّ باعتباره الجامع للحيّزين الزماني والمكاني المستوعب لمضامين التّكليف الإلهي، وليست العلوم الإسلامية في هذا السيّاق بدعا في ذلك باعتبارها خريطة الطريق المناسبة لهذا الإنسان ليؤدي الأمانة التي كُلِّف بها على أكمل وجه، وعلى هذا الأساس ما فتئت مختلف مؤسسات صناعة الإنسان في المجتمعات الإسلامية العمل على الأخذ بعين الاعتبار هذا البعد الواقعيّ في صياغة الدّرس العلمي بما لا يجعله خارجا عن سياقه.

والجزائر بمختلف مؤسساتها الاجتماعية والعلمية ما فتئت تعمل على تحسين التكوين المفضي إلى إنتاج إنسان مستوعب لجميع أبعاده، وما المواءمة الأخيرة لبرامج التعليم الجامعي في إطار النظام الجديد ليسانس–ماستر–دكتوراه إلا صورة من صورها، استدعت الخبرة المعرفية وحيثيات الواقع الذي تعيشه بلادنا وأمتنا من أجل توحيد برامج التّكوين في مختلف الجامعات الجزائرية بما فيها تخصص العلوم الإسلامية على تنوّع تفرّعاته.

وقد حاولت هذه المطبوعة الاعتماد على برنامج التكوين في العلوم الإسلامية في نسخته الموحدة الأخيرة (الكانفا) كأرضية من أجل التطرّق لأبرز معالم مادة مصادر البحث في علم الكلام، مع إمكانية اشتراكها مع مواد قريبة منها، مستهلا العمل بالحديث عن علم الكلام بين الأصالة والمعاصرة، ولا يتأتى هذا إلا عبر التطرق إلى النشأة وعواملها وتقدير الحاجة إلى هذا العلم من عدمها، مع استغلال الفرصة من أجل التنبيه إلى خطورة الهجمات المتتالية على العلوم العقلية ذات

الخلفية النقلية في البيئة المعرفية الإسلامية، والتي تصبّ في خانة ضرب هوية وتاريخ مجتمعنا وأمتنا في الصّميم، وترك أبوابه مشرعة بدعوى حمايته والذّود عنه أمام مختلف التيارات الشرقية والغربية التي تروم في آخر المطاف خلخلة وحدته وانسجامه مع تاريخه وأمجاده، فضلا عن وضع مختلف العقبات في وجه أداء دوره الحضاري في هذا السياق الذي نعيشه اليوم، وعليه لن يخلو التفصيل في مفردات المادة من هذه الرّوح المنبثة أيضا عن أداء واجب وقتي أملته ظروف داخلية وخارجية، نسأل الله عزّ وجلّ أن يوفقنا في ذلك ويجعل عملنا خالصا لوجهه الكريم، ونافعا لنا ولخلقه وعياله من طلبتنا الكرام، ابتداء من طلبة معهد العلوم الإسلامية بجامعة الشهيد حمه لخضر بالوادي باعتبارهم المحفّز والمستفزّ من خلال أسئلته وقلقه المعرفي، فلهم الفضل في ذلك.

كما لا يمكنني في هذا المقام إلّا التّنويه بالجهود المعتبرة لزملائنا في المعهد أساتذة وأساتذة إداريين ومؤطرين ودورها في إثراء النقاش من أجل تكوين أفضل لطلبتنا، وصناعة تميز وسط الجامعات الجزائرية التي تعتبر العلوم الإسلامية تخصصا من تخصصاتها.

الجزائر: ديسمبر 2017م / ربيع الثاني 1439هـ

د.عبد الرحمن طيبي

1. علم الكلام بين الأصالة والمعاصرة:

سنستبق التفصيل في حيثيات العنوان أعلاه بالحديث عن الخلفية الفكرية للعلوم العقلية في الإسلام من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، بالإضافة إلى نشأة علم الكلام وعواملها باعتبارها محدّد مهم في إبراز أصالة هذا العلم من عدمها في البيئة المعرفية الإسلامية، وفي استجلاء روح المعاصرة من عدمها أيضا من خلال التفاصيل الآتية:

مدخل: تجليات فقه الوظيفة الوجودية للإنسان على العلوم الإسلامية

لا شكّ أنّ محور العلوم والمعارف هو الإنسان، باعتباره الذات العارفة التوّاقة إلى معرفة كلّ ما من شأنه أن ييسّر له سبل أداء دوره في هذه الحياة، هذا الدور أو الغاية هو بمثابة المقصد الأساسي التي تتمحور عليه هذه المعارف والعلوم، وبالتالي العلاقة متشابكة متداخلة بين فقه الوظيفة الوجودية للإنسان في هذه الحياة وفقه وظيفة ودور هذه العلوم والمعارف، فالله عزّ وجلّ يقول في محكم تنزيله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: 56]، ويقول أيضا: ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾ [الإسراء: 36].

والمراد في آية الإسراء من الذات العارفة النهي عن القول أو التقوّل بغير علم أو عن جهل، وما ينجر عنه من عمل بلا علم [1]، وحاصله «يرجع إلى النهي عن الحكم بما لا يكون معلوما» [2]، لأنّ تحصيل العلوم مردّه إلى أمرين: الحواس والعقل، وجاءت الإشارة إلى الأول بالسمع والبصر، كما جاءت الإشارة إلى الثاني بالفؤاد على اعتبار أن العلوم المستفادة من العقول حضورية أو بديهية وحصولية بمعنى كسبية، ويمكن أن تندرج العلوم النّقلية في القسمين من حيث الورود ومن حيث الدّلالة باشتراكهما معا في كلّ جانب.[3]

وذلك في إطار الغاية الكبرى من وجود الإنسان في هذه الحياة وهي عبادة الله عزّ وجلّ في إطار أداء أمانة الاستخلاف لذا أراد من خلقه «أن يعبدوه مختارين للعبادة لا مضطرّين إليها، لأنه خلقهم ممكّنين، فاختار بعضهم ترك العبادة مع كونه مريدا لها» [4]، فالخطاب الآمر بالتّذكير الموجه للأنبياء عموما ولسيدنا مُحَمَّد صلى الله عليه وآله وسلّم «يعني أقصى غاية التذكير وهو أن الخلق ليس إلا للعبادة، فالمقصود من إيجاد الإنسان العبادة فذكّرهم به وأعلمهم أن كل ما عداه تضييع للزمان ... وشغل الأنبياء منحصر في أمرين عبادة الله وهداية الخلق، مبيّنا أنّ الهداية قد تسقط عند اليأس وعدم المهتدي، وأما العبادة فهي لازمة والخلق المطلق لها وليس الخلق المطلق للهداية» [5]، فالواجب على هذا الإنسان استثمار كل ما من شأنه العمل على تحقيق العبودية لله عزّ وجلّ، فكما يعمل على تقوية

---

[1] ينظر: الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، (ت 538هـ)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ط 3، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1407هـ. ج: 2، ص 666.

[2] الرازي، فخر الدين أبو عبد الله مُحَمَّد بن عمر (ت 606هـ)، **مفاتيح الغيب المعروف بالتفسير الكبير**، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1420هـ. ج : 20، ص 339.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ج: 20، ص 341.

[4] الزمخشري، **الكشاف**، م، س، ج: 4، ص 406.

[5] الرازي، **مفاتيح الغيب**، م، س، ج: 28، ص 198. -بتصرف يسير-

جسده بما يلزم من أجل هذه الوظيفة، فهو مطالب أيضا بتزويد الروح والجسد معا بجميع ما يسهم في أداء وظائف العبودية وتحقيقها ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱسۡتَعۡمَرَكُمۡ فِيهَا فَٱسۡتَغۡفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِۚ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٞ مُّجِيبٞ ٦١﴾ [هود: 60] بمعنى تعمير الأرض وتسخيرها في سبيل تيسير سبل الحياة أمام هذا الإنسان ليقوم بوظيفته على أكمل وجه [1]، فهو يحتاج في ذلك جملة من العلوم المعروفة اليوم بالعلوم المادية أو الطبيعية والتقنية، ولكن بخلفية تصنعها العلوم الشّرعية التي تبيّن له الطريق كما أشار إلى ذلك الإمام الزمخشري عليه رحمة الله في تفسيره إلى تعدّد أنواع العمارة بتعدد الواجب والمندوب والمباح والمكروه [2]، ومطلق صلاحية الأرض للعمارة والعمران دليل قويّ على وجود البارئ عز وجل ووحدانيته [3]، وجميع المعاني سابقة دليل على ضرورة استحضار الخلفية الدّينية في العمارة وهي عبادة الله تبارك وتعالى، ولعلّ تعامل المسلمين على مرّ العصور والدّهور مع الوحي الشّريف مندرج في هذا الباب.

أ. وظيفة العلوم الإسلامية:

إنّ وظيفة العلوم الإسلامية نقليّها وعقليّها من وظيفة هذا الإنسان، بمساعدته على تحقيق العبودية لله عزّ وجلّ وفق مراده تبارك وتعالى، فالمفهوم الّذي حمله القرآن الكريم عن هذا الإنسان نشأة ووظيفة ومسارا لا شك أنه كان ذا دور محوريّ في توجيه العلوم الإسلامية لخدمة هذا المسار، فنجد الفقه مثلا اهتم بتأطير المعالم المضبوطة والسبل المشروعة لتحرك هذا الإنسان في الحياة تنزيلا

[1] ينظر: الزمخشري، **الكشاف**، ج: 2، ص 407.
[2] ينظر : المرجع نفسه، ج: 2، ص 407.
[3] ينظر : الرازي، **مفاتيح الغيب**، م، س، ج: 18، ص 368.

للشّرائع وأداء للشّعائر [خذوا عني مناسككم] [1]، فكيف الحال بالعلم المتعلّق بواجب الوجود على لغة المتكلّمين؟، وهو أشرف العلوم، وهو يتناول هذه الخلفيّة المبيّنة لحقيقة هذا المخلوق المتمثّل في الإنسان وما هو مطلوب منه، فهو أصل العلوم الأخرى ومدار تحرّكها «إذ لا بدّ في كل بلد من عالم ملّي يكشف معضلات أصول الدين وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب متعيّن إن لم يكن إليه طريق سواه» [2]، فإثبات الخالق وإثبات وحدانيته وإثبات الرسل والرسالات والبعث والنّشور والرد على كل الشبهات الواردة في طريق هذه الحقائق بمثابة المحور التي تدور عليه مختلف العلوم الإسلامية بالتّبع وهو ما قام به كل من علم العقيدة وعلم الكلام بالأصالة.

ب. نشأة العلوم الإسلامية بمنطق الخدمة:

تكاد تتفق كلمة النّظار على أنّ نشأة العلوم الإسلامية على اختلاف تخصصاتها كان في إطار تعاملها مع الوحي الشّريف كتابا وسنّة، التزاما ودعوة أول آية قرآنية نزلت على سيّد الخلق صلّى الله عليه وآله وسلم وهي تدعو إلى القراءة، قراءة التعلّم وقراءة التّعليم والتبليغ [3]، القراءة الواقفة عند التأمل في المخلوقات الدالة على الخالق والقائدة إليه، فإذا تحقّقت نال التكريم الإلهي بالفتح للنيل من جليل

---

[1] رواه البيهقي في السنن الكبرى باب الإيضاع فِي وادي مُحَسِّرٍ، تحت رقم: 9524. [البيهقي، أبو بكر أحمد (ت 458هـ)، **السنن الكبرى**، تحقيق: مُحَمَّد عبد القادر عطا ، ط 3، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، 1424هـ-2003م. ج: 5، ص 204.]

[2] الغزّالي، أبو حامد مُحَمَّد الطوسي (ت 505هـ)، **المستصفى**، تحقيق: مُحَمَّد عبد السلام عبد الشافي ، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1413هـ-1993م. ص 359.

[3] ينظر : الرازي، **مفاتيح الغيب**، م، س، ج: 32، ص 217.

العلوم ودقيقها[1]، وعلى هذا الأساس نشأت العلوم الإسلامية على ضفاف الوحي الشّريف مبتغية خدمته للوصول إلى مراد الله عزّ وجلّ منه وهو يخاطب هذا الإنسان، فهي خادمة للوحي رامية تحقيق مقاصد صاحبه منه على تنوعها واختلافها من تفسير وحديث وعقيدة وعلم كلام وتزكية، وغيرها من العلوم والمعارف وفق الشّروط المتعارف عليها عند كلّ فن من الفنون.

مع العلم أن الخدمة بهذا المفهوم [2] ليست قاصرة على النّص الشريف، بل تتعدّاه إلى خدمة الخلق بتعبيدهم لخالقهم، والسّعي للنّزول منزلة من منازل البلاغ عن سيّدنا رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم، وهذا تحقيقا لعالمية الرّسالة المحمّدية وخاتميتها، مما يجعلهم في تواصل مستمّر مع الآخر بما لا يمنع استفادة منهم في حال تحقّق شروطها مع الاتفاق ابتداء على أنّ نشأة تلك العلوم أصيل.

ج. الترجمة ومنطق البلاغ:

إنّ الاعتقاد بأفضلية هذا الدّين وأنّه الدّين الوحيد المقبول عند الله عزّ وجلّ ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلاَّ هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِ لَآ إِلَٰهَ إِلاَّ هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلإِسْلَٰمُ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ إِلاَّ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيَۢا بَيْنَهُمْ وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ

[1] ينظر : حوى، سعيد (ت 1409هـ)، **الأساس في التفسير**، ط1، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، مصر، 1405هـ-1985م. ج: 11، ص 6601.

[2] ينظر: مُحَمَّد رمضان، يحيى، **القراءة في الخطاب الأصولي الإستراتيجية والإجراء** ، ط1، جدارا للكتاب العالمي للنشر والتوزيع، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، عمان، إربد، الأردن، 20047م. ص 60.

﴿١٩﴾ ﴾ [آل عمران: 19] جعل من المسلمين يبذلون الغالي والنّفيس من أجل تبليغه إلى بقية الخلق مستفيدين من الآيات القرآنية الحاكية عن الجدال مع مختلف الأديان، ومناقشة معتقداتهم وبيان بطلانها وانحرافها عن المنهج الحق، في الوقت الذي تكرّرت فيه الدعوة إلى النظر والتفكّر والتدبّر والتعقل في القرآن الكريم والعمل بمقتضى العدل ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلهِ شُهَدَآءَ بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلاَّ تَعْدِلُواْ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوىٰ وَاتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾ ﴾ [التوبة: 9]، وهو ما حدا بالمسلمين إلى التّعامل مع علوم معارف الأمم الأخرى بمنطق العدل، رغم تأخر ذلك أي بعد استواء عود كثير من العلوم الإسلامية في بيئتها الخالصة، لكن هذا لم يمنع المسلمين من التعامل مع هذه الحكمة باعتبارها ضالة المؤمن[1]، المنطلق من أفضلية عقيدته وأفضلية لغة كتاب وحْيه، وأفضلية معرفته الناتجة عن بيئته المعرفية الإسلامية والمنبنية على ما تحته عمل [2]، فما لم يعد على الأصل العقدي بالجحود والإبطال، وعلى الأصل اللغوي بالخمود وعدم القدرة على الاستيعاب من ذاتها، وعلى الأصل المعرفيّ

[1] إشارة إلى حديث سيّدنا رسول الله ﷺ: [الكلمة الحكمة ضالة المؤمن، فحيث وجدها فهو أحق بها] رواه الترمذي في سننه عن أبي هريرة ﷺ باب باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة، تحت رقم: 2687، واصفا الحديث بالغريب الذي لم يعرف إلا بذا الوجه، ومضعفا إحدى رجالات سنده إبراهيم بن الفضل المخزومي في جانب حفظه، وحكم الألباني على الحديث بالضعيف جدا.

ينظر: الترمذي، أبو عيسى مُحَمَّد بن عيسى (ت 279هـ)، **سنن الترمذي**، تحقيق: أحمد مُحَمَّد شاكر، مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، إبراهيم عطوة، ط2، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1395هـ-1975م. ج: 5، ص 51.

[2] ينظر: طه، عبد الرحمن، **تجديد المنهج في تقويم التراث**، ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت. المغرب، لبنان، د.ت. ص 270-271.

بالجمود وعدم الحركية المبنية على العمل فهو مقبول من تراث الآخر، ويندرج في إطار الحكمة أو المشترك الإنساني وهي ألصق منها بالعلوم الإنسانية العقلية منها من العلوم الطبيعة والتقنية.

وقبل مغادرة هذه النقطة حرّي بنا التطرّق إلى مسألتين متعلّقتين أشدّ التعلّق بقضية الترجمة، ولاسيما مع استناد فئام من الباحثين وبعض المنتسبين لمذاهب فقهية أو اعتقادية مخصوصة في الدائرة الإسلامية إليها لمبارزة ورفض علوم إسلامية مخصوصة، بدعوى عدم أصالتها وانتسابها إلى بيئة معرفيّة مغايرة، انتقلت إلينا عن طريق الترجمة، ومحاربتها والتصدي لها من باب الوقوف في وجه كلّ دخيل مشبوه النشأة ومختلف في سياقه عن سياق الحركية العلمية في المجتمع الإسلامي.

ج.1. تأخر زمن الترجمة المنظمة والموسّعة:

تذكر كتب التاريخ أنّ أوّل من ترجم كتبا في العلوم الطبية والكيميائية هو الأمير خالد بن يزيد (ت 90هـ) شقيق الخليفة معاوية بن يزيد، حفيدا الصحابي معاوية بن أبي سفيان ﷺ، حيث كان رجل علم وصلاح، ولم تكن ترجمته انطلاقا من إرادة سياسية بقدر ما هي تحقيق لميولات علمية نفسية[1]، كما سار على النهج ذاته عمر بن عبد العزيز ﷺ (ت 101هـ) بترجمة بعض الكتب في الطبّ، وكتب في الإدارة عن الفارسية زمن هشام بن عبد الملك (ت 125هـ)[2]، ليبقى فعل الترجمة فرديا ومحصورا في تخصصات محدودة جدا إلى زمن الدولة العباسية.

[1] ينظر: الدروبي، سمير، **الترجمة والتعريب بين العصرين العباسي والمملوكي** ، ط 1، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، السعودية، 1428هـ-2007م.ص 14.

[2] ينظر : المرجع نفسه، ص 14.

ولعلّ أبرز شخصية محورية أبدت الرعاية التّامة لمسألة الترجمة عن الأمم الأخرى هي شخصية الخليفة هارون الرّشيد (ت 193هـ)، بتأسيس دار الحكمة والإغداق على المترجمين بالعطايا وتقريبهم من مجالس الحكم والسلطنة، لتزدهر أكثر زمن ابنه المأمون (ت 218هـ) وتتنوع التخصصات المقصودة بالترجمة لتشمل الفلسفة والمنطق والفلك والفلاحة وتفتح على مختلف اللغات من يونانية وفارسية وهندية وسريانية وكلدانية[1]، مع عدم الاهتمام بالشعر والأدب والتاريخ اليوناني.[2]

والملاحظ أنّ الفترة التي أخذها تيار الترجمة ليصبح تحت الرعاية والإشراف المباشر للسلطة السياسية، ومنفتحا على مختلف التخصّصات العلمية والإنسانية معتبرة، يمكن ربطها بنهايات القرن الثاني للهجرة وبدايات القرن الثالث منه، ولا يمكن لأحد أن يزعم مدّعيا أن هذه الفترة غير كافية لاكتمال العلوم ونضجها، وبيان مقاصدها وغاياتها حتى وإن لم تتخذ أسماء لمسمّياتها إلا متأخّرة، ويمكن النظر إلى الكتب المختصة في تصنيف العلوم وتاريخها، أو كتب السير لتتضح الرؤية وتكتمل بوجود ذلك الجهد الأصيل والمتجانس في نشأة العلوم الإسلامية على ضفاف الوحي ناهلة منه.

ج.2. السلطة العلمية المحكمّة في مؤسسات الترجمة:

ارتبط في مخيّلة الكثير ترجمة تراث الغير بأسماء أفراد من رعايا الدولة الإسلامية لا يدينون بدينها، وهو ما روّجت له الكثير من الكتب التاريخية والفلسفية بما يعني غياب المراقبة وإمكانية تمرير العقائد الباطلة والفاسدة ضمنها، لكن المتأمّل في تلك السياقات يجد أن الترجمات الأولى كانت فردية كما مر معنا، ولم تنل الرعاية من السلطات الرسمية وهو ما جعلها قاصرة على بعض العلوم المادية

[1] ينظر : المرجع نفسه، ص 14-15.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص 15.

كالطب، وفي هذا إشارة إلى وجود الرقيب الذاتي أو المحاكمة الذاتية للعلوم المنقولة بما لا يصادم أساسيات المجتمع الإسلامي، ولما تحوّلت الترجمة إلى سياسة للخلافة حفّتها بكامل الرعاية مع تخصيص المقابل لذلك، لا يمكن أن الباب كان مشرعا لأيّ كان للتصدّي لها دون الأخذ بعين الاعتبار النوعية والتخصص المطلوب للترجمة.

وهذا يقود إلى أنّ زمن دار الحكمة وسياستها موحية بوجود لجان علمية جماعية، أو مؤسسة مراقبة علمية تختبر المترجم بكسر جيمها والمترجم بفتحها، وبطبيعة الحال ستبقى خاضعة لاجتهادات أفراد تلك المؤسسات العلمية، فمن الناحية النظرية لا يمكن لأحد أن يسمح بتهديد أركان الدين أو تقويضه، أو خلخلة إيمان المتدينين والتزامهم، لكن قد نجد تفاوتا على مستوى التنزيل والتعامل الميداني مع تلك المعارف، لكن تبقى أفضلية العقيدة ولغة الوحي وضرورة استحضار البعد العملي للمعرفة المنقولة حاضرة بقوة في وجدان هؤلاء، وهو ما يفسر إحجام هؤلاء عن ترجمة الشعر اليوناني الوثني وأدبه الخليع وكتب السحر والشعوذة من قبل دار الحكمة والعاملين بها.

كما أنّ الكثير من الناقمين يربط الهرج والمرج المسجل بين فترة وأخرى عبر تاريخنا بآثار تلك الترجمة وأثرها السلبي في الداخل الإسلامي [1]، ولعلّ هذا مردّه إلى مقارنة غير موضوعية، مستصحبين حال الضعف اليوم الذي يعيشه المسلمون وهم يستهلكون المعارف الأجنبية بلا رقيب ولا حسيب ولا ممانعة في كثير من الأحوال، لكن تيار الترجمة المعتمد رسميا ولاسيما مع الدولة العباسية كان بدالّة عكسية، وهي ترجمة الأقوى دينيا وسياسيا واقتصاديا وعسكريا لعلوم الأضعف، بلا خوف أو وجل أو طمع وارتهان وأسر، بل يمكن تفسيرها في إطار مهمة البلاغ المرتبطة بشخصية الإنسان المسلم، لذا

[1] ينظر مثلا: نفيسه، محمود عيد مُحَمَّد ، **أثر الفلسفة اليونانية في علم الكلام الإسلامي حتى القرن السادس الهجري دراسة تحليلية نقدية**، ط1، دار النوادر، دمشق، بيروت، سورية، لبنان، 1431هـ-2010م. ص 61-70/ ص 71 وما بعدها.

يمكن اعتبار المقاربات الكثيرة في هذا المجال مقاربات غير موضوعية، مستصحبة لحال موجود اليوم لم يكون موجودا بالأمس.

وتبقى الإشارة في هذا المقام إلى أنّ العلوم الإنسانية والتي تشكّل فيها العلوم الإسلامية حجر الزاوية على فرض صحة هذه النسبة، من باب تفاعل العقل المسلم مع الوحي الشريف بمنطق الخدمة والبلاغ والإبلاغ الخلفية الأساسية لأي نهضة علمية أو إقلاع حضاري، باعتبارها الدافع والمحرك الأساسي لذلك، فضلا عن كونها الحافظ للكيان والمقاوم لكل دخيل يروم الخلخلة والتّفكيك.

2. ماهية ودور علم الكلام:

لا يمكن تحديد ماهية هذا العلم الشّريف ودوره إلا من خلال الوقوف على تعريفاته لدى أساطينه، مستصحبين سياقات النّشأة باعتبارها مفسرا ومبيّنا لها.

أولا: علم الكلام.. التعريفات وسياقات النّشأة

إنّ المتتبّع لتاريخ نشأة العلوم في البيئة المعرفية الإسلامية وهي تستوي على سوقها في سياق واقعي يحكمه الوحي، باعتباره الخلفية الحركيّة والمرجعية عند التخاصم والتّنازع، فشجّع البعض على تحمّل واجب خدمة اللّغة العربية باعتبارها المدخل الرّئيس لفهم الوحي، وبعضهم أخذ على عاتقه تفسيره واستنباط أحكامه وبيان شرائعه وشعائره، في حين اهتمّ آخرون بمعرفة عقائده ومتعلقاتها ومعرفة عقائد المخالف وانعكاس كلّ ذلك على حياة الإنسان انسجاما وطريقة القرآن الكريم في هذا الشأن.

ولعلّ أبرز القضايا التي تعتبر وقودا لعلم الكلام لاحقا مسألة الإمامة فقد «اختلف النّاس بعد نبيهم ﷺ في أشياء كثيرة ؛ ضلل فيها بعضهم بعضاً وبرئ بعضهم من بعض فصاروا فرقاً متباينين،

وأحزاباً متشتتين، إلا أنّ الإسلام يجمعهم ويشتمل عليهم. وأوّل ما حدث من الاختلاف بين المسلمين بعد نبيهم ﷺ اختلافهم في الإمامة»[1]، وما انجرّ عنها من مسائل مرتبطة بها كالولاء والبراء، والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، والإيمان ومضامينه مع مرتكب الكبيرة وما ينعكس عنها من أحكام دنيوية في التعامل مع الإنسان المتلبّس بها، وهي في آخر المطاف مسائل وقضايا عمليّة [2] وإن بخلفيات اعتقاديّة، وهو ما عبّر عنه أقدم تعريف لعلم الكلام وصلنا تحت اسم الفقه الأكبر للإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان عليه رحمة الله (ت 150هـ)، مستصحبا الجانب العملي في هذا العلم ومتأثرا بالسياقات المجتمعية للمسلمين في نهايات القرن الأول الهجري وبدايات الثاني منه، مع ضرورة استحضار أن الأسماء غالبا وفق نسق الحركية المجتمعية والعلمية ما تأتي متأخرة عن مسمياتها، كالحال مع التفسير والفقه وأصوله والتزكية والتصوّف، فقد عُرفت ابتداء مسميات بلا أسماء مخصوصة، لتنتهي إلى مسميات بأسماء مخصوصة، والابتداء بتعريف أبي حنيفة للفقه الأكبر ما هو في حقيقة الأمر إلا اعتراف له بجهده المعرفي، ولفت انتباه إلى السياقات المتعددة بيئيا التي وجد فيها في أرض العراق باعتبار الجدل والنقاش سمة بارزة فيها، والملاحظة ذاتها تنطبق على أول تعريف وصلنا لعلم الكلام بهذا الاسم لأبي نصر الفارابي (ت 339هـ).

[1] الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت 324هـ)، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، عنى بتصحيحه: هلموت ريتر، ط3، دار فرانز شتايز، فيسبادن، ألمانيا، 1400هـ-1980م. ص 1-2

[2] ينظر : فرغلي، يحي هاشم، **عوامل وأهداف نشأة الكلام في الإسلام** ، ط1، دار الآفاق العربية، القاهرة مصر، 1434هـ-2013م. ص 15.

أ. تعريف أبي حنيفة للفقه الأكبر:

عرّف أبو حنيفة الفقه «معرفة النفس ما لها وما عليها» [1]، وهو شامل للتوحيد بجزئيه النظريّ والعمليّ[2]، فقد أراد بتعريفه هذا الشّمول للاعتقاديات والوجدانيات والعمليات «فالمعرفة إدراك الجزئيات عن دليل فخرج التقليد ، وقوله ما لها وما عليها يمكن أن يراد به ما تنتفع به النفس وما تتضرر به في الآخرة» [3]، وهو ما جعل منه من أوائل متكلّمي أهل السنّة وفق تقدير بعض الباحثين بالنظر إلى ما أثر عنه في هذا الجانب.[4]

ب.تعريف الفارابي:

عرّف أبو نصر الفارابي علم الكلام بأنّه: «ملكة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرّح بها واضع الملّة، وتزييف كلّ ما خالفها بالأقاويل، وهذه الصناعة تنقسم جزئين أيضا، جزء في الآراء وجزء في الأفعال، وهي غير الفقه، لأن الفقيه يأخذ الآراء والأفعال التي صرّح بها واضع الملة مسلّمة، ويجعلها أصولا فيستنبط منها الأشياء اللازمة عنها. والمتكلّم ينصر الأشياء التي

---

[1] ابن عابدين، مُحَمَّد أمين بن عمر (ت 1252هـ)، **رد المحتار على الدر المختار**، ط2، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1412هـ-1992م. ج: 1، ص 61.

[2] ينظر : المرجع نفسه، ج: 1، ص 61.

[3] التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر (ت 793هـ)، **شرح التلويح على التوضيح**، مكتبة صبيح، مصر. د.ت. ج: 1، ص 16. وينظر: ج: 1، ص 17/ ص 27.

[4] ينظر : البزدوي، أبو اليسر مُحَمَّد (ت 482هـ)، **أصول الدين**، تحقيق: هانز بيتر لنس، مراجعة: أحمد حجازي السقا، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، مصر، 1424هـ-2003م. ص 15./ البابرتي الحنفي، أكمل الدين مُحَمَّد بن مُحَمَّد (ت786هـ)، **شرح وصية الإمام أبي حنيفة** ﷺ، تحقيق وتعليق وتخريج الأحاديث: مُحَمَّد صبحي العايدي، حمزة مُحَمَّد وسيم البكري، ط 1، دار الفتح للدراسات والنشر، الأردن، 2009م. ص 18.

يستعملها الفقيه أصولا... »[1]، ولا شكّ أن عبارات الفارابي طافحة بمعاني التّسليم بما جاء به النبي ﷺ، وأن الغاية من علم الكلام مطلق النّصرة والدّفاع عن الوحي ومضامينه.

فكلّ «ما صُرّح به في الدّين كان في اعتبارهم جديرا بأن يُتصدى له بالانتصار، لأنّ إنكاره يعني إنكار الدّين نفسه... وإذا كانت الأمور العملية المصرّح بها داخلة في اختصاص علم الفقه من حيث الاستدلال على ورودها في الدّين وتفريع الأحكام عليها، فإنها تدخل في اختصاص علم الكلام من حيث الاستدلال على أنّها حقّ في ذاتها، وأنّ إنكارها أو التشكك فيها يعني الإنكار لأصل من أصول الدين، والتشكك في حقية هذا الدين على الإجمال »[2]، بما يوحي إلى استمرار النظرة الشمولية لماصدقات علم الكلام للجوانب النظرية والعملية إلى حدود القرن الرّابع الهجري، فضلا عن صورة علم الكلام الملّية.

ويمكن الإشارة إلى انعكاس الروح الفلسفية للفارابي على تعريفه من خلال إشارات عديدة من قبيل اعتبار الكلام ملكة أو صناعة في بعض الروايات الأخرى المنتهية إلى المهارة الزائدة والتي قد لا تعني الرسوّ على مطلق العلم لما فيه من جدل ومناظرة، كما أن هذه الملكة يقتدر بها لا بغيرها على فعل النصرة، وكأنّ الباء في هذا المقام باء سببية فلسفية لا يتحقق إلا بها، بالإضافة إلى إشارة أخرى موحية بعدم علّو كعب هذا العلم أو هذه الملكة بالمقارنة مع الفلسفة مثلا لما وصف طرق نصرة المتكلمين أثناء الرد على المخالف بالأقاويل بصيغة التمريض المفيدة بنقص في منسوب العلمية والبرهانية المفيدة لليقين.

---

[1] الفارابي، أبو نصر مُحَمَّد بن مُحَمَّد (ت 339هـ)، **إحصاء العلوم**، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، 1991م. ص 41.

[2] فرغلي، **عوامل وأهداف نشأة الكلام في الإسلام**، م، س، ص 15.

ج. تعريف أبي حامد الغزّالي:

ذهب أبو حامد مُحَمَّد الغزّالي (ت 505هـ) إلى أنّ علم الكلام متميز بغاياته ومقاصده المنتهية إلى «حفظ عقيدة أهل السنة، وحراستها عن تشويش أهل البدعة» [1]، حيث جاء النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم بعقيدة الحق رامية صلاح الخلق في العاجل ونجاتهم في الآجل، مصاحبا ذلك نشاط المخالفين من المبتدعة المشتغلين ببثّ وساوسهم في أوساط أهل السنة، فسخّر الله طائفة المتكلّمين لنصرة عقائد أهل السنّة بنسق بيّن وكلام ممنهج، لإثبات الحق والدفاع عنه وكشف تلبيسات وشُبه أهل البدع.[2]

ويلاحظ على تعريف الغزّالي أنّه انتقل من ملّية علم الكلام كما هي عند أبي حنيفة والفارابي إلى المذهبية المرتبطة بعقائد أهل السنة، ومحاربة كلّ ما عداها، وذلك في إطار الزّحام الدّاخلي ولاسيما مع المناوشات مع الفرق الأخرى والتي مثّلت فيها فتنة خلق القرآن مع الاعتزال زمن المأمون وما تبعها بعد ذلك من تداعيات مع المجسمة الكرّامية والباطنية وغيرها، مثلت منعرجا حاسما نحو هذه الصبغة.

---

[1] الغزّالي، أبو حامد مُحَمَّد (ت 505هـ)، **المنقذ من الضلال**، إخراج وإشراف: عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة، مصر . د.ت. ص 118.

[2] ينظر : المرجع نفسه، ص 121.

د. تعريف إسماعيل الجيطالي:

يذهب إسماعيل بن موسى الجيطالي النفوسي العالم الإباضي (ت 750هـ) إلى أنه المتعلّق «بتحرير الأدلة لإثبات التّوحيد والصفات، وتفصيل الحركة والسّكون، والجواهر والأعراض والحدوث والقدم»[1]، حيث ضيّق في مفهوم علم الكلام وحصره في إثبات الله وجودا ووحدانية، وحدوث العالم، مع الحفاظ على صبغته الملية بروح فلسفية تنبئ عن ذلك الامتزاج بين علمي الكلام والفلسفة في فترة من الفترات ولاسيما مع نهايات القرن السادس الهجري.

هـ. تعريف عضد الدين الإيجي:

اختار أن يعرّفه بأنّه «علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدّينية، بإيراد الحجج ودفع الشّبه، والمراد بالعقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل، وبالدينية المنسوبة إلى دين مُحَمَّد صلى الله عليه وسلّم»[2]، والملاحظ على الإيجي (ت 756هـ) أنّه أعاد الصبغة الملية لعلم الكلام قاصرا إياه على المسائل النّظرية دون العمليّة، كما أنّه استعمل مصطلح الإثبات عوضا عن النّصرة وذلك في مقابل الإبطال، على أساس أن الإثبات هو لب النّصرة، كما أنّ علاقة علم الكلام بالعقائد الدّينية علاقة معيّة لا سببية، حيث بإمكانها التخلّف، ونصرة العقائد الإيمانية بغير علم الكلام.

---

[1] الجيطالي، إسماعيل (750هـ)، **قناطر الخيرات**، ق 1، ص 121، نقلا عن: الزيني، مُحَمَّد عبد الرحيم، **نشأة علم الكلام وأهدافه**، ط1، دار اليقين للنشر والتوزيع، المنصورة، مصر، 1436هـ-2015م. ص 18.

[2] الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن (ت 756هـ)، **المواقف في علم الكلام**، عالم الكتب، بيروت، لبنان، د.ت. ص 7.

و. تعريف ابن خلدون:

يقول عبد الرحمن بن خلدون (ت 808هـ) في تعريف علم الكلام بأنه: «هو علم يتضمّن الحجاج عن العقائد الإيمانيّة بالأدلّة العقليّة والرّدّ على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السّلف وأهل السّنّة. وسرّ هذه العقائد الإيمانيّة هو التّوحيد» [1]، وكأنّ ابن خلدون عليه وعلى جميع علمائنا الرحمة والغفران استلهم تعريفه ونسجه على نسق حجة الإسلام أبي حامد الغزّالي، وأعاد الصبغة المذهبيّة لعلم الكلام ناسبا إياه من خلال وظيفته إلى الدفاع والانتصار لعقائد أهل السنّة، ويبقى علما حادثا في الملّة أملته الظّروف وأخرجته الإلجاءات الواقعية من طور القوة إلى طور الفعل.[2]

لكن يبقى أنّ ابن خلدون أشار في تعريفه إلى عناصر مهمة، العقائد الإيمانية باعتبارها المنطلق والمضمون، والاستدلال العقلي تأسيسا وهدما (جانب إيجابي وآخر سلبي)، مع متغيّر آخر بمثابة المحفّز لعلم الكلام من أجل تأدية المهام الموكلة إليه وهو البدع[3]، ولا تكون البدعة في هذا المقام إلا في مقابل السّنة، ولا سبيل دحضها وإبطالها والحفاظ على عقائد أهل السنة إلا بهذا العلم، علم الكلام.

---

[1] ابن خلدون، عبد الرحمن (ت 808هـ)، **المقدمة**، تحقيق: خليل شحادة ، ط2، دار الفكر، بيروت ، لبنان، 1408هـ-1988م. ص 580.

[2] ينظر : المرجع نفسه، ص 586.

[3] ينظر: راشد، رشدي (إشراف)، **دراسات في تاريخ علم الكلام والفلسفة**، ط1،مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2014م. ص 54-55.

وانطلاقا من التّعريفات السابقة التي استقرت على مضامين تبيّن موضوع هذا العلم، المبني على العقائد الإسلامية، أو الجوانب النّظرية من الدّين الإسلامي [1]، وذلك في إطار السياقات المؤدية إلى تمايز العلوم وتخصصها، وهي السياقات ذاتها التي فرضت تسميات متعدّدة عليه، فسمّي أصول الدين في مقابل فروعه، وسمي الفقه الأكبر في مقابل الفقه الأصغر، وسمّي بعلم التوحيد باعتبار المسألة الرئيسية فيه، كما أطلق عليه اسم علم النّظر والاستدلال [2]، كما سمي بعلم العقيدة، مع ضرورة التّنويه بملاحظة منهجيّة وهي عدم انسجام اعتبار تلك الأسماء بمثابة المرادف بعضها لبعض، فاختلاف التسمية مؤذن باختلاف كلّي أو جزئي على مستوى المضامين أو الغايات والأهداف.

ز. العقيدة وعلم الكلام:

لعل أبرز تجلّ من تجليات كثرة أسماء علم الكلام وبروز إشكالية الترادف أو التداخل تظهر في ثنائية علم العقيدة–علم الكلام، فبعضهم يعتبر العقيدة هي علم الكلام، كما أشار إلى ذلك الإمامان أبو حفص عمر بن مُحَمَّد النسفي (ت 537هـ) وسعد الدين التفتازاني (ت793هـ)[3]، والبعض الآخر اعتبرهما متغايران العقيدة مقبولة وعلم الكلام مرذول وهذا رأي سائد عند المعارضين لعلم الكلام والمانعين له ضمن المتقدمين والمتأخرين، والمتأخرون مقلدون للمتقدمين في نظرتهم لعلم الكلام في هذا السياق على اعتبار أن نظرتهم مبنية على واقع أثبت تعاطي علم الكلام من قبل فرق لها مواقف تجاه المدرسة السنية التي كانت مؤثرة لمبدأ عدم الخوض في القضايا الكلامية، باعتبار هذا العلم علَما على

[1] ينظر : الزيني، **نشأة علم الكلام وأهدافه**، م، س، ص 22.

[2] ينظر : المرجع نفسه، ص 25–26.

[3] ينظر : التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر (793هـ)، **شرح العقائد النسفية** ، ط2،مكتبة المدينة، كراتشي، باكستان، 1433هـ–2012م. ص 46.

هؤلاء[1]، في حين ذهب قطاع عريض من العلماء إلى أنّ «العقيدة لا هي علم الكلام ولا هي غيره... فعلم الكلام عند هؤلاء مرتبط بالعقيدة لحراستها ورد الشّبه عنها، وهذا معناه أنّ علم الكلام موضوعه علوم العقيدة لكنّه أضاف إليها ما تندفع به شبه المشكّكين والضّالين، وهذه الإضافة قابلة للنقد لأنّها ليست من الوحي، أمّا الوحي فلا.»[2]

وقبل ختم الحديث في هذه الجزئية من الجدير الإشارة إلى بعض التفسيرات في سبب تسمية هذا العلم بعلم الكلام:[3]

- على اعتبار أن أبرز مسألة من مسائله هي كلام الله، بل كانت سببا رئيسا فيما عرف بمحنة خلق القرآن أيام المأمون والواثق والمعتصم، وأبرز من امتحن فيها الإمام أحمد بن حنبل.
- انصرافه للكلام والنظر دون العمل، فهو عبارة عن مبارزات كلامية ومناظرات لفظية، أو لكون كلام المتكلمين نظري لا يتعلق به عمل بخلاف الفقهاء.
- لتفصيل أبوابه وفصوله تحت عناوين الكلام في كذا.

---

[1] ينظر: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت 911هـ)، **صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام**، تحقيق: علي سامي النشار، سعاد علي عبد الرازق، سلسلة إحياء التراث الإسلامي، دار النصر للطباعة، القاهرة، مصر، 1970م. ج: 1، ص 52 وما بعدها.

[2] الكبيسي، مُحَمَّد عياش، **العقيدة الإسلامية في القرآن الكريم ومناهج المتكلمين** ، ط 1، مطبعة الحسام، بغداد، العراق، 1416هـ-1995م. ص 24-25.

[3] ينظر : الإيجي، **المواقف في علم** الكلام، م، س، ص 8-9/ صبحي، أحمد محمود، **في علم الكلام**، ط5، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1405هـ-1985م. ج:1، ص 19-20/ الزيني، **نشأة علم الكلام وأهدافه**، م، س، 28-29-30.

- لأنه يورّث مهارة القدرة على الكلام في إثبات العقائد والدفاع عنها، وإفحام الخصوم وإبطال حججهم.

- لانصرافه إلى معاني الحجة والبرهان، فيقال هذا هو الكلام، بمعنى الجيد والقوي، فمكانته من العلوم الإسلامية كمكانة المنطق بالنسبة للفلسفة، وذهب آخرون إلى دلالته على الدواء من الشبه التي تورث الكلم -بكسر اللام- والجروح، فكان الكلام بمثابة الدواء.

ثانيا: عوامل نشأة علم الكلام

يقسم الباحثون عوامل نشأة علم الكلام إلى داخلية وهي الأساس وأخرى خارجية، سيتمّ التّفصيل فيها تباعا، سيزداد البيان معها على أصالة هذا العلم ويتضح دوره ومهامه بشكل واضح جلي وفق الآتي:

1. العوامل الداخلية في نشأة علم الكلام:

تشمل العوامل الدّاخلية جملة الأسباب العلمية والنفسية والاجتماعية [1] في إطار البيئة المعرفية الإسلامية من حيث مرجعيتها العلمية ونطاقها الجغرافي، ويمكن التطرّق إلى الآتي:

1.1. عامل النّص:

يتم التطرّق فيه إلى المصدرين الأساسيين لهذا الدين، وهما القرآن الكريم، والسنّة النبويّة الشّريفة.

أ. القرآن الكريم:

يعتبر القرآن الكريم المرجع الأساسي والمصدر الرئيس في إضفاء الشّرعية ورفعها باعتباره موطن التأسيس، ومآل المراجعة والمحاكمة، ويمكن الوقوف على جانبين فيه استدعيا العقل الإسلامي للوقوف على المضامين الكلامية التي انتهت إلى إثبات مشروعية هذا العلم.

[1] جيدل، عمار، **مدخل إلى دراسة الفرق الإسلامية**، ط1، دار البلاغ للنشر والتوزيع، الجزائر، 1423هـ-2002م. ص 105.

أ.1. بنية القرآن الكريم: أو القرآن الكريم كموضوع للبحث على تعبير أحد الأساتذة المتخصصين[1]، ولعلّ أبرز مسألة في هذا المقام هي القرآن الكريم بين القدم والحدوث، حيث يرجعها الباحثون إلى الجعد بن درهم (ت 119هـ) حين اعتبر القرآن مخلوقا وتبعه تلميذه الجهم بن صفوان (ت 128هـ) لتنتقل بعد ذلك إلى بشر بن غياث المريسي (ت 218هـ) زمن هارون الرّشيد ليتبناها أحمد بن أبي دؤاد والمأمون الذي حاول إلزام النّاس بها فيما عرف بمحنة خلق القرآن في مقابل قطاع آخر يرى بأن القرآن الكريم كلام الله غير مخلوق أو قديم، ولكلّ مستنده من نصوص القرآن ذاته[2]، ثمّ مسألة **المحكم والمتشابه**، حيث جاء الآيات القرآنية مبينة اشتماله على آيات محكمات وأخرى متشابهات ﴿هُوَ ٱلذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۘ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾﴾ [آل عمران:]، ممّا ولّد اختلاف تحت هذا الباب على مستوى مدلول مصطلح المحكم والمتشابه بين الظاهر المعنى والخفي، أو بين الحلال والحرام والوعد والوعيد للمحكم، والقصص وأمثاله للمتشابه، أو اعتبار الجاري على المعتاد في الفهم محكما ونقيضه متشابها.[3]

---

[1] ينظر : فرغلي، **عوامل وأهداف نشأة الكلام في الإسلام**، م، س، ص 22.

[2] ينظر : المرجع نفسه، ص 22.

[3] ينظر: جيدل، **مدخل إلى دراسة الفرق الإسلامية**، م، س، ص 105-106-107.

أمّا على مستوى الموضوع فقد تنوّعت الآراء أيضا وتباينت بين من جعل آيات أخبار الصفات أو الصفات الخبرية في باب المحكم ومن جعلها في باب المتشابه وما ينعكس عنها من آثار المعبرة عن الموقف منها إما بنهج التّسليم أو إثبات الظاهر، أو التأويل [1]، وانجرّ عن هذه المسألة قضية الحقيقة والمجاز[2]، وما تبعها من متعلقات مرتبطة بمفاهيم الظاهر والباطن والتأويل والتفسير من حيث المصطلح والموضوع والموقف منها.[3]

أ.2. مواضيع القرآن الكريم: حيث حفل الكتاب المبين بالدعوة إلى التفكّر والتدبّر والتعقلّ نابذا التقليد، سواء تقليد الآباء والأجداد عن غير علم، أو تقليد الأهواء والنّزوات [4]، كما جاءت صيغ متعددة للسؤال العقدي في القرآن الكريم [5] من قبيل السؤال عن الله تعالى ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي

[1] ينظر : المرجع نفسه، ص 107-108-109-110.

[2] ينظر : المرجع نفسه، ص 110.

[3] ينظر : فرغلي، **عوامل وأهداف نشأة الكلام في الإسلام**، م، س، ص 26.

[4] ينظر مثلا: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿١١﴾﴾ [الملك: 11]، ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾﴾ [الغاشية: 17-21]، ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١٩٠﴾ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٩١﴾﴾ [آل عمران: 190-191]

[5] ينظر: عبد عودة عبد الله، عودة، شواهنة، حمزة عبد الله، **السؤالات الموجّهة إلى النبي محمّد ﷺ في القرآن الكريم**، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، مج (12)، ع (2)، 1437هـ/2016م. ص 103-104-105.

وَلْيُومِنُواْ بِيَ لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٥﴾﴾ [البقرة: 185]، «فذلك السؤال إما أنه كان سؤالا عن ذات الله تعالى، أو عن صفاته، أو عن أفعاله، أما السؤال عن الذات فهو أن يكون السائل ممن يجوز التشبيه، فيسأل عن القرب والبعد بحسب الذات، وأما السؤال عن الصفات فهو أن يكون السائل سأل عن أنه تعالى هل يسمع دعاءنا فيكون السؤال واقعا على كونه تعالى سميعا، أو يكون المقصود من السؤال أنه تعالى كيف أذن في الدعاء، وهل أذن في الدعاء، وهل أذن في أن ندعوه بجميع الأسماء، أو ما أذن إلا بأن ندعوه بأسماء معينة، وهل أذن لنا أن ندعوه كيف شئنا، أو ما أذن بأن ندعوه على وجه معين... وأما السؤال عن الأفعال فهو أن يكون السائل سأل الله تعالى أنه إذا سمع دعاءنا فهل يجيبنا إلى مطلوبنا ... فهو يحتمل كل هذه الوجوه، إلا أن حمله على السؤال عن الذات أولى».[1]

كما ورد سؤال إلى النبي ﷺ عقدي آخر عن الروح ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا ﴿٨٥﴾﴾ [الإسراء: 85]، وسؤال آخر عن الساعة في مواضع مختلفة من القرآن الكريم، من قبيل ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرۡسَىٰهَا ﴿٤٢﴾ فِيمَ أَنتَ مِن ذِكۡرَىٰهَآ ﴿٤٣﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَىٰهَآ ﴿٤٤﴾ إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخۡشَىٰهَا ﴿٤٥﴾ كَأَنَّهُمۡ يَوۡمَ يَرَوۡنَهَا لَمۡ يَلۡبَثُوٓاْ إِلَّا عَشِيَّةً أَوۡ ضُحَىٰهَا ﴿٤٦﴾﴾ [النازعات: 41-45]، بالإضافة إلى أسئلة أخرى تندرج في إطار الغيب سواء عن السابقين أو عن عذاب الكافرين يوم

[1] الرازي، **مفاتيح الغيب**، م، س، ج: 5، ص 260-261، بتصرف يسير جدا.

القيامة، وهي توحي بمشروعية السؤال العقدي وتفتح باب المشروعية أيضا للإجابة عنه، ولنا القدوة في كتاب الله وسنة نبيه سيدنا مُحَمَّد ﷺ، في عدم استصغار الأسئلة أو احتقارها فهي مندرجة في الطبيعة البشرية، ومعلوم أن هنالك أنواعا متعدد للسؤال، لكن مقتضيات الحال معتبرة في إطار الحفاظ على مقاصد الدين وإيمان المتدينين، كما أن السكوت إحدى أوجه الإجابة وأنواعها.

وجاء القرآن الكريم أيضا داعيا إلى التأسيس البرهاني للمسائل الإيمانية ، ﴿فُلْ هَاتُواْ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿١١١﴾﴾ [البقرة: 110]، ﴿وَهُوَ ٱلذِى يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلاَعْلىٰ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَالاَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٦﴾﴾ [الروم: 26]، والسياق صريح في هذا المقام في طلب الاستدلال والحث عليه في إثبات العقائد والرد على المخالف[1]، كما أن المعني في هذا المقام مطلق البرهان، أو البرهان المعتبر عند صاحبه بغض النظر عن موقف المخالف منه، في إطار التربية على مسلك الدليل والبرهان، بمعنى إعطاء القوى والمدركات العقلية حقها ومستحقها باعتبارها معبّرة عن محل التكليف.

وكما تضمن القرآن الكريم مسائل الإلهيات والنبوات والسمعيات رد على العقائد الباطلة لمختلف الأديان والنحل ، وأبطل تصوراتهم السخيفة في هذا المجال من يهود ونصارى ومشركين

[1] ينظر: جيدل، **مدخل إلى دراسة الفرق الإسلامية**، م، س، ص 118.

ودهريين[1]، مما يجعل من القرآن الكريم عاملا مهما سواء من ناحية بنيته وصفته، أو من ناحية المواضيع التي تطرق لها في مقام التعليم والإرشاد أو التأسيس والإبطال دورا في نشأة علم الكلام، واستلهام هذا الأخير منه في صياغة مواضيعه ومنهجه ومحاكمة مقاصده إلى مقاصد الدين، وهو منشغل بعماد وركيزة الدين المتمثل في عقائده.

ب. السنة النبوية المطهّرة:

ويمكن التطرّق فيها إلى جانبي البنية والموضوع تساوقا وانسجاما مع تم تقريره في جزئية القرآن الكريم.

ب.1. بنية السنّة الشّريفة: لاشك أنّ كثيرا من المسائل المتعلقة ببنية القرآن الكريم تنسحب على السنّة الشّريفة من قبيل المحكم والمتشابه، والحقيقة والمجاز، والتأويل والتفسير، إلاّ أنّ السنّة تنفرد في هذا السياق بمسألة الحديث المتواتر وحديث الآحاد ، من حيث مفهوم المصطلح وانسحابه والموقف منه في التأسيس للعقائد الإسلامية من عدمه، وللمسألة تعلّق واضح بالحركية العلمية للرواية والتّدوين التي صاحبها تيّار الوضع في الحديث أو الكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في تلك المرحلة [2]، وهو الذي جعل الإمام مالك (ت 179هـ) ينتخب خمسمائة حديث من عشرة آلاف لموطئه، وجعل الإمام البخاري (ت 256هـ) يقتصر على أربعة آلاف حديث صحيح من أصل ستمائة ألف حديث جمعها، وقريب منه بشيء من الزيادة الإمام مسلم (ت

[1] ينظر : فرغلي، **عوامل وأهداف نشأة الكلام في الإسلام**، م، س، ص 46-47-48.

[2] ينظر : المرجع نفسه، ص 55-56.

261هـ) أيضا[1]، وقد أثّر هذا الوضع على تمييز الصحيح من السقيم من الموضوع، وعلى تمييز المتواتر من الآحاد، وتمييز المتواتر اللفظي عن المتواتر المعنوي، وهكذا دواليك.

ومن ذلك اشتراط قطعية الدلالة في المتواتر للأخذ به عند فريق من الناس، أو اشتراط التواتر اللفظي دون المعنوي[2]، في مقابل خبر الآحاد الذي تكاد تتفق كلمة المتكلمين على اختلاف مشاربهم بإفادته الظن والعمل دون العلم واليقين، بينما رافع فريق آخر بأنه مفيد لليقين ومؤسس للعقائد [3]، بما يوحي أنّ نشأة علم الكلام ولسوء حظه واكب حركية الرواية والتدوين في مرحلة تكوينها لا استقرارها، فضلا عن مصاحبتها لحركة الوضع والدسّ في الحديث الشريف عن حسن نية أو سوئها.[4]

ب.2. مواضيع السنة النبوية: لعلّ ما يصلح على مواضيع القرآن الكريم إجمالا ينسحب على مواضيع السنّة النبوية، وهو ما حدا بالبعض للتأليف في مشكل الحديث وغريبه [5]، إلا أنّ أبرز ما تتميّز به هذه الجزئية هو حديث الافتراق المشهور ولاسيما روايات تحديد سمات وصفات الفرقة الناجية [عن عوف بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: «افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، فواحدة في الجنة، وسبعون في النار، وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة، فإحدى وسبعون في النار، وواحدة في الجنة، والذي نفس مُحَمَّد بيده لتفترقن أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، واحدة في

[1] ينظر : المرجع نفسه، ص 57.

[2] ينظر: جيدل، **مدخل إلى دراسة الفرق الإسلامية**، م، س، ص 126-127-128-129.

[3] ينظر : المرجع نفسه، ص 129-130-131.

[4] ينظر : فرغلي، **عوامل وأهداف نشأة الكلام في الإسلام**، م، س، ص 59.

[5] على غرار مثلا : أبو بكر مُحَمَّد بن فورك (ت 406هـ)، وعبد الله بن قتيبة (ت 276هـ) وإبراهيم الحربي (ت 285هـ)، وغيرهم.

الجنة، وثنتان وسبعون في النار» ، قيل: يا رسول الله من هم؟ قال: «الجماعة»][1]، فبغض النظر عن الموقف من الحديث تسليما ورفضا أو تحفظا على بعض أجزائه[2]، إلا أن المعيب هو الانتقال بالحديث من منطق الإخبار إلى منطق التكليف والتنزيل[3]، مما ساهم بطريقة أو أخرى في نشأة هذا العلم[4] على الأقل طلبا للنجاة للأنا وطلبا لهلاك الآخر المخالف.

2.1. عامل اللغة العربية:

يقصد من هذه الجزئية في هذا المقام هي اعتبار الحجة اللغوية من عدمه، واشتمال اللغة العربية على مسائل هي مظنة لاختلاف الرؤى والمذاهب.

فقد اعتقد فريق من النّاس أن الحجة اللغوية حجة ظنية ، على أساس أنها مبنية على الوضع والتواطؤ ابتداء، بالإضافة إلى طريق نقلها عبر المعاجم والقواميس وهو طريق آحاد غير مفيد لليقين، فهي دون الحجة العقلية المفيدة لليقين، وحكاية المذهب أنّ نقل اللغة والنحو والصرف «وأصولها

[1] رواه ابن ماجة في سننه، باب افتراق الأمم، تحت رقم : 3992، تعليق مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي على الحديث ينتهي إلى أن في سنده مقال رغم أن غالبية رجاله ثقات، بينما حكم عليه الألباني بالصحة.

ينظر: ابن ماجة، أبو عبد الله مُحَمَّد (ت 273هـ)، **سنن ابن ماجه**، تحقيق: مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، مصر، د.ت. ج: 2، ص 1322.

[2] ينظر : طيبي، عبد الرحمن، **حديث افتراق الأمة والتأسيس للتواصل مع الآخر** ، مجلة البحوث والدراسات ، جامعة الوادي، المجلد 12، العدد 20، السنة 12، صيف 2015م. ص 185-204.

[3] ينظر : المرجع نفسه، ص 196.

[4] ينظر : جيدل، **مدخل إلى دراسة الفرق الإسلامية**، م، س، ص 120إلى ص 126، فرغلي، **عوامل وأهداف نشأة الكلام في الإسلام**، م، س، ص 70.

تثبت برواية الآحاد، وفروعها بالأقيسة، وكلاهما ظنّيان »[1]، وقد مال إلى هذا المذهب كثير من المعتزلة.[2]

أما مسألة تنوع أساليب اللغة العربية من حقيقة ومجاز والموقف منهما اعترافا أو إنكارا، حيث اعتبرها البعض ذات دلالات ظنية «والثاني يتوقف على عدم النقل والاشتراك، والمجاز والإضمار، والتخصيص، والتقديم والتأخير، والكل لجوازه لا يجزم بانتفائه، بل غايته الظن »[3]، وقد تجلى هذا أيما تجلّ في مسألة الصفات الإلهية الخبرية أو الأخبار الملحقة بالصفات على مستوى القرآن الكريم أو السنة النبوية، مما ساهم في نشأة علم الكلام وتطوره تأسيسا للأنا ونقدا للمخالف.[4]

1.1. عامل المستجدات والنّوازل في بواكير تاريخ الأمة:

تنتهي هذه الجزئية عند الحديث عن بعض المسائل التي لم يكن للمسلمين عهد بها، فهي من باب النّوازل الجديدة التي كانت لها آثار كبيرة على المستويين النظري والعملي، من قبيل مسألة الإمامة التي كان أول ما اختلف عليه المسلمون بعد وفاة النبي ﷺ [5] وبقيت آثارها إلى الخليفة الرابع علي بن أبي طالب ﷺ مما أنتج مدارس كلامية قائمة بذاتها متباينة عن مثيلاتها من خوارج وسنة وشيعة وغيرهم، مما جعل ثلة معتبرة من الباحثين وانسجاما وهذا النسق تعتبر هذه المدارس أثرا للخلاف في

[1] الإيجي، **المواقف في علم الكلام**، م، س، ص 40.
[2] ينظر : جيدل، **مدخل إلى دراسة الفرق الإسلامية**، م، س، ص 133.
[3] الإيجي، **المواقف في علم الكلام**، م، س، ص 40.
[4] ينظر : جيدل، **مدخل إلى دراسة الفرق الإسلامية**، م، س، ص 135-136.
[5] ينظر : الأشعري، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، م، س، ص 1-2.

المسألة السياسية في تاريخ الأمة المبكر، وما صاحبها من تنازع واقتتال بين الصّحابة الكرام عليهم الرضوان.[1]

وقد كان من تبعات النّزاع حول الإمامة بروز مسألة الإيمان ومتعلقاته[2] من حيث حقيقته والاستثناء فيه، وزيادته ونقصانه، وعلاقته بالإسلام والإحسان، ومكانة مرتكب الكبيرة منه، ليفتح المجال للبحث في قضايا التكفير حقيقته وضوابطه تنظيرا وتنزيلا.[3]

4.1. عامل النفس البشرية:

وملخص هذه الفكرة أن المسلمين ليسو بدعا من البشر من حيث الخصائص النفسية التواقة لمعرفة الجديد، والمسكونة بحب الفضول للاطلاع على الآخر معرفة ما عنده ومحاولة فهم مبانيه في ذلك أو الرد عليها، ذلك أنّ «النفس البشرية محمولة على قاعدة لكل جديد لذة، لذا احتفلوا بالأفكار والخبرة الثقافية التي وفدت عليهم من الأمم الأخرى، فانبرى بعضهم إلى إبطال ما خالف منها العقيدة أو الشريعة، وعلى وفق النسق نفسه نسج خلفهم فعمدوا إلى فهم وتفهيم ما تسرّب إليهم من أفكار مخالفة ففحصوها ونقدوها ومحصوها، لهذا كان لتعلق النفس البشرية بكل جديد عبر

[1] ينظر : أبو ريان، مُحَمَّد علي، **تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام**، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، 2016م. ج: 1، ص 143 وما بعدها./ ص 283.

[2] ينظر : فرغلي، **عوامل وأهداف نشأة الكلام في الإسلام**، م، س، ص 75 وما بعدها.

[3] ينظر : جيدل، **مدخل إلى دراسة الفرق الإسلامية**، م، س، ص 141 وما بعدها.

العصور أثرا كبيرا في صياغة مسائل الكلام من جهة، وموضوع علم الكلام نفسه من جهة أخرى »[1]، فضلا عن تناسب هذه الطبيعة في جزء منها مع السمة البلاغية لهذا الدين تحقيقا لعالميته وخاتميته.

5.1. نزول المسلمين عند مراتب البلاغ:

جاءت نصوص الوحي بما مفاده أنّ كلّ مسلم هو بمثابة رسول عن رسول الله ﷺ للناس، فهو مطالب بالنّزول منزلة من منازل البلاغ وفق مستواه ومؤهلاته ومنصبه في الحياة، تجسيدا لهيمنة هذا الدين الحق على بقيّة الأديان، وهذا يستدعي فتح جسور التواصل مع المخالف الملي والاطلاع على خبرته المعرفية للوصول إلى المداخل الجيدة في التعامل معه وفق منطقين:

منطق التخلية والإفراغ من الأفكار والمعتقدات المجانبة للفطرة، ولا شك أن تجسيد هذا المنطق وتنزيله على أرض الواقع يستدعي معرفة جيدة بالمفرَغ، ومنطق التحلية والملء بالبديل الإسلامي الفطري وفق الضوابط والآليات المعروفة في مختلف جوانب وشعاب الحياة [2]، وما ازدهار الحوار والمناظرات مع المخالفين إلا تجسيدا لهذا المبدأ الذي ساهم بشكل كبير في نشأة علم الكلام وتطوره.

[1] المرجع نفسه، ص 136.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص 145.

2. العوامل الخارجية في نشأة علم الكلام:

إنّ الوضع الثقافي والاجتماعي في جزيرة العرب مهد الإسلام الأول اتسم بالبساطة والبعد عن التعقيد الفكري والفلسفي، حتى أن مشركي قريش لم يستنجدوا بالمنطق والحجج العقلية في الدفاع عن معبوداتهم الأرضية، بل استغنوا عن ذلك بالحجج العاطفية الباطلة بدعوى أن عبادتهم للأوثان من أجل أن تقربهم إلى الله زلفى [1]، في الوقت الذي كان فيه اليهود والنصارى والبوذيون وباقي الأمم الأخرى ممن وصلهم الإسلام يمتلكون أنساقا فكرية متكاملة يحشدون لها مختلف الحجج لإظهار سلامتها وتفوقها، وإبطال غيرها من الأفكار المضادة، فكانت هذه البوابة مدخلا مهما إلى العوامل الخارجية في نشأة الكلام باعتباره استفزازا إضافيا منظما في طريق الدّعوة الإسلامية الحديثة المبشّرة برؤية كونية متكاملة لجميع مناحي الحياة ولمختلف الأزمنة.

1.2. أثر العلاقة بالخلفية الفكرية السابقة للمسلمين الجدد:

يشير بعض الباحثين إلى أن أصناف الناس الوافدين الجدد إلى رحاب الإسلام من أصحاب الديانات والموروثات الثقافية المختلفة، كان لها الأثر في نشأة الدرس الكلامي وتطوره، وذلك أنّ بعضا منهم طلّق موروثه الثقافي والديني السابق طلاقا بائنا بينونة كبرى على حد تعبير الفقهاء [2]، مسلّما

[1] ينظر : صبحي، **في علم الكلام**، م، س، ج: 1، ص 30/ ص 39.

[2] ينظر: جيدل، **مدخل إلى دراسة الفرق الإسلامية**، م، س، ص 146.

زمام أموره إلى الدين الحق، فأصبح التأريخ لحياة هذا الصنف من الناس مع التزام الإسلام وكأنه صفحة بيضاء، بل كان لكثير منه الأثر الطيب في الدفاع عن عقائد الإسلام وإبطال غيرها.[1]

ويشترك صنف آخر مع سابقه في حسن الإسلام والالتزام به لكنه للأسف لم يستطع التخلّص والتجرد من خبرته الفكرية والمعرفية السابقة للإسلام والمتعارضة أحيانا معه، فحاول الجمع بين تراثه والإسلام ومحاولة التوفيق بينهما كحال من أسلم من بعض اليهود أو النصارى باثا بعض موروثه في تفسير نصوص الإسلام ولاسيما في جانب العقائد وهو ما عرف لاحقا بظاهرة الإسرائيليات، فعبّد بعض هؤلاء الطريق حتى دون قصد منهم أمام التجسيم والتشبيه.[2]

وتميّز صنف آخر بإظهار الإيمان وإبطان الكفر بهدف تقويض أسس هذا الدين ولاسيما من قبل بعض اليهود باعتبارهم أهل فتنة إلا ما ندر [3] وغيرهم عن طريق إثارة الشّائعات، والتخاذل عن نصرة الدين الحق، ونشر الشبهات، وتأسيس المؤسسات الضّرار [4] سواء كانت مؤسسات ذات طابع مادي أو فكري، كحال المذاهب الباطنية وتيارات الزندقة.

---

[1] ينظر: المرجع نفسه، ص 147.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص 147.

[3] ينظر : النشار، علي سامي، **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام** ، ط9، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1980م. ج: 1، ص 68-69.

[4] ينظر : جيدل، **مدخل إلى دراسة الفرق الإسلامية**، م، س، ص 148-149-150-151-152.

2.2.الديانات السماوية والوضعية:

يسجّل الباحثون في هذا الشأن أنّ مختلف الديانات كان لها الأثر في الدرس الكلامي نشأة وتراكما معرفيا، بسبب ما تسرب من خلالها إلى البيئة المعرفية الإسلامية، فمع الديانة اليهودية وبالإضافة إلى الإسرائيليات استُفزّت عقائد المسلمين جراء عدة مسائل من نبتها، بل وأثر ذلك في بروز تيارات فكرية عقائدية في أوساط المسلمين كانت هذه الديانة بمثابة الحاضن والمؤثر من قبيل التجسيم والتشبيه في الألوهية، وإنكار نسخ الشرائع تبعا لإنكار النبوة، والحديث عن الرجعة وعدم عصمة الأنبياء[1]، وتتمثل أبرز تحديات الديانة النصرانية بالنسبة للدرس الكلامي هو تحدي التثليث في الألوهية، وعقيدة التجسيم والتجسيد والصلب والفداء، وكون المسيح كلمة الله وتبعاتها عند النصارى لإثبات ألوهيته من خلال قدم كلام الله، بالإضافة إلى محاولة المسلمين المعرفة الدقيقة والصحيحة بمختلف المذاهب والطوائف النصرانية باعتبارها ليست على نسق واحد في العقائد.[2]

ولم تشذ الديانات الوضعية عن الديانات ذات الأصل السماوي، فنجد أثر الزرادشتية ديانة الفرس التي تعبد إلها واحدا قديما أهورا مازدا هو النور والظلمة، خيّر غير قادر على فعل الشرور بمعنى طعن في شمول القدرة الإلهية، وانشقت عنها ديانات أخرى من قبيل المانوية بالحديث عن وجود إلهين واحد للخير أو النور (النار) وآخر للشر أو الظلمة، بطبيعتين منفصلتين، وما تبعها من حديث عن

[1] ينظر: صبحي، **في علم الكلام**، م، س، ج: 1، من ص 39 إلى ص 49.
[2] ينظر : المرجع نفسه، ج: 1، ص 50 إلى ص 59.

الاعتقاد بقدم العالم [1]، وبالمزدكية باعتبارها ثورة اجتماعية على الطبقية الزرادشتية داعية إلى إشاعة الملك والإباحية بين الناس مما شكل خطرا على الأسر والمجتمعات [2]، ويمكن أيضا الإشارة إلى الديانة الهندوكية أو من عرفوا في أدبيات علم الفرق بالبراهمة والسمنية، وإثارتها للنقاش حول تناسخ الأرواح وإنكار النبوات والقول بقدم العالم، والحال ذاته مع البوذية لإنكارها عالم الغيب، واعتقادهم باللاأدرية تجاه فكرة الألوهية[3]، كما نشّط الدرس الكلامي دخول قضايا الفلسفة اليونانية من قدم للعالم والموقف من المعرفة، ونظرية الفيض والصدور، وعلم الله عز وجل وقدرته... إلخ.[4]

[1] ينظر : المرجع نفسه، ج: 1، ص 60 وما بعدها.

[2] ينظر : المرجع نفسه، ج: 1، ص 67-68.

[3] ينظر : المرجع نفسه، ج: 1، ص 81 وما بعدها.

[4] ينظر : جيدل، **مدخل إلى دراسة الفرق الإسلامية**، م، س، ص 175-176-177-178-179.

ثالثا: المواقف من الاشتغال بعلم الكلام

عرفت الساحة الإسلامية اتجاهات متباينة إزاء المشتغلين بعلم الكلام، ولاسيما مع شيوع محاكمة الأفكار بمحاكمة مصادرها والمتبنين لها، ولعلّ منطق البعض كان مقتصرا على استصحاب حال الشبهة من مروجها إلى الراد عليها، من قبيل أنه مساهم في إشاعتها والأحرى به أن يسهم في قبرها بالسكوت عنها، لكن حفظ لنا التاريخ مواقف مختلفة تجاه هذا العلم.

أ. آراء المانعين من الاشتغال بعلم الكلام:

يعد الإمام عبد الرحمن السيوطي أبرز من جمع آراء وفتاوى المحرمين الاشتغال بعلم الكلام، ولاسيما من قبل من يعرفون بسلف الأمة،ى وذلك في كتابه المشار إليه آنفا في حاشية هذه المطبوعة "صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام"، معتمدا على نصوص من كتاب الشريعة لأبي بكر الآجري (ت 360هـ)، وكتاب قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد لأبي طالب المكي (ت 386هـ)، وكتاب الغنية عن الكلام لأبي أحمد الخطابي (ت 388هـ)، وكتاب أصول السنة لأبي القاسم اللالكائي (ت 418هـ)، وكتاب جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله لأبي عمر بن عبد البر (ت 463هـ)، وكتاب ذم الكلام لإسماعيل الهروي (ت 481هـ).[1]

[1] ينظر: النقاري، حمو، **منطق الكلام من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي** ، ط1، دار الأمان للنشر والتوزيع، الرباط، المغرب، 1426هـ-2005م. ص 111.

وقد تم نسبة تلك الآراء لأعلام من أمثال الأئمة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد ووهب بن منبه، وغيرهم، تبدأ مبرراتهم عند التزام بمنهج السلف في عدم الخوض في قضاياه، وتنتهي عند جملة مبررات أخرى أوّلها النّظر إلى علم الكلام كنزاع وخصام في الدّين مقصده تحقيق الغلبة دون اعتبار للحق والصواب من الباطل والخطأ، كما أنّ الجدال والمناظرة تتطلب كفاءة المتناظرين وهو غير متحقق في الواقع، فضلا عن كونه أي الجدل والخصام شكلي لا يورّث علما ولا إيمانا، وجلّ متعلقاته من باب المنهي عن النّظر فيه، ناهيك عن تهييجه العداوة بين الإخوان، وتسببه في الفرقة، وتوريثه الشك، وإحباطه العمل، وكلها صفات مذهبة للإيمان محبطة له.[1]

ولم يسلم علم الكلام من الانتقاد عند هذا الطرّف من جانب المشتغل به، على اعتبار أنه مجادل غير عامل، مغتر بعقله منخدع بذكائه، حال زاعمة أنها أفضل من الصحابة والتابعين بسبب ما يعتقده في تحصيله العلمي، مع قلة باع في علوم القرآن والسنة —في اعتقاد المانعين–، ومرض في القلوب، ينتهي بهم إلى الابتداع والانحراف، والمسلك القويم معهم هجرانهم والإمساك عن الخوض فيما خاضوا فيه.[2]

ويلاحظ أن الانتقادات كانت موجهة إلى فعل الكلام من جهة وفاعله من جهة أخرى، فضلا عن كون متن النقد وكأنه موجه إلى علم كلام مخصوص، فهو «رفض لجدل مخصوص، ولفظ لمجادل من طينة خاصة»[3]، ويمكن من باب مفهوم المخالفة إمكان قيام علم كلام «مغاير لهذا الكلام المنكر والمذموم، كلام ينضبط بجملة من الضوابط تجعل منه تشاركا وتعاونا في التحقق من الأمور الدينية

---

[1] ينظر: السيوطي، **صون المنطق** والكلام، م، س، ج: 1، ص 68 وما بعدها/ النقاري، **منطق الكلام**، م، س، ص 112-113-114-115./

[2] ينظر: النقاري، **منطق الكلام**، م، س، ص 116-117-118-119-120-121.

[3] المرجع نفسه، ص 122. وينظر: ص 111.

العقدية، وليس مخاصمة لها، كلاما لا يسلك سبيلا يبعده عن العمل... يفضي إلى لمّ الشمل، وإيقاع التوحد على الأركان الإيمانية... يكون كلا طرفيه غير معتد بعقله، ولا مريدا التميز عن السلف الصالح... يكون المنخرطان فيه سليمي الطبع، مبتعدين عن الهوى والابتداع، ماسكين عن الخوض فيما لا يعقل من الأمور، وفيما منعوا من النظر فيه، متمسكين بالمضامين الحقة المنقولة عن السلف الصالح، وسالكين طرقهم وسبلهم في العلم والعمل، مناسبين بينها وبين مجالها المعيشي والمعرفي المتجدد باستمرار»[1]، وهي الأفكار التي انبنى عليه موقف المجيزين الاشتغال بعلم الكلام.

ب.آراء المجيزين الاشتغال بعلم الكلام:

إن أبا حنيفة الذي يستشهد بأحد أقواله وهو يوصي ابنه حماد بالبعد عن أهل الكلام، هو صاحب الفقه الأكبر الذي حوى جل القضايا الكلامية، وله العالم والمتعلم والوصية وما إلى ذلك وهي غنية بالجدل الكلامي[2]، بل يوصي طلبته بأداء واجب الوقت والذب عن الدّين، لأن السكوت في محل الكلام نفاق وخيانة «قال المتعلمّ:... رأيت أقواما يقولون لا تدخلن هذه المداخل، فإن أصحاب نبي الله ﷺ لم يدخلوا في شيء من هذه الأمور، وقد وسعك ما وسعهم... قال العالم: أراك أبصرت بعض عيوبهم والحجة عليهم، ولكن قل لهم... بلى يسعني ما وسعهم لو كنت بمنزلتهم، وليس بحضرتي مثل الذي كان بحضرتهم، وقد ابتلينا بمن يطعن علينا ويستحل الدماء منا، فلا يسعنا ألا نعلم من المخطئ منا والمصيب، وأن لا نذب عن أنفسنا وحرمنا، فمثل أصحاب النبي صلّى الله عليه وسلم

[1] المرجع نفسه، ص 122-123.

[2] ينظر : أبو حنيفة النعمان، **العالم والمتعلم والفقه الأبسط والفقه الأكبر** ، مطبوعة ضمن كتاب **العقيدة وعلم الكلام من أعمال الإمام مُحَمَّد زاهد الكوثري**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1425هـ-2004م. ص 561 وما بعدها.

كقوم ليس بحضرتهم من يقاتلهم فلا يتكلفون السلاح... مع أن الرجل إذا كف لسانه عن الكلام فيما اختلف فيه الناس وقد سمع ذلك لم يطق أن يكف قلبه.»[1]

وهو الأمر ذاته الذي جعل الإمام أحمد بن حنبل المعروف قصة هجرانه للحارث بن أسد المحاسبي (ت 243هـ) بسبب ردوده على أهل البدع وهو من هو في علمه وزهده، بحجة أنه يحكي بدعتهم ابتداء ثم يرد عليهم، وكأنه مسهم في نشرها من حيث أراد إماتتها، نراه هو نفسه يعني الإمامة أحمد يؤلف كتابا في الرد على الزنادقة والجهمية[2]، بل يتخذ موقفا واضحا غير سكوتي فيا عرف بمحنة خلق القرآن، ألم يسعه ما وسع السلف الصالح رحمة الله عليه وعلى علمائنا وسلفنا؟، والإمام الشافعي (ت 204هـ) الذي نقل عنه كلام فضيع في المتكلمين تنسب إليه رسالة في تصحيح النبوة والرد على البراهمة، ، ورسالة في الرد على أصحاب الأهواء، وأخرى منسوبة بصيغة التمريض إليه تحت عنوان الفقه الأكبر.[3]

وذكر الإمام أبو الحسن الأشعري (ت 324هـ) المعروف تاريخه وخبرته المعرفية أثناء الاعتزال وبعد رجوعه عنه، ذكر أنّ قوما عابوا علم الكلام بحجة أنه لم يعرف في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وبالتالي كل من اشتغل به فهو مبتدع تكلم حيث سكت النبي عليه السلام الذي بيّن كل شيء وصحبه عليهم الرضوان على النهج ذاته، فيرد عليهم بقلب السؤال نحوهم بالقول إنّ «النبي

[1] أبو حنيفة النعمان، **العالم والمتعلم والفقه الأبسط والفقه الأكبر**، م، س، ص 572.

[2] ينظر : الكبيسي، **العقيدة الإسلامية في القرآن الكريم ومناهج المتكلمين**، م، س، ص 53.

[3] ينظر : العجمي، أبو اليزيد، أبو زيد، **العقيدة الإسلامية عند الفقهاء الأربعة**، ط2، دار السلام، القاهرة، مصر، 1429هـ-2008م. ص 276 وما بعدها.

ﷺ لم يقل أيضا إنه من بحث عن ذلك وتكلم فيه فاجعلوه مبتدعا ضالا، فقد لزمكم أن تكونوا مبتدعة ضلالا، إذ قد تكلمتم في شيء لم يتكلم فيه النبي ﷺ، وضللتم من لم يضلله النبي صلى الله عليه وآله وسلم »[1]، ليستطرد ويواصل الحديث عن أصول النظر الكلامي من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.[2]

وينطبق هذا الحال مع كل من انتقد الكلام والمتكلمين برسائل وكتب غارقة إلى النخاع في الكلام من أمثال ابن حزم (ت 456هـ) وابن تيمية (ت 728هـ) وابن القيم (ت 751هـ) فكلهم خاضوا فيما لم يخض فيه السلف الصالح [3]، مع أنّ أن الغالبية العظمى من علماء الأمة يرون جوازه بل وجوبه في بعض الأحيان، وهو ما ظهر لنا من خلال تعريفاته المنتقى بعضها سابقا، ومن خلال تفسير معارضة من عارضه من الأوائل، على اعتبار الاختلاف في ماهية الكلام المقصود بالذم أو المقصود بالمدح، كما أنّ مبدأ السكوت طلبا للسلامة ليس حلا لجميع الوضعيات والأزمنة، وهو ما جعل جلّ من كتب لهم القبول في إطار المدرسة السنية ضليعون في مختلف العلوم الشرعية والنقلية بالإضافةإلى اشتغالهم بعلم الكلام.

[1] الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل، **رسالة استحسان الخوض في علم الكلام**، ط1، دار المشاريع للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1415هـ-1995م. ص 39.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص 39 وما بعدها.

[3] ينظر : الكبيسي، **العقيدة الإسلامية في القرآن الكريم ومناهج المتكلمين**، م، س، ص 53.

ج. تجليات الهدف الدفاعي لعلم الكلام:

ظهر لنا من خلال وقفتنا مع تعريفات علم الكلام، وعوامل نشأته والمواقف المتباينة إزاءه أنّ الهدف العام والمقصد الكلي لعلم الكلام هو الدفاع عن الحقائق الإيمانية للدين الإسلامي، يستبطن إثباتها للمريدين والمسلّمين بها، وإتاحة فرصة الترقي في مدارج الإيمان للمؤمنين بالإسلامي، ويغطي بابا من أبواب الدعوة إلى الله وإلى دينه الحنيف، والمساهمة في وضع الأسس والضوابط للعلوم الشرعية الأخرى، وتوجيه معاش المجتمعات الإسلامية تحت ظلال الرؤية الإسلامية، وكل ذلك من أجل تحقيق النجاح في الحياة العاجلة والنجاة والسعادة في الآجلة.[1]

فقد كان من غاياته أيضا «الاستجابة للنزعة العقلية الإنسانية التي حررها الإسلام من العبودية لغير الله، واجتذاب أصحابها إلى حظيرة الإسلام، والمطامنة من غلواء النزعة الوجدانية التي رعى الإسلام الموازنة بينها وبين النزعة العقلية. وكان من غاياته أيضا مواءمة الطبيعة الإنسانية في نزعتها إلى التفرق تبعا لاختلاف المصالح والحاجات النفسية المتعددة، مما له صلة بأصول الدين وعقائده. كذلك كان من غاياته مواءمة النمو الحضاري للأمة الإسلامية، في أساسياته، وفي حركته في المجال الاجتماعي والسياسي والاقتصادي: فيما له علاقة أو تماس بأصول الدين كذلك. وعلى وجه العموم فقد كان لهذا العلم غاية جليلة ينبغي الالتفات إليها، تلك هي قيادة مسيرة الحضارة الإسلامية في طريقها الإسلامي... ولم يكن من شرط لصلاحيته للقيام بهذه المهمة، إلا أن يواجه بشجاعة مشكلات العصر الذي يطلب إليه قيادة حضارته، ويتصدى لتحدياته، ويتغلغل في أعماقه: في كل

[1] ينظر : فرغلي، **عوامل وأهداف نشأة الكلام في الإسلام**، م، س، ص 360-361.

ما له مساس بأصول الدين »[1]، فهل بقي محافظا على هذا الدور العظيم؟ هذا ما سنتطرق إليه في الجزئية القادمة.

يكفي في آخر هذه النقطة الإشارة إلى أن طلب المنهج أو الالتفات إليه في تلك المرحلة المبكرة لا يتفق وطبيعة تطور العلوم وتراكمها، لأن المنهج تال عن الخوض في المسائل والقضايا ومتعلقاتها، وما المواقف المتباينة من علم الكلام من طرفي النقيض والتوسط إلا دافع إضافي وفتح طريق أمام هذا العلم، حتى أنه بالإمكان اعتبار الاختلاف حول الاشتغال به من عوامل النّشأة أيضا [2]، والتي تقودنا حتما إلى وسم هذا العلم بالواقعية من خلال حيثيات النشأة، فهو لم يهتم بمسائل افتراضية وإنما كان أكثر مواكبة من بعض العلوم للحركية الاجتماعية والسياسية والعلمية للمجتمع الإسلامي فهو في مقام المعالج من التوترات التي شهدها المجتمع الإسلامي [3]، في إطار أصلين الأول شمولية التصور الإسلامي لجميع مناحي الحياة، والثاني بساطة ووضوح العقيدة الإسلامية استدعيا هذه النشأة من لعلم الكلام كعلم دفاعي[4] عن موجود لا تأسيسي لمعدوم أو مبهم.

---

[1] المرجع نفسه، ص 368-369.

[2] ينظر، المرجع نفسه، ص 104.

[3] ينظر : النجار، عبد المجيد، **واقعية المنهج الكلامي**، ضمن أبحاث ندوة: **نحو فلسفة إسلامية معاصرة**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط1، 1994م. ص 326-327.

[4] ينظر : المرجع نفسه، ص 327.

3.التجديد في علم الكلام:

يعتبر علم الكلام زاوية من الزوايا المشكلة للعلوم الإسلامية، بل رأسها عند كثير من أعلام الأمة ومفكّريها، وكما طال الحديث عن التجديد غيرها، فهو يطاله أيضا على اعتبار التغييرات المرصودة جرّاء حركية المجتمعات الإسلامية والإنسانية معا، وما يصحب ذلك من تساؤلات جديدة، وتحديات لم تكن مألوفة تعبر الإجابة عنها من مهام علم الكلام، وهو ما يستدعي التطرق إلى النقاط الآتية:

أ. تقدير الحاجة إلى علم الكلام اليوم

تم التأكيد على البعد الواقعي لعلم الكلام فيما سبق، من عدة نواح، أبرزها النشأة والموضوع والمنهج، ولا شك أن تحقيق الهدف الكلي لهذا العلم وأهدافه الجزئية انعكاس لواقعيته، فلكل مجتمع إسلامي حيثياته وسياقاته وتحدياته وآماله أيضا، فبعدما كانت الغايات في مراحل معينة التمكين لهذا الدين ونشره في مختلف الآفاق، تحولت في مراحل أخرى إلى التركيز على أتباعه والحد من انفلاتهم، ومحاولة إعادة هذا الواقع إلى رحاب الشّرع بعدما فك الارتباط به بإلغاء الخلافة الإسلامية ونبذ التحاكم إلى قوانينه وشرائعه، وهو ما يدعو إلى بسط الكلام حول هذه الجزئية من خلال العناصر الآتية:

ب. علم الكلام والمساهمة في تحقيق مرتبة من رتب الشهادة:

إنّ الحديث عن وسطية الأمة الإسلامية وشهادتها على النّاس، مما أفاض فيه الباحثون والعلماء على اختلاف مشاربهم وتخصصاتهم، وتجسيدها يتطلب تحقيق كل من شأنه تيسير سبل ذلك، وما العلوم الإسلامية ودورانها في إطار الوظيفة الوجودية للإنسان إلا نزول عند منزلة من منازلها، يقول الله عزّ وجلّ ﴿و جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾ [البقرة: 142]، ولن نطيل الحديث عن الوسطية فهي دلالة على الهداية والاعتدال والخيار والفضل وهي في سياق المدح [1]، وتحقيق الوسطية مرتبط بتحقيق مرتبة الشّهادة تحملا وأداء، ولا يجب الخلط في هذا المقام بين مهامي الشاهد والقاضي، ولله المثل الأعلى، مما يُهم من الآية أن الإنسان المسلم مطالب بتحمل الشهادة وأدائها وفق ما هو مطلوب منه في الحياة[2]، ولا يمكن تأديتها إلا بالحضور والعيش وفق سياقات الزمن التكليفي الذي وُضع فيه لينقل شهادته ومشاهداته في أعلى درجات الأمانة.

وعليه فالذي لا يعيش آلام وأمال أمته بل الإنسانية جمعاء والمؤثر الاعتزال عن حركيتها ومجابهة تحدياتها لا يعتبر حاضرا، ولا يمكن له أن يكون بأي حال من الأحوال شاهدا، فالشهادة للحاضرين للغائبين عن مشهد الحياة، وهنا أيضا إشارة قوية إلى ركنية الوحي والإنسان في عملية الشّهادة [3]، وما علم الكلام في هذا السياق إلا آلية من آليات الشهادة بل هو المحرك لها وقائدها يتحمل الإنسان

---

[1] ينظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، م، س، ج: 4، ص 83-84.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ج: 4، ص 88.

[3] ينظر : طيبي، عبد الرحمن، **منهجية الاهتمام بعبادة التعمير.. سؤال استعادة الأمة وظيفة الشهادة عند الأستاذ النورسي**، مجلة النور للدراسات الحضارية والفكرية، مؤسسة إستانبول للثقافة والعلوم، إستانبول، تركيا، يناير2012م. ع:5. ص 116.

مسؤولية تفعيل أدائه وفق هذا المسار من عدمه، وقد وُفق إلى حد كبير في السالف لما تحلى بالواقعية، ومن تحلى بها سابقا يمكن له أن يتحلى بها لاحقا عبر إعادته إلى مسلك الواقعية وفق متطلبات المجتمعات الإسلامية على الخصوص والمجتمع الإنساني على العموم.

ج.الانتقادات المعاصرة لعلم الكلام:

تمت الإشارة قبل إلى واقعية علم الكلام من حيث النشأة والموضوع والمنهج، مما ساهم في تلقي القبول وأداء دور محوري في قيادة الدفة الحضارية للأمة الإسلامية، ولعل أبرز الانتقادات الموجهة اليوم إلى هذ العلم هو بعده عن واقعية النشأة والتطور، حتى أصبح المتصدر لدراسته يعيش انفصاما بين ما يدرسه وبين متطلبات الواقع أو أسئلة الراهن، والمتأمل للواقع اليوم أن جل مشاكل المسلمين اليوم يمكن إرجاعها إلى ثنتين رئيسيتين؛ أما الأولى فهي شبه الانفصال التام بين المرجعية العقدية وباقي شعاب الحياة، فالإسلام عقيدة وشريعة تنسحب بمضامينها على جميع مناحي الحياة، وحاكمة على تصرفات الإنسان في جميع أحوالها[1]، وقد زاد الأمر حدة واتسع الخرق على الراقع مع الانفتاح والتأثر بمنجزات الحضارة الغربية الفكرية والمادية، فأصبحت محلّ تقليد والحكم حال الخصام والنزاع.[2]

وأمّا الثانية: فهي الغزو الفكر الغربي الذي استهدف العقيدة الإسلامية ومظاهرها في مختلف شعاب الحياة، أو تول أمة الشهادة من أمة متبوعة إلى أمة تابعة خاضعة لآثار كل وسائل الإجهاز على ما تبقى من حصون مقاومة لديها، ومظاهر خصوصيتها الثقافية، وتجلى ذلك في شيوع العقلية المادية في أوساط المسلمين من جانب، وارتضاهم العلمانية بنسختها الغربية نمطا للعيش والحكم، مما

[1] ينظر: النجار، **واقعية المنهج الكلامي**، م، س، ص 334-335.

[2] ينظر : المرجع نفسه، ص 335.

أثر على الروابط الدينية والاجتماعية والثقافية بين المسلمين، وتطرق العجز إلى جملة من العلوم التي لم تحسن المواكبة بالمقاومة وبيان صلاحية البديل، ولاسيما مع تركيزها على الأبعاد النظرية والإيغال الفكري في مقابل التماس الواقعي والعملي مع متطلبات المسلمين الواقعية.[1]

وانحسر دور علم الكلام في الإثبات والعرض القاصر دون البحث عن حلول للإشكالات والشبه المتجددة والنّازلة ، وإن كان البحث عن الحلول متضمن في الإثبات والعرض، لكن بسبب قصور في الفهم وتقديس للتاريخ وإغفال الحاضر والمستقبل فوّت المسلمون على أنفسهم التعديل في هذا العلم وغيره من العلوم ليكون مواكبا لحركية المجتمع الإسلامي والإنساني معا، لأنّ علم الكلام أو الخطاب الناتج عنه ذو هوية وسائطية بين الوحي وذهن ولغة المخاطبين، والمخاطبون بالوحي يحتاجون بهذا المعنى إلى واسطتين الأولى في التبليغ وهي من مهام الأنبياء والرسل وأخرى في الإفهام وهي من مهام علم الكلام، فالغاية «تحصيل المعرفة بالعقائد، وتوضيح وفهم التعاليم الدينية، وتصحيح العقائد الدينية، وإثبات تعاليم الوحي، ودفع الآراء المعارضة... الهوية الوسائطية لعلم الكلام تبيين لواقعية دور المتكلمين إذ هو إدامة للدور الرسالي للأنبياء...» [2] ولا يعني هذا التقسيم غيا ب الإفهام عن مهام الأنبياء عليهم السلام وإنما القضية إجرائية تقريبية، فهي وساطة دفاعية تفهيمية مرتبطة بتغير الواقع.

[1] ينظر : المرجع نفسه، ص 335.

[2] قراملكي، أحد، **الهندسة المعرفية للكلام الجديد**، ترجمة: حيدر نجف، وحسن العمري، مراجعة: عبد الجبار الرفاعي، ط1، دار الهادي، بيروت، لبنان، 1423هـ-2002م. ص 93.

د. سؤال مستقبل علم الكلام:

يستحسن انطلاقا مما سبق الحديث عنه مفصلا في تقدير الحاجة إلى علم الكلام اليوم ربط المسألة بمقاصد الدين، لأن مسار الإنسان المسلم في الحياة يستدعي المحاكمة إليها، ومعلوم أنّ «مقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة»[1]، وحفظ الدين يتأتي من جانبي الوجود والعدم كما بيّن ذلك المختصون، ورأس سنام هذا الدين عقيدته وأبرز علم يجسد حفظ عقيدته هو علم الكلام تساوقا والقاعدة الأصولية ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، سواء تعلق الأمر بالواجب في حق الحق، أو الواجب في حق الخلق، وخير معبّر عنها هو علم الكلام.

ويقود الحديث عن مقاصد الشرع إلى ضرورة استصحاب منحى التغير في واقع وحياة البشر، ويبدو أنّ المجتمعات الإسلامية اليوم تعيش زمن السرعة والشدة في التغير، في جملة من النواحي بغض النظر عن الحكم القيمي على هذا التغير، وقد أصبح اليوم عامل الآخر الملي المتفوق حضاريا ذو أهمية بالغة في توجيه حركة التغيير وشدتها في مقابل ليونة كبيرة من المسلمين في التقبّل «وقد رأينا في عصر النشأة كيف تعرضت عقائد المسلمين لخطر العقائد المناوئة... وكيف قام علم الكلام بدور أصيل في المحافظة على العقيدة الإسلامية أولا، ثم في الاحتفاظ لها بدور قيادة الحضارة ثانيا. وفي اعتقادي أنه في عصرنا الحاضر تتعرض عقائد المسلمين لخطر مثل ذلك الخطر، إن لم يكن أشد منه عنفا »[2]، جراء التنوع في الفلسفات المادية من جدلية مادية وذرائعية ووضعية تنتهي إلى إشاعة الإلحاد، وإلزام الناس

---

[1] الغزالي، **المستصفى**، م، س، ص 174.

[2] فرغلي، **عوامل وأهداف نشأة الكلام في الإسلام**، م، س، ص 271.

بأن المنهج العلمي الصارم والمقبول هو التجريبي الحسي المفضي إلى إنكار عالم الغيب، فضلا عن إنكار أي دور للدين في الحياة الاجتماعية ومتعلقاتها باعتباره إحدى المراحل الطفولية للبشرية الواجب تجاوزها، ولم تسلم كثير من قضاياه من الطعن والهمز واللمز من ميراث وحدود وتعزيرات وتعدد للزوجات وقوامة الرجل، ومكانة السنة النبوية ودورها، والتشكيك في القصص القرآني، والتحوير في أسباب النزول على أنها مقيدة للتشريعات في الزمان والمكان، والتسوية بين الأديان، إضافة إلى كون الأديان عموما هي سبب الإقصاء والحروب عبر التاريخ، لتنتقل العدوى إلى الأدب والفنون وتتحول إلى قلة أدب وخدش للحياء والحشمة والعفة والطهارة، وراج الحديث عن الحرية كقيمة إنسانية بمضامين غريبة أساسها التجربة الشخصية في الحياة كمعيار في الاعتقاد والالتزام من عدمه دون التدخل في شؤون الآخرين ولو على حساب الأمن الفكري للمجتمعات [1]، أليس هذا موجبا واقعيا في تفعيل آليات حراسة الدين والذود عن حياضه وتجديدها بما يتواءم وتحديات العصر؟ ومن يمتلك الرصيد المعرفي والخبرة التاريخية والوظيفية في هذا المجال؟ إذا لم يكن علم الكلام فمن لها؟

وبناء على ما سبق يمكن الاستفادة من خصائص النشأة وظروفها التي لا زالت قائمة إلى يوم الناس هذا للإفادة في جانب مبررات استمرار علم الكلام، مع بناء علاقات جديدة لعلم الكلام مع التاريخ والحضارة والمجتمع، من تطعيم في المنهج بحيث تقوى الروابط بينه وبين النص والعقل والوجدان وسيرة النبي المختار ﷺ، ثم التركيز على انتقاء مضبوط للطالب المتخصص فيه مراعين المستويات الدينية والعقلية والنفسية والثقافية[2]، وهذا يستدعي:[3]

---

[1] ينظر: المرجع نفسه، ص 272-273.

[2] ينظر : المرجع نفسه، ص 274.

[3] ينظر : المرجع نفسه، ص 275.

- توجيه العناية إلى المسائل العملية ذات الخلفية الكلامية.

- الاهتمام بحيثيات الواقع والبيئة الفكرية المعاصرة والعمل على صنعها وتوجيهها.

- الرفع من سقف المهمة والارتقاء بالغاية من هذا العلم من المذهبية إلى الملية.

وهو ما حاول الاجتهاد فيه جملة من الباحثين والعلماء، عن طريق إتاحة البديل بعلم كلام حي مواكب للحركية الاجتماعية لمسلمي اليوم، في مشارق الأرض ومغاربها، مما يقودنا من الناحية المنهجية للحديث عن تفاصيل إضافية في إطار تحول وعاء المعرفة الدينية من التخصصية الشّرعية إلى وعاء الفكر الإسلامي انطلاقا من مبررات واقعية ومعرفية، نتطرق إلى بعضها في الآتي من العناصر.

4.المصادر الإسلامية المتعلقة بالأديان:

يحق للمتسائل عن يتبادر إليه استشكال في صورة العلاقة بين المصادر الإسلامية المتعلقة بالأديان ومادة علم الكلام، ولعلّه مما تمت الإشارة إليه سابقا أنّ مختلف الأديان كان من بين أهم العوامل في نشأة علم الكلام مضمونا ومنهجا، على اعتبار أنّ شبهات الأديان الأخرى وطعونهم في الإسلام استنفرت المتكلمين من باب الدفاع عن الدين الحنيف إلى تخصيص المساحة المعتبرة وفق السياقات المفروضة للرّد على هؤلاء، كما أنّ جلّ المتخصّصين في دراسة الأديان سابقا أي في تاريخنا الإسلام هم من ذوي الخلفية الكلامية كما سيتبيّن لنا لاحقا.

ولعلّ أبرز سببين ساهما في ميلاد علم الأديان ومقارنتها في الساحة الفكرية الإسلامية هما:

- **الطبيعة البلاغية للإسلام:** وهي انعكاس طبيعي لعالمية الإسلام وخاتميته مما يجعل من المسلمين يتحمّلون مسؤلية إيصال هذا الدين الحنيف إلى كلّ أصقاع الأرض، وهو ما يتطلب معرفة جيّدة بالآخر من أجل بلاغ في أعلى درجاته للإسلام ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ١٢٥﴾ [النحل: 115]، وقد تمت الإشارة إلى هذه النقطة بالتّفصيل في عوامل نشأة علم الكلام.
- **الاعتراف الوجودي للإسلام بغيره من الأديان:** حيث اعترف الإسلام لغيره من الأديان اعتراف وجود بسبب التحريف والانحراف، وإن كانت بعض الديانات في نشأتها تتسم بالحقانية والصوابية كما هو حاصل مع يهودية موسى عليه السلام، ونصرانية عيسى

عليه السلام، مع ضرورة الانتباه إلى أنّ الأديان قبل الإسلام لم تكن تعترف بغيرها من الأديان حتى من الناحية الوجودية أو الواقعية مما كان سببا في إذكاء الصراع والزيادة من الحدة فيه ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١١٣﴾﴾ [البقرة: 112]، والإسلام ميّز بين الأديان من حيث الوجود والصوابية [1] ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿١﴾ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ﴿٣﴾ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ﴿٤﴾ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ﴿٥﴾ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ ﴿٦﴾﴾ [الكافرون: 1-6]

ولا شكّ أنّ هذا الاعتراف من الإسلام بغيره من الأديان مدعاة لتيسير سبل البلاغ عبر فتح جسور التواصل والحوار والنّقاش، وقد جسّد هذا القرآن الكريم أيما تجسيد في أكثر من موضع وهو يناقش مختلف الأديان الباطلة، فضلا عن جوّ الحريّة الذي أشاعه الإسلام في دعوته وإبّان حكم دولته في إطار نشر قيم التسامح والإنصاف، وهو ما حفّز تاليا على تناول شبهات مختلف الأديان كما مرّ سابقا من قبيل إنكار النبوات، وإنكار النسخ في الشّرائع، التناسخ، الشرك، التثليث... إلخ.

[1] ينظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، م، س، ج: 32، ص 332.

وينظر: باش، أردوغان، إنجي، صالح، **تاريخ الأديان**، ترجمة: رضوان عدن، دار الأرقم، إسطنبول، تركيا، 2016م. ص 17 وما بعدها.

وقد يصحّ إطلاق هذا التّعريف عموما على مفهوم الدّين بأنّه: «وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم إيّاه إلى الصّلاح في الحال والفلاح في المآل» [1]، ولا شكّ أنّ للمسلمين مساهمات في هذا الباب وما تركوه من تراث شاهد على ذلك، ومفيد في الاطلاع على أبرز العناصر في الدّفاع عن الإسلام، وزيادة الإيمان بالإسلام للمنتسبين إليه، وقد استقرّ الأمر على أنّ المصادر الإسلامية في دراسة الأديان يمكن تصنيفها في إطار أربع مجموعات، بعد التأكيد على مركزية القرآن الكريم والسنّة النبويّة الشّريفة في هذا الباب وأولويتهما:

أ. الموسوعات التّاريخية:

لم يكن أهلها من علماء مقارنة الأديان أو من جماعة المتكلّمين، وإن كان بعضهم من ذوي الاهتمام بهذا الفن على شاكلة علي بن الحسين المسعودي (ت 346هـ)، إلا أنّ أصحاب الموسوعات التاريخية كان لهم إلمام وإشارات وفي بعض المرات استفاضة في الحديث عن مختلف الأديان ومصادرهم ومعتقداتهم، من قبيل كتاب التاريخ لأبي العباس أحمد اليعقوبي (ت 292هـ)، وأبي جعفر مُحَمَّد بن جرير الطبري (ت 310هـ) وموسوعته التاريخية تاريخ الرسل والملوك، والمسعودي في مروج الذّهب، وله رسالة أيضا يقال أنّها لم تر النور إلى يوم النّاس هذا "المقالة في أصول الدّيانة".

[1] التهانوي، مُحَمَّد بن علي (ت بعد 1158هـ)، **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم** ، تقديم وإشراف ومراجعة: رفيق العجم، تحقيق: علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: عبد الله الخالدي ، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني ، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1996م. ج:1، ص 814.

وموسوعة أبي سعيد عبد الحي بن الضحاك الكرديزي (ت 343هـ) زين الأخبار، وكتاب مطهر بن طاهر المقدسي (ت 355 هـ) البدء والتاريخ، وكتاب صبح الأعشى في صناعة الإنشا أبو العباس القلقشندي (ت 821 هـ).

ب.الكتب الكلامية على اختلاف مدارسها:

ومما لا ينكر في هذا السياق جهود علماء الكلام على اختلاف مشاربهم ومدارسهم كانت لهم الريادة في التطرّق إلى مختلف القضايا الاعتقادية وحتى العملية للديانات الأخرى، سواء في إطار الاستفزاز أو في إطار التبليغ تحت راية الدّفاع عن الإسلام، وقد تمت الإشارة سابقا إلى مجمل المباحث التي أثارها هؤلاء في الإلهيات والنبوات والشرائع والمعاد، ويمكن ملاحظة ذلك جليا على سبيل المثال فيما كتبه الباقلاني (ت 403هـ) في التمهيد، والقاضي عبد الجبار (ت 415هـ) في المغني في أبواب العدل والتوحيد، والجويني (ت 478 هـ) في الإرشاد، والشهرستاني (ت 548هـ)، والفخر الرازي (ت 606هـ)، في المطالب العالية، وفي الأربعين، وغيرها.

ج.مؤلفات الذين أسلموا:

تعتبر مؤلفات من كانوا يحتلون مكانة معتبرة في دياناتهم ثم أسلموا بمثابة الثروة الحقيقية في هذا الباب، وعلى قلتها فهي من باب وشهد شاهد من أهلها، ويمكن الإشارة في هذا السياق إلى بعض منها من قبيل تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب للقس إنسلم تورميدا الشهير بعبد الله الترجمان الأندلسي.

ـ كتب متخصصة في دراسة الأديان:

عرف هذا العلم ازدهارا كبيرا في البيئة المعرفية الإسلامية، وقد ترك لنا رواده تراثا ضخما بعضه وصلنا إلينا والكثير منه ما زال في حكم المفقود، ويمكن الإشارة إلى بعضها في الآتي:[1]

الرد على النصارى للقاسم بن إبراهيم اليمني (ت 246هـ)، والعنوان ذاته من تأليف الجاحظ (ت 250هـ)، وأيضا بالعنوان ذاته لأبي عيسى الوراق متوفى في القرن الثالث الهجري، وبيان الأديان لأبي المعالي الحسيني العلوي، حيث يعتبر الكتاب موسوعة في الأديان باللغة الفارسية، والإعلام بمناقب الإسلام لأبي الحسن العامري (ت 381هـ)، وله أيضا الأمد على الأبد في الموضوع ذاته، والجزء الخامس من المغني للقاضي عبد الجبار، وكتابا تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، والآثار الباقية عن القرون الخالية لأبي الريحان البيروني (ت 440هـ)، والفصل لأبي مُحَمَّد بن حزم (ت 456هـ)، وشفاء الغليل للجويني، والرد الجميل لإلهية المسيح في الإنجيل لأبي حامد الغزالي (ت 505هـ)، والملل والنحل لعبد الكريم الشهرستاني (ت 548هـ)، ومقامع الصلبان لأبي عبيدة الخزرجي (ت 582هـ)، وتخجيل من حرف الإنجيل لأبي البقاء صالح الجعفري (ت 618هـ)، والأجوبة الفاخرة للقرافي (ت 684هـ)، والجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح لابن تيمية (ت 728هـ)، وهداية الحيارى في أجوبة اليهود والنّصارى لابن قيم الجوزية (ت 751هـ).

---

[1] ينظر: – الغزّالي، أبو حامد مُحَمَّد، **الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل**، تحقيق ودراسة: مُحَمَّد الشرقاوي، ط2. دار الهداية، القاهرة، مصر. 1406هـ – 1986م. ص 19 وما بعدها.

– سزكين، فؤاد، **تاريخ التراث العربي**، ترجمة: د. محمود فهمي حجازي. ، إدارة الثقافة والنشر بجامعة مُحَمَّد بن سعود ، الرياض. السعودية. 1411هـ – 1991م. المجلد الأول، ج3، ص 289–290.

– عبد الغني عبد الله ، يسري، **معجم المؤرخين المسلمين حتى القرن الثاني عشر الهجري** ، ط1، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان 1411هـ – 1991م. ص 167.

5.المصادر المتعلقة بالمعتزلة:

أ.النشأة والتسمية:

تعتبر مدرسة الاعتزال أول من نهج التكامل والشمولية في الدّرس الكلامي، وهذا لا يعني من انتحل الكلام قبلهم من غيرهم، ولكن تميّز المعتزلة كان من باب التنظيم والمنهجية[1]، فضلا عن أنّ كل من أتى بعد المعتزلة نهج على نسقهم اتباعا أو ردا ونقدا وفقا لبعض الباحثين [2]، حتى أن نشأة فرقة المعتزلة تتباين حولها الأقوال والمذاهب، إلا أن الرائج منها حكاية اعتزال واصل بن عطاء (ت 131هـ) لحلقة الحسن البصري (ت 110هـ) بعد جواب عن حكم مرتكب الكبيرة في وقت شاع من يكفره وهم وعيدية الخوارج وبين من يثبت له الإيمان وأن المعصية لن تضرّه وهم المرجئة، فقال واصل بأنه لا مؤمن ولا كافر فهو في منزلة بين المنزلتين [3]، ويبدو أنّ الحاجة كانت ملحة في الإجابة عن هذا الوضع الذي عاشه المسلمون بسبب الفتن والاقتتال الداخلي منذ نهايات زمن الخلافة الراشدة، فقد كان ذلك «وليد حاجة دينية ملحة حول مشكلة اضطرب النّاس بشأنها، فلم يكن المسلمون آنذاك متفقين على حول الحكم على فاعل الكبيرة حتى يكون رأي واصل خروجا على الجماعة ويكون الاعتزال مرادفا للانشقاق كما تحاول روايات الخصوم أن تصوّره، وإنّما الصحيح أنّ المسلمين كانوا حيارى بين إفراط الخوارج وتفريط المرجئة، كما يدلّ على ذلك موقف السّائل في مجلس

---

[1] ينظر: صبحي، **في علم الكلام**، م، س، ج: 1، ص 103.

[2] ينظر : غرديه، لويس، قنواتي، جورج، **فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية**، ترجمة: صبحي الصالح وفريد جبر، ط2، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1979م. ج: 1، ص 91.

[3] ينظر : الشهرستاني، مُحَمَّد بن عبد الكريم (ت 548هـ)، **الملل والنحل**، مؤسسة الحلبي، القاهرة، مصر، د.ت. ج: 1، ص 47- 48.

الحسن البصري»[1]، كما يبدو من خلال هذه القصة أنّ الخصوم هم من أطلقوا عليهم لقب المعتزلة، لكن بعض أساطين الاعتزال ينفون ذلك ويؤكدون أن التسمية من إبداعهم هم لا من غيرهم على غرار صاحب المنية والأمل، مؤكدا أنهم كانوا على ما كان عليه الصدر الأول من فهم صحيح للإسلام، وإنما اعتزلوا البدع والمحدثات فسموا أنفسهم معتزلة.[2]

وكان هذا المصطلح من ناحية المضمون السياسي شائعا منذ زمن الفتنة أيّام الخليفة الراشد علي بن أبي طالب (ت 40هـ)، حيث اعتزل قوم الحرب بين الإمام علي وخصوصه فسموا معتزلة [3]، وبعضهم يرجع ظهور المصطلح إلى الذين اعتزلوا جميع النّاس بعد الصلح بين الحسن بن علي رضي الله عنه ومعاوية بن أبي سفيان ﷺ فيما سمي فيما بعد بعام الجماعة، وعكفوا على المساجد والدور على عبادتهم وتسبيحهم وتحصيل العلوم، على أساس أنهم كانوا من أتباع الإمام علي ﷺ ابتداء.[4]

وعرفوا بأسماء عديدة إضافة إلى المعتزلة، فقد سموا بالعدلية على اعتبار أنّ العدل أصل من أصولهم الخمسة، وأطلقوا على أنفسهم أهل العدل والتوحيد، وأطلق عليهم الخصوم لقب القدرية والمعطلة، والجهمية، والوعيدية[5]، والإشارة إلى كل هذه التسميات للتمييز بين إطلاقات أهل الاعتزال على أنفسهم وإطلاقات الخصوم عليهم.

---

[1] صبحي، **في علم الكلام**، م، س، ج: 1، ص 108.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ج:1، ص 108.

[3] ينظر : زهرة، أحمد علي، **بين الكلام والفلسفة عند الخوارج والمعتزلة**، ط1، نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، سورية، 2004م. ص 76.

[4] ينظر: الملطي، أبو الحسين مُحَمَّد بن أحمد (ت 377هـ)، **التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع** ، تقديم وتعليق: مُحَمَّد زاهد الكوثري، مكتبة المثنى، بغداد، العراق، 1388هـ-1968م. ص 36.

[5] ينظر: صبحي، **في علم الكلام**، م، س، ج: 1، ص 112-113.

ب.أصول المعتزلة:

يتميّز المعتزلة بالأصول الخمسة التي تميّزهم عن غيرهم، ولا يعتبر المنتسب معتزليا إلا بعد تسليمه بتلك الأصول، حيث لا يستحق أحد اسم المعتزلة حتى يجمع الإيمان بالعدل والتوحيد والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[1]، ويمكن تلخيص الأصول الخمسة في الآتي:[2]

العدل: والمقصود به العدل الإلهي الذي يقتضي حرية الإنسان في أفعاله، والإنسان هو المحدث لها، والمسؤول عنها، ويستحق عليها الثواب والعقاب، وما يتبع ذلك من مسائل متعلقة بالعقل والحسن والقبح، فالأصل في هذا الأصل هو تنزيه الله عزّ وجلّ عن الظلم.

التّوحيد: لا يعني إفراد الله بالأحدية، بل تنزيهه عن صفات المخلوقين، لذا يكثر السّلب في هذا المقام عند المعتزلة في إطار التّنزيه.

الوعد والوعيد: الوعد متعلق بإثابة أهل الطاعة، والوعيد متعلق بمعاقبة أهل المعصية، حيث لا يجوز في حقه الإخلاف، ومن هنا كان تفسير الشفاعة بأنها باب من أواب الترقي للمؤمنين الطائعين.

المنزلة بين المنزلتين: وهو الحكم على العاصي بأنه فاسق لا مؤمن ولا كافر في منزلة بين المنزلتين، حيث تترتب عنه أحكام في الدنيا من قبيل عدم قبول شهادته، وعدم توليته الخلافة، وإن لم يتب فهو مخلّد في النّار.

---

[1] ينظر: المرجع نفسه، ج: 1، ص 119.

[2] ينظر: عبد الجبار، بن أحمد القاضي، **شرح الأصول الخمسة**، تعليق: أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، تحقيق وتقديم: عبد الكريم عثمان، ط3، مكتبة وهبة، مصر. 1416هـ-1996م. ص 149وما بعدها/ ص 299 وما بعدها/ ص 609 وما بعدها/ ص 695 وما بعدها/ 739 وما بعدها.

الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر : وهو نصيحة المسلمين بعمل الطاعات والانتهاء عن الكبائر، وعليه يجوز الخروج على الحاكم المصرّ على الكبائر لتغييره عند التمكّن.

والأرجح عند المعتزلة هو تقديم أصل العدل على أصل التّوحيد بناء على استقلال التكليف العقلي، وما ينجر عنه من كون العقل أول الأدلة، وبالتالي هو مقدّم على النّقل، وهي كلّها مباحث في أصل العدل، لذا كان هذا الأصل قبل أصل التّوحيد.

ج.أبرز مصادر الاعتزال الكلامية:

- طبقات المعتزلة لأحمد بن يحي المرتضى (ت 840هـ)، وله المنية والأمل في شرح الملل والنّحل.

- كتاب الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد لأبي الحسين عبد الرحيم بن مُحَمَّد (ت 300هـ)

-فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة لكل من أبي القاسم البلخي الكعبي، والقاضي عبد الجبار الهمذاني، والحاكم الجشمي.

-وللحاكم الجشمي أيضا رسالة إبليس إلى إخوانه المناحيس.

- شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار الهمذاني، وله المغني في أبواب العدل والتوحيد، والمجموع في المحيط بالتّكليف.

- الكشّاف لجار الله الزمخشري، وله أيضا المنهاج في أصول الدين، بالإضافة إلى كتب الموسوعات التاريخية، وكتب الملل والنحل، وكتب المخالفين الكلامية كما مر معنا سابقا مع الحذر.

6.المصادر المتعلقة بالخوارج:

يكاد يجمع الباحثون في هذا الشأن أنّ أبرز المصادر التي خصصت جانبا للحديث عن فرقة الخوارج الكلامية هي كتب مقالات الفرق على غرار ما كتبه الأشعري في المقالات، والبغدادي في أصول الدين أو الفرق بين الفرق، أو الفصل لابن حزم، والملل والنحل للشهرستاني، حيث لا نجد كتبا خاصة بهذه الفرقة من تدوين أبنائها، ولاسيّما عندما ندرك أن رجالات هذه الفرق كانوا يتعاملون في الميدان عن طريق تطبيق نظرياتهم ورؤيتهم للحياة مباشرة في الواقع، وأبرز من نافح عنهم من خلال كتاباتهم هم الإباضية ولاسيما المحكمة الأوائل.

أ.النشأة والتسمية:

يعتبر كل من خرج على الإمام الحق المتفق على إمامته من قبل جماعة المسلمين ، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين؛ أو كان بعدهم على التابعين بإحسان، والأئمة في كل زمان[1]، من أصولهم تكفير مرتكب الكبيرة واعتقاد تخليده في نار جهنم، يقول الشهرستاني: «اعلم أن أول من خرج على أمير المؤمنين علي ﷺ جماعة ممن كان معه في حرب صفين ... وكان من أمر الحكمين: أن الخوارج حملوه على التحكيم أولا، وكان يريد أن يبعث عبد الله بن عباس ﷺ فما رضي الخوارج بذلك؛ وقالوا هو منك، وحملوه على بعث أبي موسى الأشعري على أن يحكم بكتاب الله تعالى، فجرى الأمر على خلاف ما رضي به، فلما لم يرض بذلك خرجت الخوارج عليه وقالوا: لم حكمت الرجال؟ لا حكم إلا الله. وهم المارقة الذين اجتمعوا بالنهروان. وكبار الفرق منهم: المحكمة،

[1] الشهرستاني، **الملل والنحل**، م، س، ج: 1، ص 114 بتصرف يسير.

والأزارقة، والنجدات، والبيهسية، والعجاردة، والثعالبة، والإباضية، والصفرية، والباقون فروعهم. ويجمعهم القول بالتبري من عثمان وعلي رضي الله عنهما... ويكفرون أصحاب الكبائر ويرون الخروج على الإمام إذا خالف السنة: حقا واجبا.» [1]، ويبقى أن كثيرا من آرائهم وفكرهم لم يصل إلينا ربما، حيث إنه ليس كل ما دوّنوه وصل إلينا، كما أنّ لهم أسماء متعدّدة كالمحكمة، والشراة، المرقة، الحرورية.

ب.المصادر المتعلقة بالخوارج:

فضلا عن المصادر الكلية المتمثلة في الموسوعات التاريخية وكتب مقالات الفرق ومختلف الكتب الكلامية للمخالفين، يمكن الوقوف على بعضها مع التّركيز على التراث الإباضي باعتباره مرافعا وحافظا لتراث هؤلاء، وعليه يمكن إلى المصادر الآتية:[2]

-الجامع الصحيح: مسند الإمام الحبيب بن الربيع، للربيع بن حبيب (ت 180هـ)

-كتاب فيه بدء الإسلام وشرائع الدّين لابن سلام الإباضي (ت 273هـ).

-الموجز لأبي عمار عبد الكافي (ت في القرن السادس الهجري)

-طبقات المشائخ بالمغرب لأحمد بن سعيد الدرجيني (ت 670هـ).

-قواعد الإسلام لأبي طاهر الجيطالي.

-الدليل والبرهان لأبي يعقوب الورجلاني.

-عمدة التوحيد لعمرو بن جميع.

---

[1] المرجع نفسه، ج: 1، ص 114-115.

[2] ينظر : السابعي، ناصر بن سليمان، **الخوارج والحقيقة الغائبة**، ط1، د.م. 1420هـ-1999م. ص 25 وما بعدها.

-الجواهر المنتقاة في إتمام ما أخلّ به كتاب الطبقات للبرّادي، أبو القاسم بن إبراهيم (ت 810هـ)، وله أيضا رسالة في تقييد كتب أصحابنا.

-كتاب السير لأحمد بن سعيد الشماخي (ت 928هـ).

-العقود الفضية في أصول الإباضية للحارثي سالم بن حمد.

-مشارق أنوار العقول لمحمد بن عبد الله السالمي (ت 1332هـ)،وله أيضا طلعة الشمس، وشرح صحيح الربيع بن حبيب.

-الإباضية بين الفرق الإسلامية لعلي يحي معمر، وله أيضا الإباضية في موكب التاريخ.

-البعد الحضاري للعقيدة الإباضية لفرحات الجعبري.

وأبرز ما ينسب إلى الخوارج رفضهم التحكيم، وجواز أن تكون الإمامة في قريش، ووجوب الخروج على الإمام الجائر، مع تكفير مرتكب الكبيرة.[1]

[1] ينظر: المرجع نفسه، ص 160 وما بعدها.

7.المصادر الكلامية المتعلقة بالشيعة:

تعتبر فرقة الشيعة من أكبر الفرق الإسلامية ومن أقدمها، كما عرفت بكثرة مصادرها وجدل كبير حولها لا يزال إلى يوم النّاس هذا.

أ.النشأة والتسمية:

تتفق توجهات أغلب كتاب المقالات والتأريخ للفرق الإسلامية على أنّ أصل نشأة الشيعة مرتبط بمشايعة الإمام علي ﷺ في قتاله مع مخالفيه، مع اختلاف في رصد نقطة التحوّل المصاحبة للموقف السياسي والمنتجة للموقف الفكري، يقول الشهرستاني: « الشيعة هم الذين شايعوا عليا ﷺ على الخصوص. وقالوا بإمامته وخلافته نصا ووصية، إما جليا، وإما خفيا. واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقية من عنده. وقالوا: ليست الإمامة قضية مصلحية تناط باختيار العامة وينتصب الإمام بنصبهم، بل هي قضية أصولية، وهي ركن الدين، لا يجوز للرسل عليهم السلام إغفاله وإهماله، ولا تفويضه إلى العامة وإرساله. ويجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيص، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوبا عن الكبائر والصغائر. والقول بالتولي والتبري قولا، وفعلا، وعقدا، إلا في حال التقية.»[1]

وبعيدا عن المعاني اللغوية لمصطلح التشيّع ومرافعة أصحاب مذهب الشيعة على أنّ نشأتهم ترجع إلى عهد النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم، بالتفاف مجموعة من الصحابة الكرام عليهم الرضوان بعلي بن أبي طالب ﷺ، ومع مرور الزمن واختلاف التحديات التي واجهت المجتمع الراشدي بدأ

[1] الشهرستاني، **الملل والنحل**، م، س، ج: 1، ص 146.

المذهب في التبلور والتكوّن حتى تسارع التمايز مع تولية عثمان بن عفان ﷺ الخلافة، ثم ازداد الأمر وضوحا مع مبايعة الإمام علي ﷺ بالخلاف والانقسامات التي شهدها عهده.[1]

ومع تنازل الإمام الحسن بن علي رضي الله عنهما بالخلافة لمعاوية بن أبي سفيان ﷺ فيما عرف بعام الجماعة مع تسجيل بعض الانحرافات على المستوى السياسي طال مناصري ومؤيدي الإمام علي ومحبيه رغم معارضة أئمة وفقهاء الأمة لهذا المنحى السياسي، ألا أنّ هذه التصرفات السياسية ساهمت بشكل كبير في اكتساب التشيع لخصوصيات ثقافية ومعرفية [2]، ليس هذا سياق الحديث عنها والتّفصيل فيها.

ب.أبرز المصادر الكلامية للشيعة:

وفيما يأتي أبرز المصادر الكلامية الشيعية، مع التنبيه إلى أنّ حركة التأليف والشرح والمرافعة عن هذا المذهب من قبل أتباعه ومؤسساته لازالت متواصلة إلى يوم النّاس هذا، وعلى كثرة المصادر فسنقتصر على أهمها.[3]

-الإرشاد لمحمد بن مُحَمَّد المفيد (ت 413هـ)، وله أوائل المقالات.

---

[1] ينظر:

- السبحاني، جعفر، **بحوث في الملل والنحلدراسة موضوعية مقارنة للمذاهب الإسلامية** ، ط 2، مؤسسة الإمام الصادق، قم، إيران، 1424هـ. ج:6، ص 7 وما بعدها.
- لاشين، فتحي السيد، **الشيعة والتشيع**، ط1، البصائر للبحوث والدراسات، الجيزة، مصر. 1430هـ-2009م. ص 9 وما بعدها.

[2] ينظر: العوّا، مُحَمَّد سليم، **المدارس الفكرية الإسلامية من الخوارج إلى الإخوان المسلمين**، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، 2016م. ص 110-111-112.

[3] ينظر : الغريفي، عبد الله، **التشيع نشوؤه مراحله مقوماته**، ط7، مؤسسة العارف، بيروت، لبنان، 1421هـ-2000م. ص 773 وما بعدها.

-أصول الكافي لأبي جعفر مُحَّد بن يعقوب الكليني (ت 328هـ).

-الاعتقادات في دين الإمامية لأبي جعفر مُحَّد بن علي بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (ت 381هـ)، وله الآمالي أيضا، وكمال الدين كذلك، ومن لا يحضره الفقيه.

-تجريد الاعتقاد للخواجة نصير الدين الطوسي (ت 682هـ) وعليه شروح كثيرة.

-بحار الأنوار لمحمد المجلسي (ت 1110هـ).

-جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام لمحمد حسن النجفي (ت 1266هـ).

-السقيفة لمحمد رضا المظفر، وله العقائد الإمامية.

-الشروح المتعددة لنهج البلاغة المنسوب للإمام علي ﷺ.

-عقبات الأنوار في إمامة الأئمة الأطهار لحامد حسين الكهنوي.

-كشف الأمة في معرفة الأئمة أبو الحسن علي بن عيسى الإربلي (ت 693هـ).

-المرجعات لعبد الحسين شرف الدين.

-أعيان الشيعة لمحسن الأمين.

-معالم المدرستين لمرتضى العسكري.

-منهاج الصالحين لأبي القاسم الموسوي الخوئي.

-نهج الحق وكشف الصدق للحلي.

-وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة لمحمد بن الحسن الحر العاملي (ت 1104هـ).

ومن المعاصرين كتابات باقر الصدر، ومرتضى مطهري، وجعفر السبحاني، وغيرهم.

8.المصادر الكلامية المتعلقة بأهل السنة والجماعة:

يرد لفظ السنّة بعد إطلاقه على معنيين، الأوّل في مقابل الشيعة [1]، والثّاني يحمل خصوصية يميزها اتباع ما كان عليه غالب الصحابة عليهم الرّضوان في الرؤية والتصور على اختلاف تنزيلاتها الاعتقادية والسياسية والفقهية، مع كامل التّقدير لجماعة المسلمين[2]، وهو ما ظهر في أعمال كثير من الذين انتهجوا الأساليب الكلامية في الدفاع عن عقائد السلف والسنة، وهم من عرفوا بالصفاتية أو متكلمي أهل السنة [3]، حتى انتهى الأمر إلى تمثيل هذا التيار العريض والغالب من جماعة المسلمين مدرسة الأشاعرة أتباع أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، ومدرسة الماتريدية أتباع أبي منصور الماتريدي، ومدرسة الأثر يمثلها أهل الحديث بزعامة الإمام أحمد بن حنبل ومن سار على نهجه رحمة الله على الجميع.[4]

وعلى هذا الأساس يدخل في هذا الاعتبار مؤلفات المنتمين إلى المدارس الثلاث المشكلة لأهل السنة والجماعة، وسنقتصر في هذا السياق على أبرزها وأهمها بالنسبة للمدرسة الأشعرية:[5]

---

[1] ينظر: موسى، جلال مُحَمَّد عبد الحميد، **نشأة الأشعرية وتطورها**، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982م. ص 15.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص 15/ الإسفراييني، **التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين** ، تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط1، عالم الكتب، بيروت، لبنان، 1403خ-1983م. ص 25/ ص 185-186.

[3] ينظر : النشار، **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، م، س، ج:1، ص 263.

البغدادي، عبد القاهر (ت 429هـ)، **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية** ، ط 2، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، 1977م. ص 304.

[4] ينظر : السفاريني، شمس الدين مُحَمَّد، **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية** ط2، مؤسسة الخافقين، دمشق، سورية، 1982م. ج:1، ص 73.

[5] ينظر:

- بدوي، عبد الرحمن، **مذاهب الإسلاميين**، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1997م. ص 505 وما بعدها/ ص 569 وما بعدها/ ص 688 وما بعدها.
- صبحي، **في علم الكلام**، م، س، ج: 2، ص 165 وما بعدها.

-مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين لأبي الحسن الأشعري، وله اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، ورسالة استحسان الخوض في علم الكلام، ورسالة إلى أهل الثغر.

- التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة لأبي بكر الباقلاني، وله الإنصاف في أسباب الخلاف، وإعجاز القرآن.

- الشامل في أصول الدين لأبي المعالي عبد الملك الجويني، وله الإرشاد أيضا، والكافية في الجدل.

-بالإضافة إلى مؤلفات أبي حامد الغزالي في إلجام العوام عن علم الكلام أو قواعد العقائد وإحياء علوم الدين والاقتصاد في الاعتقاد، وما تركه مُحَمَّد الكريم الشهرستاني من الملل والنحل إلى نهاية الإقدام في علم الكلام، ومؤلفات الفخر الرازي ابتداء من التفسير مرورا بالمطالب العالية وأساس التقديس والأربعين في أصول الدين، وأبكار الأفكار للإمام الآمدي، والمواقف للإيجي وغيرهم.

كما أنّ أبرز كتابين في المذهب هما لمؤسسه أبي منصور الماتريدي، الأول في التفسير بعنوان تأويلات أهل السنة، والثاني في علم الكلام بعنوان التوحيد، فهما العمدة في المذهب.[1]

وأحسن من يمثل المدرسة الأثرية عبد الحليم بن تيمية من خلال ما كتبه في مجموع الفتاوى أو درء تعارض العقل والنقل، بالإضافة إلى كتابات تلميذه ابن قيم الجوزية.

[1] ينظر : المغربي، علي عبد الفتاح، **أبو منصور الماتريدي وآراؤه الكلامية** ، ط2، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، 1430هـ-2009م. ص 23 وما بعدها.

9.الوحي والإيمان والتجربة الدينية:

يعتبر الحديث عن الوحي والإيمان والتجربة الدينية من المواضيع التي اقتحمت الدرس الكلامي، وذلك في إطار مواجهة الفكر الإسلامي لمختلف الشبهات التي تنتهي في آخر المطاف إلى الطعن في ركن من أركان الإيمان وهو ركن الإيمان بالنبوات.

أ.البداية مع القصص القرآني والترويج للرمزية:

ظهرت الفكرة مع أطروحة المصري مُحَمَّد أحمد خلف للدكتوراه سنة 1947م تحت عنوان [الفن القصصي في القرآن]، بإشراف الأزهري الشيخ أمين الخولي، والتي انجر عنها رفض الرسالة ومنع الشيخ الخولي من الإشراف لاحقا، إلا أن الكتاب وجد طريقه رغم ذلك إلى النّشر سنة 1951م، وذلك لتمحور الأطروحة على فكرتين رئيسيتين،[1]

الأولى أن القرآن الكريم لم ينف وجود الأساطير فيه، بينما نفى فقط كونها من مُحَمَّد صلّى الله عليه وآله وسلّم.

الثانية أنّه اعتبر كثيرا من القصص القرآني تعبّر عن نفسية سيّدنا مُحَمَّد صلّى الله عليه وآله وسلم، وأوضاعه الاجتماعية في الدّعوة إلى الله

[1] ينظر:

- البهي، مُحَمَّد، **الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي**، ط4، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، د.ت. ص 203 وما بعدها.

- صبري، مصطفى، **موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين**، ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1401هـ-1981م. ج: 1، ص 306 وما بعدها.

ويمكن الوصول من خلال ما صرّح به خلف ذاته من أنّ مشروعه في دراسة القصة القرآنية غير تقليدي، فهو يحاول البحث عن قيمها الاجتماعية والتاريخية والنّفسية، ليصل دون تصريح منه بطبيعة الحال إلى أنّ القرآن الكريم مخلوق متأثر بالتجربة النّبوية، وهو ما جعله يعتبر نزول الملائكة في غزوة بدر، والحديث عن جنة عدن من باب ضرب الأمثال فقط ولا يمكن بالضرورة أن يكون حقيقة واقعية، بمعنى أن التعاطي مع القصص القرآني كوثيقة تاريخية من الخطأ بمكان وفقه، مستدلا على ذلك بأن القرآن الكريم كثيرا من يلفت الانتباه إلى أنه يضرب الأمثال فقط، والقصص القرآني يدخل وفقه في هذا الباب.

كما يستند على فهم له مخرج عن سياقه لعلماء ومفسرين كبار اعتبروا أن الأصل في القصص القرآني هو الموعظة والاعتبار، ولكن لم ينف هؤلاء القيمة التاريخية لها ووقعها على الأرض.

وتنتهي فكرة خلف بالإشارة إلى التجربة الدينية أو التجربة النبوية ودورها في صياغة القرآن الكريم، إلى الطعن في مفهوم الوحي والإعجاز وطبيعة القرآن الكريم، رغم عدم نفيه لله في السياق.

وقد جاءت هذه الأطروحة في سياق الحملة التي وجهها البعض إلى أركان الإسلام، ولاسيما مع حملة علي عبد الرازق وكتابه الإسلام وأصول الحكم سنة 1925م، وكتاب في الشعر الجاهلي لطه حسين سنة 1926م.

ب.الوحي كموضع بشري لكلام الله:

تزعم هذه الرؤية وبادر بها في البلاد الإسلامية نصر حامد أبو زيد من خلال كتاباته، فهو يدعي قراءة القرآن الكريم بعيدا عن علاقته الله إن صح التعبير فهو مسلم بمصدره كمسلم، حيث يقرؤه لحظة تموضعه بشريا أو ما يسميه بالتاريخية من باب مناصرة الرأي القائل بأن القرآن الكريم كلام

الله صفة فعل وليست صفة ذات وبالتالي فهو مخلوق، ومن هذه النقطة تتم قراءته في إطار تموضعه [1]، والمرتبطة لحظة حدوثه في الزمن وهو المقصود بالتاريخية [2]، فالقرآن الكريم ظاهرة تاريخية من حيث إنه واحد من تجليات الكلام الإلهي، نافيا أن تكون التاريخية في هذا السياق طعن في العموم الدلالي له [3]، مع استصحاب أن أميّة سيدنا مُحَمَّد صلّى الله عليه وآله وسلم لا تعني عدم امتلاكه ثقافة ووعيا جيدا بالمقارنة مع قرنائه[4]، لينتهي إلى أنّ النصوص مهما كانت بما فيها القرآن الكريم «تستمد مرجعيتها من اللغة ومن قوانينها، وبما أنّ اللغة تمثل الدال في النظام الثقافي، فكل النصوص تستمد مرجعيتها من الثقافة التي تنتمي إليها»[5]، والقرآن يستمد «مرجعيته من اللغة لكنه كلام في اللغة، قادر على تغييرها، وإذا انتقلنا إلى الثقافة —مدلول اللغة– قلنا إن القرآن منتج ثقافي، لكنّه منتج قادر على الإنتاج كذلك، فهو منتج يتشكل لكنه في الوقت نفسه —من خلال استثمار قوانين إنتاج الدلالة– يساهم في التغيير وإعادة التشكيل في مجال الثقافة واللغة أيضا »[6]، لينتهي المطاف بالملاحظ إلى أنّ كل هذا الحديث رغم تصريح كاتبه بقدسية القرآن ومصدريته الربانية إلا أنه يفتح الباب أمام ما يسمى بالتجربة الدينية وتدخل الثقافة والوعي لدى رسول الله في بنية هذا القرآن المتموضع [7] في التاريخ والمخلوق، وهو ما ينتهي عند تصور معيّن للنبوة والاصطفاء والاتصال كوحي، ولاسيما مع حديث نصر حامد عن استيعاب القرآن وإعادة توظيفه لمعطيات ثقافية واجتماعية لعصره سواء بالتبني أو

---

[1] أبو زيد، نصر حامد، ، **النص السلطة الحقيقة الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة** ، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب. 1995م. ص 67 وما بعدها.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص 71.

[3] ينظر : المرجع نفسه، ص 75.

[4] ينظر : المرجع نفسه، ص 81.

[5] المرجع نفسه، ص 86.

[6] المرجع نفسه، ص 87.

[7] ينظر : المرجع نفسه، ص 97.

التحذير[1]، في إطار التاريخية دائما مع إبراز ما أسماه الوظيفة الشعرية للقرآن رغم نفيه هو عن نفسه أي القرآن، وما يستتبع ذلك من حديث عن قوة مخيلة النبي وبالتالي اعتبار الوحي والنبوة ظواهر إنسانية لا إلهية.[2]

ج.الوحي كتجربة صوفية:[3]

تعتبر شخصية النبي مدار الاهتمام عند المفكر الإيراني عبد الكريم سروش، حيث يعتبر القرآن الكريم كلام مُحَمَّد ﷺ، وهو مرآة ذهنه عليه السلام، فلشخصيته وسيرته وحياته العائلية والاجتماعية دور في صياغة النص القرآني.

وهو لا ينفي الاتصال بين الله عز وجل والنبي عليه السلام عن طريق الوحي، لكن يؤكد بأن الله خالق والنبي مبدع، فالله خالق مُحَمَّد ومُحَمَّد خالق القرآن، وأهم نقطتين في فكر سروش هما:

الربط بين الوحي والكشف الصوفي، أو تحويل الوحي إلى تجربة دينية.

تشبيه النبي بالشاعر، وفيه إشارة إلى المخيلة والوجدان.

وتنتهي الفكرة من خلال ما يلزم عنها إلى نفي الاصطفاء في النبوة، رغم أن مستند سروش في هذا المقام هو نفي ما أسماه بالسلبية عن النبي عليه السلام.[4]

---

[1] ينظر: المرجع نفسه، ص 100-101.

[2] ينظر : فيغو، عبد السلام أحمد، **القراءة المعاصرة للنصوص الشرعية دراسة تحليلية نقدية**، ط1، دار الكلمة، القاهرة، مصر، 2016م. ص 42 وما بعدها.

[3] ينظر : سروش، عبد الكريم، **بسط التجربة النبوية**، ترجمة: أحمد القبانجي، دار الفكر الجديد، العراق، 2006م. الصفحات غير مرقمة. عدة مواضع من الكتاب ابتداء من مقدمته.

[4] ينظر : مجموعة مؤلفين، **حوارات مع عبد الكريم سروش**، مجلة نصوص معاصرة، مركز الموعود الثقافي، الكويت، 2013م. ص 5 ما بعدها/ ص 13 وما بعدها/ ص 176 وما بعدها/ ص 182 وما بعدها.

10.لغة الدّين والدين والعلم:

أصل إشكال لغة الدّين هو مطالبة الدّين بلغة واضحة على غرار لغات مختلف العلوم والفنون، واللغة المعيارية عند أصحاب هذا الطرح هي لغة الرياضيات والعلوم الطبيعية الواضحة، ولعلّ رواد هذه الفكرة هم أرباب الفلسفة التجريبية ومن نحا نحوهم من بني جلدتنا، والحديث عن عدم وضوح اللغة مطية لإنكاره والإعراض عنه، وهي من تداعيات التعارض بين العلم والدين.[1]

ويمكن التساؤل تساوقا مع هذا الإشكال هل لغة العلم التجريبي هي الأنسب للخطاب الديني؟، وبمفهوم المخالفة هل لغة العلم التجريبي هي اللغة الأنسب للأدب والشعر والرواية والقصة؟

لاشك أنّ وظيفة المجال أو العلم هي من تحدّد طبيعة اللغة المناسبة له [2]، فوظيفة العلوم الطبيعية هي اكتشاف الطبيعة خدمة للإنسان، ووظيفة الدين هو وضع الإنسان في النسق الكلي الذي وضعه له خالقه سبحانه وتعالى، في إطار الإجابة عن الأسئلة الوجودية من؟ ومن أين؟ وإلى أين؟ ولماذا؟، لذا فالدّين يخاطب كينونة الإنسان، واللغة المناسبة له هي لغة شمولية شمولية الدين لجميع نواحي الحياة عقيدة وشريعة وأخلاق.

وبخصوص العلاقة بين الدين والعلم فهو إشكال قديم وليد الحضارة الغربية [3] التي لعب فيها الدين النصراني دورا كبيرا في محاربة العلوم وتكريس الجهل والتبعية، فانتقلت الإشكالية من الغرب إلى البلاد الإسلامية، وكان الأحرى أن يطرح التساؤل من زوايا أخرى هل كل دين مخالف للعلوم، وهل

---

[1] ينظر: الرفاعي، عبد الجبار، **علم الكلام الجديد مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين**، ط1، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، العراق، 2016م. ص 127 وما بعدها.

[2] ينظر : المرجع نفسه، ص 136-137.

[3] ينظر: مجموعة مؤلفين، **الدين والعلم مطارحات في دينة العلم**، تعريب: مُحَمَّد حسن زراقط، ط 1، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، لبنان، 2008م. ص 11-12-13-14.

كل العلوم مخالفة للدين، فبتحرير محل النزاع سيتضح الجواب، وعليه لا بد من توضيح احتمالات العلاقة كما هي على أرض الواقع:[1]

أ.بين العلم والدين تناقض صريح: فلا مخرج لا بالترجيح ولا بالتفريق، فالعلم حرب للدين، فانتصر العلم وانهزم الدين.

ب.بين العلم والدين تمايز لا تناقض: فلكل منهما مجاله، فالعلم موضوعه المعرفة والحقيقة، والدين مجاله الشعور والحدس، وقواعد الثاني لا تنطبق على الأول.

ج.بين العلم والدين تباين لا تناقض: فمتعلقهما واحد، ووجه تعلقهما مختلف، فكل منهما يتناول ما يتناوله الآخر، لكن من غير اتفاق في التناول.

ويظهر أن مردّ هذا الاستغلاق إلى تصورين عن الدين والعلم منقولين من بيئة غير بيئتنا، تصور اختزل العلم في الطبيعة فأخل بمراتب العقول وتكامل العلوم واستكمالها، وتصور اختزل الدين في أحوال الإيمان، فأقصى باقي شعاب الحياة، وأتى على مركزية العمل في الدين.[2]

لكن صورة الصلة بين العلم والدين في الإسلام مختلفة تمام الاختلاف:[3]

أ.فمفهوم العلم بمقتضى مبدأ مراتب العقل أوسع، وكل علم محتاج إلى ما فوقه من علوم من مبدأ استكمال العلم.

---

[1] ينظر: الرفاعي، **علم الكلام الجديد**، م، س، ص 117 وما بعدها.

[2] ينظر : الرفاعي، عبد الجبار، **علم الكلام الجديد وفلسفة الدين (المشهد الثقافي في إيران)**، ط1، دار الهادي، بيروت، لبنان، 2002م. ص449 وما بعدها.

[3] ينظر: مجموعة مؤلفين، **الدين والعلم**، م، س، ص 14-15-16-17-18.

ب.مفهوم الدين بمقتضى مبدأ تعدد شعاب الحياة أوسع، وبمبدأ الاستكمال محتاج إلى ما يناظرها من الشعب الأخرى، وكل هذا يترتب عنه الآتي:[1]

-العلم لا يقابل الدين مقابلة تناقض أو تمايز أو تباين، بل يكون العلم جزءا من أجزاء الدين، كما أن الإيمان جزء والعمل جزء.

-العلم أدنى من الدين (جزء/كل)

-العلم جزء من الدين ولا يقتصر على علوم الدين بل علوم الدنيا أيضا.

-تطور العلوم لا يضيّق من علوم الدين بل يزيدها توسعا.

فصلة العلم بالدين في الإسلام هي صلة تداخل جزء/كل، لا فاضل ولا مفضول.

وصلّى الله على سيّدنا مُحَمَّد وآله الطيبين الطاهرين وصحبه أجمعين.

[1] ينظر: شمص، مُحَمَّد، **العلم والدين صراع أم حوار؟**، ط1، معهد المعارف الحكمية، بيروت،؟ لبنان، 2006م. ص 29 وما بعدها/ ص 45 وما بعدها/ ص 63 وما بعدها/ ص 101 وما بعدها.

قائمة المصادر والمراجع:

1. القرآن الكريم برواية ورش عن نافع

2. أبو ريان، مُحَمَّد علي، **تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام**، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، 2016م.

3. أبو زيد، نصر حامد، ، **النص السلطة الحقيقة الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة**، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب. 1995م.

4. الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت 324هـ)، **رسالة استحسان الخوض في علم الكلام**، ط1، دار المشاريع للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1415هـ-1995م.

5. الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت 324هـ)، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، عنى بتصحيحه: هلموت ريتر، ط3، دار فرانز شتايز، فيسبادن، ألمانيا، 1400هـ-1980م.

6. الإسفراييني، **التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين**، تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط1، عالم الكتب، بيروت، لبنان، 1403خ-1983م.

7. الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن (ت 756هـ)، **المواقف في علم الكلام**، عالم الكتب، بيروت، لبنان، د.ت

8. البابرتي الحنفي، أكمل الدين مُحَمَّد بن مُحَمَّد (ت 786هـ)، **شرح وصية الإمام أبي حنيفة** ﷺ، تحقيق وتعليق وتخريج الأحاديث: مُحَمَّد صبحي العايدي، حمزة مُحَمَّد وسيم البكري، ط1، دار الفتح للدراسات والنشر، الأردن، 2009م.

9. باش، أردوغان، إنجي، صالح، **تاريخ الأديان**، ترجمة: رضوان عدن، دار الأرقم، إسطنبول، تركيا، 2016م.

10. بدوي، عبد الرحمن، **مذاهب الإسلاميين**، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1997م.

11. البزدوي، أبو اليسر مُحَمَّد (ت 482هـ)، **أصول الدين**، تحقيق: هانز بيتر لنس، مراجعة: أحمد حجازي السقا، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، مصر، 1424هـ-2003م.

12. البغدادي، عبد القاهر (ت 429هـ)، **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية**، ط2، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، 1977م.

13. البهي، مُحَمَّد، **الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي**، ط4، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، د.ت

14. البيهقي، أبو بكر أحمد (ت 458هـ)، **السنن الكبرى**، تحقيق: مُحَمَّد عبد القادر عطا، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ-2003م.

15. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر (ت 793هـ)، **شرح التلويح على التوضيح**، مكتبة صبيح، مصر. د.ت

16. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر (793هـ)، **شرح العقائد النسفية** ، ط 2،مكتبة المدينة، كراتشي، باكستان، 1433هـ-2012م.

17. الترمذي، أبو عيسى مُحَمَّد بن عيسى (ت 279هـ)، **سنن الترمذي**، تحقيق: أحمد مُحَمَّد شاكر، مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، إبراهيم عطوة، ط2، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1395هـ-1975م.

18. التهانوي، مُحَمَّد بن علي (ت بعد 1158هـ)، **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، تقديم وإشراف ومراجعة: رفيق العجم، تحقيق: علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، ط 1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1996م.

19. جيدل، عمار، **مدخل إلى دراسة الفرق الإسلامية** ، ط 1، دار البلاغ للنشر والتوزيع، الجزائر، 1423هـ-2002م.

20. حوى، سعيد (ت 1409هـ)، **الأساس في التفسير** ، ط 1، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، مصر، 1405هـ-1985م.

21. أبو حنيفة النعمان، **العالم والمتعلم والفقه الأبسط والفقه الأكبر** ، مطبوعة ضمن كتاب **العقيدة وعلم الكلام من أعمال الإمام مُحَمَّد زاهد الكوثري** ، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1425هـ-2004م.

22. ابن خلدون، عبد الرحمن (ت 808هـ)، **المقدمة**، تحقيق: خليل شحادة، ط2، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1408هـ-1988م.

23. الدروبي، سمير، **الترجمة والتعريب بين العصرين العباسي والمملوكي** ، ط 1، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، السعودية، 1428هـ-2007م.

24. الرازي، فخر الدين أبو عبد الله مُحَمَّد بن عمر (ت 606هـ)، **مفاتيح الغيب المعروف بالتفسير الكبير**، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1420هـ.

25. راشد، رشدي (إشراف)، **دراسات في تاريخ علم الكلام والفلسفة**، ط1،مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2014م.

26. الرفاعي، عبد الجبار، **علم الكلام الجديد مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين**، ط1، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، العراق، 2016م.

27. الرفاعي، عبد الجبار، **علم الكلام الجديد وفلسفة الدين (المشهد الثقافي في إيران)**، ط1، دار الهادي، بيروت، لبنان، 2002م.

28. الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، (ت 538هـ)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1407هـ.

29. زهرة، أحمد علي، **بين الكلام والفلسفة عند الخوارج والمعتزلة**، ط1، نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، سورية، 2004م.

30. الزيني، مُحَمَّد عبد الرحيم، **نشأة علم الكلام وأهدافه**، ط1، دار اليقين للنشر والتوزيع، المنصورة، مصر، 1436هـ-2015م.

31. السابعي، ناصر بن سليمان، **الخوارج والحقيقة الغائبة**، ط1، د.م. 1420هـ-1999م.

32. - السبحاني، **جعفر، بحوث في الملل والنحل دراسة موضوعية مقارنة للمذاهب الإسلامية**، ط2، مؤسسة الإمام الصادق، قم، إيران، 1424هـ.

33. سزكين، فؤاد، **تاريخ التراث العربي**، ترجمة: د. محمود فهمي حجازي. ، إدارة الثقافة والنشر بجامعة مُحَمَّد بن سعود، الرياض. السعودية. 1411هـ - 1991م.

34. السفاريني، شمس الدين مُحَمَّد، **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية**، ط2، مؤسسة الخافقين، دمشق، سورية، 1982م.

35. سروش، عبد الكريم، **بسط التجربة النبوية**، ترجمة: أحمد القبانجي، دار الفكر الجديد، العراق، 2006م.

36. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت 911هـ)، **صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام**، تحقيق: علي سامي النشار، سعاد علي عبد الرازق، سلسلة إحياء التراث الإسلامي، دار النصر للطباعة، القاهرة، مصر، 1970م.

37. شمص، مُحَمَّد، **العلم والدين صراع أم حوار؟**، ط1، معهد المعارف الحكمية، بيروت،؟ لبنان، 2006م.

38. الشهرستاني، مُحَمَّد بن عبد الكريم (ت 548هـ)، الملل والنحل، مؤسسة الحلبي، القاهرة، مصر، د.ت

39. صبحي، أحمد محمود، **في علم الكلام**، ط5، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1405هـ-1985م.

40. صبري، مصطفى، **موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين**، ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1401هـ-1981م.

41. طه، عبد الرحمن، **تجديد المنهج في تقويم التراث**، ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت. المغرب، لبنان، د.ت

42. طيبي، عبد الرحمن، **حديث افتراق الأمة والتأسيس للتواصل مع الآخر**، مجلة البحوث والدراسات، جامعة الوادي، المجلد 12، العدد 20، السنة 12، صيف 2015م.

43. طيبي، عبد الرحمن، **منهجية الاهتمام بعبادة التعمير.. سؤال استعادة الأمة وظيفة الشهادة عند الأستاذ النورسي**، مجلة النور للدراسات الحضارية والفكرية، مؤسسة إستانبول للثقافة والعلوم، إستانبول، تركيا، يناير 2012م. ع:5.

44. ابن عابدين، مُحَمَّد أمين بن عمر (ت 1252هـ)، **رد المحتار على الدر المختار**، ط2، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1412هـ-1992م.

45. عبد الجبار، بن أحمد القاضي، **شرح الأصول الخمسة**، تعليق: أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، تحقيق وتقديم: عبد الكريم عثمان، ط3، مكتبة وهبة، مصر. 1416هـ-1996م.

46. عبد عودة عبد الله، عودة، شواهنة، حمزة عبد الله، **السؤالات الموجّهة إلى النبي مُحَمَّد صلى الله عليه وسلم في القرآن الكريم**، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، مج (12)، ع (2)، 1437هـ/2016م.

47. عبد الغني عبد الله، يسري، **معجم المؤرخين المسلمين حتى القرن الثاني عشر الهجري**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 1411هـ - 1991م.

48. العجمي، أبو اليزيد، أبو زيد، **العقيدة الإسلامية عند الفقهاء الأربعة**، ط2، دار السلام، القاهرة، مصر، 1429هـ-2008م.

49. العوّا، مُحَمَّد سليم، **المدارس الفكرية الإسلامية من الخوارج إلى الإخوان المسلمين**، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، 2016م.

50. غرديه، لويس، قنواتي، جورج، **فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية**، ترجمة: صبحي الصالح وفريد جبر، ط2، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1979م.

51. الغريفي، عبد اله2**التشيع نشوؤه مراحله مقوماته**، ط7، مؤسسة العارف، بيروت، لبنان، 1421هـ-2000م.

52. الغزّالي، أبو حامد مُحَمَّد (ت 505هـ)، **الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل**، تحقيق ودراسة: مُحَمَّد الشرقاوي، ط2. دار الهداية، القاهرة، مصر. 1406هـ - 1986م.

53. الغزّالي، أبو حامد مُحَمَّد (ت 505هـ)، **المستصفى**، تحقيق: مُحَمَّد عبد السلام عبد الشافي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1413هـ-1993م.

54. الغزّالي، أبو حامد مُحَمَّد (ت 505هـ)، **المنقذ من الضلال**، إخراج وإشراف: عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة، مصر. د.ت

55. الفارابي، أبو نصر مُحَمَّد بن مُحَمَّد (ت 339هـ)، **إحصاء العلوم**، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، 1991م.

56. فرغلي، يحيى هاشم، **عوامل وأهداف نشأة الكلام في الإسلام**، ط1، دار الآفاق العربية، القاهرة مصر، 1434هـ-2013م.

57. فيغو، عبد السلام أحمد، **القراءة المعاصرة للنصوص الشرعية دراسة تحليلية نقدية**، ط1، دار الكلمة، القاهرة، مصر، 2016م.

58. قراملكي، أحد، **الهندسة المعرفية للكلام الجديد**، ترجمة: حيدر نجف، وحسن العمري، مراجعة: عبد الجبار الرفاعي، ط1، دار الهادي، بيروت، لبنان، 1423هـ-2002م.

59. الكبيسي، مُحَمَّد عياش، **العقيدة الإسلامية في القرآن الكريم ومناهج المتكلمين**، ط1، مطبعة الحسام، بغداد، العراق، 1416هـ-1995م.

60. لاشين، فتحي السيد، **الشيعة والتشيع**، ط1، البصائر للبحوث والدراسات، الجيزة، مصر. 1430هـ-2009م.

61. ابن ماجة، أبو عبد الله مُحَمَّد (ت 273هـ)، **سنن ابن ماجه**، تحقيق: مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، مصر، د.ت

62. مجموعة مؤلفين، **حوارات مع عبد الكريم سروش**، مجلة نصوص معاصرة، مركز الموعود الثقافي، الكويت، 2013م.

63. مجموعة مؤلفين، **الدين والعلم مطارحات في دينة العلم**، تعريب: مُحَمَّد حسن زراقط، ط1، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، لبنان، 2008م.

64. مُحَمَّد رمضان، يحيى، **القراءة في الخطاب الأصولي الإستراتيجية والإجراء**، ط1، جدارا للكتاب العالمي للنشر والتوزيع، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، عمان، إربد، الأردن، 20047م.

65. المغربي، علي عبد الفتاح، **أبو منصور الماتريدي وآراؤه الكلامية**، ط2، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، 1430هـ-2009م.

66. الملطي، أبو الحسين مُحَمَّد بن أحمد (ت 377هـ)، **التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع**، تقديم وتعليق: مُحَمَّد زاهد الكوثري، مكتبة المثنى، بغداد، العراق، 1388هـ-1968م.

67. موسى، جلال مُحَمَّد عبد الحميد، **نشأة الأشعرية وتطورها**، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982م.

68. النجار، عبد المجيد، **واقعية المنهج الكلامي**، ضمن أبحاث ندوة: **نحو فلسفة إسلامية معاصرة**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط1، 1994م.

69. النشار، علي سامي، **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، ط9، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1980م.

70. نفيسه، محمود عيد مُحَمَّد ، **أثر الفلسفة اليونانية في علم الكلام الإسلامي حتى القرن السادس الهجري دراسة تحليلية نقدية**، ط1، دار النوادر، دمشق، بيروت، سورية، لبنان، 1431هـ-2010م.

71. النقاري، حمو، **منطق الكلام من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي**، ط1، دار الأمان للنشر والتوزيع، الرباط، المغرب، 1426هـ-2005م.

الفهرس التفصيلي:

مقدمة ص02

1.علم الكلام بين الأصالة والمعاصرة ص04

مدخل: تجليات فقه الوظيفة الوجودية للإنسان على العلوم الإسلامية ..... ص 04

أ. وظيفة العلوم الإسلامية ص06

ب. نشأة العلوم الإسلامية بمنطق الخدمة ص07

ج. الترجمة ومنطق البلاغ ص08

ج.1. تأخر زمن الترجمة المنظمة والموسعة ص10

ج.2. السلطة العلمية المحكمة في مؤسسات الترجمة ص11

2.ماهية ودور علم الكلام ص13

أولا: علم الكلام.. التّعريفات وسياقات النّشأة ص13

أ.تعريف أبي حنيفة للفقه الأكبر ص15

ب.تعريف الفارابي ص15

ج.تعريف أبي حامد الغزّالي ص17

د.تعريف إسماعيل الجيطالي ص18

هـ.تعريف عضد الدين الإيجي ص18

و.تعريف ابن خلدون ص19

ز.العقيدة وعلم الكلام ص20

ثانيا: عوامل نشأة علم الكلام ص23

1.العوامل الداخلية في نشأة علم الكلام ..... ص 23

1.1.عامل النّص ..... ص 23

أ.القرآن الكريم ..... ص 23

أ.1. بنية القرآن الكريم ..... ص 24

أ.2. مواضيع القرآن الكريم ..... ص 25

ب.السنة النبوية المطهّرة ..... ص 28

ب.1. بنية السنّة الشّريفة ..... ص 28

ب.2. مواضيع السنة النبوية ..... ص 29

2.1. عامل اللغة العربية ص30

3.1.عامل المستجدات والنّوازل في بواكير تاريخ الأمة ..... ص 31

4.1.عامل النفس البشرية ..... ص 32

5.1. نزول المسلمين عند مراتب البلاغ ..... ص 33

2.العوامل الخارجية في نشأة علم الكلام ..... ص 34

1.2.أثر العلاقة بالخلفية الفكرية السابقة للمسلمين الجدد..... ص 34

2.2.الديانات السماوية والوضعية ..... ص 36

ثالثا: المواقف من الاشتغال بعلم الكلام ..... ص 38

أ.آراء المانعين من الاشتغال بعلم الكلام ..... ص 38

ب.آراء المجيزين الاشتغال بعلم الكلام ..... ص 40

ج.تجليات الهدف الدفاعي لعلم الكلام ..... ص 43
3.التجديد في علم الكلام ..... ص 45
أ. تقدير الحاجة إلى علم الكلام اليوم ..... ص 45
ب.علم الكلام والمساهمة في تحقيق مرتبة من رتب الشهادة ..... ص 46
ج.الانتقادات المعاصرة لعلم الكلام ..... ص 47
د.سؤال مستقبل علم الكلام ..... ص 49
4. المصادر الإسلامية المتعلقة بالأديان ..... ص 52
أ.الموسوعات التّاريخيّة ..... ص 54
ب.الكتب الكلامية على اختلاف مدارسها ..... ص 55
ج.مؤلفات الذين أسلموا ..... ص 55
د.كتب متخصصة في دراسة الأديان ..... ص 56
5.المصادر المتعلقة بالمعتزلة ..... ص 57
أ.النشأة والتسمية ..... ص 57
ب.أصول المعتزلة ..... ص 59
ج.أبرز مصادر الاعتزال الكلامية ص60
6.المصادر الكلامية المتعلّقة بالخوارج ..... ص 61
أ.النشأة والتسميّة ص61
ب.المصادر المتعلقة بالخوارج ..... ص 62

7.المصادر الكلامية المتعلقة بالشيعة ص64

أ.النشأة والتسمية ص64

ب.أبرز المصادر الكلامية للشيعة ص65

8.المصادر الكلامية المتعلقة بأهل السنة والجماعة ..... ص 67

9.الوحي والإيمان والتجربة الدينية ..... ص 69

أ.البداية مع الفن القصصي في القرآن الكريم والترويج للرمزية ..... ص 69

ب.الوحي كموضوع بشري لكلام الله ..... ص 70

ج.الوحي كتجربة صوفية ..... ص 72

10.لغة الدّين والدين والعلم ..... ص 73

قائمة المصادر والمراجع ص76

فهرس التفصيلي ص85