ISSN 1411-3457

ULUMUNA

Jurnal Studi Keislaman

Volume XIII • Nomor 2 • Desember 2009

TERAKREDITASI Berdasarkan SK Dirjen Dikti Depdiknas
Nomor: 65a/DIKTI/Kep/2008

PERTAUTAN TEOLOGI DAN POLITIK:
KAJIAN TERHADAP ALIRAN RELIGIO-POLITIK SYI'AH DAN KHAWARIJ
Mustain

TEOLOGI RASIONAL:
TELAAH ATAS PEMIKIRAN KALAM MUHAMMAD ABDUH
Makrum

TEOLOGI LIBERALISME:
ANTARA CITA-CITA DAN REALITA
Aswadi

ISLAM DAN PEMBERONTAKAN TERHADAP STATUS QUO:
TELAAH ATAS PEMIKIRAN TEOLOGI SOSIAL ALI SYARIATI
Mukhlis

PAHAM TEOLOGI DAN VISI KEBANGSAAN
MASYARAKAT LOMBOK
Asnawi

TERA ULANG PERAN PROFETIK TUAN GURU
DALAM KONTEKS KEBEBASAN BERAGAMA DI PULAU LOMBOK
Fawaizul Umam

INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI MATARAM

PEDOMAN TRANSLITERASI

Arab		Latin
ا	=	a
ب	=	b
ث	=	ts
ج	=	j
ح	=	h
خ	=	kh
د	=	d
ذ	=	dz
ر	=	r
ز	=	z
س	=	s
ش	=	sy
ص	=	sh
ض	=	dl
ط	=	th
ظ	=	zh
ع	=	‘
غ	=	gh

Arab		Latin
ف	=	f
ق	=	q
ك	=	k
ل	=	l
م	=	m
ن	=	n
و	=	w
ه	=	h
ء	=	’
ي	=	y

Untuk Madd dan Diftong

آ	=	â (a panjang)
اِيْ	=	î (i panjang)
اُوْ	=	û (u panjang)
اَوْ	=	aw
اَيْ	=	ay

ISI

TRANSLITERASI
ARTIKEL

ديدي وحي الدين السنوسي	حفريات علم الكلام ودور المتكلمين في الثقافة الإسلامية • 239-268
Mustain	Pertautan Teologi dan Politik: Kajian terhadap Aliran Religio-Politik Syi'ah dan Khawarij • 269-294
Makrum	Teologi Rasional: Telaah atas Pemikiran Kalam Muhammad Abduh • 295-314
Halid Al-Kaff	Perspektif Epistemologis Teologi Islam Liberal • 295-314
Aswadi	Teologi Liberalisme: Antara Cita-Cita dan Realita • 315-330
Nurul Anam	Mengurai Benang Kusut Indikasi Kematian Massal Eksistensi Tuhan di Abad Globalisasi • 295-314
Mukhlis	Islam dan Pemberontakan terhadap Status Quo: Telaah atas Pemikiran Teologi Sosial Ali Syariati • 331-356
Asnawi	Paham Teologi dan Visi Kebangsaan Masyarakat Lombok • 357-382
Fawaizul Umam	Tera Ulang Peran Profetik Tuan Guru dalam Konteks Kebebasan Beragama di Pulau Lombok • 363-416

INDEKS

حفريات علم الكلام ودور المتكلمين في الثقافة الإسلامية

ديدي وحي الدين السنوسي*

Abstract

Kalam is included in genuine Islamic sciences. The birth of Kalam is affected by the dynamics of history of thought resulted from interaction between Islam and other religion and civilization. This paper is trying to capture the internal and external dynamics of the birth and development of the Kalam and also roles of mutakallimin (masters of Kalam) *to maintain and develop Islam. Al-Qur'an internally gives Muslims the urge to think about the problems of divinity. The encouragement gained new momentum when it tangent to the internal political conflicts of the Muslims and reach maturity through its interaction with Greek philosophy. In the internal and external dynamics, the* mutakallimin *play a strategic role both in asserting the power of science, maintaining purity of Islamic teachings from attacks of other religions, and elaborating themes in* Kalam *that becomes an established Islamic science.*

يعتبر علم الكلام من العلم الأصيل بين العلوم الإسلامية الأخرى الذي نشأ بمراحل مختلفة من الأزمات السياسية والاحتكاكات الجدالية سواء كانت داخل الأمة الإسلامية أم خارجها. يمكن أن نعتبر مشروعية تنظير هذا العلم من كون القرآن لا يمنع المسلمين من استعمال العقل لتحقيق أغراضهم الدنيوية و الأخروية. بل حث القرآن على عملية التفكير و التدبر و جعلها من سمة أولى الألباب. و لا ريب في أن الفوضى السياسي الذي حدث في منتهى عهد الخلفاء الراشدين و مستهل عهد دولة بني أمية و ما يليه أرض صالح لبروز هذا الدور. ذلك لأن السلطة السياسية و السلطة الدينية [العلمية] لم تعودا متحدتين في قبضة رئيس الدولة. و لما نتج كذلك علم تولد من ابتكار إسلامي يستطيع به العلماء لاحقا الدفاع عن الإسلام أمام الغير . و من الضروري إذن أن يتحصن الإسلام من شر تلك المعتقدات المضادة له و يواجه تحديات هذه المعتقدات بكل الوسائل الممكنة.

Keywords: Ilmu Kalam, Mutakallimin, Arkeologi, Ahl al-Sunnah, Mu'tazilah.

* المئلف هو المدرس في الجامعة الاسلامية الحكومية بماترام. ايمل: dewasa2008@gmail.com.

لم يكن علم الكلام نشأ فجأة في لحظة من الحقبة التاريخية في مسير العلوم الإسلامية بل مر بثلاثة قرون على الأقل لتتمخض مواضيعه ويستقل كعلم له مجاله الخاص ومنهجه المتفرد. كما أن المتكلمين لم يكونوا يتميزون عن العلماء في مجالات العلوم الإسلامية الأخرى إلا بعد أن يمروا بمراحل مختلفة من الأزمات السياسية والاحتكاكات الجدالية سواء كانت داخل الأمة الإسلامية أم خارجها.

تتبع هذا البحث هاتين القضيتين ليقول للقارئ أن علم الكلام يعتبر من العلم الأصيل بين العلوم الإسلامية الأخرى. انطلق البحث من عهد النبي إلى العهد العباسي مكتشفا الأوضاع التي مر بها علم الكلام في تاريخ الإسلام و دور المتكلمين في الثقافة الإسلامية. ويعتبر هذا البحث مدخلا لا بد منها للأبحاث الجادة المتعلقة بتفاصيل ودقائق علم الكلام محتوى ومنهجا.

حفريات علم الكلام عصر النبي

ليس في وسع الباحثين أن يجدوا المرجع المقنع لنشأة علم الكلام في عصر النبي. ففى غالب الأمر، انتهوا في نقطة أن الاسلام فى بداية نشأته غني عن مثل هذا العلم و أن القرآن قد كفى المسلمين عن الجدال العقدي. إذن ليس هناك أية علاقة مباشرة بين نشأة هذا العلم و بين إسلام الصدر الأول. بل الموجودة هي القوة التي أعدتها الآيات الكثيرة من القرآن الكريم لتكون بعد عقود مبررا داخليا بجانب المبررات والبواعث الأخرى لنشأة علم الكلام. نعني بها الحث القرآني على التفكير و استعمال العقل أقصى استعمال.[1]

ما هو إذن الوضع العقدي --إن صح التعبير-- في عصر النبي؟

تأكد الباحثون من أن الشؤون العقائدية في عصر النبي عوملت كمعطيات للعمل لا للجدل. بمعنى أن المسلمين الأوائل قبلوا الإيمان أو العقيدة كمسلمة حقة منزلة من الله عز و جل لا جدال فيه ولا مناظرة. هذا الموقف طبعا أتي من ارتياح المسلمين باستمرار نزول آى القرآن كلما احتاجوا إليها و حضور النبي في أوساطهم شارحا و مفسرا و مطبقا ما أمره الله به و المسلمين أجمعين.

بالإضافة الى ذلك، اهتم النبي بغرس الإيمان في قلوب أمته و إبعادهم عن الأشياء التى قد تشوشهم و تشككهم في إيمانهم. لذلك حث النبي المسلمين على توجيه اهتمامهم إلي الأشياء العملية من الدين و تحسين شؤونهم الدنيوية. أما مهمة مناظرة غير المسلمين، فيقوم بها القرآن أحسن أداء. بل القرآن ليس فقط يناظرهم بل يتحداهم لإتيان ما يماثل ما في القرآن إن هم يقدرون على

[1] عمر فروخ، *تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون* (دار العلم للملايين: ط 1، 1984)، 180; محمد الكتاني، *جدل العقل والنقل في مناهج التفكير الإسلامي في الفكر القديم* (الدار البيضاء: دار الثقافة، ط 1، 1412 ه/1992 م)، 375-391.

ذلك. فضمن الله لنبيه ان يبدد كل ما أتى به الكافرون و أمثالهم من شبهات. قال الله تعالى مثلا: (ولا يأتون بمثل إلا جئناك بالحق و أحسن تفسيرا).[2]

إذا كان النبي منع المسلمين من المناظرة في مجال العقيدة، فالحال بالعكس تماما بالنسبة للشؤون العملية. ففي مجال الشريعة، شجع النبي المسلمين الأكفاء للاجتهاد في قضية لم يرد فيها نص سواء كان قرآنا او حديثا. و لا يخفي على الباحثين أن النبي وافق موقف معاذ بن جبل حين بعثه النبي قاضيا الى اليمن حيث اجاب النبيَّ أنه سيجتهد رأيه في أمور لم يجد لها قضاء في كتاب الله ولا سنة رسوله. بل فوض النبي للمسلمين تدبير شؤونهم الدنيوية مما لا علاقة له مباشرة بالشريعة.

إزاء هذه الحقيقة، توصل عبد المعطي محمد بيومي الى نتيجته بعد كلام طويل في موضوع الفكر الفلسفي في عصر النبي حيث قال : "و هكذا يمكن أن يقال إن عصر الرسول صلى الله عليه و سلم قد انتهى و المسلمون؛ في العقيدة، لا يجادل بعضهم بعضا، و لا يجادلون أهل الكتاب إلا بالتى هي أحسن لأن القرآن تكفل بمجادلة كل الطوائف جدالا يقوم على اثبات الحق و ازهاق الباطل. أما في التشريع، فقد مارس الصحابة نشاطا عقليا واسعا في ضوء الكتاب و السنة".[3]

علي أنه بقيت للقرآن طبيعته التي يمكن أن تتمثل في عبارة "ذي وجوه". القرآن قابل لأن يفسَّر عدة تفسيرات و يفهَم عدة وجوه. لهذا، كانت من بين بواعث نشأة علم الكلام، على ما قاله علي سامي النشار، العوامل اللغوية.[4] و قبل ظهور البيئة الملائمة لنشأة هذا العلم، وجدت بالفعل هذه العوامل منذ عصر النبي. و سنرى في حينه كيف أن هذه العوامل ستظل تتموقع في القمة بعد ان يتحول محور علم الكلام من كلام في السياسة الى كلام في اللاهوت.

عصر الخلفاء الراشدين

لم يتغير الوضع العقدي في عصر الخلفاء الراشدين عما كان عليه عصر النبي إلا فى أواخره. نعم، ظهرت اختلافات بين المسلمين مثل الاختلاف حول هل النبي قد توفى فعلا أم رفعه الله الي السماء كما اعتقده عمر بن الخطاب قبل ان عاد الى مقتضى قوله تعالى (و ما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات او قتل انقلبتم على أعقابكم و من ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا و سيجزى الله الشاكرين)، [5] أو الأختلاف فيما ينبغي ان يقبر فيه النبي هل المدينة أو مكة أو القدس، او الاختلاف فيمن سيخلف النبي إماما

---

[2] عبد المعطي محمد بيومي، *مدخل إلى دراسة الفلسفة الإسلامية* (القاهرة: كلية أصول الدين جامعة الأزهر، ط 2، 1418 هـ – 1998 مـ)، ص 71، الفرقان : 33.

[3] نفس المرجع، ص 74.

[4] علي سامي النشار، *نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام* (القاهرة : دار المعارف، ط 7، 1977) ج 1، ص 224–5.

[5] آل عمران: 144.

–ليس فقط في الصلاة بل أيضا في جميع الشؤون -- للمسلمين، و لكن هذه الاختلافات تمت تسويتها و استقر الأمر من جديد.

نهج أبو بكر نفس المنهج الذي سلك عليه النبي. ثم أتي بعده عمر بن الخطاب و لم يغير الموقف الذي توصل اليه مسلمو عصر النبي. بل الواضح منه انه منع بقوة الخوض في شؤون العقيدة. [6] و شجع بدلا من ذلك و بدءا من عند نفسه الاجتهادات في مجال الشريعة حتى قال بيومي : "و في عهد عمر شهد الفكر الإسلامي حالة من الاستقرار و التوازن أتاحت له مزيدا من الحركة الفكرية النشيطة في دائرة التشريع" و أضاف في موضع آخر: "و يعتبر عهد عمر أزهى العهود الإسلامية على الإطلاق استقرارا في العقيدة و ثروة في التشريع".[7]

الي هذا الحد، نجح عمر في حفظ وحدة كيان الأمة الإسلامية و سلامتها من التفكك والاختلاف المضر. كذلك، نجح في الحفاظ علي التوازن بين الإنجاز الدنيوي والإلتزام الديني. و لكن هذا التوازن مع مرور الوقت سرعان ما مال إلى كفته الأولى خاصة بعد نجاح المسلمين في توسيع دائرة سلطتهم و إحرازهم غنائم كثيرة جعلت الدنيا و ما فيها تميل إليهم كل الميل. فمنذ عهد عثمان بن عفان بدأ العالم الإسلامي يتغير شيئا فشيئا من السوء الى الأسوأ خاصة من الناحية الدينية. و لاحظ بيومي هذه الظاهرة فقال: "و كان لهذه الظروف دخلها في إثارة الفتنة حول عثمان كما كان لثقته في بعض أقاربه الذين ولاهم بعض المناصب القيادية في الدولة دخل كبير في إفساد الأمور حوله أيضا".[8]

هيأ هذا المناخ الجديد أرضية مناسبة لانبثاق الاختلافات المبطونة الموجودة منذ زمان. و بعد مقتل عثمان في أيدي الثوار، تحزب المسلمون على الأقل الى ثلاثة أحزاب سياسية: حزب عائشة و حزب علي و حزب معاوية. لم تحرز مبايعة علي اتفاق الأغلبية الساحقة كما أحرزه الخلفاء السابقون. ولم يطل عهد علي بالخلافة إلا وانفجرت حرب الجمل بين علي و عائشة، و تليها بعد خروج جيش علي منها منتصرا حرب صفين التى تنتهى بتمزق وحدة المسلمين. و من هنا بدأت حياة جديدة للعالم الإسلامي في جميع الأصعدة: عقيدة و شريعة و أخلاقا.[9]

و ما يهمنا هنا أنه بعد انتهاء معركة صفين و انتصار معاوية بسلسلة من الخدعة السياسية في "مسرح التحكيم"، افترق المسلمون إلى ثلاث فرق كبيرة: الخوارج والشيعة و المرجئة. و الفرقة الأولى ترى أن كل من اشترك

---

[6] أبو حامد الغزالي، *الجام العوام عن علم الكلام* (بيروت : دار الكتب العلمية)، ص 66–67.

[7] بيومي، المرجع السابق، ص 76–77.

[8] نفس المرجع، ص 77.

[9] عمر فروخ، المرجع السابق، ص 184–187.

في الفتنة الدائرة بين القوى المتعارضة كافر و أن اختيار إمام المسلمين يمكن أن يتم بطريقة حرة. وليس من الضروري أن يكون الخليفة من قريش. و الفرقة الثانية تري أن عليا و أبناءه من بعده أحق بالخلافة من سائر المسلمين. و هم يتعصبون إلى هذه العائلة. أما الفرقة الثالثة فهم الذين يقبلون الواقع كما هو و لا يقطعون بكفر أحد ولا بإيمانه و يرجئون القضاء إلى الله في يوم القيامة.[10] كانت هذه الفرق في بداية الأمر أحزابا سياسية، و لكنه ستكتمل مواقفها السياسية بمفهوم عقدي معين يجعل البعض يختلف البعض. و سنرى كيف كان الوضع السياسي في عصر بني أمية يبلور هذه العملية أي عملية صياغة مفهوم عقدي لكل من هذه الفرق. و بالتالي يعني نشأة علم الكلام له موضوعه و رجاله و قواعده. هذا ما سنتحدث عنه في المطلب المقبل.

عصر بني أمية

كان أعظم المظاهر الفكرية في عصر بني أمية نشأة علم الكلام. و هذه النشأة ناتجة من مزيج بين الصراع السياسي و الجدال الفكري. كلاهما احتكا في جدلية مستمرة مدى القرن من الزمن تقريبا ليتولد منهما علم جديد اسمه علم الكلام. ففي الساحة السياسية، شهد هذا العصر مسلسلات من العنف السياسي. و البطل في هذه المسلسلات بالطبع: خلفاء بني أمية. كانوا لا يأبون ضغط من يعتبرونهم أعداء سياسية لهم. و فى مقدمة أعداءهم السياسية الشيعة و الخوارج. و علي الرغم من أن الإمام الحسن بن علي تنازل عن حقه في الخلافة، إلا أنه لم ينته خطر الحزب الشيعي من منظور أموي الا بعد انهيار قوته. ففعلوا كل ما في حوزتهم لتأييد السلطة و شهد الحزب الشيعي ماساة مؤلمة بمقتل الإمام الحسين بكربلاء عام 61 هـــ.[11]

بجانب الضغط على الأعداء السياسية، حاول الخلفاء الأمويون تعزيز بنية دولتهم السياسية. فاستمرت الفتوح الإسلامية بقيادة الحجاج بن يوسف الثقفي شرقا و موسى بن نصير و طارق بن زياد غربا. [12] هذا بمثابة إرضاء المسلمين بأن خلفاء بني أمية اكفاء للسيادة و سياسة الدولة، إضافة إلى أن الخلفاء منذ الخليفة الأول معاوية أدركوا بأن ليس لهم الا وازع دنيوي. أما الوازع الديني فأبعد من أن يكون في حوزتهم. وما زالت أغلبية المسلمين على يقين أن خلفاء بني أمية أخذوا السلطة غصبا من مستحقيها. فعمدوا سدا لهذه الذريعة إلى تأسيس مفهوم عقدي يتطابق مع أوضاعهم وأسسوا مع مفكريهم ما يسمى بالجبرية.[13]

---

[10] بيومي، المرجع السابق، ص 69–80.

[11] عمر فروخ، المرجع السابق، 197.

[12] نفس المرجع.

[13] أحمد محمود صبحي، *في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين* (بيروت: دار النهضة العربية، ط 5، 1405 ه–1985 م)، ص 34.

بكل بساطة، أراد الخلفاء الأمويون أن يفرضوا على الجميع الاستسلام عقديا بعد أن استسلموا سياسيا. فروجوا اعتقاد أن وصولهم إلى عرش الخلافة إنما وقع بقضاء الله و قدره. كذلك في غالب الأحيان لجأوا في تبرير سلوكهم السيئ إلى قضاء الله و قدره لا يرده راد مهما قويت شوكته. و طبقا لقانون فعل و رد فعل، نشأ كرد فعل لهذه الحملة تيار يحمل شعار "الاختيار" مقابل "الجبر" الذي دافع عنه بقوة خلفاء بني أمية. يعنى هذا الشعار حرية العبد في إصدار جميع أفعاله و مسؤليته عنها. سبحان الله عن أن تنسب إليه المعاصى و المنكرات. نشأ إذن الى هذا الحد، تياران جديدان إضافة إلى ما سبق هما الجبرية و القدرية.[14]

جرى بهذه الحملة الجدالُ في مستوييها السياسي و الفكري بين المدافعين عن الدولة بما فيهم المرجئة و الجبرية و المعارضين عليها بما فيهم الخوارج و الشيعة والقدرية. و كانت من بين مواضيع الجدال: قضية الإمامة و القضاء و القدر و مرتكب الكبائر و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر. كل هذه القضايا بحد ذاتها تمس جوهر الإيمان و مصير المؤمنين في الآخرة رغم ارتباطها في هذا السياق بالبيئة السياسية للدولة. و بما أن القدرية حملت مفهوما عقديا يناقض بالدرجة الأولى مفهوما أراد الخلفاء الأمويون بناءه، كان مصير روادها الأوائل مؤسفا للغاية. فقتل كل من معبد الجهني على يد الحجاج سنة 80 هـ و غيلان الدمشقى على يد هشام بن عبد الملك سنة 106 هـ.[15]

و خلاصة القول كما قاله عمر فروخ أنه "نشأ علم الكلام في مدى قرن من الزمن بعد معركة صفين [36 ه/657 م] جدالا عاما ثم انتهى قبيل سقوط الدولة الأموية [132 ه/750 م] فنا مستويا له منهاجه و قضاياه المعينة. و يبدو لنا أن جميع القضايا الأساسية لعلم الكلام نبعت في هذا الدور".[16]

علم الكلام في العصر العباسي
ثورة المعتزلة : فترة انتقالية و دور قيادي للحسن البصري و واصل بن عطاء

بالفعل، كانت أواخر العهد الأموي نقطة انتقال علم الكلام من طوره الشفهي إلى طوره الكتابي و بالتالى من علم الكلام بالقوة إلى علم الكلام بالفعل. و يجدر الانتباه هنا –بالإضافة إلى البواعث السياسية-- إلى دور مدرستي المدينة تحت قيادة محمد ابن الحنفية [21–81 هـ] و البصرة برائدها البارز الحسن البصري [21–110 هـ] اللتين أسهمتا بدورهما تطوير العلوم

[14] بيبومي، المرجع السابق، ص 82–83.
[15] نفس المرجع، ص 83.
[16] عمر فروخ، المرجع السابق، ص 208.

الإسلامية منعزلتين كاختيار استراتيجي عن يومية السياسة. من المعلوم تاريخيا أن هذين الشخصين واقفان سرا أو جهرا ضد خلفاء بني أمية.[17]

و أهمية دور هاتين المدرستين تكمن في تكوين الشخصيات البارزة من أوائل المتكلمين. فكان واصل بن عطاء [80 – 131 هـ] أول إمام فرقة المعتزلة خريج هاتين المدرستين. و إذا اعتبرنا قول ابن خلدون أن المعتزلة كانت أولى فرقة حدثت فيها بدعة الكلام، [18] فباستطاعنا أن نقول إن للمعتزلة دورا قياديا في هذا المجال. وكذلك إذا تتبعنا الكتب الأولى من هذا النوع، و جدنا أن تدوين قضايا علم الكلام راجع إلى دور الحسن البصري –وهو سني من منظور سني و معتزلي من منظور معتزلي–[19] وتلميذه واصل بن عطاء.

فذكر جورج طرابيشي مثلا أن للحسن البصري كتبا منها : (رسالة في القدر) و(رسالة في التكاليف) و (شروط الإمامة)، كما أن لواصل بن عطاء (كتاب أصناف المرجئة) و (كتاب التوبة) و (كتاب المنزلة بين المنزلتين) و (كتاب الخطبة) و(كتاب معانى القرآن) و (كتاب الخطب في التوحيد والعدل) و (كتاب ما جرى بينه و عمرو بن عبيد) و (كتاب السبيل إلى معرفة الحق) و(كتابا في الدعوة) و (كتاب طبقات أهل العلم و الجهل). [20] بالإضافة إلى هذه المؤلفات، دشن واصل بن عطاء تنظيما سياسيا لبثّ الدعوة المعتزلية و تحريض المسلمين على القيام بالثورة ضد الدولة الأموية. [21] هذا بالضبط ما جعل بعض الباحثين لا يترددون من إثبات ترابط وثيق بين مقولات المتكلمين الأوائل و السجال السياسي حينذاك. ففي هذا السياق، بعث واصل بن عطاء أصحابه إلى الأقاليم المتعددة. "بعث الي المغرب: عبد الله بن الحارث و إلى اليمن: القاسم بن السعدي و إلى الجزيرة أيوب ابن الأثر [أو الأوتر] و هو الذي تولى قيادة تنظيم المعتزلة، أيضا، في المدينة و البحرين و إلى خراسان: حفص بن سالم و إلى الكوفة الحسن بن ذكوان و سليمان بن أرقم و إلى أرمينية: عثمان بن أبي عثمان الطويل".[22]

---

[17] عبد المجيد الصغير، *الفكر الأصولي و اشكالية السلطة العلمية في الإسلام* (بيروت: دار المنتخب العربي ط 1، 1415 ه– 1994 م)، ص 49.

[18] ابن خلدون، المرجع السابق، ص 367. محمد عمارة، *تيارات الفكر الإسلامي* (بيروت: دار الوحدة، 1985 م)، ص 65–69.

[19] نصر حامد أبو زيد، *الاتجاه العقلي في التفسير دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة* (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط 4، 1998)، ص 29.

[20] جورج طرابيشي، *إشكاليات العقل العربي* (بيروت: دار الساقي، ط 1، 1998)، ص 57.

[21] هذه الدعوة تطابقت مبدئيا بموقف الحسن البصري إذ قال د. محمد عمارة في هذا السياق: "وفيما يتعلق بقضية ((الثورة))، و أسلوب التغيير و الإزالة للمظالم، وقف هذا التيار مع ((الثورة)) كطريق من طرق التغيير، لكن بشروط حددها الحسن البصري، أهمها: ((التمكن))، أي الامتناع عن الثورة حتى يبلغ الثوار درجة من ((التمكن)) تضمن لهم الإنتصار....". عمارة، المرجع السابق، ص 44.

[22] عمارة، المرجع السابق، ص 58.

تجلى هنا دور واصل بن عطاء المركزي في تاريخ حياة المعتزلة كحزب سياسي و تيار ديني. و كل ما توصل إليه من النتائج التى سنتكلم عنها لاحقا مستهدفة بالدرجة الأولى إلى توحيد صفوف المسلمين لإزالة الظلم المسيطر على المسلمين من قبل الخلفاء الأمويين. و بالمشاركة مع العناصر المعارضة --و هذه المرة بالانضمام فى صف الحزب الشيعي-- التي سبق ذكرها، تم القضاء على الدولة الأموية بالرغم من أن الكرة السياسية تنتهي في آخر المطاف في قبضة الأسرة العباسية بدعم مطلق من أبي مسلم الخراسانى مالك زمام الخراسانيين.

حتى إذا استقر الوضع السياسي في سيطرة الخلفاء العباسيين، افترقت المعتزلة سياسيا، مع توحدها في المبادئ الخمسة الاعتزالية، إلى تيارين: تيار المعتزلة البغداديين و تيار المعتزلة البصريين. يستمر الأول في معارضة العباسيين و مساندة العلويين الذين سُلِب حقهم لتولي كراسي الخلافة و لم يسلك الثاني هذا السبيل بل توثقت صلته بالدولة العباسية.[23] و من هذا التيار الثاني استمر دور المعتزلة في تطوير علم الكلام رغم تجرده شيئا فشيئا من طابعه السياسي ليبقي حاملا لواء علم الكلام بمعناه الراهن كعلم "يقتدر منه على اثبات العقائد الدينية على الغير بإيراد الحجج ودفع الشبه".[24]

صعود المعتزلة: تطوير مستمر و نشوة المعتزلة بلذة التسلط

كتب مصطفى عبد الرازق أن المعتزلة كانت تسود الخوض فى علم الكلام منذ مطلع القرن الثاني إلى نهاية القرن الثالث الهجري، منذ بروز واصل بن عطاء إلى ظهور أبي الحسن الأشعري. لكنه بالنظر إلى سير التاريخ يبدو أن المعتزلة، فى هذه الفترة الطويلة، اتجهت نحو القمة منذ تأسيس الدولة العباسية ثم بلغت ذروتها في مطلع القرن الثالث الهجري في عهد المأمون و المعتصم و الواثق ثم بدأت تتدهور منذ منتصف القرن الثالث الهجري انطلاقا من عصر المتوكل ثم أنهى الأشعري لعبة هذه الفرقة في مسرح التاريخ ابتداء من مطلع القرن الرابع الهجري و أقبرها الغزالى مرة ثانية في القرن الخامس الهجري.[25]

كان للمعتزلة حظ حسن بقيام الدولة العباسية. اذ سمحت بيئة هذه الدولة لرجال هذه الفرقة بتطوير ما توصل إليه سابقوهم. أتى إمكان تواجد هذه البيئة من سببين أثنين: الأول: انشغال الخلفاء الأوائل من الدولة العباسية بتأمين استمرار و استقرار كيان الدولة. و لم يعطوا اهتماما مذكورا لشؤون العقيدة و الجدال الدائر حولها. الثاني: تحول طابع الفرق الكلامية من طابع يمتزج فيه

[23] نفس المرجع، ص 83.

[24] أحمد محمود صبحي، المرجع السابق، ص 16.

[25] مصطفى عبد الرازق، *تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية* (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية)، ص 288-289.

التوجه السياسي و التنظير الفكري إلى مجرد فرق شغلها الشاغل البحث العلمي و الجدال العقدي و إقناع الغير بالمسلمات العقائدية المدافع عنها. و هذا في نظر رجال الدولة لن يسبب خطرا مباشرا على وجودها أو نفوذها.[26]

بالفعل، باشر رجال المعتزلة نشاطاتهم الفكرية بدون خطر مذكور من كيان الدولة. وبإمكاننا أن نعتبر عهود أبى جعفر المنصور و المهدي و الهادي عهود التمهيد لصعود نجم المعتزلة. كان الخليفة الرشيد على ما ذكره بعض المراجع أول خليفة رعى المعتزلة لاحتياجه لمن دافع عن الدين الإسلامي في عمل دبلوماسي مع الخارج. [27] و سرعان ما بعد انتهاء الحرب الأهلية بين الأمين و المأمون و استقرار الأمر في يد المأمون، بدأ المعتزلة يلعب دوره كفرقة متسلطة تحت رعاية الدولة. في هذه الفترة بالذات، أي انطلاقا من انتقال المأمون إلى بغداد عاصمة الدولة سنة 204 هـ أحرز المعتزلة أعلى ما وصل إليه من إنجازات عبر التاريخ.

فنبغت في هذا الحين الأئمة الكبار من المعتزلة أمثال أبي الهذيل محمد بن الهذيل بن عبد الله العلاف المتوفى سنة 236 هـ، و أبي إسحق إبراهيم بن سيار بن هانيء النظام المتوفى سنة 231 هـ، و أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ الأمام المعتزلي الذي نحن بصدد الحديث عن دوره المتوفى سنة 255 هـ.[28] و قد تجلى من كتب الفرق أن هذه الأسماء تعتبر من الذين حملوا تعاليم المعتزلة و طوروها حسب مستطاعهم. و بفضل جهودهم المكثفة في نشر و تأييد تعاليم المعتزلة، صار الاعتزال عقيدة رسمية للدولة على مدى ثلاثة عهود من خلفاء الدولة العباسية: المأمون، والمعتصم والواثق.

كان أهم حادث في هذا السياق ما اشتهر ب(محنة خلق القرآن). برزت هذه المحنة من قوة أثر المعتزلة في شخصية الخلفاء. فبدءا من الخليفة المأمون الذي اتفقت المراجع على أنه أولع الخلفاء العباسيين بعملية البحث و التفكير و بالتالي الاعتزال، فرضت الدولة على الجميع باعتقاد ما اعتقده المعتزلة. و بما ان أهم محور المعتزلة حينذاك القول بخلق القرآن، ابتليت الأمة بوجوب تبنيهم هذا القول. نهج بعد المأمون المعتصم و الواثق نفس المنهج، فأمر أن تفتش القضاة و اشترط بقاءهم في مناصبهم بقولهم هذا القول.

لقي كثير من العلماء الذين يصرون على منع القول بخلق القرآن وعلى رأسهم أحمد بن حنبل ظرفا صعبا أوجده رجال الدولة. لكن المحنة مستمرة. و يبدو هنا أن المعتزلة، رغم أنهم تبنوا حرية الرأي و الفعل، لم ينجوا من نعمة التسلط على الغير.

---

[26] عمر فروخ، المرجع السابق، ص 288. عبد المجيد الصغير، المرجع السابق، ص 72.

[27] عمارة، المرجع السابق، ص 66-67.

[28] عمر فروخ، المرجع السابق، ص 291-296.

هبوط المعتزلة: رد فعل أهل السنة و دفن المعتزلة في مقبرة التاريخ

قال حسن ابراهيم حسن: "أخذ مذهب المعتزلة في الضعف منذ بداية العصر العباسي الثاني حيث بدأ المتوكل، أول خلفاء هذا العصر عهده بنهي الناس عن القول بخلق القرآن، مخالفا في ذلك المأمون و المعتصم و الواثق..."[29].

يمكننا أن نتبين سبب هذا التحول السريع من ناحيتين: الناحية الأولى حسب ما رآه محمد عمارة أن معتزلة منتصف القرن الثالث الهجري لم يعد يحفظ موقعه الوسط بين تيارات الفكر الإسلامي. مال المعتزلة في هذه الفترة إلي اليسار حيث أفرط في استعمال العقل على حساب النقل و اعتبار قوته في إثبات آرائه و أقواله. هذا بدوره يسبب كراهية العامة الذين احتفظوا بواضح ما جاء به القرآن من الأمور العقائدية.[30] والناحية الثانية، حسب ما جاء في كلام عمر فروخ أن الدولة في هذه الأثناء بدأت تضعف بسبب الثورات المتلاحقة و نفوذ الأتراك في استبداد الدولة. هذا بدون مراء جعل المتوكل يضطر إلى كسب تأييد الجمهور و رأى أن في تاييد السنة و أهلها تعبئة جديدة لنفوذه و استبداده في قمة هرم الدولة.[31]

ظهر جراء هذه العملية أئمة أهل السنة. أعيد دورهم في المجتمع من جديد. فبرزوا حاملين راية الدفاع عن السنة رادين ما اعتبروه منحرفا عنها. فكان الحال عكس ما وقع قبل هذه الفترة. جرى دورهم في نفس الوقت على الصعيدين الداخلي والخارجي. على الصعيد الداخلي، كما ذكره محمد محمد أبو زهو، كان أغلب أئمة المحدثين برز في هذه الفترة و بالتالى كان جل كتب الحديث من منتوجات هذا العصر. أما على الصعيد الخارجي فكان ألذع ردود فعل أهل السنة على المتكلمين عامة والمعتزلة خاصة واقع هذه الفترة.[32]

ازاء هذه الأسماء لا شيئ يمكن أن نتصوره إلاّ أنهم قد بذلوا جهودا كبيرة لنصر السنة. ففعلوا كل ما في وسعهم لتحقيقه. فجمعوا الأحاديث و نقحوا الصحاح منها من الضعاف و رفعوا شأن الأحاديث بعد عرضها في محاكمة

---

[29] حسن ابراهيم حسن، المرجع السابق، ص 325.

[30] عمارة، المرجع السابق، ص 166.

[31] عمر فروخ، المرجع السابق، ص 291.

[32] محمد محمد أبو زهو، *الحديث و المحدثون أو عناية الأمة الإسلامية بالسنة النبوية* (بيروت: دار الكتاب العربي، 1404 ه – 1984 م)، ص 343–363. ذكر أبو زهو لائحة أسماء محدثي هذا العصر أمثال: على بن المديني [المتوفى 234 ه]، و يحي بن عين [ت 233 ه]، و أبي بن شيبة [ت 235 ه]، و أبى بكر زرعة الرازي [ت 264 ه]، و أبى حاتم الرازي [ت 277 ه]، و محمد بن جرير الطبري [ت 310 ه]، و ابن خزيمة [ت 311 ه] و محمد بن سعد كاتب الواقدي [ت 230 ه]، واسحاق بن راهويه [ت 238 ه]، و الإمام أحمد بن حنبل [ت 241 ه]، و الإمام البخاري [ت 256 ه]، و الإمام مسلم [ت 261 ه]، و الإمام النسائي [ت 303 ه]، وأبي داود [ت 275 ه]، و الترمذي [ت 279]، و ابن ماجة [ت 273 ه]، و الإمام بن قتيبة الدينوري [ت 276 ه].

العقل لصالح الاستعمال عند المعتزلة و ردوا كل محاولة في تخفيض شأنها. و من هذا الأخير، جاء الصراع العنيف بين المعتزلة و أهل السنة.

و خلاصة القول في هذا السياق، أن الوضع العقدي في هذه الفترة يمكن أن نعبره ب"انتعاش أهل السنة" و "انكماش المعتزلة"، و أن البيئة المناوئة لازدهار الإعتزالية لم تعد موجودة بل العكس هو الواقع، و أن تدهور المعتزلة لا زال يستمر و انتعاش السنة يتجه نحو تهيئة البيئة لبروز من سيكون منهي لعبة المعتزلة و هو الإمام الأشعري.

دور المتكلمين في الثقافة الإسلامية في مجال السلطة العلمية

انطبق هذا الدور في البواكير الأولى من نشأة علم الكلام. له ارتباط وثيق بالعامل السياسي من نشأة هذا العلم. و لا ريب في أن الفوضى السياسي الذي حدث في منتهى عهد الخلفاء الراشدين و مستهل عهد دولة بني أمية و ما يليه أرض صالح لبروز هذا الدور. ذلك لأن السلطة السياسية و السلطة الدينية [العلمية] لم تعودا متحدتين في قبضة رئيس الدولة. أصبح خلفاء بني أمية مفقودي الصلاحية من منظور ديني خالص. و كانوا في القمة لمجرد امتلاكهم القوة السياسية.

هذا في نظر عبد المجيد الصغير ما شرح طبيعة علم الكلام في حقيقة أمره الأولى. إذ كان المحور السياسي هو الإطار الذي نشأ منه علم الكلام. وفي هذا السياق، كان علم الكلام حصنا يدافع به المتكلمون الأوائل عن سلطتهم العلمية كبديل للسلطة السياسية التي أخذها عنهم الخلفاء بقوة. فلم نستغرب كون مواضيع الكلام في هذا الخضم ذات طابع سياسي جلي أمثال الأمامة و حكم مرتكب الكبيرة و قضية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر و مسألة القضاء و القدر.

ذكر عبد المجيد الصغير في مستهل كتابه (الفكر الأصولي و إشكالية السلطة العلمية في الإسلام...) أنه من حيث المقدمة و النتيجة يتجلى دور المتكلمين في الدفاع عن السلطة العلمية في مقابل السلطة السياسية. "فمن حيث المقدمات فقد شكل (مجتمع المدينة) –وهي عاصمة الخلافة المجهضة– أهمية قصوى؛ نظرا لاضطلاعه بأحداث أصبحت رمزا لرفض الظلم السياسي المتفشي مع (خلفاء) بني أمية؛ مثلما أصبحت (البصرة) مركزا لاستقطاب العديد من (الموالى) ذوي الأصول الفكرية والاجتماعية المتباينة، الذين صاروا يتطلعون إلى البحث عن نظام جديد للولاء، يتجاوز حدود الروابط القبلية القديمة، و يشرئبّ الى اتخاذ (العقيدة) و الفكر و القيم قاعدة كافية في الانتماء الى (الأمة)".[33]

هذه المقدمة بالفعل جرت إلى نتيجة تتمثل فيها استقلالية المنتمين إليها ضد السلطة السياسية. هذه الاستقلالية و إن لم تطبق في أرض الواقع لعدم

[33] عبد المجيد الصغير، المرجع السابق، ص 47.

تواجد وضع سياسي ملائم لها، فقد عاشت و طبقت على المستوى النظري لرسم بنية عقائدية و صورة سياسية مخالفة لصورة أسسها الخلفاء ذوو السيادة. و المتمثل لهذه الاستقلالية في نشأتها الأولى القدرية ثم المعتزلة. النتائج المقصودة هنا على سبيل المثال: الحكم بمسؤلية مرتكب المعاصي و صدورها عنه، و "تحديد العلاقة بين الله و الإنسان في صورة ميثاق معرفي أخلاقي يجعل من التكاليف تكليفا معقلنا نظريا و تطبيقيا"، وضرورة العلاقة بين التصور الميتافيزيقي و السلوك العملى إلى غير ذلك من نتائج.[34]

تعليقا لهذه النتائج، قال الصغير: "ان النتيجة الكبرى التي نظن أننا استطعنا توضيحها من خلال كبرى المدارس الكلامية، تتمثل في عمق ارتباط علم الكلام بالمشاكل النظرية و السياسية المصاحبة لنشأة الظاهرة الإسلامية الأولى، و ما تولد عنها من أحداث سياسية؛ مما يدفعنا للاقتناع بأن الموقف الكلامي في الإسلام، منذ نشأته ورغم تناقضات موقفه، لم يكن كلاما في (اللاهوت)، بقدر ما كان كلاما في السياسة، وفيما تولد عنها من قضايا و تبريرات نظرية، و مواقف عملية".[35]

يحسن بنا أن نقول إنه لولا دور المتكلمين الأوائل في الدفاع عن السلطة العلمية في معركة الصراع بينها و بين السلطة السياسية التي كانت في أيدي الخلفاء، لما تبلور محور علم الكلام إلى علم ذي صبغة عقلية فى نطاق العلوم الإسلامة. و لما نتج كذلك علم تولد من ابتكار إسلامي يستطيع به العلماء لاحقا الدفاع عن الإسلام أمام الغير و استنباط الأحكام للمستجدات من النصوص بواسطة علم أصول الفقه الذي فتح مجال صياغته النظرية الأوائل من المتكلمين.

في مجال مناظرة الأديان

تعتبر مناظرة الأديان من أهم العوامل الخارجية لنشأة علم الكلام. نعني هنا بمناظرة الأديان، المناظرة بين الإسلام و الأديان الأخرى المتواجدة في العالم الإسلامي منذ اتساع الفتوحات الإسلامية. ولا ريب في أن تعدد الأديان لسمة من سمات الدولة الإسلامية خاصة في القرن الثالث الهجري. و هذه الأديان بالطبع حافلة بمعتقدات تتوافق مع العقائد الإسلامية حينا و تتباين حينا آخرر. من الضروري إذن أن يتحصن الإسلام من شر تلك المعتقدات المضادة له و يواجه تحديات هذه المعتقدات بكل الوسائل الممكنة.

تصدى المتكلمون لحمل هذه المسئولية أي مسؤولية الدفاع عن الإسلام ضد الأديان الأخرى. هذه المهمة بطبيعة الحال ليست بسهلة التحمل. إذ اصطف في مواجهة المتكلمين كل من اليهوديين و المسيحيين و الصابئين و المتدينين بالأديان الفارسية القديمة و الهندوسيين و البوذيين. لكل معتقداته و

[34] نفس المرجع، ص 50.
[35] نفس المرجع، ص 64.

مسلماته الدينية. و كل يمثل خطرا من جانبه يهدد صفاء العقيدة الإسلامية و بقاء أصالتها. خاض المتكلمون معركة مناظرة الأديان و انبثق جراء هذه العملية تراث غني يتمثل في مباحث علم الكلام التى تخدم العقيدة الإسلامية بكل قواها.

إن من حق هذا الموضوع بحثا مستقلا لكونه متعدد الأطراف متشعب الأبعاد متسع الساحات. نكتفي هنا بعرض خلاصة ما حصل من عملية المناظرة بين المتكلمين ومعتنقي الأديان المختلفة لنستوفي بحق هذه المقال الوجيز. فبإمكاننا أن نعتبر أن جل المواضيع التي صاغت صياغة علم الكلام الحالية نتج من هذه العملية. فالمواضيع أمثال ذات الله و صفاته، و مشكلة كلام الله، و مشكلة العرض و الجوهر، و مشكل الصالح و الأصلح في حق الله، و إثبات النبوة هي محاور هذه المناظرة.

خاض المتكلمون المعركة ضد اليهوديين فواجهتهم مشكلة تنزيه الله عن تشابهه بالمخلوق اذ يصوره اليهود كأنه مخلوق له ما للمخلوق، يحتاج إلى الاستراحة بعد خلق السموات و الأرض و ما إلى ذلك من التشبيه و التجسيد. و خاضوها ضد المسيحيين فاعترضت لهم مشكلة كلام الله أهو قديم أم حادث و مشكلة الجوهر والعرض التي نتجت من تسلح المسحيين بالفلسفة للدفاع عن معتقداتهم. و خاضوها ضد المتدينين بالأديان الفارسية فانبثق القول بالعدل و نظرية اللطف الإلهي والصلاح و الأصلح، اذ كان محور عقائد الفارسية أصل الخير و الشر و ما يترتب عنه. وخاضوها ضد الهنود البراهمة و البوذيين فاضطروا إلى إبطال التناسخ وإثبات النبوة.

وهكذا. كلما طرحت المشاكل الاعتقادية من قبل الأديان المتعددة، عالجها المتكلمون بشكل سلمت عندهم العقائد الإسلامية من التشويه و التحريف. كلما استمر النقاش والجدال تقوت بنية هذا العلم محتوى و منهجا حتى أصبح علما مستقلا يستطيع به مستعمله الإلمام بالعقائد الإسلامية و الدفاع عنها. و ليس شأن هذا العلم بهذا القدر فحسب بل يتجاوز إلى التأثير على العلوم الإسلامية الأخرى ذات الصبغة العقلية كعلم أصول الفقه. و لكي ندرك مسار تنظير هذا العلم و مدى تأثيره العلوم الأخرى نخص المطلب الآتي لجولة سريعة في شأن هذه القضية.

في مجال تنظير علم الكلام و ما يتعلق به

لاينفك هذا الدور من كون المتكلمين يحملون لقب المتكلمين. إذ لا تصح نسبة هذا اللقب لهم بدون اعتبارهم يقومون بعملية تنظير هذا العلم. واضح من مسار هذا العلم منذ نشأته الأولى أنه في يوم من الأيام سيكون علما مستقلا له موضوعه و أهدافه ومنهجه. و لا يمكن أن نعتبر تطور محاور هذا العلم لتصبح العنصر المكون لبنية علم الكلام الحالية بدون وضع جدلية المتكلمين فيما بينهم على الصعيد الداخلي وبينهم و بين وارثي الفلسفة اليونانية و أصحاب الأديان المتعددة على الصعيد الخارجي كذالك في عين الاعتبار.

يمكن أن نعتبر مشروعية تنظير هذا العلم من كون القرآن لا يمنع المسلمين من استعمال العقل لتحقيق أغراضهم الدنيوية و الأخروية. بل حث القرآن على عملية التفكير و التدبر و جعلها من سمة أولى الألباب. هذا ما يبرر المتكلمين مباشرة أعمالهم [36] دون تحرج و ضيق صدر. و إذا كان موقف القرآن أمام استعمال العقل كهذا، فالمضي قدما في مجال تنظير علم الكلام مشهد مستمر في تاريخ هذا العلم. فبالانطلاق من المعطيات التاريخية، تعتبر مدرستا المدينة و البصرة اللتان أنشأتا منذ الصدر الأول من عهد دولة بني أمية، نقطة البدء التاريخي من عملية التنظير.

ولكن مع الأسف الشديد، لم تصل إلينا منتوجات هذا العصر مع أن هناك أسماء أمثال محمد ابن الحنفية و الحسن البصري و غيلان الدمشقي و معبد الجهني و عمرو بن عبيد و واصل بن عطاء و مع أن المراجع ذكرت أسماء كتب مثل الحسن البصري و واصل بن عطاء. ما نتأكد من شأنهم أن كلامهم في القضايا العقائدية مرتبط بالبيئة السياسية التى عاشوها. وفي هذا السياق، يمكن أن نقول إن العهد الأول من حياة علم الكلام، لم يسمح له بالارتقاء إلى مستوى علم ذي ميدان خاص به جلية حدوده بالعلوم الأخرى.

بعد ان تمتع العالم الإسلامي في العصر العباسي بالاستقرار السياسي نسبيا و وجدت النشاطات العلمية مأوى مناسبا للتقدم و الازدهار، تحول مخاض المتكلمين من القضايا المصبغة بالصبغة السياسية إلى مواضيع ميتافيزيقية دفعتهم إلى إيجاد شكل علمي نظري من علم الكلام. هذا بفضل اتصال المسلمين بشكل أكثر انتظاما وعمقا بالفلسفة اليونانية على طريقة الترجمة و أصحاب الأديان المختلفة على طريقة المشافهة والمناظرة. وبدأ بالفعل في هذه الأثناء، دور المتكلمين في تنظير علمهم وجعل مواضيع بحثهم منظمة مرتبة معمقة محتوى و منهجا.

يمكننا في هذا السياق ان نتحدث عن مواضيع ميتافيزيقية بحتة أمثال العرض و الجوهر و صفات الله و أفعاله و قضية حدوث العالم التي أثيرث من عملية مناظرة الأديان كما قلنا. يمكننا أيضا أن نتكلم عن المنهج الجدلي الذي استعمله المتكلمون في الاستدلال في مقابلة المنهج البرهاني الذي استخدمه الفلاسفة في انتاج المعرفة. يمكننا أيضا ان نسوق تقسيم ابن خلدون موقف المتكلمين أمام المنطق الأرسطي إلى طريقة المتقدمين التي رفضت استعمال هذا المنطق و التى قالت "بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول"، و طريقة المتأخرين التى اعتبرت هذا المنطق مجرد ألة سلم بها التفكير من الانزلاق في الخطأ و لم تعتقد "بطلان المدلول من بطلان دليله". [37]

---

[36] علي عبد الفتاح المغربي، *الفرق الكلامية مدخل و دراسة*، (القاهرة: مكتبة وهبة، ط 1، 1407 ه/1986 م)، ص 47–55.

[37] ابن خلدون، المرجع السابق، ص 368–369. د. محمد العريبي، المرجع السابق، ص 134–136.

هكذا، و اتضح من مسار علم الكلام أن رجاله تعوّدوا استعمال العقل في خدمة ما جاء في النقل ان صح التعبير. من هذا المنطلق ندرك بالسهولة مدى اتصال المتكلمين بالعلوم الأخرى ذات الصبغة العقلية من مثل الفلسفة الإسلامية و أصول الفقه. وأكد د. علي عبد الفتاح المغربي فى هذا السياق تأثر الأصوليين بعلم الكلام اذ منه استمدوا و اليه استندوا. و بالإستناد الى كلام ابن الحاجب، أثبت أن علم اصول الفقه يتوقف على مباحث كثيرة من علم الكلام.[38] و بهذا كله تجلى دور المتكلمين في تنظير علم الكلام و جعله ذا سيادة في منطقته و مؤثرا في الجوانب من العلوم الأخرى المجاورة له.●

المصادر و المراجع

أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، *مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين*، المحقق : هلموت ريتر (بيروت: دار إحياء التراث العربي ط3).

أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، *الملل و النحل*، تحقيق: محمد عبد القادر الفاضلي (بيروت: المكتبة العصرية، ط 1، 1420 ه-2000 م).

أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، *مجموعة رسائل الإمام الغزالي* (بيروت: دار الكتب العلمية).

أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي، *الفرق بين الفرق و بيان الفرقة الناجية* (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط 2، 1977).

أحمد أمين، *ضحى الإسلام* (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية).

أحمد بن يحى ابن المرتضي، *باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية و الأمل في شرح كتاب الملل و النحل*، تصحيح: توما أرنلد (بيروت: دار صادر).

أحمد محمود صبحي، *في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين* (بيروت: دار النهضة العربية، ط 5، 1405 ه-1985 م).

حسن ابراهيم حسن، *تاريخ الإسلام السياسي و الديني و الثقافي و الإجتماعي* (بيروت: دار الجيل،- القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ط 13، 1411 ه/1991 م).

سميح دغيم، *فلسفة القدر عند المعتزلة* (بيروت: دار الفكر اللبناني، 1992).

طاهر بن محمد الإسفراييني، *التبصير في الدين و تمييز الفرقة الناجية عن الفرقة الهالكين*، تحقيق: كمال يوسف الحوت (بيروت: عالم الكتاب، ط 1، 1983).

[38] نقل علي عبد الفتاح من كتاب منتهى الوصول و الأمل لإبن الحاجب هذا النص: "و أما استمداده -أي علم أصول الفقه- فمن الكلام و العربية و الأحكام. أما الكلام فلتوقف الأدلة الكلية على معرفة الباري و صدق نسبة خطاب التكليف اليه, و يتوقف على أدلة حدث العال، و على دلالة المعجزة على صدق المبلغ، و تتوقف دلالتها على العلم بحدثها، و امتناع تأثير غير القدرة الأزلية فيها، و تتوقف على قاعدة خلق الأعمال، و تتوقف على العلم والإرادة، و لا تقليد في ذلك لاختلاف العقلاء فلا يحصل العلم"، المرجع السابق، ص 128.

عبد الرحمن بن خلدون، *مقدمة* (بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1413 ه/1993 م)

عبد الكريم الأشتر، *نصوص مختارة من الأدب العباسي* (دمشق: المكتبة الحديثة).

عبد المجيد الصغير، *الفكر الأصولي و إشكالية السلطة العلمية في الإسلام قراءة في نشأة علم الأصول و مقاصد الشريعة* (بيروت: دار المنتخب العربي، ط 1، 1415 ه – 1994 م).

عبد المعطى محمد بيومى، *مدخل إلى دراسة الفلسفة الإسلامية* (القاهرة: كلية أصول الدين جامعة الأزهر، ط 2، 1418 ه–1998 م).

عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، *كتاب المواقف*، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة (بيروت: دار الجيل، ط 1، 1997).

علي سامي النشار، *نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام* (القاهرة: دار المعارف، ج 1، ط 7.

علي عبد الفتاح المغربي، *الفرق الكلامية الإسلامية مدخل و دراسة* (القاهرة: مكتبة وهبة، ط 1، 1407 ه–1986 م).

عمر فروخ، *تاريخ الفكر العربي إلي أيام بن خلدون* (دار العلم للملايين، ط 1، 1984).

محمد أبو زهرة، *تاريخ المذاهب الإسلامية* (دار الفكر العربي).

محمد العريبي، *المناهج و المذاهب الفكرية و العلوم عند العرب* (بيروت: دار الفكر اللبناني، 1994).

محمد الكتاني، *جدل العقل و النقل في مناهج التفكير الإسلامي في الفكر القديم* (الدار البيضاء: دار الثقافة، ط 1، 1412 ه – 1992 م).

محمد حمزة، *التآلف بين الفرق الإسلامية* (دمشق: دار قتيبة، ط 1، 1405 ه– 1985 م).

محمد سيد محمد الميسر، *الإلهيات في العقيدة الإسلامية* (القاهرة: دار الاعتصام)

محمد عمارة، *تيارات الفكر الإسلامي* (دار الوحدة، 1985).

محمد محمد أبو زهو، *الحديث و المحدثون أو عناية الأمة الإسلامية بالسنة النبوية* (بيروت: دار الكتاب العربي، 1404 ه – 1984 م).

مصطفى بن عبد الله، *كشف الظنون عن أسامى الكتب و الفنون* (بيروت: دار الكتب العلمية، 1413 ه/1992 م).

مصطفى عبد الرازق، *تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية* (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية).

نصر حامد أبو زيد، *الإتجاه العقلي في التفسير دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة* (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط 4، 1998).