

الباب الرابع

فصول تكميلية

تمهيد :

حاولنا في الأبواب السابقة أن نقدم تعريفاً عاماً بعلم الكلام من زوايا متعددة ؛ من حيث تعريفه أو تحديد ماهيته لدى المشتغلين به وغيرهم من أهل العلم ، وما عرف به من أسماء ، وما ثار حول الاشتغال به من مناقشات . ومن حيث أطواره التاريخية ومدارسه الشهيرة ، وسيرته المتصلة ضمن تراث الفكر الإسلامي منذ مولده حتى النهضة الحديثة . ومن حيث مناهجه وأساليب البحث فيه ، والصور التي تصاغ فيها أفكاره وقضاياها .

وقد بدا لنا أن نكمل هذا التعريف العام أو المبدئي بالفصول التكميلية التي يتضمنها هذا الباب ، بغية مزيد من التعريف بالعلم في علاقاته بالعلوم الأخرى ، وفي مصطلحه العلمي ؛ حتى تتحدد شخصية العلم ووظيفته لدى الراغبين في دراسته ، ويتزودوا بالأدوات اللازمة لتلك الدراسة . كما بدا لنا أن من مكملات هذا التعريف أن يلّم الدارس بطرف من تاريخ البحوث المناظرة لهذا العلم لدى أهل الملل الأخرى وخاصة الكتابية ، مع الإمام بمدى إفادة القوم من علم الكلام ، بحكم الاتصال الثقافي ومجالات التأثير والتأثر ، وهو بحث مهم في ذاته ، وقد تزداد أهميته بالنسبة لبعض الدارسين الذين لم تنتهياً لهم فرصة الإمام بمثل هذه البحوث خارج البيئة الإسلامية ، ونحسب أن القارئ للفصل الأخير من هذا الباب سيلاحظ مدى تجاوز العقيدة الإسلامية مع الفطرة . وتوافقها مع العقل ، وتأثيرها على الآخرين .

وسيلي هذا الباب - بإذن الله - باب أخير ؛ يتضمن نماذج مختارة من النصوص الكلامية ، حتى يتهياً قارئ هذا المدخل ، بعد تذوقها ومعاناة ما قد تتضمنه من صعوبات ، للشروع في دراسة علم الكلام على هدى وبصيرة ، مزوداً بالنظرة النقدية الفاحصة ، والأدوات الضرورية اللازمة ، والأمل في تحقيق الهدف المأمول بتوفيق الله .

* * *

الفصل الأول

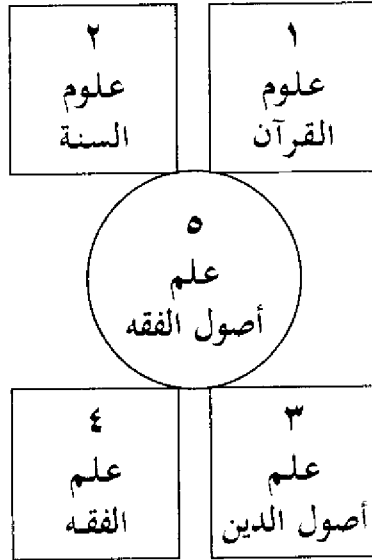
علاقات العلم بالعلوم الأخرى

سنحاول في هذا الفصل بيان علاقة علم الكلام بالعلوم الشرعية باعتباره أحد العلوم الإسلامية ، بل هو أصلها وأساسها في نظر أصحابه ، وتلك ناحية عرضنا لها على نحو عابر في ختام الفصل الأول من الباب الأول ، ونود أن نزيدها هنا إيضاحاً ، ونقيمها على أساس علمي محدد . ثم نعرض بعد ذلك لعلاقة العلم بالعلوم الأخرى خارج الدائرة الشرعية .

أولاً : علاقة العلم بالعلوم الشرعية الإسلامية

لكي تتحدد مكانة علم الكلام بسائر العلوم الشرعية ، نرى أن نقدم هذه العلوم المسماة بالشرعية في تصنيف جامع ، وتقسيم واضح ، يقوم على أساس منطقي معين ، وهذا الأساس هو مفهوم «الحكم الشرعي» أو الخطاب الإلهي للمكلفين من العباد ، فالعلوم التي تدرس تلك «الأحكام الشرعية» سواء من جهة وصولها إلينا ، أو من ناحية دلالتها ومضمونها هي الجديرة بوصف الشرعية . وهي بذلك تتميز عن علوم أخرى توصف بأنها إسلامية بالإطلاق العام ؛ من حيث إنها تعين على فهم الشريعة وإن كانت لا تدرس الأحكام الشرعية من الجهتين السابقتين ؛ وذلك كعلوم اللغة العربية التي لا بد منها لفهم النصوص الدينية ، لكن مسائلها وموضوعات دراستها ليست أحكاماً شرعية ، وكعلم التاريخ - والتاريخ الإسلامي بوجه خاص - فهو لا شك يعين على فهم الشريعة وتطبيقها على نحو سليم يتجنب أخطاء الماضي ويفيد من تجاربه . لكنه ليس علماً شرعياً بالمعنى الذي حددناه آنفاً كما تتميز عن سائر العلوم الأخرى التي قد توصف - بإطلاق أعم - بأنها إسلامية بمعنى أنها نمت وازدهرت في ظل الحضارة الإسلامية كعلوم الطب والعمارة والفلك ونحوها .

وسنمهد لهذا التصنيف أو التقسيم لمجموعة « العلوم الإسلامية الشرعية » ببيان بعض المصطلحات ، ونعقب عليه ببعض الإيضاحات ، ثم ننتقل من ذلك إلى بيان صلة هذا العلم بالعلوم الأخرى .



١- مصطلحات ثلاث :

من المعروف أن التقسيمات أو التصنيفات المختلفة للعلوم إنما يقصد بها عادة تنظيم المعارف وتبويبها ، أو تيسير دراستها واستيعابها ، أو أمر يتصل بهذين الاعتبارين . . . وقد تعدد التقسيمات وتنوع - والمادة المقسمة واحدة - بحسب الاعتبار الغالب أو المقصد الأساسي . والأمر المهم أن يكون للتقسيم أساس منطقي يمكن تصوره ، وأن يخدم الغرض المقصود من إجرائه .

ونود قبل عرض هذا التقسيم المقترح أن نقدم بعض الإيضاحات لمصطلحات علمية ثلاث سوف تتردد في كلامنا ، دون إغراق في التحديدات الفنية الدقيقة التي قد لا توجبها ضرورة ملحة وربما ثقلت على المبتدئين .

١- مصطلح « العلوم الإسلامية » يطلق أحياناً بمعنى واسع جداً ، فيراد به كل العلوم التي عاشت وازدهرت في ظل الحضارة الإسلامية وقام على ترقيتها وتطويرها بعض أبناء الملة الإسلامية : سواء كانت هذه العلوم دينية شرعية كالفقه والحديث ، أو عقلية نظرية كالمنطق والفلسفة ، أو علمية تجريبية

كالطب والعمارة ، أو لغوية لسانية كالتنحو والبلاغة ، أو مزيجاً من هذه جميعاً أو أكثرها كعلوم الأدب . . وهذا الاستعمال الواسع المطلق ليس هو مقصودنا هنا .

ويستعمل هذا المصطلح لمعنى آخر هو أكثر تحديداً أو شهرة من سابقه ؛ فيراد به كل العلوم التي يحتاج إليها في فهم « الشريعة الإسلامية » والعمل بها ، وهذا المعنى الثاني يشمل مجموعتين من العلوم :

(أ) أولاهما : العلوم التي لا تدرس أجزاء من الشريعة نفسها ولكنها لازمة - بشكل أو بآخر - لدارسي الشريعة لتعنيهم على حسن فهمها وتطبيقها ، ومن ثمَّ كان يطلق عليها قديماً « علوم الوسائل أو الأدوات » ، وهي تدخل في مدلول كلمة « العلوم الإسلامية » وخاصة إذا لم تقيد بقيد خاص كـ « الشرعية » و « الدينية » أو نحوه : وذلك كعلوم اللغة العربية من نحو وصرف وبلاغة وغيرها ، ودراسات التاريخ والحضارة الإسلامية ، ونحو المعارف العلمية التي تلزم لمعرفة الأحكام الشرعية أو تنفيذها . . ولكن هذا المعنى ليس بمقصود لنا أيضاً .

(ب) والأخرى هي مجموعة العلوم التي تدرس أجزاء من الشريعة الإسلامية نفسها ، بغرض المحافظة عليها ونقلها ، أو بيانها وشرحها : وهي علوم القرآن ، وعلوم الحديث ، وعلم التوحيد ، وعلم الفقه ، وعلم أصول الفقه . . وقد كانت تسمى « علوم المقاصد أو علوم الغايات » باعتبار أنها هي المقصد الأساسي والغاية النهائية من الدراسات الإسلامية . ويبادر فنقول : إن هذه المجموعة هي وحدها موضوع كلامنا هنا وهي مورد التقسيم الذي نحاوله .

٢- المصطلح الثاني الذي نود الإشارة إلى مدلوله هو كلمة « شريعة إسلامية » نفسها ، التي منها اشتقنا الوصف بالشرعية ، أو إليها نسبنا في قولنا « العلوم الشرعية » أو قولنا « الحكم الشرعي » ونحو ذلك ؛ فإن البعض يخلط بين مدلول هذه الكلمة وكلمة « الفقه » أو يسوى بينهما وهما ليسا بمترادفين : فالشريعة كل ما شرعه الله تعالى لعباده - في كتابه أو على لسان رسوله من أحكام تفصيلية كإيجاب الزكاة وتحريم الربا وإباحة البيع ، أو مبادئ كلية كإيجاب العدل في كل شيء وتحريم الضرر والضرار ، وإباحة ما لا دليل على

طلبه أو منعه من التصرفات . أما « الفقه » فهو العلم الذي يدرس الأحكام الشرعية العملية المستنبطة من الأدلة الشرعية التفصيلية ، أي أنه لا يدرس الأحكام الاعتقادية التي هي « أصول الدين » مع أنها جزء من الشريعة بل قاعدتها الأساسية ، وهو قد يتحدد في بعض أحكامه بتغير البيئات والعصور والشريعة ثابتة لا تتغير ، وهو قد يتنوع مذاهب ومدارس والشريعة واحدة ، والشارع أو الحاكم أو المخاطب للعباد هو الله تعالى وحده لا يوصف بذلك غيره ، والنبى ﷺ إنما هو مُبَلِّغٌ للشرع معصوم في تبليغه ، أما الفقيه المجتهد فهو يستنبط الحكم العملي من دليله حسب ما يترجح عنده أو يغلب على ظنه ، والفقيه غير المجتهد يكتفي بمعرفة ذلك والإلمام به . ولعل الفرق بينهما قد استبان ، ونحن لا نقصد بذلك التهوين من شأن الفقه ولكن بيان حقيقته العلمية فحسب ، والتمهيد لما نحن بصده من تقسيم .

٣- وآخر ما نعرض له من مصطلحات هو عبارة « الحكم الشرعي » ؛ إذ هي المنطلق أو الأساس الذي سيقوم عليه تقسيمنا ؛ ويعرّف ، لدى الأصوليين ، بأنه « خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين » ، ولدقة هذا الكلام فسنورد بعض الأمثلة للتوضيح :

(أ) يقول الله تعالى : ﴿ فَأَعْلَمَ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ (محمد: ١٩) ويقول ، سبحانه ، ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾ (النساء: ١٦٤) ، ويقول النبي ﷺ : - وقد سئل عن الإيمان - : « أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ولقائه ورسله وتؤمن بالبعث وتؤمن بالقدر كله »^(١).

(ب) ويقول - عز من قائل - : ﴿ إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ﴾ (البقرة: ٢٨٢) ويقول أيضاً : ﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ ﴾ (النساء: ١٢) ويقول النبي ﷺ : « لا تقبل صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ »^(٢).

(١) صحيح مسلم ، كتاب الإيمان ، باب الإيمان والإسلام والإحسان ، رقم ١١ ، وهو من رواية أبى هريرة عن الرسول ﷺ .

(٢) رواه مسلم في صحيحه من حديث أبى هريرة ، كتاب الطهارة ، باب وجوب الطهارة للصلاة ، رقم الحديث ٣٣٠ .

فهذه كلها خطابات شرعية ، موجهة من الله عز وجل إلى المخاطبين بالشرعية من عباده المكلفين ، سواء كانت صادرة من الله عز وجل بطريق مباشر كآيات القرآن الكريم في المجموعتين ، أو بطريق غير مباشر كالحديثين الشريفين ؛ إذ أن النبي ﷺ في الأمور الشرعية ليس إلا مبلغاً عن ربه تعالى المنفرد بالحكم والخطاب .

ولكن القارئ الكريم يستطيع أن يلاحظ أيضاً أن المجموعة الأولى من الأمثلة لا تكلف المخاطب بعمل مادي معين ولا تبين له كيفية ذلك العمل بل هي تتضمن أحكاماً ثلاثة هي : أن الله تعالى واحد ، وأن الكلام ثابت له ، وأن الإيمان بالقدر واجب . . وكل ما هو مطلوب من المكلف هو قبول هذه الأحكام واعتناقها قلبياً ، والإيمان والإقرار بصحتها بناء على إخبار الشارع بها والأدلة المتظاهرة على حقيقتها ، فهي أحكام اعتقادية تخاطب الضمير وليست أموراً عملية تستخدم فيها الجوارح ، أما المجموعة الثانية من الأحكام فهي توجب عملاً محدداً على المكلف أو تحدد له طريقة أداء عمل معين : في توثيق الدين ، وفي توزيع تركة الزوجة ، وفي استكمال الطهارة قبل الدخول في صلاة ، وكلها أعمال مادية تستخدم فيها الجوارح الظاهرية ولا تتم الاستجابة للخطاب الشرعي إلا بتنفيذها عملياً لا مجرد الاعتقاد بصحتها أو الإيمان بحقيقتها .

(ب) تقسيم خماسي :

قلنا : إن العلوم الإسلامية الشرعية خمسة هي : علوم القرآن ، وعلوم الحديث ، وعلوم التوحيد أو أصول الدين ، وعلوم الفقه ، وعلوم أصول الفقه . والأساس الذي يقوم عليه هذا التقسيم - فيما يبدو لنا - ويمكن في الوقت نفسه أن يوضح العلاقات القائمة فيما بين هذه العلوم الخمسة ، وتمايز كل منها عن الآخر ، وتكاملها جميعاً في منظومة واحدة متسقة - هو فكرة « الحكم الشرعي » ؛ فهي علوم شرعية لأنها تدرس الأحكام الشرعية والخطابات الإلهية الموجهة إلى المكلفين من العباد ، أو هي كما قلنا تدرس أجزاء من الشريعة وليست مجرد أداة أو وسيلة لتلك الدراسة .

وذلك أن البحث الديني في « الأحكام الشرعية » يمكن أن يتناولها من ناحيتين أو باعتبارين مختلفين : ناحية المصدر وطريقة ورود الحكم إلى المكلفين ، وناحية المحتوى أو طبيعة الحكم ونوعيته كما ألمحنا في المجموعتين السابق إيرادهما من الأمثلة .

(أ) فإن كان البحث في الأحكام الشرعية هو من ناحية مصدرها وطريق ورودها ، والاعتبار الأول فيه هو الاعتداد بكون مصدر الحكم إلهياً مباشراً ، أي أنه جزء من كلام الله تعالى المتعبد بتلاوته المتحدى بأقصر سورة منه أي « القرآن الكريم » ، أو بكون مصدر الحكم وطريقه نبوياً - أي أنه جزء من سنة النبي ﷺ في قوله أو فعله أو تقريره ، وهو « الحديث النبوي » ، وقد بينا أن مستنده في النهاية هو البيان الإلهي ولكن بطريق غير مباشر - هذا البحث الذي يتناول الأحكام باعتبار مصدرها يتم في نطاق علمين من العلوم الإسلامية الشرعية . ولو أن كلا منهما يتضمن أفرعاً ومستويات من البحث عديدة ، هما :

علوم القرآن ، وعلوم الحديث :

وكل منهما يتناول النصوص الدينية والخطابات الشرعية بالدراسة على مستويين : المستوى اللفظي ، والمستوى المعنوي .

ففي علوم القرآن : نجد فروعاً ، مثل : الرسم ، والنقط ، والعدد ، والتجويد ، والقراءات ، تهدف إلى المحافظة على النص القرآني وروايته على نحو دقيق بالكتابة والتلاوة كما بلغه النبي ﷺ لأصحابه . ونجد فروعاً أخرى تدرس معاني القرآن ودلالاته كعلوم التفسير وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ ونحوها . . . وهي تهدف إلى بيان المقصود أو المعنى المحتمل لآيات القرآن بوجه عام ، أي بصرف النظر عن استنباط الأحكام .

وفي علوم الحديث : نجد مستوى « الرواية » الذي يشمل في المجموعات والكتب الحديثية التي تروي النصوص النبوية مع بيان طرقها وأسانيدھا غالباً قصد المحافظة عليها دون نقص أو زيادة أو اضطراب ، ونجد مستوى « الدراية » الذي

يعني بشرح هذه الأحاديث وبيان معانيها ومدى قوتها أو ضعفها واتفاقها أو تعارضها إلى غير ذلك من المباحث الغنية لدى أصحاب هذا الشأن ، دون قصد إلى استنباط الأحكام منها بالقصد الأول .

(ب) أما إذا كان البحث في النصوص الدينية والخطابات الإلهية لا ينظر في المقام الأول إلى طريق ورودها أو مصدرها وإنما ينظر إلى طبيعتها ونوعية الأحكام التي تتضمنها - كما سلفت الإشارة - فإنه يتم في نطاق علمين آخرين من العلوم الشرعية هما :

علم التوحيد ، وعلم الفقه :

فإن كان الحكم اعتقادياً - أي أن المطلوب أساساً هو اعتناقه والاعتقاد بصحته والإذعان له - فإنه يدون ويدرس عادة في علم التوحيد الذي يسمى أيضاً علم العقائد أو علم أصول الدين أو علم الكلام أو علم الفقه الأكبر .
أما إذا كان عملياً - أي أن المطلوب هو تنفيذه فعلاً بواسطة الجوارح الظاهرة وتطبيقه في حياة الفرد أو الجماعة - فإنه يدون ويدرس في « علم الفقه » .

أما العلم الخامس والأخير في منظومة العلوم الشرعية الإسلامية فهو « علم أصول الفقه » ، وهو همزة الوصل بين العلمين الأولين اللذين يدرسان الأحكام الشرعية في مصادرها (نعني مصدريها الأساسين الكتاب والسنة فإن ما سواهما من المصادر إنما ينبنى عليهما ويعتمد على الاجتهاد الفردي أو الجماعي كما يوضحه علم أصول الفقه نفسه) . والعلمين اللذين يدرسان الأحكام الشرعية بحسب نوعها اعتقادية كانت أو عملية ؛ إذ هو يتضمن القواعد التي تستنبط بها الأحكام الشرعية بنوعها من مصادرها ، ومجالاته الرئيسية ، هي : البحث في الأدلة أو مصادر الأحكام ، وفي طريق الاستنباط وقواعده اللغوية والشرعية ، وفي الأحكام التي تستنبط بواسطة هذه القواعد من تلك الأدلة ، ثم في صفات من يقوم بذلك الاستنباط . وبذا تتكامل منظومة العلوم الشرعية متناسقة متضافرة ، لكل منها وظيفته المحددة في العلم الشرعي ، وعلاقته الواضحة بمجالات البحث الشرعية الأخرى ، كما لعله يزداد وضوحاً من الشكل المرفق :

(ج) إيضاحات :

والآن يجمل بنا أن نورد عدة تعقيبات سريعة نختم بها هذه المحاولة التصنيفية بغية مزيد من الإيضاح :

١- إن الفكرة الأساسية في هذا التقسيم ، أو التوزيع ، لمجالات البحث الشرعي بين العلوم الخمسة قد استمدت أصلاً من كلام ينسب إلى الإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت (ت ١٥٠هـ) صاحب المذهب الفقهي المعروف - فيما يرويه عنه بعض أتباعه ولكن مع شيء من التصرف والإضافة كي يكتمل التقسيم ، ولم تكن محاولتي هي الأولى التي استوحت فكرة هذا الإمام فيما يبدو لي ؛ فإننا نجد روحها عند بيليو جرافي قديم من أتباع هذا الإمام هو الباحث التركي طاش كبرى زاده ، وعند بيليو جرافي معاصر هو الباحث المصري الدكتور عبد الوهاب أبو النور .

٢- إنه تقسيم اعتباري كما سبق أن قلنا ، أو هو مجرد محاولة في هذا الاتجاه ، فهو لا يصادر على أية محاولة أخرى بالضرورة ، فقد يبدو للبعض أن يقسم الأحكام الشرعية بحسب نوعيتها أقساماً ثلاثة : اعتقادية وأخلاقية وعملية . وهذا مع إمكانه لا يعدو أن يكون نوعاً من تفصيل المجمال ، وقد يبدو للبعض أن يضيف بعض العلوم التي ظهرت في تاريخ الفكر الإسلامي مرتبطة بالمجال الديني ، وهو أمر وارد ولكن إذا اعتبرنا المقياس الذي بدأنا به ، وهو أن يكون موضوع العلم جزءاً من الشريعة ، ومدار البحث فيه هو مصدر الحكم أو طبيعته النوعية ، واستحضرنا ما قاله الإمام الشاطبي عن « صلب العلم » و« ملح العلم » فقد لا نجد ضرورة لتلك الإضافة ، والأمر في ذلك واسع على كل حال ، والهدف هو تنظيم المعارف الدينية وتيسيرها على الدارسين بهذا الطريق أو بغيره .

٣- إن علم أصول الفقه ، في المصطلح الغالب بين أهله وكما يبدو من اسمه ، يبين قواعد استنباط الأحكام « العملية » من أدلتها . وقد يبدو من كلامنا أنه قواعد

لاستنباط الأحكام بنوعيتها الاعتقادية والعملية . . وهذا أمر لم ننفرده به على كل حال - وقد أثرناه على الرأي الآخر قصداً إلى أن يلتزم العلماء والكاتبون في كل مجال ديني بالقواعد التي استقر عليها علماء أصول الفقه في الاستنباط علاجاً لفوضى الاقتحام من غير ذوي الأهلية في البحث ، وفوضى التأويل من بعض ذوي الأهلية ولكن الأهواء المذهبية وغيرها قد تغلبهم كما يظهر لكل من يدرس علم الكلام ، على أن ارتباط الأصول بالفقه وحده لدى من قالوا بذلك إنما يرجع إلى كون العقيدة ليست مجالاً للاجتهاد وأن المسائل المتجددة والنوازل إنما تكون عادة أو أكثرها في الميدان العملي ، ولكن هذا لا يمنع فيما أظن أن يستهدي من أراد التفكير أو البحث أو الكتابة في المجال الاعتقادي بقواعد الاستنباط في علم الأصول : فلا يستند إلا إلى مصدر معتبر شرعاً ولا يسلك في الاستدلال والاستنباط إلا طريقاً مأنوساً لدى علماء الشرع ، ولا يحمل على الدين ما لا بينة عليه من دليل خاص أو مبدأ عام ، حتى نأمن العثار فيما نحاوله من إحياء هذه العلوم الشرعية ، وتجديد البحث فيها بطريقة بناء مثمرة . . وهذا ما ندعو إلى الالتزام به في البحث بإذن الله على أن النوازل الجديدة منها شبه تتعلق بالعقيدة وقد يحتاج دفعها إلى نظر واستنباط من الأدلة الشرعية المعتبرة .

٤- إن علم التوحيد ، أو « الفقه الأكبر » ، في صورته التقليدية يتناول الإلهيات أو المسائل المتعلقة بالله عز وجل ، والنبوات أو المباحث المتعلقة بالنبوة والوحي والرسالة ، والسمعيات وهي العقائد الغيبية التي أخبر بها النبي ﷺ اعتماداً على الوحي الإلهي من بعث وحشر وحساب وجنة ونار ونحوها . وقد يبدو لبعض الباحثين أن يقسم موضوعات هذا العلم على نحو آخر ؛ بقصد بيان التصور الإسلامي الأساسي ، معتبراً من مسائل هذا العلم ما يشرح النظرة الإسلامية إلى حقيقة الكون ، والحياة ، والإنسان ، مما يعد أساساً « أيديولوجياً » لكل الأنظمة والأحكام ، فمن المعروف أن الموقف العقائدي أو المذهبي ينعكس بالضرورة على النظم السائدة في أية جماعة إنسانية ، بل

إن النظم هي في غالب الأمر تجسيد وتعبير عن ذلك الموقف في إطار ظروف موضوعية معينة ، ولا مشاحة في الاصطلاح - كما يقولون - على أن هذه النظرة إلى علم الكلام باعتباره يتضمن الأصول التي تقوم عليها سائر الأنظمة الشرعية الجديرة بأن توصف بكونها « إسلامية » أمر مهم ، وقد يفيدنا في بيان علاقة هذا العلم ببعض العلوم الإنسانية الأخرى . أما ما نقصده هنا - في المحل الأول - فهو تحديد مكانة « الكلام » بين العلوم الشرعية ، مع بيان تمايز هذه العلوم فيما بينها ، وتكاملها وتضافرها على بيان « الشريعة » في الوقت نفسه ، ولعله قد استبان من العرض السابق .

٥- من التقسيم السابق يظهر أن علم الكلام يختص بدراسة « الأحكام الشرعية » أو الخطابات الإلهية المتعلقة بالاعتقاد ، فمنطلقه الأساسي هو النص الديني أو « الوحي » ، سواء كان مباشراً كما هو الحال في آيات القرآن ، أو غير مباشر كأحاديث النبي - عليه الصلاة والسلام . كما أنه يستعين على إثبات هذه الأحكام الاعتقادية بالبراهين العقلية التي نبه عليها الشارع نفسه ، أو يهتدي إليها العقل الإنساني بفطرته وتجاربه . ومن ثمَّ يتبين أنه يستمد مادته الأساسية من مصدرين هما الوحي والعقل فكيف يصح قول المتكلمين : إن علمهم هذا هو العلم الأعلى أو رئيس العلوم الشرعية؟

فنقول أولاً : إن من المتكلمين - قدامى ومحدثين^(١) - من شكك في هذا القول ، وعده ضرباً من المبالغة أو التهويل ، في تعظيم العلم من جانب المشتغلين به كما جرت العادة لدى أكثر المتخصصين .

وثانياً : إن مراد هؤلاء القائلين بأنه العلم الأعلى أو الرئيس أن ما قد يؤخذ مسلماً في بعض العلوم الشرعية الأخرى من أحكام ومبادئ إنما يدرس ويتم إثباته في هذا العلم ، وليس العكس بصحيح ، والأمر مقصور على العلوم الشرعية على كل حال . أما استمداده من القرآن والسنة فلا ينافي ذلك ، فليس الكتاب والسنة

(١) انظر : الغزالي : الاقتصاد ، ص ١٢ ، وحسين والي : كلمة التوحيد ، ص ٧٠ .

علمين من العلوم ، وإنما هما مصدر كافة العلوم الشرعية . بيد أن بيان ذلك قد يحتاج إلى تفصيل :

١- إن علوم الدراية من العلوم الشرعية وهي الفقه وأصوله تحتاج إلى علم الكلام ؛ فإن من مسلماتها وجود الحاكم سبحانه ، وصحة التكليف ، وثبوت الجزاء على الأعمال ، وما يتصل بذلك من مباحث العدل ، والتحسين والتقبيح ، والصالح والأصلح ، والحكمة والتعليل ، والإرادة والأمر ، والفعل والكسب ، والحرية والجبر ، والفطرة وحقيقة الإنسان . . . (١) ونحو ذلك من المباحث التي يختص بها علم الكلام ، ويأخذها الفقيه ، الأصولي المسلم عن زميله المتكلم مسلمة ، كما هو حال القانوني والفقيه غير المسلم الذي يرد ذلك إلى علم وراء القانون نفسه هو « علم أصول القانون » (Jurisprudence) ثم إلى علم آخر أعلى وهو « فلسفة القانون » (Legal philosophy) .

٢- أما علوم الرواية أعني علوم القرآن والحديث فمبناها على ثبوت حجية الأخبار ، متواترة وأحادية ، وعلى كونها تفيد العلم أو الظن الغالب ، والشروط الواجب توافرها في ذلك ، ومتى يشترط العلم الجازم ، ومتى يكفي الظن الغالب في إثبات الأحكام الشرعية؟ وما قد يظن أنه مصدر للاستدلال وليس كذلك كالرؤيا والإلهامات وأقوال المعظمين من الناس (٢) . ونحو ذلك من المباحث التي جرت عادة قدماء المتكلمين أن يبدأوا بها مباحثهم وكتبهم الكلامية ، فيما عرف بمباحث العلم والنظر . ومن شأن الباحث في علوم القرآن وعلوم الحديث أن يأخذ هذه الأمور كمبادئ مسلمة من الباحثين في علمي أصول الفقه وأصول الدين .

فهذا ما قصده القوم بقولهم : إن علم الكلام هو العلم الأعلى بين العلوم الشرعية . وأغلب الظن أنهم قارنوا بين العلوم الشرعية ، والعلوم الفلسفية التي تأخذ

(١) انظر مثلاً : باب التكليف من « أصول الدين » للبغدادي ، وكتاب التكليف أيضاً من « المغني » للقاضي عبد الجبار ، و« نظرية التكليف » للدكتور عبد الكريم العثمان .
(٢) انظر : التفتازاني : شرح العقائد النسفية ، ص ٧ ، والفرماوي : النبراس ، ص ٥٠ .

بعض مسلماتها من المنطق ، الذي يحيل - بدوره - مشكلاته إلى علم أعلى هو الميتافيزيقا الذي فيه يتم إثبات العقل وأنواعه ، وقدرته على النظر ، ومن أين تأتبه المعارف ، وما حقيقة الصلة بين المقدمات والنتائج في القياس ، وما هو مبدأ العلة على وجه العموم ، إلى غير ذلك من المباحث الميتافيزيقية . فلما كانت الميتافيزيقا هي أكثر فروع الفلسفة قرباً من علم الكلام من حيث طبيعة المسائل ، والموضوعات جعل المتكلمون علمهم هو العلم الرئيس أو العلم الأعلى في منظومة العلوم الشرعية^(١) ، والله - تعالى - أعلم .

ومما سبق تبين أيضاً صلة « الكلام » بالعلوم الإسلامية غير الشرعية التي أشرنا إليها فيما سبق ، كالعربية والتاريخ ؛ وهي علاقة التباين التام من حيث الموضوع والمسائل ، وإن كانا يتكاملان ويتعاونان من حيث الغاية ؛ وهي فهم الشريعة وتطبيقها طلباً لسعادة الدنيا والآخرة .

ثانياً : صلته بالعلوم الأخرى

سنحاول في هذه الفقرة أن نبين صلة هذا العلم بالعلوم الأخرى غير الإسلامية ، وسنقسمها إلى مجموعات ثلاث : العلوم الفلسفية ونعني بها المنطق ، والميتافيزيقا ، والأخلاق ، والسياسة ، وإن كان الأخيران أدخل - حسب الاصطلاح المعاصر - في العلوم الاجتماعية . والعلوم الرياضية والطبيعية ، وهي الجديرة باسم العلم حسب مفهومه المعاصر . ثم العلوم الإنسانية أو الاجتماعية ، وهي ما تزال في مرحلة وسط بين العلم والفلسفة لم تخلص تماماً لجانب منهما ، ولا ينكر أشد المتحمسين لعمليتها أنها تتأثر بالمنطلقات المذهبية والثقافية للمجتمع الذي تنمو فيه والباحث الذي ينهض بها ، وإن كانت بعض آلياتها ومناهجها ، وربما بعض أحكامها ونتائجها قد تمتعت بقدر كبير من الموضوعية .

أ - فأما بالنسبة للفلسفة فهي أحكام عقلية خالصة ، وقضايا علم الكلام تتضمن أحكاماً شرعية اعتقادية مستمدة أساساً من الوحي ؛ فهي قد تتوافق مع العقل

(١) انظر : التفاتاني : شرح العقائد النسفية ص ٧ ، والفرماوي : التبراس ، ص ٥٠ .

أو تستند إليه ، ولكن لا يعتد بها حتى بعد ثبوتها عقلياً إلا بشاهد من الوحي كي
تصير جزءاً من الدين أو الشرع ، فهذه ناحية فرق ، كما أن موضوع الكلام لدى
قدماء المتكلمين هو « ذات الله تعالى » وما يتعلق بها من صفاته وأفعاله سبحانه ،
أما موضوع البحث في الفلسفة فهو « الموجود » بإطلاق وذلك فرق آخر . . . وقد
لا يعدم المرء لدى التأمل - أن يضيف فروقاً أخرى كثيرة ولكن للمسألة وجهها
آخر أو وجوهاً أخرى أيضاً :

١- فعندما تطور علم الكلام - كما رأينا في مرحلته الثالثة - واقترب من الفلسفة
صار موضوعه « الموجود بإطلاق ممكناً كان أو واجباً » وتطلع المتكلمون
- كما يلاحظ الغزالي - إلى تكوين نظرة أو بناء تصور شامل للكون والوجود
أسوة بالفلاسفة ، هذا من ناحية . ويعترف أكثر المتكلمين من ناحية أخرى أن
« كلام المتأخرين » ، وخاصة بعد تبيينهم لفكرة « الدور الاعتزالية » ، لا يكاد
يتميز عن البحوث الفلسفية الخالصة ، إلا في بعض مسائله ، تلك المتعلقة
بالسمعيات أو نحوها مما لا يتوقف عليه إثبات صحة النبوة ؛ حيث يظهر فيها
فقط الدليل السمعي . أما غير هذه المسائل فتكاد تكون المباحث الكلامية
ميتافيزيقا خالصة . ولكننا نظلم القوم إن لم نقرر فوراً أنهم حتى في بحوثهم
التي لا تؤخذ إلا من العقل - كما زعموا أو زعم البعض منهم - إنما كانوا
يحاولون إثبات قضايا وأحكام أخذت أساساً من الشرع ، ولكنهم في مجال
إثباتها يعزلون هذا المصدر عن وعي كامل ، ويصطنعون « موضوعية عقلية
منهجية » إن صح هذا التعبير على الطريقة القرآنية التي تخاطب الخصوم :
﴿ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ (سبأ: ٢٤) ؛ والشرع دائماً
هناك . . . ولا يكاد يخرج على ذلك إلا غلاة الشيعة ، والإسماعيلية ، فيما
نعلم .

٢- كما أن القوم باعترافهم قد اتخذوا المنطق الصوري صيغة للاستدلال وعرض
الأفكار ، وهو جزء من الفلسفة . ولكنه ينبغي التفريق هنا بين الوسائل
المنهجية والمواقف المبدئية . على أن استخدام المنطق لم ينف تماماً استخدام

الأدوات المنهجية التقليدية المستمدة من المجال الفقهي . والأزمة التي سببها هذا التطور المنهجي في مجال الكلام وأصول الفقه معروفة للدارسين ، وقد استمرت مشتعلة حتى القرن العاشر الهجري .

٣- واهتمام كل من الكلام والفلسفة بالسياسة والأخلاق وجه آخر من وجوه الاتفاق ؛ فقد اهتم المتكلمون بالبحث عن جوهر الإنسان ، ومدى حرية في أفعاله ، وقضايا المسؤولية والجزاء ونحوها . وهي من صميم مسائل الفلسفة الخلقية قديماً وحديثاً^(١) . أما مباحث الإمامة فهي وإن كانت - كما يتحفظ متكلمو أهل السنة عادة - أدنى إلى مسائل الفقه منها إلى مسائل الكلام ، ولولا أن الخصوم (يقصدون الشيعة وربما الخوارج) قد رفعوها إلى مرتبة الأصول لما درست في كتب الكلام . . لكنها - برغم ذلك قد نالت عناية فائقة من الطرفين . . . ونود أن نشير هنا إلى أن ما يتشابه فيه الفكران الكلامي والفلسفي - ولو من حيث الموضوع فقط ؛ فالمتكلمون مرتبطون دائماً بمنطلقاتهم الدينية والمذهبية - إنما هو مجال الفلسفة السياسية والخلقية ، وليست البحوث التجريبية القياسية التي تحاول أن تستخدم لغة العلم الحديث ومناهجه . وفي ختام هذه الفقرة لا يفوتنا أن نشير إلى الصلة الواضحة بين علم الكلام ، وإن كان هو - كما عرضناه - العلم بالأحكام الشرعية الاعتقادية ، وبين البحوث المعروفة باسم « الفلسفة الإسلامية » بل هو واحد من أكثر مجالاتها أصالة وحيوية ، كما يقرر المختصون فيها من مسلمين وغير مسلمين^(٢) .

ب - وأما العلوم الخالصة ، من رياضية صورية ومادية طبيعية ، فلا نظن أن بين الفكر الكلامي وبينها علاقة واضحة . . اللهم إلا من جهتين :

١- أن المتكلمين ، كغيرهم من الفلاسفة قديماً وحديثاً - وقد اتخذوا الموجود موضوعاً لهم وربما وقبل ذلك أيضاً ، قد أفاضوا ، في باب « الأمور العامة »

(١) انظر : صبحي : الفلسفة الخلقية في الفكر الإسلامي . . العقليون والذوقيون أو النظر والعمل المقدمة ، دراز : دستور الأخلاق في القرآن ، ص ٥٠ وما بعدها .

(٢) انظر : التفازاني : علم الكلام وبعض مشكلاته - المقدمة ، عبد الرازق : تمهيد ، ص ٥٠ .

من كتب الكلام في مباحث طبيعية تتعلق بالجوهر والأعراض ، وأقسام كل منهما وأنواعه ، وهي بحوث ومسائل طبيعية ربما استعاروا بعضها من الفلسفة الطبيعية وربما يرجع البعض الآخر إلى ملاحظاتهم الذاتية . . . وتلك أمور لم يعدلها سوى قيمة تاريخية في سياق العلم الحديث على كل حال ، وهدف المتكلمين من عرضها هو التوصل إلى إثبات العقائد الدينية ، وليس الكشف عن قوانين الظواهر الطبيعية . ولئن كانت هذه البحوث خارجة عن صميم البحث الكلامي ، فإنه لمن الخير أن تستمر الصلة بين العلم ومقرراته ونتائجه وبين البحوث الدينية والعقلية ، ولكن في إطار معتدل ، يُمكن كلا الطرفين أن يفيد مما عند الآخر . . . ولكن ليس إلى الحد الذي يذهب إليه بعض الباحثين الذين ينادون بعلم كلام جديد يقوم على مقررات العلم الحديث ونتائجه^(١) .

٢- الجانب الآخر الذي يمكن أن يقيم صلة أوثق بين الكلام والعلم هو الجانب المنهجي المتصل بفلسفة العلوم ، ونحن هنا لا نتكلم عن الماضي فقط بل ننظر أيضاً إلى الإمكانيات المستقبلية ، فما حقيقة القوانين الطبيعية ، وما جوهر العلية ، وما غاية الكشف عن الحقائق العلمية ، وما مركز الإنسان في هذا الكون الطبيعي الرحب المتنامي . . . ؟ هذه أسئلة نظن أن المتكلمين القدماء وأن الباحثين المعاصرين في مجال علم الكلام قد قدموا - ويمكن أن يقدموا - شيئاً ذا قيمة للعلم عن حقيقة « السنة الكونية » ، وعن الأحكام الإلهية « التكوينية » والأحكام الدينية « التشريعية » ، وعن طبيعة العلية ومجالاتها الكونية والأخلاقية والمنطقية ، وعن ارتباط العلم بالعمل في فطرة الإنسان^(٢)

(١) انظر : وحيد الدين خان : الإسلام يتحدى ، دار الصحوة ، القاهرة ، ص ٤٥ .

(٢) انظر : محمد الشرقاوي : مبدأ العلية بين ابن رشد وابن عربي ، محفوظ عزام : مبدأ التطور الحيوي لدى فلاسفة الإسلام ، مخطوطتان بمكتبة كلية دار العلوم جامعة القاهرة وقد نشرتا مؤخراً ، الأولى عن دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع بيروت - ١٩٩٧م بعنوان الأسباب والمسببات دراسة تحليلية مقارنة للغزالي وابن رشد وابن عربي ، والثانية عن دار الهداية ، ط ٢ / ١٩٨٦م ، بعنوان نظرية التطور عند مفكرى الإسلام ، وابن تيمية : درء تعارض ، ١٨٩/٦ وما بعدها ، ومحمد إقبال : تجديد الفكر الديني ، ص ٩٥ .

إلى غير ذلك من الأفكار والنظريات التي يمكن أن تثرى العلم ، وتقيمه على قاعدة منهجية أكثر ثباتاً ورسوخاً ، وترسي له في البيئة الإسلامية مقاماً مكيناً . وعندئذ يتبين أن الصلة بين العلم والكلام ليست مساراً ذا اتجاه واحد ، بل هو طريق مزدوج يقوم على الأخذ والعطاء البناء في وقت ما وقد حاول المرحوم الدكتور النشار^(١) أن يقدم جانباً من ذلك ، ولكنه ركز على الجوانب الآلية المنهجية ، دون الجوانب المتصلة بفلسفة العلم وإن أَلَمَّ ببعضها ، وهذه الأخيرة ما تزال ذات قيمة متجددة ، لا أظن أن المنطق العلمي الحديث برغم تقدمه المتسارع يغني عنها بأي حال .

ح - وأما مجموعة العلوم الإنسانية والاجتماعية ، فهي بحكم طبيعتها أدنى من غيرها إلى بحوث العقيدة ، التي هي - كما ظهرت في مجال الكلام - إلهية من حيث مصدرها ، ولكنها من حيث واقعها تعيش في وعي الإنسان وضمير المجتمع . . فهي إنسانية اجتماعية أيضاً بهذا الاعتبار ، ويمكن أن نلتبس الصلة بين الجانبين في المجالات التالية :

١- فيما سبق أن قررناه عن أصول القانون وفلسفته ، وما يقابل ذلك في الفكر الكلامي حسب المفهوم الإسلامي للشريعة والتكليف ، مجال خصص للتواصل بين القانون والعلوم الإدارية وبين علم الكلام ، ولا أذكر هنا الدراسات المقارنة بين الشريعة والقانون - على أهميتها البالغة - لما أنها أدخلت في المجال الفقهي ، ونحن نبحث هنا عن الفقه الأكبر وعلاقته بغيره .

٢- وما سبق أن ذكرناه عن ميدان الفكر السياسي والأخلاقي مجال آخر لهذه الصلة القديمة المتجددة بين الجانبين .

٣- ونود أن نضيف هنا مجالاً آخر للتواصل العلمي بين الكلام والعلوم الاجتماعية ؛ ونعني بذلك علمي الاجتماع والاقتصاد ، وهما برغم مناهجهما التي تتجه إلى الموضوعية مازالاً يرتبطان بالأصول والمنطلقات المذهبية للباحث والمجتمع الذي ينتمي إليه ، ونعتقد أن علم الكلام - باعتباره العلم الأعلى بين العلوم الإسلامية - يمكن أن يسهم في تحديد المقصود بالظاهرة

(١) راجع كتابه : مناهج البحث عند مفكري الإسلام .

الاجتماعية وبالعوامل المؤثرة فيها من وجهة النظر الإسلامية . وأن يعرض طبيعة الاجتماع الإنساني ومقوماته ، كما يبدو في القرآن الكريم ، وأما في علم الاقتصاد فإننا إذا تركنا النظرية الاقتصادية ومعادلاتها وآلياتها المنهجية خاصة ، فسوف نجد مجالاً رحباً للفكر الإسلامي - وخاصة الكلامي - لإثراء البحوث الاقتصادية ، في مجال الفلسفة الاقتصادية ، والنظم الاقتصادية ؛ فهذان الجانبان يقومان على نظرة معينة إلى طبيعة الإنسان ، ويعتمدان الظروف الموضوعية لمجتمع معين ، والأوليات التي يتخذها هدفاً لجهده الاجتماعي ، وفي ذلك الصدد تلعب العقيدة والمزاج الثقافي الخاص بكل مجتمع دوراً واضحاً . وقد كتب كثير من الباحثين المسلمين في هذا الصدد ، ومنهم الباحث العراقي باقر الصدر^(١) ، والسوري محمد مبارك^(٢) ، والمصري محمد كمال وصفي^(٣) وغيرهم كثير ، وكان لكاتب هذه السطور جهد متواضع في استكشاف ما يمكن أن يقدمه علم الكلام لهذا الجانب من البحوث الاقتصادية في المجتمعات الإسلامية^(٤) . أما مجال الدراسات النفسية فنعتقد أن « التصوف الإسلامي » أكثر اتصالاً به ، وقد لا تكون الجدوى من إحياء هذه الصلة ودعمها أقل مما دعونا إليه فيما سبق من تواصل بين علم الكلام والدراسات الاجتماعية الأخرى .

هذا ومن الحق أن نقرر أن على علم الكلام إذا أراد لنفسه حياة جديدة ألا يقتصر على المهمة الدفاعية السلبية ، وأن يعمل على إيضاح العقيدة ودعمها ببراهين الشرع والعقل إيجابياً ويحاول أن يرتفع بالمسلمين أنفسهم من مقامات الإسلام إلى درجات الإيمان ثم إلى ذرى الإحسان . ولتحقيق ذلك ينبغي أن يحاول الانتفاع ببعض مقررات هذه العلوم الاجتماعية والإنسانية ونتائجها ، وخاصة علم

(١) انظر كتابه : « فلسفتنا » و« اقتصادنا » .

(٢) انظر كتابه : « نظام الإسلام الاقتصادي » .

(٣) انظر كتابه : « مصنفه النظم الإسلامية » .

(٤) انظر : الموسوعة العلمية والعملية ، نشر اتحاد البنوك الإسلامية بالقاهرة ١٩٨٢ م ، المجلدان الرابع والخامس .

النفس الفردي والاجتماعي ، وعلم الاجتماع وخاصة علم الاجتماع الديني ، وكذا علم التصوف لدى شيوخ العلم والإيمان من الأعلام الأوائل - بدلاً من تلك الصلة التقليدية مع الفلسفة القديمة . كما أن عليه في المجال السلبي أن يواجه أهواء العصر الحاضر وأيدولوجياته المنافية للعقيدة الإسلامية مهماً تلك العداءات التاريخية التي لم يعد لأكثرها وجود واقعي ، وهذا معناه أن يتعمق دارسو الكلام وشيوخه - بجانب بحوثهم التقليدية - تلك المذاهب المعاصرة قبل الحكم عليها كما فعل أسلافهم من قبل ، وتلك ناحية جديدة من الصلة - وإن كانت نقدية سلبية - بين الكلام والعلوم الاجتماعية المعاصرة - ينبغي أن تقوم ، أو لعلها قد قامت بالفعل .

كما أن على علم الكلام في جانبه الإيجابي والسلبي معاً أن يكفكف قليلاً أو كثيراً من أساليبه الجدلية التقليدية ، وأن يعود مرة أخرى عودة حقيقية إلى الكتاب والسنة ليكتسب حياة جديدة ، وأن يصطنع « منهج القرآن » في الدعوة ، إذ يجمع بين الحديث عن كتاب الله المتلو ؛ وهو هذا القرآن ، وبين كتاب الكون المفتوح ، ويجعل الكون بجملته مصدر إحياء للكينونة البشرية بما فيه من دلائل شاهدة بسلطان الله وتقديره وتديره . . . ثم يضيف إلى صفحات الكتاب الكوني صفحات التاريخ الإنساني ويعرض آثار القدرة والسلطان والهيمنة ، والقهر والتقدير في حياة الإنسان^(١) وإن الله لهادي الذين آمنوا إلى صراط مستقيم .

* * *

(١) سيد قطب : في ظلال القرآن ، ٩٧-٩٥/١٣ .

الفصل الثاني

المصطلحات الكلامية

من الأدوات الأساسية اللازمة للشروع في دراسة أي علم من العلوم معرفة القدر الضروري من مصطلحاته ؛ ذلك أن المصطلح العلمي يمثل اللغة الفنية الخاصة بكل علم من العلوم ، التي يستخدمها أصحابه في التعبير عن قضاياهم وأفكارهم ، وربما استغلقت على غيرهم ، ولكن ضرورات البحث العلمي المتخصص ومقتضياته استوجبت نشوء هذه اللغة القائمة على العرف الخاص والاتفاق والمواضعة بين أصحاب كل فن أو علم في مجال تخصصهم .

ولأسلافنا العرب - أيام ازدهار الثقافة الإسلامية - عناية خاصة بعلم المصطلحات (Terminology) ، ويعترف الباحثون ، الشرقيون والغربيون ، بأنهم مؤسسون : « وقد كان من أثر التوسع في العلوم وكثرة الألفاظ المشتركة بينها ... أفراد هذا النوع من البحث بالتصنيف وكان ما قام به أبيلارد وألبرتس الكبير وغيرهما من المدرسين لا يعدو أن يكون - كما قال اسبرنجر في مقدمة طبعة الهند من هذا الكتاب - أصداء باهتة لصنيع العرب في هذا الصدد^(١) . » وقد كان حظ المصطلحات الكلامية من هذه العناية طيباً ، فظهرت مؤلفات تعني بالمصطلحات الكلامية ضمن المصطلحات المتعلقة بمجالات ذات ارتباط بعلم الكلام ، وأفردت مؤلفات أخرى للمصطلحات الكلامية خاصة . وسنورد فيما يلي تعريفاً بجملة صالحة من هذه المؤلفات بنوعها .

(١) عبد البديع في مقدمة تحقيقه لكتاب « كشف اصطلاحات العلوم والفنون » للتهانوي ، ٤/١ وانظر أيضاً : ماسينيون : « تاريخ الاصطلاحات الفلسفية العربية » ، ص ٦ .

غير أنا نود أن نسجل هنا ملاحظة لا تخفى على القارئ لدى استعراض المؤلفات التالية ؛ وهي أن المصطلحات الكلامية كانت تذكر ضمن مصطلحات العلوم الشرعية ، وكانت تربط في بداية الأمر بمصطلحات أصول الفقه خاصة ، وهذا أمر له مغزاه كما سلفت الإشارة في مفتتح الباب السابق ؛ إذ يبدو أن الارتباط بين الكلام والفقه من الناحية المنهجية أدى إلى تقارض المصطلحات فيما بين هذين العلمين ، فلما زادت صلة الكلام بالمنطق والفلسفة تغير الحال ، ودخلت المصطلحات المنطقية والفلسفية في المباحث الكلامية لدى متأخري المتكلمين ، فعكست المؤلفات في مجال المصطلحات هذه الظاهرة كما سيتبين فيما يلي :

أولاً : المؤلفات العامة

١- من أقدم المؤلفات في هذا الباب كتاب أبي عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف الكاتب الخوارزمي المتوفى عام ٣٨٧هـ « مفاتيح العلوم » ، وقد ضمنه هذا العالم اللغوي الأديب الذي يخاطب به أبناء عصره من الأدباء والكتاب - ضمنه مقالتين : خصص الأولى لعلوم الشريعة واللغة العربية ، والأخرى لعلوم الحكمة المنقولة عن الأمم الأخرى .

فأما المقالة الأولى فتتضمن ستة أبواب : الأول في الفقه وأصوله ، والثاني في الكلام ، والثالث في النحو ، والرابع في المصطلحات المتعلقة بصناعة الكتابة والإدارة ، والخامس في الشعر والعروض ، والسادس في الأخبار . . . ويلاحظ أنه أورد المصطلحات الكلامية ضمن مصطلحات العلوم الشرعية حيث إن وظيفة الكلام هي بيان الأحكام الشرعية الاعتقادية ، وفصل عنها مصطلحات الحكمة التي ترد في المقالة الثانية باعتبارها علومًا منقولة ، وتتضمن هذه الأخيرة تسعة أبواب : الفلسفة ، والمنطق ، والطب ، والعدد ، والهندسة ، والنجوم ، والموسيقى ، والحيل ، وأخيراً الكيمياء^(١) كما أنه أورد مصطلحات عن النظم الإدارية في الصدر الأول من تاريخنا قل أن توجد في غيره ، وهو إلى جانب توفره على المصطلحات يمكن أن يعد محاولة لتقسيم العلوم وتصنيفها في عصره ، وأخيراً فإن الكتاب على وجازته

(١) الخوارزمي : مفاتيح ، ص ٦ ، ٧ .

يعدُّ من أكثر كتب المصطلحات شمولاً^(١). وينبغي أن ينهض بتحقيقه طائفة من المتخصصين .

٢- وقد ظهر بعد ذلك العديد من المؤلفات الموسوعية التي تتضمن في ثناياها كثير من التعريفات في علوم منها « الكلام » لكنها لم تؤلف لهذا الغرض ولم تفرد له ، وأول ما نعرفه من كتب التعريفات العامة بعد « مفاتيح العلوم » هو كتاب « التعريفات » لأبي الحسن علي بن محمد علي بن الحسيني الجرجاني الحنفي المشهور بالشريف الجرجاني المولود ٧٤٠هـ والمتوفى عام ٨١٦هـ والكتاب يشمل المصطلحات اللغوية نحوية وبلاغية وغيرها ، والمصطلحات الكلامية والفلسفية بما فيها المنطقية والرياضية والطبيعية ومصطلحات العلوم الشرعية من حديث وفقه وأصول إلى جانب المصطلحات الصوفية ومصطلحات الجدل والمناظرة ، كما يعرض أحياناً للتعريف بالفرق والجماعات والمذاهب والطوائف .

ويلاحظ أنه يمتاز على سابقه بالترتيب الهجائي كما وعد في مقدمته (... فهذه تعريفات جمعتها ... ورتبتها على حروف الهجاء من الألف والباء إلى الياء تسهياً لتناولها للطلابين)^(٢) ، وإلى جانب هذه الناحية التطورية فإن له عناية خاصة بالمصطلحات الفقهية ولكن بنزعة حنفية ، وبالمصطلحات الصوفية ولكن بمشرب يميل إلى استعمال صاحب « الفتوحات » . وهو وإن كان أقل شمولاً لفروع العلوم المختلفة بالقياس إلى سابقه يضم عدداً أكبر من التعريفات ويمتاز بالدقة والتحديد ، كما يعكس العلاقة المستجدة بين الكلام والفلسفة لدى متأخري المتكلمين ، بعكس الكتاب السابق الذي كتب خلال القرن الرابع سابقاً هذا التطور .

(١) طبع الكتاب بمصر أكثر من مرة بدون تحقيق علمي ، منها طبعة مطبعة المعرفة بمصر ١٤٠١هـ ، ولكن قد نشر مؤخراً ضمن سلسلة النظائر « ١١٨ » ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، بتحقيق جيد للمستشرق الهولندي فان فلوتن وتقديم دكتور محمد حسن عبد العزيز ، إبريل ٢٠٠٤ م .

(٢) التعريفات ص ٢ .

وقد نشر الكتاب بمصر وغيرها نشرًا تجاريًا ، نشرته حديثًا إحدى دور النشر بتونس مع عناية قليلة .

هذا ، ويوجد في المتحف البريطاني بلندن مخطوط بعنوان «مقاليد العلوم في الحدود والرسوم» تحت رقم Or 3143 ينسب للسيوطي ، ويحتمل أنه للشريف الجرجاني ؛ فالكتاب مهدى إلى السلطان جلال الدين أبي الفوارس شجاع المتوفى ٧٦٠ أو ٨٧٦ هـ .

٣- ويوجد ضمن المخطوطات المحفوظة بمكتبة جامعة طهران بإيران كتاب لا يعرف مؤلفه بعنوان «تحفة الخل الودود في معرفة الضوابط والحدود» كتبت نسخته عام ٨٨٣ هـ . كما نبه على ذلك الباحث الشهير حسين علي محفوظ في مقال له عن «نفائس المخطوطات العربية في إيران» بمجلة معهد المخطوطات بالجامعة العربية « . . وفيه اصطلاحات النحو ، والصرف ، والمعاني ، والبيان ، والبديع ، والحديث ، والمنطق ، وأصول الفقه ، وأصول الدين ، والجدل ، والخلاف ، والمناظرة »^(١) .

والكتاب مقتصر - كما يدل هذا الوصف - على مصطلحات العلوم الإسلامية لغوية وشرعية بالإضافة إلى المنطق ، وما أجدره - لقيمه التاريخية على الأقل - بالتحقيق والنشر .

٤- ويلى ذلك من الناحية الزمنية كتاب «الكليات» لأبي البقاء الحسني الكفوي الحنفي المتوفى عام ١٠٩٤ هـ^(٢) ، الذي قال في مقدمته : « .. جمعت فيه ما في تصانيف الأسلاف من القواعد ، فتسارعت لضبط ما فيها من الفوائد ، منقلبه بأقصر عبارة وأدقها . . . وترجمت هذا المجموع المنقول في المسموع والمعقول ، ورتبتها على ترتيب كتب اللغات ، وسميتها بالكليات .. » .

(١) المجلد الثالث - عدد مايو سنة ١٩٥٧ م ، ص ٨ .

(٢) طبعة مطبعة بولاق بمصر عام ١٢٨١ هـ بتصحيح الشيخ محمد الصباغ ، وطبع بعد ذلك مرة أخرى سنة ١٢٨٧ ، وقد صدرت منه أخيراً نسخة محققة - نوعاً ما - في دمشق ، عن «لجنة إحياء التراث العربي» بوزارة الثقافة والإرشاد القومي ، العدد رقم ٣٦ سنة ١٩٧٤ م .

وقد رتبته - كما أشار على حروف الهجاء ، جاعلاً لكل حرف فصلاً مع مزيد تفصيل في حرف الألف ، وختمه بفصل في المتفرقات يتبعه فصل بعنوان « طوبى لمن صدق رسول الله ﷺ » .

وهو يعرف - مع شرحه للقواعد العامة والضوابط - بالمصطلحات الأساسية في اللغة والفقه وأصوله وعلم الكلام مع إلمام بالمعاني الفلسفية أيضاً ، وهو يعرض في المصطلح الواحد كل هذه الجوانب المختلفة بشيء من الإفاضة والتفصيل^(١) . والكتاب من أنفع الكتب في بابه ، وعليه - لما يحويه من الفوائد المتنوعة - اعتماد كثير من الباحثين المحدثين .

٥- ثم كتاب « كشاف اصطلاحات العلوم والفنون »^(٢) للشيخ محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن صابر الفاروقي الحنفي الهندي التهانوي ، الذي فرغ من تأليفه عام ١١٥٨ هـ ، وهو يحتل مكانة مرموقة بين كتب التعريفات العامة لكونه من أكثرها شمولاً واستيعاباً مع الدقة والترتيب ، وهو أشهرها وأكثرها نفعاً للباحثين المحدثين دون منازع ؛ يقول محققه بحق - بعد أن تعرض للمؤلفات الأخرى في بابه - : إنه « يقع منها موقعاً حسناً فقد استقصى فيه التهانوي بحث المواضع العلمية متدرجاً من الدلالات اللغوية إلى غيرها من الدلالات في شتى العلوم من عقلية وعقلية . . بحيث أضحى الكتاب معلمة للثقافة الإسلامية .. »^(٣) ومن الملاحظ أن هذا الكتاب كان فاتحة لعدد لا بأس به من المؤلفات المشابهة كتبها باحثون من مسلمي شبه القارة الهندية في

(١) انظر مثلاً : تعريفه للإبداع ، ص ١٣ (من ط بولاق) لغوياً وبلاغياً وكلامياً وفلسفياً ، كذا التكليف ، ص ٢١٩ .

(٢) طبع في كلكتا سنة ١٨٦٢م بمعرفة طائفة من العلماء المسلمين وبعض المستشرقين ثم نشر في مصر ما بين عامي ١٩٧٧-٦٣م بتحقيق الدكتور لطفي عبد البديع ومراجعة الأستاذ أمين الخولي ، وترجم نصوصه الفارسية الدكتور عبد النعيم حسنين وأشرفت عليه وزارة الثقافة بمصر .

(٣) التهانوي : كشاف - مقدمة الدكتور لطفي عبد البديع ، ١/ص ٥ .

القرون الثلاثة الأخيرة تهتم بحصر المصطلحات وتفسيرها في مختلف العلوم اللغوية والشرعية والعقلية .

٦- ومنها : « جامع العلوم - في اصطلاحات الفنون » الملقب بـ « دستور العلماء »^(١) لمؤلفه القاضي الفاضل عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري الهندي ، وهو يقع وسطاً بين كشاف التهانوي وكليات أبي البقاء ، إذ يضم إلى جانب التعريفات العامة بعض القواعد والمسائل المهمة في مختلف العلوم ، كما وصفه المؤلف نفسه : « . . دستور العلماء ، جامع العلوم العقلية ، حاوي الفروع والأصول النقليّة . . في تحقيقات اصطلاحات العلوم المتناولة ، وتدقيقات لغات الكتب المتداولة ، وتوضيحات مقدمات مستمرة مشكلة على المعلمين ، وتلويحات مسائل مبهمة مستسرة على المتعلمين . . »^(٢) كما يشبه « كشف الظنون » في عنايته ببيان وجوه تسمية العلوم والفنون .

والكتاب من حيث الاستيعاب يشبه كشاف التهانوي إذ يضم مصطلحات فقهية وأصولية وكلامية وفلسفية ورياضية وصوفية بالإضافة إلى مصطلحات العلوم اللغوية وعلوم القرآن الكريم ؛ فهو كما قالت « دائرة المعارف النظامية » في تبريرها إثاره بالطبع : « وحملنا على انتخابه كونه بسيطاً في مهمات المعقول والمنقول » والمقصود البسط لا البساطة ، وهو يضم نصوصاً فارسية حبذا لو نقلت إلى العربية كما حدث في النشرة المحققة من كشاف التهانوي ، والمؤلف على قرب عهده لا يدري تاريخ مولده أو وفاته ولكنه في الجملة معاصر للتهانوي^(٣) .

٧- ويمكن أن يعد منها أيضاً كتاب « التحفة النظامية في الفروق الاصطلاحية » للشيخ علي أكبر بن السيد محمود ، الذي جمع فيه الألفاظ المترادفة وأظهر الفرق بينها ، وشرح بعض الاصطلاحات المختلفة ، وقد نشرته أيضاً دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد في مجلد صغير .

(١) نشرته في أربعة مجلدات « دائرة المعارف النظامية » بحيدر آباد الدكن سنة ١٣٢٩ هـ بتحقيق قطب الدين بن غياث الدين علي حيدر آبادي .

(٢) المصدر السابق ، ٢/١ ، ٣ ، وانظر : ٢١٦ - ٢٢١ ، ٢٧١/٢ - ٢٧٣ ، ٢٠/٣ - ٢٤ ، ١٥٢-١٤٥/٤ .

(٣) انظر التهانوي : كشاف - مقدمة المحقق ، ص ح .

ونود أن نذكر هنا حقيقة قد لا تغيب عن فطنة القراء ، هي أن الباحث عن المصطلحات الكلامية لا ينبغي أن يغفل الكتب الموسوعية والبيولوجرافية ونحوها التي لم تؤلف لهذا الغرض أو لم تقتصر عليه ، ولكنها بالغة الأهمية في الكشف عن بعض المصطلحات التي ربما لا نجدها في الكتب المتخصصة في التعريفات عامة كانت أو خاصة ، ومن تلك الكتب مثلاً :

(١) « المفردات في غريب القرآن » لأبي القاسم حسين بن محمد الفضل المعروف بالراغب الأصفهاني المعاصر للإمام الغزالي ؛ فهو يقصد إلى شرح الألفاظ القرآنية الغريبة ولكنه كما قال مؤلفه : « ليس نافعاً في علوم القرآن فقط بل نافع في كل علم من علوم الشرع ؛ فألفاظ القرآن هي لب كلام العرب وزبدته . . . وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء في أحكامهم وحكمهم . . . »^(١) .

والعبارة الأخيرة ذات مغزى واضح ومهم ، فكثير من المصطلحات الفنية في مختلف جوانب الثقافة الإسلامية - إن لم يكن أكثرها - ألفاظ قرآنية في الأصل ، ولكن مدلولها وسَّعَ أو ضَيَّقَ ، عند الاصطلاح على استخدامه في علم من العلوم ، عما كان عليه زمن الوحي . والراغب - كغيره من علماء المشكل والغريب من أمثال ابن قتيبة وابن فورك وابن الأثير - لا يغفل أحياناً المعنى الذي تطورت إليه الكلمة فيمدنا بمدلولات اصطلاحية في غاية من الأهمية ، انظر مثلاً بيانه لكلمات : أيد ، جسم ، شبه ، وجب^(٢) ؛ لترى مصداق ما نقول .

(ب) والكتب الموسوعية وكتب المنوعات والمسامرات فلسفية كانت أو أدبية كرسائل إخوان الصفا وكامل المبرد وكشكول العاملي وصبح الأعشي للقلقشندي وكتاب « الألف با » لأبي الحجاج يوسف بن محمد البلوي ؛ فهي وإن لم تعتمد إلى بيان المصطلحات تكون بالغة النفع أحياناً للباحث المتفحص ، مثلها في ذلك مثل دوائر المعارف الحديثة كدائرة المعارف الإسلامية وغيرها .

(١) الأصفهاني : مفردات ، (ط الميمنية بمصر) ، ص ٣ .

(٢) السابق ، ٣ ، ٩٢ ، ٢٥٤ ، ٥٣٢ .

(ج) وكذا كتب المذاهب والفرق والطبقات والتراجم ، ومن أنفعها كما تبين لي :
« مقالات الإسلاميين » للأشعري و« طبقات الشافعية » للسبكي .

(د) وكذا بعض الكتب « البيولوجرافية » وكتب تقسيم العلوم ، التي تقصد إلى هدف آخر - كما سلفت الإشارة آنفاً - ولكنها لا تخلو في الحقيقة من بيان بعض المصطلحات العلمية سواء كانت مصطلحات عامة في علم ما أو خاصة بمؤلف معين في إطار هذا العلم ، ومن أبرزها « مفتاح السعادة » لأحمد ابن مصطفى المعروف بطاش كبرى زاده^(١) ، و« كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون » لمصطفى بن عبد الله المعروف بحاجي خليفة ، وقريب منها « إحصاء العلوم » للفارابي .

(هـ) ومنها أيضاً كتب الدخيل والمعرب التي تعني ببيان أصول الكلمات المنقولة إلى العربية من اللغات الأخرى فهي قد تسعف الباحث بما لا يجده في غيره ك« المعرب » للجواليقي ، و« تفسير الألفاظ الدخيلة » لطوبيا الحلبي . وكذا المعاجم اللغوية العامة ، والمتخصصة ، ولنكتف بهذا القدر لنخلص إلى ما هو أمس بموضوعنا .

ثانياً : المصطلحات الكلامية والفلسفية

عرضنا فيما سبق لكتب المصطلحات العامة ، وهي تتضمن في العادة فصولاً تتعلق بمصطلحات الكلام والفلسفة ، وسوف نعرض هنا للأعمال المتخصصة في هذا الضرب من الاصطلاحات ؛ بما يكشف لنا عن اطراد الجهود العلمية في هذا المجال ، وعن تطور التأليف فيه ، ويظهر لنا أيضاً أن النهضة التي نشهدها اليوم لم تنطلق من فراغ ، وأنها بحاجة كي تبلغ هدفها - وهو الإحياء الحقيقي للتراث والاستيعاب الرشيد للفكر المعاصر واستهداؤهما في تطوير الحاضر والمستقبل - بحاجة أن تزدد تمثلاً لماضيها ووعيها بواقعها وتفتحاً على ما حولها . . . وتلك عبرة التاريخ بوجه عام وتاريخنا الفكري بوجه خاص .

(١) انظر مثلاً : ما أورده في ط . حيدر آباد ٣٣٤/٢ - ٣٥١ عن « بدائع القرآن » وفي ١٢٧/٢ ، ١٢٨ عن مصطلحات صاحب الهداية .

ولابد أن نعترف بادئ ذي بدء أن الجهود الأولى في هذا المجال لا تزال على أهميتها البالغة - مجهولة لنا ، فلقد بدأت الدوائر الكلامية نشاطها في أواخر القرن الهجري الأول ، واشتد عودها خلال القرن الثاني ، وبلغت أوجها في القرنين الثالث والرابع ، ومع ذلك فإن أقدم الآثار التي أمكن العثور عليها حتى الآن في المصطلح الكلامي تنتمي إلى القرن الرابع . . . ولقد ذكرنا من قبل أنه يمكننا أن نتعرف إلى محاولات أسلافنا الأوائل في صياغة لغتهم العلمية وصك مصطلحاتهم الفنية في مصادر غير تقليدية ؛ أعني أنها لم تؤلف لجمع المصطلحات أو شرحها ، ومنها بصفة خاصة أعمال قدماء المتكلمين كالشعري والباقلاني والخياط وأمثالهم ، وأضيف هنا أن علم الفقه وعلم الجدل والخلاف ومناقشات الفقهاء الأوائل وآثارهم في مجال العقيدة ، كأبي حنيفة والشافعي وابن حنبل ، هي أيضاً مجال طيب للتعرف على البوادر الأولى في هذا الصدد ، والواقع أن ما تيسر لنا الاطلاع عليه من كتب المصطلحات تؤكد وثاقة الصلة في الصدر الأول بين الكلام وأصول الفقه بينما أخذت هذه الصلة تضعف - وإن لم تنته تماماً - وتحل محلها صلة جديدة بين الكلام والفلسفة فيما بعد القرن الرابع . على أن البحث في نشوء المصطلح الكلامي وتطوره باب من العلم شائق ومهم لم يحظ من باحثينا بما هو جدير به من العناية والاهتمام^(١) ، وهو يرتبط بلون آخر من البحث ربما كان أسعد حظاً ولكنه لا يزال في مراحل الأولى ، وهو البحث في المناهج الكلامية وتطورها .

ويبدو أن الموقف بالنسبة للمصطلح الفلسفي أفضل إلى حد كبير ، فلدينا بحمد الله رسائل وكتب ، مخصصة لشرح المصطلحات الفلسفية ، ودراسة الصعوبات التي واجهها المشتغلون بالبحث الفلسفي في صياغة لغتهم الخاصة وفي نقل الأفكار والمفاهيم الإغريقية إلى اللغة العربية ، ينتمي بعضها إلى النصف الأول من القرن الهجري الثالث ؛ ولكن جوانب كثيرة من جهود الفلاسفة في عصر الكندي وقبله

(١) وذلك على الرغم من أن أحد الباحثين قد استجاب لتلك الدعوة ، ف سجل رسالته للماجستير بعنوان المصطلح الكلامي وتطوره حتى نهاية القرن الخامس الهجري ، مخطوطة بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة ٢٠٠٢ م .

لا تزال - وإن عني البعض بتتبعها^(١) - مجهولة غامضة . . وهي بدورها « موضوع شائق جدير بالدراسة »^(٢) . كما يقول أحد المعنيين بهذه الفترة من تاريخنا العقلي .

لقد بدأ التأليف في المصطلح الفلسفي - كما ذكرنا سابقاً - منفصلاً عن التأليف في المصطلح الكلامي أول الأمر ، ثم صارت تجمعهما مؤلفات واحدة فيما بعد ، ويبدو أن صلة التأثير والتأثير بينهما في مجال المصطلح كانت تبادلية ، أعني أن الفلسفة كانت تحاول في البداية التعبير عن قضاياها باصطناع لغة المتكلمين بينما عمد المتكلمون المتأخرون إلى لغة الفلسفة واصطلاحاتها فمزجوها بلغتهم . . وتلك قضية تحتاج إلى مزيد من الأدلة والشواهد ربما قدمتها كشوف لاحقة بإذن الله . . ويمثل « المبين » لسيف الدين الأمدي ظاهرة الترابط المستحدث بين الكلام والفلسفة في مجال المصطلح الفني . . ترابطاً لم يحل دون استمرار العلاقة القديمة بين الكلام وأصول الفقه في المجال نفسه ، ونكتفي الآن بهذا التمهيد المجمل لننتقل إلى عرض مجموعة من الأصول التي تمثل فترات زمنية ومراحل تطورية مختلفة في تاريخ المصطلح الفني للكلام والفلسفة ، وأولها :

١ - رسالة الكندي « في حدود الأشياء ورسومها » :^(٣)

يعد الكندي (ت ٢٥٢هـ) أول الفلاسفة الحقيقيين بين المسلمين ، وتحتوي رسالته هذه على مائة تعريف لحقائق منطقية ورياضية وطبيعية وميتافيزيقية وخلقية وغيرها . وهي - كما يقول أستاذنا أبو ريدة - : « على الأرجح أول قاموس وصل إلينا للمصطلحات الفلسفية عند العرب »^(٤) ، تمتاز تلك التعريفات بالدقة والتحديد والاختصار ولا تخلو من تأثر ببعض المفاهيم الكلامية^(٥) .

(٢،١) انظر : أبو ريدة : رسائل الكندي الفلسفية ، ٩٩/١ .

(٣) نشرها دكتور أبو ريدة ضمن الجزء الأول من « رسائل الكندي الفلسفية » ، ص ١٦٣ وما بعدها .

(٤) المصدر السابق ، ١٩/١ .

(٥) انظر : تعريفه للعلم والمعرفة والفهم واليقين ، السابق ، ص ١٦٩-١٧١ .

وقد استطاع الكندي - كما يلاحظ الدكتور أبو ريدة^(١) - أن يحدد لنفسه موقفاً من بعض القضايا التي واجهت المصطلح الفلسفي العربي ؛ فاتخذ موقفاً وسطاً بين الترجمة الكاملة لكل شيء واستبقاء بعض الألفاظ اليونانية بعد تعريبها كالـ «فنتاسيا» والأسطقس ، وأن يتخفف قليلاً من قواعد اللغة العربية كالـ «لاتناهي» ، والتهوي والهوية أخذاً من ضمير الغائب « هو » ، كما أنه عمد إلى بعض الألفاظ المماتة في العربية كلفظي (الأيس) أي الوجود و(الليس)^(٢) أي العدم فأحيائها واستخرج منها مشتقاتها فالإيجاد عنده هو « تأيس الأيسات عن ليس » . وسنجد أن هذه القضايا ظلت موضع أخذ وردّ بعد الكندي^(٣) ، وأن الحلول التي انتهى إليها قد أخذ ببعضها وأهمل البعض الآخر^(٤) .

٢- كتاب « الحروف » للفارابي :

لا نعرف للفارابي كتاباً متخصصاً في المصطلحات ، وإن كانت بعض رسائله الموجزة مثل « عيون المسائل » لا تعدو أن تكون تعريفات مشروحة لبعض المصطلحات الفلسفية ، كما أن كتابه « إحصاء العلوم » و« كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق » ورسالته « فيما ينبغي أن يقدم قبل تعلم الفلسفة » لا تخلو من تحديدات لبعض المصطلحات الفلسفية .

غير أن أبرز عمل له في هذا الصدد ربما كان هو « كتاب الحروف »^(٥) الذي يدرس فيه مشكلات اللغة الفلسفية وكيفية صوغ المصطلح الفني بعامة والفلسفي بخاصة ، وأهم فصوله الفصل الخامس والعشرون بعنوان (اختراع الأسماء

(١) أبو ريدة : الكندي وفلسفته ، ص ١٩ ، ٢٠ .

(٢) انظر : عبد الحي دياب : « حسن توفيق العدل » مقال بالعدد رقم ٨٨ من مجلة « المجلة » ، ص ١٠٧ .

(٣) انظر : الفارابي : كتاب الحروف ، ص ١٥٧-١٥٩ .

(٤) أبو ريدة : رسائل الكندي ، ٢١/١ ، والفارابي : كتاب الحروف ، ص ١١٤ .

(٥) حققه ونشره بيروت الدكتور محسن مهدي مع مقدمة ضافية ، عن دار المشرق سنة ١٩٧٠ م .

ونقلها^(١) الذي يناقش فيه المشكلات التي واجهت الكندي من قبل . أما الباب الأخير فيشرح استعمال حروف السؤال : « ما » و « كيف » و « هل » . . إلخ في العلوم المختلفة ، ويقدم في خلال ذلك كله آراءه في أصول المصطلح وكيفية دلالة « الحروف » على المعاني^(٢) ويعرف بعض المصطلحات أيضاً على نحو يشعر بتأثره الواضح بالثقافة العربية ، فهو يعرف لفظ « النسبة » مثلاً لدى أهل الهندسة والحساب والنحو والمنطق^(٣) ويشرح لفظ « الجوهر » لدى اللغويين ، والمتكلمين - وإن لم يصرح باسمهم - ولدى الفلاسفة أيضاً^(٤) ، ويعرف الكلام والفقه على النحو الذي نجده أكثر تفصيلاً في كتابه « إحصاء العلوم »^(٥) ولانجده لدى غيره من الفلاسفة .

٣- رسالة الحدود والرسوم لإخوان الصفا^(٦) :

وفي وقت معاصر تقريباً للفارابي (ت ٩٥٠م) أصدر إخوان الصفا رسائلهم التي تعبر عن المذهب الإسماعيلي ، ممزوجة بالفلسفة الإغريقية وغيرها من العناصر الفكرية ، وتتضمن الرسالة الواحدة والأربعين عن « الحدود والرسوم » . وهي التي تضم قرابة مائتين وخمسين حداً أكثرها فلسفي ، ولا تخلو من قليل من التعاريف الكلامية^(٧) فهي من هذا الباب تعد أول مؤلف يجمع بين التعاريف الكلامية والفلسفية ، وفي تفسيرهم للوجود والعدم بالأيسر والليس يبدو التأثير

(١) الفارابي : كتاب الحروف ، ص ١٥٧-١٦١ . (٢) المصدر السابق ، ص ١٣١ وما بعدها .

(٣) المصدر السابق ، ص ٨٢-٨٥ . (٤) المصدر السابق ، ص ١٠٤ .

(٥) السابق ، ص ١٣١ ، ١٣٢ ، وإحصاء العلوم ، ص ١٣١-١٣٨ .

(٦) نشرت مراراً بمصر وغيرها ضمن رسائلهم ، وأفردها بالنشر الزميل الفاضل الدكتور عبد اللطيف العبد ضمن كتابه « الحدود في ثلاث رسائل » عن « دار النهضة العربية » بالقاهرة ١٣٩٨/١٩٧٨ م .

(٧) انظر السابق ، ص ٣٢ ، ٣٣ تعاريف : الشيء ، الموجود ، المعلوم ، المحدث ، القادر ، القدرة ، والإيمان والإسلام ، ص ٤٤ والمعروف والمنكر ، ص ٤٥ .

بمصطلحات الكندي^(١) ، كما أن نزعته المذهبية الباطنية ، التي حاولوا إخفاءها فيما يبدو ، تطل من بعض التعريفات^(٢) ، وقد جروا على عادتهم في العناية بالأعداد رياضياً ورمزياً فأفردوها بفصل خاص ، ولم ترتب التعريفات هجائياً ، أو تصنف موضوعياً بدقة ، ولكنها عرضت في خمسة فصول متعاقبة حسب تصنيف موضوعي غير دقيق ، وتمتاز الرسالة بأسلوبها الموجز القريب من الكندي في ذلك وإن لم تتسم بدقته . وأعتقد أن تحليلاً أعمق لها قد يكشف جانباً من تطور المصطلح الفلسفي والفكر الإسماعيلي في وقت ما .

٤- رسالة الحدود لابن سينا^(٣) :

وفي أوائل القرن الخامس نجد أثراً آخر للشيخ الرئيس في الحدود الفلسفية يضم قرابة خمسة وسبعين حداً ، يبدوه بالحديث عن صعوبة التحديد ، ووجه التقصير التي يقع فيها من يتعرض لذلك ، معترفاً بأنه غير قادر « على توفية الحدود الحقيقية حقها إلا في النادر من الأمر »^(٤) ويميل ابن سينا إلى المفهوم الأرسطي للحد مهماً فكرته عن « الخصائص » التي تقترب من مفهوم الأصوليين له^(٥) . ويؤثر في تعريفاته أسلوباً أكثر بسطاً وتفصيلاً معرضاً عن الإيجاز الذي التزمه الكندي ومن تابعه حتى ليستغرق في بيان حقيقة واحدة

(١) الفارابي : كتاب الحروف ، ص ٣٢ .

(٢) انظر تعريفات : الباري ، ص ٣٣ ، والعقل ، ص ٣٤ ، والملائكة والشياطين ، ص ٣٨ ، الدين ، ص ٤٤ ، والمعاد ، ص ٤٥ ، والجنة والنار والدنيا والآخرة ، ص ٥٣ ، والقيامة والحشر ، ص ٥٤ ، وهذان المفهومان الأخيران إسماعيليان تماماً .

(٣) نشرت بمطبعة الجوائب بالقسطنطينية ضمن « تسع رسائل في الحكمة والطبيعات » لابن سينا سنة ١٢٩٨ هـ ، وأعدت نشرها الأنسة جواشون - التي عنت بالمصطلح السينوي الفلسفي - عن المعهد العلمي الفرنسي بالقاهرة سنة ١٩٦٣ م ، ونشرها كذلك زميلنا الدكتور العبد أخيراً في المجموع المشار إليه سابقاً .

(٤) رسالة الحدود - ضمن تسع رسائل ، ص ٥٢ .

(٥) المصدر السابق ، ٥٥ ، وانظر الأهواني : ابن سينا ، ص ٤٠ .

عدة صفحات كما صنع في تعريفه للنفس والعقل^(١) ، وهو وإن اقتصر على المفاهيم الفلسفية لم يخل من إشارة إلى رأي الأطباء ، والمتكلمين أحياناً وإن لم يصرح بذلك^(٢) . ويحتفظ كما فعل أسلافه باللفظ الأجنبي للمصطلح متى شاع وانتشر كالهيلولي والأسطقس^(٣) . ويورد مصطلحاته - وهي قليلة العدد - دون ترتيب هجائي أو موضوعي ، ويبدو الآمدي في « المبين » أكثر تأثراً بأسلوب ابن سينا وطريقته فيما يتعلق بالمصطلحات الفلسفية .

٥- كتاب الزينة لأبي حاتم الرازي الإسماعيلي^(٤) (ت ٣٢٢هـ) :

آثرنا أن نعرض للكتب الأربعة السابقة متتابعة دون فصل ؛ لما أنها جميعاً تختص بالمصطلح الفلسفي - إلا ما أشرنا إليه بشأن رسالة إخوان الصفا - فربما أتاح هذا للقارئ فرصة أفضل لمتابعة التأليف ، في هذا الباب من المصطلح العلمي ، منذ بدأ على يد الكندي واستقر على يد الشيخ الرئيس .

ونعود هنا إلى أوائل القرن الرابع مرة أخرى لنعرض لأول مؤلف وصل إلينا في المصطلحات الكلامية ، وهو كتاب « الزينة » الذي كتبه الداعية الإسماعيلي أبو حاتم الرازي ، والذي يعد أقدم كتاب في المصطلح العلمي بوجه عام بعد كتاب الكندي . ثم نتبعه - إن شاء الله - بطائفة من المؤلفات المتخصصة في المصطلحات الكلامية ليعين ذلك القارئ على متابعة تطور التأليف في هذا الفرع خاصة ، قبل أن تظهر المؤلفات التي تجمع بينهما على سواء في صعيد واحد وأولها فيما نعلم كتاب « المبين » للآمدي .

(١) الأهواني : ابن سينا ، ص ٥٥-٥٧ .

(٢) المصدر السابق : انظر تعريفه للجوهر والعرض ، ص ٧٥-٧٦ والطبيعة ، ص ٧٤ ، والإبداع ، ص ٨٥ ، والقدم ، ص ٨٦ .

(٣) السابق ، ص ٧٢ ، ٧٣ .

(٤) نشره في القاهرة ١٩٥٨/٥٧م عن « دار الكتاب العربي » و« مطبعة الرسالة » الدكتور حسين بن فضل الله الهمداني أستاذ الفارسية بدار العلوم مع مقدمة لعميدها الدكتور إبراهيم أنيس .

وقد عرض محقق كتاب « الزينة » والمصدر له - نظراً لاهتماماتهما اللغوية - الكتاب باعتباره وثيقة قديمة في علم المعنى (السيمانتيك) قليلة النظير في تراثنا العربي^(١) ، ولكننا نقدم الكتاب للباحثين باعتباره أقدم نص وصل إلينا في المصطلحات الكلامية ، ولئن كان مؤلفه إسماعيلياً - كما يعترف بذلك المحقق وهو بدوره إسماعيلي كذلك^(٢) - فإنه تحرى الحياد والموضوعية إلى حد كبير في عرض المفهومات الكلامية لما أورده من مصطلحات ، وإن لم يخل عرضه - بطبيعة الحال - من تأثير مذهبي لا تخطئه عين الفاحص الخبير في مواضع قليلة^(٣) ، ونعود فنؤكد أن الكتاب يتوفر - في الجانب الأكبر منه - على شرح المصطلحات الكلامية ، وذلك بعد أن يعرض في مفتحه لطائفة من الكلمات التي وردت في الشعر والنثر ويشرحها شرحاً لغوياً منبهاً على ما لحقها من تطور في المعنى ، وهذا ما يصرح به المؤلف في خطبته : « . . . ثم ذكرنا بعد ذلك معاني أسماء تذكر باللغة العربية مما هي في العالم ، ومما جاءت في الشريعة ؛ مثل الأمر ، والخلق ، والقدر ، القضاء ، والدنيا والآخرة ، واللوح ، والقلم ، والعرش ، والكرسي ، والملائكة ، وما لها من الأسماء والصفات . . . »^(٤) وكلها مصطلحات دينية كلامية كما يلاحظ الدكتور أنيس في تصديره : « . . . فألفاظ الكتاب عبارة عن مصطلحات دينية وردت في القرآن الكريم ، وبعضها ورد في الأحاديث الشريفة ، وبعضها يتردد على ألسنة الفقهاء من رجال الدين ، وكلها مما يحتاج إلى الشرح والبيان . . . »^(٥) . ومن ثم فإن الكتاب بحاجة إلى نظرة جديدة من الزاوية التي نبهنا إليها ، وبالله التوفيق .

(١) الزينة للرازي ، ١/٥-١٣ .

(٢) المصدر السابق ، ١/٢٣ ، انظر : كتاب « الرياض » نشر تامر ببيروت - المقدمة .

(٣) انظر المصدر السابق ، ٢/٤٦-٥١ ، ٢/١٤٧-١٥٤ .

(٤) المصدر السابق ، ١/٣٠ .

(٥) المصدر السابق ، ١/٩ .

٦- كتاب الحدود في الأصول لابن فورك (ت ٤٠٦هـ) :

لم ينفرد الشيعة - إسماعيلية واثنى عشرية - بالعناية بالمصطلحات الكلامية ، فهذا عمل مبكر لأحد متكلمي أهل السنة من الأشاعرة يخصه للمصطلحات الكلامية ، وإن كان يضم إليها مصطلحات أصول الفقه ؛ لما كان بين العلمين في ذلك العهد من استمداد متبادل وتضافر في المنهج والمصطلح ، وهو مسبق في هذا الباب بعناية شيخه أبي الحسن بمصطلحات الكلام في كتابه « مقالات الإسلاميين » ولكن أهميته التاريخية تتمثل في أنه أول كتاب في المصطلح الكلامي لمؤلف سني ؛ هو محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني الشافعي الذي خلف في الأصول والفقه والكلام نحواً من مائة كتاب^(١) . وتوجد نسخة لكتابه « الحدود » في المتحف البريطاني كتبت بيد « محمد بن علي » المبتلى بالقضاء في ديار اليمن عام ٩٨٨هـ ، لديّ - بحمد الله - صورة منها ، وأمل أن يتيسر إخراجها للناس قريباً .

وقد قال المؤلف في خطبة كتبه بعد الحمد والصلاة : « سألتموني - أدام الله توفيقكم - أن أُملي عليكم حدوداً ومواضعاً ، ومعاني عبارات ، دائرة بين العلماء بأصول الدين وفروعه ، مما ارتضاها شيوخنا وقام الدليل عندي بصحتها ، وأوجزها ليقرب تناولها ويسهل حفظها ، فأجبتكم إلى ذلك . . »^(٢) وهو يلخص مزايا الكتاب : من إيجاز ودقة ، وتعبير عن مفاهيم أهل السنة ، وارتباط بالفقه بدلاً من الفلسفة .

٧- الحدود والحقائق للشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ) (٣) :

لعلماء الاثنى عشرية اهتمام خاص بالمصطلح الكلامي ، وهذه واحدة من عدة رسائل نشرت لهم أخيراً ، وتمتاز بأنها متقدمة نسبياً من الناحية الزمنية ، ومقتصرة على المصطلحات الكلامية ، يتسم أسلوبها بالدقة والإيجاز ، وهي

(١) انظر الزركلي : أعلام ، ٣١٣/٦ ، وقد نشر له بمصر وغيرها « مشكل الحديث وبيانه » .

(٢) ابن فورك : الحدود - لوحة البسملة .

(٣) نشرت ضمن المجلد الثاني من كتاب (الذكرى الألفية للشيخ الطوسي الذي نشرته جامعة طهران سنة ١٣٩٢هـ) . بتحقيق الأستاذ محمد تقى دانش بزوه .

وإن كانت مقتصرة على المصطلحات الكلامية فإنها تدل على نزوع هذا العلم للاقتراب من الفلسفة^(١).

٨- «المقدمة - للألفاظ المتداولة بين المتكلمين» للشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ):

وقد عنى بها الأستاذ بزوه^(٢)، والأستاذ عبد العزيز الطباطبائي النجفي لمناسبة الذكرى الألفية للشيخ الطوسي^(٣). وصاحبها من كبار متكلمي الاثنا عشرية وعلمائهم حتى يلقب بالشيخ مطلقاً أو شيخ الطائفة، ولا يخفى ما تمثله من الأهمية.

٩- «الحدود والحقائق» في شرح الألفاظ المصطلحة بين المتكلمين من الإمامية للآبي:

وهي لعالم اثنا عشري آخر من رجال القرن الخامس الهجري لاحق للشيخ الطوسي هو القاضي أشرف صاعد البريدي الآبي، قصرها على مصطلحات المتكلمين من الاثنا عشرية، وقد حققها الدكتور حسين علي محفوظ ونشرها في بغداد عام ١٩٧٠م، تمتاز بإيجاز ودقة بالفتن، والبعد عن المفاهيم الفلسفية، ولا يكاد يلمس المرء النزعة المذهبية فيها إلا نادراً؛ كإدخاله معرفة الأئمة في «الإيمان»^(٤)، وتحفظه من بعض المفاهيم الاعتزالية التي لا يرتضيها أصحابه الإمامية^(٥) كما أنه يورد عدة مصطلحات تتصل بعلم المناظرة والجدل^(٦)، وذلك يشهد لما أشرنا إليه سلفاً من الارتباط بين الكلام والفقه منهجياً وبالتالي من حيث المصطلح، وذلك قبل توثق صلة الكلام بالفلسفة.

(١) الذكرى الألفية للشيخ الطوسي، ص ١٥٨، ١٦٣، ١٧١، ١٨٠.

(٢) المصدر السابق، ص ١٧٠.

(٣) انظر تقديم الدكتور حسين محفوظ لرسالة (الحدود والحقائق) للآبي - ط المعارف ببغداد ١٩٧٠م، ص ٣.

(٤) المصدر السابق، ص ١٤.

(٥) انظر تعريفه: «للإحباط» ص ١٥، «والشيء والمعلوم» ص ٢١، «والفناء» ص ٢٤، «والموازنة» ص ٢٧.

(٦) المصدر السابق، ص ١٦ (الاستدلال - الاعتراض - الاحتراز - الانقطاع - الانتقال) ص ٢٧ المناظرة.

١٠ - « كتاب الحدود » للإمام الغزالي (ت ٥٠٥هـ) :

وهو باب من كتاب « معيار العلم »^(١) عرض فيه الغزالي للمنطق كتكملة لكتابه « تهافت الفلاسفة » ، وقد قسمه إلى قسمين : الأول فيما يجري من الحدود مجرى القوانين الكلية^(٢) ، والثاني في الحدود المفصلة ؛ وقد أورد فيه طائفة من المصطلحات الفلسفية فقط كما نبه في فاتحته « . . . أوردنا حدوداً مفصلة لفائدتين : إحداهما أن تحصل الدربة بكيفية تحرير الحد وتأليفه . . والثاني أن يقع الاطلاع على معاني أسماء أطلقها الفلاسفة ، وقد أوردناها في كتاب (تهافت الفلاسفة) . . . »^(٣) ، وقد صنف تلك الحدود موضوعياً فقسمها إلى ثلاثة أقسام الأول : مصطلحاتهم الإلهية ، والثاني مصطلحاتهم الطبيعية ، والأخير مصطلحاتهم الرياضية^(٤) ، ومع أن غرضه شرح الأسماء التي أطلقها الفلاسفة فقد عرض أحياناً لما تواضع عليه المتكلمون من دلالة بالنسبة لبعضها^(٥) . وتمتاز التعريفات بما عرف عن الغزالي من خصائص الوضوح والدقة والتوسط بين الإيجاز والإطناب .

١١ - رسالة في الحدود المستعملة في علم الكلام وأصول الفقه والمنطق :

وهي مخطوطة مجهولة المؤلف ، لكنها نسخت عام ٦٣١هـ ، محفوظة بمكتبة الأزهر ضمن مجموعة برقم (٥٠٧ مجاميع) و ٢٣١٥٠ عام ، وتقع في ١٧ ورقة ، توجد منها صورة « فوتوجرافية » بمعهد المخطوطات بالجامعة العربية بالقاهرة برقم (١١٥) تدل على بقاء الصلة بين الكلام والفقه حتى بعد أن بدأت الصلة تتوثق بينه وبين الفلسفة والمنطق .

(١) نشره الدكتور سليمان دنيا بدار المعارف بمصر سنة ١٩٦٠م .

(٢) المصدر السابق ، ص ٢٦٥-٢٨٣ . (٣) المصدر السابق ، ص ٢٨٤ .

(٤) المصدر السابق ، ص ٢٨٥ ، ٢٨٦ ، ٣٠٧ . (٥) المصدر السابق ، ص ٢٨٧ ، ٢٩٤ .

١٢- «المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين» للآمدي :

وقد كتب في تاريخ معاصر لسابقه أو لاحق له ، ويمتاز بأنه أول كتاب لمتكلم سني يضم المصطلحات الكلامية والفلسفية - لا المنطقية فقط - بدلاً من مصطلحات أصول الفقه . فهو يعبر عن مصطلحات الكلام الجديد أو كلام المتأخرين ، بينما كان كتاب ابن فورك السابق ذكره معبراً عن مصطلحات كلام المتقدمين الذي كان أكثر ارتباطاً بالفقه وأصوله . والكتاب وسط بين الإيجاز والإطناب وينبّه فيه مؤلفه على التفاوت بين المدلولات الكلامية والفلسفية للمصطلح الواحد ، وفيما يتعلق بالمصطلحات الفلسفية يقترب الآمدي في تعريفها من الشيخ الرئيس في رسالة الحدود السابق ذكرها . وقد قام كاتب هذه السطور بتحقيق «المبين» ونشره في القاهرة عام ١٤٠٣هـ الموافق ١٩٨٣م .

١٣- رسالة في الحدود والرسوم للخونجي المتوفى ٦٤٦هـ :

هو محمد بن نامور بن عبد الملك أحد مشاهير المشتغلين بالكلام والفلسفة ، تولي قضاء القضاة بمصر في آخر حياته ، وله مؤلفات كثيرة^(١) منها هذه الرسالة ، ولعلها تلك المحفوظة ضمن مجموعة برقم (٢٣٩٩و) بدار الكتب المصرية - من الورقة ١٠٧ إلى الورقة ١١٦ .

١٤- «حدود الألفاظ المتداولة في أصول الفقه والدين» للأنصاري (ت ٩٢٦هـ) :

هو أبو يحيى زكريا بن محمد الأنصاري الخزرجي الشافعي المعروف بشيخ الإنسلام ، وقد أشار بروكلمان لهذه الرسالة ١١٨/٢ ، وقد نص فهرس المخطوطات العربية المحفوظة في الخزانة العامة للكتب والوثائق بالرباط - بالمغرب (القسم الثالث - الجزء الأول ، ص ١٤٠) على وجودها تحت رقم ٣١٧٢ في أصول الفقه ، وهي تدل على استمرار الصلة التقليدية في مجال المصطلح بين أصول الفقه وأصول الدين حتى بعد أن توثقت صلة هذا العلم الأخير بالفلسفة .

(١) انظر : ربحانة الأدب ، ١/١٥٨ ، ط طهران .

١٥- «رسالة في معاني الحدود» للأستاذ الأمدي :

ليس هو الأمدي صاحب المبين بل هو أمدي متأخر عاش في العراق تحت الحكم التركي منذ قرابة قرنين^(١) ، والرسالة كتبت بيد محمد بن وفا الشافعي عام (١٢٨٢هـ) على ورق مصقول جيد في اثنتي عشرة صفحة (٦ ورقات) . وتحتوي طائفة من مصطلحات الفقه وأصوله ولكنها لا تخلو أحياناً من ذكر المدلولات الكلامية ككلامه عن العلة ، والحركة والسكون والافتراق ، والجوهر ، والعرض ، والجسم ، والحيز ، والعالم^(٢) . كما تحوي أيضاً بعض اصطلاحات علم آداب البحث والمناظرة كالنقض والقلب والمعارضة^(٣) . بل وبعض المصطلحات الصوفية كحد الهوى والهيام والمعرفة^(٤) .

وهذه الرسالة لا تخلو من مغزى بالنسبة لتطور الاصطلاح في علم الكلام وعلاقته بالفقه وأصوله وبعلم آداب البحث والمناظرة ، والرسالة محفوظة بمكتبة الأزهر ضمن مجموع برقم ٢٦١ مجاميع خاص/ ٧٦٦٥ ع .

١٦- «رسالة الحقائق» للسنوسي :

هي للمتكلم الشهير محمد بن يوسف السنوسي في المصطلحات الكلامية ، وتوجد منها نسخة ، لم يتيسر لي الاطلاع عليها ، في مخطوطات دار الكتب المصرية برقم ١٨م ، ٢٥٣ مجاميع / ٦٦٩ .

١٧- مختصر في الحدود :

لمؤلف مجهول ، ولكنه فيما يبدو من المحدثين بناء على أسلوب هذا المختصر الذي يقع في لوحتين ضمن مجموع محفوظ بمخطوطات دار الكتب المصرية برقم ٢١٦٠٦ ب ، ولدي نسخة منه ، وهو يمتاز بالدقة والإيجاز

(١) انظر غاية المرام - رسالة ماجستير من دار العلوم محفوظة بمكتبة جامعة القاهرة ، ص ٤١ .

(٢) المخطوطة بمكتبة الأزهر ، ل ٥ أ - ٥ ب .

(٣) المصدر السابق ، ل - أ . (٤) المصدر السابق ، ل ٥ ب ، ٦ أ .

الشديد ، ويقتصر على المصطلحات الكلامية الخالصة غير أنه يضم تعريف المقولات العشر . ويشغل من المجموع اللوحتين ١٧ ، ٧ ب .

١٨- وهناك رسالة بدار الكتب المصرية بعنوان « في الحدود » : لا يعلم مؤلفها ، الذي شرح فيها طائفة من الحدود على اصطلاح الأصوليين من الفقهاء والمتكلمين من أهل السنة ، وتقع في ١٨ ورقة ، لم يتيسر لي الاطلاع عليها ، برقم ٤٢٧٩ ج .

١٩- ومن أحدث ما وقع لنا من ذلك قبل ثمار النهضة الحديثة كتاب « الرسائل الحكمية » للعلامة الشيخ محمد حسنين مخلوف العدوي مفتي مصر :

وقد طبع بمصر للمرة الأولى عام ١٣٣٤ هـ بمطبعة الجمالية . ويقع في ٥٤ صحيفة ، وقد أهدى نجل المؤلف الشيخ حسنين مخلوف مفتي مصر الأسبق - مد الله في عمره - نسخة منه إلى مكتبة كلية دار العلوم بالقاهرة في ١٩١٨/٢/٩ م ويضم الكتاب رسالتين أولاهما بعنوان « الإفاضة القدسية في بيان بعض الاصطلاحات الحكمية » وهي شرح لمنظومة من تسعة أبيات ألفها الشيخ أحمد الشرقاوي قبل عام ١٣٠٦ هـ ، وشرحها المؤلف . أما الرسالة الثانية فشرح موجز للمقولات على هيئة سؤال وجواب معونة للطلاب . وهي تدل على استمرار العناية بهذا الضرب من البحث إلى أوائل القرن الحالي ، وفي رحاب الأزهر ، وعلى يد رجال من ذوي المكانة الدينية الرفيعة في مصر .

٢٠- من ثمار النهضة الحديثة :

لعله من المناسب أن نختم هذا العرض لتسلسل التأليف في المصطلح الكلامي والفلسفي بكلمة موجزة عما أسفرت عنه النهضة الحديثة بمصر والعالم العربي من ثمار طيبة في هذا المجال ، نتيجة الاتصال الوثيق بالثقافة الغربية وما جلبه من مصطلحات وتصورات جديدة ، بل وتيارات فكرية كاملة تكاد تحصر مهمة الفلسفة في تحديد المفاهيم وإيضاح معاني الكلمات المتداولة

في الحياة الثقافية العامة للأمة^(١)، فضلاً عن النظر إلى التراث برؤية جديدة واهتمام عميق منذ جهود الشيخ محمد عبده في «الإحياء»، وما قام من مؤسسات رسمية وثقافية كالجامعات الحديثة ودور الكتب والمجامع العلمية المختلفة، وأكتفي بأن أشير هنا إلى :

(١) «المعجم الفلسفي» الذي أنجزه حديثاً مجمع اللغة العربية بالقاهرة بإشراف أستاذنا الدكتور إبراهيم بيومي مذكور، الذي رعى هذا العمل أميناً للمجمع ورئيساً له أكثر من عشرين عاماً، وبدأ بإصداره في فصول متعاقبة وحدد إطاره منذ البداية بأنه «عني بالمنطق وعلم الجمال والأخلاق والاجتماع والميتافيزيقا، ولم يعرض إلا لقدر من مصطلحات علم النفس ولم يغفل بعض مصطلحات العلوم الرياضية والطبيعية... وضم إلى الفلسفة الغربية مصطلحات بعض الفلسفات الشرقية... وأخذ بمبدأين أساسيين، هما : إحياء المصطلح القديم ما أمكن... وثانيهما تسجيل ما استقر من المصطلحات العربية الجديدة... ويحرص على ذكر المقابل الفرنسي والإنجليزي واليوناني واللاتيني أحياناً...»^(٢) وهو عمل جليل ستكون له آثاره الطيبة في مجال الدراسات الفلسفية والكلامية .

(ب) والمعجم الموجز الذي أصدره «المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب بمصر» منذ قرابة عشرين عاماً، كنواة لمعجم كبير بعنوان «مصطلحات الفلسفة»، واقتصر على وضع المقابل العربي لما ورد في معجم «لاند» الشهير، وروعي عند اختيار المقابل الإفادة من المصطلحات القديمة في الفلسفة العربية سواء لدى من ترجموا الفلسفة اليونانية ومن ألفوا في الفلسفة الإسلامية وهو جهد طيب على كل حال .

(ج) ومثل هذه الأعمال وغيرها كثير قام به أفراد أو مجموعات من الأساتذة المشتغلين بالدراسات الفلسفية في مصر والعالم العربي مما نعتقد أنه ثمرة

(١) انظر : دكتور زكي نجيب محمود - الفكر الفلسفي في مصر - مقال بمجلة «المجلة» عدد ٧٩ يوليو سنة ١٩٦٣م ص ٣٣ .

(٢) المعجم الفلسفي - الفصل الأول طبع بالمطابع الأميرية بالقاهرة ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م .

التوجيه القوي لأساتذة رواد في هذا الميدان يأتي في مقدمتهم الأستاذ ماسينيون بجهوده المتعددة وجهود تلاميذه في دراسة المصطلح الفلسفي لدى العرب والمسلمين وبخاصة كتابه الهام :

« تاريخ الاصطلاحات الفلسفية العربية »

وأصله المخطوط بمكتبة المعهد العلمي الفرنسي بالقاهرة تحت رقم (٥٢٩٦) ، وهو عبارة عن مجموع المحاضرات التي ألقاها في الجامعة المصرية من ٢٥ تشرين الثاني سنة ١٩١٢م إلى نيسان سنة ١٩١٣م ، كما هو مدون بخط المؤلف في صفحة ١١٢ من المخطوط .

وعدد المحاضرات أربعون تقع في ١١٠ صفحات تليها فهارس في ١٣ صفحة أخرى ، تتضمن دراسة عن المصطلح العربي وتطوره في مجالات عديدة كالمنطق ، والرياضيات ، والطبيعيات ، وعلم الحياة ، وعلم النفس ، وعلم الاجتماع ، والإلهيات ، على امتداد ٣٠ محاضرة ، تليها عشر أخرى عن اللغة العربية وعلاقتها بالفكر الفلسفي ، ومتطلبات إحياء الفكر الفلسفي العربي ، يختتمها بوصية منه لطلابه حول الشروط اللازمة لدراسة المصطلحات .

وقد درس ماسينيون خلال هذه الجولات ٥٨٥ مصطلحاً فلسفياً وقارن أكثرها بما يقابلها في الفكر الغربي واللغات الأوربية ، وكان يذكر المقابل اللاتيني أحياناً ، وفي بعض اللغات الشرقية كالسنسكريتية والتركية ، وقد حدد المؤلف منهجه في دراسة المصطلح الفلسفي العربي والمذاهب الأساسية في مجال الفلسفة العربية بأنه :

(١) يبدأ ببيان المعنى اللغوي الأصلي .

(٢) ثم يقارنه بالأصل اليوناني إن كان منقولاً عن تلك اللغة .

(ج) وقد يستعين في ذلك بالألفاظ اللاتينية المقابلة التي اختارها المترجمون عن اللغة العربية في العصور الوسطى .

(د) ويعني بصفة خاصة بالحدود التي وضعها الفلاسفة العرب بعد استقرار اللغة الفلسفية .

(هـ) مع اعتبار المعنى الحالي للمصطلح ، وخاصة ما كان جديداً في العربية .
(و) وأخيراً مراجعة المترادفات .

ثم مضى الرجل في إنجاز عمله الكبير على هدى من تلك المبادئ الأساسية وعلى الرغم من جلالته وعمله وأصالته فقد يلاحظ المرء أنه باعتباره أصول محاضرات شفهية بحاجة إلى مزيد مراجعة وضبط نظراً لتداخل الهوامش وتعدد المراجعات والإضافات . كما أن المؤلف يهمل بعض المصادر الأساسية للمصطلح الفلسفي عند العرب كـ «رسالة الحدود» لابن سينا و«الكليات» للكفوي ، ولا يكاد يرجع إلى مؤلفات الفارابي رغم تنويهه بها ، ناهيك بالمخطوطات العديدة التي أوردناها فيما سبق فلم يكن من السهل وصوله إليها وقد ركز الرجل على «رسائل إخوان الصفا» و«تعريفات» الجرجاني و«مصادر» أخرى متخصصة حسب طبيعة كل موضوع .

وهو يفيض في بيان بعض المصطلحات وخاصة تلك المتصلة بالمجال الصوفي كوحدة الوجود والمحبة ويجتزئ عند بيان المصطلحات الكلامية . وقد طبع الكتاب في القاهرة منذ قرابة ثلاثة أعوام .

ونصح دارسي علم الكلام من المبتدئين أن يستعينوا على قراءة النصوص الكلامية ، ذات اللغة الفنية المكثفة ، بواحد من هذه المؤلفات المهمة ببيان المصطلحات المتداولة بين المتكلمين ، ففي ذلك حفظ للوقت والجهد ، وتيسير للفهم إن شاء الله ، وإن لم يستغن عن مراجعة الخبراء المتخصصين في بعض الأحيان .

* * *

الفصل الثالث

بين علم الكلام والثيلولوجيا اليهودية والمسيحية

ليس ما نقدمه في هذا الفصل بدراسة مقارنة وإنما هي لمحة سريعة عن تاريخ « التيلولوجيا » ، وهي الفن المقابل لعلم الكلام في التراث اليهودي والمسيحي ، وإن كان هذا المصطلح قد ارتبط أخيراً بالفكر الديني المسيحي خاصة ، على أن هذه اللوحة قد لا تخلو من نظرة مقارنة من حيث التعرض لصلات التأثير والتأثير بين الفكر الكلامي والديني لدى المسلمين ، وأطوار الفكر الديني عند اليهود والمسيحيين ، وقد كان الفكر الإسلامي بعامة والكلامي بخاصة ، والتراث الاعتزالي بوجه أخص ذا تأثير واضح على بناء التيلولوجيا الدينية لدى عديد من التيارات والشخصيات في اليهودية والمسيحية كما سيتبين مما يلي .

وسنبداً باستعراض أطوار التيلولوجيا اليهودية ثم بالتطورات التيلولوجية المسيحية ، وذلك بعد تحليل موجز لهذا المصطلح « تيلولوجيا » .

أ - التيلولوجيا لفظاً ومعنى :

التيلولوجيا كلمة مركبة من كلمتين يونانيتين : هما « ثيوس » وتعني « الإله » و« لوجوس » وتعني « الكلمة » أو « المعرفة »^(١) . فالتيلولوجيا لغة تعني « معرفة تتعلق بالإله »^(٢) أو « حديث أو كلام حول الإله »^(٣) .

(١) الموسوعة اليهودية ، ١١٠٣/١٥ .

(2) Ency . of Religion and Ethics, Theology v . 5, p . 293 .

(3) Merci Eliade, Enyc . of Religion, Theology p . 455.

ونظراً لهذا المعنى اللغوي عرفها بعض الباحثين بأنها : (بحث مدعوم بالأدلة العقلية حول الإله ، وماهيته ، وعلاقته بالإنسان والعالم ، والطريقة التي يبلغ بها الإله رسالته إلى الناس ، والنيولوجيا تشتمل أيضاً على الموضوعات الأخرى المتصلة بذلك ، مثل : العناية الإلهية ، والمعجزات ، والصلاة ، والعبادة ، والاستطاعة أو الإرادة الحرة ، والذنب ، والتوبة ، ومشكلة الشر ، والخلود ، والملائكة)^(١) ويعرفها العالم الغربي رتشارد هوكر بأنها « علم الأشياء الإلهية أو السماوية »^(٢).

فالنولوجيا علم يحيط بكل الموضوعات الدينية ويمكن إحصاء هذه الموضوعات كلها تحت عناوين أساسية فيقال : إن النولوجيا تدرس العقائد المتصلة « بالله » - تعالى - والإنسان والعالم والخلص بما فيه الأمور الأخروية (أي البعث والحساب)^(٣).

وهذا الاصطلاح « نولوجيا » ظهر أول ما ظهر عند اليونان ، وذلك عندما أرادوا أن يوضحوا أعمال الشعراء مثل « هوميروس » و« هيزيود » التي تكلموا فيها عن آلهة اليونان ، وكذلك استخدم الاصطلاح عند الفلاسفة مثل أفلاطون وأرسطو عندما تكلموا عن « الحقيقة العليا » أو « الأساس النهائي لكل الكائنات الحية »^(٤) ، ولعل أفلاطون هو أول من استخدم هذا الاصطلاح ولكنه انتقده وطعن فيه لأنه في رأيه قريب في معناه من الميثولوجيا^(٥) ، ولكن الشعراء مثل « هوميروس » وغيره استخدموا هذا الاصطلاح كاصطلاح ديني محترم .

وهذا الاصطلاح اليوناني بما يعنيه من (الحديث أو المعرفة المتصلة بالله) اشتهر فيما بعد عند المسيحيين . والمسيحية استوردته في الحقيقة من اليونان ، وطورته إلى حد أن الاصطلاح صار ملصقاً بالمسيحية^(٦) ، مع أنه في الأصل ليس كذلك .

(٢٠١) الموسوعة اليهودية ، ١١٠٣/١٥ .

(3) Britanica, Theology, p . 274.

(٤) موسوعة الدين والأخلاق مادة Theology ، ص ٢٩٣ وانظر برتانيكا .

(٦٠٥) انظر : برتانيكا مادة Theology ، ص ٢٧٤ .

ب - التطورات التاريخية للثيولوجيا :

أولاً : في اليهودية pressinte

تدور الديانة اليهودية حول الكتاب المقدس وهو أساس ومحور ديانتهم ، ولقد اعتقد اليهود عبر تاريخهم أن الكتاب المقدس هو منزل من الله ووحى منه ، ولذا لم يتفلسفوا بل ركزوا على كتابهم المقدس ، ورجعوا إليه كلما أشكل عليهم أمر . وهم قد وجدوا الكتاب المقدس يتكلم عن الله ووجوده ، وماهيته أو صفاته ، والأنبياء ، والقانون أو الفقه ، فاكثفوا بالكتاب المقدس ولم يحاولوا في بداية الأمر النظر في الأمور الواردة في الكتاب المقدس عقلياً ، ولذا لا نجد عندهم « ثيولوجيا » في العهد الأول كما تعترف بذلك الموسوعة اليهودية : « اليهودية ليس لديها ثيولوجيا »^(١) . وتذكر الأسباب لذلك من وجود الكتاب المقدس ، وطبيعته العملية ، ثم التلمود وتركيزه على القانون كأساس للدين اليهودي ، وعدم وجود العقائد المعقدة مثل التثليث التي تستدعي الأدلة والتبرير العقلي وكذا انتشار اليهود في مجتمعات مختلفة ، لها أفكارها وثقافتها^(٢) وما إلى ذلك من الأمور التي دعتهم إلى الإيمان المطلق القوي وأبعدتهم عن الثيولوجيا والنظر العقلي ، ولذلك يقال إن « كل المحاولات الثيولوجية أو الكلامية هي غير يهودية »^(٣) ، وبالرغم من هذا الاعتراف فإنه بالنظر إلى أن اليهود يؤمنون بالله : يعبدونه ويوحدونه حسب عقيدتهم ، فلا بد أن لديهم ثيولوجيا ، وإن أطلقوا عليها اسماً آخر^(٤) . وربما يتضح الأمر للقارئ باستعراض المراحل التالية :

١ - المرحلة الأولى :

لقد اضطرت اليهود إلى النظر والبحث في الذات الإلهية والعقيدة الإلهية عندما « لجأ كثيرون منهم إلى الإسكندرية وكونوا جالية غنية هناك ، ازدهرت تجارياً

(٤) نفسه ، ص ١١٠٣ ، ١١٠٤ .

(٣، ٢، ١) الموسوعة اليهودية ، ١١٠٣/١٥ .

أعظم الازدهار ، وأقبل اليهود على الثقافة اليونانية يتذوقونها . . . فتأثروا بها أشد التأثر»^(١) ، وبالإضافة إلى ذلك أمر بطليموس فيلادلف - ملك مصر - بترجمة التوراة إلى اليونانية ، وهي الترجمة السبعينية التي تمت في سنتي ٢٨٢ ، ٢٨٣ قبل الميلاد ، على يد اثنين وسبعين فقيهاً من يهود مصر^(٢) . فنتج معظم اليهود العبرية وبدأوا يتكلمون ويكتبون اليونانية ، وهذا التطور دفعهم إلى الخوض في التأملات الفلسفية لكي « يرفعوا من قدر دينهم في عيون اليونان»^(٣) « وخاصة بعدما أصبح نص التوراة في أيدي اليونان» ... وفيها التشبيهات المادية الغليظة والعبارات الحشوية ... كل هذا جعل اليونان بمنأى عنها^(٤) . فاضطر بعض اليهود إلى شرح التوراة شرحاً رمزياً ، فبدأوا في ذلك منذ القرن الثالث ق . م . وأول من عكف على هذا العمل هو «أرسطيولس» الذي سمي بـ« أول متفلسف يهودي»^(٥) وقد أول التوراة للتوفيق بينها وبين الفلسفة اليونانية فأول مثلاً « يد الله » وقال المراد منها : « قدرة الله»^(٦) ، ونحو ذلك .

وقد شهد القرن الأول ق . م . كتاباً يهودياً باسم « حكمة سليمان » نجد فيه « آثار الحكمة اليونانية الممتزجة بالعقائد الشرقية»^(٧) . وصاحب هذا الكتاب استعار فكرة « اللوجوس » من الرواقية^(٨) وأدخلها في اليهودية . وأكبر ممثل للثيولوجيا اليهودية في هذه المرحلة هو في الحقيقة « فيلون الإسكندري » المولود في ٢٠ ق . م . الذي « تعلم اللغة اليونانية والشعر والتاريخ

(١) النشار : الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية ، ص ٧ .

(٢) دكتور وافي : اليهودية ص ١٩ ، وشلتزر ، ص ٢٠٠ .

(٣) الموسوعة اليهودية ، ٤٢٤/١٣ ، ٤٢٥ .

(٤) النشار : الفكر اليهودي ، ص ٨ .

(٥) الموسوعة اليهودية ، ٤٢٥/١٣ وانظر شلتزر ، ص ٣٠٢ .

(6,8) Margrete Smith, Introduction to the History of Mysticism, Oxford press, New York, 1977, p . 21.

والفلسفة اليونانية «أو الأخرى الهلنستية»^(١) وكانت فلسفة تمتزج فيها أفكار «الرواقية» و«الأفلاطونية» و«الفيثاغورية» الجديدة^(٢) . فتأثر بفكرة «عالم المثل المقابل للعالم السفلي المادي» وذهب إلى أن الله تعالى هو الحقيقة المحضة ولا يكون إلا في العالم الروحاني ، ولا علاقة له بالعالم المادي ، وأنه خلق العالم المادي «بالقوى الوسيطة»^(٣) أو «اللوجوس» ، وأنه «هو الكمال المطلق» ، ولا يمكن إدراكه بإدراك عقلي أو بمعنى أدق أنه لا يدخل في نطاق العقل الإنساني^(٤) .

واضطر فيلون إلى شرح التوراة شرحاً رمزياً ، لأن التوراة تتحدث عن الله بلغة بشرية وتشبهه بالإنسان ، وذهب فيلون إلى أن للتوراة «ظاهراً وباطناً والمعاني الظاهرة تخاطب العوام ولكن المعاني الباطنة لا يعرفها إلا الفلاسفة»^(٥) . فأول التوراة ونصوصها تأويلاً بالغاً بحيث انقطعت صلتها بمعانيها الظاهرة^(٦) ، وصرح بأن الأوصاف البشرية المذكورة في التوراة (أي للاله) هي في الحقيقة أوصاف القوى الوسيطة . وبهذا التأويل أو «العمل الثيولوجي» أعطى أهمية جديدة ومعاني جديدة للدين اليهودي بصفة عامة^(٧) .

وتوفي فيلون في عام ٥٠ الميلادي ولكن فلسفته هذه انعكست في فلسفة أفلاطون ومدرسة الإسكندرية من ناحية ، وفي المسيحية من ناحية أخرى وقد أخذت الأفلاطونية المحدثه جوهر أقوال هذه الفلسفة الفيلونية ، وبخاصة نظرتها الوجودية ، أي القول بوحدة الوجود كما أخذت المسيحية بنظرتها الحلولية أي القول بحلول اللاهوت في الناسوت ، وبقولها باللوجوس ، وصبغت كل من

(١) الموسوعة اليهودية ، ٤١١/١٣ ، وشلتزر ، ص ٢٠٧ .

(٢) الموسوعة اليهودية ، ٤١١/١٣ ، ومارجريت مصدر سابق .

(٣) الموسوعة اليهودية ، ٤٢٦/١٣ ، ومارجريت مصدر سابق ، ص ٢٢ .

(٤) النشار ، ص ٩ . (٥) الموسوعة اليهودية ٤٢٦/١٣ .

(٦، ٧) الموسوعة نفسها ، والنشار ، ص ٩ ، وشلتزر ، ص ٢١٣ .

الأفلاطونية المحدثّة والمسيحية المذهب الفيلوني بنظره كل من وجهة نظره الخاصة»^(١).

٢- المرحلة الثانية :

تتمثل هذه المرحلة في اليهودية الربانية . وقد غلبت على أذهان اليهود من القرن الأول إلى القرن السابع الميلادي ، وتمثل الدين اليهودي في هذه المرحلة . ويقول العالم الأمريكي المعاصر (جي . ف . مور) : « إن اليهودية في القرون التي نحن بصدها الآن ، لم تكن لديها مجموعة عقائد متسقة مترابطة كالتي نفهمها اليوم من اصطلاح «التيولوجيا» ، لقد أراد فيلون أن يوفق بين دينه الموروث وبين الفلسفة اليونانية ، ولكن التيولوجيا الناتجة عن هذا التوفيق لم تؤثر كثيراً على التيار السائد في اليهودية »^(٢).

إن الربانيين ركزوا على «القانون» ، وألفوا «التلمود» وهو المصدر الثاني للدين اليهودي ، ولم يتعرضوا كثيراً «لتيولوجيا» مثل آبائهم في المرحلة الأولى إلا عند اشتداد الحاجة إليها ، لقد استشهدوا بنصوص التوراة عند الضرورة ، ولكنهم لم يتعقلوا هذه النصوص كما فعل فيلون ، ومن ثمّ يصرح العالم اليهودي الأمريكي وشلتزر إن «اليهودية الربانية لم تكن لديها تيولوجيا»^(٣) بمعناها الحقيقي ، ولكنها تعرضت للعقائد المذكورة في التوراة ، وأوضحتها بالاستشهاد من نصوص التوراة نفسها ، وليس من خارجها سواء من الفلسفة اليونانية أو غيرها . ومن هذا المنطلق يمكن القول : إن الربانيين «باشروا ضرباً من التيولوجيا»^(٤) أو أنهم اهتموا بالموضوعات التيولوجية»^(٥) ولكن المرء لا يجد «معالجة متسقة منظمة لهذه الموضوعات (التيولوجية) في الكتابات الربانية»^(٦).

(١) النشار : الفكر اليهودي ، ص ١٠ .

(2) G . F . Moore . Judaism, Vol . L . p . 357 (1927)

(٣) شلتزر ، ص ٢٨١ .

(٤،٥) الموسوعة اليهودية ، ١١٠٦/١٥ .

لقد آمن القوم بأن التوراة منزلة من الله - تعالى - وموحي بها منه باللفظ والمعنى ، وأن الله - تعالى - يراعي محتوياتها في كل الأمور^(١) ، وأن أوصاف الله الواردة في التوراة هي الأوصاف الحقيقية التي يتصف بها^(٢) الله (سبحانه وتعالى) في واقع الأمر ، وأن التوراة تستخدم لغة البشر . ولكنهم بدأوا يضيفون شيئاً إلى هذه الأوصاف التوراتية والنصوص الموهمة للتشبيه ، وذلك قولهم : « كما لو كان As it were^(٣) أي أن الوصف تقريبي لا محدد واستمروا يتبعون آراءهم السابقة التي ورثوها عن آبائهم ، من أن الإنسان مركب من نزعتي « الخير والشر » ، وأن الخير هو الذي يرفع الإنسان إلى الأعلى والشر يهوي به إلى الدرك الأسفل^(٤) » وأن اليهود « هم شعب الله المختار وأفضل خلق الله في العالم »^(٥) .

وقد طور الربانيون فكرة « أسماء الله » إلى حد أبعد قليلاً ، وقالوا بأن « هذه الأسماء استعارات (مجازية) لنفس الإله الذي يعمل أعمالاً مختلفة في أحوال مختلفة^(٦) » . وفي هذه المرحلة أو قرب انتهائها ظهر الإسلام الحنيف .

تأثير الفكر الإسلامي على أفكار اليهود :

وعندما ظهر الإسلام واستقر المسلمون في البلاد المفتوحة ، أحس اليهود لأول مرة في تاريخهم بالأمن والعطمأنينة ، ويعتبر (فيدا) وهو عالم يهودي معاصر أن موقف المسلمين المتسامح تجاه أتباع الكتب المقدسة بلغ غاية التسامح^(٧) ، كما شعر اليهود أيضاً أن الكتاب المقدس والكتب المتداولة في أيديهم تعبّر عن

(١) شلتزر ، ص ٢٨٣ . (٢) انظر : شلتزر ، ص ٢٩٠ ، والموسوعة ١١٠٥/١٥ .

(٣) شلتزر ، ص ٢٠٩ . (٤) الموسوعة ، ١١٠٥/١٥ ، وشلتزر ، ص ٢٩١ وما بعدها .

(٥) الموسوعة نفسها . (٦) شلتزر ، ص ٢٩٠ .

(٧) النشار : الفكر اليهودي ، ص ١٤ .

عقائدهم بطريقة ساذجة ، غير مستقيمة مع متطلبات العقول في عصرهم . فمثلاً الكتاب المشهور المتداول في أيدي اليهود (في زمن الرسول ﷺ) كان الكتاب المسمى باسم «شي أركوما» الذي معناه «تقدير أو تخمين طول القامة» أي قامة الإله - سبحانه - . يصور الكتاب المذكور الإله في صورة «مخلوق ضخم هائل بشكل إنساني»^(١). وعندما حدث الاحتكاك بالمسلمين ، لجأ اليهود ، مرة ثانية إلى الدفاع عن عقائدهم ، فبدأوا يلجأون إلى التأويل مرة ثانية ، أو ربما لأول مرة حيث لم يأخذوا بأفكار فيلون من قبل .

وكان القراءون أول من فعل ذلك ، وقد ظهر رئيسهم عنان بن داود في بغداد في النصف الثاني من القرن الثامن الميلادي ، أي في عام « ٧٦٠ أو بعدها بضع سنوات »^(٢). يقول دكتور النشار عن هذا التطور : « ولكن الفكر المعتزلي الإسلامي ما لبث أن نفذ إلى رجال هذه المدرسة وظهر أحد علماء اليهود في عهد أبي جعفر المنصور ، يبشر بحركة عقلية جديدة ، وهو عنان بن داود ، وينشئ فريقاً جديداً مقابلاً للربانيين ، وهو فريق القرائين ، وقد أعلن عنان الثورة على الربانيين وعلى سلطاتهم الدينية ونقض القوانين التقليدية ، كما دعا إلى استخدام العقل ومبدأ البحث الحر »^(٣). ويقول شلتزر : إن من خصائص القرائين « رفض سلطة الربانيين ، والتأويل الفردي لنصوص التوراة ، والاهتمام الكبير بالنقد العقلي لليهودية الربانية ، والدفاع العقلي عن الديانة اليهودية »^(٤). فكان القراءون أول من ألقوا في اليهودية بأول مذهب لاهوتي منسق ، وعقلي يؤيده النظر الفلسفي^(٥) وكانوا - كما قيل - أثراً من آثار المعتزلة^(٦). وكنتيجة لهذا الاحتكاك اعتنق عدد

(١) انظر : موسوعة الدين والأخلاق مادة "Theology" ، ص ٢٩٦ .

(٢) شلتزر ، ص ٣٣٩ .

(٣) الفكر اليهودي ، ص ١٧ .

(٤) شلتزر ، ص ٣٤١ .

(٥) النشار ، ص ٨ ، وأيضاً شلتزر ، ص ٣٤١ .

(٦) النشار ، ص ١٧ ، وشلتزر ، ص ٣٧٦ .

كبير من اليهود (الإسلام) فرأى الكنيس والربانيون أن يدافعوا عن دينهم بطريق الجدل العقلي . وكان سعديا بن يوسف من أوائل «الذين أقبلوا على استخدام العقل والبرهان لإقامة فلسفة يهودية أو لاهوت يهودي يستند على الكتاب والعقل معاً»^(١) . وسعديا^(٢) (٨٨٢ - ٩٤٢م) فسر التوراة تفسيراً رمزياً ، وابتعد في تفسيره عن كل الكلمات التشخيصية . وكان محركة في هذا الاتجاه هو «الدين الإسلامي»^(٣) . وألف كتابه باسم «الأمانات والاعتقادات» الذي ليس إلا انعكاساً لأفكار المعتزلة ، ولذلك تعترف الموسوعة اليهودية بأن «سعديا ينتسب إلى المذهب الاعتزالي»^(٤) ولقد حاول سعديا التوفيق بين الدين والعقل ، واستعار من المعتزلة أفكارهم ، وصبغ العقائد اليهودية بالصبغة الاعتزالية .

وكذلك ظهر داؤد بن مروان المقمص^(٥) الذي كان «تابعاً لعلماء الكلام في أساس مذهبه ، ومع ذلك تأثر إلى حد كبير بالفلسفة الأرسطاطالية ذات الصبغة الأفلاطونية الشائعة عند العرب ، شأنه في ذلك شأن سعديا ، فهو يشترك مع هذا الأخير ومع المتكلمين في تعاليمه عن الحساب في العالم الآخر ، وأخذ من سعديا التقسيم الأرسطاطاليسي للعلوم ، والفضائل الأولية لأفلاطون»^(٦) . وذهب داؤد ابن مروان - مثل سعديا - إلى ما ذهب إليه المعتزلة في مشكلة الصفات^(٧) .

٣- المرحلة الثالثة :

وتعاصر هذه المرحلة تلك الفترة التي صار فيها الكلام والفلسفة أكثر تداولاً بين المسلمين ، واستخدم المسلمون المناهج والأدلة العقلية في إثبات عقائدهم وإبطال عقائد اليهودية ، فاضطر اليهود إلى أن يبحثوا «الأدوات العقلية غير

(١) النشر ، ص ٢١ .

(٢) انظر : الموسوعة اليهودية ، ٥٤٧/١٤ ، وما بعدها ، وشتلرز ، ص ٣٧٧ وما بعدها .

(3) Nuesner, Understanding Rabbanic Judaism p . 147.

(٤) الموسوعة اليهودية ، ٥٤٩/١٤ .

(٧) المصدر السابق ، ص ١١٥ .

(٥،٦) انشر : الفكر اليهودي ، ص ١١٤ .

الموروثة» أي «غير التوراة والتلمود»^(١) ليدافعوا عن دينهم وعقائدهم ، نظراً لأن كثيراً من اليهود تركوا دينهم واعتنقوا الإسلام^(٢) . ومن هنا ظهرت «التيولوجيا اليهودية» والفلسفة اليهودية^(٣) أيضاً . ولكن معظم اليهود تأثروا بالمعتزلة^(٤) وعلم الكلام الإسلامي^(٥) . غير أن التيولوجيا اليهودية ، حاولت أن تستقل عن الكلام الإسلامي واستمدت أكثر أفكارها من الفلسفة الأرسطاطالية بعد القرن الحادي عشر^(٦) تقول الموسوعة اليهودية : «تحت تأثير الفلسفة الأرسطاطالية والأفلاطونية المحدثة والكلام العربي ، أنجز مفكرو اليهود بحثاً متسقة مهمة في التيولوجيا اليهودية ، والتيولوجيا اليهودية ولدت في هذا الزمن»^(٧) ، فالمحاولات التي سبقت كانت بوادر ساذجة ، أما التيولوجيا اليهودية الحقيقية فقد كتبت في هذه المرحلة .

وتؤكد التيولوجيا اليهودية المكتوبة في العصور الوسطى على تنزيه الله - تعالى - وتكر التشبيه والتجسيم الوارد في التوراة والتلمود^(٨) ، ومعظم علماء اليهود في هذا الزمن ذهبوا إلى نفي الصفات بل ذهب البعض إلى حد القول بأن الله سبحانه لا يمكن وصفه بصفات الإثبات بل بالسلب^(٩) . والممثل للاتجاه الأول هو «بهية بن جوزيف بن قابودا»^(١٠) والممثل للاتجاه الثاني هو موسى ابن ميمون الذي كتب «دلالة الحائرين» ، وذهب إلى أن «الإيمان صورة من المعرفة ، وموضوعات الإيمان لا يمكن إدراكها مباشرة إلا بواسطة العلم الفلسفي الذي تكون درجاته هي درجات اليقين الديني ، والفلسفة هي الطريق الذي يقودنا

(١) (٣، ٢٠١) انظر : شلتزر ، ص ٣٧٥ . (٥، ٤) نفسه ، ص ٣٧٦ .

(٦) نفسه ، ص ٣٨٢ . (٧) الموسوعة اليهودية .

(٨) شلتزر ، ص ٣٩٠ .

(٩) الموسوعة اليهودية ، ١١٠٧/١٥ .

(١٠) النشر : الفكر اليهودي ، ص ١٤٢ ، ١٤٣ .

إلى الله ، وإنها عنصر أساسي للدين»^(١) ولذا حاول ابن ميمون «التوفيق بين الدين والفلسفة»^(٢) ، وفي محاولته هذه «اعتمد مباشرة على فلاسفة المسلمين الأرسطاطالبيين مثل الفارابي وابن سينا»^(٣).

فبينما أثبت سعديا الفيومي لله تعالى صفات ثلاثاً وهي : «الحياة والعلم والقدرة»^(٤) ، أنكر ابن ميمون أن تكون لله أي من هذه الصفات ، بل ذهب إلى أبعد حد في النفي لكي «يوفق بين تصور المحرك الأول (عند أرسطو) وفكرة الإله الموجودة في الدين»^(٥) . وقد قسم ابن ميمون صفات الله إلى قسمين^(٦) : الصفات السلبية ، وصفات الأفعال^(٧) .

ولكن ابن ميمون خالف الفلاسفة الأرسطاطالبيين في قولهم بقدوم العالم ، ولذا قيل إنه «عندما يصل إلى مسألة الخلق لا يستطيع إلا إظهار المعارضة القوية بين الفكر الفلسفي والفكر الديني»^(٨) . وانتهى إلى أن العالم حادث وهو نتيجة «فعل حر لله نابع من مشيئته السامية والتي تخضع لها دائماً الغائية الطبيعية للنظام المحايثي للعالم»^(٩).

كما خالف ابن ميمون الفلاسفة في إثبات إمكان المعجزات^(١٠) ، وعلم الله بالجزئيات^(١١) ، ولكنه «يخضع الجزء الأعظم من معجزات الكتاب المقدس - مع ذلك - في «الدلالة» لتفسير مجازي أو أمر يكون راجعاً إلى تجربة داخلية لمخيلة النبي»^(١٢) .

(٢) شلتزر ، ص ٣٩٨ .

(١) الفكر اليهودي ، ص ٢٠٦ .

(٥،٤) المصدر السابق ، ص ٣٩٨ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٣٩٣ .

(٦) نفسه ، والنشر ، ص ٢٠٩ وما بعدها .

(٧) النشر ، ص ٢١٣ ، وانظر : شلتزر ، ص ٣٩٩ وما بعدها .

(١٠،١١،١٢) المصدر السابق ، ص ٢١٧ .

(٩،٨) النشر ، ص ٢١٦-٢١٧ .

هكذا تكلم علماء اليهود في العصور الوسطى حول الموضوعات الثيولوجية المذكورة آنفاً ، وبالإضافة إلى هذه الموضوعات تكلموا أيضاً في موضوعات أخرى مثل الوحي والنبوة وتساءلوا : هل يمكن إثبات نبي بعد نزول الكتاب المقدس ، وهل النبوة كسبية أو بالاجتباء من الله؟ كيف يختلف الله عن النبي؟ وليس الله تعالى أعضاء فكيف تكلم مع الأنبياء المذكورين في التوراة؟ ما الفرق بين نبوة موسى ونبوة الأنبياء الآخرين؟ ما الحكمة وراء أوامر الله تعالى؟^(١) .

وقد بحث (القبالا) في الموضوعات المتعلقة بالثيولوجيا أيضاً ، ولكنهم ما سمحوا للعقل أن يستخدم في الأمور المتعلقة بالسماء ، بل امتنعوا عن استعمال العقل الإنساني في هذه الأمور^(٢) ، ولذا فإن معالجتهم لهذه الموضوعات تدخل في نطاق « الثيوصوفيا » وليست في « الثيولوجيا »^(٣) وإن كانت بعض الأسئلة مثل « كيف حدث العالم المتناهي المتنوع من اللامتناهي الواحد »^(٤) وهي أسئلة ثيولوجية من حيث طبيعتها ، وقد أجاب عنها "Zohar" بأن هذا حدث عن طريق « الصدور أو الفيض »^(٥) .

٤ - المرحلة الرابعة :

هذه المرحلة تبدأ من القرن السادس عشر وتمتد إلى الآن . وقد اكتسبت الثيولوجيا اليهودية مفهومها الكامل (كما نجده لدى المسيحيين) وعولجت الموضوعات الثيولوجية من التوحيد وسائر العقائد ، والعلاقة بين اليهودية والمسيحية ، وبين الدين والثقافة ، ومعنى الوحي ، وهل الكتاب المقدس وحي من الله أو لا ؟ لقد كتب « ميتدولسون » في هذه الموضوعات جميعاً وعن خلود الروح أيضاً^(٦) .

(١) (٤،٣،٢٠١) الموسوعة اليهودية ١٣/١١٠٧ ، النشر ، ص ٣٩٣ ، ٣٩٤ .

(٢) نفسه ، والنشر ، ص ٣١١ .

(٣) (٦) الموسوعة اليهودية ، ١٣/١١٠٨ ، وشلتزر Jewish People ، ص ٥٥٧ .

وفي القرن التاسع عشر نجد أن معظم الشيولوجيين اليهود في ألمانيا قد تأثروا بفلسفة « كانت وهيجل » وبيولوجيا شلير ماخر وأفكار رسل ، ونذكر هنا على سبيل المثال الأسماء التالية : إبراهيم ، فرينكل ، ليولد ، زنتر ، ناجمان ، سمسون رافيل وهدر من الذين أسهموا مع كثيرين في الشيولوجيا^(١) اليهودية .

وفي القرن العشرين نجد كوك يشتهر في اليهود بمعالجته لمشكلة الصهيونية ، وتحديات العلوم الجديدة والتكنولوجيا للدين . وكذلك نجد الرباني « بلوخ » ودي سلر وغيرهما يتكلمون « في طبيعة المعجزة ، والقضاء والقدر ، والعلم الإلهي وعلاقة الوقت البشري بأزلية الله^(٢) » ، كما نجد معظم اليهود في هذا القرن يصرحون بأن العقل لا يستطيع أن يثبت وجود الله كما حاول ابن ميمون وغيره من قبل ، ولكن على الإنسان أن يقبل وجوده تعالى بالحدس أو بالتقليد^(٣) ، ويهتم اليهود بالوجودية ، فقد أثرت الوجودية على أفكار « ماكس بابر » و« ليوبايك » وغيرهما^(٤) .

ولكن الموضوعات الأساسية في الشيولوجيا اليهودية أو البحوث الدينية اليهودية المعاصرة هي : اضطهاد اليهود في ألمانيا^(٥) (في عهد هتلر) ، وظهور مملكة إسرائيل ، وهل أساس هذه المملكة هو الله ؟ فإن كان الله في عون اليهود الآن فأين كان (قبل عدة أعوام) عندما ذبح هتلر ثلث اليهود ؟ وهل التوراة هي كلمة الله ؟ ومن أية ناحية ؟ وكيف نؤمن بأن اليهود شعب الله المختار ؟ هل اليهودية هي الدين الصحيح وحدها ؟ وهل اليهودية تعتقد بوجهة نظر سياسية خاصة ؟ وما إلى ذلك من الموضوعات التي تتعلق بمتطلبات الزمن المعاصر^(٦) . ولعل في هذا

(١) انظر : شلتزر ، ص ٥٩٨ ، وما بعدها .

(٢،٣) الموسوعة ، ص ١١٠٩ .

(٤) شلتزر ، ص ٧٣٦ . (٥) انظر : المصدر السابق ، ص ٦٦٥ .

(٦) انظر : الموسوعة ، ١١١/١٣ ، وشلتزر ، ص ٧٥٧ وما بعدها .

العرض الموجز ما قد يعين طالب الكلام الإسلامي على الإمام بمجال من البحث غير بعيد عن مجال تخصصه ، وخاصة إذا رغب في لون من الدراسة المقارنة .

ج - في المسيحية :

ورثت المسيحية الحالية الكتاب المقدس في عهده القديم أو التوراة من اليهود وأضافت عدة من الكتب الأخرى والرسائل فصار الكتاب المقدس في أيدي المسيحية يشتمل على العهدين القديم والجديد .

وقد رأينا فيما سبق أن عدم التناسق في العهد القديم أدى باليهود (مثل فيلون وغيره) إلى محاولة التفلسف والعمل على تعقيل النص الديني وتفسيره تفسيراً رمزياً للتوفيق بينه وبين ما يقبله العقل السليم ، وقد عانت المسيحية نفس الشيء ، إذ أضافوا إلى الكتاب المقدس مجموعات أخرى ألغت وجمعت خلال قرن كامل أو أكثر بعد المسيح عليه السلام ، وبجانب عدم التناسق^(١) والانسجام في الكتاب المقدس واجهت المسيحية منذ ظهورها مجموعة العقائد المعقدة مثل التثليث والذنب والكفارة وما إلى ذلك من العقائد المعضلة التي لا يستوعبها العقل ولا يفهمها بسهولة ، والتي ما كانت موجودة في اليهودية أيضاً . وبما أن هذه العقائد المعضلة كانت مأخوذة من فلسفة « الرواقية والوثنية الرومانية والأفلاطونية الحديثة »^(٢) فلم يكن للمسيحية مناص من أن ترجع إلى الفلسفة لتوضيح هذه العقائد . ولقد لجأت المسيحية بالفعل إلى « الرواقية »^(٣) في بداية أمرها ، وبدأ التفلسف أو إنشاء الشيولوجيا في الديانة المسيحية بأسرع مما حدث في اليهودية . وذلك عندما خالف كثير من المسيحيين أنفسهم العقائد المعقدة مثل التثليث التي وافق عليها مجمع نيقية (٣٢٥م) فقاموا ضدها . ومن هنا قام علماء المسيحية في

(١) انظر : أبو زهرة : محاضرات في النصرانية ، ص ٣٢-٣٥ ، كراتشي ١٩٨٧م وقنواتي :

فلسفة الفكر الديني ، ٢١٨/١ ، انظر أيضاً : موسوعة الدين ، مادة الشيولوجيا ، ص ٤٥٦ ،

وللتفصيل انظر : M . Wiles, What is Yheology p. 14 to 49 .

(٢،٣) موسوعة الدين ، مادة Christian Theology ، ص ٤٥٦ .

وجه هؤلاء المعارضين ، ووضحوا العقائد بالأدلة العقلية ووضعوا مبادئ
التيولوجيا المسيحية الحقيقية .

د - التيولوجيا بمعناها المعروف :

وقد ظهر في المسيحية اصطلاح « التيولوجيا » أول ما ظهر^(١) في كتابات
« أوريجين » (٢٥٤٠م) ثم اشتهر بين المسيحيين فظهر في مؤلفات « أوزيبوس »
الذي فرق بين التيولوجيا أي « الكلام حول الحياة الداخلية للإله »^(٢) وبين
"Economy" الذي يعني ، في رأيه ، « أفعال الله التي يقوم بها الله لنجاتنا ويشمل
المسيح ، والكنيسة والقرايين المقدسة والأخريات »^(٣) . ويمكن أن نقسم تاريخ
التيولوجيا المسيحية إلى مراحل ثلاث على النحو التالي :

١ - المرحلة الأولى - مرحلة الآباء : وقد بدت بوادرها في الإسكندرية حيث

ظهرت مدرستان كبيرتان ، هما : مدرسة Catechetical و Didaswealion يرأسهما
كل من كلمنت (CLEMENT) وأوريجين Origen الذي يمكن أن يقال إنه في
كتابه " On first principles " : يقدم أول بيان ثيولوجي كامل ذي صلة بالثقافة
الفلسفية^(٤) وكذلك كل من (Antioch) و (Enphraem) باسرا التيولوجيا .

وقد أخذت حركة الآباء The Fathers تزدهر في الشرق والغرب معاً في النصف
الأخير من القرن الرابع . ونذكر على سبيل المثال هنا أسماء (Athanasius) المتوفى
٣٧٣ و (Basil) المتوفى (٣٧٩) و (Gregory) ٣٩١ ، ومن الغرب أسماء (Hilary)
٣٦٧ و (Ambrose) ٣٩٧ ، (Jerome) ٤٢٠ وكذلك الأب (Augustine) ٤٣٠ .

وقد دافع هؤلاء الآباء عن العقائد المسيحية بالأدلة العقلية وشرحوا الكتاب
المقدس شرحاً عقلياً وإن كانوا قد اعتمدوا كثيراً على « السر المسيحي » والأسرار
الرمزية للكتاب المقدس^(٥) . وذهب بعضهم مثل أوريجين إلى أن الأسرار الرمزية

(١) موسوعة الدين ، مادة Christian Theology ، ص ٤٥٦ .

(2) Ency . of religion, Theology, p . 455 .

(٣، ٤، ٥) موسوعة الدين ، مادة Christian Theology ، ص ٤٥٦ .

للكتاب المقدس (Typology) هي الأساس أو الغالب فلا بد من تأويله . كما استتبط بعض من الآباء « أفكاراً كثيرة من الأفلاطونية »^(١) ليؤيدوا بها عقائدهم الدينية . لقد ذهب أوغسطين إلى أن « العقل والدين يقوي كل منهما الآخر »^(٢) غير أنه يعود فيقول : « افهم لكي تؤمن ، وأمن لكي تفهم »^(٣) ، وما لم تؤمن فلن تفهم الحقائق الدينية^(٤) . وهذا معناه أن الفهم إنما يتلو القبول والتسليم ، وتلك مشكلة ثيولوجية عويصة .

وعنده أن الوحي والعقل أو الإيمان والفهم يؤيد كل منهما الآخر ؛ لأن الوحي حق والعقل حق و« الحق واحد »^(٥) وهذا يتمثل في الثالوث الذي يقبله المرء تسليماً ثم يتفهم العقل حكمة الله التي تجسدت في شخصية المسيح . والعقل قد يستعين بقياس الغائب على الشاهد ومن خلال الطبيعة يصل إلى الحق الذي أظهره المسيح وإلى الإيمان (faith)^(٦) . وقياس الغائب على الشاهد لا يعني أن الغائب مثل الشاهد تماماً ولكن المقارنة والقياس يشيران إلى اشتراك الغائب في بعض أحكام الشاهد ، مع ملاحظة أن الفرق بين صفات الغائب والشاهد شاسع جداً ، وإنما يستخدم هذا المنهج لسهولة ووضوحه^(٧) .

وقد هيمنت أفكار الآباء المذكورة على الثيولوجيا المسيحية ، وكانت « الثيولوجيا » في هذا الوقت المبكر اسماً آخر لآراء الآباء^(٨) ، وأعرض المسيحيون عن آراء الفلاسفة وعكفوا على آراء الآباء وحذروا من تقليد الفلاسفة^(٩) كما أكدوا ضرورة تقليد الآباء فقط ، واعتقدوا أن التفلسف إلحاد أو بدعة ومالت بعض الكنائس إلى رفض الثقافة الهلينية .

وحين ظهر الإسلام وازدهرت ثقافته في القرنين السابع والثامن الميلاديين حدث الاحتكاك بين المسلمين والمسيحيين في بلاد الشام حيث كانت الكنيسة المسيحية

(١) موسوعة الدين مادة ، Christian Theology ، ص ٤٥٧ .

(٢-٥) موسوعة الدين ، مادة ثيولوجي ، ص ٤٥٧ .

(٦) موريس ويلز : ما الثيولوجيا ؟ .

(٧-٩) موسوعة الدين ، مادة ثيولوجيا ، ص ٤٥٦ .

الكاثوليكية « حاضرة » . . . في أقطار الشرق الأوسط والأدنى بمظهرها الملكي ، تستخدم اللغة اليونانية أولاً ، ثم اللغة العربية بعد ذلك ، للتعبير عن شعائرها الدينية ، بل إنها كانت ممثلة تمثيلاً بارزاً في شخص القديس يوحنا الدمشقي ، فهو آخر المفكرين الكبار بين آباء الكنيسة . . . وقد كان على اتصال وثيق بالعالم الإسلامي^(١) إذ ولد في دمشق نحو ٦٧٥م^(٢) وتربى في البيئة الإسلامية^(٣) ، وقدم إنتاجاً علمياً ضخماً^(٤) ، إلا أن « العمل اللاهوتي المحض له هو الأعظم شأنًا ، وقد وضع معظمه في الدفاع والجدل رداً على محطمي الأيقونات ، والنساطرة واليعاقبة ، والقائلين بالطبيعة الواحدة في المسيح ، والمسلمين ، والمانويين وخرافات العوام »^(٥) ، ومن مؤلفاته : كتابه المشهور « معين المعرفة » وكذا « حوار بين مسيحي ومسلم » و « الإبانة عن الإيمان وشرحه » ، ولذا يقول بعض المؤرخين : « ربما كان يوحنا الدمشقي ، بين الآباء اليونانيين ، هو الوحيد الذي ترك لنا أثراً من نوع « المجموع » اللاهوتي ، ويسعدنا أن نتصوره كتاباً مدرسياً كاملاً . . . إنا لا نجد في هذا الأثر شيئاً يشبه التلخيص لما نقل عن الآباء اليونانيين »^(٦).

لقد ناقش يوحنا الدمشقي الموضوعات الثيولوجية التالية في كتابه « معين المعرفة » : التوحيد والتثليث ، والخلق ، والملائكة والشياطين ، والطبيعة المنظورة ، والنعيم ، والإنسان وملكاته ، والعناية وسرّ التجسيد وتوابعه . والأمور المتعلقة بالمسيح ، مثل الإيمان والمعمودية وعبادة الصليب . والعلم المتعلق بمريم وإكرام الأولياء والصورة ، ومجموعة الكتب المقدسة القانونية ، واصطلاحات الكتاب المقدس ، وأقنوم المسيح ، والرد على المانوية ، وحكم الله وحكم الخطيئة والسبت ،

(١) فلسفة الفكر الديني ، ٣٢/٢ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٣٣ .

(٣) نفس المصدر ، ص ٣٥ .

(٤) نفس المصدر ، ص ٣٦ .

والتبتل والاختتان والمسيح الدجال ، والقيامة^(١) ، وما إلى ذلك من الموضوعات المهمة في اللاهوت .

٢- المرحلة الثانية - المرحلة المدرسية (١٠٠٠ - ١٦٥٠) :

تبدأ المرحلة الثانية أي المرحلة المدرسية في الثيولوجيا المسيحية ببطرس اللومباردي إذ يقول أحد الباحثين : « لا شك أنا ، مع بطرس اللومباردي ، ندخل في ميدان الفكر المدرسي في القرون الوسطى »^(٢) ، وقد ألف بطرس كتاباً باسم « كتب الأحكام الأربعة » ثم جمعه نحو ١١٥٠ م^(٣) . وتكلم فيه حول الموضوعات التالية : سرّ الثالوث ، والاستناد إلى نصوص الكتاب المقدس ، والله الأب ، الله الابن ، الروح القدس ، والتساوي بين الأقانيم ، والأسماء والصفات ، والمقارنة بين الذات والصفات والأقانيم ، مشكلة الخلق ، والملائكة والإنسان ، والخطيئة الأصيلية ، الخطيئة الفعلية ، والتجسد والفداء ، والفضائل الروحية ، والفضائل الأخلاقية ، كما كتب في المعاملات مثل المعمودية والتوبة ودرجة الكهنوت وسر الزواج ثم الأخرويات^(٤) .

ومن الممكن تقسيم المرحلة المدرسية بدورها إلى فترات ثلاث ، هي : الفترة الأولى وتبدأ ببطرس اللومباردي وتنتهي بظهور حركة الإصلاح في القرن الثالث عشر ، والثانية : وتتمثل في القديس توماس الأكويني نفسه ، الثالثة : وهي تجديد المدرسة التومستية من بداية ١٨٥٠ إلى المجلس الفاتيكاني الثاني أو ليونن التومسي . ويمكن القول أيضاً إن المدرسة المسيحية « بلغت قممتها في القرن الثالث عشر »^(٥) وذلك بظهور القديس توماس الأكويني الذي ولد في ١٢٢٥ م في إيطاليا وكان أكبر عالم لاهوتي مدرسي في الغرب على الإطلاق .

(١) انظر : فلسفة الفكر ، ٣١٩، ٣٢٠/١ . (٢) نفس المصدر ، ص ٣٢٠ .

(٤) انظر : فلسفة الفكر الديني ، ٣٢٣، ٣٢٤/١ . (٥) نفس المصدر ، ص ١١٦ .

إن النزعة المعروفة بالنزعة الأغسطينية (وهي أن الإيمان والعقيدة المقدسة لا تثبت وتتطور إلا على « ضوء » الحكمة الملقاة في الباطن . . . في تأمل عظيم يغتذى من الكتاب المقدس ويحركه القلب^(١)، أي مشكلة العلاقة بين العقل والإيمان ، كانت مستمرة حتى زمن توماس الأكويني . ثم جاء توماس وأخذ على عاتقه مهمة « استقلال العقل »^(٢) ولكن في مجال الطبيعية والعالم المادي . كما أكد سيادة الوحي أي الإيمان في الأمور المتصلة بالذات العليا . وحاول التوفيق بين العقل والوحي أي بين الإيمان والأدلة العقلية ، لأن العقل لا يعارض الإيمان مطلقاً بل يؤيده ، لما أنهما يرشدان إلى حقيقة واحدة^(٣) . والعقل أو التفلسف « علم وحكمة »^(٤) . والدين أيضاً حكمة ، ولذلك حاول الأكويني الجمع « بين الفلسفة وعلم اللاهوت »^(٥) وذهب إلى « أن لكل منهما حقله الخاص وضوءه الخاص ، لكن الفلسفة تخدم علم اللاهوت ثم لا تتخلى عن ذاتها ».

وهذه النظرة إلى الفلسفة هي التي قادت الأكويني إلى أخذ الفلسفة من « أرسطو » وإدخالها في علم اللاهوت المسيحي فهو الذي أدخل ، مع أستاذه ، « البيرت » فلسفة أرسطو في الفلسفة المسيحية وعلم اللاهوت المسيحي^(٦) . ويروى أن الأستاذ البيرت كان قد أوصى تلميذه العظيم في كولونيا بأن يتبع أغسطينوس في اللاهوت وأرسطو في الفلسفة^(٧) وتلك هي شخصية الأكويني ، وإن كان بعض دارسيه العرب يرد ذلك إلى تأثير ابن رشد^(٨) . وأيما كان الأمر فإن الأكويني بدأ دراسته بالمنطق الأرسطي ثم فلسفة الطبيعة ودرس العلوم الطبيعية وعلم النفس

(١) فلسفة الفكر الديني ٢/٢٠٧ . (٣،٢) موسوعة الدين والأخلاق .

(٥،٤) فلسفة الفكر الديني ٢/٢٢٥ . (٦) موسوعة الدين والأخلاق ، ص ٣٢٠ .

(٧) فلسفة الفكر ، ص ١١٦ . (٨) انظر : قاسم : نظرية المعرفة الفصل الأول .

والسياسة المكتوبة باللاتينية أو المنقولة من العربية إلى اللغة الرومانية ومن الرومانية إلى اللغة اللاتينية^(١). وكذلك درس كتب الفلاسفة الإسلاميين مثل الفارابي وابن سينا وخاصة ابن رشد التي كانت قد ترجمت أعماله من العربية إلى اللاتينية عن طريق ابن داود وغرند يسالفي^(٢). كما يصرح باحثان مسيحيان معاصران بأن الأكوييني « لا يتردد في أخذ الكثير من عناصر أدواته الصناعية عن ابن سينا وعن ابن رشد خاصة »^(٣). وكذلك يقولان : « لقد طلب الأكوييني في معالجته للأمور البشرية والإلهية من أرسطو وابن سينا أدواته العلمية ، وتلقى من أوغسطينوس وسائر الآباء ، ومن الكتاب المقدس خلاصة حكمته »^(٤).

لقد ذهب بعض علماء الغرب إلى أن الأكوييني لم يطلع على كتب الفلاسفة الإسلاميين ولا سيما كتب ابن رشد ، ومنهم « ميغيل آسين » الذي ألف كتاباً بعنوان « رشدية القديس توما الأكوييني » وذهب إلى أن فلسفة توما تختلف عن فلسفة ابن رشد . ويكفي هنا أن ننقل من كتاب مسيحي يصرح بأن ابن رشد قد سبق بالآراء التي قال بها الأكوييني فيما بعد فيقول : بأن مواقف توما المتعلقة بالعقل والإيمان والوحي والفلسفة . . هي المواقف التي تقابلها عند ابن رشد بالذات ، فتكون الأولى مأخوذة كلها عن الثانية »^(٥).

ولقد اطلع الأكوييني على كتب علم الكلام ، ويحدد الباحثون طريق وصولها إليه « فربما اطلع عليه القديس توما من خلال ريمون مرتينوس ، ولكنه عرفها ، لا محالة ، من خلال ابن ميمون في بيان الرجل عنه ورده عليه »^(٦) لأن الأكوييني

(١) انظر : للتفصيل : فلسفة الفكر ، ١٤٢/٢ ، وما بعدها .

(٣) المرجع السابق ، ٢٢٤/٢ .

(٤) المرجع السابق ، ص ٢٢٥ .

(٥) المرجع السابق ، ص ٢٢٨ .

(٦) المرجع السابق ، ص ٢٣١ .

يصرح بنفسه بمعرفته المباشرة لموسى بن ميمون^(١). فحاول التوفيق بين الفلسفة والدين كما حاول متكلمو المسلمين من قبل ، ووصل إلى النتيجة القائلة بأن الذي يكشف عنه الوحي هو نقطة البداية حقاً^(٢)، ولكن للعالم اللاهوتي أن يعتمد على العقل كما هو معروف في مدرسة أرسطو - وفي النهاية يمكننا أن نقول « إن العلم اللاهوتي قد اكتمل إنشاؤه مع القديس توما »^(٣) وقد « تأثر علم اللاهوت في الكنيسة اليونانية المنشقة عن روما تأثراً بعيد الغور بالقديس توما »^(٤). وكان ذلك بعد ١٢٧٨ لأن الأكوييني في حياته واجه المقاومة العنيفة من قبل علماء اللاهوت المسيحي^(٥) وذلك بسبب استخدامه لفلسفة أرسطو ولكن « استمرت التومستية باقية بفضل شارحيها العظام بل قد أثرت أثراً مرموقاً على الصعيد النظري »^(٦)، وهو ما عرف بالتومستية الجديدة حتى أعلن ثلاثة باباوات عظام هم ليونطوس الثالث عشر ، وبيوس العاشر وبيوس الحادي عشر « القديس توما إماماً مشتركاً » في الكنيسة كلها ، كما أنهم طالبوا بأن تلقى الدروس اللاهوتية والدروس الفلسفية الممهدة لها مقيدة بالأصول ، وبالأساليب وبالمسالك المذهبية الكبرى التومستية ، في آن واحد^(٧). ونجد نتائج هذا التأثير القوي التومسي في علم اللاهوت المسيحي حتى إلى القرن السادس عشر ، أي إلى مجمع ترينت ١٥٤٥ - ١٥٦٣ . وما زالت الكنيسة المسيحية تحرض العلماء على أن أن يقلدوا الأكوييني في أفكاره اللاهوتية كما هو واضح من كلام البابا بولس السادس الذي ألقاه في ١٩٧٤م الذي قال فيه بأن « توما أسوة لعلماء اللاهوت »^(٨).

(١) انظر فلسفة الفكر ، هامش الصفحة ٢٣١ .

(٢) موسوعة الدين ، مادة ؟؟ : ص ٤٥٨ . (٤،٣) فلسفة الفكر ، ٢/٢٤٧ .

(٥) نفسه ، ٢/٢٤٧ ، ٢٤٨ . (٦) نفسه ، ص ٢٥٦ .

(٧) نفسه ، ص ٢٥٧ ، ٢٥٨ . (٨) انظر : موسوعة الدين ، ص ٤٩٠ .

٣- المرحلة الثالثة - التجديد :

ظهرت حركة الإصلاح في المسيحية بظهور مارتن لوثر في القرن السادس عشر ، ودعا لوثر إلى إصلاح العقيدة المسيحية وبالتالي إلى إصلاح علم اللاهوت المسيحي ، كرد فعل للتيار السائد في علم اللاهوت المسيحي (أي التيار التومستي الأرسطي) وحمل على استخدام الفلسفة^(١) الأرسطية وعلى المدرسية كلها وبالتالي على الكنسية وسلطتها . وعبر عن العقيدة المسيحية والفلاح والخلاص بعبارات الكتاب المقدس واستخدم اصطلاحات الكتاب المقدس بدلاً من المصطلحات الفلسفية المدرسية .

إن محور علم اللاهوت عند لوثر هو « الإنسان بطبيعته آثماً أو خاطئاً والله بطبيعته مخلصاً للإنسان أي علم اللاهوت الصليبي وليس علم اللاهوت المتعلق بذات الله الداخلية^(٢) » والذي لا يستمد من الفلسفة بل من الإيمان والكتاب المقدس مباشرة . وبالرغم من أن لوثر لم يقيم بعمل لاهوتي منسق ولكن تلامذته مثل « كالون وجيرهارد وهيلر » وغيرهم طوروا أفكاره اللاهوتية وسميت هذه الأفكار فيما بعد باسم « علم اللاهوت البروتستانتي » . إن هؤلاء البروتستانتين حاولوا العودة إلى « الآباء وإلى العقائد القديمة وإلى المجامع الأربعة الأولى^(٣) » . ولكن ما لبث أن تسربت إلى البروتستانتية أفكار فلسفية أرسطية حتى إنها في القرن السابع عشر الميلادي صارت تشبه المدرسية الكاثوليكية^(٤) .

أما القرن الثامن عشر الميلادي فقد شهد اتجاهين مختلفين في علم اللاهوت المسيحي وهما : العقلانية والتقوى الدينية . واتجه التيار الأول العقلاني إلى شرح الذات الإلهية والدين من منطلق الإنسان وليس من منطلق الله والإيمان ، ومن هنا أعطوا كل السلطة^(٥) للعقل ، فبدأ الفلاسفة مثل هيغل وشيلنج حياتهم الأكاديمية كنيولوجين ثم انتهوا أخيراً إلى الفلسفة وعالجوا الدين كجزء من فلسفتهم .

(١-٥) موسوعة الدين ، ص ٤٥٨ .

وشليير ماخر يمثل التيار الثاني ألا وهو التقوى الدينية ، وقد ذهب الرجل إلى أن الدين والعقيدة لا تبني على « ما وراء الطبيعة » ولا على « علم الأخلاق » ، وكذلك لا تقوم أساساً على « التفكير » أو « العمل » بل تقوم على « الإشراق والحدس الروحي » الذي يتمثل في شخصية المسيح والذي به نشأ المجتمع المسيحي المؤمن بما جاء به المسيح من عقائد وحقائق . فالعقل لا يكفي في الأمور الدينية ، وبالتالي في علم اللاهوت ، بل تجربة الإنسان الروحية الشخصية ، والإيمان القوي والعاطفة الدينية هما أساس الدين واللاهوت^(١) .

والفرق بين علم اللاهوت الكاثوليكي وعلم اللاهوت البروتستانتي هو أن الكاثوليك يعتمدون على الكتاب المقدس ، وعلى أعمال أسلافهم أي أعمال الكنيسة ، أما اللاهوت البروتستانتي فلا يعتمد إلا على ما ورد في الكتاب المقدس نفسه^(٢) . وقد اجتمع هذان التياران مع النزعة النقدية العقلية في علم اللاهوت الإنجليكاني^(٣) ، حتى لتقول موسوعة الدين بأن « الثيولوجيا الإنجليكانية هي الثيولوجيا المتوازنة »^(٤) .

وهكذا نجد أن كل عقيدة دينية تقريباً ، بما في ذلك الأديان الكتابية ، تحملها الدواعي المختلفة ، من داخلها أحياناً ومن ظروفها الخارجية أحياناً أخرى ، إلى أن تتخذ شكلاً كلامياً أو « ثيولوجياً » كي تواجه احتياجات حقيقية للمؤمنين بها في أنفسهم أو في الظروف المتجددة التي يواجهونها . وكل ما في الأمر أن بعض هذه العقائد هو أكثر اتفاقاً أو تجاوباً مع العقل الإنساني ، وبالتالي فهو أكثر مرونة من حيث الصياغة الكلامية ، أعني العرض المتسق للعقيدة ، والاحتجاج لها ، والدفاع عنها بمقاييس عقلية . وفي هذه الناحية يلمس الدارس لعلم الكلام مدى التوافق والانسجام بين العقل والنقل أو الحكمة والشرعية في المجال الإسلامي ، ومدى الصعوبات التي واجهتها المحاولات الكلامية خارج الوسط الإسلامي ، أعني في

(٢٠١) موسوعة الدين ، ص ٤٥٩ .

(٤٠٣) موسوعة الدين ، ص ٢٥٨ .

اليهودية والمسيحية ، كما يبدو ولو جزئياً من العرض السابق ، وإن تفاوتت هذه الصعوبات من حالة لأخرى كما هو الحال فيما بين اليهودية والمسيحية بحسب زيادة الأمور المجافية للعقل أو التي تسمى « الأسرار » في واحدة عنها في الأخرى .

وجانب آخر ، وهو أن تلك المحاولات الكلامية تنبثق عادة من داخل الفكر الديني المعين وأعماقه الذاتية ، ولكنها ، في الوقت نفسه ، بحكم استجابتها أو محاولتها الاستجابة لظروف متجددة ، قد تستخدم أدوات فكرية أو تستعين على تحقيق غاياتها بتراث عقلي ، من خارج البيئة الدينية التي تبنت تلك العقيدة ، وقد يكون هذا التراث أو تلك الأدوات غير ملائمة في طبيعتها أو لما يرتبط بها من تصورات للعقيدة الدينية التي استعارتها ، وفي هذا الصدد قد يلاحظ الدارس لهذا الجانب المقارن من أطوار الفكر الديني أن المسيحية قد عانت من الفكر الغنوصي والتراث الوثني في الهلنستية والبيئة الرومانية الإغريقية وكذا في البيئات الشرقية ، بل وجدت مشاكل واضحة في التجاوب مع التراث العقلي المشائي الخالص لدى أرسطو وشراحه وخاصة ابن رشد ، ولولا توما الأكويني وما أفاده من « الشارح الأكبر » لما بنيت الثيولوجيا المسيحية ، على نحو يسهل قبوله عقلياً وإن ظلت فيها حتى بعد ذلك « أسرار كثيرة » لا تؤخذ إلا على سبيل التسليم والتقليد ، بل إن الصعوبات التي نشأت في الفكر الإسلامي والكلامي خاصة بسبب المنطق اليوناني وبعض الأفكار الفلسفية الإغريقية والهلنستية لا تخفى على أحد من المتخصصين .

وربما أسلمتنا هذه الناحية الأنفة الذكر إلى نقطة أخيرة نختم بها هذه الملاحظات ، وهي مدى تأثير الفكر الإسلامي الكلامي في الفكر الثيولوجي اليهودي والمسيحي ، وهو أمر غدا واضحاً من حيث الثبوت التاريخي ، بحيث لا يتردد الباحثون من أبناء هاتين الديانتين في الاعتراف به ، مما لا يحوجنا إلى مزيد كلام حوله ، كما لا يحتاج المشتغل بالدراسات المقارنة - سواء في مجال الفكر الديني أو غيره - إلى التنبيه على تلك الحقيقة الأساسية أعني الإثبات

التاريخي للصلات والظروف التي حدث من خلالها التأثير والتأثير بين ثقافتين مختلفتين ، وأن مجرد المشابهات العابرة بينهما لا تكفي ؛ إذ قد يكون مرد ذلك إلى طبيعة العقل البشري نفسه ، أو تشابه الظروف التي وصفنا طرفاً منها في نشوء البحوث الكلامية أو الثيولوجيات المختلفة .

ونكتفي الآن بهذا القدر من الملاحظات ، مع رجاء إلى دارس علم الكلام - إذا ما تطلع إلى الدراسة المقارنة - أن يخوض هذا الميدان بالحدز العلمي الواجب ، والروح النقدية اللازمة في كافة البحوث العلمية .

* * *