ملف العدد

مداخل التجديد الكلامي

نحو رؤية تجديدية تكاملية

د. عبد الكريم القلالي(١)

(١) الكاتب:. أستاذ بجامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس - المغرب.
إيميل: Karim_kallali@hotmail.com

ملخص البحث:

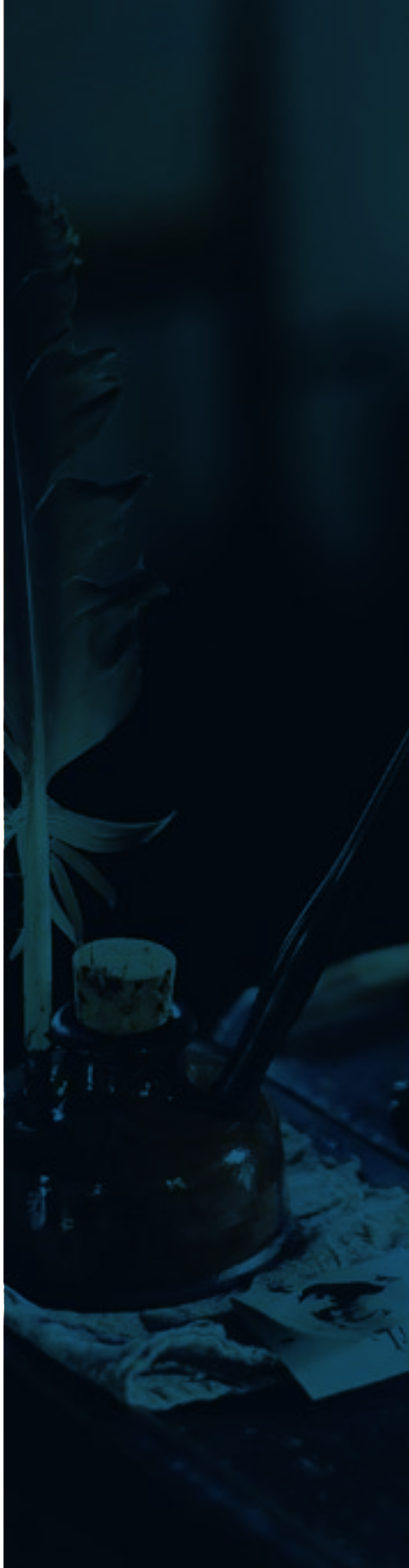
يُعنى هذا البحث المسمى «مداخل التجديد الكلامي نحو رؤية تجديدية تكاملية» ببيان أهم المداخل التي ينبغي أن تكون مدخلًا لتجديد علم الكلام، وركائز أساسية يجب مراعاتها حين الحديث عن تجديده تنظيرًا وتطبيقًا، وتشمل المداخل التجديدية:

مدخل التجديد في الموضوع باعتباره هو المضمون الذي ينبغي أن تنطلق منه المداخل الأخرى، وهو مدخل أريد به تثبيت ما يمكن البناء عليه والاستفادة منه، وتجاوز ما لم يعد مفيدًا من مسائل كانت لها ظروفها التاريخية، بمنهج وسط ومسلك حميد بين الغالين والجافين.

وفي المدخل الثاني: يؤكد الباحث ضرورة اعتبار الواقع، ومراعاته، ودراسة مشكلاته، واستدعاء قضايا العصر للمباحث الكلامية التي من شأنها أن تجيب عن إشكالات عالقة، وتلتمس لها أجوبة من لدن مناهج أخرى قد تكون قاصرة أصلًا عن الخوض في مسائل لها صلة بالعقيدة الإسلامية.

وفي المدخل الثالث: رام الباحث التأكيد على أمر غالبًا ما يترك بسبب الانشغال بالردود والعناية بالتنظير، فلا تتجاوز رؤى التجديد أصولًا نظرية ومسائل فكرية قد لا تلامس الواقع، مغفلة ما ينبغي الاهتمام به، مما يندرج تحته العمل ويؤثر في السلوك، أو مستغرقة في تحليل ماضٍ مضى واستدعاء مسائل للساحة العلمية من أجل الترف الفكري، وفي الواقع ما هو أولى وأهم بالمدارسة والنظر والتجديد.

الكلمات المفتاحية: علم الكلام، التجديد الكلامي، التكامل المعرفي، العقيدة، التجديد.



Research Summary:

This research, entitled «The Entries of Speech Renewal towards an Integrative Renewal Vision,» refers to the most important approaches that should be an outlet for the renewal of speech science, and basic pillars that must be taken into consideration when talking about its renewal in theory and practice.

The entrance of innovation in the subject: as the content from which the other approaches should be launched. This is an approach that I want to consolidate and benefit from, and to overcome what is no longer useful for matters that had their historical conditions.

In the second entrance, the researcher emphasizes the need to consider the reality and take into consideration the problems and call the issues of the age of verbal discourse, which would answer the problems of puzzling or absent from the search, and seek answers from other approaches may be limited to the first to go into these issues.

In the third entrance: Ram, the researcher, the emphasis on an order is often left because of preoccupation with the responses and attention to the theory does not exceed the visions of innovation theoretical assets and intellectual issues may not touch the reality is not overlooked what should be taken into account, which falls under the work and affect the behavior, or required in the analysis of the past and For the scientific arena for intellectual luxury, and in fact what is the first and most important school, consideration and innovation.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين، وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

إذا كان تجديد علم الكلام ضرورة لا غنى عنها؛ فإن هذا التجديد حتى يؤتي أكله لا بد أن يكون شاملًا لمختلف المجالات، حتى تأتي تلك الجهود كاملة شاملة، محققة لمقاصد التجديد المنشود.

والمطلوب في مجالات تجديد علم الكلام: أن تكون هذه المجالات مرشدًا للحياة وفق ما تقتضيه أصول العقيدة الإسلامية، وبما أن الحياة متجددة ابتلاءاتها، فإن علم الكلام باعتباره علمًا يعنى بالعقيدة والدفاع عنها؛ فإنه ينبغي أن يكون مواكبًا للتطورات، مجيبًا عن

تلك الابتلاءات، وهو ما يقتضي أن تكون مجالات علم الكلام واسعة.

والناظر فيه كما وصلتنا صورته التراثية، وكما هو معروض اليوم يجد أن هذا العلم استقر على واقع كان في حينه مجيبًا عن إشكالات زمانه، ويحتاج اليوم إلى نظر يمكن من متابعة التطورات المتسارعة، والإجابة عما تطرحه تلك التطورات من الأسئلة، وهو ما يقتضي نظرًا تجديديًّا في مجالات هذا العلم؛ ليكون فاعلًا في مسايرة حياة المسلمين، وتوجيهها نحو تحقيق الشهود الحضاري المنشود.

وهناك نقاش بين المهتمين حول مجالات التجديد، بين اعتبار تجديد علم الكلام لا يعني سوى إلحاق المسائل الجديدة واستيعابها في إطار المنظومة الموروثة لعلم الكلام، وبين اعتبار مفهوم تجديد علم الكلام لا يقتصر على ضم مسائل جديدة فحسب، وإنما يتسع ليشمل التجديد في: المسائل، والهدف، والمنهج، والموضوع، واللغة.

فالتجديد في المسائل، يعني: إنشاء مسائل جديدة، تستوعب الشبهات المستحدثة، ينجم عنها نمو وتطور علم الكلام نفسه، أما التجديد في الهدف؛ فيعني: تجاوز الغايات المعروفة لهذا العلم، التي تتلخص في الدفاع عن المعتقدات، إلى تحليل حقيقة الإيمان ومجمل قضايا العقيدة وربطها بالقضايا العلمية علميًّا وعمليًّا. والتجديد في الموضوع، يعني: إعادة النظر فيما له أولوية العناية والاهتمام، وما ينبغي أن يتناول؛ وذلك بالخروج من الحيز الضيق الذي لا يكاد يتجاوز مناقشة مسائل معلومة إلى نطاق واسع يستوعب القضايا الموجودة كافة في النصوص بعمومها وشمولها، بما يلائم المستجدات الطارئة، ويروي الغليل فيها. والتجديد في اللغة: يتحقق بالانتقال من لغة المتكلمين القديمة، وغوامضها وألغازها، إلى لغة حديثة تعبر بيسر وسهولة عن المضامين، ويفهمها المخاطب من دون عناء؛ ضمانًا لأوقات وجهود تصرف في فهم مصطلح من أجل المصطلح؛ لذا لا بد أيضًا من تجديد المصطلحات، والنظر فيها؛ فبعضها استحدث في قرون خلت، ويمكن استبدال ما هو أيسر بها، ولا سيما تلك المصطلحات التي لا داعي لثبوتها، والتي قد تكون دخيلة أحيانًا؛ فتستبدل ما هو أصيل بها، والمتكلمون في العصور السابقة كانت تأثيرات المنطق الأرسطي عليهم واضحة والفلسفة اليونانية في أطروحاتهم حاضرة؛ وذلك كله يدعو إلى إعادة النظر في مصطلحات علم الكلام؛ لأن التجديد في المسائل، والموضوع، والهدف، والمناهج، واللغة، يتطلب تجديدًا في المصطلحات.

فإذا شمل التجديد جميع المجالات التي أشرنا إليها، فسنكون حينئذ أمام علم كلام يلبي المقاصد والغايات التي أنشئ من أجلها أول الأمر؛ لأن أبعاد كل علم تشكل نسيجًا متكاملًا فيما بينها، ويوحدها التأثير المتبادل؛

أي أن أي تحول في مجال يستتبعه تحول في سائر المجالات، ولا يعني هذا طمس مسائل علم الكلام أو لغته أو مصطلحاته، بل ينبغي أن يوضع كل مجال في سياقه، ويراعي علاقته وأثره بالواقع، ويعاد بناء بعض المسائل في إطار يستجيب للتحولات المعاصرة في مختلف مجالات التجديد، وذلك يستدعي دراية واسعة بهذا العلم، وتلك قضية متعلقة بشروط المجدد نفسه، وما يجب أن يكون فيه من أهلية علمية للخوض في ذلك، وقد عقب الدكتور محمد الكتاني عقب إيراده مناهج تجديد علم الكلام بالقول: «نستخلص من هذه المناهج في نهاية المطاف أنها تتطور في نوعية الخطاب العقلي مع تطور المخاطبين من جيل إلى جيل؛ لأن أجيال المجتمعات الإسلامية في نهاية القرن الماضي وأوائل هذا القرن كانت دون الأجيال اللاحقة التي أعقبتها من حيث التأثر بالفكر الأوروبي، وبالفكر الوضعي، الفلسفي، والاجتماعي، والسياسي؛ فما كان ملائمًا لمخاطبة جيل الانبعاث لم يعد ملائمًا لخطاب جيل عصر النهضة....»[٢]. وهذا التطور الذي تحدث عنه الكتاني لو تم استيعابه من لدن بعض من يلمز مسائل الكلام القديمة؛ لأدرك أنها مسائل طبيعية وآنية بل وتجديدية بالنظر إلى عصورها، ومسؤولية الأجيال اللاحقة تقتضي إنشاء ما يناسبها، انطلاقًا من الأصول والمرجعيات المتوفرة، والإجابة عن تحديات عصورها.

وإلى جانب هذا التطور الذي تحدث عنه الدكتور الكتاني، هناك اتجاهات أخرى تختلف رؤيتها ووسائلها لكن غايتها متفقة، فهناك من يرى أن منهج التجديد ينبغي أن يسترجع التوحيد كما يقرره الإسلام ولو نظريًّا، وهذا الاتجاه مستنده أن العقيدة تواجه تحديًا متمثلًا في استعلاء الإلحاد، وانتشار نزعات التشكيك، والاستخفاف بأمر الدين؛ كما هو ذائع اليوم في الصحف الورقية، والإلكترونية، ومواقع التواصل. وهنالك اتجاه يرى أن المجددين المسلمين وإن كانوا قد وضعوا مقاييس دقيقة في الأخذ بظاهر النص أو مفهومه أو تأويله؛ فإنهم ظلوا متوقفين تجاه قضايا خاصة من قضايا العقيدة، لم تكن تحتمل تلك المرونة في تأويل النص إلا على حساب العقيدة نفسها. وهناك اتجاه يرى أن الأهم في عملية التجديد، هو: استرجاع التوحيد النظري بكل ما بذل فيه من جهود فكرية لم تكن تعنى بخطاب الجماهير المسلمة العريضة، التي لم تكن لها المدارك العقلية التي تتمكن معها من استيعاب منطق الاستدلال، ومنطق الحجاج والسجال، ولا تتوافر لها الثقافة العامة التي تقربها من خطاب المتكلمين الجدد، فضلًا عن كونها لم تكن متأثرة بتيارات الإلحاد، ولا بنزعات التشكيك الفلسفية الوافدة مع الثقافة الغربية، فهذا التأثر كان وقفًا على الفئات المثقفة بالثقافة العصرية، وهذه الفئات لم تكن تهتم بالخطاب الإسلامي الجديد؛ لأنها كانت مصروفة عنه بإعداد نفسها عن طريق الثقافة العصرية للعمل

(٢) محمد الكتاني، جدل العقل والنقل في مناهج التفكير الإسلامي، ج: ٢، ص: ٦٣.

في تنمية المجتمع تنمية اقتصادية واجتماعية وعلمية، ولم يكن الدين والثقافة الدينية لهما أي حظ في المساهمة فيها؛ لذلك لم تكن المحاولات الكلامية ذات تأثير واسع في أوساط المسلمين، إن لم نَقُل إنه لم يكن لها تأثير مطلقًا إلا في دوائر طلاب الثقافة الإسلامية، وهم أقل من طلاب الثقافة العصرية؛ فضلًا عن أن يكون لها الأثر المنشود في استرجاع التوحيد الإسلامي بمفعوله الوجداني والسلوكي في الحياة العملية للمسلمين؛ بحيث يحملهم هذا التوحيد على تغيير ما بأنفسهم، وينقلهم من حال إلى حال[٣].

هذا، وتحقيقًا لما رمته في هذا الموضوع تناولته من خلال المداخل التالية:

المدخل الأول: التجديد في الموضوع.

المدخل الثاني: ربط علم الكلام بالواقع.

المدخل الثالث: ربط علم الكلام بالسلوك.

المدخل الأول: التجديد في الموضوع

لما نتحدث عن تجديد علم الكلام في موضوعه ومضمونه لا بد من التمييز بين ما يدخله التجديد وما لا يدخله؛ فهنالك مسائل لا يمكن أن يدخلها التجديد في المضمون، لكن يمكن أن يكون فيها تجديد في الأسلوب، كتلك المسائل التي هي فوق الطاقة البشرية وليس بمقدور العقل البشري إدراك كنهها، وهي التي عناها ابن خلدون بقوله: «إدراكاتنا مخلوقة محدثة، وخلق الله أكبر من خلق الناس، والحصر مجهول، والوجود أوسع نطاقًا من ذلك، والله من ورائهم محيط، فاتهم إدراكك ومدركاتك في الحصر، واتبع ما أمرك الشارع به من اعتقادك وعملك فهو أحرص على سعادتك وأعلم بما ينفعك، لأنه من طور فوق إدراكك، ومن نطاق أوسع من نطاق عقلك، وليس ذلك بقادح في العقل ومداركه، بل العقل ميزان صحيح؛ فأحكامه يقينية لا كذب فيها، غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة وحقيقة النبوة وحقائق الصفات الإلهية وكل ما وراء طوره؛ فإن ذلك طمع في محال، ومثال ذلك مثل رجل رأى الميزان الذي يوزن به الذهب فطمع أن يزن به الجبال وهذا لا يدرك»[٤].

والعقل لما يحجب عن التجديد في هذا ليس حجرًا عليه ولا تضييقًا لواسع؛ بل هو مراعاة للحقائق والممكن، وحدود العقل البشري بالبعد عما لا قدرة عن البحث والنظر فيه، أما إعمال العقل فيما بمقدور العقل التفكير فيه فمطلوب، وكيف يمنع الناظر من النظر والتأمل في حين أن نصوص الوحي مليئة بذلك؟، وإذا تعذر النظر في ذلك فتعذر التجديد فيه أولى؛ فإنه لا يمكن تجديد الأصول القطعية الثابتة التي لا تتبدل ولا تتغير؛ كحقيقة الإيمان والبعث وغير ذلك، ولكن وسائل إثباتها متغيرة وينبغي أن يراعى فيها ما يناسب كل عصر لتحقيقه.

(٣) المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٢٦٣.

(٤) ابن خلدون، المقدمة، ص: ١٢٠.

موضوع علم الكلام:

هنالك بعض التباين بين المتقدمين والمتأخرين بالنسبة لموضوع علم الكلام «فموضوعه عند المتقدمين: ذات الله تعالى وصفاته، وبعضهم يقول: موضوعه الوجود من حيث هو موجود.... وعند المتأخرين: موضوعه المعلوم الشامل للموجود والمعدوم: من حيث إثبات العقائد الدينية أو وسائل إثباتها: فالبحث في الممكنات والأمور العدمية وسيلة للغاية القصوى وهي معرفة الله تعالى»[٥].

وتبعًا لذلك تعددت آراء العلماء في تحديد موضوع علم الكلام «فقيل هو ذات الله تعالى، إذ يبحث فيه عن صفاته وأفعاله في الدنيا كحدوث العالم، وفي الآخرة كالحشر، وأحكامه فيهما كبعث الرسول ونصب الإمام والثواب والعقاب»[٦].

والإيجي يعتبر المنطق جزءًا من علم الكلام، ولعل سبب عدم فصله بين العلمين كونه يرى أن مبادئ المنطق ليست في ذاتها مخالفة للشرع أو العقل، وإن كانت مما استخرجه الفلاسفة أولًا ودونوه في علومهم، والذي يظهر أن علم الكلام في بعض مسائله قد يكون محتاجًا إلى إثباتها بمباحث منطقية، ليتقوى بها؛ وكون علم الكلام يحتاج إلى المنطق لا يعني أن المنطق جزء من علم الكلام، بل المنطق علم مستقل، وهو علم من العلوم الخادمة له، وهذا التكامل حاصل بين مختلف العلوم: فعلم التفسير مثلًا متوقف على علم اللغة العربية، ولا يمكن أن تعتبر اللغة جزءًا منه لكونه يفتقر إليها، وكذا ما شاكلها من العلوم. والأمر نفسه حصل في الفرق بين علم الكلام والفلسفة، ولعل هذا الخلاف في الفصل بين مسائل الكلام والفلسفة مرده إلى ما حصل أيضًا من مزج كبير بين مسائل هذين العلمين، حتى اختلطت مباحثهما، وصارت لا تتميز عن الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات، وبعض القضايا الأخرى المميزة له، وهنالك من يرى أن «الفرق بين علم الكلام والفلسفة يتجلى في كون علم الكلام يبحث عن ذات الله تعالى، وصفاته، وعن النبوات في دائرة الشرع: فهو يعتمد على النظر العقلي في أمر العقائد الدينية، وذلك بإثباتها بالبراهين العقلية؛ كما أنه يدافع عنها ويزيل الشبهة عن العقائد الإسلامية بالكتاب والسنة، أما الفلسفة فالبحث فيها عن أحوال الوجود المطلق، وعن علل الكائنات على مقتضى العقول من غير ربط بشرع أو غيره؛ فموقف علماء الكلام أصوب، رغم النقد الموجه إليه وذلك لأنهم لا يؤسسون العقيدة على العقل مثل الفلاسفة فالنقل يدعمه العقل»[٧].

ومن الفروق التي تذكر بين الفلسفة وعلم الكلام أن المتكلم لا ينطلق في بحثه مجردًا عن أي معتقد أو خلفية مسبقة، بل هو يبدأ وفي

(٥) محمد هشام سلطان، العقيدة والفكر الإسلامي، ص: ١٨.

(٦) الإيجي، المواقف، ج:١، ص: ٨.

(٧) محمد هشام سلطان، العقيدة والفكر الإسلامي، ص: ١٨.

قلبه معتقد معين يسعى لإثباته والدفاع عنه، ويقابله الاتجاه الفلسفي الذي يتحرك عبره الفيلسوف حرًّا من كل التزام مسبق بأي فكرة أو مضمون؛ فالمتكلم بعكس الفيلسوف يعتبر نفسه متعهدًا بالدفاع عن قضايا معتقدة، ويسعى للتدليل لها وإثباتها، في حين أن البحث الفلسفي معتقده ليس معينًا سلفًا بأن يدافع عن عقيدة ما «فالفليلسوف يبدأ بحثه دون عقيدة أو رأي سابق عليه أن يثبته؛ بل يبدأ بالعقل وينتهي إلى ما ينتهي إليه العقل»[٨] وهذا ليس على الإطلاق؛ بل الفيلسوف أيضًا تكون له خلفيات معينة توجهه ومنطلقات تحكمه وإن لم يصرح بها.

ومع أن الكلام والفلسفة كليهما يصنف في خانة المعارف العقلية، فإن هناك فرقًا شاسعًا في نوع المنهج الذي يتعاطاه المتكلم، والمنهج الذي يتعاطاه الفيلسوف، فالثاني: ينتهج البرهان الذي يرتكز على مسائل مسلمة تستند إلى مقدمات يقينية، ويرى أن الحقيقة هي ما ينتهي إليه البرهان؛ بمعنى أنه ليس هناك مسلمات أولية خارج إطار البحث والبرهان؛ في حين يتعاطى المتكلم منهجًا مختلفًا ينبني على الإيمان بمسلمات ينطلق منها ويسعى للاستدلال لها، منطلقًا من مقدمات يقينية أو غير يقينية؛ لذلك يعتبر القياس المتبع لدى المتكلم في البحث الكلامي قياسًا جدليًّا، يستند على مقدمات تتألف من مسلمات ومقبولات، بغية إثبات ما هو مسلم عنده أصلًا، أما القياس المتبع لدى الفيلسوف والمستعمل في البحث الفلسفي، فهو قياس برهاني -وهو القياس الفلسفي- معتمد على مبدأ من مبادئ العقل، يعتمد على مقدمات يقينية، بغية إثبات الحقيقة، التي هي ما ينتهي إليه الدليل العقلي، لا ما هو مسلم قبل البحث، وبهذا يمكن القول بأن الفيلسوف ينطلق من لا شيء ليصل إلى شيء؛ أما المتكلم فهو انطلق من مسلمات ثابتة بالنقل، ويدفع الشبه عنها، ولا ريب أن مسلم النقل؛ ليس كمسلم العقل، وفي هذا المعنى قال ابن خلدون: «وبالجملة فموضوع علم الكلام عند أهله إنما هو العقائد الإيمانية، بعد فرضها صحيحة من الشرع، من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة العقلية؛ فترفع البدع، وتزول الشكوك والشبه عن تلك العقائد[٩]».

ومذهب ابن خلدون قائم على الفصل بين الكلام والفلسفة، من حيث الموضوع، والمنهج والغاية، ويرى أن العقائد ليست بحاجة إلى تعضيد الفلسفة والمنطق، وفي ذلك يقول: «وصار علم الكلام مختلطًا بمسائل الحكمة وكتبه محشوة بها، كأن الغرض من موضوعهما ومسائلهما واحد، والتبس ذلك على الناس وهو غير صواب؛ لأن مسائل علم الكلام إنما هي عقائد متلقاة من الشريعة كما نقلها السلف من غير رجوع فيها إلى العقل ولا تعويل عليه، بمعنى أنها لا تثبت إلا به؛ فإن العقل معزول عن الشرع، وما تحدث

(٨) علي عبد الفتاح مغربي، الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة، ص: ١١٥.

(٩) ابن خلدون، المقدمة، ص: ١٢٨.

فيه المتكلمون من إقامة الحجج فليس بحثًا عن الحق فيها؛ فالتعليل بالدليل بعد أن لم يكن معلومًا هو شأن الفلسفة، بل إنما هو التماس حجة عقلية، تعضد عقائد الإيمان ومذاهب السلف فيها، وتدفع شبه أهل البدع عنها الذين زعموا أن مداركهم فيها عقلية، وذلك بعد أن تفرض صحيحة بالأدلة النقلية كما تلقاها السلف واعتقدوها»[١٠].

وهذا المنهج في الفصل بين العلمين هو الذي يؤتي أكله في جهود التجديد، ومن شأنه أن يحفظ الجهود ويطور المسائل؛ بتميز مسائل كل علم عن الأخرى، وبإضافة ما يمكن إضافته وإزالة ما يمكن إزالته، وهذا لا ينافي مسألة التكامل بين العلوم؛ فالتمييز بين مسائل كل علم لا يعني القطيعة بينها، والتكامل شيء، والخلط شيء آخر.

ويرى ابن خلدون أن بعض المسائل ينبغي أن تحذف من علم الكلام، إذ يقول: «وأما النظر في مسائل الطبيعيات والإلهيات بالتصحيح والبطلان فليس من موضوع علم الكلام ولا من جنس أنظار المتكلمين؛ فاعلم ذلك لتميز به بين الفنين فإنهما مختلطان عند المتأخرين في الوضع والتأليف، والحق مغايرة كل منهما لصاحبه بالموضوع والمسائل، وإنما جاء الالتباس من اتحاد المطالب عند الاستدلال، وصار احتجاج أهل الكلام كأنه إنشاء لطلب الاعتداد بالدليل وليس كذلك؛ بل إنما هو رد على الملحدين، والمطلوب مفروض الصدق معلومه»[١١].

ولما كان علم الكلام يتناول المسائل الاعتقادية الكبرى، التي أساسها التوحيد؛ اتضحت طبيعة الموضوعات التي يتناولها والمتعلقة بذات الله وصفاته، وبالضرورة فإن تناول موضوعات الألوهية يستتبعه تناول موضوعات أخرى تتصل به... كما أن الأدلة التي استخدمها علماء الكلام لتدعيم الأصول الاعتقادية الإسلامية قد دعتهم في كثير من الأحيان، إلى تناول موضوعات طبيعية كالجوهر الفرد والسببية وغيرها، في إطار خدمة المسائل الكبرى للعقيدة الإسلامية، وتأييدًا بالبراهين العقلية[١٢].

وخلاصة القول في الفرق بين علم الكلام والفلسفة أن: «المتكلم يستند إلى ما جاء به الدين من اعتقادات، ثم يلتمس الحجج العقلية التي تدعمها، أما الفيلسوف فيبحث بعقله ويرى حقًّا ما توصل إليه بالدليل دون نظر إلى ما جاء به الدين، فالمتكلم يعتقد ثم يستدل، أما الفيلسوف فيستدل ثم يعتقد»[١٣].

ولما وقع الخلط بين موضوعات علم الكلام وموضوعات الفلسفة -خصوصًا عند المتأخرين من المتكلمين- عرضت مشكلة تحديد موضوع علم الكلام: هل يشمل مسائل الاعتقاد فقط بغية إثباتها؟ أم إنه يشمل أيضًا

(١٠) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج: ١، ص: ٤٩٥.

(١١) المصدر السابق، ج: ١، ص: ٤٩٦.

(١٢) ابن خمير السبتي، مقدمات المراشد إلى علم العقائد في دفع شبهات المبطلين والملحدين، ضبط وتحقيق: أحمد عبد الرحيم السايح/توفيق علي وهبة، ص: ١٠.

(١٣) طاش كبرى زادة، مفتاح السعادة ومصباح السيادة، ج: ٢، ص: ٢٠.

الوسائل المؤدية إلى هذا الإثبات؟ فيدخل في نطاق موضوعه ما يتداوله الفلاسفة من موضوعات، وما يصطنعونه من فنون البحث العقلي، والدليل المنطقي؟[١٤].

وفائدة هذا التمييز بين علم الكلام وغيره أن ننظر إلى مباحث علم الكلام؛ كعلم مستقل، ومِن ثَمَّ تحدد القضايا التي تحتاج إلى تجديد. والانطلاق في التجديد دون هذا التمييز بين العلوم سيوقع التجديد في خلط آخر لا محالة، وسيقع هنالك نوع من الدور والتسلسل؛ فأي تجديد يكون ومباحث العلم قد اختلطت بغيره، ودون التمييز بين مسائله! وهو تمييز لا يقتضي أبدًا التجريد لعلم الكلام وقطع الصلة بينه وبين العلوم الأخرى؛ فالصلة العلمية والتكامل لا يمكن الاستغناء عنه بحال «وعلم الكلام هو الذي أظهر قدرة تداخلية قل نظيرها في الممارسة التراثية، فقد تداخل مع العلوم الأصلية مثل: الفقه، والتصوف، والبلاغة، واللغة، والنحو، وعلم الأصول، كما تداخل مع العلوم المنقولة نحو الإلهيات والمنطق والأخلاق»[١٥].

ويمكن تلخيص تجديد موضوع علم الكلام، فيما يلي:

أولًا: تطوير البحث الكلامي وإضافة الجديد لمسائله، وذلك بتجاوز مسائل تحول دون العناية بما هو أهم، ولتحقيق هذه الغاية يقترح إنشاء علم كلام يستمد مبادئه الأساسية من غايته التي وضع من أجلها، ووضع آليات للتعامل مع القضايا الكلامية الجديدة، وذلك يقتضي:

أ- مواصلة خدمة التراث الكلامي.

ب- كتابة علم الكلام بمنهج جديد: بدل الاكتفاء بالدعوة إليه أو التحذير منه.

ج- ربط الدراسات الكلامية بحاجيات العصر.

د- مراجعة الفكر الكلامي القديم، والاستفادة من منهج بنائه والاستئناس بالنافع منه؛ مع إدراك أن النقد أو تجاوز بعض المسائل لا يقتضي تجريحًا.

هـ- توجيه البحث حول بعض المسائل الكلامية وإبراز وظيفتها في حياة الأمة.

و- وضع معالم أمام المهتمين بقضية التجديد، تفيد في تحقيق الاستثمار الأمثل لقضايا علم الكلام، وتحقيق مبتغاه.

ثانيًا: إعادة بناء علم الكلام، ويعتمد هذا على:

أ- إعادة تبويب المادة الكلامية بكيفية تسمح بإدراج علم الكلام ضمن التصور العام الذي يرسم المعالم الكبرى للشريعة كنظام قانوني وحقوقي.

ب- تحقيق تكامل منهجي بين علم الكلام وغيره من العلوم.

---

(١٤) أبو الوفاء التفتازاني، علم الكلام وبعض مشكلاته، ص: ٢٥.

(١٥) طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص: ١٤٢.

ج- تخليص علم الكلام من زوائده، أو مما لم تعد الحاجة ماسة إليه.

د- توسيع وتعميق البحث الكلامي.

هـ- اعتماد منظومة كلامية مقاصدية، تكون وظيفة المقاصد فيها التوجيه، ومراعاة مآلات المسائل وغاياتها.

و- تحديد صلة علم الكلام بالواقع، من خلال تفاعله مع المشكلات المنهجية ا لمستجد ة .

وبهذه المراحل واعتبار ما ذكر فيها يمكن استثمار الموروث الكلامي في تلبية الحاجيات المتجددة. وهي رؤى عامة وتفصيلها يحتاج إلى دراسات مستقلة، تساعد على استثمار ثروتنا المنهجية في توليد مناهج جديدة لفهم واقعنا.

المدخل الثاني: ربط علم الكلام بالواقع

إذا كانت الشريعة وضعت لتكون نظامًا للإنسان تنظم حياته -وهي واقعية في نظمها وتشريعاتها- فحري بالنظم المتصلة بها أن تكون مستجيبة لحاجيات الإنسان ومشكلاته الواقعية، وفائدة أي علم من العلوم تزداد بمقدار اتصاله بواقع الناس وحياتهم، وما لم يربط العلم بالواقع فإنه يبقى مجرد نظريات ومثل، لا فائدة ترجى من ورائها سوى النظر الفكري؛ ولذلك لما نتحدث عن التجديد ينبغي أن نتصور أن تجديد علم الكلام معناه في هذا السياق هو العودة إلى نظريات علم الكلام الإسلامي الأصيلة، التي من أجلها وضع هذا العلم.

وبسبب ما طرأ على علم الكلام من انفصال عن الواقع في التأليف والتدريس صار يخاطب العقل ولا يحرك الوجدان، فنضب تأثيره النفسي في حياة الفرد والمجتمع، وغدا مجرد جدل عقيم ومماحكات وتحليلات معقدة، لنظريات لا يمكن أن تغير شيئًا في حياة المسلمين، أو تحدث في نفوسهم أثرًا، فتخلى علم الكلام عن مكانته التي كانت له في مراحله الأولى، حين كان يرد على خصوم الإسلام بالحجج الدامغة، ويحفظ للعقيدة تماسكها ووحدتها[١٦].

فالتجديد لا ينبغي أن يكون منصبًا فقط على صياغة علم الكلام الإسلامي، أو في مسائل فكرية نظرية، ومناقشة مسائل معينة متعلقة بزمن معين، بل ينبغي رفع الركام عن العقيدة لتفعل فعلها في النفوس، كما فعلت من قبل؛ إذ كانت هي المحرك والضابط الموجه لحياة الناس؛ بها تستقيم حياتهم وهي مستندهم في تحقيق الخلافة وعمارة الأرض المنوطة بالإنسان.

وإذا كانت مسائل الكلام القديم خوطبت بها مجتمعات معينة، شغلت بمذاهب ومباحث ناشئة أو دخيلة، وكان أمر مواجهتها واجبًا دينيًّا، فإن الواجب اليوم تجديد علم الكلام لمواجهة

(١٦) محمد الكتاني، جدل العقل والنقل في مناهج التفكير الإسلامي، ج: ٢، ص: ٢٧٠.

الانحرافات الحادثة اليوم -وما أكثرها- واستمداد علم الكلام من التصور الإسلامي الأصيل، بعيدًا عن تأثيرات الفلسفات الأخرى، التي لها أثر عليه في مراحل متباينة من تاريخ علم الكلام.

ويمكن أن نستدعي في هذا المقام مثال مؤلفات علماء المغرب الأقصى التي كانت مقاصدها في الغالب ملبية لحاجيات الناس وظروف عصرهم في مجملها؛ فالعقيدة البرهانية للسلالجي (ت: ٧٤٥هـ) «كانت مطلبًا ملحًا استوجب صدورها ظروف العصر، وحاجات ثقافية وعقدية ألزم التطور الفكري والكلامي للمغرب انبعاثها من أجل مسايرة الخط الفكري الجديد الذي سلكه الفكر العربي والإسلامي بالمشرق»[١٧].

وعلم الكلام في ظهوره ونشأته كان مرتبطًا بالمشكلات الواقعية وبالمعطيات السياسية والاجتماعية وحاول معالجتها وحل إشكالاتها، وموضوعات الفكر الكلامي مهما بدت في ظاهرها عقلية مجردة، فإنها في حقيقتها إنما هي معالجة جادة لمشكلات واقعية حية، رامت حلها على أساس عقدي بصرف النظر عما لحق بتلك المعالجة من ملابسات وعما شابها أحيانًا من مغالاة وشطط[١٨].

فلو نظرنا على سبيل المثال إلى مؤلفين لعلم من علماء المغرب الأقصى، المؤلف الأول: «مقدمات المراشد» والمؤلف الثاني: «تنزيه الأنبياء عما نسب إليهم حثالة الأغبياء» لألفينا مسائل كل منهما منبثقة من مشكلات كانت ذائعة في المجتمع ومنتشرة، وهذان المؤلفان يدلان على مكانة ابن رشيد العلمية، ويشهدان بمشاركته المتميزة في تلكم الحركة الفكرية الكبيرة التي عرفتها مدينة سبتة في عصرها الذهبي خلال القرنين السادس والسابع الهجريين، وذلك ما جعل أحد شعرائها يصل نسبها بمكة والمدينة[١٩] إذ يقول:

سلام على سبتة المغرب** أخية مكة أو يثرب[٢٠]

ومقدمات ابن خمير لا تتميز بكونها تقدم العقيدة بأسلوب يتوخى الإقناع فحسب، وإنما تتميز أيضًا بكون مؤلفها يعرض أقوال بعض «الزنادقة» من أهل بلده ووقته، ويقول في معرض رده عمن زعم أن عجز العرب عن الإتيان بمثل القرآن، أو سورة، أو آية منه، إنما كان مانعهم هو الخوف من السيف: فيرد على ذلك بقوله: «ولعمري لقد قال هذه القولة غير واحد ولقد قالها فاجر من الفجرة هنا في جمهور من الناس؛ فسكتوا عنه إما غير منكرين أو غير مكترثين؛ فيالله من عدم الزاجر وقلة الغيرة في الدين على أن هؤلاء الفجرة إذا زجروا قالوا: إنما حكينا فيتراوغون بالحكاية عن السيف ﴿قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۖ أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ ٣٠﴾ **التوبة: ٣٠**» [٢١].

(١٧) جمال علال البختي، السلالجي ومذهبيته الأشعرية، ص: ٩٧.

(١٨) محمد خير العمري، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، بحث بعنوان: «علم الكلام بين الأصالة والتجديد»، ج: ٥، عدد: ٣، ص: ٢٤٠.

(١٩) محمد بنشريفة، مجلة دار الحديث الحسنية، عدد: ١٠، ص: ٤٤.

(٢٠) البيت مطلع قصيدة طويلة لمالك بن المرحل (ت: ٦٩٩هـ).

(٢١) ابن خمير السبتي، مقدمة المراشد، تحقيق: جمال علال البختي، ص: ٢٩٨.

ولم يكن ابن خمير يورد من المسائل إلا ما كثر فيها الخصام والجدال، وتثار لتشكيك الناس في عقيدتهم، وما سوى ذلك كان يعرض عنه؛ لئلا يكثر من إيراد المسائل وهذه هي مسايرة الواقع وتلبية احتياجاته بمسائل هذا العلم، ومن ذلك قوله متحدثًا فيما يجوز على الأنبياء «واعلم أيها المسترشد أن الإضراب عن هذه الأمور كان أولى بك، لولا غلاة من الجهال المتعصبين في صد التنزيه لهم بغير علم؛ حتى يريدوا أن يخرجوهم من ربقة العبودية ويلحقوهم بحال الربوبية»[٢٢].

وغاية هذا الاستشهاد أن نبرهن أن التجديد الكلامي كان ساريًا في العصور السالفة التي قد نرميها أحيانها بالجمود برؤية تجزيئية غير مستوعبة للواقع يومئذ، وبالنظر فيها وتأمل مسائلها نستيقن أنها دليل ومرشد في مسار التجديد، وذلك هو المبتغى والمطلوب من علم الكلام أن يكون هاديًا ومرشدًا للحياة الواقعية للمسلمين، وبما أن الحياة متطورة أحوالها مستأنفة ابتلاءاتها، فإن ذلك يقتضي أن يكون علم الكلام مواكبًا لتلك التطورات، مجيبًا على تلك الابتلاءات، خاصة أن النصوص القطعية في هذا الشأن محدودة جدًّا، وهو ما يقتضي أن يكون مجال المتابعة العقدية لمتجددات الأوضاع مجالًا واسعًا، ولكن الناظر في تراث علم الكلام، وكما هو معروض اليوم يجد أن هذا العلم يستقر على واقع لا يقدر به على متابعة المستجدات، والإجابة على ما تطرحه تلك التطورات من الأسئلة، وهو ما يقتضي نظرًا تجديديًّا في هذا العلم ليكون فاعلًا في مسايرة الحياة وتوجيهها نحو سمتها الديني الصحيح، والمتأمل مثلًا في حال مؤلفات علماء المغرب الكلامية يلاحظ أنها منذ نشأتها «كانت قائمة على أمرين أساسين: هما:

أولًا: أدلة تتناسب مع عقول من يوجه إليهم هذا العلم من مختلف أصناف الناس، بهدف الوصول إلى اليقين بالعقيدة الإسلامية.

ثانيًا: الرد على الفرق المخالفة التي لها وجود فعلًا في الزمن الذي أنتج فيه[٢٣].

وإذا كان علم الكلام بصفة عامة قد أصابه بعد فترة من ازدهاره حال من الجمود تعطل فيه التجديد لزمن غير قصير، فإنه في زماننا أصابه من ذلك الحظ الأوفر، سواء من حيث الفترة الزمنية التي استمر فيها الجمود، أو من حيث اغترابه عن الحياة وغياب التجديد، حتى ليمكن القول إن هذا العلم ما يزال إلى حد الآن في شطر كبير منه يرسف في قيود الماضي دون أن تناله حركة التجديد الفاعل سوى استثناءات قليلة، في حين حرك الاجتهاد فروعًا عديدة من فروع العلوم الأخرى مما أفضى إلى تجديد مثمر في تلك الفروع.

وقد ظهرت بعض البحوث تنحو منحى تجديديًّا تسعى للتصدي للجواب على الأسئلة المطروحة اليوم على المسلمين في القضايا العقدية إلا أن ذلك لم يصبح

(٢٢) ابن خمير السبتي، مقدمة المراشد، تحقيق: جمال علال البختي، ص: ٣١٦.

(٢٣) مقدمة تحقيق «التنبيه والإرشاد في علوم الاعتقاد»، تحقيق: سمير قوبيع، محمد العمراني، نور الدين شعيبي، ص: ٧.

بعد منحى عامًّا لتحقيق وظيفة علم الكلام، وفي معالجة المشكلات الواقعية، وذلك جراء انشداده إلى الماضي أكثر من تفاعله مع الواقع واستشرافه للمستقبل، ومتى تحقق شرط الاستيعاب لما كان، والإفادة منه فيما هو كائن، أمكن لعلم الكلام أن يكون «السبيل النافع والجاد لتقويم النزعات الفكرية والاختيارات المنهجية المستجدة للنظر في التغيرات العميقة التي أحدثها التقدم العلمي والتقني في مكونات المجتمع المسلم»[٢٤].

إن الواقع الراهن لعلم الكلام يردد المقولات نفسها التي نشأت منذ قرون خلت، سواء من حيث المحتوى أو من حيث التعابير والمصطلحات، فإذا الهوة بين هذا العلم وبين الواقع تزداد اتساعًا، وقد ظل التأليف في علم الكلام ينحو منحى التقرير النظري الذي لا يتفاعل مع مجريات الحياة الفعلية، إذ انفصل علم الكلام عن الحياة الواقعية منذ وقت مبكر، ونأى علماء الكلام في فترات مختلفة عما يجري في الواقع، فإذا بعض القضايا الكلامية تفقد حيويتها وتجددها بهذا الانفصال.

وقد ورث عصرنا الراهن هذا الوضع، الذي انحسرت فيه القضايا الكلامية وبقيت حبيسة التراث، وحتى بعض المسائل التي تحدث فيها عن التجديد بقيت حبيسة النظر المجرد، ولم تتفاعل مع الواقع، وهكذا انتهى الأمر في علم الكلام إلى كونه في مجمله علمًا نظريًّا، لا يؤثر في الواقع، بل بعضهم أفضى به الأمر إلى الدعوة إلى تركه جملة «وقد كان الأولى بهم أن يطلبوا القيم المشروعة لتوجيهه، وتصويب النظر العقلي فيه»[٢٥].

ومختلف المؤثرات العلمية والتاريخية التي مرت بها الأمة أفضت إلى تراخٍ في مرجعيتها العقدية، وغدت حقائق العقيدة تشبه أن تكون تصديقات ذهنية غايتها تنحصر في ذاتها، وقد أدى هذا إلى تضييق مفهوم العقيدة؛ حيث انفصلت فيه التصديقات القلبية بالألوهية، والنبوة، والبعث عن أبعادها في الحياة الاجتماعية، وقد أدى هذا الوضع إلى ما يشبه الانفصال بين الاجتهادات الفرعية وبين مرجعيتها العقدية، وهذا الواقع يحتم على العلماء إحياء العقيدة في النفوس، وصياغة الأحكام السلوكية في إطار المبادئ العقدية، وهذا يستلزم إحياء البحث في الأبعاد العملية للمبادئ العقدية؛ فإن لكل من مجالات السلوك المختلفة أصولًا عقدية، فالسلوك الاقتصادي مثلًا إطاره العقدي بأن الملكية الحقيقية لكل شيء إنما هي لله، وأن الإنسان ما هو إلا مستخلف على ما بين يديه من مقدرات، وفي هذا الإطار ينبغي أن يتنزل سلوكه في المجال الاقتصادي. وأن السلوك الاجتماعي بمعناه العام إطاره العقدي الإيمان بكرامة الإنسان وعلو قيمته بمقتضى إنسانيته[٢٦].

(٢٤) طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص: ١٥٧.

(٢٥) طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص: ٧٣.

(٢٦) عبد المجيد النجار، فقه التدين فهمًا وتنزيلًا، ص: ١٩٥.

وقد كان المسلمون الأوائل يتم التصديق والإذعان عندهم بالطاقات كافة في ذواتهم عقلية وروحية وعاطفية، فما أن ينبلج الإيمان في النفس حتى تتضافر على تحمله مدارك العقل مع أشواق الروح ومنازع العاطفة، فإذا الله تعالى في نفوس المؤمنين يسلم العقل جازمًا بوجوده وصفاته، وتنزع العواطف إلى محبته وخوفه ورجائه، وتهفو الروح إلى لقائه، وهكذا الأمر في كل عقيدة، ومن هذا الوضع في تحمل الإيمان تتكون شدة له في النفوس فيأخذ بمجامعها، ويدفع بالإرادة دفعًا قويًّا إلى العمل والإنجاز وذلك سر من أسرار تلك القفزة الحضارية المشهودة في ذلك الزمن القصير[٢٧].

وتفاعل التأليف الكلامي مع الواقع لم تخل منه مراحل مختلفة من التاريخ، ونضرب مثلًا لذلك بمؤلف من مؤلفات علماء المغرب الأقصى خلال القرن السابع الهجري، وهو: «لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول» والكتاب يعبر تعبيرًا دقيقًا عن حقيقة مضمون الكتاب إذ صدر فيه المكلاتي عن موقف أصولي تبينت معالمه منذ البداية، بجعل موضوعاته مسائل ماسة بالعقيدة كان الحديث عنها سائدًا في عصره؛ مثل: القول بقدم العالم، وغير ذلك من أباطيل الفلسفة التي دحضها بأساليب عقلية على طريقة أهلها؛ حيث يقول: «فشننا على رؤوس الفلاسفة الغارة، وكلمناهم على موجب اصطلاحهم وأغراضهم، فأنصفنا القارة»[٢٨].

وتلك المسائل التي تناولها في الكتاب بالنسبة لذلك العصر تعتبر مثالًا وغاية في التجديد: ومن القصور العلمي أن يتصفح بعض الباحثين مثل هذا الكتاب وسواه من كتب التراث؛ ثم يزعم أنها كتب مغرقة في التجريد والنظريات البعيدة عن الواقع، صحيح أنها قد تكون بعيدة عن واقعنا؛ لكونها ألفت في ظروف وعصور مختلفة؛ لكنها بالنسبة لتلك العصور حلت بها إشكالات وأجابت عن تعقيدات؛ فالعيب ليس في تلك الكتب بل فيمن يعجز الآن عن كتابة ما يلائم عصره؛ على غرار ما فعل الفضلاء من علماء الأمة السابقين؛ فكتبهم بالنسبة لعصورهم تجديد ومواكبة للعصر، ينبغي أن نستفيد من منهجهم، لنحذو حذوهم، وجدير بالباحث المنصف أن يتعرف على ظروف العصر قبل قراءة مواضيع تلك الكتب؛ ليتعرف على أسباب وخلفيات كانت هي الدافع للاهتمام بتلك المواضيع، وقد تذكر تلك الأسباب عند بيان بعض المسائل وقد لا تذكر اكتفاء بما هو شائع ومعروف من الجدل حولها بين العامة والخاصة. وقد خلص الدكتور طه عبد الرحمن إلى «أن المتكلمين استوعبوا استيعابًا منهجيًّا كاملًا مختلف أسباب عصرهم العلمية والتاريخية من وسائل نظرية وأوضاع ظرفية، في حين لا نجد مثل هذا الاستيعاب المنسق لوسائل العصر العلمية والمعطيات التاريخية فيما أنجز من الدراسات المعاصرة التي تحاول تطوير الفكر الإسلامي، بل

(٢٧) عبد المجيد النجار، مجلة إسلامية المعرفة، دور الإصلاح العقدي في النهضة الإسلامية، العدد الأول، ص: ٨٥.

(٢٨) أبو الحجاج المكلاتي، لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول، تحقيق: فوقية حسن محمود، ص: ٧١.

«تثويره» أو على النقيض تجاوزه وابتغاء غيره»[٢٩].

ويقرر الدكتور عبد المجيد النجار أن العقيدة إنما تدفع إلى العمل بحسب ما تكون عليه في تصور المسلمين من حيث مدلولها العام أولًا، ومن حيث مفرداتها التفصيلية، إذ النفوس تنفعل بالصورة التي تحصل فيها عن الحقائق لا بالحقائق في ذاتها. وحينما تحصل صورة العقيدة في مدلولها لدى المسلمين اليوم على النحو الذي وصفناه من الشمول، فإنها ستغير لا محالة في هيئة انفعال بها؛ إذ ستتنزل قضايا عديدة ذات صلة بالواقع الكوني والاجتماعي في الوعي العقدي للأمة ويصبح بذلك تحقيق مقتضياتها بالفعل محددا من محددات الفصل بين الإيمان والكفر، مما يكون له أثر بالغ في النزوع إلى العمل والإنجاز والتعمير، ويتكون من ذلك أوبة عامة إلى الفعل في الحياة العملية بما وقر في النفس من أن ذلك هو مقتضى من مقتضيات الاعتقاد الذي أصبح ذا أبعاد عملية في العلاقات الكونية والاجتماعية[٣٠].

والذي يقرأ في بعض المؤلفات الكلامية يرى أنها لا تكاد تقوي عقيدة، ولا تزيد إيمانًا، ولا تبعث في النفس خشية الله ودوام مراقبته، ولا تدفع إلى إخلاص في عبادة، ولا تذيق صاحبها حلاوة الإيمان تخاطب العقل بالمنطق، ولا تخاطب العقل بالشعور، وربما انتهت إلى جدل عقيم، لا يلد فائدة ولا ينتج نفعًا[٣١].

ومرد ذلك إلى الابتعاد عن الواقع، وإغراق المؤلفات الكلامية بنظريات ظروفها التاريخية قد انقرضت، تظهر للناظر فيها بعيدة عن الواقع، معرضة عن مناقشة مشكلات واقعية تقتضي حلولًا وتناولًا علميًّا رصينًا انطلاقًا من قضايا كلامية، واعتبار علم الكلام مهمًا وضروريًّا إنما هو بالنظر للوظيفة المنوطة به في الواقع ومسايرته للمشكلات، وذلك لكونه وسيلة دفاعية راقية توظف العقل بكل قواه وتعمقاته لتفسير العقيدة الإسلامية، ودحض شبهات الملحدين والمشككين.

وكيف لعلم الكلام أن يغترب عن الواقع ووظيفته الدفاع عن الطارئ من الشبهات لحماية عقائد المسلمين من التشويش والتشكيك، كما يقول أبو حامد الغزالي: «ثم إني ابتدأت بعلم الكلام فحصلته وعقلته، وطالعت كتب المحققين منهم وصنفت فيه ما أردت أن أصنف، فصادفته علمًا وافيًا بمقصوده، غير وافٍ بمقصودي، وإنما مقصوده حفظ عقيدة أهل السنة، وحراستها عن تشويش أهل البدعة»[٣٢]. فعلم الكلام من وظائفه مواجهة مشكلات الواقع، وبذلك يبقى سلاحًا يوظف ويطور بحسب الشبهات، ويقي من الشك والريبة «ولا يمكن لأحد أن ينكر دور المتكلمين في مواجهة التيارات الاعتقادية غير الإسلامية -المنزلة منها وغير المنزلة- والاتجاهات الفكرية القائمة على العقلانية المادية والنظر غير

(٢٩) طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص: ٧٢.

(٣٠) عبد المجيد النجار، مجلة إسلامية المعرفة، دور الإصلاح العقدي في النهضة الإسلامية، العدد الأول، ص: ٨٧

(٣١) علي الطنطاوي، فصول إسلامية، ص: ١٥١.

(٣٢) الغزالي، المنقذ من الضلال، تحقيق: محمد محمد جابر، ص: ١٤.

التوحيدي المعاصرة لهم»[٣٣].

وإلى جانب الربط بالواقع يمكن توظيف المنهج الكلامي والاستفادة منه، في جانبه الوظيفي وآلياته الحجاجية، في الرد على كثير من الشبه المعاصرة، وقد أفاد العلامة طه عبد الرحمن في كتابه «أصول الحوار وتجديد علم الكلام» طرق وأساليب الاستفادة من منهج المناظرة في علم الكلام وما انطوت عليه من فوائد جمة لم يستفد منها كما ينبغي، فمجال المناظرة في الفكر الكلامي يمكن أن يكون مرجعًا خصبًا ومنطلقًا ثريًّا في نقد وإبطال أو إثبات الكثير من القضايا الشائكة المعاصرة، وطرق الاستدلال التي استعملها المتكلمون في مجال المناظرة طرق بديعة ترتكز على قوانين العقل وصميم الاستدلال المنطقي.

المدخل الثالث: ربط علم الكلام بالسلوك

من المؤاخذات التي انتقد بها علم الكلام أنه لا يوقظ العاطفة فهو خطاب للعقل فقط وإيقاظ للقوة الذهنية، والإسلام يهتم بإثارة العاطفة والانفعالات النفسية مع القوى الفكرية، وقد يكون هذا النقد لعلم الكلام بأنه متصل بالعقل قليل الصلة بالفؤاد منحصرًا في مراحل معينة أو مؤلفات محصورة، والأصل في علم الكلام التكامل بين منهجه العقلي والعاطفة حتى يثمر ذلك نتائج في السلوك، وهذا الأصل مأخوذ من كونه ينبغي أن يكون فيه ما في العقيدة التي يعنى بالدفاع عنها، والعقيدة الإسلامية لا تقتصر على اعتقاد القلب والتصديق فحسب، بل ذلك مطلب وشرط لما سيترتب عليه من عمل، فاعتقاد القلب مطلوب، وقول اللسان مطلوب، وعمل الجوارح مطلوب، لتؤتي العقيدة ثمرتها الاعتقادية والسلوكية، فالعقيدة الإسلامية ليست جملة من المعتقدات أو الأفكار النظرية المجردة، بل هي عقيدة غايتها ظهور أثرها في السلوك وحياة الناس، والإيمان بها قول باللسان، واعتقاد بالجنان، وعمل بالجوارح، ولا يغني تحصيل أحد هذه الأشياء عن الأخرى، بل هي كل مترابط «وحينما ينتظم فهم العقيدة؛ فإن ذلك لا محالة سينعكس رشادًا في تصور العقيدة التصور الصحيح كما عليه في مصادرها، وكما كانت عليه في عهد السلف من الصحابة والتابعين، حين اندفعوا بتصورهم ذاك يعمرون الأرض تعميرًا شاملًا، ويبنون حضارة إنسانية، فالعقيدة الإسلامية ليست مفاهيم تنحصر قيمتها في التصديق القلبي بها، وإنما ذلك هو جزء من الإيمان بها فحسب، والمطلوب بعد الاعتقاد هو ما يحدثه الإيمان بالعقيدة من أثر شامل في حياة الإنسان الفكرية والعملية، وتلك هي النقطة الفارقة بين العقيدة الإسلامية وسائر العقائد الأخرى. ولو تأملت حال المسلمين اليوم لرأيتهم يصدقون بالقلب ولكن أثر ذلك في السلوك قليل، فيجري السلوك على غير مقتضى الاعتقاد، ولعل من أسباب ذلك ما ذاع من كون الإيمان هو التصديق بالقلب وأن العمل بمقتضاه كمال من كمالاته فحسب. والحال: أن سلف الأمة من الصحابة والتابعين لم يكونوا إلا معتبرين الإيمان تصديقًا وإقرارًا وعملًا في غير تفصيل ولا فصل قد يؤول

(٣٣) طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص: ٧١.

إلى ما وصل إليه المسلمون اليوم»[٣٤].

وربما كان الخلل الأفدح الذي يصيب المسلمين منذ زمن هو انقطاع الأعمال عن موجباتها العقدية أكثر مما هو انقطاع فكرهم عنها، ولعل هذا هو أحد معاني الحديث النبوي الذي تعوذ فيه النبي ﷺ من علم لا ينفع[٣٥]: فهو تعوذ من صورة ذهنية صحيحة في ذاتها مبنية على مقتضيات عقدية، ولكن العمل عند حاملها لا يجري على حسبها؛ بل يجري منحرفًا عنها مقطوع الصلة بموجبها العقدي: فلا يكون للعلم حينئذ نفع. ولا ينصلح هذا الخلل إلا بتعدية التوجيه العقدي إلى العمل أيضًا بعد تعديته إلى الفكر، وذلك بحضور المعاني العقدية حضورًا دائمًا في ضمير المسلم حال مباشرته العمل سواء كان تعبديًّا بالمعنى الخاص أو عملًا تعميريًّا عامًّا على مستوى الفرد والمستوى الجماعي العام[٣٦].

ومتى حصل هذا التصور في الأذهان، وسلم تنزيله في الواقع؛ أمكننا أن نرى ثمرات العقيدة في الحياة، وأن نعيش التغيير المنشود والتطور الذي تدعو إليه شريعة الإسلام بعقيدته السمحة، وقد ابتليت الأمة الإسلامية في تاريخها بطوائف حرصت على الفصل بين العقيدة والعمل وتبنت الفكر الإرجائي الذي كان يزعم أن الإيمان هو المعرفة بلا قول ولا عمل، وضُيِّعَت أوقات وأعمار في جدل نتج عن ذلك لم يفد الأمة، بل جعل أبناءها شيعًا وطوائف، تمضي كل طائفة عمرها في نقض ما لدى الأخرى.

والعقيدة الإسلامية جاءت بمفاهيم متميزة في التزامها تجمع بيان الاعتقاد، والقول، والعمل، وذلك حتى يتحقق الانتفاع بالعقيدة انتفاعًا حسنًا على وجهه الأكمل والأحسن، وتؤتي العقيدة ثمرتها في حياة الناس، وتعين الأمة على استرجاع قيادتها وريادتها المفقودة، وتقديم العقيدة على هذا النحو هي وظيفة علم الكلام المنشود، حسب حاجات الناس ومتطلبات شهودهم الحضاري.

وقد كانت الأجيال الأولى من المسلمين تتنزل العقيدة في نفوسهم تنزلًا مباشرًا بما يدفع إرادتهم إلى الأعمال بما تقتضيه العقيدة في الواقع في وجوهه جميعًا، ثم خلفت أجيال بعد ذلك وقعت العقيدة في نفوسهم موقعًا لا يمتد أثره إلى الإرادة ليحركها لتدفع الجوارح إلى العمل، وتراجعت صلة المعتقد بالعمل، وجنحت كثير من المعتقدات عند البعض لتكون أقرب إلى ظاهرة عقلية مجردة، وآراء فكرية متداولة، فيها مغالاة التفصيل والتقرير والمجادلة، وليس فيها ما يؤثر في مجامع النفس وكيان الإنسان كله لتدفعه إلى إنجاز الأعمال، ولذلك كان لزامًا أن يمتد ترشيد الاعتقاد ليشمل علاقة العقيدة بالإرادة الفاعلة لتثمر إنجاز العمل الصالح المؤسس للنهضة.

وربما يكون هذا الترشيد متمثلًا فيما يلي:

---

(٣٤) عبد المجيد النجار، دور الإصلاح العقدي في النهضة الإسلامية، مجلة إسلامية المعرفة، العدد الأول، ص: ٧٤. (بتصرف).

(٣٥) المقصود حديث النبي ﷺ «اللهم إني أعوذ بك من العجز والكسل والجبن والبخل والهرم وعذاب القبر، اللهم آت نفسي تقواها وزكها أنت خير من زكاها أنت وليها ومولاها، اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع ومن قلب لا يخشع ومن نفس لا تشبع ومن دعوة لا يستجاب لها». صحيح مسلم، باب التعوذ من شر ما عمل ومن شر ما لم يعمل، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ج: ٤، ص: ٢٠٨٨، حديث: ٢٧٢٢.

(٣٦) عبد المجيد النجار، مجلة إسلامية المعرفة (دور الإصلاح العقدي في نهضة الأمة)، العدد الأول، ص: ٨٤.

أولهما: الجزم الاعتقادي؛ وذلك أن تكون العقيدة راسخة باقتناع يصحبه استنهاض الفطرة الاستدلالية الكامنة في النفوس على قدر مشترك بينها، وهذا الاستنهاض اليوم توفرت وسائله أكثر من أي وقت مضى؛ فآيات الله في الأنفس والآفاق، تتجدد يومًا بعد يوم، ومع كل تقدم علمي تتجلى آيات الله للعالمين.

ثانيهما: الإحياء الروحي، وذلك أن يتصل التصديق للعقيدة بالطاقات الإنسانية العقلية والروحية والعاطفية كافة؛ فقد عزز من الوضع المختزل لتحمل العقيدة نشوء علم الكلام علمًا عقليًّا لرد الهجوم العقلي على أصول الدين، ثم تطور إلى المقايسة العقلية الصرفة في شيء كثير من التجريد والجفاف[٣٧]. وحري بالمشتغلين بهذا العلم الراغبين في تجديده تصويب النظر نحو هذا المجال وضرورة العناية بهذا الإحياء، بل وبيان ما يتميز به «اليقين الذي ينبني عليه الجدل وهو يقين عملي، بينما اليقين المنطقي هو يقين نظري، صناعي، صوري، واليقين العملي أقوى على التوجيه وأقدر على التغيير من اليقين النظري، هذا اليقين الذي لا ينتفع به ويظل حبيس القول والقرطاس»[٣٨].

وقد كانت العقائد في المذاهب والملل القديمة متجذرة فيها مشكلة الفصل بين العقيدة والعمل، فلم يكن لتلك العقيدة أثر في تلك المجتمعات؛ واستدعى ذلك أفكارًا وتصورات أخرى يطبعها النقص والقصور، لا تصلح لأن تكون نظامًا يهتدى به في واقع الناس وحياتهم، وما تزال تلك الآثار باقية إلى يومنا هذا تأثر بها الفكر والسلوك على حد سواء؛ فقد كانت مذاهب اليونان الفلسفية تعتبر معرفة الحق فضيلة قائمة بذاتها، ولا تضفي على آثارها العملية قيمة تذكر، وذلك بما هي في عمومها مذاهب نازعة إلى التجريد، عازفة عن الأعمال، ولكن العقيدة الإسلامية جاءت بمفهوم آخر للاعتقاد يحدد بقيمته وآثاره العملية، فأصبح فيه التصديق الذهني بالعقيدة غير كافٍ وحده، وإنما قيمته تكتمل حقًّا بما يؤدي إليه من الأعمال، وذلك ما أشار إليه ابن خلدون في قوله معبرًا عن العقيدة بالتوحيد: «إن المعتبر في هذا التوحيد ليس هو الإيمان فقط الذي هو تصديق حكمي، وإنما الكمال فيه حصول صفة منه تتكيف بها النفس»[٣٩]. والمقصود بهذه الصفة التي تتكيف بها النفس ذلك السلطان الذي يكون للعقيدة على الإرادة فيوجهها في طريق الأعمال[٤٠].

والعقيدة ترتبط بالواقع ببعث شعاب الإيمان الساكنة في النفوس، عبر التذكير بأصول الدين، وتمثلها واقعًا، وإصلاح الأفكار الفاسدة، وتطهير وجدان الأمة من الخرافات، وربط الاعتقاد بالعمل، ويرى الدكتور طه عبد الرحمن أن مميزات المنهج العقلي في الكلام بصفة عامة، هي: «أنه منهج عملي؛ إذ تصبح العقلانية صفة متصلة بالقيم السلوكية والخلقية... وعليه فالعقلانية الكلامية ليست مجموعة من المضامين المعرفية مستقلة بذاتها مميزة لأهل الكلام بقدر ما هي جملة

(٣٧) المرجع السابق، ص: ٨٨. بتصرف.

(٣٨) طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص: ٧٠.

(٣٩) ابن خلدون، المقدمة، ج: ١، ص: ١٢٠.

(٤٠) عبد المجيد النجار، دور الإصلاح العقدي في النهضة الإسلامية، مجلة إسلامية المعرفة، العدد الأول، ص: ٨١.

من المناهج التي تتسم بـ«الفعل»و«المفاعلة» في تحصيل المعرفة»[٤١].

ومن مظاهر الخلل المتمثل في ضعف الصلة بين العقيدة والعمل في واقع الأمة الإسلامية ما يلقاه هذا العلم الجليل من إعراض وتنفير، في حين أن الحاجة ماسة إلى إحيائه والاهتمام به؛ كعامل من عوامل الدفع إلى التحضر. ويرى الدكتور طه عبد الرحمن أن علاقة علم الكلام بالأخلاق والسلوك ينبغي أن تنطلق من بنائه بناءً قيميًّا وأن «الانفتاح الكلامي على الخصوم مناسبة لتأسيس «الاختيار الإسلامي» تأسيسًا يكون في مستوى ما أحدث من تحويل في البنيات الفكرية والمجتمعية للإنسان، أي يكون مبنيًّا على المعايير والقيم الجديد التي ابتدعها هذا التحويل الحضاري»[٤٢].

ورغم أن العقيدة الإسلامية كتب لها الحفظ بحفظ كتابها، وظل المسلمون مستمسكين بكتابهم وعقيدتهم، غير أن هذا الإيمان فقد إشعاعه الاجتماعي، وتجرد من فاعليته؛ فلم يتجسد في حياة المجتمع المسلم، باعتبار أن عقيدة التوحيد توحد المجتمع، في التصورات، والغايات، والشعور، وأنماط السلوك، وإنما تعرض المجتمع إلى انقسامات شتى، وأمسى جماعات متعددة، أهدرت الكثير من قدرات الأمة في سجالات أفضت إلى مواقف عدائية، وأقحمت الأمة في حروب أهلية أهلكت الحرث والنسل، وهكذا يضمحل أثر العقيدة حيث تفرغ من محتواها الاجتماعي، فلا تحول دون اقتتال الأمة الواحدة «وبعد مدة من تحقق وحدة العقيدة والعمل في أذهان المسلمين طرأ على هذه الوحدة انفصام بدأ خفيًّا ثم استفحل مع مرور الأيام، ولعل أول مظهر من مظاهر الانفصام تمثل في تلك النزعة التجريدية التي نزع إليها علم الكلام الذي اختص بالبحث في العقيدة الإسلامية، فإذا هو يوغل في المباحث العقدية من وجهة نظرية افتراضية تعتمد المحاجة العقلية في غير صلة تذكر بالآثار التي تحدثها العقيدة في الحياة العملية»(٤٣). واستعادة تلك الوحدة والصلة ينبغي أن تكون استعادة شاملة، معبرة عما بلغه المسلمون في القرون السالفة من قوة فكرية نظرية أثمرت قوة علمية وعملية، وسارتا جنبًا إلى جنب، دون تخلٍ عن إحداهما، في استيعاب شامل لوظيفة علم الكلام وغاياته الأساسية.

ويرى الدكتور عبد المجيد النجار أن الإصلاح العقدي مداخله ثلاثة عناصر أساسية:

أولها: ترشيد الفهم للعقيدة الإسلامية ترشيدًا تستقر به هذه العقيدة في النفوس صحيحة صافية جازمة.

وثانيها: التأطير العقدي الشامل، بحيث تكون العقيدة هي المرجعية الأساسية التي يصدر عنها فكر المسلم وعمله جميعًا.

والثالث: هو التفعيل الإرادي للاعتقاد، حيث يكون اعتقاد المسلم مؤديًا إلى إرادة فاعلة تنطلق في إنجاز العمل الصالح[٤٤].

(٤١) طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص: ١٥٧.

(٤٢) طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص: ١٥٨.

(٤٣) عبد المجيد النجار، دور الإصلاح العقدي في النهضة الإسلامية، مجلة إسلامية المعرفة، العدد الأول، ص: ٧٥.

(٤٤) عبد المجيد النجار، دور الإصلاح العقدي في النهضة الإسلامية، مجلة إسلامية المعرفة، العدد الأول، ص: ٥٨.

ومن مظاهر الفصل والانفصام الذي ألمعنا إليه ما هو حاصل في منهج التعامل مع الأسماء والصفات وفصلها عن سياقها الذي وردت فيه وعرضها في سياق الجدل الكلامي، من خلال شبهات الفرق والاقتصار على ذلك، وقد كان الصحابة في التعامل مع النصوص يتوجهون إلى المعاني العملية دون الجدل في المعاني النظرية فإذا سمعوا مثلًا حديث النزول، سارعوا إلى السؤال والدعاء، وإن سمعوا أن الله يبسط يده للتائب، لم ينشغلوا بكيفية البسط؛ بل بادروا إلى التوبة، وقد أشار الجويني (ت ٤٧٨ه) إلى منهج الصحابة هذا بقوله: «وقد درج صحب الرسول ﷺ ورضي عنهم على ترك التعرض لمعانيها ودرك ما فيها وهم صفوة الإسلام والمستقلون بأعباء الشريعة»[٤٥].

فلا بد من إعادة صلتنا بأسماء الله الحسنى وصفاته إلى وضعها الصحيح: فمناهج بعض البحوث في الاشتغال بالصفات يثبت الشك ويفسد اليقين، أكثر مما يرسخ الإيمان بتلك الصفات والترغيب في تأملها.

ومن أهم أسباب ضمور فاعلية العقيدة في نفوس المسلمين التعامل المغلوط مع أسماء الله الحسنى، فلا بد من إعادة صلتنا بأسماء الله الحسنى وصفاته وتأمل آثارها في حياتنا، بدلًا من جدل المتكلمين العقيم الذي دار حول الطرف المقابل من هذه المعادلة وهو علاقة الذات بالصفات، الذي لا نملك أداة البحث عن كثير من تفاصيلها لأنها من أمور عالم الغيب، إن سر التنوع والتعدد في الأسماء والصفات هو أنها تقابل وتشمل حركة الإنسان جميعا من غير استثناء ليتعلق الإنسان بها في جميع حالاته التي تعرض له في واقعه ودنياه.

ومما أثر التأثير السلبي على هذه العلاقة الاهتمام بالمتشابه والإفراط في استخراج المعاني، وتحميل النصوص ما لا تحتملها؛ حتى صارت الواضحات متشابهات، فتغير الأمر من الاهتمام بالعمل إلى التعلق بالمعاني، قال العلامة ابن عاشور: «وكان السلف في القرن الأول ومنتصف القرن الثاني يمسكون عن هذه المتشابهات؛ لما رأوا في ذلك الإمساك من مصلحة الاشتغال بإقامة الأعمال التي هي مراد الشرع من الناس»[٤٦].

خاتمة

نخلص مما سبق إلى أن الرؤية التجديدية لعلم الكلام من أهم سماتها العموم والشمول الذي يحقق مقاصد التجديد وغاياته الأساسية ومن شأنها إعادة بعث وإحياء علم الكلام ليكون إحدى ركائز البناء الحضاري الإسلامي المنشود، برسم ما ينبغي أن يكون عليه علم الكلام في مختلف المجالات.

ومن أشد ما ضر بأمر التجديد عامة والتجديد الكلامي خاصة الرؤى الجزئية التي تقتصر على الاهتمام بجانب دون آخر، وقد حاولنا عرض بعض ما يمكن أن يتجاوز به ذلك إسهامًا في التأسيس لهذه الرؤية، وكل مدخل من تلك المداخل بحاجة إلى دراسات مستفيضة تحقق مقاصده العامة والخاصة، وتتوخى طرائق تنزيله والخروج من الحيز النظري إلى الحيز التطبيقي.

(٤٥) الجويني، العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، تحقيق وتقديم: أحمد حجازي السقا، ص: ٣٢.

(٤٦) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج: ١، ص: ١٩٧.

وهي مداخل غير كافية وحدها ما لم يضف إليها ما يشترط في التجديد والمجدد مما هو معلوم، كي تكون الرؤية سديدة وتكون المعالم على بينة وبصيرة، وتتبع الرؤية النظرية بالتطبيق، عبر مختلف المنافذ والوسائل، بمسؤولية مشتركة يتحملها الجميع كل حسب موقعه وما آتاه الله من الأمر والعلم والحكمة.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على النبي الأمين.

مصادر ومراجع البحث

١. ابن خلدون، المقدمة، تحقيق: درويش الجويدي، بيروت، الناشر: المكتبة العصرية، ط: الثانية، تاريخ النشر: ٢٠٠٠م.

٢. ابن خمير السبتي، مقدمات المراشد إلى علم العقائد في دفع شبهات المبطلين والملحدين، ضبط وتحقيق: أحمد عبدالرحيم السايح - توفيق علي وهبة، القاهرة، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، ط: الأولى، تاريخ النشر: ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

٣. ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، بيروت، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط: الأولى، تاريخ النشر: ٢٠٠٠م.

٤. أبو الحجاج المكلاتي، لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول، تحقيق: فوقية حسن محمود، القاهرة، الناشر: دار الأنصار، ط: الأولى، تاريخ النشر: ١٩٧٧م.

٥. أبو الوفاء الغنيمي التفتازاني، علم الكلام وبعض مشكلاته، القاهرة، الناشر: دار الثقافة والنشر والتوزيع، تاريخ النشر: ١٩٩١م.

٦. أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال، تحقيق: محمد محمد جابر، بيروت، الناشر: المكتبة الثقافية (د.ت).

٧. الإيجي، المواقف، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، بيروت، الناشر: دار الجيل، ط: الأولى، تاريخ النشر: ١٩٩٧م.

٨. جمال علال البختي، السلالجي ومذهبيته الأشعرية، المغرب، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط: الأولى، تاريخ النشر: ٢٠٠٥م.

٩. الجويني، العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، تحقيق وتقديم: أحمد حجازي السقا، القاهرة، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، ط: الأولى، تاريخ النشر: ١٩٧٨م.

١٠. طاش كبرى زادة، مفتاح السعادة، ومصباح السيادة، بيروت، الناشر: دار الكتب العلمية، تاريخ النشر: ١٩٨٥م.

١١. طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط: الثانية، تاريخ النشر: ٢٠٠٠م.

١٢. طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، الدار البيضاء - بيروت، المركز الثقافي العربي، ط: الثانية، د.ت.

١٣. عبد المجيد النجار، دور الإصلاح العقدي في النهضة الإسلامية، مجلة إسلامية المعرفة، العدد الأول.

١٤. عبد المجيد النجار، فقه التدين فهمًا وتنزيلًا، الناشر: الزيتونة للنشر والتوزيع، ط: الثانية، تاريخ النشر: ١٩٩٥م.

١٥. عبد المجيد النجار، مجلة إسلامية المعرفة، دور الإصلاح العقدي في النهضة الإسلامية، العدد الأول.

١٦. علي الطنطاوي، فصول إسلامية، جدة، الناشر: دار المنارة للنشر والتوزيع، ط: الخامسة، تاريخ النشر: ٢٠٠٤م.

١٧. علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة، القاهرة، الناشر: مكتبة وهبة، ط: الثانية، تاريخ النشر: ١٤١٥هـ/1995م.

١٨. محمد الكتاني، جدل العقل والنقل في مناهج التفكير الإسلامي، الناشر: دار الثقافة، ط: الأولى، تاريخ النشر: ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

١٩. محمد بنشريفة، ابن خمير السبتي وآثاره، مجلة دار الحديث الحسنية، عدد: ١٠.

٢٠. محمد خير العمري، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، بحث بعنوان: "علم الكلام بين الأصالة والتجديد"، ج: ٥، عدد: ٣.

٢١. محمد هشام سلطان، العقيدة والفكر الإسلامي، الناشر: دار الأمان، ط: الأولى، تاريخ النشر: ١٤٠٧هـ/1987م.

٢٢. يوسف الضرير، التنبيه والإرشاد في علم الاعتقاد، تحقيق: سمير قوبيع، محمد العمراني، نور الدين شعيبي، المغرب، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط: الأولى، تاريخ النشر: ١٤٣٥هـ/٢٠١٦م.