الأكاديمية للدراسات
الإجتماعية والإنسانية

في الموقف من المناهج الكلامية
بين رسالتي "إحصاء العلوم" للفارابي و" ثـمرات العلوم" للتّوحيدي

On The Position towards Theological Methods Between Al Fãrãbi and Tãwhidi

د . لبيوض مسعود
أستاذ محاضر. "أ" ، جامعة الجزائر2 أبو القاسم سعد الله
messaoudlabiod@gmail.com

ملخص

تستمدّ هذه الدراسة أهميتها من الدّعوات المعاصرة لإحياء علم الكلام من قِبل باحثين مرموقين، بالنظر إلى انبعاث الحاجة من جديد إلى خدمات علمائه. وهو ما يطرح تساؤلات جديّة حول المناهج الملائمة لبعث هذا النوع من العلوم في عصرنا. في هذا الإطار تندرج هذه المحاولة التي تسعى إلى إعادة تقييم الأداء الكلامي القديم ليس من قبل أهله ومناصريه، بل من زوايا أخرى، وهنا حاولنا تفحص وجهتي نظر شخصيتين علميتين عربيتين من الأصول المنهجية الكلامية، وهما الفارابي والتوحيدي. وتأتي أهمية هذين الموقفين من كون صاحبيهما ينظران إلى المنهجية العامّة لعلم الكلام من خارجها، ومن مواقع مختلفة، مادام الأول فيلسوفا ناقدا والثاني أديبا متفلسفا..

الكلمات الدالة: العلم، المنهج، الإيديولوجيا.

Abstract

This study gains its importance due to the contemporary calls for the revival of Theology (Ilm Al-kãlam) by prominent scholars. Besides, the renewable need for Theologians' researches that raises important questions about the most appropriate methods to revive this kind of science nowadays. Within this context, this paper proposes an assessment of the points of view of two eminent Arab scientists; Alfarabi and Tawhidi. The importance of their attitudes lies in the fact that both of them consider the general methodology of Theology from the outside, and from different positions, namely because the former was a critical philosopher, and the latter was a literary philosopher.

Keywords: *Science, Method, Ideology.*

مقدمة

النظر إلى الشيء من خارجه يختلف عن النظر إليه من الدّاخل، والنظريّة مهما علا شأنها عند صاحبها، لا تجد الصّدى نفسه أمام المراجعات والمساءلات النقدية التي تقترحها نظائم الفكر المباينة، وهذا ما يمكن إسقاطه على علم الكلام، أهله الذين خاضوا فيه وتناقشوا واختلفوا في قضاياه وأحكامها، لم ينظروا إليه بالعين التي نظر بها الآخرون، وتلك الحركة العقلية المتوقّدة التي رأى فيها أصحابها حصانة قوية للعقيدة ودعما متينا لها، ورأى فيها بعض الدّارسين والمستشرقين أمثال "رينان" قمّة للإبداع العربي في تلك العصور، ونبتة حضارية أصيلة اختلس العقل من خلالها طريقه إلى المشهد الثقافي للأمّة.. ليست عند آخرين إلا انحرافا عن طرق النّظر الصّحيحة، وحَيدًا عن سبل الاعتقاد القويمة. وفي هذا الإطار، أحببنا أن ننظر في الموقف من نمط التفكير الكلامي عند عَلَمين عايشاه في أبهى فترات نمائه، وأرقى مراحل عزّه وانتشاره، هما أبو نصر الفارابي (339هـ) معلم الناس الثاني، ورئيس مناطقة عصره، وأبو حيان التوحيدي (414هـ) أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء، فما هو الموقف الذي تبلور عند كليهما من علم الكلام، وهما اللذان اهتما بتصنيف العلوم وإبراز مناحي نضجها ومكامن فائدتها ونقاط تداخلها..فهل ترتقي المناهج التي طبقها علماء الكلام –من وجهة نظر التوحيدي والفارابي – إلى مستوى المنهج العلمي، فيأخذ صفة "العلمية"، أم إنّ حركة الاستدلال فيه مقيّدة بالغرض منه، وبما يأمل المتكلم تحقيقه في النهاية، ومرتبطة بالسّجال والغلبة لا بالنظر الصحيح؟

1ـ "إحصاء العلوم" و"ثـمراتها"

ليست بنا حاجة إلى الإطناب فيما للمؤلَّفَين من قيمة، نقصد هنا كتاب "إحصاء العلوم" للفارابي، و"ثمرات العلوم" للتوحيدي، فهما وإن كانتا رسالتين من الحجم الصغير، إلا أننا نجد فيهما جردا مركّزا لمختلف العلوم المتداولة في ذلك العصر، وإبرازا لمكامن قوّتها، ومناحي الانتفاع بها، ولكن أيضا بعض مكامن الوهن والضّعف فيها، وبعض المآخذ عليها. وفعلا، نلحظ اهتماما خاصّا بالفقه والكلام والمنطق والهندسة والبلاغة واللغة والطب والنجوم وغير ذلك. فالرسالتان تشتركان في هذا الاهتمام الذي يهدف إلى فرز التنوع الحاصل في الإنتاج الفكري الملقى على الساحة الفكرية، وهي وفرةٌ تطلبت حينها جردا وتصنيفا، وكثرةٌ استلزمت فحصا وتدقيقا، وسَعةٌ استدعت نقدا وتقييما. والرجلان، وإن كنّا نرى اليوم، بحكم تقدّم عصرنا، بعض أفكارهما زائفة وغير لائقة، يُعرف عنهما سعة الاطلاع، ونفاذ البصيرة، ودقّة الملاحظة جعلتهما، على حد تعبير زكي نجيب محمود، ممّن يستطيعون تحديد الفوارق الدقيقة بين رقائق الفكرة الواحدة،[1] وبالتالي فهم التداخل الموجود بين العلوم والحدود الفاصلة بينها وأوجه انتفاع بعضها ببعض..

2ـ ماهية وغاية العلم

تناول الفارابي علم الكلام في الفصل الأخير من رسالته، رفقة الفقه والعلم المدني(علمي الأخلاق والسياسة)، وفي تصوره، علم الكلام هو الصّناعة التي تمكّن من "نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل."[2] فالغرض منه ينقسم إلى شِقّين، نصرة وتزييف، أو إثبات وردّ.. كما أنّ الاعتقاد يتبعه جانب عملي، ولعل هذا الغرض هو الذي جعل المعلم الثاني يضع علم الكلام بين العلوم العملية التي خصّص لها الفصل الخامس رغم أنّ موضوعات علم الكلام نظرية، وبعضها موغل في التجريد والتغييب، تماما مثلما سيشير إليه ابن خلدون(808هـ) لاحقا، حيث ذكر أنّ أحد أسباب تسمية علم الكلام بهذا الاسم يرجع إلى ما فيه من المناظرة على البدع، وهي كلام صرف، وليست راجعة إلى عمل،[3] أما الفارابي فهو يؤكّد على ما للعلم من تطبيقات عملية على الحياة الاجتماعية في المدينة، وعلى الحياة الفردية في العقيدة والشريعة، أي إنّ "هدف الفكر النظري لابد أن يكون هو التطبيق على الحياة العملية."[4]، ولذلك قسّم المعلم الثاني علم الكلام إلى جزءين أحدهما في الآراء والآخر في الأفعال. ومن المفيد الجمع بين هذين الاتجاهين، فهو علم نظري وعملي معا، نظري لأنّه يسمح للناظر والمُناظر ببناء التصوّرات ومعرفة الحجج العقلية الدّاعمة للعقيدة، فإذا استخدمت هذه الحجج ضدّ الخصوم من أتباع المذاهب والديانات المغايرة نكون قد انتقلنا إلى جانب عملي وسعينا إلى فوائد تطبيقية..[5]

وعلم الكلام عند الفارابي صناعة لابد لصاحبها من استعداد خاص، ونفاذ بصيرة وإلمام، إنّها ملكة تتيح لصاحبها القدرة على تحصين المعرفة الدينية ونقلها إلى مستوى عال من الوثاقة والمتانة عن طريق التفاوض والتخاوض، كما أنّ تعريف الفارابي لعلم الكلام بعيد عن الرؤية المذهبية التي نجدها عند أبي حامد الغزالي(ت505) وابن خلدون من الأشاعرة أو من غيرهم أمثال أبي الحسين الخياط المعتزلي(ت290هـ) وأبي الحسين الملطي(ت377هـ) ... وهذا عائد ربما إلى المسافة التي تفصل المعلم الثاني عن هذا العلم، وإن كان منخرطا فيه بوجه من الوجوه مثلما سنذكر لاحقا.

أما التوحيدي فيعتبر علم الكلام بابا من "الاعتبار في أصول الدين، يدور النظر فيه على محض العقل، في التحسين والتقبيح، والإحالة والتصحيح، والإيجاب والتجويز، والاقتدار والتعجيز، والتعديل والتجويز، والتوحيد والتكفير، والاعتبار فيه ينقسم بين دقيق يتفرّد العقل به، وجليل يفزع إلى كتاب الله تعالى فيه."[6]

ويظهر أنّ أبا حيّان ملمّ بأساليب الكلام ومنعطفاته، وبما يتميّز به العلم من أخذ وردّ، وحيوية وتفاعل متواصلين بين مختلف المساهمين والفاعلين فيه، كما نستشعر من كلامه إيحاء مباشرا إلى الضراوة أو الحدّة التي ميّزت كثيرا من التعاملات الكلامية وطرق تعاطي المذاهب مع بعضها البعض. ويشدّنا كذلك ما نجد عند التّوحيدي من تفريق لطيف ودقيق بين مسائل العلم وقضاياه الغزيرة، وهو تمييز سنجده لاحقا عند كبار المحققين أمثال ابن خلدون، ونقصد هنا تمييزه بين "جليل" الكلام و"دقيقه"، إذ يتعلق الأوّل بالقضايا التي تدخل في صلب العقائد والغيبيات كالذات الإلهية والبعث وغيرهما من ركائز العقيدة التي يستند فيها المتكلمون إلى النصوص المقدسة ولا يستغنون عن الوحي فيها، ويتعلق الصّنف الثاني بمسائل دقيقة يحتكم المتكلمون فيها إلى العقل أساسا، وتتناول مواضيع تنتمي إلى الشّاهد مثل مسألة الجوهر الفرد والخلاء والأعراض.. وقد أفاضت كتب المتكلمين بذكر تفاصيلها..

3ـ الصّلة بين الفقه والكلام

ظلت علاقة الفقه بالكلام قوية ومتينة، إذ جمع كثير من علماء المشرق والمغرب بين العلمين، فكانوا "فقهاء متكلمين"، خاصّة من علماء المذهب الأشعري ومناصريه. وقد تطرّق كل من الفارابي والتّوحيدي في رسالتيهما إلى علاقة علمَي الفقه والكلام، وبحثا فيما بينهما من روابط. أمّا الأوّل فقد ذكرنا أنّ صناعة الكلام تنقسم عنده إلى جزءين أحدهما في الآراء والآخر في الأفعال، وقوله بتعلّق جزء من علم الكلام بجانب عملي، أشعَرَ الفارابي بواجب تمييزه عن الفقه الذي يحمل طابعا عمليا من حيث الأساس، فقال إن "الفقيه يأخذ الآراء والأفعال التي صرّح بها واضع الملة مسلّمة، ويجعلها أصولا فيستنبط منها الأشياء اللازمة عنها، والمتكلم ينصر الأشياء التي يستعملها الفقيه أصولا من غير أن يستنبط منها أشياء أخرى."[7] وبهذا يكون عمل كلّ واحد منهما مختلفا عن عمل الآخر، إذ يتركّز عمل

المتكلم على نصرة وتأييد ما تضمنّه النصوص من اعتقادات، أمّا الفقيه فسعيه متوجّه إلى استخلاص ما أتت به النصوص وما تضمّنته من أحكام وأوامر. ومع ذلك، قد يجتمع في رجل واحد الأمران جميعا فيقوم بالعملين معا، وهو بهذا يستحق أن يعتبر فقيها متكلما.[8]

وأما الثاني، أي التوحيدي، فيشير من جهته إلى ما بين الفقه والكلام من وشائج رغم ما بينهما من تمايز أيضا، ويركّز على اعتماد كل ممارسة منهما بالعقل واستئناسها به، ولذلك يقول في الفصل المخصّص لعلم الكلام: "وبابه مجاور لباب الفقه، والكلام فيهما مشترك، وإن كان بينهما انفصال وتباين، فإنّ الشركة بينهما واقعة، والأدلة فيهما متضارعة، ألا ترى أنّ الباحث عن العالم في قدمه وحدثه وامتداده وانقراضه يشاور العقل ويخدمه ويستضيء به ويستفهمه، كذلك الناظر في العبد الجاني، فهو مشابه للمال فيردّ إليه، أو مشابه للحرّ فيحمل عليه، فهو يخدم العقل ويستضيء به"[9] وبهذا لا يستغني الفقه، وإن كان ذا طابع عملي ويستمدّ أحكامه من أصول خارجَهُ، عن الاستعانة بالعقل في الاستنباط والمقارنة والفحص والتمييز..

4. أساليب الكلام

ومن جهة أخرى يمكن القول إنّ العلاقة بين الكلام والفلسفة معقّدة أشدّ ما يكون التعقيد، والاختلاف بين الطرفين لا يتعلق بالمواضيع المتناولة بقدر ما يتعلق بالمنهج، إذ المواضيع متداخلة لا تكاد تميّز ما يحسب على الفلسفة ممّا ينتمي إلى الكلام، وطريقة المتأخرين التي امتزجت فيها القضايا والمسائل أبرز مثال على ذلك. إنّ المنهج المتّبع في الاستدلال وطريقة التعاطي مع المسائل هي ما يفرّق جوهريا بين الممارستين. وبالجملة يتركّز هذا الفرق في المقاصد التي يسعى كل طرف إلى الوصول إليها، إذ لا يتعلق قصد الخائض في علم الكلام بتحصيل نتائج ما، لأنها موجودة أصلا فيما تضمّنته التعاليم الدينية، أو على الأقل فيما فهمه المتكلم وأصحاب مذهبه من تلك التعاليم، فمجهودات المتكلمين تتركز في نصرة المنطلقات الدينية، وتوفير حصانة عقلية لها، أمّا الفيلسوف فيُفترض أنه ينظر نظرا حرّا، لا تقييد لحركة الاستدلال عنده، ولا التزام بنتائج مسبقة يسعى إليها، حتى وإن كانت العلوم التي يتداولها الفيلسوف لا تخلو هي الأخرى من منطلقات ومسلمات، وهذا ما صوّره أيضا أحمد أمين حين شبّه موقف المتكلم بموقف محام يدافع عن قضية بإخلاص، وشبّه الفيلسوف بموقف القاضي العادل الذي لا يكوّن رأيا حتى يستمع لجميع الأطراف، وهذا لأنّ قصد المتكلمين هو الدفاع عن عقيدتهم، ودحض الخصوم إسلاميين كانوا أو غير إسلاميين، ولذلك أكثروا من حكاية الأقوال والرّد عليها، أما الفلاسفة، وخاصّة الأوّلين منهم، فأكثر وقوفهم كان عند تقرير الحقائق، أو على الأقل ما اعتقدوه حقائق. [10] وأحسن من عبّر عن هذا المعنى هو ابن خلدون حيث قال: "واعلم أنّ المتكلمين لمّا كانوا يستدلون في أكثر أحوالهم بالكائنات وأحوالها على وجود الباري وصفاته، وهو نوع استدلالهم غالبا، والجسم الطبيعي الذي ينظر فيه الفيلسوف في الطبيعيات هو بعض من هذه الكائنات إلا أن نظره فيها مخالف لنظر المتكلم، وهو ينظر في الجسم من حيث يتحرك ويسكن، والمتكلم ينظر فيه من حيث يدلّ على الفاعل. وكذا نظر الفيلسوف في الإلهيات إنّما هو نظر في الوجود المطلق وما يقتضيه لذاته، ونظر المتكلم في الوجود من حيث إنه يدل على الموجد. وبالجملة فموضوع علم الكلام عند أهله، إنما هو العقائد بعد فرضها صحيحة من الشرع من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة العقلية."[11]

وقد ظلّ هذا النمط الكلامي أسلوبا مميّزا للتفكير الكلامي، ولكنه شكّل نقطة اضطراب، وسببا في انتقادات واسعة لأداء المتكلمين العام من قبل المناطقة والفلاسفة قدامى ومحدثين. ولا شك أنّ الفارابي أحد أبرز الفلاسفة القدامى الذين اهتموا بتشريح أساليب المتكلمين في نصرة الملل، وطرقهم في إسناد مذاهبهم. إذ نجده، في إحصاء العلوم، يُجمل مجموعة من المواقف الكلامية يبيّن بها مقصوده وهي على النحو التالي:

1- أوّل هذه المواقف هو الذي يرى أصحابه، من الحشوية أو من غيرهم، سموّ الوحي على كل ما عداه، وأنّ ما جاء به أعلى وأرفع من أن تُدرك أسراره بالعقول الإنسية، وإلاّ لم يكن للوحي فائدة، فعجز العقل وعدم استقلاله بالمعرفة الحقة هو سبب نزول الوحي، ولذلك لا بدّ من التعويل على التنزيل والاكتفاء به.

2- ويتناول الفارابي موقفا آخر يعوّل أصحابه على الجمع بين نصوص الدّين وشواهد من المحسوسات والمشهورات والمعقولات، والتأويل هو طريقهم وملجأهم للجمع بين الطرفين إنْ وجدوا تعارضا، فإذا تمكّنوا من تأويل "اللفظ الذي به عبّر عنه واضع الملة على وجه موافق لذلك المناقض . ولو تأويلا بعيدا . تأوّلوه عليه.."[12] وإذا تعذّر عليهم الأمر، عمدوا إلى ذلك المناقض فزيّفوه وحملوه على وجه يوافق ما في الملة، وفي حالة ما إذا رأوا أنّ شهادة المحسوسات توجب شيئا، وشهادة المشهورات توجب شيئا مضادّا، فإنّهم يأخذون بأقربهما وأقواهما شهادة لما في الملّة، ويرفضون الآخر، فإنْ تعذر عليهم هذا كله، قالوا بضرورة التعويل على النصّ، "لأنّه أخبر به من لا يجوز أن يكون قد كذب ولا غلط".[13]

3- وهناك موقف كلامي ثالث، يختلف الأسلوب فيه عن الموقفين الأوّلين، حيث إنّ أهله لا يدافعون عن مواقفهم مهما علت قيمتها بالبحث عن شواهد حسية وعقلية، بل يفعلون ذلك من خلال مهاجمة مواقف الخصوم بإبراز تناقضاتها والشّناعات التي تلزم عنها، يقول الفارابي: "وقوم من هؤلاء رأوا أن ينصروا أمثال هذه الأشياء يعني التي يخيّل فيها أنّها شنعة، بأن يتتبّعوا سائر الملل، فيلتقطوا الأشياء الشّنعة التي فيها، فإذا أراد الواحد من أهل تلك الملل تقبيح شيء ممّا في ملة هؤلاء، تلقاه هؤلاء بما في ملّة أولئك من الأشياء الشّنعة، فدفعوه بذلك

عن ملتهم .."[14]

4- وتحدث الفارابي عن أسلوب رابع لا علاقة له بالعلم وأخلاق العلماء، وهو يقوم في رأيه على التهديد والإكراه، ويلجأ بعضهم إلى هذا الأسلوب إذا شعروا بعجزهم عن إسكات الخصم أو إقناعه بالدليل والمناظرة أو إلزامه وإفحامه، فيعمدون إلى أسلوب التخويف بإلحاق الأذى، وإلى استعمال "الأشياء التي تلجئه إلى أن يسكت عن مقاومتهم، إمّا خجلا أو حصرا أو خوفا من مكروه يناله."[15]

5- أمّا الموقف الأخير، فهو أيضا يستند إلى أساليب مخادعة، فمن أجل تحصين الرأي والأصول التي يقوم عليها، يلجأ بعض المتكلمين المُوقنين بصحّة تلك الأصول إلى التضليل، فلا يبالون بالتالي بالوسيلة التي يزيلون بها الشبهة عن آرائهم حتى لو تعلق الأمر بالكذب والمغالطة والبهت والمكابرة والوهم، وهم لا يجيزون لأنفسهم ذلك إلا لأنّهم يظنّون أنّ المخالفين لهم إمّا أعداء فلا حرج في خداعهم، وإما جُهّال ضعاف العقول فيكون استخدام تلك الأساليب معهم في مصلحتهم.[16]

وما يمكن ملاحظته في هذا التحليل الذي يقدّمه الفارابي هو أنّ أهل الكلام على اختلاف أساليبهم لا يرجعون عن مواقفهم أبدا، ولا مجال لأنْ يقنع بعضهم بعضا أو أن يعترفوا لخصومهم بصحّة دليل أو بقوّة استدلال، وهذا ما يشتركون فيه.

وهكذا يجعل الفارابي المتكلمين أصنافا تختلف باختلاف المكانة التي يُنزلون فيها العقل، والمقدرة التي يستعملون بها الأدلة، والكفاية التي تتمتع بها هذه الأدلة في إثبات دعاواهم، وبالإضافة إلى هذا، نجد الفارابي يحطّ من المستوى الفكري للمتكلمين عندما يستعرض مفهوم العقل عندهم، فيقول إنهم "يظنون بالعقل الذي يردّدونه فيما بينهم أنّه هو العقل الذي ذكره أرسطو في كتاب البرهان، ونحو هذا يومون، ولكنك إذا استقريت ما يستعملونه من المقدمات الأوّل تجدها كلها بلا استثناء مقدمات مأخوذة عن بادئ الرأي المشترك فلذلك صاروا يومون شيئا ويستعملون غيره.."[17] وبهذا فهم لم يتمكّنوا من الارتقاء بتصوراتهم واستدلالاتهم إلى أكثر من المستوى الجدلي.

لقد عُرف الفارابي بتصديه للمتكلمين، ولكن هذا الموقف النقدي لم يحل بينه وبين التأثر ببعض إشكالياتهم مثل إشكالية الوحي والنبوة، وتبنّيه بعض اصولهم الهامة مثل الصفات الإلهية مما جعل ابن رشد الفيلسوف الأندلسي الأشهر يوجه إليه انتقادات حادّة، كما أننا نعثر للمعلم الثاني على جملة من المسائل الكلامية مبثوثة في مختلف كتبه.. [18]

أما التوحيدي، فينقل لنا رأيا لأحد مناطقة عصره، وهو أبو سليمان المنطقي السّجستاني (ت391هـ) حيث قال:" قلت لأبي سليمان: ما الفرق بين طريقة المتكلمين والفلاسفة؟ فقال: ماهو ظاهر لكل تمييز وعقل وفهم، طريقتهم مؤسّسة على مكايلة اللفظ باللفظ، وموازنة الشيء بالشيء.. والاعتماد على الجدل، وكلّ ذلك يتعلّق بالمغالطة والتّدافع وإسكات الخصم بما اتفق."[19]

وهذا الرّأي، الذي يبدو أنّ التوحيدي موافق عليه، متّسق تماما مع ما قاله الفارابي سابقا، فَوفق هذا المنظور، الهاجس الذي يسيطر على ذهن المتكلم هو الانتصار لمذهبه، والوصول إلى مقصده الذي سطّره في البداية، فلا يهتمّ إن كان الطريق إليه مشروعا أم لا، بل ينبغي في نظره دفع الخصوم ولا يهم كيف يكون ذلك. ومثلما وجدنا عند الفارابي تحليلا مدقّقا لانحرافات المنهجية الكلامية، نجد عند التوحيدي هو الآخر تشريحا مفصّلا لمساوئ الطريقة، وفي هذا يقول: "ومتى خلصت هذه الاستضاءة، والاستفهام والمناظرة من الهوى والتعصّب، ومن التشاكس والاسترسال، ومن التأنّي والإستعجال، ومن سرعة التكذيب والتصديق، ومن سوء التحصيل والتحقيق، نعم، ومما هو أعظم من من جميع ما تقدم، من الإلف والعادة، وتقليد الرؤساء والسادة، كان الحقّ رسيل طلب الطالب، ومظفورا به عند قصد القاصد.."[20]

وبهذا، وإذا كنا نستشعر عند الفارابي نفورا من المنهجية الكلامية، فإنّنا نلمس عند التوحيدي رغبة قويّة في تخليص العلم ممّا لحق به من الآفات والشوائب، وتحريره من العوائق المختلفة التي حالت دون تأديته لوظيفته المقدسة، وهي تحصيل الحقّ والمعرفة، وما يشدّنا في كلام التوحيدي ليس في الحقيقة ما اعترى الممارسة الكلامية من آفات قد يُنتبه إليها بقليل من التدقيق، مثل التعصب والعجب بالنفس في المناظرات والبحث عن الغلبة وغير ذلك، ولكن ما يشدّنا أكثر تركيزه على متطلبات البحث عن الحقيقة، وتحليله العميق لمختلف العوائق التي تعيق النظر الصحيح، فنجده ينبه إلى خطر النشوء على الفكرة والتعوّد عليها، وانسداد أفق البحث وإغفال شروطه من وقت وملازمة..

بين رأي الفارابي الفيلسوف ووجهة نظر التوحيدي الأديب والمثقف جوامع ووشائج، ولكن أيضا حدود وفوارق، إننا نلمس عند الأوّل شدّةً وميلا إلى اعتبار نمط التفكير الكلامي نوعا من التفكير القاصر، يطغى عليه هاجس الغلبة والإفحام، وتملؤه الرغبة في الانتصار وتحجيم رأي الخصم، أو هو لون من ألوان التعاطي الإيديولوجي مع مسائل يفترض أن تدرس دراسة موضوعية حرّة من كل تقييد، وغير المتقيد بالمنطق، لذلك نجده يضع كتاب القياس الصغير، أو كتاب المنطق على طريقة المتكلمين، وكان غرضه من ذلك، هو تصحيح قياسات المتكلمين والفقهاء وردها إلى القياسات الصّحيحة.[21]

وما يميّز التوحيدي عن هذا، وإن كان متفقا على هذا الطابع الإيديولوجي[22]، هو أنّ علم الكلام ليس مسدود الأفق عنده، وبالإمكان التخلّص فيه من العوائق وتصفية النظر من الكدر، لاسيما وهو ينتسب إلى الاعتزال، وأصحابه يهبون العقل قدرا كبيرا من الحرية، أوصلتهم أحيانا إلى نتائج شديدة الشناعة في نظر الفقهاء والعامة.

خاتمة

ولابد في تقديرنا، قبل أي انتقاص من مكانة المنهجية الكلامية، مثلما وجدنا عند القدامى وحتى في الاجتهادات المعاصرة، أن ندرك أنّ هذا الجانب "الإيديولوجي" الذي كان سببا في النقد والانتقاص هو الجانب الحيوي في علم الكلام، وأنّ جوهر الممارسة التي وُجد علم الكلام من أجلها، هو تلك السّمة النضالية التي تطبعه، وأكثر من هذا، نجد أنّ إسهامات رجالاته الذين أظهروا مهارات فذّة في بحوثهم، تعبّر، بشكل غير حصري، عن وجود الأمّة الواعي من حيث أصولها وأهدافها ومعاييرها وقيمها ومصالحها الحضارية، وهذا كله لا يعني أبدا غياب الروح العلمية والصرامة المنطقية اللازمتين.

الهوامش

1- زكي نجيب محمود، المعقول واللامعقول، القاهرة، دار الشروق، ط.3، 1981، ص.148.

2- الفارابي، إحصاء العلوم، تحقيق عثمان أمين، دار الفكر العربي، ط.2، 1949، ص.108.

3- ابن خلدون، المقدمة، بيروت، دار القلم، ط.7، 1989، ص.465.

4- زكي نجيب محمود،المرجع السابق، ص.302، 303.

5- تصنيف الفارابي لعلم الكلام بين العلوم النظرية والعملية معا، وإن كان موقفا غريبا، يؤكده باحثون كُثر منهم على سبيل المثال مصطفى عبد الرازق في كتابه: فيلسوف العرب والمعلم الثاني، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2014، ص.57. ومنهم أيضا منى أحمد أبو زيد التي تقول بالحرف الواحد: "..لكن اعتبار علم الكلام علما نظريا محضا قد لا يوافق عليه مفكرون آخرون مثل الفارابي الذي اعتبره علما عمليا..." الفكر الكلامي عند ابن خلدون، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط.1، 1997، ص.28، 29.

6- أبو حيان التوحيدي، ثمرات العلوم، تحقيق أنور محمود زناتي ومحمد غالب بركات، دمشق، دار نينوى، 2009، ص.23.

7- الفارابي، المصدر السابق، ص. 108.

8- نفسه، ص.108.

9- التوحيدي، المصدر السابق، ص. 22.

10- أحمد أمين، ضحى الإسلام، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط.6، 1962، ج.3، ص.18.

11- ابن خلدون، المرجع السّابق، ص. 466.

12- الفارابي، المصدر السابق، ص. 111.

13- نفسه، ص.111.

14- نفسه، ص.111، 112.

15- نفسه، ص.112.

16- نفسه، ص.113.

17- الفارابي، رسالة في العقل، تحقيق موريس بويج، بيروت، دار المشرق، ط.2، 1983.

18- عباس محمد حسن سليمان، الصلة بين علم الكلام والفلسفة في الفكر الإسلامي، السويس، دار المعرفة الجامعية، 1998، ص.55. وانظر أيضا: خميسي ساعد، مفهوم علم الكلام عند الفارابي،

Insaniat.revue.org بتاريخ13اكتوبر2015.

19- أبو حيان التوحيدي ، المقابسات، تحقيق حسن السندوبي، مصر: المطبعة الرحمانية، 1929، ص.223.

20- التوحيدي، ثمرات العلوم، ص.23.

21- يقول الفارابي: "وهذا الكتاب عمل وقصد فيه أن يشعر الناس كيف يردون القياس الذي يستعملونه في الجدل وفي الفقه إلى القياسات المنطقية، كيف يصححون قياسا قياسا من مقاييسهم وحججهم..." المنطق، كتاب القياس الصغير، ج.2، دار المشرق، بيروت، 1986، ص.68.

22- يُنظر تحليل يمنى طريف الخولي لدور الايديولوجيا في علم الكلام في كتاب الطبيعيات في علم الكلام من الماضي إلى المستقبل، القاهرة، مؤسسة هنداوي، 2014، ص.21.