تكامل العلوم
علم الكلام والفلسفة أنموذجاً
بحث في العلاقة بينهما

د.سعيد فودة

مقدمة:

في هذا البحث، سأحاول أن أبين العلاقة بين علم الكلام والفلسفة، وجهات التجديد الممكنة في علم الكلام، وذلك باتباع الخطوات الآتية:

أولا: بيان تمهيد نظرية لمفهوم العلوم بالمعنى الاصطلاحي، وممَّ تتألف، فهذه المقدمة ستؤهلنا للحكم المبحوث عنه.

ثانيا: مقدمة تصورية لمفهوم الكلام والفلسفة. وهي شرط ضروري لتأسيس الحكم التصديقي بإمكان أو عدم إمكان التكامل والاشتراك بينهما.

ثالثا: توضيح الجهات التي تبين العلاقة بين هذين المجالين من مجالات النظر الإنساني.

رابعا: خاتمة في بيان جهات تجديد علم الكلام، من الجهات المتعددة.

وآمل بذلك أن يكون في هذا البحث إنارة وإضافة تثري النظر في الموضوع، وتتيح مجالا للإضافة والزيادة في التحقيق.

المبحث الأول:قوانين بناء العلوم

أي علـم لا بـدّ أن يفتـتح بمقدمـة تشـتمل علـى أمـور معينـة يتبـين فيهـا التعريف بالعلم بصورة ما، كما فعلنا في الفقرة السابقة، وتشتمل على بيان الغاية من العلـم ليتنشـط الشـارع فيه، وتشـتمل على بيـان تعريف موضـوع العلـم بصـورة كافية لتنضبط بها مسائله المستخرج عن طريق البحث في عوارض الموضوع الذاتية.

ثم يتم موضوع العلم بتعريفه وتحقيق حقيقته، ليقرب على طالب العلم درك ضبط مسائله، فلا يخلط فيها ما ليس منها، ولا يترك منها ما هو فيها.

ثـم يـتمُّ بيـان المبـادئ مـن التصـورات والتصـديقات التـي يتوقـف عليهـا إثبات المسائل المبحوثة في العلم.

ويشـرع بعـد ذلـك فـي عـرض المسـائل عـن طريـق تبويبهـا إلـى أبـواب وفصول بحسب ما يجمع بين كل مجموعة من تلك المسائل من مناسبات، تتبع إما إلى عرف عام أو إلى رأي مستحدث مقترح.

تأليف العلوم والكتابة فيها يتألف من الأمور الآتية: الموضوع والمسائل والمبادئ. وأما المقدمة فهي ليست من أجزاء العلوم.

من ماذا تتألف المقدمة:

المقدمة ليست داخلة في العلم نفسه، بل هي ممهدة له، وتطلق على ما يتوقف عليه الشروع في العلم، وما يتوقف عليه الشروع في العلم هو:

أ-تصوره برسمه.

ب-والتصديق بغايته.

ج-والتصديق بموضوعية موضوعه.

أي رسمه المتصور، والغاية المصدَّق بها، والموضوعية المصدق بها[1].

([1]) حاشية الدسوقي على القطب، (30/1).

والمقدمة جزء من الكتاب[1]، وهي ليست جزأ من العلم لاتفاقهم على أنَّ مقدمة الشروع في العلم خارجة عنه[2]، وعلى أنَّ الحاجة والموضوع ليستا من مسائل العلم.

فصار الحاصل أنَّ المقدمة ما يفيد البصيرة قبل الشروع في العلم[3] ، **والبصيرة في الطلب**: أن لا يَفُوتَ عن الطالب ما هو من العلم إذا لقيه، ولا يشتغل بما ليس من العلم اشتغاله لتحصيل ما منه.

مثال على ذلك بتعريف علم النحو:

وضَّح السيد الشريف أن من تصور علم النحو مثلاً بأنه: [عِلْمٌ بأصول يعرف بها أحوال أواخر الكلم من حيث الإعراب والبناء]، -وهذا تعريف للعلم بلحاظ أن جهة الوحدة المأخوذة بين مسائله هي موضوعه[4]- حصل عنده مقدمة كلية، وهي أن كل مسألة من مسائل النحو لها مدخل في تلك المعرفة – بناء على أن أفرادها بالتدوين من هذه الجهة، وهذا هو المراد من الوقوف على جميع المسائل إجمالاً[5]-، فإذا أورد عليه مسألة معينة منها، يتمكن بذلك من أن يعلم أنها من النحو، بأن يقول هذه مسألة لها مدخل في معرفة إعراب الكلمة وبنائها، وكل مسألة كذلك، فهي من النحو. فهذه المسألة منه.

الجهات المعتبرة في تعريف العلوم

بين عبد الحكيم في حاشيته أن الجهات المعتبرة في تعريفات العلوم، وهي التي تضبط جهة الوحدة لموضوع علم ما هي:

-إما موضوع العلم.

([1]) تقرير الشربيني على القطبية، (19/1).

([2]) حاشية الشريف على القطبية،(22/1).

([3]) حاشية عبد الحكيم، (40/1).

([4]) فائدة من عبد الحكيم في حاشيته، (42/1).

([5]) حاشية عبد الحكيم، (41/1).

-أو غايته[1].

وعلل الشربيني ذلك بقوله: لأنَّ المقصود من العلم بيان أحوال الموضوع والمحمولات صفات تطلب لذوات الموضوعات[2].

وأجاز عبد الحكيم أن يكون هناك جهة أخرى تنضبط بها وحدة المسائل فيصح عندئذ تعريف العلوم بها كأن تكون أمراً عاما للمحمولات أو المسائل[3].

تمايز العلوم يحصل بتمايز الموضوع:

تتمايز العلوم بتمايز الموضوعات، وكون تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات ثابت لأن المقصودَ من تدوين العلوم سواء كانت آلية –وهي ما قصد تحصيلها لغيرها كالمنطق[4]- أو غير آلية-وهي ما قصد تحصيله لذاته كالطبيعية على ما قيل-[5] هو بيانُ أحوال الأشياء أي: إثبات العوارض الذاتية للموجودات بالدلائل والمقصود من ذلك معرفة أحكامها وهي النسب الجزئية العارضة للأشياء بالقياس إلى الأحوال[6]، فإذا كانت طائفة من الأحوال والأحكام متعلقة بشيء واحد كأحوال العدد[7] في الحساب، أو بأشياء متناسبة،

(1) حاشية عبد الحكيم على القطب، (42/1).

(2) تقرير الشربيني، (43/1).

(3) حاشيته،(42/1-43).

(4) تعريف الآلي وغير الآلي من تقريرات الشربيني، (48/1).

(5) عبد الحكيم على السيد، (48/1).

(6) انظر السيد وعبد الحكيم، (48/1).

(7) قال السيد الشريف في حواشي المطالع: العدد إما زائد إن كان كسوره التسعة وهي من النصف –مع النزول إلى الأقل فالأقل- إلى العشر زائدا، وإما تامّ إن كانت مساوية له، كالستة، وإما ناقص إن كانت ناقصة عنه، كالثمانية، وإن انقسم بمتساويين فهو الزوج، وإلا فهو الفرد، والزوج إن انتهى في القسمة إلى الواحد فهو زوج الزوج، وإلا فلا يخلو من أن ينقسم أكثر من مرة واحدة، فهو زوج الزوج والفرد، كاثني عشر، وإن لم ينقسم إلا مرة واحدة فهو زوج

-ومعنى التناسب اشتراكها في أمر ذاتي، كاشتراك الجسم التعليمي والسطح والخط في المقدار أو عرضيٍّ كاشتراك الأربعة في استنباط الأحكام- اشتراكا معتدا به، بأن يراعى جهة الاشتراك في جميع المسائل[1]، وطائفة أخرى منها متعلقة بشيء آخر أو أشياء أخرى، كانت كل واحدة من الطائفتين علما برأسها، ممتازة عن صاحبتها، ولو كانتا متعلقتين بشيء واحد من جهة واحدة أو بأشياء متناسبة من جهة واحدة لكانتا علما واحداً، فاختلاف الجهة موجب لاختلاف العلمين[2]، ولم يستحسن عدُّ كل واحدة منها علما على حدةٍ[3].

أجزاء العلوم

وضح العلامة الدسوقي أن أجزاء العلوم تُطْلَق عند العلماء على ثلاثة، وهي:

-المبادي: والمراد بالمبادي تصور الموضوع والتصديق به، مثلا الوضوء واجب، النسبة ثبوت الوجوب للوضوء، والموضوع هو الوضوء. والمبادي هو تصور الموضوع والتصديق به، ثم قال:"وهذا خلاف التحقيق، والتحقيق أن العلم هو نفس النسب التامة، وجعلهم الموضوعات وتصورها والتصديق بها من أجزاء العلوم تسمح[4]".

-والموضوع: وذات الموضوع والإدراك المتعلق بالموضوع سواء كان تصورا أو تصديقاً.

الفرد كالستة. [نقله العلامة الشربيني في تقريراته، (49/1)].

([1]) عبد الحكيم في حاشيته، (49/1).

([2]) عبد الحكيم على السيد، (49/1).

([3]) حاشية السيد الشريف، (48/1-49).

([4]) الدسوقي على القطبية، (31/1).

-والنسب: والمراد بالنسب المسائل التي يبحث عنها في العلم، والنسبة –أي التي في القضايا المركبة- لا تعد من مقدمات العلوم أصلا اتفاقاً، بل هي أجزاء العلوم.

مثال: علم الفقه مثلا مركب من نسبة وموضوع ومباد، وتلك المبادي عبارة عن تصور الموضوع والتصديق به أي بثبوته ووجوده، فتصور الموضوع من أجزاء العلم والتصديق به كذلك. وأما إدراك موضوعية الموضوع أي التصديق بالموضوعية أي بالكون موضوعاً، فهو من المقدمة[1].

الجزء الأول : من أجزاء العلوم : الموضوع

الموضوع إما أمر واحد كالعدد للحساب، وإما أمور متعددة، فلا بدَّ من اشتراكها في أمر واحد يلاحظ في سائر مباحث العلم، كموضوعات المنطق: وهي المعلومات التصورية والتصديقية، فإنها مشتركة في الإيصال إلى مطلوب مجهول، فكل واحد منها موصل لمجهول تصوري أو تصديقي، فالأمر الذي حصل فيه الاشتراك هو الإيصال إلى مجهول.

وإلا لجاز أن تكون العلوم المتفرقة علما واحداً، أي لجاز أن يكون مثل الفقه والنحو والعروض علما واحداً، واللازم باطل، فكذا الملزوم، وهو الاكتفاء بمطلق التعدد من غير اشتراك في أمر يلاحظ في سائر مباحث العلم.

والعلم كما تبين مما مرَّ لا يتميز عند العقل تميزا تاما ولا يحصل له زيادة بصيرة في الشروع في العلم إلا بعد العلم بأن موضوعه هو الذي يقع في جواب السؤال عنه بماذا[2] أي إلا بعد التصديق بموضوعية الموضوع[3]، أعني التصديق بأن الشيء الفلانيَّ مثلا موضوع لهذا العلم[4].

([1]) حاشية الدسوقي على القطبية، (19/1).

([2]) وانظر : عبد الحكيم، (151/1).

([3]) الدسوقي على القطب، (151/1).

([4]) القطب والسيد، (151/1).

فلا بدَّ في علم المنطق مثلاً، أن التصورات والتصديقات موضوع لهذا العلم، ثم يأتي بعد ذلك معرفة جهة بحث المنطقي في هذا الموضوع، وهو المراد بجهة البحث والحيثية.

جهة البحث في الموضوع

والعلم بالغاية غايته أن يفيد أن هذه المسألة من هذا العلم ، ولا يلزم أن لا تكون من علم آخر، إذ قد يكون لها مدخل في غاية علم آخر، وكذا يقال في الموضوع ايضاً، فقد يشترك علمان في موضوع واحد أيضا، فلا يتمُّ تمييز علم عن آخر بذات الموضوع كالغاية، والتحقيق أن المدار في تميز المسائل عن مسائل علم آخر على ما يسمى **بجهة البحث**، أي حيثية البحث في الموضوع، فتعتبر الحيثية في كل موضوع على أنها علة للبحث عن أعراضه أو قيداً للموضوع في نظر الباحث[1].

إذن قد يشترك علمان في المسائل ويكون الاختلاف **بجهة البحث**[2].

مثال: مسألة أن الفلك كرويٌّ، فإن النظر فيها في الطبيعة من حيث إن له مبدأ الحركة والسكون بالذات، وفي علم النجوم من جهة أن له كما وأحوالاً تلحق الكمّ، فالأول نظره من جهة ما هو ذو طبيعة بسيطة، أي لا يختلف مقتضاها، وكل ما لا يختلف مقتضى طبيعته لا يكون إلا كرويا، والثاني نظره من جهة ما هو كم، وله أحوال تلحق الكم، من الأوضاع والنسب، ويستدل عليه من جهة حدوث الحالات عند الطلوع والغروب وتساوي الأبعاد في كل وقت، وتلك الحالة لا تتصور إلا عند الكروية[3].

(1) هذا خلاصة ما في حاشية عبد الحكيم وتقرير الشربيني عليه، (1/151-152).

(2) حاشية عبد الحكيم ، (1/51!).

(3) تقريرات الشربيني، (1/151).

تعريف موضوع العلم

موضوع كلِّ علمٍ هو ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية[1].

وهدف البحث أن تثبت تلك العوارض الذاتية وتحمل عليه أو على أنواعه أو على أعراضه الذاتية أو على أنواعها، على ما سيجيء. والمراد بالعوارض جميع العوارض، أيْ إنَّ أيّ عارض له ذاتيّ يستخرج من القوة إلى الفعل يبحث عنه في ذلك العلم[2].

مثال: بدن الإنسان موضوع لعلم الطبِّ، فإنه يبحث في علم الطبّ عن أحوال بدن الإنسان من حيث الصحة والمرض.

مثال آخر: الكلمة موضوع لعلم النحو، فإنه يبحث فيه عن أحوالها من حيث الإعراب والبناء.

ولا بدَّ لفهم تعريف الموضوع من معرفة المراد بالعوارض الذاتية، فهي جزء مهمٌّ من التعريف.

العوارض الذاتية:

ونذكر هنا حاصل ما بينه العلامة عبد الحكيم شرحا وتنقيحا لما بينه السيد والقطب وغيرهما كالدواني، في شرح المراد **بالعوارض الذاتية**:

إنَّ كمال الإنسان معرفته أعيان الموجودات من تصوراتها والتصديق بأحوالها على ما هي عليه بقدر الطاقة. ولما كانت معرفتها بخصوصها متعذرة مع عدم إفادتها كمالا معتدا به، لتغيرها وتبدلها، أخذوا المفهومات الكلية الصادقة عليها ذاتية كانت أو عرضية، وبحثوا عن أحوالها من حيث انطباقها عليها ليفيد علمها بوجه كلي علماً باقياً أبد الدهر.

([1]) شرح القطب على الشمسية، وكذلك الأمثلة المذكورة، (153/1).

([2]) انظر: عبد الحكيم على القطب والسيد، (154/1).

ولما كانت أحوالها متكثرة وضبطها منتشرة مختلطة متعسراً اعتبروا الأحوال الذاتية لمفهوم مفهوم، وجعلوها منفردة بالتدوين، **وعمموا الأحوال الذاتية**، وفسروها: بما يكون محمولا على ذلك المفهوم

1-إما لذاته -بأن يكون عروضه للذات بلا واسطة[1]-.

2-أو لجزئه الأعم -كلحوق التحيز للإنسان لكونه جسماً[2]-.

3-أو جزئه المساوي -كلحوق التكلم للإنسان لكونه ناطقاً[3]-، فإن له اختصاصاً بالشيء من حيث كونه من أحوال نفسه أو مُقَوِّمه[4]، وذلك المقوِّم هو الجزء المساوي كالناطق بالنسبة إلى الإنسان، فإذا حمل على الإنسان عرض ذاتي باعتبار الناطق، كالتكلم مثلاً، كان التكلم مختصا بالإنسان، باعتبار أنه من آثار مقومه، أي ما هو داخل في قوامه وحقيقته، وهو الناطق الذي هو جزء مساوٍ بواسطة حمل التكلم على الإنسان[5].

4-أو للخارج المساوي له -كلحوق التعجب للإنسان بواسطة إدراك الأمور المستغربة[6]- سواء كان شاملا لجميع أفراد ذلك المفهوم على الإطلاق -أي: بدون تقييدٍ بكونه مع مقابله[7]-، أو مع مُقابِلِهِ مقابلةَ التضاد أو العدم والملكة[8]، فيكون شاملا له مع المقابل له تقابل التضاد أو تقابل العدم والملكة، والملكة، فالشمول باعتبار اختصاص مجموع المتقابلين لا أحدهما فقط، إذ لا شمول فيه.

([1])تقرير الشربيني على عبد الحكيم، (155/1).

([2]) تقرير الشربيني على عبد الحكيم، (155/1).

([3])تقرير الشربيني على عبد الحكيم، (155/1).

([4]) انظر عبد الحكيم على القطب والسيد، (155/1).

([5]) الشربيني على عبد الحكيم، (155/1).

([6])تقرير الشربيني على عبد الحكيم، (155/1).

([7]) تقرير الشربيني، (155/1).

([8]) عبد الحكيم ، (155/1).

لحوق العوارض في نفس الأمر وبحسب العلم بثبوتها

ولما كان قد يسبق إلى الوهم أنه إذا كان العرض الأوليّ عارضاً للشيء لذاته، يكون بيّنَ الثبوت له فلا يكون إثباته مطلوباً في العلم، لوجوب كون المسائل نظرية[1]، دفعه السيد الشريف فقال: اعلم أن العوارض التي تلحق الشيء لذواتها لا يكون بينها وبين تلك الأشياء واسطة في ثبوتها لها بحسب نفس الأمر، وأما العلم بثبوتها لها بحسب نفس الأمر، فربما يحتاج إلى برهان[2].
برهان[2].

وحاصل الدفع: أن انتفاء الواسطة في الثبوت في الواقع، لا يستلزم انتفاء الواسطة في الإثبات، أي العلم بالثبوت، فيجوز أن يكون العارض لذاته غير بيّن الثبوت فيطلب في العلم بالبرهان[3].

الجزء الثاني: من اجزاء العلوم : المبادئ

هي التي تتوقف عليها مسائل العلم[4]، وهي إما مُتَصوَّرات أو مصدَّق بها[5].

والمراد أنها التي يتوقف على نوعها التصديق بمسائل العلم، إذ المسألة الواحدة لا تتوقف على دليل مخصوص.

القسم الأول من المبادئ: التصورات

أما التصورات: فهي حدود الموضوعات وأجزائها وجزئياتها وأعراضها الذاتية. أي

([1]) عبد الحكيم على حاشية السيد، (157/1).

([2]) حاشية السيد الشريف على القطب، (157/1).

([3]) حاشية عبد الحكيم، (158/1).

([4]) العلم يطلق على القواعد أي النسب التامة وعلى الملكات وعلى التصديق بتلك النسب، فإن أريد بلعلم القواعد والضوابط، فالإضافة للبيان وإلا فهي إضافة المتعلق للمتعلق.

([5]) وبعض المناطقة يعبر عنها: بالتصورات والتصديقات، والمراد أي ذات تصورات، وذات تصديقات، والمراد ما ذكرناه كما نبه عليه الدسوقي في حاشيته على القطب (252/2).

-حدود ما يصدق عليه موضوع العلم، لا مفهوم الموضوع، ولذا ذكرت بصيغة الجمع، كالجسم الطبيعي.

- وأجزائها كالهيولى والصورة.

-وجزئياتها كالجسم البسيط.

-وأعراضها الذاتية كلحركة للجسم الطبيعي.

وخلاصته: تصورات أطراف المسائل على وجه هو مناط الحكم.

مثلا: ما يصدق عليه أنه موضوع بالنسبة لعلم النحو هو الكلمات العربية، فحدها: قول مفرد، ولها أجزاء وهي قول مفرد، ولها أجزاء وهي قول ومفرد، فالقول حده: لفظ دالٌّ على معنى ، ولها جزئيات: الاسم والفعل والحرف، فحد الاسم كلمة دلت على معنى في نفسها، ولم تقترن بزمان وضعا، وحدُّ الفعل: كلمة دلت على معنى في ذاتها واقترنت بزمان وضعاً، والحرف كلمة دلت على معنى في غيرها،ولم تقترن بزمان أصلا.

ثم إن الكلمة لها أعراض كالإعراب والبناء، فحد الإعراب: أثر ظاهر أو مقدر يجلبه العامل..الخ، وحد البناء كذا...الخ، فحد الكلمة وأجزائها وجزئياتها وأعراضها الذاتية هي مبادي علم النحو.

ثم إن المراد إن حدود هذه الأشياء هي المبادي من حيث تصورها لا المبادي فقط.

القسم الثاني من المبادئ: التصديقات

التصديقات:

-إما بينة بنفسها أي ضرورية، وتسمى [**علوما متعارفة**]، وهي المسائل الضرورية في الفنِّ المطلوب، كقولنا في علم الهندسة: المقادير المساوية لشيء واحد متساوية، وكالفاعل مرفوع وكل فعل لا بد له من فاعل في النحو.

-وإما غير بينة بنفسها، فالنسب التامة المصدق بها الغير البينة بنفسها جرت عادتهم بوضعها أمام المقصود، لكن تارة تسمى أصولاً وتارة تسمَّى

مصادرات. فإن أَذْعَنَ لها المتعلِّمُ لِحُسْنِ ظنٍّ لها سُمِّيَتْ [**أصولاً موضوعة**]، أي موضوعة أمام المقصود، كقولنا : لنا أن نصل بين كل نقطتين بخط مستقيم، وإن تلقاها بالإنكار والشك سميت مصادرات، لأنه يصدر بها المسائل التي يتوقف عليها الشروع في المقصود، ومثَّل لها القطب التحتاني بقوله: لنا أن نعمل بأي بعد وعلى كل نقطة شئنا دائرة.

الجزء الثالث من أجزاء العلوم : المسائل

هي المطالب أي النسب التامة التي يبرهن عليها في العلم ولا تكون إلا كسبية نظرية، كما قرره العلامة التفتازاني، وقد أشار القطب والسيد في شرح المواقف إلى أنها قد تكون بديهية تورد في العلم إما لإزالة خفائها، أو لبيان لِمِّيَّتها، واعتبر كل من عبد الحكيم والدسوقي هذا سهوا ممن قاله، مرجحين ما قرره السعد، وأيد الدسوقي ذلك بما اشتهر لديهم من أن ضروريات المسائل ليست من العلوم[1].

وأعتقد أن تصور منطق تكون العلوم بهذه الصورة، يقرب على الباحث كثيرا من الجهات التي يمكن أن تطرأ على علمين أو أكثر ليحصل التداخل أو التعاون والتآزر، والتكامل.

المبحث الثاني:النسب بين العلوم وكيفية انبناء التكامل عليها

المطلب الأول: أساس التناسب بين العلوم

قال السعد التفتازاني (168/1): "جعلوا تباين العلوم وتناسبها وتداخلها أيضا بحسب الموضوع، بمعنى أن موضوع أحد العلمين إن كان مبايناً لموضوع من كل وجه فالعلمان متباينان على الإطلاق، وإن كان أعمَّ منه فالعلمان متداخلان، وإن كان موضوعهما شيئا واحداً بالذات متغايرا بالاعتبار أو شيئين متشاركين في جنس أو غيره، فالعلمان متناسبان".

(1) انظر: الحواشي مع شرح القطب على الشمسية، (253/2).

ووضح أنهم أطبقوا على امتناع أن يكون شيء واحد موضوعاً لعلمين من غير اعبار تغاير بأن يؤخذ في أحدهما مطلقاً وفي الآخر مقيداً، أو يؤخذ في كل منهما مقيدا بقيد آخر، واتفقوا على أنه يمتنع أن يكون موضوع علم واحد هو شيئين من غير اعتبار اتحادهما في جنس أو غاية أو غيرهما، إذ لا معنى لاتحاد العلم واختلافه بدون ذلك.

المطلب الثاني: مفهوم التكامل وأنواعه

عندما نقول إن علمين أو أكثر تتكامل بعضها مع بعض، فإن ذلك قد يتصور على وجه من الوجوه، وذلك بلحاظ أصل اشتقاق كلمة التفاعل لغة التي تفيد اشتراكا من وجهٍ ما، نذكر منها حالات:

1-أن يتوقف إثبات موضوعية (وجود) موضوع علم ما على علم آخر. فبناء على ذلك، يقال: إن العلم المتوقِّف موضوعُه على غيره مفتقِرٌ إليه في تحقق وجوده، أو ما هو شرط وجوده على غيره. وهو نوع من تكمل العلم المتوقِّف على العلم المتوقَّف عليه.

مثال: كما يكون مثلاً في علم الفيزياء الذي يثبت وجود بعض الجسيمات، ثم يترك أمر البحث في بعض خصائصها الكيميائية إلى الكيمياء الذرية مثلاً.

-أو كما يثبت الفيزيائيُّ ثبوت بعض الجسيمات نحو البوزيترون ويترك أمر الاستفادة من خصائصه وفوائده العملية للهندسة مثلاً.

-أو كما يثبت المتكلم كون القرآن من عند الله تعالى لا من عند البشر، ثم يترك الأمر للأصولي للبحث عن عوارضه وأحكامه اللائقة بعلم الأصول الباحث في الدليل الشرعيِّ الإجمالي.

2-أن تكون مبادئ بعض العلوم متوقفة في الثبوت على علم آخر.

مثال:

-كما لو قلنا إن مبادئ الفيزياء متوقفة على علم الرياضيات.

-أو مبادئ الإحصاء متوقفة على الرياضيات مثلا.

-أو مبادئ الهندسة متوقفة على علم المساحة.

-وكما يمكن أن يضرب مثال أيضا في العلوم الشرعية فيقال: إن بعض مبادئ أصول الفقه متوقفة في الثبوت على علم الكلام، فكون الحكم من عند الله تعالى مثلا أو من عند غيره هو مبحث كلاميٌّ، ولكن الأصولي يجعله مبدأ من مبادئ الأصول يحقق له قيام مسائله أو موضوعه، فيبحث فيه عن أحواله الراجعة إليه.

3-أن تكون أحكام بعض العلوم متوقفة في تعليقها بمواضعها على تنقيح وتحقيق تلك المواضع من ناحية وصفية، فيتم اللجوء في هذه الحالة إلى العلوم التي تشتغل بتلك العملية الوصفية، أي إنها تحقق موضوع مسائل ذلك العلم، فيعتمدها العلم ويعلق بها أحكامه.

4-ويتصور أن يكون هناك تكامل وتشارك بين علمين إذا كان هناك تداخل بين موضوعيهما، كالاشتراك والتداخل الحاصل بين علمي الفروض والفقه بالمعنى الأعم، وبين علم الأعصاب وعلم الطب، وعلم الفيزياء النووية وبين علم الفيزياء العام، وعلم التفاضل والتكامل وبين الرياضيات، وهكذا.

-وفي علوم الشريعة التداخل في بعض موضوعات علم أصول الحديث وعلم أصول الفقه. وبين علم التفسير والأصول والكلام ونحو ذلك.

المطلب الثالث: هل يلزم من تكامل علم بعلم آخر نقصان العلم المتوقِّف أو احتقاره ؟

توقف علم على آخر لا يستلزم بالضرورة تدني العلم المتوقف، وإن لزم فلا ضير إن كان هذا هو الأمر الواقعي.

المثال الأول:

لو قلنا إن علمَ الفقه يتوقف فيه الفقيه في بعض أحكامه على معارف تأتيه من علوم أخرى ليست هي الفقه، ولا راجعة إليه، كما يتوقف الفقيه في

أحكام القصر والمواقيت على علم الفلك والجغرافيا مثلاً، وكما يتوقف حكم الفقيه في الترخص للمريض على شهادة من طبيب مؤتمن يقرر له أن حالة ذلك المريض لا تحتمل هذا الحكم الذي هو عزيمة مثلا، فيعتمد الفقيه قولَ الطبيب، ويحكم على المريض بأن ينتقل من العزيمة إلى الرخصة، وهكذا. فهل يعود هذا على علم الفقه بالانتقاص؟

الظاهر أن هذا ليس انتقاصاً، ولا توقفا في حقيقة الفقه في نفسه، ولكنه توقف في إنزال الأحكام الفقهية وتعليقها على الواقع على معلومات ترد الفقيهَ من علوم أخرى. وإنما قلنا إن هذا ليس استنقاصا من منزلة الفقيه، لأن الفقيه إنما يبحث في أفعال العباد على سبيل فرض تحققها، فيقول مثلا، لو فرضنا أن إنسانا ولد وبلغ إلى سنٍّ معينة، فهل يلزم على ذلك أن يتم تكليفه بالصلاة؟ فيقول نعم إن كان عاقلاً لم تعرض عليه آفة تمنع هذا الحكم من التعلق به.

فالفقه حاصل كامل في هذه الحالة دون العلم الواقعي بأن زيداً مثلا أو عمراً قد امتلك هذه الصفات، وفي الحقيقة تنزيل الحكم الفقهي على محله عمل بالفقه، وهو شغل المفتي لا الفقيه أصالة. ولو قلنا إن شغل المفتي يتوقف على ما ذكر، لم يعد عليه بالنقص ولا بالابتذال.

المثال الثاني:

لو قلنا إن علم الكلام يأخذ أدلة على بعض مقدماته من بعض العلوم الكونية الإنسانية الأخرى مثلا، كما لو اعتمد المتكلم في فيزيائيّ مثلا في العلم بأن المادة منقسمة حقيقة أو غير منقسمة في الحقيقة، أو في حكمه على الكون من حيث السعة والدقة والإتقان والمناسبة ونحو ذلك. فإن هذه معلومات يتوصل إليها الإنسان بالخبرة العادية الشائعة، إن كانت ظاهرة، ويتوصل إلى الدقيق منها بتجارب وأعمال يختص بها المتخصصون في علم الفيزياء، فلا بأس في هذه الحالة أن يأخذ المتكلم بعض تلك المقدمات من الفيزيائي، ولا بدّ أن يتمكن المتكلم في هذه الحالة من التأكد من قطعية هذه المسائل أو ثبوتها

بمرتبة ما من مراتب الثيوت، كالقطع أو الظنِّ، وذلك بحسب ما يلائم موضوع حكمه، إن كان أصليا فلا بد أن تكون مقدماته قطعية، وإن كان محل حكمه فرعيا، فيكفي أن تكون مقدماته ظنية.

المطلب الرابع: رأي الأرموي وموقف السعد التفتازاني والسيد الشريف الجرجاني

رأى الأرموي أنَّ موضوع علم التوحيد هو ذات الله تعالى، ولما كان موضوع العلم لا يتم إثباته إن لم يكن بديهيا في العلم نفسه، لزم على رأيه أن يكون هناك علم آخر يتم فيه إثبات موضوع علم التوحيد وهو الذات التي يبحث فيها عن الأحكام الثابتة لها من وجوب أو كمال أو نقص أو صفات أو أفعال ونحو ذلك.

فقرر الأرموي أن العلم الآخر الذي ينبغي الاعتناء فيه بإثبات موضوع علم الكلام هو علم الإلهيات أو الفلسفة.

موقف السعد التفتازاني:

أجاز السعد التفتازاني أن يكون هذا القول صحيحاً، بشرط أن يكون إثبات موضوع علم التوحيد قائما على القطع، وصرح بأنه لا غضاضة في أن يعتمد علم الكلام بناء على كون موضوعه هو ما ذكرناه على علم الفلسفة (الحكمة).

مع ملاحظة أن السعد لا يقول بأن موضوع علم التوحيد هو الذات الإلهية، كما قاله الأرموي، بل الموضوع هو المعلوم من حيث يفضي إلى إثبات العقائد الدينية.

اعتراض السيد الشريف الجرجاني:

اعترض السيد على السعد بأن هذا قول بتوقف أشرف العلوم الإسلامية (علم الكلام) على علم غير شرعيٍّ وهو الفلسفة، وقال (59/1): "وتجويز أن تكون مبادئ أعلى علوم الشرع مبينة في علم غير شرعيٍّ وتحتاج بذلك إليه مما

لا يجترئ عليه إلا فلسفيٌّ يلحس من فضلات الفلاسفة". يريد بذلك السعد كما هو واضح.

رد عبد الحكيم السيالكوتي على السيد:

قال عبد الحكيم السيالكوتي معلقا عليه في حاشيته (59/2): "ذلك ردٌّ على العلامة التفتازاني لما في شرح المقاصد من أنه يجوز أن يكون مبادي الكلام على تقدير أن يكون موضوعه ذات الله تعالى مبينا في العلم الإلهيّ. وهو تشنيع قبيح لا ينبغي أن يصدر مثله عن عالم فضلاً عن عالِم العالم.

ومع ذلك:

يرد عليه أنه إن أراد أنه يلزم احتياج العلم الشرعيّ إلى غير الشرعي فيما يخالف فيه الشرعَ فممنوع، وإن أراد أنه يلزم الاحتياج في أمرٍ لم يبينه الشرع فمسلم لكن لا قدحَ فيه إذا كان ذلك الأمر مما يقبله الشرع والمعقل المستقيم ، وساق إليه البرهان القويم، فإن الحكمة ضالة المؤمن، يأخذها أينما ظفر بها.

وهل هذا إلا مجرد عصبية ، كيف وقد احتاج الفقه في قسمة التركة ومسائل الوصية إلى علم الحساب، وقال حجة الإسلام الغزالي في الإحياء إن تعلمه من فروض الكفايات".

وبغض النظر عن خصوصية المسألة التي اختلفوا فيها، أعني ما هو موضوع علم الكلام، إلا أن هذا الكلام واضح صريح في جواز أخذ العلوم الشرعية من غيرها، ولو لم تكن شرعية.

المطلب الخامس: مفهوم العلوم والشرعية والعلوم غير الشرعية

ما المراد بالعلوم الشرعية وغير الشرعية؟

يطلق مصطلح العلوم الشرعية على نحوين:

النحو الأول: يقال هذا علم شرعي إذا كان موافقا للشريعة، ويقال علم غير شرعيٍ إذاكان مخالفا لها. فالمراد بالعلوم غير الشرعية هنا : العلوم

المخالفة للشريعة سواء كانت في أحكام جزئية فقهية أو في أحكام كلية عقائدية أو أصلية. أو العلوم التي ذمتها الشريعة.

النحو الثاني: يطلق مفهوم العلم الشرعي على العلوم المقصودة بالذات في الشريعة المطلوبة فيها التي أمر بها الإنسان أمرا أولاً، وهي العلوم التي يطلق عليها علوم المقاصد كالتفسير والكلام والفقه والقراءات ونحوها، وهي العلوم التي يُتَعَبَّدُ بها، ويرجى الثواب من عملها، ولا يقصد إلى العمل بها إلا راغبٌ في الثواب.

ويقال علوم غير شرعية على العلوم التي لم يطلبها الشارع على النحو السابق، وذلك نحو علوم الطب والرياضيات والطبيعيات والفلكيات، إلا إذا كانت بينها وبين العلوم الشرعية من النوع الأول توقف أو احتياج في بعض الجهات، فتلحق بها وتطلب لأجلها لا لذاتها. ففهي هذه الحالة لا ينبغي الأخذ منها إلا بما علم صحته، لأن غير الصحيح لا يعتمد عليه، والغلط لا يبنى عليه. فالطبيعيات من العلوم التي يطلبها الإنسان من حيث هو إنسان، لا يطلبها فقط من حيث هو متدين، ولذلك نرى أن كثيرا من البارعين في العلوم الطبيعية وآلاتها ليسوا مسلمين. وبهذا اللحاظ يقال إنها غير شرعية،و لايراد بوصفها بهذا لوصف أنها مخالفة للشريعة أو حرام أو باطلة أو أن العلوم الشرعية بالذات لا ينبغي أن تبني على نتائجها.

فإذا قلنا إن العلوم قاطبة تنقسم إلى علوم شرعية وعلوم غير شرعية، فينبغي أن نبين أي المعنيين أردنا. وبناء على ذلك يتضح ماذا أراد السيالكوتي من إطلاق مفهوم العلوم غير الشرعية في كلامه السابق.

المبحث الثالث: الكلام والفلسفة

المطلب الأول: مقدمات تصورية

أولاً: تعريف الكلام

معنى الفكر بحسب الاستعمال اللغوي فيه حركة عقلية لطلب المعاني، بناء على تقليب الأمور فيها للكشف عن حقائقها ومآلاتها.

ولم يختلف الاستعمال الاصطلاحي عن أصل هذا المعنى، فقد عرفه العلامة الجرجاني بقوله[1]:"الفكر ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى مجهول."اهـ، والترتيب فيه حركة مقصودة كما هو ظاهر، والمجهول الذي يريد الإنسان التأدي إليه هو الحقيقة الغائبة عنه قبل التقليب والحركة الفكرية التي يقوم بها، فالفكر عبارة عن حركة وسعي للوصول إلى الحقائق.

وأما باعتبار وصف الفكر بصفة الإسلامي، فينشأ معنى جديد من هذا التركيب اللغوي، حاصل هذا المعنى تقييد الفكر بالإسلامي، ومعنى ذلك أن الفكر يتقيد بقيود معينة ويصبح بناء على ذلك متصفا بكونه إسلاميا. وهذه القيود إما أن تكون في اللبنات التي يحركها الإنسان في فكره، وإما أن يكون في طريقة تحريكه إياها لكي يصل إلى مطلوبه. وذلك أن صور الحركات التي يمكن أن تتحرك فيها النفس الإنسانية عديدة، فمنها ما يوافق عليها الإسلام، ومنها ما لا يقبله، ونعني بذلك مناهج النظر والطرق التي يطرقها الإنسان في حركته الفكرية، فإن كانت غير منافية لما قرره الإسلام في مبادئه، فيمكن أن يوصف الفكر بأنه إسلامية، وإلا وصف بأنه غير إسلامي.

فالمطلوب إذن من المفكر أن يراعي في فكره مبادئ الإسلام في مادته الفكرية وفي صورتها لكي يصح أن تسمى حركته الفكرية بأنها حركة فكرية إسلامية.

([1])التعريفات ، اسم المؤلف: علي بن محمد بن علي الجرجاني الوفاة: 816 ، دار النشر : دار الكتاب العربي – بيروت – 1405 ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : إبراهيم الأبياري.

ويتبين لنا أن الفكر يوصف بأنه غير إسلامي إذا لم يلتزم بتلك المبادئ والضوابط.

والمعتاد أن المفكر الذي يقوم ببناء فكره الكلي الباحث في أصول الوجود وحقيقته وغاياته بناء على النظر في جهاته الكلية، معتمدا مبادئ يستمدها من الدين الإسلامي، فهو المتكلم الإسلامي[1].

وعلى هذا جرى عرف العلماء في إطلاق اسم المتكلم، وهذا الفهم مأخوذ أصلا من تعريف علم الكلام الإسلامي.

فقد عرف الإمام التفتازاني علم الكلام فقال:"الكلام هو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية[2]".اهـ

وعرف الشيخ عبد القادر السنندجي[3] المراد بوصف العقائد بـ"الدينية" بقوله:"المنسوبة إلى دين نبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم سواء بطريق الجزئية أو المبدئية، وسواء كانت من الدين في الواقع ككلام أهل الحقِّ، أم لا ككلام الفرق المبتدعة الضالة[4]."اهـ

وقال العلامة العضد في المواقف مع شرحه للشريف الجرجاني:"(والكلام علم)بأمور (يقتدر معه)أي يحصل مع ذلك العلم حصولا دائمياً عادياً قدرة تامة(على إثبات العقائد الدينية) على الغير وإلزامه إياها(بإيراد

([1]) ومن هنا فقد يطلق بعض الكتاب على من دافع عن المسيحية واليهودية اسم المتكلم، ولا يخفى ما على هذا الإطلاق من تحفظ.

([2]) انظر تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام، التقريب للشيخ عبدالقادر السنندجي الكردستاني(ت1304هـ)، وعلى هذا الشرح حاشية المحاكمات للشيخ محمد وسيم الكردستاني، و"تهذيب الكلام" للإمام سعد الدين التفتازاني، وهو القسم الثاني من كتاب "تهذيب المنطق والكلام" الذي ألفه الإمام التفتازاني في المنطق وعلم الكلام، وعلى قسم المنطق شروح عديدة منها شرح الخبيصي، وعليه حواشٍ عديدة منها حاشية العطار، طبعة دار البصائر-القاهرة، ص8-9.

([3]) أحد شراح "تهذيب الكلام".

([4]) انظر شرح التهذيب المذكور سابقاً، ص8-9.

الحجج)عليها(ودفع الشبه) عنها، فالأول إشارة إلى إثبات المقتضي، والثاني إلى انتفاء المانع[1]."اهـ

يؤخذ من تعريف العلماء لعلم الكلام أمور منها:

أولاً: أن هذا العلم يبحث في أصول الدين وفروعه، ولكن من جهة كلية، فيبحث في أصول الدين من حيث بيانها وإثباتها، ويبحث في فروع الدين من حيث تمييزها عن الأصول، ويمهد بإثبات القواعد التي لا يمكن تقرير الفروع إلا عليها.

ثانياً: إذا صحَّ ما قلناه، فإنَّ لهذا العلم موقعاً عظيما عالياً في العلوم الدينية، ويلزم عن ذلك أن يكون له تأثير بالغ في سائر العلوم، وذلك لأننا نعتقد أن الدين له مدخلية في أكثر العلوم البشرية، إما مباشرة أو بالعرض. وسوف يتضح ذلك زيادة وضوح فيما يأتي.

ثانيا: حول تعريف الفلسفة:

من المشهور أنَّ الأصل الذي اشْتُقَّ منه اسم فلسفة، يعود في معناه إلى مفهوم (حبِّ الحكمة) فهو مركب إضافي، يفيد التشوق إلى امتلاك الحكمة، والحكمة هي وضع الشيء في موضعه الملائم له، بحيث تترتب عليه المصلحة والمنفعة أو بحيث يكون موافقاً لعلم الفاعل، ولكن ليس من المفترض أن يبقى هذا المعنى -منشأ هذا الاسم- هو الأساس الذي تبنى عليه الفلسفة في العصور الحالية، فإن من القريب جداً أن يحصل خلاف في مصداق الحكمة، وذلك بعد الاتفاق على المفهوم العام لها، لأنَّ هذا المفهوم قد يكون اعتبارياً، أو أمراً مشتركاً أو نسبياً يختلف مصداقه بحسب الناظر، وبناء على ذلك فإنَّ حبّ الحكمة بهذا المعنى لا يستلزم بالضرورة أن يكون الحاصل من فعل التفلسف

[1] شرح المواقف،للشريف الجرجاني، (23/1)،طبعة دار الطباعة العامرة، وهي طبعة عثمانية قديمة، في ثلاثة أجزاء ضخمة، وعلى هامشها طبع "مطالع الأنظار" للإمام الأصفهاني شرح "طوالع الأنوار" للإمام البيضاوي، وشرح التجريد للقوشجي. وفي أسفل الصفحة طبعت عدة حواشٍ على شرح المواقف منها حاشية عبد الحكيم السيالكوتي، وحاشية المولى حسن جلبي.

متشخصاً بشخصية واحدة في الوجود الخارجيّ، بل مجرد كونه اعتبارياً أدعى لاختلاف ما يصدق هو عليه خارجاً.

فضلا عن أن حبَّ الحكمة، مجرد دعوى يمكن أن يدعيها أي باحث، وقد يكون في دعواه صادقاً أو كاذباً، ولكن مجرد هذه الدعوى لا تستلزم بالضرورة أنَّ ما يقدمه إلينا على أنه نتاج بحثه الفلسفي هو الحكمة أو لازم الحكمة.

ولذلك فقد يمكن الاعتراض على إبقاء ترجمة الفلسفة بالحكمة، والفلاسفة بالحكماء كما هو معتاد عليه عند كثير من أهل العلم، وذلك الاعتراض قد يؤيد بما نصَّ عليه كثير من متقدمي الفلاسفة من الفرق بين الفيلسوف الإلهي والفيلسوف غير الإلهي، وأن المستحق لهذا الاسم (الحكيم) هو النوع الأول لا الثاني، بل في وصف بعض الفلاسفة للنوع الثاني ما يفيد خروجهم عن مقتضى الحكمة، فلا يستحقون عندئذ التسميةَ من أصلها.

والملاحظ هنا أن الفلسفة في ماهية مفهومها تشتمل على أمر اعتباريٍّ غير متعين خارجاً بالضرورة لذاته بل بالاعتبار، وهذا ما يؤهلها لكثير من الاختلافات إلى ما لا يعد ولا يحصى من حيث الإمكان.

وهذا الملحظ في نظري يصور أساساً من أسس الفلسفة.

ومن جهة أخرى فإنَّ الفلسفة تشتمل على عنصر آخر يشترك فيه جميع الفلاسفة، وهو عنصر النظر الفكري، فإنه أساس من أسِّ الفلسفة مهما اختلفت ألوانها أو تنوعت، وليس من الضروري أن يكون حقيقة النظر مجرداً أو عملياً أو علمياً أو غير ذلك، ولكن لا بدَّ أن يكون نظراً في ذاته، ولغلبة هذا العنصر على التفلسف، فإنَّ الموقف العمليَّ إذا وصف بأنه فلسفيٌّ فإن المقصود بذلك ابتناؤه على نظر فلسفيٍّ.

وكل فيلسوف -تبعاً للعنصر السابق الذي وصفناه- يزعم أن ما يُلَفِّقُهُ من أقوال، ويرتبه من أفكار، تأملاتٌ مُفْضِيَةٌ إلى الحكمة، المتعددة الألوان

والمشارب، أو المختلفة تشخصاً في الخارج، فالفلسفة تشتمل في جوهرها على دعوى الاشتمال على الحكمة إما بعينها أو طريقها والمفضي إليها، ولذلك فإن الفيلسوف يزعم أن ما يقرره دائماً هو الحق أو المفضي إليه، حتى الفيلسوف السفسطيَّ فإنه يشتمل على الدعوى نفسها، فغاية ما يلخصه لنا أنه لا حقَّ: إما مطلقا أو نسبياً؛ بحسب تنوع تجليات السفسطة.

ولذلك فإن الأليق في تعريف الفلسفة حسبما نراه هو الاقتصار على ذكر أهم عناصرها، وليس الركض وراء تعريف مطرد منعكس بحسب ما هو معروف عند الأصوليين أو المتكلمين، فإن الاطراد والانعكاس في ظلِّ المفاهيم الاعتبارية التي تتنوع مصدوقاتها أنواعاً خارجاً يتعذر بلا ريب.

ومن ثمَّ فإن من يفهم الفلسفة على أنها مجموعة مفاهيم معينة يمكن عدُّها، أو مجموعة تصورات وتصديقات يمكن الدفاع عنها والتصدي لمن يخالفها، يتعب نفسه جداً عند التطبيق، فإنه سيواجه اختلافاً عنيفاً في المشخصات الفكرية والتعينات النظرية في العالم الخارجي التي يزعم كل واحد منها لنفسه أنه الفلسفة، وما بينها من تناقضات وتضادّ يمنع إمكان القيام بالبرهان -بالمعنى المفهوم من البرهان- عليها جميعها.

ولذلك فإنَّ من الطبيعي أن نرى الفلاسفة يتحيز كل واحد منهم لنوع معين من الفلسفة، أي يميل إلى اعتبار مجموعة معينة من المفاهيم (تصورات أو تصديقات) الفلسفةَ الأقرب إلى الحق، أو التي تؤدي إلى الحقّ، أي تؤلف في نفسها طريقاً للحق وإن لم تكشف عنه كشفا فعلياً. فالاختلاف بين الفلاسفة من جهة التعين الخارجي لما تشتمل عليه فلاسفاتهم، أمرٌ متوقَّعٌ إذن، لازم لزوماً ذاتياً عن مفهوم الفلسفة إذا تعينت وتجلَّت، فيمكن أن قول عنه إنه لازم من لوازم الوجود.

فإطلاق القول بأن الفلسفة هي تلك الأفكار والتصورات دون ما عداها مُنْبَنٍ بلا ريب على تجاوز نظريّ لا بدّ من ملاحظته.

ولـذلك فقـد اهـتمَّ بعـض كبـار البـاحثين فـي الفلسـفة فـي جانـب بيـان المفهوم ببيان أوصاف عامة لها باعتبارات مختلفة، منها:

أ- أنها معرفة عقلانية بالمعنى الأعم للكلمة، وهي تشتمل على الفلسفة الأولى والأخلاقية والتاريخية وغيرها.

ب- كل مجموعة دراسات أو اعتبارات تمثل درجة رفيعة من العمومية وتنزع إلى ردِّ كل نظام معرفي أو كل المعرفة البشرية إلى عدد قليل من المبادئ الموجِّهة.

ج- جملة الدراسات المتعلقة بالروح من حيث إنه يتميز عن أغراضه، ويتعارض مع الطبيعة.

ثم لخَّص أهم مظاهرها بما يأتي:

1- دراسة نقدية فكرية لما تنظر فيه العلوم بمعناها الحقيقي، تبحث الفلسفة في أصل معارفنا في أصول اليقين ومبادئه، وتسعى لاختراق علة الوقائع التي يتناولها مبنى العلوم الوضعية.

2- دراسة الفكر من حيث تميزه بميزة الأحكام القيمية، وبهذا المعنى تشتمل على العلوم المعيارية الأساسية الثلاثة: الأخلاقيات والجماليات والمنطق[1].

ويلاحـظ أن تعريـف الفلسـفة ينضـبط بالوصـف مـن بعـض الجهـات الاعتبارية، لا من حيث ذات النتائج النظرية اللازمة بالفعل عن فعل التفلسف.

ولـذلك نجـد القضـايا المقـررة فـي الفلسـفات مختلفـة بعـدد الفلسـفات، والتناقضات بينها متعددة بعدد التوجهات، ونجد بعضها يخدم بعضا، وكثير منها يهدم بعضه بعضاً.

(1) لالاند، **موسوعة لالاند الفلسفية**، منشورات عويدات-بيروت، باريس، ط2 2001، (980/2-981).

وعرفها الملَّا صدرا وهو من الفلاسفة الإلهيين، فقال: "الحكمة صناعة نظرية يستفاد بها كيفية ما عليه الوجود في نفسه، وما عليه الواجب من حيث اكتساب النظريات واقتناء الملكات، لتستكمل النفس وتصير عالماً معقولاً مضاهياً للعالم الموجود، فيستعدّ بذلك لسعادة القصوى، وذلك بحسب الطاقة البشرية[1]".

وعرفها إسماعيل غازاني تعريفاً قريبا من ذلك فقال: "علم الحكمة هو معرفة أحوال أعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة البشرية، يعني أنه علم بجميع الأحوال التي موضوعاتها الحقائق الخارجية على وجه تكون تلك الحقائق عليه في حدود ذواتها بحيث لا يتصور فيه التغير بتبدل الأديان والأوضاع بمقدار تفي به الطاقة الإنسانية[2]".

فنلاحظ أنه إن كان بعض الفلاسفة يطمح أن يتحصل من معرفته الفلسفية على صورة مطابقة للوجود بحسب الطاقة الإنسانية، إلا أن هذا القيد ليس بالضرورة موافقاً عليه عن غيره من الفلاسفة.

فيبقى الأسلم أن نعرف الفلسفة بفعل التفلسف، نقصد به النظر ويمكن أن يحدد بغاية معرفة الحق مثلاً أو ترتيب المصلحة للإنسان، ولو بحسب الدعوى الصادرة من المتفلسف.

-وترتيب المصلحة يكون على وجهين:

الأول: بمطابقة أصل الوجود بعد معرفة صورته.

الثاني: بتغيير الواقع ليكون خادماً للإنسان.

ولذلك فالفلسف:

---

(1) الشيرازي، صدر الدين، (ت1050هـ)، **شرح هداية الحكمة**، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ط1 1422هـ-2001م، ص6. وكتاب **هداية الحكمة** متنٌ مشهور في الفلسفة تأليف أثير الدين الأبهري الفيلسوف والمنطقي المشهور.

(2) إسماعيل غازاني، **شرح فصوص الحكمة**، وفصوص الحكمة متن في الفلسفة لأبي نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي، تحقيق علي أوجبي، تهران 1381، ص7.

1-إمَّا أن تكون وظيفتها كاشفة عن المفاهيم والأحكام.

2-أو صانعة ومخترعة لها، غير ناظرة إلى كونها مطابقة للحق الثابت أو غير مطابقة، ويختلف الفلاسفة بحسب ذلك أيضا في نتائجهم كما لا يخفى.

المطلب الثاني: جهات الاشتراك والافتراق بين الكلام والفلسفة

مقارنة بين الكلام والفلسفة:

أولاً: من حيث الموضوع: يشترك الكلام والفلسفة في بحث بعض المواضيع كالإلهيات والنبوات والقيم والطبيعيات وغيرها، وإن كان بحث المتكلم في بعضها مقصوداً لذاته، وفي الآخر لغيره، أمَّا الفلسفة فتحتمل البحث فيها وعدم البحث، وتحتمل أن تأخذها مقصودة لذاتها ومقصودة لغيرها، وذلك تابع لنوع الفلسفة، فإننا بينا أن الفلسفات بحسب تحققها متنوعة أنواعاً ولكل نوع منها أحكام وموضوع وغايات، فالمقارنة بين العلمين لا يكون على سبيل الإجمال والإطلاق في كل الأمور، بل يحصل تفاوت في الأحكام بحسب تنوع الفلسفة وغرض المتكلم.

ثانياً: من حيث الأدلة والوسائل المستعملة: فإن العلمين لا يتميز واحد منهما عن الآخر، إلا بمقدار ما يتحقق عندهما من حقية لتلك الأدلة، فلذلك يقبل الكلام والفلسفة عموماً جميع أنواع الأدلة، ولكن يبقى تقديرها في محالها، وهذا قد يحكمه أمور أخرى، مثلاً قد يعتبر الفلسفي الوضعي عدم الإحساس بالموضوع أو عدم وقوعه تحت التجربة كافياً لنفي إمكان البحث فيه وجوداً وعدماً، أو عبثية ذلك، ولكن ذلك عند المتكلم المنزه لله تعالى لا يلتفت إليه، بل يجعل وظيفته مشتملة على البرهان على عدم كفاية هذه الدعوى في نفي الوجود غير الواقع تحت ظرف التجربة، ويقوم بإبطال دعوى الخصم أن ذلك كاف لنفيها أوعدم جدواها، ولكن المتكلم المعتقد بتجسيم الله تعالى قد لا يخالف الفلسفي الوضعي أو التجريبي في دعواه تلك، بل يوافقه عليها، ويستدل بموافقته. وهذا لا شك راجع إلى اختلاف في الاعتقاد بين المتكلمين. فهذا يبين

أن القول بأن جنساً من الأدلة وطرق النظر مرفوض كلياً للمتكلم من حيث هو متكلم، هكذا على الإطلاق، غير دقيق، إلا إذا تحقق لدينا نوع من الأدلة يخالف لذاته الموضوعات الكلية للعقائد الدينية، وهذا محال إلا إذا كانت الأأدلة متوهمة لا صحة فيها، بل مجرد دعوى.

ثالثاً: **من حيث الغاية**: لا شكَّ أن منشأ أعظم تفاوت يظهر بين الفلسفة والكلام راجع إلى الغاية، فإن المتكلم لا يستطيع أن ينكر أن غايته هي نصرة العقائد الدينية، بغض النظر عن الاختلاف في الجزئيات بين المتكلمين، ولكن جنس الفلسفة لا يأبى أن يكون نوع من الفلسفات غير آبه بأصل العقائد الدينية من جذرها، بل لا تنافي وجود فلسفات معارضة ومنكرة للعقائد الدينية من عمقها. ولا شكَّ أن أعظم التجليات في النزاع بين الفلاسفة والمتكلمين يكمن في هذه النقطة، وهي ما يخدم الغاية من الكلام، تلك الغاية التي قد تأباها أنواع معينة من الفلسفات أو لا تعارض في نفيها، أو قد تقرر أصولاً وأحكاماً تنافي في لوازمها ما تقرره الأديان، فيقع التنازع بينهما عندئذ.

وهذا لا يستلزم –كما هو ظاهر– أن أصل الفلسفة يشرط أن تكون الفلسفة معارضة للدين صراحة أو لزوماً.

رابعاً: **من حيث المبادئ**: قد يقول بعض الفلاسفة إن مجرد كون المتكلم آخذاً بعض المقدمات وإن لم تكن أدلة أو مقدمات أدلة، بل تصورات وأحكام معينة، يأخذها مسلمات عنده، كوجود الله تعالى، وثبوت نبوة بعض الأنبياء، فإن هذا بذاته يعارض أصل التفلسف، فكلُّ متكلم يستحيل بناء على ذلك أن يكون فيلسوفاً بأي وجه مطلقاً، فيوجد تناف مطلق بينهما ولا تحقق للاشتراك ولا التآلف.

ولا شكَّ أن هذا القائل يبني كلامه على أن كل ما يمكن أن يقال في الفلسفة على اختلاف أنواعها وتشقيق عباراتها وأحكامها، مبني كله على الأدلة، وأنهم لا يأخذون شيئاً مسلَّما أبداً، بل كل ما يقررونه فإنهم يقيمون عليه الدليل

إما ابتداء أو انتهاء. ولا شك أن هذه الدعوى عريضة جداً، وقد أبطلها كثير من الباحثين، ولا يثبت لأحد أبداً من الفلاسفة أن كل ما يقول به فهو مبرهن عليه، وأنه لا يأخذ أمراً مطلقاً مسلماً، بل أثبت بعضهم أن كبار الفلاسفة أخذوا كثيراً من مقولاتهم من الأديان نفسها، وأنهم حاولوا إخفاء ذلك وإيهام أنهم استنبطوه استنباطاً، وتوصلوا إليه استدلالاً[1].

وعلى كلِّ حال، فإن أراد الفلاسفة أن المتكلمين يأخذون بعض الأمور مسلمات بلا أي وجه دلالة إجمالية أو تفصيلية، فهي دعوى باطلة، ومجرد تصور هزيل للكلام، وإن أرادوا أنهم يأخذون أصول غايتهم –مثلاً- من الأديان مسلماتٍ أولاً كإثبات وجود الله والأنبياء والشرائع ليقيموا عليها الأدلة ثانياً، فهذا لا يستلزم صحة القول: بأنهم لا يقيمون عليها الدليل مطلقاً، الشامل للحال والمستقبل، فإنَّ أول مراتب النظر عندهم إقامة البراهين عليها بعد أخذها، إما براهين عقلية أو بالنظر لما يترتب على تلك المقولات المسلمة من الشرائع، أو بإثبات إمكانها عقلاً وعدم تعارضها مع قطعي وبعدم استلزامها لما ينافي منافع الخلق، بل بإدامة البرهان العملي أو العقلي على ترتب تلك المنافع عليها إما إمكاناً أو فعلاً، وهذا النحو من الاستدلال كافٍ، بل إن كثيراً من الفلسفات تقيم منظومتها الفكرية على مثل هذه الطرق الاستدلالية، وتعتبرها يقينية أو كافية لأخذ الأحكام والتصورات المبنية عليها، فإنكار ذلك في حق المتكلم تناقض بينٌ.

بل إننا نرى كثيراً من الفلاسفة يستمدون أصولهم من الأديان، وسواء في ذلك المتقدمون منهم والمتأخرون، فيأخذون بعض التصورات الدينية، ثم يضيفون عليها أو ينقصون منها، ويحاولون صياغتها صياغة عقلية مجردة، ثم

(1) انظر كتابنا: **موقف ابن رشد الفلسفي من علم الكلام**، دار الفتح، 2009م، ص75-76. فقد ذكرت هناك عدة أمثلة على ذلك.

يعيدون تقديمها للناس على أنها نتاج خالص لنظرهم الفكري العقلي، ويزعمون أنهم توصلوا إليها بالتأمل المحض.

ولذلك فإننا نرى الإيراد وارداً أصلاً على كثيرٍ من الفلاسفة، ولكنهم لما لم يصرحوا في تعريف الفلسفة بالأخذ من الدين، حسب بعضهم أن من أخذ منه فإنه يعارض أصل مفهوم الفلسفة، وهذا باطل، فإن عدم النص عليه، هو (لا شرط)، وليس (شرط لا)، و(لا بشرط) أعم (من بشرط) ومِنْ (بشرط لا)، كما هو معلوم في الكلام.

وقد نصَّ الإمام التفتازاني على الفرق الأهم بين الكلام والفلسفة، فقال: "فتميز الكلام عن الإلهيِّ بأن **البحث فيه إنما يكون على قانون الإسلام**، أي الطريقة المعهودة المسماة بالدين والملة والقواعد المعلومة قطعا من الكتاب والسنة والإجماع مثل كون الواحد موجداً للكثير، وكون الملك نازلاً من السماء، وكون العالم مسبوقاً بالعدم وفانياً بعد الوجود، إلى غير ذلك من القواعد التي يقطع بها في الإسلام دون الفلسفة، وإلى هذا أشار من قال: الأصل في هذا العلم التمسك بالكتاب والسنة أي التعلق بهما وكون مباحثه منتسبة إليهما جارية على قواعدهما، على ما هو معنى انتساب العقائد إلى الدين[1]".

مسائل مشتركة بين الكلام والفلسفة:

توجد مستئل يشترك في البحث فيها كل من الكلام والفلسفة، وذلك لما في موضوعيهما من تداخل واشتراك في جهات، ومن أهم هذه المسائل:

1-أسس المعرفة، وهي المعبر عنها في العصر الحديث بنظرية المعرفة بجميع تفاصيلها سواء في حقيقة المعرفة وأسبابها ومصادرها.

(1) سعد الدين التفتازاني، **شرح المقاصد**، (11/1). مطبعة الحاج محرم أفندي البسنوي، في دار الخلافة، بالأستانة، 1305هـ.

2-أسس النظر والفكر والاستدلال، والطرائق الصحيحة للنظر وغير الصحيحة، ويشترك العلمان في تأسيس المباحث المنطقية، سواء اعتبر المنطق جزءاً من الفلسفة والكلام أم لم يعتبر، فكل منهما يبحث فيه ويؤسس له.

3-القيم الأخلاقية ويبحث ويتم البحث فيهما عن أسس القيم وهل هي حقيقية أو وضعية، ومن الواضع لها هل هو المجتمع أو غيره وهل هي ثابتة أو متغيرة.

4-من أهم المباحث إثبات وجود الله، والأدلة عليه ومدى وثاقتها وثبوتها.

5-البحث في الخوارق للقوانين الطبيعية وهي التلازم يبن الحوادث تلازم عقليّ لا يمكن تخلفه أو عادي يمكن تخلفه.

6-تصورات أساسية كثيرة نحو الزمان والمكان والفعل والانفعال والحركة.

7-حقيقة المادة ومم تتألف وهل هي متصلة أو منفصلة.

8-الحرية الإنسانية وشروطها ومدى تحققها.

9-التكليف وتعريض الإنسان للامتحان والاختبار، وجواز ترتيب الثواب والعقاب على أفعاله.

10-النبوات وحقيقتها ومدى فائدتها للجنس البشري.

11-هل يمكن للإنسان أن يقيم حياته على أسس عقلية أو تجريبية محضة أو لا بدَّ له من مرشد ومعلم مطلع على حقائق الأمور يدله على أهم الأحكام وأسسها أعني رجوع الحكام إلى الإله.

12-مفهوم الدولة ووظيفتها ومدى سلطتها على الشعب، ومأخذ هذه السلطة.

13-البعث وإمكان الحياة الأخرى.

14-الروح والنفس وحقيقة الإنسان.

15-مفاهيم لها علاقة بالإنسان عن قرب نحو الحرية والعدل والمساواة.

هذه بعض المواضيع التي يشترك في البحث فيها كل من علم الكلام والفلسفة، وبالتالي فإن هذا الاشتراك يظهر مدى التشابك والتداخل بين هذين الفنيين، وبغض النظر عن النتائج التي يخلص إليها الباحثون في هذه المسائل، وبغض النظر عن مدى التوافق والاختلاف، فإن مجرد الاشتراك في بحثها يوجب على المشتغلين بالفنيين المذكورين أن يطلع كل منهما على نتاج الطرف الآخر ليستفيد منه أو يتجنب أخطاءه. ولا شك في أن هذا يفيد في تقدمهما وتكاملهما.

المبحث الرابع:جهات التجديد في الكلام

المطلب الأول: تنويع جهات التجديد الممكنة في علم الكلام

يمكن أن يفترض حصول دعاوى التجديد في علم الكلام في عدة محاور، ونقتصر هنا على الجهات التالية:

1-التجديد في المنهج:

والمنهج هو واسطة في الإثبات واستخراج المسائل أو نفيها كما هو معلوم.

وهذا يتصور أن يكون على نوعين:

النوع الأول: محظور لأنه يغير البنية الحقيقية للدين، ولعدم سلامته في نفسه

ويكون بتغيير أصلي مؤثر في بنية العلم ونتائجه ولو توقعاً، ويكون بإضافة بعض المناهج التي كان المتكلمون المتقدمون يستعملونها أو بطرحها. كما ينادي به الآن بعض الناس، فيقولون إننا ينبغي علينا الاعتماد على الهرمنيوطيقا، أو على المنطق الجدلي الهيغلي مثلا، أو على فلسفة كانط التي تنفي أساس العقل الذي نعتمد عليه كلاميا في إثبات وجود الإله، أو على المناهج الهيدجرية مثلاً، وكما ينادي به محمد أركون في الاعتماد على الأركيولوجيا مع ما ينتج عن ذلك مما يسميه الإسلاميات التطبيقية، أو كما

ينادي بعضهم بالاعتماد على منهج تاريخية النص، أو موت المؤلف وجعل القارئ مشاركا في تأليف النص.

وأعتقد أن المناداة بجعل العلوم الشرعية كالفقه والأصول والتفسير متوقفة أو مناسبة للتغيرات الاجتماعية المتغيرة تاريخيا وذلك بحسب نتائج العلوم الأنثروبيولوجية، يندرج في هذا القسم، لأنه يستلزم جعل الحكم تابعاً للواقع متغيرا بتغيره، وكأن هذه الدعوة تريد أن تجعل الواقع الاجتماعي منشئا للحكم لا متعلَّقا له، وليس هذا المراد من تغير الأحكام لتغير الظروف.

ولا ريب في أن هذا مذهب يولد خطورة لا على العلم فقط بل على ماهيةالدين وجوهره، لأن هذه (المناهج!!) قد لا تكون كلها مناهج صورية محضة، بل فلسفات فيها أحكام مسبقة كما أن فيها منهجية فكرية معينة، وبالتالي، فإنا إذا ناديان بتطبيق هذه المناهج على الشريعة، فهذا مساوٍ لما لو نادينا بتحكيم فكر مخالف للشريعة بفكر شرعي، أو بتقييد الشريعة بأمر غير شرعي. وهذا باطل.

ويدخل في ذلك دعوى أن البديهيات الأولى للعقل ليست بديهيات، بل هي أمور مسلمات أو متواضع عليها، وبالتالي فإن ما يقام عليها من حجج ليست براهين ولا أدلة بل هي أقرب للوعظ والتقريب فقط، دون الاستدلال.

النوع الثاني: مسموح به لسلامته في نفسه، ولعدم تناقضه مع قانون الإسلام ولا لقطعياته

إدخال بعض العناصر العلمية التجريبية الجديدة خصوصا التي ثبت صحتها، وخلت عن التفسيرات الفلسفية، واعتمادها في البحوث الدينية، وذلك لأن هذه الاكتشافات التجريبية لما لم تكن اكتشفت في هذا لعصر فقط، ولم يتوصل إليها من قبلنا، فلا إشكال في استعمالها واسطة لفهم بعض النصوص، كما قد يحصل في بعض مسائل ما يسمى بالتفسير العلمي للقرآن، أو لإثبات بعض الأحكام والنسب الخبرية كما نتوسل في اعتمادنا على بيان علم الله تعالى

بما اكشتفته العلوم المعاصرة مثلا من وجود الدقة المتناهية في التركيبة الكونية الطبيعية، وكما يمكن أن نعتمد مثلا على بعض القوانين الفزيائية، أو النظريات الفيزيائية التي جرى التأكد منها كنظرية الانفجار العظيم ونجعلها أدلة على بعض المقدمات المستخدمة في إثبات وجود الله تعالى.

2-التجديد في المسائل

والتجديد في المسائل يتصور على نحوين

النحو الأول: أن يتم فيه نفي مسألة هي من ضروريات الدين، أو من قطعياته، بدعوى التجديد، أو إدخال مسألة ليست من الدين فيه

-وذلك كما لو قال قائل إن الدين الإسلامي ليس عالمياً، ولم يخاطب به جميع البشر، ولم يخاطب به المسيحيون واليهود المعاصرون مثلا، بل يكفي هؤلاء كما يكفي الهندوس أيضا التزامهم بأديانهم، وأن هذا المسلك يكفيهم للنجاة والخلاص في الحياة الأخرى. وهو ما تقرره فلسفة التعددية الدينية التي نظر لها جون هيك وكارل بارث من قبله، وتابعهم بعض المنحرفين في المشرق والمغرب.

-ونحو أن يدَّعى فيه واحد أنه باجتهاده توصل إلى إلغاء وجوب الصلاة والصوم المعهودين في الشريعة، ويقول إن المراد بهما إن هو إلا الميل القلبي والانقطاع عن أذى الخلق، فإن حصل هذا الأمر سقطت تلك الأفعال والحركات ولم يجب على الواحد الانقطاع عن الطعام والشراب في الشهر الفضيل.

-ونحو أن يدعي أحدٌ أن نبينا محمداً عليه السلام ليس هو النبي الخاتم، وأن هناك نبيا بعده كما ادعاه القادياني وغيره.

-ويندرج تحت ذلك من يسارع إلى الدعوة إلى إعادة تفسير الظواهر أو القطعيات الشرعية لمجرد الدعوى بأن نظرية ما (كالتطور) تثبت أن آدم تولد من

جنس كان قبله، وأن الله تعالى لم يخلقه ابتداء بحسب ما تشير إليه النصوص الظاهرة.

وهذا المسلك فيه ما فيه من تخريب الدين والشريعة بحجة الاجتهاد.

النحو الثاني: أن يتم فيه المناداة إلى إعادة النظر في طريقة الاستدلال على مسألة أو في زيادة مسائله للحاجة:

-كإثبات وجود الله تعالى مثلاً، باستعمال أدلة جديدة كالنظريات الفيزيائية التي تم البرهان عليها.

-أو إلى إدراج مسائل جديدة لم يكن المتقدمون قد بحثوها أو بحثوها ولكن على مستوى ضيق، كمسألة حرية الإنسان المطلقة، والمساواة بين الرجل والمرأة فلسفياً، مع ما يترتب على ذلك من مخالفة لبعض الأحكام الظاهرة.

-أو الاهتمام زيادة اهتمام بمسألة الشرِّ التي تطرح في هذا العصر مثلاً بقوة لتشكيك الناس إما في وجد الإله، أو في بعض صفاته كالعلم والحكمة والرحمة، مع أن أصول مشكلة الشر مبحوثة في عدة مواضع في علم الكلام كمسألة الألم، والحكمة، والرحمة هل هي فعل أو صفة، وأن الله تعالى هل فعله لازم عن ذاته أو هو بواسطة الاختيار، وهل يجب عليه الصلاح والأصلح أو لا يجب، فكل هذه المباحث مما يتوقف عليها تحقيق الحق في مشكلة الشرّ.

-مناقشة كثير من المباحث الفلسفية والعلمية المعاصرة التي تثير إشكالات لا بد من معرفتها: كنظرية النسبية والزمان والمكان، وهل الماضي موجود الآن، وهل الزمان أزلي والمكان لا حدود له، أم إن الزمان والمكان أمران محدودان.

-أو المناداة بإدخال بعض المسائل التي لا يوجد علم أليق لبحثها من علم الكلام كمسألة الديمقراطية، وإنكار بعض الأحكام القطعية، ومفهوم الدولة وما يترتب عليه، ونحو ذلك.

وهذا المسلك لا إشكال فيه، بل الحاجة ماسة إليه، والواقع ينادي به.