

ابن خلدون وعلم الكلام المعاصر

بقلم / لبيوض مسعود

جامعة الجزائر 2

ملخص:

يسعى هذا المقال إلى النظر في التصور الخلدوني لعلم الكلام، ويحاول تتبع مختلف المسارات ونقاط التحول التي مرّ بها العلم، كما يهدف إلى تفحص المعايير التي ارتضاها في تقديره للاجتهادات الكلامية، وإن كانت هذه المعايير لا تزال صالحة في عصرنا.

Résumé :

Cet article tente d'analyser les multiples évolutions qu'a connu la théologie musulmane (Le Kalâm) au niveau du thème, de la méthode et du but, et cela du point de vue d'Ibn Khaldun qui a déterminé dans la « muqaddima » les essentielles caractéristiques des multiples méthodologies théologiques. Nous essaierons aussi d'examiner si ses critères sont encore valable a notre époque.

مقدمة:

هل بنا حاجة، نحن أبناء القرن الواحد والعشرين، إلى علم كلام جديد؟ وهل يسمح عصرنا بهذا النوع من العلوم؟ أليست الهواجس التي تحرّك أغلب مفكرينا اليوم بعيدة عن تلك التي حرّكت مفكري الأمس، تماما مثل الإشكالات الفكرية والهموم النظرية التي تستولي على أغلب مثقفينا، إذ، خلافا لما كان عليه أسلافنا، صرنا ننفر من البحث المجرد في الماورائيات، ربّما لأننا لم نعد نملك الجرأة التي كانت لديهم في البحث والنظر، أو لعلّ إنسان هذا العصر صار أكثر تواضعا وأقل وثوقا من قدراته على اقتحام ذاك العالم، ولكن ما هو مؤكد هو أنّ الجانب العقدي لا يزال وسيظلّ يشكل جزءا هاما من خصوصيتنا، وأنّ جزءا ممّا يُلقى اليوم على ساحة الفكر والسياسة والإعلام، وجزءا ممّا تتفاعل به المجتمعات والمجموعات المتباينة هنا وهناك، ليس سوى صدّى ومخلفات لما حصل في الماضي، ومن المرجّح أن تظل هذه المخلفات ماثلة ومؤثرة في عالمنا ومستقبل أمّتنا إلى مدى أبعد. وضمن هذا الإطار تندرج هذه المحاولة، وتحاول أن تستنطق نصوصا تنتمي إلى عصر قديم، ولكنّ ما تحمله هذه النصوص من مضامين جعلتنا نتحدث عن سبق وعن طفرة في فكر صاحبها؛ إنّها نصوص ابن خلدون (ت808هـ) التي نريد أن نستجلي خفيّتها، ونستوضح غامضها، لننتهي إلى ما يشبه الموقف الخلدوني بخصوص ما يسمى اليوم: "علم الكلام المعاصر"، ولكن لماذا ابن خلدون بالذات؟ لن نتحجّج هنا بمكانة ابن خلدون العلمية وإن كان هذا ممّا يمكن الاستناد إليه هنا، فلا أحد ينكر أنّه أحد العقول الجبّارة في تاريخ البشرية ككل. إنّ ما يدفعنا أكثر في الحقيقة إلى البحث في هذا الموضوع هو الموقف المتميّز الذي نجده عند هذا البحّاث من علم الكلام، إنّهُ موقف خاصّ ومميّز، يمكن القول إنّهُ موقف "متحفّظ"، ولكنه ينمّ عن نظرة ثاقبة، وعن نفاذ بصيرة نادر وإمام واسع، وعن إدراك دقيق لمختلف المسارات ونقاط الانعطاف والتحوّل. فلقد أدرك ما أثير حول العلم من الاعتراضات، ولكن أيضا الدواعي وحاجة المسلمين الملحة إلى خدمات علمائه. ودراسة الموقف الخلدوني مهمّة أيضا من زاوية إنه يتيح لنا الاطلاع على آخر مراحل تطوّر العلم قبل أن يدبّ فيه الجمود والتدهور⁽¹⁾. وابن خلدون كذلك هو صاحب التصنيف الأشهر الذي صنّف المتكلمين بموجبه إلى متقدمين ومتأخرين، بحسب خصائص كل طريقة.. والآن، وقد ظهر ما يسمّى بعلم الكلام الجديد، الذي عرف تجديدا واسعا في الأضلاع المعرفية للعلم، لاسيما من ناحية الموضوع والمنهج، وطُرحت اجتهادات متعددة في الميدان، لنا أن نتساءل: كيف يمكننا أن نتصور الموقف الخلدوني من العلم الجديد، بناءً، وعلى ضوء المعايير التي وضعها هو نفسه في تقييمه لأداء علماء الكلام السابقين، أو

بتعبير آخر قد يكون أكثر دقة، ماذا لو عرضنا الاجتهادات التجديدية المعاصرة لعلم الكلام على المعايير الخلدونية؟ وهل يمكن القول إن هذه المعايير لازالت مناسبة لعصرنا؟

1- التأليف الخلدوني في علم الكلام:

تتالت طيلة قرون العشرات بل المئات من المؤلفات الكلامية، فلا شك أن انتقال هذا العلم من طور المشافهة والاعتماد على الفصاحة إلى طور جديد هو طور التأليف والتدوين، ساهم في توسع هذه الحركة العقلية وامتدادها، وتشهد الآثار التي خلقتها الطبقات والأجيال المتلاحقة من العلماء على عمق وشساعة الاجتهادات التي بُذلت في تلك العصور. ولئن كان أصحابها لم يقصروا في ذلك رغم تخلف امكانات البحث في عصرهم، فإن عناوين الكتب والرسائل التي ذكرها المحققون والرواة لم تعرف كلها طريقها إلى النشر، ولم يستفد منها المعاصرون، بل بقي عدد كبير منها مدفونا في دهاليز المكتبات، وليس من المستبعد أن يكون كثير منها قد ضاع دون رجعة..

وبالنسبة إلى ابن خلدون، من الواضح إنه لم يكن من المكثرين في التأليف في هذا المجال وإن كان قد ألف في علوم كثيرة أبرزها علم الاجتماع والتاريخ والفقه والحساب وغير ذلك. ولاشك أن أشهر مؤلفاته على الإطلاق هو كتاب "العبر" وجزؤه الأول بشكل خاص، وهو الذي يُعرف بالمقدمة التي بلغت شهرتها المغارب والمشارق، وُترجمت إلى عدد كبير من اللغات، كما أنجزت حولها دراسات كثيرة. ولابن خلدون مؤلفات أخرى منها، "شفاء السائل لتهديب المسائل"، وقد جاء بطلب من بعض مريديه⁽²⁾، يبين لهم منهج الصوفية ورجالها وطريقتهم وأهم نظرياتهم ومؤلفاتهم. وله أيضا "لباب المحصل" يشرح فيه أحد الكتب الكلامية الهامة، وهو كتاب مبكر من تأليف سنّ الشباب. ومثلما سبق وأشرنا ذُكرت لابن خلدون عناوين أخرى، منها شروح على بعض مؤلفات ابن رشد الحفيد (ت606هـ)، وبعضها في الفقه والحساب وغيره، غير أنها بقيت إلى يوم الناس هذا مجرد عناوين..⁽³⁾

وفيما يتعلق بالإسهام الخلدوني في علم الكلام، لا نجد دراسات كثيرة تهتم بهذا الجانب، على خلاف إسهاماته في التاريخ والاجتماع والمنهج، وهذا عائد بطبيعة الحال، وبحكم العصر الذي عاش فيه، إلى وجهة اهتماماته التي لم تكن منصبّة بشكل كبير على علم الكلام وأصول الدين، ممّا جعل بعض الدارسين يميلون إلى اعتباره راصدا للحركة الكلامية أكثر من كونه متكلم بالمعنى الحرفي للكلمة⁽⁴⁾.

2- ابن خلدون وعلم الكلام عند القدامى:

ولا نطمح في هذه العجالة إلى الإحاطة بظروف ودواعي نشأة علم الكلام ومختلف التسميات التي أطلقت عليه، والاختلافات بين أقطابه حول قضاياها العامة، فهذا مبسوط في مختلف الكتب التي ألفت حول العلم، بل يهمننا في هذا المقام أن ننظر بشكل خاص في الملامح العامة للأطوار التي مرّ بها العلم، والتي أسهم ابن خلدون إسهاما رائعا في تصنيفها وضبط حدودها ضبطا دقيقا. وكفيّنا أن نشير في البداية إلى أن علم الكلام، شأنه شأن باقي العلوم التي لم تستفد نشأتها مباشرة من أمم أخرى بطريق الترجمة أو غيرها، بل كان جوهر نشأتها نابعا من صميم الحضارة الإسلامية؛ لم تتدفق مسائله دفعة واحدة، بل أخذت في الظهور تباعا بحسب المناسبات التي طفت على سطح المشهد الثقافي والإيديولوجي آنذاك.. غير أن ما كان يجمع بين تلك المسائل، هو أنها برزت ونوقشت ضمن سياق تاريخي وثقافي مليء بالحيوية والنشاط العقلي المتوقّد، حرصت جميع الأطراف الفاعلة فيه على تأييد مواقفها بما صلح لديها من حجج، وبما جادت به قرائحها من أدلة وقرائن.

ولاشك أن النظر في المراحل التي مرّ بها علم الكلام، وتتبع التطورات التي عرفها كفيل بإبراز المسارات والمنعطفات التي ميّزت تاريخه الطويل، ومن شأنه تحديد المعالم التي طبعت أضلاعه المختلفة، وسنحاول هنا أن نركّز على الجانب المنهجي الذي يمتاز بالكثير من التشعب والتعقيد، إذ إنّ القليل من الاطلاع على مختلف الآليات المنهجية التي استخدمت في العلم، سيوضح الفروق القائمة بين مختلف الفاعلين فيه، ليس فقط من ناحية الاعتماد على منهجية معينة وتفضيلها على الآليات الأخرى، بل

أيضا من ناحية التطبيقات والكثافة التي استخدمت بها الآلية الواحدة من قبل كل فئة وكل اتجاه فكري من أجل تمرير المقررات المذهبية الراسخة، وهكذا، فإن اتفاق أطراف كلامية متعددة على استغلال آليات منهجية محددة، ليس أبدا مؤشرا على تقاطع الأفكار لديهم، بل إن المقررات المذهبية الراسخة وأصولها هي التي تؤثر في الأخير كل حجاج واستدلال، وهو ما يفسر الاستعمالات المتناقضة للآلية الواحدة..

وبما أن الإحاطة بمختلف نواحي الجانب المنهجي لعلم الكلام ليس ممكنا في هذا الموضع بالنظر إلى تعقيداته وتشعباته، فإننا سنركز اهتمامنا على الأطوار التي فصلت فيها ابن خلدون، ونقصد هنا ما ميّز طريقتي كل من المتقدمين والمتأخرين، مثلما رصدناها وتجلّت له في تأملاته التي سمح بها عصره، على اعتبار أن القرن الثامن الهجري الذي عاش فيه كان متميزا بفاصل زمني هام مع العصور التي عرفت نشاطا كلاميا مكثفا، ومع الفاعلين الأساسيين في العلم، على خلاف عصر ابن خلدون، الذي عرف فتورا واضحا في النشاط الكلامي، وهو ما سمح له كما قلنا بتقييم الأداء الكلامي إلى غاية أيامه.

ومن المفيد أن نبدأ أولا بالنظر في التعريف الذي أدلى به ابن خلدون حول العلم، فهو "يتضمن الحجاج عن الاعتقادات الإيمانية بالأدلة العقلية، والرّد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة⁽⁵⁾ من الظاهر أن هذا التعريف يؤكد، مثل كثير من التعاريف الأخرى، على الطبيعة الدفاعية والنضالية لعلم الكلام، ولكنه يتضمن إشارات هامة للتصور الخلدوني حول العلم؛ فهو يشير إلى أن نشأة العلم راجعة إلى رغبة أصحابه في منح الحصانة اللازمة للسنة النبوية ضد الانحرافات، ونقل المعرفة الدينية إلى مستوى عال من الوثاقة والمتانة، ولهذا نجده يقصي كل الآراء الاعتقادية السابقة للمذهب الأشعري، والتي بدأت في الظهور منذ النصف الثاني من القرن الأول الهجري، وهذا يعني أنه لا يعتبرها جزءا من العلم بل هي سبب لظهوره، مادام قد تأسس من أجل الرد عليها.

ولم يكن ابن خلدون أول من عبّر عن هذه الرؤية المذهبية الخاصة التي تقصي الكثير من الفاعلين الأوائل من هذا الاجتهاد النظري، بل نجد سلفه، أبا حامد الغزالي (ت505هـ) يقول الأمر نفسه، فليست تلك الاجتهادات سوى خرافات وبدع وزندقة، ومع ذلك، لا يجمع الأشاعرة المتأخرون على هذه الحصرية في النظر إلى علم الكلام، بل يخالف بعضهم، كعضد الدين الإيجي (ت756هـ) مثلا، في هذا، ويرى أن الخصوم وإن كانت آراؤهم خاطئة وباطلة، فإننا لا نخرجهم من علم الكلام.⁽⁶⁾

هكذا إذن، يكون علم الكلام في نظر ابن خلدون منحصرًا في فرقة الأشاعرة، مادامت الاعتقادات التي سبقت أبا الحسن الأشعري، وهو "إمام المتكلمين" كما يسميه، ليست سوى بدع وعقائد منحرفة بعيدة عن السنة. وهذا أمر مهم جدا في حديثنا عن تصنيف ابن خلدون الشهير الذي يقسم المتكلمين إلى متقدمين ومتأخرين، لأن ما سبق يدلّ على أن تصنيفه هذا لا يقصد به الفرق الأخرى التي قلنا إنها ليست جزءا من علم الكلام في نظره، ومع ذلك فإن هذا الأمر لا ينبغي أن يؤخذ على إطلاقته، مثلما سيتضح لاحقا.

ماهي إذن الخصائص التي ميّزت المتقدمين؟ إنّها في الحقيقة ثلاث خصائص أساسية، أولاها اعتماد المذهب الذريّ أو ما يعرفه المتكلمون بنظرية الجوهر الفرد، وما يتبعها من قضايا مثل وجود الخلاء وأنّ العرض لا يقوم بالعرض وأنه لا يبقى زمانين.. ثم، ثانيا، القول بوجود علاقة وثيقة متبادلة بين الأصول الفلسفية والعقيدة، والمقصود بالأصول الفلسفية هو ما سبق ذكره في النقطة الأولى، إذ إنّ "بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول"، وهو ما يعني أن ما تمّ ذكره أعلاه من قضايا، لا بدّ من تبنيه واعتماده حتى تثبت العقائد الكبرى مثل حدوث العالم والعلم الإلهي⁽⁷⁾ أما الخاصية الثالثة فتتعلق بجملة من الآليات المنهجية التي ميّزت الجانب المنطقي عند هؤلاء أبرزها طريقة قياس الغائب على الشاهد و"السبر و التقسيم" و"الإلزامات" وغير ذلك..

أما طريقة المتأخرين فيميّزها أمران رئيسيان أولهما إدخال المنطق إلى الحقل الكلامي، بوصفه آلة للمحاكاة والبرهنة، وقد بذل الغزالي جهدا كبيرا في هذا الإطار، من أجل تبيين المنطق وجعله مقبولا

في البيئة العلمية عند المسلمين. أما الأمر الثاني فهو الامتزاج العجيب في المسائل الذي آلت إليه المؤلفات الكلامية، فهم لم يترددوا في الأخذ بتيارات الفلسفة في الكثير من القضايا المتعلقة بالمنطق وفلسفة الطبيعة والإلهيات، حتى غدت مضامين المؤلفات المتأخرة في علم الكلام، على حد قول بعض الباحثين، مجرد فلسفة متنكرة..⁽⁸⁾

3- عهدٌ من الإصلاح أم علم كلام جديد؟

أشار ابن خلدون إلى ما أصاب علم الكلام من الخلط على أيدي المتأخرين قائلا: "ثم توغل المتأخرون من بعدهم في مخالطة كتب الفلسفة والتبس عليهم شأن الموضوع في العلمين فحسبوه فيهما واحدا من اشتباه المسائل فيهما" وراح مؤرخنا يبين الفرق الجوهرية بين الفلسفة والكلام، وطغيان الطابع النضالي في الطريقة القديمة التي يفضلها، ثم ختم قوله بإبداء رأيه في العلم إجمالا بالقول: "وعلى الجملة فينبغي أن يعلم أن هذا العلم الذي هو علم الكلام غير ضروري لهذا العهد على طالب العلم؛ إذ الملحة والمبتدعة قد انقرضوا والأئمة من أهل السنة كفونا شأنهم فيما كتبوا ودونوا والأدلة العقلية إنما احتاجوا إليها حين دافعوا ونصروا، وأما الآن فلم يبق منها إلا كلام تنزه الباري عن كثير إيهاماته وإطلاقه"، ومع هذا يضيف ابن خلدون قوله إنَّ للعلم فائدة جلية على الطلبة، "إذ لا يحسن بحامل السنة الجهل بالحجج النظرية على عقائدها".⁽⁹⁾

هكذا شكّل الجانب العملي من علم الكلام مرتكزا لكل تقييم، وتأسست مشروعية الخوض فيه على ما يقدمه من خدمات للمسلمين ولأهل السنة على الخصوص، وعلى حاجة المسلم إلى خدمات علمائه، وهذا يعني أنَّ المسلمين مطالبون أبدا بالدفاع عن عقيدتهم وعن دينهم إجمالا، وكلما ظهرت شبه جديدة حق على المسلمين، أو على بعضهم، النهوض لدحضها وإبطال دعاوى أصحابها.

وإذا عدنا إلى الالتباس الذي حذر منه ابن خلدون، بين مسائل الفلسفة والكلام، فإنَّ نتائجها لم تكن لصالح الطرفين، لقد أريد للكلام أن يصير فلسفة فأدّى به ذلك إلى الجمود على التقليد وإلى تدقيق مصطنع في إيراد الأدلة، فلقد تكاثرت الشروحات والتفسيرات، ودبّ الجفاف في ثنايا علم الكلام، وفقد طراوة نشاطه الأول، شأنه في ذلك شأن العلوم الأخرى، وطالت فترة الجمود هذه قرون طويلة، غابت فيها الأصالة والنقد والتقدم.⁽¹⁰⁾

وبعد كل هذا الغياب، وبحلول القرن التاسع عشر، ولأسباب ليس هذا موضع الخوض فيها، آن للأمور أن تتغير، وللأمة أن تنهض، ولعلم الكلام أن ينفخ الجمود عنه، وتكفلت شخصيات علمية بهذا الطموح، منها جمال الدين الأفغاني وخاصة الأستاذ الإمام محمد عبده، الذي أراد أن يحدث تغييرا هاما في علم الكلام، وسعى إلى تجديد اقتضته السّنون الطوال التي غاب فيها العالم الإسلامي، فكانت له، وهو الذي آمن بالعقل وبالروح العلمية وبقيم الإسلام، آراء تقدمية كثيرة، ومع ذلك، لا بد من الإشارة إلى بعض المآخذ التي طالته، إذ يئنه محمد عابد الجابري مثلا، الذي تحدث عن محمد عبده وعن أستاذه اللذين جعلوا من إحياء الكلام جزءا من حركتهما النهضة من خلال كتابي "الرد على الدهريين" و"كتاب رسالة التوحيد"، قائلا: "ولاشك أننا سنقف مشدوهين أمام استننافهما لكلام الجيل الأول من المثقفين حول قضايا الجبر والاختيار..."⁽¹¹⁾

هناك إذن شعور عارم بضرورة تجديد حقيقي في علم الكلام، لبعث روح جديدة فيه، والانفتاح على الخصوم، علم يأخذ من علوم العصر ومناهجها ما يعينه على تحمل مسؤولية الدفاع عن المسلم وخصوصياته العقديّة والحضارية. إنّ علم الكلام الجديد هو الذي ينبغي أن يكون، كما يقول طه عبد الرحمن، "السبيل النافع والجاد لتقويم النزعات الفكرية والاختيارات المنهجية المستجدة وللنظر في التغيرات العميقة التي أحدثتها التقدم العلمي والتقني في مكونات المجتمع المسلم".⁽¹²⁾

وفعلا، ظهرت، منذ ما يزيد عن قرن، اجتهادات أخرى كثيرة من مناحي متنوعة من العالم الإسلامي، أعادت النظر في الهندسة المعرفية للعلم، وتوسّعت بموجبه مواضيعه، فصارت تتناول مسائل

أخلاقية واجتماعية، لأنّ المطاعن والتصورات الغربية المشوّهة عن الإسلام، لم تعد متعلقة فقط بالجانب العقائدي، كما استفادت تلك الاجتهادات من المناهج العلمية المعاصرة وسعت إلى توظيفها، غير أنّ التفصيل في هذا يحتاج مجالا أوسع بكثير.. (13)

خاتمة: علم الكلام الجديد والمعايير الخلدونية؟

بعد أن نظرنا في بعض المحطات التي مرّ بها علم الكلام يجدر بنا الآن أن نجيب على التساؤل الذي طرحناه في البداية، أزالنا المعايير الخلدونية صالحة في عصرنا؟ لاشكّ أن الموضوع يتطلب التوسّع إلى جوانب أخرى مهمّة، إلا أنّ النقطة الأبرز التي تشدّنا في تصوّر الخلدوني لعلم الكلام، وفي تقديره العام لعلم الكلام الملنزم بالأطر السنيّة هو حاجتنا العملية إلى خدماته؛ إنّ حاجتنا اليوم إلى علم كلام جديد لهي من الوضوح بحيث لا يجادل فيها أحد من المسلمين مهما كانت انتماءاته، فدوره الحاسم، وفعاليته الشاملة، تتعلق أساسا بكونه موطنًا للتنظير العقلي للعقائد الإسلامية التي هي المخزون النفسي والبناء الشعوري للأمة، واستجابة عفوية لمتطلبات استمرارها..

الهوامش:

- (1) منى حامد أبو زيد، الفكر الكلامي عند ابن خلدون، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط.1، 1997، ص. 8.
- (2) نفسه، ص. 9.
- (3) نفسه.
- (4) انظر الآراء المتباينة في المسألة في المرجع نفسه، ص. 14.
- (5) ابن خلدون، المقدمة، بيروت، دار القلم، ط. 7، 1989، ص. 440.
- (6) الجرجاني، شرح المواقف، المطبعة العامرة، 1292هـ، ص. 12، 13.
- (7) المقدمة، ص. 465.
- (8) لويس غردييه وجورج قنواطي، فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية، ترجمة صبحي الصالح والأب فريد جبر، بيروت، دار العلم للملايين، د.ت، ج. 1، ص. 133، 134.
- (9) المقدمة، ص. 466، 467.
- (10) ل. غردييه وج. قنواطي، المرجع السابق، ص. 138.
- (11) محمد عابد الجابري، المثقفون في الحضارة العربية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط. 2، 2000، ص. 54.
- (12) طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط. 3، 2007، ص. 157.
- (13) انظر في الشأن كتاب إبراهيم البدوي، علم الكلام الجديد، نشأته وتطوره، بيروت، دار العلم، ط. 1، 2002. وأيضا: يميني طريف الخولي، الطبيعيات في علم الكلام من الماضي إلى المستقبل، القاهرة، مؤسسة هنداوي، 2014، ص. 21.