

مُقَدِّمَةٌ

تسعى هذه الدراسة إلى تتبُّع المنهجية الأشعرية في الاستدلال والكشف عن علاقاتها المفترضة مع التقاليد المنهجية الأخرى، كما تسعى إلى التعرف على أهم القضايا المنهجية المتعلقة بالاستدلال التي شغلت المتكلم الأشعري الذي لم يكن وحده في الساحة الفكرية في ذلك الوقت. إن النظر المنهجي عند أصحاب أبي الحسن ظلت ترافقه محاولات الانفصال والتمايز عن التيارات الفكرية الأخرى، وخصوصًا التيار الفلسفي، والتيار الحديثي الرافض لعلم الكلام. كما تجتهد هذه الدراسة في الكشف عن أهم مبادئ المنهجية الأشعرية ومرتكزاته في الاستدلال، وفي الإبانة عن مجهودات النُّظار الأشاعرة في تَبْيِيحِ العبارة المنطقية والاستفادة من المنطق في إنشاء الدليل، كما تتغيَّر كذلك تسليط الضوء على نقد المنهجية الأشعرية من خلال نموذجي النقد الفلسفي والنقد الفقهي.

ونصدر في هذه الدراسة عن فرضية مفادها أن علم الكلام الأشعري لم يكن نظرًا مقتصرًا على القضايا المعهودة في أصول الدين، بل كان تشريعًا للعقل السني، فإذا كان علم أصول الفقه قد اضطلع بالتشريع للميدان العملي، فإن علم الكلام ظل يروم التشريع للعقل العلمي ويحدد الأدوات المنهجية والعقلية بما ينسجم مع نصوص الوحي، علاوة على إصراره على أن يُحدِّثَ لنفسه تمايزات منهجية عن التقاليد المنهجية الأخرى.

مسعانا إذن، أن نستدل في هذه الدراسة على أن علم الكلام -في كثير من مباحثه- ليس إلا ردة فعل على الفلسفة اليونانية التي اقتحمت المجال الإسلامي اقتحامًا، وخصوصًا خوضها في قضايا الألوهية والنبوة، فجاءت الكثير من مباحث علم الكلام بمثابة بديل عن الفلسفة ميتافيزيقا أو منهج استدلال، وهذا في نظرنا أحد الأسباب التي أثارت ثائرة المشائين الإسلاميين ضد علم الكلام ومنهجه، مما حدا ببعضهم إلى إقامة مشروعه الفكري أساسًا على هدم الصرح الاستدلالي للمتكلمين، والتقليل من شأنه بشتى الأوصاف في الكثير من المناسبات.

لم يكتفِ المتكلمون بالرد على الميتافيزيقا اليونانية، وخصوصًا ميتافيزيقا أرسطو، بل تعدّوا ذلك إلى الرد على المنهج الفلسفي في الاستدلال، بل ومنافسته، فمن خلال «الفهرست» للنديم (ت ٣٨٠هـ / ٩٩٠م) تطالعنا العديد من المؤلفات لمتكلمين من القرن الثالث والرابع من مختلف الفرق، يدور جلها حول قضية الاستدلال، والرد على طرائق الاستدلال عند الفلاسفة.

ومما تقدم يمكن القول إن المتكلمين لم يقبلوا السطوة المعرفية للفلاسفة واحتكارهم للحقيقة من خلال ادعاء امتلاك البرهان الذي يعتبرونه طريقًا إلى اليقين، مما دفعهم إلى اجترار سبل معرفية جديدة تخالف -إلى حد ما- نظيرتها الفلسفية، وتطرح بدائل منهجية جديدة عنها.

إن الكثير من القضايا التي عرض لها الفلاسفة فيما وراء الطبيعة، نجدها مبثوثة في كتب علم الكلام، بالإضافة إلى الطبيعيات، وهذا ما يدفعنا إلى التساؤل عن غياب قضايا المنطقيات، وفي الوقت نفسه إلى افتراض أن المتكلمين قد أولوا هذا الجانب حيزًا كبيرًا في مصنفاتهم.

نؤطر هذه الدراسة انطلاقًا من تقييم ابن خلدون للفكر الأشعري وتطوره، حيث تنبه إلى الكثير من القضايا المنهجية التي كانت تشغل المفكر

الأشعري، وبعض المحددات الأساسية التي طبعت تطور هذا المذهب منذ تأسيسه. ولعل ما يسترعي انتباهنا في تقييم ابن خلدون لعلم الكلام عمومًا -والأشعري منه خصوصًا- هو علاقته بالفلسفة، ثم علاقة علم الكلام بعلم المنطق، بالإضافة إلى كون الباقلاني هو من وضع المقدمات العقلية للمذهب، وأن نفور المتكلمين من المنطق جعل الأدلة الكلامية تأتي على غير الوجه الصناعي، بالإضافة إلى تمييزه بين طريقة المتقدمين والمتأخرين في درجات الإقبال على المادة المنهجية المنطقية وتوظيفها في سبب الأدلة والأقيسة، فكل هذه الجوانب المنهجية التي أثارها ابن خلدون، نزع أنها لم تلق الكثير من الاهتمام، والمزيد من البحث بغاية تفصيل ما أجمله ابن خلدون.

ويجد الجانب المنطقي من الدراسة خلفيته في كتاب تقي الدين ابن تيمية «الرد على المنطقيين» الذي كان ينقل عن المتكلمين رفضهم للمنطق واعتراضهم على الكثير من مفاهيمه، واستبدلهم العبارة المنطقية بعبارات أخرى أنسب.

كما يوظف هذه الدراسة ما ذكره ابن رشد (ت ٥٩٥هـ/١١٩٨م) في كتابه «مناهج الأدلة في عقائد الملة» الذي خصصه لبيان تهافت أدلة المتكلمين، وهي أدلة يصفها بالتهافت والمغالطة والتمويه، إلى غير ذلك من الأوصاف التي تصدر عن خلفية أرسطية. ولعل ما يزيد الحاجة إلى هذه الدراسة ذلك التوظيف غير الدقيق لكثير من أصحاب مشاريع دراسة التراث لتلك التقويمات الرشدية في حق المتكلمين^(١).

لقد شكّل كتاب «الرسالة» للشافعي (ت ٢٠٤هـ/٨١٩م) منعطفًا فاصلاً في تاريخ تطور الفقه عبر العصور، فرسالة عبد الرحمن بن مهدي

(١) ينظر: عبد المجيد الصغير، «في الحاجة إلى تاريخ نقدي لعلم الكلام بالمغرب»، ضمن: الاتجاهات الكلامية في الغرب الإسلامي، (الرباط: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ٢٠٠٥)،

(ت ١٩٨هـ/ ٨١٣م) للشافعي تصف الاختلاف الكبير بين الفقهاء، وعدم وجود قواعد منظّمة لعملية الاستنباط الفقهي وما نجم عن ذلك من «فوضى» فقهية، وهو ما جعله يدعو الشافعي إلى تدارك الأمة بكتاب يكون بمثابة القانون الذي يحتكم إليه الفقهاء في الاستنباط والتدليل الفقهي^(١)، فاستجاب الشافعي بتأليفه لكتاب «الرسالة»، الذي شكل منعطفًا تاريخيًا بالنسبة إلى الفقه، ومعه بدأ علم من أهم علوم الإسلام وهو أصول الفقه. والسؤال الذي يطرح نفسه هنا: لماذا لم يبادر الشافعي أو غيره من أعلام الأمة إلى تصنيف كتاب على غرار كتاب «الرسالة» يكون فيصلاً بين نزاعات المتكلمين، ويكون بمثابة أصول فقه للفقهاء الأكبر؟

* فرضيات البحث:

أولاً: لما كان جُلُّ المتكلمين الأشاعرة يصدرون عن خلفيات معرفية متنوعة، فالحجة عندهم تُستمد من مجموعة متنوعة من المعارف والعلوم؛ لذلك يقتضي إدراك المنهجية الأشعرية في الاستدلال التعرّيج على كل من علم المنطق وما يسمى بكتب الجدل على طريقة الفقهاء وكتب أصول الفقه، وهذا ما سيمكننا من إعادة النظر في الكثير من التقييمات للتراث، التي فصلت بين نطاقات الحجة والدليل بحسب التخصصات، مما أوقعها في نظرة تفاضلية بين مختلف العلوم الإسلامية عوّض النظر إليها نظرة تكاملية.

ثانياً: أصبحت مقولة «إن المتكلمين قد وظفوا المنطق الأرسطي في مناظراتهم مع خصومهم» من المسلّمات التي لا يقبل الكثير من الباحثين التشكيك فيها أو مراجعتها، وهذا الرأي رُوِّج له في الأوساط العلمية بعض

(١) مقدمة أحمد شاكر للرسالة، (القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٣٨)، ص ١١.

المستشرقين الكلاسيكيين^(١)، وقد تبعهم في ذلك زمرة من الباحثين العرب^(٢). وبذلك تم تفسير ازدهار علم الكلام في العراق بدل الحجاز، بتواجد المدارس ذات التقليد اليوناني في جُنْدَيْسَابُور وحرَّان...^(٣) ولا عَرَوَ أن المتكلمين قد استفادوا من المنطق الأرسطي، ولكننا، مع ذلك، لا نسلم بأنهم كانوا متلقين سلبيين لهذا العلم، بل على العكس من ذلك فقد قام المتكلمون «بتبئية» المنطق الأرسطي عبر مجموعة من الإجراءات سواء أكانت اصطلاحية أم مفهومية.

ثالثاً: نعتقد أن كل تقويم يغلب عليه الاشتغال بمضامين النص الكلامي الأشعري، ولا ينظر في الوسائل المنهجية والمنطقية التي بُلِّغَتْ بها تلك المضامين، يقع في نظرة تجزيئية للتراث، فقد كان المنطق حاضرًا بقوة في تكوين عدد كبير من النُّظَار، ولا أدلَّ على ذلك من الكتابات التي خلفها هؤلاء سواء في شرح العديد من القضايا المنطقية أو تلخيصها وتقويمها؛ لذلك جاءت مؤلفاتهم، خصوصًا الكلامية، طافحةً بالمصطلح المنطقي.

رابعاً: إن محاولة العديد من الباحثين^(٤) إثبات أصالة الفكر الكلامي وإبداع المتكلمين، جعلتهم يركزون على خروجهم عن مبدأ الثالث المرفوع

(١) G. Vagda, "études sur Al-Qirqisani", Revue des études juives, CX XII, 1963. G. Makdisi, The rise of Colleges. Institution of Learning in Islam, Edimbourg, 1981.. Joseph Van Ess, "logical structure of Islamic Theology", Logic In Classical Islamic Culture, Ed. G. E. Von Grunebaum, University of California, Los Angeles, 1967.

(٢) Ibrahim Madkour, L'Organon d'Aristote dans le monde Arabe, Paris, Lib. Philos., 1969. Ibrahim Madkour, "La logique d'Aristote chez les Mutakallimun", dans: Islamic Philosophical theology ; 1979, New York.

(٣) Montgomry Watt, Islamic Philosophy and Theology; (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1985) p. 37.

(٤) علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، (بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٨٤) ص ١٤١ وما بعدها. طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٧)، ص ٢١-٢٢.

ومبدأ عدم التناقض -على الرغم من تحفظ بعض الباحثين من مسألة أن المتكلمين قد خرجوا، فعلاً، على مبادئ العقل: الثالث المرفوع وعدم التناقض^(١) - وتناسوا الكثير من الجوانب الإبداعية الأخرى في تلقّي المتكلمين للمنطق.

خامساً: في رسالتنا لنيل شهادة التأهيل في الدراسات الإسلامية العليا (الماستر) الموسومة بـ «طرق الاستدلال على قضايا علم الكلام عند الباقلاني من خلال كتابه التمهيد»^(٢)، وجدنا أن قضايا الاستدلال والحجاج في علم الكلام تحتاج إلى مزيد من البحث والتقصّي، ولعل أبرز إشكال واجهناه يتمثل في كون بعض من ترجموا الباقلاني (ت ٤٠٣هـ/ ١٠١٣م) قد أشاروا إلى أنه لم يدرس المنطق، بل كان يرفض الاشتغال به، وذلك واضح من خلال عناوين بعض مؤلفاته المفقودة التي خصّصها للرد على بعض المناطق^(٣). ولكن عند عرضنا طرائق الاستدلال عند الباقلاني وجدنا أن الكثير منها يتقاطع مع طرائق الاستدلال في المنطق الأرسطي، بالإضافة إلى وجود مصطلحات منطقية مهمة في كتبه الكلامية والأصولية. والسؤال الذي بقي معلقاً عندنا هو: هل كان الباقلاني يجيد المنطق ولكنه يتعمّد إخراج أدلته على غير الوجه الصناعي كما قال القفطي (ت ٦٤٦هـ/ ١٢٤٨م)^(٤)؟ والحيرة هذه التي وقعنا فيها هي نفسها التي وقع فيها

(١) محمد مرسل، «نقد المتكلمين لقانوني الفكر الأرسطاليسيين»، ضمن: آليات الاستدلال في الفكر الإسلامي الوسيط، (وجدة، مركز الدراسات والبحوث الاجتماعية والإنسانية، ٢٠١٣)، ص ١١٢ وما بعدها.

(٢) أشرف على هذا البحث الأستاذ د. يوسف الكلام ونوقش سنة ٢٠١١.

(٣) ويظهر ذلك من خلال بعض أبواب كتبه، خصوصاً في كتابه الأصولي: التقريب والإرشاد الصغير، عند حديثه عن الحدود، هذا بالإضافة إلى كتاب «كيفية الاستشهاد» الذي ذكره الباقلاني في كتابه «التمهيد»، ص ١٩، (تحقيق يوسف مكارثي)، وكتاب «آداب الجدل»، الذي ذكره القاضي عياض في المدارك.

(٤) جمال الدين القفطي، تأريخ الحكماء، تحقيق: (Julius Lippert) (لبيغ: ١٩٠٣) ص ٢٩٣-٢٩٤.

ابن خلدون قبلنا، وهذا ما نلمسه بوضوح في ترده خلال تقييمه لطرائق الاستدلال في علم الكلام الأشعري وعلاقتها بالمنطق^(١).

لا نتغيا من هذه الدراسة الكشف عن تفاصيل المذهب الأشعري وتاريخه وأطواره، ومناحي القول الكلامي في المواضيع الكلامية الرئيسة من صفاتٍ وقَدَرٍ والرد على المخالفين، بل غايتنا بالأساسية هي تسليط الضوء على المنهجية الأشعرية في الاستدلال في علاقتها مع المنطق، واستحضار الخصم المنهجي الفلسفي الذي يبدو متفوقاً.

وإذا كنا قد محَضنا هذه الدراسة للأشاعرة، فإنه لن يغيب عن القارئ أننا استعنا أحياناً ببعض المتكلمين المحسوبين على الحنابلة، ممن يتقاسمون والنظائر الأشاعرة مشروعية النظر العقلي والحجاجي، كما نستعين أحياناً ببعض الكُتَّاب المعتزلة لوجود الكثير من القواسم المشتركة بين الأشاعرة والمعتزلة. ولا تتوخى هذه الدراسة، بحكم الأهداف التي رسمتها وبحكم المنهج الذي نهجته، التقويم وإصدار الأحكام والتقييمات كيفما كان نوعها، كما لا تسعى إلى المفاضلة بين الآراء أو الانتصار لمذهب على حساب آخر أو لموقف عقدي على آخر، وذلك لعدم اقتناعنا بجدوى الدراسات التي تنحو منحى المفاضلة والتمييز بين المذاهب أو الأعلام، ولذلك فإن مراننا في بحثنا هذا هو تتبع مناحي النظر المنهجي عند الأشاعرة، السبل التي توسلوا بها في تبليغ خطابهم.

وأما المنهج الذي سرنا عليه في بحثنا فهو المنهج الوصفي، الذي يقوم على الاستقراء وتحليل المعطيات ومناقشتها من خلال مستويين:

- المستوى الأول: تتبُّع القضايا التي لها تعلق بموضوع البحث في المدونات الأشعرية الأساسية والكتب الأصولية التي كتبها أشاعرة.

(١) عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، تحقيق، عبد السلام الشداوي، (الدار البيضاء: بيت الفنون والعلوم والآداب، ٢٠٠٥)، ج ٣، ص ٣٤.

- المستوى الثاني: محاولة استقصاء المصطلحات والمفاهيم التقنية في كتب النُّظَر الأشاعرة.

لقد قادتنا دراسة الاستدلال والمنهج في علم الكلام الأشعري في علاقته بالمنطق إلى تقسيم هذا البحث ورسم مخطط للدراسة يجتهد في أن يراعي الترابط والتناسق المنهجي، ويجتهد في فحص الفرضيات المعلن عنها في بداية البحث.

فقد خصَّصنا الباب الأول للنظر في الاستدلال والمنهج في علم الكلام الأشعري من خلال السياق والمبادئ والتصنيف، حيث تركَّز جهدنا في هذا الباب على الإبانة عن مناحي التميز في المنهجية الأشعرية في الاستدلال، وعن السياق الذي انبثقت فيه تلك المنهجية في تفاعلها مع التيارات الفكرية الأخرى. كما عملنا على تجلّية بعض المبادئ والأسس النظرية التي أطرت المنهجية الأشعرية في الاستدلال. واشتمل هذا الباب على ثلاث فصول، تعلق الفصل الأول ببعض القضايا المنهجية في علم الكلام الأشعري، وقد حصرنا تلك القضايا المنهجية في أربع قضايا: الاتجاهات البحثية في دراسة علم الكلام وموضوع علم الكلام والدرس الكلامي الأشعري بين المتقدمين والمتأخرين، ثم منهج التأليف الكلامي عند الأشاعرة، وقد خصصت الفصل الثاني لمحاولات الاستقلال المنهجي الأشعري عن بعض التقاليد المنهجية الأخرى، وحصرناها في ثلاثة تقاليد منهجية: التقليد المنهجي الفلسفي، والحديثي الرافض للمنهج الكلامي، والتقليد المعتزلي، وتعلق الفصل الثالث بالمبادئ المؤسّسة للمنهج والاستدلال الأشعريين، وقد حصرناها في ثلاثة مبادئ: التشديد على أهمية النظر، ثم نظرية المعرفة الكلامية من خلال المصطلح الاستدلالي الراجح في مؤلفات النظار الأشاعرة، ثم نظرية العلم، وخصصنا الفصل الرابع للحديث عن تصنيفات النُّظَر الأشاعرة لأنواع الممارسة

الاستدلالية: مناظرة، جدل، استدلال، نظر، علاوة على تصنيفات النظائر الأشاعرة لأنواع الأدلة ومراتبها.

وأفردنا الباب الثاني للبحث في تلقي المنطق واستثماره في بناء الدليل في علم الكلام الأشعري، حيث اجتهدنا من خلال هذا الباب في بيان أهم الطرق والمسالك الاستدلالية التي سلكها المتكلمون الأشاعرة في مصنفاتهم في علاقتها بمباحث المنطق، وأهمها كتاب الجدل أو المواضيع (topics)، واجتهدنا بما أسعفتنا به عدتنا المعرفية والمنهجية في الكشف عن مناحي التَّبَيُّة والتعامل الواعي مع الكثير من المباحث المنطقية واستثمارها في بناء الدليل، ولم يُفْتَنَّا أن نختم الباب بالحديث عن التقييم الفلسفي متمثلاً في كل من ابن رشد وابن ميمون، أما التقييم الفقهي فيتمثل في ابن تيمية. وقد قسمنا الباب الثاني إلى أربعة فصول، خصصنا الفصل الأول للمنهج الأشعري والموقف من المنطق، حيث أسهبنا في الحديث عن علاقة المنهجية الأشعرية في الاستدلال بالمنطق، وذلك عن طريق استشكال علاقة المنطق بعلم الكلام ومواقف الأشعرية منه، ولم يفتنا البرهنة على الحضور المنطقي في المدونات الأشعرية سواء على مستوى المصطلحات أو المفاهيم والقضايا، بعد ذلك انتقلنا للحديث عن مناحي التَّبَيُّة والنقد العلمي للنظائر الأشاعرة لبعض المفاهيم والقضايا المنطقية، وختمنا هذا الفصل ببحث قضية المصطلح المنطقي ودرجات التوظيف والتلقي في المدونات الأشعرية، واجتهدنا في الإبانة عن مناحي الحوار الاصطلاحي بين المتكلمين والمناطق، وذلك في عدول المتكلمين الأشاعرة عن استعمال الكثير من الاصطلاحات المنطقية. أما الفصل الثاني فخصصته للحديث عن الجدل على الطريقة الأشعرية، الذي بينا فيه سياق الجدل عند الأشاعرة وأصوله في علاقته بكتاب الجدل عند المناطق، وقارناً -بحسب الاستطاعة- ما يمكن مقارنته مع ما قرره المناطق في هذا الشأن، وختمنا هذا الباب بالفصل الثالث الذي حاولنا من خلاله أن نسلط الضوء على تقييم منهج الاستدلال

في علم الكلام الأشعري من طرف الفلاسفة من خلال نموذجين: النموذج الأول هو نموذج الفيلسوف المسلم ابن رشد، والنموذج الثاني هو الفيلسوف اليهودي ابن ميمون، ثم وقفنا على التقييم الفقهي للمنهجية الأشعرية في الاستدلال من خلال نموذج ابن تيمية.

لقد حاولت بحوث سابقة أن تطرق موضوع بحثنا من زوايا مختلفة، فهناك نوع من البحوث قاربت الموضوع مقارنة منطقية، ومنها ما نحا منحى أصولياً، وقد عكست كل هذه المقاربات التخصصات المختلفة لأصحابها، وسنقوم بعرض تلك الدراسات مبينين بعض الملاحظات بخصوصها. وإنما غرضنا هو أن نسجل بعض الملاحظات على تلك البحوث مع بيان الأمور التي أغفلها أصحابها، وسيكون بحثنا -بحول الله- محاولة لتدارك بعض جوانب النقص التي رأيناها فيها، وسيكون تناولنا لها تناولاً كرونولوجياً.

تعتبر مقالة يوسف فان إس^(١) (Joseph Van Ess): «البنية المنطقية لعلم الكلام» (Logical structure of Islamic Theology)^(٢) -حسب علمنا- تدشيناً لنوع جديد من البحث والنظر في علم الكلام، ومن البحوث الأولى التي

(١) وُلِدَ يوسف فان إس سنة ١٩٣٤ وحصل على الدكتوراه سنة ١٩٥٩م من جامعة بون بألمانيا، بعد تقديمه لرسالة جامعية خصصها لفكر الحارث المحاسبي، وذلك تحت إشراف هلموت ريتير. وانطلاقاً من سنة ١٩٦٨م التحق بجامعة توبنغن ليشغل منصب أستاذ كرسي الدراسات الإسلامية واللغات السامية. خصص العديد من المؤلفات لدراسة الفكر الإسلامي من بينها مؤلفه المؤلف من ستة مجلدات بعنوان:

Theologie Und Gesellschaft Im 2. Und 3. Jahrhundert Hidschra.

(علم الكلام والمجتمع في القرن الثاني والثالث للهجرة). صدرت كل مؤلفاته باللغة الألمانية باستثناء كتابه «قراءة استرجاعية لتاريخ الاعتزال» الصادر بالفرنسية. ومجموعة من المقالات باللغة الإنجليزية، هذا بالإضافة إلى تحقيقه بعض النصوص المعتزلية المهمة.

(٢) in: Logic In Classical Islamic Culture, Ed. G. E. Von Grunebaum, University of California, Los Angeles, 1967.

مُحضت لبيان الجانب الاستدلالي في علم الكلام في شقه المنطقي^(١)، وقد نشرها ضمن كتاب مشترك صدر سنة ١٩٦٧. وكما يدل على ذلك عنوان المقال: «البنية المنطقية لعلم الكلام» فقد قارب يوسف فان إس الموضوع مقارنة منطقية مقارنة، حيث مهد لبحثه بسؤال مهم: هل وظف المتكلمون المنطق في استدلالاتهم؟ وإذا كان الجواب بالإيجاب، فما هو هذا المنطق؟ هل هو المنطق كما هو معروف في المنظومة الأرسطية، أم يتعلق الأمر بمنطق مختلف؟

ينبه «فان إس» إلى ضرورة الحذر من التباس مصطلح «منطق» عند المتكلمين، فإذا كان بعضهم يذكر كلمة «منطق» فإنه لا يقصد بها ما يفهمه الفيلسوف. ويؤكد «فان إس» أن المتكلمين والأصوليين، على حدّ سواء، قد وظفوا المنطق في استدلالاتهم، ولكن لا يتعلق الأمر بالمنطق الأرسطي المتعارف عليه^(٢). ويضيف أن المتكلمين كغيرهم من علماء المسلمين قد فضلوا استخدام كلمات من قبيل: «آداب الكلام» و«آداب الجدل» عوض كلمة «المنطق»؛ رغبة منهم في التمييز عن الفلاسفة.

وقد اجتهد «يوسف فان إس» في تقديم بعض التفسيرات لاختلاف تصور المتكلمين للمنطق عن نظيره الأرسطي، ومن أهم التفسيرات التي قدمها أن المتكلمين لم يكن لديهم الوقت الكافي لبلورة منظومة استدلالية منسقة، وذلك لأنهم وجدوا أنفسهم مدفوعين إلى خوض مناظرات مع المتكلمين النصارى واليهود والثوية على وجه السرعة وهذا ما يفسر-في نظر فان إس- التطور السريع لعلم الكلام. ويذكر فان إس أن حجج علم الكلام

(١) للمؤلف كذلك مقالة تناولت قضية الاستدلال وقواعد المناظرة في علم الكلام، هذه المقالة نشرت بالألمانية لكن حال ضعف مستواي في اللغة الألمانية دون الاستفادة منها:

"Disputationspraxis in der Islamischen theologie Eine verlaufing skiss" ; in REI , XLIV (1976)

(٢) "Logical structure of Islamic Theology", p. 22.

قد صيغت في لحظة انتصار على مختلف الأصعدة، وخصوصاً على المستوى العسكري والعلمي؛ لذلك نجد أن الأدلة التي صاغها المتكلمون في هذه الفترة هي من نوع (argimentum ad hominem)^(١). ويلفت يوسف فان إس الانتباه للتشابه الكبير بين «منطق» المتكلمين والمنطق الرواقي، ليس فقط على مستوى النظام بل على مستوى المعجم أيضاً. ولكنه يشير إلى أنه لا يقصد بذلك أن منطق علم الكلام المبكر مطابق للمنطق الرواقي، بل الغاية هي أن يوضح أن منطق المتكلمين الأوائل مبني على أسس رواقية^(٢)، بل يمكنك أن تجد فيه عناصر أفلاطونية، كما يذكر أن العديد من تلك المفاهيم المسربة إلى علم الكلام كانت نتيجة لتبعية علم الكلام في تولىته الأخيرة إلى كتاب الخطابة^(٣) (Rhetoric) التي انتقلت إلى المتكلمين لعدة قرون في تقاليد مدرسية شكلت الخلفية المعرفية لمعتنقي الإسلام الجدد، ويمكن أن نجمل وجهة نظر صاحب المقالة بأن الوضعية الدفاعية لعلم الكلام - كما بين ذلك ابن خلدون والغزالي الذي اعتبر المتكلمين مثل حراس موكب الحجاج - جعلت العدة الحجاجية للمتكلمين تتميز بالمرونة، ويمكن تعديلها حسب الظروف والملابسات، وخصوصاً تلك الظروف المتعلقة بالأخطار المحدقة بالدين^(٤).

(١) يقصد بالحجاج من نوع (argimentum ad hominem) هو «محاجة الإنسان بكلامه، فمن فمك أدينك». تُقال بحق الخصم الذي تقارعه، سواء أكانت هذه الحجة قائمة على خطأ، أم كانت مبنية على تردد الخصم وتراجعه، أم كانت تتناول هذا التفصيل أو ذاك، المتعلق بفرادة الخصم أو بمذهبه». ينظر: أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة، خليل أحمد خليل، (بيروت باريس: منشورات عويدات)، ج ١. ص ٣١.

(٢) Logical structure of Islamic Theology, p. 36.

(٣) ينبغي الإشارة أن الخطابة في التقليد الغربي ليست هي البلاغة في التقليد الإسلامي، حيث إن الخطابة في العرف الغربي تستند في تعريفها على التصنيف الأرسطي لطرق الإقناع حيث إن أرسطو كتب ضمن الأورغانون كتاباً سماه بالريطوريقا أي (Rhétorique)، أي طرق من طرق الإقناع المنحطة عن درجة البرهان، وهناك من يعرف الخطابة بكونها الحجاج الموجه لمخاطبة الجمهور.

(٤) "Logical structure of Islamic Theology", p. 25.

يبدو أن مقالة «فان إس» لا تخرج عن أدبيات الاستشراق الكلاسيكي، التي تدّعي أن الفتوحات المنهجية في الفكر الإسلامي والكلامي منه خصوصًا هي مجرد نقل لما سطره اليونان في هذا الموضوع، هذا في أحسن الأحوال، وإلا فإنها (حسب وجهات نظر العديد من الأوساط الاستشراقية الكلاسيكية) لا تعدو أن تكون تشويهاً أو عدم استيعاب للمنطق اليوناني. نسجّل كذلك أن المؤلف اعتمد بشكل كبير في بيان ما يصبو إليه على كتاب «نقد النثر» لابن وهب الكاتب، ثم على كتاب ابن طاهر المقدسي (ت ٣٥٥هـ/ ٩٦٥م) «البدء والتاريخ»، ولم يرجع إلى كتاب ابن فورك «مجرد مقالات الإمام الأشعري» الذي تضمن مادةً أكبر من الكتب التي اعتمدها المؤلف، هذا بالإضافة إلى كتاب «الكافية في الجدل» للجويني (ت ٤٧٨هـ/ ١٠٨٥م)، ونرجّح أن يكون السبب في ذلك أن تلك المؤلفات لم تكن قد حُقِّقت بعدُ زمن كتابة المقالة.

والملاحظ أيضًا حرص «يوسف فان إس» الشديد على أن يعطي مقابلات يونانية للكثير من المصطلحات الاستدلالية المعتمدة في علم الكلام، وكأنه يريد أن يُبرز بوجه من الوجوه أن الجهد الكلامي في اجتراح سبل منهجية جديدة لا يعدو أن يكون مجرد ترجمة للأعمال المنطقية اليونانية. ولا ننسى التنبيه إلى أن المؤلف كان يشير من حين إلى آخر إلى بعض الفروقات المنهجية بين التوظيف الكلامي لبعض العناصر المنطقية اليونانية، الناتجة عن التبيئة الكلامية للمنطق اليوناني، فكان يفسّر ذلك بعدم استيعاب المنطق الأرسطي بسبب السرعة التي تم بها الخوض في المنطق من أجل المشاركة في الجدالات اللاهوتية مع المسيحيين واليهود المتشبعين بثقافة منطقية أرسطية متينة، هذا التقييم يجد سنده المعرفي في تلك التقييمات السلبية التي قالها رؤّاد المشائية في العالم الإسلامي للمنهجية الاستدلالية في علم الكلام، وعلى رأسهم الفارابي

وابن رشد، ولكن «فان إس» يعترف أن هدفه من مقالته ليس تقديم صورة نسقية ومتكاملة عن التقاطعات بين المنطق -سواء أكان أرسطياً أم رواقياً- وعلم الكلام، بل يكفيه إثارة بعض الفكر المتناثرة؛ لأن المقاربة النسقية والمتكاملة تحتاج إلى بحث تاريخي، والبحث التاريخي يحتاج وقتاً وصبراً^(١)، كما أن المقالة كانت من أعمال البداية التي دشنت بها «يوسف فان إس» مساره العلمي الحافل.

وقد عرضنا لما ذكره يوسف فان إس في مقالته عند حديثنا عن علاقة المنطق بعلم الكلام، وبيّنا أن المتكلمين في الكثير من الحالات كانوا يعترضون على استعمال بعض المصطلحات المنطقية، ليس من منطلق الجهل أو عدم استيعاب جيد للمادة المنطقية أو تسرع كما ذهب فان إس، بل يرجع ذلك لاختيارات منهجية معينة، ورؤية خاصة لمنهج النظر والاستدلال. كما سلطنا الضوء على بعض التمايزات بين الجدل كما تصوره الأشاعرة والجدل كما طرحه الفلاسفة، على الرغم من وجود بعض التشابهات.

النموذج الثاني كتاب: «منطق الكلام: من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي» لحمو النقاري، يُعتبر هذا الكتاب من أهم المؤلفات العربية التي عالجت موضوع الحجاج والاستدلال في علم الكلام بصفة خاصة، فالكتاب عبارة عن أطروحة أعدها المؤلف بإشراف طه عبد الرحمن، وقد قسم «النقاري» بحثه إلى بايين، عنون أولهما ب: المدافعة النظرية في العقائد في الفكر الإسلامي، وقد قسمه إلى فصلين: جاء أولهما بعنوان: الاستفزاز العقدي الإسلامي، وخصص ثانيهما للكلام السني غير المناظر، وجاء الفصل الثالث للكلام السني المناظر، ثم جاء الفصل الرابع

(١) "Logical structure of Islamic Theology", p. 42.

والأخير حديثاً عن الكلام عند أهل التفلسف الإسلامي العربي. لينتقل المؤلف بعد ذلك إلى الباب الثاني، وهو الباب الذي له تعلق ببحثنا؛ لأنه خصصه لمنطق المدافعة النظرية في العقائد، وقد جاء هذا الباب في ثلاثة فصول، خصص الفصل الأول منها لمنطق الجدل في الفكر العربي الإسلامي، وجاء الفصل الثاني للحديث عن منطق المناظرة في الفكر العربي الإسلامي، وأما الفصل الثالث والأخير فهو فصل مخصص للحديث عن منطق الجدل والمناظرة.

لقد اجتهد المؤلف في الباب الأول في بيان مختلف الممارسات التناظرية الكلامية في الفكر الإسلامي، من مذاهب أهل السنة من الأشاعرة والحنابلة سواء المناظرين منهم أو غير المناظرين، كما أنه عرض لبيان الكلام الشيعي والمعتزلي ثم ختمه ببيان تجليات التناظر الفلسفي عند الفلاسفة المسلمين. وما يُحسب للمؤلف أنه عند عرضه لمختلف تجليات التناظر الكلامي عند مختلف الفرق، بيّن المفاهيم الأساسية التي يبني عليها التناظر الكلامي عند كل فرقة على حدة، أو لنقل المفاتيح التناظرية لكل فرقة. وما دام بحثنا مخصصاً للاستدلال والحجاج عند الأشاعرة فإنه لا بأس بأن نفيض القول فيما بيّنه المؤلف من مفاتيح التناظرية للمذهب الأشعري.

استهل المؤلف حديثه ببيان كيفية التأسيس للنظر في الفكر الأشعري^(١)، وأوضح أن هذا التأسيس لم يكن ليرى النور لولا وعي متكلمي الأشاعرة بضرورة وضع قواعد نظرية تعطي المشروعية للممارسة الكلامية نفسها، تلك المشروعية التي تتأسس من وجوب الدفاع وصد هجمات أهل «الابتداع» والهجمات التي يشنها أتباع الديانات الأخرى بغاية

(١) منطق الكلام، (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون الأولى، ٢٠١٠)، ص ١٢٧-١٢٨.

التشكيك في الدين، وهو ما اجتهد مؤسس المذهب في بيانه في «رسالة استحسان الخوض في علم الكلام»^(١). بعد ذلك ينتقل بنا المؤلف للحديث عن أهم مجالات التناظر الأشعري، لينتقل بعد ذلك إلى بيان الفروق المنهجية والمضمونية بين مدرسة المتقدمين ومدرسة المتأخرين، ثم محاولة تقويم كلا المنهجين انطلاقاً من الآليات التناظرية التي يعتمدها كل فريق، لينتقل المؤلف بعد ذلك كله لبيان أهم تجليات الكلام الحنبلي المتأخر وأهم سماته التناظرية، ثم بيان الموقف الحنبلي من المعرفة العقدية، وتأكيد أن المعرفة العقدية عند النُّظار الحنابلة المتأخرين هي معرفة شريفة مقصودة لذاتها وغير منفصلة عن العمل.

إن الباب الذي يعيننا هنا بالأساس هو الباب الثاني المخصص لمنطق المدافعة النظرية في العقائد، فقد استهلَّه المؤلف بالحديث عن الجدل باعتباره الأداة الأكثر حضوراً في المتون الكلامية، بل هناك من يذهب إلى أبعد من ذلك، فيقرن بين الكلام والجدل ويجعلهما سيان، ولقد انتبه حمو النقاري إلى أن العديد من التوصيفات التي درج الفلاسفة على استخدامها لتوصيف مضامين النظر الكلامي تحمل في طياتها مواقف تقويمية منه، ولفت الانتباه إلى أن الممارسة الجدلية في المنظور الفلسفي العربي تستند إلى الفهم الإسلامي للجدل الأرسطي، وهو فهم يبعد أحياناً عن الثابت في الكتابة الجدلية الأرسطية خصوصاً في كتاب «الطوبيقا»^(٢). وقد وُفق المؤلف في بيان خصوصية التفاعل الحوارية الجدلي، بالإضافة إلى تفاعلات حوارية أخرى تشترك معه، في أنها مما يقع فيها السؤال والجواب بين ناظرين، ثم إبراز ضوابط المحاوراة الجدلية سؤالاً وجواباً من الخارج ومن الداخل، لكن ما نلاحظه على عمل حمو النقاري أنه يبني بحثه على مسلمة مفادها أن

(١) وتسمى أيضاً رسالة الحث على البحث.

(٢) منطق الكلام، ص ١٨٩.

المناظرة الإسلامية أو الجدل الكلامي على - حد تعبير فلاسفة الإسلام- هي أجدى وأنفع من الناحية العملية من المنهج الأرسطي.

إن قسمًا مهمًا من الكتاب عبارة عن تقريب لبعض ما ورد في متون الشراح للمتن الأرسطي وبالأخص مبحثا الخطابة والجدل والبرهان وما يتبعه من حديث المناطقة عن الأمكنة المغلطة، خصوصًا ما ورد عند الفارابي. ونسجل أن المؤلف قد اعتمد بشكل كلي في تقريبه للمادة المنطقية على كتب الفارابي المنطقية خصوصًا عند حديثه عن مبحثي الخطابة والبرهان والأمكنة المغلطة، أما في حديثه عن الجدل فقد اعتمد على «تلخيص كتاب الجدل»^(١) لابن رشد الحفيد، كما نجد أن المؤلف عند تناوله لتلك المباحث المنطقية لم يربطها بتطبيقاتها الاستدلالية في علم الكلام إلا فيما ندر، وكنا ننتظر -اعتمادًا على عنوان الكتاب- أن تتم الإحالة في كل مبحث أو مطلب على تجليات ذلك المبحث في علم الكلام، علمًا أن عنوان الكتاب يوحي بأن المادة الكلامية، أو لنقل التطبيقات الكلامية ستكون حاضرة بقوة بين ثنايا الكتاب. وقد انتقل المؤلف بعد ذلك لبيان قواعد التناظر في المناظرة الإسلامية، ومنطلقه في ذلك كتب قواعد المناظرة، ولعل أهمها كتاب نجم الدين الطوفي (ت ٧١٦هـ/١٣١٦م): «علم الجدل في علم الجدل». واقتصر المؤلف في هذا الصدد على مجرد ذكر القواعد التناظرية، وكنا ننتظر منه أن يربطه بعلم الكلام، لكن هذا لم يحصل.

ويتجلى الاختلاف بين هذا البحث وببحث حمو النقاري في أننا تناولنا مبحث الجدل عند المتكلمين، معتمدًا بشكل أساسي على ما أورده ابن فورك في «مجرد مقالات الإمام الأشعري» في الفصل الذي خصصه

(١) تحقيق، تشارلس بتروث، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٩).

للجدل وقواعده، وكان ينقل كلام أبي الحسن الأشعري، وقد استعنا في توضيح مضامينه بثلاثة كتب أخرى تنتمي إلى الفترة الزمنية التي عاش فيها الإمام الأشعري، وقارنًا بين ما كتبه الفارابي في هذا الشأن، وبينًا مواطن الاتفاق والاختلاف بينها. كما يختلف بحثنا من جهة الاشتغال على المصطلح المنطقي الموظف في الكتب الكلامية، وبيان نقاط الانفصال والاتصال بين ما يقرره المتكلمون وما يقرره المناطق.

النموذج الثالث كتاب: «في أصول الحوار وتجديد علم الكلام» لطف عبد الرحمن، الذي يُعد من أوائل الباحثين الذين تنبهوا إلى أن أنجع وسيلة لتقييم التراث هي دراسة الوسائل المنهجية التي بُلِّغ بها التراث، فهو من أوائل مَنْ شددوا على القيمة المعرفية التي تقوم بها المناظرة ضمن العلوم الإسلامية، فالمناظرة الإسلامية، في نظره، وإن استعانت في تفصيل قواعدها ببعض مقررات الجدل اليوناني، فإن الأصل فيها يبقى هو الجدل القرآني، فلا يخفى على أحد ما جاء به القرآن الكريم من أساليب ونماذج في المحاوره كثيرة ومتنوعة^(١).

وينبه طه عبد الرحمن إلى ما تتبعه المناظرة من طرائق في الاستدلال تعد أقل قيودًا وأعم حدودًا من غيرها من الطرائق التي يتوصل بها إلى المعارف المطلوبة، بحيث يكون نطاق عملها أوسع من نطاق عمل غيرها، فيقع الالتجاء إليها في مجالات المعرفة التي لا تطبق التقنين الصارم فضلًا عن المجالات التي تطبق مثل هذا التقنين^(٢). وهذا الكتاب الذي نستعرض خطوطه العريضة هو من أولى ثمرات مشروع كبير، يهدف من خلاله المؤلف إلى اجترار سبل جديدة في تقويم التراث، تلك السبل هي من جنس

(١) طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٧) ص ٢١.

(٢) في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص ٢٢.

الموضوع، حتى يتمكن الباحث من الظفر بالآليات الداخلية المنتجة للتراث. ويعيب طه عبد الرحمن على الباحثين الذين يجتهدون في مقارنة التراث بأدوات خارجة عنه، فشرط المجانسة بين المنهج والموضوع شرط أساسي في نظره في أي بحث يهدف إلى دراسة التراث، فالموضوع التاريخي لا يناسبه إلا المنهج التاريخي، والموضوع المنطقي لا يناسبه إلا المنهج المنطقي، وهكذا^(١).

يقع كتاب طه عبد الرحمن في أربعة فصول، خصص أولها للخطاب ومراتب الحوارية، وثانيها للمنهج الكلامي متمثلاً في المناظرة، وجاء الفصل الثالث للحديث عن الاستدلال الكلامي متمثلاً في القياس والمماثلة، أما الفصل الرابع والأخير فقد خصصه للعقلانية الكلامية. لعل أول شيء نسجله هو ذلك التقليل من شأن المعرفة التاريخية التي ما فتئ طه عبد الرحمن يكررها، ويزري على أصحاب المنهج التاريخي في تناولهم للتراث بمنهج تاريخي، ويعتبر ذلك من تجليات انقطاعنا عن الكتابة الفلسفية المتوسلة بالمنطق، وهذا ما نتج عنه حسب طه عبد الرحمن استسهال المقروء واستكسال العقل^(٢). وعلى الرغم من وجهة رأي طه عبد الرحمن فإننا لا نتفق معه في التقليل من شأن المعرفة التاريخية، فالاستغناء عن المنهج التاريخي يؤدي بالمعرفة إلى أن تصبح ذات بعد إطلاقي، وخاصة الإطلاق ليست إلا للوحي وحده، فالمعرفة البشرية بما أنها تنتمي إلى بعدي الزمان والمكان فلا بد وأن تقارَب مقارنة تاريخية.

ما نلاحظه كذلك هو أن طه عبد الرحمن حوّل آليات المناظرة إلى رموز، وعلى الرغم مما تحمله عملية الصياغة الصورية لقواعد المناظرة من

(١) في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص ٢٣.

(٢) في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص ٢٥.

إيجابيات، على أساس أن العلوم الإنسانية كانت تطمح عبر التاريخ للوصول إلى أقصى درجات الضبط والوصف حتى تحقق أكبر قدر من الصدق واليقينية أسوة بالرياضيات والفيزياء، فهذا الطموح لا نملك إلا التنويه به، ولكن هذه الصياغة الرمزية تنطوي على محاذير ينبغي الانتباه إليها، فأهم شيء يميز المناظرة عن مقررات المنطقية الصورية هو غناها المفهومي، فتحويلها إلى صياغات رمزية قد يحولها إلى بنيات صورية جوفاء خالية من أي معان احتمالية، تلك الاحتمالية التي لا توجد إلا في بنية الاستدلالات الطبيعية التي تحملها اللغة، وإذا كنا قد سجلنا على كتاب حمو النقاري «منطق الكلام» غياب التمثيلات من كتب علم الكلام، فإننا نسجل الملاحظة نفسها على كتاب طه عبد الرحمن.

لا أحد من الباحثين ينكر الجهد المفهومي الكبير الذي يبذله طه عبد الرحمن في معالجته لقضايا التراث بصفة عامة والكلامي بصفة خاصة، يدل على ذلك تلك المفاهيم التي ما فتئ ينحتها من أجل مقارنة قضايا التراث، ولكن الملاحظ أن هذا الجهد الكبير مُعْطَى بطابع «إيديولوجي»^(١)؛ أي المفاضلة التي يصر طه عبد الرحمن على إقامتها بين كل من الفلاسفة المشائين المسلمين ونظرائهم من المتكلمين والأصوليين؛ لذلك فهذا الكتاب الذي نعرض لبعض مضامينه يأتي في هذا السياق، وبتعبير آخر: إن طه عبد الرحمن بإبرازه لقيمة المناظرة الكلامية وما أضفاه عليها من قيم إيجابية، إنما هو نقد مبطن وموقف مما سطرته المشائية الإسلامية من آليات للنظر، وهذا يذهب بنا إلى استنتاج مفاده أن مجهود طه عبد الرحمن يعد استمراراً لمدرسة سامي النشار في نقده للمنطق الأرسطي.

(١) وصفي له بالإيديولوجية لا يضيف عليه صفة سلبية.

النموذج الرابع أطروحة دكتوراه بعنوان: (Islamic Disputation Theory):

A study of the Development of Dialectic in Islam from the Tenth Through Fourteenth Centuries^(١) (المناظرة الإسلامية: دراسة لتطور الجدل في الإسلام من القرن العاشر إلى القرن الرابع عشر الميلادي) لصاحبها ميلر لاري بنيامين (Miller Larry Benjamin) قسم الباحث أطروحته إلى أربعة فصول، خُصص الفصل الأول منها للحديث عن الجدل الكلامي، وتحدث فيه عن بعض القواعد الجدلية كما وردت في بعض كتب المتكلمين، أما الفصل الثاني فقد خصصه المؤلف للحديث عن الجدل كما تصوره الفلاسفة، وللقواعد التي سطورها في هذا الصدد، أما الفصل الثالث فتناول فيه الجدل في أصول الفقه، مبرزًا طريقة المتقدمين والمتأخرين في تقرير القواعد الجدلية، أما الفصل الرابع والأخير فقد محضه المؤلف للحديث عن نظرية جديدة في الجدل برزت عند النُّظار وهي المسماة بـ «آداب البحث»، وقد اعتمد في هذا الفصل على رسالة شمس الدين محمد بن أشرف الحسيني السمرقندي (تبعده ٦٩٠هـ / ١٢٩١م) الموسومة بـ «الرسالة السمرقندية في آداب البحث».

يصرح صاحب الأطروحة في مستهلها بأنه يهدف لبيان قواعد التناظر والجدل كما تم التنظير لها في مجموعة من المؤلفات ذات الصبغة النظرية للمتكلمين وللأصوليين والفلاسفة، ويشدد على أن بحثه هذا محاولة من

(١) أطروحة نال بها صاحبها درجة الدكتوراه من جامعة برنستون بالولايات المتحدة الأمريكية في قسم دراسات الشرق الأدنى سنة ١٩٨٤م. ولكن للأسف الأطروحة لم تطبع رغم أهميتها. ولا أدل على أهميتها من أن جل الباحثين الغربيين الذين تناولوا هذا الموضوع أو موضوع المناظرة في المجال الإسلامي يحيلون عليها. نذكر على سبيل المثال ريتشارد فأكتر الذي حرر مقال عن «المناظرة» في دائرة المعارف الإسلامية في إصدارها الثاني، نصح الباحثين بالرجوع إلى هذه الأطروحة. (Wagner, "Munazara", EI, VII, p. 567.)

أشكر في هذا الصدد صديقي الأمريكي صامويل بنيامين كيرغار الذي ساعدني في الحصول على نسخة من هذه الأطروحة.

أجل إعادة بناء تصور لقواعد المناظرة والجدل كما تصور ذلك ابن الراوندي (ت ٢٩٨هـ/ ٩١٠م) في أحد كتبه المفقودة، حيث يعتقد الباحث أن الكتابات الإسلامية في الجدل اعتمدت بشكل كبير على كتب ابن الراوندي في الجدل، وينطلق الباحث من فكرة مؤداها أن تقريرات النظائر المسلمين للجدل تختلف إلى حد ما مع ما سطره الأرسطيون أمثال الفارابي وابن سينا، فالكتابات الأولى التي تحدثت عن الجدل نجدها خالية من أي تأثير أرسطي مباشر، حتى وإن وجدت بعض التشابهات فلا تعدو في نظر الكاتب أن تكون مجرد تناصّ. ومع نهاية القرن الثالث عشر الميلادي ظهر فن يسمى «آداب البحث» والذي خُصّص لبيان قواعد المناظرة بكل امتياز، وظهر هذا الفن بمظهر الفن الصالح لتأطير المناظرة الكلامية والأصولية والفلسفية. ويذهب المؤلف إلى القول بأن فن آداب البحث يشبه إلى حد كبير النظريات الحجاجية المعاصرة.

لقد اجتهد الباحث من خلال أطروحته لتقديم صورة متكاملة ومتناسقة عن الجدل كما تصوره العديد من النظائر المسلمين إلى حدود القرن العاشر الميلادي، وأثبت من خلال دراسته التشابهات البنيوية بين مجموعة من المؤلفات في هذا الصدد: كتاب «نقد النثر»^(١) لابن وهب الكاتب (ت ٤٠٤هـ/ ١٠١٥م)، وكتاب «الأنوار والمراقب»^(٢) لأحد اليهود القرآنيين وهو أبو يعقوب القرقساني (تبدية ق. الرابع الهجري/ بداية ق. العاشر الميلادي)، وكتاب «البدء والتاريخ»^(٣) لابن طاهر المقدسي (ت ٣٥٥هـ/ ٩٦٥م)، و«مجرد مقالات الإمام الأشعري» لابن فورك (ت ٤٠٦هـ/

(١) تحقيق، طه حسين وعبد الحميد العبادي (القاهرة: المطبعة الأميرية ببولاق، ١٩٤١).

(٢) K. al-Anwar wa-l-Maraqib, ed. L. Nemoy (New York: Alexander Kohut Memorial Foundation. 1939-43), P. 470- 494.

أشكر صديقي فراس كريمستي الذي زودني بنسخة من الكتاب من المكتبة الوطنية في برلين.

(٣) مكتبة الثقافة الدينية، بدون تحقيق ودون تاريخ.

١٠١٥م)، فكل هذه المؤلفات تضمنت فصولاً عن قواعد الجدل تشابهت فيما بينها لا من حيث الكم والبنية والمضمون، وعلاوة على ذلك فإن هذه الكتابات أُلِّفت في فترة زمنية متقاربة وهي القرن الرابع. ويذهب الباحث إلى القول بأن كل هذه الأعمال تعود إلى تقليد علمي مشترك بدأه ابن الراوندي، ولكن فقدان نصوصه يجعل الجزم بهذا الرأي مجرد مجازفة^(١)، كما أنه اجتهد في بيان تقاطعات الجدل كما تصوره المتكلمون مع ما قرره الفلاسفة الأرسطيون، وبيان كيف فهم الأرسطيون المسلمون الجدل عند أرسطو. وذكر المؤلف أنه على الرغم من كون المتكلمين هم أصحاب السبق في التقييد للجدل، فإن الأصوليين تبناه حتى نُسي أصله الكلامي واصطبغ بصبغة أصولية فقهية، إلى درجة أن جل الأمثلة المقدمة فيه تنتمي إلى ميدان الفقه^(٢).

يكمن الفرق بين بحثنا وبحث بنيامين، أن هذا الأخير كان يهدف لبيان كون الجدل الكلامي في القرن الرابع الهجري تُوِّظَره أربعة نصوص أساسية، ويذهب إلى القول بأن تلك النصوص تتشابه إلى حد كبير في المنهج وطريقة التناول، مما يدعو الباحث إلى اعتبار تلك النصوص الأربعة ذات مصدر واحد، وهو كتاب مفقود لابن الراوندي^(٣)، بينما وسعنا الرؤية أكثر واعتمدنا كثيراً على كتب أصول الفقه التي تضمنت مادة غزيرة عن قواعد الجدل، كما أن المؤلف لم يُعِر كبير اهتمام لمبحث العلة في الجدل وتطبيقاته، وهو ما حاولنا تداركه ببيان أهم القواعد التي تُوِّظَر فيها العلة في الجدل، هذا بالإضافة إلى أن المؤلف لم يربط الجدل الكلامي بقضية أكبر، وهي قضية التنافس الكبير بين علم الكلام والفلسفة ودفاع المتكلمين عن اختياراتهم المنهجية والمعرفية. ولعلنا لا نبوح بسر إذا قلنا إننا أفدنا من

(١) Islamic Disputation Theory, p. 51.

(٢) Islamic Disputation Theory, p. 3.

(٣) Islamic Disputation Theory, p. 51.

هذه الأطروحة إفادة كبيرة خصوصًا في المبحث الذي خصصته للجدل على طريقة الأشاعرة.

النموذج الخامس كتاب: «منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة» لعثمان بن علي حسن^(١). قسم المؤلف كتابه إلى تمهيد وثلاثة أبواب، خصص الباب الأول منها للحديث عن مصادر الاستدلال على مسائل الاعتقاد، وتحدث في الباب الثاني عن قواعد الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة، ثم خصص الباب الثالث للوزم منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد، ثم أنهى المؤلف الكتاب بخاتمة بيّن فيها أهم الخلاصات والنتائج.

خصّص المؤلف الباب الأول لبيان مصادر الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة، فبيّن المصادر التي يستقي منها أهل السنة مسائل الاعتقاد، وقد قسّمها إلى مصادر رئيسة وأخرى ثانوية، والتي هي القرآن الكريم والسنة النبوية والإجماع والعقل والفطرة، أما الباب الثاني المُعَنَوَن بقواعد الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة فيتضمن عشر قواعد يعتبرها المؤلف بمثابة المعالم الرئيسة لمنهج «أهل السنة» في التعامل مع نصوص الكتاب والسنة، وتميّر بينهم وبين غيرهم من فرق «الضلال» وطوائف «الابتداع»، وهي كالتالي: الإيمان بجميع نصوص الكتاب والسنة، اشتمال الكتاب على أصول الدين، لا نسخ في الأخبار ولا في أصول الدين، رد التنازع إلى الكتاب والسنة، درء التعارض بين العقل والنقل، ظواهر النصوص مطابقة لمراد الشارع، ظواهر النصوص مفهومة لدى المخاطبين، الإيمان بالمشابه والعمل بالمحكم، حجية فهم السلف لنصوص الكتاب والسنة. وقد خصص الباب الثالث للوزم منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل «السنة والجماعة». حيث ضمن

(١) الكتاب من جزءين، وقد طبع الكتاب بمطبعة الرشد بالرياض. ٢٠٠٦.

هذا الباب فصولاً شملت موضوعات متفرقة، مثل موقف أهل السنة من التأويل والتفويض ثم موقفهم من المنطق الأرسطي، وموقفهم من الكشف والرؤى، ثم ختم هذا الباب بذكر قواعد في الرد على المخالفين.

ينتمي هذا البحث إلى الأدبيات الحنبلية معهودة المنهج والأسلوب في الدرس العقدي، التي تهيمن عليها تلك النظرة التبسيطية والاختزالية للفكر الكلامي، مما يعطي للقارئ انطباعاً أنه بصدد مطالعة تلك الأدبيات الدفاعية التي ما فتئ الحنابلة يوجهونها ضد المتكلمين، أشاعرة كانوا أو معتزلة. إن ما يفاجئ القارئ عند مطالعة الكتاب هو تلك الأحكام البعيدة كل البعد عن مجال البحث العلمي الأكاديمي مثل: «الفرقة الناجية» و«أصحاب الأهواء» و«المبتدعة» و«الفرقة المنصورة»، إلى غير ذلك من التوصيفات والمفردات التي تُمنح من سجل الردود الكلامية في القرن الثاني والثالث، وكلها عبارات تعيد إحياءها الكتابات الحنبلية المحدثّة.

إن المؤلف لم ينتبه إلى أن «أهل السنة»، وهم الفرقة الناجية في نظره، والتي تسوّق نفسها بأنها ضد علم الكلام وتلتزم النصوص بحرفيتها، هي أيضاً تمارس التأويل، ولعل أهم منحنى تأويلي لها هو ممارسة الصمت والإبراز، فهي تصمت عن نصوص كثيرة وتردها، في الوقت الذي تذهب فيه إلى إبراز جملة من النصوص التي تقبلها وتتفق معها، كما أن أصحاب هذا الاتجاه يعتبرون الممثل لمدرسة السلف في العقيدة، باعتبار أن السلف لم يؤولوا، ويغيب عن أذهانهم أنهم لا يناقشون كل ما ورد عن السلف، علاوة على أنهم لا يناقشون لماذا صمت بعضهم، وليس كلهم، عن مناقشة مسائل الوحي^(١). ما يفاجئنا في هذا البحث هو ذلك التجاهل المتعمد لتناول جانب من جوانب الاستدلال على مسائل الاعتقاد، ونقصد بذلك

(١) عبد الحكيم أجهر، التشكلات المبكرة للفكر الإسلامي، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي،

ما قرره النظار في كتب الجدل والمناظرة، وهذا ليس بدعًا من القول، فقد أسس الجدل القرآني للممارسة الجدلية من خلال ما أرساه من نماذج حية سجلها القرآن الكريم، ولقد بات من المسلم به ما استوردته المناظرة الإسلامية من أساليب منطقية يونانية ساعدتها على ضبط موادها وصقل أدواتها المنهجية.

لقد عَوّن المؤلف كتابه بـ «الاستدلال»، ولكنه لم يفتن إلى الدلالات التي يحتملها هذا المصطلح، أو لنقل بتعبير آخر: إنه لم يكلف نفسه عناء توضيح مقصوده بالاستدلال، خصوصًا وأن هذا المصطلح مصطلح محوري في البحث، بل إنه عنوان الكتاب، فعند إلقاء نظرة أولية على فهرس الكتاب نتيقن أن مصطلح الاستدلال لا علاقة له بالبحث؛ لأن مصطلح الاستدلال -خصوصًا في السجل الأصولي أو الكلامي أو المنطقي- يعني شيئًا آخر غير المتضمن في الكتاب. إن المطالع لطرق الاستدلال في نظر المؤلف، يشهد بأن المؤلف لم يطلع على التعاريف التي عُرف بها علم أصول الدين، من كونه استدلالًا على أمور العقيدة بالأدلة العقلية، فلا نجد في هذا الكتاب إشارة إلى الأدلة العقلية التي تفتح بها بعض كتب العقيدة المحسوبة على الحنابلة، ولا أدل على ذلك من كتاب «الرد على الجهمية»^(١) للإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ/ ٨٥٥م)، ويبدو أن الكاتب يقتدي بتلك الآراء التي تقول بأن أحكام العقيدة لا تختلف عن الأحكام الفقهية، لذلك تجيز الاستدلال بأخبار الأحاد في العقيدة.

(١) طبع بتحقيق: تحقيق علي سامي النشار ود. عمار جمعي الطالباني.