معالم التجديد في المنهج الكلامي للإمام الرازي، ومدى إفادته في الواقع المعاصر

إعداد الدكتور

السيد الشحات مصيلحي إبراهيم

عضو هيئة التدريس بقسم العقيدة والفلسفة –كلية أصول الدين جامعة الأزهر

msalhymsalhy@gmail.com

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين حمدًا يوافي نعمه ويكافئ مزيده، وأصلي وأسلم على النبي المصطفى، والرسول المجتبى محمد صلى الله عليه وسلم.

وبعد..

فقد حفلت خريطة الفكر الكلامي عبر تاريخه،، وفي مختلف مجالاته بأسماء أعلام كان لجهودهم أثر بعيد في صياغة مناهجه وقضاياه، كما كان لهم إسهام كبير في بلورة مفاهيمه ورؤاه، وتحديد وجهته وأهدافه المتغيَّاه، على نحو لا يكاد يختلف حوله مخالفوهم ومناوئوهم فضلًا عن موافقيهم ومؤيديهم.

وكان من هؤلاء الأعلام الذين خلَّد تاريخ الفكر الكلامي أسماءهم بمداد التوازن والاستقامة الإمام " الفخر الرازي "، ذلك العالم الأجلّ الذي نافح عن العقيدة الإسلامية، وأحسن التعبير عن مذهب أهل السنّة والجماعة بين مذاهب متدابرة وتيارات متنازعة، فجاءت جهوده في صورة استوعبت هموم عصره العلمية، وارتفعت إلى مستوى التحديات الميتافيزيقية والأخلاقية، وقصدت: خدمة العلم مطلقًا، وطلب الحق المعلل بالدليل الموصل إلى اليقين؛ فتمكَّن من أن يمُدّ "المنظومة الكلامية" بمنطلقات وآفاق جديدة للتَّطور مادةً ومنهجًا.

وعليه فما من أحدٍ يتوخى النَّظر في تجديد "علم الكلام" إلاّ ويحق له التَّبصر بمقاصد ما قام به الإمام " الرازي " في توسيع أفق المسيرة التاريخية للفكر الكلامي، ولا يعني ذلك استغراقًا في الماضي ولا إكراه للتراث على الاستجابة للتحديات المعاصرة كما قد يُعتَقَد؛ وإنما هو من باب المحاكاة والاعتبار؛ لاستيعاب المنجزات الفكرية الإنسانية، وترشيدها نحو غايات إسلامية كُليّة جامعة، بما يقتضي دفعًا مُبرمًا لـ"مقالات الملحدين"، وتوجيهًا واعيًا لـ " مقالات الإسلاميين " نحو تعظيم الجوامع، والتسامح في الفروقات.

ومن ثم جاءت هذه الدراسة بعنوان: " معالم التجديد في المنهج الكلامي للفخر الرازي، ومدى إفادته في الواقع المعاصر" كمحاولة لتحقيق عدة أهداف:

1) الكشف عن شخصية الفخر الرازي التي دار حولها الكثير من الخلاف بالفصل في مذهبه وفق ما وجد من قرائن علمية صرح بها بنفسه، أو لُمست في منهجه.
2) استجلاء القيمة الذاتية لإسهامات الإمام المنهجية في تأسيس فقه الاعتقاد.
3) إحياء معالم الخصوصية، والجدَّة، والإبداع في صياغتة للمنظومة الكلامية.
4) كيفية الاستفادة بما قدمه الإمام في تعاطي المشكلات العقدية بما يثري قضايا الواقع المعاصر ويوجهها نحو الصواب؛ إذ إنَّ مهمة الفكر الأساسية، وعلامة نجاحه هي دراسة الواقع الإنساني، ومعايشته، وتلبية حاجته المشروعة، وتقديم الحلول لمشكلاته المختلفة، التي تتطور وتتجدد تبعًا لتطوره وتجدده..

المنهج المستخدم:

وقد اعتمدت هذه الدراسة على:

المنهج التاريخي. المنهج الاستنباطي. المنهج النَّقدي.

وقد قسمت هذه الدراسة لعدة مباحث:

المبحث الأول: حياة "الرازي"، وأطواره العلمية، وأثر ذلك في منهجه.

المبحث الثاني: تحرير مصطلح "التجديد" وموقف "الرازي" منه.

المبحث الثالث: سمات منهجه، ومعالم التجديد فيه، وأثره في الواقع المعاصر.

الخاتمة: واشتملت على أهم النتائج.

المبحث الأول

حياة "الرازي"، وأطواره العلمية، وأثر ذلك في منهجه.

اسمه، ونسبه، ومولده

هو: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي القرشي, التيمي، البكري ([1]) الطبرستاني الأصل يعرف بابن الخطيب، أو ابن خطيب الري, اشتهر بألقاب كثيرة؛ منها: فخر الدين، وشيخ الإسلام؛ إلَّا أنَّ أشهر ألقابه "الرازي".([2] ،(ولد سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة للهجرة، وقيل سنة أربع وأربعين، بمدينة الري([3]،(

مكانته العلمية، وأراء العلماء فيه

تمتع الرازي بمكانة عالية, وشأن كبير عند العلماء والعامة, وسيرته أغنت عن ذكر فضائله, وكان يُلقّب بهراة شيخ الإسلام، وإنَّ مما يدلّ على علمه، وسعة فهمه, ما كتبه العلماء، والمؤرخون عنه ما بين مادح ([4])،

---

[1]() نسبة إلى أبي بكر الصديق.(السيوطي: طبقات المفسرين العشرين،(ص115) تحقيق: علي محمد عمر, مكتبة وهبة، القاهرة, ط1,(1396هـ)

[2]() ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان والمكان،(ج4/ ص 248)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت. (ابن عماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب،(ج3/ص21)، دار الكتب العلمية، بيروت)، (الصفدي:الوافي بالوفيات،(ج20/ص 248)، اعتناء س.ديدرينغ، قيسبادن، دار النشر شتايز، ط2، (1997م).

[3]() ابن الأثير: الكامل في التاريخ،(ج9/ ص 302)، دار الطباعة المنيرية. القاهرة.

[4]() راجع ثناء العلماء عليه عند السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، (ج 8/ص86)، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، ومحمود محمد الطناحي، مصر، الجيزة، ط2، (1992م).

وقادحٍ ([5])، إلَّا أنهم متفقون في العموم على باعه الواسع في العموم, وأنَّه صاحب المصنفات المشهورة, رأس في الذكاء، والعقليات. ([6])

أطواره العلمية، وأثر ذلك في منهجه

لقد اشتهر الإمام "الرازي" بصاحب المصنَّفات، وأقرَّ جميع مَنْ ترجم له بأنَّه صنَّف في علوم، وفنون كثيرة من أهمها التَّفسير، والفلسفة، وعلم الكلام، وهو ما تسبب في الاختلاف حول تقدير الأطوار العلمية التي تقلّب فيها؛ فذهب البعض إلى تصنيفه فيلسوفًا ([7])، وذهب البعض إلى تصنيفه متكلمًا ([8])، كما ذهب آخرون إلى تصنيفه فيلسوفًا متكلمًا ([9])، بينما ذهب آخرون إلى أنَّه مرَّ بهذه المراحل متعاقبة حتى انتهى متصوفًا.([10])

وفي تقديري: أنَّ التَّعامل مع الأطوار العلمية للإمام "الرازي" على أنَّها جُزر معزولة لا رابط بينها، لا تفيد كثيرًا في فهم التراث الفكري للإمام، بل تجعل منه مثالًا للشَّك، والتَّردد، والاضطراب الفكري ([11]) وهذا لايستقيم مع رجل حاز ذلك القبول العلمي، والروحي، وعُدَّ من قادة الأُمَّة إلى سبيل الرشاد.

وعليه أزعم أنَّ ما قد يفتح آفاقًا جديدة للفهم، والإفادة من تراث الإمام، ويدفع كثيرًا من المغالطات التي نسبت إليه هو النَّظر في تراثه من موقع الوحدة الفكرية المتكاملة، والتَّعاطي مع الأطوار التي مرّ بها من منطلق أنها محطات انتظمها مشروعه الكلامي المؤسس على قاعدة "طلب الحق المعلل بالدليل الموصل إلى اليقين"؛ حيث رأى أنَّ تحصيل الحق، واليقين يستلزم وضع كلّ مقالات الإسلاميين في نسق علمي واحد، وإعادة النَّظر في المقبولات، والمشهورات، والقواعد، والأصول عند المتكلمين، والحكماء على حد سواء، واستخلاص مواقع الحق والقوَّة والصِّحة منها، وصياغتها في صورة أصول، وقواعد، وترشيدها في إطار منظومة جديدة تهدف إلى تحصيل الحق، والوصول إلى اليقين.

---

[5]() راجع قدح العلماء فيه عند: ابن الوزير: العواصم والقواصم في الذَّب عن سنة أبي القاسم, (ج7/ص51)، مؤسسة الرسالة, (1402هـ/1992م).

[6]() ابن حجر: لسان الميزان، (ج4/ص426)، تحقيق: دائرة المعرف النظامية، الهند, مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت، لبنان, ط2 (1390هـ/1971م) .

[7]() ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، (ج2/ص33).

[8]() السبكي: طبقات الشافعية الكبرى،(ج5/ص33).

[9]() ابن تيمية: تفسير سورة الإخلاص، (ص85) ت: طه يوسف شاهين، دار الطباعة المحمدية.

[10]() الزركان: الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية، (ص618)، دار الفكر، القاهرة (1963م).

[11]() ذهب إلى ذلك كثير ممن كتب عن الإمام الرازي معتمدين على ما قرره الإمام "ابن تيمية" في حقه.

وفاته:

لقد اختلف المؤرخون في سبب وفاته، وفي بعض الضوابط الزمنية، ومكان الدفن([12])، غير أنهم متفقون على وفاته بمدينة "هراة"، عام ست وستمائة للهجرة.

المبحث الثاني:
تحرير مصطلح "التَّجديد" وموقف "الرازي" منه.

أولًا: مفهوم التجديد

إنَّ مفهوم "التَّجديد" من الألفاظ والشعارات التي انتشرت في العالَمَيْن العربي والإسلامي في العصر الحديث، وهو ليس بدعًا من القول، بل هو مصطلح شرعي استمد شرعيته من نص نَّبوي، فقد قال ﷺ: "إنَّ الله يبعث لهذه الأُمَّة على رأس كل مائة سنة من يُجدِّد لها دينها"([13])، وقد شهد المصطلح عبر تاريخه التباسًا، ولعل الداعي لذلك:

- أنَّ النَّص النَّبوي لم يقدم تعريفًا لذات المصطلح، واكتفي بالإشارة إليه، وهذا بدوره برَّر قيام تفسيرات مختلفة لمفهوم "التَّجديد".
- التوظيفات السَّلبية له من قبل بعض التيارات الأيديولوجية التي تَقنَّعت بكل الأقنعة، وامتطت كل الحِيل؛ لنقض الإسلام، وأصوله.

ومن ثم أحدث عند تيار يصعب التهوين من شأنه ما يسمى بـ"فوبيا التجديد"؛ فاندفعوا إلى رفض خطاب التَّجديد منذ بداية نشأته وحتى الآن ([14])؛ لذلك اقتضت ضرورة البحث الموضوعية التوضيح والبيان، للدلالة اللُّغوية والاصطلاحية لمفهوم "التجديد" حتى يزول اللَّبس، وتتضح معالم الصورة، وتنزاح الشُّبهة، فيحي من حيّ عن بينة، ويهلِك من هلك عن بيّنة.

---

[12]() ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطبّاء، (ص 466) تحقيق: نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت،(1965م) .

[13]() أخرجه أبو داود في سننه،كتاب الملاحم برقم (3740)، (والحاكم في المستدرك، (ج4/ص522)، وقال العلقمي في "شرح الجامع الصغير": "اتفق الحُفَّاظ على أنه حديث صحيح"، المعجم الأوسط للطبراني رقم (6527)، فتح الباري لابن حجر (ج 13/ص295)، السلسلة الصحيحة للألباني، رقم (599).

[14]() فقد كان التساؤل المركزي لذلك التيار هو: ماذا تريدون أن تجددوا؟ بل إن أحد العلماء المعاصرين كان قد تساءل مستنكرًا: هل تريدون أن تأتوا بقرآن جديد وسنة جديدة؟! (راجع: محمد سعيد رمضان البوطي، الجهاد في الإسلام: كيف نفهمه وكيف نمارسه، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان).

أ): المفهوم اللغوي لـ"التَّجديد":

وردت مادة الكلمة "ج.د " في لغة العرب على عدة معان أبرزها:

إعادة الشيء إلى سيرته الأولى ([15])، نقيض القديم زمانًا، وبقاءً ([16])، التعظيم والإجلال ([17])، الوَسطيَّة ([18])، ما لا عهد لك به ([19])، وجْـهُ الأرض([20])، القَطْع. ([21])

وبالتَّأمل في هذه الموارد اللُّغوية يمكن القول بأنَّ مفهوم "التجديد"في اللُّغة يعني: "طلب جِدَّة الشيءِ بالسَّعي والتوسّل إلى ما يجعله جديدًا"، وهذا لا يستلزم إقامة شيء جديد على أنقاض القديم، ولا الإتيان بجديد مغاير منقطع عنه أصلًا ووصفًا.

ب): المفهوم الاصطلاحي لـ"التجديد":

يعتبر مفهوم "التجديد" من أكثر المفاهيم التي تنازعتها التيارات الفكرية المختلفة، ارتباطًا بأصول الإسلام من جهة، والواقع وتحديات العصر من جهة أخرى، وقد انعكس هذا التنازع على المفهوم ذاته من حيث معناه ودلالاته:

---

[15]() ابن منظور: لسان العرب (ج3/ص111) مادة "جدد" دار صادر، بيروت ط 3 ، (1414هـ).

[16]() أبو نصر إسماعيل الجوهري: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، حرف "الجيم" (ج2/ص454)، ت: أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم الملايين، بيروت، ط4 (1407هـ/1987م).

[17]() الفراهيدي: كتاب العين (ج6/ص7) ت: د: مهدي المخزومي، د: إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال

[18]() أبو الحسين القزويني: معجم مقاييس اللُّغة، (ج1/ص409) ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، (1399هـ / 1979م).

[19]() أبو الحسن المرسي: المحكم والمحيط الأعظم، (ج7/ص187)، ت: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية بيروت ط1(1421 هـ / 2000 م).

[20]() الفيروز آبادي: القاموس المحيط، (ج1/ ص271)، ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة، والنشر، والتوزيع، بيروت، لبنان، ط8 (1426 هـ /2005 م).

[21]() أبو الحسن المرسي: المحكم والمحيط الأعظم، (ج7/ص186)، ت: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية بيروت ط1(1421 هـ / 2000 م).

فمعناه عند المتقدمين:"إحياء ما اندرس من السُّنة ،([22]) وإزالة البدعة ." ([23])

ومعناه عند المتأخرين:" الاجتهاد في بيان حقيقة الدين وأحقيته، ونفي ما يعرض لأهله من البدع، أو الفتور في إقامته، ومراعاة مصالح الخلق، وسنن الاجتماع، والعمران في شريعته([24])."

وأمّا عند المعاصرين فقد اختلف الحال حيث انقسموا في تحديد معناه إلى اتجاهات ثلاثة:

الاتجاه الأول: جاء مفهوم "التجديد" لديهم بمعنى: "الاستبدال الراديكالي التام للمنظومة القديمة بمنظومة جديدة تناسب روح العصر"[25]).) فمفهوم التجديد لديهم إذن يغلب عليه طابع الثورة، والذي يشير إلى التغيير الجذري، والانقلاب في وضعية المجتمع، وتحطيم الموروث الثابت.

الاتجاه الثاني: جاء مفهوم "التجديد" لديهم بمعنى: "إحياء، وبعث ما اندرس من الدين، وتخليصه من البدع، والمحدثات، وتنزيله على واقع الحياة، ومستجداتها من دون بتر، أو تحوير، أو إضافة"[26]))؛ لأنَّ في ذلك افتراء على الله، وافتياتًا على الناس، وتهجمًا على الحق بغير علم يؤدي إلى الخروج عن الإسلام.

---

22 ()وهو قول الإمام "الزهري"(124هـ)"التابعي الجليل" الذي يفهم من وصفه للخليفة الراشدي "عمر بن عبد العزيز" بمجدد القرن الأول (راجع: الإمام: ابن الأثير: جامع الأصول، (ج11/ص321) ت: أ: الأرناؤوط، مكتبة الحلواني، ط1.) (انظر: ابن حجر العسقلاني، توالي التأسيس لمعالي محمد بن إدريس،(ص48) ت: عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،(1986م)،

23 ()وأول تفسير من هذا النوع، هو تفسير الإمام "أحمد بن حنبل" (241هـ)، والذي بني عليه اعتبار الإمام الشافعي مجددًا؛ لأنَّه "يُعَلِّم الناس السنة، وينفي عن "النبي" ﷺ الكذب" وكان الإمام "أحمد" وقتذاك في أجواء تخيّم عليها فتنة "المعتزلة" مترافقةً مع ظهور فِرَقٍ متعددة متأثرة بالثقافة الفارسية الوافدة. (راجع: الإمام ابن حجر: توالي التأسيس، (ص48).

24() راجع: الإمام المناوي: فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، (ج 2/ص357)، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، 1356هـ)، (راجع: العظيم آبادي: عون المعبود شرح سنن أبي داوود، (ج391/11)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، (1995م).

25() راجع: حسن حنفي: التراث والتجديد، (ص 129)، القاهرة، (1980م)، (راجع: على العامري: أدعياء التجديد مبددون لا مجددون، (ص10)، محمد حمد الناصر: العصرانيون (ص204)، مكتبة الكوثر، الرياض، ط1، (1996م)، (راجع: عبد الله العلايلى: أين الخطأ، (ص16،17)، دار الجديد، بيروت، (1992م)، (منير شفيق الاجتهاد والتجديد في الفكر المعاصر وفيها: أولويات أمام الاجتهاد والتجديد، (ص57،58)، مركز دراسات العالم الإسلامي سلسلة الفكر الإسلامي المعاصر، ط2، (1991م).

26() راجع: شاه ولي الله الدهلوى: حجة الله البالغة (ج1/ص360)، ت: سيد سابق، دار الكتب الحديثة.)، (راجع: جمال سلطان: تجديد الفكر الإسلامي،(ص64)، دار الوطن، الرياض، (1412هـ)، (راجع: عبد الفتاح إبراهيم: حسن الترابي وفساد نظرية تطوير الدين، (ص 53)، (راجع: وحيد الدين خان: تجديد علوم الدين – مدخل لتصحيح مسار الفقة

ومن الملاحظ أنَّ مفهوم "التجديد" عند هذا الاتجاه لم يخرج عن مضمونه عند المتقدمين، وإن كان يتضمن الاجتهاد في مستجدات العصر، إلاَّ أنَّ هذه المستجدات لا تتعدى المستحدثات الفقهيَّة، فتتقلص تبعًا لذلك تحديات العصر إلى درجة ضيقة للغاية، لا تفي بتفسير الواقع الموضوعي.

والواقع أنَّ التحفظ بهذا الشكل من قِبَل هذا الاتجاه له مبرراته المعقولة، التي تقوم على التباس مصطلح "التجديد" بـ"العلمانية، والتحررية"، واستغلاله للعبث بأحكام الإسلام، ونصوصه؛ لكن طابع ردّ الفعل التعميمي هذا يحول دون تفهّم جدِّي للإصلاحيين الذين يتبنون تصورات مختلفة عن مفهوم "التجديد".

الاتجاه الثالث: جاء مفهوم "التجديد" لديهم بمعنى: "الاجتهاد في إحياء أصول الإسلام وثوابته مع التطوير، والتغيير، والإضافة من خلال النَّظر فيها بعقل معاصر، وأدوات، ومقاييس مقاصدِّية([27])."

والملاحظ على هذا الاتجاه أنَّ التجديد عندهم:

- لا يسوق إلى الاستلاب، وإنَّما إلى الوجود، والتحقق.
- يَهْتَّم بالنَّص، ويقع تحت مظلته، وليس فوقه؛ بل قبله وبعده، قبله لإثباته، وتحديد منهجيات التعامل معه كما في "أصول الفقه"، ومجموعة من موضوعات "علم الكلام"، وبعده في آليات تنشيطه في الزمان والمكان، وكيفيات توظيفه، والتعامل بين عناصره المتوشجة.
- لا يتخذ شكلًا واحدًا بل تتعدد أشكاله ما بين: (أ) إعادة هيكلة عناصر المنهج المعرفي الذي يحكم فَهْم الدين، وتطويره. (ب) حذف جزئي لبعض عناصر النظام القديم. (ج) إضافة عناصر جديدة.

وفي تقديري:

أنَّ "التجديد" في مفهومه ليس نسخًا لفكر قائم، أو تأسيس لفكر جديد، بل هو عبارة عن " قراءة، وفهم للفكر القائم؛ لإعادة اكتشافه، وتطويره، وفقًا للفهم الزمني الذي يعي حاجات العصر ."

وبالتَّأمل في هذه الموارد السَّالفة لمفهوم "التَّجديد" يمكن استخلاص ما يلي:

- أنَّ مفهوم "التجديد" ليس بدعًا من القول؛ بل هو مصطلح شرعي استمد شرعيته من نَّص نبوي؛ ومن ثم فاستغلال المصطلح من قِبَل بعض الحَداثيين هو عَبث بأصول الإسلام، لا يفرض التَّخلي عنه دومًا ما دام مصطلحًا منطقيًا غير مُلتبس في ذاته، وعلى نقّاد بعض مظاهر التجديد أن يميّزوا بين مدارسه، واتجاهاته.

والتصوف وعلم الكلام والتعليم الإسلامي، دار الصحوة للنشر والتوزيع, (1986م)، (راجع: د: محمود الطحان: مفهوم التجديد بين السنة النبوية وأدعياء التجديد المعاصرين، مكتبة دار التراث ط2، (1406هـ /1986م).

27() راجع: الشيخ أمين الخولى: المجددون في الإسلام (ص 42) الهيئة العامة المصرية للكتاب (2000م)، (د: محمد عمارة: معالم المنهج الإسلامي، (ص96)، دار الرشاد القاهرة، ط3، (1998م)، (راجع: تجديد الفكر الإسلامي: مجموعة من الباحثين، (ص90)، توزيع مؤسسة الملك عبد العزيز، (1987م).

ظلَّ مفهوم "التجديد" طوال حقبة السلف مفهومًا لا يثير الجدل حوله، والتضارب في تفسيره، مما يعني أنَّه كان يأخذ حيّزًا فرعيًا هامشيًا نسبةً إلى قضايا الأُمَّة الأخرى ([28])، فلم يكن قط على النحو الذي نشهده اليوم، والذي "أصبح الاختلاف فيه أساسًا لتشكل تيارات، ومذاهب فكرية برمتها". ([29] (

جاء تفسير المصطلح دومًا تبعًا لطبيعة التحديات التاريخية التي كانت تواجه الأمَّة المسلمة ، ثم إنَّ وجود لفظ "أمر الدين" كما ورد في الحديث يختلف بالنسبة لتحديات لكل عصر، وانفراده بخصوصياته؛ وعليه فإن التجديد الذي يُعَبِّر عن فهم جديد للأصول ليس تجديدًا للحاضر، والمستقبل، ولا إلغاءً لفهم السلف؛ بل هو تجديد للحاضر فقط، في حين سيكون للمستقبل تجديده الذي يَعِيه أبناؤه، والذي ينطلق، ويبدأ من حيث انتهى تجديد الحاضر؛ لأن وعي المسلمين ينبغي أن يظل متصلًا ومتراكمًا، وهذا جزء من الوراثة الحضارية.

يظهر من خلال المعنى اللُّغوي والمعنى الاصطلاحي لمفهوم "التجديد" أنَّ العلاقة بينه وبين مفاهيم "التغيير، والتَّحول، والتَّطور، والإبداع"علاقة تلازمية لا يقوم التجديد بدونها؛ إذ إنَّ بعضها يمثل شرطًا سابقًا عليه، وبعضها يمثل عنصرًا ملازمًا له، وبعضها يمثل نتيجة حتمية له.

ثانيًا: موقف الإمام "الرازي" من مفهوم "التَّجديد"

لم يصرح الإمام"الرازي" بموقفه حيال مفهوم "التجديد" من حيث الدلالة والمعنى، إلاَّ أنَّ ما يفهم من إسهاماته في المجالات الفكرية، والمعرفية يؤكد إندراجه تحت الاتجاه الثالث؛ حيث إنَّه لم ينزع نزع التقرير للرأي، وإلقاء التَّبعة علي الغير، وامتصاص الأفكار ثم إعادة مَجّها، وإنَّما برزت له شخصية مستقلة عمادها النَّظر في الأدلة، وإعادة الصياغة، والترجيح بينها دونما حرج أو تهيّب؛ لأجل بناء صرح معرفي جديد، وستظهر الشواهد لذلك عند عرض سمات منهجه ومعالم التجديد فيها.

---

[28]() ولعل مما أسهم في عملية التهميش لدور هذا المصطلح "التجديد":

(أ): ثبات موقع مصطلح "التجديد" في شروح الحديث النبوي إجمالاً، ضمن ما يشرح عادة من أحاديث "النبي" ﷺ، وإن كان أفرد في أحايين قليلة بالشرح في بعض الرسائل الصغيرة، واعتباره في أغلب الأحيان مجرّد استنباط من النص النبوي، أو استعارة منه.

(ب): وجود مفردات، ومصطلحات أكثر تعبيراً عن حاجات المجتمع الإسلامي، والقضايا التي تشغله آنذاك، مثل "الاجتهاد، الإحياء، ..".

[29]() عبد الرحمن الحاج: التجديد من النص إلى الخطاب، مجلة التجديد، ماليزيا، الجامعة الإسلامية العالمية، عدد 6، سنة، (1999م).

المبحث الثالث:

سمات منهجه، ومعالم التجديد فيه، ومدى إفادته في الواقع المعاصر.

قدم الإمام "الرازي" من خلال مؤلفاته رؤية منهجية تهدف إلى تطوير المنظومة الكلامية، وبعث الروح في أصالتها، وتجاوز المعوقات التي أعاقتها من خلال ربطها بالتَّطورات الفكرية، والمستجدات الواقعية، والمتطلبات العصرية؛ ليجعل منها طريقًا؛ لإثبات الحق، والوصول إلى اليقين، وفيما يلي عرض لبعض سمات هذا المنهج، ومعالم الجدّة، والجديد فيه:

1) تنويع وسائل العرض، والإفهام للأصول الكلامية

أدرك الإمام"الرازي" أنَّ الإدراك هو الطريق الأساسي للتَّعلم، وأنَّ وسائل الإدراك لدى الأفراد ليست على مستوى واحد من القوَّة ([30])، وعليه فإنَّ الاعتماد على وسيلة العرض اللَّفظي للمسائل الكلامية وحدها كما هو معهود في المؤلفات الكلامية، قد لا يكون كافيًا في فهمها، وتحقيق الإقناع بها؛ حيث إنَّ الكثير من العقول قد يصعب عليها إدراك المفاهيم الكلامية المجرَّدة، والمعاني العقلية المحضة؛ ومن ثم لجأ إلى وسائل العرض الحسِّية كـ"التمثيل، والرَّسم، والتَّصوير للمعاني العقلية بما يساويها من المحسوسات"، لما لها من فوائد عظيمة في "الإيضاح، والإفهام، وتأنيس الأذهان، وإزالة المنازعة بين العقل، والخيال"([31])، وتقريب المعاني بمشاهدتها خلف صور خيالية بالقدر الذي يضمن رؤيتها، ويُحقِّق إدراكها؛ فتَتَحقق المقاصد الأصلية، والأبعاد التربوية للعقيدة الإسلامية.

ولم يكن هذا العمل بدعًا من القول، بل استوحاه من القرآن الكريم الذي نوّع في أساليب العرض، والإفهام للأركان الإيمانية.

نماذج تطبيقية لهذا الملمح

وقد تجلى هذا الملمح متناثرًا في مؤلفاته، ومن شواهد ذلك:

تقريبه للفرق بين صفات الخالق ﷻ، وبين صفات المخلوق بمثال قال فيه: "إنَّ الصِّفات منها ما حصل لله وللعبد حقيقة، ومنها ما يقال لله بطريق الحقيقة، وللعبد بطريق المجاز، ومنها ما يقال لله بطريق الحقيقة ولا يقال للعبد لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز لعدم حصوله للعبد لا حقيقة ولا صورة، مثال الأول: العلم، فإن الله يعلم أنه واحد والعبد يعلم أنه واحد بطريق الحقيقة، وكذلك العلم بكون النار حارة، غاية ما في الباب أن علمه قديم وعلمنا حادث، مثال الثاني: الرازق والخالق، فإن العبد إذا أعطى غيره شيئا فإن الله هو المعطي، ولكن لأجل صورة العطاء منه سمي معطيا، كما يقال للصورة المنقوشة على الحائط فرس، وإنسان".([32])

ومن شواهد ذلك أيضًا تقريبه للفَرْق بين عبادة الله ﷻ، وبين عبادة غيره بمثال قال فيه: "ولو أنَّ رجلًا سكن جبلًا، ووضع بين يديه شيئًا من القاذورات، واجتمع عليه الذباب، والديدان، وهو يقول هؤلاء أتباعي، وأشياعي، ولا أدخل المدينة مخافة أن أحتاج إلى خدمة السُّلطان العظيم، والتَّردد إليه ينسب إلى الجنون،

---

[30]() الرازي: المحصَّل من أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، (ص18)، مكتبة الكليات الأزهرية..

[31]() راجع الرازي: مفاتيح الغيب، (ج2/ ص72-74، 134، 135)، (ج19/ ص120، 121)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، (1420هـ).

[32]() الرازي: مفاتيح الغيب، (ج25/ ص211).

فكذلك مَن رضي بأن يترك خدمة الله وعبادته، ورضي باستتباع الهمج الذين هم أضل من البهائم، وأقلّ من الهوَام يكون مجنونًا".([33])

ومن شواهد ذلك أيضًا تقريبه لمسألة حقيقة البطوء والسرعة بأمثلة منها: "إذا غرزنا خشبة في الأرض فإذا كانت الشمس على أفقها الشرقي وقع ظلل الخشبة في الجانب الغربي، ثم لا يزال يتناقص الظل إلى أن تبلغ الشمس غاية الارتفاع..." ([34])

ومن شواهد ذلك أيضًا ما أورده من أمثلة تقريبية في باب "التصديقات" من "المحصَّل" ([35])، ومن ذلك أيضًا تقريبه لمسألة "تقسيم الزَّمان" بمثال "الخط الذي يُقسم بنقاط". ([36])

وحاصل الأمر..

أنَّ تنويع الإمام "الرازي" لوسائل العرض، والإفهام في دَرْسه العقدي يُعدُّ إضافة جديدة تحسب له ضمن جهوده في تجديد المنظومة الكلامية، كما يُعدُّ تأسيسًا لما عُرف في العصر الحديث بالوسائل التعليمية ([37])، وطرق التدريس. ([38])

والواقع أنَّ دعوة الإمام "الرازي" تلك قد ظهر لها صدى واسع في العصر الحاضر، تمثَّل في عشرات الأبحاث التي تدور حول أهمية تنويع الوسائل التعليمية في بيان العقيدة الإسلامية. ([39])

---

[33]() الرازي: مفاتيح الغيب، (ج25/ ص211).

[34]() الرازي: المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات، (ج1/ص604)،دائرة المعارف، حيدر آباد الهند، ط1،(1343هـ)

[35]() الرازي: المحصَّل من أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، (ص20-28)، مكتبة الكليات الأزهرية.

[36]() الرازي: المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات، (ج1/ص604)،دائرة المعارف، حيدر آباد الهند، ط1،(1343هـ)

[37]() وهي عبارة عن: أداة أو جهاز أو حركة تساعد المعلم على توضيح موضوعات الدَّرس، وكلماته بغية إيصال المعلومة إلى ذهن الطالب. (راجع: سعود سعادة الجلا، بشير عبد الرحيم: الوسائل التعليمية إعدادها وطرق استعمالها، دار الملايين ، بيروت، (1986م).

[38]() هو ذلك الفرع من العلم الذي يبحث في كيفية توصيل المعرفة إلى التلاميذ بصورة فعالة ، وإنماء قدراتهم وتحسين مهاراتهم بشكل متوازن..

[39]() ومن أمثلة ذلك: د: شفاء علي الفقيه، د: حمزة عبد الكريم حماد: دمج مهارات التفكير في تدريس العقيدة الإسلامية تطبيقات ونماذج عملية، مركز ديبونو لتعليم التفكير.)، (فتحي ذياب سبيتان، حسن محمد وهدان: مفاهيم وأساليب تدريس التربية الاسلامية، الجنادرية للطباعة والنشر، ط1، (2010م) (حمزة حسين عبيد: أهمية الوسائل التعليمية في بيان العقيدة الإسلامية، مجلة الجامعة العراقية (2012م)

مدى الإفادة من هذا الملمح في الواقع المعاصر

أشار الإمام "الرازي" بهذا الملمح إلى أهمية تنويع الوسائل التعليمية في بيان الأصول العقدية، وهذا الملمح وإنْ دعت له الحاجة في الماضي، إلَّا أنَّ الحاجة إليه في الحاضر أدعى لعدة أسباب منها:

- بقاء الهدف المشترك بين الماضي، والحاضر وهو بيان الأركان الإيمانية، وترسيخها في القلوب.
- سطحية التحمل الإيماني، وضعف الرابط بين الحياة العملية، وبين المرجعية العقدية بسبب الجمود الفكري، والانفصال عن مجريات الواقع، والتحدي الثقافي الغربي.
- تغيُّر نمط التفكير الإنساني، وأجواء الأفكار، ومبادئ التفكير، وتوجهات المعرفة مع هذه الثورة العلمية الهائلة.
- الفروق الفردية في الإدراك لدى الأفراد عبر وسائل العَرْض، والإفهام، فمنهم السَّمعي، ومنهم البصري، ومنهم العقلي، ومنهم الوجداني.

ومن ثم يمكن معالجة هذه الإشكالات من خلال: تنويع الوسائل التعليمية في عرض، العقيدة الإسلامية، وتعليمها بواسطة بتوظيف التقنيات المتّطورة كـ"الأفلام المتلفزة التي تجسِّد الظواهر الكونية، وعالم الأحياء؛ للتَّبصير بتجلِّيات أسماء الباري ﷻ وصفاته، وتمثيل الأشياء بأشباهها تمثيلًا لفظيًا أو حركيًا، والصور الثابتة والمتحركة، والرسوم، والمخططات، والمجسَّمات، والعيِّنات، والنَّماذج،..وغيرها من الوسائل.

حيث إنَّ هذه الحسِّية الطريقة تتميَّز عن الطريقة التقليدية ([40]) بعدة مميزات منها:

- قوة التأثير في تحقيق المطلوب؛ حيث يُصور المعقول في صورة المحسوس؛ فيقبله العقل، ويستقر في القلب.
- كشف الحقائق، وإيضاح الغامض، وتقريب البعيد، وتبيين الغائب في معرض الحاضر بصورة سريعة ومختصرة.
- تجسيد المعلومات في صورة حيَّة ذات قيمة؛ ومن ثم يمكن للمخاطب الاستفادة منها في الحياة عامة.
- تساعد العقل على التفكير الصحيح، والقياس المنطقي السليم.
- الجذب، والتشويق، والتحفيز، وتحريك الوجدان، وإثارة المشاعر.

2) إعمال الآلة النقدية، والتَّحرر من سُلطة المذهبية

فَطِنَ الإمام "الرازي" إلى ما ينطوي عليه مفهوم الحرية الفكرية من دلالات متعلقة بنماء الشخصية الإنسانية، وتنشيط قواها، وقدرتها على الفعل؛ فبِصوْبها تَنطلق المواهب، وتَنبُت الفضائل، وتَتلاقح الأفكار،

40() راجع في ذلك: محمد زياد حمدان: الوسائل التعليمية، مؤسسة الرسالة بيروت، لبنان، (1981م)

وتُورق أفنان العلوم. باعتبار أنَّ "الاجتهاد، والمباحثة، والنَّقد، والمعارضة ـ وهى من الشروط الذاتية في نمو العلوم، وازدهارها ـ لا تقوم إلاَّ في مناخ من الحرية، وانطلاق العقول.

ومن هذا المنطلق تحرَّر الإمام من قيود المذهبية، وعصبية الانتصار للمذهب، وعَمِل على استدعاء طرح المسائل، وإثارة القضايا، وتقليبها على الوجوه الممكنة بحرّية، وطَلاقة، استقداحًا للرأي بشأنها، وترتيبًا للحجة والبرهان فيها إثباتًا ونفيًا، أو قبولًا واعتراضًا، والترجيح بينها؛ طلبًا للحق أينما كان، ومع من كان دونما حرج أو تهيّب.

يقول رحمه الله: "وأمَّا تكلف الأجوبة الضعيفة تعصبًا لقوم دون قوم ولمذهب دون مذهب فذلك مما لا أقله في كثير من المواضع". ([41](

نماذج تطبيقية لهذا الملمح

ومن موارد هذا الملمح لديه أنَّه، وعلى الرغم من أشعريته، إلاَّ أنَّه لم يتهيَّب في هذا السياق أن ينقده، ويعارضه في نقاط ليست بالقليلة. ومن شواهده: نقده "الاستدلال بالإحكام والإتقان على العلم" ([42])، وعدوله عن تأييد حلولهم العقدية بصيغ المذهب الذرى، وتضعيفه لبعض أدلتهم على بعض المسائل كـ"دليل الحدوث "، وبعض أدلتهم في "مسألة إرادة الكائنات" ([43])، وبعض أدلتهم في "مسألة خلق الأفعال" ([44]), وبعض أدلتهم في "مسألة التكليف بما لايطاق".([45] (

---

[41]() الرازي: المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات، (ج1/ص648)،دائرة المعارف، حيدر آباد الهند، ط1،(1343هـ)

[42]() الرازي: المطالب العالية (ج3/ص119)، ت: أحمد حجازي السقا, دار الكتاب العربي, ط1، (1407هـ/1978م).

[43]() الرازي: التفسير الكبير، (ج13/ص173).

[44]() الرازي: التفسير الكبير،(ج15/ص408)،(ج15/ص507)، (ج23/ص210).

[45]() الرازي: التفسير الكبير،(ج7/ص116)، (ج14/ص142).

ومن شواهده أيضًا: أنَّه لم يتهيَّب نقد بعض أعلام الأشاعرة في مناسباتٍ مختلفة, ومن شواهده: نقده للإمام "الغزالي"(505هـ) في ردِّه على الفلاسفة ([46]) في مسألة "صناعة الأحكام".([47]) ونقده للإمام "الشهرستاني"(548هـ) في بعض مسائل "النبوَّة" ([48])، وتوضيحه حقيقة كتابه "الملل والنحل"([49]) ,(

ومن موارد هذا الملمح لديه أيضًا نقده للفلاسفة رغم تأثره بأدواتهم، وأساليبهم.

ومن شواهده: اختلافه معهم في اصطلاح "الرَّسم التام، والناقص"([50])، وفي مسألة "أفضلية الملائكة على الأنبياء؛ إذ يرى خلافا لهم أنَّ الأنبياء أفضل من الملائكة؛ لأن أفضل العبادات أشقها، وعبادة الأنبياء مليئة بالمشاق، بينما عبادة الملائكة خالية منها. ([51] .(

ومن شواهده كذلك: نقده لهم في مسألة "النُّبوَّة" من حيث أنَّ إثباتها لا يستقيم مع القول بقدم العالم؛ لأنَّ هذا القول يقدح في ألوهية الإله، ومن فعل ذلك فلا سبيل له إلى الإقرار بالنبوة أصلًا، ناهيك عن جعلها من فروع العلم الإلهي".([52])، ونقده لقولهم "بقدم الأجسام" ([53])، ومعارضته لهم في قولهم: في قولهم بأن "كل متحرك له محرك". ([54](

ومن موارد هذا الملمح لديه أيضًا أنَّه لم تمنعه أشعريته أن يمَدَّ يديه، وعقله إلي جميع الذين يمكنه أن يستفيد منهم حتى لو كان من المخالفين له ما دام في ذلك سبيلًا لإقرار الحق، وإبطال الباطل.

---

[46]() الرازي: مناظرات جرت في بلاد ما وراء النهر، (ج2/ص 35،36)، ت: د: فتح الله خليف، دار المشرق بيروت.

[47] ()علم الأحكام: اسم متى أطلق في العقليات أريد به الأحوال الغيبية المستنتجة من مقدمات معلومة هي الكواكب من جهة وحركاتها ومكانها وزمانها،كالاستدلال بالتشكُّلات الفلكية من أوضاعها، وأوضاع الكواكب من المقابلة والمقارنة، والتثليث، والتسديس، والتربيع على الحوادث الواقعة في عالم الكون والفساد، وفي أحوال الجود والمعادن والنبات والحيوان.(صديق خان القِنَّوجي: أبجد العلوم، (ج1/ص250)، دار ابن حزم، ط1،(1423 هـ/ 2002 م).

[48]() الرازي: التفسير الكبير،(ج10/ص128).

[49]() الرازي: مناظرات جرت في بلاد ما وراء النهر،(ج2/ص 39،40).

[50]() نصير الدين الطوسي: تلخيص المحصَّل المعروف بنقد المحصَّل، (ص 12)، دار الأضواء بيروت، لبنان.

[51]() الرازي: المحصَّل في أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، (ص 221) ط.جامعة الإمام محمد بن السعود الإسلامية.

[52]() الرازي: المطالب العالية في العلم الإلهي، (ج4/ ص 33).

[53]() الرازي: معالم أصول الدين، (ص 35،36)، تعليق وتقديم: سميح دغيم، دار الفكر اللبناني، بيروت ، ط1(1992م)، (المطالب العالية، (ج4/ ص 281).

[54]() صدر الدين الشيرازي: الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، (ج3 / ص 42)، دار إحياء التراث العرب، بيروت، لبنان.

ومن شواهده: اعتماده لطريقة الجدل البرهاني القائمة على دعم البراهين النقلية بالأدلة العقلية ([55])، والأبنية المنطقية، وتفسيره للقرآن الكريم بالقواعد العلمية، والعقلية، فكثيرًا ما كان يصرح بطريقة العقل فيقول: "وهاهنا بحث عقلي".([56])

ومن موارد هذا الملمح لديه أيضًا أنَّه كان لا يرى غضاضة في مناصرة قول المخالفين لقوة حجتهم.

ومن شواهده: مناصرته لـ"أفلاطون" في مسألة "المثل"([57])، ومناصرته "ارسطو" في "كون القلب هو مصدر الإدراك والفهم"([58])، وفي مسألة "خروج الشيء من القوة إلى الفعل".([59])

وقد التزم الإمام "الرازي" بهذا المبدأ، وأوصى بإعماله حتى على رأيه الذي يطرحه، فقال ما نصه: " وأمَّا الكتب العلمية التي صنفتها، أو استكثرت من إيراد السؤالات على المتقدمين فيها، فمن نَّظر في شيء منها، فإن طابت له تلك السؤالات؛ فليذْكرني في صالح دعائه على سبيل التَّفضل، والإنعام، وإلَّا فليحذف القول السيء؛ فإني ما أردت إلَّا تكثير البحث، وتشحيذ الخاطر، والاعتماد في الكل على الله تعالى".([60])

ففي هذا النَّص يفتح "الفخر الرازي" باب الحوار، ويفسح المجال للأجيال؛ لمراجعة أفكاره، ومناقشة آرائه، وتهذيب تراثه.

وحاصل الأمر ..

✧ أنَّ الإمام"الرازي" قد بنى منهجيته في إعادة ترتيب المدوّنة الكلامية على نمط جديد لا يخلو من التَّعليل، والتَّحليل، والاجتهاد، متذرّعًا بنزعة نقديّة لما وقع بين يديه من النتاج الفكري.

✧ اعتماده آليات عديدة في المنهج النَّقدي تقوم على أسس نظرية، وتطبيقية سليمة كالإلمام بالمعارف السابقة، واعتماد النَّقل السَّليم، وتجاوز الانتصار للمذهب، وإعمال العقل دون تعسُّف، أو إسقاط أحكام مسبقة، أو تهيُّب من مناقشة أنظار أعلام المتكلمين خارج المذهب، وداخله؛ ومن ثم مكّنته من التَّمييز، والتَّرجيح، وانتقاء ما رآه صوابًا، وتفنيد ما رآه شاذًا، أو ضعيفًا من الأقوال، أو الاتجاهات خارج المذهب، وداخله.

---

[55]() الفخر الرازى: المباحث المشرقية، (ج2/ص467).

[56]() الرازي: التفسير الكبير،(ج7/ص42).

[57]() الفخر الرازى: الملخص في المنطق والحكمة، (ص 79).

[58]() الرازي: النفس والروح وشرح قواهما، (71،72)، طهران، (1406هـ)، المطالب العالية في العلم الإلهي، (ج7/ ص 181،182).

[59]() الفخر الرازى: المباحث المشرقية، (ج2/ص669،670).

[60]() السبكي: طبقات الشافعية الكبرى،(ج8/ص93).

✧ أنَّ هذه الحركة النَّقدية أتت بالدَّعم للكلام السُّني من الداخل إلى الخارج، ومن الخارج إلى الداخل؛ فكانت إضافة جديدة تُحسب له ضمن جهوده في تجديد المنظومة الكلامية، كما كانت تأسيسًا لقواعد النَّقد الفكري بعد ذلك.

مدى إفادة هذا الملمح في الواقع المعاصر

لاشك أنَّ هذا الأساس الذي أرساه الإمام "الرازي" من الحرِّية، والتَّجرد في تبادل الآراء، والنَّقد البنَّاء بإقامة الحجة والدّليل، هو أجدى الأساليب التي ينبغي توظيفها في العصر الحاضر للنهوض بالفكر، ونمو العلوم وازدهارها؛ فحرية البحث والنقد والنظر القائم على التعدّد، والتنوع والتَّجاوز هي التي توصل العقول إلى درجة الابتكار الذي يُصيِّر الفكر متهيئًا لابتكار المسائل، وتوسيع المعلومات كما ابتكرها الذين من قبلهم. فـ"العلم في حاجة دائمة إلى الحرية، والشجاعة أكثر من احتياجه إلى المراقبة.([61])

وفي هذا الإطار يجتهد المتكلِّم المعاصر لفهم التحوّلات الأخيرة فهمًا عميقًا، وإدراك كنهها، وتحليل مستلزماتها وركائزها وآثارها، واستقصاء المسائل الكلامية الجديدة، والمعرفة بالمباني الحديثة، والتَّوفر على اللُّغة، والمناهج المناسبة.

3) التصحيح، والتقويم لمقالات المخالفين

أبدى الإمام "الرازي" اقتناعه بأنَّ العقل مهيَّأ للصواب، وأنَّ الخطأ أمرٌ عارض له بسبب من الخارج، وأنَّ الأوْلى تصحيحه ورفعه ([62])؛ وذلك برجوع العقل إلى ما هو فيه بالذات.

ومن هذا المنطلق قرر أنَّ ضلال الفِرق، والمذاهب غير حاصل في جميع المسائل ([63])، بل إنَّ لديها شيء من الصَّواب الذي يمكن الأخذ به، والاعتماد عليه في تحصيل الحق، والوصول إلى اليقين؛ ومن ثم تعامل مع المذاهب الفكرية بمنحى "التصحيح والتفريغ"، وهو منحى جديد يقوم على:

- إعمال الفكر بالتأمل، والتدقيق في مقالات المخالفين ليس لبيان تهافتها، وإظهار الغلط فيها، وإثبات كفرها؛ وإنما لمعرفة الصواب وتقريره، ومعرفة الداعي إلى الخطأ، وتصحيحه.
- تحكيم العقل في مقدماتها العقلية، ومنطلقاتها الفكرية بالعودة إلى قوانينه الذاتية الضرورية، فما حكم أول العقل بأنَّه أفضل، وأكمل كان أولى بالقبول. ([64])

61() الطاهر ابن عاشور: أليس الصبح بقريب، (ص181).

62() الرازي: مفاتيح الغيب (ج6/ ص12)، (ج16/ ص200).

63() الرازي: مفاتيح الغيب(ج1/ ص22).

64 () الرازي: مفاتيح الغيب، (ج26/ ص261).

- تصحيح، تلك المقالات وتقويمها، بواسطة تفريغها من كل الشوائب العقدية؛ لتحصيل مسائل اعتقادية يقينية.

وهذه الطريقة في التعامل مع مقالات المخالفين تختلف عن طريقة مَن تقدَّم عليه من المتكلمين، في كونها مبنية على أُسس فكرية موضوعية، ولا أثر فيها لموقف نفسي ذاتي مسبق في الحكم على المذاهب والأديان، وفيها أيضًا تأكيد لقدرة العقل على تميز الخطأ من الصواب بالعودة إلى قوانينه الذاتية الضرورية.

نماذج تطبيقية لهذا الملمح

تجلى هذا الملمح فيما قدَّمه في "المباحث المشرقية" في الكتاب الأول "في الأمور العامة" التي سعى فيها إلى تحصيل أصول حقيقية، وتقصيه لمجمل ما قدمه الفلاسفة، والمتكلمين؛ ليصوغ من حصيلتها أصولًا حكمية، ويبقى هذا القسم هو الأهم في كتابه، والذى من خلاله تتبين أصالته، وإبداعه. ([65])

وقد تجلى كذلك في تصدير مؤلفاته الأساسية مثل: "محصَّل أفكار المتقدمين والمتأخرين"، و"المطالب العالية"، و"مفاتيح الغيب" بتمهيدات طويلة غايتها التحقيق في المقدمات العقلية التي تُشكل البنى الفكرية للمذاهب المختلفة، والاستفادة منها، بعد تقويمها، في بناء علم عقدي يكون البديل عنها جميعًا.

كما تجلى في عزله منطق "ارسطو" عن دلالاته المضمونية التي تخالف العقيدة الإسلامية، وحصره في الجانب الشكلي. ([66])

كما تجلى في إفراغه للفظ "الجوهر الفرد" من المضامين، والدلالات الميتافيزيقية، والفلسفية، وإعطائه معاني توحيدية صرفة، فقال: "وأمَّا إن كان المراد بالجوهر كونه غنيًا عن المحل، فهذا المعنى حق، والنزاع ليس إلَّا في اللفظ"([67])؛ ومن ثم جوَّز إطلاقه بهذا المعنى على الله ﷻ.

كما تجلى في التصحيح، والتقويم لمقولة "الأقانيم الثلاثة" عند النصارى، وتفريغها من المضامين الوثنية، وهي كون كل واحد من تلك الأقانيم متميزًا، ومخالفًا للذات، وفي الوقت ذاته قديمًا قِدمها، وتقديم البديل بإرجاع مفهوم الأقانيم إلى مفاهيم المسلمين، وهي الذات، والصفات الزائدة عن الذات، فيكون الله (الذات) متصفًا بصفة الكلام والحياة، وغيرها من الصفات".([68])

وقد يقال: إنَّ المطابقة بين الأقانيم وصفات المعاني تكشف عن تباين شاسع بينهما؛ لأنَّ صفات المعاني عند من يقول بها "ليس من لوازمها الألوهية أو التميز عن الذات، بل هي في الذات".

والجواب: أنَّ الإمام "الرازي" بتوجهه الأشعري قد فرَّغ لفظ الأقانيم من معانيها الوثنية، وأعطاها في المقابل المعانى الحقيقية لصفات المعاني، ليبقى الخلاف بينهما في اللَّفظ فقط لا في المضمون.

وحاصل الأمر ...

---

[65] () راجع: د: محمد العربي: المنطلقات الفكرية عند الإمام الفخر الرازى، (ص 44- 51).

[66] () ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، (ج1/ص647).

[67] () الرازي: معالم أصول الدين، (ص 35 ، 36)، تعليق وتقديم: سميح دغيم، دار الفكر اللبناني، بيروت ، ط1(1992م).

[68] () الرازي: مفاتيح الغيب، (ج12/ ص51).

أنَّ الإمام "الرازي" قد سعى إلى بناء نموذج معرفي غير تقليدي يقوم على علاقة تبادلية مع "الآخر" من الأخذ، والعطاء، والإفادة، والاستفادة العلمية والثقافية؛ ممّا يجيز القول بأنَّ تحديد المرجعية الفكرية لدى الرجل إنما تتمّ من زاويتين: "زاوية الآخر"، و"زاوية الذات"، وقد حقق نتائج في هذا الصَّدد يصح أن تنسب إلي جهوده في تحديد المنظومة الكلامية يمكن إجمالها فيما يلي:

- إعلان أنَّ المصطلح الذي تم استخدامه من قبل الخصوم الفكريين، يمكن تعبئته بالمزيد من المواد الفعَّالة بما يحقق النتائج المرجوة، ويمنع استخدامه في نسق علمي لهدم فقه التصورات الإسلامية، وفي هذا إعلان عن قيام العقل الإبداعي لدى الرجل بكافة مهامه الوظيفية.
- إعادة صياغة تلك المصطلحات وفق ما استقر من نظام لغوي، وعقلي عند المسلمين؛ فكان في ذلك تكثير للمعاني وفق إطار علمي يرجع في سنده إلى بيان القرآن، وهدي المصطفى صلى الله عليه وسلم.

مدى الإفادة من هذا الملمح في الواقع المعاصر

إنَّ من الممكن إسقاط هذه المعالجة التي عالج بها الإمام "الرازي" جدلية "الأنا، والآخر" على الواقع المعاصر لمعالجة ذات المشكلة والتي تعرف الآن بـ "أزمة الهُويَّة الإسلامية" من خلال:

بذل الوسع في التأليف الإيجابي بين الوافد، والموروث، والاستزادة من الوافد بما ينسجم معه من الموروث استنادًا إلى قاعدة مؤداها "الحكمة هي ضالة المؤمن يأخذها أنَّى وجدها"، وعلى أهل التخصص أن يُقيِّموا كل نظام مستحدث وفقًا لأصول الإسلام الثابتة، ومقاصده العامة.

وعليه تَثْبت قُدسية الوحي، واقتداره في عالم الحداثة، وما بعدها، ويتحقق الخلاص من الانتحار الحضاري في الزَّمان، وانتحار الهُويَّة في التاريخ.

4) المزاوجة بين "المعارف الإنسانية"، وبين "علم الكلام"

رأى الإمام "الرازي" أنَّ المهمة المنوطة بعلم الكلام تستلزم تجاوز الحدود بينه، وبين جميع العلوم؛ بحيث تتضافر هذه العلوم لخدمته؛ ومن ثم توجَّه "الرازي" إلى المزاوجة بين علم الكلام، وبين العلوم الفلسفية، والعلوم الطبيعية ويمكن تفصيل ذلك على النحو التالي:

(1) التقريب بين روح "الفلسفة"، و"علم الكلام"

ارتفع الإمام "الرازي" عن مناخ الخصومة السائد بين الفلاسفة والمتكلمين في عصره، وعكف على تعاطي المقالات الفلسفية بعين الفاحص الواعي، والناقد البصير([69])، ليس لبيان تهافتها، وإظهار الغلط فيها فحسب كما هو معهود عند المتقدمين عليه؛ بل لمعرفة الصواب فيها، وتقريره، والاستفادة منه في تحصيل الحق واليقين، وقد دفعه لذلك عدة أمور:

[69] () ظهر ذلك واضحا في المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات، شرح كتاب عيون الحكمة لابن سينا، لباب الاشارات والتنبيهات (شرح الإشارات والتنبيهات لابن سينا)، المطالب العالية من العلم الإلهي.

- اقتناعه بأنَّ موضوع "علم الكلام"، ومهمته المنوطة به تستلزم تضافر جميع العلوم لخدمته، وعلى رأسها الفلسفة.
- إدراكه ما للفسلفة من تأثير في إنارة العقل، وتدريبه على فتح أبواب الحقائق المطلقة.
- اقتناعه بأنَّ الحكمة هي ضالة المؤمن يأخذها أنَّى وجدها، ولا شك أنَّ لدى الفلسفة شيئًا من الحكمة يمكن تمييزها بالعودة إلى الثوابت العقدية، وقوانين العقل الذاتية الضرورية؛ ومن ثم الاعتماد عليها في تحصيل الحق، واليقين.
- غلبة النَّزعة العقلية في التفكير، والميل الفلسفي في التحليل، على البِنْية الفكرية، والثقافية السائدة في عصره.

ومن هذا المنطلق قام باستخلاص مواقع الحق، والقوَّة، والصِّحة من الفلسفة، ورشَّدها في إطار المنظومة الكلامية؛ فأخرجها في قالب جديد يجمع بين روح "الفلسفة"، و"علم الكلام" من حيث: البحث عن الحق، التعليل بالدليل النقلي والعقلي، وتَوحُد المطالب والموضوع والمسائل، إلاَّ ما كان منها مخالفًا للثوابت الإسلامية.

لكنه لم يخرج في النهاية على أصل واحد من الأصول التى أجمع عليها أهل السُّنة والجماعة، كما أنه لم يخرج بهذا المزج بين العلمين عن كونه متكلمًا يدافع عن العقيدة؛ حيث إن عينه وهو يُحصِّل، ويُلخِّص ما عند الفلاسفة كانت على ما يمكن أن يخدم هدف الوصول إلى الحق، واليقين.

ومما يؤكد ذلك أنَّه في كتاب "المباحث المشرقية" فى أول الكتاب الثالث "الإلهيات" يقول: " اعلم أن أكثر المقدمات التي تبنى عليها براهين مطالب هذا الكتاب قد سبق فيما مضى، فحقنا أن نركب البراهين من المقدمات التي مضى تحقيقها". ([70])

فهذا يعني أنه إنما قصد من عرض الأمور العامة، وأحكام الجواهر، والأعراض في البابين الأولين، بيان المقدمات التى ستتركب منها براهين "الإلهيات" وهو المقصود الأول للمتكلم؛ لأنها وسيلة للمقصود، ومقدمات للبراهين العقلية للعقائد، كما يؤكد ذلك اعتذاره عن الكلام فى النَّبات والحيوان؛ لأنه من الصناعات الجزئية التي لا تلتقي مع مقصوده. ([71])

نماذج تطبيقية لهذا الملمح

بدت موارد هذا الملمح واضحة لديه في طريقة تصنيفه للمؤلفات، وطريقة المباحثات، والمناظرات، وطريقة تناول المسائل، والاستدلال عليها، والترجيح بينها، ومن مظاهر ذلك مايلي:

[70] () الفخر الرازى: المباحث المشرقية، (ج2/ص467).

[71] () الفخر الرازى: المباحث المشرقية، (ج2/ص228).

1) توسيعه لموضوع "علم الكلام" حيث ضمَّ إليه مباحث طبيعية، وجعلها من مطالبه فقال: "المطلوب من علم الأصول معرفة ذات الله وصفاته، وأقسام المعلومات من المعدومات والموجودات ". ([72])، وجعل الجسميات ولواحقها بابًا من أبوابه. ([73])

2) إثبات حقائق النقل بدقائق العقل .

ومن شواهده: أنَّه لما احتجَّت "المرجئة" بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ[74]﴾) على أنَّ المسلم العاصي لا يدخل النَّار. ([75])، لجأ الإمام "الرازي" للمنطق، وتمسك بذات الآية، وبقوله تعالى:﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَه[76]) ﴾)، وركَّب من مجموع الآيتين قياسًا على هيئة الشكل الأول مفاده: لا مؤمن يدخل النار. ، وصاحب الكبيرة مؤمن. ؛ فيلزم أن صاحب الكبيرة لا يدخل النار دخول الكافرين. ([77])

ومن شواهده أيضًا: أنَّه لما احتجت "المعتزلة" بقوله تعالى: ﴿ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلا شَفِيعٍ يُطَاعُ [78])﴾) على نفي الشفاعة عن كل عصاة المسلمين. لجأ كذلك إلى المنطق لإثبات "الشفاعة للبعض"، فقال: أنَّ الآية نقيض للقول: "للظالمين حميم وشفيع"، وهذا القول قضية كلية موجبة، مع العلم أنَّ نقيضها جزئية سالبة، وبما أنَّ القضية السَّالبة تكذب عند كذب بعض الصور فقط، وليس في جميعها؛ فدلَّ ذلك على أنَّ حكم الآية ليس كليًا، وإنَّما وقع على البعض، وهذا إثبات لوقوع الشفاعة على البعض. ([79])

ومن شواهده كذلك: أنَّه لما احتجَّت "المعتزلة" بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحْدَثٍ[80])﴾) وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ رَبِّهِم مُحْدَثٍ[81])﴾) على حدوث القرآن، لجأ أيضًا إلى المنطق لإثبات بطلان دعواهم وركَّب من مجموع الآيتين قياسًا على هيئة الشكل الرابع مفاده: القرآن ذِكْر، وبعض الذِّكر

---

[72]() الفخر الرازى: مفاتيح الغيب، (ج2/ص324).

[73]() الفخر الرازى: المباحث المشرقية، (ج2/ص228).

[74]() سورة النحل: الآية 27.

[75]() الرازي: المطالب العالية، (ج5/ص111،112).

[76]() سورة آل عمران: الآية 192.

[77]() الرازي: المطالب العالية، (ج5/ص113).

[78]() سورة غافر: الآية 18.

[79]() الرازي: المطالب العالية، (ج5/ص64).

[80]() سورة الشعراء: الآية 5.

[81]() سورة الأنبياء: الآية 2.

محدث؛ فلا تلزم نتيجة عن هذا القياس؛ لأن الحد الأوسط غير مستغرق في المقدمتين، ومادامت النتيجة ممتنعة، فمن أين للمعتزلة القول بأن القرآن محدث. ([82])

ج) إثبات حقائق العقل بأدلة النقل.

ومن شواهده: استدلاله بقوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ[83]﴾، وبقوله تعالى: ﴿قُلَ أيُّ شَيْءٍ أَكبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ[84] ﴾)؛ لإثبات أنَّ واجب الوجود بلغة الفلاسفة هو البرهان على الكل، وليس شيء غيره يكون برهانًا عليه. ([85] (

ومن شواهده أيضًا: استدلاله بقوله تعالى:﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا ﴾ [86]))؛ لإثبات أنَّ قول الفلاسفة بالموجب ليس هو الأليق، بل الأولى القول بأنَّ الله ﷻ هو المبدأ لوجود جميع الممكنات، وأنَّه هو المؤثر في جميع الموجودات الأخرى، فيلزم عنه، أنه تعالى هو المؤثر أيضًا في ماهياتها". ([87])

ومن شواهده كذلك: استدلاله بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدُأُ الْخَلْقَ ثمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلهُ الْمَثلُ الْأَعْلى فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ[88]﴾)؛ لإثبات مقدمة: "جواز إعادة المعدوم". ([89] (

وقد أثمرت هذه الطريقة نتائج عظيمة في مباحثات "الرازي"، ومناظراته، ولقيت انتشارًا واسعًا من بعده ([90]) حتى أفل نجم "المعتزلة" الذين كانوا أنصارًا للاتجاه العقلي، وصارت بعض الفرق التي كانت تعتمد على النَّقل المحض تُدخل في خطابها الفكر الكلامي، والأساليب العقلية، أمثال الحنابلة المتأخرين، وعلى رأسهم الإمام "ابن تيمية" (ت 728 هـ).

2) المزاوجة بين "العلوم الطبيعية"، وبين "علم الكلام"

[82] () الرازي: المطالب العالية، (ج7/ص363).

[83] () سورة آل عمران: الآية 18.

[84] () سورة الأنعام: الآية 19.

[85] () الرازي: المباحث المشرقية، (ج 1/ ص 483)

[86] () سورة مريم: الآية 93.

[87] () الرازي: المطالب العالية، (ج4/ص483).

[88] () سورة الروم: الآية 27.

[89] () الرازي: الأربعين في أصول الدين، (ج2/ص56،57).

[90] () فقد بقي العديد من العلماء، والمفكرين أسرى لاتجاهه، ومنحاه من أمثال: "العضد الإيجي، والبيضاوي، والتفتازاني" وغيرهم وإن كانوا قد خرجوا عن غايات مؤسسه.

أخذ "الإمام الرازي" بيمينه علوم الهيئة ([91])، والعلوم الطبيعية، والكونية ([92])، وجعل منها وسيلة لتحقيق المهمة المنوطة بـ"علم الكلام"، أمَّا لماذا؟؟

✧ فلأنَّ النَّاس تختلف أصنافهم، وتتباين أفهامهم، وتتفاوت مداركهم، وتتنوع قناعاتهم([93])؛ ومن ثم فإعلان ألوهية خالق الكائنات، ووحدانيته، وإرادته، وواسع علمه، وحكمته يجب ألا يقتصر على الدلائل المنطقية، والفلسفية، بل لابد أن يكون بما يغطي المتطلبات العصرية، وكافة الاحتياجات الفطرية، والعقلية، والعلمية، والوجدانية، والاجتماعية، انطلاقًا من قوله تعالى: ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَن([94])﴾

يقول رحمه الله: "وَلَمَّا ذَكَرَ اللهُ تَعَالَى هَذِهِ الطُّرُقَ الثَّلَاثَةَ وَعَطَفَ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ، وَجَبَ أَنْ تَكُونَ طُرُقًا مُتَغَايِرَةً مُتَبَايِنَةً".([95])

✧ ولاقتناعه يقينًا بأنَّها من أقوى الوسائل لتحصيل حقائق عقدية يقينية؛ لأنَّ دلالتها على خالق الكون ذي الجلال محل اتفاق بين المذاهب العقدية، فكل علم من هذه العلوم عبارة عن أصابع من نور تشير إلى آثار الألوهية المبثوثة في هذا الكون الفسيح؛ وذلك بما يملكه من مقاييس واسعة، ومَرَايا خاصة، وعيون حادة باصرة، ونظرات ذات عبرة. ([96])

وهذه الفكرة وإنْ كانت موجودة منذ أن تُرجمت العلوم المختلفة، إلَّا الإمام "الرازي" يُعدُّ أكثر مَن استوفى القول فيها، وعمل على ترويجها في الأوساط العلمية، والثقافية، وليس أدلّ على ذلك من تفسيره الذي سخَّر فيه المعارف الإنسانية؛ لتحقيق ذات الهدف.

---

[91]() علم الهيئة يُبحث فيه عن أحوال الأجرام البسيطة العلوية، والسفلية من حيث الكمية، والوضع، والحركة اللازمة لها، وما يلزم منها". (كارلو دللينو: علم الفلك تاريخه عند العرب في القرون الوسطى، (ص31، 32)، مكتبة الدار العربية للكتاب، دار اوراق شرقية، ط2، (1993م)

[92]() فقد كتب مؤلفًا خاصًا في "الهندسة" ورسالة في "علم الهيئة" وأَوْرَد الكثير من المسائل الفلكية، والطبية والهندسية في تفسيره؛ لأنه كان كثير الاعتماد عليها في إثبات وجود الله تعالى كما أنه كثيرًا ما يركن إليها في الرد على أقوال الفلاسفة وتفنيدها.

[93]() الرازي: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، (ص9)، مكتبة الكليات الأزهرية، (1398هـ/1978م).

[94]() سورة النحل: الآية125.

[95]() الرازي: مفاتيح الغيب، (ج20/ص286)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، (1420هـ).

[96]() الرازي: مفاتيح الغيب، (ج14/ ص274).

نماذج تطبيقية لهذا الملمح

وقد تجلى هذا الملمح واضحًا في استدلالاته على الحقائق الإيمانية، ففي مسألة إثبات وجود "الله تعالى" مثلًا: يُضيف ما أفاده من منجزات العصر في العلوم الطبيعية؛ ليؤسس لنوع جديد من الأدلة يسمى بـ"الدليل العلمي"([97])، وقد جاءت صياغة هذا الدليل لديه على خطوات:

❋الخطوة الأولى: مواجهة جملة من الظواهر الحسِّية يستعرض فيها جملة من الظواهر العلمية التي رصدها العلماء، ويستفيد هنا من نتائج العلم الحديث على خلاف أكثر الكتب الكلامية التي جَمُدت على أُطر الثقافة العلمية القديمة، فيذكر أمثلة من الفلك، والأبعاد التي تفصل الأرض عن القمر، وعن الشمس، ويذكر أمثلة من البيئة، وعلوم الإنسان، والنَّبات، والحيوان تلك الظواهر التي تتوافق كلها مع تيسير الحياة واستمراريتها.

❋الخطوة الثانية: يستنتج أنَّ هذا التوافق العجيب بين هذه الظواهر لا تفسره إلاّ فرضية واحدة: تفترض صانعًا حكيمًا لهذا الكون، أراد أن يوفِّر في هذه الأرض عناصر الحياة وييسِّر مهامها، ولا شك أنَّ هذه الفرضية بكل توافقاتها تستبطن إيجاد فرضية لتفسير هذه الظواهر.

❋الخطوة الثالثة: ملاحظة أنَّ فرضية إثبات الصانع إذا لم تكن صادقة فإنَّ احتمال وجود هذه التوافقات بين الظواهر الطبيعية تحتاج إلى مجموعة هائلة من الصدف، ومعلومٌ أن الصدفة لا تصنع نظامًا.

❋الخطوة الرابعة: يرجح بلا شك ولا ريب صدق الفرضية التي طرحت في هذه الخطوة الثانية.

❋الخطوة الخامسة والأخيرة: يقارن بين هذا الترجيح وبين ضآلة الاحتمال الذي قرر في الخطوة الثالثة: (أي احتمال وجود هذه الظواهر على فرض كذب الفرضية) فإنَّ هذا الاحتمال ضئيل جدًا وتزداد ضآلته كلما ازداد عدد الصدف... وبالمقابل فإنَّ نسبة الترجيح تكبر وتكبر... حتى يزول الاحتمال المقابل نهائيًا.. ونصل إلى القطع بأنَّ للكون صانعًا حكيمًا.

❀كما تجلى هذا الملمح في ردوده على بعض العقائد المخالفة مثل: ردّه على "دعوى اقتران بعض الكواكب مع القمر، وتأثير ذلك على أحوال البشر بقوله: " هذا فيه نظر؛ لأنَّه في هذه الحالة يكون في المحاق، وهو لا يصلح لعمل". ([98])؛ حيث وظَّف علم الفلك، وأسس التنجيم في إبطال هذه الدعوى.

❀كما تجلى هذا الملمح في معالجاته لكثير من المسائل الكلامية باستخدام علوم الرياضيات، والفزياء، والكمياء.([99])

وحاصل الأمر..

أنَّ الإمام "الرازي" قد استثمر خبرته ببراعة في ميدان العلوم النَّظرية، والطبيعية؛ ليقدم منظومةً كلامية جديدة تجمع بين الأصالة من جهة، والمكتسبات العلمية التي اكتسبها في مجال العلوم المختلفة من جهة أخرى، بهدف إقناع المخالف، وترسيخ أركان الإيمان في نفس الموالف بمثال يستوعبه كل ذي عقل ولو كان

---

[97]() تجد هذا الدليل واضحًا في مؤلفاته لاسيما تفسيره الموسوعي مفاتيح الغيب.

[98]() الرازي: المطالب العالية في العلم الإلهي، (ج8/ ص 198).

[99]() الرازي: المباحث المشرقية، (ج 1/ ص 606).

بسيطًا، وقد حقق نتائج في هذا الصدد يصح أن تُحْسب له ضمن جهوده في تجديد المنظومة الكلامية،ويمكن إجمالها فيما يلي:

✧ التأسيس لاتجاه جديد في "علم الكلام" يجمع بينه، وبين الفلسفة في قالب واحد.

✧إنهاء حالة الهجر، والفصام بين النَّقل والعقل من خلال إثبات حقائق النَّقل بدقائق العقل، وإثبات حقائق العقل بأدلة النَّقل، ووضع مفاهيم جديدة في مسائل النَّظر، والعلم.

✧التأسيس لحركة فلسفية مُدَعَّمَة بقراءة إيمانية، تُقابل الفلسفة اليونانية، والفلسفة المشَّائية.

✧التأكيد على اتساع الأدلة التي تتناول المسائل العقدية بما يغطي كافة الاحتياجات "العقلية والفطرية، والنفسية، والقلبية، والاجتماعية"، سواء تلك التي تم تناولها، أو التي وقع الصمت حولها.

✧تأسيس رؤية تجديدية تهدف إلى تطوير المنظومة الكلامية، وبعث الروح في أصالتها من خلال ربطها بالعلوم المختلفة؛ ليجعل منها طريقًا لإثبات رقي التراث الإسلامي، وقدرته على مواجهة المستجدات، والتَّدافع مع التحديات.

✧التأسيس من خلال تفسيره الموسوعي لاتجاهات جديدة في تفسير القرآن الكريم عُرفت في العصر الحديث بالاتجاه العلمي([100])، والاتجاه الاجتماعي، والاتجاه الأخلاقي، والاتجاه الأدبي، والاتجاه الموضوعي.

✧التأسيس لمشروع جديد يهتم بوحدة المعرفة، وأهمية التَّكامل بين التخصصات عُرف في العصر الحاضر بالدِّراسات البينية في العلوم. ([101] (

ومن ثم يُعدُّ منهج "الرازي" الكلامي منتهى مدرسة المتقدمين، ومبتدى مدرسة المتأخرين، وإذا جاز التعبير فإنَّ منزلته تعادل منزلة "ارسطو" فى الثقافة اليونانية من حيث الأهمية.

مدى الإفادة من هذا الملمح في الواقع المعاصر

لاجرم أنَّ البنية الفكرية الثقافية السائدة في الواقع المعاصر قد تغيرَّت كثيرًا بالنسبة لتلك التي كانت سائدة في عهود ماضية؛ حيث تمخَّضت عن الثَّورة العلمية عقلية تتميز بأنَّها:

علمية: تخضع في الفهم، والاقتناع للبرهان المبني على معطيات العلوم الثابتة "رياضية، وطبيعية".

100() هو عبارة عن التفسير الذي يُحكم الاصطلاحات العلمية في عبارات القرآن، ويجتهد في استخراج مختلف الآراء الحديثة، ويكشف العلوم التجريبية والفلكية والفلسفية. (أمين الخولي، التفسير معالم حياته . منهجه اليوم، (ص 19، 20)، دار الكتب اللبناني، لبنان، (1992م).

ومن أشهر التفاسير بهذا الاتجاه: "جواهر القرآن" لـ"الطنطاوي المصري" و"كشف الأسرار النورانية القرآنية فيما يتعلق بالأجرام السَّماوية والأرضية والحيوانات والنباتات والجواهر المعدنية" لـ" محمد أحمد الاسكندراني".

101() دراسات تعتمد على حقلين، أو أكثر من حقول المعرفة الرائدة، أو العملية التي يتم بموجبها الإجابة على بعض الأسئلة، أو حل بعض المشاكل، أو معالجة موضوع واسع جدًا، أو معقد جدًا يصعب التعامل معه بشكل كاف عن طريق نظام، أو تخصص واحد.

عملية: تنفتح في الفهم، والقبول للخطاب الذي ينطلق من معالجة المشاكل العملية اليومية بصورة مقنعة، ومرضية.

وفي ظل هذا التَّطور المتسارع في ميادين المعرفة، ومجالات البحث العلمي ظهر العديد من المشكلات التي تَهمّ المجتمع، والتي لا يمكن أن تُحل بشكل مقنع عن طريق تخصص واحد معين، بل تحتاج للتداخل بين مجموعة تخصصات، وهذا بلا شك قوَّى من الحاجة إلى الدراسات البَيْنية، وجعل منه الأسلوب الأمثل الذي يتناسب مع متطلبات العصر.

فعلى مستوى "الدَّرس الكلامي" مثلًا: وفي ظل هذه التَّغيرات ظهرت مشكلات عقدية جديدة تتطلَّبت تحوُّلات ملحوظة على الأضلاع المختلفة لمنظومته تُهْدم فيها الحواجز بينها، وبين العلوم الكونية، والطبيعية، والعلوم الإنسانية الأخرى، وتؤسس لمشروع من الدراسات البيْنية بين العقيدة، وعلوم الفلك، وعلوم الطب، وعلوم الفزياء والكمياء، وعلوم الاقتصاد، وعلم الاجتماع، وعلم النفس؛ إذ أنَّ الإقناع بها، ودفع الشُّبه عنها في هذه المرحلة يتَّطلب ذلك.

وهذا يعني طلب من الواقع المعاصر بشدَّة لإحياء دعوة الإمام "الرازي"؛ للتَّوأمة بين المعارف، والتَّكامل بين التخصصات، ليس على مستوى "علم الكلام" فحسب، بل على مستوى جميع المعارف الإنسانية.

وبالفعل حدث تلبية لهذا الطلب من بعض المؤسسات العلمية في مجالات البحث العلمي؛ حيث قامت باستحداث برامج رائدة تستوعب على نحو أفضل تخصصات بيْنية تمتد في أكثر من قسم علمي، وأحيانًا أكثر من كلية.

الخاتمة

بعد هذه الجولة السريعة في صرح الإمام "الرازي" الفكري انتهت الدراسة إلى:

- أنَّ "التجديد" في مفهومه ليس نسخًا لفكر قائم، أو تأسيس لفكر جديد،بل هو أقرب إلى أن يكون فاعلية إنسانية مصدرها الفرد، والمجتمع تقوم على مبارحة وضعية الثبات، والجمود، والأخذ بالمبادرة والنمو والتغيير في الفكر والعمل؛ فالتجديد يرتبط بالإنسان، وبما يملكه من قدرات، وطاقات على كل المستويات.
- أنَّ هذا الاتجاه الذي سلكه الإمام "الرازي" في عرضه للأصول العقدية اتجاه يحترم العقل، ويؤكد في ذات الوقت فهم صاحبه لما يُلقى إليه.
- أنَّه لم ينزع إلى نزع التقرير للرأي، وإلقاء التبعة على الغير، وامتصاص الأفكار ثم إعادة مجّها، وإنَّما برزت له شخصية مستقلة عمادها النَّظر في الأدلة، وإعادة الصياغة، فكان التجديد سمة أساسية لهذا المنهج.
- أنَّ إعماله للآلة النقدية في امتحان أدلة المذهب، والكشف عن جودتها في مواجهة استدلالات المخالفين، وفي تحليل شبهات الخصوم، أتت بالدعم للكلام السُّني من الداخل إلى الخارج، ومن الخارج إلى الداخل.
- أنَّ منهجه الكلامي يُعدُّ منتهى مدرسة المتقدمين، ومبتدى مدرسة المتأخرين، وإذا جاز التعبير فإنَّ منزلته تعادل منزلة "ارسطو" فى الثقافة اليونانية من حيث الأهمية.
- أنَّه استطاع أن يكوّن وحدة بين أطراف متعارضة فكريًا واجتماعيًا؛ حيث صنع وحدة بين العالم الطبيعي، والعالم الروحي، وصارت هذه الوحدة حقيقة واقعية، تتقاطع فيها المباحث الفلسفية بين العالمين.
- أنَّ المنهج الذي صاغه الإمام "الرازي" قدّم حلولا لمشكلات تتشابه مع مشكلات عصرنا؛ ومن ثم فهو قابل للتَّداول، والتوظيف في الحاضر وِفق لغته، ومعاييره ومتطلباته، وآلياته.
- أنَّ وعى الأسلاف كان تجديدًا، وتغيرًا في زمانه، وهو مادة غزيرة للوعي الحاضر يمكن دراستها، وتحليلها، وتنظيمها، والاستفادة منها.

المراجع

1. القرآن الكريم
2. ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطبّاء، تحقيق: نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، (1965م) .
3. ابن الأثير: الكامل في التاريخ، دار الطباعة المنيرية. القاهرة.
4. ابن الأثير: جامع الأصول، ت: أ: الأرناؤوط، مكتبة الحلواني، ط1.
5. ابن الوزير: العواصم والقواصم في الذَّب عن سنة أبي القاسم، مؤسسة الرسالة, (1402هـ/1992م).
6. ابن تيمية: تفسير سورة الإخلاص، ت: طه يوسف شاهين، دار الطباعة المحمدية.
7. ابن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح صحيح البخاري: دار الفكر، بيروت، ط1، (1414هـ/1993م).
8. ابن حجر العسقلاني، توالي التأسيس لمعالي محمد بن إدريس، ت: عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،(1986م).
9. ابن حجر: لسان الميزان، تحقيق: دائرة المعرف النظامية، الهند, مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت، لبنان, ط2 (1390هـ/1971م) .
10. ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ت: خليل شحاذة، دار الفكر، بيروت، ط2، (1408هـ/1988م).
11. ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان والمكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.
12. ابن عماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار الكتب العلمية، بيروت.

13.ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت ط 3 ، (1414هـ).
14.أبو الحسن المرسي: المحكم والمحيط الأعظم، ت: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية بيروت ط1(1421 هـ / 2000 م).
15.أبو الحسن المرسي: المحكم والمحيط الأعظم، ت: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية بيروت ط1(1421 هـ / 2000 م).
16.أبو الحسين القزويني: معجم مقاييس اللُّغة، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، (1399هـ / 1979م).
17.أبو داوود، السنن، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، صيدا، المكتبة العصرية.
18.أبو نصر إسماعيل الجوهري: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ت: أحمد عبد العفور عطار، ط4 دار العلم الملايين، بيروت (1407هـ/1987م).
19.أمين الخولي، التفسير معالم حياته . منهجه اليوم، دار الكتب اللبناني، لبنان، (1992م).
20.تجديد الفكر الإسلامي: مجموعة من الباحثين، توزيع مؤسسة الملك عبد العزيز، (1987م).
21.جمال سلطان: تجديد الفكر الإسلامي، دار الوطن، الرياض، (1412هـ).
22.الحاكم: المستدرك على الصحيحين، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1411هـ/ 1990م).
23.حسن حنفي: التراث والتجديد، القاهرة، (1980م).
24.حمزة حسين عبيد: أهمية الوسائل التعليمية في بيان العقيدة الإسلامية، مجلة الجامعة العراقية (2012م)
25.الرازى: الملخص في المنطق والحكمة،.
26.الرازي: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، مكتبة الكليات الأزهرية، (1398هـ/1978م).
27.الرازي: المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات، دائرة المعارف، حيدر آباد الهند، ط1،(1343هـ).
28.الرازي: المحصَّل في أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، ط.جامعة الإمام محمد بن السعود الإسلامية
29.الرازي: المحصَّل من أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، مكتبة الكليات الأزهرية.
30.الرازي: المطالب العالية في العلم الإلهي، ت: أحمد حجازي السقا, دار الكتاب العربي, ط1، (1407هـ/1978م).
31.الرازي: النفس والروح وشرح قواهما، طهران، (1406هـ).
32.الرازي: معالم أصول الدين، تعليق وتقديم: سميح دغيم، دار الفكر اللبناني، بيروت ، ط1(1992م).

33. الرازي: مفاتيح الغيب، الرازي: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، (1420هـ).
34. الرازي: مناظرات جرت في بلاد ما وراء النهر، ت: د: فتح الله خليف، دار المشرق بيروت.
35. الزركان: الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية، دار الفكر، القاهرة (1963م).
36. السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، ومحمود محمد الطناحي، مصر، الجيزة، ط2، (1992م).
37. سعود سعادة الجلا، بشي عبد الرحيم: الوسائل التعليمية إعدادها وطرق استعمالها، دار الملايين ، بيروت، (1986م).
38. السيوطي: طبقات المفسرين العشرين، تحقيق: علي محمد عمر, مكتبة وهبة، القاهرة, ط1, (1396هـ).
39. شاه ولي الله الدهلوى: حجة الله البالغة، ت: سيد سابق، دار الكتب الحديثة..
40. شفاء علي الفقيه، د: حمزة عبد الكريم حماد: دمج مهارات التفكير في تدريس العقيدة الإسلامية تطبيقات ونماذج عملية، مركز ديبونو لتعليم التفكير.
41. شفاء علي الفقيه، د: حمزة عبد الكريم حماد: دمج مهارات التفكير في تدريس العقيدة الإسلامية تطبيقات ونماذج عملية، مركز ديبونو لتعليم التفكير.
42. الشيخ أمين الخولى: المجددون في الإسلام، الهيئة العامة المصرية للكتاب (2000م).
43. صدر الدين الشيرازي: الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، دار إحياء التراث العرب، بيروت، لبنان.
44. صديق خان القِنَّوجي: أبجد العلوم، دار ابن حزم، ط1، (1423 هـ/ 2002 م).
45. الصَّفدي: الوافي بالوفيات، اعتناء س.ديدرينغ، قيسبادن، دار النشر شتايز، ط2، (1997م).
46. الطاهر بن عاشور: أليس الصبح بقريب، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ط1(1427هـ/2006م).
47. الطبراني: المعجم الأوسط، ت: طارق بن عوض الله بن محمد , عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة.
48. عبد الرحمن الحاج: التجديد من النص إلى الخطاب، مجلة التجديد، ماليزيا، الجامعة الإسلامية العالمية، عدد 6، سنة، (1999م).
49. عبد الله العلايلى: أين الخطأ، دار الجديد، بيروت، (1992م).
50. العظيم آبادي: عون المعبود شرح سنن أبي داوود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، (1995م).
51. فتحي ذياب سبيتان، حسن محمد وهدان: مفاهيم وأساليب تدريس التربية الإسلامية، الجنادرية للطباعة والنشر، ط1، (2010م)
52. فتحي ذياب سبيتان، حسن محمد وهدان: مفاهيم وأساليب تدريس التربية الاسلامية، الجنادرية للطباعة والنشر، ط1، (2010م)

53. الفراهيدي: كتاب العين، ت: د: مهدي المخزومي، د: إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال
54. الفيروز آبادي: القاموس المحيط، ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة، والنشر، والتوزيع، بيروت، لبنان، ط8 (1426 هـ /2005 م).
55. كارلو دللينو: علم الفلك تاريخه عند العرب في القرون الوسطى، مكتبة الدار العربية للكتاب، دار اوراق شرقية، ط2، (1993م)
56. محمد العربي: المنطلقات الفكرية عند الإمام الفخر الرازى، دار الفكر اللبناني،بيروت، ط1، (1992م)
57. محمد حمد الناصر: العصرانيون مكتبة الكوثر، الرياض، ط1، (1996م).
58. محمد زياد حمدان: الوسائل التعليمية، مؤسسة الرسالة بيروت، لبنان، (1981م)
59. محمد سعيد رمضان البوطي، الجهاد في الإسلام: كيف نفهمه وكيف نمارسه؟، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان.
60. محمد عمارة: معالم المنهج الإسلامي، ، دار الرشاد القاهرة، ط3، (1998م).
61. محمود الطحان: مفهوم التجديد بين السنة النبوية وأدعياء التجديد المعاصرين، مكتبة دار التراث ط2، (1406هـ /1986م).
62. المناوي: فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة،(1356هـ).
63. منير شفيق الاجتهاد والتجديد في الفكر المعاصر وفيها: أولويات أمام الاجتهاد والتجديد، مركز دراسات العالم الإسلامي سلسلة الفكر الإسلامي المعاصر، ط2، (1991م).
64. وحيد الدين خان: تجديد علوم الدين – مدخل لتصحيح مسار الفقة والتصوف وعلم الكلام والتعليم الإسلامي، دار الصحوة للنشر والتوزيع, (1986م).