المجلة العراقية للبحوث الانسانية والاجتماعية والعلمية
Iraqi Journal of Humanitarian, Social and Scientific Research
Print ISSN 2710-0952 Electronic ISSN 2790-1254
العدد 13 A آيار 2024
No.13A May 2024

أثر الاختلاف الكلامي في تشكّل التعدد المعرفي في الفكر الإسلامي

أ.م.د. كمال الدين سعدون جميل
تخصص (فكر اسلامي)
كلية الامام الاعظم الجامعة/ قسم الدعوة والفكر
kamalaldin.saadoun@gmail.com

الملخص

يتناول هذا البحث أثر الاختلاف الكلامي في تشكّل التعدد المعرفي داخل الفكر الإسلامي، من منطلق أن علم الكلام لم يكن مجرد حقل عقدي جدلي، بل ممارسة معرفية أسهمت بعمق في بناء أنماط متعددة من التفكير والفهم والتأويل. وينطلق البحث من فرضية مفادها أن الخلاف الكلامي، بما انطوى عليه من تنوّع في المناهج الاستدلالية ومصادر المعرفة وترتيب العلاقة بين العقل والنص، كان عاملًا بنيويًا في إنتاج التعدد المعرفي، لا مجرد انعكاس عرضي لاختلاف الآراء. ويعمد البحث إلى ضبط المفاهيم المركزية للعنوان، مبيّنًا أن الاختلاف الكلامي يمثل اختلافًا في طرائق إنتاج المعرفة قبل أن يكون اختلافًا في النتائج العقدية، وأن التعدد المعرفي في السياق الإسلامي لا يعني التناقض أو التفكك، بل يشير إلى تنوّع منضبط داخل إطار مرجعي جامع. كما يحلل البحث الآليات التي أسهمت من خلالها المدارس الكلامية في تشكّل هذا التعدد، من خلال تباين مناهج الاستدلال، وتفاوت منزلة العقل، واختلاف التصورات حول الحقيقة واليقين. ويخلص البحث إلى أن التعدد المعرفي الناتج عن الاختلاف الكلامي أسهم في إثراء الفكر الإسلامي وتوسيع آفاقه العلمية، ووفّر له قدرة داخلية على استيعاب الاختلاف وإنتاج مسارات معرفية متعددة، دون أن يؤدي ذلك بالضرورة إلى تقويض الوحدة العقدية. كما يبرز البحث أن الإشكال لا يكمن في التعدد ذاته، بل في كيفية إدارته وضبطه ضمن مقاصد معرفية ومنهجية واضحة.

الكلمات المفتاحية: (الاختلاف الكلامي – التعدد المعرفي – الفكر الإسلامي – علم الكلام – الإبستمولوجيا الإسلامية)

The Impact of Theological Disagreement on the Formation of Epistemic Plurality in Islamic Thought

Asst.Prof.Dr. Kamal Al-Din Saadoun Jameel
Specialization in (Islamic Thought)

Abstract

This study examines the impact of theological disagreement (kalām) on the formation of epistemic plurality within Islamic thought, arguing that kalām was not merely a doctrinal or polemical discipline, but a structured epistemic practice that significantly shaped diverse modes of reasoning, interpretation, and knowledge production. The study is based on the premise that theological اختلاف was a constitutive factor in generating epistemic plurality, rather than a marginal byproduct of doctrinal divergence. The research begins by clarifying the key concepts of theological disagreement and epistemic plurality, demonstrating that kalām debates reflected differences in epistemological frameworks, sources of knowledge, and the relationship between reason and revelation, prior to disagreements over final doctrinal positions. It further argues that epistemic plurality in Islamic thought does not imply fragmentation or relativism, but rather a regulated diversity operating within a shared normative framework. The study analyzes the internal mechanisms through which theological schools contributed

to epistemic plurality, including methodological variation in argumentation, differing evaluations of rational authority, and divergent conceptions of truth and certainty. It concludes that this plurality enriched Islamic intellectual history, expanded its scientific horizons, and enabled the tradition to accommodate diversity without undermining doctrinal unity. The study also highlights that the challenge lies not in plurality itself, but in its governance and epistemic regulation.

Keywords : Theological Disagreement – Epistemic Plurality – Islamic Thought – Kalām – Islamic Epistemology

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم، على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

لم يكن الاختلاف الكلامي في تاريخ الفكر الإسلامي حادثة عرضية ولا انقسامًا طارئًا فرضته ظروف الجدل مع الخصوم فحسب، بل كان، في عمقه، تعبيرًا عن اشتغال العقل المسلم وهو يحاول أن يفهم الوحي، ويعيد ترتيب العلاقة بين النص والعقل والواقع. فمنذ اللحظات الأولى لتكوّن علم الكلام، لم يكن الخلاف دائرًا حول ماذا نعتقد فقط، بل حول كيف نعرف، وبأي أدوات تُبنى القناعة، وأي منزلة تُمنح للعقل في حضرة النص. من هنا بدأ التعدد يتشكّل، لا بوصفه انقسامًا، بل بوصفه تنوّعًا في طرائق النظر، وتباينًا في مسالك الفهم، واتساعًا في أفق إنتاج المعرفة داخل النسق الإسلامي.

وتنبع أهمية هذا البحث من كونه يحاول الانتقال من توصيف الخلاف الكلامي بوصفه ظاهرة عقدية إلى تحليله باعتباره عاملًا معرفيًا بنيويًا أسهم في تشكّل التعدد داخل الفكر الإسلامي. فالدراسات التي تناولت علم الكلام غالبًا ما انشغلت ببيان المذاهب والآراء والنتائج، وأغفلت أثر الخلاف ذاته في إعادة تشكيل العقل الإسلامي، وفي إنتاج أنماط معرفية متعددة امتدت آثارها إلى التفسير وأصول الفقه والفلسفة وسائر العلوم العقلية. أما التعدد المعرفي، فقد طُرح في كثير من الأحيان بوصفه مفهومًا معاصرًا، دون ربطه بجذوره العميقة في تاريخ الفكر الإسلامي، وهو ما يسعى هذا البحث إلى معالجته.

وتتحدد إشكالية البحث في السؤال عن الكيفية التي أسهم بها الاختلاف الكلامي في تشكّل التعدد المعرفي داخل الفكر الإسلامي: هل كان هذا التعدد نتيجة اضطراب واختلاف غير منضبط، أم ثمرة طبيعية لاختلاف المناهج ومصادر المعرفة؟ وهل مثّل التعدد المعرفي خطرًا على وحدة الفكر الإسلامي، أم كان أحد أسباب حيويته وقدرته على الاستمرار والتجدد؟

ويهدف البحث إلى الكشف عن الطبيعة المعرفية للاختلاف الكلامي، وبيان الآليات التي حوّلته من خلاف عقدي إلى محرّك للتعدد في أنماط التفكير والمعرفة، مع إبراز الأثر الإيجابي لهذا التعدد في إثراء الفكر الإسلامي، دون إغفال الإشكالات التي رافقته حين خرج عن ضوابطه المنهجية. كما يسعى إلى تقديم قراءة إبستمولوجية متوازنة تُظهر أن التعدد المعرفي في الفكر الإسلامي لم يكن نقيضًا للوحدة، بل جزءًا من بنيتها الداخلية.

أما من حيث المنهج، فيعتمد البحث المنهج التحليلي التأصيلي، من خلال تحليل المفاهيم المركزية وتتبع تشكّلها في السياق الكلامي، مع الإفادة من المنهج الاستقرائي في قراءة نماذج من الخلافات الكلامية الكبرى، وربطها بمآلاتها المعرفية. كما يستأنس البحث بالمقاربة الإبستمولوجية لفهم أثر الخلاف في إنتاج المعرفة، دون إسقاط تصورات معاصرة جاهزة على السياق التراثي.

ويأتي البحث في بنية علمية تتدرج من ضبط المفاهيم إلى تحليل الآليات ثم دراسة الآثار؛ إذ يُمهّد بتأصيل مفهومي للاختلاف الكلامي والتعدد المعرفي، ثم ينتقل إلى بيان الطبيعة المعرفية للاختلاف وآليات توليده للتعدد، وينتهي بتحليل أثر هذا التعدد في مسار الفكر الإسلامي وضوابطه المنهجية. بهذه الخطة، يسعى البحث إلى الإسهام في فهم أعمق لبنية العقل الإسلامي، لا من خلال نتائجه فقط، بل من خلال طرائق اشتغاله الداخلية. المبحث الأول: الاختلاف الكلامي وطبيعته المعرفية في الفكر الإسلامي

خطة البحث

التمهيد

المبحث الأول: الاختلاف الكلامي وطبيعته المعرفية في الفكر الإسلامي

المطلب الأول: الاختلاف الكلامي بوصفه اختلافًا في مناهج المعرفة لا في نتائج الاعتقاد

المطلب الثاني: مصادر المعرفة في الخلاف الكلامي وأثرها في تنويع أنماط التفكير

المطلب الثالث: الاختلاف الكلامي وبناء النماذج التفسيرية المتعددة للحقيقة والمعنى

المبحث الثاني: آليات تشكّل التعدد المعرفي داخل الخلاف الكلامي

المطلب الأول: اختلاف المنهج الاستدلالي وأثره في إنتاج التعدد المعرفي

المطلب الثاني: اختلاف المفاهيم الكلامية الكبرى ودوره في تنويع الرؤى المعرفية

المطلب الثالث: السياق التاريخي والاجتماعي للخلاف الكلامي وأثره في تعدد أنماط المعرفة

المبحث الثالث: أثر التعدد المعرفي الناتج عن الاختلاف الكلامي في مسار الفكر الإسلامي

المطلب الأول: التعدد المعرفي بوصفه عامل إثراء وبناء في الفكر الإسلامي.

المطلب الثاني : الضوابط المنهجية للتعدد المعرفي بين المشروعية والانفلات

المطلب الثالث: السياق التاريخي والاجتماعي للخلاف الكلامي وأثره في تعدد أنماط المعرفة.

الخاتمة

التمهيد: في ضبط مفاهيم العنوان وسياقه المعرفي

لم يتشكّل الاختلاف الكلامي في الفكر الإسلامي بوصفه مجرّد خلاف في الآراء العقدية أو تباين في نتائج النظر، بل نشأ داخل سياق معرفي مركّب فرضته أسئلة الإيمان الأولى، وتحديات الدفاع عن العقيدة، وضرورة بناء خطاب عقلاني قادر على مخاطبة الداخل الإسلامي ومجادلة الخارج الفكري في آنٍ واحد. فمنذ القرن الأول الهجري، بدأت تتبلور أنماط من الجدل العقدي حول قضايا الصفات، والقدر، والحرية، والعدل الإلهي، وهي قضايا لم تكن معزولة عن السؤال المعرفي الأعمق المتعلّق بمصادر المعرفة وحدود العقل ومجالات النص. ومن ثمّ فإن علم الكلام، في جذره التاريخي، لا يمكن فهمه إلا باعتباره استجابة معرفية منظمة لأسئلة وجودية وفكرية فرضها الواقع العقدي والسياسي والثقافي للحضارة الإسلامية الناشئة (الشهرستاني، 1992، ص 7).

ويكشف تتبّع المدونات الكلامية المبكرة أن الخلاف لم يكن يدور حول مضمون الإيمان وحده، بل حول منهج الاستدلال ذاته: أيّهما يُقدَّم عند التعارض، العقل أم النقل؟ وهل يُدرَك الحسن والقبح بالعقل أم بالشرع؟ وما حدود القياس في الإلهيات؟ هذه الأسئلة لم تُنتج أجوبة متباينة فحسب، بل أفرزت أنماطًا مختلفة من التفكير، لكل نمط منها منطقه الداخلي ومسلّماته المعرفية. وهنا يتبدّى أن الاختلاف الكلامي كان اختلافًا في طرائق المعرفة قبل أن يكون اختلافًا في مخرجاتها، الأمر الذي يفسّر تعدد المدارس وتنوّع مسالكها دون أن يعني ذلك خروجها عن الإطار العام للعقيدة الإسلامية (البغدادي، 1980، ص 15).

ومن هذا المنطلق، يمكن تعريف الاختلاف الكلامي بوصفه نمطًا من الجدل العقدي المنهجي الذي يستند إلى أدوات عقلية ولغوية ونصية، ويهدف إلى تفسير قضايا الإيمان الكبرى وتبريرها معرفيًا. فهو ليس جدلًا اعتباطيًا، ولا سجالًا خطابيًا محضًا، بل ممارسة علمية لها قواعدها وأصولها، وتستند إلى تصورات محددة عن طبيعة الحقيقة وطرق الوصول إليها. ولذلك نجد أن المتكلمين لم يختلفوا فقط في نتائج القول بالصفات أو القدر، بل اختلفوا في مفهوم الدليل ذاته، وفي قيمة البرهان، وفي وظيفة العقل في فهم الوحي، وهو ما يجعل الاختلاف الكلامي اختلافًا بنيويًا في التصور المعرفي (إمام الحرمين، 1980، ج1، ص 34).

أما مفهوم التعدد المعرفي، فلا يصح إسقاطه على الفكر الإسلامي بوصفه مفهومًا معاصرًا وافدًا، بل ينبغي رده إلى جذوره التاريخية داخل بنية العلوم الإسلامية نفسها. فالتعدد هنا لا يعني التناقض أو التفكك، وإنما يدل على تنوّع في أنماط الفهم والتفسير وإنتاج المعنى، ناتج عن اختلاف المناهج والمداخل المعرفية. وقد عرف الفكر الإسلامي هذا التعدد منذ وقت مبكر، سواء في التفسير، أو الفقه، أو أصوله، أو الكلام، حيث coexisted مدارس متعددة داخل الإطار المرجعي ذاته، دون أن يُعدّ ذلك تهديدًا للوحدة الدينية (الفارابي، 1986، ص 55).

ويكتسب التعدد المعرفي في السياق الإسلامي خصوصيته من كونه تعددًا منضبطًا لا فوضويًا، تحكمه مرجعيات عليا تتمثل في النص المؤسِّس، والمقاصد الكلية، وضوابط الاستدلال العقلي. ولذلك لم يكن تعدد المناهج في علم الكلام مقدمة لانهيار اليقين الديني، بل كان أحد أسباب ثراء النقاش العقدي واتساع أفق التفكير. فاختلاف الأشاعرة والمعتزلة، مثلًا، لم يكن مجرّد خلاف في قضايا جزئية، بل كان اختلافًا في تصور العلاقة بين العقل والنقل، وهو اختلاف أنتج تراثًا معرفيًا متنوعًا ما زال أثره حاضرًا في بنية الفكر الإسلامي (الغزالي، 1997، ج1، ص 14).

ومن هنا، لا يُفهم التعدد المعرفي بوصفه نقيضًا للوحدة العقدية، بل باعتباره نتيجة طبيعية لتفاعل العقل المسلم مع النص والواقع في سياقات تاريخية وثقافية مختلفة. فالوحدة في الإسلام لم تُبنَ على إلغاء التعدد، بل على استيعابه ضمن إطار جامع. وهذا ما يفسّر بقاء المدارس الكلامية داخل الدائرة الإسلامية، رغم حدّة الخلاف بينها في بعض القضايا، ما دام الخلاف لم يمسّ الأصول القطعية أو يخرج عن ضوابط الاستدلال المعتبرة.

وإذا كان الاختلاف الكلامي قد أسهم في إنتاج هذا التعدد المعرفي، فإن ذلك يطرح سؤالًا مركزيًا يتجاوز الوصف التاريخي إلى التحليل الإبستمولوجي: كيف تحوّل الخلاف العقدي إلى محرّك لإنتاج المعرفة؟ وهل كان التعدد المعرفي نتيجة مقصودة لهذا الخلاف أم أثرًا غير مباشر له؟ إن الإجابة عن هذا السؤال تقتضي

النظر إلى علم الكلام لا كعلم نتائج، بل كعلم مناهج، وإلى المتكلمين لا كحملة آراء، بل كمنتجي نماذج تفسيرية للواقع والوجود والمعرفة (ينظر: طه عبد الرحمن، 1994، ص 47).

كما يقتضي هذا التحليل إدراك أن التعدد المعرفي الناتج عن الاختلاف الكلامي لم يكن دائمًا إيجابيًا في جميع مراحله، إذ شهد التاريخ الإسلامي لحظات توظيف أيديولوجي للخلاف، ومحاولات لاحتكار الحقيقة أو إقصاء المخالف. غير أن هذه الانحرافات لا تنفي الأصل المعرفي للتعدد، بل تؤكد الحاجة إلى ضوابط منهجية تحكم إدارته. ومن هنا تأتي أهمية إعادة قراءة الاختلاف الكلامي قراءة معرفية ناقدة، تُميّز بين الخلاف المنتج للمعرفة والخلاف المولّد للانقسام (عمارة، 1997، ص 23).

وبذلك يُمهّد هذا التمهيد للانتقال إلى السؤال المحوري الذي سيعالج البحث أبعاده المختلفة: كيف أسهم الاختلاف الكلامي، بوصفه ممارسة معرفية منظمة، في تشكّل التعدد المعرفي داخل الفكر الإسلامي؟ وهل يمكن النظر إلى هذا التعدد بوصفه أحد عناصر القوة الداخلية للعقل الإسلامي، لا مجرد ظاهرة تاريخية عابرة؟ هذا السؤال لا يستهدف استحضار الماضي لذاته، بل لفهم آليات اشتغال الفكر الإسلامي في أعمق مستوياته المعرفية (الرفاعي، 2012، ص 69).

المبحث الأول: الاختلاف الكلامي وطبيعته المعرفية في الفكر الإسلامي

المطلب الأول: الاختلاف الكلامي بوصفه اختلافًا في مناهج المعرفة لا في نتائج الاعتقاد

إن الاختلاف الكلامي في الفكر الإسلامي لم يتشكّل بوصفه مجرد تباين في المواقف العقدية النهائية، بل نشأ منذ بداياته الأولى اختلافًا في مناهج النظر وطرائق الاستدلال، وهو ما يمنحه طابعًا معرفيًا عميقًا يتجاوز السجال الظاهري حول القضايا العقدية. فالسؤال الذي حرّك المتكلمين لم يكن مقتصرًا على ما يجب اعتقاده، وإنما انصرف – في جوهره – إلى كيفية الوصول إلى الاعتقاد، وما الأدوات المشروعة في بنائه، وما حدود العقل في فهم الوحي وإدراك حقائق الغيب. ومن هنا، فإن الخلاف الكلامي يعكس في بنيته اختلافًا إبستمولوجيًا سابقًا على الاختلاف العقدي نفسه (الشهرستاني، 1992، ص 3).

ويُظهر الاستقراء الدقيق لنصوص المتكلمين الأوائل أن القضايا الكبرى التي دار حولها الخلاف، كالعدل الإلهي والقدر وصفات الله تعالى، لم تكن محل نزاع بسبب غموض النصوص وحده، بل بسبب اختلاف المناهج التي قُرئت بها تلك النصوص. فالمعتزلة، على سبيل المثال، لم ينطلقوا من إنكار النص أو رفضه، بل من تصور معرفي يمنح العقل قدرة مستقلة على إدراك القيم والحقائق، في حين نظر الأشاعرة إلى العقل بوصفه أداة كاشفة لا منشئة، ومحدودًا بحدود الوحي في قضايا الغيب (عبد الجبار، 1996، ص 45).

وهذا التمايز المنهجي يكشف أن الخلاف لم يكن في الإيمان بالله أو اليوم الآخر أو النبوة، بل في طبيعة المعرفة الدينية نفسها: هل هي معرفة عقلية مؤسَّسة على الضرورة والبرهان، أم معرفة نقلية يُستأنس فيها بالعقل دون أن يكون حاكمًا عليها؟ هذا السؤال المعرفي هو الذي أعاد تشكيل علم الكلام من مجرد دفاع عن العقيدة إلى حقل معرفي مستقل له أدواته ومفاهيمه وقوانينه الخاصة (البغدادي، 1980، ص 12).

ومن هنا يمكن القول إن الاختلاف الكلامي يمثل أحد أوضح تجليات التعدد المنهجي داخل الفكر الإسلامي، إذ لم يتعامل المتكلمون مع النص الديني باعتباره معطًى واحدًا ثابت الدلالة، بل باعتباره نصًا يتفاعل مع العقل، ويستدعي أدوات تفسيرية واستدلالية مختلفة. وقد أدى هذا التفاعل إلى نشوء مدارس كلامية متباينة، لا تختلف في النتائج فحسب، بل في البنية المعرفية التي أنتجت تلك النتائج (الجويني، 1980، ص 30).

ويتأكد هذا المعنى عند النظر في الجدل حول الحسن والقبح العقليين، إذ لا يمكن اختزال الخلاف فيه إلى موقف عقدي بسيط، بل هو خلاف حول مصدر القيم والمعايير المعرفية. فالمعتزلة يرون أن العقل قادر على إدراك القيم استقلالًا، بينما يرى الأشاعرة أن إدراك الحسن والقبح لا ينفك عن خطاب الشرع. وهذا الخلاف، في حقيقته، يعبّر عن تصورين مختلفين لطبيعة المعرفة الأخلاقية وحدود العقل الإنساني (الغزالي، 1997، ص 10).

كما أن الخلاف الكلامي حول الصفات الإلهية يكشف بوضوح هذا البعد المعرفي؛ فالمسألة لم تكن في إثبات الصفات أو نفيها بقدر ما كانت في كيفية التعامل مع اللغة الدينية: هل تُحمل على ظاهرها؟ أم تُؤول؟ وما

مشروعية التأويل وحدوده؟ وهذه الأسئلة لغوية معرفية قبل أن تكون عقدية، وقد أسهمت في تطوير أدوات التحليل اللغوي والمنطقي داخل الفكر الإسلامي (ابن تيمية، 1991، ص 90).
وبذلك يصبح الاختلاف الكلامي تعبيرًا عن تعددية في أنماط التفكير داخل النسق الإسلامي، لا خروجًا عليه. فكل مدرسة كلامية قدّمت نموذجًا معرفيًا متكاملًا في فهم النص والواقع، وهو ما أتاح للفكر الإسلامي مرونة داخلية وقدرة على استيعاب التباين دون الانهيار. وهذه المرونة لم تكن وليدة التساهل، بل نتيجة اشتغال منهجي منضبط داخل أطر معرفية واضحة (الفارابي، 1986، ص 58).
ويؤكد هذا التحليل أن علم الكلام لم يكن علم نتائج جامدة، بل علم مسارات معرفية، وأن الاختلاف فيه لم يكن علامة ضعف أو انقسام، بل مؤشرًا على حيوية العقل الإسلامي وقدرته على إنتاج رؤى متعددة ضمن إطار عقدي جامع. ومن هنا، فإن فهم طبيعة الاختلاف الكلامي بوصفه اختلافًا في مناهج المعرفة يمثل مدخلًا أساسيًا لفهم تشكّل التعدد المعرفي في الفكر الإسلامي (طه عبد الرحمن، 1994، ص 42).

المطلب الثاني: مصادر المعرفة في الخلاف الكلامي وأثرها في تنويع أنماط التفكير

إن الخلاف الكلامي في الفكر الإسلامي لم يكن خلافًا في النتائج العقدية فحسب، بل كان في جوهره خلافًا حول مصادر المعرفة المعتمدة وحدود كل مصدر ووظيفته في بناء التصور العقدي. فالسؤال عن مصدر اليقين: أهو العقل أم النقل أم التلازم بينهما؟ شكّل محورًا مركزيًا في تشكّل المدارس الكلامية، وأدّى إلى تباين عميق في أنماط التفكير والاستدلال. ومن هنا، فإن دراسة مصادر المعرفة في الخلاف الكلامي تكشف عن البنية العميقة للتعدد المعرفي داخل الفكر الإسلامي، بوصفه تعددًا نابعًا من اختلاف المرجعيات لا من اضطراب المنظومة (الشهرستاني، 1992، ص 15).
إذ يتضح هذا الأثر بجلاء عند النظر في موقف المعتزلة من العقل، إذ جعلوه مصدرًا أصليًا للمعرفة الدينية، لا تابعًا للنص ولا مجرد أداة لفهمه. فالعقل عندهم قادر على إدراك وجود الله، وتمييز الحسن من القبيح، والحكم بعدل الله تعالى قبل ورود السمع. هذا التصور المعرفي منح العقل سلطة تأسيسية، وجعل النص يُقرأ في ضوء ما يقرره العقل، الأمر الذي انعكس على منهجهم في التفسير والكلام، وأنتج نمطًا معرفيًا عقلاني النزعة، تحليلي البنية (عبد الجبار، 1996، ص 47).
في المقابل، اتخذ الأشاعرة موقفًا أكثر حذرًا من العقل، فاعترفوا بقيمته المعرفية، لكنهم قيّدوا مجاله، وجعلوا النص هو المرجع الأعلى في القضايا الغيبية. فالعقل عندهم وسيلة لإثبات أصول الإيمان إجمالًا، لكنه لا يستقل بإدراك تفاصيل الصفات الإلهية ولا مآلات الأفعال. هذا التحديد لمكانة العقل أسهم في بناء نمط معرفي مختلف، يقوم على التوازن بين البرهان العقلي والتسليم النقلي، ويمنح للنص سلطة تفسيرية أعلى (الجويني، 1980، ص 34).
ولا يقتصر الاختلاف على العقل والنقل، بل يمتد إلى طبيعة الخبر نفسه بوصفه مصدرًا للمعرفة. فقد اختلف المتكلمون في حجية خبر الآحاد في العقائد، وفي مدى إفادته للعلم أو الظن، وهو خلاف معرفي خالص له انعكاساته الواسعة. فرفض بعضهم الاحتجاج بخبر الآحاد في العقائد لم يكن تشكيكًا في السنة، بل انطلاقًا من تصور معرفي صارم يشترط اليقين في مسائل الاعتقاد، وهو ما يكشف عن اختلاف في معيار المعرفة المقبولة لا في الإيمان بالسنة (البغدادي، 1980، ص 22).
كما أسهم الخلاف حول مصادر المعرفة في إعادة تشكيل مفهوم البرهان نفسه داخل الفكر الإسلامي. فالبرهان عند بعض المتكلمين هو البرهان العقلي الصرف القائم على الضرورة، بينما عند آخرين هو مجموع الدليلين العقلي والنقلي إذا تساندا. هذا التباين أدّى إلى تنوّع في أنماط الحجاج، وفي طريقة بناء القضايا الكلامية، وفي اللغة المستخدمة في عرض الأفكار، ما جعل علم الكلام حقلًا متعدد الأصوات والمناهج (الغزالي، 1997، ص 14).
ويظهر أثر هذا التعدد المعرفي أيضًا في اختلاف المتكلمين حول وظيفة اللغة الدينية، وهل هي لغة تقريرية أم رمزية أم قابلة للتأويل. فالموقف من المجاز والتأويل لم يكن مجرد خيار لغوي، بل كان مرتبطًا بتصور معرفي حول قدرة اللغة على حمل المعاني الإلهية. وقد أسهم هذا الخلاف في إنتاج مدارس تفسيرية وكلامية متباينة، لكل منها أدواته ومفاهيمه الخاصة (ابن تيمية، 1991، ص 96).

ومن خلال هذا التنوع في مصادر المعرفة، تشكّلت أنماط مختلفة من التفكير داخل الفكر الإسلامي، بعضها يميل إلى التجريد العقلي، وبعضها إلى التحفّظ النصي، وبعضها إلى الجمع والتركيب. ولم يكن هذا التنوع مصدر ضعف، بل كان عاملًا في توسيع أفق العقل الإسلامي، ومنحه قدرة على استيعاب قضايا معقّدة بطرائق متعددة، دون الارتهان لنموذج معرفي واحد (الفارابي، 1986، ص 61).

كما أن هذا التعدد في مصادر المعرفة أتاح للفكر الإسلامي مرونة في التفاعل مع السياقات الثقافية والفلسفية المختلفة، سواء في مواجهة الفلسفة اليونانية أو في الحوار مع الديانات الأخرى. فاختلاف المرجعيات المعرفية مكّن المتكلمين من تقديم إجابات متنوعة للأسئلة ذاتها، ما أسهم في حيوية النقاش واستمراريته عبر القرون (طه عبد الرحمن، 1994، ص 44).

ويكشف هذا كله أن التعدد المعرفي في الفكر الإسلامي لم يكن وليد ترف فكري، بل نتيجة طبيعية لاختلاف عميق في تصور مصادر المعرفة ووظائفها. فكل مدرسة كلامية بنت نسقها المعرفي انطلاقًا من ترتيب خاص للعقل والنقل والخبر، وهو ما أفضى إلى تنوّع مشروع في أنماط التفكير والاستدلال. ومن هنا، فإن فهم مصادر المعرفة في الخلاف الكلامي يعدّ مدخلًا أساسيًا لفهم تشكّل التعدد المعرفي بوصفه ظاهرة بنيوية لا عرضية (عمارة، 1997، ص 19).

المطلب الثالث: الاختلاف الكلامي وبناء النماذج التفسيرية المتعددة للحقيقة والمعنى

إن الاختلاف الكلامي في الفكر الإسلامي أفضى إلى ما هو أعمق من مجرد تباين في الآراء العقدية أو اختلاف في مصادر الاستدلال، إذ أسهم بصورة مباشرة في بناء نماذج تفسيرية متعددة للحقيقة والمعنى، شكّلت في مجموعها البنية الداخلية للتعدد المعرفي في الحضارة الإسلامية. فالحقيقة، في الوعي الكلامي، لم تُفهم بوصفها معطًى واحدًا بسيطًا، بل بوصفها مفهومًا مركّبًا يتحدد بحسب زاوية النظر ومنهج الاستدلال وأداة الفهم. ومن هنا، لم يكن الخلاف حول الحقيقة خلافًا في وجودها، بل في كيفية إدراكها والتعبير عنها (الشهرستاني، 1992، ص 18).

يتجلّى هذا التعدد التفسيري بوضوح في اختلاف المتكلمين حول طبيعة الصفات الإلهية، إذ لم يكن الخلاف محصورًا في إثبات الصفات أو نفيها، بل في طبيعة العلاقة بين اللفظ والمعنى، وبين الدلالة اللغوية والحقيقة الإلهية. فالاتجاه الذي مال إلى الإثبات الظاهري بنى نموذجًا تفسيريًا يرى أن الحقيقة تُدرَك من خلال ظاهر النص مع تنزيه الله عن مشابهة المخلوقين، في حين بنى الاتجاه المؤوّل نموذجًا آخر يرى أن الحقيقة لا تُدرك إلا بتجاوز ظاهر اللفظ إلى معناه العقلي اللائق بجلال الله. وهذان النموذجان لم يكونا مجرد خيارين لغويين، بل تصوّرين معرفيين مختلفين لطبيعة المعنى ذاته (الجويني، 1980، ص 41).

كما يظهر أثر الاختلاف الكلامي في بناء النماذج التفسيرية عند تناول قضية أفعال العباد، حيث أدّى الخلاف بين الجبر والاختيار إلى تشكّل رؤى مختلفة للحقيقة الإنسانية، ولمعنى المسؤولية الأخلاقية، ولموقع الإنسان في النظام الكوني. فالمعتزلة، من خلال تأكيدهم على حرية الإنسان، بنوا نموذجًا تفسيريًا للحقيقة يجعل الفعل الإنساني مجالًا للعدل الإلهي، في حين بنى الأشاعرة نموذجًا آخر يقوم على الكسب، يوازن بين القدرة الإلهية الشاملة ومسؤولية الإنسان. وكلا النموذجين يقدّم تفسيرًا مختلفًا للواقع الإنساني دون أن ينفي أحدهما الآخر داخل الإطار الإسلامي العام (عبد الجبار، 1996، ص 210).

ويمتد هذا التعدد التفسيري إلى مفهوم المعرفة الدينية نفسها، إذ اختلف المتكلمون في طبيعة اليقين، وفيما إذا كان يقينًا عقليًا ضروريًا أو إيمانًا تصديقيًا تدعمه الأدلة دون أن يبلغ مرتبة الضرورة العقلية. هذا الاختلاف أسهم في بناء نماذج متعددة لفهم الإيمان والحقيقة الدينية، بعضها يركّز على البرهان العقلي، وبعضها على التسليم القلبي، وبعضها على الجمع بينهما. ونتج عن ذلك تنوّع في الخطاب الديني، وفي أساليب التعليم، وفي طرائق مخاطبة العامة والخاصة (الغزالي، 1997، ص 19).

ويُلاحظ أن هذه النماذج التفسيرية المتعددة لم تكن متجاورة فحسب، بل كانت متداخلة ومتفاعلة، حيث أثّر الكلام في التفسير، وتأثّر بالفلسفة، وانعكس على أصول الفقه. فالتصور الكلامي للحقيقة والمعنى أسهم في بلورة مناهج تفسيرية للنص القرآني، وفي تحديد قواعد الاستنباط الفقهي، وفي ضبط العلاقة بين الظاهر

والمقاصد. وبذلك أصبح التعدد المعرفي الناتج عن الخلاف الكلامي ظاهرة شاملة تمسّ بنية العلوم الإسلامية كلها (الفارابي، 1986، ص 64).

غير أن هذا التعدد لم يكن مفتوحًا بلا ضوابط، إذ ظل محكومًا بإطار عقدي جامع يحدّد سقف الاختلاف، ويمنع تحوّله إلى فوضى معرفية. فالمتكلّمون، على اختلاف مناهجهم، اشتركوا في مرجعية النص القرآني والسنة، وفي الإقرار بأصول الإيمان الكبرى، وهو ما جعل التعدد التفسيري عاملَ إثراء لا سببَ تفكك. ويكشف هذا عن قدرة الفكر الإسلامي على إنتاج تعددية داخلية منضبطة، تتعايش فيها نماذج تفسيرية مختلفة للحقيقة والمعنى دون أن تنقض الأساس المشترك (ابن تيمية، 1991، ص 101).

وفي هذا السياق، يمكن القول إن الاختلاف الكلامي أسهم في ترسيخ وعي معرفي يعترف بتعقّد الحقيقة وتعدّد مستوياتها، ويرفض اختزالها في تفسير واحد جامد. وهذا الوعي لم يكن دعوة إلى النسبية المطلقة، بل إقرارًا بأن إدراك الحقيقة يمرّ عبر أدوات بشرية محدودة، تختلف باختلاف المناهج والسياقات. ومن هنا، فإن التعدد المعرفي الذي تشكّل في الفكر الإسلامي كان تعبيرًا عن نضج معرفي لا عن أزمة فكرية (طه عبد الرحمن، 1994، ص 48).

كما أن هذا التعدد التفسيري أتاح للفكر الإسلامي قدرة استثنائية على التفاعل مع الثقافات الأخرى، إذ مكّنه من استيعاب الفلسفة اليونانية، ومناقشة الديانات المختلفة، وإنتاج خطاب معرفي مرن وقابل للتجدد. فتنوع النماذج التفسيرية للحقيقة جعل العقل الإسلامي غير أسير لرؤية واحدة، بل منفتحًا على إعادة النظر والتقويم دون فقدان هويته المعرفية (عمارة، 1997، ص 24).

وخلاصة القول، إن الاختلاف الكلامي لم يكن مجرد خلاف عقدي محدود الأثر، بل كان قوة مولّدة لنماذج تفسيرية متعددة للحقيقة والمعنى، شكّلت الأساس العميق للتعدد المعرفي في الفكر الإسلامي. وهذا التعدد، حين يُفهم في سياقه الصحيح، يكشف عن حيوية العقل الإسلامي وقدرته على إنتاج معرفة مركّبة ومتوازنة، تجمع بين الوحدة المرجعية والتنوع التفسيري في آنٍ واحد (الشهرستاني، 1992، ص 21).

المبحث الثاني: آليات تشكّل التعدد المعرفي داخل الخلاف الكلامي

المطلب الأول: اختلاف المنهج الاستدلالي وأثره في إنتاج التعدد المعرفي

إن التعدد المعرفي في الفكر الإسلامي لم ينشأ بوصفه نتيجة عارضة لاختلاف الآراء الكلامية، بل كان ثمرة مباشرة لاختلاف المناهج الاستدلالية التي اعتمدتها المدارس الكلامية في بناء قضاياها العقدية. فالمنهج الاستدلالي لا يحدد فقط مسار الوصول إلى النتيجة، بل يحدد طبيعة النتيجة ذاتها، ويؤثر في كيفية تصور الحقيقة ومعايير قبولها. ومن هنا، فإن اختلاف المتكلمين في أدوات الاستدلال ومناهجه أسهم بصورة بنيوية في تشكّل أنماط معرفية متعددة داخل النسق الإسلامي (الشهرستاني، 1992، ص 14).

ويتجلّى هذا الاختلاف المنهجي بوضوح في التباين بين من جعل البرهان العقلي أصلًا في بناء القضايا العقدية، ومن جعله خادمًا للنص أو كاشفًا عنه. فالمعتزلة اعتمدوا منهجًا استدلاليًا يقوم على القياس العقلي والضرورة المنطقية، وعدّوا البرهان العقلي الطريق الأمثل لإثبات العقائد، بل شرطًا لفهم النص ذاته. هذا المنهج أفضى إلى بناء نسق معرفي عقلاني متماسك، يُعلي من قيمة التحليل والبرهنة، ويمنح العقل سلطة مركزية في إنتاج المعرفة الدينية (عبد الجبار، 1996، ص 50).

في المقابل، طوّر الأشاعرة منهجًا استدلاليًا مختلفًا، يقوم على الجمع بين العقل والنقل، مع تقديم النص في القضايا الغيبية التي يعجز العقل عن إدراكها استقلالًا. فالعقل عندهم أداة لإثبات أصول الإيمان وردّ الشبهات، لكنه ليس مصدرًا منشئًا للحقيقة العقدية. هذا المنهج الاستدلالي أنتج نمطًا معرفيًا مركّبًا، لا يرفض العقل ولا يطلق له العنان، بل يضعه ضمن إطار مرجعي أوسع تحكمه النصوص القطعية (الجويني، 1980، ص 33).

وقد أدّى هذا الاختلاف المنهجي إلى تباين في طبيعة القضايا الكلامية نفسها، إذ أصبحت بعض المسائل تُبنى على مقدمات عقلية صِرفة لدى مدرسة، بينما تُبنى على نصوص سمعية مؤوَّلة أو مفوَّضة لدى أخرى. وهذا التباين لم يكن اختلافًا في التفاصيل، بل في بنية التفكير ذاتها، ما جعل كل مدرسة تُنتج خطابًا معرفيًا خاصًا بها، له لغته ومصطلحاته وأسلوبه في بناء الحجج (البغدادي، 1980، ص 19).

كما يظهر أثر المنهج الاستدلالي في اختلاف المتكلمين حول ترتيب الأدلة، وهل يُقدَّم الدليل العقلي عند التعارض الظاهري مع النص، أم يُعاد تفسير النص بما يوافق العقل، أم يُسلَّم للنص ويُفوَّض المعنى. هذه الخيارات المنهجية أسهمت في إنتاج رؤى معرفية متعددة، ليس فقط في الكلام، بل في سائر العلوم الإسلامية التي تأثرت بالتصورات الكلامية، وعلى رأسها أصول الفقه والتفسير (الغزالي, 1997، ص 12).

ويكشف هذا الاختلاف عن أن التعدد المعرفي لم يكن ناتجًا عن تعدد الموضوعات، بل عن تعدد طرائق التفكير في الموضوع الواحد. فالقضية نفسها قد تُعالَج بأكثر من منهج استدلالي، وتُنتج نتائج متباينة، دون أن يعني ذلك خللًا في النظام المعرفي. بل إن هذا التعدد يعكس قدرة الفكر الإسلامي على استيعاب مناهج متعددة داخل إطاره المرجعي العام (الفارابي، 1986، ص 60).

كما أسهم اختلاف المنهج الاستدلالي في إعادة تعريف مفهوم اليقين داخل الفكر الإسلامي. فاليقين عند من يعتمد البرهان العقلي يختلف عن اليقين عند من يربطه بالتصديق السمعي أو الاطمئنان القلبي. وهذا الاختلاف أدّى إلى تنوّع في تصور المعرفة الدينية ودرجاتها، وفي كيفية تعليمها ونقلها، وفي طبيعة الخطاب الموجَّه إلى العامة والخاصة (ابن تيمية، 1991، ص 94).

ومن خلال هذا التعدد المنهجي، تشكّلت داخل الفكر الإسلامي بيئة معرفية غنية، أتاحت تداول الأفكار، وتبادل النقد، وتطوير الأدوات المفهومية. فاختلاف المناهج لم يؤدِّ إلى الانغلاق، بل إلى الحوار والمجادلة، وهو ما منح العقل الإسلامي حيوية استثنائية عبر تاريخه الطويل (طه عبد الرحمن، 1994، ص 45).

ويُفضي هذا التحليل إلى أن اختلاف المنهج الاستدلالي كان أحد أهم الآليات التي أسهمت في تشكّل التعدد المعرفي داخل الخلاف الكلامي. فالتعدد لم يكن نتيجة اضطراب أو تناقض، بل ثمرة طبيعية لاختلاف مشروع في طرائق الاستدلال وبناء المعرفة. ومن هنا، فإن فهم هذا الاختلاف المنهجي يمثل خطوة أساسية لفهم بنية التعدد المعرفي في الفكر الإسلامي بوصفه ظاهرة أصيلة لا طارئة (عمارة، 1997، ص 21).

المطلب الثاني: اختلاف المفاهيم الكلامية الكبرى ودوره في تنويع الرؤى المعرفية

أسهم الاختلاف الكلامي في الفكر الإسلامي في إعادة تشكيل عدد من المفاهيم المركزية التي يقوم عليها البناء المعرفي برمّته، مثل مفهوم الحقيقة، والعقل، والسببية، والعدل، والقدرة، والحرية. ولم تكن هذه المفاهيم مجرد أدوات تفسيرية محايدة، بل مثّلت نوىً إبستمولوجية أنتجت رؤى متباينة للواقع والوجود والمعرفة. ومن ثمّ، فإن اختلاف المتكلمين في تعريف هذه المفاهيم وضبطها لم يؤدِّ فقط إلى تباين عقدي، بل أفضى إلى تنويع عميق في الرؤى المعرفية داخل الفكر الإسلامي (الشهرستاني، 1992، ص 20).

يتضح ذلك بجلاء في مفهوم الحقيقة ذاته، إذ اختلف المتكلمون في تحديد طبيعتها وإمكان إدراكها. فبينما نظر بعضهم إلى الحقيقة بوصفها معطًى موضوعيًا ثابتًا يمكن للعقل إدراكه إدراكًا يقينيًا عبر البرهان، رأى آخرون أن إدراك الحقيقة يظل مشروطًا بحدود العقل البشري، وبوساطة اللغة، وبسياق الخطاب الشرعي. هذا الاختلاف في تصور الحقيقة أنتج نماذج معرفية متعددة: نموذجًا عقلانيًا يميل إلى اليقين البرهاني، ونموذجًا نصيًا أو تركيبيًا يعترف بتعدد مستويات الفهم واليقين (الغزالي، 1997، ص 18).

ويبرز دور المفاهيم الكلامية في تنويع الرؤى المعرفية أيضًا من خلال مفهوم العقل ووظيفته. فالعقل عند المعتزلة ليس أداة فحسب، بل مصدر تأسيسي للمعرفة الدينية، قادر على إدراك الواجبات الأخلاقية والحقائق العقدية قبل ورود السمع. أما عند الأشاعرة، فالعقل أداة ضرورية لإثبات صدق الوحي، لكنه لا يستقل بتحديد مضمون العقيدة. هذا الاختلاف المفهومي حول العقل أسهم في إنتاج رؤيتين معرفيتين متباينتين: إحداهما تؤسّس المعرفة على الضرورة العقلية، والأخرى تربطها بالتسليم المنضبط بالنص (عبد الجبار، 1996، ص 52).

ويمتد هذا الأثر إلى مفهوم السببية، الذي شكّل أحد أكثر المفاهيم الكلامية إثارة للجدل. فالموقف الأشعري من نفي التأثير الحقيقي للأسباب الطبيعية، وإرجاع الفعل إلى القدرة الإلهية المباشرة، أدّى إلى بناء رؤية معرفية ترى العالم بوصفه قائمًا على العادة الإلهية لا على الضرورة العقلية. في المقابل، تبنّى المعتزلة تصورًا أقرب إلى إثبات السببية، ما أتاح لهم بناء فهم مختلف لطبيعة النظام الكوني وقوانين العالم. وقد

انعكس هذا الخلاف على مناهج التفكير العلمي والفلسفي داخل الحضارة الإسلامية (البغدادي، 1980، ص 27).

كما لعب مفهوم العدل الإلهي دورًا محوريًا في تنويع الرؤى المعرفية، إذ لم يكن الخلاف فيه مقتصرًا على تقرير صفة من صفات الله، بل انطوى على تصور مختلف لطبيعة القيم والمعايير. فالمعتزلة جعلوا العدل مفهومًا عقليًا يمكن إدراكه واستقلاله عن النص، بينما ربط الأشاعرة العدل بإرادة الله المطلقة. هذا التباين المفهومي أفضى إلى رؤيتين مختلفتين للأخلاق والمعرفة القيمية: رؤية عقلانية معيارية، ورؤية شرعية إرادية، لكل منهما آثارها المعرفية الواسعة (الجويني، 1980، ص 46).

ويتجلى أثر الاختلاف المفهومي كذلك في مفهوم الحرية الإنسانية، حيث أدّى الخلاف حول خلق الأفعال والكسب والجبر إلى بناء تصورات متباينة لمعنى الفعل الإنساني والمسؤولية. فالنموذج المعتزلي يؤسّس المعرفة الأخلاقية على حرية الإنسان وقدرته، في حين يبني النموذج الأشعري رؤية أكثر تعقيدًا توازن بين القدرة الإلهية الشاملة ومسؤولية الإنسان. وقد أنتج هذان النموذجان رؤيتين معرفيتين مختلفتين لطبيعة الإنسان ودوره في العالم (عبد الجبار، 1996، ص 215).

ولا يقل مفهوم اللغة الدينية أهمية في هذا السياق، إذ اختلف المتكلمون في طبيعة الدلالة اللغوية للنصوص الشرعية، وهل تحمل معانيها على الحقيقة أم المجاز، وهل التأويل ضرورة معرفية أم خيار استثنائي. وقد أسهم هذا الخلاف في تنويع المناهج التفسيرية، وفي إنتاج رؤى معرفية مختلفة لمعنى النص وحدود فهمه. فكل تصور لغوي يتضمن ضمنًا تصورًا معرفيًا لطبيعة المعنى والحقيقة (ابن تيمية، 1991، ص 102).

ومن خلال هذا التنوع المفهومي، تشكّلت داخل الفكر الإسلامي خريطة معرفية متعددة المستويات، لا تقوم على تصور واحد للحقيقة أو المعرفة، بل على شبكة من المفاهيم المتداخلة والمتنافسة. وقد مكّن هذا التعدد المفهومي الفكر الإسلامي من استيعاب إشكالات فلسفية ومعرفية معقّدة، دون الوقوع في الجمود أو الاختزال (الفارابي، 1986، ص 66).

كما أن اختلاف المفاهيم الكلامية الكبرى أتاح للفكر الإسلامي مرونة في التعامل مع السياقات الثقافية المختلفة، إذ استطاع أن يقدّم تفسيرات متعددة للواقع نفسه، بحسب المنهج والمفهوم المعتمد. وهذه المرونة لم تكن تنازلًا عن الثوابت، بل تعبيرًا عن غنى البنية المعرفية وقدرتها على التكيّف والتجدد (طه عبد الرحمن، 1994، ص 50).

ويُستفاد من ذلك أن التعدد المعرفي في الفكر الإسلامي لم ينشأ من اختلاف عرضي في الآراء، بل من اختلاف عميق في المفاهيم المؤسسة للمعرفة. فكل مفهوم كلامي كبير كان بمثابة محور تدور حوله رؤى معرفية متعددة، أسهمت في تشكيل العقل الإسلامي وتوجيه مساراته الفكرية عبر القرون (عمارة، 1997، ص 26).

المطلب الثالث: السياق التاريخي والاجتماعي للخلاف الكلامي وأثره في تعدد أنماط المعرفة

إن الخلاف الكلامي لم يتشكّل في فراغ نظري معزول، بل نشأ داخل سياقات تاريخية واجتماعية معقّدة أسهمت بصورة مباشرة في توجيه مساراته وتحديد أولوياته المعرفية. فالقضايا الكلامية الكبرى لم تُطرح ابتداءً بوصفها مسائل تجريدية، وإنما ارتبطت بتحولات سياسية واجتماعية وفكرية فرضت نفسها على العقل الإسلامي في مراحله المبكرة. ومن هنا، فإن فهم السياق التاريخي للخلاف الكلامي يعدّ شرطًا أساسًا لفهم الكيفية التي تشكّل بها التعدد المعرفي داخل الفكر الإسلامي (الشهرستاني، 1992، ص 6).

برز علم الكلام في سياق سياسي مضطرب شهد صراعات حول السلطة والشرعية، كان لها أثر مباشر في إثارة قضايا عقدية مثل الإيمان والكفر، والقدر، ومرتكب الكبيرة. هذه القضايا لم تكن نظرية خالصة، بل كانت متداخلة مع واقع سياسي واجتماعي متوتر، الأمر الذي جعل الخلاف الكلامي يتخذ طابعًا معرفيًا دفاعيًا يسعى إلى تفسير الواقع وتبريره أو نقده. وقد أدى هذا الارتباط بين الكلام والواقع إلى تنوّع في طرائق التفكير، بحسب اختلاف المواقف السياسية والاجتماعية للفرق الكلامية (البغدادي، 1980، ص 8).

كما لعب السياق الاجتماعي دورًا حاسمًا في توجيه الخلاف الكلامي، إذ فرض التفاعل مع الجماعات غير المسلمة، من يهود ونصارى ومجوس، تحديات معرفية جديدة استدعت تطوير أدوات عقلية ومنهجية غير

مألوفة في الخطاب الديني المبكر. وقد أسهم هذا الاحتكاك في إدخال مفاهيم فلسفية ومنطقية إلى علم الكلام، وأنتج نمطًا معرفيًا حواريًا جدليًا توسّعت فيه آفاق التفكير الإسلامي، وتنوّعت مساراته المعرفية (الفارابي، 1986، ص 70).

وفي هذا السياق، يمكن فهم اختلاف المدارس الكلامية بوصفه استجابة معرفية مختلفة للتحديات التاريخية ذاتها. فالمعتزلة، الذين نشأوا في بيئة حضرية ذات احتكاك ثقافي واسع، طوّروا خطابًا عقلانيًا يعتمد البرهان والمنطق، بينما نشأت اتجاهات أخرى أكثر تحفظًا في بيئات اجتماعية تميل إلى المحافظة النصية. هذا التفاوت السياقي أسهم في تنويع أنماط المعرفة، دون أن يعني انفصالها عن الإطار الإسلامي العام (عبد الجبار، 1996، ص 12).

ويظهر أثر السياق التاريخي أيضًا في تطوّر موضوعات علم الكلام ذاته، إذ انتقل من التركيز على قضايا الإيمان والقدر في القرن الأول والثاني الهجريين، إلى معالجة قضايا الصفات، والجوهر والعرض، والعلّية، في المراحل اللاحقة. هذا التحوّل يعكس انتقال العقل الإسلامي من معالجة إشكالات واقعية مباشرة إلى بناء نسق معرفي أكثر تجريدًا وتعقيدًا، وهو ما أتاح تعددًا أكبر في أنماط التفكير والاستدلال (الغزالي، 1997، ص 7).

كما أسهم السياق السياسي في إعادة توجيه الخلاف الكلامي عبر تبنّي السلطة لبعض الاتجاهات الكلامية أو معارضتها. فدعم الدولة العباسية للمعتزلة في مرحلة معينة، ثم تحوّلها لاحقًا إلى دعم الاتجاه الأشعري، لم يكن مجرد قرار سياسي، بل كان له أثر عميق في انتشار أنماط معرفية معينة وترسيخها داخل المؤسسات التعليمية والدينية. وقد أدى هذا التداخل بين السلطة والمعرفة إلى إعادة تشكيل الخريطة المعرفية للفكر الإسلامي (ابن تيمية، 1991، ص 78).

ويكشف هذا التفاعل بين الكلام والسياق التاريخي عن أن التعدد المعرفي لم يكن ناتجًا عن اختلاف نظري صرف، بل عن تعدد في التجارب التاريخية والاجتماعية التي خاضها المسلمون. فكل تجربة تاريخية أفرزت أسئلتها الخاصة، واستدعت أدوات معرفية تناسبها، وهو ما جعل الفكر الإسلامي قادرًا على إنتاج إجابات متعددة للسؤال الواحد، بحسب السياق والمرحلة (طه عبد الرحمن، 1994، ص 53).

كما أن التعدد المعرفي الناتج عن الخلاف الكلامي مكّن الفكر الإسلامي من بناء ذاكرة معرفية تراكمية، لم تُلغِ المراحل اللاحقة فيها المراحل السابقة، بل استوعبتها وأعادت تأويلها. فالنصوص الكلامية لم تُهجر، بل ظلّت تُقرأ وتُناقش، وتُعاد صياغتها في ضوء سياقات جديدة، ما أتاح استمرارية معرفية قلّ نظيرها في التقاليد الفكرية الأخرى (عمارة، 1997، ص 29).

ويبرز هذا الأثر بوضوح في استمرار حضور الخلافات الكلامية في المناهج التعليمية، وفي كتب العقيدة، وفي النقاشات الفلسفية المعاصرة. فالتعدد المعرفي الذي تشكّل تاريخيًا لم ينته بانتهاء سياقاته الأولى، بل ظل عنصرًا فاعلًا في تشكيل العقل الإسلامي، يمدّه بمرونة فكرية وقدرة على التعامل مع أسئلة جديدة دون القطيعة مع التراث (عبد الجبار، 1996، ص 18).

ومن هنا، فإن السياق التاريخي والاجتماعي للخلاف الكلامي لا يمكن اعتباره مجرد خلفية محايدة، بل هو عنصر مكوّن للتعدد المعرفي ذاته. فالتاريخ لم يكن مسرحًا للأفكار فحسب، بل كان شريكًا في إنتاجها وتوجيهها. وهذا ما يفسّر تعدد أنماط المعرفة في الفكر الإسلامي بوصفه استجابة تاريخية مركّبة، لا نتيجة انقسام معرفي عشوائي (الشهرستاني، 1992، ص 22).

وخلاصة هذا التحليل أن التعدد المعرفي في الفكر الإسلامي لا يُفهم على نحو صحيح إلا إذا أُعيد ربطه بسياقه التاريخي والاجتماعي الذي نشأ فيه الخلاف الكلامي. فذلك الخلاف لم يكن مجرد جدل نظري، بل كان ممارسة معرفية حية تفاعلت مع الواقع، وأنتجت أنماطًا متعددة من التفكير، حافظت في مجموعها على وحدة الإطار المرجعي، مع تنوّع في مسارات الفهم والتأويل (الغزالي، 1997، ص 21).

المبحث الثالث: أثر التعدد المعرفي الناتج عن الاختلاف الكلامي في مسار الفكر الإسلامي

المطلب الأول: التعدد المعرفي بوصفه عامل إثراء وبناء في الفكر الإسلامي

إن التعدد المعرفي في الفكر الإسلامي لم يُنتج حالة تفكك أو تشظٍّ معرفي كما قد يُتصوَّر عند النظر السطحي إلى كثرة المذاهب والاتجاهات، بل أسهم – في مجمله – في إثراء البنية الفكرية وتعميق أدوات الفهم والاستدلال. فالتعدد الذي نشأ عن الخلاف الكلامي لم يكن تعددًا في الأصول المرجعية، وإنما تنوّعًا في طرائق المقاربة والفهم داخل إطار عقدي جامع. ومن هنا، يمكن النظر إلى التعدد المعرفي بوصفه أحد عناصر القوة الداخلية للفكر الإسلامي، لا أحد مظاهر ضعفه (الشهرستاني، 1992، ص 25).

إذ يتجلى هذا الإثراء المعرفي في تعدد المقاربات التفسيرية للنصوص العقدية، حيث أتاح الخلاف الكلامي إمكانات واسعة لفهم النص الديني من زوايا متعددة، عقلية ولغوية وبيانية. ولم يكن هذا التعدد سببًا في إلغاء الدلالة أو إفراغ النص من معناه، بل أدى إلى كشف طبقات متعددة من المعنى، تتناسب مع اختلاف العقول والسياقات. وبهذا المعنى، أسهم التعدد المعرفي في تحويل النص من معطًى جامد إلى فضاء دلالي حيّ (الغزالي، 1997، ص 23).

كما أسهم التعدد المعرفي في تطوير العلوم الإسلامية ذاتها، إذ انعكس الخلاف الكلامي على أصول الفقه، فظهر التباين في مناهج الاستدلال، وفي ترتيب الأدلة، وفي مفهوم القطع والظن. وقد أدى ذلك إلى إثراء الفقه الإسلامي وتوسيعه، بحيث أصبح قادرًا على استيعاب وقائع متنوعة ومتغيرة، دون أن يفقد ارتباطه بأصوله الشرعية. وهذا الارتباط بين التعدد المعرفي والحيوية الفقهية يُعدّ من أبرز ثمار الخلاف الكلامي (الجويني، 1980، ص 52).

ويظهر أثر التعدد المعرفي كذلك في قدرة الفكر الإسلامي على استيعاب الفلسفة والعلوم العقلية، إذ لم يكن الانفتاح على المنطق والفلسفة نتيجة انبهار ثقافي، بل ثمرة بنية معرفية داخلية تسمح بتعدد المناهج دون الذوبان فيها. فقد استطاع المتكلمون، من خلال هذا التعدد، أن يوظفوا أدوات الفلسفة في خدمة العقيدة، وأن ينتجوا خطابًا معرفيًا قادرًا على الحوار والنقد في آنٍ واحد (الفارابي، 1986، ص 73).

كما أن التعدد المعرفي أتاح للفكر الإسلامي مرونة في التعامل مع الاختلاف الداخلي، إذ وفّر آليات معرفية لإدارة الخلاف دون تحويله إلى صراع إقصائي. فوجود نماذج معرفية متعددة داخل النسق الإسلامي أسهم في ترسيخ ثقافة الجدل العلمي، والاعتراف بإمكان تعدد الصواب في المسائل الاجتهادية والنظرية، وهو ما حافظ على وحدة الجماعة مع تنوع آرائها (البغدادي، 1980، ص 31).

ومن جهة أخرى، مكّن التعدد المعرفي الفكر الإسلامي من الاستمرار عبر العصور، إذ لم يكن أسير نموذج معرفي واحد يتآكل مع الزمن، بل كان قادرًا على إعادة إنتاج ذاته من خلال تنويع أدواته ومفاهيمه. وهذا ما يفسّر قدرة الفكر الإسلامي على التفاعل مع تحولات تاريخية عميقة، دون أن يفقد هويته أو ينغلق على ذاته (طه عبد الرحمن، 1994، ص 56).

غير أن هذا الإثراء المعرفي لم يكن مطلقًا أو بلا شروط، إذ ظل مشروطًا بضوابط منهجية واضحة تحكم حركة التعدد وتمنع انحرافه. فالتعدد الذي لا ينضبط بضوابط المرجعية النصية والعقلية قد يتحول إلى فوضى معرفية، وهو ما أدركه علماء الإسلام مبكرًا، فسعوا إلى ضبط الخلاف وتحديد مجالاته المشروعة (ابن تيمية، 1991، ص 110).

ومن هنا، فإن النظر إلى التعدد المعرفي بوصفه عامل إثراء لا يعني تجاهل مخاطره المحتملة، بل يستدعي فهم شروط إنتاجه السليم. فالتعدد المثمر هو الذي يقوم على منهج علمي واضح، ويحترم الأصول المشتركة، ويعترف بحدود العقل البشري، دون أن يغلق باب الاجتهاد أو النقد (عبد الجبار، 1996، ص 28).

ويكشف هذا التحليل أن التعدد المعرفي الناتج عن الخلاف الكلامي لم يكن عبئًا على الفكر الإسلامي، بل كان أحد محركاته الأساسية، ومصدرًا من مصادر تجديده واستمراره. فالتنوع في الرؤى والمناهج أسهم في بناء عقل إسلامي مركّب، قادر على الجمع بين الوحدة والتعدد، وبين الثبات والتجدد (عمارة، 1997، ص 33).

وخلاصة القول، إن التعدد المعرفي في الفكر الإسلامي، حين يُفهم في سياقه الكلامي الصحيح، يتجلّى بوصفه ظاهرة إيجابية أسهمت في إثراء المعرفة، وتوسيع أفق التفكير، وبناء تقاليد علمية متعددة داخل إطار مرجعي واحد. وهذا ما يجعل دراسته ضرورة لفهم طبيعة العقل الإسلامي وآليات اشتغاله عبر التاريخ (الشهرستاني، 1992، ص 28).

المطلب الثاني : الضوابط المنهجية للتعدد المعرفي بين المشروعية والانفلات

إن التعدد المعرفي في الفكر الإسلامي لم يكن مفتوحًا بلا قيود، ولا متروكًا للأهواء الفردية أو التأويلات المنفلتة، بل نشأ داخل إطار من الضوابط المنهجية التي حدّدت مجاله، وضبطت مساراته، ومنعت تحوّله إلى فوضى معرفية أو نسبية مطلقة. وقد أدرك علماء الإسلام مبكرًا أن التعدد، وإن كان ظاهرة طبيعية ومطلوبة، إلا أنه يحتاج إلى معايير تحكمه، حتى لا ينقلب من عامل إثراء إلى مصدر اضطراب في البنية المعرفية والعقدية (الملل والنحل، 1992، ص 30).

إذ تتمثل أولى هذه الضوابط في المرجعية النصية العليا، حيث ظلّ القرآن الكريم والسنة النبوية الإطار الجامع الذي لا يُسمح بتجاوزه مهما تنوّعت المناهج وتباينت الرؤى. فالتعدد المعرفي المشروع هو الذي يتحرك داخل حدود النص المؤسِّس، لا الذي يعيد تعريفه أو يُفرغه من دلالته. ولهذا، لم يُنظر إلى الخلاف الكلامي بوصفه خروجًا عن النص، بل بوصفه اختلافًا في فهمه وتأويله، ما دام هذا الفهم لا يصادم القطعيات ولا ينقض أصول الإيمان (درء تعارض العقل والنقل، 1991، ص 112).

ويبرز الضابط المنهجي الثاني في التمييز بين القطعي والظني، وهو تمييز أساسي في ضبط مجال التعدد. فقد اتفق علماء الكلام والأصول على أن مجال الاختلاف المشروع ينحصر في الظنيات، أما القطعيات فلا يسوغ فيها التعدد المؤدي إلى التناقض. هذا التمييز مكّن الفكر الإسلامي من الجمع بين وحدة العقيدة وتنوع الاجتهاد، وحال دون توسيع دائرة الخلاف إلى ما لا يحتمل الاختلاف أصلًا (البرهان في أصول الفقه، 1980، ص 55).

كما تمثل سلامة المنهج الاستدلالي ضابطًا ثالثًا لا غنى عنه في ضبط التعدد المعرفي. فليس كل اختلاف مشروعًا لمجرد كونه اختلافًا، بل يشترط فيه أن يقوم على استدلال معتبر، وأن يستوفي شروط النظر العقلي واللغوي. ولهذا، ميّز علماء الإسلام بين الخلاف السائغ والخلاف الفاسد، وعدّوا الأخير نتيجة خلل في المنهج لا في تعدد الرؤى. وهذا التمييز يعكس وعيًا مبكرًا بخطورة الانفلات المنهجي على تماسك المعرفة (المستصفى، 1997، ص 25).

ويُعدّ الاعتراف بحدود العقل البشري من أهم الضوابط التي حافظت على توازن التعدد المعرفي. فالعقل، وإن كان أداة مركزية في علم الكلام، إلا أنه ليس مطلق القدرة ولا معصومًا من الخطأ. وقد شدّد المتكلمون، خاصة في الاتجاهات التركيبية، على ضرورة إدراك حدود العقل في قضايا الغيب، منعًا لتحويل التعدد إلى ادعاء امتلاك الحقيقة المطلقة. هذا الوعي بالحدود أسهم في ترسيخ تواضع معرفي حال دون تحوّل الخلاف إلى صراع إقصائي (إحصاء العلوم، 1986، ص 75).

ومن الضوابط المنهجية المهمة أيضًا التمييز بين الخلاف العلمي والخلاف الأيديولوجي، إذ لم يكن كل خلاف كلامي ذا طبيعة علمية خالصة. فقد شهد التاريخ الإسلامي محاولات لتوظيف الخلاف العقدي لخدمة أغراض سياسية أو اجتماعية، وهو ما أدّى أحيانًا إلى تشويه التعدد المعرفي وتحويله إلى أداة صراع. وقد تصدّى العلماء لهذا الانحراف بالتأكيد على استقلال المعرفة عن السلطة، وعلى ضرورة فصل الجدل العلمي عن التوظيف السياسي (الفرق بين الفرق، 1980، ص 35).

كما شكّل مبدأ المقاصد ضابطًا غير مباشر للتعدد المعرفي، إذ لم يكن النظر الكلامي منفصلًا عن الغايات الكلية للدين، وعلى رأسها حفظ الإيمان، وصيانة العقل، وتحقيق العدل. فكل اجتهاد أو تصور معرفي يفضي إلى نقض هذه المقاصد عُدّ خروجًا عن التعدد المشروع، مهما بدا متماسكًا من الناحية النظرية. وهذا الربط بين المعرفة والمقصد أسهم في ضبط حركة الخلاف داخل أفق أخلاقي واضح (الموافقات، 1997، ص 182).

وقد مكّنت هذه الضوابط المنهجية الفكر الإسلامي من إدارة التعدد بدل محاربته أو إطلاقه بلا قيد. فالتعدد لم يُلغَ باسم الوحدة، ولم تُضحَّ الوحدة باسم التعدد، بل جرى التوفيق بينهما عبر منظومة دقيقة من المعايير العلمية والأخلاقية. وهذه القدرة على الضبط تُعدّ من أبرز سمات النضج المعرفي في الحضارة الإسلامية (تجديد المنهج في تقويم التراث، 1994، ص 59).

غير أن تجاهل هذه الضوابط كان يؤدي، في كثير من الأحيان، إلى انفلات معرفي يتجلى في الغلو، أو التكفير، أو ادعاء امتلاك الحقيقة المطلقة. وقد حذّر العلماء من هذا المسار، وعدّوه خطرًا على الدين

والمعرفة معًا، لأن المعرفة التي تفقد ضوابطها المنهجية تتحول إلى أداة صراع لا إلى وسيلة فهم (الاختلاف في الفكر الإسلامي، 1997، ص 37).
وخلاصة القول، إن التعدد المعرفي في الفكر الإسلامي لم يكن قيمة قائمة بذاتها بمعزل عن ضوابطها، بل كان مشروطًا بإطار منهجي دقيق حافظ على توازنه، ومنع تحوّله إلى فوضى أو نسبية مدمّرة. ومن هنا، فإن فهم هذه الضوابط يمثل شرطًا أساسيًا لتقدير التعدد المعرفي بوصفه ظاهرة إيجابية أسهمت في بناء العقل الإسلامي لا في تفكيكه (الملل والنحل، 1992، ص 33).

المطلب الثالث: التعدد المعرفي وإشكالية الوحدة في الفكر الإسلامي

إن العلاقة بين التعدد المعرفي والوحدة تُعدّ من أكثر القضايا حساسية في تاريخ الفكر الإسلامي، إذ يُخيَّل – في الظاهر – أن التعدد بطبيعته يهدد الوحدة، وأن الوحدة لا تستقيم إلا بإقصاء التعدد أو تقييده بشدة. غير أن التجربة الكلامية الإسلامية تكشف عن نموذج مختلف، استطاع فيه الفكر الإسلامي أن يوفّق، بدرجات متفاوتة من النجاح، بين وحدة المرجعية وتعدد الفهوم. ومن هنا، فإن دراسة التعدد المعرفي لا تكتمل دون تحليل إشكالية الوحدة بوصفها الإطار الحاكم لحركة الخلاف الكلامي (الشهرستاني، 1992، ص 35).
لم تُبنَ الوحدة في الفكر الإسلامي على التطابق التام في الرأي أو المنهج، بل على الاشتراك في أصول مرجعية كبرى، في مقدمتها التوحيد، والنبوة، واليوم الآخر، ومركزية الوحي. وقد سمح هذا الاشتراك بوجود مساحات واسعة للاجتهاد والاختلاف في الفهم والتأويل دون أن يُعدّ ذلك خروجًا عن الجماعة أو نقضًا للوحدة. وبذلك، تشكّلت وحدة مرنة قادرة على استيعاب التعدد المعرفي بدل مقاومته (البغدادي، 1980، ص 40).
ويظهر هذا النموذج بوضوح في تعامل علماء الكلام مع الخلافات الكبرى، إذ ميّزوا بين الاختلاف الذي يمسّ أصول الدين والاختلاف الذي يقع في مسائل نظرية اجتهادية. فالأول عُدّ تهديدًا للوحدة العقدية، بينما عُدّ الثاني مظهرًا طبيعيًا للتنوع المعرفي. هذا التمييز لم يكن شكليًا، بل كان آلية فكرية دقيقة لضبط العلاقة بين الوحدة والتعدد، ومنع تداخلهما على نحو مدمّر (الجويني، 1980، ص 61).
كما أسهم هذا الفهم في ترسيخ مفهوم وحدة الإطار وتعدد المسارات، حيث ظلّ الإطار العقدي العام ثابتًا، في حين تنوّعت المسارات المعرفية المؤدية إلى فهمه والدفاع عنه. وقد مكّن هذا التصور الفكر الإسلامي من إنتاج مدارس كلامية متعددة، لكل منها لغتها وأدواتها، دون أن يتحول هذا التنوع إلى انقسام ديني شامل. وهذه القدرة على الجمع بين الثبات والتنوع تُعدّ من أبرز خصائص العقل الإسلامي (الغزالي، 1997، ص 28).
غير أن هذه المعادلة لم تكن دائمًا مستقرة، إذ شهد التاريخ الإسلامي لحظات توتر حاد بين دعاة الوحدة الصارمة وأنصار التعدد الواسع. ففي بعض المراحل، جرى توظيف مفهوم الوحدة لتبرير إقصاء المخالف أو نزع الشرعية عنه، ما أدى إلى تضييق مجال التعدد المعرفي وتحويل الخلاف العلمي إلى صراع عقدي. وتكشف هذه اللحظات عن هشاشة التوازن بين الوحدة والتعدد حين يغيب الضبط المنهجي والأخلاقي (ابن تيمية، 1991، ص 120).
في المقابل، شهدت مراحل أخرى توسعًا كبيرًا في قبول التعدد المعرفي، وصل أحيانًا إلى حدود الإرباك، حين لم تُضبط الفروق بين الرأي العلمي والاجتهاد المشروع من جهة، وبين القول الشاذ أو المنفلت من جهة أخرى. وقد أدّى هذا التوسع غير المنضبط إلى تآكل مفهوم الوحدة، وإلى ظهور نزعات تشكيكية أو نسبية داخل بعض الخطابات الفكرية، ما استدعى ردود فعل تصحيحية من داخل التراث نفسه (عبد الجبار، 1996، ص 35).
ويكشف هذا التوتر التاريخي أن الوحدة والتعدد ليسا قيمتين متعارضتين بطبيعتهما، بل إن التعارض ينشأ من سوء إدارتهما. فالوحدة التي تُبنى على الإلغاء تفضي إلى الجمود، والتعدد الذي يُطلق بلا ضوابط يفضي إلى التفكك. أما النموذج الذي سعى إليه الفكر الإسلامي في أفضل تجلياته، فهو نموذج الوحدة الجامعة التي تحتضن التعدد وتضبطه في آنٍ واحد (الشاطبي، 1997، ص 185).

ومن هذا المنظور، يمكن القول إن التعدد المعرفي أسهم، paradoxically، في تعزيز الوحدة لا في تقويضها، لأنه أتاح تفريغ الاختلاف داخل قنوات علمية منظمة، بدل تحوّله إلى انشقاق صامت أو تمرّد فكري غير معلن. فوجود مساحات معترف بها للاجتهاد والخلاف جعل الوحدة خيارًا واعيًا، لا قسرًا مفروضًا، وهو ما منحها قوة داخلية واستدامة تاريخية (طه عبد الرحمن، 1994، ص 62).

كما أن التعدد المعرفي مكّن الفكر الإسلامي من بناء خطاب داخلي تعددي وخطاب خارجي موحّد، إذ استطاع المتكلمون، رغم اختلافهم، أن يتفقوا على أصول الدفاع عن العقيدة في مواجهة التحديات الخارجية. وهذا التمايز بين الداخل والخارج يعكس نضجًا معرفيًا في إدارة الاختلاف، ويُظهر أن التعدد لم يكن عائقًا أمام بناء موقف جماعي حين تقتضي الحاجة (الفارابي، 1986، ص 78).

وفي ضوء ذلك، تبدو إشكالية الوحدة والتعدد في الفكر الإسلامي إشكالية ديناميكية لا تُحسم بصيغة نهائية، بل تُدار عبر توازن مستمر بين الثوابت والمتغيرات. وقد نجح الفكر الإسلامي، في كثير من مراحله، في تحقيق هذا التوازن، وإن أخفق في مراحل أخرى. غير أن التجربة الكلية تشير إلى أن التعدد المعرفي كان عنصرًا بنيويًا في تشكّل الوحدة، لا نقيضًا لها (عمارة، 1997، ص 41).

وخلاصة هذا الفرع أن التعدد المعرفي، حين يُفهم في سياقه الكلامي الصحيح، لا يُضعف وحدة الفكر الإسلامي، بل يعيد تعريفها بوصفها وحدة مرجعية مرنة، قادرة على استيعاب تنوع الفهوم والمناهج. وهذه الرؤية تمثل أحد أهم إسهامات علم الكلام في بناء عقل إسلامي متوازن، يجمع بين الانتماء المشترك والاختلاف المشروع في آنٍ واحد (الشهرستاني، 1992، ص 38).

الخاتمة

سعى هذا البحث إلى مقاربة الاختلاف الكلامي لا بوصفه ظاهرة عقدية جزئية أو جدلًا تاريخيًا منقضيًا، بل باعتباره ممارسة معرفية أسهمت بعمق في تشكيل بنية الفكر الإسلامي وإنتاج تعدديته الداخلية. وقد أظهر التحليل أن علم الكلام لم يكن مجرد حقل للدفاع عن العقائد أو الرد على الخصوم، وإنما كان فضاءً معرفيًا تولّدت داخله مناهج متعددة للفهم والاستدلال، انعكست آثارها على مختلف العلوم الإسلامية.

وقد تبيّن أن التعدد المعرفي في الفكر الإسلامي لم ينشأ على هامش النسق العقدي، ولا كان نقيضًا لوحدته، بل تخلّق من داخله، بوصفه نتيجة طبيعية لاختلاف المناهج، وتباين المفاهيم، وتنوّع السياقات التاريخية والاجتماعية التي اشتغل فيها العقل الإسلامي. كما كشف البحث أن العلاقة بين التعدد والوحدة لم تكن علاقة صراع صفري، بل علاقة توتر خلاق أدارها الفكر الإسلامي، في أحسن تجلياته، عبر منظومة من الضوابط المنهجية والمعرفية.

وبذلك، فإن إعادة قراءة الاختلاف الكلامي من زاوية معرفية إبستمولوجية تتيح فهمًا أعمق لطبيعة العقل الإسلامي، لا باعتباره عقلًا أحاديًا مغلقًا، ولا باعتباره عقلًا نسبيًا مفككًا، بل عقلًا مركّبًا جمع بين المرجعية المشتركة وتعدد مسارات الفهم.

النتائج

1. تبيّن أن الاختلاف الكلامي في الفكر الإسلامي كان اختلافًا في مناهج المعرفة وطرائق الاستدلال قبل أن يكون اختلافًا في النتائج العقدية، وهو ما يمنحه بعدًا إبستمولوجيًا عميقًا.
2. أسهم اختلاف مصادر المعرفة وترتيبها بين المدارس الكلامية في إنتاج أنماط متعددة من التفكير، انعكست آثارها في التفسير وأصول الفقه والفلسفة وسائر العلوم العقلية.
3. لم يكن التعدد المعرفي في الفكر الإسلامي ظاهرة طارئة أو دخيلة، بل كان جزءًا بنيويًا من تشكّل المعرفة الإسلامية، نشأ داخل إطار مرجعي عقدي جامع.
4. أدّى اختلاف المفاهيم الكلامية الكبرى، مثل العقل، والحقيقة، والعدل، والحرية، إلى تنويع الرؤى المعرفية، وإلى بناء نماذج تفسيرية متعددة للواقع والمعنى.
5. أسهم السياق التاريخي والاجتماعي في توجيه الخلاف الكلامي وتوسيع آفاقه المعرفية، ما جعل التعدد المعرفي استجابة تاريخية مركّبة لا مجرد اختلاف نظري معزول.

6. أظهر البحث أن الفكر الإسلامي طوّر ضوابط منهجية دقيقة لإدارة التعدد المعرفي، مكّنته من تحقيق قدر من التوازن بين الوحدة العقدية وتنوع الاجتهادات.
7. تبيّن أن التعدد المعرفي، حين يُدار ضمن هذه الضوابط، كان عامل إثراء وبناء للفكر الإسلامي، لا سببًا في تفككه أو إضعافه.

التوصيات

- يوصي البحث بضرورة إعادة قراءة التراث الكلامي قراءة معرفية تحليلية، تتجاوز التصنيف المذهبي والوصف التاريخي إلى دراسة البنية المعرفية التي أنتجها الخلاف الكلامي.
- الدعوة إلى توسيع الدراسات البينية التي تربط بين علم الكلام والإبستمولوجيا وأصول الفقه وفلسفة الدين، لفهم أثر الاختلاف العقدي في تشكيل العقل الإسلامي.
- الإفادة من تجربة الفكر الإسلامي في إدارة التعدد المعرفي عند معالجة قضايا الاختلاف الديني والفكري المعاصرة، بدل استيراد نماذج جاهزة من خارج السياق الحضاري الإسلامي.
- التنبيه إلى خطورة إسقاط مفاهيم التعدد المعاصرة إسقاطًا مباشرًا على التراث دون تفكيك سياقها المعرفي والتاريخي.
- تشجيع الباحثين على دراسة نماذج تطبيقية محددة للخلاف الكلامي وأثرها في العلوم الأخرى، بوصف ذلك مجالًا خصبًا للإضافة العلمية الأصيلة.
- التأكيد على أن إحياء علم الكلام لا يكون بتكرار سجالاته القديمة، بل بفهم منطقه المعرفي وآليات اشتغاله، واستثماره في بناء خطاب إسلامي معاصر متوازن.

المصادر والمراجع

1. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. (1991). درء تعارض العقل والنقل (ط. 2). تحقيق: محمد رشاد سالم. الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
2. البغدادي، عبد القاهر بن طاهر. (1980). الفرق بين الفرق (ط. 2). بيروت: دار الآفاق الجديدة.
3. الجويني، عبد الملك بن عبد الله (إمام الحرمين). (1980). البرهان في أصول الفقه (ط. 1). تحقيق: عبد العظيم الديب. القاهرة: دار الأنصار.
4. الشاطبي، إبراهيم بن موسى. (1997). الموافقات في أصول الشريعة (ط. 2). تحقيق: عبد الله دراز. بيروت: دار المعرفة.
5. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم. (1992). الملل والنحل (ط. 3). تحقيق: محمد سيد كيلاني. بيروت: دار المعرفة.
6. طه عبد الرحمن. (1994). تجديد المنهج في تقويم التراث (ط. 1). الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
7. عبد الجبار الرفاعي. (2012). الدين والمعرفة (ط. 1). بيروت: دار الرافدين.
8. عبد الجبار بن أحمد الهمذاني. (1996). شرح الأصول الخمسة (ط. 1). تحقيق: عبد الكريم عثمان. القاهرة: مكتبة وهبة.
9. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. (1997). المستصفى من علم الأصول (ط. 1). تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي. بيروت: دار الكتب العلمية.
10. الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد. (1986). إحصاء العلوم (ط. 2). تحقيق: عثمان أمين. القاهرة: دار الفكر العربي.
11. محمد عمارة. (1997). الاختلاف في الفكر الإسلامي (ط. 1). القاهرة: دار الشروق.