بسم الله الرحمن الرحيم

النبوات في علم الكلام الجديد-عرض ونقد-

الملخص

يتناول البحث موقف القائلين بعلم الكلام الجديد من النبوات؛ حيث انتقدوا فيها الاصطفاء والمعجزة والخارق للعادة وعدة مفاهيم ساقها علماء الكلام القديم وفق مناهجهم لإثبات النبوة والتدليل عليها ومعرفة حقيقتها، كما أنهم وضعوا منهجاً جديداً لإثبات النبوة يتلاءم مع رؤيتهم العصرية وبيئاتهم في هذا الزمن؛ وذلك بإنكارهم الأدلة العقلية التي بُنيَ عليها هذا المبحث أو بعضها في علم الكلام التقليدي، وإدراجهم إشكالات عديدة عليها، حيث إنهم اتفقوا على النظرة التحررية من إطلاقات علم الكلام القديم، وحثوا على تجديده من خلال التوسع الديني بمساعدة العلوم الحديثة والنظرة العصرية للعلم، وجعلوا أبواب هذا التوسع ومناهجه مفتوحة على مصرعيها، فلم يتفقوا على آلية أو منهج محدد يتم من خلاله تناول وتقييم وضبط هذا العلم، وحتى الباب الواحد أو المسألة الواحدة خلصت عندهم إلى نتائج متعددة ومتفاوته قد يعود بعضها إلى مقدمات مغلوطة، أو نظرة نسبية، كما أنهم لم يشترطوا قدرة علم الكلام على تقديم معرفة يقينية أو قطعية.

كلمات مفتاحية: علم الكلام الجديد، النبوة، المعجزة.

Prophecies in the new science of theology - presentation and criticism -

Abstract

The research deals with the position of those who advocate the new science of Kalam(Islamic theology) regarding prophecies. They criticized selection, the miracle, supernaturalty, and other concepts adopted by ancient theologians according to their methods for proving prophecy, proving it, and knowing its truth. They also developed a new approach to proving prophecy that is compatible with their modern vision and their environments in there time. Their critisizm started by denying the rational evidences upon which old Kalam(Islamic theology) built it's conclusions , and by highlighting some of that old Kalam many problems as they confirm, All of New Kalam pioneers agreed on the liberal view of the statements of ancient theology and urged its renewal through religious expansion with the help of modern sciences and the modern view of science. They made this renewal process completely open, so there is no specific mechanism or approach through which this upgrade must follow, evaluated, or controlled. Even a single issue has led so often to multiple and varying results, some of which may be due to false premises or a relative view, and they did not stipulate at all that The science of Kalam(Islamic theology)

provides certain or definitive knowledge at all in the first placem. Explaining the motives and consequences of such innovative views .
Keywords: Kalam, new Kalam, new theology, prophecy, miracle.

المقدمــة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فتعد مسألة النبوة إحدى المباحث الرئيسة في علم العقيدة الإسلامية، وقد ظهرت دعوات في القرن الماضي من عدد من الباحثين والمفكرين إلى استحداث علم كلام جديد يثور على القديم، ويأتي بمبادئ معرفية جديدة، ويعتمد على أدلة تتناسب مع متطلبات العصر الحالي، ويطوّر غايات علم الكلام القديم ويوسِّع من موضوعه، باستحداث أدوات أخرى تحاكي الواقع من وجهة نظر واضعيه، ويتناول هذا البحث موقف القائلين بعلم الكلام الجديد من قضية النبوات وردودهم على من خالفهم، من خلال طرح منهج جديد يختلف عن منهج علم الكلام القديم ويتناسب مع رؤية هذا العصر الحديث والذي يسوده العلم ويسيطر عليه، فكان تجديدهم لعلم الكلام يتضمن تخصيصه في قضايا معينة أو تغيير القضايا التي يتناولها حتى لوخرجت عن كونها مسائل عقدية، فاسترسلوا في طرح المسائل إلى كل ما كان له علاقة بالدين من قريب أو بعيد ، وأدخلوا في هذا العلم علوماً أخرى؛ مثل الفقه، وأصول الفقه، والتاريخ، والأخلاق، والاجتماع، وساقوها بلغة هذا العصر ومفاهيمه، بعيداً عن طريقة علماء الكلام الأصيل، وقد جاء هذا البحث ليلقي الضوء على مبحث النبوة كما يراه القائلون بعلم الكلام الجديد عرضا ونقدا، مع بيان الدوافع والتبعات لمثل هذه الآراء التجديدية.

مشكلة البحث:

إن السؤال الرئيس لهذه الدراسة يتمحور حول: ما الجديد الذي قدمه علم الكلام الجديد في مسألة النبوات، سواء من حيث الآراء أم من حيث المنهج المتبع في إثبات تلك المسألة؟ ويتفرع عنه أسئلة فرعية أبرزها:

-ما رأي علم الكلام الجديد في مبحث النبوات ؟

-ما معنى النبوة بشكلٍ عام وما هوعلم الكلام الجديد؟

-ما حقيقة النبوة عند القائلين بعلم الكلام الجديد؟

-ما أدلة النبوة عند القائلين بعلم الكلام الجديد؟

-ما معنى المعجزة عند القائلين بعلم الكلام الجديد وما موقفهم منها؟

-ما موقف القائلين بعلم الكلام الجديد من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم؟

-ما موقف القائلين بعلم الكلام الجديد من معجزات النبي محمد صلى الله عليه وسلم؟

- ما الدوافع والتبعات لمثل هذه الآراء التجديدية؟

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في ثلاثة جوانب:

- الأول: بيان أهمية مبحث النبوة. وهو مبحث أصيل في العقائد والكلام، وفيه مسائل هي محل جدال بشكل دائم.
- الثاني: أهمية بحث الاتجاهات الجديدة التي تطالب بالتجديد والثورة على القديم ومعرفة حقيقة مطلبها ومدى صحته.
- الثالث: الإطلاع على النتائج التي خلص إليها علم الكلام الجديد في مبحث النبوات وأثر قيامها محل علم الكلام القديم في حل الاعتراضات والمشاكل، وبيان الدوافع والتبعات المترتبة على مثل هذه الآراء التجديدية.

منهج البحث:

سيتبع البحث المناهج التالية:

- المنهج الاستقرائي: من خلال استقراء كتب مجددي علم الكلام.
- المنهج الاستنباطي: من خلال فهم أقوال مجددي علم الكلام في النبوة من كتبهم ورسائلهم، واستنتاج آرائهم.
- المنهج النقدي: من خلال نقد آراء مجددي علم الكلام في قضية النبوات وتقييمها.

أهداف البحث:

يمكن إجمال أهداف البحث في النقاط الآتية:

- الوقوف على معنى النبوة وحقيقتها عند القائلين بعلم الكلام الجديد.

- الوقوف على جانب من منهج القائلين بعلم الكلام الجديد في تناول مسألة النبوة.
- الاطلاع على مبحث النبوة عند رواد علم الكلام الجديد.
- عرض منهج المتكلمين الجدد في مسائل النبوات ونقد ما يخالفون به علماء الكلام القدماء.
- بيان الدوافع والتبعات المترتبة على مثل هذه الآراء التجديدية.

الدراسات السابقة:

لم نجد دراسة متخصصة في بيان منهج مجددي علم الكلام في النبوات وموقفهم منه، وقد تناول بعض المؤلفين موضوع النبوات منفرداً وقلَّما تطرق إلى علم الكلام الجديد أو التأليف به، ولم نقف على بحث متخصص في هذه الجزئية إلا أن هناك دراسات حول أهمية تجديد علم الكلام بشكل عام مثل:

1. علم الكلام الإسلامي رؤية تجديدية لخضير بابا واعمر مجلة إسهامات البحث والدراسات 2018م، تحدث فيه الباحث عن مستويات التجديد في علم الكلام لتشمل: تجدد المضامين، وتجدد في المنهج، وتجدد في الأسلوب والخطاب، دون التخصص في مسألة النبوات التي هي مدار هذا البحث.
2. علم الكلام وضرورات التجديد للدكتور السالم المختار الحاج، المجلة الأكاديمية العالمية للشريعة وعلومها، وفيه الدعوة الى تجديد علم الكلام بشكل عام ببيان أهمية التجديد ليتناسب مع هذا العصر، ولم يتطرق الباحث إلى مسألة النبوات كما هي في هذا البحث.

خطة البحث: جاء البحث مقسَّماً على النحوالآتي:

- المبحث الأول: التعريف بمصطلحات البحث. وفيه مطلبان:

  المطلب الأول: التعريف بالنبوات

  المطلب الثاني: التعريف بعلم الكلام الجديد وتاريخه.
- المبحث الثاني: النبوة عند القائلين بعلم الكلام الجديد عرض ونقد، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حقيقة النبوة عند القائلين بعلم الكلام الجديد .

المطلب الثاني: إثبات النبوة عند القائلين بعلم الكلام الجديد.

- المبحث الثالث: المعجزات عند القائلين بعلم الكلام الجديد عرض ونقد: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى المعجزة عند القائلين بعلم الكلام الجديد.

المطلب الثاني: موقف القائلين بعلم الكلام الجديد من المعجزة.

- المبحث الرابع: نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم والموقف من معجزاته عند القائلين بعلم الكلام الجديد عرض ونقد، وفيه مطلبان:

  المطلب الأول: إثبات نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم عند القائلين بعلم الكلام الجديد.

  المطلب الثاني: موقف القائلين بعلم الكلام الجديد من معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم.

المطلب الثالث: دوافع وتبعات هذه الآراء التجديدية

وسيوجه النقد للآراء في ثنايا هذه المطالب إن شاء الله تعالى.

- الخاتمة والنتائج والتوصيات والمصادر والمراجع

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات البحث.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالنبوات

مبحث النبوات من المباحث الأساسية في العقيدة الإسلامية، وهوالشق الثاني من شهادة التوحيد؛ إذ الشق الأول يُبحَث في الإلهيات من قولنا (لا إله إلا الله) المتعلق بوجود الخالق ووحدانيته وصفاته، والشق الثاني جاء في إثبات نبوة النبي صلى الله عليه وسلم بقولنا (محمدٌ رسول الله)، ولما كان علم الكلام مختصاً ببحث العقيدة، فقد كانت النبوات إحدى المباحث الرئيسة الكبرى في علم الكلام، وهذا التقسيم هوما درج عليه كثير من علماء الكلام.

والنبوات اسم مشتق من النبوة، والنبوة اسم مصدر منه اشتُقَّ اسم النبيّ، والنبيّ لغة لفظة يمكن إرجاعها إلى ثلاثة معانٍ: الأول: من النَبوَة والنباوة وهي الارتفاع، والثاني الطريق الواضح، والثالث: من النبأ وهوالخبر(ابن فارس، 2000م، ص: 153)، وعليه فإن اسم " النبي" يدل على رفعة ذلك الإنسان، والأنبياء أفضل الناس، وعلى أنه الطريق الواضح إلى الحق، ولا شك أن النبي هو طريقنا للخالق سبحانه، وعلى أنه المُخبَر؛ لأن الوحي يأتيه بالأخبار عن الخالق سبحانه، " (النَّبْوَةُ) و(النَّبَاوةُ) مَا ارْتَفَعَ مِنَ الْأَرْضِ فَإِنْ جَعَلْتَ (النَّبِيَّ) مَأْخُوذًا مِنْهُ أَيْ أَنَّهُ شَرُفَ عَلَى سَائِرِ الْخَلْقِ فَأَصْلُهُ غَيْرُ الْهَمْزِ، وَهُوفَعِيلٌ بِمَعْنَى مَفْعُولٍ" (الرازي، 1999، ص: 304).

وأما في الاصطلاح فقد وقع خلاف في تعريف النبي، وسبب هذا الأمر ما أثارته مسألة الفرق بين النبيّ والرسول من إشكالات سنمر عليها لاحقاً، وفي المعنى الاصطلاحي للنبي أقوال متعددة، منها ما ذهب إليه الأشعري من أنه الإنسان المُخبِر عن الله تعالى بغير واسطة أحد من البشر دون أن يكون له شريعة (البغدادي، ب.ت، ص: 342)، وقال عبد القاهر البغدادي ناقلاً عن رأي بعض العلماء أنه كل من نزل عليه الوحي من الله تعالى على لسان ملك من الملائكة وكان مؤيّداً بنوع من الكرامات الناقضة للعادة(البغدادي، ب.ت، ص: 342)، بينما أكّد البغدادي نفسه أن النبي من أتاه الوحي من الله عز وجل ونزل عليه المَلَك بالوحي (البغدادي، 1423هـ، ص: 154)، وذكر الجرجاني أن النبيّ هو من أوحِيَ إليه بملك، أو أُلهِمَ في قلبه، أو نُبِّهَ بالرؤيا الصالحة أما الرسول فقد أوحي إليه بجبريل خاصّة (الجرجاني، 1424هـ، ص: 235)، وذكر في (شرح المواقف) أن النبي من لا كتاب معه؛ بل هوآمِر بمتابعة شرع من قبله (الجرجاني، 1998، ص: 5).

والمتفق عليه في جميع هذه المعاني أن النبيّ من أوحيَ إليه من الله تعالى، والقدر المختلف فيه هوفيما دون ذلك؛ من كونه يبلّغ بشرع جديد أم لا، أو طبيعته هل هي بشرية أم روحانية، أو كون المعجزة شرطا لنبوته أم لا، وغيرها من الصفات التي لا تمس بالمعنى الأول، وهذا البحث ليسَ مكاناً للتوسع في هذا المبحث عند المتكلمين؛ وإنما أردت الاختصار والاقتصار على ما يتعلق بالبحث مباشرة.

المطلب الثاني: تعريف بعلم الكلام الجديد وتاريخه.

قبل الحديث عن علم الكلام الجديد يجدر بنا التعريف بإيجاز بعلم الكلام الأصيل، وقد تعددت تعريفاته فقد عرفه التفتازاني بأنه: العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية (التفتازاني، 1998، ج: 1، ص: 163)، وعرفه الجرجاني بأنه: علم باحث عن الأعراض الذاتية للموجود من حيث هو، على قاعدة الإسلام (الجرجاني، 1424هـ، ص: 201).

أما الإيجي فعرفه بأنه: علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية، بإيراد الحجج، ودفع الشبه، والمراد بالعقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل، وبالدينية المنسوبة إلى دين محمد صلى الله عليه وسلم، فإن الخصم وإن خطأناه لا نخرجه من علماء الكلام (الإيجي، ب.ت، ص: 7)، وفي شرح الجرجاني قال: على الغير وإلزامه إياها (الجرجاني، 1998، ج: 1، ص: 40).

وعرفه ابن خلدون بأنه: علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة (ابن خلدون، 2000، ص: 339).

أما د. حسن الشافعي فقد عرفه بأنه: العلم الذي يبحث فيه عن الأحكام الشرعية الاعتقادية، التي تتعلق بالإلهيات، أو النبوات، أو السمعيات؛ من أجل البرهنة عليها ودفع الشبه (الشافعي، 2013، ص: 20).

وعليه فقد تنوعت تعريفات علم الكلام عند العلماء؛ فمنهم من عرفه بحسب مضمونه، ومنهم من عرفه بحسب المنهج أو الغاية، ومنهم من أدخل أهل البدع، ومنهم من أخرج أهل البدع من تعريف علم الكلام.

أما موضوعه: فكان مقتصرا عند بعض العلماء على الموضوعات الدينية المتعلقة بمسائل الاعتقاد، إلا أنه توسع عند المتأخرين ليشمل المقدمات العامة التي يحتاج إليها عند الاستدلال (التفتازاني، 1998، ج: 1، ص: 173).

وقد ظهرت محاولات جديدة لتجديد هذا العلم كمحاولة للاجتهاد في علم الكلام اليوم، كما اجتهد مؤسسو الفرق الكلامية في الماضي؛ فدونوا تصوراتِهم ومفاهيمَهم لأصول الدين المشتقة من عقلانية وعلوم ومعارف عصرهم، فلماذا لا يجوز أن يجتهد علماء الإسلام في عصرنا لإنتاج تصوراتهم في التوحيد والمعتقدات (الرفاعي، 2019)

هذا وقد ظهر تياران سائدان في هذا المجال: "الأول ينادي بالتجديد من داخل علم الكلام الأصيل بتوسيع مبانيه وموضوعاته، ويشار إليه أحيانًا بعلم الكلام الحديث. والثاني يرى أنَّ المشكلة أعمقُ من ذلك، ويسعى إلى قطيعة منهجية ومعرفية مع علم الكلام، وتدشين علمٍ بديلٍ باسم: (علم الكلام الجديد) يختلف في منهجه ومسلَّماته، ويتوسَّع في الموضوعات (حامد، 2020، ص: 4). ويعد أ.د.طه عبد الرحمن من دعاة التجديد وفق الرأي الأول، ويعد شلبي والرفاعي ووحيد الدين خان وعلي شريعتي من دعاة التجديد وفق الرأي الثاني.

فقد كانت مسألة تجديد علم الكلام وما زالت محل جدل بين رأيين رئيسين: الأول يرى ضرورة الالتزام بالدرس الكلامي الأصيل ومنهجه، ويفضل أن ينظر لأي تجديد ضمن نفس الدرس الكلامي الأصيل على شكل مسائل جديدة تُضَاف للبحث، ولا يرى داعياً لإنشاء علم كلام جديد يلغي ما كان سابقاً، والثاني: يرى ضرورة التجديد بشكلٍ جذري في علم الكلام، وهذا التجديد يشمل الموضوعات والمناهج؛ حتى الغاية واللغة، وهذا سبب الجدل المحتدم بين من يرى أن هناك علم كلام جديداً، وبين من يرى أن هذا المصطلح أخذ أكبر من حجمه، ولا يعبّر عن شيء فعليّ.

والجدير بالذكر أن محل النزاع هنا ليس في مجرد إضافة أدوات أو مباحث جديدة؛ بل إن هناك من يرى ضرورة القيام بقطيعة معرفية مع الماضي، أو ما يسمونه (علم الكلام القديم) أو (الفلسفي التقليدي)، وفكرة القطيعة المعرفية هي فكرة سادت في أو روبا في العصور الحديثة، وتتلخص في إلغاء المنظومات المعرفية السابقة، وإعادة تأسيس منظومات معرفية جديدة، وهنا تكمن الحساسية ومحل الخلاف، وليس الأمر في أن علم الكلام الجديد هو مجرد التوسُّع والإضافة من خلال إدخال الدراسات الحديثة الانثروبولوجية- العلوم التي تتعلق بالإنسان- والتاريخية والنفسية والعلمية التي تبحث الدين كتجربة شخصية أو حسيّة ماديّة غالباً وذلك بحسب رأيهم أن القرآن دعا للتفكر والتعقّل دون وجود دعوة واحدة فيه إلى التفكر بذات الفكر أو ذات العقل (شريعتي، 1428هـ، ص: 113).

وفي إشارة إلى ذلك يقول علي شريعتي وهو من رواد علم الكلام الجديد: إن الحضارة الجديدة لا تظهر إلا عند استبدال المنهج القديم بمنهج جديد يحرص على النزول إلى واقع الطبيعة ودراسة الجزئيات وما لا ينال إلا بالحس والتجربة (شريعتي، 1428هـ،

105). وتجدر الإشارة هنا إلى الخلل النحوي التركيبي في كلامه، فمن بلغ به الضعف إلى أن لا يعرف مثل هذا الخلل فكيف سيؤتمن على تغيير علم أسسه الراسخون في العلم! مستغرقاً في هذه الفكرة إلى الحد الذي دفعه إلى القول بأن سبب الركود الحضاري في القرون الوسطى يعود إلى استخدام المنهج القديم في المنطق والاستدلال (شريعتي، 1428هـ، ص: 107 - 108)، ويظهر في هذا القول التكلف في تفسير ما آلت إليه الأمور في العصور الوسطى، ونسبته إلى العلوم العقلية والنظرية! على الرغم من حظر الكنيسة لمثلها أصلاً على العكس من النهضة الحضارية، والازدهار العلمي في مختلف المعارف الذي كان مبيناً على هذا النهج في الأندلس المسلمة وغيرها آنذاك، عدا عن كون كتابه نفسه الذي يكتب فيه هذا هو من قبيل العلوم العقلية والنظرية، وليس للتجربة والحس فيه مكان، ولا ننفي أهمية العلوم التجريبية باعتبارها جزء لا يمكن أن يلغي الجزء النظري؛ وإنما هو مبنيّ عليه لا محالة، فلا يمكن إقصاء العلوم العقلية ودفعها.

يقول وحيد الدين خان معبّراً عن أسباب نشأة علم الكلام الجديد إن موقف علماء الأديان من العلوم التجريبية الصاعدة، يشبه موقف رجل يكتب شيكّاً ليس به رصيد في المصرف، فهم قد صاغوا عبارات ليس وراءها حقائق علمية فعبارة (الحقيقة العليا غير متغيرة) صحيحة نحواً ، ولكن ليس لها أي أساس علمي (خان، 1974، ص: 11)، ولكن ما هو الأساس العلمي الذي حاكموا به علم الكلام الأصيل؟ أهو بالعلوم التجريبية القائمة على الحس والمشاهدة أم بشيء غيره؟ وبأيّ شيء تقيّم العلوم التجريبية أيضاً! ومن المعلوم أن هذا المذهب أي المادي كان موجوداً أيضاً، وقد رد عليه المتكلمون القدماء أنفسهم، ولكن الجدير بالذكر هنا أن الشيخ وحيد الدين خان ليس من متبني فكرة القطيعة المعرفية بين علم الكلام القديم وعلم الكلام الجديد؛ وإنما كان يحاول الجميع بينهما، وهذا المنهج مقبول ويثبت أنه من الممكن التوفيق ولا اعتراض إلّا في إمكانية نقد الدليل نفسه، وهو أمرٌ طبيعي يعتمد على مدى صحة الفرضيات المطروحة.

والراجح أن مصطلح علم الكلام الجديد قد ظهر لأول مرة مع عنوان كتاب المفكر الهندي شبلي النعماني، المولود سنة 1857م في الهند، يعد أحد أبرز علماء شبة القارة الهندية، كان مؤرخاً شاعراً ناقداً ومصلحاً، بالإضافة إلى دوره الرائد في الحركة الفكرية في الهند في حقبة شهدت صراعاً في الافكار والأيديولوجيات بين أنصار التعليم الديني القديم وأنصار العلوم الحديثة التي نادى بها الإنجليز، وقد ترتب على ذلك ظهور "ندوة العلماء" باعتبارها اتجاها توفيقياً بين هذين الاتجاهين، وقد كان شلبي النعماني على رأس المؤسسين لهذه المدرسة العلمية، وقد زار مصر والتركيا والشام، وكتب عدة مؤلفات ترجم عدد منها إلى العربية بالإضافة إلى عشرات المقالات في المجلات والصحف المصرية، توفي سنة 1914 للميلاد (الزركلي، ب. ت، ج: 3، ص: 155). وهو معتزلي المذهب، وقد جاء كتابه بعنوان " علم الكلام الجديد"، ودعا فيه إلى تجديد علم الكلام؛ من أجل الرد على الشبهات الحديثة والمعاصرة؛ بهدف الدفاع عن الدين،

ويُرجِع بعض الباحثين كأحمد فتحي حامد وحامد فتحي حامد، في دراسة حول مفاهيم علم الكلام الجديد، نشرها مركز نهوض في القاهرة- 2020م، أن الإرهاصات الأولى لحركة التجديد هذه تعود إلى السيد أحمد خان (1316هـ)، الذي ولد ونشأ في الهند، ويُعَد أحد أكبر رجال الإصلاح في الهند الحديثة، وقد أسس جامعة عليكره، تأثر به عدد من مفكري الهند، وعارضه بعضهم وعدّوه مخالفاً لعدد من الثوابت الشرعية، ألف كتباً عديدة مثل (تفسير القرآن وهوالهدى والفرقان)، وقد قام فيه بتأويل الآيات القرآنية بما يوافق المعارف الحديثة في عصره، وقد اقترح في كتابه "تبيان الكلام" نظريةً لإرساء أسس التفاهم بين الأديان اسماها" إنسانية الأديان".وقد عاش في عهد الاحتلال البريطاني للهند، وقد أدرك أن ثمة هوّة فاصلة بين المسلمين والغرب، وخاصة في مجال العلم والتكنولوجيا، فحاول تبني منهج إصلاحي يقوم على إعادة بناء نظام التعليم عند مسلمي الهند؛ بحيث يستوعب العلوم والمعارف الحديثة ويخلطها بما لدينا من تراث إسلامي.

وهذه النقطة – أقصد إرجاع التجديد لأحمد خان- هي ما أكده عدد من المتحمسين لفكرة علم الكلام الجديد؛ مثل عبد الجبار الرفاعي؛ إذ قال: " أحمد خان أول متكلم مسلم في العصر الحديث، لم يخرج على علم الكلام القديم برأيه في الوحي فحسب؛ بل خرج بآراء عديدة في العقيدة، وأبواب متنوعة في الشريعة، واتخذ موقفاً صارماً حيال الحديث، فرفض فيه توثيق أية سلسلة لروايته، مع إيمانه بختم النبي محمد صلى الله عليه وسلم للنبوة" (الرفاعي،2019).

وبعد النعماني جاء عدد من المفكرين المسلمين في شبه القارة الهندية، كلهم أكّدوا ضرورة تأسيس علم كلام جديد؛ يواكب تطورات العصر ومستجداته، منهم محمد إقبال (1357هـ)، وفضل الرحمن مالك (1409هـ) ووحيد الدين خان (1442هـ) ، ثم تابع المسيرة عدد من العلماء الإيرانيين ممن أكّدوا ضرورة تأسيس علم كلام جديد مثل علي شريعتي (1398هـ) وهو باحث ومفكر شيعي، ولد في خراسان شمال ايران، تخرج من تخصص الآداب في جامعة مشهد وأرسل في بعثة دراسة إلى فرنسا، حصل على شهادة الدكتوراه في علم الاجتماع، وفي التاريخ الاسلامي، توفي في بريطانيا في ظروف غامضة عام (1977م)، ودفن في دمشق (يوسف، ب.ت، ج: 3، ص: 215)، ومرتضى مطهري (1400هـ)، وعدد من الباحثين المعاصرين منهم: محمد شبستري، وعبدالكريم سروش، وحسن يوسفيان، ومصطفى مليكان، وفي العراق هناك عدد من المهتمين بفكرة التجديد منهم: محمد باقر الصدر (1400هـ)، وعبد الجبار الرفاعي وآخرون.

وتجدر الإشارة إلى أن بدايات الدعوة إلى تجديد علم الكلام ظهرت عند مفكرين غير عرب من جهة، وعند شيعة من جهة أخرى، وهذا له دلالاته في عدم إلمامهم بحقيقة علم الكلام القديم ومتعلقاته، وفي حقيقة أهدافهم غير المعلنة للغمز واللمز في تراث أهل السنة مقابل الشيعة للطعن في التراث السني واستبداله بالشيعي والحداثي.

وبالعموم يمكن القول إن علم الكلام الجديد يبحث الدين بصفته ظاهرة إنسانية لها أبعادها الاجتماعية والسياسية والثقافية، ولا يبحث الدين من ناحية أدلته الموضوعية وحقيقة الاعتراضات الواردة عليه من حيث هي، ومن هذا الباب فإن علم الكلام الجديد بهذه الصورة أقرب إلى فلسفة الدين من العلم الكلامي، الهادف لحراسة العقيدة ومناقشة المعترضين عليها، وبخاصة أن غالب المنتسبين إليه هم في الأصل ينتمون إلى المذهب المعتزلي أو الشيعي، وهما أكثر مذهبين يميلان إلى عقلنة الدين – مع الأخذ بعين الاعتبار الفرق بين التعقل والعقلنة - وهناك فئة أخرى من روّاده هم في الأصل من الأدباء والفلاسفة والباحثين وعلماء الاجتماع، فلم يدركوا موضوع علم الكلام الأصيل ومفهومه بشكلٍ جيد أيضاً، وهذا لا يعني أن علم الكلام الجديد لا يهدف للدفاع عن الدين، بل يدافع عنه بطريقة سلبية في بعض الأحيان -من وجهة نظر الباحث – وذلك من خلال تقديم تأويل جديد يتجنب الاعتراض المباشر إنما يدور حوله أو يبرر له، بينما لا يهتم علم الكلام القديم إن صح التعبير بالظواهر المرافقة للدين إلا إن شكّلت دليلاً له، أو اعتراضاً عليه.

وهذا الأمر أكده عبدالجبار الرفاعي أحد رواد فكرة علم الكلام الجديد إذ قال: لا جواب أبدياً للأسئلة الميتافيزيقية الكبرى، بناءً على هذا الموقف المعرفي بُنيَ علم الكلام الجديد، بمعنى أن ما قاله مؤسّسوالفرق، ومؤلفوالمقولات الكلامية، بخصوص رؤيتهم لله وصفاته وأفعاله، والوحي والنبوة وما فهموه من النصوص الدينية، ليس إلا إجابات مرحلية تعبّر عن زمانهم وبيئاتهم وثقافتهم، وما اكتنف حياتهم الشخصية، وما عاشوه من ظروف مختلفة عبّرت عنها الصراعات على السلطة والثروة في عصرهم، وتعكس مقولاتهم الكلامية عقلانية عصرهم (الرفاعي، 2021، ص: 98).

وموقف الرفاعي هنا يشير إلى فكرة القطيعة المعرفية التي ذكرتها سابقاً؛ ذلك أنه يرى أن علم الكلام الجديد يجب أن يكون ثائراً على الأصيل، وينظر له على أنه مجرد أمور قالها القدماء بناءً على ما توصل إليه عصرهم من معارف وتصورات، وما تأثروا به من سياسات وبيئات،وقد مرّ بفترات ركود، أرجع غالبية أسبابها إلى هيمنة المنطق الأرسطي، وفصل العلم النظري عن العملي فيه، ومن هذا المنطلق انتقد شبلي النعماني، وعدّه شارحاً جديداً لعلم الكلام، واتهمه أنه لم يأتِ بجديد؛ بل قام فقط بإعادةِ عرض لمسائل علم الكلام القديمة المملة، ولهذا قال: شبلي النعماني: عنوان جديد بمضمون قديم (الرفاعي، 2021، ص: 111).

ومن هنا يمكن فهم نسبية مناهج القائلين بعلم الكلام الجديد وفهمهم له؛ فهم ليسوا على وتيرة واحدة من التوافق واتحاد الواقع واستحضار البيئة المعاصرة؛ وإنما هي مجرد ادعاءات متفاوته تختلف بحسب وجهات النظر، وغايات كل منهم ورؤيته؛ فالمبدأ

الذي ينطلق منه كل واحد منهم مختلف، وهذا الفارق يعد أساساً أيضاً بينهم وبين علم الكلام الأصيل؛ إذ إنه مبنيٌ على قواعد وأسس وحدود واضحة وثابته لا يتعداها كل من يؤلف فيها، أو يختص بها، أو يشرح لها أو يزيد عليها.

ووجود مثل هذه الحدود لفهم المسائل والرد على الاعتراضات ضروري في الدفاع عن جميع العلوم، حتى العلم التجريبي منها، على عكس ما يدّعي القائلون بعلم الكلام الجديد أنها مجرد أفكار ومناهج قديمة ويجب تغييرها بما يقتضيه العصر الحالي؛ فإن اللبس حاصلٌ عندهم هنا في مقدمات خاطئة وضعوها لأنفسهم، والذي يجب معرفته أن الفكرة أو المنهج أو المسألة من حيث هي سواء كانت قديمة أم حديثة فإن هذا لن يؤثر على كونها صحيحة أو خاطئة؛ بل إن البحث عن حقيقة الأشياء من حيث كونها حق، أو باطل، صواب أو خطأ هو الأولى والأصل بغض النظر عن زمانها.

وفي ختام هذا المبحث أرى أن مفهوم (علم الكلام الجديد) ليس واضحاً ولا مطرداً، ولم يعرفه رواده حتى بتعريفٍ ضابط جامعٍ مانع؛ إنما اختاروا أن يوضحوه بالأسباب التي دعت إليه، لانتقاد علم الكلام الأصيل، كما أنهم وضعوا فيه ما لا يتحمله؛ بحيث لا يفهم الفرق بينه وبين العلوم الأخرى، فمثلاً نجدهم قد أدخلوا فيه بعض مباحث الفقه عن المرأة والردة وغيرها، في حين كان علم الكلام الأصيل ينظر إلى مسائل الفقه على أنها تبعٌ للعقيدة؛ فلا يمكن إثبات الشرائع والتسليم بها إلا من خلال إثبات صحة العقائد التي يقوم علم الكلام على إثباتها، ولا حاجة إلى تعليل كل مسألة فقهية لا تتلاءم مع عقول بعض الناس فإن إثبات صدق النبي صلى الله عليه وسلم يوجب التسليم.

ويلاحظ أن دعاة تجديد علم الكلام يتفقون على إدخال مسائل فكرية وفقهية في موضوعات علم الكلام، مع أنها ليست من موضوعاته، فعلم الكلام الأصيل يثبت صفة الحكمة الإلهية التي تفسر الحكمة من الأوامر والنواهي كلها.

المبحث الثاني: النبوة عند القائلين بعلم الكلام الجديد.

وفيه مطلبان:

المطلب الأ ل: حقيقة النبوة عند القائلين بعلم الكلام الجديد.

اعتمد شبلي النعماني وهو رائد علم الكلام الجديد في نظرية بحثه عن النبوة وحقيقتها على نقد مناهج الكلام القديمة، وبخاصة منهج الأشاعرة، وأهل الظاهر، الذين عدهم ذوي منهج واحد (النعماني، 2012، ص: 274)، فوضع الإشكالات على بنائهم في فهم النبوة ، ثم خلص بحثه إلى أن حقيقة النبوة أنها أمر يتعلق بما يقدّمه النبي من توجيهات ونصائح وإرشادات اكتسبها من غير

علم ولا تعلم، تُصلِح النفوس والمجتمعات بعيداً عن شرط اقتران نبوته بمعجزة؛ لأنها من لغوالحديث كما وصفها(النعماني، 2012، 247 - 264). وسيبين الباحث هذا في مبحث المعجزات، كما أنه نقل عن الإمامين الرازي والغزالي ما يؤكد هذه الفكرة، زاعماً أنهما خرجا عن أشعريتهما، فيذكر تعريج الرازي على أن دليل النبوة يكمن في فضيلتها وكمالها في القوة النظرية والعملية، تجدر الإشارة هنا إلى أن الرازي ذكر القوتين النظرية والعملية كقوى يمتاز بها الإنسان بشكل عام وليس للدلالة على النبوة، قال : وأقُولُ الإنْسانَ لَهُ قُوَّتانِ قُوَّةٌ نَظَرِيَّةٌ وكَمالُها في أنْ يَعْرِفَ الحَقَّ لِذاتِهِ، وقُوَّةٌ عَمَلِيَّةٌ وكَمالُها في أنْ يَعْرِفَ الخَيْرَ لِأجْلِ العَمَلِ بِهِ، وضِدُّ الأوَّلِ أنْ يَصِفَ اللَّهَ تَعالى بِما لا يَجُوزُ وصْفُهُ بِهِ (الرازي، 1420هـ، ج: 31، ص: 84)، واستدلال الغزالي بأخلاق النبي وكمالها؛ أي أن أخلاق النبي صلى الله عليه وسلم تعد من أدلة صدقه في نبوته، وليس معنى ذلك إنكار المعجزة كدليل يقيني على نبوته (الغزالي، 2004، ص: 107)، كما نقل عن ابن رشد أن النبي إنما يُعرَف بما يؤثره على نفوس الناس ومجتمعاتهم، ونقل عن ابن حزم قوله إن النبوة نوع معرفة مكتسبة تتعلق بفعل من هو أصلح في حياة الناس، على رغم من أن منطلق هؤلاء العلماء ومنهم ابن حزم مختلف عن منطلق النعماني، ونتيجتهم مختلفة عن نتيجة النعماني في المحصلة، وبخاصّة أنهم لم يستدلوا بهذه الأدلة من أجل إنكار المعجزات، وابن حزم أيضاً كان يستدل بذلك على وجوب وجود النبوة في البشر الأوائل، وهذا كان في معرض استدلاله على الحكم العقلي للنبوة والحاجة لها، لا لإثبات النبوة وصدقها من خلال هذا فقط مع أن الاستدلال بمثل هذا لا مانع منه، ولكن باعتباره جانباً من جوانب النبوة، لم يقصر معرفة النبوة بحاجة الإنسان لهم كمصلحين لأحوال البشر بل استدل بأدلة قاطعة على النبوة ومن بينها المعجزة (ابن حزم، ب.ت، ج: 1، ص: 63 – 67).

وقد نقل النعماني أيضاً المزيد من أقوال المتكلمين ليؤكِّد هذه الفكرة؛ فذكر ولي الله الدهلوي أنه قال في بعض كتبه إن الكمال الأصلي للإنسان هو إدراك الخير والشر وحقائق الأشياء، وأن الناس بالعموم ناقصون، ولما كان النقصان والكمال ذَوي حدود نهائية في البشر فلا بد إذن من وجود كاملين يحققون كمال معرفة الخير والشر، وهؤلاء الكاملون القادرون على السموبالآخرين إلى درجة تحقيق الكمال هم الأنبياء عليهم السلام، وقد استدل على هذا أيضا بأن الناس لما كانوا متفاوتين في تحصيل الخير وترك الشر فإن الله تعالى يخلق شخصا في كل عصر يكون جديراً بإلقاء الوحي الإلهي، ويعتني الله بهذا الشخص عناية خاصة، فيتعلم ويتربى في كنفه، ويمنحه الشريعة، وأن العبادات مطلوبة وضرورية للإنسان مثل ضرورة رعي العشب للبهائم (النعماني، 2012، ص: 251 - 253).

ويمكن تلخيص حقيقة النبوة عند النعماني بأن النبيّ هو شخصٌ كامل اكتسب معارفه من عند الله من غير علم أو تعلم (النعماني، 2012، ص: 256).

والجدير بالذكر أن النعماني كان يعتقد أن مجرد جعل المعجزات جزءاً من تعريف النبوة، فإنها أصبحت جزءاً من ماهية النبيّ، وهذا مما لا يعتقده علماء الكلام القديم؛ إذ إن شرط النبوة خارجٌ عن ماهية النبيّ، فقد حمّل كلامهم ما لم يحتمله.

أما عبد الجبار الرفاعي فإنه يعرف الوحي بأنها حالة وجودية إلهية بشرية / بشرية إلهية تتفرد بيقظتها الروحية، وبأنها حالة ينكشف فيها الإلهي للبشري؛ عندما يتجلى فيه حالةٌ لا تتحق فيها هذه الدرجة من الانكشاف لغير النبي (النعماني، 2012، ص: 133)، والظاهر من تعريفه أن الفارق بين النبي وغيره لا يكون إلا بدرجة الكشف الإلهي، من غير أن يبين كيف نفهم هذه الدرجات وما الدليل على صدق هذا الكشف.

ويقول الرفاعي إن الوحي هو خطاب الله تعالى للإنسان واتصال الروح الانسانية بالعالم القدسي، مع مراعاة الاختلاف بين نظرة المتكلمين الأصيلين، ونظرة المتكلمين الحديثين لهذين العنصرين، مدّعياً أن المباحث الكلامية الأصيلة لم تتحدث عن ارتباط الوحي بالايمان؛ في محاولة منه إلى توضيح مفهوم الوحي عند اللاهوتيين المسيحيين، وهل يمكن تطبيق تجربتهم الدينية على الفكر الاسلامي! لأن إبقاء التجربة الإسلامية حيز التجربة الشخصية في العصر الراهن بمثابة رسام يحاول من أجل الحفاظ على فن الرسم في عالم لا يشتري لوحاته، ومحصلة الكلام أن الإيمان في اللاهوت المسيحي عام وخاص؛ فالعام أن يعرف الله من خلال الطبيعة، والخاص لا يمكن معرفته من خلال العقل فهو إيمان مطلق، ومن خلال هذه التجربة وجد المسيحيون حلا لمسألة التعارض بين العلم والدين؛ وذلك من خلال تفكيك المعرفة الإيمانية عن المعرفة العلمية، متسائلاً هل يمكن للمفكرين المسلمين عمل ذلك مع الوحي والإيمان! (قراملكي، 2002، ص: 213 – 221).

ويرى الباحث أن كلام الرفاعي يلزم منه وقوع التناقض بين الفكر الإسلامي والعلم، ولهذا يمكن حل هذا التعارض من خلال فصلهما! وكيف يتم مقارنة علم الكلام الإسلامي باللاهوت المسيحي وعلاقتهما بالعلم؛ فمضمون كليهما مختلف في الطرح والنسق والمشكلات، عدا عن عدم وجود التعارض بين الوحي والإيمان يقتضي طرح هذه النظرية، إن الرفاعي من خلال انتقاده لعلم الكلام يعيب عليه مسألة اليقينية في حل المشاكل، فهل يرى الرفاعي مفهوم الإيمان قريباً من الشك! أم أن هذا التغيير الذي أراده من باب التعددية الدينية التي قدّم لها عند حديثه عن الوحي في مكان آخر، فيرى الرفاعي أن الوحي هو تكاملٌ وجوديّ وصل له النبي ليكون صلة استثنائية بينه وبين الله، وأن الدليل على التكامل الوجودي هو قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل: ٥]، وهذا التكامل الوجودي هو الاستعداد الذي مكنه من تحمل القول الثقيل الذي ألقيَ عليه دون وهنٍ أو انكسار، ولهذا فإن للوحي عنده بُعدين: إلهي وبشري؛ فالأول من حيث تعبيره عن الله، والثاني من حيث تعبيره عن الإنسان البشري، وتعبير النبيّ عنه بلغته

التي تنعكس من عصره وبيئته وظروفه؛ ولذلك فإن الوحي أوسع بمفهومة من النبوة، وهو أوسع من النبوات الكتابية كذلك، وعندما نفهم الوحي بهذا السياق سننفتح على الأديان الأخرى، ونوقف تلك العزلة التي سبّبها علم الكلام الأصيل بالولاء والبراء والحقّانية، ويصبح الحوار مبيناً على السلام (الرفاعي، 2021، ص: 134).

ومن الواضح أن الرفاعي وغيره ممّن قطعوا أي علاقة معرفية بعلم الكلام القديم لم يفهموه جيّداً؛ لأنّ موقف المسلمين من مخالفيهم واضح يقوم على الاحترام والحوار، والدليل على ذلك هي كتبهم ذاتها، أليست هي حلقة حوارية مع الآخر سواء ممن كان من الملة أم لا، ومهما يكن فإن الحوار الذي يريده الرفاعي إما أن يكون حوارا علمياً أولا، فإن كان علمياً فعلم الكلام الأصيل هو كذلك، وإن لم يكن حواراً علمياً فذلك جانبٌ من المعاملة التي حث الإسلام على أحسنها، ولا ينكَر أن هناك بعض الكتب التي غالت في ذم الآخر، ولم تتقيد بضوابط الحوار، إلّا أننا نرى الغالب قد كان هدف الحوار منه ظاهراً متقيّداً بأسمى الأسس الأخلاقية والعلمية، فليس المقام مقامَ معاملة وإنما هو مقام علم ، عدا عن أن المسلمين أنفسهم ذاقوا الويلات من مخالفيهم، سواء في المعاملة أو في المقامات العلمية، فهل يدفعهم هذا الأذى إلى تلك القطيعة!

ومن جانبٍ آخر وصف بعض القائلين بعلم الكلام الجديد النبوة وكأنها مرحلة من المراحل التي احتاجها البشر ثم انقضت بحلول علم النفس بديلاً للميتافيزيقا، فهذه محصلة كلام محمد إقبال في كتابه (تجديد الفكر الديني في الإسلام)؛ إذ قسم الحياة الدينية إلى ثلاثة مراحل: الإيمان، ثم الفكر، ثم الكشف، وهي التي يستغني فيها عن الميتافيزيقا بعلم النفس؛ الذي يجعل الإنسان يفهم القرآن وكأنه نزل عليه كما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم، في تلميحٍ منه أن الأنبياء كانوا من متطلبات المرحلة الثانية من حياة البشر (إقبال، 2011، ص: 374).

ويخالفه الرأي فضل الرحمن مالك في كتابه (المسائل الكبرى في القرآن الكريم)؛ إذ يرى أن النبوة لا يجب أن تخرج بمفهومها عن حاجة العصر الحالي وسياق رؤيته الاجتماعية، والمعرفية، وتأدية دورها، ووظيفتها الأخلاقية، على وجه تكاملي لا يتجزّأ ولا يتوقف عند زمن، على أن يكون مصدره جميع الكتب السماوية، وأن الوحي، أو الروح، أو جبريل عليه السلام، ما هو إلّا ملكة نزلت من الأعلى لتتطور في قلب الرسول فتمكنه من خلالها استدعاء الوحي عند الحاجة إليه (مالك، 2013). ونلاحظ ضعف الصياغة في تعبيره، وعدم وضوح الفكرة إذ كيف النبوة لا تتوقف على زمن ثم هي ملة خاصة بالرسول؟

ويتناول علي شريعتي في كتابه (معرفة الإسلام) موضوع النبوة مقترناً بعلم الاجتماع؛ فيذكر أثر الأنبياء في المجتمع وأنهم كانوا أهم المصلحين الاجتماعيين سواء أكان لهذا الإصلاح أثر في إيمان الناس أم لا؛ وذلك من خلال قدرتهم على كشف قوانين المجتمع وسنن الحياة، ولذلك كان النجاح حليفهم (شريعتي، 1428هـ، ص: 94 - 95).

وفي نظر علم الكلام الأصيل فيعد كلام علي شريعتي ونظراؤه في تناول النبوة، كلاماً ضعيفاً، ويواجه عدة مشكلات: أولها أنه لم يعطِ تفسيراً حقيقياً للنبوة؛ إنما جاء يفسر آثارها، وثانياً : أن مفهوم النبوة عنده وإن كان مفارقاً لمصطلح " المصلح الاجتماعي" من جوانب إلّا أن مجرد وضعه في هذه الخانة يتطلب منه أن يبين معنى نجاح المصلح الاجتماعي ومقياسه لبنائه عليه، وأن يبين محل الافتراق بين المصلح والنبي، وكيف يقارن دعوة النبي نوح عليه السلام وبعض الأنبياء الذين يقومون أمة وحدهم يوم القيامة، وبين دعوة موسى، وعيسى، ومحمد عليهم السلام، الذين اتبعهم ملايين بل مليارات البشر عبر التاريخ، كما أن تعليق نجاح الأنبياء بكشفهم قوانين المجتمع وسنن الحياة يعد غامضاً؛ فعلم الكلام الأصيل يبحث في الأسباب وراء هذا الكشف ومصدريته.

كما أن شريعتي ينظر إلى الناس والسنة على أنهم أدوات في أيدي الأنبياء، ويطبقون إرادتهم بطريقة اجتماعية بحته، تخلو من توجيه الإرادة لله تعالى المؤيد للأنبياء عليهم السلام ومن اتبعهم، ويذكر في موضع آخر أنه لا مانع من أن تكون نظريات التطور والإصلاح العلمية؛ كنظرية داروين وغيرها أفضل من الدين، أو مكملة له، ولا يجب على المسلم أن يرى أفضلية النبي على غيره؛ فهو لم يطلب الاستزاده من العلم إلا لأنه لم يكن كاملاً كما أنه بشريّ (شريعتي، 1428هـ، ص: 121). وهذا من باب المغالاة في العلم التجريبي؛ فالداروينة وغيرها من النظريات تبقى في نظر العلم التجريبي نفسه مجرد نظرية قائمة على بعض المشاهدات، وهذا لا يكفي لتوضع في ميزان الدين، الذي جاء مدعمّا بالأدلة اليقينة وقد يكون اثبات أي نظرية من هذه شبه مستحيل لكونها قائمة على الاستقراء الناقص؛ الذي لا يبني الحقائق بأي حال، أما بالنسبة لدليله على الكمال وسلب أفضلية النبي عن غيره فهو يحتاج إلى دليل؛ إذ إن الكمال نسبي عند البشر والمسلمين، وإن كانوا يعتقدون بأفضلية النبيّ على غيره إلا أنهم لا ينفون بشريته، وطلب الاستزاده من العلم لا يعني أن غيره أكمل منه، هذا إذا تجاوزنا المفاهيم النسبية التي استخدمها علي شريعتي، ويمكن أن تنطبق على ذات كلامه.

وقد اقترب وحيد الدين خان بشكل عام من نظرة بعض المتكلمين إلى ضرورة الحاجة للوحي؛ من ناحية قصور العلم الإنساني، وحاجته إلى معرفة خارجية مدركه للحقائق التي لا يستطيع إدراكها، كما أنه يرى مفهوم النبوة وحقيقتها بأن يخاطب الله إنساناً

ليبلغ كلامه إلى الناس في الأمور التي تتعلق بحياة الإنسان ومصيره؛ لأن الانسان لا يستطيع أن يصل إلى تلك الحقائق من خلال مجهوده الشخصي، ثم شرع في إثبات نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم التي تستمد باقي النبوات صدقها منها (خان، 1974، ص: 140).

ويعرّف وحيد الدين خان النبوة بأنها: إنزال الله لكلامه على إنسان يختاره من بين الناس ليخبر الناس بما يرضي الله، وقد ذكر أدلة في إثبات الوحي تتلخص في نقل بعض المشاهدات الحسية وعكسها على إمكانية حدوث هذا في حالة الوحي، كوجود وسائل غير مرئية لدى ذوي الحواس الخاصة، كما أنه بيّن ضرورة الرسالة وحاجة الإنسان لها لقصور عقله عن الكشف الكلي أو المطلق ضارباً على ذلك عدة أمثلة، ثم وضع وحيد الدين خان مقياسين لاختبار الأنبياء الأول أن يكون رجلاً مثالياً بصورة غير عادية، وأن يكون كلامه ورسالته مملوءين بجوانب يستحيل حصولها للإنسان العادي (خان، 1974، ص: 139 - 140). وقد سبق التعليق على منهج الشيخ في موضعٍ سابق.

يظهر من خلال البحث أنه كان لكل واحد من القائلين بعلم الكلام الجديد مذهبٌ وطريقة لفهم حقيقة النبوة؛ من خلال بيئته والعلوم الرائجة حوله، أو ما اعتمد عليه ليفسرها وقد وصل الحد ببعضهم إلى تفسيرات خارجة للنبوة.

هذا وإن حصر أقوال القائلين بعلم كلام جديدٍ عن النبوة صعب؛ لأنها ليست وفق منهج أو نظام معيّن، أو مذهب معيّن يمكن حصره ،غير أنه يمكن القول بإجماعهم على فكرة المعاصرة، وقبول النسبية، أو غالب الظن في العقائد، والأهم أن يكون الرد متوائماً مع هذه النهضة العلمية، والتكنولوجية، والنظريات الفلسفية، والتاريخية، والاجتماعية، والأخلاقية، الحديثة، فكأن المعاصرة شرط معتبر للقدرة على رد الشبهات عندهم ، بغض النظر عن صحتها أو النظر في حقيقتها، عدا عن بعد بعضهم عن علم المنطق وإقصائهم له على الرغم من أن نظرياتهم وكلامهم مبنيٌ عليه لا محالة ، بالإضافة إلى سوء فهمهم للمتكلمين الأصيلين؛ إذ بنوكلامهم على مقدمات وأسس خاطئة؛ ذلك أن وجود بعض الردود العلمية لا يتناقض مع علم الكلام الأصيل، أو يشكّل عداءً منطقياً معه؛ أي أنّ الجمع بينهما أمرٌ ممكن، في بعض الحالات، فلا مسوغ للعداء من بعض هاؤلاء تجاه كتب علم الكلام القديم والتحامل عليها واقصائها.

أما النقد تفصيلياً على اختياراتهم لمعنى النبوة فهي تحتاج أبحاثاً أخرى محدده لكل واحد منهم، تدرس نظريته المعرفية ومنهجه واختياراته، وإشكالاته على المذاهب القديمة بسبب هذا التنوع، والفروقات الشاسعة بين نتائجهم وطرقهم ووجهات نظرهم للأمر، ولكن لا يخفى على القارئ خلط النعماني في فهم دلالة المعجزة على صدق النبوة، وليس على مفهوم النبوة من حيث ماهيتها،

وتقسيم محمد إقبال؛ إذ إن هذه التقسيمات التاريخية تشمل كل زمان ومكان، لا أنها تنعدم وتوجد في زمان دون آخر، وعليه فإن حاجة الناس للنبوات لا تنقطع؛ لأن هذا العلم الذي نحتاجه لفهم القرآن وغيره من العلوم الخاصة لا يمكن معرفتها إلا من خلال مصدر كامل للعلم؛ وهو الله تعالى؛ عن طريق رسله وأنبيائه وخلود رسالة النبي صلى الله عليه وسلم وشموليتها، أما حصر فضل الرحمن مالك لوظيفة النبوة على هذا النحو، وجعلها متعددة المصادر، ممكنة لكل من طور هذه الملكة، فهذا كله مما لا دليل عليه ﴿قُل هاتوا بُرهانَكُم إِن كُنتُم صادِقينَ ﴾[النمل: ٦٤]، ومع هذا فإن بعض القائلين بعلم الكلام الجديد قد تقاربوا من وجهات النظر مع أهل السنة، ولم يخرجوا في تطبيقاتهم العملية أو محاولاتهم في إخضاع النبوة والمعجزة للحس والتجربة عن مفاهيمهم، والفصل في هذا أننا لسنا في حالة عداء كما سبق التوضيح؛ إذ لديهم آراء يمكن الرد عليها، ولديهم آراء أخرى صحيحة ومتناسقة مع أهل السنة ومفاهيمهم.

المطلب الثاني: إثبات النبوة عند القائلين بعلم الكلام الجديد

إن دليل النبوة عند النعماني يأتي من أن علومه ومعارفه ليست مكتسبة؛ بل هي كشف من عند الله تعالى دون علم أو تعلم، بالإضافة إلى التغيير الكبير الذي أحدثه النبي صلى الله عليه وسلم في الناس على الرغم من أميّته؛ فهو لم يسمع قط بشيء من مباحث الأخلاق ولا الإلهيات، وفجأة قام يدعو إلى هذه الأمور وسط قوم لم يسمعوا بها قط، فانقلبوا في سنوات قليلة إلى أهل دين وأخلاق وفضل، فهذا كله هو دليل نبوته، وليس المعجزات.

وهكذا أكّد النعماني أن تصديق النبوة وفهم صدق أقوال النبي تقتضيه الفطرة السليمة للإنسان نفسه؛ فالشخص الذي يتعطش للحق ووجدانه صحيح يمكنه أن يميز بين الصدق والكذب، وفي قلبه كلام صادق ينبعث تلقائياً، فإنه عندما يستمع إلى تلقين وهداية نبي ما فإنه لا يبحث في الأمر؛ بل قلبه يؤمن به تلقائياً بأنه هو الصدق، وقد نقل النعماني تشبيه هذا الأمر عن جلال الدين الرومي الذي ضرب على هذا مثلاً بأنه لو أعطي الماء لعطشان فلن يبحث فيه أولاً لكي يثبت أنه ماء، ولو أن امرأة استُدعِيَت لإرضاع طفلها من لبنها فإن الطفل لن يقف ويقول لأمه: هاتي الدليل على أنكِ أمي، وعلى أن هذا حليب فعلاً قبل أن أشرب (النعماني، 2012، ص: 257) ؟!

والجدير بالذكر أن غالبية القائلين بعلم الكلام الجديد ممن ذكرتهم في بحثي هذا قد تجاوزوا هذه النقطة دون ذكر شيء يتعلق بها بشكل خاص، غير أنهم أجمعوا على أن علامة معرفة النبي وصدقه هو أنه جاء بمعارف كاملة بالنسبة لعصره الذي هو فيه؛ فهم متقاربون في هذا.

المبحث الثالث: المعجزات عند القائلين بعلم الكلام الجديد

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى المعجزة عند القائلين بعلم الكلام الجديد

يلاحظ غياب تناول معظم مجددي علم الكلام لمفهوم المعجزة، إلا أن النعماني استرسل في الكلام عنها، فقد استغرب النعماني ما أسماه " الخطأ العام"؛ وهو التصور الموجود عند العوام الذين يربطون صدق النبوات بالمعجزة الخارقة للعادة؛ فهو منكرٌ لوجود المعجزة من الأساس؛ والسبب في هذا أن النعماني يرى مفهوم المعجزة من لغو القول؛ لأنه يتعارض مع البديهيات؛ وكل ما تعارض مع البدهي؛ فهو باطل كما نقل عن الرازي (النعماني، 2012، ص: 230)، ويظهر للباحث أن النعماني لم يفرق بين الأحكام العقلية وأحكام العادة؛ فكل أحكام العادة، هي من الممكنات العقلية، وهذا ما سبب لبساً عنده؛ حيث كان يظن أن الأحكام العقلية هي ذاتها أحكام العادة؛ فبنى عليه أن يستحيل وجود المعجزة التي تتعارض مع العادة وتخرقها ، وبناءً عليه فإن مقدمة النعماني التي قدم بها لإنكار المعجزة هي مقدمة خاطئة أساساً، فالمعجزات تخرق السنن الكونية؛ فهي خرق لأحكام العادة، وليست خرقا لأحكام العقل، فأين التناقض في حدوث معجزة!

وقدم النعماني اعتراضاً آخر لإبطال المعجزة؛ محصلته عدم القدرة على التفريق بين الخارق للعادة الصادر عن البشر والصادر عن الأنبياء، وبهذا قد تسبب المعجزة لبساً للعوام ويصدقون كاذباً (النعماني، 2012، ص: 232)، وهذا مما أخطأ في فهمه أيضاً؛ فخوارق العادات وإن تعددت في أنواعها إلا أن ما يميز خوارق عادات الأنبياء سلامتها من المعارضة، بخلاف غيرها مما يمكن للبشر تعلمه ومعارضة بعضهم بعضاً، هذا وإن ما يراه الناس من أفعال السحرة والمشعوذين وغيرهم من أهل الدجل هو ليس خارقاً للعادة؛ إنما هو تبديل أعراضٍ وكيفيات في الجواهر مما يستطيع أن يفعله غيرهم أو يعارضوهم، بخلاف المعجزة التي هي سالمةٌ عن المعارضة، بالرغم من تشكيكه في الطريقة التي نعرف فيها السلامة من المعارضة، ولكن السلامة من المعارضة ثابتٌ كثبوت نقل المعجزة أي بالتواتر، كما أن التحدي وعجز البشر من الإتيان بمثل المعجزات يميز خوارق العادات الخاصة بالأنبياء عليهم السلام.

وفي هذا الجانب – أي سلامة المعجزة من المعارضة- يصرّح النعماني بالحديث في أن بعض الخوارق ظهرت على يدي بشر عاديين؛ كزرادشت، وابن المقفع، ولم يثبت أن هناك من عارضهم في ذلك العصر، كما أنه كيف يمكننا أن نتأكد من عدم معارضتها

إلى يوم القيامة (النعماني، 2012، ص: 233)، ناهيك عن كتب المجوس التي تحدثت عن كل هذه المعجزات تخلُّ بشروط التواتر أصلاً، وكذلك أفعال ابن المقفع.

كما أن نوع المعارضة التي تعرض لها الأنبياء في ذلك الوقت تختلف عن مجرد المعارضة التي يتحدث عنها النعماني؛ وذلك لتعاضد كل أنواع المعارضه عليه كالآتي: أولاً : التحدي لجميع البشر أي هو تحدٍ عام ، ثانياً: تواتر التحدي نفسه ، ثالثاً: تكافل أعداءهم عليهم، وهذا يجعل الداعي لقيامهم بالمعارضة أو إيجاد من يفعل المعجزة أكبر، رابعاً: نوع المعجزة هو من جنس ما اشتهر وبرع فيه القوم، وهذا يجعل المعارضة أسهل عليهم من الاختيارات الصعبة التي لجأوا إليها ، خامساً: تواتر عدم القدرة على المعارضة ، سادساً : القول إنه يمكن اكتشاف علوم قد تفسر المعجزة فيلزم على من انتهج هذا النهج نقض المقدمة الأولى التي تواترت عن البشر الذين شهدوا المعجزة أنها مخالفة للسنن والطبيعة، وهل يمكن مخالفة الطبيعة أو إيجادها من قبل البشر فإذا عجز البشر عن معارضة أو تفسير المقدمة الأولى على مر التاريخ، وهي مقدمة سهلة ومكتشفة ومعلومة، فهذا يؤكد استحالة معارضة المعجزة لا في العصر نفسه ولا بعده؛ وذلك لأنها تحتاج خالقاً لا مخلوقاً؛ فلا هي من فعل العلماء الذين يخضعون لهذا النظام وجزء من مخلوقاته ولا لغيرهم؛ إنما هي فعل الله فقط، وهنا يخلط القائلون بهذا القول بين وظيفة العلم التجريبي ووظيفة العلم النظري؛ ففي مقام المعجزة مثلاً فإن الأول يقوم على التحليل والتفسير، والثاني يقوم على البحث عن مَن فعل هذا، وهل يستطيع أحد غيره فعله ، كما أن البشر الذين شهدوا المعجزة يتوافقون مع مفهوم العلم التجريبي؛ فهم شاهدوا المعجزات وحاولوا تحليلها وتفسيرها فلم يستطيعوا من هذا غير الوصف، فجاء الأنبياء بما يدلل عليه العلم العقلي أو النظري ليجيبوهم أن هذه المشاهدات التي عجز البشر عن تحليلها وتفسيرها لا ولن يستطيع أحد فعلها إلا الله، وهي دليل صدقهم .

وأكّد النعماني أن أصل فكرة ضرورة الإتيان بمعجزة خارقة للعادة جاءت من أفكار التعظيم القديمة التي كانت عند بعض الأديان؛ كتعظيم الهندوس لرام وكرشنا على أنها إلهان بشكل جسماني، وأنها مرتبطة كذلك بإيمان المسيحيين أن سيدنا عيسى إله مُجَسَّم، ثم أكّد أن هذه الفكرة تطورت مع مرور الزمان حتى وصلت إلى "خرق العادة" (النعماني، 2012، ص: 244)، وهكذا فإن الناس عند بعث الرسول صلى الله عليه وسلم قالوا بتعجب شديد ما نقله عنهم القرآن بقوله: ﴿وَيَقولونَ لَولا أُنزِلَ عَلَيهِ آيَةٌ مِن رَبِّهِ﴾[يونس: ٢٠]. وكلامه هذا شبيهٌ برأي شريعتي كما سيأتي بيانه بعد قليل، والقول إن مفهوم الأفكار العظيمة أو الأمور الجلل تطور عن الماضي حتى وصل إلى خرق العادة هو غير دقيق؛ لأن تلك الأقوال لا تزال قائمة إلى عصرنا هذا من غير أن تتطور، إن هذه النظرة للفكرة محل اختلاف كبير بين علم الكلام الجديد وعلم الكلام القديم؛ إذ يذهب الأول إلى تناول الفكرة من حيث تاريخها، فيلزم من قولهم أن كل لفظ هو آيل للتطور لا محالة، بخلاف علم الكلام القديم الذي ينظر للفكرة من حيث هي فيجيب عنها ببحث

معناها وما يلزم عن معناها، ولا شك أن قِدم الفكرة أو تقدمها لا يعني شيئاً بالنسبة للبحث في معناها، بينما الحديث عن تطور كل مفهوم عبر السنين غير مجدٍ؛ لأنه لا يعكس منهجاً يقينياً، ولا يبني علماً حقيقياً، هذا بالإضافة إلى كون المفاهيم تصبح نسبية وتتبدل وتتغير، وهو أمر لا دليل عليه؛ لأن العبرة في المعاني لا المباني .

وتابع النعماني استدلاله بتأكيد أن خرق العادات وفعل المعجزات إنما هو أمر أسمى من قدرات البشر، وهذا ما لا يفعله الأنبياء، واستدل بقوله تعالى : ﴿قُل لا أَقولُ لَكُم عِندي خَزائِنُ اللَّهِ وَلا أَعلَمُ الغَيبَ وَلا أَقولُ لَكُم إِنّي مَلَكٌ إِن أَتَّبِعُ إِلّا ما يوحى إِلَيَّ﴾ [الأنعام: ٥٠]، وقد أجاب القرآن عن المنكِرين الذين ربطوا المعجزة بظهور الخوارق عندما طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم أن يفجر لهم من الأرض ينبوعاً، ويُعدّ لهم حديقة من النخيل والعنب، وأن يُنَزّل عليهم كِسْفاً من السماء، وغيرها من الأمور بقوله سبحانه: ﴿قُل سُبحانَ رَبّي هَل كُنتُ إِلّا بَشَرًا رَسولًا﴾ [الإسراء: ٩٣] (النعماني، 2012، ص: 245). وعلى الرغم من وجود كثيرٍ من الآيات والأحاديث التي تدل على التحدي وعلى وجود المعجزات إلا أن النعماني ينكرها ببشرية الرسل أيضاً، متجاهلا أن هذا سبب كونها معجزة ؛ لأن المعجزة لم تأتِ من البشر مباشرةً؛ بل هي فعل الله أجراها على أيديهم؛ ولهذا لن يستطيع الرسول صلى الله عليه وسلم فعلها من تلقاء نفسه، وكذلك سائر البشر، إلّا من يؤيده الله بها لتكون دلالة صدقه بأنه مبعوثٌ وموحى إليه من الله عز وجل .

ثم نقل النعماني مجموعة من أقوال العلماء التي رأى أنها تؤيد قوله هذا (النعماني، 2012، ص: 246)، وذكر منها تعليقا للإمام الرازي في تفسيره آية ﴿وَقالوا لَولا أُنزِلَ عَلَيهِ آياتٌ مِن رَبِّهِ قُل إِنَّمَا الآياتُ عِندَ اللَّهِ وَإِنَّما أَنا نَذيرٌ مُبينٌ﴾ [العنكبوت: ٥٠]، أنه قال: وليس من شرط الآية المعجزة (الرازي، 1420هـ، ج: 25، ص: 65) ثم ذكر الرازي بعدها أننا نعلم وجود رسل كشيث وإدريس وشعيب ولم تُعلَم لهم مُعْجِزَة، ونقل النعماني كذلك عن شاه ولي الله الدهلوي أنه ذكر أن المعجزات أمور خارجة عن أصل النبوة وانها لازمة لها في الأكثر (الدهلوي، 1426هـ، ج: 1، ص: 157)، ثم نقل عن الإمام الغزالي أنه ذكر في كتاب (المنقذ من الضلال) أن تأكيد النبوة يكمن في إرشادات الرسول وتوجيهاته، ثم اقتبس عبارة الإمام الغزالي أنه قال :" فمن ذلك الطريق فاطلب اليقين بالنبوة لا من قلب العصا ثعباناً وشق القمر". ولكن اجتزاء الكلام من الغزالي يؤدي إلى سوء فهم رأيه؛ إذ إنه قال: فكذلك إذا فهمت معنى النبوة فأكثرت النظر في القرآن والأخبار، يحصل لك العلم الضروري بكونه صلى الله عليه وسلم على أعلى درجات النبوة، وأعضد ذلك بتجربة ما قاله في العبادات وتأثيرها في تصفية القلوب...فمن هذا الطريق اطلب اليقين بالنبوة، لا من قلب العصا ثعباناً، وشق القمر؛ فلونظرت إلى ذلك وحده، ولم تضم إليه القرائن الكثيرة الخارجة عن الحصر، وربما ظننت أنه سحر وتخييل، وأنه من الله تعالى إضلال فإنه ﴿يُضِلُّ مَن يَشاءُ وَيَهدي إِلَيهِ مَن أَنابَ﴾ [الرعد: ٢٧]، وترد عليك أسئلة

المعجزات، فإذا كان مستند إيمانك إلى كلام منظوم في وجه دلالة المعجزة، فينجزم إيمانك بكلام مرتب في وجه الإشكالات والشبهة عليها، فليكن مثل هذه الخوارق إحدى الدلائل والقرائن في جملة نظرك، حتى يحصل لك علم ضروري لا يمكنك ذكر مستنده على التعيين (الغزالي، ب.ت، ص: 185).

وهكذا منع النعماني الارتباط الضروري بين النبوة وخرق العادة؛ فليس شرطاً أن تُخرَق العادة حتى نعرف النبي، ونحن نصدق بالأنبياء بمجرد النظر في تعليماتهم وحكمتهم وآثارهم، دون أن نتوقف وننتظر خرق العادة بالمعجزات، ولكنه أقر في الوقت نفسه أن خرق العادات عنصر مهم لجميع الأديان، ولا يمكن إنكاره ويوجد لمحات منه في الإسلام بشكلٍ من الأشكال، وأن حل هذه العقدة بحسب النعماني يكمن في القول إن هذا الأمر ممكن وإن كان مستبعَداً، وأن المتكلمين السابقين بالغوا فيه حتى جعلوه شرطاً ضرورياً لا تتم النبوة إلا به (النعماني، 2012، ص: 265).

وقد أشرتُ سابقاً إلى الخلط الذي سبب هذا لشبلي النعماني؛ كالخلط بين أحكام العقل، وأحكام العادة بالإضافة إلى الخلط بين كون المعجزة شرطٌ للنبوة، أو هي جزء من ماهية النبي.

ويعرف شريعتي المعجزة على أنها أحد المعايير المعرفية العامة، التي يمكن بواسطتها التمييز بين العباقرة والأنبياء (شريعتي، 1428هـ، ص: 303). وعلى الرغم من اعتباره للمعجزة إلى أنها فارق بين النبي وغيره إلا إنه يعترف بقدرة الآخرين على الإتيان بمثلها وربط الأمور الخارقة للعادة لتفسير وجودهم وكيانهم عند الناس في حقبة الحاجة إلى الميتافيزيقا، كما عبّر عنها، فمحصلة الكلام أنه لا فرق بين الأمور الخارقة للعادة التي يصنعها الأنبياء وبين الأمور الخارقة للعادة التي فعلها غيرهم، حتى أنه عزا وجود الخرافات لتلك المرحلة أيضاً. وهذا مما لا يستساغ؛ فنظرية شريعتي المعرفية تجاه الوحي والنبوة غير متناسقه بأي حال، وفي جوانبها الكثير من التناقضات كما سيأتي بيانه في المبحث التالي.

المطلب الثاني: موقف القائلين بعلم الكلام الجديد من المعجزة

بالنظر إلى ما سبق في منهج النعماني فإنه يصف المعجزة بأنها لغو الحديث؛ لأنها ليست من ماهية النبوة، ولا تعد من أدلتها، بالإضافة إلى أنه يراها تناقض البدهيات، وكل ما كان كذلك فهو باطل ومستحيلٌ أن يوجد، ولا يوجد شهادة قطعية على ثبوتها، ولا دليل من القرآن عليها (النعماني، 2012، ص: 276) وقد سبق الحديث عن هذا في المطلب السابق.

أما بالنسبة لموقف شريعتي من المعجزة فهو لا يعدها ذات أي ميزة أو دلالة واضحة سوى أنها من العوامل المساعدة على الحض على الإيمان لمن رآها بعينه، وليس لها جدوى غير ذلك، باستثناء القرآن؛ لكونه معجزة خالدة، وهي كذلك – أي المعجزات - تمثل حاجة الناس وشغفهم في تلك المراحل إلى الأمور الغيبية، وربط أي أمر خارق للعادة بالميتافيزيقا؛ ولذلك هو يفسر استغناء الناس عنها في الوقت الحالي لاختلاف منطقهم واهتمامهم بالعلوم التجريبية، في إشارة منه إلى أن القرآن الكريم نبه على ذلك وحث عليه (شريعتي، 1428هـ، ص: 306). وفي هذا الكلام ما هو صحيح، ومنه ما هو باطل وفيه خلط؛ فالمعجزة التي رآها الناس بأعينهم قد وصلت إلى من بعدهم بالتواتر عنهم، والتواتر علم ضروري؛ لكونه ضرورة حسيّة نقلها إلى الغير على نسقٍ وشروط معيّنه يفيد اليقين؛ ولذلك فالمعجزات غير القرآن هي حجة على من سمع بها من هذا الجمع، أما ميزة القرآن عن غيره من المعجزات فهي في الشمولية والخلود، وأما ادّعاء الحاجة إلى الأمور الخارقة للعادة في زمنٍ دون زمن فهذا من ضروب التكهن؛ وذلك بمجرد اعتراف شريعتي بأن القرآن معجزة خالدة ، بالإضافة إلى وجود الجهّال وغير المتعلمين أو المهتمين في العلوم التجريبية في كل زمانٍ ومكان، فهل هم تبعٌ لذلك الزمان الذي كان الناس بحاجة الميتافيزيقا فيه أم لا!، أما إشارات القرآن الكريم للعلم فهي إشارات عامة للتفكر والتعقل في كل مخلوق، والعلم النظري الذي هو في كتب المتكلمين يندرج تحت ذلك بالتأكيد كما تندرج تحته نظريات العلم التجريبي وغيرها من العلوم.

المبحث الرابع: نبوة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم والموقف من معجزاته عند القائلين بعلم الكلام الجديد

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نبوة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم وأدلة إثباتها عند القائلين بعلم الكلام الجديد

يبين النعماني أن الرسول صلى الله عليه وسلم شخصٌ كامل، ويمكنه جعل الآخرين كاملين، وعلومه ومعارفه ليست مكتسبة؛ بل هي كشف من الله، أدت إلى إصلاح مجتمعه، وأن إثبات نبوته يكون بإثبات هذا له (النعماني، 2012، ص: 277). ولو كان هذا التعريف هو ماهية تعريف النبي كما أرادها النعماني فهل يصبح الأشخاص الذين هم أتباع الأنبياء أنبياء أيضاً! فهذا ما يلزم من قوله بمعيارية الكمال وإمكانه للجميع، عدا عن كونه وقع بما كان يعيب به غيره من المتكلمين بأن الكمال ليس من ماهية النبي صلى الله عليه وسلم لأنه يكون بالصفات والصفات أعراض إلّا إذا قصد بالماهية شيئاً خلاف المتعارف عليه.

وأما عبد الجبار الرفاعي فيرى أن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم هي النبوة الخاتمة، وانقطعت نبوة التشريع به، بينما تبقى في الناس النبوة العامة وهي التي لا تشريع فيها، ثم وضّح معنى النبوة العامة كما يراها داود قيصري بأنها الإنباء عن المعارف

والحقائق الإلهية من غير تشريع (الرفاعي، 2021، ص:133). وربما قصد الرفاعي في ذلك الإلهام معبراً عنه بالنبوة العامة، ولكن إن كان المقصود بالنبوة العامة أن النبيّ من هذا النوع يكون كلامه حجة على غيره فهو باطل لا دليل عليه أو أن يكون نبياً لنفسه أي يرفض تعاليم خاتم الأنبياء محمد صلى الله عليه وسلم بناءً على هذه النبوة، على الرغم من وجود انتقادات حتى على الإلهام نفسه.

ويرى شريعتي أن النبي صلى الله عليه وسلم آخر الانبياء إشارة منه صلى الله عليه وسلم بأن نعتمد على أنفسنا بهذه العلوم؛ إذ إن الإنسانية كانت في ذلك الحين – أي في عصر النبي صلى الله عليه وسلم – محتاجة إلى هدايتها من قبل ما وراء الطبيعة والتربية البشرية، أما الآن فقد تلقت البشرية ما يكفي من التعاليم الدينية، ولم يعد هناك ضرورة إلى ما وراء الطبيعة؛ فالإنسان قادر من الآن فصاعداً وبدون وحي على سلوك طريقه في الحياة دون الحاجة إلى نبي (شريعتي، 1428هـ، 132) كما أن شريعتي يعتقد بأن هناك رجالاً أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم، وأرى هنا أن علي شريعتي يضع قواعد من تلقاء نفسه ثم يبني عليها، فالحاجة إلى الأنبياء لا تتوقف على معرفة الحياة أو إصلاح نظامها فقط وإنما إرسالهم يرجع إلى مشيئة الله تعالى وإرادته ابتداءً، ثم تبليغ الشرائع التي يريدها الله تعالى من الإنسان، والطريقة التي نعبده فيها ﴿وَما خَلَقتُ الجِنَّ وَالإِنسَ إِلّا لِيَعبُدونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، ولا يعلم هذه غيره تعالى إذ لا مساحة للعقل فيها.

المطلب الثاني: موقف القائلين بعلم الكلام الجديد من معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم

بناءً على ما سبق لم يتطرق النعماني في كتابه (علم الكلام الجديد) عن القرآن بوصفه معجزة؛ بل هو يراه كتاب المسلمين وحسب، وقد نفى إمكانية وقوع المعجزات.

أما بالنسبة لعبد الجبار الرفاعي فهو يرى أن للقرآن وجهٌ إلهي ووجهٌ بشري؛ فالإلهي كونه يتسع لكل زمان ومكان، والبشري يعبر عن شخصية النبي صلى الله عليه وسلم؛ لكونه بشراً، وهو مرسوم بواقع عصر البعثة، ولذلك فهو يراه كتابا أبديّا فيه جانب محلّي يختص بعصر التأسيس؛ لأن إنسان اليوم ليس إنسان الأمس، والخلط بين سياق هذا العصر والعصر الحالي يُخرج القرآن من حياتنا ، وللقرآن جانب كوني آخر لكل زمان ومكان؛ وهو الذي ينمي الجانب الأخلاقي والقيم الروحية، والذي يجب أن يكون أبدياً (الرفاعي، 2021، ص:135 - 136). وهذا التقسيم والتخصيص مما لا دليل عليه سوى الهوى.

وفي موقف آخر من دلالة المعجزات والأمور الخارقة للعادة لبعض القائلين بعلم الكلام الجديد، يرى شريعتي أن معجزة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم وهي القرآن الكريم كانت خارقة للعادة بالنسبة للمجتمع الذي يعيش فيه، المجتمع الذي لا يوجد فيه

سوى سبعة أنفار يعرفون القراءة والكتابة جاءهم النبي صلى الله عليه وسلم بكتاب، فهذا دين معجزته كتاب وإلهه يُقسم بالقلم وما يسطرون، ولكن المجتمع أمي، والنبي أمي، ويعترف الشريعي أن القرآن معجزة خالدة، وأن من جوانب إعجازه هو احتفاظه بقالب واحد من اللغة والبيان على مدة ثلاثة وعشرين سنة، ثم يقول: " وبكلمة واحدة ان معجزة محمد ليست مقولة من المقولات اللابشرية ، وإن كانت إنجازاً غير بشري ".

أما وحيد الدين خان فيرى أن إعجاز القرآن يكمن في التحدي، أما الجانب الثاني فهو نبوءات القرآن، وثالثاً الإشارات العلمية (خان، 1974، ص: 162 - 207).

المطلب الثالث: دوافع وتبعات هذه الآراء التجديدية

تجدر الإشارة في ختام هذا البحث إلى حقيقة أصحاب الاتجاه الدخيل في علم الكلام، ومآربهم، وأهدافهم، وتبعيتهم، وحقيقة دوافعهم، والجهات المستفيدة من طروحاتهم.

فدوافعهم وأهدافهم المعلنة تدور حول حرصهم على تجديد الخطاب الديني، ومواكبة الفكر الإسلامي لحاجات العصر ومتطلباته التي اختلفت كثيرا عن الماضي، وحجّتهم في ذلك أنّ علم الكلام كغيره من العلوم والمعارف الإسلاميّة يتأثّر بالظرف التاريخي الذي أحاط به من أحوال سياسيّة واجتماعيّة واقتصاديّة، وعلم الكلام القديم لا يخوض في أسئلة حياتنا الراهنة بطبيعة الحال؛ لأنّ نمط الحياة اختلف عن نمط الحياة التّي انبثق من همومها وتحديّاتها ورجالاتها (الرفاعي، 2019، ص: 23).

ويمكن ملاحظة التغيير بين علم الكلام القديم والجديد على مستوى الموضوع في استعمالهم عبارة : (حقائق الدين) عوضا عن (العقائد)، بجعل مجال موضوعه مفتوحا على ثوابت الدين العقدية والفقهية والأخلاقية (الشهابي، 2023، ص: 130).

فدعوتهم إلى إعادة طرح علم الكلام بشكل جديد تستند _بحسب ما يعلنون_ إلى بروز معطيات جديدة أدت إلى إنكار إمكانية إثبات وجود الخالق بالأدلة اليقينية، وذلك أنه ظهرت فلسفات ونظريات إلحادية جديدة كنظرية داروين ونظريات فرويد وغيرها من النظريات التي أصبحت تنطلب طرقا استدلالية جديدة (بدوي، 2009، ص: 117).

فهي دعوة لتجديد طرح الموضوعات بمنظور غريب عن الفكر الإسلامي، سواء في الإلهيات أم في النبوات أم في الغيبيات.

فهذا الرفاعي يعبر عن مفهومه الجديد للوحي فيقول: للوحي بعد إلهي وبعد بشري فهو من حيث تعبيره عن الله إلهي، ومن حيث تعبيره عن الإنسان بشري، الوحي يعني التلقي البشري للإلهي بالشكل الذي يكون فيه البشري مرآة للإلهي، لا بمعنى أن الإنسان

الذي يتلقى الوحي يفتقد ذاته، بل يحتفظ بطبيعته البشرية في تلقي الوحي بالتعبير عنه بلغة النبي بمعجمها المشتق من الواقع الذي يعيش فيه، لذلك تنعكس فيه ثقافة عصره وبيئة ظروفها وأحوالها ومعطياتها في ضوء هذا الفهم يكون للقرآن الكريم وجه إلهي ووجه بشري، فهو من اتصاله بالغيب إلهي، ومن حيث تلقي النبي له وتعبيره عنه بلغته وثقافته والواقع الذي يعيش فيه بشر، أي تظهر فيه حدود لغة النبي وقيودها ومدياتها، وطبيعة حياته الشخصية، وملامح عصره ومجتمعه وثقافته (الرفاعي، 2019، ص: 23).

وأما من حيث طريقة التدوين والتصنيف فإن النعماني يرى أن علم الكلام القديم كان يدون حسب الذوق العام لا حسب حقيقة الاعتقاد لدى المتكلم، حيث إنه لا يظهرها للعوام، وإنما يفرد مؤلفات خاصة يظهر فيها حقيقة اعتقاده وكانوا يكأدون على عدم إظهارها للعوام (النعماني، 2012، ص: 179).

والحق أن هؤلاء الدعاة الى تجديد علم الكلام خلطوا علم الكلام وفلسفة الدين التي لا تنطبق إلا على التفكير الفلسفي والعقلاني حول الدين، ولا يمكن عدها وسيلة لتعليم الدين (الخسروبناه، د.ت، ج: 1، ص: 22).

إذن هم ينادون بتجديد علم الكلام معلنين هدفا نبيلا وهو الدفاع عن الدين الإسلامي، ولكن المتأمل في مضمون نتاجاتهم العلمية يجد أن أهدافهم لا تتفق مع خدمة الإسلام وتطوير الفكر الإسلامي، بل إن مضمون الأفكار الكلامية الجديد يهدم قدسية الدين، ويشكك في الثوابت العقدية الراسخة، ويطعن في جهود جبارة بذلها المتكلمون الأوائل في حراسة العقيدة الإسلامية والذب عنها.

يقول طه عبد الرحمن: تقوم فكرة التجديد عند كثير من مفكري الشيعة المهتمين بعلم الكلام الجديد، على أساس نقد علم الكلام السنّي القديم، والتقليل من أهميّته واتّهامه بالتأثّر بمقالات الفكر اليوناني، هذه الدعاوى في صورتها العامّة تُحاول التشكيك في عقائد أهل السنّة عموماً، وهي لا تكاد تتطرق بالنقد والتحليل لمقالات الشيعة الكلاميّة، كما يصدر أصحاب هذا النقد عن نزعة غربيّة في التعامل مع النصوص الشرعيّة (عبد الرحمن، 2000، ص: 25).

فأي تجديد هذا الذي يدعو إلى إنكار المعجزات؟ وأي تجديد هذا الذي يدعو إلى فهم النبوة بأنها إصلاح اجتماعي من مصلح ذكي؟ أليس في هذا فتح لباب ادعاء النبوة من مصلحي كل زمان ومكان إلى يوم الدين؟ وأي تجديد هذا الذي يغير من مفهوم الوحي ويعطيه جانبا بشريا مضافا للجانب الإلهي؟

فأي تجديد هذا؟ وما تبعاته من تحريف وتشويش للعقائد وتغيير للمفاهيم المجمع عليها لقرون قد خلت؟

ثم لنا أن نتساءل: من هم المنتفعون حقيقة من مثل هذه الثورة على الموروث؟ ما هي الجهات المنتفعة من تشكيك الناس في الثوابت التي توارثوها جيلا بعد جيل؟

لذا فإنه لا ينبغي للباحث أن ينساق وراء دعاوى التجديد التي يروج لها بعض المفكرين المعاصرين ومعظمهم من الشيعة الإمامية، فإن هؤلاء القوم لهم مشروعهم الكلامي المقدس الذي يجتمعون حوله ويبررون قضاياه رغم انحرافه وشذوذه من وجهة نظر أهل السنة والجماعة. كما أن ابتعادهم عن النصوص الشرعية واعتمادهم مصادر أخرى غير معترف بها في دوائر أهل السنة والجماعة جعل فكرة التجديد التي يشتغل عليها هؤلاء القوم لا تتسم بالموضوعية. ما دام فعل التجديد ينصرف بالنسبة إليهم إلى هدم نظريات الكلام القديم الذي يعني في نهاية المطاف عقائد أهل السنة والجماعة (بطار، 2010).

فينبغي الحذر من الشعارات البراقة التي يعلنها أصحاب الدعوة إلى تجديد علم الكلام، ولا بد من تتبع أصولهم الفكرية، ومعرفة مدى تأثرهم بالفكر الحداثي الغربي وثورتهم على الموروث، خاصة أنهم يركزون على تجديد علم الكلام بتغيير جوهري في منهجه ومضمونه ولغته وأساليبه، ونحن لسنا ضد تجديد الخطاب الديني ليتناسب مع زماننا ومتطلبات عصرنا، لكن دون أن نفقد هويتها، ودون أن ننسلخ عن ماضينا، ودون أن نرمي بجهود علمائنا الأوائل، تلك الجهود الجبارة التي حرست العقيدة وذبت عنها وسلمتها من التحريف، وحاربت أهل البدع، فلا ننخلع عن تراثنا، بل نجعله أساسا ننطلق منه في مواجهة تحديات العصر.

والله الهادي إلى سواء السبيل.

الخاتمة والنتائج:

ما يزال" علم الكلام الجديد" علماً مستقلاً إن صح التعبير، وغير ناضج، وقد حوى بقالبه مغالطات كثيرة، واعتمد النسبية والظن عوضا عن اليقين، وقد ظهر هذا واضحاً في مبحث النبوة عند القائلين بعلم الكلام الجديد كما عرضناه؛ ذلك أنهم لم يقدِّموا تعريفاً واضحاً منضبطاً، ولا موقفاً ثابتاً تجاه علم الكلام الأصيل، أو ما قدموه من نتائج معرفية في مبحث النبوات، ولعل سبب هذا الأمر، عدم وضوح الرؤية بعد، أو اعتمادهم على أمور ضبابية في البناء.

ويمكن لنا أن نُجمِلَ نتائج هذه الدراسة في النقاط الآتية:

1- ينبغي بحسب – القائلين بعلم الكلام الجديد - التحرر من إطلاقات "علم الكلام القديم" والتوسع في البحث الديني بمساعدة العلوم الحديثة، ورؤية العصر.
2- منهج القائلين بعلم الكلام الجديد ليسَ واحداً، ونتائجهم متفاوته في مبحث النبوات.
3- التعريفات التي انطلق منها القائلون، بعلم الكلام الجديد والمقدمات التي بدأوا منها انقسمت إلى مقدمات مغلوطة، أو لا دليل عليها في كثيرٍ من الأحيان.
4- ليس من الضروري أن تكون المعرفة التي يقدمها علم الكلام الجديد معرفة يقينية.
5- تباينت مواقف دعاة تجديد علم الكلام من مسألة النبوة سواء في مفهوم الوحي أم مفهوم النبوة أم التسليم بالمعجزة، ومنهم من استرسل في تجديده لفهم هذه المسائل ومنهم من ركز على موضوعات حضارية أخرى كحقوق المرأة ونحوها.
6- ينبغي الحذر مما يرد إلينا من دعاة تجديد علم الكلام، وذلك بمعرفة منابع أولئك الدعاة، وخلفياتهم العلمية والفكرية وحقيقة أهدافهم، وتداعيات نتاجاتهم العلمية؛ ليتم فحصها وتقييمها، ومعرفة ما يتناسب مع جوهر ديننا مما لا يتناسب معه.

التوصيات

بعد الاطلاع على بعض كتب القائلين بعلم الكلام الجديد تبين أن هناك عدة دراسات يمكن البحث فيها، منها:

1-دراسة نقدية لمنهج دعاة تجديد علم الكلام ، كشبلي النعماني، وعبد الجبار الرفاعي.

2-عمل مقارنات بين ردود علماء الكلام القديم والجديد في مباحث معينة، أو ضمن مذاهب معينه مثل " النبوات بين القاضي عبد الجبار وشبلي النعماني، " " النبوات بين الرازي وشبلي النعماني " ، " منهج علماء الكلام القديم والجديد في مبحث النبوات ".

وختاما فإن هذا ما فتح الله علي فصوابه بتوفيق من الله، والخطأ غير مرفوع، فالكمال لله تعالى، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

1- الإيجي، عضد الدين. (د.ت)، عضد الدين، *المواقف في علم الكلام*، د.ط، القاهرة: مكتبة المتنبي.

2- بدوي، إبراهيم، (2009م)، *علم الكلام الجديد: نشأته وتطوره*، ط2، بيروت: دار المحجة البيضاء.

3- بطار، عبد القادر (2010م)، *نحو رؤية نقدية لدعاوى التجديد في علم الكلام*، تم الاسترجاع في 1-1-2024 من موقع https://www.oujdacity.net/islam-article-28498-ar/islam-article-28498-ar.html

4- البغدادي، عبد القاهر (د.ت)، *الفرق بين الفرق*، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، د.ط، القاهرة: مكتبة محمد علي صبيح وأولاده.

5- البغدادي، عبد القاهر (1423هـ)، *أصول الدين*، تحقيق: أحمد شمس الدين، (ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية.

6- البغدادي، المفيد محمد بن محمد بن النعمان (1413هـ)، *النكت الاعتقادية*، تحقيق: رضا المختاري، ط 1، إيران: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد.

7- التفتازاني، مسعود بن عمر (1998م)، *شرح المقاصد*، ط 2، بيروت: عالم الكتب.

8- التهانوي، محمد بن علي (1998م)، *كشاف اصطلاحات الفنون*، ط 1، بيروت: دار الكتب العلمية.

9- الجرجاني، علي بن محمد (1998م)، *شرح المواقف*، ط 1، بيروت: دار الكتب العلمية.

10- الجرجاني، علي بن محمد (1424هـ)، *التعريفات*، ط2، بيروت: دار الكتب العلمية.

11- الجوهري، إسماعيل بن حمد (1987م)، *تاج اللغة وصحاح العربية*، تحقيق: أحمد عبد الغفور، ط 4، بيروت: دار العلم.

12- حامد، فتحي (2020م) ، *دراسة حول مفاهيم علم الكلام الجديد*، ط 1، القاهرة: مركز نهوض للدراسات والبحوث في القاهرة.

13- ابن حزم، علي بن أحمد (د.ت)، *الفصل في الملل والأهواء والنحل*، د. ط، القاهرة: مكتبة الخانجي.

14- خان، وحيد الدين (2021)، *الإسلام يتحدى*، ترجمة: ظفر الدين خان، ط1، بيروت: مكتبة الرسالة.

15- الخسروبناه، عبد الحسين (د.ت)، *الكلام الإسلامي المعاصر*، ترجمة: محمد الواسطي، ط2، العراق: العتبة العباسية.

16- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (2000م)، *مقدمة ابن خلدون*، ط 1، بيروت: دار صادر.

17- الدهلوي، أحمد بن عبد الرحمن (1426هـ) ، *حجة الله البالغة*، المحقق:السيد سابق، ط1، بيروت: دار الجيل.

18- الرازي، محمد بن أبي بكر (1999م)، *مختار الصحاح*، تحقيق: يوسف الشيخ، ط 5، بيروت: المكتبة العصرية.

19- الرازي، محمد بن عمر (1420هـ)، *مفاتيح الغيب*، ط 3، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

20- الرفاعي، عبد الجبار (2021م)، *مقدمة في علم الكلام الجديد*، ط 1، الخرطوم: دار المصورات للنشر والتوزيع.

21- الرفاعي، عبد الجبار (2019م)، *علم الكلام الجديد وإشكالية التسمية، تم الاسترجاع:*1-1-2024م، من موقع https://www.hafryat.com/ar/blog/

22- الزركلي، خير الدين بن محمود (2002م)، *كتاب الأعلام*، ط5، لبنان: دار العلم للملايين.

23- الشافعي، حسن (2013م)، *المدخل الى دراسة علم الكلام*، ط3، القاهرة: مكتبة وهبة.
24- شريعتي، علي (1428هـ)، *معرفة الإسلام*، ترجمة: حيدر مجيد، ط2، بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم.
25- الشهابي، محمد، بوزاهر، فاطمة (2023م)، *سؤال تجديد المنهج الكلامي عند طه عبد الرحمن*، دورية نماء، المجلد السابع، العدد الثالث، سبتمبر.
26- عبد الرحمن، طه (2000م)، *أصول الحوار وتجديد علم الكلام*، ط2، بيروت: المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.
27- الغزالي، محمد بن محمد (د.ت)، *المنقذ من الضلال*، تحقيق عبدالحليم محمود، د.ط، مصر: دار الكتب الحديثة.
28- الغزالي، محمد بن محمد(2004م)، *الاقتصاد في الاعتقاد*، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.
29- ابن فارس، أحمد (2000م)، *مجمل اللغة*، تحقيق: زهير عبد المحسن، د.ط، بيروت: دار الرسالة.
30- قراملكي، أحد فرامرز (2002م) ، *الهندسة المعرفية للكلام الجديد*، ت: حيدر نجف وحسن العمري، مراجعة عبد الجبار الرفاعي، ط1، عمان: مكتبة نرجس.
31- مالك، فضل الرحمن (2013) ، *المسائل الكبرى في القرآن الكريم*، ترجمة: محمد اعفيف، ط1، بيروت: جداول للنشر والتوزيع.
32- النعماني، شبلي (2012م)، *علم الكلام الجديد*، ترجمة جلال الحفناوي، ط1، القاهرة: المركز القومي للترجمة.
33- يوسف، محمد خير (1422هـ) ، *تتمة الأعلام*، ط2، بيروت: دار ابن حزم.

References:

- AL.Iejy, A. (NO DATE), *Al-Mawaqef Fe Elm Al-kalam*, w.e, Cairo: Al-Mutanabbi Library.
- Badawi, I., (2009 AD) AD, *Eilm alkalam aljadidi: nash'atah watatawuruh*, (2nd edition), Beirut: Dar Al-Mahja Al-Bayda
- Battar, A (2010 AD). *Nahw ruyat naqdiat lidaeawaa altajdid fi eilm alkalamh, Retrieved* 1.1.2024, from ttps://www.oujdacity.net/islam-article-28498-ar/islam-article-28498-ar.html
-Al-Baghdadi, A. (NO DATE), *Alfarq bayn alfirq*, edited by: Muhammad Mohieddin Abdel Hamid, Cairo: Muhammad Ali Sobeih and Sons Library.
- Al-BaghdadiM A. (1423 AH *), 'Usul aldiyn*, edited by: Ahmed Shams al-Din, 1st edition, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Baghdadi, M.(1413 AH), *Al-Nukat al-Iqdi'iyya*, edited by: Reda Al-Mukhtari, 1st edition, Iran: The International Conference of the Millennium of Sheikh Al-Mufid.
- Altaftazani, M. (1998 AD), *Sharh Al-Makased*, 2nd edition, Beirut: Alam al-utub.

- Al-Tahanawi, M.(1998 AD), *Kashaf Estelahat Al-Fnoon*, , 1st edition, Beirut: Dar AlKutub Al-Ilmiyyah.
- Aljurgani, A. (1998 AD), *Sharh Almawakef*, 1st edition, Beirut: Dar Alkutub al-Ilmia.
- Aljurgany ,A. (1424 AH), *Alta'areefat*, Beirut: Dar Alkutub al-Ilmia,.
- Al-Jawhary, A. (1987 AH*), Taj ullugha wa sehah ul-Arabiya*, investigation: Ahmed Abdel-Ghafour, Beirut: Dar Al-Ilm,..
- Hamed F. (2020 AD), *Dirasat hawl mafahim ealm alkalam aljadid*, Cairo: Nuhudh Center for Studies and Research..
- Ibn Hazm, A. (NO DATE), A*lfasl fi almalal wal'ahwa' walnahl*, Cairo: Al-Khanji Library.
- Waheed A. (2021 AD), *Al-islam yatahadda,Translation*, Zafar al-Din Khan, 1st edition, Beirut: Al-Resala Library.
- Al-Khusrobanah, A. (NO DATE), *Alkalam al'iislamiu almueasir*, translated by Muhammad Al-Wasiti, 2nd edition, Iraq: Al-Atabiyah Al-Abbasiyah.
-Ibn Khaldun, M. (2000 AD), *Muqadimat abn khaldun*, 1st edition, Beirut: Dar Sader.
- aldahlawi, A. (1426 AH), *Hujat allah albalighatu*, edited by: Al-Sayyid Sabiq, 1st edition, Beirut: Dar Al-Jeel.
- ALrazy, M. (1999 AD), *Mokhtar Alsehah*, Edited by: Yousuf Al-Sheikh, , 5th edition, Beirut: Modern Library.
-Alraazi, M. (1420 AH), *Mafatih alghib*. 3rd edition, Beirut: dar 'iihya' alturath alearabii .
- Arrifa'i, A. (2021 AD), *Muqadima Fee Elm Alkalam Aljadeed*, Khartoum: Dar Almosawerat Publishing and Distribution.
- Al-Rifai, A.(2019 AD), *Eilm alkalam aljadid wa'iishkaliat altasmia*, Retrieved 1,1,2024, from. https://www.hafryat.com/ar/blog/,
-Alzarkali, K. (2002 AD*), Kitab al'aelami*, 5th edition, lubnanu: Dar Aleilm lilmalayini.
- Al-Shafie'i, H (2013 AD), *Almadkhal alaa dirasat eilm alkalam*, , 3rd edition, Cairo: Wahba Library.
- Shareeaty, A. (1428 AH), *Ma'refat Ul-Eslam*,Translated by: Haidar Majeed, 2nd edition, Beirut: Dar Al'amir lilthaqafat waleulum.
- Al-Shehabi, M, & Bouzaher, F. (2023 AD*), Sual tajdid almanhaj alkalamii eind tah eabd alrahman*, Namaa Periodical, Volume Seven, Issue Three.

- Abdel Rahman, T. (2000 AD), *'Usul alhiwar watajdid eilm alkalam*, 2 edition, Beirut: Markaz Althaqafiu Alearabii, Aldaar Albayda.

- Al-Ghazali, M., *Alaiqtisad fi aliaietiqad*, 1st edition Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

- Al-Ghazali, M. (NO DATE), *Almunqidh min aldalal*, edited by Abdul Halim Mahmoud, Egypt: Dar Al-Kutub Al-Hadithah.

- Ibn Faris, A. (2000 AD), *Mojmal-ullugha*, Investigation: Zuhair Abd Almohsen, Beirut: Dar ar-Resalah.

- - Qaramilaki, A. *Alhandasat almaerifiat lilkalam aljadid*, investigation: Haidar Najaf and Hasan Alomari, 1st edition, Amman: Narjes Library.

-Malka, F. (2013 AD), *Almasayil alkubraa fi alquran alkarimi*, tarjamatu: muhamad aefif,, 1st edition, Beirut: Jadawil lilnashr Waltawziei.

- Al-Nomany, S. (2012 AD), *Eilm alkalam aljadid*, translated by Jalal Alhafnawi, 1st edition, Cairo: Almarkaz Alqawmiu Liltarjamati.

-Youssef, M. (1422 AH), *Tatimat al'aelam*, second edition, Beirut: Dar Ibn Hazm -