Renewing the Science of Theology in the Indian Subcontinent: Shibli An-Nu'mani as a Model

Mr. Davud Soylu[(1)*] **Dr. Bassam Alamoush**[(2)]

Received: 15/06/2022 Accepted: 21/08/2022 published: 28/09/2023

Abstract

This study sheds light on the renewal of the science of theology in the Indian subcontinent, with Shibli An-Nu'mani as a model. The study begins by defining the science of theology and then explores the meaning of renewing the science of theology and its understanding and essence among Muslims. It further presents the emergence of the renewal of the science of theology and its manifestations in the Islamic world among Indians, Persians, Turks, and Arabs. The study also highlights the need for renewing the science of theology in modern times and how scientific developments, new discoveries, and modern materialistic philosophies have contributed to its renewal.

Then the study presented Shibli An-Nu'mani's views on renewing the science of theology. It started by discussing his perspective on modern sciences and their relation to religion. It then demonstrated how he approached traditional topics such as divinity, prophecy, reward, and punishment, employing new methods and a modern outlook that contributed to the renewal of the science of theology and its utilization in responding to modern doubts. The study also explored the modern subjects addressed by Shibli An-Nu'mani, such as human rights, women's rights, the issue of equality, progress, and development in Islam, and how he incorporated these topics into the new science of theology.

The study has reached a set of results, the most important of which are: the idea of renewing the science of theology emerged among some scholars to dispel doubts about Islam, and Shibli An-Nu'mani was the first to use the term "renewal of the science of theology". He employed this renewal to strengthen the Muslims' beliefs, defend their religion, and respond to the doubts raised by atheists and opponents of Islam in a scientific manner, relying on scientific evidence.

Keywords: Theology, Renewing, Indian Subcontinent, Shibli An-Nu'mani.

(1) Researcher, Jordan University, Amman - Jordan.
(2) Professor, Jordan University, Amman - Jordan.
* ***Corresponding Author:*** davuddsoylu@gmail.com
DOI: https://doi.org/10.59759/jjis.v19i3.270

تجديد علم الكلام في القارة الهندية: شبلي النعماني أنموذجا

السيد. داود صويلو[١] أ.د. بسام العمــوش[٢]

ملخص

سلطت هذه الدراسة الضوء على تجديد علم الكلام في القارة الهندية: شبلي النعماني أنموذجا، ابتدأت الدراسة بتعريف علم الكلام، ثم معنى تجديد علم الكلام وفهمه وحقيقته عند المسلمين. ثم عرضت لنشأة تجديد علم الكلام، وكيفيته في العالم الإسلامي عند الهنود والفرس والأتراك والعرب. كما بينت الحاجة إلى تجديد علم الكلام في العصور الحديثة، وكيف أسهمت التطورات العلمية والاكتشفات الجديدة والفلسفات المادية الحديثة بتجديده.

ثم عرضت الدراسة آراء شبلي النعماني في تجديد علم الكلام، فابتدأت بعرض نظرته إلى العلوم الحديثة وعلاقتها بالدين، ثم بينت كيف تناول الموضوعات التقليدية كالألوهية والنبوة والجزاء والعقاب، بأساليب جديدة ونظرة حديثة أسهمت في تجديد علم الكلام وتوظيفه في الرد على الشبهات الحديثة. كما وعرضت الدراسة إلى الموضوعات الحديثة عند شبلي النعماني، مثل: حقوق الإنسان، وحوق المرأة، ومسألة المساواة، والرقي والتطور في الإسلام، وكيف ضم هذه الموضوعات في علم الكلام الجديد.

وقد توصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج أهمها: أن فكرة تجديد علم الكلام قد ظهرت عند بعض العلماء؛ لإزالة الشبهات حول الإسلام، وأن شبلي النعماني هو أول من استعمل اصطلاح تجديد علم الكلام، وأنه وظَّف ذلك التجديد لتقوية عقيدة المسلمين، والدفاع عن دينهم، والرد على الشبهات التي أثارها الملحدون والمخالفون للإسلام بأسلوب علمي، اعتماداً على الأدلة العلمية.

الكلمات المفتاحية: علم الكلام، التجديد، القارة الهندية، شبلي النعماني.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد النبي العربي المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله الطيبين، وأصحابه الطاهرين المبجّلين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.

أما بعد:

فإن الناظر في تاريخ علم الكلام يتبين له أنه قد أُنشئ للاستدلال على العقائد الإسلامية والرد على الشبهات. وكلما وقعت الشبهات من قبل الخصوم ركز العلماء على تلك الشبهات وردوا عليها. ومن ثم فإننا نلاحظ عبر التاريخ أن علم الكلام قد تغير منهجه وطريقة تناوله للمسائل، ومن ثم الردود على الشبهات حول العقيدة الإسلامية. وبمرور الزمن، دخل في علم الكلام بعض المسائل الفلسفية التي ليست منه، والتي أثارت شبهات عديدة حول العقيدة السليمة، وانتشرت الشبهات بين الناس، وصار علم الكلام من العلوم البعيدة عن الناس وأفهامهم لصعوبته. ولهذا دعا العلماء إلى فكرة التجديد في علم الكلام عبر العصور حسب اقتضاء الحاجة. ولما وصلنا إلى نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، رأينا أن

بعض العلماء قد أخذ يبحث عن الفكر التجديدي في علم الكلام في محاولات نظرية وعملية. منها بعض المحاولات لعلماء القارة الهندية، وهكذا قد تكثفت أعمال العلماء فيه وألفت الكتب والبحوث وكان هذا حال بقية أرجاء العالم الإسلامي.

وقد قصدنا من هذا البحث أن نبين الأفكار والدراسات حول تلك الأفكار الجديدة ومدى وجود ثمرة لها في الكتب والبحوث والآراء؛ ولذلك اخترنا آراء شبلي النعماني أنموذجاً لكي نوضح أفكاره في الحركة التجديدية لعلم الكلام ومدى تأثره بما يعيش فيه من بيئة علمية واجتماعية وغير ذلك من النواحي المختلفة.

١) مشكلة الدراسة وأهميتها وأهدافها:

مشكلة الدراسة:

تحاول هذه الدراسة الإجابة عن الأسئلة الآتية:

أولاً: ما معنى تجديد علم الكلام؟ وما الفرق بينه وبين علم الكلام؟ ولماذا نشأت فكرة تجديد علم الكلام؟ وما مدى الحاجة إليه؟

ثانياً: ما أبرز المسائل التي تناولها شبلي النعماني؟ هل بيّن مسائله في تجديد علم الكلام؟

أهمية الدراسة:

تظهر أهمية الدراسة من خلال ما يأتي:

أولاً: بيان تجديد علم الكلام ونشأته.

ثانيًا: بيان جهود شبلي العماني في تجديد علم الكلام وطرقه في المسائل الجديدة.

٢) منهج البحث:

اقتضت طبيعة هذه الدراسة استعمال المناهج الآتية:

الأول: المنهج الوصفي: في وصف فكرة الموضوع عموما، وبيان أهميته، وآثاره.

الثاني: المنهج الاستقرائي: سيتم استقراء أمهات كتب علم الكلام بشكل عام وكتب شبلي النعماني ذات الصلة بالمسائل الجديدة في علم الكلام بشكل خاص؛ للوصول إلى الآراء الراجحة حول موقفه في تجديد علم الكلام.

الثالث: المنهج التحليلي: وذلك ببحث المسائل المختلفة الموجودة حولة الموضوع، للوصول إلى أفضل الحلول الممكنة للمشكلة المتعلقة بالموضوع.

٣) الدراسات السابقة:

وقفنا على دراسات لموضوعات لها صلة بهذه الدراسة، وهي:

- ابن ناصر، د. محمد مهدي لخضر، **دعوى التجديد في علم الكلام**، مجلة الاستيعاب، قسم العلوم الإسلامية – جامعة

تلمسان، (العدد: ٥/ ماي ٢٠٢٠م).
- بوخالفة، مصطفى، **هوية علم الكلام الجديد بين مقام التعريف والتحقيق**، مجلة الاستيعاب، المدرسة الوطنية العليا للأساتذة – بوزريعة/ الجزائر، (العدد: ٦/ سبتمبر ٢٠٢٠م).
- الحاج، د. الكوري السالم المختار، **علم الكلام وضرورات التجديد**، مجلة الأكاديمية العالمية العربية الإسلامية وعلومها، محاضرة في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية–جامعة قطر، (المجلد: ٢/ العدد: ١/ ٢٠٢٠م).
- الزريجاوي، د. عادل زامل عبد الحسين، **علم الكلام والتحولات الجديدة**، معهد إعداد المعلمين– نجف الأشرف، (المجلد: ١/ العدد: ١٥/ ٢٠١٣م).
- العمري، د. محمد خير حسين، **علم الكلام بين الأصالة والتجديد**، الجامعة الأردنية – المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، (مجلد ٥، العدد ٣/أ، ٢٠٠٩م).
- الغالبي، م.م أفراح رحيم علي، **أبعاد التجديد في علم الكلام**، المجلد كلية التربية للعلوم الإنسانية – جامعة ذي قار، (المجلد: ٨/ العدد: ٤/ ٢٠١٨م).
- وهيبة، حماني (٢٠٢٠م)، **الرؤية التجديدية لعلم الكلام عند شبلي النعماني**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الشهيد حمه لخضر، الوادي، الجزائر.

٤) خطة البحث:

تتكون هذه الدراسة من مبحثين وعدة مطالب:

المبحث الأول: تجديد علم الكلام.

المطلب الأول: تعريف علم الكلام وتجديده.

المطلب الثاني: نشأة تجديد علم الكلام.

المبحث الثاني: تجديد علم الكلام عند شبلي النعماني (١٨٥٧م–١٩١٤).

المطلب الأول: الدين والعلوم الحديثة في منظور شبلي النعماني.

المطلب الثاني: المسائل التقليدية في علم الكلام.

المطلب الثالث: المسائل الجديدة في علم الكلام.

المبحث الأول:
تجديـــد علـــم الكـــلام.

المطلب الأول: تعريف علم الكلام وتجديده.

الكلام في اللغة: هو القول أو النطق أو الصوت أو اللفظ المفصِح والمؤثّر، ويطلق على العبارات المفيدة[1].

وعلم الكلام: هو العلم الباحث عن الأعراض الذاتية للموجود من حيث هو على قاعدة الإسلام. وهو بيان لكيفية الاستدلال على تحصيل العقائد الصحيحة أو الاستدلال على عقائد وشرائع مخصوصة(٢).

وله تعريفات عديدة، منها:

أشهر تعريف هو لابن خلدون، حيث عرَّفه بقوله: "هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة".(٣)

وتعريف السيد الشريف الجرجاني: والذي عرَّفه بقوله "علم يُبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد". وقال أيضاً: إنه "علم باحث عن أمور يُعلَم منها المعاد، وما يتعلق به من الجنة والنار، والصراط والميزان، والثواب والعقاب". وقال: "هو العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسبة من الأدلة"(٤).

وبناء على التعريفات السابقة يمكن القول إن علم الكلام: هو علم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسبة، من الأدلة القطعية. وأن موضوعه أو محله: أحوال الممكنات والأعراض الذاتية. وأنه يبحث في العقائد الإسلامية، والاستدلال العقلي على إثبات وجود الله تعالى ووحدانيته وصفاته. كما ويبحث في المعاد وما يتعلق به من: الجنة والنار، والصراط والميزان، والثواب والعقاب، وما يقتضيه ذلك البحث من توظيف ذلك العلم، في: الدفاع عن عقائد أهل السنة والجماعة، أمام مقالات المبتدعة والآراء الباطلة. وكذا في إبطال كل ما خالف العقائد الصحيحة بالأدلة النقلية.

التجديد في اللغة: يطلق على معنيين: الأول: هو المقطوع، يقال مِلحفة جديد وجديدة حين جدَّها الحائك، أي: قطعها. والثاني: نقيض الخلق، يقال: جدّ الثوب والشيء يجد –بالكسر– أي: صار جديداً(٥).

والتجديد عند الغرب: يجري على كل قيمة قابلة للتغير، بالتبدل والتحول. والتبدل عندهم: تبدل جذري يمتاز بالانقلاب التام على الوضع السابق. ولكن التجديد عند المسلمين هو اجتهاد في المسائل المتغيرة، دون التغيير للأصول الثابتة، وذلك: بإحياء الدين، وتقويم ما انحرف، فضلاً عن مواجهة الحوادث والوقائع المستجدة. فلا يخرج في مضمونه عن الأصول، ولا يجاوز في مادته نصوص الشريعة، أو مقاصدها.

وبناء على هذا فإن التجديد عند الغربيين يناسب المعنى اللغوي الأول، أي: القطع؛ لأنه يقطع الارتباط مع التراث تماماً، بينما يتناسب التجديد عند المسلمين مع المعنى اللغوي الثاني؛ لأنه يعني إعادة روح الدين والبعث العلمي وتجديد مسائله(٦).

التجديد في الاصطلاح: تعددت التعريفات حول مفهوم التجديد، حيث عرفه العلقمي(٧): التجديد: "إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما"(٨). وأماتة ما ظهر من البدع والمحدثات(٩).

وعرفه المناوي بأنه: "بيان السنة من البدعة، وإكثار العلم بنصرة أهله، وكسر أهل البدعة"(١٠).

ومما سبق، يمكن القول: إن التجديد في الدين هو إحياء الدين وانكسار البدعة وتعليم الناس الكتاب والسنة وتشجيعهم لاقتفائهما، وبيان الحقائق الإسلامية بأسلوب عصري، والرد على الشبهات المناقضة لها(١١).

فالمقصود بالتجديد في علم الكلام هو تطويره وتكييفه لمرحلة جديدة من أطوار التاريخ بحيث يستجيب لمتطلبات الحياة

المتغيرة ويجيب عن الأسئلة الجديدة والإشكالات المعاصرة التي تقتحم عالمنا الإسلامي[١٢].

وبذا: لا يكون تجديد علم الكلام، نقيضاً لعلم الكلام التقليدي، أو معارضاً له؛ ذلك أن تعبير تجديد علم الكلام: لم يأتِ بالقطيعة مع الكلام القديم، بل جاء بتطوير المنهج والموضوع، وحتى الوظيفة. فكأنما هو حركة إصلاحية من داخل العلم نفسه.[١٣] ولم يكن في معنى التجديد عند المسلمين "ضرورة أفول شيء وحلول شيء آخر محله، وإنما المراد به هنا، التحول التكاملي، حيث يتكامل الشيء ويظهر في صورة جديدة، ولما كان هذا التجديد جوهرياً، تبقى بين الأمر السابق والأمر اللاحق مشتركات معينة"[١٤].

وبالرغم مما سبق بيانه، فإن ثمة أسئلة باتت تطرح اليوم حول مسائل التجديد في علم الكلام، منها: هل يوجد لدينا علم كلام جديد؟ وما الفرق بينه وبين الكلام القديم؟ وهل التجديد في علم الكلام هو علم جديد؟

فإن قيل: إن التغير قد أصاب المقاصد العامة التي يتحدث عنها العلم التقليدي القديم، كان الجواب مما لا يقبل في علم الكلام؛ لأن مقاصده الأساسية التي يبحثها، ويدافع عنها: هي الإسلام، وهو لا يتغير في مقاصده الأساسية، وإن كان تغييراً: فهو في بعض التفاصيل الجزئية، الناشئة من طرح شبهات جديدة. الأمر الذي لا يستدعي ولادة علم جديد. وإن كان التغيير مجرد ظهور مسائل مستجدة لم تكن سابقاً، فزيادة بعض المسائل وتغيير أنواع الشبهات حاصلان في كل العلوم، فلماذا لا نجددها أيضاً مثل علم الكلام؟

ولذا، فقد أبى الكثير من علماء الإسلام القول بفكرة علم كلام جديد، وفي مقابل ذلك وقف آخرون ليؤكدوا أن علم الكلام له مسؤولية الدفاع عن الإسلام في كل زمان، ولا سيما العصر الحديث؛ الذي شهد تطورًا كبيرًا في مجمل المجالات الفكرية، ولا بد أن يواكب الإسلام تلك التغيرات، أو التطورات المستجدة؛ لأن التخلف والجمود على ما هو قديم لا يتناسب مع الإسلام[١٥].

إن علم الكلام الجديد يدور حول محور أكثر اتساعاً وشمولية مما كان عليه العلم السابق، فالعلم الجديد يبحث في العقائد الإسلامية ومعها الأمور الأخلاقية، بل وفي كثير من العلوم الفرعية المختلفة، وفي مجالات شتى، وهو ما يجمعه في كلمة (القضايا الفكرية في الإسلام). وبناءً على ذلك: يمكن تعريف علم الكلام الجديد، بأنه: علم يبحث في تبيين وإثبات القضايا الفكرية الإسلامية والدفاع عنها[١٦].

المطلب الثاني: نشأة تجديد علم الكلام.

شهدت حياة الإنسان الغربي وأنماط تفكيره، تحولات جذرية منذ بداية النهضة الأوروبية، وحتى النصف الثاني من القرن التاسع عشر، واجه خلالها المفكرون المتدينون مبادئ وأسس جديدة للحياة. فقد انهارت الفيزياء والميتافيزيقا والميكانيك اليونانية القديمة، وظهرت العلوم الحديثة، وتركت الواقعية الأرسطية مكانها لواقعية معقدة، وتغيرت تصورات الإنسان عن نفسه وعن الطبيعة والعالم، وتولت مكانته داخل عالم الوجود. وظهرت صور جديدة للإنسانية والحقوق والحرية والواجبات والمعرفة وغيرها من الأمور[١٧].

وتوالد في القرنين الأخيرين علوم جديدة تناولت مختلف جوانب الحياة، وقد ظهر مع كل واحد من تلك العلوم، مجموعة

من الشبهات، تُضعف فكرة الدين عموماً. الأمر الذي اقتضى أن يتجدد علم الكلام في نفسه أولاً، وأن ينظر في بنائه من جديد على ضوء ما وصل إليه الفكر الديني من نضج وغنى؛ مجاراة لما وصل إليه التطور العلمي في العصر الحديث. فيتجاوز كثيرًا من الجدالات التقليدية العقيمة، و يبرز إلى ساحة الصراع بالرؤية الجديدة، ليتولى الدفاع عن العقيدة الإسلامية من جديد، بقالب معزز منقح، يقوى على التعاطي مع العلوم: النفسية، والاجتماعية، واللغوية، والفلسفية، الحديثة[١٨].

وقد تكالب المستشرقون على رمي الشريعة الإسلامية في هذا العصر بالشبهات بقصد تشويهها، وتحريف حقائقها لإضعاف المسلمين وتشكيكهم في دينهم[١٩]. لتقوم الحاجة أمام تلك الهجمات؛ لإنشاء الردود عليهم، والإجابة عن شبهاتهم، بطريقة علمية رصينه. ولتكشف تلك الحاجة أزمة خطيرة عاشها وما زال يعيشها الفكر الإسلامي المعاصر، حيث تقدم الغرب علينا، فقد وجد الفكر الديني نفسه بعد الجمود والانغلاق في سياق إنساني يتقدم ويتطور بصفة غير متناهية، ولقد دفع احتكاك المسلمين بغيرهم من أهل الثقافات، وانبلاج عصر المعلومات والاتصالات وما يطرحه من تحديات فكرية إلى ظهور أصوات تدعو إلى تجديد علم الكلام ليستجيب لتحديات العصر وحاجات المسلمين الثقافية[٢٠].

إن حركة التجديد لعلم الكلام لم تصدر عن مؤسسة أو فرد، وإنما هي مجموعة جهود معرفية وعملية جريئة، في بيئة تتوافر فيها العناصر، والمقومات الضرورية؛ لاستنبات الفكرة ونموها. ولقد كانت الفترة بين النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي، وحتى نهاية الربع الأول من القرن العشرين الميلادي: فرصة للدعوة لإحياء علم الكلام، وتأكيد دور العقل والعلم – بوصفهما رافدين أساسيين لتغذية المعتقد– في تحقيق ذلك. ومن رواد تلك الفترة: جمال الدين الأفغاني، وتلميذه محمد عبده، وبعده محمد رشيد رضا، وعبد الرحمن الكواكبي، وشبلي النعماني. وقد كان أبرزهم جميعا: جمال الدين الأفغاني، في كتابه: (الرد على الدهريين). ثم كان الشيخ محمد عبده صاحب كتاب (رسالة التوحيد)، حيث أثرا في تجديد الخطاب الكلامي، ومحاولة توثيق الصلات بين العلم والدين[٢١]. وكتب رشيد رضا بعد ذلك كتاباً باسم (الوحي المحمدي) لحماية عقيدة المسلمين، ظهر حسين الجسر، الذي ناقش الداروينية في كتابه (الرسالة الحميدية في حقيقة الديانة الإسلامية)، وكتابه (الحصون الحميدية للمحافظة على العقيدة الإسلامية). وما سبق من الأمثلة، إنما هي نماذج تدل على أن علم الكلام الإسلامي، قد وسع دائرة اهتمامه لتشمل تحولات الواقع الجديد[٢٢].

وأما نشأة مصطلح علم الكلام الجديد، فظهر أول مرة كعنوان لكتاب شبلي النعماني. ولكننا لا نستطع أن نجزم بأنه هو أول من نحت هذا المصطلح الذي وضع عنواناً للاتجاه الحديث في إعادة بناء علم أصول الدين، لكنه كان من أوائل الداعين إلى تجديد علم الكلام بنية الرد على الشبهات الحديثة، ومن ثم الدفاع عن الشريعة الإسلامية[٢٣].

وقد انتشرت فكرة التجديد في علم الكلام عند الشيعة، بعد ترجمة كتاب شبلي النعماني إلى الفارسية عام ١٩٥٠م، وطبع في إيران بنفس العنوان، ثم صدر في طهران عام ١٩٥٦م كتاب بعنوان (أربعة مقالات: الفلسفة أو الكلام الجديد) تأليف جواد تارا، وشرح محمد حسين الطباطبائي مفهوم تجديد علم الكلام في آثاره، وتأثر به تلميذه مرتضى المطهري، الذي اهتم بترسيخ مفهوم علم الكلام الجديد[٢٤].

ويعتبر كتاب محمد إقبال "تجديد الفكر الديني" كتابًا في علم الكلام الجديد؛ وذلك لانتقاده الشديد للاهوت الكلاسيكي، وسعيه في التأصيل لمنهج معرفي جديد[٢٥].

وفي عام ١٩٦٤م، أوضح العالم الهندي وحيد الدين خان في مقدمة كتابه "الإسلام يتحدى" المبررات التي دعته لتأليف هذا الكتاب، فشدّد على ضرورة التحرر من منهج علم الكلام القديم؛ لأن طريقة الكلام وأسلوبه قد تغير بتغير الزمن، لذلك يرى أن علينا أن نأتي بعلم الكلام الجديد لمواجهة تحدّي العصر الحديث، وبعد ذلك أصدر كتابه الكلامي الثاني "الدين في مواجهة العلم" وبعد فترة ظهر مؤلفه (نحو علم الكلام جديد) وقد قدّمه في ندوة "تجديد الفكر الإسلامي" التي عقدت بدلهي عام ١٩٧٦م[٢٦].

ونشرت فكرة التجديد في علم الكلام في تركيا من خلال عدد من العلماء أبرزهم عبد اللطيف الخربوتي الذي ألف كتاباً كلامياً بهذه النية التجديدية باسم "تنقيح الكلام في عقائد أهل الإسلام". ثم جاء فنيبلي أحمد حلمي (١٨٦٥م-١٩١٤م) وإسماعيل حقي الإزميرلي (١٨٦٩م-١٩٤٦م). ولكن أول عالم استخدم مصطلح "علم الكلام الجديد" في تركيا هو إسماعيل حقي الإزميرلي، والذي عنون كتابه بـ"علم الكلام الجديد". وقد ذكر الإزميري في كتابه -الذي ألف باللغة التركية- أن الحاجة تقتضي تجديد علم الكلام، بحسب تجدد شُبه الخصوم والمستشرقين، ويجب أن يكون هذا التجديد وفقاً لمقتضيات العصر. ورغم قوة طرحه في كتابه هذا، وانتشار الكتاب في تركيا: إلا أنه لم ينتشر في العالم العربي لعدم ترجمته إلى اللغة العربية[٢٧].

أما لدى العرب فقد ظهر مصطلح (علم الكلام الجديد) عند الدكتور فهمي جدعان سنة ١٩٧٦م، في كتابه "أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث"[٢٨].

وفي ضوء ما سبق، لا ينبغي أن تمنح براءة تحديث علم الكلام لرجل واحد؛ لأن رواد الإصلاح أسهموا جميعاً في إعادة بناء هذا العلم وتجديده، فمنهم من عمل على تحديث المسائل، وآخر عمل على تحديث اللغة، وثالثٌ اجتهد على تحديث المباني، ورابعٌ أسهم في كل منها، وهكذا[٢٩].

فقد أدى هجوم المستشرقين على الإسلام بما ألقوا به من شبهات للتشكيك بالوحي وشرائعه، بعلماء الإسلام إلى النهوض للدفاع عن دينهم، والمحافظة على شرائع الإسلام، وعقيدة المسلمين. وتصدى أكثر العلماء لتلك الشبهات بنتاج علمي رصين. وفي شبه القارة الهندية أيضًا جهّزوا عددًا من العلماء للرد على أفكارهم وشبهاتهم الضالة المناقضة للإسلام. وكان من العلماء البارزين في مواجهة المستشرقين وأعداء الإسلام في الهند شبلي النعماني[٣٠] ومحمد إقبال[٣١] ووحيد الدين خان[٣٢] وغيرهم من العلماء. وسيعرض البحث لأهم ما جاء به شبلي النعماني من آراء في علم الكلام وتجديده، فيما سيأتي من بيان.

المبحث الثاني:

تجديد علم الكلام عند شبلي النعماني (١٨٥٧م-١٩١٤).

كان شبلي النعماني من كبار علماء الإسلام في القارة الهندية، ومن أوائل علمائها الذين كشفوا دسائس المستشرقين الحاقدين على الإسلام، فنهض مبكراً لمواجهة تلك الدسائس والشبهات. فقد اطلع على مؤلفات الخصوم اطلاعًا عميقًا، وألف العديد من الكتب للرّد على مقالاتهم، وقام بنشر سلسلة مشاهير الإسلام؛ ليجعل منها أفضل وسيلة للردّ على ما أُثير

من شبهات، وأباطيل، حول الإسلام، والثقافة الإسلامية. ويَعتبر النعماني كتابه سيَر الأبطال: فرعاً من فروع علم الكلام الجديد، شريطة أن يشمل الردود على اعتراضات المؤرخين الحاقدين على الإسلام، والدفع بما يزيل شكوكهم ويبطل شبهاتهم(٣٣).

فالنعماني يرى أن التحديات والشبهات المثارة حول العقيدة في عصرنا الحاضر أخطر من تلك التي ردَّ عليها المتكلمون في السابق. ولهذا فإن الشبهات التي أثارها المستشرقون، قد مثلت حاجة إلى التجديد في علم الكلام(٣٤). وقد بيَّن أنّ من الأشياء الضّرورية في تجديد علم الكلام ومسائله أن تُقدّم الدّلائل والبراهين على الشبهات بأسلوب بسيط وواضح، تستوعبه الأفهام بسرعة، ويستقرّ في قلوب الناس. فقد كان المنهج القديم يستخدم مُقدّمات معقّدة ومتشابكة، ومصطلحات منطقيّة، وأفكار دقيقة وحسّاسة، فكان المخالف يصمت بعد أن يُصاب بالرّهبة، ولكن لا يقر في قلبه حالة من الوجدان أو الإيمان(٣٥).

وقد كان لأسلوب شبلي النعماني وطريقة تدوينه في علم الكلام الجديد، أهميةً خاصةً. فقد كان ردَّه عليهم ناتجاً لبحثه في الكتب العديدة والنادرة، ومن كلَّ نواحي العلوم. حيث كان يعلّم على مواضع الخطأ والضعف في إحالتهم، ثم يقدّمُ لأهل العصر الروائع والمآثر من العلوم والفنون الإسلامية والحضارية، حتى تتجلّى للأعيان المكانة الحضارية والعلمية للإسلام، فتتبعث الحياة والروح في القلوب الميتة للأمة الإسلامية، ويدركُ الأعداءُ مدى ضعف مطاعنهم، وانهيار مبانيهم(٣٦).

المطلب الأول: الدين والعلوم الحديثة في منظور شبلي النعماني.

أثارت التطورات العلمية، والفلسفية الحديثة، ضجة عارمة في العالم، وظن أدعياء المادية أن أركان الدين قد تزلزلت. فقسم منهم: بدأ يخضع كل شيء للتجربة (أي كل شيء يجرّب في المختبر)، وكل ما لا يثبته المختبر: بات في نظرهم خرافة، بينما المسائل التجريبية مسلمة لا تحتمل الشك. ولذا: فقد أعلنوا عدم وجود الله، وشجعوا الناس على الكفر به سبحانه، ومن ثم عمّت هكذا موجهة الإلحاد(٣٧)، وانتشرت هذه الأفكار الإلحادية من أوروبا، ثم إلى العالم الإسلامي، وهددت عقيدة المسلمين(٣٨).

والنعماني يرى أن الأمور الدينية، تختلف في حقيقتها، ومضمونها، ومن ثم الاستلال لمسائلها عن الفلسفة، والعلوم الحديثة. ويذكر في ذلك اعترافات لبعض العلماء المعاصرين منهم، يبينون فيها أن الأمور الدينية، ليست كباقي العلوم في مادتها وأدلتها، ولذا كان إنكارها خطأ جسيماً.

فقد نقل النعماني عن كبلر (Kepler)(٣٩) قوله: "إننا لا نستطع أن نثبت عدم وجود تلك الأشياء غير المادية؛ لأنها ليس عليها دلائل علمية". وهو ينقل آراءً في مسألة الروح، وتعريفها عند آخرين؛ لينتقدها، ويبين خطأ ما بني عليها من نتائج. فمثلًا ينقل عن بوشنر (Buchner)(٤٠): "أن الإنسان أحد نتاج المادة فقط"، وعن دير شوكا(٤١): "إن الروح نوع من الحركة الميكانيكية". ثم يعقب بالقول: "هل يمكن أن تعد هذه الآراء من الأمور القطعية، وهل يمكننا أن نزعم بناءً عليها أن الروح باطلة". وهو يريد بهذا: أن يثبت الحقيقة، وهي: أن حدود الدين، والعلم، منفصلة، فلذلك تتصادم أفكار الفلاسفة، وآراء أصحاب العلوم الحديثة، مع الدين في كثير من الأمور(٤٢).

ويرجع النعماني سبب ابتعاد علماء العلم الحديث عن الدين: إلى تعصب القساوسة، والكنيسة. ويذكر مثالًا عن ذلك:

أن كوبرنيكوس (Copernicus)[٤٣] قد أنكر نظرية بطليموس (Batlamyus)[٤٤] وأثبت أن الأرض والقمر وغيرهما يدوران حول الشمس وبناءً عليه أصدرت المحكمة وقررت أن هذا الرأي مخالف للكتاب المقدس، فلذلك أعلن كوبرنيكوس مرتدًا وكافرًا. وقريبا من ذلك، كان موقف الكنيسة من جاليليو (Galileo)[٤٥]. فقد ألف كتابًا أتفق فيه مع ما قاله كوبرنيكوس، وأثبت أن الأرض تدور حول الشمس. فأصدرت المحكمة الكنسية حكمًا عقابيًا عليه: بالسجن عشر سنين. وكذا كان دأب القساوسة ردحاً من الزمان، الوقوف نداً لكل تطور، واتهام مختلف الاكتشافات، والاختراعات العلمية، بمخالفة الكتاب المقدس، ومن ثم الردة والكفر[٤٦].

ولكن المسلمين لم يعتبروا الاختراعات العلمية عدوةً للدين. وعند تدبرنا الآيات القرآنية وقصص الأنبياء وجدنا بعض الإشارات للتطورات والاكتشافات العلمية، فلذلك يمكن القول: إن الدين الإسلامي لا يصطدم ولا يعترض على العلوم الحديثة والاختراعات الجديدة[٤٧]. بل تشجع الناس على السعي والاشتغال بالعلوم الكونية، قال الله تعالى: ﴿**أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا**﴾[ق: ٦]، وقال: ﴿**وَفِي أَنْفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ**﴾[الذاريات: ٢١]، وغيرها كثيرة من الآيات القرآنية. وفي عقيدتنا أنه أول ما خلق الله تعالى (القلم) وأنه أول كلمة نزلت هي (اقرأ).

المطلب الثاني: المسائل التقليدية في علم الكلام.

تناول شبلي النعماني المسائل التقليدية في علم الكلام كالألوهية والنبوة والأمور السمعية بأساليب علمية حديثة وزاد عليها المسائل الجديدة في علم الكلام مثل حقوق الإنسان والمساواة، والحرية، والديمقراطية وغيرها من المسائل الجديدة التي أثيرت فيها الشبهات ضد الإسلام.

أ) <u>الألوهية:</u>

إن الماديين لا يقرّون بوجود إله فضلاً عن وجود الله، بل يرون أن الحقيقة هي المادة والتجربة فقط، ووجود الله ليس شيئًا ماديًا، فلا يدخل في دائرة أبحاثهم، وهم منه على رأيين: فئة يقولون لا ننكر ولا نثبت، وآخرين يرون أنه ما دام لا يوجد أي دليل على وجوده، فإنكاره أولى من إثباته. فيرد شبلي النعماني على شبهاتهم بأن النظام الموجود في العالم دليل على وجود الله تعالى، وأن على منكره الإجابة عن بعض التساؤلات منها: هل من الممكن أن تكون هذه المركبات المختلفة تركبت تلقائيًا بهذا الانتظام؟ وكيف تخلق مثل هذه المخلوقات الرائعة والعجيبة المملوءة بالصنعة والحكمة؟ وهنا يقف الماديون عاجزين عن الجواب، ولكن الدين قد أجاب بألفاظ مؤثرة للغاية، مثل ﴿**إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ**﴾[القمر: ٤٩]، و﴿**الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ**﴾[الأعلى: ٢] و﴿**خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا**﴾[نوح: ١٥] وغيرها من الآيات القرآنية، أسبتت أن وجود الله تعالى هو نتيجة حتمية لهذه الأسئلة[٤٨].

وكذا فيما يثار من اعتراضات على أوصاف الله تعالى، مثل قولهم: لو أن الله تعالى مطلق فلماذا يخلق الكون تدريجيًا؟ ولماذا لا يخلق الإنسان مرة واحدة؟ ولماذا خلق الله تعالى الشرّ مع الخير؟ ويرد النعماني عليهم بأن الله تعالى حكيم، فيخلق ما يشاء على مقتضى حكمته ويذكر جوابًا عن سؤال خلْق الشر مع الخير بجواب ابن رشد حيث إنه يرى أن الشر الموجود في العالم ليس شرًا حقيقيًا، بل هو تابع ولازم لأي خير، وضرب مثالًا بإشعال النار حيث من الممكنات تدمر

أو تخرب المدن، ولكن وجود النار ضرورة لاستمرار حياة الإنسان. ويجيب النعماني أيضاً بأن ما يراه البعض عيوباً في نظام العالم، لا يجاوز في حقيقته حد الظنون، ولا يمكن تقديم تلك الظنون على أنها عيوب حقيقية واقعية؛ ذلك أن نظام العالم الكامل أمر خارج حدود مدارك البشر العقلية. وفي حالة كهذه، كيف يمكن إنكار كمال الله تعالى وعزته سبحانه بناءً على هذا الأمر فقط[٤٩]؟

وأما وحدانية الله تبارك وتعالى فإن النعماني يرى: أن الأسباب التي تثبت لنا وجود الله تعالى، هي عينها دليل على وحدانية الله تعالى. فالنظام الموجود في الكون، وارتباط أجزاء العالم كلها ببعضها: دليل على هذا. فلو لم تكن الإدارة بيد واحدٍ متفرد في ذلك: لفسد العالم جميعه، كما ذكرت الآية القرآنية: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]. ويبين النعماني أنه لا يمكن لشيء واحد أن يكون له علتان تامتان؛ لأن العلة التامة تعنى أن يظهر إلى حيز الوجود، ولهذا لو كان هناك شيء واحد له علتان تامتان تكون علة منهما عديمة النفع تمامًا، ولا شك أن العلة التامة هو الله تعالى. والعالم شيء واحد وعلته التامة الله تعالى، فلذلك لا يمكن أن يتعدد الإله[٥٠].

خلاصة القول في مسألة الألوهية عند النعماني: أنه بيَّن عجز العلوم الحديثة والفلسفة المادية في مسألة إثبات وجود الله تعالى؛ لأنها تنظر إلى ما وراء المادة أو التجربة، فذات الله تعالى لا تدخل في دائرة أبحاثهم، ولفت النعماني النظر إلى دَوْر القرآن الكريم وما انبثق منه من أصول في إثبات وجود الله تعالى ووحدانيته وتفرده بأسرار النظام الذي أودع في الكون.

ب) <u>النبوة:</u>

يعرف شبلي النعماني النّبوة بأنها "عطاء إلهي، وهبَة ربانية من الله تعالى، لا يمكن نيلّها بالسعي والجهد والكسب"[٥١]. وقد تناول بالعرض والجواب الاعتراضات العامة على مسألة النبوة، ومنها الشبهات حول وجود النبوة ابتداءً؛ ذلك أن المعترضين يرون أن تبليغ المعتقدات وإصلاح المعاش لا حاجة فيه إلى الأنبياء؛ لأن تلك الأمور يكفيها هداية العقل نفسه، فكثير من الفلاسفة بينوا تلك المسائل، ولا يستطيع الأنبياء بيانها أكثر منهم، ولذا لا يوجد حاجة للنبوة[٥٢]. ويجيب النعماني على ذلك: بأن الأنبياء يختلفون عن الفلاسفة؛ لأن اختارهم الله تعالى على علم منه سبحانه ليكونوا قدوة للناس أجمعين. وهم قادرون على معالجة العقائد الفاسدة، وتظهر له حقائق الأشياء دون أي تعليم عكس الفلاسفة[٥٣].

وينكر الملاحدة خرق العادة (حصول المعجزات) رغم الإقرار بوجودها عند معظم الأديان وجميع استدلالاتهم على إنكارها، هي أن خرق العادة خلاف لقوانين الطبيعة، والشيء المخالف لتلك القوانين ممتنع الحصول. وهنا يذكر الشيخ شبلي النعماني في رده على هذا الاعتراض: بأن بعض القوانين الموجودة في الطبيعة لم تكتشف بعد، وستكتشف في المستقبل[٥٤]. فلا جزم بالمنع من جانب العلم. ثم يذكر أقوال بعض علماء الغرب على وجود خرق العادة. فقد بدأ طائفة من العلماء في أروبا البحث عن الروح ومسألة خرق العادة، ويرون من خلال أبحاثهم: أنه يمكن أن يصدر عن الروح من تلك الأفعال التي يطلق عليها خرق العادة. ففي سنة ١٨٦٩م، عقد في لندن مؤتمر حول تلك الأمور، وقرروا بأن خرق العادة حقيقي وواقعي، وبعد ذلك أسست مجالس في إنجلترا وأمريكا لإجراء الأبحاث حول هذا الموضوع. ويقول هوسلب (Hoslp)[٥٥] الذي هو كان رئيسًا لتلك المجالس: "أنا نفسي رأيت بعيني خرق العادة، والتي لا يمكن أن توصف بأي شكل

من الأشكال أنها خداع وشعوذة." ومثل تلك الشهادة، تؤكد أن هناك قوة في الإنسان يطلق عليها الروح أو خاصية عجيبة، تبدر عنها مثل هذه الأعمال العجيبة التي يعبر عنها بخرق العادة[٥٦].

وقد كان المستشرقون يثيرون شبهاتهم على الإسلام، ويشكّكون في كثير من عقائده، ويقدمون الافتراءات والاعتراضات، و يلقونها حول رسالة النّبي –عليه الصلاة والسلام– في العصر الذي عاش فيه شبلي النعماني، الأمر الذي بيَّن الحاجة إلى الكتابة في سيرة النبي ﷺ، وتعليمها للناس؛ ليجعل من نشرها بين الناس، وتعميم العلم بها: أبلغ رد على تلك الشبهات[٥٧]. مع عنايته برصد ما القوه من الشبهات حول النبي –عليه الصلاة والسلام– ورد على افتراءاتهم بأدلة عقلية ونقلية من الكتاب والسنة والكتب السماوية السابقة وكتب التاريخ، ومن ثم إثبات أن النبي –عليه الصلاة والسلام– بريء من كل الافتراءات. ومثال عن ذلك: زعم المستشرق مرجليوث (Marjoulit)[٥٨] بأن النبي –عليه الصلاة والسلام– وزوجته خديجة كانا يعبدان الصنم العزى قبل نومهما[٥٩]. يرد شبلي النعماني على هذا الافتراء الشنيع على النبي ﷺ: قد اجتنب الوقوع في ممارسة الطقوس الشركية في طفولته، وقبل بعثته. وقد كان من المعلوم عند قريش أن النبي –عليه الصلاة والسلام– كان يكره عبادة الأصنام، وكان قبل مبعثه قريبًا من جماعة الموحدين، مثل: قس بن ساعدة، وورقة بن نوفل، وعبد الله بن جحش، الذين أنكروا عبادة الأوثان في تلك الحقبة، وكتب التاريخ والروايات الموجودة بين أيدينا دليلاً على هذا[٦٠].

ومثال آخر: ذكر النعماني أن مرجليوث (Marjoulit) يدعي بأن محمدًا عندما شعر بأنه لا يستطيع مقاومة قريش، أراد الاتفاق مع ملك الحبشة لهدم الكعبة؛ لأجل كسر قوة قريش، كما حاول سابقًا أبرهة لتلك الغاية، ولأجل هذا أرسل محمد بعض أصحابه إلى الحبشة. فكان من النعماني أن بيَّن واقع الهجرة إلى الحبشة ورفض ما ادعاه مرجليوث؛ لأن قوله مخالف للواقع والتاريخ، وليس عنده أي سند على زعمه. فمرجليوث يشكك بالحوار الذي جرى بين جعفر بن أبي طالب وملك الحبشة؛ لأنه يظن أن الملك لا يعرف اللغة العربية، ليجيبه النعماني بأن أهل الحبشة كانوا يعرفون اللغة العربية، ولو جاز أن الملك لا يعرف العربية، فالحوار بينهم بواسطة المترجم ممكن، كما حصل بين ملك الروم وأبي سفيان في الشام[٦١]. ورد النعماني على مثل هذه الشبهات.

وهكذا أزال شبلي النعماني الشبهات التي أثيرت حول نبي الإسلام –عليه الصلاة والسلام–.

ج) **<u>الجزاء والعقاب:</u>**

حاول الشيخ شبلي النعماني توضيح حقيقة الثواب والعقاب بأنه سبب ونتيجة أفعالنا التي اكتسبناها بأيدينا، ومن ثم يرد على الملاحدة فيما دفعوا به من اعتراضات في تلك المسألة، ويصحح أخطاء أهل الديانات الأخرى: بأن المقصد من العبادة هو امتحان الفرد بالطاعة، والثبات على العهد، وأنها لم تشرع ظلمًا له، بل إن العبادة أمر فطري، وضروري للحياة البشرية؛ ذلك أن الإنسان يشعر بالخشوع، وارتقاء الروح أمام عظمة الله تعالى، ومن ثم بالسعادة الروحية، بينما العاصي يكابد الآلام المعنوية من التردد، والقلق، واضطراب الروح، والإحساس بضيق الحياة حتى وإن كان من أيسر الناس حالًا[٦٢].

ومن الاعتراضات التي دفع بها الملاحدة في مسألة الجزاء والعقاب: اعتراضهم على المغزى من عذاب اللّه على الذنوب؟ فالعقاب والانتقام يأتيان ممن لحق به أثر تلك المعاصي، واللّه تعالى أكبر من هذا. فلو أن كل العالم يسقط في

الفسق والفجور، ولو لم تؤدَّ العبادات، فما النقص الذي يعتري الله تعالى؛ ليرتب على الفعل جزاءً أو عقاباً؟ فالانتقام في مثل هذه الحالة أمر لا فائدة منه؛ ذلك أنه لا يرد خطيئةً حصلت. ويعترضون على مسألة العقاب كذلك بأن صورة الله تعالى في جميع الأديان باتت صورة بشرية تمامًا؛ لأنهم يرون أن عصيان أمر ملوك الدنيا يترتب عليه غضبهم، ولذا تجدهم يعاقبون هؤلاء العصاة أشد العقاب. وأهل الأديان يرون الله بنفس الاعتقاد، أي أنه: يغضب من الذنوب، وسيعذب أهلها في النار.

فيردّ شبلي النعماني على اعتراضاتهم تلك بأن الثواب والعقاب في الإسلام هو من باب العدل بين المكلفين، وأن الأسلوب الذي جرى به البيان، جاء بما يحاكي طبائع عامة الناس، ويطمئن أرواحهم بعظيم عدل الله، وأن ما يتبناه الإسلام في هذا: هو ما يظهره صراحة أو كناية. وتلك من الخصوصيات التي يتميز بها الإسلام عن سائر الأديان[٦٣].

المطلب الثالث: المسائل الجديدة.

أ) حقوق الإنسان:

حقوق الإنسان من المسائل الأساسية في الشريعة الإسلامية، وتُعَد من التحديات الحديثة التي تستهدف العقيدة الإسلامية في العصر الحديث. فدخلت تلك التحديات ضمن علم الكلام[٦٤].

لقد جاء الإسلام للناس بشرائع قوامها: العمل الصالح، والقيم الفاضلة، وحسن الخلق. وشدد على وجوب امتثالها في جميع مناحي الحياة، وأكد على ذلك؛ ذلك أن تلك القيم وما تبعها من حقوق قد مثّلت عنوان تفرد لهذه الأمة لا تجد له نظيرا في الأديان الأخرى. والناظر في حال الملل والأديان عبر التاريخ يجد لهذا التفرد عن سائر الحضارات والملل شواهده. ففي الهند مثلاً: منحت الديانة الهندوسية عدة حقوق لجميع الهنود، سوى الآريين الذين يلقبون بـ (شودر)[٦٥] أي: طبقة المنبوذين التي تعتبر أدنى طبقة في الهندوسية. حيث حرموهم من جميع أنواع الصلاحيات والحرية، مع أنهم مشتركين في الدين. وفي عهد ازدهار الرومان: كان الناس يخافون من ذكر اسم الامبراطور لبأسه وسطوته، فكان نظامهم – رغم ارتدائه لثوب القانون– نظاماً ظالماً، انعدمت فيه الرحمة، فاتخذ من القتل والتعذيب وعقاب الأسرى، وغير ذلك من المظالم.

أما الإسلام، فقد ساوى بين الناس من الشعوب والقبائل وجعل المفاضلة مع أساس التقوى وليس العرق ولا اللون، ولم يفرَّق بين العرب والعجم، بل كان العجم يعملون في سائر مناصب الدولة الإسلامية وبكامل الصلاحيات[٦٦].

وذكر النعماني عددًا من الحقوق مثل:

حقوق الأولاد: إن الله تعالى كلَّف الوالدين تنشئة الأبناء ورعاية حقوقهم حتى يكبروا، ويصبحوا أهلاً لمباشرة تلك الحقوق بأنفسهم. وحقوق الأولاد على الوالدين كثيرة متنوعة، أولها حق الحياة، فليس للوالدين أن يكون سببًا في إنهاء تلك الحياة، بل واجبهما حفظ تلك الحياة من أسباب العبث، أو أن يهيئا أسباب النمو والتطور والعيش الكريم لهم ما داموا في الفطرة لا يستغنى به عن مثلها. ولذا: فقد حرَّم الإسلام قتل الأولاد بعد الميلاد، واعتبره أمرًا من أمور الجاهلية، كما أنه حرم إسقاط الجنين عمدًا بعد الحمل[٦٧].

وهنا: يعرض النعماني لموضوع قتل الأولاد، كمسألة اجتماعية عند بعض الأمم، فمثلًا في الهند: يضحون بالأولاد قرباناً للأصنام والأزلام، وفي إسبرطة وروما كانوا يلقون بالدميم من الأولاد على قارعة الطريق، وقد أجاز أرسطو وأفلاطون قتل الأولاد الضعفاء[٦٨]. وفي جزيرة العرب قبل الإسلام كان بعض العرب يدفنون البنت وهي على قيد الحياة. فجاء الإسلام بنور الهداية ومنع كل تلك المظالم، وأعطى حرية الحياة لكل فرد من أفراد المجتمع، وأمر الرسول ﷺ بالفرح لمجيء البنت وذبح العقيقة عنها وقال: "من كُن له ثلاث بنات: يؤويهن، ويرحمهن، ويكفلهن؛ وجبت له الجنة ألبتة"[٦٩] وقال الله تعالى في القرآن الريم: **﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾**[الإسراء: ٣١].

حقوق الإنسان على نفسه: والمقصود هنا موضوع حياة الإنسان نفسه، ووجوب المحافظة عليها من العبث، أو الانتحار. فبعض كبار فلاسفة اليونان مثلاً: يعتبرون الانتحار أمرًا عاديًا، وليس جرمًا؛ لدرجة أن بعض مشاهير الفلاسفة انتحروا، وأهلكوا أنفسهم بأيديهم. وفي كتابات التاريخ، الكثير من الأخبار عن تعاطي كثير من الأمم مع مسألة الانتحار كأنها اختيار أفراد، وليست اعتداءً على الحياة. ولكن بيّن النعماني كيف عظم الإسلام شأن الحياة عموماً بمنع قتل النفس؛ لأن تلك النفس ليست ملكًا حقيقيًا لصاحبها، بل هي لله تعالى[٧٠].

حقوق المرأة: المرأة نصف المجتمع، وعماد البشرية في استمرار جنسها. وقد صدرت العديد من القوانين في مختلف أنحاء العالم حول حقوقها، إلا أنها لم تجد الإنصاف في حقوقها ومكانتها حتى مجيء الإسلام. فقد كانت حقوق المرأة في القانون النصراني أنها بعد الزواج تصبح ملكًا للزوج، وكذلك تكون جميع أموالها لزوجها، ولا يمكن أن تتقلد أي وظيفة، ولا تقبل شهادتها أمام القاضي. وكذا عند الهندوس، فإن حالها عندهم يشبه حالها في القانون السابق من حيث: هي مِلك للزوج مع أموالها، وليس لها أي حق في الميراث وغيره. أما عند اليهود فقد كانت المرأة تباع وتشترى مثل المتاع، وكانوا يعطون ثمنها لوالدها[٧١]. والنعماني في طرحة لحقوق المرأة ابتدأ من أنها نصف المجتمع، وأنها الجزء الأكبر من النظام الاجتماعي، وأنها مفتاح سعادة الرجل وطمأنينة ثم بيَّن كيف أكرم الإسلام المرأة ورفع من شأنها، وفرض لها حقوقاً كالرجل في جوانب: الحرية، والعدالة، والاحترام، وغيرها، وبيَّن كذلك أن قوانين الإسلام لا تشبه أي قوانين الأمم الأُخرى؛ لأن قوانين الإسلام وحي يوافق الفطرة[٧٢].

حاول النعماني تجديد علم الكلام هنا بإدراج قضية المرأة إلى علم الكلام، وقارن قضية المرأة بين الإسلام والأديان الأخرى، فأراد بذلك إظهار دفاع الإسلام من ناحية هذه القضية بأن الإسلام أعطى المرأة حقوقها بالعدل، ونصح للرجال بحمايتهن.

ثم يعرج النعماني على مسائل أخرى مما يخص المرأة، من أهمها:

١- **مسألة تعليم المرأة:** يرى علماء علم الكلام أن تعليم المرأة ضروري؛ لأنها جزء مهم في المجتمع، فلا يمكن تشكُّل المجتمع السليم دون تعاونها، ولذا فلا بد من تأمين التعليم الحديث المتطور لها. وقريباً من هذا هو ما يتبناه النعماني في مسألة تعليم المرأة، فهو يرى لزوم مساواة المرأة بالرجل في الشؤون العلمية، والثقافية، والاجتماعية، اتباعًا لتعاليم الإسلام، فتكون المقررات الدراسية لمدارس البنات ذاتها المقررات العامة، وقد دون ذلك صريحاً في إحدى رسائله، حيث

قال: "إني لأعارض بشدة أن يكون للنساء مقررات دراسية مختلفة، هذا خطأ مبدئي وقعت به أوروبا[٧٣]، ينبغي أن يبذل الجهد لتقليل الفجوة بينهما، لا أن تزدادَ حتى يختلفا في الحديث والخطاب، وذوق اللغة واللسان" ويشير إلى أن مكانة المرأة مستمدّة بالشواهد القرآنية: "... نزل من الله سورة مستقلة باسم "النساء" مختصة بأحكام النساء وشؤونهن، وما نزل سورة باسم الرجال فاتضح بذلك أن للمرأة مكانًا عاليًا في التمسك بأمور الدين وشعائره ورتبة مخصوصة فيه ولها التقدّم في الإخلاص والقيام بأمور الدين لا يصل إلى معشاره طبقة الرجال"[٧٤]. وهو بهذا الرأي يخالف بعض معاصريه من أهل العلم، الذين تبنوا فكرة أن يكون تعليم المرأة مختلفة عن الرجل.

وقد قارن النعماني مسألة تربية المرأة وتعليمها بين قارتي أوروبا، وآسيا. ليجد: أن المرأة في قارة أوروبا تحصل على العلوم الدينية العصرية وعلوم الحديثة (المنهج العلماني)، وليست في حظها العلوم الدينية أو الأخلاقية، ولذلك تجدها تنجذب وتميل إلى السفور، والرقص، والدعارة، والاختلاط بالرجال. أما المرأة في آسيا فمنعت من التعليم في الغالب، فهي حبست في دارها، لا تعرف أي شيء وراء الدار، وأعراف المجتمع غالباً لا تجيز خروجها من البيت، الأمر الذي يبقي على جهلها بحرمانها من مصادر التعليم. ولذا كان رأي النعماني أن المأة يجب أن يتاح لها تعلم العلوم الدينية والعصرية معًا، مع عنايتها بقيم دينها وأعراف أهلها عند خروجها للتعلم[٧٥].

٢- **مسألة حق المرأة في الزواج بعد وفاة زوجها:** كان من عادة الجاهلية عندما يموت أي شخص ما، فإنهم يزوجون أخوه أرملته بالإكراه أو يمنعونها من الزواج.[٧٦] وفي الهند، يقوم الهندوس بحرق المرأة مع جثمان زوجها المتوفى، ولا يبقون على حياتها بعد وفاته[٧٧]، وفي نهج آخر كانوا (أي: العرب) يسمحون لابن المتوفى أو قريبه بالزواج من أرملته ما دام سيحصل على نصيب من مالها أو ميراثها.

وقد بين النعماني أن تلك الأعراف مرفوضة في دين الإسلام، وأن القرآن قد محا هذه العادات بمثل قوله تعالى: **﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُواْ النِّسَآءَ كَرْهًا﴾**[النساء: ١٩]. وأن الإسلام قد أحسن إلى المرأة وعيّن حقوقها في أمر النكاح، كرماً وسخاءً، ورفعة[٧٨].

٣- **مسألة الطلاق:** مسألة الطلاق من المسائل المهمة في العلاقة بين الزوج والزوجة، ولهذا: يرى جميع شعوب العالم صعوبةً من جوانب مختلفة في التعامل مع تلك المسألة، ولكنها جميعًا أخطأت الفكرة، وضلَّت الطريق. فالمسيحيون يرون أن الطلاق لا يمكن أن يقع إلا في حالة الزنا، ويتفق القانون الهندوسي في هذه القضية مع المسيحيين، بينما تجد الطلاق عند اليهود جائز ومستحسن؛ ذلك أن الرجل إذا وجد امرأة أجمل من زوجته، يطلقها دون تردد أو عناء[٧٩].

يرى النعماني في تلك المسألة: أن الله تعالى جعل علاقة المرأة بالرجل أكبر من نزوة لإطفاء شهوة، حيث عظم رباط الزوجية، وحث على حسن المعاشرة، كما في قوله تعالى: (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً) [الروم: ٢١]. وأن الطلاق في الإسلام يتم بتدرج خلال مدة زمنية تسمى العدة. والغرض من إقرار مثل تلك المدة إعطاء النفوس فرصة لتتصافى، فلربما يرجع الرجل عن رأيه خلالها، وبعض ذلك يبينه الله تعالى بقوله: **﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ**

بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾[البقرة: ٢٢٨]. وإن لم يرجعها في تلك العدة، ويتم الطلاق، فعليه إظهاره وكشفه أمام قومه، وسيتطلب الأمر شهادتهم عليه. وعليه أن يلتزم بكل ما يتبع الحال الجديد من أحكام. فللمرأة أن تحصل على كامل حقوقها المتبقي من المهر؛ حتى لا تسقط في حالة الفقر. لو كانت المطلقة حاملًا، فعلى الرجل أن يتكفل بمأكلها، وملبسها، وكل ما هو ضروري للحياة لها ولطفلها مدة الحمل والرضاع إن هي أرضعت[٨٠].

٤- **مسألة الإرث:** إن الميراث، من جملة المسائل التي تختلف الآراء والتشريعات حولها دائمًا بين شعوب العالم، ولا يزال هذا الاختلاف قائماً حتى اليوم. ففي كثير من المجتمعات: يختص الأولاد الكبار فقط بميراث معظم التركة، أمّا باقي العائلة فيرثون ما تبقى من فتات، ويحرم الأقارب –سوى الأولاد– تمامًا من الميراث. مثلًا عند الهندوس: الميراث خاص بالأولاد الذكور، ولا ميراث للأقارب إلا بالطعام والنفقة فقط، وفي أوروبا وحتى القرون المتأخرة لم يكن الميراث إلا للأولاد الكبار فقط، وكذا عند العرب في الجاهلية لم تكن المرأة ترث قط، بل كانت جزءاً من الميراث في بعض الأحيان[٨١]. فبيَّن النعماني أن الإسلام قد أعطى حق الميراث لجميع أولاد المتوفى، ولبعض أقاربه سوى الأولاد، بتقسيم إلهي بديع.

لقد حاول النعماني أن يقارن بين الإسلام والأديان الأخرى في مسائل حقوق الإنسان؛ ليثبت أن الإسلام قدم للبشرية قيماً راقية تنسجم مع الفطرة، وتجلب لنفس المكلف أرفع مراتب السعادة. فهكذا أثبت أن كل الأديان ظلموا الناس وسلبوا حقوقهم إلا الإسلام. وبهذه الإيضاحات حاول أن يرد على الناقدين لدين الإسلام في موضوع قضية المرأة، وأكد ضرورة إدراج هذه القضية إلى علم الكلام. وبالرغم من إدراج النعماني لموضوع المرأة إلا أننا لا نؤيد ذلك؛ لأن هذه العناوين لا علاقة لها بعلم الكلام.

ب) مسألة الرقي في الإسلام:

يربط الملاحدة في سعيهم لإسقاط الدين بين الدين، ومسألة الرقي والتمدّن، وينسبون آلية الرجعية والجمود والمنع من تحقيق ذلك. ففي رأيهم: أن جميع الأديان تقف ضد الترقي والتحضر الدنيوي، ويقدمون بعض الأسباب لذلك منها: أن الدين يتدخل في كل أمورنا الدنيوية، وله عدة قيود تحول دون تطور الناس في الحياة، ولذا: فعلى المجتمعات طرح تلك القيود إذا أرادت التطور. ويرون أيضاً أن جميع الأديان فيها التعصب والكراهية لمن ليس منهم، ولذلك تظلم الشعوب لصاحب الفكر العلماني، والإلحادي، فيعيشون مقهورين، ومحرومين من الحضارة[٨٢].

ورأي النعماني هنا: أن معظم الأديان تقيد الإنسان بقيود دينية في معظم الأفعال، مثلًا عند اليهود كل شيء مرتبط بقيود الدين. أما في الإسلام فلا قيود على الحضارة، ولا مانع من التطور، فقد نبه الإنسانية إلى أن الله تعالى قد مهد لهم الكون، وجعل ما فيه لخدمة الإنسان كما في قوله تعالى: **﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾**[١٣: الجاثية]. فالإسلام يشجع الناس على التغيير والإبداع والسعي في جوانب الحياة المادية وتجاوز الجمود. وأحكام الإسلام في ذلك: غاية في البساطة والوضوح، وسهولة الامتثال والعمل.[٨٣] ولا يفصل النعماني في رأيه بين تطوير البيان وتطوير النظام العام. فهو يرى أن أفضل الرقي: أن يقام نظام الحكم بناءً على الجمهورية، إن الإسلام أمر بالشورى في مختلف الأمور الدنيوية كما في قوله تعالى: **﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾**[الشورى: ٣٨]. وقد كان رسول الله ﷺ يتشاور مع صحابته في

معظم الأمور، ويعمل بما يشيرون به من رأي صالح. ويسند التنفيذ للأكفأ، فيكون التشارك والتقاسم بين الأفراد على أسس وقواعد: قوامها الإبداع والكفاءة. وعلى مثل ذلك جرت الحياة بينهم، ومضى مركب البناء والبحث والتطوير، بلا موانع ولا قيود[٨٤]. بغض النظر عن التسمية فقد تكون الشورى في نظام الملكي أو الجمهوري أو الاتحادي، وتاريخ الإسلام لم يذكر كلمة (جمهورية) في أي مرحلة. وليس العبرة بالكلام بل العبرة في المضمون.

ج) **المساواة:**

يرى النعماني أن أصول المساواة وحق المساواة لجميع البشر أعظم في الإسلام من أصول الرقي. ففي الوقت الذي قسمت الأديان الأخرى الناس إلى طبقات مختلفة يميزون بعضها ويظلمون البعض الآخر كما هو الحال في نظام الكنيسة المسيحية، حيث كانت تظلم طبقة العمال حتى انطلقت الثورة الفرنسية، وكذا الهندوس، حيث يظلمون طبقة شدرة. أرسى الإسلام منذ يومه الأول أصول المساواة بين الناس، فلم يبق فرق بين العرب والعجم، أو الأسود والأبيض.[٨٥]

وخلاصة القول: إن شبلي النعماني قد أدرج مثل تلك المسائل الجديدة ضمن علم الكلام الجديد، ليرد على الخصوم وأعداء الإسلام، ويثبت أن الإسلام دين فطري يناسب وجدان الناس، الأمر الذي يؤكد أنه الدين الحق، ويؤكد على أن الإسلام أعطى للبشرية الحرية والعدالة وسائر الحقوق بالتساوي، ويجيب عن الشبهات حول قضايا المرأة، ويؤيد الرقي والحضارة بأمره بالشورى، وتقسيم العمل بين الناس تبعا لمعايير الرشاد والكفاءة، وبذا: تحل معظم المشكلات التي تواجه البشرية.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث والتوصيات:

الحمد لله تعالى الذي بنعمته تمت هذه الدراسة، فقد ظهر من خلالها أمور منها:

١. تجديد علم الكلام له أهمية كبيرة في خدمة الفكرة الإسلامية والدفاع عنها بما يستجيب لاحتياجات العصر. وأن التجديد في علم الكلام ليس معناه التجديد في العقيدة الإسلامية وإنمَّا التجديد في عرض مسائل ومنهج العقيدة الإسلامية بما يتوافق مع العقلية المعاصرة.
٢. إن علم الكلام الجديد يدور حول محور أكثر اتساعاً وشمولية مما كان عليها علم الكلام التقليدي، فهو لا يبحث فقط عن الأمور العقائدية، بل في بعض الأمور الفرعية المختلفة في مجالات شتى، وهو ما يجمعه كلمة (القضايا الفكرية الإسلامية).
٣. إن شبهات المستشرقين وهجومهم على الإسلام أدى بعلماء الإسلام إلى الدفاع عن دينهم أمام الشبهات للحفاظ على شريعة الإسلام وعقيدة المسلمين. فوقف في شبه القارة الهندية عدد من العلماء للرد على أفكارهم وشبهاتهم وفق علم الكلام الجديد.
٤. إن شبلي النعماني هو أول شخص استخدم مصطلح علم الكلام الجديد، وحاول به توضيح المسائل الجديدة. وقد ردَّ شبلي النعماني على الحاقدين على دين الإسلام ببحثه في الكتب العديدة والنادرة من كلَّ نواحي العلوم، لتتجلّى للأعيان المكانة الحضارية والعلمية للإسلام.

٥. طرح شبلي النعماني المسائل العديدة في علم الكلام الجديد، والتي حاول من خلالها المنكرون للعقيدة الإسلامية الطعن فيها مثل: وجود الباري والنبوة والجزاء والعقاب وغيرها من المسائل التقليدية. وزاد عليها المسائل الجديدة الأخلاقية والحضارية والاجتماعية، مثل: حقوق الإنسان وحقوق المرأة والإرث والتحضر، وغيرها من المسائل.

وتوصي هذه الدراسة: تجديد علم الكلام أنه موضوع في غاية الأهمية؛ حيث لا بد أن يسلح المحاور المسلم بعلم الكلام كي يستطيع محاورة الملحدين والمعارضين للدين، لذا نوصي بالاهتمام به، ومحاولة التوسع والتعمق فيه والوقوف على المصادر الأصلية والجديدة لتحقيق التكامل المعرفي.

الهوامش:

(١) انظر: النقاري، د. حمو (٢٠١٦م)، **معجم مفاهيم علم الكلام المنهجية**، (ط١)، بيروت: مؤسسة العربية للفكر والإبداع، ص٤٣٩-٤٤٠.

(٢) انظر: دغيم، د. سميح (١٩٩٨م)، **موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي**، (ط١)، بيروت: مكتبة لبنان، ج١، ص٨٤١.

(٣) ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ)، **مقدمة ابن خلدون**، ط٤، (تحقيق: عبد السلام الشدادي)، دار القلم، بيروت، ١٩٨١م، ص٤٥٨.

(٤) الجرجاني، علي بن محمد السيد الشريف (ت ٨١٦هـ)، **معجم التعريفات**، (تحقيق: محمد صديق المنشاوى)، دار الفضيلة، القاهرة، ص١٥٥.

(٥) انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، القاهرة: دار المعارف، ص٥٦٢.

(٦) انظر: ابن ناصر، د. محمد مهدي لخضر، **دعوى التجديد في علم الكلام**، مجلة الاستيعاب، قسم العلوم الإسلامية-جامعة تلمسان، (العدد: ٥/ ماي ٢٠٢٠م)، ص٧٧-٧٨.

(٧) العلقمي (٨٧٩-٩٦٩هـ): هو العلامة المحدث شمس الدين محمد بن عبد الرحمان العلقمي، ومنسوب إلى قرية العلاقمة في محافظة الشرقية في مصر. وهو كان أحد المدرسين بجامعة الأزهر، وله مؤلفات عديدة فأشهرها هي (الكوكب المنير بشرح الجامع الصغير). انظر: الشريف، ناجي بن تركي الهجاري (٢٠١١م)، **الكوكب المنير بشرح جامع الصغير(دراسة وتحقيق)**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الإسلامية- كلية حديث الشريف والدراسات الإسلامية، السعودية، ص١٨-٢٢.

(٨) المناوي، محمد المدعو بعبد الرؤوف (ت ١٦٢٢م)، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، (ط١)، دار المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٩٣٨م، ج٢، ص٢٨١.

(٩) انظر: العمري، د. محمد خير حسين، **علم الكلام بين الأصالة والتجديد**، جامعة الأردنية – المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، (مجلد ٥، العدد ٣/أ، ٢٠٠٩م)، ص٢٤٢.

(١٠) المناوي، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، ص٢٨١-٢٨٢.

(١١) انظر: العمري، **علم الكلام بين الأصالة والتجديد، ص**٢٤٢.

(١٢) انظر: **المصدر السابق**، ص٢٤٣.

(١٣) انظر: بوخالفة، مصطفى، **هوية علم الكلام الجديد بين مقام التعريف والتحقيق**، مجلة الاستيعاب، المدرسة الوطنية العليا للأساتذة – بوزريعة/ الجزائر، (العدد: ٦/ سبتمبر ٢٠٢٠م)، ص٢١٩.

(١٤) قراملكي، د. أحمد (٢٠٠٢م)، **الهندسة المعرفية للكلام الجديد**، (ط١)، (ترجمة: حيدر نجف وحسن العمري)، بيروت: دار الهادي، ص١٤٠.

(١٥) انظر: البدوي، د. إبراهيم (٢٠٠٩م)، **علم الكلام الجديد نشأته وتطوره**، (ط١)، بيروت: دار المحجة البيضاء، ص٣٢.

(١٦) انظر: **المصدر السابق**، ص١٠١-١٠٢.

(١٧) انظر: قراملكي، **الهندسة المعرفية للكلام الجديد**، ص١٣٠.

(١٨) انظر: البدوي، **علم الكلام الجديد نشأته وتطوره**، ص٨٨-٩٣.

(١٩) انظر: حمزاوي، عبد الحق (٢٠٢٠م)، **معالم التجديد الكلامي عند مصطفى صبري**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الشهيد حمه لخضر، الوادي، ص٣٢-٣٣.

(٢٠) انظر: الغالبي، م.م أفراح رحيم علي، **إبعاد التجديد في علم الكلام**، المجلد كلية التربية للعلوم الإنسانية – جامعة ذي قار، (المجلد: ٨/ العدد: ٤/ ٢٠١٨م)، ص٥٩١.

(٢١) انظر: بوخالفة، **هوية علم الكلام الجديد بين مقام التعريف والتحقيق**، ص٢٢٤-٢٢٥.

(٢٢) انظر: الزريجاوي، د. عادل زامل عبد الحسين، **علم الكلام والتحولات الجديدة**، معهد إعداد المعلمين- نجف الأشرف، (المجلد: ١/ العدد: ١٥/ ٢٠١٣م)، ص٤٠٩.

(٢٣) انظر: الرفاعي، د. عبد الجبار (٢٠٠٢م)، **علم الكلام الجديد وفلسفة الدين**، (ط١)، بيروت: دار الهادي، ص٢٧.

(٢٤) انظر: **المصدر السابق**، ص٢٨-٢٩.

(٢٥) انظر: العمري، علي محمود، **الكلام بين قديمه وجديده: دراسة منهجية**، مجلة القلم، جامعة السلطان محمد الفاتح/ اسطنبول، (المجلد: ٢٤/ العدد: ٢ سنة ٢٠١٩م)، ص٢٤٥.

(٢٦) انظر: الرفاعي، **علم الكلام الجديد وفلسفة الدين**، ص٢٨.

(٢٧) انظر: العمري، **الكلام بين قديمه وجديده: دراسة منهجية**، ص٤٨٤.

(٢٨) انظر: الرفاعي، **علم الكلام الجديد وفلسفة الدين**، ص٢٨.

(٢٩) انظر: **المصدر السابق**، ص٢٩.

(٣٠) شبلي النعماني(١٨٥٧م-١٩١٤م): هو محمد شبلي بن الشيخ حبيب الله، وينتمي إلى قرية (بندول) إحدى قرى مديرية (أعظم كره)، ولد في ٢ حزيران ١٨٥٧م. سماه أبوه محمد شبلي، وأضاف إلى اسمه (النعمان) نسبة إلى مذهب أبي حنيفة النعمان بن ثابت. فتعلم اللغة العربية وعني بدراسة الشعر الجاهلي والإسلامي. وعمل في جامعة عليكره، واشترك في ندوة العلماء، وألف عديداً من الكتب العلمية، توفي عام ١٩١٤م، ببلدة (أعظم كره) ودفن فيها. انظر: الندوي، د. محمد أكرم (٢٠٠١م)، **شبلي النعماني علامة الهند الأديب والمؤرخ الناقد الأريب**، (ط١)، دمشق: دار القلم، ص١٧-٦٨.

(٣١) محمد إقبال(١٨٧٧م-١٩٣٨م): ولد في مدينة سيالكوت بمقاطعة البنجاب، ينتمي إلى أسرة اهتمت بتنشئته نشأة علمية، ودرس في المدرسة الإنكليزية في سيالكوت، وأتم دراسته الثانوية في هذه المدرسة، التحق بكليتها حيث تلقى أصول اللغتين الفارسية والعربية. وسافر إلى ألمانيا لتتوج دراساته الفلسفية بنيل شهادة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة ميونخ عام ١٩٠٨، وكتب أطروحته بعنوان تطور الميتافيزيقا في فارس. وتأثر من عدة المستشرقين في أوربا، وعاد إلى بلاده عام ١٩٠٨م، واشتغل هناك بنشاطات علمية حتى نهاية عمره. انظر: طه، زاهد محمد، **المؤثرات الاستشراقية ودورها في تشكيل الفكر الفلسفي**

عند محمد إقبال في كتابه: تجديد التفكير الديني في الإسلام، مجلة تبّين، (العدد: ١٩/ ٢٠١٧م)، ص٥٥-٥٩.

(٣٢) وحيد الدين خان (١٩٢٥م-٢٠٢١م): هو مفكر مسلم هندي معاصر. ولد في مدينة أعظم كره بالهند، وتعلم في جامعة الإصلاح العربية الإسلامية، وألف كتباً عديدة، وشغل رئيس تحرير الجمعية الأسبعية في دلهي١٩٦٧/ لمدة سبع سنوات، وقضى عمره الذي تجاوز التسعين عامًا بالعلوم الإسلامية ورد على كثير من الملاحدة والمخالفين للإسلام بأسلوب العصر. انظر: رأفت، محمد، **وحيد الدين خان علامة الهند الحديث**، جريدة ن بوست، نشر بتاريخ: ٢٠١٧/٠٦/١٨.

(٣٣) انظر: وهيبة، حماني (٢٠٢٠م)، **الرؤية التجديدية لعلم الكلام عند شبلي النعماني**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الشهيد حمه لخضر، الوادي، الجزائر، ص١٦-١٧.

(٣٤) انظر: **المصدر السابق**، ص١٨.

(٣٥) انظر: النعماني، شبلي (٢٠١٢م)، **علم الكلام الجديد**، (ط١)، ترجمة: جلال السعيد الحفناوي، القاهرة: المركز القومي للترجمة، ص١٨٢.

(٣٦) انظر: الندوي، **شبلي النعماني علامة الهند الأديب والمؤرخ الناقد الأريب**، ص٤٤-٤٥.

(٣٧) انظر: عبد الخالق، عبد الرحمن(١٤٠٤هـ)، **الإلحاد أسباب هذه الظاهرة وطرق علاجها**، (ط٢)، الرياض: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ص١٣-١٤.

(٣٨) انظر: النعماني، **علم الكلام الجديد**، ص١٨٢.

(٣٩) كبلر (Kepler) (١٥٧١-١٦٣٠م): عاش في ألمانيا وكان عالم الفلك الرسمي، وأثبت أن العلوم الفلكية القديمة باطلة واكتشف قوانين حركة الكواكب. واكتشف قانون الجاذبية الأرضية قبل نيوتن بقرن من الزمن. وتوفي كبلر في حالة فقر وشقاء. انظر: سترومبرج، رونالد(١٩٩٤م)، **تاريخ الفكر الأوروبي الحديث**، (ط٣)، (ترجمة: أحمد الشيباني)، القاهرة: دار القارىء العربي، ص٥٦-٥٧.

(٤٠) لودفيغ بوشنر (Ludwig Buchner) (١٨٢٤-١٨٩٩م): هو طبيب وفيلسوف ألماني، واشتغل بالسياسة وكان ينشر الجرائد، وانتشر كتابه المادة والقوة انتشارًا كبيرًا في أوربا وترجم إلى عدة ألسن. انظر: بوشنر، لودفيغ (١٣٣٤هـ)، **المادة والقوة**، (ترجمة إلى اللغة عثمانية: بها توفيق وأحمد نبيل)، استنبول: مطبعة در سعادت، ص٩-١٠.

(٤١) ذكر شبلي النعماني قول دير شوكا في كتابه ولكني لم أجد أي معلومات عنه.

(٤٢) انظر: النعماني، **علم الكلام الجديد**، ص١٨٥.

(٤٣) كوبرنيكوس (Copernicus) (١٤٧٣-١٥٤٣م): درس في جامعة كاراكوا في بولندا، وفي عام ١٥٠٠م عين أستاذًا للرياضيات في روما. وألف كتابه المشهور "حول دوران الأجسام السماوية" ونشره عام ١٥٤٣م، قبل وفاته. انظر: راسل، برتراند، **الدين والعلم**، (ترجمة: د. رمسيس عوض)، دار الهلال، ص١٦.

(٤٤) بطليموس (Batlamyus) (٩٠-١٦١م): هو إغريقي نشأ في الإسكندرية، وهو عالم فلكي ورياضي وجغرافي وفيزيائي ومؤرخ كبير. وهو يعد بحق واضع أسس علم رسم الخرائط العلمية، وله دور كبير في علم فلك. انظر: فكري، محمد همام، **بطليموس وخريطة شبه الجزيرة العربية**، مجلة القافيلة - قطر، يليه- ١٩٩٩م، ص٣٩.

(٤٥) جاليليو (Galileo) (١٥٦٤-١٦٤٢م): هو عالم فلكي إيطالي، هو مخالف لكبلر في رأيه قانون الحركة، وهو اكتشف القوانين الجديدة التي يخالف الكنيسة مثل دوران الأرض حول الشمس، فأصبح بينه وبين الكنيسة مناظرات الشديدة. انظر:

سترومبرج، **تاريخ الفكر الأوروبي الحديث**، ص٥٧-٥٨.

(٤٦) انظر: النعماني، **علم الكلام الجديد**، ص١٨٦-١٨٧.

(٤٧) انظر: **المصدر السابق**، ص١٨٧-١٨٨.

(٤٨) انظر: **المصدر السابق**، ص٢١١.

(٤٩) انظر: **المصدر السابق**، ص٢٢١-٢٢٢.

(٥٠) انظر: **المصدر السابق**، ص٢٢٣-٢٢٤.

(٥١) النعماني، شبلي، **دائرة معارف في سيرة النبي**، (ترجمة: د.يوسف عامر)، ج١، ص٢١.

(٥٢) انظر: النعماني، **علم الكلام الجديد**، ص٢٣٦-٢٣٧.

(٥٣) انظر: **المصدر السابق**، ص٢٥٠-٢٥٧

(٥٤) انظر: **المصدر السابق**، ص٢٦٦-٢٦٧.

(٥٥) هوسلب (Hoslp): بناءً على قول شبلي النعماني إنه رئيس للمجالس التي أسست في إنجلترا وأمريكا، بعد العام ١٨٦٩م لإجراء الأبحاث حول البحث عن الروح، ومسألة خرق العادة. ولكن لم أجد أي معلومات عنه سوى قول النعماني. انظر: **المصدر السابق**، ص٢٧٠.

(٥٦) انظر: **المصدر السابق**، ص٢٦٨-٢٧٤.

(٥٧) انظر: وهيبة، **الرؤية التجديدية لعلم الكلام عند شبلي النعماني**، ص٣٠.

(٥٨) مرجليوث (Marjoulit): (١٨٥٨-١٩٤٠) ولد وتوفي في لندن، وهو من أشهر المستشرقين ورأس تحرير مجلة الجمعية الملكية الآسيوية ونشر فيها كثيرًا من البحوث. وهو متقن للغة العربية وكان يؤلف الكتب عن الإسلام. انظر: العقيقي، نجيب(١٩٦٤م)، **المستشرقون**، (ط٣)، القاهرة: دار المعارف بمصر، ج٢، ص٥١٨.

(٥٩) انظر: الأعظمي، د. صاحب عالم، **دراسة موقف شبلي النعماني من المستشرقين في ضوء كتابه: سيرة النبي ﷺ**، مجلة البحوث المدينة المنورة، (العدد: ٤٥ / ٢٠١٨م)، ص١٠١.

(٦٠) انظر: النعماني، **دائرة معارف في سيرة النبي**، ج١، ص١٦٥.

(٦١) انظر: المصدر السابق، ص١٩٦.

(٦٢) انظر: النعماني، **علم الكلام الجديد**، ص٢٨٦-٢٩٠.

(٦٣) انظر: **المصدر السابق**، ص٢٨٦-٢٨٧.

(٦٤) انظر: وهيبة، **الرؤية التجديدية لعلم الكلام عند شبلي النعماني**، ص٣٩.

(٦٥) شودر: هي أسفل طبقة في الهندوسية، وهذه الطبقة مجبرة على الخدمة والتقديم للآخرين، ولا نصيب لهم من متاع حياة الدنيا إلا قليل، ولا تملك من الثروات شيئًا، أي هي أشبه ما يكونون بالعبيد. انظر: الخطيب، محمد أحمد (٢٠٠٨م)، م**قارنة الأديان**، (ط١)، عمان: دار المسيرة للنشر والتوزيع، ص٤١٦-٤١٧.

(٦٦) انظر: النعماني، **علم الكلام الجديد**، ص٣٠١-٣٠٢.

(٦٧) انظر: وهيبة، **الرؤية التجديدية لعلم الكلام عند شبلي النعماني**، ص٤٠.

(٦٨) انظر: النعماني، **علم الكلام الجديد**، ص٢٩١-٢٩٢.

(٦٩) أحمد بن حنبل، (ت ٢١٤هـ)، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، باب مسند جابر بن عبد الله ﷺ، (رقم الحديث: ١٠٥١)، (تحقيق: شعيب الأرنؤوط)، ط١، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م، ج٢٢/ص: ١٥٠.

(٧٠) انظر: **المصدر السابق، ص**٢٩١.

(٧١) انظر: **المصدر السابق، ص**٢٩٢-٢٩٣.

(٧٢) انظر: **المصدر السابق**، ص٢٩٣-٢٩٤.

(٧٣) كان هذا قديماً وقد تغيرت أوروبا فأصبح للمرأة كامل الحقوق عندهم، حيث يعملن في كل مجالات العمل مثل الرجال.

(٧٤) انظر: يعقوب، محمود، **تعليم النساء في نظرية شبلي النعماني الهندي**، المجلة السيريلانكا للدراسات العربية والإسلامية (Sri Lankan Journal of Arabic and Islamic studies) – جامعة سيريلانكا، (مجلد: ٢/ ٢٠١٩م)، ص١٠٥-١٠٦.

(٧٥) انظر: **المصدر السابق**، ص١٠٧-١٠٨.

(٧٦) انظر: النعماني، **علم الكلام الجديد**، ص٢٩٥.

(٧٧) سعفان، د. كامل (١٩٩٩م)، **معتقدات آسيوية العراق- فاريس – الهند- الصين- اليابان**، (ط١)، مدينة نصر: درا الندى، ص١٨١.

(٧٨) انظر: وهيبة، **الرؤية التجديدية لعلم الكلام عند شبلي النعماني**، ص٤٧.

(٧٩) انظر: النعماني، **علم الكلام الجديد**، ص٢٩٥-٢٩٦.

(٨٠) انظر: **المصدر السابق**، ص٢٩٧-٢٩٩.

(٨١) انظر: **المصدر السابق**، ص٢٩٩-٣٠٠.

(٨٢) انظر: **المصدر السابق**، ص٣٤١.

(٨٣) انظر: **المصدر السابق، ص**٣٤١.

(٨٤) انظر: **المصدر السابق**، ص٣٤١-٣٥٣.

(٨٥) انظر: **المصدر السابق، ص**٣٤٨-٣٤٩.

المصادر والمراجع:

- ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ)، **مقدمة ابن خلدون**، ط٤، (تحقيق: عبد السلام الشدادي)، دار القلم، بيروت، ١٩٨١م.
- ابن منظور، **لسان العرب**، القاهرة: دار المعارف.
- ابن ناصر، د. محمد مهدي لخضر، **دعوى التجديد في علم الكلام**، مجلة الاستيعاب، قسم العلوم الإسلامية-جامعة تلمسان، (العدد: ٥/ ماي ٢٠٢٠م).
- أحمد بن حنبل، (ت ٢١٤هـ)، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، (تحقيق: شعيب الأرنؤوط)، ط١، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م.
- الأعظمي، د. صاحب عالم، **دراسة موقف شبلي النعماني من المستشرقين في ضوء كتابه: سيرة النبي ﷺ**، مجلة البحوث المدينة المنورة، (العدد: ٤٥ / ٢٠١٨م).
- البدوي، د. إبراهيم (٢٠٠٩م)، **علم الكلام الجديد نشأته وتطوره**، (ط١)، بيروت: دار المحجة البيضاء.
- بوخالفة، مصطفى، **هوية علم الكلام الجديد بين مقام التعريف والتحقيق**، مجلة الاستيعاب، المدرسة الوطنية العليا للأساتذة

– بوزريعة/ الجزائر، (العدد: ٦/ سبتمبر ٢٠٢٠م).

- بوشنر، لودفيغ (١٣٣٤هـ)، **المادة والقوة**، (ترجمه إلى اللغة العثمانية: بها توفيق وأحمد نبيل)، استنبول: مطبعة در سعادت.
- الجرجاني، علي بن محمد السيد الشريف (ت ٨١٦هـ)، **معجم التعريفات**، (تحقيق: محمد صديق المنشاوي)، دار الفضيلة، القاهرة.
- حمزاوي، عبد الحق (٢٠٢٠م)، **معالم التجديد الكلامي عند مصطفى صبري**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الشهيد حمه لخضر، الوادي.
- الخطيب، محمد أحمد (٢٠٠٨م)، **مقارنة الأديان**، (ط١)، عمان: دار المسيرة للنشر والتوزيع.
- دغيم، د. سميح (١٩٩٨م)، **موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي**، (ط١)، بيروت: مكتبة لبنان.
- راسل، برتراند، **الدين والعلم**، (ترجمة: د.رمسيس عوض)، دار الهلال.
- رأفت، محمد، وحيد الدين **خان علامة الهند الحديث**، جريدة ن بوست، نشر بتاريخ: ٢٠١٧/٠٦/١٨.
- الرفاعي، د. عبد الجبار(٢٠٠٢م)، **علم الكلام الجديد وفلسفة الدين**، (ط١)، بيروت: دار الهادي.
- الزريجاوي، د. عادل زامل عبد الحسين، **علم الكلام والتحولات الجديدة**، معهد إعداد المعلمين– نجف الأشرف، (المجلد: ١/ العدد: ١٥/ ٢٠١٣م.
- سترومبرج، رونالد (١٩٩٤م)، **تاريخ الفكر الأوروبي الحديث**، (ط٣)، (ترجمة: أحمد الشيباني)، القاهرة: دار القارىء العربي.
- سعفان، د. كامل (١٩٩٩م)، **معتقدات آسيوية العراق– فارس – الهند– الصين– اليابان**، (ط١)، مدينة نصر: درا الندى.
- الشريف، ناجي بن تركي الهجاري(٢٠١١م)، **الكوكب المنير بشرح جامع الصغير(دراسة وتحقيق)**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الإسلامية– كلية حديث الشريف والدراسات الإسلامية، السعودية.
- طه، زاهد محمد، **المؤثرات الاستشراقية ودورها في تشكيل الفكر الفلسفي عند محمد إقبال في كتابه: تجديد التفكير الديني في الإسلام**، مجلة تبّين، (العدد: ١٩/ ٢٠١٧م).
- عبد الخالق، عبد الرحمن(١٤٠٤هـ)، **الإلحاد أسباب هذه الظاهرة وطرق علاجها**، (ط٢)، الرياض: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.
- العقيقي، نجيب(١٩٦٤م)، **المستشرقون**، (ط٣)، القاهرة: دار المعارف بمصر.
- العمري، د. محمد خير حسين، **علم الكلام بين الأصالة والتجديد**، الجامعة الأردنية – المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، (مجلد ٥، العدد ٣/أ، ٢٠٠٩م).
- العمري، علي محمود، **الكلام بين قديمه وجديده دراسة منهجية**، مجلة القلم، جامعة السلطان محمد الفاتح/ اسطنبول، (المجلد: ٢٤/ العدد: ٢ سنة ٢٠١٩م).
- الغالبي، م.م أفراح رحيم علي، **إبعاد التجديد في علم الكلام**، المجلد كلية التربية للعلوم الإنسانية – جامعة ذي قار، (المجلد: ٨/ العدد: ٤/ ٢٠١٨م).
- فكري، محمد همام، **بطليموس وخريطة شبه الجزيرة العربية**، مجلة القافيلة – قطر، يليه– ١٩٩٩م.
- قراملكي، د. أحمد(٢٠٠٢م)، **الهندسة المعرفية للكلام الجديد**، (ط١)، (ترجمة: حيدر نجف وحسن العمري)، بيروت: دار الهادي.
- المناوي، محمد المدعو بعبد الرؤوف (ت ١٦٢٢م)، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، (ط١)، دار المكتبة التجارية الكبرى،

القاهرة، ١٩٣٨م.

- الندوي، د. محمد أكرم (٢٠٠١م)، **شبلي النعماني علامة الهند الأديب والمؤرخ الناقد الأريب**، (ط١)، دمشق: دار القلم.
- النعماني، شبلي، دائرة معارف في سيرة النبي، (ترجمة: د.يوسف عامر).
- النعماني، شبلي(٢٠١٢م)، **علم الكلام الجديد**، (ط١)، (ترجمة: جلال السعيد الحفناوي)، القاهرة: المركز القومي للترجمة.
- النقاري، د. حمو(٢٠١٦م)، **معجم مفاهيم علم الكلام المنهجية**، (ط١)، بيروت: مؤسسة العربية للفكر والإبداع.
- وهيبة، حماني(٢٠٢٠م)، **الرؤية التجديدية لعلم الكلام عند شبلي النعماني**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الشهيد حمه لخضر، الوادي، الجزائر.
- يعقوب، محمود، **تعليم النساء في نظرية شبلي النعماني الهندي**، المجلة السيريلانكا للدراسات العربية والإسلامية (Sri Lankan Journal of Arabic and Islamic studies) – جامعة سيريلانكا، (مجلد: ٢/ ٢٠١٩م).

References :

- Ibn Khaldūn (t 808h), **muqaddimah Ibn Khaldūn,** Ṭ4, (taḥqīq: ʻAbd al-Salām al-Shaddādī), Dār al-Qalam, Bayrūt, 1981m.
- Ibn manẓūr, **Lisān al-ʻArab**, al-Qāhirah: Dār al-Maʻārif**.** -
- Ibn Nāsir, D. Muḥammad Mahdī Lakḥḍar, **Daʻwá al-tajdīd fī ʻilm al-kalām**, Majallat al-Istīʻāb, Qism al-ʻUlūm al'slāmyt-jāmʻh Tilimsān, (al-ʻadad: 5 / Māy 2020m).
- Aḥmad ibn Ḥanbal, (t 214h), **Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal**, (taḥqīq: Shuʻayb al-Arna'ūṭ), Ṭ1, Mu'assasat al-Risālah, 2001m.
- Al-Aʻẓamī, D. ṣāḥib ʻĀlam, dirāsah Mawqif Shiblī al-Nuʻmānī min al-mustashriqīn fī ḍaw' kitābihi: Sīrat al-Nabī ṣallá Allāh ʻalayhi wa-sallam, Majallat al-Buḥūth al-Madīnah al-Munawwarah, (al-ʻadad: 45/2018m).
- Al-Badawī, D. Ibrāhīm (2009m), ʻilm al-kalām al-jadīd nash'atuhu wa-taṭawwuruh, (Ṭ1), Bayrūt: Dār al-Maḥajjah al-Bayḍā'.
- Būkhālifah, Muṣṭafá, **huwīyah ʻilm al-kalām al-jadīd bayna Maqām al-taʻrīf wa-al-taḥqīq,** Majallat al-Istiʻāb, al-Madrasah al-Waṭanīyah al-ʻUlyā lil-asātidhah – Būzurayʻah / al-Jazā'ir, (al-ʻadad: 6/ Sibtambir 2020m)
- Bwshnr, Ludwig (1334h), **al-māddah wālqwh**, (tarjamat ilá al-lughah ʻUthmānīyah: bi-hā Tawfīq wa-Aḥmad Nabīl), Istanbūl: Maṭbaʻat Durr Saʻādat.
- Al-Jurjānī, ʻAlī ibn Muḥammad al-Sayyid al-Sharīf (t 816h), **Muʻjam altʻryfāt**, (taḥqīq: Muḥammad Ṣiddīq almnshāwá), Dār al-Faḍīlah, al-Qāhirah.
- Ḥamzāwī, ʻAbd al-Ḥaqq (2020m), **Maʻālim al-tajdīd al-kalāmī ʻinda Muṣṭafá Ṣabrī**, Risālat mājistīr ghayr manshūrah, Jāmiʻat al-Shahīd Ḥamah Lakḥḍar, al-Wādī.
- Al-Khaṭīb, Muḥammad Aḥmad (2008m), **muqāranah al-adyān**, (Ṭ1), ʻAmmān: Dār al-Masīrah lil-Nashr wa-al-Tawzīʻ.

- Dughaym, D. Samīḥ (1998m), **Mawsūʻat muṣṭalaḥāt ʻilm al-kalām al-Islāmī**, (Ṭ1), Bayrūt: Maktabat Lubnān.
- Rāsil, Bertrand, **al-Dīn wa-al-ʻilm**, (tarjamat: D. Ramsīs ʻAwaḍ), Dār al-Hilāl.
- Raʼfat, Muḥammad, **Waḥīd al-Dīn Khān ʻallāmat al-Hind al-ḥadīth**, Jarīdat N Būst, Nashr bi-tārīkh: 18/06/2017.
- Al-Rifāʻī, D. ʻAbd al-Jabbār (2002m), **ʻilm al-kalām al-jadīd wa-falsafat al-Dīn**, (Ṭ1), Bayrūt: Dār al-Hādī.
- Alzryjāwy, D. ʻĀdil Zāmil ʻAbd al-Ḥusayn, **ʻilm al-kalām wa-al-taḥawwulāt al-Jadīdah**,
- Maʻhad iʻdād almʻlmyn-Najaf al-Ashraf, (al-mujallad: 1 / al-ʻadad: 15/2013m).
- Strwmbrj, Rūnāld (1994m), **Tārīkh al-Fikr al-Ūrūbbī al-ḥadīth**, (Ṭ3), (tarjamat: Aḥmad al-Shaybānī), al-Qāhirah: Dār al-qāriʼ al-ʻArabī.
- Saʻfān, D. Kāmil (1999m), **Muʻtaqadāt Āsiyawīyah alʻrāq-Fārīs – alhnd-alṣyn-al-Yābān**, (Ṭ1), Madīnat Naṣr: Dār al-nadá.
- al-Sharīf, Nājī ibn Turkī alhjāry (2011m**), al-Kawkab al-munīr bi-sharḥ Jāmiʻ al-Ṣaghīr (dirāsah wa-taḥqīq)**, Risālat mājistīr ghayr manshūrah, Jāmiʻat alʼslāmyt-Kullīyat Ḥadīth al-Sharīf wa-al-Dirāsāt al-Islāmīyah, al-Saʻūdīyah.
- Ṭāhā, Zāhid Muḥammad, **al-Muʼaththirāt al-istishrāqīyah wa-dawruhā fī tashkīl al-Fikr al-falsafī ʻinda Muḥammad Iqbāl fī kitābihi: Tajdīd al-tafkīr al-dīnī fī al-Islām**, Majallat tbbyn, (al-ʻadad: 19/2017m).
- ʻAbd al-Khāliq, ʻAbd al-Raḥmān (1404h), **al-ilḥād asbāb Hādhihi al-ẓāhirah wa-ṭuruq ʻilājihā**, (Ṭ2), al-Riyāḍ: al-Riʼāsah al-ʻĀmmah li-Idārāt al-Buḥūth al-ʻIlmīyah wa-al-Iftāʼ wa-al-Daʻwah wa-al-Irshād.
- ʻAqīqī, Najīb (1964m), **al-Mustashriqūn**, (Ṭ3), al-Qāhirah: Dār al-Maʻārif bi-Miṣr
- Al-ʻUmarī, ʻAlī Maḥmūd**, al-kalām bayna qadīmuhu wjdydh dirāsah manhajīyah**, Majallat al-Qalam, Jāmiʻat al-Sulṭān Muḥammad al-Fātiḥ / Istanbūl, (al-mujallad: 24/ al-ʻadad: 2 sanat 2019m).
- Al-ʻUmarī, D. Muḥammad Khayr Ḥusayn, **ʻilm al-kalām bayna al-aṣālah wa-al-tajdīd**, Jāmiʻat al-Urdunīyah – al-Majallah al-Urdunīyah fī al-Dirāsāt al-Islāmīyah, (mujallad 5, al-ʻadad 3/ U, 2009m).
- Al-Ghālibī, M. M Afrāḥ Raḥīm ʻAlī, **Abʻād al-tajdīd fī ʻilm al-kalām**, al-Mujallad Kullīyat al-Tarbiyah lil-ʻUlūm al-Insānīyah-Jāmiʻat Dhī Qār, (al-mujallad: 8/ al-ʻadad: 4/2018m).
- Fikrī, Muḥammad Hammām, **Baṭlaymūs wa-kharīṭat Shibh al-Jazīrah al-ʻArabīyah**, Majallat alqāfylh-Qaṭar, ylyh-1999m.
- Qrāmlky, D. Aḥmad (2002m), **al-Handasah al-maʻrifīyah lil-kalām al-jadīd**, (Ṭ1), (tarjamat: Ḥaydar Najaf wa-Ḥasan al-ʻUmarī), Bayrūt: Dār al-Hādī.
- Al-Munāwī, Muḥammad al-madʻū bi-ʻAbd al-Raʼūf (t 1622m), **Fayḍ al-qadīr sharḥ al-Jāmiʻ al-Ṣaghīr**, (Ṭ1), Dār al-Maktabah al-Tijārīyah al-Kubrá, al-Qāhirah, 1938m.

- Al-Nadwī, D. Muḥammad Akram (2001m), **Shiblī al-Nu‘mānī ‘allāmat al-Hind al-adīb wa-al-mu’arrikh al-nāqid al-arīb**, (Ṭ1), Dimashq: Dār al-Qalam.
- Al-Nu‘mānī, Shiblī, **Dā’irat Ma‘ārif fī sīrat al-Nabī**, (tarjamat: D. Yūsuf ‘Āmir)
- Al-Nu‘mānī, Shiblī (2012m), **‘ilm al-kalām al-jadīd**, (Ṭ1), (tarjamat: Jalāl al-Sa‘īd al-Ḥifnāwī, al-Qāhirah: al-Markaz al-Qawmī lil-Tarjamah.
- Al-Naqārī, D. Ḥammū (2016m), **Mu‘jam Mafāhīm ‘ilm al-kalām al-manhajīyah**, (Ṭ1), Bayrūt: Mu’assasat al-‘Arabīyah lil-Fikr wa-al-ibdā‘.
- Wuhaybah, Ḥamānī (2020m), **al-ru’yah al-tajdīdīyah li-‘Ilm al-kalām ‘inda Shiblī al-Nu‘mānī**, Risālat mājistīr ghayr manshūrah, Jāmi‘at al-Shahīd Ḥamah Lakhḍar, al-Wādī, al-Jazā’ir.
- Ya‘qūb, Maḥmūd, Ta‘līm al-nisā’ fī Naẓarīyat Shiblī al-Nu‘mānī al-Hindī, al-Majallah alsyrylānkā lil-Dirāsāt al-‘Arabīyah wa-al-Islāmīyah(Sri Lankan Journal of Arabic and Islamic studies) - jām‘h syrylānkā, (mujallad: 2/2019m).