

الحركة التجديدية الأشعرية في علم الكلام

The Ashari renewal movement in theology

الأستاذة: مريم بوخاري.

جامعة بن يوسف بن خدة - الجزائر.

الملخص:

يتناول هذا البحث مسألة حركة التجديد التي باتت من القضايا التي تشغل بال العلماء والمفكرين والمصلحين، على اعتبار أنها مسألة حيوية ومهمة لاستيعاب حركة التغيير في مختلف المجالات، كما أنها تساهم في تكوين رؤية واقعية قادرة على مخاطبة الأجيال القادمة وإقناعها بالمنهج الإسلامي الصحيح، ونجد تعدد وتباين لنظرات المتكلمين من مختلف المدارس، ومن هنا جاءت الدراسة كمحاولة لطرح جهود الأشاعرة في تجديد علم الكلام، ومدى مساهمتهم في مجالاته المتنوعة بغية الوصول إلى حل يستوعب العقلية المعاصرة والتغيرات الحاصلة، وقد اعتمدنا في ذلك على المنهج التحليلي النقدي حيث عمدت إلى جمع المتناثر من الآراء، ثم تحليلها من أجل التعرف على جهود الأشاعرة واستخلاص ما يمكن استخلاصه، أما النتائج فاشتملت في مجملها إلى صرف الباحثين للاهتمام بسؤال التجديد، والاشتغال بدراسة التجارب الإصلاحية وعلى مناهج مجدي العصر ومفكره.

الكلمات المفتاحية: التجديد، علم الكلام، الأشاعرة، مشروعية علم الكلام.

Abstract:

This research deals with the issue of the movement of renewal, which has become one of the issues that concern the minds, thinkers and reformers, as it is a vital and important issue to accommodate the movement of change in various fields, and it also contributes to forming a realistic vision capable of addressing future generations and We find multiple and convincing them of the correct Islamic approach

Hence the study came. varied views of speakers from different schools as a hub for proposing the efforts of the Ash'ari to renew the science of speech and the extent of their contribution in its various fields in order to reach a solution that accommodates the contemporary mentality and the specific changes We have relied on this on the critical analytical approach, as I deliberately collected the scattered opinions and then analyzed them in order to identify the poetic efforts and extract what can be extracted. As for the results, in their entirety, they included the exchange of researchers interested in the question of renewal and work in studying reform experiences and on the approach of the regenerators of the era and its thinkers.

Keywords: Renewal . Theology . Ashura . Legitimacy of theology .

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

تجديد الفكر الإسلامي وإحيائه من القضايا التي لاقت إقبال كثير من المتكلمين، على اعتبار أنها مسألة حيوية ومهمة لاستيعاب حركة التغيير في مختلف المجالات، كما أنها تساهم في تكوين رؤية واقعية قادرة على مخاطبة الأجيال القادمة وإقناعها بالمنهج الإسلامي الصحيح، والبحث في علم الكلام من أهم المجالات التي تمثل التراث الفكري المتعدد، والواسع الجوانب للفكر البشري في إطار الفكر الإسلامي، كما أنها تساهم في تكوين رؤية واقعية قادرة على مخاطبة الأجيال القادمة وإقناعها بالمنهج الإسلامي الصحيح، ونجد تعدد وتباين لنظرات المتكلمين وغيرهم في طرحها، وذلك للحاجة الماسة والضرورة الملحة التي ظهرت في أيامنا هذه، من حيث بدايات الحركة التجديدية وتأثيراتها ومدى معالجتها للمستجدات والقضايا العصرية.

وانطلاقاً من هذا برزت أهمية الموضوع في تسليط الضوء على دراسة بداية حركة التجديد في علم الكلام ومدى مساهمة الأشاعرة في التأصيل الفكري الديني انطلاقاً من تجديد وإحياء علم الكلام على اختلاف الأضلع المعرفية لهذا الأخير، وهذا بغية الوصول إلى حل يستوعب العقلية المعاصرة والتغيرات الحاصلة. معتمدين في

ذلك على المنهج التحليلي النقدي حيث عمدت إلى جمع المتناثر من الآراء، ثم تحليلها من أجل التعرف على جهود الأشاعرة واستخلاص ما يمكن استخلاصه.

ومن هذا يمكن طرح مجموعة من الإشكالات كالآتي:

- ما هو مفهوم التجديد في علم الكلام؟

- كيف كانت بدايات حركة التجديد الكلامي؟

- ما مدى مساهمة المتكلمين الأشاعرة في علم الكلام؟

وللإجابة عن هذه الأسئلة سوف نحاول التطرق إلى المفهوم اللغوي والاصطلاحي للفظ التجديد، ثم نتطرق إلى دراسة حديث التجديد، ثم ندرس بدايات الحركة التجديدية في علم الكلام ومشروعيتها، ومدى مساهمة الأشاعرة في تجديد علم الكلام.

- المبحث الأول: مفهوم التجديد في علم الكلام

- المطلب الأول: تعريف التجديد

• التجديد لغة:

أشار ابن فارس في المقاييس إلى: "الجيم والبدال أصول ثلاثة: الأول العظمة، والثاني الحظ، والثالث: القَطْع"⁽¹⁾، "وَجَدَّ الشَّيْءُ يَجِدُّ جَدًّا بِالْفَتْحِ أَي حَدَثَ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ فَهُوَ جَدِيدٌ، وَأَجَدَهُ وَجَدَّهُ وَاسْتَجَدَّهُ أَي صَيَّرَهُ جَدِيداً"⁽²⁾، "وَالجِدُّ بِالْكَسْرِ الاجْتِهَادُ فِي الْأُمُورِ، فَجَدَّ الشَّيْءُ يَجِدُّ بِالْكَسْرِ جِدَّةً: صَارَ جَدِيداً، وَهُوَ نَقِيضُ الْخَلْقِ" على حد قول الجوهري⁽³⁾.

وجاء في لسان العرب أن: "الجديد ما لا عهد لك به وكل شيء لم تأتي عليه الأيام، لذلك وصف الموت بالجديد، وكذلك يسمى الليل والنهار جديدين والأجددين،

(1) - معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس، تج: عبد السلام محمد هارون، ج 1، ص 406_409.

(2) - ينظر: المعجم الوجيز، ص 94. المختار من صحاح اللغة: الجوهري، ص 71. القاموس المحيط: الفيروزبادي، ص 279.

(3) - (الصحاح) (تاج اللغة وصحاح العربية): اسماعيل بن حماد الجوهري، تج: أحمد عبد الغفور عطار، ج 2، ص 454.

لأنهما لا يبيليان أبداً وكل واحد منهما إذا جاء فهو جديد، والجَمْعُ أَجْدَةٌ وَجُدَةٌ وَجُدَةٌ ومنه الجِدَّة: نقيض البلي⁽⁴⁾.

إن الملاحظ في أمر التجديد يستنتج أن معناه يحتمل ثلاثة أمور متسلسلة ومتصلة ببعضها؛ فلا يمكن للشيء أن يتجدد ما لم يكن موجوداً ومعهود به على هيئة ما، وما دام تجدد فقد حدث له أمر أبلاه فصار قديماً يحتاج إلى إعادته إلى الهيئة التي كان عليها أول أمره؛ لذلك نقول أن التجديد هو إبراز ما لم يكن بارزاً، ورجوع إلى ما سبق وجعله جديد، أو هو إعادة الشيء إلى حالته التي كان عليها أول أمره، دون إقحام ما ليس منه فيه.

• التجديد في الكتاب والسنة:

لفظ "التجديد" في القرآن الكريم لم يرد بهذه الصيغة ولا بصيغة "جدد"، ولكن ورد في ثمانية مواضع بصيغتين قريبتين للفظ التجديد، فجاء ست مرات بلفظ "جديد" ومرتين بلفظ "جديداً"⁽⁵⁾. ولضيق الوقت سوف نكتفي بشرح آية واحدة وذكر الآيات الأخرى.

ف نجد كلمة "جديد" في قوله تعالى: "وَإِنْ تَعَجَبْتَ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ إِذَا كُنَّا تُرَابًا إِنْآ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ الْأَعْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ" [سورة الرعد: 5]، يقول ابن كثير في تفسير هذه الآية: "وإن تعجب من تكذيب هؤلاء المشركين بالمعاد مع ما يشاهدونه من آيات الله ودلائله على قدرته مع أنهم معترفون بأنه هو الخالق المبتدئ للخلق من العدم... وقد علم كل عاقل أن من بدأ الخلق من العدم، فالإعادة عليه أسهل"⁽⁶⁾، ونفس المعنى نجده عند الطبري في تفسيره لهذه الآية "أَنَا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ" أي "إنا لمجددٌ إنشأؤنا وإعادتنا خلقاً جديداً كما كنا من قبل وفاتنا"⁽⁷⁾. فالمشركون مع أنهم يعترفون ببدء

(4) - لسان العرب: ابن منظور، تج: عبد الله علي الكبير وآخرون، ج1 (مادة جد)، ص562-563.

(5) - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: محمد فؤاد عبد الباقي، ص 165.

(6) - تيسير العلي القدير لاختصار تفسير ابن كثير، ابن كثير، تج: محمد نسيب الرفاعي، ج13، ص509.

(7) - تفسير الطبري، أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تج: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج13، ص432.

الخلق، نجدهم يعجبون من إعادته بعد أن أصبح تراب مع أن الإعادة أسهل وأهون... وما ذلك على الله بعزيز.

كما جاء لفظ جديد في قوله -ﷺ-: " أَلَمْ تَرَى أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ يَشَأُ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ " [سورة إبراهيم: 19].

ومن الآيات في ذلك أيضا قوله عز من قائل سبحانه: " وَقَالُوا أَنَذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَثَنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ " [سورة السجدة: الآية 10].
وقوله تعالى: " وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنْبِئُكُمْ إِذَا مُرِّقْتُمْ كُلَّ مُمْرِقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ " [سورة سبأ: الآية 7].

وقوله تعالى: " أَفَعَيَّبْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ " [سورة ق: الآية 15].

ونجد أيضا قوله تعالى: " إِنَّ يَشَأُ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ " [سورة فاطر: الآية 16].
وأما عن كلمة جديداً فقد وردت مرتين في القرآن الكريم وذلك في سورة الإسراء وهذا مصداقا لقوله تعالى: " وَقَالُوا أَنَذَا كُنَّا عِظَاماً وَرُفَاتاً أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً " [سورة الإسراء: الآية 49]، وقوله تعالى: " ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ بِاتِّمَائِهِمْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا وَقَالُوا أَنَذَا كُنَّا عِظَاماً وَرُفَاتاً أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً " [سورة الإسراء: الآية 98].

والملاحظ أن لفظي جديد وجديداً المذكورتين في القرآن الكريم كل منهما له صلة بالمعنى الأصلي للفظ "تجديد"، إذ هو متحقق في كل ما تطلق عليه، لذلك فهي تدل في مجملها على معنى البعث والإحياء والإعادة بعد الخلق.

أما ورود لفظ التجديد في السنة النبوية الشريفة فيستند بوصفه مصطلحاً إسلامياً إلى الحديث الذي رواه أبو داود -رحمه الله- في سننه عن أبي هريرة - رضي الله عنه- أن رسول الله- صلى الله عليه وسلم _ قال: " إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها"⁽⁸⁾.

(8) - سنن أبي داود، تح: محمد معي الدين عبد الحميد، المكتبة، ج 4، ص 109.

والجدير بالملاحظة أن علماء أهل السنة لم يعنوا تعريف التجديد عناية خاصة؛ ولعل هذا راجع إلى أن معنى التجديد الذي قصده الرسول- صلى الله عليه وسلم _ في الحديث كان واضحاً في أذهانهم، ولذلك كانت آراؤهم في التجديد متناثرة في كتب الحديث وشروحها، ومع أن عباراتها مختلفة إلا أن مضمونها واحد، وهي العودة بالدين إلى ما كان عليه أول أمره، وإحياء ما اندرس من سننه ومعامله ونشره بين الناس، فبيعت الله لهذه الأمة مجددين يُعلموا الناس ما جهلوا من أمور دينهم، وإزالة الغبار الذي قد يلحق به. "فلا غرو أن جاء الدين في الحديث الذي معناه مضافاً إلى الأمة، وليس مضافاً إلى الله "ليجدد لها دينها" [فالمعنى القابل للتجديد والتغيير] ينصب على دين الأمة، وليس على دين الله تعالى"⁽⁹⁾، أي علاقة الأمة بالدين ومدى تمسكها وتخليقها به ومحافظة عليها، وترجمتها له واقعا ملموسا على الأرض، حيث يطرأ عليه الانحراف والتغيير والنسيان، فيأتي المجدد ليعيد الناس إلى ما ينبغي أن يكونوا عليه بعلاقتهم معه، فعناية علماء الحديث كانت منصبة على بيان من هو المجدد، وصفاته، والمقصود من رأس المائة.

وفي المقابل نجد جملة من الأحاديث الشريفة قد تضمنت طائفة من الآراء حول مصطلح التجديد، على اختلاف أوراها ومدلولاتها بما لا يسع ذكره والإحاطة به، ومن تلك:

قال رسول الله- صلى الله عليه وسلم:- "إِنَّ الْإِيمَانَ لِيَخْلُقُ فِي جَوْفِ أَحَدِكُمْ كَمَا يَخْلُقُ التَّوْبُ، فَاسْأَلُوا اللَّهَ تَعَالَى أَنْ يُجَدِّدَ الْإِيمَانَ فِي قُلُوبِكُمْ"⁽¹⁰⁾.

وروى أحمد بن حنبل عن أبي هريرة- رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم:- "جَدِّدُوا إِيْمَانَكُمْ"، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَكَيْفَ نُجَدِّدُ إِيْمَانَنَا؟ قَالَ: "أَكْثَرُوا مِنْ قَوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ"⁽¹¹⁾.

(9) - من أجل صحوة راشدة، يوسف القرضاوي، ص29.

(10) - فيض القدير شرح الجامع الصغير، المناوي، ج2، ص323_324.

(11) - مسند ابن حنبل ج2/359.

نخلص في الأخير أن التجديد معجمياً عبارة عن العودة إلى حالة الشيء الأولى قبل أن يبلى ويصبح قديماً، وهذا اللفظ بمعناه وإطلاقه اللغوي هو نفسه الذي اعتمده البيان القرآني والسنة النبوية المطهرة، فليس هو البديع المنشأ على غير مثال سابق، وإنما هو إعادة الخلق كما كان أول مرة.

• **التجديد اصطلاحاً:** مصطلح التجديد في عرف بعض المتكلمين وعلماء الإسلام هو:

عند العلقمي: "بمعنى إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما"⁽¹²⁾، وهذا القول يؤكد بصريح العبارة أن هناك اندراس وإحياء، والتجديد هو الإحياء بعد الدروس من العمل بمقتضى ما جاء في كتاب الله عز وجل وفي سنة نبينا محمد _ صلى الله عليه وسلم_.

وقال المناوي: "يجدد لها دينها" أي يبين السنة من البدعة ويكثر العلم، وينصر أهله، ويكسر أهل البدعة ويذلهم"⁽¹³⁾، فالتجديد عند المناوي هو إحياء السنة وتمييزها عن البدعة ومحاربة هذه الأخيرة، وإكثار العلم ونصرة أهله.

ونجد العظيم آبادي في كتاب عون المعبود شرح سنن أبي داود، يجمع بين تعريف العلقمي وتعريف المناوي، حيث يقول: "التجديد هو إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما، وإماتة ما ظهر من البدع والمحدثات"⁽¹⁴⁾. فنلاحظ أن التجديد يحمل طابع نفض الغبار عما علق بالعمل بكتاب الله وسنته والهوض به، وهذا يعني أنه قد شابهه بعض الطمس والاندراس، وزيادة على إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة، يضيف دفاع عن الدين بمحاربة البدعة وإماتة كل أمر محدث.

(12) - ينظر على هامش: فيض القدير، المناوي، ج2، ص281.

(13) - فيض القدير، المناوي: ج2، ص282، 281.

(14) - عون المعبود شرح سنن أبي داود مع شرح ابن قيم، محمد شمس الحق العظيم آبادي، تج: عبد الرحمن محمد عثمان، ج11، ص391.

أما التجديد عند علماء العصر الحديث فنجد المودودي يقول: "إن التجديد في حقيقته هو: تنقية الإسلام من كل جزء من أجزاء الجاهلية، ثم العمل على إحيائه خالصاً محضاً على قدر الإمكان، ومن هنا يكون المجدد أبعد ما يكون عن مصالحة الجاهلية، ولا يكاد يصير على أن يرى أثراً من آثارها في أي جزء من الإسلام مهما كان تافهاً"⁽¹⁵⁾. فالمودودي في هذا التعريف يؤكد على نفص ما علق بالإسلام من آثار الجاهلية، وإحياء العمل بما جاء فيه.

ونجد القرضاوي يعرفه بقوله: "إن التجديد لا يعني أبداً التخلص من القديم أو محاولة هدمه، بل الاحتفاظ به، وترميم ما بلى منه، وإدخال التحسين عليه. ولولا هذا ما سمي تجديداً لأن التجديد يكون لشيء قديم"⁽¹⁶⁾، وهنا تأكيد من القرضاوي على أن الشيء المجدد قد كان على هيئة ما، ثم حصل له شيء ما أبلاه، وهذا لا يعني بأي شكل من الأشكال التخلص منه أو هدمه، بل يجب الاحتفاظ به، والتخلص مما جعله قديم، وإدخال التحسين إليه وترميمه بما يعيده إلى هيئته الأولى. ويضيف في كتابه "من أجل صحوة راشدة" تعريفاً دقيقاً عن التجديد فيقول: "إن التجديد لشيء ما، هو محاولة العودة به إلى ما كان عليه يوم نشأ وظهر، بحيث يبدو مع قدمه كأنه جديد، وذلك بتقوية ما وهي منه، وترميم ما بلى، ورتق ما انفتق، حتى يعود أقرب ما يكون إلى صورته الأولى، فالتجديد ليس معناه تغيير طبيعة القديم، أو الاستعاضة عنه بشيء آخر مستحدث مبتكر، فهذا ليس من التجديد في شيء"⁽¹⁷⁾.

ويقول الطيب برغوث عن التجديد: "هو تمكين الأمة من استعادة زمام المبادرة الحضارية في العالم كقوة توازن محورية، عبر إحكام صلتها من جديد بسنن الأفاق والأنفس والهداية، التي تتيح لها المزيد من الترقى المعرفي والروحي والسلوكي والعمرائي"⁽¹⁸⁾. فمعنى استعادة زمام المبادرة الحضارية أنها كانت تملك قوة حضارية

(15) - موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه وواقع المسلمين وسبيل النهوض بهم، أبو الأعلى المودودي، ص 52.

(16) - الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، يوسف القرضاوي، ص 29-30.

(17) - من أجل صحوة راشدة، يوسف القرضاوي، ص 30.

(18) - مجلة القافلة مقال بعنوان: مفهوم التجديد في الفكر الإسلامي، محمد مراح، ص 1.

في العالم، وهي الآن في مرحلة الاستعادة والرجوع لسابق عهدها وذلك بإحكام صلتها وإعادة ربطها بسنن الأفاق والأنفس وكذلك الهداية، وهذا يجعلها في سلم الترتي بمختلف مجالاته.

وعلى هذا نجد أن كلمة التجديد في الاصطلاح لا تخرج معناها عن المعنى اللغوي، فهو لا يعني أبدا التخلص من القديم أو محاولة هدمه، بل الاحتفاظ به والإبقاء على طابعه وخصائصه وإبرازه والعناية به، وترميم ما بلى منه وتقوية ما ضعف من أركانه، وإدخال التحسين عليه، وبهذا المعنى فإن التجديد في مجال الفكر أو في مجال الأشياء على السواء هو أن تعيد الفكرة أو الشيء الذي بلى أو قدم أو تراكمت عليه من السمات والمظاهر ما طمس جوهره وأن تعيده إلى حالته الأولى يوم كان أول مرة.

وبصورة أخرى التجديد يعني إعادة نضارة الدين ورونقه وبهائه، وإحياء ما اندرس من سننه ومعامله ونشره بين الناس، ويكون ذلك بإحياء الفرائض المعطلة وإزالة ما علق بهذا الدين من الآراء الضالة والمفاهيم المنحرفة، وتخليص العقيدة من الإضافات البشرية، لتفهم بالبساطة التي فهمها بها سلف هذه الأمة، وأحياء الحركة العلمية في مجال النظر والاستدلال، والعمل على صياغة حياة المسلمين صياغة إسلامية شرعية.

- المطلب الثاني: ظهور مصطلح التجديد في علم الكلام مؤسسه وتعريفه.

• بواكير ظهور مصطلح التجديد في علم الكلام:

إن حركة التجديد باتت من القضايا التي تشغل بال العلماء والمفكرين والمصلحين اليوم، فهي رد فعل إيجابي على ما أصاب الأمة الإسلامية من تخلف وانحطاط وعدم جدية، أخذت في الشيعوع على التدريج وبخطى بطيئة وباستمرار فلم تتوقف خلال التاريخ الإسلامي، وإذا ما خصصنا الحديث عن علم الكلام فنجد أن تسمية تجديد علم الكلام هي تسمية حادثة من حيث المصطلح، وقد ذهب بعض المهتمين به إلى أن ظهور مصطلح التجديد هو من وحي الوسط الإسلامي، ومن مصدر الثقافة الإسلامية الأصيلة، وظهرت حركة الدعوة لتجديده منذ النصف الثاني من

القرن التاسع عشر في إشارات بالغة، حيث تعود أول إطلاقه لهذا المصطلح كما يشير إليه علماء الكلام إلى العالم الهندي شبلي النعماني، الذي يعتبر من أبرز العلماء في شبه القارة الهندية، ويعد أول من استعمل هذه الصيغة ومن دعا إلى إحداثها، في زمن شهد تصارع في الأفكار والإيديولوجيات بين أنصار التعليم الديني القديم؛ وبين أنصار العلوم الحديثة التي نادى بها الإنجليز، وقد ترتب على ذلك ظهور ندوة العلماء على اعتبار أنها اتجاهاً توفيقياً بين هذين الاتجاهين، حيث كان على رأس المؤسسين لهذه المدرسة العلمية، وقد ألف كتاباً أدرج فيه بعض المسائل الجديدة بعيداً عن الاتجاه الكلاسيكي، المعتمد في رد الشبهات عن العقائد الدينية لما أصبح التركيز في الغرب يتمحور حول المسائل الأخلاقية والاجتماعية والتشريعية أكثر من المسائل الإعتقادية، والتي يعتبرها الغربيون محل بطلان الدين وقصور نظامه ومعرقلاً للتطور والحضارة، وعدم توافقه مع النسيج الاجتماعي مثل تعدد الزوجات وحق الطلاق للرجل وحقوق المرأة ومساواتها مع الرجل في الميراث والحجاب والتشريع وبعض المسائل الأخلاقية الأخرى، والتي تمس في معظمها الجانب التشريعي الإسلامي، مع بعض مباحث العقيدة الإسلامية الأخرى، مما يستوجب الرد عن هذه الشبهات والدفاع عن قيم الوحي، وهذا الأمر جعل شبلي النعماني يدرج هذه المسائل الجديدة مع بعض مباحث العقيدة الإسلامية وجعلها من اختصاص علم الكلام الجديد، إذ يقول: "وبناء على ذلك سيدور البحث في علم الكلام الجديد حول مسائل من هذا القبيل حيث تعتبر هذه المسائل من اختصاص علم الكلام الجديد"⁽¹⁹⁾. ويبدو أن هذا القول سيؤثر لاحقاً في مفكري إيران وفي مشهدها الثقافي بصفة عامة.

غير أن المفكر عبد الجبار الرفاعي قال في معرض ذكر بدايات علم الكلام الجديد: "إلا أنه لا يمكن الجزم بأن شبلي النعماني هو أول من نحت هذا المصطلح، الذي أضفى عنواناً للاتجاه الحديث في إعادة بناء علم الكلام، لكنه كان من أوائل الداعين إلى تجديد الكلام، بغية الرد على الشبهات الحديثة، والدفاع عن

(19) - علم الكلام الجديد، شبلي النعماني، تر: جلال السعيد الحفناوي، ص

الشريعة"⁽²⁰⁾، فعبد الجبار الرفاعي ذكر هذا لأنه يوجد من كتب في هذا المجال بغية الرد على الشبهات والدفاع عن قيم الدين، وقد تبلورت تحت اسم الإصلاح الديني على يد جمال الدين الأفغاني ومدرسته التي أرساها، والتي امتد إشعاعها إلى مختلف أقطار العالم الإسلامي، في رسالة له بعنوان "رسالة الرد عن الدهريين"، حيث رد عليهم ببطلان عقيدة الدهريين وبين أباطيلهم وضرر مذهبهم، ويمكن أيضاً العودة إلى البدايات التجديدية لعلم الكلام حينما كتب أمين الخولي (ت1986م) مقالا سنة 1933م، مداره حول التجديد في الدين، وغير بعيد عن هذا التاريخ نجد محمد عبده قد أصدر كتاب "رسالة التوحيد"؛ الذي حاول من خلاله إعطاء معاني جديدة للتوحيد أكثر ارتباطا بالواقع، ثم أخذت فكرة التجديد في الثلث الأول من القرن العشرين طابعا فلسفيا ظهرت ملامحه عند المفكر الإسلامي الهندي محمد إقبال (ت1938م)، وذلك بإعطاء معاني جديدة لعلم الكلام، خاصة محاضراته التي ألقاها في الهند عام 1928م، وأصدرها في كتابه الشهير "تجديد التفكير الديني في الإسلام"، الذي حاول من خلاله بناء الفلسفة الإسلامية من جهة تصطبغ بصبغة صوفية متعالية. كما ظهر في هذه الفترة أيضا كتاب "الظاهرة القرآنية" لمالك بن نبي، والجهد الموسوعي لحسن حنفي من خلال كتابه "من العقيدة إلى الثورة"، وكتاب "الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان" للشيخ محمد عبد الله دراز، وكتاب "تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية" للشيخ مصطفى عبد الرزاق. كما تجلى كذلك ظهور مدرسة إيران الجديدة التي حاولت تأسيس "علم كلام جديد" والتي حمل لواءها علماء وباحثين مرموقين من نوع عبد الكريم سروش، ومصطفى ملكيان، ومجتهد شبستري، وباقر الصدر من خلال "ممارسته تجربة تطبيقية في تشكيل علم كلام جديد في مقدمته المبتكرة للفتاوى الواضحة التي عمد فيها إلى استبعاد المنهج المتداول في علم الكلام التقليدي في الاستدلال على أصول الدين، لأن هذا الاستدلال كان مبنياً على منهج بعيد عن الحياة اليومية وما تزخر به من استدلالات كثيرة يسوقها الإنسان كل حين لإثبات العديد من الحقائق في سلوكه العام أو في تفكيره

(20) - علم الكلام الجديد (مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين)، عبد الجبار الرفاعي، ص45.

العلمي"⁽²¹⁾، وصولاً إلى العمل المهم الذي بدأه عبد الرحمن بدوي، وعلي سامي النشار، والعمل النوعي الذي قدمه الدكتور سعيد بن سعيد العلوي في أطروحته حول الأشعرية، والإبداع الذي بلوره طه عبد الرحمن كخط منهجي لدراسة المنهج الكلامي من منظور منطق الحجج والمناظرة الحديثة.

فالاهتمام بعلم الكلام في السياق التاريخي الإسلامي المعاصر كان من الانشغالات البحثية لعدد من الباحثين والمفكرين، وهو ما يؤكد ظهور مصطلح التجديد في علم الكلام وتمايم حاجة هذا الحقل المعرفي إلى تجديد نوعي يوازي التحولات الاجتماعية والتحديات المعاصرة، على التدين والدين بشكل عام، وبقدر ما تكشف هذه الدراسات الحاجة الملحة لتجديد علم الكلام تكشف من جانب آخر ضعف الدراسات الكلامية في حقل الدراسات الأكاديمية في عالمنا العربي، مقارنة بتطور هذا المبحث في الجامعات الغربية؛ وقد حاول علماء وباحثين النهوض به وتجديد آلياته وموضوعاته⁽²²⁾، حيث تم تداول هذا المصطلح في العقد الأخير على نطاق لا بأس به؛ لاسيما في بعض الجامعات الإسلامية، حيث تم تشكيل مادة دراسية تحت هذا العنوان في جامعات عدّة منها: جامعة طهران بإيران، وجامعة الأمير عبد القادر بالجزائر... وغيرها، وهي مشاريع فكرية تصدر عن نزعة تجديدية من جهة، وتؤسس لمنهج علمي حديث في تناول المسألة الدينية من جهة أخرى.

● مفهوم التجديد في علم الكلام:

مفهوم علم الكلام هو علم الدفاع عن العقيدة، وقد وقف على محطات ازدهر فيها وتألّق إلى غاية القرن السابع الهجري، ومحطات آل فيه إلى الجمود والانحطاط بعد القرن الثامن الهجري، وهذا ما دفع بعض الباحثين والمفكرين في العصر الحديث إلى الانطلاق نحو بناء علم كلام حديث قوي الأسس للدفاع عن العقيدة الإسلامية، ورد ما يوجه إليها من الطعنات، بلغة العصر وفكره وأسلوبه، فالضرورة اليوم لهذه الانطلاقة تعادل الضرورة التي أدت بالأسس إلى نشوئه.

(21) - تحديث الدرس الكلامي والفلسفي في الحوزة العلمية، عبد الجبار الرفاعي، ص 94.

(22) - بتصرف، منهجية القرآن المعرفية مدخلا لتجديد علم الكلام، الحسن حما، (مجلة مؤمنون بلا حدود)، ص 3.

ونجد مصطفى ملكيان يعرف علم الكلام الجديد بقوله: "علم الكلام هو سعي بأسلوب ممنهج لتقديم منظومة متماسكة لتفسير وتبرير القضايا المطروحة في النصوص المقدسة لدين أو مذهب معين، وما تستلزمه تلك القضايا من افتراضات ومسائل منطقية". فالمقصود بتقديم منظومة بالقضايا الدينية والمذهبية، هو أن نجعلها على أساس مبدأ أو أسلوب منطقي عقلائي، بحيث تشكل نظاماً، تكتسب فيه كل قضية مكانها الخاص بحسب أهميتها، أو بحسب حاجتها إلى باقي القضايا أو حاجة باقي القضايا إليها.

ونجد ملكيان في موضع آخر قد أعطى مدلولاً أوسع لمعنى الكلام الجديد، حيث قال: "لقد كان الكلام قديماً إلهي المحور بينما نرى الكلام الجديد إنساني المدار... فالإلهيات الحديثة لا تبدأ تسلسلها من الله تعالى، وإنما تبدؤه بالإنسان فتعمد إلى تكوين علم إنسان معين أو معرفة خاصة بالإنسان ثم تقول إن لهذا الإنسان حاجات ذات مراتب وتالياً تقرر أن جملة من الحاجات الإنسانية يلبها الدين دون غيره من الظواهر، ومن هنا تدخل إلى بحوث الدين"⁽²³⁾، فعلم الكلام الجديد عدّ تعبيراً لما تريده الحركة الإصلاحية في كل العالم الإسلامي، وكل حركات التحرر الوطني، فإذا كان علم الكلام قديماً انبرى للدفاع عن العقيدة؛ فعلم الكلام حالياً هو للدفاع عن المسلمين، وهذا ويؤكد على ذلك حسن حنفي في حوار أجراه معه عبد الجبار الرفاعي حيث يقول: "أصبح علم الكلام للدفاع عن ثروات الأمة، عن مصالح الأمة، عن وجودها، عن مستقبلها... فالهجوم حالياً لا يأتي للعقائد، إنما يأتي للثروات وللأراضي... والفقر والقهر... وبالتالي ينشأ علم كلام جديد من هذه الحركية الاجتماعية التاريخية التي تدافع عن مصالح المسلمين"⁽²⁴⁾. ويعرفه في موضع آخر بشكل مختصر أنه: "علم الدفاع عن المسلمين... وهذا جيد في عصرنا"⁽²⁵⁾، وهذا في مقابل تعريف القدماء لعلم الكلام على أنه "علم الدفاع عن العقيدة"، أن هذا

(23) – الاجتهاد الكلامي، عبد الجبار الرفاعي، ص 187.

(24) – ينظر: الاجتهاد الكلامي، عبد الجبار الرفاعي، ص 23-24.

(25) – الاجتهاد الكلامي، عبد الجبار الرفاعي، ص 39.

التعريف جيد في عصرهم. هذا الأمر يؤكد أن كلام المتقدمين يشترك مع كلام المتأخرين من حيث الهوية الدفاعية، رغم الاختلاف الذي يعود إلى طبيعة أفكار الخصم، وهذا الاختلاف يقتضي اختلافاً في المسائل والمناهج ومختلف الأضلاع المعرفية، فالعلماء المعاصرون لم يبتعدوا كثيراً في تعريفهم لعلم الكلام عن تعريف القدماء، بيد أن كل تعريف يعد في حد ذاته محاولة لتطوير العلم وتجديده، وأن كل منظومة كلامية هي في حد ذاتها إرادة للتجديد.

إذن؛ وانطلاقاً من هذه الرؤية المفهومية الجديدة لعلم الكلام في مستوى المصطلح، يتبين لنا أن علم الكلام بمعناه الحديث هو مفهوم نسبي، إذ أن الكلام غالباً ما يكون متأثراً بأحوال كل عصر يتطور بتطور العصور ويتجدد طبقاً لمستحدثات كل عصر ومستجداته، فهو يختلف باختلاف الأحوال الثقافية والحضارية من عصر إلى آخر.

المبحث الثاني: الحركة التجديدية في علم الكلام عند الأشاعرة

- المطلب الأول: الحاجة الماسة للتجديد في علم الكلام.

منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر تنادت صحبات في العالم الإسلامي تدعو إلى إعادة النظر في علم الكلام، وإعادة صياغة علوم العقيدة، فلن يكون هناك تجديد إلا إذا شعرت الأمة بضرورته والحاجة إليه، ولن يتأتى ذلك إلا إذا أمنت بأن لها في النهضة مشروعاً متميزاً عن المشاريع الأخرى للحضارات الأخرى، والاهتمام بتجديد علم الكلام في السياق التاريخي الإسلامي المعاصر كان من الانشغالات البحثية لعدد من الباحثين والمفكرين، وهو ما يؤكد حاجة هذا الحقل المعرفي إلى تجديد نوعي يوازي التحولات الاجتماعية والتحديات المعاصرة؛ فبقدر ما تكشف هذه الدراسات الحاجة الملحة لتجديد علم الكلام تكشف من جانب آخر ضعف الدراسات الكلامية في حقل الدراسات الأكاديمية في عالمنا العربي، مقارنة بتطور هذا المبحث في الجامعات الغربية.

يقول البوطي مؤكداً حاجة عصرنا إلى علم الكلام: "إن علم الكلام اليوم، في حدود الحاجة الماسة إلى التصدي لأسباب الزيف وموجباته الحديثة، مما يلبس أردية

المنطق والعلم في الظاهر، ومن أشرف ما يجب على المسلمين الاشتغال به والانصراف إليه، وهو ضمن حدود الحاجة إليه داخل في صميم المنهج القرآني للتبصير بحقائق الإسلام وعقائده⁽²⁶⁾. لذا فقد برزت أهمية كبيرة وضرورة عصرية ملحة دعت إلى المناداة بالتجديد حسب ما جاء عن البوطي وهذا لأنه أشرف العلوم، وله من الأهداف التي لا ينبغي لغيره الاشتغال بها، حيث يعول عليه في التصدي لأسباب الزيغ وموجباته الحديثة بعدما ظهر بجلاء الصدا الذي أحدثته العزلة المعرفية في ثقافة العصر.

وعلى هذا فإن التجديد تحتاجه الأمة الآن أكثر من احتياجها إياه في أية مرحلة أخرى، أو على رأس أية مائة سابقة- هجرية أو ميلادية-، فكلما تنامي واتسع نطاق التغيير الاجتماعي والتحولات المختلفة في الحياة لابد أن يتنامى نطاق الاجتهاد والتجديد، ويتسع أفقياً وعمودياً تبعاً للمكاسب الجديدة في المعرفة وتراكم معطيات الواقع وتنوعها، وبالتالي فالمسلمون بحاجة إلى التجديد في علم الكلام للرد على طغيان جهمية القرن العشرين، والباطنية الحديثة والإلحاد المتنمر الذي يحتاج شبابنا بسلاح لم يعهده، فما رأي العلماء بمختلف التخصصات ومجامع البحوث العلمية، وعلماء المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، وإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، وأيضا أساتذة الجامعات في العالم العربي والإسلامي؟ أليس علينا مجابهة الأفكار التحريرية والدعاوي الباطلة التي تجتاح شبابنا وتزرع فيهم أفكار باطلة، فزماننا ومكاننا وشخصنا يطالبان بضرورة عصرية ملحة لتجديد نوعي في علم الكلام، يوازي التحولات الاجتماعية والتحديات المعاصرة بشكل عام، لإحياء نزعة التفكير الجاد والحر الذي شددت الدعوة إليه جملة من الأحاديث.

- المطلب الثاني: مشروعية علم الكلام الجديد

يتصور البعض أن التجدد حالة نسبية يكون فيها الشيء جديداً بالنسبة إلى الماضي وقديماً بالنسبة إلى المستقبل، وبذلك يمكن القول بكلام قديم وكلام جديد، ولهذا نجد العلماء المعاصرون قد توزعوا في تعريف تجديد علم الكلام وعلاقته

(26) - المذاهب التوحيدية والفلسفات المعاصرة، محمد سعيد رمضان البوطي، ص 44-43.

بالكلام القديم بين إفراط وتفريط، وهذا الأمر أنبأ بظهور خطان فكريان تحت طابع كلامي يتوسطهما قول ثالث، حيث أنتج كل خط طيلة مسيرته اصطلاحات خاصة به وصاغ مقولات ميزته عن غيره، فظهر التباين بينها فنجد:

القول الأول: ذهب بعض المتكلمين إلى أنه لا يوجد علم اسمه علم كلام جديد، وما علم الكلام الذي بين أيدينا إلا استمرار لعلم الكلام القديم، فيجدر الأخذ به والتدقيق فيه ومواصلة مسيرته كما بدأها، ولذلك يرجعون سبب تدهور وضع المسلمين في عدم إتباعهم وسلفيتهم أو ضعف ارتباطهم بتراث السلف فنادوا بالإحياء الديني السلفي، فهم يعظمون الماضي ويمجدونه بمضامينه، رافضين بذلك كل حركة تجدد وابتكار، وينظر إلى كل محاولة للتغيير على أنها تهديد اجتماعي.

ونضيف أيضاً بعض خصائص هذا الاتجاه والتي أضرت بشكل من الأشكال على حاضر المجتمعات، وهذا كونه غلق باب الاجتهاد في العقيدة والشريعة، والاقتصار على ظاهر النصوص، فضلاً عن منعهم أية محاولة للفهم العقلي العقدي، فأغلب زادهم الفكري هو ابن لقرون مضت، وهذا الأمر يجعل الإنسان يعيش في الزمن الماضي والتاريخ يعيد نفسه بأخطائه وسقطاته وإيجابياته، ويضيف محمد عمارة قولاً عن هذا التيار بأنه: "تيار يغلب عليه التقليد والمحاكاة لثمرات عصر تراجعنا الحضاري وجمودنا الفكري وفقرنا في الإبداع على وجه الخصوص... الأمر الذي يجعل من تقليده جموداً يعجز العقل المسلم عن الخروج من الوهدة الحضارية، ومن ثم فراغاً حضارياً لا بد أن يملأه التغريب؟!.." (27)، ويبين بعدها كيف يمكن لهذا التيار الرافض للتغريب أن يكون سبباً في التغريب بقوله: "فالجهد التي يبذلها تيار التقليد والمحاكاة للموروث هي في حقيقتها لون من الرفض السلبي للتغريب، رفض يقف عند نصف فضيلة الرفض فهو لا يقبل التغريب والاستلاب الحضاري؛ لكنه عاجز عن تقديم الخيار الحضاري البديل والمنافس لخيار التغريب، الأمر الذي يخدم التغريب عملياً، عندها يترك الفراغ في العقل

(27) - أزمة الفكر الإسلامي المعاصر - الإسلام دين حياة، محمد عمارة، ص 54.

المسلم يملأه الخيار التغييري وهو حاضر وبراق ومدعوم بكل الإمكانيات!"⁽²⁸⁾. فلا يوجد أمرٌ من فقر الإبداع والتجديد، وهل هناك أزمة أشد من توقف عقل الأمة عن الإضافة الخلاقة، والتجديد البناء وفق مقتضيات العصر ومتطلباته، ورؤى عصرية وحضارية.

إلا أننا لا نلغي الجانب الإيجابي في هذا الاتجاه حيث أنه حافظ بشكل من الأشكال على تراثنا وهويتنا، ضد الوافد الغربي الذي أراد اقتلعه ولزوم مكانه وموقعه، ففضيلة الدفاع عن التراث سمة تميز بها أصحاب هذا الفكر الأمر الذي حفظ للأمة ولثقافتها التواصل مع ماضيها الحضاري، ونجد من الأحاديث ما تبين أهمية التراث وما سبق، قال الرسول صلى الله عليه وسلم: "لا يصلح هذه الأمة إلا بما صلح به أولها"، ويقول صلى الله عليه وسلم أيضا: "خير القرون قرني ثم الذي يلوني"، فلا يتقدم الحاضر إلا بالرجوع إلى الماضي، وهذا الأمر وإن بدا إيجابيا فقد حمل في طياته عكوف عن فكر عصر حضاري أعجزه عن منافسة النموذج الغربي الوافد في عصر الإحياء والثورة الصناعية في أوروبا، والذي غزا بلادنا في ركاب الاستعمار الغربي الحديث، ولكن أصحاب هذا الاتجاه لا يطمحون في تقدم الحاضر، بل بلزوم الماضي والعيش في كنفه، وهذا الأمر يترك سؤال يطرح نفسه ألم يحن الوقت بعد لكي يتحرر العقل العربي من أقفاص هذه الاتجاهات الجامدة التي تعطل في الأجيال مقومات الاجتهاد والإبداع والابتكار في عالم لا يعرف اليوم غيرها، وتقف حجر عثرة في سبيل أي تقدم وأية نهضة حضارية؟.

القول الثاني: ذهب علماء آخرون إلى اعتبار الكلام الجديد علم حديث

تماما، ليس له أية مشتركات مع الكلام التقليدي، فمسألة التجديد في نظرهم تنطلق من ثنائية التخلي عن الموروث واستيراد البديل من الحضارة الأوروبية الصاعدة، حيث بدأت بذرة التيار المحاكي والمقلد للفكر الغربي إثر الغزو الفرنسي على مصر فظهر تيار افتتن بحضارة المستعمر المادية، أوكل لنفسه أو إليه مهمة تحديث المجتمع، "فكانت بدايات فكرة الاستقلال عن الموروث، وقطع حبال التواصل

(28) - الإسلام دين حياة، محمد عمارة، ص 54.

الحضاري، والاستقلال عن المحيط العربي الإسلامي، واستبدال النموذج الغربي بدلا من منابع الحضارية الإسلامية، والوطنية القطرية بدلا من الجامعات الإسلامية⁽²⁹⁾، وهذا أسفر عن تجزئة الفكر وزحزحة الإيمان والهيمنة الثقافية، ورفع بذلك راية التجديد رمزاً لإلغاء الثوابت، وهدم الدين وإخضاع المسلمين لنمط معين من التفكير الغريب عنهم، فألبس التجديد معنى الإلغاء والتجاوز والقطيعة زوراً، فهو "محاولة أخذ الطابع الغربي، والأسلوب الغربي في تفكير الغربيين، سواء في تعبيرهم عن الدين أو في تجديدهم لمفاهيمه أو مفاهيم الحياة التي يعيشتونها"⁽³⁰⁾.

فعموم مبادئ هذا التيار تهدف إلى قطيعة تامة مع التراث، وتطويع الإسلام لمسيرة الركب الحضاري الأجنبي، وتقديمه بصورة تلائم شكل الحياة السائدة عالمياً، لتكون بعض نظمه الاجتماعية مقبولة وخاضعة قسراً للتطورات، وهذا الأمر جعل الأمة تعيش حالة استتباع لغيرها، وتتعرض لضغوط مختلفة تكاد تفقدها هويتها ونسقتها الحضاري والثقافي، وتقضي على شخصيتها فنحن لا نواجه إذا اهتزازاً في بنيتنا الداخلية ونسقنا الحضاري فقط ولكننا نعيش أيضاً مخاطر فقدان الكيان والهوية والذوبان في كنف فكر مغاير وكيان يصنع لنا أو يراد لنا الذوبان فيه.

القول الثالث: إذا كانت التقليدية نزعة إفراط في تبني الماضي وعدم الخروج عنه، فإن نزعة معاكسة الماضي سارت في طريق التفريط بالتراث، وبين الرأي الأول والثاني ظهر تيار وسطي "فكري نهضوي ثالث، نشأ من معاينة شاملة وعادلة غير إقصائية للماضي وللحاضر معاً، وحاول طرح مشروع إحيائي تجديدي يتلافى سلبيات كلا الاتجاهين السابقين، فلم يكن مشروع التجديد الكلامي محاولة استنساخ حركة النهضة الأوروبية أو اللاهوت المسيحي؛ بل كان اقتباساً أصولياً منهجياً لا يكفي باعتبار نتائجها بل يؤكد على الاستفادة من مناهجها، خاصة عندما يتعلق الأمر بإعادة إنتاج الأصول الحضارية الموروثة في إطار مشروع حضاري حديث"⁽³¹⁾. وهذا

(29) - أزمة الفكر الإسلامي، احمد عمارة، ص 62.

(30) - الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، محمد البهي، ص 171.

(31) - الوحدة الإسلامية وتجديد علم الكلام، شكيب بن بديرة الطليلي، ص 29-30.

الفريق قد توسط بين قطيعة موروث علم الكلام وبين تبنيه، ودعا إلى "إحياء أصول الإسلام وثوابته بالعودة إلى المنابع الجوهرية والنقية لهذا الدين الحنيف، والنظر فيها بعقل المعاصر"⁽³²⁾، فالحاجة الآن تلح إلى إعادة قراءة أصولنا الدينية قراءة تاريخية علمية وتجديدية، استنفاذاً للوعي وللشخصية القومية، لا أن ننفصل عنها أو نتنكر لها، إمعاناً في الاستسلام والتبعية، فهو كما جاء في كتاب الطبيعيات في علم الكلام: "يعني استيعاب وتجاوز علم الكلام القديم...مرتكزين في هذا وذلك على ثوابته"⁽³³⁾.

كما لا يخفى أن تطوير أي علم لا يمكن أن يكون بالتخلي عن العلم الأول بل يكون بالبناء والإضافة عليه، وهذا الأمر نجده في علم الكلام إلا أننا لا يمكن أن ننكر الإضافة التي كانت على مستوى المسائل والمنهج وكذا الأهداف فلكل عصر متطلباته وعقليته، فمثلما استعان المتكلمون الأوائل بالفلسفة والمنطق لما دعت الضرورة لذلك فإن متكلموا العصر الحديث وجدوا مناهج أخرى لمحاربة ومواجهة التحديات والمسائل المثارة في هذا الزمان وتحقيق أهداف وتطلعات بُنية انطلاقاً من المواضيع المستجدة.

ومما سبق يمكن القول أن هذه "الخطوط الفكرية الثلاث قد تبلورت بالتدرج على امتداد القرن التاسع عشر واستمرت عبر أجيال متعاقبة طيلة القرن العشرين، ولم تحدث تطورات هذين القرنين فيها تغيرات جذرية وجوهرية تذكر، فالشعارات المحورية ثابتة تقريبا، ولكن نجد في المقابل البرامج والمشاريع المقطعية هي التي تتغير شكلا ومضمونا من جيل إلى آخر، وبهذا أنتج كل خط من هذه الخطوط الفكرية طيلة مسيرته اصطلاحات خاصة به وصاغ مقولات مميزة له جعل التباين بينها يتعمق باطراد، وسمح بظهور تفرعات ثانوية في كثير من الأحيان.

المبحث الثالث: مساهمات الأشاعرة في تجديد علم الكلام

(32) - مستقبلنا بين التجديد الإسلامي والحداثة الغربية، محمد عمارة، ص 6.

(33) - الطبيعيات في علم الكلام، الخولي أمين، ص 37.

قبل التطرق إلى مساهمة الأشاعرة في تجديد علم الكلام يجدر بنا الإشارة إلى مجالات التجديد في علم الكلام، وقد جعله البعض على مستوى المنهج، وهناك من دعا إليه على مستوى الموضوع، والبعض الآخر دعا إلى إليه في أضلاعه المعرفية كلها) مستوى المسائل، الأهداف، المناهج، اللغة)، فالملاحظ أن التجدد الذي حصل كان على أكثر من مستوى، وعلى أكثر من صعيد، إلا أنني حاولت ربط العنصرين ببعضهما، فتناولت مساهمة مصطفى صبري الأشعري كنموذج، باعتباره علماً من أعلام الفكر الإسلامي المعاصر، الذي قدر له أن يقوم بأدوار مشكورة في مجال التأصيل الفكري الديني، وفق تجربة نضالية أدخلته في جملة المجددين، فقد سعى إلى استنهاض الأمة، وتطهير الأفكار من رواسب الانحرافات الدخيلة عن الإسلام الأصيل، وتقديم الإسلام كنظام متكامل للحياة وبشكل عصري يستجيب لمتطلبات الواقع، وهذا الأمر تناوله في مختلف الأضلع المعرفية لعلم الكلام، لذا ارتأيت دمج العنصرين مع بعضهما، اختصاراً للوقت وتوضيحاً لمدى اسهامات الأشاعرة في تجديد علم الكلام.

المطلب الأول: التجديد على مستوى اللغة:

بين الفكر واللغة علاقات لا يمكن تجاوزها أو تجاهل دورها، ولا شك في أن اللغة كائن حي، يتطور باستمرار نتيجة الخبرات التي تضاف إلى رصيد الإنسان الفكري، وعلم الكلام- كغيره من العلوم- علم يُؤدَّى باللغة، وتصاغ أفكاره بوساطتها، فلا بد من تحلي علم الكلام الجديد بالبلاغة التي تراعي مقتضى حال العقل المعاصر⁽³⁴⁾.

ونجد مصطفى صبري قد اهتم بدوره بهذا الجانب وكان حريصاً عليه، ويظهر هذا الأمر من خلال كتبه حيث يشعر القارئ وكأنه يقرأ لمن يتحدث إليه أو كأن الكلام موجه إليه، بل سعى بشتى الوسائل إلى إفهام الإنسان المسلم من أجل أن يتمكن من التمسك بعقيدته الدينية ليتصد أمام تيارات الزيغ العصري، ونذكر على

(34) - مجلة قضايا إسلامية معاصرة (الاجتهاد الكلامي-مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد)، عبد الجبار الرفاعي، حوار مع محمد عمارة، ص 126.

استنتاجنا هذا جملة من أقوال الشيخ المبتوثة في كتابه موقف العقل: "مازلت منذ بضع سنين مشتغلا بتأليف كتاب درست فيه جلّ ما يحتاج المسلم المتعلم إلى معرفته لوقاية عقيدته الدينية من الزيغ العصري الذي ازداد مع ازدياد أيام حياتي بمصر"⁽³⁵⁾، فنلاحظ في هذه الفقرة استعماله لمصطلحات لها دلالة قوية على اهتمامه بالمتلقي، فالشيخ أكيد لن يكتب وصفة علاجية للمريض إلا بلغة يفهمها، ولن يكتب له الوصفة إلا بعد المعاينة والتشخيص، ولن يقدم الوصفة إلا لمن يعانيه حقا في تلك اللحظة، ويراعي ويهتم بكل طبقات المجتمع المريضة في عقيدتها، فلم تكن مجرد أفكار كتبت من أجل تسويد الورق، ولكنها كلمات مبسطة مقترنة بالجدل والحجاج، حيث يعرض آراء المخالف من مثقفين ثقافة غربية ثم يرد عليهم، فعرضه للشبهة كما هي وبإطناب في بعض المواضع دليل على حرصه في إفهام المتلقي، فغلبت هذه السمة وسمة قوة العبارة وعمق الفكرة، جعلته يعد مرجعا يوثق جوانب من الحركة الفكرية السائدة بمصر في النصف الأول من القرن العشرين.

المطلب الثاني: التجديد على مستوى الهدف:

إذا كان الهدف هو الموجه الأساسي لسلوك الفرد، والمقصد النهائي للمسلم في حياته، فإننا نجد كل علم قد اتصف بكون له هدف أساسي يبني عليه ويحركه، ليزداد طالبه جدا ونشاطا ورغبة فيه، وأيضا كي لا تكون دراسته عبثا، وهذا الأمر نجده قد حل في علم الكلام منذ نشوئه، إلا أننا نجد مع تزامن الدعوة إلى التجديد في علم الكلام صيحات تتخطى كل أضلاعه، ويمر في آفاقه بنوع من التجديد الذي تجاوز هو الآخر الهدف المرجو منه سابقا، فبينما كان هدف المتكلمين والباحثين القدامى الوقوف في وجه المشركين، الآن نجد الهدف المنوط على الباحثين والمتكلمين في العصر الحديث هو مواجهة نفاة الدين جملة، ولا تزال مسؤولية الدعوة وإبلاغ الرسالة باقية ومطلوبة بكل قوة وشدة.

فتعززت همة الدفاع عن الدين عند مصطفى صبري، والمرافعة عنه لتوضيح ما استتر وتبيد ما اشتبه، وتجديد كل ما طرأ عليه الخراب من نواحي

(35) - موقف العقل والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، مصطفى صبري،

الإيمان الديني وذلك في الشرق الإسلامي، فهدف من خلال كتاباته إلى مكافحة الشبهات العصرية، المسلطة على مسائل تقوم عليها دعائم عقيدة الإسلام وغيره من الأديان، مع مكافحة الأشخاص المثيرين لتلك الشبهات من الغربيين، ولطبقيها على عقائدنا من الشرقيين المستترين والمروجين لها، إلى أن يتزعزع مكان الشبهات مع مكان مثيرها في قلوب الناس، فتتهار الشبهات ومروجيها، وتسلم عقيدة المؤمنين من شروهم، وتسويلاهم التي قد لا يحسنونها بأنفسهم، أولاً يقدرون قدر مضارها. ولخطورة الأمر اوجب على نفسه إثبات صدق الدين والدفاع عنه، وفق الوظائف الرئيسية لعلم الكلام وهي:

1- تصحيح العقائد الدينية: وهذا بشرح وتبيين المفاهيم الاعتقادية بالصور المناسبة والقادرة على احتواء وإستيعاب المضمون إلى أبعد الحدود، وتبيين ما هو من أصول الدين وتوضيحه، فكان مراعيًا في ذلك إفهام المتلقي المسلم ما به يتمكن من التمسك بعقيدته.

2- إثبات الاعتقادات الدينية: وقد كان مصطفى صبري يثبت المفاهيم الإعتقادية وقيم الأدلة والبراهين عليها، وذلك من خلال توظيف مختلف أنواع الإثباتات المنطقية والمعتبرة قياسًا واستقراءً، فقد طرح مثلاً فكرة النبوة مكتسبة وناقشها بما يدحضها، وعرض أدلة المنكرين وتفنيدها ونقضها بإظهار عقلانيته متحيزًا في ذلك إلى الأخذ من الكتاب والسنة لإثباتها مما يجعلها محط تسليم وتصديق المخاطبين.

3- دحض الآراء المعارضة: فنجد مصطفى صبري قد انبرى لبيان آراء المخالفين ودحضها برد ودفع الإشكالات والشبهات الموجهة إلى المعتقدات الدينية والمذهبية، وعلى رأسها الآراء الإلحادية، المعارضة للدين الإسلامي والمتفشية في عصره في الشرق الإسلامي، ومواجهة الأديان والفلسفات المختلفة مثل ردّه لشبه النافين لوجود الله من الملاحدة.

المطلب الثالث: التجديد على مستوى المنهج:

مسألة المنهج من أهم أنواع التجديد، فقد كان المنهج المتبع سابقا في علم الكلام هو المنهج الجدلي القائم على القضايا المسلمة والمشهور لدى الطرفين⁽³⁶⁾، حيث استخدم في مرحلة النشأة بصفة كبيرة، ثم بعد أن تعرّف المسلمون على الفلسفة والمنطق، طوّروا منهج هذا العلم واستفادوا من العلوم الواردة في استدلالاتهم.

وفي المقابل نجد مصطفى صبري قد اهتم بمسألة المنهج اهتمامًا بالغًا، وكان ذلك إثر التحرر من المنهج الأحادي والانفتاح على مناهج متعددة في البحث الكلامي، مبينا في ذلك قيمة الدليل العقلي بالمقارنة مع الأدلة التي استند إليها المثقفون الغربيون أو المتغربون، فبرهن ببراہين ساطعة أن الدليل العقلي أيقن من الدليل التجريبي، وتصدى للبريق التغريبي بأدلة عقلية مستفادة من النقل، بيد أننا نجد إنكار أنصار الفكر التغريبي للمنهج الكلامي الجدلي كان نابع من اعتبار إطلاق القيم الغربية كأصل كامل ومثال يجب علينا مقارنته والاحتذاء به في واقعنا، مع إمكانية الإنبات للقيم الغربية في بيئتنا العربية والإسلامية، ومعنى هذا أنهم جعلوا الثقافة والفكر الغربي مرجعا كونيا للبشرية، ولكنها في حقيقتها لا تخرج عن كونها تجربة إنسانية خاضعة للصواب والخطأ.

المطلب الرابع: الرؤية التجديدية لمسائل علم الكلام عند مصطفى صبري

إذا كان علم الكلام يهدف إلى شرح وجهة نظر الإسلام حول بعض القضايا الكلية الكبرى، التي تواجه الإنسان ولا تدخل ضمن مجال علم آخر من العلوم الإسلامية، فإنه الآن بات من الضروري مدارس قسما كبيرا من مسائل علم الكلام التي اقتضاها العصر، ولهذا نجد مصطفى صبري قد تطرق لجملة من القضايا التي أثّرت في عصره وفي مجتمعه التركي والمجتمع المصري بعد تنقله إلى مصر، حيث تمثلت تحديات أمام الفكر الإسلامي المعاصر، والتي هي الآن بحاجة إلى مزيد من العناية والاهتمام والتعمق بدراستها وإعطائها حظها من العناية المعرفية، وعلى كثرتها

(36) - مسألة المنهج في الفكر الديني (وقفات وملاحظات)، حيدر حب الله، ص 230.

سنذكرها ونكتفي بتناول قضية واحدة من القضايا التي تطرق إليها مصطفى صبري بالدراسة والمعالجة، فنجد:

- قضية التوحيد
- قضية النبوة والمعجزة
- قضية القضاء والقدر
- قضية المرأة (الحجاب، السفور، تعدد الزوجات، تعديل حقوق الأحوال الشخصية)
- قضية العالم الأزلي والأثير
- قضية الغيب
- قضية الحشر والبعث
- قضية انكار الشيطان
- قضية انكار رفع عيسى عليه السلام
- قضية فصل الدين عن الدولة
- قضية الإلحاد
- قضية ترجمة القرآن

وسوف نتناول قضية ترجمة القرآن بشيء من التفصيل والإيضاح وبيان كيف كان رد مصطفى صبري عن هذه الشبه المثارة.

ظهرت أقوال وانقلابات لادينية على البلاد الإسلامية، فانتخبها البعض وانساق وراء أفكار كان الهدف منها البعد عن تعاليم الإسلام وسيادة القرآن، ومن ذلك إصدار أمر من حكومة أنقرة بترجمة القرآن الكريم إلى اللغة التركية، وإقامة المترجم مكان الأصل في الصلاة وفي غيرها من العبادات والمعاملات، وإن كان الأمرون غير مصليين ولا معترفين بفريضة الصلاة بحكم وقع المسألة في أيدي اللادينيين، وبذلك كان الهدف منه هجر القرآن العربي المبين، وتزاول هذا القرار فتوى شيوخ الأزهر في إجازة ترجمة معاني القرآن وقراءتها في الصلاة، وكذا أقوال تنكر إعجازه

البلاغي وتنفي إعجازه اللفظي، فهو على حسب قول المنتقدين لم يتحدّ أحداً ببلاغته، و إنما تحدى الإنس والجن أن يأتوا بمثله في حكمته وشريعته⁽³⁷⁾.

هذا التناغم في الحدث جعل مصطفى صبري يرفع قلمه لمحاربة هذه الفتنة ومروجها، حيث قال: " فأحبت أن أقابل تلك الأصوات بصوت يدافع عن سيادة القرآن العامة وصيانة الأمة التركية أن يقطع لها آخر حبل يربطها بوحدة الإسلام وأرى خطأ المشتركين في عمل القطع من العرب فلعلمهم ينتهون ويرحمون التترك فينصرونهم بحجز ظالمهم عن الظلم لا بأن يكونوا عوناً للظالمين"⁽³⁸⁾. فالاتحاد على الباطل لا يستقيم، ولخطورة مسألة ترجمة القرآن الحديثة ووقعها على الدين والعلم توجه مصطفى صبري إلى الكتابة عنها، فألف كتاباً بعنوان مسألة ترجمة القرآن، حيث نقض فيه مساند القائلين بالترجمة قديماً وحديثاً، وبين فيه وجهة هذه الفتنة الشرعية والسياسية والاجتماعية، ورد على المستهينين بمكانته ومنكري إعجازة البلاغي حيث كاد يقول أحدهم في إطرأ بلاغة لغات الغربيين وبراعة كتّابهم فيها أنهم قادرون في ترجمة القرآن على أن يأتوا بأبلغ من أصله العربي وداس بذلك قواعد الدين والعلم والمنطق⁽³⁹⁾.

وتحدث في مواضع عدّة عن الصلاة ورد على القائلين بأنه لا مانع من قراءة التراجم وله أن يستفهم في خارج الصلاة، حيث قال في ذلك أن: " الصلاة أمرنا بها الشارع ورتبها وعين ما يقرأ فيها ولعل حكمة قراءة القرآن فيها التوسل إلى الله بكلامه فيلزم أن يكون كلامه لفظاً ومعنى"⁽⁴⁰⁾. ولعل حاصل الإشتباه في أن القرآن له نظرين نظر الفقهاء ونظر المتكلمين؛ فعلى نظر الفقهاء وتعريفهم فإن القرآن عبارة عن النظم والمعنى، وهما جزءان للقرآن لا فرق بينهما في عدم جواز إخلاء القرآن من أحدهما، إلا أننا نجد أكثر ما يدور تعريفه على أوصاف النظم، ولكن لا يفهم من هذا عدم اهتمامهم بالمعنى بل أنهم رأوا أسلم طريق هو محافظة المعنى في محافظة

(37) – موقف العقل والعلم والعالم، مصطفى صبري، ج 1، ص 30.

(38) – مسألة ترجمة القرآن، مصطفى صبري، ص 04.

(39) – مسألة ترجمة القرآن، مصطفى صبري، ص 67.

(40) – مسألة ترجمة القرآن، مصطفى صبري، ص 20.

النظم. فلا يجوز قراءة القرآن بغير اللغة التي أنزل بها، فمن دخل في الإسلام وجب عليه تعلم القرآن لا الترجمة، لأن الترجمة ليست قرآناً وتعلمها لا يغنيه عن تعلم القرآن، فيتقدم وجوب تعلمه على تعلمها ويسقط المتأخر بالمتقدم، وعلى نظر المتكلمين الأشاعرة القائلين بالكلام النفسي القديم، فليس المراد أن معنى القرآن قديم ولفظه حادث، وليس هذا الأغلط من ظن أن معنى ومدلولات لفظه هو ذلك الكلام النفسي القديم، وأنه صفة الله القائمة بذاته فتوهم للمعنى مزية على اللفظ في النسبة إلى الله تعالى، والحال أن معنى القرآن ولفظه سيان في كون كل منهما أثر صفة الكلام القديمة لا نفس تلك الصفة وأن الفرق الذي يرى في كلامهم، ويجعل الكلام اللفظي دون غيره من حيث الحدوث والقدم قائماً هو بالنسبة إلى الكلام النفسي الذي يراد به صفة الكلام لا بالنسبة إلى المعنى الذي هو مدلول اللفظ⁽⁴¹⁾.

وما كان دفاع مصطفى صبري إلا حماية للقرآن من "المفاسد والمضار المترتبة على فتح الباب لترجمة القرآن إلى غير لغته المنزل بها والذي توارثه المسلمون واتفقوا عليه إلى هذا اليوم، مفسدة تعدد التراجم واختلافها لا على عدد الأقسام المسلمين وعدد لغاتهم فحسب بل يتعدد القرآن في أمة واحدة بعدد المترجمين منهم ويحول بين التراجم فروق عظيمة لا تختص بالألفاظ بل تتناول المعاني أيضاً للفرق بين فهم مترجم ومترجم ولكون كثير من الآيات محتملة على عدة معان مختلفة لا يرى مترجم واحد على الأقل أن يقتصر على بعض منها فيلزمه أن يذكر تلك المعاني أو على الأقل ما يتساوى منها في القوة بأداة الترديد الي خلا عنها القرآن العربي ويحتمل أن يكون بعضها غير ما أراده الله فيدخل في القرآن ما ليس منه"⁽⁴²⁾.

كانت هذه جملة للمجالات التي تناولها علم الكلام الجديد وكذا مساهمة أحد أبرز مجددتي الأمة الإسلامية والأشعرية بالخصوص في سبيل الدفاع عن الدين ومحاربة أعدائه بكل الطرق وفي مختلف المجالات والأفاق الكلامية.

(41) - ينظر: مسألة ترجمة القرآن، مصطفى صبري، ص 33-66.

(42) - ينظر: مسألة ترجمة القرآن، مصطفى صبري، ص 81-82.

الخاتمة:

وختاماً نقول أن:

- التجديد بمعناه وإطلاقه اللغوي هو نفسه الذي اعتمده البيان القرآني والسنة النبوية المطهرة، فليس هو البديع المنشأ على غير مثال سابق، وإنما هو إعادة الخلق كما كان أول مرة.
- التجديد يكون بإحياء الفرائض المعطلة وإزالة ما علق بهذا الدين من الآراء الضالة والمفاهيم المنحرفة، وتخليص العقيدة من الإضافات البشرية، لتفهم بالبساطة التي فهمها بها سلف هذه الأمة، وأحياء الحركة العلمية في مجال النظر والاستدلال، والعمل على صياغة حياة المسلمين صياغة إسلامية شرعية.
- عدّ شبلي النعماني أول من نحت هذا المصطلح الذي أضحى عنواناً للاتجاه الحديث في إعادة بناء علم الكلام.
- توزع العلماء المعاصرون في تجديد علم الكلام وعلاقته بالكلام القديم بين إفراط وتفريط، وهذا الأمر أنبأ بظهور خطان فكريان تحت طابع كلامي يتوسطهما قول ثالث.
- اختلفت مجالات التجديد في علم الكلام فقد جعله البعض على مستوى المنهج، وهناك من دعا إليه على مستوى الموضوع، والبعض الآخر دعا إليه في أضلعه المعرفية كلها (مستوى المسائل، الأهداف، المناهج، اللغة).
- عدّ مصطفى صبري رائد التجديد ونقد الفكر الديني والدعوة للعودة إلى القرآن الكريم وتصحيح الأفكار ونبت البدع.

وأخردعوانا أن الحمد لله رب العالمين

قائمة المصادر والمراجع:

1. ابن كثير: تيسير العلي القدير لاختصار تفسير ابن كثير، تع: محمد نسيب الرفاعي، مكتبة المعارف، الرياض، ط جديدة، 1989م، مج2، ج13، ص509.
2. ابن منظور: لسان العرب، تع: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، ط.جديدة، د.ت، مج1، ج1(مادة جدد)، ص562-563.

3. أبو الأعلى المودودي: موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه وواقع المسلمين وسبيل النهوض بهم، دار الفكر الحديث، لبنان، 1967م، ط2، ص52.
4. أحمد بن فارس: معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979م، ج1، ص406_409.
5. الجوهري: الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم، بيروت، لبنان، ط2، 1979م، ج2، ص454.
6. الحسن حما: منهجية القرآن المعرفية مدخلا لتجديد علم الكلام، (مجلة مؤمنون بلا حدود)، قم العلوم الإنسانية والفلسفة، المغرب، الرباط، ص3.
7. حيدر حب الله: مسألة المنهج في الفكر الديني (وقفات وملاحظات)، ص230.
8. الخولي أمين: الطبيعيات في علم الكلام، ص37.
9. سنن أبي داود، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، د ط، دت، كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المائة، رقم: 4291، ج4، ص109.
10. شبلي النعماني: علم الكلام الجديد، تر: جلال السعيد الحفناوي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط2012، 1م، ص.
11. شكيب بن بديرة الطلبي: الوحدة الإسلامية وتجديد علم الكلام، ص29-30.
12. عبد الجبار الرفاعي: تحديث الدرس الكلامي والفلسفي في الحوزة العلمية، ددن، دب، دط، دت، ص94.
13. عبد الجبار الرفاعي: علم الكلام الجديد (مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين)، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، ط1، 2016م، ص45.
14. عبد الجبار الرفاعي: مجلة قضايا إسلامية معاصرة (الاجتهاد الكلامي-مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد)، حوار مع محمد عمارة، ص126.
15. مجلة القافلة مقال بعنوان: مفهوم التجديد في الفكر الإسلامي، محمد مراح، العدد3، المجلد48، 1999، ص1.
16. محمد البيبي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، القاهرة، مصر، ط3، 1961م، ص171.
17. محمد بن جرير الطبري: تفسير الطبري، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 2001م، ج13، ص432.

18. محمد سعيد رمضان البوطي : المذاهب التوحيدية والفلسفات المعاصرة، ددن، دب، دط، دت، ص 43-44.
19. محمد شمس الحق العظيم آبادي : عون المعبود شرح سنن أبي داوود مع شرح ابن قيم، تح: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ط2، 1969م، مج6، ج11، ص391.
20. محمد عمارة: مستقبلنا بين التجديد الإسلامي والحداثة الغربية، مكتبة شروق الدولة، القاهرة، ط1، 2003م، ص6.
21. محمد عمارة، الإسلام دين حياة، دار الشرق الأوسط، ص54.
22. محمد فؤاد عبد الباقي: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الفكر، دب، ط2، 1981م، ص165.
23. مصطفى صبري: مسألة ترجمة القرآن، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، دط، 1351هـ-1933م، ص04.
24. مصطفى صبري: موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1981، ج1، ص30.
25. المناوي: فيض القدير شرح الجامع الصغير، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 1972م، ج2، ص323_324.
26. يوسف القرضاوي: الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، 1999م، ص29-30.
- يوسف القرضاوي: من أجل صحوة راشدة، دار الشروق، 2001م، القاهرة، ص29