



منهج وحيد الدين خان نحو العقيدة وتطبيقه في قضية وجود الله

Wahid ad-Din Khān's Approach to Theology and Its Application in the Discourse of God's Existence

Wahid ad-Din Khān has a profound interest in questions of faith within the discourse of Kalam with the emergence of challenges in religion and the cognitive explosion in contemporary thought. In this case, Khān is encouraged to defend Islamic theology from challenges, such as the evidence-based questions about the existence of God. Those inquiries are arising among Western atheists, who are seeking scientific, empirical, and rational evidence. Responding to this challenge, Khān defends the theology by introducing a fresh paradigm of Kalam, a scientific theory based on Quranic foundations. This discourse encourages the ramification of Quranic values to remind God's intention, configures the "scientific" verses with new scientific discoveries, inspires the complete verses of God in the human soul, and integrates Islamic-theological literature with scientific methods. Khān argues that modern scientific discoveries are parallel with the Qur'an, in which the human mind and divine revelation are colliding with each other.

Keywords: Wahid ad-Din Khān; Theology; New Kalam; Scientific method.

قد اهتم وحيد الدين خان كثيراً عن مسألة العقيدة في علم الكلام بظهور التحديات في الدين والانفجار العلمي في الفكر المعاصر. وبهذا الحال يشجع وحيد الدين خان على القيام بدفاع العقيدة من هذه التحديات إحداهما دليل على وجود الله. وقدم وحيد الدين خان الدفاع عن العقيدة بعلم الكلام الجديد في المنهج العلمي نظرية علمية قائمة على أسس قرآنية في وجود الله، ثم تدوين علم الآثار القرآنية للتذكير بآيات الله، ثم تدوين آيات الأفاق باستغلال الاكتشافات العلمية الجديدة، وتدوين آيات الله الكاملة في النفس البشرية، وتدوين الكتب في علم الكلام بالأساليب العلمية. ولهذا حاول وحيد الدين خان أن يظهر أن النظرية العلمية يمكن تطبيقها باستدلال النظرية في القرآن لأن يتلاقى فيه بين العلم البشري والوحي أو بين العقل الإنساني والوحي الإلهي.

الكلمات المفتاحية: وحيد الدين خان; العقيدة; الكلام الجديد; المنهج العلمي.

Author:Qois Azizah Bin Has¹ Farhah² Astuti Sifa'urrohmah³ **Affiliation:**¹ IAIN Metro Lampung, Indonesia^{2,3} Universitas Darussalam Gontor, Indonesia**Corresponding author:**farhah@unida.gontor.ac.id**Dates:**

Received 30 Sep, 2021

Revised 15 Jul, 2022

Accepted 18 Jul, 2022

Published 27 Aug, 2022

How to cite this article:

Bin Has, Qois Azizah, et. al., 2022, Manhaj Wahiduddin Khān fi al-'Aqīdah wa Taṭbīquhu fi Qaḍīyyati

Wujūdi Allāh: [Wahiduddin Khān's Approach on Aqidah and Its Application in the Discourse of God's Existence]

ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin 23 (1), 91-102. <https://doi.org/10.14421/esensia.v23i1.2952>**Copyright:**

© 2022. The Authors.

This work is licenced under

the Creative Commons

[Attribution-Non](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/)[Commercial-ShareAlike 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/)[International.](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/)**Read Online:**

Scan this QR code with your mobile device or smart phone to read online





والدين بمنهج جديد معاصر. ويبطل هذا المنهج الفكرة المنحرفة

تسبب إلى فساد العقيدة، ويثبت صلاحية الإسلام في كل زمان ومكان، وينفي خرافات الدين.⁶

ولذلك، دفع وحيد الدين خان العقيدة بعلم الكلام الجديد في المنهج العلمي. لأن يقع علم الكلام القديم في الزمان الماضي باستخدام المنهج القديم، وإذا يحلل المشكلات به لم يكن مناسباً بالعصر المعاصر بتجدد المشكلات فيها.⁷

"إن أسلوب البحث المنطقي في علم الكلام القديم قد فقد وزنه في العصر الحاضر. فعلم الكلام القديم ومنطقه يقوم على قياسات عقلية بينما يقوم المنطق الحديث، الرائج في هذا العصر يقوم على العلم الذي يثبت الآراء بالوقائع وبالتحليل التجريبي."⁸

وانطلاقاً مما سبق، أن علم الكلام القديم قد ظهر

ضعفه من ناحية المنهج بعدم إمكانه على التسوية بعلم الكلام المعاصر. حيث اعتمد على قياسات عقلية لتحليل المسائل

الاعتقادية. ولم يمكن تطبيق هذا المنهج في عصر الانفجار العلمي، لأن إثبات صحة العقيدة وحفظ أصول الدين من

التحريف البشري في عصر الانفجار العلمي ليس أمر هين.⁹ لذلك، يحتاج منهجاً مناسباً لحلّ المشكلات حتى يتطلب منها

دوراً عظيماً للدين على فهمه وبعض قضيته. ولكن، لم يكن مفهوم منهج علم الكلام اليوم من المنهج الجديد واختراعاً جديداً

في علم الكلام. ويتبدل منهجه لوجود التقدم في المسائل والمبادئ.¹⁰

وكانت غايته ثابتة لحفظ أصالة الدين على أساس القرآن

⁶ Waḥīd ad-Dīn Khān, *Al-Islām Yataḥaddā* (New Delhi: Goodwords, 2005), p.11.

⁷ M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam Di Era Postmodernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), 4.

⁸ Waḥīd ad-Dīn Khān, *Tajdīd 'Ulūm al-Dīn* (New Delhi: Goodwords, 2015), p.46.

⁹ إن الاحتياج بعلم الكلام من أهم الأمر. فإنه يحتاج إلى ⁹ التمسك نحو القرآن الكريم. قد قام الله بتدبير العالم وينظم الكون الذي تسمى جوانب الخارجية بالعلوم الطبيعية. وعلم الكلام في حقيقته هو محاولة لفهم وحدة العلم الموحى والعلم الكوني وفهم الكون المجهول *Ibid.*, p.48; Imam Iqbal, "Logika Keilmuan Kalam: Tinjauan Filsafat Ilmu," *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 16, no. 2 (October 1, 2015): 187-205.

¹⁰ Muḥammad Shaqīr, *Dirāsāt Fi Al-Fikr al-Dīnī Falsafah al-Dīn Wa al-Kalām al-Jadīd* (Beirut: Dār al-Hādī, 2008), p.2.

المقدمة إن وحيد الدين خان مفكر هندي اهتم عن أهمية حماية الدين في الزمن المعاصر. وكانت علومه وثقته تظهر من إبداء آرائه في تأليف عدد كثير من الكتب تبحث عن القرآن، والشريعة، والعقيدة، وعلم الكلام. وقد اهتم كثيراً عن مسألة العقيدة في علم الكلام¹ بظهور التحديات في الدين والانفجار العلمي في الفكر المعاصر، وظهرت هذه التحديات من آثار الإلحادية² والعلمانية³ ونطاق أمواج الإلحاد⁴ الذي ثبت في نظرية أصحابه أن الدين لا حقيقة له في العصر الحديث، كما أن نظريتهم تهدم العقيدة الإسلامية وأساسها.⁵ يقصد التحديات الفكرية المعاصرة هي التيارات الفكرية التي تمس العقيدة الإسلامية بشيء من الخطر حيث يهدد الخروج من العقيدة الإسلامية إلى نطاق الإلحاد.. وبهذا الحال، يرى وحيد الدين خان أهمية حماية العقيدة

إن الاتجاهات الجديدة في علم الكلام للمرة الأولى في مصطلح¹

علم الكلام الجديد في شبه القارة الهندية، في آثار شلي النعماني ومحمد إقبال وأخيراً وحيد الدين خان. وكان ظهوره بدأ من ظهور الكتاب الذي ألفه شلي النعماني قبل مائة عام تقريباً، وسبق ذلك كتاب جمال الدين الأفغاني لرسالته "الرد على الدهريين" في الهند أيضاً. والذي هو أقدم نص ظهر في العصر الحديث يتضمن إشارات لإعادة بناء علم الكلام في إطار *al-Rifā'ī Abdu-l-Jabbār, Qaḍāyā Islāmiyyah Mu'āṣirah al-Ijtihād al-Kalāmī wa Ru'ya Mutanawwi'ah Fī al-Kalām al-Jadīd* (Lubnān: Dār al-Hādī, Dūna al-Sanah), 21.

يسمى عصر الإلحاد لإنكار الدين. قد يكون أصحاب هذه²

النظرية أنها طريقة بحث ودراسة اهتدى إليها الإنسان بعد التطور الحديث في ميادين العلم المختلفة. ويكون الإلحاد منهجاً خالصاً في *T.R Miles, Religion and Scientific Outlook* (London: Allen & Unwin Publisher, 1959), p.13.

³ Muhammad Qutub, *Madhāhib Fikriyyah Mu'āṣirah* (Beyrūt: Dār al-Shurūq, 1987), p.445.

إن نطاق الإلحاد في عصرنا الحديث يسمى بعصر الإلحاد⁴ لإنكار الدين حيث رأى أصحاب هذه النظرية أنها طريقة بحث ودراسة اهتدى إليها الإنسان بعد التطور الحديث في ميادين العلوم المختلفة *Yusuf al-Qaraḍāwī, Al-Islām Wa-l-Māniyyah Wajhan LiWajhin* (Qāhira: Maktabah Wahbah, 1997), p.66.

يقصد التحديات الفكرية المعاصرة هي التيارات الفكرية التي⁵ تمس العقيدة الإسلامية بشيء من الخطر حيث يهدد الخروج من العقيدة الإسلامية إلى نطاق الإلحاد.. *Yaḥya Hāshim Ḥassan Farghali, Al-Fikr al-Mu'āṣir Fī Ḍaw' al-'Aqīdah al-Islāmiyyah* (as-Sa'ūdī: Maṭba'ah Jāmi'ah al-Imārāt al-'Arabiyah al-Muttaḥidah, 1998), p.55.





القراءة في أفكار العلماء وعلم الحديث وسير مخلوقات الله تعالى مع الجهاد الوطني من أجل الاستقلال حتى يكون رجلاً بشخصية عظيمة.¹³ وهذه المراتب الأربعة يقوم الإسلام كالأيدولوجية المناسبة بالعصر الحديث، وأنه دين مؤسس على السلام والتسامح كما حرص على تبييد الفطرة.

لما قام وحيد الدين خان بدعوته على أساس السلام والتسامح، انتخب الناس عليه بنخبة السلامة (The Ambassador of Peace). بدأ في عام 1992 م، لما وجد النزاع في واقعة "Babri Mosque Incident"، رأى وحيد الدين خان أن الهنديين يحتاجون الاطمئنان والأمن في الحياة. فحاول على إعادة السلام بعضهم على بعض، ويوحدهم في الأخوة وحبل المودة حتى عاش في الهند بالسلامة والأمن.¹⁴ وعلى جهده في إحياء روح السلام، توسعت دعوته إلى أنحاء الدنيا بمختلف أحوالها ومجتمعها حتى على الأديان المختلفة. ومن هذا السبب، اشتهر وحيد الدين خان بمرتبة على إحياء الروح الإنساني، ثم نشر روح السلامة والرحمة والسعادة والأخوة بين المجتمع والأديان المختلفة حتى سمي له نخبة السلامة بالهند. وبجهده يعيش الناس بالسعادة في الاعتقادات المختلفة.

أحوال مجتمع الهند وأثره في فكر وحيد الدين خان

وحيد الدين خان¹¹ رجل مشهور في الفكر المعاصر. وقد نشأ محباً في مطالعة الكتب باللغة العربية والإنجليزية في الهند والعرب والغرب. ويرى ثمان مائة مليون هندياً لهم الصبر في التضامن الإسلامي، ولكنهم لم يشعروا بهذا الحال حتى يخسروا كثيراً. فاختار وحيد الدين خان الدعوة ليدعو الهنديين إلى الاستقلال بالعلم. رغم هذه الدعوة عظيمة لم تستمر إلى الآن، لأن ينصرفونها منذ القرون القديمة.¹² لهذا جاء وحيد الدين خان ليسهل الهنديين الوعي الديني والعلمي، حتى يخرجهم من الاستعمار والاستبداد الديني في بلادهم. وليسهل الناس فهم الأمور الدينية بالطريقة العلمية مع رد المنحرفين بالدين.

وقد أضاف وحيد الدين خان في أهمية الجهاد والدعوة على طريقة العلم بأربعة المراتب وهي التعاليم الدينية، ثم

إن تسمية "The Ambassador of Peace" لا تكفي بالتسامح فقد، بل تحتاج إلى الناحية العلمية لمساعدة الناس على فهم الأمور الدينية. وإن العلوم لوحيد الدين خان تزداد رويداً كل يوم، حيث تعلم المعلومات الكثيرة. وقد تعلم الدين ووضعه كأساس الأيدولوجية ليحملة إلى الوعي على أهمية الدعوة في الهند. وبجهده يجمع بين العلوم الإسلامية الكلاسيكية مع العلوم الحديثة.¹⁵ وأهمية الأهداف منه ليرز التعاليم والمعالم الإسلامية مطابقاً بالعصر الحاضر، وليبرز الإسلام على أنه كالأيدولوجية المعاصرة يجمع بين العلوم الإسلامية الكلاسيكية مع العلوم الحديثة.¹⁶ قد سعى وحيد

¹¹ (Azamgarh) ولد في 1 يناير 1925م في مدينة أعظم كره

بالهندي. ولما بلغ في الرابعة من عمره، توفي أبوه بالهندي. وبعد وفاة أبيه يتلقى (Traditional) وحيد الدين خان في تعلم الدينية بمدرسة الإصلاح بسراري مري الهندي وتخرج منها في عام 1944 م. وهو رجل عبقرى قادر على الرد المتدنيين وإنحرافهم في الأمور الدينية. وقد شغفه بأمرين أولهما استكمال حصيلته العلمية من المعرفة بالعلوم الحديثة. وإنه وجب على نفسه زيارة Majdi Sa'īd, "Waḥīd Ad-Dīn Khān Risālah al-Islām Bimā Yunāsibu al-'Aṣr," January 1, 2019, www.Masraalarabi.org.

¹² Muḥammad Majdhūb, 'Ulamā Wa Mufakkirūn 'Araftuhum (Riyāḍ: Dār al-Shawāf, 1992), p.317.

¹³ Majdi Sa'īd, "Waḥīd Ad-Dīn Khān Risālah al-Islām Bimā Yunāsibu al-'Aṣr," January 1, 2019, www.Masraalarabi.org.

¹⁴ "Al-Markaz al-Dawli Lil-Islām Wa al-Rūḥāniyyah," January 1, 2019, www.cpsglobal.org.

¹⁵ Ibid.

¹⁶ أدرك مولانا وحيد الدين خان الحاجة إلى تقديم التعاليم الإسلامية بأسلوب ولغة العصر الحديث. ينصب اهتمامه على تقديم الإسلام باعتباره أيدولوجية/عقيدة مثالية للعصر الحديث. وهذا





تطبيق المنهج العلمي في قضية وجود الله

العلم هو دراسة العالم المحسوس الذي يخضع بالمشاهدة والتجارب.²¹ وكان حفظ الدين من انحرافات العقيدة أمر مهم، فعلم الكلام له دور هام لدفاع الدين والعقيدة من الشبهة والبدعة.²² حيث أنه لا يهدف إلا إلى إثبات الدين من انحرافات العقيدة، والمتكلمون السابقون استطاعوا أن يخاطبوا أصحاب الشبهات بلغتهم ومنهجهم وعلى حسب عقولهم. وأما في هذا العصر، فإن دور علم الكلام القديم قد ضعف في بعض الجوانب الاعتقادية.

اشتغل المتكلمون على كشف تناقض الخصوم وهاجموا بنفس أسلحتهم بمنهج أو طريقة جدلية على وجه عام،²³ وقد حاول علماء الكلام الدفاع عن الشبه بالبحث عن حقائق الأمور ثم اشتغلوا بالبحث عن الجواهر والأغراض الكلامية بين المذاهب الكلامية. ولكن في أوائل ظهور علم الكلام لم يستطيعوا أن يعملوا على إنتاج فكر فلسفي حقيقي، حيث أن دور العقل لم يصل إلى استقلال عقلي حقيقي²⁴ إلا بعد أن ترجم إلى اللغة العربية وفتح باب الفلسفة اليونانية ولها تأثير كبير في الفكر الإسلامي. ولما ترجمت النصوص اليونانية تمسك بعض المذاهب الكلامية به لإثبات عقائدهم وبدأ علم الكلام يدور في مجال فلسفي.²⁵ وقد رفض الإمام الغزالي اتجاه الفلاسفة والفلسفة في ذلك العصر، لأنهما يشكلان خطرا على العقيدة والدين. ولما رأى الغزالي أن الفلسفة تدعو إلى التفكير المنطقي، وضع المنطق الصحيح في شروط التفكير الصحيح عن كل ما يتعلق بالدين، وينتج منه المعرفة والعلم الصحيح عن الدين.²⁶ وغيره من معرفة الله وصفاته وأفعاله.

لما أكد وحيد الدين خان على أهمية حفظ أصالة العقيدة في عصر الانفجار العلمي، يبين إلى الإنسان أنواع القضايا الكلامية بالأسلوب العلمي للرد على مخالفيين الدين.²⁷ فظهرت فكرته في عدة قضايا كلامية كتبها بالأسلوب العلمي لإثبات الدين أمام الإلحاديين. وأول المسائل التي طرأت في علم الكلام هي مسألة وجود الله تعالى، لأنها من أساس الاعتقاد الذي يدعو إلى الإيمان بالله وما وراء الطبيعة.

وعلى هذا النحو، رأى وحيد الدين خان إن البيانات والحجج العلمية تدخل إلى أذهان الإنسان عن حقيقة وجود الله. واستخدم وحيد الدين خان دليلين هما دليل الخلق ودليل الحدوث. الدليل الأول هو دليل الخلق، أي أن أكبر دليل على وجود الله تعالى هو مخلوقاته. ويتناول المخلوق بعض المعلومات من حقائق الطبيعة في العالم الذي يدعوهم إلى الإيمان بوحداية الله تعالى.²⁸ وتكون الطبيعة شاهدة على وحدانية الله تعالى بالاستدلال على أن الله خالق كل المخلوقات، لما أبصر الناس ذاته وجد أنه قد انتقل من طور إلى طور، وبدأ من نطفة ثم علقه ثم مضغه ثم لحم أو عظام ولا يمكن الناس أن ينتقل بنفسه من طور إلى طور.²⁹

وهذا التطور العجيب لا يمكن أن يحدث بالمصادفة، بل يوجد من يخلقه وينظمه. وهذا المنظم لا يمكن أن يكون إنسانا ضعيفا مثله، بل يجب أن يكون أقوى وأكبر من الإنسان. وهذا الخالق القادر على خلق الكون وما فيها هو الله تعالى وحده. ودعا وحيد الدين خان الناس إلى التفكير الصحيح حسب ما وقع في الواقع من الاستدلالات الواقعية أمام الناس. وعلى الإنسان، أن يقدر على فهم هذه ما في الكون من العلامة على وجود الله. ويدور هذا الهيكل إلى حده حتى وصل الناس إلى أكمل الخلق مستدلا بالآية القرآنية: أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ ٥٨ ءَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ ٥٩

²¹ Waḥīd ad-Dīn Khān, *Al-Dīn Fī Muwājahati al-ʿIlm* (Beyrūt: Dār al-Nafāis, 1987), p.27.

²² Ibn Khaldūn, *Muqaddimah Ibn Khaldūn* (Qāhira: Dār al-Nahḍah, tt), p.162.

²³ Imām al-Ghazālī, *Al-Munqid Min al-Ḍalāl* (Qāhira: Mathba'ah al-ʿAlāmiyah, tt), p.60.

²⁴ Imām al-Ghazālī, *Tahāfut Al-Falāsifah* (Qāhira: Dār al-Ma'ārif, 1972), 160.

²⁵ Maḥmūd Ḥamdī Zaqqūn, *Al-Manhaj al-Falsafi Bayna al-Ghazālī Wa Dikārt* (Qāhira: Dār al-Ma'ārif, Dūna al-Sanah), p.50.

²⁶ Ibid., p.51.

²⁷ Sa'aduddīn al-Sayyid Ṣāliḥ, *Al-ʿAqīdah al-Islāmiyah Fī Daw' al-ʿIlm al-Ḥadīth* (Qāhira: Dār al-Ṣafā, 1991), p.15.

²⁸ Khān, *Al-Islām Yataḥaddā*, p.51.

²⁹ Abu al-Ḥasan Ismā'īl al-Ash'arī, *Al-Ibānah 'an al-Uṣūl al-Diyānah* (Qāhira: Dār al-Inṣār, 1977), p.37.





ومن تلك الآية السابقة، استدل وحيد الدين خان بأن الله تعالى خالق المخلوقات في العالم. كما كتب في كتابه: فإذا أمانا بوجود الكون فلا بد أن نؤمن بإله هذا الكون منطقيا. إذ لا معنى لأن نؤمن بالمخلوق ونرفض وجود خالقه، ونحن لا نعلم شيئا جاء إلى الوجود من العدم، دون أن يخلق، فكل شيء مهما بلغ حجمه، عظم أو صغر، جل أو دق، وراءه علة، وكيف بنا نؤمن بأن كوننا عظيما جاء إلى الوجود ذاتيا دون الخالق...³⁰

وانطلاقا مما سبق، فإن فكرته تتضمن نتيجتين. الأولى، تأكيداً على أن كل مخلوق له خالقه. الثاني، أن الكون دليل على وجود الله. لأنه لا يمكن أن يكون المخلوق دون الخالق أو وجوده بنفسه. ومن ثم، أكد وحيد الدين خان على وجود الله بدليل الخلق نحو مخلوقاته. فقد لا يختلف الناس بعقله أن العالم الذي يعجبه الناس لا يمكن أن يكون موجودا بنفسه. وعلى الرغم من ذلك يجب أن نؤمن بأن الله موجود ولو كان غير المحسوس. فقد تكون الأشياء المحسوسة مبنية على الأشياء غير المحسوسة.

وبالإضافة إلى ذلك، ظهرت الخرافة للمرة الأولى في تاريخ الفكر البشري، وهو الادعاء لأول مرة عن أصل الإنسان من القرد الذي يسميه بنظرية التطور³¹ للداروين (1809-1882)، وهو أول من يؤيد الإنسان بالتشبه الجسدي والتشريحي لمعظم الحيوان مع مثيلاتها في الحيوانات الأخرى.³² وبدأ هذا التشبيه بتغيير الظروف المعيشة والحياة المتفرقة وأنواع الاختلافات في العالم. وهذه الاختلافات تفيد العالم بأنواع المجموعات ويؤدي إلى الانتخاب الطبيعي (*Natural Selection*).³³ وهذا الانتخاب

الطبيعي يسبب إلى اختلاف الظروف وأنواع الكائنات في العالم. وهذه الأنواع من الكائنات تتطور إلى ما هو أكمل فيكون فيه أنواع التعديلات. ولما كان هذه التعديلات في أكثر كميتها سيكون التعديلات أفضل مما سبق ويتجدد في الشكل رويدا رويدا إلى ما هو أكمل. وهذا دور وتطور التعديلات حتى يتبين لهم بقاء الحياة بتطور الأجيال.³⁴ وكان هذا الانتخاب الطبيعي يلعب دورا خطيرا ودقيقا في تكيف الفرد للبيئة وتكيف أفراد الأنواع المختلفة بعضها لبعض الآخر.

وتلك النظرية تستمر قانونها إلى العلماء الغربيين في بحثهم عن الطبيعة. أنه ينفي عن وجود الخالق للمخلوقات في الدنيا، حيث أنها تقول إن أصل المخلوقات خاصة الإنسان تخلق من تعديلات الحيوانات وتطورها إلى منتهى الكمال. وقد تكون هذه النظرية مخالفة بنظرية الخلق عند الإسلام وعلمائه. ولا يمكن أن يتطور الإنسان كمخلوقات الله تعالى من القرد حتى أصبح إنسانا كاملا. وما علمنا اليوم، أن الإنسان من أحسن المخلوقات خلقا وأدبا وعقلا، فلا يمكن كمال الإنسان الذي شعرناه اليوم يتطور من الحيوانات بكثرة التعديلات في الكم.

رأت الباحثة أن نظرية التطور لداروين لا يقوم على الدليل والبرهان اليقيني. ولكن هؤلاء أقاموا نظريتهم على مجرد الظن والوهم والخيال، ولما يثبتته الدليل فنظريتهم راحت وثبتت بالكذب والتضليل.³⁵ وقد رد العلماء على نظرية التطور في حدوث الإنسان من القرد في بعض الانتقادات الآتية مع تدوين آيات الأفاق باستدلال الاكتشافات العلمية الجديدة بعدة الأسباب. وهذه النظرية من أسس معارضة لقوانين الفكر البشري. مع أن التشابه بين الإنسان والقرد ليس دليلا على أن الإنسان منسلخ من القرد، ولكن هناك الفرق التشريحي بينهما من جهة الصفات. مثل شكل جبهة الإنسان أنها عريضة، مع أن القرد ضيقة. ثم حجم الفراغ في جمجمة القرد من 4. إلى 5، وأما لإنسان فيصل الفراغ في المتوسط إلى 1350 سم. ومولود سلسلة تطور القرد مع الإنسان بعيد.³⁶

ومن ثم، إن الطفل البشري يولد عاجزا من ناحيتين هما الجسمية والعقلية. ويترقى فيهما ببطء شديد وتستمر حاله زمانا

³⁰ Khān, *Al-Islām Yatahaddā*, p.53.

إن نظرية التطور من النظريات الكبرى التي تسيطر على الثقافة الأوروبية، وهي قائمة بنفسها في الأصل على درس التاريخ الطبيعي للإنسان والحيوان والنبات، فربطت جميعها بالأحياء برابط جديد كما يفهم الناس بأن الحياة ليست جامدة بل هي في حركة وتحول. وهذه الحركة والتحول ليسا من ميزات الأحياء وحدها بل هي كذلك من صفة المادة كائنة، على سبيل المثال الذرة أو الشمس أو الكواكب أو الغاز أو السائل وغير ذلك، فيجب أن نقول بأن هذه الكائنات حية وهي في تحول وتغير مثل *Salāmah Mūsā, Nazariyah Al-Tatawvur Wa Aşlu al-Insān* (Qāhira: Kalimāt 'Arabiyah Li-l-Tarjamah wa al-Nashr, 2011), 17.

³² Khān, *Al-Islām Yatahaddā*, p.22.

³³ Charles Darwin, *The Origin of Species, Means of Natural Selection or Preservation of Favoured Races in the Sturggles for Life* (New York: Bromly Publisher, 1859), p.70.

³⁴ Ibid., p.115.

³⁵ Sa'aduddin al-Sayyid Şāliḥ, *Al-'Aqīdah al-Islāmiyah Fī Ḍaw' al-'Ilm al-Ḥadīth*, p.106-107.

³⁶ Ibid., p.106.





طويلاً، ولكنه عندما يكبر يصل إلى درجة عظيمة من القوة والذكاء. مع أن القرد في مجرد ولادته تساعد أمه في رعايته ويستطيع أن يعتمد على نفسه اعتماداً تاماً.³⁷ والفرق الآخر يختلف في شكل فك القرد والإنسان، أن شكل فك القرد متوازي الجانبين على شكل حرف (u)، وذلك الفرق من الناحية الجسمية. وقد يكون الفرق أيضاً في الناحية العقلية والروحية والأخلاقية والناحية الأخرى من المميزات حداً فاصلاً بين الإنسان مع غيره من جانب آخر.

وبالإضافة إلى ذلك، إن نظرية داروين وعلماء الغربيين في الخلق لا يحتاج إلى الإله كخالق وهذا يخالف الدين. وقد أشار القرآن الكريم إلى أن الإنسان يتطور من مرحلة إلى مرحلة. وبدأ بقطعة من الطعام يأكلها الإنسان ثم تتحول إلى عصارات هضمية، ثم إلى دم يوزع على الأعضاء بما يناسب كل عضو ثم تنقلب حصة من هذا الدم إلى المادة للتلقح هي النطفة التي توضع في الرحم بعد التقائها ببويضة المرأة، ثم تتحول هذه النطفة إلى العلقة ثم إلى المضغة ثم إلى العظام ثم يكسب هذا العظام باللحم، ثم ينزل جنينا كامل الخلقة ويتحول من طفل إلى شاب ثم إلى شيخ.³⁸ وهذه مراحل التطور أشار إليها القرآن الكريم في آيات كثيرة كما قال الله تعالى في سورة المؤمنون الآية

14

"ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ"

وهذا التطور الإيماني الذي أشار إليه القرآن الكريم يكون برهانا على وجود الخالق المبدع الذي يقوم بتغيير الإنسان من مرحلة إلى مرحلة وليس تطورا ذاتيا كما يزعم دعاة التطور. بهذا، قد كان خلق الإنسان من الأدلة على وجود الله. ومن ثم، أن الكون وما فيه يكون دليلاً عجبياً لاستدلال على وجود الله. وأن الكون المنظم يدور في مجاله ولا أحد من عباده يقدر أن ينظمه.

³⁷ Maḥmūd 'Uthmān, *Al-Fikr al-Mādī al-Ḥadīth Wa Mawqif al-Islām Minhu*, at-Ṭaba'ah al-Thaniyah. (Qāhira: al-Dār al-Islāmiyah, 1984), p.25.

³⁸ Sa'aduddīn al-Sayyid Ṣāliḥ, *Al-'Aqīdah al-Islāmiyah Fī Ḍaw' al-'Ilm al-Ḥadīth*, p.121.

وكان إعجاب العالم بنظامه يأتي من القوة فوق كل طاقة الإنسان، ودبره بالقوة العظيمة وهي قوة الله تعالى.³⁹

ومن ثم، كانت هذه الفكرة غير مقبولة عن الإلحاديين، مع أنهم لم يقبلوا بوجود هذه القوة الطارحة من الله تعالى، لأنهم لم يؤمنوا بوجود الله. وهم يعتقدون أن الكون مخلوق من الفكر الإنساني كما مال إليه ديكرت "أنا أفكر فأنا موجود".⁴⁰ وهذه الفكرة دليل على التشكيك في وجود الكون، وهم يعتقدون أن الوجود مجرد عبارة من العدم. ولذلك، أن هذه الفكرة لا معنى لها في ذاتها وليست مفهومة لدي جمهور الناس كما أنهم لم يقبلوا العلم في الدنيا والحقيقة على القوة فوق طاقة الإنسان. فإذا آمننا بوجود العالم، فلا بد أن نؤمن بوجود خالقه. ولهذا، لما كشف حقيقة هذه الفكرة لم تكن هذه الفكرة صحيحة عقلاً ونقلاً لدي الإسلام أو القواعد العلمية.

والدليل الثاني، الاستدلال على وجود الله تعالى هو مشاهدة العالم بدليل الحدوث. أما دليل الحدوث هو نوع من الأدلة التي توصل الإنسان إلى معرفة وجود الله. واتفق كبار العلماء المتكلمين على أن الله هو القديم وحده، وهو الواجب الوجود، وكل ما سواه محدث أي مخلوق.⁴¹ إن العالم هو حادث أي موجود بعد العدم، وكل حادث لابد من محدث، ولا يمكن أن يكون المحدث سوى الله تعالى. وبهذا، اعتقاد الناس بوجود المحدث لهذا العالم العجيب يسبب إلى زيادة الإيمان.

وبالإضافة إلى ذلك، لم يوفق الإلحاديون بأزلية العالم، لكنهم يعتقدون أن الإله لا حقيقة ولا قدرة له، ويعترفون بقوانين السببية والتعليل الذي يسبب إلى تحول الفكرة إلى إنكار الدين وإنكار وجود الله.⁴² ويكون العالم عندهم خلق بنفسه، ويكون العدم هو الذي أوجده بنفسه، وأوجده موجود آخر غير مخلوق ولا حادث.⁴³ وهكذا يدور تسلسل حكم المحدث إلى

³⁹ Khān, *Al-Islām Yataḥaddā*, p.51.

⁴⁰ Richard Watson, "The Life of Rene Descartes" (n.d.): p.36-37, <https://bura.brunel.ac.uk/bitstream/2438/644/1/Cogito%20Ergo%20Sum.pdf>.

⁴¹ Moḥammad Bāsil Alṭāī, *Falsafah Al-'Ilm al-Islāmiyah Dirāsah Fī Tadqīq 'Ilm al-Kalām* (Urdu: Jami'ah Yarmūk, 2002), p.12.

⁴² Sa'aduddīn al-Sayyid Ṣāliḥ, *Al-'Aqīdah al-Islāmiyah Fī Ḍaw' al-'Ilm al-Ḥadīth*, p.93.

⁴³ Khān, *Al-Islām Yataḥaddā*, p.49.





منتهاه. وأن الوقوع بداهية بحكم قانون التعليل ويكون مستحيلا مادام علم الحديث قد أثبت حدوث العالم، ولا بد أن يكون له من محدث غيره. لأن السبب لا بد أن يكون غير المسبب، والعدم الذي أوجده بنفسه لا يستحق تحقيقه، لأنه فاقد للوجود فلا يستطيع أن يهب الوجود لغيره. فلذلك، أن يكون خالق العالم قديما أزليا وجوده لذاته، ولا تنطبق عليه قوانين الكون غير خالق. وكانت فكرة تسلسل الوجود عند الإلحاديين لم يكن سائرا بالعقل، حيث لا يمكن الحادث أوجده بنفسه أو كان وجوده من عدم.

من خلال ذلك، إن المناقشات حول قضية القديم والحدوث للعالم قد سبقه علماء الكلام الماضي، مع أن في عصر الانفجار العلمي اليوم ممكن أن نوجه الأسلوب العلمي لتحقيق وجود الله، حتى جاء العلم الحديث بقضية البراهين التي أثبتتها المنهج العلمي مما نتجاوز كل هذه المناقشات القديمة التي وردت في كتب علم الكلام ثم ركز علماء الكلام على البراهين العلمية والتجربة على حدوث العالم، مثل وحيد الدين خان في نظرية الحرارة الميكانيكية.⁴⁴ وهو قانون الطاقة المتاحة الذي أثبت بما لا يدع مجالاً للشك، بأن وجود الحرارة تنتقل دائما من وجود الحرارة إلى عدمها، وبالعكس غير ممكن أن تنتقل هذه الحرارة من وجود الحرارة قليلا أو كثيرا.⁴⁵ ولما كشف هذه النظرية أن عدم الكفاءة من عمل الكون الذي تزداد يوما بعد يوم، ولا بد من وقت تتساوى فيه حرارة جميع الموجودات، باستمراره لا يوجد طاقة مفيدة في النهاية. وقد كانت الحياة قائمة والطاقة موجودة فالعالم حادث لأنه لو كان أزليا لكانت الطاقة قد انتهت منذ أزمنة طويلة. لذلك، قد يكون عملية تغيير الحرارة سوف تستمر حتى تنتهي إلى طاقتها الكلية، وأن هذه العملية تتقدم بسرعة مع الزمان. ومن ثم، لا بد له من بداية مع أنه قد حدثت عملية في الكون الذي يمكن أن نسميها خلقا في وقت ما أو حدوثا، ولا يمكن الكون أزليا.

ومن ثم، رأى وحيد الدين خان إن العملية الميكانيكية والطبيعية تظهر لنا بأن العالم ليس أزليا.⁴⁶ ذلك إذ أن الكون الأزلي كان من الواجب أن تتفقد منه الطاقة منذ أزمنة بعيدة.

وبناء على ذلك، لا يمكن أن يكون الدنيا باقيا من عنصر الحياة، بل في الواقع قد تكون الحياة فقدت منها طاقتها في النهاية. ويظهر من بيان خان، أن العلم الطبيعي يعلمنا عن فناء العالم، ثم يقول أدوارد لوثر كيسل (Edward Luther Kessel) عالم أمريكي كان قانون الحياة لها بداية فأثبت تلقائيا بوجود الإله، لأن كل ذي بداية لا يمكن أن تبدئ بذاته ويحتاج إلى المحرك الأول أو الخالق الإله.⁴⁷ وهذا دليل بأن العالم لا يمكن أن يحدث بنفسه، بل يوجد خالقه وهو المحرك الأول. وكانت هذه النظرية المواجهة للإلحاديين في إظهار حقيقة وجود الله أمامهم.

رده عن شبهات أهل الإلحاد

قد نشأت التحديات في العصر الحديث مذاهب فكرية فلسفية. وكان نشأته من نظرية العقل الإنساني لوجود التطورات الزمانية. واتجهت إلى رفض الاعتقاد الديني عموما والعقيدة الإسلامية خصوصا بأقصى هجوم عرفته العقيدة على مدى تاريخها.⁴⁸ وأنهم جهدوا في إبطال الدين الإسلامي ومبادئه ونفهم على الإله حتى ظهرت منه المذاهب الفكرية الملحدة في المجتمع.

ومن خلال ذلك، كانت هذه المذاهب المخالفة من الفلسفة الوجودية،⁴⁹ والماركسية، والوضعية، والتطورية، والبرجماتية،⁵⁰ والعلمانية، والحداثة. وتلك المذاهب كلها راجعة إلى أصل مشترك وهو المبدأ المادي أو الفلسفة المادية

⁴⁷ Edward Luther Kessel, *The Evidence of God In Expanding Universe* (New York: Putnam Publisher, 1956), p.51.

⁴⁸ Amal Fathullah Zarkasyi, *Naḥwa 'Ilm al-Kalām al-Jadīd* (Ponorogo: Jāmi'ah Dārussalām Gontor, 2014), p.14; Ahmad Atabik, "Corak Tafsir Aqidah (Kajian Komparatif Penafsiran Ayat-Ayat Aqidah)," *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 17, no. 2 (October 1, 2016): 209–223.

⁴⁹ الوجودية هي فلسفة مادية ملحدة تقوم على إنكار أن يكون ما هو أقوى وأعلى من الإنسانية، وعلى الإنسان أن يفعل كل ما يحقق به وجوده ولو كان من أرذل السلوك المادي. وليس لأحد أن يقيد به أي قانون يبقى عليه المعنى المشترك بين الناس. لأن هذا المعنى من المتأخر في تحقيق أصل الوجود. فيكون الدين من حيث إنه أفكار التصورات لا أساس له من الصحة إذ أنه لا يقابل الواقع. وأن يكون طريق فاشلة لا تؤدي إلى الحقيقة Yūsuf Karim, *Tārīkh Al-Falsafah al-Hadīthah* ((Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1969), p.319.

⁵⁰ هو مذهب أسسه ولييم جسم وجون دوى اللذان ذهباً بأن صدق الحقيقة أو الفكرة تتحقق وتمتحن بصحة النتائج العلمية Maḥmūd 'Uthmān, *Al-Fikr al-Mādī al-Hadīth Wa Mawqifu al-Islām Minhu*, p.311-312.

⁴⁴ Sa'aduddīn al-Sayyid Ṣāliḥ, *Al-'Aqīdah al-Islāmiyah Fī Daw' al-'Ilm al-Hadīth*, p.59.

⁴⁵ Khān, *Al-Islām Yataḥaddā*, p.57.

⁴⁶ *Ibid.*, p.55.





التي تقوم على معنى واحد وهو إنكار الوجود الغيبي. ومن ثم، كان الناس في هذا العصر يتجهون بعدة التحديات التي جاءت من الغرب، وسبب على ذلك إنكار الناس بالإله والدين. الذي يسبب إلى ظهور فكرة الإلحاد، وأنه من أخطر الظواهر في تطور الحياة.⁵¹ لأنه ينكر العقيدة أو المجال الفكري. فيكون الإلحاد في العقيدة ميل الإيمان من الحق إلى النفي الإلهي وإنكاره، كما أن الملحدين يقولون بأن الدين لا حقيقة له. واستندوا في هذه الفكرة إلى أسس ثلاثة، منها نظرية الكون، والنفس، والتاريخ. هم يزعمون أن العالم والكون خاضع للقوانين العامة الشهيرة "بقانون الطبيعة". ويعتبرون أن التفسير اللاهوتي للأحداث لا يمكن إثباته بالوسائل العلمية، فإنه باطل لا حقيقة له. ويزعمون بهذا القانون لا حكم فوق الطبيعة. وكان كون وجود الله من صنعة الكون، حيث أن الدين هو تفسير زائف لوقائع حقيقية له. ذلك لأن علم الإنسان القديم لم يقدم التفسير الحقيقي للأحداث. وأن القانون العام للتطور يحتاج إلى البحث بالوسائل التجريبية⁵² وبالإضافة إلى ذلك، كان الإله هو المحرك الأول للعالم.⁵³ وأن العالم يخضع لقوانين الدين، سواء كانت الطبيعة التي تخضع للدين. فقد كان كل ما في الكون آية من آيات الله. كما بين وحيد الدين خان عن هذا الأمر:

"لقد جلى التطور العلمي للإنسان كثيرا من سلسلة الأحداث التي لم يشاهدها من قبل. فهو لم يكن على علم بأسباب شروق الشمس وغروبها. حتى زعم أن هناك قوة فوق الطبيعة تجعلها تشرق وتغرب. وهذا قد عرفنا اليوم، أن شروق الشمس وغروبها يحدث للدوران الأرض حول نفسها، وبذلك انتهت ضرورة القول بهذه الطاقة تلقائيا، بعدما عرفنا الأسباب المؤدية إلى هذه الحركة الكونية. فإذا كان قوس قزح مظهرا لانكسار أشعة الشمس على المطر، فماذا يدعوننا إلى القول بأنها آيات الله في السماء."⁵⁴

وانطلاقا من قوله، رأى وحيد الدين خان أن الكشوف العلمية في الكون دليل على آيات الله في السماء. لكن ليس للكون قوة فوق قوة الله تعالى. بل كل ما وقع في الكون تصدر من الوقائع العلمية. ولازم على الإنسان بعقله أن يقدر على فهم هذه القوانين. وكل ما وقع في العالم من صنع وقدر الله تعالى. والدليل الكوني لا يعد أن يكون وصفا للهيكال الظاهر للكون، فهو تفصيل للحوادث. وأن الطبيعة لا تفسر شيئا من الكون، وإنما هي نفسها بحاجة إلى التفسير. فقد قام علم الحديث على صلاحية شرح العلل والأسباب وراء الكون، ولا شك أنه قد أبان على كثير من الأشياء التي لم تكن على معرفة بها. ولكن الدين يكون جوابا على سؤال آخر.

ومن ثم، إن قضية التاريخ الذي قدم الملحدون بأن القضايا الدينية وجدت لأسباب تاريخية أحاطت بالإنسان، يقول جوليان هكسلي (Julian Hegel):

"فالدين نتيجة لتعامل خاص بين الإنسان وبيئته. وإن هذه البيئة قد فات أوانها أو كاد، وقد كانت هي المسؤول عن التعامل. فأما بعد فناها وانتهت التعامل قلا داعي للدين"⁵⁵

من خلال ذلك، كان الدين ينتهي بانتهاء التعامل الذي يفيد الإنسان به، ولا يستطيع أن يقبل التطورات إذا وصل إلى حدها. مثل الفلسفة الشيوعية التي رأت أن الدين خدمة تاريخية، حيث تركز الأسباب في عوامل اقتصادية لأنها تنظر إلى التاريخ في ضوء الاقتصاد. وهي ترى أن العوامل التاريخية التي خلقت الدين هي النظام البورجوازي الاستعماري القديم.

إن خطرهما يتجلى في ظواهر الحياة الروحية وأيضاً ظاهرة⁵¹ الطبيعية الناشئة في كل حضارة حينما يكون دور مدينة المدينة مع ترقية الحضارة فيها. وكان خطره يظهر في مجال الأديان الكثيرة. بدأ الإلحاد حين يقول على (Nietzsche) الغربي بنزعة الديناميكية كما يعتبره نيتشه موت اللع تعالى. إذا كان الإلحاد اليوناني هو الذي يقول إن الآلهة المقيمين في المكان المقدس قد ماتت أيضاً. وأما الإلحاد العربي بدأ من فكرة على موت النبوة والأنبياء. لأن الأنبياء قام كوسيلة بين روح العبد إلى ربه. ولهم دور في الحياة الدينية عند العرب وقام الدين والتدين على فكرة النبوة والأنبياء. وهذا يفسر لنا السر في أن الملحدين في العرب اتجهوا جميعاً إلى فكرة النبوة وإلى الأنبياء وتركوا الألوهية. وكل هذا الإلحاد يؤدي إلى إنكار 'Abdurrahman Badawi, *Tārīkh Al-Ilhād Fī al-Islām* (Beyrūt: al-Muassasah al-'Arabiyyah Li-l-Dirāsāt wa al-Nashr, 1980), p.5.

⁵² T.R Miles, *Religion and Scientific Outlook*, p.20.

⁵³ Muṣṭafā Ḥilmī, *Qawā'id al-Manhaj al-Falsafi, at-Ṭaba'ah al-Thāniyah* (Iskandāriyah: Dār al-Nadwah al-Iskandāriyah, 1984), p.67.

⁵⁴ Khān, *Al-Islām Yatahaddā*, p.12.

⁵⁵ Julian Hegel, *Man in The Modern World* (London London University, 1945), p.120.





⁵⁶ والإله عندهم هو الاقتصاد، لأنه يكون في التصور المادي للحياة. ولذلك، وصل الشبوعيون إلى إنكار الدين والإله. حيث أنهم يعتقدون بعبادة المادة في الحياة.

ومن الذين يستدلون بالتاريخ أو الاجتماع فخطأهم الأساسي هو أنهم لا يدرسون الدين من وجهة صحيحة، لهذا يبدو لهم الدين شيئاً غريباً.⁵⁷ ويكشفون الحقيقة وفقاً لمظاهرها التاريخية، لما ينتهي التاريخ ببقية البشر، سينتهي الدين مع المجتمع الشيوعي. إن هذه النظرية تختلف عن التصور الإسلامي، ولا يمكن فهم الدين بمجرد مماثلة لجميع الأشكال الموجودة في المجتمعات باسم الدين.⁵⁸ قد وافقه العلماء أن هذه النظرية تبطل العقيدة، لأنها تنكر الإله والدين. وبدلتهما بالمادة المحسوسة حتى أصبحت المادة إلهاً وديناً. ورأت الباحثة أن هذه النظرية تسبب دخول الإنسان إلى دائرة الكفر والإنكار بالله. وهذا موضع الخطر الذي لا علاج له إلا بالعودة إلى القرآن والاهتمام الكافي إلهم ومعامله ودوافعه والوعي أنها تبطل العقيدة.

ومن ثم، يقول وحيد الدين خان أن سبيل الدعوة إلى علاج الإلحاديين يمكن علاجها بالأساليب العلمية التي تثبت في علم الكلام المعاصر.

"لابد لباحثينا، إذا أرادوا البحث في العلوم الحديثة، دفاعاً عن الدين، ألا يغيب عن أذهانهم هذا التفسير، سواء اعتبرناه تفسيراً علمياً محضاً، توصل إليه المفكرون المحدثون، أو اعتبرناه مجرد ملجأ جميل، ركنوا إليه، حين أخفقوا في البحث عن التفسير المادي للكون، بعد إنكار الدين".⁵⁹

وانطلاقاً مما سبق، إن الطريقة لعلاج الإلحاد هي بوسيلة الحجة العلمية أيضاً. قد يكون الكون بتفسيره على المفاهيم الدينية الموصلة لهدم الإلحاد. وقد كان المنهج العلمي طريقاً لمحاربة الملحدين في هذا العصر. حيث أن أسس الإلحاد هي فكرته وتطبيق حركته بالعلم. وفي نفس الفكر، حاول يحيى هاشم فرغلي على رد الإلحاديين بالمنهج العلمي الذي تنسخ

أوهاما من الإلحاد باسم إنكار كل ما يخضع للتجربة وباسم التطور الذاتي وحمية قوانين الطبيعة.⁶⁰ لقد كان العلم أهم الطريقة في إثبات العقيدة ويكون المنهج لرد على أفكار الملحدين. وهكذا سير علاج الإلحاد عند وحيد الدين خان ويحي هاشم فرغل. وكان فكرتهما موافقا بعضه ببعض. ويكون علاج الإلحاد بتقديم المنهج العلمي كما نهجه علم الكلام المعاصر، وهذا دليل على أن علم الكلام يخاطب المدعو في هذا العصر. وظهر الفرق بين الكلام القديم والجديد في الناحية المنهجية، وهي المنهج العلمي الذي استخدم وحيد الدين خان في تطبيق فكرته الكلامي. قد تقدم الزمان والعلوم فتقدم أيضا المشكلة الإلهية. وأصبح منهج الكلام يتغير بمورور الزمان والحال حتى صار علم الكلام وافقاً لكل الزمان والحال.

الخاتمة

تعليقا مما سبق، إن وحيد الدين خان يدعو الناس ليرجع إلى القرآن الكريم والسنة. وجعل القرآن مصدراً حقيقياً لإصلاح الدين، ويعتمد على العقل بالمنهج العلمي، وكان هدفه بناء العقيدة الصحيحة وإقناع الفكر الذي يتبلور من خلال عملية التفكير. ويبدأ من مصادر المعرفة العملية حيث ينتهي إلى اليقين. كما أن قد ثبت علم الكلام المعاصر معتمدا على الوحي القرآني. ومن ثم، إن المنهج العلمي لعلم الكلام يتكون فيه وجه التكامل بين العلوم الكونية والعلوم الدينية. وتصدر العلوم الكونية من المباحث العلمية في تبليغ البيان، وجاءت العلوم الدينية لما عاد إلى القرآن الكريم في تقرير العقيدة. وأن منهجه كأداة لتوظيف مكتشفات العلم التجريبي للبرهنة على صدق الحقائق العقائدية التي جاء بها الإسلام. وقد وضع وحيد الدين خان الأسس لإقامة هذا العلم الجديد بعدة مبادئ منها، صياغة نظرية علمية قائمة على أسس قرآنية، ثم تدوين علم الآثار القرآنية للتذكير بآيات الله، ثم تدوين آيات الأفاق باستغلال الاكتشافات العلمية الجديدة، وتدوين آيات الله الكاملة في النفس البشرية، وتدوين الكتب في علم الكلام بالأساليب العلمية.

⁵⁶ Yūsuf Karim, *Tārīkh Al-Falsafah al-Ḥadīthah*, p.67.

⁵⁷ Muḥammad al-Bahī, *Al-Fikr al-Islāmī al-Ḥadīth Wa Ṣillatuhu Bi-l-Isti'mār al-Gharbī* (Qāhira: Maktabah Wahbah, 1964), p.485.

⁵⁸ Farḡhālī, *Al-Fikr al-Mu'āṣir Fī Ḍaw' al-'Aqīdah al-Islāmiyyah*, p.89.

⁵⁹ Khān, *Al-Islām Yataḥaddā*, p.86.

⁶⁰ Farḡhālī, *Al-Fikr al-Mu'āṣir Fī Ḍaw' al-'Aqīdah al-Islāmiyyah*, p.16.





Acknowledgments

The author is thankful to all the contributors.

Competing Interests

The author of this study has no financial or personal relationship with other people that could inappropriately influence or bias the content of the study.

Author's Contributions

All enlisted authors have contributed to this article. Qois Azizah Bin Has contributed to collecting and analyzing the data. Farhah has contributed to analyzing data and compiling the article according to journal policy. Astuti Sifa'urrohmah has contributed to inspecting the language structure and transliteration.

Ethical Considerations

This article followed all ethical standards for research, without direct contact with human or animal subjects.

Funding Information

This research received no specific grant from any funding agency in the public, commercial or not-for-profit sectors.

Data Availability

Data sharing is not applicable to this article as no new data were created or analyzed in this study.

Disclaimer

The views and assumptions expressed in this article are those of the author and do not necessarily reflect the official policy or position of any affiliated agency of the authors.

المصادر

- Abdu-l-Jabbār, al-Rifā'ī. *Qaḍāyā Islāmiyyah Mu'āṣirah al-Ijtihād al-Kalāmī Wa Ru'ya Mutanaẓẓi'ah Fī al-Kalām al-Jadīd*. Lubnān: Dār al-Hādī, Dūna al-Sanah.
- Abdullah, M. Amin. *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995.
- 'Abdurrahman Badawi. *Tārīkh Al-Ilhād Fī al-Islām*. Beyrūt: al-Muassasah al-'Arabiyah Li-l-Dirāsāt wa al-Nashr, 1980.

- Abu al-Ḥasan Ismā'īl al-Ash'arī. *Al-Ibānah 'an al-Uṣūl al-Diyānah*. Qāhira: Dār al-Inṣār, 1977.
- Amal Faṭṭullah Zarkasyi. *Naḥwa 'Ilm al-Kalām al-Jadīd*. Ponorogo: Jāmi'ah Dārussalām Gontor, 2014.
- Atabik, Ahmad. "Corak Tafsir Aqidah (Kajian Komparatif Penafsiran Ayat-Ayat Aqidah)." *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 17, no. 2 (October 1, 2016): 209–223.
- al-Būṭī, amaḍān. *Kubro Al-Yaqīniyāt al-Kauniyah*. Dimashq: Dār al-Fikr, 1969.
- Charles Darwin. *The Origin of Species, Means of Natural Selection or Preservation of Favoured Races in the Struggles for Life*. New York: Bromly Publisher, 1859.
- Edward Luther Kessel. *The Evidence of God In Expanding Universe*. New York: Putnam Publisher, 1956.
- Farghali, Yahya Hāshim Ḥassan. *Al-Fikr al-Mu'āṣir Fī Ḍaw' al-'Aqīdah al-Islāmiyyah*. as-Sa'ūdī: Maṭba'ah Jāmi'ah al-Imārāt al-'Arabiyah al-Muttaḥidah, 1998.
- Ibn Khaldūn. *Muqaddimah Ibn Khaldūn*. Qāhira: Dār al-Nahḍah, tt.
- Imām al-Ghazālī. *Al-Munqid Min al-Ḍalāl*. Qāhira: Mathba'ah al-A'lāmiyah, tt.
- — —. *Tahāfut Al-Falāsifah*. Qāhira: Dār al-Ma'ārif, 1972.
- Iqbal, Imam. "Logika Keilmuan Kalam: Tinjauan Filsafat Ilmu." *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 16, no. 2 (October 1, 2015): 187–205.
- Iqbāl, Muḥammad. *Tajdīd Al-Fikr al-Dīnī Fī al-Islām*. Beyrūt: Dār al-Kitāb al-Lubnānī, 2011.
- Julian Hegel. *Man in The Modern World*. London: London University, 1945.
- Khān, Waḥīd ad-Dīn. *Al-Dīn Fī Muwājahati al-'Ilm*. Beyrūt: Dār al-Nafāis, 1987.
- — —. *Al-Islām Yataḥaddā*. New Delhi: Goodwords, 2005.
- — —. *Tajdīd 'Ulūm al-Dīn*. New Delhi: Goodwords, 2015.
- Maḥmūd Ḥamdī Zaqqūn. *Al-Manhaj al-Falsafi Bayna al-Ghazālī Wa Dīkārt*. Qāhira: Dār al-Ma'ārif, Dūna al-Sanah.
- Maḥmūd 'Uthmān. *Al-Fikr al-Mādī al-Ḥadīth Wa Maḥqūfu al-Islām Minhu*. At-Ṭaba'ah al-Thaniyah. Qāhira: al-Dār al-Islāmiyah, 1984.
- Majdhūb, Muḥammad. *'Ullamā Wa Mufakkirūn 'Araftuhum*. Riyāḍ: Dār al-Shawāf, 1992.
- Majdi Sa'īd. "Waḥīd Ad-Dīn Khān Risālah al-Islām Bimā Yunāsibu al-'Aṣr," January 1, 2019. www.Masraalarabi.org.
- — —. "Waḥīd Ad-Dīn Khān Risālah al-Islām Bimā Yunāsibu al-'Aṣr," January 1, 2019. www.Masraalarabi.org.
- Moḥammad Bāsīl Alṭāī. *Falsafah Al-'Ilm al-Islāmiyyah Dirāsah Fī Tadhqīq 'Ilm al-Kalām*. Urdun: Jāmi'ah Yarmūk, 2002.
- Muḥammad al-Bahī. *Al-Fikr al-Islāmī al-Ḥadīth Wa Ṣillatuhu Bi-l-Isṭī'mār al-Gharbī*. Qāhira: Maktabah Wahbah, 1964.
- Muṣṭafā Ḥilmī. *Qawā'id al-Manhaj al-Falsafi, at-Ṭaba'ah al-Thāniyah*. Iskandāriyah: Dār al-Nadwah al-Iskandāriyah, 1984.





- al-Qaraḍāwī, Yusuf. *Al-Islām Wa-l-Māniyyah Wajhan LiWajhin*. Qāhira: Maktabah Wahbah, 1997.
- Qutub, Muhammad. *Madhāhib Fikriyyah Mu'āṣirah*. Beyrūt: Dār al-Shurūq, 1987.
- Richard Watson. "The Life of Rene Descartes" (n.d.). <https://bura.brunel.ac.uk/bitstream/2438/644/1/Cogito%20Ergo%20Sum.pdf>.
- Russel, Bertrand. *My Philosophical Development*. New York: The Guernsey, 1995.
- Sa'aduddīn al-Sayyid Ṣāliḥ. *Al-'Aqīdah al-Islāmiyyah Fī Ḍaw' al-'Ilm al-Ḥadīth*. Qāhira: Dār al-Ṣafā, 1991.
- Salāmah Mūsā. *Nazariyyah Al-Taṭawwur Wa Aṣlu al-Insān*. Qāhira: Kalimāt 'Arabiyah Li-l-Tarjamah wa al-Nashr, 2011.
- Shaḳīr, Muḥammad. *Dirāsāt Fi Al-Fikr al-Dīnī Falsafah al-Dīn Wa al-Kalām al-Jadīd*. Beirut: Dār al-Hādī, 2008.
- T.R Miles. *Religion and Scientific Outlook*. London: Allen & Unwin Publisher, 1959.
- Yūsuf Karim. *Tārīkh Al-Falsafah al-Ḥadīthah*. (Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1969.
- "Al-Markaz al-Dawlī Lil-Islām Wa al-Rūḥāniyyah," January 1, 2019. www.cpsglobal.org.

