الوعي النبوي والعقل الإنساني: جدلية الختم والاستمرارية في الخطاب الإسلامي: من محمد إقبال إلى المدرسة التجديدية الإيرانية

Prophetic Consciousness and Human Reason: The Dialectic of Finality and Continuity in Islamic Discourse: From Muhammad Iqbal to the Iranian Reformist School

أ د. أحلام بلعطار

جامعة الامير عبد القادر للعلو الإسلامية – قسنطينة

a.belatar@univ-emir.dz

ملخص:

يقدم محمد إقبال قراءة تجديدية لمفهوم ختم النبوة، تربط بين اكتمال الوحي ونضج العقل البشري وقدرته على الاجتهاد المستقل. وقد أثرت هذه الرؤية في المدرسة التجديدية الإيرانية التي طورت أفكاره حول العلاقة بين الوحي والعقل. تهدف هذه الدراسة إلى تحليل هذا البعد التجديدي في فكر إقبال، مستندة إلى المنهج التحليلي النقدي والمقاربة الهرمنيوطيقية، ومن خلال ذلك تبرز إسهامه في تطوير نظرية المعرفة الإسلامية وفتح آفاق جديدة للفكر الإسلامي المعاصر.

كلمات مفتاحية: محمد إقبال، ختم النبوة، العقل الإنساني، استمرارية النبوة، المدرسة التجديدية الإيرانية.

Abstract:

Muhammad Iqbal reinterprets the Seal of Prophethood as a transition to the maturity of human reason and independent ijtihad. His ideas influenced the Iranian reformist school, further deepening the connection between revelation and reason. This study analyzes Iqbal's renewal approach using critical and hermeneutic methods, highlighting his role in developing Islamic epistemology and opening new directions for contemporary Islamic thought. It concludes that Iqbal emphasized reason's independence after the end of prophetic revelation, making intellect a key guide in religious understanding.

Keywords: Muhammad Iqbal; Seal of Prophethood; Human Reason; Continuity of Prophethood; Iranian Renewal School.

مقدمة:

تشكل العلاقة بين الوحي والعقل إحدى القضايا المركزية في الفكر الإسلامي منذ نشأته، وقد ازدادت تعقيدا مع بروز تيارات فكرية معاصرة سعت إلى إعادة النظر في مفهوم "ختم النبوة" وعلاقته باستمرارية الوعي البشري. فإعلان القرآن الكريم أن محمدا هو "خاتم النبيين" أثار تساؤلات عميقة حول مصير المعرفة الدينية بعد توقف الوحي، ومدى قدرة العقل الإنساني على فهم هذه المعرفة وتطويرها، وإمكانية استمرار التجربة الروحية والمعرفية في ظل غياب الوحي المباشر.

تدور إشكالية البحث حول التوتر بين مبدأ ختم النبوة في الإسلام واستمرار تطور الوعي البشري، حيث تطرح أسئلة عن كيفية التوفيق بين اكتمال الدين وتطور الفكر الإنساني، وطبيعة العلاقة بين الوحي والعقل، وما إذا كان ختم النبوة يعني نهاية التجربة الروحية المباشرة. يبرز هذا النقاش في فكر محمد إقبال والمدرسة التجديدية الإيرانية، الذين أعادوا تفسير ختم النبوة ليس كنهاية للوحي فحسب، بل كبداية لمرحلة جديدة من النضج العقلي تتولى فيها الإنسانية مسؤولية إنتاج المعرفة الدينية.

وتكمن أهمية هذا الموضوع من جوانب متعددة: فمن الناحية النظرية، يتناول إحدى أعمق القضايا المعرفية في الفكر الإسلامي؛ ومن الناحية التاريخية، يرصد تحولات فهم ختم النبوة عبر العصور؛ أما عمليا، فإنه يسهم في وضع أسس لتجديد ديني قائم على الوعي والمسؤولية، خصوصا في ظل التحديات الراهنة التي تواجه المسلمين في موازنة الثوابت مع متغيرات العصر .كما يمتلك هذا الموضوع بعدا حضاريا مرتبطا بجدلية النهضة والإصلاح، ودور الاجتهاد في إعادة وصل النص بالواقع.

ولتحقيق هذه الأهداف يتبنى البحث مقاربة منهجية شاملة، تجمع بين التفكيك المفاهيمي، والتتبع التاريخي، والمقارنة النقدية بين أطروحات إقبال والمدرسة الإيرانية، وصولا إلى تحليل العلاقة بين الوعي النبوي والعقل الإنساني ضمن سياق ختم النبوة.

وتتمثل المحاور الرئيسية لهذ الموضوع في ما يلي:

مقدمة

1. الإطار المفاهيمي والمرجعي

2. محمد إقبال ورؤيته لختم النبوة

3. المدرسة التجديدية الإيرانية وامتداد مشروع إقبال

خاتمة

الإطار المفاهيمي والمرجعي

1.1 مفهوم الوعي النبوي

يعد مفهوم "الوعي النبوي" من المفاهيم الحديثة التي برزت في الدراسات الفكرية المعاصرة، خاصة في سياق تحليل العلاقة بين الوحي والعقل. ويطرح هذا المفهوم تساؤلات أساسية حول طبيعة الإدراك النبوي، وحدوده، ووظيفته في توجيه الوعي البشري. لذا، نسعى إلى تحديد الدلالات المختلفة لهذا المصطلح، واستكشاف أبعاده الفكرية والمعرفية من خلال تحليل النصوص الإسلامية القديمة والرؤى التجديدية الحديثة.

1.1.1 الدلالة اللغوية للوعي النبوي

يعود أصل مصطلح "الوعي" إلى الفعل "وَعَى"، وهو في اللغة يشير إلى الإدراك والحفظ والفهم. يقول ابن فارس" :الواو والعين والياء أصل صحيح يدل على ضم شيء وحفظه، ومنه قولهم: وعى الشيء وعيا، أي حفظه وتدبره ".(ابن فارس، 1979، 124/6)

يتناول مصطلح "النبوي" من حيث أصوله اللغوية ودلالاته الاصطلاحية والشرعية. لغويا، ترجع كلمة "النبوي" إلى ثلاثة أصول اشتقاقية محتملة:

- "النبأ"، بمعنى الخبر والإعلام (الجوهري، 2011، 74/1-75)
- "النبوة" أو "النباوة"، بمعنى العلو والارتفاع (ابن فارس، 2003، 384/5-385).
- "النبيء"، بمعنى الطريق الواضح البين (ابن منظور، 2003، 170/14).

يجمع مفهوم النبوة بين الإخبار عن الله، والعلو كمنزلة ربانية، والهداية كمنهج واضح. ومع ذلك، فإن الأصل الأقرب هو "النبأ"، إذ يشير إلى النبي كمتلق للوحي لإبلاغه للناس، مما يستتبع رفعة مقام النبي ودوره كطريق بين للهداية.

اصطلاحا، يعرف الجرجاني النبي بأنه من يتلقى الوحي بأشكاله المختلفة، سواء عبر ملك، إلهام، أو رؤيا صالحة، بينما يعد الرسول أعلى مرتبة لتلقيه وحيا خاصا بواسطة جبريل مع تنزيل كتاب (الجرجاني، 1992، ص239). من ناحية أخرى، يرى البيهقي النبوة كاصطفاء إلهي يختص الله به أحد عباده، دون تفريق بين النبي والرسول (البيهقي، 1410هـ، ص275)..

أما مصطلح "النبوي" في السياق الحديث، كما أشار بنيعيش، فيرتبط بالإدراك النبوي للوحي وطبيعة وعي الأنبياء بعلاقتهم بالمطلق الإلهي (بنيعيش، 2025)

ومن هنا يفهم "الوعي النبوي" على أنه إدراك الأنبياء الخاص لفهم الوحي ونقل الحقائق الإلهية وفق الحكمة الإلهية.

2.1.1 الوعي النبوي في السياق الإسلامي القديم

في السياق الإسلامي، لم يستخدم مصطلح "الوعي النبوي" بصيغته الحديثة، لكنه ارتبط بمفاهيم متعددة مثل "العقل النبوي"، و"الإدراك النبوي"، و"العلم اللدني"، و"الفراسة الإيمانية". وقد ركز علماء الكلام والفلاسفة المسلمون على طبيعة المعرفة النبوية، معتبرين أنها معرفة تتجاوز الإدراك العقلي العادي، حيث تكتسب من خلال الوحي المباشر.

أولا: عند علماء الكلام: يرى القاضي عبد الجبار أن النبي يمتلك كمالا في العقل يجعله مؤهلا لتلقي الوحي، ويؤكد أن المعجزة ضرورية لإثبات صدق النبي، لكنها ليست مصدر النبوة بل دليل عليها.(القاضي ، 2001، ص 538)، وفي المقابل يبرز الجويني أن النبوة عطية إلهية، وأن النبي يختار باصطفاء خاص من الله، دون أن يكون الكمال العقلي شرطا لها. ويعتمد في إثبات النبوة على المعجزة فقط، باعتبارها العلامة الدالة على الصدق. (الجويني، 1979، ص330)

ثانيا: عند الفلاسفة المسلمين : يرى الفارابي أن النبي يتمتع بدرجة من الكمال العقلي تمكنه من الاتصال بالعقل الفعال، ما يمنحه قدرة على استقبال المعارف الإلهية بصورة مباشرة دون الحاجة إلى استدلال منطقي (الفارابي، 1985، ص78)، أما ابن سينا، فيعتبر النبوة نوعا من "الإشراق العقلي"، حيث يحصل النبي على الحقائق دون الحاجة إلى التفكير التدريجي، لأن لديه استعدادا فطريا أعلى من بقية البشر.(ابن سينا، 1957، 45/2)

ثالثا: عند المتصوفة: يركز الصوفيون على مفهوم "العلم اللدني"، أي المعرفة التي يمنحها الله للأنبياء مباشرة دون وسائط عقلية، وهو ما عبر عنه ابن عربي بقوله: "النبوة وعي إلهي محض، لا يدركه إلا من كان له استعداد لتلقي الحقائق من غير توسط الفكر " (بن عربي، 1985، 210/3) و" تلك النبوة منزلة : الإنباء الإلهي المطلق ، لكل من حصل في تلك المنزلة." (بن عربي، 1985، 2/ 90)

إن ابن عربي يؤسس لفكرة الوعي النبوي كحالة معرفية فريدة تتجاوز الإدراك العادي وحدود الحواس، لتصل إلى اتصال مباشر بالحقيقة الإلهية المطلقة. هذا الوعي يتسم بالشمول والإطلاق، وينبثق من اتصال روحي بالمصدر الإلهي للمعرفة. ويرى ابن عربي أن هذه المنزلة ليست مقتصرة على الأنبياء، بل تمثل إمكانية كامنة في الإنسان، تتحقق بأعلى درجاتها لدى الأنبياء، وبدرجات متفاوتة لدى الأولياء والعارفين.

3.1.1 الوعي النبوي في الفكر الإسلامي الحديث

مع ظهور الحركات الفكرية التجديدية، بدأ مفهوم "الوعي النبوي" يكتسب بعدا جديدا، خاصة في فكر محمد إقبال والمدرسة الإيرانية التجديدية.

- **محمد إقبال:** يرى إقبال أن النبوة تمثل "أعلى درجات الوعي البشري"، لكنها تصل إلى نهايتها مع ختم النبوة، مما يفتح المجال أمام العقل الإنساني للاستقلال في إنتاج المعرفة " (محمد إقبال، 2006، ص98) كما أن النبي لا يكتفي بتلقي الوحي فقط، بل يساهم في "تشكيل الواقع" من خلال فهمه وتفسيره للوحي بطريقة تتناسب مع زمانه ومجتمعه. (إقبال، 2006، ص102)
- **عبد الكريم سروش:** قدم سروش مفهوم "بسط التجربة النبوية"، حيث اعتبر أن وعي النبي تطور مع التجربة التاريخية، مما يعني أن المعرفة الدينية ليست ثابتة بل تتغير مع الزمن . (سروش، 2009، ص57)
- **محمد مجتهد شبستري:** استخدم شبستري المنهج الهرمنيوطيقي ليؤكد أن وعي النبي كان متأثرا بسياقه التاريخي والثقافي، مما يستدعي تأويل النصوص الدينية وفق معطيات العصر . (شبستري، 2000، ص88)

- **محسن كديور** ناقش إشكالية العلاقة بين الوحي والعقل، معتبرا أن التجربة النبوية تتضمن جانبا معرفيا يتطلب تأويلا مستمرا لمواكبة التحولات الفكرية المعاصرة. (كديور، 2013، ص143)

إن هذه الآراء تساهم في إثراء الفكر الديني بطرق مختلفة: من تعزيز الاستقلال العقلي بعد ختم النبوة، إلى التأكيد على أهمية التأويل المستمر للوحي ليتماشى مع متغيرات العصر، فكل منها يعكس حاجة ملحة لدمج الوعي النبوي مع الواقع المعاصر لضمان استمرارية تطور الفهم الديني.

3.1 مفهوم ختم النبوة

عند الرجوع إلى كتب اللغة، يتضح أن مادة "**ختم** "تحمل عدة دلالات ومعانٍ، من أبرزها ما يلي:

– الختم بمعنى الطبع والإغلاق:

الختم يدل على طبع الشيء وختمه بعد إتمامه، أي وضع علامة عليه لمنع التغيير أو العبث، ويقال الخاتم...والنبي صلى اللّه عليه وسلم خاتم الأنبياء، لأنه آخرهم. .(ابن فارس، (2003) ، 245/2)

– الختم بمعنى النهاية والتمام:

يستخدم للدلالة على بلوغ الشيء نهايته أو إتمامه، مثل: ختم العمل أو السورة. (ابن منظور، (2003) ، 64/12 – الزبيدي، (1994) ، 32/43)

– الخاتم كزينة في الإصبع:

سمي "الخاتم" لأنه يوضع في نهاية الإصبع، وشبه بالطابع، حتى وإن لم يستخدم فعليا للطبع. (ابن منظور، (2003)، 62/12)

إن جميع هذه المعاني تدور حول **الانتهاء، الإغلاق، والحفظ**، وهي دلالات متقاربة تعزز المعنى الرمزي للختم كعلامة على تمام الشيء ونهايته، سواء كان عملا أو رسالة أو مرتبة كالنبوة.

وقد عرف العلماء مصطلح "الختم" بعدة معانٍ، ومن أبرزها ما ورد في تفسير البيضاوي لقوله تعالى" :**خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَعَلى سَمْعِهِمْ وَعَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ، وَلَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ**"(سورة البقرة: 7) ، حيث قال" والختم الكتم، سمي به الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه، لأنه كتم له وبلوغ آخره". (البيضاوي، 2000، 108/16)

وبناء على هذا التعريف، يفهم أن "الختم" هو إغلاق الشيء وحفظه من التغيير أو العبث، حيث يعبر عن اكتماله واستيفائه. أما "الاستيثاق"، فهو التأكد من صحة الشيء وسلامته، وضرب الخاتم يعد إشارة إلى الملكية أو المصداقية أو التمام.

وعليه، فإن الختم يرمز إلى معاني الحفظ، والإغلاق، والتوثيق، ويستخدم للتأكيد على تمام الشيء وعدم القابلية للتغيير بعده، وفي ضوء هذا المعنى، يمكن فهم الختم في سياق الآية، بأنه إشارة إلى إغلاق مصادر الإدراك لديهم وختمها، بحيث لا تستقبل الهداية بعد أن أعرضوا عنها. كما أن الختم يستخدم في سياق النبوة للدلالة على نهايتها واكتمالها بالنبي محمد □، وأنه لا نبي بعده.

وبناء المعاني السابقة، فإن ختم النبوة يفهم على أنه انتهاء إرسال الله للأنبياء إلى الناس، وتوقف نزول الوحي السماوي. وهو ما يمثل اللبنة الأخيرة في بناء الرسالات السماوية، حيث اكتمل بها الدين، واستقرت الشريعة. وبهذا، تستمر القيادة المحمدية للأمة الإسلامية إلى قيام الساعة، فلا مجال لظهور رسالة أو قيادة نبوية بعدها، لأنها ختمت بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم. (الغامدي، 1405، ص16 – الإمام، 2006، ص21)

محمد إقبال ورؤيته لختم النبوة

لتحقيق قراءة دقيقة لمفهوم ختم النبوة عند محمد إقبال، لا بد من استحضار خلفيته الفكرية والفلسفية التي تشكلت من خلال تكوينه العلمي، وتأثره العميق بالفكر الغربي، إلى جانب عودته الواعية والمتأنية إلى التراث الإسلامي، خاصة في بعديه الفلسفي والصوفي. وقد أفضت هذه الخلفية المتعددة إلى صياغة رؤية متجددة لمفهوم الخاتمية، تجاوز فيها إقبال الطرح العقدي، متبنيا مقاربة تربط ختم النبوة بمسار نضج العقل البشري وتطوره التاريخي، بما يعكس تداخلا بين الوحي والعقل في مشروعه الفكري.

1.2 الخلفية الفكرية والفلسفية لمحمد إقبال

يعد محمد إقبال (1877–1938) من أبرز المفكرين المسلمين في العصر الحديث، وقد جمعت شخصيته بين الشاعر الملهم، والفيلسوف المتأمل، والمصلح الديني. شكلت خلفيته الفكرية مزيجا من التراث الإسلامي العميق، والتأثر بالفكر الغربي الحديث، مما انعكس في مشروعه التجديدي الذي يسعى لبعث الروح في الحضارة الإسلامية من خلال تحرير العقل والعودة للفهم الدينامي للرسالة الإسلامية.

1.1.2 التكوين العلمي والتأثر بالفكر الغربي

بدأ محمد إقبال مسيرته العلمية في مدينة لاهور، حيث تلقى تعليمه الابتدائي والثانوي، قبل أن ينتقل إلى القارة الأوروبية لمواصلة دراساته العليا. وقد حصل على درجة الدكتوراه من جامعة ميونيخ بألمانيا عام 1908م، من خلال أطروحته الموسومة بـ"تطور الفكر الميتافيزيقي في إيران"، التي عكست اهتمامه المبكر بالفكر الفلسفي الإسلامي، وعمق انشغاله بالتراث العقلي في الحضارة الإسلامية (إقبال، 1989، ص 5).

وخلال إقامته في أوروبا ما بين 1905 و1908م، انفتح إقبال على الفلسفة الغربية وتفاعل مع مدارسها المتنوعة. فقد تأثر بالجدلية الهيغلية عند فريدريك هيغل، وبفلسفة القوة والإرادة لدى فريدريش نيتشه، كما كان لأفكار هنري برغسون حول "الديمومة" و"الزخم الحيوي" أثر بالغ في تشكيل رؤيته (نصر، 2006، ص 314). كما استوعب مبادئ المدرسة المثالية الألمانية التي أسسها كانط، وطورها فيخته وشيلنغ وهيغل، وانجذب إلى الفلسفة الحيوية التي تؤكد على مركزية الحياة باعتبارها جوهر الوجود. (مؤين الدين، 2013، ص 77– 78).

وقد ساهم هذا التفاعل المعرفي المتعدد في بلورة الرؤية الفلسفية الفريدة لمحمد إقبال، التي جمعت بين الأصالة الإسلامية والانفتاح على الفكر الإنساني المعاصر. (الجابري، 1991، ص 214) وقد تجلت هذه الرؤية بوضوح في كتاباته الفلسفية والشعرية، ولا سيما في مؤلفه المعروف "تجديد التفكير الديني في الإسلام"، الذي شكل نواة مشروعه لإحياء الفكر الديني وفق منظور يتجاوز الجمود والتقليد (إقبال، 2006، ص 6).

2.1.2 العودة إلى التراث الإسلامي

رغم انفتاح محمد إقبال على الفكر الغربي، إلا أنه لم ينفصل عن التراث الإسلامي، بل سعى إلى إعادة قراءته بروح نقدية تستجيب لتحديات العصر، فقد استلهم من ابن عربي مفهوم الروح بوصفها جوهرا متحركا نحو الكمال، ومن الغزالي عمق التجربة الصوفية وأثرها في بناء الذات، كما أفاد من نظرية ابن خلدون حول العمران والتاريخ في فهم المجتمع وتطوره (إقبال، 2006، ص 98–105). غير أن إقبال لم يتعامل مع التراث تعاملا تقليديا، وإنما عمل على غربلته وتحريره من عناصر الجمود، واعتبر القرآن الكريم مصدرا متجددا للهداية، يتطلب تأويلا حيا لا يقف عند ظاهره بل ينفذ إلى مقاصده الكبرى (إقبال، 2006 ص12–15؛ الجابري، 1991، ص 45–50).

لقد تميزت عودة إقبال إلى التراث الإسلامي بمنهج تجديدي يجمع بين الأصالة والمعاصرة، حيث سعى إلى إحياء مبدأ الاجتهاد بوصفه أساسا لحيوية الإسلام في العصر الحديث. وقدم تفسيرا حركيا وروحيا للقرآن، مؤسسًا على مفهوم "خودي" (الذات) الذي استقاه من التجربة الصوفية، لكنه أضفى عليه بعدا يعزز بناء الشخصية الإسلامية ويؤكد على الإرادة والفاعلية (إقبال، 1989، ص. 85–91؛ نصر، 2006، ص201–210). كما وجه نقدا للتصوف السلبي المنكفئ على الذات، وفي آن واحد دعا إلى تصوف إيجابي يتفاعل مع الحياة ويسهم في بناء المجتمع، في محاولة منه لتأسيس فكر ديني متجدد يجمع بين الثبات والمرونة.

3.1.2 إقبال والفكر الفلسفي الإسلامي

يعد محمد إقبال امتدادا حديثا للفكر الفلسفي الإسلامي، إلا أنه يتميز بميله الواضح نحو الفلسفة العملية بدلا من التنظير المجرد، وهو ما تجلى بوضوح في كتابه " تجديد التفكير الديني في الإسلام"، حيث صاغ رؤيته للدين باعتباره قوة محركة للحياة، لا منظومة مغلقة أو تراثا ساكنا (إقبال، 2006، ص115). وقد دعا من خلال هذا المشروع إلى تجديد دائم للفكر الديني باستخدام أدوات العقل والاجتهاد. وفي الوقت نفسه، لم يكن إقبال بعيدا عن الفكر الصوفي، بل استلهم منه رؤى عميقة حول الذات والروح والعلاقة بالله، لا سيما من خلال تأثره بأعلام التصوف كابن عربي وجلال الدين الرومي. (اللواتي، 2021، ص46)، وقد سعى إلى المواءمة بين التجربة الصوفية والفعالية العقلية، ليقدم تصورا للدين يجمع بين الروحانية العميقة والحضور الفاعل في التاريخ.

2.2 قراءة إقبال الفلسفية لختم النبوة

تناول محمد إقبال مسألة ختم النبوة برؤية فلسفية عميقة، حيث لم يكتف بالفهم العقدي للمفهوم، بل سعى إلى تأويله في ضوء تطور العقل الإنساني ومسار التجربة الدينية.

1.2.2 اكتمال الدين وعلاقته بمستقبل العقل البشري عند محمد إقبال

يرى محمد إقبال أن ختم النبوة لا يعني نهاية العلاقة بين الإنسان والوحي، بل يشير إلى اكتمال الوحي ببعثة محمد ﷺ، مما يمهد لمرحلة جديدة يعتمد فيها الإنسان على عقله وإرادته في فهم الدين وتطبيقه. فالنبوة – بحسب إقبال – لم تختم بانقطاع الهداية، بل اكتملت ببلوغ الإنسان درجة من النضج العقلي تؤهله لتحمل مسؤولية الإيمان والفعل دون الحاجة إلى وحي جديد.

وقد عبر عن هذا المعنى في كتابه "تجديد التفكير الديني في الإسلام" بقوله:

"إن ختم النبوة في الإسلام لا يعني إنكار الوحي، بل يعني أن الإنسان قد بلغ مرحلة من النضج تجعله قادرا على السير في طريق المعرفة والاستنباط، من دون حاجة إلى وحي جديد" (إقبال، 2006، ص 120). ويعتقد إقبال أن اكتمال الدين هو إعلان لبدء دور العقل في قيادة الإنسانية نحو المستقبل، فالقرآن الكريم سلم الإنسان مفاتيح التأمل في الكون والنفس والتاريخ، ليكون الاجتهاد العقلي جزءا من الدين نفسه. وبهذا، تندمج التجربة الدينية بالتجربة العقلية، ويصبح العقل أداة لفهم مقاصد الشريعة، وليس مجرد تابع للنصوص.

2.2.2 حدود العقل الإنساني ودوره في استكشاف الحقائق الدينية

رغم المكانة التي يوليها إقبال للعقل، فإنه لا يغفل عن الإشارة إلى حدوده. فالعقل، عنده، لا يمكنه أن يستقل وحده في إدراك كل الحقائق الغيبية والروحية، بل يحتاج إلى الإلهام والحدس والتجربة الروحية. ويرى أن التجربة الدينية الصادقة – كما يعيشها الأنبياء والمتصوفة – أوسع من أن تختزل في المفاهيم العقلية.

يقول إقبال: "العقل لا يستطيع أن يستوعب كل شيء، لأنه يتعامل مع الظواهر من الخارج... بينما الدين تجربة باطنية تتجاوز الإدراك الحسي والعقلي" (إقبال، 2006، ص 65)،

ومن هنا، لا يقف إقبال ضد العقل، بل يدعو إلى تجاوز العقلانية الصارمة نحو تجربة إيمانية تجمع بين الإيمان والعقل والحدس. فالإنسان الكامل في نظره هو من يوازن بين قدراته العقلية وطاقاته الروحية.

يتضح من تحليل رؤية محمد إقبال أن ختم النبوة يمثل نقطة تحول في مسار العلاقة بين الوحي والعقل؛ إذ يرى أن اكتمال الدين ببعثة محمد ﷺ لا يعني نهاية الهداية، بل انتقال الإنسان إلى مرحلة من النضج العقلي تجعله قادرا على الاضطلاع بمسؤولية الإيمان والمعرفة استنادا إلى العقل والاجتهاد، غير أن هذا التكريم للعقل لا يعني إطلاق يده بلا قيود، إذ يدرك إقبال حدوده أمام الحقائق الغيبية، مؤكدا أن التجربة الدينية الصادقة تتطلب توازنا بين العقل والإلهام، بين الاستنباط والتجربة الروحية. ومن ثم، فإن مشروع إقبال الفكري يدعو إلى تكامل العقل والإيمان، حيث يصبح العقل أداة لفهم الدين لا نقيضا له، ويغدو الإنسان الكامل من يجمع بين وعي العقل ونفاذ البصيرة.

1.3 السياق التاريخي والفكري للمدرسة التجديدية الإيرانية

نشأت المدرسة التجديدية الإيرانية في سياق تاريخي وفكري معقد، تداخلت فيه تحولات سياسية واجتماعية مع تحديات فكرية أفرزها الاحتكاك بالحداثة الغربية، إلى جانب إرث ديني عريق، وقد مثلت هذه المدرسة استجابة فكرية عميقة لما بعد الثورة الإسلامية سنة 1979، حيث برز تيار إصلاحي داخلي يسعى إلى تجديد الفكر الديني من خلال أدوات عقلانية وتأويلية حديثة. ويعد مرتضى مطهري (ت 1979) من أبرز المفكرين الذين أسهموا في تمهيد الأرضية النظرية للمدرسة التجديدية، رغم أنه لم يكن من رموزها النقديين، فقد قدم رؤية إصلاحية داخل المنظومة الإسلامية، ركز فيها على ضرورة إحياء العقل في الفكر الديني، وإعادة النظر في بعض المفاهيم الفقهية، مع الاحتفاظ بالإطار العقائدي الشيعي، فقد دعا إلى التفاعل الواعي مع التغيرات الاجتماعية الحديثة، مؤكدا أن الاجتهاد لا يمكن أن يتوقف، لأن طبيعة الحياة تتجدد باستمرار. (مطهري، 1991، 63/2). كما ناقش العلاقة بين العقل والنص، واعتبر أن الفهم الديني لا ينفصل عن الوعي التاريخي للعلماء والمجتهدين ورغم حفاظه على المرجعية التقليدية، فإن مطهري مهد للمفكرين الذين جاؤوا بعده، مثل سروش وشبستري، حيث فتح باب التساؤل العقلي حول المفاهيم الدينية الكبرى.

ومع تصاعد الدور السياسي للمؤسسة الدينية بعد الثورة الإسلامية، نشأت لدى بعض المفكرين، وخاصة الجيل الذي تأثر بالفكر الغربي والفلسفة الحديثة، رغبة في تحرير الدين من الهيمنة الفقهية الصارمة. وتجلى هذا في توجهات عقلانية نقدية، برز منها:

- **عبد الكريم سروش** :صاحب أطروحة "بسط التجربة النبوية"، التي تقول بتطور وعي النبي عبر تجربته التاريخية.
- **محمد مجتهد شبستري** :دعا إلى قراءة النصوص قراءة تأويلية هرمنيوطيقية، انطلاقا من أن النص لا ينفصل عن شروط إنتاجه الثقافية.
- **محسن كديور** :ركز على العلاقة بين الوحي والعقل، ورأى أن التشريع ليس ثابتا بل خاضع للتحولات الاجتماعية.(كديور، 2013، ص15)

إن هذه المدرسة أبرزت رفضها لفكرة الجمود الفقهي، وركزت على إعادة قراءة الدين كمجال معرفي متغير ومتفاعل مع الزمان، كما استفادت من المناهج الغربية، وخاصة الهرمنيوطيقا التي طورها فلاسفة مثل "ريكور" و"غادامر"، في تطوير مقاربات جديدة لتفسير النصوص الدينية، (شبستري، 2001، ص20) معتبرين إياها نتاجا تاريخيا قابلا للفهم المتجدد والتأويل المستمر، وقد تجلى هذا التأثر في موقفهم النقدي من فكرة أن النصوص تتعالى على السياق التاريخي، وفي تأكيدهم على أن فهم الوحي يتطور ويتغير تبعا لتغير الظروف الواقعية والسياقات المجتمعية المحيطة.

2.3 نظرية ختم النبوة عند مرتضى مطهري

تناول مرتضى مطهري مفهوم ختم النبوة من زاوية معرفية فلسفية، مسلطا الضوء على الأبعاد العميقة لهذه النظرية، وناقدا في الوقت ذاته أطروحة محمد إقبال من هذا المنظور. وقد قدم قراءة تكاملية ذات بعد تاريخي، تربط بين تطور الوعي الإنساني وسنن الحكمة الإلهية في تعاقب الرسالات، كما ميز بوضوح بين نوعين من النبوة: النبوة التشريعية، التي تتضمن نزول التشريع الإلهي الكامل، والنبوة التبليغية، التي يضطلع فيها الأنبياء بمهمة نشر ذلك التشريع وتطبيقه. ومن خلال هذا التمييز، يسعى مطهري إلى بناء رؤية شاملة لفكرة ختم النبوة، تجمع بين البعد لمعرفي والتاريخي والديني.

1.2.3 البعد المعرفي لختم النبوة

يرى مطهري أن العقل الإنساني يصل إلى مرحلة من النضج تسمح له بالاستقلال الجزئي عن الوحي المباشر، (مطهري، 2000، ص 98) وفي هذا السياق لا يعتبر ختم النبوة انقطاعا للهداية الإلهية، بل يراه إعلانا عن اكتمالها، حيث يصبح العقل البشري مؤهلا لفهم الشريعة وتطبيقها على الواقع من خلال الاجتهاد. وفق هذا المنظور، كانت النبوة ضرورية لمرحلة "الطفولة المعرفية" للإنسانية، لكن مع النضج العقلي، تنتقل المسؤولية إلى الإنسان نفسه.

إن هذا النوع من التوجه يعطي العقل دورا مهما وفعالا في استمرار الهداية الإلهية، لكنه لا يلغي الحاجة إلى الدين، بل يعيد تعريف العلاقة بينهما ضمن إطار التطور والنضج والاستمرارية. وهذا يتقاطع بشكل واضح مع فكرة الاجتهاد التي أكد عليها محمد إقبال في مشروعه التجديدي للفكر الإسلامي.

2.2.3 النقد الفلسفي لنظرية محمد إقبال:

يتخذ مطهري موقفا نقديا صريحا من تأويل محمد إقبال لختم النبوة، رافضا اعتباره انتقالا من "الوعي النبوي" إلى هيمنة "الوعي العقلي"، فهو يرى أن هذا التأويل يحمل في طياته نزعة اختزالية تقلص من جوهر الوحي وماهيته المتعالية، وتعكس تغليبا للمنظور العقلاني الحداثي على الرؤية القرآنية الشاملة (مطهري، 2000، ص97-98). ويعزو مطهري هذا الانحراف في فهم إقبال إلى تأثره العميق بالفلسفة الغربية الحديثة، لا سيما الفلسفة الحيوية والفينومينولوجيا، مما دفعه إلى تفسير الوحي كتجربة شعورية ذاتية أو كنوع من الحدس الداخلي أو الغريزة الباطنية المتطورة. (مطهري، 2001، ص42)، (مطهري، 2000، ص99-100)، في المقابل، يؤكد أن الوحي في التصور الإسلامي الأصيل هو حقيقة موضوعية متعالية تتجاوز حدود الذات البشرية وقدرات العقل، وليس مجرد تجربة داخلية أو حالة وجدانية خاصة. فالوحي في جوهره هو اتصال بمصدر معرفي متعالٍ، لا يمكن للعقل الإنساني المحدود أن يدركه أو يفسره تماما بمنطق التجربة الإنسانية الذاتية (مطهري،2000، ص102).

ومن جهة أخرى يشخص مطهري أن خطأ إقبال يكمن في محاولته التوفيق بين مفهوم الوحي الإسلامي والنزعة الإنسانية الحديثة التي تعلي من شأن العقل البشري، مما أدى إلى تأويله للنبوة وختمها بطريقة تنسجم مع النموذج المعرفي الغربي على حساب التصور القرآني الأصيل (مطهري،2000، ص105-106).

ومن الأهمية بمكان الإشارة إلى أن هذا النقد يعكس حرص مطهري على حماية مفهوم الوحي من التأويلات التي قد تفقده خصوصيته وتعاليه، مع تأكيده في الوقت ذاته على أهمية العقل كأداة لفهم الوحي وتطبيقه، لا كبديل عنه أو مزاحم له. (مطهري، 2000، ص110)

3.2.3 ختم النبوة والتكامل التاريخي

تقدم رؤية مرتضى مطهري لختم النبوة منظورا تاريخيا تكامليا يربط بين تطور الوعي الإنساني والحكمة الإلهية في تتابع الرسالات، ووفق هذا المنظور، يمكن فهم العلاقة بين ختم النبوة وحركة التاريخ الديني . فهو يرى أن النبوات السابقة لم تكن منفصلة أو متناقضة، بل كانت تشكل مسارا تصاعديا متكاملا هدفه بناء عقل جماعي إنساني ينضج تدريجيا ليصبح قادرا على استيعاب التشريع النهائي الشامل. هذه الرؤية التكاملية تفسر التدرج التشريعي والمعرفي في الرسالات الإلهية، حيث كانت كل نبوة تبني على سابقتها وتمهد للاحقتها ضمن خطة إلهية محكمة لتربية البشرية (مطهري، 2000، ص 84-85)

في هذا السياق، يمثل النبي محمد نقطة الذروة في هذا المسار، حيث جاء في "لحظة تاريخية مثالية" تمثل مرحلة النضج المعرفي والروحي للبشرية، التي أصبحت مؤهلة لاستيعاب الرسالة الخاتمة بكل أبعادها وشموليتها. وبهذا فإن ختم النبوة لا يعني انقطاع الهداية الإلهية، بل يشير إلى تحول نوعي في آلياتها، حيث تنتقل البشرية من الاعتماد المباشر والمستمر على الوحي (في شكل تتابع النبوات) إلى الاعتماد على الاجتهاد العقلي المستنير بالوحي النهائي (مطهري، 1993، ص29)

إن هذا التحول يعكس ثقة إلهية في نضج العقل البشري وقدرته على استلهام الهداية من الرسالة الخاتمة وتطبيقها على المستجدات المتغيرة عبر آليات الاجتهاد. وبهذا يكون ختم النبوة في فكر مطهري إعلانا لدخول البشرية مرحلة "الرشد الديني"، الذي يجمع بين الالتزام بأصول الوحي الخاتم والاستقلال الجزئي في التطبيق والتنزيل من خلال إعمال العقل الجماعي المتطور . (مطهري، 1993، ص90)

4.2.3 التفريق بين نوعي النبوة

من الأفكار البارزة في هذا المقام، تمييز مطهري بين النبوة التشريعية التي تنزل بالتشريع الإلهي الكامل، والنبوة التبليغية التي يمارس فيها الأنبياء دور نشر هذا التشريع وتطبيقه، وفي هذا السياق، يطرح إشكالية: لماذا ختم النوعان معا؟ ويجيب بأن اكتمال التشريع يجعل من استمرارية النبوة التشريعية غير ضرورية، أما التبليغية فيمكن أن تستأنف من خلال العلماء والمجتهدين الذين يقومون مقام الأنبياء في بيان الدين من دون أن يكونوا مشرعين (مطهري، 2000، ص 30، 140-144)، ومنه فهو يرى أن الاجتهاد هو الصيغة المعاصرة لتجديد الدين، ووسيلة ربط الدين بالحياة، لأن العقل ليس بديلا عن الوحي، بل هو امتداده في عالم ما بعد النبوة، مما يعيد التوازن بين الثابت والمتغير في الفكر الإسلامي (مطهري، 2000، ص 152-154).

3.3 عبد الكريم سروش وتجديد فكرة ختم النبوة

في هذا القسم من البحث، نسلط الضوء على مشروع عبد الكريم سروش في تجديد فهم ختم النبوة، ونقارن تطوره الفكري مع طرح محمد إقبال، لنستكشف أوجه التقاطع والاختلاف بينهما، كما نتناول إشكالية الوحي بين من يعتبره تجربة توقفت بانتهاء النبوة، ومن يرى فيه إمكانية استمرارية روحية غير تشريعية، وذلك في سياق التجديد الديني المعاصر، ونختم هذه الوحدة بتحليل موقف الفكر الإمامي من ختم النبوة، من خلال مراجعة نقدية لبعض المفاهيم التي أثارت جدلا معرفيا حول الحدود بين النبوة والإمامة.

1.3.3 التطور الفكري بين إقبال وسروش

يتفق عبد الكريم سروش مع محمد إقبال في أن ختم النبوة لا يعني انقطاع الهداية الإلهية، بل يشير إلى نضوج العقل البشري واستعداده لتحمل مسؤولية الفهم والاجتهاد. ومع ذلك، فإن سروش يتجاوز طرح إقبال من خلال تبنيه لفهم أكثر راديكالية لمفهوم الوحي، حيث يقدمه باعتباره تجربة روحية داخلية مستمرة، لا تقتصر على زمن النبوة، ولا تنحصر في التجربة المحمدية وحدها.

ففي تصوره، الوحي ليس مجرد ةحدث تاريخي مغلق، بل هو تجربة متجددة قابلة للتكرار، وإن كانت بأشكال غير تشريعية. وهكذا، ينتقل الوحي من كونه خطابا نبويا خاصا إلى كونه ظاهرة إنسانية مفتوحة، تتفاعل مع التحولات الروحية والتاريخية للبشرية. (سروش، 2009، ص. 213–216)، ويذهب سروش إلى أن التجربة الباطنية للنبي، أي الوحي ذاته، لا تزال ممكنة للناس في كل عصر .فالوحي، كما يراه، هو:

حقيقة غير متناهية ولكنها قابلة للمعرفة. وبما أن النبي كان مخاطبا بكلمات الوحي، فنحن أيضا مخاطبون بها، وتتكرر لنا هذه التجربة في كل زمان، فلا توجد حواجز تمنع الاتصال بالوحي، لأنه يطلق نداء دائما يسمعه الجميع، غير أن النبي وحده هو من سمعه وبلغه للناس. (رضايي، 2023)

من هذا المنطلق، يعتبر الوحي لدى سروش تجربة ثابتة في معناها الروحي، يمكن أن تتجدد باستمرار، وتمكن الإنسان من التفاعل معها في مختلف السياقات. كما يرى أن هذه التجربة النبوية، التي تعطي أولوية للدين على الواقع، تعبر عن قوة روحية قادرة على تقديم حلول مستمرة للبشرية، وتمنحها إمكانيات جديدة لفهم الحياة والمعنى. (سروش، 2014، ص111).

2.3.3 الوحي بين التجديد والتوقف

يبني سروش نظريته في الوحي على تمييز دقيق بين نوعين من الوحي: الوحي التشريعي، الذي ختم بوفاة النبي محمد □، والوحي الروحي، الذي يستمر من خلال الإلهام والكشف الذي يعيشه الأولياء والمفكرون. هذا الفهم يتيح استمرار العلاقة بين الإنسان والمطلق دون المساس بخاتمية النبوة،(سروش، 2000، 45) إذ يحافظ على قدسية الوحي النبوي من جهة، ويعترف بالتجربة الروحية الفردية من جهة أخرى.

ويتقاطع هذا التمييز مع ما طرحه بعض المتصوفة كابن عربي، الذي فرق بين "النبوة الخاصة" و"النبوة العامة"، أو الولاية، بوصفها استمرارية للاتصال الروحي لا تنطوي على تشريع، (ابن عربي، 1997، 6/2)كما يربط سروش بين هذه الرؤية وبين دعوة إقبال إلى انخراط العقل في استكشاف مقاصد الدين بعد ختم النبوة، مما يدل على وحدة في المنطلق واختلاف في مستوى التأويل.

ويرى سروش أن المعرفة الدينية ليست ثابتة، بل هي نتاج تفاعل مستمر بين النصوص المقدسة والتجربة البشرية. (سروش، 2009، ص. 110-112) من هنا، تصبح القراءة الدينية عملية ديناميكية تتأثر بسياقاتها الزمنية والثقافية. غير أن هذا الطرح يثير إشكالات حول كيفية التمييز بين الإلهام الأصيل والوهم الذاتي، وهو ما يستدعي نقاشا معمقا حول المعايير والضوابط في فهم الدين. (سروش، 2009، ص. 115-117، 120-122) .

3.3.3 الفكر الإمامي وختم النبوة

ينتقد سروش بعض توجهات الفكر الإمامي التي ترفع مقام الأئمة إلى مراتب قريبة من مقام النبوة، لاسيما من خلال مفاهيم كـ"المحدث"، والتي يرى أنها تضعف من دلالة ختم النبوة وتخلط بين النبوة والولاية. وهو يؤكد أن ختم النبوة يتعلق بانتهاء الوظيفة التشريعية للنبي محمد □، دون أن ينفي استمرار التجربة الروحية للإنسان. (شروس، 2009، ص229).

ويعتبر أن الفكر الإمامي منح الأئمة صلاحيات تفسيرية وتشريعية تمس جوهر الخاتمية، مما يجعل من مفهوم "الولاية الإلهية" تجاوزا غير مبرر لعصر العقل، حيث يعتقد سروش أن المجتمع البشري بات قادرا على إدارة شؤونه عبر العقل الجمعي دون الحاجة إلى مرجعية دينية متعالية. وبهذا، يدعو إلى الفصل الصارم بين مقام النبوة ومقام الإمام، رافضا أن تمنح أي شخصية دينية سلطة تعلو على العقل أو تحل محله. (شروس، 2009، ص235).

كما يرى أن انتشار الفكر الإمامي لم يكن نتيجة قوة نظرية داخلية بقدر ما تأثر بعوامل سياسية وتاريخية ساهمت في تكريسه، ما يجعل من النقد المعرفي لهذا الخطاب ضرورة لفهم طبيعة العلاقة بين الدين والعقل في السياق الإسلامي. (شروس، 2009، ص231).

وبذلك، يضع سروش رؤيته في سياق نقدي يسعى إلى تحرير المفهوم الديني من التداخل بين السلطة الروحية والعقلانية الحديثة، فختم النبوة لا يعني فقط نهاية الوحي التشريعي، هو تأكيد على انتقال مسؤولية الفهم والتفسير إلى العقل البشري، ومن هنا يشكل نقده للفكر الإمامي جزءا من مشروع أوسع لإعادة تأويل المفاهيم الدينية الكبرى بما يتوافق مع متطلبات العصر، ويعيد الاعتبار لدور العقل بوصفه المرجعية العليا في تدبير الشأن الديني والمعرفي.

4.3 محمد مجتهد شبستري وختم النبوة

محمد مجتهد شبستري يعد من أبرز المفكرين الإيرانيين المعاصرين الذين انفتحوا على الفكر الغربي، خصوصا الفلسفة التأويلية (الهرمنيوطيقا)، وقد تأثر تحديدا بـ"بول ريكور" و"غادامير"، حيث يعيد شبستري النظر في المفاهيم الإسلامية من زاوية تاريخية وفلسفية.

1.4.3 النبوة كتجربة روحية بشرية

يرى شبستري أن النبوة تجربة دينية إنسانية عميقة، مر بها النبي محمد □، وقد عبر عنها ضمن اللغة والثقافة والمفاهيم السائدة في بيئته .فلا ينظر إلى النبي كمجرد ناقل سلبي للوحي، بل كمفسر متفاعل مع تجربته الروحية.

"النبي في الواقع يتلقى الوحي ثم يترجمه إلى لغة قومه، ضمن حدود إدراكهم وثقافتهم". (شبستري، 2009، ص112)

2.4.3 تأويل ختم النبوة

شبستري لا ينكر ختم النبوة، لكنه يفسر معناه بشكل جديد .فختم النبوة لا يعني أن الله قد قطع علاقته بالبشر، بل يعني أن دور النبي كواسطة لتشريع ديني جديد قد انتهى، بينما تستمر إمكانية الهداية والإلهام من خلال العقل والتجربة الدينية، فيقول في هذا المقام: "ختم النبوة لا يعني نهاية العلاقة مع الغيب، بل نهاية الوحي التشريعي". (شبستري، 2001، ص. 52، 63)

يقترب شبستري من سروش في النظر إلى النص الديني كنص قابل للقراءات المتعددة، ولكنه يركز بشكل أكبر على البعد الهرمنيوطيقي للمسألة، مستفيدا من نظريات التأويل الغربية (خاصة غادامير) التي ترى أن فهم النص عملية حوارية مستمرة بين أفق النص التاريخي وأفق القارئ المتغير.

هذه الرؤية لختم النبوة تنتج فهما متحررا للدين يقوم على التمييز بين جوهر الرسالة (القيم والمبادئ الأخلاقية الكلية) وبين الصيغ التاريخية التي تشكلت فيها هذه الرسالة (الأحكام والتشريعات المرتبطة بسياق معين). وهذا يعني أن ختم النبوة يفتح الباب أمام إعادة قراءة التراث الديني بما يتجاوز المعاني الحرفية إلى المقاصد الكلية.

إن موقف شبستري من ختم النبوة يمثل محاولة للجمع بين الالتزام بالنص الديني والانفتاح على العصر من خلال تبني منهجية تأويلية تعترف بالبعد التاريخي للنص دون التنكر لمرجعيته، مما يجعله يقف في موقع وسط بين الفهم التقليدي الذي يغلق باب التأويل، والفهم الراديكالي الذي قد يفقد النص خصوصيته؛ كونها ليست ثابتة في معانيها بل هي قابلة للتأويل المستمر وفقا لتطور الوعي البشري والسياقات المختلفة. (شبستري، 2009، ص121-123)

خاتمة:

يتناول البحث جدلية العلاقة بين الوعي النبوي والعقل الإنساني في ضوء مفهوم ختم النبوة، ويبين كيف تحول هذا المفهوم من مسألة عقدية إلى سؤال فلسفي وتأويلي في الفكر الإسلامي الحديث. يرى محمد إقبال أن ختم النبوة يمثل بداية مرحلة نضج العقل البشري القادر على الاجتهاد والتجديد، ثم تطورت هذه الرؤية

لاحقا في المدرسة التجديدية الإيرانية الحديثة، حيث نجد لدى مرتضى مطهري محاولة للمزاوجة بين العقل والاجتهاد من جهة، والثوابت الوحيانية من جهة أخرى، دون المساس بقدسية الخاتمية. في المقابل، قدم عبد الكريم سروش قراءة أكثر راديكالية، رأى فيها أن الوحي نفسه خاضع للتاريخ، وأن النبوة انقطعت كتجربة، لكنها تستمر كمصدر للمعنى، ما يفتح المجال أمام عقل متجدد يعيد إنتاج المعرفة الدينية. أما محمد مجتهد شبستري، فكان أكثر وضوحا في التركيز على الطابع البشري للقراءة الدينية، حيث دعا إلى تجاوز الفهم السلفي للوحي، واعتبر أن التجربة النبوية يجب أن تفهم في سياقها التاريخي بوصفها لحظة تأسيسية للوعي الأخلاقي والروحي.

قائمة المصادر والمراجع:

أولا: القرآن الكريم (برواية ورش عن نافع).

ثانيا: المصادر والمراجع

- ابن سينا، أبو علي الحسين. (1957)، لإشارات والتنبيهات، تحقيق سليمان دنيا، القاهرة: دار المعارف.
- ابن عربي، محيي الدين. (1985)، الفتوحات المكية ، تحقيق عثمان يحي، بيروت: دار صادر.
- ابن فارس، أحمد. (1979)، معجم مقاييس اللغة ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، بيروت: دار الفكر.
- إقبال، محمد. (1998)، تطور الفكر الفلسفي في إيران: إسهام في تاريخ الفلسفة الإسلامية ، ترجمة حسن محمود الشافعي، القاهرة: الدار الفنية.
- إقبال، محمد. (2006)، تجديد التفكير الديني في الإسلام ، ترجمة عباس محمود، الكويت: دار الهداية.
- البيضاوي، ناصر الدين. (2000)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، تحقيق محمد أحمد الأطرش، بيروت: دار الرشيد ومؤسسة الإيمان.
- البيهقي، أبو بكر. (1410هـ)، شعب الإيمان ، تحقيق محمد السعيد بسيوني زغلول، بيروت: دار الكتب العلمية.
- الجابري، محمد عابد. (1991 .(نحن والتراث: قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي .بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- الجوهري، إسماعيل بن حماد. (2011.)، تاج اللغة وصحاح العربية .بيروت: دار الكتاب اللبناني.
- الجويني، عبد المالك. (1979)، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ، تحقيق محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم، القاهرة: دار الأنصار.
- الزبيدي، محمد مرتضى. (1994)، تاج العروس من جواهر القاموس ، تحقيق علي شيري، بيروت: دار الفكر.
- سروش، عبد الكريم. (2009)، بسط التجربة النبوية، بيروت: دار الجمل.

- سروش، عبد الكريم. (2010)، العقل والحرية، ترجمة أحمد القبانجي، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي.
- سروش، عبد الكريم. (2014)، أرحب من الأيديولوجيا، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي.
- شبستري، محمد مجتهد. (2001). تطورات التجربة الدينية، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، (ع 16-17)
- شبستري، محمد مجتهد. (2009 .(القراءة البشرية للدين .بيروت: دار الانتشار العربي.
- عبد الكريم سروش. (2009)، بسط التجربة النبوية، ترجمة حيدر نجف، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- الغامدي، أحمد بن سعد. (1405هـ)، عقيدة ختم النبوة بالنبوة المحمدية ،الرياض: دار طيبة.
- كديور، محسن. (2013)، الاجتهاد في مواجهة الحداثة، بيروت: دار الجديد.
- مطهري، مرتضى. (1993)،ختم النبوة، بيروت: دار المحجة البيضاء.
- مطهري، مرتضى. (2000)،الوحي والنبوة ، بيروت: دار المحجة البيضاء.
- مطهري، مرتضى. (2001)، الحركات الإسلامية في القرن الرابع عشر الهجري ، بيروت: دار الهادي.
- مؤين الدين، ح، (2013)، رؤية الإسلام: الفلسفة والتاريخ والمستقبل، ترجمة أحمد عبد السلام، بيروت: دار الهادي.
- نصر، سيد حسين. (2006)، العلم والحضارة في الإسلام، ترجمة مصطفى محمد، الكويت: عالم المعرفة.
- نصر، سيد حسين. (2006)، العلوم في الإسلام: دراسة مصورة ، ترجمة أحمد الطيبي، بيروت: دار الكتاب اللبناني.

ثالثا: المجلات:

- الإمام، أحمد عل، (2006)، القرآن الكريم هيمنته وخاتميته وعالميته وخلوده، مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، الخرطوم، عدد 1
- اللواتي، مصطفى محسن، (2021). محمد إقبال والقلق الصوفي، مجلة الفكر الإسلامي المعاصر، فيرجينيا، العدد 3.

رابعا: مواقع إلكترونية:

- محمد بنيعيش: دلالات الوعي النبوي عند بدء الوحي 03 / 2021/09
https://islamonline.net /
- محمد محمد رضايي: علاقة الوحي بالتجربة الدينية – ملاحضات حول نظرية عبد الكريم شروس - 2023 /01/06
https://nosos.net/