



مفهومُ الوحي في الفكر الحداثي^١

وأثره في خطابه الدعويّ

إعداد

د / محمد إسماعيل نور الدين عطية

مدرس الدعوة والثقافة الإسلامية في كلية أصول الدين والدعوة، جامعة الأزهر،
الزقازيق، مصر



مفهوم الوحي في الفكر الحدائى وأثره في خطابه الدعوى

محمّد إسماعيل نور الدين عطية

قسم الدعوة والثقافة الإسلامية، كلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق، جامعة الأزهر، مصر.

البريد الإلكتروني: mi7404377@gmail.com

ملخص البحث:

يهدف البحث إلى إبراز مرتكزات الفكر الحدائى في تفكيك مفهوم الوحي في الفكر الإسلامى، وصرفه عن معناه الحقيقى؛ بغية نزع القداسة عن نصوص الوحي الشريف قرآناً وسنة، وعلى الرغم من ظهور هذه الفكرة على يد المستشرقين في منتصف القرن التاسع عشر الميلادى، فإن الفكر الحدائى الذي هو امتداد للفكر الاستشراقى قد تناولها من بعدهم بتعديلات شكلية إجرائية غير جوهرية مستهدفاً الدراسات الإسلامية بصفة عامة، والخطاب الدعوى بصفة خاصة، ويتناول البحث مفهوم الوحي، حيث محاولة إبراز أهم مرتكزات الفكر الحدائى في تغيير مفهوم الوحي وتفكيكه.

ومنهجي في هذا البحث هو: المنهج التحليلى النقدي، وقد قسّمت البحث إلى ثلاثة مباحث، المبحث الأول بعنوان: مرتكزات تغيير مفهوم الوحي في الفكر الحدائى، وهذه المرتكزات متمثلة في الذاتية، والعقلانية النقدية، ومن أهم آثار هذه المرتكزات: الدعوة إلى تاريخية النص الدينى، والدعوة إلى التأويل الذاتى، والمبحث الثانى بعنوان: مفهوم الإبداع العقلي بديلاً للوحي في الفكر الحدائى وأثره في خطابه الدعوى، وقد بيّن البحث أن تصور الإبداع العقلي هو المسلّمة التي يدخل بها فكر الحداثة إلى القول ببشرية النص القرآنى، ويمكن الوقوف على هذا التصور من خلال محورين هما: الانطلاق في قراءة المفاهيم من مبدأ العقلانية النقدية في فكر الحداثة، واستخدام جدل تناقض المفهوم في تحليل مفهوم الوحي، ومن أهم آثار مفهوم الإبداع العقلي في الخطاب الدعوى الحدائى: الدعوة إلى تجديد مفهوم الوحي، والدعوة إلى تفكيك مفهوم التعالى، والدعوة إلى كسر كل المعاني المقدسة، والمبحث الثالث بعنوان: مفهوم التذوق الوجداني بديلاً للوحي في الفكر الحدائى وأثره في خطابه الدعوى، وهذا المفهوم عندهم له تصوران:



التصور الأول: استحالة فكرة الوحي ووصفه بنوبات من الصرع والهوس، والتصور الثاني: تفسير الوحي على أنه قراءة نفسية أو تذوق وجدانيّ، ومن أهم آثار مفهوم التذوق الوجداني للوحي في الخطاب الدعويّ الحداثيّ، دعوة فكر ما بعد الحداثة إلى عدم الاعتداد بفكرة الوحي واعتبارها ظاهرة مَرَضِيَّة، أو تذوقاً وجدانيّاً للوجود كتذوق فلاسفة الوجودية.

وقد توصلَ البحث إلى أنّ الفكر الحداثيّ قد صرف الوحي عن مفهومه الحقيقيّ إلى مفاهيم جديدة تدور حول الإبداع العقليّ، أو التذوق الوجدانيّ، وقد بيّنَ البحث أثر تغيير هذا المفهوم في الخطاب الدعويّ الحداثيّ، ويوصي البحث بضرورة دراسة مقولات المستشرقين والحداثيين في سياق واحد ضمن هذه الرؤية الباطنية لتصورات الوحي في الفكر الحداثيّ.

الكلمات المفتاحية: مفهوم الوحي، الفكر الحداثيّ، الخطاب الدعويّ، الإبداع العقليّ- التذوق الوجدانيّ.



Reinterpreting Revelation in Modernist Thought and Its Impact on Islamic Preaching Discourse

MohamedIsmailNourEl-DinAtiya

Department of Da'wah and Islamic Culture, Faculty of Usul al-Din and Da'wah, Al-Azhar University, Zagazig, Egypt.

Email: mi7404377@gmail.com

Abstract:

This study seeks to explain how modernist thought redefines and deconstructs the Islamic concept of revelation, aiming to remove the sacred status traditionally accorded to the Qur'ān and Sunnah. Although this reinterpretation was initially proposed by Orientalists in the mid-nineteenth century, modernist thinkers, building on Orientalist foundations, subsequently developed it further, primarily targeting Islamic studies broadly and Islamic preaching (da'wa) specifically.

The study employs a critical-analytical methodology and is structured into three main sections:

Section One explores the foundational assumptions of modernist thought behind altering the concept of revelation, namely subjectivity and critical rationality. Important implications of these assumptions include advocating the historicity of sacred texts and promoting subjective interpretations.

Section Two analyses the modernist concept of "intellectual creativity" as an alternative to traditional revelation and its impact on preaching discourse. Modernist thinkers assert that intellectual creativity demonstrates the human origin of the Qur'ānic text. Their arguments rest upon two main ideas: first, interpreting religious concepts through critical rationality, and second, arguing that traditional concepts of revelation inherently contain contradictions. Consequences of this approach include calls to redefine revelation, dismantle notions of divine transcendence, and question the sacredness of religious texts.



Section Three examines "emotional intuition" as another modernist substitute for traditional revelation, discussing its implications for Islamic preaching discourse. Modernist thought proposes two interpretations: the first dismisses revelation entirely, portraying it as episodes of epilepsy or mania; the second interprets revelation as a purely psychological or emotional experience. This view corresponds with postmodern perspectives that reject the concept of revelation as either pathological or as an existential intuition similar to that described by existentialist philosophers.

The study concludes that modernist thought significantly alters the traditional Islamic understanding of revelation by redefining it as intellectual creativity or emotional intuition, influencing contemporary Islamic preaching. It recommends analysing Orientalist and modernist perspectives together to better understand the underlying assumptions of these reinterpretations.

Keywords: Revelation, Modernist Thought, Islamic Preaching Discourse, Intellectual Creativity, Emotional Intuition.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله نحمده ونستعينه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن سيدنا محمدًا عبده ورسوله، أما بعد:

فمن المعلوم أنَّ الفكر الحدائبي نشأ في أوروبا زمان الطفيلان الكنسي، وقد قام فلاسفة الحدائبة بدراسات تجريبية تحديتية للعلوم الدينية؛ بهدف نزع شبح الغيب عن هذه العلوم، واستمرت الدراسات في مرحلة ما بعد الحدائبة تطوُّر ما توصَّل إليه فلاسفة الحدائبة، وقد استخدم الباحثون من المستشرقين والحدائبيين مرتكزات الفكر الحدائبي في تفكيك مفهوم الوحي في الفكر الإسلامي، وصرفه عن معناه الحقيقي؛ بغية نزع القداسة عن نصوص الوحي الشريف قرآنًا وسنة، وعلى الرغم من ظهور هذه الفكرة على يد المستشرقين في منتصف القرن التاسع عشر الميلادي، فإنَّ الفكر الحدائبي الذي هو امتداد للفكر الاستشراقي، قد تناولها من بعدهم بتعديلات شكلية إجرائية غير جوهرية مستهدفًا الدراسات الإسلامية بصفة عامة، والخطاب الدعوي بصفة خاصة؛ ذلك أنَّ من أهم سمات هذا الفكر العبث بالأصول والأدلة، وتغيير المفاهيم الدينية، والتي منها المفاهيم الإسلامية، أو زحزحتها، أو تفكيكها.

وكان من الواجب على المتخصصين في الدراسات الإسلامية والعربية أن يتصدوا لمثل تلك الرؤى على مستوى التوعية بشبهات الفكر الحدائبي، وكذلك على مستوى بحث الأصول والمرتكزات، أو التوعية العلمية، ومن تلك الجهود المباركة، المؤتمر العلمي الدولي الأول التحديات المعاصرة للدراسات الإسلامية والعربية، رؤى وآفاق، والذي تعقده كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالمنصورة.

وهذا البحث يندرج تحت: التحديات المعاصرة للدراسات الإسلامية أصول الدين.

المحور الأول: الحدائبة وما بعد الحدائبة، وانعكاساتها على الدراسات الإسلامية.

النقطة الأولى: تأثير التيارات الفكرية الحدائبية، وما بعد الحدائبية على الأصول



والمفاهيم الدينية.

وفيما يلي بيان لأهم النقاط التي اشتمل عليها البحث:

أولاً: أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تكمن أهمية الموضوع في تناوله أحد المفاهيم الدينيّة، بل المفهوم المركزي الذي إن تغيّر فإن أثره سيمتد إلى كافة العلوم الإسلامية، وكذلك أصول وأدلة الفهم التي يبنى عليها الخطاب الدعويّ، وتعتبر هذه القضية من أهم التحديات المعاصرة في الدراسات الإسلامية؛ ولذلك فقد اخترت معالجتها.

ويمكن إجمال أهمية الموضوع وأسباب اختياره فيما يلي:

- ١- مركزية الوحي الشريف باعتباره أهم مصدر من مصادر التشريع الإسلاميّ.
- ٢- إذا كان الوحي الشريف أهم مصدر من مصادر التشريع، فإنّ العبث حول هذا المفهوم من شأنه أن يهدم كل ما يترتب عليه؛ ولذلك فإنّ القيام بتحليل ونقد مفهوم الوحي في الفكر الحدائيّ أمرٌ لا غنى عنه؛ إذ لا يكفي ردّ شبهات هذا الفكر من غير بيان وتحليل ونقد أصوله التي بُنيَ عليها.
- ٣- رغبتني في إبراز مفهوم الوحي في الفكر الحدائيّ؛ لبيان انفكاك الجهة، وبالتالي عدم التعويل على المفهوم الحدائيّ للوحي.

ثانياً: أهداف البحث:

لقد وضعت لهذا البحث جملة من الأهداف أوجزها فيما يلي:

- ١- التعرف على مفهوم الوحي في الفكر الحدائي، وبيان أثر هذا المفهوم في خطابه الدعويّ.
- ٢- تحليل ونقد مرتكزات الفكر الحدائيّ في تغيير مفهوم الوحي مع بيان الأثر المترتب.
- ٣- الكشف عن أهداف تغيير مفهوم الوحي في الفكر الحدائيّ، مع تجلية الحقائق حول هذا الفكر، وذلك بمناقشته مناقشة علمية.



ثالثاً: حدود البحث:

اقتصر هذا البحث على مناقشة مفهوم الوحي في الفكر الحدائى من خلال ما جاء في كتاباتهم، دون التطرق إلى المفاهيم الأخرى.

رابعاً: إشكالية البحث:

- ١- الخلط الواضح في كتابات الفكر الحدائى؛ حيث يعتبر كل العلوم الإسلامية بما فيها من تخصصات دقيقة بمثابة علم واحد.
- ٢- وحيث تغاير مفاهيم الفكر الحدائى مع اصطلاحات العلوم الإسلامية، وتداول نفس المصطلحات في سياق معالجاتهم أو أبحاثهم حول الدراسات الإسلامية، مما يترتب عليه الخلط أو التلبس.

خامساً: تساؤلات البحث:

- ١- ما مفهوم الوحي في الفكر الحدائى؟ وما مرتكزاته التي بُنيَ عليها؟
- ٢- ما آليات تغيير مفهوم الوحي في الفكر الحدائى؟ وما مدى مطابقتها للأصول والقواعد العلمية؟
- ٣- ما أهداف الفكر الحدائى في تغيير مفهوم الوحي؟ وما الأثر المترتب على هذا التغيير؟

سادساً: الدراسات السابقة:

وأماً عن الدراسات السابقة، فإنَّ جهود الباحثين في مناقشة شبه المستشرقين والحدائيين حول مفهوم الوحي كثيرة بحيث يصعب حصرها أو الإشارة إليها في هذا البحث، والغرض من هذا البحث ليس دراسة الشبهات، وإنما بحث الأصول والمرتكزات التي تتخرج عليها الشبهات، والتي منها استخدام أسماء المصطلحات مع تغاير المفاهيم، وذلك في سياق التوعية العلمية، ومن أخصَّ وألصق الدراسات بهذه الدراسة، بحث منشور بعنوان: مفهوم الوحي عند الحدائيين العرب دراسة نقدية، هيثم سليمان الدهون، د/ رائد بني عبد الرحمن، د/ خالد موسى الدهون، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، مج ١٨، ع ١، ١٤٤٣هـ/ ٢٠٢١م.

والملاحظ أنَّ هذه الدراسة المشار إليها قد ناقشت انحراف الفكرة، وبحثي



هذا مناقشةٌ للأصول والمرتكزات التي انطلق منها الفكر الحدائي بجناحيه الاستشراقي والاستغرابي، العربي وغير العربي.

سابعاً: منهجي في البحث:

المنهج التحليلي النقدي^(١)، وأقصد به هنا الربط بين الأصول والمرتكزات التي بُنيت عليها هذه الفكرة، وبين نصوص الحداثيين محور موضوع البحث؛ بحيث يمكن تحليلها من خلال هذه الأصول والمرتكزات، ثم بيان انفكاك الجهة بينها وبين العلوم الإسلامية.

ثامناً: خطة البحث:

- وقد جاء البحث في مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة.
- المقدمة: وفيها أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وأهدافه، وإشكاليته، والدراسات السابقة، والمناهج المستخدمة في البحث، وخطة.
- التمهيد: ويشتمل على التعريف بأبرز مفردات عنوان البحث.
- المبحث الأول: مرتكزات تغيير مفهوم الوحي في الفكر الحدائي.
- المبحث الثاني: مفهوم الإبداع العقليّ بديلاً للوحي في الفكر الحدائي وأثره في خطابه الدعوي.
- المبحث الثالث: مفهوم التذوق الوجدانيّ بديلاً للوحي في الفكر الحدائي وأثره في خطابه الدعوي.

(١) المنهج التحليلي هو: "منهج علمي يقوم على تحليل الظاهرة الفكرية موضوع الدراسة إلى مجموعة من المكونات التي تتألف منها". (المنطق الحديث ومناهج البحث العلمي، تأليف د/ محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، الطبعة الثالثة، سنة ١٩٦٣م، ص ٢٦٠، ٢٦١ "بتصرف"). والمنهج النقدي هو: "منهج من مناهج البحث العلمي يقوم على دراسة الموضوع، وتحليله، ومقارنته بما يشابهه، ثم الحكم له أو عليه بتوضيح قيمته ودرجته، بالإضافة إلى تفسير نواحي القوة والضعف في هذا العمل". (البحث العلمي أسسه وطريقة كتابته، تأليف الدكتور/ محمد الصاوي محمد مبارك، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، سنة ١٩٩٢م، ص ٢٤١ "بتصرف").



- الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات.
وأخيراً قائمة بالمصادر والمراجع التي اعتمدت عليها.



تمهيد

التعريف بمفردات عنوان البحث

هذا التمهيد تحليل للمفهوم الإجرائي لعنوان البحث، وقد قسّمته إلى أربعة مسائل، أحدها: مفهوم الوحي بين الشريعة الإسلامية والفكر الحدائّي، والثانية: مفهوم الفكر الحدائّي، والثالثة: مفهوم الأثر، والرابعة: مفهوم الخطاب الدعويّ.

١- مفهوم الوحي بين الشريعة الإسلامية والفكر الحدائّي:

الوحي في اللغة: أصل الوُحْي في اللُغَةِ كُلُّهَا إِعْلَامٌ فِي خَفَاءٍ، وقيل الإعلام بسرعة، وكلّ ما دلت به من كلام خفيّ، أو كتابة، أو رسالة، أو إشارة، وكل ما ألقته إلى غيرك، فهو وحي بالمعنى اللغويّ، وقد يطلق ويراد به اسم المفعول منه، أي الموحى، والوحيّ: المَكْتُوبُ، وأُوحِيَ إِلَيْهِ: بَعَثَهُ، وَأُوحِيَ إِلَيْهِ: أَلْهَمَهُ، وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ: ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّبْلِ﴾^(١)، وَفِيهِ: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا﴾^(٢)، أي إليها، فَمَعْنَى هَذَا أَمْرُهَا، وَوَحَى بِمَعْنَى كَتَبَ، وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ: ﴿فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾^(٣) أي: كتب، والوحيّ: مَا يُوحِيهِ اللَّهُ إِلَى أَنْبِيَائِهِ، وَالْإِيمَاءُ يُسَمَّى وَحْيًا، وَالْكِتَابَةُ تُسَمَّى وَحْيًا، وَقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآيِ حِجَابٍ﴾^(٤)؛ مَعْنَاهُ إِلَّا أَنْ يُوحِيَ إِلَيْهِ وَحْيًا فَيُعَلِّمَهُ بِمَا يَعْلَمُ الْبَشَرُ أَنَّهُ أَعْلَمَهُ، إِمَّا إِلَهَامًا أَوْ رُؤْيَا، وَإِمَّا أَنْ يُنْزَلَ عَلَيْهِ كِتَابًا كَمَا أُنْزِلَ عَلَى مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ، أَوْ قُرْآنًا يُتْلَى عَلَيْهِ كَمَا أُنْزِلَ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَكُلُّ هَذَا إِعْلَامٌ وَإِنْ اخْتَلَفَتْ أَسْبَابُ الْإِعْلَامِ فِيهَا^(٥).

(١) النحل: جزء من الآية ٦٨.

(٢) الزلزلة: ٥.

(٣) مريم: جزء من الآية ١١.

(٤) الشورى: جزء من الآية ٥١.

(٥) انظر: معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، (المتوفى: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩ م، مادة: (وحي)، ٦/ ٩٣، وانظر: لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور



والوحي في اصطلاح الشريعة: هو كلام الله تعالى المنزل على نبي من أنبيائه، والوحي إمّا ظاهر أو باطن، فأما الظاهر فثلاثة: الأول: ما ثبت بلسان الملك فوق في سمعه بعد علمه بالمبلغ بآية قاطعة، والقرآن من هذا القبيل، والثاني: ما وضح له بإشارة الملك من غير بيان بالكلام، كما قال عليه الصلاة والسلام: "إنّ روح القدس نفث في روعي أنّ نفساً لن تموت حتّى تستكمل رزقها" ^(١)... الحديث، وهذا يسمّى خاطر الملك، والثالث: الإلهام، وكل ذلك حجة مطلقاً بخلاف إلهام الأولياء فإنّه لا يكون حجة على غيره، وأمّا الباطن فما ينال بالرأي والاجتهاد ^(٢).

والوحي كما عرفه الزرقاني ت ١٩٤٨م: "أنّ يُعْلِمَ الله تعالى من اصطفاه من عباده كلّ ما أراد اطلاعه عليه من ألوان الهداية والعلم، ولكن بطريقة سرّية خفيّة، غير معتادة للبشر" ^(٣).

وعرفه الشيخ/ رشيد رضا ت ١٩٣٥م بأنّه: "عرفان يجده الشخص من نفسه مع اليقين بأنّه من قبل الله بواسطة أو بغير واسطة، والأول بصوت يتمثل لسمعه أو بغير صوت، ويفرق بينه وبين الإلهام بأن الإلهام: وجدان تستيقنه النفس وتنساق إلى ما يطلب من غير شعور منها من أين أتى، وهو أشبه بوجدان الجوع والعطش والحزن والسرور، وهذا التعريف يشمل أنواع الوحي الثلاثة الواردة في قول الله

الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: ٧١١ هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة: الثالثة ١٤١٤ هـ، حرف (الياء)، فصل (الواو)، ١٥ / ٣٧٩ - ٣٨١، وانظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي بن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (ت بعد ١١٥٨ هـ)، تقديم وإشراف ومراجعة: د/ رفيق العجم، تحقيق: د/ علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د/ عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د/ جورج زيناني، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٦ م، ٢ / ١٧٧٦.

(١) مسند الشهاب، أبو عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر بن علي بن حكمون القضاعي المصري (المتوفى: ٤٥٤ هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م، باب: "إنّ رُوحَ القُدُسِ نفثَ في رُوعي"، حديث رقم: (١١٥١).

(٢) انظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مرجع سابق، ٢ / ١٧٧٦.

(٣) مناهل العرفان في علوم القرآن، الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م، ١ / ٥٥.



عزَّ وجلَّ: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ مُّبِينٌ ۝ ﴾^(١)^(٢).

وعليه فإنَّ الملاحظ من خلال هذه التعريفات أنَّ مفهوم الوحي في الفكر الإسلامي قائم على أسس، وله سمات تميّزه عن غيره؛ بحيث يمكن التفرقة بينه وبين المعرفة البشرية، وهو ما أكّد عليه كتاب موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام؛ حيث جاء ما نصّه: "الوحي الإلهي للأنبياء قائم على أساس مباينته للمعرفة البشرية، وأنّه رحمة من الله تعالى يختص بها مَنْ يشاء من عباده ويصطفاهم لها، ولا يتحصل بالاكْتِسَاب والجهد البشري، وأنَّ الأنبياء عليهم السلام معصومون من أن يشتبه عليهم الوحي بغيره"^(٣).

ولمّا كان الوحيُّ حلقةً الوصل بين الله ﷻ ورسله عليهم الصلاة والسلام، وعليه تقوم الرسالة، اهتمَّ الفكر الحداثي بمعالجته، وتفكيك مفهومه للوصول في النهاية إلى إنكاره، وهو ما سيتضح في ثنايا البحث -إن شاء الله تعالى-.

مفهوم الوحي في الفكر الحداثي:

كان الغربيون إلى القرن السادس عشر كجميع الأمم المتدينة يقولون بالوحي؛ لأنَّ كتبهم مشحونة بأخبار الأنبياء، فلمّا جاءت مرحلة الحداثة بشكوكها ومادياتها ذهبت الفلسفة الغربية إلى أنَّ مسألة الوحي من بقايا الخرافات القديمة، وتغالت حتى أنكرت الخالق والروح معاً، وعلّلت ما ورد عن الوحي في الكتب القديمة بأنّه إمّا اختلاق من المتنبأة أنفسهم لجذب الناس إليهم، وتسخيرهم لمشيتهم، وإمّا إلى هذيان مرضيّ يعتري بعض العصبيين فيخيل إليهم أنّهم يرون أشباحاً تكلمهم وهم لا يرون في الواقع شيئاً، وراج هذا التعليل في العالم الغربي حتى صار مذهب

(١) الشورى: ٥١.

(٢) الوحي المحمدي، الشيخ/ محمد رشيد رضا، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، الطبعة: الثالثة ١٤٠٦هـ، ص ٨٢.

(٣) موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام "دراسة تحليلية نقدية"، د/ محمد بن حجر القرني، جامعة أم القرى- مكة المكرمة- السعودية، مجلة البيان، الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ، ص ٢٤٣.



العلم الرسمي، فلما ظهرت آية الأرواح في أمريكا سنة ١٨٤٦ م وسرت منها إلى أوروبا كلها، وأثبت الناس بدليل محسوس وجود عالم روحانيّ أهل بالعقول الكبيرة والأفكار الثاقبة تغير وجه النّظر في المسائل الروحانية، وأعيدت مسألة الوحي إلى الحياة بعد أن كانت في عداد الأضاليل القديمة، وأعاد العلماء البحث فيها على قاعدة العلم التجريبي المقرر لا على أسلوب التقليد الديني، فوصلوا إلى نتائج غير ما قرره علماء الدين الإسلامي^(١).

وقد برّر الحداثيون لوجود شخصية راقية للإنسان وراء شخصيته العادية وظنّوا أنّها هي التي كوّنّت جسمه في الرحم، وهي التي تحرك جميع أعضائه التي ليست تحت حكم إرادته كالكبد والقلب والمعدة وغيرها، فهو إنسان بها لا بهذه الشخصية العادية المكتسبة من الحواس القاصرة، وقالوا أنّها هي التي تهديه بالخواطر الجيدة من خلال حجب الجسمية الكثيفة، وهي التي تعطيه الإلهامات الطيبة الفجائية في الظروف الحرجة، بل هي التي تنفث في روح الأنبياء ما يعتبرونه وحياً من الله، وقد تظهر لهم متجسدة فيحسبونّها من ملائكة الله هبطت عليهم من السماء، وقالوا أنّ هذه الشخصية الباطنية أصبحت مدركة بالحس؛ وبرّروا لذلك بظهور النائم نوّماً مغناطيسياً بهذا المظهر من العقل الراجع والفكر الثاقب والنظر البعيد وسريانه في سرائر النفوس، واكتشافه لخفايا الأمور، وجولانه في الأقطار البعيدة بينما يكون هو جاهلاً غيباً في حالته العادية، وظنّوا تجربتهم دليلاً على أنّ للإنسان شخصية تحجبها هذه الحياة الجسدية، ولا تظهر إلا إذا وقع جسمه في نوم طبيعي أو صناعي، وبرّروا لذلك أيضاً بالرؤى الصحيحة التي تقع كفلق الصبح ويدرك بها الإنسان أموراً غيبية أو يحل فيها مسائل عويصة لم يحلها وهو صاح، أو انتقاله وهو نائم وإتيانه أعمالاً لا يستطيع عملها وهو يقظ يدلّ كذلك على أنّ له شخصية باطنة أرقى من شخصيته العادية^(٢).

ويأتي في ثانيا هذا البحث محاولة حصر اتجاهات الفكر الحدائى بمرحلتيه الحدائى، وما بعد الحدائى في تحليل مفهوم الوحي.

(١) انظر: دائرة معارف القرن العشرين، محمد فريد وجدي، دار الفكر، بيروت، مادة: وحي، ٧١٣، ٧١٢/١٠.

(٢) انظر: نفس المرجع، مادة: وحي، ٧١٤/١٠، ٧١٥.



٢- مفهوم الفكر الحدائي:

يدور معنى الفكر في اللغة حول عدة معانٍ، من أبرزها: إعمال الخاطر في الشيء، ومن العرب من يقول: الفكر: الفكرة، والتفكر: التأمل^(١)، والفكر نشاط ذهني، وهو إعمال العقل في المعلوم للوصول إلى معرفة المجهول، وأجهد فكره: أmeen في التفكير، ورجال الفكر: المفكرون، وعلم الأفكار: علم يُدرّس الأفكار وقوانينها وأصولها، ومشوّش الفكر: مضطرب، مرتبك^(٢).

وعند المتقدمين من المنطقيين يطلق على ثلاثة معانٍ: الأول: حركة النفس في المعقولات بواسطة القوة المتصرّفة، والثاني: حركة النفس في المعقولات مبتدئة من المطلوب المشعور بوجه ما، مستغرقة فيها طالبة لمبادئه المؤدية إليه إلى أن تجدها وترتبها، فترجع منها إلى المطلوب، وهذا هو الفكر الذي يترتب عليه العلوم الكسبية، ويرادفه النظر في المشهور، والثالث: هو الحركة الأولى من هاتين الحركتين أي الحركة من المطلوب إلى المبادئ وحدها من غير أن توجد الحركة الثانية معها وإن كانت هي المقصودة منها، وهذا هو الفكر الذي يقابله الحدس، ويرادف الفكر النظر في القول المشهور، والفكر يختلف في الكيف أي السرعة والبطء وفي الكم أي القلة والكثرة^(٣).

وكلمة الحدائي نسبة إلى الحداثة، وهي مصدر حدث، والحداثة: "مصطلح أُطلق على عدد من الحركات الفكرية الداعية إلى التجديد، والتأثرة على القديم في الآداب الغربية، وكان لها صداها في الأدب العربي الحديث خاصة بعد الحرب العالمية الثانية، ويميل كثير من المبدعين الآن إلى الحداثة باسم التجديد وتارة الصّدق الفني"^(٤).

وبالرجوع إلى كثير من الدراسات التي تناولت تحديد مفهوم الحداثة بشكل

(١) انظر: لسان العرب، مرجع سابق، حرف: (راء)، فصل: (الفاء)، ٦٥ / ٥.

(٢) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، د/ أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، مادة: (ف ك ر)، ١٧٣٤ / ٣.

(٣) انظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مرجع سابق، ٢ / ١٢٨٤، ١٢٨٥.

(٤) معجم اللغة العربية المعاصرة، مرجع سابق، مادة: (ح د ث)، ١ / ٤٥٤.



دقيق، نجد أن هذا المفهوم قد صاحبه كثير من الغموض، أو الاجتزاء، أو الخلط؛ ولذلك فإن الوقوف على المعنى الدقيق للحادثة أمر مهم في هذا البحث، وهذا المفهوم لا يمكن فصله عن الفلسفة؛ إذ "المفهوم الفلسفي للحادثة يشير إلى مرحلة من مراحل تطور الفكر الغربى في متتاليات متعددة شكّلت ثورة في التصورات والمفاهيم والمناهج والأدوات، وحددت موقفها من الماضي والموروث، وهي تشكّل فلسفة العالم المهيمنة اليوم"^(١).

وقد أشارت موسوعة لالاند الفلسفية إلى الاستعمالات الرئيسة لكلمة حديث، وفُرّقت -بالنسبة إلى الاستعمال الراهن- من جهة بين حادثة صحيحة تتوافق مع التشكيلات الفكرية الحقيقية المتصاعدة والضرورية، ومن جهة ثانية حادثة سطحية تقوم على جهل التراث، وحب الجديد مهما يكن الاضطراب، والمطالبة والمزايدة^(٢).

والمفهوم الفلسفي للحادثة يتحدد بمحددتين أساسيين، أحدهما: ممارسة القطيعة، والسيطرة على التراث، أو الماضي العرفي، وتتم هذه الممارسة بفرض القراءة الحداثية بمناهجها وأدواتها على هذا التراث لتتم السيطرة عليه، وثانيهما: سمة التشكّل غير النهائي للحادثة الذي يعني تجاوز فكرة المرجعيات النهائية التي كانت تسيطر على الفكر الإنسانى، وهي السمة التي توضحها علاقة ما بعد الحادثة بمفهوم الحادثة^(٣).

وعليه يمكن القول بأنّ "الحادثة هي عبارة عن متتالية تتشكل أثناء صيرورتها، وتتحدد معالمها وفلسفتها في أثناء تلك الصيرورة من التحديث إلى الحادثة إلى ما بعد الحادثة، فهي تمثل متتالية يحاول مشروع الحادثة أن يتشكل من خلالها"^(٤).

(١) موقف الفكر الحدائى العربى من أصول الاستدلال في الإسلام "دراسة تحليلية نقدية"، مرجع سابق، ص ٤٧.

(٢) موسوعة لالاند الفلسفية، أندريه لالاند، تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت- باريس، الطبعة: الثانية ٢٠٠١م، مادة: (حديث، عصري)، ٨٢٢/٢.

(٣) انظر: موقف الفكر الحدائى العربى من أصول الاستدلال في الإسلام "دراسة تحليلية نقدية"، مرجع سابق، ص ٥٥، ٥٦.

(٤) نفس المرجع، ص ٥٤.



وأما في الفكر الحدائّي العربيّ المعاصر فإنّه -على حد زعمهم- "لا يمكننا أن نتحدث عن الحداثة كمفهوم قائم بذاته في الفكر العربي الإسلامي؛ لأن الحداثة ليست التحديث الذي يُطلب ويُشترى بأي ثمن، حتى من قبل من هم الأكثر فقراً، فالحداثة يمثلها الفلاسفة والمؤرخون الإنسانيون في الإسلام الكلاسيكي ...، الحداثة هي الزعزعة الفكرية المتواصلة، هي مشروع لا يكتمل مطلقاً لتوسيع واستكمال المزيد من البحث عن معرفة العقل"^(١).

وعليه فإنّ الفكر الحدائّي عند الحدائثين أنفسهم يتضمن مرحلتي الحداثة وما بعد الحداثة في الفكر الغربي، مما يترتب عليه القول بأنّ الفكر الحدائّي يتضمن دراسات المستشرقين وأتباعهم من الحدائثين العرب وغير العرب حول الدراسات الإسلامية والعربية.

وجدير بالذكر أنّ الدراسات الحدائية للعلوم الإسلامية عند تحليلها للمفاهيم لا تُعنى بالحقائق اللغوية؛ ذلك لأنّ اللغة في مرحلة الحداثة متطورة ومحددة بالزمان والمكان، فالمعنى متطور، وفي مرحلة ما بعد الحداثة لا وجود لمعنى، فكل ما يمكن أن تعطينا اللغة في فكر ما بعد الحداثة هو طرف من المعنى؛ لأنّها -على حد زعمهم- تنزع إلى الغموض والإبهام.

وجدير بالذكر أيضاً أنّ الفكر الحدائّي يعتبر كل العلوم الإسلامية بما فيها من تخصصات بمثابة علم واحد؛ بحيث لا يفرّق بينها، ويأتي ذلك في الوقت الذي ظهرت فيه التخصصية الدقيقة في العلوم الإسلامية والعربية، وهو الأمر الذي يتطلب باحثين لديهم الرؤية الموسوعية للعلوم الإسلامية بما فيها من تشابك وترابط وتقاطع وافتراق.

٣- مفهوم الأثر:

جاء في لسان العرب: "الأثر: بَقِيَّةُ الشَّيْءِ، وَالْجَمْعُ آثَارٌ وَأَثُورٌ، وَخَرَجْتُ فِي إِثْرِهِ وَفِي أَثَرِهِ أَيَّ بَعْدِهِ، وَأَثَرْتُهُ وَتَأَثَّرْتُهِ: تَتَبَعْتُ أَثَرَهُ ...، وَيُقَالُ: أَثَرَ كَذَا وَكَذَا بِكَذَا وَكَذَا أَيَّ أَتْبَعَهُ إِيَّاهُ ...، وَالْأَثَرُ، بِالتَّحْرِيكِ: مَا بَقِيَ مِنْ رَسْمِ الشَّيْءِ، وَالتَّأَثُّرُ: إِبْقَاءُ

(١) من منهاتن إلى بغداد "ما وراء الخير والشر"، محمد أركون، جوزيف مايلا، ترجمة: عقيل الشيخ حسين، دار الساقى، بيروت- لبنان، بدون، ص ١٧٧.



الأثر في الشئ، وأثر في الشئ: ترك فيه أثراً، والآثار: الأعلام"^(١).

وفي التعريفات للجرجاني: "الأثر: له ثلاثة معانٍ: الأول، بمعنى: النتيجة، وهو الحاصل من الشئ، والثاني بمعنى العلامة، والثالث بمعنى الجزء"^(٢).

والمراد بالأثر في هذا البحث: النتائج التي ترتبت على تفكيك وتغيير مفهوم الوحي في الفكر الحدائى، والتي ظهرت في مختلف كتبهم وخطاباتهم الدعوية.

٤- مفهوم الخطاب الدعوى:

جاء في لسان العرب: "الخطابُ والمُخاطبةُ: مُراجعةُ الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبةً وخطاباً، وهما يتخاطبان ...، والخطبة مَصْدَرُ الخطيب، وخطب الخاطب على المنبر، واختطب يخطب خطابةً، واسمُ الكلام: الخطبة"^(٣).

وجاء في كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: الخطاب: بالكسر وتخفيف الطاء المهملة بحسب أصل اللغة هو: توجيه الكلام نحو الغير للإفهام، ثم نقل إلى الكلام الموجه نحو الغير للإفهام، وقد يعبر عنه بما يقع به التخاطب، وهو مصطلح أصولي، وهو عندهم اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه^(٤)، والفكر الحدائى ينكر الوضع اللغوي في سياق تطوري من اعتبارية العلاقة بين الدال والمدلول إلى انفصال الدال عن المدلول، فالخطاب عندهم يتساوى مع النص المدون.

والمراد بالخطاب في هذا البحث: كل كلام مدون موجه نحو الغير للإفهام. وأما كلمة الدعوى، فهي نسبة إلى دعوة، والدعوة: اسم من الفعل دعا،

(١) لسان العرب، مرجع سابق، حرف الراء، فصل الألف، ٤/ ٥.

(٢) التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ص ٩.

(٣) لسان العرب، مرجع سابق، حرف الباء، فصل الخاء المعجمة، ١/ ٣٦١.

(٤) انظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مرجع سابق، حرف (الهاء)، ١/ ٧٤٩، وانظر:

الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (المتوفى: ١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت، فصل الخاء، ص ٤١٩.



ويدور معناها حول: الطلب، والاستعانة، والنداء، والدعاء، والحث على فعل الشيء، يُقال: "دَعَا: بالشَّيْءِ دعوا ودعوة ودُعَاءَ ودَعْوَى طلب إحصاره، وَيُقَال دَعَا بِالْكِتَابِ وَالشَّيْءِ إِلَى كَذَا احْتِاجَ إِلَيْهِ، وَيُقَال دَعَتْ ثِيَابَهُ أَخْلَقَتْ وَاحْتِاجَ إِلَى أَنْ يَلْبَسَ غَيْرَهَا ...، وَقُلَانًا صَاحَ بِهِ وَنَادَاهُ، وَيُقَال دَعَا الْمَيِّتَ نَدْبَهُ وَقُلَانًا اسْتَعَانَ بِهِ وَرَغِبَ إِلَيْهِ وَابْتَهَلَ وَيُقَال دَعَا اللَّهُ رَجَا مِنْهُ الْخَيْرَ وَلَقُلَانٍ طَلَبَ الْخَيْرَ لَهُ، ودعا على فلان طلب له الشرُّ وبزید وزیدا سَمَّاهُ بِهِ وَلَقُلَانٍ نَسَبَهُ إِلَيْهِ وَإِلَى الشَّيْءِ حَثَّهُ عَلَى قَصْدِهِ يُقَال دَعَاهُ إِلَى الْقِتَالِ وَدَعَاهُ إِلَى الصَّلَاةِ وَدَعَاهُ إِلَى الدِّينِ وَإِلَى الْمَذْهَبِ حَثَّهُ عَلَى اعْتِقَادِهِ وَسَاقَهُ إِلَيْهِ يُقَال دَعَاهُ إِلَى الْأَمِيرِ وَيُقَال مَا دَعَاهُ إِلَى أَنْ يَفْعَلَ كَذَا مَا اضْطَرَّهُ وَدَفَعَهُ وَالْقَوْمَ دُعَاءَ ودعوة ومدعاة طَلَبَهُمْ لِيَأْكُلُوا عَنْدهُ"^(١).

والمراد بالخطاب الدعوي في هذا البحث: كل خطاب ورد في مدونات الفكر الحدائى بمرحلتيه يقصد به إفهام الغير، أو دعوته لمبدأ ما؛ بحيث يمكن القول بأن كل نص ينادي فيه الفكر الحدائى بفكرة، أو يدعو إليها، أو يروج لها، أو كل ما هو من قبيل هذه المعاني فهو المقصود الإجرائي للخطاب الدعوي الحدائى.

(١) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، وآخرون، دار الدعوة، ١/ ٢٨٦.



المبحث الأول

مرتكزات تغيير مفهوم الوحي في الفكر الحداثي

يرتبط مفهوم الوحي في الفكر الحداثي بمرتكزات فكرية شكّلتها مرحلة الحداثة وما بعدها، وهذه المرتكزات ترتبط بأصلين عقديين هما: الحلول والاتحاد الطبيعي^(١)، ووحدة الوجود الطبيعي^(٢)، وقد تخرّج على هذين الأصلين، النموذج المعرفي للفكر الحداثي، والذي يتكون من عنصرين، هما: الذاتية، والعقلانية النقدية^(٣).

المرتكز الأول: الذاتية وما يتعلق بها من الأنسنة إلى ما بعد الحداثة:

والذاتية تعني أن يستمد الباحث معرفته من ذاته الإنسانية التي حلّ القانون الطبيعي في عقلها التاريخي اللاواعي، أو في عقلها المجتمعي الواعي، واتحد مع عقل الباحث، كما تعني أن ما هو موجود لا يوجد إلا في الفكر، أو في الواقع المجتمعي المادي المحسوس^(٤)، ويترتب على هذه الخلفية المعرفية أن تكون الحقيقة نسبية، وعليه تكون القطيعة المعرفية بين مراحل تطور العقل الإنساني؛ بحيث يجب التقيد بالشروط الزمانية والمكانية، وهذا هو هدف قانون التأريخ النقدي القائل بأن اللغة والحق والأخلاق ناشئة عن إبداع جماعي لا شعوري ولا إرادي، وأن هذه الأمور قد بلغت الآن نهايتها، وأنتك لن تستطيع أن تبدل نتائجها بالقصد، ولا أن تفهم حقيقتها إلا بدراسة تاريخها^(٥).

(١) جدلية العقل والدين، مقاربات تأصيلية في فلسفة الدين، قاسم شعيب، مركز عين للدراسات والبحوث المعاصرة، الطبعة الأولى ١٤٣٨هـ / ٢٠١٧ م، ص ١٧٨ - ١٨٠.

(٢) يراجع: التصورات الاستشراقية حول علوم القرآن "تحليل ونقد"، د/ علي السيد الأخرس، دار الإمام الرازي للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٤٦هـ / ٢٠٢٥ م، ص ٨٤ وما بعدها.

(٣) نفس المرجع، ص ٩٣، ٩٨.

(٤) القول الفلسفي للحداثة، هيرماس، ترجمة: د/ فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، سوريا - دمشق ١٩٩٥ م، ص ٣٠، ٣١.

(٥) انظر: المعجم الفلسفي، د/ جميل صليبا (المتوفى: ١٩٧٦ م)، دار الكتاب اللبناني - بيروت، ١٩٨٢ م، بدون رقم طبعة، ١ / ٢٢٩، وانظر: انحرافات الحداثيين في تفسير آيات الأحكام،



التحديات المعاصرة للدراسات الإسلامية والعربية ... رؤى وآفاق

وجدير بالذكر أنَّ الحداثة -كما يراها هيغل^(١) ت ١٨٣١م بوصفه أحد مؤسسي فكر مرحلة الحداثة- تتصف بشكل عام ببنية علاقة مع الذات يدعوها الذاتية، فحرية الذات هي مبدأ العالم الحديث، واستناداً إلى هذا المبدأ تنمو كل الجوانب الأساسية المعطاة داخل كلية العقل الإنساني للحصول على حقوقها، حين يصف هيغل صورة الأزمنة الحديثة أو العالم الحديث، فإنه يشرح الذاتية بالحرية وبالتفكير، وتتضمن لفظة الذاتية أربع دلالات: الفردية، وهي في العالم الحديث التفرد الخاص بشكل لا متناهي الذي يحق له المطالبة بما يتطلع إليه، وحق النقد أن مبدأ العصر الحديث يطالب كل فرد بأن لا يقبل إلا بما يبدو له أمراً مبرراً، واستقلال العمل، والفلسفة المثالية نفسها^(٢).

والذاتية بوصفها أصل معرفي يبنى على الأصول الفلسفية لمرحلتَي الحداثة لها معنيان:

(١) المعنى الأول في عالم الحداثة: وتعني الذاتية الحلولية التي فيها الذات الإنسانية قادرة على الخلق والإبداع.

(٢) المعنى الثاني في عالم ما بعد الحداثة: حيث تتحول الذات الإنسانية القادرة إلى ذات مقهورة عبثية، أو عدمية.

وعليه فمبدأ الذاتية يشكل مضمون النزعة الإنسانية أو الأنسنة في عالم

د/ فتحي سباق أبو سمرة عابد، دار اللؤلؤة، مصر، ١٤٤٠هـ / ٢٠١٩م، بدون، ص ١٦٥ وما بعدها، وانظر: موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سابق، ٢ / ٥٦١.

(١) هيغل جورج فيلهيلم فريدريش Hegel George Wilhelm Friedrich (١٧٧٠ - ١٨٣١م): أحد الفلاسفة الكلاسيكيين الألمان، مثالي موضوعي، كان هيغل الشاب راديكالياً، في عام ١٨١٨م تولى كرسي الأستاذية في جامعة برلين، وقد كان لفلسفة هيغل أثرها على تطور الماركسية التي أنقذت أهم عناصر الفلسفة الهيجلية -وهي الجدول- وحولته إلى نظرية تقوم على الاستدلال العلمي في تطور الطبيعة والفكر والمجتمع، ومن مؤلفاته: محاضرات في تاريخ الفلسفة، محاضرات في علم الجمال، محاضرات في فلسفة التاريخ. (الموسوعة الفلسفية، لجنة من العلماء والأكاديميين السوفييتيين، بإشراف: م. روزنتال، ب. يودين، ترجمة: سمير كرم، دار الطليعة، بيروت، ص ٥٦٦- ٥٦٨).

(٢) القول الفلسفي للحداثة، مرجع سابق، ص ٣٠، ٣١.



الحداثة، والذي يعني مركزية الذات الإنسانية، ومرجعيتها، وفاعليتها، وحريتها في الاختيار المعرفي والوجودي، لكنها ليست المركزية التي كانت في فترة سيطرة النزعة الإنسانية- الهيومانية تلك التي كانت في المرحلة الأولى من فكر النهضة، بل هي المركزية التي تتقيد بالشروط والظروف التاريخية التي تحدد المجال الذي تتحرك فيه الذات، فالأنسنة تعني في مفهوم الحداثة الوجه الآخر للتاريخية^(١).

أثر الذاتية في الخطاب الدعوي الحداثي:

ومن أهم آثار المرتكز الأول على الخطاب الدعوي الحداثي ما ذكره أركون^(٢) في كتابه قضايا في نقد العقل الديني؛ حيث يدعونا إلى اتباع خطوات الغرب خطوة خطوة، والأخذ بالمبادئ الحداثية التي تختلف تماماً مع العقيدة الإسلامية، فيقول أركون جواباً عن سؤال: هل تعتقد بوجود تفاوت تاريخي بين العرب والغرب؟ أركون: بالطبع هناك تفاوت تاريخي، وتبلغ مسافته الزمنية أربعة قرون، ولا يمكن أن نفهم العلاقة بين العرب والغرب إذا لم نأخذ مسألة التفاوت التاريخي على كافة الأصعدة المادية والفكرية معاً بعين الاعتبار، ينبغي أن نعلم أن العقل في أوروبا الغربية قد أخذ يقلع حضارياً بدءاً من القرن السادس عشر أو السابع عشر مراحل الأنوار والتحديث التي تسبق مرحلة الحداثة، بدءاً من تلك اللحظة راح ينطلق على أسس جديدة غير التي كان يعرفها سابقاً؛ فسينوزا ت ١٦٧٧م، وديكارت

(١) موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام "دراسة تحليلية نقدية"، مرجع سابق، ص ٦٩.

(٢) وُلِدَ محمد أركون في بلدة توريرت ميمون بمنطقة القبائل الكبرى الأمازيغية (تيزي وزو) شرق الجزائر، عام ١٩٢٨م، وانتقل مع عائلته إلى بلدة عين الأربعاء (ولاية عين تموشنت)؛ حيث درس في مدارسها الابتدائية، وأكمل دراسته الثانوية في مدينة وهران، ثم أكمل دراسته الجامعية الأولى في جامعة الجزائر؛ حيث حصل في عام ١٩٥٢م على شهادة في تخصص اللغة والأدب العربي، بالإضافة إلى حصوله على دبلوم الدراسات العليا حول الجانب الإصلاحي في أعمال طه حسين، وأتمها بعد ذلك في جامعة السوربون عام ١٩٨٠م، وعمل باحثاً زميلاً في برلين (١٩٨٦-١٩٨٧م)، وعضواً لمجلس إدارة معهد الدراسات الإسلامية في لندن عام ١٩٩٣م، وكانت وفاته في ١٤ سبتمبر ٢٠١٠م. (ينظر: المنظور التأويلي في أعمال محمد أركون، د/ محمد عبد الله سالم الطوالة، رسالة دكتوراه منشورة، الجامعة الأردنية، ٢٠١٣م، ص ١٥).



ت ١٦٥٠م قد حرّرا العقل الفلسفي في القرن السابع عشر من هيمنة العقل اللاهوتي المسيحي، بدءاً من تلك اللحظة أخذت أوروبا تتفوق على العالم الإسلامي بشكل لا مرجوع عنه، بدءاً من تلك اللحظة راح التحرير الكبير للروح والعقل يحصل تدريجياً، وما فعلاه لا يقدر بثمن، لقد أعطيا الاستقلالية الذاتية للعقل البشري، وللذات البشرية بعد أن انتزعاها انتزاعاً من براثن العقل اللاهوتي القروسطي عقل القرون الوسطى، والمقصود بالاستقلالية الذاتية هنا أن الذات البشرية هي التي أصبحت تبلور الأخلاق وقواعد السلوك، وتنظيم المجتمع على مسؤوليتها الخاصة، لقد أصبح التشريع وسن القوانين مسألة بشرية بحتة، وهذا شيء لم تكن لتتجرأ عليه إطلاقاً في العصور السابقة، ما كان الإنسان يجرؤ أبداً على أن يصبح هو معياره الخاصة، ويستقل عن المعيارية الخارجية عليه، والتي تحكمت به طيلة قرون وقرون، وبالتالي فإن مكانة العقل اختلفت كلياً عما كانت عليه في العصور الوسطى، أصبحنا الآن أمام عقل جديد، أقصد أمام عقلانية جديدة هي التي أمّنت للغرب تفوقه على جميع شعوب الأرض، هذا شيء ينبغي أن يُقال وأن يُوضّح لكي نفهم سر تفوق الغرب، وهكذا انتقلت أوروبا من مرحلة العقل اللاهوتي القروسطي إلى مرحلة العقل الحديث الكلاسيكي^(١).

فأركون يرى أن الثورة على الطغيان الكنسي وتجاوز مفاهيمه الغيبية والتي منها الوحي، كانت سبباً في التفوق الأوروبي على العالم الإسلامي، ويحثّ من خلال عرضه لتاريخ الحداثة إلى التخلي عن العقل الإسلامي الذي يركز على الوحي، والانتقال إلى العقل الحداثي الذي يركز على الذاتية ويتنكر للوحي، وهذه الدعوة وإن كانت في ظاهرها تحديثاً، فهي هدم صريح لثوابت الإسلام، ولم يقل بها أحد من علماء الإسلام على اختلاف مذاهبهم وتياراتهم، بل هي دعوة دهرانية وافدة تبناها الحداثيون من أتباع المستشرقين.

المرتكز الثاني: العقلانية النقدية ومنطق الفكر الحداثي:

أما العقلانية النقدية أو الجدل الديالكتيكي فهو عبارة عن منطق حداثي

(١) انظر: قضايا في نقد العقل الديني، محمد أركون، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ص ٣١٦، ٣١٧.



يُسَهِّل إمكانية اكتشاف بطلان النظريات، أو الظواهر، أو الأفكار التاريخية، والاستعاضة عنها بنظرية أقرب إلى الحقيقة، مع عدم الإذعان لأي تبرير؛ لأن الحقيقة نسبية^(١)، والديالكتيك: هو منطق قانون النقد التاريخي، ويبدأ من القول بتاريخية الظاهرة، بمعنى وجوب تجاوزها؛ لأنها كانت صالحة فقط للزمان والمكان الذي ظهرت فيه، وهذا المنهج الجدلي ينطلق من القول بأن كل مفهوم له تصوران متناقضان أحدهما سائد والآخر مهمش، وعليه يتم المزج بينهما، ويتخرج على هذا المبدأ نظريات صراع المعنى وصراع الحضارات ... إلخ^(٢).

ومبدأ العقلانية النقدية في فلسفة الحداثة هو مفهوم مغاير لعقلانية الأنوار التي كانت تعني أن العقل ذا مفهوم محدد ثابت وجوهري، وأنه يجب إخضاع كل شيء لقدرة العقل، والارتباط بمبدأ السبب والعلّة؛ بحيث يصبح كل من الواقع الطبيعي والواقع التاريخي مفهوماً قابلاً للتفسير، ومحكوماً من قِبَل العقل، ويتحقق الإنسان من سيادته النظرية على العالم الذي يغدو شفافاً وخالياً من الأسرار، وهذا التصور قد تجاوزه الحداثة إلى العقلانية النقدية التي لا تؤمن بعقلانية ذات مفهوم محدد ثابت وجوهري؛ إذ تمّ الترويج لتأثير اللاوعي على المعرفة البشرية، وأنه ما من حالة من حالات الوعي إلا وتسبقه حالات اللاوعي، ومن ثمّ سعت إلى تحرير الإنسان من وهم العقل المقيّد ذي المفهوم المحدد الثابت والجهري إلى العقل المنفتح^(٣).

وهذا يعني أيضاً تجاوز المنطق الصوري، وأن يستبدل الفكر الحداثي بهذا المنطق جدل تناقض المفهوم؛ لتصير العقلانية النقدية منطق فكر الحداثة^(٤).

(١) انظر: فلسفتنا، محمد باقر الصدر، دار المعارف للمطبوعات، بيروت- لبنان، الطبعة:

الثالثة ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، ص ٢٢١-٢٢٦.

(٢) انظر: آراء نقدية في مشكلات الفكر والثقافة، فؤاد زكريا، مؤسسة هنداوي، المملكة

المتحدة، ٢٠١٩م، ص ٣٣٠-٣٣٥.

(٣) موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام "دراسة تحليلية نقدية"،

مرجع سابق، ص ٧٤.

(٤) انظر: كبرى اليقينيّات الكونية، د/ محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، دمشق-

سوريا، الطبعة: الثامنة ١٩٨٢ م، ص ٤٨، ٤٩، وانظر: التصورات الاستشراقية حول علوم



وفي سياق التأصيل للخطاب الحداثي الدعويّ يدعونا الجابري^(١) إلى اتخاذ العقلانية النقدية منطلقاً بديلاً عن المنطق الصوري، بل عن المنطق الإنسانيّ السابق على مرحلة الحداثة، كما يدعونا إلى أهمية تأسيس مشروع الحداثة العربيّ على هذا المذهب أو على العقلانية النقدية، فيقول: "والعقلانية النقدية في معناها الواسع هي التعامل النقدي مع جميع الموضوعات، مادية كانت أم معنوية، التعامل الذي يأخذ بعين الاعتبار تاريخية المعرفة -أي سداجتها ومناسبتها للزمان والمكان الذي ظهرت فيه-، ونسبيتها، وحضور الإيديولوجي -أي العقدي-، واللاعقلي فيها -أي الغيبي-، أو إمكانية حضوره على الدوام، إنّها باختصار ممارسة عقلية تقوم على عدم التسليم بأي شيء إلا بعد فحصه، إنّها موقف ضد التقليد"^(٢).

وفي النهاية فإنّ العقلانية النقدية تشترك مع الذاتية في الوصول إلى النتيجة نفسها وهي نسبية الحقيقة، ولكن باعتبار العقلانية النقدية آلية للوصول إلى هذه النتيجة، واعتبار الذاتية أصلاً فكرياً للوصول إلى النتيجة نفسها.

وعليه فإنّ الأصول الفكرية التي انطلق منها الفكر الحداثي تتمثل في الحلول والاتحاد الطبيعي، ووحدة الوجود الطبيعي، وأنّ الخلفية المعرفية للفكر الحداثي وما بعده تركز على الذاتية، والعقلانية النقدية، وأما عن الأثر المترتب على هذه الأصول والخلفيات فإنه إنكار وجود الله تعالى، وما يترتب عليه من إنكار للنبوة والوحي، وعليه فإنّ المرتكزات التي انطلق منها الفكر الحداثي في تفكيك وتغيير

القرآن "تحليل ونقد"، مرجع سابق، ص ١١٣ وما بعدها.

(١) محمد عابد الجابري، كاتب ومفكر مغربي، وُلد عام ١٩٣٦م، وحصل على دبلوم الدراسات العليا في الفلسفة عام ١٩٦٧م، وعلى الدكتوراة في الفلسفة عام ١٩٧٠م، من كلية الآداب بالرباط، وعمل أستاذاً للفلسفة والفكر العربي والإسلامي في كلية الآداب بجامعة محمد الخامس في كلية الآداب بالرباط عام ١٩٦٧م، ويُعدّ من أشهر المفكرين العرب، وله العديد من المؤلفات، من أبرزها: نحن والتراث، الخطاب العربي المعاصر، تنبيه العقل العربي، وغيرها. (انحرافات الحداثيين في تفسير آيات الأحكام، مرجع سابق، عرض ونقد، ص ٨٤).

(٢) المسألة الثقافية في الوطن العربي، د/ محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية ١٩٩٩م، ص ٢٨٥.



مفهوم الوحي، والتي ينبنى عليها خطابه الدعوي منفكّة في الجهة عن الأصول والخلفيات التي تنطلق منها العلوم الإسلامية، فهي منهجية مغايرة تمامًا لمنهجيتنا الإسلامية، ولا يعكّر على ذلك وجود عدد من المتهمّين بالقول بوحدة الوجود عند الصوفية، فإنّهم يؤمنون بوجود الله تعالى، ويؤمنون بالنبوة والوحي، ولا يعكّر على ذلك أيضًا وجود تيارات قدّمت العقل على النقل كالمعتزلة، فإنّهم مع إيمانهم بالله تعالى وبالنبوة والوحي، يختلفون مع الفكر الحداثي في مفهوم العقل.

إذاً فالمسألة البحثية التي ينطلق منها الفكر الحداثي في تحليله لمفهوم الوحي هو أنّ الوحي أمرٌ داخليّ، ولا وجود لوحى من خارج الإنسان، ثم بعدها يبدأ في بناء تصوّرات الوحي بناءً على ما استقرّ لديه من مبدئيّ الذاتية والعقلانية النقدية.

أهم آثار هذه المرتكزات على الخطاب الدعويّ الحداثي:

أ- الدعوة إلى تاريخية النص الديني:

وهي تعني "تبعاً للمفهوم الغربيّ قطع علاقة هذا النص بأي مصدر غيبيّ، وحينما يُستعمل في مجال الدراسات القرآنية يعني نفي خاصية الربانية عن القرآن، مما يحيل مباشرة إلى القول ببشرية مصدر هذا الكتاب، أو على الأقل النظر إلى آياته على أنها مجازات تخاطب العقل الخفيّ في الإنسان، ومساواة القرآن - المحفوظ- بالتوراة والإنجيل -المحرّفين-"^(١).

ومفهوم التاريخية كما جاء في المعجم الفلسفي Historisme: "هي القول أن الأمور الحاضرة ناشئة عن التطور التاريخي، ويطلق هذا اللفظ أيضًا على المذهب القائل أن اللغة، والحق، والأخلاق، ناشئة عن إبداع جماعي، لا شعوري، ولا إرادي، وأن هذه الأمور قد بلغت الآن نهايتها، وأنت لا تستطيع أن تبدل نتائجها بالقصد ولا أن تفهمها على حقيقتها إلّا بدراسة تاريخها ...، ويرى أصحاب هذا المذهب أيضًا أننا لا نستطيع أن نحكم على الأفكار والحوادث إلّا بالنسبة إلى الوسط التاريخي الذي ظهرت فيه لا بالنسبة إلى قيمتها الذاتية لا غير، لأننا إذا نظرنا إليها من

(١) دعوى فهم القرآن في ضوء مناهج العلوم الإنسانية الغربية منطلقاتها وحقيقتها وآفاقها، د/ عبد الرزاق هرماس، من بحوث المؤتمر الدولي الأول لتطوير الدراسات القرآنية، مركز تفسير للدراسات القرآنية، ١٤٣٤هـ / ٢٠١٣م، ص ٦٨.



الناحية الذاتية فقط ربما وجدناها خاطئة أو منكرة، ولكننا إذا نسبناها الى الوسط التاريخي الذي ظهرت فيه وجدناها طبيعية وضرورية، وفلسفة التاريخ 'Philosophie de l'histoire' تبحث في العوامل الأساسية المؤثرة في سير الوقائع التاريخية، وتدرس القوانين العامة المسيطرة على نمو الجماعات الإنسانية، وتطورها على مرّ العصور"^(١).

ويترتب على الدعوة إلى التاريخية الدعوة إلى تجديد فهم القرآن والسنة، بل وكل العلوم الإسلامية في ضوء النقد التاريخي، أو فلسفة التأريخ الحديثة، وذلك أن "هناك اتجاهان رئيسان في مجال البحث المتعلق بالقرآن في الغرب: الأول: يدعو إلى ما اصطلح عليه المستشرقون بـ "الدراسة التاريخية النقدية"، والثاني: يتبنى فكرة إخضاع القرآن لمختلف الأدوات التي عُرِفَت في مجال العلوم الإنسانية"^(٢)، وهما مكملان لبعضهما وليس متغايرين.

وتاريخية النص الديني متخرجة على قانون النقد التاريخي أو فلسفة التأريخ، وجملة القول فيها: أن "جميع فلاسفة التاريخ يبحثون عن القوانين العامة لتطور الأمم، فمنهم من يرجع التطور التاريخي إلى تأثير الدين، ومنهم من يرجعه الى تأثير الرجال العظام، ومنهم من يرجعه الى تأثير العوامل الاقتصادية ...، وخطأ هذه الدراسات كلها أنها حاولت الكشف عن قوانين تطور البشرية دفعة واحدة، وبحثت عن القانون الكلي قبل أن تستقرئ جزئياته، فجاءت أحكامها عامة ومجردة، لقد حاول ... هيجل -والفلاسفة من بعده- أن يضعوا للبشرية تاريخاً عاماً يحيط بأحوال الأمم وحضاراتها، ويحدد علاقتها بتطور العقل البشري، فاستسلموا في أبحاثهم للخيال، وعجزوا عن تحليل التطور الاجتماعيّ تعليلاً علمياً دقيقاً، قد يكون لتطور البشرية قانون عام كقانون الأجيال الثلاثة الذي ذكره ابن خلدون ت ٨٠٨هـ^(٣)،

(١) المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ٢٢٩ / ١، وانظر: انحرافات الحداثيين في تفسير آيات الأحكام، مرجع سابق، ص ١٦٥ وما بعدها.

(٢) دعوى فهم القرآن في ضوء مناهج العلوم الإنسانية الغربية منطلقاتها وحقيقتها وآفاقها، مرجع سابق، ص ١٧.

(٣) يرى ابن خلدون أن عمر الدولة لا يعدو -في الغالب- ثلاثة أجيال؛ لأن الجيل الأول لم يزالوا على خلق البداوة وخشونتها وتوحشها من شظف العيش والبسالة، والجيل الثاني



أو كقانون الأدوار الثلاثة الذي ذكره فيكو ت ١٧٤٤م^(١)، أو كقانون الحالات الثلاث الذي ذكره أوغوست كونت ت ١٨٥٧م^(٢)، وقد يكون تعاقب هذه الأدوار على شكل دائرة يتصل أولها بآخرها، أو على صورة خط مستقيم، وقد يكون لتطور البشرية قانون واحد أو عدة قوانين، إلا أن أمراً واحداً لا شك فيه، وهو أن استنباط هذه القوانين يجب أن يستند إلى استقرار واسع، لا إلى تصور فلسفي سابق^(٣).

وفلسفة التاريخ التي جاء بها الفلاسفة قد تتشابه في ظاهرها مع بعض الهدايات التي جاء بها القرآن الكريم، أو سنن الحق ﷺ في الأمم، إلا أنها تجعل التاريخ في شكل تطوري، بينما الهدايات القرآنية، أو سنن الحق ﷺ في الأمم قواعد في بيان مآلات الأمم بلا شرط الزمان والمكان.

تحوّل حالهم بالملك والترفه من البداوة إلى الحضارة، ومن الشظف إلى الترف، ومن الاشتراك في المجد إلى انفراد الواحد به وكسل الباقين عن السعي فيه، وأما الجيل الثالث فينسبون عهد البداوة والخشونة كأن لم تكن، ويفقدون حلاوة العز والعصبيّة، ويبلغ فيهم الترف غايته، فيصيرون عيالاً على الدولة، وتسقط العصبيّة بالجملة، وينسون الحماية والمدافعة والمطالبة، ويُلَبَّسون على الناس في الشارة والزي وركوب الخيل، وحسن الثقافة يموهون بها، وهم في الأكثر أجبن من النسوان على ظهورها، فإذا جاء المطالب لهم لم يقاوموا مدافعتهم، فيحتاج صاحب الدولة حينئذ إلى الاستظهار بسواهم من أهل النجدة، ويستكثر بالموالي، ويصطنع مَنْ يغني عن الدولة بعض الغناء، حتى يتأذّن الله بانقراضها، فتذهب الدولة بما حملت. (انظر: مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون (٧٣٢-٨٠٨هـ)، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب، دمشق، الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م، ١ / ٣٣٥، ٣٣٦).

(١) للتطور التاريخي عند فيكو ثلاثة أدوار: الدور الإلهي، والدور البطولي، والدور البشري. (انظر: فلسفة التاريخ عند فيكو، عطيات أبو السعود، مؤسسة هندواوي، بدون رقم طبعة، ٢٠٢١م، ص ٨٨).

(٢) الحالة اللاهوتية، والحالة الميتافيزيقية، والحالة الوضعية. (انظر: أوجست كونت مؤسس علم الاجتماع الحديث، أ. د/ فاروق عبد المعطي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ص ١٢٨، وانظر: فلسفة أوجيست كونت، ليفي بريل، ترجمة: د/ محمود قاسم، د/ السيد محمد بدوي، مكتبة الأنجلو المصرية، ص ٣٤ وما بعدها).

(٣) المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ١ / ٢٣٠.



وأشكال التاريخية يمكن تنويعها إلى نوعين:

أحدها: التاريخية الجزئية في عالم الحداثة:

والمقصود بها تاريخية بعض الأحكام الشرعية، أو سداجتها، وكونها لم تعد صالحة للعصر، ولم تعد تناسب التطور الذي يشهده العقل البشري^(١)، وهذا التصور مرتبط بالإبداع العقلي كمفهوم للوحي والذي يأتي الحديث عنه في المبحث الثاني.

والثاني: التاريخية الشاملة تاريخية ما بعد الحداثة:

والمقصود بها أن الأديان عمومًا والوحي بكل أشكاله، والكتب المقدسة بما في ذلك القرآن ليست إلا تجليات لتطور العقل البشري ومظاهر لنمو هذا العقل عبر التاريخ والتجارب والحياة، ومن هنا فالفائلون بتاريخية الإسلام أو القرآن ينطوون تحت هذا الإطلاق^(٢)، وهذا التصور يرتبط بمفهوم التذوق الوجداني للوحي والذي يرد الحديث عنه في المبحث الثالث.

ب الدعوة إلى التأويل الذاتي:

ومن أهم آثار هذه المرتكزات على الخطاب الحداثي الدعوي أيضًا: الدعوة إلى التأويل الذاتي أو الهرمينوطيقي الباطني في عالم ما بعد الحداثة، وكلمة Hermeneutics هرمينوطيقا هي التعبير الإنكليزي للكلمة اليونانية الكلاسيكية Hermeneus هرمس، وتعني المفسر أو الشارح، وتتعلق الهرمينوطيقا بالتفسير والترجمة خاصة في ما له علاقة بتفسير النصوص المقدسة^(٣)، والمقصود بها: "فن تأويل النصوص المقدسة الإلهية أو النصوص الدنيوية البشرية، وهي كذلك مساوية للتفسير أو للفلولوجيا بما هي تفسير حرفي، أو نحوي وصرفي لغوي لبيان معاني الألفاظ والجمل والنصوص، وهذا ما يُعرف بالتفسير اللفظي"^(٤).

(١) انظر: العلمانيون والقرآن الكريم "تاريخية النص"، د/ أحمد إدريس الطحان، دار ابن حزم للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م، ص ٣٠٧.

(٢) انظر: نفس المرجع، ص ٣٠٧.

(٣) مقدمة في الهرمينوطيقا، دايثيد جاسپر، ترجمة: وجيه قانصو، الدار العربية للعلوم - ناشرون، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م، ص ٢١.

(٤) إشكالية القراءة في الفكر العربي الإسلامي المعاصر: نتاج محمد أركون أنموذجًا، خالد



والمنهج التأويلي الهيرمينوطيقي: هو المنهج "الذي يعتمد طريقة في القراءة وتحليل الخطاب تفترض الدلالة والمعنى جملة مركبة من علاقات الخطاب والتلقي، مثلما تفترض أن للمعنى المتولد في الذهن شروطاً تتغير بتغير نوع الخطاب وأسلوبه وظروف التلقي وبنياته الثقافية والرمزية"^(١).

وقد ظهر مصطلح "القراءة" الخاص بإعادة قراءة القرآن الكريم في مجال الدراسات الأدبية، وارتبط بنظرية النص في حقبة انتشار النزعة البنيوية في عالم الحدائى^(٢)، ونظرية النص هذه تعني القراءة الواسعة المعتمدة على مناهج مختلفة، وتتعدد هذه القراءة بتعدد أصحابها ولو تناقضت النتائج التي يتوصل إليها كل قارئ، وهذا يعني أن مصطلح "القراءة"^(٣) لا يميز فيه بين النص الأدبي الذي ينتجه البشر، وبين الكلام الإلهي المنقول إلى الناس وحيًا، فكل ذلك سواء، وتبعًا لذلك فهذه القراءة يراد منها باختصار أن تفتح الباب للاختلاف والتناقض في

السعيداني، رسالة ماجستير منشورة، المعهد الأعلى لأصول الدين، جامعة الزيتونة، تونس، ص ٦٤، نقلًا عن: Dictionnaire des notions philosophiques. P.p: 1129/ 1134 ((Hermeneutique

(١) نقد التراث (العرب والحدائى)، د/ عبد الإله بلقزيز، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى ٢٠١٤م، ص ٧٠.

(٢) "تُعنى البنيوية في معناها الواسع بدراسة ظواهر مختلفة كالمجتمعات والعقول واللغات والآداب والأساطير، فتتأمل إلى كل ظاهرة من هذه الظواهر بوصفها نظامًا تامًا، أو كلاً مترابطًا، أي بوصفها بنية، فتدرسها من حيث نسق ترابطها الداخلي، لا من حيث تعاقبها وتطورها التاريخيين، كما تُعنى أيضًا بدراسة الكيفية التي تؤثر بها بُنى هذه الكيانات على طريقة قيامها بوظائفها، أما في معناها الضيق والمألوف، فالبنيوية محاولة لإيجاد نموذج لكل من بنية هذه الظواهر ووظيفتها على غرار النموذج البنيوي للغة". (العلمانيون والقرآن الكريم "تاريخية النص"، مرجع سابق، ص ٦٩٠).

(٣) "دعوى إخضاع تفسير القرآن أو فهمه لمناهج العلوم الإنسانية قُدمت من قِبَل المستشرقين وتلامذتهم على أنها "قراءة Lecture" للقرآن، ومصطلح القراءة هذا يعني -تبعًا للمفهوم البنيوي الذي ظهر في إطاره- "إعادة إنتاج المعنى" و "تعدد المعاني بتعدد القراءات". (دعوى فهم القرآن في ضوء مناهج العلوم الإنسانية الغربية منطلقاتها وحقيقتها وآفاقها، مرجع سابق، ص ٦٤).



تفسير القرآن وفهمه، فإذا تمهّد ذلك كان وسيلة لتقضى هدي القرآن وأحكامه في العقيدة والعبادات وأمور الحلال والحرام كلها، وهذا ما يهفو إليه المستشرقون السابقون وتلامذتهم ممن ينسبون أنفسهم إلى "الحداثة"؛ ولأجله يتكلفون الانتصار لما يصطلحون عليه بـ "تاريخية النص القرآني"، والدعوة إلى إخضاع القرآن لمناهج العلوم الإنسانية، والتي يُراد بها -وفق خطة إعادة قراءة القرآن- ربط آيات القرآن بزمنها وبيئتها، وقطع صلتها بما عدا ذلك من الأزمان والبيئات اللاحقة، وهذا ما يُصطلح عليه بـ "تاريخية القرآن" أي ارتباطه بعصر محدد مضى^(١).

ولهذا آثرتُ التعبير عن التاريخية بلا همز بالتأريخية بالهمز؛ لتكون أكثر دلالة على المفهوم الذي يريده الفكر الحداثي من تاريخية القرآن بمعنى سداخته وعدم صلاحيته إلا لزمانه ومكانه، والذي لم يقل به إلا أعداء الإسلام.

وعليه يمكن القول بأنّ هذه المرتكزات انطلق منها الفكر الحداثي بمرحلتيه إلى مفهوم الوحي في العلوم الإسلامية، فحاول تغييره بما يتفق مع هذه المرتكزات، ثم تداول اسم الوحي في دراسته بما يشعر أنه يتفق في المفهوم مع علماء الإسلام، وعليه ففي مرحلة الحداثة؛ حيث كانت الذاتية تعنى اتحاداً بين العقل الإنساني وقانون الطبيعة، غيّر الحداثيون مفهوم الوحي إلى ما يمكن تسميته بالإبداع العقليّ، وفي مرحلة ما بعد الحداثة سقطت ألوهية الإنسان، فصارت الذات فانية في الطبيعة في وحدة وجود طبيعية، فغير الحداثيون مفهوم الوحي إلى ما يمكن أن يطلق عليه التذوق الوجدانيّ، وهو ما سيأتي بيانه في المبحثين التاليين.

(١) انظر: دعوى فهم القرآن في ضوء مناهج العلوم الإنسانية الغربية منطلقاتها وحقيقتها وآفاقها، مرجع سابق، ص ٦٤-٦٦.



المبحث الثاني

مفهوم الإبداع العقلي بديلاً للوحي في الفكر الحداثي وأثره في خطابه الدعوي

أتناول بإيجاز في هذا المبحث تحليل الفكر الحداثي لمفهوم الوحي بوصفه إبداعاً عقلياً خرج من الوعي، "وهو تصور أصحاب النزعة الإنسانية المعتقدة بحلول قانون الطبيعة في لاوعي البشر واتحاده مع عقل الفيلسوف، وهو تصور الفيلولوجية اللغوية -أو أصحاب المنهج التوثيقي-، والظاهرية الفينومينولوجية الناقدة للفكر الديني، وهو تصور يقول بأن الوحي تأليف عقلي واعٍ ...، أما الاختلاق والتأليف الواعي فهو -على حد زعمهم- تطور فكري نشأ من الاطلاع على الكتب الدينية التي سبقتها، أو التعلم على أيدي علمائها والتأثر بهم، ثم الاقتباس من تلك الكتب لغاية ما، كالتأثير على الناس، أو تسخيرهم، وعليه قال بعض المستشرقين أن مصدر فكرة الوحي هو التأثر بالواقع الموضوعي المحدد بالزمان والمكان، فالقرآن أو الوحي تأثر عندهم بالديانة اليهودية والنصرانية، وتأثر بالبيئة العربية الجاهلية، وبالمواقف الحياتية لكاتب القرآن وتفاعله معها- على حد زعمهم"^(١)، وتبعهم في ذلك الحداثيين.

والذي دفع أصحاب هذا التصور إلى القول بأن ظاهرة الوحي اختلاق واعٍ هو عقيدتهم الحلولية، أو إيمانهم بحلول قانون الطبيعة بوصفه إلهاً في لاوعي الإنسانية، وإيمانهم كذلك بأن تطور الإنسانية يكون باتحادها مع هذا القانون من طريق الفلاسفة، أو القادة، أو العلماء، أو المؤثرين في حركة التاريخ، وإيمانهم بأن كل تطور تاريخي قد تأثر بما سبقه، وقد أنتجه شرطاً زمانياً ومكانياً خاصاً، وعليه فالتص القرآن عندهم مُنتج بشري، ومقتبس من الكتب الدينية قبله، وتدّل عليه سيرة الكاتب، وثقافة زمان ظهوره^(٢).

وعليه فإن تصور الوحي بوصفه إبداعاً عقلياً هو المسألة التي يدخل بها فكر الحداثة إلى القول ببشرية النص القرآني، وما يتعلق بذلك من آرائهم الذاتية في

(١) التصورات الاستشراقية حول علوم القرآن "تحليل ونقد"، مرجع سابق، ص ١٧٧ - ١٧٨.

(٢) انظر: نفس المرجع، ص ١٧٨ - ١٧٩.



تاريخه.

ويمكن الوقوف على هذا التصور من خلال المحاور التالية:

المحور الأول: الانطلاق في قراءة المفاهيم من مبدأ العقلانية النقدية في فكر الحداثة:

من المقرر في فكر الإسلام أنَّ الوحي أمر غيبيٍّ، ولكنَّ الفكر الحداثي يتجاوز هذا المفهوم، مستنداً إلى ما توصل اليه العلم الحديث في التجربة الإنسانية الحداثيّة، ثم يدعو إلى دراسة مفهوم الوحي من خلال الحس المباشر، أو العقلانية النقدية، يقول أركون في كتابه القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: "ينبغي أن نعلم أن الفكر الحديث قد قضى عملياً على إشكالية الكتاب السماوي أو العلوي أو الإلهي، مع النظرة إلى العالم والممارسات الشعائرية، والأخلاقية، والسياسية التي تنطوي عليها، ولكن هذا الفكر لم يقم حتى الآن بتقييم الوظيفة النفسانية - الاجتماعية - الثقافية التي تلعبها هذه الإشكالية في مجتمعات الكتاب المقدس، ومن وجهة النظر هذه فإنَّ مسألة موقف المعارضين لظاهرة الوحي لا تحتاج فقط إلى القيام بتفحص تاريخي صرف، وإنما ينبغي أن نطرحها بكل أبعادها خارج نطاق كل غاية تبجيلية، فهذا هو الشرط الذي لا بد منه لكي نتتبع المسارات العميقة للوعي الإسلامي داخل العالم المعاصر"^(١).

وفي هذا النص يتجاوز أركون مفهوم الوحي بوصفه أمراً غيبياً فوق طاقة البشر؛ حيث إن العلم الحديث قد قضى على هذا المفهوم - على حد زعمه -؛ وعليه فإنَّه يدعو إلى مناقشة مفهوم الوحي من وجهة نظرٍ حسية بحتة، من خلال العقل، أو النَّفس، وهذه الدعوة مخالفة تماماً للعقيدة الإسلامية التي تؤمن بالغيب، فهي دعوةٌ المقصود منها تفكيك مفهوم الوحي.

المحور الثاني: استخدام جدل تناقض المفهوم في تحليل مفهوم الوحي:

حيث يتم من خلال هذه النظرية توظيف المناهج الغربية في فهم المصطلحات الإسلامية، وجدل تناقض المفهوم تتخرج عليه نظرية التحليل المفهومي

(١) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، محمد أركون، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، الطبعة: الثانية ٢٠٠٥م، ص ٩٦.



في الفكر الحدائى؛ وهي نظرية تقوم على أن كل مفهوم له معنيان متناقضان، أحدهما سائد فرضته السلطة، والآخر مهمش، وعليه فإن تحديث المفهوم يكون بالتوفيق بين المعنى السائد والمعنى المهمش، ثم الإتيان بمفهوم جديد مركب من المعنيين^(١)، فإذا كان علماء الإسلام قد اصطالحوا على أن مفهوم الوحي في فكر الإسلام هو: كلام الله تعالى المنزل على نبي من أنبيائه، فإن فكر الحدائى يعد هذا المعنى سائداً، ثم يبحث في المدونات التاريخية عن معنى مضاد أو مهمش، وهو مقولة كفار مكة بأن الوحي «أَسْطَرُ الْأَوَّلِينَ» كَتَبَهَا فِي ثَمَلٍ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٥﴾^(٢)، ثم بعدها يمزج بين المعنيين؛ ليخرج بمركب جديد، وهو أن الوحي إبداع عقلي، أو تذوق وجداني، وليس أمراً نازلاً من السماء، وقد أعلن أركون عن تبنيه لهذه النظرية في قراءته للمفاهيم الإسلامية والتي منها مفهوم الوحي، فيقول: "إن التحري الأولي الذي يفرض نفسه منهجياً وإستمولوجياً معرفياً علينا هو التحري التاريخي أو الذي يقوم به المؤرخ، ولا أقصد به المؤرخ الفيلولوجي التوثيقي على طريقة القرن التاسع عشر فقط، وإنما أيضاً المؤرخ الذي يمزج بين الأداة الفيلولوجية، والأداة الألسنية، والأداة النفسية - الاجتماعية - الألسنية، والأداة الدلالية السيميائية، والأداة الأنتولوجية - السوسيولوجية، والأداة الأنثروبولوجية، كل هذه العلوم والمناهج ينبغي أن تُستخدم لفهم النواة الصلبة للاعتقاد الإسلامي وتفكيكها من الداخل، وعن طريق السيطرة على شبكة هذه المناهج ومجمل الإشكاليات المبلورة من قبل هذه العلوم المختلفة، يمكننا أن نتوصل إلى إحداث الزحزحة الضرورية لكل المفاهيم، والمصطلحات، والأفكار والتصورات التراثية المتراكمة والمعاشة من قبل المؤمن بكل حماسة الإيمان والتقى والورع"^(٣).

ومن خلال هذا النص يرسخ أركون لضرورة وأهمية إعادة بناء المفاهيم الإسلامية ومنها الوحي؛ إذ المفاهيم هي آلة تحصيل العلوم، وما يدعيه أركون

(١) انظر: مناهج البحث في الدراسات الدينية، أحد فرامرز قراملكي، معهد المعارف الحكيمة للدراسات الدينية والفلسفية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م، ص ١٨٥.

(٢) الفرقان: ٥.

(٣) الفكر الأصولي واستحالة التأصيل "نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي"، محمد أركون، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الساقى، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٩٩٩م، ص ٣٣٣.



يستلزم زحزحة المفاهيم والمصطلحات التراثية، عن طريق تفكيكها، أو تأويلها وفق المنهج الحدائي، ويطمح أركون من خلال تبنيه هذه الرؤية إلى إحداث طفرة في تحليل الخطاب الديني، ومن ثمَّ قراءته في ضوء المناهج الحدائية، بحيث يكون له أثر واضح في خطابهم الديني والدعوي.

أثر مفهوم الإبداع العقلي في الخطاب الدعوي الحدائي:

أ- الدعوة إلى تجديد مفهوم الوحي:

وأول أثر من آثار مفهوم الوحي بمعنى الإبداع العقلي هو الدعوة إلى تجديد مفهوم الوحي في الفكر الإسلامي، وهو في الحقيقة محاولة للتفكيك والهدم، وفي سبيل تفكيك مفهوم الوحي، وكذلك تفكيك النص القرآني ونزع القداسة عنه يوظف أركون نظرية المعتزلة في خلق القرآن الكريم؛ وذلك أن المعتزلة يشتركون في بعض الأسس الفلسفية مع الفكر الحدائي، والتي منها مفهوم العقل -بوصف ماهية العقل هي وجوده-، فيقول أركون: "القرآن نفسه يلح على وجود كلام إلهي، أزلي، لا نهائي، محفوظ في أم الكتاب، وعلى وجود وحي منزل على الأرض بصفته الجزء المتجلي، والمرئي، والممكن التعبير عنه لغوياً، والممكن قراءته، وهو جزء من كلام الله اللانهائي، بصفته إحدى صفات الله، وهذا التمييز بين نوعين من الوحي، أو بين مستويين من الوحي بالأحرى موجود في نظرية المعتزلة القائلة بخلق القرآن، ولكنه عملياً مشطوب أو غائب عن التصور الشائع عن القرآن بصفته كلام الله، والوحي، والكتاب المقدس، والشريعة الإلهية في وقت واحد"^(١).

وجدير بالذكر أن رؤية المعتزلة في أن الصفات هي عين الذات، وما ترتب عليها من القول بخلق القرآن، كانت الغاية منها نفي تعدد القدماء، فهم يسعون إلى تنزيه الحق سبحانه وتعالى؛ ولذلك فإنَّهم يختلفون تماماً مع فكر الحدائة الذي ينكر وجود الحق سبحانه وتعالى، وإن اتفقوا معه في أنَّ العقل ماهيته هي وجوده، مما يجعل الاستدلال بأفكار المعتزلة تلبيساً في الفكر؛ وذلك لانفكاك الجهة بينهم وبين الفكر الحدائي.

(١) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، مرجع سابق، ص ٢٢.



ب- الدعوة إلى تفكيك مفهوم الوحي:

ومن آثار مفهوم الوحي بمعنى الإبداع العقلي: الدعوة إلى تفكيك مفهوم الصلاحية لكل زمان ومكان، والذي يطلقون عليه اسم الوحي، والفكر الحداثي يفكك مفهوم الوحي، وكون القرآن منزلاً من عند الله تعالى من خلال المقاربة التاريخية الأنثروبولوجية في مرحلة الحداثة، ويوضح أركان مفهوم الوحي من وجهة نظره في فكر الإسلام فيقول: "نذكر هنا من أجل المعلومات بالتصور الإسلامي للوحي، إنه يدعى بالتنزيل: أي الهبوط من فوق إلى تحت، وهذا المفهوم يشكل مجازاً مركزياً وأساسياً، يشكل النظرة العمودية للإنسان المدعو بدوره للارتفاع إلى الله، أي إلى الوحي، ويتحدث القرآن أيضاً عن الوحي الذي يمثل فعل الظاهرة ذاتها التي وجهها الله -عز وجل- للأنبياء، أمّا كلمة التنزيل فتدل على موضوع الوحي ومادته"^(١).

ويرى أركون أن الفكر الحديث قد خلّص الإنسان من تلك النظرة العمودية التي تدور حول الله ﷻ والتعالى إلى النظرة الأفقية، وذلك لن يتحقق إلا عن طريق تفكيك التصور الإيماني للإله المتعالى من خلال تسليط منطق التاريخية أو السذاجة على مفهوم الله تعالى، وتثبيت تاريخية المفهوم -على حد زعمه-، فيقول: "وعلى عكس ما تظن المسلمة التقليدية التي تفترض وجود إله حي ومتعالٍ وثابت لا يتغير، فإن مفهوم الله لا ينجو من ضغط التاريخية وتأثيرها، أقصد أنه خاضع للتحويل والتغير بتغير العصور والأزمان"^(٢)، "وإذن فهناك فرق بين الله جلّ وعلا وبين التصور الذي يشكله البشر عنه في لحظة ما من لحظات التاريخ"^(٣).

وعليه فإن معنى الوحي عند أركون متخرّج على الفكر الهيجلي، وبعد محاولة أركون التبرير لتاريخية مفهوم الوحي، أو سذاجته، وأنه في جوهره إبداع عقلي

(١) الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، د/ محمد أركون، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، بدون، ص ٧٤.

(٢) الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، الطبعة: الثانية ١٩٩٦م، ص ١٠٢.

(٣) قضايا في نقد العقل الديني، مرجع سابق، ص ٢٧٧.



وفقاً لرؤيته الحداثية، ينتقل إلى تفكيك مفهوم صلاحية الوحي لكل زمان ومكان، وذلك من طريق تفكيك مفهوم الألوهية، يقول أركون: "فما يصل إليه البشر هو المفهوم التاريخي لله، أمّا الله يتعذر على المنال، الله يتعالى على كل شيء، ولا يحق لأحد أن يتحدث باسمه، ولا يمكن للبشر أن يصلوا إليه بشكل مباشر، وإنما يقدمون عنه تصورات مختلفة بحسب المجتمعات والعصور، ثم يتخيلون أنّ هذه الصورة هي الله ذاته، بمعنى آخر: لا يمكن للبشر أن يتوصلوا إلى الله إلا عن طريق وساطة بشرية"^(١)، "فإله أركون فكرة يصنعها التاريخ وتتشكل من خلال الواقع، لا أنّه حقيقة حيّ قيوم متصف بصفات الجلال والكمال"^(٢)، وما ذكره أركون من أنّ الإله فكرة عقلانية متطورة، هو نفس ما قال به هيجل ومن تبعه، وهو تصور دهرانيّ يتفق تماماً مع تصور مشركي مكة زمان نزول القرآن على سيدنا رسول الله ﷺ، ويضيف عليه أركون التنظير لهذا التصور.

ج- الدعوة إلى كسر كل المعاني المقدسة:

ومن أهم الآثار على الخطاب الدعويّ الحداثيّ: الدعوة إلى كسر وهدم كل المعاني المقدسة في فكر الإسلام، والسعي إلى نقل الوحي من دائرة المستحيل التفكير فيه إلى دائرة إمكانية التفكير فيه، يقول أركون: "الفكرة الشائعة عن الوحي في المجتمعات الإسلامية لا تزال محصورة داخل دائرة ما ندعوه بالمستحيل التفكير فيه بالنسبة للتراث الإسلاميّ منذ القرن الحادي عشر الميلاديّ"^(٣).

وفي سياق تأثر الخطاب الدعويّ الحداثيّ بمفهوم الإبداع العقليّ للوحي بدلاً عن اصطلاح فكر الإسلام بأنّه كلام الله تعالى المنزل على نبيّ من أنبيائه، يدعونا أركون إلى مراجعة شاملة لمفاهيم الوحي في فكر الإسلام، على أن تكون هذه المراجعة ضمن المناهج الغربية فيقول: "يمكن القول بأنّ صراع المناهج التأويلية وتعددية التفسيرات الذاتية والمؤقتة، والمناقشات النظرية حول مفهوم

(١) قضايا في نقد العقل الديني، ص ٢٧٧.

(٢) موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام "دراسة تحليلية نقدية"، مرجع سابق، ص ٢٨١.

(٣) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، مرجع سابق، ص ١٢.



النص، ثم تعددية القراءات، أو اختلافها بشكل حتمي، كل ذلك سوف يؤدي في نهاية المطاف إلى إجبارنا على القيام بمراجعة جذرية لمفاهيم الوحي، وكلام الله، والنص المقدس، والمعصومية، والهيبة الروحية، والتنزيه أو التعالي ... إلخ، باختصار فإننا مضطرون إلى القيام بمراجعة جذرية لكل ما خلع المشروعية حتى الآن على الفتاوى اللاهوتية، والأنظمة اللاهوتية السائدة، كل ما كان العمل البشري قد أنجزه وفرضه منذ عدة قرون يمكننا أن نرحل عنه مكانه، أو نعدله أو نغيره، أو نحل محله عملاً إنسانياً آخر، وعندئذ يمكننا أن نتوصل إلى فهم جديد للدين ولأصوله ونشأته ووظائفه^(١).

وفي كتاب آخر يقول: "في حقل المعقولية الجديد هذا ينبغي أن يُعاد فحص ظاهرة الوحي خارج التعريفات العقائدية التي ما تزال تصون القوة المحركة ذات الجوهر الأيديولوجي لما يُدعى الديانات المنزلة، حينئذ يمكن للتحليل المتعدد المناهج، والمتبادل المناهج، لظاهرة متعددة الوجوه والوظائف أن يبلغ التخيل الأصلي المشترك بين مجتمعات الكتاب المقدس / والكتاب"^(٢).

وعليه فإن الأصل المعرفي الذاتي، وما ترتب عليه من قانون النقد التاريخي الحدائبي، وكذلك العقلانية النقدية، وما ترتب عليها من جدل تناقض المفهوم، وظهور نظرية التحليل المفهومي في فكر الحدائبة، كان له أثر في تحليل مفهوم الوحي في مرحلة الحدائبة، سواء على المستشرقين أو على تلامذتهم من الحدائبيين، بغض النظر عن زمانهم ومكانهم، وكان لهذا التحديث أثر في الخطاب الدعوي الحدائبي الذي يتبناه مدعو التجديد والتنوير في وقتنا الحاضر، وقد ضربت له على سبيل المثال لا الحصر اقتباسات أركون، وهذه التصورات منفكة في الجهة عن تصورات فكر الإسلام، بل هي تنظير لتصورات مشركي مكة زمان نزول الكتاب العزيز على سيدنا رسول الله ﷺ، يقول الحق جل وعلا: ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾

(١) الإسلام، أوروبا، الغرب "رهانات المعنى وإرادات الهيمنة"، محمد أركون، ترجمة: هاشم

صالح، دار الساقى، بيروت- لبنان، الطبعة: الثانية ٢٠٠١ م، ص ٧٨.

(٢) نافذة على الإسلام، محمد أركون، ترجمة: صيَّاح الجهيم، دار عطية للنشر، بيروت- لبنان،

الطبعة: الأولى ١٩٩٦ م، ص ٢٣.



اَكْتَتَبَهَا فِيهِ تُمَلَّى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٥﴾ قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٦﴾ ﴿١﴾، ويترتب على هذه الاستنتاجات الحداثيّة الموهمة والموهومة تبرير الفكر الحداثي لتأثر القرآن الكريم باليهودية والنصرانية، والتعاليم اليونانية، وحكم الفرس والهنود، والاقتباس من مدوناتهم، وهو ما يجعل تفكيك مفهوم الوحي أمرًا غايةً في الخطورة والعشبة؛ لترتب العلوم الإسلامية عليه.

(١) الفرقان: ٥، ٦.



المبحث الثالث

مفهوم التدوق الوجدانى بديلاً للوحي في الفكر الحدائى وأثره في خطابه الدعوى

بداية يمكن القول بأنه في مرحلة ما بعد الحداثة التي كانت نقداً لفكر الحداثة تم إنكار الغيب تماماً خلافاً لما كان عليه الأمر في مرحلة الحداثة؛ حيث لم يتم التخلص من شبح الغيب حينئذٍ -على حد زعمهم-، وعليه فإنكار الوحي مسلّمة إجرائية عندهم في البحث في قضايا الدين الإسلامي؛ ولذلك يمكن تنويعهم إلى نوعين: أحدهما لا يدرس قضية الوحي أساساً، ويفسرها تفسيراً حسيّاً كنوع من الأمراض العصبية أو النفسية، والنوع الآخر يفسرها تفسيراً وجودياً متخرجاً على أصل وحدة الوجود الطبيعي، بمعنى أن الوحي قراءة نفسية تُقدّم معنى للوجود، وفيما يلي بيانٌ لهذين التصورين.

التصور الأول: استحالة فكرة الوحي ووصفه بنوبات من الصرع والهوس:

ومن هذا النوع ما جاء في كتاب حضارة العرب لغوستاف لوبون ت ١٩٣١م؛ حيث قال: "قيل إنّ محمداً ﷺ كان مصاباً بالصرع، ولم أجد في تواريخ العرب ما يبيح القطع في هذا الرأي، وكل ما في الأمر هو ما رواه معاصرو محمد ﷺ، وعائشة رضي الله عنها منهم، من أنّه كان إذا نزل الوحي عليه اعتراه احتقانٌ وجهي، فغطيط فغشيان، وإذا عدوت هوس محمد ﷺ ككل مفتون، وجدته حصيّاً سليم الفكر، ويجب عدُّ محمد ﷺ من فصيلة المتهوسين من الناحية العلمية كما هو واضح، وذلك كأكثر مؤسسي الديانات، ولا كبير أهمية لذلك، فأولو الهوس وحدهم، لا ذوو المزاج البارد من المفكرين هم الذين ينشئون الديانات ويقودون الناس"^(١).

وفي هذا النصّ يحلل غوستاف لوبون ظاهرة الوحي بوصفها هوس مرضي، والذي دفع هذا المستشرق وأتباعه إلى ردّ ظاهرة الوحي إلى نوع من أنواع المرض النفسي هو عقيدته الوجودية، واعتقاده بوحدة الوجود المادي، وإسقاط ألوهية

(١) حضارة العرب، غوستاف لوبون، ترجمة: عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي، القاهرة، بدون، ص ١١٨.



الإنسان المتحد مع قانون الطبيعة في عالم الحداثة، وإنكاره للغيب المطلق، واعتقاده باستحالة الوحي، وإيمانه بأنَّ العقل ما هو إلا مادة طبيعية كيماوية، وأنَّ الانفعالات النفسية تنتج عن خلل ما في تلك البنية المادية، مما دفعه للبحث عن أسباب مرضية مادية لظاهرة نفسية يطعن بها في فكرة الوحي غير الطعن بالاختلاق العقلي الذي يقول به أصحاب الحلول والاتحاد الطبيعي في فكر الحداثة^(١)، وهو أيضًا تنظير لتصوير مشركي مكة زمان نزول القرآن الكريم على سيدنا رسول الله ﷺ؛ حيث اتهموه ﷺ بالجنون، يقول الحق جل وعلا في كتابه الكريم: ﴿وَقَالُوا يَتَّبِعُهَا أَلَدَىٰ نَزَلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾^(٢)، وقد ردَّ القرآن الكريم عليهم: ﴿تَ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾^(٣) مَآ أَتَىٰ بِنِعْمَةٍ رَّبِّكَ يَمْجُرُونَ^(٤).

التصور الثاني: تفسير الوحي على أنه قراءة نفسية أو تذوق وجداني:

وهذا التصور يقدِّم مفهوماً جديداً؛ حيث يفسر الوحي بأنه قراءة نفسية تقدم معنى للوجود، ومن ذلك ما ذكره أركون في تحديثه لمفهوم الوحي -على حدِّ زعمه-، حين قال: "يمكننا القول بوجود وحي في كل مرة تظهر فيها لغة جديدة وتجيء لكي تعدِّل جذرياً من نظرة الإنسان عن وضعه، وعن كينونته في العالم، وعن علاقته بالتاريخ، وعن فعاليته في إنتاج المعنى، إنَّ الوحي يعني حدوث معنى جديد في الفضاء الداخلي للإنسان القرآن يقول: في القلب، وهذا المعنى يفتح إمكانيات لا نهائية أو متواترة من المعاني بالنسبة للوجود البشري"^(٥)، وهذا يعني أن الوحي عند أركون إبداع نفسي، أو تذوق وجداني.

وهذا التصور هو تصور فكر ما بعد الحداثة لظاهرة الوحي، هذا الفكر المتجسد في التأويلية الباطنية الفلسفية، أو الهرمنيوطيقية، والوحي عند هؤلاء أمرٌ نفسي ذاتي^(٥).

(١) قارن مع: التصورات الاستشراقية حول علوم القرآن "تحليل ونقد"، مرجع سابق، ص ١٧٣.

(٢) الحجر: ٦.

(٣) القلم: ١، ٢.

(٤) الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، مرجع سابق، ص ٧٩.

(٥) قارن مع: التصورات الاستشراقية حول علوم القرآن "تحليل ونقد"، مرجع سابق، ص ١٨٢.



وملخص مفهوم الوحي عندهم بوصفه مركزاً لمفهوم القرآن: "أنَّ القرآن فيضٌ من خاطر محمد ﷺ، أو انطباع لإلهامه، أي أنه ناتج عن تأملاته الشخصية، وخواطره الفكرية، وسبحاته الروحية"^(١).

وهذا التصور أيضاً تنظير لتصور مشركي مكة للوحي زمان نزول القرآن على سيدنا رسول الله ﷺ، يقول الحق جل وعلا في كتابه الكريم: ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَقُولُ بِدَلٍّ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (٣٢) فَيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ (٣٤) ^(٢)، فالقضية قضية إيمان، وهو ما يسعى الفكر الحدائى بمرحلتيه إلى تفكيكه، فالإقرار بالغيب إيمان، وعدم الإقرار به خروج عن مقتضيات الإيمان.

أثر مفهوم التدوق الوجداني للوحي في الخطاب الدعوى الحدائى:

ومن أهم آثار مفهوم التدوق الوجداني للوحي على الخطاب الدعوى الحدائى، دعوة فكر ما بعد الحدائى إلى عدم الاعتداد بفكرة الوحي واعتبارها ظاهرة مَرَضِيَّة، أو تدوقاً وجدانياً للوجود كتدوق فلاسفة الوجودية، ومن ذلك تحليل أتباع فكر ما بعد الحدائى لمفهوم الوحي في القرآن، فعلى سبيل المثال لا الحصر، ما قاله هشام جعيط ت ٢٠٢١م في كتاب الوحي والقرآن والنبوة، حين قال: "كلمة وحي موجودة عديد المرات في القرآن لوصف ماهية الخطاب القرآنى، وعلاقة الله بالنبى محمد -ﷺ-، والإلهامات الموجهة إلى الأنبياء من قبله، ويبدو من القرآن أنَّ الوحي الإلهي إلى هؤلاء يجري بصفة داخلية وبدون وعي كامل، أي كتأثير نفسي"^(٣).

وكذلك معالجات عبد المجيد الشرفي لظاهرة الوحي في كتابه الإسلام بين الرسالة والتاريخ، حين قال: "الوحي إذن هو مصدر علم النبي -ﷺ-، أي تلك الحالة الاستثنائية التي يغيب فيها الوعي، وتتعلل الملكات المكتسبة؛ ليبرز المخزون

(١) الوحي القرآنى في المنظور الاستشراقى ونقده، د/ محمود ماضى، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، مصر- الإسكندرية، الطبعة: الأولى ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦ م، ص ١٢٣.

(٢) الطور: ٣٣، ٣٤.

(٣) في السيرة النبوية (١) الوحي والقرآن والنبوة، هشام جعيط، دار الطليعة، بيروت- لبنان، الطبعة: الثانية ٢٠٠٠م، ص ١٧.



المدفون في أعماق اللاوعي بقوة خارقة لا يقدر النبي -ﷺ- على دفعها، ولا تتحكم فيها إرادته؛ وليبرز على نحو متميز ذلك التمثّل المخصوص لما تمليه عليه الإرادة الإلهية، أو الكشف الفريد للمطلق واللامتناهي والماورائي، مما لا يمكن الإنسان العادي بلوغه بوسائله العقلية المحدودة"^(١).

فأتباع الفكر الحدائيّ بمرحلتيه من المستشرقين والحدائيين، أو المستغربين، أو مدّعي التنوير والتجديد يحاولون تقديم رؤية فلسفية باطنية لظاهرة الوحي في الفكر الإسلامي^(٢) وفق مناهج العلوم الإنسانية الاجتماعية والنفسية، وبالتحديد منهجية النقد التاريخي، ومقارنة الأديان، وهي رؤية مغايرة تمامًا لمفهوم الوحي في الإسلام، وخارجة عن مقتضيات الإيمان، ولم يسبقهم إليها إلا مشركو مكة زمان نزول القرآن الكريم على سيدنا رسول الله ﷺ، وهذه الرؤية ليست سوى سفسطة جدلية، وانتصار للباطنية الدهرانية، وتنظير لها بلا شرط الزمان والمكان.

(١) الإسلام بين الرسالة والتاريخ، عبد المجيد الشرفي، دار الطليعة، بيروت- لبنان، الطبعة: الثانية ٢٠٠٨م، ص ٤٢.

(٢) انظر: التصورات الاستشراقية حول علوم القرآن "تحليل ونقد"، مرجع سابق، ص ١٨٣- ١٨٤.



الخاتمة

وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات:

أولاً: النتائج:

استهدف البحث إبراز مرتكزات الفكر الحداثي في تفكيك مفهوم الوحي في فكر الإسلام، وصرفه عن معناه الحقيقي؛ بغية نزع القداسة عن نصوص الوحي الشريف، وتوصل إلى:

(١) أن هذه المرتكزات هي الذاتية الحلولية في عالم الحداثة، والعقلانية النقدية بوصفها منطق الفكر الحداثي، ثم الذاتية الفردانية الوجودية في عالم ما بعد الحداثة.

(٢) وتوصل أيضاً إلى أن هذه المرتكزات كانت طريقاً للقول بأن الوحي ليس سوى إبداع عقلي، وتمت الإشارة إلى أثر هذه الرؤية على الخطاب الدعوي الحداثي من خلال دعوة الفكر الحداثي إلى تجديد مفهوم الوحي، وتفكيك مفهوم الصلاحية لكل زمان ومكان، والدعوة إلى كسر كل المعاني المقدسة، وكان هذا هو المفهوم الأول للوحي في عالم الحداثة.

(٣) وتوصل أيضاً إلى أن هذه المرتكزات كانت طريقاً للقول بأن الوحي ليس سوى تذوق وجداني في عالم ما بعد الحداثة، وتمت الإشارة إلى أثر هذه الرؤية على الخطاب الدعوي الحداثي من خلال دعوة فكر ما بعد الحداثة إلى تجديد مفهوم الوحي، أو عدم الاعتداد بفكرة الوحي واعتبارها مرضاً نفسياً.

(٤) وتوصل أيضاً إلى أن مفكري الحداثة في عالمنا المعاصر يمزجون بين التصورين في مركبات لا تخرج عنهما، وكان الهدف من إبراز هذه المرتكزات بيان خروج التصور الأول من رحم عالم الحداثة والحلول والاتحاد الطبعي، وخروج التصور الثاني من رحم عالم ما بعد الحداثة ووحدانية الوجود الطبعي، وذلك من شأنه أن يبين انفكاك الجهة بين التصور الإسلامي والتصور الحداثي للوحي؛ بحيث تصبح القضية قضية إيمان بالغيب، إقرار بالعقل والقلب، أو إنكار بالعقل والقلب.



ثانياً: التوصيات:

ضرورة دراسة مقولات المستشرقين والحدائين في سياق واحد ضمن هذه الرؤية الباطنية لتصورات الوحي في الفكر الحدائى.

وختاماً أسأل الله ﷻ التوفيق والسداد، وأن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين.



المصادر والمراجع

● القرآن الكريم جلّ مَنْ أنزلَه.

- (١) آراء نقدية في مشكلات الفكر والثقافة، فؤاد زكريا، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، ٢٠١٩ م.
- (٢) الإسلام بين الرسالة والتاريخ، عبد المجيد الشرفي، دار الطليعة، بيروت-لبنان، الطبعة: الثانية ٢٠٠٨ م.
- (٣) الإسلام، أوروبا، الغرب "رهانات المعنى وإرادات الهيمنة"، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت-لبنان، الطبعة: الثانية ٢٠٠١ م.
- (٤) إشكالية القراءة في الفكر العربي الإسلامي المعاصر: نتاج محمد أركون أنموذجاً، خالد السعيداني، رسالة ماجستير منشورة، المعهد الأعلى لأصول الدين، جامعة الزيتونة، تونس.
- (٥) انحرافات الحدائثيين في تفسير آيات الأحكام، د/ فتحي سباق أبو سمرة عابد، دار اللؤلؤة، مصر، ١٤٤٠هـ / ٢٠١٩ م، بدون.
- (٦) البحث العلمي أسسه وطريقة كتابته، تأليف الدكتور/ محمد الصاوي محمد مبارك، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، سنة ١٩٩٢ م.
- (٧) التصورات الاستشراقية حول علوم القرآن "تحليل ونقد"، د/ علي السيد الأخرس، دار الإمام الرازي للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٤٦هـ / ٢٠٢٥ م.
- (٨) التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني المتوفى: ٨١٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- (٩) جدلية العقل والدين، مقاربات تأصيلية في فلسفة الدين، قاسم شعيب، مركز عين للدراسات والبحوث المعاصرة، الطبعة الأولى ١٤٣٨هـ / ٢٠١٧ م.
- (١٠) الحالة اللاهوتية، والحالة الميتافيزيقية، والحالة الوضعية. ينظر: أوجست كونت مؤسس علم الاجتماع الحديث، أ. د/ فاروق عبد المعطي، دار الكتب



العلمية، بيروت- لبنان.

(١١) حضارة العرب، غوستاف لوبون، ترجمة: عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي، القاهرة، بدون.

(١٢) دائرة معارف القرن العشرين، محمد فريد وجدي، دار الفكر، بيروت.

(١٣) دعوى فهم القرآن في ضوء مناهج العلوم الإنسانية الغربية منطلقاتها وحقيقتها وآفاقها، د/ عبد الرزاق هرماس، من بحوث المؤتمر الدولي الأول لتطوير الدراسات القرآنية، مركز تفسير للدراسات القرآنية، ١٤٣٤هـ / ٢٠١٣ م.

(١٤) العلمانيون والقرآن الكريم "تاريخية النص"، د/ أحمد إدريس الطحان، دار ابن حزم للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧ م.

(١٥) الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، الطبعة: الثانية ١٩٩٦ م.

(١٦) الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، د/ محمد أركون، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، بدون.

(١٧) الفكر الأصولي واستحالة التأصيل "نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي"، محمد أركون، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الساقى، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى ١٩٩٩ م.

(١٨) فلسفة التاريخ عند فيكو، عطيات أبو السعود، مؤسسة هنداوي، بدون رقم طبعة.

(١٩) فلسفة أوجيست كونت، ليفي بريل، ترجمة: د/ محمود قاسم، د/ السيد محمد بدوي، مكتبة الأنجلو المصرية.

(٢٠) فلسفتنا، محمد باقر الصدر، دار المعارف للمطبوعات، بيروت- لبنان، الطبعة: الثالثة ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩ م.

(٢١) في السيرة النبوية ١ الوحي والقرآن والنبوة، هشام جعيط، دار الطليعة، بيروت- لبنان، الطبعة: الثانية ٢٠٠٠ م.



- (٢٢) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، محمد أركون، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، الطبعة: الثانية ٢٠٠٥ م.
- (٢٣) قضايا في نقد العقل الديني، محمد أركون، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، بدون.
- (٢٤) القول الفلسفي للحدائث، هبرماس، ترجمة: د/ فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، سوريا- دمشق ١٩٩٥ م.
- (٢٥) كبرى اليقينيّات الكونية، د/ محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، دمشق- سوريا، الطبعة: الثامنة ١٩٨٢ م.
- (٢٦) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي المتوفى: بعد ١١٥٨هـ، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٩٩٦ م.
- (٢٧) الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني القريني الكفوي، أبو البقاء الحنفي المتوفى: ١٠٩٤هـ، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت.
- (٢٨) لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي المتوفى: ٧١١ هـ، دار صادر، بيروت، الطبعة: الثالثة ١٤١٤ هـ.
- (٢٩) المسألة الثقافية في الوطن العربي، د/ محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت- لبنان، الطبعة: الثانية ١٩٩٩ م.
- (٣٠) مسند الشهاب، أبو عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر بن علي بن حكيمون القضاعي المصري المتوفى: ٤٥٤هـ، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م.
- (٣١) المعجم الفلسفي، الدكتور جميل صليبا المتوفى: ١٩٧٦ م، دار الكتاب اللبناني -



بيروت، ١٩٨٢م، بدون رقم طبعة.

(٣٢) معجم اللغة العربية المعاصرة، د/ أحمد مختار عبد الحميد عمر المتوفى: ١٤٢٤هـ بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.
(٣٣) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، وآخرون، دار الدعوة.

(٣٤) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، المتوفى: ٣٩٥هـ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩ م.

(٣٥) مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ٧٣٢-٨٠٨هـ، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب، دمشق، الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.

(٣٦) مقدمة في الهرمينوطيقا، دايفيد جاسپر، ترجمة: وجيه قانصو، الدار العربية للعلوم- ناشرون، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.

(٣٧) من مناهاتن إلى بغداد "ما وراء الخير والشر"، محمد أركون، جوزيف مايلا، ترجمة: عقيل الشيخ حسين، دار الساقى، بيروت- لبنان، بدون.

(٣٨) مناهج البحث في الدراسات الدينية، أحد فرامرز قراملكي، معهد المعارف الحكيمة للدراسات الدينية والفلسفية، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.

(٣٩) مناهل العرفان في علوم القرآن، الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.

(٤٠) المنطق الحديث ومناهج البحث العلمي، تأليف د/ محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، الطبعة الثالثة، سنة ١٩٦٣م.

(٤١) المنظور التأويلي في أعمال محمد أركون، د/ محمد عبد الله سالم الطوالة، رسالة دكتوراه منشورة، الجامعة الأردنية، ٢٠١٣م.

(٤٢) الموسوعة الفلسفية، لجنة من العلماء والأكاديميين السوفياتيين، بإشراف: م. روزنتال، ب. يودين، ترجمة: سمير كرم، دار الطليعة، بيروت.



- (٤٣) موسوعة لالاند الفلسفية، أندريه لالاند، تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت- باريس، الطبعة: الثانية ٢٠٠١م.
- (٤٤) موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام "دراسة تحليلية نقدية"، د/ محمد بن حجر القرني، جامعة أم القرى- مكة المكرمة- السعودية، مجلة البيان، الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ.
- (٤٥) نافذة على الإسلام، محمد أركون، ترجمة: صيَّاح الجهيم، دار عطية للنشر، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى ١٩٩٦ م.
- (٤٦) نقد التراث العرب والحداثة، د/ عبد الإله بلقزيز، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى ٢٠١٤م.
- (٤٧) الوحي القرآني في المنظور الاستشراقي ونقده، د/ محمود ماضي، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، مصر- الإسكندرية، الطبعة: الأولى ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦ م.
- (٤٨) الوحي المحمدي، الشيخ/ محمد رشيد رضا، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، الطبعة: الثالثة ١٤٠٦هـ.



فهرس الموضوعات

ملخص البحث:	١٠٨٣
مقدمة:	١٠٨٧
أولاً: أهمية الموضوع وأسباب اختياره:	١٠٨٨
ثانياً: أهداف البحث:	١٠٨٨
ثالثاً: حدود البحث:	١٠٨٩
رابعاً: إشكالية البحث:	١٠٨٩
خامساً: تساؤلات البحث:	١٠٨٩
سادساً: الدراسات السابقة:	١٠٨٩
سابعاً: منهجي في البحث:	١٠٩٠
ثامناً: خطة البحث:	١٠٩٠
تمهيد: التعريف بمفردات عنوان البحث:	١٠٩٢
١- مفهوم الوحي بين الشريعة الإسلامية والفكر الحدائي:	١٠٩٢
مفهوم الوحي في الفكر الحدائي:	١٠٩٤
٢- مفهوم الفكر الحدائي:	١٠٩٦
٣- مفهوم الأثر:	١٠٩٨
٤- مفهوم الخطاب الدعوي:	١٠٩٩
المبحث الأول: مرتكزات تغيير مفهوم الوحي في الفكر الحدائي:	١١٠١
المرتکز الأول: الذاتية وما يتعلق بها من الأنسنة إلى ما بعد الحداثة:	١١٠١
أثر الذاتية في الخطاب الدعوي الحدائي:	١١٠٣
المرتکز الثاني: العقلانية النقدية ومنطق الفكر الحدائي:	١١٠٤
أهم آثار هذه المرتكزات على الخطاب الدعوي الحدائي:	١١٠٧
أ- الدعوة إلى تاريخية النص الديني:	١١٠٧
ب الدعوة إلى التأويل الذاتي:	١١١٠
المبحث الثاني: مفهوم الإبداع العقلي بديلاً للوحي في الفكر الحدائي وأثره في خطابه الدعوي:	١١١٣
المحور الأول: الانطلاق في قراءة المفاهيم من مبدأ العقلانية النقدية في فكر الحداثة:	١١١٤



المحور الثانى: استخدام جدل تناقض المفهوم في تحليل مفهوم	
الوحي:.....	١١١٤
أثر مفهوم الإبداع العقلى في الخطاب الدعوى الحدائى:.....	١١١٦
أ- الدعوة إلى تجديد مفهوم الوحي:.....	١١١٦
ب- الدعوة إلى تفكيك مفهوم تعالى:.....	١١١٧
ج- الدعوة إلى كسر كل المعانى المقدسة:.....	١١١٨
المبحث الثالث: مفهوم التذوق الوجدانى بديلاً للوحي في الفكر الحدائى	
وأثره في خطابه الدعوى:.....	١١٢١
التصور الأول: استحالة فكرة الوحي ووصفه بنوبات من الصرع	
والهوس:.....	١١٢١
التصور الثانى: تفسير الوحي على أنه قراءة نفسية أو تذوق وجدانى:.....	١١٢٢
أثر مفهوم التذوق الوجدانى للوحي في الخطاب الدعوى الحدائى:.....	١١٢٣
الخاتمة.....	١١٢٥
أولاً: النتائج:.....	١١٢٥
ثانياً: التوصيات:.....	١١٢٦
المصادر والمراجع.....	١١٢٧
فهرس الموضوعات.....	١١٣٢
