

قراءات عن الوحي في فكر حيدر حب الله وسروش

دراسة ونقد

م.م هالة جاسم محمد ماضي

كلية الإمام الكاظم (عليه السلام) للعلوم الإسلامية

الجامعة/ قسم الشريعة

halahjasim88@gmail.com

ملخص:

بلورية هذا البحث ناشئة من تنوع سياق التفاعل للفهم البشري والنص الديني لحقيقة الوحي وفي بحثنا هذا نحاول الوقوف عند فكر اثنين من المهتمين بمفهوم الوحي هما حيدر حب الله وسروش، إذ لكل منهما أسلوبه في عرض المسألة الجامعة لكل فروع الفهم البشري؛ أو الالهام الالهي، ويمثل هذا الجدل حول الوحي القرآني الالهي لحيدر حب الله بالدلالة والمعنى منه تعالى وليس للنبي دور في إنتاج أي منهما؛ والرأي السروشي لا لفاظ القرآن الكريم قد صاغها النبي (ص) وهذا ما ينفي الاعجاز الالهي ويجعل التاريخية للقرآن وفق ما جاء في عصره (ص) وينفي الجانب الالهي مثبت بشرية الوحي؛ ويعطي الصبغة البشرية للأحكام التشريعية؛ ويترتب على ذلك وجود خطأ في الدين لأنه نابع من جهد بشري، وأن لسروش جذور مطالعات وتنشأت عقائده لآراء المتصوفة كجلال الدين مولوي وابن عربي وغيرهم ممن علقت في ذهنه رأيهم القائل بالمكاشفة والالهام كالهامات الشعراء

الكلمات المفتاحية: مفهوم الوحي - الدلالة والمعنى - الغموض والضبابية (سروش) - البيان والوضوح (حيدر حب الله) - الزمان والمكان.

Readings about revelation in the thought of Haider Hoballah and Soroush

Study and criticism

M.M Halah Jasim Mohammed Madhi

University Of Baghdad , College of Omam Al Kadhum

Sharia section

halahjasim88@gmail.com

Abstract: The crystallization of this research stems from the diversity of the context of interaction between human understanding and the religious text of the truth of revelation. In this research, we try to stand at the thought of two people interested in the concept of revelation, namely Haider Hab Allah and Soroush, as each of them has his own style in presenting the issue that encompasses all branches of human understanding; or divine inspiration, and this represents the debate about the divine Quranic revelation of Haider Hab Allah with the indication and meaning from Him, the Almighty, and the Prophet has no role in producing either of them; and the Soroush opinion is that the words of the Holy Quran were formulated by the Prophet (PBUH), and this negates the divine miracle and makes the Quran historical according to what came in his era (PBUH) and negates the divine aspect that proves the humanity of revelation; and gives the human character to the legislative rulings; and this results in the existence of an error in religion because it stems from human effort, and that Soroush has roots in studies and proves his beliefs for the opinions of Sufis such as Jalal al-Din Mawlawi and Ibn Arabi and others whose opinion stuck in his mind that says about revelation and inspiration like the inspirations of poets.

المقدمة:

لسنا بحاجة إلى ايضاح أثر مسألة الوحي في تأريخ الفكر الانساني، فهي تمثل الحجر الاساس في قبول الاديان السماوية والاسلام المحمدي لذلك لا بد من استقصاء هذه المسألة التي شغلت اهتمام متكلمي ومفكري الاسلام، إذا يُعد الوحي حلقة الوصل بين عالم الارض وعالم السماء والمؤسس للتعاليم الالهية

لكافة الاديان السماوية وبما أن الوحي بلغه النبي للامة وهو بشر مثلهم، تعرض للجنون والافتراء؛ لذا كانت مهمة متكلمي ومفكري العصر الدفاع عن علاقة الوحي بالنبي وها هنا شخصيات معاصرة تؤكد الوحي بشري وأخرى ترد بشرية الوحي بل تعارض هذا الرأي بالقول بالوحي إلهي.

وتكمن اشكالية البحث من خلال طرحها للأسئلة الآتية: هل هنالك وحي إلهي؟ أم أنه فهم بشري؟ بدأ يتحرر من سطوة الخرافات والاساطير، أو الشعر والخطابة، أم هو انعكاس زماني ومكاني لواقع التجربة الروحية والاجتماعية للنبي؟ وهل القرآن الكريم الذي بين ايدينا هو من الله؟ أم أن للنبي دور في معنى وصياغة الفاظه؟ وهل أن الوحي ظاهرة ميتافيزيقية؟ أم انها ظاهرة تاريخية؛ إلى غير ذلك من الاسئلة المتصلة بهذا الموضوع.

وتمت أسئلة أخرى سنحاول الاجابة عنها في البحث المقدم إذ تم تقسيم البحث إلى ثلاثة مباحث بما يقتضيه محتواه وهي وفق الترتيب الاتي:

المبحث الاول: تناولت مفهوم الوحي وتحولات الدلالة والمعنى؛ وكان المبحث الثاني: دراسة عن الوحي بين الغموض والوضوح وتم تقسيمه إلى القسم الاول: الذي تطرقت فيه إلى فكرة الضبابية والغموض من وفق نظر (سروش) للوحي، والقسم الثاني: ذكرت فيه فكرة البيان والوضوح لدى (حيدر حب الله)؛ وتطرق المبحث الثالث: إلى الوحي بين الزمان والمكان؛ ثم وضعنا خلاصة للبحث تضمنت النتائج التي توصلنا إليها في هذا طالبين من الله التوفيق للجميع لما فيه خدمة للمسيرة العلمية والدينية.

المبحث الاول: مفهوم الوحي وتحولات الدلالة والمعنى

الوحي لغة: " الإشارة والكتابة والرسالة والالهام والكلام الخفي وكل ما ألقينه إلى غيرك يقال: وحيت إليه الكلام وأوحيت. ووحى وحيأ وأوحى ايضاً أي كتب، والوحي ايضاً المكتوب والكتاب ايضاً، وعلى ذلك جمعوا فقالوا وحي مثل حلي وحلي" (١)، إذ جاءت كلمت الوحي في قوله تعالى: (وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيأ أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء إنه عليّ حكيم) (٢)، كما وعرف الوحي بالإشارة من الباري تعالى إليهم (٣) قائلاً: (إذ نادى ربه نداءً خفياً) (٤)، واما في قوله تعالى: (وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلاً لكل شيء فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها سأريكم دار الفاسقين) (٥) وتتضمن الآية إلى أن الله جل وعلا أنزل التوراة بشكل لوح محفوظ فيه التعاليم وتفصيل الاحكام الخاصة بزمان بني اسرائيل (٦).

الوحي اصطلاحاً: " وهو القاء المعنى إلى الغير على وجه يخفى، والايحاء ارسال إلى الانبياء تقول: أوحى الله إليه، أي أرسل إليه ملكاً" (٧)، وقيل الوحي: عرفان يجده الشخص من نفسه مع اليقين بأنه من قبل الله بواسطة أو بغير واسطة، والاول بصوت يتمثل لسمعه أو بغير صوت، ويفرق بينه وبين الالهام بأن الالهام وجدان تستيقنه النفس وتنساق إلى ما يطلب من غير شعور منها من أين أتى وهو اشبه بوجدان الجوع والعطش والحزن والسرور" (٨).

وعرفه الطباطبائي قائلاً: " الإيحاء هو التكليم الخفي ويستعمل في القرآن في تكليمه تعالى إلى بعض خلقه بنحو الإلهام والالقاء في القلب" (٩).

فالوحي ما يوحى به الباري تعالى إلى الانبياء، وهو كلام الله، ومنه ما لا يتكلم به، ولا يكتبه لأحد، ولا يأمر بكتابه، ولكنه يحدث به الناس حديثاً، ويبين لهم أن الله أمره أن يبلغه للناس، ومن الوحي ما يرسله الله به من يشاء ممن اصطفاه من ملائكته فيكلمون به انبيائه من الناس، ومن الوحي ما يرسل الله به من يشاء من الملائكة فيوحيه وحيّاً في قلب من يشاء من رسله (١٠).

وإن للقرآن الكريم دلالة ومعنى، وتحديد مصدر كل منهما يمثل مرتكزاً عقائدياً تبنى عليه مفاهيم عدة كالنبوة والشريعة إلى غير ذلك، وهناك ثلاث آراء مختلفة لمصدر دلالة اللفظ للقرآن الكريم ومعانيه:

الرأي الاول: أن معنى القرآن الكريم ومدلوله اللفظي، هو وحي منزل من الله جل مجده على محمد (ص)، وليس للنبي أي دور في انشاء الفاظه ومعانيه، وهذا الاعتقاد الراجح لدى جمهور المسلمين.

الرأي الثاني: هو نفي المعنى واللفظ للقرآن الكريم بوحي من الله وهذا الاعتقاد من قبل المشركين والمتصدين للنبي (ص)؛ وهو اعتقاد الغرب كافة الا ما ندر منهم.

الرأي الثالث: اضطرب اصحاب هذا الرأي لمزجهم بين الرأيين السابقين إذ ينفون الالفاظ للقرآن الكريم ويثبتون المعاني له تعالى، مع نسبهم الفاظ الوحي القرآني للنبي (ص) ومعناه من الباري تعالى.

وقد تبنى هذا الاعتقاد مفكرين معاصرين من بينهم المفكر الإيراني عبد الكريم سروش في مؤلفاته (كبسط التجربة النبوية) و (كلام محمد رؤى محمد) متحدثاً فيه عن الوحي متناقضاً في رأيه كما سنلاحظ.

اما حقيقة الوحي عند سروش: فـ "هو الإلهام وهو ذات التجربة التي يمتلكها الشعراء والعرفاء، نعم هي بمرتبة اسمى عند الانبياء، في هذه الايام نحن نفهم الوحي عن طريق الاستعارات الشعرية، وكما قال أحد الفلاسفة المسلمين: أن الوحي هو مرتبة عالية من الشعر" (١١).

وتحولت صورة الوحي مع سروش ذات دلالة تحمل معنى واحد وانطباع بشري محدود باختلاف ارتقاء مرتبة (الإلهام أو الوحي) من انسان لآخر وذلك حسب مقام ذلك الانسان أن كان (شاعر أو نبي).

كما صرح سروش بإمكان تأملات جديدة لمعنى ودلالة الفهم للقرآن وفق الاسلوب المتحضر والابتعاد عن التبعية واستبدله بلغة الرؤيا؛ ثم ليس بالأمر المخجل ولا المانع الشرعي أو العقلي أو الاخلاقي بوصف القرآن بأنه بدعة في الدين (١٢). اخذ سروش ينظر للدين لا من زاوية علمية، انما من زاوية معرفية وهرمونطيقيا، وكان يفكر وفق الفلسفات التفسيرية التحليلية، والليبرالية والديمقراطية.

وبناءً على التفسير المستنير لو أن عدالة القرآن تعارضت مع النص القرآني فما العمل؟ فمثلاً: تختل الاحكام الشرعية؛ إذ لم يعمل العقل المعاصر في وجوب الإرث للإناث دون الذكور، لان التطبيق المستنير لا يقر به الدول الغربية والقوانين العلمانية، الا أن القرآن صرح بذلك القانون فهل نتجه بالاتجاه

المستتير في نقد الحديث على القرآن ايضاً، ونعد ما جاء فيه من التراث القديم المنتهي للصلاحيّة، والتضحية به على أعتاب العقل الظني المعاصر، المفعم بالوهم والخيال؟! (١٣).

ولم يعتقد حيدر حب الله بما كان عليه سروش، فالوحي لديه منتمياً لعالم الغيب ولفظه الالهي فـ: " الآيات تؤكد جميعها على لغوية القرآن النازل ولفظيته، من خلال تأكيدها على كونه بإحدى اللغات، وهي اللغة العربية، فلم ينزل على الرسول معنى مجرداً عن اللغة، وإنما نزل المعنى مكسوّاً بلغة محدودة، هي اللغة العربية، وكفى بذلك دليلاً على لفظية الموحى به في القرآن الكريم" (١٤).

ومفهوم الوحي لدى حيدر حب الله هو: "عملية نزولية تتضمن معرفة إضافية تُستخدم فيها غالباً نواقل الأفعال الكلامية لنقل المعرفة عبرها إلى النبي الذي يكون دوره منفعلاً تماماً في مثل النص القرآني" (١٥). وقد وردت في إحياء القرآن للنبي (ص) مرادفات مختلفة للوحي، وأبرزها (الانزال والنزول والتنزيل): فهي مفاهيم متساوية النسبة إلى اللفظ والمعنى، وتم استخدام هاتين المفردتين الدالّتين على معنى مكاني، ومعنى التنزيل ليس سوى الإيصال، لكن القرآن أراد تأكيد أن النسبة بين المرسل والمتلقي ليست متساوية، فلا يقفان في رتبة واحدة، فكانت معنى الانزال والتنزيل أفضل تعبير مجازي أو قريب جداً من الحقيقة عند تجريده عن البعد المكاني، وبهذا لا تكون الكلمتان دالّتين على معنوية الموحى به على أساس أن الذي عند الله هو العلم لا الألفاظ، فتعبير التنزيل منسجم مع المضمون أكثر من اللفظ، إذ اللفظ يخلق في هذا العالم ليعبر عن المضمون الآتي من الحضرة الالهية – لأنهما كلام تعبران، في جانبهما المجازي، عن موقع المتكلم والمتلقي، وليس عن موقع الكلام نفسه (١٦).

وإن للمفهوم حدوداً لا يتخطاها حتى مع التجريد والتطهير، فحين نطلق مفاهيم كـ (إلهية المحتوى واللفظ القرآنيين) وفي ضوء هذه الاشكالية، لا بد من رصد الادلة العقلية على ذلك: (١٧).

١. يصح إطلاق القول على المضمون والمعاني حتى لو فرض أنه لا توجد الألفاظ بعينها، أو فرض أن النبي خوطب بألفاظ لكنه نقلها بالمعنى، فأن هذا يحقق الوحي المعنوي دون اللفظي من حيث النتيجة.

٢. أن الألفاظ والمعاني، وكل ما يتصل بالقرآن قد نزل من عند الله تعالى إلى النبي (ص)، فالنبي لم يقم بصناعة الألفاظ ولا المضمون مستخدماً نظامه المفاهيمي، ومفهوم الكلام والتكليم الإلهي والخطاب والحوار بين الله والنبي، جزء لا ينفصل عن منظومة الوحي للإسلام، وليس على أنه حالة داخلية نبوية قام النبي لاحقاً بالتعبير عنها في النص الديني.

ويتوسع حب الله في ذكر أدلة إلهية المعنى واللفظ القرآنيين، فبعضها عبارة عن نصوص قرآنية، وبعضها الآخر عبارة عن معطيات عقلية تنتج وحيانية الألفاظ، ونذكر الادلة على الشكل الآتي: (١٨)

١. أبرز الادلة التي ذكرت في نظرية النزول اللفظي والمعنوي معاً للقرآن الكريم نستدل بالنزول اليسير منها قوله تعالى: (نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين) (١٩)، وقوله سبحانه: (ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلاً لم

نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليماً^(٢٠)، المغزى من هذه الآيات أن القرآن الكريم قد نسب أخبار الأمم السابقة إلى الله تعالى، وأن النبي لم يكن له اطلاع عليها، وأن هذه الأخبار إنما عرفها النبي من خلال القرآن، ولا سبيل له غيره إليها فيكون (اللفظ والمعنى) من الله، وليس للنبي الدور في صنع الألفاظ^(٢١)؛ وكذلك قوله تعالى: (هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين إذ دخلوا عليه)^(٢٢)، وقوله سبحانه: (هل أتاك حديث موسى إذ ناداه...) (٢٣)، وقوله تعالى: (الله لا اله إلا هو ليجمعنكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه ومن اصدق من الله حديثاً)^(٢٤). إلى غيرها من الآيات الكريمة ويستدل على ما ذكر منها: أن الله وصف القرآن أو بعض آياته بأنه كلام الله، وأنه اصدق الحديث. ومقولة الكلام والحديث ترجع إلى مجال اللفظ والبنيات اللغوية، وهذا يدل على أن النازل وحياً هو عبارة عن مجموع اللفظ والمعنى. ولعل الحروف المقطعة في أوائل السور القرآنية يساعد وجودها أن هنالك كلمات واحرفاً نازلة، والا فما معنى ترجمة النبي لشيء ما بهذه الطريقة غير المفهومة؟! وهذا مبني على بعض تفاسير هذه الحروف المقطعة دون جميعها^(٢٥).

٢. يدل النص الديني واسباب النزول أن أمر الوحي (لفظاً ومعناً) لم يكن بيد النبي، فقد ينقطع عنه، وقد ينتظر جواباً فينزل الوحي لكن لا جواب عما كان ينتظره، وقد ينزل بجواب يغير الجواب الذي كان يميل إليه، بل يُطلب منه بحسب النص القرآني نفسه أن يغير ويبدل لكنه يعلن عجزه عن ذلك، كما ينتظر حائراً ناظراً في السماء أن يأتيه الموقف حول موضوع القبلة وتغييرها. وهذه الظواهر تغلق الطريق على افتراض أن النبي بشخصيته مؤثر في بنية النص القرآني وأن حالاته النفسية من القبض والبسط تترك أثراً على حالة المتن الذي يقدمه للناس، خلافاً لما يقوله سروش، فكيف نجمع بين تصور سروش وبين هذه الظواهر التي تخلع على النبي صفة العجز والتقبل والانفعال، دون الفعل والقدرة والإنتاج؟! (٢٦).

٣. أن أمية النبي خير دليل عقلي ليثبت أن ليس للنبي دور في صياغة (اللفظ والمعنى) للوحي، فمن أين يتأتى لشخص أمي لم يحظ بشيء من التعليم أن يعمل على صياغة الوحي؟! ولم يكن الهدف من طرح أمية النبي في القرآن إلا اثبات تبعية النبي المحضة للوحي، وهو خلافاً لما يُنظر له سروش وغيره، فما تكلم به النبي هو كلام الله، لان تصريح الله تعالى (انا انزلناه قرآنا عربياً لعلكم تعقلون) (٢٧)، يثبت (اللفظ والمعنى) لمضمون الوحي واطاره منه تعالى^(٢٨).

ولم يكن لسروش سبق نظر في فرضية الوحي هو كلام محمد بل انتقلت له من مفكرين معاصرين فظهرت في مصر وباكستان وإيران دعوى (الوحي محمدي) وليس فيوضات إلهية ومن بينهم تصريح فضل الرحمن الباكستاني عن الوحي قائلاً: " هو واضح من صفحات كثيرة في القرآن تلقى الكلام مع الوحي نفسه في أن واحد، وهكذا فإن القرآن كلام إلهي محض، في الوقت نفسه، على علاقة حميمة بأعماق شخصية النبي محمد (ص)، الذي لا يمكن النظر إلى علاقته بالقرآن على أنها علاقة آلية خارجية، كما لو أننا أمام جهاز تسجيل! فالكلام الإلهي ينبع من قلب النبي الكريم" (٢٩)؛ وتزداد دعوى فضل الرحمن بعدم عده للتشريع هو قانون قرآني قائلاً: " إن القرآن، من حيث المبدأ، كتاب مبادئ ومواعظ، أخلاقية ودينية، وليس وثيقة قانونية" (٣٠).

والحق أن لسروش رؤى تتناسب مع الرأي الاستشراقي ومن جملة ما رُدّ به على المستشرقين: " الوحي إذن اعلام الله تعالى من اصطفاه من عباده كل ما اراد اطلاعه عليه من الوان الهداية والعلم، ولكن بطريقة خفية، غير معتادة للبشر، أي خارجة عن طوق البشر. ولما كانت صفة الوحي إلى نبينا محمد (ص)، توافق صفة الوحي إلى من تقدمه من النبيين قال تعالى (كذلك يوحى إليك وإلى الذين من قبلك) (٣١) فأن عمدة الادلة في الوحي: الشرع قرآناً وسنة وقد يبدأ الوحي بالرؤيا المنامية يراها العبد المصطفى ويوقن انها وحي الله تعالى ورؤيا الأنبياء ليست من اضغاث الأحلام التي تترجم بها النفس عن رغباتها المكبوتة، فأفدتهم معدة اعداداً إلهياً " (٣٢).

وللعقل أن يقضي إلى جانب ما تقدم بالحكم وضوح نزول الوحي إلهاماً وهي حالة لا دخل للنبي (ص) في تحديد ما يتعلق بها من زمان ومكان وكيفية بل فيض إلهي، وأن من أهم دلالة ومعاني الوحي النبوي: هو ادراك الموحى إليه صحة وأحقية ما أوحى إليه، وصيانتة من الخطأ، بمعنى أن بالإمكان التعرف على دلالاته الرحمانية، وأنه (لا ريب فيه) (٣٣)، وليس فيه الخطأ ولا الشك في صحته إذ (الكتاب الكريم) واضح المبني والمعنى؛ فكيف يطلق على القرآن (عقلانية المشروع)، وكيف لعقل أن يحكم على هكذا مشروع غير العالم واخرجهم من الظلمات إلى النور، وهي ليس سوى منامات يعرضها للناس؟ بل الذات المقدسة وراء هذا المشروع والتكاليف الشرعية والاخلاقية المطابقة لكافة الازمان.

المبحث الثاني: الوحي بين الغموض والوضوح

اولاً: فكرة الضبابية والغموض (سروش)

اغتنت رؤى سروش بمعالجة جديدة لمسألة الوحي مستعيناً بموقف من التصوف والعرفان وكذلك الفلسفة ومفكري الغرب ومعارفهم الحديثة؛ محاولاً إعادة التفكير بالنص القرآني والقضايا المحورية فيه، مستهلاً لآراء كانت غريبة على بيئته الدينية.

وهنا سنتعرض إلى توضيحات بشأن الادعاءات المتقدمة التي ذكرها سروش لتتعرف على مدى صحتها أو ضعفها؛ وعلى أي حال فأن انطلاقة في فكرة الوحي عبارة عن ادراك وتوصيف ل(ظاهرة الوحي) على انها نابعة عن الكشف المحمدي التام للواقع، لان للنبي قابليات تمنحه القدرة على ازالة الاسرار الخفية عن الغيب؛ ثم أن هذا الوحي هو ليس الا عن تمتع شخص النبي بالأسرار والعلوم قد امضى اعتبارها وصحتها الله تعالى؛ وبذلك فأن ما قدمه النبي من (معارف الوحي) للآخرين عبارة عن غليان بركاني مؤيد ومسدّد يتضمن صبغة إلهية من الذات المقدسة (٣٤).

وأكد سروش في موضع آخر قائلاً: " فكلام النبي حق، وليس النبي تابعاً لجبرائيل بل جبرائيل تابع له فهو الذي ينزل الملك، ومتى أراد أن يرحل عنه تحقق ذلك، وبإمكاننا الإشارة إلى هذه الحقيقة، وهي أن الاعتقاد بأن كلام النبي هو عين كلام الباري يعدّ أفضل طريق لحل المشاكل الكلامية الواردة في موضوع الخطاب الإلهي " (٣٥).

يتضح مما نصه سروش أن الوعي البشري (المحمدي) بإمكانه تلقي المعطيات المعرفية ذاتياً والتي تؤهله لإنتاج النص الديني، وهذا الكلام الوحياني تابع لشخص النبي لا أنه تابع لذلك الكلام؛ والغريب في الأمر لو كان النبي هو من رتب الوحي وفق اقتنائه (لأسرار الغيب) لماذا لم يدعي الألوهية وادعى التكليف والمأمورية؛ ألم يكن في هذا الاعتقاد نوع من الضبابية؟

وعليه يرد: فإن طريق الوحي ليس طريقاً فكرياً اكتسابياً، ويستحصل من خلال المدركات الخارجية، ومن طريق التعليم والتعلم، ولا يُدرك من الخواطر الشيطانية، كما لا يمت بصلة للمعلومات والمعتقدات المحيطة به، وذلك لأن كثير من الأمور لم يكن له علم بها قبل الوحي، وقد صرح القرآن بهذه الحقيقة في سور الآيات الكريمة منها قوله تعالى: (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان) (٣٦)، وأحياناً آيات وسور القرآن تخالف معلومات العصر وثقافته، فحيث يتكلم النبي على لسان الوحي يكون كلام الفيض الأقدس وفي هذا يكون المتكلم هو الذات المقدسة للحق الواحد الأحد، وليس معنى شخصية النبي الناسوتية وكلامه قابل للخطأ أو تأثراً بثقافة عصره، أو أن الفاظ القرآن من انتقاء النبي (٣٧).

يثير سروش في هذا المقطع من المقال قضية لا بد من الوقوف عليها وهي: أن محمداً هو الذي شيد مدرسته الدينية والمعرفية بمواد عمارة والفاظ روحية جديدة، وأن استخدام النبي لهذه الأدوات والمفردات كانت سائدة لدى العرب قبل الإسلام لدرجة أنهم تقبلوا الادعاء القرآني من دون تردد (٣٨).

وأن هذا الكلام محض لا يُلبي مطالب النزعة العقلية فتارة يشير بمحمداً وأخرى بالنبي ثم يُنهي مقطعه بأن النبي مدعي للقرآن ألم يثير ذلك في نفس القارئ بعدم استقرار سروش على رأي معين لشخص النبي ولماذا هذه الضبابية في نصوصه وهل أن نبي الإسلام مدعي للنبوّة أم أنه (ص) مدعي للقرآن!!

ومن جهة أخرى فإن الوحي النبوي في ما ذكره سروش ليس من سنخ ما عليه الكلام المقدس بل: " أن محور ومقولة القرآن تجربة وتأليف محمد ومن أوجد القرآن هو خياله الخلاق وعقله الفعال وتجربته الاشرافية وآفاقه ونفسيته... فهذا القرآن وإن كان وحياً إلا أنه وحي بشري محدود، والمحدودية تجري في عظامه وعروقه مجرى الدم وكما ذكرت سابقاً أن الله هو من ألف محمد ومحمد ألف القرآن" (٣٩).

يتساءل سروش عن مشاهد (رؤى محمد) لحقائق الغيب كالجنة والنار والحساب وأهل الجنة يتنازعون الشراب، وأهل النار تسليخ جلودهم كلما نضجت، كل ذلك أين شاهده محمد؟ (٤٠).

ويرتب سروش الاجابة قائلاً: "وقعت في الرؤيا" (٤١)، ويستبدل اجابته بصيغة الرؤيا بمصطلحات أخرى ك (المكاشفة - والواقعة - والمثال - والخيال المتصل والمنفصل - الأقانيم الثمانية) ولكنه يرشح حصول تلك المشاهدات من سنخ الرؤيا، إذ لا يوجد انسان لم ير مناما يعكس حالات معينة في حياته، فكيف بالنبي أو العارف والصوفي حيث تحصل في منامهم حالات من المكاشفة والعيش في عالم المثل (٤٢) يبرر سروش اراءه بتحميلها لغيره كالمتمصوفة والعرفاء بحصول الاشراق والمعرفة الغير حسية، ويخالف الرؤية العامة وصورة النبي المقدسة في النص القرآني مع محاولته لإيجاد مقاربة بين العارف

والمتصوف لكن هنالك فرق بين العلم الكسبي والعلم الحضورى وليس ضد فكرة العلم الكسبي للعارف والمتصوف ولكن لا يوجد وجه شبه بين العلمين.

وهناك نقاش دار من قبل السيد كديور* ادى إلى سؤال تهرب سروش عنه مداره: في أي مكان من القرآن ذكر أن الوحي عبارة عن رؤيا؟ اجاب سروش قائلاً: "أن الاستناد إلى داخل النص القرآني لأثبات الرؤيا الوحيانية ضلال تام وسلوك خاطئ إذ لا يمكننا الاتيان بدليل من نص القرآن يثبت أن لغة القرآن استعارية أو لا، أم لغته وحيانية أو عرفانية أو فلسفية أو غير ذلك" (٤٣) وهنا اقول من السهل أن تنسب شيء، ولكن من الصعب إثبات الدليل، فلما الاقحام الخارج عن الادلة إذ لا منصوص عليه في القرآن؛ مدعيًا عدم اثبات مجازية القرآن من داخل القرآن نفسه.

كما قام بمعالجة النبوة والوحي، على انها حالة يعيشها النبي نتيجة تسامي الانسان (النبي) بروحه، أو تنزيل إلهي عليه معتمداً نهج المتصوفة والعرفاء بوصفها بـ: (الظاهرة الميتافيزيقية)* ، اي أن القرآن (تجربة دينية) تتحقق ليس فقط لمحمد بل ولسائر الاشخاص ومنهم العرفاء.

والحق أننا نستطيع أن نلمح سروش وسعيه الحثيث نحو تكوين (التجربة الدينية) للوحي ووفق هذا المنطلق يكون لكل انسان قابلية للقيام بهذه التجربة، كما وعد سروش الوحي مكوناً من بعدين، احدهما بعد لا صورة له والاخر بعد ذو صورة معينة، ووظيفة الانبياء وغيرهم هي في هذا المضمار هي اصفاء صورة إلى تلك الاشياء التي لا صورة لها، والنبي خالق للوحي بطريقة مغايرة فهو يحصل من الله تعالى على (مضمون الوحي) ولكنه لا يستطيع أن يبينه للناس بذلك المضمون لأنه يفوق مستوى فهمهم، (٤٤)

ويمتاز هذا المفهوم الذي يقدمه سروش بالغموض والضبابية لعدم عد النص القرآني موحى للنبي فصاغه محمد بأسلوب يتوافق مع ادوات عصره؛ وان النبوة تزداد كلما ازدادت التجربة والمعلومات للنبي؛ فيحصل الكشف للنبي بحيث لا يتسنى لشخص آخر نيل مثل هذا الكشف أو الحصول على ذلك التكليف الإلهي (٤٥)؛ وهذا منافي لما وجد في القرآن الكريم وذلك لأن مسائل من قبيل: عالم الغيب، والحياة بعد الموت، وصفات الله، ومسائل هذا العالم، لا تختلف من حيث إخبار الوحي واتصاله به، وكما أن ادراكه للمعارف الغيبية لم يكن بتأثير من الامور الخارجية فإن إدراكه للحقائق، وحاجة المخاطبين والاجيال المستقبلية، لم تكن من الامور الخارجية، وإنما هي من الامور التي نزلت عليه من قبل الله تعالى في قالب ألفاظ استغلقت فهمها على الناس (٤٦). إذ يمكننا اكتشاف الكثير من السرقات في كتابات سروش وأن قوة هذا الجمع أو التركيب الذي أنجزه بين التصوف وفلسفة الغرب كان يتبناه على نطاق واسع، وكان معترفاً به قائلاً: " لقد حصلت على ايماني من العرفاء وليس من الفقهاء، ولذا لا اخشى على نفسي " (٤٧).

يعتقد السيد كديور الذي كان له مجموعة تساؤلات عقائدية لسروش بدوران النبي بين الافلاك و(المعراج) اعجاز ولا يمكن أن يكون في المنام (٤٨)، لكن (المعراج) وفق رؤى سروش ليس معجزة لان ما حصل مع الانبياء كافة من معاجز ترى للبشر وعروج النبي في الافلاك لم يره أحد حين صعد للسماء؛ بينما

الانبياء كالنبي موسى حين عبر نهر النيل تحولت عصاه إلى تنين، وبقيت المعجزات كلها كانت كذلك، ولا يوجد نبي كانت معجزته خافية (٤٩).

ولتوضيح الامر وتوجيه التعارض المذكور فإن ما قاله هو أن هذه النظرية تسعى لفتح آفاق رد على سروش فالمعراج نص مقدس ولا يمكن أن يكون منام؛ وكأنما خلط سروش بين الثابت والمتغير وحين وضع الثابت بنسبة المتغير فإنه حول الاصل العقائدي من ثابت إلى متغير نسبي.

وكذلك الحال مع المعاد الجسماني يتصور سروش بأنه غير معجزة: " بل هو من مكاشفات النبي الباطنية والرؤيائية بالكامل " (٥٠)

ثانياً: فكرة البيان والوضوح (حيدر حب الله)

يؤسس حيدر حب الله نظريته في كتابه (مدخل إلى الوحي) على مفاهيم وتصورات تقارب الجانب الالهي للوحي الالهي، فإن مفهوم الوحي والتكليم الالهي والخطاب بين الله والنبي، جزء لا ينفصل عن منظومة الوحي في الاسلام. فيجب أن نعيد فهم الوحي على أنه نقل للنشاط الخطابي والكلامي لله، وليس حالة نبوية داخلية قام بها النبي لا حقاً بالتعبير عنها في نصوصه (٥١). فما جاء في نصوص مخاطبة الباري تعالى الواضحة البيان والجلية للأذهان للنبي وتهديده له ك نصوص الامر بالقول: (قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنون) (٥٢)، وكذلك التهديد بالقول: (وإن كادوا ليفتنوك عن الذي أوحينا إليك لتفتري علينا غيره وإذا لأدقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيراً) (٥٣). فهي جليلة البرهان و: " تدلنا هذه المجموعة إلى أن الله في نصوص القرآن يخاطب النبي مباشرة، ويوجه إليه أمراً أو يهدده تهديداً شخصياً مباشراً أو غير مباشر؛ مما يؤكد أن هذه الخطابات سمعها من الله تعالى، لا أنه قام بإنشائها فالتهديد بهذه الطريقة وأمره بأن يقول أمراً ما لغيره في عشرات الآيات، شاهد أنه منفعل تماماً إزاء النص القرآني، وليس له أي دور فيه " (٥٤).

وعلى هذا النحو عُولجت كذلك مشكلة القصص والوقائع والأحداث التي ذكرها النبي (ص) من قبل حب الله فنجدته يقول: " لا أجد واضحاً ما ذكره سروش من أن جميع القصص والوقائع والأحداث وغير ذلك مما جاء في الكتاب والسنة وهو من عرضي الدين سواء كان في الفقه أم في غيره، إذ يبدو لي أن سروش فك الارتباط بين النص القرآني وهو الله سبحانه وتعالى، العالم المطلق، فلماذا لا يكون هذا العالم المطلق قد اختار طريقة بيان رسائله عبر الرسائل الكلية بالوقائع الزمنية، ومن ثم فالرسالة تظل أبدية متعالية فيما الواقعة بذاتها تتحول لحدث زمني مقص، بمعنى أن الواقعة الجزئية هي مجرد أنموذج لوقائع مشابهة في حياة البشر ... وهذا كله يشيء بأن نظرية سروش لا تزال ناقصة وتحتاج للكثير من المكملات، كما أنها تعاني من فقدان المعايير الجليلة المبرهنة، فضلاً عن تورطها في بعض المزايا بشيء من التناقض والمفارقة، ويقترب أحياناً من المبالغة " (٥٥)، وقد قام متكلمي معاصرين بنقد (الصوت للوحي) ومبنى كلامهم هو: إذ كان الوحي هو فعل صوت وكلام يسمعه النبي بأذنه، فلماذا لا يسمع الصحابة الجالسين بقربه ما سمعه النبي (٥٦). ولكن جاء رد حب الله في هذا الجانب قائلاً: فكرة الوحي ليست مادية

(فيزيكية) حتى يسمع ويرى الآخرون الوحي؛ بل أن لها بعداً ماورائياً ميتافيزيقياً^(٥٧). وفسر حب الله مبنى مبنى ذلك الصوت بأنه: قُدر للنبي سماع اصوات لا تتمكن الاذن العادية سماعها، كما شم يعقوب ريح يوسف، وسمع سليمان صوت النملة، وسمع صوت النملة ليس امراً غيبياً، لكن قدر لسليمان سماع صوت النملة هو ظاهرة تكوينية مادية^(٥٨). كما أوضح حيدر حب الله اعتقاد سروش لـ (ميتافيزيقيا الوصال)، فالله في النبي والنبي في الله، فالوحي ليس من الضروري فهمه بأن الله يتكلم من العالي ويخاطب من هو في الأدنى، بل الله يدخل في خطابه لكل شخصية نبوية، ويوصل الفكرة عبر ذات الشخصية نفسها، ويستعين بكلمات الفلاسفة والعرفاء؛ ليثبت الوحدة بمعنى من المعاني؛ بينما يميل سروش لما يسميه بـ (ميتافيزيقيا الفراق)، ويسند هذا الرأي لتصور العوام^(٥٩). فيا له من تخطيط واضطراب وتحولات ذاتية (سروشية) في أن واحد.

كما ينظر حيدر حب الله إلى الوحي باعتباره: بياناً تفصيلياً ونوراً وتبيناً للألفاظ الحاكية عن معاني واضحة الدلالة؛ وإلا لا يمكن إطلاق وصف البيانية على موحى به مؤلف من لفظ ومعنى؛ وإلا كان وصف الكلام غامضاً، لكن هذا لا يعني عدم امان اتصاف القرآن بالبيانية والوضوح إذا لم يكن ذا بنية لفظية؛ إذ كما توضح الألفاظ المعاني وتحكي عنها، كذلك توضح المعاني والافكار الواقع الخارجي وتضيء عليه، فالقرآن أضاء بمفاهيمه الحقائق والوقائع الخارجية وبين أسرار الوجود والمبدأ والمعاد والقيم الأخلاقية وأجلى وأبرز مكونات الفطرة الإلهية الودعة في الانسان وغير ذلك، فيمكن وصفه بهذه الأوصاف حتى لو لم يكن نزوله متصفاً باللفظية والكلامية^(٦٠). وفي هذا الاطار ننظر إلى نص آخر يدل وضوح الصورة للقرآن ما أشار إليه حيدر حب الله قائلاً: " ونستنتج من جملة هذا النوع من الآيات لا دلالة فيه على اللغة العربية الخاصة، بل قد يكون المعنى المراد هو الإشارة إلى أن القرآن لم ينزل طلاسماً مبهمه وأفكاراً مبعثرة لا وضوح فيها ولا جلاء، ولا ترسم صورة ذهنية جلية، وإنما قدم مفاهيم واضحة يعقلها الإنسان ويفهمها"^(٦١).

ومن اسهامات حيدر حب الله محاولة استكشاف افكار سروش وغيره والتحاقهم بالركب الغربي والانصهار به، فقد ظهر في منتصف القرن التاسع عشر الميلادي توظيف لهذه التجربة في تقييم تجارب حالية أو تحديد نمط التعاطي المستقبلي مع تجارب لاحقة ومنها كما يأتي: (٦٢)

١. التجارب التي تُحد من الخوض في مشاكل العصر وتعطي استشرافاً للمستقبل مع الحفاظ على خصوصيات الزمان والمكان.

٢. أن قراءة تجارب معرفية وعلمية متقدمة قراءة تاريخية خاصة تجعلنا أكثر قدرة على تحديد أوضاع أفكار أو علوم أو آراء معاصرة، ومن ثم تحديد المستقبل على ضوء هذه المعرفة بالواقع الحاضر.

٣. أن العقل التاريخي ضرورة للمعرفة الدينية، وما لم يفعل هذا العقل في نشاطاتنا الفكرية فلن نتمكن من تجاوز الكثير من المشكلات العالقة في ساحة الفكر الديني.

ومن هنا نجد أن حيدر حب الله تعامل مع مفهوم الوحي في منتهى الاحترام، وهذا نابع عن احترامه لشخص النبي (ص) الذي هو معصوم لا يأتي بالباطل، فنجد اقواله واخلاقه (ص) ولقبه عند قريش هو (الصادق الامين) مشيراً إلى أن سروش غير واضح في روح فكره إذ أن هذا اللون من التفكير على صحته النسبية ليس مكتملاً: فقد سلب سروش صفة المخاطب عن النبي (ص) ليعطيه صفة الناظر والمشاهد والراوي لما رواه أي أن فكرة مجيء ملاك للنبي والحديث معه وغير ذلك من سلسلة الوقائع المعروفة لا واقعية لها، بل النبي شاهد كل الوقائع وأخبر عنها، شاهد قصص الانبياء وما وقع معهم ثم جاء وأخبر بكل قصصهم وما يقع معهم، وكلها كانت بعين الله وبإذنه، فالله هياًه لكي يخوض هذه التجارب، ولكن الله لم يتكلم معه ولا الملائكة ولا غير ذلك، فكأن النبي كلم نفسه عبر تكلمه مع الله والملائكة، فظهر كلامه لنفسه كلاماً وحواراً من طرفين، بل هو يرى نفسه عبر تكلمه مع الله والملائكة، فظهر كلامه لنفسه كلاماً وحواراً من طرفين، بل هو يرى نفسه مكان الله ويتكلم وكأنه الله ويخبرنا عن التجربة، وهذا ما يفسر أن الله يتكلم معه (٦٣).

وبهذا يكون حيدر حب الله قد أكد على أنه ذهب إلى أن: " الآيات التي تصف القرآن بأنه عربي دون أي خصوصية زائدة مثل الآية الثانية من سورة يوسف، والآية من سورة طه ، والآيات ٢٧- ٢٨ من سورة الزمر، والآية الثالثة من سورة فصلت، والآية السابعة من سورة الشورى، والآية الثالثة من سورة الزخرف. فهذه الآيات لا تفيد أكثر من أن القرآن واضح فصيح جلي بين، ولا دلالة فيها على أنها تشير - حصراً- إلى اللغة العربية الخاصة؛ نظراً لتساوي الاحتمالين، فالعربية هنا هي الوضوح والصرحة والجلء، ولهذا لا لحن فيه، ولهذا ليس فيه عوج. ويشهد لهذه الفكرة الآية الرابعة والأربعون من سورة فصلت؛ فإن الله تعالى وضع مقارنة بين أعجمية القرآن وبين مطالبة الكافرين من قريش أن يكون القرآن مفصلاً، أي واضحاً بيناً، ثم ردّ عليهم القرآن بوضع مقابلة بين الاعجمية والعربية، فهذا يكشف عن أن المراد بالعربية هنا هو التفصيل والوضوح، دون اللغة الخاصة، اعتماداً على ما طالبت به قريش بالمطالبة التقديرية.... إذن، فمن أين لنا أن نعرف أن المقصود بالعربية في هذه الآيات هو اللغة الخاصة؛ دون مطلق الوضوح والجلء والتبيين" (٦٤).

المبحث الثالث: الوحي بين الزمان والمكان

الغريب أن سروش يرجع الزمان في النص المقدس إلى الضبابية في احداث يوم القيامة وعروج الروح والملائكة وعمر النبي نوح وقصة خلق السماوات والارض في ستة أيام مقولة ضبابية النص المقدس وعدم وضوح معالم الزمان في تلك النصوص، فلا واقعية للزمان في النص القرآني، ولا وجه ثابت للزمان في ماض القرآن ومستقبله فالزمان في القرآن بشكل عام لا ثبوت له ولا صورة واضحة لديه لا في الماضي ولا في المستقبل، شأنه شأن الرؤى (٦٥).

إلا أن حيدر حب الله يرد قائلاً: أن الآيات القرآنية تصب في نمط مخالف لما عليه سروش إذ التناسب في موضوعات القرآن الكريم يتمحور في تاريخ الانبياء في الماضي، واحداث زمن النبي، واحوال القيامة في المستقبل، وفي الكون وما فيه من آيات الانفس والافاق، والقوانين الشرعية الاسلامية، وكون النبي أمي،

فلم يكن لديه (ص) سابق علم بكل هذا التفاصيل الحاسمة، مما يعزز الادعاء بأنه لم يكن المتحدث والقائل لهذه الآيات (٦٦).

يشير سروش إلى: أن النبي يتلقى الكلام الالهي في (إحياء ذهني) وتشكلت النصوص وفق ما يناسب زمان ومكان تاريخي للنبي (٦٧)؛ ولكن هذا منافي لقوله تعالى: (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) (٦٨)، وقوله تعالى: (وما ينطق عن الهوى. إن هو إلا وحي يوحى. علمه شديد القوى) (٦٩)

ثم يبين سروش مقصده من الزمان والمكان في موضع آخر من (بسط التجربة النبوية) قائلاً: " فهناك بعض التعاليم والمفاهيم الواردة في النصوص الدينية متعلقة بمقطع زمني خاص، وقد انتهى وقتها وأصبحت قديمة، ولكن مقصودي من الزمان والمكان بالنسبة للقرآن ليس هذا المعنى، فعندما نقول بتاريخية القرآن فهذا يعني أن كل وجوده ومجيئه إلى عالم الطبيعة يرتدي لباس حالة تاريخية معينة، ويمتد بجذوره وعروقه إلى زمان نزوله، سواء في ذاتياته أو عرضياته. ومن هذه الجهة لا يختلف الحال بين هذين البعدي، فمثلاً نرى أن ذاتيات القرآن وعرضياته كلها نزلت باللغة العربية " (٧٠). ولكن تجاوزت هذه الزمانية والمكانية إلى الهداية فالوحي كتاب مقدس وما قاله سروش هو أن القرآن تاريخي ونصوصه ذاتية أي الاحكام الشرعية (العبادات)، واما العرضية (الحوادث) وهذه الحوادث ليست ثابتة ولا يؤخذ بها لأنها جاءت في زمن معين.

ثم: (أن الوحي الذي نزل على النبي هو أمر تاريخي وخاضع لعنصر الزمان ومكان ومقتضيات العصر فإن الكلام لا يثير خلافاً في كونه إلهياً، لأن معنى هذا الكلام أن النبي ينطلق في كلماته وتعليماته من موقع الهداية الإلهية والإشراف الرباني ويتكلم بما يناسب تلك الأجواء وذلك العصر) (٧١).

ولكن ينبغي التمييز جيداً والرد على سروش: لأنه يرى أن الزمان هو الذي ابدع القرآن فيحاول بهذا الكلام بيان عدم القدسية للقرآن، وأن النبي كسائر البشر الذين يألفون كتاب أو كالشاعر الذي يقول القصيدة، متأثرون بما يحيط مجتمعهم من ظروف انتجت معاني الوحي.

لكن هنالك رأي لحب الله حيال هذا الامر إذ قال: كيف يتسنى لبشر كسائر البشر أن يقوم بأمر مستعصي كهذا فالبرهان يقوم على فرضية اساسية أيديولوجية تقول " بأن القرآن الكريم أحتوى ما لا يحصى من الحقائق، وهذا يعجز على الانسان صبها في قوالب، وهذه النظرية بلغت عند أمثال الغزالي حداً جرى فيه الحديث عن وجود علم تحت كل حرف قرآني، فيكون عدد العلوم هائلة في القرآن، فكيف يمكن لبشر فهمه وهم ليس سوى بضعة عشرات من العلوم القليلة؟! " (٧٢).

وهذه مغالطة من سروش لان القرآن فيه طاقة لا تنفذ وليس كتاب تاريخي وعلم في مجال معين؛ ثم أن كلام النبي (ما ينطق عن الهوى. أن هو إلا وحي يوحى) وان كل نصوص القرآن تشكلت وفق تعاليم الهية وهذه العرضيات (الحوادث) تحتاج الى أمر إلهي الذي تشكل وفق حادثة هو صالح لكل زمان ومكان ليس انعكاس تاريخي والحادثة سبب لوجود القانون الالهي بدليل أن نصوص القرآن مستخلصة من حوادث قبل وجود القرآن في عصر الرسول وصالحة لكل زمان ومكان كقصة الكهف ونبي الله نوح

وبالتالي استفاد منها عصر الرسول فهي (قانون الهي اعتباري) وكذلك في ازماننا كالظلم والشر لذلك جاء القانون الالهي (قانون الظلم والعقاب) في قوله تعالى: (وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون) (وتلك الايام نداولها بين الناس) حادثة فرعون وهي قبل النبي، وحكمة فلسفة النص التاريخي بأنها لا تخضع لزمن ومكان معين لان فيها اعتبار من الماضي وحاضر النبي وموجهة للمستقبل؛ بالتالي ما ممكن خضوها (العرضيات) الحوادث وانعكاسها لمجتمع كان يعيشه في عصر الرسول.

ويبدو لي أن سروش تأثر بموقف المستشرقين من القرآن الكريم وحصيلة رأيهم: أن الوحي كلام محمد (ص) ومعاناته النفسية (٧٣).

يثير سروش جوهرية الزمان في القرآن قائلاً: " ففعل النبي وكلامه ورسالاته جميعها إلهية، أي انها تتحرك من موقع الهداية الإلهية والإشراف الرباني. ولكن ذلك لا يعني أنها فوق الزمان والمكان، لان النبي نفسه خاضع لمؤثرات الزمان والمكان، فالنبي قد بعث في يوم معين وفي تاريخ معين ولا يستوعب جميع الأزمنة والأمكنة " (٧٤). ولا بد من القول حيال هذا إن موقف سروش من الزمان والمكان هو عدم مقارنة ازمة الدنيا بمستوى الآخرة فالنص الالهي عبارة عن رؤى واحلام غير واقعية ف " لا ينبغي الاعتقاد بأن نوحاً عمّر ٩٥٠ سنة ام لم يعمّر؛ إذ لا بد من معرفة ان الزمان والمكان في الرؤيا غير واقعي..... ولا ينبغي الاعتقاد بأن المذنبون قد ابتلوا بابتلاءات غضب الطبيعة كالزلزلة والفيضان والطاعون؛ إذ لا بد من معرفة ان الربط السببي هو الرؤيا " (٧٥).

فثمة فكرة مسبقة آمن بها سروش ووضع منطلقاته وفق ما يراه بنفي النص الالهي وجعله خاضع للزمان والمكان والتاريخ إذ لا يمكن حساب عدد ايام الدنيا بأيام الآخرة لأنه كما ذكر سابقاً عدم اعتقاده بالنص سوى انه (احلام ورؤى) والاحلام يمكن أن تجري فيها احداث مختلفة وطويلة جدا بالرغم من أن وقت الرؤيا أو الحلم لا يتجاوز بضع ساعات، والواقع يخالف الرؤية، واقول لو كان الوحي عبارة عن احلام فلا يُعد حجة، و (اللازم باطل فالملزوم مثله) مما يؤدي ملازمة بطلان التعاليم والاحكام الشرعية التي جاء بها النبي .

ولايزال الغموض يكتنف رؤى سروش ففي مسألة المعراج هي تجربة باطنية وكشوفات ولكنها عند النبي بمستوى اعلى عن ما يتوصل اليه غيره؛ وهي رؤيا الا إنها وحي وهي رحلة عقلية؛ وتجربة رحلة المعراج من جنس الرؤى النبوية، وليس من واقعية العالم، بل هي صور منامية خيالية (٧٦).

ينتفض حيدر حب الله لمسألة المعراج ويرد على سروش قائلاً: " الأكثر غرابة هو الحديث عن المعراج الروحاني بمثابة شاهد على نظرية الرؤيا الرسولية، أو ملطف لها، فإن روحانية المعراج لا تعني المنام، ومن يقول بروحانية المعراج وعدم جسمانيته لا يقول بالمانم اطلاقاً، بل القضية أبعد من ذلك بكثير، وإلا يصح أن يقال حينها بأن مكاشفات العرفاء كلها منامات، وعلينا الذهاب نحو تعبير الرؤيا " (٧٧).

ولم يقدس سروش تجربة النبي (ص) في المعراج، وإنما جعلها تشمل جميع متبعيه (ص) ايضاً، ولكنه يرى أن الاوامر والنواهي (الاحكام والتشريعات) ممتثلة فقط بالنبي وحصول النبي لهذه الاحكام حين

عُرج به (ص) إلى السماء، بينما اتباع النبي يمكنهم تكرار ذات التجربة الباطنية بمقدار ظرفيتهم وقدرتهم، لكن دون الاحكام التشريعية (^{٧٨}). والملاحظ على سروش اتهامه للنص المقدس (بالفوضوية) التي تُظهر الحالة البشرية للنص، الم يدهش اصحاب الالباب بنسقه واعجازه في ذلك الزمن والحالي؟

فأن سروش يبني كلامه ويستعين بمفهوم تاريخية النص القرآني حتى ينفذ افكاره ويسندها بدلالات يعتقد بها الآخرون، ويقول ما لم يقوله الآخر كاتهام العرفاء ومولوي لكي لا يبقى فقط هو صاحب الرأي فقال عن مولوي: إن القرآن مرآة ذهن النبي والدارج في الصميم والمهيمن على كلام مولوي أن شخصية النبي وتغير أحوالها وأوقاتها السعيدة والعصبية منعكسة بأجمعها في القرآن؛ لكن جاء الرد من قبل جعفر السبحاني: "والحال أن لمولوي مئات الابيات الشعرية التي تتحدث بصراحة على خلاف ما يقوله سروش، ومنها ما مضمونه: ما إن نزل القرآن حتى وصفه الكافرون بأنه من الأساطير، في حين أنه كان جارياً على لسان النبي، ولكن من قال: إنه ليس من الحق فهو كافر" (^{٧٩}).

وفي ما يتعلق بالبعد الغيبي المؤيد لشخصية النبي، وهو عين الوحي، وقرب النبي من عالم الغيب، وبذلك فإن الدين التجربة الروحية والاجتماعية للنبي (^{٨٠}). وهذا رد بين على سروش ودعوى من ادعى ذلك: فإذا كان النبي (ص) له الشرف الاعلى في عالم الغيب، فبهذا يكون له (ص) العلم بكافة عوالم الغيب، فيُطرح استفهام لسروش لماذا لم يقول محمد (ص) السور في بادئ الامر؟ وما لغاية من انتظار التكوين الفكري وفق المتغيرات الاجتماعية والتأثيرات الزمكانية، ثم أن بعض المطالب العلمية الواردة في القرآن تتضمن غيبيات لا توجيه لها لدى سروش .

وفي مسألة التكاليف الالهية ك(الصلاة والعبادات) التي أمر بها الانبياء عامة والنبي محمد خاصة، لماذا استمرت بعد الانبياء الم يقر سروش بالزمانية والتاريخية للنص الديني ولكننا نجده في هذا الجانب: يؤيد استمرارية العمل بهذه الممارسات العملية للوصول للكمالات المعنوية فهي بمثابة تجربة سلوكية من الانبياء في كافة الاديان ومفتاحاً لكشف انوار المعرفة من خلال إحياء الليل بالعبادة والتعمق بالتفكير والتأمل، فإن الانبياء حصلوا على كمالات في عالم المعنى ثم انكشف لهم طريق العبادات، وبعد ذلك قالوا لنا أن نتحرك من موقع امتثال وإتيان هذه العبادات لنصل إلى الكمالات، فالعبادات معلولة لكمالات الأنبياء ولكنها بالنسبة لنا علة الكمالات؛ فالملاك في العبادات هو وجود مصالح خفية، واما الملاك في المعاملات فهو وجود مصالح جلية، بمعنى الخروج من ظلم هذا الزمان إلى عدله، وهذا ما يستوحى من سيرة الأنبياء (^{٨١}). إذ تتشكل كل الاحكام الفقهية وفق درجة من المكاشفات العرفانية وتجارب الانبياء، والنبي يشكل النص القرآني، فهي من قبيل اما تجارب ذاتية للنبي أم وفق ما جاء للنبي نفسه ليحصل على الروى، وبذلك تتجاوز إلى التقنيين للأحكام الشرعية، والمعرفة المشتركة بينهما والوقائع الخارجية، بما فيها من ظروف زمانية ومكانية، والظواهر الاجتماعية المرتبطة بأحكام ذلك الزمن، ويمكن القول أن هذه الانطلاقة الخارجة عن المنطقية لتاريخية مفهوم (العدل والجور) وعصرنتهما الزمانية تثير اندهاش المطلع في (بسط التجربة النبوية) هل عدالته تعالى في زمن ومكان دون غيره!!!!

لان هذا الاحتمال هو أن يكون ما ورد في القرآن مخالف للواقع، وإذا رفض سروش الزمكانية للنص القرآني فلماذا يقر بهما في الناحية التشريعية ك(الصلاة والمعاملات)، ومن المفترض أن جميع المعاملات التي كانت في ذلك الزمان، ليست سائدة، ولكننا نراها في الوقت الراهن. لكنه سرعان ما تأسف وهو تأسف في محله ونشاركه فيه على غياب فقه المقاصد، أي أن التشريعات الزمكانية تقف خلفها تشريعات ثابتة، وهذا فقه المقاصد المتعالى على الزمكانية، والذي تأسف عليه سروش؛ فحين القول بزمكانية تحريم الشطرنج فهذا معناه أن المحرم هو اللعب بآلات القمار، وحينما نقول بزمكانية أنصبه الزكاة فهذا يعني أن المعيار هو الموارد المالية العمدة في المجتمع، ولا تعني الزمكانية عرضية الفقه وصيرورته على هامش الدين وزوال اعتباره القيمي؛ ولا يستطيع سروش أن يثبت لنا ببرهان قاطع أن مجرد كون شيء كان موجوداً عند العرب وأقرته الشريعة، فهذا يعني أن التشريع خاص بالعرب فقط ^(٨٢).

فهذه السمات التي أتى على ذكرها تصح اوهاماً كانت مهيمنة على نظر سروش للنبي (ص) وللقرآن الكريم، محاولاً تعضيد قوله من الرأي المولوي: مولانا في قصة الزمان والمكان يتعرض لساعة الزمان، ويصرح لا وجود للزمان الفيزيائي في حضرة الخيال وعالم الرؤيا، واللازمان هذا موجب للحيرة ^(٨٣).

لا واقعية للزمان في النص القرآني كحكاية الايام الستة فهي مقولة ضبابية وهي قصة توراتية تكرر ذكرها في القرآن لأكثر من موطن، وورد ذكرها قبل ذلك في "أوستا" زرادشت، اما بالنسبة لعدم واقعية الزمان في النص القرآني فلا يوجد دليل أكثر صراحة من قوله تعالى: (إن يومنا عند ربك كألف سنة مما تعدون) ^(٨٤)، يفهم من سورة الحج أن الزمان نسبي يطول ويقصر بحسب الحال ^(٨٥).

ومن هنا نرى ضرورة فتح باب الرد العلمي بما للكلمة من معنى بعيداً عن منطق التجريح والتشفي، فهي ليست دعوى لتشويه، بل هيكلية لآليات التعامل وفق اسس ومبانٍ معرفية وكمثال بارز من قبل حيدر حب الله عن اعادة تشكيل صورة متكاملة عن الوحي إذ قال: أن سروش يمكن أن يرجع إلى كتاب المثنوي ليتبين له أن اشعاره واضحة عن النبي (ص) وهي تخالف تماماً لرأي سروش إذ جاء في بعض اشعاره ما معناه: إن القرآن وأن جرى على لسان محمد، إلا أن الذي ينسبه لغير الله فهو كافر ^(٨٦). فكيف يعد سروش أن الوحي رؤيا وخيال.

أن حقيقة (المعاد) لدى سروش ليس بمعجزة، إنما يقول: " أتصور أن المعاد لم يكن معجزة، بل هو من مكاشفات النبي الباطنية والرؤيائية بالكامل " ^(٨٧)، ومن الملاحظ على سروش عدم ذكره (للصلاة والسلام) على النبي ولا حتى الانبياء (عليهم السلام جميعاً) حين يورد ذكره في غالب الامر.

وقد لا حضنا في الكثير من السجلات الفكرية الدينية، كيف تُعتبر فكرة ما إجماعيه أو مسلمة فيما الرصد التاريخي لا تعطي النتيجة عينها إن لم يُعطِ العكس، وعلى سبيل المثال ما عالجه حيدر حب الله في كتابه (مدخل إلى الوحي) قائلاً: "بالانتقال من نظرية بسط التجربة النبوية وتكاملها إلى نظرية الرؤيا الرسولية، نشهد قفزة قدمها سروش في تحليله الظاهراتي للوحي والنبوة، ففي القراءة الثانية ينطلق سروش من أن خطواته السابقة التي تعبر عنها نظرياته الثلاث: (بسط التجربة النبوية)، (الذاتي والعرضي في الدين)،

(النزول المعنوي للقرآن). سعت للتأكيد على أن لغة القرآن هي لغة بشرية، وأن قدسية التجربة النبوية لا تعني قدسية لغتها (لغة القرآن)، فلغة القرآن من عرضيات الدين، ونتائجها من هامشياته، لأن اللغة صنيعة النبي البشري، وهي متشابكة في التاريخ وتداعياته، فإله لم يتكلم، إنما تكلم النبي الذي خاض تجربة معه، وكلام النبي منفعل بالزمان المحيطة به^(٨٨). وهذا الفهم الذي قدمه سروش يُعد مغالطة كبيرة جداً حين يخرج الوحي عن حيز القدسية؛ ويرد حيدر حب الله حول ما ورد في (الذاتي والعرضي) قائلاً: "صحيح أن الذاتي والعرضي لا ينفكان عملياً، لكن إجراء أحكام كل واحدٍ منهما على الآخر يمثل مغالطة كبيرة جداً، وهذا يعني أن التفكير العلمي والنظري بينهما ضرورة قاهرة.... أن العرضيات لها أصالة محلية وزمنية، بينما الذاتيات لها أصالة عالمية ومتعالية عن التاريخ"^(٨٩).

وهكذا رأي يدل على تأثير سروش على الفكر والعقل الإسلامي، وربما نتيجة نوع من التلاقح أو الحضور في الساحة الكلامية مع مثلاً ما طرحه (نصر حامد أبو زيد) في نظرياته المتعلقة بـ(الذاتي والعرضي في الدين) ، وهكذا الحال في كون النزول القرآني ليس لفظياً بل معنوي، كونه النبي (ص) وفق تجربته الزمكانية.

النتائج:

١. الإعجاز للوحي الإلهي منذ عصر النبي (ص) ممتد على مر الأزمان بما يجري من استكشاف يبهر العلماء بأنه ليس صناعة بشرية، لكن مع سروش أن للأنبياء والعرفاء الامكانية لخلق قصة للمبدأ والمعاد وأساطير البداية والنهاية، وفق صورة تخيلية.
٢. اعتمد سروش بالدرجة الأولى آراء العرفاء كمولوي وابن عربي وكذلك الغزالي.
٣. كشف البحث أن الوحي الإلهي للأنبياء كافة والنبي محمد (ص) خاصة وفق رؤية سروش ليس كلام الهي بل تجربة كان يعيشها نبي الإسلام والأنبياء يعيشون ذات التجربة مخاطبة الباري تعالى لهم، وأن النص القرآني هو كلام النبي محمد (ص).
٤. أثبت البحث اعتقاد سروش بأن النص المقدس عبارة عن شواهد تاريخية (أفق الخيال والرؤيا) وأنه في حالة اللاوعي واللايقظة والاستغراق.
٥. أشار البحث إلى أن القرآن هو نتائج وحي الكتب السماوية وليس وحي بذاته، أي أن محمد (ص) جامع للكتب غير موحى إليه.
٦. بين البحث تقييد سروش للوحي بأنه عبارة عن اختزال للتجربة الداخلية والخارجية فالنبي (ص) صاغ النص القرآني بهذا النحو وفق متطلبات عصره (ص) وما جرى من ظواهر اجتماعية خاطئة كقتل الأولاد وواد البنات.
٧. ابهر سروش المتلقي في ما حكم به على النبي (ص)، بأن حقيقة المعاد ليست بمعجزة، إنما من مكاشفات النبي الباطنية والرؤيائية بالكامل؛ فالمعاد الذي جاء في القرآن الكريم بما يقارب ١٢٠٠ آية واهوال يوم القيامة ينفي سروش الاعتقاد بها لأن لا شبيه لها إلا في الأحلام، فهي من نسيج خيال للنبي (ص) حاشاه.

٨. اعتقد سروش أن آيات المعراج لا مدخل للعقل في فهم كنهها فهي من لغة الاحلام.
٩. يبرهن سروش أن الوحي (إلهام) ولكن ليس من الله تعالى للنبي (ص) بل كاستعارة الشعرية؛ وهذه بشرية للوحي .
١٠. اظهر البحث أن النبي منشئ للوحي بطريقة ما، وله الدور المحوري في نتاج القرآن، وهذه وجهة بشرية للوحي.
١١. يعتقد سروش بأن الواقع يخالف الرؤيا و (الزمان والمكان) في الرؤيا غير واقعي، فلا ينبغي الاعتقاد بأن نوحاً عمّر ٩٥٠ سنة، ولا ينبغي الاعتقاد بأن المذنبون قد ابتلوا بابتلاءات غضب الطبيعة كالزلازل والفيضانات والطاعون؛ إذ لا بد من معرفة ان الربط السببي هو الرؤيا وهي غير واقعية بل كالخيال لديه، والاحلام (الرؤيا) يمكن أن تجري فيها احداث مختلفة وطويلة جدا بالرغم من أن وقت الرؤيا أو الحلم لا يتجاوز بضع ساعات.
١٢. لا واقعية للزمان في النص القرآني كحكاية الايام الستة فهي مقولة ضبابية وهي قصة توراتية تكرر ذكرها في القرآن لأكثر.
١٣. والملاحظ على سروش اتهامه للنص المقدس (بالفوضوية) التي تُظهر الحالة البشرية للنص، الم يدهش اصحاب الالباب بنسقه واعجازه في ذاك الزمن والحالي؟.
١٤. يعتقد حيدر حب الله بالوحي الالهي والوحي لديه منتمياً لعالم الغيب ولفظه الالهي والآيات تؤكد جميعها على لغوية القرآن النازل ولفظيته، من خلال تأكيدها على كونه بإحدى اللغات، وهي اللغة العربية، فلم ينزل على الرسول معنى مجرداً عن اللغة، وإنما نزل المعنى مكسوّاً بلغة محدودة، هي اللغة العربية، وكفى بذلك دليلاً على لفظية الموحى به في القرآن الكريم.
١٥. أن الالفاظ والمعاني، وكل ما يتصل بالقرآن قد نزل من عند الله تعالى إلى النبي (ص)، فالنبي لم يقم بصناعة الألفاظ ولا المضمون مستخدماً نظامه المفاهيمي، ومفهوم الكلام والتكليم الإلهي والخطاب والحوار بين الله والنبي، جزء لا ينفصل عن منظومة الوحي للإسلام، وليس على أنه حالة داخلية نبوية قام النبي لاحقاً بالتعبير عنها في النص الديني.
١٦. أن المعنى الحقيقي للوحي وفق منظور حيدر حب الله يأتي على اربع مستويات: الاتصال المباشر بين العبد وربّه، والوحي عن طريق جبرائيل (ع)، والالهام الذي يلقي في قلب النبي، ورؤيا الانبياء في المنام.
١٧. أن الله وصف القرآن أو بعض آياته بأنه كلام الله، وأنه اصدق الحديث. ومقولة الكلام والحديث ترجع إلى مجال اللفظ والبنيات اللغوية، وهذا يدل على أن النازل وحياً هو عبارة عن مجموع اللفظ والمعنى.
١٨. يبرهن حيدر حب الله عن وجود الحروف المقطعة في اوائل السور القرآنية يساعد وجودها أن هنالك كلمات واحرفا نازلة، والا فما معنى ترجمة النبي لشيء ما بهذه الطريقة غير المفهومة؟! وهذا مبني على بعض تفاسير هذه الحروف المقطعة دون جميعها.
١٩. ويرى حيدر حب الله أن أمية النبي خير دليل عقلي ليثبت أن ليس للنبي دور في صياغة (اللفظ والمعنى) للوحي، فمن أين يتأتى لشخص أمي لم يحظَ بشيء من التعليم أن يعمل على

صياغة الوحي؟! ولم يكن الهدف من طرح أمية النبي في القرآن إلا اثبات تبعية النبي المحضة للوحي، وهو خلافاً لما يُنظر له سرّوش وغيره، فما تكلم به النبي هو كلام الله، لان تصريح الله تعالى (انا انزلناه قرآنا عربياً لعلكم تعقلون)، يثبت (اللفظ والمعنى) لمضمون الوحي واطاره منه تعالى.

٢٠. وتوصل حيدر حب الله إلى أن مفهوم الوحي والتكليم الالهي والخطاب بين الله والنبي، جزء لا ينفصل عن منظومة الوحي في الاسلام. فيجب أن نعيد فهم الوحي على أنه نقل للنشاط الخطابي والكلامي لله، وليس حالة نبوية داخلية قام بها النبي لا حقاً بالتعبير عنها في نصوصه.

٢١. واستنتج حيدر حب الله إلى أن جملة هذا النوع من الآيات لا دلالة فيه على اللغة العربية الخاصة، بل قد يكون المعنى المراد هو الإشارة إلى أن القرآن لم ينزل طلاس مبهمة وأفكاراً مبعثرة لا وضوح فيها ولا جلاء، ولا ترسم صورة ذهنية جلية، وإنما قدم مفاهيم واضحة يعقلها الإنسان ويفهمها.

٢٢. وقد أكد حيدر حب الله على أن الآيات التي تصف القرآن بأنه عربي دون أي خصوصية زائدة فهي لا تفيد أكثر من أن القرآن واضح فصيح جلي بين، ولا دلالة فيها على أنها تشير حصراً إلى اللغة العربية الخاصة؛ نظراً لتساوي الاحتمالين، فالعربية هنا هي الوضوح والصرامة والجلاء، ولهذا لا لحن ولا عوج فيه؛ وإن الله تعالى وضع مقارنة بين أعجمية القرآن وبين مطالبة الكافرين من قريش ليكون القرآن مفصلاً وواضحاً بيناً، ثم ردّ عليهم القرآن بوضع مقابلة بين الاعجمية والعربية، فهذا يكشف عن أن المراد بالعربية هنا هو التفصيل والوضوح.

٢٣. ذكر حيد حب الله أن الآيات القرآنية تصب في نمط مخالف لما عليه سرّوش إذ التناسب في موضوعات القرآن الكريم يتمحور في تاريخ الانبياء في الماضي، واحداث زمن النبي، واحوال القيامة في المستقبل، وفي الكون وما فيه من آيات الانفس والافاق، والقوانين الشرعية الاسلامية، وكون النبي أمي، فلم يكن لديه (ص) سابق علم بكل هذا التفاصيل الحاسمة، مما يعزز الادعاء بأنه لم يكن المتحدث والقائل لهذه الآيات.

الهوامش

^١ (ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، ط٣، م دار الصادر، بيروت، د.ت، ١٤١٤هـ، ص ٣٧٩.

^٢ (سورة الشورى: الآية ٥١.

^٣ (الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تصحيح: مصطفى حسين أحمد، ط٣، م دار الكتاب العربي، بيروت ١٤٠٧هـ.

^٤ (سورة مريم: الآية ١١.

^٥ (سورة الاعراف: الآية ١٤٥.

^٦ (بن كثير، اسماعيل، مختصر تفسير ابن كثير، مج١، تحقيق: محمد علي الصابوني، ط٧، م دار القرآن الكريم، بيروت ١٩٨١، ص ٨٨.

^٧ (الطبرسي، ابي علي الفضل ابن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج٢، ط١، م دار المرتضى ، بيروت ٢٠٠٦، ص ٢٣٦.

- ^٨ (رضا، محمد رشيد، الوحي المحمدي، ط١، م دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٥، ص٢٦.
- ^٩ (الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج١٦، ط١، م منشورات مؤسسة الاعلى للمطبوعات، بيروت ١٩٩٧هـ، ص ١٠.
- ^{١٠} (ينظر: السيوطي، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، مج١، م مصر ١٨٦٢هـ، ص ٥٥.
- ^{١١} (سروش، عبد الكريم، كلام محمد رؤى محمد، ترجمة: أحمد الكناني، ط ١، م دار ابدالو، المانيا ٢٠٢١، ص ٢٤.
- ^{١٢} (ينظر: سروش، كلام محمد رؤى محمد، ص ١٩٦-١٩٧.
- ^{١٣} (ينظر: مجلة نصوص معاصرة، السنة الخامسة، العدد ٢٠، عام ٢٠١٠م - ١٤٣١هـ، م لبنان، ص ١١٤.
- ^{١٤} (حيدر حب الله، مدخل إلى الوحي وبشرية اللفظ القرآني، ص ٢٠٣.
- ^{١٥} (حيدر حب الله، مدخل إلى الوحي وبشرية اللفظ القرآني، ص ٢٤.
- ^{١٦} (حيدر حب الله، مدخل إلى الوحي وبشرية اللفظ القرآني، ص ١٧٨.
- ^{١٧} (ينظر: حيدر حب الله، مدخل إلى الوحي وبشرية اللفظ القرآني، ص ١٤٧-١٧٨-٢٤٠.
- ^{١٨} (ينظر: حيدر حب الله، مدخل إلى الوحي وبشرية اللفظ القرآني، ص ١٧٢-٢٤٩.
- ^{١٩} (سورة يوسف: الآية ٣.
- ^{٢٠} (سورة النساء: الآية ١٦٤.
- ^{٢١} (ينظر: حيدر حب الله، مدخل إلى الوحي وبشرية اللفظ القرآني، ص ١٧٩.
- ^{٢٢} (سورة الذاريات: الآية ٢٤-٢٥.
- ^{٢٣} (سورة النازعات: الآية ١٥-١٦.
- ^{٢٤} (سورة النساء: الآية ٨٧.
- ^{٢٥} (ينظر: : حيدر حب الله، مدخل إلى الوحي وبشرية اللفظ القرآني، ص ٢١١-٢١٢.
- ^{٢٦} (حيدر حب الله، مدخل إلى الوحي وبشرية اللفظ القرآني، ص ٢٤٩.
- ^{٢٧} (سورة يوسف: الآية ٢.
- ^{٢٨} (حيدر حب الله، الوحي والظاهرة القرآنية، ٢٣٨.
- ^{٢٩} (فضل الرحمن، الإسلام، ترجمة: حسون السراي، ط١، م الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت ٢٠١٧، ص ٨٣.
- ^{٣٠} (فضل الرحمن، الإسلام، ص ٨٩.
- ^{٣١} (سورة الشورى: الآية ٣.
- ^{٣٢} (ماضي، محمود، الوحي القرآني بين المنظور الاستشراقي ونقده، ط١، م دار الدعوة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م الاسكندرية، ص ٤٧.
- ^{٣٣} (سورة البقرة: الآية ٢.
- ^{٣٤} (ينظر: سروش عبد الكريم، بسط التجربة النبوية، ترجمة: أحمد القبانجي، ط١، م دار الجمل، بيروت ٢٠٠٩، ص ٢٠-٢١، ٢٤٤.
- ^{٣٥} (سروش، بسط التجربة النبوية، ص ٢١.
- ^{٣٦} (سورة الشورى: الآية ٥٢.
- ^{٣٧} (ينظر: مجلة نصوص معاصرة، السنة الخامسة، العدد ٢٠، عام ٢٠١٠م - ١٤٣١هـ، م لبنان، ص ١٨٥-١٨٦.
- ^{٣٨} (ينظر: سروش، بسط التجربة الدينية، ص ٦٤.
- ^{٣٩} (سروش، كلام محمد رؤى محمد، ص ١٧٥.
- ^{٤٠} (سروش، كلام محمد رؤى محمد، ص ٧٧.
- ^{٤١} (سروش، كلام محمد رؤى محمد، ص ٨١.
- ^{٤٢} (سروش، كلام محمد رؤى محمد، ص ٨١.

(*) فيلسوف إيراني مواليد ١٩٥٩ واستاذ في الدراسات الاسلامية ومدافعاً قوياً عن الاصلاحات والديمقراطية والليبرالية في إيران قضى فترة في السجون في ايران بسبب نشاطه السياسي واعتقاداته. ينظر: <https://English.Kadivar.kadivar.com/biography-mohsen-/kadivar>

(٤٣) سروش، كلام محمد رؤى محمد، ٢٦٩- ٢٧٠.

(*) الميتافيزيقيا: هي رابطة الله بالعالم، تلك الرابطة الاندكاكية، وربط انحلال المعلول في العلة، وانها ممكنة الوقوع وممتلئة بالواجب، فكل الممكنات ممتلئة من الله والنبي افضلهم، وهذا هو مفهوم كمال القرب. ينظر: سروش، كلام محمد رؤى محمد، ص ٢٨٢.

(٤٤) ينظر: سروش، عبد الكريم، دراسة النظريات ونقدها، ط١، م مركز الدراسات الاسلامي للدراسات الاستراتيجية، النجف، ١٤٤٢هـ- ٢٠٢١، ١٤٩- ١٥٥.

(٤٥) ينظر: سروش، عبد الكريم، بسط التجربة الدينية، ص ١٦- ١٧.

(٤٦) مجلة نصوص معاصرة، العدد ٢٠، عام ٢٠١٠م - ١٤٣١هـ، م لبنان، ص ١٧٢.

(٤٧) سروش كلام محمد رؤى محمد، ص ٤٩.

(٤٨) ينظر: سروش، كلام محمد رؤى محمد، ص ٢٧٦.

(٤٩) ينظر: سروش، كلام محمد رؤى محمد، ص ٢٧٧.

(٥٠) سروش، كلام محمد رؤى محمد، ص ٢٧٧.

(٥١) ينظر: حيدر حب الله، مدخل إلى الوحي وبشرية اللفظ القرآني، ص ١٤٧.

(٥٢) سورة الأحزاب: الآية ٥٩.

(٥٣) سورة الإسراء: الآية ٧٣- ٧٥.

(٥٤) حيدر حب الله، مدخل إلى الوحي وبشرية اللفظ القرآني، ص ١٨٠.

(٥٥) حيدر حب الله، شمول الشريعة بحوث في مديات المرجعية القانونية بين العقل والوحي، ط١، م دار روافد، بيروت ٢٠١٨- ١٤٣٩م، ص ٥٦٧.

(٥٦) ينظر: قراملكي، محمد حسن قدران، آيين خاتم، ط ٦، م معهد بحوث الثقافة والفكر الاسلامي، طهران ١٤٠١هـ، ص ١٨٨- ١٩٩.

(٥٧) ينظر: حيدر حب الله، مغل إلى الوحي وبشرية اللفظ القرآن، ط١، م دار روافد، بيروت ٢٠٢١، ص ٢٧.

(٥٨) ينظر: حيدر حب الله، مدخل إلى الوحي وبشرية اللفظ القرآني، ص ٢٧.

(٥٩) ينظر: حيدر حب الله، مدخل إلى الوحي وبشرية اللفظ القرآني، ص ١٣٩.

(٦٠) ينظر: حيدر حب الله، حيدر حب الله، مدخل إلى الوحي وبشرية اللفظ القرآني، ص ٢٠٧.

(٦١) حيدر حب الله، حيدر حب الله، مدخل إلى الوحي وبشرية اللفظ القرآني، ص ٢٠٨.

(٦٢) ينظر: مجلة المنطلق الجديد، لحيدر حب الله، القراءة التاريخية للفكر الديني الضرورييات والدلالات، العدد السابع، ٢٠٠٤، بيروت، ص ٤٢.

(٦٣) ينظر: حيدر حب الله، حيدر حب الله، مدخل إلى الوحي وبشرية اللفظ القرآني، ص ١٣٩.

(٦٤) حيدر حب الله، مدخل إلى الوحي وبشرية اللفظ القرآني، ص ٢٠٧.

(٦٥) ينظر: كلام محمد رؤى محمد، ص ١٢٥- ١٢٧.

(٦٦) ينظر: حيدر حب الله، الوحي والظاهرة القرآنية، ص ٣٥٥.

(٦٧) ينظر: سروش، بسط التجربة النبوية، ص ١٥٥- ١٥٧.

(٦٨) سورة النساء: الآية ٨٢.

(٦٩) سورة النجم: الآية ٥٣.

(٧٠) سروش، بسط التجربة النبوية، ص ١٦٦.

(٧١) سروش، بسط التجربة النبوية، ص ١٥٥.

- ^{٧٢} (حيدر حب الله، مدخل إلى الوحي وبشرية اللفظ القرآني، ص ٢٤٧.
- ^{٧٣} (ينظر: توماس كارليل، محمد (ص) المثل الأعلى، عربه: محمد السباعي، ط١، م مكتبة الآداب، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣، القاهرة، ص ٢٣ - ٢٤.
- ^{٧٤} (سروش، بسط التجربة النبوية، ص ١٥٦.
- ^{٧٥} (سروش، كلام محمد رؤى محمد، ص ١٢٤.
- ^{٧٦} (سروش، سروش، كلام محمد رؤى محمد، ص ١٣٦ - ١٣٧؛ ١٨٦؛ ٢٠١.
- ^{٧٧} (حيدر حب الله، مدخل إلى الوحي وبشرية اللفظ القرآني، ص ١٥٣.
- ^{٧٨} (ينظر: سروش بسط التجربة النبوية، ص ١٧٩.
- ^{٧٩} (ينظر: اعتراض جعفر السبحاني بأرسال رسالة لسروش حول كتاب كلام محمد، بتاريخ ٢٥، فبراير، ٢٠٠٨، سروش، كلام محمد رؤى محمد، ص ٣٥٢ - ٣٥٣؛ حيدر حب الله، الوحي والظاهرة القرآنية، (بنية الوحي وحقيقة القرآن حوار بين د. سروش والشيخ جعفر السبحاني)، ص ٨١.
- ^{٨٠} (ينظر: سروش بسط التجربة النبوية، ص ٢٥ - ٢٦.
- ^{٨١} (ينظر: سروش، بسط التجربة النبوية، ص ١٧٠ - ١٧٤.
- ^{٨٢} (ينظر: حيدر حب الله، شمول الشريعة بحوث في مديات المرجعية القانونية بين العقل والوحي، ص ٥٦٢ - ٥٦٣.
- ^{٨٣} (ينظر: سروش، كلام محمد رؤى محمد، ص ١٢٥.
- ^{٨٤} (سورة الحج: الآية ٤٧.
- ^{٨٥} (ينظر: سروش، كلام محمد رؤى محمد، ص ١٣١ - ١٣٣.
- ^{٨٦} (ينظر: حيدر حب الله، الوحي والظاهرة القرآنية، ص ٢٥٦.
- ^{٨٧} (سروش، كلام محمد رؤى محمد، ص ٢٧٧.
- ^{٨٨} (حيدر حب الله، مدخل إلى الوحي وبشرية اللفظ القرآني، ص ١٣٦ - ١٣٧.
- ^{٨٩} (حيدر حب الله، شمول الشريعة بحوث في مديات المرجعية القانونية بين العقل والوحي، ص ٥٣٩.