

## الوحي ماهية ومفهومه في خطاب نصر حامد أبو زيد

الباحث باسم علي عبود الساعدي

أ. د شهيد كريم محمد الكعبي

كلية التربية / جامعة ميسان

### الملخص:

تمثل الحادثة أتجهاً فكرياً يقوم على أسس هادفة إلى التغيير والتجديد، إذ يعتمد بدرجة أساس على منهج قراءة النصّ قراءةً مفتوحة؛ بغية إتاحة الفرصة لأي شخص في فهم النصّ، من دون أن تكون الحقيقة حكراً لأحد<sup>(١)</sup>، وعليه فإنّ بعض القراءات الحداثيّة، اعتمدت بشكل أساس على العقل، مع التمسك بالتجديد دون التشبث بالموروث، والتقيّد بالفهم الماضي للنصّ؛ لأنّ فكرة الحادثة نفسها هي فكرة نقدية وليست بنائية لفكر جديد، كما لا يهمل فيها الماضي<sup>(٢)</sup>، ولذا سعت القراءات الحداثيّة إلى تجاوز القراءات التراثيّة لنصوص القرآن الكريم، سواء القراءات التأسيسية التي يمثلها المفسرون الأوائل، أو القراءات التمجيدية التي تمثلها التوجهات السلفية من ناحية المنهج تأسيساً على مفهوم تعدد الدراسة حول صورة الوحي المتداولة في الموروث، وعن التصور الديني التقليدي لهذه الماهية، وسنحاول التركيز كتابات نصر حامد أبو زيد في كتابه (مفهوم النصّ دراسة في علوم القرآن)، التي قدمت تصوراً جديداً لمفهوم الوحي، ولذا تتجاوز الإشكالية الجوهرية في التجربة الفكرية عند نصر حامد أبو زيد في كتابه (مفهوم النصّ)، الاشتغال في حدود مجرد إشكالية فهم التراث، إلى الاشتغال على إشكالية فهم النصّ الديني نفسه.

ولئن كانت مشكلة التراث قد استأثرت بالقسط الأكبر من جهود الباحثين، إلا أنّ الإشكالية التي يثيرها أبو زيد هي أكثر تعقيداً وتخصيصاً، إنّها إشكالية الموقف من النصّ القرآني بالذات، فالسؤال الذي يقف وراء دراسات أبو زيد هو كيف نفهم النصّ ونقرأه؟<sup>(٣)</sup>.

الكلمات المفتاحية: الوحي، نصر حامد أبو زيد، السيرة النبوية.

(١) يُنظر: معتصم السيد أحمد، الهرمنيوطيقا في الواقع الإسلامي، ٩-١٠.

(٢) يُنظر: تورين، نقد الحادثة، ١٣٠.

(٣) يُنظر: علي حرب، نقد النص، ٢٠٥.

**Abstract:**

Modernity represents an intellectual trend based on foundations aimed at change and renewal. It relies primarily on a methodology of reading the text openly, in order to provide an opportunity for anyone to understand the text, without the truth being exclusive to anyone. Consequently, some modernist readings have relied primarily on reason, while adhering to renewal without clinging to heritage and adhering to past understandings of the text. This is because the idea of modernity itself is a critical idea, not a constructive one for a new thought, nor does it marginalize the past. Therefore, modernist readings have sought to transcend traditional readings of the texts of the Holy Qur'an, whether the foundational readings represented by the early commentators, or the glorifying readings represented by Salafist orientations in terms of methodology. This is based on the concept of deliberately studying the image of revelation circulating in the heritage, and on the traditional religious conception of this essence.

We will try to focus on the writings of Nasr Hamid Abu Zayd in his book (Mafhum al-Nass: Dirasah fi 'Ulum al-Qur'an – "The Concept of the Text: A Study in Qur'anic Sciences"), which presented a new vision of the concept of revelation. Therefore, the fundamental problem in Nasr Hamid Abu Zayd's intellectual experience in his book (Mafhum al-Nass) goes beyond working within the limits of the mere problem of understanding heritage, to working on the problem of understanding the religious text itself.

While the problem of heritage has taken up the largest share of researchers' efforts, the problem raised by Abu Zayd is more specific and particular. It is the problem of the position towards the Qur'anic text in particular. The question behind Abu Zayd's studies is: How do we understand and read the text?

قسمت الدراسة إلى ثلاثة نقاط حاولنا فيها تسليط الضوء على فكرة نصر حامد أبو زيد الرئيسية التي دعا من خلالها إعادة قراءة القرآن كنص مفتوح الدلالات والابتعاد عن تلك القراءات التمجيدية التي أبهت صورة الوحي وهي كالتالي:

**أولاً . النص من جهة المرسل:** يتبنى نصر حامد أبو زيد<sup>(١)</sup> فكرة أن فهم ماهية الوحي وطبيعته يجب أن تنطلق من الوحي (النص القرآني) نفسه، فقال: (( إن مفهوم الوحي هو المفهوم المركزي للنص عن ذاته، حيث يشير إلى نفسه بهذه الإسم في كثير من المواضع، فضلاً عن كونه مفهوماً يستوعب كل النصوص الدالة على خطاب الله للبشر))<sup>(٢)</sup>، وإن هذا الفهم يتم من خلال إيضاح الوضع اللغوي للنص؛ إذ قارن بين دلالة الوحي في القرآن الكريم كما يطرحها النص القرآني، ودلالة الوحي التي كانت متداولة في إطار الثقافة العربية السائدة، وبين أن المصطلح (الوحي) يمتلك دلالة قائمة في إطار الثقافة العربية قبل القرآن، فهو يطلق على كل عملية اتصال تتضمن نوعاً من الإعلام في الخفاء، فالكلمة تأتي بمعانٍ مثل (الإلهام، والإشارة، والإيحاء، والكتابة، والكلام)، وهذه المعاني كلها يستوعبها معنى الإعلام، ويشير كل منها على حدة إلى طريقة من طرق الإعلام، فهو قد يكون بالكلام ، وقد يكون بالكتابة، وقد يكون بالإشارة والإيحاء، وقد يكون إلهاماً<sup>(٣)</sup>.

فالوحي إذن، يُشير من خلال المدلول العام إلى علاقة اتصال بين طرفين تتضمن إعلاماً ورسالة على نحو خفي وسري، وهذه العلاقة بحسب مفهومها اللغوي، ومستواها الاعتيادي الأرضي عملية اتصالية تتم بين طرفين ينتميان إلى مرتبة وجودية واحدة يستخدمان شفرة مفهومة، إلا أن الحديث عن الوحي في القرآن، ينقلنا إلى مجال أكثر تعقيداً، حيث تكون عملية الاتصال بين طرفين لا ينتميان إلى مرتبة وجودية واحدة ولكن يفهم كل منهما الآخر<sup>(٤)</sup>.

وبما أن الوحي القرآني يُشير إلى عملية اتصال بين مرتبتين وجوديتين مختلفتين؛ فإن موقف الاتصال المتضمن في حالة الوحي يختلف تماماً عن المواقف الاتصالية الأخرى<sup>(٥)</sup>، إذ أن طرفي الاتصال هما الله في جانب والرسول البشر في جانب آخر<sup>(٦)</sup>.

(١) باحث ومفكر مصري، ولد عام (١٩٣٤م)، في مدينة طنطا، حصل على الدكتوراه في تخصص العلوم الإسلامية عام (١٩٧٩م) من كلية الآداب بجامعة القاهرة، ومن أهم نتاجاته الفكرية: (مفهوم النص)، (النص والسلطة والحقيقة)، و(نقد الخطاب الديني)، وتوفي عام (٢٠١٠م)، ينظر: فيحاء الرفاعي، شبهات النسخ عند نصر حامد، مجلة كلية أصول الدين، العدد ٤١، ٩٩٩-١٠٠٠.

(٢) يُنظر: نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ٣١.

(٣) يُنظر: نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ٣١.

(٤) يُنظر: نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ٣٣.

(٥) أورد نصر حامد مجموعة من الأمثلة حول المواقف التي أوضح من خلالها القصد منها ذكر النعمة وأنشائه، ومخاطبة زكريا

لقومه وللإطلاع أكثر، يُنظر: نصر حامد، مفهوم النص، ٣٢.

(٦) يُنظر: نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ٤٠.

## ثانياً . النصّ والواقع الثقافي:

اعتمد ابو زيد على تحليله للمنهج اللغويّ في فهم النصّ، من خلال دراسة طبيعة الواقع القائم بتشكيل النصّ ودراسة المتلقي الأول للنصّ والمخاطبين به، لذا اعتبر ((أنّ ارتباط ظاهرتي (الشعر والكهانة) بالجن في العقل العربيّ، هو الأساس الثقافيّ لظاهرة الوحي ذاتها، ولو تصورنا خلو الثقافة العربيّة قبل الإسلام من هذه التصورات، لكان استيعاب ظاهرة الوحي أمراً مستحيلاً من الوجهة الثقافيّة، فكيف كان يمكن للعربيّ أنّ يتقبل فكرة نزول ملك من السماء على بشر مثله، ما لم يكن لهذا التصور جذور في تكوينه العقليّ والفكريّ، وهذا كله يؤكد أنّ ظاهرة الوحي أو القرآن لم تكن ظاهرة مفارقة للواقع، أو تمثل وثباً عليه وتجاوزاً لقوانينه، بل كانت جزءاً من مفاهيم الثقافة، ونابعة من موضوعاتها وتصوراتها، فالعربيّ الذي يُدرك أنّ الجنّي يخاطب الشاعر ويلهمه شعره، ويدرك أنّ العراف والكاهن يستمدان نبوءاتهما من الجنّ، لا يستحيل عليه أنّ يصدق بملك ينزل بكلام على بشر؛ لذلك لا نجد من العرب المعاصرين لنزول القرآن اعتراضاً على ظاهرة الوحي ذاتها، وإنّما انصّب الاعتراض، إمّا على مضمون كلام الوحي، أو على الشخص الموحى إليه، وهذا ما يفسر حرص أهل مكّة على ردّ النصّ الجديد(القرآن) إلى النصوصّ المألوفة في الثقافة، سواء كانت شعراً أم كهانة))<sup>(١)</sup>.

ويستدل ابو زيد على هذه الفكرة بقول الأعشى<sup>(٢)</sup> متحدثاً عن قرينه (مسحل) وعن اعتماده عليه في قول الشعر:

وماكنت شاحِردا ولكن حسبتني إذا مسحل سدّى لي القول أنطق

شريكان فيما بيننا من هوادة صفيان جنّي وإنس موفق

يقول فلا أعيأ لشيء أقوله كفاني لا عيّ ولا هو أخرج<sup>(٣)</sup>

ونبه أبو زيد إلى ((أنّ القرآن في صياغته للواقع الثقافيّ لم يكن بمعزل عن هذه التصورات، فقد ذكر الجن في مواضع كثيرة، تنبئ عن تحول في طبيعة الجن وإيمانهم بالإسلام والقرآن بعد أنّ استمعوا له، والسورة من ناحية أخرى تؤكد ما كان مستقراً في العقل العربي من اتصال الجن بالسماء ومن امكانية اتصال البشر بالجن<sup>(٤)</sup>)، قال تعالى: {وَأَنَّهُ كَانَ يَفُولُ سَفِيهُنَا عَلَى اللَّهِ شَطَطاً \* وَأَنَا ظَنَنَّا أَن لَن نَقُولَ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِباً \* وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقاً \* وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنْتُمْ أَن لَن يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا \* وَأَنَا لَمَسْنَا

(١) يُنظر: نصر حامد ابو زيد، مفهوم النص، ٣٤.

(٢) ميمون بن قيس بن جندل بن شراحيل بن عوف بن سعد ابن ضبيعة من قبائل بني بكر، يلقب بالأعشى لضعف بصره، وهو شاعر جاهليّ، يُنظر: الكلبيّ: نسب معد واليمن الكبير، ٦٠/١.

(٣) القرشي: جمهرة أشعار العرب، ٥٤.

(٤) يُنظر: نصر حامد ابو زيد، مفهوم النص، ٣٤.

السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلْتَأَتٍ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا \* وَأَنَا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْمَعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا<sup>(١)</sup>.

ويفرق أبو زيد بين النبوة والكهانة بقوله: (( في مثل هذا التصور الذي ساد الثقافة العربيّة - والذي نجد جذوره في تصورات ما قبل الإسلام . لا يتكون الكون من عوالم منفصلة، بل يكون الاتصال والحركة صعوداً وهبوطاً بين العوالم، هو مجال الفعاليّة التي تُمكن الإنسان - آخر العوالم وأكملها في نفس الوقت - من الاتصال ببعض هذه العوالم، إنّ اتصال النبيّ قائم على نوع من الفطرة، والخلقة أساسها الاختيار (الاصطفاء) الإلهي، بينما يحتاج الكاهن إلى آلات وأدوات مساعدة، تُعينه على التخلص - جزئياً - من عوالم العالم الماديّ والاتصال بما وراء العوالم<sup>(٢)</sup>)).

إنّ اتصال الانبياء يحصل لهم من غير اكتساب ولا استعانة بشيء من المدارك ولا من التصورات ولا من الأفعال البدنية، إنّما هو انسلاخ من البشرية إلى الملكية بالفطرة في لحظة أقرب من لمح البصر، ...، والتشبّث بالأمور الجزئية المحسوسة كالأجسام والعظام وسجّع الكلام وما سنج من الطير، أو الحيوان وهذه القوة التي فيهم مبدأ لذلك الإدراك هي الكهانة، لكون هذه النفوس مفطورة على النقص، ...، ولا يقوى الكاهن على الكمال في إدراك المعقولات لأن وحيه من وحي الشيطان<sup>(٣)</sup>.

وأضاف أبو زيد ((إذا كانت العلاقة بين النبوة والكهانة - في التصور العربيّ - أنّ كليهما (وحي)، اتصال بين إنسان وبين كائن آخر ينتمي إلى مرتبة وجوديّة أخرى، (ملك) في حالة نبي، و(شيطان) في حالة الكاهن، فإنّ هذا الاتصال يتم من خلال شفرة خاصّة، لا يتاح لطرف ثالث أنّ يفهمها على الأقل لحظة الاتصال؛ وذلك لأنّ النبي يبلغ الناس بعد ذلك، والكاهن ينبئ عن محتوى ما تلقاه، وفي هذه الحالة تصبح ظاهرة الوحي ظاهرة غير طارئة على الثقافة، ولا مفروضة عليها من الخارج<sup>(٤)</sup>)).

واستكمالاً للمعنى العام أشار أبو زيد إلى أنّ الشعر هو مجال تفوق العرب الذين نزل القرآن عليهم؛ لذلك كانت المعجزة التي تحدث نصاً لغوياً (نصّ الوحي = القرآن)، ممّا أدى إلى اتحاد الدليل بالمدلول، لكن محاولات علماء القرآن فصل النصّ عن غيره من النصوص داخل الثقافة، نابعة من معطيات النصّ ذاته، والحقيقة أنّ العرب المعاصرين لتشكّل النصّ، لم يكونوا قادرين على استيعاب التغيرات، والمخالفة بين النصّ القرآنيّ والنصوص التي لديهم، لذلك كانوا حريصين أشد الحرص على جذب النصّ الجديد إلى أفق النصوص المعتادة، فقالوا عن النبي: أنّه

(١) الجن، ٩-٤.

(٢) يُنظر: نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ٣٧.

(٣) يُنظر: بن خلدون، المقدمة، ٩٨-١٠٠.

(٤) يُنظر: نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ٣٨-٣٩.

شاعر، وقالوا أنه كاهن، ولا شك أن هذه الأوصاف قامت عندهم على أساس إدراك أو مماثلة، بين نص القرآن ونصوص الشعراء والكهان، وإذا كان النص القرآني قد تشابه مع الشعر من حيث كونه اتصالاً، فإنه يخالفه في تحديد أطراف عملية الاتصال والعلاقة بينهما؛ فعلاقة الوحي الديني علاقة راسية (تنزيل)، في حين أن العلاقة في (الوحي الشعري) كانت علاقة (أفقية) إذ تصور العرب أن الجن قبائل تعيش في مناطق خاصة منها وادي (عبر)، وإن كان الاتصال في حالة الوحي القرآني يتم من خلال واسطة بين النبي، والذات الموحية (الموحي الأول) الله (ﷻ) تتمثل بالملاك، أو بإسماع الصوت، أو الإلهام... فإن الاتصال في حالة الشعر يتم بلا واسطة بين الشاعر وقرينه من الجن<sup>(١)</sup>.

### ثالثاً. النص من جهة الطبيعة:

يشير أبو زيد في مقارنته لماهية النص، إلى مفهوم الشفرة باعتبارها الوسيط اللغوي؛ بين المرسل والمرسل إليه أو بين المصدر والمتلقي، فإذا كان الإعلام لا يتحقق في أي عملية اتصال إلا من خلال شفرة خاصة، فمن الضروري أن يكون مفهوم الشفرة متضمناً في مفهوم الوحي، واعتماداً على الطبيعة الجوهرية للوحي القرآني حاول أبو زيد العمل على كشف التمايز بين أنواع الوحي بقوله فقال: أن اتصال الله بالبشر أو (كلام الله للبشر) له طرائق محددة عبر عنها النص ذاته<sup>(٢)</sup> في قوله تعالى: {وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بَأْذَنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ \* وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا}<sup>(٣)</sup>. وبالتالي فما هي ماهية الوحي ما هي الوحي تكون على ثلاث مراتب، (الوحي الإلهامي، الوحي من وراء حجاب، الوحي عن طريق الرسول)، والوحي الإلهامي وبحسب اصطلاح العلماء، هو كلام بدون قول، أو بدون شفرة صوتية، وبلغة غير الطبيعية<sup>(٤)</sup>.

وهذه الحالة تدل على اتصال غير لغوي، بمعنى أن مضمون الوحي لم يكن متضمناً اتصالاً تبادلياً بين المرسل والمستقبل، كما هو الأمر في حالة (الكلام من وراء حجاب) مع موسى، بل كان يتضمن مجرد الأمر بالفعل، {وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ}<sup>(٥)</sup>، {وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا

(١) يُنظر: نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ١٣٨-١٣٩.

(٢) يُنظر: نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ٤٠، ٣٢.

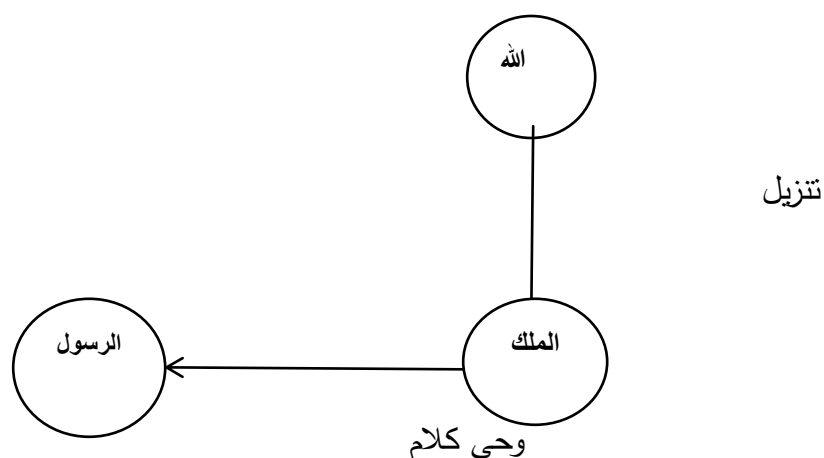
(٣) الشورى، ٥١-٥٢.

(٤) يُنظر: نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ٤١.

(٥) القصص، ٧.

يَعْرِشُونَ<sup>(١)</sup>، وتكون استجابة المستقبل للوحي مجرد تنفيذ الأمر وتحقيق الفعل، وهذا فارق أساسي بين موقف الاتصال غير القولي، وموقف الاتصال القولي في الوحي<sup>(٢)</sup>.

أما الطريقة الثالثة (كلام الله للبشر) هو الوحي غير المباشر، من خلال إرسال الرسول (الملك) الذي يوحي بإذنه ما يشاء، وفي الطريقة التي تمّ بها إلقاء القرآن أو تنزيله<sup>(٣)</sup>. وعلى ذلك يرى أنّه يمكن وضع العلاقة الاتصالية على النحو التالي:



إنّ صورة الاتصال كما يطرحها النصّ في سورة الشورى، هي صورة اتصال عبر وسيط أطلق عليه اسم (الروح)، وبهذا يعود أبو زيد إلى الإشكالية المطروحة في التراث الإسلامي، حول ماهية الاتصال بين (جبريل عليه السلام) و(محمد ﷺ)، فهل كان وحياً بمعنى الإلهام، أم كان وحياً بمعنى القول والكلام؟<sup>(٤)</sup>.

وبعبارة أخرى هل كان المنزل هو اللفظ والمعنى كلاهما، وأنّ جبريل (عليه السلام) حفظ القرآن من اللوح المحفوظ ونزل به؟ وهذا الرأي يتصور وجوداً خطياً سابقاً للقرآن في اللوح المحفوظ، وهذا التصور على ما فيه من إهدار لجذلية العلاقة بين النصّ والواقع الثقافي فإنّه يؤدي إلى نتيجتين هامتين، الأولى: المبالغة في قداسة النصّ، وتحويله من كونه نصّاً لغوياً دالاً قابلاً للفهم إلى أن يكون نصّاً تصويرياً، والنتيجة الثانية: أنّ التصور الخطّي الأزلّي للقرآن (كل حرف بقدر جبل قاف) يؤدي إلى نفول عمق دلالاته وتعدد مستوياتها حتّى تكون عصية على الفهم الحقيقي بأي شكل من الأشكال، إذ لا بدّ أنّ يكون المعنى والدلالة متلائمين مع الكلام النفسي (القديم) الذي توحد بالعلم الإلهي من جهة، ومع هذا الحجم الهائل لحروف القرآن الأزلّي من جهة أخرى، لكن ربط تعدد مستويات الدلالة بالأصل الإلهي

(١) النحل، ٦٨.

(٢) يُنظر: نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ٤١.

(٣) يُنظر: نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ٤١.

(٤) يُنظر: نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ٤٢.

والوجود الأزلي للنص، أدى إلى استغلاق معنى النص نتيجة استحالة النفاذ إلى مستويات معانيه في نهاية الأمر؛ لذلك لا نعجب أن يسود مفهوم للنص يوحد بين دلالاته اللغوية وبين ذات المتكلم<sup>(١)</sup>.

فينسب الزركشي (ت ٧٩٤هـ) للإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ) أنه قال: ((جميع ما تقوله الأمة شرح للسنة، وجميع السنة شرح للقرآن، وجميع القرآن شرح لأسماء الله الحسنى وصفاته العليا))<sup>(٢)</sup>.

وبذلك يتحول النص من سيطرته على الواقع والثقافة، إلى مجال لغوي، أي نقل النص من الصفة الرسالية (الدينية) إلى صفة الخطاب المستعصي على الفهم البشري، مما يعطي الأولوية في فهم الدين والتشريع للحديث النبوي بدلاً عن النص القرآني، لأن صياغة للنص كانت منتج بشري، إلا أن هذا الرأي لا يمكن أن يصمد أمام "المقارنة بقداصة القرآن وصياغة مفرداته وتعبيرها عن ذات المتكلم سبحانه وتعالى"<sup>(٣)</sup>.

وإذا كان هذا الرأي يرى أن الشفرة اللغوية في عملية الاتصال بالوحي هي اللغة العربية، سواء في مستوى الرأسي (الله ﷻ) - جبريل (عليه السلام)، أم في المستوى الأفقي (جبريل (عليه السلام) - محمد (ﷺ))، فإن الرأي الثاني يجعل تحويل الوحي من مستوى الإلهام إلى مستوى الاتصال اللغوي، أي الصياغة اللغوية للوحي مهمة جبريل (عليه السلام) مرة ويجعلها مهمة محمد (ﷺ) مرة أخرى<sup>(٤)</sup>.

وفي هذا السياق ينقل الزركشي (ت ٧٩٤هـ) الرأي القائل: إنما نزل جبريل (عليه السلام) على النبي (ﷺ) بالمعاني خاصة، وأنه (ﷺ) علم تلك المعاني وعبر عنها بلغة العرب؛ تمسكاً بقوله تعالى: {نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قُلُوبِكُمْ} (٥)، وأن جبريل (عليه السلام) إنما ألقى عليه المعنى، وأنه عبر بهذه الألفاظ بلغة العرب، وأن أهل السماء يقرأونه بالعربية، ثم أنزل به بعد ذلك<sup>(٦)</sup>.

ومؤدى فكرة النزول المعنوي أشبه بظاهرة النقل بالمعنى التي يمارسها الرواة أو الناقلون، فالجملة التي سمعها الناقل من صاحب الكلام، يقوم بنقلها، إلا أن عملية نقله لا تتطابق حرفياً مع ما سمع، بل يلامسها، فهو لا يخترع قصة جديدة، إنما يقوم بنقل المفاهيم التي قدّمها المتكلم، لكن بلغته واسلوبه، بمعنى أن جزئيات الكلام سيكون ملكاً للمتكلم دون الناقل، وبعض الجزئيات تكون للناقل<sup>(٧)</sup>.

(١) يُنظر: نصر حامد ابو زيد، مفهوم النص، ٤٢.

(٢) يُنظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ٦/١.

(٣) يُنظر: نصر حامد ابو زيد، مفهوم النص، ٤٤.

(٤) يُنظر: نصر حامد ابو زيد، مفهوم النص، ٤٢-٤٣.

(٥) الشعراء، ١٩٣-١٩٤.

(٦) يُنظر: الزركشي البرهان في علوم القرآن، ٢٥٠/١.

(٧) يُنظر: حب الله، مدخل الى الوحي، ٢٩١-٢٩٢.

وإذا ما مارسنا تحليلاً تاريخياً مفترضين فيه النزول المعنوي، باعتباره الأقرب إلى تفاصيل النزول، فإنّ هذا الافتراض يتصادم مع الآيات القرآنية نفسها؛ فالكثير من الآيات كانت تُنزل لمواجهة حدث معين، أي آية واحدة أو آيتين فهي قليلة من حيث العدد، ولم تكن تنزل على شكل سور طوال دفعة واحدة، إلا قليلاً، ولو آمناً بالنزول المعنوي، فيجب التريث كثيراً في الحكم بأنّ الجنة، والنار ووصفهما، والثواب والعقاب، والأحكام والتشريعات والنواهي والمباحات، والحلال والحرام، وكل الحثييات التي تحدث عنها القرآن الكريم هل كانت ناشئة من بشرية الترجمة، أم من الجانب المضموني الإلهي من الوحي<sup>(١)</sup>.

ولذا يتساءل أبو زيد أمام هذه الإشكالية ((ما الذي نزل به جبريل (عليه السلام) من القرآن، أهو اللفظ والمعنى، أي النصّ بمضمونه وصياغته، أم هو المضمون والمعنى والمحتوى، ثمّ وضع الرسول على كل ذلك رداء العربية؟ وبعبارة أخرى هل كان الاتصال بين جبريل (عليه السلام) ومحمد (صلى الله عليه وسلم) (وحيّاً) بمعنى الإلهام، أم كان (وحيّاً) بالقول؟))<sup>(٢)</sup> ثم يجب مبيناً فكرة النزول اللفظي والمعنوي بقوله: ((ولاشكّ في أنّ مثل هذا التصور يتناقض مع مفهوم النصّ لنفسه، من أنّه قول وقرآن . بالاشتقاق من القراءة- وأنّه رسالة لغوية لا يجوز المساس بمنطوقها وتحريفها))<sup>(٣)</sup>، ويستدل أبو زيد في إثبات بالآيات القرآنية التالية:

١. قال تعالى: {وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أُوحِیْنَا إِلَیْكَ لِتَفْتَرِیَ عَلَیْنَا غَیْرَهُ ۖ وَإِذَا لَا تَخَذُوكَ خَلِیْلًا} (٤).

٢. قال تعالى: {وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحِیْنَا إِلَیْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَیْنَا وَكِیْلًا} (٥).

٣. قال تعالى: {وَأَنزَلْنَا مَا أَوْحِیْنَا إِلَیْكَ مِنْ كِتَابٍ رَبِّكَ ۖ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا} (٦).

٤. قال تعالى: {لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَفْهَمَ بِهٖ ۚ إِنَّ عَلَیْنَا جَمْعَهُ وَقُرْءَانَهُ فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ ۚ قُرْءَانَهُ} (٧).

وفي معرض مناقشته للرأي القائل بالنزول المعنوي أو اللفظي للقرآن، يشير أبو زيد التساؤل التالي وهو: كيف أمكن التواصل بين جبرائيل (عليه السلام) المنتمي للمرتبة الوجودية الملائكية، وبين النبي (صلى الله عليه وسلم) المنتمي للمرتبة الوجودية الإنسانية؟

(١) يُنظر: حب الله، مدخل إلى الوحي، ٢٩٢.

(٢) يُنظر: نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ٤٢.

(٣) يُنظر: نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ٤٥.

(٤) الإسراء، ٧٣.

(٥) الإسراء، ٨٦.

(٦) الكهف، ٢٧.

(٧) القيامة، ١٦-١٨.

وأشار إلى أنّ المدونة التراثية أجابت بأنّ ثمة تحولات تطرأ على طرفي التلقي ليتسنى لهما التواصل، فتارة ينخلع الملاك (جبرائيل) من صورته الملائكية إلى صورة بشرية فيتواصل مع النبي (ﷺ) حسب السياق الثقافي الإنساني، وتارة ينخلع النبي (ﷺ) من صورته البشرية إلى صورته الملائكية أو قريبة من الهيئة الملائكية فيتلقى من جبريل (ﷺ) وهي الحالة الأصعب بين التحولين<sup>(١)</sup>.

وأشار أبو زيد إلى أنّ الموروث الإسلامي قد تبني هذه النظرية والتحولات التي تطرأ على كل من النبي (ﷺ) والملاك (جبرائيل ﷺ)، واستشهد بمناقشة بن خلدون لهذا الأمر<sup>٢</sup>.

إذ أنّ ابن خلدون يشير إلى أنّ الأنبياء إذا (توجهوا، وانسلخوا من بشريّتهم، وتلقوا في ذلك من الملائكة الأعلى ما يتلقونه، عاجوا به على المدارك البشرية، مُنْزَلًا في قواها، حكمة التبليغ للعباد، فتارة يسمع أحدهم دويًا، وكأنّه رمز من الكلام، يأخذ منه المعنى الذي ألقى إليه، فلا ينقصي الدوي إلا وقد وعاه وفهمه، وتارة يتمثل له الملك الذي يلقي إليه الوحي، فيكلمه ويبي ما يقوله، والتلقي من الملك وفهم النبي ما ألقى إليه كله يحدث في لحظة واحدة، بل أقرب من لمح البصر، والحالة الأولى وهي (حالة الدوي) هي رتبة الأنبياء غير المرسلين، والثانية، وهي حالة (تمثل الملك رجلاً يخاطبه) هي رتبة الأنبياء المرسلين؛ ولذلك كانت أكمل من الأولى؛ ولذا قال النبي حين سئل: كيف يأتيك الوحي فقال: أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس، وهو أشده علي، فيفصم عني، وقد وعيت ما قال، وأحياناً يتمثل لي الملك فيكلمني فأعي ما يقول<sup>٣</sup>.

وعلق أبو زيد على مناقشة ابن خلدون لهذه الفكرة بالقول: (( وهذه التفرقة بين حالتي الوحي وحالتي التحول المشار إليهما عند علماء القرآن يمكن أن تكون تفرقة بين النصّين الدينيين: القرآن والسنة، وفي تحليل ابن خلدون افتراض ضمني بأنّ حالة التحول من البشرية إلى الملكية، أي التحول من جانب النبي محمد (ﷺ)، تنفي الاتصال اللغوي، حيث يكون التلقي رمزاً من الكلام، عبّر عنه في الحديث (بالدوي) يتلقى من خلاله النبي المعنى الذي يصوغه هو بعد ذلك لإبلاغه، وفي هذه الحالة يكون اعتماد الاتصال على حاسة (السمع) دون (الرؤية)، وعلى ذلك يكون الاتصال في هذه الحالة قريباً من حالة (الإلهام)، لكنه إلهام يستلزم درجة هائلة من التركيز الموهق<sup>(٤)</sup>.

وأضاف أبو زيد أنّ الحالة الثانية التي يتحول فيها الملك إلى الصورة البشرية، يكون الاتصال فيها بالكلام العادي، بالنظام البشري الخاص بالمستقبل؛ ولذلك يكون الوعي (مساوفاً) للكلام، على حدّ تعبير ابن خلدون (يعني ما يقوله)، على حين يكون الوعي في الحالة الأولى (تحول النبي إلى المرتبة الملكوتية) على حدّ تعبير ابن خلدون (فلا

(١) يُنظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ٢٢٩/١؛ أبو زيد: مفهوم النص، ٤٥-٤٦.

(٢) ينظر: بن خلدون: تاريخ، ٩٨-٩٩؛ أبو زيد: مفهوم النص، ٤٦-٤٧.

(٣) ينظر: بن خلدون: تاريخ، ٩٨/١.

(٤) نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ٤٧.

ينقضي الدوي إلا وقد وعاه وفهمه) تالياً لعملية الاتصال، ويبدو أنّ الحالة الأولى (انسلاخ النبي عن البشرية) يمكن أنّ يكون في حالة الوحي بالسنة، بينما تكون الحالة الثانية (انسلاخ الملك إلى البشرية) خاصة بالوحي القرآني<sup>(١)</sup>.

والواقع أنّ ابن خلدون يرى هاتين الحالتين من حالات الوحي مرحلتين في تطور عملية الاتصال، فيرى أنّ الشدة والغط لازماً لعملية الاتصال في بدء الوحي، ثم مع التعود والألفة انتقلت عملية الاتصال في الوحي من مجرد الاعتماد على (السماع) بحاسة السمع إلى المشاهدة الكلامية والاعتماد على حاسة (البصر)، ويعتمد ابن خلدون على هذا المفهوم للتفرقة بين المكّي والمدنيّ من القرآن<sup>(٢)</sup>.

ولعلّ هذا ما يفهم من نصّ السيوطي؛ إذ قال في (الإتقان): ((وقد يقضي الاعتقاد بالتدريج فيه شيئاً فشيئاً إلى بعض السهولة بالقياس إلى ما قبله، ولذلك كانت تنزل نجوم القرآن وسوره وآية حين كان بمكة أقصر منها وهو بالمدينة))<sup>(٣)</sup>.

وألح أبو زيد إلى أنّ مفهوم الانسلاخ عن البشرية، والتحول إلى الملكية من قبل النبي، ليس مقصوداً منه التحول (الجسدي)، أو (المادي)؛ فالتغير الذي كان يلاحظ على النبي (ﷺ)، هو تغير طارئ طفيف، وليس تحولاً بالمعنى الذي تنبئ عنه لفظ (الانسلاخ) أو (الانخلاع)، ولعلّ هذا هو الذي مهد السبيل أمام الفلاسفة والمتصوفة لمناقشة مفهوم (النبوة) من خلال نظرية (الخيال)<sup>(٤)</sup>.

وعلى الرغم من أنّ أبو زيد لم يشذ عن القراءة التراثية لمفهوم الوحي، وجلّ ما قام به هو محاولة تبسيطها وفهمها إلا أنّ القراءات المتربصة به لم تبدل جهداً كبيراً لتكفيره<sup>(٥)</sup>.

والواقع أنّه ليس هنالك من الفلاسفة المسلمين، ابتداءً من (ابن سينا) إلى (صدر الدين الشيرازي)، من قال بإمكان الوحي على النبي من دون تدخل من (قوة الخيال)، وإذا كان هناك (جبرائيل) فهو حاضر ومتصور أيضاً في مخيلة النبي، أي حتّى في استقبال (جبرائيل) تلعب المخيلة دورها في اعطاء صورة وصفة مادية له، وإذا كان هنالك دور لجبرائيل، فهو من قبيل الإعداد؛ ليصل النبي بنفسه إلى العلم الأصيل، لا أنّ يكون النبي تلميذاً يتعلم من جبرائيل، ليُعلم الناس . فيما بعد . ما تعلّمه منه<sup>(٦)</sup>.

(١) يُنظر: نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ٤٧.

(٢) ينظر: أبو زيد: مفهوم النص، ٤٨.

(٣) أبو زيد: مفهوم النص، ٤٨.

(٤) يُنظر: نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ٤٩.

(٥) من جملة الذين قالوا بارتداده، هم زميله (عبد الصبور شاهين) في تقاريره الجامعية، والدكتور (محمد عماره) في كتابه (التفسير الماركسي للإسلام)، وغيرهم ممن أشار إليهم أبو زيد في مقدمة كتابه الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية، ٥-٥٢.

(٦) يُنظر: حب الله، الوحي والظاهرة القرآنية، ١٢٤.

وعلى ما يبدو أنّ الحديث عن المخيلة، حينما يتعلق الأمر بالوحي، ينفر العقل المسلم؛ وذلك عائد إلى ارتباط المخيلة بالأوهام، والأحلام، والاختلالات العقلية، غير أنّ المخيلة، لا تنتهم النبي(ﷺ) بالعزلة والانفصال عن الواقع، وتصوره مهلوساً أو مجنوناً، إلا أنّ أصحاب القراءات المتربصة حاولت تحشيد الأصوات والآراء لنتهمه بأنسنة الوحي، من خلال إلباس المقاصد الفكرية التي طرحها بلباس الهرطقة واتهام النبي(ﷺ) بأنه هو من يُنتج ألفاظ القرآن، مزيلاً عن القرآن الصفة القدسية الإلهية.

صفوة القول: إنّ أبا زيد نظر إلى الوحي، ومن خلال الاستعانة بالنصوص القرآنية والتراثية، على أنّه واقعة تاريخية، وليست واقعة غيبية مفارقة للواقع، بوصفها بناءً لغوياً أو منتجاً ثقافياً، فالوحي مرتبط بالواقع الاجتماعي الذي نزل فيه؛ لذا فهو فكرة تتناسب مع الواقع الثقافي للعرب زمن التنزيل، والقول بتاريخية الوحي يعني أنّ الوحي نزل بزمان محدّد، وثقافة محدّدة، وبسياقات خاصّة، ولا يعني هذا إنكار ألوهية ومصدرية الوحي، ذلك أن القول بالتحليل الاجتماعي التاريخي للوحي لا ينكر ألوهيته<sup>(١)</sup>.

ولذا كان أبو زيد يرى أنّ النصّ القرآني يجب أن يُفهم من خلال سياقه التاريخي والثقافي وركز على أنّ القرآن كنصّ مفتوح على التفسيرات المتعددة، يتأثر بالظروف والزمان، ومن هنا دعا إلى مقارنة عقلانية لفهم الوحي، تتعامل مع القرآن الكريم كنصّ يتفاعل مع الواقع، بدلاً من أنّ يكون نصّاً مغلقاً على تفسير واحد، باستثناء الآيات التشريعية، فضلاً عن أنّ القرآن في البداية كان نتاجاً للثقافة، يعبر عن الظروف والاحتياجات المجتمعية في فترة نزوله، وبعد أنّ تكون واكتمل أصبح القرآن المرجعية المهيمنة، التي تُقاس عليها النصوص الأخرى وتحدد مشروعيتها، وهذا الفارق يوضح كيف تحوّل القرآن من نصّ متأثر بالثقافة إلى نصّ مؤثر فيها، وعليه يرى أبو زيد أنّ الإيمان بوجود ميتافيزيقيّ سابق للنصّ يطمس هذا الحقيقة البديهية، ويعكر إمكانية الفهم العلمي لظاهرة النصّ<sup>(٢)</sup>.

خلاصة القول: إنّ تطور مفهوم الوحي في الثقافة العربية الإسلامية، كان نتاج دراية العرب في الجاهلية بفكرة التواصل مع القوى الغيبية، من خلال الكهنة والجن، وقدمية هذا التصور يمكن أنّ تكون قد أثرت على كيفية استقبال مفهوم الوحي في بداية الإسلام؛ فتأثير الواقع على التصور البشري للمفاهيم الإلهية، يمكن أنّ يجعل المفاهيم الروحانية تبدو محجوبة، أو مغلفة بتفسيرات بشرية مع مرور الزمن، لتغدو المفاهيم الدينية متأثرة بالواقع الماديّ، مما قد يحجب البعد المتعاليّ، وهذا يشكل عائقاً يؤثر على المرجعيّات الحديثة التي تبتني التفسيرات الجديدة، متجاهلة بذلك المرجعيّات التقليدية، أو مفسرة إياها بشكل مختلف في النهاية، وهذا يعكس ديناميكية التفاعل بين

(١) يُنظر: نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ٢٤-٢٥

(٢) يُنظر: نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ٢٤.

النصّ والواقع عبر الزمن<sup>(١)</sup>، وعليه فالخيال البشريّ لعب دوراً كبيراً في تشكيل صورة الوحي في التراث الإسلاميّ، والمدونات التراثيّة، بما فيها التفسير والقصص الدينيّة، التي تحمل أحياناً بصمات الخيال البشريّ في طريقة فهمها وروايتها للوحي، وهذا يشمل التفاصيل عن الأنبياء والمعجزات، وحتى وصف الجنة والنار، إلا أنّ هذا لا يعني أنّ كل شيء في التراث الدينيّ مجرد خيال وتصورات، بل أنّ الخيال ساهم في إغناء وتصوير تلك المفاهيم بطرق تستمر في إلهام المؤمنين.

#### الخاتمة والنتائج:

١. يطرح نصر حامد أبو زيد في كتابه مفهوم النصّ فكرته القائمة على أنّ النصّ القرآني مفتوحة الدلالات ومتغير بحسب الطبيعة الزمانية والمكانية للنزول، لذا انتقد أبو زيد القراءات التقليديّة التي تتعامل مع النصّ على أنّه كيان مطلق المعنى، ودعا إلى قراءته بوصفه نصّاً مفتوحاً، أي أنّ دلالاته تتجدد حسب الزمن والمجتمع، وهذا ما يعني أنّ الوحي ليس نصّاً جامداً بل يخضع للتأويل وإعادة الفهم في ضوء المعارف الحديثة.

٢. يركز أبو زيد على أنّ النصّ القرآني لم ينزل في الفراغ، بل تشكل ضمن بيئة عربية كانت تمتلك ثقافتها ولغتها وأساليبها في التعبير، وعليه فلا توجد إمكانية لأيّة محاولة لفصله عن سياقه التاريخي، كما يتعذر فهم النصّ القرآنيّ دون دراسة الظروف التي نشأ فيها؛ لأنّها تتعارض مع الرؤية التقليديّة التي تعتبر القرآن نصّاً متعالياً فوق التاريخ.

٣. يعتمد أبو زيد على أدوات التحليل الحديثة مثل اللسانيات وعلم الدلالة، لتبيان معاني النصّ القرآنيّ، في محاولة منه لإثبات أنّ المعاني في النصّ ليست جامدة، فكل قراءة للنصّ هي إنتاج جديد للمعنى، لذا فهو نصّ يخضع لغوي، يخضع لقوانين لغة المكان الذي نزل إليه.

(١) ينظر: منصف الجزائر: المخيال العربي في الأحاديث المنسوبة إلى النبي، ٣٢٩.

٤. يرى أبو زيد أنّ الوحي ليس مجرد كلمات إلهية نزلت بطريقة مباشرة، بل هو خطاب تشكل ضمن بيئة ثقافية واجتماعية، مما يعني أنّ فهمه لا يمكن أن يكون معزولاً عن هذه العوامل، وعليه لا ينكر نصر حامد مصدريّة الوحي.

قائمة المصادر والمراجع:

\* القرآن الكريم.

قائمة المصادر الأولية:

. القرشي: محمد بن أبي الخطاب (ت ١٧٠هـ).

١. جمهرت أشعار العرب (دار صادر: بيروت، د.ت).

. الكلبي: أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب (ت ٢٠٤هـ).

٢. نسب معد واليمن الكبير، تحقيق: حسن ناجي (ط ١، عالم الكتب: بيروت ١٤٢٥ هـ.ق).

الزركشي: بدر الدين أبو عبد الله محمد بن بهادر (ت ٧٩٤هـ).

٣. البرهان في تفسير القرآن، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم (ط ١، دار احياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه: بيروت ١٩٥٧م).

ابن خلدون: ولي الدين عبد الرحمن محمد بن محمد (ت ٨٠٨هـ).

٤. العبر وديوان المبتدأ والخبر/ تاريخ ابن خلدون (ط ٤، دار احياء التراث العربي: بيروت، د.ت).

قائمة المراجع الثانوية:

. ألان تورين.

٥. نقد الحداثة، ترجمة: أنور مغيث (المجلس الأعلى للثقافة: د.م، ١٩٩٧م).

. حيدر حب الله.

٦. مدخل إلى الوحي وبشرية اللفظ القرآني (ط١، دار الروافد للطباعة والنشر والتوزيع: بيروت ٢٠٢١م).

٧. الوحي والظاهرة القرآنية (ط١، مؤسسة الانتشار العربي: بيروت ٢٠١٢م).. أبو زيد: نصر حامد.

٨. مفهوم النص دراسة في علوم القرآن (ط١، مؤسسة مؤمنون بلا حدود: الرباط ٢٠١٧م).

٩. الإمام الشافعي وتأسيس الأيدلوجية الوسطية (ط١، مكتبة مدبولي: القاهرة ١٩٩٦م).

. علي حرب.

١٠. نقد النص (ط٤، المركز الثقافي العربي: الدار البيضاء ٢٠٠٥م).

. معتصم السيد أحمد.

١١. الهرمنيوطيقا في الواقع الإسلامي بين حقائق النص ونسبية المعرفة (ط١، دار الهادي للطباعة والنشر: د.م، ٢٠٠٩م).

. منصف الجزار.

١٢. المخيال العربي في الأحاديث العربية المنسوبة إلى الرسول (ط١، مؤسسة الانتشار العربي: بيروت ٢٠٠٧م).

. فيحاء محمود محمد الرفاعي.

١٣. شبهات النسخ عند نصر حامد أبو زيد والرد عليها دراسة تحليلية نقدية، مجلة كلية أصول الدين والدعوة بالمنوفية، العدد ٤١، د.م، د.ت.