

The Reality of Revelation between Sheikh Abdullah Jawadi Amoli and Dr. Abdul-Karim Soroush: A Comparative Study

Muhammad Hussein Muhsin al-Ibrahimi

Master's in Quranic Exegesis and Sciences, al-Mustafa International University, Iraq.

E-mail: khalili.113@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.64704/aldaleel.2026093107>

Abstract

The question of revelation constitutes one of the fundamental issues that has received wide-spread attention in all Abrahamic religions, as it represents the foundational pillar upon which religions in general and Islam in particular rest. For if the concept of divine inspiration from God Almighty to the prophets is denied or rejected, it becomes impossible to prove any Abrahamic religion, nor can religious teachings and knowledge be attributed to a divine source. Through the descriptive inductive method, this study examines the concept of revelation as understood by Sheikh Jawadi Amoli, reviewing the evidence he presents, while also tracing the historical roots of the theory of the divine dimension of revelation in the Quran. Additionally, the study analyzes Sheikh Jawadi Amoli's position regarding Abdul-Karim Soroush's view of the reality of revelation, presenting a set of arguments he advances to refute Soroush's claims concerning the understanding of revelation's essence. Sheikh Jawadi Amoli, based upon this evidence, demonstrates that divine revelation both in its textual and semantic dimension emanates from God Almighty, that the Final Prophet (peace be upon him) receives divine revelation through Gabriel (peace be upon him), and that revelation originates from outside the Prophet's self rather than from within. The study also clarifies the subtle distinctions between mystical intuition (kashf), which may be particular to certain saints, and divine revelation, which is exclusive to prophets and messengers alone. The study concludes that the reality of revelation is a purely divine matter, not subject to human origin, and that it is infallible in its three stages: reception, preservation, and transmission. Furthermore, it affirms revelation's suitability and capacity to keep pace with different times and places.

Keywords: Revelation, Abdullah Jawadi Amoli, Abdul-Karim Soroush, Religious Experience, Mystical Intuition, Mystical Experience.

Al-Daleel, 2026, Vol. 9, No. 31, PP. 176-212

Received: 03/01/2026; Accepted: 16/02/2026

Publisher: Al-Daleel Institution for Studies and Research

© the author(s)



حقيقة الوحي بين الشيخ عبد الله جوادي آملي والدكتور عبد الكريم سروش.. دراسة مقارنة

محمد حسين محسن الإبراهيمي

ماجستير في التفسير وعلوم القرآن، جامعة المصطفى العالمية، العراق.

البريد الإلكتروني: khalili.113@gmail.com

معرف الغرض الرقمي: <https://doi.org/10.64704/aldaleel.2026093107>

الخلاصة

تعدّ مسألة الوحي إحدى القضايا الجوهرية التي حظيت باهتمام واسع في جميع الأديان السماوية؛ إذ يمثل الركيزة الأساسية التي تقوم عليها الأديان عمومًا، والإسلام على نحو خاص. فمع إنكار فكرة إحياء الله تعالى إلى الرسل أو رفضها، يستحيل إثبات أي دين سماوي، كما لا يمكن نسبة التعاليم والمعارف الدينية إلى مصدر إلهي. ومن خلال المنهج الاستقرائي الوصفي، تناولنا دراسة مفهوم الوحي عند الشيخ جوادي آملي، واستعرضنا الأدلة التي قدّمها، إضافةً إلى تتبع الجذور التاريخية لنظرية البعد الإلهي للوحي في القرآن الكريم. كما تمّ تحليل موقف الشيخ جوادي آملي من رؤية عبد الكريم سروش لحقيقة الوحي، مع عرض مجموعة من الأدلة التي ساقها لنقض ادّعاءات سروش في فهم ماهية الوحي. وأثبت الشيخ جوادي استنادًا إلى تلك الأدلة أنّ الوحي الإلهي - لفظًا ومعنى - صادرٌ من الله تعالى، وأنّ النبيّ الخاتم ﷺ يتلقّى الوحي الإلهي بواسطة جبريل عليه السلام، وأنّ الوحي وارد من خارج ذات النبيّ لا من باطنه. كما تمّ بيان الفروق الدقيقة بين الكشف العرفاني، الذي قد يختصّ به بعض الأولياء، والوحي الإلهي الذي يختصّ بالأنبياء والمرسلين دون سواهم. وتخلص الدراسة إلى أنّ حقيقة الوحي أمر إلهي خالص، غير خاضع للمنشأ البشري، وأنّه معصوم في مراحل الثلاث: التلقّي، والحفظ، والتبليغ، إضافةً إلى إثبات صلاحية الوحي وقدرته على مواكبة مختلف الأزمنة والأمكنة.

الكلمات المفتاحية: الوحي، عبد الله جوادي آملي، عبد الكريم سروش، التجربة الدينية، الكشف العرفاني، التجربة العرفانية.

مجلة الدليل، 2026، السنة 9، العدد 31، ص. 176 - 212

استلام: 2026/01/03، القبول: 2026/02/16

الناشر: مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث

© المؤلف

المقدمة

شكّلت مسألة الوحي عبر التاريخ محورًا للجدل الفكري بين تصوّر الإلهي والتصوّر المادي للوجود، وقد تباينت المواقف منها عبر العصور تبعًا لتطوّر المنظومات الفكرية. وفي السياق المعاصر، برزت اتجاهات تدعو إلى فك الارتباط بين المجال الغيبي والمجال البشري، وتنكر فكرة الوحي مستندةً في ذلك إلى مقولات نقدية استمدّت أصولها من بعض الفلسفات الغربية والدراسات الاستشراقية. وقد امتدّ تأثير هذه الأفكار إلى عدد من المفكرين المسلمين الذين تبنّوها في إطار محاولات تطوير مناهج التفكير الإسلامي والانفتاح على الثقافة الغربية، ممّا أدّى إلى مراجعة بعض الثوابت الدينية المتعلقة بالوحي.

ويشير محمد فريد وجدي في "دائرة معارف القرن العشرين" إلى أنّ إنكار الوحي جاء نتيجةً لسيادة النظرة المادية إلى الإنسان في الفكر الأوروبي خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر؛ إذ رافق التقدّم الصناعي تراجع في الاعتبارات المعنوية، قبل أن تشهد المسألة صحوّةً جديدةً مع انتشار التيارات الروحية في أمريكا وأوروبا. [انظر: وجدي، دائرة معارف القرن العشرين، ج 1، ص 713].

ويمكن القول إنّ فكرة إنكار الوحي - رغم قدمها التاريخي - قد وجدت طريقها إلى الفكر الإسلامي المعاصر عبر التأثير بالمناهج الغربية، في سياق تأثيرات فكرية أوسع. ويتّضح من تتبّع التطوّر التاريخي للفكر الغربي أنّه كان يعترف بالوحي حتى القرن السادس عشر، قبل أن يتّجه مع صعود النزعة المادية إلى اعتباره من المخلفات الأسطورية، بل ووصل الأمر إلى إنكار الخالق والروح في بعض التيارات المتطرّفة. وقد قدّم أنصار هذا الاتجاه تفسيراتٍ مختلفةً للوحي، تراوحت بين اعتباره نتاجًا لاضطرابات نفسية أو محض خيالات لا تستند إلى واقع.

في هذا الإطار، يأتي هذا البحث في حقل فلسفة الدين لدراسة مفهوم الوحي من خلال مقارنة آراء مفكرين إسلاميين معاصرين هما الشيخ عبد الله جوادي آملي والدكتور عبد الكريم سروش؛ إذ يسعى إلى بيان حقيقة الوحي بوصفه مصدرًا إلهيًا معصومًا في مراحل كافيّة، وإثبات صلاحيته لكلّ زمان ومكان.

المبحث الأول: مفردات البحث

أولاً: الوحي لغةً

إنَّ مفردة الوحي في كتب اللغة تستخدم في معانٍ مختلفة كالإعلام بخفاء والإشارة والكتابة والإلقاء إلى الغير، وغيرها من المعاني. [انظر: الفراهيدي، كتاب العين، ج 4، ص 1؛ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 6، ص 93؛ الأزهري، تهذيب اللغة، ج 5، ص 296؛ الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ج 2، ص 1758؛ ابن منظور، لسان العرب، ج 15، ص 379].

ثانياً: الوحي اصطلاحاً

أكثر الكتب السماوية حديثاً عن الوحي وطبيعته وبيان وسائله وأنواعه ومصدره ومتلقيه هو القرآن الكريم. [الطباطبائي، القرآن في الإسلام، ص 76]

وقد عرّفه بعض الأعلام: «الوحي إلهام قرآني هو إلقاء المعارف الغيبية من التوحيد والمعاد والنبوة والأسماء الحسنى والصفات العليا وأنباء الأنبياء والأمم» [جواد آملي، الوحي والنبوة، ص 151].

وما يقال من أنَّ التعريف يلزم منه الدور؛ لأنَّ حقيقة القرآن هي الوحي، والوحي هو القرآن في ضوء التعريف، يمكن الجواب عنه بما يلي:

لا شكَّ أنَّ القرآن بجميع مراتبه نوع من الوحي، فعلى هذا يلزم الدور، ولكنَّ دفع الدور بإيجاد أدنى مغايرة بين الطرفين - بعد التسليم بأنَّ هذا تعريف حدّي اصطلاحى وإلاَّ فهذه التعريفات من باب شرح الاسم لا أكثر، فلا يرد أصل الإشكال - ومراد الشيخ من القرآن في التعريف المرتبة الجامعة للقرآن، لا نفس هذا القرآن، أي إلهام ذو مرتبة جامعة قرآنية. ويمكن أن يقال إنَّ الوحي مطلق الإلهام، وتقيده في التعريف بالقرآني حصر له بخصوص هذا النوع من الإلهام فلا دور.

والعنصر الجامع بين هذا التعريف والتعريفات الاصطلاحية الأخرى التي ذكرت لمعنى الوحي هو أنَّ الله تعالى يعلم من اصطفى من عباده لرسالاته كلَّ ما يحتاج إليه في هداية الناس بطريقة غير معهودة لهم [انظر: وجدي، دائرة معارف القرن العشرين، ج 1، ص 707؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 4، ص 85]. وعلة كون هذا التعريف أكثر شموليةً من باقي التعاريف هي تضمّنه

لمختلف المعاني اللغوية التي سبقت الإشارة إليها، خاصة دلالة الوحي بمعنى الإعلام الخفي، ودلالة البعثة، وهاتان الدالتان أساسيتان في مبحث الوحي كما تناوله علماء العقيدة وعلماء القرآن الكريم لعدة اعتبارات منها: أنه من الله ﷻ، وما دام كذلك فهو أمر يخالف المعتاد في السنن الاجتماعية والثقافية، بل يؤكد أن الوحي ليس كلامًا بشريًا؛ لأنّ المبعوث - وهو الرسول أو النبي - بشيء معين هو الوحي وليس هذا من عنده، فلو كان من عنده لم تصحّ دلالة البعثة، وهذا المعنى - أي دلالة الوحي على البعثة والرسالة - ينسجم مع المعنى الاصطلاحي للعقيدة، أي للاعتقاد بأنّ الوحي رابطة بين الأرض والسماء.

[انظر: العمري، إشكالية تاريخية النصّ الديني في الخطاب الحدائي العربي المعاصر، ص 411]

المبحث الثاني: حقيقة الوحي

ولما كانت الدراسة المقارنة بين الشخصيتين تعتمد على أن نأخذ بنظر الاعتبار الجذور التي انطلقوا منها والنظريات المشار إليها تاريخيًا والإحاطة بما ذكره جملة من الكتّاب والمفكرين؛ استدعى ذلك استعراض النظريات التي قيلت في نزول الوحي وحقيقته، فإنّ مسألة كيفية نزول القرآن من المباحث التفسيرية والكلامية؛ لذلك كانت مصبّ أنظار علماء المسلمين منذ القدم وإلى اليوم، وبسبب بعض النظريات المعاصرة الدخيلة، نظير التجربة الدينية، أو الوحي النفسي، أو التجربة العرفانية ... إلخ.

أنكر بعض المفكرين النزول السماوي للقرآن الكريم، أي البعد الغيبي للوحي الإلهي، وقالوا إنّ أمر بشري، ومن ثمّ اختلفوا في تفسيره إلى عدة آراء ونظريات نحاول تسليط الضوء عليها، مع ما يرد على بعضها إجمالاً.

وهي تنقسم عمومًا إلى فئتين:

أولاً: النظريات التي تؤمن بإلهية الوحي

أ- نظرية وحيانية ألفاظ القرآن الكريم ومعانيه، فهو كلام الله ﷻ لفظًا ومعنى.

إنّ المشهور بين المسلمين قاطبة أنّ القرآن الكريم بمجموعه من الألفاظ والكلمات، والجميل والمعاني، والمعارف هو من عند الله تعالى، وأنّ الرسول الكريم ﷺ تلقّاها بأجمعها كما هي، ونقلها إلى الناس من غير تغير في ألفاظها ومحتواها، كما يظهر من قوله تعالى:

﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ [سورة القيامة: 18]، وقوله تعالى: ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ﴾ [سورة آل عمران: 108؛ سورة البقرة: 6]. [انظر: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 15، ص 317]

ب- نظرية نزول الحقيقة المجردة للقرآن الكريم

يعتقد العرفاء أنَّ مبدأ الوجود الذات الإلهية في مقام الأحدية، ثمَّ مقام تجلّي الصفات والأسماء وهو مقام الخلق والإيجاد، والواحدية، فعالم المادّة كان له وجود في تلك العوالم، وكذا القرآن الكريم، ثمَّ بعد مواجهة الحقيقة المحمّدية مع الحضرة العلمية أي أوّل تلقّي وإلهام من الحقّ تعالى وهو المعبر عنه بالتجلّي الذاتي للحقّ، وله مراتب متعدّدة وعبر بعض العرفاء عن بعض هذه المراتب بقوله: «مقام الأحدية الغيبية»⁽¹⁾، حضرة الواحدية⁽²⁾، مقام المشيئة والفيض المنبسط⁽³⁾، عالم العقل⁽⁴⁾، النفوس الكلّية⁽⁵⁾، عالم المثال المطلق⁽⁶⁾، عالم الطبيعة⁽⁷⁾ [الخميني، روح الله، تعليقات على شرح فصوص الحكم ومصباح الأنس، ص 214]. «فحقيقة القرآن الإلهي قبل التنزّل إلى المنازل الخلقية والتطوّر بأطوار الفعلية هي من الشؤون الذاتية والحقائق العلمية للحضرة الواحدية... وهذه الحقيقة لا تحصل لأحد أصلاً مهما كان إلّا بالمكاشفة التامة الإلهية للذات المباركة للنبيّ الخاتم» [الخميني، الآداب المعنوية للصلاة، ص 181]. وفي مقام آخر يرى أنّ أدنى تنزّلات القرآن هي قبوله القوالب اللفظية في عالم المادّة «فإنّ للقرآن منازل ومراحل، وظواهر وبواطن، أنداها ما يكون في قشور الألفاظ وقبول التعيينات» [الخميني، شرح دعاء السحر، ص 38].

فإنَّ الله ﷻ لسعة رحمته أنزل القرآن الكريم من مقامات القدس إلى العوالم بما يناسب كلّ عالم، إلى أن وصل إلى عالم الدنيا المظلم، وسجن بالطبيعة المادّية، وكسي بالألفاظ وصور الحروف، والغاية هي إنقاذ المغلولين بأغلال الطبيعة وانتشالهم من حضيض الحيوانية ومكامن الشياطين إلى جنان الوصال بمرافقة الأبرار والمقربين، وهي الغاية العظمى والمقصد الأسمى من خلق الإنسان. [انظر: الخميني، الآداب المعنوية للصلاة، ص 323]

1- مقام الأحدية الغيبية: اعتبار الذات بما هي بلا ملاحظة نسبة إلى غيرها مطلقاً؛ وعليه لا يحاط بها مطلقاً.

2- حضرة الواحدية: اعتبار الذات من حيث انتزاع الأسماء منها.

3- مقام المشيئة والفيض المنبسط: مقام ظهور حقيقة الوجود.

4- عالم العقل: وهو عالم الأسماء والصفات الإلهية والحقائق الكونية.

5- عالم النفوس الكلّية: عالم اللوح المحفوظ.

6- عالم المثال المطلق: يتوسّط بين عالم المادّة والعالم العقلي مجرد من جهة عالم العقل، وفيه آثار المادّة دون نفس المادّة من جهة عالم المادّة.

7- عالم الطبيعة: عالمنا المادّي.

فهذه الحقيقة بمراتبها العالية أمر مجرد بسيط، ومفارق لآثار المادة ومبرأ من الألفاظ. نعم، إدراك الخاتم ﷺ لها في مرتبة الطبيعة يكون ظاهراً بكسوة الصوت واللفظ.

ثانياً: النظريات التي تؤمن ببشرية الوحي

بعد النظر والتأمل في أقوال من يدّعي أنّ الوحي نتاج بشري، يتّضح اختلاف آرائهم حوله، فمنهم من تشبّث بالماديات فلا يرى إمكانه فضلاً عن وجوده، ومن يؤمن منهم بوجود الله تعالى يحاول البحث من هنا وهناك لإثبات مصادر استقى منها كلّ نبيّ معلوماته، فيرجعون ذلك إلى تاريخ الأمم التي عاصرها كلّ نبيّ، ورأي ثالث يثبت له بعض الأنبياء السابقين وينفيه عن الرسول محمد ﷺ، ورابع يرى أنّه من ذاته لا من خارجه ... إلخ.

وعلى هذا يمكن تصنيف آرائهم حول مفهوم الوحي إلى نظريات، وهي كالآتي:

أ- نظرية وحيانية مفاهيم القرآن ومعانيه وبشرية ألفاظه

تؤمن هذه النظرية بأنّ ما أوحى إلى النبيّ ﷺ من قبل الله تعالى هو المعارف والمضامين العميقة التي يعجز البشر عن إدراكها لولا الوحي، ولكنّ لباس هذه المضامين بالقوالب اللفظية كان من عمل رسول الله ﷺ شخصياً. وهذا الاعتقاد لم يكن جديداً بل قد تعود جذوره إلى القرن الثالث الهجري؛ إذ ذكره المتكلم المعروف أبو محمد بن عبد الله بن سعيد بن كلاب القطن المصري. [انظر: دائرة المعارف الإسلامية الكبرى، ج 4، ص 243]

فإلباس المضامين بالقوالب اللفظية يعدّ من الأدلة التي ذكرت أنّ القرآن الكريم رسم وتعبير عربي لكلام الله ﷻ لا عينه، ومن هنا كان كلام الله تعالى محدوداً حين نزوله لمحدودية الكلام العربي، فصبغ كلام الله بصبغة بشرية. [مجتهد شبستري، الهرمونطقا في الكتاب والسنة، ص 126]

ب- نظرية النبوغ الذاتي

هذا الاتجاه ينكر الوحي والغيب، ولا يقرّ بأنّ هناك وحياً إلهياً، ويحاول أن يفسّر أنّ كلّ خصوصيات الوحي وصفاته بالأمور المادية البشرية، وهو في الواقع إبطال للوحي ونفي للرسالة التي جاء بها النبيّ ﷺ، واختلفت تعابيره، فمنهم من صاغ رأيه كما حكاه المشركون في زمانهم بأنّ النبيّ ﷺ ساحر، والقرآن سحر، ومنهم من قال إنّ جمعه من البيئة المكيّة بالاستعانة بالرهبان والقسيسين، ومنهم من قال إنّ شعر نظمه من عندياته!

وخلاصة هذه الآراء أنّ النبي ﷺ بعبريته، وذكائه، وفطنته، وصفاء باطنه، كانت له القدرة على نتاج مثل القرآن، وأنه ليس وحياً إلهياً. [انظر: حمدان، الرسول في كتابات المستشرقين، سلسلة دعوة الحق، ص 11]

ومن رواد هذه النظرية المستشرق الإنجليزي مونتجمري وات (William Montgomery Watt)، وغاية ما استدلل به أنّ النبي ﷺ يتمتع بقدرة ذاتية وخيال خلاق نتج عن التجارب الإنسانية والبيئة التي كان يعيشها. [انظر: مونتجومري، محمد في المدينة، ص 210]

ج- نظرية الوحي النفسي

اضطربت كلماتهم في تحديد ماهية الوحي النفسي، ولكن المفهوم منها إجمالاً هو أنّه نتاج تأملات النبي ﷺ الشخصية وخواطره الروحية. [انظر: ماضي، الوحي القرآني في المنظور الاستشراقي ونقده، ص 123]

فوفقاً لهم أنّ فطرة النبي الزكية لم تركز إلى ما كان يعبد من الأوثان وما كانوا يتنافسون عليه من الأمور الدنيوية، بل كان فقيراً هو ومن تكفّله. [انظر: الكيلاني، الوحي المحمدي، ص 149] ومن هنا بدأ تفكيره ﷺ طويلاً يسعى لإنقاذهم ممّا هم فيه، من الضلال والشرك، والمنكرات، فانقطع إلى عبادة الله تعالى، وتركية نفسه، وطلب كمالها، فاهتدى إلى ملكوت السماوات والأرض حتّى أيقن أنّه المبشّر لهداية الناس إلى أن تمثّل له الملك يلقّنه الوحي حتّى في اليقظة. [انظر: ماضي، الوحي القرآني، ص 56]

ومنهم من صور ذلك بقوله: «إنّ وجدانه يطغى كثيراً على حواسّه حتّى يخيّل له أنّه يرى ويسمع شخصاً يكلمه، وما ذاك الذي يراه ويسمعه إلّا صورة من خياله، فهو إذن الجنون أو أضغاث أحلام» [دراز، النبأ العظيم، ص 84].

ويمكن أن يُستفاد من تعبيراتهم ما يشبه الأدلة:

- فطرته الطاهرة وصفاء باطنه كانت أساساً للوصول إلى أسْمى المبادئ.

- مواظبته على التفكير بالكون والخلق وعبادته الخالصة كانت الطريق الأمثل لتزكية نفسه.

- ومنهم من صور ذلك بعبارات مجرّدة من ضوابط الأدب كما ورد أعلاه.

ثم اختلفوا في تحديد الهيئة التي كانت عليها نفس النبي ﷺ إلى أقوال متباينة، فمنهم من عبّر بـ "الإلهام السمعي"، ومنهم بـ "الانفعالات العاطفية"، ومنهم بـ "التنويم الذاتي"، ومنهم بـ "التجربة الذهنية"، ومنهم من وصفه بحالة الكهنة والمنجمين، أو حالة الصداغ، أو حالة السحر أو أضغاث الأحلام وهكذا. [انظر: رضوان، آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره، ج 1، ص 381]

وممن اختار هذه النظرية درمنغام جب (Durmingham Gab)، جولد تسيهر (Ignaz Goldziher)، وغوستاف لوبون (Gustave Le Bon)، وغيرهم. [انظر: مرعي، الأدلة على صدق النبوة المحمدية وردّ الشبهات، ص 485؛ الكيلاني، الوحي المحمّدي، ص 137؛ دراز، النبأ العظيم، ص 84]

وردود المستشرقين نفسها تصرّح بعدم قبول هذه النظرية. [انظر: الشيباني، الرسول في الدراسات الاستشراقية، ص 117؛ رضوان، آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره، ج 1، ص 403]

د- نظرية كون القرآن نتيجة تجربة دينية أو نتاجاً تاريخياً

إنّ تفسير الوحي بالتجربة الدينية أو النتاج التاريخي - الذي يتناغم مع ثقافة عصره والبيئة التي وجد فيها - نتيجه فك الارتباط بين الأرض والسماء، وإنكار كونه من الله تعالى، وهذا سلب لقدسيته، والاعتقاد بأنّ الوحي عبارة عن كشف نظرية تبناها عبد الكريم سروش [سروش، بسط التجربة النبوية، ص 93 و 94]، وكذا تبني هذه الرأي نصر حامد أبو زيد فعنده الإيمان بالغيب قبل النصّ يطمس كونه ظاهرة ثقافية أو منتجاً ثقافياً، بل يكون مانعاً من فهم النصّ كما يراد [أبو زيد، مفهوم النصّ.. دراسة في علوم القرآن، ص 18 و 19]، بل بيّن ذلك في مواطن من كتبه، فدعا إلى تأسيس وعي علمي في التراث والمراد بهذا الوعي ما يقابل الفهم الغيبي الأسطوري، وذلك بالتعامل مع النصّ باعتباره منتجاً ثقافياً، وبالاكتفاء في فهمه على منهج قوامه الواقع هو المدخل إلى فهم النصّ، بل أنكر أي وجود للنصّ القرآني في العلم الإلهي أو اللوح المحفوظ. [انظر: حرب، نقد النصّ، ص 203؛ أبو زيد، النصّ والسلطة الحقيقية، ص 146]

المبحث الثالث: الوحي عند الدكتور سروش

أولاً: حقيقة الوحي عند سروش

كلّ باحث يلاحظ البيانات التي ذكرها المفكّرون المسلمون حول حقيقة الوحي يجد اختلافاً جوهرياً بينها وبين ما ذكره سروش، فقد عرف الوحي طوال تاريخ الفكر الإسلامي

بوصفه ارتباطاً بالله ﷻ باستقبال الوحي منه، أي أنّ النبي مجرد واسطة تستقبل الوحي والاحكام الإلهية وتبلغها الى الناس، فالنبي ﷺ هو المنبأ بالوحي، والله ﷻ ينزل معلومات من السماء جاهزةً والنبي يبلغها، وفي هذا الارتباط ليس للنبي من دور سوى الانفعال والتأثر المحض. وقد كان النبي يستقبل النداء الإلهي في قالب الكلام الإلهي، ويقوم بإبلاغه إلى الآخرين، وليس له أي دور في صياغة مضمونه، وطريقة أدائه وبيانه.

ولكن من يراجع مقالات سروش يجد من الصعب تحديد رؤية واضحة حول حقيقة الوحي؛ لعدم الانسجام بين تصريحاته أو إشاراته عندما يتناول مفردة الوحي من مكان إلى آخر، ففي بعض كلماته يشير إلى أنّ النبي ﷺ ليس متأثراً ومنفعلاً بالوحي فقط، بل له دور المنتج للوحي، وله المحورية في تأليف القرآن: «أرى أنّ النبي كان له دور محوري في خلق القرآن» [سروش، كلام الله كلام محمد ﷺ، مجلة نصوص معاصرة، العددان 15 و16، ص 12].

وفي موضع آخر يفسّر سروش الوحي بالإلهام وأنّ النبي كلّ شيء، وهو الذي أبدع القرآن وليس مهمّاً أنّ هذا الإلهام من الداخل أو الخارج. [انظر: نصري، نار في بيدر النبوة.. نقد نظرية الوحي والتجربة النبوية، مجلة نصوص معاصرة، العددان 17 و18، ص 223]

وفي موارد أخرى فسّره بالتجربة الدينية «إذن فالمقوم لشخصية ونبوة الأنبياء هو الوحي فقط أو - التجربة الدينية - في الاصطلاح الجديد» [سروش، بسط التجربة النبوية، ص 11]. ثمّ تارةً يمثل هذه التجربة بمثال الشاعر وأنها تجربة شعرية: «إنّ حقيقة الوحي تجربة شعرية، وإنّ الاستعارة الشعرية تساعد على توضيح هذه الحقيقة، فالنبي يحسّ مثل الشاعر تماماً أنّ قوّة خارجية تستحوذ عليه» [سروش، كلام الله كلام محمد ﷺ، مجلة نصوص معاصرة، العددان 15 و16، ص 12]. لكن مع اعتبار أنّ الوحي أسمى درجات الشعر، ونفس تجربة العرفاء، لكنّه بدرجة أعلى وأسمى ممّا عند العرفاء: «إنّ الوحي إلهام، وهو التجربة التي يخوضها الشعراء والعرفاء، وإن كان النبي يخوضها بدرجة أرفع وأسمى في العصر المتطوّر يمكننا فهم الوحي من خلال الاستعارة الشعرية، كما قال أحد الفلاسفة المسلمين: "الوحي اسمى درجات الشعر". إنّ الشعر أداة معرفية تختلف في وظيفتها عن العلم والفلسفة، فالشاعر يتصوّر أنّ مصدرًا خارجيًا يلهمه، وأن الشاعرية استعداد وقرينة، مثل الوحي تماماً، فيمكن للشاعر أن يفتح آفاقاً جديدةً أمام الناس، وأن يريهم العالم من زاوية أخرى» [حب الله، الوحي والظاهرة القرآنية، ص 384]. واستشهد بتجارب وكشوفات العرفاء لإثبات أنّ الوحي تجربة صوفية كما قال عن "ديوان مثنوي" بأنّه معطر برائحة الوحي

والكشف الإلهي، بل تجربة أمثال الرومي من مصاديق هذه الحقيقة الإلهية: «لقد حصلت على إيماني من العرفاء؛ ولذلك لست أخشى هذه الفرقعات على نفسي وإيماني» [المصدر السابق، ص 84]. وفرّق بشكل مغلوّط بين تجارب العرفاء وتجارب الأنبياء فقال: «إنّ الفرق بين الأنبياء وغيرهم من أصحاب التجارب الدينية هو أنّ الأنبياء لا يبقون أسرى تجربتهم الشخصية ولا يشغلهم التّعّم بها عن أداء دورهم الإنساني، بل إنهم بسبب حلول هذه التجربة في عمق ذواتهم يشعرون بوظيفة جديدة ويتبدّل النبيّ عندها إلى إنسان جديد يسعى لبناء عالم جديد وإنسان جديد» [سروش، بسط التجربة النبوية، ص 12]. إنّ التجربة الباطنية العرفانية لأمثال المولوي والغزالي والآملي والشبستري وغيرهم تكميل للتجارب السابقة. [انظر: المصدر السابق، ص 244]

فهذه التجارب على مرّ العصور توسّع من الدين، فهي متممة لتجارب الأنبياء الدينية، فيتّضح بفضلها الدين ويتكامل [انظر: المصدر السابق، ص 101]، ثمّ يدّعي أنّ الوحي نتاج بيئته وعصره ولم يكن أمراً موجوداً وجاهزاً مسبقاً، وله واقع وتنزلات، وما يدلّ على ذلك تناسب تعاليم الوحي ومفاهيمه مع الحوادث الواقعة على امتداد حياة النبيّ ﷺ [سروش، بسط التجربة النبوية، ص 153]، قال: «فعندما نقول إنّ الوحي الذي نزل على النبيّ هو أمر تاريخي وخاضع لعنصر الزمان والمكان ومقتضيات العصر، فإنّ هذا الكلام لا يثير خلافاً في كونه إلهياً» [المصدر السابق، ص 182].

والخلاصة من خلال ما تقدّم تبين لنا أنّ ما يعتقده سروش في حقيقة الوحي هو أنّ بشرية النبيّ ﷺ تلعب دوراً تامّاً في تشكيل اللفظ ومعناه الخيالي وما يتلقاه النبيّ إنّما هو حقيقة الوحي المتصوّر في خياله، فالأصل وحياني، ولكنّ التنزل بشري.

ثانياً: أدلة سروش على نظريته في الوحي

قبل الدخول بعرض الأدلة ومناقشتها أرى من الضروري بيان المنهج المعتمد في الردّ على ما ذكره سروش واستند عليه لإثبات مدّعه، فالاستدلال والردّ عليه بنفس الآيات القرآنية غير تام؛ وذلك أنّه يرى أنّ القرآن بشري من صنع النبيّ ﷺ، وليس إلهياً وحيانياً؛ وعليه لا بدّ أن يكون الردّ عليه من خارج نطاق القرآن كأسلوبية القرآن وخطاباته والاستظهارات المستكشفة من السياقات العامّة للسور القرآنية.

الدليل الأول: المشابهة بين تجارب الأنبياء وتجارب العرفاء والشعراء

إنَّ تجارب العرفاء والشعراء مشابهة لتجارب الأنبياء والفرق بينهما أنَّ الأولى يبقى العارف فيها أسير تجربته، بينما الثانية يتلبَّس فيها النبيّ بثوب الدعوة إلى الله تعالى، وتنحصر معرفة النبوة بالذوق والكشف والشهود: «وهكذا الحال في مجال النبوة فنحن لا يمكننا تشخيص التجارب النبوية أو تمييز الأفكار الوحيانية وفوق العقلية، وبالتالي تشخيص من هو النبيّ إلاَّ بأن تكون لدينا ملكة التجارب النبوية والذوق الوجداني لذلك، أي أننا نتعرف إلى الأنبياء بتلك الطريقة نفسها التي نتعرّف بها إلى أصحاب الحرف الأخرى» [المصدر السابق، ص 21]. وكما أنَّ الشاعر يزداد شيئاً فشيئاً احترافاً فيصير أشعر من السابق وينتج لنا شعراً أوقع في النفوس من الشعر السابق، كذلك النبيّ، ولكن النبي يخوض تلك التجربة بشكل أرفع وأسمى.

ويمكن مناقشة هذا الدليل بما يلي:

يمكن ملاحظة الظواهر والسياقات القرآنية؛ إذ يُقتنص منها قرائن تولّد دلالاتها اطمئناناً للمتتبع بأنَّ ما في القرآن هو كلام الله ﷻ، ولا يمكن أن يكون لغيره دخالة في تكوينه، فمثلاً أسلوب القرآن في نقل الوحي الكلامي شاهد على أنه ليس هو التجربة الروحية للنبي ﷺ، كالأوامر الواردة في بعض الآيات القرآنية، فالظاهر من الخطابات القرآنية أنها من لدن حكيم، قال تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [سورة العلق: 1]، ﴿وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا﴾ [سورة الكهف: 27]، ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾ [سورة الفرقان: 32]، ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [سورة التوحيد] وغيرها من الآيات الأخرى، فدلالة الأوامر في بعضها وضمير المتكلم ونسبة الوحي إليه تعالى في آيات أخرى واضحة بأنَّ هناك طرفين: الأمر وهو الحق ﷻ من جهة، والمأمور وهو النبي ﷺ.

الدليل الثاني: مسبوقية الحوادث بالمادة والمدة.

وهو مركّب من قياسين اقترانيين:

الأول: من صغرى وكبرى.

الكبرى - كل ما يقع من الحوادث في هذا الكون لا بد أن يسبقه زمان ومادة.

الصغرى - أن الوحي من حوادث هذا الكون.

إذن الوحي مسبوق بالزمان والمادة.

أدلة مقدمات هذا القياس:

دليل الكبرى القاعدة الفلسفية "أن كل حادث مسبوق بمدة ومادة".

دليل الصغرى "مقارنة الوحي للشرائط المادية الذهنية والجسدية، فهي علل معدة لنزول الوحي ولا يخرج منها إلا المفارقات».

الثاني: ثم نأخذ نتيجة القياس الأول ونجعله صغرى لقياس كبراه كما يلي:

الكبرى - كل ما هو مسبوق بزمان ومادة فهو مادي.

الصغرى - الوحي مسبوق بزمان ومادة.

إذن الوحي مادي. [انظر: سروش، السياسة والتدين، ص 14]

وأدلة المقدمات وجدانية ظاهرة.

ويرد على هذا الدليل ما يلي:

القاعدة تتكلم عن الماديات وكلامنا في الوحي، وهو في سلسلة المجردات، فيكون الكلام من باب السالبة بانتفاء الموضوع، بل حتى لو سلمنا بأن الوحي من الحوادث، فلا ملازمة بين حدوثه وبين مسبقيته بالمادة والمدة، كما هو مجرى القاعدة؛ لأن الموحى هو الله تعالى القديم الأزلي، والوحي وإن توقف في تحققه الخارجي على الموحى إليه، وأنه مسبوق في نظام الوجود بالمادة والمدة أي بوجود آباء النبي ﷺ وأجداده الطاهرين إلا أن الوحي أمر إلهي مجرد ولا يصطبغ بصبغة المادة [انظر: حب الله، الوحي والظاهرة القرآنية، ص 165]، ولنا أن نؤمن بتجرّد الوحي وننكر القاعدة من الأساس كما هو مبنى المتكلمين، فقد أورد على هذه القاعدة عدة إشكالات من قبلهم، ولم يأخذوا بمفادها، فالعلامة الحلي يصف كلام من يأخذ بهذه القاعدة بالبطلان: «وهذا الكلام عندنا باطل لأن الإمكان قد بينّا أنه ليس ثابتاً بالأعيان فلا يفتقر إلى محل» [دياني، القواعد الفلسفية العامة في الفلسفة الإسلامية، ج 1، ص 180]. وصرّح غيره برفضها

فقال: «لا يفتقر حادث إلى المدة والمادة وإلا لزم التسلسل لي كونهما حادثين أيضاً لما يأتي من حدوث الأجسام، فإنّ المدة والمادة لا يمكن تحقّقها بدون الجسم» [المصدر السابق، ص 181]. ولعلّ سبب توهم سروش يرجع إلى أنّ الوجود اللفظي للقرآن يتحقّق بلفظ النبي ﷺ، وهو وجود مادّي مسبق بمادة ومدة ولكنّه وجود اعتباري للقرآن، لا حقيقي؛ لأنّ دلالة الحروف الملفوظة على المعاني اعتبارية كدلالة الكتابة عليه، فتلفظ النبي ﷺ ليس محقّقاً لحقيقة القرآن، بل هو وجود لفرد اعتباري له. [الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 15، ص 346]

إن قلت إنّ القاعدة مخصّصة، أي أنّها تجري في بعض الحوادث دون بعض فهي وإن كانت عامّة، لكن لا تجري في الوحي فيخرج منها تخصيصاً.

قلنا القاعدة عقلية والقواعد العقلية لا تقبل التخصيص.

أي أنّها تجري في كلّ ما هو حادث ومنها الوحي، ومنها الوحي فلا يستثنى من القاعدة.

الدليل الثالث: علو مضامين القرآن وعدم فهم الناس لها

المضامين العالية للوحي تمنع من فهم الناس له، فلا بدّ من واسطة لصياغة تلك المضامين بقوالب وألفاظ يتيسّر فهمها للناس، وهذا الدور قام به النبي ﷺ؛ لذلك كان المضمون والمعنى من الله تعالى واللفظ والصورة من النبي ﷺ فيصدق عليه أنّه خالق للوحي بشكل آخر «وهكذا يكون المعنى غير الصور من الله، والصورة من محمد، والنفخ من الله، والمزمار من محمد، والماء من الله، والوعاء من محمد... وعلى حدّ تعبير مولوي تزود بالتصوير المضامين العالية للوحي التي لا يفهمها الناس، فلا بدّ من واسطة لصياغة تلك المضامين بقوالب وألفاظ يتيسّر فهمها للناس، وهذا الدور قام به النبي ﷺ لذلك كان المضمون والمعنى من الله تعالى واللفظ والصورة من النبي ﷺ» [مجموعة مؤلّفين، حوارات مع عبد الكريم سروش، ص 45].

ويمكن تقريب الدليل بنحو آخر وهو أنّ النبي ﷺ معصوم، فالألفاظ التي يستخدمها لبيان حقيقة حقٍّ ومنسجمة مع المعنى.

فالوحي يتمتّع بعلو المضمون. (صغرى)

وكّل ما يتمتّع بعلو المضمون فالناس لا تفهمه. (كبرى)

- النتيجة: الوحي لا يفهمه الناس.

ثم نجعل هذه النتيجة صغرى لقياس آخر وهو:

الوحي لا يفهمه الناس. (صغرى)

وكل ما لا يفهمه الناس لا بدّ من صياغته ضمن ألفاظ بسيطة يسيرة. (كبرى)

فالوحي يجب أن يصاغ في ضمن ألفاظ بسيطة يسيرة.

الجواب: على فرض قبول وتسلم هذه المقدمات، لماذا يجب على النبي أن يقوم بتبسيط الألفاظ لهذه المضامين العالية؟! بل الله تعالى قام بالدور نفسه ولذا يقول: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ [سورة القمر: 22]. على أن الآيات القرآنية تصرّح بأن ألفاظ القرآن من الله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [سورة يوسف: 2]؛ إذ تقييده بكونه عربيًّا راجع إلى الألفاظ التي صيغ بها.

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ﴾ [سورة الحاقة: 44 و45] وهذا تهديد واضح حتى لا يضيف النبي شيئاً إلى القرآن والوحي.

بل لا توجد حكمة في تفويض وضع الألفاظ إلى رسول الله ﷺ مع ملاحظة أن العلاقة والتأثر بين اللفظ والمعنى جدا دقيقة فالمعنى قد يتغير بمجرد تقديم أو تأخير كلمة فما بالك بأيكال مهمة صياغة الكلمات بأسلوبه وتصويره وبما ان المسألة تتمثل في خطورة رسالة الوحي وأهميته فالمفروض بمقتضى الحكمة ان يتولى الله تعالى بنفسه انتقاء الكلمات التي تعبر عن مراده. [انظر: حب الله، الوحي والظاهرة القرآنية، ص 234]

الدليل الرابع: الأخطاء الواقعة في القرآن

وقوع الخطأ في القرآن من المؤشرات التي تدلّ على بشرية الوحي؛ لأن إمكانية وقوع الأخطاء من صفات العلم البشري، ويمكن مشاهدة ذلك من اختلاف تعابير النبي ﷺ في القرآن الكريم، يقول سروش في هذا المجال: «فإن العلم الذي وصلت إليه الإنسانية حالياً لم يكن للنبي علم به، وهذا لا يؤثر على النبوة سلبيًّا؛ لأنه إنّما كان نبياً، ولم يكن عالماً أو مؤرخاً» [المصدر السابق، ص 110].

ثم صرح ببشرية القرآن، وأن من يقرأ القرآن يجد ذلك من اختلاف تعابير ﷺ، فهو يؤكد ذلك قائلاً: «ولو قرأتم القرآن تشعرون أن النبي أحياناً يكون في قمة الجدل والفصاحة،

بينما يكون في أحيان أخرى مفعماً بالملل، وتجده عاديًا في كلامه، وجميع ذلك قد ترك تأثيره على النصّ القرآني، وهذه هي الناحية البشرية التامة من الوحي» [مجموعة المؤلفين، حوارات مع عبد الكريم سروش، ص 45].

ويمكن بيانه من ما يلي:

الوحي يعدّ علمًا بشريًّا. (صغرى)

وكلّ علم بشري يتسرّب إليه الخطأ. (كبرى)

- والنتيجة: الوحي يتسرّب إليه الخطأ.

ولكنّ الصغرى باطل وادّعاء فارغ من الدليل، ما الدليل على أنّ الوحي من جملة العلوم البشرية؟!

بل إنّ هذا الكلام لو صحّ فإنّه يقتضي أن تصاغ الألفاظ من قبل الله ﷻ لضمان عدم وقوع الخطأ فيه.

بل الوحي من جنس العلم الحضوري؛ لأنّه إلهام، وهو فوق المكان والزمان؛ لأنّ ذات المعلوم تكون حاضرةً عند العالم وهو مختصّ بالمجرّدات [انظر: مصباح اليزدي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، ج 2، ص 214]، ولا يتطرّق إليه الخطأ بخلاف العلم الحسولي الذي يمكن أن يتطرّق إليه الخطأ. [انظر: الفياضي، تعلّيق على نهاية الحكمة، ج 4، ص 928، التعلّيق 36]

فالاثنيّية ووجود حاكٍ ومحكيٍّ من صفات العلم الحسولي - «وهناك فرق بين لا معنى للخطأ وبين لا وجود وتحقّق لمعنى الخطأ، فلا يصحّ الحديث عن الخطأ وعدم الخطأ في العلم الحضوري أساساً؛ لأنّ الخطأ يطرح إذا كان هناك مجال مفتوح للحديث عن الحاكّي والمحكيّ والمطابق والمطابق وعندها تبحث المطابقة وعدم المطابقة لنصل إلى النتيجة بالصواب أو الخطأ» [معلمي، نظرية المعرفة، ص 84] - دون الحضوري الذي هو انكشاف دائر بين النفي والإثبات، فإمّا أن يوجد وإمّا لا يوجد، والمراد من تعبيرهم بالانكشافات الباطلة هو عدم وجود انكشاف أصلاً، بل مجرد تخيّل وتوهّم، وعليه فما كان هذه صفته وهو العلم المستفاد من الوحي فكيف يتصوّر وقوع الخطأ فيه، بل هو الكشف عن النبوة ومعيّار صحّة وسقم كلّ كشف، خصوصاً في المسائل الدينية البحتة، كصفات الله التي لا طريق لها إلّا الوحي لعمقها وتعقيدها وبُعْد فهمها على أغلب الناس، وكذا نقول بعصمة الوحي في المسائل العلمية، وأمّا مثل

السموات السبع التي طبّقها بعض المفسّرين على نظريات قائمة على هيئة بطليموس، فهي خطأ في الفهم وتفسير خاطئ، فلا تحتاج بعد عدم التسليم بصحّتها إلى دفع هذا الإشكال بالقول إنّ المعنى من الله تعالى واللفظ من النبيّ. [انظر: حب الله، الوحي والظاهرة القرآنية، ص 167 و168]

المبحث الرابع:

حقيقة الوحي عند الشيخ عبد الله جوادي آملي وأدلّته والردود

أولاً: حقيقة الوحي عند الشيخ جوادي آملي

لما كان الوحي من سنخ العلم الحضوري، فلا بدّ من الوقوف ولو إجمالاً على معنى هذا العلم، فالعلم إمّا حصولي وإمّا حضوري، وهي قسمة حاصرة؛ لأنّ حضور المعلوم إمّا بماهيته وإمّا بنفس وجوده، والأوّل هو العلم الحصولي، والثاني هو العلم الحضوري، والحضوري هو العلم بالأشياء بلا واسطة؛ لأنّ المعلوم يحضر عند العالم بذاته وحقيقته، والحصولي في قبالة، فهو العلم بالأشياء مع الواسطة، وهي صورة هذه الأشياء، فعلمنا بالخوف والجوع والحبّ والبغض من سنخ العلم الحضوري، أمّا علمنا بمجموع شخص أو حبّه أو بغضه فهو من سنخ العلم الحصولي؛ لأنّه بواسطة صورة ذلك المعلوم عندنا. [انظر: جوادي آملي، نظرية المعرفة في القرآن الكريم، ص 20]

نعم، أرجع بعض المحقّقين العلم الحصولي إلى الحضوري بتحليل عميق [انظر: الطباطبائي، نهاية الحكمة، ص 294] ببيان أنّ كلّ علم حصولي بلحاظ كونه معلوماً بالذات هو علم حضوري، ولو كان حصولاً لزم أن يكون علم النفس بتلك الصورة بواسطة علمها بصورة ذهنية أخرى، فيتسلسل. [انظر: جوادي آملي، عليّ بن موسى الرضا والقرآن الحكيم، ص 159]

وهل يختصّ العلم الحضوري بعلم الشيء بنفسه أو يشمل علم العلّة بمعلولها وعلم المعلول بعلّته؟ بناءً على أنّ وجود المعلول وجود رابط بالنسبة إلى وجود علّة قائم به غير مستقلّ عنه، وهو مختار الحكمة المتعالية، فيكون العلم الحضوري شاملاً لعلم العلّة بمعلولها وعلم المعلول بعلّته. [انظر: الطباطبائي، نهاية الحكمة، ص 262]

وهذا ما كشف عنه القرآن الكريم دون الكتب السماوية الأخرى «والقرآن الكريم أوّل كشف عن هذه الحقيقة على هذا الوجه البديع، فالكتب السماوية السابقة على ما بأيدينا

ساكتة عن إثبات هذا النوع من العلم بالله، وتخلو عنه الأبحاث الماثورة عن الفلاسفة الباحثين عن هذه المسائل، فإنّ العلم الحضورى عندهم كان منحصرًا في علم الشيء بنفسه حتى كشف عنه في الإسلام، فللقرآن المنّة في تنقيح المعارف الإلهية [الحيدري، شرح نهاية الحكمة، الإلهيات بالمعنى الأخص، ج 1، ص 26].

ومّا تقدّم يعلم أنّ أصل العلم هو الحضورى فيكون الشهود القلبي أقرب إلى الله تعالى؛ لذلك كان اهتمام القرآن واعتناؤه به أشدّ من اعتناؤه بالعلم الحسولي، مع أنّ تعرّض القرآن للعلم الحسولي أكثر، وهذا يتّضح من ملاحظة طريق الشهود، فهو صعب وعرا لا يتسنى إلّا للأوحدي من أولياء الله تعالى.

هذا مضافًا إلى أنّنا إذا لاحظنا الوحي والقرآن الكريم نجد أنّه علم حضورى ووحى شهودى؛ إذ لا حجاب بين النبيّ والواقع المشهود له فلا حجاب ولا صورة. [انظر: جوادي آملي، عليّ بن موسى الرضا والقرآن الحكيم، ص 160]

فاللفظ والمعنى بوصفهما صورةً خياليةً وإن كان حاصلًا في خيال النبيّ وهو بشري في هذا المقام، لكنّه من حيث أصل وجوده في خياله ﷺ تنزل من عالم الملكوت الأعلى والحضرة الإلهية، فلا مكان هناك للوضع والاعتبار فهو علم لدني من لدن الله تعالى خاصّةً لرسله وأوليائه ﷺ. [انظر: الشيرازي، خزانة الخيال، ج 1، ص 91 - 93]

«أي أرسلنا وحيًا على الروح المطهّرة للرسول الأكرم غير قابل للوصف، فلا مكان هناك للوضع، وإذا لم يكن ذلك المقام مكانًا للوضع فعلمه لدني، وليس العلم الدلني في رديف العلوم الأخرى ليكون لها محمول وموضوع، فعندما يكون العلم مأخوذًا من لدن ومن عند الله يكون لدنيًا، ولا مجال هناك للحديث عن الألفاظ، وليس هناك قماش للكلمة ولا قميص للمقالة والكلمات والعقود والعربية والفارسية، فمكان كسوة اللفظ مكان أدنى من الدلن، ومكان العربية أنزل منه، وإلّا فذلك المقام ليس مقامًا لللفظ ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ [سورة النجم: 11]، فما رآه القلب ليس كذبًا ولم يقل كذبًا، بل رأى صدقًا، ويعتبر القرآن ذلك الإدراك الحضورى وذلك الشهود رؤية، يقول عن إبراهيم الخليل: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِيّ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ [سورة الأنعام: 75]. لقد أرينا إبراهيم روح العالم وصلة العالم بالمبدأ الذي يطلق عليه اسم الملكوت، وحينئذٍ حصل إبراهيم الخليل على تلك المعارف الغيبية بالشهود الباطني» [جوادي آملي، معارف القرآن، ص 341 و342].

فأكمل مراتب الإنسان هي شهوده ورؤيته للوحي بقلبه ونفسه، فتكون الحقيقة واضحة له لا إبهام فيها، وهذا من أهم مقومات الوجود الطاهر للإنسان الكامل [انظر: جوادي آملي، سلسلة بحوث فلسفة الدين، ص 214]، فحقيقة الوحي القرآني الإلهي تتمثل بإلقاء العلوم والمعارف الغيبية وإنباء الأمم على قلب النبي [انظر: جوادي آملي، الوحي والنبوة، ص 151]، وهنا إشكال عويص قل من تعرض لجوابه، وخلاصته أن المجرد التام المخزون في خزائن الله تعالى أمر حقيقي عيني، ومرتبته المثالية والمرتبة المنزلة لعالم الطبيعة أيضاً أمران عينيان حقيقيان، فلا بد من كون العالي حقيقة بمعنى الفاعل المقوم لغيره [انظر: الكاشاني، لطائف الأعلام في إشارات أهل الإلهام، ص 193] والنازل رقيقته، وهي الوسطة اللطيفة الرابطة بين شيئين وإمدادها من حقيقتها. [انظر: المصدر السابق، ص 232]

وهذا لا مشكلة فيه، إنما المشكل في الكتاب، فالعالي منه أمر حقيقي عيني، والنازل منه ليس رقيقة لتلك الحقيقة، بل أمر اعتباري وضعي؛ إذ من الواضح أن اللفظ أمر اعتباري موضوع بالدلالة الوضعية، وما يفهم منه أمر ذهني لا عيني. [انظر: الأصفهاني، بحوث في الأصول، رسالة الأصول على النهج الحديث، ص 23]

نعم، بلحاظ الانطباق على بعض المصاديق يكون موجوداً عينياً حقيقياً، والنتيجة أنه كيف يمكن انسجام الاعتباري مع العيني الحقيقي؟

والجواب: أن نفس الإنسان موجود حقيقي عيني، وكذا أدواتها الإدراكية، ولها علمان شهودي وحصولي، والنفس بجميع شؤونها وروافدها محل قبول فيض الله تعالى مع بقائها على صفة الاختيار، وللنفس النبوية بما آتاها الله تعالى القدرة على التأليف بين الحقيقة والاعتبار، وتحويل الشهود إلى علم حصولي، والحقيقة العينية إلى الرقيقة الاعتبارية الذهنية، مع لحاظ أنها ذهنية بالمقايضة إلى الخارج، وإلا فهي كذلك بلحاظ وجودها في النفس أمر حقيقي، ولا دخل للنفس النبوية المعصومة إلا استماع ما تتلقاه من الوحي ووعيه وتعلمه وحفظه. [انظر: جوادي آملي، الوحي والنبوة، ص 280 و 281]

ولكن ما تقدم من البيانات حول حقيقة الوحي لا يعدو أن يكون من باب شرح الاسم، وليست حدوداً أو رسوماً حقيقية لصعوبة معرفة حقيقة الوحي لنا، فإذا لاحظنا الوحي والقرآن الكريم نجد أنه علم حضوري ووحى شهودي، فلا حجاب بينه وبين الواقع المشهود له، والمعنى كصورة خيالية وإن كان حاصلاً في خيال النبي، وهو بشري في هذا المقام،

لكنّه من حيث أصل وجوده في خياله ﷺ تنزل من عالم الملكوت الأعلى والحضرة الإلهية، فلا مكان هناك للوضع والاعتبار، فهو علم لدني من لدن الله تعالى خاصّة لرسله وأوليائه.

ثانياً: بيانات الشيخ جوادي آملي في تقريب حقيقة الوحي

ذكرت بعض البيانات تفيد في تقريب حقيقة الوحي للأذهان، منها أنّ القرآن وجودين علمياً وعينياً، والعلمي له مراتب بعضها فوق بعض نزولاً وصعوداً بحسب قوسي الصعود والنزول قال تعالى ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ * وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ ﴿[سورة الزخرف: 3 و4]، وله مراتب وسطى ما بين عالم المادّة والألفاظ، وبين عالم التجرد التام، وهي كما يلي:

- 1- مرتبة ذات الباري تعالى، وهي مرتبة عين حقائق عالم الوحي.
- 2- مرتبة التمام المحض أو الصادر الأوّل، وهذه المرتبة من وجود الإنسان الكامل يتلقّى فيها المعارف والأحكام والحكم من الله تعالى.
- 3- مرتبة التمام غير المحض، وهي التي يأخذ فيها الملائكة الوحي من الصادر الأوّل.
- 4- مرتبة المثال، وهي فوق عالم الطبيعة.
- 5- مرتبة المادّة وهي مرتبة السمع والبصر والبدن المادّي للإنسان الكامل. [جوادي آملي، أدب فناء المقرّبين، ج 1، ص 150]
- 6- المرحلة البشرية المعروفة، وهي مرحلة تلقّي النبي ﷺ للوحي من الأمين جبرئيل عليه السلام [جوادي آملي، تفسير الإنسان بالإنسان، ص 61 و62]. «إنّ القرآن والآيات المنزلّة هي بعينها آيات كلامية عقلية، في مقام وكتب لوحية، في مقام وأكوان خلقية، في مقام وألفاظ مسموعة بهذه الأسماع الحسيّة، أو نقوش مكتوبة مبصرة في المصاحف بهذه الأبصار الحسيّة، فالحقيقة واحدة، والمجالي متعدّدة، والمشاهد مختلفة، والمواطن كثيرة» [جوادي آملي، حول الوحي والقائد، ص 279]. وأمّا العيني فهو الوجود الحقيقي الخارجي - الشامل للطبيعي والمثالي والعقلي - وهو منشأ الآثار. [انظر: جوادي آملي، عليّ بن موسى الرضا والقرآن الحكيم، ص 9 و17]

والمهمّ من هذين القسمين - بلحاظ الهداية والدعوة الى الله تعالى - هو الوجود والوحي العلمي والآيات الناطقة بالوحي أكثر من أن تحصى، قال تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ

الْقَصَصِ ﴿[سورة يوسف: 3]، ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ﴾ [سورة الأنعام: 19]، ﴿وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ﴾ [سورة الكهف: 27]، ﴿فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ﴾ [سورة الزخرف: 43]، إلى غير ذلك من الآيات الكريمة. [انظر: جوادي آملي، الوحي والنبوة، ص 151]

من هنا يتبين الفرق بين شهود العرفاء وشهود وكشف الأنبياء، وهو في مجال التشريع؛ إذ إن الأنبياء مكلفون بإبلاغ الرسالة دون غيرهم من العرفاء الذين عملوا ووصلوا إلى أعلى درجات التقوى، فأنكشف لهم بعض الحقائق [انظر: جوادي آملي، علي بن موسى الرضا والقرآن الحكيم، ص 211]، كحارثة بن مالك الذي قال عنه رسول الله ﷺ: «عبدُ نور الله قلبه» [المجلسي، بحار الأنوار، ج 22، الباب 37، الحديث 126]. فما يميّز الوحي عن سائر العلوم والمعارف، هو أن الإنسان في تحصيله للمعارف مختار في تفكيره، فكل النتائج التي يستنتجها من خلال النظر والاستدلال في مختلف العلوم مصيباً كان أو مخطئاً فهي بيد الإنسان المفكر حدوثاً وبقاءً، أمّا الوحي المعهود الذي نزل على قلب رسول الله ﷺ فهو الذي ينال الرسول ﷺ لا العكس، فهو عهد من الله تعالى لا يتوجه إلا لأصفياه، وليس للرسول ﷺ أدنى دخل فيه إلا القبول، قال تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ﴾ [سورة النجم: 10]، فالوحي الإلهي لا يماثله ولا يشابهه ولا يساويه شيء من العلوم العقلية والنقلية التي بيد الإنسان، بل العلوم الإنسانية بأنواعها يخالفها الشك والسهو والنسيان، وقد يخالفها إبليس، وهي قابلة لوقوع الخطأ بخلاف الوحي الإلهي؛ لأنه بيد العصمة المطلقة والعلم المطلق وهو الله ﷻ [انظر: جوادي آملي، الوحي والنبوة، ص 181 و182]؛ لذا كان تبياناً لكل شيء شاملاً لكل ما يحتاج إليه البشر في كل أحوالهم في أي زمان ومكان. [انظر: جوادي آملي، منبع الفكر، ص 181]

مما تقدّم يتبين أن حقيقة الوحي هي القرآن الجامع بين الوجودين العلمي والعيني بكلّ مراتبهما صعوداً ونزولاً تكويناً وتشريعاً، «إنّ هذا المنزل من الكلام على نبينا ﷺ قرآن وفرقان جميعاً، وسائر الكتب السماوية فرقان فقط، والفرق بين المعنيين كالفرق بين العقل البسيط والعقل التفصيلي النفساني، فالمنزل بما هو كلام الحقّ نور» [الشيرازي، الأسفار، ج 7، ص 23].

فالقرآن الكريم لفظاً ومعنى نور من الله ومعصوم من الخطأ والزيغ بعصمة الله تعالى، ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ [سورة فصلت: 42]، يختصّ به وليّه الكامل؛ من هنا كان لا بدّ من واسطة في نزول الوحي الإلهي تتمثل بالإنسان الكامل ولتوضيح ارتباط الوليّ الكامل بالله تعالى بواسطة الملك لا بدّ من بيان أمور:

1- تقدّم أنّ الإنسان الكامل جامع لكلّ كمالات النشأة الوجودية، ابتداءً من أضعف وجود وهو وجوده العنصري المادّي المحدود بقوانين الطبيعة، مروراً بمرحلة الاكتفاء، ووصولاً إلى أعلى المراتب التامة.

2- في أعلى المراتب، وهي مرحلة التمام المحض أو الصادر الأوّل لا يكون لأيّ ملك حضور، فواسطة الفيض هو الظاهر الأوّل، ومنه تأخذ الممكنات الفيض الإلهي. نعم، في المرحلة المتوسطة (مرحلة الاكتفاء بين الوجود التام والوجود الضعيف) يكون للملائكة حضور ومهمّة بعضهم هي تبليغ الوحي.

3- أنّ العقل والصادر الأوّل حينما يتلقّى الفيض المتمثّل بالعلوم والمعارف والأحكام من ذات الحقّ تعالى ويتنزّل بها لتتلقّاها منه الملائكة في المرحلة المتوسطة فتكون مصاحبةً للوحي الكامل في هذه المرحلة، بل هي شأن من شؤونها وهنا تلقي الملائكة في قلب الوحي الكامل ما تلقته من الحقائق في بعض المراتب في هذه المرحلة، وهي مرحلة المكتفي، قال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ﴾ [سورة الشعراء: 193 و194]، وبعد ذلك بالتجلي بواسطة الملائكة يلتقى الوحي من مرحلة المكتفي ليجري على اللسان الطاهر لوليّ الله الكامل في مرحلة الطبيعة، ومن لسانه إلى مستمعيه وفي كلّ هذه المراحل تحيط كثير من الملائكة بالوحي ليكون مصوّباً من كلّ تحريف ﴿إِلَّا مَن ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا * لِيَعْلَمَ أَن قَدِ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [سورة الجن: 27 و28]، ﴿بِأَيْدِي سَفَرَةٍ * كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾ [سورة عبس: 15 و16].

4- أنّ الملك شأن من شؤون الإنسان الكامل، ومعنى ذلك أنّ غير الكمل من البشر لهم إرادة أي يستحضروا صور الأشياء في أذهانهم أو أعدامها، فوجودها وعدمها رهن إرادتهم، ولكن هذه الأشياء بما هي لها وجودٌ مستقلٌّ خارجيٌّ واقعيٌّ منفصلٌ عن ذهن الإنسان غير منوط بإرادته، بينما وجود الأشياء الخارجي في الجنة يكون رهن إرادة الإنسان، قال تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾ [سورة الإنسان: 6]، فقد ورد في تفسيرها «فإذا أراد المؤمن أن يجري نهراً خطّ خطّاً، فينبع الماء من ذلك الموضع ويجري بغير تعب» [الطبرسي، مجمع البيان، ج 9، ص 616]. وكذا ذكر السيّد الطباطبائي: «ينبغي أن يحمل تفجيرهم العين على إرادتهم جريانها؛ لأنّ نعم الجنة لا تحتاج في تحقّقها والتنعم بها إلى أزيد من مشيئة أهلها، قال تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ﴾» [الطباطبائي، الميزان، ج 20، ص 125].

فتحصّل أنّ ملك الوحي ليس واسطةً غريبةً، فوجوده ببركة الوليّ الكامل وعلاقته به كالعلاقة بين أصحاب الجنّة وما يريدون، لكنّ تلك في الجنّة وهذه الكرامة لوليّ الله الأعظم في هذه الدنيا، والكلّ بإذن الله تعالى. [انظر: جوادي آملي، أدب فناء المقرّبين، ج 1، ص 128 - 130] «وعلى هذا الأساس إذا أراد العلم النازل على قلب النبيّ بصورة وحي أن يعرض في نشأة الطبيعة فلا مناصّة من بيانه بصورة ألفاظ، وبما أنّ عالم الألفاظ هو عالم اعتباري فإنّ ذلك الموجود الحقيقي يتنزّل بأسلوب فنّي في قالب الاعتبار، وقد يسأل: بما أنّ الموجود الحقيقي يبيّن في قالب الألفاظ الاعتبارية، فما هو وسيط الربط بين التكوين والاعتبار؟ وفي أيّ موضع يتنزّل أمراً حقيقياً ما في قالب أمر اعتباري؟ لكن مع وجود الإنسان الكامل والكون الجامع فإنّ هذه المعضلة تحلّ بسهولة؛ لأنّ الإنسان عبارة عن عجينة من الطبيعة وماوراءها، ومزيج من التكوين والاعتبار، فمثلما أن في طرف العجين انعقدت الطبيعة وماوراءها، وتكوّنت عقدة بينهما، كذلك امتزج التكوين والاعتبار مع بعضهما البعض، ومن يرعى في مجال التكوين هذه العجينة هي يد الغيب الإلهية، ومن يرعاها في نطاق الاعتبار هي يد الغيب الإلهية أيضاً؛ من هنا عند تنزّل حقيقة الوحي من نشأة العقل لا يقوم النبيّ بتنظيم ألفاظ الوحي بنفسه، بل يتلقّى الألفاظ والمعاني معاً من المبدأ. وكلتا نشأته الاعتبارية والتكوينية بيد الله تعالى فنشأة الإنسان الاعتبارية، هو أنّه عبارة عن موجود ومظهر من المظاهر الإلهية، ومن ثمّ يتوافق ذلك التجلّي التكويني الإلهي مع نشأته الاعتبارية، وتخرج تلك الحقيقة العينية في قالب اعتباري ويسمع النبيّ هذه الحقيقة التكوينية أيضاً في قالب الألفاظ الاعتبارية» [جوادي آملي، حقيقة الدين، ص 125 و126].

والخلاصة: من خلال ما تقدّم تبين لنا أنّ حقيقة الوحي عند الشيخ جوادي آملي هي علم حضوري ووحى شهودي، فلا حجاب بين النبيّ الأكرم ﷺ والواقع المشهود له ولا صورة، وأنّ للوحي القرآني وجودين علمي وعيني، وأنّ حقيقة الوحي القرآن الجامع بين الوجودين بكلّ مراتبهما صعوداً ونزولاً تكويناً وتشريعاً، وأنّ الإنسان الكامل هو الكون الجامع للوجودين ومصادقه الأكمل النبيّ، فالنبيّ الأكرم ﷺ بعد تنزّل حقيقة الوحي من نشأة العقل ليس له إلّا تلقّي الألفاظ والمعاني من المبدأ.

ثالثاً: أدلّة الشيخ جوادي آملي على حقيقة الوحي

استدلّ الشيخ جوادي آملي على ما ذهب إليه من حقيقة الوحي بأمور:

الأول: وهو قياس يتشكّل من صغرى وكبرى.

الصغرى: أنّ الوحي والقرآن لا يقع فيه الخطأ.

الكبرى: كلّ ما لا يقع فيه الخطأ فهو من سنخ العلم الحضوري.

إذن فالوحي من سنخ العلم الحضوري.

دليل الصغرى:

1- أنّ مصاديق الباطل من الشكّ والوهم والخيال من نفث الشيطان، وليس له أزيد من التجردّ الوهمي - وهي المعنى العقلي إذا قيّد بالصورة الحسّية أو الخيالية - أمّا التجردّ العقلي - التجردّ عن المادّة وآثارها - وهي صفة الوحي فلا مجال لتطرّق الباطل إليها. [انظر: جوادي

آملي، عليّ بن موسى الرضا والفلسفة الإلهية، ص 102]

2- بعد أن ثبت بالدليل عدم وجود نبيّ بعد الرسول محمد ﷺ، وأنّه خاتم الأنبياء ولا كتاب بعد القرآن الكريم، فلو جاز الخطأ والانحراف على القرآن لزم انقراض أصل النبوة والرسالة مع أنّها ضرورية التحقق [انظر: جوادي آملي، عليّ بن موسى الرضا والقرآن الحكيم، ص 12]؛ إذ ذكرت ثلاث طرق: طريق الفلاسفة وطريق العرفاء - وهما برهانيان - وطريق المتكلمين.

[انظر: جوادي آملي، حقيقة الدين، ص 66]

دليل الكبرى

إضافةً إلى ما تقدّم - من الدليل على أنّ الخطأ لا يقع في العلم الحضوري - عند بيان حقيقة الوحي عند الشيخ جوادي آملي، فإنّ العلم الحضوري لا يمكن إقامة البرهان عليه لا أنّه لا يحتاج إلى دليل؛ إذ إنّ «المشهد العيني قبل ان يترجم عنه بالمفهوم الحسولي وجود خارجي لا يمكن البرهان المفهومي عليه وانه بنفسه بينة الهية غنية عن الاستشهاد»

[جوادي آملي، عليّ بن موسى الرضا والفلسفة الإلهية، ص 103].

الثاني: أنّ نسبة الهداية إلى الله تعالى ذاتية، والهادي من صفاته الفعلية التي تنتزع من مقام الفعل لا من الذات، فلا بدّ لها من مظهر خارجي، والوحي والقرآن العيني والعلمي مظهر لاسمي الله تعالى الهادي والمهديّ، والقرآن الناطق والمظهر التام للقرآن هو الإنسان الكامل، ومن تجلّياته ومظاهره أنّه هادٍ مهتدٍ قال تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ

يُتَّبَعُ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ» [سورة يونس: 35]. فالإنسان الكامل هو الهادي وهو الصراط المستقيم، قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [سورة هود: 56] فيجب اتباعه، ولا هداية إلا بفعله، وفعله الحق المطلق، وإلا لما أوجب الله ﷻ اتباعه، وما هذا صفته فهو من العلم الحضورى؛ إذ لا مسرح لوقوع الخطأ فيه، فثبت أن الوحي من سنخ العلم الحضورى دون الحصولى. [انظر: جوادي آملي، علي بن موسى الرضا والقرآن الحكيم، ص 22 و 23]

الثالث: أن الوحي الإلهي فعل الله ﷻ، وما كان كذلك لا يكون إلا بأعلى درجات الطهارة والكمال وفوق ما تدركه العقول، فهو نزل من أشرف العوالم، قال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ﴾ [سورة الزخرف: 3 و 4]. ومما يؤيد أنه فعل الله تعالى ما دلّ من الآيات على أمر الله ﷻ بالقرآن والتلاوة، وأنه من إلقاء الله تعالى، وأنه ﷻ جعله بلسان عربي مبين، وغير ذلك، ولا شك في ظهور هذه العناوين في اللفظ، قال تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [سورة العلق: 1]، ﴿وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا﴾ [سورة الكهف: 27]، ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾ [سورة الفرقان: 32]، ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [سورة يوسف: 2] ﴿رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً﴾ [سورة البقرة: 2]، فتبين مما تقدم أن القرآن بجميع معانيه وألفاظه وتفصيله من الله تعالى، وما كان كذلك فلا تكون حقيقته إلا من عالم الربوبية من مخزون علمه ﷻ. [انظر: جوادي آملي، الوحي والنبوة، ص 134]

ولا تنفك حقيقة القرآن العينية عن العلمية، «والقرآن العيني - حقيقة القرآن في اللوح المحفوظ وعالم التكوين - لا ينفك عن القرآن العلمي - الوجود العلمي للقرآن في السقع الربوبي - في وصف من الأوصاف الكمالية الوجودية أصلاً؛ لأن دعوة القرآن العيني هي نفس دعوة القرآن العلمي؛ ولذا أفرد الضمير في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُخْشَرُونَ﴾ [سورة الأنفال: 24]. ولم يثن؛ لأن الرسول - الذي هو من أظهر مصاديق القرآن العيني - لا يدعو إلا بما دعا الله الناس إليه» [جوادي آملي، علي بن موسى الرضا ﷻ والقرآن الحكيم، ص 27].

رابعاً: موقف الشيخ جوادي آملي من الوحي عند سروش

مناقشة الأدلة التي ساقها سروش لإثبات بشرية الوحي:

مناقشة الدليل الأول

خلاصته أن تجارب الأنبياء تشابه تجارب العرفاء والشعراء.

وجوابه أن أبرز وأعظم مصداق للإنسان الكامل هو الصادر الأول الرسول الأعظم محمد ﷺ، ومن هنا تكون كل حركاته وسكناته لله رب العالمين، بل يكون سمعه سمع الله وبصره بصر الله، ويده ولسانه يد الله ولسانه، فكان الله تعالى هو الناطق والسامع وهو المتكلم، وهو الفاعل. [انظر: جوادي آملي، الوحي والنبوة، ص 174] فالإنسان الكامل المتمثل بشخص الخاتم ﷺ والهادي إلى الله تعالى فكل سلوك وكل طريق إلى الله تعالى هو الدال عليه ﷺ، فهو في المرتبة السابقة على كل سلوك وكشف وشهود، فهو الميزان الذي يفرق به بين الحق والباطل، فتحصل أن العين الصافية للوحي هي منبع لكل كشف وشهود، فكيف تكون تجارب العرفاء هي الموصلة للوحي والنبوة؟! [انظر: جوادي آملي، علي بن موسى الرضا عليه السلام والقرآن الحكيم، ص 212]

مناقشة الدليل الثاني

كان دليله القاعدة الفلسفية، وهي مسبوقية كل حادث بمدة ومادة، ولكن معنى قاعدة "أن كل حادث مسبوق بالمادة والمدة" هو أن الحادث موصوف بالإمكان الماهوي المحدود بضروري الوجود والعدم [انظر: الطباطبائي، نهاية الحكمة، ص 55]، أمّا الحادث الذاتي الموصوف بالإمكان الفقري فلم يسبق بشيء أصلاً؛ لأنه غير مسبوق بالعدم الذاتي فحقيقته التعلق والفقير. [انظر: المصدر السابق، ص 62]

نعم، الحادث الزماني حامل للإمكان الاستعدادي، فهو مسبوق بالمادة والمدة، ولا معنى للاستعداد إلا القبول لا الفعل والعطاء. [انظر: الطباطبائي، نهاية الحكمة، ص 151] فالنبوة بلحاظ كونها حادثاً زمانياً مسبوقه باستعداد النبي ﷺ، ولكن هذا وإن تم لا يثبت للنبي إلا الاستعداد والقبول بدون الفعل والتوليد، فإسناد الوحي إلى الله تعالى إسناد للفاعل الموجود، فالوحي حقيقة مجردة لا نصيب للمادة وآثارها فيها، وإسناده إلى النبي ﷺ إسناد للقابل المستعد، وهو أمر مادي، فالوحي إلهي من الله تعالى، ولا سهم للقابل في إيجاده. [جوادي آملي، الوحي والنبوة، ص 208]

مناقشة الدليل الثالث

كانت دعواه في هذا الدليل أنّ مفاهيم القرآن عالية لا يفهمها الناس، فلا بدّ من القول أنّ النبي ﷺ صاغها من نفسه.

وجوابه تقدّم أنّ حقيقة الوحي والقرآن حقيقة نازلة من لدن الله تعالى إلى الرسول ﷺ، فتلقاها بنفسه الطاهرة، فتجلّت عنده ﷺ حقيقة الكلام الإلهي، ثمّ ظهرت بقلب اللفظ، وبعبارة أخرى هذه الحقيقة تنزلت بلسان عربي مبين، فهو فعل الله تعالى لفظاً ومعنى، ولو كانت الألفاظ من النبي ﷺ لا تنفي إعجازه [انظر: جوادي آملي، حول الوحي والقائد، ص 78]، فالقرآن الكريم حين نزوله نزل على شكل ألفاظ مرتدية لباس اللغة، فكان عربيّاً، أمّا في المقام المكنون فلا كلام عن الألفاظ، بل هو حقائق نورية، وهذا ما قدّمنا بأنّه أمر مجرد يتحوّل إلى أمر لفظي مادّي، وذلك بفضل الروح الطاهرة للخاتم ﷺ، لكن بدون أيّ تصرف منه حتّى بالألفاظ، بل هو متلقٍّ وحسب. [انظر: جوادي آملي، الوحي والنبوة في القرآن، ص 11] «واعلم أنّ من صفا وجه قلبه عن نقوش الأغيار، ونفض عن ذاته غبار التعلّقات... فإذا رجع إلى مرتبته البشرية بعد أن أفيض عليه من الحقّ معارف القرآن والوحي، فصار ينطق ويتكلّم بكلام ربّ العالمين» [الشيرازي، الأسفار، ج 7، ص 22].

مناقشة الدليل الرابع

وجوابه أنّ السيرة العملية المتواترة للرسول ﷺ المؤيدة بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [سورة النجم: 3 و 4] الدالّ على عصمته ﷺ في عقله النظري والعملي، تمنع من وقوع الأخطاء في القرآن: «يقول الرسول الأكرم في القرآن الكريم: ﴿إِنَّ وَلِيِّ اللَّهِ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾ أنا تحت ولاية الله تحقيقاً، ووليّ المباشر هو الله الذي أنزل القرآن، وهو يتولّى الصالحين. فإذا وصل الإنسان إلى درجة يكون فيها تحت ولاية الله، فإنّ الوليّ يدير جميع شؤون المولى عليه، فكّل ما يراه الإنسان الكامل ويسمعه ويعمله فهو مع حضور الله وتحت إدارته، وبناء على هذا فلا يفهم خطأ ولا يرتكب خطأ، فهو مصون في العقل النظري، ومصون في العقل العملي أيضاً. فلا تقبل المنطقة العلمية للمعصوم الخطأ، ولا ترتكب منطقته العلمية خطأ؛ لأنّ وليّه الله وهو بكلّ شيء عليم، ورسول الله ﷺ تحت ولاية الله سبحانه المباشرة، فكّل ما يفهمه يفهمه صحيحاً؛ لأنّه تحت

إدارة مبدئ عالم الوجود» [جوادي آملي، المعاد والقيامة في القرآن الكريم، ص 349 و350]. فلو لم يكن كذلك لما كان رحمةً وقُدوةً للعالمين؛ لعدم اطمئنان الناس بصدقه إذا أمكن حصول الخطأ عنده، فلا يكون حجةً عليهم من الله تعالى، وكذا الكلام في نفس الوحي؛ إذ إنَّه الواسطة بين الله تعالى ونبيه ﷺ.

المبحث الخامس:

الاشتراك والافتراق بين المنهجين عند كلا الشخصيتين

أولاً: المباحث المشتركة

ولحاجة الناس الملحة للنبوة أثبتها الله تعالى عن طريق المبدئ الفاعلي والمبدئ الغائي، أمَّا الطريق الأول (المبدئ الفاعلي) فالله تعالى رب العالمين، ومعنى الرب مربي الأشياء، ومنها الإنسان، فكان إلزاماً احتياج الإنسان للدين المتمثل بـ "الوحي والنبوة".

وأما الطريق الثاني (المبدئ الغائي) وهو ضرورة المعاد، فهدف الإنسان هو السعي للتكامل وصولاً إلى المعاد، وهذا طريق يحتاج إلى دليل ومرشد، وما الطريق إلا الصراط المستقيم المتمثل بالأنبياء ﷺ [جوادي آملي، تسنيم، ج 1، ص 429]، وقد بين الحكماء والمتكلمون السابقون كالفارابي وصدر المتألهين والحواجة نصير الدين الطوسي تفاصيل هذه الطرق في قواعد مهمّة. [انظر: الشيرازي، المبدأ والمعاد، ص 488؛ ابن سينا، إلهيات الشفاء، ص 487؛ الحلّي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص 548]

هذا إجمال ما ذكره الشيخ جوادي آملي حول أصل النبوة وضرورة الإيمان بها والدليل عليها، ويقرب من هذا الاعتقاد ما ذكره سروش؛ إذ جعل محورية كون الإنسان مسلماً هو الاعتقاد بنبوة نبي الإسلام محمد ﷺ؛ لذلك قال في جوابه على أحد المفكرين حينما سأله عن مسألة الاعتقاد بالنبوة ما نصّه: «إنَّ النقطة المركزية والمحورية لجميع المسلمين هي الاعتراف بنبوة نبي الإسلام، والاعتقاد بالله والمعاد، فربّما يعتقد أحد الفلاسفة بالله الواحد بدون الاستعانة بتعاليم الأنبياء، ورسالة حيّ بن يقظان تتضمّن في أصل موضوعها هذا المعنى بالذات، وإنَّ فيلسوفاً استطاع طي طريق الأنبياء بأدوات العقل والاستعانة بالفكر، وتوصّل إلى الاعتقاد بالله والتوحيد؛ ولذلك فإنَّ التدين بدين معيّن لا يبدأ من التوحيد، رغم أنَّ جميع الأديان التوحيدية تعتقد بالله الواحد. فالشخص المتدين هو من يعترف بنبي ذلك الدين الذي يعتنقه، في حين أنَّه إذا لم يعترف الشخص بأيّ سبب إنساني، أو تاريخي بأنَّ

نبيّ ذلك الدين ليس نبيّاً، بل يعتقد بأنّه نابغة، فمثل هذا الشخص لا يعدّ متديّناً بذلك الدين، وكما قلنا إنّ شخصية النبيّ والكتاب والسنة تعدّ من ذاتيات الدين، وبعبارة أخرى إنّها من الأجزاء المنطقية المأخوذة في تعريف الدين» [سروش، بسط التجربة النبوية، ص 277].

ومن نقاط الاشتراك أيضاً مسألة وحيانية معاني القرآن؛ إذ تقدّم استدلال الشيخ جوادي آملي بأكثر من دليل على إثبات إلهية معاني القرآن الكريم [انظر: جوادي آملي، الوحي والنبوة، ص 125]، وهذا ما صرح به سروش؛ إذ بيّن في أحد لقاءاته بأنّ مضمون الوحي من الله تعالى، وإن كانت ألفاظه من صنع النبيّ ﷺ، «إلا أنّ النبيّ خالق للوحي بشكل آخر، فالذي يحصل عليه من الله هو مضمون الوحي، ولكنّ هذا الوحي لا يمكن بيانه للناس بذلك المضمون، لأنّه يفوق مستوى فهمهم، بل هو فوق مستوى الكلمات، فهذا الوحي فاقد للصورة، وعلى النبيّ أن يصوغه في إطار صوري ليحمله في متناول فهم الجميع، فيقوم كما يفعل الشاعر بصياغة هذا الإلهام بأدواته اللغوية وأسلوبه الخاص» [رضائي، بسط التجربة النبوية أم نفيها؟ نقد نظريات ملتبسة، مجلة نصوص معاصرة، العددان 17 و18، ص 58].

ثانياً: موارد الافتراق بين المنهجين

كان من المهمّ التعرّض للمنهج المعرفي لطرفي هذه الدراسة، وهما الشيخ جوادي آملي والدكتور عبد الكريم سروش. أمّا الأوّل فبعد مراجعة كتبه نجد بوضوح أنّ النهج العامّ في كتاباته هو منهج الحكمة المتعالية لصدر المتألمّين، وهو المنهج الذي أوجد التنسيق المتكامل بين الوحي والعقل والشهود، مع رفض أيّ فلسفة أو عرفان وكشف يعارض ويصادم ثوابت الشريعة الإسلامية الغراء، وهذا ما نجده في أهمّ مؤلفاته، فلا تخلو كلّ مؤلفاته من آية أو رواية، إضافةً إلى البراهين، فانتفاء الشيخ جوادي آملي إلى مدرسة الحكمة المتعالية يبرّر قدرته على انتزاع المعاني والمحتويات وعرضها بقوالب عقلية، فهو يستنطق النصوص لينتزع المحتوى ويعيد النتائج إلى مبانيها، أي يحاول أن يكشف العناصر الفاعلة في فهم الحقائق ويؤيّدّها من خلال القرائن التي يستفيدّها من السياقات؛ ليثبت صحّة ما اكتشفه من العناصر النبوية، بحيث إنّ ذهن القارئ لأبحاثه ينتقل من خانة معرفية إلى أخرى، ومن إطار مفاهيمي وحياني إلى إطار مفاهيمي عقلي بشكل يسير، فمن الاشكالات التي عالجها جدلية التناسق المعرفي بين العلوم، فسعى للمقاربة بين علوم الوحي والعلوم الأخرى، وهذا ما نجده بوضوح في كتابه "الوحي والنبوة" في الصلة الرابعة المعنونة بـ "في سبب ضرورة النبوة

من الله إلى الناس"، فبين أولاً المقدمات المناسبة فيقول: «الإنسان موجود متفكر مختار، فقوامه بالعلم الصائب، وحياته بالعمل الصالح، فلا بد من تدبير الله إياه بالعلم النافع والعمل الزاكي الفالح» [جوادى آملي، الوحي والنبوة، ص 35].

فقد بين مقدمة حاصلها أن كون الإنسان مفكراً حيثية معللة بالعلم النافع، وكونه مختاراً حيثية مقيّدة بالعمل الصالح، وعلة إيجاد هذه الحيثيات هي التدبير الإلهي والعلّة المطلقة؛ لذلك نجد تناسقاً صورياً ومضمونياً نصل فيه إلى نتيجة جوهرية وهي التطابق بين ما هو عقلائي وبين ما هو نصي، وهذا ما نجده في تفسيره أيضاً فمنهجه قائم على تبني ثلاثة مصادر أساسية هي القرآن والسنة والعقل. [انظر: الحساني، نظائر الوسط المعرفي بين المفهوم القرآني والمفهوم الفلسفي عند آية الله الشيخ جوادي آملي، موقع الاجتهاد، ijti hadnet.net]

وأما الدكتور سرور فمن يراجع كتاباته لا يجد أنه يتبنى منهجاً معرفياً واضحاً محدود، فمرةً يدمج المنهج التخصصي بغير التخصصي، وهذا ما نجده في كتاباته؛ إذ تجاوز الأطر المنهجية في تحليل المسائل الفكرية في الدين، فلم يعتمد المنطق العلمي القائم على البرهان والاستدلال السليم، فطريقة طرحه للأفكار هي طريقة الناقد الثقافي المتحرّر الذي يجتهد ويقدم الأطروحات والحلول بما يحلّوه، بعيداً عن التخصص العلمي الذي يعتمد على النقد البناء في تحليل الأفكار وقبولها أو رفضها، فمثلاً تجده يتناول مسائل المعرفة الدينية والعقائد الإسلامية كمسألة الإمامة والنبوة وغيرها من الحقول المعرفية، ويدلي فيها برأيه مع أنه غير متخصص بالمجال العقدي الإسلامي أو الفقه. [انظر: مجموعة مفكرين، الفكر الديني وتحديات الحداثة، ص 189]

إضافةً إلى أن الصبغة الطاغية على أغلب كتاباته هي الفكر المتحرّر ومحاولة الخروج من الشريعة التقليدية وصياغة الدين صياغة جديدة: «يجب على المثقفين الدينيين إقامة شعائرهم ومناسكهم وعباداتهم الدينية بشكل يختلف عن حركة أصحاب الخطاب الديني التقليدي ولا يشعروا بالخجل والتردد» [المصدر السابق، ص 192]. فمرةً تجده يعتمد المنهج الذوقي، وأخرى منهج اللسانيات ودور التاريخ، وثالثةً المنهج الحسي كما في كتابه "التراث والعلمانية"، وهكذا بدون اعتماد محورية في المنهج واضحة، ومن هنا يمكن أن يعدّ المنهج المعرفي عنده أن سلّمنا تنزلاً أنه منهج معرفي تلفيقي خليط من عدّة مناهج، وبعبارة يمكن لنا إدراجه ضمن مدونة منهج النقد الثقافي ومن أبرز صفات وملامح هذا المنهج هي صناعة الخطاب

أو المدونة أو السردية، عدم التقييد بالمنهج المعهودة في الحقول المعرفية، واعتماده المنهجيات المتعددة واختلافهما في المنهج المعرفي انعكس بدوره على أن يخلفا بعدة مسائل أهمها عصمة الوحي ووحانية ألفاظ القرآن الكريم وحقيقة الوحي وإلهيته.

الخاتمة

أولاً: نتائج البحث

- 1- حقيقة الوحي امر إلهي لا بشري كما هو مدعى سروش والحداثيون.
- 2- الوحي معصوم في كل مراحله الثلاثة التلقي، التبليغ، الحفظ.
- 3- هناك فرق منهجي بين تجارب العرفاء وكشوفاتهم وبين الوحي الإلهي وأنه ليس من سنخ هذه التجارب.
- 4- صلوح الوحي لكل زمان ومكان ما دامت الدنيا الى يوم القيامة وأنه لا يختص ببيئة دون أخرى او قوم دون قوم.
- 5- الوحي لفظاً ومعنى منه تعالى دون اي تصرف بتغييره من قبل الرسول الاعظم ﷺ.
- 6- الوحي الإلهي من خارج الرسول ﷺ لا من ذاته وأنه تابع للوحي لا العكس وابطال مدعى من زعم خلاف ذلك.
- 7- القول ببشرية الوحي لازمها إنكار الدين راساً، وإن جذورها التاريخية ليست كلمات جديدة بل هي مأخوذة من شخصيات غربية بعيدة عن الاسلام او من شخصيات تأثرت بالمد الحادي الغربي ومن يحذو حذوه.

ثانياً: التوصيات

- 1- نظراً لعدم وجود كتب عربية كافية في مثل هذه المباحث فمن الضروري ترجمة الكتب التي كتبت بلغات أخرى وبالأخص ما كتب باللغة الفارسية ومن افضل ما الف في هذا المجال كتاب الدين في مرآة المعرفة وحول الوحي والقائد والمجلة العلمية وتفسير الانسان بالانسان وغيرها مما الفه الشيخ جوادي الاملي.
- 2- من الراجح عدم جعل الشخصيات الدينية كالمراجع والفضلاء قبال المفكرين الحداثيين او لا اقل بيان النظريات المحدثه وفق منهج هؤلاء الاعلام وليس بعنوان مقابل يوجب انزال قدرهم وفضيلتهم العلمية.
- 3- ينبغي لكل من اراد ان يخوض في تحليل حقيقة الوحي واثبات الهيته والرد على من يدعي بشريته ان يحدظ معالم المنهج المتبع كمدخل معرفي كي تكون الردود رصينة ومعتمدة.

4- من المهم الوقوف التام على معاني المفاهيم التي تدخل في هكذا دراسات وبيانها تفصيلا كي لا يقع الباحث في الخلط والاشتباه فيما بينها كمصطلح التجربة الدينية ومصطلح التجربة العرفانية والكشف والشهود.

5- التزام استعمال الادوات المعرفية من خارج النص الديني المتمثل بالقران الكريم والسنة الشريفة حيث ان من ينكر الهية الوحي لا يمكن الرد عليه بما لا يعتقده به.

قائمة المصادر

- أبوزيد، نصر حامد، مفهوم النص، المركز الثقافي العربي، ط 4، 2004 م.
- ابن فارس، أبو الحسن أحمد، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، بيروت، 1399 هـ.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط 3، 1414 هـ.
- الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، 1384 هـ.
- الحساني، عدنان، نظائر الوسط المعرفي بين المفهوم القرآني والمفهوم الفلسفي عند آية الله الشيخ جوادي آملي، موقع الاجتهاد، www.ijtihadnet.net
- الحلي، الحسن بن المطهر، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تحقيق حسن حسن زاده آملي، جماعة المدرسين، قم، ط 10، 1425 هـ.
- الخميني، روح الله، الآداب المعنوية للصلاة، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، مطبعة ستار، قم، ط 2، 2006 م.
- الخميني، روح الله، تعليقات على شرح فصوص الحكم ومصباح الإنس، مؤسسه پاسدار اسلام، قم، ط 1، 1406 هـ.
- الخميني، روح الله، شرح دعاء السحر، مطبعة مؤسسة العروج، قم، ط 1، 1414 هـ.
- الزبيدي، محب الدين، تاج العروس من جواهر القاموس، مطبعة دار صادر، بيروت.
- الشبستري، محمد مهدي، الهرمونطيقا في الكتاب والسنّة، ترجمة حيدر نجف، تحقيق عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط 1، 2013 م.
- الشيباني، محمد شريف، الرسول في الدراسات الاستشراقية، دار الحضارة، بيروت، 1393 ش.
- الشيرازي، صدر الدين، الأسفار، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 4، 1990 م.
- الشيرازي، صدر الدين، المبدأ والمعاد، دار الهادي، بيروت، ط 2، 2005 م.
- الطباطبائي، محمد حسين، القرآن في الإسلام، ترجمة السيّد أحمد الحسيني، دار الزهراء، بيروت، ط 1، 1393 هـ.

الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط 1، 1997 م.

الطباطبائي، محمد حسين، نهاية الحكمة، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1424 هـ.

العمرى، مرزوق، إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحدائى العربى المعاصر، دار الأمان، الرباط، المغرب، ط 1، 1433 هـ.

الفرايىدى، الخليل بن أحمد، كتاب العين، منشورات محمد على بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1434 هـ.

الفياضى، غلام رضا، تعليقة على نهاية الحكمة، انتشارات الإمام الخمينى، قم، ط 1، 1386 ش.

الفيروزآبادى، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، دار إحياء التراث العربى، بيروت، 2000 م.

الكاشانى، عبد الرزاق، لطائف الأعلام فى إشارات أهل الإلهام، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2005 م.

الكيلاىنى، محمد رشيد رضا، الوحي المحمدي، مطابع الأهرام، مصر، 1431 هـ.

جوادى آملى، عبد الله، أدب فناء المقربين (شرح الزيارة الجامعة الكبيرة)، دار الإسراء للطباعة والنشر، ط 2، 1434 هـ.

جوادى آملى، عبد الله، المعاد والقيامة فى القرآن الكريم، بيروت، ط 1، 2013 م.

جوادى آملى، عبد الله، الوحي والنبوة، دار الإسراء للنشر، قم، ط 1، 1428 هـ.

جوادى آملى، عبد الله، تسنيم فى تفسير القرآن الكريم، مركز الإسراء، قم، ط 1، 1436 هـ.

جوادى آملى، عبد الله، حول الوحي والقائد، انتشارات الزهراء، قم، ط 1، 1366 ش.

جوادى آملى، عبد الله، سلسلة بحوث فلسفة الدين، معرفة الدين، مركز نشر الاسراء، ط 8، 1394 ش.

جوادي آملي، عبد الله، علي بن موسى الرضا عليه السلام والفلسفة الإلهية، دار الإسراء للنشر، قم، ط 4، 1439 هـ.

جوادي آملي، عبد الله، علي بن موسى الرضا عليه السلام والقرآن الحكيم، دار الإسراء للنشر، قم، ط 4، 1439 هـ.

جوادي آملي، عبد الله، معارف القرآن، دار الصفوة، بيروت، ط 1، 1414 هـ.

حب الله، حيدر، الوحي والظاهرة القرآنية، سلسلة كتاب نصوص معاصرة، الانتشار العربي.

حرب، علي، نقد النص، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط 2، 1995 م.

حمدان، نذير، الرسول في كتابات المستشرقين، سلسلة دعوة الحق، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، 2007 م.

دائرة المعارف الإسلامية الكبرى، إشراف السيد كاظم البجنوردي، طهران، ط 1، 1370 هـ.

دراز، محمد عبد الله، النبأ العظيم، تحقيق عبد الحميد الدخايني، الإسكندرية، مصر، دار المرابطين، ط 1، 1417 هـ.

دياني، غلام حسين، القواعد الفلسفية العامة في الفلسفة الإسلامية، دار الهادي، بيروت، ط 1، 2007 م.

سروش، عبد الكريم، السياسة والتدين، ترجمة أحمد القبانجي، دار الفكر الجديد، النجف الأشرف، 2008 م.

سروش، عبد الكريم، بسط التجربة النبوية، ترجمة أحمد القبانجي، دار الفكر الجديد، النجف الأشرف، 2006 م.

سروش، عبد الكريم، كلام الله كلام محمد، مجلّة نصوص معاصرة، العددان 15 و16، ترجمة حسن مطر الهاشمي، خريف 2008 م.

ماضي، محمود، الوحي القرآني في المنظور الاستشراقي ونقده، دار الدعوة، الإسكندرية، ط 1، 1416 هـ.

مجموعة المؤلفين، حوارات مع عبد الكريم سروش، مركز الموعود الثقافي، الكويت، 2013م.

مجموعة من المفكرين، الفكر الديني وتحديات الحداثة، ترجمة أحمد القبانجي، دار الفكر الجديد، النجف، ط 1، 2007م.

مرعي، هدى عبد الكريم، الأدلة على صدق النبوة المحمدية وردّ الشبهات عنها، دار الفرقان، عمان، 1411 هـ.

مصباح اليزدي، محمدتقي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، مكتبة طريق المعرفة، بيروت، ط 1، 2009م.

معلمي، حسن، نظرية المعرفة، قم، 1383 ش.

نصري، عبد الله، نار في بيدر النبوة.. نقد نظرية الوحي والتجربة النبوية، مجلة نصوص معاصرة، العددان 17 و18، ترجمة السيد حسن الهاشمي، ربيع 2010م.