2026 مركز بحوث القرآن©
جامعة ملايا، ماليزيا

# ثنائية الوحي بين الحقيقة والمتخيّل عند منذر صفر: دراسة تحليلية نقدية في ضوء الرؤية القرآنية(*)

حنان مجيد عبد العبود[1]، عبد القادر عزيز أحمد[2]، عمر مجيد عبد[3]

## *(The Duality of True and False Revelation According to Mundhir Safar: A Critical Analytical Study in Light of the Qur'anic Perspective)*

**Hanan Majeed Abdul-Abood, Abdelkader Aziz Ahme, Omar Majeed Abood**

## ABSTRACT

This study falls within the context of contemporary debates on the authenticity of the Qur'anic text and the nature of revelation, in which critical readings have emerged that seek to reconstruct the concept of "revelation" from within the textual corpus. Mundhir Safar's project is considered an approach that raises profound problems by positing a lack of correspondence between the "divine origin" and the "earthly version," thereby calling for a critical examination of this duality and its implications for the text's sanctity and stability. The study aims to analyze and deconstruct Mundhir Safar's interpretive vision regarding the nature of revelation, and to examine how he employs textual phenomena to demonstrate the historical process of the text. It also seeks to reveal the methodological tension in the separation of "truth" and "falsehood" within the concept of revelation, based on the criterion of textual clarity and

(*) This article was submitted on: 24/03/2026 and accepted for publication on: 24/04/2026.

1 Postgraduate student, Department of Quranic Science and Islamic Education, College of Education, Iraqi University. (**Corresponding author**)
Email: hanan.m.abd@aliraqia.edu.iq

2 Professor, Department of Quranic Science and Islamic Education, College of Education, Iraqi University.
Email: abdalghader.ahmed@aliraqia.edu.iq

3 Professor, Department of Quranic Science and Islamic Education, College of Education, Iraqi University.
Email: omar.majeed@aliraqia.edu.iq

ambiguity. The study adopts a critical analytical approach, employing contextual analysis tools to trace the interpretive trajectory of Safar's project. It also utilizes qualitative content analysis of the key concepts proposed in the project and compares them with the civilizational and cultural extensions of the ancient Near East. The study concludes that Mundhir Safar's project is based on a gradual shift from acknowledging a transcendent origin of revelation to formulating it within a purely human and historical framework, transforming revelation from an "absolute truth" into a "cultural phenomenon" with ancient Eastern roots. The findings also reveal that the criterion of "truth and falsehood" proposed by Safar is linked to mental representations of clarity, which has led to stripping the Qur'anic text of its attribute of stability and transforming it into the product of a changing historical process. The study concludes that this approach, despite its claim of originating from within the text, ultimately leads to the "relativization of revelation" and undermines its divine authority, opening the way to interpreting the Qur'anic text as a human text subject to the tools of historical criticism.

**Keywords**: *Revelation, Mundhir Safar, The Duality of Truth and Falsehood, Historical Method, Critical Analysis.*

## ملخص

يأتي هذا البحث في سياق السجالات المعاصرة حول أصالة النص القرآني وطبيعة الوحي، حيث برزت قراءات نقدية تسعى لإعادة بناء مفهوم "الوحي" من داخل المتن النصي. ويعد مشروع "منذر صفر" أحد الأطروحات التي أثارت إشكاليات عميقة عبر افتراض عدم التطابق بين "الأصل الإلهي" و"النسخة الأرضية"، مما يستدعي فحصاً نقدياً لهذه الثنائية وانعكاساتها على قدسية النص وثباته. ويهدف البحث إلى تحليل وتفكيك الرؤية التفسيرية لمنذر صفر حول طبيعة الوحي، والوقوف على كيفية توظيفه للظواهر النصية للتدليل على سيرورة النص التاريخية. كما يسعى البحث إلى كشف التوتر المنهجي في الفصل بين "الحقيقة" و"المتخيّل" داخل مفهوم الوحي بناءً

على معيار الوضوح والغموض النصي. واعتمدت الدراسة على المنهج التحليلي النقدي، مع توظيف أدوات التحليل السياقي لتتبع المسار التفسيري لمشروع صفر. كما استخدم البحث تحليل المحتوى النوعي للمفاهيم التي طرحها المشروع، ومقارنتها بالامتدادات الحضارية والثقافية للشرق القديم. وتوصل الباحث إلى نتائج: أن مشروع منذر صفر يقوم على انتقال من الإقرار بأصل متعالٍ للوحي إلى صياغته ضمن إطار بشري وتاريخي، محولاً الوحي من "حقيقة مطلقة" إلى "ظاهرة ثقافية" ذات جذور قديمة. كما كشفت الدراسة أن معيار "الحقيقة" و"المتخيّل" الذي وضعه صفر يرتبط بالتمثلات الذهنية للوضوح، مما أدى إلى نزع صفة الثبات عن النص القرآني وتحويله إلى نتاج لسيرورة تاريخية متغيرة. ويستنتج البحث أن هذه المقاربة، رغم ادعائها الانطلاق من داخل النص، تنتهي إلى "نسبية الوحي" وتقويض مرجعيته الإلهية، وتفتح أفقاً لتفسير النص القرآني بوصفه نصاً إنسانياً خاضعاً لأدوات النقد التاريخي.

**كلمات دالة:** الوحي، ثنائية، والحقيقة، المتخيّل، المنهج التاريخي، التحليل النقدي.

## 1. المقدمة وخلفية الدراسة

يُمثّلُ الوحيُ في البنية المعرفية الإسلامية "نقطة الارتباط الأنطولوجية" بين المطلق والنسبي، فهو ليس مجرد قناة لنقل التعاليم الدينية، بل هو الشرط التأسيسي الذي يفتح أفق المعرفة المتعالية ويجعلها قابلة للتلقي داخل الحيز الإنساني المحدود. وتفرضُ ماهية الوحي في التصور القرآني قيام صلة بين مجالين متباينين في الرتبة الوجودية؛ مما

استدعى بناءً نظرياً كلياً في الفكر الإسلامي (الكلامي والمعرفي) لمعالجة إشكالية "التجلي": كيف يتنزل المعنى الإلهي المطلق في قوالب لغوية بشرية دون أن يفقد إطلاقه، وقد انحصر السجالُ التاريخيُّ حول طبيعة هذا التنزل؛ فبينما سعى المتكلمون إلى عقلنة الظاهرة ضمن مقولات "القول والخطاب" لضبط انفلات التأويل، قاربها العرفاء من زاوية "الكشف والمثال" بوصفها حضوراً للمعنى في الأفق الباطني. إلا أن هذه الأطر التراثية، على تماسكها، أصبحت في الفكر المعاصر موضوعاً لإعادة القراءة عبر مناهج "التفكيك" و"التاريخي"، التي سعت إلى إزاحة الوحي من أفقه الميتافيزيقي المتعالي إلى سياق التفسير الثقافي والمادي، مما أدى إلى تحول جذري في مفهوم "الصدقية" و"المصدرية."

وفي هذا السياق السجالي، يبرز مشروع "منذر صفر" كنموذج إشكالي يسعى لإخضاع الظاهرة الوحيانية لتحليل داخلي يميّز بين "الأصل السماوي" و"النسخة الأرضية"، مفترضاً فجوة عدم تطابق تفضي إلى إدراج النص القرآني ضمن منطق "التحول التاريخي". وتتجسد خطورة هذا الطرح في بناء ثنائية "الحقيقة والمتخيل"، حيث يُعاد تعريف "صدق الوحي" في ضوء معايير "الوضوح والغموض" البشرية، مما يجعل من الغموض مدخلاً للتشكيك في المصداقية الوجودية للوحي. تتبلور إشكالية هذه الدراسة في رصد هذا "الانزياح المنهجي" عند منذر صفر، والكشف عن تداعيات تحويل الوحي من "حقيقة متعالية" إلى "بنية متخيلة" محكومة بشروط الواقع المادي. ويحاول البحث الإجابة عن التساؤل الجوهري: إلى أي مدى يمكن للمناهج التاريخية المادية أن تحيط بظاهرة ذات طبيعة ميتافيزيقية أي – علمًا يبحث في حقيقة الوجود وأصوله الاولى بما يتجاوز معطيات الحس- (Ayat, 2025)دون الوقوع في مأزق "الاختزال البنيوي"؟ ولأجل معالجة هذه الإشكالية، اعتمدت الدراسة منهجاً تحليلياً نقدياً موزعاً على ثلاثة مباحث؛ خُصص الأول لعرض ملامح مشروع منذر صفر في الوحي، وتناول الثاني التصور الإسلامي القرآني

للمفهوم، فيما انصـــرف الثالث لتقويم ثنائية (الحقيقة والمتخيل) ومعايير الصـــدق والكذب في ضـــوء الرؤية القرآنية، وصـــولاً لنتائج تبرز تهافت القراءات المادية في استيعاب شمولية الوحي.

تتبلور إشكالية الدراسة في رصد "الانزياح المفهومي" الذي أحدثه القراءات الحداثية لظاهرة الوحي، وتحديداً في مشروع منذر صفر، حيث انتقل البحث من كونه استقصاءً في ماهية الوحي كحقيقة ميتافيزيقية متعالية، إلى إخضاعه لمناهج "الأنسنة" والتاريخانية التي تفترض وجود "فجوة عدم تطابق" بين الأصل الإلهي والنسخة الأرضية؛ مما ولّد ثنائية إشكالية تقسم الوحي إلى (حقيقة) و(متخيّل) بناءً على معايير بشرية نسبية كالوضوح والغموض، وهو ما أدى إلى توتر منهجي حاد بين طبيعة "المتعالي" وأدوات النقد "المادي"، أفضى بدوره إلى تحويل معيار الصدقية من صفة ذاتية مرتبطة بالمصدر الإلهي إلى "تمثّل ذهني" مرتبط بوضوح العبارة اللغوية، الأمر الذي ينتهي بتقويض المرجعية الإلهية للنص القرآني وتحويله من رسالة هادفة إلى "منتج ثقافي" محكوم بسيرورة التاريخ وصراعات الثقافة القديمة، مما يستوجب تساؤلاً جوهرياً حول مدى قدرة هذه المناهج على الإحاطة بظاهرة الوحي دون الوقوع في مأزق الاختزال البنيوي في ضوء الرؤية القرآنية الأصيلة.

تتمثل أهداف الدراسة في تفكيك أطروحة منذر صفر التي تحول الوحي من حقيقة مطلقة إلى "سيرورة تاريخية"، ومقابلتها بتأصيل الرؤية القرآنية التي تؤكد تعالي الوحي وثباته عن شروط المادة والثقافة. كما تسعى لتقديم قراءة نقدية تقويمية تكشف تهافت المناهج الاختزالية التي تهدف إلى تقويض المرجعية الإلهية للنص القرآني عبر الفصل بين الحقيقة والمتخيل.

أما أهمية الدراسة فتبرز في تقديم تحليل إبستمولوجي رصين يسدّ ثغرة معرفية في المكتبة القرآنية تجاه مشاريع «أنسنة الوحي»، موفّرةً إطارًا منهجيًا لنقد فرضيات «عدم المطابقة» بين الأصل والنسخة. كما تستهدف هذه الدراسة الباحثين في الدراسات

القرآنية وأصول الفقه ونظرية المعرفة الإسلامية، ولا سيما المعنيين بإشكالية ثنائية الوحي في بعدها المعرفي والتأويلي. وتكتسب ضرورة استراتيجية من إسهامها في تحصين المرجعية القرآنية في مواجهة النزعات التاريخانية، بما يفتح آفاقًا بحثية في علم الكلام الجديد والمقاربات القرآنية المعاصرة.

تتحدد نطاقات هذه الدراسة من الناحية الموضوعية والمفاهيمية في تفكيك بنية "مفهوم الوحي" لدى منذر صفر، مع التركيز المكثف على ثنائية "الحقيقة والمتخيّل" وفرضية "عدم المطابقة" التي يطرحها في مشروعه الفكري، وذلك ضمن السياق الإبستمولوجي لإشكاليات "الأنسنة والتاريخانية"، وبمنأى عن التوسع في القضايا الفقهية أو السجالات السياسية العامة التي قد تخرج بالبحث عن مساره الفلسفي المحدد. وتعتمد الدراسة في استقصائها للمادة العلمية على استقراء المؤلفات المركزية لمنذر صفر، وفي مقدمتها كتاب "قرآن المؤرخين" وكتاب "الوحي والقرآن"، بالإضافة إلى ما يتصل بهما من حوارات فكرية ومناظرات موثقة تناولت الظاهرة الوحيانية، وذلك لضمان الإحاطة الشاملة بالمنطلقات الفكرية لمحل الدراسة.

أما من الناحية المنهجية، فتلتزم الدراسة بالمنهج التحليلي النقدي كأداة إجرائية لمساءلة المرتكزات المعرفية للخطاب الحداثي محل الدراسة، متخذةً من "الرؤية القرآنية الأصيلة" معياراً تقويمياً ومرجعاً معيارياً وحيداً في عملية النقد والتحليل. ويسعى هذا الانضباط المنهجي إلى ضمان التركيز الموضوعي على الجوانب الميتافيزيقية والمعرفية للوحي، بما يحقق الاتساق في المحاكمة الإبستمولوجية للمرتكزات التاريخانية والمادية، وصولاً إلى نتائج علمية تتسم بالرصانة والقدرة على مواجهة السيولة المفاهيمية في الدراسات القرآنية المعاصرة.

## 2. الدراسات السابقة

على الرغم من ثراء الدراسات السابقة في رصد ظاهرة الوحي (كما عند الميالي وغائمي)، إلا أن المكتبة القرآنية لا تزال تفتقر إلى دراسة تفكيكية متعمقة لمشروع منذر صفر، وتحديداً في معالجته لثنائية الحقيقة والمتخيل، وهو ما تسعى الدراسة الحالية لسد ثغرتهن ومن الداراسات السابقة هي:

الميالي (2019): الوحي القرآني بين الفكر الإسلامي والاستشراقي والحداثي: يقدم دراسة مسحية تقارن بين ثلاث منظومات معرفية في نظرتها للوحي. يركز على كيفية انتقال الشبهات الاستشراقية (مثل بشرية النص) إلى العقل الحداثي العربي، ومحاولة الفكر الإسلامي المعاصر الرد عليها. دراسة الميالي "واسعة ونظرية" تستعرض تيارات عامة، بينما دراستك "مجهرية وتخصصية" تغوص في مشروع محدد (منذر صفر) وفي جزئية دقيقة وهي ثنائية (الحقيقة والمتخيل).

مركز المعارف (2023): الوحي: حقيقة أم صناعة بشرية، كتاب منهجي يعالج الجدل الدائر حول "مصدرية الوحي". يفند المقولات التي تدعي أن الوحي نتاج "عبقرية النبي" أو "صناعة ثقافية" بيئية، ويركز على الجانب العقدي والدفاعي. هذا الكتاب "سجالي عام" يهدف لحماية العقيدة، بينما دراستك "نقدية أكاديمية" تحلل أدوات "صفر" المنهجية (مثل التاريخية والأنثروبولوجيا) وتفكك مصطلحاته الخاصة التي قد لا يتناولها الكتاب العام.

عبد العليم (2018): رؤية ابن خلدون في طبيعة الوحي: يسلط الضوء على الجانب النفسي والاجتماعي للوحي عند ابن خلدون، وكيف فسر "خروج النفس البشرية من بشريتها لتتصل بالملاك". يبرز أصالة الفكر التراثي في فهم "ظاهرة الوحي". الفرق عن دراستك: هذه دراسة "تراثية تأصيلية" تبحث في الماضي، بينما دراستك "حداثية نقدية" تبحث في أطروحة معاصرة. يمكنك استخدام هذا المرجع في المبحث الثالث للمقارنة بين "سيكولوجية الوحي" عند ابن خلدون و"المتخيل" عند منذر صفر.

غائمي والجزائري (2024): ظاهرة الوحي في ضوء فلسفة اللغة المعاصرة: من أحدث الدراسات التي تربط الوحي بـ (اللسانيات) وفلسفة اللغة. يناقش نظريات مثل "الفعل الكلامي" وكيفية تحول المعنى الغيبي إلى لغة منطوقة. الفرق عن دراستك: يركز هذا المرجع على "الأداة اللغوية" بشكل مجرد، بينما دراستك تربط اللغة بـ "الوجود والحقيقة" (ثنائية الحقيقة والمتخيل)، وتكشف كيف استخدم صفر "اللغة" كذريعة لنزع القدسية، وليس مجرد تحليل فلسفي للمقالة.

تأتي هذه الدراسة لتملأ الفراغ البحثي المتعلق بـ "البناء المنهجي لثنائية الحقيقة والمتخيل في فكر منذر صفر"، منتقلةً بالبحث من "العمومية الوصفية" إلى "الخصوصية التفكيكية"، ومن "المنطق الدفاعي الصرف" إلى "المنطق النقدي التحليلي" في ضوء الرؤية القرآنية.

## 3. منهجية الدراسة

تعتمد هذه الدراسة "المنهج التكاملي" الذي يجمع بين الوصف والتحليل والنقد، وذلك للإحاطة بظاهرة الوحي في فكر منذر صفر، وتقويمها في ضوء الرؤية القرآنية. وتتوزع المسارات المنهجية المتبعة في البحث على النحو الآتي:

**المنهج الاستقرائي**: يُستخدم هذا المنهج في تتبع واستقصاء الأطروحات المركزية لمنذر صفر حول الوحي، من خلال القراءة الفاحصة لمؤلفاته الأساسية (مثل: قرآن المؤرخين، والوحي والقرآن). ويهدف الاستقراء هنا إلى رصد المصطلحات المفتاحية التي صاغها "صفر"، وتحديداً ثنائية (الحقيقة والمتخيّل) وفرضية "عدم المطابقة"، لضمان عرض مشروعه بأمانة علمية تامة قبل الشروع في مناقشته.

**المنهج التحليلي**: يُعد المحرك الأساس للبحث؛ حيث يتم من خلاله تفكيك البنية الفلسفية والأنثروبولوجية التي يرتكز عليها خطاب منذر صفر. ويعمل هذا المنهج على تحليل "الخلفيات الإبستمولوجية" (المنطلقات التاريخانية والمادية) التي أدت إلى

انزياح مفهوم الوحي من كونه حقيقة متعالية إلى كونه "بنية متخيلة"، مع فحص آليات استدلاله بالنماذج التراثية (مثل آراء السيوطي) وبيان كيفية توظيفها لخدمة مشروعه الحداثي.

**المنهج النقدي التقويمي:** يُمثل هذا المنهج ذروة الدراسة؛ إذ يهدف إلى محاكمة أطروحات منذر صفر ومقابلتها بـ "الرؤية القرآنية الأصيلة". وتتجلى الوظيفة النقدية هنا في كشف التهافت المنهجي لفرضية "النسخة الأرضية"، وبيان مآلات الفصل بين الحقيقة والمتخيل في تقويض المرجعية الإلهية للنص. ويعتمد النقد هنا على معايير منطقية وأصولية تثبت تماسك الوحي القرآني وتجاوزه لشروط المادة والتاريخ.

**المنهج المقارن:** يُستخدم بشكل جزئي لعقد مقارنات بين التصورات الكلامية والعرفانية للوحي في التراث الإسلامي، وبين التصورات الحداثية عند منذر صفر، لإبراز نقاط الافتراق المعرفي في فهم "إشكالية التجلي" وكيفية انتقال المعنى الإلهي إلى القالب اللغوي البشري.

## 4. التحليل والمناقشة

### *1.4 ماهية الوحي في مشروع منذر صفر: المرتكزات المنهجية وبنية التفكيك*

يقوم مشروع منذر صفر على مقاربة تأويلية ذات طابع تاريخي–أنثروبولوجي، تسعى إلى إعادة بناء مفهوم الوحي ضمن شروطه الثقافية والسياقية، وذلك من خلال جملة من المرتكزات الأساسية، يمكن بيانها على النحو الآتي:

**أولاً: السياق المعرفي والمرجعيات المنهجية:** تنهض مقاربة منذر صفر لمفهوم الوحي على استراتيجية "التفكيك من الداخل"، حيث يسعى لقراءة النص القرآني بوصفه بنية تؤسس لمرجعيتها ذاتياً. بيد أن هذا الانطلاق من المتن النصي لا يلبث أن ينزاح نحو أفق تفسيري حداثي، محكوماً بالخلفية المعرفية للباحث؛ إذ تشكّل وعي "صفر"

في بيئة تونسية اتسمت بالصراع بين التراث والمشروع العلماني، صقلتها تجربة أكاديمية في جامعة "السوربون". ومن خلال تعمقه في الفكر الماركسي والرومانسية الألمانية، استطاع صفر دمج "التحليل التاريخي" بـــ "النظر الفلسفي"، مما دفعه لتبنى المنهج الأنثروبولوجي— بوصفه مقاربةً تُعنى بدراسة الظواهر الإنسانية في سياقاتها التاريخية والاجتماعية – (Khouani,2021) فينظر إلى القداسة بوصفها نتاجاً لآليات التلقي الديني وسياقات التاريخ، لا صفة ذاتية مفارقة للمادة.

**ثانياً: ثنائية الأصل والنسخة وإشكالية المطابقة:** يعيد صفر بناء مفهوم الوحي استناداً إلى فرضية مركزية تقوم على الفصل بين **الأصل السماوي المحفوظ والنسخة الأرضية التاريخية**. ويفترض صفر وجود "فجوة أنطولوجية" تحول دون التطابق التام بينهما، معتبراً النص القرآني "تمثلاً تاريخياً" لا يمكن خلطه بالأصل المتعالي. ويصرح في هذا السياق بأن" :النص القرآني المنزل يمثل مجرد نسخة مفترضة لا يمكن الخلط بينها وبين النص السماوي الأصلي، وبالتالي لا يمكن القول بحقيقته المطلقة؛ فبين النسخة والأصل تاريخ كامل يحيلنا إلى طبيعة الأرسال .(Sfar, 2018) "إن هذا التمييز يهدف بالدرجة الأولى إلى إخراج النص من دائرة "المطلق" وإدخاله في دائرة "النسبي الخاضع للتحول."

**ثالثاً: بشرية اللفظ وتعددية التعبير (انفجار النسخة):** تعميقاً لمنزع "الأنسنة"، يتبنى منذر صفر نظرية "النزول بالمعنى"، مفترضاً أن جبريل –عليه السلام– نقل المعاني الكلية، بينما اضطلع النبي ﷺ بمهمة صياغتها في قالب لغوي بشري. هذا التصور يحول القرآن إلى "تعبير بشري عن معنى متعالٍ"، مما يجعله خاضعاً لآليات السيرورة الثقافية. ويستند صفر في ذلك إلى قراءة انتقائية لبعض آراء الأصوليين (كالسيوطي في الإتقان) ليوحي بوجود مسوغ تراثي لفرضية "عدم المطابقة الحرفية." ويتمدد هذا التفكيك ليطال وحدة النص؛ حيث يرى في "تعدد القراءات" و"الحروف المقطعة"

أدلة على عدم ثبات البنية النصية، واصفاً إياها بـــ "انفجار النسخة "إلى احتمالات تعبيرية متعددة. وبناءً عليه، يغدو الوحي عنده بنية مفتوحة تفتقر إلى الوحدة المغلقة، مما يمهد الطريق لإعادة بناء "معيار الصـدق" داخل الوحي، وتقسـيمه إلى مسـتويات تتراوح بين الوضوح والغموض، أو ما يسميه "ثنائية الحقيقة والمتخيل."

**رابعًا: إعادة معيار الصـــدق داخل الوحي وتقســـيمه إلى انماط:** وانطلاقًا من هذا البناء التصوري، يعيد منذر صفر صياغة معيار الصدق داخل الوحي، عبر تقسيمه إلى وحيٍ صـادق وآخر كاذب، يُفسَّـر الأخير بما يتعرض له النبي (صـلى الله عليه وسـلم) من ضغوطٍ نفسيةٍ أو اجتماعيةٍ ،أو بما ينسب إلى الآيات الشيطانية ،مما يجعل الوحي في هذا التصـور ظاهرةً تتداخل فيها عناصـرُ متعددةٌ وليس خطابًا متعاليًا خالصًـا إذ يقول :" نحن نشـق طريقنا نحو ظهور نوعين من الوحي الإلهي بعضـه صـحيح محكم والبعض الآخر باطل ومشكوك فيه ... وهنا يمكننا أن نرى بوضوح التشابه بين ثلاثة أنواع من التقسيم التي تم إقحامها في النَّص الخاص بتعديل النّص ، والنوع الشيطاني ، واخيرًا الطبيعة الغامضـــة لجزء معين من الوحي نحن أمام آيات مكبوتة حجبها الله مخالفة لتلك المثبتة التي تتوافق مع اللوح الســـماوي المحفوظ "أم الكتاب" ... فالجزء الصحيح من الوحي يسمى المحكم ويعني مثبت حرفيًا ...ان الله يعطي الحق في منع أو حجب أي جزء من كلماته أما لتحســـين النَّص أو لأن هذه الكلمات قد أملاها الشيطان نفسه ويتم التعامل مع الأجزاء الملتبسة المتشابهة بطريقة تشبه إلى حد غريب الأجزاء المحجوبة أو المكبوتة كما لو كانت وحيًا نوعية رديئة " ( Sfar, 2018, pp. 41-42)

**خامسًـا: تفسـير الوحي تفسـيرًا نفسـيًا واجتماعيًا وربطه بثنائية الحقيقية والمتخيّل:** وانطلاقًا من هذا التقســـيم الذي يُعيد بناء معيار الصـــدق داخل الوحي، لا يكتفي محمد أحمد بإثبات ازدواجية الصـــدق والكذب، بل يتجاوز ذلك إلى تأويل طبيعة

الوحي نفسها، عبر تفسيره تفسيرًا نفسيًا واجتماعيًا، وربطه بثنائية الحقيقة والمتخيّل. وبناءً على هذا التأويل، يقرر أن التغيرات التشريعية أو الاختلاف في الأسلوب لا تمثل خروجًا عن طبيعة الوحي، بل تعد جزءًا من بنيته الداخلية التي تجمع بين الحقيقة والمتخيّل...، ويفسر ذلك بخضوع الوحي –في تصوره– لعوامل اجتماعية وضغوط نفسية ،تجعله أقرب إلى طبيعة الخطابات البشرية منه إلى كونه خطابًا متعاليًا مفارقًا إذ يقول في هذا السياق: ''يصور لنا القرآن في عدة مناسبات صورة نبي يتعرض لضغوط شديدة من أقرانه الوثنين واليهود والمسيحيين مما يدفعه للبوح بآيات كاذبة قال تعالى : ﴿وَإِن كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ ۖ وَإِذًا لَّاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا وَلَوْلَا أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا إِذًا لَّأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا﴾( Al-Isra: 73-75 ). وأمام هذه الضغوط الشديدة والاستفزازات يحاول النبي المقاومة والدفاع عن نفسه بعون الله فهل ينجح؟ للأسف ليس دائمًا أن الآيات الشيطانية بوحي من الله موجودة لتوضيح صعوبة المهمة ووعورتها " (Sfar, 2018, pp. 43-44)

**سادسًا: الوحي بوصفه ظاهرة تاريخية مرتبطة بالواقع ومنقطعة بانتهاء النبوة:** ونتيجةً لإخضاع الوحي لتفسير نفسي واجتماعي، وربطه بثنائية الحقيقة والمتخيّل، ينتهي منذر صفر إلى تأطيره ضمن أفقٍ تاريخي، بما يفقده طابعه المتعالي، ويجعله ظاهرةً مرتبطة بالواقع، تنشأ في سياقها وتنقطع بانتهائه. وبناءً على هذا التصوّر، لم يعد الوحي ظاهرةً متعاليةً مفارقة، بل أصبح يُفهم بوصفه تجربةً شعوريةً وحدثًا داخليًا يتشكّل في وعي النبي (صلى الله عليه وسلم) استجابةً للظروف الاجتماعية والثقافية المحيطة به. وفي هذا الإطار يغدو الوحي ظاهرةً مرتجلة وآليةً براغماتية وظّفها النبي (صلى الله عليه وسلم) من أجل بناء نظامه التشريعي والسياسي، الأمر الذي يجعلها مرتبطة بوجوده وتنقطع بموته، إذ قال: "سمة أُخرى للوحي تجعل منه ظاهرة مرتجلة، وبالتالي متوافقة مع مشروع نصّي محدد مسبقًا، هي ارتباطه بالأحداث والتواريخ

اليومية للجماعة الوليدة، أو الأسباب الداعية لنزول الكلمات الموحاة. إن القناعة التي كانت سائدة بين المسلمين الأوائل في عهد النبي وبعده أن الوحي ارتبط بمصير الرسول، مما يعني أنه سينقطع بالضرورة بعد وفاته". وبناءً على هذا التصوّرِ لم يعد الوحي ظاهرة متعالية مفارقة ، بل أصبح يفهم بوصفهِ تجربةً شعوريةً وحدثًا داخليًا يتشكلُ في وعي النبي(صلى الله عليه وسلم ) استجابةً للظروف الاجتماعيةِ والثقافيةِ المحيطةِ بهِ ، وفي هذا الإطار يغدو الوحي ظاهرة مرتجلة وآلية براغماتية وظّفها النبي ( صلى الله عليه وسلم) من أجل بناء نظامه التشريعي والسياسي ، الأمر الذي يجعلها مرتبطة بوجوده وتنقطع بموته إذ قال : "سمة أُخرى للوحي تجعل منه ظاهرة مرتجلة وبالتالي متوافقة مع مشروع نّصي محدد مسبقًا هي ارتباطه بالأحداث والتواريخ اليومية للجماعة الوليدة أو الأسباب الداعية لنزول الكلمات الموحاة. أن القناعة التي كانت سائدة بين المسلمين الأوائل في عهد النبي وبعده أن الوحي أرتبط بمصير الرسول مما يعني أنه سينقطع بالضرورة بعد وفاته " (Sfar, 2018, pp. 46-52)

**سابعًا: تأويل الوحي ضمن مقاربة أنثروبولوجية وربطه بالعادات الكتابية القديمة:**

ولم يكتفِ منذر صفر بتأطير الوحي ضمن أفقٍ تاريخي وربطه بشروط الواقع، بل ذهب إلى أبعد من ذلك، إذ سعى إلى تفسير طابعه البشري في ضوء مقاربةٍ أنثروبولوجية، تربط الوحي بالعادات الكتابية التي عرفتها الحضارات الشرقية القديمة، ويكشف هذا التأويل الأنثروبولوجي عن قصورٍ في فهم الوحي، إذ يحوّله إلى مجرد امتدادٍ لعاداتٍ كتابية وممارساتٍ شرقية قديمة، فانطلق من ثنائية (النبي والكتبة) ليعيد بناء عملية تشكُّل النص القرآني؛ فيغدو النبي (صلى الله عليه وسلم) —وفق هذا التصوّر— مجرد وسيط يُبلّغ ما تلقاه من جبريل (عليه السلام)، بينما يتولى الكتبة عملية تحرير الصياغة النصية وتشكيلها.

ولتعزيز هذا المسار التأويلي، استدلّ بتعدد النسخ واختلاف مصاحف الصحابة قبل الجمع العثماني بوصفها شاهدًا على الطبيعة البشرية للنص، لينتهي إلى

أن القرآن فعلٌ جماعي منظّم سعت من خلاله الجماعة الأولى إلى إضفاء سلطة عليا عليه، عبر ربطه بالسماء، بغية تثبيت الهيمنة السياسية وتوحيد المرجعية، إذ قال: " الممارسات المعتادة الخاصة بعمل الكتبة المكرسين لتشكيل وصياغة كلمات الله ورسمها ولاشك في أن هذ العمل من نفس طبيعة العمل الذي يؤديه الكتبة السماويون ذوي الأيادي السفرة على اللوح المحفوظ نحن أمام عادة شرقية قديمة مستمرة تستند دائمًا على كتابة العقود والمراسلات ...لذلك نسبت هذه الوظيفة الكتابة إلى إله وصي مثل نابو...فقد تم نقل الكتاب السماوي كما هو مكتوب على الألواح إلى جبريل لأول مرة الذي نقله بدوره إلى محمد حتى يتمكن الأخير من ايصاله إلى كُتّابه المكلفين برسمه بشكل حرفي ليكون قرآنا وتلاوة طقسية " (Sfar, 2018, p. 138 )

وبهذا التحول المنهجي يُنزع الوحي من أفقه الميتافيزيقي المتعالي ليعاد تموضعه ضمن سيرورة اجتماعية –ثقافية مشروطة بسياقها التاريخي فيغدو ظاهرة بشرية تحاكي العلو وتُستثمر لاكتساب سلطة تشريعية ورمزية داخل الجماعة. وعلى ضوء هذا التصوُّر، تنبثقُ إشكالية مركزيةٌ تتعلقُ بمدى مشروعيةِ إخضاع الوحي بطبيعته الميتافيزيقية المتعالية لمناهج تنطلق من أفُقٍ ماديٍّ، وتفسرهُ في ضوء السياق التاريخي.

ومن هنا تتأكد الحاجةُ إلى ضبط مفهوم الوحي في ضوء الرؤية الإسلامية، بما يكشف عن طبيعته ويحدد إمكان الاتصال به عقلًا، ويبيِّنُ موقعه ضمن بِنية المعرفةِ ونظامها، ذلك كلُّهُ تمهيدًا لتقويم رؤية منذر صفر، والكشف عن مدى اتساقها المنهجي ومآلاتها المعرفية.

### *2.4. الوحي في الرؤية القرآنية*

عدُّ الوحيُ المفهومَ التأسيسيَّ والناظمَ الجوهريَّ في الفكر الديني؛ إذ يُمثل الحدَّ الفاصل في تصنيف الأديان إلى "وحيانية" ومفارقة، فلا يستقيمُ فهمُ الظاهرة الدينية –في سياقها المرجعي– دون جعل الوحي المحورَ الارتكازية الذي يمنحُ المنظومةَ قدسيتها ومشروعيتها المعرفية. وفي التصور الإسلامي، يغدو الوحيُ "البنية التحتية" التي يقوم عليها البناء

العقدي والتشريعي، بيد أنَّ هذا المفهوم شهد تمايزاً حاداً في السياقات الدينية الأخرى، لا سيما في اللاهوت المسيحي؛ حيث انشطرت ماهية الوحي بين "التجلي " (Revelation)و"إلقاء المعارف(Propositional Revelation) "، وارتبط في جوهره بفكرة "التجسد" وما تلاها من إسقاطات لاهوتية.

وقد أفضى هذا التباين التصوري إلى بزوغ قراءات حديثة في الفكر الغربي سعت إلى "عقلنة" الظاهرة النبوية عبر إخضاعها لمقولات الحداثة، في محاولةٍ للتوفيق بين مقتضيات النص ومعطيات العلم المادي، مما انتهى بإعادة تعريف الوحي بوصفه "تجربة دينية" ذات أبعاد إنسانية سيكولوجية (Ghaemi et al., 2024). وفي ظل التفاعل المعرفي المعاصر مع المناهج الغربية، وما رافقه من دعوات لتجديد "علم الكلام"، انبعث السؤالُ مجدداً حول الإمكان العقلي للوحي وطبيعة "النازل الإلهي"؛ ليتحول المفهوم إلى مجالٍ خصبٍ لإسقاط القراءات الحداثية على النص القرآني. وتهدف هذه المقاربات إلى إزاحة الوحي من كونه "حدثاً متعالياً" (Transcendent Event) إلى كونه "تجربة بشرية" تاريخانية، وهو ما يفرضُ ضرورة استقصاء الدلالات اللغوية والاصطلاحية للمفهوم، تمهيداً للكشف عن حقيقته الأنطولوجية وطبيعة النازل في ضوء الرؤية القرآنية الأصيلة.

أولاً: الدلالة المفهومية للوحي (لغةً واصطلاحاً)

1-الماهية اللغوية: ثنائية الخفاء والسرعة: تتمحور المادة اللغوية لـــ (وَحَى)في المعاجم العربية حول أصــلٍ دلالي واحد، وهو" :إلقاء العلم إلى الغير في خفاء"؛ لذا اتســعت الدلالة لتشـمل الإشـارة، والكتابة، والرسـالة، والإلهام، وكل ما من شـأنه إيصـال المعنى بطريقة مخصوصة(Ibn Faris, 1972) ؛ .(Al-Razi, 1999 )وقد لخص رشيد رضا (2005) هذا المفهوم بعبارة جامعة تصفه بـــ "الإعلام الخفي السريع الخاص"؛ وبناءً عليه، ينطوي المعنى اللغوي للوحي على بُعدين إبســـتمولوجيين: الخفاء في مصـــدر الخطاب وآلية صدوره، والخصوصية في تلقي الموحى إليه للخطاب دون سواه.

2-المحدّد الاصطلاحي: القصدية والاصطفاء: انتقل الوحي في الاصطلاح الشرعي من العموم اللغوي إلى الخصوص الوجودي؛ فعُرِّف بأنه: "إعلام الله أنبياءه بما يريد تبليغه إليهم من شرع أو كتاب بواسطة أو غير واسطة (Abu Shahbah, 2003) "، وقيل : الوحي الإعلام بالشرع وقد يطلق الوحي ويراد به اسم المفعول منه أي الموحى وهو كلام الله المنزل . أو هو إطلاع الله من اصطفاه من عباده على ألوان الهداية بطريقة غيبية غير معتادة للبشر (Al-Ashqar, 1989 ).

ويُلاحظ أن التعريف الاصطلاحي قد استصحب البعد اللغوي (الخفاء) مع تخصيص "المصدر" بالذات الإلهية، و"المورد" بالأنبياء. وقد تمايزت التعريفات الاصطلاحية تَبَعاً لزاوية النظر؛ فمنهم من ركز على عملية الاتصال بوصفها فعلاً إيحائياً، ومنهم من ركز على )مضمون الرسالة (بوصفها "الموحى" أو كلام الله المنزل-Al) (Asqalani, 1970.

كما برز اتجاهٌ يفسر الوحي بوصفه "عرفاناً يقينياً "يجده الشخص من نفسه بأنه من قِبل الله(Rida, 2005)؛ وهذا المنزع الأخير يفتح الباب أمام إشكالية فلسفية تتعلق بحدود "البنية الإدراكية" للنبي، وهو ما استدعى تنبيهات أكاديمية ( Al-Bugha, 1998) لضرورة التمييز بين الوحي كحق مفارق وبين الإلهام كوجدان باطني، سداً للذريعة أمام القراءات الحداثية التي تختزل الوحي في "التجربة النفسية."

ثانياً: الإمكان العقلي للوحي (المقاربة الكلامية والفلسفية):

تُمثل مسألة "الإمكان العقلي "حجر الزاوية في إبطال دعاوى "التجربة النبوية" التاريخانية؛ إذ تهدف إلى إثبات أن وقوع الوحي لا يتضمن تناقضاً ذاتياً يجعل العقل يرفضه، بل هو داخلٌ في دائرة الممكنات الإلهية(Al-Dukhi,2022) .

1. الاستدلال باللطف والحكمة الإلهية: انطلق المتكلمون من قاعدة "اللطف الإلهي"؛ فمقتضى الحكمة والعدل أن يُعرِّف اللهُ عبادَه ما فيه صلاحهم وهدايتهم، ولما كان العقل الإنساني محدوداً بطبعه، اقتضى "اللطف" إمداده بوحيٍ يكمل نقصه (Al-Hakami, 2022). فالوحي هنا ليس خروجاً عن العقل، بل هو مقتضى "الكمال الإلهي" الذي لا يمتنع عن إيصال العلم الهادي لعباده (Al-Ghazali, 1975).

2. الاستشهاد بالشواهد الأنطولوجية والواقعية: عزز الفكر الإسلامي هذا الإمكان العقلي عبر الاستدلال بالواقع؛ فإذا كان الله قد ألهم الكائنات غير العاقلة (كالنحل) أنظمةً معقدةً للحياة، فإن إمكان وقوع ذلك في الإنسان -وهو أشرف المخلوقات وأكملها استعداداً- أولى بالقبول (Al-Dukhi, 2022). كما تُعد "الرؤيا الصادقة" والحدس شواهد تجريبية على قابيلة النفس لتلقي معارف مباشرة دون وسائط حسيّة، مما يجعل "الوحي" في أعلى مراتب هذا التلقي الغيبي الممكن عقلاً، وهو ما يقوض الأساس الذي بنى عليه منذر صفر رؤيته التاريخانية التي تحاول سجن الوحي داخل شروط المادة والاجتماع.

ثالثا: المقاربة الفلسفية لإمكان الوحي (الفيض والاستعداد الأنطولوجي):

نظر الفلاسفة إلى إمكان الوحي من زاوية "أنطولوجية "تستند إلى مبدأي "الفيض" و"الاحتياج"؛ فبما أن الوجود في كليته فيضٌ عن واجب الوجود، فلا استحالة عقلاً في أن يمتد هذا الفيض إلى النفس الإنسانية في صورة "معارف لدنية"، شريطة استكمال النفس لاستعدادها العقلي والروحي. وبناءً عليه، لا يُعد الوحي في المنظور الفلسفي خروجاً عن نظام الطبيعة، بل هو انتظامٌ في تراتبها الأعلى، حيث تتصل النفس البشرية بـ "العقل الفعال"، لتتلقى الحقائق المجردة.(Makki, 1928) ، وعلى

الرغم من القوة التفســـيرية لهذا الطرح في إثبات "قابلية" النفس للتلقي الغيبي، إلا أنه يظلُّ قاصراً عن الانسجام مع الرؤية القرآنية من وجهين جوهريين:

-إشكالية الكسب مقابل الاصطفاء :يحول التصور الفلسفي الوحيَ إلى نتيجة حتمية للاستكمال النفسي أو الكمال العقلي، في حين أن العقيدة الإسلامية تؤصل للوحي بوصفه "اصطفاءً ربانياً "محضاً يختص الله به من يشاء، لا يدرك بالرياضة أو التحصيل.

-مأزق الذاتية :إن الاعتماد على "الفيض" يفتح الباب أمام المقولات الحداثية (التي يتبناها منذر صفر وأضرابه) التي تختزل الوحي في "التجربة الذاتية" وتسلب عنه طابعه الإلهي المفارق.

ومع ذلك، فإن استحضار هذا التصور في سياقنا الحالي يخدم البرهنة على "الإمكان العقلي "الصرف، إذ يكشف عن إقرار العقل المجرد بقابلية النفس البشرية لتلقي معارف "فوق حسيّة"، مما يرفع الاستحالة العقلية عن الظاهرة.

الاتجاه النقلي: يرى الاتجاه النقلي أن الوحي فعلُ إلهيٌّ يكون النبي (صلى الله عليه وسلم) فيه متلقيًا للخطاب الإلهي لا منشئًا له وقد استند أصحاب هذا الاتجاه إلى الأحاديث النبوية التي وصفت كيفية التلقي وصفًا دقيقًا يحمل دلالة الحس والمشاهدة لا المجاز أو الرمزية فلم تكن ظاهرة الوحي غائبةً عن وعي الصحابة(رضي الله عنهم) الذين عاصروا النبي (صلى الله عليه وسلم) ، بل كانت من القضايا التي شغلت خواطرهم وأثارت تساؤلاتهم لما كانوا يشاهدونه من حاله (صلى الله عليه وسلم)عند نزول الوحي عليه ، ومن ثم فإن البيان النبوي لحقيقة الوحي لم يكن تقريرًا ابتدائيًا مجردًا ، بل جوابًا تفسيريًا لأسئلة الصحابة (رضي الله عنهم) ؛ ولذلك جاءت الأحاديث النبوية واصفةً الوحي وصفًا حسيًا دقيقًا ، يضبط حقيقته ويكشف طبيعته، فكانت المرجع الأول الذي استقر عليه جمهور العلماء في تحديد حقيقة الوحي وكيفية التلقي.

ومما يؤكد ذلك أيضًا مشاهدات الصحابة لحال النبي (صلى الله عليه وسلم) اثناء نزول الوحي ، فقد جاءت رواياتهم واصفة لهذه الظاهرة وصفًا دقيقًا ، اعتمد عليه العلماء في تقرير حقيقة الوحي بأنه ظاهرة موضوعية خارجية لا انفعالًا نفسيًا أو تخيلًا داخليًا (Al-Asqalani, 1970) ، فقد جاء في صحيح البخاري "( Al-Bukhari, Hadith No. 2)عنْ السيدة عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ (رضي الله عنها) أَنَّ الْحَارِثَ بْنَ هِشَامٍ-رضي الله عنه- سَأَلَ رَسُولَ اللهِ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، كَيْفَ يَأْتِيكَ الْوَحْيُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ :أَحْيَانًا يَأْتِينِي مِثْلَ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ، وَهُوَ أَشَدُّهُ عَلَيَّ، فَيُفْصَمُ عَنِّي وَقَدْ وَعَيْتُ عَنْهُ مَا قَالَ، وَأَحْيَانًا يَتَمَثَّلُ لِيَ الْمَلَكُ رَجُلًا، فَيُكَلِّمُنِي فَأَعِي مَا يَقُولُ."كما جاء عنها (رضي الله عنها) وهي تصف حال النبي(صلى الله عليه وسلم ) اثناء نزول الوحي " قَالَتْ(رضي الله عنها): (وَلَقَدْ رَأَيْتُهُ يَنْزِلُ عَلَيْهِ الْوَحْيُ فِي الْيَوْمِ الشَّدِيدِ الْبَرْدِ، فَيَفْصِمُ عَنْهُ وَإِنَّ جَبِينَهُ لَيَتَفَصَّدُ عَرَقًا»(Hadith No. 2) وما رواه عمر بن الخطاب —رضي الله عنه–وهو يصف الصوت الذي كان يرافق الوحي " **كان إذا نزل** على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الوحي يسمع عند وجهه دوي كدويّ النحل، فمكثنا ساعةً، فاستقبل القبلة ورفع يديه فقال: "اللهم زدنا ولا تنقصنا، وأكرمنا ولا تهنا، وأعطنا ولا تحرمنا، وآثرنا ولا تؤثر علينا، وارض عنَّا وأرضنا، ثم قال: لقد أنزلت عليّ عشر آياتٍ من أقامهن دخل الجنة"، ثم قرأ علينا: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ (المؤمنون :1)حتى ختم العشر" ( Musnad Ahmad, Hadith No. 224).

وغيرها من الروايات الواردة في هذا المقام، وقد استفاد العلماء من هذه الروايات أن النبي (صلى الله عليه وسلم) كان ينتقل عند نزول الوحي إلى حال مغايرة للحالة الإنسانية المعتادة، فيظهر على بدنه أثرها الشديد من تغير اللون وتفصد العرق وثقل الحركة مع بقاء الوعي الكامل بالمضمون الذي يلقى إليه ( Abu Shahbah, 2003).

فهذه العلامات الحسية التي شاهدها الصحابة تدل على أن النبي (صلى الله عليه وسلم) كان يتلقى الوحي من خارج ذاته لا من داخل وعيه؛ ولذلك قال العلماء أن الوحي إعلام إلهي بطريق غير مألوف للبشر فالحاضرون يدركون الأثر ولا يدركون المضمون؛ لأنه إعلام خفي يخص الله به من يشاء من عباده، فما كان يعتري النبي (صلى الله عليه وسلم) عند نزول الوحي إنما هو حالة مخصوصة لا تُدرك حقيقتها وإنما تُعرف بأثارها الظاهرة فالصلصلة والدوي من علامات حضور الوحي، واتصال السماء بالأرض (zarzur,n.d).

فهو تحول روحي مصحوب بإمارات جسدية دالة على انتقاله من الوعي الإنساني العادي إلى وعي خاص بالاتصال الإلهي ، غير أن هذه الروايات التي وصفت كيفية الوحي أعاد ابن خلدون (رحمه الله) تأويلها بمقاربة فلسفية ففسر حديث الصلصة تفسيرًا مغايرًا لما استقر عليه جمهور المحدثين واللغويين ، فالصلصلة —عنده– ليست صوتًا حقيقيًا ، بل إشارة رمزية إلى لحظة الاتصال بالعقل الفعال التي ينتقل فيه الإدراك من القوة إلى الفعل إذ قال " أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشدّه عليّ فيفصم عني وقد وعيت ما قال وأحيانا يتمثّل لي الملك فيكلّمني فأعي ما يقول» (Al-Bukhari, 2) ثم يعلق على ذلك ،بأن هذه الحال هي مبدأ الخروج من القوة إلى الفعل ،لذلك كانت أشد ،لأن المدارك البشرية تعاني نوعًا من العسر عند الارتقاء الى تلك المرتبة ، وبناءً على هذا التأويل ،يرى ابن خلدون أن الصلصلة تمثل لحظة انتقال في بِنية الإدراك النبوي ،يخلع فيها الرسول (صلى الله عليه وسلم) مرتبته البشرية —من حيث كونه عقلاً بالقوة — ويدخل إلى مرتبة الاتصال بالعقل الفعال ، ومن هنا فسر وصف النبي (صلى الله عليه وسلم) لهذه الحالة بأنها "أشده علي" لا من جهة ثقل الوحي على البدن كما تفيده الروايات ، بل من جهة التحول الانطولوجي الذي يعتري الوعي نفسه، باعتبار أنه اتصال مرتبة أدنى بمرتبة أعلى مفارقة تحصل على المعقولات دفعةً واحدة .

وعلى هذا الأساس أعاد تفسير قوله (صلى الله عليه وسلم) "فينفصم عني وقد وعيت ما قال " فجعل الوعي واقعًا بعد الرجوع من تلك الحالة ،لا سماعًا لعبارات متتابعة حال التلقي ، وبذلك ينتهي إلى أن الوحي ليس بناءً لفظيًا نزل على قلب النبي (صلى الله عليه وسلم)،بل هو فيضٌ معقولٌ يدركه النبي (صلى الله عليه وسلم) ،ثم يصوغه لاحقًا في عبارات بشرية (Ibn Khaldun, 1981)، ومن هنا ركز ابن خلدون على التمييز بين صورتي الوحي الواردتين في الحديث ، فالصورة الأولى – صلصلة الجرس– تمثل اتصالا مباشرًا بالمرتبة الفاعلة للمعرفة ، والثانية –تمثل الملك في صورة رجل– فتمثل نزول الخطاب إلى صيغة بشرية لغوية ،لذلك كانت أخفَّ ،غير أن هذا الفهم يفضي في نتيجته إلى القول ببشرية النص القرآني ،من حيث كونه معنى إلهيًا صاغه النبي (صلى الله عليه وسلم) في قوالب لفظية من عنده، وهذا التأويل –في نظر البحث– مجانب للصواب لما أنطوى عليه من خلط بين معنى الصلصلة والدويَّ ،وجعلهما في مقام واحد واعطاهما حكماً تأويليًا مشتركًا (Mahmoud, 2018) (Ibn Khaldun, 1981). والحق أن التفريق بينهما ضروري للوقوف على موضع الالتباس ، فالصلصلة وردت في الحديث في مقام وصف النبي (صلى الله عليه وسلم ) لحالته الذاتية عند تلقي الوحي فهي تشير إلى صوت يسمعه النبي (صلى الله عليه وسلم )عند بدء الاتصال بالملك ، وقد فسرها العلماء بانها تنبيه أولي يسبق التلقي اللفظي أي انتقال الوعي النبوي من الإدراك العادي إلى حالة الانصات الكلي للوحي (Al-Asqalani, 1970). ولذلك قال النبي–صلى الله عليه وآله وسلم– "فينفصم عني وقد وعيت ما قال" (البخاري ،حديث 2) أي أنها مقدمة لمرحلة تلقي القول لا رمزًا للقول نفسه ومن هنا كانت الصلصلة علامة حضور الوحي لا مضمونه .

أما الدَّوي فهو وصف آخر للوحي ولكن ليس من جانب النبي(صلى الله عليه وسلم ) وانما ورد في كلمات الصحابة–رضي الله عنهم – لوصف الوحي من الخارج "فاذا نزل عليه الوحي سمعوا عند وجهه (صلى الله عليه وسلم) دوي كدوي

النحل " (MusnadAhmad,H.224). وهذا الصوت لا يمثل حالة النبي الداخلية بل هو علامة خارجية يشاهدها الصحابة –رضي الله عنهم – يستدلون بها على نزول الوحي على النبي(صلى الله عليه وسلم) (أبو لبابة د.ت) فالدوي إذًا علامة على خفاء مضمون الوحي عن الغير لا على رمزيته ،ومن ثمَّ فإن الجمع بين الصلصلة والدوي لتأويل ظاهرة الوحي اوقع ابن خلدون –رحمه الله–في هذا الالتباس فالصلصلة تعني التنبيه أما الدوي يعني الأثر الخارجي. كما أن الحديث ذكر صورتين للوحي فلو سلّمنا جدلًا أن الوحي الذي يأتي على هيئة الصلصلة رمز يفهمه النبي (صلى الله عليه وسلم) ثم يقوم بقولبته في قوالب لفظية من عنده للزم أن تكون الصورة الثاني – وهي مجي الملك في صورة رجل يخاطب النبي (صلى الله عليه وسلم) مباشرة –كذلك أيضا وهذا باطل بالضرورة ؛ إذ أن الوحي في الصورة الثانية قول صريح لا يحتمل التأويل بالرمز مما يُبطل فكرة الترميز كما أن لازم هذا القول أن يكون القرآن مزيجًا من التعبير الإلهي والبشري أي بعضه من الله وبعضه من صياغة الرسول (صلى الله عليه وسلم) وهو تأويل باطل لأن ذلك يقتضي تفاوتًا في الأسلوب القرآني إذ لا يعقل أن تتساوى الصياغة الإلهية و البشرية في مستوى البيان ، ولما كان القرآن على وتيرة واحدة من البيان ثبت بطلان تأويليه ، بل أن تأويله يتعارض مع النَّص القرآني قال تعالى :﴿ إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ (Al–Muzzammil:5 ) إذ وصف الوحي بأنه قول أي أنه نزل بلفظه ومعناه لا مجرد فيض بالمعنى(Mahmoud,2018). لم يتوقف البحث في بيان حقيقية الوحي عند حدود المقاربة الفلسفية التي تناولته من جهة طبيعته العقلية ووسائط إدراكه بل ظهر في الساحة الفكرية الإسلامية الاتجاه العرفاني الذي قدم مقاربته للوحي من منظور الكشف والشهود لينتقل الوحي في هذا التصور من مستوى الإدراك العقلي الذي ركزت عليه المقاربة الفلسفية إلى مستوى الإدراك الباطني والعلم الحضوري.

**رابعاً: الاتجاه العرفاني وتجلي المعنى في الأفق الباطني.**

**الماهية العرفانية:** الوحي كعلم حضوري: يذهب أصحاب الاتجاه العرفاني إلى أن الوحي ينتمي إلى سنخ "المكاشفات القدسية"، فهو ضرب من العلم الحضوري الذي ينقدح في باطن النبي ﷺ دون توسط الأدوات الحسية أو العمليات الاستدلالية. فنزول الملك (جبريل عليه السلام) ليس حدثاً مادياً يدركه السمع والبصر، بل هو تجلٍ باطني مباشر يتلقى فيه المصطفى المعنى الإلهي عبر "الذوق الروحي (Al-Mayali, 2019)).

ويقوم هذا التصور على فكرة "صفاء المزاج"؛ حيث تتطهر النفس النبوية من كدورات الطبيعة وجنود الجهل، فتصير "لوحاً" صقيلاً تنقش فيه المعاني الكلية الفائضة من العقل الكلي(Al-Ghazali, 1910).

مآلات المنزع العرفاني: من الخصوصية إلى التعميم والنسبية: ينطوي هذا التقسيم (بين الوجه التعليمي والرياضي) على إشكالية منهجية؛ إذ يفتح الباب للقول بأن الوحي "تجربة إنسانية" قابلة للتكرار بحسب درجة الاستعداد النفسي والتهذيب الباطني، مما يسلب النبوة خصوصيتها التاريخية ويجعل طريق الوحي مفتوحاً أمام "الأولياء" أو "العرفاء". (Al-Zaidi, 2024) "ويترتب على ذلك تحول الخطاب الإلهي من قانون تشريعي ملزم إلى "خبرة وجدانية نسبية" تتبدل بتبدل الوعي والتجربة، مما يفقد الوحي طابع الإطلاق الذي جعله مصدراً لليقين.(Al-Maaref Center, 2023)

التوظيف الحداثي للعرفان : انعكس هذا الاتجاه في القراءات الحداثية (عبد الكريم سروش وشبستري—باحثان ومفكران ايرانيان –) التي أعادت بناء الوحي ضمن أطر هرمنيوطيقية وفينومينولوجية؛ حيث تحول الوحي من "قول منزل" إلى "تجربة نبوية" تعبر عن ثقافة النبي ولغته وظروفه.

ويلتقي هذا الطرح مع "شلاير ماخر" –لاهوتي رومانسي ولد في مروكلاف عام 1768 أذاب الدين في الفلسفة عُين أستاذ للاهوت في جامعة هال– (Tarabishi,2006) الذي جعل الدين شعوراً باطنيا (Rezaei,2021)، ومع "جون هيك" – فيلسوف واستاذ ثيوولوجي ولد في انكلترا 1922 تأثر بفلسفة كانط الذي جعل النبوة امتداداً حضارياً لا اتصالاً غيبيا.(Azizi,2023)، بينما قدم مكسيم رودنسون – مستشرق فرنسي ولد في باريس عام 1915 أمتاز بنشاطه العلمي الواسع وهو عضو في لجنة متخصصي العربية لدى مجلس جامعة باريس– (yahya,n.d).قراءة راديكالية وصفت التجربة النبوية بأنها "تجربة صوفية ناقصة"؛ حيث توقفت عند حدود الصياغة اللغوية ولم تكتمل بالاتحاد المطلق. ويرى رودنسون أن الوحي ليس "انبثاقاً عمودياً" من مصدر مفارق، بل هو "انبثاق أفقي "من أعماق الوعي الإنساني المتفاعل مع أزمة الجماعة، ليتحول "صوت التاريخ" إلى "نص مقدس" بفعل العادة الكتابية (Rodinson,1971)وبذلك يفسر الروايات المتعلقة بحال النبي عند نزول الوحي (الانفعالات الجسدية) بأنها حالات "انخطاف نفسي" وتحول من اللاشعور إلى الوعي (Azizi,2023)

التقاطع المنهجي مع منذر صفر: تتجلى هذه القراءة الأنثروبولوجية بوضوح في مشروع منذر صفر؛ إذ تبنى ذات الرؤية التي تجعل الوحي استجابة تاريخية للواقع الاجتماعي، لا اتصالاً سماوياً. فصياغة الوحي عنده هي تعبير لغوي عن وعي النبي ﷺ بأزمة مجتمعه، صيغت في بنية رمزية لتكتسب سلطة معرفية ودينية. وبالرغم من أن هذا المنحى قد يبدو متسقاً مع بيئته الفلسفية الغربية، إلا أنه يظل "إسقاطاً خارجياً" على الفكر الإسلامي؛ لأنه يختزل الظاهرة الوحيانية في أبعادها الإنسانية ويسلبها ماهيتها الميتافيزيقية المتعالية.

أما في السياق الإسلامي: فأن جميع السجالات التي دارت في مقام بيان حقيقة الوحي على اختلاف مشاربها الكلامية والفلسفية والعرفانية لم تخرجه عن دائرة

الظاهرة الغيبية المفارقة لوعي النبي (صلى الله عليه وسلم) بوصفه وحيًا منزلًا من عند الله لا نتاجًا لتجربة بشرية أو تطور حضاري لذا ما من فكرة طُرِحت في مبحث الوحي إلا وأنبرت لها أقلام المسلمين بالتوجيه والنقد وظلت في مقام المطارحات التي أدلى بها العقل في حدود نظره فبقيت حبيسة دائرة الاجتهاد العقلي لا بوصفها مسلّمات يقينية فلا تمس أصل الإيمان بأن الوحي ظاهرة غيبية مفارقة تتجاوز حدود الوعي الإنساني .

وفي خضم سجالات العلماء حول حقيقة الوحي انبثقت تساؤلات كانت إفرازًا طبيعيًا لتلك المناقشات تمحورت حول ماهية النازل على النبي (صلى الله عليه وسلم) أهو معنى يلقى في النفس فيعبر عنه النبي (صلى الله عليه وسلم) بلغته الخاصة؟ أم هو خطاب إلهي بلفظه ومعناه ينزل عليه من خارج ذاته؟ ومن هذه السجالات تبلورت ثلاث فرضيات رئيسة حاولت تحديد طبيعة النازل:

جاءت الفرضية الأولى: منها تقول إن اللفظ والمعنى من الله ومهمة النبي (صلى الله عليه وسلم) التلقي والتبليغ وهي ما استقرت عليه الرؤية القرآنية، والثانية: أن يكون المعنى من الله والنبي —صلى الله عليه وسلم– هو من صاغ اللفظ. والثالثة: أن يكون المعنى من الله وجبريل —عليه السلام — هو من صاغ اللفظ (Al-Suyuti, 1974).

وقد لاقت الفرضية الثانية تأييدًا وتبنّيًا واسعًا في عدد من المقاربات الاستشراقية والحداثية لما تتيحه من تأويل يجعل النبي(صلى الله عليه وسلم) شريكًا في صياغة الخطاب الإلهي لاسيما في مقاربة منذر صفر وقد أسهب العلماء في بيان ضعف هذا الاتجاه مؤكدين أن البنية اللفظية للوحي ثابتة بنصوص القرآن نفسه، إذ تتكرر فيه صيغ (القول والقراءة والتنزيل) بما يدل على أن الوحي متعين في ألفاظ محددة لا معان مجردة ويتجلى ذلك في قوله تعالى : ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ (Al-Muzzammil: 4).إذ إنَّ وصفَ المنزِل بأنَّهُ قولٌ يقتضي تحققهُ في صيغةٍ لفظيةٍ (Al-Fadil, 2008)

ويعززُ هذا المعنى ما يقدَّمهُ النصُّ القرآنيُّ من تصويرٍ لموقعِ النبي (صلى الله عليه وسلم ) في عمليةِ الوحيِ بوصفهِ متلقِّيًا للخطابِ لا منشئًا لهُ (• Al-

(Salih, 2000) قال تعالى :﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾(Al-Kahf: 110) حيثُ تبرز صيغة الأمر (قُلْ) وظيفة النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) في التلقي والبلاغِ لا في انشاءِ الخطابِ كما يدلُّ قوله تعالى: ﴿سنقرئك فلا تنسى ﴾ (Al-A'la: 6) على أنَّ الوحيَ أُلقيَ بألفاظهِ؛ لأنَّ القراءةَ في أصلها اللُّغوي ضمَّ الحروفِ والكلماتِ بعضها إلى بعضٍ (IbnManzur, 1994)، مادة (قرأ) ) ويؤكد هذا المعنى وصفُ القُرآنِ بأنَّهُ نزلَ بلسانٍ عربيٍّ مبينٍ قال تعالى : ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾( Al-Shu'ara: 193-195) إذ إنَّ لفظَ اللسانِ في الاستعمالِ العربيّ يدلُّ على النَّظمِ اللُّغوي ،لا على مجردِ معنىً ذهنيٍّ، ومن ثمَّ فإنَّ القولَ بنزول المعنى دون اللفظ يلزمُ منه وقوع التعارضِ في كلامِ اللهِ وهو لازمٌ باطلٌ (Al-Shaibani, 2021, pp. 73-75)

ويعززُ هذا الفهمَ ما ورد في السنةِ النبويةِ من الدلالة على نزول القرآنِ لفظًا ومعنىً في حديثِ النواسِ بن سمعان مرفوعًا—رضي الله عنه —" إِذَا أَرَادَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يُوحِيَ بِأَمْرِهِ تَكَلَّمَ بِالْوَحْيِ , فَإِذَا تَكَلَّمَ أَخَذَتِ السَّمَاوَاتُ رَجْفَةً – أَوْ قَالَ رَعْدَةً – شَدِيدَةً خَوْفًا مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ , فَإِذَا سَمِعَ بِذَلِكَ أَهْلُ السَّمَاوَاتِ صُعِقُوا , وَخَرُّوا لِلَّهِ سُجَّدًا , فَيَكُونُ أَوَّلُ مَنْ يَرْفَعُ رَأْسَهُ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ , فَيُكَلِّمُهُ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ وَحْيِهِ مَا أَرَادَ فَيَمْضِي جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى الْمَلَائِكَةِ كُلَّمَا مَرَّ بِسَمَاءٍ يَسْأَلُهُ مَلَائِكَتُهَا: مَاذَا قَالَ رَبُّنَا يَا جِبْرِيلُ؟ فَيَقُولُ جِبْرِيلُ: قَالَ الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ , قَالَ: فَيَقُولُونَ كُلُّهُمْ مِثْلَ مَا قَالَ جِبْرِيلُ , فَيَنْتَهِي جِبْرِيلُ بِالْوَحْيِ حَيْثُ أَمَرَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ"(Al-Bayhaqi, Hadith No. 435)

وانعكس هذا الفهم في التمييز الذي قرره العلماء بين القرآن والحديث النبوي وهو ما ذكره الإمام السيوطي عن الإمام الجويني بما يكشف عن وعيٍ منهجيّ بطبيعة الفارق البنيوي بين النصين (Al-Suyuti, 1974, p. 59)ويؤكد أن القرآن نزل بلفظه ومعناه على النبي( صلى الله عليه وسلم ) ويتعزز ذلك في الآياتِ التي تُنسبُ الكلام الى

اللهِ مباشرةً (Al-Dukhi, 2022)وهو اسنادٌ لا يقتصرُ على بيانِ المصدرِ، بل يؤسسُ لبنيةٍ دلاليةٍ تجعل النصَّ القرآني مرجعيةً معياريةً لذاتهِ لا مجرد خطابٍ مشروطٍ بسياقهِ الثقافي قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ﴾(At-Tawbah 6) وبذلك يتبين أن الوحي فعلٌ إلهي مفارق لذات النبي (صلى الله عليه وسلم) قائمٌ على التلقي لا الإنشاء .

### *3.4. نقد مقاربة منذر صفر*

تنبني مقاربة منذر صفر للوحي على رؤية انثربولوجية ذات طابع تفكيكي تفضي إلى نزع القداسة عن النص ورده إلى شروطه التاريخية والاجتماعية فالوحي -في نظره-ليس خطابًا إلهيًا متعاليًا، بل تجربة بشرية داخلية عاشها النبي (صلى الله عليه وسلم) تحت تأثير الواقع الاجتماعي وعبّر عنها بلغة عصره وبالأساليب المألوفة في بيئته وبناء على ذلك اعتبر القرآن نتاجًا لغويًا بشريًا اكتسب صفة القداسة لاحقًا بوصفه أداة للهيمنة.

غير أن هذا البناء المنهجي لا يقوم على استدلال استقرائي أو برهان قياسي، بل ينطلق من نتيجة مفترضة سلفًا، أعاد منذر صفر ترتيب المقدمات لتأكيدها وهو ما يعرف منطقيًا بالمصادرة على المطلوب (Al-Badawi,1981) إذ يفترض صدق النتيجة ضمن المقدمات نفسها، وكأنها برهان عليها، وبهذا يكون قد قلب مسار الاستدلال فبدلًا من الانتقال من الدليل إلى النتيجة، انطلق من النتيجة لصياغة الدليل، وهو مسلك دائري يعكس تحيزًا منهجيًا أكثر مما يعبر عن استدلال معرفي تخيلي.

وانطلاقًا من هذا التصور أسس مقاربته للوحي على ثنائية الوحي بين الحقيقة" و"المتخيّل متبنيًا بذلك إسقاطًا مباشرًا لمناهج النقد الكتابي على النَّص القرآني ، فتحولت المعيارية في فهم النَّص من مطابقة الحقيقة إلى معيار وضوح التجربة أو اضطرابها، فالوحي المتخيل عند صفر هو ما يعبر عن صفاء التجربة الداخلية ، في حين يفهم الكاذب بوصفه انعكاسا لاضطرابها ، ومن هذا المنطلق تبنى منذر صفر فرضية نزول القرآن بالمعنى

واعتبار الألفاظ صياغة بشرية ، في محاولة لنزع صفة الإلهية عن النَّص وربطه بالتعبير الإنساني المشروط بالثقافة واللغة ، وبهذا فسر (المحكم والمتشابه[4] ، والنسخ[5] ، والحروف المقطعة[6]) بانها (اضطراب ، وتبديل ، واختلاف) لتكون- في نظره- دليلًا على البنية البشرية للوحي .

غير أن هذا الاستنتاج يقوم على استدلال دائري أو ما يعرف بمغالطة الدور- أي أن تتوقف صحة أحدى المقدمات على التسليم المسبق بصحة النتيجة نفسها فينشأ استدلال دائري يجعل البرهان مبنيا على ما يفترض أن يبرهن عليه- (Al-Badawi,1981) إذ إن إثبات بشرية النَّص متوقف منطقيًا على إثبات أن الوحي لم يكن لفظًا إلهيًا، في حين لا يمكن نفي اللفظية الا بإثبات بشرية الوحي ابتداءً، فتكون النتيجة مضمّنة في المقدمات، فيتحول البرهان الى حركة دائرية تبرر الفرض المسبق بدل أن تثبته، وبذلك يغدو المنهج الاستدلالي مصادرة على المطلوب.

وبذلك يكشف مشروعه عن تناقضٍ جوهري بين منطلقاته ونتائجه، إذ يصرح بالانطلاق من تحليل البنية الداخلية للقرآن ،غير أن هذه البنية نفسها تنقض أطروحته لعدم تمييزه بين معجزة النبي(صلى الله عليه وسلم) ومعجزات الأنبياء السابقين (عليهم السلام ) إذ كانت معجزاتهم منفصلة عن مضمون رسالاتهم، بينما تتميز الرسالة المحمدية ،بأن معجزتها هي عين مضمونها ،حيث يجتمع في الوحي كونه خطابًا إلهيًا ومعجزة في آنٍ واحد، وعليه لا يمكن اختزال الوحي في تجربة ذاتية للنبي أو ظاهرة اجتماعية مشروطة بوعي تاريخي ،بل هو خطاب إلهي متعال عن الوعي البشري في مصدره ومحتواه يحمل

(4) المتشابه ما أُختلِف في تعيين مصداقه أو خفي معناه، فالمتشابه: يقال لكل ما غمض ودق، فهو يحتاج في فهم المراد منه إلى تفكر وتأمل، إذ أنه محتمل لمعاني كثيرة ومختلفة فهو كالمشكِل؛ لأنه دخل في شكل غيره فأشبهه وشاكل هو قيل المتشابه ما استأثره الله بعلمه، وما أحتمل أكثر من معنى اما المحكم هو البيّن المعنى الثابت الحكم. (AL-Dukhi,2022)

(5) هو: الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتًا مع تراخيه عنه، فالنسخ زوال شرع بشرع متأخر عنه فيكون النسخ هنا بمعنى الرفع والإزالة. وقيل: هو النَّص الدال على إنتهاء أمد الحكم مع تراخيه عن مورده (AL-.2022 (Dukhi,

(6) لا يوجد تعريف جامع مانع لها لكن ذكر العلماء تعليلات فقيل للدلالة على ان القرآن مؤلف منها فوظيفتها بيانية تثبت عجز العرب وقيل من المتشابه. (AL-Dukhi ,2022)

في ذاته دليل صدقه وحجية إعجازه (Al-Zaidi, 2024)، الأمر الذي يجعل البنية الداخلية للنص شاهدا على تهافت مقاربته ويؤكد إن صدق الوحي قائم في ذاته لا في برهان خارج عنه إذ يحمل النَّص القرآني من الدلالات والشواهد ما ينقض دعوى التجربة البشرية من أساسها:

أوّلًا :حادثة الإفك: تُعدُّ من أوضح الشواهد على مغايرة الوحي لوعي النبي (صلى الله عليه وسلم) إذ تأخر نزول الوحي أيامًا في وقت اشتد فيه الحرج ولم يأتِ البيان الإلهي بتبرئة السيدة عائشة — رضي الله عنها- إلا بعد فترة من الانتظار فلو كان الوحي انعكاسا للتجربة الداخلية لكان التعبير عنه فوريًا لا متراخيًا قال تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ ۚ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم ۖ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُم مَّا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ ۚ وَالَّذِي تَوَلَّىٰ كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (An-Nur: 11) فهذا التأخير الزمني يشكل قرينة حاسمة على استقلال مصدر الوحي عن الذات النبوية .( Al-Qattan, 2016)

ثانيا: آيات العتاب الإلهي: تُبطل بدورها فرضية الصياغة البشرية ،إذ يتضمن القرآن الكريم خطابًا يعاتب النبي(صلى الله عليه وسلم) صراحة كما في قوله تعالى ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾ ( At-Tawbah: 43) قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ ۖ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ ۚ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (At-Tahrim: 1) وهو ما يؤكد مباينة المتكلم للذات النبوية ،وأن النبي (صلى الله عليه وسلم) متلقٍ للوحي لا منشأ له (Al-Qattan, 2016)

ثالثا: آيات التحدي: تمثل حجة قاطعة على بطلان القول ببشرية النص ،إذ تحدى القرآن فحول العرب أن يأتوا بمثله قال تعالى : ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ (Yunus: 38)قال تعالى : ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ (Hud: 13) فعجزهم –مع توفر أدوات البيان – دليل على مصدر

يتجاوز القدرة البشرية في النظم والمعنى معًا (Shaibani, 2021).

رابعا: وجود المحكم والمتشابه: إن وجود المحكم والمتشابه يكشف عن نظام دلالي داخلي محكم، بما يؤسس لبنية تفسيرية مترابطة، مما يدل على تعاليه عن حدود الوعي الفردي أو التجربة الذاتية (Moadi & Younesi, 2021).

خامسا: شمولية القرآن الكريم وتماسكه الأسلوبي: ولعل من أوضح الأدلة على نفي بشرية الألفاظ القرآنية انتفاء التفاوت في أسلوبه البلاغي رغم امتداده الزمني وتنوع موضوعاته، وهو ما يخالف طبيعة الانتاج البشري المتفاوت ؛لأنه محكوم بالخبرة ما يثبت تعاليه عن التجربة الفردية ( Al-Maaref Center for Educational Curricula and Textbooks, 2023)كما أن الرسالة القرآنية ذات أبعاد معرفية متعددة إذ شملت مسيرة الإنسان الكاملة من الخلق إلى المصير وركزت على جميع جوانبه على نحو لا ينسجم مع حدود الوعي البشري فقدم رؤية شمولية للإنسان والكون والتاريخ ومنظومة مرنة قادرة على استيعاب التحولات بما يتجاوز أفق الوعي البشري ( Muslim, 2005) وعليه فإن النتيجة التي يصل إليها البرهان أكبر من المقدمات البشرية (Al-Sadr,2008) إذ يستحيل على شخص أُمي أن يقدم منظومة متكاملة تستوعب كل المفاصل ، وتخبر عن الغيب ، ويأتي بكتاب لا يتفاوت في بلاغته ، ولم يتلق التعليم من أحد ما يفضي إلى القطع ، بأن القرآن ليس صناعة بشرية ناتجة عن وعي داخلي ، بل هو وحي إلهي متعال يخاطب العقل والوجود. (Al-Sadr, 1996) الأمر الذي يقتضي النظر إليه في طبيعته المفارقة، لا اختزاله ضمن مقولات التجربة الإنسانية.

## 5. الخاتمة والتوصيات

خلصت هذه الدراسة إلى أن مقاربة منذر صفر للوحي تتأسس على تأطير أنثروبولوجي تفكيكي يفضي إلى إعادة تفسير الوحي ضمن أفق التجربة الإنسانية، مما ينزع عنه طابعه الإلهي المفارق ويعيد إدراجه في سياق الشروط التاريخية والاجتماعية عبر إخضاع

النص لمقولات تفسيرية مستعارة أوقعت البحث في استدلال دائري محكوم بإطار تفسيري سابق عليه لا منبثق منه.

وقد أسفرت هذه المقاربة عن اختلالات منهجية واضحة قامت على مغالطات منطقية قلبت المفاهيم الأساسية باستبدال الإنزال بالانبثاق وإحلال التجربة الدينية محل الوحي الإلهي، مما جعل الأطروحة أقرب إلى الإسقاط الأيديولوجي منها إلى البحث البرهاني الخاضع للفحص والنقد الموضوعي القائم على مقدمات رصينة. كما كشفت الدراسة أن المنهج المتبع لم يكن أداة إجرائية محايدة بل انطوى في بنيته على افتراضات فلسفية وجهت النتائج سلفاً، مما يبرز المفارقة الجوهرية مع الرؤية الإسلامية التي تقرر في أفقها الكلامي والفلسفي أن الوحي فعل إلهي متعالٍ قائم على التلقي لا الإنشاء، وأن بنيته اللفظية والدلالية المستقلة عن الوعي النبوي والشروط البشرية تشهد على مصدره المتعالي وتؤسس لمرجعيتها من داخلها بوصفها نصاً حاملاً لأدواته التفسيرية الخاصة.

وتوصي الدراسة بالأمور التالية:

1- تفعيل المقاربات النقدية التفكيكية: ضرورة التوسع في استخدام أدوات "تفكيك الخطاب" عند التعامل مع المشاريع الحداثية التي تدعي الانطلاق من داخل النص (التحليل الداخلي)، لكشف التناقضات المنهجية بين المقدمات والنتائج.

2- تأصيل مفهوم تاريخية النص، مقابل "واقعية الوحي: التفريق الحازم في الدراسات الأكاديمية بين القول بوجود سياق تاريخي للتنزيل (أسباب النزول) وبين "تاريخية النص" التي تهدف إلى نزع الإطلاق والقدسية عنه وتحويله إلى منتج بشري.

3- تطوير المناهج الدراسية: إدراج مادة "نقد الفكر الحداثي في الدراسات القرآنية" لطلبة الدراسات العليا، لتعزيز الملكة النقدية لديهم وحمايتهم من الانبهار بالمناهج التاريخية النسبية.

## المصادر والمراجع

**REFERENCES**


Abdel-Alim, M. S. (2018). *Ibn Khaldun's view on the nature of revolution through his Muqaddimah*: An analytical study. Midad al-Adab Journal (15).

Abu Shahbah, M. M. (2003). *Introduction to the study of the Holy Qur'an* (2nd ed.). Maktabat al-Sunnah.

Al-Rāghib al-Aṣfahānī, Ḥusayn ibn Muḥammad. (1992). *Al-Mufradāt fī gharīb al-Qurʾān* (Ṣ. A. al-Dāwūdī, Ed.; 1st ed.). Beirut: Dār al-Qalam; Dār al-Shāmiyyah.

Al-Ashqar, O. S. (1989). *Messengers and divine messages* (4th ed.). Maktabat al-Falah; Dar al-Nafais.

Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, Aḥmad ibn ʿAlī. (1970). *Fatḥ al-Bārī bi-sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī, Ed.). Cairo: al-Maktaba al-Salafiyya.

Al-Badawi, A. R. (1981). *Formal and mathematical logic* (5th ed.). Wikalat al-Matbouat.

Al-Bayhaqi, A. H. (1993). *Divine names and attributes* (A. M. Al-Hashidi, Ed.; 1st ed.). Maktabat al-Sawadi.

Al-Bugha, M. D. (1998). *The clarity in Qur'anic sciences* (2nd ed.). Dar al-Kalam al-Tayyib; Dar al-Ulum al-Insaniyyah.

Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʿīl. (n.d.). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Al-Maṭbaʿah al-Amīriyyah, Ed.). Cairo: Al-Maṭbaʿah al-Amīriyyah.

Al-Dukhi, F. A. (2022). *Lectures on Qur'anic sciences* (1st ed.). Dar al-Mujtaba.

Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad. (n.d.). *Al-Risālah al-Laduniyyah*. Cairo: al-Maṭbaʿah al-Kurdistāniyyah (or various classical editions).

Al-Ghazali, A. H. (1975). *Ascents of holiness in the levels of self-knowledge* (2nd ed.). Dar al-Afaq.

Al-Hakami, H. (2022). *The phenomenon of revelation: A comparative analytical reading in light of theological studies*. Al-Aqsa Journal, (29).

Al-Ḥuwaymil, Ṭāriq Ṣāliḥ. (2015). *Al-waḥy: Taʿrīfuhu, anwāʿuhu, ṭuruquhu wa-radd shubah al-munkirīn*. *Journal of Sharia Sciences*, (35).

Al-Jawhari, I. H. (1987). Al-Sihah: *The crown of language and the authentic Arabic* (A. A. Attar, Ed.; 4th ed.). Dar al-Ilm lil-Malayin.

Al-Maaref Center for Curricula and Textbooks. (2023). *Revelation: Reality or a human industry?*. Dar al-Maarif al-Islamiyyah.

Al-Mayali, Y. H. (2019). *Qur'anic revelation between Islamic thought, Orientalist, and modernist thought*. Journal of Orientalist Studies, (17).

Al-Muslim, M. (2005). *Studies in the inimitability of the Qur'an* (3rd ed.). Dar al-Qalam.

Al-Qaṭṭān, Mannāʿ Khalīl. (2016). *Mabāḥith fī ʿUlūm al-Qurʾān* (2nd ed.). Beirut: Muʾassasat al-Risālah.

Al-Sadr, M. B. (1996). *Brief in the fundamentals of religion: Messengers, the Messenger, the Message* (A. Al-Rifa'i, Ed.; 1st ed.). Al-Sadr Press.

Al-Ṣadr, Muḥammad Bāqir. (2008). *Al-usus al-manṭiqiyyah lil-istiqrāʾ*. Qom: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah.

Al-Salih, S. (2000). *Studies in the sciences of the Qur'an* (24th ed.). Dar Sader.

Al-Shaibani, M. (2021). *The celestial nature of Qur'anic words between negation and affirmation: A Qur'anic inferential study* (H. Marqal, Trans.). Nuṣūṣ Muʻāṣirah Journal, (63–64).

Al-Suyuti, A. B. (1974). *Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an* (M. A. Ibrahim, Ed.). Egyptian General Book Authority.

Al-Zaidi, A. (2024). *Revelation and historicity* (1st ed.). Al-Rafidain Press.

Al-Zarzour, A. M. (n.d.). *Al-Hakim al-Jishami and his methodology in exegesis*. Muassasat al-Risala.

Ayat, F. (2025). *Metaphysics as a renewed question: A reading of the concept from Plato to Heidegger*. Al-Mawaqif Journal for Research and Studies in Society and History, 21(1).

Azizi, M. (2023). *Religious pluralism: Principles and foundations (Presentation and critique)*. Al-Dalil Journal, 6(20).

Ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Muḥammad. (2000). *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal* (Shuʿayb al-Arnaʾūṭ et al., Eds.; 1st ed.). Beirut: Muʾassasat al-Risālah.

Bin Lababa, T. H. (n.d.). *The prophetic Sunnah is a revelation from Allah, preserved like the Holy Qur'an*. King Fahd Complex.

Ghaemi, A. R., & Al-Jazaeri, F. R. (2024). *The phenomenon of revelation in light of contemporary philosophy of language: A study of three theories on the nature of revelation*. Quarterly Journal of Qur'anic Studies, Center for Renewal of Thought and Culture, (2).

Ibn Faris, A. (1972). *Dictionary of linguistic standards* (A. M. Harun, Ed.; 2nd ed.). Mustafa al-Babi al-Halabi Library.

Ibn Khaldun, A. M. (1981). *The Muqaddimah (Diwan al-Mubtada' wa al-Khabar)* (K. Shehadeh, Ed.). Dar al-Fikr.

Ibn Manzur, M. M. (1994). *Lisan al-Arab* (3rd ed.). Dar Sader.

Al-Subḥānī, Jaʿfar. (n.d.). *Theology in Light of the Qurʾan, Sunnah, and Reason*. Qom: Imam al-Sadiq Foundation.

Moadi, R., & Younesi, R. (2021). *The verbal and spiritual descent of the Qur'an from the inspiration of narrated Hadith* (H. Matar, Trans.). Nuṣūṣ Muʻāṣirah Journal, (63–64).

Rezaei, M. M. (2021). *The relationship between revelation and religious experience: Notes on Abdolkarim Soroush's theory* (H. Matar, Trans.). Nuṣūṣ Muʻāṣirah Journal, 10(63–64).

Rida, M. R. (2005). *The Muhammadan revelation (Al-Wahy al-Muhammadi)* (1st ed.). Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Rodinson, M. (1971). Mohammed. Pantheon Books.

Sfar, M. (2018). S*earching for the original Qur'an: The true history of the revealed text*. Al-Dar al-Libiraliyya.

Ṭarābīshī, Jūrj. (2006). *Muʿjam al-falāsifah*. Beirut: Dār al-Ṭalīʿa.

Sfar, M. (2005, February 2). *Mondher Sfar*. Les Classiques des sciences sociales, Université du Québec à Chicoutimi. https://classiques.uqam.ca/contemporains/sfar_mondher/sfar_mondher_photo/sfar_mondher_photo.html

Murad, Y. (2004). *Dictionary of Orientalists' Names*. Dar al-Kutub al-ʿIlmiyyah.