Al-Daleel
مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقدية
Al-Daleel Institution for Doctrinal Studies

The Theory of "Prophetic Vision" in the Reality of Prophetic Revelation: Analysis and Critique

Hameed Neek Fikr
4th level in the Specialized Center for Shia Knowledge, affiliated with the Religious Seminary (Hawza), Iran.
E-mail: hamidnikfekr@gmail.com
Hussein Rezaei
PhD student in Quranic Sciences and Hadith, Research Center of the Religious Seminary (Hawza) and University, Iran.

Abstract

The analysis of the nature of revelation, the criteria for revelatory teachings, their foundational principles, and the question of whether revelation has ceased or continues is a central focus in modern theological discourse on the concept of revelation. Among the challenges posed to understanding revelation is the hypothesis that the language of the Qur'an is not the language of wakefulness, but rather that of the "prophetic vision." Proponents of this view assert that the Qur'an employs a symbolic dream language, suggesting that the Prophet (Peace be upon him) was not directly addressed by God with specific words to convey to the people. Instead, they argue that the Prophet acted as a narrator and witness to scenes he experienced in his dreams, necessitating dream interpretation rather than textual exegesis. This article employs a documentary and descriptive method to analyze the evidence for and against this hypothesis. The research findings demonstrate that the Qur'an is not a product of the Prophet (Peace be upon him) but is entirely divine in origin. This conclusion is consistently reinforced by Qur'anic verses, which repeatedly attribute the Qur'an's content to God (the Almighty) and, at times, to Gabriel as the mediator. Additionally, this understanding is supported by numerous narrations. Therefore, the Qur'an is affirmed as a divine text, revealed by God one time, and by Gabriel another.

Keywords: Revelation, Visionary Revelation, Dream Interpretation, Prophetic Vision.

Al-Daleel, 2024, Vol. 7, No. 26, PP .31-53

Received: 10/09/2024; Accepted: 05/10/2024

Publisher: Al-Daleel Institution for Studies and Research

©the author(s)

مؤسسة الدليل
لدراسات والبحوث العقدية
Al-Daleel Institution
for Doctrinal Studies
الدليل
Al-Daleel

نظرية "الرؤيا الرسولية" في حقيقة الوحي النبوي.. عرض ونقد

حميد نيك فكر
السطح الرابع في المركز التخصصي لمعرفة الشيعة التابع للحوزة العلمية، إيران.
البريد الإلكتروني: hamidnikfekr@gmail.com

حسين رضائي
طالب دكتوراه في علوم القرآن والحديث، مركز بحوث الحوزة والجامعة، إيران.

الخلاصة

تعدّ مسألة تحليل حقيقة الوحي، ومعيار التعاليم الوحيانية وملاكها، وتوقّف الوحي أو استمراره من مقاربات علم الكلام الجديد في مسألة الوحي. ومن الإشكالات المثارة حول حقيقة الوحي أنّ لغة القرآن ليست لغة يقظة، وهو ما تمّ التعبير عنه بـ"الرؤيا الرسولية". وكذلك ادّعي أنّ لغة القرآن لغة منامٍ رمزيةً! ولم يكن النبيّ ﷺ مُخاطبًا بكلمات من جانب الحقّ تعالى وقد أُمر بإبلاغها للناس؛ وإنّما حقيقة الأمر هي أنّ النبيّ راوٍ ومشاهد لمناظر شاهدها في رؤياه، والقرآن ليس بحاجة إلى تفسير، وإنّما هو بحاجة إلى أسلوب تفسير الأحلام وتعبيرها. تتبع هذه المقالة المنهج الوثائقي والأسلوب الوصفي، وتتصدّى لدراسة أدلّة هذه الفرضية ونقدها. وتشير معطيات البحث إلى أنّه لا توجد آية قرآنية واحدة من إنشاء رسول الله ﷺ، وقد تكرّرت الإشارة إلى هذا المضمون في القرآن مرارًا وتكرارًا وبتعابير مختلفة متنوّعة، كما أكّدته الروايات أيضًا. وبناءً عليه فإنّ القرآن نصٌّ أنشأه الله ﷻ، وقد نسبت النصوص القرآنية العديدة الوحي إلى الله ﷻ تارةً وإلى جبرائيل تارةً أخرى.

الكلمات المفتاحية: الوحي، رؤيوية الوحي، تفسير الأحلام، الرؤيا الرسولية.

مجلة الدليل، 2024، السنة 7، العدد 26، ص. 31 ـ 53
استلام: 2024/09/10، القبول: 2024/10/05
الناشر: مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث
© المؤلّف

المقدّمة

إنّ البحث حول حقيقة الوحي وكيفية حصوله لدى النبيّ من المباحث المهمّة التي تنعكس على مسألة النبوّة ورسالة النبيّ السماوية؛ ولذلك دارت حولها نظريات ورؤًى مختلفة لتكشف عن حقيقتها ودور النبيّ في تكوينها. فالرؤية الإسلامية في مجال الوحي هي أنّ الله تعالى يُنزل على أنبيائه ألفاظ الكتب الدينية. ومن النظريات المطروحة في مقابل هذه الرؤية هي النظرية التي ترى أنّ الأنبياء يلعبون دورًا محوريًّا في إنتاج الكتب الدينية الناشئة عن الوحي؛ ذلك الإنتاج الذي تؤثّر فيه شخصية المنتج وحالاته تأثيرًا مباشرًا في كيفية تكوّن ذلك الكتاب.

إنّ رؤيوية الوحي تدخل في دائرة ظاهراتية الوحي[1]، والمبنى الأصلي لهذه النظرية هو تأكيد دور النبيّ بوصفه راويًا، ونفي كونه مخاطَبًا في عملية نزول الوحي، وكذلك تأكيد أنّ القرآن ذو حقيقة إنسانية. والمدّعى في هذه النظرية هو ـ مع تأكيد كون القرآن ذا منشإٍ بشريٍّ ـ أنّ لغة القرآن من نوع الرؤيا والمكاشفة. ومن الواضح أنّ هذا النمط من إثارة الإشكاليّات حول الوحي ليس له نتيجة أو هدف سوى إزالة القدسية عن القرآن، والإقرار في نهاية المطاف بأنّ التفاسير الموجودة متكلّفةٌ في تفسير القرآن، ومن الضروري تجاوز التفسير (تبيين مراد الله ﷻ) والاتّجاه نحو التعبير (بيان رؤيا النبيّ ﷺ).

إنّ هذه النظرية التي تدّعي أنّ ألفاظ القرآن ليست وحيانيّةً ولا نازلةً من قبل الله ﷻ، هي تكرارٌ لكلام المشركين في زمان النبيّ الأكرم ﷺ، لكنّها بصبغة جديدة، وجرى بيانها بلغة معاصرة قابلة للفهم اليوم. وكذلك الحال في القرون اللاحقة للبعثة تجلّت هذه النظرية بشكلٍ آخر، وهو ما يُفهم من تفسير الماتريدي [الماتريدي، تفسير الماتريدي، (تأويلات أهل السنّة)، ج 8، ص 85]، والبرهان للزركشي [الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 1، ص 229 و230]، والإتقان للسيوطي [السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج 1، ص 125]، وبين مدّة وأخرى يُزال الغبار عن هذه الرؤية لتُطرَح في حلّة وصياغة جديدة. وخلاصة هذه الرؤية هو أنّ ألفاظ القرآن وكلماته وكذلك محتواه ومعانيه لم يجر إنزالها من قبل الله ﷻ وحيًا، وإنّما هي ظاهرةٌ إنسانية من صُنع النبيّ نفسه.

1- «كلامنا ليس في تصديق الرسول وتكذيبه، بل في ظاهراتية وكيفية نزول الوحي ووصوله، ودور نفس النبيّ في تكوينه وتصويره» [سروش، محمد ﷺ راوی رویاهای رسولانه، مقاله‌ی چهارم].

يقــول الدكتــور سروش: «القــرآن هــو نتــاج النــبيّ الأكــرم ﷺ وقــد كان له التأثــير التــامّ في إنشــائه» [سروش، كلام محمد، رويای محمد ص 43] وهــذا المطلــب شــبيهٌ تمامًــا بــادعاءات مــشركي مكّــة حول مــا أُوحي إلى النــبيّ بقولهــم: ﴿**بَــلْ قَالُــوا أَضْغَــاثُ أَحْــلَامٍ بَــلِ افْــتَرَاهُ بَــلْ هُــوَ شَــاعِرٌ فَلْيَأْتِنَــا بِآيَــةٍ كَمَــا أُرْسِــلَ الْأَوَّلُــونَ**﴾ [سورة الأنبياء: 5]. وكذلــك ادّعائهــم: ﴿**أَمْ يَقُولُــونَ تَقَــوَّلَهُ**﴾ [سورة الطور: 33].

يســعى الدكتــور سروش عــبر طرحــه نظريــة الرؤيــا الرســولية إلى إزالــة بعــض المصاعــب الــتي تعــترض فهــم القــرآن والتناقضــات الــتي يــدّعي وجودهــا فيــه. وقــد أكّــد مــرارًا وتكــرارًا أنّ نظريــة الرؤيــا والمنــام يمكــن أن يفهمهــا عامّــة النــاس؛ لأنّ النــاس جميعًــا مطّلعــون على الأحــلام والرؤيــا، ويمكنهــم إدراكهــا. والقــرآن كلّــه نتــاجٌ لرؤيــا نــبيّ الإســلام، ولا يمكــن فــكّ رمــوز الرؤيــا إلّا بواســطة مفــسّري الأحــلام، ومــن هنــا يتّضــح أنّ مفــسّري القــرآن على امتــداد الأربعــة عــشر قرنًــا الماضيــة كانــوا كلّهــم مخطئــين، فإنّهــم بــدلًا مــن أن يقومــوا بتأويــل القــرآن على أنّــه إشــارات في رؤيــا، قامــوا بتفســيره على أنّــه كلامٌ صــادرٌ في اليقظــة. [انظر: سروش، محمــد ﷺ راوی روياهــای رســولانه، مقالــه‌ی دوم]

ولــبّ مــدّعى سروش هــو: «لقــد تعامــل المفــسّرون لحــدّ الآن مــع القــرآن على أنّــه كلام الله، وفــسّروه في ضــوء هــذا الفهــم، وقــد جــاء الآن دور مفــسّري الأحــلام ليقومــوا بتفســير رؤيــا النــبيّ» [المصدر السابق].

هــذه المقالــة بصــدد نقــد رؤيويــة الــوحي، والمنشــإ الإنســاني للقــرآن، وكــون رســول الله راويًــا، والإشــكاليّات المطروحــة حــول ذلــك.

المبحث الأول: مفردات البحث

أوّلًا: حقيقة الوحي

الوحي في اللغة: "الإشارة السريعة" [الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص 858]. وأحيانًا يأتي الوحي بمعنًى عامّ فيطلق على كلّ إفهامٍ للآخرين: «الوحي: الإشارة والكتابة والرسالة والإلهام والكلام الخفيّ وكلّ ما ألقيته إلى غيرك» [ابن منظور، لسان العرب، ج 15، ص 379].

والوحي في الاصطلاح: «إذا أضيف [الوحي] إلى الله تعالى كان [فيما يخصّ] به الرسل عليهم السلام خاصّةً دون سواهم على عرف الإسلام وشريعة النبيّ صلى الله عليه وآله» [المفيد، تصحيح اعتقادات الإمامية، ص 120].

والوحي بمعنى إفهامٌ خاصٌّ لبعض المطالب من قبل الله لإنسانٍ اصطفاه الله لهداية الناس. وهذا الإفهام يتحقّق عن طريقٍ غير عادي؛ لأنّ «الحكمة الإلهية تقتضي وضع طريق آخر للبشر غير الحسّ والعقل...، حتّى يستطيع البشر الاستفادة منه مباشرةً (مباشرةً أو بواسطة فردٍ أو أفراد آخرين)» [مصباح اليزدي، دروس في العقيدة الإسلامية، ص 212]. وكذلك يقول السيّد الطباطبائي في تعريف مصطلح "الوحي" إنّه: «إلقاء المعنى بنحو يخفى على غير من قصد إفهامه، فالإلهام ... وقد قرّر الأدب الديني في الإسلام أن لا يطلق الوحي على غير ما عند الأنبياء والرسل من التكليم الإلهي» [الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 12، ص 292].

ثانيًا: نظرية الرؤيا الرسولية

يعتقد سروش أنّ الوحي تجربةٌ، وأنّ نبيّ الإسلام يروي ما يشاهده في رؤياه. والقرآن عبارة عن إخبار النبيّ الأكرم لمناماته؛ إذ يقول: «وكأنّه [النبيّ الأكرم] مشاهدٌ ومخبرٌ، يلقي إلينا شرحًا لمشاهداته، وفي هذا الإلقاء يكون النبيّ متكلّمًا أحيانًا، ومستمعًا أحيانًا أخرى، يخاطب نفسه تارةً، ويخاطب الآخرين تارةً أخرى ...، وأحيانًا يتحدّث بشكل مضطرب، وأحيانًا أخرى بشكل منظوم، وتارةً يشتمل على كشفٍ عرفاني، وأخرى يشتمل على "خطإٍ علميٍّ"، وفي جميع هذه الأحوال يكون مؤيَّدًا بالروح القدسيّة، وكذلك مقيّدًا بالقيود البشريّة» [سروش، محمد صلى الله عليه وآله راوی رؤياهای رسولانه، مقالهی پنجم].

وفي ضوء رؤية سروش لا يكون النبيّ مخاطَبًا بالوحي ولا مُخبِرًا عنه، وإنّما هو مجرّد راوٍ للأحداث والمنامات التي يراها. والقرآن هو رواية النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله للمنامات التي يراها: «إنّ الله لم يتكلّم، ولم يكتب كتابًا، بل هناك إنسانٌ تاريخانيٌّ تحدّث وألّف كتابًا بدلًا عنه، وكلام هذا نفس كلام ذاك ... ومحمّدٌ صلى الله عليه وآله راوٍ، أي أنه ليس مخاطَبًا ولا مخبِرًا. كما أنّه

لـم يكـن مخاطَبًـا بأصـواتٍ، ولـم يُتـلَ كلامٌ في أذنـه الباطنيـة، ولـم يُصـدر له أمـرٌ بإبلاغـه، وإنّمـا محمّـدٌ ﷺ راوٍ لتجـاربَ ومـشرِفٌ على مشـاهد رآهـا بنفسـه، وهنـاك فـرقٌ عظيـمٌ بـين المُشـاهد والـراوي ومُخاطَـب الخـبر ...، وبـدلًا مـن القضيّـة القائلـة بـأنّ المتحـدِّث في القـرآن هـو الله والمسـتمعُ محمّـد ﷺ، تحـلّ قضيّـةً أخـرى وهي أنّ محمّـدًا ﷺ في القـرآن مشـاهدٌ، كمـا أنّـه ﷺ راوٍ. وليـس هنـاك خطـابٌ ومُخاطَـبٌ، ولا إخبـارٌ ومخـبِرٌ، وليـس هنـاك أي متكلّـمٍ وكلام، بـل كلّ مـا هنالـك هـو المشـاهدة والروايـة» [المصـدر السـابق، المقـال الأول].

إنّ القـرآن هـو مجموعـةٌ مـن روايـات النـبيّ لمناماتـه ورؤاه الرسـولية، وبنـاءً على هـذا لا ينبـغي لكـم السـعي وراء تفسـيره وتأويلـه، بـل عليكـم القيـام بتعبـيره كمـا يتـمّ تعبـير الأحـلام والمنامات: «رغـم أنّهـم يصفـون القـرآن بأنّـه "كلام الله"، لكـن عنـوان: "أحـلام محمّـد ﷺ" أكـثر صدقًـا عليه. نعـم، إنّ المحوريـة لمحمّـد ﷺ، ورؤاه وتجاربـه وإخبـاره» [المصـدر السـابق، المقـال الخامـس]. ويمنـح سروش الدور الأصـلي في بيـان الرؤيـا الرسـولية للنـبيّ الأكـرم ﷺ، كمـا أنّـه يغيّـب دور الله عـن هـذا الميدان فيقـول: «وكأنّـه لا يوجـد في الميـدان متحـدِّث يُـدعى الله فهـو غائـب عـن المشـهد، والحـاضر فيـه هو النـبيّ نفسـه فهـو المُـشرِف والـراوي للأحـداث» [المصـدر السـابق، المقـال الأوّل]. ولـم يُلتَفت في هـذه النظرية إلى الاختـلاف الظاهـري بـين نـصّ القـرآن والروايـة بلحـاظ الأسـلوب وتركيـب الكلمـات، وطريـق البيـان، فـإنّ الثنائيـة والاختـلاف بـين القـرآن والروايـات يتّضـح بأدنى التفـات، ممّـا يُشـير إلى أنّ ما كان يتلـوه النـبيّ على أنّـه قـرآنٌ، مغايـرٌ لعباراتـه الشـخصية، وهـذا أفضـل شـاهدٍ على عـدم دخالـة النـبيّ في بنـاء القـرآن اللفظـي.

وفيمـا يـأتي سـنتعرّض لبيـان أهـمّ أدلّـة هـذه النظريـة، والنتائـج الـتي رتّبهـا المنظّـر عليهـا، وسـنطرح ذلـك في إطـار الإشـكاليّة والجـواب.

المبحث الثاني: النقد العامّ لنظرية الرؤيا الرسولية

لا يعـدّ العلـم بكنـه الـوحي وحقيقتـه مـن الأمـور الضروريـة، كمـا أنّـه ليـس مـن الأمـور الـتي يمكـن لأحـد غـير الأنبيـاء أن يعرفـه معرفـةً تامـةً؛ وكلّ مـا ينبـغي للإنسـان العـادي معرفتـه هـو أنّ مفهـوم الـوحي يتضمّـن ارتباطًـا مبـاشرًا أو بالواسـطة في تلـقي الـكلام الإلـهي وإبلاغـه: ﴿**وَمَـا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَـهُ اللهُ إِلَّا وَحْيًـا أَوْ مِـنْ وَرَاءِ حِجَـابٍ أَوْ يُرْسِـلَ رَسُـولًا**﴾ [سـورة الشـورى: 51]. ومـن هنـا يقـول الأسـتاذ مطهـري: «يجـب علينـا الإيمـان بوجـود الـوحي، ولا يجـب علينـا فهـم حقيقتـه؛ فـإذا اسـتطعنا فهمهـا فـإنّ معرفـةً جديـدةً سـتُضاف إلى معارفنـا، وإذا لـم نفهمهـا فـلا إشـكال في ذلـك؛ لأنّهـا حالـة خاصّـة بالأنبيـاء، وقطعًـا لا يمكننـا الوصـول إلى كنـه حقيقتهـا» [مطهـرى، نبـوّت، ص 76].

لقد سعى سروش من خلال نظرية الرؤيا الرسولية إلى بيان حقيقة الوحي، لكنّه لم يصل إلى هذا الهدف فحسب، بل بسلوكه هذا الطريق لم يُبقِ أيّة صلاحية واعتبار للنبيّ والقرآن. أمّا أنّه لم يُبقِ صلاحية للقرآن؛ فلأنّ هذه النظرية تدّعي أنّ لغة القرآن من قبيل صور المنامات الرمزيّة، وهي بحاجة إلى التعبير لا التفسير. وبمقتضى هذه النظرية لا يدلّ أيّ لفظٍ أو تعبيرٍ واردٍ في القرآن على معناه العرفي المعهود. [يوسفى اشكورى،رویاهای رسولانه و پرسش‌های چند، ص 29]

كما لم تُبقِ هذه النظرية قيمةً للنبيّ؛ لأن المُدّعى في هذه النظرية هو أنّ القرآن كلام النبيّ ﷺ نفسه، وأنّ ما صرّح به القرآن من أنّه كلام الله أو جبرئيل مخالف للواقع، فيكون النبيّ ـ والعياذ بالله ـ كاذبًا، أو على الأقل لا يمكنه التمييز بين ما يراه في الرؤيا وكلام الله، فكلّ ما يراه في الرؤيا يحسبُه كلام الله. وعلى أساس هذه النظرية لا تكون رسالة النبيّ ذات قيمة أيضًا؛ لأنّ القرآن وفقًا لها يكون خارجًا عن الإعجاز، وكذلك صدق النبيّ مشكوك فيه؛ لذلك لا يبقى أيّ دليل على أنّ ادّعاء الرسالة ذا قيمةٍ واعتبار. [المصدر السابق]

لقد صدر عن سروش سلسلة مقالات في هذه النظرية، لكنّنا لم نعثر فيها على عبارة واحدة أو شاهد تاريخي معتبر يُشير إلى أنّ النبيّ أو أحد الصحابة أو الأئمّة ومخاطبي الوحي الأوائل ادّعى وأذعن بأنّ القرآن عبارةٌ عن رؤًى ومنامات. ولم يُجب النبيّ مرّةً واحدةً عن الأسئلة الكثيرة التي وجّهها إليه أصحابه بأنّ ما أنقله لكم قد رأيته في المنام، وعليكم أن تقوموا بتعبيره بوصفه حلمًا! ولم يقل مطلقًا إنّ عليكم طرح ألفاظ القرآن جانبًا، وأن لا تهتمّوا بدلالة ألفاظه؛ لأنّه من نوع الرؤيا وبحاجة إلى تعبيرٍ. إنّ الدقّة الشديدة التي كان يتعامل بها النبيّ وأصحابه في حفظ ألفاظ القرآن، وسعيهم في جمعه وحفظه أمور تعدّ من الحقائق التاريخية التي تخدش صحّة ادّعاء "رؤيويّة القرآن".

وحينما نلاحظ السيرة العلمية للنبيّ والأئمّة عليهم السلام نجد أنّهم كانوا يتمسّكون بهذا القرآن في العقائد والأحكام والأخلاق. ولو شاءوا لاستطاعوا أن يقولوا إنّ آيات القرآن لها تعبيرٌ آخر. إنّ السيرة العملية للنبيّ في مجال أحكام الدين وأسئلة الناس ناشئةٌ من آيات القرآن والأوامر القرآنية، وتتطابق تطابقًا تمامًا مع أوامر الحقّ تعالى في القرآن الكريم، وهذه السيرة أفضل نقد يمكن توجيهه لنظرية رؤيوية القرآن.

إنّ أوثق طريقٍ لإثبات هذه الفكرة أو نفيها هو الرجوع إلى القرآن نفسه؛ لكي يتّضح أحقًّا قيل للنبيّ الأكرم وسائر الأنبياء اذهبوا وقولوا للناس نحنُ مرسلون من قبل الله عزّ وجلّ إليكم لكي نقدّم لكم منهاجًا لسعادة الدنيا والآخرة، أم أنّهم قد شاهدوا رؤيا في المنام. إنّ

آيات القرآن التي تتحدّث عن كون ألفاظ القرآن ومعانيه إلهيّةً وأنّها وحيٌ يمكن تقسيمها إلى عدّة أقسام، نذكر هنا نماذج لأهمّ تلك الأقسام وهي:

1ـ الشواهد التي تدلّ بصراحة على أنّ القرآن قول جبرائيل أو تعليمه أو تنزيله [سورة التكوير: 19 - 21؛ سورة النحل: 2]، وهو الذي كان ينقل الرسالة الإلهية بمنتهى الأمانة ليوصلها إلى النبيّ ﷺ.

2ـ أنّ القرآن هو أسلوب ثلاثي لله جلاله وجبرئيل والنبيّ عليهما السلام. وبملاحظة أسلوب السور القرآنية يتّضح أنّ هناك شخصًا يُدعى جبرائيل كان يُخاطب النبيّ الأكرم ﷺ قائلًا: اقرأ[2]. [سورة العلق: 1 – 5]

3ـ النقطة الجديرة بالاهتمام هي أنّ القرآن الكريم نفسه عبّر عن نفسه بأنّه "كلام الله"، وهذا التعبير مضافًا إلى إشارته إلى مقام المعاني، يشير إلى مقام الألفاظ أيضًا: ﴿**وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ**﴾[3].

إنّ ادّعاء "رؤيوية القرآن" يقوم بتوجيه مثل هذه الآيات القرآنية، ويبيّن لنا أنّنا ينبغي أن نفهمها بما يتطابق مع منطق الرؤيا. وعليكم ألّا تتصوّروا أنّها كلمات الله وجبرائيل نازلةً على النبيّ، بل عليكم أن تفهموا أنّ النبيّ نفسه بما يتطابق مع منطق الرؤيوية يجلس تارةً في محلّ الله سبحانه وتعالى، وتارةً في محلّ جبرئيل ويخاطبُ نفسه؛ لأنّ «من عجائب عالم الرؤيا أن ينتقل الإنسان من ذاته إلى ذاته، وأن يتحدّث مع نفسه، وأن يتصوّر نفسه غيره، وأن يسمع كلام نفسه من غيره وما إلى ذلك» [سروش، محمد ﷺ راوى روياهاى رسولانه، مقالهى دوم].

وهنا يخطر في الذهن سؤالٌ وهو: ما الدليل الذي بموجبه نقبل بهذا التوجيه؟

أوّلًا: هل مجرّد تكرار طرح الادّعاء يحقّق الدليل عليه؟ ولماذا نؤوّل الخطابات القرآنية الكثيرة التي تشتمل على "قل" دون أيّ دليلٍ، لمجرّد ادّعاء أنّها نوعٌ من "تنقّل الإنسان من ذاته إلى ذاته، وتحدّثه مع نفسه"؟ ألم يأمر القرآن مرارًا وتكرارًا بالتدبّر في آياته، كما أمر بالاعتبار بالماضي، والاستفادة من العقل.

2- "القراءة" عبارة عن تلاوة وإعادة الألفاظ التي نظمها شخصٌ آخر، والتكلّم هو إنشاء المعاني بألفاظٍ نظمها الإنسان نفسه؛ لذلك لا يمكننا القول إنّ النبيّ تكلّم القرآن، بل يجب أن نقول: إنّه تلا القرآن أو قرأه.

3- سورة التوبة: 6. وقد ورد في الروايات أيضًا الإشارة إلى أنّ القرآن كلام الله جلاله، من قبيل ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام في وصف القرآن: «هو كلام الله، وتأويله لا يشبه كلام البشر» [الصدوق، التوحيد، ص 264].

ثانيًا: أنّ شخصيّة النبيّ ﷺ كانت معروفةً في أوساط العرب، حتّى المعادين له والكثير من أهل مكّة رغم عدائهم له كانوا يرونه صادقًا أمينًا؛ لذلك لا معنى لأن ينسب النبيّ ما يراه في المنام إلى الله ﷻ.

ثالثًا: وفقًا لنظرية الدكتور سروش سيكون الأنبياء أكثر الناس جهلًا أو أكثرهم مكرًا وخداعًا؛ لأنّنا إمّا أن نعتقد أنّهم أناسٌ جهلةٌ لا يعلمون أنّ المطالب التي يبيّنوها للناس مترابطةٌ بعالم الرؤيا، وكانوا يتوهّمون أنّ هناك من يخاطبهم، أو نتقبّل أنّ الأنبياء محتالون ومخادعون لا يريدون بيان الحقائق للناس، وقد قلبوا الحقيقة، ولم يبيّنوا للناس أنّه لا ينبغي التعامل مع مطالب الكتب السماوية على أنّها ناظرة إلى العالم الخارجي، بل بيّنوا أنّ الله ﷻ أوحى لأنبيائه؛ مع أنّهم لم يشاهدوا سوى رؤيا، وكان عليهم بعد خروجهم من حالة الرؤيا، أن يوضّحوا للناس أنّ تلك الصور إنّما شاهدوها في عالم الرؤيا.

إنّ القرآن كلام الحقّ تعالى الذي أوحاه إلى النبيّ، وقد ورد في الحديث أنّ رجلًا أتى أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين، إنّي قد شككت في كتاب الله المنزل! وقد أجابه الإمام عن جميع شكوكه، ثمّ قال: «فهذا وحيٌ، وهو كلام الله ﷻ» [الصدوق، التوحيد، ص 264].

رابعًا: لا يتوفّر أيّ دليل تاريخي معتبر على أنّ مخاطبي الوحي الأوائل أو النبيّ نفسه ادّعوا أنّ القرآن كتاب منامات ورؤًى، أو كون النبي راويًا. وكذلك لا نجد في آيةٍ من القرآن النبيَّ متحدّثًا، فالآيات ليست من كلام النبيّ، وإنّما نجد في الآيات كلّها أنّ النبيّ فيها مخاطَبٌ كالآخرين. كما أنّ النبي لم يقل للمسلمين مطلقًا إنّ القرآن الذي يوحى إليه هو رؤاه وأحلامه، بل قال لهم: ﴿**إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى**﴾ [سورة النجم: 4].

وحينما رأى النبيّ في المنام أنّه يحجّ مع المسلمين، أخبرهم أنّه رأى في المنام مثل هذه الرؤيا [سورة الفتح: 27]، والملاحظة الجديرة بالاهتمام هي أنّ هذه الآية نفسها ليست رؤيا، وإنّما هي وحيٌ وقرآن وإخبارٌ من الله عن رؤيا النبيّ؛ لذلك نجد القرآن يذكر بكلّ صراحة رؤيا النبيّ بعنوان "الرؤيا"، ممّا يعني أنّ الوحي والرؤيا لم يُستعملا في القرآن بمعنًى واحد.

والحاصل هو أنّ سروش لاحظ الشبه الظاهري القليل بين الوحي القرآني والرؤيا، واستنتج أنّ القرآن ما هو إلّا رؤيا. لكنّه وفقًا لرؤية الحكماء المسلمين فإنّ حقيقة الرؤيا هي ابتعاد الروح عن الحواسّ الظاهرية، وميلها نحو القوى الباطنية. ومن هنا لا

يوجد في هذه المسألة أدنى تشابه بين الرؤيا والوحي، وعلى أساس النظرة العقلية والفلسفية فإنّ حقيقة الرؤيا وخصائصها تختلف تمامًا عن الوحي. يرى ابن سينا أنّ حقيقة الرؤيا ومنشأها يختلف عن حقيقة الوحي، ويعتقد أنّه في عالم المنام والرؤيا تتّصل القوّة المتخيّلة بعالم القدس، وتنال الإلهام والكشف عن طريق الحسّ المشترك. وأمّا ما يجري في الوحي فهو إلقاءُ العقل الفعّال المعرفةَ في النفس، وكون النبيّ مُستعدًّا للحدس القويّ جدًّا، وبناءً عليه فإنّ وجه الامتياز بين الرؤيا والوحي هو أنّ الوحي يشتمل على إلقاء المعرفة الحقيقية عن طريق العقل الفعّال وامتلاك النبيّ لتلك القابلية والاستيعاب الوجودي لتلقّي تلك المعرفة. [ابن سينا، النفس من كتاب الشفا، ص 64]

لقد طرح القرآن مسألة الرؤيا في بعض الموارد، ولكن في أيّ موضعٍ ورد فيه أنّ القرآن كلّه رؤيا؟ ومجرّد أنّ القرآن لم يقل ذلك، كما أشار في بعض الموارد إلى الرؤيا، يشير إلى أنّ بقيّة ما ورد في القرآن من كلام وتعاليم لم يكن رؤيا. وكمثال لذلك ما ورد في قصّة تضحية خليل الله إبراهيم عليه السلام [سورة الصافات: 102]، فهو يؤيّد أنّ الله عزّ وجلّ يفرّق في القرآن بين الرؤيا (المنام) والوحي.

المبحث الثالث: نقد نظرية الرؤيا الرسولية

سوف نطرح ما تقوم عليه نظرية الرؤيا الرسولية في ضمن مجموعة من **الإشكاليّات** ومن ثمّ نجيب عنها.

أوّلًا: إشكاليّة الاحتياج إلى معبِّر لا إلى مفسِّر: يعدّ العبور من التأويل والتفسير إلى التعبير من أشدّ اهتمامات الدكتور سروش، فهو يرى أنّه بدلًا من استعمال مصطلح القرآن، فالأصح هو استعمال اسم "منامات النبيّ"، ومن هنا لن يكون القرآن بحاجة إلى تفسير، بل يجب القيام بتعبيره؛ وعلى هذا الأساس يكون المفسّرون جميعًا قد وقعوا في الخطإ طوال الأربعة عشر قرنًا الماضية؛ لأنّ الاعتقاد برؤيوية الوحي يأخذنا إلى طريق تعبير الرؤيا، يقول الدكتور سروش: «عندما يتحدّث محمّد صلى الله عليه وآله عن تكوير الشمس وانكدار النجوم...، واستقرار الله على العرش، ومجيئه في صفوفٍ من الملائكة، وإشراق السماء والأرض بنور الله و...، فهذه عين رؤياه ومكاشفاته، وراويها هو نفسه، كما أنّ روايته ليست على نحو المجازية والرمزية، لكن فهم ذلك بحاجة إلى تعبير للرؤيا» [سروش، محمد صلى الله عليه وآله راوى رؤياهاى رسولانه، مقالهى يكم]. وكذلك يقول: «إنّ لغة القرآن هي لغة رؤيا، وبحاجة إلى تعبيرٍ» [المصدر السابق، مقالهى ششم].

جواب الإشكاليّة

إنّ الهدف الأصلي لنزول القرآن ـ وفقًا لآيات القرآن نفسه ـ هم الناس؛ وحينئذٍ كيف يمكن الاعتقاد بأنّ رؤيا النبيّ بقيت خفيّةً عليهم طوال 14 قرنًا، وأنّه لا بدّ من وجود معبّرين للرؤيا لكي يكشفوا للناس عن رموزه والمراد منه. وإذا كان القرآن بحاجة إلى معبّرٍ فهنا تُطرَح عدّة أسئلة بحاجة إلى إجابات: لماذا كان النبيّ نفسه يعمل في عالم اليقظة بهذه الآيات بما يُفهم منها حرفيًّا، من قبيل الصيام والجهاد والآيات المرتبطة بالأحكام الشرعية، ولماذا لم يقل النبيّ نفسه إنّ هذه الأمور التي أخبركم بها ما هي إلّا رؤيا وعليكم القيام بتعبيرها؟ ولماذا بدلًا من أن نهتدي بالنبيّ، نهتدي بغيره من مفسّري الأحلام؟ وحينما يقدّم النبيّ الأكرم ﷺ رؤاه ومناماته للآخرين دون أيّ تعبيرٍ، ألم يكن عالمًا بضرورة تعبيرها، ولماذا لم يؤكّد ضرورة ذلك؛ لكي يأتي الدكتور سروش ويصلح الخطأ الذي وقع فيه الجميع قائلًا: إنّ تفسير تلك الرؤى والمنامات كان خطأً، ويجب تعبير تلك الرؤى لا تفسيرها؟ فأيّ نوعٍ من النبوّة هذا، فبدلًا من أن يهدي الناس إلى طريق السعادة والفلاح، يوقع الأمّة كلّها في الخطإ؟

لقد ادّعى الدكتور سروش أنّ القرآن كلّه رؤيا، ونحن بحاجة إلى تعبيره لكي نفهمه، ولا ينبغي أن نتّجه نحو ترجمته ترجمةً حرفيّةً، لأنّ هذه الآيات والعبارات كلّها مرتبطةٌ بعالم الرؤيا، وإذا أردنا فهمها في عالم اليقظة فنحن بحاجة إلى تعبير الرؤى، وحينئذٍ نسأل الدكتور سروش قائلين إنّك نقلت قصصًا من القرآن لإثبات مدّعاك (سورة المائدة: 112 - 120؛ سورة الزمر: 66 ـ 75) [المصدر السابق، مقاله‌هاى يكم و ششم]، وقمت بترجمتهما ترجمةً حرفيّةً، ثم جعلت هذه الترجمة (لا التعبير) دليلًا على الرؤيوية، ومن هذه الترجمة فهمت أنّ تلك الآيات ما هي إلّا رؤيا، ولم تفهم ذلك من تعبيرها، هذا بينما تدّعي أنّ القرآن يجب فهمه من خلال تعبير المنامات، أليس هذا تناقضًا؟

ثانيًا: إشكاليّة النظم المشوّش: ادّعى سروش أنّه مضافًا إلى معاني القرآن، فإنّ ألفاظه أيضًا ليست من جانب الله ﷻ، بل إنّ النبيّ باعتباره مشاهدًا نقل ما شاهده في المنام؛ ولهذا السبب نجد أنّ في القرآن تشويشًا وعدم انسجام بين ألفاظه، وهذا الأمر يكشف عن كونه رؤيا؛ لذلك نجد أنّ مطالب كلّ سورة مفكّكة باللحاظ السياقي، وهذا لا يصدق إلّا في صورة نقل الرؤيا، يقول الدكتور سروش: «إنّ النظم المشوّش في القرآن الذي يتجلّى في السورة الواحدة، وأحيانًا في الآية الواحدة، يُشير إلى حالة إنسانٍ يرى مشاهد عديدةً، وأثناء

تلك المشاهدات نجده أحيانًا يتحدّث عن هذا المشهد، وأخرى عن ذاك! وكأنّ هجوم المعاني والمشاهد تسدّ الطريق أمام الكلام المنسجم» [المصدر السابق، مقالهى ششم].

إنّ حقيقة المنام وطبيعته هي التشويش، وبذلك يتمّ حلّ مشكلة التشويش في القرآن، يقول الدكتور سروش: «إنّ التناثر والتفكّك في آيات هذه السور، بل حتّى في الآية الواحدة واضح الى درجةٍ كبيرة، بحيث لا يبقى أيّة حاجة لتأكيده، وهو ما لا نراه حتّى فيما يكتبه المؤلّفون الناشئون. وكأنّه يجب القبول بأنّ هذا التناثر في البنية الروائية للسور تابعٌ للبنية الضبابية للرؤى والمنامات التي لا تمتلك غالبًا انتظامًا منطقيًّا، وتقفز من جهةٍ إلى أخرى دون انسجامٍ ونظم» [المصدر السابق، مقالهى دوّم].

جواب الإشكاليّة

أوّلًا: أنّ النبيّ الأكرم ﷺ في ردّه على المشركين الذي كانوا يدّعون أنّ الوحي مجرّد منامات مضطربة متفرّقة[4]، كان ينبغي له أن يقول: إنّ الاضطراب يمثّل حقيقة الأحلام، وليست أحلامي فقط هي المضطربة، بل أحلامكم وأحلام الناس كلّهم مضطربة أيضًا. فكلّنا نرى منامات مضطربةً وأحلامنا المضطربة هي كلام الله. ثانيًا: أنّ هذا الكلام غير صحيحٍ؛ لأنّنا إذا لاحظنا شيئًا من التفكّك في بعض الآيات، فإنّ ذلك راجعٌ إلى بعدنا عن زمان نزول القرآن ومكانه، وأنّنا لا نطالع سور القرآن في نفس أرضيّتها وفضاء نزولها. ثالثًا: أنّ علّة نزول آيات السور في موضوعات مختلفة هو أنّ كلّ سورةٍ لها سبب نزولٍ وشأن نزولٍ خاصّ بها، ومن هنا فإنّها أشبه بكلام الخطيب الناظر إلى مقتضيات مخاطبيه المتنوّعة، وقد ألقى خطابه بلحاظ تلك الظروف الخاصّة، وبما أنّ تلك الظروف تشتمل على أحداث ومقتضيات عديدة، فإنّ السورة النازلة تعكس ذلك التعدّد والكثرة.

ثالثًا: إشكاليّة وجود التناقض في آيات القرآن: من الأسباب التي تمسّك بها سروش في نظريته رؤيوية الوحي، مسألة وجود التناقض في القرآن، من قبيل الشراب الذي لا يُسكِر، والشجرة التي تنمو في الجحيم، والبحر المسجور المشتعل نارًا وما إلى ذلك، وإذا أردنا حلّ هذه التناقضات يجب علينا القول بأنّها مجرّد رؤًى لها تعبيرٌ خاصٌّ، يقول سروش: «إنّ التناقضات أمرٌ لازم للخيال وعالم الرؤيا ولغة المنامات. وإنّ الإبداع والتخيّل البصري والسمعي، والرؤى اللاعبة لمحمّد ﷺ وأفكاره التي تتجاوز المنطق، ووحيه المليء بالأسرار

4- ﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ﴾ [سورة الأنبياء: 5]

والضبابيـة، خلقـت نصًّـا فنّيًّـا، وكتـاب منامـاتٍ مضطربـة مليئًـا بالتناقضـات، وأينمـا ألقيـت نظـرك مـن بدايتـه إلى نهايتـه سـتجد أسرارًا كامنـةً لا يمكـن كشـفها، وهـذا هـو الذي جعلـه ممتـازًا وبديعًـا ومثـيرًا للتحدّيـات وباعثًـا على الدهشـة» [المصدر السابق، مقالهى سوّم]. وكذلـك يقـول في موضـعٍ آخـر: «هـذه هي طبيعـة الرؤيـا، وإذا لـم تكـن كذلـك فهـو مثـار للعجـب. فـهي مـن اللعـب المعكـوس والخطـى المقلوبـة، وفي الرؤيـا يصبـح الزمـان سـابقًا ولاحقًـا، وتتبـادل الشـخصيات الأدوار فيمـا بينهـا، ويمكـن فيهـا وقـوع التناقـض، ويضطـرب فيهـا النظـم والأحجـام والمعايـير» [المصـدر السـابق، مقالـهى دوّم].

جواب الإشكاليّة

لقـد وقـع المنظّـر المحـترم في الخطـإ في تصـوّره وقـوع التناقـض بـين الآيـات المذكـورة. فقـد تصـوّر بعـض المـوارد مـن التناقـض، مـع العلـم أنّ توضيحهـا ليـس بحاجـة إلى نظريـة الرؤيـا الرسـولية؛ وكمثـال لذلـك التعبـير عـن اشـتعال البحـر يمكـن تفسـيره اليـوم بمـا يتركّـب منـه المـاء مـن عنـصري الأوكسـجين والهيدروجـين، وكلاهمـا سريـع الاشـتعال. [مـكارم الشـيرازي، تفسـير الأمثـل، ج 19، ص 448]

لقـد تمسّـك سروش بظاهـر بعـض الآيـات من أجـل تأييد مـدعاه (رؤيويـة القـرآن)، لكنّه تمسّـك بتلـك الآيـات بلغـة اليقظـة، وهـل قـام بتفسـير الآيـات بلغـة الرؤيـا لـكي يُثبـت أنّ القـرآن رؤيـا؟ إن كان الأمـر كذلـك فهـو دورٌ. وبنـاءً عليـه هنـاك تناقـضٌ في كلامـه؛ لأنّ تفسـير القـرآن بلغـة اليقظـة يتناقـض مـع ادّعائـه، وإذا كان الأمـر كذلـك فـإنّ هـذا المطلـب ناقـضٌ لفرضيتـه. والملاحظـة الأخـرى هي أنّ الحـقّ تعـالى ذاتـه أشـار إلى اتّصـاف القـرآن بهـذه الميزة (عـدم التناقـض) وذلـك في سـورة الزمـر حيـث قـال: ﴿**قُرْآنًـا عَرَبِيًّـا غَـيْرَ ذِي عِـوَجٍ لَعَلَّهُـمْ يَتَّقُـونَ**﴾ [سـورة الزمـر: 28]، وكذلـك قـوله تعـالى: ﴿**لَا يَأْتِيـهِ الْبَاطِـلُ مِـنْ بَـيْنِ يَدَيْـهِ وَلَا مِـنْ خَلْفِـهِ تَنْزِيـلٌ مِـنْ حَكِيـمٍ حَمِيـدٍ**﴾، [سـورة فصّلـت: 42]، بينمـا لـو كان القـرآن قـد جـاء بـه أيّ شـخص آخـر لمـا كان خاليًـا عـن التناقـض والاختـلاف؛ لأنّ النـاس طـوال حياتهـم يمـرّون بحالـة التكامـل الفكـري، وتتعـرّض أفكارهـم للتبـدّل والتغـيّر. وهـل يمكـن أن تكـون أفـكار الشـخص ثابتـةً طـوال عشريـن عامًـا لا تتعـرّض لأيّ تغيـيرٍ، وأن يكـون كلامـه طـوال هـذه الفـترة خاليًـا مـن الخطـإ والتناقـض. وبنـاءً على هـذا فنحـن حينمـا نتأمّـل في القـرآن ونتدبّـر آياتـه نجـده خاليًـا مـن أيّ اختـلاف وتناقـض. وهـذا نفسـه دليـلٌ على أنّ القـرآن وحيٌ إلـهيٌّ. وقـد أشـار الله ﷻ إلى هـذا الاسـتدلال في سـورة النسـاء بقـوله: ﴿**أَفَـلَا يَتَدَبَّـرُونَ الْقُـرْآنَ وَلَـوْ كَانَ مِـنْ عِنْـدِ غَـيْرِ اللهِ لَوَجَـدُوا فِيـهِ اخْتِلَافًـا كَثِـيرًا**﴾ [سـورة النسـاء: 82].

وهناك ملاحظتان في هذه الآية: الأولى: أنّه لا يوجد اختلافٌ أو تناقضٌ في القرآن. والثانية أنّ القرآن الكريم وحيٌ إلهيٌّ. وقد ورد في كتاب التوحيد للشيخ الصدوق في باب: "الردّ على الثنويّة والزنادقة": «إنّ رجلًا أتى أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالبٍ عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين، إنّي قد شككت في كتاب الله المنزل»! وعندما سأله عليه السلام عن سبب شكّه أجاب: «لأنّي وجدت الكتاب يكذّب بعضه بعضًا، فكيف لا أشكّ فيه»، فقال له عليه السلام: «إنّ كتاب الله ليصدّق بعضه بعضًا ولا يكذّب بعضه بعضًا، ولكنّك لم ترزق عقلًا تنتفع به، فهات ما شككت فيه من كتاب الله عزّ وجلّ». وقد ذكر هذا الشخص الشاكّ آياتٍ عديدةً مع **الإشكاليّات** الواردة عليها، فأجابه الإمام عليه السلام عنها. [الصدوق، التوحيد، ج 1، ص 255].

رابعًا: إشكاليّة ورود كلمة "قل" هي من قبيل الخطاب النفسي: حينما يقال للدكتور سروش: إنّ في القرآن عباراتٍ كان النبيّ فيها مخاطَبًا، ومثل هذا الخطاب لا ينسجم مع الرؤيا، فإنّه يجيب عن هذا الإشكال قائلًا: إنّ هذه الكلمات هي من باب خطاب الشخص لنفسه، وذلك من قبيل الشعراء الذين يخاطبون أنفسهم أحيانًا بنحو من المجاز، كما هو الحال في قول الشاعرين سعدي وحافظ: يا سعدي، أو يا حافظ؛ لأنّ الشاعر هنا يضع نفسه محلّ شخصٍ آخر فيتحدّث معه، وهنا أيضًا قد تفتّح الذوق الشعري عند النبيّ، فبدأ يتكلّم بدلًا عن الله جلّ جلاله: «يجلس النبيّ في الرؤيا محلّ الله أيضًا، ويتكلّم على لسانه. وكلّ ما ورد في القرآن من عبارات "أنزلناه" و"قل" يمكن قراءتها وفهمها بهذا النحو. وإذا جاز أن يُخاطب الشخص نفسه وهو جائزٌ بالطبع، كما هو الحال في الموارد الكثيرة في شعر كلٍّ من حافظ وسعدي وغيرهما التي ورد فيها (يا حافظ، ويا سعدي إلخ)، وإذا أمكن أن يحلّ الشخص محلّ غيره في الرؤيا، وأن يتكلّم مع نفسه على لسانه، فما هو العجيب في أن يحلّ الله في النبيّ، وأن يجلس النبيّ في مكانه ويتحدّث مع نفسه على لسانه؟» [سروش، محمد صلى الله عليه وآله راوى رؤياهاى رسولانه، مقالهى ششم].

جواب الإشكاليّة

1ـ إذا لوحظت هذه الكلمات على أنّها من مخاطبة النفس، فإنّها على أيّ حالٍ من نوع المخاطبة لا المشاهدة، بينما يرى سروش أنّ الوحي من نوع المشاهدة.

2ـ ما القرينة التي دفعت سروش إلى الاعتقاد بأنّ هذه الآيات من نوع كلام النبيّ مع نفسه؟ لأنّه ما لم تُنصَب قرينة خاصّة من قبل المتكلّم، فإنّ كلامه لا بدّ أن يُحمل على معناه الحقيقي. وعليه فإنّ القول بأنّ الوحي كلّه مشاهدة ما هو إلّا حمل للآيات على معنًى

مخالف لأسلوب القرآن وسياقه دون أيّة قرينةٍ.

3ـ هناك الكثير من الآيات في القرآن يبيّن الله فيها أنّ الوحي للأنبياء من مصاديق الخطاب: سورة مريم: 52. سورة طه: 13.

4ـ هناك الكثير من الروايات عن النبيّ الأكرم ﷺ والمعصومين عليهم السلام تؤكّد نزول جبرائيل بالوحي على النبيّ، كما بيّنت أنّ القرآن كلام الله؛ وحينما أرسلت قريش الوليد بن المغيرة ليستمع إلى القرآن، اقترب الوليد من النبيّ وقال له: «يا محمّد، أنشدني من شعرك، قال: ما هو شعرٌ لكنّه كلام الله» [القمّي، تفسير القمّي، ج 2، ص 393].

5ـ وردت في القرآن كلمة "قل" أكثر من 200 مرّة، ويلاحظ في غالبيتها بكلّ وضوحٍ أنّ المخاطب هو شخص النبيّ. وفي الكثير من الآيات ورد النداء بهذا النحو "يا أيها الرسول" [سورة المائدة: 41]، و"يا أيها النبي" [سورة الأنفال: 64] وغيرها، وكان المنادى فيها هو النبيّ، وكثيرٌ من الآيات الأخرى توجّه الخطاب إلى النبيّ بضمير المخاطب "أنت" والكاف والضمير المستتر في الأفعال؛ لذلك نفهم أنّ هناك آمرٌ ومنادٍ ومخاطِبٌ في القرآن يجب أن نعرفه؛ ولذلك حينما نتأمّل في الآيات التي يكون فيها الله متكلّمًا، نفهم أنّ ذلك الآمر والمنادي هو الله سبحانه.

6ـ أنّ القراءة تعني: «ضمّ الحروف والكلمات بعضها إلى بعض» [الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص 668 مادة "قرء"]، وعليه فقد كان النبيّ ﷺ تابعًا للألفاظ التي تُتلى عليه من قبل الله ﷻ؛ لذلك ليس من حقّ النبيّ التغيير في القرآن، وما كان يقرؤه النبيّ على الناس ليس من نفسه [سورة يونس: 15]. ونفي الحقّ في التغيير يشير إلى أنّ ألفاظ القرآن وعباراته ليست من النبيّ.

خامسًا: إشكاليّة أنّ رؤيا الأنبياء وحي: لقد أتى الدكتور سروش بدليلٍ آخر لإثبات نظريته، وذكر أنّ هناك روايةً عن الإمام عليّ عليه السلام تقول: «رؤيا الأنبياء وحيٌ» [الطوسي، الأمالي، ص 338]. وبناءً عليه فإنّ الإمام عليًّا عليه السلام كان يعتقد بأنّ رؤيا الأنبياء وحيٌ ومن هنا يقول سروش: «ألم يقل الإمام عليٌّ: إنّ رؤيا الأنبياء وحيٌ» [سروش، محمد ﷺ راوی رویاهای رسولانه، مقالهی دوم].

جواب الإشكاليّة

وعندما نحلّل هذه الرواية والإشكاليّة نلاحظ نقطتين جديرتين بالاهتمام:

الأولى: أنّ هذه الرواية لم تبيّن انحصار وحي الأنبياء بالرؤيا؛ بل بيّنت أحد أقسام الوحي، وبحسب التعبير الفنّي المنطقي إنّ عكس الموجبة الكلّيّة هو الموجبة الجزئية، فإنّ كلّ رؤيا

الأنبياء وحيٌ، ولكن ليس كلّ وحيٍّ هو رؤيا الأنبياء، بل إنّ بعض الوحي رؤيا. وعليه فإنّ القول بأنّ الأنبياء لأنّهم في ظلّ الرعاية الإلهية، إذا رأوا شيئًا في الرؤيا أو أُخبروا بأمرٍ، فإنّه في حكم يقظتهم، وهذا يختلف عن القول بأنّ: «القرآن روايةٌ لرؤى رسول الإسلام الكريم، وكأنه مشرِفٌ ومخبِرٌ يقوم بشرح مشاهداته لنا ويخبرنا بها» [المصدر السابق، مقالهی پنجم].

الثانية: أنّ معنى الرواية هو أنّ الأنبياء إذا رأوا منامًا وأخبروا الناس به، فإنّ منامهم وحيٌ أيضًا؛ لكنّ هذا لا يُثبت أنّ الوحي كلّه يتحقّق في المنام، فإنّ هذا الادعاء مغالطةٌ، من قبيل أن يقول شخصٌ كلّ الجوز كرويٌّ، فهل هذا يعني أنّ كلّ كرويٍّ جوزٌ؟ ومضافًا إلى أنّ رواية أمير المؤمنين عليه السلام ليس فيها دلالةٌ على هذا الأمر، بل يمكن فهم هذه الرواية بالنحو الآتي: إنّ رؤيا النبيّ حقٌّ وهي إلهامٌ من الله، وببيان آخر نحن لدينا نوعان من الوحي، الوحي القرآني، والوحي والإلهام النبوي غير القرآني، والوحي القرآني لا ينزل على النبيّ إلّا في حال يقظته. نعم، وفقًا لهذه الرواية فإنّ الأمر الذي يُلهَم به النبيّ حال المنام حقٌّ أيضًا، وهو من قبل الله مثل الحديث القُدسي. إذن ليس الوحي كلّه يتحقّق في المنام، وليس الوحي كلّه قرآنيًّا.

سادسًا: إشكاليّة الاستشهاد بمولوي: لقد استند الدكتور سروش كما جرت عليه عادته - في كثير من الموارد على أشعار مولوي وغيره من الشعراء، وجعل من كلماتهم مؤيّدًا لنظرياته: «قال جلال الدين محمد البلخي: "إنّ القرآن هو أحوال الأنبياء"، وأنا أستميح روح هذا العزيز عذرًا لأقول: "إنّ القرآن هو منامات المصطفى"، ومن الطبيعي أنّه من المنامات التي قال عنها الشاعر: "أنا أرى منامًا لكنّه ليس في النوم، وأدّعي أشياء ولكنّي لست كذّابًا"» [المصدر السابق، مقالهی یکم].

جواب الإشكاليّة

وفي الجواب الحلّي لهذه الإشكاليّة وتوضيح هذه الفئة من أشعار مولوي يمكن أن يُقال: إنّ كلّ رؤيا يراها الأنبياء هي وحيٌ وصادقةٌ، لكن ليس كلّ وحيٍ هو رؤيا للأنبياء، بل إنّ بعض الوحي رؤيا. إنّ الأنبياء في ظلّ الرعاية الإلهية، فإذا أُخبِروا بشيءٍ في عالم الرؤيا أو وُجِّه لهم أمرٌ في تلك الحال، فإنّ حكمه لا يختلف عن يقظتهم، ومن هنا فإنّ العلاقة المنطقية بين منام الأنبياء والوحي هي العموم والخصوص المطلق.

ولكي يبرّر الدكتور سروش فرضيته يستند دائمًا إلى ديوان مثنوي لمولوي، وهنا يجب السؤال: هل يكفي تأييد مولوي لنظرية "الرؤيا الرسولية" مع العلم أنّه يختلف في بعض الموارد عن الدكتور سروش لكي يُعتمد على تلك النظرية؟ لقد نظم مولوي أبياتًا في الردّ على نظرية "الرؤيا الرسولية" وقد بيّن فيها أنّه:

نه نجوم است و نه رمل است و نه خواب وحی حق والله اعلم بالصواب[5]

وكذلك نجد مولوي في موضع آخر يهاجم بصراحةٍ القائلين بأنّ القرآن رؤيا نبوية قائلًا لهم إنّ القرآن من جانب الله ﷻ:

گرچه قرآن از لب پیغمبر است هر که گوید حق نگفت او کافر است[6]

وبناءً عليه فإنّ مولوي لا يؤيّد هذه النظرية، ولا يمكن عدّه داعمًا لنظرية الدكتور سروش. بل لدى مولوي أشعار على خلاف هذه النظرية، ومن ذلك تلك الأبيات التي يشبّه فيها الوحي بماء المطر والغيوم، والفكر والعقل بماء الميزاب.

آسمان شو ابر شو باران ببار ناودان بارش کند نبود بکار
آب اندر ناودان عاریتی است آب اندر ابر و باران فطرتی است
فکر و اندیشه ست مثل ناودان وحی و مکشوف است ابر و آسمان
آب باران باغ صد رنگ آورد ناودان همسایه در جنگ آورد[7]

سابعًا: إشكاليّة نظرية وحدة الوجود: ادّعى سروش أنّه بناءً على نظرية وحدة الوجود، فإنّ وجود الله والإنسان متّحدان وهما بالمعنى نفسه، فليس في عالم الوجود سوى موجودٍ واحد؛ وبناءً عليه فإنّ وجود الإنسان هو عين وجود الله، وفعل الإنسان يعدّ أيضًا فعلًا لله. وفي ضوء هذا المعنى فإنّ كلام النبيّ يعدّ كلام الله. يقول سروش: «محمد ﷺ ممتلئٌ بالله، كما أنّ الله يتجلّى في شخص محمّد ﷺ؛ لذلك فإنّ كلام محمّد يتناسب مع علم محمّد، لا مع علم الله» [سروش، محمد ﷺ راوی رؤیاهای رسولانه، مقاله‌ی ششم].

5- لا تنجيم ولا رمل ولا منام / الوحي حقٌّ والله أعلم بالصواب. [مولوی، مثنوی معنوی، 562].

6- رغم أنّ القرآن من فم النبيّ / لكن كلّ من يدّعي أنّه لم يقل الحقّ فهو كافرٌ. [مولوی، فیه ما فیه، 293].

7- مضمونها هو أنّ ماء الميزاب عرضي لا فائدة منه، وماء الغيوم والمطر هو الأصل ويمثّل الفطرة، وأنّ ماء المطر يُنبت نباتاتٍ بمئات الألوان، وأمّا ماء الميزاب فلا يؤدّي سوى إلى الأضرار.

جواب الإشكاليّة

والجواب هو أنّه وفقًا لهذا الفهم، فإنّ موجودات عالم الوجود كلّها ـ ومنها الإنسان ـ هي الله، كما أنّ العالم كلّه هو الله ﷻ! والدكتور سروش يقول حول النسبة بين الله والمخلوقات: «وظهور الحقّ وبطونه في الأشياء سوف ينكشف كما شوهد في الرؤيا القدسيّة للنبيّ، وبحسب قول صدر الدين الشيرازي إنّ الأشياء سوف تُرى كشؤون للحقّ ونعوت له. وليس فقط أنّ الله كان في النبيّ، بل إنّ النبيّ كان في الله، وكلّ ما يفكّر به فهو فكره. وما ذلك إلّا لأنّ إله الموحّدين موجودٌ وحاضرٌ في الكائنات والممكنات بلا فاصلةٍ ودون حجابٍ، كما أنّ جميع الممكنات والكائنات موجودةٌ فيه، فالعالَم إلهيٌّ. وهذا أهمّ كشفٍ لمحمّد ﷺ» [المصدر السابق، مقاله‌ی دوّم].

وما ورد في القرآن ناشئٌ عن رؤيا النبيّ الأكرم ﷺ، لا أنّ الله كان يتكلّم والمَلَكُ ينزل بذلك الكلام. يقول سروش: «إنّ الله لم يتكلّم ولم يكتب كتابًا، بل إنسانٌ تاريخانيٌّ تكلّم بدلًا عنه، وكتب كتابًا، وكلامه هو كلام الله. وكأنّ الألوهيّة حلّت في البشر وصارت بشريّةً» [المصدر السابق، مقاله‌ی يكم].

إذا قلنا بهذا النوع من وحدة الوجود ـ أي وحدة الوجود التي يقول بها الصوفية والعرفاء ـ فإنّ فيها كلامًا ليس محلّ ذكره هنا، ولكنّ ما يهمّنا ـ ممّا يرد عليها ـ في هذا البحث هو أنّه مضافًا إلى الأنبياء ينبغي القول إنّ كلام الناس كلّه، حتّى كلام الكفّار والظالمين هو وحيٌ إلهيٌّ، ولكنّنا نعلم أنّ الله قد حصر الوحي بأفراد خاصّين، ونفاه على الآخرين وذلك في قوله: ﴿**وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ**﴾ [سورة الأنعام: 93].

ومضافًا إلى الإشكال المتقدِّم، يلزم من هذا المطلب نتيجة معاكسة لنظرية الرؤيا الرسولية، وتوضيحه هو أنّه يلزم منها القول بأنّ كلام النبيّ كلّه وحيٌ رساليٌّ قرآني حتّى كلامه العادي، مع أنّ النبيّ نفسه فرّق بين الوحي القرآني وسائر كلامه، كما أنّ هناك فرقًا بنيويًّا كبيرًا بين كلام النبيّ الأكرم والقرآن، وأمّا المراد من وحدة الوجود التي يقبلها الحكماء فهو أنّ الحقّ تعالى ليس منفصلًا وبعيدًا عن الموجودات؛ لأنّه إذا كان منفصلًا تمامًا لا يمكن عدّه علّةً وجوديّةً تامّةً للموجودات، ولا أنّ له تصرُّفًا تكوينيًّا في الخلائق. وفي محلّ بحثنا أيضًا قد أنزل كلامه على نبيّه في بوتقة الوحي.

وختام الكلام في هذا المقال هو أنّ نظرية الدكتور سروش ليست مقبولةً، كما أنّ **إشكاليّاته** ليست واردةً؛ لأنّ مخاطَبيه ـ وهم المؤمنون ـ لم يقبلوا كلامه في ضوء الأدلّة العقلية والنقلية المتوفّرة لديهم: وسروش يدّعي: «إنّ الكلام كلّه يدور حول فهم ظاهرة الوحي، لا في إثبات وحيانيّة الكلام، وصدق رسالة النبيّ، وتكذيب أبي جهل، فإنّ هذه المسألة محلولةٌ عند المؤمنين» [سروش، محمد ﷺ راوى رویاهای رسولانه، مقاله‌ی دوم]. وفي ضوء تأكيد الدكتور سروش أنّه يُخاطب المؤمنين، فإنّ عدم قبول فرضيته من قِبلهم يشير إلى أنّها ركيكة، وكذلك وفقًا لتصريحه فإنّ المؤمنين يعتقدون بوحيانيّة كلام الله ﷻ، وأنّ هذه المسألة محلولةً عندهم.

الخاتمة

1ـ أنّ ما تمّت دراسته في هذا المقال هو نقد مقاربةٍ تتصوّر أنّ الوحي مجرّد رؤيا رسوليّة. وقد طُرِحت إشكاليّات عديدة في هذه المسألة، واتّضح في نهاية المطاف أن هذه الإشكاليّات لا تنسجم مع الأدلّة العقلية والنقلية (القرآنية والروائية)، كما أنّها لا تنسجم مع سيرة النبيّ ومع الحقائق التاريخية والعرفية.

2ـ أنّ النبيّ لم يدّعِ مطلقًا أنَّ ما يوحى إليه رؤاه ومناماته. كما أنّه لم يقل قطّ إنّ عليكم بدلًا من التأمّل في معاني ألفاظ الوحي، أن تقوموا بتعبيرها كتعبير الأحلام، وبناءً على هذا فإنّ ما يمكن قوله حول هذه النظرية هو أنّها تفتقر لأيّ سند أو دليل قرآني.

3ـ يلزم من القبول بهذه النظرية عدّة لوازم باطلة، منها:

أ ـ جواز اتّهام النبيّ بالكذب والجهل (حاشاه) ممّا يؤدّي إلى التشكيك في نبوّته.

ب ـ تنسب هذه النظرية القرآن إلى النبيّ الأكرم ﷺ.

جـ ـ القرآن ليس كتاب هدايةٍ للناس؛ لأنّه كتاب مناماتٍ ورؤًى، ويرتبط بعالم المنام؛ والنتيجة هي أنّ جهود النبيّ كلّها ـ وكذلك جهود الأئمّة الأطهار والعلماء والمفسّرين في تطبيق آيات القرآن على الأمور الدنيوية والأخروية ـ ذهبت أدراج الرياح.

د ـ بما أنّ القرآن لوحِظ على أنّه تجربة عرفانية للنبيّ، فمن المحتمل أن تمتزج رواية النبيّ لرؤياه بالإبهام والتناقض، وهذا يلزم منه عدم الحجّية والتهافت.

هـ ـ إنكار حجّية تعاليم النبيّ، بل امتناع رسالته.

4ـ وفقًا لنظرية الدكتور سروش فإن الطريق الوحيد لارتباط الأنبياء بعالم القُدس هو الرؤيا التي يراها في عالم المنام، ولا يطمئنّون من إدراك معناها؛ وبناءً عليه لا يتحقّق الاطمئنان بتعاليمهم، كما أنّهم لا يستطيعون إلزام الآخرين بالقبول بما وصلوا إليه، كما أنّ الآخرين لا يتوفّر لديهم دليلٌ على اتّباعهم.

5ـ لقد صرّحت الآيات بنزول الوحي وأكّدت هذا المعنى، والمستفاد من آيات القرآن أنّ الوحي قد نزل على النبيّ الأكرم ﷺ غالبًا بواسطة مَلَك الوحي الذي يُدعى جبرائيل [سورة البقرة: 97]، والروح الأمين [سورة التحريم: 4]، وروح القدس [سورة النحل: 102]. وقد وصفت بعض الآيات جبرائيل بأنّه شديد القوى [سورة النجم: 5]، وأنّه بالأفق الأعلى [سورة النجم: 7]. ولم يقتصر الوحي القرآني

على معاني القرآن الكريم ومضامينه فقط، بل إنّ ألفاظ القرآن كلمةً كلمةً وآيةً آيةً قد أوحيت إلى النبيّ أيضًا من قِبَل الله. وهذا المعنى يُستفاد بكلّ وضوحٍ من سورة الشعراء الآيات 192 ـ 195. كما أنّ آياتٍ قرآنيةً أخرى تدلّ على ذلك من قبيل: سورة القيامة: 18، وسورة آل عمران: 108.

6ـ أنّ "الناس هم الهدف الأصلي من نزول القرآن، وقد كان النبيّ واسطةً لإبلاغهم، وقد قيل له: ﴿**إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ**﴾ [سورة الزمر: 41]، وقد تكرّر في القرآن ضمن آياتٍ عديدة أنّه هدًى للناس [سورة البقرة: 185]، فكيف تكون كذلك تلك الرؤى التي لم تتّضح رموزها للمفسّرين بعد 14 قرنًا، وهي الآن بحاجة إلى معبّرين ومفسّرين للأحلام لكي يفكّوا رموزها للناس؟

7ـ إذا كان القرآن واقعًا في مستوى الفكر الإنساني ـ وإن كان في الدرجة العليا منه ـ فلماذا تحدّى الناس بالمجيء بسورة من مثله؟ فأيّ شاعرٍ أو مفكّرٍ إنساني قد تحدّى طوال عمره قائلًا: لا يستطيع أحدٌ إلى يوم القيامة أن يأتي بشعرٍ مثل الذي نظمته. إنّ القرآن الكريم يطالب الناس فردًا فردًا أنهم إذا شكّوا فيه أن يتعاونوا على الإتيان بعشر سورٍ من مثله [سورة هود: 13]، أو حتّى بسورة واحدة [سورة يونس: 38]، ورغم الجهود التي بذلها أشخاصٌ كثيرون، لكنّ أحدًا لم يُفلح في هذا الأمر. وقد أخبر القرآن عن العجز الدائم للإنس والجنّ عن الإتيان بمثله: ﴿**قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا**﴾ [سورة الإسراء: 88].

قائمة المصادر

القرآن الكريم.

نهج البلاغة.

ابن سينا، الحسين بن عبد الله، النفس من كتاب الشفا، دفتر تبليغات اسلامى، 1375ش.

ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، تصحيح: جمال الدين ميردامادى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1414 هـ.

الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، تصحيح: صفوان عدنان داوودي، الدار الشامية، دمشق، الطبعة الأولى، 1412 هـ.

الزركشي، بدر الدين، البرهان في علوم القران، المحقّق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، الطبعة الأولى، 1376 ش.

السيوطي، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: سعيد المندوب، دار الفكر، الطبعة الأولى، 1416 هـ.

الصدوق، محمد بن علي بن بابويه، التوحيد، تصحيح: هاشم حسيني، جامعة المدرسين، قم، 1398 ش.

الطباطبائي، محمدحسين، الميزان في تفسير القرآن، بيروت، مؤسسة الأعلمي، 1417 هـ.

القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، تحقيق طيّب الموسوي الجزائري، دار الكتاب، قم، الطبعة الثالثة، 1404 هـ.

الماتريدي، أبو منصور، تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنّة)، تحقيق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1426 هـ.

المفيد، محمد بن النعمان، تصحيح اعتقادات الإمامية، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، قم، الطبعة الأولى، 1413 هـ.

سروش، عبدالكريم، كلام محمد، رؤياى محمد، نشر سقراط، 1397 ش.

مصباح يزدى، محمدتقى، آموزش عقايد، شركت چاپ و نشر سازمان تبليغات اسلامى،

تابستان 1377 ش.

مطهری، مرتضی، نبوت، انتشارات صدرا، ایران، 1396 ش.

مکارم شیرازی و دیگران، تفسیر نمونه، دار الکتب الإسلامیة، الطبعة الثانیة والثلاثون، طهران، 1374 ش.

مولوی، فیه ما فیه، مصحّح: بدیع الزمان فروزانفر، انتشارات نگاه، تهران، چاپ دوّم، 1386 ش.

مولوی، مثنوی معنوی، مصحّح: توفیق سبحانی، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، تهران، چاپ یکم، 1373 ش.

نیکونام، محمدرضا، نقد آیت‌الله نیکونام بر مقاله‌ی "محمد ﷺ راوی رویای رسولانه" ، خبرگزاری بین‌المللی قرآن، 1392 ش.

یوسفی اشکوری، حسن، رویاهای رسولانه و پرسش‌های چند، سایت زیتون، 1399 ش.