

الوحي والتجربة الدينية من وجهة نظر المستشرقين

د. محمد جواد إسكندرلو[*]

ملخص

يتطرق الباحث في هذه الدراسة إلى مقولة المستشرقين فيما يتعلق بمصدر القرآن وأنه غير إلهي، وأنه ليس بوحي ولا معجزة بل هو نتاج بشري، ومحمد ﷺ هو الذي ألّفه واعتقد أنه وحي منزل من قبل الله. وهو ما يتنافى مع قواعد ومنهجية التحقيق والبحث العلمي؛ كونها في الغالب تستند، بل وتبنى على خلفيات فكرية وفلسفية مادية وغربية، لم يتفق أهلها على حقيقتها. هذا بالإضافة إلى ما ذهب إليه أغلب المستشرقين والعلماء الغربيين من تبديل للوحي الرسالي بالتجربة الدينية البشرية، وأنه من فكر محمد ﷺ، وهو ما يناقشه هذا البحث، إذ يعرض في تقسيمات ستة آراء المستشرقين ويفنّدها وينقدها، كما يتناول بالبحث والمناقشة قضية التجربة الدينية لناحية مفهوم وأرضية ظهور التجربة الدينية، وأنواعها، ونسبة الوحي الرسالي والتجربة الدينية.

المحرر

*- باحث وأستاذ في الدراسات القرآنية والاستشراق، من إيران.

- تعريب: رائد علي غالب.

المقدمة

تعدّ مسألة وحيانيّة القرآن الكريم من القضايا المهمّة والأساسيّة التي وجّه المستشرقون انتقاداتهم وإشكالاتهم بها على الإسلام، ولهذا فهم يروّجون مقولة أنّ القرآن ليس بوحى أو معجزة، بل هو من صناعة البشر، وأنّ النبيّ ﷺ هو الذي ألفه وادّعى أنّه وحي من الله سبحانه وتعالى، ولهذا السبب يعتقد أغلب المستشرقين بأنّ مصادر القرآن غير إلهيّة، وأنّ النبيّ أخذ قسمًا من المعارف القرآنيّة من بيئة الجزيرة العربيّة، وأخذ القسم الآخر عن اليهود والمسيحيين، إضافة إلى أخذه قسمًا ثالثًا عن عقائد وأعراف وتقاليد بعض الأمم^[١].

وإلى جانب افتراءات المستشرقين وعدم موضوعيّتهم العلميّة في قضية مصدر القرآن، سعى أغلب المستشرقين والعلماء الغربيين إلى أن يبدلوا الوحي الرسالي بالتجربة الدينيّة البشريّة، ويظهروا بأنّ القرآن كتاب غير إلهي وتناج فكر النبيّ، وبجهود متواصلة يسعون إلى توجيه اتهامات غير علميّة وغير معقولة ومتعصّبة إلى القرآن وإلى شخصيّة النبيّ ﷺ.

المبحث الأوّل

مصدر القرآن عند المستشرقين

تبيّن البحوث الكليّة أنّ المستشرقين يعتقدون أنّ النبيّ أخذ جميع المعارف القرآنيّة من مصدرين: أحدهما، محيطه الجغرافي والحياة الاجتماعيّة والدينيّة والثقافيّة للجزيرة العربيّة، والجزء الآخر أخذه من اليهود والمسيحيين وعقائد وتقاليد الشعوب الأخرى. ومن هنا قسّموا مصادر القرآن إلى مصدرين وعاملين أساسيين،

[١]- تجدر الإشارة إلى أنّه مثل هذه المحاولات قد صدرت من قبل من المشركين، حيث ذكر القرآن بعضها وطرح إجابات لها، منها ما جاء في قوله تعالى: {يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِن هَذَا إِلَّا سَاطِرٌ الْأُولِينَ} سورة الأنعام، الآية ٢٥. وفي قوله تعالى: {وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِن هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ} سورة الفرقان، الآية ٤، وفي قوله تعالى: {وَلَقَدْ نَعَلْنَا أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ} سورة النحل، الآية ١٠٣. وقد أجب القرآن على جميع هذه الإشكالات في قوله تعالى: {أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلَمْ يَكُنْ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا} سورة النساء، الآية ٨٢.

وهما: المصادر الداخلية والمصادر الخارجية^[١]. وقد طرح المستشرقون والمروّجون للاستشراق نظريات عدّة في مجال تعيين الآيات القرآنية، واستند كل واحد منهم إلى واحدة من النظريات الآتية في آرائه، وجعلها أساساً لكلامه وأفكاره حول الوحي والقرآن. وتلخّص^[٢] آراؤهم في مصدر القرآن في الموارد الستة الآتية:

١. وحيانية القرآن

٢. أنه الهي غير وحياني

٣. نظرية النبوغ

٤. اقتباس القرآن من التوراة والكتب القديمة

٥. أنه متأثر بثقافة عصره

وبما أنّ موضوع هذه الدراسة (الوحي والتجربة الدينية من وجهة نظر المستشرقين) فإننا نبحت بداية آراءهم في هذه الموارد الستة، ومن ثمّ نتطرق إلى قضية التجربة الدينية وعلاقتها بالوحي.

أولاً: القرآن وحي إلهي: يعتقد البعض من علماء الغرب بأنّ القرآن الكريم مصدره الوحي الإلهي الذي نزل به جبرائيل الأمين على النبيّ محمّد ﷺ، ومن الواضح أنّ هذه الطائفة من العلماء -ومن بعد دراسات مكثّفة- قد تبينّت لهم الحقائق، فتركوا الديانة اليهودية أو المسيحية ودخلوا في الإسلام، وكتبوا مؤلّفات عدّة في هذا المجال، ومن بين هؤلاء نذكر المستشرق الفرنسي الدكتور موريس بوكاي، والمستشرق البريطاني جان ديفن بورت، والشهيد الدكتور إدواردو أنيلي.

ثانياً: القرآن إلهي وغير وحياني: ذهب جماعة من علماء الديانات الأخرى المتخصّصين بدراسة القرآن، وبناء على ما وجدوا من العلوم والمعارف القرآنية الراقية

[١]- راجع: راشدي نيا، أكبر، التفكير في الإشكالات التي يردّها المستشرقون على أنّ القرآن وحي إلهي، قبسات، رقم ٢٩.

[٢]- راجع: إسكندرلو، محمّد جواد، دروس في القرآن من وجهة نظر المستشرقين، ص ٢٣. زماني، محمّد حسن، المستشرقون والقرآن، ص ١٢٦.

والمتطابقة مع التعاليم الإلهية، أن هناك نوعاً من الترابط مع الله، وأن القرآن بنحو ما تحيطه العناية الإلهية؛ ولذلك كان سبباً في نجاة الناس في الجزيرة العربية، وسبباً في سعادة المسلمين على طول التاريخ. ولم يصرح هؤلاء بشكل مباشر بوحيانية القرآن ونزول الوحي على النبي محمد ﷺ، إذ لم يعتبر هؤلاء بأن القرآن كتاب وحي من الله تعالى، وأن الدين الإسلامي آخر دين للبشرية؛ ولذلك لم يعتنقوا الإسلام وبقوا على معتقداتهم في الدين المسيحي واليهودي، ولكنهم تطرقوا في كتاباتهم بإجلال إلى التعاليم والكمالات القرآنية التي تسعد الإنسان، والفضائل الأخلاقية للنبي الأكرم وأصحابه، وإنجازات الإسلام والمسلمين للبشرية، ودور المسلمين في إقامة أسس الحضارة الجديدة في الغرب، نذكر من بين هؤلاء المستشرق الفرنسي هنري كوربين، والياباني إيزوتوسو، والإسكتلندي توماس كارليل، والبناني جرجي زيدان.

كما جاء في كتاب «المستشرقون والقرآن» بعض العبارات والاعترافات ضمن عنوان (وجه القرآن الجميل وصدق النبي ﷺ من وجهة نظر علماء الغرب المنصفين).

ثالثاً: نظرية النبوغ: اضطر بعض المستشرقين من الذين لم يستطيعوا أو لا يريدون فهم أن المعارف القرآنية والإلهية وحي من الله، حينما رأوا سعة المعارف القرآنية وشمولها لمختلف الأبعاد؛ من الفلسفة، والعقيدة، والعرفان، والأخلاق، والاقتصاد، والأسرة، والمجتمع، والتربية، والسياسة... وهي ما جاء بها إنسان أمي لا يقرأ ولا يكتب، إلى طرح نظرية النبوغ، وقالوا إن النبي محمد عبقرى كبير، بل أكبر عبقرى في تاريخ البشرية؛ ولهذا استطاع من دون الاستناد إلى وحي سماوي أن يؤسس ثاني أكبر دين في العالم، ويلبّي جميع متطلبات أمته وأتباعه من العقيدة والشريعة والآداب والسنن...

وعند البحث في خلفية هؤلاء نجد أن البعض منهم وبسبب عدم حصوله على مصادر كافية، وعدم تماسه بشخصيات علمية مسلمة علمية، قد توصل في أبحاثه إلى هذه النتيجة. ولكن ليس كل مدعي هذه النظرية هم كذلك، فالبعض منهم ورغم توصلهم يقينياً إلى تفوق القرآن على جميع الكتب السماوية الموجودة، والإقرار بإعجاز القرآن في العصر الجاهلي الذي جاء به إنسان أمي لا يقرأ ولا يكتب،

ومع الالتفات إلى بطلان التوراة والإنجيل الحالية، وما تحتويه من الأباطيل وعدم مشروعيتها، إلا أنهم يصرّون على أحقية العهدين، وأنّ القرآن غير إلهي، وقد بذلوا كلّ الجهد لإثبات نظريّة النبوغ بالنسبة للنبيّ ﷺ وأنّ القرآن بشريّ المنشأ، وتوسّلوا بإلقاء التهم والشبهات^[١] حول الدين الإسلامي، ومنها أنهم أطلقوا عليه:

المحمّديّة: وهي من الخدع التي استخدمها المستشرقون في هذا الصدء، إذ أطلقوا اسم (المحمّديّة بدلاً من الإسلام) وبهذه الطريقة يلقون في الأذهان أنّ منظومة التعاليم الإسلامية لم تكن سوى تعاليم شخصية وإفرازات ذهنيّة للنبيّ محمد ﷺ، وبهذه الطريقة يقطعون اتصال الدين بالله والوحي الإلهي^[٢]. والحال أنّ الدين الإسلامي في جميع اللغات، وفي كتابات المسلمين وغير المسلمين في أنحاء العالم، يسمّى بـ (الإسلام)، ولم يستعمل أحد من المؤلّفين المسلمين اسم (المحمّديّة أو الاتجاه المحمّدي). ويرجّح هاملتون جب، وهو من المستشرقين الذي استخدموا كلمة (mohammad ianism) بدلاً من الإسلام، يرجّح استعمال هذه الكلمة، فيقول: (الحقيقة أنّ الإسلام يقوم على فكرة الخلافة والوراثة المتعلقة بالحواريين والبابا التي تبلغ ذروتها في النبيّ محمد ﷺ).

ومن هذه الطائفة المستشرق الفرنسي هوبرت كريمه^[٣]، وعلى أساس هذا الإلقاء نسبوا الاتهامات إلى النبيّ محمد ﷺ وبلغت هذه الاتهامات إلى حدّ أنّ الكاتب المسيحي إدوارد سعيد أشار في كتابه الاستشراق إلى هذا بقوله: (لقّبوا الإسلام بالدين المحمّدي أو الاتجاه المحمّدي، ولقّبوا النبيّ محمد ﷺ بالمخادع)^[٤].

وأوضح المستشرق الفرنسي موريس بوكايوهو، مستشرق وطبيب، وقد اعتنق الإسلام من بعد أبحاث كثيرة قام بها حول الإسلام ودراسة الآيات الكريمة للقرآن، أوضح أحقية الإسلام، وأشار إلى السرّ في تبديل اسم (الإسلام) إلى (محمّديون) بقوله: (لم يكن لديّ حافز في فترة الشباب للبحث حول الإسلام؛ لأنّه في الغرب يستخدمون مصطلح (محمّديون) بدلاً من (الإسلام) وأشاعوا بأنّ الدين الإسلامي

[١]- راجع: زماني، محمد حسن، المستشرقون والقرآن، ص ١٢٧-١٢٦.

[٢]- راجع: المصدر نفسه، ١٢٩-١٢٨.

[٣]- راجع: المصدر نفسه، ص ١٢٨-١٢٧.

[٤]- راجع: زماني، محمد حسن، المستشرقون والقرآن، ص ١٢٩.

نتاج الإنسان، وليس ديناً يستحق التحقيق، ولكن بعدما تعرّفت على القرآن... أدركت أن هذا الكتاب لم يكن حاصل فكر إنسان، بل هو وحي إلهي).

نظريّة النبوغ من وجهة نظر العلامة الطباطبائي (ره)

يرى العلامة الطباطبائي (ره) في منشأ نظريّة النبوغ أن أكثر الكتّاب الذين بحثوا في الأديان والمذاهب، قد استندوا في مقولاتهم إلى أن نبيّ الإسلام ﷺ كان نابغة عارفاً بالأوضاع الاجتماعيّة، وسعى إلى خلاص البشريّة من مهوى الوحشيّة والانحطاط الخلقي، ورفعها إلى أوج المدنيّة والحرية، فدعا الناس إلى اعتناق آرائه الطاهرة، التي تجلّت بشكل دين جامع كامل. فكان النبيّ ﷺ -بحسب قولهم- يحمل روحاً نزيهة وهمّة عالية، وقد عاش في بيئة يسودها الظلام وتحكّم فيها القوّة والأراجيف والهرج الاجتماعي، وتتسم بحبّ الذات والسيطرة غير المشروعة على الأموال، وتتجلّى فيها كلّ مظاهر الوحشيّة المقيتة. ولهذا كان ﷺ يأوي إلى غار في أحد جبال تهامة، فيبقى فيه أياماً يخلو إلى نفسه، وكان يتوجّه بكلّ حواسه إلى السماء والأرض والجبال والبحار والأودية والآجام وما وضعته الطبيعة تحت تصرف البشريّة من سائر النعم، وكان يأسف على الإنسان المنهمك في الغفلة والجهل، الذي قد أبدل حياته السعيدة الهانئة بحياة نكدة تضاهي حياة الحيوانات الوحشيّة. واستمرّ تألّم النبيّ ﷺ وتأذيّه من تلك المفاسد والآثام الاجتماعيّة... فلما بلغ الأربعين من عمره وفقّ -بنظرهم- إلى كشف طريق للإصلاح يمكن بواسطته إبدال تلك الحياة الفاسدة بحياة سعيدة، فيها كلّ معاني الخير، وذلك الطريق هو «الإسلام»^[١].

وبعد ذلك يذكر المرحوم العلامة الطباطبائي (ره) تبرير هؤلاء لكلامهم بقولهم: كان النبيّ يفرض أن أفكاره الطاهرة هي كلام إلهي وحي سماوي يلقيها الله تعالى في روعه ويتكلّم بها معه. كما كان يفرض روحه الخيرة التي تترشّح منها هذه الأفكار لتستقرّ في قلبه، هي «الروح الأمين» و «جبرائيل» والملك الذي ينزل الوحي بواسطته. وسمّى النبيّ بشكل عام القوى التي تسوق إلى الخير وتدلّ على السعادة

[١] - راجع: الطباطبائي، محمد حسين، القرآن في الإسلام، ص ٦٤-٦٥.

بـ «الملائكة»، كما سمى القوى التي تسوق إلى الشرّ بـ «الشياطين» و «الجن»، وقد سمى أيضاً واجبه الذي أملاه عليه وجدانه بـ «النبوة» و «الرسالة».

وخلاصة القول «النبى الأكرم ﷺ يفترض أنّ هذه الافكار النظيفة الموجودة عنده كلام ووحى إلهي يتكلّم بها عن طريق روحه النظيفة وذهنه النظيف الذي تفرز منه هذه الأفكار وتستقرّ في القلب، روح الأمين، وجبرائيل يقال له ملك الوحي، وبصورة عامّة القوى الموجودة في عالم الطبيعة التي تدعو إلى الخير والسعادة هي الملائكة، والقوى التي تدعو إلى الشرّ والبؤس فهي الشياطين والجن، والعمل الذي يدعون إليه بمقتضى الوجدان للثورة، يقال له النبوة والرسالة»^[١].

وقد أورد العلماء والباحثون مناقشات عدّة وآراء ناقدة على نظريّة البلوغ، نستعرض جانباً منها:

١. أنّه لم يقدّم المستشرقون دليلاً خاصاً على إنكار النبوة واستحالة نزول القرآن، فمن جهة هم يؤيدون نزول الوحي على الأنبياء الماضين كالنبي موسى ﷺ والنبي عيسى ﷺ، فكيف ينكرون نزول الوحي على النبي محمد ﷺ؟

٢. إنّ صدق النبي وأمانته كانت من صفاته الأخلاقية الواضحة جداً، حتّى إنّ مشركي قريش لقبوه بـ (محمد الأمين والصادق الأمين)، فإنّ صدقه ﷺ وأمانته كانتا واضحتين لدرجة أنّ يوسف الحدّاد الكاتب المسيحي المتعصب الذي ألف كتاب (القرآن والكتاب) تفيديداً لنبوة النبي محمد ﷺ، يصرّح في كتابه باعتراف كبار قريش بصدق النبي محمد ﷺ.

٣. إنّ القدرات ومستوى الفهم الحاصل عن عبقرية الجنس البشري يمكن منافستها من قبل سائر البشر أنفسهم، ولكنّ الآيات التي تلاها النبي ﷺ والتي امتازت بتفوق إعجازي، ضعف عن منافستها المعاصرون لها من العلماء وكلّ عباقرة التاريخ. ولهذا كان تحدي الله سبحانه وتعالى للآخرين ودعوتهم لمنافسة القرآن، هو لإثبات ارتباط القرآن بالله.

[١]- راجع: الطباطبائي، محمد حسين، القرآن في الإسلام، ص ١٣٠.

[٢]- المصدر نفسه، ص ٦٥-٦٤.

رابعاً: اقتباس القرآن من التوراة والكتب السماوية الماضية

طرح جمع كبير من المستشرقين وتبني فكرة اقتباس الآيات القرآنية من التوراة والإنجيل والكتب السماوية الأخرى، وبذلوا جهوداً كثيرة ومتنوعة لإثبات هذه النظرية، فكتبوا المئات من الكتب والمقالات. ومن هؤلاء الكاتب والمحقق المسيحي اللبناني (يوسف درة الحداد) الذي وقف ٢٠ عامًا من عمره في البحث عن الشواهد من المتون القرآنية؛ لإثبات هذه النظرية، وكتب في ذلك ثمانية كتب^[١].

وفيما يلي نستعرض بعض هذه الآراء وأدلتها ونقدها:

١. يقول (اليهودي برنارد لويس bernardlewis): (من الواضح أن نبي الإسلام كان متأثرًا بعقائد اليهود والمسيح والأفكار التوحيدية، وما طرح في القرآن شاهدًا على ذلك. إضافة إلى ذلك، فإن القرآن نقل قصصًا موجودة في التوراة والإنجيل، وبالطبع فإن نبي الإسلام ﷺ تعلم هذه القصص بصورة غير مباشرة من التجار والمسافرين الذين تعلموا هذه القصص من اليهود^[٢]).

٢. وكتب أستاذ اللغة العربية بجامعة أدينبرج: (مونتجمري وات Montgomery watt): (إن النبي محمد يعرف التعاليم اليهودية جيدًا، واستفاد من تعاليم الإنجيل، ولكنه حاول أن يضع أكثر تعاليمه مشابهة لليهودية^[٣]). ويقول في مكان آخر: "كان النبي أميًا ولم يتعلم من الكتب المسيحية واليهودية بصورة رسمية، ولكن ليس يبعد أن تكون علوم هذه الكتب وصلت إليه بصورة شفاهية، لأنه كان على علاقة مع بعض المسيحيين واليهود، وكان لديه حوار ونقاش معهم^[٤]".

٣. ويقول المستشرق والباحث في الدين الإسلامي (لوت Loot) الذي ذهب إلى القول بأن الحروف المقطعة مقتبسة من يهود المدينة، إذ قال: (يبدو أن النبي في تصميم الحروف المقطعة مدين إلى يهود المدينة، لأنه حينما هاجر إلى المدينة تعلم

[١]- راجع: زماني، محمد حسن، المستشرقون والقرآن، ص ١٤٣-١٤٢.

[٢]- المصدر نفسه، ١٤٤.

[٣]- المصدر نفسه، ص ١٤٥.

[٤]- راشدي نيا، التفكير في الاستشكالات التي يردها المستشرقون على وحي القرآن، الفصلية قيسات، شماره ٢٩.

منهم واستعملها في السور المدنيّة^(١).

٤. ويقول (ريتشارد بل Richard bell) المستشرق والباحث الإسلامي وأستاذ اللغة العربيّة في جامعة أدينبرج ومؤلف كتاب (مقدّمة القرآن): "اتكأ القرآن في باب القصص على العهد القديم، فبعض قصص العقاب كقصص عاد وثمود مستمدّة من مصادر عربيّة، ولكنّ الجانب الأكبر من المادّة التي استعملها محمّد ليفسّر تعاليمه ويدعمها، قد استمدّها من مصادر يهوديّة ونصرانيّة، واستفاد من فرصة وجوده في المدينة للتعرف على ما في العهد القديم، أفضل من وضعه السابق في مكّة، حيث كان على اتصال بالجاليات اليهوديّة في المدينة، وعن طريقها حصل على قسط غير قليل من المعرفة بكتب موسى على الأقل ﷺ".

٥. ينكر (رودي بارت rudi paret) المستشرق والباحث الألماني في الشؤون الإسلاميّة و مترجم القرآن، ومؤلف كتاب (الدراسات العربيّة والإسلاميّة في الجامعات الألمانيّة) هذا النوع من التأثير، ويعتبره ادّعاء باطلاً، ولكنه حاول طرح قضية تأثر النبيّ بالقصص المتعلّقة بالمسيحيّة بنحو آخر، إذ اعتبر أنّ نبيّ الإسلام قد (أعطى معلومات خاطئة عن عقائد المسيح وتاريخه، يرفضها الدين المسيحي مثل إنكار صلب النبيّ عيسى ﷺ، وأنّ نظريّة التثليث النصرانيّة لا تعني الأب والابن وروح القدس، وإنما تعني الله وعيسى ومريم..، وأنّ المعلومات التي وردت في القرآن عن النصرانيّة وعن المسيح وأمه كانت المعلومات الشائعة آنذاك إما خاطئة أو محدودة..^(٢))).

٦. يقول بلاشير blachere^(٣): "التشابه الموجود في القصص القرآنيّة مع القصص اليهوديّة والمسيحيّة يقوّي نظريّة أنّ القرآن كتاب بشري ومتأثر بعوامل خارجيّة، وعلى الخصوص في السور المكّيّة التي يبدو تأثرها بالمعارف المسيحيّة واضحاً جداً".

٧. وحاول (سيدرسكي siderskey) في كتابه (أصل الأساطير الإسلاميّة في القرآن وفي سيرة الأنبياء) أن يرجع القصص القرآني إلى المصادر اليهوديّة والمسيحيّة،

[١]- زمني، محمّد حسن، المستشرقون والقرآن، ص ١٤٥.

[٢]- المصدر نفسه.

[٣]- المصدر نفسه، ص ١٤٦.

وتناول قصة خلق آدم ونزوله من الجنة، وقصة إبراهيم والتلمود، وقصة يوسف، وقصة موسى، وقصة عيسى، وقصص داود وسليمان، وحاول إرجاع كل آية قرآنية تناولت إحدى هذه القصص إلى كتاب "الأغاده" agadah العبري والأنجيل المسيحية المختلفة^[١].

٨. ويقول (جولد تسيهر goldziher): إنَّ المواضيع التي تكلم بها القرآن حول أوضاع القيامة وأحوالها، وبشّر النبي العربي بها، لم تكن إلاً مزيجاً منتخِباً من معارف وآراء دينية عرفها بفضل اتصاله بالعناصر اليهودية والمسيحية التي تأثرت بها تأثراً عميقاً، والتي رآها جديرة بأن توظف في بني وطنه عاطفة دينية صادقة، وهذه العناصر التي أخذها عن العناصر الأجنبية كانت في وجدانه ضرورية؛ لإقرار لون من الحياة التي يريد لها الله، ولقد تأثر بهذه الأفكار تأثراً عميقاً، وأدركها بإيحاء التأثيرات الخارجية، فصارت عقيدة انطوى عليها قلبه، كما صار يعتبر هذه التعاليم وحيّاً إلهياً^[٢].

٩. يقول (ثيودور نولدكه T. noldeke) في كتابه "تاريخ القرآن" الذي يعتبر أنّ للقرآن مصادر أجنبية: "إنَّ النبيّ في نقله القصص القرآنية قد تأثر بالمعارف المسيحية واليهودية وانتقلت إلى العرب بطريق شفهي^[٣]" وحسب عقيدة نولدكه أنّ الوحي ناشئ عن الانفعالات والتأثيرات الشديدة التي سيطرت على النبيّ محمد ﷺ، وهو في بيان منشأ وأرضية ظهور القرآن الكريم يوعز ذلك إلى أسباب مثل بيئة النبيّ ﷺ ودور أهل الكتاب وخاصة اليهود^[٤].

ووفقاً لآراء مجموعة من المستشرقين الذين يقولون بأنَّ النبيّ أخذ المعارف القرآنية بطريقة شفهيّة من الديانات الأخرى^[٥] وقد استفاد من أشخاص عدّة، وهم (ورقة بن نوفل) (عم خديجة ﷺ) فقالوا إنّ النبيّ كان يعيش معه قبل بخمسة عشر سنة، وتلقّى عنه تلك المعارف. الثاني (الراهب بحيرا) وباعتقاد بعض المستشرقين أنّ

[١]- زماني، محمد حسن، المستشرقون والقرآن، ص ١٤٦.

[٢]- راجع: المصدر نفسه.

[٣]- المصدر نفسه.

[٤]- راجع: إسكندرلو، محمد جواد، المستشرقون وتاريخ كتابة القرآن، ص ٦٠-٥٩.

[٥]- سلطاني زباني، مهدي، دراسة نظرية المستشرقين حول مصادر القرآن، فصلان لدراسة القرآن عن المستشرقين، رقم ٤، ص ١٣٣.

النبيّ كان يلتقي به، وقد تأثر به في سفره، وفي النتيجة يعتبرون منشأ المعارف القرآنيّة التي جاء بها النبيّ، بعضها من يهود ومسيحيي مكّة^[١].

يقول آية الله معرفت (ره) في كتاب شبهات وردود حول القرآن: «وعلى هذا الغرار جرى كلّ من «تسدال» و«ماسيه» و«أندريه» و«لامنز» و«جولد تسيهر» و«نولدكه»... إذ اعتبروا أنّ القرآن استفاد كثيراً من زبر الأوّلين، وحتّهم في ذلك محض التشابه بين تعاليم القرآن وسائر الصحف. فالقصص والحكم في القرآن هي التي جاءت في كتب اليهود، وكذلك بعض القضايا التي جاءت في الأناجيل وحتّى في تعاليم زرادشت والبرهمنيّة، من مثل حديث المعراج ونعيم الآخرة والجحيم والصرط والافتتاح بالبسملة والصلوات الخمس وأمثالها من طقوس عباديّة، وكذلك مسألة شهادة كلّ نبيّ بالآتي بعده، كلّها مأخوذة من كتب سالفة كانت معهودة لدى العرب، زعموا أنّ القرآن صورة تلموديّة وصلت إلى نبيّ الإسلام عن طريق علماء اليهود وسائر أهل الكتاب ممّن كانت لهم صلة قريبة بجزيرة العرب، فكان محمّد صلّى الله عليه وآله يلتقي بهم قبل أن يعلن نبوّته، ويأخذ منهم الكثير من أصول الشريعة^[٢]».

ويستطرد في بحثه ناقلاً كلام ول ديورانت يكتب: «يقول «ول ديورانت»: وجدير بالذكر أنّ الشريعة الإسلاميّة لها شبه بشريعة اليهود، القرآن من جهة يمدح الدين اليهودي ومن جهة أخرى يذمّه، ولكن في مجال المفاهيم كالتوحيد والنبوّة والإيمان والإنابة ويوم الحساب والجنّة والنار، زاعماً أنّها من تأثير اليهوديّة على دين الإسلام^[٣]».

خامساً: ثقافة العصر ومصدر القرآن

يحاول بعض المستشرقين أن يعرف مصادر الآيات القرآنيّة بأنّها نابعة من ثقافة ومعتقدات وعادات وتقاليد وأديان مجتمع الجزيرة العربية المعاصرة لنبيّ الإسلام. ويدّعي هؤلاء بأنّ النبيّ استطاع بذكائه أن يجمع العقائد المتبقيّة من الأديان المختلفة التوحيدية والإلحادية، والعلوم الموجودة عند القسيسين المسيحيين وأحبار اليهود

[١]- راجع: راشدي نيا، أكبر، التفكير في الإشكالات التي يردها المستشرقون على أنّ القرآن وحي إلهي، الفصلية قبسات، رقم ٢٩. ص ٢٠٠-١٨٩.

[٢]- معرفت، محمّد هادي، نقد الشبهات حول القرآن الكريم، ص ٢٤.

[٣]- المصدر نفسه، ص ٢٥-٢٤.

والتعاليم التوحيدية للدين الحنيف وسنن الجاهلية والقوانين السائدة عند العرب، مثل البيع والمضاربة والمساقاة وقوانين حقوق العائلة، مثل الظهار والإرث والعقد والطلاق، التي تعلمها في طوال حياته، وبذكائه أدخل عليها بعض التغييرات، ثم طرحها للناس بأنها دين الإسلام^[١].

ويعتقد البعض الآخر أنّ في القرآن كثيراً من تعابير تُؤايم أعراف العرب يومذاك، ممّا ينبو عنها أعراف متحضرة اليوم، وأخذوا من وصف نعيم الآخرة والحور والقصور ممّا يلتئم وعيشة العرب القاحلة حينذاك، شاهداً على ذلك، وكذا الإشارة إلى أمور خرافة كانت تعتنقها العرب ولا واقع لها اليوم^[٢].

يقول المرحوم آية الله معرفت (ره): ودليلهم الأساس أنّ التكلم بلسان قوم لا يستدعي الاعتراف بما تحمله الكلمات من معان عندهم لاحظوها عند الوضع، فلا بدّ أنّها ملحوظة أيضاً لدى الاستعمال؛ لأنّ الألفاظ والكلمات المستعملة لكلّ شعب تحمل ثقافة المجتمع، واستعمالها من أيّ شخص لا يعني القبول بالثقافة الحاكمة على ذلك المجتمع. وفي جواب إجمالي يقول: إنّ المفردات المستعملة في كلّ لغة فقط تستعمل لذكر الاسم والعنوان للمفاهيم التي تتداول بين المخاطب والمتكلم، ولم تكن كاشفة عن دوافع الواضع لأصل اللغة، فإنّ هذه الدواعي كانت ملحوظة لدى الوضع ولا تُلحظ حين الاستعمال، وربما كان مستعملو اللفظة في ذُهور عن الأسباب الداعية للأوضاع الخاصة الأوّلية^[٣].

المبحث الثاني

يوسف درّة الحدّاد ومصدر القرآن

يعتبر كتاب (القرآن والكتاب) تأليف يوسف درّة الحدّاد، الكاتب اللبناني المعاصر، من الأعمال التي بذلت فيها جهود كبيرة لإثبات أنّ القرآن مقتبس من التوراة والإنجيل، وعدم حيانية القرآن.. فهو في مقدّمة كتابه يحاول إثبات اقتباس القرآن من التوراة،

[١]- راجع: فعالي، محمّد تقي، التجربة الدينية والمكاشفة العرفانية، ص ٣٥٤.

[٢]- قائمي نيا، علي رضا، التجربة الدينية وجوهرة الدين، ص ٣٢.

[٣]- راجع: معرفت، محمّد هادي، ردّ الشبهات حول القرآن الكريم، ص ١٤٦.

بل وذهب إلى أبعد من ذلك، إذ قال: إنَّ القرآن نوع من الانعكاس وترجمة عربية للتوراة، والنبى ﷺ قد أدخل تغييرات وإضافات فيه، وعلى هذا يعدّ القرآن امتداداً للتوراة، والدين الإسلامي فرعاً من الدين اليهودي والمسيحي. وفي الفصل الحادي عشر من كتابه (القرآن والكتاب) ذكر اثنتي عشرة طائفة من الآيات لإثبات اقتباس القرآن من التوراة. وتجنّباً للإطالة نشير إلى بعضها باختصار مع الإجابة عليها.

- الآيات التي تدلّ على أنّ جميع المعارف القرآنيّة كانت موجودة في الكتب القديمة، مثل آيات (١٨ و ١٩ من سورة الأعلى و ٣٦ و ٣٧ من سورة النجم).

- الآيات التي تدلّ على أنّ عند أهل الكتاب كتب فيها نفس المعارف القرآنيّة كانوا يدرسونها واستفاد منها المشركون. (القلم/ ٣٦ و ٣٧).

- الآيات التي تنفي الإفك والسحر عن النبي ﷺ ولكن لا تنفي تعلّم النبي عند أهل الكتاب (سبأ/ ٤٣ إلى ٤٧).

- الطائفة الخامسة: القرآن هو مصدّق ومفسّر لآيات التوراة فقط. (البقرة/ ٤١ والأنعام/ ٩٢ ويونس/ ٣٧ والأحقاف/ ١٢).

- إنّ الله سبحانه وتعالى أمر النبي في القرآن أن يقتدي بعلماء اليهود ويقبل نصيحتهم. (الأنعام/ ٨٩ و ٩٠).

- صرّح القرآن أنّ الشريعة الإسلاميّة ما هي إلا هي شريعة موسى والأنبياء الماضين. (الشورى/ ١٣)^[١].

- القرآن يوصي المسلمين أن يؤمنوا بالكتب السماويّة الماضية. (البقرة/ ١٣٦).

مناقشة الشبهات

نعتقد نحن المسلمين في الشرائع الإلهيّة أجمع، أنّها منحدرّة عن أصل واحد، ومنبعه من منهل عذب فارد، تهدف جميعاً إلى كلمة التوحيد وتوحيد الكلمة، والإخلاص في العمل الصالح، والتحلّي بمكارم الأخلاق، من غير اختلاف في

[١]- راجع: زمامي، محمّد حسن، المستشرقون والقرآن، ص ١٥٠-١٥٢.

الجدور ولا في الفروع المتصاعدة. (الشورى / ١٣)، إذًا، فالدين واحد، والشريعة واحدة، والأحكام والتكاليف تهدف إلى غرض واحد وهو كمال الإنسان. (آل عمران / ١٩) يعني أنّ الدين كلّ - من آدم إلى الخاتم - هو الإسلام، أي التسليم لله والإخلاص في عبادته محضًا.. وهكذا تأدّب المسلمون بالإيمان بجميع الأنبياء (البقرة / ١٣٦) وهذا منطلق القرآن يدعو إلى كلمة التوحيد وتوحيد الكلمة، وأن لا تفرقة بين الأديان ما دام التسليم لله ربّ العالمين، وبذلك يكون الاهتداء والاتحاد، وفي غيره الضلال والشقاق. (البقرة / ١٣٧) وهذا ردّ وتشنيع بشأن اليهود والنصارى، أولئك الذين يدعون إلى الحياد والانحياز (البقرة / ١٣٥) والقرآن يردّ عليهم جميعًا، ويدعو إلى الالتفاف حول الحنيفيّة الإبراهيميّة: قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا. (البقرة / ١٣٨).

وبعد، فإنّ ائتلاف الأديان السماويّة واتّحاد كلمتها لا بدّ أن يكون عن سبب معقول، وهذا يحتمل أحد الوجوه الثلاثة:

أ. وجود رغبة مشتركة.

ب. البعض مأخوذ من البعض الآخر.

ت. تشابههم ليس عن طريق المصادفة، ولم يكن هناك دليل واضح.

ولا شك أنّ الأخير مرفوض بعد مضادّة المصادفة مع الحكمة في عالم التدبير. وأمّا بالنسبة للوجهين الأوّل والثاني فمن البدهي أن نسأل المستشرقين لماذا تغافلتُم عن الوجه الأوّل، ورجّحتُم العمل بالوجه الثاني؟ وما هو المرجّح عندكم؟ أليس الترجيح مرجّح باطل عند العقلاء؟. وحتى لا نقع فيما وقعتم به، إنّ ترجيح الخيار الأوّل هو الراجح بالاستناد إلى عدّة أدلّة وقرائن، وهي:

١. صراحة القرآن نفسه بأنّه موحى إلى نبيّ الإسلام وحيًا مباشرًا نزل عليه ليكون للعالمين نذيرًا، فكيف الاستشهاد بالقرآن لإثبات خلافه؟ إنّ هذا إلاّ تناقض في الفهم واجتهاد في مقابل النصّ الصريح.

٢. قدّم القرآن معارف عالية إلى البشريّة، بحثًا وراء فلسفة الوجود ومعرفة الإنسان

ذاته، لم يكذبها أية فكرة عن الحياة، كانت البشرية قد وصلت إليها لحدّ ذلك العهد، فكيف بالهزائل الممسوخة التي شحنت بها كتب العهدين؟.

٣. عرض القرآن تعاليم راقية لا تتجانس مع ضالّة الأساطير المسطّرة في كتب العهدين، وهل يكون ذلك الرفيع مستقى من هذا الوضع؟!، وقد قارن المرحوم آية الله معرفت (ره) بعض المعارف والتعاليم القرآنيّة التي هي في قمة العظمة مع ما ورد في المتون الأخرى أو مع أفكار بشرية قاصرة حصل عليها الإنسان لتكون دليلاً قاطعاً على هذه الحقيقة، وهي أنّ هذه المضامين الضيقة لم تكن مستنداً لهذا الكتاب العظيم^[١].

٤. ليس هناك دليل يثبت أنّ الكتب السماوية السابقة تمّ ترجمتها إلى اللغة العربيّة وتمّ تداولها في الجزيرة العربيّة، بل يذهب أكثر المؤرّخين إلى أنّ ترجمة هذه الكتب كانت بعد وفاة النبي ﷺ بعدة سنين، يعني في أواسط خلافة بني أمية^[٢].

٥. لم يذكر المؤرّخون بأنّ هناك قبيلة يهودية تسكن مكة المكرمة، حتّى اليهود الساكنون في المدينة المنورة لم يتم الاعتراف بيهوديتهم من قبل اليهود؛ لأنّ أفكارهم لا تطابق اليهودية، ولا أحكامهم تطابق التلمود. وبالنتيجة عندما يكون العرب اليهود قبل الإسلام لا يملكون معرفة كافية من المعارف والشريعة اليهودية، ولم يعملوا بهذه المعارف، فكيف يمكن أن تكون القصص والمعارف القرآنية قد تأثرت بها^[٣]؟.

٦. إذا كان الوحي من نتاج النبي ﷺ لماذا لم يدعي الوحي في المجالات التي تخدم مصلحته^[٤]؟.

٧. لقد ذكر القرآن أخباراً كثيرة تتعلّق بالمستقبل، وكلّها تحقّقت على أرض الواقع،

[١]- راجع: زماني، محمّد حسن، المستشرقون والقرآن، ص ٣٢-١٤٤.

[٢]- راجع: راشدي نيا، أكبر، التفكير في إشكالات المستشرقين بأنّ القرآن وحي إلهي، فصلية قبسات، ص ١٨٩-٢٠٠. سلطاني رناني، مهدي، دراسة نظرية المستشرقين حول مصادر وحي القرآن، فصلان لدراسة القرآن من قبل المستشرقين، الرقم الرابع، ص ١٣٧.

[٣]- راجع: راشدي نيا، أكبر، التفكير في إشكالات المستشرقين على أنّ القرآن وحي إلهي، فصلية قبسات رقم ٢٩، ص ١٨٩-٢٠٠.

[٤]- راجع: معرفت، محمّد هادي، ردّ الشبهات حول القرآن الكريم، ص ٢٥-٣٢.

على سبيل المثال أخبر بانتصار الروم وهزيمة المشركين أو أخبر بهزيمة المشركين في السنة الثانية من الهجرة في معركة بدر. فإذا كان القرآن من صناعة البشر فكيف يمكن أن يتّصل بالوحي وعن أيّ طريق كان له ذلك؟.

٨. إذا ثبت أنّ النبيّ ﷺ في طفولته التقى بقسيس، فهذا لا يثبت بأنّ القسيس قد علّم للنبي الكتاب المقدّس أو علّمه بعض التعاليم الدينيّة. ولم يرد في كتب التاريخ ذكر الراهب المسيحي (بحيرا) سوى ما ورد في كتب السيرة. كما أنّ الذين أرخوا سيرة النبيّ ﷺ لم يذكروا لقاء آخر بين النبيّ ﷺ وبحيرا سوى هذا اللقاء الذي لم يستغرق إلا بضعة دقائق أو عدّة ساعات، فكيف تعلّم النبيّ ﷺ في هذا اللقاء السريع والمختصر من الدين والمعارف المسيحيّة؟ ومع الأخذ بعين الاعتبار صغر سن النبيّ في تلك الفترة، فكيف يمكنه أن يتعلّم دين وعقائد المسيح وبعد مرور ثلاثين سنة يجعلها ديناً جديداً ويبلغها للناس؟ إضافة إلى ذلك، فإنّ عمّ النبيّ ﷺ كان حاضراً في هذا اللقاء، فلماذا لم ينقل لأحد عن تعلّم النبيّ من بحيرا^[١]؟

٩. إنّ ورقة بن نوفل قبل الإسلام كان يعتقد الدين المسيحي، وبعدما ظهر الإسلام اعتنق الإسلام وأثنى على النبيّ. وألّف أبو الحسن برهان الدين البقاعي كتاباً حول اعتناق ورقة للإسلام، وذكر فيه أحاديث عن النبيّ بشأن اعتناق ورقة بن نوفل للإسلام، ويبدو أنّه توفيّ بعد ذلك ببضع سنين. الجدير بالذكر أنّ لقاءات النبيّ بورقة التي ذكرت في التاريخ لم تتجاوز الثلاث أو أربع مرّات، ولم يذكر في أيّ من هذه اللقاءات أنّ النبيّ استفاد علماً ما من ورقة^[٢]. وإنّ الشيء البسيط الذي دلّت عليه الأدلّة التاريخيّة أنّ ورقة شهد بنبوّة النبيّ محمد ﷺ وبنزول الوحي عليه.

١٠. إذا كان القرآن الكريم يعرف التوراة والإنجيل والزبور وعلماءهم كشاهد على أحقيّة القرآن، فهذا لكونهم يدركون أحقيّة المعارف القرآنيّة أفضل من المشركين. وبالإضافة إلى ذلك إنّ التوراة والإنجيل والزبور بشرت بنبوّة خاتم

[١]- معرفت، محمّد هادي، ردّ الشبهات حول القرآن الكريم، ص ٢٥-٣٢.

[٢]- المصدر نفسه.

الأنبياء محمد ﷺ فلا ندري ما هو الترابط بين الإقرار والتعليم^[١].

١١. نظرية اختلاف مواقف النبي ﷺ في المراحل الخمس من حياته الشريفة في مكة والمدينة من أهل الكتاب؛ أولاً: ليس لها مؤيد تاريخي، ثانياً: إن الآيات الشريفة التي تتحدث عن أهل الكتاب في جميع الفترات كانت في اتجاه واحد^[٢].

١٢. يدعي يوسف الحدّاد أنّ الآيات القرآنية تدلّ على أنّ جميع المعارف القرآنية كانت موجودة في الكتب السابقة. فإذا كان قصده أن نجعل الآيات القرآنية المعيار الأساس لمعرفة مصادر القرآن، فالمناسب بخصوص مصدر القرآن أن نراجع جميع الآيات القرآنية التي تتعلّق بهذا الجانب؛ حتّى يعلم أنّ هذه الآيات تصرّ وتصرّح بأنّ القرآن وحيّ إلهي^[٣].

١٣. يستدلّ يوسف الحدّاد بآية (ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة) على أنّ كتاب موسى يعني التوراة جاء قبل القرآن، وهو إمام القرآن، والقرآن مأموم له؛ لأنّه جاء من بعده. وفي الجواب نقول^[٤]:

مع الالتفات إلى هذه الملاحظة الأدبية، وهي أنّ الكلمتين (إماماً ورحمة) حال (كتاب موسى) وهو صريح مقيد بظرف زمان قبل الإسلام (من قبله)، ومفهوم هذه الآية يوضح أنّ التوراة إمام وهداية للناس قبل الإسلام، وليس في هذه الآية دلالة على أنّ التوراة إمام القرآن حتّى من بعد الإسلام (ومن بعده....) كذلك إماماً للناس، والأكثر من ذلك يكون إمام لكتاب سماوي يليه يعني (القرآن)، ولم يتّضح لنا بأيّ دليل أدبي خالف يوسف الحدّاد هذا القيد الزماني الصريح).

وتوضيح أدلّة يوسف الحدّاد على اقتباس القرآن من التوراة والكتب السماوية القديمة والأجوبة المتعلقة بذلك ذكرت في كتاب «المستشرقون والقرآن» من صفحة ١٥٢ إلى صفحة ١٦٤.

[١]- اسكندرلو، محمّد جواد، دراسات في القرآن من وجهة نظر المستشرقين، ص ٢٩.

[٢]- المصدر نفسه، ص ٣٠.

[٣]- المصدر نفسه، ص ٢٨.

[٤]- المصدر نفسه.

المبحث الثالث التجربة الدينية

أولاً: تعريف التجربة الدينية

يعتقد البعض أنّ تعريف التجربة الدينية أمر صعب جدًّا، ويعتقد آخرون أنّه إلى يومنا هذا لم يوضع تعريف موحد للتجربة الدينية يتفق عليه الجميع، ولكن في الوقت نفسه عبّر البعض عن التجربة الدينية بأنّها (مواجهة ومقابلة مع الأمر الإلهي) والبعض الآخر عبّر عنها بـ (العلم المباشر بحضور الله سبحانه وتعالى).

يقول الأستاذ (لكنهاوسن) يمكن التعرف على نموذج جيّد لبحث التجربة الدينية في كتاب (إدكار شيفيلد برايتمان) تحت عنوان (aphilosophyofreligious). في هذا الكتاب يقول برايتمان^[١]: التجربة الدينية هي أيّ نوع تجربة لدى كلّ إنسان في ارتباطه بالله سبحانه وتعالى، التجربة الدينية هي ليست نوعاً أو حالة فريدة من التجربة، بل هي الأسلوب الوحيد لفهم التجربة.

كما يعتبر البعض أنّ التجربة زمان ديني متعلّق بوجود فوق الطبيعة. فإذا كان موضوع التجربة هو الله أو تجليّاته، وبنحو ما لها علاقة مع الله، أو أن يكون الله فيها حقيقة غائيّة، فهذه تكون تجربة دينية. وطبقاً لهذه النظرية ستكون تجربة الزمان الديني، والتي أوّلاً: تكون في نطاق ومجال الدين، وثانياً: فاعل ذلك في وصف حالاته وتجاربه مستفاد من المفاهيم والتعبير الدينية^[٢].

وقالوا أيضاً: «التجربة الدينية، هي التجربة التي يكون فيها فاعل التجربة في وصف الظاهرة المعرفية يستعمل في المصطلحات الدينية^[٣]».

يقول فريدريك شلايرماخر: «التجربة الدينية لم تكن بالأساس تجربة معرفية، بل هي من مقولة الإحساسات؛ لأنّ الشخص تتكوّن لديه رغبة واحتياج مطلق لمصدر خارج عن العالم»^[٤].

[١]- راجع: جوادى آملي، عبد الله، الوحي والنبوة في القرآن، ص ٨٨-٩٠.

[٢]- راجع: محمّد رضايي، محمّد، نظرة إلى التجربة الدينية، فصلية وقسمات، رقم ٢٦، ص ٢٢-٢٣.

[٣]- المصدر نفسه.

[٤]- راجع: عباسي، ولي الله، الوحي والتجربة الدينية، فصلية الحوزة والجامعة، رقم ٣٨، ربيع ٨٣.

ويقول ويليام أكتون: «التجربة الدينية هي نوع من التجربة الحسية؛ لأنّ مثلها لها ثلاثة عناصر، (الإنسان صاحب التجربة - الشيء المجرب - وظهور الشيء لدى الإنسان)»^[١].

ويقول براود فوت: (التجربة الدينية هي تبين لفوق التجربة).

التجربة الدينية من وجهة نظر (براود فوت): «التجربة الدينية هي تجربة يعتبرها فاعلها بأنها دين، وهذه المعرفة لا تبني على موضوع أو مفاد التجربة بل مبتنية على جنبه معرفية أو أهميتها لصدق العقائد الدينية».

ثانياً: ماهية وطبيعتها التجربة الدينية

في باب الماهية وطبيعة التجربة الدينية توجد ثلاث نظريات:

١- التجربة الدينية هي نوع من الإحساس: حسب نظرية فريدريك شلايرماخر أنّ التجربة الدينية لم تكن تجربة معرفية، بل هي من مقولة الإحساسات فهي (الشعور بالعلاقة والانجذاب المطلق لمصدر منفصل عن العالم) هذه التجربة هي نوع من الإحساس، وتكون مستقلة عن المفاهيم والاعتقادات والأعمال الدينية. والاعتقادات والأعمال الدينية لم تكن في مقدمة هذه التجربة بل في آخرها، وفي حقيقة الأمر تكون تفاسير تجربة؛ لأنّ التجربة الدينية تتقدم على المفاهيم والمقولات الذهنية، لذا لم تكن تجربة معرفية، بل هي نوع من الحالات الانفعالية.

شلايرماخر بسبب نفوذه القويّ (الإيمان المسيحي) يدعي بأنّ التجربة الدينية لم تكن تجربة معرفية وعقلانية بل (إحساس وانجذاب مطلق). والكثير من الأشخاص متأثرون بهذه النظرية ومن بين هؤلاء رودولف أوتو. نظرية أوتو، التجربة الروحية حالة نفسية خاصة بفرد وغير قابلة للإنقاص بأيّ أمر آخر.

وكان الفيلسوف لودفيغ فيتغنشتاين من بين الذين سلكوا أفكار شلايرماخر.

[١]- لنكهاسن، محمد، التجربة الدينية في استطلاعات الرأي عند الباحثين، فصلية النقد والنظر، رقم ٢٣ و ٢٤، ص ٧.

يدّعي شلايرماخر أنّ جوهر الدين هو الإحساس والتوجّه الباطني نحو اللامتتهي، وأنّ الدين بالأساس من مقولة الإحساس والشوق إلى الموجود اللامتتهي، والأفكار والعقائد والأعمال الدينيّة لها جنبه ثانويّة، وفي واقع الامر لم تكن إلاّ تجليّاً للإحساسات الدينيّة. من وجهة نظر شلايرماخر أنّ للدين هويّة مستقلّة، ولا يمكن إرجاعه إلى الميتافيزيقيا أو الأخلاق، هويّة الدين ليست هي العقائد والمناسك الدينيّة، بل هي إحساس داخلي وأمر قلبي^[١].

مناقشة هذه النظرية ونقدها

- إنّ شلايرماخر والمؤيدين لهذه النظرية أخطؤوا فيما يتعلّق بماهيّة الإحساسات، وأدرجوها في مقولة مستقلّة عن المفاهيم والاعتقادات، ولكنّ في حقيقة الأمر الإحساسات متعلّقة بالمفاهيم والمعتقدات.

- بناء على هذه النظرية تقع التدقيقات الفلسفيّة والكلاميّة في المرتبة الثانية، والمنع هي التجربة، فإذا كانت التجربة غير قابلة للتوصيف وتتقدّم على جميع المفاهيم، فما هي الحقائق الدينيّة التي تترتّب على هذه التجربة؟

- تقدّم التجربة على المفاهيم والمعتقدات، بمعنى وجود تجربة محضّة وخالية من المفاهيم والمعتقدات. ولكن في نصّ كلّ تجربة توجد هناك تفاسير، كما أنّ في كلّ مشاهدة كماً كبيراً من النظريّات^[٢].

٢- التجربة الدينيّة نوع من التجربة الحسيّة

من وجهة نظر ويليام آستون، التجربة الدينيّة نوع إدراك حسيّ، ولها بنية مشتركة مع التجربة الحسيّة. في التجربة الحسيّة توجد ثلاثة عناصر: المشاهد أو (المدرِك) بالكسر، الشيء الخارجي الذي تمّ مشاهدته (مدرِك) بالفتح، وهو متعلّق الإدراك الحسيّ، وظهور الشيء للمشاهد (الإظهار). وفي التجربة الدينيّة أيضاً ثلاثة عناصر:

[١]- براودفوت، وين، التجربة الدينيّة، ترجمة وتوضيح عباس يزداني، ص ٢٤٨.

[٢]- راجع: قائمي نيا، علي رضا، التجربة الدينيّة وجوهرة الدين، ص ٣٦-٣٧. الأدري، مسعود، علم المصنوع نفسه الديني من وجهة نظر ويليام جيمز، ص ١٨٥-١٨٦.

المجرب (القائم بالتجربة)، الله سبحانه وتعالى يُجرب (تدور حوله التجربة)، وظهور الله تعالى لصاحب التجربة^[١].

نقد هذه النظرية

القبول بأن التجربة الدينية نوع من التجربة الحسية صعب للغاية؛ لأن هناك أربعة فوارق بين التجربة الدينية والتجربة الحسية، ويمكن القبول بالفارق الرابع وإن لم يكن في الفوارق الثلاثة الأولى اختلاف ماهوي بين التجارب الدينية والحسية، وهذه الفروق عبارة عن:

- التجربة الحسية عامة، وكل إنسان يستفيد منها في حين أن التجربة الدينية قليلة ونادرة.

- التجربة الحسية تعطينا معلومات كثيرة ومفيدة حول العالم الحسي، ولكن التجربة الدينية تعطينا معلومات قليلة حول الله أو لا تعطينا.

- في الإدراك الحسي ندرك الأشياء الخارجية بالأوصاف الحسية، ولكن أوصاف الله لم تكن في التجربة الدينية أوصافاً حسية، إذ كانت التجربة الدينية في الأوصاف الحسية تختلف عن التجارب الحسية، وهذا دليل واضح في اختلاف بنيتها مع بنية التجارب الحسية^[٢].

٣- التجربة الدينية تبين ما فوق طبيعي التجربة

النظرية الثالثة في باب طبيعة التجربة الدينية ذكرها (براودفوت). يقول: إذا كانت التجربة الدينية هي نوع من التجربة الحسية لا بد أن يصدق عليها: أولاً الأمر المدرك يكون له وجود في الخارج، ثانياً هذا الأمر لا بد أن يكون السبب الحقيقي لتجربتنا. وإذا كنا نأخذ التجربة الدينية حقيقة على أنها من التجربة الحسية وفي الوقت نفسه

[١]- راجع: عباسي، ولي الله، الوحي والتجربة الدينية، فصلية الحوزة والجامعة، رقم ٣٨.

[٢]- راجع: المصدر نفسه، ص ٤٠. الأذري، مسعود، علم المصدر نفسه الديني من وجهة نظر ويليام جيمز، ص ١٨٧-١٨٦. عباسي، ولي الله، الوحي والتجربة الدينية، فصلية الحوزة والجامعة رقم ٣٨.

نعتبر بصورة تحريرية أن أتباع الأديان الأخرى أصحاب تجربة دينية، ففي هذه الحالة سنواجه مشكلات عدة؛ لأنه لا بد أن نتقبل بأن متعلقات أو علل هذه التجربة الدينية موجودة حقاً. وللتهرب من هذا الإشكال يصف (برادفوت) التجربة الدينية على أنها جامعة حتى يستطيع اعتبار أتباع الديانات الأخرى أصحاب تجربة دينية، وبهذا الشكل لا يكون ملزماً بتصديق متعلقات فوق الطبيعي لهذه التجارب.

وعلى هذا الأساس يتطرق إلى تعريف التجربة الدينية، وحسب ما يعتقد فإن (التجربة الدينية، هي التجربة التي يعتبرها فاعلها دينية. وهذه المعرفة لا تركز على الموضوع أو مفاد التجربة، بل هي تركز على جنبه معرفية أو أهميتها لتصديق العقائد الدينية).

(العمل المهم الذي قام به برادفوت في بحث التجربة الدينية، هو أنه أظهر بطريقة جيدة في هذا البحث أدوات أصل المعرفة (عدم وجود تجربة بدون تفسير). التجربة الدينية هي تجربة التي فاعلها ينظر إليها من زاوية عقائده ومعتقداته. ويوجد المتدين هذه التجربة في موازين المفاهيم والمعتقدات التي ترتبط بأمر أسمى من الطبيعي، وعلى هذا الأساس التجربة الدينية التي يبينها فاعلها من وجهة نظره، مجموعة من المعتقدات التي تتعلق بأمور ما فوق الطبيعة)^[١].

نقد هذه النظرية

بناء على ما تقدم من الشرح وبالإجمال، إن واحدة من الإشكالات التي تطرح على هذه النظرية هي (البنائية) التي يتبناها برادفوت، وهي تظهر أن عقائد المعجب (صاحب التجربة) ومعتقداته هي نتاج تجربته، لا نتيجتها وفروعها، فهؤلاء مقدماً عيّنوا التجارب وأعطوها لوناً وطابعاً خاصاً. إذا تقبلنا هذه النظرية بخصوص الوحي^[٢] ستكون نتيجتها أن الوحي معلول للمعتقدات وثقافة النبي، ولم يكن لها منشأ إلهي. في حقيقة الأمر إن ذهن النبي له فاعلية في الوحي (التجربة الدينية) ولذلك لم تكن هناك تجربة ثابتة. على أساس (البنائية) التجارب الدينية المختلفة لم يكن لها

[١]- قائمي نيا، علي رضا، التجربة الدينية وجوهرة الدين، ص ٤٦.

[٢]- راجع: برادفوت، وين، التجربة الدينية، ترجمة وتوضيح عباس يزداني، ص ٢٤٣-٢٥٤. قائمي نيا، علي رضا، التجربة الدينية وجوهرة الدين، ص ٤٣-

اشترك في جذر موحد، وكل واحد يتأثر بلغة ومعلومات وثقافة صاحب التجربة، وأن التجارب الوحيانية للأنبياء غير مستثناة من هذا الأصل، ولذا فإن معتقدات ومتطلبات النبي لها دخل في ذلك، في حين أن تجارب الأنبياء من التجارب الخاصة، وإذا قبلنا بالاتجاه البنائي في باب التجارب الدينية، فإنه لا يمكننا قبولها في باب تجارب الأنبياء. تجارب الأنبياء هي مواجهة وإلهام محض وخالص، وهي لم تكن تجارب طبيعية وعادية فتقع في إطار أصول التجارب العادية^[١].

من بين المفكرين المعاصرين الذين وقعوا تحت تأثير هذه النظرية، نصر حامد أبو زيد، ومحمد أركون، وفضل الرحمان، وسروش. للإجابة على هؤلاء الأشخاص تكفي جملة منقولة عن د. نصر، فالدكتور نصر ربط مسألة (عدم تأثير الوحي) بأمية النبي ﷺ فيقول: «إن طبيعة النبي ﷺ الأمية تبيّن كيف أن عادات البشر تنفعل مقابل الله سبحانه وتعالى (الأمر الإلهي). إذا لم تكن الروح بهذا الإخلاص والبكر لتلوث الكلمة الإلهية بالمعرفية البشرية المحضنة، ولما عرضت على البشر في حالة الخلوص التي لم تصل إليها يد أحد. إن النبي ﷺ كان منفعلاً في مقابل الوحي الذي نزل عليه من قبل الله سبحانه وتعالى، وهو لم يصف من عنده على الوحي، ولم يكتب كتاباً، بل هو بلّغ الكتاب القدسي للبشر^[٢]».

ثالثاً: التوجه التجري نحو الوحي (التجربة الدينية)

يحظى مفهوم الوحي في الأديان الإبراهيمية بأهمية ومكانة خاصة، ويعدّ من أمّهات البحث الديني بشكل أنه إذا حذف أو فسّر خطأ يفقد ماهيته القدسية ويختفي محتواه؛ لأنّ الدين عبارة عن مجموعة من التعاليم صادرة من جهة مافوق البشر، وعن طريق الوحي تصل إلى الشخص المنتخب (النبي)، وبإنكاره أو تأويله بأنه أمر غير إلهي ستظهر التجربة الشخصية للنبي بأنّ الدين أمر بشري صرف، وتنتفي عنه صفة القدسية والهداية. على الرغم من أنّ مفهوم الوحي في الأديان الإبراهيمية مفهوم محوري وأساسي، فليس هناك معنى موحد أو محوري للوحي في جميع الأديان،

[١]- راجع: عباسي، ولي الله، الوحي والتجربة الدينية، فصلية الحوزة والجامعة، رقم ٣٨.

[٢]- المصدر نفسه.

فعلى سبيل المثال في المسيحية يفصلون بين نوعين من الوحي، الأول: (تجليّ الله سبحانه وتعالى) وهو أنّ الله سبحانه وتعالى تجلّى في النبيّ عيسى عليه السلام بالنوع البشري، والثاني: (إلقاء الحقائق) من الله سبحانه وتعالى، يعني أنّ الله سبحانه وتعالى يلقي الحقائق بصورة قضايا.

ويعطي الإسلام تصوّراً خاصاً عن الوحي، وأساس هذا الدين الحقائق المنزّلة والمكتوبة عن طريق الوحي التي تجلّت في القرآن، والله سبحانه وتعالى لم يجعل التجليّ في شخص النبيّ ﷺ بل جعله في كلامه (القرآن). ففي كلام عن الإمام علي عليه السلام يدلّ على هذا المضمون بدقّة، إذ يقول عليه السلام: «فَتَجَلَّى لَهُمْ سُبْحَانَهُ فِي كِتَابِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونُوا رَأَوْهُ بِمَا أَرَاهُمْ مِنْ قُدْرَتِهِ وَخَوْفَهُمْ مِنْ سَطْوَتِهِ»^[1].

وبصورة عامّة في باب طبيعة الوحي تُطرح نظريّتان: (القضايا) و (التجربة الدينيّة). في الفترة المعاصرة، تشكّل تيارٌ مختلفٌ بالنسبة لظاهرة الوحي في مقابل النظريّة السابقة، وتبنّى هذا التيار نظريّة (التجربة الدينيّة) (الوحي التجريبي). والمؤيّدون لهذه النظريّة يدّعون أنّ لهذه النظريّة جذوراً في فكر المصلحين الدينيين (لوثر وكالفن) في القرن السادس عشر، وأقدم من ذلك. وعلى أساس هذه النظريّة لم يكن الوحي عبارة عن مجموعة من الحقائق والقضايا، بل هو نوع من التجربة الدينيّة، وأنّ النبيّ لديه مواجهة مع الله وأوكل تفسير ذلك لنا. في حقيقة الأمر (رسالة الوحي) هو تفسير ينقله النبيّ من تجربته إلى الآخرين، ولذلك لم يكن هناك تبادل جمل بين الله سبحانه وتعالى والنبيّ.

١. شلايرماخر والتجربة الدينيّة (١٧٦٨-١٨٣٤م)

أولّ سعي مدوّن في مجال البحث عن تجربة الوحي قام به فريدريك شلايرماخر. وهو يعدّ الوحي (انكشاف نفس الله في التجربة الدينيّة لشخص ما).

شلايرماخر الذي طرح نظريّة التجربة الدينيّة على أساس جوهر وأساس الدين، قضى سنين عمره الأولى في إحدى فرق البروتستانتية، واشترك في الحلقة الأساسيّة

[1]- نهج البلاغة: الخطبة ١٤٧ الفقرة ٢.

للشباب الرومانسي في برلين. وهو يعاني من تجاهل الدين من قبل الفنانين وبصورة عامّة من قبل الجيل الجديد. ومن جهة أخرى يرى مضامين الكتاب المقدّس تتضادّ مع العقل والفهم البشري والكرامة الإنسانية، وأنّ الغيرة والتعصّب الديني تردعه عن أن يضرب بالعقائد الدينية عرض الحائط ويعتبر دين الآباء والأجداد ديناً باطلاً. في الخصوص أنّه كان رجل دين قسّيساً، فهذا التعارض وعدم التطابق شغل باله إلى زمن طويل، إلى أن خطر في باله فكرة، وبالتدرّج أضفى عليها الصبغة الفلسفيّة، وأسّس مذهباً، له مؤيّدون كثير إلى يومنا هذا^[١].

والهدف الآخر لشلايرماخر جعل الدين في منأى عن انتقادات الفلاسفة مثل كانت، وهيوم، حينما تكون الاعتقادات والمباحث النظرية غريبة عن حقيقة الدين، فحينما تكون الأحاسيس والعواطف هي الطريق الوحيد للوصول إلى الدين لا الفكر والعقل، فحينها لن تبقى هناك أدلّة لإثبات وجود الله، وبالطبع فإنّ نقد ونقض الفلاسفة الملحدين سوف لن يصل إلى نتيجة؛ لأنّ الدين عنصر مستقلّ عن المباحث النظرية، ويقع في قمة رفيعة وأبعد من أن تناله سهام الملحدين، وبصورة عامة فالمشبتون والنافون الذين أقاموا الأدلّة المتضادة، ويسعون إلى إقناع الآخر بأنّ الله موجود، أو لا وجود لله، لا يصيبون الطريق، بل الدين لا بدّ من بحثه في مكان آخر. إنّ مكانة الدين مذخورة في القلب لا في الفكر والعقل البشري.

من وجهة نظر شلايرماخر، الدين لم يكن طريق التفكير ولا طريق العمل، ولم يكن مجموعة من الاعتقادات، وليس مجموعة من المناسك الدينية، الدين فقط يتمّ كشفه عن طريق الوجود، يعني أنّ الشخص قادر على كشف الدين في وجوده، التدين هو تلك التجربة والإحساس الموجود اللامتناهي وشهود وحدته مع العالم، ويأتي مباشرة عن طريق الخلق^[٢].

وعلى كلّ تقدير، مرّت السنون إلى أن كشف (ردولف اتو) شلايرماخر تأليف (ويليام جيمس) كتابه (تنوّع التجارب الدينية) في سنة ١٩٠٢م. خطأ خطوة أخرى في هذا الاتجاه، واستمرّ هذا التيار بواسطة الفلاسفة مثل، براودفوت، استيفن كاتس،

[١]- راجع: براودفوت، وين، التجربة الدينية ترجمة وتوضيح عباس يزداني، ص ٣١١-٣١٥.

[٢]- المصدر نفسه، ص ٣١٥-٣١١.

سوينبرن، ابلينك، كالينك وود، بل تيليش وكيرككارد، وعلى هذا الترتيب بدأت حركة اتجاه التجربة الدينية على شكل معرفة ظاهرة التجربة الدينية في القرن الحاضر، واستمر هذا العمل بتوسّع وانتشار متزايدين.

٢. أقسام التجارب الدينية

واجه فلاسفة الدين، وخاصة الذين قاموا بأبحاث واسعة في التجارب الدينية، أقسامًا مختلفة من هذه التجارب، منها:

أ. التجارب التفسيرية: المقصود بالتجارب التفسيرية هي التجارب التي لم تكن دينيتها بسبب خصائص التجربة، بل لكونها من قبل تعدد دينية في ضوء التفسير الديني. في هذه الحالات فاعل التجربة ينظر إلى تجربته على أساس مجموعة من التفاسير السابقة، مثل أنّ المسلم يرى في موت ابنه عقوبة له على ما فعله من المعاصي، أو الشخص المسيحي يرى ذلك أنّه يشارك النبي عيسى ﷺ فيما تحمّل من معاناة، ونتيجة الأمر يصبر في مقابل ذلك، وبسببه يحسّ بالحزن أو اللذة أو السرور. فهذه الحال يمكن اعتبارها تجربة دينية.

ب. التجارب شبه الحسية: التجارب شبه الحسية هي التجارب التي يوجد فيها نوع من الإدراك الحسي بواسطة الحواس الخمسة، من قبيل التصورات الدينية، والشعور بالألم حين التجربة الدينية، ومشاهد الملائكة، واستماع الوحي، وكلام النبي موسى مع الله.

ب. التجارب الوحيانية: حسب ما قاله ديفيسه: تجارب كهذه تشمل الوحي والإلهام. تجارب الوحي^[١] بطريقة مفاجئة، ومن دون توقّع سابق، يخطر لفاعل التجربة وتكون دينيتها بسبب محتواها. فالمقصود من الوحياني ليس ما يصطلح عليه في تجارب الأنبياء، بل هو مصطلح أوسع من ذلك، ويشمل المعنى الموجود في النبوة أيضًا.

[١]- راجع: شبرواني، علي، المباني النظرية في التجارب الدينية، ص ١١٧-١٣٠. قائمي نيا، علي رضا، التجربة الدينية وجوهر الدين، ص ٤٦-٧٤. فعالي، محمد تقي، التجربة الدينية والكشف العرفاني، ص ٣٥٦-٣٨٧.

ث. التجارب الإحيائية: هذه المجموعة من التجارب من أوسع أقسام التجارب الدينية، وعلى إثرها يكبر إيمان فاعل التجربة ويبرز، وهي تبعث على إيجاد تحوّل مهمّ في الحالة الروحية والأخلاقية لصاحب التجربة. في هذه التجارب يشعر الشخص بأنّ الله سبحانه وتعالى هداه في ظروف خاصّة وساقه نحو الحقيقة.

ح. التجارب الروحية: هذا الاصطلاح جاء من (رودولف أوتو)، فمن وجهة نظره أنّ التجربة الروحية في السير التكاملي للأديان ممتزجة مع العناصر العقلانية، وتكوّن بواسطة المفاهيم العقلانية حتّى أصبحت تعطي مفهوماً قدسياً مركّباً ومعقّداً.

خ. التجارب العرفانية: التجارب العرفانية تشمل طيفاً واسعاً من تجارب عرفاء التقاليد الدينية المختلفة النقولات التي أدلى بها العرفاء بخصوص حالاتهم العرفانية، وهي لا تتعدّى حدود التجارب العرفانية. وتجارب كهذه فيها خصوصيات، وهي عبارة عن: الإحساس بالحقيقة المطلقة، الإحساس بالتحرّر من القيود الزمانية والمكانية والشخصية، الإحساس بالوحدة والسعادة أو الطمأنينة. فهذه الحالات والأبحاث لها جاذبية خاصّة لعلماء الدين.

٣. النسبة بين الوحي الرسالي والتجربة الدينية

هل يمكن اعتبار الوحي نوعاً من تجربة دينية؟ ونظراً لتقسيمات الوحي إلى أنواع كالوحي التكويني للجمادات، والوحي الغريزي للحيوانات، والوحي الخاصّ للمؤمنين، والوحي الرسالي، أو يمكن تقسيمه إلى:

- الوحي بالمعنى الذي يناسب النبوة والرسالة.

- الوحي بمعنى الإلهام.

- الوحي بمعنى الإشارة.

- الوحي بمعنى التقدير.

- الوحي بمعنى إلهام العزم.

- الوحي بمعنى إلقاء الكذب.

- الوحي بمعنى إلقاء الإرادة على فعل الخير^[١].

في خصوص الوحي يطرح هذا السؤال: هل لنا أن نعتبر الوحي النبوي والرسالي نوعاً من التجربة الدينية؟

يعتقد البعض إذا قلنا إن التجربة الدينية هي مفهوم مشكك، فيكون ذلك أنّ المرتبة العليا فيه ممتزجة مع الحقائق والصحة القطعية وتوأم الرسالة. إطلاق هذا المصطلح على الوحي الرسالي لا إشكال فيه، أمّا إذا كان مصطلح التجربة الدينية مفهوم نوع وخصائصه المشتركة مثل النقص، التشكيك، عدم القطع، قابلية التكرار والتكامل... تطلق على جميع مصاديقه، فاصطلاح كهذا ليس من اللائق إطلاقه على الوحي الرسالي؛ لأنّ الوحي الرسالي منحصر بالأنبياء والرسل، والبعض قد نسب خصائص كالتكرار والتكامل و... والتجربة الدينية إلى الوحي الرسالي^[٢].

وبهذه الطريقة تأسسوا بالمستشرقين والعلماء الغربيين، وسنشير إلى بعض آرائهم.

فالمسلم به أنّ الوحي الرسالي منحصر بالأنبياء والرسل، وقد انقطع من بعد النبي محمد ﷺ ولا يمكن تعميمه على التجارب الدينية البشرية؛ لأنّ (ظهور نظرة التجريبية للوحي في المسيحية بسبب مطالب خاصّة، وعلى هذه الحالة لا يمكن تعميمه على الوحي القرآني الذي يختلف عن الوحي المسيحي والتعاليم المسيحية)^[٣]. وقد أشرنا في المباحث السابقة إلى هذه الدوافع، وأرضية ظهور نظرة التجريبية إلى الوحي، وإلى مفهوم اصطلاحه في الغرب.

ومن جهة أخرى فإنّ الاتجاه التجريبي السائد في الغرب عن الوحي هو اتجاه مضادّ للعقل، ويقطع جميع الطرق العقلية للوصول إلى الأسس الدينية، فأتباع هذا الاتجاه

[١]- راجع: جواد أملي، عبد الله، الوحي والنبوة في القرآن، ص ٧٦-٧٧.

[٢]- راجع: محمدرضايي، محمّد، نظرة إلى التجربة الدينية، فصلية وقبسات، رقم ٢٦، ص ٢٢-٢٣.

[٣]- ساجدي، أبو الفضل، (زبان دين) والقرآن، ص ٢٦٧.

يحدّون الدين في إطار الأحاسيس الداخلية. وكذلك فالنظرة التجريبية للوحي لها تبعات لا تنسجم مع الوحي القرآني، وأنّ الوحي القرآني أساساً يختلف مع التجربة الدينية، وقد تطرّقنا إلى بعض منها^[١].

الفرق بين الوحي الرسالي (القرآني) والتجربة الدينية

١. يمكن القول بأنّ التجربة الدينية إحساس يمكن إدراكه بالعلم الحضورى، ومتعلّق الإدراك الإحساس الداخلي للشخص نحو الله ونوع العلاقة القلبية معه، ولكن من استعمال الوحي في القرآن نفهم بأنّ الوحي يطلق على الجوانب المعرفية وتلقّي معلوماتها، لا جنبه أحاسيس وعاطفة تلك التي تعدّ نوعاً من التجارب الدينية الداخلية^[٢].

ب. تجربة النبيّ الدينية لم تكن خاصّة في زمان نزول الوحي، بل بسبب علوّ المقام الإلهي والمعنوي للنبيّ وبسبب رقيه الروحي كان دائم الذكر لله سبحانه وتعالى، وفي حالة إحساس التجربة الدينية، ومع هذه الحالات لم يكن الوحي دائم النزول عليه، بل يتنزّل في مناسبات معيّنة وظروف خاصّة.

ت. الآيات القرآنية التي تحدّثت عن إرسال ونزول الوحي على النبيّ ومسؤوليته في إبلاغ الوحي للناس، تبين أنّ الوحي لم يكن التجربة الدينية للنبيّ؛ لأنّ النسبة بين الله مع تجربة كهذه هو الإيجاد، ونسبة ذلك مع النبيّ هو الإحساس، فالله قادر على أن يجعل التجربة الدينية في قلب النبيّ والنبيّ يشعر بها، لا أن ينزلها ويرسلها، والنبيّ يتلقّاها ويبلّغها.

ث. تحدّثت بعض الآيات القرآنية عن كلام الله مع النبيّ ﷺ، والبعض الآخر منها تعدّ الوحي بأنّه من أقسام كلام الله سبحانه وتعالى مع بعض عبادته، فهذه الآيات توضح أكثر ماهية انتقال مفهوم الوحي^[٣].

[١]- ساجدي، أبو الفضل، (زبان دين) والقرآن، ص ٢٦٧-٢٦٨.

[٢]- راجع: محمد رضايي، محمّد، نظرة إلى التجربة الدينية، فصلية قيسات، رقم ٢٦، ص ٢٢-٢٣.

[٣]- المصدر نفسه، ص ٢٦٨-٢٧٠.

خاتمة

بناءً على ما تقدّم في مجال الوحي والتجربة الدينيّة، إنّ قبول نظريّة مصطلح التجربة الدينيّة واختزال الوحي الرسالي في التجربة الدينيّة البشريّة، سيكون له تداعيات، فبعض هذه التداعيات تمّ ذكرها فيما تقدّم، ونعرض عن شرحها ونكتفي بذكرها.

١. عدم وحيانيّة البنية القرآنيّة (نفي الطبيعة اللغويّة).
٢. نفي عصمة النبيّ، وقابليّة الوحي للخطأ.
٣. عدم انقطاع الوحي وإنكار الخاتميّة.
٤. نفي الخلود والشموليّة وعالميّة الدين الإسلاميّ.
٥. إقصاء الشريعة ونفي شموليّة الفقه.

لائحة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.
٢. الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، القاهرة.
٣. أبو خليل شوقي، غوستاف لوبون في الميزان، دار الفكر، بيروت ١٩٩٠.
٤. اسكندرلو، محمّد جواد، القرآن من وجهة نظر المستشرقين، دروس جامعة الدراسات الإسلامية قم-١٣٨٨هـ.ش.
٥. بارت رودى، الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، تعريب الدكتور مصطفى ماهر، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٦٧.
٦. البازركان، عبد العلي، نظم القرآن، طهران، منشورات القلم، الطبعة الثانية، ١٣٧١ش.
٧. بستاني، كرم، المنجد في اللغة والأعلام، المطبعة الكاثوليكية، ١٩٧٣.
٨. بعلبكي، منير، المورد، قاموس الإنجليزي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٤.
٩. جوادى آملي، عبد الله، التسليم، قم، مركز نشر إسرائ، الطبعة الثانية، ١٣٧٩ش.
١٠. حجّتي، سيّد محمّد باقر، بحوث في تاريخ القرآن الكريم، طهران، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، ١٣٦٠ش.
١١. الحسيني الطباطبائي، مصطفى، استعراض عمل المستشرقين، منشورات الطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٣٧٥هـ.ش.

١٢. حمد شرارة، عبد الجبار، الحروف المقطّعة في القرآن الكريم، قم، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤١٤ ق.
١٣. حسين ممدوح، الحروب الصليبيّة في شمال أفريقية، دار عمان، الأردن ١٩٩٨.
١٤. التوحيد، فرج الله، ثقافة المعارف، طهران، نشر الثقافة العصريّة، الطبعة الأولى، ١٣٨٤ هـ.ش.
١٥. خرمشاهي، بهاء الدين، ثقافة الاصطلاحات للعلوم والحضارة الإسلاميّة، منشورات العتبة المقدّسة الرضويّة.
١٦. دسوقي محمّد، الفكر الاستشراقي، تاريخه وتقويمه، دار الوفاء، مؤسّسة التوحيد، بيروت، ١٤١٦.
١٧. رجي بلاشير، في رحاب القرآن، ترجمة: محمود راميار، طهران، مكتب نشر الثقافة الإسلاميّة، الطبعة الثانية، ١٣٦٥ هـ.ش.
١٨. رشاد الخليفة، إعجاز القرآن، التحليل الإحصائي للحروف المقطّعة في القرآن، ترجمة وضمائم: سيّد محمّد تقي آيت الله، جامعة شيراز، الطبعة الأولى، ١٣٦٥ هـ.ش.
١٩. رضوان، عمر بن إبراهيم، آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره، دار طيبة، الرياض، ١٤١٣.
٢٠. زفروق، محمود، الاستشراق والخلفيّة الفكرية للصراع الحضاري، كتاب الأُمَّة، قطر، مكتبة الرسالة، بيروت ١٤٠٥.

٢١. ساسي سالم الحاج، الظاهرة الاستشراقية وأثرها على الدراسات الإسلامية، مركز دراسات العالم الاسلامي، ليبيا، ١٩٩١.
٢٢. ساسي سالم الحاج، نقد الخطاب الاستشراقي، دار المدار الإسلامية، طرابلس، دار الفكر، بيروت ودمشق، ٢٠٠٢.
٢٣. سباعي، مصطفى، الاستشراق والمستشرقون، ما لهم وعليهم، المكتب الاسلامي، بيروت ١٤٠٥.
٢٤. سعيد إدوارد، الاستشراق، المعرفة، السلطة، الإنشاء، تعريب: كمال أبو أديب، دار الكتاب الإسلامي، قم، ١٤١٣.
٢٥. السيوطي، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، قم، منشورات الرضى، واعي، ١٣٦٣ هـ.ش.
٢٦. الصغير، محمد حسين علي، المستشرقون والبحوث القرآنية، ترجمة: محمد صادق شريعت، مؤسسة مطلع الفجر، طهران، ١٣٧٢.
٢٧. الطباطبائي، سيّد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، بيروت، منشورات الأعلمي للمطبوعات، ١٣٩٣ هـ.ق.
٢٨. الطباطبائي، سيّد كاظم، الحروف المقطّعة من وجهة نظر باحثي القرآن الغربيين، جريدة الدراسات الإسلامية جامعة فردوسي، العدد ٦٠.
٢٩. الطبرسي، أمين الإسلام أبي علي الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن.

٣٠. الطبري محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٢هـ.ق.
٣١. الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣٢. غزالي، محمد، دفاع عن العقيدة والشريعة ضدّ مطاعن المستشرقين، نهضة مصر للطباعة، القاهرة، ١٩٩٩.
٣٣. الفخر الرازي، محمد بن عمر الخطيب، التفسير الكبير.
٣٤. فؤاد، عبد المنعم، من افتراءات المستشرقين على الأصول العقديّة في الإسلام، مكتبة العبيطان، الرياض، ٢٠٠١م.
٣٥. فوك يوهان، تاريخ حركة الاستشراق، الدراسات العربيّة والإسلاميّة في أوروبا حتّى بداية القرن العشرين، تعريب: عمر لطفي العالم، دار قتيبة، دمشق، ١٤١٧.
٣٦. قطب، محمد، المستشرقون والإسلام، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٩٩.
٣٧. لابوم ژول، تفصيل آيات القرآن الكريم، تعريب: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب فروشى إسلاميّة، طهران ١٣٣٥.
٣٨. محمد رشيد رضا، تفسير المنار.
٣٩. محمد منصور، عبد القادر، الحروف النورانيّة في فواتح السور القرآنيّة، دار الفرقان، دمشق، ١٤١٧هـ.ق.

٤٠. فصلان من القرآن والمستشرقين، مركز تحقيقات القرآن الكريم المهدي،
١٣٨٥هـ.ش.

٤١. نملة، علي بن إبراهيم الحمد، الاستشراق والدراسات الإسلامية، مكتبة
التوبة، الرياض ١٤١٨.

٤٢. نملة، علي بن إبراهيم الحمد، المستشرقون والتنصير، مكتبة التوبة، الرياض
١٤١٨.

43. The encyclopaedia of islam. New edition leiden 195423-.

44. www. Peiknet.net

45. www.idna.ir. (قناة الأخبار القرآنية في إيران)