النبوّة في الفكر الحداثي

الاستاذ الدكتور ستار جبر الاعرجي

م . م احمد ذهيب حسين

الملـخّـص

يحاول الحداثيون أن يفْصِلوا النبوّة عن مصدرها المتعالي وتجريدها من البعد الغيبي وربطها بعلاقة تخيلية أو فيض داخلي يصدر عن مدعيها، فهم بعملهم هذا يقطعون الخيوط التي تربطها بالغيب أو البعد الميتافيزيقي، ومن أجل تسويق أفكارهم هذه يروجون لفكرة مفادها: أن النبوّة ما هي إلا منتج ثقافي ذو بعد تاريخي ما يبرح أن ينتهي ويتلاشى بانقضاء زمانه فتعود البشرية الى حالها الذي كانت عليه، رغم اصرار التراث الإسلامي وتأكيده على ربط النبوّة كمفهوم وعلاقة بالغيب، وهذه العلاقة تنطلق من الاتصال بالمقدس وهذا عليه جل ما كتبه المسلمون في تراثهم العريض، إلا أن كثير من الحداثيين يعدون النبوّة ظاهرة أرضية وضعية، ساهمت في ظهورها احداث الواقع وملابساته، ولا ارتباط لها بعالم الغيب، فالحداثيون يبحثون عن اصغر ثغرة في هذا التراث –اذا استثنينا القرآن منه– الذي لا يخلو بطبيعته من السقطات فيؤسسون عليها متبنياتهم ويقيمون عليها افكارهم من جانب ومن جانب آخر يهملون القسم الأكبر من هذا التراث متمسكين برواية قد لا تصمد أمام النقد العلمي الرصين، إلا أنهم يغضون الطرف عن ذلك ويذهبون بعيدا في تخرصاتهم، بناءً على هذا سيقسم البحث على مطلبين، المطلب الأول يتكفل ببيان مفهوم النبوّة في الفكر الحداثي، والمطلب الثاني سيعرض كيفية تطبيق الفهم الهرمنيوطيقي عليها، فقد حاول الحداثيون تطبيق هذا المنهج في فهمهم للنبوّة، وهذا المنهج يعد من المناهج المتداولة في العالم الغربي بشكل كبير خاصة في التعامل مع النصوص الدينية المقدسة، فالهرمنيوطيقيا كنظرية تعد من النظريات القديمة التي بدأ استخدامها زمن أفلاطون، فهي في ابسط صورها "التوضيح وإزالة الغموض عن الموضوع"، ومن حيث جدتها فقد تم إقحامها حديثا في فهم النصوص الدينية من اجل قراءتها قراءة جديدة.

Summary

The modernists try to separate prophecy from its transcendent source, strip it of the unseen dimension, and link it to an imaginary relationship or an internal overflow emanating from its claimant. It has a historical dimension that will end and disappear with the expiration of its time, so humanity will return to the state it was in Despite the insistence of the Islamic heritage and its emphasis on linking prophethood as a concept and relationship to the unseen, and this relationship stems from contact with the sacred, and this is on it most of what Muslims have written in their broad heritage, yet many modernists consider prophethood as an earthly and positivist phenomenon, whose appearance contributed to reality events and its circumstances, with no connection with it In the world of the unseen, modernists are looking for the smallest gap in this heritage - if we exclude the Qur'an from it - Which is not without its nature devoid of flaws, so they base their adopters on it and base their ideas on it from one side and on the other hand they neglect the bulk of this heritage, clinging to a narration that may not stand up to sober scientific criticism, but they turn a blind eye to that and go far in their conclusions, based on this the research will be divided Two requirements, the first requirement is to clarify the concept of prophecy in modernist thought, The second requirement will present how to apply the hermeneutical understanding to it, as the modernists tried to apply this method in their understanding of prophecy, and this approach is one of the approaches widely circulated in the Western world, especially in dealing with sacred religious texts. In its simplest form, it is "clarification and demystification of the topic," and in terms of its novelty, it has been recently introduced into the understanding of religious texts in order to read it a new reading.

مقدمة

يواجه الباحث في مجال العقائد مصطلح "النبوّة"، وهو مفهوم عام تنضوي تحته مجموعة من المظاهر الدينية التي مارسها انبياء الديانات التوحيدية خاصة، وإن فكرة النبوّة تعد فكرة رئيسة وظاهرة دينية قديمة نجدها لدى جميع الديانات الكبرى، والنبوّة علاقة اتصال غيبية لا تدرك بالحواس من قبل العوام؛ إنما يدركها من يمارسها ويتصل بالغيب، ويكون قادراً حينها على التواصل بين علم الغيب وعالم الشهادة، وهو من يوصف بالنبيّ.

تُعد النبوّة مقدمة لأي دين من الاديان أو عبادة من العبادات، فلا يستقيم هذا الدين أو هذه العبادة مالم يكن هناك نبوّة تمهد له وتقوم على ربطه بالمقدس، فهي حلقة الوصل بين المقدس والناس، فتستقي تعاليمها منه وتوصل تعاليمه اليهم، وإذا نظرنا الى الشعوب الشرقية بصفتها اقدم الشعوب بحثا عن هذه العلاقة –نقصد بها النبوّة– فهي مسألة تعد عندهم من أهم المسائل التي مست شغاف قلب الشرقيين وبلورت وجدانهم، فالنبوّة كظاهرة تُعد ذات جذور قديمة في منطقة الشرق الادنى، والاعتقاد بالنبوّة هو مرحلة انتقالية للوصل الى معرفة المقدس والتعلق به وإطاعة أوامره ونواهيه، ومن هذا كانت تحت مرمى سهام الحداثيين في نقدهم للدين الإسلامي، ومن هذا ينطلق البحث في معالجة إشكالية فهم النبوة في الفكر الحداثي.

المطلب الأول : مفهوم النبوّة عند الحداثيين:

لم يقدّم الحداثيون مفهوم النبوّة كمصطلح ويحدونه بحدود معينة، إنما يستشف ذلك من خلال تعرضهم له والاشتغال عليه في اعمالهم، فمنهم من يجعل حقيقة النبوّة لا مفهومها كقوة تخيلية، والآخر يجعلها وعي باطني وفيض كفيوضات الصوفية، أو أن تكون وظيفة ارضية لا اتصال لها بالسماء، فنجد بعض الحداثيين يتابعون الرؤية التي قدمها الفلاسفة عن النبوّة، وكيف اصبحت مرتبة يمكن أن يبلغها بعض البشر بفضل قوة التخيل التي يمتلكونها، إلا أن كثير من الحداثيين يذهبون الى ((اعتبار النبوّة ظاهرة أرضية وضعية، ساهمت في ظهورها احداث الواقع وملابساته، وليس لها أي علاقة بعالم الغيب، كما يعتقد اكثر الناس، إذ أن الارتباط بالغيب وتفسير الظواهر بواسطته كان سمة بارزة في الانسان القديم))[١]، وعلى هذا التصور ((لا تكون النبوّة ظاهرة فوقية مفارقة، بل تصبح ظاهرة قابلة للفهم والاستيعاب))[٢]، ويعدُّ الجابري النبوّة من قبيل التجربة الذاتية المخزونة في قلب النبيّ لا يقدر أن يصدح بها أو يعلن عنها ما دام نبيًا إلا إذا كلف برسالة معينة حينها يجهر بدعوته، فيقول:((وفي القاموس الإسلامي يكون صاحب هذه التجربة نبيا فقط إذا اقتصر على معاناتها في داخله، غير مهتم بما هو عليه الحال خارج ذاته، ويكون "نبيًا رسولًا" عندما يجد نفسه مطلوبًا منه أن يبلغها بلسانه الى الناس، كرسالة تدعوهم الى تشخيص تلك التجربة الروحية في مضامين عقدية وسلوكية))[٣]، وهذا النص لا ينسجم مع واجبات الأنبياء الذين نجدهم يدافعون عن عقائدهم وحتى يقتلون دونها، إلا أن الافكار التي سيتبين تبني الحداثيون لها ما هي إلا أصداء لما جاء في التراث الإسلامي كما سيتضح من اثر التراث في مقولات الحداثيين في الفقرات اللاحقة، فمن أفكار

الفلاسفة والعرفاء صاغوا فكرة التخيل والوعي الباطني، الى بعض الافكار المتناثرة في التراث الإسلامي التي تروج الى أن النبوّة وظيفة ارضية ولا علاقة لها بالغيب، وعليه يتحدد مفهوم النبوّة عند الحداثيين في ثلاثة مستويات، وهي كالآتي:

١. **النبوّة ثمرة لقوة المخيلة**: يتحدد مفهوم النبوّة عند نصر حامد أبو زيد بأنه عبارة عن ظاهرة إنسانية وثمرة لقوة المخيلة وليس فيه إعجاز أو مفارقة للواقع، فيقول: ((إن تفسير النبوّة اعتمادًا على مفهوم "الخيال" معناه أن ذلك الانتقال من عالم البشر الى عالم الملائكة انتقال يتم من خلال فاعلية "المخيلة" .... فإن الأنبيّاء والشعراء والعارفين قادرون دون غيرهم على استخدام فاعلية "المخيلة" في اليقظة والنوم على السواء ... [و]من حيث قدرة "المخيلة" وفاعليتها، فالنبيّ يأتي دون شك على قمة الترتيب، يليه الصوفي العارف، ثم يأتي الشاعر في نهاية الترتيب))[٤] ، ويؤكد محمد عمارة رؤية نصر حامد أبو زيد حول مفهوم النبوّة فيرى أنها عنده ((ليست إعجازًا مفارقًا لقوانين المادة والطبيعة والواقع، وإنما هي مجرد درجة من درجات الخيال الناشئ عن فاعلية المخيلة الإنسانية، يتصل بها النبيّ بالملك، كما يتصل بها الشاعر بشيطانه، وكما يتصل بها الكاهن بالجان، فهي –النبوّة– حالة من حالات الفعالية الخلاقة للمخيلة الإنسانية، وليست ظاهرة فوقية مفارقة للواقع وقوانينه المادية، والفارق بين النبيّ وبين الشاعر والصوفي والكاهن هو، فقط، في "الدرجة" –درجة قوة المخيلة– وليس في الكيف والنوع!))[٥] ، ويذهب الشرفي في وصفه للوحي الذي تلاقاه رسول الله بأنه ((الحالة الاستثنائية التي يغيب فيها الوعي، وتتعطل الملكات المكتسبة، ليبرز المخزون المدفون في اعماق اللاوعي بقوة خارقة لا يقدر النبيّ على دفعها ولا تتحكم فيها ارادته))[٦] ، وهذا ما يفهم منه تحكم المخيلة في تصرفات رسول الله، فيما يرى سعيد ناشيد أن ((خيال النبيّ عليه السلام كان يتراوح

بين القوة والفتور، والصفاء والضمور، حسب الاحوال النفسية والمؤثرات الخارجية –وهو ما انعكس على تفاوت المستوى البلاغي للآيات القرآنية– بوسعنا أن نلاحظ أن اكثر الآيات التي تفوّق فيها خيال الرسول هي آيات تصوير تفاصيل الحياة داخل الجنة))[٧] ، فإن هذه الأفكار لهي من خيال الكاتب بلا دليل أو برهان، وأن الوعي لا يغيب عن النبي ولا تتعطل الملكات المكتسبة، وبعد أن يسلم بالخيال يقسمه الى خيال فاتر وخيال قوي!! فهو يذهب الى أن ((تصوير القرآن المحمدي للجنة خارقًا في خياله، مبهرًا في ابداعه، غير أنه كسائر الوحي، يعكس ثقافة وبيئة ومدركات الرسول ومجتمعه الصحراوي... إن مضامين الخطاب القرآني تؤكد بما لا يدع مجالا للشك، كيف أن جنة الخطاب القرآني هي ثمرة خيال رجل الصحراء))[٨] ، فيما يرى حنفي في ترجمته لرسالة سبينوزا في اللاهوت والسياسة أن الذي يذهب اليه سبينوزا في علاقة الاتصال بين مخيلة النبيّ والعقل الفعال يتفق مع التصور الذي يذهب اليه الفلاسفة المسلمون[٩]، فسبينوزا يرى ((أنه باستثناء المسيح، لم يتلقَ أي شخص وحيا من الله دون الالتجاء الى الخيال، أي الى كلام أو الى صور، وينتج عن ذلك أن النبوّة لا تتطلب ذهنًا كاملًا بل خيالًا خصبًا))[١٠] ، فهذا القول هو من خيال سبينوزا وليس من متخيلة النبي وقد اوضح القائل الميل العنصري بعد أن استثنى المسيح ﷺ، ويؤكد رأيه هذا في مكان آخر بقوله: ((إنَّ الانبيّاء لم يتلقوا وحيا إلهيا إلا بالاستعانة بالخيال، أي بواسطة كلمات أو صور تكون حقيقية مرة وخيالية مرة أخرى))[١١] ، ويسترسل سبينوزا في طرح افكاره التي يرى أن السبب الذي يجعل الانبيّاء يدركون تعاليمهم ويعرضونها بلغة الامثال أو الألغاز هو كونهم ادركوا الوحي الإلهي بقوة الخيال، فلا ينبغي لنا أن نندهش عندما يستعمل الكتاب أو الانبيّاء لغة غامضة للتعبير عن الروح بشكلها المادي، فميخا مثلا رأى الله مستويا على العرش، ودانيال رآه عجوزًا متلحفًا

بالبياض، ورآه حزقيال نارًا وغيرها من التخيلات، فهذه الرؤى تتفق مع تصورات العامة لله وللأرواح، فالنبوّة تتقلب بتقلب الخيال بل كانت نادرة ولم تتكرر إلا نادرًا[١٢]، يتضح مما تقدم أن الحداثيين يرون أن هناك مسانخة بين الفلسفة والنبوّة ليس هذا فقط بل أن الفلاسفة قد يكونوا افضل من الانبيّاء وهذا ما يرفضه العقل والمنطق، فأن النبوّة ذات اثر كبير في النظام المعرفي للإنسان، فليست هي مجرد نظرية فلسفية تعبّد العقل وتقدمه، فهي التي تضع العقل في مكانه الصحيح وتغذي البشرية بعلم معصوم ويرتبط هذا العلم بالعمل والتكليف، ويلتقي الإنسان العلم ويشاهد التطبيق فيكون النبيّ أو الإمام هو القدوة الحسنة للإنسانية[١٣]، وأذن فإن اصحاب هذا المستوى ينظرون للنبوّة كقوة للمخيلة، أي أنها افكار تدور في خيال النبيّ يقوم بصياغتها على شكل خطاب مؤثر، إلا أن هذا الخطاب من الطبيعي أنه سيكون متأثرا ببيئة منتجه من خلال ضربه لأمثال من الواقع الذي يحيط به، بالنتيجة لا علاقة للغيب في هذا النصّ الذي انتجه إنما افكار صاغها من وحي خياله، وهذا ما لا تنسجم مع روح النبوّة والأفكار التي طرحها الأنبياء من خلال مسيرتهم الدينية والتي لا تتلاءم مع هذه التوجهات التي صاغها الحداثيون، فإن جلَّ ما قدمه الحداثيون ما هو إلا ترديدات لما طرحه سبينوزا ومن حذا حذوه.

٢. **النبوّة وعي صوفي**: تشكل الافكار التي طرحها محمد اقبال في كتابه "تجديد التفكير الديني في الإسلام" منطلقا لأفكار بعض الحداثيين ومتبنياتهم فكانوا يؤسسون نظرياتهم اتكاءً على ما قدمه من افكار تربط النبوّة بالوعي الصوفي، فنجده يربط النبوّة بالوعي الصوفي ويعدها فرعا منه رغم أنه يتردد في هذا الموضع فيقول:((قد يقال في تعريف النبوّة: أنها ضرب من الوعي الصوفي ينزع ما حصله النبيّ في مقام الشهود إلى مجاوزة حدوده، وتلمّس كل سانحة لتوجيه قوى الحياة

الجمعية توجيهًا جديدًا، وتشكيلها في صورة مستحدثة))[١٤]، إلا أننا نجد الحداثيين يتلقفون هذا التفسير الذي يقرن فيه اقبال بين الصوفية والأنبيّاء، وأصبح كل من خلص بتصوفه وأدى نوع من الرياضة الصوفية باستطاعته أن يصل إلى مقام النبوّة؛ لأن الرياضة الصوفية عند اقبال لا تختلف من حيث الكيف عن النبوّة، لا بل أن هناك من يرى أن الصوفي قد يكون أفضل من النبيّ؛ لأن الصوفي يدعي الاتصال المباشر بالله وقد تكون هناك واسطة بين الله وبين الأنبيّاء، ((ففي هذا التفسير انخدع إقبال بآراء الصوفية الذين يفسرون النبوّة والولاية بتفاسير ليس لها برهان منزل من الله تعالى، حتى قد اغتر بعضهم إلى حد أنه قال: إننا، معشر الصوفية أفضل من الأنبيّاء؛ لأن اتصالنا بالله تعالى مباشر واتصال الأنبيّاء به تعالى يحتاج إلى واسطة وهي الملائكة))[١٥] ، وهذا ما تتفق معه الدراسة وتحاول اثباته في هذا المقام، فيما يتابع سروش ما ذهب اليه اقبال فالنبوّة عنده ((تعتبر نوعا من التجربة والكشف، ومن يحصل على مثل هذا الكشف والتجربة فمن الطبيعي أن يريد للآخرين مسلكًا جديدًا ويسعى لبناء عالم جديد وإنسان جديد تبعًا لشخصيته الجديدة))[١٦] ، فيما يعتقد تيزيني أن عملية الإيحاء للنبي كانت عبارة عن صوت داخلي يسمعه من داخله نتيجة كثرة تردده الى "غار حراء" وخلوته به وتفكره فيتوهم أن الوحي قد جاءه، فيقول في هذا الصدد: ((وجدير بالذكر أن السنوات، التي قضاها مترددًا على "غار حراء"، كامنة بالنسبة الى تحقيق عملية اختزان ذهني ديني كبير، اسهمت في بلورة شخصيته الثقافية عمومًا، وجعلت –من ثَمَّ– الانتقال الى حلقة نوعية جديدة امرًا محتملًا. وهذا ما قد يضعنا، بحسب اصحاب "التحليل النفسي"، وجها لوجه امام ما يرونه من أن "الصوت" الذي يوحي للإنسان في حالة الاستغراق الروحي الذاتي، باتباع طريق ما، هو ظاهرة تنحدر من "خافية" الانسان أو "وعيه الباطن"))[١٧]، فقد بنى

تيزيني نظريته على الاحتمال بأن التردد على غار حراء يفضي الى احتمالية حلقة جديدة، فهل لهذا الاحتمال دليل علمي؟ وبحسب تيزيني فأن الوحي لا يعدو إلا أن يكون حدثًا باطنيًا تفاعل من خلال تجارب معينة عاشها النبيّ، ولا يوجد هناك اي حالة لإرسال الوحي من قبل الله وما هذا إلا خرافة، لذلك فتيزيني يتكلم عن النبيّ بصفته زعيم سياسي، ومعلم ديني، وصاحب مشروع، لا بصفته نبيًا مرسلًا موحى اليه من قبل الله، ويتحاشى الحديث عن الجانب الأخير لأن الجانب "الميتافيزيقي" خرافة يرفضها النظر الماركسي العتيد(١٨).

٣. **النبوّة وظيفة أرضية وليست ظاهرة مفارقة:** إنّ جعل النبوّة ظاهرة مفارقة يؤدى –في نظر حسن حنفي– إلى إخراجها من محورها الأفقي إلى محورها الرأسي(*) –النبوّة كطريق بين النبيّ والله– فهو طريق للوصول خارج الزمان وخارج التاريخ، فالنبوّة عنده ((ليست غيبية بل حسية تؤكد على رعاية مصالح العباد، والغيبيات اغتراب عنها. والمعارف النبوية دنيوية حسية تتعلق بشؤون الناس وصلاح معاشهم. كما أنها إخراج للنبيّ عن حدود الطاقة البشرية، وجعل صدق النبوّة خارجيًا وليس داخليًا وضد قوانين العقل والطبيعة وليس معها))(١٩) ، فهو يرجع النبوّة الى الظروف المحيطة بالنبيّ من اضطهاد وظلم، وليس الى وحي وارتباط فيقول في مكان آخر: ((...النبوّة ليست مجرد اختيار أمر بالتبليغ بل صفة حالة في النبيّ. فهي في هذه الناحية فطرية وليست مكتسبة، من الداخل أكثر من الخارج ومن ثَمَّ فلا احتياج الى أمر خارجي بل ظروف الاضطهاد والظلم التي تفجر طاقات النبيّ الدفينة))(٢٠) ، ويرد على حنفي بأن النبوّة لو كان من مقوماتها الظلم والاضطهاد لكثرت ادعاءات النبوّة لكثرة الظلم والقسوة في كل زمان ومكان. فيما يجر اركون النبوّة الى ساحة التجارب الدينية السابقة، فيقول: ((ولكن هذه التجربة تصبح ضمن المنظور

الانتربولوجي الواسع الذي نتبناه عبارة عن تقليد محاكاتي للنموذج النبوّي المحفوظ في ذاكرة شعوب الشرق اوسط القديم، ولكن بعد ارفاقه ببعض التعديلات الملائمة واللازمة لكي تتناسب مع الوسط العربي))[٢١] ، فيما يقدمها محمد محمود على أنها دعوى الاتصال بالإله، وأن صاحب هذه الدعوى يقدم نفسه للناس على أن صوته قد اصبح صوت الإله، وإرادته هي ارادة الإله، فهو بهذه الصفات ليس ظل الله في الارض، إنما هو تجسيده في الارض والجالس على عرشه والممسك بصولجانه، والحاكم المتنفذ بأمره[٢٢]، فالنبوّة في رأيه تنطلق من ((افتراض مؤدّاه أن النبوّة ظاهرة انسانية صرفة، وأن الإله الذي تتحدث عنه النبوّة لم يُحدِث النبوّة ويصنعها وإنما النبوّة هي التي أحدَثَت إلهها وصنعته... وبما أن نبوّة محمد لم تكن نبوّة خيال خلّاق فحسب وإنما كانت أيضًا نبوّة ما لبثت أن تحولت لمؤسسة ذات دور سياسي واقتصادي وتشريعي واجتماعي))[٢٣]، بالرغم من أن النبوة ليست من حالات المفارقة المحضة وإلا لم نستطع أن ندركها أنما هي علاقة تجمع بين المفارق والبشري بخلطة اعجازية ذات بعد مادي، إلا إن اصحاب هذا المستوى يجعلون من النبوّة وظيفة ارضية تهتم بترتيب شؤون الناس ومعاشهم، ولا يرون أن لها علاقة بالغيب، إلا أنه يمكن الجمع بين الوظيفة الأرضية والاهتمام بشؤون الناس وبين ربطها بالغيب والدعم والتسديد الغيبي، فلا اثر لهذا البعد بحسب وجهة نظرهم، فإذا كان للنبوة بعد غيبي فأنها ستبتعد عن غايتها التي نهضت من اجلها، فوهموا بادعائهم هذا لأن الارتباط الغيبي للنبوّة يعطيها قوة ومنعة ويزودها بالتعاليم والتشريعات التي جاءت من اجل تحقيقها، حاول الحداثيون في هذا المطلب تجريد النبوّة من علاقتها بالغيب فهي بحسبهم أما علاقة غيبية ولا علاقة لها بالقوانين الأرضية أي أن النبي لا يحمل هموم المجتمع الذي يعيش فيه، أو أنها وظيفة ارضية لا تتلقى أي دعم ومساندة من الغيب،

فهذا الاخير عندهم يعيش متبتلا ولا يستشعر ما يدور حوله حاله حال المتصوفة الذين ينقطعون عن الدنيا، وهذا ما لم تتسم به النبوّة التي لمسنا دورها وما حملته من هموم ومشاكل تجشم النبي الدور الرئيس في معالجتها.

وخلاصة القول نجد أن علاقة التأثير والتأثر التي تركتها الفلسفة والتصوف الإسلاميين –بحسب محمد اقبال على الفلاسفة- على آراء الحداثيين كانت كبيرة الى حدٍّ ما، إلا أن هناك فرقًا بين المنهجين، فالحداثيون يهدفون من خلال آراءهم الى ((إنكار النبوّة كظاهرة تعضدها قوة مفارقة لعالم المحسوسات، أما الفلاسفة فلم ينكروا النبوّات ولا تعرضوا لها بالنقد ولا هم سفهوا عامة المسلمين لاعتقادهم ما يعتقدونه في النبوّة، وإنما حاولوا تفسير النبوّة انطلاقا من منظوماتهم الفلسفية بغض النظر عن صحتها أو خطئها، أما الحداثيون إنما استلهموا قول الفلاسفة وآراءهم ليس لتَبَنِّيهم اياها ولا اعتقادًا منهم بصحتها، وإنما لإضفاء المشروعية على اقوالهم التي لم تلقَ القبول في الاوساط العلمية))[٢٤] ، فالنبوّة كظاهرة تتحرك بين الحاجة والوجوب، أي حاجة الناس الى من يدلهم الى طريق الحق فيتبعوه وطريق الباطل فيجتنبوه، والوجوب أي أن الله لا يعذب احدًا من الناس ما لم يبعث له نذيرًا يحذره من العذاب، إلا أن الحداثيين لا يحاولون أن يقبلوا هذا الفهم وراحوا يتمحلون في تفسيراتهم لمعنى النبوّة الذي وجدنا أنهم يشطرونه الى ثلاثة اقسام لا تتلاءم أو تنسجم فيما بينها.

المطلب الثاني : تطبيق الفهم الهرمنيوطيقي للنبوّة عند الحداثيين:

اولاً: معنى الهرمنيوطيقا:

جاء في المعجم الفلسفي النقدي أن الهرمنيوطيقا هي: ((فن تأويل الكتب المقدسة أو غير المقدسة، وتعرف تارة بأنها شرح أو ضرب من الفيلولوجيا، واحيانا أخرى كتفكير منهجي في ممارسة التأويل ... وقد ورد اللفظ أولًا عند افلاطون، وارتبط بدلالة تقديسية، ...[ثم] تطور المعنى المعرفي للهرمنيوطيقا لتدل على التأويل، بيد أن الاصل المقدس القديم عمل باستمرار على تصور الهرمنيوطيقا فنا، ثم ظهر فن التأويل في علم اللاهوت، وقد مارسه آباء الكنيسة، ولا سيما عند القديس اوغسطين في كتابه "العقيدة المسيحية"))[٢٥]، ويرى الرضائي أن هذا المصطلح قد حصلت له تغيرات كثيرة بمرور الزمن، فأنتقل من مجرد كونه أداة لفهم وتفسير المتون الدينية والحقوقية إلى التأمل الفلسفي[٢٦].

فالهرمنيوطيقا كمصطلح يمكن أن نقول: إنه يمثل "الفهم أو التأويل أو التفسير"، أو أنه في مقام العلوم لهذه المصطلحات، أو أنه المنهج لها، وأنه يبين كيفية التعامل مع النصوص الأعم المكتوبة والمقروءة والشفوية، لتوضيح المعنى الكامن فيها، والذي عبر عنه بـ"مركز المعنى" ووجهة النظر الرئيسة التي تدور حول محورها جميع معطيات النصّ[٢٧]، بيد أن هناك مجموعة من الخطوات لفهم النصّ الديني عند أصحاب المنهج الهرمنيوطيقي أو لنقل استعملها الحداثيون في دراساتهم حول النص الديني والمفاهيم المرتبة به تتلخص بالآتي:

١. إلغاء خصوصية تقديس النصوص الدينية.

٢. تحويل النصوص الدينية الى مجرد نصوص لغوية ثقافية.

٣. فهم النصّ يبدأ من خارجه.

٤. الاعتماد كليًا على المنهج اللغوي والأدبي في فهم النصوص[٢٨].

فمن هذه الأُسس الأربعة انطلق الحداثيون في تعاملهم مع مفهوم النبوة حصرًا، معتمدين اصلًا على ما اورثه لهم التراث ووظفوه في خدمة توجهاتهم.

ثانيًا: تطبيقات الهرمنيوطيقا عند الحداثيين:

حاول بعض الحداثيين تطبيق هذا المنهج في معالجتهم للنصوص الدينية ومفهوم النبوّة بشكل خاص، وستنتخب الدراسة نموذجين من هؤلاء الحداثيين اللذين طبقا هذا المنهج في دراستهما للنصّ الديني وهما "حسن حنفي" و"نصر حامد ابو زيد"، فقد ظهر استخدام هذا المنهج بشكل واضح وصريح عندهما:

١. **المنهج الحداثي عند حسن حنفي**: طبق حنفي هذا المنهج في دراسته لمفهوم النبوّة في كتابه من العقيدة الى الثورة في الجزء الرابع، فبداية يعد حنفي النبوّة موضوع من الموضوعات الاربع للسمعيات[٢٩]، وهي: النبوّة، المعاد، الأسماء والاحكام "الإيمان والعمل"، الإمامة، والنبوّة: هي الطريق لكل من الموضوعات الثلاث الاخرى[٣٠]، فهو يرى أن موضوع النبوّة ابعد ما يكون عن التجريدات العقلية ما دام العقل قد غاب ومفاهيمه قد اختفت ولم يعد هنالك إلا شواهد سمعية[٣١]، ويبعد اكثر من هذا فيرى أن ((القدماء قد اكتفَوا بإعمال العقل في الإلهيات وحوَّلوها إلى عقليات وتركوا السمعيات لأجيال أخرى تقطع النصف الثاني من الشوط، فيتحول العلم كله إلى عقليات. فإذا كان السلف قد قطعوا النصف الأول من الشوط تكون مهمة الخَلَف قطع النصف الثاني منه؛ وبالتالي يتحول علم أصول الدين من علم عقلي نقلي إلى علم عقلي خالص لاحقًا بمجموعة العلوم

العقلية))[٣٢] ، فحنفي يحاول استعادة مكانة الإنسان التي يرى بأن علم اصول الدين قد همشها في عمومه، وهذا ما هدف اليه في مشروعه طريق النهضة الى الثورة[٣٣].

أمّا بخصوص تعريفه لمفهوم النبوّة، فإن حنفي يعرفها بأنها الخبر أو الاخبار، فالوحي يأتي من الخبر، والخبر مصدر الوحي، الخبر هو الدال، والوحي هو المبادئ العامة في المعرفة الإنسانية لا شخص النبيّ، ويؤكد على أن موضوع النبوّة هو حياة البشر وصلاح الناس، وليس شخص المرسل أو الرسول، فالنبوّة إذن هي نوع من المعرفة متميز عن أنواع المعارف الاخرى، يقينها باطني ومعرفتها يقينية[٣٤]، بعد هذا يذهب الى أن هناك معنى ثانٍ للنبوّة، وهي الرفعة من النباوّة، بالتالي يكون النبيّ رفيع المنزلة عند الله، وهو معنى يترك النبوّة ويتجه نحو النبيّ ويترك الرسالة، ويعرف الرسول، ويترك النبوّة في التاريخ ويتصور علاقة النبيّ بالله تعالى[٣٥].

يحاول حنفي في مشروعه هذا أن يصوغ مفهوم النبوّة لكن بعيدًا عن النبيّ أي أنه يحاول أن يهمش دور النبيّ، ويذهب الى القول بالعلاقة العمومية بين الله والنبيّ وهذا بالتالي يهمل دور الإنسان وانطلاقًا من هذا الطرح توصل الى أن النبوّة لم تعد الحاجة اليها ملحّة في عصور التقدم[٣٦]، يتضح من استخدام حنفي للمنهج الهرمنيوطيقي في معالجته لمفهوم النبوّة وكيفية توجيه قراءته لهذا المفهوم داخل المنظومة المعرفية الإسلامية، فهو بداية يضع النبوّة في مجموعة السمعيات، وهي العلوم النقلية التي تلقاها الإنسان عن طريق الوحي حتى لا يكون للإنسان بد أو تدخل في صيرورتها، ويجعلها في قبال العلوم العقلية التي توصل اليها الإنسان بالكد والجهد، وبعد هذا يلقي بلائمة الامر على المتقدمين الذي يرى أنهم قد اقتصروا في اعمالهم لعقولهم في الإلهيات وتركوا السمعيات وجعلوها من المسلمات، وهو بهذا يحاول ايصال فكرة مفادها أن دور الإنسان مهمش في علاقة النبوّة بالإلهيات، وهو –

أي حنفي- الذي يحاول أن يخلص هذا المجتمع من هذه الافكار من خلال طرحه لمشروع "من العقيدة الى الثورة".

واخيرا فأن فهم حنفي للنصوص التي تحدثت عن النبوّة كان فهما تأويلا، أي أنه يصوغ مفاهيم خاصة به يبتعد بها عن الفهم الذي طرحه المتقدمون خاصة حول النبوّة كمفهوم فهو يحاول أن ينزع القداسة عنها وعن المتلقي للنص من خلال فصل النبوّة عن الغيب، فالنبوّة عنده مجرد أمر حسي لا علاقة لها بالغيب تختص برعاية مصالح العباد، ويحاول كذلك أن يحدث شرخا في علاقة النبوّة بالله فهو يرى أن هذه العلاقة هي علاقة عمودية لا دخل للإنسان فيها ولا دور له بها، أي أنها علاقة تهمل دور الإنسان وتختص بعلاقة النبيّ بالله تعالى فقط، ومجمل آراء حنفي في هذا المجال لاتعدوا أن تكون تنظير بلا دليل إذ الغرض منها كما هو واضح هو رفع القدسية عن الوحي والنبي، ورفض فكرة الاتصال الغيبي وانكار الغيبيات، فلا يمكن قبولها من عاقل حر متفكر.

٢. **المنهج الحداثي عند نصر حامد ابو زيد**: أمّا لو اردنا أن نتعرف على احد المفاهيم المهمة في المنظومة المعرفية لأبو زيد مثل مفهوم النبوّة، فإننا سنجد ابو زيد يرى أنها ظاهرة إنسانية، وثمرة لقوة المتخيلة الإنسانية، وليس فيها اعجاز ولا مفارقة للواقع، فالأنبيّاء مثلهم مثل الشعراء والمتصوفة مع فارق في درجة قوة المتخيلة فقط لا غير، ويرى احد الباحثين أن النبوّة عند ابو زيد هي ليست ظاهرة فوقية مفارقة، وإنما فاعلية خلاقة تحكمها الآفاق المعرفية للجماعة التاريخية المعاصرة للنبيّ حينذاك، أثر في ظهورها الحاجة الاقتصادية والاجتماعية لهذه الجماعة، فأبو زيد يرى أن النصّ القرآني من انتاج محمد وبدلالة الفعل "خلق" في الآيات الاولى التي ادعى نزولها عليه والذي استعمله من اجل تعويض احساسه بالفقر واليتم، فليس المتحدث بالوحي الى

محمد في فلسفة ابو زيد المادية ما هو إلا محمد نفسه[٣٧].

من اجل التعرف على اهم المنطلقات الفكرية والرؤى والهرمنيوطيقية عند ابو زيد فعلينا أن لا نراجع مؤلف واحد له بل يجب أن نطّلع على مجموعة من مؤلفاته ونستخلص منها آراءه في موضع معين من الموضوعات التي عالجها، وكما تقدم في تعريف الهرمنيوطيقا أنها تضارع التأويلية، فإننا نجد الباحثين محمد رضا حاجي إسماعيلي وعلي بنائيان الأصفهاني يضعان أُسس ثلاثة يدعيان أن تأويلية ابو زيد تقوم عليها وهي:

١. إن النصّ القرآني مجرد تجربة روحية للنبيّ محمد ﷺ.

٢. إن معنى النصّ سيّال متحرك.

٣. يجب معرفة مغزى النصّ في نطاق الزمان.

يضاف الى هذه الأُسس الثلاث أن ابو زيد يجعل من النبوّة ظاهرة ثقافية انتجها الواقع ومن حيث تلقي الوحي فهو يربطه بالمخيلة ولا يعترف أنه حالة غيبية يتصل بها النبي بعالم الملكوت ويكلم رسول الوحي، وأما هذه الأُسس التي قدمها الباحثان تمثل الصورة العامة للتأويلية في فكر ابو زيد، ولو اردنا السير على خطى هذه الافكار التي دعا لها ابو زيد فإننا سنصل الى نتيجة مفادها: نسبية فهم النبيّ ﷺ وعدم قدسية رسالته[٣٨].

إن مشروع ابو زيد الفكري يهدف الى محاولة اعادة قراءة تفسير القرآن أو إعادة قراءة القرآن نفسه قراءة هرمنيوطيقية مغايرة لما اعتاد المسلمون عليه في قراءة تراثهم الديني، ينبئ عن خطر واهمية هذه القراءة التي تحاول زحزحت الثوابت والأسس الفكرية عند المسلمين وتفتح ابواب النقد الديني في معالجة النصّ التأسيسي للإسلام،

ومن اجل تدعيم هذا المشروع قام ابو زيد بفصل مكونات هذا التراث ومعالجتها معالجة هرمنيوطيقية –تأويلية بغية زحزحتها عن المركزية التي تحتلها، بالتالي يتسنى له نقدها وحرف المسار الثابت لها داخل المنظومة الفكرية الإسلامية، ومن بين هذه المكونات أو الظواهر كما يسميها نجده يتطرق "للنبوّة" فيجعلها اولا ظاهرة من نتاج الواقع والظروف البيئية التي عاشها النبيّ وافرزتها الحاجة الملحة لها، بعد ذلك يحاول أن يربط بين مجموعة من المصطلحات القرآنية ويوفق بينها وبين الحال التي عليها محمد من فقر ويتم واضطهاد، فيجعل هذه الآيات الكريمة من نتاج محمد وعلى لسانه كردة فعل للحوادث التي حصلت له، إذ لو كان الاضطهاد والفقر والظلم هو المسوغ لادعاء النبوّة لكثرت الأنبياء في زمن الظلم والفقر على مرِّ العصور!

الخاتمة واهم النتائج

يخلص البحث الى مجموعة من الملاحظات قد لا ترتقي لتصل الى كونها نتائج بقدر ما هي ملاحظات عرضت له اثناء البحث والدراسة في هذا المفهوم وهي على النحو الآتي:

١. تُعد النبوّة مقدمة لأي دين من الاديان أو عبادة من العبادات، فلا يستقيم هذا الدين أو هذه العبادة مالم يكن هناك نبوّة تمهد له وتقوم على ربطه بالمقدس، فهي حلقة الوصل بين المقدس وبين الناس، فتستقي تعاليمها منه وتوصل تعاليمه اليهم.

٢. يحاول الحداثيون أن يفْصِلوا النبوّة عن مصدرها المتعالي وتجريدها من البعد الغيبي وربطها بعلاقة تخيلية أو فيض داخلي يصدر عن مدعيها، فهم بعملهم هذا يقطعون الخيوط التي تربطها بالغيب أو البعد الميتافيزيقي، ومن أجل تسويق أفكارهم هذه يروجون لفكرة مفادها: أن النبوّة ما هي إلا منتج ثقافي ذات بعد تاريخي ما يبرح أن ينتهي ويتلاشى بانقضاء زمانه فتعود البشرية الى حالها الذي كانت عليه، رغم اصرار التراث الإسلامي وتأكيده على ربط النبوّة كمفهوم وعلاقة بالغيب، وهذه العلاقة تنطلق من الاتصال بالمقدس وهذا عليه جل ما كتبه المسلمون في تراثهم العريض.

٣. لم يقدّم الحداثيون مفهوم النبوّة كمصطلح ويحدوه بحدود معينة، إنما يستشف ذلك من خلال تعرضهم له والتعاطي معه في كتاباتهم، فمنهم من يجعلها قوة تخيلية، والآخر يجعلها وعي باطني وفيض كفيوضات الصوفية.

٤. حاول الحداثيون تطبيق المنهج الهرمنيوطيقي في فهمهم للنبوّة، وهذا المنهج يعد من المناهج المتداولة في العالم الغربي بشكل كبير خاصة في التعامل مع

النصوص الدينية المقدسة، فالهرمنيوطيقيا كنظرية تعد من النظريات القديمة التي بدأ استخدامها زمن أفلاطون، فهي في ابسط صورها "التوضيح وإزالة الغموض عن الموضوع"، ومن حيث جدتها فقد تم إقحامها حديثا في فهم النصوص الدينية من اجل قراءتها قراءة جديدة.

* هوامش البحث *

(١) سيساوي، نبيّل، **نبوّة محمد في الدراسات الحداثية للدين** : ١٤٧.

(٢) ابو زيد، **مفهوم النصّ** : ٥٢.

(٣) الجابري، **مدخل الى القرآن** : ٢٦-٢٧.

(٤) ابو زيد، **مفهوم النصّ** : ٤٩.

(٥) عمارة، محمد، **التفسير الماركسي للإسلام**، ط/ ٢، دار الشروق، القاهرة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م : ٥٥.

(٦) الشرفي، **الإسلام بين الرسالة والتاريخ** : ٤٢.

(٧) ناشيد، سعيد، **الحداثة والقرآن**، ط/ ١، دار التنوير للطباعة والنشر، تونس، ٢٠١٥م : ١٣٥.

(٨) م . ن : ١٣٦.

(٩) ظ : سبينوزا، **رسالة في اللاهوت والسياسية** : ٨٥ هامش رقم (٩٥).

(١٠) م . ن : ١٢٩.

(١١) م . ن : ١٣٧.

(١٢) ظ : م . ن : ١٣٨-١٣٩.

(١٣) ظ : العرباوي، **التجديد في النظام المعرفي للفكر الإسلامي المعاصر عند الإمامية** : ٣١٨.

(*) لا يحسب على الحداثيين إلا أن افكاره كان لها تأثيرا كبيرا على الحداثيين خاصة في مجال تأثر النبوّة بفكرة الوعي الصوفي.

(١٤) اقبال، **تجديد التفكير الديني في الاسلام** : ١٤٨.

(١٥) العفاني، **اعلام واقزام في ميزان الإسلام** : ٢/ ٣٠٢.

(١٦) سروش، **بسط التجربة النبوية** : ١٦.

(١٧) تيزيني، **مقدمات أولية في الإسلام المحمّدي الباكر** : ٥٣٥.

(١٨) ظ، باحو، **العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام** : ٢٠٩.

(*) المحور الأفقي للنبوة يقصد به العلاقة بين النبي والمجتمع[١] فهو يشعر بهم ويعيش معاناتهم، أما المحور العمودي فيكون علاقة بين النبي وبين المقدس لا علاقة لعامة الناس بها ولا ينتفعون منها، وهذا ما لم يحصل في نبوة نبينا الكريم.

(١٩) حنفي ، **من العقيدة الى الثورة** : ٤/ ٢٣.

(٢٠) م . ن : ٤/ ٢٣٣.

(٢١) اركون، **نحو نقد العقل الإسلامي** : ١٥٦.

(٢٢) ظ : محمود، **نبوّة محمد** : ٤٣٩.

(٢٣) م . ن : المقدمة (ح).

(٢٤) سيساوي، نبيل، **نبوة محمد في الدراسات الحداثية للدين** : ١٩٠.

(٢٥) الزّواري، **المعجم الفلسفي النقدي** : ٤٤٤.

(٢٦) ظ : الرضائي، **مناهج التفسير واتجاهاته** : ٤٠٦.

(٢٧) ظ : شبستري، **الهرمنيوطيقا وملابسات النصّ** : ٥١٠.

(٢٨) ظ : الأسدي، **الهرمنيوطيقا ومقاربات فهم النص الديني بين القبول والرد** : ١٠٢-١٠٨.

(٢٩) السمعيات: يقابلها هنا النبوّات، وهي عند حسن حنفي تقع في ثنائية العقليات – السمعيات، أو الإلهيات – النبوّات، فالنبوّة عنده تقع في السمعيات أي ما نزل به الوحي وتلقاه الإنسان، أمّا الإلهيات أو العقليات فهي التي تدرك بالعقل، ويرد على هذا الرأي بأنه ((غير صحيح لأن علماء الكلام قد استخدموا الدليل العقلي في اثباتهم للنبوّة، ولأن مصادر الاستدلال في الاحكام الاعتقادية تعتمد على الدليل العقلي والنقلي معا. وجاء استخدام علماء الكلام الاستدلال العقلي من اجل دفع حجج الخصوم، وابراز اللوازم الفاسدة المترتبة على قولهم، فكان هذا منهج علماء الكلام المتقدمين منهم والمتأخرين))، خذيري، **موقف الحداثيين من قضايا العقيدة** : ٢٩.

(٣٠) ظ : حنفي، **من العقيدة الى الثورة** : ٤/ ٥.

(٣١) ظ : م . ن : ٤/ ٦.

(٣٢) م . ن : ٤/ ٦.

(٣٣) ظ : خذيري، **موقف الحداثيين من قضايا العقيدة** : ٣٠.

(٣٤) ظ : حنفي، **من العقيدة الى الثورة** : ٤/ ٢١-٢٢.

(٣٥) ظ : م . ن : ٤/ ٢٣-٢٤.

(٣٦) ظ : خذيري، **موقف الحداثيين من قضايا العقيدة** : ٣٢.

(٣٧) ظ : ابن الشاطئ، **أقطاب العلمانية في العالم العربي والإسلامي** : ١/ ١١٦-١١٧.
(٣٨) ظ : إسماعيلي، **هرمنيوطيقا وتأويل النصّ القرآني** : ١٧٦ - ١٧٨.

* المصادر والمراجع *

١. **أركون، محمد، نحو نقد العقل الإسلامي**، تر هاشم صالح، ط/ ١، دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠٩م.
٢. **الأسدي، علي، الهرمنيوطيقا ومقاربات فهم النص الديني بين القبول والرد**، بحث منشور ضمن مجلة **الدليل**، مؤسسة الدليل التابعة للعتبة الحسينية المقدسة، العدد السابع، السنة الثانية، صيف ٢٠١٩م.
٣. **إسماعيلي، محمد رضا حاجي وعلي بنائيان الأصفهاني، هرمنيوطيقا وتأويل النصّ القرآني**، بحث منشور ضمن سلسلة رؤى نقدية معاصرة.
٤. **اقبال، محمد، تجديد التفكير الديني في الاسلام** ، تر عباس محمود، ط/ ٢، دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
٥. **باحو، مصطفى، العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام**، ط/ ١، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، القاهرة – جمهورية مصر العربية، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
٦. **تيزيني، طيب، مقدمات أولية في الإسلام المحمّدي الباكر** "نشأةً وتأسيساً، ط/ ١، دار دمشق، دمشق، ١٩٩٤م.
٧. **الجابري، محمد عابد، مدخل الى القرآن الكريم** في التعريف بالقرآن، ط/ ٣، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت – لبنان، ٢٠١٠م.
٨. **حنفي، حسن، من العقيدة الى الثورة** (النبوّة-المعاد)، (د . ط)، مكتبة مدبولي، القاهرة، (د.ت).
٩. **خذيري، الزازية، موقف الحداثيين من قضايا العقيدة** "عقيدة النبوّة عند حسن حنفي انموذجا"، مذكرة تدخل ضمن متطلبات الحصول على شهادة الماستر في العلوم الإسلامية، بإشراف د زهير بن كتفي، جامعة الشهيد حمه لخضر – الوادي، معهد العلوم الإسلامية قسم اصول الدين، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م.
١٠. **الرضائي، محمّد علي، مناهج التفسير واتجاهاته** "دراسة مقارنة في مناهج تفسير القرآن الكريم، تر قاسم البيضاني، ط/ ٣، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ٢٠١١م.
١١. **الزّواري، سارة التونسي، المعجم الفلسفي النقدي**، ط/ ١، مطبعة التسفير الفني، ٢٠٠٥م.
١٢. **ابو زيد، نصر حامد، مفهوم النص** "دراسة في علوم القرآن"، ط/ ٥، المركز الثقافي العربي،

الدار البيضاء – المغرب، ٢٠٠٠م.
١٣. **سبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسية**، تر حسن حنفي، ط/ ٢، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ٢٠١٢م.
١٤. **سروش، عبد الكريم، بسط التجربة النبوية**، تر احمد القبانجي، ط/ ١، منشورات الجمل، بيروت – بغداد، ٢٠٠٩م.
١٥. **سيساوي، نبيل، نبوّة محمد في الدراسات الحداثية للدين**، اطروحة دكتوراه، جامعة الحاج لخضر – باتنة/ ١، كلية العلوم الإسلامية – قسم أصول الدين، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، لسنة ١٤٤٠هـ – ٢٠١٩م.
١٦. **ابن الشاطئ، طارق عبد الباقي منينة، أقطاب العلمانية في العالم العربي والإسلامي**، ط/ ٢، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، الاسكندرية، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م.
١٧. **شبستري، محمد مجتهد، هرمنيوطيقا القرآن والسنة**، تر احمد القبانجي، ط/ ١، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت – لبنان، ٢٠١٣م.
١٨. **الشرفي، عبد المجيد، الإسلام بين الرسالة والتاريخ**، ط/ ٢، دار الطليعة، بيروت – لبنان، ٢٠٠٨م.
١٩. **العرباوي، رزاق حسين فرهود، التجديد في النظام المعرفي للفكر الإسلامي المعاصر عند الإمامية**، ط/ ١، مؤسسة الطبع والنشر التابعة للإستانة الرضوية المقدسة، قم – ايران، ١٤٣٨هـ ق – ١٣٩٦هـ ش.
٢٠. **العفاني، سيد بن حسين، اعلام واقزام في ميزان الإسلام**، ط/ ١، دار ماجد عيري للنشر والتوزيع، جدة – السعودية، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٤م.
٢١. **عمارة، محمد، التفسير الماركسي للإسلام**، ط/ ٢، دار الشروق، القاهرة، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢م.
٢٢. **محمود، محمد، نبوّة محمّد "التاريخ والصناعة"**، ط/ ٤، منشورات الجمل، بيروت – بغداد، ٢٠١٩م.
٢٣. **ناشيد، سعيد، الحداثة والقرآن**، ط/ ١، دار التنوير للطباعة والنشر، تونس، ٢٠١٥م.