

مُشكلات الحضارة الظاهرة القرآنية

الطبعة الأولى
1445 هـ / 2024 م

اسم الكتاب: مُشكلات الحضارة - الظاهرة القرآنية
المؤلف: مالك بن نبي
موضوع الكتاب: فكر
عدد الصفحات: 320 صفحة
عدد الملازم: 20 ملزمة
مقاس الكتاب: 14*20
عدد الطبعات: الطبعة الأولى
التقديم الدولي: 978-9921-815-375



يمنع طبع هذا الكتاب أو جزء منه بكل طرق الطبع، والتصوير، والنقل، والترجمة، والتسجيل المرئي والمسموع والحاسوبي، وغيرها من الحقوق إلا بإذن خطي من الدار.

دار البشير للثقافة والعلوم

elbasheer.marketing@gmail.com



elbasheernashr@gmail.com



01152806533 - 01012355714

مالك بن نبي

مُشكِلات الحضارة الظاهرة القرآنية

ترجمة

عبد الصبور تناهين

تقديم

محمد عبد الله دراز - محمود محمد تناكر

بإشراف

ندوة مالك بن نبي

النفاذ إلى روح الأمة!

قراءة في «الظاهرة القرآنية» لمالك بن نبي، رحمه الله

أ.د. خالد فهمي

كلية الآداب/جامعة المنوفية

1 - مدخل: لا حدود للدوران حَوْلَ الكتاب العزيز

لم ينل كتاب من العناية والاهتمام والفحص في تاريخ الدنيا مثلما نال الكتاب العزيز، حتى صحَّ تلقَّب هذه الأمة بأمة الكتاب على حدِّ تعبير واحد من أئمة الدرس الكوديكولوجي، هو آدم جاسك في مقدمة كتابه [تقاليد المخطوط العربية، الترجمة العربية 1 / 5]

والحقيقة أن تاريخ الدوران حول خدمة الكتاب العزيز عريق جدًّا مُلَازِمٌ لزمان نزوله البهِّي على قلب النبي ﷺ.

ثم إن الحقيقة -أيضًا- تقرر أن الدوران حول خدمة الكتاب العزيز تفجَّرت نوعيًّا وكميًّا، واتَّخذت مسارات مُدهِشة في الوقت، ويمكن رصد هذه المسارات في رءوس الأقلام التالية:

أولاً- الدوران حَوْلَ خدمة حفظه، وتدوينه بالطرق المتنوّعة.

ثانيًا- الدوران حول خدمة لغته عمومًا، وغريب لغته خصوصًا.

ثالثًا- الدوران حول خدمة إعراب تراكيبه، وتنوع وجوه هذا الإعراب للكلمة الواحدة في الموقع الواحد، حتى صار عند مشنات إعرابية، ومثلثات إعرابية، ومربّعات إعرابية، ومُخمَّسات إعرابية، وكل هذه التنوع في الراصد لوجوه إعرابه مأتاها تفجره بالدلالات ونظمه على تزاحم المعاني، وتكاثفها واكتنازها.

رابعاً- الدوران حول فَحْصِ منهجيات الكَشْفِ عن إعجازهِ، وتعالِيهِ عن حدود الطَّاقة البشرية، وتنوع هذه المنهجيات البلاغية واللغوية، والتشريعية، والعلمية، والحجاجية.

خامساً- الدوران حول خدمة الكتاب العزيز بتأسيس حزم من الحُقُولِ المعرفية اللازمة للدخول إلى عالمه بوصفه كلام الله المتعالي المتميز عن غيره من كل كتب الأرض والسماء، بشهادته ومهيمنًا عليه، وبشهادة قطاعات العلماء التي توقفت أمامه بالدرس والفحص، والتحليل من كل جغرافيات الدنيا، ومن كل ثقافات العالم لغاته.

1 / 1 - الظاهرة القرآنية: خطاب الانتفاءات المعرفية والقيمة الحضارية

إن كتاب الظاهرة القرآنية للمفكر الجزائري مالك بن نبي (ت 1973م) يصح أن يقال عنه إنه أحد الكتب المؤسسة التي تهدف إلى إعادة تأسيس العقل العربي المسلم المعاصر بعد زمان طويل من التعرُّض للتدويخ والتشويه، التي مارسها الغزو والاحتلال الأجنبي في ديار المسلمين وعقول أبنائهم، وبعد زمان طويل امتدَّ نحوًا من أربعة قرون من تمدُّد عناصر العَلْمَنَةِ بفعل أمور متعاضدة هي:

أولاً- التراجع الحضاري الذي وقعت فيه الأمة بعد انحرافها المرعب عن النطاق المركزي المتمثل في عصر النبوة بالأساس.

ثانياً- التعرُّض للرِّيح السامة التي جاءت مع حملات الغزو المتوالية من المغول أو التتار، ثم الصليبيين القدامى، ثم الصليبيين المحدثين في صورة الاحتلال الفرنسي والإنجليزي والهولندي والبلجيكي والإيطالي والأميركي.

وفي ضوء هذا يمكن أن نقرر أن كتاب الظاهرة القرآنية تتنازع به امتياز حُزْمَةٍ من الانتفاءات المعرفية للكشف عنها أهمية خاصة عند إرادة تشغيله حضاريًا في واقع الأمة ومستقبلها، وهي كما يلي:

1 / 1 حقل علوم القرآن

يُمثّل هذا الكتاب مُقدّمةً عصريةً تُعيد تنظيم عمليات الدخول اللازمة للتعاطي مع كتاب الله تعالى، من خلال التدليل على وثاقة الكتاب العزيز بمصدره الإلهي المُنبت تمامًا عن دعاوى المصدر البشري الذي يحاول العقل الغربي إلصاقه بالنبي محمد ﷺ تأثرًا بما لحق بالكتاب المقدّس عندهم من تعاور المؤلفين عليه!

إن أخطر نتائج الفحص الأولى لهذا الحقل هو أن القرآن الكريم كتاب لله، وليس من عند محمد ﷺ.

2 / 1 - حقل دراسات الشريعة الإسلامية

إن هذه الكتاب نصّ عزيز معاصر في عرض رسالة الإسلام بصورة علمية تستثمر العلوم الحديثة وتتعاطى مع طبيعة الترقّي الذي حقّقه العقل الحديث في مناحي الحياة والعلوم المتنوعة، وهو الانتماء الذي يعزّزه فحص ما كتبه عن أصول الإسلام، والرسالة وموضوعات القرآن ومواقفه، بما هي عنوانات فصول مُستقلّة في هذا العمل الفريد.

3 / 1 - حقل دراسات إعجاز القرآن الكريم من منظور جديد

لقد استأثر الدرس البلاغي واللغوي قديمًا بمحاولات فحص مسألة إعجاز القرآن الكريم الثابتة له بإعلانه هو نفسه عن نفسه، ثم تقدّمت علوم الشريعة وعلوم الحياة بعد فترة من الزمن من المشاركة في نشاطات هذا الكشف، ثم تقدّمت علوم اللسانيات والحجاج والبلاغة الجديدة للمشاركة بجِد في الكشف عن هذه الحقيقة.

ولكن مالك بن نبي رحمه الله يتقدّم مستثمرًا حزمًا من المعارف لإقامة الدليل على إعجاز هذا الكتاب العزيز داخلًا إلى ذلك الهدف من خلال

تشريحٍ مَحْنَة العقل الحديث الذي تورّط فيها المسلمون، وربما استثمر هنا كتابات مهمّة ظهرت في الثقافة الفرنسية الحديثة حول أزمة العالم الحديث، ومستثمرًا التقدم العلمي / الإمبريقي أو التجريبي الذي أحرزه الغرب، ولا سيما أن طبعة الكتاب الأصلية صدرت باللغة الفرنسية قبل أن يُترجمه الراحل الكريم الدكتور عبد الصبور شاهين إلى العربية، ويقدم له الراحل الكريم الأستاذ محمود شاكر.

1 / 1-4 حقل دراسات النهضة والإصلاح

إن أخطر الانتهاكات المعرفيّة الحاكمة عند قراءة هذا الكتاب هو أن يُقرأ بوصفه مقدّمةً منهجيةً ضرورية ولازمة للدخول إلى عالم صناعة النهضة والإصلاح في الأمة.

إن الكتاب يرسم الطريق للإصلاح الذي ينبغي أن يكون ذاتيًا ونبعًا من هويّة الأمة، ومصادر تكوين هذه الهوية القلب منها كتابها الذي يمثّل المرجعيّة الأساسيّة المَحْوَرِيّة.

1 / 1-5 حقل دراسات العقيدة

إن هذا الكتاب بعيد تعزيز بحوث «التوحيد» أو «العقيدة» العقل الحديث وهذا المنجز أو الانتهاك غير بعيد لمن يتأمله؛ فلقد استطاعت الأمة التجديد في هذا الحقل، فقد مرّ هذا التجديد بمراحل مهمّة ترشّح لهذا التطور الحاصل على يديه، هذه المراحل هي:

أولاً - مرحلة كتابة العقيدة تحت لافتة «الإيمان».

التي تأسست بالأساس على جمع النصوص والأدلة النقلية من الكتاب والسنة، وربما مثلها ما كتبه ابن منده، وابن حنبل وأبو عبيد القاسم بن سلام تحت عنوان ثابت هو كتاب الإيمان.

ثانياً- مرحلة كتابة العقيدة بعد ظهور مناهج الاستدلال العقلي، تحت راية علم الكلام الإسلامي.

ثالثاً- مرحلة كتابة العقيدة بعد ظهور المنهجيات العلمية التجريبية / الإمبريقية في العصر الحديث وتمدها في اليمن ومصر، ويأتي كتاب الظاهرة القرآنية ليمثّل بجانب منجز الزنداني، ومحمد الغزالي العلامة الرائدة السابقة عليهما في هذا السياق.

2 / 1 - القيمة الحضارية

يتحرّك هذا الكتاب بحمولات حضارية يلزم التنبه إليها؛ ليؤثّر ثماره عند التشغيل الحضاري، وهذه الحمولات هي:

أولاً- قيمة كاتبه بوصفه ضحيّة الغزو الفرنسي الذي أعجزته إلى زمن طويل أن يكتب بغير لغته العربية، ثم بوصفه قيمة إصلاحية جبّارة أصهرتها تجربة ذاتية عملاقة في استلهام هوية أمته، وأنتجت منهاجية إصلاحية فريدة.

ثانياً- اعترافات رواد الدرس العربي المتعلّق بالقرآن الكريم وتفسير من أمثال: محمود شاكر ود. محمد عبد الله دراز اللذين احتفياً به بصورة عملية، وكشفاً عن بعض جديده، والدكتور عبد الصبور شاهين الذي نهض بترجمته 1961م.

ثالثاً- المنحى المنهجي الجديد الذي سلكه مالك بن نبي في كتابه، وهو المنحى الذي استدعى إرادة إقناع العقل الحديث، واستثمار المعرفة الحديثة التي ظهرت في الآفاق.

وفي هذا السياق فإن هذا الكتاب كتابٌ غير نمطي على حد تعبير «موسوعة أخطر الكتب» التي قرّر فيها محرّرو النبذة عن هذا الكتاب قائلاً:

«يُعد كتاب الظاهرة القرآنية دراسةً غير نمطية للقرآن الكريم من حيث كونه وحيًا».

2/ الظاهرة القرآنية: خطاب التشغيل الحضاري

يمثل كتاب الظاهرة القرآنية من منظور التشغيل الحضاري في الأمة مقدِّمةً منهجيَّةً وضرورة لازمة لكل مشروعات النهضة والإصلاح المُمكنة، ذلك أنه لا نهضة ولا إصلاح من غير تجريد النَّظر في الكتاب العزيز، واعتماده مرجعيَّةً محورية في هذا الطريق.

ثم إن هذا الكتاب يُعيد الاعتبار لسنة التجديد، وتجديد الدين، من طريق تجديد التَّعاطي مع الأصول المرجعيَّة المؤسسة للنظر في الدين وفي القمة منها الكتاب العزيز.

ثم هو يعيد الاعتبار لسنة مبدأ رعاية الزمان، بوصفه ركنًا محوريًّا ومركزيًّا في حركة التَّجديد، ذلك أن الإيمان بأن لكل زمانٍ مطالبه مسألة منهجية وجوهريَّة، ومن ثم فإن آلية الدخول إلى العقل المسلم المعاصر يلزمها نمط من استثمار التقدم الرهيب الذي حصل في بنية علوم كثيرة جدًّا، كان لازما استثمارها في حركة السعي نحو هذا التجديد.

ثم إن هذا الكتاب مقدِّمة مُذهلة ونافذة نحو استعادة الاستقلال الحضاري التام بعد زمان من الاستلاب والتدريج والقابلية للاستعمار على حد تعبير مالك بن نبي، وطرق هذا الاستقلال هو إعادة الانبهار بالكتاب المركز في هذه الأمة، ولعل ذلك بعض بعض المركز في هذه الأمة، ولعل ذلك بعض المركز في بنية عنوانه التي هي الظاهرة القرآنية بوصفه ظاهرةً كونيةً، وإنسانيةً معًا.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

في عام 1971م ترك أستاذنا مالك بن نبي -رحمه الله- في المحكمة الشرعية في طرابلس لبنان، وصية سجلت تحت رقم 67/275 في 16 ربيع الثاني 1391هـ الموافق 10 حزيران 1971م، وقد حملني فيها مسؤولية كتبه المعنوية والمادية.

وتحملاً مني لهذه الرسالة، ووفاءً لندوات سققتنا على ظمناً صافي الرؤية، رأيت تسمية ما يصدر -تنفيذاً لوصية المؤلف- «ندوة مالك بن نبي». والتسمية هذه دعوة إلى أصدقاء مالك بن نبي وقارئيه؛ ليوصلوا نهجاً في دراسة المشكلات، كان قد بدأه.

وهي مشروع نظرحه بوصفه نواة لعلاقات فكرية، كان رحمه الله يرغب في توثيقها.

وإنني لأرجو من أصدقاء مالك وقارئيه، مساعدتنا على حفظ حقوق المؤلف في كل ما ينشر بالعربية أو غيرها: مترجماً من قبل المترجمين أو غير مترجم؛ فقد حملني -رحمة الله- مسؤولية حفظ هذه الحقوق والإذن بنشر كتبه، فإن وجدت طبعات لم تذكر فيها إشارة إلى إذن صادر من قبلنا، فهذه طبعات غير مشروعة، ونرجو إبلاغنا عنها.

طرابلس لبنان 18 ربيع الأول 1399هـ

15 شباط (فبراير) 1979م

عمر مسقاوي

الإهداء

إلى رُوح أمي..

إلى أبي..

الوالدين اللذين قدما لي في المهد

أثمن الهدايا.. هدية الإيمان

مالك

تلبيةً لرغبة العديد من القراء، عمدنا إلى ترجمة المقدمة، التي صدر بها المرحوم فضيلة الدكتور الشيخ محمد عبد الله دراز، الطبعة الفرنسية من كتاب (الظاهرة القرآنية) عام 1947م.

وحيثما نشر «لأول مرة» مقدمة الشيخ دراز للطبعة الفرنسية، نكون قد أتممنا نشر وثائق هذا الكتاب، الذي استقبله قراء العربية بالاهتمام والتقدير.

والأستاذ الدكتور دراز من كبار العلماء الذين خدموا القرآن والفلسفة وعلم الأخلاق، ومن الرواد الأزهريين الأوائل، الذين اتصلوا بالثقافة الغربية، وأوسعوا لها فسيحاً من علمهم وعميقاً من تأملهم.

وهو من الذين بلغوا الفكر الإسلامي بوسائل الحضارة الحديثة لغة ومنهجاً؛ لذا تبدو مقدمة الدكتور دراز صدئاً لذلك التكوين الفكري المتأثر بالديكارتية، بوصفها منهج تفكير، وهي من هذا الجانب، تبرز لنا ما للثقافة الغربية وما لفلاسفتها من نفوذ على مناهج التفكير ذي الأصول الأزهرية في تلك الفترة من الزمن.

على أن أهمية هذه المقدمة تبدو في تلك الإيضاحات التاريخية، على هامش الفكرة الأساسية، التي تنظم كتاب الظاهرة، وفي تلك الدعوة إلى تطوير وسائل تفكيرنا كلما تطورت وسائل العلم، وفي إبراز المنهج القرآني خطة موضوعية تستهدف الحقيقة المطلقة، وهي إذا أضفناها إلى مقدمة الأستاذ الكبير محمود محمد شاكر استقام لنا كتاب الظاهرة القرآنية خطة في إرساء العقيدة عن طريق العقل والإيمان معاً.

عمر مسقاوي

مقدمة الطبعة الفرنسية

للمرحوم الدكتور الشيخ محمد عبد الله دراز

عزيمي السيد (بن نبي)

فرغت لتوّي من قراءة كتابك القيّم (الظاهرة القرآنية)، ومما أعطى لموضوعك أهمية كبرى أنه قديم وحديث معاً.

ففي ضوء العلم الحديث، ولجت قضية رئيسية، ما فتئت تشغل المفسرين في كل زمن، ولعليّ أنا لامستها في دراسات عديدة سابقة، سواء ما كان منها بالعربية أم الفرنسية.

إن الغبطة التي شعرت بها وأنا أقرؤه، لهي من العمق بقدر ما أتاحت لي هذه القراءة أن أدرك من جديد، ذلك الجهد الجاد المستقل والمتجرّد، يقود الباحثين عن الحقيقة إلى نتائج متماثلة، بل مُوحّدة، على الرغم من المسافة التي يمكن أن تفصل بينهم في المكان والزمان.

وإذا نحننا جانباً أسلوبك الفني في الكتابة، وطريقتك الرائعة في عرض الأشياء، فإننا نجد طرقنا في الدراسة متشابهة بصورة بارزة، ليس هذا فحسب، بل من غير النادر أن يحمل تفحُّصنا للأمر المثل نفسه، وأن يشير إلى المعنى ذاته.

إن المسألة هي في البحث عن المصدر الحقيقي للقرآن، وأن نعرف ما إذا كان يمكن أن يكون هذا الكتاب قد استُخرج من علم أو إدراك من أرسل به، أو من معرفة بشرية على وجه العموم، أم أنه على العكس من ذلك،

هنالك أسباب لا يمكن دفعها تحذونا للاعتقاد بمصدره العلوي الإلهي .
تلك هي المسألة التي جئت بدورك تلزم نفسك بالعمل على حلها،
بإيجاد الأسس الثابتة والعقلية، للإيمان بالمصدر الإلهي لهذا الكتاب،
وتسليط الأضواء عليها.

وإذا كان المفسرون التقليديون - توصلًا إلى الهدف نفسه - قد أكدوا
بصورة خاصة على الجانب الأدبي من المسألة، فإن هذا الموقف على كل
حال يجد تفسيره وما يسوغه في السمة الأعم للقرآن، تلك السمة التي
تميّز بها الأسلوب القرآني في جمال لا يُضاهى وجمال مُميّز، وبالاعتراف
الفوري بالعجز عن الإتيان بمثله، وهو الوجه الأقرب منالاً لسائر البلغاء
من البدو.

على أنه من الصحيح أيضًا أن هؤلاء المفسرين، وهم ينظرون في محتوى
القرآن، قد رأوا في اتساع وعمق المعرفة التي يحملها للإنسانية، دليلاً في
ذاته على خصائصه التي تتجاوز طاقة البشر، وأن التعارض بين توجيه
بعض الآيات، كآية ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ
عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ
أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾ [الأحزاب 33 / 37] مثلاً، والمشاعر الشخصية للرسول
ﷺ، لشهادة لا تُردُّ على استقلالية القرآن عن النبي.

فهل يمكن أن يقال: إن هذه النتائج المستخلصة من قبل أجدادنا،
تجعل كل محاولة لتفسير جديد عديمة الجدوى؟

هل يُقال: إن واجبنا يتحدّد من الآن فصاعداً، بتدوين هذه النتائج
الجاهزة، وبالنظر إليها كأنها الكلمة الأخيرة حول حقيقة الأشياء؟

كلاً، ثم كلاً.

إذ إنه بقدر ما تتصور معارفنا حول الطبيعة والنفس الإنسانية، وكلما اكتسبنا سبباً جديداً يحملنا على أن نرى الأشياء من زاوية مختلفة، فإن ذلك يدعونا إلى أن نضع المشكلات حين ندرسها بما يتفق وهذا الجديد من واقع العلم.

والمسألة القرآنية لا ينبغي لها أن تخرج عن هذه القاعدة.

فإذا كان صحيحاً أن القرآن معجزة مستمرة، وإذا كانت علائم صدقه من ناحية أخرى لا تنحصر في عبارته فحسب، بل في عالمي الطبيعة والنفس أيضاً، كما يقول القرآن نفسه ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعِنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [فصلت 41 / 53].

إذا كان الأمر كذلك فإن واجباً يقع على كل مؤمن متصل بمعطيات العلم. إنه التقريب بين جانبي رُوحه: بين معتقده وعلمه حين يواجه النصوص المنزلة، لا أقول بفرضيات العلماء التي لم تتحقق أو التي لا تقبل التحقيق، ولكن بالنتائج الثابتة والمستخرجة من تجاربهم، وأن يأخذ من تلك المواجهة ما ينتج عنها من دروس.

وإذا كان في الواقع هنالك حقيقتان، فإنه لا يحقق لواحدة منهما أن تنكر الأخرى، بل على العكس من ذلك، عليها أن تؤكدتها وتشد من أزرها. وإذا اتفق لمؤمن مُتعلّم أن ملك موهبة الكتابة فوق هاتين الصفتين من الإيمان والعلم، فإن واجباً آخر يقع على عاتقه: إنه إخراج ثمار عمله بلغة عصره، كما يفعل نبي يخاطب قومه بلغتهم.

إنني أستطيع أن أؤكد بأنك قمت بكلا الواجبين.

فقد تأملت بنضج ذلك الاتصال بالعقل والتراث، بالعلم والعقيدة، وأفرغت في عرض جميل واضح ومتناسك شرارة ما تفجّر من ذلك اللقاء.

فسداد حكمك، وحرارة عقيدتك، وحادثة مصطلحاتك، وجمال أسلوبك، هذه كلها ميزات بارزة، لا أستطيع أن أفيك ما تستحق من تهنئة عليها.

ولكنني أرى من الواجب أن أوجه كلمة إلى الشباب المثقف؛ كيما يتفادى التباساً يمكن أن يقع فيه حول الهدف الحقيقي من هذه الدراسة. أريد أن أقول لهؤلاء الشباب: إن الأمر لا يعني هنا نشرة لجمع المعلومات وتخزينها في الذاكرة، ولكن نموذجاً حياً من نقاش جدلي، فائدته الحيوية الكبرى بما يُدكي من الطاقة الروحية لسائر القراء القادرين على التفكير بمنهجية؛ كيما يضع كل منهم بدوره قضية (الحقيقة)، ويبحث بوسائله الذاتية عما يتعين عليه اتخاذه في سبيلها.

فإذا استطاعت نشرة من هذا النوع أن تخدم بوصفها علاجاً للتشكك الديني فتلك زيادة في الخير، إنما يبقى الهدف الأساسي قبل كل شيء محاربة اللامبالاة حول مسألة (الحقيقة العلوية).

على كل حال فإن دراسة كهذه، لا تفكر في أن تفرض نفسها على أنها نوع من العقيدة، نقبله بعيون مُغمضة وبغير نقاش؛ فهذا على ما يبدو لي أبعد ما يكون عن فكر المؤلف، فضلاً عن أنه يتنافى مع المبادئ القرآنية التي يدافع عنها. فالقرآن لم يُعلن فحسب أن الإيمان لا يُفرض من الخارج، ولكنه أَدان بقوة كل أتباع أعمى يُلقى بزمامه إلى سلطة لا تستند إلى العقل، وقد دعا دائماً باستمرار إلى التأمل الفردي المنسحب من تأثير الوسط الخارجي والأفكار المسبقة، ومن كل فكرة مستقاة بعفوية دون تمحيص.

إن (ديكارت) لم يفعل غير ذلك، حينما رفض أسلوب الهيمنة، مطالباً بحق العقل، مؤكداً واجب كل امرئ بالألا يأخذ بغير الثابت والبدهي الذي لا مراء فيه.

أكثر من هذا؛ ففي هذا الإطار يبدو لنا المذهب الديكارتي من هذه الناحية، أقل تشددًا وتمسكًا من القرآن.

فمن المعروف بأية عناية أوضح الفيلسوف الفرنسي تأملاته، وهو يضع تلك القاعدة المنهجية التي لا تقبل غير الأفكار الواضحة والمحددة؛ فهو لم يشأ بذلك التكلم عن الأمور التي تنظر إلى الإيمان والمثل، ولكن عن الحقائق المُجرّدة التي لا يمكن معرفتها إلا بالضوء الطبيعي وحده. فإذا كان (ديكارت) قد اضطر إلى مثل هذا التحفظ؛ لأنه يعدُّ الإيمان المسيحي تكتفه أمور غامضة بوصفه موضوعًا، فمن ذا الذي لا يرى أن هذا التحفظ لا محل له في العقيدة القرآنية؟

مهما يكن من أمر فإنني لا أرى جيدًا السبب الذي يستطيع أن يُسوِّغ التقليل من شأن الفكر الديكارتي؛ فهناك انطباع بأنك تُضعف بطريقة منهجية من شأن هذا الفكر، كما لو أن ديكارت ذلك الوجه الكبير في الفلسفة الحديثة، كان كافرًا، أو متشككًا، أو رجلاً يعتقدُ بسذاجة بكمال الفكر الإنساني واستقلالته المطلقة تجاه كل تحسُّس خارجي مُستمد من الطبيعة، أو ممَّا هو فوق الطبيعة؛ ولهذا أتمنى أن تحمل الطبقات القادمة ما يُبدد بعناية هذا الالتباس.

وهناك ملاحظة أخرى صغيرة.. إنها تتعلق بحياة محمد - ﷺ: يبدو لي أنك - أخذًا بتأكيدات بعض المستشرقين - قبلت بدون صعوبة افتراضهم حول مدة اعتكاف النبي قبل نزول الوحي؛ فنحن نعلم موضوعهم المُفضَّل في هذا الإطار.

إن يَرْتَكِز على القول: إنها فترة احتضان وتحمُّر للأفكار الدينية التي سبقت وضوح القرآن في الوعي المحمدي، وبما أن فكرة تهدف لعمل واسع عظيم كالقرآن، لا يمكن التصور بأن تتحدَّد معالمها بين ليلة وضحاها، ويقتضي لها الوقت الضروري والطبيعي لتحضيرها، فإن هؤلاء الكتاب قد التزموا

جانِب الافتراض، وافترضوا لهذا الاعتزال مدة تمتدُّ عبر سنين عديدة. وهكذا تحتم على محمد أن يختفي منذ زواجه في سن الخامسة والعشرين، ليفرغ إلى تأملاته، ولا يعود للظهور إلا وهو يحمل رسالته ذات صباح. وعلى الرغم من أنك جهدت في تفنيد ورفض فكرة الاعتكاف هذه، فإنك تبدو مع ذلك قد أفسحت المجال لوجود خلفية وسند مادي لها، أعني بذلك انطواء الرسول لمدة خمسة عشر عامًا.. إن فرضية غياب كهذا، ليست فحسب مُجانبَةً لا سند لها، بل إنها غير صحيحة على الإطلاق من الوجهة التاريخية. فالمصادر الوثيقة جدًّا تُحدِّد في الواقع تاريخ هذا الاعتكاف بالضبط بشهر قبل نزول القرآن، كما تُحدِّد بدقة أكثر أن هذا الشهر تخلَّته عودة إلى منزله مرات عدة؛ كما يتزوَّد، وقد سبقت هذا الشهر أيضًا رؤى واضحة كان يراها الرسول في منامه، ثم ما يلبث أن يجدها حقيقة كفلت الصبح. لقد حدثت هذه الإرهاصات جميعها في الأربعين من عمره، أي في عام هبوط الوحي.

وإذا ذهبنا بعيدًا، وافترضنا جدلاً أن هذا الشهر من الاعتكاف قد داوم عليه الرسول في كل عام، منذ زواجه وحتى نزول الوحي، يبقى أن نلاحظ بأن أحد عشر من اثني عشر شهرًا من سني حياته في هذه الفترة قد قضاه في محيط اجتماعي، وأمام أعين مواطنيه.

والقرآن الكريم في قوله ﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُمْ عَلَيْهِمْ وَلَا أَذْرَأْتُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (16)﴾ [يونس 10 / 16] إنما يستخرج بالضبط، حجة من استمرار إقام الرسول بين قومه فترة واسعة وكافية؛ ليدرك الناس جميعًا ميزاته واهتماماته، وعجزه الشخصي عن القيام بوضع آيات القرآن.

فماذا كانت أعماله في تلك المرحلة الانتقالية؟

هناك حدثٌ مُحدّد وأكيد على الأقل؛ ففي نحو الثلاثين من عمره شارك في إعادة بناء الكعبة، ومن المعلوم - من ناحية أخرى - أنه تحمل بكفاءة ونشاط أعباء العائلة؛ إذ رُزق أكثر أولاده قبل قيامه بالرسالة.

وإذا كنا لا نملك تفاصيل أكبر حول أعماله اليومية قبل البعثة، فمرد ذلك - بدون شك - إلى أنه فيما عدا السمة البارزة لعظيم أخلاقه، لا نجد في تلك الفترة من الزمن أمراً منفصلاً عن مألوف وسطه يمكن التحدث عنه.

فسكوت سائر رجال السيرة عن التفاصيل الإضافية في هذا الخصوص نقطةٌ نُسجّلها كما لاحظت بحق، لصالح التراث الإسلامي الذي تحلّى دائماً بأمانة تاريخية مُتشدّدة إلى أقصى حد، حين عزف عن كل توسيع أو تقليص للمعطيات الثابتة التي يجدها في متناوله، سواء كانت هذه المعطيات لصالح قضيته أو في غير صالحها.

بعد هذا كله: أعود لأهنتك مرة أخرى على واسع الجهد، الذي به نجحت في إلقاء ضوء جميل حول المسألة الدينية في عمومها، وحول الفكر القرآني خاصة؛ كما تُسهم في دعم الأساس العقلائي للإيمان.

فعساك تجد أعظم ثوابك في ذلك النجاح المعنوي الذي يستحقه كتابك. وعسى نداؤك المنطقي والشاعري - الذي أطلقته ليلا مس أصحاب العقول النيرة - يتسرب إلى عميق نفوسهم؛ فيبعث فيهم من جديد حياة القلب والعقل معاً.

باريس 15 أيلول (سبتمبر) 1946م

محمد عبد الله دراز

أستاذ في الأزهر الشريف

شكر وتنبية

كان من فضل الله أن تولى أستاذنا الكبير (محمود محمد شاكر) تقديم كتاب (الظاهرة القرآنية) إلى القراء، هذا التقديم الثمين الذي يُعدُّ بحق من أروع ما كُتِبَ في مسألة اتصال بيان العرب في الجاهلية بقضية (إعجاز القرآن).

وإني لأرجو الله مخلصاً أن يتولى عنا جزء أستاذنا بقدر ما بذل من جهد، وما ضحى من وقته على عظيم تبعاته وخطر مسؤولياته.

وإني لأتقدم بالشكر هنا إلى الأستاذ الدكتور (محمود قاسم) رئيس قسم الدراسات الفلسفية بكلية دار العلوم في جامعة القاهرة، على توجيهاته التي أفدتُ منها كثيراً، وإلى الأستاذ المُحدث (محمد فؤاد عبد الباقي) على تفضله بتحقيق ما عسر عليَّ تحقيقه من أحاديث الكتاب، وهي التي رمزنا إليها في الهامش بحرف (ف).

والحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المترجم

تقديم

فصل في إعجاز القرآن

للاستاذ محمود محمد شاكر

الحمد لله وحده لا شريك له، حمداً يقربنا إلى رضوانه، وصلاة الله وسلامه على نبيه المصطفى من أبناء الرسلين الكريمين إبراهيم وإسماعيل، صلاة تزلفنا إلى جنته.

هذا كتاب (الظاهرة القرآنية)

وكفى، فليس عدلاً أن أقدم كتاباً هو يقدم نفسه إلى قارئه، وبحسب أخي الأستاذ مالك بن نبي وبحسب كتابه أن يُشار إليه، وإنه لعسير أن أقدم كتاباً هو نهج مستقل، أحسبه لم يسبقه كتاب مثله من قبل، وهو منهج متكامل يُفسره تطبيق أصوله، كما يفسره حرص قارئه على تأمل مناحيه، ولا أقول هذا ثناء، فأنا أعلم أن رجلاً أثنى على رجل عند النبي - ﷺ - فقال له: «ويلك! قطعت عنق صاحبك»، قالها ثلاثاً، ومالك أعز عليّ من أن أقطع عنقه بثنائي أو أهلكه بإطرائي.

ولكن أحسبني من أعرف الناس بخطر هذا الكتاب، فإن صاحبه قد كتبه لغاية بينها، ولأسباب فصلها. وقد صهرتني المحن دهرًا طويلاً، فاصطليت بالأسباب التي دعت

الظاهرة القرآنية (2)

إلى اتخاذ منهجه في تأليف هذا الكتاب ثم أفضيت إلى الغاية التي أَرادها، بعد أن سلكت إليها طرقاً موحشة مُخوّفة. وقد قرأت الكتاب وصاحبته، فكنت كلما قرأت منه فصلاً وجدت نفسي كالسائر في دروب قد طال عهدي بها، وحُيِّل إليَّ أن مالكا لم يُؤلّف هذا الكتاب إلا بعد أن سقط في مثل الفتن التي سقطت فيها من قبل، ثم أقال الله عثرته بالهداية فكان طريقه إلى المذهب الصحيح هو ما ضمّنه كتابه من بعض دلائل إثبات إعجاز القرآن، وأنه كتاب منزل، أنزله الذي يعلم الخبء في السموات والأرض، وأن مُبلّغه إلى الناس - ﷺ - رسول صادق قد بلّغ عن ربه ما أمره بتبليغه، وأن بين هذا الرسول الصادق وبين الكلام الذي بلغه حجازاً فاصلاً، وأن هذا الحجاز الفاصل بين القرآن وبين مبلغه حقيقة ظاهرة، لا يخطئها من درس سيرة رسول الله فاحصاً متأملاً، ثم درس كتاب الله بعقل يقيظ غير غافل.

وهذا المنهج الذي سلكه مالك منهج يستمدُّ أصوله من تأمل طويل في طبيعة النفس الإنسانية، وفي غريزة التدين في فطرة البشر، وفي تاريخ المذاهب والعقائد التي تُوسَم بالتناقض أحياناً، ولكنها تكشف عن مستور التدين في كل إنسان، ثم هو يستمد أصوله من الفحص الدائب في تاريخ النبوة وخصائصها، ثم في سيرة رسول الله - بأبي هو وأمي - ومنذ نشأته إلى أن الحق بالرفيق الأعلى، ثم في هذا البلاغ الذي جاء ليكون بنفسه دليلاً على صدق نفسه، أنه كلام الله المفارق لكلام البشر من جميع نواحيه.

خلال هذا المنهج تستعلن لك المحنة التي عاناها مالك، كما عانيتُها أنا، وكما عاناها جيل من المسلمين في القرن، بل إنك لتجد المحنة ماثلة في (مدخل الدراسة) وهو الفصل الذي استفتح به كتابه، فقد صَوَّر لك مشكلة الشباب المسلم المتعلم في هذا العصر، وما كان قاساه - وما يزال يقاسيه - من العنت في إدراك إعجاز القرآن، إدراكاً يرضاه ويطمئنُ إليه. وهذا (العقل) الحديث الذي يفكر به شباب العالم الإسلامي، والذي يريد أن يدرك ما يرضيه ويطمئنُ إليه من دلائل إعجاز القرآن هو لب المشكلة، فإن (العقل) هبة الله لكل حي، ولكن أساليب تفكير كسب يكتسبه من معالجة النظر ومن التربية ومن التعليم، ومن الثقافة ومن آلف التجارب التي يحياها المرء في هذه الحياة؛ فينبغي - قبل كل شيء - أن نتدبر أمر هذا (العقل) الحديث في العالم الإسلامي؛ لأن فهم هذا (العقل) هو الذي يحدد لنا طريقنا ومنهجنا في كل دراسة صحيحة، نحب أن نقدمها إليه حتى يطمئن ويرضى.

فمنذ أول الإسلام، خاضت الجيوش الإسلامية معارك الحرب في جميع أنحاء الدنيا، خاض معها العقل الإسلامي معارك أشد هولاً حيث نزل الإنسان المسلم، وتقوّضت أركان الدول تحت وطأة الجند المظفر، وتقوّضت معها أركان الثقافات المتباينة تحت نور العقل المسلم المنصور، وظلت الملاحم دائرة الرحى قرونًا متطاوله في ميادين الحرب وميادين الثقافة، حتى كان هذا العصر الأخير.

انبعثت الحضارة الأوربية، ثم انطلقت بكل سلاحها لتخوض في قلب العالم الإسلامي، أكبر معركة في تاريخنا وتاريخهم، وهي معركة لم يُحط بأساليبها وميادينها أحد بعد في هذا العالم الإسلامي، ولم يتقَّص أحد آثارها فينا، ولم يتكفَّل بدراستها من جميع نواحيها من يطبق أن يدرس، ولست

أزعم أنني سأدرسها في هذا الموضوع، ولكن سأدُلُّ على طرف منها، ينفَع قارئ هذا الكتاب، إذا صحَّ عزمه على معاناة دراسته دراسة الحريص المتغلغل.

لم تكن المعركة الجديدة بين العالم الأوربي المسيحي وبين العالم الإسلامي معركةً في ميدان واحد، بل كانت معركة في ميدانين: ميدان الحرب، وميدان الثقافة، ولم يلبث العالم الإسلامي أن ألقى السلاح في ميدان الحرب؛ لأسباب معروفة، أما ميدان الثقافة فقد بقيت المَعارك فيه متتابعة جيلاً بعد جيل، بل عامًّا بعد عام، بل يومًا بعد يوم، وكانت هذه المعركة أخطر المعركتين، وأبعدهما أثرًا، وأشدَّهما تقويضًا للحياة الإسلامية والعقل الإسلامي، وكان عدونا يعلم ما لا نعلم، كان يعلم أن هذه هي معركته الفاصلة بيننا وبينه، وكان يعلم من خباياها ما لا نعلم، ويدرك من أسرارها ووسائلها ما لا ندرك، ويعرف من ميادينها ما لا نعرف، ويصطنع لها من الأسلحة ما لا نصطنع، ويتحرَّى لها من الأسباب المُفضية إلى هلاكنا ما لا نتحرَّى أو نلقي إليه بالأ، وأعانه وأيدّه أن سقطت الدول الإسلامية جميعًا هزيمة في ميدان الحرب، سقطت في يده مقاليد أمورها في كل ميدان من ميادين الحياة، وصار مهيمًا على سياستها واقتصادها وصحافتها؛ أي سقطت في يده مقاليد التوجيه الكامل للحياة الإسلامية والعقل الإسلامي.

وميادين معركة الثقافة والعقل ميادين لا تُعدُّ، بل تشمل المجتمع كله في حياته وفي تربيته وفي معاشه، وفي تفكيره وفي عقائده وفي آدابه وفي فنونه وفي سياسته، بل كل ما تصبَّح به الحياة حياة إنسانية، كما عرفها الإنسان منذ كان على الأرض، والأساليب التي يتخذها العدو للقتال في معركة الثقافة أساليب لا تعد ولا تُحصَى؛ لأنها تتغير وتتبدَّل وتتجدَّد على اختلاف الميادين وتراحبها وكثرتها، وأسلحة القتال فيها أخفى الأسلحة؛

لأن عقل المثقف يتكوّن يوماً بعد يوم، بل ساعة بعد ساعة، وهو يتقبل بالتربية والتعليم والاجتماع أشياء يُسَلِّمها بالإلف الطويل وبالعرض المتواصل وبالمكر الخفي، وبالجدل المضلل وبالمراد المتلون وبالهوى المتغلب، وبضروب مُتلفّة من الكيد الذي يعمل في تحطيم البناء القائم؛ لكي يقيم العدو على أنقاضه بناءً كالذي يريد ويرجو.

وقد كان ما أراد الله أن يكون، وتتابع هزائم العالم الإسلامي في ميدان الثقافة جيلاً بعد جيل، وكما بقيت معارك الحرب متتابعة سرّاً مكتوماً لا يتدارسه قادة الجيوش الإسلامية وجندها حتى هذا اليوم، بقيت أيضاً معارك الثقافة - على تطاولها - سرّاً خافياً لا يتدارسه قادة الثقافة الإسلامية وجندها، بل أكبر من ذلك: فقد أصبح أكثر قادة الثقافة في العالم الإسلامي وأصبح جنودها أيضاً، تبعاً يأتمرون بأمر القادة من أعدائهم، عارفين أو جاهلين أنهم هم أنفسهم قد انقلبوا عدوّاً للعقل الإسلامي الذي ينتسبون إليه، بل الذي يدافعون عنه أحياناً دفاع غيرة وإخلاص.

لم يكن غرض العدو أن يقارع ثقافة بثقافة، أو أن ينازل ضللاً بهدى، أو أن يصارع باطلاً بحق، أو أن يمحو أسباب ضعف بأسباب قوة، بل كان غرضه الأول والأخير أن يترك في ميدان الثقافة في العالم الإسلامي، جرحى وصرعى لا تقوم لهم قائمة، وينصب في أرجائه عقولاً لا تدرك إلا ما يريد لها هو أن تعرف، فكانت جرائمه في تحطيم أعظم ثقافة إنسانية عُرفت إلى هذا اليوم، كجرائمه في تحطيم الدول وإعجازها مثلاً بمثل، وقد كان ما أراد الله أن يكون، وظفر العدو فينا بما كان ينبغي ويريد.

وقد فصل مالك في (مدخل الدراسة) محنة (العقل) الحديث في العالم الإسلامي، على يد أمضى أسلحة العدو في تهديم بعض جوانب الثقافة، بل أهم جوانبها، وهو سلاح (الاستشراق)، سلاح لم يدرسه المسلمون

بعد، ولم يتبّعوا تاريخه، ولم يكشفوا عن مكايد وأضاليله، ولم يقفوا على الخفي من أسرار مكره، ولم يستقصوا أثره في نواحي حياتهم الثقافية، بل في أكثر نواحي حياتهم الإنسانية، كيف؟ بل كان الأمر عكس ما كان ينبغي أن يكون؛ فهم يتدارسون ما يلقيه إليهم على أنه علم يتزوّد المتعلم، وثقافة تشرّبها النفوس، ونظر تقتفيه العقول، حتى كان كما قال مالك: «إن الأعمال الأدبية لهؤلاء المستشرقين، قد بلغت درجة خطيرة من الإشعاع لا نكاد نتصوّرها»، وتفصيل أثر هذا الإشعاع في تاريخنا الحديث، وفي سياستنا وفي عقائدنا، وفي كتبنا وفي ديننا، وفي أخلاقنا وفي مدارسنا وفي صحافتنا، وفي كل أقوالنا وأعمالنا، شيء لا يكاد يحيط به أحد.

وهذا الإشعاع كما سماه مالك، كان من أعظم الأسباب وأبعدها خطرًا في (العقل) الحديث، الذي يريد أن يدرك دلائل إعجاز القرآن إدراكًا يرضى عنه ويطمئن إليه، وهو الذي أوقع الشك في الأصول القديمة التي قامت عليها أدلة إعجاز القرآن، بل أكبر من ذلك، فإنه قد أتى أساليب غاية في الدهاء والخفاء، أفضت إلى تدمير الوسائل الصحيحة التي ينبغي أن يتذرّع بها كل من درس نصًّا أدبيًّا، حتى يُتاح له أن يحكم على جودته أو رداءته، فضلًا عن بلاغته أو إعجازه.

وقد ذكر مالك في (مدخل الدراسة) تلك القضية الغريبة التي عرفت بقضية (الشعر الجاهلي)، والتي أثارها المستشرق (مرجليوث) في بعض مجلات المستشرقين، ثم تولّى كبرها (طه حسين) في كتابه (في الشعر الجاهلي)، يوم كان أستاذًا للأدب العربي بالجامعة المصرية، ولن أذكر هنا تلك المعارك التي أثارها كتاب (في الشعر الجاهلي)، ولكنني أذكر - كما ذكر مالك - أن هذه القضية بأدلتها ومناهجها قد تركت في (العقل) الحديث في العالم الإسلامي أثرًا لا يُمحى إلا بعد جهد جهيد؛

والعجب أن (مرجليوث) قد أتى في بحثه بزيّف كثير، كان هو الأساس الذي بنى عليه هذا (العقل)، وقد حاول مئات من رجال الفكر أن يُزيّفوا الأدلة والمناهج، ولكن هذا الزيّف بقي بعد ذلك طابعاً مُميّزاً لأكثر ما ينشره الطلبة والأساتذة إلى يومنا هذا، ولا تحاكم مرجليوث وأشياعه إلى رأيك ونظرك، بل دع محاكمته إلى مستشرق مثله، هو (أربري)، يقول في خاتمة كتابه (المعلقات السبع) وقد ذكر أقوال مرجليوث وفندها: «إن السفسطة - وأخشى أن أقول: الغش - في بعض الأدلة التي ساقها الأستاذ (مرجليوث) أمر بين جدًّا، ولا تليق ألبتة برجل كان - ولا ريب - من أعظم أئمة العلم في عصره».

وهذا حكم شنيع لا على (مرجليوث) وحده، بل على كل أشياعه وكهنته وعلى ما جاؤوا به من حطام الفكر.

ولكن العجب عندي بعد ذلك أن مالكا ارتكز على ذكر هذه القضية، وعلى أثرها في العقل الحديث، ثم انطلق منها إلى نتيجة أخرى؛ فقال: «وعلى هذا فالمشكلة بوضعها الراهن تتجاوز في مداها نطاق الأدب والتاريخ، وتهم مباشرة منهج التفسير القديم كله، ذلك التفسير القائم على الموازنة الأسلوبية، معتمداً على الشعر الجاهلي بوصفه حقيقة لا تقبل الجدل، وعلى أية حال فقد كان من الممكن أن تنور هذه المشكلة تبعاً للتطور الجديد في الفكر الإسلامي، وإنما بصورة أقل ثورية؛ فمنهج التفسير القديم يجب أن يتعدّل في حكمة وروية؛ لكي يتفق مع مقتضيات الفكر الحديث».

ثم قال: «لقد قام إعجاز القرآن حتى الآن على البرهان الظاهر على سمو كلام الله فوق البشر، وكان لجوء التفسير إلى الدراسة الأسلوبية؛ لكي يضع لإعجاز القرآن أساساً، ومن هنا توضع مشكلة التفسير على أساس هامّ بالنسبة لعقيدة المسلم، أعني: برهان إعجاز القرآن في نظره».

ثم أفضى إلى هذا الحكم: «والحق أنه لا يوجد مسلم - وخاصة في البلاد غير العربية - يمكنه أن يوازن موضوعيًا بين آية قرآنية، وفقرة موزونة أو مُقَفَّاة من أدب العصر الجاهلي؛ فمنذ وقت طويل لم نعد نملك في أذواقنا عبقرية اللغة العربية؛ ليمكننا أن نستنبط من موازنة أدبية نتيجة عادلة حكيمة».

وأنا أحب أن أناقش هذه المقالة حتى أعين القارئ على أن يضع كتاب (الظاهرة القرآنية) في مكانه الذي ينبغي له، وحتى تتبين له معالم الطريق الذي يسير فيه وهو يقرأ هذا الكتاب، وحتى يستفيد من أدلته وبراهينه قوة تُعِينُهُ على أن يضع أساسًا يقيني عليه عقيدته وإيمانه.

ولا أدري ما الذي أُلجأ أخى مالكًا إلى ذكر (تفسير القرآن) ومنهجه القديم في هذا الموضوع؟ إنه إقحام لباب من علوم الإسلام قائم برأسه لا يمسسه فرض (مرجليوث) من قريب أو بعيد، وعلم تفسير القرآن كما أسسه القدماء، لا يقوم على موازنة الأساليب اعتمادًا على شعر الجاهلية أو شعر غير الجاهلية، وإذا اقتضت الحاجة أن ندخل تعديلًا على منهج التفسير القديم، فإنه عندئذٍ تعديل لا علاقة له ألبتة بالشعر الجاهلي، لا من قبل الشك في صحته، ولا من قبل موازنة الأساليب الجاهلية بأسلوب القرآن، وكل ما عند القدماء من ذكر الشعر الجاهلي في تفسيرهم، فهو أنهم يستدلون به على معنى حرف في القرآن، أو بيان خاصة من خصائص التعبير العربي، كالتقديم والتأخير والحذف وما إلى ذلك، وهذا أمر يصلح له شعر الجاهلية، كما يصلح له شعر الإسلام؛ وغاية علم تفسير القرآن - كما ينبغي أن يُعلم - إنما هي بيان معاني ألفاظه مفردة، وجمله مُجتمعة، ودلالة هذه الألفاظ والجمل على المباني، سواء في ذلك آيات الخبر والقصص، وآيات الأدب، وآيات الأحكام، وسائر ما اشتملت عليه

معاني القرآن. وهو أمر عن (إعجاز القرآن) بمعزل.

أمّا الأمر المرتبط بالشعر الجاهلي، أو بقضايا الشعر جميعاً، والمتّصل بأساليب الجاهلية وغير الجاهلية، وأساليب العربية وغير العربية وموازنتها بأسلوب القرآن، فهو علم (إعجاز القرآن)، ثم (علم البلاغة).

ولا مناصّ لتكلم في (إعجاز القرآن)، من أن يتبيّن حقيقتين عظيمتين قبل النظر في هذه المسألة، وأن يفصل بينهما فصلاً ظاهراً لا يلتبس، وأن يميّز أوضح التمييز بين الوجوه المشتركة التي تكون بينهما:

أولاهما: أن (إعجاز القرآن) كما يدل عليه لفظه وتاريخه، وهو دليل النبي - ﷺ - على صدق نبوته، وعلى أنه رسول الله يوحي إليه هذا القرآن، وأن النبي - ﷺ - كان يعرف (إعجاز القرآن) من الوجه الذي عرفه منه سائر من آمن به من قومه العرب، وأن التحدي الذي تضمنته آيات التحدي، من نحو قوله - تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلَهُ مُفْتَرِيَاتٍ وَاذْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (13) فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [هود 11 / 13 و 14]. وقوله: ﴿قُلْ لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾ [الإسراء 17 / 88]. إنها هو تحدّ بلفظ القرآن ونظمه وبيانه لا بشيء خارج عن ذلك؛ فما هو بتحدّ بالإخبار بالغيب المكنون، ولا بالغيب الذي يأتي تصديقه بعد دهر من تنزيله، ولا بعلم ما لا يدركه علم المخاطبين به من العرب، ولا بشيء من المعاني مما لا يتصل بالنظم والبيان. ثانيهما: أن إثبات دليل النبوة، وتصديق دليل الوحي، وأن القرآن تنزيل من عند الله، كما نزلت التوراة والإنجيل والزبور وغيرها من كتب

الله - سبحانه - لا يكون منها شيء يدل على أن القرآن معجزٌ، ولا أظن أن قائلًا يستطيع أن يقول: إن التوراة والإنجيل والزبور كتب مُعجزةً، بالمعنى المعروف في شأن إعجاز القرآن، من أجل أنها كتب منزلة من عند الله، ومن البين أن العرب قد طُلبوا بأن يعرفوا دليل نبوة رسول الله، ودليل صدق الوحي الذي يأتيه، بمجرد سماع القرآن نفسه، لا بما يجادلهم به حتى يلزمهم الحجة في توحيد الله، أو تصديق نبوته، ولا بمعجزة كمعجزات إخوانه من الأنبياء مما آمن على مثله البشر، وقد بين الله في غير آية من كتابه أن سماع القرآن يقتضيه إدراك مباينته لكلامهم، وأنه ليس من كلام بشر، بل هو كلام رب العالمين، وبهذا جاء الأمر في قوله - تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة 6 / 9].

فالقرآن المعجز هو البرهان القاطع على صحة النبوة، فليست برهاناً على إعجاز القرآن، والخلط بين هاتين الحقيقتين، وإهمال الفصل بينهما في التطبيق والنظر، وفي دراسة (إعجاز القرآن)، قد أفضى إلى تخطيط شديد في الدراسة قديماً وحديثاً، بل أدى هذا الخلط إلى تأخير على (إعجاز القرآن)، قد أفضى إلى تخطيط شديد في الدراسة قديماً وحديثاً، بل أدى هذا الخلط إلى تأخير علم (إعجاز القرآن) و(علم البلاغة) عن الغاية التي كان ينبغي أن ينتهيا إليها.

وحسن أن أزيل الآن لبساً قد يقع فيه الدارس لكتاب (الظاهرة القرآنية)؛ ففي (مدخل الدراسة)، وفي بعض فصول الكتاب ما يؤهم أن من مقاصده تثبيت قواعد في (علم إعجاز القرآن)، من الوجه الذي يُسمّى به القرآن مُعجزةً، وهو خطأ، فإن منهج مالك في تأليفه دالٌّ واضح الدلالة على أنه إنما عني بإثبات صحة دليل النبوة، وبصدق دليل الوحي،

وأن القرآن تنزيل من عند الله، وأنه كلام الله لا كلام بشر، وليس هذا هو (إعجاز القرآن) كما أسلفت، بل هو أقرب إلى أن يكون أباً من (علم التوحيد)، استطاع مالك أن يبلغ فيه غايات بعيدة، قصر عنها أكثر من كَتَبَ من المُحدِّثين وغير المُحدِّثين؛ فجزاه الله عن كتابه ونبيه أحسن الجزاء.

أما مسألة (إعجاز القرآن)، فقد بقيت خارج هذا الكتاب، وهي عندي أعقد مشكلة يمكن أن يُعانيها (العقل) الحديث، كما يسمونه، حتى بعد أن يتمكن من إرساء كل دعامة يقوم عليها إيمانه بصدق نبوة رسول الله - ﷺ، وبصدق الوحي وبصدق التنزيل، وأيضاً فهي المسألة التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بقضية الشعر الجاهلي، وبالكيده الخفي الذي اشتملت عليه هذه القضية، بل إنها لترتبط ارتباطاً لا فكاك له بثقافتنا كلها، وبما ابْتُلي به العرب في جميع دور العلم، من فرض منهاج خالٍ من كل فضيلة في تدريس اللغة وآدابها، بل إنها لتشمل ما هو أرحب من ذلك: تشمل بناء الإنسان العربي أو المسلم؛ من حيث هو إنسان قادر على تذوق الجمال في الصورة والفكر جميعاً.

ومعرفة معنى (إعجاز القرآن)، وما هو وكيف كان أمر لا غنى عنه لمسلم ولا لدارس، وشأنه أعظم من أن يتكلم فيه امرؤ بغير تثبت من معناه، وتمكن من تاريخه، وتتبع للآيات الدالة على حقيقته. وأنا لا أزعم أنني مستقصيه في هذا الموضوع، ولكنني مستعين بالله، فذاكر طرفاً مما يُعين المرء على معرفته.

وذلك أن رسول الله - ﷺ - بأبي هو وأمي، حين فاجأه الوحي في غار حراء، وقال له: «اقرأ»، فقال: «ما أنا بقارئ»، ثم لم يزل حتى قرأ ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق (1) خلق الإنسان من علق (2) اقرأ وربك الأكرم (3) الذي علم بالقلم (4) علم الإنسان ما لم يعلم (5)﴾ [العلق 96/ من

الآية 1 - 5].

رجع بها وهو يرجف فؤاده، فدخل على خديجة فقال: «زملوني زملوني»، فزملوه حتى ذهب عنه الروع، وذلك أنه قد أتاه أمر لا قبل له به، وسمع مقالاً لا عهد له بمثله، وكان رجلاً من العرب يعرف من كلامها ما تعرف، وينكر منه ما تنكر: كان هذا الروع الذي أخذه، بأبي هو وأمي، أول إحساس في تاريخ البشر بمبأينة هذا الذي سمع للذي كان يسمع من كلام قومه، وللذي كان يعرف من كلام نفسه، ثم حمي الوحي وتتابع، وأمره ربه أن يقرأ ما أنزل عليه على الناس على مكث؛ فتبّع الأفراد من عشيرته وقومه يقرأ عليهم هذا الذي نزل إليه، ولم يكن من برهانه ولا مما أمر به أن يلزمهم الحجة بالجدال حتى يؤمنوا أنها هو إله واحد، وأنه هو نبي الله، بل طالبهم بأن يؤمنوا بما دعاهم إليه، ويقرؤا له بصدق نبوته بدليل واحد هو هذا الذي يتلوه عليهم من قرآن يقرؤه، ولا معنى لمثل هذه المطالبة بالإقرار لمجرد التلاوة إلا أن هذا المقروء عليهم كان هو في نفسه آية فيها أوضح الدليل على أنه ليس من كلامه هو، ولا من كلام بشر مثله، ثم أيضاً لا معنى لها ألبتة إلا أن يكون، وكان في طاقة هؤلاء السامعين أن يميّزوا وتمييزاً واضحاً بين الكلام الذي هو من نحو كلام البشر، والكلام الذي ليس من نحو كلامهم.

وكان هذا القرآن ينزل عليه مُنَجِّماً، وكان الذي نزل عليه يومئذ قليلاً كما تعلم؛ فكان هذا القليل من التنزيل هو برهانه الفرد على نبوته، وإذن فقليل ما أوحى إليه من الآيات يومئذ - وهو على قلته وقلة ما فيه من المعاني التي التأمّت وتجمّعت في القرآن جملةً كما نقرؤه اليوم - منطوق على دليل مُستبين قاهر، يحكم له بأنه ليس من كلام البشر، وبذلك يكون دليلاً على أن تاليه عليهم - وهو بشر مثلهم - نبي من عند الله مرسل.

فإذا صح هذا - وهو صحيح لا ريب فيه - ثبت ما قلناه أولاً من أن الآيات القليلة من القرآن، ثم الآيات الكثيرة، ثم القرآن كله - أيًا كان ذلك في تلاوته على سامعه من العرب - هو الدليل الذي يطالبه بأن يقطع بأن هذا الكلام مفارق لجنس كلام البشر، وذلك من وجه واحد، وهو وجه البيان والنظم.

وإذا صح أن قليل القرآن وكثيره سواء من هذا الوجه، ثبت أن ما في القرآن جملة - من حقائق الأخبار من الأمم السالفة، ومن أنباء الغيب ومن دقائق التشريع، ومن عجائب الدلالات على ما لم يعرفه البشر من أسرار الكون إلا بعد القرون المتطاولة من تنزيله - كل ذلك بمعزل عن الذي طُوب به العرب، وهو أن يستبينوا في نظمه وبيانه انفكاكه من نظم البشر وبيانهم، من وجه يحسم القضاء بأنه كلام رب العالمين.

وهنا معنى زائد، فإنهم إذا أقرُّوا أنه كلام رب العالمين بهذا الدليل، كانوا مُطالبين بأن يؤمنوا بأن ما جاء فيه من أخبار الأمم وأنباء الغيب ودقائق التشريع، وعجائب الدلالات على أسرار الكون، هو كله حق لا ريب فيه، وإن باين ما اتفقوا على أنه عندهم أو عند غيرهم حق لا يشكون فيه، وإذن بإقرارهم من وجه النظم والبيان أن هذا القرآن كلام رب العالمين، دليل يطالبهم بالإقرار بصحة ما جاء فيه من كل ذلك، أما صحة ما جاء فيه فليست هي الدليل الذي يطالبهم بالإقرار بأن نظم القرآن وبيانه، مباين لنظم البشر وبيانهم، وأنه بهذا من كلام رب العالمين، وهذا أمر في غاية الوضوح.

فمن هذا الوجه - كما ترى - طُوب العرب بالإقرار والتسليم، ومن هذا الوجه تحيّرت العرب فيما تسمع من كلام يتلوه عليهم رجل منهم، تجده من جنس كلامها؛ لأنه بلسانهم، لسان عربي مبين، ثم تجده مُبايناً

لكلامها؛ فما تدري ما تقول فيه من طغيان اللدد والخصومة، وإنه خبر مشهور خبر تحيّر النفر من قريش فيه وعلى رأسهم (الوليد بن المغيرة). لقد ائتمرت قريش يوماً حين حضر الموسم، لكي يقولوا في هذا الذي يتلى عليهم وعلى الناس قولاً واحداً لا يختلفون فيه، وأداروا الرأي بينهم في تاليه على أهل المواسم، وتشاوروا أن يقولوا: كاهن، أو مجنون، أو شاعر أو ساحر، فلما آلت المشورة إلى ذي رأيهم وسنهم وهو (الوليد بن المغيرة) رد كل ذلك بالحجة عليهم، ثم قال: «والله إن لقوله لحلاوة، وإن أصله لعذق، وإن فرعه لجناة، وما أنتم بقائلين من هذا شيئاً إلا عُرِف أنه باطل، وإن أقرب القول فيه لأن تقولوا: ساحر جاء بقول يُفَرِّق بين المرء وأبيه، وبين المرء وأخيه، وبين المرء وزوجه، وبين المرء وعشيرته».

فهذا التحير المظلم الذي غشاهم وأخذ منهم بالكظم - والذي نعته الوليد فاستجد النعت - كان تحيراً لما يسمعون من نظمه وبيانه، لا لما يدركون من دقائق التشريع، وخفي الدلالات، وما لا يؤمنون به من الغيب، وما لا يعرفون من أنباء القرون التي خلت من قبل.

وحمي الوحي وتتابع عاماً بعد عام، وأقبل - ﷺ - يُلحُّ جهرةً فبقراً القرآن عليهم وعلى من طاف بهم من العرب في بطن مكة، وفي مواسم الحج والأسواق؛ وهبَّت قريش تناوئه وتنازعه، وتلجُّ في اللدد والخصومة، وفي الإنكار والتكذيب وفي العداوة والأذى؛ فلما طال تكذيبهم وإنكارهم على ما يجدون في أنفسهم من مثل الذي وجد الوليد ومن مثل الذي آمن عليه من آمن من قومه العرب، صبَّ الله عليهم من الوحي ما هاهم وأفز عههم، كانوا يتحيرون في هذا الذي يتلى عليهم، وظل رسول الله - ﷺ - بمكة ثلاثة عشر عاماً، والمسلمون قليل مستضعفون في أرض مكة، وظل الوحي يتتابع وهو يتحدثهم أن يأتوا بمثل هذا القرآن، ثم بعشر

سور مثله مفتريات، فلما انقطعت قواهم، قطع الله عليهم وعلى الثقلين جميعاً اللدد والعناد، فقال: ﴿قُلْ لئن اجتمعت الإنسُ والجنُّ على أن يأتوا بمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ [الإسراء 88 / 17]، وكذلك كان!

فكان هذا البلاغ القاطع الذي لا معقب له، هو الغاية التي انتهى إليها أمر هذا القرآن، وأمر النزاع فيه، لا بين رسول الله وبين قومه من العرب فحسب، بل بينه وبين البشر جميعاً على اختلاف ألسنتهم وألوانهم، لا.. بل بينه وبين الإنس والجن مجتمعين متظاهرين، وهذا البلاغ الحق الذي لا معقب له من بين يديه ولا من خلفه، هو الذي اصطلحنا عليه فيما بعد، وسمّيناه (إعجاز القرآن).

وهذا الذي اقتصصته لك تاريخ مختصر أشد الاختصار، ولكنه مجزئ في الدلالة على تحديد معنى (إعجاز القرآن) بالمعنى الذي يفهم من هذا اللفظ على إطلاقه، ومجزئ في الدلالة على هذا (الإعجاز) من أي وجوه الإعجاز كان إعجازاً، وإنه ليكشف عن أمور لا غنى لدارس عن معرفتها: الأول: أن قليل القرآن وكثيره في شأن (الإعجاز) سواء.

الثاني: أن الإعجاز كائن في وصف القرآن وبيانه ونظمه، ومباينة خصائصه للمعهود من خصائص كل نظم وبيان في لغة العرب، ثم في سائر لغات البشر، ثم بيان الثقلين جميعاً، إنسهم وجنهم متظاهرين.

الثالث: أن الذين تحدّاهم بهذا القرآن قد أوتوا القدرة على الفصل بين الذي هو من كلام البشر، والذي هو ليس من كلامهم.

الرابع: أن الذين تحداهم به كانوا يدركون أن ما طوّلوا به من الإتيان بمثله، أو بعشر سور مثله مفتريات، هو هذا الضرب من البيان الذي

يجدون في أنفسهم أنه خارج من جنس بيان البشر.

الخامس: أن هذا التحدي لم يُقصد به الإتيان بمثله مطابقاً لمعانيه، بل أن يأتوا بما يستطيعون افتراءه واختلاقه، من كل معنى أو غرض، مما يعتلج في نفوس البشر.

السادس: أن هذا التحدي للثقلين جميعاً إنسهم وجنهم متظاهرين، تحدّ مستمر قائم إلى يوم الدين.

السابع: أن ما في القرآن من مكنون الغيب، ومن دقائق التشريع ومن عجائب آيات الله في خلقه، كل ذلك بمعزل عن هذا التحدي المفضي إلى الإعجاز، وإن كان ما فيه من ذلك كله يُعدُّ دليلاً على أنه من عند الله - تعالى، ولكنه لا يدل على أن نظمه وبيانه مُباين لنظم كلام البشر وبيانهم، وأنه بهذه المباشرة كلام رب العالمين، لا كلام بشر مثلهم.

فهذه أمور تستخرجها دراسة تاريخ نزول القرآن، ومدارسة آياته في جدال المشركين من العرب في صحة الآيات التي جاءتهم من السماء، كما جاءت سائر آيات الأنبياء ومعجزاتهم، وحسبك في بيان ذلك ما قال رسول الله - ﷺ: «ما من نبي إلا وأوتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحى إليّ؛ فأنا أرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة»، فالقرآن هو آية الله في الأرض، آيته المعجزة من الوجه الذي كان به معجزاً للعرب، ثم للبشر، ثم للثقلين جميعاً.

وكل لبس يقع في ضبط هذه الأمور المتعلقة بمعنى (إعجاز القرآن)، وكل اختلال في تمييزها وتحديد ما تقتضيه في العقل والنظر سبيل إلى انتشار أغمض اللبس، وأبلغ الخلل في فهم معنى (إعجاز القرآن)، من الوجه الذي صار به القرآن معجزاً للعرب، ثم لسائر البشر على اختلاف

أَلَسْتَهُمْ، ثم للثقلين جميعًا متظاهرين.

هذا بعض ما أدى إليه النظر المجرد في استخراج المعنى الذي هو مناط التحدي ومفصل الإعجاز، وأرجو أن أكون قد بلغت في كشفه مقننًا ورضى، ولكنه بقي ما لا بد منه: أن نستنبط بهذا الأسلوب من النظر المُجَرَّد صفة القوم الذين تحدّاهم، وصفة لغتهم.

فإذا صح أن (الإعجاز) كائن في رصف القرآن ونظمه وبيانه بلسان عربي مبين، وأن خصائصه مباينة للمعهود من خصائص كل نظم وبيان تُطيقه قوى البشر في بيانهم، لم يكن لتحديهم به معنى، إلا أن تجتمع لهم وللغتهم صفات بعينها:

أولها: أن اللغة التي نزل بها القرآن معجزًا، قادرة بطبيعتها هي أن تحتمل هذا القدر الهائل من المفارقة بين كلامين: كلام هو الغاية في البيان فيما تُطيقه القوى، وكلام يقطع هذه القوى ببيان ظاهر المباينة له من كل الوجوه.

ثانيها: أن أهلها قادرون على إدراك هذا الحجاز الفاصل بين الكلامين، وهذا إدراك دال على أنهم قد أوتوا من لطف تذوق البيان ومن العلم بأسراره ووجوهه، قدرًا وافرًا يصح معه أن يتحداهم بهذا القرآن، وأن يطالبهم بالشهادة - عند سماعه - أن تاليه عليهم نبي من عند الله مرسل.

ثالثها: أن البيان كان في أنفسهم أجلّ من أن يخونوا الأمانة فيه، أو يجوروا عن الإنصاف في الحكم عليه؛ فقد قرعهم وغيرهم وسفّه أحلامهم وأديانهم، حتى استخرج أقصى الضرورة في عداوتهم له، وظل مع ذلك يتحداهم، فنهتهم أمانتهم على البيان عن معارضته ومناقضته وكان أبلغ ما قالوه: ﴿قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا﴾ [الأنفال 8 / 31]، ولكنهم

كفوا ألسنتهم فلم يقولوا شيئاً، هذه واحدة وأخرى: أنه لم ينصب لهم حكماً، بل خلى بينهم وبين الحكم على ما يأتون به معارضين له، ثقة بإنصافهم في الحكم على البيان؛ فهذه التخلية مرتبة من الإنصاف لا تُدانيها مرتبة.

رابعها: أن الذين اقتدروا على مثل هذه اللغة، وأوتوا هذا القدر من تذوق البيان، ومن العلم بأسراره، ومن الأمانة عليه، ومن ترك الجور في الحكم عليه، يوجب العقل أن يكونوا قد بلغوا في الإعراب عن أنفسهم بألسنتهم الميئة عنه مبلغاً لا يُداني.

وهذه الصفات تُفضي بنا إلى التماس ما ينبغي أن تكون عليه صفة كلامهم، إن كان بقي من كلامهم شيء؛ فالنظر المجرد أيضاً يوجب أمرين في نعت ما خلفوه:

الأول: أن يكون ما بقي من كلامهم، شاهداً على بلوغ لغتهم غاية من التمام والكمال والاستواء، حتى لا تعجزها الإبانة عن شيء مما يعتلج في صدر كل مُبين منهم.

الثاني: أن تجتمع فيه ضروب مختلفة من البيان، لا يجزئ أن تكون دالة على سعة لغتهم وتمامها، بل على سجاتها أيضاً، حتى تلين لكل بيان تُطبقه ألسنة البشر على اختلاف ألسنتهم.

فهل بقي من كلامهم شيء يستحق أن يكون شاهداً على هذا ودليلاً. نعم، بقي (الشعر الجاهلي)!

الظاهرة القرآنية (3)

وإذن! ينبغي أن ينبغي أن نعيد تصور المشكلة وتصويرها؛ فإن النظر المُجَرَّد والمنطق المتساقق والتمحيص المُتتابع، كل ذلك قد أفضى بنا إلى تجريد معنى (إعجاز القرآن) ممَّا شابه وعلق به، حتى خلص لنا أنه من قبل النظم والبيان، ثم ساقنا الاستدلال إلى تحديد صفة القوم الذي أدانا إليه النظر؛ فإذا هو (الشعر الجاهلي).

وإذن، فالشعر الجاهلي هو أساس مشكلة (إعجاز القرآن) كما ينبغي أن يُواجهها العقل الحديث؛ وليس أساس هذه المشكلة هو تفسير القرآن على المنهج القديم كما ظن أخي مالك، وكما يذهب إليه أكثر من بحث أمر إعجاز القرآن على وجه من الوجوه.

ولكن الشعر الجاهلي قد صُبَّ عليه بلاء كثير، آخرها وأبلغها فسادًا وإفسادًا ذلك المنهج الذي ابتدعه (مرجليوث)؛ لينسف الثقة به، فيزعم أنه شعر مشكوك في روايته، وأنه موضوع بعد الإسلام؛ وهذا المكر الخفي الذي مكره (مرجليوث) وشيعته وكهنته والذين ارتكبوا له من السفسطة والغش والكذب ما ارتكبوا، كما شهد بذلك رجل من جنسه هو (آبري)، كان يطوي تحت أدلته ومناهجه وحججه؛ إدراكًا لمنزلة الشعر الجاهلي في شأن إعجاز القرآن، لا إدراكًا صحيحًا مستبينًا، بل إدراكًا خفيًا مبهمًا، تخالطه ضغينة مستكينة للعرب وللإسلام.

وهذا المستشرق وشيعته وكهنته، كانوا أهون شأنًا من أن يجوزوا كبيرًا بمنهجهم الذي سلكوه، وأدلتهم التي احتطبوها؛ لما في تشكيكهم من

الزيف والخداع، ولكنهم بلغوا ما بلغوا من استفاضة مكرهم وتغلغله في جامعاتنا، وفي العقل الحديث في العالم الإسلامي، بوسائل أعانت على نفاذهم ليست من العلم ولا من النظر الصحيح في شيء، وقد استطاع رجال من أهل العلم، أن يسلكوا إلى إثبات صحة الشعر الجاهلي مناهج لا شك في صدقها وسلامتها، بلا غش في الاستدلال وبلا خداع في التطبيق، وبلا مراء في الذي يُسلم به صريح العقل وصريح النقل، إلا أنهم لم يملكوا بعد من الوسائل ما يتيح لهم أن يبلغوا بحقهم ما بلغ أولئك بباطلهم.

وقد ابتليت أنا بمحنة (الشعر الجاهلي)، عندما ذرّ قرن الفتنه أيام كنت طالباً في الجامعة، ودارت بي الأيام حتى انتهيت إلى ضرب آخر من الاستدلال على صحة (الشعر الجاهلي)، لا عن طريق روايته وحسب، بل عن طريق أخرى هي ألصق بأمر (إعجاز القرآن)؛ فإني محصت ما محصت من الشعر الجاهلي، حتى وجدته يحمل هو نفسه في نفسه أدلة صحته وثبوتة؛ إذ تبينت فيه قدرة خارقة على (البيان)، وتكشف لي عن روائع كثيرة لا تحد، وإذا هو علم فريد منصوب لا في أدب العربية وحدها، بل في آداب الأمم قبل الإسلام وبعده الإسلام، وهذا الانفراد المطلق - ولا سيما انفراده بخصائصه عن كل شعر بعده من شعر العرب أنفسهم - هو وحده دليل كافٍ على صحته وثبوتة.

ولقد شغلني (إعجاز القرآن) كما شغل العقل الحديث، ولكن شغلني أيضاً هذا (الشعر الجاهلي)، وشغلني أصحابه فأدى بي طول الاختبار والامتحان والمدارسة إلى هذا المذهب الذي ذهبت إليه، حتى صار عندي دليلاً كافياً على صحته وثبوتة؛ فأصحابه الذين ذهبوا ودرجوا تبددت في الثرى أعيانهم، رأيتهم في هذا الشعر أحياناً يغدون ويروحون، رأيت شبابهم ينزوا به جهله، وشيخهم تدلف به حكمته، ورأيت راضيههم يستنير

وجهه حتى يشرق، وغاضبهم تربدُّ سحته حتى تظلم، ورأيت الفارس على جواده، والعمادي على رجليه، ورأيت الجماعات في مبداهم ومخضرمهم، فسمعت غزل عشاقهم، ودلال فتياتهم، ولاحت لي نيرانهم وهم يصطلون، وسمعت أنين باكيهم وهم للفراق مزمعون؛ كل ذلك رأيت وسمعت من خلال ألفاظ هذا الشعر، حتى سمعت في لفظ الشعر همس الهامس وبحة المستكين، وزفرة الواجد وصرخة الفزع، وحتى مثلوا بشعرهم نصب عيني، كأني لم أفقدهم طرفة عين، ولم أفقد منازلهم ومعاهدتهم، ولم تغب عني مذاهبهم في الأرض، ولا مما أحسوا ووجدوا، ولا مما سمعوا وأدركوا، ولا مما قاسوا وعانوا، ولا خفي عني شيء مما يكون به الحي حياً في هذه الأرض التي بقيت في التاريخ معروفة باسم (جزيرة العرب).

وهذا الذي أفضيت إليه من صفة الشعر الجاهلي كما عرفته، أمر ممكن لمن اتخذ لهذه المعرفة أسبابها، بلا خلط ولا لبس ولا تهاون ولا ملل، وهذه المعرفة هي أول الطريق إلى دراسة شعر أهل الجاهلية، من الوجه الذي يتيح لنا أن نستخلص منه دلالاته على أنه شعر قد انفرد بخصائصه عن كل شعر جاء بعده من شعر أهل الإسلام؛ فإذا صح ذلك - وهو عندي صحيح لا أشك فيه - وجب أن ندرس هذا الشعر دراسة متعمقة، ملتصقين فيه هذه القدرة البيانية التي يمتاز بها أهل الجاهلية عمّن بعدهم، ومستنبطين من ضروب البيان المختلفة التي أطاقتها قوى لغتهم وألستهم؛ فإذا تم لنا ذلك؛ فمن الممكن القريب يومئذ أن نتلمس في القرآن - الذي أعجزهم بيانه - خصائص هذا البيان المفارق لبيان البشر.

وهنا أمر له خطر عظيم، فلا تظنَّ أن الشأن في دراسة (الشعر الجاهلي)، هو شأن المعاني التي تناولها، والأغراض التي قيل فيها، والصور التي انطوى عليها، واللغة التي استخدمها من حيث الفصاحة

والعذوبة وما يجري مجراهما، بل الشأن في ذلك أبعد وأعمق وأغوص، إنه تمييز القدرة على البيان، وتجريد ضروب هذا (البيان) على اختلافها، واستخلاص الخصائص التي أتاحت للغتهم أن تكون معدناً للشُّمو، بالإبانة عن جوهر إحساسهم، سموًا يجعل الكلام حياة كنفخ الروح في الجسد القائم، وكقوة الإبصار في العين الجامدة، وكسجية النطق في البضعة المتجلجلة المسماة باللسان.

فإذا اتخذنا لهذه الدراسة أهبتها، وأعدنا لها من الصبر والجد والحذر ما ينبغي لها، واللسان لساننا، والقوم أسلافنا، والسلائق مغروزة في أعماق طباعنا، ثم أصلنا للدراسة مناهج تُعين عليها، واستحدثنا لها أسلوبًا يلائمها، فعندئذ يدنو الذي نراه بعيدًا، ويتجلى لنا ما كان غامضًا، ويكشف لنا (الشعر الجاهلي) عن أروع روائعه، ويبذل لنا ما استكن فيه واستتر من أصول (البيان) الإنساني، بغير تخصيص للغة العرب، فراها ماثلة على أدق وجوهه وأغمضها، وفي أتم صورته وأكملها.

وهذا الذي أفضت فيه من ذكر الشعر الجاهلي، وما وجدته فيه في نفسي باب عظيم، أسأل الله أن يعينني بحوله وقوته؛ حتى أكشف عنه وأجليه، وحتى أؤيده بكل برهان قاطع على تميزه عن كل شعر العرب بعده، وبذلك يكون نفسه دليلًا حاسمًا على صحة روايته، وعلى أن الرواة لم يُنحلوه الشعراء افتراءً عليهم.

وغير خافٍ أن الذي وصلنا إلى هذا اليوم من شعر الجاهلية، قليل مما روثه الرواة منه، والرواة القدماء أنفسهم لم يصلهم من شعرها إلا الذي قال أبو عمرو بن العلاء، في أوائل القرن الثاني من الهجرة: «ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقله، ولو جاءكم وافرًا لجاءكم علم وشعر كثير»، ومع ذلك فهذا القليل مجزئٌ - إن شاء الله - في الدلالة على ما نريد

من الإبانة عن تميّز شعرهم عن شعر من جاء بعدهم، وفيه جَمٌّ وافٍ من خصائص البيان التي امتاز بها أهل الجاهلية.

ولكن كيف بقي هذا الشعر إلى يومنا هذا؟ بقي مادة للغة العرب، وشاهدًا على حرف من العربية، وعلى باب من النحو، وعلى نكتة في البلاغة، وبقي ذخراً للرواة، وركازاً يستمد منه شعراء الإسلام، ومنبعًا لتاريخ العرب في الجاهلية، بل بقي كنزاً للعلوم العرب جميعاً، لكل علم منه نصيب على قدره، ولكن غاب عنا أعظم ما بقي له هذا الشعر: أن يكون مادة لدراسة البيان المفطور في طبائع البشر، مقارنةً بهذا البيان، الذي فاق طاقة بلغاء الجاهلية، وكانت له خصائص ظاهرة، تجعل كل مقتدر بليغ مبين، وكل متذوق للبلاغة والبيان، لا يملك إلا الإقرار له بأنه من غير جنس ما يعهده سمعه وذوقه، وأن مُبلِّغَهُ إلى الناس نبي مرسل، وأنه لا يطيق أن يختلقه أو يفتره؛ لأنه بشر لا يدخل في طوقه إلا ما يدخل مثله في طوق البشر، وأنه إن تَقَوَّلَ غير ما أمرَ بتبليغه وتلاوته بان للبشر كذبه، وحقَّ عليه قول مُنزله من السماء سبحانه: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقْوِيلِ (44) لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ (45) ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ (46) فَمَا مِنْكُمْ مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ (47)﴾ [سورة الحاقة 69 / 44 - 47].

ولسائل أن يسأل: فحدثني إذن: لم بقي شعر الجاهلية بهذه المنزلة لم يتجاوزها؟ وكيف غاب هذا الذي زعمت عن أئمة العلم من قبلك؟ وكيف أخطأه علماء البلاغة، وهم الذين قصدوا بعلمهم قصد الإبانة عن إعجاز القرآن، وهم أقرب بالتنزيل عهداً منا ومنك؟ وما الذي صد العقول البليغة عن سلوك هذا المنهج، وما نهضت إلا للمراماة دون إعجاز القرآن، في القديم والحديث؟

وحق عليّ أن أجيب، ولكن يقتضيني جواب هذه المسألة أن أقتص

قصة أخرى، لا أستوعب القول في حكايتها تفصيلاً، بل أوجز المقال فيها إيجازاً مدفوعاً عنه الخلل ما أطقت، وعلى سامعها أن يدفع عن نفسه الغفلة ما أطاق؟

فأهل الجاهلية هم من وصفت لك منزلتهم من البيان، وقدرتهم على تصريفه بألستهم، وتمكنهم من تذوقه بأدق حاسة في قلوبهم ونفوسهم، وعلمهم بأسراره، وتغلغلهم في إدراك الحجاز الفاصل بين ما هو من نحو بيان البشر، وما ليس من بيانهم، أهل الجاهلية هؤلاء هم الذين جاءهم كتاب من السماء بلسانهم، هو في آيات الله بمنزلة عصا موسى، وإبراء الأكمه والأبرص في آيات أنبيائه؛ لتكون تلاوته على أسماعهم برهاناً قاهرًا يلزمهم بالإقرار له بصحة تنزيله من السماء على قلب رجل منهم، وأن هذا الرجل نبي مرسل، عليهم أن يتبعوه وأن يستجيبوا لما دعاهم إليه، فلما كذبوه وأنكروا نبوته، تحداهم أن يأتوا بمثل هذا الذي يسمعون في نظمه وبيانه، وألح عليهم يتحداهم في آيات منه كثيرة، ولكنهم وجدوا في أنفسهم مفارقتة لبيان البشر وجداناً ألبأهم إلى ترك المعارضة؛ إنصافاً للبيان أن يُجار على حقه، وتنزيهاً له أن يزرى به جورهم عن هذا الحق. وعلى الذي تلقوه به من اللدد في الخصومة والعناد لم يلبث أن استجاب له النفر بعد النفر إقراراً وتسليماً بأن الكتاب كلام الله، وأن الرجل نبي الله، ثم تتابع إيمان المؤمنين منهم، حتى لم تبق دار من دور أهل الجاهلية إلا دخلها الإسلام أو عمَّها، وألقوا إليه المقادة على أنه لا يتم إيمان أحدهم حتى يكون هذا الرجل - بأبي هو وأمي - أحب إليه من أهله وولده، وهذه أعمالهم تُصدِّق ذلك كله.

فأقبل كل بليغ منهم مبین، وكل مُتذوِّق للبيان ناقد يتحفظ ما نزل من القرآن ويتلوه ويتعبَّد به، ويتبَّع تنزيله تتبع الحريص المتلهِّف، ويُصيخ له

وَيُنِصَّتْ حِينَ يُتَلَى فِي الصَّلَوَاتِ وَعَلَى الْمَنَابِرِ يَوْمًا بَعْدَ يَوْمٍ؛ وَشَهْرًا بَعْدَ شَهْرٍ؛ وَعَامًّا بَعْدَ عَامٍ، وَكُلُّهُمْ مُحِبَّتٌ خَاشِعٌ لَذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ، يَصْدُقُ إِخْبَارَهُمْ وَخُشُوعَهُمْ مَا قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانًا تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ (23)﴾ [سورة الزمر: 23 / 39].

ثم صار للقرآن في جزيرة العرب دوي كدوي النحل، وخشعت أسماع للجاهلية كانت بالأمس، للذي يتلى عليهم من كلام الله الذي خلقهم، وجعل لهم السمع والأبصار والأفئدة، وأخبت السنة للجاهلية كانت بالأمس، إقرارًا لهذا القرآن بالعبودية، كما أقرّوهم للذي اصطفى لغتهم لكلامه سبحانه بالعبودية، وماجت بهم جزيرة العرب مهللين مكبرين مسبحين، كلما علوا شرفًا أو هبطوا واديًا، وأقاموا تالين للقرآن بالغدو والآصال، وبالليل والأسحار وانطلقوا يتتبعون سنن نبيهم ويتلقفونها، وخلعوا عن قلوبهم ونفوسهم وعقولهم وألسنتهم ظلمة الجاهلية، ودخلوا بألسنتهم وعقولهم ونفوسهم وقلوبهم في نور الإسلام.

ثم طار بهم هذا القرآن في كل وجه، يدعون الناس أسودهم وأحمرهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، ويحملون إليهم هذا الكتاب المعجز بيانه لبيانه البشر، والذي نزل بلسانهم حجة على الخلق، وهدى يخرجهم من الظلمات إلى النور. فكان من أمرهم يومئذ ما وصفه ابن سلام في كتاب (طبقات فحول الشعراء) حين ذكر مقالة عمر بن الخطاب في أهل الجاهلية: «كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه». فقال ابن سلام تعليقًا على ذلك: «فجاء الإسلام فتشاغلت عنه العرب، وتشاغلوا بالجهاد وغزو فارس والروم، ولهت عن الشعر وروايته فلما كثر الإسلام وجاءت

الفتوح واطمأنت العرب في الأمصار، راجعوا رواية الشعر، فلم يؤولوا إلى ديوان مدون، ولا كتاب مكتوب. وألفوا ذلك، وقد هلك من العرب من هلك بالموت والقتل، فحفظوا أقل ذلك، وذهب عليهم منه كثير».

ولا يغررك ما قال (ابن سلام)، فتحسب أن أهل الجاهلية الذين هداهم الله للإسلام، طرحوا شعر جاهليتهم دبر آذانهم، فانصرفوا عنه صماً وبكماً، وخلعوه عن عقولهم وألستهم كما خلعوا جاهليتهم، فهذا باطل تكذبه أخبارهم، وينقضه منطق طبائع البشر وتاريخ حياتهم، بل كان أكبر ما لحقه من الضيم. أن نازعه القرآن فصرف همهم إليه، فكان نصيبه من إنشادهم وتقصيدهم القصائد أقل مما كان في جاهليتهم، ولكنه بقي مع ذلك هو الذي يؤوبون إليه إذا شق عليهم طول مدارس القرآن، وهو الذي يستريحون إليه إذا فرغوا مما فرض عليهم ربهم، وسن لهم نبيهم ﷺ. وظل ذلك دأبهم في أول إسلامهم، ونشأ أبناؤهم يسمعون منهم شعر جاهليتهم ويستمعون إلى مكنوز بيانهم في ألستهم، فيخرجون أيضاً مركزاً ذلك البيان في طباعهم، وينتقل ذلك بما يشبه العدوي إلى مسلمة الأعاجم وأبنائهم.

وحيث نزل أهل الجاهلية الذين أسلموا نزل معهم الذكر الحكيم، ونزل شعر الجاهلية وتدارسوه وتناشدوه، وقوما به لسان الذين أسلموا من غير العرب. وأصبح زاد المتفقه في معرفة معاني كتاب ربه، وهو مدارس الشعر الجاهلي، لأنه لا يستقل أحد بفهم القرآن حتى يستقل بفهمه وحسبك أن تعرف مصداق ذلك قول الشافعي فيما بعد، في القرن الثاني من الهجرة: «لا يحل لأحد أن يفتي في دين الله، إلا رجلاً عارفاً بكتاب الله، بناسخه ومنسوخه ومحكمة ومتشابهة، وتأويله وتنزيله ومكيه ومدنيه وما أريد به. ويكون بعد ذلك بصيراً بحديث رسول الله ﷺ، وبالناسخ المنسوخ، ويعرف من الحديث مثل ما عرف من القرآن، ويكون بصيراً باللغة بصيراً بالشعر،

وما يحتاج إليه للسنة والقرآن». فليس يكفي أن يكون عارفاً بالشعر، بل بصيراً به أشد البصر، كما قال الشافعي رحمه الله، والذي قاله الشافعي بعد قرن، هو الذي جرى العمل عليه في أول الإسلام.

واستفاضت بالمسلمين الفتوح، واستفاض معهم شعر جاهليتهم، وأسلمت الأمم ودخلت في العربية كما دخلت في الإسلام، ونزل بيان القرآن كالغيث على فطرة جديدة، فطرة أهل الألسنة غير العربية، بعد أن رويت من بيان الجاهلية في الشعر الجاهلي. وامتزجت العرب من الصحابة والتابعين وأبنائهم، بأهل هذه الألسنة التي دخلت في العربية، فنشأ من امتزاج ذلك كله بيان جديد، ظل ينتقل ويتغير ويتبدل جيلاً بعد جيل، ولكن بقي أهله بعد ذلك كله، محتفظين بقدرة عتيده حاضرة، هي تذوق البيان تذوقاً عليماً، يعينهم على تمييز بيان البشر كما تعهده سلائقهم وفطهرهم، وبيان القرآن الذي يفارق خصائص بيانهم من كل وجه.

ثم فارت الأرض بالإسلام من حد الصين شرقاً إلى حد الأندلس غرباً، ومن حد بلاد الروم شمالاً إلى حد الهند جنوباً، وسمع دوي القرآن العربي في أرجاء الأرض المعمورة. وقامت المساجد في كل قرية ومدينة وازدهمت في ساحاتها صفوف عباد الرحمن، وعلا منبرها الدعاة إلى الحق، وتحلقت الحلق في كل مسجد، وتداعي إليها طلاب العلم، فطائفة تتلقي القرآن من قرائه، وطائفة تدرس تفسير آياته، وطائفة تروي حديث الله عن حفاظه، وطائفة تأخذ العربية عن شيوخها، وطائفة تتلقف شعر الجاهلية والإسلام عن رواته، طوائف بعد طوائف في انحاء المساجد المتدانية، طوائف من كل لون وجنس ولسان، كلهم طالب علم، وكلهم ينتقل من مجلس شيخ إلى مجلس شيخ آخر، فكل ذلك علم لا يستغني عنه مسلم تال للقرآن. لا بل حتى أسواقهم قام فيها الشعراء ينشدون شعرهم، أو

يتنافرون به ويتهاجون، والرواة تحفظ، والناس يقبلون ينصتون، وينقلون يتجادلون، وعجت نواحي الأرض بالقرآن وباللسان العربي، لا فرق بين ديار العجم كانت وديار العرب.

وبعد دهر نبتت نابتة الشيطان في أهل كل دين، وجاءوا بالمرء والجدل، وباللدد والخصام، وشققوا الكلام بالرأي والهوى، فنشأت بوادر من النظر في كل علم، وعندئذ نجم الخلاف، وانتهى الخلاف إلى الجرأة، وأفضت الجرأة يومًا إلى رجل في أواخر دولة بني أمية يقال له (الجدد بن درهم)، وكان شيطانًا خبيث المذهب، تلقي مذهبه عن رجل من أبناء اليهود، يقال له: (طالوت)، فكذب القرآن في اتخاذ إبراهيم خليلًا، وفي تكليم موسى، إلى هذا وشبهه، وكان من قوله: إن فصاحة القرآن غير معجزة، وإن الناس قادرون على مثلها وأحسن منها!! فضخني به خالد بن عبد الله القسري في عيد الأضحى، في نحو سنة 124 من الهجرة.

وكلام (الجدد) كما تري، استطالة رجل جري اللسان خبيث المنبت، بلا حجة من تاريخ أو عقل.

ولم تكد دولة بني العباس ترى قواعدها حتى دخلت بعض العقول إلى فحص (إعجاز القرآن)، من باب غير باب السفه والاستطالة، فقام بالأمر كهف المعتزلة ولسانها: (أبو إسحق إبراهيم بن سيار النظام). فأتاه من قبل الرأي والنظر، حتى زعم أن الله قد صرف العرب عن معارضة القرآن، مع قدرتهم عليها، فكانت هذه الصرفة هي المعجزة؛ أما معجزة القرآن فهي في إخباره بكل غيب مضى وكل غيب سيأتي. وهذه مقالة لا أصل لها إلا الحية والابتهاج من هذا الذي أعجز أهل الجاهلية وأسكتهم. وهب قوم يعارضونه ويجادلونه، منهم صاحبه أبو عثمان الجاحظ، فألف كتابه في (نظم القرآن)، وأنه غاية في البلاغة، وقال الجاحظ وغيره من يليهم، ولكن ظل

الأمر محصوراً في إثبات (الصرفة) وإبطالها، وفي طرف من الاستدلال على بلاغة القرآن وسلامته مما يشين لفظه، وخلوه من التناقض، واشتماله على المعاني الدقيقة، وما فيه من نبأ الغيب، إلى آخر ما تجده مبسوطاً في كتب القوم، والذي عرفت قولنا فيه فيما مضى من كلامنا.

ثم كثرت اللجاجة بين هذه الفئات ممن عرفوا باسم المتكلمين، وكان أمرهم أمر جدال وبسطة لسان وغلبة حجة ومناهضة دليل بدليل، حتى إذا صارت مسألة (إعجاز القرآن) مسألة تستوجب أن ينبري لها رجل صادق، انبري لهؤلاء المتكلمين (أبو بكر الباقلائي) المتوفي سنة 403 هـ، والناس يومئذ بين رجلين، كما قال هو نفسه: «ذاهب عن الحق، ذاهل عن الرشد، وآخر مصدود عن نصرته مكدود في صنعته؛ فقد أدي ذلك إلى خوض الملحددين في أصول الدين، وتشكيكهم أهل الضعف في كل يقين، وذكر لي عن بعض جُهَّالهم أنه جعل يعدله ببعض الأشعار، ويوازن بينه وبين غيره من الكلام، ولا يرضي بذلك حتى يفضل عليه، وليس هذا بيدع من ملحده هذا العصر، وقد سبقهم إلى عظم ما يقولون إخوانهم من ملحده قريش وغيرهم» (كتابه إعجاز القرآن ص 5، 6) فهذا هو الذي حفزه وأهأجه، حتى كتب كتابه المعروف (إعجاز القرآن).

وكتب الباقلائي كتابه وأهل اللسان العربي يومئذ هم الناس، ولم يزل تذوقهم للبيان ما وصفت لك، تذوق ملتبس بالطباع مردود إلى السائق، مشحوذ بمدارسة الشعر وسماعه وروايته؛ ولكن لم يضر جمهور هذا الطباع شيئاً أن استفاض الجدال وظهر سلطانه، وأن صارت كل فرقة تمضغ كلاماً، تناضل به عن رأيها، وتقطع به حجة خصمها، طلباً للغلبة لا تمحيصاً للرأي، وفحصاً عن الحق.

ورضي الله عن أبي بكر الباقلائي، فقد جمع في كتابه خيراً كثيراً، واستفتح

بسليم فطرته أبوابًا كانت قبله مغلقة، وكشف عن وجوه البلاغة حجابًا مستورًا. ولكنه زل زلة كان لها بعد ذلك آثار متلاحقة، وغن لم يقصد بها هو قصد العاقبة التي انتهت إليها.

كان الباقلاني حقيقًا أن ينهج النهج الذي أدناه إليه تمحيص مسألة (الإعجاز)، ويومئذ يجعل الشعر الجاهلي أصلًا في دراسة بيان عرب الجاهلية، من ناحية تمثله لخصائص بيان البشر، والباقلاني رضي الله عنه كان يجد في نفسه وجدانًا واضحًا أن خصائص بيان القرآن مفارقة لخصائص بيان البشر، وقد ألمح إلى ذلك في كتابه، كما ألمح إليه من سبقه. بيد أن جدل المتكلمين قبله وعلى عهده، وخوض الملحددين في أصول الدين كما قال، ومنهجهم في اللجاجة وطلب الغلبة، كل ذلك لم يدعه حتى استغرقه في الرد عليهم، على مثل منهاجهم من النظر. ثم دارت به الدنيا، لما بلغه أن بعض جُهَّالهم يعدل القرآن ببعض الأشعار، ويوازن بينه وبين غيره من الكلام. وأنت تستطيع أن تقرأ كتابه فصلًا فصلًا لتجد مصداق ما أقول لك. حتى إذا انتهى إلى الذي هاجمه، من موازنة القرآن ببعض الأشعار، هب إلى تسفيه هذه الموازنة، فدعاك في أوسط كتابه أن تعمد معه إلى مالا تشك في جودته من شعر امرئ القيس، ومالا ترتاب في براعته، ولا تتوقف في فصاحته، كما قال في كتابه (ص 241)، فطرح بين يديك هذه القصيدة، وجعل يفصلها وينقدها ويمحو من محاسنها ويثبت، ويقف بك على مواضع خللها، ويفضي بك إلى مكامن ضعفها، ولم يزل يعريها حتى كشف الغطاء عن عوارها، ثم ختم ذلك بقوله: «وقد بينا لك أن هذه القصيدة ونظائرها، تتفاوت في أبياتها تفاوتًا بينًا في الجودة والرداء والسلاسة والانعقاد والسلامة والانحلال، والتمكن والاستصعاب، والتسهل والاسترسال، والتوحش والاستكراه، وله شركاء في نظائرها،

ومنازعون في محاسنها، ومعارضون في بدائعها».

فلما انتهى من ذلك افتتح فصلاً شريفاً نبيلاً، ذكر فيه آيات من القرآن، وحاول أن يقف بك على بدائع نظمها وبيانها، وهذا الفصل هو أدل الدليل على أن الباقلاني، لو كان استقام له المنهج الذي ذكرناه، لبلغ فيه غاية يسبق فيها المتقدم، ويكد فيها جهد المتأخر؛ ولكنه لم يزد في هذا الفصل على أن جعل يقف بك على بيان شرف الآيات لفظاً ومعنى ولطيف حكايتها، وتلاؤم رصفها وتشاكل نظامها، وأن نظم القرآن لا يتفاوت في شيء، ولا يتباين في أمر، ولا يختل في حال، بل له المثل الأعلى والفضل الأسنى (كتابه ص 302، 305)؛ وذكر تناسب الآيات في البلاغة والإبداع، تماثلها في السلاسة والإعراب، وانفرادها بذلك الأسلوب، وتخصصها بذلك الترتيب أما غيرها من الكلام، فهو يضطرب في مجاريه ويختل تصرفه في معانيه، وهو كثير التلون دائم التغير والتنكر، ويقف بك على بديع مستحسن، ويعقبه بقبیح مستهجن، ويأتيك باللفظة المستنكرة، بين الكلمات هي كاللآلئ الزهر، (كتابه ص 313، 314). ثم انتهى إلى قوله في القرآن: «وعلى هذا فقس بحثك عن شرف الكلام، وماله من علو الشأن، لا يطلب مطلباً إلا انفتح ولا يسلك قلباً إلا انشرح، ولا يذهب مذهباً إلا استنار وأضاء، ولا يضرب مضرباً إلا بلغ فيه السماء، ولا تقع منه على فائدة فقدرت أنها أقصى فوائد إلا قصرت، ولا تظهر بحكمة فظنت أنها زبدة حكمها إلا قد أخللت. إن الذي عارض القرآن بشعر امرئ القيس، لأضل من حمار باهلة، وأحمق من هبنقة» (كتابه ص 321 - 322).

وصدق الباقلاني في كل ما قال، لأنه له يزد على أن بين خلو القرآن من الاختلاف والتعبير، وبراءته من كل ما يلحق كلام الناس من عيب وخلل وكل ما هو قرين لضعف طبائعهم، وإن استحكمت قواهم، ودال

على عماهم عن كثير من الحق، وإن استنارت بصائرهم. ولعمري إنه الحق لا ينال منه الباطل، ولكنه غير الذي ينبغي أن نتطلبه من كشف أصول البيان التي يفارق بها بيان القرآن بيان البشر من الوجه الذي فصلناه.

وليس هذا موضع بحثنا الآن، ولكن بحثنا عن الشعر الجاهلي، وما كان من أمره. فهذه الموازنة التي هاجت الباقلاني كما ذكر هو، حملته على هتك الستر عن معلقة امرئ القيس، ليكشف للناس عيبها وخللها، لا ليستخرج منها خصائص بيانهم، وكيف كانت هذه الخصائص مفارقة لخصائص بيان القرآن، فلما زل لباقلاني هذه الزلة وأخطأ الطريز، زل به من بعده وأخطأه، وأخذوا الشعر الجاهلي كله هذا المأخذ، ولكن العجب بعد ذلك أن (الشعر الجاهلي) ظل عند البلغاء وجمهور الناس هو مثقف الألسنة والحجة على اللغة، والشاهد على النحو وما إلى ذلك. ولكنهم إذا جاؤوا لذكر القرآن وإعجازه، اتخذوه هدفاً للنقد والتفلية وإظهار العيب وتبيين الخلل، بإزاء كلام برئ من كل عيب وخلل؛ فيبقى الأمر أمر موازنة لا عدل فيها. وكان حسبهم من الدليل أن أهل الجاهلية بتركهم معارضة القرآن بشعرهم أو كلامهم، هو إقرار لا معقب عليه بفضل هذا القرآن على شعرهم وكلامهم، فلم تكن الباقلاني حاجة إلى سلوك هذا الطريق الذي سلكه، إلا ما حمله عليه ما نعق به جاهل من جهال المتلحدة، من الموازنة بين الكلامين، وتفضيل شعرهم على القرآن.

وكان قد نازع ذلك باب آخر من اللجاجة، في الموازنة بين شعر الجاهلية، وشعر المحدثين من شعراء الإسلام، وظل الجدل في تفضيل أحدهما على الآخر باباً تقتحمه الألسنة طلباً للمغالبة والظهور، وداخل ذلك من الإزراء على الشعر الجاهلي وعيبه ما داخل، فكان هذا أيضاً صارفاً عن مدارسته على الوجه الذي طلبناه في صدر حديثنا. وفي خلال

ذلك كله، تجمعت على فهم الشعر الجاهلي أخطاء شديدة الخطر، غشت حقيقته بحجاب كثيف من الغموض، زاده كثافة ما لحق الشعر الجاهلي من التشبث والضياع، وما أصابه من اختلال الرواية بالزيادة والنقصان والتقديم والتأخير، حتى اختلطت فيه المعاني أحياناً اختلاطاً، سهل لكل عائب أن يقول فيه ما عن له. ومع كل ذلك أيضاً بقي الشعر الجاهلي مثقفاً للألسنة، ومعدناً لشواهد اللغة والنحو والبلاغة.

فليت شعري أي بلاء ترى أصاب هذا الشعر!!

ثم تابعت العصور على ذلك وعلى ما هو أشنع منه، حتى أفضينا به في هذا العصر الحديث إلى أقبح الشناعة، يوم فرض الاستعمار الغربي الغازي، على مدارسنا منهجاً من الدراسة لا يقوم على أصل صحيح، كان يرمي في نهايته إلى إضعاف دراسة العربية إضعافاً شائناً، لا مثيل له في كل لغات العالم التي يتلقاها الشباب في معاهد التعليم على اختلاف درجاتها. ثم طمت الشناعة بعد سنين، حين عزلت اللغة العربية كلها عزلاً مقصوداً عن كل علم وفن، وأصبح الشباب يتعلم لغته على أنها درس محدد، هو ثقيل بهذا التحديد المجرم على كل نفس، وخاصة نفوس الشباب الغض ثم لما أنشئت الجامعة، ودخلها هؤلاء الشباب على ما هم فيه من الملل بلغتهم، ومن الاستهانة بأمرها، طلع قرن الشيطان بفتنة (الشعر) والتشكيك في صحة روايته، وطار الشر إلى الصحافة، فاتخذت اللغة القديمة كلها لا الشعر الجاهلي وحده، مادة للهزء والسخرية، وللنكتة والزراية، لا بل تندروا بكل من بقي على شيء من المحافظة على سلامة اللغة، سلامة هي كإبراء الذمة لا أكثر ولا أقل.

هذا تاريخ مختصر للأسباب التي وقفت بالشعر الجاهلي حيث وقف قديماً، فحالت بين علماء البلاغة والمنهج الذي كشفته وبينته، وكان لزاماً

عليهم وعلينا أن نسلكه لدراسة إعجاز القرآن، دراسة صحيحة سلمية من الآفات. وهو تاريخ أشد اختصاراً للذي تبع ذلك في العصر الحديث، لما صار (الشعر الجاهلي) ملهارة يتلهى بها كل من ملك لساناً ينطق، حتى ألقى ذلك كله ظلاً من الكآبة والظلمة على دراسات المحدثين في الجامعة وغير الجامعة، حين يدرس أحدهم هذا الشعر. هذا الشعر الذي كان حين انزل الله القرآن على نبيه ﷺ، نوراً يضيء ظلمات الجاهلية، ويعكف أهله لبيانه عكوف الوثني للصنم، ويسجدون لآياته سجدة خاشعة لم يسجدوا مثلها لأوثانهم قط. فقد بأحد استخف ببيانهم.

وأنت خلق أن تعرف أن الشيء الذي طلبته واحتججت له، وأولت أن أكشف عن منهاجه ومذهبه، إنما يتعلق بخصائص البيان في القرآن، وخصائص بيان البشر على اختلاف ألسنتهم، وأن مخرج هذا غير مخرج هذا وأن الشعر الجاهلي، إنما هو مادة الدراسة الأولى، لأن القرآن نزل بلسان العرب، والذين نزل عليهم ثم تحداهم وأعجزهم، هم أصحاب هذا الشعر والمفتونون به وبيانه. وهذا باب غير الباب الذي افتتحه الباقلاني، ثم فجر عيوننه إمام البلاغة (عبد القاهر الجرجاني) المتوفي سنة 474هـ في كتابيه (دلائل الإعجاز)، و(أسرار البلاغة)، ثم أبدع فيه العلماء ما أبدعوا، وزادوا فيه عليه ونقصوا. وكان ذلك بعد أن أغلق الباب الذي فصلنا القول فيه، كان هو الجدير بأن يفتحه الباقلاني وعبد القاهر.

فإذا تم ما دعونا إليه لأهل هذا اللسان العربي يوماً ما، وعسي أن يكون ذلك بتوفيق الله، فسيكون ذلك فتحاً مبيناً لا في تاريخ البلاغة العربية وحدها، بل في تاريخ بلاغة الجنس الإنساني كله. وسيكون أيضاً مقنعاً، ورضي لهذا (العقل الحديث) الذي يتطلب في معرفة (إعجاز القرآن) ما يرضي عنه ويطمئن إليه، وليس هذا فحسب، بل إن أهل الحق من أهل

الإسلام، سيجدون يومئذ وسيلة لا تدانيها وسيلة، تسهل لهم ما استغلق عليهم من دعوة الناس إلى كتاب الله الذي خص به العرب، وجعل فيه ذكرهم على الدهر حين انزله بلسانهم، ولكنه جعله هدي للبشر جميعاً عربهم وعجمهم. ويومئذ ستبطل فتنة (ترجمة القرآن) من أصلها، لسبب ظاهر أشد الظهور. فإن البشر إذا لم يكن في طاقتهم بالسنتهم التي يبدعون في شعرها ونثرها، أن يأتوا ببيان كيان القرآن، تدل تلاوته على أنه بيان مفارق لبيان البشر، فمن طول السفه وغلبة الحماسة، أن يدعي أحد أنه يستطيع أن يترجم القرآن، فيأتي في الترجمة ببيان مفارق البشر. فإذا لم يكن لهذه الترجمة معنى، بل سيكون فيها من القصور والتخلف، ما يجعل القرآن كلاماً كسائر الكلام، لا آية فيه ولا حجة على أحد من العالمين، ولا توجب ترجمته على أحد أن يؤمن بما فيه، وإن خالف ما جرى عليه اعتقاده أو علمه، إلا إذا آمن من قبل أنه كتاب منزل من السماء. وهذا عكس لآية القرآن، وهي أن بيانه هو الدليل القاطع على أنه ليس من كلام البشر، وأنه كتاب منزل من السماء، وأنه هو كلام رب العالمين الذي تعبدنا بتلاوته، والذي قال فيه رسول الله ﷺ: «الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة، والذي يقرأ القرآن ويتتعتع فيه، وهو عليه شاق، له أجران». وقال أيضاً: «من قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها. لا أقول ﴿ألم﴾ حرف، ولكن أقول ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف».

وأما بعد، فعسى أن يكون الله قد ادخر لآخر هذه الأمة، بعض ما يلحقها بفضل أولها، فتفتح بالقرآن آذاناً صماً وعيوناً عمياً وقلوباً غلفاً، وتخرج بهديه الناس من ضلالتهم، وتذودهم به عن اتباع خطوات الشيطان، إلى اقتفاء

الظاهرة القرآنية (4)

الصراط المستقيم، والله تعالى يقول لنبيه: ﴿وَأَنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (73) وَإِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّرَاطِ لَنَّاَكِبُونَ (74)﴾ [المؤمنون 23 / 73 و 74].

وعسي أن يتم على يد آخرها ما خبأه الله عن أولها، وعسي أن يكون ذلك مخبوءاً في هذا الفصل الذي نجده في أنفسنا بي بيان اله سبحانه، وبيان عباده من البشر.

﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [سورة الأنعام 149 / 6].

ورحم الله مالك بن أنس إذ يقول: «لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها»، فإذا كان أولها لم يصلح إلا بالبيان، فأخرها كذلك لن يصلح إلا به، وإن امرأ يقتل لغته وبيانها، وآخر يقتل نفسه لمثلان، والثاني أعقل الرجلين!

وشكر الله لأخي مالك بن نبي، وقد دعاني إلى كتابة مقدمة لكتابه: (الظاهرة القرآنية)، ففتح لي به باباً من القول في (إعجاز القرآن) كنت أتهيب أن ألجئه، وباباً آخر من القول في (الشعر الجاهلي) كنت أماطل نفسي دونه، وأنا أعلم أنني قد قصرت في ذلك كله واختصرت، وإن كنت قد أطلت، وأخشى أن أكون قد أملك، ولكن عذري أن الرأي فيها كان قد شابه ما كدره، فبذلت جهدي أن أحص القول فيها، حتى أنفي عنهما القذي، وأخلصهما من الأذى، مبتغيًا بذلك وسيلة إلى ربي سبحانه، طلبت

القربة عنده، ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَن نَّفْسِهَا وَتُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا
عَمَلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ (111) [النحل 111/16]

والحمد لله وحده، ولا حول ولا قوة غلا به، ولا فضل إلا من عنده.

محمود محمد شاكر

مدخل

إلى دراسة الظاهرة القرآنية⁽¹⁾

لم يُتَح لهذا الكتاب أن يرى النور في صورته الكاملة، فالواقع أننا قد أعدنا تأليف أصوله التي أحرقت في ظروف خاصة. وهو كما هو الآن، لا يكفي في علاج فكرتنا الأولى عن المشكلة القرآنية؛ فإن الموضوع يتطلب عملاً شاقاً طويل الأنفاس، ومراجع ذات أهمية قصوى؛ لم يكن بوسعنا الحصول عليها في محاولتنا الثانية. غير أننا ما زلنا نشعر بقيمة الفكرة التي ساقطنا إلى هذه الدراسة، حتى لقد آمنا بضرورة بذل ما نستطيع من الجهد في سبيل تحقيقها، مهما تكن صعوبات المشروع، ومهما تكن المعوقات دون تحقيقه.

ولذا حاولنا أن نجمع العناصر التي بقيت من الأصل مكتوبة في قصاصات، أو مسجلة في الذاكرة، فأنقذنا بذلك - على ما نعتقد - جوهر الموضوع، وهو الاهتمام بتحقيق منهج تحليلي في دراسة الظاهرة القرآنية، وهو منهج يحقق من الناحية العملية هدفاً مزدوجاً هو:

1. أنه يتيح للشباب المسلم فرصة التأمل الناضج في الدين.

2. وأنه يقترح إصلاحاً مناسباً للمنهج القديم في تفسير القرآن.

وهذه المهمة وتلك ترجعان إلى أسباب مختلفة، يتصل بعضها بالتطور الثقافي الذي حدث في العالم الإسلامي بصورة عامة، وبعضها يرجع إلى عنصر آخر، يمكن أن نسميه (تطور نظرتنا في مشكلة الإعجاز) بصورة خاصة، ولا بد إذن من عرض هذه الأسباب بترتيبها:

(1) هذا المدخل منشور في رسالة مستقلة.

أولاً: الأسباب التاريخية

ينبغي أن ندرك أن التطور الثقافي في العالم الإسلامي يمر بمرحلة خطيرة، إذ تتلقّى النهضة الإسلامية أفكارها واتجاهاتها الفنية عن الثقافة الغربية، وخاصة من طريق مصر. هذه الأفكار الفنية لا تقتصر على أشياء الحياة الفكرية الجديدة التي يتعوّدها الشباب المسلم شيئاً فشيئاً، بل إنها تمس أيضاً وبطريقة غامضة، ما يتصل بالفكر وما يتصل بالنفس؛ وفي كلمة واحدة: ما يتصل بالحياة الروحية.

وإنه لما يثير العجب أن نرى كثيراً من الشباب المسلم المثقف يتلقون اليوم عناصر ثقافة تتصل بمعتقداتهم الدينية، وأحياناً بدوافعهم الروحية نفسها، من خلال كتابات المتخصصين الأوروبيين.

إن الدراسات الإسلامية التي تظهر في أوروبا بأقلام كبار المستشرقين واقع لا جدال فيه، ولكن هل نتصور المكانة التي يحتلها هذا الواقع في الحركة الفكرية الحديثة في البلاد الإسلامية؟

إن الأعمال الأدبية لهؤلاء المستشرقين قد بلغت في الواقع درجة خطيرة من الإشعاع لا نكاد نتصورها، وحسبنا دليلاً على ذلك أن يضم مجمع اللغة العربية في مصر بين أعضائه عالماً فرنسياً. وربما أمكننا أن ندرك ذلك إذا لاحظنا عدد رسالات الدكتوراه، وطبيعة هذه الرسالات التي يقدمها الطلبة السوريون والمصريون كل عام إلى جامعة باريس وحدها، وفي هذه الرسالات كلها يصرون - وهم أساتذة الثقافة العربية في الغد وباعثو نهضة الإسلام - يصرون كما أوجبوا على أنفسهم، على ترديد الأفكار التي زكاهها أساتذتهم الغربيون. وعن هذا الطريق أوغل الاستشراق في الحياة العقلية في البلاد الإسلامية محددًا بذلك اتجاهها التاريخي إلى درجة كبيرة.

تلكم هي الأزمة الخطيرة التي تمر بها ثقافتنا الآن، مثيرة هنا وهناك صدي مناظرات مدوية، كما حدث في مصر بين الدكتور زكي مبارك والدكتور طه حسين، فقد عبرت مناظرتهما في أنشودة أدبية تهزها الحماسة عن المأساة الحديثة للفكر الإسلامي.

ولكن لهذه الأزمة العامة مظهرًا يهم موضوع دراستنا هذه، وأعني به تأثير دراسات المستشرقين على الفكر الديني لدى شبابنا الجامعي، الشباب الذي يتجه إلى المصادر الغربية، حتى فيما يخص معارفه الإسلامية الشخصية، سواء أكان هذا الاتجاه ناشئًا عن افتقار مكتباتنا أم لمجرد التجانس والقراءة العقلية.

لقد نضبت فعلاً المصادر المحلية من كنوزها الثقافية، مولية وجهها شطر المكتبات الأهلية في أوروبا، والحق أن مصر قد بذلت جهداً عظيماً كيما تضع في متناول الفكر الإسلامي أدوات جديدة للعمل وذلك بما أتيح لها من مطابع حديثة، وعمل جاد اضطلع به شبابها الفتى المتعلم. ولكن هذا الجهد نفسه يعيش في كنف الدهاء الإداري الموروث من عهد الاستعمار. وأيا ما كان الأمر. فإن الشباب المسلم المثقف في بعض ديار الإسلام يرى نفسه مضطراً إلى أن يلجأ إلى مصادر المؤلفين الأجانب خضوعاً لمقتضيات عقلية جديدة، ولعله يقدر إلى حد كبير منهجها الوضعي الديكارتى، حتى إننا نجد قضاة وشوياً معممين يتذوقون فيها رشاقتها الهندسية.

وهذا كله لا غبار عليه لا اقتصر الاستشراق بمناهجه على الموضوع العلمي، ولكن الهوي السياسي الديني كشف عن نفسه أحياناً بكل أسف في تأليف هؤلاء المتخصصين الأوروبيين في الدراسات الإسلامية، على الرغم من أنها تدعو إلى الإعجاب حقاً.

فلم يكن الأب (لامانس Lamance, P,R) المثل الفريد للمستشرق الطاعن على الإسلام ورجاله، والحالة الوحيدة التي يمكن أن نلاحظ فيها العمل الصامت لتقويم دعائم الإسلام، فقد كان لهذا الرجل (الشاطر) على الأقل، فضل في الكشف عن بغضه الشديد للقرآن، ولمحمد ﷺ؛ ولا شك أن العمل في ظل هذا التعصب الصاحب خير من تلك الميكيفيلية الصامته المستهجنة التي اتبعا مستشرقون آخرون، متسترين بستار العلم. ومن العجيب أن نذكر ما تتمتع به هذه الأفكار الحمقاء من مجاملة، ولا سيما في مصر عندما تصدرها جامعات الغرب، وأصدق مثال على ذلك بلا جدال، الفرض الذي وضعه المستشرق الإنجليزي (مرجليوث) عن (الشعر الجاهلي)، فقد نشر هذا الفرض في تموز عام 1925م في إحدى المجلات الاستشراقية؛ وفي خلال عام 1926م نشر (طه حسين) كتابه المشهور (في الشعر الجاهلي)، فهذا التسلسل التاريخي معبر تماماً عن تبعية أفكار بعض قادة الثقافة العربية الحديثة للأساتذة الغربيين⁽¹⁾.

وربما لم يكن فرض (مرجليوث) ليحتوي على شيء خاص غير عادي لو أنه حين نشر لم يصادف ذلك الترحيب الحار من المجلات المستعربة، ومن بعض الرسائل التي تقدم بها دكاترة عرب محدثون، حتى لقد كسب هذا الفرض قيمة (المقياس الثابت) في دراسة الدكتور (صباع) عن (المجاز في القرآن)، فقد رفض هذا الدكتور رفضاً مقصوداً مغرضاً الاعتراف بالشعر الجاهلي بوصفه حقيقة موضوعية في تاريخ الأدب العربي.

(1) ذكرنا هنا فرض (مرجليوث) لكي نبرز أمام القارئ المسلم ضرورة تطبيق منهج تحليلي جديد في تفسير القرآن، ويستطيع القارئ أن يدرك قيمة هذا المنهج القائم على دراسة الظواهر (La phenomenologie) وعلى طرق التحليل النفسي، وسيدرك أيضاً أننا لا ندرس آراء (مرجليوث) أو من تتلمذ عليه مثل (طه حسين). وإنما نريد به دراسة (الظاهرة القرآنية).

فالمشكلة بوضعها الراهن إذن تتجاوز نطاق الأدب والتاريخ، وتهم مباشرة منهج التفسير القديم كله، ذلك المنهج القائم على الموازنة الأسلوبية معتمداً على الشعر الجاهلي بوصفه حقيقة لا تقبل الجدل. وعلى أية حال، فقد كان من الممكن أن تثو هذه المشكلة تبعاً للتطور الجديد في الفكر الإسلامي، وإنما بصورة أقل ثورية لأن ضرورات التطور تقضي بتعديل منهج التفسير القديم تعديلاً، يناسب في حكمة وروية مقتضيات الفكر الحديث. ولكن يخيل إلينا أن (مرجليوث) أراد بفرضه أن يفرض على المشكلة تطوراً ثورياً، حين أدخل في الوقت المناسب ما يشبه (الديناميت) الذي قد ينسف كل مناهج التفسير القديم.

لقد قام إعجاز القرآن حتى الآن على البرهان الظاهر على سمو كلام الله فوق كلام البشر، وكان لجوء التفسير إلى الدراسة الأسلوبية لكي يضع لإعجاز القرآن أساساً عقلياً ضرورياً؛ فلو أننا طبقنا نتائج فرض (مرجليوث) كما فعل الدكتور (صباغ) لانهار ذلك الأساس. ومن هنا توضع مشكلة التفسير في صورة خطيرة بالنسبة لعقيدة المسلم، أعني بالنسبة إلى إعجاز القرآن في نظر هذا المسلم. وربما لم يكن التطور العقلي ليقصر عن دفع شبابنا الجامعي إلى ملاحظة تقادم المقياس القديم إن أجلاً أو عاجلاً، ذلك المقياس الذي كان يقدم حتى ذلك الحين الدليل القاطع على المصدر الغيبي للقرآن. أما بالنسبة للعقل ذي الصبغة الديكارتية فأية قيمة تبقى لبرهان يبدو منذئذ وقد فقد موضوعيته، وأصبح ذاتياً محضاً. وهذا الموضوع لا يتصل ببيان القرآن الذي بقي على ما هو عليه حين نزوله، ولكن بوضع المسلم نفسه.

والحق أنه لا يوجد مسلم وخاصة في البلاد غير العربية، يمكنه أن يوازن موضوعياً بين آية قرآنية، وفقرة موزونة أو مقفاة من أدب العصر الجاهلي، فمنذ وقت طويل لم نعد نملك في أذواقنا عبقرية اللغة العربية،

ليمكننا أن نستنبط من موازنة أدبية نتيجة عادلة حكيمة، ومنذ وقت طويل أيضاً تكتفي عقائدنا في هذا الباب بالتقليد الذي لا يتفق وعقول المتعلقين بالموضوعية. فمشكلة التفسير توضع إذن في ضوء جديد، وربما نظر إليها المصريون المحدثون في هذا الضوء الجديد.

ولكن يبدو أن جهود هؤلاء العلماء على الرغم من أنها لا تغفل الجانب الاجتماعي في علم التفسير لم تحدد منهجها الكامل، فالتفسير الكبير الذي ألفه الشيخ (طنطاوي جوهرى) إنتاج علمي أشبه بدائرة معارف، ولا ينطوي على أقل اهتمام بتحديد منهج، أما تفسير الشيخ (رشيد رضا) الذي اتبع فيه إمامه الشيخ (محمد عبده) فلم يضع هو الآخر هذا المنهج، فق كان همه أن يخلع على المنهج القديم صبغة عقل جديد. ومع أنه لم يعدل طريقة التفسير القديم تعديلاً جوهرياً، فإنه قد خلق في الصفوة المسلمة التي تعشق التجديد الأدبي اهتماماً بالنقاش الديني. ومع ذلك فمشكلة التفسير تظل خطيرة بالنسبة لاعتقاد الفرد الذي شكلته مدرسة ديكرت من جهة، وبالنسبة لمجموع الأفكار الدارجة التي هي أساس الثقافة الشعبية من جهة أخرى.

ومن المعلوم أن كل مجتمع يحتوى مشكلة أفكار دارجة تحرك الجماهير، كما يحتوى مشكلة أفكار علمية تخص المثقفين، وكما أن هذه تحدد لدى القادة والعلماء حلولاً نظرية لبعض المشكلات، فإن تلك تحدد السلوك العملي للجماعات إزاء هذه المشاكل التي تصادفهم في الحياة، ففي العالم الإسلامي توجد الآن طبقة مثقفة مقتنعة بحركة الأرض، ولكن هناك جمهوراً كبيراً من الدراويش، وشعباً من الجهال من كل نوع يصر على اعتقاده «بأن الأرض ساكن تحملها العناية على قرن ثور». وهذه الفكرة الدارجة قد تؤثر في توجيه التاريخ أكثر من الفكرة العلمية، لأنها تستند إلى خرافة مفسر غير موفق يرى الأرض على قرن ثور. ولنأخذ على ذلك

مثلاً: (البوصلة ومقياس الزاوية)، فعلى الرغم من أنهما من إنتاج أفكار المسلمين الفنية، فإن العالم الإسلامي لم يستخدمهما مثلاً في اكتشاف أمريكا، لأنه كان مشلولاً آنذاك عن التقدم العقلي والاجتماعي بأفكار شعبية ممتدة. أليست هذه المأساة التي أراد الغزالي أن يعبر عنها في بيته المشهور:

غزلتُ لهم غزلاً رقيقاً فلم أجد لغزلي نساغاً فكسرت مغزلي

إن مشكلة التفسير القرآني على أية حال هي مشكلة العقيدة الدينية لدى المتعلم، كما أنها مشكلة الأفكار الدارجة لدى رجل الشارع. ومن هاتين الوجهتين ينبغي أن يعدل منهج التفسير في ضوء التجربة التاريخية التي مر بها العالم الإسلامي. وبالتالي فإذا كانت هذه الأسباب التي قدمناها تدل على ضرورة هذا التعديل فهناك أسباب أخرى تدل على محتواه، أعني على صورة المنهج الذي يجب أن نسلكه في مشكلة الأعجاز.

ثانياً: الأسباب العائدة إلى المنهج:

ذكرنا فيما تقدم من هذا المدخل الأسباب التي دعت إلى هذه الدراسة، نظراً لما حدث في العالم الإسلامي من تطورات اجتماعية وثقافية، تؤثر في موقف المسلم المثقف إزاء الإسلام بصورة عامة. وينبغي الآن أن نذكر الأسباب التي حددت المنهج المتبع في هذه الدراسة، نظراً إلى إدراك هذا المسلم للقرآن بوصفه كتاباً منزلاً على وجه الخصوص، ولأنه لا يمكن فصل هذه الأسباب عن تاريخ الأديان ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحى إلى فأننا أرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة»، يجب إذن أن نحدد الإعجاز في القرآن بالنظر إلى مفهوم الإعجاز في الأديان عامة. وإذن فلا بد من تحديد هذه الكلمة لغة واصطلاحاً وفي حدود التاريخ، لأن عنصر = الزمن ذو دخل في هذه القضية إذا ما اعتبرناها من دين إلى

آخر، أعني في اتجاه تطورها.

أهل اللغة يرون أن الإعجاز هو الإيقاع في العجز. وأهل الاصطلاح يرون أن الإعجاز هو الحجة التي يقدمها القرآن إلى خصومه من المشركين ليعجزهم بها.

فأما حين نريد تحديد هذا المصطلح في حدود التاريخ أي في تطور إدراك البشر لـ (حجة) الدين، وإدراك المسلم لـ (حجة) الإسلام خاصة، فلا بد من مراجعة القضية في ضوء تاريخ الأديان وهذا هو الإعجاز من نواحيه الثلاث.

أما الآيات التي تدل عليه في القرآن، بل تلفت النظر إليه متعمدة، فهي كثيرة مثل قوله عز وجل: ﴿قُلْ لئن اجتمعت الإنسُ والجنُّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾ [الإسراء 17/88].

وقوله تعالى: ﴿أم يقولون افتراه قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين (13) فإن لم يستجبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله وأن لا إله إلا هو فهل أنتم مسلمون﴾ [هود 11/13 و14].

وقوله جل شأنه: ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين (23) فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين﴾ (24) [البقرة 2/23 و24].

ويجب أن نلاحظ أن هذه الآيات الثلاث لم يسبقها القرآن لتنشئ الحجة، وإنما جاءت إعلاناً هنا، وإشهاراً لوجودها في سائر القرآن. كيم توثق تأثيرها في العقول المتربصة، وتنتج أثرها في القلوب التي لا زالت في أكتتها.

فإلى أي مدى بلغ هذا التأثير في الوسط الجاهلي.

إن لكل شعب هواية يصرف إليها مواهبه الخلاقية، طبقاً لعبقريته ومزاجه. فالفراعنة مثلاً كان لهم اهتمام بفنون العمارة والرياضيات، يدلنا عليه ما بقي بين أيدينا من آثارهم العظيمة؛ تلك الآثار التي أثار اهتمام رجال العلم، مثل الأب (مورو) الذي خصص أحد كتبه لدراسة تصميم الهرم الأكبر، وما يتضمن من نظريات هندسية غريبة، وخصائص رياضية وميكانيكية عجيبة.

كما كان اليونان مغرمين بصور الجمال، على ما أبدعه فن (فيدياس)، وبآيات المنطق والحكمة على ما جادت به عبقرية (سقراط).

أما العرب في الجاهلية، فقد كانت هوايتهم في لغتهم، فلم يقتصروا على استخدامها في ضرورات الحياة اليومية، شأن الشعوب الأخرى، وإنما كان العربي يفتن في استخدام لغته، فينحت منها صوراً بيانية لا تقل جمالاً عما كان ينحته (فيدياس) في المرمز، وما كانت ترسمه ريشة (ليوناردوفانسي) في لوحاته المعلقة في متاحف العالم الكبرى.

فالشعر العربي كما قال أخي الأستاذ محمود شاكر في مقدمة هذا الكتاب: «كان حين أنزل الله القرآن على نبيه ﷺ نوراً يضيء ظلمات الجاهلية، ويعكف أهله على بيانه عكوف الوثني للصنم، ويسجدون لآياته سجدة خاشعة لم يسجدوا مثلها لأوثانهم قط، فقد كانوا عبدة البيان، قبل أن يكونوا عبدة الأوثان، وقد سمعنا من استخف منهم بأوثانهم، ولم نسمع قط منهم من استخف ببيانهم».

هذه صورة الظروف النفسية التي نزل فيها القرآن، فكان لإعجازه أن ينفذ إلى الأرواح - بصفة عامة في زمن النزول - على هذا السبيل، أي بما

ركب في الفطرة العربية من ذوق بياني.

ثم تغيرت هذه الظروف مع تطورات التاريخ الإسلامي، وفاض طوفان العلوم في أواخر عهد بني أمية والعهد العباسي. فصار إدراك جانب الإعجاز في القرآن بالمعنى الذي حددناه -لغة واصطلاحًا- من طريق التذوق العلمي، أكثر من أن يكون من طريق الذوق الفطري. وهذا يعني أن الإعجاز كما أدركته العرب وقت النزول، أصبح من اختصاص طائفة قليلة من المسلمين، بيدها وسائل التذوق العلمي. ومن الممكن أن نتبع هذا التطور في مرحلتيه في مراجع التاريخ الإسلامي.

1. فمن ذلك أن السيرة تروي لنا بعض المواقف التاريخية، التي يظهر فيها أثر الإعجاز على الذوق الفطري عند العرب في الجاهلية، ويظهر ذلك في صورتين:

أولاهما: إسلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما تأثر بآيات سمعها من أخته، أو قرأها في صحيفتها.

وثانيتها: حكم الوليد بن المغيرة حين يقول في القرآن «والله لقد سمعت كلامًا ما هو من كلام الإنس، ولا من كلام الجن، وإن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة». وهنا نرى الوليد يقف على قيد شبر من الإيمان، وقد هزه بيان القرآن، ولكن ما كان للحجة أن تغير أمراً أراد الله، فترى الوليد ينتكس، ويختم كلامه منكرًا صدق الرسالة بقوله: «وإن أقرب القول فيه لأن تقولوا: ساحر جاء يفرق بين المرء وأبيه.. ألخ...».

وهذا هو صدي الإعجاز في فطرة العرب في صورتين مختلفتين. حتى إذا تقدم الزمن وتغيرت الظروف الاجتماعية، وتقدمت العلوم، صار

الإعجاز موضوع دراسة قائم بذاته، فكتب فيه أئمة البيان، من أمثال الجاحظ في كتابه (نظم القرآن) (وعبد القاهر) صاحب (دلائل الإعجاز). ومن هذا الأخير نستعير نبذة لتوضيح المقام والمقال؛ نستعيرها على سبيل المثال، من تعليق له على قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾ [مريم 5 / 19]. يقول معلقاً: «إن في الاستعارة ما لا يمكن بيانه إلا من طريق العلم بالنظم، والوقوف على حقيقته، ومن دقيق ذلك وخفيه أنك ترى الناس إذا ذكروا قول تعالى: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ لم يزيدوا فيه على ذكر الاستعارة، ولم ينسبوا الشرف إلا إليها، ولم يروا للمزية موجباً سواها. هكذا ترى الأمر في كلامهم، وليس الأمر على ذلك.....».

ولا لزوم لذكر النص بأكمله، وإنما أوردته فقط لأبين مباشرة عجزني عن إدراك (الإعجاز) من هذا الوجه، أي بوسائل التذوق العلمي، بعد أن اعترفت بعجزني عن إدراكه من طريق الذوق الفطري. وهكذا أراني حيران، فاقد الحيلة والوسيلة في قضية هي أمس القضايا بالنسبة لي بصفتي مسلماً. وهنا تواجهنا مشكلة (الإعجاز) في صورتها الجديدة بالنسبة لهذا المسلم، أعني بالنسبة لأغلبية المسلمين المثقفين ثقافة أجنبية، بل ربما بالنسبة لذوق الثقافة التقليدية، في ظروفهم الثقافية والنفسية الخاصة، فلا بد إذن من إعادة النظر في القضية في نطاق الظروف الجديدة التي يمر بها المسلم اليوم، مع الضرورات التي يواجهها في مجال العقيدة والروح.

وعلى الرغم مما يبدو في القضية من تعقد، بسبب موقفنا التقليدي إزاءها، فإني أعتقد أن مفتاحها موجود في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مِّنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفَعَّلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنِ اتَّبَعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [الأحقاف 46 / 9]. فإذا اعتبرنا هذه الآية على أنها

حجة يقدمها القرآن للنبي كي يستخدمها في جداله مع المشركين، فلا بد أن نتأمل محتواها المنطقي من ناحيتين:

فهي تحمل، أولاً، إشارة خفية إلى أن تكرار الشيء في ظروف معينة يدل على صحته أي أن سوابقه في سلسلة معينة تدعم حقيقته بوصفه (ظاهرة بالمعنى الذي يسبغه التحديد العلمي على هذه الكلمة: فالظاهرة هي: «الحدث الذي يتكرر في الظروف نفسها، مع النتائج نفسها».

وهي تحمل في مدلولها، ثانياً، ربطاً واضحاً بين الرسل والرسالات خلال العصور، وأن الدعوة المحمدية يجري عليها أمام العقل ما يجري على هذه الرسالات. ومن هذا نستخلص أمرين:

1. انه يصح أن ندرس الرسالة المحمدية في ضوء ما سبقها من الرسالات.

2. كما يصح ينطبق على الخاص قياساً، وحكم الخاص ينطبق على

العام استنباطاً

ولا مانع إذن من أن نعيد النظر في معنى (الإعجاز) في ضوء منطق

الآية الكريمة.

وحاصل هذا أننا إذا عددنا الأشياء في حدود الحدث المتكرر، أي في

حدود الظاهرة، فالإعجاز هو:

1. بالنسبة إلى شخص الرسول: الحجة التي يقدمها لخصومه ليعجزهم بها.

2. وهو بالنسبة إلى الدين: وسيلة من وسائل من وسائل تبليغه.

وهذان المعنيان للإعجاز يضيفان على مفهومه صفات معينة:

أولاً: أن الإعجاز - بوصفه (حجة) - لا بد أن يكون في مستوى إدراك

الجميع، وإلا فانت فائدته، إذ لا قيمة منطقية لحجة تكون فوق إدراك

الخصم، فهو ينكرها عن حسن نية أحياناً.

ثانياً: ومن حيث كونه وسيلة لتبليغ دين: أن يكون فوق طاقة الجميع.
ثالثاً: ومن حيث الزمن: أن يكون تأثيره بقدر ما في تبليغ الدين من حاجة إليه.

وهذه الصفة الثالثة تحدد نوع صلته بالدين، الصلة التي تختلف من دين إلى آخر، باختلاف ضرورات التبليغ كما سنبين ذلك.
فهذا هو المقياس العام الذي نراه ينطبق على معنى الإعجاز، في كل الظروف المحتملة بالنسبة إلى الأديان المنزلة.

فإذا قسنا به في نطاق رسالة موسي عليه السلام، مثلاً، نرى أن الله اختار لهذا الرسول معجزتي اليد والعصا، وإذا تأملناهما وجدناهما «بوصفهما حجة» يدعم الله بها نبيه - تتصفان بأنهما:

1. كَيْسَتَا من مستوى العلم الفرعوني الذي كان من اختصاص أشخاص معدودين، يكونون هيئة الكهنوت، بل كانت المعجزة في صورتيهما كليتهما، من مستوى السحر الذي يقع أثره في إدراك الجميع عن طريق المعاينة الحسية، دون إجهاد فكر.

2. هاتان المعجزتان تتصلان بتاريخ الدين الموسوي لا بجوهره، إذ ليس لليد أو العصا صلة بمعاني هذا الدين ولا بشريعته، فهما على هذا مجرد توابع للدين، لا من صفاته الملازمة له.

3. ودلالة هاتين المعجزتين على صحة الدين محدودة بزمن معين، إذ لا نتصور مفعول اليد والعصا (حجة) إلا في الجيل الذي شاهدهما، أو الجيل الذي بلغته تلك الشهادة بالتواتر من التابعين وتابع التابعين، أي أن مفعوله لا يكون إلا في زمن محدد، لحكمة أراده الله. ولو فكرنا في هذه الحكمة لوجدنا أنها تتفق مع حقائق نفسية، وحقائق تاريخية سجلها الواقع فعلاً، هي:

الظاهرة القرآنية (5)

أولاً: أن القوم الذين يدينون اليوم بدين موسي - أي اليهود - يفقدون، لأسباب نفسية لا سبيل لشرحها هنا- نزعة التبليغ، فلا يشعرون بضرورة تبليغ دينهم إلى غيرهم من الأمم، أي: الأميين - كما يقولون - حتى إننا إذا استخدمنا لغة الاجتماع قلنا: إن (الإعجاز) قد أُلغاه في هذا الدين عدم الحاجة إليه.

ثانياً: إن مشيئة الله قد قدرت أن يأتي عيسى رسولاً من بعد موسي، وأتى الدين الجديد لينسخ الدين السابق، فينسخ طبعاً جانب الإعجاز فيه، وتزول الحاجة بزوال ضرورتها التاريخية.

ثم أتى عيسى بالدين الجديد، وبما يتطلب هذا الدين من وسائل لتبليغه، أي بما يتطلب من حجة، فأتى بإعجازه الخاص، بالمعنى المحدد لغة واصطلاحاً كما سبق، فكان لعيسى إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى بإذن الله. ولسنا بحاجة أن نكرر بالنسبة إلى الدين الجديد السابق، لن القضية تتعلق هنا وهناك بالتركيب النفسي الذي عليه الإنسان، من جهة أنه إنسان يدرك الأشياء بعقله، مع ما في عقله من عجز إدراك حقيقة الدين مباشرة إن لم يكن هنا حجة خاصة تسند تلك الحقيقة لدى عقله في صورة (إعجاز).

فالأسباب تتكرر، وإنما يتغير شكلها نظراً لما حدث من تطور في الظروف النفسية والاجتماعية حول الدين الجديد في البيئة التي ينشر فيها عيسى دعوته، تلك البيئة التي تشع عليها الثقافة اليونانية والرومانية.

ولكن دلالة ما أوتي عيسى من إعجاز ستزول أيضاً مع زوال موضوعها، للأسباب نفسها التي ألغت جانب الإعجاز في دين موسى، لأنه يأتي بعد عيسى رسول جديد ودين جديد يلغيان الدين السابق، دين عيسى عليه السلام، فيلي ضرورة على صحة الإنجيل.

وهكذا تأتي رسالة الرسول الأمين، ولكنها تسم خاصة تميزها عما سبقها من الرسالات، إذ إنها الحلقة الأخيرة في سلسلة البعث. ويأتي محمد (خاتم الأنبياء) كما ينوه بذلك القرآن، ويشهد به مرور الزمن منذ أربعة عشر قرناً.

وما كانت هذه الميزة التاريخية في الدين الجديد، دون أن يكون أثرها في كل خصائصه، وفي نوع إعجازه على وجه الخصوص، فإن حاجة التبليغ ستبقى مستمرة فيه، سواء من الناحية النفسية، لأن كل مسلم -بعكس اليهودي- يحمل في نفسه (مركب التبليغ)، أم من الناحية التاريخية لأن الدين الجديد -الإسلام- سيكون دين آخر الزمن، أي الدين الذي لا يعقبه دين سماوي آخر، بلا يأتي دين بعده بصورة مطلقة كما تشهد بذلك القرون، حتى إن حاجة الإسلام إلى وسائل تبليغه ستبقى ملازمة له، من جيل إلى جيل، ومن جنس إلى جنس، لا يلغيها شيء في التاريخ، وهذا يعني أن هذه الوسائل يجب ألا تكون -مثل الأديان الأخرى- مجد توابع يتركها الدين في الطريق عبر التاريخ بعد مرحلة التبليغ، مثل اليد عند موسى أو عصاه التي لم يبق لها أثر حتى في متاحف العالم، كما بقيت عصا (توت عنخ آمون) الذهبية.

وعليه يجب أن يكون (إعجاز) القرآن صفة ملازمة له عب العصور والأجيال، وهي صفة يدركها العربي في الجاهلية بذوقه الفطري كعمر رضي الله تعالى عنه أو الوليد، أو يدركها بالتذوق العلمي كما فعل الجاحظ في منهجه الذي رسمه لمن جاء بعده. ولكن المسلم اليوم قد فقد فطرة العربي الجاهلي وإمكانيات عالم اللغة في العصر العباسي، وعلى الرغم من

هذا فإن القرآن لم يفقد بذلك جانب (الإعجاز) لأن ليس من توابعه، بل من جوهره؛ وإنما أصبح المسلم مضطراً إلى أن يتناوله في صورة أخرى وبوسائل أخرى، فهو يتناول الآية من جهة تركيبها النفسي الموضوعي، أكثر مما يتناولها من ناحية العبارة، فيطبق في دراسة مضمونها طرقاً للتحليل الباطن، كما حاولنا أن نطبقه في هذا الكتاب.

وإذا كانت هذه الضرورة ملحة بالنسبة للمسلم، الذي حاول تعقيد عقيدته على أساس إدراك شخصي لقيمة القرآن بوصفه كتاباً منزلاً، فإنها أكثر إلحاحاً بالنسبة لغير المسلم الذي يتناول القرآن بوصفه موضوع دراسة أو مطالعة.

فهذه في مجملها الأسباب التي دعتنا إلى تطبيق التحليل النفسي خاصة لدراسة القرآن بوصفه ظاهرة.

بيد أن تنفيذ هذه المهمة قد أظهر نقائص جهازنا الفني دون تواضع، بل عن معرفة تامة بالقضية التي نعد تنفيذها مجرد إرشاد لما سيلوها من دراسات، نحتاج للقيام بها أن نحشد وسائلنا الفنية ووثائقنا التي لم نستطع بكل أسف أن نجتمعها للقيام بهذه الدراسة.

ومن المفيد هنا أن نذكر كم سيكون مفسر بحاجة إلى معرفة لغوية وأثرية واسعة، فإن عليه أن يتتبع الترجمة اليونانية السبعينية للكتاب المقدس، والترجمة اللاتينية الأولى من خلال الوثائق العبرية، وبصورة أعم عليه أن يتتبع جميع الوثائق السريانية والآرامية ليدرس مشكلة الكتب المقدسة.

هذه المهمة جليلة لا يمكننا الشروع فيها، على الرغم من رغبتنا الحارة في تحقيق هذا الأمل والله يوفقنا.

مصر الجديدة 1/11/1961

مالك بن نبي

الظاهرة الدينية

كلما أوغل المرء في الماضي التاريخي للإنسان، في الأحقاب الزاهرة لحضارته. أو في المراحل البدائية لتطوره الاجتماعي، وجد سطوراً من الفكرة الدينية.

ولقد أظهر علم الآثار دائماً - من بين الأطلال التي كشف عنها - بقايا يثار خصصها الإنسان القديم لشعائره الدينية، أيًا كانت تلك الشعائر؛ ولقد سارت هندسة البناء من كهوف العبادة في العصر الحجري، إلى عهد المعابد الفخمة، جنباً إلى جنب مع الفكرة الدينية التي طبعت قوانين الإنسان، بل علومه، فولدت الحضارات في ظل المعابد كمعبد سليمان أو الكعبة. من هنالك كانت تشرق هذه الحضارات لكي تنير العالم، وتزدهر في جامعاته ومعامله، بل لكي تجلي المناقشات السياسية في برلماناته. فقوانين الأمم الحديثة لاهوتية في أساسها، أما ما يطلقون عليه قانونهم المدني فإنه ديني في جوهره، ولا سيما في فرنسا في فرنسا فقد اشتق من الشريعة الإسلامية⁽¹⁾.

وعوائد الشعوب وتقاليدها تتشكل بصورة يملئها اهتمام ميتافيزيقي يدفع أقل القرى المهمجية، التي تشيد كوخاً بسيطاً في مركزها، تتجه نحوه

(1) في أثناء حمل نابليون على مصر تعرف على الشريعة الإسلامية، وهذا القول لا يحتاج إلى دليل، وهو ليس سوى تفصيل على هامش الفكرة التي نتفق فيها بصفة عامة مع علماء الاجتماع، ومع مؤرخي القانون. والقانون الروماني نفسه لا يشذ عن هذه القاعدة كما بينه الدكتور صوفي أبو طالب في كتابه، (النظم الاجتماعية والقانونية ص 128 وما بعدها) أما فيما يخص ملاحظتنا على قانون نابليون فإننا نحيل القارئ على كتاب (كريستيان شرفيس Christian cherrfils) الذي كتبه بعنوان (نابليون والإسلام).

الحياة الروحية القبلية، وهي حياة تتفاوت في بدايتها إلى حد كبير. وما التوتمية والأساطير واللاهوت إلا مقترحة للمشكلة نفسها التي تساور الضمير الإنساني كلما وجد نفسه مأخوذاً بلغز الأشياء وغاياتها النهائية. ومن جميع الضمائر ينطلق السؤال نفسه الذي يصوره في خشوع هذا المقطع من أغنية (الفيدا) الهندوسية:

«من يعرف هذه الأشياء؟ ومن يستطيع الحديث عنها؟»

«من أين تأتي هذه الكائنات؟ وما حقيقة هذا الإبداع؟»

«هل (هو) قد خلق الآلهة ولكن من يعرف كيف وجد الخالق⁽¹⁾؟»

هل الذي يفصح عن نفسه هكذا ضمير يؤمن بتعدد الآلهة؟

ولماذا يلمح الضمير فيما وراء هياكل آلهته وجود من خلقها؟

وتردد المشكلة الغيبية - هكذا بانتظام - على الضمير الإنساني في جميع مراحل تطوره، هو في حد ذاته مشكلة أراد علم الاجتماع لها حين وصف الإنسان بأنه في أصله (حيوان ديني).

ومن هذا التعريف الموضوعي تنبع نتيجتان نظريتان مختلفتان:

1. هل الإنسان (حيوان ديني) بشكل فطري غريزي، وبسبب استعداد

أصيل في طبيعته؟

2. أو أنه اكتسب هذه الصفة إثر عارض ثقافي مفاجئ لدى مجموعة

بشرية معينة، شمل مفعوله الإنسانية كلها، بنوع من الامتصاص النفسي؟

فهناك إذن نظريتان رئيسيتان متضادتان بصدد المشكلة التي تعرضها

علينا الظاهرة الدينية.

(1) من تقديم شعري للشاعر طاغور.

وسيكون من السذاجة طبعاً أن نزيل هذا التعارض الفلسفي بحل رياضي، كما أراد بعض مفكرينا المغرمين بالطريقة العلمية. ربما لأنهم تناسوا المبادئ الأولية للعلم الوضعي نفسه. ومع ذلك يجب ألا ننسى أن هندسة إقليدس ذاتها الموغلة في الدقة العلمية لا تعتمد إلا على فرض، لا على برهان رياضي. وإن الأمر كذلك بالنسبة إلى جميع النظريات الهندسية التي نشأت بعد إقليدس.

وأياً ما كان الأمر، فإن ما يطلب من أي مذهب - حين يضع مبدأه الأساسي - أن يكون دقيقاً متواتقاً مع نفسه، متوافقاً في جميع نتائجه. وهذه هي الطريقة العلمية الحيدة للحكم على القيمة العقلية لأي مذهب في ذاته، وعلى قيمته بالنسبة لأي مذهب آخر.

وليس التناقص في المسألتين اللتين قررناهما بوصفهما نتيجتين للظواهر الدينية، قائماً بين الدين والعلم على غرار ما يوحي به بعضهم، إذ إن العلم لم يبرهن على عدم وجود الله أو وجوده - كما نسلم بذلك مبدئياً - بل النزاع هنا بين دينين، بين الألوهية والمادية، بين الدين الذي يسلم بوجود الله! وذلك الذي (افترض) المادة!!

والهدف من هذا الفصل هو الموازنة بين هذين المذهبين الفلسفيين: ذلك الذي يعد الضمير الديني للإنسان ظاهرة أصلية في طبيعته، ظاهرة معترفاً بها بوصفها عاملاً أساسياً في كل حضارة؛ والآخر الذي يعد الدين مجرد عارض تاريخي للثقافة الإنسانية، ومع ذلك فإن نتائج هذا الفصل ستعتمد على نتائج الفصول التالية، التي ستقدم نوعاً من البرهان اللاحق المدعم بما يسمى (الظاهرة النبوية) و(الظاهرة القرآنية) التي تضع الدين في سجل الأحداث الكونية بجانب القوانين الطبيعية.

وعلى ذلك فإن موازنة مذهبين، أحدهما مادي في جوهره، يرى أن كل شيء متوقف على المادة، والثاني غيبي (ميتافيزيقي) يعد المادة في ذاتها محددة محكومة، هذه الموازنة لا تكون قاطعة مقنعة إلا إذا اعتبرنا عناصرهما المتجانسة المتقابلة التي تكمن في فكرتها عن الكون، والتكوين. وبناء على هذه النظرة يجب أن نبدأ في دراسة موازنة للمذهبين المذكورين.

المذهب المادي

من حيث المبدأ: المادة هي العلة الأولى لذاتها، وهي أيضاً نقطة البدء في ظواهر الطبيعة؛ وبديهي أنه لا يحق لنا أن نعد المادة شيئاً عرضياً (حادثاً)، إذ إنها حينئذ ستكون منبثقة عن بعض الأشياء، أي عن سبب خالق مستقل، وهذا يتنافى مع الفرض. وإذن بكل بساطة: هي موجودة، وهي أيضاً غير مخلوقة. وهكذا نتفق على أصل المادة مبدئياً، ونهتم فقط بتطورها⁽¹⁾ في حالاتها المتعاقبة بادئين من نقطة التسليم هذه. فيمكن القول: إن الخاصة الوحيدة للمادة في مبدأ الأمر هي أنها كانت (كما) معيناً أو كتلة. وبناء عليه يجب أن نعد جميع الخواص الأخرى نتائج لهذه (الخاصة الوحيدة)، ولها وحدها.

ويجب على الأخص أن نعد هذه المادة من حيث الأصل في حالة بساطة وتجانس تام، لأن كل تنوع في ذاتها يستتبع تدخل عوامل متنوعة بالضرورة، مما يتنافى مع المؤثر الوحيد، وهو خاصة (الكم). هذا الشرط يستتبع حالة مبدئية لا يمكننا فيها أن نتصور المادة منظمة بأية طريقة، وإلا فإن التركيب الذري - الذي اكتشف العلم تنظيمه وتركيبه - يوحى

(1) على الرغم من أن ملاحظتنا عن تطور المادة المحتمل مفيدة من الناحية المنهجية، في عرض يتصل بالموازنة بين مذهبين متعارضين، يقوم كلاهما على أساس مناف للآخر: (الله أو المادة)، فهي ليست ملازمة لاستخلاص الفكرة الجوهرية في هذا الفصل. ويكفي القارئ الذي لم يتمرس بمسائل العلوم، أن يتابع العرض ابتداء من العهد الحيوي (البيولوجي) في تطور المادة. أي من التطور الذي صورناه في حدود المعادلة:

مؤثرات حرارية ديناميكية + عوامل كيميائية = مادة حية.

بتدخل جزيئات نووية متنوعة منذ البدء، مما يتنافى أيضاً مع شرط البساطة والتجانس التام. وبالتالي فإن المادة بالضرورة من حيث أصلها في حالة تحلل كلي وهي - كهربياً - متعادلة، أي لا توصف بأنها سالبة أو موجبة. فهي - مثلاً - (كمية) من (النترونات) لا توجد بينها في ذاتها سوى علاقة تجاذب، فتتظيمها الذري في المستقبل سيكون مرحلة لتطورها، وتطورها هو الذي يؤدي إلى إظهار الجزيئات النووية: (البوزيترون positron)، و(الميزوترون Mesotrons)، و(الإلكترون Elctrons)... إلخ.. والقوي الكهربائية الاستاتيكية المقابلة.

ومن غير أن نتسرع في الحكم على هذا التنوع الجزيئي، فإن هناك سؤالاً يفرض نفسه عن إمكان تكوين الذرة الأولى، وهو تكوين يمكن إدراكه بصعوبة، وهو أيضاً غريب في نظر قانون (كولمب coulomb) الذي يحكم الظاهرة ضرورة.

وفي الحق إنه لمن الصعب أن نتصور كيف تكونت النواة الأولى من أجزاء من النوع نفسه، وتسمى بالاسم نفسه، وتتنافر بفعل قانون الكهرباء الاستاتيكية الأساسي.

ومع ذلك فإننا سنسلم بإمكان ذلك، ولكن هل تبدأ دورة الاندماج بين الجزيئات بالنسبة للنواة الأولى في وقت واحد للعناصر الاثنين والتسعين⁽¹⁾ التي رتبها (ماندليف)؟ أم أن ذلك يحدث بالتتابع من عنصر لآخر؟ فإن كان هناك ما يسمى (بالاقتران الزمني) فإن عنصرًا واحدًا فقط يمكن أن يوجد طبيعيًا بواسطة تدخل مؤثر واحد، أي حالة المادة في

(1) بلغ عدد العناصر المكتشفة عنصرين ومائة عنصر (102)، وقد اشترك في اكتشاف العنصر الأخير العالم البريطاني الدكتور (ميلستيد). (المترجم)

بساطتها وخلوها من التكهرب. ولكن ستبقى إحدى وتسعون حالة شاذة عن القاعدة، لا يمكن أن يوجد لها المؤثر نفسه في الوقت نفسه.

وعلى العكس من ذلك إذا كان هناك تتابع في خلق المادة لعناصر الطبيعة، فمن الواجب تفسير تكون هذه العناصر على أنه مجموعة من واحد وتسعين تحولاً عنصرياً، ابتداءً من عنصر واحد أولى، وليكن (الأيدروجين)، ومن هذا العنصر الأول تتولد عائلة من الأجسام البسيطة ولتكن أربعة مثلاً، يتسلسل من كل منها مجموعة من العناصر الباقية والكل ناتج، عن عنصر أولى.

ففي الحالة الأولى: تتطلب السلسلة الوحيدة واحداً وتسعين تحولاً عنصرياً محددًا؛ إن كل عنصر يتشكل في الوقت الذي تبقى فيه العناصر التي سبقته، وهي على ذلك تتعرض لإحدى وتسعين حالة من التعادل الطبيعي الكيماوي المختلف، الذي يتضمن تدخل عاملٍ مختلفٍ أيضاً عن قانون الاندماج الأول.

ولكننا افترضنا أصلاً أن هذا القانون وحيد، وأنه مستقل عن الزمان وعن سائر العوامل الحرارية الديناميكية. فلدينا إذن سلسلة مكونة من واحد وتسعين تحولاً عنصرياً تتولد من العنصر الأول، وهذه السلسلة لم تحظ بتفسير طبقاً لقانون واحد.

وعلى هذا ففي كلتا الحالتين لا يجد جدول (ماندليف) تفسيراً كافياً في نظر المبدأ الذي نسلم به، وهذا يثبت ضعف المذهب المادي.

ثم يزيد هذا الضعف وضوحاً - في نظرنا - إذا نحن تتبعنا تطور المادة في الحالة الثانية، فهي بعد أن أصبحت في حالة منظمة غير عضوية ستصل إلى تحول عنصري حيوي، وستصبح كمية منها مادة عضوية حية هي (البروتوبلازم).

وعندما تتطور هذه المادة بدورها خلال سلسلة حيوانية معينة تصبح بناء على تحول عنصري جديد مادة مفكرة، هي الإنسان. فعندنا معادلة⁽¹⁾ معينة هي:

مؤثرات حرارية ديناميكية + عوامل كيميائية = مادة حية الإنسان

وهذه المعادلة صحيحة طوال العهد الجيولوجي المطابق للعوامل أو المؤثرات الحرارية الديناميكية التي تبدو في الجزء الأول من معادتنا (مؤثرات حرارية ديناميكية + عوامل كيميائية)، فإذا نحن سلمنا جدلاً بـمدة هذا العهد، وكذلك بـمدة الدورة الحيوانية التي تنتقل بالمادة الحية من حالة عدم التشكل (للبروتوبلازم) إلى الحالة المنتظمة المفكرة للإنسان، فإن هناك بالضرورة عدداً من الأجيال مطابقاً للنسبة بين هاتين الفترتين، وعليه فإن الجيل الأول يكون قد سبق بالنسبة لما أعقبه بـمدة طويلة معادلة لطول العصر الجيولوجي الذي تصح فيه شروط المعادلة. وفي نهاية ذلك السباق يكو الجيل الأول قد وعي حقيقة دنياه، والظواهر التي مرت عليه.

وينبغي خصوصاً أن يكون الجيل السابق قد سجل في ذاكرته ظاهرة الأجيال التي تليه، ولكن الجيل الإنساني الحالي لم يسجل في مفكرته حدثاً كهذا، ولا نجد لديه إلا أثراً يتعلق بالجيل الأدمي الحاضر. فمن الضروري إذن أن نقر أن المعادلة البيولوجية المشار إليها لم تحدث سوى مرة واحدة، ومن أجل، جيل وحيد فريد؛ وبعبارة أخرى: هنالك حتمية بيولوجية لا تستطيع العوامل المادية وحدها أن تبرهن عليها، وهذا يلفت انتباهنا

(1) هذه المعادلة يفرضها المبدأ الذي سلمنا به في هذا الفصل وهو «أن المادة تخلق نفسها» فهي صحيحة محتمة علمياً على حين تناقضها بعض نتائجها كما هو ظاهر من التحليل التالي.

إلى نقص في المذهب المادي، وهو نقص يثبت ضعف مبدئه الأساسي، وسيزيد هذا النقص في نظرنا إذا ما اعتبرنا أن المعادلة المذكورة لا تعطينا تفسيراً لظاهرة التوالد الحيواني.

فإذا كان هناك حدث (بيولوجي) عرضي فيما يخص الرجل، فإن المشكلة تظل تواجهنا على الرغم من ذلك فيما يتعلق بالمرأة، إلا إذا قررنا حدثاً مزدوجاً في الأصل، نتج عنه الزوج المتوالد الضروري لتناسل النوع الإنساني، وإذا نحن قررنا على الرغم من كل شيء هذا الحدث المزدوج للمادة، يكون من الصعب أن نقرر أن نتيجته كانت متسقة تماماً مع هدف وظيفة التناسل الواحدة المشتركة بين الذكر والأنثى.

وعلى كل فإن حتمية المادة يمكن أن تصح إذا كانت تتحقق في صورة خنوثة زوجية لنوعين متماثلين مستقلين: نوع الرجل ونوع المرأة، وبهذا يوجد أيضاً بقيمة نقص تثير عدم التوافق في المبدأ.

ومن وجهة النظر الآلية: من الثابت أن المادة تخضع لمبدأ (القصور الذاتي) خضوعاً تاماً، فالماد الحية على هذا تعد استثناء من القاعدة: فإن الحيوان مزود بميزة تعديل وضعه بنفسه، وهنا يظهر أيضاً ضعف المذهب المادي.

وهناك ظواهر أخرى لا تقل عن السابقة في إثارة الاهتمام بغرائب المذهب المادي، ومن ذلك ظهور بقع في بشرة الزوج، فهل يمكن أن يعزي هذا إلى تأقلم عضوي في بيئات يؤثر عامل الشمس فيها تأثيراً كبيراً؟ ومع ذلك ففي المستوى نفسه نجد البشرة البيضاء والصفراء أو النحاسية، فهل يمكن أن يعزى هذا إلى الغابة العذراء؟ وفي هذه الحالة يجب أن تتلون بشرة الإنسان في البرازيل مثلاً.

وأخيراً ففي علم الفلك نصادف أيضاً غرائب غامضة في نطاق

المذهب المادي، فقد كشف تحليل ألوان الطيف عام 1939م لعالم الطبيعة (هابل) اتجاه حركة النجوم السديمية الخارجية عن سمائنا بالنسبة لعالمنا، فإن هذه السديميات تبتعد عن كوكبنا، فيما عدا ستاً تقترب منه على عكس سالفاتها.

وهكذا تحتمل المادة في مجموعها -بالنسبة لنا- تفسيرين متعارضين، فإذا وضح أحدهما في ضوء قانون أساسي معين، فإن معنى الآخر يظل معلقاً، وكل هذا الشذوذ الذي يتنافى مع الحتمية المادية المحضة -أساساً- يحتم إعادة النظر في بناء المذهب كله، فإن المبدأ الأساسي نفسه يبدو عاجزاً عن تزويدنا بنظرية متسقة عن الخلق وعن تطور المادة.

المذهب الغيبي

من الضروري هنا أن نفرض مبدأ متميزاً عن المادة، فالله خالق ومدبر للكون، وسبب أول ينبثق عنه كل موجود، وهذا هو مبدأ المذهب الجديد. وسيتولى هذا المبدأ بيان أصل المادة، وقد وجدناه غامضاً موغلاً في الإبهام في المذهب السابق: فهي مخلوقة بواسطة حتمية مستقلة عن جميع خواصها. وهذه الحتمية الغيبية (المتافيزيقية) تسعفنا حين تعجز القوانين الطبيعية عن إعطاء تفسير واضح للظواهر. وبذل ينتج عنها مذهب كامل متسق متجانس لا نقص فيه ولا تعارض، مما لزم المذهب المادي.

وفي الوقت الذي يعبر فيه المذهب الغيبي عن المطالب الفلسفية للعقل، الذي يرمي إلى ربط الأشياء والظواهر ربطاً منطقيّاً في تأليف متسق، نجده ينصب علاوة على ذلك جسراً يتجاوز حدود المادة إلى مثال أعلى للكمال الروحي، إلى الهدف الأساسي الذي لم تكف الحضارة عن الاتجاه نحوه، فخلق المادة هنا ينتج من الأمر القاهرة لإرادة عليا، تقول لكل شيء حسب كلمة سفر التكوين: (كن).

وتطور هذه المادة سيكون طبقاً لأوامر إرادة، توزع التوازن والاتساق اللذين قد يلاحظ علم البشر قوانينهما الثابتة.

ولكن بعض مراحل هذا التطور ستخفي على الملاحظات المألوفة لرجال العلم، دو أن ينطوي المذهب من أجل هذا على نقص ما، ففي هذه الحالات الاستثنائي نستعين بالحتمية الغيبية التي لا تعارض بينها وبين طبيعة المبدأ.

فحيثما يوجد نقص في المذهب السابق، يوجد تدخل سبب خاص خالق، عالم بخلقه، ومريد.

ولقد نجعل مؤقتًا لقانون الذي يسيطر على ظاهرة ما زالت تخفي علينا طريقة حدوثها، ومع ذلك فإن المذهب يظل منسجمًا منطقيًا مع مبدئه الأساسي، لأن مثل هذه الظاهرة يمكن تسويغها في التحليل النهائي بناء على حتمية مطلقة، بإرادة الله هي التي تتدخل هنا، بينما كانت الصدفة هي التي تتدخل هناك، تلك الصدفة التي تعد الإله القادر على كل شيء في المذهب المادي.

ولا يغبين عن نظرنا أن الأمر لا يتعلق هنا - كما سبقت الملاحظة - بالموازنة بين نوعين من العلم، بل بين عقيدتين: عقيدة تؤلفه المادة، وأخرى ترجع كل شيء إلى الله تعالى.

وليس من نافلة القول أن نقرر أن عالمًا كبيرًا يستطيع أن يكون مؤمنًا كبيرًا، على حين أن مسيكنًا جاهلًا يمكنه أن يكون جاهدًا كبيرًا أيضًا؛ والأمر هكذا غالبًا. وعندما نصادف حال عجيبة لعالم يقول إن القرود جد للإنسان، فيجب أن نفكر أيضًا في ذلك الوثني المتواضع على شاطئ نيجيريا، الذي يعتقد تمامًا أنه قد انحدر من جدِّ تمساح، فليس لدى كل من هذين الرجلين، العالم والبدائي، سوى فكرة غيبية يعبر عنها كل منهما بطريقة. إن عصر الاضطرابات الاجتماعية، والاختلال الروحي هي وحدها التي تخلق الصراع بين الدين والعلم.

ولكن كلما تواردت أحداث التاريخ، في روسيا مثلًا إبان الحرب الأخيرة، وي فرنسا عقب ثورة 1789م، وجدنا أن آلهة العم قد انهارت على نحو يدع إلى الرثاء، لتفسح مجالًا للعلم وحده، ذلك الخادم المتواضع

للتقدم الإنساني، ومع ذلك فمنذ الاستكشافات الأخيرة لعلم الفلك فطن العلم إلى نطاقه المنتهي المحدود؛ وفيما وراء السديميات السحيقة في البعد، وراء ملايين السنين الضوئية، وربما مليارات، تمتد الهاوية التي لا قرار لها، إلى اللانهاية التي يستحيل الوصول إليها، أو حتى إدراكها بالنسبة للفكر العلمي، إذ لا يجد هذا التفكير موضوعه الخاص وهو: الكم والعلاقة والحالة.

فأي كم؟ وأية علاقة؟ وأية حالة؟

كل هذه الأسئلة لا معنى لها خارج حدود المادة، والعلم نفسه لا معنى له وراء السديميات الأخيرة التي تقف على الحدو بين عالم الظواهر، واللانهاية اللامادية.

وراء هذه الحدود يستطيع الفكر الديني وحده أن يقول شيئاً واضحاً

بيناً:

(الله يعلم).

الظاهرة القرآنية (6)

الحركة النبوية

إن الدراسة الموجز، لا تؤدي إلى فهم الظاهرة الدينية المعقدة، لأن لها مظاهر متنوع ومتعددة في مختلف البيئات الإنسانية، ولقد قامت نظريات غريبة عن طبيعة هذه الظاهرة وتاريخها. فالمؤلفون المعاصرون يحاولون شرحها في ضوء تفسير تاريخي مجرد، تبعاً لمنهج (ديكارت) الذي يرجع كل شيء إلى معيار أرضي.

كذلك قرر (شوريه) Shurre مؤلف كتب (كبار الواصلين) Grands inities أن الفكرة الدينية ظلت سرّاً تحفظه صدور بعض أولئك الواصلين، يكشفه بعضهم لبعض، من جيل إلى جيل، بواسطة انكشاف باطني، تضل ذكراه مع ما يحتوي من سرية في أعماق التاريخ.

هذه الفكرة المبسطة تزيد في تعقيد موضوع سبق أن قررنا أنه معقد، وهم يدعون مع ذلك أنهم إنما أرادوا توضيح أركانه بهذا الفرض الخاطئ المضحك؛ وهو الفرض الذي يزعم حدوث انكشاف دوري للسر الدين، بواسطة جمعية سرية غامضة يرأسها بعض (اللامات) في أحد جبال التبت البعيدة!!...

لم يعبأ (شوريه) في نظريته هذه بالتفسير التاريخي للسلسلة التي تربط مثلاً حدثين مختلفين تماماً، كالبودية الإسلام، ولم يعبأ أيضاً بأن يعرض علينا في هذه الحالة القاسم المشترك الذي كان من المفروض أن يعكسه ضمير (بوذا) من ناحية، وضمير بدوي كمحمد صلى الله عليه وسلم من ناحية أخرى.

وإنه ل يبدو حقاً أن تعقيد الظاهرة الدينية قد أضل الأفكار الديكارتية، وأننا ما زلنا - بلا شك - مزعزين أمام المشكلة التي تشتمل على ربط أحداث متباينة، كمذهب وحدة الوجود والشرك والوحدانية في نطاق واحد.

ولقد لاحظنا في الفصل السابق ضروري وضع فرض هو التسليم بوجود (الله)، وسنبحث هنا واقعاً خاصاً هو (التوحيد) الذي قدم لنا برهانه الأسمى على ألسنة الأنبياء، وبذلك أصبح فيصلاً في مجموع الظاهرة الدينية.

والواقع أن تتابع ديانات التوحيد دليل يمكن فحصه دائماً من الناحية الاعتقادية فحصاً يقوم على أساس النقد، ويتمثل هذا التابع في ظهوره النبوة وجميع المظاهر الأدبية والروحية التي تصحبها.

ومنذ (إبراهيم) عليه السلام تتابع أفراد مدفوعون بقوة لا تقاوم، جاؤوا يخاطبون الناس باسم (حقيقة مطلقة) يقولون إنهم يعرفونها معرفة شخصية، وخاصة، بوسيلة سرية هي الوحي.

ويقول هؤلاء الرجال إنهم مرسلون من (الله) ليبلغوا كلمته إلى البشر، هؤلاء الذين لا يستطيعون أن يسمعوها مباشرة.

وخصوصية هذا الوحي ومضمونه، هما الأمارتان المميزتان المثبتتان لرسالة النبي. هذا إلى أنها هي السمة المميزة للنبوة، وي الحقيقة الجوهرية في مذهب التوحيد وبرهانه الواقعي.

مبدأ النبوة

إن مبدأ النبوة يعرض نفسه بفضل شاهده الوحيد - النبي - بوصفه ظاهرة موضوعية مستقلة عن الذات الإنسانية التي تعبر عنه. والمشكلة على وجه التحديد هي معرفة ما إذا كان الأمر يتعلق بأشياء ذاتية محضة، أو بظاهرة موضوعية كالمغناطيسية مثلاً؛ إن وجود المغناطيسية ينكشف لنا بواسطة الإبرة الممغنطة التي تجسم لنا كماً وكيفاً الحقائق النوعية؛ لكننا لا نستطيع ملاحظة ظاهرة النبوة إلا من خلال شهادة النبي، وفي محتويات رسالته المتواترة المنزلة، فالأمر يتعلق إذن بمشكلة نفسية من ناحية وتاريخية من ناحية أخرى، ولنا أن نلاحظ أولاً وقبل كل شيء أن بعث نبي ما ليس حدثاً فرداً، ليكون غريباً نادراً، بل هو على العكس من ذلك ظاهرة مستمرة تتكرر بانتظام بين قطبين من التاريخ، منذ إبراهيم إلى محمد ﷺ. واستمرار ظاهرة تتكرر⁽¹⁾ بالكيفية نفسها، يعدّ شاهداً علمياً يمكن استخدامه لتقرير مبدأ وجودها؛ بشرط التثبت من صحة هذا الوجود بالوقائع المتفقة مع العقل، ومع طبيعة المبدأ. ومن المعلوم بناء على وجهة نظر (هيجل) - التي تعتمد على ملاحظة الظواهر - أننا إذا وجدنا حالة نبوية خاصة لا تفسر شيئاً ولا تثبت، فإن تكررها في ظل بعض الشروط يبرهن على الوجود العام للظاهرة بطريقة علمية، ويبقى علينا أن نبحث في ماهية هذا التكرار، لكي نستخلص من صفاته الخاصة القانون العام الذي يمكن أن يسيطر على الظاهرة في جملتها.

(1) يتصل بهذا المعنى الآية الكريمة ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مِّنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف 9/46].

فليس هناك من سبب وجيه لكي نسلم مقدّمًا بالنبوة بالمعادلة الشخصية⁽¹⁾ للنبي، وهو يقرر أن الأمر يتعلق أو يمكن أن يتعلق بالأعصاب الثائرة، والخيال الشاطح، والفكر الذي أزاعته ظواهر ذاتية محض.

إن حياة الأنبياء وتاريخهم يمنعاننا من أن نعدّهم مؤمنين مندفعين دون تعقل وبكل بساطة، إلى الخوارق والمعجزات، أو أن نحكم بأنهم معتوهون بأصل خلقتهم، اختلت عقولهم وبصائرهم بنقائص مزمنة؛ فهم يمثلون - على العكس - الإنسان في أسمى حالات كماله البدني والخلقي والعقلي، وشهاداتهم الإجماعية تحظي في نظرنا بالثقة التي تستحقها. وإذن فمن الواجب في المقام الأول أن نلجأ إلى هذه الشهادة لكي نثبت القيمة التاريخية للوقائع التي نخضعها لنقدنا، ثم يبقى علينا أن نحلل مجموع هذه الوقائع في ضوء العقل المتحرر من ربة الشك المطلق الذي لا هدف له. ولذا فسنحاول أن نبحث حالة النبي (أرمياء) الذي اخترناه من أجل الضمانات التاريخية، التي تحول كتابه وتاريخه الشخصي قيمة الحقيقة الموضوعية، والواقع أن البروفسور (مونتييه montet) قد توصل في دراسته للوثائق الدينية إلى تجريد الكتاب المقدس من كل صفات الصحة التاريخية، فيما عدا كتاب (أرمياء)⁽²⁾، ومع ذلك فنحن نريد أن نتحاشى مساوئ النقد الحديث للكتاب المقدس، الذي يبدو لنا أنه قد أخطأ في فهم طبيعة الموضوع بهذا التعميم المفرط للشك الديكارتية، والذي يؤدي غالبًا إلى تفسير متعسف للحقائق النفسية التي هي الأساس في هذا الموضوع.

(1) المعادلة الشخصية هي مجموعة من الطاقات والإمكانات تكون (الأنا). (المترجم).

(2) تضم الحركة النبوية الإسرائيلية سبعة عشر نبيًا منهم أربعة أكابرهم: أشعياء وأرمياء وحزقيال ودانيال، وقد قيل لهم ذلك لأنهم ذوو أسفار أكبر من أسفار غيرهم. وقد وزعت نبوتهم على أربعة قرون بعثوا خلالها في أعقاب بعض (830 - 435 ق.م) وأولهم (يونس ويوثيل) (830 ق.م). وآخرهم (ملاخي) (435 ق.م). ثم جاء بعده (يوحنا المعمدان) الذي ظهر على إثره المسيح عليه السلام. «المترجم».

ادعاء النبوة

إن التعميم المؤسف الذي وصفناه قد أدي إلى وضع (مبدأ النبوة) بين مجموعة ظواهر نفسية تدرس تحت اسم (الظواهر الباطنة) phenomenes pneumaiques، ويبدو لنا أن هذا التعميم منسوب إلى المصدر العبري خاصة، لأن النقد الحديث يستقي منه أسانيده عن الموضوع.

هذه الأسانيد هي في الواقع المخطوطات الإسرائيلية في القرنين السابع والسادس قبل الميلاد، وهي التي كانت مصدرًا للمعلومات الرئيسية عن الحركة النبوية.

على حين أن هذه الحقبة من التاريخ الإسرائيلي لم تكن فترة ارتقاء روحي، بل هي الأخرى فترة تدهور خلقي وديني، ناتج عن الاضطرابات الاجتماعية والسياسية، وهذا التدهور هو على وجه التحديد موضوع دعوة الأنبياء منذ (عاموس) Amos ومعاصريه (ميخا) michee و(هوشع) osee الذين لم يأتوا ليعلنوا وعد البشارة والغفران، بل ليبلغوا وعيد العقوبة والبلاء.

وتفسير ذلك من وجهة نظر التاريخ هو أنه حدث في ذلك العصر أمران هامان هما: هبوط درجة (رب العالمين) إلى مجرد إله قومي - من ناحية -، ودخول كثر من الشعائر والطقوس الآشورية الكلدانية في العبادة من ناحية أخرى، حتى أصبحت الشمس تتمتع بتقديس حار في بيت المقدس، فقد كان هناك (رجال يعبدن الشمس المشرقة، وفي أيديهم غصن، بالقرب من هيكل الرب نفسه) كما يقول مؤرخو تلك الفترة. ولكن إذا كان المستوى الروحي قد انحط تبعًا لهذا التلغيق والتأميم

لفكرة الإله الواحد، فإن النشاط الديني الذي التزمته طقوس المعبد أو نمته، أن يغذي في روح إسرائيل المتصوفة حمية واندفاعاً تمسك الإسرائيليون بمظاهرها العام على أنها أجزاء مكملة للحركة الدينية.

فقد تكاثر الكهان والعرافون وأهل الكشف في بيت المقدس، وكانوا موضع احترام الشعب أو خوفه، لما خصم به من المقدرة الخارقة. ولما كان من الضروري إطلاق اسم على هؤلاء الذين يحظون بهذا الاحترام، فقد أطلق عليهم جميعاً اسم (الأنبياء) نظراً لعدم وجود مصطلح اشتقاقي مناسب لهم⁽¹⁾.

ونحن نعرف في إفريقيا الشمالية مثلاً لتطور المفردة ذات المعنى الأصلي الخاص إلى مضمون عام، فإن لفظ (المرباط) كان يطلق في الأصل على عضو في إحدى جمعيات الأخوة الدينية العسكرية، الذي كان من مهمتهم السهر على حدود (دار الإسلام)، وما حدث لهذه اللفظة فيما بعد معروف⁽²⁾.

وعلى كل حال فإن الاستعمال الدارج لهذا اللفظ لم يقتصر على الاستعمال الشعبي، فقد كان له أيضاً حق التطرق إلى الأدب الديني في هذا العصر. وكان يطلق خاصة على الموظف الكهنوتي المكلف رسمياً بالتبشير في المعهد.

(1) جاء في الحاشية على الجزء الثاني من الكتاب المقدس طبعة اليسوعيين صفحة 863 «يطلق النبي عند اليهود على كل كاتب ملهم فيدخل في ذلك (موسي وصموئيل). أما في عرف الكنيسة فيراد به من صدق عليه وصف النبوة من جهة معناها الوضعي أي الأنبياء اليقين بحوادث آتية لا يمكن أن يهتدي إليها بأسبابها ومقدماتها بمجرد استدلال العقل». (المترجم).

(2) قصد بلفظ (مرباط) في التاريخ أحد معان ثلاثة على التوالي فهو في البداية كان المعنى المذكور ثم أطلق عنواناً على الدولة المعروفة في تاريخ المغرب والأندلس ثم أخيراً صار عنواناً على الدراويش أهل «الزردة» أي الولايم المعتادة في أذكار المتصوفة الآن. (المترجم)

وسيطلق لفظ (النبي) أيضاً على كاهن الإله (بعل)، كما يلاحظ ذلك في كتاب (يونان) أو يونس. وعندما جاء الأنبياء مثل (عاموس وأرمياء) ليقلبوا هذا المجتمع البدعي بصر خاتمهم وتنبؤاتهم المروعة التي خلقت جواً مضطرباً، واستحوذ على الجماهير لون من المحاكاة أو التقليد تبعاً للموقف الجديد، بدأ جميع (الأنبياء) في التنبؤ، كل من ناحيته، وبذلك نشأت حركة التنبؤات المزعومة، فوجدنا كلا الوجهين: رجل الدعوة الصادق ومدعي النبوة، يتطوران معاً في تاريخ هذه الحقبة التي منحت إقبالها أحياناً للنبي مدع هو (حنانيا)، بينما تصاممت عن الدعوة اليائسة المروعة للنبي (أرمياء). وعلى كل، فإن هذا العصر قد خلط بين شخصيتين متميزتين، وغالباً متخاصمتين، وتمثلان تيارين مختلفين للفكر متعارضين غالباً.

ولقد تجلّى هذا الخلط في التعميمات المفرطة في الدراسات الحالية للظاهر النبوية، وهي التعميمات التي تقحم الصفات الخاصة بالنبي في نموذج مطرد هو: (العراف). من خلال هذا النموذج يريد النقد الحديث أن يكشف حقيقة النبوة التي سبق أن اعتبرها ظاهرة ذاتية، وهو بذلك يعطل منذ البداية دراسة الظاهرة حين يؤكد (أن ما يراه العراف ويسمعه في الحالات انجذابه وغيبوته رهن بشخصيته، وربما يكن هذا ثمرة ناضجة في اللاشعور، من تأملاته ومن أحواله الدينية السابقة، ومن ميوله الداخلية المتعمقة في وجوده كله، التي تتجلّى حينئذ أمام ضميره كأشياء تبدو له خارجة عنه).

هذا النص يهف بوضوح إلى جعل النبوة من المجال الذاتي للنبي، دون أن يهتم بشهادة هذا الأخير الذي يؤكد بكل قوة أنه يرى ويسمع موضوعه خارج مجاله الشخصي.

النبي

لو أتىح لعلماء الطبيعة أن يحملوا قطعة من الحديد على الكلام عندم تكو متعرضة للتأثير المغناطيسي، لأسعدهم دون ريب أن يسألوها عن مجموعة من المعلومات الخاصة بحالتها الباطنة، بدلاً من أن تتحول معلوماتهم آخر الأمر - كما هو الواقع - إلى فروض لا يبرهن عليها الحساب بشكل قاطع.

ومع ذلك فإن النبي (ذات) يمكن أن تحدثنا عن حالتها الداخلية، ويمكن أن تبره عليها: أولاً لاقتناعه وتحققه الشخصي، وثانياً من أجل ما يسمّى بالاقتصاد الخارجي، أو السياسة الخارجية لرسالته.

فإذا حدث أن جاءت نبوة فيجب أولاً أن تعد سبباً يثير الاضطراب في ذات إنسانية، ويدفعها دفعاً لا سبيل إلى مقاومته نحو رسالة ما لا تتضح دوافعها إنسانية، ويدفعها دفعاً لا سبيل إلى مقاومته نحو رسال ما، لا تتضح دوافعها وأهدافها بوصفها حقائق محددة لهذه الذات.

ولهذا فإن معرفة النبي الظاهرة أساس لأية دراسة نقدية للموضوع، فيونس وأرمياء ومحمد عليه الصلاة والسلام أفراد أرادوا أولاً أن يتملصوا طواعية من دعوة النبوة فقاوموا، ولكن دعوتهم استولت عليهم أخيراً، فمقاومتهم تدل على التعارض بين اختيارهم والحتمية التي تطوق إرادتهم، وتتسلط على ذواتهم وفي هذه الدلائل قرينة قوية للنظرية الموضوعية عن الحركة النبوية.

أرمياء

هذا هو أنصع مثال يمكن استخلاصه من الحركة النبوية الإسرائيلية ليعرض علينا الأفكار العامة عن النبوة، وعن نفسية النبي. ولقد سبق أن اتخذنا الصحة التاريخية المقررة لكتاب هذا النبي أحد بواعث اختيارنا لحالته.

وهناك باعث آخر هو أننا نريد أن نعقد موازنة علمية بين النبوة وادعاء النبوة. ولقد سبق أن بينا مصير كلمة (النبي) في الآداب الدينية الإسرائيلية في القرنين السابع والسادس قبل الميلاد. وإذن فإذا كان هناك مقياس يسمح بالتمييز بين نوعين من الفكرة الدينية في ذلك العصر متمثلين في أرمياء وحنانيا، فهو استمرار فكرة التوحيد خلال الحركة النبوية كلها، منذ (عاموس) إلى (أشعيا الثاني). ويتميز النبي الموحى إليه عن منافسة المحترف، بمقاومته العنيفة ضد الألوهية القومية، التي صارت لب العقيدة الشعبية، فجميع الاتجاهات الخلقية للنبي الموحى إليه قائمة على أساس الفكرة المتسلطة الملازم: فكرة إله واحد عام، يريد النبي أن يثبت فرائضه الخاصة في شعائر قومه.

ولم تكن آيات الوعيد المرعب، وإنذارات السيطرة الخارجية والتهديد بهدم المعبد، إلا توابع لهذه الفكرة على الرغم من أنه كانت أكثر إثارة لاهتمام الشعب، كما هي اليوم أكثر إثارة لاهتمام النقاد الحديث بكل أسف. وفي مقابل ذلك يقف مدعي النبوة موقف أحد الانتهازين الذين يتبعون التيار الشعبي، فهو بهذا لا أثر له أخلاقياً وليس ملهماً، بل إن

وقفه تجاه عقائد عصره هو موقف المبالغ في التساهيل تساهلاً يصل إلى درجة التملق والملاينة. ومع ذلك فإذا لم يكن هناك مجال للحديث بعد محمد ﷺ عن الحرك النبوية بمعنى الكلمة في التاريخ الديني للإنسانية، فقد استمرت حركة ادعاء النبوة في الظهور في جميع العصور وفي كل مكان تقريباً. فهناك كثير من المنقذين في الهند، وهناك الأب الرباني في أمريكا قبل سنوات الحرب، كما ظهر (الباب) في فارس، فمتى ميزنا بني هاتين الوظيفتين: النبوة وادعاء النبوة، بناء على صفاتهما التاريخية ومبادئها الفلسفية، فبديهي أن نميز بين العاملين اللذين يؤديانها، وهما النبي ومدعي النبوة؛ فمهمة الأول في سماتها الخالصة: أن لها مبدأ وثيق الصلة بالأفكار العامة للحركة النبوية، ولها زمن يتناسب مع عرض هذا المبدأ وبليغه، وهذه حالة (عاموس) الذي عاديرعي كباشه في (تكوا)⁽¹⁾ في هدوء بعد تبليغ دعوته وتحذيراته المروعة. على حين لا يبشر مدعي النبوة بمبدأ شخصي بالمعنى الصحيح، بل يكتفي إما بأن يطنب في شرح رسالة النبي، وإما بأن يبشر بنوع من المعارضة في مقابل رسالة النبي: فعندما حمل أرمياء النير الرمزي، وبالغ في إنذاره بالتشاؤم، جاء حنانيا المنتبئ ليحطم هذا النير ويبشر بالتفاؤل، حتى أثر على النبي المتشائم نفسه مؤقتاً؛ هذه الموازن الموجزة تبين تيار الفكر الدينية، والرجلين اللذين يعبران عنها، وهكذا نرى الأسباب التي توجب عدم الخلط بينهما.

(1) قرية اندثرت من قري فلسطين.

الظاهرة النفسية عند أرمياء

لقد قدم لنا (أرمياء) على الظاهر النبوية شهادة من أقيم الشهادات وأصرحها، فقد أورد تفصيلاً صفيًا ذا أهمية قصوى لسلوكه الخاص حيال الظاهرة، وأشر كنا في تأملاته المرة أحياناً، تلك التأمّلات التي وحي بها إليه حالته، فقال: «لقد صرت محور سخرية طيلة النهار، فالجميع يهزؤون بي، لأنني كلما تكلمت وجدتني مضطراً لأن أصرخ، وأعلن الجبروت والخراب؛ لقد صارت كلم اله بالنسبة لي مصدر عار واستهزاء مستمر، فإذا قلت: لم اعد أذكره، أو أتكلّم باسمه، وجدت في قلبي كالنار المضطربة المستكنة في عظامي، فأحاول أن أطفئها، ولكنني لا استطيع»⁽¹⁾.

وإذن — (أرمياء) يرسم بطريقة م الخطوط الداخلية لذاته، ونحن نجد في وصفه هذا ثلاثة عناصر مترتبة متميزة. أولها: الاحتراق العميق لمشاعره المضطربة، من جراء الاستهزاء الذي يلقيه. وثانيها: إرادته أن يتخلص من دعوته، بامتناع ناتج عن تأمل وإعمال فكر.

وثالثها: عنصر ثابت يبدو أن يطبع هذه الحالة النفسية كلها، ويطوق إرادة ذات النبي، وهو الذي يشير إليه ما يجده في قلبه (كالنار المضطربة). هذا العنصر الأخير هو الذي نعهده العنصر الجوهرية في الحالة الداخلية للنبي، إذ هو يحدد بصفة نهائية سلوكه في المستقبل، وهذا السلوك

(1) أنبياء بني إسرائيل ص 192 - 193 بالفرنسية — (أندريه لودز).

يعد قطعاً جوهر حياة النبي . ولنا أن نعد هذا العصر عاملاً دائماً مطلقاً عند النبي، فإن (إرمياء) كان يستطيع أن يعطينا سمات أخرى لذاته متمثلة في أحوال أخرى للضمير، ربما لا نصادف فيها عوامل (الحساسية) و(الميل إلى الامتناع)، وإنما نلقي (النار المضطربة) نفسها مسهمه في عوامل نفسية جديدة، تحذف من السلوك الأساسي للنبي في النهاية.

ولنأخذ على ذلك مثلاً: حينما جاء (حنانيا) (ليحطم الطوق الخشبي الذي كان في عنق النبي) قائلاً: (هاك ما قال الله، وسأحطم هكذا نير ملك بابل)... لقد أجابته (أرمياء) في براءة وحسن طوية مدفوعاً بحض اختياره: (آمين... حقق الله ما تقول).

ثم لم يروه عدة أيام ينشر دعوته، ومع ذلك فإن لم يلبث أن ظهر في الأماكن العامة وليس معه هذه المرة طوق خشب، بل طوق من حديد، إمارة على تصميمه القطع النهائي على الاستمرار في دعوته العابسة.

وأياً ما كانت الأسباب النفسية التي حتمت هذا التوقف المؤقت لنشاط النبي، فإنه مما له دلالاته الكبرى أنه عاد أخيراً إلى رسالته.

فالعنصر الدائم الذي وصفناه ينفي أخيراً ودائماً جميع العوامل النفسية عند النبي، ذلك العنصر الذي ينظم له نهائياً سلوكه في المستقبل. فهذا العامل له إذن بعض القهر بالنسبة لذات (أرمياء)، إذ هو ينتصر تماماً على مقاومته، فيذل حساسيته، وينفي ثقته الشخصية في تنبؤ (حنانيا)، وإن كانت تلك إلى أجل. وهذا العامل هو الذي قمع الأوه عندما وضعه كاهن المعبد في (الفلقة) بتهمة التحريف، قمع ألمه قمع محالديه الغريزة الأولية للمحافظة على النفس، عندما كبده تنبؤاته المشؤومة أن يلقي به ذا يوم في (الحب) حتى كاد يهلك.

إلى جانب هذا القهر الذي رأيناه في الإطار النفسي للنبي، والذي يقهره على قضائه بصورة لا تقاوم، يجب أن نضم قهراً من نوع آخر، ذلك الذي يتجلى في أحكام (أرمياء) على أحداث عصره والحق أن النبي قد حكم على هذه الأحداث على نحو يختلف تماماً عن أحكام معاصريه، وطريقته الفذة في النظر إلى الأشياء صدقتها الأحداث بشكل عجيب.

هل يجب أن تعزي هذه (النظرة العميقة) إلى مواهب شخصية، أي إلى مقدرة هائلة على الاستنتاج، وذوق نقدي نار لمجرى التاريخ؟! إن النقد الحديث يفسر لغز النبوة بهذه الطريقة، حين يخص الأنبياء بهبة معينة، تخل هم الحكم العميق على التاريخ، ولكن يبدو أن هذا الرأي العقلي (المنكر للوحي) قد فاته أن ما ينقص (أرمياء) - مثلاً - بصفة موضوعية هو الأساس العقلي لأحكامه على أحداث التاريخ. وأكثر من ذلك، فإن الأنبياء باعتبارهم مصادر لنبوءاتهم لم يرجعوا إلى منطوق الأحداث، بل لقد تجاوزوا هذا المنطق. ولهذا يظهرون أحياناً في نظر معاصريهم بمظهر عدم الاتساق في التفكير، فإن هؤلاء المعاصرين يبرهنون بطريقة أكثر اتفاقاً مع العقل ويجعلون لنظراتهم أساساً مستمداً من أحداث التاريخ.

ولنأخذ مثلاً: حالة الإسرائيليين أثناء أسرهم ببابل. لقد كانوا يأملون العودة القريبة إلى وطنهم. وهم ينظرون - في دهشة وأمل - ارتقاء حاميههم (إميل مردوخ Emel Mardoukh) على العرش، فقد كان ارتقاؤه غير متوقع!! أي شيء يمكن أن يكون مطابقاً لعقل أكثر متأمل كهذا؟ وكان ملك بابل في ذلك الوقت قد انتهج فعلاً (سياسة يهودية جديدة) بإطلاق سراح (جيكونياس jecinias) ملك (جودا juda) الأسير الذي أصبح الجليس المبجل لمعتقه. فالأمل إذن كان المنطق بعينه!

ولنأخذ مثلاً: حالة الإسرائيليين أثناء أسرهم ببابل. لقد كانوا يأملون العودة القريبة إلى وطنهم. وهم ينظرون - في دهشة وأمل - ارتقاء حاميههم (إميل مردوخ Emel Mardoukh) على العرش، فقد كان ارتقاؤه غير متوقع!! أي شيء يمكن أن يكون مطابقاً لعقل أكثر متأمل كهذا؟ وكان ملك بابل في ذلك الوقت قد انتهج فعلاً (سياسة يهودية جديدة) بإطلاق سراح (جيكونياس jecinias) ملك (جودا juda) الأسير الذي أصبح الجليس المبجل لمعتقه. فالأمل إذن كان المنطق بعينه!

الظاهرة القرآنية (7)

لكن (أرمياء) قد ذهب منذ البداية إلى نقيض هذا الأمل الذي حقر من شأنه بمواعظه التشاؤمية، فقد حذر الأمة من نير أفسى. ولقد صدق التاريخ بطريقة عجيبة تشاؤم (أرمياء) الرهيب، فقد هلك (مردوخ) في الواقع مقتولاً.

ويمكن أن يقال: إن المفاجآت قد صدقت تشاؤم النبي، ولكن لا يمكن القول: إنه قد تنبأ بالصدفة. ومع ذلك فإن هذا التشاؤم لم يبدأ في الدعوة النبوية بـ (أرمياء) المعاصر للأحداث، فمنذ (عاموس) وصوت الأنبياء يردد النذير فوق رأس الأمة اليهودية: (فليهدم بيت المقدس Delunda es Jerusalem) حسب تعبير (لودز A. lods)، فلم يفعل (أرمياء) إلا أن شدد عليهم النذير، ورأى وقوعه فعلاً.

خصائص النبوة

وهكذا تسمح دراس حالة (أرمياء) بوضع صفت تحد بوجوه مختلفة، وبطريقة موضوعية مبدأ النبوة فهناك:

أولاً: صفة القهر النفسي الذي يقصي جميع العوامل لأخرى للذات، بإلزام النبي في النهاية بسلوك معين ودائم.

وثانياً: حكم فذ على أحداث المستقبل، يمليه نوع من القهر الذي ليس له أي أساس منطقي.

ثالثاً: استمرار مظاهر السلوك النبوية، وتمائلها الظاهر والخفي عند جميع الأنبياء.

هذه الصفات المميزة، لا يمكن أن تلقي ببساطة تفسيراً نفسياً قائماً على الحوادث التي تخضع لها ذات النبي، تلك الذات التي يبدو أنها لا تبرز هنا إلا في مجرد صورة مترجم مرهف الحس - متمنع أحياناً - لظاهرة مستمرة تلزمه بقانونها، كما ألزمت ذوات جميع الأنبياء، كما يثبت المجال المغناطيسي، اتجاه جميع الإبر الممغنطة.

فمن الصعب أن نفسر ظاهرة - هذا وصفها - تفسيراً ذاتياً شخصياً. فهناك لغز فسره النقد - المولع بإرجاع كل شيء إلى أفكار ديكارت مهما كلف الأمر - تفسيراً عجيباً هو: أن النبي شخص مزدوج، مزود بذاتين تسأل إحداهما الأخرى، وتتأثر باكشافاتها!

ولكنهم لم يهتموا بتحديد موضع هذه الذات الثانية في الفرد، الذي يعده علم النفس التحليلي منقسماً إلى ميدانين: اللاشعور، والشعور. فهل

الذات الثانية موضعها الشعور أو اللاشعور؟ أو كلا المجالين في وقت واحد...؟

لم يقل أحد شيئاً كهذا. وهل هذا يستدعي منا فرضاً آخر؟
فإذا كانت الذات الإنسانية الواحدة لا تقدم تفسيراً كافياً للظاهرة،
فلن يتحقق هذا بمزاوجة هذا الكيان النفسي أو تضعيفه، لكي يقدم
للظاهرة تفسير أفضل.

وحيث يبدو أنه لم يعد هناك تفسير آخر ممكن إلا أن نضع الظاهرة
خارج الذات، ومستقلة عنها استقلال المغناطيس عن الإبرة. /
ومما يدعم هذا الرأي: شهادة الأنبياء على أنفسهم، تلك الشهادة
الوحيدة، والمباشرة على الظاهرة، فقد وضعوها بالإجماع خارج كيانهم
الشخصي.

فإذا صلح هذا الرأي لأن يكون فرضاً، فإن هذا الفرض لن يكون
أقل صحة من افتراض النقد الحديث.
وهذا هو الفرض الذي نريد أن نجعله - أساساً - ختام هذا الفصل،
محتفظين بالتوسع فيه خاصة في الفصول التالية.

أصول الإسلام

بحث المصادر

في دراسة نقدية للإسلام، لا نستطيع أن نغفل أهمية فحص الوثائق المدونة أو التاريخية، التي يمكن أن تلقي ضوءاً على الظاهرة القرآنية. على أن هذه المشكلة التاريخية قد حلت بالنسبة للإسلام بصفة استثنائية: فهو الوحيد من بين جميع الأديان الذي ثبتت مصادره منذ البداية، وعلى الأقل فيما يختص بالقرآن.

ولقد امتاز القرآن الكريم بميزة فريدة هي أنه تنتقل منذ أربعة عشر قرناً، دون أن يتعرض لأجنبي تحريف أو ريب، وليست هذه حال العهد القديم (التوراة)، الذي لم تعترف له بالصحة الدراسة النقدية للشرح المحذنين، فيما عدا واحداً من كتبه هو كتاب (أرمياء)⁽¹⁾.

وليس العهد الجديد (الإنجيل) بأسعد حالاً، فقد ألغي مجمع أساقفة نيقية) كثيراً من أخباره، مما زرع الشك حول ما تبقى منه، وهو (الإنجيل). وهذا الأخير بدوره لا يعد الآن من الصحاح: لأن النقد أثبت أنه قد (وضع) بعد المسيح بأكثر من قرن، أي بعد عصر الحوارين الذين تنسب إليهم التعاليم المسيحية.

وعلى هذا فإن شكوكاً كثيرة تحوم حول القضية التاريخية للوثائق اليهودية والمسيحية.

(1) (مونتيه montet) (تاريخ الكتاب المقدس) طبع جنيف.

هذا التحديد الكامل للنص القرآني على عهد النبي نفسه، يعد ظاهرة جديدة بالملاحظة، وجهة علم الاجتماع علم النفس بخصوص الوسط العربي في العصر المحمدي. فتلك نقطة جوهرية تستحق البحث والوقوف أمامها، إذ ليست لها مشكلة تدوين بالنسبة للقرآن، كما هو الأمر بالنسبة للكتاب المقدس؛ وهي أيضاً مؤيدة بحقائق التاريخ التي ينبغي أن نلفت إليها انتباه القارئ ليلاحظ هو أيضاً توافق واقع التاريخ مع هذه الآية القرآنية ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [يوسف 12 / 12]، ومع ذلك فإن لهذا (الحفظ) تاريخه: فكلمة كان الوحي ينزل، كانت آيات القرآن تثبت في ذاكرة الرسول وصحابته، وتسجل فوراً بأيدي أمناء الوحي، فقد كانوا يستخدمون من أجل ذلك كلما يصلح للكتابة كعظام الكتف أو قطع الجلد... إلخ.

حتى إذا قبض رسول الله ﷺ كان القرآن محفوظاً في الصدور، مدوناً في الصحف، فكان من الممكن كلما دعت الحاجة موازنة الآيات بعضها ببعض، ولا سيما حين يعرض اختلف من نوع صوتي أو لهجي.

وفضلاً عن ذلك فسنجد أن هذه الموازنة تحدث مرتين، والطريقة التي نفذت بها هي في ذاتها حدث فذ في تاريخ الصناعة العقلية الإنسانية، فللمرة الأولى تتجلى صفات الطريقة المنهجية في عمل عقلي، كما تتجلى الدقة التي هي الآن وقف على التفكير العلمي.

فقد اختار الخليفة أبو بكر الصديق رضي الله عنه لجنة يرأسها زيد بن ثابت، الذي كن أميناً للوحي على عهد الرسول، كتبت القرآن منظماً لأول مرة⁽¹⁾. ويبدو أن زيدهم أحجم أولاً عن القيام بهذه المهمة لأمرين:

(1) المقصود هنا أن الكتابة المنظمة للقرآن لم تحدث إلا على عهد أبي بكر، أما ترتيب الآيات والسور فقد كان توقيفاً من جبريل للنبي ﷺ حين كان يعارضه بالقرآن وخاصة بعد حجة الوداع. (الترجم).

أولهما: انه لا يريد بوصفه صحابياً أن يقوم بمحاولة لم يقم بها النبي، أو يأمر بها.

وثانيهما: أنه بوصفه مؤمناً يتحاشى مثل هذا العمل، لأنه يخشي مقدماً أبسط الأخطاء المتوقعة في تنفيذ مهمته، وعلى الرغم من هذا فقد تمت هذه المهمة بفضل الجهود المتعاونة الواعية لأعضاء اللجنة. وكانت الطريقة التي اتبعت بسيطة، ولكنها مدققة، لأنهم كانوا يحفظون القرآن عن ظهر قلب، بالنظام نفسه الذي علموه في صحبتهم بإرشاد الرسول لهم، فإن حدث اختلاف رجعوا إلى القطع لتي كتبت فيها الآيات عند نزولها؛ حتى يرفعوا الشك عن موضوعها. ولم يكتفوا بكل هذه الاحتياطات الملحوظة، فإن زيدياً وعمر رضي الله عنهما قد ذهبا إلى باب مسجد المدينة، وهناك أشدا بقية الصحابة لتوثيق الرواية المكتوبة بواسطة اللجنة نفسها.

بيد أن هذه الجهود قد أجازت نص القرآن مع بعض الاختلاف في اللهجات الشائعة بين عرب الجاهلية.

لم يسترح عثمان - الخليفة الثالث - لهذا الاختلاف، وأمر بأن تكتب رواية موحدة فريدة بلغة قريش.

فاختيرت لجنة ثانية على رأسها زيد أيضاً، وكلفت أداء هذه المهمة الجديدة، وكان عليها هذه المرة أن تثبت النص القرآني نهائياً في لغة واحدة، حتى لا يتسبب تنوع اللهجات في إحداث الشقاق والتدابير في المجتمع الإسلامي، وأنهت اللجنة عملها عام 25هـ.

ومنذ ذلك العصر والقرآن ينتقل من جيل إلى جيل، بصورة وحيدة فريدة متعارف عليها، من مراكش إلى حدود منشوريا.

فهو على هذا، الكتاب الديني الوحيد الذي يتمتع بامتياز الصحة

التي لا جدال فيها، لأنه لم يثر النقد أية مشكلة حوله، سواء أكان ذلك شكلاً أم موضوعاً.

والمصدر الثاني المدون عن الإسلام ينحصر في أحاديث الرسول ﷺ، ومن المؤسف أنه لم يتوافر لهذا المصدر ما توافر للأول من الصحة التاريخية، فإن الأحاديث لم تحفظ بالعناية المنهجية نفسها التي ظهر بها القرآن، فلقد منع الرسول في حياته الصحابة بقوة وصراحة من أن يكتبوا أقواله، حتى لا يحدث أدنى خلط ممكن بين ما ينطق به، والآيات المنزلة أي بين السنة والقرآن.

ولم تظهر أهمية الحديث إلا بعد وفاة النبي ﷺ، وخاصة من الناحية الشرعية بوصفها مصدراً ثانياً للتشريع الإسلامي.

وظهرت هذه الفكرة في تاريخ التشريع الإسلامي عند سفر معاذ بن جبل، الصحابي الذي اختاره الرسول ليقضي بالإسلام بين أهل اليمن، بعد غزوة حنين، وعندما أراد الرسول أن يوصيه سألته: كيف تقضي فيما يعرض لك؟ فقال معاذ: «أقضي بكتاب الله، فإن لم أجد فيه، أخذت بسنة رسول الله، فإن لم أجد فيها أجتهد رأيي ولو آلو»⁽¹⁾.

ولقد أيد الرسول عليه الصلاة والسلام طريقة معاذ في النظر، تلك التي تعرض ضمناً المصدر الثاني للتشريع الإسلامي، وتعرض أيضاً القياس مصدره الثالث.

ومع تكاثر الحاجات في المجتمع الإسلامي نما هذا التشريع، فاتجه الفقهاء إلى أن يثبتوا - ما وسعهم الجهد - الأحاديث التي يجب أن تصب عنصراً جوهرياً في الفقه القانوني، ومع ذلك فإن المسافة بين وفاة الرسول

(1) رواه أبو داود في سننه، كتاب الأقضية (23) باب (11) (اجتهاد الرأي في القضاء حديث رقم 3592 (ف)).

وعصر تدوي الحديث كانت ذات أهمية، إذ حدث خلالها خلط كثير، وشكوك مضاعفة بين الأحاديث الصحيحة وغيرها.

ومنذ ذلك الحين وضعت طريقة نقدية صالحة لتمييز ما هو صحيح عما ليس كذلك، فطبقت طريقة النقد التاريخي التي تشمل تحقيق اتصال الرواية، وقيمة الرجال الذين وصل عن طريقهم الحديث.

وقد أدي هذا الوضع بالمحدثين إلى أن يصنفوا الحديث ثلاث مجموعات تبعاً لدرجة الثبوت التاريخي: الصحيح، والضعيف والمكذوب.

فهذه هي مصادر الإسلام المدونة، في حالتها الراهنة: الآيات القرآنية الصالحة لأن تستخدم وثيقة تاريخية مطلقة الصحة؛ والحديث الذي يختلف في درجة الصحة، والذي لا يصح أن يستخدم - على كل حال - في أية دراسة نقدية إلا مع الاحتياطات المستخلصة من الطرق نفسها التي اتبعها العلماء المحدثون المنزهون عن الكذب أو الغش أو التدليس، كالبخاري ومسلم.

وبهذه الاحتياطات يصبح المصدران اللذان يستخدمهما الباحثون في الإسلام، صحيحين على سواء، وسيكون من النفخ والادعاء أن نرفض منذ البداية باسم المنهج ما تقدمه لنا السنة من أسانيد.

الرسول

ربما لا يمكننا الاستغناء في دراسة الظاهرة القرآنية عن معرفة الذات المحمدية، معرفة صحيحة بقدر الإمكان، وهذه المعرفة ضرورية هنا ضرورة تحديد الأبعاد الثلاثة في دراسة الخصائص التحليلية لمنحني هندسي. فالظاهرة التي ندرسها مرتبطة في الواقع بذات محمد ﷺ، ولكي نخرج بنتيجة عن طبيعة هذا الارتباط لا بد أن نخطو خطوة إليه لنضع مقياساً أول مدعماً بكل العناصر الخاصة بتجلية (الذات)، التي هي موضوع القضية شاهدها وقاضيهها.

وبالتالي يجب أن نحوط انفسنا فيما يتصل بهذا الشاهد القاضي بضمانات تكفل لنا الثقة الضرورية لشهادته ولحكمه. ولن يمنعا هذ من أن نقوم من ناحية أخرى بخطوة ثانية، هي أن نضع مقياساً ثابتاً يتيح لن أن نحكم مباشرة بأنفسنا على الظاهرة.

ومن الطبيعي الآن أن توضع أسئلة فيما يتصل بموضوع هذا الشاهد، وهي الأسئلة التي توضع عادة من أجل الاستيثاق الخلقى والعقلي ممن يحتاج الأمر إلى تسجيل شهادته. فإن ذكاء عقله، وإخلاص قلبه يجب ألا يثيرا أو يحتمل أدنى شك، كيما يمكن استخدامها كعنصر تاريخي جوهري في المشكلة. وفي سبيل هذا ربما كان من الواجب أن نعرض التفاصيل كلها في حياة رسول الله، فكل تفصيل يقدم لنا حقيقة تهم هذا المقياس.

ولكننا لا نرى من الضروري أن نعلق في متحف جد غني صورة جديدة للنبي، فإن لدى القارئ مندوحة ليطلع على المؤلفات العديد في

سيرته، إذا هو أرد أن يشبع رغبته في معرفة الصورة الباهرة لهذا الإنسان، سواء في تلك المؤلفات التقليدية كابن إسحاق وابن مسعود، أم في دراسات تراجم الرجال التي أخرجتها المطابع الحديثة لـ (دينية Dinet) و(درمنهجهام Dormengham).. إلخ.

أما نحن فلا نهتم إلا بتخطيط صورة نفسية لاتهمنا فيها التفاصيل التاريخية، إلا بقدر ما تعيننا على ما نريد تخطيطه. وهكذا تنقسم حياة النبي ﷺ في نظرنا إلى مرحلتين متتابعتين.

الأولى: عصر ما قبل البعثة وهو يمتد إلى أربعين سنة.

والثانية: العصر القرآني وهو يضم كل زمن الوحي، وهو عبارة عن ثلاثة وعشرين عاماً، ومع ذلك فكل من هاتين المرحلتين مطبوعة بحدث رئيسي يعد فاصلاً يقسمها إلى مرحلتين ثانويتين.

فزواج خديجة رضي الله عنها يعد في الواقع فاصلاً خطيراً فيما يتعلق بمرحلة ما قبل البعثة، فنحن نجد نبي المستقبل ينزوي في خلوة روحية، حتى تلك الليلة الخالدة... ليلة الوحي⁽¹⁾.

والهجرة هي الفجوة التي تفصل زم تبليغ الدعوة فحسب، عن زمن الانتصارات الحربية والسياسية التي فتحت لإمبراطورية الإسلام الفتيّة باب التاريخ.

وسنبعث الآن بإيجاز هاتين الحقيقتين المتتاليتين، موردين في كل منهما الأحداث التي تطبع شخصية النبي، والتي انطبعت بشخصيته، كما نكشف بقدر الإمكان عن طبيعة الارتباط بين الذات المحمدية، والظاهرة القرآنية.

(1) نحن - حقيقة - ننقصنا الوثائق عن الطريقة التي كان النبي في تلك الحقبة يقسم وقته بمقتضاها بين واجبات الروح وحاجات الدنيا. «المؤلف»

عصر ما قبل البعثة

طفولة النبي - مراهقته

إن هناك تقاليد طيبة مشتركة بين جميع الشعوب، تحوط مهود عظماء الرجال وقبورهم بالأساطير؛ ولقد أحاطت الروايات الإسلامية الوسط العائلي للنبي وميلاده وطفولته بالخوارق المنبئة بما ينتظره من مستقبل فريد رائع، ولكن ليس من الضروري أن نهت بدرجة صحتها التاريخية لأنها لا تهم موضوعنا مباشرة، بل إننا سنصرف كثيراً من اهتمامنا إلى التفاصيل التي ستكشف شيئاً فشيئاً عن الصفات الخاصة بذلك (الطفل)، الذي ظل بالنسبة لمرضعته (حلمية) مصدر سرور وقلق معاً.

لقد شب الطفل عندها كأنه نبتة قوية من نبات الصحراء، ولكنه حين كان في دور الرضاعة كان يبكي كلما كشف من أجل النظافة⁽¹⁾، فإذا أرادت مرضعته أن تهدئ من بكائه خرجت به في الليل أمام الخيمة، فيغرم الطفل بمنظر الفلك الداجي، الذي يبدو أنه كان يسلط جاذبية مؤثرة على مقلته، لا زالت تتلألأ فيها العبرة الأخيرة.

كبر الطفل الآن، وصار يلعب في نواحي الخيمة مع إخوته في الرضاعة. ومع ذلك فإن عارضاً قد حدث بالتأكيد فغير مجرى حياته. فما هذا الذي حدث؟ لقد جاء أحد أخوته في الرضاعة ذات يوم مبهور الأنفاس، ليقص متلثماً على حليلة المذعورة حادثاً غريباً فاجأ محمداً، فهبت حليلة

(1) لم أجد لهذا الخبر أثراً في كتب السيرة المعتمدة. «الترجم»

من فورها تبحث عن رضيعها، فلما لقيته أكد لها ما حدث قائلاً: (جاءني رجلاًن يلبسان البياض فأمسكاني وفتحاً صدري وقلبي وأخرجاً منه علقه سوداء) (1).

وترى السيرة في هذه القصة اقتلاعاً رمزياً للإثم من جذوره، وربما أورد لها بعض المفسرين قوله تعالى:

﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ (1) وَوَضَعْنَا عَنكَ وَزْرَكَ (2) الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ (3)﴾ [الانشراح 1/94 و 2 و 3].

ولكن من الثابت أن حليلة قد أعادت الطفل إلى مكة عندما كان في الرابعة والخامسة من عمره.

فإذا يمكن أن ينطبع في عقله من هذه الحقبة م الحياة الوثنية والبدوية. لا شيء - بكل تأكيد - يمكن أن يكون قد علق بذاته فيما يتعلق بالدعوة المقبل.

وبعد قليل ماتت أمة (آمنة)، ولم يعد للغلام منزل أبوة فضمه جده (عبد المطلب) إليه.

ثم مات الجد العجوز، فكفلة عمه (أبو طالب)، أبو (علي)، وكانت سنة آنذاك سبعاً أو ثمانياً.

وفي منزل الوصي حيث لا ثروة تغني أهل البيت عن العهل، كان عمه

(1) قال المقرئ في «إمتاع الأسعاع» عند حديثه عن رضاعة الرسول في بني سعد: «وشق فؤاده المقدس هناك، ومليء حكمة وإيماناً بعد أن أخرج حظ الشيطان منه» وروي البخاري في صحيحه «شق صدر رسول الله ﷺ ليلة المعراج» وقد استشكله أبو محمد بن حزم. كما روي مسلم في صحيحه (ج 2 ص 215 بشرح النووي - طبع المطبعة المصرية) من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس: وقد كنت أرى أثر ذلك المخيط في صدره». (على أن الشق في فترة الحضارة روي أيضاً في مسند الدارمي المقدمة باب 3) «ف». «الترجم». س

يعمل قائداً ورائداً للقوافل المكية، فكان يذهب في مواسم معينة إلى مراكز التجارة الشامية، لمقايضة منتجات الهند واليمن بمنتجات بلاد البحر الأبيض المتوسط، وفي أحد هذه الأسفار، حين بلغت سن النبي إحدى عشرة أو اثنتا عشرة سنة، توسل إلى عمه أن يصطحبه، ولكنه رفض لأنه لم يكن يريد أن يصطحب رفيقاً حدثاً مثله، في سفر طويل قاس.

ومع ذلك فقد ألح الغلام وذاب في دموعه، وألقي بنفسه بين ذراعي عمه الذي استجاب أخيراً لمطلبه المؤثر.

تلك إذن هي المرة الأولى التي اتصل فيها النبي ﷺ بالعالم الخارجي، أي إنه عاش حتى الثانية عشرة، في بيئة عربية وثنية، يرعى إبل عمه في ضواحي مكة؛ ومعنى ذلك أن حياته لم تنطع بأي ظرف خاص من نوع ثقافي، بل لقد عاش تلك الفترة يتيماً راعياً. هذا السفر غير المتوقع سيضع في طريق الغلام الحادث العارض الأول الذي يتصل مباشرة بالدعوة المستقبلية.

فعندما بلغت القوافل مدينة (بصري) بالشام، استقبلهم راهب الدير استقبالاً حاراً، وقدم لهم الضيافة المسيحية ثم انتحي ذلك الراهب المسمى (بحيراً) بأبي طالب جانباً وقال له: «ارجع إلى مكة بابن أخيك، واحذر عليه اليهود فإنه كائن له شأن عظيم»⁽¹⁾.

فهل أولى أبو طالب هذه الحادثة العادية في السفر ما تستحق من الاهتمام، ليشترك مع ابن أخيه في رسالته المقبلة، وهو الذي مات دون أن يعترف مطلقاً بالإسلام؟

وعلى كل، فإن رئيس القافلة المكية كان يجب عليه أولاً أن يكمل مهمته

(1) ابن الأثير ج2 ص 24.

التجارية، قبل أن يأخذ طريق العودة.

أم فيما يخص الغلام - حتى على فرض أن القصة طرقت سمعه، فإن الحادث - فيما يبدو - لم يغير شيئاً من سلوكه كسائر شباب قريش.

السيرة اليقظة لوقائع حياته لم تذكر شيئاً خاصاً - منذ هذا يختلط بالفتيان، ماراً بشهواتهم وأهوائهم دون أن ينزلق فيها، مع أن أحيان الفساد لم كن قليلة هناك، فقد كانت المصاييح الحمراء المعلقة على أبواب الجواري المنحرفات يجتذبن شباب مكة، المولعين بحمل السلاح، وعشق النساء، ومطارحة الأشعار، وهم يلمنون بشجاعة عنتر وغرام امرئ القيس، وكل منهم يمني نفسه بتخليد اسمه، ويود لو يعلق ذات يوم معلقته (على أستار الكعبة)، والرسول ﷺ نفسه قد حدثنا عما كان يراوده من نزعات الشباب، فقد ورد في الخبر: أنه كان يرعي غنماً لأهله مع فتي من قريش بأعلى مكة، فاستأذنه في أن يبصر له غنمه حتى يسمر بمكة كما يسمر الفتیان، فخرج فلما جاء أدنى دار من دور مكة سمع غناء وصوت دفوف ومزامير في عرس بالمدينة، فلها بذلك حتى غلبته عيناه فنام، ثم عراه مرة أخرى مثل ذلك. ومن هذا يظهر أن حادثاً عارضاً غير متوقع يحدث دائماً ليحوله عن قصده، وليست الخرافة هي التي تتكلم في هذا الشأن، ولكنه الشاهد نفسه، أعني التاريخ القائم على الأحاديث الصحيحة، ولدينا في هذه النقطة مرجع مهم: فإن نبي المستقبل كان ولا شك يلقي في غمار

الظاهرة القرآنية (8)

هذا الشباب كثيرين من أصحابه الذين أصبحوا فيما بعد - مثل عمر - أبطالاً وشهداء في سبيل دعوته.

وفي هذا المرجع التاريخي شهادة ضمنية من المع الأسماء في التاريخ الإسلامي، مثل خالد بن الوليد وعثمان بن عفان وغيرهما.

أولئك الذين أصدروا على نبي المستقبل حكماً موجزاً، ولكن كم هو بليغ حين أسموه (الأمين). لقد كان في أعينهم في ذلك العصر الصادق الأمين، وهذه الشهادة التاريخية تعطينا تفصيلاً ثميناً للصورة النفسية التي نحاول رسمها، ومع ذلك فإن حياته العادية البسيطة تستمر دون شيء خاص في قطار أيامه؛ حتى سن الخامسة والعشرين. فلم يزل (محمد) عزباً، لأنه لم يستطع الزواج، إذ لكي يطلب يد إحدى شريفات مكة ربما وجب عليه أن يدفع صداقاً كبيراً لا تسمح له به ثروته المتواضعة.

الزواج والعزلة:

ومع ذلك ففي سن الخامسة والعشرين، جاءه غلام يسمّى (ميسرة) ليفاتحه في أمر الزواج؛ ودار الحديث حول أرملة غنية شريفة من نساء مكة، تسمى (خديجة). ولقد رفض النبي مقدرًا حالته المتواضعة بالنسبة لوضع الزوجة المقترحة، ولكن الغلام الذكي عرف كيف يبدد وساوسه، وتدخلت خديجة بنفسها لتأييده.

ونحن ندين لهذا التدخل ذاته بتفصيل قيم بالنسبة لتاريخ (الظاهرة

القرآنية)، فقد كانت توجد في مكة إبان تلك الحقبة حالة نفسية خاصة، كما يوجد دائماً في كل مكان قبيل الأحداث الهامة كالحرب مثلاً.

كان أهل مكة ينتظرون النبي الموعود في سلالة إسماعيل، وكان خديجة تغذي سر طموحها إلى أن تتزوج النبي المنتظر، وتراه في (محمد)، الذي صارحته تماماً بمشاعرها نحوه، ولكن (محمدًا) لم يكن أقل صراحة حين دافع عن نفسه أن يكون ذلك النبي المنتظر.

في هذه الظروف النفسية تم الزواج، وقد ترك لنا ضمناً - من حيث المبدأ - شهادة هامة عن الذات المحمدية التي تتجلى لنا في ضوء هذه المناقشة الأولى عن محباً النبي الموعود.

ونحن نجد فيه شهادة أخرى ليست بأقل أهمية، فقد ترك لنا وثيقة قيمة في سيرة النبي، وردت في الخطبة التي قالها أبو طالب عم النبي في خطبة ابن أخيه حسب عادة قريش، قال:

«أما بعد: فإن محمدًا ممن لا يوازن به فتي من قريش إلا رجح به شرفاً ونبلاً وفضلاً وعقلاً، وإن كان في المال قُلاً، فإنما المال ظل زائل وعارية مسترجعة، وله في خديجة بنت خويلد رغبة، ولها فيه مثل ذلك⁽¹⁾».

هذه السطور تصلنا جيداً بصورة الأمين؛ وتتفق من كل وجه مع الصورة التاريخية لبطل أعظم ملحمة في التاريخ الديني.

ولكن ها هي ذي حياته العادية تتغير فجأة، فإن (محمدًا) سنسحب من مجتمع مكة، وينعزل عن بيئته ويجمع نفسه متأملًا، وهي عزلة ستكون

(1) كذا في هامش الكامل لابن الأثير ج 2 ص 25 وقد وردت بصيغة أخرى في السيرة الحلبية ج 1 ص 139 (المترجم)

لها نتیجتها في غار حراء⁽¹⁾.

فأي متاع، وأي زاد روعي أو عقلي اصطحبه معه في تلك العزلة، التي انطلق منها بعد خمسة عشر عاماً الشعاع القرآني؟...

إننا نعلم عن هذا العصر أن العادات الوثنية في المجتمع الجاهلي كانت قائمة على أساس قديم من التوحيد التقليدي، الذي ينعكس بوضوح في خطبة أبي طالب، ولكن هذا التوحيد اللاشعوري لا يستتبع أية شعائر خاصة. فإن الكعبة كانت على وجه الخصوص معبداً للأصنام، أو مسرحاً سياسياً للأسر السائدة؛ أما فيما يتعلق بالحياة الدينية في مكة، فقد كانت منذ زمن طويل منظمة تبعاً لوحدة قبلية ملفقة، تجعل (هبل واللات والعزي) على رأس مجموعة آلهة القبائل العربية كلها، ولكن الأسر الكبيرة في مكة - بفضل التأثير السياسي والتجاري - قد استمست فوق هذه الوحدة الوثنية الملفقة بوحداً غامضة، تنعكس في الذكري التي حفظوها باعتزاز وفخر لجدهم البعيد (إسماعيل)، وعلى كل فإن هذه الذكري لم تكون لتؤثر مطلقاً على عقائد العرب، أو تقاليدهم الحربية، وهذا يفسر لنا الصراع القاسي الذي سينشب بين المتمسكين بهذا النظام الجاهلي، وبين الإسلام الوليد.

وحتى أبو طالب، ذلك الشيخ القرشي الوقور الشريف الذي ذكرنا كلماته الكريمة المهذبة في خطبته، مات دون أن يكفر بالأصنام، على الرغم من توسل ابن أخيه إليه وإلحاحه علي.

(1) يجب أن يقصد بهذه العزلة المعنى الأعم، إذ هي عزلة الرجل الذي لم ينسحب من المجتمع كلية، ولكن التاريخ لم يحدثنا عن أنه كان يحترف التجارة إبان تلك الحقبة، ولو كان قد قام برحلات كنتلك التي قام بها قبل الزواج لذكرتها السيرة، ويبدو أن ثروة السيدة خديجة قد حملت عنه بعض العبء. «المؤلف»

تلك كانت الفكرة الغامضة التي تسني لنبي المستقبل أن يصطحبها في عزلته عن دين جده إبراهيم، ومع كل فيجب أن نضيف أن هذا الدين قد ظل في حالة أصفي عند بعد المتصوفة الذين كانوا يسمون في ذلك العصر «الحنفاء»، وهؤلاء الحنفاء كانوا رجالاً من طراز نادر، تركوا وثنية عصرهم لكي يعكفوا على عبادة إله واحد، لكن حياة التصوف التي عاشها هؤلاء النساك لم يصحبها أي نظام خاص، أو شكل من أشكال الطقوس، وبالأحرى لم يكن لهم أي اتصال روحي بطائفة من أهل الكتاب، فإن مصادر العصر التاريخية لا تصف أية كنيسة في مكة، أو أي كنيس أو دير في ضواحيها؛ لقد انسحب الحنفاء فقط في أماكن منعزلة، دون أن يقطعوا صلاتهم تمامًا بالمجتمع، ولم تكن لهم طريق في تصوفهم سوى أنهم كانوا يارسون الزهد أو التخلي عن الدنيا، مما يدل على سمة الصحراء وطابعها في نفوسهم.

والزهد يتجلى في الواقع في قناعة البدوي الذي تقع ثروته دائماً تحت رحمة مجاعة وقحط، أو غزو من القبائل المجاورة، وفي الكلمات التي نطق بها أبو طالب نفسه -بمناسبة خطبة (النبي) عن المتاع الذي لم يكن سوى وديعة تسترد آجلاً أو عاجلاً- تتجلى روح الصحراء أكثر من روح الدير. إن سلوك الحنفاء الصوفي لم يمتد نحو الأخلاق المسيحية، أو الشريعة الموسوية، بل كان نظاماً فردياً فطرياً بسيطاً، نجد مثاله الخلقي الصافي في أشعار قس بن ساعدة، فهو - على فرض نصرانيته كما يقولون - لم يترك للتاريخ سوى أبيات رائعة تمثل عبقرية الصحراء الصافية.

وكان الطابع الإبراهيمي - فيما يبدو - ظاهراً بقدر في البيئة الجاهلية، في ذلك العصر، إذ كان يظهر هنا وهناك حنفي. ولكن هذا الطابع كان تقليدياً عربياً محضاً، لا يمت بصلة إلى التفكير اليهودي المسيحي الذي كان تياره

الروحي، قد نشأ قبل ذلك بزمن طويل مع الحركة النبوية الإسرائيلية الأولى، أي مع موسى.

وحتى في زمننا هذا، وبعد ثلاثة عشر قرناً من الثقافة الإسلامية التي طبعت روحها على العقل العربي الصحراوي، نجد أن الأدب الكتابي (أدب الكتب المنزلة) لم ينتشر مطلقاً؛ وكثير من المسلمين في شمالي نجد ما زالوا يجهلون تاريخ هذا الأدب اليهودي المسيحي⁽¹⁾.

وعلى هذا فليس من المنطق أن نفترض في الحنفاء معرفة أوسع من معرفة معاصرنا عن تيار الفكر، وتاريخ الوجدانية.

فمن السهل أن نتصور بأي زاد زهيد، وبأية أفكار مألوفة، وبأي قصد عادي اعتزل النبي ﷺ المجتمع بعد زواجه، تماماً كما كان يفعل حنفاء عصره. ومع ذلك فمن المفيد أن نوضح أن الأحوال التي ذكرناها تكون أصدق في حالته بقدر ما كان أمياً لا يقرأ ولا يكتب، فلم يكن ممكناً حصوله على أية معلومات مكتوبة.

وتلك مع ذلك ملاحظة مسهبة، إذ قد انعدم المصدر المكتوب نفسه في وسط هذا النبي الأمي كما سيتضح فيما بعد

والآن، ما هي المعلومات التي لدينا عن عزلته خمسة عشر عاماً؟ إننا إذا نحينا بعض التفاصيل المتصلة بحياته الزوجية والعائلية، فلن ندري شيئاً مما يتصل بتنظيم حياته الروحية في ذلك العصر.

فهل كان يغرق في تأمل عميق في المشكلة الدينية يقوده نوع من إلهام الدعوة المستقبلية؟...

لقد أجاب المستشرق الكبير (درمنجهام) عن ذلك بالإيجاب، لكن

(1) (رزوان raswan) دراسة اجتماعية.

هذه الإجابة فيما يبدو لنا لا تعدو أن تكون تخيلاً من المؤلف، لم يعتمد فيه - كما يظهر في تلك النقطة - على شهادة تاريخية غير قابلة للطعن والتجريح، وهي شهادة القرآن⁽¹⁾، فإن هذا الكتاب يصور لنا في رجعة إلى الماضي حال الفكر عند الرسول قبل الوحي، في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَى إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِلْكَافِرِينَ﴾ [القصص 28 / 86].

فهل معنى هذا إلا أنه لم يكن لديه أدنى أمل في أن يقوم بدور في دعوة من أجله هو، لا قبل عزلته ولا خلالها، ومع ذلك فهذا هو المعنى النفسي للآية، الذي غابت أهميته التاريخية عن الأستاذ (درمنجهام)، مع أنه لم يرتب مطلقاً في صحة القرآن التاريخية.

وفضلاً عن ذلك فيجب أن نذكر أن تفسيراً كهذا ليس مرتبطاً إلا بشرط واحد ضروري وكاف، هو الإخلاص المطلق عند النبي ﷺ، وهذا على وجه التحديد هو هدف هذا المقياس، لكي نرى في القرآن اعتماداً على صفته التاريخية الأكيدة، مرآة للماضي، أو شيئاً أشبه بمرآة عاكسة يمكننا أن ندرك فيها سواحد ضروري وكاف، هو الإخلاص المطلق عند النبي ﷺ، وهذا على وجه التحديد هو هدف هذا المقياس، لكي نرى في القرآن اعتماداً على صفته التاريخية الأكيدة، مرآة للماضي، أو شيئاً أشبه بمرآة عاكسة يمكننا أن ندرك فيها - بطريق العكس - الأطوار المختلفة التي مرت بها الذات المحمدية خلال تاريخها، فرى في الآية المذكورة الصورة الصحيحة لحالة النفس عند (محمد) أيام غار حراء. وإذن فليس هنالك من سبب لأن ننسب (للصادق الأمين) نية مبيتة للتأمل في مشكلة ميتافيزيقية لحظة تهيئة للانسحاب والعزلة

(1) باعتبار القرآن في هذا السياق مجرد وثيقة تاريخية.

بعد الزواج، ولسوف تدعم نتائج المقياس الحالي هذا الحكم المسبق. ومع ذلك فهناك نقطة غامضة هي أن المؤرخين المحدثين يعجبون من أن السيرة ليس لديها غير القليل من المعلومات عن هذه العزلة التي تعد مرحلة رئيسية - من الوجهة النفسية - بالنسبة لتاريخ الدعوة المستقبلية

ولسنا نملك في الواقع غير القليل من التفاصيل عن هذا الموضوع، ولكن هذا لا يثير عجبًا، فإن التاريخ لا يستطيع إلا أن يتبع آثار نبي المستقبل في ذاكرة معاصريه؛ والواقع أنه قد تواري واختفي عن أعين الزمان، لكي يبقى خلال خمسة عشر عامًا معتزل مكة، أو معتزل غار حراء.

ونحن نجد في تحفظ التاريخ في هذه النقطة برهانًا على أن السيرة المتهممة أحيانًا بالمبالغة - على العكس من ذلك - على جانب كامل من التحوط والحذر، عندما تنعدم لديها التفاصيل التاريخية.

ونحن مضطرون لقنص هذه التفاصيل لدينا أن نلجأ إلى المراجع والوثائق النفسية التي يقدمها القرآن، يدفعنا إلى ذلك اطراد ذات النبي، وتشابه تصرفاتها خلال مراحل حياته جميعًا، منذ مشهد زواجه الذي أتاح لنا أن نجمع بعض المعارف الموضوعية عن تلكم (الذات).

وكل ما في الأمر أن هذا الرجل الذي اختفي من مسرح التاريخ خلال خمسة عشر عامًا، سيظهر على هذا المسرح خلال ثلاثة وعشرين عامًا لكي يعيش ويفكر ويتكلم ويعمل في رابعة النهار، أكثر من أي وقت مضى.

والواقع أننا نعلم فيما يتصل بالمرحلة القرآنية كل التفاصيل، حتى التافه منها حياته الزوجية، بفضل هذه السيرة التي كانت صامته منذ هنيهة، فمن الممكن أن تتجلى الخطوط الأساسية لعزلته، من مراجع حياته اللاحقة. والرسول ﷺ نفسه هو الذي أشار فيما بعد إلى طريقته في استخدام وقته، فهول يقول في حديث له: «وعلى العاقل ما لم يكن مغلوبًا

على عقله أن يكون له ساعات. ساعة يناجي فيها ربه، وساعة يحاسب فيها نفسه، وساعة يتفكر فيها في صنع الله، وساعة يخلو فيها لحاجته من الطعام والمشرب، وعلى العاقل ألا يكون ضاعناً إلا لثلاث: تزود لمعاد، أو مرمة لمعاش، أو لذة في غير محرم⁽¹⁾.

فإذا نحن قررنا اطراد الذات المحمدية، فهذا هو ذا برنامج الحياة المرسوم الذي يجب أن يتبعه، ولا سيما في مرحلة عزلته.

وفضلاً عن ذلك، فإن العادات تثبت خاصة لدى المراهق لكي تنعكس بالتالي على جميع حياته. وكذلك الحال على ما نعتقد فيما يخص النبي، كما تدل عليه ملاحظة زوجة عائشة حين أثارها الاهتمام بصحته، من قيامه الطويل بالليل في صلاة النافلة⁽²⁾، لقد كانت حقاً عادة ثابتة عند النبي منذ زمان عزلته.

وعليه، فإذا كان النبي يُخصص جانباً كبيراً من وقته للصلاة، بينما تلح عليه هموم التفاصيل المادية لرسالته، فلقد كان عنده من الفراغ ما يسمح له بالاعتكاف عندما لم يكن لديه ما يشغله من تفاصيل الحياة المادية والعامية. فلا موضع إذن للدهشة حين لا نجد غير قليل من الوثائق عن هذه الحقبة من حياته، التي كانت بصفة موضوعية بدون تاريخ.

ولم يصل صدي هذه العزلة إلى العالم الخارجي، إلا حوالي نهاية هذه الحقبة، مع البر المثير لظهور النبي المنتظر.

(1) رواه ابن حبان في صحيحه والحاكم. وقال صحيح الإسناد عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه. (المترجم)
 (2) في رواية البخاري «وقالت عائشة رضي الله عنها: كان يقوم حتى تفتط قدماه (تشقق)» وفي حديث آخر عن المغيرة رضي الله عنه أنه قال: «إن كان النبي ﷺ يقوم أو ليصلي حتى ترم قدماه أو ساقاه، فيقال له، فيقول: أفلا أكون عبداً شكوراً». (المترجم).

العصر القرآني

المرحلة المكية:

إن محمدًا (ﷺ) الآن في الأربعين من عمره، إن الستار يرتفع من جديد عن تاريخه، ولكننا نجده في أزمة أدبية عميقة.

فمنذ خمسة عشر عامًا لم يكن محمد (ﷺ) سوى حنفي بسيط يقسم وقته حسب كلامه هو، بين عبادة الله والتأمل في جميل صنعه.

إن السماء العميقة التي تغطي بقبتها الزرقاء المنظر الملتهب لجبل النور ما تزال تجذب مقلته، كما كانت تجذب مقلة الطفل أمام فسطاط مرضعته. ولكن محمدًا (ﷺ) ليس عقلاً منهجيًا يبحث عن نظريته في الكون واتساقه، ولا هو فكر مضطرب يبحث عن طمأنينته، فإن طمأنينته متوافرة لديه دائمًا، وخاصة منذ اعتزاله، فهو يؤمن بإله واحد هو رب إبراهيم.

فمن الخطأ فيما يبدو لنا أن يرى النقد الحديث - ولا سيما الأستاذ (درمنجهام) - في هذا العصر مرحلة من البحث والقلق، أي نوعًا من إرادة التكيف وتخلق الفكرة عند النبي، بل على العكس تمامًا تبرهن وثائق العصر على أن المشكلة الغيبية لم تساور ضميره فقد كان عنده حلها، وجزء آخر موروث لأن إيمانه بإله واحد إنما يأتيه من الجد البعيد (إسماعيل).

هذه الملاحظة أساسية لدراسة الظاهرة القرآنية بالنسبة للذات المحمدية كما تصورها لنا في الواقع تفاصيل التاريخ.

ويحسن أن نبين خاصة أن أي اهتمام شخصي لا يتدخل عند هذا التأمل

المعتزل الذي لا تعنيه المشكلة الدينية، إنه بحث عن مجرد سلوك أخلاقي، على طريقة نساك الهند، أو متصوفة الإسلام، أكثر من أن يبحث عن دعوة؛ فبين ذاته والواقع الغيبي الذي يتأمله لا يمكن أن نقرر - فيما يخص هذا العصر على الأقل - رباط فكرة مقصودة، وليس هذا مجرد تقرير، بل هو بيان لحالة هذه الذات المتجاوبة مع سائر الظروف النفسية الأخرى، كما تترأى في سيرة النبي وفي شهادة القرآن على ماضيه.

ومع ذلك ففي حوالي الأربعين نجده وقد شمله الهم والألم أيضاً، أنه يشك!، إنه لا يشك في وجود الله، فإن ثقته فيه لم تتزعزع أبداً. ولكنه يشك في نفسه هو!

فكيف، ولماذا ورد هذا الشك على نفسه؟ لماذا يجد الآن ظل شخصه في حقل تأملاته؟ ولماذا يجد طيف ذاته يتوارد على أعماق نظراته الدينية، حتى ليصبح تقريباً فيها نقطة الارتكاز؟

والسيرة المهمة بالتفاصيل التاريخية عن حياة النبي ﷺ لا تقدم أية معلومات عن هذه الحالة النفسية الهامة أيضاً. ولكن لدينا مع ذلك في الآية المذكورة من قبل، وفي تعقبيه على خديجة عندما فاتحته في أمر الزواج، الإجابة على المشكلة التي تواجهنا بها حالة النفس، التي نجده فيها في نهاية اعتزاله.

وعلى الرغم من الآية وتفصيل السيرة المذكورة لا يفسران لنا ماهية الشك المحمدي؛ فإنها يشهدان بأن هذا الشك ليس ناتجاً عن أمل أهوج، أو جنون بالذات، أو تضخم في تلك الذات عند (محمد) عليه الصلاة والسلام.

فنحن مضطرون إلى أن نرى في هذا الشك نتيجة لحالة شخصية عارضة،

وجد فيها النبي نفسه فجأة أمام مبادئ شعور، وأمام استشعار لبعض الأشياء الغربية تمس من قريب مصيره الخاص.

فإلام يعزي هذا الإحساس الذي يطوف الآن في أنحاء نفسه، وهو يخز بصورة مؤلمة طبيعة فكرة الموضوعية؟ هل كان ذلك مجرد حركة للاشعور، أو إلهاماً بحل قريب وغير عادي للمشكلة؟

إن بعض الفصائل الحيوانية تلهم الطوارئ والاضطرابات التي تصيب مساكنها عما قريب، فهذا النمل الأمريكي يغادر مساكنه قبيل اندلاع الحريق فيها بليلة، وفي جنوب قسنطينة نوع من الحيوانات القارضة يبرح أرضه في مسارب الأودية قبيل الكوارث الطبيعية.

فهل كان عند النبي ما يشبه هذا الإلهام، أي التنبؤ بالظاهرة القرآنية التي ستلهمه وتغمر وجوده كله؟

فلو قلنا إن ذلك من عمل اللاشعور، فيجب أن نطبق هذه القاعدة على تفسير مادة القرآن كلها وتفسير فكرته المتصلة، كما نفسر بها أيضاً أعراض الظاهرة وطوارئها عند النبي، ولكن هذا - كما سنشير إليه فيما بعد - ليس أبداً ممكناً.

ومع ذلك فإن النبي سيكشف زوجه الحانية بهوموه، ويشكو لها بمرارة، إذ يظن بنفسه الجنون والمس، ويرى أن سحرًا مشؤومًا قد أضر به. ولكن خديجة الفاضلة توأسيه وتهدي روعه قائلة:

«والله ما يخزنك الله أبدا، إنك لتصل الرحم، وتحمل الكل، وتكسب المعدوم، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق».

وفي هذه العبارات التاريخية تظهر لنا بطريقة لا تحتمل الجدل فكرة «الإله الواحد» تشيع في الوسط العائلي لمحمد ﷺ حتى قبيل دعوته.

وهذه الملاحظة تتيح لنا أن نستنبط من مراجعنا اقتناع محمد (ﷺ) الشخصي في هذه النقطة خلال اعتزاله، وهي تضيف تفضيلاً أساسياً للصورة النفسية التي نرسمها لها.

وعلى كل حال فإننا نجد النبي بعد هذه التهدئة يستأنف طريقه إلى عزلته .

ويهاجمه الشك من جديد، وسيطر عليه الاضطراب الشديد، الذي يطبع أحواله النفسية في ذلك العهد، وهو يحتاجه الآن أكثر من ذي قبل، لأنه يشعر (بحضور) أشبه بظل يطوف حوله.

إنه يخرج من عزلته، يذرع تلك الدروب الملتهبة في جبل النور، وهو يضيق بذلك المجهول الذي يشعر به معلقاً في نفسه، ولا حول له ولا قوة إزاءه؛ ها هو ذا مشرف على واد، يرى مخرجاً من مأساته في أعماق الهاوية، فيكاد يستسلم لفكرته المتغلبة عليه، ويخطو خطوة إلى الأمام، ولكن صوتاً أسرع من إيماءته يوقفه: «يا محمد، أنت رسول الله حقاً» فيرفع رأسه ليرى الأفق مشعاً يتلأل نوراً، فينقلب مذهولاً حيران دون أن تزايل الرؤية ناظريه. إنها في كل مكان.. وفي جميع الأركان.. فيرتعد منها فزعاً حتى يذوي إلى الأرض، وحين يفيق يعود إلى مكة، حيث يجد هنالك موضع سره العطوف، فتفاجأ بمنظره المحزن وبحالته المحمومة، وهو الذي تراه دائماً مهتماً بنفسه، لا يغفل أي تفصيل في هندامه، ها هو ذا الآن بشعره الأشعث ووجهه الممتقع وملابسه المغبرة، ولكن خديجة الحانية تتغلب ترعى جزعها وترعى زوجها، وبكلمات حانية رقيقة تدخل السلام إلى نفسه الذاهلة، فيأخذ طريقة إلى جبل النور.

وها هو الذي ذا الليل يخيم على عزلته في غار حراء، حتى إذا نام

أحس بحركة في لا شعور توقظه، إنه يشعر بحضور، وهو يلمح أمام عينيه الآن رجلاً متشحاً بلباسه الأبيض.
إن المجهول يقترب منه ثم يخاطبه قائلاً:
- «اقرأ»..

- ما أنا بقارئ، قالها وهو يحاول الابتعاد عنه، والهرب من ذلك الذي يأخذه فيغطه حتى يبلغ منه الجهد، ثم يرسله قائلاً:
- اقرأ... فيجيب محمد مرة أخرى:
- ما أنا بقارئ.

فيكرر مرة ثالثة ذلك الشكل الروحاني الذي سيكون منذ الآن الزائر الملازم للنبي.

- اقرأ... ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق﴾ (1) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ
(2) اِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (3) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (4) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ
(5) ﴿[العلق 1/96 - 5].

كانت هذه الآية بالنسبة للنبي، وللتاريخ المرة الأولى التي تظهر فيها (الظاهرة القرآنية) التي ستضم بين دفتيها الثلاثة والعشرين عاماً الأخيرة من حياة النبي.

ومن هذه اللحظة أصبح لدى النبي الأمي شعور «بأن كتاباً قد طبع في قلبه»⁽¹⁾ ولكن لم يكن له أن يتصفح كما يشاء، ولا أن يطلع عليه كما يهوي، إذ إنه سيوحي إليه كلما دعت حاجة الرسالة.

ولقد يتأخر الوحي ويبطئ، حتى عندما تلح إحدى الحالات العاجلة:

(1) في السيرة الحلبية ج1 ص 328 نص يوهم بهذا المعنى «فكأننا كتب في قلبي كتاباً» ويحتمل أن يكون معناه على المصدرية (المترجم).

ولتكن حالة اتخاذ قرار، أو سن تشريع لمناسبة معروضة على النبي .

ولنذكر إحدى هذه الحالات؛ ففي بدء الرسالة، وعلى وجه التحديد بعد الوحي الأول الذي روينا، انتظر النبي زمناً طويلاً، أكثر من عامين، قبل أن يرى للمرة الثانية زائر الغريب ويسمع صوته. لقد يئس منه، وأخذ الشك يستولي مرة أخرى على نفسه التواقفة إلى اليقين، فهو يعتقد أنه إما أن يكون قد خدع في جوارحه، وإما أن القدرة قد تخلت عنه، تلك التي اعتقد حيناً أنها هي التي تقوده.

هذا القلق مؤلم لنفسه، وإنه ليتسرب إليها كأنه حية تطوق فكرة ومشاعره، فتحطم بضغتها طموح هذه النفس المتأصل إلى اليقين الصادق. ومرة أخرى: لحظات مؤلمة، ودقائق مؤثرة بالنسبة لمحمد، ذلك الذي يبحث مستيئساً في نفسه وفيما حوله، عن المنبع الخفي الذي تدفقت منه الآيات الأولى من القرآن، وإنه لدعاء حزين لنفس موجعة، وضمير أضناه القلق، دعاء إلى صوت لا يجيب، أو لا يريد أن يجيب، فقد التزم الصمت خلال أكثر من عامين. وإن فكر (محمد) ﷺ ليحاول مناقشة حالته الفريدة، دون أن يجدها تفسيراً، فهو يغرق في الإعياء، وقد هذه ما يعانيه من التوتر العصبي، لقد كان يتفانى كأنه شيء خامد سقط في النوم.

ولكن خديجة - الملاك الحارس - كانت تسهر عليه.

وينام (محمد) بعد نوبة من نوبات الانهيار العميق، وكانت زوجته بكلماتها الممتلئة بالحنان الأمومي قد كففت منذ لحظات أزمتها، بعد أن دثرته في الشجن، فهدأ بدوره قلق الزوج العطوف، حين لمست من النائم أنفاسه الهادئة، فخرجت بخفة حتى لا توقظه.

ولكن صوت حراء يرن فجأة في أذني النائم فيهب كأنها مسته الحمي....

﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ (1) قُمْ فَأَنْذِرْ (2) وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ (3)﴾ [المدثر 1/74 - 3].

لقد أصمه النداء وأضناه مرة واحدة، إذ إن هذه المباغته جعلته يدرك فجأة أهمي الأمر الذي تلقاه ولم يكن ينتظره.

لقد وجدته خديجة جالساً غارقاً في تأملاته، فدفعنا الدهشة من استيقاظه إلى أن تسأله: «لم لا تنام يا أبا القاسم»؟

فيجيبها... «انتهى يا خديجة عهد النوم والراحة، فقد أمرني جبريل أن أنذر الناس، وإن أدعوهم إلى الله وإلى عبادته، فمنذا أدعو؟ ومنذا يستجيب؟⁽¹⁾»

وكما حلت الأزمة الأولى عند النبي بصورة غير متوقعة، فإن حل هذه الأزمة يبدو أنه قد فاجأه أكثر من ذي قبل، وبعبارة أخرى أرهقه، وإن مفاجأته في المرة الأولى الموحى، وعناؤه وعجزه هذه المرة أمام هذا التكليف غير المتوقع، الذي تلقاه في صورة أمر، ليسجلاً في نظرنا حالتين نفسييتين ضروريتين خاصة لدراسة الظاهرة القرآنية بالنسبة للذات المحمدية.

وبوسعنا أن نذكر أن موقف هذه الذات بين الأزميتين وبين حلي المشكلة، لم يكن مطلقاً مطبوعاً بأمل القيام بدعوة، ولكنه كان يبحث فقط عن فضل لمسه من الله منذ الوحي الأول.

ولنا أن نذكر أيضاً أنه فيما يتعلق بفترة الوحي كان جهد محمد اليأس مجرد محاولة لاسترجاع ما فاتته من فضل الله.

ونحن نرى أن هذا الجهد يؤكد في الواقع بصورة قاطعة استقلال الظاهرة القرآنية عن ذات موضوعنا (النبي).

وما كان لنا بداهة أن نقرر أن الحل الثاني للأزمة النفسية يمكن أن

(1) هذا الخبر غير موجود في كتب الحديث (ف) وفيها لدينا من مراجع السيرة. وإن كان قد ورد في كتاب (حياة محمد) وفي كتاب (أزواج النبي) دون أن ندري لمؤلفيهما مرجعاً. (المترجم).

يتأخر لو كان مصدره هو (اللاشعور)، لدى إنسان لم يسع إلى إخماد الظاهرة وكتبها في نفسه، بل إنه على العكس قد وجه كل إرادته وكل وجوده لتيسير ظهورها.

هذه التفاصيل النفسية تبرز تمامًا العزم النهائي عند محمد على قبول دعوته، بوصفها تكليفيًا يأتيه من أعلى.

إنه يقبلها في الواقع، ولن يتخلى عنها أبداً، حتى ولو تعرض فيما بعد لسخرية أطفال مكة ولو آذاه وأذره، وفتك به سادة قريش كأبي لهب وغيره من المشركين.

لا شيء سيرغمه على التخلي عنها، لا المصالح المضیعة لأسرته، ولا توسلات عمه الوقور أبي طالب، عندما يضغط عليه أشرف مكة كيما يضع حدًا (لفضيحة) ابن أخيه، ولا اقتراحهم عليه أن يتولى أي منصب في إدارة المدينة، هذا كله لا يحول الرسول عن طريقه الثابت إلى الأبد منذ حل الأزمة الثانية.

وعندما جاءه عمه لكي يفاتحه في أمر قريش واضعًا تحت نظره الإجراءات القاسية التي رسموها في حالة ما إذا رفض عرضهم، أجابه وقد دمعت عيناه: «والله يا عم لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر ما تركته، حتى يظهره الله أو أهلك دونه». وأمام هذه العزيمة الخارقة لم يتمالك ذلك العجوز إلا أن يطمئن ابن أخيه بحمايته حتى النهاية.

فقررت قريش نبذ (محمد) وذويه من المجتمع، وكتبوا بذلك صحيفة علقت في جوفه الكعبة.

ولقد حرمت الأسرة المفجوعة بهذه المقاطعة من كل علاقة مع المدينة، حتى من التعامل الأدبي، أو الزواج من الأسر الأخرى.

وتذكر السيرة أن هذا الميثاق قد أكلته الأرضة، وأن النبي قد رأى ذلك.

الظاهرة القرآنية (9)

مناماً قبل حدوثه، وبذا راجعت قريش مسلكها، وسحبت قرار المقاطعة.

وأيا ما كان الأمر، فإن هذه الصحيفة الظالمة القاطعة، كانت قد سقطت قيمتها بمرور الزمن، وعاد بنو هاشم والمطالب من جديد إلى مكة بعد محن طويلة مهلكة. فعاد النبي يبلغ دعوته في صحن البيت الحرام، ولكن سادة قريش كانوا قد دبروا (مؤامرة صمت) حول دعوته، فكانوا يمنعون الناس من الاستماع إلى تلاوة القرآن.

ورأى النبي ﷺ أن الناس لا يقبلون على دعوته، فقرر أن يحملها إلى مكان بعيد، إلى الطائف، لكنه لاقى هواناً أقسى، ومعاملة شريرة في سبيل مهمته، فلقد رماه الناس بالحجارة، وبثوا الأشواك في طريقه وأغروا به الأطفال والعبيد يسخرون ويستهزئون، فلجأ (الداعية) إلى حائط يجتمى به، دامي القلب من غباوة القوم وشراستهم، ولكن نفسه كانت لا تعرف الحقد؛ لقد كان كل ما فعله أن رفع عينيه إلى السماء، وهو يتمم بدعاء كله حرارة وخشوع وحب، لا يمكن للنفس الإنسانية أن تصرح بها لحظة كرب كهذه:

«اللهم إني أشكو إليك ضعف قوتي وقلة حيلتي وهواني على الناس، يا أرحم الراحمين، أنت رب المستضعفين، وأنت ربي، إلى من تكلني؟ إلى عدو يتجهمني، أم إلى قريب ملكته أمري؟ إن لم يكن بك غضب على فلا أبالي، لكن عافيتك أوسع لي؛ أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت من أجله

الظلمات، وصلاح عليه أمر الدنيا والآخرة من أن تحل بي غضبك، أو تنزل على سخطك، لك العتبي حتى ترضي، ولا حول ولا قوة إلا بك». وعقب هذه الصدمة القاسية رجع النبي إلى مكة، ولكن محنة أخرى كانت تنتظره هناك.

إن الموت ينتزع منه حاميه الوحيد عمه أبا طالب⁽¹⁾.

وسيتربك لنا مشهد النزاع والاحتضار تفاصيل تاريخية ثمينة بالنسبة لصورة (رسول الله) النفسية في هذه الحقبة، فلقد كانت هذه في الواقع بالنسبة له أخطر لحظات مهمته التي اختلط فيها الحنو النبوي بهم النبي لإنقاذ نفس عزيزة، ترفض النجاة في صلف ومكابرة، فإن ابن الأخ ليهوله أن يموت عمه مشرّكاً.

وهي لحظة مفزعة له، إذ يتمثل في شخصه ويتحدث على لسانه النبي الذي يتمني أن ينقذ من كان له نعم الأب. ها هو ذا صوت المحتضر العجوز يتقطع في الشهقات الأخيرة، فتضرع إليه دون جدوي أن يقر بالإسلام، ولكنه يستجمع قواه المتفانية ليقول: «والله يا بن أخي لولا مخافة السبة عليك وعلى بني أبيك من بعدي، وأن تظن قريش أنني إنما قتلها جزعاً لا قررت بها عينك، لما أرى من شدة وجدك»⁽²⁾.

وانتاب ابن الأخ ألم مبرح، وهو يرى عمه العزيز يغادر الحياة دون أن يغادر وثنية آبائه.

(1) في رواية ابن الأثير نص على أن خروج النبي إلى ثقيف بالطائف، كان بعد وفاة عمه أبي طالب، وقد اشتد به الأذى، وكذلك نص ابن الأثير على أن موت السيدة خديجة كان قبل موت أبي طالب بأيام تتراوح بين ثلاثة أيام وخمسين يوماً، على اختلاف الروايات، كذا في إمتاع الأسعاص 27. (المترجم)

(2) السيرة الحلبية ج1 ص 250.

هذا المشهد العائلي الرهيب، بين عجوز مشرف على الموت، وابن شجاه الهم والقلق، وغمرته الالهفة والإشفاق، يكشف في إحدى اللحظات الحاسمة عن إخلاص النبي المطلق.

ولكن خسارة أخرى أشد إيلاًماً، تحدث قريباً لتغمره حزناً، فبعد قليل فقد (محمد) (صاحبه الحانية الفاضلة).

هذه الفجيعة المزروجة مسته وأثرت عليه في أعماق مشاعر الإنسان، وأصابته بالقدر نفسه في مصلحة دعوته، فقد فقد بفقده عمه وزوجه العضد الأدبي والمادي الذي كان يؤيده في مكة، وفضلاً عن ذلك فإن إقامته ستصبح في الحال مستحيلة، فإن قريشاً التي كانت مهابة أبي طالب تفرعها قد انطلقت الآن من عقالها، ورأت أن الوقت قد حان لتدبر مقتل النبي لإنقاذ مصالحها السياسية، وامتيازاتها التجارية بين القبائل العربية⁽¹⁾. لقد حيكت مؤامرة، تشترك فيها القبائل جميعاً، حتى لا يقع دم الضحية على عاتق قبيلة بعينها.

المرحلة المدنية

بينما كانت مكة تتآمر ضد رسول الله ﷺ، كانت المدينة على العكس من ذلك تهيئ له استقبلاً حماسياً حافلاً.

وكانت بيعة العقبة - ميثاق النبي مع رجال المدينة الملقبين منذ ذلك الحين بالأنصار - وهمة النقيب مصعب بن عمير، الذي عرف كيف يكسب للإسلام كثيراً من عواطف يثرب، كان هذان العاملان هما اللذان مهدا للهجرة.

(1) يذهب بعض ذوي الرأي إلى أن دافع المؤامرة كان أعم من هذا، إذ كان في جوهره دفاعاً عن عقيدتهم التي سفهاها الدين الجديد. (المترجم).

وفي إحدى الليالي، بينما كان المتآمرون يحيطون ببيت النبي، خرج تحت أعين أعدائه، دون أن يروه - كما جاء في الخبر - ولقد نجح في الوصول إلى ضواحي مكة برفقة صاحبه أبي بكر، فلجأ إلى (غار ثور)، حيث كان على الدليل الذي اتفقا مع أن يلحق بهما مع نوقه حاملاً المؤونة في يومين أو ثلاثة لتضليل المطاردين، ولكن الرجفة كانت قد أخذت مكة ساعة رحيل المهاجرين، فقامت قريش على آثارهما.

إن من يعرف حياة الصحراء، يدرك تمامًا ضآلة الفرصة التي كانت أمام النبي وصاحبه للنجاة، ولقد بلغ القافة فعلاً مدخل الغار، لكنهم لم يتجاوزوا عتبه، وتفسر السيرة هذه الحادثة الغربية بتدخل معجز لحمامة ورقاء ولعنكبوت واهن.

وأية كانت وجهة الأمر، وحتى لو كانت تعليقات السيرة قد أمكنها أن تتدخل في تفسير هذا الحل العجيب، فإن القيمة التاريخية للحادثة ليست بأقل ثبوتاً، فهي - في الواقع - مقررة في أوثق مصادر ذلك العصر، وهو القرآن؛ وقد ورد الحادث صراحة في قوله تعالى:

﴿إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِي اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا﴾ [التوبة 40/9].

وواضح من هذا أن القدر قد يمهد سبله بطريقة غير مفهومة أحياناً، تحير الخواطر والعقول.

ونحن نرى لفائدة دراستنا هذه أن نهتم بالتفصيل النفسي في هذه الحادثة التاريخية، ذلك التفصيل الذي تدل عليه سكينته النبي، حين كان يطمئن رفيقه، في هدوء يفوق طاقة البشر، بينما الخطر والموت على قيد

خطوات؛ وإن إخلاص النبي الذي نؤكد في هذا المقياس الأول بوصفه شرطاً ضرورياً، لاستخدام الآيات القرآنية وثائق نفسية ثابتة، هذا الإخلاص يتجلى هنا بوضوح وبصورة روائية في تلك اللحظة الحاسمة. وأخيراً، فحينما انسحب المطاردون استطاع المهاجران أن يأخذا طريقتهما إلى يثرب موطن الأنصار، الذين أعدوا لهما استقبلاً عظيماً، وغيرت مدينة (يثرب) اسمها فأصبحت (مدينة الرسول) كيما تخص نفسها تماماً للدعوة والداعية⁽¹⁾.

وعلى أسطح المنازل، ترقب النساء والأطفال مقدم المهاجرين العظمين، واستهلوا العهد الجديد، عهد الهجرة. بأنشودة، ترددها منذ ذلك الحين أجيال الإسلام:

طَلَعَ الْبَدْرُ عَلَيْنَا مِنْ ثَنِيَاتِ الْوَدَاعِ
وَجَبَّ الشُّكْرُ عَلَيْنَا مَا دَعَا اللَّهُ دَاعِ
أَيُّهَا الْمَبْعُوثُ فِينَا جِئْتَ بِالْأَمْرِ الْمَطَاعِ

وبينما كانت هذه الأنشودة تنطلق من كل مكان، كان المهاجرون والأنصار يعقدون فيما بينهم أواصر الأخوة الإسلامية، أساس المجتمع الجديد والحضارة الجديد.

ولكن، كم من المشاكل التشريعية والدينية والسياسية والعسكرية سيواجهها هذا المجتمع الناشئ؟ إن حل هذا الحشد من المشاكل هو الذي سيظهر فيه النبي ﷺ عبقرية ذات رحابة لا مثيل لها، مستهدياً بالوحي الذي يجيء حاملاً دائماً الشعاع العلوي والكلمة الأخيرة.

(1) أطلق رسول الله ﷺ على يثرب (طاب أو طيبة) حين نزلها في الهجرة، وأطلق عليها (مدينة الرسول) في المناسبة نفسها وما تلاها (معجم البلدان لياقوت ج3 ط بيروت). (المترجم).

وسيكشف (الرجل) عن ذكاء عجيب، وعن حكم على قيم الأشياء، وعلى نفسية الرجال منزه تقريبًا عن الخطأ، كما يكشف عن إرادة لا يعترها الوهن.

لقد تتبعنا حتى الآن خطواته داعيةً فحاولنا أن نفهم حركات قلبه، وخلجات نفسه، وأن نكتشف في إشاراته وفي دعوته الدلائل الناصعة على خشوعه وإيمانه وإخلاصه المطلق.

وإذا كانت المرحلة المكية في جوهرها عهدًا روحيًا، هو عهد النبي الداعية الذي يرشد المصطفين الأخبار، فإن المرحلة المدنية استمرار للمرحلة الأولى، ونتيجة زمنية لها في وقت واحد، فالنبي والقائد سيتحدان الآن في ذات واحدة تدعو وتقود جموع المؤمنين.

وإنه لمن الواجب حقًا أن يتبع فن قيادة الجماهير ما يتصل بنفسية الفرد، فإن مشاكل مجتمع ما لا يمكن أن تحل بالأسلوب الرائق الرشيق فحسب، ولذلك فإن الرسول سيتيح لنا أثناء شغله في حل تلك المشاكل جميعًا أن نكمل صورته النفسية بمظهر عقلي، إذ عندما يضطرم نشاطه يمكن أن نفهم ألوان فكرة، وأن نقوم نسيج إرادته، وأن نقدر قيمة حكمه على الآخرين وعلى نفسه أيضًا.

وإنه لزعم غريب أن ناول الإحاطة بجوانب هذا المظهر العقلي جميعًا، فذلك يستلزم أن نلم بتاريخ العبقريين الفذة كله في الحدود الضيقة لهذا الفصل. بل إننا سنقتصر على أن نضع بعض المعالم التي تؤدي إلى النتيجة المقصودة من هذا المقياس.

سيكون شغل النبي الشاغل بالمدينة أن يقر فيها السلام، ويخلصها من خصوماتها الداخلية، ويصلح ما بين الأوس والخزرج، لتنظيم دفاع فعال

ضد الأعداء في الخارج: (قريش).

إن ساعة الجهاد ستؤذن عما قريب.

ولقد كان هذا مثار دهشة وعجب لدى النقاد المحدثين، فهم لا يفهمون أن (الداعية) يدعو هكذا إلى حمل السلاح، ولكن إذا كان النبي قد حمل السيف فلأنه كان يعلم جيداً أن مكة لن تلقي السلاح، وسيعطيه التاريخ على ذلك البرهان القاطع.

ولا مجال هنا لأن نعقد موازنة بين المسيحية والإسلام في هذه النقطة، فإن الظروف التاريخية ليست واحدة، إذ تواجه الأولى من الداخل دولة منظمة تحطم أجهزتها، على حين أن الإسلام يواجه دولة منظمة نوعاً ما من الخارج هي مكة، فكان عليه أن يختار بين أن يحطمها أو يتحطم، وفضلاً عن ذلك فإن هذه الظروف يفرضها مجرى الحوادث نفسه إذ إن الجهاد يعد من الناحية التاريخية نتيجة للهجر.

هذه الظاهرة نفسها قد حدثت في تاريخي اليهودية، عندما واجه بنو إسرائيل بقيادة موسى ويوشع من الخارج، دولاً منظمة على شاطئ نهر الأردن. فالرسول إذن سينظم صفوفه من أجل الصراع المسلح الذي سيفتح له أبواب مكة في السنة الثامنة من التاريخ الجديد، ولكن كم سيعترض الدعوة من عقبات قبل هذا الموكب العظيم الذي يدوخ، يوم دخول المسلمين مكة، ذلك الصلف أبا سفيان؟ إن مجموعة من الأسماء المهيبة ستدوي منذ ذلك الحين في أركان التاريخ العالمي.

بدر.... أحد... الخندق.... حنين...

لسوف تعرض الملحمة المحمدية آنذاك على شاشة التاريخ مجموعة من الأحداث الأسطورية، حتى كأنها رواية سحرية. ها هو ذا حلم (آمنة)

القديم، عندما كانت تهز بين أحضانها ثمرة أحشائها، وعندما كانت يخيل إليها أنها تسمع صهيل الخيل وعدو الفرسان وقعقة السلاح، هذا الحلم القديم سيتحقق اليوم على صفحة الواقع.

وفي هذه الملحمة سيتدخل القائد دائماً لكي يفصل في حالة دقيقة، ولكي يتخذ قراراً سياسياً هاماً، ولكي يضع خطة استراتيجية، ولكن النبي هناك دائماً، يشرف على أعمال القائد، ويمضي قراراته من وجهة نظر دعوته، التي تخلع على كل تفصيل في هذه الملحمة الطابع الروحي الضروري الذي ينسبه إلى الله.

وسنجد (محمدًا) عندما ستدق ساعة بدر، بعد أن يكون قد اتخذ أهبطه الحربية الكاملة، نجده وقد شعر بخطورة اللحظة التي ستقرر مصير الإسلام، وقد رأى التفوق العددي لأعدائه بالنسبة لحفنة الرجال التي يقودها، نجده يرفع عينيه إلى السماء:

«اللهم إن تهلك هذه العصاة فلن تعبد في الأرض، اللهم أنجز ما وعدت».

وهذه الكلمات البسيطة تدل بوضوح على أن (بدرًا) ليست كمعركة (كان) ⁽¹⁾ أو (استرلitz) ⁽²⁾ أو (سنغافورة) ⁽³⁾.

ولقد كانت هذه الملحمة تتحرك بعبقريّة (محمد) القادرة، وإرادته الخارقة، متتبعة وثباته من نصر إلى نصر.... حتى حين.

(1) معركة سحق فيها القائد القرطاجني هانيبال الجيش الروماني منزلاً بذلك الرعب في قلب روما في القرن الثالث قبل الميلاد.

(2) معركة اكتسح فيها نابليون الجيش النمساوي عام 1804 م.

(3) معركة تم فيها للجيش الياباني بعد هجوم هائل في شبه جزيرة القه استسلام القوات الإنجليزية التي كانت تدافع عن هذه القلعة عام 1942 م. (المترجم)

وإن عمق آرائه ليحير أحياناً صحابته أنفسهم، فإن أول عمل دبلوماسي أمضاه مع مبعوثي مكة، سيكون بالنسبة لبعض الصحابة موضع دهش ومبعث عار تقريباً، فلقد جاء الرسل من مكة لكي يصلوا مع النبي إلى أن يسلمهم من وقت توقيع المعاهدة كل مكّي يأتي هارباً إلى معسكره، إذ إن كثيراً من المؤمنين المستضعفين بمك سيهربون من اضطهاد قريش، ويحيثون لينشدوا الأمان في مدينة الأنصار.

ولقد وقع النبي ﷺ المعاهدة التي طبقت في الحال دن أن تكون ذات أثر رجعي، وبدا هذا النص العجيب وكأننا قد أتاح ملك نصرًا دبلوماسيًا، تدمر منه المسلم وأروه فضيحة لهم. وفي اللحظة التي كان المبعوثون يتبادلون فيها وثائق التصديق، تقدم هارب مكّي إلى المعسكر الإسلامي، فطالب به رسل مكة في الحال، ولم يملك النبي إلا أن يسلم بالواقع، مثيراً بذلك ذهول صحابته، وأعيد الأسير، ولكنه أثناء الطريق غافل القوم وهرب منهم، وأوي إلى مكمن أحتمي به، وبعد قليل انضم إليه كثير من إخوانه الذين هربوا مثله من الاضطهاد، وإذا بهؤلاء الخارجين على القانون قد نظموا على الطريق نهباً لقوافل مكة، فشلوا بذلك، وفي زمن قليل، تجارة المدينة القرشية كلها، حتى إنها رأت أخيراً أن تتوسل راغمة إلى النبي ليقبل المؤمنين الهاربين إلى معسكره. وجملة القول إن النبي قد ظفر بجميع امتيازات المعاهدة التي بطل منها الشرط الوحيد القاسي، أبطله المتنفعون به أنفسهم.

وهكذا بينما كان (النبي) يقود في سبيل الله (فيلق) الشهداء الذين اتبعوه، كان (القائد) يلقن أبطال ملحتمه أسامي دروس الدبلوماسية والاستراتيجية الحربية، جاعلاً من المسلمين بهذا التوجيه المزدوج عظم الفاتحين نزاهة، في الوقت الذي يعدون فيه أكمل المستنيرين في التاريخ.

لم يصنع الرسول نفوساً مؤمنة تقية فحسب، وإنما صنع عقولاً مستنيرة. وطرق إرادات فولاذية، إنه ينمي الشعور بالمسؤولية ويشجع المبادأة في كل إنسان ويعظم الفضيلة في أبسط صورته، وإن التأسّي والمسارة لهما رائد كل عضو في الجماعة، إذ يرى نفسه في سباق إلى الخير، بحسب أمر القرآن.

وعندما قاد النبي أصحابه إلى (تبوك) كانت نيته تبدو أبعد كثيراً من هذا الهدف المتواضع، فهو يعبر الصحراء العربية، في حمارة لقيظ مضطرا رجاله العطاش، الذين أضناهم التعب، أن يستمروا في طريقهم دون أن يحطوا رحالهم عند (آبار مدين).

لم يكن هذا من الفن الحربي فحسب، ولكنه كان من التربية العالية، وإن هذا المسير الذي لم يمع بمثله في منظره الهائل ليكشف - زيادة على ذلك - عن عملية تدريب بدني ونفسي في آن واحد، لإعداد الجيش الإسلامي كيما يواجهه عما قريب الأسفار والعقبات في جميع أرجاء العالم.

ولقد احتمل بنفسه كل المتاعب التي فرضه على جنده خلال هذه الحقبة المضنية، فهو سير هائل ورائع سيوحي إلى (دينيه Dinet) بصفحة خالدة، ارتبطت فيها عبقرية مصور الصحراء المبدع بنفس المؤمن المضطربة.

و(محمد) باعتباره (نبياً) يلتزم دائماً في سلوكه الشخصي الحقيقة المنزل، فهو يقوم جزءاً كبيراً من الليل متنفلاً، ولكنه لا يلزم أتباعه بذلك.

وهو مع كونه (قائداً)، لا يستأثر بأية ميزة دون صحابته، بل إن سلوكه الشخصي يعرفهم بحدود الجهد الإنساني، فلقد كانوا يؤسسون في المدينة أول مسجد في الإسلام على نقوي من الله ورضوان، ولقد كان النبي كما كان صحابته يحملون الأحجار على أكتافهم، وكل منهم يحمل لبنه، ولكنه يلحظ مؤمناً متواضعاً هو عمار بن ياسر يحمل كل مرة لبنتين، فيخاطبه

ليذكي حماسته قائلاً: «للناس أجر ولك أجران»⁽¹⁾.

وهكذا كانت سائر المناسبات تتيح له أن يشجع صحابته ويعلمهم أيضاً. وهو لا يريد أن يدع شيئاً يشوب صفاء أصحابه أو يثني جهودهم الخالقة. إنه يقاوم الخطأ، وخاص عندما يأتي اعتباطاً بما يشبه المعجزة لتأييد دعوته، فكأنه كان يهتم بأن يبعد عقول أصحابه عن (المعجزة الدارجة) التي تخاطب الجوارح.

ففي يوم دفن ولده الوحيد (إبراهيم) الذي رآه يكبر، حدث كسوف كلي وفسر الناس الظلمات المفاجئة بأنها آية على مشاركة الطبيعة النبي في حزنه، ولكنه صحح في حز خطأ صحابته قائلاً: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد ولا لحيات»⁽²⁾.

هذا التفصيل التاريخي الذي ترويه السيرة ببساطة، يثبت لنا إخلاص (محمد المطلق)، ويرينا اقتناعه الشخصي لم يكن قائماً على شبه معجزة وعلى كل حال، ففي ضوء وثيقه نفسية كهذه لا يمكن أن نعد هذا الاقتناع نتيجة استعداد عقلي غير سليم، واتجاه منحرف لتفسير بعض الأحداث العارضة داخل الذات، أو الخارجة عنها بانها آية علوية، إن محمداً ذو فكر موضوعي، لا يميل إلى تأييد دعوته بغير معجزته الوحيد: (القرآن). إن الملحمة المحمدية قد بلغت الآن أوجها، ووصلت دعوة النبي إلى نهايتها، وإنه ليستشعر ذلك. وهو يودع صاحبه معاذ بن جبل ويملي عليه وصاياها الأخيرة، وهو ذاهب إلى اليمن لينشر دعوة الإسلام قال: «لو حدث لي أن أراك يوماً فسأوجز لك ما عندي من الوصايا، ولكن هذه

(1) الروض الأنف - الجزء الثاني ص 12.

(2) رواه البخاري.

هي المرة الأخيرة التي أحادثك فيها، ولن نجتمع إلا يوم الحشر⁽¹⁾». ولقد كان لدى أبي بكر وعمر الشعر نفسه نحو النبي، فلقد كانا يعتقدان أن أجل الوحي قد دنا، وأن إشارة إلى نهاية النبي القريبة قد وردت في قوله تعالى:

﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ (1) وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا (2) فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا (3)﴾ [النصر 110 / 1 و 2 و 3].

فمن كل وجه، يبدو النبي مهتما بدنو أجله، وأنه يأخذ أهفته الأخيرة، فهو يريد أن يملي وصاياه على الأمة، واختار لذلك مناسبة عظيمة حافلة، فأعلن عن رغبته في أداء فريضة الحج ذلك العام، وغادر المدينة ومعه آلاف الحجاج، وانضم إليهم الحجاج الواردون من أنحاء الجزيرة إلى مكة، وهنالك أدي النبي شعائر الحج كلها، كأنه يريد تسجيلها إلى الأبد في ذاكرة معاصريه لتنتقل من بعدهم إلى أعقابهم، ثم إنه صعد عرفات على ظهر ناقته، وألقى خطبته الأخيرة، خطبة الوداع، واختير صحابي جهوري الصوت ليكررها للناس جملة جملة.

وفي غروب الشمس، بينما كان شبحة المحلق على قمة عرفات، يبدو مرتحلاً عن الدنيا، كأنه نهار يتلاشى في الأفق، كانت كلمات خطبته تصل الجموع كأنها تخلص إليها من صوت علوي، وكانت الجموع المتأثرة الصامته تنصت إليه خاشعة متصدعة، وأخيراً صاح النبي: «ألا هل قد بلغت؟» فأجابته الجموع الحاشدة، التي بلغت قمة الانفعال، في صوت

(1) ليس لهذا الخبر أثر في كتب الحديث (ف).

واحد... «الهم نعم»⁽¹⁾.

وفي تلك اللحظة هبط الوحي، كأنها ليضع الخاتم على هذه الدعوة، فبركت الناقة - كما روي - على ركبتها، وأرغت من الألم، وكانت خاتمة الوحي كما ورد في الخبر قوله تعالى:

﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة 4 / 5].

وسيطلق على هذا الموسم في التاريخ (حجة الوداع).

والواقع أن أقوال الرسول ﷺ وأفعاله منذ الآن، حتى اليوم الأخير لن تكون إلا وداعاً لأهله ولأصحابه ولأمته، ولهذا العالم الذي خط له بعمق مصائره.

فضلاً عن ذلك، فإن هذا اليوم الأخير قريب جداً، إذ حينما عايد إلى المدينة واما مرض الموت، الذي أنهى ملحمة العجبية وختم دعوته المبلغة. وفي الصلاة الأخيرة التي أقامها بنفسه في المسجد، أعلن للحاضرين رغبته في أن يقضي ما عليه من ديون قائلاً: «أيها الناس من كان عنده شيء فليؤده ولا يقل فضوح الدنيا، ألا وإن فضوح الدنيا أهون من فضوح الآخرة... وإن عبداً خيره الله بين الدنيا وبين ما عنده فاختار ما عنده»⁽²⁾.

لقد ذاب الصحابة الذين أدركوا هذه الإشارة في دموعهم، وبعد شهوده يومين أو ثلاثة صلاة الجماعة، لزم حجرة زوجته عائشة حتى النهاية. وعندما حل الأجل، كان رأسه مستنداً إلى ذراع زوجته التي سمعته

(1) هذه رواية البخاري، وفي المقرئزي «قالوا نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت» وهي تقرب مما جاء بالأصل. (المترجم)

(2) كذا في رواية ابن الأثير ج 2 ص 116 المطبعة المنيرية 1349هـ.

وهو يتمم بتلك الكلمات الأخيرة «اللهم في الرفيق الأعلى»⁽¹⁾.
 كان هذا هو الكلام الأخير الذي ختم بالنسبة للتاريخ حقيقة هذه
 الذات التي حاولنا تخطيط صورتها النفسية، لكي نجلو الظاهرة القرآنية.
 ولقد حاولنا حين جلونا معالم هذا الوجه المثالي أن نبرز السمات
 الخاصة بمحمد (الرجل) لكي نتلقى منه - في بحثنا للقضية - شهادته
 على محمد (النبي).

ولا شك أن هذه الشهادة تكون عنصراً ثميناً في دراستنا، فهي على كل
 حال شهادة رجل شهد له زمانه على لسان امرأة، بهذا الحكم الأخير⁽²⁾:
 «أي رسول الله!! أنت حتى في قبرك، أملنا الغالي، لقد عشت بيننا طاهراً
 مخلصاً منصفاً، كنت لكل إنسان هادياً حكيماً منيراً»⁽³⁾.

(1) رواه البخاري.

(2) ورد هذا في رثاء عمته صفية. (المؤلف).

(3) لعل هذه ترجمة لبعض ما أنشدته عمته السيدة صفية في رثائه من مثل قولها:

فإما تمس في جدت مقيماً فقدماً عشت ذا كرم وطيب
 وكنت موفقاً في كل أمرٍ وفيما ناب من حدث الخطوب
 وقولها:

فلقد كان بالعباد رؤوفاً لهم رحمة وخير رشيد

كيفية الوحي

على الرغم من أن هذا الفصل قد يبدو غريبًا بالنسبة للمقياس الأول، فإننا نورده هنا لأن الوحي عنصر رئيسي في نظر الناقد الذي يريد أن يدرس الظاهرة القرآنية بالنسبة للذات الواعية عند محمد ﷺ.

فكيف ادرك الرسول والأنبياء قبله ظاهرة الوحي؟...

يذهب بعض علماء الدراسات الإسلامية، إلى أن مصطلح (وحي) الذي يطلقه القرآن على هذه الظاهرة إنما يعبر عنه بالكلمات (intuition) المكاشفة أو الوحي النفسي⁽¹⁾ أو (inspiration إلهام)، لكن هذه الكلمة الأخيرة ليس لها أي مدلول نفسي محدد، مع أنها مستخدمة عمومًا لكي ترد معنى الوحي إلى ميدان علم النفس. أما الكلمة الأولى فلها على العكس مدلول، ولكنه لا يتفق مع الأحوال الظاهرة الملحوظة لدى النبي ﷺ، في حالة التلقي التي يعانيتها في أثناء نزول الوحي.

ومن ناحية أخرى، تعرف المكاشفة أو الوحي النفسي من الوجهة النفسية بأنها: «معرفة مباشرة لموضوع قابل التفكير» لكي يكون متفقًا مع

(1) يعرف الشيخ رشيد رضا الوحي النفسي بأنه «الإلهام الفاضل من استعداد النفس العالية»، ثم قال: (وقد أثبتته بعض علماء الإفرنج لنبينا ﷺ كغيره فقالوا: إن محمدًا يستحيل أن يكون كاذبًا فيما دعا إليه من الدين القويم، والشرع العادل، والأدب السامي؛ وصوره من لا يؤمنون بعالم الغيب منهم أو باتصال عالم الشهادة بأن معلوماته وأفكاره وآماله ولدت له إلهامًا فاضل من عقله الباطن أو نفسه الخفية الروحاني على مخيلته السامية، وانعكس اعتقاده على بصره فرأى الملك ماثلاً له، وعلى سمعه فوعى ما حدث الملك به) وفي كلا الرأيين جزء يتفق مع تعريف المؤلف للوحي النفسي. (المترجم)

اعتقاد النبي، ومع التعاليم القرآنية فمن المفيد إذن أن ندرك نوع الظاهرة التي يمكن أن تكمن خلف لفظة (وحي). ونضيف أيضاً أن المكاشفة لا تصحبها أية ظاهرة نفسية بصرية أو سمعية أو عصبية كتقلص العضلات الذي نلاحظه في حالة النبي ﷺ.

ومن الوجهة العقلية لا تنتج المكاشفة عند صاحبها يقيناً كاملاً، بل كأنها تخلق نصف يقين، أي بعض ما يؤدي إلى ما يسمّى (احتمالاً)، والاحتمال معرفة يأتي برهانه بعدها، وهذه الدرجة من الشك هي التي تميز المكاشفة من الوحي من الناحية النفسية

أما يقين النبي فقد كان كاملاً، مع وثوقه بأن المعرفة الموحى بها غير شخصية وطارئة وخارجة عن ذاته.

وهذه الصفات تتأكد في نظر الذي يتلقى الوحي، تأكيداً لا يبقى معه ظل من الشك فيما يتصل بموضوعية الظاهرة الموحية، وهذا شرط أول مطلق ضروري لاعتقاد النبي الشخصي.

هل يمكن أن نعزو لمجرد (المكاشفة) تلك الدوافع الشعورية، التي أرغمت (أرمياء) على المقاومة العنيفة ضد مكاشفة (حانانيا)، التي جاءت بعكس آراء أرمياء نفسه فجعلته يصدر في يقين وعنف حكماً على (حانانيا) بالموت، فيموت فعلاً بعد قليل⁽¹⁾؟.

وهل كان لرسول الله ﷺ أن يفسر بالمكاشفة حالة أم موسى حين القت ولدها في اليم؟

وهل بالمكاشفة كان النبي يميز فيما ينطق به بين نوعين من (الإيحاء) هما: الآية القرآنية التي يأمر بتسجيلها فوراً، والحديث الذي يستودعه

(1) راجع ص 89 وما بعدها.

ذاكرة صحابته فحسب، ومعلوم أن القرآن من حيث المقاطع الصوتية جزء مما نطق به النبي؟

إن تمييزا كهذا يكون من السخف الخالص لو لم يكن لدى صاحبه في الوقت ذاته علم تام بالفرق بين القرآن والحديث.

ومع ذلك فهذا التمييز أساسي، ذكر به النبي في القرآن، في آيات كثيرة ورد فيها ذكر الوحي، سواء في صورة الاشتقاق المصدرية (وحيًا)، أم في صورة فعلية (أوحى، وأوحينا... إلخ).

وسنحاول استخلاص التفسير القرآني لهذه الكلمة من خلال الفقرة التالية التي تختتم مشهد غيبي:

﴿قُلْ هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ (67) أَنْتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ (68) مَا كَانَ لِي مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَأِ الْأَعْلَى إِذْ يَخْتَصِمُونَ (69) إِنْ يُوحَىٰ إِلَيَّ إِلَّا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ (70)﴾ [ص 67 / 38 - 70].

فهذه الآيات - فيما يبدو - تسوق معنى الوحي لغايات جدلية، كما تتيح للنبي أن يستخدمه برهانًا في محاجته خصوم دعوته.

وفي آيات أخرى يسوق القرآن معنى الكلمة لحاجة النبي الشخصية، ومن أجل تربيته الخاصة، وذلك مثلًا ما يتجلى في الآية التالية:

﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرِيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ (44)﴾ [آل عمران 44 / 3].

فهذه الآية تعطي الوحي معنى كشف الغيب؛ مغيب محدد تمامًا، يضم التفاصيل المادية لمشهد روعي خالص، ويضم أيضًا واقعًا معيّنًا هو (إلقاء الأقلام).

الظاهرة القرآنية (10)

ولقد وضع هذا المغيب المكشوف تحت نظر النبي ما يشبه المقياس الذي يتيح له أن يفصل ما هو شخصي بالنسبة له، كأفكاره ومكاشفاته العادية عما لا يتصل بشخصه، فهو صادر عن الوحي.

لقد بحث العلماء المسلمون هذه المشكلة في مختلف أشكالها، وعالجها الشيخ (محمد عبده) في رسالة التوحيد، في هذه العبارات، قال بعد تعريف الوحي لغة: «وقد عرفوه شرعاً أنه إعلام الله تعالى لنبي من أنبيائه بحكم شرعي ونحوه. أما نحن فنعرفه على شرطنا بأنه عرفان يجده الشخص في نفسه، مع اليقين بأنه من قبل اله بواسطة أو بغير واسطة، الأول بصوت يتمثل لسمعه أو بغير صوت، ويفرق بينه وبين الإلهام بأن الإلهام وجدان تستيقنه النفس، وتناسق إلى ما يطلب من غير شعور منها من أين أتى، وهو أشبه بوجدان الجوع والعطش والحزن والسرور»⁽¹⁾.

ولقد بقي في هذا التعريف الذي أسهب الأستاذ الإمام في تحديده بعض الغموض فيما يتصل بتفسير اليقين عند النبي.

والواقع أننا في الحالة التي لا يكون الوحي فيها منتقلاً بطريقة محسنة - مسموعة أو مرئية - سنقع في تعريف الوحي تعريفاً ذاتياً محضاً، إذ إن النبي في التحليل الأخير لا يدري بصفة موضوعية كيف جاءته المعرفة، وهو يجدها في نفسه مع تيقنه بأنها من عند الله، إن في ذلك تناقضاً واضحاً يخلع على ظاهرة الوحي كل خصائص المكاشفة، ولكن هذه - كما يجب

(1) رشيد رضا (الوحي المحمدي) ص 28 القاهرة 1935 م.

أن نكرر - لا تنتج يقيناً مؤسساً على إدراك، ذلك الذي يبدو أنه اليقين المقصود في الآيات التي ورد فيها ذكر الوحي، والتي تتصل خاصة بإعداد (محمد) الشخصي لفهم طبيعة الظاهرة القرآنية.

ولنأخذ مثلاً الآية القصصية التي تذكر الإيحاء إلى الحواريين وما أجابوا به، قال تعالى:

﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [المائدة 111/5]

فالوحي هنا يأخذ معنى (كلام عادي) موجه إلى الحواريين، وقد جسمته بكيفية ما إجابتهم نفسها، وهذه الإجابة تدل أيضاً عند هؤلاء الحواريين على يقين إدراكي ناتج بأكمله عن الوحي، وليس مصاحباً له، فإن التيقن بصحة ظاهرة ما ليس مصاحباً في إدراكنا لوقت مشاهدتها، بل هو ينتج كصدي عقلي يصدر عنا.

ويترتب على هذا أن يقين النبي في مصدر المعرفة الموحاة لا يجيء مع الوحي نفسه، ولا يؤلف جزءاً من طبيعته، بل إنه في صورته الكاملة من عمله الشعوري بوصفه رد فعل طبيعي لهذا الشعور إزاء ظاهرة خارجية. هذا الوصف يعطي الوحي نفسه - كما نريد أن نوضح - الخصوصية التي تجعله خارج أحوال الفرد النفسية، لتكون مهمته الوحيدة أن يصوغ أساساً عقلياً ليقينه واقتناعه الشخصي.

اقتناعه الشخصي

مقياسه الظاهري

مقياسه العقلي

يبدو أن الكتاب المحدثين لم يأخذوا في اعتبارهم - أثناء تحليلهم للظاهرة القرآنية - حقيقة نفسية جوهرية هي: اقتناع النبي الشخصي. ومع ذلك فمن الواضح أن انفراد النبي بكونه الشاهد الوحيد المباشر على الظاهرة، يخلع على هذه الحقيقة قيمة استثنائية خاصة.

ومن قبيل هذا أننا نجد دراسات هؤلاء الكتب تعكس تناقضاً مزدوجاً، فهي من ناحية تعد الوحي ظاهرة ذاتية، قولاً واحداً، ومن ناحية أخرى لا تتلقي على هذه الظاهرة شهادة الذات المقترنة بها اقتراً تاماً. هذا النقص غير المفهوم هو الذي دفعنا إلى أن نبين أولاً، في الفصل السابق القيمة الأدبية والعقلية لهذه الذات، كما نتلقى - على علم - شهادتها باعتبارها شرطاً يجلي مشكلة الوحي النفسية.

وهكذا نحاول أن نضيف إلى معرفتنا الشخصية - رأي هذه الذات الخاص في نفسها، وفي الظاهرة التي نبحثها، ذلك الرأي الذي ينعكس بكل وضوح في اقتناعها النهائي. فالأمر على هذا يقتضي أن نتناول هذا الاقتناع - الذي ندرسه في نطاق قيمته العقلية - بوصفه برهاناً مباشراً على الظاهرة القرآنية، وعلى صفتها العلوية، وهذه القيمة العقلية مرتبطة بالطريقة التي تنشئ الاقتناع في نفس النبي.

هل كان هذا الاقتناع تلقائياً أو ناشئاً عن تفكير؟...

لقد رأينا في الفصل السابق كم عانى النبي من الشك في نفسه، في نهاية عزلته، بينما كان استشعاره لحل أزمته القريب يؤرقه.

هذا الواقع الثابت يمنعنا من أن نرى في اقتناعه ظاهرة تلقائية، فهو يبدو - على العكس - النتيجة التقدمية المطردة لتفكير واع، وبحث دقيق متردد للوقائع، واستبطان متغلغل في أعماق الضمير.

فلنا أن نعهده نتيجة لبعض العمليات العقلية التي تشارك فيها العوامل النفسية، تلك التي ندرك قيمتها السامية عند محمد ﷺ.

إن تفكير النبي وإخلاصه وإرادته وذاكرته، وإحساسه وسيطرته على ذاته ليست هذه كلها لديه كلمات جوفاء، بل إنه على العكس من ذلك، قد أبرز هذه الخصائص الرفيعة بصورة نادرة.

وعليه فإن اقتناعه يبدو لأول وهلة حقيقة لا يمكن إغفالها، مع أننا ملزمون - في مقياسا الثاني - بأن نستخلص مباشرة نتائجنا عن الظاهرة القرآنية، من تحليلنا للقرآن.

أما الآن، فيجب أن نحاول تتبع العملية التي يصدر عنها الاقتناع الشخصي لدى النبي، فالطريقة التي استطاع بها أن يعكف بنفسه على حالته الخاصة، لا تخرج دون شك عن القواعد التي يخضع لها نشاط فكر موضوعي كفكره.

ولا شك أن الأحداث التي أثرت على جوارحه قد لفتت نظره أولاً للظاهرة، ثم إن فكرة المتواصل - دون شك - قد تناول مثل هذه الأحداث لكي يتحقق من موضوعيتها، أعني من مجرد وقوعها على المرآة العاكسة لذاته.

ومن هنا كان النبي بحاجة إلى التثبيت من مقياسين يدعم بهما اقتناعه:
 (أ) مقياس ظاهري للتحقق من وقوع الظاهرة.
 (ب) مقياس عقلي لمناقشتها وتسويغها.

مقياسه الظاهري

في سن الأربعين، يجد النبي نفسه فجأة موضوعاً لظاهرة غير عادية،
 فعلى شفاهاوية (حراء) يسمع للمرة الأولى هذا الصوت:
 «يا محمد.. أنت رسول الله».

فيرتفع بصره نحو الأفق، وإذا بضوء يبهره محيطاً بصورة غير مألوفة.
 هذا الحادث المزدوج الذي أمسك به على حافة الانتحار يصبح الآن
 بالنسبة له شغلاً متسلطاً مؤلماً:

فهل سمع ورأى حقاً؟ أو أن هذا الحادث السمعي البصري لم يكن
 سوى سراب باطني، انبعث في نفسه تحت تأثير انفعال مؤلم قاده إلى شفا
 الهاوية؟

ألم تخدعه جوارحه المنفعلة؟

لقد كان يجب أن تثور هذه الأسئلة كلها من أول وهلة في ذهن النبي،
 حتى قبل أن يثيرها النقد في عصر أو عصرنا.

فهو يخيل إليه أنه قد ألم به، فيمضي مسرعاً، ليسر بيأسه إلى زوجه
 الحانية، يشركها في فكرته المسيطرة عليه... في اضطرابه وخلطه.

ومع ذلك، فحتى في كنف زوجه الرقيقة لا تزال رؤية جبل النور
 عينيه، كأنها هي مطبوعة على باصرته بشعاع ثابت غير منظور، فتحسرت
 زوجة وألقت خمارها ثم قالت: هال تراه؟ قال: لا، قالت: يا بن عم..

اثبت وأبشر فوالله إنه ملك، ما هو بشيطان⁽¹⁾.

قد يرى عصرنا المغرم بالعلوم في هذا الذي حدث دليلاً على ظاهرة ذاتية محضّة، لأن الرؤية موضوع الظاهرة لم تحدث في حضور خديجة، لكن هذا الخروج على القاعدة ليس عسيراً على الفهم، من الناحية الحسية: فإن عمى الألوان مثلاً يقدم لنا حالة نموذجية، لا يمكن أن ترى فيها بعض الألوان بالنسبة لكل العيون، وهناك أيضاً مجموعة من الإشعاعات الضوئية دون الضوء الأحمر، وفوق الضوء البنفسجي لا تراها أعيننا، لا شيء يثبت علمياً أنها كذلك بالنسبة لجميع العيون، فقد توجد عيون يمكن أن تكون أقل أو أكثر حساسية أمام تلك الأشعة، كما يحدث في حالة الخلية الضوئية الكهربائية.

ونضيف إلى ذلك أن ظاهرة الوحي سيصحبها فيما بعد دلائل حسية يشعر بها بعض من شاهدوها خلال حدوثها⁽²⁾.

ولكننا فيما يخص مرحلة ظهورها الأولى يمكن أن نتصور أن النبي كان في حالة من حالات التلقي، فهو بهذا الشاهد الممتاز على الظاهرة.

ويمكننا أن نستخدم هنا مقياساً فجاء، ولكنه مفيد لعقول المغرمين بالعلوم، هذا المقياس نجريه بين حالة التلقي هذه، وبين ما يسمّى بالانتفاء الخاص في جهاز الاستقبال، ففي المجال الحسي تكون المسألة

(1) ابن الأثير ج2 ص32.

(2) عن عائشة رضي الله عنها أن الحارث بن هشام رضي الله عنه سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله ﷺ: «أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس، وهو أشده علي فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال، وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول». قالت عائشة رضي الله عنها: «ولقد رأيتُه ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه، وإن جبينه ليتفصد عرقاً»... رواه البخاري ج1 كتاب (كيف كان بدء الوحي). (المترجم)

في أقصى صورها مسألة ضبط، وفي محيط النبوة يمكن أن نتصل بوضع خاص بالنبي في استقبال موجات ذات طبيعة خاصة.

وأية كانت وجهة الأمر، فبعد ظهور الوحي للمرة الأولى التي هزته هزاً عميقاً، عاد محمد إلى (غار حراء) وهناك عاودته الرؤية، ولكنها في هذه المرة أكثر قرباً ومباشرة وتأثيراً ومادية نوعاً ما، فكان لها شكلاً خاصاً هو هيئة (رجل متشح بثوبه الأبيض)، تأمره قائله: ﴿اقْرَأْ﴾ [العلق 1/96].

ترى هل يمكن للاختلاط أو (الهلوسة) أن تؤدي أصواتاً؟ ومع ذلك فإن الرؤية تتكرر أمرة تتكرر أمرة: «اقرأ»، هذا الحوار الغريب، والرؤية التي تسبقه وتصحبه وتلحقه، يشكلان الأساس الأول الضروري للنبي في نظر النقد الذاتي لحالته، فها هي ذي الظاهرة تحت سمعه وبصره، فهو يرى ويسمع.

ولكن في الوقت الذي تصير فيه الرؤية أكثر قرباً وأكثر تمثلاً، يصبح الكلام واضحاً تماماً، مهما احتوي المضمون الأول الصادر عنه من الغرابة، إذ هو أمر (القراءة) موجه إلى أمي.

فالنبي - من كل وجه - لا يبدو أنه قد استفاد توجيهها محمداً لسلوكه المستقبل، فهو الآن يشاهد، ويشاهد فحسب.

لكن هذه المشاهدة الحسية الخالصة تترك فكرة الموضوعي في حال حائرة مختلطة، فيعود مسرعاً إلى مكة، مضطرباً كما لم يكن، محطم الجسد كما لم يحدث، وهو يشعر بحاجته إلى أن يهدئ أهله من روعه، أو إلى أن يدثروه، فتدثره خديجة بعباءة، فيضع رأسه على الوسادة وينام، بينما تلاطفه بكلماتها المسلية.

ولكن إحساسًا لا شعوريًا يعاوده فيوقظه، وإذا برؤية حراء أمام عينيه تملي عليه أمرًا واضحًا صريحًا ﴿قُمْ فَأَنْذِرْ﴾ [المدر 2 / 74].

إن النبي سيدرك للمرة الأولى أهمية الظاهرة في إطار حياته الخاصة، وسيظهر بعد تأمل آثاره هذا الوحي اقتناعه الوليد، فيما يسر به إلى خديجة: «لقد أمرني جبريل أن أنذر الناس، فمنذا أدعو، ومنذا يستجيب؟»، وفي هذا التساؤل، نلمح الريبة التي ليست بالتحديد صدي ليقى لا يتزعزع، وهو اليقين الذي سنجد له عندنا يتحقق حتى نهاية دعوته، والذي آثاره خاصة عندما فاتحه عمه أبو طالب في عرض قريش ليضع حدًا لدعوته. إنه لم يصل بعد إلى هذه الدرجة من اليقين، فاقتناعه ليس مطلقًا، وهو رهن بالظروف الخارجية للنجاح، الذي يبدو له غير محتمل في تلك اللحظة، ومع ذلك فإن تيار الوحي لن ينقطع، وستلقت بعض الظواهر العضوية نظر النبي، فيصاحب كل وحي عنده أعراض خاصة، وسوف يحدث أصحابه - فيما بعد - بأنه سمع قبيل حدوث الظاهرة، أي قبيل نزول الوحي، دويًا مؤذنا، شبيهًا أحيانًا بدوي النحل عندما ينطلق من خليته، وأحيانًا أخرى أكثر رنينًا حتى كأنه صلصلة جرس.

ومن ناحية أخرى استطاع أصحابه أن يلاحظوا كلما نزل الوحي، شحوبًا مفاجئًا، يتبعه احتقان في وجه النبي⁽¹⁾ وهو نفسه يدرك ذلك، ولذا يأمرهم بأن يلقوا على وجهه سترًا⁽²⁾ كلما طرأت الظاهرة، ألا يعني

(1) عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال «كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أنزل عليه الوحي كرب لذلك. وتردد وجهه، وفي رواية نكس رأسه ونكس أصحابه رؤوسهم، فلما سري عنه رفع رأسه».

(2) جاء في البخاري، كتاب (26) (العمرة) - 10 - باب (يفعل في العمرة ما يفعل في الحج) ما يفيد أنه ﷺ كان يستر بثوب حين ينزل عليه الوحي، وأن عمر رضي الله عنه رفع طرف الثوب لينظر السائل إلى الرسول وهو في حالة تلك (ف).

هذا الاحتياط أن هذه الظاهرة كانت مستقلة عن الإرادة النبي ﷺ، حتى يصبح عاجزاً مؤقتاً عن أن يغطي وجهه بنفسه، وهو يعاني حالة متناهية الإيلام، كما روت السيرة.

لقد تعجل بعض النقاد حين ألموا بهذه الدلائل النفسية فعدوها أعراضاً للتشنج، هذا الرأي يشتمل خطأ مزدوجاً حين يتخذ من هذه الأعراض الخارجية مقياساً يحكم به على الظاهرة القرآنية في مجموعها. ولكن من الضروري أن نأخذ في اعتبارنا قبل كل شيء الواقع النفسي المصاحب، الذي لا يمكن أن يفسره أي تعليل مرضي.

وأكثر من ذلك، فإن الأعراض العضوية نفسها ليست خاصة بحالة التشنج التي تحدث شللاً ارتعاشياً (إن صح التعبير) عند الفرد المحروم مؤقتاً من قواه العقلية والجسمية.

فإذا نظرنا إلى حالة النبي، وجدنا أن الوجه وحده هو الذي يحتقن، بينما يتمتع الرجل بحالة عادية، وبحرية عقلية ملحوظة من الوجهة النفسية، ليستخدم ذاكرته استخداماً كاملاً خلال الأزمة نفسها، على حين يمحي وعي المتشنج وذاكرته خلال الأزمة، فالحالة بناء على هذه الملاحظات ليست حالة مرض كالتشنج.

ونضيف أيضاً أن الأعراض الجسمية التي وريت عن النبي لا تظهر إلا اللحظة التي تعتريه فيها الظاهرة القرآنية، وفيها وحدها، أي في اللحظة الخاطفة للوحي.

هذا التلازم الملحوظ بين ظاهرة نفسية في أساسها، وحالة عضوية معينة، هو الطابع الخارجي المميز للوحي.

فمن المحتم أن يكون للنبي في مجموع هذه الأحداث الشخصية

موضوع للتفكير، على الأقل في بداية دعوته، من أجل عقله الموضوعي، فما كان له أن يتغافل عن هذه السلسلة من الأحداث الملحوظة كقياس ظاهري خاص بحالته، مهما كانت غير كافية لإصدار حكم نهائي، أو تأسيس اقتناع.

ولتثبيت هذا الاقتناع النهائي، سيمدنا القرآن بمقياس مكمل للمقياس الأول، وبأساس للاقتناع والحكم النهائي لدى رسول الله ﷺ.

مقياسه العقلي

إن (محمدًا) أمي، ليس لديه من معرفة البشر سوى ما يمكن أن يمنحه له وسطه الذي ولد فيه.

وفي هذا الوسط الفروسي الوثني البدوي، لا مجال مطلقًا للمشكلات الاجتماعية والغيبية (المتافيزيقية)، فإن معارف العرب عن الحياة الاجتماعية والفكرية لدى الشعوب الأخرى ليست بذات قيمة، إذا ما رجعنا إلى الشعر الجاهلي الذي يعد مصدرًا قيمًا للمعلومات في هذا الموضوع.

فمحمد في ذهابه إلى عزلته في غار حراء، لم يكن لديه سوى ذلك المتاع العادي من الأفكار الشائعة في وسطه البدائي.

ثم تأتي الفكرة الموحى بها فتقلب هذه المعرفة الضئيلة المحاطة بسياج مزدوج من الجهل العام، والأمية الخاصة عند محمد.

ومن الواجب أن نتصور في كلمة «اقرأ» وهي الكلمة الأولى للوحي، تأثيرها الصاعق على النبي لأنها لا تعني شيئًا بالنسبة له، إذ هو أمي. وهذا الأمر الملزم يحدث بطبيعة الحال انقلابًا في كيانه، لأنه يزلزل فكرة الأمي عن نفسه، فيجيب متهيئًا (ما أنا بقارئ). ولكن... أي صدمة مذهلة تصيب فكرة الموضوعي؟! فإذا كان النبي قد تخلقت لديه نواه الاقتناع

عقب الملاحظات الأولى المذكورة، فإذا كان النبي قد تخلقت لديه نواة الاقتناع عقب الملاحظات الأولى المذكورة، فإن هذه الصدمة العقلية لن تبدد شكوكه مرة واحدة، إذ عندما يأمره الصوت في المرة التالية (أن ينذر)، سيتساءل قلقاً «منذا الذي يؤمن بي؟» وفي هذا السؤال نلمح مفاجأة الشيء غير المتوقع، وحيرة الاقتناع.

وفضلاً عن ذلك فإن الوحي سينقطع فترة من الزمن، وسنجد أنه يتمناه، بل يريده، بل يناديه مستيئساً، ولا من مجيب.

هنا يجد (محمد) نفسه في أقصى لحظات أزمته الأدبية التي عرفها في غار حراء⁽¹⁾. وهنا يتعاضم شكه، وقد كان يسيراً، فيشكو حيرته لزوجته الحانية، وإذا بها تحاول أن تعزیه بكلمات لا تبعث في قلبه العزاء... وأخيراً وبعد عامين ينزل الوحي، فيأتيه بالكلمة العليا الوحيدة التي هي بلسم الشفاء... كلمة الله.

لقد أشرقت أسارير النبي، إذ هو يملك منذ الآن البرهان الأدبي والعقلي على أن الوحي لا يصدر عن ذاته، ولا يوافق طوع إرادته، فلقد بدا له عصياً لا يمكن أن يخضع له، كما لا تخضع له أفكار الآخرين وكلماتهم. ولديه الآن برهان موضوعي إلى أقصى درجة على صحة اقتناعه الجديد.

هذا الانتظار الحزين، ثم ما تلاه من ابتهاج مفاجئ كانا - في الواقع - الظرفين النفسيين المناسبين لتلك الحالة من الفيض العقلي، لم تعد تخطر معه ظلال الريبة والشك.

(1) من حديث عائشة قالت: «وفتر الوحي فترة حتى حزن النبي ﷺ فيما بلغنا حزناً غداً منه مراراً كي يتردى من رؤوس شواهق الجبال، فكلما أوفى بذرورة جبل لكي يُلقي منه نفسه تبدى له جبريل فقال: يا محمد إنك رسول الله حقاً) فيسكن لذلك جأشه وتقر نفسه «رواه البخاري 12 كتاب التعبير ط المطبعة البهية. (المترجم)

والحق أن الشك الذي عاناه النبي ﷺ هو الذي اضطره إلى أن ينكب على حالته الخاصة، ويواصل تفكيره ومعالجته التي ستنتهي باليقين النهائي. وفي هذا التحول نرى أثر التربية السامية، التي تعين رسول الله على أن يتحقق تدريجياً في نفسه من حقيقة الظاهرة القرآنية، يعينه على ذلك تكيف مستمر لضميره الواعي، وكأننا أريد إعداداً منهجياً للاقتناع الضروري اللازم لدعوته، فأبلغه الوحي منذ البداية خصائص هذه الدعوة العظمى، كما تدل عليها الآية:

﴿إِنَّا سَأَلْنَاكَ عَلَيْنَا قَوْلًا ثَقِيلًا﴾! [المزمل 5 / 73].

وإن صدق هذه الإرادة العليا التي تمي تلك الكلمة ليتجلى أمام عينيه شيئاً فشيئاً، فإذا بشككه يخلي مكانه للاقتناع الجديد، ثمرة الفكرة الناضجة المستغرقة، وهو اقتناع يتجلى في محاوراته الأولى مع قريش، لقد تبدلت حال نفسه، فأصبح يثق في ذاته، وينزل الوحي لكي يعكس على نظرنا حاله النفسية الجديدة، ويؤكد هذا الاقتناع الظاهر بقوله:

﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ (1) مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ (2) وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (3) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (4)، مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ (11) أَفْتَأَرُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ (12) وَلَقَدْ رَأَهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ (13)﴾ [النجم 1 / 53، 2، 3، 4، 11، 12، 13].

لم يعد لدى النبي أدنى شك أدبي أو عقلي، فإن الحكم الصادق هو الذي يهديه، وهذا النوع من الحكم لا يحول الشك المنهجي الذي عاناه، إلى شك مقصود لذاته، إذ إن الحقيقة العلوية للوحي تفرض نفسها فرضاً على العقل الوضعي. فكل ما يراه وما يسمعه وما يشعر به وما يفهمه، يتفق الآن مع حقيقة واضحة تماماً في ذهنه، جلية في عينه هي: الحقيقة القرآنية.

وأكثر من ذلك، فإن إدراكه في هذا النطاق سيزداد ويتسع كلما تابع الوحي آياته البليغة، تلك التي تكون الكتاب الروحي الذي أحس به مطبوعاً في قلبه في غار حراء، وإن هذا الاقتناع العقلي ليزداد رسوخاً كلما ازدادت الهوة عمقاً في عينيه بين ظنون (الإنسان) وما يجري على لسان (النبي).

وسيتابع الوحي نزوله بسور القرآن سورة سورة، فتتزاحم في وعيه الحقائق التاريخية والكونية والاجتماعية، التي لم يسبق أن سجلت في صفحة معارفه، بل حتى في معارف عصره، ومناحي اهتمامه.

هذه الحقائق ليست مجرد تعميمات غامضة، ولكنها معلومات محددة تضم تفاصيل هامة عن تاريخ الوجدانية.

فقصة يوسف المفصلة، مثلاً، أو التاريخ المفصل لهجرة بني إسرائيل لا يمكن اعتبارهما مجرد اتفاق عارض، بل يجب حتماً أن يأخذ لدى (محمد) ﷺ صفة الوحي العلوية.

ولنا أن نتساءل كيف استطاع أن يدرك الاتفاق العجيب لهذا الوحي مع ما ورد من التفاصيل التاريخية في التوراة...؟

لقد كان يكفي محمداً لاقتناعه الشخصي أن يلاحظ أن مثل هذا التفصيل غير المتوقع، والذي غاب عن الأعين في طيات التاريخ ليس بذئ طابع شخصي، دون أن يستخدم فعلاً أساساً للموازنة، حتى يحكم على الفكرة الموحى بها، ومدى تصديقها لما ورد في التوراة.

فكان عليه أن يلاحظ أن أخبار الوحي تنزل عليه من مصدر ما، فمن هو هذا المصدر؟ صار إذن من الضروري أن يحتل هذا السؤال مكانه في العملية العقلية التي يستقي منها النبي إدراكه الثابت، واقتناعه الشخصي. ولقد جاءت إجابته عن هذا السؤال بعد مقابلة باطنية بين فكرته

الشخصية وبين الحقيقة المنزل، وكان بحسبه أن يعقد هذه المقابلة لكي يحل مصدر هذه الأخبار المنزلة، خارج ذاته وخارج مجتمعه، فما كان لديه أي التباس في هذا، فخارج معلوماته لم يكن يستطيع أن يجد الحقيقة القرآنية عند أي مصدر إنساني.

و(محمد) صادق مع قومه، وهو قبل ذلك صادق مع نفسه، فدراسته الواعية لحالته الغريبة يجب أن تكون نوعاً من الدرس الباطني القرآني، لتقضي هذه الدراسة على أي شك يخيل عينيه، ما دام يمكنه أن يجربها على أساس منهجين مختلفين، الأول: ذاتي محض يقتصر على ملاحظته وجود الوحي خارج الإطار الشخصي، والثاني: موضوعي يقوم على الموازنة الواقعية بين الوحي المنزل وما ورد التفاصيل المحددة في كتب اليهود والنصارى مثلاً.

وكأنما كان الوحي - أحياناً - يعلمه هذا المنهج الأخير الموضوعي عندما لا يكون الأمر أمر اقتناعه هو - لأنه اقتنع منذ زمن طويل - بل أمر تأسيس وتربية للذات المحمدية، ولا سيما عندما يجادل المشركين عن عقيدته، أو وفود النصارى الآتية من أطراف الجزيرة، كوفد نجران الذي أتاه ليناقش معه عقيدة التثليث.

وفي هذا يحدث الوحي صراحة:

﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (94)﴾ [يونس 94 / 10].

يحدثنا المفسر جلال الدين السيوطي فيقول:

إن النبي عقب على ذلك قائلاً: «لا أشك ولا أسأل»⁽¹⁾.

(1) أخرجه عبد الرزاق وابن جبير عن قتادة.

فمن هذا نرى أن النبي كان يمكنه أن يكتفي بالمقابلة الباطنية المشار إليها آنفاً، على الأقل فيما يتصل باقتناعه الشخصي. ولكن كان عليه أيضاً أن يشبع حاجة الآخرين إلى الاقتناع، فكأنما قد استخدم لذلك المنهج الثاني عندما كان يتصدى في إحدى المناظرات العامة، لتحقيق قيمة الوحي بصفة موضوعية بالنسبة لحقيقة مكتوبة في الكتب السابقة.

وتلك - على ما نظن - المناسبة التي نزلت من أجلها سورة يوسف، فكما قرر الزمخشري: نزلت هذه السورة المكية عقب نوع من التحدي الذي جابهه به علماء بني إسرائيل، لقد سألوه صراحة عن قصة يوسف، فنزلت⁽¹⁾ ولكنها إذا كانت قد أجابت على تحد صادر عن أحبار اليهود أو غيرهم، فإنها لم تكن لتحسم النزاع إلا بمقابلة دقيقة بين نصوص التوراة وقصص القرآن.

ولا شك أن النبي لم يكن في نفسه مهتماً بمثل هذه المقابلة، التي تتيح له فرصة الموازنة الموضوعية بين الوحي والتاريخ الثابت في كتب بني إسرائيل.

ولعل هذه الفرصة لم تكن الوحيدة التي لجأ فيها إلى الموازنة الفعلية، التي تقدم في كل مرة عنصراً جديداً لمقياس اقتناعه العقلي.

وأخيراً، فإن صوغ هذا الاقتناع، يبدو أنه قد سار طبقاً لمنهج عادي حين ضم - من ناحية - الملاحظات المباشرة للنبي عن حالته، ومن ناحية أخرى مقياساً عقلياً يستقي منه اقتناعه، وهو يجول بعقله في دقائق ملاحظاته.

(1) ذكرنا فيما بعد سبباً آخر للنزول في معرض التدليل على أنها نزلت جملة واحدة، وهو لا يتنافى مع ما ذكر هنا في سبب النزول الذي استند إليه المؤلف. (المترجم).

إن علم الدراسات الإسلامية الذي يتناول هذه الدراسات في عمومها بفكر مغرض، لم يعالج مشكلة هذا الاقتناع الشخصي، على الرغم من أنها في المقام الأول من الأهمية لتفهم الظاهرة القرآنية، إذ هو يمثل مفتاح المشكلة القرآنية حين نضعها على البساط النفسي للذات المحمدية.

وغني عن البيان أنه لكي يؤمن (محمد)، ويستمر على الإيمان بدعوته يجب أن نقرر حسب تعبير (أنجلز) أن كل وحي لا بد من أن يكون قد (مر بوعية)⁽¹⁾ واتخذ في نظره صورة مطلقة، غير شخصية، ربانية في جوهرها الروحي، وفي الطريقة التي تظهر بها.

ومحمد صلى الله عليه وعليه قد حفظ - بلا أدنى شك - اعتقاده حتى تلك اللحظة العلوية، حتى تلك الكلمة الأخيرة:

«نعم... في الرفيق الأعلى».

(1) فردريك انجلز. (لودفج فرباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية) (ص 38) الطبعة الاجتماعية - باريس يقول: «عند الإنسان المنعزل تمر كل القوي المحركة لنشاطه بعقله لكي تتحول إلى عوامل ملزمة لإرادته تدفعه إلى العمل والنشاط».

مقام الذات المحمدية في ظاهرة الوحي

- اقرأ.

- ما أنا بقارئ؟!؟

هذا الحوار الفريد الذي يستهل بالنسبة لهذا العالم العهد القرآني، يمنحنا اليوم عنصرًا ثمينًا في الدراسة النفسية التحليلية لظاهرة الوحي. ولا غرو، فهو الحوار الوحيد الثابت تاريخيًا، والذي تجيب فيه الذات المحمدية بوضوح، وبمقاطع صوتية، على الصوت الذي سيبلغها قريبًا دعوتًا.

هل هذا اختلاط و(هلوسة)؟

إن الظاهرة التي ندرسها هنا، في حالتها الأولى، مرئية مسموعة، وذلك بغض النظر عن كل ما جاء بعد ذلك من الأحداث التاريخية التي ستستغرق عشرين عامًا؛ فالاختلاط العقلي الذي من هذا النوع إنما يحدث في هوامش النوم. ويطلق على الاختلاط الذي يحدث عندما يغشي النوم الذات الواعية، أي بين اليقظة والنوم (Hallacination hypnagogique)؛ ويطلق على الاختلاط الذي يحدث عنما تخرج هذه الذات من النوم؛ أي بين النوم واليقظة (Hallaciantion hypnopompiae).

ولقد قرر علم النفس العلاجي أن الحالتين كليهما لا تصيب الأشخاص الأسوياء - كما هو شأن النبي - لوجود سبب حسي هو ترتيب أصوات مسموعة.

تلك هي حالتنا، فقد تكرر السبب الحسي في الحوار المذكور ثلاث

مرات.

الظاهرة القرآنية (11)

وعلى هذا، فلو فرض أن الاختلاط أو (الهلوسة) لم تنزل بتأثير الجزء الأول من الحوار، فإنها لا يمكن أن تبقى بعد الصدمة الصوتية الأولى، أي خلال المرتين الآخرين اللتين سيبقى تفسيرهما معلقاً: وهكذا، دون أن نتسرع في الحكم على طبيعة الظاهرة نفسها، لا يمكن على أية حال أن نفسرها بالاختلاط العقلي.

ولو أننا تناولنا الأمر من ظاهرة فس نجد أن هذا الحوار يحدد - منذ البداية - الوضع النسبي للذات المحمدية في الخطاب القرآني، فتوضع هذه الذات منذ الوحي الأول في مقام المخاطب المفرد وسينزل الوحي في الواقع على ذات مخاطبة، تؤديه واسطة عن الذات المتكلمة، تستعمل هنا مباشرة اللغة الإلهية لتأمر بالقراءة أمياً، لا يتخيل نفسه قارئاً، وهو لهذا قد اضطرب وأجفل.

وكل ما يهمننا هنا هو معرفة ما إذا كانت هذه الذات المخاطبة، وتلك الذات المتكلمة يمكن أن تجتمعا نفسياً في ذات واحدة، هي ذات (محمد).
ومن الواجب أن نذكر - أولاً - مدى التباعد الرئيسي البين في الحوار، بين الذات المتكلمة الأمرة الحازمة، والذات المخاطبة المضطربة المجفلة. فهذا الإجفال يعكس طبيعياً لدى النبي - الذي يعرف أنه لا يعرف القراءة - الشعور والفكرة اللذين يعرفهما عن نفسه؛ فإجابته السلبية الخاشعة - ولكنها القاطعة - هي النهاية الطبيعية لعملية نفسية تنبثق عن هذه الفكرة التي يدرك موضوعتها تماماً: فكرة أميته.

ألا يمكن أن يفهم أن هذا الأمر الصارم - الذي أجفل منه هذا الأمي - قد ضرب صفحاً عن هذه الفكرة الموضوعية فأنكرها؟ إن هذا التباعد يصور لنا - على أية حال - عملية نفسية أخرى مختلفة تماماً عن الأولى، ولكنها متحدة معها في الزمن، لأن كليهما تتلاقى وتتقاطع مع الأخرى في اللحظة نفسها. عندما تأمر الذات المتكلمة فتجفل الأخرى وقد انقلب حالها.

فهل يمكن أن نتصور هذا الاتحاد الزمني لعمليتين متباعدتين في ذات واحدة تنطوي على شخصيتي الحوار؟

إن هاتين الحالتين - التباعد الجوهرى والاتحاد الزمني - متعارضتان سواء تصورناهما في مجال واحد للذات، أم في مجالين مختلفين هما: الشعور وما وراء الشعور.

فهناك بالضرورة تعدد في (الذوات) في حوارنا، وهو تعدد لا يمكن أن تضمه وحدة نفسية.

فنحن مضطرون لهذا أن نقرر ازدواج الذات، كما يحدث في أي حوار عادي، وبين هاتين الذاتين اللتين تتحاوران، تنجلي الذات المحمدية بوصفها شاهداً واعياً ومؤرخاً صادقاً للواقع الذي نحلله.

ومع ذلك، فهذه هي المرة الوحيدة التي ستحدد فيها هذه الذات موقفها بالنسبة للظاهرة القرآنية الغريبة، هذه هي المرة الوحيدة التي ستحتل فيها - عن قصد - وضعاً واضحاً وإراديّاً في مواجهة الذات المتكلمة، تلك التي تأمر أمياً مشدوهاً أن يقرأ، محدثة بذلك خروجاً عن المؤلف، يبدو لأول وهلة غير معقول.

وسنجد فيما بعد وإلى النهاية، أن الذات المحمدية لن تتحدث مع الذات المتكلمة حين تخاطبها، وهذا الصمت - في ذاته - جدير بالملاحظة،

لأنه يسجل إدراك الرسول ﷺ النهائي أمام الظاهرة، التي سيقف منها منذ ذلك الحين موقف التسليم. وستظل ذاته دائماً صامتة في الخطاب القرآني، الذي لن يذكر الأحداث الخاصة في تاريخه. فلن نجد أي صدي لآلامه وخاصة عندما يفقد أكرم زوجة وأفضل عم، ومع علمنا بما كان لديه من الحنو النبوي تجاه هاتين الشخصيتين.

هذه الملاحظات عن انعدام الطابع الشخصي في الخطاب القرآني، الذي لا يرد فيه الضمير المحمدي إلا بصورة المفرد المخاطب، يمكن أن نزيدها وضوحاً.

فهناك في الواقع آيات يلفت انتباهنا إليها صورتها الغريبة، لما تمثل فيها الذات المحمدية من دور فريد.

وهاك مثلاً على ذلك، قوله تعالى:

﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرِينَ بَيْنَ يَدَيْهِ طَيْبَةً وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ﴾ [سورة يونس 22 / 10]

ففي هذه الآية نجد أن الانتقال غير العادي من ضمير (كم) إلى ضمير (هم) جدير بالملاحظة، لأنه لا يمكن أن يكون خط نحويًا، إذ لا يمكن أن يتصور في ذلك الأسلوب الأدبي الكامل الذي يعد البرهان العظيم على دعوة النبي ﷺ، فلو كان في الآية خطأ لكان تصحيحه بعد قليل أمراً ضرورياً وسهلاً وممكنًا.

فإذا لم يقع هذا من النبي الذي كان يقرأ القرآن، لنفسه ولصحابته، فإنه يستتبع ألا يكون الخروج على القاعدة المطردة خطأ عنده، وهو يشهد بأن (محمدًا) لم يكن لديه أي مقدرة على التصرف في النص القرآني.

وفضلاً عن ذلك، فلسنا نعالج هنا هذه المسألة في صورتها الأدبية، وإنما نعالجها من الوجهة النفسية التحليلية. فنحن نلاحظ في هذه الخروج عن المؤلف أن الذات المحمدية تتمثل في وضوح على التوالي في دورين مختلفين، فهي مخاطب مقصود مباشرة داخل في ضمير المخاطبين الذين يتوجه إليهم الخطاب، ثم إنها تصير شاهداً غير مقصود مباشرة، موضوعاً بصفة طارئة أمام مشهد عبر عنه القرآن بضمير الغائبين، هذا الانتقال غير المتوقع يستتبع حالتين نفسييتين لا يمكن أن تنتج الثانية منها إلا من الأولى، أو هي نفسها هذا الحال، إذا ما تمثلنا ذلك في ذات معينة، هي هنا ذات محمد.

وبعبارة أخرى، يجب أن يكون الضمير (هم) في الآية المذكورة النتيجة النفسية المباشرة للضمير (كم)، أو هو يصدر عنه بواسطة نتيجة وسيطة⁽¹⁾. بينما نلاحظ من الوجهة النفسية أن الانتقال من (كم) إلى (هم) الفاعل المتتابع في الآية، لا يحدث انتقالاً ما في طبيعة الصورة، فنحن نلاحظ فيها أن الأفعال ترسم المشهد نفسه الذي يتتابع على اللوحة نفسها، على حين يتغير الفاعل، كما هو واضح.

فالانتقال إذن جزئي، ولكن هل يمكن من أجل هذا أن يحمل ذلك الانتقال الجزئي على مجرد تداعي المعاني الذي يجري في ذات محمد اللاشعورية؟ الواقع أنه عندما يتدخل تداعي المعاني في عمليات اللاشعور - ولا سيما في الرؤي - فإنه لا يعدل الوضع النسبي للفاعل بانتقاله من شخص لآخر فحسب، ولكن الفاعل نفسه يتغير فعلة.

(1) المقصود بالنتيجة النفسية هنا هو حل الموقف النفسي، والمفروض أن كل عقدة تستلزم حلاً مناسباً يعد نتيجة نفسية لها، ولنضرب على ذلك مثلاً بالكلمة التي تذكر مبتدأ في أول الجملة فإن عقدة حلها هو الخبر. وكذلك يمكن تطبيق هذه الفكرة على الآية إذ إن الموقف الثاني لا بد أن يكون ناتجاً عن الأول بوصفه نتيجة نفسية. (المترجم)

فهنا على وجه التحديد فاعل ضمني هو الذات المحمدية التي يتغير وضعها بالنسبة للفاعل الحقيقي، ولكن الفعل يستمر كما هو في الآية المذكورة. ولهذا فإن تداعي المعاني لا يمكن أن يتصور هنا على أنه السبب النفسي الذي حتم تعديلاً معيناً لا يظهر إلا في الشكل النحوي للآية، دون أن يتغير أي تفصيل في المشهد.

لقد سبق للمفسرين القدماء (التقليديين) أن بحثوا هذه المشكلة التي أطلقوا عليها اسم (الالتفات).

والالتفات مجرد تفسير سطحي للمشكلة التي نبحت عن مفتاحها، فهو تفسير أدبي محض لا يدل من الوجهة النفسية إلا على حدوث مقصود أساساً، صادر عن ذات مختارة هي (الملتفت).

فهو لهذا لا يقدم البيان النفسي التحليلي الذي نريده، إذا عدلنا جميع الصفات التي أثبتناها للذات المحمدية⁽¹⁾.

وبعد، فمهما كان فيما سنقرره مخالفة للتقليد الديكاري الذي يحصر العق في قواعد منهج وضعي ضيق، فنحن مضطرون إلى أن نبحت عن مفتاح المشكلة خارج نفسية الذات المحمدية.

ولا بد لنا من أن نحدد حينئذ مستوى آخر تتم فيه أولاً الظاهرة القرآنية وتكتمل قبل أن تؤثر على الذات التي تحملها وتبلغها.

وبما أنه لا يمكننا أن نتصور هذا المستوى في ذات إنسانية أخرى، فمن الواجب أن نراه ضرورة في ذات غيبية (ميتافيزيقية) لا يربطها بالذات المحمدية رباط سوى رباط (الوحي).

(1) يقصد بالصفات ما أثبتته بحثنا من أن النبي ﷺ مخلص ذو فكر موضوعي... إلخ..

الفكرة المحمدية

مر رسول الله ذات يوم أمام بستان أنصاري في طرف المدينة، فأشار عليه الرسول بأن يستخدم طريقة معينة في تأبير النخل، ولكنه بعد ذلك وجد أن الأنصاري قد ترك الطريقة التي نصحه بها لأنه لم تحقق له أقصى ما يمكن من المصلحة فأقره النبي ﷺ على ذلك، معلناً على الفور أن التجربة الشخصية مقدمة على رأي الفرد، حتى ولو كان النبي⁽¹⁾.

فمن الناحية التاريخية تعد تلك النصيحة التي أبداهها الرسول حديثاً، وهي بذلك ذات قيمة مطلقة تقريباً في نظر المفسرين والفقهاء، ومع ذلك

(1) الصحيح في هذا الموقف هو أن النبي ﷺ لم يقترح طريقة معينة في تأبير النخل، فقد ورد في صحيح مسلم ج4 تحت عنوان (باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره ﷺ من معاش الدنيا على سبيل الرأي): عن موسى بن طلحة عن أبيه قال مررت مع رسول الله ﷺ يقوم على رؤوس النخل فقال: «ما يصنع هؤلاء؟» فقالوا: يلحقونه يجعلون الذكر في الأثني فتلقح، فقال رسول الله ﷺ: «ما أظن يغني شيئاً» قال فاخبروا بذلك فتركوه، فأخبر رسول الله ﷺ بذلك فقال: «إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه فإني إنما ظننت ظناً فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به فإني لن أكذب على الله عز وجل». وعن عائشة وعن ثابت وعن أنس أن النبي ﷺ مر يقوم يلحقون فقال: «لو لم يفعلوا لصلح» قال فخرج شيئاً [وهو ردى التمر]، فمر بهم فقال: «ما لنخلكم» قالوا: قلت كذا وكذا. قال: «أنتم أعلم بأمر دنياكم».

فمن هذا يظهر أن النبي لم يقترح طريقة معينة في هذا الصدد، بل إنه ﷺ قد شك في صلاح نتيجة عملهم، وقد كان في عرضه لرأيه يسوقه على سبيل الاحتمال دون إلزام. ولذلك عقب على النتيجة قائلاً في الأول (إني إنما ظننت ظناً) وفي الثاني (أنتم أعلم بأمر دنياكم) وقد ذكر المؤلف في الهامش تعليلاً أورد فيه أن (قصة البستاني مروية بطريقتين مختلفتين إحداهما عن سفيان بن العاص والأخرى عن أنس) ولم أجد فيما وصلت إليه يدي من المراجع ذكر لصحابي يدعي سفيان بن العاص.

فها نحن أولاء نرى أن النبي قد ألغى بنفسه هذا الحديث أمام تجربة بستاني بسيط، مقررًا بذلك أسبقية العقل والتجربة في سير النشاط الدنيوي. على أننا لا نجد حالة واحدة نسخ فيها النبي آية قرآنية بتجربة فردية حتى ولو كانت تجربته هو نفسه⁽¹⁾.

بل على العكس، ترينا بعض الأحداث في تاريخه تمسكه الشديد المطلق في هذا الباب، فهو لم يتخل مطلقًا عن آية قرآنية مهما كان الثمن، بل نراه يعدل فجأة عن الحج الذي كان قد اتخذ له أهبطه في السنة السابقة، وكان السبب الوحيد لهذا العدول هو أن الوحي قد أمره به، فنزل على أمره، مهما أوشك هذا أن يثير فوضي في المعسكر الإسلامي⁽²⁾.

فنحن إذن أمام فكرتين تتمثلان في نظر النبي بقيمتين مختلفتين: الفكرة الشخصية التي تنبعث من معرفته البشرية، والوحي القرآني المنزل عليه. ومن الطبيعي أن نبحث هنا في وضع فاصل دقيق واضح بين هذين

(1) ذهب بعض العلماء إلى جواز نسخ الكتاب بالنسبة، واستشهدوا لذلك بقول تعالى: ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نَسَائِكُمْ فَاَسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسَكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء 4 / 14].

فقالوا: إن الحكم في هذه الآية منسوخ بقوله صلى الله عليه وسلم «خذوا عني خذوا عني، قد جعل الله لمن سبيل، الشيب ترجم والبكر تجلد» وفي الباب أقوال أخرى لا تجيز نسخ الكتاب بالنسبة. أما نسخ السنة بالكتاب أو نسخ الكتاب بالكتاب فهو مما اتفق بصدده العلماء. ويرى المؤلف أن قوله ﷺ «خذوا عني». إنما كان لشرح الآية لا لنسخها. (المترجم)

(2) لم يكن أمر الوحي هنا في صورة آية قرآنية، وإنما يبدو أنه كان مجرد أمر بالصلح والرجوع، فمن الثابت أن النبي ﷺ قد واجه ثورة بعض أصحاب كعمر بن الخطاب حين قال له، «علام نعطي الدنيا في ديننا؟» بقله «أنا عبد الله ورسوله: ولن أخالف أمره ولن يضيعني» هذا هو ما ذكره المقرئ في (إمتاع الأسماع) ص 292، وليس في كلام المؤلف ما يشير صراحة إلى أن الوحي كان هنا آية، وإن أوهام السياق خلاف ذلك. (المترجم)

الأساسين في ضميره ﷺ، كما نزيد في إيضاح الظاهرة القرآنية. ويظهر هذا التمييز أيضاً لدى الأنبياء الآخرين كما استطعنا أن ندرك هذا في بحث حالة (أرمياء).

فعدما رأى هذا النبي ذات يوم (حنانيا المتنبئ) يتخذ موقف المعارض لدعوته، وهو يسوق الطمأنينة إلى قلوب بني إسرائيل فيما كتب الله عليهم، فوجئ به وهو يمسك بنيره الذي يطوق به عنقه، فيحطمه صارخاً: «هاك ما قال الله: سأحطم هكذا طوق ملك بابل».

لقد كانت هذه الكلمة - بصفة عامة - التكذيب الصريح القاطع لدعوة أرمياء كلها، ولكنه أجاب عن طواعية: «آمين، حقق الله ما تقول». ويفسر الأستاذ (أندريه لودز A. m, lods) الذي يورد هذه الفقرة من كتاب أرمياء - هذا الموقف الغريب في قوله: لقد كان يظن أن الله قد رجع في قضائه⁽¹⁾.

لقد كان هذا بلا شك هو التفسير الوحيد المعقول لرفع التعارض الذي قد يبدو في موقف النبي فإن (أرمياء) قد ابلغ نذره التشاؤمية باسم الرب، وهو أيضاً باسم الرب قد آمن بضرورة التزام الصمت لحظة تنبؤ (حنانيا)، لكن هذا الصمت لم يكن بناء على آية موحاة إلى (أرمياء)، بل بناء على اجتهاده الشخصي، فلقد قدر أن من المحتمل أن يكون (حنانيا) قد تلقى وحيًا من الله.

ومع ذلك فإن الوحي يأتيه على الفور ليصحح هذا التقدير، فإذا بالنبي يعاود في سرعة نهج دعوته المألوف.

هذا الحادث العارض يفصل بوضوح فكرة الإنسان عن وحي النبي

(1) أندريه لودز (أنبياء بني إسرائيل) (israel 'prophetes d les) ص 188.

في ضمير أرمياء، تمامًا كما تفصل المشورة السابقة حديث النبي عن الوحي القرآني.

وفضلاً عن ذلك فإن القرآن يثبت تمامًا في النطاق الزمني هذه النسبة بين المصدرين في قوله تعالى:

﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾ [الشوري 52 / 42].

فقوله «ما كنت» أي قبل غار حراء، والنبي في تلك الفترة لم يكن لديه سوى معلوماته الشخصية، وهي معلومات تبدو لنا عديمة الصلة بالوحي القرآني، إذا ما أعطينا الآية المذكورة كل معناها التاريخي والآية تثبت عرضاً - ولكن بطريقة صريحة - مصدر الوحي القرآني بعد حراء، وهو على كل حال ليس قبل (إحياء الروح) المأخوذ من قوله: «أوحينا إليك روحاً». هذه النقطة ثابتة تاريخياً، لأن الآية التي ندرسها قد مرت أولاً بشعور النبي، وتعرضت لنقده الذاتي الذي يجيد تماماً هذا الفصل الضروري لاقتناعه الخاص.

وفضلاً عن ذلك فإن القرآن قد دأب على تذكيره وتأكيد هذا الفصل في آيات كثيرة، وهاك آية تؤدي ما أدته الآية الأولى:

﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ﴾ [العنكبوت 29 / 48].

فتاريخ الوحي القرآني يبدأ إذن (بعد القرآن) وليس (قبله)، وذلك هو ما توحيه الآية على وجه التحديد.

أما من الوجهة النفسية المتصلة بشعور النبي ﷺ، فإن هذه الآية تعزز ما قبلها في فصل السنة المحمدية عن الوحي القرآني.

وإن القرآن ليلح كثيراً في هذه النقطة، كما يمكن أن ندركه في الآية ﴿كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا﴾ [طه 99 / 20].

وفي آيات أخرى يبدو القرآن وكأنها يشير إلى تحديد مقصود للوحي في نقطة معينة بالذات، كأنها ليعلق ضمير النبي واهتمامه بأشياء لم تكن بعد قد أوحيت، أو لم تنزل عليه قط، وهاك مثلاً على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقُصُّصْ عَلَيْكَ﴾ [القصص 28 / 78].

ففي هذه الآية يمضي الوحي القرآني ليس أبعد من الفكرة المحمدية فحسب، ولكن أبعد مما قد أوحى فعلاً.

ومن الممكن أن نذكر آيات كثيرة، ولا سيما الآية: ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف 45 / 43].

وهي تؤدي المعنى نفسه.

وأحياناً يرد الفصل في القرآن بين الفكرة المحمدية والفكرة القرآنية بمناسبة حادث يجري في الحياة العادية:

﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيَاهُمْ﴾ [محمد 30 / 47].

وأخيراً، قد نرى هذا الفصل في التعارض بين الفكرة المحمدية والفكرة القرآنية، كما في هذه الآية التي سوف نحللها فيما بعد⁽¹⁾، وهي قوله تعالى:

(1) راجع الفصل الخاص بالمناقضات.

﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾ [طه 114 / 20].

ويجب أن نأخذ في اعتبارنا - عندما نبحث هذا الفصل - عنصراً آخر خارجياً يؤكد بدوره، هو عنصر الصياغة الخاصة بالحديث، فلقد قيل - وهو القول الحق: «إن الأسلوب هو الرجل».

ومن المقطوع به أن الأحاديث المحمدية، والوحي القرآني يمثلان أسلوبين لكل منهما طابعه، وصياغته الخاصة.

فالعبارة القرآنية لها نسق وجرس تعرفه الأذن، ولها هيئة تركيبية وألفاظ خاصة، فليس من الخطأ أو الغلو في شيء أن يقال: إن الأسلوب القرآني معجز، لا يتسنى لأحد الإتيان بمثله.

ولئن كان قد روي أن الشاعر الكبير (المتنبي) قد حاول - دون جدوي - أن يقلده، فإن التاريخ يسجل محاولة معينة في هذا السبيل هي محاولة (البيان العربي) الذي كتبه (الباب).

لكنها لم تكن سوى محاولات يائسة⁽¹⁾.

وبعد، فليس لأحد أن يرتاب فيما تحويه هذه الآيات من فصل قاطع تاريخي ونفسي بين الفكرة المحمدية والوحي القرآني، ذلك الفصل الذي - متي استقر في شعور النبي - أضاع جوانب الظاهرة القرآنية.

(1) راجع (البابية والإسلام) (islam، le babisme et) للشيخ عبد الرحمن تاج.

الرسالة

إن من الواجب ألا نغفل أهمية التأثير السحري للكلمات على بعض العقول ذات التكوين الديكارتى، وخاصة في عصرنا هذا الذي يحتل فيه الأسلوب العلمي مجل الدين. فهناك كلمات ترتدي أقنعة، ولئن عرفت السياسة بعضاً منها، فلقد كان حظ العلم كبيراً، وليس لأحد أن يتصور الخطأ أو العدم الذي تستره هذه الأقنعة، عندما تسيل هذه الكلمات من لعاب قلم مهيب لكاتب كبير، فتطلق كتبه أشباحها لتخطر في عقول كثير من المتعالمين، فتزيد من سخافاتهما.

وهكذا صار من الشائع في أوساطنا العلمية أن يرجع الباحثون إلى الدراسات الإسلامية التي يقوم بها كتاب، أغرموا بالكتابة في كل شيء؛ فهم يضعون كلمة في مكان حقيقة غابت عنهم، أو لم يحاولوا إدراكها. وبهذه الطريقة رأينا أن (ذاتاً ثانية) تتدخل في تفسيرهم للظاهرة النبوية، ولا سيما عند (أرمياء)، ذاتاً أكثر من مجردة، وغير حسية، وبعيدة عن الاحتمال، تعد في نظرهم مصدرًا لمعلومات الذات الحسية الأصلية. هذه الفكرة الشاذة تذكرنا من قريب بفكرة عزيزة لدى المنجمين هي فكرة (المثل الفلكي)⁽¹⁾.

ولكن لهذه الكلمات الساحرة تأثيراً فعالاً على بعض العقول، أشبه بسحر الصورة والرسوم في نظر الأطفال.

(1) المثلي الفلكي مأخوذ من فكرة أفلاطون عن عالم المثل وعالم الصور، ولكن بصورة أخرى تناسب أفكار المنجمين الفلكيين. (المترجم)

فمن المعلوم أن من يكون ممتلئاً بالثقة في قيمة بعض الكتاب، لا يبحث عن قيمة الكلمة المعبرة بالنسبة إلى الفكرة التي يعبرون عنها. ومن هذا القبيل كلمة (لا شعور)، فقد لعبت على أفلام الكتاب دوراً نظرياً هاماً في تفسير الظاهرة القرآنية.

فيإذا أردنا أن نفهم معنى هذا المصطلح في نظريات علم النفس، وجدناه في منتهى الغموض، فهو لا يعني شيئاً محدداً كما تعني مثلاً المصطلحات المعروفة والإرادة.

إن نظرية (اللاشعور) ما تزال في مرحلة نشوئها، ومع ذلك فقد استخدموها لكي يفسروا لنا - كما يدعون - الظاهرة القرآنية بطريقة موضوعية.

ومن الصعب علينا أن نعتقد أن هؤلاء المؤلفين قد بذلوا أقل الجهد لكي يتهموا الموضوع.

فما لا شك فيه أن الذات الإنسانية تحتوي على مجال معين تتكون فيه الظواهر النفسية الغامضة، التي لا تخضع لسلطان الشعور، كالأحلام مثلاً.

فهذا المجال المظلم الذي تدي فيه بعض طوارئ الحياة النفسية الشعورية في الفرد، ذو علاقة واضحة بالحالات الشعورية، فلو أردنا لأطلقنا لفظ (لا شعور) على هذا المجال المظلم، وجميع العمليات التي تتم فيه أشكال (محورة) خاصة لفكرة أو واقع مر بالشعور، فيمتص اللاشعور هذه العناصر الشعورية، ويودعها مخيلته لكي يقلبها غالباً إلى رموز، إلى أحلام، إلى حديث نفسين إلى إلهام؛ ولكن هذه الرموز تحتفظ بمعالم الفكرة أو الواق الذي تولدت عنه.

لا شك أن هذه العلاقة تتفاوت في غموضها، ولكن التحليل قد يكشف

عنها: إذ من الممكن أن نجد في حلم أو كابوس الطريقة إلى اتباعها اللاشعور في صياغ رمزه بالرجوع إلى حادث سابق تسبب فيه، فهو حساسية خاطفة، أو تذكار قاس، أو هو راجع إلى يسر الهضم أو عسره... إلخ..

فاللاشعور يعمل هنا عمل المستقبل الكهربائي بالنسب للمولد الكهربائي الذي هو الشعور، وعلهي ففي هذا المجال الأخير يجب أن نلتمس دائماً مصدر العمليات النفسية التي يصفونها باللاشعورية.

وعندما يتضح أن فكرة ما ل تخضع مطلقاً للذات الشعورية، فمن الممن أن نفه من هذا أنها بالضرورة أجنبية عن هذه الذات، وأنه لا محل لها في اللاشعور.

هذا هو المبدأ النقدي الذي نريد أن نتخذه هنا أساساً لدراسة الوحي القرآني

الخصائص الظاهرية للوحي

الوحي بوصفه ظاهرة تمتد في حدود الزمن يتميز بخاصتين ظاهريتين هامتين، وذلك بصرف النظر عن طبيعته في ذاته، وعن حامله النفسي خلال الذات المحمدية، هاتان الخاصتان هما:

أ. تنجيم الوحي.

ب. حدته الكمية.

الظاهرة القرآنية (12)

التنجيم

يضم الوحي في مجموعة ثلاثة وعشرين عامًّا، فهو لا يكون ظاهرة مؤقتة أو خاطفة. ولقد نزلت الآيات منجمة، بين كل وحي وما يليه مدة انقطاع تتفاوت طولاً وقصراً.

ولقد ينقطع الوحي مدة أطول مما ينتظره النبي، وخاصة عندما يحتاج أن يتخذ قرارًا يعتقد أن من الواجب ألا يصدره قبل تصديق السماء عليه. وأوضح مثال على ذلك موقفه إزاء قرار الهجرة، فلقد غادر أصحابه مكة فارين بدينهم، بينما كان يعتقد أنه لا بد - فيما يتعلق بشخصه - أن ينتظر أمرًا صريحًا من الوحي.

ومثال آخر عندما كان الأمر بالنسبة له يحتم اتخاذ قرار في موقف محير مريب، بينما ينتظر - على أحر من الجمر - وحي الله الحاسم.

ولقد تعرض النبي ﷺ لمثل هذه الحيرة في حادثة الإفك، التي لم يفصل فيها الوحي إلا بعد شهر⁽¹⁾ من الانتظار على مضض.

كان هذا يبدو - في الظاهرة - تورطًا وحرَجًا لم يلبث المستهزون أن وجهوا من أجلهما نقدهم الجارح إلى النبي، وكان هو يتألم لذلك أحيانًا. وعليه فمهما كان الافتراض الذي يوضع عن طبيعة القرآن، فإن هناك سؤالًا كبيرًا يتردد حول هذا الموضوع: ألم يكن من الممكن أن يتدفق جملة

(1) كذا ورد في حديث عائشة الذي رواه البخاري (المترجم)

واحدة، من العبقرية الإنسانية التي ربما يكون قد صدر عنها⁽¹⁾.
ولكننا برجعنا خلال الزمن نستطيع أن نحكم بأهمية هذا التنجيم
الفذ للوحي، أهمية قصوى لنجاح الدعوة.

إذ بماذا كنا نفسر من الوجهات التاريخية والاجتماعية والأدبية قرآناً
يهبط كأنها هو برق خاطف في ظلمات الجاهلية؟

وماذا يعني هذا بالنسبة لتاريخ النبي، لو أن كان قد تلقي وحيًا كليًا
فجائئًا، لو أنه تلقاه بوصفه وثيقة، أي نوعًا من صحف التفويض لدى
بنبي الإنسان؟

أي أمل كان يمكن أن يلتمسه عنده قبيل بدر مثلاً، لو أنه بدلاً من أن
يتوقع إمداد الملائكة ظل يكرر أية سبق أن حفظها عن ظهر قلب؟
إننا ببحثنا مسألة تجزئة الوحي في ضوء هذه النظرات نستطيع أن
ندرك أولاً قيمته التربوية.

فتلك في الواقع هي الطريقة التربوية الوحيدة الممكنة في حقبة تتسم
بميلاد دين وبزوغ حضارة.

وسيهدي الوحي خلال ثلاثة وعشرين عامًا سير النبي وأصحابه
خطوة خطوة نحو هذا الهدف البعيد، وهو يحوهم في كل لحظة بالعناية
الإلهية المناسبة. فهو يعزز جهودهم العظيمة، ويدفع أرواحهم وإرادتهم
نحو هدف الملحمة الفريدة في التاريخ، فيكرم بآية صريحة قضاء شهيد أو
استشهاد بطل.

كيف كان القرآن يؤدي دوره حيال طبيعة الإنسان التي جاء يصوغها في
ذلك العصر، لو أنه سبق بنزوله أحداث حين وأحد؟... وماذا كان يكون،

(1) هذا تساؤل افتراضي على لسان الجاحدين.

لو أنه لم يأت لكل ألم لعزائه العاجل، ولو أنه لم ينزل لكل تضحية جزاءها، ولكل هزيمة أملها، ولكل نصر درسه في الاحتشام، ولكل عقبة إشارة إلى ما تفضيه من جهد ولكل خطر أدبي أو مادي روح التشجيع اللازم لمواجهته؟ وكلما كان الإسلام ينتشر في ربا الحجاز ونجد، كان الوحي يتنزل بالدرس الضروري في المثابرة والصبر، والإقدام والإخلاص، يلقنه أولئك الأبطال الأسطوريين، أبطال الملحمة الخارقة.

فهل كان لدرسه أن يجد طريقه إلى قلوبهم وضمايرهم لو لم يكن نزوله تبعاً لأمثله الحياة نفسها، والواقع المحيط بهم؟

ولو أن القرآن كان قد نزل جملة واحدة لتحول سريعاً إلى كلمة مقدسة خامدة وإلى فكرة ميتة، وإلى مجرد وثيقة دينية، لا مصدر يبعث الحياة في حضارة في حضارة وليدة.

فالحركة التاريخية والاجتماعية والروحية التي نهض بأعبائها الإسلام لا سر لها إلا في هذا التنجيم.

والقرآن يبرز هذه الخاصة الخفية وهو يخاطب النبي ﷺ بقوله تعالى:
﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً﴾ [الفرقان 25 / 32]

فنزول القرآن على نجوم، وقد كان في اعتبار الجاهليين نقصاً شاذاً، يتجلى لنا بمراجعتنا الزمن والأحداث شرطاً أساسياً ضرورياً لانتصار الدعوة المحمدية.

ولن يشق علينا أن نجد في هذا النهج التربوي - الذي أثار سخرية القوم، وأزاع النقد السطحي في عصرنا عن الجادة - طابع العلم العلوي الذي أملي (كلمة الله) بطريقة التنجيم.

الوحدة الكمية

الوحي ظاهرة منجمة، فهو في أساسه متفاصل، شأن مجموعة عددية، أي أنه متكون من وحدات متتالية هي الآيات، وهذه الخاصة توشي إلينا بفكرة الوحدة الكمية: فكل وحي مستقل يضم وحدة جديدة إلى المجموعة القرآنية. بيد أن هذه الوحدة القرآنية ليست ثابتة، فهي لا تماثل الوحدة التي تزيد في مجموعة الأعداد حين يضاف واحد إلى ثلاثة أو أربعة أو خمسة ليؤدي إلى الواحد العددية التالية.

فإن للوحي مقياساً متغيراً هو: كميته أو سعته، تلك السعة التي تتراوح بين حد أدنى هو الآية، وحد أقصى هو السورة.

وتأمل هذه الوحدة يتيح لنا بعض الملاحظات المفيدة عن العلاقة بين الذات المحمدية والظاهرة القرآنية، إذ هي تناسب في الزمن مع الحالة الخاصة التي سميناها (حالة التلقي) عند النبي ﷺ.

ولقد رأينا - بصفة خاصة - أن إرادته تنعدم مؤقتاً، إذ هو عاجز في تلك اللحظات عن أن يغطي وجهه المحتقن، المتفصد عرقاً. فعن هذه الذات العاجزة فجأة - وللحظات - تصدر وحدة التنزيل، وعلى هذه الذات الخارقة في حالة لا شعورية تقريباً يطبع الوحي فجأة فقراته الوجيزة.

تلك هي وحدة (الظاهرة القرآنية) من ناحية الكم، وهي التي ندرسها بالنسبة لهذه الذات العاجزة مؤقتاً، والتي هي (حامل الوحي)

هذه الوحدة تؤدي بالضرورة فكرة واحدة، وأحياناً مجموعة من الفكر المنتظمة في أسلوب منطقي يمكننا ملاحظته في آيات القرآن،

دراسة هذه الفكر في ذاتها، وفي علاقتها ببقية حلقات السلسلة، تكشف عن قدرة خالقة ومنظمة، لا يمكن أن تنطوي عليها الذات المحمدية، في تلك الظروف النفسية الخاصة بحالة تلقيها الوحي، بل حتى في ظروفها الطبيعية، بشرط أن نقر نتائج المقياس الأول.

وحقيقة، ماذا نقول في فكرة لدى إنسان لم يفكر فيها، ولا يمكنه أن يفكر فيها في الحالة الخاصة التي يعانيتها؟ وماذا نقول في هذا النسق المتصل لتعاليم تؤدها هذه الفكرة، حين لا يتأسس هذا النسق على إرادة وتفكير منظم؟ إن من الجلي أننا لا يمكن أن نتصور ذلك في النظرة الأولى، وفضلاً عن ذلك، فلو افترضنا أن التفكير يمكن أن يحدث لا شعورياً ولا إرادياً لدى فرد ما، فإن النبي على الرغم من هذا لم يكن لديه الزمن المادي كيما يتصور وينظم تعاليمه في البرهة الخاطفة للوحي.

ولسوف نرى أن هذه التعاليم تعبر أحياناً عن أفكار خارج حدود الفكر تماماً في العصر المحمدي، بل لا يمكن أن تخطر في فكر إنساني، وسنورد نحن لذلك أمثلة فيما بعد في فصل (موضوعات ومواقف قرآنية). أما الآن، فنحن نكون مقياساً لنحكم على صلة وحدة الوحي بالذات المحمدية. ولسنا للأسف مطمئنين إلى أن الأمثلة التي درسناها هنا تمثل تماماً هذه الوحدة أو شطراً منها.

ولكن من المستطاع أن نتخلص من هذه الصعوبة، حين نجعل وحدة التنزيل مجموع الآيات المتتابعة التي تسهم في اكتمال فكرة واحدة، وهذا العدد يمكن أن يهبط إلى الحد الأدنى، في آية واحدة، ويمكن أن يرتفع إلى الحد الأقصى في سورة كاملة.

مثال على الوحدة التشريعية

إن سورة النساء تقدم لنا نموذجاً تشريعياً على قانون الأحوال الشخصية، والفكرة التشريعية التي نبحتها تكتمل في الآيات (22 - 25)، ومن المحتمل أن تكون قد نزلت كلها مرة واحدة.

ولكننا مبالغة في الدقة لن ندرس هنا غير الآية (23) فقط، وهي قوله

تعالى:

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمْ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [سورة النساء 4 / 23].

فهذا نص أساسي يقرر في نفثة واحدة من الوحي تشريع الزواج بجميع تفاصيله، وشروطه القانونية الضرورية، هو ينظم بصورة ما المحرمات من النساء، مشتقاً بذلك على حكمين جوهريين هما: الاستيعاب والحصص الكامل للحالات المشار إليها، وتصنيفها في نظام منطقي، وعليه فتعداد ثلاثة عشرة حالة، وتصنيفها للحالات المحرمة بدرجة القرابة العصبية والترتيب النزولي الأم والبنت، والأخت وبنت الأخ وبنت الأخت من القرابة المباشرة - والمرضعة - وأخت الرضاعة من القرابة الرضاعية، ولا يحل للمرء أن يتزوج أم امرأته، أو ابنتها أو أختها: فدرجة القرابة هنا

مقيسة بالنسبة للمرأة.

ويمكن أن نلاحظ أيضًا في هذا التصنيف أفضلية رباط الذكر على رباط الأنثى، فابنة الأخ تذكر قبل ابنة الأخت، والقراة المتصلة بالزوج قبل القراة المتصلة بالزوجة مع أسبقية رباط الذكورة...

ولما كنا قد سلمنا بأن النبي صلوات الله عليه لم يجمع في نفسه هذه المحرمات قبل نزولها، وما كان له أن ينظمها خلال ومضة الوحي، إذ هو أمر يتنافى مع ظروف حالة تلقيه للوحي، ومع نتائج المقياس الأول، فإن المسألة تظل معلقة فيما إذا وجب تفسيرها طبقًا للأسلوب الديكارتى.

وإننا المضطرون هنا - كما اضطررنا هنالك - إلى أن نبحث عن تفسير للظاهرة خارج هذا النطاق.

مثال على الوحدة التاريخية

هذا المثال تقدمه لنا الآية الآتية:

1. ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ﴾

2. قالوا نشهد إنك لرسول الله

3. والله يعلم إنك لرسوله

4. ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [المنافقون 63 / 1]

ها هو ذا النص الذي ندرسه. والذي قصدنا إلى ترقيمه وتجزئته أربعة أجزاء، ندرس فيها نظام الفقرات.

وتظهر المسحة التاريخية للآية في الفقرة الأولى التي تصور لنا حادثاً عادياً هو حضور المنافقين بين يدي النبي، ولقد جاءت هذه الفقرة في مكانها فعلاً، لأن الهدف العاجل من هذه الآية هو أن تصف لنا غدر المنافقين وكذبهم، فمن الواجب أولاً أن تعطينا وصفاً لإطار الحادثة، وهو كون المنافقين في حضرة النبي. أما الأفكار التالية لذلك فينبغي أن تجيء وفق نظام طبيعي يتبع درجة الأهمية، أي ينتقل من الفكرة الرئيسية إلى الفكرة التابعة، وخاصة في الأسلوب الخطابي كما هو شأن القرآن.

والفكرة الرئيسية هنا هي أن يعلن غدر المنافقين، وأن يكذبهم في مقالتهم.

فإذا ما طبقنا هذه الملاحظة على ترتيب أفكار الآية صارت هكذا:

5. ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ﴾

6. قالوا نشهد إنك لرسول الله

7. والله يعلم إنك لرسوله ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾

وبهذه الصورة تصبح الآية بالتدقيق كاملة، ومطابقة للتركيب العربي، فيما عدا القلب الذي طرأ على وضع الجملتين (3 و 4) لنردها إلى ترتيبها الطبيعي، ومع ذلك فربما نلاحظ أن الآية تتعرض في نسقها الجديد لنقد في الصميم، إذ تكون برهاناً خطيراً ضد القيمة العلوية للوحي، لأن معنى الفقرة (4) كله قد أصبح في التنظيم الجديد تكذيباً، لا لغدر المنافقين، بل لإقرارهم وشهادتهم بأنه رسول الله، ففي التركيب القرآني للأفكار دقة مذهلة، لأن الفقرة الثالثة التابعة تؤكد أولاً صحة رسالة النبي - وهو ما شهد به المنافقون - قبل أن يعلن كذبهم في الفقرة الرابعة الرئيسية، هذا الترتيب الدقيق الذي يتميز بالعمق واليقظة البالغة يتنافى كما يجب أن نكرر - مع الظروف النفسية والزمنية التي تبرق فيها (الوحدة الكمية) للقرآن، حتى كأنها هي ومضة خاطفة.

وهو يتنافى أيضاً مع الارتجال والتلقائية لأسلوب القرآن، وواجبنا أن نذكر القارئ بأن الخطاب القرآني من الناحية الشكلية، يعد عرضاً شفويّاً لا تظفر فيه الفكرة بالزمن المادي الكافي، لتحقيق الدقة المنطقية التي نلمسها في الأسلوب المكتوب.

فليس لدى الإنسان عندما يتحدث وقت لكي (يدير لسانه في فمه سبع مرات)، والأسلوب الخطابي عموماً عرضة لزلالات اللسان، على حين يقل تعرض الأسلوب المحرر للأخطاء العلمية، لأن لدى الكاتب فرصة (ليغمس القلم في الدواة سبع مرات)، قبل كتابة الفكرة.

فبحث الوحدة الكمية، تلك الومضة الروحية من الوحي، يبرز في آيات القرآن دلائل ترتيب وتفكير وإرادة، تعجز عن تفسيرها في حدود المعلومات التاريخية، النفسية، التي أثبتناها للذات المحمدية.

الصورة الأدبية للقرآن

إن الجانب الأدبي للرسالة، ذلك الذي كان في نظر المفسرين التقليديين موضوع الدراسة الأول، يفقد بعض أهميته شيئاً فشيئاً في عصرنا الذي يهتم بالعلم أكثر من اهتمامه بالأدب⁽¹⁾.

وحقاً إن سيطرتنا القاصرة على عبقرية اللغة الجاهلية، لا تسمح لنا بأن نحكم - عن معرفة - على سمو الأسلوب في القرآن. ومع ذلك فإن هناك آية تستحق انتباهنا، وهي تمدنا في هذه النقطة بمعلومات تاريخية بالغة الأهمية. إذ إن القرآن يؤكد صراحة هذا السمو الذي يقصد به إعجاز العبقرية الأدبية في عصره، فهو يقذف في وجوه معاصريه بهذا التحدي المذهل:

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة 2/23].

ولم يذكر التاريخ أن أحداً قد أجاب على هذا التحدي، وبهذا يمكن أن نستخلص أنه قد ظل دون تعقيب، وأن إعجازه الأدبي قد أفحم فعلاً عبقرية ذلك العصر.

ولكن لدينا - فيما يخص بحثنا هذا - طرفاً أخرى لإصدار حكم، في هذا الجانب الخاص من المسألة.

فالفن البدوي طروب في جواهرها، وجميع مطامحها وانفعالاتها

(1) ذكرنا أسباب ذلك في المدخل.

واندفاعاتها إنما تتجلى في تعبير موسيقي موزون، وهو بيت الشعر الذي سيكون مقياسه خطوة الجمل الشريفة أو الطويلة، وعلم العروض نفسه في جوهره بدوي، إذن فصورة العبقرية البدوية قد انطبعت في الشعر.

هذه اللغة الرخيمة التي تردد خلالها سهيل الخيل، ودوت في جوانبها قعقة السيوف الهندية، قد كانت تقصف هنا وهناك صيحات الحرب يطلقها الفتيان في كل مكان، إنما تعبر عن الحماسة الأسطورية التي كان يطلقها (عنترة)، أو عن النشوة الشعرية التي كان يفاها (امرؤ القيس).

والمجاز في اللغة العربية - كما سنرى فيما بعد - يستعير عناصره من سماء بلا سحاب، عن أية حيرة روحية أو ميتافيزيقية، وهي تجهل دقائق المنطق، وتجريد الفكر الفلسفي أو العلمي أو الديني.

وثروتها اللفظية هي تلك التي تحقق حاجات الحياة البسيطة الخارجية أو الداخلية، لبدوي لا حضري.

تلك هي الخصائص العامة لهذه اللغة الجاهلية الوثنية المترحلة البرية، التي سيطوينا القرآن بعبقريته الخاصة كما يعبر عن فكرة عالمية.

وسيختار القرآن للتعبير عن هذه الفكرة صورة جديدة هي: (الجملة). فالآية القرآنية ستقضي ناحية شعر البادية، ولكن نسقه سيبقى على كل حال، إذ هي قد تحررت من الوزن فحسب فاتسع مجالها.

وهناك شهادات سجلتها لنا السيرة في ذلك العصر، تقدم لنا معلومات واسعة عن التأثير الغلاب الذي كان لآيات القرآن على النفس البدوية.

فعمر رضي الله عنه يتحول إلى الإسلام بفعل هذا التأثير، على حين قد عبر الوليد بن المغيرة - الذي كان مثالا في الفصاحة والفخر الأدبي - عن رأيه في (سحر القرآن) بقول: «والله لقد سمعت كلاما ما هو من كلام

الإنس ولا من كلام الجن، وإن له الحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لثمر، وإن أسفله لمُغْدق؛ وإنه يعلو ولا يُعلَى عليه».

قال ذلك ردًا على أبي جهل الذي سأله عن رأيه فيما سمع من (محمد). هذه اللغة التي لم تعبر حتى تلك اللحظة - قبيل الرسالة - إلا عن ذكاء بدو الصحراء، تحتاج بقدر ما أن تثري لكي تشبع رغبات عقل واجهته - منذ ذلك الحين - المشاكل الغيبية والشرعية والاجتماعية، بل العلمية أيضًا.

إن ظاهرة لغوية كهذه فريدة في تاريخ اللغات، إذ لم يحدث للغة العربية تطور تدريجي، بل بعض ما يشبه الانفجار الثوري المباغت، كما كانت الظاهرة القرآنية مباغته.

وبهذا تكون اللغة العربية قد مرت طفرة من المرحلة اللهجية الجاهلية إلى لغة منظمة فنيًا، لكي تنقل فكرة الثقافة الجديدة والحضارة الوليدة.

لقد ذهبت بعض المفسرين إلى أن القرآن لم يستخدم مطلقًا ألفاظًا أجنبية عن لهجة الحجاز، مع أنه من البين أن في القرآن ألفاظًا جديدة، وخاصة تلك الألفاظ الأرامية التي استخدمها لتعيين مفاهيم توحيدية جديدة من الناحية النوعية، كلفظ (ملكوت)، والأسماء الخاصة مثل (جالوت وهاروت وماروت)، فمن وجهة الدراسات اللغوية يبدو القرآن وكأننا قد استحضر ثروته اللفظية الخاصة، وأنشأها إنشاء بطريقة فجائية وغريبة.

هذه الظاهرة قد خلقت من الوجهتين الأدبية واللغوية فصلًا تامًا بين اللغة الجاهلية واللغة الإسلامية.

وليس يغض من أن هذه النتيجة ذلك الفرض الباطل الذي قال به المستشرق (مرجليوث)، فإن الجدل حول هذه المسألة قد صفي وأغلق في

مصر بما قال به الرافعي ومدرسته من دراسات، فلم يعد (لفرض) العالم الإنجليزي مجال إلا بعض الدراسات المغرضة.

وفضلاً عن ذلك فليس من الممكن أن نتصور: كيف، ولماذا اخترع بعض الناس نوعاً أدبياً رصيناً كالشعر الجاهلي، ثم اختلقوا له أسماء شعرائه ومؤلفيه⁽¹⁾؟ إن هذا غير مفهوم.

أية كانت وجهة الأمر، فإن المسألة اللغوية التي أثارها القرآن تستحق في ذاتها دراسة جادة تضم ألفاظه الجديدة، واستخدامه الفذ للكلمات، وخاصة في مجال الأخرويات، وربما ظفر علم التفسير من ذلك بمجال رحيب يستطيع فيه أن يلاحظ امتداد الظاهرة القرآنية.

ولقد كان حتماً على القرآن - إذا ما أراد أن يدخل في اللغة العربية فكرته الدينية، ومفاهيمه التوحيدية - أن يتجاوز الحدود التقليدية للأدبي الجاهلي. والحق أنه قد أحدث انقلاباً هائلاً في الأدب العربي بتغييره الأداة الفنية في التعبير، فهو من ناحية قد جعل الجملة المنظمة في موضع البيت الموزون، وجاء من ناحية أخرى بفكرة جديدة، أدخل بها مفاهيم وموضوعات جديدة، لكي يصل العقلية الجاهلية بتيار التوحيد.

على أن هذه المفاهيم ليست مترجمة في آيات القرآن فحسب، بل إن القرآن قد هضمها وتمثلها، ثم كيفها حتى تناسب العقلية العربية.

ومما يدلنا على هذا، أن نأخذ مثلاً التعبير الإنجيلي (ملك الله Royaume de dieu) ونرى هل نجده في القرآن بالتعبير نفسه؟

إن القرآن لم يضعه بحرفه، بل شكله في هيئة خاصة تمنحه أصالته.

الإسلامية، فكلمة (Royaume) مرادفها العربي لفظ (ملك) ولقد تمثله

(1) حقق المؤلف هذه الفكرة في مدخل الكتاب بما لا مزيد عليه. (المترجم)

القرآن في صورة اللفظ (أيام)⁽¹⁾.

والقرآن يتحاشى بهذا التكييف اللبس الذي قد ينشأ من الترادف بني الألفاظ (Mملكة - Royaume - ملك - Domaine - ملك) أو لفظ كون (Greation) الذي يغير كثيراً من مغزي التعبير الإنجيلي.

فالقرآن قد وفق ولا شك في أن يصوغه في ذلك التعبير الأصلي (أيام الله)⁽²⁾ الذي لا يعثر عليه أمهر المترجمين.

ويمكننا أن نسجل هذه الملاحظات نفسها بالنسبة لجميع المفاهيم الإنجيلية الأخرى التي جاءت في القرآن باللسان العربي، فقد تمثل مفهوم العبارة (Esprit saint)، ثم صاغه في ذلك التعبير الموفق (روح القدس).

ولقد تعرضت الثروة اللفظية التي جاء بها القرآن في جميع تفاصيلها لمثل هذا التكييف الرائع، كما حدث لذلك الاسم الخاص (putiphare) وهو اسم الشخصية الكتابية التي أطلقت عليها رواية القرآن لقب (العزيز) في قصة يوسف، ولنا أن نتساءل عما إذا كانت هناك صلة في المعنى بني الاسم الإسرائيلي واللقب القرآني، فالتفسير العبري يبدو أنه يقصد بكلمة putiphare (مستشار أو ناصح).

ونقلًا عن بحث القسيس (فيجور وvigoureux) في الموضوع⁽³⁾ نعرف أن هذه الكلمة مصرية مركبة معناها (عزيزة الإله شمس).

(1) ورد هذا في قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ [إبراهيم 14 / 5].

(2) يقصد (بأيام الله) ما يحمله شعور الإنسان المتدين من أن للحق يومًا ينتصر فيه بقيام مملكته.

(3) الأب فيجور و(الكتاب المقدس والوثائق العلمية).

الظاهرة القرآنية (13)

وعلى أي من الرأيين نرى أن التكييف الاشتقاقي القرآني قد حذف اللفظ المكمل - الإضافي، ليمثله في صور أكثر تطابقاً مع روح التوحيد الإسلامية، فإذا به يكتفي بلفظه (العزیز)⁽¹⁾.

ومم يذكر أن هذا التكييف الذي تجنب صعوبة الترجمة الصوتية للحروف الأولى، قد حل مشكلة لغوية لا يتسنى لجاهل بالدراسات المصرية أن يحلها، حتى ولو كان في أتم حالات وعيه.

(1) يبدو أن كلم «العزیز» قد انتقلت إلى حقل التفسير العبري عن طريق دراسات (موسي بن ميمون) تلميذ المدرسة الإسلامية بإسبانيا. (المؤلف)

مضمون الرسالة

إن رحابة الموضوعات القرآنية وتنوعها لشيء فريد، طبقاً لتعبير القرآن نفسه ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام 6 / 38]، فهو يبدأ حديثه من (ذرة الوجود المستودعة باطن الصخر والمستقرة في أعماق البحار)⁽¹⁾ إلى (النجم الذي يسبح في فلكه نحو مستقرة المعلوم)⁽²⁾، وهو يتقصى أبعاد الجوانب المظلمة في القلب الإنساني، فيتغلغل في نفس المؤمن والكافر بنظرة تلمس أدق الانفعالات في هذه النفس. وهو يتجه نحو ماضي الإنسانية البعيد، ونحو مستقبلها، كما يعلمها واجبات الحياة، وهو يرسم لوحة أخاذة لمشهد الحضارة المتتابعة، ثم تدعونا إلى أن نتأمله لنفيد من عواقبه عظة واعتباراً.

وإن درسه الأخلاقي هو ثمرة نظرة نفسية متعمقة في الطبيعة البشرية تصف لنا النقائص التي ينهي عنها، وينفر منها، والفضائل التي يدعونا إلى التأسى بها، من خلال حياة الأنبياء، أولئك الأبطال والشهداء في سجل ملحمة السماء؛ وعلى هذا الأساس يدفع القرآن المؤمن إلى الندم الصادق، حين يعده بالغفران، أساس التربية الجزائية في الأديان السماوية.

أمام هذا المشهد العظيم وقف الفيلسوف (توماس كارليل)، فما تمالك عنه، بل انبعثت من أعماقه صرخة إعجاب بالقرآن فقال: «هذا صدي

(1) يشير المؤلف بذلك في قوله تعالى ﴿يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مَنْقَلًا حَيَّةً مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ [لقمان 31 / 16].

(2) يشير بذلك إلى قوله تعالى ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس 36 / 40].

متفجر من قلب الكون نفسه»⁽¹⁾ وفي هذه الصرخة الفلسفية، نجد أكثر من فكرة جافة لمؤرخ، نجد بعض ما يشبه الاعتراف التلقائي لضمير إنساني سم بهت أمام عظمة الظاهرة القرآنية؛ وإن العقل الإنساني ليقف حائرًا أمام رحابة القرآن وعمقه، إنه بناء فريد ذو هندسة ونسب فنية تتحدى المقدرة المبدعة لدى الإنسان.

إن عبقرية الإنسان تحمل بالضرورة طابع الأرض، ليخضع كل شيء لقانون المكان والزمان، بينما يتخطى القرآن دائمًا نطاق هذا القانون، وما كان لكتاب بهذا السمو أني تصور في حدود الأبعاد الضيقة للعبقرية الإنسانية؛ ومن المقطوع به أنه لو أتيح لأحد الناس أن يقرأ قراءة واعية يدرك خلالها رحابة موضوعه، فلن يمكنه أن يتصور الذات المحمدية إلا مجرد وساطة لعلم غيبي مطلق.

وفضلاً عن ذلك، فإن هذه الذات تشغل فيه مكاناً ضئيلاً، إذ نادراً ما يتحدث القرآن عن تاريخ (محمد) الإنسان: إن آلامه العظمي أو مسراته لم ترد فيه قط؛ ول تخيلنا النازلة التي أصابته في أوج دعوته بفقد عمه وزوجه لأدركنا مدى الدوري الرهيب لحدث كهذا، في حياة (رجل) كان حتى آخر لحظاته يبكي خديجة وأبا طالب، عندما كان اسماهما يذكران أمامه، وعلى الرغم من هذا لا نجد أي صدي لموتهما في القرآن، بل ولا اسم الزوجة الحانية، الزوجة التي تقبلت في حجرها انبثاق الإسلام الوليد.

هذه النقطة ضرورية في رأينا لأية دراسة نفسية تحليلية لموضوع القرآن، الذي شغل منذ بعيد اهتمام المستشرقين لغايات مختلفة وبدوافع جد متخالفة. ولقد قدمت هذه الموضوعات الخاصة بالقرآن مادة غزيرة

(1) توماس كارليل (كتاب الأبطال)

لدراسات هؤلاء العلماء، وربما كان من الواجب أن نبحثها هنا لنلفت إليها انتباه القارئ، ولكننا سنخصص بإيجاز لفظة للتشابه العجيب بين الكتاب المقدس⁽¹⁾ والقرآن:

(1) يقصد بالكتاب المقدس مجموع الكتب المنزلة على أنبياء بني إسرائيل ومنها التوراة والإنجيل.
(المترجم)

العلاقة بين القرآن والكتاب المقدس

لم يرد المجادلون حول هذه العلاقة أن يدركوا عناصر المشكلة كلها، وأن يتصوروها من سائر وجوهها.

فعلاوة على أن التشابه الذي قرناه ليس الطابع الوحيد أو الجوهرى فى القرآن، فإن القرآن يؤكد مستعلنًا صلته بالكتاب المقدس، فهو يطلب دائماً مكان فى الدورة التوحيدية، وهو بهذا وبذلك يثبت - باعتداد - التشابه بينه وبين التوراة والإنجيل، وهو يؤكد هذه القرابة صراحة، ويفت إليها النبى نفس كلما جدت مناسبة، وهاك فيما نذكر أى تنص خاصة على تلك القرابة:

﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [يونس 10 / 37]

وعلى كل، فغن هذه القرابة تسم القرآن بطابعها الخاص: فهو فى كثير من المواضع يبدو كمملاً أو مصححاً معلومات الكتاب المقدس.

وعلى الرغم من أن القرآن يعلن بكل وضوح هذا التشابه والقرابة إلى الكتب السابقة، فإن يحتفظ بصورته الخاصة فى كل فصل من فصول الفكرة التوحيدية كما نبين ذلك فيما يأتى.

ما وراء الطبيعة

تهدف فكرة التوحيد من الناحية الميتافيزيقية إلى إثبات وحدانية الله، إذ هو العلة الوحيدة التي تدخل في تكوين الظواهر وفي تطورها، وهو الذي يحكمها بما يتصف به من القدرة المطلقة والبقاء والإرادة والعلم. الخ... ومع ذلك فإن الإسلام سيعرض عقيدته الغيبية الخاصة بطريقة أكثر مطابقة للعقل، وأكثر تدقيقاً، وفي اتجاه أكثر روحية.

والواقع أن الكتب العبرية تكشف عن بعض التشبيه، ومن المحتمل أن يكون قد دخلها بطريقة مفاجئة عقب (التلفيق) الذي وصفناه في فصل (الحركة النبوية).

ويتجلى هذا التشبيه في رؤيا يعقوب المروية في سفر التكوين: «ورأى حلماً وإذا سلم منصوبة على الأرض ورأسها يمس السماء وهو ذا ملائكة الله صاعدة ونازلة عليها، وهو ذا الرب واقف عليها فقال أنا الرب إله إبراهيم أبيك وإله إسحاق.» [سفر التكوين - الفصل الثامن والعشرون - الفقرتان 12 و 13].

ومن ناحية أخرى، فإن تعاليم الربانيين كانت قد أقامت على الوعد الذي تلقاه إبراهيم، وعلى ميزة الاختيار⁽¹⁾ التي كانت ليعقوب عقيدة ديني قومي: فالله سبحانه وتعالى قد أصبح في تلك العقيدة - على وجه التقريب - ألوهية قومية. حتى إن جوهر الحركة النبوية منذ (عاموس) إلى (أشعياى الثاني) سيكون بالتحديد رد فعل لهذه الروح الأنانية، فجميع

(1) اختيار إسحق لولده يعقوب لتكون النبوة فيه وفي عقبه. «المترجم»

الأنبياء الذين ينتمون إلى تلك الحركة الإصلاحية كأرمياء سييدلون قصاري جهدهم ليؤكدوا وجود الله (رب العالمين). ومع ذلك فإن العقيدة المسيحية قد اخترعت من جانبها ذاتاً إنسانية في الأقاليم الإلهية، وبهذا نشأت عقيدة جوهرها:

« الرب الحي (تَجَسَّد) إنسان »

وتولد عن هذه العقيدة التفسير المسيحي الذي سيقبس من الثقافة الإسلامية المنطق الأرسطي، لكي ينشئ عقيدة دينية ثالوثية، قائمة على سر الثالوث الأقدس.

بينما اتجه الوحي القرآني إلى أن يقرر النتيجة الحاسمة للفكرة التوحيدية: (الله واحد، مخالف للحوادث، رب للعالمين). فأخرج بهذه الطريقة الحاسمة ذات الله جل شأنه من نطاق الأنانية اليهودية، والتعدد المسيحي. ولقد تقرر هذه العقيدة الجوهرية للإسلام الموحد في سورة من أربع آيات:

﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (1) اللَّهُ الصَّمَدُ (2) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (3) وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (4)﴾ [سورة الإخلاص 112 - 4]

وفي هذه الآيات يتجلى (الإخلاص) طابعاً خاصاً بالفكرة القرآنية؛ فلقد قضي على فكري التعدد والتشبيه دون نقص أو إبرام. أما ما بقي من صلة بينه وبين الأديان الأخرى فهو في روح الآيات إن لم يكن في نصها، وهكذا يتقرر بجلاء الأساس النظري الذي ستنبثق عنه الدراسات الدينية الإسلامية وتتطور، ثم تنتقل مه على المسيحية على يد (توماس الإكويني)، وإلى اليهودية على يد (موسي بن ميمون).

وإذا بفلسفة دينية من القرآن تتغلغل في أعماق الثقافة التوحيدية، ولسنا ندري إلى أي مدى كانت الثورات التالية في الفكر المسيحي - منذ الحركة

الألبية (Albigeois) حتى حركة الإصلاح، محتسبة بوصفها نتائج مباشرة أو غير مباشرة للفهم الميتافيزيقي في القرآن.

ومن الجحود أن نجهل الطابع الأصيل لهذا الفهم، وأهميته ي تطور المشكلة الدينية في العالم اليهودي المسيحي، كما أنه من الجحود أيضاً لهذا التأثير العقيدي الإسلامي أن نقول مع (الأب تيري (Thery .R.p.G):

«حرم النبي صراحة أي استخدام للعقل في المشكلة الدينية، لأن وجود الله لا يمكن البرهنة عليه، والاجتهاد أو انطلاق العقل ليس من التوجيهات الأساسية للقرآن⁽¹⁾».

فالقول بهذا يعني أننا ندرس في مقدمات مسيحية ثم نطبق نتائجها على مشكلة إسلامية، وتلك بكل أسف - هي العادة الغالبة على بعض الدراسات، كما فعل العلامة الشهير (جينوبيرت (guighnebert)، فإنه بعد أن درس العناصر التي تسم (تطور العقيدة) اليهودية المسيحية، طبق نتائجها بطريقة غير متوقعة على تطور العقيدة الإسلامية كأنها كانت موضوع دراسته⁽²⁾.

(1) محاضرات عن (الفلسفة الإسلامية والثقافية الفرنسية) للأب تيري الأستاذ بالمعهد الكاثوليكي في باريس ص 25.

(2) جينوبيرت (Guignebert) في (تطور العقيدة).

أخرويات

إن خلود الروح، تلك الفكرة الجوهرية في الثقافة التوحيدية، يستتبع نتائج منطقية هي: نهاية العالم، يوم الحساب، الجنة، النار. هذا المجال لم تلق عليه الكتب العبرية إلا شعاعاً خافتاً، لأنها كانت مهتمة بالتنظيم الاجتماعي لأول بيئة توحيدية. ثم جاء الإنجيل فزاده إيضاحاً حين ألح على بني إسرائيل في تذكيرهم (بأيام الله)، ذلك المفهوم الموجه إلى مجتمع موحد قطع في طريق التطور شوطاً. وسنرى أن القرآن يبرز في هذا المجال الأخروي إبرازاً مؤثراً، فلقد قصت فيه رواية الخلود بنبرية خاشعة رهيبة، في أسلوب فاق الذروة في بلاغته، وقد بثت في أنحاءه صور ومشهد تسكب الخشية في قلوب العباد مما لا يمكن معه لإنسان - حتى في هذه الأيام - أن يصدف عن مشاهدته الهائلة.

إن مشاهد القيامة في القرآن ذات حقائق خلافة، والشخصيات التي تحتويها تتكلم وتتحرك، فالملك، والشيطان، والأبرار والأشرار، كل هؤلاء يتسمون بواقعية لا تغفل أدق التفاصيل النفسية، ولا تهمل أية كلمة من أنها أن تذكر بأحوال تلك الساعة الرهبة تلك الساعة الرهبة، والزمن نفسه يمتد، والحكم يصدر. ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ (4) فَأَصْبَرَ صَبْرًا جَمِيلًا (5)﴾ [المعارج 4 / 7] ثم يعل مشهد الختام في ذلك الفصل الرهيب: ﴿فَضْرَبَ بَيْنَهُمْ بُسُورًا لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ (13)﴾ [الحديد 13 / 57]. هذا هو المقام الخالد للسعداء وللأشقياء، وليس في الوجود

كله مشهد يماثل هذا المشهد في الحركة، أو يفوقه في الألان التي تتوالى في مختلف سور القرآن.

من هذا المشهد الرائع، وبعد ستة قرون من الزمان، قبست عبقرية (دانتي) لوحاتها الخيالية في (الكوميديا الإلهية)، وقد أوحى إليها بما كتبه المعري في (رسالة الغفران⁽¹⁾).

(1) أسين بالأسيو escalatalogia musulmana أو (أخرويات القرآن في الكوميديا الإلهية) أورده العلام تيري.

كُونِيَات

في سفر التكوين نجد كيفية الأمر بالخلق في تلك العبارات: «وقال ال
ليكن نور فكان نور⁽¹⁾».

هذه الصورة تذكرنا بطريقة فريد بعبارة القرآن ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ [البقرة
2 / 118] فإن التشابه بين العبارتين عجيب.

ولكن القرآن يصف لنا دائماً عملية هذا التكوين الأمر، فهو يحدثنا
أولاً عن وحدة مادة الكون الأوي في قوله:

﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾
[سورة الأنبياء 21 / 20]

ثم يحدثنا عن الحالة البدائية لتلك المادة:

﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ [فصلت 41 / 11]

ثم إن الله جلت قدرته يحدد لكل كوكب فلكه ومستقره، مجزئاً
بذلك المادة في المكان، ومقررراً جميع القوانين التي ستحكم الظاهرة
الطبيعية. ثم تكون الظاهرة الحيوية: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾
[الأنبياء 21 / 30].

وهناك آيات كثيرة تكمل هذه اللوحة النموذجية لصورة التكوين في
القرآن، وعلى كل فإن الفعل الأوي الخالق أمر شفوي.

لعل في كيفية الخلق هذا ما يصطدم مع أفكار الذين يعتمدون على

(1) سفر التكوين - الإصحاح الأول - فقر 4.

(فرض) (لافوازييه Rien ne se cree, rien nese perd) أي لا شيء يوجد (من العدم) ولا شيء يدخل (في العدم)، ومعنى هذا أنه لا يمكن أن يُخلق شيء من لا شيء. ومع ذلك فينبغي أن نعلم أنه من الوجهة المنطقية المحضة لا يود أدنى تنافٍ عسير على الرد بين العقل والمبدأ الخالق في «كن فيكون»، ولا يستطيع مخلوق أن يقيم على ذلك برهاناً تجريبياً. أما الدين فإنه يقرر أن الله هو الذي يملك سر التكوين بين الكاف والنون - كما يقولون- ولكننا نتساءل ابتداء هل يوجد تعارض أو ما يشبه التعارض الذي لا يمكن دفعه بين هذا المفهوم الديني والمفهوم العلمي؟ فلننظر إلام يؤول حل مشكلة الاد في التحليل الأخيرة، أعني الجوهر الموجود، والمجال الحامل لكل ما هو موجود؟

يجيب الطبيعيون: تؤول المادة في التحليل الأخير إلى نوع من الطاقة، ولكن: ألا يمكن أن تفسر (كلمة الله) نفسها بأنها نوع من الطاقة، الطاقة في أعظم وأتم أشكالها (بما أنها خالقة؟).

أليس لنا الحق في أن نعد المادة في مجموعها مجرد تشكيل وتأليف لهذه الـ (كن) الخالقة؟

أخلاق

إن الأخلاق اللادينية - بقدر ما لهذا التعبير من معنى - تقيم أعمال الإنسان على أساس المنافع الشخصية العاجلة، التي صارت أساس المجتمع المدني؛ على أن الأخلاق الدينية (التوحيدية) تحترم أيضاً المنفعة الشخصية، ولكنها تمتاز برعاية منافع الآخرين، وهي بذلك تدفع الفرد إلى أن ينشد دائماً ثواب الله قبل أن يهدف إلى فائدته.

من أجل هذا الثواب صاغت التوراة الميثاق الخلقى الأولى للإنسانية في وصاياها العشر، وساق الإنجيل توجيهاته في عظة المسيح على الجبل، ولكن الأمر في الكتابين كليهما أمر مبدأ أخلاقي سلبي، فهو يأمر الناس بالكف عن فعل الشر في حالة، وبعد مقاومة الشر في أخرى.

أما القرآن فسيأتي بمبدأ إيجابي أساسي، كما يكمل منهج الأخلاق التوحيدية، ذلك المبدأ هو (لزوم مقاومة الشر) فهو يخاطب معتنقيه بقوله:

﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [آل عمران 110/3]

ومن جهة أخرى يقر القرآن فكرة الجزاء، أساس الأخلاق التوحيدية. ويقول الأستاذ (أندرية لودن): «إن القيمة الدينية للفرد لم تظهر في الديانة اليهودية لا على عهد (حزقيال Exachiel النبي)، فحتى ذلك العهد كان الوجب ونتائجه الخلقية يقعان على عاتق الأمة، التي تتوقع جزاءها في ذلك النصر الموقوت، (يوم ينصر الإله قومه) وقد كان الإنجيل على

العكس من ذلك، فقد قصر الجزاء كله على (يوم القيامة)، فقد أصبحت الأخلاق من مسائل الآخر، وأضحت برمتها من الهموم الشخصية». حتى إذا جاء القرآن وجناه يقيم بناءه الخلقي على أساس القيمة الخلقية للفرد، وعلى العاقبة الدنيوية للجماعة، فأما الفرد فإن ثوابه مستحق يوم الحساب، ومن أجل هذا يقرر القرآن صراحة القيمة الدينية للفرد في قوله تعالى:

﴿ذُرِّي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ [المدثر 11 / 74]

وأما الجماعة فإن جزاءها عاجل، يلفتنا القرآن إلى قصته في هذه الدني حين يدعونا دائماً إلى تأمل العقاب الدنيوي في عواقب الأمم البائدة، والحضارات الدراسة:

﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِبِينَ﴾ [الأنعام

[6 / 11]

بل إن القرآن ليعنف تلك الأمم في آية أخرى فيقول:

﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِّنْ قَرْنٍ مَّكَّانُهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ (6)﴾ [الأنعام 6 / 6]

اجتماع

كان الغرض من الشريعة الموسوية أن تضع مبادئ مجتمع موحد ناشئ، وان توثق الصلات بين أفرادها، أولئك الأفراد المغمورين في مجموعات الشعوب الوثنية. وبذلك تكون هذه الشريعة قد تصورت المشاكل الاجتماعية من الجهة الإسرائيلية الداخلية. ثم إننا نجد شريعة الحب لدى عيسى تفتح أكثر من ذلك باب الرحمة المسيحية لأهل الفطرة من الوثنيين.

حتى إذا جاء القرآن وجدناه يتناول - في نصه - المشكلة من الزاوية الإنسانية الشاملة:

﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة 5 / 31]

ولقد كانت إحدى النتائج الخطيرة لهذا المبدأ العام أن وضعت مشكلة الرق للمرة الأولى في تاريخ الإنسانية في طريق الحل، فإن عتق الرقيق كان مرحلة ضرورية لإلغاء الاسترقاق، الذي كان أساساً جوهرياً للنشاط في المجتمعات السابقة.

ولقد جعل القرآن من تحرير العبيد مبدأ خلقياً عاماً، وإذا ما ارتكب المسلم نوعاً من المخالفات الشرعية يتحول العتق إلى شرط شرعي للتوبة والغفران، فإذا كنا قد لاحظنا التشابه بين القرآن والكتب المقدسة - فيما مضى من البحث - فإننا نلاحظ الآن الطابع المميز لصورته الخاصة.

الظاهرة القرآنية (14)

تاريخ الوحدةانية

لدين إبراهيم تاريخه الذي يضم أعمال الأنبياء ومناقبهم، وربما وجدنا في الفصل التالي التشابه العجيب بين القرآن والكتاب المقدس، فإن تاريخ الأنبياء يتوالى منذ إبراهيم إلى زكريا ويحيى ومريم والمسيح. فأحياناً نجد القرآن يكرر القصة نفسها وأحياناً يأتي بمادة تاريخية خاصة به مثل: هود، وصالح وناقته، ولقمان، وأهل الكهف وذو القرنين... إلخ⁽¹⁾.

على أن التشابه هنا عجيب، كما سنرى في قصة يوسف، التي تواجه النقد بمشكلة خطيرة، فعلى عهد النبي نفسه لم يترددوا في أن يثيروا بعض الاعتراضات التي تثار الآن، وبعد ثلاثة عشر قرناً.

والواقع أننا لو صرفنا النظر -منهجياً- عن القيمة العلوية للقرآن، ولو أغفلنا -تبعاً للهوي- اعتباراته الأخرى، فإن هذا التشابه سيظل لغزاً غير مفهوم. ولكي نفهم هذا ينبغي، أن نصب اللوحة التي ترينا سائر وجوه التشابه في نظرة واحدة، وسيكفينا لذلك مثال واحد هو (قصة يوسف)، التي ستخذها مقياساً لدراستنا النقدية لهذا الموضوع.

(1) وأما قوله تعالى ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقُرْنَيْنِ﴾ [الكهف 83/18] فإن كانت الإشارة فيه إلى اليهود، فربما علموا القصة من أخبار التاريخ، لأن التوراة لم يرد فيها شيء من ذلك. (المترجم)

قصة يوسف في القرآن الكتاب المقدس (1)

القصة القرآنية	القصة الكتابية
بسم الله الرحمن الرحيم (1) ﴿الرَّتِلْكَ آبَاتِ الْكِتَابِ الْمِيْنِ﴾	(الفصل السابع والثلاثون) (1) وسكن يعقوب في أرض غربة أبيه في أرض كنعان
(2) ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾	2. وهذه مواليد يعقوب لما كان يوسف ابن سبع عشرة سنة، وكان يرعي الغنم مع إخوته وهو غلام مع بني بلهة وبني زلف امرأتى أبيه، أخبر يوسف أباهم عنهم بريبة شنيعة.
(3) ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْغَافِلِينَ﴾	3. وكان إسرائيل يحب يوسف على جميع بنيه لأنه ابن شيخوخته فصنع له قميصًا موشي.
(4) ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾	4. ورأى إخوته أن أباه يحبه على جميع إخوته فأبغضوه ولم يستطيعوا أن يكلموه بسلام.
(5) ﴿قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾	5. ورأى يوسف حلمًا فأخبر إخوته به فازدادوا كراهية له.
	6. قال لهم اسمعوا هذه الحلم الذي رأيته.
	7. رأيت كأننا نحزم حزمًا في الصحراء - فإذا حزمتي وقفت ثم انتصبت فأحاطت حزمكم وسجدت لحزمتي.

(1) الكتاب المقدس، ترجمة الآباء اليسوعيين (العهد القديم) المجلد الأول سفر التكوين، الطبعة الثانية، مطبعة اليسوعيين بيروت عام 1882.

8. فقال له إخوته: ألعلك تملك علينا أو تتسلط علينا، وازدادوا أيضًا حنقًا عليه لأجل أحلامه وكلامه.	
9. ورأى أيضًا حلمًا آخر فقصه على إخوته وقال: رأيت حلمًا أيضًا كأن الشمس والقمر وأحد عشر كوكبًا ساجدة لي.	
10. وإذ قصه على أبيه وإخوته زجره أبوه وقال له ما هذا الحلم الذي رأيته أترانا نجى أنا وأمك وإخوتك فنسجد لك إلى الأرض...؟	(6) ﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾
11. فحسده إخوته وكان أبوه يحفظ هذا الكلام.	
12. ومضى إخوته ليرعوا غنم أبيهم عند شكيم.	7. ﴿لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٍ لِلْسَّائِلِينَ﴾
13. فقال إسرائيل ليوسف هو ذا إخوتك يرعون عند شكيم هلم أبعثك إليهم. قال: هأنذا.	(8) ﴿إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِمَّا نَحْنُ غُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾
14. فقال له: امض فتفقد سلامة إخوتك وسلامة الغنم واتني بالخبز، وأرسله من وادي جبرون فأتي شكيم.	15. فصادفه رجل وهو تائه في الصحراء فسأله الرجل قائلاً: ما تطلب؟
16. قال أطلب إخوتي أين يرعون.؟.	
17. فقال الرجل قد رحلوا من ههنا وقد سمعتهم يقولون نمضي إلى دوتائين فمضي يوسف في إثر إخوته فوجدهم بدوتائين.	(9) ﴿اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهَ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ﴾
18. فلما رأوه عن بعد قبل أن يقرب منهم اتتمروا عليه ليقتلوه.	(10) ﴿قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَالْقَوْهَ فِي غِيَابَةِ الْجُبِّ يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ﴾

19. فقال بعضهم لبعض: ها هو ذا صاحب الأحلام مقبل.	
20. والآن تعالوا تقتله ونطرحه في بعض الآبار ونقول إن وحشاً ضارياً افترسه، ونرى ما يكون من أحلامه.	11. ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ﴾
21. فسمع رأويين فخلصه من أيديهم وقال لا تقتله.	12. ﴿أَرْسَلَهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعُ وَيَلْعَبُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾
22. وقال لهم رأويين لا تسفكوا دمًا، اطرحوه في هذه البئر التي في البرية لا تلقوا أيديكم عليه، لكي يخلصه من أيديهم ويرده إلى أبيه.	13. ﴿قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذَّبُّ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ﴾
23. فلما جاء يوسف إخوته نزعوا عنه قميصه، القميص الموشى الذي عليه.	(14) ﴿قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذَّبُّ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَخَاسِرُونَ﴾
24. وأخذوه وطرحوه في البئر وكانت البئر فارغة لأماء فيها.	
25. ثم جلسوا يأكلون ورفعوا عيونهم ونظروا وإذا بقافلة من الإسماعيليين مقبلة من جلعاد، وجماهم محملة نكعة وبلساناً ولاذناً وهم سائرون إلى مصر.	(15) ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾
26. فقال يهوذا لإخوته ما الفائدة من أن نقتل أخانا ونخفي دمه.	(16) ﴿وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ﴾
27. فقالوا نبيعه للإسماعيليين ولا تكن أيدينا عليه لأنه أخونا ولحمنا، فسمع له إخوته.	
28. فمر قوم مدينيون تجار فجدبوا يوسف وأصعدوه من البئر وباعوه للإسماعيليين بعشرين من الفضة فأتوا بيوسف إلى مصر.	(17) ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذَّبُّ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾

29. ورجع رأوبين إلى البئر فإذا يوسف ليس في البئر فمزق ثيابه.	
30. ورجع إلى إخوته وقال: الولد ليس موجودًا، وأنا إلى أين أمضي.	
31. فأخذوا قميص يوسف وذبحوا تيسًا من المعز وغمسوا القميص في الدم.	
32. وبعثوا بالقميص الموشى فأنفذوه إلى أبيهم وقالوا: هذا أثبتته، أقميص أبك هو أم لا.	
33. فأثبتته وقال قميص ابني. وحش ضار أكله، أفترس يوسف افتراسًا.	
34. ومزق يعقوب ثيابه وشد مسحًا على حقويه وناح على ابنه أيامًا كثيرة.	<p>(18) ﴿وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ﴾</p>
35. وقام جميع بنيه وبناته يعزونه فأبي أن يتعزى وقال: إني أنزل إلى ابني نائحًا إلى الجحيم، وبكي عليه أبوه.	
26. وباعه المدينيون في مصر لفوطيفار خصي فرعون رئيس الشرطة.	
(الفصل الثامن والثلاثون)	
1. وكان في ذلك الوقت أن يهوذا انفرد عن إخوته فنزل برجل عدلًا لمي يقال له خيرة.	<p>(19) ﴿وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَا بُشْرَى هَذَا غُلَامٌ وَأَسْرُوهُ بِضَاعَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾</p>
2. ورأى يهوذا هناك بنت رحل كنعاني اسمه «شوع» فتزوجها ودخل بها.	
3. فحملت وولدت ابناً فسماه عيرا.	<p>(20) ﴿وَشَرَّوهُ بَنَمَنَ بَحْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةً وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾</p>

4. ثم حملت أيضًا وولدت ابنًا فسمته أذنان.	
5. وعادت أيضًا فولدت ابنًا وسمته شيلة وكان في «كاذيب» حين ولدته... وبعد ذلك خرج أخوه الذي على يده القرمز فسمي زارح.	
(الفصل التاسع والثلاثون)	
1. وأما يوسف فأنزل إلى مصر فاشتره فوطيفار خصي فرعون رئيس الشرطة، رجل مصري، من أيدي الإسماعيليين الذين نزلوا به إلى هناك.	
2. وكان الرب مع يوسف فكان جلاً ناجحًا وأقام بيت مولاه المصري.	
3. ورأى مولاه أن الرب معه وأن جميع ما يعمله ينجحه الرب في يده.	
4. فنال يوسف حظوة في عينيه وخدمه فأقامه على بيته، وجميع ما كان له جعله في يده.	<p>(21) ﴿وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾</p>
5. وكان منذ أقامه على بيته وجميع ما هو له أن الرب بارك بيت المصري بسبب يوسف وكانت بركة الرب على جميع ما هو له في البيت وفي الحقل.	
6. فترك جميع ما كان له في يد يوسف، ولم يكن يعرف معه شيئًا إلا الخبز الذي كان يأكله، وكان يوسف حسن الهيئة وجميل النظر.	<p>(22) ﴿وَمَا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾</p>
7. وكان بعد هذه الأمور أن امرأة مولاه طمحت عينها إلى يوسف وقالت ضاجعني.	<p>(23) ﴿وَرَاوَدْنَاهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾</p>

8. فأبي وقال لامرأة مولاه: هو ذا مولاي لا يعرف معي شيئاً مما في البيت وجميع ما هو له جعله في يدي.	(24) ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾
9. وليس في هذا البيت شيء فوق يدي. ولم يمسك عني شيئاً غيرك لأنك زوجته فكيف أصنع هذه السيئة العظيمة وأخطئ إلى الله.	
10. وكلمته يوماً بعد آخر فلم يقبل منها أن ينام بجانبها ليكون معها.	(25) ﴿وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾
11. فاتفق في بعض الأيام أنه دخل البيت ليتعاطى أمره ولم يكن في البيت أحد من أهله.	
12. فأمسكت بثوبه قائلة ضاجعني. فترك رداءه بيدها وفرها رباً إلى الخارج.	(26) ﴿قَالَ هِيَ رَاوَدْتَنِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدٌّ مِّنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾
13. فلما رأت أنه قد ترك رداءه وهرب خارجاً.	
14. صاححت بأهل بيتها وقالت لهم انظروا كيف جاءنا برجل عبراني ليتلاعب بنا، أتأني ليضاجعني فصرخت بصوت عال.	(27) ﴿وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدٌّ مِّنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾
15. فلما سمعني قد رفعت صوتي وصرخت ترك رداءه بجانبني وفرها رباً إلى الخارج.	
16. ووضعت رداءه بجانبها حتى قدم مولاه إلى بيته.	(28) ﴿فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدٌّ مِّنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِّنْ كَيْدِكِنَّ إِنَّ كَيْدُكَ عَظِيمٌ﴾
17. فكلمته بمثل هذه الكلام وقالت أتأني العبد العبراني الذي جئتنا به ليتلاعب بي.	(29) ﴿يُوسُفُ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾
18. وكان عندما رفعت صوتي وصرخت أنه قد ترك رداءه بجانبني وهرب خارجاً.	(30) ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾

19. فلما سمع مولاه كلام امرأته الذي أخبرته به قالت كذا صنع بي عبدك استشاط عليه غضبًا.	
20. فأخذ يوسف مولاه وأودعه الحصن حيث كان سجناء الملك مقيدين، فكان هناك في الحصن.	<p>(31) ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكًا وَأَتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سَكِينًا وَقَالَتْ أُخْرِجْ عَلَيْنَهُنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾</p>
	<p>(32) ﴿قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا أَمَرُهُ لَيُصْجَنَنَّ وَلَيَكُونَا مِنَ الصَّاغِرِينَ﴾</p>
22. فجعل رئيس الحصن في يد يوسف جميع السجناء الذين في الحصن وجميع ما كانوا يصنعون هناك كان هو مدبره.	<p>(33) ﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ﴾</p>
	<p>(34) ﴿اسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾</p>
(23) ولم يكن رئيس الحصن ينظر إلى شيء مما تحت يده لأن الرب كان معه ومهما صنع كان ينجحه. (الفصل الأربعون)	<p>(35) ﴿ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِّنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيُصْجَنَّهُنَّ حَتَّىٰ حِينٍ﴾</p>
1. وكان بعد هذه الأمور أن ساقى ملك مصر والخباز أجزما إلى سيدهما ملك مصر.	<p>(36) ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾</p>
2. فسخط فرعون على كلا خصييه رئيس السقاة ورئيس الخبازين.	
3. وجعلهما في حبس بيت رئيس الشرطة في الحصن حيث كان يوسف مسجوناً	<p>(37) ﴿قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾</p>

4. فوكل رئيس الشرطة بهما يوسف فاهتم بهما وأقاما مدة في السجن.	
5. فرأيا حلماً كلاهما في ليلة واحدة، كل واحد حلمه، لحلم كل تعبير بحسبه، ساقى ملك مصر وخبازه المسجونان في الحصن.	(38) ﴿وَاتَّبَعْتُ مَلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾
6. فدخل عليهما يوسف بالغداة فإذا هما قلقان	
7. فسأل خصي فرعون اللذين معه في سجن بيت مولاه وقال: ما بال وجوهكما مكتئبة اليوم.	
8. فقالا له رأينا حلماً وليس لنا من يعبره فقال لهما يوسف: أليس أن الله التعبير؟ قُصَا علي.	(39) ﴿يَا صَاحِبِي السِّجْنِ أَرَبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾
9. فقص رئيس السقاة حلماً على يوسف وقال له: رأيت كأن جفنة كرم بين يدي.	(40) ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾
10. وفي الجفنة ثلاثة قضببان وكأني بها أفرغت وصارت عنباً.	
11. وكانت كأس فرعون في يدي فأخذت العنب وعصرته في كأس فرعون وناولت الكأس لفرعون.	
12. فقال له يوسف هذا تعبيره ثلاثة القضببان هي ثلاثة أيام.	(41) ﴿يَا صَاحِبِي السِّجْنِ أَمَا أَحَدُكُمْ فَيسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَا الْآخَرُ فَيُصَلَّبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾
13. بعد ثلاثة أيام يرفع فرعون رأسك ويردك إلى منزلتك ويتناول فرعون كأسه كالعادة الأوي حين كنت ساقيه.	
14. إنها إذا جاء أمرك فاذكرني في نفسك واصنع إلى رحمة، وأجر ذكري لدى فرعون، وأخرجني من هذا البيت.	(42) ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ﴾

15. لأنني قد خطفت من أرض العبرانيين وههنا أيضاً طرحتوني في هذا الجب من غير أن افعل شيئاً.	
16. ولما رأى رئيس الخبازين أنه قد عبر له بخير قال ليوסף رأيت أنا أيضاً في حلم كأن ثلاث سلال حواري على رأسي.	
17. وفي السلة العليا من جميع طعام فرعون مما يصنعه الخباز والطير تأكله من السلة من فوق رأسي.	
18. فأجاب يوسف وقال له هذا تعبيره، الثلاث السلال هي ثلاثة أيام.	
19. بعد ثلاثة أيام ينزع فرعون رأسك عن بدنك ويعلقك على خشبة فتأكل الطير لحمك.	
20. فكان في اليوم الثالث يوم مولد فرعون أنه صنع مآدبة لكل عبيده فرفع رأس رئيس السقاة ورأس رئيس الخبازين بين عبيده.	
21. فرد رئيس السقاة إلى سقايته فناول فرعون الكأس.	
22. وأما رئيس الخبازين فعلقه على حسب تعبير يوسف لهما.	
23. ومسي رئيس السقاة يوسف ولم يذكره.	
(الفصل الحادي والأربعون)	
1. وكان بعد مضي سنتين من الزمان أن فرعون رأى حلماً كأنه واقف على شاطئ النهر.	<p>(43) ﴿ وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سَاهَنَ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابَسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُءْيَايَ إِنَّ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴾</p>

2. فإذا بسبع بقرات صاعدة منه وهي حسان المنظر، وسمان الأبدان فوقفت بجانب تلك على شاطئ النهر.	
3. وكان سبع بقرات آخر صاعدة وراءها من النهر وهي قباح المنظر وعجاف الأبدان فوقفت بجانب تلك على شاطئ النهر.	
4. فأكلت البقرات القباح المنظر العجاف الأبدان سبع البقرات الحسان المنظر السمان واستيقظ فرعون.	
5. ثم نام ثانية فرأى كأن سبع سنابل قد نبتت في ساق واحدة وهي سمان جياد.	
6. وكان سبع سنابل دقاقاً لفتحها الريح الشرقية نبتت وراءها.	
7. فابتلعت السنابل الدقاق سبع السنابل السمينة الممتلئة واستيقظ فرعون فإذا هو حلم.	
8. فلما كانت الغداة انزعجت نفسه فبعث ودعا جميع سحرة مصر وجميع حكمائها، فقص عليهم فرعون حلمه لم يكن من يعبره لفرعون.	<p>(44) ﴿قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ﴾</p>
9. فكلم رئيس السقاة رعون وقال إني لأذكر اليوم خطئي.	
10. إن فرعون كان قد سخط على عبديه فجعلني في حبس بيت رئيس الشرطة أنا ورئيس الخبازين.	<p>(45) ﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ﴾</p>
11. فرأينا كلانا حلماً في ليلة واحدة لحلم كل تعبير بحسبه.	

12. وكان معنا هناك غلام عبراني عبد لرئيس الشرطة فقصصنا عليه فعبر لنا حلمينا، عبر لكل واحد منا بحسب حلمه.	
13. وكما عبر لنا كان، فردني الملك إلى رتبتي وذاك علقه	
14. فبعث فرعون ودعا يوسف فأسرعوا به من السجن فاحتلق وأبدل ثيابه ودخل على فرعون.	
15) فقال فرعون ليوسف قد رأيت حلماً ولم يكن من يعبره، وقد سمعت عنك أنك إذا سمعت حلماً تعبره.	
16. فأجاب يوسف فرعون... (وقال لا بعلمي، بل الله يجيب فرعون بالسلام).	
17. فقال فرعون ليوسف رأيت كأني واقف على شاطئ النهر.	
18. وكان قد صعد منه سبع بقرات سمان الأبدان حسان الصور فارتعت في المرج.	<p>(46) ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعَ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾</p>
19. وإذا سبع بقرات أخر قد صعدت وراءها عجافاً قباح الهيئات جدّاً رفاق الأبدان لم أر مثلها في جميع أرض مصر في القبح.	
20. فأكلت البقرات العجاف القباح سبع البقرات الأول السمان.	
21. فدخلت في بطونها ولم يتبين أنها قد دخلت فيها وبقي منظرها قبيحاً كما كان أولاً واستيقظت.	
22) ثم رأيت في حلمي كأن سبع سنابل قد نبتت في ساق واحدة، ممتلئة حساناً.	<p>(47) ﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سَنِينَ دَابًّا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُّوهُ فِي سُنبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ﴾</p>

(23) وكان سبع سنابل جافة دقاً قد لفحتها الريح الشرقية نبتت وراءها.	(48) ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَحْصِنُونَ
(24) فابتلعت السنابل الدقائق السبع (السنابل الحسان) ⁽¹⁾ فأخبرت بذلك السحرة فلم يكن من ينبئني.	
(25) فقال يوسف لفرعون: حلم فرعون واحد، الذي سيصنعه الله أخبر به فرعون	
26. سبع البقرات الجياد هي سبع سنين وسبع السنابل الحسان هي سبع سنين، هو حلم واحد.	(49) ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْرِضُونَ﴾
27. وسبع البقرات الدقاق القباح الصاعدة وراءها هي سبع سنين وسبع السنابل الفارغة التي لفحتها الريح الشرقية تكون سبع سنين جوع.	
28. هو الأمر الذي ذكرته لفرعون عن الله مكاشف فرعون بها هو صانعه.	
29. ستأتيكم سبع سنين فيها شبع عظيم في جميع أرض مصر.	(50) ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النَّسُوءِ الَّذِي قَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ﴾
30. وتأتيكم بعدها سبع سنين جوع فينسي جميع الشبع الذي كان في أرض مصر، ويتلف الجوع الأرض.	

(1) الجمل الموجودة بين القوسين () غير مختارة في النص الفرنسي، ولكنها زدناها هنا لأنها واردة على نسق الرواية القرآنية، إذ تروي الرؤيا هنالك مرتين على لسان الملك، فناسب أن نحقق ذلك في الرواية العبرية. (المترجم).

31. ولا يتبين أثر ذلك الشعب في الأرض من قبل الجوع الآتي عقبه لأنه شديد جداً.	(51) ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُمْ إِذْ رَاوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَنِ نَفْسِهِ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتْ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾
32. وأما تكرار الحلم على فرعون مرتين فلأن الأمر مقرر من لدن الله وسيصنعه عاجلاً.	
33. والآن فلينظر فرعون رجلاً فهماً حكيماً يقيمه على أرض مصر.	
34. وليشرع فرعون ويوكل وكلاء على الأرض. ويأخذ خمس غلة مصر في سبع سني الشبع.	(52) ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾
35. وليجمعوا كل طعام سني الخير الآتية ويخزنوا برها تحت يد فرعون طعاماً في المدن ويحفظوه.	(53) ﴿وَمَا أُبْرِيءُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾
36. فيكون الطعام ذخيرة لها لسبع سني الجوع التي ستكون في أرض مصر فلا ينقرض أهل الأرض بالمجاعة.	(54) ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ ااتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾
37. فحسن الكلام عند فرعون وعند عبده أجمع.	
38. فقال فرعون لعبيده: هل نجد مثل هذا رجلاً فيه روح الله.	
39. وقال فرعون ليوسف: بعد ما عرفك الله هذا كله فليس فهمم حكيم مثلك.	(55) ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾
40. أنت تكون على بيتي وإلى كلمتك ينقاد كل شعبي ولا أكون أعظم منك إلا بالعرش.	
41. وقال فرعون ليوسف انظر قد أقمتك على أرض مصر.	

42. ونزع فرعون خاتمه من يده وجعل في يد يوسف وألبسه ثياب بز وجعل طوقاً من الذهب في عنقه.	<p>(56) ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ﴾ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾</p>
43. وأركبه مركبته الثانية ونادوا: أمامه اركعوا. وأقامه على جميع أرض مصر.	
44. وقال فرعون ليوسف: أن فرعون بدونك لا يرفع أحد يده ول رجله في جمي أرض مصر.	
45. فحزن يسف من البرما يعادل رمل البحر كثرة حت ترك إحصاءه لأنه لم يكن يحصي.	
46. وكملت سبع سني الشبع الذي كان في أرض مصر.	<p>(57) ﴿وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾</p>
47. وبدأت سبع سني الجوع تأتي كما قال يوسف، فكان جوع في جميع البلدان وأما جميع أرض مصر فكان فيها طعام.	
48. فلما جاع جميع أهل مصر صرخ الشعب إلى فرعون لأجل الخبز، فقال فرعون لكل المصريين انطلقا إلى يوسف فما يقله لكم فاصنعوه.	
49. وشمل الجوع جميع وجه الأرض ففتح يوسف جميع ما فيه طعام فباع للمصريين. واشتد الوع في أرض مصر.	
50. وقدم أهل الأرض بأسرها إلى مصر على يوسف ليبتاروا لأن الجوع كان شديداً في الأرض كلها.	
(الفصل الثاني والأربعون)	
1. فلما علم يعقوب أن القوت موجود في مصر قال لبنيه: ما بالكم تنظرون بعضكم إلى بعض.	

2. وقال إني سمعت أن القوت موجودا في مضر فاهبطوا إلى هناك، وامتاروا لنا نحيا ولا نموت.	
3. فهبط عشرة من إخوة يسف ليبتاعوا بُرا من مصر.	
4. وأما بنيامين اخو يسف فلم يبعثه يعقوب مع إخوته لأنه قال له لعله يلحقه سوء.	
5. وأت بنو إسرائيل فيمن أتى ليبتاعوا إذ كان الجوع في أرض كنعان.	
6. وكان يوسف هو المسلط على الأرض المميز لجميع شعب الأرض فجاء إخوته وسجدوا له بوجوههم إلى الأرض.	
7. ولما رأى يوسف إخوته عرفهم فتنكر لهم وكلمهم بجفاء وقال لهم من أين قدمتم قالوا من أرض كنعان لنبتاع طعاما.	
8. وعرف يوسف وإخوته وأما هم فلم يعرفوه.	
9. فتذكر يوسف الأحلام التي حلمها بهم فقال لهم انتم جواسيس إنما جئتم لتجسوا ثغور الأرض.	<p>(58) ﴿وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ﴾</p>
10. فقالوا له لا يا سيدي إنما جاء عبيدك ليبتاعوا طعاما.	
11. نحن كلنا بنو رجل واحد إنما سليم القلب ليس عبيدك بجواسيس.	
12. فقال لهم كلا، بل إنما جئتم لتجسوا ثغور الأرض.	

13 . قالوا: عبيدك اثنا عشر أخا نحن بنو رجل واحد في أرض كنعان، هو ذا الصغير اليوم عند أيينا والواحد مفقود.	
14 . فقال لهم يوسف: بل الأمر كما قلت لكم أنت جواسيس .	
15 . وهذا تمتحنون وحياة فرعون لأخرجتهم من ههنا.	(59) ﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَّازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَّكُمْ مِّنْ أَبِيكُمْ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوْفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ﴾
16 . ابعثوا واحداً منكم يأتي بأخيكم وأنتم تقيدون حتى نمتحن كلامكم هل أنتم صادقون وإلا فوحياة فرعون إنكم لجواسيس	
17 . فجعلهم في الحبس ثلاثة أيام.	
18 . وفي اليوم الثالث قال لهم يوسف اصنعوا هذا تحيوا، إني أتقي الله.	60 . ﴿فَإِن لَّمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَلَا تَقْرَبُونِ﴾
19 . إن كنتم سليمي القلوب فواحد منكم يقيد في بيت حبسكم، وأنتم فانطلقوا وخذوا ميرة لمجاعة بيوتكم.	
20 . وأتوا بأخيكم الصغير إلى ليتحقق كلامكم ولا تهلكوا فصنعوا كذلك.	
21 . وقال بعضهم لبعض: إنا لآثمون في أخينا إذ رأينا نفسه في شدة وقد استرحمنا فلم نسمع له؛ لذلك نالتنا هذه الشدة.	(61) ﴿قَالُوا سُرَّوْدٌ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ﴾
22 . فأجابهم رؤوس قائلًا: ألم أقل لكم لا تأثموا في دم الولد وأنتم لم تسمعوا، لذلك نحن مطالبون بدمه.	

23. ولم يكونوا يعلمون أن يوسف يفهم ذلك لأنه جعل ترجماناً بينه وبينهم.	
24. فتحول عنهم وبكي، ثم عاد إليهم وخاطبهم وأخذ من بينهم شمعون فقيده بمشهدهم.	
25. وأمر يوسف أن تملأ أوعيتهم برأ وترد فضة كل واحد في جوالقه وأن يعطوا زاداً للطريق، فصنع لهم كذلك.	
26. وحملوا ميرتهم على حميرهم وساروا من هناك.	
27. وفتح أحدهم جوالقه لي طرح علماً في المبيت لحماره فرأى فإذا فضته في فم جوالقه.	﴿62﴾ وَقَالَ لِفَتْيَانِهِ اجْعَلُوا بَضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿62﴾
28. فقال لإخوته قد ردت فضتي وها هي ذي في جوالقي فاستطارت قلوبهم وبهتوا بعضهم إلى بعض قائلين: ما فعل الله بنا.	
29. وجاؤوا يعقوب أباهم في أرض كنعان فقصوا عليه جميع ما نالهم وقالوا:	﴿63﴾ فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَى أَبِيهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنَا آخَانَ نَكْتُلْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿63﴾
30. قد خاطبنا الرجل سيد الأرض بجفاء واتهمنا بتجسس الأرض.	
31. فقلنا له نحن سليمان القلوب لسنا بجواسيس.	
32. نحن اثنا عشر أخوا بنو أينا أحدنا مفقود والصغير اليوم عند أينا في أرض كنعان.	﴿64﴾ قَالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا آمَنُكُمْ عَلَىٰ أَخِيهِ مِن قَبْلُ فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴿64﴾
33. فقال الرجل سيد الأرض بهذا أعلم أنكم سليمان القلوب، دعوا عندي أخوا منكم وامتار والمجاعة بيوتكم وانصرفوا.	﴿65﴾ وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزِدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ ﴿65﴾

34. وأتوني بأخيكم الصغير فأعلم أنكم لستم بجواسيس وأنكم سليمو القلوب فأعطيكم أحكامم وتتجرون في الأرض.

35. وبينما هم يفرغون أوعيتهم إذا بصرة فضة كل واحد في جوالقه فلما رأوا صرر فضتهم هم وأبوهم خافوا.

36. فقال لهم يعقوب أبوهم: قد أكلتموني، يوسف مفقود وشمعون مفقود وبنامين تأخذونه، على نزلت هذه كلها.

37. فكلم رأويين أباه قائلاً: إن لم أعد به إليك فاقتل ولدي، سلمه إلى يدي وأنا أرده عليك.

38. قال لا ينحدر ابني معكم لأن أخاه قد مات وهو حدة بقي، فإن صادفه سوء في الطريق الذي تذهبون فيه أنزلتم شيبتي بحسرة إلى الجحيم.

(66) ﴿قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِّنَ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ اللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾

(الفصل الثالث والأربعون)

1. وكان الجوع شديداً في الأرض.

2. فلما فرغوا من أكل الميرة التي أتوا بها من مصر، قال لهم آلوهم: ارجعوا فابتاعوا لنا قليلاً من الطعام.

3. فكلمه يهوذا قائلاً: إن الرجل أشهد علينا، وقال: لا ترن وجهي إلا وأخوكم معكم.

4. فإن بعثت أخانا انحدرنا وابتعنا لك طعاماً

5. وإن لم تبعثه لا ننحدر لأن الرجل قال لنا: لا ترون وجهي إلا وأخوكم معكم.

6. فقال إسرائيل ولم أسأتم إلى وأخبرتكم الرجل أن لكم أخا أيضا؟	
7. قالوا: إن الرجل سال عنا وعن عشيرتنا، وقال أبوكم باق بعد، هل لكم أخ؟ فأخبرناه بحسب هذا الكلام. هل كنا نعلم أنه سيقول: أحضروا أخاكم؟	
8. وقال يهوذا لإسرائيل أبيه: ابعث الغلام معي حتى نقوم ونمضي ونحيا ولا نموت نحن وأنت وأطفالنا جميعًا.	
9. أنا أضمنه، من يدي تطلبه إن لم أعد به إليك، وأقمه بين يديك فأنا مذنب إليك طول الزمان.	
10. إنه لولا أنا تلبثنا لكننا الآن قد رجعنا مرتين.	
11. فقال لهم إسرائيل أبوهم: إن كان ذلك كذلك فاصنعوا هذا، خذوا من أطيب فاكهة الأرض في أوعيتكم، واستصحبوا هدية إل الرجل شيئًا من البلسان وشيئًا من الدبس ونكمة ولاذنا فُسْتُقًا ولوْزًا.	
12. وخذوا معك فضة خرى في أيديكم، والفضة المردودة في أفواه أعييتكم ردوها معكم، لعل ذلك كان سهوًا.	
13. وخذوا أخاكم وقوموا فارجعوا إلى الرجل.	<p>(67) ﴿ وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴾</p>

14 . والله القدير يهبكم رحمة أمام الرجل ، فيطلق لكم أخاكم الآخر وبنيامين وغن ثكلتهم أكن ثكلتهم.	
15 . فأخذ القوم هذه الهدية وأخذوا فضة أخرى في أيديهم وبنيامين وقاموا وانحدروا إلى مصر ووقفوا بين يدي يوسف .	
16 . فلما رأى يوسف بنيامين معهم قال لقيم بيته أدخل القوم البيت واذبح ذبيحة وهيئها فإن القوم يأكلون معي عند الظهر .	
17 . فصنع الرجل كما أمره يوسف وأدخل القوم بيت يوسف .	
18 . فخافوا إذ دخلوا بيت يوسف وقالوا إنما نحن مدخلون بسبب الفضة التي ردت في جواليقنا أولاً ليتسبب علينا ويقع بنا ويأخذنا عبيداً ويأخذ حميرنا .	
19 . فتقدموا إلى قيم البيت وكلموه عند باب البيت .	<p>(68) ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ آبَاؤُهُمْ مَا كَانُ يُعْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةٌ فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَاهَا وَإِنَّهُ لُدُوِّ عَلِيمٍ لَمَّا عَلَّمْنَاهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾</p>
20 . وقالوا استمع يا سيدي إنا انحدرنا أولاً لنبتاع طعاما .	
21 . وكان لما صرنا إلى المبيت وفتحنا جواليقنا أننا وجدنا فضة كل واحد في جوالقه فضتنا بوزنها فرددناها معنا .	
22 . وأتينا بفضة أخرى معنا لنبتاع طعاماً لانعلم من جعل فضتنا في جواليقنا .	
23 . فقال سلام لكم لا تخافوا إن إلهكم وإله أبيكم رزقكم كنزاً في جواليقكم وأما فضتكم فقد صارت عندي . ثم أخرج إليهم شمعون .	

24. وأدخل الرجل القوم بيت يوسف وأعطاهم ماء فغسلوا أرجلهم وطرح علفًا لحميرهم.	
25. وهيؤوا الهدية حتى يجيء يوسف عند الظهر لأنهم سمعوا بأنهم هنا سيأكلون طعامًا.	
26. ولما قدم يوسف إلى البيت أدخلوا له الهدية التي في أيديهم إلى البيت وسجدوا إلى الأرض.	
27. فسأل عن سلامتهم ثم قال هل أبوكم الشيخ الذي ذكرتموه في سلام... أحي هو بعد؟	
28. قالوا عبدك أبونا في سلام ولا يزال حيًا وخرأوا له وسجدوا.	
29. ورفع طرفه ونظر بنيامين أخاه ابن أمه فقال: أهذا أخوكم الصغير الذي ذكرتموه لي، وقال: يرأف الله بك يا بني.	
30. ثم أسرع يوسف وقد تحرك فؤاده نحو أخيه وأراد أن يبكي فدخل المخدع وبكي هناك.	
31. ثم غسل وجهه وخرج وتجدد وقال قدموا الطعام.	<p>(69) ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئَسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾</p>
32. فقدموا له وحده ولهم وحدهم، ولمصريين الآكلين عنده وحدهم، لأن المصريين لا يجوز لهم أن يأكلوا مع العبرانيين لأنه رجس عند المصريين.	
33. وأجلسوا بين يديه البكر في مرتبته والصغير في مرتبته فبهت القوم بعضهم إلى بعض.	
34. ثم رفع حصصًا من بين يديه إليهم فكانت حصّة بنيامين أكثر من حصّة الواحد منهم خمسة أضعاف وشربوا معه حتى سكرأوا.	

(الفصل الرابع والأربعون)	
1. ثم أمر قديم بيته وقال له أملا جواليق القوم طعامًا قدر ما يطيقون حملة واجعل فضة كل واحد في فم جوالقه.	70. ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رِجْلِ أَحِيهِ ثُمَّ أَدْنَى مُؤَدَّنَ أَيُّهَا الْعَيْرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾
3. واجعل جامي جام الفضة في جوالق الصغير مع فضة ميرته. فصنع بحسب كلام يوسف الذي أمره به.	(71) ﴿قَالُوا وَأَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ مَاذَا تَفْقَدُونَ﴾
4. فبعد أن خرجوا من المدينة ولم يبعدوا قال يوسف لقيم بيته: قم فاسع في أثر الوق فإذا أدركتهم فقل لهم: لم كافأتم الخير بالشر؟	(72) ﴿قَالُوا نَفَقْدُ صَوَاعَ الْمَلِكِ وَلَمَّا جَاءَ بِهِ حُمْلٌ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾
5. أليس هذا هو الذي يشرب به مولاي ويتفائل به؟ قد أسأتم فيها صنعتم.	(73) ﴿قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ﴾
6. فلحقهم وقال لهم ذلك الكلام.	(74) ﴿قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ﴾
7. فقالوا له: لماذا يتكلم سيدي بمثل هذا الكلام حاش لعبيدك أن يصنعوا مثل هذا الأمر.	(75) ﴿قَالُوا جَزَاؤُهُ مَن وَجَدَ فِي رِجْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾
8. فإن الفضة التي وجدناها في أفواه جوالقنا رددناها عليك من أرض كنعان فكيف نسرق من بيت مولاك فضة أو ذهبًا؟	
9. من وجد معه من عبيدك فليقتل ونحن أيضًا نكون لسيدي عبيدًا.	
10. قال نعم وبحسب قولكم فليكن من وجد معه يكون لي عبدًا وأنتم تكونون أبرياء.	
11. فبادر وحط كل واحد جوالقه على الأرض وفتح كل واحد جوالقه.	

12 . ففتشهم مبتدئًا بالأكبر حتى جوالق بنيامين.	
13 . فمزقوا ثيابهم وحمل كل واحد حماره ورجعوا على المدينة.	
14 . ودخل يهوذا وإخوته بيت يوسف وهو لم يزل هناك ووقعوا بين يديه على الأرض .	
15 . فقال لهم يوسف ما هذا الصنيع الذي صنعتم أما علمتم أن رجلاً مثلي يتفاءل؟	
16 . فقال يهوذا: ما نقول لسيدي . بم نتكلم وبإذا نتبرأ؟ قد كشف الله ذنب عبيدك . ها نحن أولاء عبيد لسيدي نحن ومن وجد الجمام في يده.	
17 . قال حاش لي أن اصنع هذا، بل الرجل الذي وجد الجمام في يده هو يكون عبداً وأنتم تصعدون بسلام على أبيكم.	(76) ﴿فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾
18 . فتقدم إليه يهوذا وقال يا سيدي أتوسل أن يتكلم عبدك كلمة على مسمع سيدي ولا يشتد غضبك على عبد فإنك مثل فرعون.	
19 . كان سيدي سأل عبيده هل لكم أب أو أخ.	
20 . فقلنا لسيدي لنا أب شيخ، وبان شيخوخته صغير وأخ قد مات وبقي هو وحده لأمه، وأبوه يحبه.	
21 . فقلت لعبيدك انزلوا به إلى واجعل نظري عليه.	
الظاهرة القرآنية (16)	
22 . فقلنا لسيدي لا يقدر الغلام أن يترك أباه وإن تركه يموت أبوه.	

23. فقلت لعبيدك إن لم ينحدر أخوكم الصغير معكم فلا تعاودوا تنظرون وجهي.	
24. فكان لما صعدنا إلى عبدك أبي أنا أخبرناه بكلام سيدي.	
25. وقال أبونا ارجعوا فاشتروا لنا قليلاً من الطعام.	
26. فقلنا لا نقدر أن ننحدر وإنما إن كان أخونا الصغير معنا ننحدر لأننا لا نقدر أن ننظر وجه الرجل ما لم يكن أخونا الصغير معنا.	
27. فقال لنا عبدك أبي: أنتم تعلمون أن امرأتي ولدت لي ابنتين.	
28. فخرج أحدهما من عندي وقلت إنه قد اقترس وإلى الآن لم أره.	
29. فإن أخذتم هذا أيضاً من أمامي فأصابه سوء أنزلتم شيبتي بالشقاء إلى الجحيم.	
30. والآن إذا بلغت إلى عبدك أبي والگلام ليس معنا ونفسه متعلقة بنفسه.	
31. فيكون أنه عندما يرى أن الغلام مفقود يموت ويحدر عبيدك شبيهة عبدك أبينا بحسرة إلى الجحيم.	<p>(77) ﴿قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنْتُمْ شَرُّ مَكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ﴾</p>
32. لأن عبدك قد ضمن الغلام لأبي قائلاً: إن لم أعد به إليك أكن مذنباً إلى أبي طول الزمان.	
33. فليبق عبدك الآن مكان الغلام لسيدي ويصعد الغلام مع إخوته.	<p>(78) ﴿قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبَا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾</p>

34. فإني كيف أصعد إلى أبي والغلام ليس معي فأشهد البلاء الذي يحل به.	
	(79) ﴿قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذًا لَظَالِمُونَ﴾
	(80) ﴿فَلَمَّا اسْتِأْذَنُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ آبَاءَكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ وَمَنْ قَبْلَ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾
	(81) ﴿ارْجِعُوا إِلَى آبَائِكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ﴾
	(82) ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾
	(83) ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾
	(84) ﴿وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْفَى عَلَى يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزَنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾
	(85) ﴿قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ﴾
	(86) ﴿قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾
	(87) ﴿يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَيَاسُوا مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْئَاسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾

(الفصل الخامس والأربعون)	
1. فلم يستطيع يوسف أن يضبط نفسه لدى جميع الواقفين فنادي أخرجوا كل أحد من بين يدي. فلم يقف عنده أحد حين تعرف إلى إخوته.	
2. فأطلق صوته بالبكاء فسمعه المصريون وسمعه آل فرعون.	(88) ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ﴾
3. وقال يوسف لإخوته: أنا يوسف أخي أبي بعد. فلم يستطع إخوته أن يجيبوه لانهم ارتاعوا قدامه.	
4. فقال يوسف لإخوته تقدموا إلى فتقدموا فقال: أنا يوسف أخوكم الذي بعتموه إلى مصر.	(89) ﴿قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ﴾
5. والآن لا تأسفوا ولا يشق عليكم أنكم بعتموني إلى ههنا فإن الله قد بعثني أمامكم لأحييكم.	(90) ﴿قَالُوا أَأَتَيْنَكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾
6. وقد مضت ستنا جوع في الأرض وبقي خمس سنين ليس فيها حرث ولا حصاد.	
7. فبعثني الله قدامكم ليجعل لكم بقية في الأرض وليستبقيكم لنجاة عظيمة.	
8. فالآن لا أنتم بعتموني إلى ههنا، بل الله، وهو صيرني أباً لفرعون وسيداً لجميع أهله ومتسلطاً على أرض مصر.	(91) ﴿قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آتَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ﴾
9. فبادروا واشخصوا إلى أبي وقولوا له كذا قال ابنك يوسف قد جعلني الله سيداً لجميع المصريين، هلم إلى ولا تقف.	(92) ﴿قَالَ لَا تَثْرِبَ عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾

10 . فتقيم في أرض جاسان وتكون قريباً مني أنت وبنوك وبنو بنيك وغنمك وبقرك وجميع ما هو لك.	
11 . وأعولك ههنا إذ قد بقي خمس سنين جوعاً لئلا تفتي أنت وأهلك وجميع مالك.	
12 . وهذه عيونكم ناظرة وعينا أخي بنيامين إن فمي الذي يخاطبكم.	
13 . فأخبروا أبي بجميع مجدي بمصر وجميع ما رأيتموا وبادروا فاهبطوا بأبي إلى ههنا.	
14 . ثم ألقى بنفسه على عنق بنيامين أخيه فبكي وبكي بنيامين على عنقه.	
15 . وقبل سائر إخوته وبكي معهم وبعد ذلك كلموه.	<p>(93) ﴿أَذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ﴾</p>
16 . ونما الخبر إلى بيت فرعون وقيل قد جاء إخوة يوسف فحسن ذلك في عيني فرعون وعيون عبيده.	
17 . فقال فرعون ليوسف قل لإخوتك اصنعوا هذا حملوا دوابكم وانطلقوا وادخلوا أرض كنعان.	
18 . وخذوا أباكم وبيوتكم وتعالوا إلى فأعطيكم خير أرض مصر وتأكلوا دسم الأرض.	
19 . وأنت مأمور أن تقول لهم اصنعوا هذا خذوا لكم من أرض مصر عجالات لأطفالكم ونسائكم واحملوا أباكم وتعالوا.	
20 . ولا تحزن عيونكم على أئاثكم إن خير جميع أرض مصر هو لكم.	

21. فصنع كذلك بنو إسرائيل أعطاهم يوسف عجالات بأمر فرعون وأعطاهم زادًا للطريق.	
22. وأعطي كل واحد منهم حلل ثياب، وأعطي بنيامين ثلاث مئة من الفضة وخمس حلل ثياب.	
23. وبعث إلى أبيه بمثل ذلك. وبعث إليه أيضًا بعشرة حمير محملة من خير مصر وعشر أتن محملة بُرًا وخبزًا وزادًا لأبيه للطريق.	
24. ثم صرف إخوته فمضوا وقال لهم لا تتخاصموا في الطريق.	(94) ﴿وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَنْ تُفَنِّدُونِ﴾
25. فشخصوا من مصر وصاروا إلى أرض كنعان إلى يعقوب أبيهم.	(95) ﴿قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ﴾
26. وأخبروه وقالوا إن يوسف لا يزال باقيا وهو أيضا مسلط على جميع أرض مصر فجمد قلبه لأنه لم يصدقهم.	
27. ثم كلموه بجميع كلام يوسف الذي كلمهم به ورأى العجلات التي بعث بها يوسف لتحمله فعاشت روح يعقوب أبيهم.	(96) ﴿فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾
28. وقال إسرائيل حسبي أن يوسف ابني لا يزال باقيا أمضي وأراه قبل أن أموت.	
(الفصل السادس والأربعون)	
1. فارتحل إسرائيل بجميع ماله حتى جاء بئر سبع فذبح ذبائح لإله أبيه إسحق.	(97) ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ﴾
2. فكلم الله إسرائيل ليلا في الحلم وقال: يعقوب يعقوب قال هأنذا.	(98) ﴿قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾
3. قال أنا الله إله أبيك لا تخف أن تهبط مصر فإني سأجعلك ثم أمة عظيمة.	

4. أنا أهبط معك إلى مصر وأنا أصعدك، ويوسف هو يغمض عينيك	
5. فقام يعقوب من بئر سبع وحمل بنو إسرائيل يعقوب أباهم وأطفالهم.	
(يلي ذلك أسماء بني إسرائيل الذي جاؤوا إلى مصر)	
28. فبعث يهوذا قدماه إلى يوسف ليدله على أرض جاسان، ثم جاؤوا أرض جاسان.	(99) ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾
29. فشد يوسف على مركبته وصعد ليلاقي إسرائيل أباه في جاسان فلما ظهر له ألقى بنفسه على عنقه وبكى على عنقه طويلاً.	(100) ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبْتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾
30. فقال إسرائيل ليوسف: دعني أموت الآن بعد ما رأيت وجهك لأنك بعد باق.	
31. ثم قال يوسف لإخوته ولآل أبيه: أنا صاعد إلى فرعون لأخبره وأقول له إن إخوتي وآل أبي الذين كانوا في أرض كنعان قد قدموا على.	
32. القوم رعاة غنم لأنهم كانوا أصحاب ماشية وقد أتوا بغنمهم وبقرهم وحميرهم وجميع ما هو لهم.	
33. فإذا استدعاكم فرعون وقال لكم ما حرفتكم.	(101) ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمَلِكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾
34. فقولوا كنا ذوي ماشية منذ صغرنا إلى الآن ونحن وآباؤنا جميعاً لكي تقيموا بأرض جاسان لأن كل راعي غنم هو عند المصريين رجس.	
(الفصل السابع والأربعون)	
1. فدخل يوسف على فرعون وأخبره وقال.... إلخ...	

جدول التفاصيل القرآنية في قصة يوسف

رقم الآية القرآنية	الرواية القرآنية	الرواية الكتابية	ملاحظات
3 - 1	مدخل يضع القصة في إطار الظاهرة القرآنية	مدخل يضع القصة في الإطار العائلي	اختلاف
6 - 4	رؤيا واحدة ليوسف	رؤبان ليوسف	اختلاف
15 - 7	ذهاب يوسف بموافقة يعقوب عقب التأمير عليه	ذهاب يوسف بأمر يعقوب	اختلاف
18 - 16	ارتياح يعقوب أولاده امله عقب المؤامرة	سرعة تصديق يعقوب ويأسه عقب المؤامرة	اختلاف
20 - 19	بيع يوسف ووصوله إلى مصر	الرواية نفسها	القرآن يؤكد أكثر تدخل إرادة الله
24	هم يوسف بالعصية وبرهان الله له	لم يرد	
25	القميص تقده المرأة	القميص تأخذه المرأة	
29 - 27	إدانة خلقية من الزوج لزوجه	غضب الزوج على يوسف	اختلاف
31 - 30	فضيحة في المدينة واجتماع النسوة	لم يرد	

النبى يتحدث أكثر في القرآن	لم يرد	دعاة في المدينة واجتماع النسوة	34
	لم يرد	وعظ يوسف لأصحابه	40 - 36
اختلاف	تعبير الرؤيين يتقدم به يوسف	تعبير الرؤيين يطلب من يوسف	41
الروح تتكلم أكثر في القرآن	حل سياسي مترتب على رؤيا فرعون	حل نفسي لعقدة السجن باعتراف المرأة	48 - 42
	لم يرد	تكهن بعام الرخاء والنجاة	49
شخصية النبي أكثر ظهوراً في القرآن	لم يرد	وعظ في حضرة الملك	53
عدالة في القرآن وسياسة في التوراة	مهمة معهود إلى يوسف	رد اعتبار يوسف	54
اختلاف	مسؤولية الخازن تعرض عليه	يوسف يطلب مسؤولية الخازن	55
الدين يتكلم أكثر في القرآن	لم يرد	اهتمام بالآخرة	57
يوسف أكثر نبوة في القرآن	صورة بتصرف	مشهد يوسف مع إخوته	62 - 58
الالتهام بالحاسوسية اعتقال شمعون غير وارد في القرآن	بواعث العودة إلى مصر، أمر يعقوب الذي يبدو كأنها ترك شمعون لمصيره	بواعث العودة إلى مصر: مسمي أبناء يعقوب لديه	67 - 63

	الصورة نفسها	وصولهم إلى مصر وتامر يوسف	68 - 69
	مع بعض التصرف	رحيل إخوة يوسف واعتقال بنيامين	70 - 79
	لم يرد	تشاور الإخوة	80
	لم يرد	عودة الأبناء يعقوب الذي يستعين بالأمل المصابرة	81 - 87
	لم يرد	عودة إلى مصر لدى يوسف	88
اختلاف	حل الموقف بانفعال يوسف	مشهد الحل بعفو يوسف عن إخوته	89 - 92
	لم يرد	إرسال قميص يوسف إلى أبيه	93
	لم يرد	وجان يعقوب	94 - 95
	لم يرد	شفاء يعقوب ودعاؤه وعفوه عن بنيه	96 - 99
المعالم الروحية في القرآن	لم يرد	ختام يوسف للقصة بحمد الله والثناء عليه	100

النتائج الموازنة للروايتين

في هاتين الروايتين اللتين فرغنا من عرضهما يمكننا أن نوازن بعض العناصر المتشابهة، بطريقة تبرز لنا الطابع الخاص بالقرآن. ثم إننا نحتاج أن نبحث قضية هذا التشابه بين الكتابين، وهو أمر جد مفيد لموضوعنا. إن سدي التاريخ واحد تمامًا في كلتا الروايتين، ومع ذلك فإن مجرد التأمل السريع يمكن أن يكشف لنا عن عناصر خاصة تميز كليهما على حدة، فرواية القرآن تنغمر باستمرار في مناخ روحاني، نشعر به في مواقف وكلام الشخصيات التي المشهد القرآني. فهناك قدر كبير من حرارة الروح في كلمات يعقوب ومشاعره في القرآن، فهو نبي أكثر منه أبا، وتبرز هذه الصفة خصوصًا في طريقته في التعبير عن يأسه عندما علم باختفاء يوسف. كما تتجلى في طريقته في تصوير أمله حين يدفع بنيه إلى أن يتحسسوا من يوسف وأخيه. وامرأة العزيز نفسها تتحدث في رواية القرآن بلغة تليق بضمير إنساني وخزه الندم، وأرغمتها طهارة الضحية ونزاهتها على الاستسلام للحق، فإذا بالخاطئة تعترف في النهاية بغلطتها. وفي السجن يتحدث يوسف بلغة روحية محلقة، سواء مع صاحبيه، أم مع السجنان، فهو يتحدث بوصفه نبيًا يؤدي رسالته إلى كل نفس يرجو خلاصها.

وفي مقابل ذلك نجد الرواية الكتابية تبالغ بعض الشيء في وصف الشخصيات المصرية - الوثنية بالطبع - بأوصاف عبرانية، فالسجنان يتحدث بوصفه موحدًا⁽¹⁾، وفي القسم الخاص بتعبير الرؤيا في القصة

(1) التوراة الفصل التاسع والثلاثون جملة 24.

يرتسم رمز المجاعة في صورة اقل إجادة، فعبارة التوراة هيك «فابتعلت السنابل الجياد»⁽¹⁾، أما في الرواية القرآنية فإنها تعقبها فحسب.

والرواية الكتابية تكشف أيضاً عن أخطاء تاريخية تثبت صفة (الوضع التاريخي) للفقرة التي ناقشها، فمثلاً فقرة «لأن المصريين لا يجوز لهم أن يأكلوا مع العبرانيين لأنه رجس عند المصريين»⁽²⁾ يمكننا التأكيد بأنها من وضع النساخ المياليين إلى أن يذكروا فترة المحن التي أصابت بني إسرائيل في مصر، وهي بعد زمن يوسف.

وفي رواية التوراة استخدام إخوة يوسف في سفرهم «حميراً» بدلاً من (الغير) في رواية القرآن، على حين أن استخدام الحمير لا يمكن أن يتسنى للعبرانيين إلا بعد استقرارهم في وادي النيل، بعد ما صاروا حضريين، إذ الحمير حيوان حضري عاجز في كل حالة عن أن يجتاز مسافات صحراوية شاسعة لكي يجيء من فلسطين، وفضلاً عن ذلك فإن ذرية إبراهيم ويوسف كانوا يعيشون في حالة الرعاة الرحل، رعاة المواشي والأغنام.

وأخيراً، فإن (حل) عقدة القصة يحمل طابع السرد التاريخي في الرواية الكتابية، فهو يشتمل في الفصول الأخيرة - التي آثرنا حذفها كيما نتجنب الإطالة المملة - على تفاصيل مادية عن استقرار العبرانيين في مصر.

أما في القرآن فإن هذا الحل يدور حول الطابع المميز للشخصية المحورية:

يوسف الذي يحتم هذا الختام المنتصر.

﴿وَرَفَعَ أَبُوهُ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبْتِ هَذَا تَأْوِيلُ

(1) الرواية الكاثوليكية تقول «السنابل الجياد تلتهم إلخ...».

(2) التوراة الفصل الثالث والأربعون جملة 32.

رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ
وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي
لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿يوسف 100 / 12﴾.

البحث النقدي للمسألة

أيًا ما كان الاختلاف بين الروایتين، فإن الصلة بينهما تظل على أية حال بينة، فقد أوحى إلى النقد في جميع العصور بالاعتراضات المتخالفة. هذه الاعتراضات يمكن أن تتلخص في فرضين:

الأول: أن النبي قد تشبع - دون علم - بالفكرة التوحيدية، التي ربما تمثلها لا شعوريًا في عبقريته الخاصة، كما يفيضها بعد ذلك في آيات القرآن. الثاني: أن النبي قد تعلم الكتب المقدسة اليهودية المسيحية، تعلمًا مباشرًا، وشعوريًا، لكي يستخدم ذلك فيما بعد في بناء القرآن.

تلكم هي المشكلة الخطيرة.

ولكي نحلها ينبغي أن نبحت هذين الفرضين على التوالي من الوجهتين التاريخية والنفسية.

وربما كان من المفيد لفهم هذا الفصل أن نعتمد على معلومات المقياس الأول، ونتأججه التي استخلصناها عن الذات المحمدية.

الفرض الأول

هذا الفرض ذو شقين:

أولهما: وجود تأثير يهودي مسيحي في الوسط الجاهلي.

ثانيهما: الطريقة التي تسني بها لهذا التأثير أن يبرز في الظاهرة القرآنية.

ولكن جميع الأبحاث التي توجهت إلى الكشف عن هذا التأثير في

البيئة العربية قبل الإسلام لم تأت بأية نتيجة إيجابية.

وإنما تنعكس صورة هذه البيئة في أدب لغتنا المشتركة، وفي أدبها الشعبي

الذي يفصح عن أمية عامة، فهي بيئة (أميين) حسب التعبير التاريخي للقرآن.

﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ

الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [الجمعة 62 / 2].

والوثائق المخطوطة عن هذا العصر نادرة، فإن ثروته الفكرية وأدبه

الشعبي لم يحفظا إلا بطريق الرواية المشافهة، ذلك الطريق الذي أوصل

جوهر التراث إلى عصور الأدب والعلم الإسلامية.

على أن القرآن يعد حجة مخطوطة ذات وثوق تاريخي لا يقبل الجدل،

عن العصر الجاهلي. ولكن هذه الوثيقة الوحيدة - تؤيدها الرواية المشافهة

- لا تفيدنا بشيء فيما يتعلق (بفكرة توحيدية) ذائعة في الوسط الجاهلي، بل

إنها على العكس تؤكد مرات كثيرة أن لا وجود لأي تأثير ديني في العصر

الجاهلي. وحين يتجه القرآن مرة أخرى إلى النبي نجده يحدد له مفهوم

رسالته قائلاً: ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾⁽¹⁾ [البقرة 2 / 151] فهذا هو

ذا قد (عين) صراحة معلم الوحدانية الأول لبلاد العرب.

(1) لا شك أن النبي قد مرت بوعيه هذه الآية حينما خوطب بها أثناء الوحي كما مر في كلام (انجلز)

والحق أن هذه الآية قد أكدت بإسهاب في القرآن، وخاصة في قصة نوح، التي يَختَمها القرآن تلك الخاتمة البيانية:

﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [هود 49 / 11].

وعرض قصة يوسف نفسه - ذلك الذي انتهينا منه - محصور في إطار الآيتين «3» و«101» اللتين تحملان الطابع التاريخي السابق نفسه، أعني تأكيد خلو البيئة العربية من أي تاريخ توحيدى⁽¹⁾

وإذن: فأية قيمة منطقية يمكن أن تكون لهذه الآيات والتأكيدات كلها في نظر النبي ﷺ ومعاصريه، لو أنها لم تكن سوى تبليغات منافية لواقع هاتيك الأيام.

والحق أن هذا الواقع - القابل للتعديل من هؤلاء المعاصرين الذين انتدبوا للشهادة صراحة في الآيات السابقة - لم يكن سوى انعدام أي تأثير يهودي مسيحي في الحياة الجاهلية، وهو ما أكده القرآن بقوة، وأيدته الأخبار المتواترة.

لقد قام الآباء اليسوعيون - في مستهل هذا القرن - بأبحاث مهمة جداً في هذا الموضوع، لكي يحددوا مدى إسهام (شعراء النصرانية في الجاهلية)، وقد انتهت أبحاثهم بمحصول أدبي عظيم ليس له من النصرانية إلا العنوان المذكور، وكان لهذا العمل العظيم نتيجة مفاجئة ذات مغزى، هي أنه قد برهن على عكس ما كان يريد مؤلفوه.

(1) المقصود بالتاريخ التوحيدي ما يتصل بالأديان المنزلة لا ما يتصل بفكرة الألوهية التي كان العرب ملدين بها في ثنايا إشراكهم بالله، وهو ما تدل الآية الكريمة ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر 29 / 30]. (المترجم)

الظاهرة القرآنية (17)

ونحن نذكر - من جهة أخرى - أنه لم يثبت أن كان بمكة أو ضواحيها أي مركز ثقافي ديني، ليقوم بنشر فكرة الكتاب المقدس، التي عبر عنها القرآن.

وكل ما يمكن أن يذكر هو أن بعض الحنفاء كان لهم تأثير روحي معين على الوسط الذي تشكلت فيه الذات المحمدية، بل إن النبي نفسه كان (حنيفياً) قبل بعثته، والآيات التي تذكر (جهله بالكتب) تنطبق تماماً على (الحنفاء) الآخرين، ومع ذلك فإن وجود (الحنيفي) نفسه كان حالة نادرة في بيئة مشرّكة في جوهرها، ونضيف أيضاً في هذا الصدد أن هذه البيئة لم تتطور كثيراً منذ هاتيك العصور الخوالي إلى الآن على الرغم من طابع القرون الإسلامية التي مرت عليها.

لقد تساءل أحد المؤلفين العرب المحدثين في إحدى الدراسات الاجتماعية الهامة فقال: «هل الإسلام من صنع اليهودية والمسيحية⁽¹⁾؟ ثم أجاب بالنفي معتمداً على ملاحظة للأب (لامانس) الذي عزا انعدام تأثير المسيحية إلى (بعد معتنقيها العرب عن الرعاية المناسبة للكنيسة). ومن ناحية أخرى، لو أن الفكرة اليهودية المسيحية كانت تغلّغت حقاً في الثقافة والبيئة الجاهلية فإن من غير المفهوم ألا توحيد ترجمة عربيات للكتاب المقدسة. وهنالك حدث مؤكّد فيما يتصل بالعهد الجديد (الإنجيل) وهو أنه حتى القرن الرابع الهجري لم تكن قد وضعت له

(1) الدكتور بشر فارس (الشرف عند العرب قبل الإسلام) (بالفرنسية).

ترجمة عربية، نعرف هذا من مصادر الغزالي اضطر أن يلجأ على مخطوط قبطني كيما يحرر (رده) ⁽¹⁾.

وقد ذكر (الأب شدياق R.p. vhediac) الذي اضطر إلى ابحث في كل ناحية عن المصادر الإنجيلية التي استخدمها الفيلسوف العربي في تأليف (الرد) حين كان يريد ترجمة مؤلف الفيلسوف - ذكر أن أول نص مسيحي ترجم إلى العربية كان مخطوطاً بمكتبة (القديس بطرسبرج)، كتب حوالي عام 1060 م، بيد رجل يدعي (ابن العال).

وهكذا لم تكن توجد ترجمة عربية للإنجيل في عصر الغزالي، فمن باب أولى لم يكن يوجد مثل هذه الترجمة في العصر الجاهلي.

فهل كان يمكن أن توجد -بصفة خاصة- ترجمة للعهد القديم (التوراة)؟

إن القرآن الذي يذكر لنا صدي ما دار من المجادلة بين النبي وبعض أعبار اليهود بالمدينة، يقول مخاطباً هؤلاء: ﴿قُلْ فَاتُورَاةً فَاتُلُوها إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران 93 / 3].

أفليس هذا دليلاً على أنه لم يكن يوجد من يقرأ العبرية من العرب من ناحية، وعلى أنه لم تكن توجد ترجمة عربية للتوراة من ناحية أخرى؟ وعليه، فلا شيء أقل احتمالاً من وجود تأثير توحيدي في البيئة العربية الجاهلية، لانعدام المصادر اليهودية المسيحية المكتوبة فيها، ليصبح من المستحيل أن نقول بإمكان حدوث (امتصاص لا شعوري) للذات المحمدية، في هذا الوسط الجاهلي.

(1) الغزالي (الرد من ادعي ألوهية المسيح بصريح الإنجيل).

الفرض الثاني

هذا الفرض الثاني ينسب إلى النبي ﷺ أنه قد تلقى تعليماً شخصياً مباشراً عن الكتب السابقة للقرآن، وربما كان لنا في هذا الصدد احتمالان أو فرضان نفسيان:

أولهما: أن النبي ربما تعلم بطريقة منهجية كيما يضع القرآن بعلمه.

وثانيهما: أنه ربما كان قد تعلم أو عُلم، ثم استخدم لا شعورياً المادة التي حصلت في يده. والفرض الأول غير محتمل؛ إذا ما اعتبرنا النتيجة العامة عن النبوة، والنتيجة الخاصة عن الذات المحمدية، وهي إخلاص هذه الذات واقتناعها الشخصي، وهي المعاني التي أنهينا بها مناقشة الفصول السابقة.

أما الافتراض الثاني، فإن الاعتبارات نفسها عن الذات المحمدية تلزمننا بأن نخصها بمغزي نفسي أكثر تحديداً، فبناء على ما أثبتناه في المقياس الأول نجد أنفسنا مضطرين إلى أن نعد تعلم محمد الشخصي المباشر كأنه (حالة إدراك منسية لدى المتعلم نفسه)، والأمر في هذه الحالة يتعلق - في جملته - بظاهرة نسيان جد غريبة، علماً بأن جميع تفاصيل حياة النبي الخاصة والعامة تشهد عنده بمعادلة شخصية كاملة. وخاصة ذاكرته التي كانت خارقة لكل اعتبار، حتى في حالة التلقي التي كان يعانها خلال لحظات الوحي، لقد كانت ذاكرته تعمل كما رأينا في المقياس الأول وكما سنرى فيما بعد في فصل (المناقصات)، وقد كان هو في الواقع الحافظ الأول للسور، التي كان يرتها عن ظهر قلب حتى لحظاته الأخيرة. ولقد قُدِّم إليه ذات يوم لفداء مكِّي أسير لدى المسلمين، قلادة كانت تتحلَّى بها خديجة، فتعرف عليها في الحال وقد دمعت عيناه، ثم إنه أطلق سراح

المشرك الذي كان صهره، وأمره أن يرد القلادة إلى أبنته.

هذه الذاكرة السمعية البصرية الخارقة التي عُرف بها النبي والقائد لا يمكن أن تتفق مع مرض الذاكرة بالنسيان، النسيان الذي يجب أن يعد هنا جزئياً، لأنه لا يشمل كل الماضي الشعوري للنبي، بل يقتصر على تذكر مصدر تعلمه الكتب، وطريقته في أن يستخدمها لا شعورياً. وربما كان هذا النسيان أغرب حين نجد النبي يتذكر موضوع هذا التعلم تذكراً كاملاً، كسورة يوسف مثلاً⁽¹⁾.

ولدينا غرابة أخرى، هي أن هذا الموضوع لا يأتي في صورة نسخة مكررة من التوراة، فهو يتعرض ألا للمسات القرآن في التفاصيل المادية هنا، وفي الإطار الروحي هناك، كما أوضحنا ذلك في العرض الموازن لقصة يوسف، وأخيراً فإن المصادر العربية للتعليم غير موجودة إطلاقاً، كما رأينا في بحث الفرض الأول. وإذن فلقد كان من الواجب على النبي أن يكيف موضوع تعلمه المستقي من مصدر أجنبي بالضرورة، ويعدله ليوافق التعبير القرآني، وذلك باختيار سابق للألفاظ العربية.

ولم يكن من المستطاع أن يحدث هذا التعديل تلقائياً، دون أن تشترك فيه القدرات الشعورية لدى النبي.

من أجل هذا كله نجد أنفسنا محيرين أمام حالة نسيان مرضي، وأمام حالة (لا شعور جزئي) لا يشرحها علم النفس، حتى ولو فرضنا أن حالة

(1) سورة يوسف مكية كلها والمفهوم من كلام المفسرين أنها نزلت جملة واحدة على ما ذكره الألوسي (ج 12 ص 17): «وسبب نزولها على ما روي عن سعد بن أبي وقاص أنه أنزل القرآن على رسول الله عليه والسلام فتلاه على أصحابه زماناً فقالوا: «يا رسول الله لو قصصت علينا» فنزلت، وقد ورد غير ذلك في سبب النزول، ولكن سائر ما قيل لا ينافي أنها نزلت كلها مرة واحدة». (المترجم)

كهذه كانت متوافقة - من ناحية أخرى - مع سائر خصائص الظاهرة القرآنية. أما من الناحية التاريخية، فإذا كان هذا المصدر الأجنبي قد وجد لتعليم النبي، فإنه لن يكون سوى مصدر شفهي، غير مكتوب لكي يكون في متناول أمي، وربما كان هناك في هذه الحالة (ملقن) ما يهمس دائماً إليه - دون علمه - بكل ما يتصل بدعوته. وإن الطابع الخاطيء لافتراض كهذا ليقف في مواجهة واقعين لا يقبلان المناقشة، هما القيمة القرآنية، وقيمة الذات المحمدية، وهكذا ينتهي بنا الفرض إلى تناقض تاريخي ونفسي، فنحن مضطرون إلى أن نستنتج أن وجوه الشبه الملحوظة لا تعزي إلى تأثير يهودي مسيحي ذاع في البيئة الجاهلية، ولا إلى تعلم شخصي أو لا شعوري لشخص النبي.

هذه النتيجة القائمة حتى الآن على ملاحظة وجه الشبه، تتحتم أكثر من ذلك حين نأخذ في اعتبارنا صفات القرآن الخاصة. والحق أنه حتى في تاريخ الوحدانية، الذي تتوثق فيه القرابة بين القرآن والكتاب المقدس يؤكد القرآن غالباً استقلاله بعلائم مميزة كثيرة، كتلك التي جمعناها في الجدول الموازن لقصة يوسف، وأيضاً فيما نراه في مشهد عبور بني إسرائيل البحر الأحمر وقد غرق فرعون وجنوده كما روي (سفر الهجرة) ⁽¹⁾؛ ولكن رواية القرآن تكمل هذا العرض بتفصيل غير متوقع، وهو أيضاً غير عادي! أعني: (النجاة البدنية) لفرعون الذي أفلت بأعجوبة من الغرق. لكن علماء الدراسات المصرية خاصة يهاجمون الرواية الكتابية، مدعين أن تاريخ ملوك مصر لم يسجل اختفاء فرعون المعاصر لموسي في البحر الأحمر، ولنتأمل الآن ما ذكرته الرواية القرآنية:

(1) أحد أسفار التوراة.

﴿الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين (91) فاليوم نجيتك
ببدنك لتكون لمن خلفك آية وإن كثيرا ممن الناس عن آياتنا لغافلون﴾
[يونس 91/10، 92].

لقد فتش التفسير الكتابي - بصفة خاصة - عن التأيد التاريخي لاختفاء
فرعون موسي، في الوثائق التي تحدثت عن حياة (امنحتب الرابع) وهو اسم
السلالة الملكية للشخصية المصرية. ويعتمد الأستاذ (هيلير دي بارانتون
Hilair de parenton) في هذا على مذكرات (مورسيل les memoires de
moursil) وهو أمير حيثي، كتب في مذاكرته أن: «ملكة مصر التي كانت
عابدة كبيرة للإله آمون أرسلت رسولا إلى أن أبي، وكتبت له قائلة: مات
زوجي وليس لي ولد...»، ولكن الملك الحيثي ارتاب في موت فرعون إلى
أن كتبت له الملكة تبعا للنص نفسه: «لم قلت: إنهم يريدون أن يخذعوني..
إن الناس جميعا ينسبون إليك كثيرا من الأبناء، فأعطني إذن واحدا منهم
ليصبح زوجي ويحكم مصر»، ويستمر الأستاذ بارانتون في قوله: «فاقتنع
الملك الحيثي وأرسل أحد أبنائه، الذي مات في الطريق ميتة طبيعية - كما
يقول المصريون ومقتولا كما يدعي الحيثيون»⁽¹⁾.

ولقد تعمدنا ذكر النصوص الجوهرية للوثيقة الحيثية التي استخدمها
هذا المؤلف أساسا للبرهنة على موت فرعون. على أن هذا الاستنتاج
الذي يوحى به وهم التوفيق بين فكرة الكتاب المقدس وما يثبته التاريخ،
مُعَارَضٌ برأي علماء الدراسات المصرية، فإنهم لا يقررون اختفاء (امنحتب
الرابع)، وإنما يقررون تغييرا مفاجئا في اسمه الذي أصبح (أخناتون)،
وتبدلا خلقيا وسياسيا في ذاته عقب الهجرة، فكأنما حدثت في حياة

(1) موجز تاريخ العالم القديم «illustree du mon de ancien petite Histiore» ص 26
للأستاذ هيليري دي بارانتون.

الشخصية المصرية ثورة مفاجئة. وهاك ما كتبه في هذا الموضوع (ماسبيرو maspero): «وبضربة واحدة في الواقع تبدل هذا الفرعون شخصية أخرى، واحتفظت العملة الملكية بالاسم نفسه، (سوت نباتي نفرخ براوانرا sa - Ra) يصبح (رع bati neferkheperraouanra) ولكن الاسم: (سا - رع sa - Ra) يصبح (رع - آتن حوتي Houti - Ra - Aten).

وفضلاً عن ذلك فإن دينه قد تغير، كان كاهن الآلهة (آمون)، فاصبح كاهن الإله (آتون - رع Aton - Ra)، وبالتالي ترك طيبة بلدة (آمون)، وذهب إلى (أخناتون) المدينة الجديدة التي بناها، وخصصها معبداً (لاتون الشمس) إلهه الجديد⁽¹⁾، بيد أن التبدل لا يكون مفهوماً إلا إذا وقع حدث خطير وغريب أيضاً ليغير حيا الشخصية الفرعونية تغييراً عميقاً، كأن يرى مثلاً غرق جيشه، ويرى نفسه أيضاً غريقاً في البحر الأحمر، ثم إذا به يجد نفسه بطريقة أو بأخرى منجى، كما حدثنا القرآن، والمسألة على كل حال تتعلق بنجاة بدنية، بما أن فرعون لم يتحول إلى إله موسي، بل ختار تحولاً روحياً وثنياً حدثنا عنه علماء التاريخ المصري القديم.

فإلام يمكن أن تصير - على هذا - الشهادة الحيثية؟ وماذا يعني مسلك الملكة على وجه الخصوص؟

إن من الطبيعي أن يكون لتبدل حال فرعون نتائج بالغة، وخاصة في الحياة الزوجية، ذلك لأن الزوجة ظلت تعبد الإله (آمون)، بينما تحول الزوج كاهنا لإله الشمس، فتتج عن هذا انشقاق ديني وسياسي وزوجي، وإذا بأخناتون يقتل الأمير الحيثي الذي جاء يطلب يد الملكة المتمردة، مسطراً بذلك مأساة زوجية وسياسية.

(1) فقرة ذكرها (هيليري دي بارانتون) في كتابه المذكور ص 42.

ولكنني نتمنى أن نعرف إذا ما كانت الملكة قد بقيت في عاصمتها (طيبة)، الأمر الذي يضيف مزيداً من الوضوح على الوجه السياسي والزوجي للمأساة، وأيا ما كان الأمر، فإن القرآن لا يناقص مطلقاً الكتاب المقدس في هذه النقطة، ولكنه يضيف إليها - على كل حال - تفصيلاً توضيحياً يتفق مع الأخبار الدينية ومع العقائد العلمية.

ومن هذا القبيل إن تذكر الرواية الكتابية جبل (أرارات) في قصة الطوفان ويحدد التفسير اليهودي المسيحي موقع هذا الجبل في (أرمينيا)، ثم يذكر القرآن اسماً خاصاً هو اسم جبل (الجودي) الواقع في الموصل، ثم نجد أن الاكتشافات الجيولوجية والأثرية الحديثة تحدد مكان حدوث ظاهرة الفيضان في مكان قريب من ملتقي دجلة والفرات، غير بعيد من بلدة (أر) حيث ولد إبراهيم عليه السلام، فمن الجائز أن يشير النصان إلى قصتين متميزتين لظاهرة الفيضان، ولكن من الجائز أيضاً أن يكون في الأمر خطأ وقع فيه نساخ الكتاب المقدسة، خطأ من تلك الأخطاء التي من أجلها لعن أرمياء (أقلام النساخ الكاذبة).

وأخيراً فإن الرواية القرآنية مستقلة تمام الاستقلال عن الفكرة اليهودية المسيحية التي ترى - من زوايا مختلفة - في صلب المسيح حقيقة تاريخية، فإذا بالقرآن يؤكد في هذا الموضوع: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ﴾ [النساء 4/157].

هذه الرواية الأصلية في القرآن لا تتفق مع أية وثيقة يهودية مسيحية. ومن جهة أخرى تترك مخطوطات المسيحيين الأول الباب مفتوحاً لجميع الفروض عن نهاية المسيح وعن مدة رسالته.

و(إيرينييه Irene) - الذي ذكره الأستاذ (مونتييه montet) باعتباره

الشاهد الأول على وثاقة إنجيل القديس يوحنا - يعترف في نهاية القرن الثاني بأن المسيح ظل يعلم الناس حتى سن الخمسين، خلافاً للرواية الحالية التي تفيد أنه قد انتهت رسالته في سن الثانية والثلاثين، فلو أننا أردنا أن نرد - بأي ثمن - التاريخ التوحيدى القرآنى في هذه النقطة إلى مصدر مسيحي، فمن الممكن أن نقرب جزئياً بين رأي القرآن عن اختفاء المسيح ورأى النظرية الدوسيتية Doctrine docetiste الذي يقرر صراحة (الموت الظاهر) للمسيح تبعاً لإنجيل بطرس.

هذا التقريب يظل عل الرغم من هذا جزئياً، لأن القرآن يعد مولد المسيح وحياته وقائع أرضية لا تقبل الجدل، بينما الدوسيتية Docetisme كل هذا في نطاق فهم عام لفكرة (الظاهرة)⁽¹⁾. وهكذا يمكن أن نتبع خطوة خطوة الفكرة القرآنية والفكرة الكتابية، لنجد فيها فيما يتصل بالأصول التاريخية موضوعات مشتركة لا تنكر، ولكننا نجد أيضاً كثيراً من نقط التباعد والاختلاف. ولعل من الواجب لكي ندفع هذا البحث إلى أقصى ما يمكن افتراضه. أن نقرر علاقة القرآن، لا بمصدر واحد فحسب، بل بكثير من المصادر اليهودية المسيحية. وربما وجب فضلاً عن هذا - أن نقرر جدلاً - على الرغم من التباعد المذكور في كثير من نقاط التاريخ التوحيدى - أن القرآن قد استوحى من واحد أكثر من الروايات الكتابية التي لم يعد لها وجود الآن!

ولعل من الواجب أخيراً أن نقرر مجازة لسذاجة النقاد المحدثين أن النبي كان يعمل بطريقة عالم فقيه، يكشف عن كثير من الوثائق ويتأملها، ثم يرتبها وينسقها كيما يستمد منها الرواية القرآنية...!!!

(1) فكرة الظاهرة مرتبطة بفكرة القرآن في قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ شَبَّهَهُمْ﴾ [النساء 4/157].
(الترجم).

إن من المحقق أن للفكر النقدي في الحديث سذاجة محيرة، حتى لنراه جديرًا بما وصفه الأستاذ (مونتييه) نفسه بمناسبة حديثه عن بروفيسور الطب (استرك 1766 - 1684) (Astruc): «إن من البين أن أسترک يتمثل - مع شيء من السذاجة - موسي وهو يرجع إلى الوثائق يستشيرها، ويعمل كأنما هو أحد علماء القرن الثامن عشر».

موضوعات ومواقف قرآنية

- إرهاب القرآن
- مالا مجال للعقل فيه
- فواتح السور
- المناقضات
- الموافقات
- المجاز القرآني
- القيمة الاجتماعية لأفكار القرآن

موضوعات ومواقف قرآنية

حاولنا في المقياس الأول في بداية هذا المقياس أن نبرز الخصائص المادية والنفسية التي تفصل القرآن عن الذات الإنسانية. وسنبحث في هذا الفصل، في بعض الآيات، ما يميز هذا الكتاب بصفة خاصة عن عبقرية الإنسان.

إرهاص القرآن

لقد أثبتنا هنالك أن الوحي تلقائي وغير شخصي، ونضيف مع ذلك هنا أن هذا الذي أثبتناه هو بلا شك الخصائص الظاهرية المؤثرة في نظر النبي، والتي دفعته إلى أن يدعم اقتناعه الخاص بالسر الإلهي في القرآن، وبدون هذا الشرط الذي نضعه مقدماً ربما يصبح اقتناع النبي في ذاته ظاهرة غير مفهومة.

ولقد راينا -فيها مضي- أن هذا الاقتناع لم يتم في لحظة، ولم يكن من باب التسليم الأعمى، بل كان تدريجياً وعقلياً، يشبع حاجات عقل وضعي كعقل محمد، ويحيب عن رغبته الملحة في اليقين القاطع، وفي ظروف كهذه تعد أية أمارة على التفكير والإرادة، وسبق العلم الشخصي بما سيأتي به الوحي وبتنظيم مداه المحتمل، لغزاً جديراً بإثارة انتباهنا.

وحقاً. ماذا نقول في رجل لم يفكر، ولا يريد أن يفكر؟!

لم يُرد، ولا يريد أن يستخدم إرادته؟!

لم يكن له أن يتأمل في تيار الظاهرة المقبل؟!

ولا يريد أن يضممر هذا التأمل؟!

وهو مع ذلك يرى (كلمة) صادرة عنه، مطبوعة بكل دقة بطابع تفكير وإرادة ونظام، وأحياناً تبدو هذه (الكلمة) وهي تعلن عن نسق الوحي التالي لها، فكأنما احتوت على علم سابق خارق للعادة بما سيليهها من الآيات!! ذلك فيما يبدو لنا هو الطابع العام للقرآن، باعتباره مجموعاً صادراً عن إرادة وتفكير وتنسيق، بل عن علم يبدو انه ثمرة إعداد سابق. وإنما تتجلى هذه الصفة في حالات تصدير موجه الوحي بآية تشبه إلى حد ما - طليعة الجيش، تحمل سره وتعرف وجهته، وهي متقدمة عليه. وذلك هو المقصود من استعمال المصدر Anticiper، إذ إن معناه: العلم بالشيء مسبقاً (prevoir) ومثل هذه الفعل النفسي لا يمكن أن يتصور دون الاشتراك الشعوري للذات الفاعلة، وعليه فمنذ ذلك الانطلاق الروائي للظاهرة القرآنية، حينما كانت الأزمة الأدبية والشك يتبددان من نفس النبي وحده نزل عليه ذلك الوحي المذهل:

﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً (4) إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلاً (5)﴾ [المزمل

73 و 5].

ولكن ما وزن هذا القول الثقيل...؟!... إنه القرآن كله عندما يكتمل في مدى ثلاث وعشرين سنة، أي عندما نزل أمين الوحي للمرة الأخيرة، كما يجتم الوحي لسان النبي ﷺ.

وذلك الثقل؟! إنه ثقل الفكرة الدينية والتجربة الخلقية، ثقل الإيمان المضطرم لدى ربع الإنسانية الآن، وهو أيضاً - في ميزان التاريخ - ثقل تلك الحضارة الإسلامية التي كانت خاتمة لدورة الحضارات.

نعم... إنه لقول ثقيل!... فأني إرهاب... ليس للفكرة وللتاريخ اللذين ما زال امتدادهما مستمراً حتى الآن فحسب، بل لتيار الوحي ذاته،

ذلك الذي سيتهي بعد ثلاثة وعشرين عامًا.

هل هو لا شعور؟ أو استشعار؟ أو علم صادر عن تفكير وإرادة؟ هذه كلها كلمات خالية من المعنى عندما توضع أمام النتائج الموضوعية التي عرفناها عن الذات المحمدية من ناحية، وأمام (القول الثقيل) الذي هو القرآن من ناحية أخرى.

لا شك أننا يمكننا أن نرى في تصدير عام كهذا مجرد الرغبة اللاشعورية لذات تقذف بنفسها في غمار المستقبل، ويمكننا أيضا أن نتصور أن فيلسوفاً ما يستطيع - كما فعل (نيتشه) - أن يصدر مذهب الفيلسفي بطريقة مدوية، ولكن هناك تصديرات لا يمكن بسبب موضوعها المحدد أن تفسر، دون أن نعدّها ذات معرفة سابقة شاملة بهذا الموضوع، وإلى القارئ مثالان من هذه التصديرات الخاصة التي ترمز لموضوع محدد تماماً.

المثل الأول: قوله تعالى:

﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْغَافِلِينَ﴾ [يوسف 3 / 12].

ليست هذه الآية تصديراً لقصة يوسف؟...

إننا نجد فيها ما يشبه التأكيد الاستهلاكي، مؤيداً بالنقد التاريخي، على أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهل تماماً القصة المذكورة قبل نزول القرآن، بل إن (جهله) هذا عنصر جوهرى لاقتناعه الشخصي، فأمامنا بلا مرء طليعة لتيار الوحي، الوحي الذي نزل بموضوع خاص محدد تماماً: هو قصة يوسف، وهي ما زالت حتى تلك اللحظة غريبة عن الفكرة المحمدية، ولدينا عن ذلك واقعان لا بد من الفصل فيهما فيما يتعلق (بجهل) النبي في هذه النقطة:

أ. فمن الوجهة التاريخية، لم تكن الفكرة المحمدية قد ضمت بعد تفاصيل قصة يوسف قبل أن ينزل بها الوحي.

ب. ومن الوجهة النفسية ليس (لشعور) النبي أي دور في عملية الوحي، وهو - بدهاة - لا يحتوي تيار الوحي الذي لم يأت بعد. أما (لا شعوره) فلم يكن له أن يلد تلقائياً فكرة مركبة أثبتتها التاريخ بصورة وضعية إيجابية.

فهذا التسبيق أمام مجرى ظاهرة لا يسيطر عليها الشعور، وما كان لها أن تصدر فقط عن اللاشعور، للأسباب المشار إليها في الفصول السابقة، هذا المحمدية.

وأما المثال الثاني فتقدمه لنا هذه الآية التي استهلّت بها سورة النور:

﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾

[النور 1 / 24].

ويبرز أمامنا في هذه الآية الافتتاحية ما يشبه التخطيط المبسط للسورة المنزلة، التي تشتمل على (الآيات البينات) وهي ما زالت في حيازة القوة، ولم تخرج إلى نطاق الفعل، ومع ذلك فإنها منذ الآن قد سبقت إلى علم الإنسان كأنها الهدف المقصود من تيار الوحي النازل بعد، ولعل في هذه أمانة تفكير سبقت في علمه هذه الآيات البينات، وطابع إرادة تضعها نصب تأملنا، الأمر الذي لا يتفق مطلقاً مع استعداد الذات المحمدية، وخاصة في حالة تلقها الوحي.

مالا مجال للعقل فيه

فواتح السور

في القرآن سور كثيرة تبلغ تسعًا وعشرين، لا تستهل بكلمة مفهومة، بل برموز أبجدية بسيطة، أسبغ عليها علم التفسير تأويلات مختلفة، وقد بحثت فيها عقلية العصور المتأخرة عن إشارات ملغزة لأقاصيص، بعيدة المدى في التاريخ الإنساني.

أيا ما كان الأمر، فإن معنى هذه الفواتح المبهمة - إن كان فيها إبهام - يقف أمام عقولنا سدا محكمًا.

على أننا لا يهمننا هنا هذا الوجه من المسألة، وإنما الذي يهمننا هو طابعها الظاهري فقط، فهذه الحروف الافتتاحية لا يمكن أن تترأى لنواظرننا اليوم هياكل متحجرة أو متحللة، فإن النبي نفسه كان يرتلها هكذا، كل حرف متميز منفصل في تجويده الصوتي.

الظاهرة القرآنية (18)

جدول إحصائي لفواتح السور

أسماء السور التي وردت فيها	الحروف
البقرة - آل عمران - العنكبوت - الروم - لقمان - السجدة	ألم
الأعراف	المص
يونس - هود يوسف - إبراهيم - الحجر	الر
مريم	كهيعص
طه	طه
الشعراء - القصص	طم
النمل	طس
يس	يس
صاد	ص
غافر - فصلت - الزخرف - الدخان - الجاثية - الأحقاف	حم
الشوري	حم عسق
ق	ق
القلم	ن

هذه بصفة عامة هي الفواتح التي لا مجال فيها للفكر، ولسنا نعتقد بإمكان تأويلها، إلا إذا ذهبنا إلى أنها مجرد إشارات متفق عليها، أو رموز سرية لموضوع محدد تام التحديد، أدركته سرّاً ذات واعية.

ترى هل تكون هي ذات محمد؟... إن من الواجب أن نقرر في هذه الحالة أن محمدًا لا يقف موقفًا سلبيًا، بل يتدخل - على العكس - بطريقة شعورية صادرة عن تفكير في اختيار هذه الحروف، وفي توجيهها الرمزي، لكي يعين باتفاق ما موضوعًا مدرّكًا بطريقة سلبية. وهنا نلمس تعارضًا بيننا وبين هذا الوضع والدور السلبي المعين لهذه الذات في المقياس الأول، ومن ناحية أخرى، لا بد أن نعد الحروف الأبجدية في ذاتها كائنات رمزية غريبة عن مفهوم الأمي وفكره، فلا تعني هذه الآيات لديه معنى عمليًا، وبالتالي فالمفهوم متكتم باتفاق، فنحن نخطئ الفهم حين نقول إن رموزًا كهذه يمكن أن تدخل في مفهوم أمي، في تلك الحالة الخاصة التي تسمى (حالة التلقي)، فهل الأمر مجرد اختلال في شعور اضطرب مؤقتًا؟... أو أنه من الجائز أن يكون مرضًا عضويًا أصاب الجهاز الصوتي، وهو ما يسمى لدى علماء الطب⁽¹⁾ la Glossolaile؟ ولكن النبي كما رأينا في المقياس الأول يمثل أكمل المعادلات الشخصية في نواحيها الثلاث: الخلقية، والعقلية، والبدنية، لم يدع التاريخ أدنى ريب في هذه النقطة. فلا مجال إذن لأن نتخيل أي افتراض عن الذات المحمدية، حتى نشرح هذا الأيها، أو ذلك المرض العضوي. ومن وجهة أخرى لسنا نجد في أدب هذه الذات الشخصي الغني وهو (الحديث)، أي أثر لتلك المغلقات، ولا توجد أية رواية مشافهة عن النبي، مشتملة على مثل هذا التصدير الرمزي.

والآن لو أننا جردنا المسألة من اعتبارات الذات المحمدية، فلا ننظر إليها إلا بالنسبة للقيمة الذاتية للقرآن - دون أن نتسرع بالحكم على أصله أو طبيعته - فسنبقى أمام اللغز نفسه. والحق أن القرآن منذ ثلاثة عشر

(1) يقصر النقد الحديث هذه الظاهرة - وخاصة في حالة أرمياء - على الاضطراب العضوي الذي يحدث عند النبي في حالة الكشف (المؤلف).

قرناً يعد أكمل نموذج أدبي استطاعت اللغة أن تفصح عنه، فليس به أدنى اختلال، بل إن الاتساق البديع شامل لجميع نواحيه، في روحه الجليل الغامر، وفي نذره الرائعة المؤثرة، وفي مشاهداته الباهرة، وفي حلاوة وعودة الفائقة، وفي فكرته المتسامية المتشامخة، وأخيراً في أسلوبه البهي المعجز.

ولنا أن نضيف ملاحظة عن تخصيص وضع هذه الرموز في فاتحة بعض السور دون بعضها الآخر، إذ في ذلك ما يدل على وجود تنظيم ضمني مقصود، هذه الملاحظة تنفي افتراض الصدفة، أو مجرد شروذ ذات سلبية، غير واعية. واختصاراً، ليس لنا أن نحمل الظاهرة على طارئ نفسي أو عضوي مفاجئ لدى النبي، ولا أن نؤولها باعتبارها نقصاً أدبياً، في نص يُعد بحق كاملاً.

لقد حاول معظم المفسرين أن يصلوا من موضوع هذه الآيات المغلقة إلى تفاسير مختلفة مبهمة، أقل أو أكثر استلهاماً للقيمة السحرية التي تخص بها الشعوب البدائية الكواكب، والأرقام، والحروف. ولكن أكثر المفسرين تعقلاً واعتدالاً هم أولئك الذين يقولون في حال كهذه بكل تواضع: «الله أعلم».

المناقضات

بعد أن حاولنا بيان استقلال الظاهرة القرآنية، وموضوعيتها بالنسبة للذات المحمدية، يصبح هدفنا من هذا الفصل أن نؤكد محاولتنا تلك بتفصيل القول فيما حدث أحياناً من مناقضة صريحة بين الميول والاتجاهات الطبيعية لدى النبي، وبين ما يعتريه خلال تلقيه الوحي. هذه المناقضة تجلو لأعيننا الخصائص الظاهرية التي بينها وأكدها حتى الآن في القرآن، أعني: موضوعيته واستقلاله بالنسبة للذات المحمدية. وأول مثال على هذه المناقضة قوله تعالى:

﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾ [طه 20 / 114]

فلقد كان النبي في مستهل دعوته يجهد ذاكرته وهو يعاني حالة التلقي، لكي يثبت الآيات كما نزلت، وتلك حالة غريزية تلقائية تحدث لأي إنسان ينصت لآخرين وهو يريد أن يحفظ كلامه، فهو يكرره في نفسه.

فالتكرار في الحقيقة عمل تدريبي للذاكرة، غريزي أساسي، فهو لهذا يصدر طبيعياً عن الذات نفسها، أي كانت درجة وعيها، بل قد يحدث أن نكرر كلمات شخصية محضة، في أحلامنا مثلاً، ولن حالة التلقي ليست حالة بين اليقظة والنوم Hypnagogique، ولا سيما بالنسب للذات المحمدية، التي ربما كانت تقم بتدريب ذاكرتها تلقائياً، ولكن بطريقة آلية مقصودة، تحتفظ معها في هذه الحالة ببعض حريتها ووعيها، ويتجلى هذا في هيئتها البدنية، إذ يظل النبي جالساً كما يتجلى في سلوكها العقلي، حين يكرر ما يوحى إليه.

فالأية المذكورة تأتي بما يضاد هذا السلوك الطبيعي، إذ يطلق النبي لإرادته العنان إلى مدى معين، حتى يحفظ بالتكرار ما تفجر في جال عقله، فأثاره جرسه وأيقظه.

والآية تهدف إذن إلى مصادرة حريته في استخدام ذاكرته، حيث تنحصر حركتها في هذا التكرار المنهي عنه، وبذلك لا تتجاهل الآية حرية اختيار النبي، وإرادته أن يدرب ذاكرته فحسب، بل تتجاهل أيضاً القانون النفسي لوظيفة التذكر نفسها. وهكذا نلاحظ مناقض مزدوجة بين الظاهر القرآنية وبين الذات المحمدية. هذه المناقضة المزدوجة لإرادة النبي، ولقانون وظيفة التذكر، ثبت بوجه خاص تفرد ظاهرة ذات مجال مطلق، مستقل عن العوامل النفسية والزمنية، وبهذا تؤكد خاصتي السمو والإطلاق للظاهرة القرآنية.

والمناقضة الثانية نقتبسها من حياة النبي الخاصة، فلقد سجلت أحداث هذه الحياة - كما نعلم - المراحل الرئيسية للتشريع القرآنين ولا عجب، بعد أن رأينا ما لهذا الارتباط بين أحداث حياة (الرجل) وبين قانون السماء من قيمة تربوية، أما الذين يعجبون فإن عليهم أن يذكروا أن قانوناً تمليه السماء لغير أهل الأرض يمكن أن يكون مراعيًا لعوائد الملائكة سكان السماء، أما إذا أنزل من أجل البشر، فربما لم يكن له معنى بالنسبة لهم لو لم يكن أساس تقنيته الحالات المادية المتزرعة من حياتهم اليومية. وهذه الحالة من تلك الحالات مأخوذة من حياة النبي نفسه، وقد كانت مناسبة لنزول الوحي ببعض المبادئ القانونية فيما يتعلق بالشهادة بوصفها دليلاً قانونياً.

والحادثة التي نبحثها وراها مؤرخو السيرة تحت عنوان (حادثة

الإفك⁽¹⁾ فإن المنافقين بالمدينة لم يكفوا عن تدبير صنوف المؤامرات والمكائد ليشلوا دعوة رسول الله عن الحركة، فكانوا يهتبلون الفرص ليبهتوه وينالوا من هيئته، ويعقوا كفاحه، فلقد كان (مكيافيلي) من بينهم تلاميذ نجباء، قبل أن يخرج (مكيافيلي) إلى الوجود. ونعود إلى حديثنا، فقد وجت الزوجة الشابة (عائشة) رضي الله عنها نفسها فجأ منقطعة عن القافلة، حبستها عنها ضرورة، فاستمرت القافلة في سيرها، مستاقمة معها رحلها، وأقبل الليل فأخذت تنادي مستئسدة، حتى ظنت نفسها فقيدة في الصحراء، فنامت في الطريق أشبه بطفلة، وإذا بصحابي كان يسير في مؤخرة القافلة يجدها هناك فيتعرف عليها، وينزل عن ناقته ليركب أم المؤمنين ثم يلحق بالقافلة.

ولكن المنافقين كانوا هناك، فأشعوا أن عائشة قد لعبت دور الفتاة العابث.. فضيحة..

ويهم المسلمون بقتل زعيم المنافقين... أزمة.

هذا هو الإطار التاريخي الذي تعرض فيها حالتنا، وسنرى أنها قد حُلَّت حلًّا رائعًا في نطاق الظاهرة القرآنية. فالواقع أن النبي قد دهمه الشك، فلقد كان إنسانًا على الرغم من كل شيء، ولكن هذا الإنسان كان ذا ضمير يستمد سموه من سمو دعوته، فهو يعلم أن أعماله ستكون أحكامًا ومقاييس، فما القرار الذي يمكن أن يتخذه شريطة أن يكون متفقًا مع طبيعته الإنسانية، ومع أساس دعوته العلوي؟ إن المسألة بهذه

(1) أورد المؤلف في الهامش تلخيصًا لحديث هذه القصة، وقد رأينا الاستغناء عن ترجمة هذا الموجز، إذ إن القصة بكاملها مروية في جميع كتب الحديث. وقد رواها البخاري تحت عنوان (باب حديث الإفك) عن طريق عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب وعلقمة بن وقاص وعبيد الله بن عتبة بن مسعود عن عائشة رضي الله عنها. (المترجم)

الصورة تعد اختباراً حاسماً للدعوة، فبحكم فطرته الإنسانية، وربما تأثراً بإيحاء المحيطين به أرسل النبي ﷺ عائشة إلى منزل أبيها، واحتجت عائشة دون جدوي ضد هذه الإهانة والتهاون، أما النبي فلم يطلقها كيلا ينشئ سابقة قانونية، ولم يعف أيضاً كيلا يعرض عظمة دعوته العلوية للخطر. ولقد اقتضي هذان الاعتباران لديه حالة معينة كان يعاني خلالها الشك في سلوك زوجته من ناحية، والتردد في اتخاذ قرار ظالم من ناحية أخرى، وفي هذه الحالة لا يجدي سوى الحياد الذي يهدئ انفعالات الإنسان، ويناسب ظروف النبي، فالغفران قد يكون أعمى، والأدلة قد تكون ظالمة؛ وعليه فلقد كان لمصلحة النبي الشخصية والعليا من كل وجه أن يلتزم حياداً دقيقاً، بأن يترك عائشة لدى أبيها. وموقف كهذا لا يدع مأخذاً لألسنة المنافقين الحداد، ولتقدمهم المغرض، بله العقل المجرد. ولم يكن على النبي من الوجهة الإنسانية أن يتخذ موقفاً آخر، أعني لم يكن عليه أن يعمل شيئاً مطلقاً وقد كانت هذه خطته فعلاً... حتى نزول الوحي، فإذا به يعتق الرجل من شكه ومن تردده، معرضاً في الوقت نفسه القيمة العلوية للرسالة لاختبار هائل. وسنجد أن سورة (النور) تسن أولاً (حد الزني):

﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور 2/ 24]

وهذا هو المبدأ القانون الأول.

ثم إنها تبرئ عائشة رضي الله عنها بطريقة رائعة باهرة، وهي تنمي هذا المبدأ القانوني، وتؤكد اشتراط الشهادة في مثل هذه الحالات:

﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ

مُشْرِكٌ وَحُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ (3) وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا
بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ
هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿[النور 3/ 24 و 4]

ولكي يضيفي النبي على هاتين الآيتين تفسيرهما التاريخي وجدناه يعيد إلى بيته (الزوجة) الفاضلة، التي رفضت أن تعترف بالجميل لإنسان، فهي تحيب أباهما⁽¹⁾ الذي يدفعها إلى شكر النبي قائلة: «والله لا أقوم فإني لا أحمد إلا الله عز وجل». على أن نصوص هذه التبرئة تعد خطيرة بالنسبة لدعوة النبي، إذ تعطينا فوق قيمتها الذاتية لمحة مباشرة، وغير متوقعة عن شخصيتين جعلت منهما الصدفة حكيمين فاهمين لتلك القيمة، هما: عائشة، والصحابي الذي أوصلها.

أي مغزي تدركه هاتان الشخصيتان في حكم يعلن صراحة أن (الزانية) لا يمكن أن تكون سوى زوجة (زان)؟ وهو حكم مطلق، كيلا يصادم اعتبارات ذات إنسانية دهمها الشك، وألزمها المصلحة العليا أن تقف موقف الحيطة والتحفظ الدقيق، فإن عقلاً ينشد الحقيقة والدقة في الحكم لا يمكن أن يستسلم للطيش، فيدين بريئاً، أو يغفر لمجرم.

وهكذا تظهر لنا بجلاء مناقضة صريحة بين (ذات) مشدودة إلى الحيطة والتحفظ، وبين ما ينزل به الوحي عليها من أحكام قاطعة.

(1) ما ورد في البخاري هو: «فقلت لي أُمِّي: قومي إليه، فقت... إلخ... (المترجم).

الموافقات

إن ارتدادنا القرآن وتأملنا له مع اختلاف مقاصدنا ومع تعلقنا مقدماً بمزاعم المثقفين المحدثين، يبهرنا بنظام أفكاره الغريب، ومادتها العجيبة؛ على أن اهتمامنا قد تزايد منذ بعيد بازدياد سياحتنا في هذا العالم الذي يمتاز بنظامه وهندسته وطبيعته الخاصة، وهو في هذه المعاني جميعاً يشبه دوائر المعارف العلمية أو الكتب التعليمية المعدة لتطبيق خاص. لقد سقطت مزاعمنا تلقائياً، كما تسقط دائماً المزاعم أمام ثورات العلم، أو انقلابات التاريخ، وأمام الانتصارات الساحقة للحق وللخير، ونحن هنا نجد أنفسنا ملزمين (باعتراف) هو اعتراف مثقف أقبل على القرآن بطوية فطرية، كيما يكتشف فيه (كومة) من المعلومات المحددة، كأنه يطلع أحد المجلدات الفنية. على أن هذا الاعتراف - علاوة على أنه يثقل بتفاصيل شخصية عديمة الجدوى موضوعاً محدوداً - فإنه ربما يكون استطراداً مملاً بالنسبة للخطة المتبعة.

ونحن لن نقول هنا سوى كلمة واحدة هي أن المثقف قد تحلَّى الآن مزاعمه الساذجة، من أجل أن يدخل باهتمام جديد إلى العالم القرآني، تماماً كأنه شخصية من الشخصيات التي نسمع عنها في حكايات الجن، لتجد نفسها معرأة عن ملابسها، وليتسنى لها أن تتوغل في عالم السحر والغموض. وإذا كان لا يليق بنا أن نعد القرآن كتاب علم فإننا نلاحظ فيه مع ذلك آيات تحتوي الاهتمامين كليهما: لمسها حقيقة علمية، وإلقاؤها بهذا اللمس مزيداً من الوضوح على علاقة الذات المحمدية بالظاهرة

القرآنية. فدراسة بعض هذه الآيات مفيدة إذن من الوجهتين التاريخية والنفسية. وضروري أن نلاحظ من الوجهة النفسية أن موضوع التفكير تحدده في جوهره طبيعة الفكر الذي يصوغه، وهو يحتل مكانه في سياق الاطراد الطبيعي لهذا الفكر، ويجب على الأخص أن يكون جزءاً من الأفكار الخاصة بالذات التي تفكر فيه، وأن يدخل في نطاق تجربتها، وفي مجال رؤيتها، وبعبارة أخرى: لكي تصح نسبة هذه الملاحظات إلى النبي يجب أن نثبت أن:

الأفكار المحمدية = الأفكار القرآنية

وربما تصح هذه المعادلة لو أننا تحققنا من أن موضوع آية ما يمكن أن يصدر عن مجال ذات محمد، وأن يندمج في نسق فكره، وأن ينبعث عن تجربته، وأن ينتزع من محيط بصره. وفي هذه الحالة فقد تفصح هذه المعادلة - بترتيبها المشار إليه آنفاً - عن علاقة سببية، لتكون الأفكار المحمدية سبباً في حصول الأفكار القرآنية، وإذا ثبت العكس تصبح المعادلة مستحيلة، إذ تنتفي العلاقة السببية، وهو ما نسعي إلى إثباته هنا. وعليه، فنحن نتصور تصوراً كاملاً طبيعة الفكر لدى إنسان فني في المشكلة الدينية والمشكلة الغيبية والمشكلة الروحية خاصة، وربما تصورنا أيضاً اطراد هذا الفكر في وصفه الطبيعي، وهو الاطراد الذي يجب أن يضم في مجال إدراكه البصري الوقائع وسبب حدوثها، والكون وعلته كونه. وينبغي أيضاً أن يربط بين الخلق والمخلوق برباط الإيمان، وأن ينصب للكائنات والأشياء سلماً من الدرجات الخلقية.

لقد شغلت أفلاطون فكرة كهذه فانجست منها فلسفته الخلقية. أما حين يحدث تحول جوهرى في تيار الفكر لدى إنسان ما، فينتقل اهتمامه فجأة من أفق إلى آخر، فإن ذلك يدفعنا - دون شك - إلى أن ندقق لنظر

من قريب في هذه الحالة الغريبة، فلو اتضح لنا أنها غريبة عن الفكر الديني الذي نريد أن ندرس امتداده فمن الواجب أن نعدّها (ظاهرة فريدة)، والقرآن يقدم لنا دائماً كثيراً من الغرائب التي تعلق الاهتمام، وتلجم فجأة اطراد الفكر وانسيابه، فنشعر بأن المستوى قد تغير، كأننا وضعت هذه الغرائب هنالك قصداً لتكون مرقاة يصعد فيها المتأمل طفرة إلى ما هو أسمى من مستوى الذات الإنسانية، فإذا بالعقل - وهو الذي تعود أن يفكر فيما هو معلوم، وفيما هو قابل للعلم مما يتصل بالمستوى الإنساني - يجد نفسه وقد حمل بعيداً ليلحظ من هنالك، في وميض آية من آيات القرآن، أفقاً من آفاق المعرفة المطلقة.

لماذا نرى في اطراد فكرة غيبية صورة بصرية؟ ومن خلال عرض تشريعي تتدفق حقيقة أرضية أو سماوية؟ لا شك أن هذا عجيب! ولا شك أننا لو تأملنا من قريب هذه الغرائب فسنتكشف في اطراد الفكرة القرآنية روحاً مذهلاً، ونسقاً رفيعاً، لا يصدر إلا عن معرفة مطلقة محضة تتدفق منها الآية، فنحن مضطرون إلى أنعد أمثال هذه الغرائب إشارات بينات، وشهباً ثواقب، تكشف للفكر الإنساني المبهور عن المصدر الغيبي الذي تدفقت منه تلك الفكرة، التي سبقت عصور التقدم الإنساني، وانفتحت مع الحقائق التي كشف عنها العلم بعد ذلك بقرون، وكأنها سبقت هذه الغرائب العقل الإنساني الذي يتطور، لتكون طلائع شاهدة على السر الأسمى للمعرفة القرآنية.

إن القرآن يتجه بالخطاب إلى البشر سكان الأرض، أولئك الذين يهتمهم ولا ريب أن يعرفوا كل شيء عن الأرض التي تحملهم، فما هو شكل هذا الكوكب المظلم؟... وللإجابة عن هذا السؤال لا يسلك القرآن مسلكاً علمياً، فهو ليس كتاباً في وصف الكون، ولو أنه كان كذلك لحوي

تلك الأفكار التخمينية، التي كان تقول بها النظرية البطلمية⁽¹⁾ la theorie ptemienne الشائعة آنذاك، ومعلومات ذلك العصر عن الأرض تذهب إلى كرويتها التامة، وتذهب أيضاً إلى أنها ساكنة في مركز الفضاء⁽²⁾. أما الأفكار الأفلاطونية المشار إليها فقد كانت أكثر زخرفة، إذ إن أفلاطون حين تغني بظواهر الكون أراد أن يجعل الأرض مركز قبة الفلك المترنم. هذه إذن هي المصادر العلمية التي يمكن أن تستقي منها الإجابة الإنسانية عن السؤال الموضوع، ولكن إجابة القرآن - على الرغم من أنها لا تحمل طابعاً تعليمياً شأن كتب وصف الكون - تبدو كأنها تضع معالم بسيطة أمام العقل الإنساني على جوانب طريق التقدم العلمي. ولننظر في الآية الآتية، قوله تعالى:

﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَا نَاتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ [الأنبياء 44 / 21]

ففي هذه الآية فكرتان متميزتان ينبغي أن نؤكد كلاً منهما على حدة: إحداهما: ذات طابع هندسي، فتشكل الأرض قد عين ضمناً في قوله «أطراف».

والأخرى: ذات طابع آلي عبرت عنه صراحة (نقصها). والواقع أن لفظة (أطراف) تقتني فكرة عن شكل الأرض، فأى شكل هو؟... إن الأرض لا توحى بداهة بشكل خيطي في الفضاء، أو بشكل مسطح أو مسدس أو مربع أو مثلث.. إلخ.. إذ إن أقل تنوع في مساحتها يوحي بداهة بفكرة الأبعاد الثلاثة، وبالتالي بشكل هندسي ممتد في الاتجاهات الثلاثة،

(1) بطليموس هو الذي افترض أن الأرض مركز الكون الذي تدور حوله الشمس والكواكب الأخرى وقد حلت محل النظرية نظرية كوبرنيك السائدة الآن.

(2) بوكيه Boque (تاريخ الفلك de l'histoire de l'astronomie).

ولكن جميع الأشكال الهندسي في الفضاء لا تتفق مع فكرة (الأطراف) فأقرب الأشكال إلى التصور - حين نأخذ في اعتبارنا اللفظ المكمل (انتقاص الأطراف)، وحين نساير معارف الهندسة الأرضية عن (دحو القطبين⁽¹⁾ Applatissage aux poles) الشكل البيضاوي.

هذا التوافق الذي يخص شكل الأرض ودحو قطبيها، تلك الخاصة المساحية التي أثبتها العلم الحديث عموماً، أقول: هذا التوافق قد ازداد وضوحاً حين أيدته الأفكار القرآنية الأخرى التي نتحدث عن كوكبنا، وتتفق مع الحقيقة العلمية، فإذا اقتصر العلم في أوربا حتى عهد (كوبرنيك Copernic) و(فابيوناتشي fabionacci) على الأفكار البطلمية، فهذا هو ذا القرآن يصف صراحة قبل ذلك بثمانية قرون حركة الأرض فيقول: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ [النمل 27 / 88].

هذه الفكرة عن حركة الأرض جوهرية في ذاتها، وهي زيادة على ذلك توحي بفكرة ملازمة لها، هي فكرة (محور الحركة)، وبالتالي بفكرة (القطبين) والقطبان قد عينها لفظ (أطراف)، وأشار إليها في فكرة (دحو القطبين).

ولكن من أين يأتي هذا الكوكب الذي تحدث القرآن عن شكله ودحوه، وحركته في إشارتين شفافتين؟ يبدو لنا أن النظريات قبل (لا بلاس Laplace) - بصرف النظر عن الأساطير - لم تواجه هذا السؤال. ولكن منذ (لا بلاس) عدت الأرض شرارة مظلمة منفصلة عن الشمس،

(1) نخبرنا أن نستعمل عبارة «دحو القطبين» في ترجمة عبارة Applatissage aux poles لأن الدح البسط والترقيق، وهو المعنى الوضعي لكلمة Applatissage، وهو أيضاً تعبير يتصل بشكل الأرض البيضاوي، فق قال في القاموس عند كلامه على مادة (دحا) والأدحية والأدحوة مبيض النعام في الرمل، ويطلق على البيضة في بعض البلاد العربية الآن (الدحة) أو (الدوحية)، ولعل سر هذا الشكل البيضاوي للأرض يكمن في قوله تعالى ﴿وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ [المرجم].

أما القرآن فمن غير أن يلجأ إلى التفسير العلمي نراه يضع بعض المعالم عن هذه الطريق

﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس 40 / 36]

ومن الممكن أن يقال: إن الأمر هنا يتعلق بفكرة معتسفة تحدد اتفاقاً نقطة بدء في تقسيم الزمن، ومع ذلك فليس مع يمنع من تفسير الآية طبيعياً، مع اعتبارنا المعنى العام للنص، ولعلها في هذه الحالة تتفق مع الفكرة العلمية عن (الليل) من حيث كونه ظاهرة طبيعية أعقبت البرودة التدريجية للأرض؛ إذ الواقع أنه طالما كانت الأرض كتلة ملتهبة فغناها لم تكن تعرف الليل، فكانت في نهار طبيعي دائم.

وأخيراً فإن هذا الوصف الكوني مكمل بأفكار قرآنية أخرى، ليست بأقل أهمية في إثبات التوافق مع الحقيقة العلمية، ولنا أن نذكر خاصة خط مسير الشعاع الضوئي في الجو، فنحن نعلم أن الجوّ هو: «تراكب طبقات متتابعة تقل فيما بينها كثافة الهواء ابتداء من الأرض»، وفي وسط كهذا يجب أن يكون مسلك الشعاع الضوئي طبقاً للقانون الثاني للعالمين (الهيثم⁽¹⁾)

(1) هو أبو علي الحسن بن الهيثم - ولد بالبصرة عام 355 هـ «965م» ومات بالقاهرة عام 430 هـ «1028م» وكان من علماء الرياضة المرزبن، وقد استطاع أن ينقل رسائل المتقدمين في الرياضة والطبيعة، وأن يضع الكثير من الرسائل في هاتين المادتين وفي الطب الذي كان مهنته الأصلية، ومن أهم مؤلفاته كتابه (المنظر) عن البصريات والضوء، وأصله العربي مفقود ولم يتبق إلا ترجمته اللاتينية التي قام بها (وتلو wtlele) عام 1270م، وهو صاحب نظريات: انتشار الضوء، والألوان، وخداع البصر، والانعكاس، كما تناول موضوع انكسار الأشعة الضوئية التي تمر في أوساط شفافة كالهواء والماء، وذلك قبل أن يثبت (سمل smell) و(ديكارت Descarte) قانون الجيوب في الضوء بستة قرون تقريباً. للحسن رسالة في الضوء، وأخرى عن ظواهر الشفق وألوان الطيف والهالة والظل والكسوف والخوف... إلخ... (المترجم).

- ديكارت)، وهو (قانون الانكسار)، ولكن القرآن الذي يلفت أنظارنا دائماً إلى ظواهر الطبيعة يدعونا إلى أن نرى يد الخالق - التي لا تُرى - في أقل خطوط الظل: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا (45) ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا (46)﴾ [الفرقان 45 / 25، 46].

كيف نفسر هذا القبض⁽¹⁾؟.. إن قانون (الهيثم - ديكارت) يقول إن الشعاع الضوئي الذي ينتشر في مجال ذي كثافة، وفي هذا المجال يقبض الظل (قبضاً يسيراً) بالنسبة لما قد يكون عليه الفراغ الذي لا يوجد فيه انكسار، وفي هذا توافق ملحوظ بين الفكرة القرآنية والخاصة البصرية المحضنة التي يجهلها العلم الإنساني في العصر القرآني.

وبما أننا في حديث الجو، فلنذكر اتفاقاً آخر مما قرره القرآن: فمنذ اكتشاف الطبقات العليا بفضل الطيران والبالونات استطعنا أن ندرك ظاهرة عضوية تتج عن تمدد الهواء، إذ يشعر الصاعد في العلو ببعض الصعوبة في التنفس، ويحس بالضييق والانقباض. لقد اقتبست الفكرة القرآنية من هذه الظاهرة استعارة بارعة، فيقول القرآن:

﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ﴾ [الأنعام 125 / 6].

وربما أمكننا أن نجزم بأن تسلق الجبال قد لفت نظر هواة التسلق إلى هذه الظاهرة، حتى قبل ارتياد الطبقات الجوية، فضلاً عن أن الآية لا تستخدم في الموازنة تعبير الصعود (في الجبال)، بل تستخدم صراحة تعبير

(1) ذهب المفسرون الذين فاتهم فكرة القرآن في هذا الباب إلى تفسير هذه الآية متحاشين تحديد معنى الفعل (قبض) مع أنه جد واضح، ومؤولين (يسيراً) تأويلاً غريباً فأصبح معنى الجملة عندهم (ثم قبضناه إلينا وكان ذلك يسيراً علينا). (المؤلف)

الصعود (في السماء) ونضيف إلى هذا أن مهد العبقريّة العربيّة بلد ذو سطح منبسط، وسهول واسعة لا يفيد المرء منها تجربة، أو فكرة في تسلق الجبل، فنحن مجبرون أن نقرر هنا أيضاً اتفاقاً رائعاً للفكرة القرآنية مع الواقع العلمي.

وأخيراً، فعلى هذه الأرض التي يبدو القرآن وكأنها يلقي على أصولها البعيدة بعض الإشارات الضوئية وجد الإنسان، فمن أين أتى هذا الإنسان؟ وأين هي نقطة البدء في الحياة الحيوانية؟

لقد تحيل العلم دورة بيولوجية تغذت في وسط مائي حيث تكونت الخلية الحية الأولى وتشكلت واكتملت، حتى وصلت إلى هيئة الإنسان، فمن الأهمية بمكان أن نلاحظ التوافق بين الدورة العلمية وبين الفكرة القرآنية التي تصوغها الآيات التالية:

(1) ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾.

(طين = ماء + تراب) [السجدة 32 / 7]

(2) ﴿ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ﴾ [السجدة 8 / 32].

(3) ﴿ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ﴾ [السجدة 9 / 32]

فقد سجلت أطوار الدورة بوضوح في هذه الآيات، إذ تسجل الآية الأولى طور الخلق الأول، وتسجل الآية الثانية طور التناسل، وتسجل الثالثة طور الاكتمال. ولقد وضعنا قصداً الشرح التخطيطي لكلمة (طين) بين قوسين لكي نستخرج منه كلمة (ماء)، الذي هو نقطة البدء في الدورة البيولوجية في النظرية العلمية. ليس هذا متعسفاً لأن القرآن يحدد - دون لبس - هذا الطور من أطوار الخلق ابتداءً من الماء حيث يقول:

﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء 30 / 21]

الظاهرة القرآنية (19)

لقد ذهب المفسرون الذين فاتتهم الفكرة القرآنية إلى تفسير الاسم المعين (الماء) بمعنى الاسم غير المعين (ماء) الذي يساوي: (سائل منوي)، فتفسيرهم هذا قد ينطبق على آيات أخرى تتحدث عن طور التناسل. ولكي تنتهي من هذا الاستطراد في تفصيل الدورة البيولوجية في الفكرة القرآنية، نرى من المفيد أن نورد تعداداً، ورد بصورة تتفق مع مراحل الحياة الحيوانية.

﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ﴾ [النور 24 / 45]

وفي نسق آخر للأفكار يقع توافق عجيب جدير بالذكر في الآية التالية:
﴿فَاتَّبَعَ سَبَبًا (85) حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾ [الكهف 18 / 85، 86]

وربما تبدو هذه الآية العجيبة ذات سذاجة حلوة، ومع ذلك فلو أننا نظرنا إلى خط الطول الذي تقع عليه مكة، فإن مغرب الشمس سيكون على مدى تسعين درجة طولية إلى الغرب، وهذا الطول يمتد إلى نواحي خليج المكسيك، حيث يتفرع مجرى بحري، هذا التيار البحري الدافئ هو الذي يحمل إلى شواطئ أوروبا الشمالية ما يناسبها من الدفء المستمد من (عينه الحمئة أو الحامية)⁽¹⁾ وفي هذه الأنحاء نفسها حاول المهندس الفرنسي (جورج كلود George claud) استخدام الطاقة الحرارية في البحار، ونجح في ذلك نظرياً

(1) قرأ معاوية «وجدها تغرب في عين حامية» وهي قراءة مسموعة قطعاً. (المترجم)

أو ليس هذا بالتحديد هو المكان الذي تغرب فيه الشمس بالنسبة لخط طول مكة الذي يعد بصورة ما خط طول الفكرة القرآنية؟ هذا أيضاً توافق عجيب. ولندكر من ناحية أخرى ذلك الانقلاب الجبار الذي حدث منذ قرن باكتشاف الكهرباء واستخدامها في الحياة على سطح الأرض، إن النتائج النظرية والعملية لهذا الاكتشاف ذات دوي عميق هائل في حياتنا، وفي فكر الإنسان وفنونه، وقد يكون جديرًا بالذكر أن نجد إشارة إلى هذه الظاهرة الخطيرة الشأن في الكتاب الذي قال عنه: ﴿ [الأنعام 38 / 6].

لقد لفت نظر بعض المفسرين المحدثين لتلك الإشارة في الآية الآتية:

﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ [النور 24 / 38].

ففي هذه الآية اجمل مجازات القرآن التي ألهمت الغزالي كتابًا من اعمق مؤلفاته هو (المشكاة la cavite)، ولكن عقلي المفسرين المحدثين قد أدركت في هذا المجاز أكثر من إشارة صوفي، أدركت موافقة من أعجب موافقات الفكرة القرآنية للواقع الذي قرره العلم، ونحن نريد هنا - لزيادة الإيضاح - أن نؤكد بدورنا الخاصة الموحية للآية المذكورة، بأن نرتب عناصرها الأساسية في قالب إيضاحي، بحيث تصبح الآية (ولو لم تمسه نار فإن النور يضيء من مشكاة فيها مصباح في زجاجة)، وبهذا تصبح الإشارة أكثر شفافية، لكننا نستطيع أن ستطرد في تبيان الصفة الخاصة لهذه الآية، مستعيرين من مصطلحات الصناعة ما يعادل ألفاظها، وإنما يصح هذا الاستبدال بالمعادلات الآتية:

مشكاة = projecteur = عاكس

مصباح = شيء ملتهب مضيء = سلك
زجاجة = أنبوبة

وليس في هذه المعادلات شيء من الاعتساف، فهي مستوحاة من ألفاظ الآية نفسها، وفي ضوء طبيعة مجازها الفريدة، التي تؤدي إلينا فكرة مصباح يضيء دون أن تمسه نار. وبعد هذا الاستبدال تتكون لدينا الجملة الآتية، حيث يصير الرمز شفافاً تماماً: (ولو لم تمسه نار، يضيء النور من عاكس فيه سلك في أنبوبة يوقد من زيت شجرة مباركة لا شرقية ولا غربية)⁽¹⁾. فهنا يجب أن نلاحظ جيداً موافقة من أغرب الموافقات بين الفكرة الموحاة وبين الحقائق التي أثبتها العلم بعد ذلك.

ويمكننا أن نلاحظ أيضاً في حالات أخرى عجزنا عن إيضاح هذه الفكرة الموحاة في ضوء فكرة الإنسان الخاصة. فلو أننا أردنا أن نخلع على عصرنا هذا المضطرب بالحروب المهلكة رمزاً مميزاً فلربما وجدناه في الفكرة الرهيبة التي توحى لنا بها (القذيفة أو القنبلة)، إن رمزاً كهذا قد ورد في قوله تعالى:

﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوْاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ﴾⁽²⁾ [الرحمن 35 / 55]

فخل يتسنى لكائن ما أن يصوغ رمزاً لأدوات الموت أكثر من هذا؟ ولقد كان هذا التوافق غريباً مدهشاً، إذ لم يستخدم فن الحرب حتى معركة

(1) استخدمت الشجرة دائماً في الرمز الشعبي بمعنى مجازي هو معنى القوة = الطاقة وبالتالي فإن واحداً من أشكاله الموحاة في الآية هو سريان الكهرباء (زيت شجرة مباركة).

(2) قرأ بن كثير وأبو عمرو وروح بخفض «نحاس» معطوفة على «نار» وهي القراءة التي اختارها المؤلف، ونسبها إلى من يدعي «مكي بن الأثير» ولا وجود لقارئ بهذا الاسم فيما لدينا من المراجع (انظر النشر ج2 ص381، وطبقات القراء ج2 ص308 و309 وغيرهما في الجزء نفسه) وقرأ الباقر برفعها، معطوفة على «شواظ» (المترجم)

(سجلها سنة) سوى السلاح الأبيض، ففي هذه المعركة تعلم الإنجليز استعمال البارود، لكي يستخدموه بعد سنوات معدودات في معركة (كريسي).

وأخيراً فلنختتم هذا الفصل الذي بحثنا فيه بعض الظواهر الطبيعية، قد نتساءل عن مدى العالم الذي تنتشر فيه هذه الظواهر، هل لهذا الامتداد حد؟ إن القرآن يجيب صراحة:

﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذاريات 37 / 51]

وهكذا يبدو الفضاء - في نظر القرآن - وكأنه لا ينتهي، وكأنه يزداد على الدوام. هذه الفكرة التي أصبحت الآن علمية هي التي هالت (انشتين Einstein) نفسه عندما اكتشف عالم الطبيعة (هابل Hubble) أن الكواكب السديمية تتعد عن سديمنا، واستنبط عالم الرياضة البلجيكي القسيس (لومتر Le maître) من ذلك نظرية (امتداد الكون).

أو ليس عجباً مذهباً أن تضع الفكرة الموحاة - هكذا دائماً - معالمها المضيئة أمام الفكر العلمي، حتى كأنها تصف له الطريق؟! وهل يستطيع أحد أن يقول إن معالم كهذه قد انبثقت من عقل أمي، وبأن هناك بالتالي معادلة بين:

الأفكار المحمدية والأفكار القرآنية؟!!

المجاز القرآني

إن عبقرية لغة ما مرتبطة بما تهبه الأرض لبلاغتها الخاصة؛ فطبيعة المكان والسماء والمناخ والحيوان والنبات، هذه كلها خلاقة للأفكار والصور التي تعد تراثًا خاصًا بلغة دون أخرى، وهكذا توضع الأرض طابعها على أدوات البلاغة التي يستخدمها شعب ما، كيما يعبر عن عبقرية، وبالتالي فإننا لنقد الذاتي لأي أدب يجب أن يكشف في هذا الأدب إلى حد ما عن علاقته بعناصر التربة التي ولد فيها.

وكذلك فيما يتصل بتحليل الأسلوب القرآني، فإن هذا التحليل يجب أن يكشف عما يربطه بالتربة العربية.

ولعل المزاج هو العنصر البلاغي الفريد الذي يحدد معالم الأسلوب، ويحدد بصورة ما موقعه الجغرافي، فامرؤ القيس عندما وصف فرسه قال بيته المشهور:

مكر مفر مقبل مدبر معًا كجلمود صخر حطه السيل من عل
فإذا تأملنا ألفاظ هذا المجاز وجدناه يعبر عن صورتين متماثلتين تمامًا مقتبستين من حياة الصحراء وإطارها، فقد استخدمت عبقرية الشاعر العظيم - في بلاغة فطرية - عناصر احتواها الوسط الجغرافي، وهي صورة فرس يعدو، وصورة جلمود صخر حطه السيل. فالبيت عربي في جوهره، لأن الوسط الذي يتمثل فيه وسط عربي طبعه بطابعه الخاص. ولكن المجاز القرآني ليس دائمًا ولا غالبًا انعكاسًا للحياة البدوية في الصحراء. فهو يستمد - على عكس ذلك - عناصره وألفاظ تشبيهاته من بيئات

وجواء ومشاهد جد مختلفة، فالأفكار المتصلة بالنبات كالشجرة وأنواع الرياض تصور لنا طبيعة أرض كثيفة الزرع، طيبة الهواء، أكثر من أن تصور أرض الصحراء القاحلة الرملية. والأنهار التي تخرق المرج الخضراء تذكرنا بالأرض الخصبة على ضفاف النيل، أو الفرات، أو نهر (الجانج la Gange) بالهند، أكثر مما تذكرنا بمفازات بلاد العرب. والسحب التي تسوقها الرياح لتحيي الأرض بعد موتها ليست من المشاهد اليومية في سماء بلاد العرب، فإن هذه السماء القارية صافية ملتبهة، حتى كأنها موقد نحاس محمي، عارية عري الصحراء نفسها. وفضلاً عن ذلك فإننا نجد في القرآن صوراً ذهنية كثيرة لا تتصل بسماء الجزيرة ولا بأرضها.

ليس من خطة هذا الكتاب أن ندرس المجاز القرآني، بل أن نبين فقط أهميته في دراسة الظاهرة القرآنية من وجهة نظر نقدية، ولذلك نقدم للقارئ مثاليين مقتبسين من سورة النور يوضحان هذه الأهمية.

المثال الأول قوله تعالى:

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَاهُمْ كَسْرَابٌ بِقَيْعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فُوقَاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾
[النور 24/39].

ففي هذه الصورة الأخاذة يتجلى سطح الصحراء العربية المنبسط، والخذاع أوهمي للسراب. فنحن هنا أمام عناصر مجاز عربي النوع، فأرض الصحراء وسمائها قد طبعا عليه انعكاسهما، فليس ما نلاحظه مما يتصل بالظاهرة القرآنية التي تشغلينا، سوى ما نجده في الآية من بلاغة، حيث تستخدم خداع السراب المغم، لتؤكد بما تلقيه من ظلال تبدد الوهم الهائل، لدى إنسان مخدوع، ينكشف في نهاية حياته غضب الله الشديد، في

موضوع السراب الكاذب... سراب الحياة.

والمثال الثاني قوله تعالى:

﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدُهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ [النور 24 / 40].

فهذا المجاز يترجم على عكس سابقه عن صورة لا علاقة لها بالوسط الجغرافي للقرآن، بل لا علاقة لها بالمستوى العقلي، أو المعارف البحرية في العصر الجاهلي، وإنما هي في مجموعها منتزعة من بعض البلدان الشمالية التي يلفها الضباب، ولا يمكن المرء أن يتصورها إلا في النواحي كثيفة الضباب في الدنيا الجديدة أو في (إيسلندا). فلو افترضنا أن النبي رأى في شبابه منظر البحر فلن يعدو الأمر شواطئ البحر الأحمر أو الأبيض. ومع تسليمنا بهذا الفرض فلسنا ندري كيف كان يمكن أن يرى الصورة المظلمة التي صورتها الآية المذكورة؟ وفي الآية فضلاً عن الوصف الخارجي الذي يعرض المجاز المذكور سطر خاص، بل سطران: أولهما: الإشارة الشفافة إلى تراكم الأمواج. والثاني: هو الإشارة إلى الظلمات المتكاثفة في أعماق البحار، وهاتان العبارتان تستلزمان معرفة علمية بالظواهر الخاصة بقاء البحر، وهي معرفة لم تتح للبشرية، إلا بعد معرفة جغرافية المحيطات، ودراسة البصرييات الطبيعية. وغني عن البيان أن نقول: إن العصر القرآني كان يجهل كلية تراكم الأمواج، وظاهرة امتصاص الضوء واختفائه على عمق معين في الماء، وعلى ذلك فما كان لنا أن ننسب هذا المجاز إلى عبقرية صنعتها الصحراء، ولا إلى ذات إنسانية صاغتها بيئة قارية.

القيمة الاجتماعية لأفكار القرآن

لقد حاولنا حتى الآن أن ندرس الأفكار القرآنية بالنسبة للذات المحمدية، من زاويتها النفسية والتاريخية؛ ومن المفيد في هذا الفصل الأخير أن ندرسها في أهميتها الاجتماعية. فهناك مثلاً مشكلة في تاريخ الإنسانية لا تفتأ تواجهها وخاصة في هذه الأيام، تلك هي (مشكلة الخمر).

والحق أنه للمرة الأولى في التاريخ الإنساني ووجهت هذه المشكلة في القرآن: وحلت بطريقة معينة، فكيف كان ذلك؟ ها هو ذا التخطيط النفسي والتشريعي لهذا القرار الذي حدث للمرة الأولى في تشريع أحد المجتمعات الإنسانية:

أولاً: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة 2 / 219]
وهنا وقفة أولى.

وثانياً: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء 4 / 43]

وهذا هو الموقف الثاني

ثالثاً: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة 5 / 90]

هذا هو المسلك الشرعي الذي اتبعه القرآن من أجل أن يواجه مشكلة الخمر الخطيرة ويحلها، فما هو أثر هذا التشريع؟ ...

إن الإحصاء في البلاد الإسلامية، حتى المتهورة منها، يدلنا على قلة تعاطي الخمر فيها، بينما تعاني الإنسانية منها - بكل أسف - في البلاد المتحضرة، فالعالم الإسلامي بوجه عام يجهل منذ ثلاثة عشر قرناً هذه النكبة، فكيف احرز تحريم الخمر في القرآن هذا النجاح...؟...

إنه المنهج دون أدنى شك، ذلك الذي عرضناه عرضاً تخطيطياً ينتهي بأمر شرعي صارم. والواقع أن النص الأول يشير آثام الخمر في الضمير المسلم فحسب، وقد كانت هذه هي الطريقة المتحفظة لإثارة المشكلة وتسجيلها بصورة ما في عداد الهموم الاجتماعية لمجتمع ناشئ، وبهذه الطريقة أمكن للمشكلة أن تشق طريقها في ضمير الصفوة المختارة، في هذا المجتمع الذي يحكمه الدافع الخلقى. فالموقف الأول سيكون إذن مرحلة (حضانة) ضرورية، هي المرحلة النفسية للمشكلة وعلى أساس هذا البناء الفاضل للضمير المسلم يقوم النص التحديدي في الآية الثانية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء 4/43]، فهنا تحديد، لأنه لكيلا نكون سكارى خلال أوقات الصلوات الخمس، يجب ألا نقرب السكر أبداً، فهو يهدف إلى أن يطهر مدمني الخمر تدريجياً، وإلى أن يرتب حظراً خلقياً، قبل أن يسن التحريم النهائي، وتوضع العقوبة المجازية لارتكاب الجرم المحرم. وبهذه الطريقة تحاشي القرآن أن يثير في الوقت نفسه مشكلة اقتصادية هي مشكلة تجارة الخمر، إذ كانت هذه التجارة قد نمت واتسعت، حتى خلع عليها عرب الجاهلية ألقاباً كثيرة يعينون بها مطالبهم من أنواع الخمور⁽¹⁾، ولقد ظلت الكلمة المشهورة لا مرئ القيس، والتي قالها عندما أعلموه بموت أبيه،

(1) انظر درمنجهام في (مقدمة في مدح الخمر) لابن الفريد، الفرنسية.

شاهدًا تاريخيًا على إسراف العرب قبل الإسلام في تعاطي الخمر؛ قال هذا الشاعر ساعتئذٍ: (اليوم خمر وغداً أمر).

ففي هذا الوسط الذي انتشر فيه شرب الخمر وتجارته، أثار القرآن المشكلة، وكان من المصلحة أن يتدرج في تكييف الحالة الاقتصادية الجديدة، وربما كان هذا هو الذي يعلل الموقف الثاني، قبل التحريم النهائي.

ولعلنا لا نستطيع أن ندرك أهمية هذه الاعتبارات عن الظاهرة القرآنية لو لم يكن لدينا مثال آخر لتشريع إنساني نجعله أساساً لموازنة الخطة القانونية، لقد أثارت المشكلة بعد ذلك بثلاثة عشر قرناً من الزمان اهتمام المشرعين في أمة، لعلها أرقى الأمم حضارة، هي الولايات المتحدة الأمريكية، وسنضع هنا كما فعلنا قبل ذلك تخطيطاً لخطوات هذا التشريع الذي رأى النور في أمريكا في صورة تعديل دستوري عام 1919 م.

فحوالي عام 1918 م ثارت المشكلة في الرأي العام الأمريكي، وفي عام 1919 م أدخل في الدستور الأمريكي تحت عنوان (التعديل الثامن عشر)، وفي السنة نفسها أيد هذا التعديل بأمر حظر أطلق عليه التاريخ قانون (فولستد) Acte velstead وقد أعدت لتنفيذ هذا التحريم داخل الأراضي الأمريكية وسائل هي:

1. الأسطول أجمعه لمراقبة الشواطئ

2. الطيران لمراقبة الجو

3. المراقبة العلمية

فماذا كان حل الموقف؟...

فشل كامل لأمر الحظر، وسقوط قرره التعديل الدستوري الحادي والعشرون الذي صدق عليه الكونجرس عام 1933 م.

وذلك هو الموجز التاريخي للمأساة التشريعية بأكملها، تلك التي سميت في تاريخ الأمة الأمريكية: (عهد التحريم).

وبعد ففي ضوء القرآن يبدو الدين ظاهرة كونية تحكم فكر الإنسان وحضارته، كما تحكم الجاذبية المادة، وتتحكم في تطورها. والدين على هذا يبدو وكأنه مطبع في النظام الكوني، قانونًا خاصًا بالفكر، الذي يطوف في مدارات مختلفة، من الإسلام الموحد إلى أحط الوثنيات البدائية، حول مركز واحد، يخطف سناه الأبصار، وهو حافل بالأسرار.. إلى الأبد..

المصادر

1. مسرد الآيات القرآنية
2. مسرد الأحاديث النبوية
3. مسرد الأعلام (يشمل الأشخاص والدول والأمكنة).
4. مسرد المذاهب والجماعات والشعوب
5. مسرد المعاهدات والمؤتمرات والمنظمات
6. مسرد المراجع والمصادر
7. مسرد الموضوعات

1. مسرد الآيات القرآنية

الآية	رقمها	الصفحة
سورة البقرة (2)		
﴿وإن كُنتُمْ في رَيْبٍ مما نَزَّلْنَا عَلَيَّ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِمَّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَأْتُوا نَارَ النَّارِ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾	23 - 24	189، 60
﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّا بِقَوْلِهِ لَكُنْ فَيَكُونُ﴾	118	205
﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾	151	256
﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهَا﴾	219	297
سورة آل عمران (3)		
﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُونَ أَفَلَا مَهْمُ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾	44	145
﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾	93	259
﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾	110	207
سورة النساء (4)		
﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نَسَائِكُمْ فَاستَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ تَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتَ أَوْ يُجْعَلَ اللَّهُ لهنَّ سَبِيلًا﴾	14	168/2 ح ⁽¹⁾

(1) ح = حاشية.

184	23	﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمْ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾
298 - 297	43	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾
- 265 ح 1/265	157	﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ﴾
سورة المائدة (5)		
141	4	﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾
209	31	﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾
297	90	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾
147	111	﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْخَوَارِجِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾
سورة الأنعام (6)		
208	6	﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِّنْ قَوْمٍ مَّكَّانُهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَوْمًا آخَرِينَ﴾
208	11	﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾

291، 195	38	﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾
288	125	﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾
50	149	﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾
سورة التوبة (9)		
25	6	﴿وَأِنْ أَحَدُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾
133	40	﴿إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيًا إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَمُزِنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا﴾
سورة يونس (10)		
14	16	﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ؟﴾
164	22	﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرِينَ بِيَمِهِ يَبْرِحُ طَبِيبَةً وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ﴾
119	37	﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصَدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾
262	91 و 92	﴿الآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِيَدِنَا لَنَكُونَ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً﴾
159	94	﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْئَلِ الَّذِينَ يُقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾
سورة هود (11)		
60، 25	13 و 14	﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَنْزَلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾

257	49	﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾
سورة يوسف (12)		
249 - 211		وردت السورة من أول آياتها حتى الآية 101 في معرض موازنتها مع القصة التي وردت في الكتاب المقدس
271	3	﴿حُنْ نَفُصٌ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِأَمْ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْغَافِلِينَ﴾
104	12	﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾
254	100	﴿وَرَفَعَ أَبْوَابَهُ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبْتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾
سورة إبراهيم (14)		
193/ح	5	﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾
سورة النحل (16)		
50	111	﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ مُجَادِلٌ عَنْ نَفْسِهَا وَتُوْفَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾
سورة الإسراء (17)		
60، 30، 25	88	﴿قُلْ لئن اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾
60، 30، 25	88	﴿قُلْ لئن اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾

سورة الكهف (18)		
ح 210 / 1	83	﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقُرْنَيْنِ﴾
290	85 و 86	﴿فَاتَّبَعِ سَبِيلَ (85) حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾
سورة مريم (19)		
63	5	﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾
سورة طه (20)		
171	99	﴿كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا﴾
172 - 277	114	﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾
سورة الأنبياء (21)		
25	20	﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾
205 - 289	30	﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا﴾
285	44	﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾
سورة النور (24)		
272	1	﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾
280	2	﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيْشَهِدَ عَذَابُهَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾

280	3 و 4	﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالَّذِينَ يُرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾
291	35	﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾
290	45	﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ﴾
295	93	﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَلُوهُمْ كَسْرَابٍ بِقِيَعَةٍ يَجْسِبُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ سَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾
296	94	﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾
سورة الفرقان (25)		
181	32	﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾
288	45 و 46	﴿لَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا﴾
سورة النمل (27)		
286	88	﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسِبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾
سورة القصص (28)		
171	78	﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ﴾

119	86	﴿وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَى إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِلْكَافِرِينَ﴾
سورة العنكبوت (29)		
170	48	﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ﴾
سورة لقمان (31)		
ح 1/195	16	﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنَّا جَاءْنَاكَ بِكِتَابٍ مُّثَقَّلٍ حَمِيْلٍ مِّنْ خُرْدٍ لِّتُفَكَّرَ فِي صَعْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِي بِهَا اللَّهُ﴾
سورة السجدة (32)		
289	7	﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾
289	8	﴿ثُمَّ جَعَلْنَا نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ﴾
289	9	﴿ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُّوحِهِ﴾
سورة الأحزاب (33)		
10	37	﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتُخْفِي النَّاسُ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾
سورة يس (36)		
ح 1/195، 287	40	﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾
سورة ص (38)		
145	70 - 67	﴿قُلْ هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ أَنْتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ مَا كَانَ لِي مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَأِ الْأَعْلَى إِذْ يُخْتَصِمُونَ إِنْ يُوحَى إِلَيَّ إِلَّا أَنَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾
سورة الزمر (39)		
ح 1/157	3	﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾

39	23	﴿اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَهُوَ لَهُ مِنْ هَادٍ﴾
سورة فصلت (41)		
205	11	﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾
11	53	﴿سَتَرْتَهُمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾
سورة الشوري (42)		
170	52	﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾
سورة الزخرف (43)		
171	45	﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبُدُونَ﴾
سورة الأحقاف (46)		
63، 87/1 ح	9	﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مِّنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَيْتُمْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾
سورة محمد (ص) (47)		
171	30	﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيَئِهِمْ﴾
سورة الذاريات (51)		
293	37	﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾
سورة النجم (53)		
157	4 - 1 13 - 11	﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ (1) مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ (2) وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (3) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ (11) أَفْتَأَرُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ (12) وَلَقَدْ رَأَهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾

سورة الرحمن (55)		
292	35	﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوْابٌ مِّنْ نَّارٍ وَنَحَاسٌ﴾
سورة الحديد (57)		
203	13	﴿فَضْرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾
سورة الجمعة (62)		
256	2	﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾
سورة المنافقون (63)		
186	1	﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾
سورة الحاقة (69)		
38	44 - 47	﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾
سورة المعارج (70)		
203	4	﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾
سورة الزمل (73)		
270	4	﴿وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾
270 ، 156	5	﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾
سورة المدثر (74)		
127	1 - 3	﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ فَاذْرُورَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾
152	2	﴿قُمْ فَأَنْذِرْ﴾

208	11	﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾
سورة الانشراح (94)		
111	3 - 1	﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ وَوَضَعْنَا عَنكَ وَزْرَكَ الَّذِي أَنقَضَ ظَهْرَكَ﴾
سورة العلق (96)		
126 - 27	5 - 1	﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾
سورة النصر (110)		
140	3 - 1	﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾
سورة الإخلاص (112)		
201	4 - 1	﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾

2 - مسرد الأحاديث النبوية

الصفحة	الحديث
	«أ»
168/2 ح	«أنا عبد الله ورسوله ولن أخالف أمره ولن يضيعني» مسلم 5/173 - أحمد ترتيب المسند 21/100 جامع الأصول 9/207
139	«إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته» البخاري 2/42، 44، 48 - مسلم 27/3، 26/3، 185/1 - النسائي 1/85 - 124، 4/154 - مالك 152، 153 - الدارمي 1/359، 360 الإمام أحمد: ترتيب المسند 173 - 6/225 - ابن ماجه 152 الاحاديث 1261 إلى 1263 الصفحة 1/400، 401 الدار قطني 2/94 و95.
121/1 ح	«إن كان النبي ليقوم أو ليصلي حتى ترم قدماه أو ساقاه فيقال له فيقول: أفلا أكون عبدًا شكورًا» حديث المغيرة. رواه البخاري 2/63 وقالت عائشة عنه (ص): «كان يقوم حتى تفتط قدماه» الإمام أحمد - ترتيب 4/237، 238
142	«أيها الناس من كان عنده شيء فليؤده، ولا يقل فضوح الدنيا، ألا وإن فضوح الدنيا أهون من فضوح الآخرة، وإن عبدًا خيره الله بين الدنيا وبين ما عنده فاختار ما عنده» البخاري 2/25 مسلم 3/39 أحمد (ترتيب المسند) 21/275
141 ح	«ألا هل بلغت؟» أجاب الحاضرون الرسول (ﷺ) في حجة الوداع «اللهم نعم» أبو داود 1/298 الطبراني - ترتيب المسند وشرحه 21/297
	«ت»
167/1 ح	«تأبير النخل» مسلم 7/95 أحمد ترتيب المسند 23/308 - ابن ماجه 2470 - 2/825

«ج»	
111	«جاءني رجلان يلبسان البياض فأمسكاني وفتحوا صدري وقلبي وأخرجا منه علقة سوداء» مسلم 2/ 215 مقدمة مسند الدرامي باب 3
«خ»	
1/168 ح	«خذوا عني خذوا عني» مسلم 5/ 115 - 1434 - 14/ 4 أحمد ترتيب المسند 8/ 210 - 84/ 6 - 85 ابن ماجه 2550 - 2/ 85 - البيهقي 8/ 210
«ف»	
1/126 ح	«فكأنما كتب في قلبي كتابًا» حديث الرسول (ص) بعد نزول سورة العلق - السيرة الحلبية 1/ 328
«ك»	
106	«كيف تقضي فيما يعرض لك؟ سؤال الرسول (ﷺ) معاذ بن جبل أجابه معاذ: أقضي بكتاب الله، فإن لم أجد فيه أخذت بسنة رسول الله، فإن لم أجد فيها أجتهد برأيي ولا ألو. أبو داود من كتاب الأفضية باب 23 - حديث 3592
«ل»	
159	«لا أشك ولا أسأل» تفسير الطبري 10/ 116
139	«للناس أجر ولك أجران» البداية والنهاية 3/ 217 - الروض الأنف 2/ 116
137	«اللهم إن تهلك هذه العصابة فلن تعبد في الأرض، الله أنجز ما وعدت» مسلم 5/ 156 الترمذي 5/ 269 - أحمد ترتيب المسند 21/ 39 ابن هشام معلقًا في السيرة 2/ 198
130	«اللهم إني أشكو إليك ضعف قوتي وقلة حيلتي وهواني على الناس، يا أرحم الراحمين، أنت رب المستضعفين، وأنت ربي، إلى من تكلني؟ إلى عدو يتجهمني أم إلى قريب ملكته أمري؟ إن لم يكن بك غضب علي فلا أبالي. لكن عافيتك أوسع لي؛ أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت من أجله الظلمات، وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة من أن تحل بي غضبك، أو تنزل علي سخطك، لك العتيبي حتى ترضي، ولا حول ولا قوة إلا بك» سيرة ابن هشام 2/ 22 رواه أصحاب السير دون إسناد منهم ابن كثير عن ابن إسحق معلقًا 3/ 136
142	«اللهم في الرفيق الأعلى» البخاري 8/ 93 - مسلم 7/ 137 - 138 الترمذي 5/ 525 ابن ماجه 1619 - 1/ 517 - موطأ مالك 190 أحمد ترتيب المسند 21/ 246

«م»	
49	«الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة، والذي يقرأ القرآن ويتتعتع فيه وهو عليه شاق له جران» مسلم 2/ 195 - الترمذي 5/ 171 الدارمي 2/ 444 - أحمد ترتيب المسند 3/ 18
59، 31	«ما من نبي إلا وأوتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحى إلي، فإننا أرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة» أحمد - ترتيب المسند 4/ 18
49	«من قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول (ألم) حرف، ولكن أقول ألف حرف ولام حرف وميم حرف» الترمذي 5/ 175 - الدارمي بلفظ قريب منه 2/ 1429 والحاكم والبخاري عن ابن مسعود كما ذكره في الجامع الصغير.
«و»	
120	«وعلى العاقل ما لم يكن مغلوباً على عقله أن يكون له ساعات، ساعة يناجي فيها ربه، وساعة يجاسب فيها نفسه، وساعة يفكر فيها في صنع الله، وساعة يخلو فيها لحاجة في المطعم والمشرب، وعلى العاقل ألا يكون ظاعناً إلا لثلاث: تزود لمعاد أو مرمة لمعاش أو لذة في غير محرم» رواه ابن حبان الحاكم
17	«ويلك قطعت عنق صاحبك» رد الرسول ﷺ على رجل أنثني على آخر عنده
«ي»	
151/ ح	«يا رسول الله كيف يأتيك الوحي؟» سؤال الحارث بن هشام رسول الله ﷺ. وكان جوابه: «أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس، وهو أشده علي فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال. وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول». وقالت عائشة (رضي الله عنها): «ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه، وإن جبينه ليتفصد عرقاً» البخاري ج 1 (كتاب كيف كان بدء الوحي).
140	«يا معاذ إنك عسي ألا تلقاني بعد عامي هذا، ولعلك أن تمر بمسجدي هذا وقبري» مسند أحمد 5/ 235 - ترتيب المسند 21/ 218 البداية والنهاية 5/ 100

ملاحظة:

(ورد الحديث في الكتاب بغير هذا اللفظ).

3. مسرد الأعلام

(يشمل الأشخاص والدول والأمكنة)

«أ»			
1/292 ح	أبو عمرو (قارئ)	138	آبار مدين
37	أبو عمرو بن العلاء	264	آارات (جبل)
129	أبو لهب	34، 22	آربري (مستشرق)
180 - 136	أحد (معركة)	136 - 111	آمنه (أم الرسول ﷺ)
296 - 262	الأحمر (البحر)	17، 42، 86، 122، 200، 210، 253، 264	إبراهيم عليه السلام
264، 263	أختاتون (امنحطب الرابع)	139	إبراهيم (ابن الرسول ﷺ)
216	أرنان (بن يهوذا)	1/122 ح - 1/131 ح - 1/142 ح 1/150 ح	ابن الأثير
264	أر (مولد إبراهيم)	109	ابن إسحق (صاحب السيرة)
126	الأردن (نهر)	1/159 ح	ابن جبير

،93،92،91،88 ،97،96،95،94 ،169،99،98 ح1/275،173	أرمياء (من أنبياء اليهود)	ح1/111	ابن حزم
264	أرمينيا	ح1/120	ابن حبان (راوي حديث)
15	الأزهر (الجامع)	40	ابن سلام
200	إسحق (عليه السلام)	ح1/292	ابن كثير (قارئ)
266	استرك (أستاذ طب)	259	ابن العسال
،116،114،17 122	إسماعيل (عليه السلام)	109	ابن مسعود (صاحب السيرة)
ح1/88	أشعاء (من أنبياء اليهود)	140،132،104	أبو بكر الصديق
200،93	أشعاء الثاني	191	أبو جهال
،283،ح1/173 ح1/285	أفلاطون	،114،113،122 ،131،117،116 196،152،132	أبو طالب (عم الرسول)
71	إقليدس	،190،46،45،44 298،294	امرؤ القيس
ح1/260	الألوسي	263،262	أمنحبت الرابع
85	بوذا	98،97	أميل مردوخ (ملك بابل)
ح1/285	بوكيه	98،ح1/95	أندريه لودز (مؤلف)

211	بيروت	207	أندريه لودن
	«ت»		
85	التبت (جبال)	207	أندريه لودن
138	تبوك (غزوة)	1/167 ح	أنس (صحابي)
94	تكوا (قرية فلسطينية مندثرة)	293	أنشتين
67	توت عنخ آمون	135	الأوس
201	توماس الأكويني	137	أوستر ليتز (معركة انتصر فيها نابليون)
195	توماس كارليل (مستشرق وفيلسوف)	265	إيرينييه
202، 1/202 ح، 1/204 ح	تيري (الأب)	296	أيسلندا
	«ث»		«ب»
1/111 ح	ثابت بن أنس (راوية حديث)	172	الباب (حاول تقليد أسلوب القرآن)
132	ثور (غار)	169، 97	بابل
	«ج»	15	باريس
62، 43	الجاحظ	48، 46، 44، 43	الباقلاني
191	جالوت	45	باهلة
295	الجانج (نهر)	112	بحيرا (الراهب)

213	جبرون (واد)	107، 111/1 ح - 142/1 ح، 153/2 ح، 155/1 ح، 179/1 ح، 281/1 ح	البخاري
42	الجعد بن درهم	180، 137، 136	بدر (معركة)
214	جلعاد (جبل)	78	البرازيل
264	الجودي (جبل)	259	بطرسبرج (مكتبة القديس)
290	جوري كلود (مهندس فرنسي)	1/258 ح	بشر فارس
97	جيكونياس 0 ملك جودا)	113	بصري
97	جيكونياس (ملك جودا)	287	البصرة
202، 202/1 ح	جينوييرت	1/284 ح	بطليموس
	«ح»	91	بعل (الإله)
191	الحجاز	221	بلهة (امرأة والد يوسف عليه السلام)
1/287 ح	الحسن بن الهيثم	230، 236، 240، 247، 251	بنيامين (أخو يوسف لابه)
213، 214، 215، 232	رأوين (أحد إخوة يوسف عليه السلام)	27، 115، 119، 149، 155	حراء (غار)

292	سجلهاسة (معركة)	1/88 ح	دانيال (من أنبياء اليهود)
1/260 ح	سعد بن أبي وقاص	109، 118، 119، 1/298 ح / 122	درمنجهام (صاحب تراجم)
1/278 ح	سعيد بن المسيب	213	دوتأين (بلدة قديمة)
1/287 ح	سمل (عالم)	12، 13، 58، 85، 1/287 ح، 99	ديكارت
137	سنغافورة (معركة)	139، 109	دينيه (صاحب تراجم)
61	سقراط		
263	سوت نباتي نفرخ براونرا (من فراعنة مصر)		
«ش»		«ذ»	
41	الشافعي	210	ذو القرنين
258	شدياق (الأب)		
213، 212	شكيم	«ر»	
232، 234، 237، 251	شمعون (أحد إخوة يوسف عليه السلام)	192	الرافعي (أديب)
1/278 ح	عبد الله بن عتبة بن مسعود	85	شوريه (مؤلف)
111	؟؟؟ جد الرسول ﷺ	216	شوع (عم يهوذا)
114، 105	عثمان	216	شيله بن يهوذا

141	عرفات	«ص»	
ح 1/278	عروة بن الزبير	210	صالح (النبي) صاحب الناقة
194، 193	العزير	57، 56	صباغ (الدكتور له دراسة أنكر فيها وجود شعر جاهلي)
132	العقبة (بيعة)	3 و 4 / 142	صفية (عمة الرسول ﷺ)
ح 1/278	علقمة بن وقاص	ح 1/90	صموئيل
139	عمار بن ياسر	ح 1/69	صوفي أبو طالب (مؤلف)
،67، 62، 40، ،140، 114، 105، ح 1/153 ح 1/168 ح، 190	عمر بن الخطاب	ح 1/90	صموئيل
190	عنتر	ح 1/69	صوفي أبو طالب (مؤلف)
216	عير بن يهوذا	«ط»	
ح 1/88، 66	عيسى «عليه السلام» وانظر المسيح	ح 1/70	طاغور
«غ»		43	طالوت
0 ح 1/258 - 59 259 - 258	الغزالي	ح 1/131	الطائف
«ف»		5	طرابلس لبنان

286	فايوناتشي	58	طنطاوي جوهري
295	الفرات	56، 55، 23	طه حسين
160، 256/ح	فريدريك أنجلز	264، 263	طيبة (عاصمة الفرعنة)
80	فرنسا	134	طيبة (أوطابة وهي يثرب)
216، 215	فوطيفار (رئيس شرطة فرعون)	«ع»	
299	فولستد (قانون تحريم الخمرة في أمريكا)	142، 121، 151/ح، 155/ح، 179/ح، 278/ح، 279	عائشة (زوج الرسول ﷺ)
193، 193/ح	فيجورو (الأب)	89، 91، 93، 94، 98، 200	عاموس (من أنبياء اليهود)
61	فيدياس (نحات)	153/ح	عبادة بن الصامت
«ق»		172/ح	عبد الرحمن تاج
287	القاهرة	153/ح	عبادة بن الصامت
117	قس بن ساعدة	172/ح	عبد الرحمن تاج
124	قسطنطينة	62، 48	عبد القاهرة الجرجاني
210	مريم	«ك»	
107، 111/ح	مسلم	216	كاذيب

207، 209، 210، 265	المسيح (عليه السلام)	137	كان (معركة انتصر فيها هانيبال)
214، 54	مصر	«ك»	
133	مصعب بن عمير	216	كاذيب
140، 106	معاذ بن جبل	1/69 ح	كريستيان شرفيس
133	مصعب بن عمير	292	كريسي (معركة)
140، 106	معاذ بن جبل	284/1 ح	كوبرنيك
290/1 ح	معاوية (قارئ)	74	كولب (قانون)
204	المعري	«ل»	
121/1 ح	المغيرة (راوية حديث)	206	لافوازييه
111/1 ح، 168/2 ح	المقريزي	258، 56	لامانس (مستشرق)
113، 130، 135، 137، 138، 179، 258	مكة	210	لقمان
279	مكيافيلي	293	لومتر (عالم)
88/1 ح	أملاخي (من أنبياء اليهود)	61	ليوناردو فنسي (رسام)
105	منشوريا	«م»	
42، 65، 67، 117، 136-266	موسي (عليه السلام)	191	ماروت
167/1 ح	موسي بن طلحة	263	ماسبيرو
262	مورسيل	137/1 ح	مالقة

61	مورو (الأب)	75 ، 74	ماندليف (عالم)
264	الموصل	172	المتنبي
103 ، 88 / ح 1، 266 ، 265	مونتيه (البروفسور)	146 ، 58	محمد عبده
89	ميخا (من أنبياء اليهود)	16 ، 8	محمد عبد الله دراز
114	ميسرة (غلام خديجة)	16	محمد فؤاد عبد الباقي
1/74 ح	ميلستيد (عالم إنكليزي)	16	محمود قاسم (رئيس قسم الدراسات الفلسفية في جامعة القاهرة)
	«ن»	50 ، 17 ، 15 ، 9 ، 8 ، 61	محمود محمد شاكر
1/137 ح ، 1/69 ح	نابليون	139 ، 135	المدينة
158	نجران	105	مراكش
43	النظام	34 ، 24 ، 23 ، 22 ، 191 ، 57 ، 56	مرجليوث (مستشرق)
125 ، 122	النور (جبل)	271	نيتشه
		295	النبييل
	«ي»		«هـ»
1/134 ح	ياقوت الحموي (صاحب معجم البلدان)	293 / 78	هابيل (عالم)

133، 132	يثرب	295	النيل
210	يحي	«هـ»	
229، 215، 211، 249، 248، 233 251، 250	يعقوب (عليه السلام) وهو إسرائيل	293، 78	هابل (عالم)
140 112	اليمن	1/137 ح	هانبيال (قائد قرطاجني)
234، 216، 214، 248، 235	يهوذا (أحد إخوة يوسف)	45	هبنقة
1/88 ح	يوثيل (من أنبياء اليهود)	113	الهند
1/88 ح	يوحنا المعمدان	87	هيجل
200، 193	يوسف (عليه والسلام)	263، 262، 2/263 ح	هيلير دي بارانتون
253، 249 - 211	تكرر اسمه في السورة القرآنية وفي الكتاب المقدس بين الصفحات	«و»	
136	يوشع	1/287 ح	وتلو (مترجم كتاب المناظر)
1/88 ح، 92	يونس	299	الولايات المتحدة الأمريكية
		152، 67، 61، 29، 190	الوليد بن المغيرة

4. مسرد المذاهب والجماعات والشعوب

	185، 57، 55، 13، 12	الديكارتى (المذهب)	«أ»
ح 1/90	المتصوفة	55، 21	الاستشراق
43	المتكلمون	201	الإصلاح (حركة)
43	المعتزلة	202	الألبية (الحركة)

5. مسرد المعاهدات والمؤتمرات والمنظمات

			«ن»
		103	نيقية (مجمع أساقفة)

6. مسرد الكتب والمراجع والمصادر

«أ»			
265	إنجيل يوحنا		أين بالأسيو أخرويات
	«ب»	1/204 ح	القرآن في الكوميديا الإلهية
2/172	البابية والإسلام	1/126 ح	أزواج النبي
	«ت»	48	أسرار البلاغة
1/285 ح	تاريخ الفلك	43	إعجاز القرآن
1/103 ح	تاريخ الكتاب المقدس	1/111 ح، 1/131 ح، 2/168 ح	إمتاع الأسماع
25، 103، 157، 158، 253 ح، 253/1، 262 ح	التوراة	1/95 ح 1/169 ح	أنبياء بني إسرائيل
		25، 66، 103، 203، 207، 258	الإنجيل
		265	إنجيل بطرس
«ح»			
56، 22	في الشعر الجاهلي	1/138 ح	حياة محمد
	«ك»		«د»
1/115 ح، 1/112 ح	الكامل	62، 48	دلائل الإعجاز
85	كبار الواصلين		«ر»
264، 262، 258	الكتاب المقدس	2/258 ح	الرد على من ادعى ألوهية المسيح بصريح الإنجيل
3/193 ح	الكتاب المقدس والوثائق العلمية	146	رسالة التوحيد

204	الكوميديا الإلهية	204	رسالة الغفران
«ل»		ح 1/139	الروض الأنف
ح 1/160	لودفج فرباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية	«ز»	
«م»		25	الزبور
ح 1/111	مسند الدارمي	«س»	
ح 1/134	معجم البلدان	ح 1/115، ح 1/126، ح 1/131	السيرة الحلبية
22	المعلقات السبع	«ش»	
ح 1/298	مقدمة في مدح الخمر	ح 1/111	شرح النووي
ح 1/287	المنائر	ح 1/258	الشرف عند العرب قبل الإسلام
ح 1/263	موجز تاريخ العالم القديم	«ص»	
«ن»		ح 1/111	صحيح البخاري
ح 1/6	نابليون الإسلام	ح 1/111، ح 1/167	صحيح مسلم
ح 1/69	النظم الاجتماعية والقانونية	«ط»	
62، 43	نظم القرآن	40	طبقات فحول الشعراء
«و»		«ع»	
ح 1/146	الوحي الحمدي	ح 1/211	العهد العتيق
«ي»		«ف»	
91	يونان أريونس	ح 1/202	الفلسفة الإسلامية والثقافة الفرنسية (محاضرة)

7. مسرد الموضوعات

5 النفاذ إلى روح الأمة!
12 الإهداء
14 مقدمة الطبعة الفرنسية
21 شكر وتنبيه
22 تقديم
22 فصل في إعجاز القرآن
23 الظاهرة القرآنية (2)
40 الظاهرة القرآنية (3)
57 الظاهرة القرآنية (4)
59 مدخل إلى دراسة الظاهرة القرآنية
72 الظاهرة القرآنية (5)
75 الظاهرة الدينية
79 المذهب المادي
85 المذهب الغيبي
88 الظاهرة القرآنية (6) الحركة النبوية
90 مبدأ النبوة
92 ادعاء النبوة
95 النبي
96 أرمياء

98	الظاهرة النفسية عند أرمياء
101	الظاهرة القرآنية (7)
102	خصائص النبوة
104	أصول الإسلام - بحث المصادر
109	الرسول
111	عصر ما قبل البعثة
115	الظاهرة القرآنية (8)
123	العصر القرآني
131	الظاهرة القرآنية (9)
145	كيفية الوحي
148	الظاهرة القرآنية (10)
150	اقتناعه الشخصي
164	مقام الذات المحمدية في ظاهرة الوحي
165	الظاهرة القرآنية (11)
170	الفكرة المحمدية
176	الرسالة
179	الخصائص الظاهرية للوحي
180	الظاهرة القرآنية (12) التنجيم
183	الوحدة الكمية
185	مثال على الوحدة التشريعية
187	مثال على الوحدة التاريخية
189	الصورة الأدبية للقرآن
194	الظاهرة القرآنية (13)

195	مضمون الرسالة
198	العلاقة بين القرآن والكتاب المقدّس
199	ما وراء الطيّعة
202	أخرويّات
204	كونيات
206	أخلاق
208	اجتماع
209	الظاهرة القرآنية (14) تاريخ الوجدانية
210	قصة يوسف في القرآن الكتاب المقدّس
239	جدول التفاصيل القرآنية في قصة يوسف
242	النتائج الموازنة للروايتين
247	الظاهرة القرآنية (17)
257	موضوعات ومواقف قرآنية
258	موضوعات ومواقف قرآنية
262	مالا مجال للعقل فيه
263	الظاهرة القرآنية (18) جدول إحصائي لفواتح السور
266	المناقضات
271	الموافقات
279	الظاهرة القرآنية (19)
283	المجاز القرآني
286	القيمة الاجتماعية لأفكار القرآن
290	المسارد