الوحيُ الإلهيُّ وجدليّةُ التَّواصل بين المُطلَق والمَحدود

قاسم شعيب[1]

ملخّص

تتمحور هذه الدراسةُ حول مفهوم الوحي النبويِّ وجدليّةِ التَّواصل بين الذّات الإلهيّة المُطلَقة والإنسان المحدود. وهي لأجل ذلك تناولَت دلالاتِ الوحيِ في اللُّغة والدِّين والفلسفة، وموقف المُنكِرين للنُّبوّة منه، وتصدِّي بعض الفلاسفة لمقاربة هذا المفهوم من أجل عقلنتِه، والانتقادات التي وُجِّهت لتلك المقاربات. ولم تُهمِلِ الطَّريقةَ التي قدَّمَ بها الوحيُ نفسَه، وتصويرَه لكيفيّة التَّواصل بين الله والنبيِّ.

الكلمات المفتاحية: الوحي، النبيّ، الزَّنادقة، المستشرقون، الفلاسفة.

1 - باحث في الفلسفة والإسلاميات – تونس.

مُقدّمة

لم يكن من السَّهل بالنِّسبة لإنسان الجزيرة العربية تقبُّلُ ظاهرة الوحي، رغم أنَّها لم تكن شيئًا غريبًا؛ حيث كانت أسماءُ الأنبياء متداوَلةً، وكان هناك كثيرٌ من أتباع الرِّسالات النَّبويّة السابقة، مثل الحنيفيِّين واليهود والنَّصارى، الذين يُؤمنون بالوحي وإمكانيّة التَّواصُل بين الله والإنسان.

وكانَتِ التُّهَم التي وُوجِه بها النبيُّ لا تَخرج عن المتداوَل في تلك البيئة، التي كان يكثر فيها الشُّعراء والكُهّانُ والسَّحرة، فكان زعماءُ قريش يتَّهمونَ النبيَّ مرةً بالكهانة ومرةً بالشِّعر ومرةً بالسِّحر، مع أنَّهم كانوا في قرارة أنفسهم يُدرِكُون أنَّ محمدًا (571 – 632 م)، صلَّى الله عليه وآله، لم يكن شاعرًا ولا كاهنًا ولا ساحرًا.

ومع اختلاط العرب بالمسلمين الجُدُد، من القوميّات الأُخرى، ظهرَت أسئلةٌ جديدةٌ تتعلَّق بحقيقة الوَحيِ وماهيّته وكيفيّةِ التَّواصُل بينَ الله المُطلَق واللا نهائيِّ والنبيِّ باعتباره بشرًا محدودًا ومُتناهيًا.

طُرحت منذ البداية شكوكٌ وشُبُهاتٌ حول الوَحي، أطلقَها المُشركونَ، ثمَّ توسَّعَت بعد ظهور جيلٍ من الزَّنادقة. وفي مرحلة متأخِّرة دخل على الخطِّ المستشرقونَ الذين كانوا -ولا يزالون- يُمثِّلونَ الذِّراعَ المَعرفيَّ والثَّقافيَّ للغرب المُهيمِن، فاتَّهَم بعضُهم النبيَّ بالصَّرْع، وذهب آخرون إلى القول بالوَحي النَّفسيّ.

ثمَّ انتقلَت أقوالُ المستشرقين إلى الوَضعيِّينَ العربِ، الذينَ يتبنَّونَ أفكارَ الحداثة الغربية وما بعدَها، ليُكرِّروا مقولاتِ الاستشراقِ، ويدَّعوا أنَّ القرآنَ ليس وحيًا إلهيًّا، بل هو مجرَّدُ تكرار

لمَضامينَ دينيّةٍ يهودية ومسيحية كانَت مُتناقلَةً بين قرى الجزيرة العربية[1].

ولأجل ذلك ظهر علماءُ وفلاسفةٌ مسلمون، حاولوا "عقلنةَ" ظاهرة الوحي، وتقديم تفاسير علمية ومنطقية له.. لكنَّ ذلك لا يُغني عن التوقُّف عند رؤية الوَحي لنفسه من الدَّاخل، كما قدَّمَها القرآنُ والنبيُّ، صلى الله عليه وآله، ثم الأئمة، عليهم السلام، من بعده. كما لا يمَنع من ظهور تفاسيرَ جديدةٍ تأخذ في الاعتبار تطوُّرَ المَعارف وتقدُّمَ العلوم.

أولًا: مفهوم الوحي

الوحيُ في اللُّغة هو: الإعلامُ السَّريع والخفيُّ، وكلُّ ما أُلقي إلى الغَير في سرعةٍ خاطفةٍ حتى فَهِمَه فهو وَحيٌ. فأصلُ الوَحي: الإشارةُ السَّريعة، ولتَضمُّنِ السُّرعة قيل: أمرٌ وَحِيٌّ، أي سَريعٌ، ويكون باستخدام الرُّموز أو التَّعريض أو الصَّوت أو الإشارة أو الكتابة. قال (ابن منظور): "الوَحيُ: الإشارةُ والكتابةُ والرِّسالة والإلهامُ والكلامُ الخَفِيُّ، وكلُّ ما ألقيتَه إلى غَيرِكَ. يُقال: وَحيتُ إليه الكلامَ وأوحَيتُ. ووَحى وَحيًا وأوحى أيضًا: أيْ كتبَ"[2]. "والوَحِيُّ على فَعيل: السَّريعُ. يُقال: مَوتٌ وَحِيٌّ"[3].

وفي القرآن استُخدم مصطلحُ الوَحي بمَعناه اللُّغويِّ، للدَّلالة على التَّواصُل بين كائنات مختلفة تكوينًا، أو بين الله ومخلوقاته بمَن فيهم الأنبياء. وهو أقسام مُتعدِّدةٌ حدَّدها (الإمامُ عليٌّ بن أبي طالب) (599 - 661 م) على النَّحو[4]:

الأوَّل: وَحيُ النُّبوّة والرِّسالة وهو قوله -تعالى-: ﴿**إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ ۚ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ ۚ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا**﴾ [النساء: 163].

1 - هشام جعيط: تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، ص.ص. 157 و163 و164.

2 - ابن منظور: لسان العرب، حرف الواو، ج15، ص172.

3 - م. ن. ص173.

4 - المرتضى: رسالة المحكم والمتشابه، ص.ص. 21 و22. & المجلسي: بحار الأنوار، ج18، ص255.

الثَّاني: وحيُ الإلهام، وهو قوله -عزَّ وجلَّ-: ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ [النحل: 68]. ومثله ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: 7].

الثَّالث: وحيُ الإشارة، مثل قوله -عزَّ وجلَّ-: ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم: 11]، أي: أشارَ إليهم، كقوله -تعالى-: ﴿أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾ [آل عمران: 41].

الرَّابع: وحيُ التَّقدير، وهو قوله -تعالى-: ﴿وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾ [فصلت: 12].

الخامس: وحيُ الأمر، وهو قوله -سبحانه-: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي﴾ [المائدة: 111].

السَّادس: وحيُ الكذب، وهو قوله -عزَّ وجلَّ-: ﴿شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام: 112].

السَّابع: وحيُ الخَبَر، وهو قوله سبحانه: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾ [الأنبياء: 73].

والوحيُ الخاصُّ بالأنبياء والرُّسل كلامٌ مسموعٌ لا مجرَّدُ إلهامٍ؛ لأنَّ الإلهامَ حضور المَعنى في القلب دون كلمات، على حين أنَّ الوحيَ القرآنيَّ لفظٌ ومعنًى. وبذلك يكون الوحيُ النبويُّ رسالةً مسموعةً مُربَّعةُ الأضلاع؛ المُرسِل والرَّسول والرِّسالة والمُرسَل إليه. الأوَّلُ هو الله -تعالى-، والثَّاني هو المَلَك، والثَّالث هو القرآن وما يَرتبط به، والرَّابع هو النبيُّ ﷺ.

أمَّا في اصطلاح الفلاسفة فالوَحيُ وسيلةٌ للمعرفة والعلم، ولا يَحتاج التعلُّمَ والاجتهادَ. وهو يَختلف عن الإلهام الذي يَحصل دون معرفة السَّبب، لأنَّ النبيَّ في الوَحي يطَّلع على السَّبب الذي استفاد منه ذلك العلمَ، وهو مشاهدةُ المَلَك. فالعُلوم تَحصل مرّةً بالتعلُّم والاكتساب، ومرّةً بالإلهام والوَحي.

ولذلك يقول (صدر الدِّين الشِّيرازي) (1572-1640م): "إنَّ العلوم ليست لازمةً ضروريّةً، وإنَّما يَحصل [العِلمُ] في باطن الإنسان، في بعض الأوقات، بوجوه مختلفة، فتارةً يَهجم عليه

كأنَّه أُلقي فيه من حيث لا يَدري، سواء كان عُقيب شَوق وطلبٍ أو لا، ويُقال له الحَدس والإلهام. وتارة يُكتَسب بطريق الاستدلال والتعلُّم، فيُسمَّى اعتبارًا واستبصارًا.

ثمَّ الواقعُ في الباطن بغير حيلة الاستدلال، وتمحُّل التعلُّم والاجتهاد، يَنقسم إلى ما لا يَدري الإنسانُ كيف حصلَ ومِن أين حصل، وإلى ما يطَّلع معَه على السَّبب الذي منه استُفيد ذلك العلمُ وهو مشاهدةُ المَلَك المُلقي والعَقلِ الفعَّال للعلوم في النُّفوس.

فالأوَّل يُسمَّى إلهامًا ونَفثًا في الرُّوع، والثّاني يُسمَّى وحيًا ويَختصُّ به الأنبياءُ. والأوَّل يَختصُّ به الأولياءُ والأصفياء، والذي قبلَه وهو الكسبُ بطريق الاستدلال يَختصُّ به النُّظّارُ من العلماء."[1].

ثانيًا: الاتِّجاهات المُنكِرة للوَحي

رفض كثيرونَ الوحيَ النبويَّ بهذا المَعنى، وذهبوا في تفسير ما يَحدُثُ للنبيِّ مذاهبَ شتَّى. وكان المعاصرون للنبيِّ أوَّلَ مَن أنكرَ الوحيَ. ولم يكنْ متوقَّعًا أن يَحظى النبيُّ بالقَبول والتَّأييد في محيطٍ وَثَنِيٍّ اعتادَ التَّعامُلَ معَ معتقدات الشِّرك وعبادة الأصنام. فالقَبول بالأفكار الجديدة لا يَخضع دائمًا لمقياس العلم والمَنطق، بل إنَّ الإنسانَ لا يَقبل غالبًا إلا ما يُناسِبُ مُسبَّقاته الثَّقافيّة ومصالحَه الذّاتية، وتاريخُ الأنبياء يُشير إلى أنَّ أكثرَهُم تعرَّضَ للاضطهاد والقَتلِ، كما تَروي السِّيَرُ والكتبُ الدِّينيّةُ نفسُها. وقد واجَهَ النبيُّ الخاتمُ، صلَّى الله عليه وآله، تكذيبَ زُعماءِ قريش الذين لم يَتركوا وسيلةً لإيذائِهِ ومُحاوَلةِ اغتيالِه مرّاتٍ كثيرةً.

1 - حركة الزَّندقة

كان زعماءُ قريش يتَّهمون النبيَّ مرّةً بالكهانةِ ومرّةً بالجنون ومرّةً بالسِّحر ومرّةً بالشِّعر، لكنَّهم كانوا يُدركُون في قرارة أنفسِهم أنَّها تُهَمٌ زائفة. وعندما سُئل (الوليد بن المغيرة) عن القرآن قال: "وماذا أقول؟! فوالله، ما فيكم من رجلٍ أعلمَ بالأشعار منِّي، ولا أعلَمَ برَجزِه، ولا بقَصيدِه، ولا

1 - صدر الدين محمد الشيرازي: المبدأ والمعاد، ص608.

بأشعار الجنِّ منِّي، والله، ما يُشبهُ الذي يَقول شيئًا من هذا، والله، إنَّ لقوله الذي يقول حَلاوةً، وإنَّ عليه لَطلاوةً، وإنَّه لَمُثمِرٌ أعلاهُ، مُغدِقٌ أسفلُه، وإنَّه ليَعلو وما يُعلى، وإنَّه لَيَحطمُ ما تحتَه، قال (أبو جهل): لا يَرضى عنك قومُكَ حتَّى تقولَ فيه! قال: فدَعْني حتّى أُفكِّرَ، فلمَّا فكَّرَ، قال: "هذا سحرٌ يُؤْثَر" يأثرُه عن غيرِه، فنزلَت: ذَرني ومَن خلقتُ وحيدًا"[1]. ولعلَّ الدَّافعَ الأساسيَّ لإنكار النُّبوّة هو التَّهديدُ الذي كانَت تمُثِّلُه الرِّسالةُ السَّماويّةُ على مواقع الزَّعامات القرشية وثَرواتها الهائلة ونمط حياتها الذي لم يكن يتوقَّف عند حدٍّ.

ومع توسُّع الخريطة الإسلاميّة، واختلاطِ المُسلمين بغيرهم من القوميّات وأتباع الدّيانات الأخرى، ظهرَت شُبُهات وشُكوكٌ جديدةٌ حول الوَحي والنُّبوّة والقضايا الدِّينيّة عامةً. وطَفَت إلى السَّطح حركةُ زندقةٍ واسعة، فكانَت هناك أسماءٌ كثيرة مثل (عبد الكريم بن أبي العوجاء)، و(عبد الله بن المقفَّع)، و(أحمد بن الراوندي)، و(محمد بن زكرياء الرازي).. فضلاً عن النَّصارى واليهود والمَجوس والصَّابئينَ والبَراهمة[2].

كان (عبد الله بن المقفع) (721 - 756م) من المَعدودينَ في جملة الزَّنادقة، كما قال (السيِّد المُرتضى)، الذي أكَّدَ أنَّه من المَلاحدة الذين يُبطِنُون الكفرَ ويُظهِرُون الإسلامَ[3]. كان (ابن المقفع) صديقًا لـ(ابن أبي العوجاء) (ت156هـ/772م) الذي عُرف هو الآخر بالزَّندقة، وقال إنَّه وضعَ 4000 حديثٍ مَكذوب على النبيّ ﷺ [4]. وله حوارات مع الإمام (جعفر الصادق) (80-148هـ)، عليه السلام، ردَّ فيها على تساؤلاته وشُبهاته، فأثار ذلكَ إعجابَه الكبيرَ به عندما قال لبعض جلسائه: "تَرَونَ هذا الخَلق؟ -وأومأ بيده إلى موضع الطَّواف- ما منهم أحدٌ أوجبُ له اسم الإنسانية إلا ذلك الشَّيخ الجالس، يَعني (جعفر بن محمد) عليهما السلام."[5].

وقد كتبَ (ابن المقفع) كتابًا سمَّاهُ "رسالة الصحابة" قدَّمَ فيه نصائحَ لـ (المنصور العباسي)

---

1 - الحاكم النيسابوري: المستدرك على الصحيحين، ج3، ص339، ح3831.

2 - الشهرستاني: المِلل والنحل، ج2، ص.ص. 10-46.

3 - المرتضى: الأماليّ، ج1، ص89.

4 - ابن حَجَر العسقلاني: لسان الميزان، ج4، ص51.

5 - المجلسي: بحار الأنوار، ج3، ص.ص. 42-43، ح18.

(714-775م)، وحينَها عذَّبَه بقسوة بالغة بسبب جُرأته، ثم قتَلَه بذريعة الزَّندقة. فالزَّنادقةُ لم يَكونوا يُقتَلون لِزَندقتِهم، وإنَّما يُقتلون عندما يَصدرُ منهم أيُّ مظاهرَ لمُعارضة السُّلطة. والاسمُ الآخَرُ الذي اشتهر بالزَّندقة هو (أبو الحسن أحمد بن يحيى بن إسحاق الرَّاوندي) المعروف بـ (ابن الرَّاوندي) (827 –911م). عاش هذا الرَّجلُ في طفولته بين اليهود في قريته "راوند"، القريبة من أصفهان، قبلَ أن يَنتقل إلى بغداد، حيث ادَّعى التَّشيُّعَ مدّةً قصيرة، ثمَّ أصبح مُعتزليًّا، لكنَّه سرعان ما انقلبَ عليهم أيضًا بعد أن طردوه، وكتب كتابَه "فضيحة المعتزلة"، و"الدَّافع" في معارضة القرآن، وكتابَ "الفرند" الذي يُهاجِمُ فيه النبيَّ ﷺ، وكتابَ "الزُّمرّدة" الذي يُنكِرُ فيه الوحيَ والرُّسل.

أمَّا (محمد بن زكرياء الرّازي) (840 - 925م)، فقد عُرف هو الآخر بإنكار الوَحي والنُّبوّة. كان طبيبًا لكنَّه انخرطَ في نقاشات الفلاسفة والمُتكلِّمين، فانتقدَهُم وكتبَ "مخاريق الأنبياء" و"نقض الأديان"، مُعتبِرًا الأنبياءَ مُدَّعينَ، والمُعجزاتِ سِحرًا[1]. وقد نقل (أبو حاتم الرَّازي) جزءًا من كتابه الأوَّل، المَفقود الآنَ، وردَّ عليه[2]. فـ (الرازي) لم يستطع التَّمييز بين المعجزة والسِّحر، حيث إنَّه لم يكن من أهل الاختصاص، كما هي حالة سَحرة فرعونَ مثلاً.

أنكرَ الزَّنادقةُ الوحيَ، ربمَّا بسبب فشلهم في الحصول على أجوبة لأسئلتهم، لكنَّهُم عندما كانوا يَحصلون على تلك الأجوبة، كما في حالة (ابن أبي العوجاء) الذي كان يناقش (الإمام الصادق)، فإنَّهم كانوا يَرفضون الإذعانَ للحقيقة. وهذا يَعني أنَّ الزَّندقةَ والإنكارَ والإلحادَ مُشكلةٌ نفسيّةٌ بالأساس، ولا علاقة لها بمَعقوليّةِ المَقولاتِ القُرآنيّة والإسلاميّة عامّةً.

2 - تيّارات الوَحي النَّفسي

كرَّرَ الزَّنادقةُ مواقفَ مُشركي قريش من الوَحي. ومعَ ظهور حركة الاستشراق تمَّتْ استعادةُ تلك المَواقف. وربمَّا كان المستشرق الألمانيُّ (تيودور نولدكه - Theodor Nöldeke) (1836 - 1930) أهمَّ مَن كتب في نفي الوَحي الخارجيِّ، فأنكرَ صِدقَ النَّبيِّ في تلقِّيه الوَحيَ من الله، وقال: "إنَّ جوهرَ النَّبيِّ يَقوم على تشبُّع روحِه من فِكرةٍ دينيّةٍ ما، تُسيطر عليه أخيرًا، فيَتراءى له أنَّه مَدفوع بقوة

1 - الرازي: أعلام النبوة، ص.ص. 127-210.

2 - م. ن. ص221.

إلهيّة ليُبلِّغَ مَن حولَه من النَّاس تلكَ الفكرةَ على أنَّها حقيقةٌ آتيةٌ من الله"[1]. وقوله: "إنَّ محمَّدًا حملَ طويلاً في وَحدته ما تَسلَّمَه من الغُرباء، وجعلَه يَتفاعل وتَفكيرُه، ثم أعاد صياغتَه بحسب فكرِه، حتى أجبرهُ أخيراً الصَّوتُ الدَّاخليُّ الحازم على أن يَبرُزَ لبني قومِه رغم الخَطر والسُّخريّة اللَّذين تعرَّض لهما"[2]. وزعم أنَّ "أكثر قصص الأنبياء في القرآن، لا بل الكثير من التَّعاليم والفروض هي ذاتُ أصلٍ يهوديٍّ"[3]، ثم ادَّعى من جهة أخرى، "أنَّ الإسلام في جوهرِه يَقتفي آثارَ المَسيحيّة، أو بعبارة أخرى، أنَّ الإسلام هو الصِّيغة التي دخلَت بها المَسيحيّةُ إلى بلادِ العربِ كلِّها"[4].

لا يمكن لشيخ المستشرقين (تيودور نولدكه) أن يُنكِرَ الاختلافات الهائلة بين اليهودية والمسيحية من جهة، والإسلام من جهة أخرى؛ فإذا كانت المسيحيةُ ديانةَ تَثليث وحُلول، تَجعل من المسيح ابن مريم إلهًا يُعبَد، وإذا كانَت اليهوديةُ ديانةَ تَجسيم وحَشو، تُصوِّر الله -عزَّ وجلَّ- يتجوَّلُ في الجنّة، ويَنزل إلى الأرض ليُصارِع (يعقوب)، وتَنسب إلى الأنبياء فِعلَ المُوبقات مثل القتلِ والزِّنى والسُّكر، فإنَّ الإسلامَ يُنزِّهُ الذّاتَ الإلهيّةَ بأعلى درجات التَّنزيه، ويَجعل اللهَ مُتفرِّدًا بالألوهيّة والرُّبوبيّة، ومُنزَّهًا عن الجسم والصُّورة والرُّوح والمكان والزَّمان والحركة والانفعال.. كما يُنزِّهُ الأنبياءَ عن فعل الفواحشِ وارتكاب المعاصي.

أمَّا في الأحكام والقوانين، فإنَّ اليَهوديّة تَستبيحُ كلَّ شيءٍ كالزِّنى والسَّرقة والقَتل مع الآخرين، الذين يُسمّونَهُم "الأغيار" (الغوييم)، أو "الأُمِّيِّين" كما عبَّرَ القرآنُ الكريم: ﴿**قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ**﴾ [آل عمران: 75]، وكذلكَ تُبيح الكنسيةُ لأتباعها كلَّ شيء بعد إسقاط التكاليف، كما في رسالة بولس الأُولى إلى أهل كورنثوس: "كُلُّ الأشياءِ تَحِلُّ لي، لكِنْ لَيسَ كُلُّ الأشياءِ تُوافِقُ. كُلُّ الأشياءِ تَحِلُّ لي، لكِنْ لا يَتَسَلَّطُ عَلَيَّ شَيءٌ" [كورنثوس 6: 12]. وقد رفضَ الإسلامُ هذا التَّحلُّلَ من أيَّةِ ضَوابطَ، وقدَّمَ مَنظومتَه التَّشريعيّةَ الشَّاملةَ التي تُنظِّمُ حركةَ الإنسان وحياتَه وتَربِطُه بالله في كلِّ ما يَقول ويَفعل.

---

1 - تيودور نولدكه، تاريخ القرآن، ص3.

2 - م. ن. ص4.

3 - م. ن. ص7.

4 - م. ن. ص8.

لا شكَّ في وجود بعض التَّشابُهات بينَ الإسلام والرِّسالات النَّبويّة السَّابقة، ولا سيَّما رسالة موسى وعيسى. غير أنَّ ذلك كان نتيجةً طبيعيّةً لوَحدة مصدر الوَحي لدى الأنبياء جميعًا. فهم يتلقَّونَ وحيًا من الله، والله لا يُغيِّرُ أبدًا الحقائقَ التي يُوحي بها، ولا الأَحكامَ في معظمها، فالتَّشابُه موجودٌ مع النُّصوص التي لم تتعرَّض للتَّحريف في التَّوراة والإنجيل الأصليَّين. وقد تُوجد تَشابُهاتٌ بين النُّسَخ التَّوراتية والإنجيلية المُتداوَلة والإسرائيليّات والأحاديث المَوضوعة التي أدخلَها مُسلمةُ اليهود بعد وفاة النبيِّ، بسبب وضعِ الأحاديث بكثافة، لا سيَّما زمن (معاوية بن أبي سفيان) (602-680 م)[1]. وهذا يَعني أنَّ ما جاء به النبيُّ الخاتمُ، صلىَّ الله عليه وآله، ووُجد ما يمُاثلُه في التَّوراة والإنجيل المُتداولَين، فهو وحيٌ نَجا من التَّحريف. وما وُضع على لسان النبيِّ وأُدخل في الإسلام من إسرائيليات هو مَوضوعات كهنوتيّة، ولا علاقةَ للوَحي والرُّسل الثَّلاثة، عليهم السلام، بها.

لم ينفِ القرآنُ التَّواصُل معَ الرِّسالات السَّابقة، بل كان يقول: ﴿**إِنَّ هذا لَفِى الصُّحُفُ الأُولى صُحُفِ إبراهيمَ ومُوسى**﴾، ويَقول ﴿**وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّه وَأَطِيعُونِ**﴾ [آل عمران: 50].

وبشكلٍ عامٍّ، فإنَّ مَقولةَ الوَحي النَّفسيِّ مُتناقِضةٌ في ذاتها، لأنَّ الوَحيَ لا يكون إلا بينَ طرفينِ مَوضوعيَّينِ. والهدفُ من هذه المَقولة نفيُ الوَحي الإلهيِّ عن النبيِّ، والادِّعاءُ بأنَّه أفاد من اليهودية والمسيحية والثقافة العربية والسريانية لصناعة دينٍ جديد. وهو شيءٌ غيرُ مُمكنٍ بعد أن تبيَّنَ صِدقُ النبيِّ في كلِّ ما يقول، وصِحّةُ نُبوءاتِ القرآنِ ودِقّةُ أُطروحاته وواقعيّتها.

والقول بأنَّ النبيَّ كان يُحسِنُ القراءةَ والكتابة[2]، كما يَذهب إليه (نولدكه)، لا يَعني أنَّه كان

---

1 - ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ج4، ص63، وج11، ص.ص. 44 - 46.

2 - إتقانُ النبيِّ ﷺ القراءةَ والكتابة بأكثر من لغة أمرٌ نفاهُ أهلُ السُّنة، لكنَّ أئمةَ أهل البيت -عليهم السلام -أكَّدوا إتقانَه لكثير من اللُّغات، وليس اللغة العربية وحدها (انظر مثلا: الصدوق: علل الشرائع، ص.ص. 124-125، باب105، ح2. والعياشي: تفسير العياشي، ج2، ص78).. فهو مُرسَلٌ للناس كافّةً، ويُفترَضُ أن يُتقِنَ لغاتهم جميعًا. والذين أقرُّوا أنَّ النبيَّ يُحسِن القراءةَ والكتابة من أهل السُّنة هم بعض الحداثيِّين والوَضعيِّين مثل: (محمد عابد الجابري). والقولُ بأنَّ النبيَّ ﷺ كان يُحسِنُ القراءة والكتابة لا يُبرِّر لاتِّهامه بوَضع القرآن، بعد أن تبيَّنَ أنَّ أسلوبَه مختلفٌ عن أسلوب النبيِّ، ومضامينَه تتجاوز قدراتِ أيِّ إنسان.

يَقرأ كتبَ أهل الكتاب، ويَنقل عنهم مفردات العَقيدة والأحكام، فالاختلافات عنها كبيرة، ولغةُ القرآن وأسلوبُه مختلفان عن لغة النبيِّ وأسلوبه، ولا يُمكِنُ لشخصٍ واحد أن يَكون له أكثرُ من أسلوب في الكلام. كما أنَّ مَقولات القرآن ومفاهيمَه وتعاليمَه لا يُمكنُ لأيِّ إنسان الإتيانُ بمثلِها. وقد تحدَّى القرآنُ أن يأتيَ أحدٌ بسورة واحدة من مثله. وهو تحَدٍّ مُستمرٌّ حتى نهاية العالَم.

لا تُفسِّرُ مَقولاتُ الزَّنادقة ولا نظرياتُ الاستشراق كيفيّةَ التَّواصُل بين المُطلَق والمَحدود، أو بينَ الله والنبيِّ، بل إنَّها تَنفيه، وتَزعم أنَّ التَّواصُل ذاتيٌّ داخليٌّ، وتراءى للنَّبيِّ أنَّه تواصَلَ معَ الله. ونَفيُ التَّواصُل بين الله والنبيِّ يَعني القولَ بالعبثيّة، المُفضي إلى أنَّ الله قد خلقَ الخلقَ دون غاية. فهو، بهذا المعنى، خلقَهُم ثم تركَهُم دون إرشاد ولا تَوجيه ولا هداية، أي دون رحمة ولُطف. بل ربمَّا أنكرَ بعضُهُم الخلقَ ذاتَه، فيُصبحُ الوُجودُ أكثرَ عبثيّةً على نحو ما نظرَ له الفلاسفة الدّهريُّون. وهذا النَّفيُ للتَّواصُل بينَ المُطلَق والمَحدود يُعيدُنا في النِّهاية إلى المُعتقدات الوَثنيّة، التي تَنفي التَّكليفَ، وتتبنَّى الجبرَ، وتُنكِرُ مَسؤوليّةَ الإنسان في عالَمٍ آخَر.

عُرِف النبيُّ قبل نزول الوَحي في مكة بالصِّدق والأمانة. ولو كان معروفًا بالكذب والخيانة، وحاشاه، لأمكَنَ القولُ إنَّه يَكذب على الله حين يَنسب إليه الوحيَ والقرآن، ولقُلنا إنَّه يَخون الأمانةَ حين يَنسب لنفسِه ما سمعَه من الآخرين من رجال دينٍ وكهنةٍ ومُثقَّفين..

ثالثًا: اتِّجاهات عقلنة الوَحي

حاول الفلاسفة المسلمون عَقلنةَ ظاهرة الوَحي في مواجهة حركة الزَّندقة التي كان لها وجود مُؤثِّر داخل الأوساط الثَّقافية في تلك المَرحلة، بل إنَّ بعض الفلاسفة، مثل (أبي يوسف يعقوب بن إسحاق الكندى) (805 – 873 م)، أخذَهُ التيّارُ، وبدأ يكتبُ عن "تناقضات القرآن" المَزعومة.

وهو ما استفزَّ الإمامَ (الحسن العسكري) (232 - 260 هـ) عليه السلام في زمانه، عندما سمع

بذلك، فأرسل إليه بمسألةٍ جعلَتْه يَتراجع عن فكرته ويَحرقُ كتابَه. قال له: ماذا لو كان مُرادُ الله في القرآن غيرَ ما فهمتَه[1]؟ ولا شكَّ أنَّ القولَ بوجود تناقُضات في القرآن يتضمَّن إنكارَ كونِه وحيًا إلهيًّا.

وقد تراوحت نظرياتُ الفلاسفة بين القول بتنزُّل الوَحي تدريجيًّا من العقل الفعّال إلى العقل المُنفعِل، والقولِ بانسلاخ النبيِّ عن بشريّته لتَلقِّي الوَحي، والقولِ بالتَّواصل الحِسِّيّ غير المباشر بين الذّات الإلهية والنبيِّ من خلال المَلَك.

1 - الرؤية المشائية للوحي

يَعتقد الفلاسفةُ أنَّ العقل الفعّالَ آخرُ العقول في سلسلة العقول المُفارقة، وهو الذي يَصدر عنه عقلُ الإنسان. فالعقلُ الفعّال يتولَّد عنه هذا العقلُ كما تَوالدَت العقولُ المُفارِقةُ بعضُها عن بعض. ولا تأثير للعقل الأخير في الجسم. وعند (أبي نصر الفارابي) (260 - 339 هـ) أنَّ العقل الفعّالَ يَختصُّ بالكَمالات العقليّة للإنسان؛ لأنَّه يمَنحه قوّةً ومبدأً يُمكِّنُه مِن أن يَسعى من تلقاء

1 - نقل (أبو القاسم الكوفي) في كتاب "التبديل" ما نصُّه: "إنَّ (إسحاق الكندي) كان فيلسوفَ العراق في زمانه، أخذ في تأليف تناقُض القرآن، وشغلَ نفسَه بذلك، وتفرَّد به في منزله، وإنَّ بعض تلامذته دخل يومًا على الإمام الحسن العسكري، فقال له أبو محمد عليه السلام: أما فيكم رجلٌ رشيدٌ يَردع أستاذَكم الكنديَّ عمّا أخذ فيه من تشاغُله بالقرآن، فقال التلميذ: نحن من تلامذته كيف يَجوز منّا الاعتراضُ عليه في هذا أوفى غيره، فقال له أبو محمد: أتُؤدِّي إليه ما أُلقيه إليكَ؟ قال: نعم، قال: فصِرْ إليه وتلطَّفْ في مُؤانسته ومَعونته على ما هو بسبيله، فإذا وقعَت الأُنسةُ في ذلك فقلْ قد حضرتْني مسألةٌ أسألُكَ عنها، فإنَّه يَستدعي ذلك منك، فقل له: إنْ أتاك هذا المتكلِّمُ بهذا القرآن هل يَجوز أن يكون مرادُه بما تكلَّمَ منه غير المعاني التي قد ظننتَ أنَّكَ ذهبتَ إليها؟ فإنَّه سيَقول لك إنَّه من الجائز، لأنَّه رجل يَفهم إذا سَمع، فإذا أوجب ذلك فقلْ له: فما يُدريكَ لعلَّه قد أراد غير الذي ذهبتَ أنت إليه، فيكون واضعًا لغير معانيه. فصار الرجلُ إلى الكندي وتلطَّف إلى أن ألقى عليه هذه المسألة، فقال له: أعِدْ عليَّ، فأعاد عليه، فتفكَّر في نفسه ورأى ذلك مُحتملاً في اللغة، وسائغًا في النَّظر، فقال: أقسمتُ عليك إلا أخبرتَني من أين لك؟ فقال: إنَّه شيءٌ عرض بقلبي فأوردتُه عليك، فقال: كلا ما مثلُكَ مَن اهتدى إلى هذا، ولا مَن بلغَ هذه المنزلةَ، فعرِّفْني من أين لك هذا؟ فقال: أمرَني به أبو محمد، فقال: الآنَ جئتَ به، وما كان لِيَخرجَ مثلُ هذا إلا من ذلك البيت، ثم إنَّه دعا بالنّار وأحرقَ جميع ما كان ألَّفَه". ابن شهر آشوب: مناقب آل أبي طالب، ج3، ص525.

نفسِه إلى سائر ما تبقَّى له من كمالات[1].

ولأنَّ الفلاسفةَ يُحرِّكون أفكارَهُم على أساس مبدأ المُجانَسة والمُسانحة، فإنَّ العقلَ الإنسانيَّ مجانِسٌ للعقل الفعّال لأنَّه مُتولِّد عنه. فهو مرتبطٌ به ارتباطَ المألوه بإلهِه. وحركتُه تتَّجِهُ نحوَ الاتِّحاد بهذا العقل المُفارِق. فالإدراكُ إنَّما يكون للمِثْلِ والشَّبَه كما يقول (أبو علي الحسين بن علي ابن سينا) (370 - 427 هـ)، والاتِّحادُ إنَّما يكون بين مُتماثِلَين، ولأجل ذلك قالوا إنَّ الاتِّحادَ بالعقل الفعّال هو ميزةُ الفيلسوف والنبيِّ معًا.

اعتقدَ المشاؤونَ أنَّ الواحدَ لا يَصدر عنه إلا واحدٌ، والصَّادر الأوَّل عن الواجب هو العقلُ الأوَّل، الذي فاض عنه بدوره العقلُ الثاني، ثم فاض الثالث عن الثاني، وهكذا، إلى أن فاضَ العقلُ العاشر عن التَّاسع، وهو المُسمَّى بالعقل الفعّال[2].

يَفيضُ العقلُ الفعّالُ على العقل المُستفاد. ومُهمّتُه تكميلُ النُّفوس الإنسانية أولاً، وإفاضة الصُّوَرِ الجَوهريّة على عالَم المادة ثانيًا. فالعقلُ الفعّالُ هو الذي يُخرِجُ النُّفوسَ الإنسانيّةَ من القوة إلى الكمال، ويُفيضُ المعارفَ على قلوب الأولياء، ويَهبُ الصُّوَرَ للحيوانات والشَّجر والمعادن..

والإنسانُ الذي لديه الحواسُّ الخمسةُ الظَّاهرةُ، كالسَّمع والبصر والشَّمِّ واللَّمسِ والتذوُّق، لديه حواسٌّ باطنة كالحِسِّ المُشترك، وهو القوّةُ المُدركةُ لما يَرِدُ على العقل من خلال الحواسِّ الخمسة، والخيالُ وهو مَخزنُ الصُّوَرِ المَحسوسة المأخوذة من الحسِّ المشترك، والواهمةُ وهي القوّةُ المُدركةُ للمعاني الجزئية كالعَداوة والصَّداقة، والحافظة وهي مَخزَنُ المَعاني الجزئيّةِ المُرسَلة من الواهمة، والقوّةُ العاقلةُ وهي القوّةُ المُدركةُ للمفاهيم الكُلِّيّة والحقائق المُجرَّدة عن المادة والقادرة على تركيب الأقيسة والأدلة وغير ذلك.

وإذا كانت النُّفوسُ الضَّعيفةُ أسيرةَ القوى الباطنة، فإنَّ النُّفوسَ القويّة استطاعت التحرُّر منها والاتِّصال بالعقل الفعال اتصالاً روحيًّا لتلقِّي الحقائق والمعارف منه. فالمعارف العُليا

1 - الفارابي: السياسة المدنية، ص.ص. 71-73.

2 - م. ن. ص49.

تَفيض من العقل الفعّال على القوة العاقلة، ومن القوّة العاقلة تَفيض على القوّة الخياليّة، ومن القوة المُتخيِّلة تَفيض على الحسِّ المُشترك. وإذا كانَت الحقائق المُفاضةُ من العقل الفعّال إلى النُّفوس الكاملة، في مرحلة القوّة العاقلة، علومًا ومعارفَ، فإنَّها في مرتبة القوّة المُتخيِّلة صُوَرٌ وتمَثُّلاتٌ. أمَّا في مرحلة الحِسِّ المشترك فتُصبح كلامًا فصيحًا.

يَرى الفلاسفةُ أنَّ النبيَّ يَجمع بين ثلاث قوى كمالية، هي الإحساس والتَّخيُّل والعَقل. وهو يَملك عقلاً مُستفادًا يتَّصل بالعقل الفعّال[1]. وبذلك يُصبحُ عقلُ النبيِّ عقلاً أقلَّ رتبةً من العقل الفعّال. وهذا المَعنى اقتضى المُساواةَ بين النبيِّ والفيلسوف من حيث الاتِّصال بالعقل الفعّال، واكتساب العِلم. والتَّفضيل يُصبح بحسب رتبة الكائن الوجودية، كما صوَّرَها الفلاسفةُ بحسب نظامِهم الوجوديِّ المُتخيَّل، وليس بحسب الواقع الذي أخبرَ عنه العلمُ الذي جاء به الوحيُ.

وإذا تنزَّلَت هذه المعارف من القوّة العاقلة إلى القوّة المُتخيِّلة، فإنَّها تأخذ صُوَرَ المَلَك النُّورانيِّ جبريل، الذي يُخاطب النبيَّ بتلك المعارف والأحكام والسُّنن. أمَّا عندما تتنزَّلُ هذه المعارف أكثر، وتصلُ إلى مستوى الحِسِّ المشترك، فإنَّها تُصبحُ صَوتًا وكلامًا تلتذُّ به نفس النبيِّ، وتَحفظه في داخلها، فلا يَجري عليها أيُّ تغيرٌ أو تبدُّل. وهذا يَعني أنَّ المعرفة التي تتنزَّل تأخذُ أولاً صورةَ المَلَك، وتُصبح ثانيًا صوتًا.

وعلى هذا النَّحوِ فإنَّ الوحيَ لدى المشائينَ هو انعكاسٌ لما في العقل الفعّال من معارف وحقائق على عقل النبيِّ، ثمَّ على مُخيِّلته، وصولاً إلى حسِّه. فالاتِّصال يتنزَّلُ تدريجيًّا على النبيِّ إلى أن يصلَ إلى مرحلة التمثُّل في صورة مَلَكٍ يُشاهدُه النبيُّ فيَسمعُ الصَّوتَ والكلامَ بشكل واقعيٍّ بعيدٍ عن الوَهم.

هذا الوصفُ المشّائيُّ يَستند على نظرية (أفلوطين 270 - 205) (Plato م) في الوجود والمعرفة، التي تُؤمِنُ بتنزُّل المَعارف والعلوم والحقائق بشكل عموديٍّ من خلال سلسلةٍ من العقول الطُّوليّة على أساس فِكرة الصُّدور.

وقد اعترُض على هذه النَّظرية بطُرق متعدِّدة، منها: أنَّها تُؤدِّي إلى القول بلا واقعيّة المَلَكِ

1 - ابن سينا: المبدأ والمعاد، ص116.

والصَّوت في مرتبة الحسِّ، لأنَّ القوّةَ التَّخيُّلية للنبيِّ هي التي تَخترع الصَّوتَ وصورةَ المَلَك، ثمَّ يَنعكس ذلك الخيالُ إلى مرتبة الحسِّ. فالنبيُّ لا يَرى المَلَكَ حقيقةً ولا يَسمع صوتَه واقعًا، وإنَّما يتخيَّلُ ذلك، لأنَّ ما في الحسِّ هو في الحقيقة انعكاسٌ لِما في الخيال، وليس العكس.

ومنها: أنَّ هذا المشهدَ الذي يُصوِّرُ الوَحيَ يُقدِّمُه بشكل مقلوب ومعاكس لِما هو مسلَّمٌ به في نظريّات المَعرفة لدى العَقليِّين، حيث إنَّ الإدراك الذِّهنيَّ يَبدأُ بالحِسِّيّ، ثم يَرتسم في المُخيِّلة ويَنتهي في العقل. بينما تقلب هذه النَّظريةُ الأمرَ، وتبدأ بالإدراك العقلي فالخيالي وتَنتهي بالحسِّي.

ومنها أنَّ هذه النَّظريّة تَجعل النبيَّ أدني مرتبةً من العقل الفعّال أو المَلَك جبريل. وهذا ما ترفضُه نصوصُ الدِّين التي تَرى النبيَّ الخاتمَ ﷺ، أفضلَ من جبريل، ومن كلِّ المَخلوقات الأخرى. بل تَعتبر المُؤمِنَ الذي ينتصرُ لعقله على شهواته وأهوائه أفضلَ من الملائكة.

3 - نظريّة الانسلاخ البشريّ

يتحدَّثُ (عبد الرحمن بن خلدون) (1332-1406 م) عن فكرة انسلاخ النبيِّ عن بشريّته من أجل تحقيق التَّواصُل مع الله. فيقول إنَّ من الأنبياء عليهم السَّلام "صِنفٌ مَفطورٌ على الانسلاخ من البشريّة جُملةً، جسمانيِّها وروحانيِّها، إلى الملائكة في الأفق الأعلى، ليَصير في لَمحةٍ من اللَّمحات مَلَكًا بالفعل، ويَحصل له شهودُ المَلأ الأعلى في أُفقهم وسماع الكلام النَّفسانيِّ والخطاب الإلهيِّ في تلك اللَّمحة، وهؤلاء الأنبياء -صلوات الله وسلامُه عليهم- جعل اللهُ لهم الانسلاخَ من البشرية في تلك اللَّمحة، وهي حالةُ الوَحي؛ فطرةً فطرَهُم اللهُ عليها، وجِبلّةً صَوَّرَهم فيها ونزَّهَهُم عن مانع البدنِ وعَوائقه ما داموا مُلابسينَ لها بالبشرية بما رُكِّب في غرائزهم من القَصد والاستقامة"[1].

و(ابنُ خلدون) عندما يُورد فكرةَ الانخِلاع، يَضعها في سياق التَّفسير الفلسفيِّ للتَّواصُل بين النبيِّ ومصدر الوحي. فهو يُصنِّفُ الإدراكاتِ البشريّةَ على ثلاثة أصناف: الأوَّل، عاجزٌ عن

1 - ابن خلدون: المقدمة، ص209.

الإدراكات الرُّوحانية، ويَكتفي بالإدراك الحسِّيّ والخياليِّ، وهؤلاء هم عامّةُ النَّاس. والثَّاني، صِنفٌ يَصل إلى الإدراكات الباطنيّة بما لَهُ من استعدادات، وهؤلاء هم الأولياء. والصِّنف الثَّالث هم الأنبياء الذين يدَّعي أنَّهم يَنخلِعُون عن بشريّتهم لإدراك الوَحي، فهم لا يَحتاجون ما يُسمِّيه الآلاتِ البدنيّةَ لإدراك الوَحي. أي أن الوَحيَ لا يُدرَكُ عندَه بالسَّمع والبصر.

وما قاله (ابنُ خلدون) نجد ما يُشبهُه لدى (صدر الدِّين الشِّيرازي) حيث يقول: "إنَّ سببَ إنزال الكلام وتَنزيل الكتاب، هو أنَّ الرُّوحَ الإنسانيّةَ إذا تجرَّدَت عن البَدَن، مُهاجِرةً إلى ربِّها لِمُشاهَدة آياته الكُبرى، وتطهَّرَت عن المَعاصي والشَّهَوات والتعلُّقات، لاحَ لها نورُ المَعرفة والإيمان بالله ومَلكوته الأعلى. وهذا النُّور إذا تأكَّدَ وتَجَوْهَر كان جوهرًا قُدسيًّا يُسمَّى عند الحكماء في لسان الحكمة النَّظريّة بالعقل الفعَّال، وفي لسان الشَّريعة النبويّةِ بالرُّوحِ القُدسيّ"[1].

لا شكَّ في دَور صفاء النَّفس وسُموِّ الأخلاق واجتناب المَعاصي والتنزُّه عن الشَّهوات في تلقِّي الوحي. فالنُّبوّة اصطفاءٌ قائمٌ على مثل هذه الاستعدادات الخاصّة. غير أن اعتراضات واجهَتْ هذه النَّظريّة، واعتبرَتْ هذا الاستعدادَ ليس تجرُّدًا عن البشرية، أو انسلاخًا عنها، بل هو سيطرة على النَّفس وقوة للعقل. فالنبيُّ يَنجح في التَّواصُل مع المَلَك بسبب قُوّته العَقليّة التي تُخضِع شهواتِه. وهنا تُطرح نظريّةُ التَّواصُل الحسيُّ لتفسير العلاقة الجدلية بين المُطلَق والمَحدود.

4 - أطروحة التَّواصُل الحسي

عندما نَستقرئُ نصوصَ الوَحي في القرآن والسُّنة المَوثوقة، نجد تفسيراً مُختلفًا لجدليّةِ التَّواصُل بين المُطلَق والمَحدود، أو بين الله والنبيِّ. فهي تُؤكِّدُ بوضوح على أنَّ النبيَّ كان يَسمع ويَرى المَلَك (جبريل)، كما يُصرِّحُ بذلكَ القرآنُ الكريم: ﴿**وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ¤ عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَىٰ ¤ عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ ¤ إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ¤ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ¤ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ**﴾ [النجم: 13-18]، قال (ابن كثير)

1 - صدر الدين الشيرازي: الأسفار الأربعة، ج7، ص. ص.24 - 25.

في تفسيره: "وقوله: ﴿**ولقد رآهُ نَزلةً أُخرى عندَ سِدرة المُنتَهى عندَها جنّةُ المأوى**﴾، هذه هي المرَّةُ الثّانيةُ التي رأى رسولُ الله ﷺ فيها جبريلَ على صورتِه التي خلقَه اللهُ عليها، وكانَت ليلةَ الإسراء".

ظهرَ جبريلُ للنَّبيِّ في صورته الأصلية مرّتَين، وقد يَظهَرُ بصورةٍ بشريّة، ويأخُذُ شكلَ (دِحْيَةَ الكلبيّ) كما في كثير من الرِّوايات منها: عن (أسامة بن زيد): "أُنبِئتُ أنَّ جبريلَ عليه السلام أتَى النبيَّ ﷺ، وعندَه أمُّ سلمةَ، فجعلَ يُحدِّثُ ثم قامَ، فقال النبيُّ ﷺ لأم سَلمة: مَن هذا؟ -أو كما قال- قال: قالَت: هذا دِحيةُ، قالَت أمُّ سلمةَ: أيْمُ الله ما حسِبتُه إلا إيّاهُ، حتَّى سمعتُ خطبةَ نبيِّ الله صلى الله عليه وسلم يُخبِرُ جبريلَ، أو كما قال"[1].

فهو يَجلِسُ مع النبيِّ ويُحدِّثُه و(أم سلمة) تَراه أيضًا. وهذا يَعني أنَّ النبيَّ ليس هو فقط مَن يَرى جبريل في صورة إنسان، بل يَراه غيرُه أيضًا. ففي "قصّة مريم: ﴿**فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا**﴾ [مريم: 17]، يعني جبرائيل عليه السلام، ﴿**قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا**﴾ [مريم: 18]"، فقال لها جبرائيل: ﴿**إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا**﴾ [مريم: 19]"[2].

وتُصوِّر آياتٌ في سورة الذّاريات كيف جاء جبريلُ ومَن معَه من الملائكة إلى (إبراهيم)، وظنَّ (إبراهيم) في البداية أنَّهم بشرٌ، فأراد أن يُضيِّفَهم، ولكنَّه عندما قرَّبَ إليهم العِجلَ المَشويَّ لاحظَ أنَّهم لا يأكلون، فأوجس منهم خِيفةً، لكنَّهم طمأنوه وأخبروه أنَّهم ملائكةٌ جاؤوا في مُهمّة. وكانَت امرأةُ إبراهيم حاضرةً ورأتْهم، وتفاجأتْ حين بشَّروها بالحَمل: ﴿**هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ ¤ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ ¤ فَرَاغَ إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ¤ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ¤ فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ ¤ فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ ¤ قَالُوا كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ إِنَّهُ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ ¤ قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ**

1 - البخاري: صحيح البخاري، ح3634.

2 - علي بن إبراهيم القمي: تفسير القمي، ج2، ص49.

أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ ¤ قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ ¤ لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ طِينٍ ¤ مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ﴾ [الذاريات: 24-34].

وإذا كانَت رُؤيةُ (جبريل) في صورةٍ بشريّةٍ مُمكنةً لغير النبيِّ، كما حدَث لـ (أمِّ سلمة) و(سارة) و(مريم)، فإنَّ رُؤيتَه في صورته الملائكية الأصليّة خاصّةٌ بالنبيِّ، ولذلك تفرَّدَ خاتَمُ الأنبياء، صلَّى الله عليه وآله، برُؤيته على تلك الصُّورة عندما عُرِجَ به إلى السَّماء. ورُؤيةُ الناس (جبريل) على صورة إنسان ناتج عن عمليّة تكثُّف ضوئيٍّ هائل، فـ (جبريل) مخلوق من نُور، وذلك النُّورُ يُمكِنُ أن يأخُذَ أشكالاً عديدة. ولذلك يُمكِنُ للمَلَك أنْ يأخذ الشَّكلَ الذي يُريد. وظهورُ (جبريل) في صورة بشر يَحدث من أجل أن يَتعامَلَ النبيُّ معَه بشكل طبيعيٍّ كما لو أنَّه يتعاملُ مع بشرٍ، وكذلك من أجلِ تأكيد مِصداقيّة النبيِّ، حيث يُمكِنُ دائمًا التأكُّد من أنَّ مُحدِّثَ النبيِّ هو (جبريل) وليس (دحية الكلبي) الذي يتشكَّل على صورته.

ولا يُمكِنُ المستشرقينَ، الذين يُعلنون يهوديّتَهم أو نصرانيّتَهم، أن يُنكِروا ظهورَ الملائكة، ومنهم (جبريل)، لأنَّ "الكتابَ المُقدَّس" ينصُّ على ذلك، ويُقِرُّ أنَّ الملائكةَ ظهرُوا لكلٍّ من "الآباء" و(موسى) و(يشوع)، وعدد آخر من الشَّخصيات؛ فقد ظهروا لـ (هاجر)[1]، و (لوط)[2]، و(إبراهيم)[3]، وكانوا يَصعدون ويَهبطون في سلَّمِ (يعقوب)[4]، وظهروا لـ (يعقوب) مرّةً أُخرى، كما في سفر التَّكوين[5].

والمستشرق اليهوديُّ أو المسيحيُّ إذا أراد أن يُنكِرَ الوَحيَ الخارجيَّ وظهورَ الملائكة للأنبياء فعليه أن يُنكِرَ ذلك بخصوص أنبيائه أوّلاً. أمّا الإقرارُ بذلك بخصوص أنبياء بني إسرائيل، وإنكارُه بخصوص خاتم الأنبياء صلَّى الله عليه وآله، فلا أساس له سِوى المُسبقات الدِّينيّة البَعيدة عن الموضوعية العلمية.

---

1 - تكوين 16: 9.

2 - تكوين 19: 1.

3 - تكوين 22: 11.

4 - تكوين 28: 12

5 - تكوين 31: 11-13.

لا شكَّ في موضوعيّة الوَحي النبويِّ، فهو ليس وَهمًا ولا خيالاً. فهناك علاقةٌ واقعيّةٌ بين الله والنبيِّ من خلال المَلَك أو من دُونه. واتِّجاه العلاقة بين النبيِّ والذّات الإلهية يتوقَّف في ثلاث محطّات، يَبدأ بالحسِّ حيث يَسمعُ النبيُّ كلامَ الله من جبريل باعتباره مُرسَلاً إليه، ويمَرُّ في المُخيِّلة حيث يتصوَّرُ النبيُّ المَعنى المُرادَ، ثمَّ يَصل أخيراً إلى العقل الذي يَفهم مضمونَ الكلام.

فالنبيُّ يُدركُ الوَحيَ كما يُدركُ أيُّ إنسان ما يَسمعُه من كلام. أي أنَّه يَسمع ويتصوَّر المَعنى ويَعيه. والفرقُ هو اختلافُ مصدر الصَّوت، وقدرةُ النبيِّ العاليةُ على إدراك ما يَسمعه وفَهمه وحِفظه بشكل دقيق بلا زيادة أو نقصان. وهو يَملك الأمانةَ والجُرأةَ في تبليغه إلى النّاس كما أمرَه الله سبحانه، الذي خاطبَه بلقَبه "الرَّسول"، واعدًا إيّاه بالحماية من أذى النّاس: ﴿**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ۚ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ**﴾ [المائدة: 67].

استطاع النبيُّ تحقيقَ درجة عالية من صفاء الرُّوح بسبب سيطرته على نفسه وتَحكيمه لعقله في كلِّ ما يَصدر عنه، حتى وصفَه القرآنُ بعظَمَة الخُلُق وخاطبه: ﴿**وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ**﴾ [القلم: 4]، وقد قال أمير المؤمنين (عليٌّ) عليه السلام: "إنَّ اللهَ -عزَّ وجلَّ- ركَّبَ في الملائكة عقلاً بلا شَهوة، وركَّبَ في البَهائم شَهوةً بلا عَقل، وركَّبَ في بَني آدمَ كلتَيهما، فمَن غلبَ عقلُه شهوتَهُ فهو خيرٌ من الملائكة، ومن غلبَتْ شَهوتُه عقلَه فهو شرٌّ من البَهائم"[1].

لا يَحتاج النبيُّ الانسلاخَ عن بشريّته، بحسب نظريّة التَّواصُل الحسيِّ، والرِّواياتُ المَوثوقة التي تَصِفُ حالَ النبيِّ، عندَ تلقِّي الوَحي، لا تَروي أنَّه يَفقد بشريّتَه، أو يَفقد روحَه، أو يَنخلع ويتجرَّد عن بدنه، بل يَبقى ماثلاً بجسده ورُوحه عند تلقِّي الوَحي. وعندما يأتيه الوَحيُ في شكلِ صَلصلةٍ يُصابُ بغَشيةٍ ويتصبَّبُ عرقًا، وهذه الحالةُ لا تَعني انسلاخَه عن بشريّته، بل تَعني استغراقَه في تلقِّي الوَحي.

بل إنَّ النبيَّ لا يُغمى عليه ولا يُصاب بالصَّرع في هذه الحالة، كما يقول مستشرقون، والدَّليل

1 - الصدوق: علل الشرائع، ج1، ص4، باب6، ح1.

على ذلك أنَّ المُغمى عليه، أو المَصروع، لا يتذكَّرُ شيئًا حال إغمائه أو صرعه، على حين يتذكَّر النبيُّ كلَّ ما أُوحي إليه في تلك اللَّحظة بكامل وَعيه، ويُبلِّغُه للناس. إنَّ الإغماء والصَّرعَ لا مَعنى له بالنِّسبة للنبيّ.

خاتمة

طالما استَبعدَت نظرياتُ المعرفة في الفلسفة الوحيَ، واقتصرَتْ على الحسِّ والعقل. وربمَّا أنكرَت الواقعَ وأرجعَت المَعرفةَ إلى تمَثُّلاتٍ ذاتيّة كما فعلَت بعضُ المَدارس المثاليّة. ولعلَّ ذلك يَعود إلى خصوصيّة الوَحي واقتصاره على فئة مُحدَّدة من النّاس هم الأنبياءُ. غير أنَّه إذا ثبتَ صدقُ الأنبياء فلا مفرَّ من اعتماد الوَحي مصدرًا للمعرفة. بل إنَّ الوَحيَ يَبقى أوثَقَ مصادر المَعرفة، حيث لا مجالَ لتدخُّل العناصر الذّاتية وخداع الحواسِّ والمُغالَطة المَنطقية وخطأ الاستنتاج.

ليس الوحيُ الإلهيُّ إيحاءات نفسيّةً، كما يقول المستشرقون وأتباعُهم، ولا هو وَهمٌ أو خيالٌ، كما يقول بعضُ الفلاسفة، بل هو خطابٌ مَوضوعيٌّ يتمُّ بين ذاتَين هما النبيُّ والمَلَكُ، أو النَّبيُّ والله. وهو خطابٌ عامٌّ مُوجَّهٌ لكافة النَّاس، يَتجاوز الزَّمانَ والمكانَ، بما أنَّه يتحدَّثُ عن حقائقَ ويُشرِّع بخصوص موضوعات ثابتة لا تتغيرَّ، مثل الصِّدق والأمانة، والصَّلاة والصِّيام والحجّ، التي قال إنَّها فرضٌ وواجبٌ، وقولِ الزُّور، وأكلِ أموالِ النّاس بالباطل، وشُربِ الخمرِ، والقَتل بغير حقٍّ، والزِّنى والخيانة، وما إلى ذلك ممّا قال إنَّها حرام.

لا يَستغني النَّاسُ عن الوَحي بدَعوى وجود العقل. فالعقلُ يَحتاج المادّةَ العلمية التي يَشتغل عليها، وتلك المادّةُ لا يُوفِّرُها في مجالات كثيرة، مثل ما وراء الطَّبيعة والغَيب وعِلَل الأشياء، سوى الوَحي. إنَّ العقل والوَحيَ مثلُ العَينَين والنُّور، لا يُمكِنُ لأحدِهما أن يَستغني عن الآخَر لرُؤية الواقع والحقيقة. ولو كان العقلُ قادرًا بذاته وبشكلٍ مُستقلٍّ على تقديم الرُّؤية الوُجودية

الواقعية، وبناء الأنظمة التَّشريعية المُناسبة، لما رأينا كلَّ هذا السُّقوط الهائل للمنظومات الوَضعيّة في المادِّيّة والإلحاد، وتداعياتِ ذلك في كوارث الفَقر والمَرض والجَهل والحروب والخُضوع للغرائز والشَّهوات، على حساب القِيَمِ النَّوعيّة الكُبرى..

المصادر والمراجع

- ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، 1959م.
- ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، تح: دائرة المعارف العثمانية، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، د.ت.
- ابن خلدون، المقدمة، تح. محمد عبد الله الدرويش، الطبعة الأولى، دار يعرب، دمشق، 2004م.
- ابن رشد، تهافت التهافت، تح. موريس بويج، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1930م.
- ابن شهر آشوب، مشير الدين، المطبعة الحيدرية، النجف، 1956م.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ط3، بيروت: دار صادر، 1414هـ.
- ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، المطبعة الحيدرية، النجف، 1376هـ - 1956م.
- ابن سينا، المبدأ والمعاد، مؤسسة مطالعات، طهران، 1363هـ.ش.
- الأصفهاني، الراغب، المفردات فِي غريب القرآن، ط3 مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1970م.
- البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط 1، دار طوق النجاة، بيروت، 1422هـ.
- جعيط، هشام، تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، ط1، دار الطليعة، بيروت، 2007م.
- الحاكم النيسبوري، المستدرك على الصحيحين، ط1، دار المنهاج القويم، دمشق، 2018م.
- الشهرستاني، الملل والنحل، دانية للنشر، ط1، 1990.
- الشيرازي، صدر الدين محمد، المبدأ والمعاد، تح. جلال الدين الأشتياني، ط3، مركز انتشارات دفتر تبليغات إسلامي، قم، 1422هـ.

- ـــــــــــــــــــــــــــ، مفاتيح الغيب، انجمن، طهران، 1402هـ.
- ـــــــــــــــــــــــــــ، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1981م.
- الصدوق، التوحيد، منشورات جماعة المدرسين، قم، 1398هـ.
- ـــــــــــــــــــــــــــ، علل الشرائع، المكتبة الحيدرية، النجف، 1385هـ.
- الطوسي، تهافت الفلاسفة، تحقيق: رضا سعادة، دار الفكر، بيروت، ص160.
- الغزالي، مقاصد الفلاسفة، دار المعارف، القاهرة، 1961م.
- الفارابي، السياسة المدنية، انتشارات الزهراء، إيران، 1408هـ.
- القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، مكتبة الهدى، النجف، 1387هـ.
- الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ط3، دار الكتب الإسلامية، طهران، 1388هـ.
- المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1983م.
- المرتضى، علم الهدى، رسالة المحكم والمتشابه، دار شبستري للمطبوعات، قم، د. ت.
- نولدكه، تيودور، تاريخ القرآن، تع. فريديرش شفالي، تر. جورج تامر، ط1، منشورات الجمل، بيروت، 2004.