نظرية المتخيّل الديني
وأثرها في تشكل الحديث النبوي
دراسة نقدية

د. محمد رمضان رمضاني

أستاذ الحديث وعلومه بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قسنطينة-الجزائر

مُقَدِّمَة

إن الحديث عن «المتخيلL'imaginaire » باعتباره سبباً لتشكل المرويات وتزايدها وانشطارها -كما يزعم العقلانيون المعاصرون - رغم كونه من مباحث «الأنتروبولوجيا»[1]؛ قد يبدو إقحاماً لغير ذي صلة، غير أن الناظر في كتابات أعيان التيار العقلاني المعاصر - بمختلف اتجاهاتهم - يلحظ أنَّ فريقاً منهم نسبَ نشوء الروايات النبوية وتزايد عددها بعد منتصف القرن الثاني الهجري إلى صناعة «**خيال الرواة**»، أو «**المخيّلة الجماعية للأجيال الإسلامية**» في عصور التدوين؛ فيكون «المتخيل الإسلامي=الديني» بهذا الاعتبار - لدى هذه التيارات - من أسباب تشكّل النص النبوي وظهوره، نافين أن يكون مصدره هو النبي صلى الله عليه وسلم نفسه، ويفسرون العدد الهائل من الأحاديث التي اشتملت عليه دواوين السنة بكونه إفرازاً للاوَّعي الجمعي لأجيالٍ من الرواة، وترجمةً لِتَمَثُّل المسلمين الأوائل لـ«المقدّس» وتصورهم إزاءه، وليس نقلاً صادقاً موثوقاً لما قاله النبي صلى الله عليه وسلم أو فعله أو أقرَّه.

ونحاول في هذه البحث أن ندرس هذه النظرية من كتابات منظِّريها والمتحمسين لها، ونناقشها على ضوء القواعد العلمية والشواهد التاريخية والدلائل العقلية من خلال الخطة الآتية:

المبحث الأول: مفهوم المتخيّل.

المطلب الأول: في اللغة.

المطلب الثاني: في الاصطلاح الفلسفي.

المطلب الثالث: في الاصطلاح الأنتروبولوجي.

المطلب الرابع: المتخيّل الديني=الإسلامي:

المبحث الثاني: نظرية المتخيل الإسلامي - عرضٌ للحجج وتفصيل للبراهين-.

المبحث الثالث: نقد عام للنظرية.

---

(١) أنتروبولوجيا *Anthropology*: (علم الإنسان)، أو علم الإنسان من حيث هو كائن طبيعي واجتماعي وحضاري. ينظر: المعجم الفلسفي، معجم اللغة الغربية، ص٢٤.

المطلب الأول: منشأ النظرية.

المطلب الثاني: إخضاع النص النبوي لنظريات علم النفس.

المطلب الثالث: المتخيّل ونظرية نشوء الحديث.

المبحث الرابع: نماذج لأحاديث زعم العقلانيون أنها ظهرت بفعل المتخيّل.

المطلب الأول: محمد أركون ومرويات الكلالة.

المطلب الثاني: المتخيّل في حديث بدء الوحي (دراسة لموقف بسام الجمل وهشام جعيّط).

أولاً: بسام الجمل ودعوى تناقض الحديث.

ثانيًا: هشام جعيّط ودعوى تناقض الحديث ومعارضته للقرآن.

وقد سلكت في إعداد هذه الورقة البحثية مناهج ثلاثة:

١. المنهج الاستقرائي: بتتبع نصوص خصوم السنة النبوية من العقلانيين، في التأسيس لهذه النظرية، وأيضًا في تتبع مواردهم ومرجعياتهم من كلام المستشرقين والكتاب الغربيين ونصوصهم.

٢. المنهج التحليلي: حاولت من خلاله تفكيك هذه النصوص مبرزاً حجج القوم وأدلتهم التي عليها بنوا نظريتهم.

٣. المنهج النقدي: بعرض «نظرية المتخيل الديني» على قواطع العلم، وشواهد التاريخ، ودلالات العقل، وإبراز زيفها وبطلانها، وإثبات صحة نسبة السنة إلى مصدرها وهو الرسول صلى الله عليه وسلم، وبيان أنها ليست نتاجاً للمخيلة الجماعية للأجيال الإسلامية الأولى.

وجدير بالتنويه - أولاً- أنَّ نقرّر بأن المجالات والمواضيع التي كان للمتخيل الديني أثر في اختراع وتشكيل نصوصها - حسب أصحاب هذه النظريه - مرتبطة - غالبًا - بالغيبيات وما لا يدركه العقل كأحاديث الجنة والنار، والبرزخ والقيامة، وأشراط الساعة، وأحاديث المعجزات، وكذا الروايات التي ورد فيها ذكر الملائكة والجن والشياطين.

ولإيضاح هذه العلاقة لا بأس من نقل نصٍّ لأحد أهم المتحمسين لهذه الفكرة، حين يقرر بأنه (أسندت إلى الرسول عشرات الآلاف، بل قل مئات الآلاف من الأحاديث

حوتهـا مجاميع الحديث من صحاح وسـنن ومسـانيد، تدور على عدّة أغـراض منها الكلام على صور الفردوس والجحيم على غرار ما تشـفّ عنه الكتب التالية ضمن تلك المجاميع: صفة القيامة (الصور...الشـفاعة...الصراط...أواني الحوض)، صفة الجنّة (شجرة الجنّة... أبـواب الجنّة...ثمار أهـل الجنّة...)، صفة جهنّم. وهذه العيّنات هـي من الأبواب المتواترة والمتكرّرة في مصنّفات الحديث النبوي وشـروحها، ويظهر أنّ العلماء المسلمين استخدموا عـدداً٣ من الأحاديـث في هذا الغرض لوضع مؤلّفـات برمّتها تندرج في أدبيّـات القيامة، من نحو «حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح» لابن قيّم الجوزيّة، و«التخويف من النار» لابن رجب الحنبلي، و«الدرر الحسان في البعث ونعيم الجنان» لجلال الدين السيوطي، و«دقائق الأخبار في ذكر الجنّة والنار» للقاضي أحمد)[1].

وسـيأتي مزيد تفصيل حول هذه الدعوى في ثنايا هذا المبحث، لكن قبل ذلك نرى من اللازم بيان مفهوم «المتخيّل» في اللغة، وفي الوضع الفلسفي والاجتماعي.

***

(١) المتخيل الإسلامي بحث في المرجعيات، بسام الجمل .

المبحث الأول

مفهوم المتخيّل

المطلب الأول: في اللغة:

يدور معنى التخيل في اللغة على «التشبّه»:

قال ابن فارس:(الخاء والياء واللام أصلٌ واحد يدلُّ على حركة في تلون؛ فمن ذلك الخيال، وهو الشخص. وأصله ما يتخيّله الإنسان في منامه؛ لأنه يتشبه ويتلوّن ... يقال: **يشبه أن يكون كذا يخيّل إلي أنه كذا**)[1].

وقال الخليل: (وتَخَيَّلَ إليَّ أي: شُبِّهَ)[2].

(وتَخَيَّلَ إليه أنَّهُ كذا، أي: تَشَبَّهَ)[3]، و(تخيَّلتْ: اشتبهتْ)[4]، و(كل شيء اشتبه عليك فهو مخيل)[5].

المطلب الثاني: في الاصطلاح الفلسفي:

نحاول هنا الوقوف على دلالات مصطلح «التخيّل» في مجاله الفلسفي.

يصف أبو نصر الفارابي القوة المتخيّلة بأنها (حاكمة على المحسوسات ومتحكمة فيها، وذلك أنها تفرد بعضها على بعض، وتركب بعضها على بعض تركيبات مختلفة، يتفق في بعضها أن تكون موافقة لما حس، وفي بعضها أن تكون مخالفة للمحسوس)[6].

ويقول التهانوي في معجمه: (التخيّل عند الحكماء هو إدراك الحسّ المشترك الصور ... ويعرف أيضا بحركة النفس في المحسوسات بواسطة المتصرّفة[7][8].

---

(١) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ٢/ ٣٥٣.

(٢) العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، ت: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، ٤/ ٣٠٥.

(٣) معجم ديوان الأدب، إسحاق بن إبراهيم الفارابي، ت: أحمد مختار عمر، ٣/ ٤٥٨. وانظر أيضا: الزاهر في معاني كلمات الناس، أبو بكر الأنباري، ت: حاتم صالح الضامن، ١/ ٥١٥.

(٤) تهذيب اللغة، الأزهري، ٧/ ٥٦٧

(٥) المصدر نفسه، ٧/ ٥٦٤.

(٦) آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها، أبو نصر الفارابي، ص٥٠.

(٧) يريد التهانوي بمصطلح «المتصرفة» تلك القوة التي في الدماغ والتي من شأنها تركيب الصور والمعاني وتفصيلها والتصرف فيها واختراع أشياء لا حقيقة لها. انظر: كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي، ٢/ ١٤٤١.

(٨) كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي، ١/ ٣٩٩-٤٠٠.

وباعتبار «التخيل» مرتبة من مراتب الإدراك يأتي ثانياً بعد «الإحساس»، وقبل كل من «الوهم» و«التعقّل»، وإذا عرف بأنّ «الإحساس» - مثلاً - هو: (إدراك الشيء الموجود في المادّة الحاضرة عند المدرك؛ مكنوفة بهيآت مخصوصة من الأين والكيف والكم والوضع وغيرها)[1]؛ فيكون «التخيّل» - حسب التهانوي دائماً -: (هو إدراك الشيء مع تلك الهيئات المذكورة في حال غيبته بعد حضوره، أي لا يشترط فيه حضور المادة بل الاكتناف بالعوار وكون المدرك جزئياً)[2].

وفي المعجم الفلسفي: (Imagination) التخيّل تأليف صور ذهنية تحاكي ظواهر الطبيعة، وإن لم تعبر عن شيء حقيقي موجود، والمخيلة قوة تتصرف في الصور الذهنية والتحليل والزيادة والنقص)[3].

(فالتخيل إذن قوة مصورة، أو قوة ممثلة، تريك صور الأشياء الغائبة؛ فيتخيل لك أنها حاضرة، وتسمى هذه القوة بالمصورة)[4].

واختار بعضهم تعريفاً للتخيل عبَّر عنه بكونه (تأليف صور ذهنية تحاكي ظواهر الطبيعة وإن لم تعبر عن شيء حقيقي موجود)[5].

(ويقع التمييز عادة بين التخيّل التمثيلي الذي يستحضر صورة شيء ماض نعرفه، والتخيّل المبدع الذي يتمثل التأليف بين الصور المتأتية عن التجربة الحسية تأليفاً طريفاً مبدعاً، مثلماً في الأدب والفن والعلوم عموماً)[6].

وعموماً يمكن أن نخلص إلى تعريفٍ جامعٍ لـ«التخيّل» في العرف الفلسفي بكونه قوة ذهنية تصوّر أشياء تحاكي ظواهر الطبيعة، وإن لم يكن لتلك الأشياء المتخيّلة وجود في الواقع.

---

(١) المرجع نفسه، ص١١١.
(٢) المرجع نفسه، ص١١١.
(٣) المعجم الفلسفي، إعداد: مجمع اللغة العربية، ص٤١-٤٢.
(٤) المعجم الفلسفي، جميل صليبا، ١/ ٢٦١.
(٥) المرجع نفسه، ١/ ٢٦٢. وانظر أيضاً: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، جلال الدين سعيد، ص٤١٥.
(٦) معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، جلال الدين السعيد، ص٤١٥.

المطلب الثالث: في الاصطلاح الأنتروبولوجي:

يصف أركون المتخيّل بأنه دال على (بنية متكاملة تدخل في التركيبة النفسية الفردية والجماعية على السواء، ويتيح لنا أن نفهم الآليات العميقة لكيفية اشتغال المجتمعات البشرية وحركيتها)[١].

ويعرفه بسام الجمل بكونه: «جملة المنتجات السيميائيّة، اللّغويّة أو غير اللّغويّة، التي يصطنعها الإنسان الديني في علاقته مع المفارق والمطلق أو المحايث من أجل الإجابة عن أسئلة البدايات والدنيويّات والأخرويّات بعضها أو جميعها»[٢].

المطلب الرابع: المتخيّل الديني الإسلامي:

يعرّفه بعض الباحثين بكونه (ما يعكس الآفاق الذهنية للأجيال الإسلامية الأولى، وتعبر عن تمثلها لكل ما هو خارق للعادة مما له علاقة بالعجيب والغريب وعالم الأسطورة)[٣].

وفي نسبتهم النصوص الحديثية لصناعة المتخيّل الإسلامي؛ لا يريد العقلانيون المعاصرون بالمتخيل هنا تلك الأداة القادرة (على تمثّل الأشياء واستخلاص دلالة منها)[٤]، إنما يريدون المعنى المرادف للوهم واللاواقع والأسطورة[٥]، يريدون «عالم الأذهان» المقابل لعالم «الأعيان»، ويلخصون العلاقة بين الأول والثاني في كونها (تتأسس في الوعي المعرفي اللاشعوري العربي الإسلامي على أولوية الذهني السمعي الخبري، على الذهني العيني (الصفاتي). وعلى هذا فإن المعول عليه هو الأول، وهو مناط معرفة العالم من خلال قياس الذهني العيني على الذهني السمعي، أي قياس عالم الشهادة على عالم الغيب، أو

---

(١) الإسلام والتاريخ والحداثة، محمد أركون، ص١٨.

(٢) المتخيل الإسلامي بحث في المرجعيات، بسام الجمل، مقال منشور في موقع «مؤمنون بلا حدود» بتاريخ: ٢٠/ ٠١/ ٢٠١٤م.

(٣) أسباب النزول، بسام الجمل، ص٣٨٣.

(٤) حسب بسام الجمل فقد كان هذا هو مفهوم مصطلح «المتخيل»= l'imagination في القرن الثاني عشر للميلاد، غير أن هذا المفهوم سيتطور إلى نقيضه؛ إذ سيصبح دالاً على اللاواقع والأوهام. انظر: أسباب النزول، الجمل، ص٣٧٦. وانظر إحالته إلى: Les Avatars de l imaginaire، jean deschamps.

(٥) يعرف «باسكال» Pascal «المخيلة» (بأنها الجزء المخجل في الإنسان، إنها سيدة الخطإ والبطلان، ومما يزيد في لؤمها أنها لا تظهر دائما على حقيقتها). معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، جلال الدين سعيد، ص٤١٦.

قياس الشاهد على الغائب في اللغة الفقهية)[1].

ويمكننا أن نصيغ تعريفاً للمتخيل الإسلامي باعتباره سبباً لتشكل الحديث النبوي- مجاراةً لأصحاب النظرية لا أكثر- بأنه: تأليف صور ذهنية تحاكي الواقع ولا يكون لها وجود حقيقي، ويأتي استجابة للآفاق الذهنية للأجيال الإسلامية الأولى، وتُبْرِزُ تفاصيلَ التصوّر الإسلامي للغيبيات والمعجزات ولكل ما هو مصادم للعقل مناقض للحس، مثل صفة الجنة والنار، وصور الملائكة والجن والشياطين، وبعض الأخبار المتعلّقة ببدء الوحي وأشراط الساعة ... وغيرها؛ فتكون الأخبار المنسوبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم الواردة في هذه الأبواب اختراعاً واختلاقاً من مجموع الرواة؛ أملاه عليهم تصوّرهم وتمثّلهم لهذه الأشياء، لا النقل الصادق لما قاله عليه الصلاة والسلام أو فعله أو أقره.

***

(١) سدنة هياكل الوهم، عبد الرزاق عيد، ص٤٢.

المبحث الثاني

نظرية المتخيل الإسلامي – عرضٌ للحجج وتفصيل للبراهين-

تبيّـنَ ممـا مضى في المطلب الأخير أن المتخيّل الإسـلامي – عندَ منظّريه – هو تأليف صور ذهنية تحاكي الواقع ولا يكون لها وجود حقيقي، ويأتي استجابة للآفاق الذهنية للأجيال الإسـلامية الأولـى، وتُبْـرِزُ تفاصيلَ التصوّر الإسـلامي للغيبيات والمعجـزات ولكل ما هو مصـادم للعقل مناقض للحس، مثل صفة الجنة والنار، وصور الملائكة والجن والشـياطين، وبعـض الأخبـار المتعلّقة ببدء الوحي ... وغيرها؛ فتكون الأخبار المنسـوبة إلى النبي صلى الله عليه وسـلم الـواردة في هذه الأبواب اختراعـاً واختلاقـاً من مجمـوع الرواة؛ أملاه عليهم تصوّرهم وتمثّلهم لهذه الأشياء، لا النقل الصادق لما قاله عليه الصلاة والسلام.

يقول بسـام الجمل: (لقد أسـندت إلى الرسول عشرات الآلاف، بل قل مئات الآلاف من الأحاديث حوتها مجاميع الحديث من صحاح وسـنن ومسـانيد، تدور على عدّة أغراض منهـا الـكلام على صـور الفردوس والجحيـم على غرار ما تشـفّ عنه الكتـب التالية ضمن تلك المجاميـع: صفة القيامة (الصور...الشـفاعة...الصراط...أواني الحوض)، صفة الجنّة (شـجرة الجنّة...أبـواب الجنّة...ثمار أهل الجنّـة...)، صفة جهنّم. وهـذه العيّنات هي من الأبـواب المتواترة والمتكـرّرة في مصنّفات الحديث النبوي وشـروحها، ويظهـر أنّ العلماء المسـلمين اسـتخدموا عدداً من الأحاديـث في هذا الغرض لوضع مؤلّفـات برمّتها تندرج في أدبيّـات القيامة، من نحو «حادي الأرواح إلى بـلاد الأفراح» لابن قيّم الجوزيّة، و«التخويف مـن النار» لابن رجـب الحنبلي، و«الدرر الحسـان في البعـث ونعيم الجنـان» لجلال الدين السيوطي، و«دقائق الأخبار في ذكر الجنّة والنار» للقاضي أحمد)[1].

ولا يمكـن حصـرُ مرجعيات المتخيّل الإسـلامي – عند منظّريـه –؛ وإن زعمَ بعضهم أنها لا تخرج عن الثقافات العربية قبل الإسـلام، وكـذا الموروثات الدينية الوثنية، ونصوص التوراة والإنجيل، بل إننا بالكاد نستطيع ضبط مجالاتِه؛ إذ هي تتسع أحيانـاً لتشملَ الأحاديث الواردة في أسـباب النـزول، والتي أكد بعضهـم بـأنها(تندرج في باب المتخيـلl'imaginaire

(١) المتخيل الإسلامي بحث في المرجعيات، بسام الجمل.

مبحثًا من مباحث الأنتروبولوجيا الرمزية تحديداً)[1].

وأركون نفسه يقول:(نلاحظ تحويل الآيات التشريعية إلى سرد قصصي بواسطة تطور أدبيات أسباب النزول يفرض نوعًا من التأطير الخيالي للآيات القرآنية التي تختزل عندئذ إلى نوع من الحرفية الزائدة عن الحد)[2].

ويصف كتب أسباب النزول بأنها (ككتب قصص الأنبياء المنتشرة لدى القصاص الشعبيين تعيد بث الخارق للطبيعة والعجيب المدهش الخلاب داخل خطاب تشريعي مقطوع من سياقه الأسطوري الأصلي، ومفصول عن مقصده الأولي التاريخي والحيزي المكاني)[3].

ويقرر في بعض كتبه بأن (أن نموذج المدينة الأكبر ما هو إلا من اختراع المتخيل الجماعي لأجيال متتالية من المؤمنين الذين أسقطوا على الزمان والمكان التدشينين للدولة الإسلامية (٦٢٢-٦٣٢م)، الحضارة المتنمذجة والمثالية للسلطة العادلة والمقدسة والشرعية)[4].

ويشطط أركون فيدعي أن التزايد - المزعوم - للأحاديث في القرون الأولى راجع أساساً إلى اختراع نصوص تجسد تمثل المسلمين لشخصية نبيهم وتستجيب لتقديسهم له، حيث يقول: (ونحن نجد معادلاً لهذه الفكرة في تعلق المسلمين بمثال أخلاقي أعلى لا يمكن تجاوزه، هذا المثال الذي كان قد تجسد في شخصية النبي صلى الله عليه وسلم أو صحابته ومن المعلوم أن الأحاديث النبوية ما انفكت تتزايد وتنتشر طيلة القرون الهجرية الثلاثة الأولى، وهي تعبر عن مجمل القيم الأخلاقية الدينية المعظمة والمبجلة من قبل مختلف الفئات الاجتماعية في أوضاعها الحياتية المتنوعة، كما أنها مسقطة على النماذج المثالية المقدسة للسلف الصالح)[5].

وفي هذا السياق حاول بعض العقلانيين دراسة المتخيل في الروايات التفسيرية، بزعم أن الهدف هو (الإحاطة بخصائص التفكير والمخيال في الثقافة العربية الإسلامية في جانب من جوانبها المسكوت عنها) وقرر أن (عالم العجيب والغريب ليس في نهاية الأمر شيئًا آخر

(١) أسباب النزول، بسام الجمل، ٣٧٥. وينظر كتاب «العجيب والغريب في كتب التفسير، لوحيد السعفي.
(٢) من الاجتهاد إلى نقد العقل، محمد أركون، ص٨٠.
(٣) المرجع نفسه، ص٨١.
(٤) أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، ص١٧٥.
(٥) المرجع السابق، ص١٨٥.

غيـر تصَوُّرٍ للمخلوقات والموجودات، وإدراك للمحسوسـات، وتطلع إلى الغيب تأتي كلها مصـورة تصويـراً فنيـاً في قصص مختلفة، منهـا، الخيالي ومنها الميثي ومنها الديني، تسـاهم جميعـاً بقسطها في تقديم الفكر ومظاهر تطوره ورسم ملامح المخيال وعناصره الفاعلة)[1].

وإبرازاً لتعدد مجالات المتخيّل الديني كصانع للروايات يقرر هشام جعيط: بأن أحداث السيرة النبوية (تقارب الحقيقة ولو على وجه الخيال في نسجها لحياة متماسكة معقولة للنبي، بالرغم من التناقضات)[2]؛ أي أنها -ببساطة- تمثّلٌ لخيال الرواة حول حياة نبيهم.

ويـرى محمد حمزة بأن (الحديث النبوي في نهاية الأمر تمثّلٌ لما اسـتوعبه المحدثون فيمـا بعـد، أو كما فهموه، ففيه جانب كبيـر من ذات الراوي وثقافته ووعيـه، فنقل التاريخ لا يعكس التاريخ كواقع وأحداث)[3].

ورغم إقرار عبد المجيد الشرفي بأن (المحدثين بذلوا جهوداً لا تنكر في التثبت من مدى صحة الأحاديث التي بلغتهم حسبما توفر لهم من وسائل معرفية، إلا أنهم لم يكونوا [حسبه] واعين كل الوعي بأن ما دونوه إنما هو تمثّلٌ (Resprésentation) معيَّن للسـنة، وليس السـنة ذاتها، وهو تمثل فيه ما فيه من التأثر بالثقافة المحيطة، وكيفية المخيلة الجماعية وذاكرة الرواة طيلة عقود عديدة من الزمن)[4].

ويقول الشـرفي أيضـاً: (عملية الجمع والتصنيـف والتدوين في حدّ ذاتها عملية اختيار. والاختيـار معنـاه الاحتفاظ بأشـياء وإقصاء أخـرى، ولا يتصوّر ذلك إلا بنقـد متن الحديث نقـدًا ضمنيًا بالوسـائل العقليّـة، ولو ذهب في ظنّ المحدّث أنّه لا ينقد سـوى السـند، معدلا أو مجرّحًا .فما احتفظ به هو ما كان يعكس التمثّل السـائد لشـخص الرسـول في فترة متأخرة عـن زمـن الوحي وطرأت فيها تحوّلات جذرية إلى حدّ ما، مثلما يعكس إسـقاطًا للقيم التي شاعت في أوساط المحدّثين دون سواهم من العلماء) [5].

(١) العجيب والغريب في كتب تفسير القرآن، وحيد السعفي، دار الأوائل – دمشق، ٢٠٠٦م، ص٣٤.
(٢) تاريخيـة الدعـوة المحمديـة في مكة، هشـام جعيط، ص١٥٢، وقد دلنـي على هذا النقل كتـاب الدكتور فخري عيسى (الحداثة وموقفها من السنة النبوية)، ص١٣٩.
(٣) الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي، محمد حمزة، ص٢٤٤-٢٤٥.
(٤) لبنات، عبد المجيد الشرفي، ص١٥٤.
(٥) المرجع نفسه، ص١٨١.

يذكرنا كلام الشرفي هذا بما سبقه إليه أستاذه أركون حين قرر أن إضفاء القداسة على مروياتٍ وأحاديثَ بفعل التكرار المدرسي والورع الجماعي هو السبب في تفشي هذه المرويات وكثرتها، وأن أول خطوة في مسار التوثيق الصارم للسنة يكمن في استبعاد كل ما هو «لاهوتي»[1].

وهذا «عبد الرزاق عيد» يزعم أن قصة الإسراء والمعراج: (هو نتاج تأليف جماعي، كان يعاد إنتاج صياغته وفق أسئلة الثقافة الدينية والاجتماعية والأخلاقية لهذه المرحلة التاريخية أو تلك، وتلبية لحاجة الإعلاء والتسامي القارة في اللاوعي الجمعي للبشر؛ طلباً للنشوة سواء بإله أو بدون إله، كما تتوصل الدراسات المعاصرة لمسألة المقدس في الغرب)[2].

ويتهم حبرَ الأمة ابن عباس رضي الله عنهما؛ بأنه استقى مروياته من كعب الأحبار؛ فنسبها إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، (وأعاد إنتاجها تخييلياً بما يتلاءم مع الخيال العربي وذائقته، بل وحاجته الروحية والثقافية والاجتماعية)[3].

ولو استرسلنا في تتبّع الإنتاج الفكري لبعض أعيان الاتجاه العقلاني المعاصر - بتيَّاريه الحداثي والعلماني- لوجدنا تركيزاً حول مسألة المتخيل الديني وتأثيره في اختلاق النص النبوي ووضعه، أو في إضفاء مسحة خيالية أسطورية عليه. وليس المقصود تقصي جميع الأحاديث التي فسَّر العقلانيون العصريون وجودها في المدونة الحديثية بكونها من صناعة الخيال الإسلامي، لكننا سنقتصر على دراسة نماذج محددة، واخترنا من منظّري هذا الطرح أبرزَ المتحمّسين له[4].

لكن سنسبق ذلك بنقد عام لأصول هذه النظرية؛ تبيّنُ وهاءَهَا المنهجي وخواءَها العلمي، ومفارقتها للموضوعية والنزاهة.

---

(١) نافذة على الإسلام، أكون، ص٧٦، ٨٠، واللاهوت كلمة مركبة من جزئين تعني علم الله، والمراد بها عند النصارى علوم الإلهيات، أو علوم العقائد، ويقابلها الناسوت: وهي العلوم المتعلقة بالطبيعة والإنسان، وعلم الكلام هو الذي يرادف هذا المصطلح عند المسلمين، ومراد أركون باستبعاد كل ما هو لاهوتي في السنة النبوية، أي: رفض وردُّ كل الأحاديث التي تتناول أمور الغيبيات وما لا مدخل للعقل فيه، كالنصوص النبوية التي تتحدث عن ذات الله وصفاته، وتلك التي تتناول أخبار الجنة والنار والملائكة وأشراط الساعة ... وغيرها.

(٢) سدنة هياكل الوهم، عبد الرزاق عيد، ص١٣٢.

(٣) المرجع نفسه، ص٩٢.

(٤) وقد أفرد بعض العقلانيين المعاصرين كتباً حول المتخيّل الإسلامي وأثره في صناعة النصوص الدينية المتضمنة للخوارق والمعجزات وما يعجز العقل عن إدراكه أو تصوره، وأغلب هؤلاء الكتاب من التونسيين !!، وقد أشرف على طباعة ونشر أبحاثهم مؤسسة «مؤمنون بلا حدود» التي تهتم بنشر مثل هذه التسويدات، ومما وقفت عليه مما أشرت إليه آنفاً: (المتخيّل الإسلامي .. بحث في المرجعيات)، و(ليلة القدر في المتخيّل الإسلامي) كلاهما لبسام الجمل، (المعجزة في المتخيل الإسلامي) لباسم مكي، و(الفردوس والجحيم في المتخيّل الإسلامي) للطيفة كرعاوي.

المبحث الثالث

نقدٌ عام للنظرية

المطلب الأول: منشأ الفكرة.

إن الدعوى القائلة بأن الأحاديث النبوية والروايات التي نقلت جوانب حياته صلى الله عليه وسلم هي نتاج لمخيلة المسلمين في عصور الرواية والتدوين، هي في حقيقتها استنساخ لنظرية الفيلسوف « أرنست رينان»[1] في نقد النصوص المسيحية؛ وهي قائمة على أن قصة المسيح هي صناعة الأجيال النصرانية الأولى[2].

وكغيرها من الدعاوى العريضة التي يطلقها الحداثيون والعلمانيون والعقلانيون حول «النص» و«التراث»؛ لا تعدُ مسألة «المتخيّل» وتأثيرها في صناعة المقدّس سوى كونها تكراراً لما قرره المفكرون الغربيون في نقدهم للنصوص المسيحية واليهودية؛ فهي بذلك استنساخ لمنهج النقد الغربي ومحاولة لتطبيقه في نقد نصوص السنة النبوية، واجترار رديء لما أثاره المستشرقون حول مصادر الدين الإسلامي.

ويعدّ «رينان» من أبرز من أثار هذه القضية عند تعرضه لنصوص الإنجيل ومعجزات المسيح، حين رفضها مبرراً ذلك بأنها نتاج للمخيال المجتمعي للأجيال النصرانية الأولى، أما ما تعلق بالنصوص الإسلامية (الحديث على وجه الخصوص)؛ فالتهمة بأنها اختلاق نابع من الخيال القصصي للرواة حاضر في كتابات بعض المستشرقين أمثال: «وانسبرو»[3]،

---

(١) رينان Renan: فيلسوف فرنسي ولد سنة ١٩٢٣م بمدينة تريجيه من أعمال بريتانيا بفرنسا، دخل المدرسة اللاهوتية، وتضلع من اللغات الشرقية حتى برع فيها، رحل إلى لبنان ونزل في دير الآباء اليسوعيين بغزير، وانتخب عضواً في المجمع اللغوي الفرنسي سنة ١٨٧٨م. من آثاره: (تاريخ اللغات السامية)، و(تاريخ الأديان)، و(المفردات العربية). انظر: المستشرقون، العقيقي، ١/ ٢٠٣، وموسوعة المستشرقين، بدوي، ص٣١١.

(٢) انظر كتابه: (The Life of Jesuse،Translated by William G.Hutchison، London :Walter Scott) (حياة يسوع) وانظر: جهالات وأضاليل نقض افتراءات عبد المجيد الشرفي على السنة النبوية، سامي عامري، ص٢٧.

(٣) اشتهر المستشرق جون وانسبرو John Wansbrough بنظريته التي تنص على أن القرآن تطور بشكل تدريجي خلال القرنين السابع والثامن الميلاديين، وأنه قد جمع خارج الجزيرة العربية، في منطقة قريبة من بلاد الشام، واعتبر الروايات الشفهية التراثية اللاهوتية (والتي تشكل الأحاديث النبوية جزءًا كبيرا منها) نتاجاً لمخيلة رواتها، وأصّل لنظريته تلك في كتابه الشهير (دراسات قرآنية). انظر: القرآن وشبهات المستشرقين، صلاح حسن رشيد، مقال منشور في صحيفة (الحياة) اللندنية بتاريخ: ٢٥ تشرين الأول ٢٠١٣م.

«كيرن»[1]، و«باتريشيا كرونه[2] »[3].

فالحاصل أن هذه النظرية ليست نابعة من نظرة موضوعية ومحايدة لأصحاب الاتجاهات العقلية المعاصرة؛ إنما هي تقليد بحت للمستشرقين؛ سواء في نقدهم للنصوص الإسلامية أو النصوص المسيحية واليهودية، وهو تقليد لا يمكن فهمه إلا بكون أصحابه مأسورين بهذه النظريات؛ منبهرين بنتائجها.

ولا يبدو هذا الاستلهام مستغربًا إذ أن تعظيم العقل وجعله حاكمًا على النَّقل، وردِّ النصوص الدينّية لمجرد توّهّم المعارضة بينها وبين دلالته هو مسلك نشطَ فيه المعتزلة قديمًا، وبعض المستشرقين يرى أن أكبر مصيبة ابتلي بها المسلمون هي القضاء على المنزع العقلي في نقد الوحي عبر قمع الاعتزال، والتمكين للمحدّثين في تثبيت رأيهم بتقديم النقل على دلالات العقول.[4]

---

(١) فريديريك كيرن Friedrich Kern: مستشرق ألماني ولد سنة ١٨٧٤م تعلم في جامعات لوزان وفيينا وبرلين، سافر إلى القاهرة إلى أن أتقن العربية، وألف رسالته للدكتوراه بإشراف فولرز، توفي سنة ١٩٢١م، عن سبعة وأربعين سنة، من مؤلفاته: نشره لكتاب (اختلاف الفقهاء) للطبري مع مقدمة ضافية باللغة العربية، و(الأحاديث الموضوعة)، و(تاريخ البوذية في الهند) . انظر: تاريخ الآداب العربية، لويس شيخو، ص٣٣٤، والمستشرقون، نجيب العقيقي، ٢/ ٧٢٩، وموسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، ص٤٧٢.

(٢) انظر: كتابها (الهاجريون Hagarism) الذي ألفته بمعية المستشرق «مايكل كوك»، والذي يعتبر من أبرز ما ألّف في التشكيك بصحة المدونة الإسلامية (القرآن والسنة النبوية)، وأسس للنظرية الهاجرية حول تشكُّل الإسلام في القرن الأول الهجري. والكتاب ترجمه نبيل فياض. وللاستزادة حول خلاصة ما تضمنه كتاب (الهاجريون) ينظر: الإسلام المبكر ... الاستشراق الإنجلوسكسوني الجديد، باتريسيا كرون ومايكل كوك أنموذجًا، للباحثة التونسية آمنة الجبلاوي، ضمن «منشورات الجمل».

(٣) انظر: جدل المتخيل واللاهوتي من محمد اللاهوتي إلى محمد التاريخي، حمود حمود، مقال منشور في مجلة (الأوان) بتاريخ ٢١/ ١٢/ ٢٠١٠م.

(٤) الإشادة بالمنزع العقلي للمعتزلة مسلك شائع عند المستشرقين، وأبرز من تحمس له من المعاصرين المستشرق الفرنسي «جاك بيرك« في ترجمته المشهورة للقرآن الكريم إلى الفرنسية، حيث أقحم فيها بعض آرائه حول العلمانية وحرية المرأة والديمقراطية والعقل ... وغيرها، ودافع فيها عن طرحه في كون القرآن الكريم عظَّم العقل وأعطاه الأولوية في مراتب الإدراك والاستدلال، وانتقد محاربة بعض المسلمين للمنزع العقلي في قراءة النصوص عبر قمع الاعتزال. انظر: إعادة قراءة القرآن، جاك بيرك، ترجمة: وائل شكري، تقديم: أحمد صبحي منصور. وانظر أيضًا كتابه: العرب من الأمس إلى الغد، ترجمة: على سعد. وانظر نقداً لطرحه في: من معارك الاستشراق ضد المصحف الشريف .. ترجمة «جاك بيرك« بين المادحين والقادحين، إبراهيم عوض. و(إشكاليات ترجمة معاني القرآن الكريم)، محمود العزب. وانظر أيضًا: دور الحديث في تشكيل المجال الفرقي، عادل عبد الله، مقال منشور في مجلة (أوان)، بتاريخ: ١١/ ٠٤/ ٢٠١٠م.

فليس لهؤلاء العقلانيين العصريين غير النفخ في النظريات الغربية والشرقية، حتى ولو كانت هذه النظريات أجنبيةً لم توضع أساسًا لنقد النص الديني الإسلامي.

المطلب الثاني: إخضاع النص النبوي لنظريات علم النفس.

معلومٌ أن نظرية (تأثير الخيال الديني للرواي في تشكّل النص المروي والتعديل عليه)، تقوم على تحليل نفسية نَقَلة النص النبوي، وتتأسس على الزعم بأن كثيرًا من الأحاديث النبوية التي تناقلها الرواة الثقات عبر أجيال من الزمن؛ إنما مرجعها إلى خيالات هؤلاء الرواة وتصوّراتهم وتمثّلهم -كما قرر الشرفي -، وهذا الأمر إضافة لكونه محض دعوى لا دليل عليها ولا برهان، ولا تعضدها حجَّةٌ علمية رصينة؛ هو في حقيقته إخضاع للحديث النبوي إلى نظريات علم النَّفس، فهو يعكس التخبط المنهجي الواضح للعقلانيين، ويجسد (الاستلهام الاستسلامي من علم النفس وعلم الاجتماع، أصول النظر والتحليل دون استيعاب لقصور هذه المناهج وعدم ملائمة أدواتها ومقولاتها لميدان البحث في الدراسات الإسلاميّة. ويبدو هذا التسطيح الفكري الغِرُّ بصورة واضحة مثلاً في حكم الشرفي على السنّة أنهَّا ليست تراثًا نبويًا محفوظًا، وإنّما هي «تمثّل»[1] Représentation معين للسنّة، وليس السنّة ذاتها»[2]. لم يحدّد لنا الشرفي هنا «ماهية» التمثّل، ... إلّا أنّه على كل حال يبدو أنّه يشير إلى أنّ السنّة إنّما هي صناعة عفوية غير واعية للأجيال المسلمة، وليست نقلاً واعيًا لحقيقة موضوعيّة، وهو تفسير غافل عن جوهر الظاهرة التاريخية المتشبعة بالأسماء والتوارايخ والأسانيد التي تتحرّك في بؤرة من نور على بساط التاريخ. إنّه حكم مسرف في شططه التبسيطي بإقحامه آليات أجنبية عن علوم السنة، وتفسير حقائق تاريخية صلبة بإجمالات ساذجة، والقارئ للدراسات الدينيّة الغربيّة المتخصّصة، يلاحظ أنّ إخضاع المواضيع المطروقة إلى دعاوى علم النفس في حلّ مُغلقات المسائل، ضعيف جدًا)[3].

---

(١) التمثّل هو (مثول الصور الذهنية بأشكالها المختلفة في عالم الوعي، أو حلول بعضها محل بعضها الآخر) المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، ص٥٤. وانظر أيضًا: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، جلال الدين السعيد، ص١١٧.

(٢) سبق ونقلنا نص الشرفي هذا.

(٣) نقض افتراءات عبد المجيد الشرفي على السنة النبوية، عامري، ص٢٨-٢٩.

فيستحيل عقلاً أن تتفق أجيال المسلمين عبرَ قرون من الزمن على تمثّلات وتصوّرات ذهنية متفقة في جلِّ تفاصيلها، ثم يُتواطأُ على نسبة ذلك كلّه إلى معين النّبوة.

ثم يقال أيضـًا: متى بدأ تشـكل هذه التصوّرات؟ أفي عهد الصحابة رضي الله عنهم؟ ! أم في عصر التابعين؟ أو أنه تشكّل في العصر الذي تلا ذلك؟ وكيف نفسّر ظهور القوالب التي صُبَّت فيها هذه التصورات والتخيلات؟ أعني متون النصوص الحديثية.

فـإن أجيـب عن ذلـك بكونها إنما ظهرت وتفشَّـت (بفعـل التكرار المدرسـي والورع الجماعي) – كما يقول أركون[1] – عبر قرون من الزمن، أي أنه لا يُتَصَوَّرُ ظهورها في العصر الذي يلي عصر النبوة، فكيفَ يُفسَّـر وجـود صحائف الصحابة رضي الله عنهم، والتي وصل بعضهـا إلى أيدينـا اليوم؟، وهي ممـا كتبوه في زمانهم من أحاديثَ سـمعوها عـن النبي عليه الصـلاة والسـلام، ولا يُرتاب في صحة نسـبتها إليهم، بل إن منها ما وصـل إلينا مخطوطـاً[2] فكيف يستقيم هذا في نظرِ العقل؟!

ولنطرد هذه النظرية على كل الروايات التاريخية التي تناقلها الرواة عبر تاريخ البشـرية فالقـول بـأن هذه الروايات هي تمثل لخيـال الرواة حول الأحداث والشـخوص – كما يقرر العقلانيـون –، يسـتلزم (أن ما نقـل إلينا من أحداث الحـروب العالمية، بما يسـمى الحرب العالمية الأولى، والثانية.. إنما هي انعكاسـات، ورسـم للمخيال الشـعبي الأوروبي المغرم بالصراعـات والقتـل علـى نمـوذج (رعاة البقـر)، وما نقل إلينـا من صور، ما هـي إلا تمثيل

(١) سبق أن نقلنا نص أركون هذا ص... .

(٢) منها على سبيل المثال: صحيفتا جابر بن عبد الله الأنصاري، وأبي موسى الأشعري رضي الله عنهما. حيث ذكر الشـيخ صبحي السـامرائي أن للصحيفة مخطوطتين في مكتبة الشهيد علي باشا. ينظر: مقدمة تحقيق (الخلاصة) للحسـين بن عبد الله الطيبي، ص١١. وينظر: السـنة قبل التدوين، محمد عجاج الخطيب، ص٣٥٢، ودراسات في الحديث النبوي، الأعظمي، ص٩٦، ١٠٤، وبحوث في تاريخ السـنة، أكرم العمري، ص٢٩٥، وتدوين السنة النبوية نشأته وتطوره، محمد بن مطر الزهراني، ص٧٢.

ومنهـا أيضـاً: صحيفة أبي هريرة رضي الله عنه، وتعرف بالصحيفة (الصحيحـة) التي كتبها همام بن منبه عن أبي هريرة، وتعرف أيضـاً: بصحيفة همام بن منبه، لأن لأبي هريرة عدة صحف كتبها عنه غير واحد، لم يصلنا منها غير هذه، ولها مخطوطتان في كل من دمشق وبرلين، وأول من حققها الشيخ العالم محمد حميد الله. انظر: مقدمة تحقيق (صحيفة همام بن منبه) لعلي الحلبي، ص١٧، ومقدمة تحقيق (خلاصة الطيبي) للسامرائي، ص١٠، و(بحوث في تاريخ السنة المشرفة) للعمري، ص٢٩٦، والسنة قبل التدوين، محمد عجاج الخطيب، ص٣٥٦-٣٥٧.

وتجسيد لهذه الروايات، على شكل أفلام بطولية، يبتدئ السوء فيها بالعدوان، ويلحق خسائر فادحة في خصمه (الخير) البطل، حتى إذا كاد أن يقضى عليه، استيقظ هذا البطل من ضعفه، وشحن قوته، وانقلب الأمر لصالحه، فهزم الشرير في اللحظات الأخيرة.. فالشرير هنا تمثل في ألمانيا النازية وبالدولة العثمانية الإرهابية، والبطل تمثل في بريطانيا وأميركا والحلفاء.. فهذه القراءة للحروب العالمية ينبغي أن توصف بأنها قراءة إبداعية، وإن كانت تضرب صفحًا عن كل الأحداث والمآسي والانتصارات والهزائم وقتل الأرواح التي فتكت بالإنسانية والحياة في هذه الحروب..وكذلك يمكن القول عن وصول الإنسان إلى القمر بأنها أفلام سينمائية تعكس الخيال الأمريكي المتمثل بغزو الفضاء، فتجسد بهذه الصور المتخيلة.. فرفض هذه القراءات لكونها غير منطقية، ومخالفة لما استقر عليه الواقع العلمي؛ يستلزم رفض ادعاء أن الأحاديث النبوية والسيرة نسيج المخيال المجتمعي.. فهذه كتلك إنكار للحقائق، وتجاوز عما هو ثابت تاريخيًا، متحقق واقعيًا، كمن ينكر وجود مرحلة جاهلية عربية قبل الإسلام، ووجود مرحلة جاهلية إنسانية في عالمنا المعاش)[1].

فهذا الطرح يصوّر بشكل سخيف منظومة القيم والشرائع المعجزة التي تضمنتها الأحاديث النبوية الشريفة، بإحالة ذلك كله إلى خيال الرواة وتمثّلهم، ويرجعها إلى صناعة عفوية غير واعية لمخيال الأجيال الإسلامية في عهد الرواية.

إنه يتجاهل حقيقة انتقال النص النبوي عبرَ آليات هي المنتهى في الدقة والصحة، هو يتغاضى عن ألوف الأسانيد التي تنوقلت عبرها الرواية المصطفوية، ليقرر في الأخير أنَّ هذه الأحاديث كلَّها إنما هي «تمثّلٌ» للسنة النبوية، ولا تمثل السنة التي صدرت عن النبي صلى الله عليه وسلم على وجه الحقيقة.

إن الحقيقة العلمية التي تقول بأنه بُدِئ في تدوين الحديث النبوي مبكراً، يقضي تمامًا على زعم أركون والشرفي وغيرهما، من كون السبب في وجود كم هائل من المرويات في المدونة الإسلامية، هو ناتج عن سبب نفسي اجتماعي حمل الرواة على إسقاط تمثلاتهم وتخيلاتهم حول الغيبيات في قوالب نصية نسبوها إلى السنة النبوية[2].

(١) الحداثة وموقفها من السنة النبوية، الحارث فخري عيسى، ص١٤٠.

(٢) انظر: السنة قبل التدوين، الخطيب، ص٣٥٦-٣٥٧، وعلوم الحديث ومصطلحه، صبحي الصالح، ص٢٢.

المطلب الثالث: «المتخيّل» ونظرية نشوء الحديث:

القول بأن المرويات هي نتاج للمتخيّل الديني للرواة، يصادم ما بات مستقراً في الدراسات الاستشراقية المنصفة من أن الحديث النبوي كان موجوداً في وقت مبكر، وهو ما يظهر جليّاً - مثلاً - في دراسة المستشرق الألماني «هرلد موتسكي» حول (مصنف عبد الرزاق)[1]، ورده على دعاوى «جوزيف شاخت»[2] حول نظرية نشوء الحديث والفقه الإسلامي[3]؛ حيث أثبت «موتسكي» بما لا يدع مجالا للشك بأن السنة النبوية كانت حاضرةً قبل نهاية المائة الأولى الهجرية، مستنتجاً ذلك من خلال دراسة مرويات عبد الرزاق

---

(١) وهي دراسة شهيرة جداً عنوانها (بدايات الفقه الإسلامي وتطوره في مكة حتى منتصف القرن الهجري الثاني/ الميلادي الثامن) وأصل البحث أطروحة أكاديمية نشرها البروفسور موتسكي باللغة الألمانية سنة ١٩٩١م، ثم ترجمت إلى الإنجليزية سنة ٢٠٠٢م، ونقلها إلى العربية: جورج تامر، وخير الدين عبد الهادي، وصدرت سنة ٢٠١٠م، عن دار البشائر الإسلامية. انظر لزاماً: حوار البروفسور موتسكي مع الدكتور عبد الرحمن أبو المجد والذي نشره الأخير في ملتقى أهل التفسير على الرابط: http://vb.tafsir.net/tafsir36621/#.VDkzrhY7_-A . وتضمن الحوار ملخصاً لأهم أفكار الكتاب.

(٢) شاخت: يوسف شاخت Joseph schkhet، مستشرق ألماني متخصص في الفقه الإسلامي، ولد سنة ١٩٠٢م، في مدينة «راتبور» الألمانية، درس اللاهوت واللغات الشرقية في جامعتي «برسلاو» و«ليبتسك» فحصل على الدكتوراه سنة ١٩٢٣م، ثم عين مدرساً للغات الشرقية في الجامعة المصرية، وعمل في وزارة الاستعلامات البريطانية، ثم انتقل بين عدة جامعات مثل: أكسفورد، وجامعة الجزائر، وجامعة «ليدن»، وفي الأخيرة أشرف على إصدار (دائرة المعارف الإسلامية)، توفي شاخت سنة ١٩٦٩م بنيويورك، وترك الكثير من التآليف والتحقيقات أهمها: (الشروط الكبير) للطحاوي، و(الفقه الإسلامي)، و(تاريخ الفقه الإسلامي). المستشرقون، نجيب العقيقي، ٢/ ٤٦٩، والأعلام، الزركلي، ٨/ ٢٣٤، وموسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، ص٣٦٦.

(٣) تتلخص نظرية شاخت في كون الأحاديث المنسوبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم، لا تحتوي على معلومات موثوق بها عن تلك الفترة الإسلامية الأولى، بل تعكس لنا الآراء التي كانت خلال القرنين الأولين من الهجرة، والنصف الأول من القرن الثالث الهجري. انظر: الرد على مزاعم المستشرقين «جولد سيهر» و«يوسف شاخت» ومن أيدهما من المستغربين، عبد الله بن عبد الرحمن الخطيب، بحث مقدم لندوة: عناية المملكة العربية السعودية بالسنة والسيرة النبوية، نظمه مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ص١٢. ومناهج المستشرقين في الدراسات الإسلامية: النظام والقانون الإسلامي في الدراسات الاستشراقية المعاصرة، سليم العوا، ١/ ٢٧٣. وانظر الدعوى نفسها عند المستشرق الألماني «كارل بروكلمان» في كتابه: (تاريخ الشعوب الإسلامية)، ترجمة: منير بعلبكي، ونبيه فارس، ص٧١. ويرى عبد الجواد ياسين أن الحاجة إلى تشريعات جديدة تواكب تطور الحياة الاجتماعية، وكذا الصراعات السياسية والمذهبية التي ظهرت بعد نهاية المائة الأولى أدَّى إلى استحداث نص ديني أكبر حجماً من القرآن، ويكافئه في الحجية وهو الحديث النبوي. انظر: المستشار عبد الجواد ياسين .. الدين أو التدين؟ التفكر من خارج الإطار، حوار أجرته معه مجلة (يتفكرون)، التي تصدرها مؤسسة «مؤمنون بلا حدود»، الرباط، المملكة المغربية، العدد: ٠٢، ٢٠١٣م، ص١٠٩.

الصنعـاني (٢١١هـ)، وشـيخه معمر بن راشـد (١٥٣هـ)، فالطرح القائل بأنَّـه لم يكن هناك وجـود للأحاديـث إلا بعد القرن الثـاني الهجري ثـم تعرضت هذه الأحاديـث لتزايد عددي أنتـج عشـرات الآلاف مـن المرويات بفعل اخـتراع الـرواة وفبركاتهم؛ هـذا الطرح أضحى باهتـاً جداً من الجهة العلمية، ليس في الأوسـاط العلمية والفكرية الإسـلامية فقط، بل حتى عند المستشـرقين المعاصرين والمفكرين الغربييـن المحدَثِين، إذ أن الدلائل المحايدة كلَّها (الوثائـق، المخطوطـات، الروايـات التاريخية المتواترة ..) تشـهد بأجمعهـا على أن وجود الحديث النبوي قديم جدًا.

ولسنا بصدد الإثبات العلمي والتاريخي للتدوين المبكر للسنة النبوية، فهذا الموضوع استوفى حقه من البحث، وهو كافٍ لمن رام الحقيقة، وكان سمته التجرد والإنصاف[1].

***

(١) أبرز ما ألف في إثبات هذه القضية كتاب الدكتور محمد مصطفى الأعظمي (دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينـه) وأصـل الكتاب هو أطروحة علمية نال بهـا المؤلف درجة العالمية «الدكتـوراه» من جامعة «كامبريدج» سـنة ١٩٦٦م، ونال به جائزة الملك فيصل العالمية في خدمة الإسلام سنة ١٩٦٦م، وهي أوعب دراسة في إثبات التدوين المبكر للسنة النبوية.

المبحث الرابع

نماذج لأحاديث زعم العقلانيون أنها ظهرت بفعل المتخيل الديني

ركزنا هنا على كتابات مجموعة من أعيان الاتجاه العقلاني المعاصر ممن عدّوا «المتخيل الديني» سبباً لتشكل الحديث النبوي.

المطلب الأول: محمد أركون[1] ومروياّت الكلالة:

يرى محمد أركون أن مروياّت الكلالة التي أوردها الإمام الطبري في تفسيره؛ تندرج ضمن ما يسميه «المتخيل الاجتماعي» والذي – حسبه – دفع المسلمين إلى اختلاق هذه الروايات، ذات الطابع السردي الحكائي؛ فيقرر (أن فن السرد والحكاية يؤدي إلى تغليب التصورات الخيالية على العقل التاريخي من أجل توليد (إيمان) محدد لا ينفصم عن المتخيل الاجتماعي، لأن فن السرد والحكاية والقصص يتناسب مع رغبات الخيال وإشباع الأحلام والمبالغات ...)[2].

نحن هنا بصدد نصٍّ تأصيلي من أركون، ينظّر فيه لدور الخيال في صناعة النصوص الدينية واختراعها، وقد مثَّل لدعواه تلك بنصَّين من المدونة الحديثية.

وكان في كتابه (من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي) عقد فصلاً بعنوان (الكلام الحق والمتخّيل الديني) شرع فيه بتحليل ونقد مرويات الكلالة؛ أراد من خلال ذلك الاستدراك على عمل بعض المستشرقين المهتمين بنقد التراث الإسلامي أمثال: «جولدسيهر»[3]، «شاخت»،

---

(١) كاتب وأكاديمي حداثي، من مواليد الجزائر سنة ١٩٢٨م، تلقى تعليمه الأول في مسقط رأسه، ثم درس في مدرسة الآباء البيض التبشيرية في وهران، وانتقل بعدها إلى جامعة الجزائر ليدرس بها الأدب والفلسفة، أكمل دراساته العليا بجامعة السربون بوساطة من المستشرق الفرنسي «لويس ماسينيون»، ثم عين مدرساً في نفس الجامعة لمادة الفكر الاسلامي المعاصر سنة ١٩٨٠م، توفي سنة ٢٠١٠م، بالمغرب. اشتهر أركون بمواقفه الطاعنة في القرآن الكريم والسنة النبوية، حيث يرى أنهما محرفان، وغير موثوق بصحتهما، وقد سلك في ذلك نفس مسالك المستشرقين، ودعا إلى ضرورة قراءة النصوص الإسلامية وفق مناهج النقد الغربية، وقد عبر عن هذه النظريات في عدد من الكتب التي خلفها مثل: (الفكر الإسلامي نقد واجتهاد)، (من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي)، (من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني) ... وغيرها.

(٢) من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح ، ص٥١.

(٣) إجناس جولدسيهر IGNAZ GOLDIHER: مستشرق مجري يهودي ولد سنة ١٨٥٠م بالمجر، تعلم في بودابست وبرلين، ورحل إلى سورية إلى أن صحب الشيخ طاهر الجزائري فترة، زار أغلب البلاد العربية، وعين مدرساً في جامعة بودابست، قال السباعي: «عرف بعدائه للإسلام وبخطورة كتاباته عنه، ومن محرري دائرة =

و«جونيبال»[1]، ومن بعدهم «ديفيد بورز» الذي ألَّف كتاباً كاملاً عن نظام الإرث في الإسلام؛ ذهب فيه إلى أن المعنى الصحيح للفظة «الكلالة» هي «زوجة الإبن المتوفى»، غير أن الصحابة تعمدوا إخفاء مدلولها لحرمان المرأة من نصيبها الذي شرعه لها القرآن الكريم؛ تكريساً للهيمنة الذكورية وإبقاءً على نظام الإرث الجاهلي الذي كان يحرم المرأة من حقوقها[2].

وما يهمنا هنا هما الروايتان اللتان ساقهما «أركون» في دراسته، وجعلهما مثالاً على دور المخيلة الدينية والاجتماعية في اختلاق النصوص، ودعواه بأنهما من نسج الخيال، وبأن القراءة النقدية للنصين تمحوهما تماماً.

يقول أركون: (لتوضيح ذلك دعونا نضرب مثلين اثنين من خلال الروايات أو الحكايات التي يوردها الطبري. فهناك أولاً: قصة الثعبان الذي يظهر فجأة في الغرفة في اللحظة التي أوشك فيها عمر على إعطاء معنى كلمة الكلالة، وهناك ثانياً: قصة النبي عندما راح يغتسل بماء وضوئه جابر بن عبد الله المغمى عليه. عندما نتأمل في الأمر ملياً نجد أن هاتين الواقعتين لا تثيران أي اعتراض أو انتقادات في الحكايات الشفهية عندما يسمعها السامعون. على العكس فإن هؤلاء يدخلون عندئذ في دائرة العجيب المدهش والساحر الخلاب. إنهم يدخلون في دائرة الإرادة الغيبية لله حيث تلتقي الأفكار والأوضاع مباشرة دلالة مؤكدة ونهائية لا تقبل النقاش. ولكن عندما ننتقل إلى مرحلة الكتابة أو المكتوب فإن الانطباع الحاصل بسبب هذه التظاهرات المعجزة يفقد من قوته تدريجياً، وبالتالي من وظيفته حتى تجيء القراءة النقدية العقلانية وتمحوه كلياً باعتباره يدخل في دائرة الخرافة أو علم المقدسات والقديسين، أي في دائرة الظواهر المميزة للوعي الأسطوري ولنمط المعرفة المناسبة له)[3].

=المعارف الإسلامية»، له تصانيف باللغات الألمانية، والإنجليزية، والفرنسية ترجم بعضها إلى العربية، توفي سنة ١٩٢١م، من أهم منشوراته وتصانيفه: (ديوان الحطيئة)، (ترجمة لكتاب توجيه النظر) لطاهر الجزائري، (العقيدة والشريعة في الإسلام)..وغيرها. موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، ص١٩٧، والأعلام، الزركلي، ١/ ٨٤، والاستشراق والمستشرقون مالهم وما عليهم، مصطفى السباعي، ص٤٠.

(١) من الاجتهاد إلى نقل العقد الإسلامي، أركون، ص٤٤.

(٢) من غرائب الدراسات الغربية عن الإسلام، رضوان السيد، مقال منشور في صحيفة «الحياة» طبع الرياض، عدد: ١٧٠٢٥، تاريخ: ١٤/ ١١/ ٢٠٠٩.

(٣) من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، أركون، ص٥٩-٦٠.

يشير أركون إلى الرواية التي ذكرها الإمام ابن جرير في تفسير قوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾[النساء: ١٧٦]، وهي كالآتي:

قال الطبري: (حدثنا أبو كريب قال: حدثنا عثام قال: حدثنا الأعمش، عن قيس بن مسلم، عن طارق بن شهاب قال: أخذ عمر كتِفًا وجمع أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم، ثم قال: لأقضين في الكلالة قضاءً تحدَّثُ به النساء في خدورهن فخرجت حينئذ حيَّة من البيت، فتفرَّقوا، فقال: لو أراد الله أن يتم هذا الأمر لأتمَّه).

والخبرُ أسندَهُ ابن جرير في (جامع البيان)[١]، وأخرجه البيهقي في (السنن الكبرى)[٢]، من طريق جرير عن الأعمش وفيه: (... وجمع أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ليكتب الجد وهم يرون أنه يجعله أبًا فخرجت عليه حية فتفرقوا؛ فقال: لو أراد الله أن يمضيه لأمضاه).

قال ابن كثير: (وهذا إسناد صحيح)[٣].

ويريد بالثانية ما أخرجه البخاري وغيره عن جابر رضي الله عنه أنه قال: (جَاءَ رسول الله صَلَّى الله عَلَيْه وَسَلَّمَ يَعُودُنِي، وَأَنَا مرِيض لاَ أَعقِل، فَتَوَضَّأَ وَصَب علي مِن وضوئه، فَعَقَلْتُ، فقلت: يا رسول الله لِمَنِ المِيراث؟ إنما يَرِثنِي كلالة، فَنَزَلَتْ آية الفرائض)[٤].

يزعم أركون أن القراءة النقدية العقلانية لهذين النصين تبين بأنهما مندرجان ضمن الخرافة واللامعقول؛ لتضمنهما المدهش والساحر الخلاب المخالف لما يدل عليه العقل والحس، ويؤكد بأن المتخيّل الديني والاجتماعي للأجيال الإسلامية، وتمثّلها للخوارق؛ أسهمَ في اختراع هذين النصَّين الأسطوريين !!.

ولنحاول هنا تحليل كلام أركون؛ من خلال إمعان النظر فيما جعله دليلاً على دعواه تلك:

---

(١) انظره بتحقيق أحمد شاكر، ٩/ ٤٣٩، وانظر: الدر المنثور في التفسير بالمأثور، عبد الرحمن السيوطي، ت: عبد الله التركي، ٥/ ١٤٧.

(٢) انظره بتحقيق محمد عبد القادر عطا، ٦/ ٤٠١.

(٣) تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن كثير، ت: سامي سلامة، ٢/ ٤٨٦.

(٤) أخرجه البخاري في (الصحيح)، رقم١٩٤.

١. أن النصين يميزهما الطابع السردي الحكائي.

٢. أنهما يتضمنان الساحر الخلاَّب المصادم لدلالة العقل.

٣. أن القراءة النقدية العقلية تمحو النصين وتعتبرهما في خانة الخرافة.

لـم يقدم أركون بين رأيه هذا دلائل مؤسسـة، ولا حججـاً عاضدة، خاصة أن النصين موجـزان جـداً، ولا يتضمنـان ميـزة السـرد[١] الذي يطبـع النصـوص القصصيـة الطويلة أو المتوسـطة، لكـن أركون إنما اسـتخدم «السـردية» في وصف النصيـن لأنَّ المصطلح دالٌّ في بعض إطلاقاته على النمط (والطريقة التي تروى بها القصة والخرافة فعليا)[٢].

ويحكـم أركـون بأن الواقعتين من قبيـل الخرافة والخيال رغم أن إسـنادهما صحيح، ونقلةُ الخبرين ثقات، صادقون كلُّهم، لم يعرف عنهم الكذب، بل اشتهروا بالصدق والتحري والتوقي وعرفوا بذلك.

والمفتشـون عـن أحوال نقلة الأخبـار، والناقدون لرواة الآثار، مع تحرزهم الشـديد، ووضعهم الشروط الشديدة فيمن تقبل روايته؛ لم يجرحوا واحداً من نقلة هذين الخبرين، بل جلهم متفقون على توثيقهم وتزكيتهم وقبول روايتهم.

فالنص الأول الذي ذكره أركون والذي أخرجه كل من الطبري والبيهقي هو من رواية طارق بن شهاب البجلي[٣]، وهو صادق في نقله لم يتهمه أحدٌ من أهل عصره بالكذب والاختلاق.

---

(١) السـرد: هـو ذكر توالي وتسلسـل الأحـداث والأفعال والأقـوال، في الحكاية والقصة أو غيرهمـا من النصوص المكتوبة، أو هو المصطلح العام الذي يشتمل على قص حديث أو أحداث، أو خبر أو أخبار، سواء أكان ذلك من صميـم الحقيقـة أم من ابتكار الخيال. انظر: معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مجدي وهبة، وكامل المهندس، ص١٩٨.

(٢) معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، سـعيد علوش، ص١١١، وانظر: المصطلحات الأدبية الحديثة، محمد عناني، القسم الإنجليزي للكتاب، ص٥٩.

(٣) طارق بن شـهاب البجلي الأحمسـي أبو عبد الله الكوفي، له رؤية، وأكثر رواياته عن الصحابة. انظر ترجمته في: كتـاب الطبقات الكبير، محمد بن سـعد، ت: علي محمد عمر، ٨/ ١٨٨، والتاريخ الكبير، محمد بن إسـماعيل البخـاري، ٤/ ٣٥٣، والجـرح والتعديـل، عبد الرحمن بن أبي حاتم، ٤/ ٤٨٥، ومشـاهير علمـاء الأمصار، أبو حاتم محمد بن حبان، ت: مجدي الشـوري، ص٦٢، وتاريخ دمشـق، أبو القاسـم علي بن الحسـن بن هبة الله، ت: عمـرو بن غرامـة العمروي، ٢٤/ ٤٢٠، ومعرفة الصحابة، أبو نعيم أحمـد بن عبد الله الأصبهاني، ت: عادل العزازي، ٣/ ١٥٥٨، والاستيعاب في معرفة الأصحاب، أبو عمر يوسف بن عبد البر، علي البجاوي، ٢/ ٧٥٥، وتهذيب الكمال في أسـماء الرجال، يوسف بن عبد الرحمن المزي، ت: بشار معروف، ١٣/ ٣٤١، وسير أعلام

والنزاهـة العلميـة تقتضي قبول روايتـه وعدم ردّها فإن العقـلاء مجمعون على أن من عُـرف بالصـدق والأمانة والتحري في نقل الأخبار، واشـتهر بذلك في أهـل عصره ولم يُتَّهم؛ قُبلت روايته.

ويرويه عن طارق بن شهاب التابعيُّ قيس بن مسلم[١]، اتفق على توثيقه.

وثقه يحي بن سعيد[٢]، وشعبة، وأبو حاتم، ويحي بن معين[٣]، قال ابن عيينة: (ثقة ثقة)[٤]، وقال الإمام أحمد: (ثبت ... ثقة في الحديث)[٥]، وذكره ابن حبان في (الثقات)[٦].

مع ما اشتهر عنه من تعظيمه لله وخشيته إيَّاه[٧].

فالرجل وثَّقه خبراء النقد والضليعون بأحوال الرجال، وأساطين الجرح والتعديل.

فكيف يسـتحلُّ الاختلاق؟، لكن مشـكلة أركون أن ثقة الراوي واشـتهار ذلك عنه، مع اتفاق أهل عصره على صدقه وورعه .. لا ينهض كله معارضـًا أمام أوهامه ونظرياته.

ثم يرويه عن قيسٍ سليمانُ بن مهران، المشهور بالأعمش، الإمام الثقة الثبت الحافظ، متفق على توثيقه، اشـتهاره بالصدق والإمامة فيه تغني عن سـوق شـهادات معاصريه في بيان ذلك.

ثم يرويه عن الأعمش رجلان: عثام، وجرير.

النبلاء، الذهبي، ٣/ ٤٨٦.

(١) قيس بن مسـلم الجدلي العدواني، أبو عمرو الكوفي، انظر ترجمته في: الطبقات، ابن سـعد، ٨/ ٤٣٤، والتاريخ الكبيـر، البخـاري، ٧/ ١٥٤، ومعرفة الثقات، أحمد بن صالح العجلـي، ترتيب: نور الدين الهيثمي وتقي الدين السـبكي، ت: عبـد العليم البسـتوي، ٢/ ٢٢٢، والجرح والتعديـل، ابن أبي حاتم، ٧/ ١٠٣، ومشـاهير علماء الأمصار، ابن حبان، ص١٣٠، والثقات، ابن حبان، ٧/ ٣٢٦، والمنتظم في تاريخ الملوك والأمم، عبد الرحمن بن الجوزي ت: محمد عطا، ومصطفى عطا، ٧/ ٢٠٣، وتهذيب الكمال، المزي، ٢٤/ ٨١، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، ٥/ ١٦٤.

(٢) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، ٧/ ١٠٣.

(٣) المصدر نفسه، ٧/ ١٠٤.

(٤) المعرفة والتاريخ، يعقوب الفسوي، ت: أكرم ضياء العمري، ٣/ ٨٦.

(٥) سـؤالات بن هانئ للإمام أحمد، وانظر: بحر الدم فيمن تكلم فيه الإمام أحمد بمدح أو ذم، يوسـف بن الحسـن بن عبد الهادي، ت: روحية السويفي، ص١٣١.

(٦) الثقات، ابن حبان، ٧/ ٣٢٦.

(٧) قال سـفيان بن عيينة: (ما رفع قيس بن مسـلم رأسـه إلى السماء منذ كذا وكذا تعظيمـًا لله). انظر: العلل، عبد الله بن أحمد بن حنبل، ت: وصي الله عباس، ٢/ ٢٩٦، والجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، ١/ ٤١.

أمـا الأول فوثَّقـه أبو زرعـة[١] وأحمد[٢] وأبـو داود[٣] وقال النسـائي: (لا بأس به)[٤]، وذكره ابن حبّان في (الثقات)[٥].

والثاني، وهو جرير بن عبد الحميد الضبي؛ فأحد رجال الصحيحين.

ويوريـه عـن عثام بـن علي أبو كريب محمد بـن العلاء ثقة حافظ، وعنـه يروي الإمام الطبري.

ويحق للباحث أن يسـأل أركون: من المسـؤول عن اختلاق هـذا النص إذن؟ والعقل يقول: إنه لا يجوز نسبة الكذب لمن اشتهر بالصدق والنزاهة.

فهـذا الحديـث مروي بسلسـلة من الـرواة الثقات المأمونيـن، منتهيـاً إلـى الإمام ابن جرير، وبينه وبين صاحب القصة -طارق ابن شهاب - أربعة رجال كلهم موصوف بالصدق والأمانـة، ثم أودع الطـبري هذه الرواية المنقولة إليه بالمشـافهة كتابه «التفسـير»، ولا أخال «أركون» يشكك في صحة نسبة كتاب ابن جرير.

والسـؤال المكـرر هنـا: متى تسـرب المخيال الجمعي للـرواة في هذا النـصّ؟ بعبارة أوضح: من اخترع هذه القصة؟!

إن نقلة هذا الخبر صادقون مصدَّقون، والبشر متفقون على قبول خبر الصادق، وإنكارُ ذلـك عبثٌ؛ فإن مصالح العباد في معاشـهم قائمة على تصديـق إخبار من لم يعرف بالكذب، فكيف بمن عرف بالصدق والتوقي في نقل الأخبار؟!

يقول السـيد محمد رشـيد رضا[٦]: (نرى الناس يصدقون أكثر أخبار الجرائد السياسية

---

(١) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، ٧/ ٤٤.

(٢) سؤالات أبي عبيد الآجري لأبي داود السجستاني في الجرح والتعديل، ت: عبد العظيم بستوي، ١/ ٣٤٣، وبحر الـدم، ابن عبد الهادي، ص١٠٦، وموسـوعة أقـوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله، السـيد أبو المعاطي النوري وآخرون، ٢/ ٤٢٣.

(٣) سؤالات الآجري لأبي داود، ١/ ٢١٤.

(٤) تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المزي، ١٩/ ٣٣٦.

(٥) الثقات، ابن حبان، ٧/ ٣٠٥.

(٦) محمـد رشـيد رضا القلموني، أحد أبـرز رواد الحركة الإصلاحية في العالم الإسـلامي، ولـد في بلدة «القلمون» من أعمال «طرابلس» الشـرق سـنة ١٨٦٥م، وفيها نشأ وحاز مبادئ العلوم من أشياخها أمثال: «حسين الجسر»، «محمود نشـابة»، «عبد الغني الرافعي» ...وغيرهم. سـافر بعدها إلى مصر متأثـراً بأفكار جمال الدين الأفغاني=

والشـركات البرقية على كثرة ما عرفوا من كذبهما، واعتقادهم أن لأصحابهما أهواء سياسـية يحاولون تأييدها بالحق وبالباطل. فإذا كان هذا شـأن البشـر في أمثال هذه الأخبار التي تحوم حولها الشبهات في أنفسها، وفي سيرة رواتها، فكيف يعقل أن يرتابوا في صحة جميع الأحاديث التـي صححها حفاظ المحدّثين بعد نقد متونها، وإقامـة ميزان الجرح والتعديل لكل فرد من أفـراد رواتهـا؟!، وقد علم أنهم لا يقبلـون في الاحتجاج حديثًا منقطع الإسـناد، ولا حديثًا في رواته مجهول، أو أحد ثبت عليه الكذب أو سوء الحفظ أو النسيان أو مخالفة الثقات الأثبات في روايتـه ... أفتعقلـون مع هـذا، أن نرتاب في تصديق جميع الأحاديـث التي نقلت لنا بدقة، لم يعهد لها البشـر نظيرًا في تاريخهم القديم ولا الحديث، وأنتم ترون أنفسـكم، وسائر البشر يصدقون أكبر ما يروى لهم بلا سـند ولا بحث في رواته، بل كثيرًا ما يصدقون أخبار من ثبت عليهم الكذب مرارًا، كرواة البرقيات والجرائد؟)[1].

وزعم محمد أركون أن القراءة النقدية العقلانية للنص (تمحوه كليـًا باعتباره يدخل في دائرة الخرافة).

بغـضّ النظـر عن صحة أثر عمرَ رضي الله عنه من جهة إسـناده؛ فإنه لا يتضمن ما يسـتحيل وقوعه، وليس فيه إلا أنَّ عمرَ أراد أن يخبر جلساءه بمعنى الكلالة؛ فخرجت حيّة؛ فعدَلَ عن عزمه.

فأيـن محلُّ مناقضة هذا الخبر للعقل؟ وأين الخـارق فيه؟ ولم اعتبر أركون هذا الخبر من (التظاهرات المعجزة)؟!

وما الدليل على أنه صناعة المتخيل الديني و الاجتماعي؟!

ثـمَّ ما الأمر الذي تَمثَّلـهُ الرواة من خلال هذا النصّ المخترع، حتى يُزعم أنه إنما جاء استجابة لرغبة التقديس لدى الرواة، وإشباعـًا لأحلام الأجيال الإسلامية؟!

=ومحمد عبده؛ ليلتحق بالأخير في القاهرة سـنة ١٨٩٨م، ويؤسـس مجلة «المنار» التي غدت لسان الإصلاح في العالم الإسلامي ومرجع المسلمين في معرفة الكثير من أمور دينهم، وأسس معهد «الدعوة والإرشاد»، وانخرط في العمل الدعوي والسياسي مؤسسـًا عديد الأحزاب والجمعيات، توفي في الطريق من «السويس» إلى «القاهرة» في أوت سـنة ١٩٣٥م. من آثاره: (مجلة المنار)، (الوحي المحمدي)، (تفسـير المنار)، (الوهابيون والحجاز). الأعلام، الزركلي، ٦/ ١٢٠، والتفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، ٢/ ٢٥٣، ومعجم المؤلفين، كحالة، ٣/ ٢٩٣، والأعلام الشرقية في المائة الرابعة عشرة الهجرية، زكي محمد مجاهد، ٣/ ١٠٧٥.

(١) مجلة المنار، مقال: السنة وصحتها والشريعة ومكانتها (١)، محمد رشيد رضا، ١٩/ ٢٥.

نحن مطمئنون إلى أنه لا إجابة مقنعة مؤسسة عن هذه التساؤلات المشروعة، سوى الدعاوى الجوفاء والطروحات الباهتة، وكلا الأمرين هباءٌ في ميزان العلم.

• أمَّا النصُّ الثاني الذي مثَّل به أركون على دعواه تلك، وهو حديث جابر رضي الله عنه؛ فهو في الصحيحين، وليس فيه ما يخالف العقل البتة، بل إنه لا يتضمن خارقاً أو معجزةً، ولم يجعل العلماء هذا الحديث من أحاديث المعجزات، وليس فيه إلا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صبَّ فضل وضوئه على صاحبه المغمى عليه، فاستفاق من إغماءته.

وأركون يزعم أن الوجدان الإسلامي وتكريس الهيمنة الذكورية هو من أوجد مثل هذه المرويات التي تمنع الأنثى حقها في الميراث، وتؤسس لغموض معنى «الكلالة» عند الصحابة.

والعلماء الذين انبروا لنقد الصحيحين كالجيّاني والدارقطني لم يتعرضوا لهذا الحديث بالنَّقد، ولم يتكلموا فيه.

وقد بوَّب البخاري رحمه الله للحديث في صحيحه بقوله: باب صب النبي صلى الله عليه وسلم وضوءه على المغمى عليه.

يعتبر محمد أركون ما ورد في النصين من قبيل المتخيّل الاجتماعي؛ وهو مدفوع في ذلك بغرض معروف، يعرفه من اطلع على كتبه ونظرياته، وهو التنكر لفهم السلف لبعض الألفاظ الواردة في القرآن الكريم؛ بحجة أن معناها كان غامضاً لديهم، أو أن الجدل في تحديد دلالاتها الدقيقة كان قائماً في تلك الفترة، كما هو الشأن في مصطلح «الكلالة».

وجاء تركيزه على مصطلح «الكلالة»؛ لأنه - وجلَّ العقلانيين المعاصرين- متبرمون من نظام الإرث في الإسلام، خاصة ما تعلق منها بفرض الأنثى، وهو - أي: أركون - يرى أن فرض الفقهاء لمنطقهم في تحديد معنى «الكلالة» هو تكريس للهيمنة الذكورية، وربط للميراث بالتقاليد الجاهلية السائدة.

ويقرر أيضاً أن هذه الروايات وغيرها لا تحدد معنى «الكلالة»، بل تهدف إلى إبقاء معناها غامضاً ومشكلاً[1]، والغرض هو كما يقول: (لأنه يبدو أن مكانة الكلالة تحدث

(١) يقول أركون: (والبدهية الأولى التي نستخلصها من هذه الروايات التي أوردها الطبري هي محاولته المستبسلة والضارية لإبقاء كلمة «الكلالة» دون معنى، أي العجز عن تحديد معناها). انظر: من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ص٥٢.

وضعاً جديداً يؤدي إلى زعزعة نظام الإرث العربي السابق)[1].

ولسنا هنا بصدد مناقشة هذا الرأي، بل اكتفينا بمناقشة نقد «أركون» للأحاديث والمرويات التي وردت فيها هذه اللفظة (الكلالة)، ودعواه أنها صناعة للمتخيل الاجتماعي الديني.

وأثبتنا أن ما عول عليه في دعواه لا ينهض دليلاً على نظريته تلك، فالروايتان صحيحتان، وليس فيهما ما يشير إلى أنهما من صناعة خيال الرواة.

المطلب الثاني: المتخيّل في حديث بدء الوحي (دراسة لموقف: بسام الجمل[2]، وهشام جعيط)[3]

من الأحاديث التي زعم العقلانيون المعاصرون أنها نسبت إلى الرسول صلى الله عليه وسلم بفعل الصناعة الخيالية للرواة المسلمين؛ تلك المتعلقة بالملائكة على العموم، والملك جبريل عليه السلام بوجه أخص، حيث يزعم هؤلاء أن كثيراً من الأحاديث التي جاءت في وصف جبريل عليه السلام، ليست إلا اختلاقاً لاواعياً للأجيال الإسلامية الأولى، وتعبيراً عن تمثّلهم لهذا المخلوق المقدّس، ونحتاً للصورة المتخيّلة عنه، ولا علاقة لها بما صدر عن الرسول صلى الله عليه وسلم على وجه الحقيقة.

وسأبرز- هنا- موقف الكاتبين الحداثيين «بسام الجمل» و«هشام جعيط» إزاء هذا الصنف من المرويات، لكن قبل هذا أنوه أن الأول كان قد قرر أن الملائكة عموماً وجبريل على وجه خاص لا يعدُ كونه [رمزًا= Le symbole] يعتبر ركناً ضرورياً في أي عملية تخيّلية، وكان قد سبقه في ذلك هشام جعيط حين نفى أن يكون جبريل من الملائكة من الأساس

(١) المرجع نفسه، ص٥٢.

(٢) باحث وأكاديمي تونسي، حاصل على الدكتوراه في الآداب من جامعة منوبة، يشغل أستاذاً في كلية الآداب بصفاقس، له مجموعة من الأعمال المنشورة من بينها: كتاب (أسباب النزول)، (الإسلام السني)، و(ليلة القدر في المتخيّل الإسلامي)، ويشرف على تحكيم البحوث المقدمة لمؤسسة «مؤمنون بلا حدود» الحداثية التي تطعن في الإسلام ومصادره.

(٣) كاتب ومؤرخ حداثي تونسي، ولد في تونس سنة ١٩٣٥م، وحصل على الإجازة في التاريخ سنة ١٩٦٢م، والدكتوراه من جامعة باريس سنة ١٩٨١م، عمل مدرساً في عدة جامعات منها: جامعة تونس، جامعة ماك غيل بمونريال (كندا)، وجامعة كاليفورنيا، وتولى سنة ٢٠١٢م رئاسة مجمع بيت الحكمة. من مؤلفاته: (الوحي والقرآن والنبوة)، (في السيرة النبوية)، (أزمة الثقافة الإسلامية) .. وغيرها.

مستدلاً بقول الله تعالى: ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة: ٩٨][1].

وهذا من أغرب الاستدلال؛ فإنَّ عطف جبريل وميكائيل على الملائكة، هو من عطف الخاص على العام للدلالة على التعظيم والتشريف، ويسمى في عرف أهل اللغة (التجريد)، (وهو أَن يكون الشَّيْء مندرجا تحت عموم، ثم تفرده بِالذكرِ، وَذلك لمعنى مُخْتَصٍّ بِهِ دون أفراد ذلك العام. فجبريل وميكال جعلا كأنهما من جنس آخر، ونزل التَّغَايُرُ فِي الوصف كالتغاير في الجنس، فعطف. وهذا النوع من العطف، أعني عطف الخاص على العامِّ، على سبيل التّفضيل، هو من الأحكام الَّتِي انْفردت بِها الواو)[2].

أما حديث بدء الوحي، أو ما يعرف بقصة «الغار»؛ فهو مما تواطأ العقلانيون المعاصرون – بمختلف اتجاهاتهم – على إنكاره، وهم في ذلك كله لم يأتوا بجديد سوى النفخ في النظريات الاستشراقية، وإعادة طرحها بصيغ مختلفة – كعادة القوم في جلّ نظريّاتهم المنتحلة –؛ وهذا الحديثُ هو الذي قال فيه المستشرق البريطاني «منتجمري وات» بأنه (لا فائدة كبيرة من مناقشة إسناده)[3]، واقترح بدلاً من ذلك دراسة الأدلة العقلية لفقراته![4].

ونص الحديث محل الدراسة يحكي (اللقاء الأول بين الرسول صلى الله عليه وسلم وجبريل عليه السلام، وهو ما عرف بحادثة الغار، وهو مخرج في كتابي البخاري ومسلم – وهما من أوثق المصادر العلمية التي جمعت الأحاديث النبوية – لذلك لم يمار أحد ممن عرفوا منهج النقد الحديثي في صحة هذه الرواية وثبوتها؛ لأنها استوفت شروط الصحة في السند والمتن، فالسند متصل بريء من أي نوع من أنواع الانقطاع، ورجاله الرواة حازوا العدالة –أي الأمانة العلمية –، والضبط – أي الكفاءة العلمية أيضاً، والمتن – وهو الكلام

(١) انظر: الوحي والقرآن والنبوة، هشام جعيط، ص١١٩، (هامش٣٢).

(٢) البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي، ت: صدقي جميل، ١/ ٥١٦، وانظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، نصر الدين البيضاوي، ت: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ١/ ٩٦، والتحرير والتنوير.

(٣) محمد في مكة، ويليام منتجمري وات، ترجمة: عبد الرحمن عبد الله الشيخ، ص١٠٥ (نسخة الشاملة)، وانظر: منهج مونتغمري وات في دراسة نبوة محمد، جعفر شيخ إدريس، ضمن (مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية)، ١/ ٢١٥.

(٤) محمد في مكة، منتجمري وات، ص١٠٥.

الذي انتهى إليه السند – خال من الشذوذ والعلة القادحة، كما سلم منهما السند كذلك، بيد أن معظم أصحاب الاتجاه العقلاني المعاصر، ينكرون هذه الرواية، ويدعون أنها مختلقة مصنوعة وضعها في القرن الثاني أو الثالث من الهجرة (مسيرو أمور التقديس) لأسباب وأهداف عدة)[1].

ولسنا هنا في وارد الرد على جلّ من أنكر هذه القصة، إنما القصد مناقشة من زعم أنَّ الحادثة من نتاج المتخيل الديني، وأن خيال الرواة هو من رسم جبريل على تلك الصورة.

وسنحصر الدراسة في ذكر اعتراضين لاثنين من أقطاب العقلانية المعاصرة، وهم: بسام الجمل، هشام جعيّط.

أولاً: بسام الجمل ودعوى التناقض في الحديث:

لقد سعى «بسام الجمل» في أطروحته (أسباب النزول) إلى إلصاق كلّ الروايات والأخبار الواردة في شأن جبريل عليه السلام، سواء ما تعلق منها بشكله أو وظيفته أو بعض الأحداث التي كان حاضراً فيها، إلى صناعة المتخيل الإسلامي، أي أنّ وجدان المسلمين الأوائل وتمثّلهم لهذا المخلوق المقدس – حسبه – هو ما أسهم في صناعة هذه النصوص واختراعها، وفرض وجودها في المدونة الإسلامية، وهو في سبيله هذا – أي الجمل – وأثناء سوقه للمرويات، لا يبالي أكانت هذه المرويات في أعلى درجات الصحة، أو كانت في أدنى دركات الضعف، وأنى له ذلك والقصور في معرفة علوم الحديث وقواعده سمة عامة لدى أصحاب الاتجاه العقلاني المعاصر، لا يكاد ينفكّ عنها أحد.

ولتجلية ذلك وبيانه – وحتى تتضح الصورة – أحب أن أسبق بالنتيجة التي وصل إليها «الجمل» بعد دراسته لبعض المرويات المتعلقة بجبريل، قبل عرض رأيه في (حديث الغار)؛ حتى نفهم تفاصيل هذا الرأي.

فهو يقرر: (بأن صورة جبريل في المتخيل الإسلامي غير مقتصرة على دوره الأصلي بصفته مبلغاً كلام الله إلى الرسول، وإنما أسندت إليه وظائف أخرى خارجة عن مقتضيات الرسالة في جوهرها، حتى إنه أدلى برأيه في بعض الصحابة، وواضح أن همَّ المتخيل الإسلامي

(١) الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن الكريم دراسة ونقد، أحمد محمد فاضل، ص١٥٥، بتصرّف.

في هذا الباب إعادة بناء علاقة الرسول بجبريل منذ بدايتها حتى نشأ ضرب من التلازم بينهما. وقد أسهمت أخبار أسباب النزول في إثبات صور عديدة لجبريل أنتجها المتخيل لا مرجع لها أصلاً في نص المصحف. وبذلك أسقطت الأجيال الإسلامية على جبريل تمثلاتها لكائن من الكائنات اللامرئية، وألبسته قيماً وسلوكاً ومشاعر متنزعة من واقع الناس في معاشهم وعلاقاتهم الاجتماعية. فهذا جبريل ينطق بلسان عربي ويستبد به الحزن، ويجهش بالبكاء ويركب الخيل، ويتمثل في صورة بشر سوي ...إلخ، وبذلك فإن تكتم الوحي عن شخصية جبريل في ملامحه وحقيقته لم يمنع المتخيل الإسلامي من أن ينسج له صوراً جعلته أقرب إلى عالم الإنسان المادي منه إلى عالم الكائنات اللامرئية، ويعني ذلك أن المتخيل في أسباب النزول قد أدى وظيفة مهمة وهي أنسنة جبريل)[1].

فكما هو واضح في هذا النص، ينسب الجمل بعض الوظائف إلى جبريل عليه السلام في سياق إثبات أنها منسوبة إليه من طرف المتخيل الديني للرواة، وهذه الوظائف كما ترى بعضها ثابت أثبتتها الروايات الصحيحة، وبعضها لا يصحُّ ولا يثبت كبكائه عليه السلام؛ فإنه لا يثبت فيه نصٌّ صحيح، وما روي في ذلك فهو موضوع كالحديث الطويل الذي فيه وصف جبريل للنار، وفيه: (فنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى جبريل وهو يبكي، فقال: (أتبكي يا جبريل وأنت من الله بالمكان الذي أنت به؟!)[2].

---

(١) المرجع نفسه، ص٣٨٨.

(٢) أخرجه الطبراني في (المعجم الأوسط)، ٣/ ٨٩، وابن أبي الدنيا في (صفة النار)، ت: محمد خير، ص١٠٣، كلاهما من طريق سلام الطويل عن الأجلح الكندي، عن عدي الكندي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه. قال الهيثمي: (فيه سلام الطويل، مجمع على ضعفه). مجمع الزوائد، ١٠/ ٣٨٧، وقال الألباني: (موضوع). السلسلة الضعيفة، ٢/ ٣١٢، وقال أيضاً: (التركيب والصنع عليه ظاهر، ثم إن فيه ما هو مخالف للقرآن الكريم في موضعين منه: الأول: قوله في إبليس: (كان من الملائكة)، والله عز وجل يقول فيه: ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾[الكهف: ٥٠]، وما يروى عن ابن عباس في تفسير قوله: ﴿مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ أي: من خزان الجنان، وأن إبليس كان من الملائكة، فمما لا يصح إسناده عنه، ومما يبطله أنه خلق من نار كما ثبت في القرآن الكريم، والملائكة خلقت من نور كما في صحيح مسلم عن عائشة مرفوعاً، فكيف يصح أن يكون منهم خلقة، وإنما دخل معهم في الأمر بالسجود لآدم عليه السلام لأنه كان قد تشبه بهم وتعبد وتنسك، كما قال الحافظ ابن كثير، وقد صح عن الحسن البصري أنه قال: (ما كان إبليس من الملائكة طرفة عين قط، وإنه لأصل الجن، كما أن آدم عليه السلام أصل البشر).

الموضع الثاني: قوله: (ابتلي به هاروت وماروت). فإن فيه إشارة إلى ما ذكر في بعض كتب التفسير أنهما أنزلا=

أمَّا كون جبريل ينطق بلسان عربي فصيح، وكونه كائناً مادياً، فهو مما لم تستقل الروايات بالدلالة عليه، إذ القرآن الكريم – والذي يسميه الكاتب «الوحي» –، دلَّ على ذلك أيضا، فكيف يزعم أن ما دلّت عليه المرويات لا مرجع لها في نص المصحف، ويدعي أنها مما أنتجه المتخيل الإسلامي للرواة من أجل أنسنة جبريل؟!

أمَّا كونه كائناً مادياً –أي: جسماً–؛ فقد وصف الله الملائكة بقوله: ﴿جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُوْلِيٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۚ يَزِيدُ فِي ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ﴾ [فاطر: ١]، وجبريل ملكٌ بلا ريب، إذ كيف يستقيم أن لا يكون مادياً[1] وتكون له أجنحة؟!.

وقد وصف الله جبريل في قوله: ﴿ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ۝٦﴾ [النجم: ٦]، قال ابن عباس، والحسن: (ذو منظر حسن) ، وقال قتادة: (ذو خلق طويل)[2].

فكيف يكون كذلك وهو ليس جسماً؟!

ولا تعارض بين كونه جسماً، وكونه لا مرئياً؛ فإن الكثير من المخلوقات التي لا تدركها العين لصغر حجمها– مثلاً –؛ لا ينكر الكاتبُ في كونها أجساماً؛ مثل المخلوقات المجهرية، والخلايا، والبكتيريا ... وغيرها.

=إلى الأرض، وأنهما شربا الخمر وزنيا وقتلا النفس بغير، فهذا مخالف لقول الله تعالى في حق الملائكة: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[التحريم: ٦]، ولم يرد ما يشهد لما ذكر، إلا في بعض الإسرائيليات التي لا ينبغي أن يوثق بها). السلسلة الضعيفة، ٢/ ٣١٢-٣١٣.

(١) نحن في وصفنا لجبريل بأنه كائن مادي إنما نجاري المعترض في اصطلاحه، وإلا فإننا نفضل استخدام مصطلح «الجسم» كونه الأنسب في الاستعمال الشرعي، ويستعمله العلماء في تعريف الملائكة، يقول الشيخ ابن عثيمين: (الملائكة أجسام، وليست أرواحاً بلا أجسام، ولكن الله عز وجل حجبهم عنا، جعلهم عالماً غيبياً، كما أن الجن أجسام ولكن الله عز وجل حجبهم فجعلهم عالماً غيبياً). شرح كتاب رياض الصالحين، محمد بن صالح بن عثيمين، ٤/ ٣٩٢-٣٩٤. وقال أيضاً: (الملائكة أجسام بلا شك، كما قال الله عزّ وجل:﴿جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُوْلِيٓ أَجْنِحَةٍ﴾ [فاطر:١]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: (أطت السماء) والأطيط: صرير الرحل، أي إذا كان على البعير حمل ثقيل؛ تسمع له صريراً من ثقل الحمل، ويدل لهذا حديث جبريل عليه السلام: أن له ستمائة جناح قد سد الأفق ، والأدلة على هذا كثيرة، وأما من قال: إنهم أرواح لا أجسام لهم، فقوله منكر وضلال، وأشد منه نكارةً من قال: إن الملائكة كناية عن قوى الخير التي في نفس الإنسان، والشياطين كناية عن قوى الشر، فهذا من أبطل الأقوال). شرح الأربعين النووية، محمد بن صالح بن عثيمين، ص ٦١-٦٢) ، وينظر: «مجموع فتاوى ورسائل العثيمين» (٥/ ١١٨-١١٩) .

وقال عمر الأشقر:(ولما كانت الملائكة أجساماً نورانيَّة لطيفة ؛ فإن العباد لا يستطيعون رؤيتهم، خاصة أن الله لم يُعطِ أبصارنا القدرة على هذه الرؤية).

(٢) جامع البيان، الطبري، ٢٢/ ٤٩٩، وتفسير القرآن، السمعاني، ٥/ ٢٨٥.

أمـاً كونـه ناطقـاً متكلمـاً؛ فكلام الملائكة ونطقهم ثابت بنص الكتاب أيضـاً، وقد ذكر الله في سـورة الحجر حواراً جرى بينهم وبين نبي الله إبراهيم عليه السـلام، حين جاؤوه مبشرينه بالولد، قال تعالى: ﴿ وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٥١﴾ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَقَالُوا۟ سَلَٰمًا قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا۟ لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ ﴿٥٣﴾ قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِى عَلَىٰٓ أَن مَّسَّنِىَ ٱلْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ﴿٥٤﴾ قَالُوا۟ بَشَّرْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْقَٰنِطِينَ ﴿٥٥﴾ قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ ﴿٥٦﴾ قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٥٧﴾ قَالُوٓا۟ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٥٨﴾ إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥٩﴾ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿٦٠﴾ ﴾ [الحجر: ٥١ – ٦٠].

وحيـن وفـدوا إلـى لوط عليـه السـلام: ﴿ فَلَمَّا جَآءَ ءَالَ لُوطٍ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴿٦٢﴾ قَالُوا۟ بَلْ جِئْنَٰكَ بِمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٦٣﴾ وَأَتَيْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٦٤﴾ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَٱتَّبِعْ أَدْبَٰرَهُمْ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ وَٱمْضُوا۟ حَيْثُ تُؤْمَرُونَ ﴿٦٥﴾ ﴾ [الحجر: ٦١ – ٦٥].

والمرسـلون في القصتيـن هم من الملائكـة بلا نزاعٍ، فنطقهم بفصيـح الكلام ثابت في الوحي القرآني – كما يحب «الجمل» تسميته–، ولم تختص المرويات المشكلة التي هي من صناعة المتخيل الإسلامي بإثباته !!.

أمـا جبريـل عليه السـلام، والـذي يزعم الكاتـب أنَّ نطقه بفصيح الـكلام لا مرجع له في نـص المصحـف، وأنَّ الأحاديـث التي تـروي أنه تكلم ونطـق إنما هي صناعـة للمتخيل الإسـلامي؛ فالقرآن الكريـم أثبت أنه تكلم مع مريم عليها السـلام في قوله تعالى: ﴿ فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿١٧﴾ قَالَتْ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا ﴿١٨﴾ قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا ﴿١٩﴾ قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴿٢٠﴾ قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا ۚ وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا ﴿٢١﴾ ﴾ مريم: [١٧ – ٢١].

والعلماء متفقون على أن «الروح» في الآية هو جبريل عليه السلام[1]، وهو هنا يخاطب

(١) قاله: قتادة، وعكرمة، والحسـن، وعطاء بن يسـار، ووهب بن منبه، وابن جريـج.. وغيرهم. انظر: جامع البيان، الطبري، ١٨/ ١٦٣، وتفسـير القرآن العظيم، عبد الرحمن ابن أبي حاتم، ت: أسعد الطيب، ٧/ ٢٤٠٣، ومعالم التنزيل، البغوي، ٥/ ٢٢٣، وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٥/ ٢٢٠.

مريم البتول بكلام تفهمه، ولا أخال الكاتب ينكر هذا أو يشكك فيه؛ فلمَ يزعم أنَّ هذه الأمور ألصقتها الروايات بجبريل إشباعاً لرغبة التقديس، وتلبية لمطلب الوجدان الديني، واستجابة لتمثلهم لشكله ودوره؟!.

ثم إن آيات سورة (مريم) تثبتُ أيضاً تمثل جبريل عليه السلام بالبشر، في قوله تعالى: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿١٧﴾﴾ مريم: [١٧]، وهو أمر ادعى «الجمل» أن لا أصل له في نص المصحف، وأن الأحاديث استقلت بذكره؛ كونها صناعةً لخيال الرواة الذين أرادوا أن يكون جبريل كذلك.

وبالعودة إلى حديث بدء الوحي نذكر بالمقطع المستشكل لدى الكاتب، وهما مقطعان، الأول:

(ثم نوديتُ، فرفعتُ رأسي، فإذا هو على العرش في الهواء ... فقلت دثّروني دثّروني، فصبوا على ماءً فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ﴿١﴾ قُمْ فَأَنذِرْ ﴿٢﴾ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ﴿٣﴾ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴿٤﴾﴾ المدثر: [١ – ٤][1].

يقول بسام الجمل: (ولعلَّ أهم ما يلاحظ في هذا الخبر أن جبريل لم يكن سوى صورة ملائكية لم تأنس لها نفس محمد، فشعر بالارتجاف، وانتابه إحساسٌ بالبرودة؛ فطلب التدثّر طلباً للدفء. ولكن زوجه خديجة ومن كان معها صبوا عليه ماءً، وهو في بعض الروايات (ماءً باردًا)، ومن هنا تنشأ صورة مستفزة للأذهان لجمعها بين الشيء ونقيضه: التدثر والماء)[2].

أشكل على بسام الجمل، الجمع بين طلبه صلى الله عليه وسلم التدثر من البرد، وصب السيدة خديجة رضي الله عنها للماء البارد عليه، ووصف الأمر بأنه مستفز للأذهان، والواقع غير هذا تماماً فإنَّ من البدهيات في علم الطب معالجة الحمى – وهي ارتفاع درجة حرارة الجسم – بالماء البارد، والمشاهدُ في عالم الناس أن المحموم يشعر بالبرد والرعشة رغم ارتفاع درجة حرارة جسمه، وشعوره بالبرد ناتج من محاولة الجسم تبريد نفسه لتخفيض الحرارة، من خلال إفراز العرق.

فالعجب من تعجّب «الجمل» من جمع النص النبوي بين طلبه صلى الله عليه وسلم

(١) أخرجه بهذا اللفظ: البخاري في (الصحيح)، رقم:٤٩٢٢، ورقم:٤٩٢٤، ومسلم في (الصحيح)، رقم:٢٥٧. عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٢) أسباب النزول، الجمل، ص٣٨٤.

التدثر، وبين صبِّ الماء البارد عليه، ولو كلَّف المعترض نفسه النظر في كتب شروح الحديث لأدركَ أنَّ ما بيّناه هو عين ما ذكره الشراح في تفسيرهم الحكمة من الجمع بين الأمرين.

واستشكال «الجمل» لهذا المقطع من الرواية إنما نتج من سوء فهمه للنص، إذ زعم أن سبب طلب النبي صلى الله عليه وسلم التدثر إنما كان بسبب الخوف والفزع، والذي جعله يشعر بالبرودة، فصعب عليه التوفيق بين هذا وصبه صلى الله عليه وسلم الماء البارد على رأسه، لكن ظاهر الرواية يدل على أن سبب ذلك إنما كانت الحمى التي يشعر المريض معها – أو بعدها – غالبا بالبرودة، والحاجة إلى التدثّر.

يقول الحافظ ابن حجر: (كأن الحكمة في الصب بعد التدثر طلب حصول السكون لما وقع في الباطن من الانزعاج أو أن العادة أن الرعدة تعقبها الحمى وقد عرف من الطب النبوي معالجتها بالماء البارد)[1].

والحافظ يشير هنا إلى الحديث الذي أرشد فيه النبي صلى الله عليه وسلم إلى طريقة معالجة الحمى بتبريد الجسم بالماء في قوله: (الحمى من فيح جهنم فأبردوها بالماء)[2].

وقد كان دأبه صلى الله عليه وسلم أنه إذا حُمَّ صبَّ الماء على رأسه، وبذلك كان يأمر أصحابه، فعن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها أنها قالت: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا أن نبردها بالماء)[3].

فهذا الاستشكال لا وزن له، والصورة ليست مستفزة للأذهان – كما ادعى «الجمل» –، بل هي موافقة للعقل والمنطق.

ثم انتقل الجمل من رواية الصحيح هذه إلى رواية شديدة الضعف؛ ليبني عليها علالِيَ وقصوراً، ويقوي بها نظريتهُ في صناعة خيال الرواة للنصوص المشكلة المخالفة للعقل،

---

(١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت: محب الدين الخطيب، ٨/ ٧٢٢.

(٢) أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب بدء الخلق، باب صفة النار وأنها مخلوقة، رقم: ٣٢٦١، ٣٢٦٢، ٣٢٦٣، ٣٢٦٤، وكتاب الطب، باب الحمى من فيح جهنم، رقم: ٥٧٢٣، ٥٧٢٥، ٥٧٢٦، ومسلم في (الصحيح)، كتاب السلام، باب لكل داء دواء واستحباب التداوي، رقم: ٢٢١٠، ٢٢٠٩، ٢٢١٢.

(٣) أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب بدء الخلق، باب صفة النار وأنها مخلوقة، رقم: ٥٧٢٤، ومسلم في (الصحيح)، كتاب السلام، باب لكل داء دواء واستحباب التداوي، رقم: ٢٢١١.

والروايـة هـي مـا روي عنه صلى الله عليه وسـلم أنه قال: (... ثم نزل بـي إلى قرار الأرض، فتوضـأ وتوضأت، ثم صلى وصليتُ معـه ركعتين. وقال: هكذا الصلاة يا محمد، فذكر عليه الصلاة والسلام ذلك لخديجة ...)[1].

قال الجمل: (إن الصورة التي رسـمها المتخيل الإسـلامي عن جبريل تعويلاً على هذا الخبر تقدمه على أنه إمام مرشـد للرسـول يعلمه كيفية الوضوء وأداء الصلاة ويخاطبه بلسان عربـي مبين: (هكـذا الصلاة يا محمـد)، يحصل ذلك كله والرسـول في بدء عهده بالرسـالة وبتلقي الوحي وقبل فرض الصلاة بسـنتين، ولا شـك في أن وظيفة هذا الخبر أنه يلبي مطلباً مهما للوجدان الإسلامي قديمًا، وهو قيام الرسول بفريضة الصلاة قبل غيره من الناس، بمن فيهـم صحابته. إذ لا يتصور هذا الوجدان أن يقضي الرسـول مـدة إقامته في مكة منذ البعثة – وهي تربو على عشر سنوات – دون صلاة)[2].

فكمـا ترى؛ يؤسـس الكاتب للدعـاوى العريضة بنـاءً على رواية واهيـة، منقطعة، لم يصححهـا واحد من المحدثين، إنما ذكرها الرازي في (تفسـيره)[3] بصيغة التمريض عن ابن عبـاس رضـي الله عنهما، عند تفسـير قوله تعالـى: ﴿مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ [القلم: ٠٢]، وتابعه عليها ابن عادل الحنبلي[4] في لبابه[5]،والشربيني[6] في (السراج المنير)[7].

---

(١) انظر الصفحة الموالية.

(٢) أسباب النزول، الجمل، ص٣٨٥.

(٣) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، ٣٠/ ٧٩.

(٤) سـراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي، أبو حفص الدمشـقي، إمام مفسر، لم تذكر المصادر تاريخ ميلاده، واختلفت في تاريخ وفاته، فقيل: في ٨٨٠ ه، وقيل: قبل ذلك. من أشهر آثاره: تفسيره الكبير الموسوم بـ(اللباب). لم أعثر له على ترجمة سوى في: طبقات المفسرين، أحمد بن محمد الأدنه وي، ت: سليمان الخزي، ص٤١٨، والسـحب الوابلة علـى ضرائح الحنابلة، محمد بن عبد الله بن حميد، ت: بكر أبـو زيد وعبد الرحمن العثيمين، ٢/ ٧٩٣، والأعلام، الزركلي، ٥/ ٥٨، ومعجم المؤلفين، كحالة، ٧/ ٣٠٠.

(٥) اللباب في علوم الكتاب، سراج الدين عمر بن عادل الحنبلي، ت: عادل عبد الموجود وآخرون، ١٩/ ٢٦٧.

(٦) محمد بن أحمد الشربيني، شمس الدين القاهري الشافعي، المشهور بالخطيب، فقيه مفسر، ولد ونشأ بالقاهرة، وفيهـا توفي سـنة ٩٧٧ه، من آثاره: (مغنـي المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج)، (والسـراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير). شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد ابن العماد الحنبلي، ت: محمود الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، ١٠/ ٥٦١، والكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، نجم الدين العزي، ت: خليل منصور، ٣/ ٧٢، والأعلام، الزركلي، ٦/ ٠٦

(٧) السراج المنير .

إذن ... يعوّل «الجمل» على هذا الخبر الضعيف جداً؛ لينسب إلى الوجدان الإسلامي صناعة هذا الخبر وغيره من الأخبار التي تشير إلى أن جبريل عليه السلام علم النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة، لأن هذه الأخبار تلبي مطلباً مهماً لهذا الوجدان - حسب جعيط-، وهو قيام النبي بالصلاة قبل أن تفرض، لأنَّ قداسة النبي صلى الله عليه وسلم لدى المسلمين وتمثّلهم لمكانته؛ تمنع أن يقضي عشر سنوات دون أن يؤدي الصلاة لله عز وجل!.

وليس هناك خبرٌ صحيحٌ ينصُّ على أن النبي صلى الله عليه وسلم أدى الصلاة - بأفعالها وأقوالها المخصوصة المعروفة - قبل أن تفرض عليه ليلة الإسراء، في القصة المشهورة التي أخرجها الشيخان، وفيها قوله صلى الله عليه وسلم: (... فَأَوْحَى اللهُ إِلَيَّ مَا أَوْحَى، فَفَرَضَ عَلَيَّ خَمْسِينَ صَلَاةً فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَنَزَلْتُ إِلَى مُوسَى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: مَا فَرَضَ رَبُّكَ عَلَى أُمَّتِكَ؟ قُلْتُ: خَمْسِينَ صَلَاةً. قَالَ: ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ التَّخْفِيفَ ... قَالَ : فَلَمْ أَزَلْ أَرْجِعُ بَيْنَ رَبِّي تَبَارَكَ وَتَعَالَى وَبَيْنَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَام حَتَّى قَالَ: يَا مُحَمَّدُ إِنَّهُنَّ خَمْسُ صَلَوَاتٍ كُلَّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ ، لِكُلِّ صَلَاةٍ عَشْرٌ ، فَذَلِكَ خَمْسُونَ صَلَاةً)[1].

قال الحافظ ابن كثير: (فلما كان ليلة الإسراء قبل الهجرة بسنة ونصف؛ فرض الله على رسوله صلى الله عليه وسلم الصلوات الخمس، وفصل شروطها وأركانها وما يتعلق بها بعد ذلك، شيئاً فشيئاً)[2].

أما جبريل عليه السلام، فليس لدينا نصٌ ثابتٌ صحيحٌ يدل على أنه صلى بالنبي صلى الله عليه وسلم قبل حادثة الإسراء، بل الثابت أنه صلى بالنبي صلى الله عليه وسلم، وعلمه أوقاتها صبيحة الإسراء.

فعن ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ أَخَّرَ الصَّلَاةَ يَوْمًا، فَدَخَلَ عَلَيْهِ عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ فَأَخْبَرَهُ أَنَّ الْمُغِيرَةَ بْنَ شُعْبَةَ أَخَّرَ الصَّلَاةَ يَوْمًا وَهُوَ بِالْكُوفَةِ، فَدَخَلَ عَلَيْهِ أَبُو مَسْعُودٍ الْأَنْصَارِيُّ فَقَالَ: مَا هَذَا يَا مُغِيرَةُ؟ أَلَيْسَ قَدْ عَلِمْتَ أَنَّ جِبْرِيلَ نَزَلَ فَصَلَّى، فَصَلَّى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ

(١) أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء، رقم٣٤٩، وكتاب أحاديث الأنبياء، باب ذكر إدريس عليه السلام، رقم٣٣٤٢، وكتاب مناقب الأنصار، باب المعراج، رقم٣٨٨٧، وكتاب التوحيد، باب ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، ومسلم في (الصحيح)، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم وفرض الصلوات، رقم٢٥٩، ٢٦٣.

(٢) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٧/ ١٦٤.

عَلَيْهِ وَسَـلَّمَ، ثُمَّ صَلَّى، فَصَلَّى رَسُـولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَـلَّمَ، ثُمَّ صَلَّى، فَصَلَّى رَسُولُ اللهِ صَلَّـى اللهُ عَلَيْهِ وَسَـلَّمَ، ثُمَّ صَلَّى، فَصَلَّى رَسُـولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَـلَّمَ، ثُمَّ صَلَّى، فَصَلَّى رَسُـولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَـلَّمَ، ثُـمَّ قَالَ: (بِهَذَا أُمِرْت) فَقَالَ عُمَرُ لِعُـرْوَةَ: انْظُرْ مَا تُحَدِّثُ يَا عُرْوَةُ؟ أَوَ إِنَّ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَام هُوَ أَقَامَ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقْتَ الصَّلَاةِ؟ فَقَالَ عُرْوَةُ: كَذَلِكَ كَانَ بَشِيرُ بْنُ أَبِي مَسْعُودٍ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِيهِ[1].

وفي روايـة أنه صلى الله عليه وسـلم قال: (نَزَلَ جِبْرِيـلُ فَأَمَّنِي، فَصَلَّيْتُ مَعَهُ، ثُمَّ صَلَّيْتُ مَعَهُ، ثُمَّ صَلَّيْتُ مَعَهُ، ثُمَّ صَلَّيْتُ مَعَهُ، ثُمَّ صَلَّيْتُ مَعَهُ) يَحْسُبُ بِأَصَابِعِهِ خَمْسَ صَلَوَاتٍ.

أمـا إرشـاد جبريـل النبي صلى الله عليه وسـلم إلى أوقات الصلاة؛ فقـد كان يأتيه عند دخـول وقت كل فرض، كمـا في حديث جَابر بْن عَبْدِ اللهِ رضي الله عنهما قَـالَ: (جَاءَ جِبْرِيلُ عَلَيْـهِ السَّـلَام إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَـلَّمَ حِينَ زَالَتْ الشَّـمْسُ فَقَالَ: قُمْ يَـا مُحَمَّدُ فَصَلِّ الظُّهْرَ حِينَ مَالَتْ الشَّـمْسُ. ثُمَّ مَكَثَ حَتَّى إِذَا كَانَ فَـيْءُ الرَّجُلِ مِثْلَهُ جَاءَهُ لِلْعَصْرِ فَقَالَ: قُمْ يَا مُحَمَّـدُ فَصَلِّ الْعَصْرَ. ثُمَّ مَكَثَ حَتَّى إِذَا غَابَتْ الشَّـمْسُ جَاءَهُ فَقَالَ: قُـمْ فَصَلِّ الْمَغْرِبَ. فَقَامَ فَصَلَّاهَا حِينَ غَابَتْ الشَّـمْسُ سَـوَاءً، ثُـمَّ مَكَثَ حَتَّى إِذَا ذَهَبَ الشَّـفَقُ جَاءَهُ فَقَـالَ: قُمْ فَصَلِّ الْعِشَاءَ. فَقَامَ فَصَلَّاهَا ... الحديث، وفيه: فَقَالَ – يعني جبريل –: مَا بَيْنَ هَذَيْنِ وَقْتٌ كُلُّهُ)[2].

وقـد أجمع العلماء على أن ذلك كان صبيحة الإسـراء، وأن أول صلاة صلاها جبريل بالنبي صلى الله عليه وسلم كانت صلاة الظهر

قـال القرطبـي رحمه الله:(ولـم يختلفوا في أن جبريل عليه السـلام هبـط صبيحة ليلة الإسراء عند الزوال فعلم النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة ومواقيتها)[3].

---

(١) أخرجـه البخـاري في (الصحيح)، كتب الصـلاة، باب مواقيت الصلاة، رقم٥٢١، وكتـاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، رقم٣٢٢١، وفي كتاب المغازي، باب ..، رقم٤٠٠٧، ومسلم في (الصحيح)، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب أوقات الصلوات الخمس، رقم١٦٦، ١٦٧.

(٢) أخرجـه أحمـد في (المسـند)، رقم١٤٥٣٨، ٢٢/ ٤٠٨، والنسـائي في (السـنن) ت: عبد الفتاح أبـو غدة، كتاب المواقيت، أول وقت العشاء، رقم٥٢٦، ١/ ٢٦٣، وابن حبان في (الصحيح)، ت: شعيب الأرناؤوط، ٤/ ٣٣٥، والطـبراني في (المعجـم الكبير)، ١٧/ ٢٦٠، قال الهيثمي: (في الصحيح أصله من غير بيان لأول الوقت وآخره). مجمع الزوائد، ١/ ٣٠٥، والحديث صححه الألباني في (إرواء الغليل)، ١/ ٢٧٠.

(٣) الجامـع لأحـكام القـرآن، محمد بن أحمـد القرطبي، ت: عبد الله التركـي ومحمد الخن ومحمـد كريم الدين، ١٣/ ١٤-١٥.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (لما فرضت الصلوات الخمس ليلة المعراج أقام النبي صلى الله عليه وسلم لهم الصلوات بمواقيتها صبيحة ذلك اليوم)[1].

وأخرج عبد الرزاق في (مصنفه) عن الحسن قوله: (كَانَتْ أَوَّلُ صَلَاةٍ صَلَّاهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الظُّهْرَ فَأَتَاهُ جِبْرِيلُ فَقَالَ: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ ﴿١٦٥﴾﴾ [الصافات: ١٦٥])[2].

ونحن في عرضنا لهذه الأدلة إنما نثبت أن جبريل صلى بالنبي صلى الله عليه وسلم إماماً، وعلمه المواقيت بعد بعثته عليه السلام بعشر سنين، ولا دليل ثابت على أنه فعل ذلك قبل الإسراء.

نعم.. ذهب بعض أهل العلم إلى أن الصلاة فرضت على المسلمين قبل الإسراء، قال الحافظ ابن حجر: (ذهب جماعة إلى أنه لم يكن قبل الإسراء صلاة مفروضة إلا ما كان وقع الأمر به من صلاة الليل من غير تحديد وذهب الحربي إلى أن الصلاة كانت مفروضة ركعتين بالغداة وركعتين بالعشي وذكر الشافعي عن بعض أهل العلم أن صلاة الليل كانت مفروضة ثم نسخت بقوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ [المزمل: ٢٠]، فصار الفرض قيام بعض الليل ثم نسخ ذلك بالصلوات الخمس)[3].

لكن ليس هذا محل بحثنا، بل إبطال ما زعمه «الجمل» من أن خيال المسلمين وتمثلهم لدور جبريل عليه السلام في تعليم النبي الصلاة؛ هو ما أسهم في اختراع مثل هذه النصوص المشكلة !، وأن وجود هذا النص يلبي مطلباً وجدانياً للمسلمين وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يؤدي الصلاة قبل أن يفرضها الله على الأمة. والرواية التي ذكرها «الجمل» في معرض استشهاده مع كونها ضعيفة جداً؛ فهي - أيضاً - تخالف الروايات التي ذكرناها، والتي تدل في مجملها على أن جبريل عليه السلام أمَّ النبي صلى الله عليه وسلم لأول مرةٍ صبيحة ليلة الإسراء، وليس قبل ذلك.

ثانياً: هشام جعيّط ودعوى تناقض الحديث ومعارضته للقرآن:

خصص «هشام جعيط» قسماً لا بأس به من كتابه (الوحي والقرآن والنبوة) لنقد حديث بدء الوحي، وخلصت دراسته إلى أن إرهاصات النبوة التي سبقت لقاء النبي صلى الله عليه

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ت: عبد الرحمن بن قاسم، ٧/ ٣٠١.
(٢) أخرجه عبد الرزاق في (المصنف)، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، ١/ ٤٥٣ .
(٣) فتح الباري، ابن حجر، ١/ ٤٥٦.

وسلم بجبريل وما تضمنته قصة الغار وتفاصيل بدء الوحي الأول لا تعد سوى كونها (تصوراً إسلامياً لبدء البعث تغلب فيه الرعاية الإلهية دوراً هائلاً، ويلعب فيه محمد دورا سلبياً. فلا شيء يؤهله شخصياً للنبوة، وإنما اصطفاه الله واختاره فهو المصطفى المختار الذي سيكون وعاء الوحي لا أكثر، وبقدر ما يكون القرآن بليغاً - وقد تلاه رجل أمي- بقدر ما يدلل هذا عن أصله الإلهي، بحيث يتوارى الرسول وراء الله ورسوله الكريم، الملك، في تلقي الوحي والإفصاح عنه للناس. وهكذا فقصة الغار وما حف بها تريد أن تشير إلى أن النبوة فرضت على محمد من الخارج وتكاد تكون بنوع من الإجبار، وأنه لم يكن ليتوقع هذا أبدا حتى ظن بنفسه الجنون. لقد خبا دور محمد تماماً في الوحي، وهذا ما يتماشى مع المعتقد الإسلامي في أن القرآن كلام الله بحذافيره لفظاً ومعنى، وهذا ما منح الإسلام مصداقية وقوة)[1].

واعتمد في إنكاره القصة وزعمه بأنها نتاج للمتخيل الإسلامي على أمور ثلاث:

• **خلو المصحف من ذكر بعض أحداث الرواية**[2]: وهو ما دفعه لوصف الحادثة بأنها (اختلاق بحت)[3]، وادعاؤه بأن جل أحداث الغار هي نتاج للتخيّل الإسلامي الذي يفرض أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم أمياً، وأن يعنفه جبريل، وأن لا يكون للرسول دور سوى تلقي الوحي لفظاً ومعنى ... إلخ[4]، وهذا الاعتراض لا وزن له إذ أن القرآن لم يأت بتفصيل جل الحوادث من مبتدإ ميلاده صلى الله عليه وسلم، وعدم ورود بعض التفاصيل في النص القرآني ليس مبرراً لإنكارها، بل إن من مظاهر البلاغة والبيان في التنزيل الحكيم؛ اعتماده الإيجاز والاختصار، والاقتصار على ذكر الأحداث الكبرى المهمّة، خاصة في القصص، ثم إنا نرى أن «جعيّط»ناقض حين قرر أولاً أن (**القرآن لا يشير البتة إلى غار حراء وما جرى فيه حسب السير، وبالتالي يكون ذلك أمراً مثيراً للاستفهام والاستغراب**)[5]، ثمَّ زعمه معارضة

(١) الوحي والقرآن والنبوة، هشام جعيط، ص٤١.
(٢) الوحي والقرآن والنبوة، جعيط، ص٣٥.
(٣) المرجع نفسه، ص٣٨.
(٤) المرجع نفسه، ص٤١-٤٢.
(٥) المرجع نفسه، ص٣٥، وألحظه يستخدم لفظة «البتة» التي تفيد القطع، أي أن القرآن لم يرد فيه الإشارة إلى قصة الغار بأي شكل من الأشكال. انظر: العين، الخليل بن أحمد، ٨/ ١٠٩، ومختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، ت: يوسف الشيخ محمد، ص٢٨.

بعض فصول القصة لآيات سورة النجم التي تحكي اللقاء الأول بين النبي صلى الله عليه وسلم وجبريل عليه السلام، وهو إقرار منه بأن تلك الآيات تعرضت لذلك اللقاء وذكرت بعض أطواره وأحداثه، ويمكن أن يكون جواب جعيّط أنه لا ينكر اللقاء لكنه ينكر مكان اللقاء وهو «الغار» ومجمل وقائعه، وهذا لا يغير شيئاً فإن من خصائص القصص القرآني (تجريد الوقائع عما يعوق الاعتبار من ذكر الشخصيات أو الزمان أو المكان؛ فترى قصة أصحاب الكهف قد أُعفِيَ السامعون لها من الشغل بأسماء هؤلاء الفتية، والزمان الذي كانت فيه القصة، والمكان الذي هربوا منه، وإليه أووا، والحاكم الذي اضطهدهم، حتى الشغل بعددهم صرف القرآن المكلفين عنه، إذ كان المراد الاعتبار بصدقهم واليقين على حفظ الله لمن سار على دربهم، وقدرة الله على إحياء الموتى في الآخرة كما أحياهم في الدنيا)[1].

فكذاك قصة بدء الوحي في الذكر الحكيم، والتي وردت الإشارة إليها في سورة التكوير والنجم، اقتضت بلاغة القرآن إعفاء السامعين من ذكر مكان اللقاء الأول بين جبريل عليه السلام والنبي صلى الله عليه وسلم، أهو في غار أو جبل أو وادٍ؟ !؛ إذ محل الإخبار والاعتبار هنا هو وصف الملك جبريل عليه السلام، وبيان الاتصال الأول والثاني بينه وبين النبي الكريم صلى الله عليه وسلم.

وقد أشار القرآن الكريم إلى أحداث كثيرة لم يذكر العنصر المكاني لها، كقصة إدريس عليه السلام، وخبر الرجل المؤمن في سورة يس ... وغيرها، فهل ننكرها وننفي حدوثها من أجل ذلك؟![2].

وقد اتفقت كلمة المفسرين على أنَّ قصة الغار وردت الإشارة إليها في سور،كالتكوير والمدثر والعلق[3]، وآيات في النجم والمزمل[4].

(١) القصص القرآني وأثره في استنباط الأحكام، أسامة محمد عبد العظيم حمزة، ص١٥، وانظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، ١/ ٦٥.

(٢) الإعجاز القصصي في القرآن الكريم، سعيد عطية مطاوع، ص٨٥.

(٣) انظر: جامع البيان، الطبري، ٢٣/ ٠٨، ٢٤/ ٥٢٠، وتفسير القرآن، أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني، ت: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس غنيم، ٦/ ٢٥٥، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، ت: محمد عبد الله النمر وعثمان ضميرية وسليمان الحرش، ٨/ ٤٧٤، والكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمد بن عمرو الزمخشري، ت: عادل عبد الموجود وعلي معوض، ٦/ ٢٥١، والجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، ت: عبد الله التركي وكامل الخراط وماهر حبوش، ٢٢/ ٣٧٤.

(٤) انظر: البحر المحيط، أبو الحيان الأندلسي، ١٠/ ٣١١، وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٨/ ٤٣٦.

قـال ابن عطية في تفسـير قوله تعالـى: ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾ ﴾ [النجم: ٨]: (ثُمَّ دَنا فَتَدَلَّى فقال الجمهور: استند إلى جبريل عليه السلام، أي دنا إلى محمد في الأرض عند حراء)[١].

وقال ابن جزي: (فَاسْـتَوى: أي اسـتوى جبريل في الجو إذ رآه النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو بغار حراء)[٢].

وقال أبو حيان الأندلسي في تفسيره لمطلع سورة العلق: (هذه السورة مكية، وصدرها أول ما نزل من القرآن، وذلك في غار حراء على ما ثبت في صحيح البخاري)[٣].

ولـو تتبعنـا جل كتب التفسـير لوجدنـا أئمة هذا العلـم ينقلون الإجمـاع على أن هذه الآيات تتحدث عن رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لجبريل في غار حراء.

لكـن العقلانيين العصريين – ومنهم جعيط – يفضلون سـلوك الطريق الأسـهل، وهو إنكار الأمر برمّته، والرمي بأقوال عشرات المفسرين عرض الحائط من أجل إثبات الدعاوى العريضة الزائفة الخالية من أي مستند علمي أو تاريخي.

ولسـنا نفهـم لمـاذا يتنـاول أصحـاب الاتجاهـات العقليـة المعاصـرة – وجلهم من الأكاديميين – مسـائل في الشرعيات (في التفسير والحديث) ، ولا يكلفون أنفسهم النظر فيما كتبه أصحاب هذا الشـأن مـن الأئمة والعلماء على مدار أربعة عشـر قرنـاً، ويكتفي أغلبهم بالاقتيات على كتب المستشرقين والكتاب الغربيين وهم أجانب عن هذه العلوم ولغتها؟!

هذا مناف لأبسـط قواعد البحث العلمي النزيه، وهو ضرورة النظر فيما كتبه أصحاب كل فـن، وبـذل الوسـع في الإحاطة بمقالاتهـم، ومن ثمَّ تحليـل ذلك كله ونقـده وفق معايير علميـة سـليمة وصلبة، لكننا نرى القـوم يجازفون في الحكم علـى دلالات كثير من نصوص السـنة النبوية، ويصفونها بالمشـكلة والمسـتغربة ! دون النظر في كتب شـروح السـنة حتى، ولا الالتفـات إلى رأي العلماء في تفسـير هذه الدلالات وحكمهم عليهـا، وهم أهل العربية الأقحاح الضليعون بمرامي الألفاظ والعبارات ودلالاتها.

---

(١) المحرر الوجيز في تفسـير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسـي، ت: عبد السـلام عبد الشافي محمد، ٥/ ١٩٧.

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل، محمد بن جزي الكلبي، ت: محمد سالم هاشم، ٢/ ٣٨١.

(٣) البحر المحيط في التفسير، أبو حيان الأندلسي، ت: صدقي محمد جميل، ١٠/ ٥٠٦.

• **التناقض في فصول القصة**: يزعم «جعيط»ن قصة الغار (تتناقض عندئذ إذ تعتبر أن محمداً لا يحسن القراءة كما أنه لا يفهم سلوك الملك أبداً في تعنيفه للنبي حتى الموت بالكاد. ولعل هذا السلوك استوحي من وصفه بأنه (ذو قوة)، و(شديد القوى)، واعتبر أن محمداً جرب هذه القوة الخارقة، وحقيقة الأمر أن كل هذا لا يتماسك منطقياً وتاريخياً، ويشهد القرآن ذاته على عكس ذلك تماماً في سورتي التكوير والنجم)[1].

مما جعله يستنتج في الأخير بناء على نظريته في رفض الأسانيد بالنسبة للمؤرخ والاعتماد فقط على متن الرواية بأن (قصة الغار ثم رؤية الملك فيما بعد وإن كانت غير مستحيلة طبعاً لتواتر المصادر لدينا؛ فإني شخصياً أرفضها)[2].

يشير «جعيط» هنا إلى التناقض المزعوم بين أمية النبي صلى الله عليه وسلم وأمر الملك جبريل له بالقراءة.

• **معارضة القصة لآيات «النجم» و«التكوير»**: ويجعل جعيط من حديث بدء الوحي وما ورد فيه من أحداث عنيفة معارضة لآيات النجم والتكوير في بيان اللقاء بين النبي صلى الله عليه وسلم وجبريل عليه السلام في قوله تعالى: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝٥ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ۝٦ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٧ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝٩ فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ۝١٠ مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ۝١١ أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ۝١٢ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣﴾ [النجم: ٥ – ١٣]. وقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝١٩ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ۝٢٠ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ۝٢١ وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ ۝٢٢ وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ ۝٢٣﴾ [التكوير: ١٩ – ٢٣].

ويعبر عن هذه المعارضة بقوله: (الرواية إذن تذكر استعمال القوة إزاء الرسول، وهذا خلافاً لما ورد في القرآن سواء في سورة التكوير أو النجم حيث جرت الأمور في جو بعيد عن العنف وفي جو تقبل وعطف وتقارب شديد، وإذا نعت القرآن الشخص الماورائي بأنه ذو قوة؛ فلاشيء يدلل على أنه استعمل القوة إزاء محمد بل هو ﴿رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾، وفي الرؤية الأولى لسورة النجم دنا منه بتؤدة ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾ وكأنه الهمس. أما في الرؤية الثانية للسورة نفسها، فإن محمداً عومل بصفة خاصة حيث انكشفت أمامه ﴿ءَايَٰتِ رَبِّهِ

(١) المرجع السابق، ص٤٢.
(٢) المرجع السابق، ص٣٥.

ٱلْكُبْرَىٰ ﴾. كل هـذا ينفـي تمامًا ما ذكر عن غار حراء، وما ذكـر عما جرى بعده من القصص عن تشـكك محمد في رسـالته وخوفه من الجنون، وعن غمه وحزنه مما أصابه حتى أنه فكر في الانتحـار، وكذلك قصـة خديجة واختبارها لهويـة الماورائي أهو ملك أم شـيطان، وهي قصة قد تعبر عن **الأنتروبولوجيا العربية بخصوص الخير والشـر وعلاقة ذلك بالمرأة وجنس المرأة**، إلا أنها مشوبة بقسط من المسيحية نجده بقوة عند ورقة بن نوفل)[1].

هذا النص يحوي أخطاء عدة، ودعاوى مرسلة لا دليل عليها ولا مستند:

• **فـأولاً**: ليس هناك تناقض بين حديث الغار وآيات النجم والتكوير كما ادعى الكاتب، وليس في نص الحديث ما يدلُّ عن أن اللقاء كان عنيفًا، وما توهمه الكاتب من قوله صلى الله عليه وسـلم (فخضني حتى بلغ مني الجهد) ليس فيه إشـارة إلى أنَّ الملك جبريل كان عنيفًا أو شديداً معه صلى الله عليه وسلم، بل غاية ما فيه أن الخضّ وتكرير الأمر عليه بالقراءة كان تنبيهًا له صلى الله عليه وسـلم بأنه كلِّف بأداء أعباء النبوة من التبليغ والإنذار، وتكرير الأمر له بالقراءة كان شـاقًا على النفس، شـديد الوقع عليه؛ إذ لم يكن عليه السلام يتوقع أن يكلّف بالدعوة إلى دين الله.

يقـول القاضـي عيـاض: (وهـذا الغط من جبريـل له – عليهما السـلام – إشـغال له عن الالتفـات إلى شـيء من أمر الدنيا، وإشـعار بالتفرغ لما أتاه به، وفعلُ ذلـك ثلاثًا؛ فيه تنبيه على استحباب تكرار التنبيه ثلاثًا، وقد استدل به بعضُهم على جواز تأديب المُعَلِّم للمتعلمين ثلاثًا.

وقال أبو سليمان: وإنما كان ذَلك ليبلُوَ صبره، ويحسن تأديبه؛ فيرتاض لاحتمال ما كُلّفه من أعباء النُّبُوَّة؛ ولذلك كان يعتريه مثل حال المحموم ويأخذه الرحضَاءُ – أى البهرُ والعرق – قـال: وذلك يدل على ضعف القوة البشـرية والوجل، لتوقـع تقصير فيما أُمر به وخوف أن يقول غيره)[2].

وقال أبو شـامة المقدسـي: (فَإِن قلت: لم فعل بِهِ الْملك ذَلِك؟ قلت: قَالَ الْمُهلب: فِيهِ من الْفِقْه أَن الْإِنْسَـان يذكـر وينبه على فعل الْخَيْر بِمَا عَلَيْهِ فِيهِ مشـقة[3]. قَالَ غَيره: وَفِيه دَلِيل

(١) المرجع السابق، ص٣٩-٤٠.

(٢) إكمال المعلم بفوائد مسلم، عياض بن موسى اليحصبي، ت: يحي إسماعيل، ١/ ٤٨٣.

(٣) ولم أجده في شرح المهلب على الصحيح الموسوم بـ: (المختصر النصيح في تهذيب الكتاب الجامع الصحيح).

على أَن الْمُسْتَحبّ فِي مُبَالغَة تَكْرِير التَّنْبِيه والحض على التَّعْلِيم ثَلَاث مَرَّات، وَقد رُوِيَ عَنهُ عَلَيْهِ السَّلَام أَنه كَانَ إِذا قَالَ شَيْئًا أَعَادَهُ ثَلَاثًا للإفهام)[1].

وقال النووي: (قَالَ الْعُلَمَاءُ وَالْحِكْمَةُ فِي الْغَطِّ شَغْلُهُ مِنَ الِالْتِفَاتِ، وَالْمُبَالَغَةُ فِي أَمْرِهِ بِإِحْضَارِ قَلْبِهِ لِمَا يقوله له، وكرره ثلاثًا مبالغة فى التنبيه، فَفِيهِ أَنَّهُ يَنْبَغِي لِلْمُعَلِّمِ أَنْ يَحْتَاطَ فِي تَنْبِيهِ الْمُتَعَلِّمِ وَأَمْرِهِ بِإِحْضَارِ قَلْبِهِ)[2].

وقال السُّهيْلي: (وَكَانَ ذَلِك إِظْهَارا للشدة وَالْجد فِي الْأَمر وَأَن يَأْخُذ الْكتاب بِقُوَّة وَيتْرك الأناة فَإِنَّهُ أَمر لَيْسَ بالهوينى)[3].

وقد نقل الحافظ ابن حجر إنكار بعض الشراح أن يكون جبريل عليه السلام قد ضغط على النبي صلى الله عليه حتى استفرغ جهده، لأنه لو كان ذلك (يَصِيرُ الْمَعْنَى أَنَّهُ غَطَّهُ حَتَّى اسْتَفْرَغَ الْمَلَكُ قُوَّتَهُ فِي ضَغْطِهِ بِحَيْثُ لَمْ يَبْقَ فِيهِ مَزِيدٌ، وَهُوَ قَوْلٌ غَيْرُ سَدِيدٍ؛ فَإِنَّ الْبِنْيَةَ الْبَشَرِيَّةَ لَا تُطِيقُ اسْتِيفَاءَ الْقُوَّةِ الْمَلَكِيَّةَ لَا سِيَّمَا فِي مُبْتَدَإِ الْأَمْرِ)[4].

• **ثانيًا**: على فرض أن اللقاء بين النبي صلى الله عليه وسلم وجبريل في الغار شهد استخداماً للقوة من الملك إزاء الرسول كما يزعم «جعيّط»؛ فإنه ليس في آية التكوير ما يعارض هذا، ووصف جبريل بأنه ﴿رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾، لا ينفي استخدام أصل القوة، ولا يدل هذا الوصف – أي: كريم – إلا على صفة «الكرم»، أو «الكرامة» والتي تعني النزاهة والخلق الكريم.

قال ابن عطية: (وكَرِيمٍ في هذه الآية يقتضي رفع المذام)[5].

ويقول السمعاني: (رَسُول كريم، أي: كريم على مرسله)[6].

وقال ابن القيم: (ذو مرة أي حسن الخلق، وهو الكريم في سورة التكوير)[7].

فليس في الآية دلالة على كون جبريل عليه السلام استخدم القوة أو لم يفعل في لقائه

---

(١) شرح الحديث المقتفى في مبعث النبي المصطفى، أبو شامة عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي، ت: جمال عزون، ١/ ١١٧.

(٢) المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، يحي بن شرف النووي، ٢/ ١٩٩.

(٣) الروض الأنف في شرح السيرة النبوية، عبد الرحمن السهيلي، ت: عبد الرحمن الوكيل، ٢/ ٤٠٠.

(٤) فتح الباري، ابن حجر، ١٢/ ٣٥٧.

(٥) المحرر الوجيز، ابن عطية، ٥/ ٤٤٤.

(٦) تفسير القرآن، أبو المظفر السمعاني، ٦/ ١٦٣.

(٧) التفسير القيم، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، ت: مكتب الدراسات والبحوث العربية، ١/ ٤٩٥.

بالنبي صلى الله عليه وسلم، والآية تصف الملك بأنه «كريم» أي: مكرم لمرسله، أو ذو خلق حسن، أو منزه عن المذام ..، لكن «جعيط» يريد إقناع قارئيه بأن الآية – ووصف جبريل فيها – مصادم لحديث الغار الذي يروي تفاصيل عنيفة –حسبه– في اتصال جبريل عليه السلام بالنبي صلى الله عليه وسلم، فوصف الحديث بأنه مشكل مستغرب، ثم انتهى بردّه وإنكاره، قائلاً: (قصة الغار ثم رؤية الملك فيما بعد وإن كانت غير مستحيلة طبعا لتواتر المصادر لدينا؛ فإني شخصيا أرفضها)[1].

• **ثالثـًا**: لا علاقة للآيات الكبرى المذكورة في سورة النجم – والتي رآها النبي صلى الله عليه وسلم في رؤيته الثانية لجبريل – بالقضية التي يحاول «جعيط» إثباتها، وهي أن اللقاء بين الرسول والملك لم يشهد استخدام جبريل للقوة مع النبي صلى الله عليه وسلم في غار حراء، أي أن ما ذكر في ثنايا القصة من أنه خضه حتى بلغ منه الجهد لا يصحُّ، وهو مخالف لآية النجم؛ كما يزعم «جعيط« دائماً، ولسنا نفهم موضع الدلالة من الآية على معارضة ما جاء في حديث الغار، خاصة قول الكاتب: (فإن محمداً عومل بصفة خاصة حيث انكشفت أمامه ﴿ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلۡكُبۡرَىٰ﴾. كل هذا ينفي تماماً ما ذكر عن غار حراء).

فآية النجم هذه وما قبلها تروي ما حدث للنبي صلى الله عليه وسلم ليلة الإسراء، وما وقع له فيها من رؤية جبريل عليه السلام، ولا علاقة لها بحادثة الغار كما نص عليه جمهور العلماء.[2]

ثم إن المراد بالآيات الكبرى تنازع فيه المفسرون إلى أقوال:

–أنه رفرف أخضر من الجنة قد سدّ الأفق، وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه[3]، وهو الأشهر.

–أنه جبريل عليه السلام، قاله عبد الرحمن بن زيد، ومقاتل بن سليمان[4]، ونسبه البغوي إلى ابن مسعود أيضاً.[5]

---

(١) المرجع السابق، ص٣٥.

(٢) انظر: المحرر الوجيز، ابن عطية، ٥/ ١٩٨.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في (المسند)، ٧/ ٣١٩، والبخاري في (الصحيح)، كتاب تفسير القرآن، باب ﴿لَقَدۡ رَأَىٰ مِنۡ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلۡكُبۡرَىٰ ١٨﴾ [النجم: ١٨]، رقم ٤٨٥٨، والنسائي في (السنن الكبرى)، ت: حسن شلبي، ١٠/ ٢٧٧، والطبراني في (المعجم الكبير)، ت: حمدي السلفي، رقم ٩٠٥١، ٩/ ٢١٦. وانظر: جامع البيان، الطبري، ٢٢/ ٥٢١، وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٥/ ٤٣.

(٤) انظر: جامع البيان، الطبري، ٥/ ٥٢٢، والكشف والبيان عن تفسير القرآن، أبو إسحاق الثعلبي، ت: أبو محمد بن عاشور ونظير الساعدي، ٩/ ١٤٤، وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٥/ ٤٣.

(٥) معالم التنزيل، البغوي، ٦/ ٤٠٨.

-وقيل: المراد بالآيات الكبرى؛ النور الذي رآه النبي صلى الله عليه وسلم في تلك الليلة، نقله السمعاني.[1]

فلا تعارض - كما ترى - بين آية النجم، وبين ما ورد في قصة بدء الوحي من فصول وأحداث؛ قد تفيد بأن جبريل عليه السلام استخدم القوة في تعامله مع النبي صلى الله عليه وسلم من خلال خضةٍ وتكرير الأمر عليه بالقراءة؛ .. هذا كله على افتراض أنَّ القصة شهدت تفاصيل عنيفةً، والصواب ما بيّناه من أن خضه وغطه كان من جبريل مبالغة في التنبيه على ما كُلّف به صلى الله عليه وسلم من أداء الرسالة، وحثًا له على أخذ الكتاب بقوة وترك الأناة، وقد نقلنا كلام القاضي عياض، وأبي شامة والسهيلي والنووي في بيان ذلك ففيه كفاية لمن رام الحقيقة.

• **رابعًا**: كعادة العقلانيين العصريين يزعم «هشام جعيط» بأن اختبار السيدة خديجة رضي الله عنها لما حدث للنبي صلى الله عليه وسلم، وسؤالها ورقة بن نوفل عما يقوله عليه السلام يعبر (عن الأنتروبولوجيا العربية بخصوص الخير والشر وعلاقة ذلك بالمرأة وجنس المرأة)، أي أن القصة اخترعها الرواة الذي أسقطوا فيها تمثلهم وتخيّلهم - في تلك الفترة - لعلاقة المرأة بالخير وبالشر!.

وهذه الدعوى كسابقاتها جوفاءُ عرجاءُ، لا تعد كونها مجرد إنشاء.

والدعاوى ما لم يقيموا عليها بينات أصحابها أدعياء.

ولا يعقل - لمجرد توهم الكاتب التعارض بين حديث الغار وآية التكوير - أن ينسب الحديث لخيال الرواة، ويزعم أن الانتروبولوجيا العربية ونظرة العرب للمرأة وقتها؛ دفعت الرواة إلى اختراع هذه القصة!.

فالحاصل أن حديث بدء الوحي صحيح لا إشكال فيه، ولا تعارض بينه وبين العقل أو القرآن.

فتقرر مما سبق أن نسبة هذا الحديث العظيم إلى خيال الرواة وتمثّلهم؛ دعوى واهية خالية من أي مستند علمي صحيح.

---

(١) تفسير القرآن، أبو المظفر السمعاني، ٥/ ٢٩٣.

خاتمة وأهم النتائج

من خلال عرض (نظرية المتخيل الديني وأثرها في تشكل الحديث النبوي)، وتحليلها، ومن ثم مناقشتها المناقشة المستفيضة خلصنا إلى جملة من النتائج نبرزها في الآتي:

١. أن النص النبوي مصدره النبي صلى الله عليه وسلم، وقد تنوقل وفق آليات هي الغاية في الدقة والموثوقية (الأسانيد)، ونسبته إلى الخيال الجمعي للرواة في القرون الأولى قول لا يقوم على أساس علمي متين، ولا ينهض على براهين صلبة، ولا يعدو كونه دعوى إنشائية عريضة خالية من أي دليل تاريخي أو علمي مقبول.

٢. أن الحداثيين والعلمانيين استلهموا هذه النظرية من كتابات المستشرقين أمثال: «رينان»، «وانسبرو»، و«كرونه» .. وغيرهم، وقد وضعت أساساً لنقد النص الديني الغربي (المسيحي واليهودي)، فسحبها هؤلاء على النصوص الإسلامية، خاصة «الحديث»، وزعموا بناء عليها أن ألوف المرويات التي اشتملت عليها دواوين السنة هي نتاج لخيال الرواة وتمثلهم للمقدسات، ورغبتهم في التعظيم والتبجيل.

٣. إن الحقيقة العلمية الصلبة التي تنص على التدوين المبكر للسنة النبوية في القرن الهجري الأول تقضي على هذه النظرية من أساسها، ولم يقتصر تأكيدها على العلماء المسلمين، بل إن عدداً من المفكرين والباحثين الغربيين قرروا ذلك وأكدوه، ولعل أشهرهم «هرلد موتسكي» الذي أثبتَ في أطروحته الأكاديمية أن وجود الحديث النبوي قديم جداً، وهو سابق لظهور المصنفات الحديثية المعروفة.

٤. إن الدافع إلى استدعاء هذه النظرية من المدونة الاستشراقية؛ هو رغبة العقلانيين المعاصرين في رد كل الأحاديث المتعلقة بالغيبيات التي لا تدركها العقول، والتشريعات المتعلقة بالأحوال الشخصية والسياسة الشرعية، فهو مسلك من مسالك رفض السنة وإنكارها.

٥. عند دراستنا نماذج لأحاديث زعم العقلانيون المعاصرون أنها من صناعة خيال الرواة؛ تبين أن هذه الأحاديث إما أن تكون صحيحة منقولة بالأسانيد الثابتة؛ مما يدل – عقلاً– أن مرجعيتها ليس إلى خيال الرواة اللاوعي، أو تكون مكذوبة موضوعة فلا يصح الاستدلال بها على هذه النظرية لأن أول من يرفض هذه الروايات هم المحدثون أنفسهم، وقد حكموا عليها بالوضع.

قائمة المصادر والمراجع

١. الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن الكريم دراسة ونقد، أحمد محمد فاضل، مكرز النقاد الثقافي-دمشق، ط١: ٢٠٠٨م.

٢. آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها، أبو نصر الفارابي، ت: عبد الحميد حمدان، المكتبة الأزهرية للتراث-القاهرة.

٣. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي-بيروت، ط٢: ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٤. أسباب النزول، بسام الجمل، المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء، ط١: ٢٠٠٥م.

٥. الاستشراق والمستشرقون مالهم وما عليهم، مصطفى السباعي، المكتب الإسلامي-بيروت، ومكتبة الوراق، (د، ط)، (د، ت).

٦. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، أبو عمر يوسف بن عبد البر، ت: علي البجاوي، ط١: ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٧. الإسلام المبكر ... الاستشراق الإنجلوسكسوني الجديد، باتريسيا كرون ومايكل كوك أنموذجًا، للباحثة التونسية آمنة الجبلاوي، منشورات الجمل-تونس، ط١: ٢٠٠٨م.

٨. إشكاليات ترجمة معاني القرآن الكريم، محمود العزب، مؤسسة نهضة مصر-القاهرة، ط١: ٢٠٠٦م.

٩. إعادة قراءة القرآن، جاك بيرك، ترجمة: وائل شكري، تقديم: أحمد صبحي منصور، دار النديم للصحافة-مصر، ط١: ١٩٩٦م.

١٠. الإعجاز القصصي في القرآن الكريم، سعيد عطية مطاوع، دار الآفاق العربية-القاهرة، ط١: ٢٠٠٦م.

١١. الأعلام الشرقية في المائة الرابعة عشرة الهجرية، زكي محمد مجاهد، دار الغرب الإسلامي-بيروت، ط٢: ١٩٩٤م.

١٢. الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين-بيروت، ط١٥: ٢٠٠٢م.

١٣. إكمال المعلم بفوائد مسلم، عياض بن موسى اليحصبي، ت: يحي إسماعيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع-مصر، ط١: ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

١٤. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين البيضاوي، ت: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ط١: ١٤١٨هـ.
١٥. أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي-بيروت، ط٢: ١٩٩٥م.
١٦. بحر الدم فيمن تكلم فيه الإمام أحمد بمدح أو ذم، يوسف بن حسن بن عبد الهادي، ت: روحية السويفي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١: ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.
١٧. البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي، ت: صدقي جميل، دار الفكر-بيروت، ط: ١٤٢٠هـ.
١٨. بحوث في تاريخ السنة المشرفة، أكرم ضياء العمري، مكتبة العلوم والحكم-المدينة المنورة، ط٥، (د، ت).
١٩. بدايات الفقه الإسلامي وتطوره في مكة حتى منتصف القرن الهجري الثاني/ الميلادي الثامن، هرلد موتسكي، تحقيق ومراجعة: خير الدين عبد الهادي وجورج تامر، دار البشائر الإسلامية-بيروت، ط١: ٢٠١٠م.
٢٠. تاريخ الآداب العربية في القرن التاسع عشر والربع الأول من القرن العشرين، رزق الله بن يوسف شيخو، دار المشرق-بيروت، ط٣، (د، ت).
٢١. تاريخ الشعوب الإسلامية، كارل بروكلمان، ترجمة: منير بعلبكي، ونبيه فارس، دار العلم للملايين-بيروت، ط٥: ١٩٦٨م.
٢٢. التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل البخاري، دار الكتب العلمية-بيروت، (د، ط)، (د، ت).
٢٣. تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر-بيروت، (د، ط)، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
٢٤. تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، هشام جعيط، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط١: ٢٠٠٧م.
٢٥. التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر- تونس، ١٩٨٤م.

٢٦. تدوين السنة النبوية نشأته وتطوره من القرن الأول إلى نهاية القرن التاسع الهجري، محمد بن مطر الزهراني، مكتبة المنهاج-الرياض، ط١: ١٤٢٦هـ.
٢٧. التسهيل لعلوم التنزيل، محمد بن جزي الكلبي، تحقيق: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١: ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
٢٨. تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن كثير الدمشقي، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢: ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
٢٩. تفسير القرآن العظيم، عبد الرحمن ابن أبي حاتم، ت: أسعد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز- السعودية، ط٣: ١٤١٩هـ.
٣٠. تفسير القرآن، أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني، ت: ياسر غنيم، دار الوطن- الرياض، ط١: ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
٣١. التفسير القيم، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، ت: مكتب الدراسات والبحوث العربية، دار ومكتبة الهلال-بيروت، ط١: ١٤١٠هـ.
٣٢. التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، دار الفكر-بيروت، ط١: ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
٣٣. التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، مكتبة مصعب بن عمير الإسلامية، (د، ط)، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.
٣٤. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، يوسف بن عبد الرحمن المزي، ت: بشار معروف، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط١: ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
٣٥. تهذيب اللغة، أبو محمد بن أحمد الأزهري، ت: عبد الله دردیش، مراجعة: محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة - القاهرة، (د، ط)، (د، ت).
٣٦. الثقات، أبو حاتم محمد بن حبان البستي، دائرة المعارف العثمانية-حيدر أباد الدكن، ط١: ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.
٣٧. جامع البيان في تأويل القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط١: ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٣٨. الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، ت: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية-القاهرة، ط٢: ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.
٣٩. الجرح والتعديل، عبد الرحمن بن أبي حاتم، دائرة المعارف العثمانية-حيدر أباد الدكن، ط١: ١٣٧١هـ-١٩٥٢م.
٤٠. جهالات وأضاليل نقض افتراءات عبد المجيد الشرفي على السنة النبوية، سامي عامري، دار البصائر-تونس، ٢٠١٢م.
٤١. الحداثة وموقفها من السنة النبوية، الحارث فخري عيسى، رسالة دكتوراه في الحديث الشريف، مقدمة لكلية الشريعة بالجامعة الأردنية، ٢٠١٠م.
٤٢. الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي، محمد حمزة، المركز الثقافي العربي-الدار البيضاء-بيروت، ط١: ٢٠٠٥م.
٤٣. الدر المنثور في التفسير بالمأثور، عبد الرحمن السيوطي، ت: عبد الله التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية-القاهرة، ط١: ٢٠٠٣م.
٤٤. دراسات في الحديث النبوي، الأعظمي، المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.
٤٥. دور الحديث في تشكيل المجال الفرقي، عادل عبد الله، مقال منشور في مجلة (أوان)، بتاريخ: ١١/ ٠٤/ ٢٠١٠م.
٤٦. الرد على مزاعم المستشرقين «جولد سيهر» و«يوسف شاخت» ومن أيدهما من المستغربين، عبد الله بن عبد الرحمن الخطيب، بحث مقدم لندوة: عناية المللكة العربية السعودية بالسنة والسيرة النبوية، نظمه مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
٤٧. الروض الأنف في شرح السيرة النبوية، عبد الرحمن السهيلي، ت: عبد الرحمن الوكيل، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ط١: ١٤١٢هـ.
٤٨. الزاهر في معاني كلمات الناس، أبو بكر الأنباري، ت: حاتم صالح الضامن، اعتنى به: عز الدين البدوي النجار، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط١: ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
٤٩. السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، محمد بن عبد الله بن حميد، ت: بكر أبو زيد وعبد الرحمن العثيمين، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط١: ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

٥٠. سدنة هياكل الوهم: نقد العقل الفقهي (البوطي نموذجاً)، عبد الرزاق عيد، دار الطليعة للطباعة والنشر-بيروت، ط١: ٢٠٠٣م.
٥١. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء على الأمة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف-الرياض، ط١: ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
٥٢. السنة قبل التدوين، محمد عجاج الخطيب، مكتبة وهبة-مصر، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
٥٣. سؤالات أبي عبيد الآجري لأبي داود السجستاني في الجرح والتعديل، ت: محمد علي قاسم العمري، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط١: ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
٥٤. سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط٣: ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
٥٥. شرح الأربعين النووية، محمد بن صالح بن عثيمين، دار الثريا للنشر.
٥٦. شرح الحديث المقتفى في مبعث النبي المصطفى، أبو شامة عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي، ت: جمال عزون، مكتبة العمرين العلمية-الشارقة، ط١: ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
٥٧. الصحيفة الصادقة (صحيفة همام بن منبه)، علي الحلبي، مكتبة عمار-عمان، والمكتب الإسلامي-بيروت-دمشق، ط١: ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
٥٨. صفة النار، أبو بكر بن أبي الدنيا، ت: محمد خير، دار ابن حزم-بيروت، ط١: ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
٥٩. طبقات المفسرين، أحمد بن محمد الأدنروي، ت: سليمان الخزي، مكتبة العلوم والحكم-المدينة المنورة، ط١: ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
٦٠. العجيب والغريب في كتب تفسير القرآن، وحيد السعفي، دار الأوائل - دمشق، ٢٠٠٦م.
٦١. العرب من الأمس إلى الغد، جاك بيرك، ترجمة: على سعد، دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت، ط١: ١٩٨٢م.
٦٢. العلل، عبد الله بن أحمد بن حنبل، ت: وصي الله عباس، دار الخاني-الرياض، ط٢: ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٦٣. علوم الحديث ومصطلحه، صبحي الصالح، دار العلم للملايين-بيروت، ط١٨: ١٩٩١م.
٦٤. العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، ت: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة هلال.
٦٥. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، قرأ أصله تصحيحاً وتعليقاً: عبد العزيز بن باز، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، إشراف: محب الدين الخطيب، دار المعرفة-بيروت، (د، ط)، ١٣٧٩هـ.
٦٦. القرآن وشبهات المستشرقين، صلاح حسن رشيد، مقال منشور في صحيفة (الحياة) اللندنية بتاريخ: ٢٥ تشرين الأول ٢٠١٣م.
٦٧. القصص القرآني وأثره في استنباط الأحكام، أسامة محمد عبد العظيم حمزة.
٦٨. كتاب الطبقات الكبير، محمد بن سعد، ت: إحسان عباس، ط١: ١٩٦٨م.
٦٩. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمد بن عمرو الزمخشري، ت: عادل عبد الموجود وعلي معوض، ٦/ ٢٥١ .
٧٠. الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أبو إسحاق الثعلبي، ت: أبو محمد بن عاشور ونظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ط١: ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.
٧١. الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، نجم الدين العزي، ت: خليل منصور، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١: ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
٧٢. اللباب في علوم الكتاب، سراج الدين عمر بن عادل الحنبلي، ت: عادل عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١: ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
٧٣. لبنات، عبد المجيد الشرفي، دار الجنوب للنشر-تونس، ١٩٩٤م.
٧٤. المتخيل الإسلامي بحث في المرجعيات، بسام الجمل، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، مقال منشور في موقع المؤسسة بتاريخ: ٢٠/ ٠١/ ٢٠١٤م.
٧٥. مجلة (يتفكرون)، التي تصدرها مؤسسة «مؤمنون بلا حدود»، الرباط، المملكة المغربية، العدد:٠٢، ٢٠١٣م.
٧٦. مجلة المنار، محمد رشيد رضا، مطبعة المنار-الجماميز، ط٢: ١٣٢٧هـ.

٧٧.مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين الهيثمي، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي-القاهرة، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
٧٨.مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ، محمد بن صالح بن عثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر السليمان، دار الوطن-دار الثريا، الطبعة الأخيرة، ١٤١٣هـ.
٧٩.المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، ت: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١: ١٤٢٢هـ.
٨٠.محمد في مكة، ويليام منتجمري وات، ترجمة: عبد الرحمن عبد الله الشيخ، (نسخة الشاملة).
٨١.مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، ت: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية-الدار النموذجية-بيروت-صيدا، ط٥: ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
٨٢.مسائل الإمام أحمد بن حنبل، رواية إسحاق بن إبراهيم بن هانئ النيسابوري، ت: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي-بيروت، ط١: ١٤٠٠هـ.
٨٣.المستشرقون، نجيب العقيقي، دار المعارف-مصر، ط٣: ١٩٦٤م.
٨٤.مشاهير علماء الأمصار، أبو حاتم محمد بن حبان، ت: مرزوق علي إبراهيم، دار الوفاء للطباعة والنشر-المنصورة، ط١: ١٤١١هـ-١٩٩١م.
٨٥.المصطلحات الأدبية الحديثة، محمد عناني، القسم الإنجليزي للكتاب، الشركة المصرية للنشر والتوزيع-القاهرة، ط٣: ٢٠٠٣م.
٨٦.معالم التنزيل في تفسير القرآن، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، ت: محمد عبد الله النمر وعثمان ضميرية وسليمان الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٤: ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
٨٧.المعجم الفلسفي، جميل صليبا، ١/ ٢٦١.
٨٨.المعجم الفلسفي، معجم اللغة الغربية، ص٢٤.
٨٩.معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، سعيد علوش، دار الكتاب اللبناني-بيروت، ط١: ١٩٨٥م.

٩٠. معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مجدي وهبة، وكامل المهندس، مكتبة لبنان-بيروت، ط٢: ١٩٨٤م.
٩١. معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، جلال الدين سعيد، دار الجنوب للنشر-تونس، ط١: ٢٠٠٧م.
٩٢. معجم المؤلفين، عمر كحالة، دار إحياء التراث العربي-بيروت، (د، ط).
٩٣. معجم ديوان الأدب، إسحاق بن إبراهيم الفارابي، ت: أحمد مختار عمر، مراجعة: إبراهيم أنس، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر-القاهرة، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
٩٤. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس الرازي، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
٩٥. معرفة الثقات، أحمد بن صالح العجلي، ترتيب: نور الدين الهيثمي وتقي الدين السبكي، ت: عبد العليم البستوي، مكتبة الدار-المدينة المنورة-السعودية، ط١: ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
٩٦. معرفة الصحابة، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، ت: عادل العزازي، دار الوطن-الرياض، ط١: ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
٩٧. المعرفة والتاريخ، يعقوب الفسوي، ت: أكرم ضياء العمري،مؤسسة الرسالة-بيروت، ط٢: ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
٩٨. من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح ، دار الساقي-بيروت، ط١: ١٩٩١م.
٩٩. من غرائب الدراسات الغربية عن الإسلام، رضوان السيد، مقال منشور في صحيفة «الحياة» ط: الرياض، عدد: ١٧٠٢٥، تاريخ: ١٤/ ١١/ ٢٠٠٩.
١٠٠. المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، عبد الرحمن بن الجوزي ت: محمد عطا، ومصطفى عطا، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١: ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
١٠١. المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، يحي بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ط٢: ١٣٩٢هـ.

١٠٢. منهج مونتغمري وات في دراسة نبوة محمد، جعفر شيخ إدريس، ضمن: مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، مكتب التربية العربي لدول الخليج المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم-تونس، ١٩٨٥م.

١٠٣. موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله، السيد أبو المعاطي النوري وآخرون، ط١: ٢٠٠١م.

١٠٤. موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين-بيروت، ط٣: ١٩٩٣م.

١٠٥. نافذة على الإسلام، اركون، ترجمة: صياح الجهيم، دار عطية للنشر-بيروت، ط١: ١٩٩٦م.

١٠٦. النظام والقانون الإسلامي في الدراسات الاستشراقية المعاصرة، سليم العوا، ضمن: مناهج المستشرقين في الدراسات الإسلامية والعربية، مكتب التربية العربي لدول الخليج المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم-تونس، ١٩٨٥م.

١٠٧. الهاجريون Hagarism، باتريشيا كرونه ومايكل كوك، ترجمة: نبيل فياض، جامعة كامبريدج، ط١: ١٩٩٩م.

١٠٨. الوحي والقرآن والنبوة، هشام جعيط، دار الطليعة-بيروت، ط٢: ٢٠٠٠م.

***