قـراءة في الظاهـرة القرآنيــة

دراسة الإعجاز قديماً

لقد تحدى القرآن العرب قاطبة بأن يأتوا بسورة على شاكلته ؛ فيها من الطلاوة وجمال الأسلوب وتخير اللفظ ما فيه، وفيها من جودة السبك والتركيب ودقة التعبير مثل ما توافر فيه، فانقطعت دون ذلك الشأو قرائحهم وعجزت عن إدراكه بصائرهم حتى وجدوا المشقة البالغة ولاقوا العنت الشديد ، وبقي النبي (صلى الله عليه وسلم) يطالبهم بذلك ويتحداهم مدة ثلاث وعشرين سنة ؛ مظهراً لهم النكير، زارياً عليهم أديانهم ، مسفهاً آراءهم وأحلامهم، حتى قلبوا له ظهر المجن وناصبوه الحرب ؛ فهلكت النفوس وأريقت المهج، ولو كان ذلك في وسعهم لبطلت المعجزة وتلاشى التحدي فلم يتجشموا من الأمور عظائمها.

ولاشك أن البشر – طراً– مهما تعاظمت مقدرتهم وتوقدت ملكاتهم فإنهم لا يملكون الإتيان بمثله أبداً ،ولذلك قال تعالى: { ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً} [سورة النساء : 82]وبمفهوم المخالفة – كما يقول الأصوليون– فإن المعنى الذي تقتضيه الآية: أنه لما كان من عند الله فقد وجدوا فيه انسجاما عجيباً.

ولا ريب أن لهذا الانسجام أوجهاً بها يتحقق ومواضع فيها يكمن ؛ إذ أن الكلام الإلهي يشتمل على : لفظ حامل ومعنى به قائم ورباط لهما ناظم، وكل ذلك يعبر عن الحق المبين والصدق المطلق ، ولما كان الأمر كذلك فقد اختلفت وجهات نظر الباحثين في رجوع المزية ؛ فأخذ كل منهم بطرف يبحث عن وجه الإعجاز فيه ؛ فذهب قدامى الباحثين إلى تلمس ذلك بالنظر في حسن الكلام وإحكام الصيغة ورونق الألفاظ وجمال المقاطع وجرس المفردات وتلاؤم الحروف ، وذهب آخرون إلى تلمس ذلك في جمال المعاني ودقة التعبير وروعة الدلالات.

ولما كان اللفظ جسم وروحه المعنى يضعف بضعفه ويقوى بقوته وإذا ما ضعف المعنى كان للفظ من ذلك حظ وافر ؛ فقد ذهب آخرون إلى تلمس ذلك في اللفظ والمعنى كليهما ، وذهبوا إلى القول باستحالة معرفة مكان الفضل أو إدراك موضع المزية بالنظر إلى مجرد المعنى ، ورأوا أن الجمال المعجز لا يدرك كنهه إطلاقاً ولا يعرف سره إلا عند النظر في ارتباط الجزئيات ، فالمزية الظاهرة والفضيلة الباهرة في القرآن – عندهم – إنما ترجع إلى ارتباط الكلم وتناسق الدلالات فيها.

ولقد ارتكزت دراسة كل من الباحثين على مذهبه العقدي وما يفضي إليه من منهجية في دراسة الإعجاز ؛ إذ كان للأشاعرة طريقتهم وللمعتزلة طريقتهم كذلك.

ولما كان الأمر كذلك فإنك تجد في التراث الإسلامي كثيراً من المصنفات قد تناولت إعجاز القرآن من هذه الوجوه منذ مطلع القرن الثالث الهجري حيث كتب أبو عبيدة معمر بن المثنى المتوفى سنة 211 هـ كتابه "مجاز القرآن" ثم اقتفى أثره كثير من العلماء حيث ألف ابن قتيبة المتوفى سنة 213هـ كتابه "تأويل مشكل القرآن" وكتب عمرو بن بحر الجاحظ المتوفى 255 هـ كتابه "البرهان في وجوه البيان" وكتب الرماني المتوفى سنة 384هـ " النكت في إعجاز القرآن" وكتب الباقلاني المتوفى سنة 403 هـ "إعجاز القرآن" . وفى القرن الخامس –تحديدا– نضجت دراسة الإعجاز إذ أخذ العلماء يتجهون إلى تحديد المفاهيم البيانية بعد ذلك التعميم الذي كان يغلب على أسلوب التفكير فيما قبل، وقد ظهر في هذا القرن

الإمام عبد القاهر الجرجاني المتوفى سنة 481هـ بكتابه "دلائل الإعجاز" وهو صاحب نظرية النظم الشهيرة وقد طبق الإمام الزمخشرى صاحب "الكشاف" منهجه هذا ، ولم يقتصر تأثير عبد القاهر على الإمام الزمخشري فحسب؛ بل دار في فلكه كثير من العلماء كالإمام الرازي الذي كتب في هذا المضمار " نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز" كما سار على نهجه ابن الزملكاني صاحب كتاب "التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن" وكذلك كتب العلوي "الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز" .

دراسة الإعجاز حديثا:

لم يتوقف التأليف في تلك الجهة البيانية من إعجاز القرآن حتى العصر الحديث؛ إذ ألف مصطفى صادق الرافعي "إعجاز القرآن" وألف سيد قطب إبراهيم "التصوير الفني في القرآن" وألفت الدكتورة عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ "التفسير البياني".

ولم تقتصر دراسة الإعجاز – في هذا العصر – على الجانب الجمالي بل تعدته إلى جوانب أخرى كالعلوم الطبيعية ، فلقد كتب بعض العلماء في إطار الزراعة والطب والبيطرة والجيولوجيا والفلك وعلوم البحار وغيرها ؛ وذلك لبيان إعجاز القرآن في تلك الجوانب ودقة تعبيره عن كشوفات علمية وحقائق طبيعية لم تدرك إلا حديثاً .

إلا أن دراسة الإعجاز المتعلقة بالعلوم الحديثة لم تأخذ إطاراً منهجياً يجمعها في نسق واحد ؛ بل اتخذت شكلاً موضعياً جزئياً لبيان ما ورد في الآية من إعجاز علمي ؛ ولكن دراسة مالك بن نبي في هذا الكتاب – الذي نحن بصدده – قد اتخذت منهجاً يستمد أصوله من تأمل طويل في أمور متعلقة بعلوم شتى : فقد تأمل في طبيعة النفس الإنسانية وفي غريزة التدين في فطرة الإنسان وفي تاريخ المذاهب والعقائد وفي خصائص النبوة وخصائص القرآن ؛ لذلك يقول محمود محمد شاكر عن هذا الكتاب " هو نهج مستقل أحسبه لم يسبقه كتاب مثله من قبل وهو منهج متكامل يفسره تطبيق أصوله "[1]

دراسة ابن نبي بين الإعجاز وعلم التوحيد

ذكر ابن نبي أن من دواعي تأليفه لهذا الكتاب داع يتعلق بتطوير النظر إلى مشكلة "الإعجاز القرآني" . ولاشك أن القرآن معجز من كافة الوجوه ومتعال عن قدرات البشر في كل الجوانب ، ورغم أن مالكاً قد تناول شخصية الرسول (صلى الله عليه وسلم) فأسهب ؛ إلا أنه قصد بذلك أن يفك الارتباط بين ذات محمد وبين النص القرآني نافياً أن يكون القرآن منبعثاً من داخل نفسه ، وهناك نقطة مهمة – في هذا المضمار وهى أن مالكاً قد ألف هذا الكتاب بالفرنسية كأنما قصد به غير المسلمين مثبتاً لهم – منطقياً – أن القرآن منزل من رب العالمين خلافاً لما ادعى المستشرقون الذين زعموا انه من افتراء محمد ، ورغم كل ذلك فقد تحدث مالك عن القرآن – في ذاته – كثيراً في آخر كتابه فتناول خصائصه الظاهرية وموضوعاته التي لا يمكن أن تتأتي لبشر بحال.

---

[1] انظر تقديمه للكتاب باسم (فصل في إعجاز القرآن) ص 7 ط 3 الإتحاد الإسلامي العالمي 1983

ورغم أن طائفة من المتكلمين قد تحدثوا عن إعجاز القرآن من حيث إخباره بالغيب –وهو أمر خارج النص– إلا أن محمود شاكر قد حدد إطاراً بلاغياً للإعجاز حاكم إليه هذا الكتاب ؛ فذهب إلى أن التحدي إنما كان بلفظ القرآن ونظمه وبيانه لا بشيء غير ذلك ، فما هو بتحد بالإخبار بالغيب المكنون ولا بالغيب الذي يأتي تصديقه بعد دهر من تنزيله ولا بعلم ما لايدركه علم المخاطبين به من العرب ، ولا بشيء من المعاني مما لا يتصل بالنظم والبيان.

وأوضح أن ما في القرآن من مكنون الغيب ومن دقائق التشريع ومن عجائب آيات الله في خلقه ؛ كل ذلك بمعزل عن هذا التحدي المفضي إلى الإعجاز ؛ وإن كان ما فيه من ذلك يعد دليلاً على أنه من عند الله تعالى ، ولكنه لا يدل على أن لفظه وبيانه مباين لنظم كلام البشر وبيانهم ؛ وأنه بهذه المباينة كلام رب العالمين لا كلام بشر خلقهم.

فالقرآن هو البرهان القاطع على صحة النبوة ؛ أما صحة النبوة فليست برهاناً على إعجاز القرآن ، وليس تأليف مالك هذا – عند شاكر – محاولة لوضع قواعد في علم "إعجاز القرآن" من الوجه الذي يكون به القرآن معجزاً ، فقد كان منهجه دالاً أوضح الدلالة على أنه إنما عني بإثبات صحة النبوة وبصدق دليل الوحي ؛ وليس هذا هو إعجاز القرآن بحال ، لذلك فقد بقي الإعجاز – بهذا المفهوم الذي حدده – خارج هذا الكتاب ، بل أن تأليف مالك هذا أقرب إلى علم التوحيد منه إلى إعجاز القرآن.

ولكن يبدو أن مالكاً قد نظر إلى الأمر من وجهة أخرى غير التي نظر منها شاكر ؛ وذلك بالنظر إلى الأسباب التي حددت المنهج المتبع في دراسته – إذ أنه نظر إلى القرآن في ضوء الرسالات السابقة ونظر إلى الإعجاز من ذات الزاوية أي من خلال إدراك البشر لحجة الدين عامة وإدراك المسلم لحجة الإسلام خاصة ، فراجع القضية في ضوء تاريخ الأديان.

ولما كان الإعجاز صفة ملازمة للقرآن فقد أدركها العربي في الجاهلية بذوقه الفطري وأدركها العباسي بإمكاناته اللغوية ، ولكن مسلم اليوم لا يملك كلا الصفتين ؛ لذلك فهو مضطر لتناول الإعجاز بصورة أخرى ووسائل أخرى كما فعل مالك نفسه .

مفهوم الظاهرة القرآنية عند ابن نبي:

يعرف مالك بن نبي الظاهرة بأنها : " الحدث الذي يتكرر في نفس الظروف مع نفس النتائج "[1] ولا شك أن تكرار الشيء في ظروف معينة متماثلة إنما يدل دلالة واضحة لا لبس فيها ولا إبهام على صحته وثبوته ؛ أي أن انتظام سوابق ذلك الشيء في سلسلة معينة أمر يدعم حقيقته كظاهرة بالمعنى الذي يسبقه التحديد العلمي على هذه الكلمة ، ولا شك أن دراسة مالك هذه كما تبدو من عنوان هذا الكتاب – الذي نحن بصدد عرضه – إنما تنصب على القرآن العظيم من جهة كونه ظاهرة ؛ ولذلك فإن اصطلاح "ظاهرة قرآنية" بالمعنى الذي فصلنا آنفاً – يحمل في مدلوله إشارة خفية إلى التكرار ؛ ولأجل ذلك فإن مالكاً قد استدل بقوله تعالى :{ قل ما كنت بدعاً من الرسل } [الأحقاف:9] وذلك لتأكيد ما ذهب إليه من

[1] الظاهرة القرآنية : مالك بني نبي ص 66

اعتبار القرآن ظاهرة ينطبق عليها ما ينطبق على هذا المفهوم من دلالات ؛ ولذلك فإن هذا المفهوم يحمل فيما يحمل ربطاً واضحاً بين الرسل والرسالات في كافة العصور المتتالية وفي مختلف الأزمان المتعاقبة ، ولما كان الأمر كذلك فإن الدعوة المحمدية يجري عليها – أمام العقل– ما يجري على تلك الرسالات السماوية السابقة ؛ وبناء على هذا يصح أمران:

الأول : هو أنه يمكن دراسة الرسالة المحمدية في ضوء ما سبقها من الرسالات؛ ذلك لأن حكم العام ينطبق على الخاص قياساً.

الثاني : هو أنه يمكن دراسة الرسالات السابقة في ضوء رسالة محمد (صلى الله عليه وسلم) بناء على قاعدة أن حكم الخاص ينطبق على العام استنباطاً

الغرض من تأليف الكتاب:

إن الفكرة التي ساقت مالكاً إلى هذه الدراسة فآمن بضرورة بذل ما يستطيع من الجهد في سبيل تحقيقها – كما ذكر – لهي الاهتمام الجم بتحقيق منهج تحليلي في دراسة الظاهرة القرآنية . وهذه المهمة التي شمر لها عن ساعد الجد فأخرج ما أخرج من ناضج أفكاره إنما ترجع إلى دواع مختلفة يتصل بعضها اتصالاً وثيقاً بالتطور الثقافي الذي حدث في العالم الإسلامي بصورة عامة ؛ وبعضها يرتبط ارتباطاً قوياً بتطور النظر في مشكلة الإعجاز القرآني ، وتفصيل ذلك كالآتي:

أولاً: الأسباب التاريخية:

لا ريب أن التطور الثقافي في العالم الإسلامي يمر بمنعطف خطير ؛ وهذه حقيقة لا تقبل الجدل ولا يمارى فيها أحد ؛ وذلك لأن العالم الإسلامي يتلقى أفكاره واتجاهاته من الثقافة الغربية ؛ ولا ريب أيضاً أن الاستشراق قد أوغل في الحياة العقلية له أيما إيغال محدداً بذلك اتجاهه التاريخي إلى درجة كبيرة ؛ وذلك هو جوهر الأزمة .

وإن أصدق دليل على ذلك لهو الفرض الذي وضعه المستشرق الإنجليزي مرجليوث سنة 1925م والذي شكك به في نسبة الشعر الجاهلي ، فاقتفى أثره في ذلك بعض المشاهير في الثقافة العربية ؛ مثل الدكتور طه حسين الذي أخرج كتابه " الشعر الجاهلي " الذي نشر سنة 1926م مهتدياً بذلك الفرض ، وهذا التسلسل التاريخي يعبر جلياً عن تبعية أفكار بعض قادة الثقافة العربية الحديثة.

وما كان لهذا الفرض أن يحتوي على شيء ذي بال أو يمثل شيئاً خطيراً لو لم يتجاوز نطاق الأدب والتاريخ ؛ ولكنه يتعدى ذلك لينسف منهج التفسير القديم من أساسه ؛ ذلك لأن هذا المنهج إنما يقوم على استنباط الدلالات والمقارنة الأسلوبية معتمداً على الشعر الجاهلي كحقيقة لا تقبل الجدل.

ولا شك أن ذلك لا يقتصر على منهج التفسير وحده ؛ بل يتعداه إلى منهج دراسة الإعجاز أيضاً ؛ ذلك لأن هذا المنهج الأخير يقوم على البرهان الظاهر لسمو كلام الله تعالى مستنداً على روائع ذلك الشعر.

وهذه المناهج سائدة ما زالت ، ورغم أن العلماء من المفسرين في العصر الحديث لم يغفلوا الجانب الاجتماعي والنفسي كل الإغفال ؛ إلا أنهم قد داروا في ذات الفلك القديم ولم يحددوا منهجاً كاملاً لتفسيرهم: فالشيخ طنطاوي جوهري كان تفسيره

أشبه ما يكون بدائرة المعارف ؛ ولم ينطو على أقل اهتمام بتحديد منهج ، أما الشيخ محمد رشيد رضا فقد كان همه أن يخلع على المنهج القديم صبغة عقل جديد ؛ ولم يضع منهجاً ولم يعدل الطريقة القديمة تعديلاً جوهرياً .

ثانياً : الأسباب العائدة إلى المنهج:

إن معجزة القرآن العظيم باقية على وجه الدهر شاهدة على إلهية المصدر ؛ إذ لا ريب أن البشر طراً عاجزون كل العجز عن الإتيان بمثله ؛ ولذلك قال تعالى : { وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله } [البقرة : 23] وقال أيضاً : { أم يقولون افتراه قل إن افتريته فاتوا بعشر سور مثله مفتريات } [هود : 13] .

ولقد كان الجاهلي يدرك هذا الإعجاز الظاهر بفطرته ؛ وليس أدل على ذلك مما ورد إلينا من قصة إسلام عمر بن الخطاب وكلام الوليد بن المغيرة عن القرآن ، ثم فاضت العلوم في العصر الأموي والعباسي فلم تكن الفطرة وحدها هي المعيار الذي يدرك به الإعجاز ؛ بل نشأت مناهج علمية كاملة لدراسة الإعجاز ؛ كما نرى ذلك عند عبد القاهر الجرجاني وغيره .

والحق أن الإعجاز سمة ملازمة للقرآن لا تنفك عنه بحال ؛ وإذا نظرنا إلى ذلك في ضوء الرسالات السابقة نجد أن معجزة موسى " اليد والعصا " ومعجزة عيسى " إبراء المرضى وإحياء الموتى" لم تكن متصلة بجوهر الدين ولا بتشريعه وإنما بتاريخه ؛ إذ أنها كانت محدودة بذاك الزمان الذي وقعت فيه ، وهذا الفارق الجوهري إنما يرجع لأمرين هما : أن ذينك الدينين لم يؤمر أتباعهما بالتبليغ ؛ حتى يكونون معنيين بإثبات تلك المعجزات لغيرهم ، كما أن النسخ قد اعترى هذين الدينين بعد ذلك.

أما الأمر في الدين المحمدي فجد مختلف في هذا المضمار ؛ إذ أن المسلمين مكلفون بتبليغ دينهم إلى غيرهم ؛ ولذلك فهم معنيون بإثبات إعجاز كتابهم ؛ كما أن دينهم هو الدين الخاتم الذي لا ينتسخ بدين بعده ؛ وهذا يعني استمرارية إدراك الإعجاز لديهم وإثباته لغيرهم .

ولكن المسلم المعاصر لا يملك فطرة الجاهلي ولا إمكانات عالم اللغة العباسي التي يدرك بها إعجاز القرآن ؛ ولما كان الإعجاز صفة ملازمة لهذا القرآن باعتبار العنصرين الذين ذكرنا آنفاً ؛ فلا بد أن يكون المسلم المعاصر معنياً بذلك أيضاً ، ولهذا يمكنه أن يتناول صورة أخرى من صور الإعجاز بوسائل أخرى غير التي استخدمت من قبل ؛ ولذلك فهو يتناول الآية من حيث تركيبها النفسي أكثر مما يتناولها من ناحية العبارة ؛ وليست هذه المهمة باليسيرة السهلة ؛ ولذلك يقول مالك فيها : " بيد أن تنفيذ هذه المهمة قد أظهر نقائص جهازنا الفني ، غير تواضع ، بل عن معرفة تامة بالقضية التي نعتبر تنفيذها مجرد إرشاد لما سيتلوها من دراسات... ومن المفيد جداً أن نذكر كم سيكون مفسر الغد بحاجة إلى معرفة لغوية وأثرية واسعة "[1]

---

[1] الظاهرة القرآنية 71-72

محتوى الكتاب :

يتناول كتاب مالك بن نبي "الظاهرة القرآنية" مجموعة من الموضوعات التي أراد لها المؤلف أن تخدم ما وضع من عنوان وما قصد من فكرة ، وهذه الموضوعات هي :

(أ) الظاهرة الدينية :

إن الدين ظاهرة متأصلة في نفس الإنسان منذ القدم ، حيث ثبت وجود بقايا آثار لبناءات خصصها الإنسان القديم لشعائره الدينية ، ولم يقتصر الدين على ذلك فحسب؛ بل إن الأمم الحديثة – وإن كان بعضها علماني النزعة – إلا أن قوانينها لاهوتية في الأساس ، لا سيما في فرنسا ، حيث أنها قد اشتقت من الشريعة الإسلامية.

وقد نظر المؤلف إلى الظاهرة الدينية من خلال مذهبين

أحدهما : مادي يرى أن كل شئ متوقف على المادة ، وما الدين عنده إلا مجرد عارض تاريخي للثقافة الإنسانية.

والآخر : غيبي ميتافيزيقي يعتبر المادة في ذاتها محددة محكومة ، ويعتبر الدين ظاهرة أصيلة في الإنسان وطبيعته.

(ب) الحركة النبوية :

لقد نشأت نظريات غريبة في تفسير ظاهرة النبوة وتاريخها ، ولكن تتابع ديانات التوحيد دليل يمكن فحصه دائماً من الناحية الاعتقادية فحصاً يقوم على أساس النقد، ويتمثل هذا التتابع في ظهور النبوة وجميع المظاهر الأدبية والروحية التي تصحبها ، ولا شك أن خصوصية الوحي ومضمونه هما الأمارتان المميزتان المثبتتان لرسالة النبي .

1/ مبدأ النبوة :

إن مبدأ النبوة يعرض نفسه بفضل شاهده الوحيد – النبي – كظاهرة موضوعية مستقلة عن الذات الإنسانية التي تعبر عنه ، ولنا أن نلاحظ أن بعث نبي ما ليس حدثاً فرداً بحيث يكون غريباً نادراً ، بل هو على العكس من ذلك ؛ ظاهرة مستمرة تتكرر بانتظام ، واستمرار ظاهرة تتكرر بنفس الكيفية يعتبر شاهداً علمياً يمكن استخدامه لتقرير مبدأ وجودها ، بشرط التثبت من صحة هذا الوجود بالوقائع المتفقة مع العقل ومع طبيعة المبدأ، فتكرار الظاهرة في ظل نفس الشروط يبرهن على الوجود العام لها بطريقة علمية ويبقى علينا أن نبحث في ماهية هذا التكرار لكي نستخلص من صفاته الخاصة القانون العام الذي يمكن أن يسيطر على الظاهرة في جملتها.

2/ ادعاء النبوة:

إن التعميم المؤسف قد أدى إلى وضع "مبدأ النبوة" بين مجموعة من الظواهر النفسية تدرس تحت اسم "الظواهر الباطنة" ويبدو أن هذا التعميم منسوب إلى المصدر العبري ، حيث يستقي النقد الحديث أسانيده عن الموضوع ، وتفسير ذلك من حيث التاريخ انه حدث في القرنين السابع والسادس قبل الميلاد أمران هامان هما : هبوط درجة رب العالمين عند اليهود

إلى إله قومي من ناحية ودخول كثير من الشعائر والطقوس الآشورية والكلدانية من ناحية أخرى ؛ فأثر كل ذلك على مفهوم "النبوة" حيث كثر الكهان والعرافون وأهل الكشف في بيت المقدس ؛ وكانوا موضع احترام الشعب أو خوفه ، ولما كان من الضروري إطلاق اسم على هؤلاء الذين يحظون بهذا الاحترام فقد أطلق عليهم جميعاً اسم "أنبياء" نظراً لعدم وجود مصطلح اشتقاقي مناسب لهم ، ولقد تجلى هذا الخلط في التعميمات المفرطة في الدراسات الحالية للظاهرة النبوية وهى التعميمات التي تضمّن الصفات الخاصة بالنبي في نموذج مطرد هو "العراف" ومن خلال هذا النموذج يريد النقد الحديث أن يكشف حقيقة النبوة التي سبق أن اعتبرها ظاهرة ذاتية ، وهو بذلك يعطل منذ البداية دراسة الظاهرة ؛ حيث يؤكد أن ما يراه النبي "العراف" ويسمعه في حالات انجذابه وغيبوبته رهن بشخصيته ؛ وربما يكون هذا ثمرة ناضجة في اللاشعور من تأملاته ومن أحواله الدينية السابقة ومن ميوله الداخلية المتعمقة في وجوده كله ؛ وهي تتجلى حينئذٍ أمام ضميره كأشياء تبدو خارجة عنه ، ولأجل ذلك يذهب الكاتب إلى التفريق النفسي بين النبي الحق ومدعى النبوة من خلال عرضه لنفسيتين متغايرتين.

أحدهما : نفسية حنانيا الذي ادعى النبوة.

والأخرى : نفسية أرميا النبي الذي لاقى ما لاقى من القهر النفسي في سبيل دعوته فتنبأ بهلاك قومه.

3/ خصائص النبوة :

نستخلص مما عُرض من النماذج النفسية "خصائص النبوة" وهى كالآتي :

أ- إن القهر النفسي الذي يلاقيه الأنبياء الصادقون سمة تميزهم عن المدعين وخاصية تفصلهم عن المتنبئين ؛ ذلك لو أن النبي الحق كان مدعياً – فرضاً – لتخلى عن دعوته ولم يتجشم من الأمور عظائمها ولم تذهب نفسه على قومه حسرات أبداً.

ب- إن من خصائص النبوة الصادقة – الحكم على المستقبل بلا مقدمات منطقية يترتب عليها وقوع الحدث ، وهذه من خصائص النبي الموحى إليه لا من خصائص العقل البشري في شئ.

(ج) أصول الإسلام :

إن كتاب الله تعالى الذي أنزله على خاتم الرسل *(صلى الله عليه وسلم)* قد وجد من العناية الإلهية والعناية البشرية ما لم يحظ به كتاب سماوي آخر ؛ فقد سلم من شائبة التحريف وأمن غائلة التغيير والتبديل وروعيت الدقة المتناهية في تدوينه وتواتره ، كما أن السنة المطهرة أيضاً قد حفظت في نقلها وروايتها ووضعت الاحتياطات اللازمة لحفظها والتثبت منها بدقة لا تعادلها دقة ، هذا بينما حرفت كلم الرسالات السابقة عن مواضعها ونالها التحريف والتبديل والتغيير : فالعهد القديم "التوراة" لم تعترف له بالصحة الدراسة النقدية للشراح فيما عدا واحداً من كتبه وهو كتاب آرميا ، أما الإنجيل فليس بأسعد حالاً : فقد ألغى مجمع أساقفة "**نيقية**" كثيراً من أخباره مما زرع الشك حول ما تبقى منه.

(د) الرسول :

إن المؤلف عندما يعرض ذات الرسول (صلى الله عليه وسلم) إنما يريد بذلك أن يبين للقارئ الصورة النفسية لهذا النبي الكريم ؛ فهو لذلك لا يهتم بالتفاصيل التاريخية إلا بمقدار ما يوضح هذه الصورة النفسية التي أراد ؛ ولأجل ذلك يقسم حياته قسمين هما:

الأول : عصر ما قبل البعثة ، وهو يمتد إلى أربعين سنة.

الثاني : العصر القرآني وهو يضم كل زمن الوحي ، وهو عبارة عن ثلاثة وعشرين عاماً.

ويذهب إلى أن هاتين المرحلتين مطبوعة بحدث رئيس يعتبر فاصلاً يقسمها إلى مرحلتين ثانويتين: فزواج خديجة رضي الله عنها يعتبر –في الواقع – فاصلاً خطيراً فيما يتعلق بمرحلة ما قبل البعثة ، حيث ينزوي نبي المستقبل في خلوة روحية حتى ليلة الوحي. والهجرة هي الفجوة التي تفصل زمن التبليغ المحض للدعوة عن زمن الانتصارات الحربية والسياسية التي فتحت باب التاريخ. والمؤلف حين يتناول أحداث كلا المرحلتين إنما يريد بذلك أن يبين كيف انطبعت هذه الأحداث بشخصيته كيما يكشف عن طبيعة الارتباط بين الذات المحمدية والظاهرة القرآنية .

(هـ) كيفية الوحي:

إن الوحي ليس هو ما يسمى بالمكاشفة أو الوحي النفسي الذي ينبعث من الذات، كما أن من أكثر الأمور أهمية في هذا المضمار – اقتناع النبي (صلى الله عليه وسلم) الشخصي بان ما يأتيه وحي من الله وليس أمراً ذاتياً ينبعث من داخل نفسه ، ولأجل ذلك كان له مقياسان.

المقياس الأول : المقياس الظاهري:

وهو مقياس له دلائل حسية تقدم لنفسه الحائرة يقيناً يثبت فؤاده ؛ فسماعه لصوت يخاطبه بأنه "**رسول الله**" اكثر من مرة وظهور رجل متشح بثوبه الأبيض – يراه رأي العين ماثلاً أمامه – آمراً إياه أن يقرأ ، كل ذلك يؤكد بان ما يراه أمر موضوعي خارج نفسه وليس اختلاطاً أو هلوسة تخدعه بها جوارحه المنفعلة.

المقياس الثاني : المقياس العقلي :

إن النبي (صلى الله عليه وسلم) قد نشأ أمياً ليس لديه من معارف البشر سوى ما يمكن أن يمده به وسطه البدائي الذي نشأ فيه ، ولكن الوحي يأتيه بمعرفة مضيئة رغم السياج المزدوج من الجهل العام في وسطه والأمية الخاصة به ، ولذلك كانت هذه المعرفة الغريبة المضيئة تقدم له دليلاً قوياً علي موضوعية هذه الظاهرة ، وليس ذلك فحسب بل إن القرآن يأمره – أن شك – أن يقارن ما نزل إليه من علم بما انزل من قبله ؛ ولذلك قال تعالى { فان كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسال الذين يقرؤن الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين} **[يونس :94]** ولكن كانت لدى النبي (صلى الله عليه وسلم) قناعة كافية لا يحتاج معها إلى سؤال أحد ؛ ولذلك قال عند نزول هذه الآية : لا أشك ولا اسأل.

(و)مقام الذات المحمدية في ظاهرة الوحي :

إن الحوار الفريد في أول نزول القرآن بين النبي (صلى الله عليه وسلم) وبين جبريل عليه السلام والمتمثل في لفظيهما " **اقرأ ، ما أنا بقارئ**" يمنحنا اليوم عنصراً ثميناً في الدراسة النفسية التحليلية لظاهرة الوحي. إذ أن الظاهرة التي ندرسها هنا في حالتها الأولى مرئية مسموعة ولهذا لا يمكن أن تكون اختلاطاً عقلياً ، فلقد تكرر السبب الحسي في الحوار المذكور ثلاث مرات ؛ وعلى هذا ؛ لو فرض أن الاختلاط أو "الهلوسة" لم تزل بتأثير الجزء الأول من الحوار ؛ فإنه لا يمكن أن تبقى بعد الصدمة الصوتية الأولى ؛ أي خلال المرتين الأخريين ، ولو أننا تناولنا الأمر من ظاهره فسنجد أن هذا الحوار يحدد – منذ البداية – الوضع النسبي للذات المحمدية في الخطاب القرآني ، وقد استعمل الوحي اللغة الإلهية ليأمر بالقراءة أمياً لا يتخيل نفسه قارئاً ، وهو لهذا قد اضطرب وأجفل ، ولأجل ذلك فان الوحي ظاهرة موضوعية خارج ذات محمد ، ومن الاستحالة بمكان أن تجتمع الذات المتكلمة والذات المخاطبة في هذا المضمار.

(ز)الفكرة المحمدية :

نخلص مما سبق إلى التفريق بين الجاني الإنساني والجانب الإلهي ليكون أمامنا فكرتين:

الأولى : الفكرة الشخصية االمتعلقة بذات النبي (صلى الله عليه وسلم).

الثانية : الفكرة المتعلقة بالوحي المنزل إليه.

ويجب في هذا المضمار أن نأخذ في الاعتبار عنصر الصياغة الخاصة بالحديث فلقد قيل "إن الأسلوب هو الرجل" ومن المقطوع به أن الأحاديث المحمدية والوحى القرآني يمثلان أسلوبين لكل منهما طابعه وصياغته الخاصة ، فالعبارة القرآنية لها نسق وجرس تعرفه الأذن ولها هيئة تركيبية وألفاظ خاصة ؛ فليس من الخطأ أو الغلو في شئ أن يقال أن الأسلوب القرآني معجز لا يتسنى لأحد الإتيان بمثله ، ولذلك فليس لأحد أن يرتاب فيما تحويه هذه الآيات من فصل قاطع تأريخي ونفسي بين الفكرة المحمدية والوحى القرآني.

(ح) الرسالة والخصائص الظاهرية للوحي :

إن للوحي الكريم خصائصه الظاهرية كالتنجيم والوحدة الكمية والوحدة التشريعية والوحدة التاريخية والصورة الأدبية بالإضافة إلى المضمون ، وتفصيل ذلك كالآتي :

1/ التنجيم :

إن آيات الوحي قد نزلت منجمة على فترات ولم تنزل دفعة واحدة ؛ وليس ذلك فحسب بل إن الوحي قد ينقطع مدة أطول مما ينتظره النبي (صلى الله عليه وسلم) وأوضح مثال على ذلك موقفه (صلى الله عليه وسلم) إزاء قرار الهجرة وحيرته في حادثة الإفك ، ولا شك أن القرآن لو أنزل جملة واحدة – فرضاً – لما كان هناك معنى لعزائه "العاجل" في أحد وحنين مثلاً ، ولما كان هناك معنى للتدرج في كثير من الأمور ، ولما تعهد حياة الصحابة بالرعاية والإرشاد الدائب ؛ ولتحول سريعاً إلى كلمة مقدسة جامدة والى فكرة ميتة فكان حينئذٍ مجرد وثيقة لا مصدراً يبعث الحياة في حضارة وليدة.

2/ الوحدة الكمية :

إن الوحي مكون من وحدات متتالية هي الآيات ؛ وهذه الخاصة توحي بفكرة الوحدة الكمية ، وتأمل هذه الوحدة يتيح بعض الملاحظات المفيدة عن العلاقة بين الذات المحمدية والظاهرة القرآنية ، فهذه الوحدة تؤدي بالضرورة فكرة واحدة وأحياناً مجموعة من الفكر المنتظمة في أسلوب منطقي ، ودراسة هذه الفكر في ذاتها وفى علاقتها ببقية حلقات السلسلة يكشف عن قدرة خالقة ومنظمة لا يمكن أن تنطوي عليها الذات المحمدية في تلك الظروف النفسية الخاصة في حالة تلقيها للوحي ؛ بل حتى في ظروفها الطبيعية.

3/ مثال على الوحدة التشريعية :

يأتي المؤلف في معالجته لهذا العنوان بالآية رقم (21) من سورة النساء والتي تبين المحرمات من النساء ؛ ويذهب إلى أن نص الآية نص أساسي يقرر في نفثة واحدة تشريع الزواج بجميع تفاصيله وشروطه القانونية الضرورية ، وهو ينظم بصورة ما المحرمات من النساء مشتملاً على حكمين جوهريين هما ؛ الاستيعاب والحصر الكامل للحالات وتصنيفها في نظام منطقي ، حيث يُلاحظ أفضلية رباط الذكر على رباط الأنثى: فابنة الأخ تذكر قبل ابنة الأخت والقرابة المتصلة بالزوج قبل القرابة المتصلة بالزوجة ، وعليه فتعداد ثلاث عشرة حالة وتصنيفها الواضح – لو كانت من افتراء محمد – يستوجب ملابسات نفسية وزمنية متنافية مع خصائص الوحي ، وهذا يؤكد إلهية المصدر وينفي انبعاث الظاهرة القرآنية من ذات الرسول.

4/ مثال على الوحدة التاريخية :

عرض المؤلف تحت هذا العنوان الآية الأولى من سورة المنافقون ؛ وقسمها أربعة أجزاء؛ فوجد أن هذه الأقسام مرتبة ترتيباً دقيقاً يتميز بالعمق والدقة ؛ وهذا يتنافى تنافياً بيناً مع الظروف النفسية والزمنية للنبي (صلى الله عليه وسلم) لو كان القرآن من عند نفسه ؛ فهي فترة زمنية قصيرة تبرق فيها الوحدة الكمية للقرآن حتى كأنما هي ومضة خاطفة ، فلو كان من عند غير الله لما اتسم بهذا النظام الدقيق ؛ إذ ليس هناك من وقت كاف لتحقيق الدقة المنطقية ؛ خاصة في هذا العرض الشفوي الذي يتسم بالتلقائية ، إذ أنه بخلاف الأسلوب المحرر الذي تقل به الأخطاء ، ذلك لان التحرير يتيح للكاتب فرصة أن يغمس القلم في الدواة سبع مرات قبل كتابة الفكرة.

5/ الصورة الأدبية للقرآن :

إن الجانب الأدبي يفقد أهميته شيئاً فشيئاً في عصرنا الذي يهتم بالعلم أكثر من اهتمامه بالأدب ، ولذلك فإن الإنسان المعاصر لم تعد له قدرة الحكم – عن معرفة – على سمو الأسلوب القرآني الذي كان يقذف في وجوه معاصريه بهذا التحدي المذهل ؛ فقد أفحم إعجازه الأدبي عبقرية ذلك العصر ، وليس ذلك فحسب بل إن هذه الظاهرة اللغوية الفريدة في تاريخ اللغات لم تأت بتطور تدريجي وإنما كانت أشبه ما تكون بالانفجار الثوري المباغت الذي أحدث فصلاً تاماً بين اللغة

الجاهلية واللغة الإسلامية فادخل إلى العربية فكرته الدينية ومفاهيمه التوحيدية وأحدث انقلاباً هائلاً في الأدب العربي بتغييره الأداة الفنية في التعبير.

6/ مضمون الرسالة :

إن رحابة الموضوعات القرآنية وتنوعها لشئ فريد حقاً ؛ فالقرآن يبدأ حديثه من ذرة الوجود المستودع بباطن الصخرة المستقرة في أعماق البحار إلى النجم الذي يسبح في فلكه نحو مستقره المعلوم ويتقصى أبعد الجوانب المظلمة في القلب الإنساني بنظرة تلمس أدق الإنفعالات ويتجه نحو ماضي الإنسانية البعيد ونحو مستقبلها.

ولا شك أن عبقرية الإنسان تحمل بالضرورة طابع الأرض ، حيث يخضع كل شئ لقانون الزمان والمكان ، بينما يتخطى القرآن دائماً نطاق هذا القانون ، وما كان لكتاب بهذا السمو أن يتُصور في حدود الأبعاد الضيقة للعبقرية الإنسانية ؛ ولذلك فان القراءة الواعية في هذا الكتاب توضح بشكل جلي أنه من عند الله وليس من ذات محمد التي لم تشغل فيه إلا مكاناً ضئيلاً ، إذ نادراً ما يتحدث القرآن عن تاريخ محمد "الإنسان" فآلامه العظمى ومسراته الكبرى لم ترد فيه قط.

7/ العلاقة بين القرآن والكتاب المقدس :

إن هناك تشابهاً واضحاً بين القرآن والكتاب المقدس ؛ وهذا مرده إلى وحدة المصدر ، ولكن هذا التشابه ليس هو الطابع الوحيد أو الجوهري في القرآن ؛ فهذه القرابة تتسم بطابعها الخاص ؛ إذ أن القرآن في كثير من المواضع يبدو مكملاً ومصححاً لمعلومات الكتاب المقدس التي نالها التحريف والتبديل ، ولكشف طبيعة هذه العلاقة يمكننا أن ننظر إلى الآتي :

(أ) ما وراء الطبيعة :

تهدف فكرة التوحيد من الناحية الميتافيزيقية إلى إثبات وحدانية الله ؛ فالقرآن يعرض عقيدته الغيبية الخاصة بصورة أكثر مطابقة للعقل وأكثر تدقيقاً وفى اتجاه اكثر روحية ، بينما تنطوي الكتب العبرية – في حديثها عن الله –على بعض التشبيه وتنطوي العقيدة المسيحية على التعدد في فكرة الأقانيم الإلهية.

(ب) أخرويات :

إن خلود الروح ؛ تلك الفكرة الجوهرية في الثقافة التوحيدية ؛ تستوجب نتائج منطقية هي " نهاية العالم ، يوم الحساب ، الجنة ، النار" وهذا المجال يبرزه القرآن إبرازاً مؤثراً بنيرة رهيبة وفى أسلوب فاق الذروة في بلاغته ، بينما لم تلق عليه الكتب العبرية إلا شعاعاً خافتاً.

(ج) كونيات :

في سفر التكوين نجد كيفية الأمر بالخلق في تلك العبارة "وقال الله ليكن نور فكان نور" ولكن القرآن يصف لنا عملية هذا التكوين الآمر ، فهو يحدثنا عن وحدة مادة الكون الأولى وعن الحالة البدائية لتلك المادة وعن القوانين التي تحكم الظاهرة الطبيعية.

(د) أخلاق :

صاغت التوراة الميثاق الخلقي الأول للإنسانية في وصاياها العشر وساق الإنجيل توجيهاته في عظة المسيح على الجبل ؛ ولكن الأمر في كلا الكتابين أمر أخلاقي سلبي ؛ فهو يأمر الناس بالكف عن فعل الشر وعدم مقاومته ؛ أما القرآن فقد جاء بمبدأ إيجابي ؛ كيما يكمل منهج الأخلاق التوحيدية وذلك المبدأ هو "لزوم مقاومة الشر" ومن جهة أخرى يقر القرآن فكرة الجزاء ، أما تلك الكتب فإنها تعتبر الجزاء من مسائل الآخرة المحضة .

(هـ) اجتماع :

كان من شأن الشريعة الموسوية أن تضع مبادئ مجتمع موحد ناشئ وأن توثق الصلة بين أفراده ، أما شريعة الحب لدى عيسى فقد فتحت باب الرحمة لأهل الفطرة من الوثنيين ؛ فكانت أكثر اتساعاً من الشريعة الموسوية ؛ أما القرآن فهو يتناول هذه المشكلة من زاوية الإنسانية الشاملة ؛ فهو لذلك اكثر اتساعاً وشمولاً من كلا الشريعتين.

(و) تاريخ الوحدانية :

لا شك أن هناك تشابهاً عجيباً لا تخطئه العين بين القرآن والكتاب المقدس في السرد التاريخي ؛ إذ يُلاحظ أن القرآن قد يكرر كثيراً من القصص الواردة فيه ؛ وينفرد تارة أخرى بمادة تاريخية خاصة به ؛ ولكي نفهم ذلك التشابه ينبغي أن ننصب اللوحة التي ترينا سائر وجوه التشابه ، وسيكفينا لذلك مثال واحد هو "قصة يوسف" التي للقرآن فيها طابع خاص ؛ فروايته تنغمر باستمرار في مناخ روحاني نشعر به في مواقف وكلام الشخصيات التي تحرك المشهد ؛ حيث ندرك قدراً كبيراً من حرارة الروح في كلمات يعقوب ومشاعره فهو نبي اكثر منه أباً – بخلاف الرواية الكتابية ، وفى السجن أيضاً نلاحظ أن يوسف عليه السلام يتحدث بلغة روحية محلقة في تفسيره أحلام صاحبيه ؛ فهو يتحدث كنبي يؤدى رسالته إلى نفس يرجو خلاصها لا كمفسر للأحلام فحسب.

كما أن الرواية الكتابية قد انطوت على بعض الأخطاء التاريخية – لما نالها من تحريف – وذلك نحو : الإشارة إلى اضطهاد العبرانيين في مصر ؛ وهو أمر لم يحدث إلا بعد استقرارهم فيها بزمن طويل ؛ وليس في زمان يوسف بحال، كما أن الرواية الكتابية قد ذكرت أن رحلة إخوة يوسف قد كانت بالحمير ؛ والحمار حيوان حضري لا يتأتى له اجتياز تلك المسافات الصحراوية الشاسعة ؛ وذلك بخلاف الرواية القرآنية التي ذكرت مجيئهم بالعير "الجمال".

البحث النقدي للمسألة :

إن تلك الصلة البينة بين القرآن والكتاب المقدس – أيا كان الاختلاف بينهما – قد أوحت إلى النقد في جميع العصور بالاعتراضات التي يمكن تلخيصها في فرضين :

الأول : أن محمداً قد تشبع – دون علم – بالفكرة التوحيدية التي ربما تمثلها لا شعورياً في عبقريته الخاصة كيما يفيضها بعد ذلك في آيات القرآن.

الثاني : أن محمداً قد تعلم الكتب المقدسة "اليهودية والمسيحية" تعلماً مباشراً وشعورياً لكي يستخدم ذلك في بناء القرآن.

ولا شك أن هذين الفرضين سرعان ما ينهاران إذا أخذنا في الاعتبار صورة تلك البيئة التي نشأ فيها ؛ وهى تنعكس بوضوح في أدبها الذي يفصح عن أمية عامة ، وقد تحدث القرآن الكريم في غير ما موضع عن أمية تلك البيئة وخلوها من أي طابع توحيدي ، وإذا لم يكن الأمر كذلك فأي قيمة منطقية يمكن أن تنطوي عليها تأكيدات القرآن في نظر النبي ومعاصريه إذا كانت منافية لذلك الواقع ، ولا ريب أن الأمر يزداد وضوحاً إذا علمنا أنه لم تكن هناك من ترجمة عربية للكتب المقدسة حينئذٍ ؛ إذ أن أول ترجمة إنما كانت بعد أمد طويل من ذلك ، بيد "ابن العسال" في سنة 1060م أما فيما يتعلق بالفرض الثاني ؛ فانه لا يمكن أن يكون النبي (صلى الله عليه وسلم) قد تعلم الكتب المقدسة فاسترجعها لا شعورياً في بناء القرآن ؛ خاصة إذا كانت لدينا من الشواهد ما يثبت أن ذاكرته قد كانت خارقة لكل اعتبار ؛ فضلاً عن أنه من الواجب – إذا صح ذلك الفرض – أن يكيف النبي موضوع تعلمه المستقى من مصدر أجنبي ويعدله حتى يوافق التعبير القرآني ؛ وذلك باختيار سابق للألفاظ القرآنية ؛ وليس من المستطاع أن يحدث هذا التعديل تلقائياً دون أن تشترك فيه القدرات الشعورية. ولا شك أن هذه الأدلة وسواها ترسخ في النفس يقيناً لا يزحزحه الشك بأن القرآن إنما أنزل بوحي من الله ؛ وليس هو تعليم بشر بحال.

(ط) موضوعات ومواقف قرآنية:

إن للقرآن العظيم موضوعات ومواقف تفصله بشكل جلى واضح عن الذات المحمدية وتجعل انبعاثه منها أمراً مستحيلاً ؛ وذلك نحو : ارهاصاته وفواتح سوره ومناقضاته لميول النبي واتجاهاته النفسية وموافقته لمعطيات العلم التي لا تتأتى لآمي داخل بيئة أرخى عليها الجهل سدوله من كل جانب ، بالإضافة إلى مجازاته غير المتعلقة ببيئة النزول ولا بسمائها أرضها ؛ ذلك فضلاً عن براعة طريقته ونجاعة حلوله للمشاكل الاجتماعية مهما تعقدت واستعصت على الحل ، وكل هذا إنما يدل على إلهية مصدره وانفصاله عن الذات المحمدية باعتباره أمراً موضوعاً ولاشك أن هذه الموضوعات تضع حداً فاصلاً يميز الظاهرة القرآنية بصفات خاصة لا تتأتى لعبقرية البشر مهما عظمت ؛ وتفصيل ذلك كالآتي :

1/ ارهاص القرآن :

إن الوحي تلقائي ؛ وهذه الخاصية الظاهرية المؤثرة قد دفعت النبي (صلى الله عليه وسلم) إلى دعم اقتناعه الخاص ؛ ولا شك أن هذا الاقتناع قد كان تدريجياً عقلياً ، فإرهاص القرآن يشبع رغبته ويجيب حاجته الملحة إلى اليقين القاطع ؛ فهو يرى كلمة

مطبوعة بكل دقة بطابع الإرادة والنظام ومعلنة عن نسق الوحي التالي لها ؛ فكأنما احتوت هذه الكلمة على علم سابق خارق للعادة بما سيليها من الآيات ، والنبي يسمع تلك الكلمة ويجهل كل الجهل ما سيتلوها ، فطابع القرآن العام هو تقديم تصديرات لا يمكن أن تعلل – بسبب موضوعها المحدد – دون أن نعتبرها من لدن ذي معرفة سابقة وشاملة بالموضوع ؛ وإذا أردت دليلاً في هذا المضمار على ذلك فانظر إلى مطلع سورة يوسف { نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين } **[يوسف : 3]** . إننا نجد في هذه الآية ما يشبه التأكيد الاستهلالي على أن النبي *(صلى الله عليه وسلم)* كان يجهل جهلاً تاماً القصة المذكورة قبل نزول القرآن بل إن جهله عنصر جوهري لاقتناعه الشخصي ، كما أن الآية كانت مقدمة لقصة يتوالى سردها ، وهذا السبق يظل عصياً على الفهم لو أننا قصرنا تفسيره على الذات المحمدية.

2/ ما لا مجال للعقل فيه : فواتح السور

إن في القرآن سوراً كثيرة تبلغ تسعاً وعشرين لا تستهل بكلمة مفهومة بل برموز أبجدية بسيطة ، وهذه الحروف الافتتاحية لا يمكن أن تتراءى لنواظرنا اليوم هياكل متحجرة وقد كان النبي نفسه يرتلها هكذا ، كل حرف متميز منفصل في تجريده الصوتي، ولاشك أنها في ذاتها ألفاظ رمزية غريبة عن مفهوم الأمي وفكره ؛ بحيث لا تعنى لديه معنى عملياً، ولذلك لا يمكن أن تفهم هذه السمة الظاهرية دون تجريدها من اعتبارات الذات المحمدية ، ولا ريب أن القرآن منذ ثلاثة عشر قرناً يعتبر أكمل نموذج أدبي استطاعت اللغة العربية أن تفصح عنه ، إذ إن الاتساق البديع شامل لجميع نواحيه، ولا شك أيضاً أن تخصيص وضع هذه الرموز في فاتحة بعض السور دون بعضها الآخر إنما يدل على وجود تنظيم ضمني مقصود ؛ وهذه الملاحظة تنفي افتراض الصدفة أو مجرد شرود ذات سلبية غير واعية ، ولا يمكن بحال أن تحمل على طارئ نفسي أو عضوي مفاجئ لدى النبي ولا أن تؤول باعتبارها نقصاً أدبياً في نص يعتبر بحق كاملاً.

3/ المناقضات :

قد تحدث – أحياناً – مناقضة صريحة بين الميول والاتجاهات الطبيعية لدى النبي وبين الوحي المنزل عليه ، وهذه المناقضة تجلو لأعيننا موضوعية الظاهرة القرآنية واستقلالها عن الذات المحمدية وهناك أمثلة عديدة لذلك في القرآن العظيم.

4/ الموافقات :

إن القرآن يبهرنا دائماً بنظام أفكاره الغريب ومادتها العجيبة ؛ فهو يتحدث عن الكون ونظامه وهندسته وطبيعته الخاصة موافقاً في ذلك معطيات العلوم الحديثة ، وهو في هذه المعاني جميعها لا يشبه دوائر المعارف العلمية أو الكتب التعليمية المعدة لتطبيق خاص ، وهذا الجانب يضفي مزيداً من الوضوح على علاقة الذات المحمدية بالظاهرة القرآنية التي تضع

معالمها المضيئة أمام الفكر العلمي حتى كأنما تصف له الطريق ؛ فهل يستطيع عاقل بعد هذا أن يدعي أن معالم كهذه قد انبثقت عن عقل أمي.

5/ المجاز القرآني :

إن عبقرية اللغة مرتبطة أشد ما يكون الارتباط بما تهبه الأرض لبلاغتها ؛ فطبيعة المكان والسماء والمناخ والحيوان والنبات ، هذه كلها خلاقة للأفكار والصور التي تعتبر سمة خاصة لتلك اللغة المعينة دون اللغات الأخرى ، وإذا ألقينا نظرة على الأدب الذي نشأ في بيئة النزول ألفينا العرب قد استخدمت بعبقريتها – في بلاغة فطرية – عناصر عديدة احتواها الوسط الجغرافي ؛ ولكن المجاز القرآني ليس دائماً ولا غالباً انعكاساً للحياة البدوية في الصحراء فهو يستمد – على عكس ذلك – عناصره وألفاظ تشبيهاته من بيئات وأجواء ومشاهد جد مختلفة ؛ فالأفكار المتصلة بالنبات وأنواع الرياض تصور لنا طبيعة أرض كثيفة الزرع طيبة الهواء ، أكثر من أن تصور الصحراء القاحلة الرملية. والسحب التي تسوقها الرياح لتحيي الأرض بعد موتها ليست من المشاهد اليومية في سماء العرب ؛ إذ أن سماءهم صافية ملتهبة حتى كأنها موقد نحاس محمى؛ عارية عرى الصحراء نفسها ولذلك فإننا نجد في القرآن صوراً ذهنية كثيرة لا تتصل بسماء الجزيرة العربية ولا بأرضها.

6/ القيمة الاجتماعية لأفكار القرآن :

للظاهرة القرآنية أهميتها الكبرى في حل المشاكل الاجتماعية ؛ وذلك لبراعة طريقته ونجاعة حلوله لتلك المشاكل مهما تعقدت واستعصت على الحل ؛ وليس أدل على ذلك من تلك المشكلة التي ما فتأت تواجه تاريخ الإنسانية ؛ ألا وهى "مشكلة الخمر" ، فإنه للمرة الأولى – في التاريخ الإنساني – تواجه تلك المشكلة فتحل بطريقة متدرجة معينة اتبعت تخطيطاً نفسياً وشرعياً انتهى بأمر صارم ، ولقد كان لهذا التشريع أثره البالغ حين صدوره ؛ ولم يقتصر ذلك الأثر على ذلك الزمان فحسب ؛ بل إن لهذا التشريع أثره الذي لا يخفى في زماننا هذا ؛ إذ أن الإحصاء في البلاد الإسلامية – حتى المتدهورة منها – يدل على قلة تعاطي الخمر ، هذا بينما تعاني البشرية جمعاء من هذه المشكلة التي تأبت على جميع الحلول ؛ مهما كان حرصها وصرامتها ، ولعلنا لا نستطيع أن ندرك أهمية هذه الاعتبارات عن الظاهرة القرآنية لو لم يكن لدينا مثال آخر لتشريع إنساني نجعله أساساً لمقارنة الخطة القانونية.

لقد أثارت المشكلة بعد ذلك بثلاثة عشر قرناً من الزمان اهتمام المشرعين في أمة لعلها أرقى الأمم حضارة وهي الولايات المتحدة الأمريكية فحوالي عام 1918م ثارت المشكلة في الرأي العام الأمريكي وفى عام 1919م أدخل في الدستور الأمريكي تعديل تحت اسم "التعديل الثامن عشر" وفى نفس السنة أيد هذا التعديل بأمر حظر أطلق عليه قانون "فولستد" وقد أعدت لتنفيذ هذا التحريم داخل الأراضي الأمريكية وسائل تكاد تفوق التصور. فماذا كانت النتيجة؟ فشل كامل لأمر الحظر وسقوط قرره التعديل الدستوري الحادي والعشرون الذي صدق عليه الكونغرس عام 1933م ، ذلك هو الموجز

التاريخي للمأساة التشريعية بأكملها تلك التي سميت في تاريخ الأمة الأمريكية "بعهد التحريم". وهذا كله إنما يدل على قدرة التشريع الإلهي على حل المشاكل الاجتماعية ؛ وذلك لنجاعة حلوله واكتسابه الصبغة المقدسة الملزمة ، وهذا ما تفتقر إليه المحاولات البشرية مهما حرصت وتشددت.

خاتمة:

لا جرم أن الفكر لا ينبثق من العدم إطلاقاً ولا ينشأ من الفراغ بحال ؛ وانما يكون مرآة صقيلة تعكس ملابسات البيئة وتصور ظروف العصر ؛ سواء كانت هذه الظروف اجتماعية أو فكرية أو سياسية أو غيرها ؛ فما من فكرة قط – وإن كانت خيالية الصبغة أو تهويمية الطابع – إلا وهي ملابسة لمعطيات الواقع الذي انبثقت عنه ، أيا كان تأثير هذه الملابسة عليها.

ولما كان الأمر بهذه الصفة وعلى هذه الشاكلة ، فإننا نلمح – في تاريخ الإعجاز القرآني – أن كل الذين تناولوا قضية الإعجاز هذه قد كانوا بين رجلين : رجل واجه معضلات زمانه وتحديات عصره – مع اختلاف أشكال التحديات – فانبرى لتوضيح ما غمض وبيان ما التبس من أمر الإعجاز فأخرج ما أخرج من ناضج أفكاره في هذا الشأن ، أما الآخر فمقلد لصاحب ذاك الفكر الناضج دائر في فلكه.

فابوعبيدة ألف كتابه "مجاز القرآن" عند تصديه لمشكلة فكرية في عصره وهى : تشبيه الذهني بالذهني في قوله تعالى : { طلعها كأنه رؤوس الشياطين } **[الصافات : 65]** وابن قتيبة ألف كتابه "تأويل مشكل القرآن" مواجهة للملاحدة الذين طعنوا في نظم القرآن ولغوا فيه وهجروا وحكموا عليه بالتناقض وفساد النظم والاختلاف . وكتب عمرو بن بحر الجاحظ في هذا المضمار رداً على الأفكار الشعوبية التي ظهرت في زمانه وعزا أصحابها الفضل في المعاني "الأفكار" إلى الفرس واليونان وهونوا من شأن البلاغة طعناً في القرآن.

ولما كثرت اللجاجة بين الفئات – في الأمة الإسلامية – فكان أمرهم أمر جدال وبسطة لسان وغلبة حجة ومناهضة دليل بدليل ، فخاض الملحدون في أصل الدين وشككوا أهل الضعف في كل يقين ووازنوا بين القرآن والأشعار حتى فضلوها عليه ، والناس حينذاك بين رجلين : ذاهب عن الحق ذاهل عن الرشد وآخر مصدود عن نصرته مكدود في صنعته – انبرى في هذا الجو العصيب الإمام أبوبكر الباقلاني للدفاع عن الإعجاز القرآني فأخرج كتابه "إعجاز القرآن".

على أن فكرة من الفكر وشخصية من الشخصيات لم يكتب لها من الذكر والتقدير والبقاء – في تاريخ الإعجاز – ما كتب لأفكار وشخصية عبد القاهر الجرجانى "أرسطو العرب كما يحلو للبعض أن يسميه" ، الذي اتصلت العناية بأفكاره منذ كانت إلى زماننا ، وهذه الأفكار قد انبثقت في مناخ فكري في غاية التعقيد ؛ إذ أخرج كتابيه "دلائل الإعجاز

وأسرار البلاغة" رداً على المحدثين وتصدياً للفظيين الذين طعن بعضهم في فصاحة القرآن [1] ومواجهة للشعوبيين وأنصار المعنى[2] ودفاعاً عن عقيدته الأشعرية في قضية "خلق القرآن"[3] أما إذا ألقينا نظرة سريعة إلى تأليف مالك بن نبي (1905 – 1972م) من حيث انبثاقه عن المناخ الفكري الملابس له ؛ فإننا نجد أن الاستشراق قد اشتد ساعده وقويت شوكته في هذه الفترة، صحيح أنه قد بدأ وجوده بصورة رسمية قبل ذلك بكثير ، وذلك حين صدور قرار مجمع فينا الكنسي القاضي بإنشاء عدد من كراسي اللغة العربية في عدد من الجامعات الأوربية بقصد إيقاف التأثير الإسلامي ، ولكن هذه الفترة التي عاش فيها مالك بن نبي قد شهدت جهابذة الاستشراق أمثال وليم مونتجمرى وات (Watt) البريطاني الذي عمل عميداً لقسم الدراسات العربية في جامعة ادنبرا ؛ وذهب إلى القول بافتراء محمد وتأليفه للقرآن بواسطة ما سماه بالتخيل الخلاق (Creative Imagination) ، وقد كان محمد – في رأيه – من مثقفي عصره وليس أمياً ؛ لذلك استطاع إنتاج هذا العمل الضخم المسمى بالإسلام اقتباساً من التوراة والإنجيل ، ولوات في هذا المضمار مجموعة من المؤلفات منها : محمد بمكة (Mohammed at Mecca) ومحمد بالمدينة (Mohammed at Madina) ومحمد نبياً ورجل دولة (Mohammed Prophet and Statesman) وقد ظل وات حياً إلى وقت قريب ، فما أدري على وجه التحديد أما زال حياً حتى الآن أم مات ؟

كما ظهر في تلك الفترة أيضاً المستشرق الألماني كارل بروكلمان (Borochelman) الذي عمل أستاذاً للغة العربية بمعهد اللغات الشرقية ببرلين ، وقد ذهب إلى القول بتأليف محمد للقرآن أيضاً ؛ كما ذهب إلى أن القرآن قد اتسم بالتفكك وضعف التركيب نظراً لضعف المعلومات التي استقاها محمد من اليهود والنصارى.

كما أن من أكثر المستشرقين خطورة في تلك الفترة التي عاصرها ابن نبي – المستشرق الإنجليزي مرجليوث الذي سلك طريقاً غير مباشرة معتمداً على المنهج الديكارتي فشكك في نسبة الشعر الجاهلي تقويضاً لمنهج التفسير ومنهج الإعجاز ، وقد تبعه فيما ذهب إليه عدد من المستغربين ، وقد ذُكر ما كان من أمره في مستهل هذا البحث.

---

(1) وضع اللفظيون قواعد لجمال المفردات العربية منها تباعد مخارج الحروف وعدم الكراهة في السمع وغيرها فحاكموا اليها المفردات القرآنية حتى قال الزوزني "**إن اللفظ غير الفصيح قد يقع في القرآن**".

(2) عدَّ كثير من المعاصرين عبد القاهر الجرجاني إماماً لأنصار المعنى مقابلاً للجاحظ الذى عدوه إماماً للفظيين ، وهو خطأ كبير يحتاج إلى إعادة نظر ، والذى غرَّهم في هذا الشأن أن اللفظيين قد استشهدوا بكلام الجاحظ كثيراً في مواجهته للشعوبين ، كما ان عبد القاهر في رده على اللفظيين قد جنح ناحية المعنى "**الدلالة**" ، ولكن كما نجده يهاجم اللفظيين نجده ايضاً يهاجم أنصار المعنى "**الأفكار**" في غير ما موضع من كتابه ، وهو يستشهد ايضاً بكلام الجاحظ؛ فعلينا أن تكون على وعي بان عبد القاهر يستخدم كلمة "**المعنى**" ويقصد بها الغرض الذى هو الفكرة وأحياناً يستخدمها ويقصد بها الدلالة ؛ وعبد القاهر حين يرفض أن يكون المعنى هو محك البلاغة والفصاحة والبيان ومن ثم الإعجاز فهو يرفض المعنى الذى هو الغرض ، وهنا يبدو في معسكر واحد مع الجاحظ ، ورغم كل ذلك تجد أن كثيراً من المعاصرين يصرون على وجود تلك الثنائية "**اللفظ والمعنى**" في التراث والمقصود بالمعنى هنا "**الدلالة**" وليس "**الغرض**" ، وهى قضية تحتاج لمزيد من الدراسة .

(3) في حوالي القرن الثالث كان أهل السنة يواجهون المعتزلة فخرج أبو الحسن الأشعرى في أواخر هذا القرن وجعل ينصر عقائد أهل السنة بالأدلة العقلية محاولاً التوفيق بين ما قالوا به وبين العقل ، وكان عبد القاهر الجرجاني متكلماً على مذهب أبي الحسن الأشعرى ، وكانت هذه النزعة هي التي جعلته يقيم بحوثه في "**الدلائل والأسرار**" على أساس ديني ومن هذا المنطلق عرض لقضية الإعجاز على أساس نظريته "**النظم**" وهي نظرية ارتبطت في أسسها العامة بقضية فكرية دينية شغلت المسلمين حقبة طويلة ، واحتدم فيها الجدل حول القرآن : " **أمخلوق أم قديم**".

وقد عاصر مالك بن نبي المفكر الجزائري هذه الفترة التي اشتدت فيها سواعد الاستشراق واستوى فيها التغريب على سوقه ؛ فأخذ ينظر إلى ما ينشأ في عصره من غرائب الأفكار نظر الناقد المتأمل ؛ بقلب واع وعين فاحصة ؛ وهو داخل مسرح هذه الأحداث ، لاسيما وأنه قد درس في العشرينات من هذا القرن بأوربا فتخرج مهندساً كهربائياً بباريس، حتى إذا هضم تلك الأفكار ونضج نقده بعد رجوعه إلى بلده أخرج ما أخرج من مؤلفاته القيمة ، وليس ذلك فحسب بل إنه قد تفرغ إلى العمل الفكري بعد أن استقال من منصبه كمدير عام للتعليم العالي. وذلك دفاعاً عن القرآن والإسلام.

ولا شك أن تلك مرحلة من مراحل الفكر الإسلامي في التعامل مع قضية الإعجاز القرآني في مواجهة تحديات العصر وظروف الواقع ، ولكن المهمة الآن تغيرت نوعاً ما عن ذي قبل ، فقد أدرك العالم الإسلامي الآن وهو على مشارف القرن الحادي والعشرين – ضرورة ثنائية التعامل مع القرآن : دفاعاً وبناء داخلياً ؛ فبدلاً من اتخاذ العلوم الإنسانية والاجتماعية آلة لإثبات الإعجاز القرآني – لاسيما وانه قد ثبت فيها شدة التحيز وغلب عليها الظن وتبلورت بايديولجيات الغرب وخلفياته الثقافية – صار الهم الأكبر هو اتخاذ القرآن مصدراً من مصادر المعرفة مثبتاً إعجازه كمصدر لا كموضوع للدراسة ؛ وذلك برؤية منهجية ابستمولجية ، وقد تبلور ذلك فيما سمى بـ "**إسلامية المعرفة**" . ولكن معضلة المنهج ما زالت تورق المهتمين بالقضية كما أرقت مالكاً من قبل.