

## الوحي والقرآن والنبوة، هشام جعيط \*

رضوان السيد

أعرف الأستاذ هشام جعيط -شأن كثيرين من المهتمين بالدراسات الإسلامية- منذ السبعينات، حين ظهرت أطروحته: "الكوفة: نشأة المدينة العربية الإسلامية". وقد كانت تلك الدراسة جديدة مقارنة بالأفكار التي كانت سائدة وقتها عن الحاضرة الإسلامية باعتبارها "مجموعات من المساكن والأسواق والسكك الضيقة والمتشايكة، والتي تسودها الفوضى، ويغادرها المعنى"؛ كما قال أحد المستشرقين. أما جعيط فقد ألف في دراسته تلك بين بحوث تخطيط المدن، وبحوث الفئات الاجتماعية، وعلم الاجتماع السياسي- متميزا باستنطاق دقيق ونقدي للمصادر (وبخاصة تاريخ الطبري، الذي ما يزال يملك تقديرا له دفعه في الكتاب الذي بين أيدينا لاعتبار تفسيره للقرآن التفسير الوحيد الذي يستحق الاعتبار!). يومها أسيت لأنه لم يستخدم بحوث الفقهاء المسلمين في مصر ومعناه ووظيفته وتأصله في الاجتماع الإسلامي الأول، فتكون الأطروحة كاملة وجديدة تماما. بيد أن شهرة الأستاذ جعيط ما ترسخت لدى الشبان العرب إلا- عندما أصدر كتابيه عن "أوروبا والإسلام" و "الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي". ففي أولهما كان هناك طرح جديد للإشكالية، رجع فيه للمتقنين الأوروبيين "الأصليين" أو الرئيسيين إذا صح التعبير، (شأن إدوار سعيد فيما بعد في كتابه: الثقافة والإمبريالية)، وليس إلى المستشرقين (الذين يشترك مع محمد أركون في التقليل من شأن مناهجهم ودراساتهم عن مجالنا الحضاري، لكنه لا يشترك معه في غير ذلك!) أما بحثه المستفيض عن الشخصية التاريخية لأمتنا فقد مضى فيه عميقا، وبحميمية لامست شغاف القلب دون أن تتردى في التقريضية أو الاعتذارية، وقبل ذلك وبعده دون أن تتردى في شباك الأنثروبولوجيا والإثنولوجيا مثلما فعل كثيرون من عرب وأجانب منذ الستينات. وجاء أخيرا في التسعينات كتابه: "الفتنة: جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر" الذي أعاد فيه النظر ليس في علاقة الدين بالسياسة كما ذكر في العنوان، بل في معنى وجود الأمة وصيرورتها عندما تعرضت وحدتها للتجربة في مخاض الرؤى المتباينة لمعنى السلطة والدولة، ودورها ووظائفها في حقبة البروغ والتأسيس.

غادر هشام جعيط الأكاديمية المدرسية منذ كتابه الأول عن مدينة الكوفة، منصرفا إلى استكشاف أبعاد الظواهر التاريخية والحضارية الكبرى بمنهج "تاريخ الأفكار" أو "التاريخ الثقافي". وقد أفاد في ذلك من اطلاعه الواسع على الفكر الأوروبي (الفرنسي) على الخصوص، لكنه ليس فوكويا، وتواصله العميق مع الفكر العربي والإسلامي، وقدرته الفائقة على التعبير الدقيق (بالفرنسية) عن الفكرة أو الخاطرة التي تعرض له بغير غموض، كذاك الذي يعرفه اللسان الأدبي الفرنسي. لذلك استبشرت خيرا عندما ذكر

لي بعمّان أو آخر الثمانينات أنه يفكر في كتابة سيرة "سياسية" للرسول صلى الله عليه وسلم، ورجوت أن يقول جديدا مفيدا وكاشفا كعادته. وازددت ثقة بقدرته على ذلك بعد صدور كتابه عن "الفتنة"، بل رحت أتجرأ بالاقتراح عليه أن يمضي وراء ما جرى إنجازه في الحقبة الحديثة. ذكرت له أن محمد حسين هيكل قرأ الرسول صلى الله عليه وسلم - باعتباراه رجل دولة، وقرأه العقاد باعتباراه بطلا- كارز ماتيا (على نهج توماس كارلايل في كتابه: الأبطال وعبادة البطولة)، وفهمه عبد الرحمن الشرقاوي باعتباراه قائد حرب تحرير شعبية، وقرأه محمد الغزالي ومحمد سعيد رمضان البوطي باعتباراه قدوة ونموذجا وشارعا... إلخ. لهذا كله خالطني الكثير من الاندهاش والتعجب عندما تصفحت كتيبه الصادر قبل أشهر. فقد تصفحته أولا في أمسية واحدة (139 صفحة مع الحواشي المكتوبة بعد كتابة الكتاب ولا شك)، ثم أعدت قراءته في اليوم التالي، فانتهت دهشتي إلى خيبة أمل وإحباط. وتركت الكتاب لعدة أشهر، معزيا نفسي بأنه جزء أول من عدة أجزاء، وأنه في الأصل - كما ذكر جعيط - محاضرة، مددت بعض الشيء ووضعت لها حواش، لذلك سيتمكن الأستاذ جعيط من الإمساك بزمام الموضوع من جديد في اللاحق من الأجزاء. لكن عبارة وردت على غلاف الكتاب، وجاء جزء منها في المقدمة، ظلت تتردد في خاطري طوال أكثر من شهرين، فدفعتني لكتابة هذه المراجعة النقدية، وعدم انتظار الأجزاء التالية. قال المؤلف على الغلاف: "هذا الكتاب وما سيتبعه من أجزاء، كتاب علمي وليس بالدراسة الفلسفية، ومعطياته هي لب الدين الإسلامي: الوحي، الإيمان، والبعث... ومحوره هو الوحي والقرآن والنبوة؛ لأن الوحي والقرآن والنبوة هي أصل كل شيء، وقد بقيت العمود الفقري للحضارة الإسلامية"، ومعنى ذلك - أو هذا ما فهمته - أن الأستاذ جعيط ما كتب ولن يكتب عن شخصية النبي صلى الله عليه وسلم، ولا عن الرسالة التي حملها، ولا عن الأمة التي حملت تلك الرسالة منذ المبعث، بل سيقراً قراءة تفهيمية - على غير عادته في كتبه الأخرى - العقائد الإسلامية الرئيسية كما يعرضها القرآن، حسب فهمه هو لها، وتلك مهمة مختلفة تماما عن عنوان الكتاب: في السيرة النبوية. ثم إنها مهمة لا أظنه هياً نفسه لها؛ لأن الكتاب جاء في الحقيقة مجموعة من الخاطرات والأفكار والرؤى، المصوغة على عجل، والتي يسودها التكرار والتقطع والتعجل، والزهد والتزهد في فهم المتلقين من المسلمين الأوائل للرسول وللرسالة على حد سواء.

## (1)

إذا كانت حواشي الكتاب قد أضيفت بعد كتابته بمدة، فلا شك أن المقدمة متأخرة أيضا عن الكتاب (المحاضرة). ولست أعني أن في ذلك عيبا أو خطأ. بل ما أقصده أن المقدمة تتناقض مع منهج أو مناهج المؤلف في فصول كتابه. بل إنه قال فيها عدة أشياء متناقضة. قال أولا - وثانيا إن منهجه في الموضوع هو المنهج العقلاني (Rational) التفهيمي (Verstehend) أي على طريقة ماكس فيبر (M. Weber) في تفهم "سوسيولوجيا الأديان الكبرى": الصينية والهندية واليهودية. وقد أفاد الأستاذ جعيط كثيرا فعلا من فيبر أحيانا بشكل مباشر (1)، وأحيانا بالواسطة عن طريق (2) (Adolphe Lods). لكنه

وفي المقدمة نفسها خالف المنهج التفهيمي ذاهبا إلى استنتاجين متناقضين، قال: إن الدين كدين لا علاقة له بالدولة، ثم ذكر أن المسيحية والإسلام "نجحا" بالدولة: المسيحية لأن الدولة تبنتها، والإسلام لأنه أنشأ دولة خدمته ونشرته على مدى أربعة عشر قرنا. لكن الإسلام -من وجهة نظره- لم "يندس" في الدولة، خلافا للمسيحية، ولذلك حافظ على جوهره، ثم إنه لم يزل بزوال الدولة كما حدث مع أديان أخرى كالزرادشتية (يسميتها المزدائية وهي تسمية فرنسية من القرن الثامن عشر). لكن لم أفهم الفرق بين المسيحية والإسلام في علاقتهما بالدولة: فجوهر المسيحية تكون أيضا قبل "اندساسها" في الدولة، كما أنها لم تزل بزوال الإمبراطورية الرومانية المقدسة.

في الفصل الأول: يلقي المؤلف نظرة تفهيمية على معنى الوحي، وأهميته في الإسلام/الدين. وبعد أن يقارن هذا المفهوم القرآني بنتاجه (الكتاب) عند اليهود والمسيحيين، ينتهي إلى أن "التكشف" ويقصد إيضاح معنى التجلي الإلهي للنبي من أجل تنزيل الوحي عليه: "يبدو في المسار النبوي كحدث الانطلاق الاستثنائي، بينما الوحي سيأتي بانتظام". وهو يرى أن القرآن والمسلمين على حد سواء يعتبرون التوراة من الكتب الموحاة، لكن هناك فرقا بين الطرفين في تقدير القداسة للنصين؛ لأن المسيحية حدثها الأهم شخص المسيح نفسه، واليهود يقدسون بالتحديد الأسفار الخمسة الأولى التي ينسبون زمن إنزالها إلى النبي موسى. لكن في الحالتين فإن التوراة والإنجيل عند الطرفين لا يلعبان الدور نفسه الذي يلعبه القرآن (المتلو) في اعتقاد المسلمين وحياتهم.

وينشغل جعيط في الفصول من الثاني إلى الثامن بشرح أو تفهم طريقة تلقي النبي صلى الله عليه وسلم- للوحي، أو علاقة الإنساني بالإلهي. ومجمل نظرته للأمر أن الوحي الصائر قرآنا كان يأتي النبي صلى الله عليه وسلم- بواسطة جبريل، وأنه ما كان ممكنا أن يتجلى الله سبحانه له. وهو يقارن في ذلك (من خلال فيبر) بين الوحي لدى أنبياء بني إسرائيل، ولدى النبي محمد صلى الله عليه وسلم- بواسطة جبريل، وأنه ما كان ممكنا أن يتجلى الله سبحانه له. وهو يقارن في ذلك (من خلال فيبر) بين الوحي لدى أنبياء بني إسرائيل، ولدى النبي محمد صلى الله عليه وسلم- فيلاحظ شباها بالخصوص بين النبي موسى والنبي محمد من هذه الجهة. فكلاهما (لم ير الله جهرة)، وكلاهما تلقى وحيا صار كتابا (بل إن التقليد اليهودي يذكر أن الألواح -ألواح العهد- التي أنزلت على موسى كانت مكتوبة بإصبع يهوه!). فملاحظة فيبر القائلة إن الأساس في الكهانة والسحر الرؤيا والتخيل، وفي النبوة السمع والتعقل، تستحق المتابعة والتأمل. لكن ما كان هناك داع لهذه الحيرة أو التساؤل عن ماهية تواصل النبي مع الإلهي، وعن كلفيته أو أشكاله. فالقرآن يذكر أن موسى خرّ صعقا عندما التمس أن يرى الله عز وجل (سورة الأعراف/143)، والتوراة وفيبر يذكران شجرة العليق واشتعالها أمارة على الحضور القدسي، وبدء سماع الوحي. أما الكيفيات التي يحار فيها جعيط طويلا فهي واضحة في القرآن، وهو يقول إنه يعتمد على استنتاج النص القرآني وحسب في: "تفهم" ذلك. فقد جاء في القرآن (سورة الشورى/15): (وما كان لبشر أن يلحمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا

فيوحى بإذنه ما يشاء إنه علي حكيم)؛ أي بطريقة الإلهام في اليقظة والنام، أو يسمع صوتا ولا- يرى صورة، أو عن طريق الملك (كما يقول المفسرون، ومنهم الطبري الذي يقدّره جعيط). فأين المستنكر غير المقبول في الحديث الثاني في أول صحيح البخاري (حديث بدء الوحي يأتي ثالثا) "عن عائشة عن الحارث بن هشام أنه سأل رسول الله - صلى الله عليه وسلم-: كيف يأتيك الوحي؟ فقال: أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس - وهو أشده علي- فيصم عني وقد وعيت عنه. وأحيانا يتمثل لي الملك رجلا- في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقا". فهو رغم رفضه للتراث التفسيري لا يصل لأكثر من ذلك عندما يعرض للمسألة من خلال مشهدي التجلي أو الانكشاف - كما يقول- في سورتي التكوير والنجم. ففي أولى الآيات تصرّيح أنه بلغه الوحي عن طريق (رسول كريم) و (مطاع ثم أمين) أي أنه مؤتمن على ما يبلغ. وفي الثانية ليس هناك إيهام في قوله عز وجل: (فأوحى إلى عبده ما أوحى) لمن يعرف اللغة العربية فالضمير في "أوحى" وفي "عبده" يعود إلى الله الموحى، وليس إلى جبريل، بل الملك هو الواسطة. فإذا ذهب الكاتب بعد ذلك كله إلى أن القرآن يتجنب التعبيرات التوراتية التي توهم تجسيما، فماذا يقال عن عباراته هو؛ من مثل: "ولئن ينعت جبرائيل بشديد القوى فهو منبثق عن الله أو هو الله في مظهر قوته الخارجية...!" (ص64). ومن مثل: "ولعل هذا التحليل يفسر غموض رؤيا سورة النجم، لأن الذي تجلى فعلا هو الله وليس بالله؛ لأنه منفصل عن الذات الإلهية في هويتها الكاملة الصميمة، لكنه يبقى في العالم السماوي!" (ص65). وكان الأستاذ جعيط قد ذكر في المقدمة أنه تردد في الكتابة بالعربية لفقرها فيما يريد التعبير بها عنه من مفاهيم، وأنا أرى هنا أن الشكوى منه وليس من العربية، فليتك يا أستاذ كتبت بالفرنسية فأرحت قراءك من هذه الصميمة غير الصميمة!

إلى هنا والخطب يسير، رغم ضخامة الدعوى. لكن المؤلف، وهو يمضي في المقارنة بين ظواهر ومظاهر وأشكال الوحي والنبوة لدى اليهود وفي القرآن (الاتهام بإضلال الشيطان، والاتهام بالجنون، والاتهام بالكهانة والشعرية، والاتهام بالتوهم، والاتهام بالصرع)(3)، ويتعرض بالنفي القاطع لمسألتين: حديث بدء الوحي في الغار، وأمّية النبي.

أما "حديث الغار" فيرفضه هشام جعيط لثلاثة أسباب: أنه خبر مسند، وهو لا يرى أن الخبر التاريخي مقبول إذا جاء مسندا! وهذا الأمر سأعود إليه فيما بعد. والسبب الثاني أنه يشبه خبر التوراة عن صراع يعقوب مع "إيل" أو "يهوه"، فالنبي محمد صلى الله عليه وسلم- "تصارع" مع جبريل عندما قال له: اقرأ، فأجابه: ما أنا بقارئ، مرتين أو ثلاثا حسب الروايات. وهذا مشعر بأن النبي صلى الله عليه وسلم- أرغم على تقبل الوحي، وكان يعاني من ذلك شدة، والمشهدان في سورتي التكوير والنجم لا يدلان على ذلك. أما الشبه بين الحديث والتوراة هنا فغير ثابت؛ لأن ذلك كان يهوه، وهذا جبريل. ثم إن معاناة النبي صلى الله عليه وسلم- ثابتة بالقرآن: (يا أيها المدثر) و (يا أيها المزمّل) مثلا، وفي سورة المزمّل بالذات هناك قوله تعالى: (يا أيها المزمّل. قم الليل إلا قليلا. نصفه أو أنقص

منه قليلاً. أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلاً. إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً. إن ناشئة الليل هي أشد وطأً وأقوم قيلاً(1-6). ثم من قال إن العناء الذي تصفه الأحاديث في تلقي الوحي، ما كان مصحوباً بسعادة نتيجة الإحساس بالقرب من الجلال الإلهي؟ وهذا الجانب أيضاً تؤكد الأحاديث والمرويات. ففي أسباب نزول سورة الضحى ( والضحى والليل إذا سجى. ما ودعك ربك وما قلى. وللآخرة خير لك من الأولى. ولسوف يعطيك ربك فترضى) أن النبي صلى الله عليه وسلم- شعر بقلق شديد عندما فطر الوحي (بين ستة أشهر وثلاث سنوات) إلى أن نزلت عليه سورة الضحى.

ويضيف جعيط سبباً ثالثاً للتكرار لحديث الغار: أن نفرة النبي صلى الله عليه وسلم- من الملك في الحديث المراد بها الإشعار بأنه ما كان متوقفاً للوحي والنبوة، وأن الاصطفاء كان بذلك إلهياً خالصاً، فالنبي مجرد مبلغ، والقرآن موحى لفظاً ومعنى، وفي ذلك تقليل من شأن النبي ودوره! بيد أن المفهومين: الاصطفاء الخالص، والبلاغ، مفهومان قرآنيان واضحا بالنسبة لنبينا ولسائر الأنبياء والمرسلين: (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك، وإن لم تفعل فما بلغت رسالته، والله يعصمك من الناس...) (سورة المائدة/67)، و(الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله) (سورة الأحزاب/29). فالاصطفاء والتبليغ في نظر القرآن (والمسلمين طبعاً) شرف ما بعده شرف، وهما ينطويان على مخاطر وصعوبات تصل إلى الاستشهاد أو القتل، ليس من جانب الأمم التي يرسلون إليها وحسب، بل من جانب المرسل عز وجل أيضاً إذا أخل المرسل بالموجبات والمقتضيات: (ولو نقول علينا بعض الأقاويل. لأخذنا منه باليمين. ثم لقطعنا منه الوتين. فما منكم من أحد عنه حاجزين) (سورة الحاقة/44-46) ومثل يونس في القرآن واضح لهذه الناحية. ولذلك فتصور الأستاذ جعيط للمسألة من هذه الجهة فيه توهم شديد أيضاً.

ومسألة منزلة النبي الرفيعة في القرآن، وفي الميراث الإسلامي، غنية عن البيان، وسنعود لبعض وجوهها فيما بعد.

وأصل إلى المسألة الأخرى، مسألة أمية النبي صلى الله عليه وسلم- التي يثور حولها جدل كثير منذ أكثر من مائة عام بعد أن أعاد طرحها المستشرقون. بل إن لدينا وثيقة تثبت أن الجدل حولها أقدم بكثير. فهشام جعيط يرى أن النبي صلى الله عليه وسلم- كان قارئاً كاتباً، وأنه ليس في القرآن ما يدل على عدم معرفته القراءة والكتابة! كما يرى ما يراه المستشرقون- أن معنى الأمي، والأميين: النبي غير اليهودي، والأمم غير الكتابية؛ لأن النبوة كانت حتى ذلك الحين في بني إسرائيل؛ "وهذا من عرج خطير جداً في مجرى التوحيدية السامية؛ لأنه أخرج العلاقة بالإله الحق عن سلالة الشعب (المختار) وتراثه مع الاعتراف بهذا التراث..". (ص 44). كما يذكر أن لكلمة أمي وأميين مقابلاً بالعبرية، وهو "أمم علام" أي أمم العالمين من غير بني إسرائيل (ص 43). وهو لا ينكر أن معنى الأمي بالعربية من يجهل الكتابة، لكنه يستشهد على اقتضاء السياق القرآني للمعنى الآخر بالآية الواردة في سورة آل عمران (20): (وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم)، وبالآيتين الواردتين في سورة البقرة (78-79): (ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني وإن هم

إلا يظنون. فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم، وويل لهم مما يكسبون). فقد فسر الطبري (377-1/373) الآيتين بقوله: الأميون قوم لم يصدقوا رسولا أرسله الله ولا كتابا أنزله الله، فكتبوا كتابا بأيديهم. فالأمية هنا ليست جهل الكتاب المقدس. ويعترف الطبري بأن هذا التأويل مخالف لكلام العرب (جهل الكتابة)؛ لكن التفسير واضح: هم يهود لا- يعلمون الكتاب فيصبحون كغيرهم من (الأمم) الذين لم يأتهم كتاب (ص116-117). وبالعودة إلى المعاجم اللغوية، وإلى سياقات سائر الآيات التي يذكر فيها المفرد صفة للنبي صلى الله عليه وسلم-، أو للأمم ومنهم العرب والمسلمون، نجد أن المفرد يعني في مواطن: عدم معرفة الكتابة، وفي مواطن: الجهل (ضد العلم)، وأخيرا: غير أهل الكتاب (اليهود في السياق السابق). ومع ذلك فإن النبي صلى الله عليه وسلم- ما كان يحسن القراءة والكتابة فعلا- وبنص القرآن. انظر قوله تعالى: (وما كنت تتلو من كتاب ولا- تحطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون) (سورة العنكبوت/48). لذلك يتعين الذهاب واستنادا إلى منطوق القرآن إلى أن النبي محمدا ما كان يحسن الكتابة والقراءة، وأن مفرد "أمي" من ألفاظ المشترك، أو ما يسميه علماء القرآن: ألفاظ الوجوه والنظائر، وهي المفردات التي تختلف معانيها أو تتعدد بتعدد مواضع ورودها في القرآن. وقد حدثت قصة طريفة لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (403-474هـ) العالم الأندلسي المعروف ملخصها أنه قرئ عليه في مجلس دروسه الحديث الوارد في صحيح البخاري عن صلح الحديبية، وفي إحدى رواياته (رواية إسرائيل عن أبي إسحاق عن البراء بن عازب) أنه عندما جاء سهيل بن عمرو من قبل المكيين ليكتب كتاب الصلح بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم- والمسلمين: "كتب علي بن أبي طالب بينهم كتابا فكتب محمد رسول الله، فقال المشركون: لا تكتب محمد رسول الله لو كنت رسولا- لم نقاتلك! فقال لعلي: امحه، فقال علي: لا والله لا أمحوك أبدا! فأخذ رسول الله الكتاب فكتب: هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله..". ففسر الباجي الحديث بأن النبي كتب فعلا، وأن ذلك ذهب فيها إلى أن الأمية (بمعنى عدم معرفة الكتابة) كانت معجزة إبان بعثة الرسول حتى لا تقوم الشبهة بأنه كتب القرآن من عنده؛ لكن بعد استتباب أمر الإسلام، تعلم النبي القراءة والكتابة؛ إذ لم تعد تتوافر في "الأمية" شروط المعجز، والتي حددها بالأمور التالية: أن يكون أمرا خارقا للعادة، وأن يكون معه دعوى الرسالة، وأن يكون بينه وبين مدعي الرسالة تعلق، وأن يكون موافقا لدعواه غير مناقض له ولا مكذب به، وأن يكون جنسه غير داخل تحت قدرة العباد(4). وقد توقف المهاجمون بعد ذلك عن تكفيره، لكنهم أصروا على أنها كانت زلة من زلاته جره إليها الجدل وحب الغلبة والشهرة.

والمعروف أن المستشرقين إنما أنكروا أمية النبي (بمعنى عدم علمه بديانات أهل الكتاب) لأنهم كانوا يذهبون إلى معرفته الجيدة باليهودية والمسيحية وأخذه عنهما. لكن المقصود في السياق الذي ذكره جعيط واضح وهو أنه -عليه الصلاة والسلام- نبي من غير بني إسرائيل، ومبعوث للناس كافة الذين كان اليهود يصمونهم بالأميين، بمعنى غير ذوي الدين أو الوثنيين. والمعروف أن هناك عدة آيات قرآنية تفيد عموم بعثة النبي، كما أن

هناك حديثا صحيحا مشهورا ضمن أحاديث "خصائص النبي" جاء فيه. "وكان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الأسود والأحمر" أو "إلى الناس كافة" (5).

## (2)

وتبقى بعض المسائل التي تستحق النقاش، من مثل قول جعيط إن النبي محمدا صلى الله عليه وسلم- كان أول مبعوث من غير بني إسرائيل، حسب المفهوم اليهودي للنبوّة. لكن القرآن يذكر عدة أنبياء لا تعرفهم التوراة: هود وشعيب وصالح. كما يذكر أن إبراهيم نفسه "ما كان يهوديا ولا نصرانيا". فقد يكون من المستحسن هنا النظر في الفروق بين اليهودية وبني إسرائيل أو جدليات العلاقة بينهما في القرآن. كما ينبغي النظر في إبراهيمية الإسلام والنبي حسب المفهوم القرآني. بل إنني لأحسب إن ذلك أهم بكثير من التدقيقات في علاقة النبي بالماورائي، والانتهاء إلى أن هناك تجليا وتكشفا لكن ليست هناك رؤية، "وهذا في النهاية أمر لا- يمكن تعقله"! ثم هل اعتبر القرآن (والنبي) النبوّة الموسوية هي النبوّة النموذجية أم النبوّة الإبراهيمية على ورود ذكر إبراهيم كثيرا في القرآن ومنذ الفترة المكية؟ وفي مجال المقارنة الظاهرية بين مضامين دعوة أنبياء بني إسرائيل، ومضامين دعوة النبي محمد صلى الله عليه وسلم- تلعب عقيدة البعث والحساب دورا محوريا في الرؤية القرآنية، ولا تلعب أي دور في الرؤية التوراتية، أفلا تترتب على ذلك فروق في رؤية (الله) في الدينين.

فيبر يعتبر اليهودية والإسلام على حد سواء "ديانة دنيوية"، ويضيف إليهما الكالفينية. وهو يعني بالدنيوية أن الاهتمام موجه إلى هذا العالم لا إلى العالم الآخر، على الرغم من أن الإسلام والكالفينية يحضر فيهما البعث والحساب بقوة (6). ويتصل بهذا الفهم مسألة أخرى تتعلق بطبيعة الإسلام، وفهم النبي لرسالته فيفير وفون راد Von Rad يعتبران دوغما "الحرب المقدسة" في "سفر الملوك" على الخصوص جزءا أساسيا من الدين اليهودي، ولذلك يتحول بنو إسرائيل المتحدرون من أصول بدوية "فرسانا محاربين في سبيل يهوه" يقودهم الأنبياء/ الملوك المحاربون. وإلى ذلك ذهب فيبر وبعض المستشرقين في فهم "مهمة" النبي محمد صلى الله عليه وسلم- أو رسالته، وأيديولوجيا الجهاد (7). ويبدو أن الأستاذ جعيط متأثر بذلك في فهمه لطبيعة "جماعة المؤمنين"، ولمعنى "الجهاد" بينما تحول نذر البعث والقيامة القريبة من جهة، وسعة وامتداد فكرة "الاحتساب" - المشابهة لما عند الكالفينيين Calling , Berufung - دون اعتبار الجهاد (بمعنى القتال والفتح) من محددات طبيعة الرسالة القرآنية. وبهذا المعنى فإن الموضوع كان يستحق من الباحث أثناء نظره في مفهوم الوحي والنبوّة، نظرة متأنية، ربما كان يريد أن تأتي فيما يستقبل من أجزاء الدراسة.

ويقسم A.ALT و Von Rad و Koch (تبعاً لفيبر وإن بشكل غير مباشر) أنبياء إسرائيل إلى قسمين: أنبياء ما قبل السبي، وهم في الغالب مبشرون (بتحقيق وعد يهوه لشعب إسرائيل)- وأنبياء ما بعد السبي، وهم منذرون (8). وليست هذه رؤية القرآن لأنبياء

بني إسرائيل، كما أنها ليست رؤيته لرسالة النبي محمد صلى الله عليه وسلم: أفلا تظهر هذه المقارنات فروقا تجعل من عروض فيبير لطبيعتي الإسلام واليهودية قابلة للمراجعة والتصحيح(9)؟ ثم إن هذه التفرقة بين المكي والمدني في القرآن (طبيعة ووظيفة)، والتي ينكرها جعيط، ويصر عليها المستشرقون، قادت في الدراسات المعاصرة للإسلام (حتى لدى غير المستشرقين) إلى نتائج فظيعة أو هائلة على الأقل (المعنى المسياني والأبوكاليبتي والنشوري للسور المكية)(10)، أفما كان جديرا بالمؤلف-وهو يعرض لتجربة النبوة، وتجلياتها الأولى، أن يتصدى لها بالمعالجة؟ أم أنه يؤجل مرة أخرى ذلك للجزء الثاني من كتابه؟! ثم ما معنى زعم المؤلف في الخاتمة والاستنتاجات أن المسلمين تتبها متأخرين (بعد قرنين) إلى قراءة النص القرآني، وإلى شمولية البعثة المحمدية؟ أما كان كلامه منذ البداية أن الوحي والقرآن والنبوة، واقعات، كانت ولا تزال هي كل الإسلام أو جوهره؟! ومن أولى من المسلمين الأوائل الذين عايشوا النبي وشهدوا تنزيل النص، بإدراك روعة الواقعة القرآنية والاستظلال بظلالها الوارفة؟! لا- أقول ذلك على سبيل الاستنتاج البلاغي أو الخطابي، بل لضخامة التراث المنسوب للنبي صلى الله عليه وسلم- أو للصحابة والتابعين في وصف القرآن، وذكر فضائله، والآداب في التعامل معه. وأشهر الأخبار الواردة في ذلك الأثر القائل إنه "أحدث الكتب عهدا بالله عز وجل"، مع ما في ذلك من دلالات على روعة الإحساس بجلال الألوهية تضطرب له شغاف القلب، أو لم يأت النبي صلوات الله وسلامه عليه- إلى أم المؤمنين خديجة بعد التنزيل الأول "ترجف بوادره"؟ ومعروف ما نشأ حول القرآن من علوم وفنون تتصل بالتعبد لله به، وتفهمه، وكلها ظهرت في القرنين الأول والثاني للهجرة. أما شمولية البعثة المحمدية فقد ناقشها المؤلف نفسه في سياق قراءته لأمية النبي، لذلك لم أفهم عودته إليها في الخاتمة؛ إلا أن يكون معنى ذلك أن العرب "فهموا حقا" معنى عالمية الإسلام عندما شهدوا تكاثر أعداد المسلمين من غيرهم في القرن الثاني الهجري. لكن لا- علاقة لذلك كله على أي حال، باستشهادهم على صحة الإسلام، ونبوة النبي، بنجاح الإسلام وانتشاره؛ فهم فعلوا ذلك في رسائلهم الجدالية مع اليهود والمسيحيين، وبشكل ثانوي ردا على إنكار "أهل الكتاب" لنبوة النبي، وبالتالي للوحي القرآني؛ إذ كان منطوق بعض المجادلين المسلمين: لا حاجة لنا إلى اعترافكم بأننا إبراهيميون وأصحاب كتاب، فالعالم كله يقبل على الإسلام، ويعتبر القرآن كتاب الله- فرما أحدث انتشار الإسلام السريع لدى العرب وعيا جديدا بعظمته، وبأنهم محظوظون لقيامهم عليه (وإنه لذكر لك ولقومك)، وليس أنهم أدركوا متأخرين عموم رسالة النبي، وعالمية الإسلام.

ثم ما معنى تكرار الأستاذ جعيط للقول إن عقائد أو واقعات الوحي والقرآن والنبوة حددت الإسلام ومصيره على مر العصور. إنها كذلك، لكن ليس بالمعنى الكارزماتي الفييري الذي قصده. فحتى فيبير يتحدث عن روتنة المقدس أو مأسسته. والإسلام السني على الخصوص عرف كارزما الجماعة، ودخانة تلك العقائد كلها وإعادة تمثيلها باستمرار، بحيث توارت موضوعة "الجواهر الثابتة" إلى غير رجعة. ولو كانت تلك الكارزماتية



التأسيسية باقية على تجوهرها وتفرد لها لما كانت فكرة فيبر حول الباتريمونيالية هي وحدها الصحيحة، بل لكانت صحيحة أيضا فكرته عن التماثل بين الإسلام والكالفينية، فكان الإسلام اليوم إحدى شيع المختارين والأصفياء، فالمشروعية التأسيسية التي أعطاها القرآن للأمة: (كنتم خير أمة أخرجت للناس) هي التي جعلت من دينامية "العالمية الإسلامية" التي يؤثرها جعيط ممكنة، وفي حال تحقق دائم. لقد كانت أفكار المستشرقين الجدد حول العودة للجوهر الأول، وراء مصيرهم (كما فعل أسلافهم في القرن التاسع عشر) إلى أن الإسلام في الأصل يهودية مضادة (الهاجرية) أو أنه أمشاج من العقائد والممارسات (لنشوئه في بيئات مسيحية متشرذمة). فالعودة للأصول (التأصيل) لأنها تفسر كل شيء، أو تكشف عن "الجوهر الفرد" لا- تتم إلا- من ضمن الغائية لجماعة المؤمنين وأمة المسلمين، واستطردا إلغاء القرآن والنبي بعد إذ لم يعد لهما موضوع ولا فعالية.

وتبقى مسألة مهمة، لا بمعنى أنها أكثر بروزا مما ذكرناه، بل تأتي أهميتها من فهم هشام جعيط المؤرخ لفكرة التاريخ عند المسلمين، وموقفه من تقنيات كتابة السيرة النبوية والتاريخ عندهم، بل موقفه من كل الميراث الكتابي الإسلامي المتعلق بالقرآن والنبي. يقول جعيط: إنه لا يصدق الخبر إذا كان مستندا إلى "سند" يمتد لأكثر من مائة عام. لكن قل لي يا سيدي: كيف يكون على شهود العيان أن ينقلوا أو يحولوا الحدث أو القول (وهو حدث أيضا) إلى خبر تاريخي إن لم يرووه لآخرين، وينقله أولئك الآخرون إلى آخرين أيضا. فالرواية هي الطريقة الوحيدة لنقل الأخبار الشفوية. ونحن نعلم اليوم أن "التدوين" بدأ في الجيل الثالث، وأن فنا ضخما لنقد الأسانيد (ثم المضامين أو المتون) استتب في الجيل الخامس، ومع ذلك فالنقد التاريخي بالغ الأهمية ليس في نقد الأسانيد والمتون وحسب، بل وفي نقد "الصور" والأفهام المختلفة للواقعة، وقد تمرس جعيط نفسه بهذه الأمور كلها من قبل، فلماذا يعود إليها الآن، وكأنها تقال لأول مرة، وكأنما هو أول من قالها. لكن ما قيل عن "الكتابة التاريخية" لا ينطبق على كتابة "السيرة النبوية" فقد انزعج علماء الحديث منذ القديم من ابن اسحاق (-151هـ) أشهر كتاب السيرة؛ لأنه يكتب بأسلوب مسترسل أو مرسل، غير عابئ بالإسناد، أو أنه يضع أسانيد جمعية في بداية المرويات ثم يمضي قدما غير ملتفت إلى تدقيقات الألفاظ والمفردات، مستوعبا في طريقه مقادير كبيرة من التراث الشعبي المعاصر له أو المتوارث من الجيلين الأول والثاني عن "دلائل النبوة"، و"خصائص النبي" و"وشمائله" (11). وهشام جعيط غريب فعلا- في "تفهمة" للسيرة النبوية، وفي "تفهمة" للقرآن. فهو يريد من جهة أن يصغي لأفهام المؤمنين المعاصرين للنبي صلى الله عليه وسلم- لشخصه ورسالته، وهو يريد من جهة أخرى أن يكتب سيرة للنبي صلى الله عليه وسلم- من خلال القرآن وحده. والقرآن ليس كالإنجيل أو التوراة. فالتوراة قصص شعب (بالمعنى الإثني) في سعيه لتأمين وجوده عن طريق امتلاك "الإلهي" لصالحه. والإنجيل سيرة لحياة المسيح وتجربته. ولذلك فبالإمكان استنادا إليهما كتابة تاريخ قدسي أو نقدي لبني إسرائيل وأنبيائهم ولحياة المسيح العجائبية.

بل إننا لا- نملك لهذين الأمرين غير هذين المصدرين. أما القرآن فرؤيته أنه الرسالة الأخيرة إلى البشر في هذا العالم، ولذلك لا يظهر الرسول صلى الله عليه وسلم- بفرديته كثيرا فيه، أو أنه على الرغم من ظهور معالم رئيسية من سيرته فيه، لا يمكن كتابة سيرة له استنادا إلى القرآن، بل كل ما يمكن فعله في قراءة "بنيوية" للنص القرآني فهم معنى النبوة فيه.

ثم يا أخي: إذا كان القرآن موجها للبشر، أمة الدعوة، والمؤمنين، أمة الإجابة، أو لا يحسن - بل يجب- أن نعرف كيف فهمه المتلقون أو المبلغون، كما سبق لك أن ذكرت، بل وكيف نظر المؤمنون والمسلمون إلى نبيهم في جيله والجيل اللاحق له؟ أو ليس مهما أن نعرف أو نحاول معرفة كيف عاشت "الجماعة الأولى" تجربة الوحي والنبوة وتكوين الأمة؟ أنت لا تثق بوسائل نقل الحديث والسنة أو التفسير لآية أو خبر، وليس هنا مكان مجادلتك في ذلك فاعتبر الخبر أو الحديث أو الأثر أو التفسير لآية (12) عن شخص النبي وعمله فهما أو إدراكا أو رؤية أو إجلالا- من جانب أصحاب النبي وجيل التابعين له ولرسالته، وبهذه المثابة يبقى ذلك كله محل اعتبار، أو يجب أن يكون، أو لا تعود كتابة السيرة النبوية ممكنة، ويتحول فهما للقرآن الكريم (في غياب الجماعة والأمة ووهج التجربة الأولى) إلى ما يشبه فهما للغاتا الزرادشتية أو كتب أناشيد وصلوات ماني!!

### (3)

قال هشام جعيط في عنوان كتابه إنه: "في السيرة النبوية: الوحي والقرآن والنبوة". وكنت بعد قراءة الصفحات الأولى قد أدركت أنه ليس كتابا في السيرة، ولا في السيرة السياسية. وحسبت- بسبب رجوع جعيط لبعض مراجع الدراسات الدينية- أنه يحاول القيام بعمل في الدراسات الدينية المقارنة أو "لاهوت الدين". فقد ظلم الإسلام كثيرا إذ لم يعتبره اللاهوتيون والفلاسفة "دينا" لعدم توافر العناصر التي يعتبرونها مكونات أساسية للدين. وأنا أرى أن مسؤولية المستشرقين كبيرة في هذا المجال، وبخاصة أن كثيرين من قدامى كبارهم كانوا من علماء اللاهوت الكاثوليكي أو البروتستانت في الأصل. لكن بعد مجمع الفاتيكان الثاني أقبل اللاهوتيون الكاثوليك على الكتابة في "الدين الإسلامي" ومن حوله. وتأخر اللاهوتيون البروتستانت كثيرا إلى أن بدأوا يعرضون في كلياتهم اللاهوتية كراسي للدين الإسلامي (وليس للحضارة الإسلامية ولغاتها فقط، كما هو الحال لدى المستشرقين وخبراء دراسات الشرق الأوسط) في الثمانينات والتسعينات.

بيد أن الأستاذ جعيط ما قام بدراسة مقارنة أيضا. ما قام به الأستاذ جعيط هو تسجيل مجموعة من الخواطر الطريفة أحيانا لكن غير المنتظمة في غالب الأحيان. ولذا فلا يمكن اعتبار الكتيب دراسة علمية كما يريد جعيط أن يسميها. فهل هو كتاب في إجلال النبي - صلى الله عليه وسلم- والقرآن؟ الكتاب طافح بالحب والتقدير للنبي صلى الله عليه وسلم-، وبالإجلال للقرآن، لكن بالطريقة غير الملائمة، ليس لأن المقارنة غير مشروعة، ولا لأن رفض أطروحات المستشرقين غير مسوغ، بل للاعتذارية والدفاعية التي تتخذ من

الاستخفاف والهجوم والأحكام السريعة تكتيكا لها دون أن تبلغ حدود الإقناع. لذلك أرى – بعكس انطباعي الأول- أن الأجزاء اللاحقة من العمل، إن جرت على النهج نفسه، فلن تكون أفضل؛ وما نزال بحاجة إلى عمل كبير وكثير في نطاق الدراسات الدينية، كما لا نزال بحاجة من هشام جعيط إلى سيرة سياسية للرسول:

فيا دارها بالخيف إن مزارها قريب ولكن دون ذلك أهوال

\*\*\*\*\*

## الهوامش

(\* هشام جعيط: في السيرة النبوية (1) الوحي والقرآن والنبوة، دار الطليعة، 1999. وأعادت الدار الناشرة إصداره أول عام 2003 بدون تعديل.

(1) كتاب ماكس فيبر: اليهودية القديمة؛ في: Max Weber, Gesammelte Aufzaetze zur Religiossoziologie III Das Antike Judentum. Mohr. Tuebingen. 1976 وقد رجع الاستاذ جعيط إلى ترجمة فرنسية للكتاب صادرة عام 1998م.

(2) رجع جعيط إلى كتابين من كتب Lods أولهما بعنوان: إسرائيل، من الأصول إلى القرن الثامن قبل الميلاد. والثاني بعنوان: أنبياء إسرائيل وبدايات اليهودية. وأرجع هنا للمقارنة إلى طبعة لكتابين صادرة عن Ablin Miche 1969.

(3) يرد هشام جعيط على بعض المستشرقين الذين تحدثوا عن حالة النبي صلى الله عليه وسلم- باعتبارها حالة صرعية مرضية، وهو الرأي نفسه (ليست حالة مرضية) الذي توصل إليه مرسيا إلياد في "تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية" في تأمله للأنبياء اليهود. إذ قال: إن ظواهر استلاب أو انجذاب أو تركيز كهذه لا- يمكن اعتبارها ظواهر مرضية، والمعاصرون كانوا يعتبرون هؤلاء "مختارين" أو مصطفين، بخلاف الرائيين والكهان والسحرة (الذين يمكن اعتبارهم مرضى لتلبس الشياطين والأرواح لهم).

(4) أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي: تحقيق المذهب في أن النبي قد كتب، تحقيق أبي عبد الرحمن ابن عقيل الظاهري. عالم الكتب بالرياض. الطبعة الأولى 1983 ص170 وما بعدها.

(5) أورد الباجي كل الأحاديث التي تفيد كتابة النبي صلى الله عليه وسلم-، من مثل ما مات رسول الله حتى كتب وقرأ. لكن هناك حديثا صحيحا نصه: إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب. وهناك أيضا إجماع على عدم معرفة النبي الكتابة، يستند إلى النص القرآني السالف الذكر (فوق). فلم يبق إلا- اعتبار مفرد (أمي) من ألفاظ المشترك كما سبق أن ذكرت.

(6) قارن بنقد لفيبر من هذه الناحية في: Schluchter, Max Webers Sicht des

Islam Suhrkamp 1987. P.39-56. وبراين تيرنر: علم الاجتماع والإسلام، دراسة نقدية لفكر ماكس فيبر. ترجمة أبو بكر باقادر. جدة 1990، ص 43 وما بعدها.

G. Von Rad, Der Heilige Krieg im alten Israel, Goettingen. (7  
1969. أما المقارنة الفيبرية بين الإسلام والكالفينية فتد في "الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية" وبشكل أوسع في الجزء الثاني من "سوسيولوجيا الدين". وقارن عن ذلك، رضوان السيد: الأخلاق البروتستانتية والروح الرأسمالية: سلطة الأيديولوجيا وعلائقها الاقتصادية والاجتماعية في كتابي: سياسيات الإسلام المعاصر، بيروت 1997، ص335-337.

G. Von Rad, Die Botschaft des Propheten, 1967: K.Koch, (8  
Die Proften I-II, Kohlhammar. 1980.

تحكم في نظرة فيبر إلى الإسلام أمران: اليهودية القديمة (لفهم أصول الإسلام)، والكالفينية (لفهم رؤيته للعالم وتطورات تاريخه)؛ قارن عن ذلك المرجع السالف الذكر لبراين تيرنر، Schluchter, op. cit ..