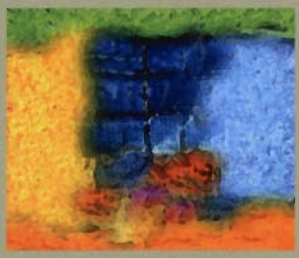
مركز نماء للبحوث والدراسات
Nama Center for Research and Studies

دراسات شرعيّة (١٥)



رسالات الأنبياء

دين واحد وشرائع عدّة
(دراسة قرآنيّة)

عبد الرحمن حللي

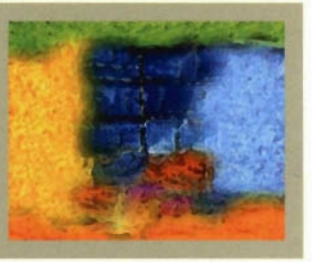
nama-center.com

لماذا هذا الكتاب ؟

لأن الإسلام دين رحمة للعالمين، يدعو للحوار والتواصل، ويدعونا للتعرف على سيرة النبيين والاقتداء بهم واتباع سننهم، الأمر الذي يقتضي منا التعرف على ما جاء به الرسل - عليهم السلام - وما ورد عنهم في القرآن. إذ إن هذا السعي في التعرف على رسالات الأنبياء فضلا عن كونه ضرورة إيمانية؛ هو شرط معرفي للحوار بين الرسالات السماوية. كما إنه من الضروري في هذا المجال أن يكون تصور المسلم متماسكا بخصوص موقف الإسلام من الأديان السابقة عليه وأصولها النبوية التي يؤمن بها المسلمون، وبالتالي فالعودة إلى دعوة الرسل لدراستها تعتبر لصيقة بأحدث قضايا الإنسان الكونية.

بهذا البعد المعرفي تأتي هذه الدراسة من مركز نماء حول رسالات الأنبياء - عليهم السلام -، يرتكز السؤال الأهم فيها حول مضمون هذه الرسالات، ومنهجها، وطبيعة علاقتها مع بعضها، وأين تكمن الخصوصية فيها؟ وكيف تتكامل مع بعضها؟ ورامت الدراسة الإجابة عن هذه السؤالات من خلال دراسة نسقية تاريخية لموارد ذكر الرسل في القرآن الكريم، من بدء الرسالات إلى ختم النبوة.

كما تتبعت الدراسة ذكر كل نبي في القرآن، سواء باسمه أو بوصفه أو الإشارة إليه، وجمعت الآيات المتعلقة به، وصنفتها حسب مضمونها، ثم تم اختيار ما تشير إليه مما يتعلق بمضمون دعوة كل رسول. وانتهت الدراسة إلى بلورة خلاصة لما طلبه الرسل عليهم السلام من أقوامهم عبر التاريخ، لاسيما المشترك بينهم، والتي تأطرت ضمن إجابات الأسئلة: ماذا يريد الله منا؟ وكيف؟ وكيف تستمر هذه الرسالة بعد انقطاع الرسل؟ وهي إجابات حاولت الدراسة استخلاصها من خلال الاجتهاد في فهم النص القرآني والتعرف على رسالة الله لرسله وأنبيائه وخلقه.



دراسات شرعية (١٥)

المؤلف:

عبد الرحمن حللي/ أكاديمي سوري

- باحث زائر في جامعة برلين الحرة - العام الدراسي ٢٠١٤-٢٠١٥.
- زميل في مركز الدراسات العابرة للأقاليم ببرلين ضمن برنامج «الشرق الأوسط في أوربا - أوربا في الشرق الأوسط»، العام الدراسي ٢٠١٣-٢٠١٤.
- أستاذ مشارك في الدراسات القرآنية بكلية الشريعة بجامعة حلب، بدءاً من: ١٩/٥/٢٠١٣.
- رئيس قسم أصول الدين في كلية الشريعة بجامعة حلب (تكليفاً)، العام الدراسي ٢٠١٢-٢٠١٣.
- متحصل على الدكتوراه في العلوم الإسلامية من جامعة الزيتونة (المعهد الأعلى لأصول الدين) ٢٠٠٤.
- تحصل على الماجستير: شهادة الدراسات المعمقة في أصول الدين (الدراسات القرآنية)، من جامعة الزيتونة بتونس - ١٩٩٨.
- تحصل دبلوم الدراسات العليا في اختصاص «الفقه الإسلامي وأصوله»، من كلية الشريعة بجامعة دمشق ١٩٩٥.
- إجازة في الشريعة من كلية الشريعة بجامعة دمشق ١٩٩٥.

الإسهامات البحثية:

- سلسلة المفهومات القرآنية، دار الملتقى - حلب ٢٠١١.
- أزمة التعليم الديني في العالم الإسلامي، بالاشتراك مع د.خالد الصمدي (سلسلة حوارات لقرن جديد) دار الفكر - دمشق ٢٠٠٧.
- حرية الاعتقاد في القرآن الكريم، المركز الثقافي العربي ٢٠٠١.
- حجية مذهب الصحابي، المكتب الإسلامي ١٩٩٧.
- مفهوم الكنز في الإسلام، المكتب الإسلامي ١٩٩٧.

البريد الإلكتروني:

ahelali2000@gmail.com

الثمن: ١١ دولارًا
أو ما يعادلها

ISBN 9786144318423

مركز نماء للبحوث والدراسات
Namaa Center for Research and Studies

info@nama-center.com

رسالات الأنبياء

دين واحد وشرائع عدّة
(دراسة قرآنية)

◆

دراسات شرعية (10)

رسالات الأنبياء

دين واحد وشرائع عدّة
(دراسة قرآنية)

عبد الرحمن حللي

مركز نماء للبحوث والدراسات
Nama Center for Research and Studies

رسالات الأنبياء.. دين واحد وشرائع عدّة
(دراسة قرآنية)
عبد الرحمن حللي/ مؤلف من سوريا

© حقوق الطبع والنشر محفوظة للمركز
الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠١٥م

«الآراء التي يتضمنها هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر مركز نمـــاء».

مركز نماء للبحوث والدراسات
Nama Center for Research and Studies

بيروت – لبنـــان
هاتف: ٧٤٩٧٤٢ (٧١-٩٦١)

المملكة العربية السعودية – الرياض
هاتف: ٩٦٦٥٤٥٠٣٣٣٧٦
فاكس: ٩٦٦١٤٧٠٩١٨٩
ص.ب: ٢٣٠٨٢٥ الرياض ١١٣٢١

E-mail: info@nama-center.com

الفهرسة أثناء النشر - إعداد مركز نماء للبحوث والدراسات
حللي/ عبد الرحمن
رسالات الأنبياء.. دين واحد وشرائع عدّة، (دراسة قرآنية)، عبد الرحمن حللي
٣٨٤ ص. (دراسات شرعية؛ ١٥)
ببليوغرافية: ٣٦٣ - ٣٨٣
٢١,٥×١٤,٥ سم
١. دراسات قرآنية. ٢. تفسير موضوعي. ٣. الأنبياء والرسل. أ. العنوان. ب. السلسلة

ISBN: 978-614-431-842-3

لطلبات الشراء البريدية
الرجاء الاتصال على:
٠٠٢٠١٠٩٠٢٩٨٢٢٥
Kotobgy@gmail.com

المحتويات

الموضوع	الصفحة
مقدمة	٧
تمهيد: الحديث عن مجمل الرسل في القرآن	١٧
الباب الأول: الرسالات السابقة	٣٧
الفصل الأول: الرسالات الأولى (من آدم إلى موسى)	٣٩
الفصل الثاني: الرسالات الكتابية (من موسى إلى عيسى)	١٢٥
الباب الثاني: الرسالة الخاتمة	١٩٥
الفصل الأول: من أهل الكتاب إلى الأميين	١٩٩
الفصل الثاني: علاقة الرسالة الخاتمة بما قبلها وتأسيسها لما بعدها	٢٦١
الخلاصة: رسالات الأنبياء/ إعادة بناء	٣٣٣
الخاتمة	٣٥٥

بسم الله الرحمٰن الرحيم
الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله

مُقَدِّمة

علاقة الإنسان بالله علاقة أزلية؛ فمنذ خلق الإنسان كانت الصلة بينه وبين الإلٰه قائمة، وتكوينية أيضاً، إذ فطرة الإنسان تتعرف على الخالق تلقائياً وتبحث عن مسالك الصلة به والحصول على رضاه، ولئن كانت الصلة أزلية وتكوينية إلا أنها لم تكن تلقائية إنما جعلها الله عبر وسطاء هم الرسل، وكان إرسالهم متدرجاً عبر التاريخ، فكان الأنبياء يبعثون في أحلك الأزمات التي يمر بها أقوامهم، ولئن توقفت الرسالات بختم النبوة، فإن الأزمات التي تلجئ الإنسان إلى الصلة بالخالق لم تتوقف بل هي بازدياد، وعليه فإن أزمة الإنسان المعاصر ذات الطابع الكوني تستدعي بعث ذكرهم من جديد واستحضار رسالتهم التي بلّغوها والقيم التي دعوا إليها، ومما يؤكد ضرورة هذه المقاربة كون الرسل محور تجاذب بين الأديان، والتي تشهد حضوراً ملحاً ومتنامياً في الحياة المعاصرة، ويأخذ هذا الحضور أبعاداً متناقضة بين من يدعو للحوار والتواصل بينها دعماً للحوار بين الحضارات، وبين من يستدعيها ليوظفها في إطار مصالح يخدمها

دفع الصدام بين الأديان والحضارات، ولم يكن أهل الأديان بمعزل عن ترويج هذين التيارين.

والإسلام بما هو دين رحمة للعالمين ويدعو للحوار والتواصل كما نؤمن به، يدعونا للتعرف على سيرة النبيين والاقتداء بهم واتباع سننهم، وهذا يقتضي منا التعرف على ما جاء به الرسل وما ورد عنهم في القرآن، هذا التعرف على رسالات الأنبياء فضلاً عن كونه ضرورة إيمانية هو شرط معرفي للحوار بين الأديان، إذ من الأساسي في هذا المجال أن يكون تصور المسلم متماسكاً بخصوص موقف الإسلام من الأديان السابقة عليه وأصولها النبوية التي يؤمن بها المسلمون، وبالتالي فالعودة إلى دعوة الرسل لدراستها تعتبر لصيقة بأحدث قضايا الإنسان الكونية.

بهذا البعد المعرفي تأتي هذه الدراسة والبحث في رسالات الأنبياء عليهم السلام، وكان السؤال الأهم فيها يرتكز حول مضمون هذه الرسالات، ومنهجها، وطبيعة علاقتها مع بعضها، وأين تكمن الخصوصية فيها؟ وكيف تتكامل مع بعضها؟ كل هذه الأسئلة بُحِثَت من خلال دراسة نسقية تاريخية لموارد ذكر الرسل في القرآن الكريم، من بدء الرسالات إلى ختم النبوة.

وقد حصرت مجال الدراسة في القرآن الكريم إذ مجال الموضوع متشعب ولا يمكن دراسته بشموليته مقارناً، والدراسات المتعلقة بالنبوة والرسل لم تأخذ حظها من الدرس في القرآن، إذ تم تداولها في نطاق دراسات القصص القرآني التي أخذت طابعاً

تاريخياً يعتمد على غير القرآن بشكل أساسي، أو طابعاً وعظياً لأغراض دعوية، بينما اتخذت الدراسات العلمية المتخصصة طابع مقارنة الأديان التي تعتمد على التراث الكلامي أكثر من النص القرآني، فالمكتبة الإسلامية بحاجة إلى دراسات قرآنية متخصصة لمواضيع النبوة والرسالة والأديان، ودراستي تحاول ملء جانب من الفراغ المتصل بهذا المجال.

بدأت الدراسة **بتمهيد** حول ما ورد في القرآن عن الرسل بإجمال دون تفصيل، ثم درست مضمون دعوة كل منهم ضمن بابين، الباب الأول: **الرسالات السابقة** والباب الثاني: **الرسالة الخاتمة**، ويرجع هذا التقسيم إلى حجم حضور الرسالات في القرآن، وكون الحديث عن الرسالة الخاتمة يتضمن الحديث عن الرسالات السابقة في إطار بيان العلاقة معها، واحتوى كل باب على فصلين، فقسمت الرسالات السابقة إلى **الرسالات الأولى** (الفصل الأول) و**الرسالات الكتابية** (الفصل الثاني) وذلك لأن اقتران الرسالات بالكتاب يشكل مرحلة مفصلية في تاريخ الرسالات آلت إلى بقاء الكتاب من غير الرسل عند ختم النبوة، فدرست ضمن الرسالات الكتابية دعوة موسى وعيسى عليهما السلام وما بينهما، أما من تبقى من الرسل فدرسنا رسالتهم في الرسالات الأولى التي بدأت مع آدم عليه السلام، وأدرجت في زمرتهم من لم يقم دليل نصي على تحديد زمانهم، أما الباب الثاني فقد درست انتقال الرسالة **من أهل الكتاب إلى الأميين** والبيئة التي انطلقت منها الرسالة الخاتمة وحديث القرآن عن الرسول الخاتم ﷺ

(الفصل الأول)، ثم درست **علاقة الرسالة الخاتمة بما قبلها من الرسالات** (التصديق والهيمنة) **وتأسيسها لما بعدها** من خلال بيان خصائص الرسالة وما يحمله ختم النبوة من دلالات (الفصل الثاني)، ثم ختمت بملخص تركيبي لأهم ما لاحظته في دعوة كل رسول مع الربط بين جميعهم.

ويندرج موضوع الدراسة ضمن تخصص التفسير الموضوعي عموماً، والذي يستدعي عدداً المناهج البحثية التي تسهم في إثراء الموضوع، فاعتمدت على الاستقراء والإحصاء والوصف والتحليل والتركيب، فأحصيت الآيات التي وردت حول كل رسول ثم صنفت مضمونها ضمن زمر موضوعية أحلت على أماكن ورودها في القرآن، واستخلصت من مجموع هذه الآيات ما يتعلق بمضمون دعوة الرسول، فحاولت تحليل المعطيات القرآنية المتعلقة بالبيئة التي بعث فيها كل رسول، ثم بيان مضمون دعوة الرسول في قومه، ثم استخلاص ما هو خصوصي وما هو تكاملي فيها، وفي كل مرحلة حاولت تجلية الربط بين كل رسول وبقية الرسل، وقد تفاوتت المقاربة بين رسول وآخر بحسب حضوره في النص القرآني، ففي دعوة موسى وعيسى عليهما السلام لم يقتصر الحديث عنهما إنما تطرق إلى مصير دعوتهما من بعدهما، وهذا ما اقتضى تفصيلاً لم يرد فيما يخص غيرهما ولم نقتصر فيه على الدلالات القرآنية بل قارناها بما ورد حول بعض الجوانب في دراسات تاريخية أو فلسفية، وكذلك بالنسبة للرسول الخاتم ﷺ كانت دراسة دعوته تستحضر بشكل أساسي صلتها بالرسالات السابقة وختمها للنبوة.

وقد استوعبت مدونة المصادر التي اعتمدت عليها مساحة زمنية ممتدة بدءاً من أمهات كتب التفسير القديمة والحديثة وصولاً إلى أحدث الدراسات القرآنية ذات الصلة، ونفس الأمر فيما يتعلق بمراجع تتعلق باللغة وعلم الكلام والفلسفة مما له صلة بالموضوع.

وفيما يتعلق بموضوع النبوة والرسالات السابقة فإن المصادر لم تسعف كثيراً بمادتها العلمية إذ لم أجد فيها إلا إشارات عابرة، إذ اتخذ الجانب التاريخي الهاجس الأهم لدى معظم المفسرين، مما جعل ضالتي مفقودة في مظانها وربما وجدتها في المدونات غير التفسيرية أكثر، وهذا ما زاد حماسي في طلبها من النص القرآني، أما المدونات المتأخرة فقد جمعت بين تناقض الكم والكيف فيما له صلة بموضوع النبوة ودعوة الرسل، فبينما نجد عشرات المدونات المتعلقة بالموضوع، لا نجد فيها إضافة نوعية يمكن اعتبارها مرجعاً علمياً إلا ما ندر، فقد كانت في معظمها تجمع متفرقات ما ورد في التفاسير وكتب التاريخ ـ لا سيما من الإسرائيليات ـ إما تزيدها هشاشة أو تنقدها على استحياء فلا تخرج من الطابع التاريخي، وكان الهدف منها وعظياً يلبي طلب العامة لمعرفة قصص الأنبياء، وربما كان طلب هذا النوع من المدونات سبباً في كثرة ما كتب في الموضوع، فكان الدافع تجارياً مما زاد في هشاشة المضمون.

ويمكن تصنيف معظم ما كتب حول النبوة والأنبياء في هذا المجال ضمن ثلاثة محاور:

١ ـ مؤلفات تتعلق بقصص الأنبياء والقصص القرآني عموماً، وهذه طابعها تاريخي وغالباً ما يُعتمد فيها على غير القرآن الكريم أو يقارن بمصادر أخرى، وقد اشتهر من مدونات التراث في هذا المجال ما كتبه ابن كثير والثعالبي والكسائي وغيرهم حول قصص الأنبياء، وقد اشتهر في العصر الحديث عدد من الكتب التي تتناول هذه المواضيع وبعضها أثار الجدل، لكن ما يجمعها هو الطابع التاريخي والقصصي أو نقد هذا الطابع، وهي متفاوتة في عمقها وفي بعضها مقارنة بين القرآن والتوراة، والغرض في معظمها وعظي دعوي[١].

٢ ـ مؤلفات تتعلق بقضايا النبوة والرسالة والأنبياء، وذلك

---

(١) نشير فيما يلي إلى نماذج من العناوين الرائجة في هذا المجال، وذلك بغض النظر عن قيمتها العلمية أو اعتمادها ضمن الدراسة أو عدمه: (قصص الأنبياء، عبد الوهاب النجار (كتبه المؤلف عام ١٩٣١م)، ط١، دار الخير، دمشق ١٩٩٥م، الارتباط الزمني والعقائدي بين الأنبياء والرسل، الحاج محمد وصفي (طبع أول مرة ١٩٦٥م وقدم الكتاب لمسابقة في الموضوع أجراها المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة)، ط١ الجفان والجابي، قبرص ١٩٩٧م، إبراهيم أبو الأنبياء، عباس محمود العقاد، ط: دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٦٧م، الأنبياء في القرآن، محمود الشرقاوي، ط: دار الشعب، القاهرة ١٩٧٠م، الفن القصصي في القرآن الكريم، محمد أحمد خلف الله، ط٤، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٢م، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، عبد الكريم الخطيب، ط٢، دار المعرفة، بيروت ١٩٧٥م، دراسات في التفسير الموضوعي للقصص القرآني، أحمد جمال العمري، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٨٦م، مع الأنبياء في القرآن الكريم، عفيف عبد الفتاح طبارة، ط٤، دار العلم للملايين، بيروت، يوسف في القرآن الكريم والتوراة، زاهية الدجاني، ط١، دار التقريب بين المذاهب، بيروت ١٩٩٤م، رسالات الأنبياء، عمر أحمد عمر، ط١، دار الحكم، دمشق ١٩٩٧م).

من مدخل البحث العقدي والفلسفي، وتتصدر القائمة في التراث الإسلامي مدونات الفارابي والماوردي والرازي وابن تيمية حول النبوات، ونجد في الفترة المتأخرة عدداً من المدونات في هذا المجال بعضها كان تلخيصاً وتبسيطاً لما ورد في كتب علم الكلام والعقائد، والبعض الآخر فيه مقارنة مع الأديان الأخرى[1]، لكنها في معظمها كتابات مدرسية تبتعد عن النقد وتتسم بالتكرار، وتوجد في هذا المجال دراسات جامعية اهتم معظمها بالمقارنة بين مختلف السياقات التي تناولت قضايا النبوة بين تيارات الفكر الإسلامي، أو بين الأديان، وهي تعالج غرضاً علمياً محدداً وهي مختلفة في عمقها، وبعضها لا يقل سطحية عن بعض المدونات التي أشرنا إليها[2].

---

(١) نشير إلى العناوين التالية كنماذج لما كتب في هذا المجال: (النبوة والأنبياء في اليهودية والمسيحية والإسلام، أحمد عبد الوهاب، ط٤، مكتبة وهبة، القاهرة ١٩٧٩م، نظرية النبوة في الإسلام، طه الدسوقي، ط: دار الهدى، مصر ١٩٨١م، فلسفة النبوة والأنبياء في ضوء القرآن والسُّنَّة، آدم عبد الله الألوري، ط١، مكتبة وهبة، القاهرة ١٩٨٣م، النبوة والأنبياء، محمد علي الصابوني، ط١، عالم الكتب، بيروت ١٩٨٥م، النبوة في الإسلام، عبد الحميد صديقي، ترجمة: كاظم جوادي، ط١، دار القلم، الكويت ١٩٨٩م، الرسل والرسالات، عمر سليمان الأشقر، ط٥، دار النفائس، عمان ١٩٩٠م، النبوة والأنبياء في الفكر الإسلامي، علي عبد الفتاح المغربي، ط٢، مكتبة وهبة، القاهرة ١٩٩٤م، النبوة في العقيدة الإسلامية، عبد المنعم إبراهيم محمد الصبحي، ط١، مطبعة الأمانة، مصر ١٩٩٦م، قضايا النبوة والأنبياء في ضوء الفكر الإسلامي، محمد شحاته إبراهيم، ط١، المكتب العلمي الحديث، مصر ١٩٩٧م).

(٢) نسجل في هذا المجال عناوين الرسائل التالية: (النبوة بين فلاسفة المسلمين ومفكري أهل السُّنَّة/ دراسة مقارنة، إبراهيم سعد شلبي، ماجستير، قسم الفلسفة بكلية الآداب، =

٣ ـ مؤلفات تتعلق بالدعوة إلى الله والعبرة من قصص الأنبياء، وذلك لتلبية حاجة الوعاظ ببيان منهج الرسل في الدعوة، واستخدم البعض الجانب المشترك في دعوة الرسل لدين واحد للترويج لفكرة العالمية إما باعتبار الإسلام إطاراً لها أو من منطلق وحدة الأديان، وقد راج هذا التيار في الستينات من القرن الماضي[١].

= جامعة عين شمس ١٩٧٣م، الحقائق المشتركة بين رسل الله في القرآن الكريم، السيد أحمد سويلم علي، ماجستير، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر ١٩٨٠م، النبوة بين الفلسفة والتصوف، عبد الفتاح أحمد الفاوي، رسالة دكتوراه، قسم الفلسفة بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة ١٩٨٠م، النبوة بين المتكلمين والفلاسفة، عبد الشكور ابن الحاج حسين، دكتوراه في كلية أصول الدين بجامعة الأزهر (د.ت)، الوحي والنبوة في الأديان السماوية، أحمد المشرقي، دكتوراه حلقة ثالثة، المعهد الأعلى للحضارة الإسلامية، جامعة الزيتونة ١٩٩٣م، مكانة الأنبياء بين اليهودية والمسيحية والإسلام وأثرها في الدعوة إلى الله، عبد الناصر أحمد حسيب صالح، رسالة دكتوراه، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر ١٩٩٤م، النبوة بين اليهودية والمسيحية والإسلام/ دراسة تحليلية مقارنة، عبد الراضي محمد عبد المحسن، أطروحة دكتوراه، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة ١٩٩٥م، ويلاحظ هذا الأخير في مقدمة أطروحته أن الدراسات حول النبوة في اللغات الإنكليزية والفرنسية والألمانية لم تخرج عما هي عليه في العربية إما ثقافية مبسطة أو أكاديمية متخصصة اقتصرت على جزء من الموضوع تناولته بمنهج تاريخي).

(١) نسجل من العناوين ذات الصلة بهذه المحاور ما يلي: (دعوة الرسل إلى الله تعالى، محمد أحمد العدوي، ط١، البابي الحلبي وأولاده، مصر ١٩٣٥م، عالمية الدعوة الإسلامية، علي عبد الحليم محمود، ط١، دار الوفاء، القاهرة ١٩٩٢م، وفاز الكتاب سابقاً بمسابقة نظمها المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمصر عام ١٩٦٠م بعنوان (الدعوة الإسلامية دعوة عالمية)، عطية محمد شعبان، منهج الإسلام العلمي في دعوة الرسل، ط١، دار البشير ـ طنطا ١٩٩٧م، الإسلام دين الإنسانية، محمد علي، (مترجم عن الإنكليزية)، ط: الأهلية، بيروت ١٩٤٦م، الرسالات الكبرى، =

يضاف إلى ما ذكر كتابات مقارنة الأديان التي ركزت على مواضيع النبوة والرسالة أو قضايا تتعلق بها لكن اعتمادها على القرآن كان ضئيلاً وغير مباشر، وكذلك بعض الدراسات المقارنة التي تناولت موضوعاً معيناً وقارنته بينها، هذا وكان موضوع القصص القرآني والأنبياء والأديان في القرآن فرصة للمستشرقين لتأكيد نظرياتهم حول القرآن والإسلام[1].

هذه خارطة اتجاهات المدونات حول النبوة والأنبياء والرسالة والرسل، وظاهر من طابعها العام توزع مقاصدها بين ما هو تاريخي وما هو وعظي وما هو مدرسي، ومعظمها لأغراض دينية وبعضها لأغراض أدبية أو استشراقية، وقد حاولت من تتبعها

= سنية قراعة، ط: مكتب الصحافة الدولي، القاهرة ١٩٦٦م، دين الله واحد على ألسنة جميع الرسل، محمود أبو ريه، ط٢، عالم الكتب، القاهرة ١٩٦٨م، في الإيمان والإسلام، أحمد حسين، ط: دار القلم، القاهرة د.ت، الأمة الإنسانية، أحمد حسين، ط: المطبعة العالمية، مصر ١٩٦٦م (يدعو فيه لوحدة الإنسانية)، الإسلام ضرورة عالمية، زاهر عزب الزغبي، ط: الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٩٧١م، الدولة العالمية في القرآن، عبد القادر أحمد عطا، ط١، دار الندوة الإسلامية ١٩٩١م).

(١) ذكر محمد حسين علي الصغير في كتابه: المستشرقون والدراسات القرآنية، ص٧٢ ـ ٧٥ (ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨٦م) عدداً من العناوين التي أنتجها المستشرقون في هذا المجال أذكر منها: إبراهيم في القرآن: للمستشرق الهولندي فان جنيب، مجلة العالم الإسلامي ١٩١٢م، عيسى في القرآن: بحث لأدولف جروهمان في الصحيفة الشرقية لفينا عام ١٩١٤م، الهجادة في قصص القرآن: بقلم سجبار، ليبزيج ١٩٠٧م، مصادر القصص الإسلامية في القرآن وقصص الأنبياء: بقلم سايدر سكاي، باريس ١٩٣٢م، القصص الكتابي في القرآن: بقلم سباير، جريفنا ينخن ١٩٣٩م، النصرانية واليهودية في القرآن، للمستشرق الألماني بومشتارك مجلة الإسلام ١٩٢٧م.

وغيرها تلمس بعض الإشارات والدلالات التي تساعد في تعميق النظر في محور دراستي الخاص، هذه الكثرة الكمية في المدونات جعلت ما هو مظنة لسهولة البحث من أبرز الصعوبات التي اعترضتني.

ومما زاد الصعوبة العملية في دراستي كثرة الآيات المتعلقة بالرسل في القرآن الكريم، فكان عليَّ تتبع ذكر كل نبي في القرآن سواء باسمه أو بوصفه أو الإشارة إليه، وجمع الآيات المتعلقة به وتصنيفها حسب مضمونها، ثم اختيار ما تشير إليه مما يتعلق بمضمون دعوة كل رسول.

ويمكن اعتبار ما انتهت إليه الدراسة ملخصاً لما طلبه الرسل عليهم السلام من أقوامهم عبر التاريخ، فخلاصة ما طلبوه، لا سيما المشترك بينهم، هو مضمون رسالة الله إلى الإنسان، ماذا يريد الله منا؟ وكيف؟ وكيف تستمر هذه الرسالة بعد انقطاع الرسل؟ الإجابة هي موضوع هذه الدراسة القرآنية كما حاولت أن أستخلصها، وتبقى الإجابات جهداً واجتهاداً في فهم النص القرآني، والتعرف على رسالة الله كما يعرضها.

والله عز وجل أسأل أن أكون وفقت في مسعاي، وهو من وراء القصد، وله الحمد.

عبد الرحمٰن حللي

تمهيد
الحديث عن مجمل الرسل في القرآن

يحتل الحديث عن الأنبياء والرسل عليهم السلام مكانة هامة في النص القرآني، حيث تناول القرآن أخبارهم من خلال القص عنهم وعن أقوامهم، ولعل أبرز ميزة كشفت عنها الآيات التي تناولتهم هي الترابط والتواشج والتواصل بين مجمل الرسل، ففضلاً عن الربط بين كل رسول ودعوة من سبقه ولحقه نجد آيات كثيرة تناولت الحديث عن مجموع الرسل وكأنهم شخص واحد يمر في تجربة واحدة على اختلاف الزمان، وإذا أردنا الحديث بلغة الإحصاء نجد لفظ الرسالة باشتقاقاته المتعددة يتكرر في القرآن = ١٥١ مرة غير معني به رسولاً بعينه وكذلك تكرر لفظ النبوة = ٢٧ مرة المقصود بها مجمل الأنبياء، وقد تناولت هذه الآيات معان لا تخص شخصاً أو قوماً أو دعوة بعينها إنما تركز على معطيات ثابتة ومشتركة، منها ما هو تاريخي سنني، ومنها ما هو قيمي ومنها ما يتعلق بالرسول بما هو وصفه بغض النظر عن شخصه

وزمنه، وسنتناول في هذا المدخل ما تفيده هذه الآيات من معطيات تؤسس لتحليلنا دعوة كل رسول على حدة، وسنقتصر في مقاربتنا على القرآن الكريم لنستكشف من خلاله المعطيات العامة حول الرسل.

١ ـ عدد الرسل عليهم السلام:

تشير الآيات القرآنية إلى كثرة عدد الرسل ﴿وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِن نَّبِيٍّ فِي الْأَوَّلِينَ ۝٦﴾ [الزخرف: ٦] ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ﴾ [يونس: ٤٧] ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا﴾ [النحل: ٣٦] ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤]، فتتالى الرسل على جميع الأمم ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾ [المؤمنون: ٤٤] ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي شِيَعِ الْأَوَّلِينَ ۝١٠﴾ [الحجر: ١٠]، لكن القرآن لم يفصّل الحديث عن كل الرسل ولم يقص أخبار الكل ولا تفاصيل البعض ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ﴾ [النساء: ١٦٤] ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: ٧٨].

وبتتبع الآيات القرآنية نلاحظ غياب الحديث عن رسل أشير إلى وجودهم في مراحل معينة والتركيز على رسل في مراحل أخرى، فلا نجد أخباراً عن الرسل في الفترة ما بين نوح وإبراهيم عليهما السلام، حيث توجد أمم في تلك الفترة ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ﴾ [يونس: ٤٧]، كما نلاحظ على العكس من ذلك ثراء في الحديث عن الرسل بعد إبراهيم عليه السلام وخاصة رسل بني إسرائيل

وبتفاصيل أكثر حول بعض الأنبياء الذين جمعتهم بعض الآيات فبلغ عددهم: ٢٥ نبياً، والآيات التي تجمع ذكرهم جميعاً هي التالية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾﴾ [آل عمران: ٣٣]، ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٥﴾ وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٦﴾ وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ ۖ وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٨٧﴾ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ۚ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا۟ بِهَا بِكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ۗ قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٠﴾﴾ [الأنعام: ٨٣ ـ ٩٠]، ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [هود: ٥٠]، ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۚ﴾ [هود: ٦١]، ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۚ﴾ [هود: ٨٤]، ﴿وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا ٱلْكِفْلِ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [الأنبياء: ٨٥]، ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ﴾ [الفتح: ٢٩]، وقد وردت بعض الأخبار تحدد عدداً للرسل مثل ما ورد عن أبي ذر رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله كم المرسلون؟ قال:

«**ثلاثمائة وبضعة عشر جماً غفيراً**» وقال مرة: «**خمسة عشرة**»[1].

٢ ـ الاصطفاء:

حصول الرسالة بين البشر يتم عبر الاصطفاء الإلٰهي والاجتباء لبعض الناس ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ٧٥] ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِى مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ١٧٩]، وهذا الاصطفاء يرتبط بالعلم الإلٰهي ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

والمتأمل في الآيات القرآنية التي تحدثت عن الاصطفاء يلاحظ أنها ركزت على محاور ترتبط بالخلق كأسرة واحدة فابتدأ الاصطفاء بآدم عليه السلام ثم نوح عليه السلام ثم يتحول الاصطفاء إلى طابع أوسع (آل إبراهيم عليه السلام) الذي اصطُفي من نسله أنبياء بني إسرائيل وكذلك آل عمران كلهم ذرية واحدة، ويختم الاصطفاء بمحمد ﷺ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾ ذُرِّيَّةًۢ بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾ [آل عمران: ٣٣، ٣٤]، وبعد ذكر مجموعة من الأنبياء والرسل في سورة الأنعام نقرأ: ﴿وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ ۖ وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٨٧﴾﴾ [الأنعام: ٨٧]، وفي آية أخرى يعقب ذكرهم قوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْرَٰٓءِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَٱجْتَبَيْنَآ﴾ [مريم: ٥٨].

---

(١) مسند الإمام أحمد: (٥/١٧٨)، ط: مؤسسة قرطبة، مصر.

تشير هذه الآيات إلى **الرابطة الأسرية** بين الرسل من بدء الخلق إلى ختم النبوة، هذه العلاقة الذرية تؤول إلى البعد الإنساني والعالمي الذي تحمله الرسالات في الإطار الطبيعي لحامليها، وقد جاءت مضامين الرسالات لتؤكد هذه الحقيقة من خلال الإطار التكليفي الذي يشترط التكامل والتواصل حتى على مستوى الإيمان.

٣ ـ صفات الرسل عليهم السلام:

أشارت الآيات التي تحدثت عن الرسل إلى الصفات التي تميز بها الرسل الذين اصطفاهم الله بعلمه، وما يمتلكونه من معطيات وشروط لأداء الرسالة ومعظم هذه الصفات وردت في سياقات حجاجية مع منكري الرسالات، فتحفل الآيات القرآنية بالتأكيد على صفة طالما استنكرها المنكرون للرسالة ﴿وَقَالُوا۟ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: ٧]، وهي كون الرسول بشراً من جنس القوم الذين أرسل إليهم ﴿وَلَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْهُمْ﴾ [النحل: ١١٣] ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ [الأعراف: ٣٥] ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ﴾ [الأنعام: ١٣٠]، فالرسل كما تحدثت عنهم الآيات هم:

١ ـ من جنس البشر ﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [إبراهيم: ١١] ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾ [الكهف: ١١٠].

٢ ـ يأكلون الطعام ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمْ

لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: ٢٠] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا﴾ [المؤمنون: ٥١].

٣ ـ يتزوجون ولهم ذرية ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَٰجًا وَذُرِّيَّةً﴾ [الرعد: ٣٨].

٤ ـ ولغة الرسول من لغة قومه ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤].

٥ ـ وكونهم رسلاً لا يضفي عليهم قوة ذاتية لا يملكها البشر ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِىَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد: ٣٨، غافر: ٧٨].

٦ ـ وكونهم رجالاً ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ﴾ [يوسف: ١٠٩، النحل: ٤٣، الأنبياء: ٧].

كما تحدث القرآن عن صفات خلقية كلف بها الرسل فضلاً عن التكليف العام بالعمل الصالح ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا﴾ [المؤمنون: ٥١]، ونفت الآيات عن الأنبياء كل الصفات المذمومة ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [آل عمران: ٧٩] ﴿مَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنفال: ٦٧] ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَن يَغُلَّ﴾ [آل عمران: ١٦١].

٤ ـ الحكمة الإلٰهية من إرسال الرسل عليهم السلام:

الاصطفاء لرسل من البشر إنما جاء تحقيقاً للأمر الإلٰهي

باستخلاف الإنسان في الأرض وتكليفه بإعمارها، وهذا التكليف يستند إلى العدالة الإلٰهية التي تقتضي أن يُعَرَّف الإنسان بما كلف به وجزاء التزامه أو جحوده فجاء رسل الله إعذاراً للإنسان من دعوى الجهل بالتكليف ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، وإذا كان الرسل يبلغون التكليف الإلٰهي فطاعتهم لازمة بهذا الاعتبار ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٦٤].

٥ ـ السند الإلٰهي للرسل عليهم السلام:

المهمة التي بعث بها الرسل تقتضي سنداً يساعدهم في أدائها لذلك أيد الله من اصطفاهم من رسله **بالوحي** ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِم﴾ [يوسف: ١٠٩، النحل: ٤٣، الأنبياء: ٧]، **والبينات** ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ [الحديد: ٢٥] ﴿وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ [المائدة: ٣٢] والآيات في هذا كثيرة[1]، كما أيد الله الرسل **بالكتاب** ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلزُّبُرِ وَبِٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ ﴿٢٥﴾﴾ [فاطر: ٢٥] ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٥﴾ وَلَقَدْ

(١) انظر: آل عمران: ١٨٣، الأعراف: ١٠١، يونس: ١٣ ـ ٧٤، التوبة: ٧٠، إبراهيم: ٩، الروم: ٩ ـ ٤٧، فاطر: ٢٥، غافر: ٢٢ ـ ٥٠، التغابن: ٦.

أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَٰهِيمَ وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِمَا ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ فَمِنْهُم مُّهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [الحديد: ٢٥، ٢٦].

٦ ـ وظائف الرسل عليهم السلام:

حدد القرآن وظائف الرسل بما يلي: (الإنذار، التبشير، البلاغ، الشهادة على الأمة، التصديق، البيان، الدعوة، تلاوة آيات الله، التزكية وتعليم الكتاب والحكمة، التذكير، الوعظ، النصح)، كما وردت آيات أخرى تنفي مسؤولية الرسول عن اختيار قومه غير الحق وتبين أنه ليس وكيلاً عليهم، ولا حفيظاً، ولا مصيطراً ولا جبَّاراً[1].

وسأعرض فيما يلي ذكر هذه الوظائف في القرآن:

١ ـ الإنذار: وردت تسع وسبعون لفظة تفيد كون الإنذار وظيفة من وظائف الرسل منها تسع عشرة لفظة مقترنة بوظيفة التبشير[2].

---

(١) لم أقتصر في بيان وظائف الرسل على ما ورد حولهم مجملاً إنما تناولت الآيات التي تحدثت عن كل رسول.

(٢) جاء الإنذار مستقلاً في آيات يأمر الله تعالى فيها رسله بالقيام بمهمة الإنذار: الأنعام: ٥١، إبراهيم: ٤٤، النحل: ٢، الشعراء: ٢١٤، غافر: ١٨، نوح: ١، المدثر: ٢، وقد جاء تعليل كثير مما منَّ الله به على الأنبياء من وحي وغيره بوظيفة الإنذار: الأنعام: ١٩، الأنعام: ٩٢، الأعراف: ٢، الأعراف: ٦٣، ٦٩، القصص: ٤٦، يس: ٦، السجدة: ٣، غافر: ١٥، الشورى: ٧، وجاءت تعابير أخرى تصف قيام الرسل بمهمة الإنذار أو حصول ذلك منهم: البقرة: ٦، يس: ١٠، فصلت: ١٣، الأنبياء: ٤٥، فاطر: ١٨، يس: ٦، الأنعام: ١٣٠، الزمر: ٧١، الأحقاف: ٢١، ووصف الرسول بأنه نذير في عشرة مواضع: هود: ١٢، =

٢ ـ **التبشير**: جاء بيان وظيفة الرسول بالتبشير مستقلاً في خمسة مواضع[١] وكلها بصيغة الأمر، وجاء وصف البشير مقترناً بالنذير في تسعة عشر موضعاً سبق الإشارة إليها.

٣ ـ **التبليغ**: جاء تحديد وظيفة الرسول بالتبليغ في واحد وعشرين موضعاً في القرآن الكريم بأساليب مختلفة[٢].

= القصص: ٤٦، السجدة: ٣، سبأ: ٣٤، سبأ: ٤٦، فاطر: ٢٣، فاطر: ٢٤، الزخرف: ٢٣، الملك: ٨، الملك: ٩، ووصف بأنه نذير مبين في اثنتي عشرة آية: الأعراف: ١٨٤ هود: ٢٥، الحجر: ٨٩، الحج: ٤٩، الشعراء: ١١٥، العنكبوت: ٥٠، ص: ٧٠، الذاريات: ٥٠ ـ ٥١، الملك: ٢٦، نوح: ٢، ووصف بأنه منذر ـ مفرداً وجمعاً ـ في تسعة مواضع: الرعد: ٧، الشعراء: ١٩٤، الشعراء: ٢٠٨، النمل: ٩٢، الصافات: ٧٢، ص: ٤ ـ ٦٥، ق: ٢، النازعات: ٤٥، وجاء بيان وظيفة الرسول بالإنذار مقترناً بوظيفة التبشير فيما يلي: البقرة: ١١٩ ـ ٢١٣، النساء: ١٦٥، المائدة: ١٩، الأنعام: ٤٨، الأعراف: ١٨٨، يونس: ٢، هود: ٢، الإسراء: ١٠٥، الكهف: ٢ ـ ٥٦، مريم: ٩٧، الفرقان: ٥٦، الأحزاب: ٤٥، سبأ: ٢٨، فاطر: ٢٤، يس: ١١، الفتح: ٨.

(١) البقرة: ٢٥، يونس: ٨٧، الأحزاب: ٤٧، الزمر: ١٧، الصف: ١٣.

(٢) انظر: آل عمران: ٢٠، المائدة: ٦٧ ـ ٩٢، المائدة: ٩٩، الرعد: ٤٠، النحل: ٣٥، النحل: ٨٢، النور: ٥٤، العنكبوت: ١٨، يس: ١٧، الشورى: ٤٨، التغابن: ١٢، وجاء على لسان الأنبياء بيان مهامهم بأنها التبليغ: **فنوح** عليه السلام: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَٰلَةٌ وَلَٰكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦١﴾ أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [الأعراف: ٦١، ٦٢]، **وهود** عليه السلام: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَٰكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦٧﴾ أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَأَنَا۠ لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ﴿٦٨﴾﴾ [الأعراف: ٦٧، ٦٨]، ﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّآ أُرْسِلْتُ بِهِۦٓ إِلَيْكُمْ ۚ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُۥ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَفِيظٌ ﴿٥٧﴾﴾ [هود: ٥٧]، **وصالح** عليه السلام: ﴿فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٧٩﴾﴾ [الأعراف: ٧٩]، **وشعيب** عليه السلام: ﴿فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ ۖ فَكَيْفَ ءَاسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَٰفِرِينَ ﴿٩٣﴾﴾ [الأعراف: ٩٣]، **وهود** عليه السلام: =

٤ ـ **الشهادة على الأمة**: من الوظائف التي ذكرها القرآن للرسل الشهادة على أقوامهم وأممهم والناس ليؤدوا هذه الشهادة يوم القيامة[١].

٥ ـ **التصديق**: من وظائف الرسل التي ذكرها القرآن تصديقهم لدعوات أو كتب الرسل السابقين أو اللاحقين[٢]، وأخذ الميثاق على جميع الأنبياء بالتصديق ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ﴾ [آل عمران: ٨١].

٦ ـ **البيان**: من الوظائف التي كُلِّفَ بها الرسل، وتحدث عنها القرآن التبيان لأقوامهم سواء للكتاب أو لحقائق كانت مخفية عليهم: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤][٣].

٧ ـ **الدعوة**: وظيفة الدعوة من أهم الوظائف التي قام بها الرسل وقد تحدَّث عنها القرآن بأساليب كثيرة واصفاً قيام الرسل

= ﴿قَالَ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ وَأُبَلِّغُكُم مَّآ أُرْسِلْتُ بِهِۦ وَلَٰكِنِّيٓ أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأحقاف: ٢٣]، ووُصِفَ الرُّسُلُ بأنهم يبلغون: ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ﴿٣٩﴾﴾ [الأحزاب: ٣٩]، ﴿لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَىْءٍ عَدَدًۢا ﴿٢٨﴾﴾ [الجن: ٢٨].

(١) انظر: البقرة: ١٤٣، النساء: ٤١ ـ ١٥٩، المائدة: ٤٤، النحل: ٨٤ ـ ٨٩، الحج: ٧٨، القصص: ٧٥، الفتح: ٨، المزمل: ١٥.

(٢) مما جاء حول عيسى عليه السلام: آل عمران: ٥٠، المائدة: ٤٦، الصف: ٦، وفي حق زكريا عليه السلام: آل عمران: ٣٩، وفي حق محمد ﷺ: البقرة: ١٠١.

(٣) وانظر: المائدة: ١٥ ـ ١٩، النحل: ٤٤ ـ ٦٤، الزخرف: ٦٣، الدخان: ١٣.

بها، وأسلوبهم في دعوة قومهم، وما لاقوه من ردَّة فعل، ورغم أن كل ما يقوم به الرسل مع أقوامهم إنما ينطوي تحت مسمى الدعوة فقد صرحت الآيات بلفظ الدعوة كوظيفة للرسل في آيات عديدة[١].

٨ ـ **تلاوة آيات الله**: من الوظائف التي كُلِّف بها الرسل وتحدث عنها القرآن قصُ وتلاوة آيات الله ووحيه على الناس[٢].

٩ ـ **التزكية وتعليم الكتاب والحكمة**: وقد وردت معظم هذه الوظائف مقترنة بالوظيفة السابقة[٣].

١٠ ـ **التذكير بالله ونعمه وآلائه**[٤].

١١ ـ **الوعظ**[٥].

١٢ ـ **النصح**: وقد ورد على لسان نوح[٦]، وهود[٧]، وصالح[٨]، وشعيب[٩] عليهم السلام.

---

(١) انظر: الأنفال: ٢٤، يوسف: ١٠٨، الرعد: ٣٦، إبراهيم: ٩، النحل: ١٢٥، الكهف: ٥٧، الحج: ٦٧، المؤمنون: ٧٣، القصص: ٨٧، الأحزاب: ٤٦، غافر: ٤١ ـ ٤٢، الشورى: ١٣ ـ ١٥، الحديد: ٨، نوح: ٥ ـ ٩.

(٢) انظر: البقرة: ١٢٩ ـ ١٥١، آل عمران: ١٦٤، الأنعام: ١٣٠، الرعد: ٣٠، الزمر: ٧١، الجمعة: ٢.

(٣) انظر: البقرة: ١٢٩ ـ ١٥١، آل عمران: ١٦٤، الجمعة: ٢، التوبة: ١٠٣، النازعات: ١٨.

(٤) انظر: الطور: ٢٩، ق: ٤٥، الذاريات: ٥٥، الأعلى: ٩، الغاشية: ٢١.

(٥) انظر: النساء: ٦٣، الشعراء: ١٣٦، لقمان: ١٣، سبأ: ٤٦.

(٦) انظر: الأعراف: ٦٢، هود: ٣٤.

(٧) انظر: الأعراف: ٦٨.

(٨) انظر: الأعراف: ٧٩.

(٩) انظر: الأعراف: ٩٣.

٦ ـ نفي مسؤولية الرسل عن اختيار أقوامهم:

لقد حفلت الآيات القرآنية بالدلالات الواضحة على عدم تحمل أي رسول مسؤولية إيمان قومه أو عدمه، كما نفت عنه الصلاحيات التي تجعله قادراً على إكراههم على الإيمان، وقد تعددت الأساليب القرآنية في التعبير عن هذا المعنى: فالرسول ليس رقيباً على قومه ولا مهيمناً عليهم يتابعهم إذا لم يؤمنوا، وقد عبَّرت الآيات عن هذا المعنى بكلمة (حفيظ)[١]، كما أنه ليس وكيلاً على قومه، فهم يتحملون عواقب اختيارهم، إذ إنهم ليسوا بقاصرين[٢]، وإذا لم يكن الرسول حفيظاً ولا وكيلاً على قومه فهو ليس بجبار عليهم[٣]، كما أنه لا يملك السيطرة عليهم[٤]،

---

(١) ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴿٨٠﴾﴾ [النساء: ٨٠]، ﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا ۚ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴿١٠٤﴾﴾ [الأنعام: ١٠٤]، ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟ ۗ وَمَا جَعَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۖ﴾ [الأنعام: ١٠٧]، ﴿بَقِيَّتُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۚ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴿٨٦﴾﴾ [هود: ٨٦].

(٢) ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟ ۗ وَمَا جَعَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٧﴾﴾ [الأنعام: ١٠٧]، ﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ ٱلْحَقُّ ۚ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴿٦٦﴾﴾ [الأنعام: ٦٦]، ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۖ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٨﴾﴾ [يونس: ١٠٨]، ﴿رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ ۖ إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ ۚ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴿٥٤﴾﴾ [الإسراء: ٥٤]، ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴿٤٣﴾﴾ [الفرقان: ٤٣]، ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ لِلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴿٤١﴾﴾ [الزمر: ٤١]، ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴿٦﴾﴾ [الشورى: ٦].

(٣) ﴿نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ ۖ﴾ [ق: ٤٥].

(٤) ﴿فَذَكِّرْ ۖ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾﴾ [الغاشية: ٢١، ٢٢].

وبالتالي فلا يملك إكراههم على الإيمان[1]، كما أنه لا يملك هدايتهم[2]، وإذا كان الأمر كذلك فإن الرسول لا يكلف بأكثر من طاقته في متابعة الذين تولوا ولم يؤمنوا[3]، وتحقق الهداية ليس من وظائف الرسل[4]، وتَبِعَاتُ عدم إيمانهم ليست عليهم[5]، وما عليهم إلا البلاغ[6]، فإذا لم يؤمنوا فما على الرسول إلا أن يتولى عنهم[7]، ويتبرأ من عملهم[8]، وأن يُؤذِنَهُم بما وعدهم أو توعَّدهم[9].

هذه الوظائف التي فصلت ستكون هي المنطلق الذي انتظمت على أساسه علاقة الرسل مع أقوامهم.

---

(١) ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩].

(٢) ﴿أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [يونس: ٤٢]، ﴿أَفَأَنتَ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [يونس: ٤٣]، ﴿أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ أَوْ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَمَن كَانَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٤٠﴾﴾ [الزخرف: ٤٠]، ﴿فَإِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوْا۟ مُدْبِرِينَ ﴿٥٢﴾ وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِ ٱلْعُمْىِ عَن ضَلَٰلَتِهِمْ ۖ إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا فَهُم مُّسْلِمُونَ ﴿٥٣﴾﴾ [الروم: ٥٢، ٥٣]، ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦].

(٣) ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا ﴿٦﴾﴾ [الكهف: ٦]، ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٣﴾﴾ [الشعراء: ٣].

(٤) ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٢].

(٥) ﴿وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [البقرة: ١١٩]، ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٥٢]، ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا۟ ۚ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٥٤﴾﴾ [النور: ٥٤].

(٦) ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا۟ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۖ إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ [الشورى: ٤٨].

(٧) ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٍ ﴿٥٤﴾﴾ [الذاريات: ٥٤].

(٨) ﴿فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢١٦﴾﴾ [الشعراء: ٢١٦].

(٩) ﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُلْ ءَاذَنتُكُمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۖ وَإِنْ أَدْرِىٓ أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ ﴿١٠٩﴾﴾ [الأنبياء: ١٠٩].

٧ ـ علاقة الرسل عليهم السلام مع أقوامهم:

ليس الاصطفاء لحمل الرسالة امتيازاً من غير بذل وجهد، فالمهمة التي كلف بها الرسل محفوفة بالمخاطر والأعداء[١]، فالمشقة لازمة لمهام الرسل الذين لا يبعثون إلى الأمم المستقيمة إنما إلى تلك التي انحرفت عن الفطرة ليصححوا لهم الخطأ، وهؤلاء لا يمكن أن ينصاعوا بسهولة ففيهم الطغاة والمتكبرون، فالجحود والعناد سيكون ظاهرة طبيعية أمام دعوة كل رسول، لذلك نلاحظ تشابهاً في مواقف الأمم من رسلهم وهذا ما سجله القرآن بوضوح فيحدثنا عن معاناة الرسل المشتركة والمتشابهة فيما لاقوه من أقوامهم وكذلك وحدة المصير التي آل إليها الرسل.

فقد تنوعت أساليب المواجهة مع الرسل فكان أبرزها بعض المواقف المشتركة عبر التاريخ والتي كانت تتدرج من الإنكار والمعارضة اللفظية وذلك بالتكذيب[٢]، ثم اتخاذ موقف أشد من خلال الإيذاء اللفظي والتسفيه المعنوي والاستهزاء[٣]، ثم الجحود

---

(١) ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ﴾ [الأنعام: ١١٢]، ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ [الفرقان: ٣١].

(٢) ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ [فاطر: ٤]، ﴿كُلَّ مَا جَآءَ أُمَّةً رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُ فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُم بَعْضًا﴾ [المؤمنون: ٤٤]، ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَآءُو بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ [آل عمران: ١٨٤]، ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ [الأنعام: ١٤]، ﴿إِن كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ﴾ [ص: ١٤]، ﴿كُلٌّ كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ﴾ [ق: ٢٤]، ﴿فَكَذَّبُوا۟ رُسُلِى﴾ [سبأ: ٤٥]، وقد ذكر القرآن تكذيب أقوام بأسمائهم للمرسلين: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَٰبُ ٱلْحِجْرِ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٨٠﴾﴾ [الحجر: ٨٠]، ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٠٥﴾﴾ [الشعراء: ١٠٥] ومثلهم عاد وثمود وأصحاب الأيكة: [الشعراء: ١٢٣ ـ ١٤٠ ـ ١٦٠ ـ ١٧٠].

(٣) ﴿وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ﴾ [الأنعام: ١٠، الأنبياء: ٤١، الرعد: ٣٢]، =

المطلق وذلك بإعلان الكفر الصريح[1]، ثم يتجاوز الأمر من الجحود السلبي ليصل إلى الإيذاء المادي[2].

أما موقف الرسل من أقوامهم فكان الصبر[3]، ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ جَآءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١١٠﴾﴾ [يوسف: ١١٠]، ويتحقق وعد الله بالنصر والغلبة[4]، ويحيق العذاب بالمكذبين[5]،

= ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [الحجر: ١١، يس: ٣٠]، ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٧﴾﴾ [الزخرف: ٧]، ﴿وَٱتَّخَذُوٓاْ ءَايَٰتِي وَرُسُلِي هُزُوًا﴾ [الكهف: ١٠٦]، وقد ذكر القرآن صيغاً من الاستهزاء: ﴿فَقَالُوٓاْ أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا﴾ [التغابن: ٦]، ﴿لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِيَ رُسُلُ ٱللَّهِ﴾ الأنعام: ١٢٤]، ﴿بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ﴾ [الأنبياء: ٥]، ﴿كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُواْ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ﴿٥٢﴾﴾ [الذاريات: ٥٢].

(١) ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٣٤﴾﴾ [سبأ: ٣٤]، ﴿وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾ قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ قَالُوٓاْ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [الزخرف: ٢٣، ٢٤]، ﴿كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَكَفَرُواْ﴾ [غافر: ٢٢].

(٢) ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ﴾ [إبراهيم: ١٤]، ﴿وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍۭ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ﴾ [غافر: ٥].

(٣) ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُواْ عَلَىٰ مَا كُذِّبُواْ﴾ [الأنعام: ٢٤]، ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِل لَّهُمْ﴾ [الأحقاف: ٣٥].

(٤) ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓ﴾ [المجادلة: ٢١]، ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ ﴿٥١﴾﴾ [غافر: ٥١]، ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾﴾ [الصافات: ١٧١].

(٥) ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ﴾ [الأنعام: ٤٢]، ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّآ أَخَذْنَآ أَهْلَهَا بِٱلْبَأْسَآءِ﴾ [الأعراف: ٩٤]، ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِۦ فَحَاسَبْنَٰهَا حِسَابًا شَدِيدًا﴾ [الطلاق: ٨].

وينجي الله رسله والمؤمنين[1]، بهذه الصورة يتكرر المشهد بين الرسل وأتباعهم في مختلف الزمان والمكان ليكون ما جرى مصداقاً للسُّنَّة الإلٰهية في الحياة ﴿سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ﴿٧٧﴾﴾ [الإسراء: ٧٧].

٨ ـ مضمون الرسالات (وحدة العقيدة):

الحديث عن الرسل بإجمال في القرآن لا يكاد يختلف من فئة إلى أخرى من الرسل فهم فريق واحد يحمل رسالة واحدة ويلقى عناداً واحداً ويواجهه بالصبر إلى أن يأتي نصر الله ووعده وذلك رغم اختلاف الزمان والمكان:

فخاتم الرسل ﷺ يؤمر بالقول: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٩]، ولا يحمل في رسالته ما يناقض من سبقه: ﴿مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ﴾ [فصلت: ٤٣] ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٣].

فماذا قيل للرسل من قبل؟ تحدثنا الآيات عن قضيتين مركزيتين في كل الرسالات هما:

ـ توحيد الله وعبادته وإقامة الدين الواحد.

ـ توحيد العلاقة بين جميع الرسل (التصديق وعدم التفريق).

التوحيد وعبادة الله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾ [الأنبياء: ٢٥] ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ

(١) ﴿ثُمَّ نُنَجِّى رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾﴾ [يونس: ١٠٣].

أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ ﴿٤٥﴾﴾ [الزخرف: ٤٥] ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦] ﴿إِذْ جَآءَتْهُمُ ٱلرُّسُلُ مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [فصلت: ١٤] ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠]، **وإقامة الدين الواحد**: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ ﴿١٣﴾﴾ [الشورى: ١٣].

العلاقة بين الرسل: وهي علاقة واحدة وذلك من خلال إيمان كل رسول بمن سبقه ومن سيلحقه ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّۦنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٨١﴾﴾ [آل عمران: ٨١]، من دون تفريق بين الأنبياء ﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾﴾ [البقرة: ١٣٦] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا۟ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٥١﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَمْ يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ أُو۟لَٰٓئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٥٢﴾﴾ [النساء: ١٥٠ ـ ١٥٢].

٩ ـ تعدد الشرائع (التنوع):

رغم ما ورد من وحدة النسق في الرسالات والتي ارتكزت على توحيد الله ووحدة الرسالة الإلٰهية عبر التاريخ فإن القرآن يشير إلى تنوع تاريخي ضمن نسق الرسالات لكنه لا يلغي وحدتها إذ يرتبط بما هو تاريخي من الشرائع التي تخص الأمم في زمانها ومكانها ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [المائدة: ٤٨]، ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ ۗ فَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا ۗ وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ ﴿٣٤﴾﴾ [الحج: ٣٤]، ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ﴾ [الحج: ٦٧]، هذا المجال التشريعي والمنهاجي هو الذي سيحدد خصوصية كل رسالة عبر تاريخها وكيف سيكون تكاملها مع ما سبقها وما سيلحقها من الرسالات.

١٠ ـ تصنيف الرسالات:

إذا تتبعنا ذكر الرسل عليهم السلام في القرآن نجد تمايزاً واضحاً في حجم حضور كل منهم، وما يستدعى من سيرهم وأخبارهم، ويمكن للمتأمل أن يلاحظ حضوراً خاصاً لأولي العزم منهم[1] والذين ذكروا مع بعضهم مع تغليظ الميثاق عليهم ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ

(١) ورد هذا الوصف في القرآن في سورة الأحقاف: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ [٣٥].

﴿ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۖ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَـٰقًا غَلِيظًا ﴿٧﴾﴾ [الأحزاب: ٧]، وهؤلاء الأنبياء هم أكثر من فصلت أخباره إضافة إلى آدم عليه السلام الذي قرن معهم في آية الاصطفاء ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾﴾ [آل عمران: ٣٣]، هذا التخصيص بالذكر لهؤلاء الأنبياء في آيات عديدة يحمل دلالة على مركزية رسالاتهم عبر التاريخ وهو ما تؤكده المضامين التي وردت في القص عنهم في القرآن، لذلك سنفصل الحديث عن كل منهم وما تضمنته رسالة كل من خصوصيات وعناصر تكمل الرسالات الأخرى، كما سنعرض لذكر الرسل الآخرين جميعاً بالقدر الذي يتعلق بمضمون الرسالة، مع بيان المحور المركزي الذي يشير إليه ذكرهم في القرآن.

هذا وقد تميز الحديث عن بعض الأنبياء بارتباطهم بأقوامهم مثل قوم نوح وقوم صالح وقوم هود وقوم لوط، فيما تميز آخرون باقتران رسالاتهم بكتاب خاص بهم مثل موسى وعيسى عليهما السلام، واختص الرسول الخاتم ﷺ بتفصيل خاص يعادل ما ورد عمن سبقه.

وحسب هذا الحجم لحضور ذكر كل رسول في القرآن سيكون تحليل ما ورد عنه، وسنستفيد من هذا المعطى لتصنيف الرسالات التي سنتناولها، كما سنراعي الترتيب التاريخي للرسل والذي يفيده القرآن، وسنخصص الباب الأول للرسالات السابقة والباب الثاني للرسالة الخاتمة.

الباب الأول

الرسالات السابقة

الفصل الأول
الرسالات الأولى

(آدم ونوح وإبراهيم، هود وصالح ولوط وشعيب، إسماعيل وإسحاق ويعقوب، يوسف، إدريس وإلياس واليسع وذو الكفل، أيوب ويونس عليهم السلام).

الفصل الثاني
الرسالات الكتابية

(موسى، داود وسليمان، زكريا ويحيى، عيسى عليهم السلام).

الفصل الأول

الرسالات الأولى

(الرسل من آدم إلى موسى عليهم السلام)

رسالة آدم عليه السلام

ورد ذكر آدم عليه السلام في القرآن خمساً وعشرين مرة، تسع منها أضيف فيها اسمه إلى بنيه (بني آدم ـ ابني آدم ـ ذرية آدم)[1]، كما قُصت أخباره في أماكن مختلفة دون ذكر اسمه، فيما لم يوصف آدم بالنبوة والرسالة في القرآن، وقد حفلت الآيات التي ورد ذكره فيها بالحديث عن بدء الخلق، والعوالم المحيطة بالإنسان، والعلاقة بين الكائنات (الإنسان ـ الملائكة ـ الجن) وبدء التكليف، وقد وردت هذه القضايا متتالية في آيات من سور البقرة والأعراف وطه[2]، كما خصت قضية السجود لآدم وعصيان إبليس بتكرار خاص في سور الإسراء، والكهف[3]، أما الآيات الأخرى فكان ذكر آدم عليه السلام فيها يرد في سياق ذكر غيره من الأنبياء الذين

(١) انظر: المائدة: ٢٧، الأعراف: ٢٦ ـ ٢٧ ـ ٣١ ـ ٣٥ ـ ١٧٢، الإسراء: ٧٠، مريم: ٥٨، يس: ٦٠.

(٢) انظر: البقرة: ٣٠ ـ ٣٩، والأعراف: ١١ ـ ٢٧، وطه: ١١٥ ـ ١٢٦.

(٣) انظر: الإسراء: ٦١، والكهف: ٥٢.

اصطفاهم الله[1]، وللإحاطة بما اشتملت عليه هذه الآيات من أسس ومبادئ، سنتناول الآيات من خلال شرائح موضوعية تقودنا إلى الأفكار التي تتضمنها دعوة آدم.

البيئة والعالم الذي بعث فيه آدم عليه السلام:

يقترن الحديث عن آدم بالحديث عن خلق الإنسان الذي جاء في وسط من العوالم المستقرة السابقة لوجوده، ويبرز هنا الحديث عن الملائكة والجن وما لهذين العالمين من صلة وعلاقة بهذا المخلوق ومستقبله.

فعالم الملائكة[2] سابق على وجود الإنسان، وظيفتهم التسبيح والتقديس لله ويتسمون بالطاعة، وقد حاورهم الله في خلق الإنسان ليكون خليفة في الأرض فكان جوابهم التساؤل عن نتيجة متوقعة لديهم هي الإفساد في الأرض وسفك الدماء[3]، وهذا يعني أن هناك تصوراً مسبقاً للإنسان وللإفساد في الأرض، ولا يمكن فهم هذا التصور إلا في ضوء أحد احتمالين: أن يكون قد سبق للملائكة علم بوجود كائن سابق كانت هذه صفاته[4]، أو أن

---

(١) انظر: آل عمران: ٢٩ ـ ٣٣، مريم: ٥٨.

(٢) ورد ذكر لفظ الملك والملائكة في ست وثمانين آية في القرآن الكريم. (انظر أرقامها عند: عبد الوهاب النجار، **قصص الأنبياء**: ص٤٣، ط١، دار الخير، دمشق ١٩٩٥م).

(٣) ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [البقرة: ٣٠].

(٤) يؤيد هذا من يرى أن آدم إنما جعل من كائن سابق عليه لم يكن مكلفاً، ويستند إلى =

علماً إلٰهياً كان لدى الملائكة بأن الأرض سيكون فيها الفساد وسفك الدماء[1]، لكن الله ربط الأمر بعلمه باعتبار أن علم الملائكة لا يطال الغيب وأبطل تساؤلهم بتعليم آدم الأسماء التي يمثل تعليمها معطى جديداً جهلته الملائكة.

هذا هو أهم مشهد يعرضه القرآن لصلة الملائكة بآدم عليه السلام قبل جعله خليفة، ونلاحظ في عالم الملائكة هذا وجود أفكار ومفاهيم سابقة على وجود آدم مثل: التسبيح ـ التقديس ـ الفساد ـ سفك الدماء...

أما عالم الجن[2] الذي سبق خلق الإنسان[3]، فقد برز الحديث عنه بعد خلق آدم عليه السلام والأمر بالسجود له، فاستكبر إبليس وظهر معه مفهوم الكفر والاستكبار المستند إلى مقاييس

= قول الله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ ولم يقل إني خالق إذ اعتبر الجعل صيرورة ضمن خلق كائن أما الخلق فهو إنشاء من جديد (انظر: محمد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية: ٩٦/١، ط٢، نشر دار ابن حزم، بيروت ١٩٩٦م، ويعتبر كتاب عبد الصبور شاهين «**أبي آدم: قصة الخليقة بين الأسطورة والحقيقة**» من أبرز ما كتب في الموضوع وقد خص لتأكيد هذه النظرية قرآنياً وقد صدر عام: ١٩٩٨م عن دار الروافد الثقافية بالقاهرة وأثار جدلاً كبيراً في حينه)، والمسألة تحتاج إلى بحث.

(١) إذا لاحظنا أن الفساد عبث بالطبيعة وسفك الدماء عبث بحقوق الإنسان علمنا خطورتهما من بين المنكرات حتى قدمتا على الكفر وجعلتا مقابل التسبيح لله وتقديسه.

(٢) ورد ذكر الجن والجان والجنة في إحدى وثلاثين آية من القرآن الكريم (انظر أرقامها في: عبد الوهاب النجار، م. س: ص٤٤).

(٣) ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٦﴾ وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ ﴿٢٧﴾﴾ [الحجر: ٢٦، ٢٧].

تعتبر الخيرية مرتبطة بالطبيعة والمادة وأصل الخلقة ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾﴾ [الأعراف: ١٢] وقد تطور هذا الموقف بعد عقاب الله لإبليس بالإحباط والطرد مع الصغار بتعهد إبليس بالغواية للإنسان إلى يوم القيامة.

لقد كشفت هذه العوالم عن وجود مفاهيم دينية وإنسانية (بالمصطلح المعاصر) كانت سابقة وموجودة قبل بعث آدم عليه السلام (التسبيح ـ التقديس ـ سفك الدماء ـ الإفساد) حتى إن وظيفة الإنسان كانت محددة مسبقاً ومعلومة (الخلافة) ثم ظهر في العلاقة بين هذه العوالم ـ الأمر بالسجود والامتناع من قبل إبليس ـ مفاهيم مثل: (السجود ـ الاستكبار ـ الكفر ـ الغواية ـ الصراط المستقيم ـ الشكر)، في هذه الأجواء تتبلور شخصية آدم عليه السلام التي ستكون بداية لعلاقة مستقلة ومباشرة بين الله والإنسان، وسيكون بطبيعة الحال بداية لمفهوم النبوة التي اختلف في وصف آدم عليه السلام بها.

نبوة آدم عليه السلام:

لم يرد وصف آدم عليه السلام بالنبوة في القرآن رغم ذكره خمساً وعشرين مرة[1]، ولكن الحديث عنه جاء في سياق الحديث عن

(١) يمكن تعليل عدم وصف آدم عليه السلام بالنبوة في القرآن بكون الحديث عنه يتجه أساساً إلى الحديث عن بدء الخلق واستخلاف الإنسان وربط التاريخ الإنساني ببدايته وهو ما يرتبط باسم آدم المتكرر في القرآن بينما بُعد النبوة والرسالة غير مباشر في الحديث =

الأنبياء والرسل فقد اصطفاه الله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾﴾ [آل عمران: ٣٣]، لكن الآيات لم توضح الفترة التي اختير فيها آدم عليه السلام، هل عندما كان وحيداً قبل أن تكون له ذرية؟ أم بعد خلق زوجه والتناسل منهما؟ لا تفيد الآيات حسماً في الترتيب الزمني.

وقد اعتُبر تعليم الأسماء هو بداية الرسالة والاصطفاء، فتعليم الله له هو فحوى الرسالة التي لم تذكر إلا في هذه الآية ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١][1]، فالأسماء بمثابة الوصايا والصحف والكتب للأنبياء بعده[2]، وبالتالي فآدم عليه السلام هو أول الأنبياء حيث تعتبر النبوة ظاهرة واكبت البشرية منذ بدء الخليقة[3].

لكن نبوة آدم ورسالته ليست موضوعاً محسوماً، فبينما يؤكد بعضهم أنه «من المقطوع به أن آدم من الأنبياء وهو رأي جمهور العلماء لم يخالف فيه أحد، إنما الخلاف هل هو رسول أم لا؟

= عن آدم في القرآن نظراً لأن الفردية والعائلية هي السائدة فيما ورد عنه في القرآن لهذا لم يرد وصفه بالنبوة والرسالة رغم وجود ما يدل عليهما.

(١) انظر: عبد الصبور شاهين، **أبي آدم**: ص١٣٥ ـ ١٣٦، ط: الروافد الثقافية، القاهرة ١٩٩٨م.

(٢) انظر: عبد الله بري، **الإسلام والإنسان**: ص١٣، ط١، مؤسسة نوفل، بيروت ١٩٨٧م.

(٣) خلافاً للرؤية اليهودية التي تعتبر أن النبوة بدأت في مرحلة متأخرة من الزمان بعد عصر موسى وهارون عليهما السلام، انظر: محمد خليفة حسن أحمد، **ظاهرة النبوة الإسرائيلية**: ص١٧ ـ ١٨، ط: مركز الدراسات الشرقية، الجيزة ١٩٩١م.

ولمن أرسل؟»[1]، نجد حديثاً عن دعوى تنفي النبوة عن آدم عليه السلام[2]، وقد وردت نصوص من السُّنَّة تثبت النبوة لآدم: فقد ورد أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ قال: أنبي كان آدم؟ قال: «**نعم معلم مكلم**[3]»، والذي يحسم الجدل في المسألة هو تتبع أخبار آدم عليه السلام في القرآن والتي تكشف عن معان للوحي والنبوة تجلت في القص عن اصطفائه وتعليمه الأسماء وخطابه وتكليفه وبنيه، أما إشكال كونه نبياً أو رسولاً، فلا فرق القرآن بين من وصف بالوصفين، فكل من وصف بالنبوة كان رسولاً، وبأي معنى

---

(١) محمد علي الصابوني، **النبوة والأنبياء**: ص١٣٨، ط١، عالم الكتب، بيروت ١٩٨٥م.

(٢) يبدو أن هذه الدعوى أثارت جدلاً كبيراً أوائل القرن العشرين حتى تصدى لها البعض برسائل خاصة كمحمد علي عبد الفتاح الشنواني في رسالة بعنوان (**إعلام الأنام بنبوة ورسالة سيدنا آدم** عليه السلام) نشرت عام ١٩٢١م وجاء في مقدمتها: (ولما شاع بين الناس في هذا الوقت إنكار نبوة أبينا آدم ورسالته عليه الصلاة والسلام حتى خشيت على هذه العقيدة القطعية أن تتزلزل في قلوب العامة من جراء تلك الخيالات الشائعة التي أرجف بها المعجبون بكل جديد من الآراء ولو كان موحيه الشيطان أو جرت إلى غاية الوبال والخسران أردت أن أضع رسالة في هذا الموضوع بخصوصه خدمة للدين وقياماً بالنصيحة للمسلمين) [ص٤، ط١، الرغائب، مصر ١٩٢١م]، وقد أشار عبد الوهاب النجار إلى حكم بالردة على رجل من دمنهور لأنه أنكر نبوة آدم (قصص الأنبياء: ٣٤).

(٣) أخرجه محمد أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين**: ٢/٢٨٨ (٣٠٣٩)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٠م، ت: مصطفى عبد القادر عطا، قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، ولعل السائل كان أبا ذر كما ورد في **مسند الإمام أحمد** عن أبي ذر قال: . . قلت: يا رسول الله أي الأنبياء كان أول؟ قال: «**آدم**»، قلت: يا رسول الله ونبي كان؟ قال: «**نعم نبي مكلم**» (أحمد بن حنبل، **المسند**: ٥/١٧٨، ط: مؤسسة قرطبة، مصر).

للرسالة ينبغي أن تكون حاضرة فيما يخص آدم إذ كان بداية التكليف[1].

مضمون دعوة آدم عليه السلام:

النبوة تستلزم مضموناً يحمله النبي ويدعو إليه وكذلك قوماً يتلقون هذه الدعوة التي بعث بها النبي إليهم، فآدم عليه السلام سيكون مبعوثاً إلى جميع أولاده وعلى هذا التقدير فقد كان مبعوثاً إلى جميع الناس[2]، وقد كشفت لنا الآيات عن عوالم سابقة على وجود آدم تداولت معاني ومفردات دينية مما يدل على أن آدم الذي علم الأسماء جاء ليبدأ سياقاً جديداً بين عوالم سابقة عليه تحكمها أنظمة خصها الله بها، هذا السياق الجديد لم يكن معزولاً عن المعاني التي كانت متداولة في العوالم الأخرى والتي تدور حول تنزيه الله (التسبيح والتقديس) وحفظ الإنسان (استنكار سفك الدماء/الأمر بالسجود لآدم[3])، وهذا ما تجلى من خلال المضامين التي تكشف عنها الآيات التي تحدثت عن آدم عليه السلام.

وإذا أردنا أن نبدأ بالجانب العقدي فسنجد أن قضية التوحيد لم تحتل الجانب المباشر من الحديث عن آدم عليه السلام[4]، ولعل

---

(١) انظر: دراستنا لمفهوم النبوة والرسالة.

(٢) انظر: الرازي، **التفسير**: ١٥/ ٢٤، ط١، الهيئة المصرية ١٩٣٥م.

(٣) يرى عبد الصبور شاهين أن سجود الملائكة يعني تكليفهم بحياطة الحياة الإنسانية ابتداء من آدم، وهو تكليف ماض إلى يوم القيامة تتولى الملائكة فيه المحافظة على بني آدم وإلهامهم الخير. (**أبي آدم**: ص١٤٣)، وهذا المعنى لا يعنى عدم التكليف الحقيقي بالسجود.

(٤) خلط بعضهم بين اشتمال دعوة آدم عليه السلام على قضايا عقدية وبين دلالة القص عنه =

السبب في ذلك أن الفطرة التي تحتضن التوحيد لم يحدث بعد ما يحرفها عن مسارها، وبالعكس من ذلك نجد في دعوة آدم عليه السلام مفاهيم أساسية هي أس في دعوة جميع الرسل سنحاول استجلاءها هنا.

لكن من المهم أن نشير قبل ذلك إلى أن من الآيات التي تتضمن دعوة آدم عليه السلام تلك التي تضمنت خطاب بني آدم ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ﴾، فهذا خطاب إلٰهي يتعلق بأبناء آدم على اختلاف الزمان والمكان لذا فإن مضمون هذه الآيات من القضايا التي اشترك فيها جميع الرسل بدءاً من آدم عليه السلام[1]، كما يلاحظ أن الحديث عن آدم عليه السلام لا يخص شخصه إنما يقصد به الإنسانية كلها، فمثلاً عندما أمر إبليس بالسجود لآدم وامتنع ﴿قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ لَءَاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ ۖ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ ﴿١٧﴾﴾ [الأعراف: ١٦، ١٧] فضمائر الجمع وعلاماته يقصد بها أبناء آدم عليه السلام مما يشير إلى أن الأمر بالسجود وموقف إبليس لا يخص شخص آدم، وهذا مما يوسع دلالات المفاهيم والمبادئ التي اشتملت عليها آيات القص عن آدم. وسنتتبع هذه المفاهيم مع تسلسل الآيات والأحداث:

أول تكليف تخبرنا عنه الآيات هو **النهي عن الأكل من**

= عليها فاعتبر ذلك من دعوة آدم عليه السلام وهذا تكلف وتحميل للنص ما لم يشر إليه. (انظر: الحاج محمد وصفي، **الارتباط الزمني والعقائدي بين الأنبياء والرسل**: ص١٧ وما بعدها، ط١، الجفان والجابي، قبرص ١٩٩٧م).

(١) انظر: الحاج محمد وصفي، **الارتباط الزمني والعقدي بين الأنبياء والرسل**: ص٤٥.

الشجرة بعد الإسكان بالجنة وإباحة الأكل من غيرها، وقد ظهر مع هذا التكليف **مفهوم الظلم** ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٣٥]، ورافق ذلك التحذير من **عداوة الشيطان** ﴿فَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ ﴿١١٧﴾﴾ [طه: ١١٧]، لكن الشيطان يتدخل بالتشكيك في طبيعة المنهي عنه ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ﴿٢٠﴾ وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٢١﴾﴾ [الأعراف: ٢٠، ٢١]، وتحدث المخالفة للتكليف الإلٰهي ويظهر **مفهوم المعصية** ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١]، ويحصل الخروج من الجنة وتبدأ **العداوة بين آدم** عليه السلام **وإبليس** ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾﴾ [البقرة: ٣٦]، لكن الله يمنُّ على آدم عليه السلام ويقبل **توبته** ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ[1] فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٣٧] ﴿ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ ﴿١٢٢﴾﴾ [طه: ١٢٢]، في هذا الموقف يظهر **مفهوم التوبة** الذي أعقب مخالفة لتكليف إلٰهي يمس شخص آدم عليه السلام، وهذه التوبة جاءت بتعليم من الله واجتباء منه لآدم في مرحلة مفصلية من حياته وهي التحول إلى عالم آخر، ويمكن هنا أن نقارن الاصطفاء بالاجتباء حيث سيدخل التكليف بعد الآن مرحلة جديدة ﴿قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًۢا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ

---

(١) انظر: دراستنا لمفهوم الأسماء والكلمات.

فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴿١٢٦﴾﴾ [طه: ١٢٣ ـ ١٢٦]، فالآية تدل على أن هذا الحدث والتحول يشمل جميع البشر وأن آدم عليه السلام يحمل بهذا التحول هداية وذكراً وآيات سترافق الإنسان إلى يوم القيامة وهنا يظهر **مفهوم الآخرة** ويوم القيامة وما يتبعه من مفاهيم الحساب والجزاء[1]، ويمكن اعتبار هذه المرحلة هي بداية رسالة آدم لبنيه.

فما هي معالم الهدى الذي بدأ مع آدم عليه السلام؟

يمكننا أن نلاحظ ابتداء أن أسَّ الرسالات والهدى إنما هو من تكوين الخلق حيث فطر الله الخلق على التوحيد وأخذ عليهم العهد بعدم الحيد عنه ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَا ۛ أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾ [الأعراف: ١٧٢]، هذا الميثاق الذي أخذ على بني آدم يرمز إلى وحدة الدين الاستخلافي الكوني بما هو دين فطري وطبيعي محدد في الإرث الحيوي لكل إنسان[2]، هذا العهد الذي سيذكر الله به من يخالفه يوم الحساب

---

(١) نلاحظ هنا الربط بين بداية الرسالات السماوية التي سترافق الإنسان، وكذلك بين بداية الإنسانية والتكليف وبين النهاية للحياة مما يشير إلى العبرة من ذكر أخبار آدم عليه السلام الرابطة بين أطراف التاريخ الإنساني والرسالي ووحدتهما بداية وغاية.

(٢) انظر: أبو يعرب المرزوقي، **شروط نهضة العرب والمسلمين**: ص١٣، ط١، دار الفكر، دمشق ٢٠٠١م.

﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦٠﴾ وَأَنِ ٱعْبُدُونِى ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾﴾ [يس: ٦٠، ٦١].

وآدم عليه السلام هو مفتاح الهدى لما سيأتي بعده من رسالات السماء فكما أن الإنسانية بدأت مفطورة على التوحيد دون عصمة عن الخطأ فقد بدأت معها رسالات التوجيه الإلٰهي التي ستصاحب الإنسان ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى ۙ فَمَنِ ٱتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٥﴾ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُوا۟ عَنْهَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٣٦﴾ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوٓا۟ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالُوا۟ ضَلُّوا۟ عَنَّا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰفِرِينَ ﴿٣٧﴾﴾ [الأعراف: ٣٥ ـ ٣٧].

فالفطرة على التوحيد والعهد بالتزامه واتباع رسل الله وصراطه كل ذلك إنما هو إتمام لتكريم هذا المخلوق الذي أسجد الله له ملائكته ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾ [الإسراء: ٧٠]، هذا التكريم أرفق بإباحة الزينة والطيبات ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾﴾ [الأعراف: ٣١].

ولما كان **الشيطان** قد تعهد بالعداء لبني آدم كان **التنبيه والتحذير منه مركزياً في جميع الرسالات** ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِى سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا ۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ۚ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ

لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿٢٦﴾ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَٰتِهِمَآ ۗ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ۗ إِنَّا جَعَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الأعراف: ٢٦، ٢٧].

إذا انتقلنا من هذه المفاهيم التجريدية ذات البعد الإنساني العالمي التي ستتكامل معها رسالات الأنبياء اللاحقة إلى المضامين التشريعية التي احتوتها دعوة آدم عليه السلام كما وردت في القرآن فإنا لا نجد من هذه التشريعات ما يتضمن خصوصية بعهد آدم عليه السلام رغم كون المرحلة حافلة بالخصوصيات التشريعية التي تقتضيها الظروف والبيئة الطبيعية التي لن تتكرر ضمن شروطها، ولعل عدم أهمية تلك الخصوصيات في عهد ختم الرسالات يفسر عدم الحديث عنها في القرآن، لكنا نجد **تشريعاً ذا بعد عالمي بدأ مع آدم** عليه السلام ليكون سُنَّة تشريعية للإنسان وهو الإجابة العملية القانونية لما خشيه الملائكة من تصرفات الكائن الجديد/ سفك الدماء وقد بدأ هذا التشريع مع أول انتهاك بشري لحرمة هذا المخلوق في قتل أحد ولدي آدم لأخيه، ونقرأ خبرهما في سورة المائدة الحافلة بالتشريع: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْءَاخَرِ ۚ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ ۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَىَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِى مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِىَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾ إِنِّىٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ ۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُا۟ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾ فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٣٠﴾ فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا

يَبْحَثُ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ ۚ قَالَ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى ۖ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ﴿٣١﴾ [المائدة: ٢٧ ـ ٣١].

يبدأ الخبر عنهما بالحديث عن القربان الذي قرباه وتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر وفي هذا إشارة إلى خصوصية في هذه المرحلة العائلية حيث القربان ومعرفة تقبل الله له من قبل المتقرب به، ولم يبين النص الآلية التي علما من خلالها بقبول القربان من عدمه، وفي هذا السياق يظهر **مفهوم التقوى** كمعيار لقبول العمل.

إثر ذلك يتحدث النص عن **أول جريمة** ترتكب من الإنسان بحق أخيه الإنسان (**القتل**) دافعها الحسد ومقابلتها من الإنسان المعتدى عليه **بالعفو**، ثم ندم المجرم على الجريمة وتكريم أخيه **باحترام جثمانه ومواراته الثرى** بتعليم إلٰهي بالواسطة/ الغراب، وهذه من آليات تعليم الإنسان في تلك المرحلة، وفيها تطور من التعليم المباشر لآدم عليه السلام إلى الإيحاء عبر الطبيعة واكتشاف الإنسان للتعليم الإلٰهي بفطرته.

هذا الحدث كان فاتحة لتشريع إلٰهي ستؤكده جميع الرسالات اللاحقة وخص بالذكر بنو إسرائيل ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم

بَعْدَ ذَٰلِكَ فِي ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾﴾ [المائدة: ٣٢]، وقد نوهت الرسالة الخاتمة بتأكيد هذا التشريع.

ويلاحظ أن **تذكير القرآن بهذه الجريمة وتهويل أمرها وربطها ببعد عالمي** إنما هو تأكيد للقيمة الأسّ التي أكدت عليها دعوة آدم عليه السلام وهي ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾ [الإسراء: ٧٠]، فالاعتداء على حياة أي فرد إنما هي اعتداء على جميع الناس واعتداء على آدمية الإنسان وتكريم الله له، والعكس كذلك فإن أي إحياء للإنسان من مظلمة أو مهلكة إنما هو إحياء لكل الناس، وفي هذا البعد **تكريس للوحدة الإنسانية المتعالية على أي بعد آخر**، وبهذا تكون حقوق الإنسان في الحياة التي هي من فطرته وتكوينه قد تجلت مع أول وحي سماوي وبصيغة بليغة ذات بعد عالمي يمتد مع امتداد الزمن واستمرار الإنسان.

في هذا النص تجلت لنا معان ومعطيات تشريعية وأخلاقية سترافق الإنسان مع سائر التشريعات، فنجد المعاني والمفاهيم التالية: «التقوى، الحسد، مخافة الله، الآخرة والجزاء، الظلم، المعصية، التوبة والندم، تجريم القتل وتهويله، تكريم الإنسان بالدفن..»، وقد لوحظ من هذا النص التأكيد على أن المرحلة الآدمية كانت تشتمل على وحي سماوي[1].

(١) انظر: عبد الصبور شاهين، **أبي آدم**: ص١٢٦ وما بعدها؛ عبد الفتاح الشنواني، **إعلام الأنام**: ص٥.

وإذا أردنا تلخيص معالم **الخصوصية في دعوة آدم** وجدناها تتجلى في **منهج تلقي التشريع** الإلٰهي الذي بدأ مباشرة في المرحلة الآدمية الفردية ليتطور إلى الإيماء والتعليم بالواسطة ومن الطبيعة مع المرحلة العائلية، وكذلك في آلية التعامل مع الغيب وإدراك المراد الإلٰهي/ معرفة أحد ولدي آدم بقبول قربان أخيه دون قربانه، وبالنظر إلى رسالة آدم في جوهرها العام يلاحظ أن الرسالة الآدمية إنما تمثل مروراً من الزمان الطبيعي إلى الزمان التاريخي، والذي تأسست به المؤسسة الأسرية في مدلولها الخلقي الروحي، وتحويل العلاقة الجنسية إلى علاقة تعاقدية تنبني عليها الحضارة الأسرية[1].

أما البعد الأهم والذي لا يخص المرحلة التي جاء فيها آدم عليه السلام فهو **عالمية المبادئ والقيم** التي وردت في أخباره تلك المضامين التي ستتواتر الرسالات في تأكيدها والتكامل معها لبناء الإنسان وتجسيد خلافته في الأرض.

فأهم ما يمكن أن نجمل به دعوة آدم عليه السلام هو التأكيد على أن **لفظ آدم يختزل لغة ومضموناً الإنسانية كلها** وبالتالي فهو متعال على الزمان والمكان، بل يربطها جميعاً ويشدها إليه كأصل واحد ينبغي أن لا يتنازل عنه في تأسيس العلاقات وبناء الحضارات.

---

(١) انظر: أبو يعرب المرزوقي، **شروط نهضة العرب والمسلمين**: ص١٠٢.

رسالة نوح عليه السلام

تحظى أخبار نوح عليه السلام بحيز مهم من آيات القرآن، فقد ورد ذكره ثلاثاً وأربعين مرة، وفصلت أخباره في سور (الأعراف وهود والمؤمنون والشعراء والقمر ونوح)، وقد تناولت الآيات التي ذكر فها ثلاثة محاور أساسية وهي:

١ ـ الحديث عن إرساله وتفصيل قصته مع قومه، أو التذكير بها[١].

٢ ـ الحديث عن أهله وقومه ومصيرهم والتذكير بهم مقارنة مع أقوام آخرين، وذلك باستقلالية عن الحديث عن نوح عليه السلام[٢].

٣ ـ الحديث عنه في سياق غيره من الأنبياء من حيث

---

(١) انظر: الأعراف: ٥٩، يونس: ٧١، هود: ٢٥ ـ ٤٨، الأنبياء: ٧٦، المؤمنون: ٢٣، الشعراء: ١٠٦ ـ ١١٦، العنكبوت: ١٤، الصافات: ٧٥ ـ ٧٩، سورة نوح: ١ ـ ٢٧.

(٢) انظر: الأعراف: ٦٩، التوبة: ٧٠، هود: ٨٩، إبراهيم: ٩، الحج: ٤٢، الفرقان: ٣٧، الشعراء: ١٠٥، ص: ١٢، غافر: ٥ ـ ٣١، ق: ١٢، الذاريات: ٤٦، النجم: ٥٢، القمر: ٩، التحريم: ١٠، الإسراء: ١٧.

اصطفاؤه مع غيره من الأنبياء، ووحدة الوحي إليهم، وهدايتهم وأخذ الميثاق عليهم، وتشابه ما شرع إليهم، وارتباط الأنبياء بعده بذريته[1].

وقد وُصف نوح عليه السلام في القرآن بالرسالة تسع مرات فيما لم يوصف بالنبوة، وتعود أهمية تفصيل أخبار نوح كونه أقدم رسول يذكر بعد آدم عليه السلام وقد أُعقب تكذيب قومه له بالطوفان[2]، وقد عاشوا فترة طويلة وممتدة[3]، وهذا ما تشير إليه صيغة استنكارهم دعوة نوح[4].

البيئة التي بعث فيها نوح:

إذا لاحظنا تعدد الرسل إلى قوم نوح[5] علمنا بعد المسافة

---

(١) انظر: آل عمران: ٣٣، النساء: ١٦٣، الأنعام: ٨٤، مريم: ٥٨، الأحزاب: ٧، الشورى: ١٣، الحديد: ٢٦، الإسراء: ٣.

(٢) ﴿وَقَوْمَ نُوحٍ لَّمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ﴾ [الفرقان: ٣٧].

(٣) انظر: محمد أحمد العدوي، **دعوة الرسل إلى الله تعالى**: ص١٢، ط١، البابي الحلبي، مصر ١٩٣٥م

(٤) ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ مَا هَٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَائِكَةً مَّا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [المؤمنون: ٢٣، ٢٤].

(٥) يرى كثير من المفسرين أن نوحاً عليه السلام هو الرسول الوحيد لقومه وأن ذكر القرآن تكذيب قوم نوح للمرسلين يقصد به أن تكذيب رسول واحد كتكذيب مجموع الرسل، (انظر: محمد بن أحمد القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**: ١١٩/١٣، ت: أحمد عبد العليم البردوني، ط٢، دار الشعب، القاهرة ١٣٧٢هـ، إسماعيل بن كثير، **تفسير القرآن العظيم**: ٣٤١/٣، ط: دار الفكر، بيروت ١٤٠١هـ، محمد العمادي أبو السعود، **إرشاد ذوي العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم**: ٢٥٤/٦ ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت، محمد بن علي الشوكاني، **فتح القدير الجامع بين فني** =

الزمنية بين آدم ونوح عليهما السلام، تلك الفترة التي تطورت فيها البشرية ووصلت إلى التعامل مع الكون واكتشاف العلوم، وهذا ما أشارت إليه الآيات بشكل غير مباشر في سياق الحديث عن الحوار بين نوح وقومه، فهم قد توصلوا إلى معرفة أطوار خلق الإنسان إذ استنكر نوح عليهم عدم الاعتبار بهذا العلم الدال على خالق واحد ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿١٤﴾﴾ [نوح: ١٣، ١٤]، كما تقدموا في علم الفضاء فخاطبهم نوح بعلمهم اليقيني بالتركيب الفضائي ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا ﴿١٥﴾﴾ [نوح: ١٥] فالخطاب جمع بين معرفتهم ﴿أَلَمْ تَرَوْا﴾ وبين فهمهم للكيفية، ثم يمتد الخطاب إلى ما هو أدق بالتمييز بين خصائص القمر كمصدر للنور وخصائص الشمس كمصدر للضوء والحرارة ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا ﴿١٦﴾﴾ ثم يحاورهم حول أصل الإنسان ﴿وَاللَّهُ أَنبَتَكُم

= الرواية والدراية من علم التفسير: ١٠٨/٤، ط: دار الفكر، بيروت) وأرى أن قوله تعالى: ﴿وَقَوْمَ نُوحٍ لَّمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ﴾ [الفرقان: ٣٧] يدل على أن هناك رسلاً أرسلوا إليهم قبل نوح عليه السلام وكذبوهم، فكيف يعتبر أنهم كذبوا كل الرسل وهم لم يسمعوا بهم، ويرى الإمام الطبري تعدد الرسل إلى قوم نوح حسبما فهمته من عبارته التي نصها: «القول في تأويل قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٠٥﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٠٦﴾ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٠٧﴾﴾، يقول تعالى ذكره: **كذبت قوم نوح رسل الله الذين أرسلهم إليهم** لما قال لهم أخوهم نوح: ألا تتقون فتحذروا عقابه على كفركم به وتكذيبكم رسله إني لكم رسول من الله أمين على وحيه إلي برسالته إياي إليكم» (انظر: محمد بن جرير الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**: ١٩/ ٩٠، ط: دار الفكر، بيروت ١٤٠٥هـ).

مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا ﴿١٧﴾﴾[1]، ففي هذا الحوار دلالة واضحة على المستوى العلمي والحضاري الذي وصلت إليه الإنسانية في عهده وليس أدل على ذلك من صناعة الفلك الذي لم يكن أمراً غريباً على قومه أما مصدر الهزء به فهو صناعته في البر.

هذا التقدم العلمي لم يحل دون وقوعهم في **الشرك والإلحاد والطغيان** الذي بلغ مداه مما اقتضى وجود رسالة تحسم هذا الطغيان الذي استفحل بينهم، وترسم لنا الآيات القرآنية صورة للفساد العقدي والأخلاقي الذي وصلوا إليه.

فقد شاعت بينهم عقلية الاستبداد وتقسيم الناس حسب مكانتهم المادية وقربهم من الأشراف الذين يقابلهم المزدرون بالأعين[2] والأراذل كما سموهم وهم الذين اتبعوا نوحاً عليه السلام ﴿فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْىِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍۭ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ ﴿٢٧﴾﴾ [هود: ٢٧]، ﴿قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلْأَرْذَلُونَ ﴿١١١﴾﴾ [الشعراء: ١١١]، وفي هذا التعبير إشارة إلى مدى الحقد الذي يكنه هؤلاء للضعفاء من قومهم، والظلم الذي كانوا يمارسونه عليهم حتى وصف القرآن قوم نوح بالظلم سبع مرات[3]، وجمعوا من الإجرام ما استحقوا به وصف السَّوء[4].

---

(١) انظر: محمد أبو القاسم حاج حمد، **العالمية الإسلامية الثانية**: ١/ ٩٠.

(٢) انظر: هود: ٣١.

(٣) انظر: هود: ٤٤، العنكبوت: ١٤، المؤمنون: ٢٧ ـ ٢٨، نوح: ٢٤ ـ ٢٨.

(٤) ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٧].

أما على المستوى العقدي فقد جسد قوم نوح ذروة الانحراف عن فطرة التوحيد فكان مسلكهم هو أقدم ظاهرة يذكرها القرآن لهذا التحول الذي استدعى رسالة مركزية تستأنف دعوة آدم عليه السلام لتكملها من خلال مبادئ وأسس تصلح ما فسد من قيم، وتتجلى مظاهر الانحراف العقدي عند قوم نوح في **الشرك وعبادة الأوثان** التي سموها بأسماء خاصة[1]، مما استدعى وصفهم بالجهالة[2]، والعمى[3]، والفسق[4]، كما تكرر وصفهم بالكفر[5]، ونظراً لهذا الانحراف جاءت رسالة نوح عليه السلام لتعيد الاعتبار للتوحيد والعدل الذي يقتضيه وهذا ما سنلاحظه في بيان مضمون دعوة نوح عليه السلام.

مضمون دعوة نوح عليه السلام:

تأتي دعوة نوح مستأنفة رسالة آدم عليه السلام والرسل من بعده، ومؤسسةً في القرآن لوحدة الدين السماوي الذي جاء الرسل ليقيموه[6]، وبالتالي فدعوة نوح عليه السلام هي عمق للرسالة

---

(١) ﴿وَقَالُوا۟ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿٢٣﴾﴾ [نوح: ٢٣].

(٢) ﴿وَلَٰكِنِّىٓ أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ﴾ [هود: ٢٩].

(٣) ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا عَمِينَ﴾ [الأعراف: ٦٤].

(٤) ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ﴾ [الذاريات: ٤٦].

(٥) انظر: هود: ٤٢، المؤمنون: ٢٤، القمر: ١٤، نوح: ٢٧.

(٦) ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ ﴿١٣﴾﴾ [الشورى: ١٣].

الخاتمة[1]، من حيث تفصيلات ما جاء في الرسالات فما هي المحاور التي فصلت في دعوة نوح؟

لئن كان البعد الإنساني والتركيز على الإسهام الرسالي في خلافة الإنسان في الأرض هو محور دعوة آدم عليه السلام، فإن **التوحيد والإصلاح العقدي هو المحور الأهم في دعوة نوح** عليه السلام كما حكاها القرآن ودور هذا الإصلاح في ترسيخ المبادئ والقيم التي تساعد الإنسان في القيام بالخلافة في الأرض على النحو الأقوم.

لمَّا يشتد طغيان الإنسان ويستشري فساده في الأرض بحيث لم تعد تنفع معه الموعظة والنصح فإنَّ في ذلك إشارة إلى البعد الشاسع الذي فصله عن هدي السماء، ولما كانت رسالات الأنبياء لا تأتي إلا في أحلك الظروف والمآزق كانت البداية لا يمكن أن تبدأ إلا من حيث ما انتهى إليه طغيان الإنسان وهو التأله[2] واستعباد البشر والاستكبار في الأرض ولما كان هذا ما

---

(١) يلاحظ وجود تركيز قرآني على الربط بين نوح ومحمد عليهما السلام وبين قومهما من حيث منهج الدعوة والموقف منها، وفي هذا إشارة إلى الربط التاريخي بين الرسالات والناس وبين الأفكار وآلية تلقيها وهو ما يمكن ملاحظته مع الرسل الآخرين، هذا فضلاً عن الدور الوظيفي للقصة في الخطاب القرآني من الناحية النفسية والدعوية (انظر: محمد أحمد خلف الله، **الفن القصصي في القرآن الكريم**: ص٣٢٩ وما بعدها، ط٤، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٢م).

(٢) تأله الإنسان لا يعني بالضرورة ادعاء الألوهية مباشرة ففي هذه الحالة يكون الأمر سهلاً ومفضوحاً لكن الأخطر منه أن يصنع الإنسان إلهاً له وينسب له من القيم والمبادئ والأساطير ما يكرس لذاته سلطاناً دينياً أو سياسياً أو اقتصادياً، وهذا ما حصل في عبادة الأوثان التي كانت لمشرعيها أداة لاستعباد الناس وفزاعة غيبية تسير المستضعفين، ولا ينفصل مفهوم الكفر والشرك عن مفهوم الظلم والاستبداد =

حصل مع قوم نوح كانت الدعوة إلى التوحيد هي مفتاح رسالته ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥٩﴾﴾ [الأعراف: ٥٩]، ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢٥﴾ أَن لَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴿٢٦﴾﴾ [هود: ٢٥، ٢٦]، وإذا ذكر التوحيد فلا يستقل عنه ذكر **الآخرة والحساب والجزاء** فقد اقترنت الدعوة إلى التوحيد بالتحذير من عذاب يوم عظيم وأليم يرجع فيه الناس إلى ربهم، ولا يستقل ذكر التوحيد والجزاء عن بعدهما العاجل والمباشر في الدنيا والمتمثل في **المساواة بين الناس ونبذ الظلم وإقامة العدل في الحياة** وهذا ما يتجلى واضحاً في الحوار بين نوح وقومه.

ولعل المنهج الذي سلكه نوح في دعوته يتجلى بوضوح أكثر في سورة نوح ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿١٤﴾ أَلَمْ تَرَوْا۟ كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ﴿١٥﴾ وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا ﴿١٦﴾ وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا ﴿١٧﴾ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا ﴿١٨﴾ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ بِسَاطًا ﴿١٩﴾ لِّتَسْلُكُوا۟ مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا ﴿٢٠﴾ قَالَ نُوحٌ رَّبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِى وَٱتَّبَعُوا۟ مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُۥ وَوَلَدُهُۥٓ إِلَّا خَسَارًا ﴿٢١﴾﴾ [نوح: ١٣ ـ ٢١].

فنلاحظ أن الدعوة إلى التوحيد استندت بشكل أساسي إلى

= والطاغوت، والدعوة إلى التوحيد هي بطبيعة الحال دعوة للتحرر من الطاغوت والظلم.

التفكر والتأمل واستنتاج العبر من قراءة الكون وما فيه من دلائل على التوحيد والبعث، وفي هذا الاستدلال **استناد إلى معارف الناس والمعطيات العلمية التي توصلوا إليها**، فمعرفة أطوار خلق الإنسان وكيفية خلق السماوات وطبقاتها يقود المتأمل إلى قدرة الله ووحدانيته، والذي خلق الإنسان وأنبته من الأرض نباتاً ويعيده إليها عند الموت هو قادر على إخراجه منها للحساب والجزاء، والكون الفسيح وما سخر الله للإنسان فيه مجال رحب للتأمل والتعرف على الخالق.

في هذا المنهج في الدعوة **تغيب المعجزات في سياق احتجاج نوح على قومه** ودعوته لهم مما يحمل دلالة على انعدام دورها فيما يمكن الاستدلال عليه بواسطة التأمل والتفكر[1] لا سيما في عهد انتشرت فيه العلوم وتقدمت المعارف كعصر نوح عليه السلام.

واستناداً لهذه الحقيقة وهي استناد الدعوة إلى الدين على التفكر والتأمل في الكون ومراجعة الضمير والفطرة لم يكن أمام نوح عليه السلام من سبيل لسلوكه سوى الإلحاح في الدعوة وتنويع أساليب الحض والتذكير واللجوء إلى الله بالدعاء لهم إذ لا سبيل غير ذلك سوى الإكراه وهو غير معتبر بل هو مستغرب حتى عند الوصول إلى طريق مسدود ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَءَاتَىٰنِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا

(١) وهذا لا يعني عدم وجود المعجزة بالنسبة لنوح أو غيره من الأنبياء عليهم السلام.

كَٰرِهُونَ ﴿٢٨﴾﴾[1] [هود: ٢٨]، **فحرية الاعتقاد هي أصل في دعوة الرسل** وهي لازمة للدعوة للتأمل في الكون والتفكر في الآلاء كطريق للتوحيد، إذ الالتزام بالعقيدة لا يخضع للقوة، كما أنه لا يخضع للمال أو المنصب ﴿وَيَٰقَوْمِ لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا ۖ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ۚ إِنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ وَلَٰكِنِّىٓ أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [هود: ٢٩]، حتى إن هذا المبدأ لا يمكن الحيد عنه وليكن موقف القوم ما يكن ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِى وَتَذْكِيرِى بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوٓا۟ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ ٱقْضُوٓا۟ إِلَىَّ وَلَا تُنظِرُونِ ﴿٧١﴾ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ ۖ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ ۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٧٢﴾﴾ [يونس: ٧١، ٧٢]، والتأكيد على هذا الموقف في تفصيل دعوة نوح عليه السلام التي هي الأقدم ممن تحدث القرآن عنهم من الأنبياء يحمل دلالة هامة لطبيعة الدين السماوي الذي توالى الأنبياء على إقامته.

وقد تدرجت دعوة نوح عليه السلام في الزمان والمكان والطريقة ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّى دَعَوْتُ قَوْمِى لَيْلًا وَنَهَارًا ﴿٥﴾ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِىٓ إِلَّا فِرَارًا ﴿٦﴾ وَإِنِّى كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوٓا۟ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَٱسْتَغْشَوْا۟ ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا۟ وَٱسْتَكْبَرُوا۟ ٱسْتِكْبَارًا ﴿٧﴾ ثُمَّ إِنِّى دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ﴿٨﴾ ثُمَّ إِنِّىٓ أَعْلَنتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا ﴿٩﴾﴾ [نوح: ٥ ـ ٩]، وكذلك بين اللين والشدة والترغيب والترهيب، وقد عرض القرآن لهذه الطرق في مختلف

---

(١) انظر حول دلالة الآية على حرية الاعتقاد: عبد الرحمٰن حللي، **حرية الاعتقاد في القرآن الكريم**: ص٥٥، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت ٢٠٠١م.

السور بما يتناسب مع سياقاتها[1].

إذاً كانت قضية التوحيد والتذكير بالآخرة أسّ دعوة نوح عليه السلام على مستوى المضمون، والتفكر وحرية الاعتقاد أسّ دعوته على مستوى المنهج، وقد استتبع ذلك مبادئ ومفاهيم أخرى وردت في دعوة نوح عليه السلام، فنجد استعمال **مفهوم الإسلام** على لسان نوح عليه السلام بطريقة تشير إلى أنه أسبق منه، لكنه **أقدم استعمال ينقله القرآن على لسان الأنبياء** ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٧٢] فالمسلمون موجودون ودعوة نوح عليه السلام تأتي في إطار دعوتهم وكل ما يبتغيه أن يكون منهم، وكذلك نجد **مفهوم التقوى** الذي تكرر خمس مرات[2] في دعوة نوح وقد اقترنت بالدعوة إلى التوحيد ﴿أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ﴿٣﴾﴾ [نوح: ٣]، كما تكرر مفهوم **الإيمان** في سياق دعوة نوح عليه السلام عشر مرات[3]، **والكفر** خمس مرات[4]، **والفسق** مرة واحدة[5].

ومن المبادئ التي كانت متداولة في رسالة نوح **التوبة والاستغفار** ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾﴾ [نوح: ١٠]، **وبر الوالدين** ﴿رَّبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِىَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [نوح: ٢٨].

---

(١) انظر حول اتساق دعوة نوح ضمن سياقات ورودها في السور القرآنية: عبد الصمد عبد الله محمد، **خطاب الأنبياء في القرآن الكريم**: ص٣ ـ ٢٢، ط١، مكتبة الزهراء، القاهرة ١٩٩٨م.

(٢) الأعراف: ٦٣، المؤمنون: ٢٣، الشعراء: ١٠٦ ـ ١٠٨، نوح: ٣.

(٣) هود: ٣٦ ـ ٤٠، الشعراء: ١١١ ـ ١١٤ ـ ١١٨ ـ ١٢١، الصافات: ٨١، نوح: ٢٨.

(٤) هود: ٤٢، غافر: ٦، القمر: ١٤، نوح: ٢٦ ـ ٢٧.

(٥) الذاريات: ٤٦.

حول هذه القيم والمفاهيم والمبادئ دار الجدل والحوار بين نوح وقومه[1] الذين كذبوه وابتعدوا عن الحوار والتفكر إلى الجحود والكفر الذي توج الظلم الذي بلغوا به شأواً كبيراً مما استدعى إنقاذ الضعفاء فكان التدخل الإلٰهي والطوفان الذي حسم سنين طويلة من عنادهم مع الرسل ونوح بالذات، وفي هذه النهاية نلاحظ التركيز القرآني على صفة خاصة بالمغرقين هي الظلم ﴿وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هـود: ٤٤]، ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ وَهُمْ ظَٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ١٤]، ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ فَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى نَجَّىٰنَا مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٨﴾﴾ [المؤمنون: ٢٨]، وفي هذا دلالة هامة على **مركزية العدل** كمقصد أساسي من دعوة نوح[2]، وتجسيد لسُنَّة إلٰهية في قيام الحضارات والأمم، وهو ما سيتكرر مع كل المستكبرين والمعاندين.

الخصوصية والتكامل في دعوة نوح عليه السلام:

جاءت رسالة نوح عليه السلام في مرحلة زمنية مركزية من تاريخ الإنسانية وصلت فيها إلى أزمة مستفحلة على الصعيد الديني وما

---

(١) انظر تحليلاً لقصة نوح عليه السلام وفق ترتيب المشاهد والأحداث: زاهية الدجاني، **أحسن القصص**: ص٢٧ وما بعدها، ط٢، دار التقريب بين المذاهب، بيروت ١٩٩٥م، وحول الصراع مع قومه: محمد أحمد الخضراوي، **الصراع بين الحق والباطل في مجال العقيدة من خلال القرآن الكريم**: ص٤٥ ـ ٩٩، د.م.ث، جامعة الزيتونة ١٩٩٦م.

(٢) تعتبر قضية العدل من القضايا المركزية في جميع الرسالات، ولا تنفصل عن قضية التوحيد (انظر: احميدة النيفر، **الفكر الاجتماعي في الكتابات الإسلامية الحديثة**، متوفر على الإنترنت في موقع: http: //www.islamiccolleges.com)

يستتبعه ذلك من أبعاد، فالشرك وعبادة الأوثان لم يكن مفارقاً للظلم الذي كان سائداً والطغيان الذي صنف الناس إلى طبقات ومراتب حسب معطيات مادية، فجاءت رسالة نوح عليه السلام مسكونة بهذا البعد وساعية لمحو الظلم الذي استشرى في قوم نوح[1]، وركزت على المنهج الروحي وربط الإنسان بأفق أعلى من المادة، ويحسب لما بعد الحياة ويربط الإنسان بعالم الملكوت[2]، ولئن كان هذا البعد ظاهراً في دعوة نوح عليه السلام فإنه لا يخصها فهو بعد إنساني سنجده في كل الرسالات، فكان المدخل لعلاج الظلم والمنهج المادي في الحياة الإصلاح الديني والدعوة إلى التوحيد، وما دام هذا المعنى يحمل بعداً إنسانياً فلا يمكن أن نعتبره من خصوصيات دعوة نوح عليه السلام سواء بالنسبة لزمانه إن كان هناك أقوام غيره أو لمن بعده، فهو بذلك **يستكمل دعوة آدم** عليه السلام التي ترجمت الفطرة الإنسانية ويصحح ما انحرف عنها ويردها إلى أصلها، فإذا اعتبرنا الدعوة إلى التوحيد ومحاربة الظلم من الملامح الظاهرة في دعوة نوح فإنها في الوقت نفسه من المكملات لرسالة آدم من خلال التصحيح والتوضيح.

لكن التدخل الإلٰهي في تصحيح مسار قوم نوح من خلال الطوفان والغرق للجاحدين والسفينة والنجاة للمعتصمين بالله إنما يشير إلى **شروط قيام المؤسسة الاقتصادية في مدلولها الخلقي**

---

(١) انظر: زاهية الدجاني، **أحسن القصص**: ص١٠.

(٢) انظر: سيد أحمد محسب مرسي، **مقولات أهل الكتاب والفكر القرآني**: ص١٤٣ وما بعدها، ط١، المكتبة الثقافية، بيروت ١٩٨٨م.

الروحي، إذ ما قام به نوح عليه السلام من بناء السفينة وما حمله معه فيها إنما يرمز إلى السعي إلى تأسيس جديد للحضارة الإنسانية يقطع مع المنظور المادي للعلاقات الاقتصادية والرقي بها إلى رؤية أشمل تجعل العلاقة الرزقية علاقة تعاقدية تنبني عليها الحضارة، وبالتالي تكون دعوة نوح عليه السلام قد انتقلت من المكان الطبيعي إلى المكان التاريخي مستكملة رسالة آدم عليه السلام التي انتقلت من الزمان الطبيعي إلى الزمان التاريخي وأسست المؤسسة الأسرية، وهاهي رسالة نوح تؤسس المؤسسة الاقتصادية في إطار الرسالة الإلٰهية عبر التاريخ الإنساني[1].

هذا عن الجانب الجملي لرسالة نوح عليه السلام أما عن الجوانب الأخرى فمن الطبيعي أن تكون لدعوة نوح عليه السلام أبعاد أخرى ذات خصوصيات زمانية ومكانية مما يرتبط بالتشريعات والقوانين الإجرائية، تأسيساً لتشريعات جديدة أو إلغاء لتشريعات سابقة، لكن سكوت القرآن عنها يحمل دلالة على عدم أهمية معرفتها وقد حاول بعض المفسرين تلمسها[2].

لكن السؤال الذي يبقى مطروحاً هو هل أرسل نوح عليه السلام إلى قومه خاصة وأن هناك أقواماً لم يرسل إليهم؟ أم أن قوم نوح هم الناس جميع الناس في عصره؟

---

(١) انظر: أبو يعرب المرزوقي، **شروط نهضة العرب والمسلمين**: ص١٠٢ ـ ١٠٣.

(٢) من ذلك القول بأن نوحاً هو أول رسول بعث إلى أهل الأرض بتحريم البنات والأخوات والعمات والخالات وسائر المحارم (انظر: محمد بن يوسف بن حيان الأندلسي الشهير بأبي حيان، **البحر المحيط**: ٢/ ٤٣٤، ط: مكتبة ومطابع النصر الحديثة، الرياض).

ترتبط الإجابة على هذا السؤال بمدى صحة الافتراض بأن الغرقى في الطوفان هم جميع أهل الأرض إلا من آمن مع نوح، ويؤسس على هذا الفرض أن نوحاً عليه السلام كان مبعوثاً إلى جميع الناس بل وأنه أب الناس الثاني بعد آدم عليه السلام[1]، لكن المسألتين موضع نظر **فالجدل واسع حول شمول الطوفان جميع الأرض**[2]، **وكذلك حول أبوة نوح عليه السلام للبشر**[3]، وبما أن هاتين المسألتين ليستا أساسيتين في موضوعنا فلن أعقب عليهما، إذ الحسم فيهما يحتاج إلى دراسة مستقلة.

وما دام التساؤل يطرح على مستوى دعوة نوح عليه السلام بالإجمال فإن الإجابة فيما أرى ترتبط بمضمون الدعوة، فالبعد الإنساني لدعوة أي رسول لا يخص قوماً دون قوم أو فئة دون أخرى بل بالعكس فإن دعوة الرسل ونوح بالأخص هي عودة بالناس إلى الأصل الإنساني والبعد الفطري المشترك بين الناس جميعاً، أما البعد الخاص الممكن في الرسالات السماوية فإنما ينصب على جوانب تشريعية/ قانونية تراعي خصوصيات الزمان والمكان، ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، وهذا ما لم يرد منه شيء يخص رسالة نوح عليه السلام كما لم يرد ما ينفيه،

---

(١) انظر: م. س: ن. ص، الرازي، **التفسير**: ١٥/ ٢٤.

(٢) انظر حول الطوفان: محمد بيومي مهران، **دراسات تاريخية من القرآن الكريم**: ٤/ ٢٩، ط: دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ١٩٩٥م.

(٣) يذهب البعض إلى أن نوحاً ليس له ولد أصلاً، انظر: أبو القاسم حاج حمد، **العالمية الإسلامية الثانية**: ص٩٢ وما بعدها، عبد الوهاب النجار، **قصص الأنبياء**: ص٦٤ وما بعدها.

ولعل الحكمة الإلٰهية في عدم ذكر ذلك إنما يرتبط بما يحتاج الناس إلى معرفته في عصر ختم الرسالات وهو العمق التاريخي لرسالة التوحيد والسُّنَّة الإلٰهية في الكون.

وما يجدر التنويه إليه هنا هو ما أشرنا إليه سابقاً وهو المنهج الذي سلكه نوح عليه السلام في دعوة قومه والقائم على التفكر والتأمل في الكون للاستدلال على الخالق وهذا التنويه للدلالة على **عدم وجود خصوصية في دعوة نوح عليه السلام على مستوى المنهج**.

وقد يبدو استعمال الخطاب القرآني للفظ القوم مثيراً للتساؤل حول خصوصية دعوة نوح عليه السلام، فقد ورد لفظ القوم/ ٢٥/ مرة في سياق دعوة نوح، بل هو مرسل لقومه ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ﴾ [الأعراف: ٥٩]، وهو ما سنجده مع غيره من الأنبياء ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَآءُوهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ [الروم: ٤٧]، لكن **مجرد استعمال لفظ القوم لا يفيد الخصوصية أو قومية الدعوة** إذ الرسول لا يأتي إلا من بين الناس وبخصائصهم ولسانهم ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾ [إبراهيم: ٤]، وهذا لا يعني حصر رسالته بهم بل القوم هم المنطلق للرسالة وتخصيصهم بالذكر مع كل رسول إنما يرتبط بالحديث عن تجربة الرسول معهم كما قصها القرآن لذلك نجد القرآن يستعمل لفظ القوم فيما يخص الرسالة الخاتمة ﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ﴾ [الأنعام: ٦٦] ﴿وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُوا۟ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا ﴿٣٠﴾﴾ [الفرقان: ٣٠]، فالاستعمالات القرآنية للفظ «قوم» تؤكد الصلة بين

القومية والنبوة لكنها صلة طبيعية أشبه بصلة النسب فلا تتعارض مع كونية الرسالة وعالميتها[1].

ولئن تواتر ذكر قوم نوح في معرض الحديث عنه، فإن المنهج الإلٰهي الذي تجلى في رسالته إنما **يركز على حياة الأفراد**، بخلاف رسالة إبراهيم عليه السلام التي ستنتقل لبيان حياة الأمم[2]، كما سيتضح في دراسة رسالته.

---

(١) انظر: طه عبد الرحمٰن، **الحق العربي في الاختلاف الفلسفي**: ص١٩٥ ـ ١٩٧، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء ٢٠٠٢م.

(٢) انظر: سيد أحمد محسب مرسي، **مقولات أهل الكتاب**: ص١٥٠.

رسالة إبراهيم عليه السلام

تحتل شخصية إبراهيم عليه السلام حيزاً هاماً في الخطاب القرآني، فهي شخصية مركزية بين مجمل الرسل الذين ذكروا في القرآن الكريم ولعل هذا الاهتمام بشخصيته يرجع إلى مكانتها لدى مختلف الطوائف والنحل، فالمشركون وأهل الكتاب من اليهود والنصارى يعترفون بفضله ويتشرفون بالانتساب إليه[1]، فهو واحد **من أهم الشخصيات في التاريخ الديني**، حتى إن علم الأحافير لم ينحصر في البحث عن تاريخ أحد كما بحث عن تاريخ إبراهيم عليه السلام[2].

وقد ورد ذكر إبراهيم عليه السلام في القرآن تسعاً وستين مرة، وقد توزع ذكره في خمس وعشرين سورة من القرآن الكريم تناولت مختلف أخباره، معظمها مكية، ومجموع الآيات التي تناولت

---

(١) انظر: الرازي، **التفسير**: ٤/٣٦، ٤٤.

(٢) انظر: عباس محمود العقاد، **إبراهيم أبو الأنبياء**: ص٥، ط: دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٦٧م.

ذكره ١٩٠ آية المكي منها ١٤٠ آية[١]، وقد وصف مرة واحدة بالنبوة[٢]، وأخرى بالرسالة[٣]، كما أشار القرآن إلى تلقي إبراهيم صحفاً تشتمل على مبادئ وقيم جاء بها الرسل على مختلف العصور[٤].

وبتتبع الآيات التي ورد فيها ذكر إبراهيم أو القص عنه يمكن تصنيفها إلى المحاور الجملية التالية:

١ ـ الحديث عن علاقة إبراهيم عليه السلام العائلية، وحمل زوجته منه على كبر، وما أوتي من أولاد وذرية وما أكرموا به من النبوة، وقصته مع ولده في رؤيا الذبح[٥].

٢ ـ بحثه عن الحق في إطار دعوته قومه وأهله إلى التوحيد وترك عبادة الأصنام، وما عاناه في سبيل ذلك، وكيف نجاه الله من كيدهم[٦].

---

(١) انظر: تهامي العبدولي، **النبي إبراهيم في الثقافة العربية الإسلامية**: ص١٠٢، ط١، دار المدى، دمشق ٢٠٠١م، وقد فسر هذا الحضور المكي لإبراهيم عليه السلام بأسباب نفسية تتعلق بشد أزر الرسول، لكن يمكن ملاحظة ما هو أهم وهو حضور شخصية إبراهيم عليه السلام عند العرب وانتساب المشركين إليه وكونه هو مرجع التيار الحنيفي في الجزيرة العربية، لا سيما إذا لاحظنا تركيز الآيات المدنية حول إبراهيم على ما يتعلق بالخلاف مع أهل الكتاب حول شخصية إبراهيم عليه السلام.

(٢) انظر: مريم: ٤١.

(٣) انظر: الحديد: ٢٦.

(٤) النجم: ٣٦ ـ ٥٦، الأعلى: ١٩.

(٥) انظر: النساء: ٤٥، الأنعام: ٨٤ ـ ٩٠، هود: ٦٩ ـ ٧٦، يوسف: ٦، إبراهيم: ٣٧ ـ ٤١، الحجر: ٥١ ـ ٥٨، مريم: ٤٩ ـ ٥٠، الأنبياء: ٧٢، الصافات: ٩٩ ـ ١١٣، الذاريات: ٢٤ ـ ٣٦.

(٦) انظر: البقرة: ٢٥٨ ـ ٢٦٠، الأنعام: ٧٤ ـ ٧٩، ٨٠ ـ ٨٣، التوبة: ٧٠ ـ ١١٤، =

٣ ـ عمارة إبراهيم وولده إسماعيل عليهما السلام البيت الحرام والدعوة إلى الحج[١].

٤ ـ علاقة إبراهيم عليه السلام مع الرسول الخاتم من حيث الإشارة الإبراهيمية إليه أو استرجاع إبراهيم في الرسالة الخاتمة[٢].

٥ ـ علاقة إبراهيم عليه السلام مع الرسل وذلك من حيث وحدة الأصل والوحي والتشريع وتشابه المواقف والعلاقة مع الأقوام[٣].

٦ ـ التذكير بدين إبراهيم عليه السلام وملته والتأكيد على الإسلام والحنيفية ونفي انتسابه إلى اليهودية أو النصرانية أو الشرك[٤].

هذه هي المحاور التي تناولها القص القرآني عن إبراهيم، وهي محاور متداخلة متكاملة فالمسار العائلي والقومي يتداخل مع المسار الشخصي والعقدي ليحقق المعنى الذي سيقت الآيات لتبليغه، والترتيب الذي صنفتُ المحاور من خلاله يدلنا على السهم الذي تشير إليه الآيات، وهو التأكيد على **وحدة الرسالة**

= مريم: ٤١ ـ ٥٠، الأنبياء: ٥١ ـ ٧٣، الحج: ٤٣، الشعراء: ٦٩ ـ ٨٩، العنكبوت: ١٦ ـ ١٧ ـ ٣١، الصافات: ٨٣ ـ ٩٨، الزخرف: ٢٦.

(١) انظر: البقرة: ١٢٥ ـ ١٢٨، آل عمران: ٩٧، إبراهيم: ٣٥ ـ ٣٧، الحج: ٢٦ ـ ٢٩.

(٢) انظر: البقرة: ١٢٩، آل عمران: ٦٨، النساء: ١٦٣، النحل: ١٢٣، الممتحنة: ٤.

(٣) انظر: البقرة: ١٣٦، آل عمران: ٣٣ ـ ٨٤، الأنعام: ٨٤ ـ ٩٠، مريم: ٥٨، الأحزاب: ٧، ص: ٤٥، الشورى: ١٣، النجم: ٣٦ ـ ٣٧، الحديد: ٢٦، الأعلى: ١٩.

(٤) انظر: البقرة: ١٣٠ ـ ١٣١ ـ ١٣٥ ـ ١٤٠، آل عمران: ٦٥ ـ ٦٧ ـ ٩٥، النساء: ١٢٥، الأنعام: ١٦١، يوسف: ٣٨، النحل: ١٢٠ ـ ١٢٣، الحج: ٧٨.

الإلٰهية وذلك من خلال الربط الزماني والمكاني والذري (نسبة إلى الذرية) بين القائمين عليها وأقوامهم ومواقفهم ليؤول ذلك إلى تأكيد المضمون التوحيدي والفطري للدين والرسالة الإلٰهية المتعالية على التاريخ والتصنيف القومي والطائفي، وذلك من خلال مفهوم الإسلام والحنيفية الذي توالى الأنبياء على تأكيده عبر مختلف الأزمان والأقوام، وتجلى هذا البعد الكوني للرسالة الإلٰهية أجلى ما يكون في النموذج الإبراهيمي للرسالة الذي نتناوله.

البيئة التي وجد فيها إبراهيم عليه السلام:

تشير الآيات بوضوح إلى العقائد التي كانت سائدة في عصر إبراهيم ومرتكزاتها، فقد كانوا يعبدون الأصنام والتماثيل مقلدين بذلك الآباء الذين وجدوهم يعبدونها[1]، كما تشير بعض الآيات في استدلال إبراهيم عليه السلام على الخالق إلى عبادتهم الكواكب وشركهم بالله[2]، وهذا ما تشير إليه الدراسات التاريخية[3]، وتتميز شخصية إبراهيم عليه السلام في القرآن بإبراز الموقف العملي من عبادة الأصنام بالتحطيم والمواجهة وكذلك من عبادة الكواكب وآلية نفيها، على صعيد آخر لم يقتصر هذا الانحراف العقدي على شرك قوم إبراهيم بل إن بعضهم وصل إلى الاستبداد وادعاء

(١) الأنعام: ٧١، الأنبياء: ٥٢، العنكبوت: ١٧.

(٢) الأنعام: ٧٦.

(٣) انظر: محمد بيومي مهران، **دراسات تاريخية**: ٤/ ١٠٥ وما بعدها.

الألوهية[1]، وبالتالي فالجانب العقدي هو الموضوع الأبرز الذي ستعالجه دعوة إبراهيم.

أما الانحراف الأخلاقي والسلوكي فلم يأخذ حيزاً من التفصيل نظراً لكون الانحراف العقدي يمثل منحى خطيراً استحوذ على الاهتمام، لكن بعض الأقوام في عصره وصل بهم الانحراف الأخلاقي عن الفطرة درجة اقتضت تخصيصهم برسول خاص بهم هو لوط الذي عاصر إبراهيم عليه السلام وآمن به ولم يكن إبراهيم بعيداً عن مشاكلهم[2].

مضمون دعوة إبراهيم عليه السلام:

الحديث عن دعوة إبراهيم عليه السلام يبدأ من نشأته وتطلعه إلى الغيب وبحثه عن الخالق في وسط سادت فيه الوثنية والشرك، فشرع بالبحث عن الإله المنسجم مع تفكيره وفطرته، واستنكر مظاهر العبادة التي يسلكها قومه، وقد حكى القرآن تفاصيل لمواقفه من قومه ودعوته لهم وقد تجلت في **مشاهد متنوعة**:

١ ـ الشك والمنهج الإبراهيمي في البحث والاستدلال[3]:

---

(١) البقرة: ٢٥٨.

(٢) انظر: هود: ٦٩ ـ ٧١، العنكبوت: ٢٦، الحجر: ٥١ ـ ٦٠.

(٣) قد تثير هذه العبارة جدلاً واستنكاراً لدى البعض لما توحي به من كون إبراهيم عليه السلام قد مر بمرحلة من الشرك التي تتنافى مع النبوة، لكن ما نود التنبيه إليه أن الشك هو أساس اليقين والإعراب عن الشك والتساؤل عن حقيقة ظواهر معينة لا يعني تبني رؤية مضادة للإيمان، إنما هو **عن طريق الفَرض** بحثاً عن مصداقيته من عدمها وهو طريق الإيمان واليقين، لذا فإن الحديث عن مرور إبراهيم عليه السلام بما يشبه مرحلة الشك =

وقد تجلى هذا في عرض القرآن الطريقة التي بيَّن فيها منهج البحث عن الخالق والتحقق من صفاته، ففي سورة الأنعام [٧٦ ـ ٧٩] يحدثنا القرآن عن استدلال إبراهيم على الخالق حين **افترض** ما يراه قومه صحيحاً من تأليه النجوم فسلم الأمر بربوبية كوكب معين لكنه أفل[١] وتحول عن مكانه وغاب، **فوسَّع الفرَض** للقمر فلما كان مصيره مصير النجم أعلن تمام الحيرة مستنجداً بالإلٰه الحق أن يهديه فهو غير مقتنع، وتسليمه بدعوى قومه إنما هو على **سبيل الفرض**، فلما تكرر نفس العَرض للشمس توصل إلى أن الكواكب إنما هي مسيرة من إلٰه لا يُسيَّر وما عبادتها إلا شرك بالله فتبرأ منها وتوجه إلى الإلٰه الذي فطر السماوات والأرض والذي يسير هذه النجوم والكواكب، فكانت محاولته نقلاً لقومه من الطبيعة إلى الشريعة، فكان إبراهيم عليه السلام يبحث في ما وراء أسمى موضوعات علم الطبيعة في عصره (الفلك) عن مبدأ يتعالى عليه، فاعتبار الآية الفلكية هو المرقاة إلى تجاوزها[٢].

= في الظاهر إنما هو على سبيل الفرض الهدف منه تعليم قومه طريق الإيمان والبحث عن الحق، في سياق المناظرة.

(١) يرى أبو القاسم حاج حمد أن الأفول يعني النقص في التكوين وبالتالي هو الخسوف والكسوف للشمس والقمر (انظر: له، **الحج خلاصة الديانات**، مجلة مراصد، عدد: ٢، سنة: ١/١٩٩٩م، ص٩٦) لكن لم نجد هذا المعنى في المعاجم، ولو كان كذلك فإن الخسوف والكسوف ليس نقصاً في تكوين النجم أو الكوكب، ولو افترض أن ذلك حسب ما يراه الناظر فإن نفس الأمر يحصل بالشروق والغروب.

(٢) انظر: أبو يعرب المرزوقي، **وحدة الفكرين الديني والفلسفي**: ص٨٦ ـ ٨٧، ط١، دار الفكر، دمشق ٢٠٠١م.

في هذا المشهد سجل لنا القرآن جانباً من منهج إبراهيم عليه السلام في دلالة قومه على الحقيقة والتطلع لمعرفة الله وعبادته، واستنكاره سلوك قومه وموقفهم، ومما يشير إليه المشهد **الحرص الإبراهيمي على حصول اليقين المباشر رغم يقين الإيمان**، هذه الصفة التي ستبقى مع إبراهيم عليه السلام حتى بعد وصوله إلى مرتبة النبوة والوحي حين يبحث عن الطمأنينة لما وصل إليه من إيمان فيسأل الله أن يريه بعض صفاته ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦٠﴾﴾ [البقرة: ٢٦٠] فاستجاب الله له وأطلعه على تجربة خاصة تقوده إلى اليقين.

ويبقى البحث عن الحق والدلالة عليه هو المحور الذي تدور حوله شخصية إبراهيم عليه السلام وعلى صعد مختلفة فبعد أن وصل إلى طمأنينة التوحيد كان أمام تحد وعبء كبير لما درج عليه قومه من عبادة الأصنام والكواكب والانصياع للمستكبرين من البشر، فتمحورت دعوته للتوحيد على هذه الصُّعُد.

٢ ـ **موقف إبراهيم عليه السلام من عبادة الأصنام**: لئن كانت مصيبة نوح عليه السلام بكفر ولده الذي لم يستجب لدعوته فكان من المغرقين، فإن معاناة إبراهيم عليه السلام ستبدأ مع أبيه آزر الذي كان يعبد ما جاء إبراهيم عليه السلام للتحذير منه، فبدأ بالنصح والموعظة لأبيه وقومه منوهاً بطبيعة ما يعبدون ومرشداً إلى دلائل وحدانية الخالق، لكن هذا المنهج لم يفلح مع قومه الذين استندوا إلى

تقليد الآباء، فما كان من إبراهيم عليه السلام إلا اتخاذ مسلك عملي يستثير فيه عقولهم وإنسانيتهم، فلجأ إلى الأصنام يحطمها وينكسها مما استثار حفيظة قومه الذين اعترفوا بعجز آلهتهم، وانتصروا لها وكادوا لإبراهيم الذي نجاه الله من كيدهم[1]، ولم يكن لديه من حيلة سوى التبرؤ من فعل قومه[2].

لقد كان مسلك إبراهيم عليه السلام مسلك الحريص على إمساك قومه مقود التفكير الهادي الموصل إلى الحق والتوحيد، لكن رغم وصول رسالته إليهم كان العداء هو سيد الموقف، في هذا المنهج الإبراهيمي تتجلى شخصية إبراهيم عليه السلام الذي لم يستطع تحمل بلادة ذهن قومه وإعراضهم عن النصح اللفظي، فلجأ للاستدلال الحسي ليثير الفكر الذي بقي بليداً ومعانداً.

٣ ـ موقف إبراهيم عليه السلام من الطغيان والاستبداد: ثمة تلازم تاريخي بين الاستبداد والتأله أو صنع الإله أو الدين الذي يعطي الشرعية للمستبد، ولم يكن من مسلك لمواجهة هذا الظلم سوى كشف الغطاء الذي يتستر به، واللجوء إلى تثوير العقل والتذكير بالفطرة لمحاربة هذه الظاهرة، ولم يكن إبراهيم عليه السلام بعيداً عن تحدي المستبدين الذين تألهوا فجابههم بما ادعوه من إحياء الموتى في مغالطة واضحة، لكن إبراهيم عليه السلام تحدى الملِك بحجة كونية معرضاً عن كشف زيف الأولى وطلب منه قلب النظام

(١) انظر الآيات: الصافات: ٨٣ ـ ٩٩، مريم: ٤١ ـ ٤٨، الشعراء: ٦٩ ـ ١٠٢، الأنبياء: ٥١ ـ ٧٠.

(٢) الزخرف: ٢٦ ـ ٢٨، الممتحنة: ٤ ـ ٥.

الكوني وتحويل مسار الشمس فبهت الذي كفر[1].

في هذه المشاهد من حياة إبراهيم عليه السلام تتضح لنا دعوة التوحيد كما عاشها وكافح من أجلها وتعرض للأذى، كما هو الشأن مع غيره من الأنبياء، وستتضح هذه الدعوة أكثر في مشاهد أخرى سنفصِّلها، لكن ما ينبغي التنبيه إليه أن دعوة إبراهيم عليه السلام للتوحيد لم تختلف عن دعوة نوح عليه السلام من حيث المنهج فكلاهما لجأ إلى الفطرة الإنسانية والدعوة التأمل في الكون للاستدلال على الخالق، لكن منهج إبراهيم عليه السلام العملي جعلته أكثر عرضة لأذى قومه وكيدهم.

هذا عن التوحيد أما عن المضامين الأخرى في دعوة إبراهيم عليه السلام فلدى التأمل فيما ورد عن إبراهيم عليه السلام في القرآن نجد أننا بصدد نسق جديد من الحديث عن الأنبياء، فمعه تبدأ تفاصيل جديدة حول دعوة الرسل تظهر ومن خلال مفاهيم لم تكن متداولة لدى الرسل من قبل وهي ترتبط بخصوصية تبدأ مع إبراهيم عليه السلام.

فإذا تأملنا خطاب الرسل من قبل نلحظ اقتصاره على البعد التوحيدي وبعض القضايا الأخلاقية، لكنا مع إبراهيم عليه السلام نجد الحديث عن **شعائر وممارسات** نسكية مثل إقامة **الصلاة**[2]، والدعوة إلى **الحج**[3]، فضلاً عن ذلك نجد الحديث عن

---

(١) انظر: البقرة: ٢٥٨.

(٢) إبراهيم: ٣٧ ـ ٤٠.

(٣) الحج: ٢٦ ـ ٢٨.

إبراهيم عليه السلام يشتمل على مفهومات تأسيسية حول الرسالات والأديان فيظهر مصطلح **الدين**[١] **والملة**[٢] **والحنيفية**[٣]، وفي إطار آخر تتكرر مفهومات أخرى تداولها الرسل مثل: **الإيمان**[٤] **والإسلام**[٥] **والكفر**[٦]، وكذلك بعض المبادئ الأخلاقية التي سلكها الرسل لعل أهمها **الاستغفار والتوبة**[٧]، ويفصل القرآن بعض المبادئ التي وردت في صحف إبراهيم عليه السلام وغيره من الأنبياء والتي أهمها تحديد **مسؤولية الإنسان عن سلوكه** وحصر هذه المسؤولية بالفاعل والتذكير بالجزاء في الآخرة وتأكيد ذلك بقدرة الله الخالق[٨].

٤ ـ **القربان.. الذبح**: عقيدة القربان من العقائد القديمة التي كانت منذ زمن آدم عليه السلام، فقتل أحد ولدي آدم لأخيه إنما جاء على خلفية قبول قربان أحدهما وعدم قبوله من الآخر لكن القرآن لم يحدثنا عن طبيعة هذا القربان وكيفية التقرب به[٩]، ويعود

---

(١) البقرة: ١٣٣.

(٢) البقرة: ١٣٠، ١٣٥، آل عمران: ٩٥، النساء: ١٢٥، الأنعام: ١٦١، يوسف: ٣٨، النحل: ١٢٣.

(٣) البقرة: ١٣٥، آل عمران: ٦٧، ٩٥، النساء: ١٢٥، الأنعام: ٧٩، ١٦١، النحل: ١٢٠، ١٢٣.

(٤) البقرة: ٢٥٩، ١٢٦، العنكبوت: ٢٦.

(٥) البقرة: ١٢٨، ١٣١، ١٣٢ ـ ١٣٣.

(٦) البقرة: ١٢٦، ٢٥٨.

(٧) مريم: ٤٧، الشعراء: ٨٦، التوبة: ١١٤، إبراهيم: ٤١، الممتحنة: ٤، البقرة: ١٢٨.

(٨) النجم: ٣٦ ـ ٥٦، الأعلى: ١٩.

(٩) انظر: المائدة: ٣٢ وما بعدها

الحديث عن القربان في قصة إبراهيم عليه السلام ـ التي يُرجع المسلمون إليها تشريع الأضاحي ـ عندما رأى إبراهيم في المنام أنه يذبح ولده وهمَّ بتجسيد الرؤيا ففداه الله بذبح عظيم[1]، في هذا المشهد تتجسد الصفة الإبراهيمية في الحرص على الاستجابة لأمر الله والتسليم له، فسارع إبراهيم عليه السلام في تصديق الرؤيا وتجسيدها في الواقع قبل حصول تأويلها[2]، الذي جاء عند همه بالذبح.

تشريع القربان هذا له ارتباط بتشريع الحج الذي يشتمل على ذبح الهدي وقد كان إبراهيم عليه السلام هو المنادي الأول للحج إلى بيت الله بعد إعماره.

٥ ـ الحج.. والعلاقة بالمكان: لئن كانت دعوة إبراهيم عليه السلام هي المفصل الذي اتضحت فيه معالم الدين القيم[3]، فإن تشريع الحج هو التجسيد المكاني الرابط بين مختلف الرسل، فقد كلف الله إبراهيم وولده إسماعيل عليهما السلام ببناء البيت[4]، فرفعا القواعد منه سائلين الله أن يتقبل منهما وأن يجعلهما مسلمين داعيين لذريتهما بأن يبعث فيهم نبياً يعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم، في إشارة إلى المستقبل حول هذا البيت، وبعد إعمار

---

(١) انظر: الصافات: ١٠١ ـ ١٠٧.

(٢) انظر: عبد الحميد الفراهي، **التكميل في أصول التأويل**: ص١٦، ط١، الدائرة الحميدية، الهند ١٣٨٨هـ.

(٣) انظر: سراب الحافظ، **الشرائع السماوية**: ص٤٣، ط١، المنار، دمشق ١٩٩٧م، عبد القادر أحمد عطا، **الدولة العالمية في القرآن**: ص٦٥، ط١، دار الندوة الإسلامية ١٩٩١م.

(٤) البقرة: ١٢٥.

البيت وتطهيره جاءت دعوة إبراهيم عليه السلام لربط العالم بهذا المكان[1]، من خلال فريضة الحج التي ربطت المؤمنين بالمكان كرمز للوحدة والتوجه، في هذا النداء الإبراهيمي ـ الغيبي بطبيعة الحال ـ تأكيد للبعد العالمي للدعوة الإبراهيمية التي أضافت إلى الرسل السابقين وضوحاً وتفصيلاً، فالإسلام أصبح عنواناً للدعوة باعتباره الدين القيم والملة التي لا يقبل الحيد عنها والتي أسميت بالحنيفية، وإمامة الناس أصبحت بعداً جديداً في دعوة الرسل، وهذه فريضة الحج تربط الناس بالمكان الذي يشهد على رسالة إبراهيم عليه السلام وسيشهد ختم الرسالات لاحقاً.

وخصوصية إبراهيم عليه السلام في الدعوة إلى الحج تشير إلى **علاقته بالمكان** التي لم تفارقه منذ بدء اعتراضه على قومه، فالاطمئنان إلى قدرة الله على إحياء الموتى ثم بناء إبراهيم عليه السلام للبيت ورفع القواعد، كل ذلك يشير إلى المدى الذي لازمت المكانية فيه تفكير إبراهيم عليه السلام، وهو في هذا ينطلق من الإحاطة الإلٰهية بالمكان كما أدركها، فكانت دعوته تنطلق بالإسلام من البعد المكاني ليسمو به أتباعه إلى آفاقه الكونية.

٦ ـ **الصحف الإبراهيمية**: تعتبر صحف إبراهيم عليه السلام التي

---

(١) ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِى شَيْـًٔا وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿٢٦﴾ وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾ لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ ۖ فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ ﴿٢٨﴾ ثُمَّ لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾﴾ [الحج: ٢٦ ـ ٢٩].

أشار إليها القرآن أكثر من مرة[1] بمثابة الكتب التي أنزلت على الرسل من بعده، وهو **الأقدم من الرسل الذين يشير القرآن إلى تلقيهم تعاليم مكتوبة مع الوحي**، وهي تتضمن مبادئ وأسساً توالت على تأكيدها الرسالات وجاء سياق ذكرها في القرآن يحمل هذا البعد، ولعل أهم ما تضمنته هذه الصحف هو التأكيد على **منهج الرسل في دعوتهم أقوامهم** حيث استندوا إلى الفطرة والدعوة إلى إعمال الفكر والنظر وتحمل كل إنسان مسؤوليته أمام المصير الذي يقابله وبالتالي لا يعود التاريخ والنسب والأجداد عذراً يحمي الإنسان من وهن فكره الذي ينحرف به عن الرؤية السديدة التي يفرضها النظر، فهو يتحمل مسؤوليته ولا أحد يسأل سواه، كما لا يُسأل هو عن سلوك غيره، كما اشتملت الصحف على التذكير بصفات الله، والأمر بالتذكير والنصح والسعي إلى إقامة العدل وإشاعة الخير بحكمة ورشد.

هذه المعاني التي اشتملت عليها الصحف الإبراهيمية تؤكد البعد العالمي لدعوة إبراهيم عليه السلام والبعد الإنساني للرسالات التي كرست هذه القيم.

عالمية الخطاب الإبراهيمي:

يتميز الحديث عن إبراهيم عليه السلام في القرآن بغياب البعد القومي الذي كان واضحاً في خطاب الرسل الآخرين فنجد

---

(١) النجم: ٣٧، سورة الأعلى.

إبراهيم عليه السلام قد اختير إماماً **للناس**[1] وغدت ملته ملة لكل **الناس** أمروا باتباعها[2]، وأُمِر بالتأسي بإبراهيم[3]، وقضية التوحيد واليوم الآخر من القضايا التي تواترت في الآيات حول إبراهيم، ولم يقتصر الأمر على الجانب العقدي بل شمل بعض العبادات فالدعوة إلى الحج كانت شاملة لكل **الناس**[4]، وإقامة الصلاة دعوة إبراهيم لذريته[5].

وتبقى رسالة الإسلام هي الدعوة الخالدة التي تواصى بها الرسل بدءاً من إبراهيم عليه السلام فمن بعده من أولاده[6]، ويقترن ذكر إبراهيم بغيره من الأنبياء ضمن نسق يؤكد هذا البعد، فلئن تجسد مع آدم عليه السلام مفهوم الخلافة في الأرض بعد أن تلقى كلمات فتاب الله عليه فمع إبراهيم عليه السلام نجد مفهوم الإمامة بعد أن ابتلاه الله بكلمات فأتمهن[7]، وثمة ربط مباشر بينه وبين معظم الأنبياء في الخطاب القرآني فلوط عليه السلام معاصر له، وأنبياء بني إسرائيل هم أبناؤه وكذلك الأنبياء قبله آدم ونوح وهود وصالح عليهم السلام يقترن ذكره بذكرهم، بما يحمل هذا الربط من معاني الوحدة والاشتراك في الاصطفاء والوحي والميثاق والشرع

---

(١) البقرة: ١٢٤.

(٢) البقرة: ١٣٠.

(٣) الممتحنة: ٤ ـ ٥.

(٤) الحج: ٢٧.

(٥) إبراهيم: ٣٥ ـ ٤١.

(٦) البقرة: ١٣٠ ـ ١٣٣.

(٧) البقرة: ١٢٤، وانظر: دراستنا حول مفهوم الكلمات.

الإلٰهي[1]، والأهم من كل ذلك العلاقة بين دعوته والرسالة الخاتمة، هذه العلاقة المتبادلة إذ يستحضر إبراهيم عليه السلام في رسالته شخصية رسول خاتم من ذريته يبعث في المكان الذي وضع أسس البيت فيه، ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾ رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٢٩﴾﴾ [البقرة: ١٢٧ ـ ١٢٩]، ومن ناحية أخرى يستدعي القرآن شخصية إبراهيم عليه السلام باعتبارها العمق التاريخي للرسالة المحمدية، فوجود إبراهيم عليه السلام في النص القرآني غير مقصود لذاته بقدر ما يرتبط بذات الرسول الخاتم، وينهض سياق ذكره بوظائف تتعلق بالرسالة الخاتمة[2].

كل هذه المعطيات تدل على عالمية الخطاب الإبراهيمي والتي يرى بعض الباحثين أنها مرت بمرحلتين فعندما خرج إبراهيم عليه السلام إلى قومه كانت دعوته كسائر دعوات الرسل التي سبقته محدودة منطلقة إلى قوم معينين، ولكن عندما خرج إبراهيم عليه السلام من موطنه الأصلي مجاهراً بدينه متنقلاً بين الأقوام والشعوب أخذت دعوته طابعاً عالمياً للبشر جميعاً[3]، وطبيعة أي

---

(١) انظر حول العلاقة مع الرسل: البقرة: ١٣٦، آل عمران: ٣٣ ـ ٨٤، الأنعام: ٨٤ ـ ٩٠، التوبة: ٧٠، مريم: ٥٨، الأحزاب: ٧، ص: ٤٥، الشورى: ١٣، النجم: ٣٦ ـ ٣٧، الحديد: ٢٦، الأعلى: ١٩.

(٢) انظر: التهامي العبدولي، **النبي إبراهيم في الثقافة العربية الإسلامية**: ص١١٥ ـ ١١٦.

(٣) سنية قراعة، **الرسالات الكبرى**: ص١٩٠، ٧٠٦، ط: مكتبة الصحافة، القاهرة ١٩٦٦م، =

دعوة أنها تنطلق من محيطها العائلي فالقومي فالعالمي، وبالتالي فالترتيب تلقائي وليس مرتبطاً بخصوصية بالمضمون، لا سيما وأن المتأمل في مضمون دعوة إبراهيم عليه السلام وغيره من الأنبياء يجد اشتراكها في المضمون والمنهج إذ ترجع إلى التفكر والتأمل والعودة إلى الفطرة وهذا البعد العقدي يضفي عليها بعداً عالمياً يرتبط بالإنسان بعيداً عن الزمان والمكان، أما ما يمكن أن يثير التساؤل حول الخصوصية فيرتبط بتشريعات معينة لم يتحدث عنها القرآن، لكن ما يمكن ملاحظته هو الخصوصية التي تميز الخطاب الإبراهيمي في القرآن من حيث **مركزيته** كما أشرنا والتركيز على بعد جديد في الدعوة هو مسمى **الإسلام والدين والملة** وهذه الأبعاد هي تطور وتأطير لما سبق في دعوات الرسل قبله، فقد ورد مصطلح الإسلام في دعوة نوح عليه السلام على أنه سابق عليه وها هو يأخذ بعداً جديداً مع إبراهيم عليه السلام من خلال عَلميته على الدين القيم الذي جاء به الرسل، وسيستمر تواصي أبناء إبراهيم عليه السلام بالإسلام فيكون ربطاً بما سيأتي من بعده، فدين إبراهيم سيكون الأرضية المشتركة التي ستقف عليها الرسالات الثلاث من بعده[1].

= يلاحظ أنه لا يوجد دليل نصي على انتقال إبراهيم عليه السلام من مكان إلى آخر وما ورد إنما يتأسس على بناء البيت بمكة.

(١) انظر: مونتجمري وات، **الإسلام والمسيحية**: ص١٧٣، ترجمة: عبد الرحمٰن عبد الله الشيخ، ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٨م، هذا وللدين الإبراهيمي وشخصية إبراهيم عليه السلام حضور كبير في العصور الأخيرة لا سيما في نطاق الحديث عن حوار الأديان وتقاربها، وسنشير إلى ذلك في مكان لاحق.

وعلى صعيد المنهج تؤكد دعوة إبراهيم عليه السلام دور الفطرة والنظر في الدعوة إلى التوحيد كالطريق الذي سلكه نوح عليه السلام، ويأخذ إبراهيم عليه السلام خصوصية على صعيد الشكل والممارسة المرتبطة بطبيعة القوم ورد الفعل، وتختص دعوة إبراهيم عليه السلام **بالطابع العالمي المباشر** والمعلن (للناس)، في حين كان الخطاب في عهد نوح عليه السلام مباشراً لقومه وإن كان مضمونه يحمل بعداً عالمياً لارتباطه بالفطرة والنظر، فالمنهج في الرسالة الإبراهيمية **يؤسس لحياة الأمم**[1]، فلئن انتقل نوح عليه السلام بقومه وعالمه إلى المكان التاريخي/السفينة التي ضمنت النجاة الفردية وقوام الحياة المادية ـ ببعدها الخلقي الجديد ـ بما اشتملت عليه، فإن إبراهيم عليه السلام قد انتقل بالناس إلى **الأفق الكوني من خلال بناء البيت ونداء الحج وما ارتبط بهما من دعوة للأمن والسلام والألفة بين الناس**، مكرساً بذلك أسساً تؤهل الإنسان للتقدم بمهمة الاستخلاف في الأرض وذلك باستحضار المنهج الإبراهيمي في التعلم والسؤال، هذا المنهج الذي يفتح الأفق على الحق المتعالي الذي تصبو إليه الحنيفية التي ميزت رسالة الإسلام، وبالأخص في رفضها الاستئثار بالله كما سيؤول إليه تحريف دعوة موسى عليه السلام أو الاستئثار بالحقيقة كما سيؤول إليه تحريف دعوة عيسى عليه السلام.

---

(١) انظر: سيد أحمد محسب مرسي، **مقولات أهل الكتاب**: ص١٥٠.

دعوة الرسل الآخرين
قبل موسى عليهم السلام

- هود وصالح ولوط وشعيب.
- إسماعيل وإسحٰق ويعقوب.
- يوسف.
- إدريس وإلياس واليسع وذو الكفل.
- أيوب ويونس.

الرسالات القومية[1]

(هود وصالح ولوط وشعيب عليهم السلام)

حفل القرآن الكريم بذكر أقوام اختصوا برسالات وأنبياء اقترن ذكرهم بذكر أقوامهم، وتم التذكير بمصيرهم في آيات عديدة، كما عُرف بعض رسلهم بأنهم من أنبياء العرب[2]، وقد وردت أخبارهم والتذكير بهم في آيات متتالية في سور معظمها مكي[3]، وقد انفرد القرآن بذكر بعضهم فلم يرد عنهم شيء في التوراة[4]، كما ورد ذكر الأقوام ومصيرهم أكثر من ذكر أنبيائهم،

---

(١) خصصنا العنوان بنسبة الرسالات إلى أقوام هؤلاء الأنبياء باعتبار أن حضور أقوامهم في سرد أخبارهم هو الأكثر أهمية وتركيزاً، وكأن الخطاب متجه لعرض تجارب الأقوام أكثر منه عرضاً لتجارب الرسل.

(٢) وهم هود وصالح وشعيب (انظر حول عروبتهم وأقوامهم: محمد بيومي مهران، **دراسات تاريخية**: ١/ ٢٣٩، ٢٦٥، ٢٩٧).

(٣) وفي هذا دلالة على حضور ذكرهم عند العرب في الجاهلية، وكون التذكير بهم يرجع إلى علمهم بقصصهم وما جرى لهم، لا سيما وأنها تمثل قصصاً لأجداد العرب.

(٤) لم تذكر قصة هود مع قومه عاد ولا صالح مع قومه ثمود في التوراة، كما أن قصتهما =

وهم هود نبي عاد وصالح نبي ثمود، ولوط وقومه، وشعيب نبي أهل المدائن أصحاب الأيكة، وسنحاول أن نستعرض ذكر كل منهم في القرآن لنخلص إلى عنصر الخصوصية والتكامل في مضمون ما ورد من دعوتهم.

= كانتا مشهورتين عند العرب قبل الإسلام كشهرة إبراهيم وقومه (انظر: الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**: ١/١٤١، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٧هـ).

رسالة هود عليه السلام إلى قومه عاد

ورد ذكر هود عليه السلام في القرآن عشر مرات واقترن فيها بذكر قومه، كما انفرد ذكر قومه عاد في سبع عشرة آية أخرى، وقد تناولت الآيات التي ذكر فيها هود عليه السلام التذكير بدعوته قومه إلى التوحيد والتقوى وعبادة الله ونهيهم عن الطغيان والاستبداد وتذكيرهم بنعم الله عليهم وتحذيرهم من عذابه، كما بيَّنت موقف قومه وتقليدهم الآباء وتحديهم تهديد هود عليه السلام لهم بعذاب الله إلى أن حاق بهم، وقد وردت هذه التفاصيل في آيات متوالية[1]، أما الحديث عن قوم عاد فقد ورد في معظمه تذكيراً بالمصير السيئ الذي آلوا إليه، بعد أن كانوا ينعمون بالرفاه والعز وبعد أن تمكنوا في الأرض وعمروا البنيان وأشادوا المصانع وتجبروا في الحكم دون أن ينفع ذلك في الحيلولة دون عذاب الله[2].

---

(١) الأعراف: ٦٥ ـ ٧٢، هود: ٥٠ ـ ٦٠، الشعراء: ١٢٣ ـ ١٤٠.

(٢) الآيات التي ورد فيها التذكير بقوم عاد هي: على لسان شعيب: هود: ٨٩، وعلى لسان صالح: الأعراف: ٧٤، وفي الرسالة الخاتمة: التوبة: ٧٠، إبراهيم: ٩، =

ولدى التأمل في الآيات نجد أن **بيئة قوم عاد** قد تميزت **بالبنيان والعمارة** التي وصفت في القرآن بأنها آية للدلالة على عظمتها وطابع الرفاه والإسراف فيها، وكما أن **الصناعة** كانت متقدمة إلى درجة التخطيط فيها للمستقبل، كل ذلك التقدم المادي قد رافقه **تخلف خلقي وظلم اجتماعي واستبداد سياسي** فكان البطش بالعباد واستغلالهم والتجبر عليهم[1]، ولعل هذا التقدم الذي وصله قوم عاد يذكرنا بما وصل إليه قبلهم قوم نوح الذين بلغت الحضارة في عهدهم شأواً كبيراً ثم آل طغيانهم إلى الهلاك فلم يفلحوا في الاستخلاف فكانت سُنَّة الله معهم هي الأقدم من حيث الذكر، وهي أن الله يهيئ للناس أسباب الرقي في الحياة ويسخر لهم ما في الأرض على أن يعبدوه ويقيموا العدل بين الناس ويحققوا الخلافة في الأرض فإن لم يحققوا شرطي المعادلة المادي والروحي آلت حضارتهم إلى الزوال والهلاك، فذلك ما حصل مع قوم نوح، وها هو هود عليه السلام يذكر قومه باستخلافهم بعد قوم نوح: ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ [الأعراف: ٦٩]، ويؤكد لهم أن هذا الاستخلاف مشروط بالارتباط برسالة الله وإلا سيكون المصير كمصير من جحدوا ﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّآ أُرْسِلْتُ بِهِۦٓ إِلَيْكُمْ ۚ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّى قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُۥ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَفِيظٌ ﴿٥٧﴾﴾ [هود: ٥٧]، فالآيات صريحة في بيان أفق

= الحج: ٤٢، الفرقان: ٣٨، العنكبوت: ٣٨، ص: ١٢، غافر: ٣١، فصلت: ١٣ ـ ١٥، ق: ١٣، الذاريات: ٤١، النجم: ٥٠، القمر: ١٨، الحاقة: ٤ ـ ٦، الفجر: ٦.

(١) انظر: الشعراء: ١٢٨ ـ ١٣٤، فصلت: ١٥، الفجر: ٦ ـ ٨.

الرسالة الإلٰهية التي أوتيها قوم عاد فجحدوا الرسل الذين جاءوهم[1]، إلى أن وصل جحودهم إلى الأزمة التي اقتضت إرسال هود عليه السلام إليهم والذي ختمت برسالته قصة طغيان عاد كما كانت القصة مع قوم نوح: **رخاء مادي فطغيان وجحود لرسالة الله فتدخل إلٰهي ينهي مرحلتهم ليستخلف غيرهم.**

فسياق الحديث عن عاد إنما يمثل **نموذجاً لسُنَّة الله في الأمم التي تطغى مادياً ويسودها الظلم والتكبر**[2]، ويعرض القرآن من خلال هذا النموذج مرحلة من الرسالة الإلٰهية إلى الإنسان وكيفية سعيه في تحقيقها وتعثره في السمو إليها، فمنذ آدم عليه السلام كانت الرسالة تتمثل في جعله خليفة في الأرض، ومع قوم نوح بلغ الإنسان مرحلة من النضج والتقدم المادي ما أنساه رسالة الله وساد الكفر والظلم والجحود فجاء التدخل الإلٰهي لاستبدال

---

(١) ﴿وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا۟ رُسُلَهُۥ﴾ [هـــود: ٥٩]، ﴿كَذَّبَتْ عَادُ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٢٣﴾﴾ [الشعراء: ١٢٣]، يرى البعض أن المقصود بتكذيب قوم هود وصالح للمرسلين لا يعني تعدد الرسل إليهم إنما تكذيبهم لرسول واحد كتكذيبهم لجميع الرسل (انظر: المراجع التي أشرنا إليها بشأن قوم نوح، محمد أحمد العدوي، **دعوة الرسل**: ص٢٣ ـ ٣٤، الحاج محمد وصفي، **الارتباط الزمني والعقائدي بين الأنبياء والرسل**: ص٩٠) لكن لا نرى ما يمنع من ظاهر الآية الدال على تعدد الرسل إليهم، فالحديث عن قوم عاد إنما يشير إلى مرحلة حضارية ممتدة، وخصَّ القرآن بالذكر أبرز من أرسل إليهم باعتبار مورد الشاهد الذي من أجله سيق القص عنهم، لا سيما وأن القرآن يشير إلى تعدد الرسل المنذرين قبله ﴿وَٱذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنذَرَ قَوْمَهُۥ بِٱلْأَحْقَافِ وَقَدْ خَلَتِ ٱلنُّذُرُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦٓ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٢١﴾﴾ [الأحقاف: ٢١].

(٢) انظر: زاهية الدجاني، **أحسن القصص**: ص٥٤.

الجاحدين واستخلاف المؤمنين، ومع الزمن وصلت مسؤولية الاستخلاف إلى عاد بعد قوم نوح وبلغوا مبلغاً آخر في التقدم العمراني والصناعي، ولكن تعاد معهم قصة قوم نوح، يقتصر أفقهم على الجانب المادي ويسود الظلم ويتكرر التدخل الإلٰهي ليستبدل قوماً غيرهم كما أنذرهم أخوهم هود عليه السلام.

ومن خلال عرض القرآن لهذا النموذج السنني نلحظ تكرر معالم الرسالة الإلٰهية على لسان هود عليه السلام، والتي بدأت بقضية **التوحيد والأمر بعبادة الله وتقواه، وتذكير الناس بفطرتهم وشكر الله على ما أوتوه من نعم، ودعوتهم إلى التوبة والاستغفار وتحذيرهم من عذاب الله في الدنيا والآخرة**، نموذج حواري يتكرر مع كل الرسل هدفه كما ورد على لسان هود عليه السلام: ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَأَنَا۠ لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ﴿٦٨﴾﴾ [الأعراف: ٦٨]، يبدأ بالدعوة إلى التوحيد استناداً إلى الفطرة والتأمل والتفكر في الكون، ثم التحذير من عذاب الله ويوم القيامة، وقد اقتصر القرآن على الجانب الجملي من الرسالة إلى قوم عاد وهو الجانب المشترك بين مختلف الرسالات، **الجانب الكوني الإنساني الذي لا يخص قوماً أو زماناً**، وأما تخصيص ذكر هود عليه السلام بذكر قومه فمرده إلى كون دلالة الخبر عنه ترجع إلى عرض سنة الله في الأمم وبيان عوامل استمرار التقدم المادي والحيد به عن الطغيان وذلك بربطه بالجانب الروحي والخلقي[1]، ولهذا الاعتبار **كان قوم عاد هم**

---

(١) ﴿وَيَٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا۟ مُجْرِمِينَ ﴿٥٢﴾﴾ [هود: ٥٢].

المركز في القصة وليس نبيهم بخلاف قصص الرسل الآخرين الذين يشكل ذكر الأنبياء المحور الرئيس.

ومثل موقف قوم نوح ومختلف الرسل يتكرر موقف عاد من رسالة هود عليه السلام وذلك بالكفر وتقليد الآباء، والجحود والتحدي وطلب الآيات من الرسل، وكذلك يتكرر المصير نفسه بزوال القوم واستخلاف غيرهم، كما هي سُنَّة الله التي يعرض القرآن نموذجاً لها، فقوم عاد استخلفوا بعد قوم نوح فتولوا عن رسالة الله فاستخلف الله من بعدهم ثمود.

رسالة صالح عليه السلام إلى قومه ثمود

ورد ذكر صالح عليه السلام في القرآن تسع مرات، واقترن فيها بذكر قومه، كما انفرد ذكر قومه ثمود في عشرين آية أخرى، وقد تناولت الآيات التي ذكر فيها صالح عليه السلام التذكير بدعوته قومه إلى **التوحيد وعبادة الله ونهيهم عن الطغيان والاستبداد وتذكيرهم بنعم الله عليهم وتحذيرهم من عذابه**، كما بيَّنت موقف قومه منه وكفرهم بما جاء به وتقليدهم الآباء، والعناد وطلبهم الآيات إلى أن حاق بهم عذاب الله، وقد وردت هذه التفاصيل في آيات متوالية[1]، أما الحديث عن قوم ثمود فقد ورد في معظمه **تذكيراً بتكذيبهم الرسل وبالمصير الذي آلوا إليه**[2]، ويلاحظ في الحديث عن صالح عليه السلام وقومه ثمود **الاقتران والتشابه مع الحديث**

(١) انظر: الأعراف: ٧٣ ـ ٧٩، هود: ٦١ ـ ٦٨، الشعراء: ١٤١ ـ ١٥٩، النمل: ٤٥ ـ ٥٣.

(٢) الآيات التي ورد فيها التذكير بقوم ثمود هي: هود: ٨٩ (على لسان شعيب)، التوبة: ٧٠، إبراهيم: ٩، الإسراء: ٥٩، الحج: ٤٢، الفرقان: ٣٨، العنكبوت: ٣٨، ص: ١٣، غافر: ٣١، فصلت: ١٣، ١٧، ق: ١٢، الذاريات: ٤٣، النجم: ٥١، القمر: ٢٣، الحاقة: ٤ ـ ٥، البروج: ١٨، الفجر: ٩، الشمس: ١١.

عن هود عليه السلام **وقومه عاد** وقبلهم قوم نوح[1]، وذلك في سياق من الحديث عن نماذج من القوميات التي انحرفت عن الرسالة الإلٰهية وآلت إلى الزوال بعد تاريخ من الحضارة والتقدم المادي، فجاء صالح عليه السلام في رسالته مكملاً لرسالة نوح وهود عليهما السلام مذكراً قومه باستخلاف الله لهم من بعد عاد[2]، فثمود إنما هم **وارثو الحضارة العادية التي ورثت الحضارة النوحية**، فالتطور في عصر نوح عليه السلام توج بتقدم صناعي ترمز إليه السفينة، وقد ورث هذا التطور العاديون فطوروا الصناعة واستخدموها في العمارة التي ضرب بها المثل، ثم جاء الثموديون فطوروا العمارة واستخدموا النحت في الجبال وبنوا القصور في السهول **فجمعوا بين الحضارة الصناعية والزراعية** التي كان ابتلاء الله لهم من جنسها/ الناقة والشِّرب، وآل عصيانهم بعد طلبها إلى حلول العذاب بهم.

وكأن الآيات حول صالح عليه السلام وقومه ثمود تتابع التأكيد على **السُّنَّة الإلٰهية في الاستخلاف في الأرض الذي يشكل محور الرسالة الإلٰهية عبر التاريخ**، وما قوم نوح وهود وصالح إلا نماذج متتالية تؤكد أن التقدم المادي مهما بلغ وتراكم من حضارة إلى أخرى لن يكون كافياً لسعادة الإنسان ورقيه ولا بد له من

---

(١) فضلاً عن توالي قصصهم في السور التي وردت فيها نجد الاقتران بينهم في آيات عديدة: هود: ٨٩، التوبة: ٧٠، إبراهيم: ٩، الحج: ٤٢، غافر: ٣١.

(٢) ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ بُيُوتًا فَٱذْكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٧٤﴾﴾ [الأعراف: ٧٤].

ارتباط بالإلٰهي ليضمن استمرار الحضارة ورقيها وإلا سيكون مصيرها إلى زوال إذ القوة المادية لا تكفي وحدها فهناك قوة معنوية ينبغي استمدادها من البعد الأخلاقي والروحي الذي جاء الرسل ليبعثوه من فطرة الإنسان ويربطوه بالإلٰه الخالق.

وبهذا تكون دعوة صالح عليه السلام شأنها شأن دعوة هود عليه السلام قد **ركزت على الجانب الكوني من الرسالة الإلٰهية منهجاً ومضموناً فتكررت فيها مفاهيم التوحيد والإيمان والدعوة إلى التوبة والاستغفار والتحذير من عذاب الله والكفر به...**، وأما السياق الثمودي الذي طغى في الحديث عن صالح عليه السلام فإنما يرجع إلى مركزية السُّنَّة الإلٰهية في الأقوام في إطار علاقتهم مع الرسالة الإلٰهية، فكانوا مع من سبقهم بمثابة **النموذج للطغيان المادي**، وسيأتي بعد ذلك حديث عن قومية أخرى (قوم لوط).

رسالة لوط عليه السلام إلى قومه

ورد ذكر لوط عليه السلام في القرآن سبعاً وعشرين مرة، بعضها في سياق ذكر بعض الأنبياء والتذكير بهم[1]، لا سيما مع إبراهيم الذي عاصره لوط وآمن به، وقد تكرر الربط بينهما في معظم الآيات التي فصَّلت أخبار لوط مع قومه والتي وردت بكثرة، وبعضها في إطار متابعة الحديث عن قوميات عاد وثمود، وتتميز التفاصيل التي وردت عن لوط عليه السلام باختصاصها بالحديث عن مشكلة مركزية في قومه هي **الانحراف الأخلاقي** الذي تمثل في الشذوذ الجنسي الذي لم يسبقوا إليه مما أدى إلى هلاكهم[2]، حتى أصبحوا مثلاً يضرب لعاقبة الجحود والطغيان[3].

---

(١) انظر: الأنعام: ٨٦، الأنبياء: ٧١ ـ ٧٥.

(٢) انظر: الأعراف: ٨٠ ـ ٨٤، هود: ٦٩ ـ ٨٣، الحجر: ٥٧ ـ ٧٧، الشعراء: ١٦٠ ـ ١٧٥، النمل: ٥٤ ـ ٥٨، العنكبوت: ٢٦ ـ ٣٥، الصافات: ١٣٣ ـ ١٣٨، القمر: ٣٣ ـ ٣٩.

(٣) انظر: هود: ٨٩، الحج: ٤٣، ص: ١٣، ق: ١٣، التحريم: ١٠.

ويبدو المقصد من سياق القص عن لوط عليه السلام واضحاً، فبخلاف غيره من الأنبياء يبدو لوط عليه السلام رسولاً بعث من أجل قضية واحدة وفي عصر إبراهيم عليه السلام وكأنه بعث في قومه لتقويم سلوكهم، وأنهم سبق وقد أرسل إليهم قبله من المرسلين أو أنهم ممن أرسل إليهم إبراهيم عليه السلام، فكان انحرافهم ربما أخلاقياً بالدرجة الأولى وليس عقدياً، فأرسل لوط لتقويم سلوكهم[1]، ويتضح من مواضع ذكر أخباره مع قومه في القرآن متابعة سياقات بعض السور التأكيد على السُّنَّة الإلٰهية في التاريخ، فبعد الحديث عن قوم عاد وثمود يأتي الحديث عن قوم لوط، وذلك لتأكيد أن الانحراف عن الرسالة الإلٰهية سيؤول بأصحابه إلى الزوال مهما كان نوع هذا الانحراف، فهي نموذج آخر لعلاقة الأقوام مع الرسالات.

(١) ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٦٠﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٦١﴾ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٦٢﴾ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٦٣﴾ وَمَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٦٤﴾﴾ [الشعراء: ١٦٠ ـ ١٦٤].

رسالة شعيب عليه السلام إلى أهل المدائن وأصحاب الأيكة[1]

ورد ذكر شعيب عليه السلام في القرآن إحدى عشرة مرة كلها في سياق قص أخباره وتفصيلها وجاءت بعد الحديث عمن سبقه من القوميات الهالكة من قوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط وكان يذكِّر قومه بهم[2]، وكانت دعوته تكرر ما جاء به الرسل قبله من أسس الرسالة الإلٰهية المتعلقة بالتوحيد وعبادة الله وتقواه والتذكير بالآخرة والدعوة للتوبة والاستغفار..، وكان لموقع مدين الجغرافي والوظيفة التجارية التي كانت تقوم بها على طرق

(١) يرى البعض أن أصحاب الأيكة غير أهل مدين وأن شعيباً عليه السلام أرسل إليهما لكن سياق القص القرآني عن شعيب ينفي ذلك إذ أوصاف أهل مدين وأصحاب الأيكة ومصيرهم واحد ومضمون دعوة شعيب في كل السياقات واحدة (انظر حول ذلك: محمد بيومي مهران، **دراسات تاريخية**: ١/ ٢٩٢ وما بعدها).

(٢) ﴿وَيَٰقَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِيٓ أَن يُصِيبَكُم مِّثْلُ مَآ أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَٰلِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنكُم بِبَعِيدٍ ﴿٨٩﴾﴾ [هود: ٨٩]

التجارة[1] خصوصية جعلت دعوة شعيب عليه السلام تركز بشكل أساسي على **الانحراف في الجانب الاقتصادي** المتمثل في تطفيف المكيال والميزان وبخس الناس أشياءهم والإفساد في الأرض، فضلاً عن الانحراف العقدي الذي لم يقتصر على الكفر، إنما قاموا بالصد عن سبيل الله وتهديد شعيب بالإخراج من بلده ومحاولة إكراهه على الكفر وإرجاعه إلى ملتهم، حول هذه القضايا تمحورت الآيات التي ورد فيها ذكر شعيب وقومه[2].

يتضح من رسالة شعيب عليه السلام اختصاصها بالتركيز على جانب من الرسالة الإلٰهية وهو جانب كلي لا يختص بأقوام أو أزمان، إذ يرتبط **بمبدأ أخلاقي فطري يخص الأمانة في التعامل والصدق مع الناس**، ولما طغى في أهل مدين الانحراف في هذا الجانب من خلال تعاملهم التجاري جاءت رسالة شعيب عليه السلام لتعود بهم إلى البعد الروحي في التعامل الاقتصادي، ولتؤكد أن الاستخلاف **والقيام بأمر الدنيا لا يمكن أن يستمر من غير وصلها بالقيم والمبادئ**، واستشهد لهم شعيب عليه السلام بسُنَّة الله مع من سبقهم من قوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط الذين بلغوا من التقدم المادي ما بلغوا لكنهم لم يصغوا إلى نصح رسلهم بضرورة تصحيح مسيرتهم بربطها بالجانب الروحي والفطري فآل كل ما شيدوه إلى الدمار وسوء العاقبة.

---

(١) تقع مدين على الطريق الرئيسي للتجارة بين جنوب بلاد العرب وشمالها عبر مكة ويثرب والساحل الشرقي للبحر المتوسط وحول خليج العقبة إلى مصر (انظر: بيومي مهران، **دراسات تاريخية**: ١/ ٢٩٩ ـ ٣٠٠).

(٢) انظر: الأعراف: ٨٥ ـ ٩٣، هود: ٨٤ ـ ٩٥، الشعراء: ١٧٦ ـ ١٩١، العنكبوت: ٣٧.

فالرسالة الشعيبية تأتي في القرآن **تتميماً لنماذج السُّنَّة الإلٰهية في الأقوام**، والتي عرضت لجحود الرسالة الإلٰهية كلياً أو جزئياً في أبعادها السياسية والاجتماعية والأخلاقية والاقتصادية، وكأن هذه الرسالات القومية في إطارها النموذجي/القصصي، الكونية في مضمونها إنما **تعرض نسق الرسالة الإلٰهية الكلي وتفاصيله عبر التاريخ**، وتؤكد على شمولية الرسالة الإلٰهية لجميع شؤون الحياة وأن الانحراف في بعض أجزائها التفصيلية كان سبباً في انتهاء استخلاف القوم واستبدالهم بآخرين، واختصاص بعض الأنبياء بتفصيل بعض الجزئيات مع أقوامهم إنما هو عنصر تكامل مع دعوة غيره من الرسل، وحلقة في تجلي الرسالة الإلٰهية التي تسير نحو الختم والاكتمال.

هذا على صعيد المضمون أما على صعيد **المنهج** فإن حوار الرسل مع أقوامهم قام على طريقة صريحة ومباشرة في الحوار، تستدعي فيهم الفطرة وتدعوهم إلى التأمل والتفكر، وقد تكرر في القرآن وصف مهمتهم لأقوامهم بالنصح والتبليغ والإرشاد[1]، ولا

---

(١) نقرأ على لسان هود: ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَأَنَا۠ لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ﴿٦٨﴾﴾ [الأعراف: ٦٨]، ﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّآ أُرْسِلْتُ بِهِۦٓ إِلَيْكُمْ﴾ [هود: ٥٧]، وعن صالح: ﴿فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٧٩﴾﴾ [الأعراف: ٧٩]، وعن شعيب: ﴿فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ ۖ فَكَيْفَ ءَاسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَٰفِرِينَ ﴿٩٣﴾﴾ [الأعراف: ٩٣]، وعن لوط: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٦٠﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٦١﴾ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٦٢﴾ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٦٣﴾ وَمَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ ۖ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٤﴾﴾ [الشعراء: ١٦٠ ـ ١٦٤].

نجد ذكراً للآيات (المعجزات) في حوارهم مع أقوامهم إلا في إطار مصير القوم بعد الجحود وتحدي الوعيد الإلٰهي على لسان رسلهم، فكان مصيرهم متشابهاً، الهلاك بكارثة طبيعية يسلطها الله عليهم، وذلك تحقيقاً لسُنَّة الله في الاستخلاف عندما يعجز قوم عنه يستبدلهم بغيرهم حتى يقيموا أمره بين الخلق.

إسماعيل وإسحاق ويعقوب عليهم السلام

ورد ذكر إسماعيل عليه السلام في القرآن = ١٢ مرة، وإسحاق عليه السلام = ١٧ مرة، ويعقوب عليه السلام = ١٦ مرة، **ويتمحور ذكرهم في القرآن حول شخصية أبيهم إبراهيم** عليه السلام، ولا يكاد لذكرهم معنى من غير ارتباطهم به، فقد منَّ الله على إبراهيم عليه السلام بهم بدءاً بالبشارة والهداية والمباركة عليهم وجعل **النبوة والكتاب في ذريتهم**[١]، ويتتابع ذكرهم في آيات أخرى لتأكيد ما ورد في حق إبراهيم عليه السلام من حيث انتماؤه إلى الدين الحق وانتسابه إلى الإسلام، وكذلك أبناؤه **يوصون أبناءهم بالإسلام وأبناؤهم ينسبون الإسلام إلى آبائهم**[٢]، ويؤمر أتباع الرسالة الخاتمة بالإيمان بما أوتي إبراهيم عليه السلام وأبناؤه إسماعيل وإسحاق ويعقوب[٣] عليهم السلام **وينفي**

---

(١) انظر: الأنعام: ٨٤، هود: ٧١، إبراهيم: ٣٩، مريم: ٤٩، الأنبياء: ٧٢، العنكبوت: ٢٧، الصافات: ١١٣ ـ ١١٢.

(٢) انظر: البقرة: ١٣٢ ـ ١٣٣، يوسف: ٦ ـ ٣٨.

(٣) انظر: البقرة: ١٣٦، آل عمران: ٨٤.

القرآن التصنيف الطائفي اليهودي أو النصراني لإبراهيم وأبنائه[1]، ويؤكد على **وحدة الوحي** إلى **نوح وإِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ** وغيرهم[2]، فهم فريق من مجموع الأنبياء الذين ورد ذكرهم مجموعين في آيات من القرآن[3]، **ويختص إسماعيل** عليه السلام بتكليفه مع أبيه إبراهيم عليه السلام ببناء البيت والقيام برفع قواعده ودعائهما لأهله وأن يبعث الله فيهم نبياً[4]، ويذكر القرآن بصدقه الوعد ونبوته ورسالته[5]، بينما **يختص ذكر يعقوب** عليه السلام بتوصية بنيه في طريقة الدخول على ملك مصر في قصة يوسف[6]، وبدعاء زكريا أن يهبه الله ولداً يرثه ويرث من آل يعقوب[7].

وواضح من خلال السياقات التي ورد فيها ذكرهم **أنها تأتي لتأكيد وحدة نسق الرسالة الإلٰهية التي يعتبر إبراهيم** عليه السلام **المركز والمفصل فيها بين الرسالات القومية والرسالات الكتابية التي ستأتي من بعده**، فتواصيهم بدين واحد اصطفاه الله ووحي إلٰهي تتالى على الجميع، وذكرهم في زمرة من ذكر من الرسل في القرآن مع إبطال ادعاء انتسابهم الطائفي لدين مغلق يهودي أو نصراني، كل ذلك يحمل دلالته فيما يخص الرسالة الإلٰهية والدين

---

(١) انظر: البقرة: ١٤٠.
(٢) انظر: النساء: ١٦٣.
(٣) انظر: الأنعام: ٨٤ ـ ٨٦، الأنبياء: ٧٢ ـ ٨٥، ص: ٤٥ ـ ٤٨.
(٤) انظر: البقرة: ١٢٥ ـ ١٢٧.
(٥) انظر: مريم: ٥٤.
(٦) انظر: يوسف: ٦٨.
(٧) انظر: مريم: ٦

الحق الذي كرسه الأنبياء عبر التاريخ والذي يتكامل عبر دعوتهم.

هذا البعد في موارد ذكر أخبار إسماعيل وإسحاق ويعقوب عليهم السلام يحيل على دعوة إبراهيم عليه السلام مضموناً ومنهاجاً باعتبارها الحاضنة الأم والتي تابعها الأنبياء من بعده، ولعل ذكر إسماعيل وإسحاق ويعقوب والتأكيد على اندراجهم في السياق الإبراهيمي إنما يأتي **رداً على التصنيف والتنازع لشخصيتهم** كما كان الأمر بشأن إبراهيم عليه السلام، فجاءت الآيات تعيدهم إلى الأصل الإبراهيمي الصافي أبناء وأنبياء وإخوة من غير تصنيف عرقي ولا طائفي.

يوسف عليه السلام

ورد ذكر يوسف عليه السلام في القرآن سبعاً وعشرين مرة، ويكتسب ذكره خصوصية عن غيره من الأنبياء إذ ورد القص عنه متكاملاً وفي **سياق واحد** في سورة واحدة حملت اسمه، ولم يرد ذكره في غيرها إلا في موضعين الأول في سياق ذكر إبراهيم ونوح وذريتهما[1]، والموضع الثاني في إطار تذكير مؤمن آل فرعون قومه ببعثة يوسف إليهم قبل موسى وتذكيرهم بما جاء به[2].

أما ما ورد عن يوسف عليه السلام في قصته في سورة يوسف فهو

---

(١) انظر: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۖ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾﴾ [الأنعام: ٨٣، ٨٤]، هذا وثمة خلاف بين المفسرين في عودة الضمير في قوله: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِۦ﴾ هل يرجع إلى نوح وهو أقرب مذكور؟ أم إلى إبراهيم السابق ذكره، البعض رجح عوده إلى أقرب مذكور، وأرجعه آخرون إلى إبراهيم باعتباره مركز الحديث في السياق (انظر: الخلاف في تفسير البحر المحيط وغيره).

(٢) ﴿وَلَقَدْ جَآءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا زِلْتُمْ فِى شَكٍّ مِّمَّا جَآءَكُم بِهِۦ﴾ [غافر: ٣٤].

يسير بتسلسل بدءاً من **رؤيا يوسف** وهو صغير وتبشير والده بإتمام نعمة الله عليه وعلى أبويه إبراهيم وإسحاق [الآيات: ٤ ـ ٦] ثم يأتي ذكر **حسد إخوته** له وكيدهم به [٧ ـ ١٨] ثم انتقاله **من الجب إلى بيت الملك** [١٩ ـ ٢٢] ثم يأتي ذكر **فتنة امرأة العزيز** والقصة مع النساء [٢٣ ـ ٣٥] ويؤول الأمر به إلى **السجن** [٣٦ ـ ٤٢] أين سيبدأ **الدعوة** مؤكداً براءته من ملة الكفر وانتسابه إلى ملة **التوحيد** والإيمان بالله ملة إبراهيم وإسحاق ويعقوب، ويدعو محدثيه ويحاورهم في قضية الإلٰه وضرورة توحيده وعبادته وأن ذلك هو **الدين القيم**، ومن خلال تأويله الرؤيا لأصحابه في السجن يصل خبره إلى الملك بعد أن يرى رؤيا يعجز من حوله عن تأويلها ويؤولها يوسف [الآيات: ٤٣ ـ ٥٥]، ومن خلال ذلك الموقف يخرج يوسف من السجن **ويمكّن الله له في الأرض** وتعاد قصته مع إخوته لكن هذه المرة من طرفه إذ يتم فيها تذكيرهم بما فعلوه ويستدعي والديه ومن ثم **تأويل رؤياه** عندما كان صغيراً [الآيات: ٥٦ ـ ١٠١].

هذه هي المشاهد التي وردت عن يوسف عليه السلام، وهي **تتضمن أسس الرسالة الإلٰهية ومضامينها** من دعوة إلى التوحيد وعبادة الله وتأكيد على ملة إبراهيم عليه السلام كما درج عليها الأنبياء باعتبارها تمثل الدين القيم، كما تضمنت قصة يوسف بعض المشاهد التي **تعرض لجوانب من صراع الإنسان في الحياة من أجل القيم العليا التي تفرضها الفطرة والدين**، فنجد في القصة الحديث عن العلاقة الأسرية والعائلية بوجهها الإيجابي/ **بر**

الوالدين والإخوة، ووجهها السلبي/ **العقوق والحسد والمكر**، وكذلك نجد الحديث عن **العفة والحصانة** الأخلاقية والوفاء لأهل الإحسان والوجه المقابل لذلك الخيانة واتباع الشهوات والإكراه على المعاصي، وفي السجن نجد ممارسة يوسف عليه السلام للنصح **والحوار والإرشاد** حتى في الظروف القاسية، وعند نجاته من السجن نجد **الأخذ بأسباب الحياة والنهوض** بالمجتمع بمجالاته المختلفة من خلال التخطيط الاقتصادي والسياسي وإقامة العدل بين الناس، وفي هذا المشهد يظهر درس آخر هو **خلق العفو والصفح وعدم الاغترار بالمال والملك**.. فيعيد يوسف عليه السلام شمل العائلة رغم ما فعله به إخوته.

إذا لاحظنا في قصة يوسف عليه السلام بعدها المتكامل لحياة رسول عاش كواحد من الناس في ظروف مختلفة تعرض فيها لمختلف الاحتمالات في حياته وفي قيمه واستطاع فيها كبشر أن يحافظ على البعد الروحي للرسالة التي يحملها والتي وصفها بالدين القيم، يمكننا أن نعتبرها **نموذجاً حياً لما تبغيه رسالة الله من الإنسان أن يكون عليه**، لا سيما وقد وصف القرآن قصته بأحسن القصص، فهي **نموذج في منهج الرسالة ومضمونها العقدي والأخلاقي**.

إدريس وإلياس واليسع وذو الكفل عليهم السلام

ورد ذكر كل من الأنبياء المذكورين مرتين في القرآن في آيات مختلفة[1]، وكل موارد ذكرهم تأتي **في سياق ذكر عدد من الأنبياء الذين عددهم القرآن واصفاً مواقفهم وصبرهم وكونهم من الأخيار الذين هداهم الله وأمر باتباعهم**[2]، فسياق ذكرهم إنما يدل على اتساقهم جميعاً في رسالة واحدة وتأكيد الرسول الخاتم على كون رسالته تتكامل وتتواصل مع الرسالة التي جاء بها هؤلاء الأنبياء. ولم يرد تفصيل في القرآن عن أي منهم سوى ذكر بعض

---

(١) إدريس (مريم: ٥٦، الأنبياء: ٨٥)، إلياس (الأنعام: ٨٥، الصافات: ١٢٣)، اليسع (الأنعام: ٨٦، ص: ٤٨)، ذو الكفل (الأنبياء: ٨٥، ص: ٤٨).

(٢) ﴿وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ ۖ وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٨٧﴾ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ۚ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا۟ بِهَا بِكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ۗ قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٠﴾﴾ [الأنعام: ٨٧ ـ ٩٠].

من دعوة إلياس عليه السلام لقومه[1]، والتي ورد فيها دعوة قومه إلى **التوحيد والتقوى ونبذ الأصنام والتذكير بالآخرة**، ولعل في ذكرهم في القرآن في سياق من ذكر من الرسل دون ذكر تفاصيل مع الإشارة إلى وحدة رسالتهم دلالة حجاجية تتعلق بأهل الكتاب الذين يمتلكون علماً بهم فجاء القرآن يضعهم في سلك من تتالوا على تبليغ الرسالة الإلٰهية ويرتفع بهم عن تصنيفهم الطائفي.

(١) ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٢٣﴾ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٢٤﴾ أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ ﴿١٢٥﴾ اللَّهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٢٦﴾ فَكَذَّبُوهُ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴿١٢٧﴾ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ﴿١٢٨﴾ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ﴿١٢٩﴾ سَلَامٌ عَلَىٰ إِلْ يَاسِينَ ﴿١٣٠﴾ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿١٣١﴾ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٣٢﴾﴾ [الصافات: ١٢٣ ـ ١٣٢].

أيوب ويونس عليهما السلام

ورد ذكر **أيوب** عليه السلام في القرآن أربع مرات في بعضها إشارة إلى كونه ككثير من الأنبياء من ذرية نوح[1]، وذكر في آية أخرى في تعداد الأنبياء الذي ذكروا في سياق تأكيد القرآن وحدة الوحي إلى الجميع[2]، وفي الموضعين الآخرين[3] وردت الآيات خاصة بما تميز به أيوب من صبر على البلاء حتى اعتبر نموذجاً فيه، وما رافق هذا الصبر من لجوء إلى الله وعناية الله به وما وهبه له من عناية من قبل أهله وزوجه، مع الإشارة إلى الشيطان والشر وأثره على الإنسان، فكانت الآيات عن أيوب عليه السلام تعرض جانباً من

---

(١) انظر: ﴿وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾ [الأنعام: ٨٤].

(٢) انظر: النساء: ١٦٣.

(٣) ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [الأنبياء: ٨٣]، ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَآ أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴿٤١﴾ ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَ هَٰذَا مُغْتَسَلٌۢ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ﴿٤٢﴾ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنَّا وَذِكْرَىٰ لِأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٤٣﴾ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿٤٤﴾﴾ [ص: ٤١ ـ ٤٤].

سيرته، والغرض من قصها كما هو واضح **عرض نموذج لما ينبغي أن يكون عليه الإنسان في مواجهة المصائب والابتلاء**، وضرورة التحلي بالصبر والأخذ بالأسباب، وفي ذلك تمثل لخلق نبيل كرسته الرسالة الإلٰهية عبر التاريخ وكان أيوب عليه السلام بما هو بشر متلق لهذه الرسالة نموذجاً لذلك.

أما **يونس** عليه السلام فقد ورد ذكره في القرآن أربع مرات باسمه ومرتان بوصفه (ذا النون)[1] و(صاحب الحوت)[2]، وجاء ذكر اسمه في سياق عدد من الأنبياء الذين أوحى الله إليهم وفضلهم على العالمين[3]، كما ذكر في سياق الاستشهاد بقومه وكيف أنقذهم إيمانهم من العذاب وتمتعوا بالحياة الدنيا[4]، أما مورد ذكر اسمه[5] ففيه تفصيل خبره كما في مورد ذكر وصفه، وذلك في سياق عرض **موقفه من قومه الذي تمثل في سرعة غضبه وإعراضه عنهم** مما أدى إلى امتحان الله له كما في قصته مع الحوت ونجاته من الظلمات عندما التجأ إلى الله ودعاه تائباً فقبله الله وأرسله ثانية إلى قومه فآمنوا به وتمتعوا بالحياة.

---

(١) ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٧﴾ فَٱسۡتَجَبۡنَا لَهُۥ وَنَجَّيۡنَٰهُ مِنَ ٱلۡغَمِّۚ وَكَذَٰلِكَ نُـۨجِي ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٨٨﴾﴾ [الأنبياء: ٨٧، ٨٨].

(٢) ﴿فَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلۡحُوتِ إِذۡ نَادَىٰ وَهُوَ مَكۡظُومٌ ﴿٤٨﴾ لَّوۡلَآ أَن تَدَٰرَكَهُۥ نِعۡمَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ لَنُبِذَ بِٱلۡعَرَآءِ وَهُوَ مَذۡمُومٞ ﴿٤٩﴾ فَٱجۡتَبَىٰهُ رَبُّهُۥ فَجَعَلَهُۥ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٥٠﴾﴾ [القلم: ٤٨ ـ ٥٠].

(٣) انظر: النساء: ١٦٣، الأنعام: ٨٦.

(٤) ﴿فَلَوۡلَا كَانَتۡ قَرۡيَةٌ ءَامَنَتۡ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوۡمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُواْ كَشَفۡنَا عَنۡهُمۡ عَذَابَ ٱلۡخِزۡيِ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَمَتَّعۡنَٰهُمۡ إِلَىٰ حِينٖ ﴿٩٨﴾﴾ [يونس: ٩٨].

(٥) انظر: الصافات: ١٣٩ ـ ١٤٨.

ومن خلال هذا المشهد الخاص بيونس **نلحظ الآيات تعطي نموذجاً ليونس الغضوب المتعجل مقابلاً لنموذج أيوب الصابر المحتسب**، وهما صفتان لا يخلو منهما الإنسان، وبلحظ البعد الروحي والمنهج الرسالي يمكن للإنسان أن ينال خير المآلين فالصبر لا يؤول بصاحبه إلا إلى الخير وأما الغضب فيمكن للإنسان أن يتدارك نفسه ويرجع إلى الله ويعترف بخطئه وبالتالي يتجاوز العقبة التي أورثها غضبه وخبر يونس عليه السلام يمثل هذا النموذج.

وفي كلا الخبرين عن يونس وأيوب عليهما السلام كان جانب من شخصية كل منهما هو المركز في سياق ذكرهما مع التأكيد على كونهما من المرسلين مما يحمل دلالة على دور الرسالة الإلٰهية والبعد الروحي في حياة الإنسان في **تقويم سلوك الإنسان وتجاوزه للأخطاء التي قد يورطه فيها طبعه عن قصد أو بغيره**، وبهذا البعد نفهم عنصر التكامل في رسالتيهما مع دعوة غيرهما من الرسل الذين أوتوا وحياً.

لقد كان الحديث عن الرسالات القومية والرسل الآخرين كنماذج مجتزأة من مسيرة الرسالة الإلٰهية، منها ما يتعلق بأقوام الأنبياء ومنها ما يتعلق بشخصياتهم، وذلك **كقدوة للأمم والأفراد**، وفي دعوة موسى عليه السلام سنجد تفصيلاً لكلا البعدين، أعني شخصية موسى عليه السلام وقومه معاً والرابط بينهما هو رسالة الله التي سنبحث مضمونها في دعوته.

الفصل الثاني

الرسالات الكتابية

(موسى، داود وسليمان، زكريا ويحيى، عيسى عليهم السلام)

رسالة موسى عليه السلام

تحتل شخصية موسى عليه السلام مساحة مهمة في النص القرآني، فقد ورد ذكره: ١٣٦ مرة[١]، فهو أكثر الأنبياء ذكراً في القرآن، وقد تواتر ذكره في سور الأعراف (٢١ مرة)، والقصص (١٨ مرة)، وطه (١٧ مرة)، كما ورد في غير ذلك من السور، وقد وصف موسى عليه السلام بالرسالة في ٢٣ منها، وبالنبوة في آية واحدة، هذا ويندرج ضمن الحديث عن موسى عليه السلام الحديث عن **هارون** عليه السلام الذي **لا ينفصل الحديث عنه عن الحديث عن موسى** عليه السلام في القرآن في جميع الأماكن التي ورد ذكره فيها وهي/١٩/ مرة.

وبتتبع الآيات التي ورد فيها ذكر موسى عليه السلام وأخباره نجدها تتوزع على المواضيع التالية:

---

(١) انظر توزع ذكر موسى عليه السلام **في آيات القرآن**: الحاج محمد وصفي، **الارتباط الزمني والعقائدي بين الأنبياء والرسل**: ص٢١٠، محمد فؤاد عبد الباقي، **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن**: ص٨٥٤ ـ ٨٥٥، ط٤، دار الفكر، بيروت ١٩٩٧م.

١ ـ الحديث عن حياة موسى عليه السلام الخاصة من ولادته إلى زواجه، وبعض المواقف في حياته[١].

٢ ـ الحديث عن إرسال موسى عليه السلام وإيتائه الكتاب والصحف وتأييده بالآيات وقضايا تتعلق برسالته وعلاقته مع الرسل[٢].

٣ ـ الحديث عن قصة موسى عليه السلام مع فرعون[٣] وقضية السحر وكذلك قصة قارون، وذلك تفصيلاً في بعض الآيات وتذكيراً بالحدث في آيات أخرى[٤].

٤ ـ الحديث عن بني إسرائيل[٥] وعنادهم وموقفهم من موسى عليه السلام في مختلف المراحل[٦].

وترجع أهمية شخصية موسى عليه السلام إلى اعتبارات مختلفة،

---

(١) الآيات: القصص: ٧ ـ ٢٨، طه: ٩ ـ ٤١، الكهف: ٦٠ ـ ٨٢.

(٢) الآيات: النمل: ٧ ـ ١٤، النازعات: ١٥ ـ ٢٦، غافر: ٥٣ ـ ٥٤، البقرة: ٨٧، الأنعام: ٩١، ١٥٤، فصلت: ٤٥، مريم: ٥١ ـ ٥٣، الأنبياء: ٤٨، السجدة: ٢٣، آل عمران: ٨٤، هود: ١٧، الإسراء: ٢، المؤمنون: ٤٩، الفرقان: ٣٥، الأحزاب: ٧، الشورى: ١٣، الأحقاف: ١٢، ٣٠، النجم: ٣٦، الأعلى: ١٩.

(٣) ورد ذكر فرعون في القرآن: ٧٤ مرة.

(٤) الآيات: القصص: ١ ـ ٦، ٢٩ ـ ٤٣، ٧٦، طه: ٤٢ ـ ٧٩، الشعراء: ١٠ ـ ٦٨، الأعراف: ١٠٣ ـ ١٣٧، يونس: ٧٥ ـ ٩٢، هود: ٩٦ ـ ١٠١، إبراهيم: ٥ ـ ٨، المؤمنون: ٤٥ ـ ٤٨، الإسراء: ١٠١ ـ ١٠٤، الزخرف: ٤٦ ـ ٥٦، الذاريات: ٣٨ ـ ٤٠، الدخان: ١٧ ـ ٣٣، غافر: ٢٣ ـ ٤٦، العنكبوت: ٣٩ ـ ٤٠.

(٥) ورد ذكر بني إسرائيل في القرآن: ٤١ مرة.

(٦) الآيات: طه: ٨٠ ـ ١٠١، الأعراف: ١٣٨ ـ ١٥٦، ١٥٩ ـ ١٧١، البقرة: ٤٠ ـ ٨٦، ٩٢ ـ ٩٣، ٢٤٦ ـ ٢٥١، النساء: ١٥٣ ـ ١٦٤، المائدة: ٢٠ ـ ٢٦، الصف: ٥.

فاليهود يعتبرونه الشخصية المركزية لكل أنبياء بني إسرائيل وواضع الشريعة الإسرائيلية[1]، وقد ظهر بين بني إسرائيل في مرحلة شديدة التغيرات دينياً وسياسياً وفي ظروف تاريخية جعلت الشعب الإسرائيلي من عصر إبراهيم عليه السلام حتى ظهور موسى عليه السلام يعيش من غير انتماء سياسي أو ديني بعد التحريف وفقدان الأصول وانعدام الوطن[2]، كل هذه الاعتبارات إضافة إلى موقف بني إسرائيل من دعوة موسى عليه السلام في حياته وتشويهها بعد مماته، جعلت من **موسى عليه السلام الشخصية الأكثر تفصيلاً وتكراراً في القرآن**.

البيئة التي بعث فيها موسى عليه السلام:

يمكن اكتشاف البيئة التي بعث فيها موسى عليه السلام من خلال الآيات التي تحدثت عن طفولته ومعاناة والدته ورحلته وهو رضيع وعودته لأمه ثم شبابه وزواجه، فمولد موسى عليه السلام كان في **جو يسود فيه الظلم والاستبداد** اتجهت فيه سلطة فرعون إلى استئصال الأطفال الذكور، فتدخلت العناية الإلٰهية وألهمت أم موسى أن تتصرف بطريقة خاصة كما بيَّنت الآيات، وذلك على خلفية

---

(١) انظر: سعد زغلول عبد الحميد، **الأنبياء والمتنبئون قبل ظهور الإسلام**، مجلة عالم الفكر، الكويت، مجلد: ١٢، عدد: ٤، ١٩٨٢م، ص٢٠٩، محمد خليفة حسن أحمد، **ظاهرة النبوة الإسرائيلية**: ص١٥٠ وما بعدها، ط: جامعة القاهرة، دار الزهراء للنشر، القاهرة ١٩٩١م.

(٢) انظر: صابر طعيمة، **الدين الحق وبنو إسرائيل**: ص٦٩ ـ ٧٠، ط١، دار الجيل، بيروت ١٩٧٩م.

اضطهاد فرعون لبني إسرائيل، ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٤٩﴾﴾ [البقرة: ٤٩]، فكان **فرعون في قمة طغيانه** عندما ولد موسى عليه السلام، ورغم ما كان منتشراً في عصره من علوم وإمكانات مادية فإنه كان **يعتمد السحر والكهانة** ويستند إليهما ويصدقهما حتى خشي على ملكه، واستأصل فتيان بني إسرائيل خوفاً من أن يأتي ذلك الفتى الذي قيل إن زوال فرعون سيكون على يديه.

وإذا عدنا إلى القرآن نجد **ربطاً بين موروث الجن في الحضارة البابلية وما وجد من سحر وكهانة في الحضارة الفرعونية**، وذلك عند الحديث عن تأثيرهم في مملكة سليمان عليه السلام لاحقاً: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا۟ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ ۚ﴾ [البقرة: ١٠٢]، وعندما يتحدث القرآن عن الحضارات السابقة الوريثة للحقبة البابلية نجد ذكر عاد وثمود ومصر وما كان من قوة لفرعون ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٦﴾ إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ ﴿٧﴾ ٱلَّتِى لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴿٨﴾ وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُوا۟ ٱلصَّخْرَ بِٱلْوَادِ ﴿٩﴾ وَفِرْعَوْنَ ذِى ٱلْأَوْتَادِ ﴿١٠﴾ ٱلَّذِينَ طَغَوْا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴿١١﴾ فَأَكْثَرُوا۟ فِيهَا ٱلْفَسَادَ ﴿١٢﴾﴾ [الفجر: ٦ ـ ١٢]، وتعتبر **فترة فرعون الذي بعث إليه موسى عليه السلام فترة متأخرة في الحضارة الفرعونية وبعد أن آلت فيها الأمور إلى الفساد والطغيان والشرك**، فقد عرفت الحضارة الفرعونية قبل ذلك أفكاراً توحيدية ثم انحرفت إلى

الإحيائية الوثنية، والقرآن يؤكد مرور الحضارة الفرعونية بمرحلة الفكر التوحيدي فنجد موسى عليه السلام يذكر قومه بتراث آبائهم ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿٢٤﴾ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُۥٓ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ﴿٢٥﴾ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٦﴾﴾ [الشعراء: ٢٣ ـ ٢٦][1].

إذاً في ظل هذا التردي والظلم الفرعوني يولد موسى عليه السلام **وتقوده العناية الإلٰهية إلى قصر فرعون ليتربى فيه** ومن الطبيعي أن موسى الطفل سيتعلم في هذا القصر وسيكون له من العلم ما لم يكن ليعلمه لو بقي لدى أمه، مما سيكون له دور في أهليته لمقارعة طغيان فرعون واصطفاء الله لموسى عليه السلام لهذه المهمة.

وما بين طفولة موسى وشبابه نجد انقطاعاً في أخبار موسى عليه السلام في القرآن ولا يوجد دليل علمي على ما تتوارده القصص حول هذه المرحلة[2]، وينتقل بنا القصص القرآني إلى موقف مثير من حياة موسى عليه السلام عندما قتل رجلاً وما أعقب ذلك من خوف آل إلى لجوئه إلى مدين وزواجه، وتشير الأحداث هنا إلى العقلية التي كانت سائدة، فرغم العلم الذي أوتيه موسى عليه السلام والرشد الذي بلغه فقد أوقعته العجلة في **الانتصار لقبيلته دون تبين**

---

(١) انظر: أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية: ٤٢٢ ـ ٤٢٦، فربما تكون دعوة موسى عليه السلام إلى التوحيد قد استفادت من المناخ الديني العام الذي هيأته دعوة أخناتون (انظر: محمد خليفة حسن أحمد، **ظاهرة النبوة الإسرائيلية**: ص١٣١ وما بعدها).

(٢) انظر: بيومي مهران، **دراسات تاريخية من القرآن**: ٢/١٦٩.

الحق ﴿وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِۦ فَٱسْتَغَٰثَهُ ٱلَّذِى مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِى مِنْ عَدُوِّهِۦ فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾﴾ [القصص: ١٥] وإذا كان موسى عليه السلام قد وقع منه ذلك ثم تاب، فما بال المجتمع وأطيافه المتعددة.

وفي سياق آخر عندما ورد ماء مدين [القصص: ٢٣ ـ ٢٤] وسقى للفتاتين اللتين تنتظران انتهاء الرجال من السقي وقد اضطرتا للخروج للسقي بسبب هرم أبيهما، نجد المشهد يجسد بعض **العادات الاجتماعية التي كانت سائدة في مدين** وقتئذ، فالرجال يمتلكون الأولوية في الحصول على الأشياء بحكم قوتهم الجسدية[1].

ويعقب ذلك زواج موسى عليه السلام وإقامته في مدين، وهذه المرحلة من حياة موسى عليه السلام تشير إلى **وجود عقيدة دينية توحيدية كانت سائدة في مدين**، فموسى نفسه توجه إلى الله طالباً الهداية والنجاة وهو في طريقه إلى مدين[2]، وفي قصة زواجه دلالة واضحة على الاستناد إلى **شريعة معينة في الزواج**[3]، مما يعني

---

(١) انظر: زاهية الدجاني، **أحسن القصص**: ص١٠٨.

(٢) انظر: القصص: ٢٢.

(٣) يرى أكثر المفسرين أن الشيخ والد الفتاتين اللتين سقى لهما موسى عليه السلام هو النبي شعيب عليه السلام، وذلك يؤكد أن بيئة دعوة موسى عليه السلام احتوت على جذور توحيدية (انظر: ابن كثير، **التفسير**: ٣/ ٣٨٥، عبد الرحمٰن ابن الجوزي، **زاد المسير في علم التفسير**: ٦/ ٢٧٦، ط٣، المكتب الإسلامي، بيروت ١٤٠٤هـ، محمود الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**: ٢٠/ ٦١ ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت).

أن **استبداد فرعون لم يقتلع عقيدة التوحيد من قلوب الناس لا** سيما في المناطق الريفية والبعيدة عن سلطته المركزية، بل إن الإيمان والتوحيد كان موجوداً حتى بين فريق من قومه، وقد حكى القرآن قصة مؤمن آل فرعون[1]، ففي حواره مع قومه إشارة إلى علمهم بأخبار من سلفهم من الأنبياء السابقين وما آل إليه مصير من جحد دعوتهم، وقد ذكَّرهم صراحة بيوسف وشكهم بما جاء به وظنهم أن الله لن يبعث بعده رسولاً، كما ذكرهم بالآخرة والحساب وجزاء العمل الصالح والعمل السيئ[2].

ثم تأتي مرحلة الوحي والنبوة والصراع مع فرعون، في ظروف كان موسى عليه السلام أعرف الناس بها عندما نشأ طفلاً في بلاط فرعون في بيئة أصبح الظلم والاستبداد والطغيان عنوانها الأبرز[3].

مضمون رسالة موسى عليه السلام:

إذا عدنا إلى أول خطاب إلٰهي إلى موسى عليه السلام والذي

---

(١) انظر: غافر: ٢٦ ـ ٣٤.

(٢) انظر: غافر: ٣٨ ـ ٤٦.

(٣) **وصف القرآن فرعون بمجامع صفات الذم والقبح** فقد جمع وقومه بين الجحود الديني: الكفر بآيات الله والتكذيب بها (الأنفال: ٥٢، ٥٤)، والفسق (النمل: ١٢)، وإضلال الناس عن الهدى (طه: ٧٩)، والعلو في الأرض والتفريق بين الناس (القصص: ٤، يونس: ٨٣)، والتأله: ما علمت لكم من إله غيري (القصص: ٣٨)، والاستبداد الشمولي: ما أريكم إلا ما أرى (غافر: ٣٩)، أليس لي ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي (الزخرف: ٥١)، والتعذيب (الأعراف: ١٤١) والإفساد (القصص: ٤)، والظلم (الشعراء: ٤٦)، وجامع ذلك كله الطغيان/ إنه طغى (طه: ٢٤، ٤٣، النازعات: ١٧).

ابتدأت معه الرسالة نجد التوحيد هو العنوان الأول ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي﴾ [طه: ١٤] بعد أن عُرِّف موسى عليه السلام بمخاطبه ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾ [طه: ١٢] ﴿إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [القصص: ٣٠]، ولهاتين الحقيقتين ـ **الألوهية والتوحيد** ـ دلالة فيما سيكلف به موسى عليه السلام فيما بعد عندما يرسل إلى فرعون الذي يحمل نقيضهما فقد خاطب فرعون قومه ﴿فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ ٢٤﴾ [النازعات: ٢٤]، ﴿وَقَالَ فِرۡعَوۡنُ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَأُ مَا عَلِمۡتُ لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرِي﴾ [القصص: ٣٨] فقد أحيط موسى عليه السلام علماً ابتداء بأسّ دعوته التي سيواجه بها فرعون وقومه، وقد اقترنت فكرة التوحيد بلوازمها ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ١٤ إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخۡفِيهَا لِتُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا تَسۡعَىٰ ١٥﴾ [طه: ١٤، ١٥].

وقد حمل موسى عليه السلام هذه الرسالة إلى فرعون ـ كما هو منهج الرسل ـ **محاوراً** فرعون ومن معه **مذكراً** إياهم بتوحيد الله ربهم ورب آبائهم ورب المشرق والمغرب وما بينهما[1]، داعياً إياهم إلى **التفكير في الخالق من خلال التاريخ والجغرافيا والماضي والحاضر** قبل أن ينتقل بهم إلى البينة الخاصة التي أيده الله بها والتي تحمل دلالة على صحة كونه رسولاً من الله[2]، وهذه البينة إنما تأتي لتبطل وهماً يخدع به فرعون قومه فكانت من

(١) انظر: الشعراء: ٢٣ ـ ٣٣.

(٢) انظر: الأعراف: ١٠٣ وما بعدها.

جنس ما ادعى فرعون امتلاك قوته وما كان المصريون على دراية به[1]، مما كان له أثر في إيمان فريق من أتباع فرعون، ويتبع هذا الموقف ما يتبعه من تحد آلَ بفرعون إلى الغرق، فكانت رسالة موسى عليه السلام **في مواجهة طغيان فرعون مباشِرة حيث بدأ معه من قمة الطغيان الذي وصل إليه**، فكما مر معنا في دعوة نوح وإبراهيم عليهما السلام عندما يستشري الظلم ويطغى الاستبداد فإن العودة إلى قضية الوجود والتذكير بالقوة المطلقة والدعوة للتوحيد هي المنطلق لمواجهة الطغاة، وقد فصَّل القرآن هذا الحدث الحواري بين موسى وهارون عليهما السلام من جهة، وبين فرعون من جهة أخرى، وقد أشرنا إلى الآيات التي تضمنت ذلك، وبطبيعة الحال فإن **قضية التوحيد لا تنفصل عنها فكرة البعث والحساب** التي عبر عنها من آمن من سحرة فرعون والتي زادتهم ثقة وشجاعة في مواجهة تهديد فرعون [الأعراف: ١٢٥]، والمحور الثاني الذي ركز عليه موسى عليه السلام في دعوة فرعون هو **تحرير بني إسرائيل وتمكينهم من الاستجابة لرسالته** ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰفِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٤﴾ حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٠٥﴾﴾ [الأعراف: ١٠٤، ١٠٥][2]، وبهذا تكون **دعوة موسى عليه السلام إلى فرعون قد تضمنت أصول الإيمان الثلاثة: التوحيد، الرسالة، البعث والحساب**[3].

---

(١) انظر: بيومي مهران، **دراسات تاريخية**: ٢/ ١٩٢وما بعدها.

(٢) وقد تكرر هذا المعنى في آيات أخرى: طه: ٤٧، الشعراء: ١٣.

(٣) انظر: محمد أحمد العدوي، **دعوة الرسل إلى الله تعالى**: ص١٨٢.

لكن رسالة موسى عليه السلام ستأخذ بعداً أكثر تفصيلاً مع أتباع موسى عليه السلام ممن آمن معه ومع بني إسرائيل الذين خصهم القرآن بتفاصيل هي بدورها في صلب رسالة موسى عليه السلام، فبعد أن أنقذ الله موسى عليه السلام وبني إسرائيل من فرعون بدأ موسى عليه السلام **رحلة جديدة في دعوته مع قومه بدأت مباشرة بعد الخروج من اليم وغرق فرعون**، إذ كان تكليم الله له وتلقي الألواح التي تتضمن مواعظ وتفصيلاً لكل شيء مما كلف به بنو إسرائيل[1]، وفي فترة التكليم هذه والتي استخلف فيها موسى عليه السلام أخاه هارون على قومه **بدأت معاناة موسى مع بني إسرائيل الذين نسوا التوحيد وعادوا إلى الوثنية فصنعوا من حليهم عجلاً جسداً يعبدونه**[2]، لكن موسى عليه السلام تدارك الأمر واستغفر لقومه وطلب الرحمة من الله معلناً أن قومه هادوا ورجعوا إلى الله، وجاء وعد الله بالرحمة للمتقين والمؤتين الزكاة والمؤمنين بآيات الله[3]، لكن مع ذلك تتابع معاناة موسى عليه السلام مع قومه باحتيالهم على ما كلفوا به وأخذهم ببعض الكتاب وترك بعضه الآخر[4]، هذه التفاصيل التشريعية التي اختصت بها رسالة موسى عليه السلام في مرحلتها الثانية مع بني إسرائيل هي التي سنركز عليها في الفقرات اللاحقة.

---

(١) انظر: الأعراف: ١٤٢ ـ ١٤٥.

(٢) انظر: الأعراف: ١٤٨ ـ ١٥٤، طه: ٨٤ ـ ٩٨.

(٣) انظر: الأعراف: ١٥٥ ـ ١٥٦.

(٤) انظر: الأعراف: ١٥٩ ـ ١٧١.

موسى عليه السلام مع بني إسرائيل:

لئن كانت دعوة موسى عليه السلام إلى فرعون تركزت مباشرة على قضية التوحيد وتحرير المضطهدين الذين يكابدون ظلم فرعون وفتنته[1]، فإن دعوة موسى عليه السلام إلى قومه ستتركز على محورين أساسيين الأول: **إخراجهم مما هم فيه** وتمكينهم من الحرية التي تؤهلهم للهدف الثاني من رسالة موسى عليه السلام وهو **استئناف تاريخهم الرسالي** وهو ما عبرت عنه الآية: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ﴾ [إبراهيم: ٥]، فقد كانت قضية التوحيد أمراً مفروغاً منه إثر نجاتهم من كيد فرعون، لكن يبدو أن إيمانهم كان وقتياً لم يخترق عقولهم إذ كان إطاراً يجمعهم ضد فرعون[2]، فما إن هلك حتى عادوا إلى عقليتهم التي اعتادوها تحت ظلم فرعون[3]، لكن هذه العقلية

---

(١) انظر: عبد الصمد عبد الله محمد، **خطاب الأنبياء في القرآن**: ص٧٨.

(٢) رغم أن الذين آمنوا كانوا قلة ﴿فَمَا آمَنَ لِمُوسَىٰ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ﴾ [يونس: ٨٣].

(٣) يعزو البعض **سرعة ردة بني إسرائيل عن التوحيد** بعد أن نجاهم الله من ظلم فرعون إلى كون عقليتهم لم تكن لديها القدرة على استيعاب ما نزل من العقائد والتشريع، إذ إنهم عاشوا في أرض العبودية والرق والقهر حيث كانت الفرعونية منهجاً مادياً خالصاً، بل لم يدركوا عالم ما وراء الطبيعة وغاب عنهم عالم المثل والأخلاقيات ودرجوا في الحس مدرج الغريزة حتى إنهم طلبوا رؤية الله جهرة (انظر: سيد أحمد محسب مرسي، **مقولات أهل الكتاب والفكر القرآني**: ص٢٠، ٣٥)، كما إنهم تأثروا بحب المصريين للذهب وصنعهم التماثيل منه (انظر: بيومي مهران، **دراسات تاريخية**: ٣٣٨/٢)، أو ما زالوا يحنون إلى معبودات العبريين القدماء الذين كانوا يعبدون عجلاً ذهبياً أو مذهباً وكانوا يتخذون منه إلهاً ورمزاً للقوة والإخصاب (انظر: رشاد عبد الله الشامي، **الوصايا العشر في اليهودية**: ص٣٠، ط: الزهراء، القاهرة ١٩٩٣م)، أو أن =

لن تقتصر على قضية الإيمان والتوحيد التي تم تجاوزها بعد عودة موسى عليه السلام من المناجاة إنما ستستمر معهم في تعاملهم مع ما جاء به من تكاليف.

استئناف الماضي/التذكير بنعم الله عليهم:

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٠﴾﴾ [المائدة: ٢٠]، ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَىٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٦﴾﴾ [إبراهيم: ٦].

أراد موسى عليه السلام أن يبعث في بني إسرائيل تاريخهم الذي نسوه والذي فضلهم الله فيه بفضائل لم تتوفر لغيرهم، فذكرهم أن دعوته ليست بدعاً فهم قوم نسبوا إلى الأنبياء، فلهم تاريخ رسالي وعندهم جذور عقدية وتشريعية فهم أَولى من ينبغي أن يعرف فضل الله ونعمه عليهم التي بدأت بالنبوة والكتاب[1]، وتستمر

= الوثنية المصرية كانت لا تزال عالقة بنفوسهم وأن استعلاء المصريين عليهم وإذلالهم لهم أثر فيهم حتى قلدوهم في ديانتهم، والمغلوب يميل دائماً لتقليد الغالب (انظر: محمد خليل هراس، **دعوة التوحيد**: ص١٦٤، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٦م)، أو أن التفافهم حول موسى عليه السلام كان باعتباره الملاذ الوحيد لتخليصهم من العبودية أكثر منه استجابة لدعوته للتوحيد (انظر: محمد المنصف السليماني، **حقيقة التوحيد بين الإسلام واليهودية**: ص٢٥٨، د.م.ث، المعهد الأعلى لأصول الدين، جامعة الزيتونة ١٩٩٢م).

(١) انظر: الجاثية: ١٦.

معهم بإنقاذهم من بطش فرعون وتحريرهم ليشرعوا في حياة جديدة، وتتوالى عليهم النعم لكن الجحود هو المسيطر عليهم[1]، ولم يكن لدى موسى عليه السلام من سلطان عليهم سوى تبليغهم ما أوتي من الله ونصحهم وإرشادهم، لكن شدة عنادهم وجحودهم وإثر توالي النعم عليهم، عجل في غضب الله عليهم فكان الأمر الإلٰهي بإجبارهم على قبول التعاليم والوفاء بالميثاق ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُوا۟ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [البقرة: ٦٣]، **فماذا كان يتضمن هذا الميثاق الذي أخذ على بني إسرائيل وأجبروا على الوفاء به؟**

مضمون الميثاق الذي أخذ على بني إسرائيل:

جاءت تفاصيل الميثاق في الآيات التالية: (البقرة: ٨٣ ـ ٨٤، المائدة: ١٢ ـ ١٣، ٧٠) وتتضمن تكاليف متعددة تتوزع بين قضايا عقدية وأخرى أخلاقية وتشريعية نصنفها كما يلي:

- ﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾.
- ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾.
- ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾.
- ﴿لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ﴾.
- ﴿وَءَامَنتُم بِرُسُلِى وَعَزَّرْتُمُوهُمْ﴾.

---

(١) حتى إن القرآن ذكرهم بهذه النعم التي ظلوا يجحدونها [البقرة: ٤٠ ـ ٤٧ ـ ١٢٢].

• ﴿وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾.

لقد **جمعت بنود الميثاق أصول العقائد والأخلاق والتشريعات التي بعث بها الأنبياء** قبل موسى عليه السلام، فكان في إجبارهم على قبول الميثاق إحياء لما ورثوه من قيم وتكاليف عن آبائهم وأسلافهم من الأنبياء الذين جاءوا بهذه القيم، وقد أشير إلى **نقض بني إسرائيل للميثاق** مما يعني أنهم وإن قبلوا الميثاق بالقوة فإنهم لم يقتنعوا به ولم يطبقوه ولم تنفع معهم القوة والإكراه في هدايتهم إلى ما فيه الرشد[1]، هذا **والتفاصيل التي وردت في الميثاق لا تعني حصره فيها فلعلها وردت في الآية على سبيل الذكر لا الحصر** إذ وردت تكاليف أخرى إلى بني إسرائيل حكاها القرآن عنهم يمكن أن تكون جزءاً من الميثاق أو تكاليف مستقلة عنه، وأياً يكن فهي من شريعة موسى عليه السلام إلى بني إسرائيل، ومن تلك التكاليف:

• **القتال والخروج إلى الأرض المقدسة**: لقد كان أهم عنصر في دعوة موسى عليه السلام إلى فرعون تحرير بني إسرائيل

(١) لعل في هذا المشهد الذي يعرضه القرآن دلالة لاحقة لأتباع الرسالة الخاتمة التي نفت الإكراه في الدين وجعلت الحوار أساساً لتبليغ الرسالة أن الإكراه الذي لا يحق لغير الله باعتباره الخالق هو الآخر لا ينفع في هداية الناس كونه لا ينسجم مع قضاء الله الأزلي بكون الإنسان مكلفاً ومختاراً، فهؤلاء بنو إسرائيل قد أكرههم الله على قبول الميثاق فقبلوه ثم بعد أن رفع الطور عنهم عادوا إلى سابق عهدهم ونقضوا الميثاق، مما يعني أن طريق الإكراه ولو كان ممن يمتلك القوة عليه أو الحق فيه لا ينفع لأن نتيجته نفاق ورياء، فكانت قصتهم في نقض الميثاق نموذجاً عملياً يعرضه القرآن لتأكيد عدم جدوى الإكراه.

وإرسالهم معه، فبدأت رحلة موسى عليه السلام مع بني إسرائيل بعد نجاتهم وفي طريقهم إلى الأرض المقدسة حيث تلقى موسى عليه السلام الألواح والتكاليف، عبد قومه العجل ثم تاب الله عليهم، وها هو يكلفهم بدخول الأرض المقدسة ويأمرهم بالقتال لكنهم يتقاعسون ويرفضونه وبطريقة سمجة، فيعاقبهم الله بتحريم الأرض المقدسة عليهم أربعين سنة ويتشردون في الأرض[1].

• **حرمة القتل إلا في إطار القصاص أو محاربة الفساد**: وقد

---

(١) ﴿يَٰقَوْمِ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴿٢١﴾ قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا فَإِنَّا دَٰخِلُونَ ﴿٢٢﴾ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا ٱدْخُلُوا۟ عَلَيْهِمُ ٱلْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَٰلِبُونَ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٣﴾ قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَآ أَبَدًا مَّا دَامُوا۟ فِيهَا ۖ فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ ﴿٢٤﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّى لَآ أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِى وَأَخِى ۖ فَٱفْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٥﴾ قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً ۖ يَتِيهُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۗ فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾﴾ [المائدة: ٢١ ـ ٢٦]، يرى نضال عبد القادر الصالح عدم وجود أي رابط قرآني مباشر بين موسى عليه السلام وقومه والكتاب الذي أنزل عليه من جهة وبين اليهود وبني إسرائيل والتوراة (انظر: **الإسرائيليات في التفسير القرآني**: ص١٠٥، ١٢٥ ـ ١٢٦، ط١، دار الطليعة، بيروت ٢٠٠٣م)، لكنه لم يقدم تفسيراً لذكر بني إسرائيل واليهود والتوراة في القرآن بالمقارنة مع موسى عليه السلام وقومه، ولئن كان ما ذكره مهماً في نقد ما يتم تداوله من إسرائيليات لكن عدداً من الآيات تؤكد العلاقة بين بني إسرائيل وموسى عليه السلام [الأعراف: ١٣٤، ١٣٨، الإسراء: ١٠١]، وتؤكد كذلك العلاقة بين كتاب موسى وكتاب بني إسرائيل، وبين بني إسرائيل والتوراة [الإسراء: ٢، السجدة: ٢٣، غافر: ٥٣، آل عمران: ٩٣، المائدة: ١١٠]، ولئن كان ما ذكره يأتي في إطار نقد الأساطير الدينية الإسرائيلية وتوظيفها في الواقع، فإن ما أشار إليه في غير مكان (ص: ١١٠، ١٢٤) من كون القصص القرآني لم يشر إلى تاريخ وجغرافية حركة الأنبياء كاف للتمايز بين الطرح القرآني والتوراتي، ونقد أي توظيف قرآني لخدمة تلك الأساطير، هذا فضلاً عن الاختلاف الجوهري في المضمون.

حكى القرآن هذا الحكم عنهم في إطار الحديث عن أول حادثة قتل تعرض لها الإنسان **وكان التكليف الإلٰهي كونياً في هذا الإطار** وجُعِل القتل من أعظم الجرائم إذ هو اعتداء على جميع الناس، والخير المعاكس له الفضل الأوسع[1]، ولعل تخصيص بني إسرائيل بذكر هذا التكليف رغم أن السياق يشير بوضوح إلى عالميته يعود إلى **ما عرف به بنو إسرائيل من ممارسة القتل** حتى لأنبيائهم[2]، كما عرض القرآن بتفصيل لشريعة القصاص التي وردت في التوراة وضرورة العدالة والمساواة[3].

• **إباحة الطعام والطيبات** إلا ما حرمه إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة[4]، أو ما حرمه الله من الطيبات بسبب ظلم من الذين هادوا وصدهم عن سبيل الله[5]، وقد وردت هذه المحرمات في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ ۖ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ۚ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿١٤٦﴾﴾ [الأنعام: ١٤٦].

---

(١) ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢].

(٢) انظر: البقرة: ٨٥، آل عمران: ١٨٣، النساء: ١٥٥، المائدة: ٧٠

(٣) ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾﴾ [المائدة: ٤٥].

(٤) انظر: آل عمران: ٩٣.

(٥) انظر: النساء: ١٦٠.

• **حرمة الربا وأكل أموال الناس بالباطل**[١]، وقد انحرفوا عن هذا التكليف[٢].

• **حرمة يوم السبت**، حيث حرم عليهم الصيد فيه[٣]، لكنهم احتالوا على هذا النهي[٤]، حتى عرفوا بأصحاب السبت[٥].

هذه التشريعات التي وردت في القرآن حكاية عما كلف به بنو إسرائيل وجاء به موسى عليه السلام إليهم هي ما يعترف به اليهود في كتبهم وهو ما اصطلح عليه **بالوصايا العشر**[٦]، وقد حكى القرآن بعض التشريعات الظرفية التي كلف بها بنو إسرائيل لمعالجة قضية معينة طارئة عليهم، ولعل **التكليف بذبح البقرة** هو أبرز هذه التكليفات، وقد فصَّل القرآن[٧] قصة بني إسرائيل مع هذا التكليف مبيناً تعنتهم وتهربهم من تطبيق الأحكام والتكاليف.

هذه هي أبرز المضامين التي جاءت بها دعوة موسى عليه السلام

---

(١) انظر: النساء: ١٦١.

(٢) انظر: المائدة: ٤٢، ٦٢ ـ ٦٣.

(٣) انظر: النساء: ١٥٤.

(٤) انظر: البقرة: ٦٥، الأعراف: ١٦٣.

(٥) انظر: النساء: ٤٧.

(٦) وردت الوصايا العشر في نسخ عديدة فقد وردت في سفر الخروج (٢: ٢٠ ـ ٧) و(٣٤: ١٠ ـ ٢٦)، وفي سفر التثنية (٥: ٦ ـ ٢١)، وقد حظيت بالاهتمام والدراسة والمقارنة، ولعل أهم ما أنجز حولها دراسة: رشاد عبد الله الشامي، **الوصايا العشر في اليهودية/دراسة مقارنة في المسيحية والإسلام**، ط: دار الزهراء، القاهرة ١٩٩٣م.

(٧) انظر: البقرة: ٦٧ ـ ٧٤.

والتي كانت الأكثر تفصيلاً مما ورد عن الرسل، لكن رغم هذه التفاصيل الخاصة ببني إسرائيل نجد القرآن يبين في سياقات أخرى تتالي الأنبياء بمن فيهم موسى عليه السلام على وصايا واحدة شرعها الله لهم[1]، ووحي متشابه لجميع الأنبياء بما فيهم موسى عليه السلام[2]، فهو دين واحد تكرر الحديث عنه وأمر بإقامته من قبل الجميع، وقد ورد لفظ الإسلام في سياق الحديث عن دعوة موسى عليه السلام[3]، وبالتالي فإن دعوة موسى عليه السلام رغم ما تشتمل عليه من تشريعات خاصة ببني إسرائيل إلا أنها لا تخرج عن كونها حلقة في سلسلة رسالات الأنبياء التي تدرجت عبر التاريخ.

وفي سياق حديث القرآن عن التشريعات الخاصة ببني إسرائيل لم يكد يخل تكليف مما جاء به موسى عليه السلام من الإشارة إلى **جحود أتباعه وعدم التزامهم ما كلفوا به**، ولم يقتصر الأمر على ذلك بل أشار القرآن إلى التحريف الذي سيطال نصوصهم من قبل أحبارهم مما سيغير شكل الدين.

خصوصية رسالة موسى عليه السلام في القرآن:

تتميز دعوة موسى عليه السلام في القرآن بكونها قد اشتملت على تفاصيل تتعلق بمختلف جوانبها وهذا ما لا نجده في الرسالات السابقة، ولعل العبء الكبير الذي حملته رسالته كان له الأثر في

---

(١) انظر: الشورى: ١٣.

(٢) انظر: النساء: ١٦٣.

(٣) انظر: يونس: ٨٣.

هذه التفاصيل، فبينما كان الأنبياء يرسلون إلى أقوامهم مباشرة كانت رسالة موسى عليه السلام تتوزع على مرحلتين: الأولى تتجه إلى فرعون، والثانية إلى قوم موسى عليه السلام.

المرحلة الأولى من رسالة موسى عليه السلام:

تتمثل رسالة موسى عليه السلام إلى فرعون في السعي إلى إنقاذ قومه وتحريرهم من طغيان فرعون، وذلك من خلال دعوة فرعون نفسه إلى العودة إلى جذور التوحيد التي كانت تحتضنها الحضارة الفرعونية، وإلى فطرة الإنسان التي تنسجم مع الإيمان بإله واحد، وهذا التوحيد يستلزم الكف عن استعباد البشر وتمتيعهم بالحرية التي أكرمهم الله بها، فكانت دعوته إلى فرعون مركزة على هذا الجانب: **توحيد الله وتحرير الإنسان**، وكان منهج موسى عليه السلام وخطابه كما عرضه القرآن هو الحوار والقول اللين ومخاطبة العقول والتذكير بما هو مدرك من الحقائق، لكن الرسالة الإلٰهية مع موسى عليه السلام إلى فرعون لم يكن الحوار والتذكير كافياً لتحقيقها فلئن كان التوحيد مأتاه التفكر والنظر والحوار فإن الاستبداد والطغيان قد لا ينفع معه هذا المنهج، ولم يكن بقدرة موسى وأخيه عليهما السلام مواجهته بغير الكلمة والقول اللين؛ لأن أي مسلك غير هذا محكوم عليه بالفشل طالما كان موسى عليه السلام ومن معه من المستضعفين، لذلك كان التكليف الإلٰهي بالتزام الحكمة والموعظة في مواجهة فرعون[1].

(١) انظر: طه: ٤٣ ـ ٤٧

لكن الله قد جعل من رسالة موسى عليه السلام إلى فرعون بداية النهاية للاستبداد الفرعوني فكان تدخل العناية الإلٰهية مباشراً وسريعاً بعد فشل منهج الدعوة والحوار، ولم يكن لموسى ومن معه أي دور في مباشرة هذا القضاء على فرعون بل كانوا هم المنقَذون من مهلكة محققة لولا التدخل الإلٰهي، ـ هذا يذكرنا بإنقاذ الله لنوح وإبراهيم عليهما السلام من كيد قومهما، وبذلك تنتهي المرحلة الأولى من رسالة موسى عليه السلام لتبدأ المرحلة الأهم مع قومه، ومما يلفت النظر في هذه المرحلة مما اختصت به دعوة موسى عليه السلام: ما يلاحظ في خطاب موسى عليه السلام في القرآن فقد **كان موجهاً إلى فرعون بالذات** في حين أن النبوات الأخرى كانت تتجه إلى الشعوب والأقوام، وتشير تجربة موسى عليه السلام بدءاً من تلقي الوحي إلى النجاة من فرعون إلى **الطابع الحسي والملائم للبيئة التي بعث فيها**، فقد جاءت رسالته عبر مخاطبة الله المباشرة له ثم تأييده بنموذج من المعجزات التي سيواجه بها فرعون (اليد، العصا)، وطلب موسى عليه السلام من الله أن يريه بعضاً من جلاله[1].

وكانت الاستجابة الإلٰهية مباشرة عبر الحس المباشر ليدرك الصلة بين عالم الحركة الظاهرة وعالم الغيب كعالم واحد لا عالمين منفصلين، بحيث يبدو عالم الأرض مظهراً لحقيقة أكبر تحتويه وتفعل فيه، ولم يكن سؤال موسى عليه السلام شكاً منه، إنما الإيمان بالله شيء وإدراك هيمنته الفعلية على عالم الحركة الظاهر

(١) ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

شيء آخر وبالذات عندما يرجع الأمر إلى ثقافة ذلك العصر، فكان طلبه سعياً لشهود قيوميَّة الله وفعله في عالم الظواهر[1].

وتأكيداً لهذا البعد في حياة موسى عليه السلام نجد القرآن يحدثنا عن تجارب عديدة مر بها موسى عليه السلام تشتمل على العناية الإلٰهية المباشرة وظهورها في عالم المحسوسات، فنشأة موسى عليه السلام ونجاته الأولى كما حكتها القصة القرآنية مع أمه، ثم قصته مع العبد الصالح كما وردت في آخر سورة الكهف، وتجربته مع الآيات التي أُيِّد بها والتي نُجِّي بها، كل ذلك يحمل دلالته حول العلاقة بين الغيب والشهادة وكيف تم تحققها في حياة موسى عليه السلام[2].

المرحلة الثانية من رسالة موسى عليه السلام:

بدأت رحلة موسى عليه السلام مع قومه من حيث انتهت رسالته مع فرعون، لكن هذه المرة سيتخذ التكليف مهام أخرى، فبينما انتهى التدخل الإلٰهي بالقضاء على استبداد فرعون ونجاة موسى عليه السلام وقومه، فإن **متابعة المسيرة في القضاء على الاستبداد ستكون مسؤولية الإنسان هذه المرة**، فكان التكليف بالاستعداد للخروج إلى الأرض المقدسة والقتال لتحرير الإنسان، ويمثل هذا التكليف

---

(١) انظر: حاج حمد، **العالمية الإسلامية الثانية**: ١/ ٣٨٧.

(٢) حول التجربة الموسوية مع الغيب انظر: حاج حمد، **العالمية الإسلامية الثانية**، م. س: ١/ ٣٨٣ وما بعدها، رمزي إبراهيم، **الحضور الغيبي في التجربة الموسوية من خلال القرآن**: ص٧٨ وما بعدها، رسالة دراسات معمقة في الحضارة الإسلامية، المعهد الأعلى لأصول الدين، جامعة الزيتونة ١٩٩٨م.

رقياً برسالة الإنسان والمؤمن، فبعد أن كانت العناية الإلٰهية هي الحل للطغيان الذي عانى منه بنو إسرائيل فإنهم بعد أن تحرروا عليهم أن يباشروا مسؤوليتهم عن حرية الإنسان.

لكن بني إسرائيل قرأوا العناية الإلٰهية التي أنقذتهم بشكل خاطئ، فبدل الشكر والامتثال لله ظنوا أن ذلك اختياراً وتفضيلاً على سائر الخلق، وبدأ جحودهم منذ اللحظة الأولى، وكأن إيمانهم بموسى عليه السلام يوم كانوا تحت قهر فرعون مجرد محور للمواجهة وليس مضموناً عقدياً يتابعون به مسيرتهم، ورغم ما ترمي إليه التكاليف من الرقي ببني إسرائيل والانتقال بهم إلى وعي جديد في العلاقة مع الله والإنسان وفشلهم في التجاوب مع هذه الرسالة، فإن العناية الإلٰهية لم تتركهم وذلك من خلال تعديل وضعهم وتقويمهم ومعاقبتهم أحياناً.

في هذه المرحلة من دعوة موسى عليه السلام نلاحظ أن رسالته جاءت ضمن سياق تاريخي من الرسالات سبقت إلى بني إسرائيل وكانت **دعوة موسى عليه السلام بالأساس إحياء لهذه الرسالات وتذكيراً لقومه بها**، وإن كانت قد اشتملت على تأسيس جديد في دين بني إسرائيل، وهذا ما لا نجده في رسالات الأنبياء التي مضت، حيث كانت تأتي لتخاطب في الإنسان فطرته، لكنها مع موسى عليه السلام جاءت تحيي في بني إسرائيل فطرة التوحيد وتاريخ الرسالات التي مضت فيهم لذلك جاء في الميثاق بند خاص بالإيمان بالرسل، ولم يكن الميثاق إلا التعاليم التي جاء بها من سبق من الأنبياء.

وفي التكاليف الأخرى التي وردت في القص عن موسى عليه السلام يمكننا أن نلاحظ أن دعوة موسى عليه السلام ومتابعة قومه كانت تحمل بعداً خاصاً، فليست دعوة موسى عليه السلام كغيره من الأنبياء: دين وتكاليف يرفضها قوم الرسول فيلاقون مصيرهم، إنما القضية مع بني إسرائيل تحمل بعداً خاصاً يرتبط بتطور البشرية وإرادة الله في جعل بني إسرائيل قيِّمين على بناء الحضارة وإعمار الأرض على أنقاض تلاشي الحضارة الفرعونية[1]، **فالتكاليف إلى بني إسرائيل تحمل الوجه المضاد لما كان عليه الوضع في ظل سيطرة فرعون**[2]، فدعوة موسى عليه السلام في سياقها التاريخي الخاص ببني إسرائيل إنما تمثل نقلة نوعية في تاريخ الإنسانية وتجسيداً للحضور الإلٰهي في التاريخ، فهي تحمل بعداً عقدياً وأخلاقياً وتشريعياً يتواصل مع رسالات الأنبياء، وخصوصية عملية تتمثل في مساعدة بني إسرائيل على تجسيد هذه القيم وتعميمها على البشر.

لكن الشأن مع بني إسرائيل لم يكن بالقدر الذي ينبغي أن يكونوا عليه في مقابل ما أوتوا من تمكين وعناية من الله، بل إن عنادهم سار بهم إلى موارد جعلت من شريعتهم تقابلهم بنفس العناد، ويحكي القرآن عن تكاليف خصوا بها كان مأتاها عنادهم وطلبهم العنت بجحودهم، وقصة البقرة وبعض المحرمات خير مثال على ذلك.

---

(١) انظر: القصص: ٢٠.

(٢) انظر: أبو القاسم حاج حمد، **العالمية الإسلامية الثانية**، م. س: ٢/ ٣١ وما بعدها.

إذا عدنا إلى الخصوصية والتكامل في دعوة موسى عليه السلام ونظرنا إليها بشكل مبسط سنجدها على مستوى المضمون هي الأكثر وضوحاً فيما تختص به وما تتكامل به مع دعوة الرسل، **فالتوحيد ومضمون الميثاق مما تواتر على لسان الرسل**، ولم يختلف في هذا الأمر منهج موسى عليه السلام عن غيره في الدعوة، فكان الحوار والتوجه إلى فطرة الإنسان والدعوة إلى التفكر هو مسلكه في بيان مضمون دعوته، أما المعجزات التي واجه بها موسى عليه السلام فرعون وقومه إنما تأتي لا لإثبات مضمون الدعوة إنما لإبطال حجة الخصم وإثبات صدق الرسول لا صحة ما أتى به فهي تتصل بتاريخ رسالة موسى عليه السلام لا بجوهرها[1].

وأما السؤال الذي يطرح نفسه حول الخصوصية فقد طرح السؤال قديماً حول المعنيين بدعوة موسى عليه السلام هل هي دعوة عالمية؟ أم دعوة قومية؟[2]، وقد أشرنا إلى قومية الجانب العملي

---

(١) انظر: مالك بن نبي، **الظاهرة القرآنية**: ص٦٥، ط٤، دار الفكر، دمشق ١٩٧٨م، يرى هشام جعيط أن الإعجاز لا وجود له في الواقع وإنما يروى أنه وجد فيغدو تقليداً فمعتقداً، ويعتبر ذكر القرآن للمعجزات عن موسى وغيره إنما هو استرجاع للأساطير القديمة للالتحام بالتقليد التوحيدي وتصديقه (انظر: هشام جعيط، **في السيرة النبوية**: ص٧٩ ـ ٨٠، ط١، دار الطليعة، بيروت ١٩٩٩م) وستكون لنا عودة لمناقشة هذه النقطة في مكان آخر.

(٢) (علماء المسلمين اختلفوا في دعوة موسى عليه السلام، فبعضهم قال: كانت عالمية بدليل أن فرعون وقومه دعاهم موسى إلى الإيمان وبدليل أن ملكة سبأ أسلمت مع سليمان وقد كان سليمان على شريعة موسى وبأدلة أخرى، وبعضهم قال: كانت خاصة) أحمد حجازي السقا، تحقيق كتاب **النبوات** للرازي: ص١٨٩ حاشية (٢)، ط١، دار ابن زيدون، القاهرة ١٩٨٦م، هذا ولم يناقش معظم المفسرين هذه المسألة، (انظر: =

من دعوة موسى عليه السلام المرتبط باستخلاف الإنسان في الأرض، كما أشرنا إلى كون دعوة موسى عليه السلام الموجهة إلى فرعون تتنافى مع حصرها في الجانب القومي، لكن هذا الجانب إنما تركز على قضايا عالمية بطبيعتها وهي التوحيد والعدالة وتحرير الإنسان من الاستعباد، وهذه الجوانب لا خصوصية فيها.

رسالة موسى عليه السلام من بعده:

تختص رسالة موسى عليه السلام عن غيرها مما سبقها بتأييدها بكتاب منزل سيكون له دور في استمرار دعوته من بعده، وتحولها مع بني إسرائيل إلى تأسيس دين جديد سيكون في نظر أتباعه محوراً لما سبقه ولما سيأتي بعده، ونظراً لعدم ارتباط الرسالات السابقة بكتاب منزل اندثرت معالمها، فضلاً عن عدم تتابع الرسل على قوم بعينهم كما حصل مع بني إسرائيل فقد جاءت رسالة موسى عليه السلام ضمن نسق من تاريخ النبوة في بني إسرائيل وجاءت التوراة كنص يشكل وثيقة تتضمن التعاليم الإلٰهية التي جاء بها موسى عليه السلام، لكن **تاريخ بني إسرائيل مع موسى عليه السلام لم يكن ليبشر باستمرارية دعوته كما أرادها**، فكان موسى عليه السلام ورسالته بالنسبة لهم بمثابة منقذ من المهالك لا حامل رسالة عليهم قبولها والسير بها في الأرض، لذلك فإن حالهم مع التوراة من بعد موسى عليه السلام لن يكون بأفضل من حالهم معه في حياته، سيتم

= ابن حيان، **البحر المحيط**: ٤/٣٥٦، سيد قطب، **في ظلال القرآن**: ٤/٢٣٣٧، ٥/ ٢٥٩٠، ط٥، دار الشروق، القاهرة).

تحريفها وتوظيفها لتخدم الرؤية التي قبل على أساسها بنو إسرائيل موسى عليه السلام[1]، وستؤسس التوراة بعد هذا التحريف لدين جديد[2] يقطع مع دعوة موسى عليه السلام التي جاءت لتوحيد الله ومن ثم تحرير الإنسان والانطلاق به من الأفق القومي إلى الأفق الكوني، ولتؤسس لدين يستأثر بالله ويتعالى بأتباعه عن سائر البشر مستحوذاً في الوقت نفسه على تاريخ النبوة وينسبها ويحصرها ببني إسرائيل، ودون أن يلغي في نصه بعض الأصول التشريعية التي جاء بها موسى عليه السلام بعد حصرها باليهود[3].

فمثلاً نجد الوصايا العشر مما تحفل به التوراة وهي من تعاليم موسى عليه السلام ومعظمها جاءت مع من قبله من الأنبياء[4]،

---

(١) حول التحريف انظر: النساء: ٤٦، الأنعام: ٩١، البقرة: ٧٩.

(٢) يرى البعض أن العقيدة الدينية كما وضعها مؤلفو التوراة الحالية لم تكن بهدف تحقيق الإيمان بالله والإصلاح في الأرض، بل كان الهدف منها جمع الشعب اليهودي حول مفهوم واحد للدين والحياة معاً، فكان الكتاب ذا طابع ديني تاريخي انطلق من معطيات الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والتاريخية للجماعة اليهودية وكانت الغاية منه خلق بنية اجتماعية متماسكة للجماعة اليهودية بغرس فكرة شعب الله المختار في أذهان اليهود جميعاً وجعل الإله خاصاً بهم (انظر: محمد المنصف السليماني، **حقيقة التوحيد بين الإسلام والنصرانية**: ص٣٤٥).

(٣) يقول أحمد حجازي السقا: (إن شريعة التوراة كانت لبني إسرائيل وللأمم، ولكن اليهود من أيام نبوخذنصّر ملك بابل جعلوها شريعة لهم وللغرباء الساكنين بينهم، واعتبروا الله ﷻ إلهاً لهم وحدهم وللغرباء بينهم) **أقانيم النصارى**: ص٢١، ط١، دار الأنصار، مصر ١٩٧٧م.

(٤) تعتبر الوصايا العشر أقدم من موسى عليه السلام بكثير وقبل الوحي إليه بأجيال والتوراة نفسها تشتمل على ما يدل على ذلك، وإنما أعطيت لموسى كوصية مكتوبة لأن الوصايا قبله لم تكن في شريعة مكتوبة (انظر: رشاد الشامي، **الوصايا العشر**: ص٧٥).

وهذه الوصايا قد وردت في صيغ متعددة وتشتمل على تعاليم عقدية وأخلاقية وتشريعية يجمعها: التوحيد والنهي عن القتل والزنا والسرقة والكذب وشهادة الزور والحسد، وشريعة السبت[1]، وهي في معظمها تشابه مضمون الميثاق الذي أخذ عليهم والذي ذكره القرآن بالإضافة إلى التكاليف الأخرى التي وردت عنهم.

إذاً تحولت دعوة موسى عليه السلام من كونها مرحلة في تاريخ النبوة والرسالة الإلٰهية بشكل عام والإسرائيلية بشكل خاص إلى أسٍّ لدين جديد هو الأقدم من بين الأديان ذات الأصل السماوي والحضور المتواصل عبر التاريخ، وسيتحول حديث القرآن عن قوم موسى ومن أرسل إليهم/ بني إسرائيل/ إلى أتباع الدين الجديد/ اليهود/ وما أسسوه ونسبوه إلى الله بعد تحريفهم للتوراة، وهذا التحول يرتبط بسياق الحديث عنهم من حيث المضمون والتاريخ الذي بدأ القرآن يخاطبهم به، فمن حيث المضمون نجد تسمية بني إسرائيل في القرآن في مختلف مراحل النزول ترد في سياق المجادلة التي يرجى من ورائها عودتهم إلى سواء السبيل إذ كلمة إسرائيل تحمل في طياتها معان تذكر بالله[2]، ولها دلالة

---

(١) وردت الوصايا العشر في نسخ عديدة فقد وردت في سفر الخروج (٢٠: ٢ ـ ٧) و(٣٤: ١٠ ـ ٢٦)، وفي سفر التثنية (٥: ٦ ـ ٢١) انظر صيغ هذه الوصايا ونُسخها والمقارنة بينها وخصائصها في: دراسة رشاد عبد الله الشامي، **الوصايا العشر**: ص٣٥ وما بعدها، وحول العقائد اليهودية. انظر: محمد خليفة حسن أحمد، **ظاهرة النبوة الإسرائيلية**: ص٨٠ وما بعدها ط: جامعة القاهرة، دار الزهراء للنشر، القاهرة ١٩٩١م.

(٢) انظر: محمد بن بهادر الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**: ١/ ١٦١ ط: دار المعرفة، بيروت.

حافة في ذهنية اليهود إذ ترتبط بالاصطفاء الإلٰهي ليعقوب عليه السلام الذي سماه الله إسرائيل كما في سفر التكوين (الإصحاح: ٢٣/ ٩ ـ ١٠ ـ ٢٣ ـ ٣٠)، فكان **التركيز على هذا الاسم/ بني إسرائيل أحظى بالقبول ويحمل تذكيراً لهم بالله ورسالات الأنبياء.**

لكن في السياق التاريخي الذي اقترن بمضمون المجابهة مع بني إسرائيل ـ أعني: المرحلة المدنية ـ بدأ القرآن يستعمل تسمية جديدة لبني إسرائيل هي اليهود والذين هادوا[١]، هذا المصطلح المدني الذي تمحورت معظم استعمالاته في سياقات مجابهة القرآن لبني إسرائيل والغضب عليهم واليأس منهم ونقد طروحاتهم[٢]، وهذا ما يفسر مدنية المصطلح[٣]، وبتتبع الآيات التي ورد فيها ذكر اليهود نجد أنها تدل على **أتباع موسى عليه السلام من بعده والذين انحرفوا بدعوته ليؤسسوا ديناً جديداً**، هو ما يطلق عليه اليهودية وهذا ما ذكره المفسرون عند تفسيرهم موارد كلمة يهود في القرآن باعتبارها دالة على **الدين المحرف الذي آلت إليه رسالة موسى عليه السلام من بعده**[٤]، أما في عهد موسى عليه السلام فلا نجد في دعوته اسماً لدين أو اختلافاً عما جاء به الأنبياء.

---

(١) يرى (Horovitz) أن القرآن يطلق اسم اليهود على المعاصرين لنزوله من اليهود أما اليهود التاريخيون فيسميهم بني إسرائيل (انظر: رضوان السيد، **مفاهيم الجماعات في الإسلام**: ص٣٧ ـ ٣٨، ط١، دار التنوير، بيروت ١٩٨٤م).

(٢) انظر: البقرة: ١٢٠ ـ ١٣٥ ـ ١٤٠، النساء: ٤٦ ـ ١٦٠، المائدة: ٤١ ـ ٥١ ـ ٦٤ ـ ٨٢، التوبة: ٣٠، الجمعة: ٦.

(٣) انظر: عبد الله صولة، **الحجاج في القرآن**: ١/ ٢٥٣ ـ ٢٥٩، ط١، جامعة منوبة، تونس ٢٠٠١م.

(٤) يقول الأصفهاني في تفسيره: (هود: قال الفراء أصله يهود فحذف ياؤه لكونها زائدة، =

أما ذكر القرآن الكريم لليهود فيركز على محاور أساسية هي:

• **الأنانية الدينية** التي يستحوذ بها اليهود ـ وشاركهم النصارى في بعضها ـ على الأحقية المطلقة النافية لما عداها، فهم أبناء الله وأحباؤه[١]، وغيرهم ليسوا على شيء[٢]، ولا يرضون عنهم حتى يتبعوهم[٣]، وهم طريق الهداية[٤]، ولن يدخل الجنة إلا من كان منهم[٥]، ولم تقتصر هذه العنصرية على من يجادلونهم من مخالفيهم إنما ترجع إلى التاريخ لتجعل من الأنبياء يهوداً[٦]، ونجد القرآن يرد على هذه العناصر بآيات ثلاث متشابهة[٧] تؤكد عكس هذا التصور وتجعل الخلاص متعالياً على هذه التعيينات البشرية، وبآية أخرى تتعالى بأبي الأنبياء إبراهيم عليه السلام عن هذه الرؤية الضيقة وتذكر بكونه كغيره من الأنبياء

= وقال غيره جمع هائد؛ أي: تائب نحو (إنا هدنا إليك) وكأنه كان في الأصل اسم مدح لمن تاب منه ثم صار بعد نسخ شريعتهم لازماً لجماعتهم كالعلم عليهم) **تفسير سورة البقرة للأصفهاني** ص٣٣٠، محقق ضمن أطروحة دكتوراه بعنوان: (الراغب الأصفهاني ومنهجه في التفسير مع تحقيق تفسير سورة البقرة) من إعداد محمد إقبال فرحات، المعهد الأعلى لأصول الدين، جامعة الزيتونة ١٩٩٨م، وانظر: ابن حيان، **البحر المحيط**: ٢/ ٤٨٧.

(١) المائدة: ١٨.

(٢) البقرة: ١١٣.

(٣) البقرة: ١٢٠.

(٤) البقرة: ١٣٥.

(٥) البقرة: ١١١.

(٦) البقرة: ١٤٠.

(٧) البقرة: ٦٢، المائدة: ٦٩، الحج: ١٧.

حنيفاً مسلماً[١]، وآية أخرى تدعو اليهود إلى إثبات خصوصيتهم عند الله وذلك بتمني لقائه[٢].

• **وصف تاريخهم التشريعي** وحيثيات تشديد الله التكاليف عليهم أيام موسى عليه السلام[٣]، وما آلت إليه عقيدتهم من مقولات[٤]، وكتابهم من تحريف[٥]، بينما أنزل بالأصل ليحكم به النبيون[٦].

• **وصف حالهم وعلاقاتهم مع المسلمين** حين نزول القرآن، فهم سماعون للكذب ويأكلون الحرام[٧]، وهم الأشد عداوة للمؤمنين[٨]، لذلك حُذِّر المؤمنون من موالاتهم[٩].

هذه المحاور التي ركزت عليها الآيات التي ورد فيها ذكر اليهود بهذا الاسم إنما **تؤكد بشكل واضح على المآخذ التي يسجلها القرآن في نقد اليهودية** وهي العنصرية الدينية التي تتحكم بالإله المطلق ولا تقتصر بتحكمها على تصوراتها إنما تعمم هذه الوجهة على التاريخ الديني للبشرية، فالإله والأنبياء والبشر كلهم يرتبطون بما هو يهودي، هذه هي الخصوصية التي ركز القرآن

---

(١) آل عمران: ٦٧.
(٢) الجمعة: ٦.
(٣) النساء: ١٦٠، الأنعام: ١٤٦، النحل: ١١٨.
(٤) المائدة: ٦٤، التوبة: ٣٠.
(٥) النساء: ٤٦.
(٦) المائدة: ٤٤.
(٧) المائدة: ٤١.
(٨) المائدة: ٨٢.
(٩) المائدة: ٥١.

عليها ونقدها، ثم بين ما يتبع ذلك من خصوصيات اليهود بدءاً بتاريخهم مع موسى عليه السلام الذي تميز بعنادهم الذي آل إلى تشديد الشريعة عليهم، ومن ثم تحريفهم التوراة من بعد موسى عليه السلام وما تبعه من انحراف عقدي، وانتهاء إلى علاقتهم مع غير اليهود من أتباع من بعث بعدهم من الأنبياء حيث كانوا هم الأشد عداوة تجاه المؤمنين.

هذه هي خصوصية اليهودية كدين جديد كما تتجلى في القرآن، ويبدو واضحاً أن القطيعة اليهودية مع الجانب الرسالي الذي تواصل عبره الأنبياء وكمل فيه بعضهم بعضاً هي أهم ما يذكره القرآن عنهم.

اليهودية من منظور مؤرخي الأديان:

لكن اليهودية كدين بمعزل عن أصلها الموسوي وتاريخ نبواتها قد حظيت باهتمام خاص لدى دارسي الأديان، ربما باعتبارها الأقدم من بين الديانات المستمرة وذات الأصل السماوي، وهم يرون فيها ـ من هذه الناحية ـ أنها تشتمل على خصوصيات تاريخية تميزها بين الديانات، ولعل أهم هذه الخصوصيات تتمثل في قطعها مع الديانات السابقة/السامية وثورتها على الفكر الديني الطبيعي، والاعتماد على العقل في سبيل الوصول إلى الحقائق الدينية، فكانت اليهودية في مرحلتها الأولى نهاية لعصر ديني وبداية لعصر ديني جديد، فهي نهاية للفكر الديني الأسطوري القديم وبداية لمرحلة دينية يلعب فيها

العقل الدور الرئيس في الربط بين الإنسان والإلٰه، واتخذ فيها التاريخ معنى جديداً[١]، فكانت فكرة التوحيد حسب هذه الرؤية خطوة لا سابقة لها تقريباً[٢]، فكانت اليهودية بذلك أول ديانات التوحيد المنزلة في العالم[٣]، لكن أهم ما ميز اليهودية في خصوص تصورها للإلٰه هو التأكيد على الطابع القومي للألوهية (إلٰه الآباء) الذي تجلى لإبراهيم وإسحٰق ويعقوب واختار بني إسرائيل وفضلهم على غيرهم ليكونوا شعبه الخالص، وخصهم بالشريعة الموسوية دون سواهم[٤]، ومن الخصوصيات التي ادعيت لليهودية كون النبوة بمعنى تبليغ رسالة من الله ظاهرة يهودية[٥].

وبالنظر إلى الشريعة الموسوية على العموم يلاحظ **طغيان الجانب التشريعي الفقهي النصي** الذي يضفي على الدين تصوراً باعتباره مصيراً جماعياً لجماعة مصطفاة وليس ظاهرة كونية تهم الإنسان بما هو إنسان أو الوجود عامة[٦].

---

(١) انظر: محمد خليفة حسن أحمد، **ظاهرة النبوة الإسرائيلية**: ص١١٢ ـ ١٢٠.

(٢) انظر: كارين أرمسترونغ، **الله والإنسان**: ص٣٦، ط١، دار الحصاد، دمشق ١٩٩٦م، والمراجع التي ذكرها عبد المجيد الشرفي في كتابه: **الإسلام بين الرسالة والتاريخ**: ص٢٧، ط١، دار الطليعة، بيروت ٢٠٠١م.

(٣) انظر: **الموسوعة الفلسفية العربية**: ٢/ ١٢٣١، رئيس التحرير: د. معن زيادة، إصدار: معهد الإنماء العربي، بيروت ١٩٨٦م.

(٤) انظر: الحبيب عياد، **التوحيد في الأديان الكتابية**: ص١٠٣، ط١، المركز القومي البيداغوجي، تونس ١٩٩٨م.

(٥) عبد المجيد الشرفي، **الإسلام بين الرسالة والتاريخ**: ص٢٥.

(٦) انظر: أبو يعرب المرزوقي، **وحدة الفكرين الديني والفلسفي**: ص٨٥، ط١، دار الفكر، دمشق ٢٠٠١م.

إن **هذه الخصوصيات إنما يصح اعتبارها بالنظر إلى اليهودية كدين معزول عن سياق النبوات التي تحدث عنها القرآن والتوراة أيضاً**، فهي رؤى تُؤسَّس على اعتبار اليهودية حدثاً تاريخياً أسس لدين سماوي متكامل أحدث ثورة وقطيعة مع الأديان الطبيعية التي كانت سائدة والتي تظهر آثارها وتعاليمها في الموروثات المادية وآثار الحضارات البائدة، لكن هذه المنهجية تكتنف بعض التناقض من حيث المصادر التي يعتمد عليها، فبينما ينظر إلى الديانات القديمة باعتبار آثارها المادية الملموسة، ينظر إلى اليهودية باعتبار نصوصها الدينية ومن زاوية علاقتها بتلك الأديان، وفي هذا تناقض في المصدر فالأول تاريخي مادي والثاني ديني نصي، في حين أن النص يفيد خلاف ما تنتجه تلك المقارنة، أعنى القول بكون التوحيد أو مفهوم النبوة هو من إبداع اليهودية، إذ إن **التوراة ترجع بعقائد اليهود إلى ما قبل تشكل اليهودية**، وما دام النص الديني هو المرجع فينبغي النظر في جميع النصوص التي يمكن أن تدلي برؤية حول الموضوع، هذا فضلاً عن التناقض الذي يعتري بعض تلك النصوص حتى فيما يخص التوحيد.

لكن بغض النظر عن هذا الخلل المنهجي فإن أهم خصوصية تم الإجماع عليها تتعلق بمركزية العنصر اليهودي فالإله إلٰهه الخاص وهو المحور للشريعة، فاليهودي متميز عن غيره من البشر، هذه **الأنانية الدينية هي أبرز ما أسهب القرآن في تبيينه ونقده عند حديثه عن اليهود**، وبالتالي فإن العقيدة اليهودية إن نجحت في الحفاظ على الإيمان بوحدانية الله فإنها لم تكن قادرة

على قبول فكرة وحدة الإنسان من دون الله[١]، «فإن دين اليهود مؤسس على الانتصار المحض»[٢]، وغدت **الروح اليهودية هي الوجه المتعصب داخل فكر الإنسان**[٣]، والنزعة المادية في اليهودية أصبحت تمثل اتجاه العالم، فجميع أفكار ونظريات العقل اليهودي معنية بإقامة جنة أرضية، فلم يتقبل اليهود فكرة الخلود، ومملكة الرب التي كان اليهود يتنبؤون بها قبل ظهور المسيح وكان مفروضاً أنها ستتحقق على الأرض، إن المادية اليهودية (الوضعية) هي التي لفتت العقل الإنساني إلى العالم وأثارت الاهتمام بالواقع الخارجي، فكان اليهود في كل الظروف حملة التقدم الخارجي (المادي)[٤].

وبهذا نجد **الواقع التاريخي يصدق النقد القرآني لليهودية** الذي ركز على الجانب الأخلاقي بشكل رئيس والذي يمس علاقة الإنسان بالإنسان بشكل مباشر، وقد جاء التوحيد عبر رسالات الأنبياء ليؤكد على حرية الإنسان وصلته المباشرة مع الله الذي لم يخص نفسه لبعض خلقه.

---

(١) انظر: جفري لانغ، **حتى الملائكة تسأل**: ص١٣٢، ترجمة: منذر العبسي، ط١، دار الفكر، دمشق ٢٠٠١م.

(٢) العبارة لأبي الحسن محمد بن يوسف العامري (ت: ٣٨١هـ)، انظر: له، **الإعلام بمناقب الإسلام**: ص١٥٨، ت: أحمد عبد الحميد غراب ط: دار الكتاب العربي، القاهرة ١٩٦٧م.

(٣) انظر: هشام جعيط، **الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي**: ص١٣٧، ط٢، دار الطليعة، بيروت ١٩٩٠م.

(٤) انظر: علي عزت بيجوفيتش، **الإسلام بين الشرق والغرب**: ص٢٧١ ـ ٢٧٤، ترجمة: محمد يوسف عدس، ط١، مؤسسة العلم الحديث، بيروت ١٩٩٤م.

لكن رغم ما طرأ على دعوة موسى عليه السلام من تحريف فإن رسالة الله ستستمر وسيأتي عيسى عليه السلام بعد ثلة من الرسل ليعيد بني إسرائيل إلى روح رسالة موسى عليه السلام ومن قبله من الرسل، وليخفف من المادية التي صبغت الرؤية اليهودية.

رسالة داود وسليمان عليهما السلام

ورد ذكر داود وسليمان عليهما السلام في القرآن متتالياً باعتبار اشتراكهما في النبوة والملك، وبنوة سليمان لداود وتشابه ما ورد مما يخصهما، وقد ورد ذكر داود عليه السلام ست عشرة مرة وسليمان عليه السلام سبع عشرة مرة، فقد ذكرا في سياق تأكيد وحدة الوحي[1]، وفي سياق ذكر إبراهيم ونوح وذريتهما[2]، وإيتائهما العلم ووراثة سليمان لداود[3]، وفصّل من أخبارهما معاً قضية حكمهما في الغنم والحرث والتي برزت فيها حكمة

---

(١) انظر: النساء: ١٦٣

(٢) انظر: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾﴾ [الأنعام: ٨٣، ٨٤]، يرى بعض المفسرين أن الضمير يرجع إلى إبراهيم عليه السلام، ويرى آخرون أنه يرجع إلى الأقرب وهو نوح عليه السلام، وقد سبقت الإشارة إلى الخلاف في ذلك في الحديث عن يوسف عليه السلام.

(٣) انظر: النمل: ١٥ ـ ١٦، ص: ٣٠

سليمان عليه السلام[1]، وخص كل منهما بالحديث عما منَّ الله عليه به من نعم وخصوصيات.

فداود عليه السلام يبدأ مسيرته مع بني إسرائيل في جند طالوت بعد موسى عليه السلام إذ يتمكن من قتل جالوت ويؤتيه الله الملك والحكمة[2]، ويختصه الله من بين الأنبياء بإيتائه زبوراً[3]، وإيتائه الملك والحكمة وفصل الخطاب وتسخير الطير والجبال معه وتسهيل بعض من موارد الطبيعة له وتعليمه بعض الصنائع وإيتائه القوة[4]، وجعل الله داود عليه السلام خليفة في الأرض[5]، ويُلعن الكفار من بني إسرائيل على لسانه[6].

وخصّ **سليمان** عليه السلام بتعليمه منطق الطير والحيوانات وتسخير الجن والريح له[7]، كما ورد من أخباره فتنة الله له بالخيل[8]،

---

(١) انظر: الأنبياء: ٧٨ ـ ٧٩، ص: ٢١ ـ ٢٥.

(٢) ﴿فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٥١﴾﴾ [البقرة: ٢٥١].

(٣) انظر: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾﴾ [النساء: ١٦٣]، ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ ۖ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾ [الإسراء: ٥٥].

(٤) انظر: الأنبياء: ٧٩ ـ ٨٠، سبأ: ١٠ ـ ١١، ص: ١٧ ـ ٢٠.

(٥) انظر: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ﴾ [ص: ٢٦].

(٦) انظر: ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾﴾ [المائدة: ٧٨].

(٧) انظر: البقرة: ١٠٢، النمل: ١٦ ـ ١٩، سبأ: ١٢ ـ ١٣، ص: ٣٦ ـ ٤٠.

(٨) انظر: ص: ٣٠ ـ ٣٥

وقصته مع ملكة سبأ الشهيرة[1]، وقصة موته التي لم يعلم بها الجن في حينها[2].

إن الحديث عن داود وسليمان عليهما السلام في القرآن يحمل دلالة مهمة تتعلق بسياق الرسالة الإلٰهية في تاريخ بني إسرائيل، فلئن كانت رسالة موسى عليه السلام قد أنهت طغيان فرعون ودعت بني إسرائيل إلى تحمل مسؤوليتهم في تأسيس الخلافة وإعمار الأرض لكنهم لم يستجيبوا وتقاعسوا عن الخروج والقتال رغم إنقاذ الله لهم، وتتجدد العناية الإلٰهية معهم في مرحلة ثانية بإرسال ملك لهم طلبوه للقتال وجعل الله من جنوده داود الذي أيده الله بالقوة والجلد وسخر معه عدداً من المعجزات ليجسد المرحلة الثالثة في التجربة الإسرائيلية وهي مرحلة العلو في الأرض بالحق وتحقيق الخلافة في الأرض[3]، وإقامة الدولة تحت قيادة داود عليه السلام والتي تبني الحضارة البديلة[4]، وتابع سليمان عليه السلام مسيرة داود في وراثة الملك والحكم والنبوة وإقامة العدل بين الناس، فكانت سيرة داود وسليمان عليهما السلام **للرقي ببني إسرائيل وإقامة العدل بين الناس وتحقيق فريضة الاستخلاف التي جاء بها الأنبياء عبر التاريخ**، وإذ عجز بنو إسرائيل عن استيعابها وإقامتها بناء على سنن الله في

---

(١) انظر: النمل: ٢٠ ـ ٤٤.

(٢) انظر: سبأ: ١٤

(٣) ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٦﴾﴾ [ص: ٢٦].

(٤) انظر: أبو القاسم حاج حمد، **العالمية الإسلامية الثانية**: ٢/ ٤١.

التاريخ وما أوتوه من الوحي الموسوي، جاءت مرحلة داود وسليمان لإقامة الخلافة في الأرض.

ولكن ما يلفت الانتباه في السياق القرآني عند الحديث عن داود وسليمان عليهما السلام غياب أي إشارة أو ذكر لبني إسرائيل[1]، أو السياق القومي لهما، وإن كان لذلك من دلالة فنراها في الانتقال بالرسالة الإلٰهية في نسختها الموسوية وعلى يد داود وسليمان عليهما السلام من سياقها المحلي إلى العالمية إذ الخلافة في الأرض لا تأخذ طابعاً قومياً[2]، فهي **رسالة الله إلى الإنسان منذ خلق آدم عليه السلام وطابعها إنساني كوني** يقضي بضرورة المواءمة بين الجانب المادي والجانب الروحي من الحياة، والمساوقة بين فطرة الإنسان ووحي السماء، فكانت رسالة داود وسليمان عليهما السلام تجسيداً لهذه الخلافة، ولعل ما ورد عنهما يؤكد هذا البعد العالمي.

فعند الحديث عن قتل داود عليه السلام لجالوت المفسد في الأرض نجد القرآن يشير إلى دوره وما أوتيه من الملك والحكمة في الجهاد والقتال العادل من أجل **منع الإفساد في**

---

(١) إلا ما ورد من لعن الكفار منهم على لسان داود ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾﴾ [المائدة: ٧٨].

(٢) لا نؤيد وجهة نظر محمد أبو القاسم حاج حمد عندما يلح على السياق القومي الإسرائيلي للرسالة الإلٰهية والخلافة، ولئن كان تحليله منسجماً مع تطور الرسالة فإن حصرها واعتبار مقصدها قومياً يتنافى مع مضمونها لا سيما وأن ما ورد عن سليمان يؤكد انتفاء هذا البعد (انظر: حاج حمد، **العالمية الإسلامية الثانية**، م. س: ٢/٤٧ وأماكن مختلفة من كتابه).

الأرض[1]، وعند حديث القرآن عن خلافة داود عليه السلام نجد أمر الله له **بالحكم بين الناس بالعدل** مما يشير إلى أن علاقة داود وسليمان عليهما السلام في الملك والحكم والنبوة لا تخص بني إسرائيل، لذلك نجد سليمان عليه السلام لا يتردد في التدخل في شؤون مملكة سبأ وما يتم فيها من ظلم وملك للناس والاستبداد بعقائدهم فكان تدخل سليمان عليه السلام لتحريرهم[2]، فلو كانت رسالة سليمان عليه السلام خاصة ببني إسرائيل فبأي معنى يتدخل في شؤون غير قومه، إن ما تشير إليه الآيات تؤكد البعد المفتوح لخلافة داود وسليمان عليهما السلام وحكمهما بين الناس، وهو من مضمون رسالات الأنبياء.

لكن التأمل في أخبار داود وسليمان عليهما السلام يشير إلى خصوصية منهاجية في قيامهما بما كلفا به، فقد سخر الله لهما من المخلوقات والطبيعة جنوداً طوع أمرهم وكان التأييد الإلٰهي في خلافتهما حسياً مباشراً، لكن هذا البعد لم يكن في إطار علاقتهما مع الناس أو تبليغ دعوتهما إنما في إطار بناء الملك والخلافة، من خلال هذين العنصرين ـ عدم قومية رسالتهما وعدم صلة خصوصيتهما بتبليغ الرسالة ـ يتضح لنا تكامل رسالتهما مع رسالة الأنبياء الذين اتحد الوحي إليهم.

---

(١) ﴿وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ٢٥١].

(٢) انظر حول طبيعة تدخل سليمان عليه السلام بشأن مملكة سبأ وارتباطه برفع الظلم عنهم: عبد الرحمٰن حللي، **حرية الاعتقاد في القرآن الكريم**: ص١٦٣ ـ ١٦٦.

رسالة زكريا ويحيى عليهما السلام

ورد ذكر زكريا عليه السلام في القرآن سبع مرات وولده يحيى عليه السلام خمس مرات **ولم ينفرد ذكر الأخير عن أبيه**، فقد ورد ذكرهما في سياق مجموع الأنبياء[1]، وفصلت بعض الأخبار عنهما في الآيات الأخرى[2]، والتي تمحورت حول بلوغ زكريا عليه السلام مبلغاً من العمر دون أن يرزق بولد، وكان آنذاك قد تكفل برعاية مريم بنت عمران التي ظهرت له في رعايتها بعض المواقف التي ذكَّرته بقدرة الله فدعا ربه أن يكرمه بذرية طيبة وولي يرثه ويرث من آل يعقوب وأن يكون نبياً، وكأن زكريا عليه السلام كان يشعر باقتراب

---

(١) انظر: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۖ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٥﴾ وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٦﴾ وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ ۖ وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٨٧﴾﴾ [الأنعام: ٨٣ ـ ٨٧].

(٢) انظر: آل عمران: ٣٥ ـ ٤١، مريم: ١ ـ ١٥، الأنبياء: ٨٩ ـ ٩٠

انتهاء سلالة الأنبياء من بني إسرائيل فسأل الله أن يتمم هذه النعمة عليهم، فأكرمه الله بيحيى عليه السلام وبشره بكونه نبياً ومصدقاً بكلمة من الله، وآتاه الكتاب والحكم وهو صبي، وجعله استجابة لدعاء زكريا، وجاء مولده آية من الله في هذا العمر الذي بلغه زكريا عليه السلام وزوجه.

وقد جاء مولد يحيى لزكريا عليه السلام في هذه الصورة وبترافقه مع حمل مريم بعيسى عليه السلام ليحمل دلالة لبني إسرائيل تذكرهم بنعمة الله عليهم وتذكرهم بابتعادهم عن الله وضرورة العودة إليه، **فكان مولد يحيى عليه السلام هزة في المجتمع الإسرائيلي رافقها هزة أخرى تمثلت في مولد عيسى عليه السلام، وذلك تمهيداً لرسالة المسيح التي تختم عهد بني إسرائيل** وتمهد للرسالة الخاتمة.

لقد ورد ذكر زكريا ويحيى عليهما السلام كنبيين من بين الأنبياء والصالحين وخص من أخبارهما إكرام الله لزكريا وإظهار قدرته بمولد يحيى، وعلاقة زكريا بمريم، وفي هذا البعد مما أخبر عنهما دلالة على العلاقة بين الأنبياء، وتصديق وتصحيح لما ورد عنهم عند أهل الكتاب، وكأن المقصد من ذكرهما **إكمال السياق الإسرائيلي لأنبياء بني إسرائيل وتصحيح التصور عنهم** لا سيما في علاقتهم بالرسول الأخير منهم؛ أعني: المسيح عيسى ابن مريم عليه السلام.

رسالة عيسى عليه السلام

يعتبر عيسى عليه السلام خاتمة عقد الأنبياء السابقين الذين تحدث عنهم القرآن، ويكتسب الحديث عنه خصوصية في القرآن ترتبط بما تحمله شخصيته من أهمية في الدين الذي آلت إليه دعوته، فهو شخصية دار حولها الجدل فكان ذكره في القرآن يستحضر هذا البعد، وقد تنوع ذكر اسمه وأوصافه، فنجده يذكر باسمه مفرداً (عيسى = ١٠ مرات)، وبنسبته إلى أمه (ابن مريم = مرتان)، وباسمه ونسبته لأمه (عيسى ابن مريم = ١٥ مرة)، وبوصفه (المسيح = ٣ مرات) وبوصفه مع نسبته (المسيح ابن مريم = ٥ مرات)، وجمع بين وصفه واسمه ونسبته (المسيح عيسى ابن مريم = ٣ مرات)، وبذلك يكون مجمل ذكر عيسى عليه السلام باسمه ونسبه ووصفه من غير تكرار ٣٥ مرة.

وإذا أردنا استعراض **مضمون الآيات التي ورد ذكره فيها** نجدها تتوزع كالتالي:

١ ـ الحديث عن خلق عيسى عليه السلام وتبشير أمه مريم[١] به، واعتبار خلقه آية ومثلاً[٢].

٢ ـ الحديث عن علاقته مع قومه، وتكذيب بني إسرائيل له وما آل إليه الأمر من الغدر به وإنقاذ الله له ورفعه[٣].

٣ ـ الحديث عما أوتيه عيسى عليه السلام من بينات وكتاب ونعم[٤]، والمهمة التي كلف بها في بعثه إلى بني إسرائيل[٥].

٤ ـ نقد ما آلت إليه دعوة عيسى عليه السلام على يد أتباعه من غلو في شخصية عيسى عليه السلام وتحريف تعاليمه، والتأكيد على بشرية عيسى عليه السلام وكونه مجرد رسول[٦].

٥ ـ التأكيد على كون عيسى عليه السلام رسولاً كأي واحد من الرسل ينبغي الإيمان بهم جميعاً دون تفضيل، وكون ما جاء به يتشابه مع ما جاء به الأنبياء[٧].

مواضيع المحاور هذه، والتي تناولها ذكر عيسى عليه السلام في

---

(١) ورد ذكر مريم في القرآن ٣٢ مرة أكثر من نصفها مرتبطة باسم عيسى عليه السلام انظر: محمد فؤاد عبد الباقي، **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن**: ص٨٣٩ ـ ٨٤٠.

(٢) انظر: آل عمران: ٤٥ ـ ٥٩، المؤمنون: ٥٠، الزخرف: ٥٧.

(٣) انظر: آل عمران: ٥٢ ـ ٥٥، النساء: ١٥٧، المائدة: ٧٨ ـ ١١٢ ـ ١١٤، الصف: ١٤.

(٤) انظر: البقرة: ٨٧ ـ ٢٥٣، المائدة: ١١٠.

(٥) انظر: المائدة: ٤٦ ـ ٧٢، الزخرف: ٦٣، الصف: ٦.

(٦) انظر: النساء: ١٧١ ـ ١٧٢، المائدة: ١٧ ـ ٧٢ ـ ١١٦، التوبة: ٣٠ ـ ٣١، مريم: ٣٤، الحديد: ٢٧.

(٧) انظر: البقرة: ١٣٦، آل عمران: ٨٤، النساء: ١٦٣، المائدة: ٧٥، الأنعام: ٨٥، الأحزاب: ٧، الشورى: ١٣.

القرآن تدل على طغيان جانب مهم حول شخصية عيسى عليه السلام ألا وهو **بشرية عيسى** عليه السلام والنفي الحاسم للتصور الذي ساد من بعده حول ألوهية المسيح بأي صيغة كانت[1]، وترسم الآيات السياق الذي يطرحه القرآن لرسالته والتي لا تخرج عن رسالات الأنبياء الذين حفل بهم القرآن، فلا يكتمل إيمان المؤمن إلا بالإيمان بجميع الرسل من غير تفريق بينهم. **فما هي دعوة عيسى عليه السلام كما يطرحها القرآن؟**

البيئة التي بعث فيها عيسى عليه السلام:

تشير الآيات إلى الحالة التي كان عليها بنو إسرائيل حين بعث عيسى عليه السلام فيهم، فقد تواتر عليهم الرسل دون أن يكون ذلك كافياً ليصلوا إلى الرشد[2]، فقد انتشر بينهم الاختلاف والتفرق[3]، كما شاع الكفر والمعاصي[4]، رغم انتشار التوراة فيما بينهم[5].

فقد آل تحريف دعوة موسى عليه السلام إلى الفكر اليهودي الذي طغت عليه النزعة المادية[6]، وغدت الوحدة الظاهرية في الجنس

---

(١) في تكرار نسبة عيسى إلى أمه (عيسى ابن مريم) في معظم ما ورد من ذكره في القرآن تأكيد لهذا الجانب مما يضفي بعداً حجاجياً في اختيار النسبة مع الاسم، وفي ذلك إلحاح على بشريته ونفي لدعوى البنوة بينه وبين الإله (انظر: **تفسير الطبري**: ٣/ ٢٧٠).

(٢) انظر: البقرة: ٨٧، المائدة: ٧٥، الحديد: ٢٧.

(٣) انظر: الزخرف: ٦٣.

(٤) انظر: المائدة: ٧٨.

(٥) انظر: المائدة: ٤٦، الصف: ٦.

(٦) انظر: محمد أبو زهرة، **محاضرات في النصرانية**: ص١٠، ط٢، القاهرة ١٩٤٩م، علي عزت بيغوفيتش، **الإسلام بين الشرق والغرب**: ص٢٧٤.

والدين والتقاليد تكتنف العديد من التناقضات والاختلافات من خلال الطبقات التي نشأت بين رجال الدين وما ظهر من فرق دينية ـ سياسية في المجتمع اليهودي[1]، فقد **فقَد الشعب الإسرائيلي في هذه المرحلة الروح الدينية**، وجمد على الطقوس والمراسيم وأشكال العبادة[2]، كل هذه الظروف اقتضت تدخلاً إلٰهياً جديداً يعيد بني إسرائيل إلى سُنَّة موسى والأنبياء عليهم السلام الذين أرسلوا ليقودوا الإنسان إلى تحقيق الاستخلاف في الأرض، فأجرى الله عز وجل لبني إسرائيل ثلاث آيات كبيرة متتابعة تكون بمثابة الهزة التي تحرك فيهم المعاني الروحية[3]، وتذكرهم بالعناية الإلٰهية في عهد موسى عليه السلام لإنقاذهم، فكانت قصة مريم في المحراب، ومن ثم ولادة يحيى عليه السلام، ومن ثم ولادة عيسى عليه السلام[4].

فنشأ عيسى عليه السلام بينهم في بيئة يهودية، وعلمه الله التوراة[5]، واقترنت نشأته ومنذ كان في المهد بآيات تشير إلى المهمة التي سيتصدى لها في المستقبل، وكان مجيء عيسى عليه السلام

---

(١) انظر: **الموسوعة الفلسفية العربية**: ٢/ ١٢٣١، وعبد المجيد الشرفي، **الفكر الإسلامي في الرد على النصارى**: ص٢٤ وما بعدها، ط: الدار التونسية للنشر، تونس ١٩٨٦م.

(٢) انظر: عبد الوهاب النجار، **قصص الأنبياء**: ص٣٧٤ ـ ٣٧٥، بيومي مهران، **دراسات تاريخية**: ٣/ ٢٩١.

(٣) انظر: بيومي مهران، **دراسات تاريخية**: ٣/ ٢٩١.

(٤) ورد ذكر هذه الآيات في سورة آل عمران بشكل متتال: ٣٥ ـ ٥١.

(٥) انظر: المائدة: ١١٠.

في ظروف كانت العقلية اليهودية تنتظر فيها مجيء المسيح الموعود والنبي المنتظر، هذان المفهومان اللذان اجتمعا في شخص عيسى عليه السلام[1]، لكن إلى أي مدى سينجح اليهود في إنقاذ أنفسهم واستعادة المجد الموسوي على يد عيسى عليه السلام، إن ذلك يتوقف على مضمون الرسالة التي جاء بها عيسى عليه السلام ومدى انسجامها مع الطموح اليهودي.

مضمون رسالة عيسى عليه السلام:

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ ۖ فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ قَالُوا۟ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٦﴾﴾ [الصف: ٦]، ﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ۚ وَجِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿٥٠﴾ إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۗ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٥١﴾﴾ [آل عمران: ٥٠ ـ ٥١][2].

---

(١) انظر: عبد المجيد الشرفي، **الفكر الإسلامي في الرد على النصارى**: ص٢٩ ـ ٣١.

(٢) سياق الآيات ﴿إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٥﴾ وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٤٦﴾ قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ ۖ قَالَ كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٧﴾ وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٤٨﴾ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنِّى قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ أَنِّىٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٤٩﴾ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ۚ وَجِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿٥٠﴾ إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۗ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٥١﴾﴾ [آل عمران: ٤٥ ـ ٥١].

من خلال هذين النصين نستطيع أن نستكشف مضمون دعوة عيسى عليه السلام الموجهة إلى بني إسرائيل، فهو رسول إليهم نشأ بينهم وانطلق من تعاليمهم وكتابهم، ليرتقي بهم ويسمو برسالتهم، ويمكن أن نعدد التعاليم التي جاء بها عيسى الرسول فيما يلي:

- الأمر بعبادة الله الواحد والتحذير من الشرك والتذكير بالآخرة[1].
- تصديق التوراة[2].
- بيان بعض ما يختلف فيه بنو إسرائيل[3].
- تحليل بعض ما حرم على بني إسرائيل[4].
- التبشير برسول يأتي من بعده[5].

وقد أشار القرآن إلى وجود تشريعات أوصي بها عيسى عليه السلام وأمر بإقامتها طيلة الحياة وهي الصلاة والزكاة، كما وردت على لسانه وهو في المهد[6].

وقد أيَّد الله عز وجل عيسى عليه السلام لتحقيق هذه التعاليم بالإنجيل

---

(١) انظر الآيات: آل عمران: ٥٠، المائدة: ٧٢، التوبة: ٣١، الزخرف: ٦٣.

(٢) انظر: آل عمران: ٥٠، المائدة: ٤٦، الصف: ٦.

(٣) ﴿وَلَمَّا جَآءَ عِيسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُم بِٱلْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿٦٣﴾ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٦٤﴾﴾ [الزخرف: ٦٣، ٦٤].

(٤) انظر: آل عمران: ٥٠.

(٥) انظر: الصف: ٦.

(٦) انظر: مريم: ٣١.

الذي أُوتيه مصدقاً للتوراة وهدى ونوراً وموعظة[1]، وأُمر أهل الإنجيل بالحكم بما فيه[2]، كما أمر أهل الكتاب بإقامة التوراة والإنجيل[3]، وقد تكررت هذه التعاليم في نسخ الإنجيل المتداولة[4].

هذا وتصديق عيسى عليه السلام للتوراة وما جاء بين يديه إنما هو استعادة لرسالة موسى عليه السلام وما جاء به الأنبياء من قبله[5]، وبالتالي فالرسالة العيسوية تشتمل على الرسالة الموسوية وما ورد فيها من تعاليم ووصايا[6]، سواء أكّد عليها الإنجيل أم لا، باعتبار أن أهم ما جاء به عيسى عليه السلام هو التصديق للتوراة[7]، وبالتالي فالوصايا العشر تتكرر وتستمر في دعوة عيسى عليه السلام[8]،

---

(١) ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [المائدة: ٤٦].

(٢) ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾﴾ [المائدة: ٤٧].

(٣) انظر: المائدة: ٦٦، ٦٨.

(٤) انظر: عبد الوهاب النجار، **قصص الأنبياء**: ص٣٧٤ ـ ٣٨٢، وينظر على الأخص: كتب أحمد حجازي السقا المتخصصة بالموضوع من ذلك: **أقانيم النصارى، البشارة بني الإسلام**.

(٥) (لا تظنوا أني جئت لأنقض الناموس أو الأنبياء، ما جئت لأنقض بل لأكمل، فإني الحق أقول لكم إلى أن تزول السماء والأرض لا يزول حرف أو نقطة واحدة من الناموس حتى يكون الكل) [إنجيل متى الإصحاح الخامس: ١٧ ـ ١٨].

(٦) انظر: محمد أحمد العدوي، **دعوة الرسل**: ص٣٦٧.

(٧) تصديق عيسى للتوراة هو غير الهيمنة التي ستكون خاصية القرآن، وبالتالي لن يؤثر الإنجيل على مكانة التوراة وما ورد فيها من تشريع فهو ليس ناسخاً، انظر: أحمد حجازي السقا، **أقانيم النصارى**: ص٢٤.

(٨) انظر: رشاد عبد الله الشامي، **الوصايا العشر**: ص١٢٥.

ويؤكد القرآن تتالي الأنبياء بمن فيهم عيسى عليه السلام على وصايا واحدة شرعها لهم[1]، ووحي متشابه لجميعهم[2]، فهو دين واحد تكرر الحديث عنه وأمر بإقامته من قبل الجميع.

وقد ورد اسم الإسلام في سياق الحديث عن دعوة عيسى عليه السلام وعلاقته مع قومه فقد أعلن الحواريون إيمانهم بالله رباً وبعيسى رسولاً وأعلنوا إسلامهم، فيما أعلن آخرون الكفر بدعوة عيسى عليه السلام[3]، فكانت دعوة عيسى عليه السلام كما عرضها **القرآن محطة في سياق الدين الذي جاء به الأنبياء عبر التاريخ**[4]، فهي تتكامل مع دعوة موسى عليه السلام وكتابه التوراة.

وبهذا تعتبر التوراة كتاباً لعيسى عليه السلام مثل الإنجيل فهي أساس الدين الذي جاء به، **والإنجيل تكملة وإحياء لروح التوراة**، وقد اختلف المفسرون[5] في طبيعة علاقة دعوة عيسى عليه السلام بالتوراة والرسالة الموسوية وهم في ذلك ثلاثة مذاهب:

---

(١) انظر: الشورى: ١٣.

(٢) انظر: النساء: ١٦٣.

(٣) انظر: آل عمران: ٥٢ ـ ٥٣، المائدة: ١١١، وانظر: ابن حيان، **البحر المحيط**: ٢/ ٤٧١.

(٤) انظر: سلوى بلحاج صالح العايب، **المسيحية العربية وتطوراتها منذ نشأتها إلى القرن الرابع الهجري**: ص١٤٧، ط١، دار الطليعة، بيروت.

(٥) ليس الاختلاف مقصوراً على مفسري القرآن فقد **اختلف مفسرو الإنجيل أيضاً حول موقف يسوع من التوراة** فقال البعض: إنه لا ينقض الشريعة إطلاقاً ولا يزيل منها شيئاً البتة، بل إنه يدعو، وهذا هو الجديد في رسالته، إلى «تنقية الطاعة الشرعية عند المؤمن» وذلك بالخضوع لله عن دافع روحي داخلي عميق، خلافاً لشتى أشكال الصورية الدينية والإغراءات المضافة إلى تقاليد الآباء، خلافاً لهذا الموقف يرى =

١ ـ أن شرع عيسى عليه السلام **مستقل وناسخ كلياً لشرع موسى** عليه السلام وأن ذلك لا يخل بكونه مصدقاً للتوراة كما لا يعود نسخ القرآن بعضه ببعض عليه بتناقض وتكاذب، واستندت هذه الرؤية إلى ما ورد من كون عيسى عليه السلام يحل ما حرم على بني إسرائيل، وأمر أهل الإنجيل بالحكم بما فيه، وهو رأي بعض المفسرين[١].

٢ ـ أن عيسى عليه السلام **متبع لموسى** عليه السلام **في معظم ما ورد فيها من تشريع وناسخ للبعض** ولا يخل ذلك بكونه مصدقا للتوراة لما أن النسخ في الحقيقة بيان وتخصيص في الأزمان وتأخير، فإن النسخ بيان لانتهاء زمان الحكم الأول لا رفع وإبطال وهذا مثل نسخ القرآن بعضه ببعض، واستند هذا الرأي إلى ما ورد في القرآن من أن عيسى عليه السلام قال لهم: ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم، فعلم أنه أحل البعض دون الجميع، وأخبر عن المسيح أنه علمه التوراة والإنجيل بقوله ويعلمه التوراة والإنجيل[٢]، ومن المعلوم أنه لولا أنه متبع لبعض ما في التوراة لم يكن تعليمها له منَّة، فالمسلمون لم يؤمروا بحفظ التوراة والإنجيل وإن كان كثير

= مفسرون آخرون في تعليم يسوع انفصالاً جذرياً عن رسالة اليهودية، ويستندون في موقفهم إلى تصرف يسوع الحر والمدهش تجاه الهيكل والشريعة والتقليد والسلطات الدينية في زمانه، (انظر: **الموسوعة الفلسفية العربية**: ٢/ ١٢٣١).

(١) أبرز من تبنى هذا الرأي البيضاوي في تفسيره. انظر: **تفسير البيضاوي**: ٢/ ٤٣ ـ ٣٣١، وقد نقل هذا الرأي أبو السعود في تفسيره وكأنه يتبناه ولكنه فهمه فيما يبدو على أنه كالرأي الثاني. انظر: **تفسير أبي السعود**: ٣/ ٤٤.

(٢) انظر: آل عمران: ٤٨، المائدة: ١١٠

من شرائع الكتابين يوافق شريعة القرآن، وبهذا يحصل التغاير بين الشرعتين، ولهذا كان النصارى متفقين على حفظ التوراة وتلاوتها كما يحفظون الإنجيل، ويؤيد ذلك أيضاً ما ورد من أن الله جعل لكل نبي شرعة ومنهاجاً[1]، وهذا الرأي هو المشهور من قول العلماء والمفسرين[2].

٣ ـ لم ينسخ شرع عيسى عليه السلام من شرع موسى عليه السلام شيئاً، وما أخبر القرآن من أن عيسى أحله لبني إسرائيل إنما هو مما لم يحرمه الله على بني إسرائيل إنما هم حرموه على أنفسهم من غير شرع إلٰهي، أو حرم عليهم بفعل ذنوبهم مما ليس موجوداً في التوراة أو مما حرمه علماؤهم تشهياً أو خطأ في الاجتهاد، واستندوا في هذا إلى بناء فعل (حُرِّم) للمجهول مما يشير إلى غير الله، وتساؤل العرب والجن عند مجيء القرآن هلا أوتي محمد ﷺ مثل ما أوتي موسى عليه السلام[3]، فلو كان لعيسى عليه السلام شرع جديد مستقل عن شريعة موسى عليه السلام لقالت الجن إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد عيسى عليه السلام لأن عيسى في الزمان قريب من زمان محمد ﷺ[4]، وبناء على هذا الرأي فإن الإنجيل لم يتضمن

---

(١) انظر: المائدة: ٤٨.

(٢) انظر: **تفسير الطبري**: ٣/ ٢٨١، الزمخشري، **الكشاف**: ١/ ٤٩٧، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٥م، **تفسير أبو السعود**: ٢/ ٤٠، **تفسير ابن كثير**: ١/ ٣٦٦، ٢/ ٦٥، الألوسي، **روح المعاني**: ٣/ ١٧١، ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**: ١٦/ ٤٣ ـ ٤٤، ١٩/ ١٨٤، ت: عبد الرحمٰن النجدي ط: مكتبة ابن تيمية.

(٣) انظر: القصص: ٤٧، الأحقاف: ٢٧.

(٤) انظر: أحمد حجازي السقا، **مقدمة كتاب النبوات للرازي**: ص٣٣ ـ ٣٤.

أحكاماً ولا حوى حلالاً وحراماً ولكنه رموز وأمثال ومواعظ وزواجر وما سوى ذلك من الشرائع والأحكام فراجعة إلى التوراة، وأن عيسى عليه السلام كان يعمل بما في التوراة، وكان يسبت ويصلي نحو بيت المقدس ويحرم لحم الخنزير ويقول بالختان، إلا أن النصارى غيروا ذلك بعده فاتخذوا يوم الأحد بدل يوم السبت وغير ذلك من أحكام، وهو رأي عدد من المفسرين[1].

إن الجدل والسجال الذي خاض فيه المفسرون يبدو في نظرنا بحثاً فيما لا جدوى من ورائه، ذلك أن القرآن يبدو واضحاً في السهم الذي يشير إليه من خلال ذكر عيسى عليه السلام وما أنزل عليه وعلاقته مع بني إسرائيل وموسى عليه السلام، وكذلك بالرسل قبله والرسول القادم من بعده، فالسياق واضح في كون **عيسى** عليه السلام **إنما يمثل خاتم أنبياء بني إسرائيل لينتقل بهم إلى الأفق الكوني الذي عجزوا عن فهمه فيما مضى من دعوة موسى** عليه السلام ومن تتالى بعده من الأنبياء عليهم، فدعوة عيسى عليه السلام تمثل تصحيحاً في مسار بني إسرائيل وأتباع التوراة من خلال نبي مرسل (عيسى عليه السلام) وكتاب مؤتى (الإنجيل)، وذلك **استئنافاً** لما جاء به موسى عليه السلام وما جاءت به التوراة من تعاليم إلٰهية عبر التصديق، **وتكميلاً** عبر تجديد بعض الأحكام وبعث روح جديدة فيهم تتجاوز المادية التي صبغت اليهودية التي آلت إليها دعوة موسى عليه السلام، وذلك لتأهيلهم

---

(١) انظر: **تفسير القرطبي**: ٤/٩٦، **تفسير ابن كثير**: ١/٣٦٦، الشوكاني، **فتح القدير**: ١/٣٤٢، الألوسي، **روح المعاني**: ٣/١٧١ ـ ١٧٢، أحمد حجازي السقا، **مقدمة كتاب النبوات للرازي**: ص٣٤.

لنقلة جديدة في استخلاف الله لهم في الأرض، وذلك كخطوة جديدة في مسيرة الرسالة الإلٰهية في التاريخ تمهيداً لختمها بطابع كوني يباشره الإنسان معزولاً عن الوحي.

إذا لاحظنا هذا البعد في رسالة عيسى عليه السلام يبدو الحديث عن استقلالية تعاليمه ثانوياً، فأن نعتبره لم يأت بشرع جديد يعني أنه كواحد من أنبياء بني إسرائيل وهذا ما ينافي ما خص به، وأن نعتبره مستقلاً كامل الاستقلالية يلغي دوره في السياق الإسرائيلي الخاص، ثم إن مفهوم الشرع له دور في التحديد الذي اختلف فيه المفسرون، ولنا أن نعتبر ما أضافه عيسى عليه السلام من بعد روحي هو شرع جديد بمعناه الأعم، فتكون دعوة عيسى عليه السلام بمثابة ترميم لما آلت إليه رسالة موسى عليه السلام على يد أتباعه، وبهذا المعنى فالحديث عن تبعيتها أو استقلاليتها كلياً يناقض طبيعتها، فهي بحكم هذه الخاصية لها علاقة عموم وخصوص وجهي، فتلتقي مع دعوة موسى عليه السلام في قسم وتختص هي في قسم آخر، وتترك بعض ما اختصت به دعوة موسى عليه السلام مما يتنافى مع ما أضافته دعوة عيسى عليه السلام، ولا بد عند الحديث عن هذا الجانب من ملاحظة ما آلت إليه الرسالة الموسوية عبر القرون إلى أن جاءت رسالة عيسى عليه السلام كما أوضحناه في الحديث عن البيئة التي بعث فيها عيسى عليه السلام.

خصوصية رسالة عيسى عليه السلام في القرآن:

يلاحظ في الخطاب القرآني حول عيسى عليه السلام تركيزه على محاور ثلاثة:

المحور الأول: يرتبط بعلاقة المسيح برافضي دعوته من اليهود في حياته ومحرفيها من بعده، والجانب التاريخي هذا يتمحور حول الصراع العقدي الذي تؤول فيه الآيات إلى التأكيد على الحق الذي جاء به المسيح واختُلف فيه.

المحور الثاني: يرتبط بشخص المسيح بدءاً من أمه مريم وولادته الخاصة مروراً بما أيده الله به من معجزات وانتهاء بمصيره الذي نجاه الله به من كيد المناوئين له.

المحور الثالث: هو السياق الرسالي التاريخي الذي تتنزل فيه دعوة عيسى عليه السلام بين مختلف الرسل الذين أرسلهم الله قبله مع ربط بالرسول الخاتم ﷺ[1].

هذه السياقات تتجمع لتؤكد أن عيسى عليه السلام لم يكن إلا واحداً من رسل الله، جاء مصدقاً بكتب الله وأنبيائه جميعاً من تقدم منهم ومن تأخر[2]، وليس كما انتظر اليهود أن يكون محققاً لأمانيهم المادية والتي تخلد بهم إلى الأرض كما أنه لم يكن كما توهم أتباعه من كونه إلهاً تجسد، هذه الأبعاد الحجاجية لموارد ذكر المسيح في القرآن تشير إلى إلحاح القرآن على تصحيح مسيرتي الكتابين (التوراة والإنجيل) والديانتين (اليهودية والنصرانية) اللتين آلت إليهما دعوة موسى وعيسى عليهما السلام، ويأتي ما

---

(١) انظر حول هذه المحاور: احميده النيفر، **عيسى في الخطاب القرآني**: ص٢ وما بعدها، بحث مرقون.

(٢) انظر: الزمخشري، **الكشاف**: ٤/٥١٣.

ورد عن عيسى عليه السلام استعادة للسياق التاريخي وتذكيراً بالدور الذي بعث عيسى عليه السلام للقيام به في أعقاب مرحلة آلت فيها الرسالة الإلٰهية إلى تصنيف قومي انحرف بها عن بعدها الفطري وأصبحت على أيدي بني إسرائيل ديناً جديداً يوظف لتحقيق ما هو مادي ويغفل عن الأصل الموسوي الذي يصل الإنسان بالله صلة ترتفع به إلى الخلافة في الأرض، فجاء عيسى عليه السلام ومعه الإنجيل ليرتقي باليهود من المادية الطاغية والواقعية الصريحة التي طغت على العهد القديم، ويغذي فيهم الجانب الروحي والخلقي والمثالي الذي طبع به العهد الجديد[1]، ومن هذا المنطلق كانت دعوة عيسى عليه السلام تستند في جانبها التشريعي إلى ما ورد في التوراة مع بعض التعديلات، فكان دور عيسى عليه السلام هو تنسيب التشريعات التوراتية[2].

من هذا المدخل وبعودة عيسى عليه السلام بقومه إلى روح الدين وجوهره سيربط قومه بالأفق الأسمى الذي جاء موسى عليه السلام ليؤهلهم لبلوغه وهو الانتقال إلى الجانب الكوني للرسالة الإلٰهية والقيام بالخلافة في الأرض، فكان ربطه الصريح باقتراب انتهاء عهد التدخل الإلٰهي وتبشيره برسول خاتم ينتهي به الوحي، وفي هذه النقطة تتجلى خصوصية دعوة عيسى عليه السلام إذ تمثل **مرحلة انتقالية في الرسالة الإلٰهية فهي تستعيد تاريخ الأنبياء وتختم**

---

(١) انظر: علي عزت بيكوفيتش، **الإسلام بين الشرق والغرب**: ص٢٧٤.

(٢) انظر: أبو يعرب المرزوقي، **وحدة الفكرين الديني والفلسفي**: ص٨٥.

مشروعهم في تأهيل الإنسان لتلقي التعاليم النهائية في الرسالة الخاتمة والتي لن يحتاج بعدها إلى وحي جديد.

هذا عن خصوصية دعوة عيسى عليه السلام في سياقها التاريخي الذي يستعيده القرآن ليحاجج ما آلت إليه الرسالة على أيدي أتباعه، لكن فيما يخص الجانب العقدي والتشريعي فإن كون رسالته غير مستقلة عن رسالة موسى عليه السلام فإنها تستعيد خصائصها أيضاً مع بعض الإضافة التي تعتبر تصحيحاً وتكميلاً، لكن الجديد مع عيسى عليه السلام هو ما أيده الله به من **معجزات تدل على البعد الرسالي في شخصيته**، ولئن كان المعجزات مألوفة عند بني إسرائيل منذ عهود سابقة فإن صورتها اختلفت مع العصور، وذلك تبعاً لاختلاف التركيب النفسي الذي عليه الإنسان من جهة أنه إنسان يدرك الأشياء بعقله، مع ما في عقله من عجز عن إدراك حقيقة الدين إن لم يكن هناك حجة خاصة تسند تلك الحقيقة[1]، من هذا الجانب يرى البعض أن طابع المعجزات التي جاء بها عيسى بدءاً من تكوينه (طريقة خلقه) وما أُيِّد به عبر تبليغ رسالته إنما يرجع إلى الطابع المادي الذي طغى في عصره وآل إلى إنكار الروح فجاء خلقه وما جرى على يديه (مثل الخلق من الطين كهيئة الطير ثم النفخ فيه)[2] بمثابة **إعلان صادق للروح وبرهان على وجودها**[3]، وأياً يكن الأمر فإن هذه المعجزات إنما جاءت لتؤكد

---

(١) انظر: مالك بن نبي، **الظاهرة القرآنية**: ص٦٦.

(٢) انظر: المائدة: ١١٠.

(٣) انظر: محمد أبو زهرة، **محاضرات في النصرانية**: ص١٩، ويعزو المفسرون هذا =

البعد الرسالي في شخص المسيح ولم تكن دليلاً أو مستنداً للفكر الذي جاء به عيسى عليه السلام والذي استند إلى فطرة الإنسان واعتمد الحوار مع بني إسرائيل للوصول بهم إلى الحق[1].

لكن استناد عيسى عليه السلام إلى التوراة وما جاء به من بينات لم يكن كافياً لإقناع بني إسرائيل فآمنت به طائفة قليلة منهم وكفر به الكثيرون وكادوا له، فلم يكن لدعوة عيسى عليه السلام تأثير كبير في عصره[2]، لكن من آمن به لم يستمر على دعوته كما كانت فحصل التحريف من بعده فماذا كان مصير دعوة عيسى عليه السلام من بعده؟

رسالة عيسى عليه السلام من بعده:

كما هو الحال مع رسالة موسى عليه السلام ستأخذ دعوة عيسى عليه السلام من بعده بعداً جديداً وذلك لاقترانها بكتاب خاص سيكون محوراً يساعد على تمركز الفكر الديني من بعده، وستتحول الرسالة العيسوية إلى **دين جديد يقطع مع الرسالة** العيسوية ويستخدم رموزها وشخصيتها، كما يقطع مع اليهودية دون أن يقطع مع كتابها التوراة، وستعرف هذه الديانة بالنصرانية أو المسيحية.

= الطابع من المعجزات إلى كونها من جنس ما يعرفون وكون الطب كان منتشراً فيما بينهم فجاءت معجزات عيسى عليه السلام متعلقة بالمرضى (انظر: **تفسير القرطبي**: ١/ ٧٨، **تفسير ابن كثير**: ١/ ٣٦٥ ـ ٣٦٥).

(١) انظر: المائدة: ٧٢

(٢) انظر: الرازي، **النبوات**: ص١٨٩، عبد المجيد الشرفي، **الفكر الإسلامي في الرد على النصارى**: ص٣٨.

وإذا أردنا تتبع هذا التحول كما يعرضه القرآن وما ظهر في الدين الجديد من رؤى نجد أن الكفر بدعوة عيسى عليه السلام والمكر له بدأ من اللحظات الأولى لدعوته[1]، وما إن حاول اليهود المكر به جمع عيسى عليه السلام من يمكن أن يناصره من حواريه[2] لكن لم يفلحوا في الحيلولة دون مكر اليهود فكانت العناية الإلٰهية برفع عيسى عليه السلام من بينهم[3]، ولعل هذه الحادثة كان لها الأثر في تحول أتباع عيسى عليه السلام وتحويرهم في دعوته بما كرسوه من تصورات حول شخصية المسيح التي اختلفوا فيها فكان تأليه عيسى وأمه[4]، وادعاء البنوة بينه وبين الله[5]، والقول بالتثليث[6]، وكانت الآيات صريحة في **تكفير من ساوى بين الله وعيسى** عليه السلام[7]، وبما أن هذا التحول ظهر على أيدي النخبة من الأحبار والرهبان فقد اصطنعوا لنفسهم دوراً ومكاناً في الدين وأصبحوا أرباباً مع المسيح[8]، ونشأت بذلك طبقة من رجال الدين سيتولون صياغة التعاليم التي ستميز الديانة اللاحقة.

---

(١) انظر: المائدة: ١١٠، الصف: ٦ ـ ١٤.

(٢) انظر: آل عمران: ٥٢، ولعل هذا الموقف هو الذي تعود إليه تسمية النصارى (انظر: الزمخشري، **الكشاف**: ١/١٠٩، **تفسير القرطبي**: ١/٤٣٤، **تفسير ابن كثير**: ١/١٠٤، ابن الجوزي، **زاد المسير**: ١/٩١، الألوسي، **روح المعاني**: ١/٢٧٨).

(٣) انظر: النساء: ١٥٧ ـ ١٥٨.

(٤) انظر: المائدة: ١١٦.

(٥) انظر: التوبة: ٣٠.

(٦) انظر: النساء: ١٧١.

(٧) انظر: المائدة: ١٧ ـ ٧٢.

(٨) انظر: التوبة: ٣١.

وسيجد أتباع عيسى عليه السلام من بعده أنفسهم أمام تحد جديد يتمثل في مجابهة دين سابق عليهم وهو أساس ديانتهم، مما سيجعلهم في **صراع مع اليهود وتنازع لادعاء امتلاك الحقائق**، فستتكرر مع النصارى دعاوى اليهود فهم أبناء الله وأحباؤه[١]، ولن يدخل الجنة إلا النصارى[٢]، واليهود ليسوا على شيء[٣]، والهداية محصورة مع النصارى[٤]، حتى اشترطوا على الرسول الخاتم اتباع ملتهم[٥]، والأنبياء إبراهيم عليه السلام ومن بعده كانوا نصارى[٦].

هذه الأفكار التي تحدث عنها القرآن إنما تأتي **مقترنة في معظمها بما ورد عن اليهود من دعاوى مشابهة** وكأنها تأتي في سياق السجال بين الفريقين أو من منطلق رد الفعل على الاستئثار اليهودي بالله والحقيقة.

هذا على الصعيد العقدي أما على الصُّعد الأخرى فنجد القرآن يشير إلى الانحراف الذي طرأ على الجانب الروحي والمتمثل بالرهبانية التي ابتدعوها والتي كان مقصدهم بها التقرب إلى الله ولكن دون مراعاة فطرية الدين الذي جاء به الرسل[٧].

---

(١) انظر: المائدة: ١٨.
(٢) انظر: البقرة: ١١١.
(٣) انظر: البقرة: ١١٣.
(٤) انظر: البقرة: ١٣٥.
(٥) انظر: البقرة: ١٢٠.
(٦) انظر: البقرة: ١٤٠.
(٧) انظر: الحديد: ٢٧.

وقد **حفلت الآيات القرآنية في نقد هذه الدعاوى التي أوردوها**، فالنجاة لا تختص بطائفة معينة إنما ترتبط بالإيمان والعمل الصالح[1]، وإبراهيم عليه السلام لم يكن طائفياً لا يهودياً ولا نصرانياً إنما كان حنيفاً مسلماً لله[2]، وما ورد ذكره من انحراف عقدي في تصور شخصية المسيح إنما ورد في سياق **نقد هذه التصورات وتكفير متبنيها وإعادة الاعتبار لشخصية عيسى البشرية كرسول** من جملة الرسل الذين أرسلهم الله عبر التاريخ.

لكن رغم تكفير النصارى الصريح في القرآن ونقد الجانب العقدي في دينهم **نجد القرآن يمتدح جانباً أخلاقياً فيهم مقارنة مع اليهود**، ويصف انحرافهم في بعض الجوانب الروحية (الرهبانية) بكونها بدافع الإخلاص لله، عكس ما ورد بخصوص اليهود، فيصف علاقة النصارى بالمسلمين وصفاً إيجابياً[3]، وقد لاحظ ذلك الإمام الرازي وعلق عليه بقوله: «كفر النصارى أغلظ من كفر اليهود لأن النصارى ينازعون في الإلٰهيات وفي النبوات، واليهود لا ينازعون إلا في النبوات، ومع ذلك شرف الله النصارى لعدم حرصهم على الدنيا وميلهم إلى الآخرة وطرد اليهود وخصهم باللعن رغم قلة كفرهم بالنسبة إلى النصارى وذلك بسبب حرصهم

---

(١) انظر: البقرة: ٦٢، المائدة: ٦٩.

(٢) انظر: آل عمران: ٦٧.

(٣) ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ ۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [المائدة: ٨٢].

على الدنيا، ومدح الرهبان إنما هو في مقابلة طريقة اليهود وليس مدحاً بإطلاق»[1]، لكن الاختلاف الجوهري قائم ودائم سواء بين اليهود والنصارى أو بينهم وبين المسلمين أو بين الكل وبين المجوس أو غيرهم وسيكون حل الاختلاف مرجأ إلى يوم القيامة[2]، وبناء على هذه المنطلقات والأوصاف لليهود والنصارى ورهبانهم يمكن فهم منع تولي اليهود والنصارى[3].

هذه هي صورة الدين الجديد الذي آلت إليه دعوة عيسى عليه السلام والذي سمي أتباعه في القرآن **بالنصارى** وهي تسمية بدأت منذ حياة عيسى عليه السلام[4]، واستمرت معهم بعده لكنها أصبحت علماً على **الصيغة المحرفة من رسالته**[5]، وسيسمون عبر التاريخ بالمسيحية نسبة إلى المسيح، وقد وضع تعبير مسيحي لأتباع عيسى عليه السلام لأول مرة سنة ٤٤م في مدينة إنطاكية[6]، ودرج هذا الاسم عليهم واشتهر خارج السياق الإسلامي الذي تداول التسمية القرآنية[7] التي تحمل

---

(١) **تفسير الرازي**: ١٢/ ٦٧.

(٢) انظر: الحج: ١٧.

(٣) انظر: المائدة: ٥١.

(٤) تشير إلى ذلك الآية: ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذْنَا مِيثَٰقَهُمْ فَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ ﴿١٤﴾﴾ [المائدة: ١٤].

(٥) انظر: ابن حيان، **البحر المحيط**: ٢/ ٤٨٧، أحمد بن الجصاص، **أحكام القرآن**: ٢/ ٢٩٧ ـ ٢٩٨، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٤٠٤هـ.

(٦) انظر: جوزيف كاير، **حكمة الأديان الحية**: ص٥٥، ت: حسين الكيلاني، ط: دار مكتبة الحياة، بيروت ١٩٦٤م، **الموسوعة الفلسفية العربية**: ٢/ ١٢٣٠.

(٧) انظر: **الموسوعة الفلسفية العربية**: ٢/ ١٢٧٢.

ـ حسب البعض ـ بعداً خاصاً يرتبط بشخصية عيسى عليه السلام الحقيقية وأتباعه لا بشخصية عيسى (الميثولوجية) التي صاغها بولس[1]، والتي ارتبط اسم المسيحية بأتباعه، وبالتالي فالمسيحية تحمل معنى ومغزى (هلنستي) يرتبط بالسياق الجغرافي الذي ظهرت فيه الأفكار التي جعلت عيسى مسيحياً على طريقتهم[2]، ففكرة الحلول التي كانت سائدة في البيئة المحيطة آنذاك جعلت هناك ظمأ مماثلاً للحلول الإلٰهي في اليهودية بحلول القرن الأول الميلادي، فكان شخص يسوع تلبية لتلك الحاجة، فكان بولس يعتقد أن يسوع قد حل محل التوراة ككشف أساسي لله عن ذاته إلى العالم[3]، ولم يمض القرن الميلادي الأول حتى أصبحت ديانة المسيح، وهي ديانة توحيدية في أصلها وجوهرها، لا تختلف عن ديانات الشرق القديم الوثنية، فلم تعد ديانة توحيدية،

---

(١) تعتبر شخصية بولس أهم نقطة تحول في المسيحية كدين مستقل إذ ميز بين عهدين: عهد البساطة والمحلية، وعهد الانطلاق إلى العالمية، وذلك بفضل تمييزه بين صورتين للمسيح، صورة مسيح النشأة الذي كان بشراً رسولاً يدعو اليهود للتمسك بالناموس، ومسيح التطور والانطلاق الذي أعلن عن ألوهيته وكشف عن سر موته وقيامته باعتباره تكفيراً عن خطايا البشر (انظر: حمدي عبد العال، **تحقيق القول في تحول بولس**، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت، ص٢١، السنة السابعة، العدد: ١٦، شعبان ١٤١٠هـ، مارس ١٩٩٠م).

(٢) انظر: محمد فاروق الزين، **المسيحية والإسلام والاستشراق**: ص١٨١، ط٢، دار الفكر، دمشق ٢٠٠٢م.

(٣) انظر: كارين أرمسترونغ، **الله والإنسان**: ص٩٨، وحول تأثر المسيحية بالأديان المجاورة. انظر مقارنة نصية عند: إبراهيم خليل أحمد، **الغفران بين المسيحية والإسلام**: ص٧٦ وما بعدها، ط١، دار المنار، القاهرة ١٩٨٩م.

وإنما غدت ديانة متعددة الآلهة، فالمسيح وأمه كانا يقدسان فيها ككائنين إلٰهيين، ونافست الديانات المنتشرة وقت ذاك في عقيدة التثليث[١].

ولئن كانت فكرة الشعب المختار هي أهم أفكار اليهودية، فإن **الإيمان بشخص محوري هو (عيسى ـ المسيح) هي أبرز خصائص المسيحية كدين**[٢]، لكن مآل الفكرتين واحد إذ الحل الإنجيلي المحرف هو ذروة الحل التوراتي المحرف وحقيقته العميقة، إذ يتم فيه الانتقال من نظرية اصطفاء الله لأحد الشعوب إلى حلوله فيهم بتوسط أحدهم[٣].

أما على صعيد التعاليم الأخرى **فيتميز العهد الجديد بشريعة المحبة** التي كرست مفهوم الرحمة الإلٰهية[٤]، حتى إن **المسيح المسيحي كان معارضاً لكل القوانين ومنادياً بالمحبة بدلاً من القانون** وحتى في مواجهة العدو[٥]، إلى درجة أنه ـ حسب

---

(١) انظر: بيومي مهران، **دراسات تاريخية**: ٣/ ٣٣٧، ويعزو إلى ديتلف نلسن في كتاب بعنوان: التاريخ العربي القديم، وحول تأليه المسيح ومصادر فكرة التجسيد ينظر الكتاب المهم: **أسطورة تجسد الإله في السيد المسيح**، من تأليف مجموعة من المختصين في الإلٰهيات، أشرف على تحريره: جون هُك، ترجمة: نبيل صبحي، ط١، دار القلم، الكويت ١٩٨٥م.

(٢) انظر: عبد المجيد الشرفي، **الفكر الإسلامي في الرد على النصارى**: ص٢٣، الحبيب عياد، **التوحيد في الأديان الكتابية**: ص١٠٣.

(٣) انظر: أبو يعرب المرزوقي، **وحدة الفكرين**: ص١٥.

(٤) انظر: الحبيب عياد، **توحيد في الأديان الكتابية**: ص١٠٣.

(٥) انظر: هانس كونغ، **حوارات ضمن كتاب محمد السيد الشاهد، التوحيد والنبوة والقرآن في حوار المسيحية والإسلام**: ص٦٤، ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت ١٩٩٤م.

إنجيل مرقص ـ ألغى قانون موسى، واستبدل إله يهوه بإله الحب الذي خلق عالم الغيب اللامرئي[1].

هذه هي أهم خصائص المسيحية كما تجلت في القرآن وفي تاريخها، ويبدو واضحاً أن السياق القرآني يستحضر تاريخ المسيح ودعوته ليربط ماضي الإسلام بحاضره كدين تقوم دعوته على توحيد الله والعودة إلى فطرة الإنسان، وليبرز التكامل الرسالي الذي درج الأنبياء على تأكيده، وكذلك ليبين كيف أن الخصوصية التاريخية لدعوة المسيح في سياقها الإسرائيلي إنما كانت لتحقيق ما فشل بنو إسرائيل به، وهو القيام بالخلافة في الأرض فكانت الرسالة الإلٰهية في الفترة الموسوية والعيسوية بمثابة تمهيد للفترة المحمدية، وليتولى الإنسان عبرها مباشرة مهمة الاستخلاف بنفسه **بعد الفشل التاريخي لأتباع الرسالات السابقة في تحقيقها، إذ آلت جميعها إلى التحريف واستمرت بصيغته.**

إن جعل يسوع إلهاً بشرياً وحيداً جعل المفهوم المسيحي الوحيد للحقيقة الدينية: أن يسوع كلمة الله الأولى والأخيرة إلى الجنس البشري، واعتُبر الوحي المستقبلي غير ضروري، وهذا ما سينقضه التاريخ ـ كما حصل مع اليهود ـ وذلك بظهور نبي جديد في جزيرة العرب يكتسح معاقل المسيحية التي سيتحول الكثير من أتباعها بأريحية إليه[2]، إنه الرسالة الخاتمة.

---

(١) انظر: علي عزت بيكوفيتش، **الإسلام بين الشرق والغرب**: ص٢٧٥.

(٢) انظر: كارين أرمسترنغ، **الله والإنسان**: ص١٤٢.

الباب الثاني

الرسالة الخاتمة

الفصل الأول

من أهل الكتاب إلى الأميين

(البيئة الجديدة والرسول الخاتم ﷺ في القرآن)

الفصل الثاني

علاقة الرسالة الخاتمة بما قبلها وتأسيسها لما بعدها

(التصديق والهيمنة، خصائص الرسالة ودلالات ختم النبوة)

تمهيد

بُعث الرسل عبر التاريخ وهم يتطلعون إلى أفق آت يؤسسون له وهو تأهيل الإنسان ليصبح إنساناً رسالياً بعد انتهاء عهد الرسل، فكان ختم الرسالة مرحلة يتطلع إليها الأنبياء، وبوسعنا أن نلحظ إشارة الرسل عليهم السلام إلى هذه المرحلة من خلال الميثاق الذي أشار إليه القرآن ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ۚ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٨١﴾﴾ [آل عمران: ٨١] في إشارة إلى رسول يختم الرسالات، وقد كان إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام متطلعين لأن يكون هذا الرسول من ذريتهما أين رفعا القواعد من البيت الحرام ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾ رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ إِنَّكَ

أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٢٩﴾﴾ [البقرة: ١٢٧ ـ ١٢٩]، وكان عيسى عليه السلام صريحاً في كون رسالته صلة الوصل بين رسالات الأنبياء وخاتم الرسل الذي كان من مهام الرسالة العيسوية التبشير به ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ ۖ فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ قَالُوا۟ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٦﴾﴾ [الصف: ٦]، وبالتالي لم يكن أتباع الرسل بغافلين عن قدوم مرحلة يأتي فيها الرسول الخاتم ﷺ، لا سيما وأنه مذكور في كتب أهل الكتاب ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وهم يعرفونه جيداً ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمُ﴾ [الأنعام: ٢٠].

رسالات أهل الكتاب التي ورثت الرسالات الأخرى وبشرت برسالة خاتمة كانت مرحلة انتقالية تمهد لختم النبوة، وتنتقل بالرسالة من أهل الكتاب إلى الأميين، وتأتي بعثة محمد ﷺ خاتم النبيين في مرحلة تاريخية وفي بيئة جغرافية خاصة، تنطلق منها لتمتد في الزمان والمكان الكوني وتغير مجرى التاريخ بجميع معطياته، وسندرس هذه الرسالة من خلال الفصلين التاليين:

الفصل الأول: من أهل الكتاب إلى الأميين: (البيئة الجديدة والرسول الخاتم ﷺ في القرآن).

الفصل الثاني: علاقة الرسالة الخاتمة بما قبلها وتأسيسها لما بعدها: (التصديق والهيمنة، خصائص الرسالة ودلالات ختم النبوة).

الفصل الأول

من أهل الكتاب إلى الأميين
(البيئة الجديدة والرسول الخاتم ﷺ
في القرآن)

سنتناول في هذا الفصل مفهوم أهل الكتاب والأميين في القرآن، ومعالم البيئة التي بعث فيها الرسول الخاتم، وذكر الرسول ﷺ في القرآن:

أهل الكتاب والأميون

مع دعوة موسى عليه السلام بدأت الرسالة الإلٰهية تأخذ منحى جديداً وذلك من خلال اقترانها بكتاب منزل يرافقها ويستمر بعدها، بينما كانت دعوة الرسل قبله تعرف في القرآن من خلال الرسل، ولم يقرن ذكرهم بكتاب خاص أنزل على أي منهم[1]، مع الإشارة إلى اشتراكهم جميعاً بكتاب أنزل على جميع الرسل[2]، وقد عرف أتباع موسى وعيسى عليهما السلام بعد اقتران ذكر الكتاب بهم بأهل الكتاب، وقد استمرت كتبهم متداولة بين أتباعهم من بعدهم إلى أن جاء الرسول الخاتم عليه السلام الذي أشار القرآن إلى كونه بعث في الأميين ووصف بأنه أمي، فكان أهل الكتاب هم الوحيدون قبل البعثة الذين لهم ميراث من كتاب

(١) والكتاب يختلف عن الصحف كالتي أوتيها إبراهيم عليه السلام فالكتاب تداوله أتباع الرسل ونسبوا إليه (أهل الكتاب) أما الصحف فأنزلت على الرسل ولم يتم تداولها يعدهم كما لم ينسب إليها أتباعهم.

(٢) انظر: دراستنا لمفهوم الكتاب.

سماوي مقابل غيرهم، لذلك عُبِّر عن أهل الكتاب والأميين بأنهم «الفرقتان المتقابلتان قبل المبعث»[1]، فما هي دلالة هذه المفردات والانتقال من أهل الكتاب إلى الأميين؟

أهل الكتاب والذين أوتوا الكتاب:

لقب أهل الكتاب يقصد به اليهود والنصارى الذين ورثوا التوراة والإنجيل وأصبحوا يعرفون بهذا اللقب بين المسلمين، وقد ظهر تعبير أهل الكتاب والذين أوتوا الكتاب في القرآن في المرحلة المكية ولم يستعمل إلا في مواضع قليلة[2]، ثم انتشر في المرحلة المدنية، وهو يدل على النصارى واليهود، ويظهر معه مصطلح اليهود والنصارى مع اشتداد الجدل معهم[3]، ويتكرر في القرآن تعبير أهل الكتاب = ٣١ مرة، وتعبير الذين أوتوا/ آتيناهم الكتاب = ٢٨ مرة، وكلها في آيات مدنية غير ما أشرنا إليه، ومعظمها جاءت في سور البقرة وآل عمران والنساء والمائدة، وبالعموم يقصد بها اليهود والنصارى معاً وقد يقصد أحدهما في بعض السياقات، وبعضهم ضم إليهم المسلمين في بعض

---

(١) أبو بكر محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، **الملل والنحل**: ٢٠٨/١، ت: محمد سيد كيلاني، ط: دار المعرفة، بيروت ١٤٠٤م.

(٢) المدثر: ٣١، الأنعام: ٢٠، ٨٩، ١١٤، العنكبوت: ٤٦.

(٣) انظر: رضوان السيد، **مفاهيم الجماعات في الإسلام**: ص٣٦ ـ ٣٧، وبتتبع الآيات نلاحظ خللاً لديه في رؤيته للتعاقب بين المصطلحات فيرى أن الذين أوتوا الكتاب ظهر آخر المرحلة المكية بينما هو موجود في سورة المدثر، وكذلك أهل الكتاب ظهر في سورة العنكبوت المكية، ولم يكن تعبير اليهود متناوباً مع أهل الكتاب حسب طبيعة العلاقة معهم كما يرى بل ترافقت كل التعابير على طول الفترة المدنية.

الآيات[1]، واستخدامات **أهل الكتاب** تدل في سياقاتها على لغة التودد والترفق والتواصل معهم[2]، وقد تمحورت الآيات التي تحدثت عنهم بين الخطاب الإلٰهي لهم مباشرة ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾[3]، أو بإرشاد الرسول في مخاطبتهم والتعامل معهم ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾[4]، أو الإخبار عن أهل الكتاب عقائدهم وأحوالهم وأخلاقهم...، أما تعبير **الذين أوتوا آتيناهم الكتاب** فتتراوح الآيات في الحديث عن كفر بعضهم بالقرآن والرسول[5]، رغم علمهم بأحقية القرآن والرسول[6]، وإيمان بعضهم الآخر[7]،

---

(١) بعض المفسرين اعتبر المسلمين داخلين في مفهوم أهل الكتاب في بعض السياقات كما في قوله تعالى: ﴿لَيۡسُواْ سَوَآءٗۗ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ أُمَّةٞ قَآئِمَةٞ يَتۡلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيۡلِ وَهُمۡ يَسۡجُدُونَ ١١٣﴾ [آل عمران: ١١٣]. (انظر: **تفسير الرازي**: ٨/ ١٩٩ ـ ٢٠٠).

(٢) انظر: **تفسير الرازي**: ٨/ ٩١.

(٣) ﴿لِمَ تَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَأَنتُمۡ تَشۡهَدُونَ﴾ [آل عمران: ٧٠]، ﴿لِمَ تَلۡبِسُونَ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ وَتَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٧١]، ﴿لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ﴾ [النساء: ١٧١]، ﴿قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ كَثِيرٗا مِّمَّا كُنتُمۡ تُخۡفُونَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖۚ قَدۡ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٞ وَكِتَٰبٞ مُّبِينٞ﴾ [المائدة: ١٥]، ﴿قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ عَلَىٰ فَتۡرَةٖ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٖ وَلَا نَذِيرٖۖ﴾ [المائدة: ١٩].

(٤) تعالوا إلى كلمة سواء، لم تحاجون في إبراهيم، لم تكفرون بآيات الله، لم تصدون عن سبيل الله، هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله، لستم على شيء حتى تقيموا التوراة، لا تغلوا في دينكم، [آل عمران: ٦٤ ـ ٦٥ ـ ٩٨ ـ ٩٩، المائدة: ٥٩ ـ ٦٨ ـ ٧٧، العنكبوت: ٤٦].

(٥) البقرة: ١٠١ ـ ١٤٥، آل عمران: ٢٣، النساء: ٥١.

(٦) البقرة: ١٤٤، ١٤٦، آل عمران: ١٨٧، الأنعام: ٢٠، ١١٤.

(٧) البقرة: ١٢١، الرعد: ٣٦، القصص: ٥٢، العنكبوت: ٤٧.

كما تشير الآيات إلى اختلافاتهم[1]، وتحذر المسلمين من أذاهم[2]، وتأمر بدعوتهم وتبين طرق التعامل معهم[3].

أهل الكتاب والذين أوتوه ﴿ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ﴾ كانوا المتحدثين الوحيدين باسم ديانة سماوية ويدعون حصرية الوحي الإلٰهي بهم والخلاص عن طريقهم، فقد انحصرت رسالة موسى عليه السلام في تحريفها اليهودي، ورسالة عيسى عليه السلام في تحريفها المسيحي، وتمحور فكرهم حول الكتاب/التوراة، ومعه الإنجيل بالنسبة للنصارى، فكان لقب أهل الكتاب معبراً عنهم، لكن رسالة الله في التاريخ ستتواصل، وبما أنها آلت إلى التحريف على أيدي اليهود والنصارى فستأخذ طريقاً يعود بها إلى نقائها ويتابع مسيرتها إلى الختم وإلى أفقها الرحب، وذلك من خلال رسول أمي يبعث في الأميين ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢﴾﴾ [الجمعة: ٢]، فماذا يعني وصفه بالأمي ومن هم الأميون؟

الأمي والأميون:

تعتبر كلمة أمي من الكلمات المشكلة سواء في اللغة أو الاصطلاح لا سيما فيما يخص تفسيرها في الآيات القرآنية التي

---

(١) آل عمران: ١٩، البينة: ٤.

(٢) آل عمران: ١٠٠، ١٨٦، النساء: ٤٤.

(٣) آل عمران: ٢٠، النساء: ٤٧، ١٣١، المائدة: ٥، ٥٧، التوبة: ٢٩، الحديد: ١٦، المدثر: ٣١.

وردت فيها، وما يثير الغرابة فيها ـ كما لاحظ بعض دارسيها ـ أنه لا يوجد لها أثر في مشاهير المعاجم المتقدمة، ويردُّ ذلك إلى أنها لم تكن شائعة الاستعمال قبل الإسلام ولا يعرف لها نص صحيح في الأدب الجاهلي ولا اشتقاق من اشتقاقاتها[1]، وكما يبدو من استعمالها القرآني هي وصف لا يراد به الحطُّ من شأن الموصوف أو الانتقاص من قدره[2]، والشائع من معناها قديماً وإلى اليوم أن «**الأُمِّيّ: الذي لا يَكْتُبُ**»[3]، ولا يعرف تاريخياً متى أصبح هذا المعنى لصيقاً بكلمة أمي، وقد حظي هذا المعنى باهتمام وتأكيد لكونه يمثل جانباً من إثبات النبوة والإعجاز بالنسبة للرسول ﷺ كونه جاء بأبلغ وأفصح نص وهو أمي (لا يقرأ ولا يكتب)، ومن جانب آخر فقد حظيت كلمة أمي باهتمامات المستشرقين وتم توظيف معناها الذي وصلوا إليه (المخالف للمعنى السائد)، مما كرس التمسك بالمعنى السائد لدى المتأخرين، باعتبار أن أي معنى يخالفه سيؤدي إلى خدمة

---

(١) يلاحظ إبراهيم أنيس عدم ذكرها في جمهرة ابن دريد ولا في صحاح الجوهري ولا في تذييل الصاغاني. (انظر: إبراهيم أنيس، **دلالة الألفاظ**: ص١٨٧، ط: ٣، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٦م).

(٢) لكن الغريب أن معجم لسان العرب يذكر من معانيها أوصاف ذم: «الأُمِّيُّ: العَيِيّ الجِلْف الجافي القَليلُ الكلام». (انظر: ابن منظور، **لسان العرب**: ١٢/ ٣٤، ط١، دار صادر، بيروت)، وإيراد هذه الأوصاف في المعاجم يثير التساؤل بعد وصف القرآن النبي بأنه أمي. (انظر: إبراهيم أنيس، م. س: ص١٨٧)، ولا يمكن اعتبار هذه الأوصاف بحال في تفسير كلمة أمي القرآنية نظراً لاستحالة المعنى مع سياقاتها.

(٣) ابن منظور، **لسان العرب**: ١٢/ ٣٤.

المستشرقين حسب الظاهر، ولاستجلاء معنى الكلمة سنبحث في جذور الكلمة ونتعرف على ورودها في القرآن وموقف المفسرين من معناها.

جذر كلمة أمي:

يمكن أن ترجع كلمة أمي إلى أحد أصلين: **أم** أو **أمَّة**[1]، وحسب كل منهما يمكن تفسيرها بعدد من الاعتبارات، **فباعتبار أن أصلها (أم)** فحسب المقصود بالأم، فقد يكون نسبة إلى **الأم الطبيعية** الوالدة، وقد يكون نسبة إلى **الأم بمعنى الأصل** فأم كل شيء أصله، وعلى كلا الاعتبارين يمكن أخذ المعنى المجازي للكلمة وهو عدم القراءة والكتابة، فالأُمِّيّ هو المَنْسُوب إلى ما عليه جَبَلَتْه أُمُّه؛ أي: لا يَكتُبُ، فهو في أنه لا يَكتُب أُمِّيٌّ؛ لأن الكِتابة مُكْتَسَبَةٌ فكأنه نُسِب إلى ما يُولد عليه؛ أي: على ما وَلَدتَه أُمُّهُ عليه، ومنه وصف العرب بالأُميين لأنَ الكِتابة كانت فيهم عَزيزة أو عَدِيمة، ووُصف الرسول ﷺ بالأُمِّي لأن أُمَّة العرب لم تكن تَكْتُب ولا تَقْرَأُ وهو كذلك؛ أو نسبة لما هو الأصل في الإنسان وهو الجهل وعدم المعرفة، كما يمكن أن يكون المعنى

---

(١) حول نسبة الأمي إلى الأم أو الأمة وما تفرع عن كلا النسبتين انظر: **لسان العرب**: ١٢/ ٣٤ ـ ٣٥، الراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**: ص٨٧، ت: صفوان عدنان داوودي، ط٣، دار القلم، دمشق ٢٠٠٢م، محمود بن عمر الزمخشري، **الفائق في غريب الحديث**: ١/ ٥٦، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، دار المعرفة، بيروت.

حسب الاعتبارين أنه الفطري البسيط ومنه يمكن فهم تفسير الأمي والأميين بأنهم الذين لم ينزل عليهم كتاب أو لا يعرفون الكتب السماوية، كذلك من اعتبار الأم بمعنى الأصل يمكن تفسير وصف النبي بالأمي نسبة إلى أم القرى (مكة).

وأما على نسبة الأمي إلى الأمة فيفسر بحسب المقصود بالأمة فبعضهم جعله نسبة إلى أمة العرب ومنه تفسير الأميين بأنهم العرب، كما يخرج على هذا الأصل الأُمِّيُّ الذي على خِلْقَة الأُمَّةِ لم يَتَعَلَّم الكِتاب فهو على جِبِلَّتِه، أو نسبة إلى الأمة الموصوفة في القرآن، أو نسبة إلى مجموع الأمم.

هذا وقد لجأ المستشرقون إلى البحث عن أصل كلمة أمي في اللغات القديمة ونصوص أهل الكتاب وخرجوا من بحوثهم في تفسيرها إلى نتائج مختلفة، لكنها تشترك بأن كلمة أمي لا تعني الذي يجهل القراءة والكتابة، وأهم المعاني التي رجحوها من خلال بحوثهم أن الأمي تعني: (الوثني، الذي ليس له كتاب، أو الأجنبي والغريب والأميون بالنسبة لليهود هم الغرباء والدخلاء كما كانوا يسمونهم، العرب، نسبة إلى الأمة؛ أي: الشعب..)، والنتيجة التي أكدها المستشرقون ـ رغم اختلافهم في معنى الأمي ـ أن النبي كان قادراً على القراءة والكتابة، ولهذا التأكيد أهميته بالنسبة لنظرية بعض المستشرقين حول مصدرية الوحي ـ كقولهم بأن الرسول ﷺ اقتبس القرآن من التوراة والإنجيل ـ، وغير ذلك من الأهداف الأخرى حسب تفسيرهم لكلمة أمي[1].

---

(١) انظر أقوال المستشرقين في المراجع التالية: أحمد شحلان، **مفهوم الأمية في القرآن**: =

هذا ولا يقدم المستشرقون جديداً في درسهم كون الرسول يقرأ ويكتب أو لا، فهو موضوع درسه المسلمون الأقدمون والمحدثون في كثير من مؤلفاتهم واختلفوا فيه[1]، ووصف العرب بالأميين إن كان يدل على الجهل بالقراءة والكتابة فإنه وصف ليس عاماً، بل هناك دلائل كثيرة على وجود الكتابة وانتشار المعارف بين العرب قبل الإسلام، لكن لم تكن الكتابة هي عصب المعرفة آنذاك فقد كانت قليلة بدلالة آية الدَّين [البقرة: ٢٨٢] التي توحي بندرة الكاتبين في بيئة الحجاز وأمر الكاتبين بالاستجابة لمن

= **دراسة مقارنة تحليلية في اللغات السامية**، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، عدد: ١، ١٩٧٧م، ص١٠٥ ـ ١١٤، عبد الرحمٰن بدوي، **الدفاع عن القرآن ضد منتقديه**: ص١٦ ـ ٢٠، ط١، مكتبة مدبولي الصغير، القاهرة، جواد علي، **تاريخ العرب قبل الإسلام**: ٦/ ٩٦ ـ ٩٧، ط: المجمع العلمي العراقي ١٩٥٦م، هذا ولم نرجع إلى المصادر الأصلية لكون رأي المستشرقين غير ذي أثر في موضوعنا نظراً إلى كون نتائجهم ليست بجديدة فيما يخص القراءة والكتابة بالنسبة للرسول.

(١) ألَّف أبو الوليد بن خلف الباجي (ت ٤٩٤هـ) رسالة أسماها «**تحقيق المذهب**» بيَّن فيها أن النبي كان يكتب، وقد كفَّره لذلك بعض معاصريه، وقد خصص كثيرون مباحث في كتبهم بين مؤكد أو ناف لكون الرسول كان يقرأ ويكتب أو لا؟ وقد نقل عبد الحي الكتاني في فصل خاص من كتابه «**التراتيب الإدارية**» جل الأقوال التي قيلت في الموضوع، (انظر: أحمد شحلان، م. س: ص١١٤ ـ ١١٥، ابن حيان، **البحر المحيط**: ٧/ ١٥٥، الألوسي، **روح المعاني**: ٩/ ٧٩، إبراهيم البسيوني الصعيدي، **رؤية جديدة في أمية العرب والرسول** ﷺ: ص٤٠ وما بعدها، ط١، الشروق، القاهرة ١٩٩٨م، ويرى (ص٤٩ وما بعدها) أن أمية الرسول مقيدة بفترة ما قبل البعثة ويستدل (ص٥٢) بأن القول بتوقيفية الرسم القرآني يستلزم معرفة الرسول بالكتابة وأسرارها، وانظر أيضاً: عبد الكريم الحائري، **النبي الأمي.. آراء ومناقشات**، مجلة النبأ، ع٤٨، جمادى الأولى، ١٤٢١هـ).

يلتمس الكتابة منهم، لكن يتضح من الآية أيضاً أن معظم الناس كانوا قادرين على الإملاء وأنه من غير المألوف أن تجد بينهم من لا يستطيع أن يملّ بنفسه، وفي هذا تأكيد على كون الكتابة كوسيلة هي التي كانت مفقودة في الثقافة العربية آنذاك وأن الاعتماد كان على الملكة الكلامية التي هي الأصل وربما كان من أسباب تمكن العرب لغوياً وأدبياً ندرة الكتابة فيما بينهم آنذاك[1].

ما ينبغي التأكيد عليه في هذا المقام أن مفهوم الأمي لغوياً ليس فقط من يجهل القراءة والكتابة، فإنه يمكن أن يحتمل معنى آخر، وترجيح المعنى الآخر لا يعني بالضرورة أن الرسول كان يعرف القراءة والكتابة، فتلك مسألة مختلف فيها ولها دلائلها[2]، **فلا بد من فك الارتباط بين معنى الأمي والأميين في الآيات القرآنية وما كان عليه الرسول فعلاً من حيث القراءة والكتابة،** فوصف الأمي ثابت بالنسبة للنبي ﷺ لكن تفسير كلمة **أمي** هو المختلف فيه بين المفسرين.

الأمي والأميون في القرآن:

ورد لفظ الأمي مفرداً وجمعاً ست مرات في الآيات التالية:

﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا

---

(١) انظر: إبراهيم أنيس، م. س: ص١٨٩، ١٩٢ وما بعدها، «فكون الرجل لا يكتب بيده لا يستلزم أن يكون لا علم عنده» ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**: ١٧/ ٤٣٧ ـ ٤٣٨.

(٢) نشير مثلاً إلى قوله: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [العنكبوت: ٤٨].

عِندَهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾﴾ [الأعراف: ١٥٧، ١٥٨].

﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِىَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾﴾ [البقرة: ٧٨].

﴿فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ ۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُوا۟ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٢٠﴾﴾ [آل عمران: ٢٠].

﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ ۖ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾﴾ [آل عمران: ٧٥].

﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢﴾﴾ [الجمعة: ٢].

ما يلفت النظر أن صيغة أمي وردت وصفاً للنبي ﷺ مقرونة بوصف النبوة والرسالة في آيتين مكيتين فقط، وأن صيغة (أميون/

أميين) وردت في آيات مدنية فقط وقد اقترنت جميعها بذكر أهل الكتاب أو الكتاب.

الأمي والأميون في التفاسير:

اختلف المفسرون في تحديد أصل نسبة الأمي والأميين، واختلافهم تبع لاختلاف اللغويين، فعلى اعتبار معنى الأمي أنه من لا يكتب يكون نسبة إلى أمه كأنه على الحالة التي ولدته أمه عليها، والنسبة إلى الأم دون الأب لأن الكتابة كانت غالباً في الرجال دون النساء، أو تكون نسبة إلى أمة العرب لأن الغالب عليهم ذلك؛ أي: عدم الكتابة، أو أن الأمي منسوب إلى الأمة الأمية التي هي على أصل ولادتها لم تتعلم الكتابة ولا قراءتها، أو نسبة إلى الأمة وما عليه العامة فيكون معنى الأمي: العامي الذي لا تمييز له، وقيل: نسب النبي ﷺ إلى أم القرى مكة، وقيل: هو منسوب إلى أمته أصله أمتي وسقطت التاء في النسبة كما سقطت في المكي والمدني، **ويرجح ابن تيمية أن الأمي والأميين نسبة إلى الأمة** كما يقال: عامي نسبة إلى العامة التي لم تتميز عن العامة بما تمتاز به الخاصة وكذلك الأمي لم يتميز عن الأمة بما يمتاز به الخاصة، من الكتابة والقراءة، ويقال: الأمي لمن لا يقرأ ولا يكتب كتاباً ثم يقال لمن ليس لهم كتاب منزل من الله يقرؤونه وإن كان قد يكتب ويقرأ ما لم ينزل وبهذا المعنى كان العرب كلهم أميين[1]، **فوصف النبي بالأمي في القرآن يعني**

---

(١) انظر: **تفسير الطبري**: ١/ ٣٧٣ ـ ٣٧٤، **تفسير القرطبي**: ٧/ ٢٩٨ ـ ٢٩٩،

لدى معظم المفسرين: أنه من لا يكتب ولا يقرأ[1].

واختلفوا في تفسير الأميين في مختلف الآيات التي وردت فيها:

فقيل هم العرب واختلف في سبب تفسيرهم بالعرب فمن قائل لأن أكثرهم لا يكتبون ولا يقرؤون، فالأميون إذاً هم الذين لا يكتبون من مشركي العرب، وبعضهم ترك المعنى عاماً لكل العرب، ومن قائل: إن العرب أميون لأنهم لم يكونوا أهل كتاب ولم ينزل عليهم كتاب فتشمل الآية العرب كلهم من كتب منهم ومن لم يكتب، وعلى الاعتبارين تخصيص الأميين (العرب) بالذكر لا ينفي من عداهم وخصوص القوم لا ينفي العموم،

= ابن الجوزي، **زاد المسير**: ٣/ ٢٧٢، **تفسير أبي السعود**: ٣/ ٢٧٩، ابن عطية الأندلسي، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**: ٦/ ١٠١، ت: السيد عبد العال السيد إبراهيم، ط١، قطر ١٩٨٤م، أبو جعفر النحاس، **معاني القرآن الكريم**: ٣/ ٨٩، ت: محمد علي الصابوني، ط١، جامعة أم القرى، مكة ١٤٠٩هـ، الحسين بن مسعود البغوي، **معالم التنزيل (تفسير البغوي)**: ٢/ ٢٠٥، ت: خالد العك، ط٢، دار المعرفة، بيروت ١٩٨٧م، الألوسي، **روح المعاني**: ٩/ ٧٩، ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**: ١٧/ ٤٣٥، محمد عبد الرؤوف المناوي، **التوقيف على مهمات التعاريف**: ص٩٥، ت: محمد رضوان الداية، ط١، دار الفكر، دمشق ١٤١٠هـ.

(١) انظر: **تفسير الطبري**: ٩/ ٨٣، ابن حيان، **البحر المحيط**: ٧/ ١٥٥، **تفسير ابن كثير**: ١/ ١١٧، البيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي)**: ٣/ ٦٤، ت: عبد القادر العشا، ط: دار الفكر، بيروت ١٩٩٦م، أبو الحسن الواحدي، **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (تفسير الواحدي)**: ١/ ٤١٦، ت: صفوان عدنان الداوودي، ط١، دار القلم، دمشق ١٤١٥هـ، **تفسير البغوي**: ٢/ ٢٠٥، الألوسي، **روح المعاني**: ٩/ ٧٩، الشهرستاني، **الملل والنحل**: ١/ ٢٠٨، المناوي، **التعاريف**: ص٩٥.

وقيل: المراد بالأميين **هم الذين لا كتاب لهم مقابل أهل الكتاب** من العرب وغيرهم لعدم اعتناء أكثرهم بالقراءة والكتابة لعدم وجود كتاب سماوي لهم تدعوهم معرفته إلى ذلك، فيشمل الفرس إذ لا كتاب لهم كالعرب، وخصه بعضهم بمن لا كتاب لهم من مشركي العرب، وقيل: المراد من الأميين الأمية عموماً فيشمل العرب والعجم، وقيل: المراد منهم **كونهم منسوبين إلى أمة مطلقاً** لا كونهم لا يقرؤون ولا يكتبون[1].

آراء المعاصرين في مفهوم الأمي والأميين:

يرجح بعض الباحثين المتأخرين أن المفردة (أمي، أميون) في القرآن تعني: الذين لا يزالون على أصلهم، استناداً إلى معنى الأصل في جذرها، فالأمي هو الذي لا يعرف كتاباً سماوياً حقيقة؛ أي: بقي على طبيعته الأصلية دون تهذيب، والأمي هو

---

(١) انظر أقوال المفسرين في: **تفسير الطبري**: ١/ ٣٧٣ ـ ٣٧٤، ٢٨/ ٩٣ ـ ٩٤، الزمخشري، **الكشاف**: ١/ ٣٤١، **تفسير الرازي**: ٧/ ٢٢٧ ـ ٢٢٨، ابن حيان، **البحر المحيط**: ٢/ ٤١٣، **تفسير القرطبي**: ٢/ ٧، ١٨/ ٩١ ـ ٩٢، **تفسير البيضاوي**: ٢/ ٥٤، ٥/ ٣٣٧ (يلاحظ اختلاف تفسيره للأميين بين الموضعين)، **تفسير ابن كثير**: ١/ ١١٧، ٤/ ٣٦٤، أحمد بن محمود النسفي، **تفسير النسفي**: ١/ ١٦١، د.ط، د.ت، **تفسير أبي السعود**: ٨/ ٢٤٧، **تفسير البغوي**: ٤/ ٣٣٩، ابن الجوزي، **زاد المسير**: ٨/ ٢٥٧، الجصاص، **أحكام القرآن**: ٥/ ٣٣٥، ابن تيمية، **دقائق التفسير**: ١/ ٣٣٧، ت: محمد السيد الجليند، ط٢، مؤسسة علوم القرآن، دمشق ١٩٨٤م، **مجموع الفتاوى**: ١٢/ ٣٣٥ ـ ٣٣٦، ١٦/ ١٩٠، الشوكاني، **فتح القدير**: ٥/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥، الألوسي، **روح المعاني**: ٣/ ١٠٨، ٢٨/ ٩٣ ـ ٩٤، رشيد رضا، **تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)**: ٣/ ٢٦٠، ٩/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥، ط٤، دار المنار، مصر ١٩٥٤م.

الذي يجهل الكتابة والقراءة استعارة، ولكن المعنى القرآني حوَّله إلى معنى أصلي[١]، والمعنى على هذه النسبة ـ حسب آخر ـ: أنه هو الأصل ونبوته أصل النبوات وأن نبوة الأنبياء وبعثتهم مقدمة له ونبوته الأصل الباقي[٢].

ويذهب الباحث اللغوي الياباني (توشيهكو إيزوتسو، Toshihko.Izutsu) إلى أن الأميين تعبير عن العرب الذين لم يتلقوا كتاباً مقابل أهل الكتاب، **وأن ذلك الوصف خاص بهم قبل البعثة وقبل أن يوصفوا بالكافرين** أما بعد تلقيهم الوحي ورفضهم له فسيوصفون بالكافرين لأن وصف الكافرين مرتبط بمعرفة الوحي ورفضه[٣].

بينما يرى عبد الرحمٰن بدوي أن صفة أمي **نعت مكون من الجمع أمم**، وطبقاً لهذا فكلمة أمي مشتقة من كلمة أمم، وهي جمع أمة **ومعناها عالمي صالح أو موجه لكل الأمم**، فالنبي الأمي إذاً هو نبي بعث إلى كل الأمم، أو النبي العالمي إذا صح التعبير، أما الجمع أميون فتفسيره شعوب مختلف الأمم أو مجملها[٤].

---

(١) انظر: أحمد شحلان، **مفهوم الأمية في القرآن: دراسة مقارنة تحليلية في اللغات السامية**، م. س: ص١٢٠ ـ ١٢١.

(٢) انظر: عبد الكريم الحائري، م. س.

(٣) Toshihko. Izutsu, GOD AND MAN IN THE KORAN. p: 79. Tokyo: Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies, 1964.

(٤) انظر: عبد الرحمٰن بدوي، م. س: ص٢١ ـ ٢٢.

خلاصة القول في مفهوم الأمي في القرآن:

ما عرضناه من أقوال المفسرين يؤكد أن مفهوم الأمي ليس محسوماً في الدلالة على كونه من لا يقرأ ولا يكتب، بل إن سياق الآيات يدل على خلافه، فالحديث عن الأميين يأتي في مقابلة فئة من الناس ادعت حصرية الوحي الإلٰهي فيهم وأنهم المتميزون عن غيرهم، وهم أهل الكتاب من يهود ونصارى[1]، والذين تمحور ادعاؤهم التميز حول ما أوتوه من كتاب، ولما كان هذا الاستئثار وادعاء التميز تحريفاً لرسالة الله التي جاء بها أنبياؤهم، جاءت الرسالة الخاتمة ممن لم يتلقوا كتاباً سماوياً، وهم غير أهل الكتاب الذين وصفوا بالأميين، فهم من جهةِ **الأصل** لأن الكتاب طارئ وهم لم يتلقوا كتاباً، وهم **أهل فطرة**، وبهذا المعنى **فالأميون يمثلون الأمم الأخرى**، غير بني إسرائيل، المنتشرة في القرى فبعث الله من أم القرى رسولاً منهم، وفي هذا إشارة إلى انفتاح الرسالة الخاتمة على العالم والأمم.

فالأميون في الآيات **تقابل أهل الكتاب** فهم لم يدعوا تميزاً دينياً على غيرهم إذ لم يكن لهم كتاب، وكان اليهود يسمون غيرهم ممن ليسوا من بني إسرائيل (الغرباء) بالأميين، ولعل هذا الاسم يشمل من تبنوا اليهودية كدين من غير بني إسرائيل، وبقي موقعهم في اليهودية أقل شأناً، وكانوا جاهلين بالكتاب التوراة

---

(١) ولعل ما يؤكد هذا أن الأميين جاء ذكرهم في آيات مدنية أين برز أهل الكتاب في مقابل غيرهم.

﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾﴾ [البقرة: ٧٨]، فيكون معنى الأميين في هذه الآية هم **اليهود غير الإسرائيليين** كالذين تهودوا من العرب أو غيرهم، وهو معنى باعتبار مقياس التمييز الديني الذي تقوم عليه فكرة الشعب المختار، واعتبر بعض المفسرين أن الأميين في هذه الآية الذين لا يقرؤون الكتاب من اليهود، وعممه آخرون لمن لا يحسنون الكتابة ولا يقرؤون[(١)]، فعلمهم بالكتاب إنما يأتي سماعاً من أحبارهم الذين يلقون عليهم ما يتمنوه[(٢)].

فالأمي والأميون تجمع باشتقاقها اللغوي على اختلافه وفي السياق القرآني، بين **معاني الأصلي والفطري والعالمي**، وهي معان تدل بمجموعها على ما هو وصف للرسول ﷺ من حيث نبوته المتجهة للعالم رافضة ضيق الرؤية الكتابية للدين، فهو يعود بالنبوة إلى أصلها قبل تحريفها وإلى فطرة الإنسان بما هي راهنة مع كل إنسان، وإلى العالم بما تحمله رسالته من رحمة للعالمين، فبعث بالكتاب الذي يهيمن على الكتاب، يعلمهم ويزكيهم، وفي ذلك تجاوز للضيق الذي أورثه الكتاب السابق، فكان **الأميون يمثلون العالمين ورسول العالمين بعث منهم**[(٣)].

---

(١) انظر: **تفسير الطبري**: ١/ ٣٧٣ ـ ٣٧٤، **تفسير ابن كثير**: ١/ ١١٧.

(٢) انظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**: ١٧/ ٤٣٤.

(٣) هذا المعنى الذي رجحته لمفهوم الأمي والأميين لا يعني أن الرسول ﷺ كان يقرأ ويكتب، فالدلائل تشير إلى عكس ذلك كقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [العنكبوت: ٤٨]، وليس وصف الأمي هو المصدر الوحيد للحكم على كون الرسول لا يعرف القراءة أو الكتابة، =

فما هي البيئة التي كان يعيشها الأميون عندما بعث فيهم النبي الأمي ﷺ، وما هي صلتهم بأهل الكتاب، وما هي الأفكار التي كانت سائدة بينهم؟

= وعلى صحة فرضية المستشرقين أن الرسول ﷺ كان يقرأ ويكتب فإن ذلك لا يصلح دليلاً علمياً لأي من النتائج التي يودون الوصول إليها.

معالم البيئة التي بعث فيها الرسول الخاتم ﷺ

تعتبر البيئة التي بعث فيها الرسول ﷺ ذات دلالة على علاقة الرسالة بالواقع والسياق الجغرافي والتاريخي الذي بدأت فيه، كما أن معرفتها مهمة في فهم مضمونها وكيفية مساوقتها بين مراعاة الخصوصية (الزمانية والمكانية) وبين تعاليها إلى الأفق العالمي والكوني المفتوح زماناً ومكاناً، على الإنسان بما هو إنسان والمتكامل مع الرسالات.

والإلمام بهذه البيئة يكتنفه كثير من الصعوبات والغموض لا سيما فيما يخص الواقع الديني الذي كان سائداً، إذ **المراجع التاريخية حول هذه المرحلة وفي الجانب الديني بالخصوص قليلة جداً**، وما وجد منها لا يفيد في الموضوع إلا إشارات ودلالات عامة لا تفسر العقلية والتفكير الديني الذي كان سائداً، بخلاف مناطق ومراحل تاريخية أخرى إذ توجد حولها نصوص ونقوش مفصلة أحياناً، وهذا ما عانى منه مختلف المؤرخين

الذين اشتغلوا في الموضوع[1].

أما **النص القرآني** فأسلوبه بشكل عام يبتعد عن التفصيل في المواضيع التاريخية إذ يأتي بذكرها لتحقيق هدف خاص هو العبرة والنقد والتوجيه نحو المستقبل واكتشاف السُّنَّة الإلٰهية، لذلك فهو **غير صريح في الدلالة على ما كان سائداً**، لكن ما ورد فيه من نقد متواتر لما كان من عادات وتقاليد وأفكار يمكن أن يكون مرجعاً غير مباشر لاكتشاف تلك البيئة المثيرة[2]، وهذا ما سنتتبعه في هذه المقاربة مستأنسين ببعض ما ورد في الدراسات التاريخية المتخصصة بتلك المرحلة، وقد لوحظ أن **القرآن يقدم عن الدين الجاهلي صورة تختلف تماماً عما تقدمه كتب التاريخ والأدب**[3]، لا سيما وأن تلك المصادر سعت إلى تقليل شأن عصر النبي وبيئته

---

(١) انظر: جواد علي، **تاريخ العرب قبل الإسلام**: ٥/ ١١ ـ ١٩، ط: المجمع العلمي العراقي ١٩٥٦م، وقد أشار إلى عدم وجود أي نص من تلك الفترة يتعلق بأمور دينية مباشرة، كما لا توجد كتب كتبها يونان أو لاتين أو سريان أو غيرهم عن أساطير العرب في الجاهلية، وانظر أيضاً: صالح أحمد العلي، **تاريخ العرب القديم والبعثة النبوية**: ص٢٠٥، ط١، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، لبنان ٢٠٠٠م، دومينيك سورديل، **الإسلام**: ص٢٤، ترجمة: علي مقلد، ط٢، دار التنوير، لبنان ١٩٩٨م.

(٢) استطاع محمد عزة دروزة من خلال ما ورد في القرآن أن يبني صورة متكاملة عن بيئة عصر الرسول عند بعثته وذلك بتتبع الآيات المتعلقة بنقد أفكارهم وما ورد من تشريعات تصحح أو تنسخ ما كانوا عليه، وكذلك من خلال المفاهيم والمصطلحات القرآنية المستعملة بلغتهم في سياق يدل على إلمامهم بمضامينها، وقد سمى كتابه المتميز في موضوعه **(عصر النبي ﷺ وبيئته قبل البعثة)** وقد كتبه عام ١٩٤٠م ونشره أول مرة عام ١٩٤٦م، وأعاد تنقيحه ونشره في طبعة ثانية عام ١٩٦٤م وقد صدر عن دار اليقظة العربية في بيروت وسنعتمد على هذه الطبعة في الإحالة عليه.

(٣) انظر: صالح أحمد العلي، **تاريخ العرب القديم والبعثة النبوية**، م. س: ص٢٠٦.

قبل البعثة من الناحية المادية والأدبية والمدارك العقلية حيث تصفها بصفات الجهل والانحطاط والغلظة..، وهي نظرة تخالف ما تلهمه نصوص القرآن عن تلك الفترة[١].

ومن الصعوبات التي أود أن أشير إليها والتي لم تسعف فيها دراسة النص القرآني ولا الدراسات التاريخية، **الخلط في المصادر بين البيئة الحضرية المكية التي بعث فيها الرسول وبين عادات وتقاليد أهل البدو والمناطق غير الحضرية**، فما ورد عن العرب في الجزيرة العربية يتم تداوله مجملاً من غير تفصيل[٢]، فهل ما ورد كان خاصاً بأهل مكة من العرب أم يشمل ما جاورهم في أصقاع الجزيرة العربية من بواد وحواضر أخرى غير مكة وهي غير قليلة وعلى صلة مباشرة بأهل مكة، وما يدعو إلى إثارة هذا التساؤل ما يمكن ملاحظته من **تناقض في العادات**[٣]، والقيم الواردة عنهم مجملة دون تفصيل، بل إن بعض المستشرقين شكك في مدينية مكة باعتبارها محطة للقوافل[٤].

---

(١) انظر: محمد عزة دروزة، **عصر النبي** ﷺ وبيئته قبل البعثة، م. س: ص٧.

(٢) قام بعض الباحثين بالخلط التام بين الحضر والبدو حتى في العناوين، فاعتبر كل ما ورد من عادات ونظم سابقة للإسلام نظماً بدوية، ودرسها تحت هذا العنوان، ولاحظ أن أثرها استمر في الإسلام وعبر التاريخ (صالح أحمد العلي، تاريخ العرب القديم: ص١٥٧ وما بعدها)، ولعل مفهوم القبيلة الذي كان سائداً في الحضر والبدو أدى إلى هذا الخلط.

(٣) انظر: خليل أحمد خليل، **جدلية القرآن**: ص٦٠، ط١، دار الفكر اللبناني، بيروت ١٩٩٤م.

(٤) انظر: دومنيك سورديل، **الإسلام**، م. س: ص٥١.

وإذا تأملنا في القرآن نجد إشارات خاصة إلى الأعراب[1] الذين يكونون عادة حول القرى[2]، وبيَّنت الآيات بعض أخلاقهم وعاداتهم وكيفية تعاملهم مع الرسول مشيرة إلى كونهم أشد كفراً وغلظة من أهل الحضر[3]، مما يدل على **تفاوت في قيم التعامل مع الرسالة بين أهل القرى وأهل البادية**، كما أن الأعراب أنفسهم ـ كما تشير الآيات ـ **لم يكونوا على درجة واحدة** في تلقي الرسالة وتعاملهم معها[4]، ومما يلح على ضرورة التمييز بين البدو الحضر هو **ظاهرة تعميم حال البدو الرُّحَّل** واعتبارهم مقياساً للثقافة العربية فيما قبل الإسلام[5].

---

(١) ورد ذكر الأعراب في القرآن عشرة مرات.

(٢) ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا۟ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا۟ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ﴾ [التوبة: ١٢٠].

(٣) أبرز ما ورد عنهم في سورة التوبة: ﴿ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٩٧﴾ وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ ٱلدَّوَآئِرَ ۚ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٩٨﴾ وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَٰتٍ عِندَ ٱللَّهِ وَصَلَوَٰتِ ٱلرَّسُولِ ۚ أَلَآ إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَّهُمْ ۚ سَيُدْخِلُهُمُ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩٩﴾ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾ وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ ۖ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ ۖ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ۚ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴿١٠١﴾ وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا۟ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا ۗ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠٢﴾﴾ [التوبة]، وانظر كذلك: الفتح: ١١ ـ ١٩، والحجرات: ١٤.

(٤) انظر حول الأعراب في القرآن وطبائعهم: محمد عزة دروزة، م. س: ص٤٤ ـ ٤٩.

(٥) انظر: عبد الحليم محمود، **القرآن والنبي**: ص٥٦، ط١، دار الكتب الحديثة، القاهرة.

لكن بعض الباحثين لاحظ **ضرورة إعادة الاعتبار للقرشيين** الذين كانوا أكثر وعياً وذكاء وإنسانية من الجموع البدوية، وأنه كانت لهم قدرات أخلاقية وفكرية استثنائية، لا يستبعد أنها تكرست عبر تحول الشخصية لأناس كانوا بدواً في الماضي وذلك بفضل الاستقرار الذي ساعد عليه توطد التجارة في مكة[1]، وأن هذا الوضع الجديد للقرشيين في مكة أدى إلى دخول قيم جديدة بفضل الثروة ومن هذه القيم النزعة الفردية وروح المنافسة مقابل المثل الجماعية التي كانت طاغية، ويحاول هذا التفسير إبراز حاجة المجتمع إلى قيم جديدة تحافظ على القبيلة[2].

أياً يكن الأمر فيما يخص الاختلاف بين أهل القرى وأهل البادية وما كان سائداً بين كل من نُظم وقيم، فإن **من ميزات الإسلام أنه استطاع صهر المجموعات البدوية والحضرية في نسق واحد ووجههم في خط الرسالة**[3]، والأهم هو فهم هذا المنهج القرآني من خلال الأفكار التي نقدها القرآن مجملة من غير تفصيل بيئتها وخلفيتها وأصحابها، كما هو الشأن في الكثير من القصص القرآني، فما لم يكن التاريخ مؤثراً في العبرة والدلالة يهمله القرآن، والذي يمكن تلمسه من خلال هذا العموم القرآني في الحديث عما كان سائداً قبل البعثة هو **الثراء والتنوع والتناقض في**

---

(١) انظر: هشام جعيط: **الشخصية العربية الإسلامية**: ص١٣٨، وله أيضاً، **في السيرة النبوية**: ص٢٨، كارين أرمسترونغ، **الله والإنسان**: ص١٤٣.

(٢) انظر: كارين أرمسترونغ، م. س: ص١٤٤.

(٣) انظر: دزمنيك سورديل، م. س: ص٥٤.

القيم والأديان والعادات التي كانت سائدة قبل البعثة، حتى اعتبرت الجزيرة العربية مختزلة لأديان ومعتقدات العالم السماوي منها والأرضي[1]، وفي هذا الإطلاق والتنوع في بيئة جغرافية مركزية تشهد حركية منقطعة النظير بين مختلف المناطق من العالم دلالة على الحكمة من كون الرسالة الخاتمة تنطلق من هذه البيئة إلى العالم إذ ستأخذ طابع البيئة التي انطلقت منها وهو العالمية، وهذا ما يدعونا إلى اكتشاف مكة في عصر ما قبل البعثة وما أهَّلها لاحتضان مبعث النبوة الخاتمة.

مكة قبل البعثة/ مهد الرسالة الخاتمة:

إذا ذكرت مكة تعود الذاكرة إلى إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام ورفعهما القواعد من البيت ونداء إبراهيم عليه السلام في الناس بالحج، ودعاء إبراهيم عليه السلام لأهل هذا البيت[2]، وفي هذه الإشارة والعلاقة بين إسماعيل عليه السلام وذريته والبيت الحرام دلالة على التقابل مع إسحاق عليه السلام وتوالي الأنبياء من ذريته، فكانت ذرية إبراهيم عليه السلام قد شرفت بالتاريخ الرسالي والجغرافية المقدسة

---

(١) انظر: الحاج محمد وصفي، **الارتباط الزمني والعقائدي بين الأنبياء والرسل**: ص٣٤٠.

(٢) ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٢٦﴾ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾ رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٢٩﴾﴾ [البقرة: ١٢٦ ـ ١٢٩].

والمحرمة، فلئن اختص نسل إسحاق عليه السلام بالأنبياء فإن نسل إسماعيل عليه السلام ارتبط بالمكان الذي أصبح مركزاً ومآلاً للرسالات التي ختمت به لتنطلق إلى العالم بصيغة نهائية تناسب الكونية التي غدت تحتلها مكة وبيتها الحرام، أول بيت وضع للناس[1]، الذي سيصبح مركز التاريخ الإنساني[2]، هذه المركزية والعمق التاريخي لمكة الذي يشير إليه القرآن يدعو لمعرفة أحوالها وذلك لفهم الأساس الذي قام عليه الإسلام[3].

يطلق القرآن على مكة اسم **أم القرى**[4] مما يحمل دلالة على محوريتها بين القرى الأخرى التي ترجع إليها وتقلدها كعاصمة توجه المنطقة[5]، فموقفها من أي قضية يؤثر بموقف المناطق الأخرى، حتى إذا فتحت ودانت بالإسلام تبعها الناس[6]، ومما لا يحتاج إلى تأكيد أن **وجود الكعبة ومناسك**

---

(١) ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ ﴿٩٦﴾﴾ [آل عمران: ٩٦].

(٢) انظر: عبد العزيز كامل، **القرآن والتاريخ**، مجلة عالم الفكر، مجلد: ١٢، عدد: ٤، ١٩٨٢م، ص٢١.

(٣) انظر: صالح أحمد العلي، م. س: ص١٢٩.

(٤) ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ ﴿٧﴾﴾ [الشورى: ٧] والقرية هي مجتمع القوم الذين يبعث إليهم الرسل ويدخل تحت هذا اللفظ المدينة لأنها مجتمع الأقوام (انظر: **تفسير الرازي**: ١٤/ ١٥٠).

(٥) يرى ابن حيان أن من حولها يشمل جميع الأرض وليس ما يخص جزيرة العرب، انظر له: **البحر المحيط**: ٤/ ١٧٩.

(٦) هذا ما تشير إليه سورة النصر: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ﴿١﴾ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ﴿٢﴾ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا ﴿٣﴾﴾ [النصر: ١ ـ ٣].

الحج فيها كان العامل الأكبر في مكانة مكة والمركز المعنوي الذي تتمتع به[1]، إضافة إلى ما كانت تتمتع به من حركية تجارية بفضل موقعها على الطريق التجاري البري بين اليمن وبلاد الهلال الخصيب، وممارسة أهلها للتجارة مع مختلف بقاع العالم براً وبحراً، وكذلك المهن المرتبطة بالتجارة[2]، والقرآن يحفل بالآيات الدالة على ذلك فالقرآن يستعمل تعابير مالية وتجارية لا بد كانت مفهومة ومتداولة مثل: الحساب والميزان والقسطاس والذرة والمثقال والقرض، كما ذُكرت السفن والجواري والمنشآت في البحر وتردد فيه ذكر تجارة البحر، كما كانت ظاهرة الاستثمار بالربا والقرض ظاهرة منتشرة كما تدل آيات الربا في القرآن، وسورة قريش[3] واضحة الدلالة على الرحلات التجارية البرية وما كان يعقد فيها من اتفاقيات وعلاقات، **والسور المكية تحفل بما يدل على ثرواتهم الطائلة**[4]، كما أن عاداتهم في استقبال القوافل التجارية بقيت مستمرة لما بعد الإسلام[5]، كل ذلك يدل على المكانة التجارية التي كانت تحتلها مكة قبل البعثة، ويستتبع هذه

---

(١) انظر: محمد عزة دروزة، م. س: ص٣٢.

(٢) انظر: صالح أحمد العلي، م. س: ص١٣١ ـ ١٣٨.

(٣) ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ ۝١ إِۦلَٰفِهِمْ رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ ۝٢ فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ۝٣ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۢ ۝٤﴾ [قريش: ١ ـ ٤].

(٤) انظر: محمد عزة دروزة، م. س: ص٣٤ وما بعدها.

(٥) أشار القرآن إلى ذلك في سورة الجمعة وموقفهم عندما تركوا الصلاة لقدوم التجارة: ﴿وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا ۚ قُلْ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ ٱللَّهْوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِ ۚ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ۝١١﴾، وهذا يدل أيضاً على استمرارية التجارة بينهم بعد الهجرة لأن سورة الجمعة مدنية.

المكانة مستوى من الوعي الضروري الذي أهّلهم للقيام بهذا الدور.

هذا **والمكانة الدينية** التي تحتلها مكة منذ القديم[1] هي العامل الأساسي في نجاحها التجاري إذ شكل موسم الحج فيها سوقاً تجارياً سنوياً، والأهم من ذلك **ما وفره الحرم من أمن لمكة** تلك المدينة التي لا تمتلك عوامل الأمن الطبيعية فجاء **أمنها من قدسيتها واحترامها عند الناس** وقد أشار القرآن إلى هذا الجانب في الأمن المكي ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٦٧]، ﴿وَقَالُوٓاْ إِن نَّتَّبِعِ ٱلْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَآ أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [القصص: ٥٧]، بل هناك آية قرآنية صريحة في العلاقة بين الكعبة وموسم الحج وبين التجارة التي فيها قوام الحياة ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْىَ وَٱلْقَلَٰٓئِدَ﴾ [المائدة: ٩٧][2].

قدسية مكة ومكانتها هذه فرضت بعض **الوظائف الدينية والاجتماعية لدى أهل مكة** الذين شرفوا بها، وهي وظائف متداخلة، فهي اجتماعية باعتبار علاقة الأقوام والقبائل بها ودينية

---

(١) يرجع تاريخ مكة إلى عهود قديمة، فقد ذكرها بطليموس باسم مكرابو؛ أي: المقدسة مما يدل على قدم قدسيتها (انظر: صالح أحمد العلي، م. س: ص١٣٨) كما أن هناك آيات كثيرة تدل على قدم حرمة مكة (انظر: محمد عزة دروزة، م. س: ص٣١٤).

(٢) انظر: محمد عزة دروزة، م. س: ص٧٩.

من حيث ارتباطها بالبيت الحرام ورعايته، ومن هذه الوظائف التي أشار القرآن إلى قيامهم بها: النسيء وهو تحديد مواعيد الأشهر الحرم من كل عام بما يتناسب مع مصالحهم[1]، والسقاية وعمارة المسجد الحرام ورعايته[2].

هذه الصورة العامة لواقع مدينة مكة تدل على كونها مدينة **تمتلك من مقومات النظام ما يؤهلها لقيادة ما حولها من الحواضر**، بل وتنظيم العلاقات واللقاءات بين مختلف القبائل والوفود القادمة إليها، ولئن كان غامضاً طبيعة النظام الذي كان سائداً فإن هناك إشارات قرآنية عديدة إلى بعض الآليات التي كانت سائدة في إدارة مكة وقيادتها، من ذلك ظاهرة النوادي التي كان يجتمع فيها الناس ويتداولون الشأن العام وقد أشار القرآن إلى ذلك[3]، إضافة إلى العديد من المفردات التي تم تداولها في القرآن والتي تدل على **وجود ملامح الشوكة والسلطة والحكم في تلك البيئة**، من

---

(١) انظر: صالح أحمد العلي، م. س: ص١٤٨ وما بعدها، وقد أشير إليه في سورة التوبة: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُحِلُّونَهُۥ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامًا لِّيُوَاطِـُٔوا۟ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ فَيُحِلُّوا۟ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ ۚ زُيِّنَ لَهُمْ سُوٓءُ أَعْمَـٰلِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿٣٧﴾﴾ وحرمة الأشهر الحرم قديمة عند العرب (انظر: محمد عزة دروزة، م. س: ص٣٤٤ ـ ٣٤٥).

(٢) انظر: صالح العلي، م. س: ص١٥٠ وما بعدها، وقد أشير إلى ذلك في سورة التوبة: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَجَـٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٩﴾﴾.

(٣) انظر: صالح أحمد العلي، م. س: ص١٤٦، ومحمد عزة دروزة، م. س: ص٣٥٧، ﴿كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنتَهِ لَنَسْفَعًۢا بِٱلنَّاصِيَةِ ﴿١٥﴾ نَاصِيَةٍ كَـٰذِبَةٍ خَاطِئَةٍ ﴿١٦﴾ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ ﴿١٧﴾ سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ ﴿١٨﴾ كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب ﴿١٩﴾﴾ [العلق].

ذلك: الجند، الإثبات والإخراج من مكة، الملأ، الحبس، السجن، أولو الأمر..، كل هذه المفردات تدل على مفهوم السلطة وقد استعملت في آيات مكية، ومنها ما هو مباشر يخص أهل مكة ومنها ما يدل السياق على علمهم بمضمونها ومعانيها[1]، ونفس الأمر بالنسبة للقضاء فهناك آيات ومصطلحات ـ أبرزها مفردة الحكم ومشتقاتها ـ تدل على **وجود نمط من السلطة القضائية تحل النزاعات بين الناس**، وكانت تستند إلى التقليد والعرف، ويقوم بها الوجهاء، وتتم بالاختيار[2].

هذا عن المعالم العامة لمكة قبل البعثة، أما الشرائح السكانية التي كانت تقطن في مكة فهناك آية تشير إلى **وجود بعض الأجانب إلى جانب العرب**[3]، لكن هناك آيات مكية كثيرة[4] تدل على **وجود جالية لا بأس بها من أهل الكتاب يعيشون مع العرب في مكة** وأكثرهم من النصارى وفيها بعض اليهود[5]، أما جذور

---

(١) انظر: محمد عزة دروزة، م. س: ص٣٥٧ وما بعدها.

(٢) انظر حول ما يدل على ذلك من القرآن: محمد عزة دروزة، م. س: ص٣٧٢ وما بعدها.

(٣) انظر: دروزة، م. س: ص١٥٧ وما بعدها والآية المشار إليها: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾﴾ [النحل: ١٠٣].

(٤) انظر مثلاً: الأنعام: ٢٠ ـ ١١٤، الأعراف: ١٥٧، يونس: ٩٤، الرعد: ٣٦ ـ ٤٣، النحل: ٤٣، الإسراء: ١٠٧ ـ ١٠٨، مريم: ٣٤ ـ ٣٧، الحج: ٣٤، القصص: ٥٢ ـ ٥٥، العنكبوت: ٤٦ ـ ٤٧، الزخرف: ٥٧ ـ ٥٩، ٦٣ ـ ٦٥.

(٥) انظر حول معالم أهل الكتاب في مكة من خلال الآيات: محمد عزة دروزة، م. س: ص١٦٤ ـ ١٦٥، ١٦٩ ـ ١٧١.

وتاريخ اليهود في الجزيرة العربية فليس هناك من النصوص التاريخية ما يتحدث عن وجودهم قبل الميلاد أما بعده فقد ثبتت هجرتهم إلى الحجاز إثر ظهور الروم على بلاد الشام وفتكهم بالعبرانيين[1]، أما النصرانية فقد دخلت الحجاز عن طريق التبشير والنساك والرهبان الذين قدموا إليها[2]، وقد دخل بعض العرب في النصرانية أما اليهود فقد كانوا أقلية في مكة وانتشروا في المدينة أكثر ويدل الخطاب القرآني لهم بـ (بني إسرائيل) بالإطلاق على الصلة بين معاصري عصر الرسول وأسلافهم وعلى كونهم طارئين على الحجاز وأنهم غير عرب[3].

هذه الجالية الأجنبية المقيمة بمكة بما تحمله من أفكار وعادات، إضافة إلى الوفود السنوية من مختلف المناطق التي تفد إلى مكة في موسم الحج أو القوافل التجارية التي تمر عبر طريقها، كل ذلك سيكون له دوره في التلاقح الفكري الذي من الطبيعي أن يكون له أثره في أفكار وربما عقائد المكيين، وفضلاً عن هذا الجانب فإن لحضور هذه الجاليات دلالة على كون مكة فضاء مفتوحاً وكون المكيين على إحاطة بما يجري في العالم وعلى اتصال دائم بما حولهم، كل هذه المعطيات تؤكد **المكانة**

---

(١) انظر: جواد علي، **تاريخ العرب قبل الإسلام**: ٦/٦ ـ ١٠.

(٢) انظر: م. س: ٦/٥٥.

(٣) انظر: محمد عزة دروزة، م. س: ص١٧٢، ١٧٧، ولا يمنع ذلك كون بعض اليهود في الحجاز آنذاك من الأميين الذين اعتنقوا اليهودية، ولم يكن لهم علم بكتابها إلا أماني عن طريق الأحبار، وهم فيما نرى من أشارت إليهم الآية: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾﴾ [البقرة: ٧٨].

الحضارية التي كانت تمتاز بها مكة مما أهَّلها لاحتضان الرسالة الخاتمة التي ستنطلق إلى العالم المختزل في عالم مكة.

لكن المحور الأهم في حياة المكيين هو **الأفكار والعقائد التي كانت سائدة قبل البعثة**، ولئن كان القرآن المكي يشتمل على بيانها فإن **السياق القرآني يعالج هذه الأفكار خارج إطار الزمان والمكان**، وليس من الضروري أن تكون الأفكار المطروحة للنقد هي أفكار أهل مكة باعتبار أن الدعوة كانت تنطلق إلى جميع الناس حتى الوفود الذين يردون إلى مكة أو القاطنين خارجها، مما يقتضي اتباع السياق القرآني وتناول تلك الأفكار خارج السياق التاريخي والجغرافي، ويؤكد أهمية ذلك ما أشرنا إليه سابقاً من تداخل أفكار أهل البدو مع أهل الحضر دون تمييز.

لهذه الاعتبارات سنتناول الأفكار والعقائد التي كانت سائدة قبل البعثة والتي يشير إليها القرآن وذلك بغض النظر عمن كان يتبناها والمكان والتاريخ الذي كانت منتشرة فيه، المهم حضورها في بيئة الرسول ﷺ وعصره.

الأفكار والعقائد/ البيئة الدينية والفكرية قبل البعثة:

يحتل المجتمع الجاهلي مساحة كبيرة من آيات القرآن إذ بلغت الآيات التي تناولته/ ١٥٧٥/ آية، منها/ ١٠٩٦/ آية مكية و/٤٧٩/ آية مدنية، وتشكل عقائد المجتمع الجاهلي نسبة ٥٤٪ من الآيات، ومعظمها مكي، وقد توزعت القضايا العقدية فيها على

ثلاثة محاور: الشرك = ٥١٤، البعث = ٢٨٢، إنكار الوحي = ٦٩[١]، هذه المعطيات العددية إن دلت على شيء فإنما تدل على أهمية تلك المرحلة وضرورة معرفتها لما لها من أثر في تصور الإضافة التي جاءت بها الرسالة الخاتمة، والتركيز القرآني على مجموعة من العقائد المركزية يشير إلى أهميتها في مضمون الرسالة الجديدة.

سنحاول استكشاف المحاور الرئيسية للأفكار والعقائد التي كانت سائدة مستلهمين ذلك من آيات القرآن مع الإحالة على أماكن تفصيلها في كتب اختصت بالموضوع، وسنركز على ثلاثة محاور: الأفكار والعادات العامة وسنجمل فيها ما ساد من عادات وتقاليد اجتماعية أو سياسية أو اقتصادية بشكل عام، ثم نثني بالعقائد الدينية التي كانت سائدة ونتبع ذلك بالطقوس الدينية المنتشرة.

١ ـ الأفكار والعادات العامة قبل البعثة:

يوصف المجتمع الذي سبق البعثة بالجاهلية وهو وصف وارد في القرآن على بعض الجوانب في ذلك المجتمع[٢]، فهو وصف نسبي ينطبق على الجانب العقدي وما يرتبط به وبعض العادات الاجتماعية ولا تصح هذه التسمية من الناحية

---

(١) انظر: نبيل العلاني، **المجتمع الجاهلي من خلال القرآن الكريم**: ص٨٣، أطروحة دكتوراه مرحلة ثالثة ـ المعهد الأعلى لأصول الدين، تونس ١٩٩٦م.

(٢) الظن بالله ظن الجاهلية/آل عمران: ١٥٤، حكم الجاهلية/المائدة: ٥٠، تبرج الجاهلية/الأحزاب: ٣٣، حمية الجاهلية/الفتح: ٢٦.

الثقافية[1]، فلم يكن مجتمع ما قبل البعثة كما تصوره الكثير من المصادر مجتمعاً معزولاً عن العالم أو لا يعرف من العلوم شيئاً بل العكس، إذ كان لدى العرب أدب ولغة في غاية التطور، وكانت لديهم معارف بالأنساب والتاريخ والفلك، فضلاً عما تقتضيه الحركة التجارية التي كانت سائدة في المنطقة من علم بالاقتصاد والحساب والكتابة، والدلائل كثيرة على إلمام العرب بالقراءة والكتابة وانتشارها بينهم[2]، هذا التقدم الحضري الذي سبق البعثة يذكرنا بالبيئات التي بعث بها الرسل من قبل والتي كانت تتميز بكونها مجتمعات حضرية متقدمة وربما بلغت شأواً في العلم والتقدم المادي، هذا الجانب المادي عندما يطغى على الجانب الأخلاقي يسود الظلم ويصل بالمجتمع إلى مأزق روحي، فيأتي التدخل الإلٰهي عبر إرسال الأنبياء لتصحيح مسيرة الناس وردهم إلى فطرتهم والإيمان بالله الذي يقتضي العدل وإعارة الجانب الروحي من حياة الإنسان حقه، فالتقدم المادي لا يستلزم

---

(١) انظر: خليل أحمد خليل، **جدلية القرآن**: ص٦٠، هذا ومفهوم الجاهلية المستخدم في القرآن مستمد من الجهل بمعنى السفه والطيش والإعراض وليس من الجهل الذي هو ضد العلم، فهي جاهلية مقابلة للحلم (انظر: عودة خليل أبو عودة، **التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم**: ص١٤٦ ـ ١٥٠، ط١، مكتبة المنار، الأردن ١٩٨٥م).

(٢) انظر حول ما ذكر: محمد عزة دروزة، م. س: ص٤٣٨ ـ ٤٨٣، نبيل العلاني، م. س: ص٤١٨ ـ ٥٨٥، ولا تلازم بين عدم انتشار الكتابة آنذاك وبين عدم انتشار العلوم، انظر: إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، م. س: ص١٨٩، ١٩٢ وما بعدها، ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**: ١٧/ ٤٣٧ ـ ٤٣٨، وانظر: ما سبق وذكرناه حول مفهوم الأميين.

رقياً دينياً أو روحياً بل ربما كان عائقاً أمام انتشار القيم والمثل التي يحافظ عليها قلة في المجتمع، وهذا ما كان عليه حال المجتمع الذي سبق بعثة الرسول.

فمن **العادات الاجتماعية** التي كانت سائدة في ذلك العصر **التمييز ضد المرأة** المتمثل في مختلف الجوانب المتعلقة بها من طرق النكاح والطلاق إلى الإرث والوأد، وإن كانت هناك شريحة من النساء في نفس المجتمع تأخذ دوراً اجتماعياً متميزاً ينافس الرجل كالتجارة والمشاركة في الدفاع عن المجتمع وقيمه، وقد حكى القرآن مناهضة نماذج من نساء ذلك العصر الدعوةَ الجديدة وإيذائهن الرسول[1]، وهذا التفاوت في دور المرأة المتراوح بين كونها سبَّة وعاراً ومتاعاً وبين ممارستها لدور قيادي في المجتمع يحمل إحدى دلالتين: إما تنوع الموقف من المرأة واختلافه بين الحضر والبدو أو بين القبائل أو بين المناطق أو بين أصناف من النساء في المجتمع الواحد وقد حكى القرآن جميع الصور التي كانت موجودة بإجمال دون تفصيل مع تقويمها وتصحيحها ودعم ما هو صواب وإيجابي منها، والدلالة الثانية المحتملة أن المرأة كانت تتعامل مع تلك القيم التي تضطهدها على أنها أمر واقع وقانون اجتماعي ينبغي الرضا به وقبوله دون أن يمنعها من ممارسة دور ما يسمح به المجتمع، وهذه **العادات المتعلقة بالأحوال**

---

(١) ذكر القرآن امرأة أبي لهب في سورة اللهب، وحول وضع المرأة والعادات والأحوال الشخصية التي كانت سائدة انظر: نبيل العلاني، م. س: ص٣٤٤ وما بعدها، محمد عزة دروزة، م. س: ص٢١٩ ـ ٢٦٧، صالح أحمد العلي، م. س: ص١٧١، ١٨٥ ـ ١٨٦.

الشخصية والعلاقة مع المرأة إنما هي عادات اجتماعية لا ترتبط بالدين الجاهلي إلا في بعض الجوانب منها سنشير إليها لاحقاً.

الجانب الآخر الذي كان سائداً من العادات والذي كان يحمل أكثر من وجه من الناحية القيمية هو ظاهرة **الولاء والعصبية** بين أفراد القبيلة ومن يدخل في حلفهم، وكان هذا الجانب يمثل رابطة العقد السياسي الذي ينظم المجتمع ويقوده ويضمن فيه الأمن والحفاظ على الحوزة ووحدة القبيلة، وقد أورثت هذه العادة بعض الجوانب الإيجابية التي استثمرها الإسلام ورعاها مثل: التآلف والتآزر ومساعدة الضعيف والجوار..، لكن الجانب الخطير لهذه العادات هو ما تورثه العصبية العمياء من ظلم واعتداء وسفك للدماء وذلك بالثأر ومناصرة القبيلة سواء كانت على حق أو باطل..، فجاء الإسلام يصحح هذه المظاهر ويقومها[1].

إضافة إلى هذه العادات كانت ظاهرة **الطبقية والرق** منتشرة عندهم، لكن العتق كان مكرمة يمتدح بها ممارسوها وقد حارب الإسلام هذه الظاهرة وشجع على مكرمة العتق التي كانت منتشرة كفضيلة بين الناس[2].

هذه هي أهم العادات التي كانت سائدة أوردنا مجملها من

---

(١) حول ظاهرة العصبية والقبلية والولاء انظر: دروزة، م. س: ص٢٦٨ ـ ٣٠٤، العلاني، م. س: ص٣٨٤ ـ ٤٠٤، صالح العلي، م. س: ص١٨٧ ـ ١٩٦.

(٢) انظر: دروزة، م. س: ص٣٧٩ ـ ٣٨٧، العلاني، م. س: ص٤٠٥ ـ ٤٢٧.

غير تفصيل لأن تفاصيلها كثيرة وما أحلنا عليه من مراجع يغني عن التكرار، إنما أردنا الإشارة إلى **الطابع المزدوج من الناحية القيمية لهذه العادات**، وكيف تعامل القرآن معها مستثمراً الإيجابي منها ومصححاً للجانب المظلم منها[1]، وهذا المسلك القرآني مع العادات سيتكرر مع الجانب الديني الذي سنتناوله في الفقرة التالية.

٢ ـ الفكر الديني قبل البعثة:

تطالعنا آيات القرآن بأسماء أديان كانت معروفة ومتداولة لها معتنقوها في ذلك العصر وهم: اليهود والنصارى والصابئون والمجوس والمشركون[2]، وقد كان لهذه الأديان حضور وتواصل بين أتباعها، مما يجعل من الطبيعي أن يكون بينهم حوار وتأثر متبادل، وسنعرِّف بكل فريق منهم في إطاره الزماني والمكاني.

اليهود والنصارى: أشرنا إلى وجود جالية من اليهود والنصارى في مكة، وكان لهم حضور أكبر في المدينة، وقد اعتنق بعض العرب النصرانية، وكان لبعضهم مكانة متميزة في المجتمع،

---

(١) حول منهج القرآن في تغيير القيم الجاهلية ومواءمتها مع الدين الجديد، انظر: الدراسة المعمقة للتحول القرآني بالمفهومات الأخلاقية الجاهلية وتوظيفها في المنظومة الإسلامية للقيم، دراسة الباحث الياباني توشيهيكو إيزوتسو «**المفهومات الأخلاقية الدينية في القرآن**»، ترجمة: أ. د. عيسى علي العاكوب، ط١، دار الملتقى، حلب ٢٠٠٨م.

(٢) البقرة: ٦٢، المائدة: ٦٩، الحج: ١٧، ومادة الشرك في القرآن متواترة بما يغني عن العزو إليها.

وكانت تجري بينهم وبين المشركين حوارات وجدل في قضايا مختلفة، وقد تأثر بهم العرب وتعلموا منهم بعض الفنون والقصص وأخبار الأنبياء والأمم الغابرة فكان لعلمهم بالكتاب تميز على العرب الذين كانوا ينتظرون نبياً يبعث فيهم بينما كان أهل الكتاب يدَّعون أن النبي سيبعث منهم[1]، وكان لهم تأثير في أفكار العرب الدينية لكن دون أن يتمكنوا من اكتساح الوثنية الجاهلية ففضلاً عن كون اليهودية ديانة قومية لا تسعى لإدخال الناس فيها فإن أفكارها لا تناسب بيئة العربي الذي يسعى للحصول على الغنائم من الحروب بينما تحرم اليهودية الانتفاع بها، وكذلك المسيحية لم تكن لتقنع العربي ـ الذي يحب الثأر ـ أن يدير خده الأيسر لمن ضربه على خده الأيمن كما تدعو المسيحية[2]، لكن ذلك لم يمنع من انتشار النصرانية بين بعض القبائل العربية[3]، وقد كان **لأفكار اليهود والنصارى أثر في تطور الفكر الديني العربي** الذي تقدم عليهم أحياناً كما سيتم الإشارة إليه، هذا ويتميز النصارى على اليهود بحسن علاقتهم مع المسلمين وتعاملهم السلمي مع الدعوة الجديدة بخلاف اليهود الذين قاوموا الدعوة ومارسوا مختلف ألوان المكر والدس في

---

(١) ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ ۚ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾﴾ [البقرة: ٨٩].

(٢) انظر: حسين الحاج حسن، **حضارة العرب في عصر الجاهلية**: ص١٨١ ـ ١٨٤، ط٣، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت ١٩٩٧م.

(٣) حول انتشار المسيحية بين العرب انظر: كتاب **المسيحية العربية وتطوراتها** لـ: سلوى بلحاج صالح العايب.

محاربة الرسول والدعوة[١]، ورغم ذلك كان هناك فريق من اليهود والنصارى آمنوا واتبعوا الرسول[٢]، ويحفل القرآن بما جرى من جدل بين الرسول واليهود والنصارى وذلك في إطار أداء الرسول مهمته في التصديق والهيمنة لما بين يديه من الكتاب[٣].

المجوس: يقصد الإخباريون بالمجوس القائلين بالأصلين النور والظلمة، وقد وردت لفظة المجوس في القرآن علَماً لدين[٤]، فدل على وقوف أهل الحجاز على خبرهم ومعرفتهم بهم، ولا يستبعد وجود نفر منهم في مكة والمدينة والطائف وغيرها، ربما وجدوا عن طريق التجارة أو الرقيق، ولم يرد دخول قبائل عربية في المجوسية، ولهذا كان معظم مجوس جزيرة العرب من الفرس المقيمين في البحرين واليمن وعمان[٥]، ويروى أن المجوسية كانت في تميم[٦]، وأياً يكن الأمر ففي ذكرهم دلالة

---

(١) ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ ۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [المائدة: ٨٢].

(٢) ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ [الأعراف: ١٥٧].

(٣) حول انتشار اليهود والنصارى بين العرب قبل البعثة وعلاقتهم معهم كما يمكن استنباطها من القرآن انظر: محمد عزة دروزة، م. س: ص١٥٧ ـ ٢١٧، ٧٢٠ ـ ٧٩١.

(٤) الحج: ١٧.

(٥) انظر: جواد علي، **تاريخ العرب قبل الإسلام**: ٦/ ٢٨٤ ـ ٢٨٥.

(٦) انظر: م. س: ص٢٨٧، عبد الحليم محمود، **القرآن والنبي**: ص٤٩.

على صلة العرب بالأديان الشرقية مما سيكون له أثر في أفكارهم وعقائدهم.

الصابئون: ذُكِر الصابئون في القرآن ثلاث مرات، وقد اتجه معظم المفسرين إلى أن المقصود بهم ديانة الصابئة المختلف في عقائد أصحابها بين قائل أنهم من المجوس أو أنهم عُبَّاد الملائكة أو الكواكب أو الشمس، أو أنهم فريق جمع بين مختلف الأديان، ومن هذه العقائد ما طرأ بعد الإسلام[1]، وكل هذه التفسيرات مستبعدة نظراً لذكرهم مع المجوس وتصنيفهم مع اليهود والنصارى ذوي الأصل التوحيدي مما يرجح كونهم أقرب إلى التوحيد، إضافة إلى أن الكلمة متداولة بين العرب بكثرة، وتدل لغوياً على الميل والانحراف[2]، وقد استعملها العرب لمن انحرف عن دين القوم وعقائدهم، وبهذا المعنى **أطلقوها على من أسلم واتبع الدين الجديد**، وكانت تطلق على من ترك عبادة الأصنام، كما كانت تستعمل في مقام الحنفاء، وقد أطلقت على الرسول وأصحابه، مما **يرجح إطلاقها في عرفهم على الموحدين الذين نبذوا الأصنام قبل البعثة وانحرفوا عن دين قومهم، وهم في التعبير القرآني غير المسلمين وغير اليهود والنصارى وغير المجوس كما إنهم معهودون بين العرب**، وقد سُلِك العرب المسلمون في زمرتهم ـ رغم اعتراض المسلمين على التسمية ـ لاشتراكهم في الاعتراض

---

(١) انظر حول تفسير الصابئن: **تفسير الطبري**: ١/٣١٨ وما بعدها، **تفسير ابن كثير**: ١/ ١٠٥، ابن الجوزي، **زاد المسير**: ١/٩١ ـ ٩٢.

(٢) انظر: ابن منظور، **لسان العرب**: ١/١٠٧ ـ ١٠٨، ط١، دار صادر، بيروت.

على دين قومهم وانحرافهم عن تقاليده وقولهم بالتوحيد، **ولعلهم هم نفس الحنفاء الذين كانوا في الجاهلية**[1]، ولا يزال مفهوم الصابئين **من المفاهيم الشائكة التي حيرت المفسرين والباحثين قديماً وحديثاً**[2]، وأرى أن هذه التسمية القرآنية ربما **لتميز الحنفاء الذين أسلموا من الذين استمروا منهم على ما هم عليه ولم يدخلوا في الإسلام** إذ وصف الحنفاء التحم بوصف الإسلام بينما الصابئون سلكوا في صنف الأديان ذات الأصل التوحيدي دون أن يعتنقوا الإسلام، فهم **الحنفاء قبل الإسلام ولم يتحولوا إليه**، وهذا يحيلنا على الحنفاء قبل الإسلام.

الحنفاء: عرف الحنفاء بين المسلمين بأنهم من كانوا على دين إبراهيم من الجاهليين، فلم يشركوا بربهم أحداً ولم يدخلوا في يهودية ولا نصرانية، ولم يقبلوا بعبادة الأصنام ديناً بل سفهوا تلك العبادة والقائلين بها، وكانت لهم عادات خاصة تميزوا بها، وعلى العموم فإن المصادر لا تساعد على رسم صورة واضحة للحنفاء، فما ورد في القرآن يؤكد أنهم أولئك الذين رفضوا عبادة الأصنام، فلم يكونوا من المشركين، بل كانوا يدينون بالتوحيد الخالص، وهو فوق توحيد اليهود والنصارى، فلم يكونوا يهوداً

---

(١) انظر: جواد علي، م. س: ٦/ ٣١٠ ـ ٣١٣، محمد عزة دروزة، م. س: ص٦٩٧ ـ ٧٠٢، صالح العلي، م. س: ص٣٢٩ ـ ٣٣٠.

(٢) يصل عبد الرحمٰن بدوي بعد مناقشته ونقده أقوال مختلف المستشرقين في تفسير الصابئين إلى أن هذه الكلمة **تكاد تكون لغزاً ميئوساً منه**، انظر: له، **الدفاع عن القرآن ضد منتقديه**: ص٨٥ ـ ٩٠.

ولا نصارى، وكان قدوتهم إبراهيم عليه السلام، أما المصادر التاريخية فإن معظم ما ورد فيها عنهم يخص الناحية الأخلاقية أكثر مما يخص الناحية الدينية، وما يمكن ملاحظته أن **الحنفاء كانوا على رأي واحد لا كطائفة واحدة**، فقد كانوا نفراً من قبائل متفرقة لم تجمع بينهم رابطة، إنما اتفقت فكرتهم في رفض عبادة الأصنام وفي الدعوة إلى الإصلاح[1]، ويرى البعض أن **التيار الحنيفي كان يحمل مشروعاً دينياً سياسياً على مستوى الجزيرة العربية لكن الإسلام قام بالطموحين فانتفى الشرط التاريخي لظاهرة الحنفاء**[2].

نخلص مما سبق إلى أن ما يجمع الصابئة والأحناف هو الأصل التوحيدي ونبذ عبادة الأصنام واتباع إبراهيم عليه السلام، واستمرار الحنفاء عبر الإسلام وانفراد الصابئين ببقائهم على عاداتهم وما كونوه من تيار دون الدخول في الإسلام، وما يشير إليه ذلك التيار هو تطور الذهنية الدينية عند بعض العرب قبل الإسلام وشعور شريحة منهم بضرورة البحث عن الدين الحق الذي يتلاءم مع العقل والفطرة، ولم تفلح العقائد السائدة في إقناعهم فطوروا عقيدة خاصة بهم تنسجم مع فطرتهم، هذا الطابع الذي كان سائداً يحمل الطابع الإبراهيمي وهو لا يمت بصلة إلى التفكير اليهودي المسيحي الذي نشأ مع الحركة النبوية

---

(١) انظر حول الحنفاء: جواد علي، م. س: ٥/ ٥٦ ـ ٥٩، ٥/ ٣٧٠ وما بعدها، ٦/ ٢٨٩ وما بعدها، عماد الصباغ، **الأحناف**، ط١، دار الحصاد، دمشق ١٩٩٨م، دروزة، م. س: ص٧٠٤ وما بعدها، وانظر دراستنا لمفهوم الحنيفية.

(٢) انظر: عماد الصباغ، م. س: ص١٠٠.

الإسرائيلية، ومجرد **انتشار الفكر الكتابي بين بعض العرب لا يدل على صبغة يهودية أو مسيحية للحنفاء**، وإلا لكانوا تهودوا أو تنصروا بل كانوا على مسافة من الكتابيين ومن الدين الجاهلي الذي كان سائداً قبل البعثة إلى أن جاء الإسلام منسجماً مع تطلعاتهم[1].

الدين الجاهلي: من يتتبع ما ورد عن عقائد الجاهليين في القرآن يجد أنها من التنوع والكثرة والاختلاف ما لا يحيط به اسم دين أو عقيدة، وهي عقائد متشابهة في بعض الأشياء والرموز ومختلفة في البعض الآخر، لكن القرآن يورد مسمى واحداً يتكرر مع ذكر مختلف هذه العقائد هو **مفردة الشرك ومشتقاتها**، بحيث يمكن اعتبار هذه التسمية تعبيراً عن العقيدة العامة التي كانت تسود في بيئة عصر البعثة، وأنها لا تعني نوعاً محدداً من العقائد، وأنها كانت عامة يمكن أن ينطوي فيها عقائد متنوعة، وقد تكون أحياناً مختلطة ومتداخلاً بعضها مع بعض، يجمع بينها ضابط عام هو إشراك ما دون الله مع الله أياً كان هذا الدون[2]، ولئن كان تعبير الشرك علَماً على الدين الجاهلي العام والمتنوع فإن الطاغوت كما تشير السياقات هو علم على الآلهة المزيفة لعقيدة الشرك[3]، ونظراً لهذا التنوع في العقائد والعادات والشعائر والطقوس التي تندرج تحت وصف الشرك والتي أشير إليها في القرآن سنتناولها

---

(١) انظر: مالك بن نبي، **الظاهرة القرآنية**: ص١١٧.

(٢) انظر: دروزة، م. س: ص٥٣٤ ـ ٥٣٥.

(٣) م. س: ص٥٨٢.

ضمن تصنيف جملي نستكشف من خلاله التصورات والعقائد التي تشمل: الإلٰه، الغيب، الطقوس والشعائر، المحرمات.

تصور الإلٰه عند الجاهليين:

يحفل القرآن بذكر عدد من أسماء الآلهة الجاهلية التي كانت منتشرة في مكة أو خارجها والتي كان يعبدها العرب، كما ورد ذكر الأصنام والأوثان والأنصاب والأزلام وغيرها مما كان يعبده الجاهليون، ولم يقتصر أمر الشرك على المصنوعات المادية، فقد ذكر القرآن عبادتهم للملائكة والجن والشمس والكواكب والدهر وغير ذلك[1]، ولم تحدد جغرافية هذه الآلهة وأماكن انتشارها وتاريخها، إلا أنها تدل فيما تدل عليه من ورودها مجملة على التنوع الذي كان سائداً، وربما يكون مرده حصول تطور في الفكر الديني العربي أدى إلى الانتقال في تصور الإلٰه من معبودات مادية إلى رؤية تجريدية، وذلك بفضل الاحتكاك والتعرف على عقائد أهل الكتاب والبيئات المحيطة بهم، إذ يلاحظ من خلال المصادر التاريخية أن العربي توهم الحياة في كل شيء فكان يرى في الجماد والحيوان شخصية خاصة بها، ورغم قلة المعلومات فإن هناك إشارات عديدة تذكر عبادة العرب للحيوانات وكذلك الجماد والأحجار والأشجار..

---

(١) انظر حول آلهة العرب: دروزة، م. س: ص٥٦٣ ـ ٥٨٨، صالح العلي، م. س: ص٢٠٧ ـ ٢٣٢، حسين الحاج حسن، **الأسطورة عند العرب في الجاهلية**: ص١٢٠ وما بعدها ط: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت ١٩٩٨م، نبيل العلاني، م. س: ص١٢٤ ـ ١٩٢، جواد علي، م. س: ٥/ ٦٥ ـ ٨١.

وتحت تأثيرات داخلية وخارجية اتخذ التصور الديني العربي صيغة أكثر تجريداً فبرزت عبادة الكواكب والأجرام السماوية[1]، وفي خطوة متقدمة نجد عبادة الملائكة والجن كمخلوقات غيبية غير مدرَكة.

وأياً تكن صورة الشريك فإن الآيات القرآنية[2] تشير إلى **قدم إيمان العرب بالله وأنهم كانوا يعتقدون أنه خالق السماوات والأرض ومدبر الكون وأنه الملجأ وأنه يكشف الضر وأنه الذي يرسل الأنبياء وينزل الملائكة ويوحي بالكتب**، لكنهم رغم تطور هذا الفكر التجريدي لديهم عن الله لم يكونوا قد وصلوا إلى استساغة الاكتفاء بالإيمان بالله إيماناً غيبياً من غير رمز مادي، لذلك كانوا يعتقدون أنه هو الذي أمرهم بعبادته والتقرب إليه عن طريق الشركاء أو الشفعاء أو الأولياء أو الشهداء حسب طريقة تصورهم للشريك ودوره في العلاقة مع الله وهذه التنويعات في التسميات والأدوار تشير إلى اختلاف وتطور في درجات التفكير الديني بينهم[3]، هذا التنوع يقودنا إلى **أرقى ما تطور إليه الفكر الديني العربي وهو الإيمان بالغيب**.

---

(١) انظر: محيي الدين لاغة، **الآلهة والأصنام العربية قبل الإسلام**: ص٢٧ ـ ٢٨ شهادة الكفاءة في البحث، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة تونس الأولى ١٩٩٨م.

(٢) انظر: الأنعام: ١٤٨، النحل: ٣٥، المؤمنون: ٨٤ ـ ٨٩، العنكبوت: ٦١، الزخرف: ٣٠ ـ ٨٧.

(٣) انظر حول تصور العرب لله: دروزة، م. س: ص٦٦١ وما بعدها، وانظر أنواع الشرك كما تشير إليها الآيات: دروزة، م. س: ص٥٣٥ ـ ٥٥٥.

الغيب عند العرب:

كان للفكر الكتابي دور في إدخال أفكار عن عالم الغيب في بيئة كانت تعير المحسوسات أهمية في تفكيرها، لكن التطور الذي وصل إليه أصحاب هذه البيئة لم يكن ليسمح بتبني تلك الأفكار كما هي لا سيما ما يخص منها تصور الله، ولعل المقارنة بين تصور النصارى لبنوة الإنسان لله وما تبناه المشركون العرب من فكرة البنوة لله يشير إلى التأثر من جهة والمحاكمة من جهة أخرى، فإذ أدرك الجاهليون وجود كائنات غيبية كالجن والملائكة، وهي في تصورهم أقرب إلى الله من حيث طبيعة تصورها التجريدي، كان الأنسب في ذهنيتهم أن يكون اتخاذ الله للولد من الملائكة[1].

إذاً كان العرب يؤمنون بوجود الملائكة ولهم تصور خاص عنهم وعن صلتهم بالله وأن الله كان ينزلهم أو يرسلهم إلى من يشاء من عباده[2]، وكانوا يتصورونهم بنات وأن الله اتخذ منهم ولداً ـ كما أشرنا ـ، وقد عبد بعض العرب الملائكة وقد ورثوا هذه العقيدة عن الآباء[3]، وربما تطورت لتصبح الملائكة مجرد شفعاء، وباعتبار أن الملائكة غير ماديين ربما اتخذوا من الأصنام

---

(١) انظر الآيات التالية: الأنعام: ١٠٠، يونس: ٦٨، الكهف: ٤ ـ ٥، النحل: ٥٧، الصافات: ١٤٩ ـ ١٥٧، الأنبياء: ٢٦ ـ ٢٩، الزخرف: ٤٧ ـ ٥٠، وانظر حول دلالة الآيات على ما أشرنا إليه من المقارنة مع فكر النصارى وتطور الفكر العربي عليه: دروزة، م. س: ص٥٥٨ ـ ٥٦٢.

(٢) انظر: الأنعام: ٨، هود: ١٢، الحجر: ٦ ـ ٧، الفرقان: ٧.

(٣) انظر: سبأ: ٤٠ ـ ٤١، الزخرف: ٢٢.

رموزاً وهياكل للملائكة الذين هم في السماء[1]، ولعل ما ورد في القرآن من أوصاف للملائكة وعلاقتهم بالبشر وبصيغ تقريرية يدل على تبني العرب لهذه التصورات عنهم فكان السياق القرآني تأكيداً لتصورهم سموَّ الملائكة وغيبية عالمها.

ولا يختلف الأمر كثيراً بشأن **تصور العرب للجن** إذ جعلوا بينهم وبين الله نسباً[2]، وجعلوا منهم شركاء لله[3]، وكانت عقيدتهم بالجن واسعة النطاق، كما كانوا يؤمنون بصلات بينهم وبين الإنس، وعبادتهم للجن كانت بدافع الخوف منهم إذ يرون فيهم عناصر شر وفزع بخلاف الملائكة الذين كانوا يرون فيهم عناصر خير وبر يستشفعون بهم[4]، وقد كان للجن في أذهان العرب حيز كبير من حيث قوتهم وقدرتهم على الخوارق حتى ذكروا في معرض تحدي القرآن وتقرير عجز الإنس ولو استعانوا بالجن[5].

وليس هناك ما يشير إلى تصورهم لماهية الجن لكن ما ورد في القرآن من وصف المشركين الرسول بأنه مجنون ربما يعني قصدهم كون ما يرد إليه إنما هو من الجن إذ لا يمكن أن يكون منطقياً في تصورهم وصف الرسول بأنه مجنون بمعنى فقدان العقل

---

(١) انظر: دروزة، م. س: ص٥٩٩.
(٢) انظر: الصافات: ١٥٨.
(٣) انظر: الأنعام: ١٠٠.
(٤) انظر: دروزة، م. س: ص٦٢٤.
(٥) انظر: الإسراء: ٨٨، النمل: ٣٩، الصافات: ٦ ـ ١١.

إذ عرف بينهم بالاتزان والحكمة، فيكون قصدهم أن ما يدعيه من الوحي ليس من الملائكة الخيرين الذين طلبوا منه إثبات إنزالهم عليه، وما يؤيد هذا المعنى للجنون إجابة القرآن على تهمة الرسول بالجنون بأن القرآن تنزيل من الله بواسطة الملك[1]، لا سيما وأن العرب كانوا يتصورون اتصال الجن مع الإنس لا سيما الشعراء والكهان والسحرة[2]، هذا ومعظم ما ورد في القرآن عن الجن وإبليس والشيطان لا سيما ما ورد بأسلوب تقريري في سياق العبرة والعظة والتذكير يشير إلى كونه مما هو معلوم عند العرب[3].

هذا **ولعالم الجن دور هام في حياة العرب** إذ كانوا في تصورهم هم مصدر التنبؤ والكهانة والسحر والشعر، ونظراً لما يحتله من يمارس هذه الأشياء من مكانة فقد كانت مصدر تنافس بين القبائل مما ساعد على انتشار هذه الظاهرة[4]، وهذا الجانب من الحياة العربية كان كأي جانب آخر عرضة للتطور والتغير، وما

---

(١) انظر: الشعراء: ١٩٢ ـ ١٩٥، التكوير: ١٧ ـ ٢٧.

(٢) انظر حول مفهوم الجنون هذا وصلته بالنبوة وتصورها عند العرب: دروزة، م. س: ص٦٣٠ وما بعدها، هشام جعيط، **السيرة النبوية**: ص٨٥ وما بعدها، علي مبروك، **النبوة من علم العقائد إلى فلسفة التاريخ**: ص٧٧، ط١، دار التنوير، بيروت ١٩٩٣م.

(٣) انظر: دروزة، م. س: ص٦٣٦ ـ ٦٥٤.

(٤) انظر: سعد زغلول عبد الحميد، **الأنبياء والمتنبئون قبل ظهور الإسلام**، مجلة عالم الفكر: ٢٤٤/م. س، وانظر حول انتشار ظاهرة الكهانة والسحر والتعامل مع الجن: جواد علي، م. س: ٣٠٨/٥ ـ ٣٣٦.

كان عليه الحال قبل البعثة هو نتيجة لتطور مستمر دام آلاف السنين قام به رجال من أهل الجاهلية إما بشعور ذاتي أو بتأثر خارجي من خلال الاتصال متعدد الأشكال مع العالم الخارجي، وهذه المقاربة العربية للغيب ومحاولات المتنبئين تذكرنا بتاريخ النبوة عند العرب وما ذكرهم به القرآن من نبوة هود وصالح باعتبارهم معروفين من قبلهم[1]، هذا وما يحمله العرب من تصور للنبوة والنبي وما ينبغي أن يكون عليه من تأييد وقدرات خارقة كان مما دعاهم لرفض نبوة محمد ﷺ التي لم تأت بالخوارق التي سمعوا عنها مما جاء به الأنبياء من قبل[2].

هذه التصورات للآلهة وللغيب على ما ينطوي عليه من تنوع أورثت عندهم تطلعاً لإرضائها والتقرب إليها خوفاً أو رغبة، فكانت لديهم بعض الطقوس والعادات والمحرمات.

٣ ـ الطقوس والمحرمات قبل البعثة:

كل عقيدة تفرض على معتنقيها طقوساً وتعاليم تميزها عن غيرها يفرضها مصدر الدين أو يتم تشكلها عبر الزمن وقد تتأثر بالعقائد الأخرى أو الموروث الاجتماعي كما يمكن أن تتطور العادات والمواسم لتصبح طقساً دينياً.

تشير الآيات القرآنية[3] إلى وجود طقس **الصلاة** بين

---

(١) انظر، جواد علي، م. س: ٥/٣٥٨ ـ ٣٦٠.

(٢) انظر: دروزة، م. س: ص٦٨٥ ـ ٦٨٦.

(٣) انظر: الأنفال: ٣٥، المدثر: ٤٣ ـ ٤٤، القيامة: ٣١ ـ ٣٢.

الجاهلين لكن ليس هناك ما يدل على طريقة هذه الصلاة[1]، وتشير آية فرض **الصوم** إلى قدم هذه الفريضة على من سبق من أهل الكتاب ولا يستبعد بعض المؤرخين وجودها بين العرب أو كونها من بقايا شريعة إبراهيم[2]، وكذلك **الاعتكاف** كعبادة دينية ورياضة روحية كان ممارساً قبل البعثة وقد أشار القرآن إلى الاعتكاف في البيت الحرام[3]، واسم يوم **الجمعة** يدل على اجتماعهم فيه وربما اعتباره مشتملاً على خصوصية دينية[4]، أما عبادة **الحج** فلا توجد أخبار مدونة عن مناسكه وشعائره عند الجاهلين[5] لكن الآيات القرآنية[6] صريحة في كونها من العبادات التي كانت سائدة قبل البعثة ومنذ عهد إبراهيم[7]، بل إن مكة ارتبطت بفريضة الحج التي أصبحت مقوماً من مقومات مكانة مكة، أما عن كيفية الحج عندهم فقد أشارت الآيات إلى وجود أشهر خاصة بالحج وكانوا يتلاعبون بها، ولعل يوم الحج الأكبر الذي وردت فيه البراءة من المشركين هو يوم عرفة إذ التسمية

---

(١) انظر: دروزة، م. س: ص٧٩٤ ـ ٧٩٥.

(٢) انظر: علي عبد الواحد وافي، **الصوم والأضحية بين الإسلام والأديان السابقة**: ص٤٣، ط١، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة ١٩٦٣م.

(٣) انظر: الحج: ٢٥.

(٤) انظر: دروزة، م. س: ص٨٠٤ ـ ٨٠٧.

(٥) انظر: جواد علي، م. س: ٥/ ٢١٧ ـ ٢١٨.

(٦) انظر: البقرة: ١٩٦ ـ ٢٠٣، آل عمران: ٩٥ ـ ٩٧، الحج: ٢٥ ـ ٣٣، التوبة: ٣، ١٧ ـ ١٩، ٢٨، الأنفال: ٣٤ ـ ٣٥.

(٧) انظر: صادق آئينه وند، **الحجّ الإبراهيمي والحجّ الجاهلي**، مقال متوفر على الإنترنت: http: //www.tohajj.com/

معروفة عندهم وقد جاءت البراءة في نفس اليوم، وكذلك شبه القرآن بعث الجاهلين بعد الموت بالتزامهم النصب مما يشير إلى كونهم يلتزمونها أثناء طوافهم[1]، كما أمروا بترك ما كان في الجاهلية والإفاضة من حيث أفاض الناس، وكذلك السعي والهدي والقلائد وحرمة الصيد مما كان سائداً في مراسم الحج في الجاهلية، وبهذه الصورة يكون الإسلام قد صحح الحج الذي كان وخلصه من شوائب الشرك والوثنية وما لا يتلاءم مع قيم الإسلام[2].

هذا ومن الشعائر التي كانت سائدة في الجاهلية كما هو الشأن في سائر الأديان تقليد **القربان** سواء ما كان متصلاً بهدي الحج أو مستقلاً عنه[3]، وقد وصل ببعضهم تقديم القربان البشري وهو أحد أسباب وأد البنات عندهم وتشير بعض الآيات إلى اقتران ذلك بالشرك[4]، وبذلك تكون هذه الشعيرة من بقايا

---

(١) ﴿يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ يُوفِضُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [المعارج: ٤٣].

(٢) انظر حول دلالة آيات القرآن على مراسم الحج في الجاهلية: دروزة، م. س: ص٣٠٦ ـ ٣٥٣، نبيل العلاني، م. س: ص٢٢٧ ـ ٢٤٥.

(٣) انظر حول النذور والقرابين وأنواعها في الجاهلية: جواد علي، م. س: ٥/١٩٦ ـ ٢١٣، صالح العلي، م. س: ص٢٥٨ وما بعدها، نبيل العلاني، م. س: ص٢٤٦ ـ ٢٦١، سارة الجويني حفيز، **القربان في الجزيرة العربية قبل الإسلام عند الأميين**: ص١٨٢ ـ ٢٠٠، شهادة الدراسات المعمقة، المعهد الأعلى لأصول الدين، جامعة الزيتونة ١٩٩٨م.

(٤) ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا۟ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ۖ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١٣٧﴾﴾ [الأنعام: ١٣٧]، ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓا۟ أَوْلَٰدَهُمْ سَفَهًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا۟ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفْتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِ ۚ قَدْ ضَلُّوا۟ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ﴿١٤٠﴾﴾ [الأنعام: ١٤٠]. (انظر: ابن حيان، **البحر المحيط**: ٤/٢٢٩).

الشعائر الدينية التي كانت سائدة في القديم[1]، هذا وبالإضافة للشعائر كانت لدى الجاهلين **بعض المحرمات** منها ما هو مرتبط بالحج كما أشرنا فيما يخص الأشهر الحرم ومنها ما هو مرتبط بالقربان أو أنواع الحيوان وما يؤكل منها وما لا يؤكل وقد أشار القرآن إلى ما ابتدعوه من هذه المحرمات[2] وما أطلقوه عليها من أسماء كالسائبة والحام والوصيلة والبحيرة[3]، وقد اختلف كثيراً في تفسير هذه الأسماء ولا يمكن الجزم بمعناها لكن الأهم هو ما تشير إليه من أن الجاهليين كانوا يراعون هذه الأمور مراعاة شديدة ولهم فيها قواعد وأحكام ترجع إلى تقاليد قديمة حافظوا عليها إلى أن منعها الإسلام[4].

إن ما أوردناه من كيفية إشارة القرآن لما كان سائداً من أفكار وعقائد وأعراف وعادات وتصحيحه لها وإقرار ما كان صحيحاً منها، بل واستعماله لمصطلحات كانت سائدة وتطويرها، حتى إن أهم مصطلحات الدين الحلال والحرام كانت سائدة قبل الإسلام، يدل على **وجود فكر ديني وقانوني كان يحكم مسيرة العرب قبل الإسلام**[5]، وعلى الصعيد الأخلاقي فقد كانت

---

(١) انظر: جواد علي، م. س: ٥/ ٣٠٢.

(٢) ﴿وَقَالُوا۟ مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا ۖ وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَآءُ ۚ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٣٩﴾﴾ [الأنعام: ١٣٩]، وانظر: الأنعام: ١٤٣ ـ ١٤٤، يونس: ٥٩.

(٣) انظر: المائدة: ١٠٣.

(٤) انظر: جواد علي، م. س: ٥/ ٢٠٩، نبيل العلاني، م. س: ص٢٥٤.

(٥) انظر: جواد علي، م. س: ٦/ ٣٢٧ ـ ٣٣٦.

المروءة عند الجاهليين كالدين عند المسلمين فهي أقصى ما يكون من أخلاق في الرجل فكان لها دور في تكريس الشجاعة والمساواة والأريحية والكرم وغيرها من القيم الأخلاقية التي أقرها الإسلام[1].

هذه التفاصيل القرآنية حول المجتمع الجاهلي لا سيما فيما يخص الجانب الديني تدل على أن **العرب لم يكونوا متفقين على عبادة موحدة ولم يكونوا يعبدون إلهاً واحداً أو أصناماً معينة كما لم يكونوا جميعاً على سوية واحدة في التفكير الديني**، فلم يكن الانحطاط الديني عاماً للجميع[2]، فقد كانت **الجزيرة العربية تمثل اختزالاً لما كان يسود الكون من أفكار وأديان في العالم آنذاك**، وذلك ما أهَّلها لتكون مهداً لرسالة تخاطب العالم وتخرج من وسط تجمُّع له صلة بما يسود الفكر الديني، وإحاطتنا هذه بمعالم البيئة التي سبقت البعثة سيساعدنا في تفهم مضمون ومنهجية الرسالة الخاتمة بعد أن نحيط بذكر شخصية النبي الخاتم ﷺ في القرآن الذي كان ينتظره أهل الأديان في عصره.

---

(١) انظر: **ن.م**: ٣٢٦/٦، كارين أرمسترنغ، **الله والإنسان**: ص١٤٥، هشام جعيط، **أزمة الثقافة الإسلامية**: ص٤٩، ط١، دار الطليعة، بيروت ٢٠٠٠م.

(٢) انظر: جواد علي، **م. س**: ٢٩/٥، ٣٤٧/٦٦، عبد الحليم محمود، **م. س**: ص٥٠.

الرسول الخاتم ﷺ في القرآن

إذا أراد القارئ أن يبحث عن شخصية محمد ﷺ في القرآن فسيجدها حاضرة في كله، إذ نزل عليه القرآن ثم عبر من خلاله إلى العالم رسالة يبلغها للناس، وبهذا المعنى فإن شخصية الرسول ﷺ ترافق كل آي القرآن، ولحظها شرط لفهم المِفصل الزماني الذي أسسته الرسالة الخاتمة، والحديث عن هذا الجانب من شخصية الرسول ﷺ لا ينفصل عن الحديث عن مضمون النص الذي يتم تناوله فهو حضور غير مباشر، وهو ليس موضوع الدراسة هنا، فالمهم هو التطرق إلى الحديث المباشر عن شخصية النبي الرسول الخاتم ﷺ سواء باسمه العلم أو بوصفه نبياً أو رسولاً، وذلك لما تحمله هذه السياقات من دلالات على خاتمية رسالته التي هي المحور.

سياقات اسمه العلم ﷺ:

على خلاف الرسل السابقين فإن اسم الرسول الخاتم ﷺ لم يرد في القرآن إلا قليلاً، فقد ذكر أربع مرات بلفظ محمد وواحدة

بلفظ أحمد، وجميع السياقات تؤكد على تغييب شخصية محمد ﷺ بمعزل عن دوره الرسالي الخاتم للنبوة.

فآية آل عمران[1] **تهيئ المسلمين للحظة فقدهم للرسول ﷺ عند وفاته** كما توفي من قبله من الرسل وبقاء رسالته، في دلالة تشير إلى أن محمداً ﷺ ليس بشخصه إنما هو برسالته وأن الوقت قد حان ليتعامل الإنسان مع رسالة الله من غير رسل، فينبغي أن لا يقود غياب محمد ﷺ عن ساحة المسلمين إلى غياب رسول الله الخاتم.

وآية سورة الأحزاب[2] **تنفي إمكانية وراثة النبوة طبيعياً** إذ لا ولد لمحمد ﷺ، وزيد الوارد ذكره قبل هذه الآية ليس ولده؛ **ولا شرعياً** إذ محمد ﷺ هو رسول الله وخاتم النبيين، وقد انفردت هذه الآية بهذا الوصف الصريح لمهمته الكونية التي تلغي دوره الخصوصي في إطار علاقته العائلية أو القبلية أو الجغرافية، فلم يعد محمد ﷺ الذي عرفه قومه قبل البعثة هو محمد ﷺ الذي تلقى الوحي وبلّغ الرسالة وختم النبوة، فالآية تنتقل بوعي قومه إلى مرحلة يدركوا فيها كونية الرسالة وختم النبوة وانتهاء دور النبي أو رجل الدين الخاص بالقبيلة أو القوم وأن نبوة محمد ﷺ ليست كنبوة بني إسرائيل الذين تتالت النبوات فيهم.

---

(١) ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَٰبِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ شَيْـًٔا وَسَيَجْزِى اللَّهُ الشَّٰكِرِينَ ﴿١٤٤﴾﴾ [آل عمران: ١٤٤].

(٢) ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٤٠﴾﴾ [الأحزاب: ٤٠].

وفي آيتي سورتي محمد ﷺ والفتح[1] **انتقال من دور محمد ﷺ إلى دور من آمن معه** وأن القيام بالرسالة لم يعد مهمة محمد ﷺ إنما هي مهمة من آمن بما أنزل عليه ومن اتبعه، وقيام أتباعه بهذه المهمة مضرب مثل في كتب أهل الكتاب، وفي ذلك دلالة على أن الرسالة بعد ختمها ستكون مهمة الذين آمنوا وعملوا الصالحات.

أما المرة الخامسة التي ورد فيها اسم الرسول ﷺ ففي سورة الصف[2] ولكن باسمه أحمد وذلك على لسان عيسى عليه السلام إذ يبشر بني إسرائيل باقتراب ختم الرسالات.

هذه السياقات التي ورد فيها ذكر الرسول الخاتم ﷺ باسمه إنما **جاءت لتلغي ما بقي عالقاً في ذهن بعض قومه من صورة النبوة المعهودة في أذهانهم أو مقارنتها بنبوة بني إسرائيل** من حيث ارتباطها بشخص النبي ومحليتها وإمكانية وراثتها وقبليتها، فجاءت هذه الآيات توضح البعد الختامي لرسالة محمد ﷺ والأفق الكوني الذي فتحه أمام الإنسان ليتولى أمره بمعزل عن وصاية أو وساطة أي من البشر بينه وبين الله.

---

(١) ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَءَامَنُوا۟ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ ﴿٢﴾﴾ [محمد ﷺ: ٢]، ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا ﴿٢٩﴾﴾ [الفتح: ٢٩].

(٢) ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ ۖ فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ قَالُوا۟ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٦﴾﴾ [الصف: ٦].

سياقات وصفه ﷺ بالنبوة والرسالة:

ورد ذكر محمد ﷺ **بوصف «النبي»** في القرآن/ ٣٣/ مرة وجاءت في آيات مدنية ـ معظمها في سورة الأحزاب ـ إلا آيتي سورة الأعراف [١٥٧ ـ ١٥٨]، وتميزت هذه الآيات باتفاقها في الصيغة فقد وردت جميعها معرفة بأل **(النبي)** ولم ترد هذه الصيغة لغيره، وفي هذا دلالة على حصر النبوة في عهده به وبأساليب تؤكد هذا الحصر، وكأن النبوة المعهودة في التاريخ والكون قد اختزلت في شخصه فيشار إليه باسم الإشارة **(وهذا النبي)**[١] ويخاطب بصيغة النداء الدالة على مكانته **(يا أيها النبي)**[٢]، وقد وصف في آيتي الأعراف بالأمي مقترناً بوصف الرسالة في سياق وصف إيمان بعض أهل الكتاب به والأمر بالإيمان به واتباعه.

ويلاحظ على معظم السياقات تضمنها تكاليف للنبي تتعلق بشخصه وعلاقته بالمؤمنين وتتوزع مواضيعها على مختلف شؤون الحياة السياسية والاجتماعية والعائلية حتى ما هو شخصي به لم يرد باسمه العلم إنما بوصفه النبي **(نساء النبي ـ صوت النبي ـ بيوت النبي..)** مما يحمل دلالة على تكريس هذا الوصف حتى في السياق الخاص بشخصه للانتقال بقومه إلى البعد الجديد للنبوة، **فشخصية محمد ﷺ قد تحولت من بعدها القومي والعائلي إلى بعدها الكوني من خلال تلقيها الوحي والنبوة**، وبالتالي ينبغي أن

---

(١) آل عمران: ٢٨.

(٢) وردت هذه الصيغة في: الأنفال: ٦٤ ـ ٦٥ ـ ٧٠، التوبة: ٧٣، الأحزاب: ١ ـ ٢٨ ـ ٤٥ ـ ٥٠ ـ ٥٩، الممتحنة: ١٢، الطلاق: ١ ـ التحريم: ١ ـ ٩.

يتم التعامل معه على هذا الأساس وبهذا البعد حتى فيما هو خاص به لأنه سيحمل بعداً دلالياً يرتبط بوصفه متلقياً للوحي.

ومما يلفت الانتباه أن **وصف محمد بالنبوة لم يرد في الآيات المكية غير مرتين وكان مقترناً بوصف الرسالة** في حين أن مصطلح النبوة كان متداولاً بالنسبة لغيره من الأنبياء على خلاف وصف الرسالة الذي تكرر كثيراً في القرآن المكي، ولعل دلالة ذلك هي كون مفهوم النبوة في مكة كان يحمل دلالة تاريخية أو بيئية لا تناسب مفهوم النبوة القرآني فكان هناك تأكيد قرآني على الوصف الأهم وهو الرسالة حتى إذا ما استقر في الأذهان واتضحت مهمة الرسول الخاتمية جاء استعمال وصف النبوة في القرآن المدني مصححاً نقياً عما علق به من مفاهيم قبلية أو كتابية[1].

أما **وصف محمد ﷺ بالرسالة** فقد ورد في القرآن:/ ١٩٠/ مرة،/ ٢٥/ منها في آيات مكية، وقد ورد بصيغ مختلفة، واختصت إضافة لفظ الرسالة إلى الله بضمير الغائب به **(رسوله)** وقد تكررت/ ٨٤/ مرة، وجاءت معظم سياقات لفظ الرسالة الخاصة بمحمد تدل وتؤكد على خاتمية رسالته وعالميتها، فهو مرسل من الله بدين الحق ليظهره على الدين كله[2]، وأرسل رحمة للعالمين[3]، وكافة للناس بشيراً ونذيراً[4]، وأمر أن يؤكد للناس

---

(١) انظر: دراستنا لمفهومي النبوة والرسالة في القرآن.

(٢) انظر: التوبة: ٣٣، الفتح: ٢٨، الصف: ٩.

(٣) الأنبياء: ١٠٧.

(٤) سبأ: ٣٨، النساء: ٧٩.

أنه مرسل إلى جميعهم[1]، هذا فضلاً عن الآيات التي اقترن وصف الرسالة باسمه العلم.

وأبرز ما ركزت عليه هذه الآيات الوارد ذكره فيها بوصفه رسولاً **الأمر بطاعته واتباعه وبيان واجب الناس نحوه ونحو رسالته**، كما بيَّنت **وظيفته كرسول وصفات رسالته**.

كل هذه السياقات التي يغلب عليها الحديث عن علاقات الرسول مع قومه **ويغيب فيها البعد الشخصي** من حياته تؤول إلى تأكيد مهمة الرسول الخاتم للنبيين المتجه للعالمين برسالة تستأنف الرسالات وتستعيد جوهرها بصيغة توجه الإنسان ليتولى العلاقة مع الله من خلال رسالة مستقلة عن الرسل تحمل بعداً إنسانياً فطرياً تكون به رحمة للعالمين ولكافة الناس جميعاً.

موارد ذكر شخصية الرسول الخاتم ﷺ في القرآن تلفت الانتباه إلى **ندرة الاحتفاء بالاسم العلم والتركيز على وصف النبوة والرسالة بشكل أكبر**، هذا العدول عن اسم العلم إلى الوصف المشتمل على مُعَيِّنِ اسم العلم يحمل دلالة خاصة، فموارد ذكر اسمه العلم لم تترك الاسم لدلالته العَلَمية إنما اقترن بمعين الاسم الجوهري إما خبراً عنه أو نعتاً له وهو كونه رسول الله وخاتم النبيين، وكأن الاسم حتى في مورد ذكره ليس أساسياً رغم دلالته العرفية والتاريخية على شخصية الرسول، ولعل الحكمة من ذلك أن اسم العلم لا يؤدي الدور نفسه الذي يؤديه محتواه الجوهري،

(١) ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨].

ففرق بين الأمر بطاعة زيد أو الأمر بطاعة رئيس العمل الذي هو زيد، فالعدول عن الاسم إلى الصفة يحمل فاعلية حجاجية، فالرئيس في العمل مطاع عادة أما زيد فقد يكون أهلاً للطاعة وقد لا يكون، **فذكر محمد ﷺ بوصفه رسولاً أو نبياً دون اسمه العلم له وظيفة حجاجية**، فالعدول عن اسم العلم إلى اسم الجنس الذي فيه لمح الصفة يحقق من الناحية الحجاجية أموراً كثيرة، منها أن اسم الجنس (الرسول/النبي) جاء يدل على معنى في المسمى به وهو أنه مرسل، وهذا المعنى له مقتضى هو وجود رسالة ومرسل إليهم هم البشر ومرسِل هو الله، وهو ما يجعل متلقِّي الرسالة ملزمين بقبولها، وليس اسم العلم في شيء من هذا كله لا سيما في عصر النزول الذي كان خصوم الدعوة يتساءلون ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴿٣١﴾﴾ [الزخرف: ٣١]، فالعدول إلى اسم الرسول أو النبي من شأنه أن يضفي على القول الذي يرد فيه خصوصاً في سياقات الأمر والنهي ـ وهي كثيرة في القرآن ـ بعداً منطقياً يجعل هذا القول قولاً مقنعاً خصوصاً في مواجهة الخصوم من منكري الرسالة المحمدية، **فلفظ الرسول يحمل علة الأمر**، فقوله أطيعوا الرسول يحمل معنى أن الرسول يطاع بخلاف ما لو قال أطيعوا محمداً، لذلك يغلب مع لفظ الرسول الأمر والنهي، وبالنسبة للنبي يغلب البعد الخاص بشخص النبي ولو كان أمراً أو نهياً كالأمر بعدم رفع الصوت فوق صوت النبي وذلك لكونه نبياً يجب احترامه[1].

(١) انظر: عبد الله صولة، **الحجاج في القرآن**: ١/١٩٦ ـ ٢٠٢.

وإذا لاحظنا موقف القرآن مما آلت إليه شخصية الأنبياء السابقين عند أتباعهم من غلو وتقديس في بعدها الروحي أو من عنصرية في بعدها القومي، نجد التركيز القرآني منسجماً مع هذا البعد النقدي وذلك في الحديث عن الرسول الخاتم ﷺ إذ **يرشد العالم إلى تنسيب البعد الشخصي والقومي والتاريخي لمحمد ﷺ والتأكيد على بعد النبوة والرسالة** الذي ينبغي أن يكون موضوع علاقة البشر به دون سواه من أبعاد شخصيته.

أخلص مما ذكر حول الآيات التي تطرقت إلى شخصية الرسول ﷺ بشكل مباشر إلى **المؤشر الذي تتكرر الدلالة عليه في معظمها وهو ختم النبوة والرسالة وعالمية الخطاب الرسالي الخاتم** المتجه إلى الإنسان بصفته إنساناً بعيداً عن الخصوصيات التي ألفها الناس حول النبوات السابقة من حيث قوميتها أو اختصاصها بقوم أو جماعة، لا سيما ما أشاعه الكتابيون من اختصاصهم بالنبوة، فجاءت النبوة والرسالة الخاتمة من الأميين لتتجه إلى العالمين وتقضي على عنصرية الدين وتحريف الكتاب من خلال منهجيتها في علاقتها بما قبلها من الرسالات وما بعدها من آفاق.

الفصل الثاني

علاقة الرسالة الخاتمة بما قبلها وتأسيسها لما بعدها

(التصديق والهيمنة، خصائص الرسالة ودلالات ختم النبوة)

علاقة الرسالة الخاتمة بما قبلها

(التصديق والهيمنة)

تروي الأخبار أن محمداً ﷺ قد سلك قبل البعثة مسلك الحنفاء في التحنث والتأمل في الكون[1]، وقد كان على وعي بالمأزق الديني الذي يعيشه قومه والعالم آنذاك، لكنه لم يكن يتصور أنه سيكون يوماً هو النبي الذي يرسل إلى قومه والعالم ليخرجهم من هذا المأزق ﴿وَمَا كُنتَ تَرْجُوٓاْ أَن يُلْقَىٰٓ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٨٦﴾﴾ [القصص: ٨٦]، لكن ما كان عليه من الأخلاق والسمعة الطيبة والمكانة بين قومه أهَّله لأن يكون محل الاصطفاء الإلٰهي لهذه المهمة[2]،

---

(١) انظر حول حياة الرسول قبل البعثة وعلاقتها بتلقي الوحي: مالك بن نبي، **الظاهرة القرآنية**: ص١١٠ وما بعدها.

(٢) ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾ [التوبة: ١٢٨]، ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾﴾ [القلم: ٤]، ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

فجاءه الوحي الإلٰهي بغتة من غير توقع، وتتالى نزول القرآن عليه تدريجياً وغلب على أوائل ما نزل من القرآن ـ المرحلة المكية ـ التركيز على أصول الدين كقضايا الألوهية والتوحيد والإيمان بالله والغيب والنبوة والبعث والجزاء والأخلاق والعمل الصالح، والدعوة إلى النظر والتفكر للوصول إلى هذه المسائل التي حفلت بها الآيات والسور المكية، والتي فُصِّلت مع قضايا التشريع في الآيات المدنية[1]، وقد تخصص عدد من العلوم الإسلامية في بيان الجوانب العقدية والأخلاقية والتشريعية التي اشتملت عليها الرسالة الخاتمة، وما نود التركيز عليه هنا هو القضايا المركزية التي تشكل الإضافة التي جاء بها القرآن والتي تمثل أهم خصائص الرسالة، ولا يمكن الإلمام بذلك من غير معرفة العلاقة التي تربط بين النبوة الخاتمة وما سبقها من النبوات وبين القرآن والكتب السابقة، هذه العلاقة التي تعرض لها القرآن بوضوح من خلال عدد من الآيات القرآنية التي سنتناولها.

لقد أكدت الآيات القرآنية أن هذا الرسول ليس طفرة في العلاقة بين الله والبشر، ولم يكن غير **تواصل وتكميل لمهام الرسل قبله** الذين جاءوا برسالة لم تكتمل، فهو ليس بدعاً إذ قد خلت من قبله الرسل فجاء على فترة منهم[2]، **وبعثته ليست**

---

(١) حول مضمون الدعوة الخاتمة كما وردت في الآيات المكية والمدنية انظر: محمد أحمد العدوي، **دعوة الرسل إلى الله**: ٣٧٠ وما بعدها.

(٢) ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ [آل عمران: ١٤٤]، ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُوا۟ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَآءَكُم =

مفاجئة لمن عنده علم بالكتاب والرسالات إذ هو مذكور في التوراة والإنجيل وأرسل إلى أهل الكتاب كما أرسل في الأميين وللعالمين[1]، فهو خاتم النبيين ومن المرسلين الذين أرسلهم الله في التاريخ[2]، وما جاء به من الوحي شبيه بما أوحي إلى من قبله وما شرع له من الدين هو مما شرع إلى الأنبياء قبله[3]، فالعلاقة بين الرسول الخاتم ومن قبله علاقة مركزية ووثيقة حتى إن الإيمان بالرسل اعتبر من أركان الإيمان ونهي عن التفرقة بينهم واعتبر من يفرق بين الرسل ويؤمن ببعضهم دون بعض كافراً[4].

= بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٩﴾﴾ [المائدة: ١٩]، ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٩﴾﴾ [الأحقاف: ٩].

(١) ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ [الأعراف: ١٥٧].

(٢) ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ ۚ وَإِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٥٢﴾﴾ [البقرة: ٢٥٢]، ﴿إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣﴾﴾ [يس: ٣].

(٣) ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾﴾ [النساء: ١٦٣]، ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣]، ﴿مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ﴾ [فصلت: ٤٣].

(٤) ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا۟ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٥١﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَمْ يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ أُو۟لَٰٓئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٥٢﴾﴾ [النساء: ١٥٠ ـ ١٥٢]، =

ضمن هذا الإطار تأتي بعثة الرسول الخاتم ﷺ لتضع أسس **التحقيب الزمني للرسالات** وتؤسس للمنهج الذي ستنطلق به للربط بين ماضي الرسالات ومستقبل الإنسان الذي تطلعت إليه دعوة الرسل عليهم السلام من قبله، هذا المنهج الذي لا يقطع مع جوهر ما جاء به الوحي إذ هو واحد ومتواصل، إنما **يصحح ما انحرف به الدين على أيدي أتباع من سبقه من النبيين**، ومن لم يكن له كتاب أو رسول من قبل فالرسالة الخاتمة رحمة من الله للعالمين يوقظ بها ضمير الإنسان وفطرته ويكمل ما يرشده إليه عقله.

وإذا انتقلنا من الآيات التي وضحت صلة الرسول ﷺ بمن قبله من الأنبياء إلى الآيات التي رسمت علاقة الرسول وما جاء به بما جاء به الرسل من قبل من تعاليم وكتب منزلة نجد تعبيراً يتردد كثيراً في القرآن للدلالة على هذه العلاقة وهو **التصديق** الذي ورد في القرآن قرابة العشرين مرة وهو **وصف للعلاقة بين كل رسول ومن قبله**، فقد ورد في حق يحيى عليه السلام وكونه مصدقاً بكلمة من الله[1]، وتكرر غير مرة في حق عيسى عليه السلام وكونه مصدقاً للتوراة وما جاء به موسى عليه السلام[2]، أما فيما يخص الرسول الخاتم ﷺ فقد ورد وصف التصديق موزعاً بين شخص الرسول وكون مهمته التصديق، وبين ما جاء به الرسول وهو القرآن، كما خص بنو إسرائيل وأهل الكتاب بذكر تصديق الرسول والقرآن لما

= وانظر حول الإيمان بالأنبياء: [البقرة: ١٣٦ ـ ١٧٧ ـ ٢٨٥، آل عمران: ٨٤].

(١) انظر: آل عمران: ٣٩.

(٢) انظر: آل عمران: ٥٠، المائدة: ٤٦، الصف: ٦.

معهم[1]، وآيات أخرى تحدثت عن تصديق الكتاب/ القرآن لعموم ما جاء بين يدي القرآن[2]، وتصديق الرسول الخاتم لما جاء به من سبقه من الأنبياء[3]، وخص القصص القرآني بتنويه خاص بكونه أحد مواضيع التصديق لما بين يدي القرآن[4].

إن التأمل في آيات التصديق هذه التي أشرنا إليها يدلنا على عمق الصلة بين الرسول الخاتم ﷺ ومن قبله من الرسل، فهو في منهج التصديق هذا يواصل ما كانوا هم عليه في علاقة كل منهم بمن سبقه، فهي **وظيفة مشتركة بين جميع الرسل**، ثم إن هذه المهمة لها تفاصيلها فشخصية الرسول ﷺ مصدقة، وما جاء به من القرآن مصدق أيضاً بل وتفاصيله كالقصص القرآني هي تصديق، وكأن القرآن يحيط علماً من لهم صلة بالكتاب والنبوات السابقة أين يمكنهم التأكد من تواصل الرسالة الخاتمة مع ما سبقها والقرآن مع ما أنزل قبله وذلك من خلال نماذج القصص ومضامين الوحي والتوحيد والأخلاق التي توالى عليها الرسل وتضمنتها الكتب.

---

(١) انظر حول كون **القرآن** مصدقاً لما مع بني إسرائيل وأهل الكتاب: البقرة: ٤١ ـ ٨٩ ـ ٩١، النساء: ٤٧، وكون **الرسول** مصدقاً لما مع بني إسرائيل: البقرة: ١٠١.

(٢) انظر: البقرة: ٩٧، آل عمران: ٣، المائدة: ٤٨، الأنعام: ٩٢، يونس: ٣٧، فاطر: ٣١، الأحقاف: ١٢ ـ ٣٠.

(٣) انظر: آل عمران: ٨١ وهي آية الميثاق الذي أخذ على الأنبياء: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ۚ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٨١﴾﴾.

(٤) ﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾﴾ [يوسف: ١١١].

هذه الآيات المتعددة أبرزت الجانب الموجب في التعامل مع ما سبقها، وقد ذُكرت هذه الرسالات المصَدَّقة في القرآن عند الحديث عن الأنبياء والرسالات السابقة ـ كما فصلناها من قبل ـ ولكن كما أشرنا هذه العلاقة التصديقية لا تخص الرسالة الخاتمة إنما **الذي اختصت به هذه الأخيرة عن غيرها هو العلاقة السالبة لما آلت إليه الرسالات على أيدي أتباعها من تحريف للتعاليم والكتاب**، وذلك بتخليصها من الدخيل عليها والعودة بها إلى نقائها وسموها الذي كانت تطمح إليه بتأهيل الإنسان لمباشرة العلاقة مع الله من غير وساطة، فجاء وصف هذه العلاقة مرة واحدة ومقترناً بالتصديق ومخصوصاً بالكتاب/القرآن وذلك في آية المائدة [٤٨]: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾، هذا الوصف الذي فُصلت بعض مضامينه في آيات أخرى تحدثت عن مهمة الرسول كرفع الإصر والأغلال التي كانت على السابقين[١]، وبيان ما يخفيه أهل الكتاب من الكتاب وبيان ما يختلفون فيه[٢].

---

(١) ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ [الأعراف: ١٥٧].

(٢) ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ ۗ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾﴾ [المائدة: ١٥]، ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [المائدة: ١٩].

وقد حفلت التفاسير بالحديث عن مفهومي التصديق والهيمنة كعنوان للعلاقة بين القرآن والرسالة الخاتمة وبين الكتاب والرسالات السابقة، **فالتصديق** واضح المعنى وكثير التداول في القرآن كما أشرنا وهو **منصب على عموم ما بين يدي القرآن والرسول**، وهذا العموم بطبيعة الحال لا يعني جميع ما ورد في الكتب إذ يؤكد القرآن تحريفها على أيدي أتباعها[1]، لذلك فالتصديق إنما ينصب على ما بقي منها صحيحاً أو يعلمه أهل الكتاب وما نقله القرآن عن الرسل مما جاءوا به.

فالقرآن مصدق للرسالات والكتب السابقة بما كانت عليه لا بما آلت إليه، وحجة القرآن في هذا التصديق على المؤمنين إيمانهم بما جاء في القرآن من أخبار الرسل والكتب، وعلى غير المؤمنين علم أهل الكتاب بما هو من الكتاب وما ليس منه إذ أخبر بما لهم من علم بذلك وبما قام به رجال الدين من تحريف[2]، من هنا جاء الوصف المكمل للتصديق وهو هيمنة الكتاب المعهود/القرآن على جنس الكتاب؛ أي: جميع الكتب التي أنزلت، هذه الهيمنة التي وردت في القرآن مرة واحدة وصفاً

---

(١) من الآيات التي تدل على التحريف: ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥]، ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ [النساء: ٤٦]، ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ [المائدة: ١٣]، ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٧١﴾﴾ [آل عمران: ٧١].

(٢) ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُواْ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [البقرة: ٧٩].

للقرآن في علاقته بالكتاب[1]، ومرة أخرى اسماً من أسماء الله الحسنى (**المهيمن**)[2]، ولعل في ذلك إشارة إلى **واحدية الهيمنة الإلٰهية على الكون بقدرته وكلامه الواحد المتجلي في كتاب واحد يهيمن على ما سواه**. فما هو مدلول الهيمنة في العلاقة بين الكتاب الخاتم/القرآن والكتاب السماوي في التاريخ[3]؟

مفهوم الهيمنة:

جاءت المعاني التفسيرية لهيمنة القرآن على الكتاب مقتبسة من المعاني اللغوية بل حل المعنى اللغوي نفسه ليكون محدداً للمفهوم سواء بالنسبة لمعنى اسم الله (المهيمن) أو وصف القرآن في علاقته بالكتب السابقة[4] وهذه المعاني يمكن تلخيصها فيما يلي[5]:

---

(١) ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨].

(٢) ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الحشر: ٢٣].

(٣) انظر: دراستنا لمفهوم الكتاب.

(٤) انظر: ابن منظور، **لسان العرب**: ١٣/ ٤٣٧، الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**: ص١٦٠٠، د. ط، أبو السعادات ابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث والأثر**: ٥/ ٢٧٤، ت: طاهر أحمد الزاوي ومحمود الطناجي، ط: المكتبة العلمية، بيروت ١٩٧٩م.

(٥) انظر هذه الأقوال ومن نسبت إليه في المراجع اللغوية السابقة والتفاسير التالية: **تفسير الطبري**: ٦/ ٢٦٧ ـ ٢٦٨، ابن حيان، **البحر المحيط**: ٣/ ٥٠١، ابن الجوزي، **زاد المسير**: ٢/ ٣٧٠ ـ ٣٧١، القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**: ٦/ ٢١٠، **تفسير البيضاوي**: ٢/ ٣٣١، **تفسير أبو السعود**: ٣/ ٤٥، الشوكاني، **فتح القدير**: ٢/ ٤٧ ـ ٤٨، الجصاص، **أحكام القرآن**: ٤/ ٩٧، ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**: ١٧/ ٤٣، ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**: ٦/ ٢٢١ ط: الدار التونسية للنشر ١٩٨٤م.

• المهيمن القائم بأمور الخلق والمسيطر عليهم، ويقال: هيمن الطائر على فراخه رفرف، فتعني الهيمنة هنا السيطرة.

• عالياً على الكتب السابقة ومرتفعاً.

• شاهداً[١].

• قاضياً[٢].

• دالاً[٣].

• الحافظ الرقيب (رقيباً على سائر الكتب المحفوظة من التغيير)[٤].

• مصدقاً[٥].

• مؤتمناً عليه/ أميناً عليه يحكم على ما كان قبله من الكتب[٦].

• ومهيمَنا عليه بفتح الميم، قُرئ ومهيمَناً عليه على صيغة المفعول؛ أي: هومن عليه وحفظ من التغيير والتبديل كقوله ﷻ:

---

(١) نقل هذا القول عن قتادة والحسن والسدي ومقاتل وغيرهم.

(٢) نقل عن الضحاك.

(٣) نقل عن عكرمة.

(٤) نقل عن الخليل.

(٥) نقل عن الحسن وابن زيد.

(٦) نقل عن: ابن عباس والحسن وسعيد بن جبير وعكرمة وعطاء والضحاك والمبرد والزجاج وأبو علي الفارسي، ويرى الجوهري أن أصل المهيمن من آمن غيره من الخوف وأصله أأمن فهو مؤأمن بهمزتين قلبت الهمزة الثانية ياء كراهة لاجتماعهما فصار مؤيمن ثم صيرت الأولى هاء.

﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾ [فصلت: ٤٢] والحافظ إما من جهته تعالى كما في قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحجر: ٩] أو الحفاظ عليه في الأعصار والأمصار[١].

إذا استبعدنا المعنى الأخير المستند إلى قراءة أخرى، ومعنى المصدق الذي جاء وصفاً صريحاً للكتاب فلا معنى للتكرار، تبقى **المعاني الأخرى متضافرة متكاملة في دلالتها على معنى هيمنة القرآن على الكتب السابقة** فهو شاهد عليها ورقيب وأمين وبالتالي هو مسيطر ومرتفع عليها لما له من سلطة ورقابة عليها، فهو يشهد للكتب السابقة بالصحة والثبات ويقرر أصول شرائعها وما يتأبد من فروعها ويعين أحكامها المنسوخة ببيان انتهاء مشروعيتها المستفادة من تلك الكتب وانقضاء وقت العمل بها[٢].

وكما عبر ابن تيمية واصفاً علاقة القرآن بما قبله بأنه: (قرر ما في الكتب المتقدمة من الخبر عن الله وعن اليوم الآخر وزاد ذلك بياناً وتفصيلاً، وبين الأدلة والبراهين على ذلك وقرر نبوة الأنبياء كلهم ورسالة المرسلين، وقرر الشرائع الكلية التي بعث بها الرسل كلهم وجادل المكذبين بالكتب والرسل بأنواع الحجج والبراهين، وبين عقوبات الله لهم ونصره لأهل الكتب المتبعين لها

---

(١) قال مجاهد: أي: محمد ﷺ مؤتمن على القرآن.

(٢) انظر: **تفسير أبو السعود**: ٣/ ٤٥.

وبيَّن ما حرف منها وبدل وما فعله أهل الكتاب في الكتب المتقدمة، وبيَّن أيضاً ما كتموه مما أمر الله ببيانه وكل ما جاءت به النبوات بأحسن الشرائع والمناهج التي نزل بها القرآن فصارت له الهيمنة على ما بين يديه من الكتب من وجوه متعددة، فهو شاهد بصدقها وشاهد بكذب ما حرف منها، وهو حاكم بإقرار ما أقره الله ونسخ ما نسخه فهو **شاهد في الخبريات حاكم في الأمريات**)[1].

فالقرآن كما عبَّر في مكان آخر (مستقل بنفسه لم يحوج أصحابه إلى كتاب آخر بل اشتمل على جميع ما في الكتب من المحاسن وعلى زيادات كثيرة لا توجد في الكتب، فلهذا كان مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه يقرر ما فيها من الحق ويبطل ما حرف منها وينسخ ما نسخه الله فيقرر الدين الحق وهو جمهور ما فيها ويبطل الدين المبدل الذي لم يكن فيها والقليل الذي نسخ فيها فإن المنسوخ قليل جداً بالنسبة إلى المحكم المقرر، والأنبياء كلهم دينهم واحد وتصديق بعضهم مستلزم تصديق سائرهم وطاعة بعضهم تستلزم طاعة سائرهم وكذلك التكذيب والمعصية)[2].

هذه الصياغة التيمية التي تلخص رؤية التفاسير لمفهوم الهيمنة إنما توضح وتكمل مفهوم التصديق الذي لا يفهم إلا في إطار معرفة مفهوم الهيمنة، إذ التناقضات واضحة بين السياق

---

(١) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**: ١٧/ ٤٤.

(٢) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**: ١٩/ ١٨٤ ـ ١٨٥.

القرآني والدلالة الكتابية في مختلف المواضيع، والقرآن لا يفتأ ينقد تحريف أهل الكتاب لكتبهم، فجاء مفهوم الهيمنة ليؤطر التصديق بما هو صادق من الكتب السابقة والذي يشهد القرآن بصدقه ويعلمه أهل الكتاب، أما غير ذلك فعلاقة القرآن به هي تصحيح التحريف والشهادة على حال الكتاب والرقابة عليه.

هيمنة القرآن هذه ينبغي أن تفهم باعتبارها صفة لكلام الله الخاتم الذي تجلى في القرآن، وأوحي من الله المهيمن على الكون، فهي وصاية له على ما آل إليه الوحي الإلٰهي على أيدي البشر، وهذا المعنى الذي يتجه به القرآن إلى أهل الكتاب إنما يرجع بهم إلى ما لديهم من علم بالكتاب **ويخلِّص رسالة الأنبياء مما علق بها من طائفية وعنصرية ووصاية بشرية على الدين ليرجع بهم إلى الدين الحق المتعالي الذي جاء به الرسل وتتالوا على بيانه**، وبهذا اللحاظ فمفهوم الهيمنة لا يستند إلى وصاية دينية من دين متأخر على أديان متقدمة إنما هو **دعوة إلى العودة إلى الجذور والفطرة والعقل**، تلك الدعوة التي هي الدين الواحد الذي كرسه الأنبياء وما جاءوا به من كتب، لكن أتباع الأنبياء فرقوا الدين الواحد إلى أديان وخلطوا الكتاب الإلٰهي بما كتبه البشر، فجاء القرآن ينتسب إلى الدين القيم الذي جاء به الرسل من خلال تصديقهم وما جاءوا به، ويدعو إلى التسامي على نزعات التمييز بين البشر وتأليه الإنسان والتدخل في الأديان وذلك من خلال الهيمنة على الكتاب، **فالإسلام لا ينفي انتسابه إلى الكتاب والأديان إنما يشترط لذلك العودة إلى ما كانت عليه أو تخليصها**

مما آلت إليه، وذلك من خلال الصيغة القرآنية للوحي الإلٰهي المصدقة والمهيمنة.

فالتصديق والهيمنة للقرآن على الكتاب إنما **يمثل استرجاعاً نقدياً تحليلياً لموروث البشرية الروحي**، وذلك باعتبار الحفظ الذي حظيت به نصوص القرآن والتحريف الذي دخل النصوص السابقة، والمنهج القرآني يمثل إطاراً معرفياً ومنهجياً لمراجعة الموروث الكتابي الذي اختلط فيه التاريخ بالأسطورة والخرافة وعج بالتناقض[1]، من هذا المنطلق مثَّل دين الإسلام دين المعيار الذي يحدد الشاهد على الأديان الأخرى[2]. فما هي مظاهر التصديق والهيمنة التي تجلت في الرسالة الخاتمة؟

تصديق القرآن لما قبله/ المعالم المشتركة في رسالات الأنبياء:

علاقة القرآن بما قبله من الرسالات تأخذ بعدين يرتبطان بحال تلك الرسالات، الأول هو ما كانت عليه الرسالة في عهد

---

(١) انظر: محمد أبو القاسم حاج حمد، **العالمية الإسلامية الثانية**: ٢/٧٩ وما بعدها، ومحمد عبد الله دراز، **أصل الإسلام**: ١/٧٩ ـ ٨٠ بحث منشور مع مجموعة بحوث تحت عنوان: الإسلام والصراط المستقيم، إشراف: كنيث د. بورغان، د. ط، أبو يعرب المرزوقي، **تجليات الفلسفة العربية الإسلامية**: ص١٣٨ ـ ١٤٠، ط١، دار الفكر، دمشق ٢٠٠١م، وقد كان لنقد القرآن للكتب السابقة أثره في تقدم مناهج نقدها بشكل عام وكان للمستشرقين الذين اعتنوا بالدراسات القرآنية قصب السبق في تطوير مناهج النقد التي طبقت على الكتاب المقدس (انظر حول دور المستشرقين الألمان في ذلك: أحمد محمود هويدي، **الدراسات القرآنية في ألمانيا: دوافعها وآثارها**، مجلة عالم الفكر، الكويت، عدد: ٢، مجلد: ٣١، أكتوبر ـ ديسمبر ٢٠٠٢م ص٧٥ وما بعدها).

(٢) انظر: أبو يعرب المرزوقي، **وحدة الفكرين الديني والفلسفي**: ص٢٥.

من أرسل بها، والثاني ما آلت إليه بعده على يد أتباعه[1]، ومفهوم التصديق والهيمنة يتناول البعدين، فالقرآن مصدق للتوراة والإنجيل وما جاء به الرسل من قبل مما قد حكاه القرآن عنهم ومما هو وارد في كتب أهل الكتاب الحالية مما لا يختلف مع ما قصَّه القرآن عنهم، كما أن القرآن مهيمن على ما جاء به الرسل مما صح عنهم وكان طابعه نسبي يرتبط بزمان ومكان النبي المرسل، أو نُسب إلى الرسل من قبل أتباعهم ولم يكن من الوحي الذي جاءوا به فتكون **هيمنة القرآن ببيان النسبي في الرسالات السابقة وبيان الإضافة البشرية إلى الكتاب أو التحريف فيه**، وسنتناول معالم التصديق والهيمنة من خلال البعدين اللذين أشرنا إليهما:

تصديق القرآن لما جاء به الرسل:

أشرنا سابقاً إلى تأكيد القرآن على وحدة الرسالة الإلٰهية إلى البشر، فهم فريق واحد يحمل رسالة واحدة رغم اختلاف الزمان والمكان، ورابطة العقد في الحديث عن هذا التواشج بين الرسالات هو خاتم الرسل ﷺ الذي أمر بالقول: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٩﴾﴾ [الأحقاف: ٩]، والتأكيد أن ليس في رسالته ما يناقض من سبقه: ﴿مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ﴾ [فصلت: ٤٣] ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٣].

---

(١) انظر: محمد عبد الله دراز، **الدين**: ص١٧٧، ط٣، دار القلم، الكويت ١٩٧٤م.

وبتتبع تعاليم أي دين أو رسالة إلٰهية نجدها تتوزع على ثلاثة محاور أساسية هي الجانب العقدي والجانب الأخلاقي والجانب التشريعي، وقد كثرت الدراسات والمقارنات التي تتناول العلاقة بين الأديان والرسالات السماوية، لا سيما تلك التي تؤكد على وحدة الجانبين الأولين (العقدي والأخلاقي) بين جميع الرسل وتفاوت الجانب الثالث (التشريعي)[1]، وهناك تعبيرات أخرى عن

---

(١) تعددت الدراسات والمصنفات التي تتناول المقارنة بين الرسالات والتي تؤكد على اشتراكها في القضايا العقدية والأخلاقية، وتأكيدها على وحدة الدين الذي جاء به الرسل، ومن هذه الدراسات ما اعتمد المقارنة بين القرآن والكتب الحالية لدى أهل الأديان لتأكيد تضافرها، ولئن كانت بعض هذه المصنفات تعتمد مجرد المقارنة بين النصوص وتحليلها فإن بعضها الآخر قد صنف لترسيخ فكرة معينة لا سيما تلك الرؤى التي تتجه إلى توحيد أديان العالم ودمجها، هذا وقد تناولت بعضها جوانب جزئية تم التوسع فيها والمقارنة، ومن هذه المدونات ما هو قديم بعض الشيء وبعضها ما قام به بعض المستشرقين، وللفائدة نسجل فيما يلي عناوين بعض ما تتبعته منها بغض النظر عن الإحالة إليها سابقاً أو لاحقاً، فضلاً عن الإحالات التي سنشير إليها ضمن فقرات لاحقة، وبغض النظر عن القيمة العلمية لما سنذكره من عناوين:

- محمد بن علي الشوكاني (١٢٥٠هـ)، **إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع في التوحيد والمعاد والنبوات**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٤م.
- جوزيف كاير، **حكمة الأديان الحية**، ترجمة: حسين الكيلاني، ط: دار مكتبة الحياة، بيروت ١٩٦٤م.
- سنية قراعة، **الرسالات الكبرى**، ط: مكتب الصحافة الدولي، القاهرة ١٩٦٦م.
- أحمد حسين، **الأمة الإنسانية**، ط: المطبعة العالمية، مصر ١٩٦٦م، وأيضاً له، **في الإيمان والإسلام**، ط: دار القلم، القاهرة.
- ، محمود أبو ريه، **دين الله واحد على ألسنة جميع الرسل**، ط٢، عالم الكتب، القاهرة ١٩٦٨م.
- وهبة الزحيلي، **الأصول العامة لوحدة الدين الحق**، ط١، المكتبة العباسية، دمشق ١٩٧٢م. =

المشترك والمختلف بين الرسالات؛ كربطها بما يفرض العقل وحدته أو يجيز الاختلاف به فـ«إن ما جاء به الرسل ضربان **أحدهما**: ما لا يجوز أن يكون إلا على وجه واحد وهو التوحيد وصفات الرب والمربوب فلم يختلفوا فيه وأقوالهم متناصرة عليه، **والضرب الثاني**: ما يجوز أن يكون من العبادات على وجه ويجوز أن يكون على خلافه ويجوز أن يكون في وقت ولا يجوز أن

= • أحمد عبد الوهاب، **النبوة والأنبياء في اليهودية والمسيحية والإسلام**، ط١، مكتبة وهبة، القاهرة ١٩٧٩م.

• السيد أحمد سويلم علي، **الحقائق المشتركة بين رسل الله في القرآن الكريم**، رسالة ماجستير، كلية أصول الدين بالقاهرة، جامعة الأزهر ١٩٨٠م.

• Trois Messagers pour un seul Dieu. Roger Arnaldaez. Ed. Albin Micheel. Paris. ١٩٨٣م (راجعه: عبد الرزاق الحمامي ضمن كتاب: من قضايا الفكر الديني بتونس، ط١، الدار التونسية للنشر ١٩٩٢م، سلسلة موافقات عدد: ٦).

• محمد خليل هراس، **دعوة التوحيد/ أصولها، الأدوار التي مرت بها مشاهير دعاتها**، ط: دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٦م.

• عبد القادر أحمد عطا، **الدولة العالمية في القرآن**، ط١، دار الندوة الإسلامية ١٩٩١م.

• فرج الله عبد الباري أبو عطا الله، **اليوم الآخر بين اليهودية والمسيحية والإسلام**، ط٢، دار الوفاء، المنصورة، مصر ١٩٩٢م.

• رشاد عبد الله الشامي، **الوصايا العشر في اليهودية/ دراسة مقارنة في المسيحية والإسلام** ط: دار الزهراء للنشر، القاهرة ١٩٩٣م.

• سراب الحافظ، **الإسلام والشرائع السماوية**، ط١، مطبعة المنار، دمشق ١٩٩٧م.

• أسعد محمود حومد، **دعوة الإيمان في القرآن وفي كتب أهل الكتاب**، ط١، الأوائل، دمشق ١٩٩٨م.

• عادل المعلم، **التوراة والقرآن/ مقارنة نصية**، ط١، مكتبة الشروق، القاهرة ١٩٩٩م.

يكون في غيره، وهذا النوع هو الذي اختلفت فيه الرسل لاختلاف أوقاتهم إما بحسب الأصلح وإما بحسب الإرادة وهذا في قضايا العقول جائز»[1].

ولعل ما نقل عن أبي حنيفة رضي الله عنه من أقدم وأصرح ما ورد في هذا الخصوص إذ يقول: «إن رسل الله صلوات الله عليهم لم يكونوا على أديان مختلفة ولم يكن كل رسول منهم يأمر قومه بترك دين الرسول الذي كان قبله لأن دينهم كان واحداً وكان كل رسول يدعو إلى شريعة نفسه وينهى عن شريعة الرسول الذي كان قبله لأن شرائعهم كانت كثيرة مختلفة، ولذلك قال الله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [المائدة: ٤٨]؛ أي: على شريعة واحدة وأوصاهم جميعاً بإقامة الدين وهو التوحيد وأن لا يتفرقوا فيه لأنه جعل دينهم ديناً واحداً فقال: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣]، وقال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقال: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ [الروم: ٣٠].

فالدين لم يبدل ولم يحول ولم يغير والشرائع قد غيرت وبدلت لأنه دب شيء قد كان حلالاً للناس قد حرمه الله عز وجل على

(١) انظر: أبو الحسن علي الماوردي، **أعلام النبوة**: ص٥٢، ت: محمد المعتصم بالله البغدادي، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨٧م.

آخرين، ودب أمر أمَر الله به أناساً ونهى عنه آخرين، فالشرائع كثيرة مختلفة وهي الفرائض، وإنه لو كان العمل بجميع ما أمر الله به والكف عن جميع ما نهى الله عنه دينه لكان كل من ترك شيئاً من أمر الله أو ركب شيئاً من أمر مما نهى الله عنه تاركاً لدينه ولكان كافراً وإذا صار كافراً ذهب الدين بينه وبين المؤمنين، ولو كانت الفرائض من الإيمان لم يسمهم مؤمنين حتى يعملوا فقد فصل الله ﷻ الإيمان عن العمل وقال: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾، وقال: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾؛ أي: مع إيمانه، وقال: ﴿وَمَنْ أَرَادَ ٱلْأَخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾، فجعل الإيمان غير العمل»[1].

فالجانب العقدي في رسالات الأنبياء واحد فكل الرسل جاءوا **بالتوحيد وعبادة الله** ونفي الشركاء وقد فصَّلتُ سابقاً في دعوة كل رسول مركزية التوحيد وتصديق كلٍ كل الرسل في هذا الجانب، كما تتالت الآيات تؤكد **وحدة هذا المحور في تاريخ**

---

(١) انظر: أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي، **العالم والمتعلم**، ط١، مجلس إحياء المعارف النعمانية، حيدر أباد الدكن ١٣٣٩هـ، وانظر نفس المضمون في: **تفسير الرازي**: ٨/ ٩٥ ـ ٢٧/ ١٥٦، ابن حيان، **البحر المحيط**: ٦/ ٣٠٧، ٣٣٧ ـ ٧/ ٥١٢، **تفسير البيضاوي**: ٥/ ١٢٤ ـ ١٢٥، رشيد رضا، **تفسير القرآن الحكيم/ المنار**: ١/ ٤٧٧ ـ ٤٧٩، ط٤، دار المنار، مصر ١٩٥٤، محمد عبد العظيم الزرقاني، **مناهل العرفان**: ٢/ ١٥٣، ط١، دار الفكر، بيروت ١٩٩٦م، وهبة الزحيلي، **الأصول العامة لوحدة الدين الحق**: ص٤٧ وما بعدها، محمود الشرقاوي، **الأنبياء في القرآن**: ص٥٦ وما بعدها، ط: دار الشعب، القاهرة ١٩٧٠م.

الرسالات[1]، وجاء الرسول الخاتم ﷺ برسالة غدا التوحيد عنوانها والآيات في موضوعه كثيرة تناولت مختلف جوانبه بدءاً من **الدعوة للتفكر وإعمال العقل** الموصل إليه، إلى الدعوة إلى **مراعاة الفطرة** الدالة على الخالق، إلى **النقد والجدل** مع المشركين وغيرهم من أهل الكتاب الذين أخذ التوحيد في تصوراتهم معنى ابتعد عن البساطة والتجريد الذي جاء به الرسل، وما حديث القرآن عن التوحيد في الرسالات السابقة إلا تصديق واستعادة له[2].

ومن الجوانب العقدية التي اشتركت فيها الرسالات قضايا **النبوات والعلاقة بين الرسل**[3] ـ الملازمة للإيمان بالله[4] ـ فهي علاقة واحدة وذلك من خلال إيمان كل رسول بمن سبقه ومن سيلحقه من دون تفريق بين الأنبياء[5]، والقرآن يحفل بقصص

---

(١) ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ ٢٥﴾ [الأنبياء: ٢٥]، ﴿وَسۡـَٔلۡ مَنۡ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلۡنَا مِن دُونِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ءَالِهَةٗ يُعۡبَدُونَ ٤٥﴾ [الزخرف: ٤٥]، ﴿وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَۖ﴾ [النحل: ٣٦]، ﴿إِذۡ جَآءَتۡهُمُ ٱلرُّسُلُ مِنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَۖ﴾ [فصلت: ١٤]، ﴿قَالَتۡ رُسُلُهُمۡ أَفِي ٱللَّهِ شَكّٞ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ [إبراهيم: ١٠].

(٢) انظر حول آيات التوحيد في القرآن: عبد العزيز بن الدردير، **التفسير الموضوعي لآيات التوحيد في القرآن الكريم**، ط: مكتبة القرآن الكريم، القاهرة ١٩٩٠م.

(٣) انظر: الشوكاني، **إرشاد الثقات**، م. س: ص٢٥ وما بعدها.

(٤) انظر: تفسير الرازي: ٨/ ١٩٢.

(٥) ﴿وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيۡتُكُم مِّن كِتَٰبٖ وَحِكۡمَةٖ ثُمَّ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مُّصَدِّقٞ لِّمَا مَعَكُمۡ لَتُؤۡمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥۚ﴾ [آل عمران: ٨١]، ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا =

الأنبياء ورسالاتهم عرضاً ونقداً لموقف أتباعهم في سرد يؤكد التواصل القرآني مع التاريخ الرسالي تصديقاً وهيمنة، وكل ما ورد في القرآن عنهم إنما يأتي ليحقق معنى حاضراً في عصر ختم النبوة.

الجانب الثالث من القضايا العقدية المركزية التي أكدتها الرسالات **المعاد والآخرة** والحساب والجزاء وقد كان هذا المعنى حاضراً على لسان كل رسول إذ يدعو قومه، وقد تطابقت الكتب في تأكيد هذا المعنى[1]، وجاء القرآن يحكي اشتراك الرسل فيه وذلك في إطار عرض جدالهم مع أقوامهم أو بيان وظائفهم التي كان أهمها التبشير والإنذار ـ وقد عرضنا لها من قبل[2] ـ.

هذا عن الجانب العقدي في الرسالات أما **الجانب الأخلاقي** الذي اشتركت فيه الرسالات فيمكن ملاحظته من خلال حوارات الرسل مع أقوامهم ودعوتهم إلى التحلي بالأخلاق

= وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ﴿١٣٦﴾﴾ [البقرة: ١٣٦]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٖ وَنَكۡفُرُ بِبَعۡضٖ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقّٗاۚ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٗا مُّهِينٗا ﴿١٥١﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَمۡ يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ أُوْلَٰٓئِكَ سَوۡفَ يُؤۡتِيهِمۡ أُجُورَهُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ﴿١٥٢﴾﴾ [النساء: ١٥٠ ـ ١٥٢].

(١) انظر: الشوكاني، م. س: ص١٤، إبراهيم إبراهيم هلال، **من دلائل نبوته ﷺ تصديقه بالأنبياء قبله**: ص٤٦، ط: مكتبة النهضة المصرية ١٩٩٠م، وقد أفرد الموضوع بتأليف خاص: (فرج الله عبد الباري أبو عطا الله، **اليوم الآخر بين اليهودية والمسيحية والإسلام**، ط٢، دار الوفاء، المنصورة، مصر ١٩٩٢م).

(٢) انظر: التمهيد.

الحميدة والتخلي عن الفساد والظلم والبغي، وقد حفل القرآن بالتركيز على الأخلاقيات وأفردها بمصطلحات خاصة اقترنت بالمفاهيم العقدية التي اشتركت فيها الرسالات، فالدعوة إلى العمل الصالح تقترن بوصف الإيمان[1]، حتى جعلت بعض الآيات العمل الصالح شرطاً للنجاة مع الإيمان[2]، وكذلك وصف الإحسان يقترن بوصف الإسلام[3]، **فالاقتران بين القضايا العقدية والأخلاقية متلازم**[4]، وهو تلازم بين بعدين لا ينفصلان ولا قيمة لأحدهما دون الآخر وهو **الجانب النظري والجانب العملي للرسالة الإلٰهية**، وإذا كان الجانب النظري/العقدي واحداً بين الرسالات فسيكون الجانب العملي/الأخلاقي كذلك، ونرى ذلك **في بيان القرآن لمفهوم البر** ـ الذي يعلمه أهل الكتاب ولا يلتزمونه[5] ـ والتأكيد على تلازم البر مع الإيمان واستقلاليته عنه ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾﴾ [البقرة: ١٧٧]، وقد تكررت

---

(١) من التراكيب المتواترة في القرآن ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ مثلاً: البقرة: ٢٥ ـ ٨٢ ـ ٢٧٧.

(٢) انظر: البقرة: ٦٢، المائدة: ٦٩

(٣) انظر: البقرة: ١١٢، النساء: ١٢٥، النحل: ١٢٨، لقمان: ٢٢

(٤) انظر: محمد أحمد العدوي، م. س: ص٣٨٧، سراب الحافظ، م. س: ص٣٠٤.

(٥) ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [البقرة: ٤٤]

مضامين هذا المفهوم على ألسنة الرسل ووصاياهم والمواثيق التي أخذت على أقوامهم[1]، ووصف الأنبياء بأخلاقهم وتميز بعضهم ببعض هذه القيم العليا.

هذه **الوحدة في النسق العقدي والأخلاقي كانت محور التصديق القرآني لما جاء به الرسل والكتب من قبل، كما كانت المعيار الذي استند إليه مفهوم الهيمنة الذي نقد ما خالف ما سبق بيانه من قضايا عقدية أو أخلاقية**[2]، إضافة إلى الهيمنة على **الجانب التشريعي** المختلف بطبيعته والذي يشير إلى تنوع تاريخي ضمن نسق الرسالات لكنه لا يلغي وحدتها إذ يرتبط بما هو تاريخي من الشرائع التي تخص الأمم في زمانها ومكانها[3]، فكانت هيمنة القرآن على هذا الجانب تتجلى في **استبقاء ما هو صالح من تلك التشريعات مع تعديل يوائم البعد الختامي للرسالة**[4]، أو التنسيب الزماني أو المكاني لبعض

---

(١) انظر: البقرة: ٨٣، المائدة: ١٢.

(٢) ينظر في هذا: ما أوضحناه في فصل سابق من موقف القرآن من الرسالات الكتابية.

(٣) ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [المائدة: ٤٨]، ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ ﴿٣٤﴾﴾ [الحج: ٣٤]، ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ﴾ [الحج: ٦٧].

(٤) من أبرز الشرائع التي كانت مفروضة على الأمم من قبل واستمرت وأخذت بعداً مختلفاً: **الصيام**: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾﴾ [البقرة: ١٨٣]، **والصلاة والزكاة** فقد كانتا في شريعة بني إسرائيل: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ =

التشريعات[1]، أو بيان عدم تلاؤمها مع الرسالة الخاتمة وذلك بنسخها[2]، وإباحة بعض المحرمات أو تشريع ما هو بديل، أو

= وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ ﴿٨٣﴾﴾ [البقرة: ٨٣]، وانظر: المائدة: ١٢، **والحج** قد شرع منذ أذن إبراهيم به [الحج: ٢٧] لكنه كان مختلف المناسك ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ﴾ [الحج: ٦٧]، **والقصاص** قد ورد في التوراة: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾﴾ [المائدة: ٤٥]، **والقتال** قد فرض على بني إسرائيل: ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ تَوَلَّوْا۟ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٢٤٦] (خلاف من يرى أن الجهاد هو أول جديد جاءت به رسالة محمد ﷺ وأن الرسالات السماوية لم تألفه من قبل. انظر: سنية قراعة، **الرسالات الكبرى**: ص٤٤٢).

(١) انظر: **تفسير الرازي**: ٨/ ١٢٧، وقد عبر الراغب الأصفهاني عن وظيفة تصديق الأنبياء بعضهم بعضاً بأنه «لا منافاة بين ما أتى به الأنبياء من أصول العبادات، **وأنهم كنفس واحدة من حيث تساوي دعاويهم إلى التوحيد**، والأركان الثلاث من الشرائع التي هي العبادات الخمس، وأحكام الحلال والحرام، والمزاجر، وإنما **الاختلاف بينهم في جزئيات الأحكام وفروعها، كما تقتضيه مصلحة كل قوم وزمان، وكل مصدق للآخر في ما أتى به من أن كليات شرائعهم متساوية، وأن فروعها حق بحسب الإضافة إلى زمان كل واحد منهم وأمته، حتى لو كان أحدهم في زمن الآخر لم ير المصلحة إلا فيما أتى به الآخر**» (الأصفهاني، **تفسير سورة البقرة**: ص٢٢٤)، وحسب ابن تيمية فالرسل متفقون في الدين الجامع للأصول الاعتقادية كالإيمان بالله وبرسوله وباليوم الآخر والعملية كالأعمال العامة الواردة في السور المكية فكان الخطاب فيها بـ (يا أيها الناس) لعموم الدعوة إلى الأصول التي يقر بها الجميع إذ لا يدعى إلى الفرع من لا يقر بالأصل (انظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**: ١٥/ ١٥٩ ـ ١٦٠)، وعبر ابن عاشور عن المشترك بين الرسل بأصول الشريعة (وأهمها التوحيد ومكارم الأخلاق) والكليات الخمس المعروفة في علم المقاصد، انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**: ٢٥/ ٥٠.

(٢) النسخ هو أبرز ما يميز مفهوم الهيمنة في العلاقة بين الرسالات إذ هو التفسير الوحيد للاختلاف بينها في التشريعات صحيحة النسبة إلى الدين، وذلك إذا افترضنا أن =

بيان ما هو دخيل على الشريعة مما ليس منها وذلك بفعل الأحبار والرهبان الذين تدخلوا في التحليل والتحريم بما لم يأذن به الله.

وقد صرح القرآن بهذه العلاقة للرسول الخاتم ﷺ مع أهل الكتاب وما ورد في تشريعاتهم ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، فبعثة الرسول الخاتم ﷺ رحمة للعالمين ومن هذه الرحمة نسخ ما ورد في التشريعات السابقة أو دخل عليها من تشديد وتكاليف قد تكون شاقة على الإنسان[1].

هذه العلاقة التي أوضحناها بين الرسالات إنما هي من خلال النص القرآني، لكن هناك عدد من الدراسات التي قارنت بين الطرح الإسلامي للعقائد والأخلاق وطرحها في التوراة والإنجيل وبالأخص قضية التوحيد والأخلاق، وكانت الوصايا العشر أبرز ما تمت المقارنة به، وقد أشرت إلى بعض هذه

= الرسالات تتالى في نسق واحد وليس بمعزل عن بعضها، وهذا لا ينفي الإقرار بوجود الرسالة السابقة مع اللاحقة، هذه المعادلة القرآنية بين التواصل ـ التصديق والنسخ ـ والإقرار بوجود الأديان بما هي عليه مع الاختلاف معها ونقدها لم تفهم من قبل البعض فأنكر تضمن مفهوم الهيمنة لفكرة النسخ مع الهروب من تفسيره (انظر: عبد المجيد الشرفي، **الإسلام بين الرسالة والتاريخ**: ص٤٤ ـ ٤٥، ونقدنا للكتاب في مجلة **إسلامية المعرفة**، العدد: ٢٧، ٢٠٠٢م).

(١) انظر: محمد عبد الله دراز، **الدين**: ص١٧٨، أبو القاسم حاج حمد، **العالمية الإسلامية الثانية**: ٢/٥٣٨ وما بعدها.

المقارنات بين الأديان[1]، لكن المقارنة إن آلت إلى الاشتراك الجملي بين الكتب والأديان بما هي عليه فإنها لا تستطيع إخفاء **التباين الجوهري** بينها وبالأخص فيما يتعلق بقضيتي التوحيد والنبوات، وبهما يتم تميز الأديان عن بعضها، لذلك اقتصرت المقارنات على محاور تتعلق بعناصر مشتركة بين الأديان كتصور الله مشخصاً وفاعلاً ومصدراً للوحي، والإيمان بالملائكة، والوظيفة الدينية للأنبياء[2]، وركز بعض الباحثين على بعض الشعائر المشتركة في أديان الكون كالصوم والأضحية[3]، وبحث البعض الآخر عن جذور تجمع ما أسماه **الدين السامي** والتي تمثلت لديه في أربعة:

---

(١) انظر: المراجع المشار إليها سابقاً، وانظر: إبراهيم خليل أحمد، **الغفران بين الإسلام والمسيحية**: ص٤٨ وما بعدها (وفيه جدول يحتوي على مقارنة نصية بين التوراة والإنجيل والقرآن في مواضيع التوحيد والأخلاق وغيرها)، فتحي عثمان، **مع المسيح في الأناجيل**: ص٢٧، ط٢، الدار القومية للطباعة والنشر ١٩٦٦م، داود علي الفاضلي، **أصول المسيحية كما يصورها القرآن**: ص٢٦٥ وما بعدها ط: مكتبة المعارف، الرباط ١٩٨٦م، موريس بورمانس، **الأسس المشتركة بين الديانتين في المعتقدات ومواطن الالتقاء في ميادين الحياة**، بحث منشور ضمن بحوث ووثائق ندوة الحوار الإسلامي المسيحي، طرابلس، نشر: مكتب الاتصال الخارجي لمؤتمر الشعب العام، ليبيا ١٩٨١م، وتجدر الإشارة هنا إلى تجربة فريق البحث الإسلامي المسيحي (غريك) والذي يتناول مختلف القضايا المعاصرة المرتبطة بالدين وذلك بمقاربة مشتركة بين المسيحية والإسلام، وقد عرض الفريق منهجه وتجربته مع نموذج للبحث المقارن في كتاب بعنوان «**الكتب السماوية تسائلنا**» أُعِدّ عام ١٩٨٧م.

(٢) انظر: محمد علي، **الإسلام دين الإنسانية**: ص٢٢ ـ ٣٩، ترجمة: حبيبة شعبان يكن، ط: الأهلية، بيروت ١٩٤٦م، الحبيب عياد، **التوحيد في الأديان الكتابية**: ص١٠١، أحمد المشرقي، **الوحي والنبوة**: ص١٩٧ أطروحة دكتوراه حلقة ثالثة، المعهد الأعلى للحضارة الإسلامية، جامعة الزيتونة ١٩٩٣م.

(٣) علي عبد الواحد وافي، **الصوم والأضحية**: ص٧.

١ ـ وجود الله وثنائية الخالق والمخلوق/ المطلق والنسبي.

٢ ـ اتصال الخالق بعباده عن طريق الوحي.

٣ ـ قدرة المخلوق على تحقيق قصد الخالق بما منحه الله من قدرة.

٤ ـ تمتع المخلوقات الكونية بالطاقة المطلوبة لإنجاز قصد الخالق.

وأن هذه المحاور هي نواة التدين السامي والأسس التي توحدت عليها اليهودية والمسيحية والإسلام[١].

ويركز البعض الآخر على **محاور أخلاقية تشترك فيها نصوص الأديان** مثل: كون السلام ممدوحاً والحرب مذمومة وأن أفعال الخير والإحسان مفضلة وممدوحة وزجر السرقة والكذب والجشع...، وأن الاختلاف بين الأديان في هذه القضايا إنما يتعلق في التعبير عنها في كل حالة[٢].

وفي إطار من التركيز على **القضايا الأخلاقية** نشأ تيار يدعو إلى التقارب بين الأديان بناء على هذا البعد ويدعو إلى نبذ

---

(١) انظر: إسماعيل الفاروقي، **الأسس المشتركة بين الديانتين في المعتقدات ومواطن الالتقاء في ميادين الحياة**، ضمن كتاب بحوث ووثائق ندوة الحوار الإسلامي المسيحي، طرابلس، ص٢٨٢ وما بعدها، نشر: مكتب الاتصال الخارجي لمؤتمر الشعب العام، ليبيا ١٩٨١م، وله أيضاً بالاشتراك مع لوس لمياء الفاروقي، **أطلس الحضارة الإسلامية**: ص٢٨٠، ترجمة: عبد الواحد لؤلؤة، ط١، مكتبة العبيكان، الرياض والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا ١٩٩٨م.

(٢) انظر: جوزيف كاير، **حكمة الأديان الحية**: ص١٣.

الاختلاف بينها[1]، كما وجدت مقاربات أخرى تركز على **البعد الباطني الصوفي أو الروحي بين الأديان**[2]، بينما اتجهت رؤية أخرى إلى التركيز على ما يواجه الأديان من **تحديات المعاصرة والتكيف مع الثقافة (التكنولوجية)** وأن هذه التحديات ستقرب بين الأديان وتساعدها في الحوار فيما بينها، وفي إطار تمايز الثقافات ستكمل الأديان بعضها بعضاً، وستؤول في المستقبل إلى دين عالمي واحد لا سيما وأن هناك من يعمل من أجله، وأن **حركة توحيد الأديان** هذه ينبغي أن تسير ببطء وأن يرافقها تقارب ثقافي، هذه الحركة التي قد بدأت بالفعل وراءها ضغوط علمانية لدفعها لمزيد من التقدم، ويرى بعض دعاتها أن الإسلام سيعمل على مد الدين الواحد دين المستقبل بهيكله الأساسي[3]، ولم تكن هذه الدعوات مجرد مقاربات نظرية وفردية بل نشأت في الغرب

---

(١) نشير في هذا المجال إلى جهود عالم اللاهوت: هانس كونج (Hanz Kung) في هذا المجال (انظر: هانس كونج، **الأخلاقيات العالمية والتعليم في التسامح**، مجلة ديوجين، تصدر تحت رعاية المجلس الدولي للفلسفة والعلوم الإنسانية، العدد: ١٧٦/ ١٢٠، ص١٠٩، الطبعة العربية، مطبوعات اليونسكو، القاهرة، ترجمة: بهجت عبد الفتاح عبده، ومن كتبه المترجمة إلى الإنكليزية ذات الصلة: (**المسؤولية العالمية: البحث عن أخلاقيات عالم جديد ١٩٩١م، نعم لأخلاقيات عالمية ١٩٩٦م**)، وانظر أيضاً: محمد الطالبي، **الإسلام والأخلاقية الكونية**، مجلة مقدمات، الدار البيضاء، ص٦٠ ـ ٦٣، عدد: ٢٤، شتاء ٢٠٠٢م.

(٢) انظر: فرتجوف شيئون، **الإيمان والإسلام والإحسان في مقارنة الأديان**، ترجمة: نهاد خياطة، ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٩٦م، وارنلداز، م. س.

(٣) انظر: و. مونتغمري وات، **الإسلام والمسيحية في العالم المعاصر**: ص٢٣٦ وما بعدها، فيلسيان شالي، **موجز تاريخ الأديان**: ص٢٩٨ وما بعدها، ت: حافظ الجمالي، ط٢، دار طلاس، دمشق ١٩٩٤م.

مؤسسات لرعاية هذه الأفكار والترويج لها من أجل التقارب بين الأديان وإحياء المشترك بينها[1].

كل هذه المقاربات بدت لدى (هيرقه روسو ـ Rousseau Herve) نوعاً من **التلفيق والتوفيق المتكلف**، واختصرها في عنصر واحد مشترك بين جميع الديانات وهو المفهوم القائل بوجود علاقة بين

---

(١) من ذلك مؤسسة (أطفال إبراهيم) في ولاية فرجينيا بالولايات المتحدة الأمريكية، وقد عقدت عدة ملتقيات، وقامت بالعديد من الأنشطة فيها وفي جامعات (كمبريدج) في لندن و(كيب تاون) في جنوب إفريقيا وفي ماليزيا، وذلك لمناقشة إمكانية إزالة الاختلافات بين الأديان الثلاثة حول شخصية إبراهيم عليه السلام كما وردت في التوراة والقرآن، وقد توجت هذه الجهود بكتاب صدر في أمريكا بعنوان: **(إبراهيم: رحلة إلى جوهر معتقدات ثلاثة)** للكاتب المختص في الأديان المقارنة: بروس فيلر/ Bruce Feiler، ينطلق فيه من فكرة التوحيد التي ترتبط بإبراهيم عليه السلام والتي يرى أنه أول من دعا إلى ترك عبادة الأصنام، ويركز على تجلي التوحيد من خلال أبوة إبراهيم للأنبياء، ويدعو إلى إعادة النظر في تأويل النصوص حول إبراهيم بما يزيل الخلاف بين الأديان حوله منوهاً بمكانة إبراهيم في الإسلام، كما يدعو أتباع الأديان لمعاودة الحوار لتصحيح المفاهيم المغلوطة عن كل ديانة، آملاً من ذلك تجاوز محنة البشرية الحالية بعد الحادي عشر من سبتمبر (انظر: أخبار الأدب، القاهرة، العدد: ٤٨٢، ٦/ ١٠/ ٢٠٠٢م، ص١١)، يشار إلى **استحضار شخصية إبراهيم عليه السلام بشكل ملح في ملتقيات حوار الأديان** وذلك لما له من مكانة لدى الأديان، أملاً في تقريب وجهات النظر بينها، وقد عقدت حوله مؤتمرات وندوات دولية عدة منها: **الندوة الإبراهيمية** في قرطبة ١٩٨٧م، **التراث الإبراهيمي والحوار الإسلامي المسيحي** في بيروت ١٩٩٨م، لكن التساؤل الذي يطرحه البعض حول هذه الجهود: هل الإبراهيمية بما هي إرث تاريخي مشترك ولها دور إنشائي للأديان السماوية تشكل إرثاً توحيدياً مشتركاً؟ ففي الوقت الذي لم يختلف فيه موسى وعيسى عليهما السلام عن هذا الإرث الإبراهيمي التوحيدي افترق كثير ممن اتبعهما، وبالتالي **فلا يمكن أن تكون الإبراهيمية أساساً للحوار بمعزل عن الاسترجاع القرآني لها** (انظر: محمد أبو القاسم حاج حمد، **مدخل إلى منهجية القرآن المعرفية**، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، بيروت، ص٢٠٩، عدد: ٥، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م).

الإنسان وشيء يفوقه ويتخطى قواه العقلية والجسدية لذلك لا فائدة في نظره في البحث عن وحدة الديانات لا في الماضي ولا في المستقبل[1].

وحدة الديانات هذه التي رفضها روسو لعدم جدواها كان لها تفسير تآمري لدى البعض الآخر، وذلك بإرجاع فكرتها إلى بعد سياسي وتدبير عالمي تآمري على الأديان له صلة بمحاور أمريكية صهيونية بهائية تخطط لفكرة دولة عالمية[2]، بل لم يقتصر الأمر عند آخرين على رفض فكرة توحيد الأديان بل تعداها إلى رفض منهج مقارنة الأديان باعتباره يؤول إلى إزالة الفواصل بين الإسلام وغيره وهو ما يؤول إلى المساواة بين العقائد الفاسدة والصحيحة[3].

أياً يكن الموقف والدافع من مقارنة الأديان واكتشاف المشترك بينها والمختلف، فإن ما لا شك فيه أن التعارف بين الأديان والحوار بمختلف أصنافه سيساعد على توضيح الرؤى وتصحيح التصورات المغلوطة عن كل دين، وبطبيعة الحال سيكون في **الحوار فرصة للاقتراب من الحق الذي يدعو الإسلام الجميع لمقاربته** وإن لم يؤد الحوار إلى أي اتفاق، بل إن

---

(١) انظر: روسو، **الديانات**: ص١٠٤، ترجمة: متري شماس، ط: المطبعة البوليسية، جونيه، لبنان ١٩٧٣م، نشر: المنشورات العربية، فرنسا، سلسلة ماذا أعرف.

(٢) انظر: أحمد وليد سراج الدين، **البهائية والنظام العالمي الجديد/ وحدة الأديان والحكومة العالمية**: ١/ ٤٠، ط١، مكتبة دار الفتح، دمشق ١٩٩٤م.

(٣) انظر: عطية محمد شعبان، **منهج الإسلام العلمي في دعوة الرسل**: ص٢٠١، ط١، دار البشير، طنطا، مصر ١٩٩٧م.

التجارب الحوارية التي يعرضها القرآن تؤكد أن **الاتفاق ليس هو موضوع أو مطلب الحوار** إنما إيصال كلٍ وجهة نظره للمختلف ودعوته لمحاكمتها ونقدها، واحتكام كل إلى عقله وضميره وبصيرته وعلاقته مع الله الذي يعلم ما في الصدور ويرجع إليه الفصل بين المختلفين وذلك في يوم الدين[1].

والأهم ـ فيما أرى ـ هو **التركيز على الجانب العملي للعلاقة بين الأديان**، فالجانب النظري الذي أشرنا إليه غير ذي جدوى إذا كانت العلاقة على أرض الواقع يغيب فيها التعايش والتسامح عند ذلك لن يكون للحوار النظري من جدوى ولو أدى إلى الاتفاق، ولو أن الخلاف النظري كان عميقاً وكانت العلاقة بين أهل الأديان عملياً تتسم بالسلم والتسامح فلن يكون للخلاف النظري أي أثر سلبي.

هذا والطرح القرآني للعلاقة العملية مع غير المسلمين يرتبط بأصل حقهم في الاعتقاد والاختيار، وقد تناولت ذلك في دراسة سابقة[2]، وحاولت في هذا الدراسة عرض الطرح القرآني النظري للعلاقة بين الرسل والرسالات والأديان، وبيان عناصر الخصوصية والتكامل بينها، وإذ بينت علاقة الرسالة الخاتمة بما قبلها تصديقاً وهيمنة بقي بيان خصائصها التي جعلت منها رسالة عالمية ودلالات ختمها للنبوة والوحي.

---

(١) انظر: عبد الرحمٰن حللي، **منهج الحوار في القرآن الكريم**، مجلة الحياة الثقافية، العدد: ١٤٨ (أكتوبر) ٢٠٠٣م، وهو منشور على شبكة الإنترنت في مواقع عدة.

(٢) انظر: عبد الرحمٰن حللي، **حرية الاعتقاد في القرآن الكريم**، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت ٢٠٠١م.

تأسيس الرسالة الخاتمة لما بعدها

الخصائص العامة للرسالة الخاتمة ودلالة ختم النبوة

لئن كان التصديق والهيمنة هو مفتاح العلاقة بين الرسالة الخاتمة وما قبلها من الكتب والرسالات فإن توجه الرسالة في مرحلة ما بعد ختم النبوة سيستند إلى خصائص تميزت بها جعلت من الدين أفقاً متعالياً يخاطب الإنسان ويشده إليه من غير وساطة مصطفين من البشر، ديناً يختزل الأديان ورسالة تختزل الرسل، وكتاباً يهيمن على الكتب ويسترجع تاريخ العالم الروحي ليصهره في خط واحد يؤول إلى الرسالة الخاتمة.

هذه الروح الجديدة في عالم الأديان تستدعي مساءلة هذا الدين الخاتم الذي يطرح نفسه على أنه دين الله الواحد عبر التاريخ عن خصائصه التي أهَّلته لقلب مفهوم الدين في العالم وإلغاء الوساطة بين الله والبشر، ومن ثم محاولة فهم دلالة ختم النبوة في التاريخ.

الخصائص العامة للرسالة الخاتمة:

بحث خصائص الرسالة يتعلق بمميزات الرسالة من حيث طبيعة الخطاب والتوجه، ومن حيث منهجيتها في عرض قضايا الدين وآلية الاستمرارية من غير أنبياء أو أوصياء، ولا بد أن يسبق ذلك بيان خصائص الإسلام مقارنة مع الأديان التي آلت إليها رسالات الأنبياء وأبرز عنوان لهذا الجانب هو التوحيد.

التوحيد الإسلامي:

لعل أبرز خاصية يذكر بها الإسلام عندما يقارن بغيره من الأديان هي التوحيد، ولئن كان التوحيد كعنوان عام تشترك فيه مختلف الأديان لا سيما ذات الأصل السماوي، فإن للتوحيد في الإسلام خاصية تميزه عن غيره بل ربما تتنافى مع دعوى التوحيد لدى غيره وذلك بما له من **بساطة وشمولية تؤسس للتفكير الإسلامي في النظر إلى الحياة والكون**، فوحدانية الله ليست مجرد نفي للشريك أو الولد أو المثيل، أو تعريف عددي لله، بل هي **دعوة لجعل الواحد هو العامل المحرك في حياة الفرد والمجتمع** بحيث يمكن رؤية وحدانية الله في الذات المتكاملة حقاً، وأسماء الله الحسنى في القرآن تلعب دوراً في التسامي في تصور وحدانية الله وشموليتها، وما كثرة الأسماء هذه إلا تعبير عن رفض التعريف المبسط لله، وما الشهادة كركن من أركان الإسلام إلا تأكيد من المسلم لوجود الله واعتراف منه بأنه **الحقيقة الوحيدة، والوجود الكامل الحق الوحيد**، فينبغي أن يجعل الله فقط **بؤرة**

التركيز في حياة المسلم والأولوية الوحيدة، وسيغدو مفهوم وحدانية الله هو الأساس الأخلاقي في القرآن، والشرك هو الخضوع لسلع مادية أو وضع الثقة بمخلوقات دنيا[1].

ويمكن لأي متأمل في آيات التوحيد في القرآن أن يلاحظ هذه المعاني لوحدانية الله وحضوره في حياة المسلم، ويمكن أن يلحظ هذا الحضور من خلال تواتر ذكر الله وصفاته في القرآن الكريم[2]، **والتنزيه المطلق والتعالي هو أبرز ما يعرَّف به الله في التوحيد الإسلامي**، والقرآن يرجع بهذا المعنى إلى **التاريخ الإنساني** ويعتبره تواصلاً مع التوحيد العام الذي جاء به الرسل[3] والذي تقبله **فطرة الإنسان**[4]، من خلال هذا التعالي والتنزيه في تصور الذات الإلٰهية يرجع القرآن إلى **التوحيد الإبراهيمي** الذي جاء به الرسل[5]، متجاوزاً مفهومي الاختيار والعهد في التوحيد

---

(١) انظر: كارين أرمسترنغ، **الله والإنسان**: ص١٥٨ ـ ١٥٩.

(٢) ورد ذكر الله ﷻ في القرآن بتعبير: الله: ٢٦٩٧ وإله: ١٤٧ ورب: ٩٨٠ فضلاً عن الأسماء والصفات والضمائر الدالة عليه، انظر حول لفظ الجلالة في القرآن: الهادي الجطلاوي، **الكلمة الأشد تواتراً في القرآن الكريم**، مجلة دار المعلمين بسوسة، ص٤٥ وما بعدها عدد: ٢، ١٩٩٢م.

(٣) ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ ﴿٤٥﴾﴾ [الزخرف: ٤٥].

(٤) ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الروم: ٣٠].

(٥) ﴿قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿٨٤﴾﴾ [آل عمرن: ٨٤].

اليهودي ومحورية شخص عيسى المسيح في التوحيد المسيحي، معتبراً أن **الإسلام هو التعبير الصحيح عن التوحيد الذي جاء به الرسل وإبراهيم** عليه السلام بالأخص الذي ينسب إليه أهل الكتاب عقائدهم بطريقة حصرية[1].

فعاد تصور الإله إلى التعالي والتنزيه مع التوحيد الإسلامي بعد أن غدا إله الآباء في اليهودية والآب في المسيحية[2]، ولم يقتصر التوحيد الإسلامي على العودة إلى التنزيه المطلق بل تم تكريس ذلك من خلال **نقد الموروث اليهودي والمسيحي**، فبين القرآن عصيان بني إسرائيل للأنبياء ونقضهم للميثاق الذي وسعه القرآن ليشمل محمداً وعيسى عليهما السلام، كما ركز القرآن على كسر مفهوم التثليث وما يتعلق به من اعتقاد في التجسد والتأليه وأكد بشرية المسيح[3]، «فالإسلام هو الشهادة القاضية بعبادة رب واحد

---

(١) ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوۡرَىٰةُ وَٱلۡإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ۝٦٥ هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجۡتُمۡ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيۡسَ لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ۝٦٦ مَا كَانَ إِبۡرَٰهِيمُ يَهُودِيّٗا وَلَا نَصۡرَانِيّٗا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفٗا مُّسۡلِمٗا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ۝٦٧ إِنَّ أَوۡلَى ٱلنَّاسِ بِإِبۡرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۗ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ۝٦٨﴾ [آل عمران: ٦٥ ـ ٦٨]، ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٖ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٥٩ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلۡمُمۡتَرِينَ ۝٦٠ فَمَنۡ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡعِلۡمِ فَقُلۡ تَعَالَوۡاْ نَدۡعُ أَبۡنَآءَنَا وَأَبۡنَآءَكُمۡ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمۡ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمۡ ثُمَّ نَبۡتَهِلۡ فَنَجۡعَل لَّعۡنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلۡكَٰذِبِينَ ۝٦١﴾ [آل عمران: ٥٩ ـ ٦١].

(٢) انظر: الحبيب عياد، **التوحيد في الأديان الكتابية**: ص٢٧.

(٣) انظر: **ن. م**: ص١٠٤، هذا ولئن كان الطرح القرآني ونقده لمقولات أهل الكتاب يرتبط بما كان من عقائدهم عند نزول القرآن، فإن ما طرأ عليها من تحول لم يكن جوهرياً ولم يقطع مع المفصل الذي يرجع إليه النقد القرآني، إله الآباء عند اليهود/ عقيدة الشعب المختار، وفكرة الحلول في المسيحية، هذا فيما يتعلق بالتوحيد =

أحد، وهو الشهادة أيضاً على تسليم الإنسان المطلق»[1]، هذا **التوحيد الإسلامي يفتح تطلع الإنسان إلى المطلق والحق المتعالي المسيطر على الكون والخلق المتصف برب العالمين**[2]، وصفاً يعكس طبيعة الإسلام الذي يدعو إلى هذا التوحيد ألا وهي العالمية التي يمتد بها القرآن إلى عمق التاريخ الإنساني وامتدادات الإنسان في الكون، بل تتعدى ذلك إلى جميع المخلوقات والكائنات ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ [آل عمران: ٨٣].

عالمية الرسالة الخاتمة:

بُعث الأنبياء في التاريخ وهم يحملون رسالة الله إلى الناس كلٌّ من حيث بعث وأين وصل وبقدر ما أُوتيه من مؤهلات، فكان الرسول لا يعدو حدود قومه وغيره تمتد دعوته إلى مساحة أوسع، وربما أسس دولة أو مملكة فنشر العدل بين الناس، وقد عرضت

= أما القضايا الأخرى والتي لا تقل أهمية كالنبوات فالخلاف فيها لم يشهد تطوراً كبيراً، وأياً يكن الأمر فإن فكرة الدين الحق في القرآن تجعل الاقتراب النظري في الرؤى الدينية قضية ثانوية مقابل صفاء التوجه إلى الله ومسؤولية المؤمن عما يتبناه من أفكار وعقائد الحَكَم الأول والأخير فيها هو الله ولا رقيب على الإنسان فيها سوى ضميره وعقله وهذا ما توحيه آية المباهلة كنموذج يعرضه القرآن للحوار: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٦٠﴾ فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٦١﴾﴾ [آل عمران: ٥٩ ـ ٦١].

(١) هرفة روسو، **الديانات**: ص٤٨.

(٢) ورد تعبير (رب العالمين) في القرآن ٤٢ مرة.

من قبل إلى دعوة الرسل في القرآن والمساحة التي امتدت إليها، وسجلت كيف أن مبادئ التوحيد والنبوات وأصول الشرائع واحدة في كل الرسالات مضموناً ومنهجاً إذ استند كل الرسل في دعوة قومهم إلى حثهم على النظر والتفكر والحوار في القضايا التي جاءوا بها واستثارة الفطرة لديهم وتحريك ضمائرهم، وقد خُصّت بعض الرسالات بخصوصيات معينة، وأود هنا أن أشير إلى أن **الدين الذي جاء به الرسل هو إنساني وعالمي بطبعه من حيث الأفكار والقيم المشتركة التي تشكل أسَّه**، لكن عالمية هذه الأفكار في حينها كانت مقيدة بقدرات كل نبي والمساحة التي كلف بها والقوم الذين بعث فيهم أو وصل إليهم.

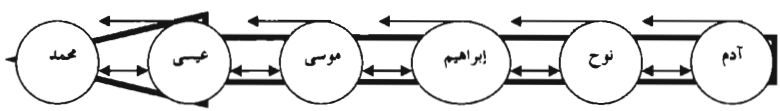
وإن كان القرآن يحدثنا في دعوة كل رسول عن قومه ومعاناته فإنه لم ينف كون الرسول بلّغ غير قومه، كما لم ينص أن دعوة الرسول مخصوصة بقومه، بل حدثنا عن رسل تجاوزت رسالتهم حدود القوم والبلد كما هو الشأن بالنسبة لموسى عليه السلام مع فرعون، وبشأن داود عليه السلام صرح القرآن بأمره بالحكم بين الناس، وسليمان عليه السلام وصل أمره إلى مملكة سبأ، وقد أوضحت ذلك في حينه، ما أقصده بهذا التأكيد هو بيان **عمق الرسالة الإلٰهية ببعدها الإنساني والعالمي الذي رافق الإنسان منذ تبليغه أول رسالة**، واستمرت هذه الرسالة تتسع وتتكامل عبر التاريخ، وقد **مرت الرسالات بخصوصيات تاريخية تستند إلى الجوانب التطبيقية والمنهجية والمضامين ذات الطابع النسبي المرتبطة بالزمان والمكان وقدرات الإنسان في عصر كل رسول**، هذه الأبعاد

التاريخية هي ما عبر عنه القرآن **بالشرعة والمنهاج** التي جُعلت لكلٍ، **والمنسك** الذي كلف أتباع كل رسول بنسكه، أو ما عبر عنه الفقهاء والأصوليون بالشرائع التي اختلفت باختلاف العصور إذ طابعها التغير حتى ضِمن دعوة كل رسول وفي نسق الرسالة العام الضابط لأصول الشرائع الثابتة.

فكانت **رسالة كل رسول حلقة تضاف في بناء دين الله الواحد العالمي**، فكل رسول يأتي يسهم في هذا البناء من ناحيتين: **الأولى بالتكامل** مع نسق الرسالة الإلٰهية في حركة أفقية ذات بعدين؛ **الأول**: يرجع إلى التاريخ النبوي ويندمج مع الرسالات السابقة تصديقاً وتأكيداً وتواصلاً، **والبعد الثاني**: لحركة الرسول الأفقية يستند إلى المستقبل وذلك بفتح آفاق الإنسان إلى غد يغدو فيه الإنسان سيد قراره ويكتمل دين الله وتختم الرسالات برسول ينهي دور الوسطاء بين الله والناس ويتولى الإنسان قيادة أمره والتعرف على المنهج الإلٰهي من خلال ما أُوتيه من كتاب وما امتلكه من عقل وفكر، هذه الحركة الأفقية لدعوة كل رسول هي ما عبر عنه القرآن بمفهوم التصديق والميثاق الذي أخذ على الأنبياء، أما **الناحية الثانية** التي تسهم بها دعوة كل رسول في بناء دين الله وتحقيق رسالته فتتم من خلال **حركة عمودية تتميز بخصوصية** تتمركز حول المحيط الذي باشر به الرسول دعوته وما يتطلبه من خصوصيات تؤهله لرفد الخط العام للرسالة الإلٰهية وتحقق خطوة عملية تؤهل الإنسان ليرتقي ويتطور ويقدم تجربة دينية يبني عليها من يأتي بعده إلى أن يصل الإنسان إلى مرحلة

يستغني بها عن الرسل ويتأهل لتقبل الرسالة الخاتمة التي بشر بها الرسل وتطلعوا إليها.

بذلك تكون **دعوة كل رسول مشتملة على بعدين: عالمي** من خلال الانخراط في خط الرسالة الإلٰهية العام والتكامل معها، **وخصوصي** يؤول إلى البعد الأول فيرتبط بمحيط الرسالة ويتم من خلاله تأهيل الإنسان ليشكل إضافة عملية تواكب مسيرة الرسالة نحو الختم، هذه المعادلة يُستثنى من بعض جوانبها طرفاها، أعني محور انطلاق الرسالة مع آدم باعتباره تأسيسياً إذ يغيب الجانب التصديقي إذ لا رسالة قبله، ومحور الختم إذ يعتبر مفصلياً يكمل الرسالة ويحول مجراها فيؤسس لمستقبل جديد مختلف عن النسق السابق، ويمكن إيضاح ما ذكر من خلال الرسم التالي لخط الرسالات المركزية:



رسم توضيحي لإسهام الخصوصية والتكامل في دعوة الرسل عليهم السلام في عالمية الدين

فالسهم الكبير المفرغ يمثل الرسالة الإلٰهية في الكون، وتبتدئ علاقة الإنسان بالرسالة مع آدم عليه السلام وتستمر عبر الرسالات المركزية مع نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم السلام وتمثل الأسهم ذات الاتجاهين علاقة الرسالات الأفقية المتجهة إلى ما قبلها تصديقاً وما بعدها تطلعاً إلى أن تختم/التكامل، أما الدوائر المنتهية بسهم متجه للأمام فتمثل خصوصية دعوة كل رسول وهي

علاقة عمودية للرسالة تتمحور حول مركزها الزماني والمكاني لتنتهي إلى علاقة أفقية/ تكاملية/ تسهم في دعم الخط العام للرسالة التي تؤول إلى رسالة خاتمة حيث تتابع الرسالة الإلٰهية خطها من غير رسل.

فالرسالة الخاتمة تسترجع الرسالات وتنطلق ببعدها العالمي، لتكمل دين الإسلام الذي سيطرح على الناس باعتباره **دين الله الواحد في التاريخ**[1] ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾ [آل عمرن: ١٩]، وفي **المستقبل** ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [آل عمران: ٨٥]، وباعتبار أن دين الله واحد جاء به الرسل لكنه انحرف مع أتباع موسى وعيسى عليهما السلام ليشكل أتباعهما ديناً جديداً له خصوصيات ـ نقدها القرآن ـ جاء الرسول الخاتم ﷺ ينتسب إلى سلسلة الأنبياء وإلى إبراهيم عليه السلام بالذات كونه المركز الذي لم تتحول دعوته إلى خصوصية بل بقي إبراهيم عليه السلام عالمياً يخاطب الناس وتنتسب إليه الأديان، فكان تجاوز القرآن النسبي لما بعد إبراهيم عليه السلام في الانتساب ليؤكد عالمية الرسالة الخاتمة ببعدها التاريخي ﴿إِنَّنِى

(١) الإسلام والدين واحد في القرآن وهو دين الرسل والأنبياء جميعاً وبالتالي فلا وجود لديانة مسيحية أو يهودية سماوية في القرآن لأن الاعتراف بها سيؤول إلى تناقض وتناف مع التواصل الذي أقامه الله بين جميع الرسل والأنبياء وإلا اختلفت الرسالات باعتبار اختلاف ما في اليهودية والمسيحية والإسلام (انظر: سلوى بلحاج صالح العايب، **المسيحية العربية**: ص١٦١، محمد عبد الله دراز، **أصل الإسلام**/ ضمن مجموعة بحوث: ١/ ٣٣).

هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ١٦١] ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ﴾ [الحج: ٧٨]، وتكميلاً وتأكيداً لهذه العالمية نوه القرآن إلى فطرية الدين فهو مرتبط بخلق الإنسان وتكوينه ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الروم: ٣٠]، وهذا البعد هو ما أشير إليه بأخذ الميثاق من بني آدم وهم في عالم الذر[١].

العودة هذه إلى ما قبل اليهودية والمسيحية من الرسالة الإلٰهية، وإلى الفطرة الإنسانية عُبِّر عنها في القرآن بمفهوم الوسطية[٢] الذي لا يعني التوسط بين حدين (اليهودية والمسيحية أو أي ثنائية أخرى) بل يحيط بهما تاريخياً ويهيمن عليهما مفهومياً، فالإسلام بالنسبة إلى غيره من الأديان هو من جنس الزاوية القائمة من حيث طبيعته المعيارية التي يقاس بالنسبة إليها الانحراف لأي من الجهتين، لذا فلا يمكن أن يعرَّف بأي من

---

(١) ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾ [الأعراف: ١٧٢]. انظر: أبو يعرب المرزوقي، **شروط نهضة العرب والمسلمين**: ص١٣.

(٢) ورد مفهوم الوسطية مرة واحدة في القرآن وصفاً لأمة الإسلام وقد اقترن بالحديث عن تحويل القبلة الذي سنتحدث عنه بعد قليل ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٣﴾﴾ [البقرة: ١٤٣].

الانحرافين عنه[1].

دين الإسلام هذا الذي التحم مع التاريخ الرسالي والفطرة الإنسانية كمعلَمين يؤكدان بعده العالمي، قد أكد هذه العالمية من خلال **أبعاد رمزية تشير إلى اختلاف الرسالة الخاتمة عن النسق التوراتي للأديان** الذي كان قد توهمه البعض من خلال التصديق لما قبل القرآن من رسالات، فتم تحويل القبلة من بيت المقدس مركز أهل الكتاب إلى المسجد الحرام والبيت الذي رفع قواعده إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام وأذن في الناس للحج إليه منذ عهد إبراهيم عليه السلام، في هذا التحويل إشارة واضحة إلى **عالمية التوجه ومركزية الدين ووحدته**، فتم القطع مع ما قد يوهم أو يوظف في توجيه الرسالة إلى مسار طائفي أو عنصري أو فئوي يبعدها عن تطلعها العالمي[2].

تحويل القبلة هذا رمز مادي لتحول أهم يتمثل **بالمنهج المعرفي الذي أسسه القرآن** في ضوء نقد الموروث الروحي في التاريخ واسترجاعه في سياق ترميم ما طرأ من تحريف على الرسالة الإلٰهية، والسعي إلى إكمال الدين وختم النبوة ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، ليتم

---

(١) انظر حول مفهوم الوسطية: أبو يعرب المرزوقي، **وحدة الفكرين الديني والفلسفي**: ص١٤٥ وما بعدها.

(٢) يرجع عدد من المفسرين رغبة الرسول ﷺ في تحول القبلة إلى رغبته مخالفة اليهود أو اقتداء بإبراهيم عليه السلام أو لاستدعاء العرب بها إلى الإسلام (انظر: الأصفهاني، **تفسير سورة البقرة**: ص٣٦٥)، ويرى بعض المستشرقين أن تحويل القبلة تعبير عن يأس الرسول من اليهود بعد أن حاول استمالتهم إلى دينه، انظر: دومنيك سورديل، **الإسلام**: ص٢٢ ـ ٢٣.

بذلك ما تعهد به الله ﷻ لهذا الدين من عالمية عبر نسخه للأديان والرسالات وإظهاره دين الحق من خلال الرسول الخاتم ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ [التوبة: ٣٣، الفتح: ٢٨، الصف: ٩]، تكررت هذه الآية في القرآن ثلاث مرات بصيغة واحدة تأكيداً للعهد الإلٰهي بإظهار هذا الدين على سائر الأديان، ولأجل هذا الظهور كان خطاب التوجيه للرسول الخاتم ﷺ يحمل هذا الطابع فغابت مفردة القوم التي كانت تقترن بفعل أرسل المتعلق بالرسل السابقين ليحل مكانها لفظ الناس بالنسبة للرسول الخاتم مع تأكيد على إرساله إلى كافتهم ووصفت رسالته بأنها رحمة للعالمين[1]، واتسمت رسالته **بالشمولية** التي تتناسب مع العالمية التي تتجه إليها[2] وهي شمولية لا ترجع إلى الكم التعليمي أو التشريعي إذ النص متناه والحياة متجددة، **فآلت شمولية الكتاب والدين لكل شيء إلى المنهجية المعرفية القرآنية التي تميز الرسالة الخاتمة.**

منهجية الرسل عليهم السلام في الدعوة:

يستعيد القرآن منهجية الرسل في الدعوة والتي تميزت بمحاور أساسية دالة عليها:

---

(١) ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ: ٢٨]، ﴿وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا﴾ [النساء: ٧٩]، ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]، ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

(٢) ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩]، ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام: ٣٨].

• **الدعوة إلى النظر والتفكر واستعمال العقل ونبذ التقليد**[1]، ويسلك القرآن لبيان ذلك تنبيه المتلقي إلى معارفه وتذكيره بما لديه من فكر وعلم بالدلائل على الله[2]، فتكررت في القرآن مفردات من مثل (ألم تر/ يروا، ألم تعلم/ يعلموا..)[3]، وكان مسلك الإسلام في الإصلاح الانطلاق من بيئة عصر النزول إقراراً لما هو صواب والتدرج في تغيير الخطأ[4].

• **الدعوة للعودة إلى الذات والاحتكام إلى الفطرة والضمير**[5]، واعتبار الإسلام نتيجة طبيعية يؤول إليها تفكير الإنسان، باعتباره فطرة الله وصبغته التي خلق الناس عليها[6]،

---

(١) المفردات القرآنية الدالة على هذه المعاني متنوعة ومتواترة (عقل: ٤٩، فكر: ١٨، ومفردات أخرى تدل على التعقل والتفكر: نظر، رأى، تدبر..) فضلاً عن الصيغ والنماذج الحوارية التي تسفه تقليد الآباء والتفصي من المسؤولية الفكرية، والمراجع التي درست هذه المعاني في القرآن كثيرة ومشهورة أبرزها كتاب عباس محمود العقاد، **التفكير فريضة إسلامية**، ط٢، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٧١م.

(٢) انظر: كارين أرمسترنغ، **الله والإنسان**: ص١٥٢.

(٣) أحصيت أكثر من سبعين موضعاً وردت فيه تراكيب من هذا القبيل.

(٤) انظر: محمد الطاهر بن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**: ص١٠٢ وما بعدها، ط: المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، الشركة التونسية للتوزيع، تونس.

(٥) ﴿بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ ﴿١٤﴾﴾ [القيامة: ١٤]، ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٨﴾﴾ [يونس: ١٠٨]، ﴿مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ [الإسراء: ١٥]، وانظر: النمل: ٤٠، ٩٢، العنكبوت: ٦، لقمان: ١٣، فاطر: ١٨، الزمر: ٤١، فصلت: ٤٦، الجاثية: ١٥، محمد: ٣٨، الفتح: ١٠.

(٦) ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ﴿١٣٨﴾﴾ [البقرة: ١٣٨]، ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الروم: ٣٠].

فالدين هو عين الفطرة، والإنسان مسلم بالطبع كافر بالمربى[1].

• **الدعوة إلى الحوار والجدل ونقد الأفكار وتحمل المسؤولية الفكرية تجاه المعتقد والدين الذي يتبناه الإنسان**[2]، ويمثل هذا الحوار جوهر الدعوة الإسلامية ومعيار مصداقية فطريتها واستنادها إلى العقل وحرية الانتساب إلى الدين، فدعوة الإسلام الأديان إلى الحوار إنما هي من منطلق البحث المشترك عن الحقيقة وإرجاء الفصل المطلق بين المختلفين إلى يوم الدين[3]، ولا تقتصر الدعوة إلى الحوار على أهل الأديان إنما هي بداية الخطاب لكل متلق يدعى إلى الإسلام، **وطَرحُ الدين أفكاره المركزية للحوار والجدل ودعوة مخالفيه لنقدها إنما تمثل التحام الدين بالحقيقة المطلقة والتزامه بقوانين البحث عنها.**

هذه المحاور هي الأسس التي بنيت عليها منهجية الرسالة الإلٰهية في التاريخ وتجلت أبرز ما تجلت في الرسالة الخاتمة، لكن إشكالاً قد يطرح نفسه حول هذه المحاور وهو: **كيف يكون التفكر والنظر والحوار هو منهج الرسل في الدعوة وتاريخهم حافل بالمعجزات والخوارق وهي حجة غيبية تتنافى فيما يبدو مع المنطق والجدل الذي تفرضه المحاور التي أشرنا إليها؟**

---

(١) انظر: أبو يعرب المرزوقي، **تجليات الفلسفة العربية**: ص٥٢٤.

(٢) حول دعوة القرآن إلى النظر والتفكر ونبذ التقليد والحوار والتزام الرسل بذلك انظر: عبد الرحمٰن حللي، **حرية الاعتقاد في القرآن الكريم**: ص٦٩ وما بعدها.

(٣) انظر: أبو يعرب المرزوقي، **مقومات الحوار السوي بين الحضارات وشروطه**، مجلة الحياة الثقافية، تونس، ص١٠، عدد: ١٢٢، فيفري ٢٠٠١م.

ما أود التأكيد عليه في بداية الإجابة على الإشكال هو أن **المحاور التي أشرنا إليها هي الأصل الثابت في دعوة كل الرسل** عليهم السلام، وقد حفل القرآن بالدلائل عليها نظرياً بأمر الرسل بها وبيان وظائفهم، وعملياً بقص أخبارهم وبيان ما قاموا به وما عانوه من أقوامهم وقد أوضحت ذلك في الحديث عن دعوة كل رسول، وهذا يحتم علينا قراءة المعجزات التي نسبها القرآن للرسل في ضوء تلك المعطيات.

ثبوت المعطيات التي أشرنا إليها، وتناسب الإسلام مع الفطرة والعقل دفع بعض الباحثين[1] إلى النظر إلى المعجزات نظرة تنافٍ مطلق، فنفاها من الأساس واعتبر الإعجاز لا وجود له في الواقع وأنه يروى فيغدو تقليداً فمعتقداً، وأن القرآن نفى المعجزات أساساً ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦٢]، وأن القرآن ـ في نظره ـ إنما يسترجع الأساطير القديمة للالتحام بالتقليد التوحيدي وتصديقه، وبالتالي فالمعجزات هي تاريخية أو هي إبراز للحجة في ادعاء وضع خاص فوق النبوة، فهذه الرؤية تستند إلى أن المعجزات مجرد أساطير وورودها في القرآن ليس إقراراً بوجودها في الواقع إنما الهدف منها التقرب من أهل الكتاب، رغم أن هذه الرؤية لا تنفي غيبية النص القرآني، وعلة الادعاء في نفي المعجزات هنا هو تنافيها مع العقل والسُّنَّة الإلٰهية في الكون.

---

(١) انظر: هشام جعيط، **في السيرة النبوية**: ص٧٩ ـ ٨٠.

هذا النفي لتلك المعجزات وما تضمنته القصص القرآنية من خوارق وجد من رأى له تفسيراً آخر غير الاقتباس والتناص واسترجاع ما في كتب أهل الكتاب، وذلك بتفسيره بمنهج أدبي وفني يُرجع تلك القصص إلى بعد رمزي، فهي لا تعكس ما جرى في التاريخ من معجزات إنما هي حكايات رمزية أو أسطورية لها أهدافها في سياقاتها القرآنية، ومستند هذه الرؤية ابتعاد القرآن عن منهج التأريخ الذي كان سائداً في كتب أهل الكتاب وسلوك القرآن المسالك الأدبية في البيان[1]، هذه الرؤية إن كان الدافع لها ما وجد في القصص من خوارق وغرائب فإن ما طرحته لا يخص هذا الجانب بل سيشمل كل مضامين القصص.

ولئن كان القرآن يلجأ صراحة إلى الرمز والأمثال في القصص من أجل العبرة وإيصال المعنى، فإنه **فيما يتعلق بقصص الأنبياء يخصها باحتراز وتوضيح وتأكيد على كونها من الوحي الإلٰهي** ولا داعي لهذا التأكيد إن لم يقصد منه الرد على منكريها إذ الجانب الرمزي لا يحتاج إلى هذا التأكيد، ومن ناحية أخرى فإن **من مقاصد القصص القرآني التي صُرح بها تصديق ما لدى أهل الكتاب من معارف حول الرسل**

(١) صاحب هذه النظرية محمد أحمد خلف الله الذي تناولها في كتابه الشهير: **الفن القصصي في القرآن الكريم**، وقد أثار الكتاب جدلاً كبيراً في حينه (أصله أطروحة جامعية رفضت)، ثم لقي رواجاً كبيراً وطبع مرات عديدة وقد اعتمدنا، ط٤، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٢م.

وتصحيحها، فلو كانت القصص مجرد أساطير أو رموز فكيف سيكون التصديق بها[1].

هذه الإجابات عن المعجزات التي وردت عن الأنبياء تثار في إطار الحديث عن طبيعة الدين وعدم تنافيه مع العقل، لذا فلا بد من بيان أبعاد هذا التعارض، **وهل الخوارق تنافي استناد الفكر الديني/ الإسلامي إلى الفطرة والعقل؟** فلا بد من التعرف على مفهوم الإعجاز كما طرح لنعرف الهدف والمقصد الذي توجهت إليه المعجزات.

يشترك معظم من تحدث عن الإعجاز في **اشتراط التحدي ليصح الإعجاز**[2] وهو شرط يقتضيه المعنى اللغوي للمصطلح، والتحدي إنما **يرتبط بموضوع وفكرة هي محل الخلاف** والجدل

---

(١) ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٦٢]، ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ۝٣﴾ [يوسف: ٣]، ﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۝١١١﴾ [يوسف: ١١١].

(٢) انظر: أبو بكر الباقلاني، **إعجاز القرآن**: ص٢٥١، ت: السيد أحمد صقر ط: دار المعارف، القاهرة، محمد بن محمد الغزي، **إتقان ما يحسن من الأخبار الدائرة على الألسن**: ٢/ ٣١١، ت: خليل محمد العربي، ط١، دار الفاروق الحديثة، القاهرة ١٤١٥هـ، محمد بن أحمد القرطبي، **الإعلام بما في دين النصارى من المفاسد والأوهام وإظهار محاسن الإسلام**: ص٢٣٩، ت: أحمد حجازي السقا، ط: دار التراث العربي، القاهرة ١٣٩٨هـ، (المعجزة لو ظهرت على يد شخص لم يسبق منه التحدي لم تكن آية في النبوة ولا دليلا له في الرسالة **إجماعاً**) علي بن أبي علي محمد الآمدي، **غاية المرام في علم الكلام**: ص٣٣٠، ت: حسن محمود عبد اللطيف، ط: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة ١٣٩١هـ.

الذي اقتضى التأييد بالمعجزة[1]، وبالتالي فإن **تناقض المعجزة مع القول باستناد الدين في دعوته إلى مبادئه على العقل والفطرة والحوار إنما يصح فَرَضه لو كانت المعجزة حجة للرسل على صحة الأفكار التي جاءوا بها**، فلو كانت المعجزة دليلاً للرسول على صحة التوحيد الذي جاء به أو القضايا الأخلاقية التي دعا إليها لكان ذلك تناقضاً، لكن التأمل في ما ورد من معجزات الرسل في القرآن يدلنا على أنها **كانت بمعزل عن دعوتهم والأفكار التي جاءوا بها وأنها جاءت تَبَعاً وبشكل تدخل إلٰهي لإنقاذ الرسالة من مأزق انتهاء الرسالة أو اغتيال الرسول**، وبعضها جاء **استجابة لطلب أقوام الرسل**، أو **لإبطال موقف من خصوم الرسالة** قد يؤول إلى تردٍ في مسيرتها، فجاءت المعجزات ـ الآيات كما يسميها القرآن ـ **لتثبيت المؤمنين**، وكانت هذه المعجزات تأتي متسقة مع روح العصر والعقلية السائدة فيه ونفسية متلقيها والمعني بها، فهي **حجة نسبية تتسق مع عصرها ومن طلبها وتنحصر بموضوعها**[2].

---

(١) انظر تعريف المعجزة في كتب علم الكلام، مثلاً: عضد الدين عبد الرحمٰن الإيجي، **كتاب المواقف**: ٣/٣٣٨ وما بعدها، ت: عبد الرحمٰن عميرة، ط١، دار الجيل، لبنان ١٩٩٧م.

(٢) يقول الجاحظ حول تناسب المعجزة مع معطيات العصر الذي وجدت فيه: «فمن أحكم الحكمة إرسال كل نبي بما يفحم أعجب الأمور عندهم ويبطل أقوى الأشياء في ظنهم» الجاحظ، **حجج النبوة** ضمن رسائل الجاحظ، ص١٥٦، قدم لها علي أبو ملحم، ط١، دار ومكتبة الهلال، بيروت ١٩٨٧م، ويقول: «وعلى قدر جهل الأمة وغباء عقولها وسوء رغبتها وخبث عادتها وغلظ محنتها وشدة حيرتها تكون الآيات» الجاحظ، كتاب **استحقاق الإمامة** ضمن مجموع رسائل الجاحظ: ١٨٦، =

فماذا كان موضوع المعجزات؟

إن التأمل فيما ورد منها يشير إلى كونها **تأتي بعد مضي فترة من بداية دعوة كل رسول**، فيأتي الرسول يدعو قومه ويحاورهم ويجادلهم فيجحدون ويكيدون للرسول والمؤمنين ثم يعاجزون ويتحدون الرسول أن يثبت صدقه بخارقة من جنس ما هو سائد في عصرهم من معارف وفنون، وقد يهددون حياة الرسول أو يشكلون خطراً على ما حققه الرسول من خطوات، فتتدخل العناية الإلٰهية لإنقاذ الموقف بمعجزة تبطل كيد المعاندين للرسالة، يمكن ملاحظة ذلك من خلال ما حكي عن كل رسول من آيات[1]، وبالتالي فموضوع أي من المعجزات التي وردت لم يكن إثبات

= وانظر: القاضي عبد الجبار، **المختصر في أصول الدين**/ ضمن رسائل في العدل والتوحيد، ص٣٧٦، اختارها وقدم لها سيف الدين الكاتب، ط: دار ومكتبة الحياة، بيروت، أبو الحسن علي بن حبيب الماوردي، **أعلام النبوة**: ص٩٧ ـ ٩٨، ت: محمد المعتصم بالله البغدادي، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨٧م، **تفسير القرطبي**: ١/ ٧٨، **تفسير ابن كثير**: ١/ ٣٦٥ ـ ٣٦٦، **تفسير أبو السعود**: ٢/ ٣٩، محمد عبد العظيم الزرقاني، **مناهل العرفان**: ١/ ٥٤ وما بعدها، مالك بن نبي، **الظاهرة القرآنية**: ص٦٦ ـ ٦٧.

(١) يمكن ملاحظة ذلك من خلال أبرز المعجزات الكبرى المذكورة في القرآن والمتداولة بين أهل الأديان، فذلك ينطبق على نجاة إبراهيم عليه السلام من إعدامه بالنار، وإنقاذ نوح عليه السلام من الطوفان، وموسى عليه السلام من كيد فرعون وتهديده حياة المؤمنين، والآيات الأخرى كانت من باب التكريم لبعض الرسل وهو ما عبر عنه القرآن بالتسخير كما حصل لداود وسليمان عليهما السلام، وجاءت آيات الأخرى امتحاناً للأقوام أكثر منها استدلالاً كناقة صالح عليه السلام وبقرة بني إسرائيل، أو تأتي عذاباً للأقوام على طغيانهم وظلمهم وجحدهم للرسالات كما حصل مع بني إسرائيل، **فالموضوع ليس مضمون الرسالة إنما الموقف منها ومن الرسول**، فهي تأييد أو تكريم للرسول أو تهديد أو عقاب وتخويف للأقوام.

صحة ما جاء به الرسل من أفكار إنما هو **إثبات صدق الرسول في ادعائه الوحي**، وهي تتفق مع ما يطلبه الأقوام من أدلة، وهذه **الأدلة الحسية إنما تأتي لغير المؤمنين**، فمن يؤمن بما جاء به الرسول من أفكار استناداً إلى محاكمة عقلية لن يحتاج إلى معجزة تثبت صدق الرسول لأن ذلك سيكون أمراً ثانوياً، إنما **المعجزات أتت للجاحدين والمجادلين وفي سياق مرحلة صدام يستجيب فيها الله لحاجة الرسل إلى دعم مادي ومعنوي** يساعدهم في الاستمرار في أداء مهمتهم.

بناء على هذا التأطير لموضوع المعجزة فإنها بمعزل عن أن تكون متناقضة مع المبادئ الأساسية في منهجية الرسل في الدعوة إذ **موضوعها مفارق لمضمون الرسالة ولها وظيفتها الزمنية والجدلية**، أما تفسير الخوارق بالأساطير والبعد (الميثي) فإنما ينسجم مع استبعاد الجانب الغيبي المفارق فيها، فالخارقة للمألوف كحدث محسوس ليس من موضوع العقل أن يثبتها أو ينفيها إنما هي ظاهرة ينبغي البحث عن تفسير لها، والتفسير الغيبي لدى المؤمن هو الحل لعجز التفسير العلمي عن الكشف عن القانون المادي الذي تمت به الظاهرة وهو حل يقتضيه العقل الذي يرى أن وراء الكون قوة تحركه وفق سنن ونظام لا يعلم عنه الإنسان إلا القليل، بل إن هذا النظام هو المعجزة الحقيقية التي يغفل عنها الإنسان[1].

(١) وهي ما أسماه الإمام الغزالي المعجزة العقلية انظر: الغزالي، **المضنون به على غير أهله**: =

في ضوء هذا الاتساق بين منهج الرسل في الدعوة وما ورد عنهم من آيات يأتي التساؤل عن آية الرسالة الخاتمة وتفسير علاقتها بالآيات السابقة وعلاقة ذلك بمنهجية الرسالة الخاتمة وتوجهاتها الكونية.

منهجية الرسالة الخاتمة:

ما لاحظناه من كون المعجزات الحسية الواردة عن الرسل السابقين كانت ترد استجابة للأقوام لإثبات صدق الرسول أو إنقاذاً له أو إكراماً أو عقاباً لقومه..، كان له تفسير آخر لدى آخرين لا بنفي ما ذكرناه إنما يربطه بتفسير تاريخي لطبيعة علاقة الغيب بالشهادة وتأهيل الإنسان لمرحلة عالمية الرسالة.

ملخص نظرية المفكر السوداني محمد أبو القاسم حاج حمد التي أشرنا إليها تستند إلى تقسيم تاريخي لتطور الإنسان وتجاربه الدينية التي يقسمها إلى ثلاث مراحل لكل منها خصائصها ومنهجيتها ووعيها الحضاري المرتبط بالتكوين الإنساني، وذلك بدءاً من الفردية/العائلية (نموذجها الآدمية)، إلى القبلية/القومية (أبرزها الشكل الإسرائيلي)، وانتهاء بالمرحلة العالمية المرتبطة بالرسالة الخاتمة، هذا والمرحلة الإسرائيلية نفسها تشتمل على مراحل ضمن تجربتها نفسها، كما تشتمل المرحلة العالمية على مرحلتين أولى ترتبط بالأميين في عصر الرسالة وثانية شاملة لم

= ص٣٤٨، **والمنقذ من الضلال**: ص٥٥٧، كلاهما ضمن مجموع رسائل الإمام الغزالي، ط١، دار الفكر، بيروت ١٩٩٦م.

تتحقق بعد، ما يهمنا من هذا التقسيم التاريخي بغض النظر عن تقييمه هو خصائص المراحل السابقة فيما يخص منهجيتها وعلاقتها بالمعجزات، إذ يرى أن الفارق الجوهري بين المرحلة العالمية وما قبلها هو **طبيعة تدخل الغيب في حياة الإنسان**، فالتجارب الإيمانية السابقة كانت تتميز بالإيمان الحسي **والتدخل الإلٰهي المباشر** في مسيرة الرسالات بينما هي في التجربة المحمدية الخاتمة تتسم بالإيمان الغيبي **والتدخل الماورائي**، ويعرض للتجربة الإسرائيلية كنموذج مفصل ومتدرج للتجارب السابقة، فالمعجزات هي عنوان التدخل الإلٰهي الحسي في التاريخ، بينما في الرسالة الخاتمة بدأت غيبية من غير تدرج في عالم الحس فكان تدخل الله من وراء حجاب، وكلف إنسان عصر الرسالة الخاتمة بمباشرة مسؤوليته عبر منهجية جديدة أسماها: الجمع بين القراءتين[1].

---

(١) عرض محمد أبو القاسم حاج حمد نظريته في كتابه **العالمية الإسلامية الثانية** الذي صدر أول مرة عام ١٩٧٩م، وأثار جدلاً وحواراً مطولاً استفاد منه المؤلف في توضيح فكرته أكثر فأعاد طبع الكتاب عام ١٩٩٦م في بيروت، وقد صدر في جزأين موسعين ضمنهما تعقيباً على ما أثير حول الكتاب من ردود مع إضافات توضيحية، وحول الأفكار التي أشرنا إليها أعلاه انظر من كتابه الصفحات التالية: ١/ ٣٨٣، ٢/ ٥٩، ١١١، ١٢١، والكتاب كل متكامل في تركيزه على المحاور التي أشرنا إليها، واستمر الكتاب مثيراً للجدل حتى بعد الطبعة الثانية ومن التعقيبات التي صدرت حوله: أسامة خليل، العالمية الإسلامية الثانية، ضمن محور نقد وآراء من مجلة التجديد، ص١٤٧ ـ ١٦٢، تصدر عن الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، العدد الأول ١٩٩٧م، وقد أشرت إلى اختلافي مع المؤلف في تفسيره القومي للرسالات السابقة.

منهجية الجمع بين القراءتين تستند إلى أول ما نزل من القرآن ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝٥﴾ [العلق: ١ ـ ٥]، إذ جاء الأمر بقراءتين **الأولى**: قراءة كونية شاملة لآثار القدرة الإلٰهية وصفاتها وخلقها للظواهر، هذه القراءة تأتي باسم الله وبوصفه المتفرد به الخالق، وأما القراءة **الثانية**: فتتم بمعية الله وتتجه إلى عالم الصفات التي تتجلى في الخلق، لذا فهي تتم بالقلم كوسيط خارجي لمعرفة ليست ذاتية، فهي قراءة بالتفهم العلمي الحضاري لتجليات القدرة في نشأة الظواهر ووجودها وحركتها وتفاعلاتها.

فهما قراءتان فريضتان متلازمتان وتعطيل أي من القراءتين سيؤول إلى تحريف وتعطيل للرسالة في كل ميادين الحياة إذ سيؤول ذلك إلى أحد حلولين: **فتعطيل القراءة الأولى** سيؤول إلى **الحلولية** التي جعلت الله حالاً في قوى الطبيعة وهو الطغيان الذي عبرت عنه الآيات التالية: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ۝٧ إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ ۝٨﴾ [العلق: ٦ ـ ٨]، إذ يغفل الإنسان عن قدرة الله فيتحول إلى إلٰه ويتحول بالنسبي إلى مطلق ويتولد الشعور بالاستعلاء والطغيان، أما **تعطيل القراءة الثانية** فيؤدي إلى الانتقاص من قيمة الفعل البشري ضمن السننية الكونية، فيعطل القيمة الوجودية التي جعلها الله للإنسان في الحياة فيؤول إلى حلولية صوفية في الله **تعطل تكاليف الله في الحياة** أو تهمل دور

العلم الإنساني الذي هو شرط لفاعلية العلم الرباني[1].

هذه المنهجية تشكل مفصلاً بين الرسالات السابقة التي كان الفعل الإلٰهي يتدخل فيها عبر الآيات الحسية، وبين الرسالة الخاتمة التي غدا التدخل الإلٰهي فيها غيبياً وعبر سننية يسير بها الفعل الإنساني، فرُفض طلب المشركين من الرسول الخاتم ﷺ الإتيان بمعجزات كالتي أيّد بها موسى عليه السلام وغيره من الرسل، ﴿وَقَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ﴿٩٠﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَٰرَ خِلَٰلَهَا تَفْجِيرًا ﴿٩١﴾ أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِىَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا ﴿٩٢﴾ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ ۗ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٣﴾﴾ [الإسراء: ٩٠ ـ ٩٣]، وقد أكد القرآن هذا الامتناع، وخوطب النبي ﷺ بصيغة تدل على أن **طلب هذا النوع من المعجزات جهل بما آل إليه أمر الآيات** وأن الدور تحول من الجانب الحسي المرئي إلى الجانب الغيبي السمعي المعنوي، فالله قادر على إنزال الآيات إنما هناك إرادة إلٰهية لا يعلمها كثير من المشركين في التحول بالإنسان إلى منهجية جديدة ﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِىَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ۚ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٣٥﴾ إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ ۘ وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٣٦﴾ وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ

(١) انظر: م. س: ١/٤٥٦ وما بعدها.

﴿ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٧﴾﴾ [الأنعام: ٣٥ ـ ٣٧].

فالقرآن يؤكد بكل وضوح عدم إرسال الآيات في الرسالة الخاتمة ويبين علة ذلك وهي تكذيب الأولين بها، فهي غير مجدية في الإقناع ولم يكن القصد منها ذلك وإنما كانت ترسل إليهم تخويفاً لهم كما هو صريح الآية وهذا ما أشرت إليه آنفاً في بيان مناط المعجزات ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْـَٔايَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ ۚ وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا۟ بِهَا ۚ وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْـَٔايَٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴿٥٩﴾﴾ [الإسراء: ٥٩]، إن **امتناع المعجزات الحسية ـ ذات التحدي المباشر**[1] **ـ في الرسالة الخاتمة قاد إلى بديل كوني يتمثل بمعجزة عقلية**[2] **فنية**[3] **هي القرآن الكريم**، تتسم باستمراريتها من

---

(١) أؤكد هنا على معنى المعجزة الذي يشترط التحدي وهو معنى يتجاوز مفهوم الخارق للعادة، وبهذا التحديد للمصطلح أؤكد انتفاء التحدي الصريح بالمعجزة الحسية في الرسالة الخاتمة، وما ورد في القرآن وعلى التفسير الحسي له فإنه لم يكن مقترناً بالتحدي المباشر، وبالتالي فالتحدي فيها غير مباشر، وقد جاءت إنقاذاً إلهياً (كنزول الملائكة في بدر) أو إكراماً للرسول (كالإسراء والمعراج)، وكلها إنما **صلة غير الرسول بها صلة سمعية لا سلطة فيها على السامع بغير الإيمان**.

(٢) وصفت معجزة الرسالة الخاتمة بأنها عقلية مقابل حسية معجزات بني إسرائيل، وعلل ذلك بتطور عقلية البشر واستمرارية المعجزة مع استمرار الشريعة (انظر: محمد بن محمد الغزي، **إتقان ما يحسن من الأخبار الدائرة على الألسن**: ٢/ ٣١١، وانظر حول العلاقة بين ختم النبوة وطبيعة المعجزة القرآنية: مالك بن نبي، **الظاهرة القرآنية**: ص٦٧ ـ ٦٨، آدم عبد الله الألوري، **فلسفة النبوة والأنبياء في ضوء القرآن والسُّنَّة**: ص٥٠، ط١، مكتبة وهبة، القاهرة ١٩٨٣م).

(٣) نقصد المعنى العام للفن، انظر حول هذا البعد في الإعجاز القرآني وكونه من آيات النبوة الخاتمة: أبو يعرب المرزوقي، **في العلاقة بين الشعر المطلق** =

خلال تماسك منطقها الداخلي وبنائها اللغوي ومنهجيتها المعرفية وتناسبها مع كونية الرسالة الإلٰهية واستمرارها من خلال الكتاب/ النص الذي سيكون البديل عن الرسل والمعادل للفطرة الإنسانية والحامل للعلم الرباني الذي كلف الإنسان بقراءته، **فالقرآن هو معجزة الرسالة الخاتمة ذات التحدي المباشر**، ويشتمل على منهجيتها، والتي من خصائصها أن تتسم بالكونية وأن تتسق مع ما يمتلكه المخاطب من معطيات يحتكم إليها في الحوار الذي تدعو الرسالة العالم إلى خوضه حول الإنسان والكون والحياة.

ولئن كانت الخطوط العريضة لنظرية الجمع بين القراءتين إحدى القراءات للمنهجية القرآنية وخاصية الرسالة الخاتمة ودين الإسلام، فإن قراءات أخرى لا تبتعد عنها بل التحمت بها وتبنتها، أعني مدرسة إسلامية المعرفة[1] التي وجدت في هذا

= **والإعجاز القرآني**: ص١٢٨، ط١، دار الطليعة، بيروت ٢٠٠٠م.

(١) (إسلامية المعرفة) هي عَلم على مدرسة فكرية نشأت في الربع الأخير من القرن العشرين وأخذت تتبلور مع بداية القرن الخامس عشر الهجري بتأسيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي بأمريكا والذي سمى مشروعه الفكري إسلامية المعرفة، فهي اسم لمشروع متعدد الرؤى والاتجاهات هدفه المقاربة الفكرية والمنهجية من أجل تجديد وإصلاح الفكر الإسلامي، ويرى أصحاب المشروع أن (إسلامية المعرفة) ليست كما فهمها الكثيرون على أنها مقابلة بين الدين والعلم، أو أنها أسلمة للعلوم، إنما تستند إلى الرؤية الكونية الإسلامية، وإلى النموذج التوحيدي للمعرفة في الإسلام والذي يقوم على فهم وإدراك قضايا الكون والحياة والإنسان، ويستند إلى الوحي والكون كمصدرين دائمين متجددين، ويهدف مشروع إسلامية المعرفة المتجدد إلى **اكتشاف العلاقة المنهجية بين الوحي والكون**، والتي تكتسي ضرورة صفة التداخل والتكامل المنهجي، هذا وقد أثارت أفكار أصحاب المشروع ونتاجاتهم الفكرية ردود أفعال مختلفة وما تزال، ولئن كانت بعض الرؤى مع بدايات المشروع تبرر هذه =

المنهج تعبيراً عن تطلعاتها ونتيجة للمخاض الذي كانت تسير به[1].

وفي نفس الإطار العام لمنهجية الجمع بين القراءتين يمكن تصنيف رؤية أبي يعرب المرزوقي ودراسته الفلسفية حول **وحدة الفكرين الديني والفلسفي**[2] والتي يعتبرها من خصائص الإسلام وطبيعة ختمه للنبوة، إذ يرى أن الإسلام كدين والفلسفة كعلم يدعوان إلى تتبع الحق، فيؤول العلم الديني/الرباني/القراءة الأولى إلى نفس مآل العلم الفلسفي/الإنساني/القراءة الثانية، هذا التشابه إنما هو في الإطار العام كما أشرت، وهذا يؤكد تضافر الرؤى في بيان هذا الجانب من منهجية الرسالة الخاتمة وعلاقتها

= الردود فإن ما توصل إليه أصحابه من مراجعات ونقد ذاتي يؤكد أهمية المشروع وكونه محاولة فكرية أسيء فهمها ووظف أحياناً. (حول المشروع يمكن مراجعة إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي والمؤتمرات والندوات التي عقدها، وينظر بالأخص: طه جابر العلواني، **إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم**. هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٩٩٥م، وفتحي الملكاوي، **حوارات إسلامية المعرفة: عرض وتحليل**، مجلة إسلامية المعرفة، عدد: ٢٥، صيف ٢٠٠١م، وقد رصد فيه ردود الأفعال التي تطرقت للموضوع).

(١) انظر: تقديم طه جابر العلواني للطبعة الثانية من كتاب العالمية الإسلامية الثانية، ص٩ ـ ٢٢، محمد أبو القاسم حاج حمد، **مدخل إلى منهجية القرآن المعرفية**، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، بيروت، ص١٨٧ ـ ٢٢٤، عدد: ٦، ١٩٩٩م.

(٢) عبر أبو يعرب المرزوقي عن رؤيته هذه في كتابه: **(وحدة الفكرين الديني والفلسفي)** وقد صدر عن دار الفكر بدمشق ٢٠٠١م، وهو تأكيد وتأطير وبيان لأفكار اشتغل عليها في كتبه السابقة بدءاً بمنزلة الكلي في الفلسفة العربية الإسلامية، فآفاق النهضة العربية، وكتابه: في العلاقة بين الشعر المطلق والإعجاز القرآني، وشروط نهضة العرب والمسلمين.

بما قبلها والعناصر التي تؤهلها للاستمرار من غير وحي مستمر أو أوصياء على الدين، إنما من خلال معجزة الرسالة الخاتمة وهو النص المنزل (القرآن) هذه الخاصية المنهجية تحيلنا إلى ما يحمله ختم النبوة من دلالات في التاريخ.

دلالات ختم النبوة:

ختم الشيء يحيلنا على بدايته، فالحديث عن ختم النبوة يستدعي تذكر بدايتها، وكل بداية لها نهاية وكل تطور ينتهي إلى بناء، لكن طول إلف الإنسان بالنبوة وتعوده عليها أورث عنده شعوراً بالحاجة الدائمة إليها، لذلك كان ختمها حدثاً غير عادي في التاريخ.

وبالعودة إلى بداية النبوة فإن القرآن لم يحدثنا عن اللحظة التاريخية لبدايتها بشكل محدد لكنه حدثنا عن بداية الإنسان والحيثيات التي اقتضت بعث الأنبياء[1]، فخُلق الإنسان على الفطرة وكان وعيه شهودياً، فطرأ الجحود والنسيان فجاء الدين يذكر الإنسان بمعلوم لديه مسبق ويدعوه للرقي إلى الوعي

---

(١) يحيلنا هذا الموضوع إلى نبوة آدم عليه السلام ويتعلق الأمر بالتساؤل عن بداية الاختلاف الذي اقتضى بعث الأنبياء هل هو في حياة آدم فأوحي إليه؟ أم بعده فكيف كان نبياً قبل الاختلاف؟ أم أن آدم عليه السلام هو بداية لمرحلة جديدة في الحياة أعقبت مرحلة لا تكليف فيها؟ أسئلة محيرة ترتبط بالغيب الذي لا نمتلك تفاصيل كافية للحسم فيه في ضوء ما أمدتنا به النصوص من معطيات وقد تطرقنا إلى بعض هذه التساؤلات عند الحديث عن دعوة آدم عليه السلام والثابت في المسألة الذي يمكننا الاكتفاء به هو **خلق الإنسان على الفطرة وهو الوحدة الأصلية في التكوين** والتيُ يمكن اعتبار الاختلاف طرأ عليه فاقتضى بعث النبيين.

الشهودي والاعتبار، فكان بدء النبوة الذي يبدو فهمه أسهل من فهم ختمها الذي نحاول رصد دلالاته.

يذكرنا القرآن بوحدة الناس على الحق قبل بعث الأنبياء ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾﴾ [البقرة: ٢١٣][1]، ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٩﴾﴾ [يونس: ١٩]، تؤكد الآية الأخيرة أن هذا الاختلاف الذي أعقب وحدة الناس لم يكن عبثاً إنما يرتبط بقضاء الله ومشيئته في ابتلاء الإنسان واستخلافه في الأرض، لذلك لم يعقب ذلك الاختلاف تدخل إلٰهي يوحد الناس[2]، إنما بعث فيهم الأنبياء ليرشدوهم بإرادتهم إلى الأمة الواحدة التي تجمع الأنبياء في الخط الشهودي الذي كان عليه الناس ﴿إِنَّ

---

(١) أثارت هذه الآية جدلاً كبيراً بين المفسرين في تحديد الزمان الذي تحدثت عنه الآية ومدلولها في التاريخ الإنساني، وقد أطال محمد عبده في تفسيرها وعرض آراء المفسرين حولها. (انظر: **تفسير المنار**: ٢/ ٢٧٥ ـ ٢٩٨).

(٢) ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [المائدة: ٤٨]، ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾﴾ [هود: ١١٨]، ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَلَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾﴾ [النحل: ٩٣]، ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦ ۚ وَٱلظَّٰلِمُونَ مَا لَهُم مِّن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿٨﴾﴾ [الشورى: ٨].

هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾﴾ [الأنبياء: ٩٢]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٥١﴾ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ ﴿٥٢﴾﴾ [المؤمنون: ٥١، ٥٢].

هذه الأمة الواحدة التي ينضوي تحتها جميع الأنبياء والرسل عبر التاريخ بدءاً من أولهم وانتهاءً بخاتمهم إنما يربطها نسق النبوة الواحد والدين الحق الذي جاءوا به، **وباكتمال الدين وختم النبوة يكون مفهوم الأمة الواحدة قد اكتمل**، وعلى أساسه يكون ختم النبوة بناء لأمة الأمم، وإلغاء للأمم العنصرية التي انحرفت بالأمة الواحدة[1]، فجاء ختم النبوة ليقطع مع المفهوم السائد للأمم ويؤسس لأمة جديدة ويبشر بمولد إنسان جديد في زمن جديد، ويؤطر العلاقة بالماضي ويدعو إلى نقدها ومراجعتها، هذا المعنى يتجلى بوضوح في **دعوة القرآن لإنهاء المقارنة والاحتكام إلى الماضي وترك المألوف منه في الماضي والتوجه لبناء الحاضر والمستقبل** ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ۖ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ ۖ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٣٤﴾﴾ [البقرة: ١٣٤، ١٤١]، القطع كان ضرورياً مع هذا الحضور المستفحل للماضي في حاضر عصر الرسالة والذي يفسره الرفض الحاسم من متلقيها لأي مراجعة له[2]،

---

(١) انظر: سيد محسب مرسي، **مقولات أهل الكتاب**: ص٨، ١٠٢.

(٢) ﴿بَلْ قَالُوٓا۟ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ ﴿٢٢﴾ وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾ قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ ۖ قَالُوٓا۟ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [الزخرف: ٢٢ ـ ٢٤].

لذلك كان الخطاب القرآني حريصاً على مواجهة هذا البناء بتكريس **وعي جديد بالزمن يفصل بين الماضي وحيثياته والمستقبل** الذي ينبغي أن يتطلع إليه الإنسان لتحقيق الاستخلاف الإلٰهي للإنسان[1].

مَفصلة الزمان هذه يمكننا اعتبارها أولى دلالات ختم النبوة في التاريخ، وما أوردناه آنفاً من منهجية القرآن في العلاقة مع التاريخ ـ الديني منه بالأخص ـ من إحياء للنسق الحي فيه وهيمنة على المحرف والطائفي منه يؤكد **عناية القرآن بالزمان** وتأكيده على بعث نبي الإسلام بين عالمين قديم وحديث ـ حسب عبارة محمد إقبال ـ فهو من العالم القديم باعتبار مصدر رسالته، ومن العالم الحديث باعتبار الروح التي انطوت عليها، فللحياة في نظره مصادر أخرى للمعرفة تلائم اتجاهها الجديد، ومولد الإسلام هو مولد العقل الاستدلالي، و«إن النبوة في الإسلام لتبلغ كمالها الأخير في إدراك الحاجة إلى إلغاء النبوة نفسها، وهو أمر ينطوي على إدراكها العميق لاستحالة بقاء الوجود معتمداً إلى الأبد على مِقود يقاد منه»[2]، نص إقبال هذا يحيلنا إلى طبيعة ختم النبوة والإجابة على الإشكالية الجوهرية التي تطرحها: إذ **كيف يمكن التسليم بالحاجة إلى الوحي ثم الحكم بختمه؟** وكيف يمكن القول

---

(١) انظر: احميده النيفر، **ختم النبوة: مولد إنسان جديد**، مجلة منبر الحوار، لبنان، العدد: ٢٦، خريف ١٩٩٢م، ص٤٠ ـ ٤١.

(٢) محمد إقبال، **تجديد التفكير الديني في الإسلام**: ص١٤٤، ترجمة: عباس محمود، ط٢، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٦٨م.

إن الرسالة الخاتمة هي الأولى، وأن ما أتى قبلها زمانياً هو بعدها ذاتياً، وما يختلف به عنها تحريف لها؟[1].

ما يكمن أن نجيب به على هذه الإشكالية هو تحديد **طبيعة الإسلام بما هو دين يستعيد الرسالة الإلٰهية في التاريخ وينقد التدخل الإنساني في الدين**، ويتجه إلى الإنسان بما هو إنسان بغض النظر عن التصنيفات التي قد يضفيها عليه الزمان أو المكان أو النسب أو التاريخ.

إن فكرة ختم النبوة بدلالتها على اكتمال الدين الحق الذي جاء به الرسل إنما تخص الدين الإلٰهي في علاقته بالإنسان، هذه العلاقة التي تتأسس على فطرة الإنسان وما أُوتيه من ملكات هي مناط الابتلاء والتكليف، فعلاقة الإنسان بالدين تتجه إلى بعدين: البعد الطبيعي الإنساني والبعد الغيبي المتجلي في الوحي والنبوة، هذه الثنائية هي التي تحدد طبيعة الإسلام في ختمه للنبوة وتوجهه للمستقبل.

ما يتميز به الإسلام كدين هو **اعتباره معطيات الوجود الشريعية قائمة الذات مثلها مثل المعطيات الطبيعية وجوداً وإدراكاً**، فالوجود الشريعي الخاتم آية موازية للوجود الطبيعي، وهذا ما يعبر عنه بالفطرة، فلم يعد ممكناً في الإسلام الفصل بين الفكر الديني الغيبي/علوم الشريعة والفكر الفلسفي العلمي/علوم

(١) انظر: أبو يعرب المرزوقي، **تجليات الفلسفة العربية**: ص١٥٥.

الإنسان[1]، هذه الخاصية هي ما أشرنا إليه في الحديث عن منهج الجمع بين القراءتين كما يتجلى في القرآن، وما أسماه محمد إقبال (**مولد العقل الاستدلالي**) الذي يحيل القرآن عليه من خلال آيات الفكر والنظر التي يلح عليها كدليل عليه بما هو وحي إلٰهي، حتى وصف القرآن بإلحاحه على هذا البعد الإنساني بالواقعية[2]، فالتحام الدنيا بالدين هو الوحدة التي يتفرد بها الإسلام عن سائر الأديان[3].

هذه الوحدة التي تميز الإسلام إنما تنضوي على معنى أهم يتفرع عن ختم الرسالة وهو **إلغاء الإسلام للسلطة الدينية الناطقة باسم الله والكهنوت** إلغاءاً نهائياً سواء ما كان منها وحياً عبر الأنبياء أو تسلطاً من رجال الدين الذي يفرضون الوصاية على الناس باسم الله، بل إن القرآن[4] **ينقد بشدة دور رجال الدين في التاريخ** وما قاموا به من تحريف وتشويه من أجل مصالح شخصية، إن نفي السلطان الروحي وإلغاء الكهنوت هو أبرز دلالات ختم النبوة[5]، بل اعتُبر الفعل

---

(١) انظر: أبو يعرب المرزوقي، **شروط نهضة العرب والمسلمين**: ص١١، ٩٠، ٩٤، **وحدة الفكرين الديني والفلسفي**: ص١٠٧.

(٢) انظر: محمد إقبال، م. س: ص١٤٤ ـ ١٤٦، علي عزت بيكوفيتش، **الإسلام بين الشرق والغرب**: ٢٨٠، كارين أرمسترنغ، **الله والإنسان**: ص١٥٣.

(٣) انظر: علي عزت بيكوفيتش، م. س: ص٢٨٧.

(٤) ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٤].

(٥) انظر: محمد إقبال، م. س: ص١٤٥، بيكوفيتش، م. س: ص٢٨٣، سيد محسب مرسي، م. س: ص١٠٢.

المؤسس للحضارة الإسلامية[1].

إلغاء السلطات الدينية والتوحيد بين الدين والدنيا في الإسلام عبر ختم النبوة له دلالة أهم وأعمق في التاريخ ألا وهي **إلغاء الإطلاق الديني والعلمي**، بمعنى أن الإنسان لم يعد بعد ختم النبوة يمتلك الحكم أي حكم بصفة مطلقة سواء على المستوى الديني أو العلمي، فلم يعد أحد يستطيع أن يطلق حكماً باسم الله ولا أن يدعي أنه يعلم الحقيقة المطلقة باعتبارها المعنى النهائي للنص القرآني، كما أنه لا يستطيع أحد أن يزعم أن علمه الاجتهادي بالطبيعة هو حقيقة الطبيعة المطلقة، هذا النفي للإطلاق يفيد **امتناع الاستناد إلى غير الاجتهاد النسبي**، بما هو ملكة فطرية نسبية مدرِكة للمعطيين الطبيعي والشريعي بما هما فعلان إلهيان لا يعلمهما في ذاتهما إلا الله الذي يمتلك العلم المحيط المنفي عن الإنسان، هاتان الحقيقتان: الكونية/الطبيعية، والشرعية/الأمرية، لا تدركان بذاتهما بل بالإضافة إلى المجتهد الذي لا يمكن أن يدعي أنه سلطة روحية مطلقة، فالطبيعة والشريعة ليستا معلومتين إلا بهذا المعنى: كل ما هو ضروري منهما للوجود الإنساني جعله الله في متناول الإنسان، وذلك هو معنى الاستخلاف الذي جعله الله معلوماً للإنسان ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، هذا الجانب الذي يشاء الله أن يعلمه الإنسان هو ما يمتلكه الإنسان من علم في الدين أو الطبيعة وطابع

(١) انظر: أبو يعرب المرزوقي، **شروط نهضة العرب والمسلمين**: ص١٢ ـ ١٣، **تجليات الفلسفة العربية**: ص١٣٤.

علم كهذا يلازمه وصف النسبية التي هي طبيعة الإنسان، وإذا ادعى الإنسان الإطلاق في أي من الجوانب فإنه يتأله بذلك، ويصادر حرية الإنسان في البحث عن الحقيقة بما يمتلكه من مؤهلات[1].

ختم الرسالة الذي ألغى السلطات الدينية والإطلاق في الفكر الديني والإنساني أسس لسلطة بديلة من خلال مهمة **الاستخلاف** التي كلف بها الإنسان عبر النظر في آلاء الله والتدبر في آياته والنظر في الكون واستثمار ما سخره الله له للتعرف على الحقيقة الكونية والشرعية والاستفادة مما ييسره الله منهما للإنسان في تنظيم الحياة والقيام بأمر الله في الكون والتحقق بالعبودية له، هذه المهمة التي كلف بها الإنسان هي **الاجتهاد في شؤون الدين والدنيا بشروطه العلمية** التي تبتعد به عن أن يكون اتباعاً للهوى.

وما دام الاجتهاد جهداً مفتوحاً لمن تأهل له من البشر فنتيجته طابعها نسبي، وبالتالي فلا عصمة لأي من المجتهدين، ولم يبق غير إجماعهم بديلاً عن السلطة الروحية أو العلمية المطلقة، وذلك باعتبار انتفاء عصمة أي منهم عن الخطأ مع تبرئة كل من الذنب عند مجانبة الصواب ما دام المجتهد قد بذل ما في وسعه فيما هو ممكن، والإجماع هذا هو كأي اتفاق بين العلماء في أي علم من العلوم، **فالعلم الاجتهادي النسبي هو العلم**

---

(١) انظر تفصيل ذلك: أبو يعرب المرزوقي، **تجليات الفلسفة العربية**: ص١٤٣، ٥٢٢؛ **شروط نهضة العرب والمسلمين**: ص١٣٧، ١٩٥ ـ ١٩٩؛ **وحدة الفكرين الديني والفلسفي**: ص٧٩ ـ ٨٣.

الوحيد الممكن في الإسلام[1].

فسلطة الإجماع[2]/ **النسبي هي البديل العملي عن أي سلطة مطلقة** وبالأخص المؤسسة الدينية في الإسلام الناطقة باسم الله، والتي ترتب عن امتناع تعينها أعمق الجروح في التاريخ الإسلامي (الحرب الأهلية بين المسلمين) في الوقت الذي يشكل رفض الإسلام لها عبر عقيدة ختم النبوة أهم مبدأ يمكن أن يفتح أفق الإنسان نحو المستقبل، ويوسع حرية حركته في الكون من أجل البناء وإقامة العدل وتحقيق الاستخلاف في الأرض[3].

الاستخلاف الإسلامي الذي تميزت به الرسالة الخاتمة جعل التقابل بين الأديان ومختلف التيارات الفكرية هو الانضواء تحت أي من الموقفين المعرفيين التاليين: **الموقف الحلولي الجحودي** الذي يوحد بين الإدراك والوجود ليتخلص من مفارقات المعرفة الحلولية، **والموقف الاستخلافي الشهودي** الذي يرفض هذا التوحيد تسليماً منه بأن جوهر المعرفة هو تلك المفارقات ذاتها

---

(١) انظر: أبو يعرب المرزوقي، **شروط نهضة العرب والمسلمين**: ص٨٥، ٢٦٦.

(٢) إن الإجماع هذا لا يشكل بديلاً عن النص فهو اتفاق آراء المجتهدين في مسألة معينة، والاجتهاد إنما يستند إلى معطيات وأهمها في المجال الشرعي «النص القرآني» الذي يمثل البديل عن الرسل بعد ختم النبوة، فلا قيمة لاجتهاد لا يستند إلى مرجعيته.

(٣) حول سلطة الإجماع والمؤسسة الدينية في الإسلام انظر: أبو يعرب المرزوقي، **آفاق النهضة العربية ومستقبل الإنسان في مهب العولمة**: ص١٦٧ وما بعدها، وانظر: تعليقي على رؤيته حول المؤسسة الدينية ضمن قراءتي للكتاب المذكور في **مجلة الحياة الثقافية**، تونس، العدد: ١٣٣، مارس ٢٠٠٢م، ص٥٥ وما يعدها، وحول الآفاق التي تفتحها النبوة الخاتمة انظر: **احميدة النيفر**، م. س: ص٤٦.

التي هي عين الإدراك الاستخلافي، أو التسليم بالوجود الطبيعي والشريعي المتعالي على كل إدراك إنساني، والدال بتعاليه على وجود بارئه بدلالته على صفات أفعاله فيهما وبهما فيه: وذلك هو جوهر الإسلام الذي تحققت فيه **وحدة سبيلي الوصول إلى الحقيقة بإطلاق**، دون مقابلة بين أشكالها، فأغنت عن الوحي المتصل والسلطان الروحي المعصوم: وهو معنى ختم الوحي[1].

ختم الوحي بما يحمله من دلالات ووسطية اختصت بها الرسالة الخاتمة جعل من المسلمين **شهداء على الناس** ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، شهادة ترتبط بالقوامة بالقسط والشهادة لله ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ﴾ [النساء: ١٣٥]، وبالقوامة لله والشهادة بالقسط ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ﴾ [المائدة: ٨]، هذه القوامة لله وبالقسط ولله أهَّلت المسلمين لهذه المهمة بشرطية القيام بالجهاد في سبيل الله/ الجهاد الاستخلافي الذي أورث اجتباء الله للأمة الوارثة للأمم وبشهادة الرسول ﷺ الذي ختم الرسالات على من آمن بختم النبوة ليشهد المؤمنون بدورهم على الناس ﴿وَجَٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ ۚ هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِى هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ۚ﴾ [الحج: ٧٨].

---

(١) انظر: أبو يعرب المرزوقي، **شروط نهضة العرب والمسلمين**: ص١٣، **وحدة الفكرين**: ص١٢٢.

فالمؤمنون بالرسالة الخاتمة يتولون مهمة الرسول في شهادته على الناس، وذلك في تجسيد عملي لختم النبوة ومباشرة الإنسان لرسالة الله من غير الرسل، وفي ذلك **شهادة على سن الرشد الذي بلغته الإنسانية** فتولت تحقيق الرسالة عبر المنهجية الجديدة التي كرستها الرسالة الخاتمة.

رسالة الأنبياء التي ستتولاها الأمة الخاتمة عبر **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر** جعلت منها بهذا الأداء المشروط خير أمة أخرجت للناس ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾ [آل عمران: ١٠٤]، ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠].

انقطاع الوحي وختم الرسالات ومباشرة الإنسان للاستخلاف من غير رسل ليس مصادرة على التاريخ وسُنَّة الله فيه، **فليس ختم النبوة إعلاناً عن عدم حاجة الإنسان إلى الإرشاد الإلٰهي، إنما هو تحول في علاقة الإنسان بالغيب**، وتكليف جديد كلف به الإنسان وهو اكتشاف شرع الله وأمره عبر منهجية جديدة، وهي **الاجتهاد في فهم الكتاب الخاتم والنص المهيمن** الذي اختزل الكتب واستحوذ على جوهرها وهيمن عليها، لذلك كانت من وظائف الرسول الخاتم تعليم الناس الكتاب والحكمة، ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٢﴾﴾

[الجمعة: ٢][1]، لذا فإن **ختم النبوة لا يعني القطع مع آثارها والكتاب المعادل لها** كما فهم ذلك البعض[2]، فالختم ليس قطعاً لمصدرية الوحي في مسيرة الإنسان، إنما هو تغيير في منهجية العلاقة مع الوحي، الذي أصبح نصاً منزلاً مستمراً من غير رسل، فلا معنى للإيمان بالنبوة الخاتمة من غير الإيمان بنصها المنزل (القرآن) والالتزام بمرجعيته.

وفي ختام الحديث عن ختم النبوة واكتمال الدين الإلٰهي نلخص المعطيات التي لاحظناها في دلالة ختم النبوة والتي أعلنت عن:

- تشكل نموذج الأمة الواحدة التي درج على خطها الأنبياء.
- إلغاء السلطات الدينية الناطقة باسم الله.
- نفي الإطلاق الديني والفكري وتكريس نسبية الأفكار.
- الاجتهاد والاستخلاف هو البديل المعرفي عن التلقي عن المطلق.

---

(١) ﴿رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُزَكِّيهِمۡۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ١٢٩﴾ [البقرة: ١٢٩]، ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا مِّنكُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمۡ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ ١٥١﴾ [البقرة: ١٥١]، ﴿لَقَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ بَعَثَ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ١٦٤﴾ [آل عمران: ١٦٤].

(٢) انظر: عبد المجيد الشرفي، **الإسلام بين الرسالة والتاريخ**: ص٩١.

• الإجماع النسبي هو السلطة العملية البديلة عن السلطة المطلقة في الدين والطبيعة.

• المسلمون الملتزمون بهذه المنهجية يتولون مهمة الرسل بعد ختم الوحي.

بهذه الأبعاد اكتمل الدين الحق، وتحددت معالم الرسالة الإلٰهية في الكون، وأصبح الماضي الديني نموذجا للإنسان يعتبر من خلاله، ويستمد من سننه ومما حفظه الله من الوحي المنزل (القرآن) ما يستعين به في اجتهاده بحثاً عن الحق وبناء الحاضر والتطلع إلى التي هي أقوم في مستقبل أسمى وأفق غير محدود.

الخلاصة
رسالات الأنبياء/ إعادة بناء

ابتدأت الحديث عن رسالات الأنبياء بتمهيد يعرض الرسالات كما تحدث القرآن عن مجموعها، ثم فصلت ذلك بقراءة دعوة كل رسول قرآنياً واستكشاف معالم الخصوصية والتكامل في كلٍ، وعلاقة كل رسالة بما قبلها وما بعدها، وهنا أعيد تركيب بُنى الرسالات مع بعضها بعد تفصيلها، ونستخلص الخط النسق الذي يربطها، وسألخص وأربط بين ما ذكر في كل رسالة من عناصر تسهم جميعها في بناء رسالة الله الواحدة في التاريخ.

ففي **دعوة آدم** عليه السلام يرسم القرآن خارطة من المفاهيم والمعطيات التشريعية والأخلاقية التي سترافق الإنسان مع سائر التشريعات والرسالات التالية، فنجد المعاني والمفاهيم التالية: «التقوى، الحسد، مخافة الله، الآخرة والجزاء، الظلم، المعصية، التوبة والندم، تجريم القتل وتهويله، تكريم الإنسان بالدفن..»

هذه المضامين ستكون موضوع الأديان وهاجس الإنسان في التاريخ.

ونلاحظ الخصوصية في دعوة آدم عليه السلام تتجلى في منهج تلقي التشريع الإلٰهي الذي بدأ مباشرة في المرحلة الآدمية الفردية ليتطور إلى الإيماء والتعليم بالواسطة وذلك في المرحلة العائلية، والذي تأسست به المؤسسة الأسرية، هذا التحول الذي جعل **الخصوصية الآدمية بداية الانطلاق والتأسيس لخط الرسالة الإلٰهية العام** والمتجلي في المبادئ والقيم العالمية التي وردت في أخباره، تلك المضامين التي ستتواتر الرسالات في تأكيدها والتكامل معها لبناء الإنسان وتجسيد خلافته في الأرض.

فتأتي **دعوة نوح** عليه السلام بعد مرحلة من التجربة الدينية التي أُسست مع آدم عليه السلام، وفي فترة انحرف بها الإنسان عن البعد الإنساني والإسهام الرسالي في خلافة الإنسان في الأرض الذي كان محور دعوة آدم عليه السلام، ليشرع نوح عليه السلام باستئناف رسالة آدم عليه السلام مصدقاً لها مركزاً على القضايا المركزية في الرسالة، فكان **التوحيد والإصلاح العقدي هو المحور الأهم في دعوة نوح** عليه السلام، ودور هذا الإصلاح في ترسيخ المبادئ والقيم التي تساعد الإنسان في القيام بالخلافة في الأرض على النحو الأقوم، فكانت **قضية التوحيد والتذكير بالآخرة هما أس دعوة نوح** عليه السلام على مستوى المضمون **والدعوة إلى التفكر وحرية الاعتقاد أس دعوته على مستوى المنهج**، وقد استتبع ذلك مبادئ ومفاهيم أخرى وردت في دعوته، فنجد استعمال مفاهيم مثل: «الإسلام،

التقوى، الإيمان، الكفر، والفسق، التوبة والاستغفار، بر الوالدين، الظلم».

ويعتبر **الظلم من المفاهيم الحاضرة بقوة في دعوة نوح** عليه السلام، وفي هذا دلالة هامة على أهمية العدل كمقصد أساسي من دعوة نوح عليه السلام، وتجسيد لسُنَّة إلٰهية في قيام الحضارات والأمم، وهو ما سيتكرر مع كل المستكبرين والمعاندين، وهو بعد إنساني سنجده في كل الرسالات، فكان المدخل لعلاج الظلم والمنهج المادي في الحياة الإصلاح الديني والدعوة إلى التوحيد، فهو بذلك يستكمل دعوة آدم عليه السلام التي ترجمت الفطرة الإنسانية ويصحح ما انحرف عنها ويردها إلى أصلها.

وما اختص به نوح عليه السلام من بناء السفينة والنجاة للمعتصمين بالله يشير إلى **شروط قيام المؤسسة الاقتصادية في مدلولها الخلقي الروحي**، وما حمله معه فيها يرمز إلى السعي إلى تأسيس جديد للحضارة الإنسانية يقطع مع المنظور المادي للعلاقات الاقتصادية ويرتقي بها إلى رؤية أشمل تجعل العلاقة الرزقية علاقة تعاقدية تنبني عليها الحضارة، فتسهم رسالة نوح بهذه الخصوصية في تأهيل الإنسان للإسهام في السير برسالة الله ودعم خطها العام الذي يتطور ويسير نحو المستقبل.

ثم تأتي **دعوة إبراهيم** عليه السلام التي ستنتقل إلى **بعد جديد يرتبط بحياة الأمم**، وستنطلق هي الأخرى من الجانب العقدي الموضوع الأبرز الذي ستعالجه رسالة إبراهيم عليه السلام، مكملاً ومصدقاً لما

جاء به آدم ونوح عليهما السلام، وستأخذ شخصية إبراهيم عليه السلام بعداً عملياً في رسالته إذ سيكون لمنهجه دور عملي في دعوة قومه، **فيؤسس لمنهج في البحث عن الحقيقة**، وذلك في طريقة دعوته قومه للتوحيد وحثهم على إعادة النظر في موروثهم الديني، فلجأ لتعليمهم الاستدلال الحسي ليثير الفكر، منهجيته هذه تتكامل مع منهجية دعوة نوح عليه السلام، وتصدق مضمونها التوحيدي، لكن رسالة إبراهيم عليه السلام ستتجاوز ما سبقها وتشكل من خلال خصوصيتها إضافة نوعية، **فمعه تبدأ تفاصيل جديدة حول دعوة الرسل** تظهر ومن خلال مفاهيم لم تكن متداولة لدى الرسل من قبل، فتظهر مفاهيم: الدين، والملة، والحنيفية، وفي إطار آخر تتكرر مفاهيم أخرى تداولها الرسل مثل: الإيمان، والإسلام، والكفر، وكذلك بعض المبادئ الأخلاقية التي سلكها الرسل لعل أهمها: الاستغفار والتوبة، ويفصل القرآن بعض المبادئ التي وردت في صحف إبراهيم عليه السلام وغيره من الأنبياء والتي أهمها: تحديد مسؤولية الإنسان عن سلوكه وحصر هذه المسؤولية بالفاعل والتذكير بالجزاء في الآخرة وتأكيد ذلك بقدرة الله الخالق، كما نجد في رسالة إبراهيم عليه السلام الحديث عن شعائر وممارسات نسكية مثل: إقامة الصلاة، والدعوة إلى الحج.

أبرز ما يلاحظ في الدعوة الإبراهيمية **البعد العالمي** الذي يمكن ملاحظته من خلال أذان إبراهيم عليه السلام في الناس بالحج، هذه الفريضة التي تربط الناس بالمكان الذي يشهد على رسالة إبراهيم عليه السلام وسيشهد ختم الرسالات لاحقاً، وإمامة الناس

أصبحت بعداً جديداً في دعوة الرسل، **ومع إبراهيم** عليه السلام **أصبح الإسلام عنواناً صريحاً للدعوة باعتباره الدين القيم والملة التي لا يقبل الحيد عنها والتي أسميت بالحنيفية**، فكانت دعوته تنطلق بالإسلام من البعد المكاني ليسمو به أتباعه إلى آفاقه الكونية، فيغيب في الحديث القرآني عنه البعد القومي الواضح في خطاب الرسل الآخرين، فنجد إبراهيم عليه السلام إماماً **للناس**، وملته ملة لكل **الناس** أمروا باتباعها، وأمروا بالتأسي به، ولئن تجسد مع آدم عليه السلام مفهوم الخلافة في الأرض بعد أن تلقى كلمات فتاب الله عليه فمع إبراهيم عليه السلام يتجسد مفهوم الإمامة بعد أن ابتلاه الله بكلمات فأتمهن، وثمة ربط مباشر بينه وبين معظم الأنبياء في الخطاب القرآني فلوط عليه السلام معاصر له وأنبياء بني إسرائيل هم أبناؤه وكذلك الأنبياء قبله آدم ونوح عليهما السلام، وهود وصالح عليهما السلام يقترن ذكره بذكرهم بما يحمل هذا الربط من معاني الوحدة والاشتراك في الاصطفاء والوحي والميثاق والشرع الإلٰهي، والأهم من كل ذلك العلاقة بين دعوته والرسالة الخاتمة.

ولئن انتقل نوح عليه السلام بقومه وعالمه إلى المكان التاريخي/ السفينة التي ضمنت النجاة الفردية وقوام الحياة المادية ـ ببعدها الخلقي الجديد ـ بما اشتملت عليه، فإن إبراهيم عليه السلام قد انتقل بالناس إلى الأفق الكوني من خلال بناء البيت ونداء الحج وما ارتبط بهما من دعوة للأمن والسلام والألفة بين الناس، مكرساً بذلك أسساً تؤهل الإنسان للتقدم بمهمة الاستخلاف في الأرض وذلك باستحضار المنهج الإبراهيمي في التعلم والسؤال هذا

المنهج الذي يفتح الأفق على الحق المتعالي الذي تصبو إليه الحنيفية التي ميزت رسالة الإسلام، وبالأخص في نموذجها الإبراهيمي.

هذه المحاور المركزية (الآدمية والنوحية والإبراهيمية) التي مرت بها الرسالة الإلٰهية كانت نماذج قرآنية تتعلق بالرسول والرسالة، وقد أكدها القرآن بنماذج أخرى تتركز حول متلقي الرسالة ومواقفهم وتجسيداً للسُّنَّة الإلٰهية المرافقة لمسيرة الرسالة الإلٰهية، فيذكر القرآن نموذج قوم نوح الذين بلغوا مرحلة من النضج والتقدم المادي ما أنساهم رسالة الله فساد الكفر والظلم والجحود، فجاء التدخل الإلٰهي لاستبدال الجاحدين واستخلاف المؤمنين، ومع الزمن وصلت مسؤولية الاستخلاف إلى **عاد قوم هود** بعد قوم نوح عليه السلام وبلغوا مبلغاً آخر في التقدم العمراني والصناعي، ولكن تعاد معهم قصة قوم نوح إذ يقتصر أفقهم على الجانب المادي ويسود الظلم ويتكرر التدخل الإلٰهي ليستبدل قوماً غيرهم كما أنذرهم رسولهم هود عليه السلام، فكان قوم عاد هم المركز في القصص عنهم وليس نبيهم وذلك لكون المقصد من القص عنهم عرض سُنَّة الله في علاقة الإنسان مع الرسالات، نفس الأمر ينطبق على **ثمود قوم صالح**، وهم وارثو الحضارة العادية التي ورثت الحضارة النوحية، فالتطور في عصر نوح عليه السلام توج بتقدم صناعي ترمز إليه السفينة، وقد ورث هذا التطور العاديون فطوروا الصناعة واستخدموها في العمارة التي ضرب بها المثل، ثم جاء الثموديون فطوروا العمارة واستخدموا النحت في الجبال وبنوا

القصور في السهول فجمعوا بين الحضارة الصناعية والزراعية التي كان ابتلاء الله لهم من جنسها/ الناقة والشِّرب، وآل عصيانهم بشأنها بعد طلبها كآية من الله إلى حلول العذاب بهم.

فكان **قوم نوح وهود وصالح نماذج متتالية تؤكد السُّنَّة الإلٰهية في التاريخ** وهي أن التقدم المادي مهما بلغ وتراكم من حضارة إلى أخرى لن يكون كافياً لسعادة الإنسان ورقيه، ولا بد له من ارتباط بالإلٰهي ليضمن استمرار الحضارة ورقيها، وإلا سيكون مصيرها إلى زوال إذ القوة المادية لا تكفي وحدها فهناك قوة رمزية ينبغي استمدادها من البعد الأخلاقي والروحي الذي جاء الرسل ليبعثوه من فطرة الإنسان، ويربطوه بالإله الخالق.

وليس بعيداً عن السُّنَّة الإلٰهية مصير **قوم لوط**، الذين أرسل إليهم لوط عليه السلام لتقويم سلوكهم، والذين **انحرفوا أخلاقياً** وهم في عصر إبراهيم وزخم الرسالات بينهم، وتأتي **دعوة شعيب** عليه السلام هي الأخرى تركز بشكل أساسي على انحراف آخر يتعلق **بالجانب الاقتصادي** المتمثل في تطفيف المكيال والميزان وبخس الناس أشياءهم والإفساد في الأرض، فضلاً عن الانحراف العقدي، فجاءت رسالة شعيب عليه السلام لتعود بهم إلى البعد الروحي في التعامل الاقتصادي ولتؤكد أن الاستخلاف والقيام بأمر الدنيا لا يمكن أن يستمر من غير وصلها بالقيم والمبادئ.

هذه الجوانب المركزية التي يعرضها القرآن من **رسالات هود وصالح ولوط وشعيب** عليهم السلام، والتي تتناول **الأبعاد السياسية**

والاجتماعية والأخلاقية والاقتصادية، إنما هي جوانب كلية من الرسالة الإلٰهية لا تختص بأقوام أو أزمان إذ **ترتبط بمبدأ أخلاقي فطري كوني**، وكأن هذه الرسالات، القومية في إطارها النموذجي/القصصي، الكونية في مضمونها، إنما تعرض نسق الرسالة الإلٰهية الكلي وتفاصيله عبر التاريخ تأكيداً على شمولية الرسالة الإلٰهية لجميع شؤون الحياة وأن الانحراف في بعض أجزائها التفصيلية كان سبباً في انتهاء استخلاف القوم واستبدالهم بآخرين، **فكل رسول يمثل حلقة في البناء التاريخي للرسالة الإلٰهية التي تسير نحو الختم والاكتمال**.

ولا نجد ذكراً للمعجزات في حوارهم مع أقوامهم إلا في إطار مصير القوم بعد الجحود وتحدي الوعيد الإلٰهي على لسان رسلهم، فكان مصيرهم متشابهاً، الهلاك بكارثة طبيعية يسلطها الله عليهم، وذلك تحقيقاً لسُنَّة الله في الاستخلاف عندما يعجز قوم عنه يستبدلهم بغيرهم حتى يقيموا أمره بين الخلق.

مركزية إبراهيم عليه السلام في نسق الرسالات التي أشرنا إليها جاء الرسل الآخرون يؤكدون عليها، **فإسماعيل وإسحاق ويعقوب** عليهم السلام يتواصون بدين واحد اصطفاه الله ووحي إلٰهي تتالى على الجميع، وقد ذكروا في زمرة من ذكر من الرسل في القرآن مع إبطال ادعاء انتسابهم الطائفي لدين مغلق يهودي أو نصراني، مع التأكيد على اندراجهم في السياق الإبراهيمي رداً على التصنيف والتنازع لشخصيتهم.

وكذلك **يوسف** عليه السلام الذي **تضمنت دعوته أسس الرسالة الإلٰهية ومضامينها** من دعوة إلى **التوحيد** وعبادة الله وتأكيد على ملة إبراهيم عليه السلام كما درج عليها الأنبياء باعتبارها تمثل الدين القيم، كما تضمنت قصة يوسف عليه السلام بعض المشاهد التي تعرض لجوانب من صراع الإنسان في الحياة من أجل القيم العليا التي تفرضها الفطرة والدين، فنجد في القصة الحديث عن **العلاقة الأسرية والعائلية** بوجهها الإيجابي/بر الوالدين والإخوة، ووجها السلبي/العقوق والحسد والمكر، وكذلك نجد الحديث عن **العفة والحصانة الأخلاقية والوفاء** لأهل الإحسان والوجه المقابل لذلك الخيانة واتباع الشهوات والإكراه على المعاصي، وفي السجن نجد ممارسة يوسف عليه السلام **للنصح والحوار والإرشاد** حتى في الظروف القاسية، وعند نجاته من السجن نجد الأخذ بأسباب الحياة والنهوض بالمجتمع من خلال **التخطيط الاقتصادي والسياسي وإقامة العدل بين الناس**، وفي هذا المشهد يظهر درس آخر هو خلق **العفو والصفح وعدم الاغترار بالمال والملك**.. فيعيد يوسف عليه السلام شمل العائلة رغم ما فعله به إخوته، **فكانت قصته نموذجاً حياً لما تبغيه رسالة الله من الإنسان** أن يكون عليه، لا سيما وقد وصف القرآن قصته بأحسن القصص، فهي نموذج في منهج الرسالة ومضمونها العقدي والأخلاقي.

أما **إدريس وإلياس واليسع وذو الكفل** عليهم السلام فلم يرد تفصيل في القرآن عن أي منهم سوى ذكر بعض من دعوة إلياس لقومه، والتي ورد فيها دعوة قومه إلى **التوحيد والتقوى ونبذ الأصنام**

والتذكير بالآخرة، ولعل في ذكرهم في القرآن في سياق من ذكر من الرسل دون ذكر تفاصيل مع الإشارة إلى وحدة رسالتهم دلالة حجاجية تتعلق بأهل الكتاب الذين يمتلكون علماً بهم فجاء القرآن يضعهم في سلك من تتالوا على تبليغ الرسالة الإلٰهية ويرتفع بهم عن تصنيفهم الطائفي.

وأما **أيوب** عليه السلام فكانت الآيات عنه تعرض جانباً من سيرته، والغرض من قصها كما هو واضح عرض نموذج لما ينبغي أن يكون عليه الإنسان في **مواجهة المصائب والابتلاء**، وضرورة التحلي بالصبر والأخذ بالأسباب، وفي ذلك تمثل لخلق نبيل كرسته الرسالة الإلٰهية عبر التاريخ وكان أيوب عليه السلام بما هو بشر متلق لهذه الرسالة نموذجاً لذلك.

وبالمقابل تعطي الآيات نموذجاً **ليونس** عليه السلام الغضوب المتعجل مقابلاً لنموذج أيوب الصابر المحتسب، وهما صفتان لا يخلو منهما الإنسان، وبلحظ البعد الروحي والمنهج الرسالي يمكن للإنسان أن ينال خير المآلين فالصبر لا يؤول بصاحبه إلا إلى الخير وأما الغضب فيمكن للإنسان أن يتدارك نفسه ويرجع إلى الله ويعترف بالخطأ، وبالتالي يتجاوز العقبة التي أورثها غضبه وخبر يونس عليه السلام يمثل هذا النموذج.

وفي كلا الخبرين عن يونس وأيوب عليهما السلام كان جانب من شخصية كل منهما هو المركز في سياق ذكرهما مع التأكيد على كونهما من المرسلين، مما يحمل دلالة على دور الرسالة الإلٰهية

والبعد الروحي في حياة الإنسان وفي تقويم سلوكه وتجاوزه للأخطاء التي قد يورطه فيها طبعه عن قصد أو بغيره، وبهذا البعد نفهم عنصر التكامل في رسالتيهما.

وتأتي **رسالة موسى** عليه السلام ضمن سياق تاريخي من رسالات سبقت إلى بني إسرائيل وكانت دعوة موسى عليه السلام بالأساس إحياء لهذه الرسالات وتذكيراً لقومه بها، وإن كانت قد اشتملت على تأسيس جديد في دين بني إسرائيل، وهذا ما لا نجده في رسالات الأنبياء التي مضت، لذلك جاء في الميثاق الذي أخذ على بني إسرائيل بند خاص بالإيمان بالرسل، ولم يكن الميثاق إلا التعاليم التي جاء بها من سبق من الأنبياء.

إن الرسالات إلى بني إسرائيل تحمل بعداً خاصاً يرتبط بتطور البشرية وإرادة الله في جعل بني إسرائيل قَيِّمين على بناء الحضارة وإعمار الأرض على أنقاض تلاشي الحضارة الفرعونية وغيرها من الحضارات البائدة، **فدعوة موسى عليه السلام في سياقها التاريخي الخاص ببني إسرائيل إنما تمثل نقلة نوعية في تاريخ الإنسانية وتجسيداً للحضور الإلٰهي في التاريخ**، فهي تحمل بعداً عقدياً وأخلاقياً وتشريعياً يتواصل مع رسالات الأنبياء، وخصوصية عملية تتمثل في تدخل الغيب لمساعدة بني إسرائيل على تجسيد هذه القيم وتعميمها على البشر.

لكن القرآن الكريم يحدثنا عن فشل بني إسرائيل في تحمل الأمانة، وتحريفهم لرسالة موسى عليه السلام وتحولهم بها إلى دين جديد

يخص اليهود، ويتميز بالأنانية الدينية التي يستأثر بها اليهود على الأحقية المطلقة النافية لما عداها، فهم أبناء الله وأحباؤه، وغيرهم ليسوا على شيء، ولا يرضون عنهم حتى يتبعوهم، وهم طريق الهداية، ولن يدخل الجنة إلا من كان منهم، ولم تقتصر هذه العنصرية على من يجادلونهم من مخالفيهم إنما ترجع إلى التاريخ لتجعل من الأنبياء يهوداً، ونجد القرآن يرد على هذه العناصر ويجعل الخلاص متعالياً على هذه التعيينات البشرية، ويتعالى بأبي الأنبياء إبراهيم عليه السلام عن هذه الرؤية الضيقة، ويصف القرآن تاريخهم التشريعي وحيثيات تشديد الله التكاليف عليهم أيام موسى عليه السلام، وما آلت إليه عقيدتهم من مقولات، وكتابهم من تحريف، كما يصف حالهم وعلاقاتهم مع المسلمين حين نزول القرآن.

خصوصية اليهودية هذه التي نقدها القرآن قابلها ببيان مفصل لرسالة موسى عليه السلام مع تأكيد على تواصلها مع نسق رسالات الأنبياء، فعلى مستوى المضمون هي الأكثر وضوحاً فيما تختص به وما تتكامل به مع دعوة الرسل، فالتوحيد ومضمون الميثاق مما تواتر على لسان الرسل، ولم يختلف في هذا الأمر منهج موسى عليه السلام عن غيره في الدعوة، فكان **الحوار والتوجه إلى فطرة الإنسان والدعوة إلى التفكر هو مسلكه في بيان مضمون دعوته**.

فالمرحلة الموسوية من الرسالة الإلٰهية إلى بني إسرائيل تعتبر المحور والمركز وتجلت فيها العناية الإلٰهية في إنقاذ بني إسرائيل ودفعهم في طريق الاستخلاف وإعمار الأرض وتجاوز المراحل

السابقة، لكنهم لم يفلحوا في أداء المهمة، ثم أرسل إليهم **داود وسليمان** عليهما السلام اللذين يتميز ذكرهما في القرآن بغياب أي إشارة أو ذكر لبني إسرائيل[1] أو السياق القومي لهما، وإن كان لذلك من دلالة فنراها في **الانتقال بالرسالة الإلهية في نسختها الموسوية وعلى يد داود وسليمان عليهما السلام من سياقها المحلي إلى العالمية**، إذ الخلافة في الأرض لا تأخذ طابعاً قومياً فهي رسالة الله إلى الإنسان منذ خلق آدم عليه السلام وطابعها إنساني، هذا البعد المتجاوز للسياق الإسرائيلي نجد تأكيداً له بأمر داود عليه السلام بالحكم بين **الناس** بالعدل، وبالسلوك العملي لسليمان عليه السلام فلم يتردد في التدخل في شؤون مملكة سبأ وما يتم فيها من ظلم وملك.

والتأمل في أخبار داود وسليمان عليهما السلام يشير إلى خصوصية منهجية في قيامهما بما كلفا به فقد سخر الله لهما من المخلوقات والطبيعة جنوداً طوع أمرهم، لكن هذا البعد لم يكن في إطار علاقتهما مع الناس أو تبليغ دعوتهما إنما في إطار بناء الملك وإقامة العدل بين الناس.

خلافة داود ومملكة سليمان عليهما السلام ربما لم تحقق الطموح اليهودي إذ كانت للناس وليست خاصة بهم، فتابعوا انحرافهم عن هدي موسى عليه السلام فجاءت رسالات أخرى من السياق الإسرائيلي لترجع بهم إلى جوهر الرسالة الموسوية وتحضرهم لخطوة جديدة،

---

(١) إلا ما ورد من لعن الكفار منهم على لسان داود: ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾﴾ [المائدة: ٧٨].

فتأتي رسالة **زكريا ويحيى** عليهما السلام في هذا الإطار، إكمالاً للسياق الإسرائيلي لرسالات الأنبياء وتمهيداً لرسالة المسيح عيسى ابن مريم عليه السلام.

يمثل **عيسى** عليه السلام خاتم أنبياء بني إسرائيل لينتقل بهم إلى الأفق الكوني الذي عجزوا عن فهمه فيما مضى من دعوة موسى عليه السلام ومن تتالى بعده من الأنبياء عليهم، فدعوة عيسى عليه السلام تمثل انتقالاً في مسار بني إسرائيل وأتباع التوراة تمثل عبر نبي مرسل (عيسى عليه السلام) وكتاب مؤتى (الإنجيل)، وذلك استئنافاً لما جاء به موسى عليه السلام وما جاءت به التوراة من تعاليم إلٰهية عبر التصديق، وتكميلاً عبر تجديد بعض الأحكام **وبعث روح جديدة فيهم تتجاوز المادية التي صبغت اليهودية** التي آلت إليها دعوة موسى عليه السلام، وذلك لتأهيلهم لنقلة جديدة في استخلاف الله لهم في الأرض.

وتعتبر دعوة عيسى عليه السلام **بمثابة تطوير لدعوة موسى** عليه السلام وبهذا المعنى فالحديث عن تبعيتها أو استقلاليتها كلياً يناقض طبيعتها، فهي بحكم هذه الخاصية لها علاقة عموم وخصوص وجهي، فتلتقي مع دعوة موسى عليه السلام في قسم وتختص هي في قسم آخر، وتترك بعض ما اختصت به دعوة موسى عليه السلام مما يتنافى مع ما أضافته دعوة عيسى عليه السلام.

من هذا المدخل **وبعودة عيسى** عليه السلام **بقومه إلى روح الدين وجوهره سيربط قومه بالأفق الأسمى الذي جاء موسى** عليه السلام

ليؤهلهم لبلوغه وهو الانتقال إلى الجانب الكوني للرسالة الإلٰهية والقيام بالخلافة في الأرض، فكان ربطه الصريح باقتراب انتهاء عهد التدخل الإلٰهي وتبشيره برسول خاتم ينتهي به الوحي، وفي هذه النقطة تتجلى خصوصية دعوة عيسى عليه السلام المكملة في الوقت نفسه، إذ تمثل مرحلة انتقالية في الرسالة الإلٰهية فهي **تستعيد تاريخ الأنبياء وتختم مشروعهم في تأهيل الإنسان لتلقي التعاليم النهائية في الرسالة الخاتمة** والتي لن يحتاج بعدها إلى وحي جديد.

فالسياق القرآني يستحضر تاريخ المسيح ودعوته ليربط ماضي الإسلام بحاضره كدين تقوم دعوته على توحيد الله والعودة إلى فطرة الإنسان، وليبرز التكامل الرسالي الذي درج الأنبياء على تأكيده، وكذلك ليبين كيف أن الخصوصية التاريخية لدعوة المسيح في سياقها الإسرائيلي إنما كانت لتحقيق ما فشل بنو إسرائيل به وهو القيام بالخلافة في الأرض فكان **التدخل الإلٰهي في الفترة الموسوية والعيسوية بمثابة تمهيد للفترة المحمدية** التي سيكون التدخل الإلٰهي فيها تدخلاً رمزياً لا مادياً، وليتولى الإنسان عبرها مباشرة مهمة الاستخلاف بنفسه بعد الفشل التاريخي للرسالات السابقة في تحققها المادي إذ آلت جميعها إلى التحريف واستمرت بصيغته.

ويأتي **محمد ﷺ بالرسالة الخاتمة** يمتد إلى عمق التاريخ ليلتحم بمن قبله من الرسل، وذلك عبر التصديق لما جاءوا به ومواصلة ما كانوا هم عليه في علاقة كل منهم بمن سبقه، فهي **وظيفة مشتركة بين جميع الرسل**، والقرآن مصدق لما جاء في

الكتب السابقة، كما اختصت الرسالة الخاتمة **بالعلاقة السالبة لما آلت إليه الرسالات على أيدي أتباعها من تحريف للتعاليم والكتاب**، وذلك بتخليصها من الدخيل عليها والعودة بها إلى نقائها وسموها ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨].

وقد قُسِّم مضمون الرسالات إلى محاور مشتركة تتمثل في الجانب العقدي والأخلاقي، ومحور مختلف يتمثل في الجانب التشريعي، **فالجانب العقدي في رسالات الأنبياء** واحد فكل الرسل **جاءوا بالتوحيد** وعبادة الله ونفي الشركاء وقد تتالت الآيات تؤكد وحدة هذا المحور في تاريخ الرسالات، كما **اشتركوا جميعاً في قضايا النبوات** والعلاقة بين الرسل، فهي علاقة واحدة وذلك من خلال إيمان كل رسول بمن سبقه ومن سيلحقه من دون تفريق بين الأنبياء، والقرآن يحفل بقصص الأنبياء ورسالاتهم عرضاً ونقداً في سرد يؤكد التواصل القرآني مع التاريخ الرسالي تصديقاً وهيمنة، وكل ما ورد في القرآن عنهم إنما يأتي ليحقق معنى حاضراً في عصر ختم النبوة التي تبدو قرآنياً تواصلاً إلٰهياً واحداً بين الله والبشر، ومن القضايا العقدية المركزية التي أكدتها الرسالات **المعاد والآخرة والحساب والجزاء** وقد كان هذا المعنى حاضراً على لسان كل رسول إذ يدعو قومه، وجاء القرآن يحكي اشتراك الرسل فيه وذلك في إطار عرض جدالهم مع أقوامهم أو بيان وظائفهم التي كان أهمها التبشير والإنذار.

هذا عن الجانب العقدي في الرسالات أما **الجانب**

الأخلاقي الذي اشتركت فيه فيمكن ملاحظته من خلال حوارات الرسل مع أقوامهم ودعوتهم إلى التحلي بالأخلاق الحميدة والتخلي عن الفساد والظلم والبغي، وقد حفل القرآن بالتركيز على الأخلاقيات وأفردها بمصطلحات خاصة اقترنت بالمفاهيم العقدية التي اشتركت فيها الرسالات، فالدعوة إلى العمل الصالح تقترن بوصف الإيمان، حتى جعلت بعض الآيات العمل الصالح شرطاً للنجاة مع الإيمان، وكذلك وصف الإحسان يقترن بوصف الإسلام، **فالاقتران بين القضايا العقدية والأخلاقية متلازم**، وهو تلازم بين بعدين لا ينفصلان ولا قيمة لأحدهما دون الآخر وهو الجانب النظري والجانب العملي في الرسالة الإلٰهية، ويتضح ذلك في بيان القرآن لمفهوم البر ـ الذي يعلمه أهل الكتاب ولا يلتزمونه ـ والتأكيد على تلازم البر مع الإيمان واستقلاليته عنه، هذه القضايا الأخلاقية تكررت على ألسنة الرسل ووصاياهم والمواثيق التي أخذت على أقوامهم، ووصف الأنبياء بأخلاقهم وتميز بعضهم ببعض هذه القيم العليا.

فالدين الذي جاء به الرسل هو إنساني وعالمي بطبعه من حيث الأفكار والقيم المشتركة التي تشكل أسَّه، لكن عالمية هذه الأفكار في حينها كانت مقيدة بقدرات كل نبي والمساحة التي كلف بها والقوم الذين بعث فيهم أو وصل إليهم، ولم ينف القرآن كون الرسل بلَّغوا غير أقوامهم، كما لم ينص أن دعوة الرسل مخصوصة بأقوامهم، بل حدثنا عن رسل تجاوزت رسالتهم حدود القوم والبلد كما هو الشأن بالنسبة لموسى عليه السلام مع فرعون،

وبشأن داود عليه السلام صرح القرآن بأمره بالحكم بين الناس، وسليمان عليه السلام وصل أمره إلى مملكة سبأ.

لقد تميزت الرسالات السابقة بخصوصيات تاريخية تستند إلى الجوانب التطبيقية والمنهجية والمضامين ذات الطابع النسبي المرتبطة بالزمان والمكان وقدرات الإنسان في عصر كل رسول، **هذه الأبعاد التاريخية هي ما عبر عنه القرآن بالشرعة والمنهاج** التي جعلت لكلٍ، والمنسك الذي كلف أتباع كل رسول بنسكه، أو ما عبر عنه الفقهاء والأصوليون **بالشرائع** التي اختلفت باختلاف العصور إذ طابعها التغير حتى ضمن دعوة كل رسول ضمن نسق الرسالة العام الضابط لأصول الشرائع الثابتة، **فكانت رسالة كل رسول حلقة تضاف في بناء دين الله الواحد العالمي**، فكل رسول يأتي يسهم في هذا البناء من ناحيتين: الأولى **بالتكامل مع نسق الرسالة الإلٰهية في حركة أفقية** ذات بعدين الأول يرجع إلى التاريخ النبوي ويندمج مع الرسالات السابقة تصديقاً وتأكيداً وتواصلاً، والبعد الثاني لحركة الرسول الأفقية يستند إلى المستقبل وذلك بفتح آفاق الإنسان إلى غد يكتمل فيه دين الله وتختم الرسالات برسول ينهي دور الوسطاء بين الله والناس ويتولى الإنسان قيادة أمره والتعرف على المنهج الإلٰهي من خلال ما أُوتيه من كتاب وما امتلكه من عقل وفكر، هذه الحركة الأفقية لدعوة كل رسول هي ما عبر عنه القرآن بمفهوم التصديق والميثاق الذي أخذ على الأنبياء، أما الناحية الثانية التي تسهم بها دعوة كل رسول في بناء دين الله وتحقيق رسالته فتتم من خلال **حركة**

عمودية تتميز بخصوصية تتمركز حول المحيط الذي باشر به الرسول دعوته وما يتطلبه من خصوصيات تؤهله لرفد الخط العام للرسالة الإلٰهية وتحقق خطوة عملية ترتقي بالإنسان ليرتقي ويتطور إلى أن يصل الإنسان إلى مرحلة الرسالة الخاتمة التي بشر بها الرسل وتطلعوا إليها، فتكون بذلك دعوة كل رسول تشتمل على بعدين: عالمي من خلال الانخراط في خط الرسالة الإلٰهية العام والتكامل معها، وخصوصي يؤول إلى البعد الأول فيرتبط بمحيط الرسالة ويتم من خلاله تأهيل الإنسان ليشكل إضافة عملية تواكب مسيرة الرسالة نحو الختم، هذه المعادلة يُستثنى من بعض جوانبها محور انطلاق الرسالة مع آدم عليه السلام باعتباره تأسيسياً إذ يغيب الجانب التصديقي إذ لا رسالة قبله، ومحور الختم إذ يعتبر مفصلياً يكمل الرسالة ويحول مجراها فيؤسس لمستقبل جديد مختلف عن النسق السابق.

فالرسالة الخاتمة تسترجع الرسالات وتنطلق ببعدها العالمي، لتكمل دين الإسلام الذي سيطرح على الناس باعتباره دين الله الواحد في التاريخ ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾ [آل عمرن: ١٩]، وفي المستقبل ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [آل عمران: ٨٥].

وباكتمال الدين وختم النبوة يكون مفهوم الأمة الواحدة التي تتالى عليها الرسل قد اكتمل، وعلى أساسه يكون ختم النبوة بناء لأمة الأمم، وإلغاء للأمم العنصرية التي انحرفت بالأمة الواحدة،

فجاء ختم النبوة ليقطع مع المفهوم السائد للأمم ويؤسس لأمة جديدة ويبشر بمولد إنسان جديد في زمن جديد.

هذا الإنسان الجديد سيقوم بالرسالة الإلٰهية عبر منهجية القرآن الجديدة التي لا تحتاج إلى رسل، إذ للحياة في عصر الرسالة الخاتمة مصادر أخرى للمعرفة تلائم تجاهها الجديد، إذ يعتبر الإسلام كدين معطيات الوجود الشريعية قائمة الذات مثلها مثل المعطيات الطبيعية وجوداً وإدراكاً، فالوجود الشريعي الخاتم آية موازية للوجود الطبيعي، وهذا ما يعبر عنه بالفطرة، فلم يعد ممكناً في الإسلام الفصل بين الفكر الديني الغيبي/علوم الشريعة والفكر الفلسفي العلمي/علوم الإنسان، وآيات التفكر والنظر التي يلح القرآن عليها هي الدليل عليه بما هو وحي إلٰهي، **فالتحام الدنيا بالدين هو الوحدة** التي يتفرد بها الإسلام عن سائر الأديان.

هذه الوحدة التي تميز الإسلام إنما تنضوي على معنى أهم يتفرع عن ختم الرسالة وهو **إلغاء الإسلام للسلطة الدينية الناطقة باسم الله والكهنوت** إلغاء نهائياً، نفي السلطان الروحي وإلغاء الكهنوت هذا هو أبرز دلالات ختم النبوة، والدلالة الأهم والأعمق في التاريخ لذلك هي **إلغاء الإطلاق الديني والعلمي**، بمعنى أن الإنسان لم يعد بعد ختم النبوة يمتلك الحكم أي حكم بصفة مطلقة سواء على المستوى الديني أو العلمي، فلم يعد أحد يستطيع أن يطلق حكماً باسم الله ولا أن يدعي أنه يعلم الحقيقة المطلقة باعتبارها المعنى النهائي للنص القرآني، كما أنه لا يستطيع أحد أن يزعم أن علمه الاجتهادي بالطبيعة هو حقيقة

الطبيعة المطلقة، هذا النفي للإطلاق يفيد **امتناع الاستناد إلى غير الاجتهاد النسبي المعتمد على العقل**، والذي أسس لسلطة بديلة عبر مهمة **الاستخلاف** التي كلف بها الإنسان من خلال النظر في آلاء الله والتدبر في كتابه، وهي **سلطة الإجماع النسبي، والتي تمثل البديل العملي عن أي سلطة مطلقة**.

والمؤمنون بختم النبوة هم الذين سيتولون مهمة الرسل، وذلك في تجسيد عملي لختم النبوة وتطبيق الإنسان لرسالة الله من غير الرسل، وذلك عبر الاجتهاد في فهم الكتاب الخاتم والنص المهيمن، والاجتهاد في فهم الكون والسير فيه وتدبره باعتباره الآية الطبيعية الدالة على وجود الله.

بهذا البناء لرسالات الأنبياء عليهم السلام في التاريخ كما تجلت في القرآن الكريم تكون معالم الخصوصية والتكامل قد اتضحت في دعوة كل رسول، وكيف آلت جميعها إلى رسالة واحدة أنزلها رب الأنبياء عبر مراحل بدأت مع آدم وتتالى بعده الرسل إلى أن ختمت بمحمد ـ صلوات الله عليهم جميعاً ـ فهي دين واحد (الإسلام)، تم اختزال مراحله في كتاب مصدق ومهيمن (القرآن)، بمنهجية تحقق أهداف الرسل من غير حضورهم، عبر ختم النبوة.

الخاتمة

ورد عن النبي ﷺ أنه قال: «**الأنبياء إخوة لعلَّات أمهاتهم شتى ودينهم واحد**»[1]، في هذا التشبيه النبوي للعلاقة بين الأنبياء تعبير عن **ثنائية الوحدة والاختلاف في الرسالات، والخصوصية والتكامل في دعوة الرسل**، ففي الوقت الذي ينطلق فيه كل نبي من زمانه ومكانه والبيئة التي بعث فيها فإنه يشدُّ قومه إلى أفق واحد يتعالى على التاريخ ويلتحم بالمطلق والحقيقة التي يتطلع إليها الإنسان بفطرته، **هذا الأفق يشكل نسقاً واحداً توالى الرسل على إكماله ودعمه إلى أن خُتم بالرسالة الخاتمة**، فأصبح بذلك نموذجاً

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في **المسند** عن أبي هريرة: ٢/ ٤٠٦ (٩٢٥٩)، ٢/ ٤٣٧ (٩٦٣٠)، والصيغة الثانية بلفظ: «الأنبياء إخوة لعلات دينهم واحد وأمهاتهم شتى»، والحاكم في **المستدرك على الصحيحين**: ٢/ ٦٤٨ (٤١٥٣)، ومحمد **ابن حبان السبتي في صحيحه**: ١٥/ ٢٣٣ (٦٨٢١)، ت: شعيب الأرناؤوط، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٩٣م، و«بَنُو العَلَّاتِ: بَنُو رَجل واحد من أُمهات شَتَّى». ابن منظور، **لسان العرب**: ١١/ ٤٧٠، وفسره ابن الأثير بأن المقصود: «دينهم واحد وشرائعهم مختلفة» ابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث**: ٢/ ٤٤٣.

تاريخياً في تجسده، ومنظومة من القيم والمبادئ تسابق الإنسان إلى المستقبل بما تحمله من آفاق للسمو والتطلع إلى المطلق والترفع عن توثين المادة والإخلاد إلى الأرض، وذلك بتمثل الأسماء التي عُلِّمها آدم عليه السلام الذي بدأت به الرسالات، وبالقراءة باسم الله من خلال منهج محمد ﷺ الذي ختمت به الرسالات.

تلك الروحانية التي جاء بها النبيون ليخففوا من المادية التي طغت على أقوامهم وأصبحت ديناً، وحُرِّف دين الأنبياء لينسجم مع طغيان الإنسان وأنانيته، فكانت الرسالات إيذاناً بأن **النجاح في جميع مؤسسات الحياة الأسرية والاقتصادية والسياسية والتربوية مشروط بدينونتها للقيم العليا التي جاء الرسل يؤكدونها ويدعون الناس لتمثلها**، وصيغة الرسالة الخاتمة تمثل بمنهجيتها ونصها نموذجاً متكاملاً جمع بين مختلف تجارب الأنبياء الذين قص القرآن عن كل منهم جانباً يتكامل مع جوانب أخرى في قصص الأنبياء الآخرين، **فكانت سيرة الأنبياء وأقوامهم في القرآن بمثابة عرض عملي وتاريخي سنني يرادف العرض النظري للمبادئ والقيم التي جاءت بها الرسالة الخاتمة**، فالقرآن يعرض المبادئ بشكل نظري مباشر في كل مجال من مجالات الحياة، ثم يعرض نفس الأمر من خلال نموذج سنني لأثار ذلك الحكم امتثالاً له أو إعراضاً عنه سواء فيما يخص الأفراد أو الأمم.

هذه السننية التي يعرضها القرآن في حديثه عن دعوة الرسل والموقف منها **يزيدها العصر الحاضر تأكيداً وتصديقاً**، فبينما تتطور الحياة في جميع ميادينها نجد الإنسان يسير بهذا التطور

نحو تدميره وما هو ضد الخير الذي يطمح إليه، فلم تكن حكاية القرآن عن تساؤل الملائكة عن سفك الإنسان للدماء والإفساد في الأرض صدفة، ولم تكن تلك خاصية إنسان بدائي يعيش في مرحلة لم تعرف تطوراً وحضارة، **فسفك الدماء والإفساد في الأرض خاصية تلازم كل إنسان لا يحتكم إلى القيم في الحياة احتكاماً يتجسد عملياً**، وليس من خلال الشعارات، تلك الشعارات التي أصبحت غطاء يبرر الإفساد وسفك الدماء تحت ستارها، لا سيما عندما تُخطف الأديان ويتم توظيفها سياسياً وبلغة إطلاقية جاء الرسل يحاربونها ويدعون الإنسان للاحتكام إلى عقله وضميره والحوار مع مخالفيه في شؤون الدين والدنيا التي هي واحدة.

محاربة الإفساد في الأرض وسفك الدماء قضية مركزية في دين الله الذي جاءت به رسالات الأنبياء، فذلك أكبر عقبة أمام نجاح الإنسان في خلافته في الأرض، فكل سفك للدماء أو إفساد في الأرض باسم الدين هو انحراف عن الدين السماوي الذي جاء به الرسل، ولما كان سفك الدماء والإفساد في الأرض يبلغ مداه على أيدي الطواغيت والمستبدين، جاءت الرسالات نصرة للمستضعفين وكان منطلق الأنبياء من أوساطهم وأنصارهم منهم، ومنهجهم مرتبط بإمكانياتهم، فاستندوا إلى قوة إيمانهم وصلابة عقيدتهم، فقابلوا القوة المادية بقوة رمزية معنوية تستند إلى قوة الفكرة والصبر على الأذى، وذلك هو الأمر الإلٰهي والمنهج الرسالي في دعوتهم، وكانت العناية الإلٰهية تنقذ الرسل عندما

تصل دعوتهم إلى مرحلة الوأد والاستئصال، ومع ختم الرسالات كلف الإنسان أن يأخذ العبرة من التاريخ ويسلك سنن النبيين في تجسيد القيم التي جاءوا بها من خلال الدعوة والحوار، ومن خلال الإعداد والبناء لبديل حضاري رسالته لا تنفصل عن حقن الدماء وإعمار الأرض.

لقد حاولت في هذه الدراسة أن أبحث عن رسالة الله إلى الإنسان على لسان من بلّغها ومن خلال آخر نص يحمل مضمونها، وساءلت هذا النص عن العلاقة بين مختلف تجليات الرسالة الإلٰهية في التاريخ وخصوصياتها، فوجدت الإنسان هو الإنسان والرسول هو الرسول والدين هو الدين والقيم هي القيم، ليس في عهد الرسل فقط إنما بعد ختم النبوة التي انتهى مبرر وجودها بعد اكتمال الدين، **فالإنسان اليوم هو أحوج ما يكون إلى الالتفات إلى ما ورد من قيم على لسان آدم عليه السلام فمن بعده من الأنبياء إلى أن ختمت الرسالات**، فما جاء به الرسل ودعوا إليه وكما عرَّف به القرآن إنما يمثل ما يحتاج إليه الإنسان من مبادئ يعصمه التمسك بها من الفشل في الخلافة في الأرض، وبتعداد نماذج من **أهم ما ورد من مقاصد دعوة الرسل** ندرك حاجة الإنسان اليوم للعودة إلى تلك المبادئ وتمثلها والعمل بها باعتبارها رسالة إلٰهية للإنسان بإطلاق، فقد جاء الرسل يحققون في عصرهم ما يلي:

- يحررون عقول الناس من أي سلطة دينية تحول بين عقولهم وفطرتهم وبحثهم عن الحق من غير سلطة الآباء والمجتمع.

ـ يحاربون الظلم بأنواعه، والذي يعيشه معظم سكان الأرض اليوم، وينشرون العدل بين الناس في جميع شؤونهم، والذي هو أحوج ما يحتاجه الإنسان.

ـ ينصرون المستضعفين ويحررونهم من قهر الفراعنة والطواغيت، والذين تحولوا في عصرنا من أفراد إلى مؤسسات ودول.

ـ يضبطون سلوك الإنسان من الانحراف الأخلاقي، والذي بات يهدد تماسك أكثر المجتمعات تقدماً في العصر الحاضر.

ـ يجددون صلة الإنسان بخالقه ويثورون فيه الفكر والنظر ليعرف مكانته، ويقوِّم تصوره للإنسان والكون والحياة.

ولما كان توحيد الله والعودة إلى إدراك سلطان الله هو مربط هذه الفضائل كلها، وجحود الإلٰه والكفر به سند تلك المفاسد التي تجرأ عليها الإنسان، كانت دعوة الرسل ترتبط بدين يحقق الإيمان الطوعي به سلطاناً على الضمير يضمن الاستقامة على تلك المبادئ وعدم توظيفها أو الحيد بها عن السمو الذي جاءت لتحققه.

إن العلاقة الفردية والمباشرة بين الله وخلقه كما بيَّنها الأنبياء هي علاقة لا وساطة فيها، علاقة تتأسس على فطرة الإنسان ونظره في آيات الله وكتابه الذي يقوده إلى الإنصات إلى ما جاء به الرسل واتباعهم، هذا المعنى الكلي المتكامل الذي يجمع بين الرسل تدعَّم بخصوصية كل منهم والتي ارتبطت بتجربة كل رسول

مع قومه الذين بعث فيهم، والتي شكلت إضافة عملية في تهيئة الإنسان لمرحلة جديدة من الوحي إلى أن آذنت الرسالة الخاتمة بانتهاء عهد صلة الإنسان عبر الأنبياء ليحل النص بديلاً وعقل الإنسان وسيلة لتدبره والاسترشاد به، فالنص القرآني كتاب يعادل الوحي الإلٰهي في التاريخ ويهيمن عليه، ويحمل رسالة خاتمة جمعت بين الرسالات وخلصتها من التوظيف التاريخي الذي انحرف بها عن تكاملها مع سابقها ولاحقها، وأنزل على خاتم النبيين الذي بدأ عهداً جديداً في العلاقة بين الإنسان والغيب.

وأهم ما ألاحظه في طريقة القرآن عرض الرسالات مجملة ومفصلة بُعده المقصود عن الجانب التأريخي للرسالات مع تركيزه المباشر والمتكرر على العبرة من التاريخ والسنن التي قد تفيدها، هذه الملاحظة لا تخفى على كل متدبر في القصص القرآني، لكن الغريب موقف المفسرين منها إذ اتجه معظمهم إلى ملء الفراغات التاريخية التي أهملها القرآن من مصادر جاء القرآن يصححها ويتهمها بالتحريف والمغالطة، بل إن الشواهد القرآنية لم تخل من إشارات في ثنايا الحديث عن الأنبياء تدل على خطأ ما ورد في تلك المصادر وبالأخص توظيفها التاريخي والطائفي، **فنسب الأنبياء الذين سماهم القرآن لا يحمل دلالة قومية ولا طائفية، وبالأخص ما يتعلق بأنبياء بني إسرائيل الذين بعثوا لهدايتهم وليس لامتيازهم**، وصلة داود وسليمان عليهما السلام ببني إسرائيل كما يعرضها القرآن تناقض الأساطير التوراتية والتي تبنى عليها اليوم الكثير من القضايا، في وقت تؤكد الإسرائيليات في التراث

الإسلامي الكثير من هذه الأساطير، هذه الإشارات التي ألمحت إليها عَرَضاً في ثنايا الدراسة، أردت منها دعوة للبحث في الدلالات التاريخية الممكن استنتاجها من القصص القرآني بعيداً عن تفسيرها المتداول، ومقارنتها بما ورد في الكتب الأخرى، فالمنهجية التراثية في تناول أخبار الأنبياء حجبت تلك الدلالات القرآنية التي يمكن أن تحل بعض الإشكالات التاريخية، لا سيما وأن تاريخ الأنبياء إنما يتأسس على مصدر وحيد تقريباً هو التوراة، ومعروف قول المؤرخين فيها، فمنهجية القرآن الهدائية في ذكر الأنبياء ينبغي ألا تحول دون استنباط ما قد يفيده القرآن في تصحيح التاريخ على ألا يتجاوز ذلك المعطيات القرآنية ومن داخل بنية النص.

ومما ينبغي أن نسجله من ملاحظات حول ما ورد عن الرسل في القرآن بشكل عام هو وظيفة ذكرهم فيما يتعلق بالرسول الخاتم ﷺ والإنسان الجديد بعد ختم النبوة، وذلك من خلال اتساقها في بنية النص القرآني الذي أصبح مفتاح العلاقة بين الإنسان والدين، فذكر الرسل يأتي في سياقات عديدة ويتكرر الحديث عن كل منهم بطرق مختلفة بحسب سياق كل سورة، فتارة يكون لها دور في تثبيت النبي ﷺ ومساعدته على الصبر وتحمل أذى قومه، وتارة يأتي ذكرهم في إطار عرض لسُنَّة إلٰهية في التاريخ، وأخرى في سياق محاجة أهل الكتاب حولهم أو حول مضمون ما جاءوا به..، فحضورهم في القرآن يقوم بوظيفة أساسية وهي صهرهم في بوتقة واحدة ودين واحد ورسالة واحدة

اكتملت بمحمد ﷺ لتكون علاقة الإنسان بهم من بعده واحدة، ومن خلال تتبع مختلف السياقات عرضت مضامين دعوة كلٍّ وعناصر خصوصيتها وتكاملها.

هذه هي أهم المعطيات العامة التي أردت أن أختم بها عملي، ولعل الآفاق التي فتحتها الدراسة والتساؤلات التي قد تثيرها في ذهن القارئ لا تقل أهمية ـ فيما أرى ـ عن النتائج التي توصلت إليها، وأستحضر قول من قال: «توجد أزمنة يكون من الحكمة فيها أن تترك الأسئلة التي لم تجد إجابة حاسمة لها حتى تضع قوى الحقيقة المتنامية إجابات لها لا تحتمل الشك»[1]، وحسبي ختم الكتاب بمنهج علماء المسلمين في قفل إجاباتهم وكتبهم، وذلك بقولي: «**والله أعلم**».

(١) القول لـ (ثورنتون)، نقله عنه مونتغمري واط في كتابه: **الإسلام والمسيحية في العالم المعاصر**: ص٢٣٩.

ثبت المصادر والمراجع[1]

الكتب:

ابن الأثير (أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري)، النهاية في غريب الحديث والأثر، ت: طاهر أحمد الزاوي ومحمود الطناجي، ط: المكتبة العلمية، بيروت، ١٩٧٩م.

ابن تيمية (أبو العباس أحمد بن عبد الحليم)، مجموع الفتاوى، ت: عبد الرحمٰن النجدي ط: مكتبة ابن تيمية.

ـ دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية، تحقيق: محمد السيد الجليند، ط٢، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، ١٩٨٤م.

ابن الجوزي (جمال الدين أبو الفرج)، زاد المسير في علم التفسير، ط٣، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٤هـ.

ابن حبان (محمد السبتي)، صحيح ابن حبان، ت: شعيب الأرناؤوط، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٣م.

(١) اعتبرنا همزة أب وابن، وصنفنا من اشتهر بالإضافة إليهما ضمن حرف الألف.

ابن حنبل (أحمد)، المسند، ط: مؤسسة قرطبة، مصر.

ابن حيان (محمد بن يوسف الأندلسي الشهير بأبي حيان)، البحر المحيط، ط: مكتبة ومطابع النصر الحديثة، الرياض.

ابن عاشور (محمد الطاهر)، تفسير التحرير والتنوير، ط: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م.

ـ مقاصد الشريعة الإسلامية، ط: المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، الشركة التونسية للتوزيع، تونس.

ابن عطية (أبو محمد عبد الحق الأندلسي)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ت: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري والسيد عبد العال السيد إبراهيم، ط١، قطر ١٩٨٤م.

ابن كثير (إسماعيل)، تفسير القرآن العظيم، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ.

ابن منظور (محمد بن علي)، لسان العرب، ط١، دار صادر، بيروت.

ابن نبي (مالك)، الظاهرة القرآنية، ط٤، دار الفكر، دمشق، ١٩٧٨م.

أبو حنيفة (النعمان بن ثابت الكوفي)، العالم والمتعلم، ط١، مجلس إحياء المعارف النعمانية، حيدر أباد الدكن، ١٣٣٩هـ.

أبو ريه (محمود)، دين الله واحد على ألسنة جميع الرسل، ط٢، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٦٨م.

أبو زهرة (محمد)، محاضرات في النصرانية، ط٢، القاهرة، ١٩٤٩م.

أبو عطا الله (فرج الله عبد الباري)، اليوم الآخر بين اليهودية والمسيحية والإسلام، ط٢، دار الوفاء، مصر، ١٩٩٢م.

أبو عودة (عودة خليل)، التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم، ط١، مكتبة المنار، الأردن، ١٩٨٥م.

أحمد (إبراهيم خليل)، الغفران بين المسيحية والإسلام، ط١، دار المنار، القاهرة، ١٩٨٩م.

أحمد (محمد خليفة حسن)، ظاهرة النبوة الإسرائيلية، ط: مركز الدراسات الشرقية بجامعة القاهرة، ودار الزهراء للنشر، القاهرة، ١٩٩١م.

أرمسترونغ (كارين)، الله والإنسان، ترجمة: محمد الجورا، ط١، دار الحصاد، دمشق، ١٩٩٦م.

الأشقر (عمر سليمان)، الرسل والرسالات، ط٥، دار النفائس، عمان، ١٩٩٠م.

الأصفهاني (الحسين بن محمد الشهير بالراغب)، مفردات ألفاظ القرآن، ت: صفوان عدنان داوودي، ط٣، دار القلم، دمشق، ٢٠٠٢م.

ـ تفسير سورة البقرة، حققه: محمد إقبال فرحات ضمن أطروحة دكتوراه (انظر: قائمة الرسائل الجامعية).

إقبال (محمد)، تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة: عباس محمود، ط٢، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٨م.

الألوري (آدم عبد الله)، فلسفة النبوة والأنبياء في ضوء القرآن والسُّنَّة، ط١، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٨٣م.

الألوسي (محمود)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

الآمدي (سيف الدين علي بن محمد أبو الحسن)، الإحكام في أصول الأحكام، ت: سيد الجميلي، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٤هـ.

أنيس (إبراهيم)، دلالة الألفاظ، ط٣، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٦م.

الإيجي (عضد الدين عبد الرحمٰن)، كتاب المواقف، ت: عبد الرحمٰن عميرة ط١، دار الجيل، لبنان، ١٩٩٧م (معه الشرح)، و(ط: عالم الكتب، بيروت، بدون شرح، اعتمدناها في فصل النبوة والرسالة).

الباقلاني (أبو بكر)، إعجاز القرآن، ت: السيد أحمد صقر ط: دار المعارف، القاهرة.

بدوي (عبد الرحمٰن)، الدفاع عن القرآن ضد منتقديه، ط١، مكتبة مدبولي الصغير، القاهرة.

بري (عبد الله)، الإسلام والإنسان، ط١، مؤسسة نوفل، بيروت، ١٩٨٧م.

البغوي (الحسين بن مسعود)، معالم التنزيل (تفسير البغوي)، ت: خالد العك، ط٢، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٧م.

بورمانس (موريس)، الأسس المشتركة بين الديانتين في المعتقدات ومواطن الالتقاء في ميادين الحياة، بحث منشور ضمن بحوث ووثائق ندوة الحوار الإسلامي المسيحي، طرابلس، نشر مكتب الاتصال الخارجي لمؤتمر الشعب العام، ليبيا، ١٩٨١م.

بيجوفيتش (علي عزت)، الإسلام بين الشرق والغرب، ترجمة: محمد يوسف عدس، ط١، مؤسسة العلم الحديث، بيروت، ١٩٩٤م.

البيضاوي (أبو عبد الله محمد)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي)، ت: عبد القادر العشا، ط: دار الفكر، بيروت، ١٩٩٦م، و(التفسير مع حاشية الكازروني، ط: مؤسسة شعبان، بيروت، أشير إليها عند اعتمادها).

الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)، حجج النبوة، ضمن رسائل الجاحظ، قدم لها: علي أبو ملحم، ط١، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٧م.

الجرجاني (علي بن محمد بن علي)، التعريفات، ط١، ت: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٥م.

الجصاص (أحمد بن علي الرازي)، أحكام القرآن، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٤م.

جعيط (هشام)، في السيرة النبوية، ط١، دار الطليعة، بيروت، ١٩٩٩م.

الحاج حسن (حسين)، حضارة العرب في عصر الجاهلية، ط٣، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٧م.

حاج حمد (محمد أبو القاسم)، العالمية الإسلامية الثانية، ط٢، نشر دار ابن حزم، بيروت، ١٩٩٦م.

الحافظ (سراب)، الشرائع السماوية، ط١، المنار، دمشق، ١٩٩٧م.

حجازي السقا (أحمد)، أقانيم النصارى: ٢١، ط١، دار الأنصار، مصر، ١٩٧٧م.

ـ تحقيق كتاب النبوات للرازي، ط١، دار ابن زيدون، القاهرة، ١٩٨٦م.

حللي (عبد الرحمٰن)، حرية الاعتقاد في القرآن الكريم، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ٢٠٠١م.

حومد (أسعد محمود)، دعوة الإيمان في القرآن وفي كتب أهل الكتاب، ط١، الأوائل، دمشق، ١٩٩٨م.

خلف الله (محمد أحمد)، الفن القصصي في القرآن الكريم، ط٤، الأنجلو المصرية، ١٩٧٢م.

الدجاني (زاهية)، أحسن القصص، ط٢، دار التقريب بين المذاهب، بيروت، ١٩٩٥م.

دراز (محمد عبد الله)، أصل الإسلام (بحث منشور مع مجموعة بحوث تحت عنوان: الإسلام والصراط المستقيم)، إشراف: كنيث د. بورغان، د.ط.

الدردير (عبد العزيز)، التفسير الموضوعي لآيات التوحيد في القرآن الكريم، ط: مكتبة القرآن الكريم، القاهرة، ١٩٩٠م.

دروزة (محمد عزة)، عصر النبي ﷺ وبيئته قبل البعثة، ط٢، دار اليقظة العربية، بيروت، ١٩٦٤م.

الدسوقي (طه)، نظرية النبوة في الإسلام، ط: دار الهدى، مصر، ١٩٨١م.

الرازي (فخر الدين)، مفاتيح الغيب (تفسير الرازي)، ط١، البهية المصرية، ١٩٣٥م.
ـ النبوات، ت: أحمد حجازي السقا، ط١، دار ابن زيدون، القاهرة، ١٩٨٦م.

روسو (هيرقه)، الديانات، ترجمة: متري شماس، ط: المطبعة البوليسية، جونيه، لبنان، ١٩٧٣م.

الزحيلي (وهبة)، الأصول العامة لوحدة الدين الحق، ط١، المكتبة العباسية، دمشق، ١٩٧٢م.

الزرقاني (محمد عبد العظيم)، مناهل العرفان، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٦م.

الزركشي (بدر الدين محمد)، البرهان في علوم القرآن، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٠م.

الزمخشري (أبو القاسم جار الله محمود بن عمر)، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥م.

الزين (محمد فاروق)، المسيحية والإسلام والاستشراق، ط٢، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٢م.

سراج الدين (أحمد وليد)، البهائية والنظام العالمي الجديد/ وحدة الأديان والحكومة العالمية، ط١، مكتبة دار الفتح، دمشق، ١٩٩٤م.

سورديل (دومينيك)، الإسلام/ العقيدة، السياسة، الحضارة، ترجمة: علي مقلد، ط٢، دار التنوير، لبنان، ١٩٩٨م.

السيد (رضوان)، مفاهيم الجماعات في الإسلام، ط١، دار التنوير، بيروت، ١٩٨٤م.

شالي (فيلسيان)، موجز تاريخ الأديان، ترجمة: حافظ الجمالي، ط٢، دار طلاس، دمشق، ١٩٩٤م.

الشامي (رشاد عبد الله)، الوصايا العشر في اليهودية: دراسة مقارنة في المسيحية والإسلام، ط: الزهراء، القاهرة، ١٩٩٣م.

شاهين (عبد الصبور)، أبي آدم: قصة الخليقة بين الأسطورة والحقيقة، ط: دار الروافد الثقافية، القاهرة، ١٩٩٨م.

الشرفي (عبد المجيد)، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ط١، دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠١م.

ـ الفكر الإسلامي في الرد على النصارى، ط: الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٦م.

الشرقاوي (محمود)، الأنبياء في القرآن، ط: دار الشعب، القاهرة، ١٩٧٠م.

شعبان (عطية محمد)، منهج الإسلام العلمي في دعوة الرسل، ط١، دار البشير، طنطا، ١٩٩٧م.

الشنواني (محمد علي عبد الفتاح)، إعلام الأنام بنبوة ورسالة سيدنا آدم عليه السلام، ط١، الرغائب، مصر، ١٩٢١م.

الشهرستاني (أبو بكر محمد بن عبد الكريم)، الملل والنحل، ت: محمد سيد كيلاني، ط: دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٤هـ.

الشوكاني (محمد بن علي)، إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع في التوحيد والمعاد والنبوات، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٤م.

- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، ط: دار الفكر، بيروت.

شيئون (فرتجوف)، الإيمان والإسلام والإحسان في مقارنة الأديان، ترجمة: نهاد خياطة، ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٦م.

الصابوني (محمد علي)، النبوة والأنبياء، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٥م.

الصالح (نضال عبد القادر)، الإسرائيليات في التفسير القرآني، ط١، دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠٣م.

الصباغ (عماد)، الأحناف: دراسة في الفكر الديني التوحيدي في المنطقة العربية قبل الإسلام، ط١، دار الحصاد، دمشق، ١٩٩٨م.

الصبحي (عبد المنعم إبراهيم محمد)، النبوة في العقيدة الإسلامية، ط١، مطبعة الأمانة، مصر، ١٩٩٦م.

الصعيدي (إبراهيم البسيوني)، رؤية جديدة في أمية العرب والرسول ﷺ، ط١، الشروق، القاهرة، ١٩٩٨م.

الصغير (محمد حسين علي)، المستشرقون والدراسات القرآنية، ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٦م.

صولة (عبد الله)، الحجاج في القرآن، ط١، كلية الآداب، جامعة منوبة، تونس، ٢٠٠١م (أصله أطروحة جامعية).

الطبري (محمد بن جرير)، تاريخ الأمم والملوك، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ط: دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ.

طعيمة (صابر)، الدين الحق وبنو إسرائيل، ط١، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٩م.

العامري (أبو الحسن محمد بن يوسف)، الإعلام بمناقب الإسلام، ت: أحمد عبد الحميد غراب ط: دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٦٧م.

العايب (سلوى بلحاج صالح)، المسيحية العربية وتطوراتها منذ نشأتها إلى القرن الرابع الهجري، ط١، دار الطليعة، بيروت.

عبد الباقي (محمد فؤاد)، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، ط٤، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٧م.

عبد الجبار (القاضي)، المختصر في أصول الدين (ضمن رسائل في العدل والتوحيد)، اختارها: سيف الدين الكاتب، ط: دار ومكتبة الحياة، بيروت.

عبد الرحمٰن (طه)، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ٢٠٠٢م.

عبده (محمد) ورشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، ط٤، دار المنار، مصر، ١٩٥٤م.

العبدولي (تهامي)، النبي إبراهيم في الثقافة العربية الإسلامية، ط١، دار المدى، دمشق، ٢٠٠١م.

عبد الوهاب (أحمد)، النبوة والأنبياء في اليهودية والمسيحية والإسلام، ط٤، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٧٩م.

عثمان (فتحي)، مع المسيح في الأناجيل، ط٢، الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٦٦م.

العدوي (محمد أحمد)، دعوة الرسل إلى الله تعالى، ط١، البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٣٥م.

عطا (عبد القادر أحمد)، الدولة العالمية في القرآن، ط١، دار الندوة الإسلامية، ١٩٩١م.

العقاد (عباس محمود)، إبراهيم أبو الأنبياء، ط: دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٦٧م.

ـ التفكير فريضة إسلامية، ط٢، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧١م.

العلواني (طه جابر)، إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم، ط: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، ١٩٩٥م.

علي (جواد)، تاريخ العرب قبل الإسلام، ط: المجمع العلمي العراقي، ١٩٥٦م.

علي (محمد)، الإسلام دين الإنساني، ترجمة: حبيبة شعبان يكن، ط: الأهلية، بيروت، ١٩٤٦م.

العلي (صالح أحمد)، تاريخ العرب القديم والبعثة النبوية، ط١، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، لبنان، ٢٠٠٠م.

العمادي (محمد أبو السعود)، إرشاد ذوي العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

عياد (الحبيب)، التوحيد في الأديان الكتابية، ط١، المركز القومي البيداغوجي، تونس، ١٩٩٨م.

الغزالي (محمد أبو حامد)، المضنون به على غير أهله، ضمن مجموع رسائل الإمام الغزالي، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٦م.

ـ المنقذ من الضلال، ضمن مجموع رسائل الإمام الغزالي، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٦م.

الغزي (محمد بن محمد)، إتقان ما يحسن من الأخبار الدائرة على الألسن، ت: خليل محمد العربي ط١، دار الفاروق الحديثة، القاهرة، ١٤١٥هـ.

الفاروقي (إسماعيل)، الأسس المشتركة بين الديانتين في المعتقدات ومواطن الالتقاء في ميادين الحياة (ضمن كتاب بحوث ووثائق ندوة الحوار الإسلامي المسيحي، طرابلس)، نشر: مكتب الاتصال الخارجي لمؤتمر الشعب العام، ليبيا، ١٩٨١م.

الفاروقي (إسماعيل) بالاشتراك مع لوس لمياء الفاروقي: أطلس الحضارة الإسلامية، ترجمة: عبد الواحد لؤلؤة، ط١، مكتبة العبيكان، الرياض والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، ١٩٩٨م.

الفاضلي (داود علي)، أصول المسيحية كما يصورها القرآن، ط: مكتبة المعارف، الرباط، ١٩٨٦م.

الفراهي (عبد الحميد)، التكميل في أصول التأويل، ط١، الدائرة الحميدية، الهند، ١٣٨٨هـ.

الفيروزآبادي (مجد الدين محمد بن يعقوب)، القاموس المحيط (مجلد واحد) د. ط.

قراعة (سنية)، الرسالات الكبرى، ط: مكتب الصحافة الدولي، القاهرة، ١٩٦٦م.

القرطبي (محمد بن أحمد)، الإعلام بما في دين النصارى من المفاسد والأوهام وإظهار محاسن الإسلام، ت: أحمد حجازي السقا، ط: دار التراث العربي، القاهرة، ١٣٩٨هـ.

ـ الجامع لأحكام القرآن، ت: أحمد عبد العليم البردوني ط٢، دار الشعب، القاهرة، ١٣٧٢هـ.

قطب (سيد)، في ظلال القرآن، ط٥، دار الشروق، القاهرة.

كاير (جوزيف)، حكمة الأديان الحية، ترجمة: حسين الكيلاني ط: دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٤م.

كونغ (هانس)، مداخلات مترجمة ضمن كتاب محمد السيد الشاهد، التوحيد والنبوة والقرآن في حوار المسيحية والإسلام، ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٤م.

لانغ (جفري)، حتى الملائكة تسأل، ترجمة: منذر العبسي ط١، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠١م.

ماسيه (هنري)، الإسلام، ترجمة بهيج شعبان، ط٣، منشورات عويدات، لبنان، ١٩٨٨م.

الماوردي (أبو الحسن علي بن حبيب)، أعلام النبوة، ت: محمد المعتصم بالله البغدادي ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٧م.

محمد (عبد الصمد عبد الله)، خطاب الأنبياء في القرآن الكريم، ط١، مكتبة الزهراء، القاهرة، ١٩٩٨م.

محمود (عبد الحليم)، القرآن والنبي، ط١، دار الكتب الحديثة، القاهرة.

المرزوقي (أبو يعرب)، آفاق النهضة العربية ومستقبل الإنسان في مهب العولمة، ط١، دار الطليعة، بيروت، ١٩٩٩م.

ـ تجليات الفلسفة العربية الإسلامية، ط١، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠١م.

ـ شروط نهضة العرب والمسلمين، ط١، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠١م.

ـ في العلاقة بين الشعر المطلق والإعجاز القرآني، ط١، دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠٠م.

ـ وحدة الفكرين الديني والفلسفي، ط١، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠١م.

مرسي (سيد أحمد محسب)، مقولات أهل الكتاب والفكر القرآن، ط١، المكتبة الثقافية، بيروت، ١٩٨٨م.

المعلم (عادل)، التوراة والقرآن/ مقارنة نصية، ط١، مكتبة الشروق، القاهرة، ١٩٩٩م.

المغربي (علي عبد الفتاح)، النبوة والأنبياء في الفكر الإسلامي، ط٢، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٩٤م.

المناوي (محمد عبد الرؤوف)، التوقيف على مهمات التعاريف، ت: رضوان الداية، ط١، دار الفكر، دمشق، ١٤١٠هـ.

مهران (محمد بيومي)، دراسات تاريخية من القرآن الكريم، ط: دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٥م.

النجار (عبد الوهاب)، قصص الأنبياء، (كتبه المؤلف عام ١٩٣١م) ط١، دار الخير، دمشق، ١٩٩٥م.

النحاس (أبو جعفر)، معاني القرآن، ت: محمد علي الصابوني، ط١، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٩هـ.

النسفي (أحمد بن محمود)، تفسير النسفي، د. ط.

النيسابوري (محمد أبو عبد الله الحاكم)، المستدرك على الصحيحين، ت: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٠م.

النيفر (احميده)، عيسى في الخطاب القرآني، بحث مرقون.
ـ النبوة والعالم: عالمية الخصوصية في الخطاب القرآني (ضمن كتاب الدين والعولمة والتعددية)، ط١، جامعة البلمند، بيروت، ٢٠٠٠م.

هراس (محمد خليل)، دعوة التوحيد، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦م.

هُك (جون)، (بالاشتراك مع مجموعة من المختصين في الإلٰهيات) وأشرف على تحريره، أسطورة تجسد الإلٰه في السيد المسيح، ترجمة: نبيل صبحي، ط١، دار القلم، الكويت، ١٩٨٥م.

هلال (إبراهيم إبراهيم)، من دلائل نبوته ﷺ تصديقه بالأنبياء قبله، ط: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٩٠م.

الهيثمي (علي بن أبي بكر)، مجمع الزوائد، ط: دار الريان، القاهرة، ودار التراث العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ.

وات (مونتجمري)، الإسلام والمسيحية في العالم المعاصر، ترجمة: عبد الرحمٰن عبد الله الشيخ، ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨م.

الواحدي (أبو الحسن)، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (تفسير الواحدي)، ت: صفوان عدنان الداوودي، ط١، دار القلم، دمشق، ١٤١٥هـ.

وافي (علي عبد الواحد)، الصوم والأضحية بين الإسلام والأديان السابقة، ط١، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٩٦٣م.

وصفي (الحاج محمد)، الارتباط الزمني والعقائدي بين الأنبياء والرسل، ط١، الجفان والجابي، قبرص، ١٩٩٧م.

- **Toshihko. Izutsu,** GOD AND MAN IN THE KORAN, Tokyo, Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies, 1964.
- **Roger Arnaldaez,** Trois Messagers pour un seul Dieu. EdÛ Albin Micheel. Paris. 1983.

ـ (اعتمدنا على عرض عبد الرزاق الحمامي له، ضمن كتاب: من قضايا الفكر الديني بتونس، ط١، الدار التونسية للنشر ١٩٩٢/ سلسلة موافقات عدد: ٦).

الرسائل الجامعية والموسوعات والمؤلفات الجماعية:

إبراهيم (رمزي)، الحضور الغيبي في التجربة الموسوية من خلال القرآن، رسالة دراسات معمقة، المعهد الأعلى لأصول الدين، جامعة الزيتونة، ١٩٩٨م.

حفيز (سارة الجويني)، القربان في الجزيرة العربية قبل الإسلام عند الأميين، رسالة دراسات معمقة، المعهد الأعلى لأصول الدين، جامعة الزيتونة، ١٩٩٨م.

الحميد (عبد العزيز بن حميد)، أعمال المستشرقين العربية في المعجم العربي: دراسة وتقويم، دكتوراه، كلية اللغة العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، ١٤١٦هـ.

الخضراوي (محمد أحمد)، الصراع بين الحق والباطل في مجال العقيدة من خلال القرآن الكريم، دكتوراه حلقة ثالثة، جامعة الزيتونة، ١٩٩٦م.

رشواني (سامر عبد الرحمٰن)، منهج التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ماجستير، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ٢٠٠٢م.

السليماني (محمد المنصف)، حقيقة التوحيد بين الإسلام واليهودية، دكتوراه حلقة ثالثة، المعهد الأعلى لأصول الدين، جامعة الزيتونة، ١٩٩٢م.

سويلم علي (السيد أحمد)، الحقائق المشتركة بين رسل الله في القرآن الكريم، ماجستير، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، ١٩٨٠م.

عبد المحسن (عبد الراضي محمد)، النبوة بين اليهودية والمسيحية والإسلام/ دراسة تحليلية مقارنة، دكتوراه، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ١٩٩٥م.

العلاني (نبيل)، المجتمع الجاهلي من خلال القرآن الكريم، دكتوراه مرحلة ثالثة، المعهد الأعلى لأصول الدين، تونس، ١٩٩٦م.

الفاوي (عبد الفتاح أحمد)، النبوة بين الفلسفة والتصوف، دكتوراه، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ١٩٨٠م.

فرحات (محمد إقبال)، الراغب الأصفهاني ومنهجه في التفسير مع تحقيق تفسير سورة البقرة، دكتوراه، المعهد الأعلى لأصول الدين، جامعة الزيتونة، ١٩٩٨م.

لاغة (محيي الدين)، الآلهة والأصنام العربية قبل الإسلام، شهادة الكفاءة في البحث، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة تونس الأولى، ١٩٩٨م.

المشرقي (أحمد)، الوحي والنبوة في الأديان السماوية، دكتوراه حلقة ثالثة، المعهد الأعلى للحضارة الإسلامية، جامعة الزيتونة، ١٩٩٣م.

الكتب السماوية تسائلنا، فريق البحث الإسلامي المسيحي (غريك)، أعدّ عام ١٩٨٧م (مرقون).

الموسوعة الفلسفية العربية، رئيس التحرير: معن زيادة، إصدار: معهد الإنماء العربي، بيروت، ١٩٨٦م.

الدوريات:

أخبار الأدب، صحيفة أسبوعية تصدر بالقاهرة، العدد: ٤٨٢، ٦/ ١٠/ ٢٠٠٢م.

إسلامية المعرفة، مجلة تصدر عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا.

- فتحي الملكاوي، حوارات إسلامية المعرفة: عرض وتحليل، عدد: ٢٥، صيف ٢٠٠١م.

التجديد، مجلة تصدر عن الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

ـ أسامة خليل، كتاب العالمية الإسلامية الثانية، العدد الأول ١٩٩٧م.

الحياة الثقافية، مجلة وزارة الثقافة، تونس.

ـ أبو يعرب المرزوقي، مقومات الحوار السوي بين الحضارات وشروطه، عدد: ١٢٢، فيفري ٢٠٠١م.

ـ عبد الرحمٰن حللي، استخدام المناهج الحديثة في دراسة الإسلام/ قراءة في كتاب الإسلام بين الرسالة والتاريخ لعبد المجيد الشرفي، عدد: ١٢٩، نوفمبر ٢٠٠١م.

ـ عبد الرحمٰن حللي، النهضة العربية والعولمة/ قراءة في كتاب آفاق النهضة العربية والعولمة لأبي يعرب المرزوقي، عدد: ١٣٣، مارس ٢٠٠٢م.

ديوجين، مجلة تصدر تحت رعاية المجلس الدولي للفلسفة والعلوم الإنسانية.

ـ هانس كونج (Hanz Kung)، الأخلاقيات العالمية والتعليم في التسامح، العدد: ١٧٦/ ١٢٠، الطبعة العربية: مطبوعات اليونسكو، القاهرة، ترجمة: بهجت عبد الفتاح عبده.

عالم الفكر، مجلة تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت.

ـ سعد زغلول عبد الحميد، الأنبياء والمتنبئون قبل ظهور الإسلام، مجلد: ١٢، عدد: ٤/ ١٩٨٢م.

ـ عبد العزيز كامل، القرآن والتاريخ، مجلة عالم الفكر، مجلد: ١٢، عدد: ٤/ ١٩٨٢م.

ـ أحمد محمود هويدي، الدراسات القرآنية في ألمانيا: دوافعها وآثارها، مجلد: ٣١، عدد: ٢/أكتوبر، ديسمبر ٢٠٠٢م.

قضايا إسلامية معاصرة، مجلة تصدر ببيروت.

ـ محمد أبو القاسم حاج حمد، مدخل إلى منهجية القرآن المعرفية، عدد: ٦/١٩٩٩م.

مراصد، مجلة تصدر عن مركز دراسات الإسلام والعالم، لندن.

ـ أبو القاسم حاج حمد، الحج خلاصة الديانات، سنة: ١، عدد: ٢/ ١٩٩٩م.

مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت.

ـ محمد شلبي الشتيوي، دفاع عن النبوة، سنة: ٦، عدد: ١٤، أغسطس، ١٩٨٩م.

ـ حمدي عبد العال، تحقيق القول في تحول بولس، سنة: ٧، عدد: ١٦، مارس، ١٩٩٠م.

مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط.

ـ أحمد شحلان، مفهوم الأمية في القرآن: دراسة مقارنة تحليلية في اللغات السامية، عدد: ١/١٩٧٧م.

مجلة كلية دار المعلمين، سوسة، تونس.

ـ الهادي الجطلاوي، أشد الألفاظ تواتراً في القرآن، عدد: ١/ ١٩٩١م، عدد: ٢/١٩٩٢م.

مقدمات، مجلة تصدر بالدار البيضاء.

ـ محمد الطالبي، الإسلام والأخلاقية الكونية، عدد: ٢٤، شتاء ٢٠٠٢م.

منبر الحوار، مجلة تصدر بلبنان.
ـ احميده النيفر، ختم النبوة: مولد إنسان جديد، العدد: ٢٦، خريف ١٩٩٢م.

بحوث من الإنترنت:

ـ احميده النيفر، الفكر الاجتماعي في الكتابات الإسلامية الحديثة، في موقع: www.islamiccolleges.com.
ـ صادق آئينه وند، الحجّ الإبراهيمي والحجّ الجاهلي، في موقع: www.tohajj.com.
ـ عبد الرحمٰن حللي، منهج الحوار في القرآن الكريم، في موقع: www.islamweb.net.
ـ عبد الكريم الحائري، النبي الأمي: آراء ومناقشات، في موقع: www.qateefiat.com.

مركز نماء للبحوث والدراسات
Namaa Center for Research and Studies
نماء وانتماء

مركز نماء للبحوث والدراسات

مركز بحثي، يُعنى بتنمية العقل الشرعي والفكري، وتطوير خطابه وأدواته المعرفيّة بما يُمكّنه من حُسن التعامل مع تراثه الإسلامي، والانفتاح الواعي على المعارف والتجارب العالميّة المعاصرة.

ويسعى إلى بناء خطاب إسلامي معتدل، متّصل بحركة التنميّة، حسن الفهم لمحكمات الشريعة، قوي الانتماء لها، قادر على الإقناع بها، ويمتلك في المساحات الاجتهاديّة: المرونة والمهارة والآداب الكافية، خطاب حسن الفهم للأطروحات الفكريّة المعاصرة، قادر على فهمها وفحصها ونقدها.

ويُشارك المركز في صناعة القيادات الشرعيّة والفكريّة التي تمتلك إلى جانب رصيدها الشرعي؛ أدوات المعرفة المعاصرة، ومهارات التّواصل التي تُمكنها من القدرة على إيصال رسالتها على أكمل وجه ممكن.

يستهدف الباحثين وطلبة الدّراسات العليا، والنُّخب والشباب المثقّف وصنّاع القرار في المجال الشرعي والفكري.

يشتغل لتوصيل رسالته عبر إصدار البحوث والدّراسات، والنّشر الإلكتروني، وإقامة النّدوات وحلقات النّقاش، والتّدريب، والاستشارات، والبرامج الإعلاميّة والإعلام الجديد.