الظاهرة المحمدية

د. الشفيع الماحي أحمد

الفهرست

القسم الأول

توطئة 1

الفصل الأول: الذات المحمدية 2

* الاسم والمسمى 2
* الخلق 7
* النبوة 16

الفصل الثاني: محمد في نبوات الأنبياء 19

* ميثاق النبيين 19
* الابستاق 25
* التوراة 30
* الإنجيل 39

الفصل الثالث: الفكرة المحمدية 46

* المخلص المنتظر 46
* الإحياء والتجديد 50
* المسيا 55
* البيركليتوسية (الأحمدية) 63

الفصل الرابع: مظاهر المحمدية 67

* ملك اليهود 67
* البيركليتوس 83
* الإمام المنتظر 90

القسم الثاني

توطئة 96

الفصل الأول: المبعث 97

* الزمان 97
* المكان 104
* العروبة 110

الفصل الثاني: الرسالة 116

* الإيمان 116
* الإسلام 123
* ختم النبوة 129

الفصل الثالث: الأمة 134

* روح الأمة 134
* المعارف والعلوم 137
* الأخلاق 141

الفصل الرابع: الرحمة المحمدية 145

المصادر 148

القسم الأول

توطئة

إن حقيقة الوجود المحمدي والذات المحمدية من الحقائق السابقة على خلق المخلوقات وإيجاد الموجودات، ولما خلق الله تعالى الإنسان وسيَّده على باقي المخلوقات، وأرسل إليه الرسل، وأنزل عليه الوحي، كانت حقيقة محمد ﷺ ذاتاً ووجوداً من أوائل الحقائق التي أعلمها الله للناس كافة، واتخذ الإعلام صورة العقد المؤكد بيمين وعهد ليعرفه كل فرد فيهم.

وتعرضت الذات المحمدية في معارف الأمم وعلومها إلى ضروب شتى من التغيير والتبديل، حتى تحولت في النهاية إلى فكرة مجردة، وفي أحيان كثيرة إلى صورة ذهنية مطابقة لحقيقة محمد، وتحمل تبعاً لذلك أسماء عديدة كالمنقذ والمخلص والمنتظر الموعود، اتخذت لها وعلى امتداد تاريخ الفكرة مظاهر كثيرة ومتنوعة.

وتهدف الفصول التالية للكشف عن تلك الفكرة كظاهرة حية عاشت في وجدان وعقول الأمم والشعوب لفترة طويلة قبل أن تظهر إلى الوجود كحقيقة ماثلة للعيان.

الفصل الأول
الذات المحمدية

الاسم والمسمى

إن اختيار الله تعالى في إيجاد المخلوقات واصطفاءه لها حسبما يقتضي خلقها، مشتملة على حكم بليغة، ومتضمنة لمصالح ومنافع عميقة، تعد مبادئ وأصولاً لذلك الاختيار والاصطفاء، هو وحده الذي جعل الحمد يشكل نقطة محورية، ومرتكزاً أساسياً، تدور حوله وعليه حركة موجودات العالم قاطبة، وذلك لأن الوجود وما حوي قد صمم على نمط، وأعد بطريقة، يلهج فيها بحمد خالقه. والثناء والمدح لصانعه ومبدعه، حتى غدا الحمد هو النتاج الحتمي والثمرة المبتغاة من الإنعام بالخلق والإيجاد، والاعتراف الطبيعي بدوام الوجود واستمراريته.

كما أن الحمد من جهة أخرى فيه التعريف الوافي بذات الله، والتوصيف المتقن لصفات الله، والنعت المحكم لسمات جماله وكماله، تارة بالفعل والحال، وتارة بالقول والمقال، ولكنه بالفعل والحال أقوى وأشد منه بالقول والمقال، لأن الأفعال والأحوال كاشفة لآثار الصفات ونعوت الجمال والكمال، وتدل على حمده تعالى دلالة قطعية وتفصيلية، في حين أن ما يظهر بالقول والمقال من وصف بالجميل وثناء ومدح طيبين، هو إشارة وضعية قد تنفك في دلالتها الخبرية والإنشائية عن المدلول، بل قد تتخلف في بعض الأحيان عن مدلولها تخلفاً يخرجها عن كونها حمداً وثناءً ومدحاً.

أما الذات المحمدية فتقف وحدها بإزاء سائر الموجودات وكافة الخلق آخذة من الحمد ومشتملة على أنواع التحميد ما لم يأخذه أو يحظى به غيرها، فقد استغرقت لجملة من المحامد لا يستوجبها في العادة إلا من بلغ المنتهى في الكمال والجمال، فما من خلق كريم وخصلة محمودة إلا وهي فيها على أوفى صورة وأتم شكل، وما من فعل طيب وعمل خير إلا وهو صادر عنها على أجمل حالة وأجودها، وعندما ظهرت الذات المحمدية للخلق والموجودات وتبدت للعيان على ذلك النحو الذي يفضي

للتحميد، والقائم أصلاً على الحمد معنى ومادة. لهجت بحمده حالاً ومقالاً، وثابرت على تحميده ودامت عليه قولاً وفعلاً بلا توقف أو انقطاع.

واختار الله تعالى لهذه الذات الجامعة للمحامد كلها اسماً اشتقه مما يلهج به الوجود، وتثابر عليه الموجودات حالاً ومقالاً، حتى تحول كالترنيمة الخالدة والأنشودة العذبة، فسماه (أحمد)، والاسم على انفراده يرد في اللغة العربية على صيغة (أفعل)، مبالغة في صفة الحمد والثناء[1]، والمبالغة في أصلها تعود لكونها تفضيل حذف المفضل عليه، قصداً للتعميم نحو الله أكبر، أي أكبر من كل شئ.

واسم أحمد الذي سمي به رسول الله قبل وجوده، ومنع عنه الخلق كافة، وحفظه له مع شيوع معناه وتداوله في لغات الناس، ليس منقولاً من المضارع ولا من أفعل التفضيل، بل من الحمد، مثله في ذلك مثل أحمر من الحمرة، وأصفر من الصفرة، ليفيد في المعنى والدلالة من تكاملت خصاله ومحاسنه الحميدة، وأخلاقه النبيلة فبلغت حد النهاية.

ومن كثرت خصاله المحمودة وصفاته الحميدة واستغراقه للمحامد كلها اشتق له اسم محمد،ومحمد مشتق هو الآخر من صفة الحمد، ومن التفضيل الذي ينبي عن كثرة الحمد، أي أن في الاسم مبالغة وتكراراً، وذلك لأنه هو الذي يكثر حمد الناس له، وثناؤهم عليه حمداً وثناءً أكثر مما يحمد ويثنى على غيره من البشر، وفي اختيار الله لصيغة التفضيل دلالة على تجدد حمده والثناء عليه، واستمراره في كل وقت وحين، وبلا توقف وانقطاع، ويبقى له الحمد والثناء ويدوم ما بقي ودام الليل والنهار.

لأجل ذلك تخطى اسم محمد دائرة الأسماء في إفادتها العلمية المجردة ليجتمع في حقه امران قلما يجتمعا في اسم أحد من البشر، وهما كونهما علم وصفة له في آن واحد، أما في حق غيره ممن سمي بالاسم فهو علم محض، وتلك خاصية من الخصوصيات الذاتية لأسماء الله، وذلك لأن أسماء الله هي أعلام:

---

[1] لسان العرب – ابن منظور (مادة حمد)

"دالة على معانٍ هي بها أوصاف مدح لا تضاد فيها العلمية الوصفية، بخلاف غيرها من أسماء المخلوقين، فهو الباري المصور القهار، فهذه أسماء له تعالى دالة على معانٍ له هي صفات"[1].

فلا عجب بعد كل هذا أن يتقدم الاسم بصيغته الفريدة ولفظه العربي الجامع للمحامد كلها في الزمان والوجود على سائر الأسماء ليحتل بذلك مكانة سابقة على الخلق والإيجاد، فيقول تعالى على لسان داود عليه السلام معبراً عن تلك الأسبقية التي لا نظير لها للاسم وللذات الحاملة للاسم في ترجمة أبو البقاء للتوراة:

"ثماره مثل الزروع الكثيرة على وجه الأرض، كالذي يطلع في لبنان، ويدوم ذكره إلى الأبد، وأن اسمه لموجود قبل الشمس، وكل الأمم يتبركون به ويحمدونه"[2]

وحافظت الترجمة الحالية لمزامير داود في روايتها للنص السابق على تلك الأسبقية، فجاء فيها:

"تكون حفنة بر في الأرض في رؤوس الجبال، تتمايل مثل لبنان ثمرتها، ويزهرون من المدينة مثل عشب الأرض، يكون اسمه إلى الدهر، قدام الشمس يمتد اسمه، ويتباركون به، كل أمم الأرض يطوبونه"[3]

اشتمل قول داود على حقيقتين متلازمتين عن محمد ﷺ، أولهما شهرته وحسن صيته المنتشر بين الناس، وثانيهما تقدمه اسماً وذاتاً في الزمان والوجود على العالم كله، دون التصريح في الحالتين باسمه، فكأنه قد بلغ من الظهور والوضوح في العلم والمعرفة ما لا يحتاج معه إلى كشف وإبانة.

أما النبي أشيعا فقد ذكر فيما يرويه عن ربه اسم محمد العربي الصريح، وكشف عن وجود اسمه في زمان بعيد جداً، فيقول في الترجمة التي اعتمد عليها القرافي لسفر أشيعا:

---

[1] سبل الهدى والرشاد جـ(1) الشامي، ص500

(2) تخجيل من حرف الإنجيل – أبو البقاء، ص664

(3) المزامير، 72: 16 – 17

"إني جعلت اسمك محمداً يا محمد يا قدوس الرب، اسمك موجود من الأبد"[1]

وأتيح لأدم عليه السلام أن يدرك عن طبيعة الذات المحمدية ما لم يتح لغيره من الخلق، فإن أول حقيقة عرفها من حقائق العالم هي حقيقة الذات المحمدية، وذلك بعد اكتمال خلقه، ومنحه الوعي البشري، والشعور اللائق بذاته الإنسانية، فيروي برنابا عنه قائلاً:

"ولما انتصب آدم على قدميه رأى في الهواء كتابة تتألق كالشمس ونصها: لا إله إلا الله محمد رسول الله، ففتح حينئذ فاه وقال:

- ما معنى هذه الكلمات: محمد رسول الله.

فأجابه الله:

- مرحباً بل يا عبدي آدم، وإني أقول لك إنك أول إنسان خلقت، وهذا الذي رأيته إنما هو ابنك الذي سيأتي إلى العالم بعد الآن بسنيين عديدة، وسيكون رسولي الذي لأجله خلقت كل الأشياء الذي متى جاء سيعطي نوراً للعالم.

فتضرع آدم إلى الله قائلاً:

- يا رب هبني هذه الكتابة على أظافر أصابع يدي.

فمنح الله تعالى الإنسان الأول تلك الكتابة على إبهاميه، على ظفر إبهام اليد اليمنى ما نصه لا إله إلا الله، وعلى ظفر إبهام اليد اليسرى ما نصه محمد رسول الله، فقبل الإنسان الأول بحنو أبوي هذه الكلمات ومسح عينيه وقال:

- بورك ذلك اليوم الذي ستأتي فيه إلي العالم".[1]

---

[1] الأجوبة الفاخرة – القرافي، ص 448

(1) إنجيل برنابا، ص 81

وعندما عصى آدم وزوجه أمر الله تعالى لهما بعدم الأكل من الشجرة بإيعاز وإغواء من الشيطان، جارين على أنفسهما بهذا العصيان غضب الله، تبدلت حياتهما من حياة كانا فيها تحت الضيافة الرحمانية في الجنة، إلى حياة يكدان فيها ويشقيان، وينالهما التعب والنصب ما بقيا على قيد الحياة، فقال لهما الله كما يحكي برنابا في خاتمة روايته عن آدم:

"اخرجا من الجنة وجاهدا أبدانكما ولا يضعف رجاؤكما، لأني سأرسل ابنكما محمد على كيفية يمكن لذريتكما أن ترفع سلطة الشيطان عن الجنس البشري، لأني سأعطي الذي سيأتي كل شئ.

فاحتجب الله وطردهما الملاك ميخائيل من الفردوس، فلما التفت آدم رأى مكتوباً فوق الباب: لا إله إلا الله محمد رسول الله، فبكى عند ذلك وقال:

- أيها الابن عسى الله أن يريد أن تأتي سريعاً وتخلصنا من هذا الشقاء".[2]

ورويت عنه ﷺ رويات عديدة تختلف عن رواية برنابا في بعض التفاصيل وتتفق معها في أن محمد اسماً وذاتاً من أول الحقائق والمعارف التي أدركها آدم عليه السلام، فعن عمر بن الخطاب، قال، قال: رسول الله ﷺ:

"لما اقترف آدم الخطيئة قال:

- يا رب أسألك بحق محمد إلا غفرت لي.

فقال الله:

- يا آدم كيف عرفت محمد ولم أخلقه.

قال:

(2) إنجيل برنابا، ص 91

- لأنك يا رب لما خلقتني ونفخت فيّ من روحك رفعت رأسي فرأيت على قوائم العرش مكتوباً لا إله إلا الله محمد رسول الله، فعلمت إنك لم تضف إلى اسمك إلا أحب الخلق إليك.

فقال الله:

صدقت يا آدم، إنه لأحب الخلق إليّ، وإذا سألتني بحقه فقد غفرت لك، ولو لا محمد ما خلقتك، وهو آخر الأنبياء من ذريتك".[1]

وبناءاً على ما تقدم وتأسيساً عليه فقد ترتب اسم محمد ترتيباً طبيعياً على اسم أحمد، وتقدم في الذكر والوجود على اسم محمد، فهو أحمد قبل أن يكون محمداً، ولما كان محمداً ظهرت ذاتيته للوجود بمستويين متلازمين لا ينفك أحدهما عن الآخر، من حيث هي ذاتية متعقلة، أي موجودة وجوداً ذهنياً، ومن حيث وجودها الذي يثبت لها وتحقق في الخارج، أي الحقيقة الوجودية، وبذلك توحد في محمد الوجود الفكري الذهني مع الوجود العيني، وهو امتياز خاص فُضل به محمد عن غيره، وأفرد له عمن سواه من الخلق، بحيث جعل وجود الذات المحمدية ثابتة ثباتاً مطلقاً لا يزول ولا يتحول، ومتحقق تحققاً يقينياً وقطعياً، في حين تنفصل ماهية الموجودات المعرفية والعلمية عن وجودها، وتظل حقيقتها الوجودية مرهونة دوماً بالواقع المتحقق خارجياً أو ظاهرياً.

الخلق

دل اسم محمد كلفظ له معنى مطابق للذات المحمدية، أن لمحمد وجوداً عينياً هو وجوده الأصلي الحقيقي، ووجوداً ذهنياً عرف به قبل خلق العالم، وقبل وجوده الفعلي بصفة الرسول والنبي المبعوث من عند الله في فترة مقدرة بالحساب الزماني المعروف، بحيث لزمت صفة القدم لا البقاء الدائم الوجود المحمدي، فانحصر حكم القدم وتركز حول سبقه في الخلق والإيجاد، ومنع عنه حكم الخلق والإيجاد صفة

[1] قصص الأنبياء، جـ (1)، ابن كثير، ص29

الأزلية ودوام الوجود واستمراره في أزمنة غير متناهية في الماضي، أي لا أول لزمانه.

ومن هنا عد محمد أول موجود خلقه الله تعالى، أو هو أول شئ خلقه الله، والأولية هنا تعني فقط سبقه لغيره في الزمان، كما تعني أيضاً تبوأه مرتبة متقدمه على مراتب الوجود كلها، إلا أن صفة المخلوقية ووجوده بعد أن لم يكن، ثم خضوعه كغيره من الخلق لعامل الزمان، ومجئ المخلوقات بعد زمانه. وتالية عليه في الخلق، جرد وجوده من صفتي الأزلية والأبدية معاً، فلا هو أزلي لا أول لوجوده، ولا هو أبدي لا آخر لوجوده. بل هو أول وآخر لكل ما سواه من العالمين.

إن تقدم الذات المحمدية في الخلق على سائر الكائنات، وسبقه لها في الزمان هو الذي جعل خلقه لا من قبيل التقدير والتسوية الذي يحدد لكل مخلوق حده الذي يوجد عليه، ويعين له وجوده المميز له عمن سواه، كما هو الحال في مخلوقات الله، بل هو خلق من قبيل التخصيص، والتخصيص فيه أيضاً التمييز والإفراد، ولكنه في حق الذات المحمدية من قبيل الإيثار والتفضيل والاختيار والاصطفاء الذي جعل محمد يختص بخلق لا يشاركه فيه غيره من الخلق.

وفي كل الأحوال فإن خاصية الخلق والإيجاد هذه وقفاً على الذات المحمدية وحدها وليست عامة لئلا تفقد فرادتها، ولأجل ذلك نبّه عليها الحق عز وجل في الوحي المنزل على أنبياءه ورسله، منهم على سبيل المثال عيسى عليه السلام الذي ذكرها في أول خطبة له قائلاً:

"تبارك اسم الله القدوس الذي خلق نور جميع القديسين والأنبياء قبل كل الأشياء، ليرسله (محمد) لخلاص العالم كما تكلم بواسطة عبده دواد قائلاً: قبل كوكب الصبح في ضياء القديسين خلقتك.[1]

[1] إنجيل برنابا، ص48

ويفهم من قول عيسى عليه السلام أن الله خلق الأنبياء والرسل قبل كل الخلائق وكل الأشياء، أما المرسل لخلاص البشرية فقد خلق قبلهم جميعاً، واستدل بعبارة داود، قبل كوكب الصبح خلقتك، أي قبل الصبح والمساء في إشارة مجازية إلى سبق خلقه على خلق العالم.

ووردت في المصادر الإسلامية رواية مشابهة لقول عيسى ولا تختلف عنها في شئ، فتؤكد هي الأخرى على أسبقية الذات المحمدية في الخلق والإيجاد، فقال الله مخاطباً محمد:

"يا محمد إني خلقتك روحاً بلا بدن قبل أن أخلق سماواتي وأرضي وعرشي"[2]

اقتضت الذات المحمدية – كما قلنا – خلقاً وتخصيصاً في الخلق، وجوداً متحققاً على المستوى الظاهري، وثبت لها الإيجاد الذي ينفي عنها العدم، ومن ثم استحال وجودها إلى وجود مطلق له كون وكينونة يصح ويجب لها ما يصح ويجب للخلق كافة كالحلول في المكان والحصول في الجهة، والامتداد في الحيز والفراغ طولاً وعرضاً، إلى غير ذلك مما يبرز الذات على صفحة الوجود الخارجي، وبه تتبدى للعيان وتظهر لسائر الكائنات.

ومع الكون العيني والوجودي استأهلت الذات المحمدية كوناً آخراً هو الكون الذهني، فأصبحت محلاً للإدراك، سواء كان إدراكاً معرفياً، أو إدراكاً بواحدة أو أكثر من قوى النفس المدركة، غير أن الذات المحمدية لم تدرك إدراكاً حسياً قبل مبعثه لأحد من الخلق، اللهم إلا للأنبياء والرسل وحدهم، وذلك لاشتراكهم معه في وجودهم قبل المخلوقات، ولمشاركتهم له في صفة النبوة والرسالة.

ويتحدث عيسى عليه السلام لحواريه عن رؤيته لمحمد ﷺ بحاسة البصر فيقول:

---

[2] الأنوار المحمدية – النبهاني، ص13

"إن رسول الله بهاء يسر كل ما صنع الله تقريباً، لأنه مزدان بروح الفهم والمشورة، روح الحكمة والقوة، روح المحبة والخوف، روح التبصر والاعتدال، مزدان بروح المحبة والرحمة، روح العدل والتقوى، روح اللطف والصبر، التي أخذ منها من الله ثلاثة أضعاف ما أعطى لسائر خلقه، ما أسعد الزمن الذي سيأتي فيه إلى العالم.

صدقوني إني رأيته وقدمت له الاحترام، كما رآه كل نبي، لأن الله يعطيهم روحه نبوة، ولما رأيته امتلأت عزاء قائلاً:

- يا محمد ليكن الله معك وليجعلني أهلاً أن أحل سير حذاءك، لأني إذا نلت هذا صرت نبياً عظيماً وقدوس الله.[1]

ولا تفسير لوجود الذات المحمدية سابقة على الموجودات ومتقدمة في الخلق والزمان على العالم، إلا أن الله تعالى قد أراد لها أن تشكل مرتكزاً أساسياً ونقطة محورية للوجود، وتكون للنوع البشري بمثابة الأصل في خلقه، والمقصد والغاية من وجوده، وليتخذ وجود الذات المحمدية طابع الشرط اللازم في وجود النوع الإنساني وباقي الخلق بحيث يمتنع العدم أي اللاوجود عن الخلق.

وجاءت الروايات الإسلامية وغير الإسلامية معبرة في مجموعها عن المعنى السابق، وكاشفة في الوقت نفسه عن أن محمداً هو خلاصة النوع الإنساني وواسطة عقده، ولولاه لما ظهر عن الله خلق ولا إيجاد، فورد في إحدى الروايات أن الله تعالى لما خلق آدم ألهمه قوله:

- يا رب لم كنيتني أبا محمد؟
- قال الله:
- يا آدم ارفع رأسك.

فرفع آدم رأسه فرأى نور محمد في سرادق العرش، فقال:

---

[1] إنجيل برنابا، ص91

- يا رب ما هذا النور؟

- قال:

- هو نور نبي من ذريتك، اسمه في السماء أحمد، وفي الأرض محمد، لولاه ما خلقت سماءً ولا أرضاً".[1]

وفي حديث رواه سلمان الفارسي جاء فيه:

"هبط جبريل على محمد، فقال:

"إن ربك يقول إن كنت اتخذت إبراهيم خليلاً فقد اتخذتك حبيباً، وما خلقت خلقاً أكرم علّي منك، ولقد خلقت الدنيا وأهلها لأعرفهم كرامتك ومنزلتك عندي، ولولاك ما خلقت الدنيا".[2]

وروي عن ابن عباس قوله:

"أوحى الله تعالى إلى عيسى فيما أوحى إليه: أن صدق بمحمد، ومر أمتك ومن أدركه منهم أن يؤمنوا به، فلولا محمد ما خلقت آدم، ولولا محمد ما خلقت الجنة والنار، ولقد خلقت العرش فاضطرب وكتبت عليه لا إله إلا الله محمد رسول الله فسكن"[3]

وحكى عيسى عليه السلام أن الله تعالى عندما نفخ الروح في آدم، ثم انتصب آدم واقفاً على قدميه رأى في الهواء كتابة تتألق كالشمس ونصها: لا إله إلا الله محمد رسول الله، فتضرع إلى ربه كي يخبره عن معنى تلك الكلمات، فأجابه الله:

مرحباً بك يا عبدي آدم، وإني أقول لك إنك أول إنسان خلقت، وهذا الذي رأيته هو ابنك الذي سيأتي إلى العالم بعد الآن بسنيين عديدة، وسيكون رسولي الذي

---

[1] الأنوار المحمدية، النبهاني، ص12

[2] المصدر السابق، ص 15

[3] الوفا بأخبار المصطفى، جـ(1)، ابن الجوزي، ص60

لأجله خلقت كل الأشياء، الذي متى جاء سيعطي نوراً للعالم، الذي كانت نفسه موضوعة في بهاء سماوي ستين ألف سنة قبل أن أخلق شيئاً".[1]

وروى عيسى أيضاً وعلى لسانه ﷺ ما يزيد قليلاً عن الرواية السابقة، وذلك في معرض حديثه عن شفاعة الرسول للمؤمنين يوم القيامة، فيقول ﷺ مخاطباً ربه:

"إني عبدك وأحبك يا إلهي وأشكرك من كل قلبي لأنك أردت فخلقتني لأكون عبدك، وخلقت كل شئ حباً فيّ لأحبك لأجل كل شئ وفي كل شئ وفوق كل شئ، فليحمدك كل خلائقك يا إلهي"[2]

ويرد الله تعالى على رسوله الكريم قائلاً:

"مرحباً يا عبدي الأمين، فاطلب ما تريد تنل كل شئ فيجيب رسول الله يا رب إنك لما خلقتني قلت إنك أردت أن تخلق العالم والجنة والنار والملائكة والناس حباً فيّ ليمجدوك بي أنا عبدك لذلك اضرع إليك أيها الرب الإله الرحيم العادل أن تذكر وعدك لعبدك"[3]

إن خلق الذات المحمدية وكما وضح من الاستعراض السابق لا يختلف في الصورة والمادة عن خلقه المعروف بعد مبعثه نبياً ورسولاً في أوائل القرن السابع الميلادي، وهناك روايات أخرى تنص على أنه خلق من نور الله، أي تبين فقط مادة خلقه دون الدخول في التفاصيل التي أفاضت فيها الروايات السابقة، كاتخاذه شكلاً معيناً، وغيرها مما هو من صميم خصائص ومميزات النور، وكل ما قيل عن أسبقية وجوده على سائر الموجودات، وكونه الغاية من الخلق والإيجاد، وخلق كل شئ لأجله، إنما يعود في المقام الأول إلى هذه النورية المتقدمة خلقاً وتكويناً عن الخلق كافة.

---

[1] إنجيل برنابا، ص 88

[2] إنجيل برنابا، ص 110

[3] إنجيل برنابا، 111

جاء في إحدى الروايات الإسلامية أن رسول الله سئل عن أول شئ خلقه الله قبل الأشياء، فقال:

"إن الله خلق قبل الأشياء نور نبيك من نوره، فجعل ذلك النور يدور بالقدرة حيث شاء الله، ولم يكن في ذلك الوقت لوح ولا قلم ولا نار ولا ملك ولا سماء ولا أرض ولا شمس ولا قمر ولا جني ولا إنسي، فلما أراد الله أن يخلق الخلق قسم ذلك النور أربعة أجزاء، فخلق من الجزء الأول القلم ومن الثاني اللوح ومن الثالث العرش، ثم قسم الجزء الرابع أربعة أجزاء فخلق من الجزء الأول حملة العرش، ومن الثاني الكراسي، ومن الثالث باقي الملائكة، ثم قسم الرابع إلى أربعة أجزاء فخلق من الأول السموات والأرضين، ومن الثاني الجنة والنار، ومن الثالث نور أبصار المؤمنين ونور قلوبهم، وهو المعرفة بالله، ومن الرابع نور انسهم، وهو التوحيد، لا إله إلا الله محمد رسول الله".[1]

دارت الرواية السابقة حول بدء الخلق بنور محمد، حيث كان نوراً بين يدي الله قبل خلق الخلق، ومن نوره خلق الله العالم المادي المتمثل في السموات والأرض وما بينهما، والعالم المادي بطبيعته التكوينية عالم متعدد، ولذلك فيه الظلمة والظلام، كما خلق أيضاً العالم الروحي المتمثل في العلم والمعرفة الإلهية، أي الهداية الربانية، وهذا عالم بحكم طبيعته الروحية لا تعدد فيه، به ترى الأشياء وتنكشف.

أما الكيفية التي خلق بها النور المحمدي كأول الخلق ومفتتح الوجود، فقد وردت فيها روايتين:

الأولى رويت عن علي بن أبي طالب على النحو التالي:

"إن الله حين شاء تقدير الخليقة وذرء البرية وإبداع المبدعات نصب الخلق في صور كالهباء قبل دحو الأرض ورفع السماء، وهو إنفراد ملكوته وتوحد جبروته فأساح نوراً من نوره ونزع قبساً من ضياءه فسطع، ثم اجتمع النور في وسط تلك

---

[1] الأنوار المحمدية، النبهاني، ص 13

الصور فوافق ذلك نبينا محمد ﷺ، فقال الله عز من قائل: أنت المختار المنتخب، وعندك مستودع نوري وكنوز هدايتي من أجلك أسطح البطحاء، وأمرج الماء، وارفع السماء وأجعل الثواب والجنة والنار".[1]

والثانية رواها سهل بن عبد الله التستري في تفسيره حيث قال:

"ولما أراد الله أن يخلق محمداً أظهر من نوره نوراً، فلما بلغ حجاب العظمة سجد لله سجدة، فخلق الله من سجدته عموداً عظيماً كالزجاج من النور، أي باطنه وظاهره في عين محمد، فوقف بين يدي رب العالمين بالخدمة ألف ألف عام بطبائع الإيمان، وهو معاينة الإيمان ومكاشفة اليقين ومشاهدة الرب، فأكرمه الله تعالى بالمشاهدة قبل بدء الخلق بألف ألف عام، وما من أحد في الدنيا إلا غلبه إبليس لعنه الله فأسره، إلا الأنبياء والصديقين الذين شاهدت قلوبهم إيمانهم في مقاماتهم وعرفوا اطلاع الله عليهم في جميع أحوالهم فعلى قدر مشاهدتهم يعرفون الابتلاء، وعلى قدر معرفتهم الابتلاء يطلبون العصمة، وعلى قدر فقرهم وفاقتهم إليه يعرفون الضر والنفع، ويزدادون علماً وفهماً ونظراً".[2]

أما متصوفة الإسلام فقط أطلقوا على النور الذي خلقت منه الذات المحمدية، وكان له أسبقية في الوجود على النشأة المادية الجسدية اسم (الحقيقة المحمدية)، وذلك لأنها في اعتقادهم أول حقائق الوجود الثابتة، قطعاً ويقيناً، كما هي من جهة أخرى الأصل والأساس الذي قام عليه الوجود واستندت عليه الموجودات، وسلكوا في تعريفهم لها مسلكاً يعبر بالفعل عن كونها حقيقة موجودة وقائمة بنفسها، وتمثل في الوقت نفسه كنه العالم وجوهر وجوده، فيقول القاشاني في شرحه لكتاب فصوص الحكم:

"إن محمداً أول التعينات التي تعين به الذات الأحدية قبل كل تعين فظهر به ما لا نهاية من التعينات، فهو واحد فرد في الوجود لا نظير له، إذ لا يتعين من يساويه

---

[1] مروج الذهب، جـ(1)، المسعودي، ص32

[2] التراث الصوفي لسهل بن عبد الله التستري، محمد كمال جعفر، ص296

في المرتبة، وليس فوقه إلا الذات الأحدية المطلقة المنزهة عن كل تعين وصفة واسم ورسم وحد ونعت فله الفردية مطلقاً.

وكونه أفضل الأنبياء فإنهم في التصاعد وسعة الاستعداد والمرتبة ينتهون إلى التعين الأول ولا يبلغونه، والتعين الأول هو محمد الذي يرجع إليه جميع التعينات فهو البرزخ بين الذات الأحدية وبين سائر الموجودات".[1]

وعبارة أول التعينات تعني أن الذات المحمدية، أو الحقيقة المحمدية هي أول المخلوقات، بل هي أول موجود تعين بالاسم والذات والصفة، ولم يسبقه إلى الوجود شئ من الأشياء، فهي ذات فردة لا مثيل لها ولا شبيه، وليس فوقها إلا الذات الإلهية، وأنبياء الله ورسله يشاركونه في أسبقية الوجود، وينتهون مثله إلى أولية الوجود، ولكنه يبقى دوماً هو الأول الذي نشأت عنه جميع التعينات حتى الأنبياء، ويشكل بذاته الفردية حلقة وسطى بين الذات الإلهية وسائر الخلق، فيقبل على الله مستمداً منه العلم والوحي، ليعود كرة أخرى ممداً الخلق بما علم وأوحي إليه به.

وتقف الحقيقة المحمدية بهذا المفهوم مقابلة للذات الإلهية ومواجهة لها، ومن ثم أصبحت مرآة للذات الإلهية بحيث تجلت فيها جميع الصفات الربانية، أو بمعنى آخر صارت أكمل مظهر للصفات الإلهية، يقول محي الدين بن عربي معبراً عن هذا الجانب من جوانب الحقيقة المحمدية:

"إذا كان كل واحد من الموجودات مجلي خاص لبعض الأسماء الإلهية التي هي أرباب له، فإن محمداً قد انفرد بأنه مجلي للاسم الجامع لجميع تلك الأسماء وهي الأعظم الذي هو الله، ولهذا كانت لها مرتبة الجمعية المطلقة، ومرتبة التعين الأول الذي تعينت به الذات الأحدية".[1]

وعلى هذا فقد ظهرت في الذات المحمدية الصفات الإلهية، وفيها تحققت معانيها تماماً مثلما تتراءى حقائق الأشياء وتنعكس على المرآة الصافية فتتكشف

---

[1] شرح خصوص الحكم، القاشاني، ص267

[1] المصدر السابق، ص320

للعيان مستقلة في وجودها عن الذات الإلهية، متميزة عنها بمقاصد وغايات مخصوصة، ولعل هذا هو الذي دفع بالصوفية لاعتبار الحقيقة المحمدية هي الصورة الحية للإنسان الكامل، أو على حد تعبير عبد القادر الجيلي تعين لها ما لم يتعين لأحد من الخلق، فيقول:

"فمطلق الإنسان الكامل هو محمد الذي قطع له بإنفراده فيه شهدت له بذلك أخلاقه وأحواله واقواله، فهو الإنسان الكامل والباقون من الأنبياء الكمل ملحقون به لحوق الكمال بالأكمل، وينسبون إليه انتساب الفاضل إلى الأفضل".[2]

النبوة

إن أسبقية الذات المحمدية في الخلق والإيجاد قد لا يحسب لها مزية وامتياز إذا لا يتجاوز أكثر من التقدم على غيرها من الموجودات بالزمان، ولكن صفة النبوة، أو الوصف بالنبوة هو وحده الذي شُرفت به على سائر الخلق، وحلت منزلة هي الأرفع بين منازل المخلوقين، وبهما معاً فُضل محمد عند مبعثه نبياً ورسولاً على غيره من الأنبياء والرسل.

أما تحديد صفة النبوة من الناحية الزمانية فقد اقترن بخلق آدم، وفي الفترة التي كان ملقي طريحاً بلا روح، أي بين نفخ الروح فيه، وسريان الحياة والحركة في بدنه، فروي عنه ﷺ أنه سئل متى كنت مستحقاً لصفة النبوة استحقاقاً يثبت لك ويلازمك بلا توقف ولا انقطاع فقال:

"بين خلق آدم ونفخ الروح فيه".[1]

وفي حديث آخر:

" إني عند الله مكتوب لخاتم النبيين، وأن آدم لمنجدل في طينته".[2]

وفي رواية أخرى سئل السؤال نفسه فأجاب:

---

[2] الإنسان الكامل جـ(2)، عبد القادر الجيلي، ص44

[1] دلائل النبوة، الأصفهاني، ص48

[2] المصدر السابق، ص 48

"لما خلق الله تعالى الأرض واستوى إلى السماء فسواهن سبع سموات، وخلق العرش كتب على ساق العرش: محمد رسول الله خاتم النبيين، وخلق الله الجنة التي أسكنها آدم وحواء فكتب اسمي على الأبواب والأوراق والقباب والخيام، وآدم بين الروح والجسد فلما أحياه الله تعالى نظر إلى العرش فرأى اسمي، فأخبره الله إنه سيد ولدك، فلما غرهما الشيطان تابا واستشفعا باسمي".[3]

دلت تلك الروايات على أن محمداً قد علم بأمر نبوته وآدم لم يزل جسماً ترابياً ساقطاً لا روح فيه ولا حياة، مفتتحاً بذلك ديوان النبوة لمن بعده من الأنبياء، وفي الوقت نفسه ختم به وبمبعثه ديوان النبوة فلا نبي بعده ولا نبوة، واشترك مع الرسول ﷺ إخوانه من الأنبياء في أمر النبوة، لتكون نبوته نوراً يقتبسون منه نبوتهم وشرائعهم لأقوامهم، فكشف عيسى عليه السلام لحواريه عن أخذه نور نبوته من محمد أسوة بمن سبقه من الأنبياء فقال:

"صدقوني إني رأيته (يعني محمد)، وقدمت له الاحترام كما رآه كل نبي، لأن الله يعطيهم روحه نبوة، ولما رأيته امتلأت عزاء قائلاً: يا محمد ليكون الله معك وليجعلني أهلاً أن أهل سيور حذاءك لأني إذا نلت هذا صرت نبياً عظيماً وقدوس الله".[4]

وكل نبي من الأنبياء أخذ عن محمد أمر النبوة وجبت له صفة النبوة حين البعثة وفي زمان المبعث وحده لا قبلها، وتبقى صفة النبوة لازمة له بعد وفاته وإلى حين مبعثه ﷺ، ليدخل بها وبشريعته لقومه في نبوة محمد الخاتمة وشريعته الناسخة لكافة الشرائع.

وقد عبر محي الدين بن عربي عن وجود نبوة محمد وشريعته في كل نبوة وشريعة للناس قبل مبعثه بقوله:

"إن روحانية محمد موجودة في روحانية كل نبي ورسول، لما لم يتقدم في عالم الحس وجود عينه ﷺ، إذ نسب كل شرع إلى من بعث به، وهو في الحقيقة شرع محمد،

---

[3] الوفا بأحوال المصطفى جـ(1)، ابن الجوزي، ص33

[4] إنجيل برنابا، ص 91

وإن كان مفقود العين، كما هو مفقود الآن وفي زمان عيسى والحكم بشرعه فكان لها أي روح محمد، وجود في عالم الغيب دون عالم الشهادة، وأعلمه الله بنبوته وبشره بها وآدم لم يكن إلا بين الماء والطين، وانتهى الزمان بالاسم الباطن في حق محمد إلى وجود جسمه، وارتباط الروح به، فعند ذلك انتقل محمد إلى وجود جسمه، وارتباط الروح بذاته جسماً وروحاً، فكان الحكم له ظاهراً، فنسخ كل شرع أبرزه الباطن بحكم الظاهر لبيان اختلاف الاسمين".[1]

فكل ما انزله الله تعالى على الأنبياء والرسل قبل محمد من شرائع وأحكام خاصة لأقوامهم، هو في الواقع شريعة محمد، أو بتعبير آخر فيه روح الشريعة المحمدية، وتنسب إليهم في الظاهر فقط، كما هو الحال عند مبعث عيسى بشريعة وأحكام كانت في الظاهر منسوبة لعيسى، ولكن لها روح الشريعة المحمدية وأحكامها، فكان محمد دوماً نبوة وشريعة هو الغائب الحاضر في كل نبوة وكل رسالة، حتى أتى زمان مبعثه نبياً ورسولاً للخلق كافة، عندها تحول له الحكم ظاهراً وباطناً، فنسخت شريعته كل شرائع الأنبياء من قبله وتبقى النبوة لازمة لهم لا تنفك عنهم ما بقيت النبوة لمحمد ﷺ.

[1] الفتوحات الملكية جـ(2)، ابن عربي، ص293

الفصل الثاني

محمد في نبوات الأنبياء

ميثاق النبيين

إن الحقيقة المحمدية من أوائل الحقائق التي أعلنها الله تعالى للناس كافة على لسان أنبياءه ورسله ليعرفه كل فرد فيهم ذاتاً واسماً وصفاتاً، واتخذ إعلان الله للجميع صورة العقد المؤكد بيمين وعهد، أي بميثاق، فقال تعالى:

" وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما أتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري، قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين".[1]

وكما هو واضح فقد أخذ الله الميثاق على كل نبي بعثه إلى خاصة قومه من لدن آدم إلى عيسى عليهما السلام، سواء ممن أنزل عليهم كتاب، أو ممن أوتي الحكمة والنبوة دون الكتاب أن يخبروا أممهم بمبعث محمد الرسول الخاتم، وأمرهم في الوقت نفسه بتصديقه والإيمان به، والعمل على نصرته ونصرة دينه، في حياة الأنبياء أو بعد مماتهم، ولا يمنعهم ما هم فيه من النبوة من إتباعه ونصرته فأقر الأنبياء على هذا العهد المؤكد، ثم أشهدهم الله على أممهم، كما شهد النبيون على أممهم، والله تعالى شاهد على الجميع.

وقوله تعالى بعد توكيد الميثاق "فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون"[2] دال على حفظ الله تعالى للميثاق على مر العصور، ويعني أن من أعرض عن التصديق بمحمد والإيمان به عند مبعثه من الأمم دون الرسل والأنبياء، فهم الخارجون عن طريق الحق، والذين اخلوا بالعهد وحكمه اللازم بل هم المتمردون الكفار،

---

[1] آل عمران (81)

[2] آل عمران (82)

واستخدام صفة الفسق هنا للمبالغة، لأن فسقهم بعد العهد والميثاق يعد بالقياس إلى غيره من أنواع الفسق كالعدم، أما الأنبياء فقد مضى زمانهم فلا يشملهم حكم الآية.

ومجمل الآية يفيد أن محمداً لو حصل وبعث في زمن من الأزمنة في حياة الرسل أو بعد مماتهم، فيجب بمقتضى ذلك العهد الموثق الإيمان به وإتباعه، ويلزمهم الانقياد له وطاعته، فحقيقة العهد إذن تتوقف على اتفاق اجتماعه صلى الله عليه وسلم وقومهم في عصر واحد وزمان واحد، فلو حدث لكان لزاماً على الرسول وقومه الإيمان به والعمل على نصرته، وعلى هذا تكون نبوته ﷺ عامة للبشرية جمعاء من لدن آدم إلى يوم القيامة، ويكون الأنبياء وأممهم أتباعاً له ومن أمته.

لأجل هذا يأتي عيسى في آخر الزمان تابعاً لمحمد مؤمناً به وعاملاً على نصرته ونصرة دينه، وداخلاً في أحكام شريعته بكل ما فيها من أوامر ونواه، وواحداً من الأمة المحمدية، وفي الوقت نفسه هو رسول الله ونبيه لا يقدح في نبوته ورسالته، لأنه هكذا أُخذ عليه العهد والميثاق كما أُخذ على غيره من الأنبياء والرسل.

وعلى أي حال فلم يبعث محمد بن عبد الله إلا على فترة من الرسل، ولم تتزامن دعوته مع دعوة نبي من الأنبياء، فكان آخر رسل الله مبعثاً، والأنبياء كما رأينا قد بينوا لأممهم من أمره وأمر رسالته ونبوته ما تجاوز معه البيان دائرة المعرفة العادية ليدخل في صميم دائرة الاستحلاف[1] المتضمنة في لام القسم في قوله تعالى "لتؤمنن به ولتنصرنه"، فكأنهم أخذوا على أممهم البيعة على الإيمان به وإتباعه، ولذا لم يكن محمد مجهولاً من الأمم، فهم يعرفونه حق المعرفة.

أُطلق على جملة معرفة الأمم السابقة بمحمد اسم البشارة، بمعنى الأخبار السارة أو المفرحة.[2] وذلك لأن الأخبار السارة أو المفرحة عندما تصل إلى المخبر بها ولم يكن لديه علم بها تسمى بشرى أو بشارة، والبشارة في كل الأحوال هي معرفة ليست قاصرة على اسمه وصفاته وأحواله، بل تشمل أيضاً زمان ظهوره والأرض التي يبعث فيها.

---

[1] تفسير الزمخشري جـ(1)، ص576

[2] لسان العرب مادة بشر

وقد وردت البشارة بالمعنى السابق وبغير استثناء يذكر في جميع الكتب الموحى بها من عند الله، بل امتد تبشير الناس به ليشمل من لم يعرف لهم كتاب، إذ هم مأمورين بالأخذ ممن أوتوا الكتاب والنبوة، فدخلوا بالأمر تحت صفة وحكم من أُوتوا الكتاب.

فمن تلك الأمم التي أوتيت الحكمة والنبوة ولم تؤت الكتاب، البراهمة الذين عرفوا محمد بالاسم الذي سماه الله تعالى وبلفظه العربي الصريح، فجاء في سفر الساما فيدا ما نصه:

"إن أحمدي تلقى الشريعة من ربه وهي مملؤة بالحكمة، وقد قبست منه النور كما يقتبس من الشمس".[1]

وكلمة أحمدي اسم علم في اللغة السنسكريتية ويقابل في العربية اسم أحمد، والنص في مجملة يشير الي أن الله تعالي أنزل علي محمد صلي الله عليه وسلم سفرا أو كتاباً الهياً، بيّن له فيه الحق واوضحة، وبه أنار للبشرية سبل الهداية.

وفي سفر أتورفيدا[2] وردت عبارة (نراشنس) والمكونة من مقطعين، (نر) بمعنى الإنسان، و(شنس) ومعناها الممدوح من الناس، أو الذي له الحمد الكثير والشهرة العريضة إلى غيرها من المعاني التي تفيد بالتحديد ما يفيده اسم محمد باللغة العربية.

أما غيرهم ممن أوتوا الحكمة فقد تضمنت معرفتهم بمحمد كما وصلت إلينا من خلال آثارهم الباقية على بعض معالم البشارة كزمان ظهوره أو الأرض التي يشع منها نور نبوته، أو منهج شريعته الخاتمة، إلى غيرها مما يندرج تحت العنصر المعرفي والإخباري الذي أخذ عليه العهد والميثاق، ونكتفي هنا بمعرفة الفراعنة بأرض الحجاز، لا بوصفها أرضاً مجاورة لهم، بل لاحتلالها مكانة سامية ومنزلة أثيرة في نفوسهم.

فمن اللافت للنظر في التاريخ الديني للفراعنة إنهم أطلقوا على المنطقة الغربية من الجزيرة العربية، وعلى نحو أخص منطقة الحجاز اسم بلاد (بونت)،

---

[1] مطلع النور، العقاد، ص15

[2] فصول في أديان الهند، د. محمد الأعظمي، ص 194

واشتهرت في أدبياتهم والأحاديث المتداولة بينهم باسم أو وصف (تانتر)، أي أرض الإله أو بلاد الآلهة، أو بتعبير أدق مهبط الوحي.

وكلمة بنت أو بونت[1] كما تنطق وفقاً لقواعد لغتهم وطرق نطقها، لا ترد في العادة إلا مصحوبة بكلمة بلاد، وهي بمفردها مركبة من ثلاثة مقاطع، الباء وهي أداة التعريف، والتاء في آخرها هي تاء التأنيث تماماً كما في العربية، أما مقطع (ون) لوحده، وهو بيت القصيد فيدل في أصوله اللغوية على معاني الطهر والقدسية والبركة، وبمعنى الوجود المقدس والوجود القدسي، ومن هنا ارتبط المقطع بمعاني الحرمة والاحترام والقداسة والتبجيل والتوقير، ومن ثم فإن معنى المقاطع الثلاث بما فيها أداتي التعريف والتأنيث هو الوجود المقدس أو الحرم أو البلد الحرام.

غير أن المقاطع الثلاثة تتطابق تطابقاً مدهشاً مع الكلمة العربية (بنية) والتي كانت اسماً للحرم والكعبة المشرفة، وسميت الكعبة بنية لكونها أشرف مبنى وبيت أقيم، ولا يشاركه في الحرمة والقداسة بيت غيره، كما دعيت في فترة تالية على بناءها بنية إبراهيم عليه السلام، لأنه هو الذي تولى بناءها بيديه، وكان العرب في الجاهلية وقبيل الإسلام يكثرون من القسم برب هذه البنية، وذلك لما تحمله في نفوسهم من معاني الحرمة والقداسة.

فالفراعنة إذن قد أطلقوا على المنطقة كلها اسماً اشتقوه من أشرف وأقدم موضع فيه، وهو البيت الحرام، أول بيت وضعه الله للناس وأحاطه بالبركة والأمن والأمان لكل من دخله، ومن المحتمل إن لم يكن من الراجح أن منطقة الحجاز كلها قد سميت بالبنية (بونت – بنت) لتعني في لغة القوم معنى الأرض المقدسة أو الأرض المباركة أو الأرض المحرمة، إلى غيرها من الدلالات التي تنبي عن حرمة المنطقة وطهرها وقدسيتها، وعلى ارتباطها الشديد ماضياً وحاضراً ومستقبلاً بالوحي الإلهي وبالعبادة على حد سواء.

---

[1] آلهة مصر العربية، علي فهمي خشيم، ص 577 و 578

ولعل تلك الخلفية المعرفية هي التي دفعت بالملكة حتشبسوت (1490 – 1478 ق. م.) لإعداد رحلة، وربما زيارة شخصية أو حجاً للمنطقة وبالتحديد للبنية، مما يرجح على أقل تقدير أن تلك كانت سنة أو تقليد درج عليه من الفراعنة أشدهم تديناً وأعمقهم إدراكاً بطبيعة المكان ودوره الروحي في حاضر الزمان ومستقبله، يدل على ذلك أن استيلاء الهكسوس على مقاليد السلطة بالبلاد أدى إلى توقف مثل هذه الزيارات توقفاً كاملاً ولما تولت حتشبسوت الحكم، وبينما كانت يوماً ما راكعة أمام الإله المعبود سمعته يقول:

"يجب إعادة طريق بلاد بونت ليتيسر الوصول من هذه الشرفات إلى بلاد المر، فهذه البلاد المقدسة جميلة، وأنا أحبها فقد خلقت تلك البلاد لأسلي قلبي.

فقالت الملكة: وهكذا أنجزت كل ما رغب فيه المعبود على حسب أمره"[1]

وفي العام التاسع من حكمها عهدت إلى وزير ماليتها نحسي بإعداد زيارة إلى بلاد بونت، فأقيمت الاحتفالات، وقدمت القرابين للإلهة المعبودة ليتفضلوا على أسطول الملكة بالرياح الطيبة لتساعده على السفر، ثم أقلعت السفن متبعة نهر النيل حتى شرقي الدلتا، وهناك عبرت قناة وادي طميلات إلى البحر الأحمر، وكان الأسطول قد حمل معه تمثالاً للملكة حتشبسوت ليوضع مع الكثير من التماثيل والأصنام التي يعج بها البيت.

وصلت السفن المذكورة إلى بلاد بونت بسلام، فضرب قائدها قبابه على الشاطئ حيث قابله ملك البلاد المسمى (برحو) باحترام وإكرام متبوعاً بزوجته وأطفاله، وبعد ذلك قدم له هدايا الملكة، فابتهج وأمر حالاً بربط السفن قريباً من الشاطئ، ثم أنزلت الممرات الخشبية، وأفرغت محتويات السفن، ثم ملئت ثانية بخيرات البلاد، أقلع بعدها الأسطول عائداً إلى بلاده.

خلدت حتشبسوت وقائع تلك الزيارة على جدران معبدها في الدير البحري بنقوش بارزة لاتزال إلى يومنا هذا تعد من أبدع مخلفات هذا المعبد، موضحة في

---

[1] تاريخ مصر، برستد، ص 180

خاتمة وصفها وتسجيلها لتلك الزيارة بأنها لم تقم بها إلا بناء على طلبها ورغبة الإله المعبود فقالت:

"أمرني آمون أن أقيم من أجله نموذجاً لبلاد بونت هنا على هذه الأرض، وأن أزرع الأشجار لهذا القطر المقدس إلى جانب المعبد وحدائقه"[1]

وعرفت البنية في لغة القوم دون المنطقة بأسرها باسم (بكت)[2] بتاء التأنيث، أو بكا، واشتق الاسم على تعدد قراءته من فعل (بكة) أو (بك)، بمعنى أنار وأضاء وشع وتألق، ومنه (باكاو) بمعنى أرض شروق الشمس، و(بكا) نفسها بمعنى الصباح أو شروق الشمس، مما يعني أن أصل الاسم ومنشأه يدور حول معاني مثل النور والضياء والبكور والإبكار والشمس وغيرها.

أما في اللغة العربية فإن الباء والكاف أصل يدل على التزاحم والمزاحمة،[3] وليس له علاقة بالنور والضياء والإشراق، ومنه اشتق البك[4] بمعنى دق العنق، وبك بمعنى زحم، فيقال تباك القوم أي تزاحموا، والبكبكة الازدحام، وبكة أي مكة سميت بذلك لأن الناس يبك بعضهم بعضاً في الطواف. أي يزحم أو يدفع بعضهم بعضاً، إلى غيرها من المعاني الدالة والغلبة والتفوق.

ولا تفسير لذلك الاختلاف البين بين اللغتين في معنى كلمة على الرغم من تطابقهما في النطق . الا ان لفظ الكلمة ونطقها في لغتها الاصلية وعلى لسان اهله الم يكن بالكاف ،بل بالقاف ، وذلك لقرب مخارج الحرفين فيحدث في الغالب تبادلا بينهما لا يمنع من احلال احدهما محل الاخر، عندئذ تنطق الكلمة بقا وليس بكا ،هي بهذا اللفظ من الكلمات الهيروغليفية الكثيرة التي دخلت الى اللغة العربية العامية في السودان وتفيد حرفيا معنى شع وسطع.

---

[1] معالم تاريخ مصر القديمة، رمضان السيد، ص 383

[2] آلهة مصر العربية، علي فهمي خشيم، ص 558 و 559

[3] معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ص 108

[4] لسان العرب، ابن منظور، مادة (بك)

يؤكد ذلك ويزيده وضوحا أن الدلالة العامة للأصل الثنائي بق في اللغة العربية تفيد في معناها أمرين متباعدين:

أولهما :التفتح في الشئ قولا وفعلا.

وثانيهما :الشئ الطفيف اليسير.

ولا علاقة لكلاهما بالنور او اللمعان او الوميض في دلالتهم المباشرة على الضياء والاضاءة وغيرها من مظاهر الانارة والاشراق.

وعلى أي حال فقد احتفظ اسم بكة على تعدد قراءته في لغة القوم بحرف الباء كحرف أصيل فيه، ليعني عندهم وبالتحديد موضع البيت ومكان البنية، وهو المقصود من قوله تعالى: "إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً وهدى للعالمين"[1] أما مكة بالميم دون الباء، فهو اسم أطلق على سائر ما يحيط بالبيت أي اسم البلد كلها، وفيما بعد حملت مكة من ضمن ما حملت من الأسماء اسم البيت العتيق والبيت الحرام، إلى غيرها من الأسماء التي دلت في لغة الفراعنة على معاني الطهر والتقديس والاحترام والبركة.

الابستاق

عرف مجوس إيران القدامى محمداً ﷺ بالاسم الذي سماه الله تعالى به، وأثبته لهم نبيهم زرادشت في كتاب الابستاق (Avesta)، لا أقول بلفظه العربي الصريح، وإنما بمعناه الفريد ودلالته المعجزة التي تعطي صورة ومعنى من تكاملت فيه خصال الخير حتى بلغت حد النهاية، فكثر حمد الناس وثناءهم عليه وتمجيدهم له جيلاً بعد جيل، وأقوى لفظ احتوى على تلك المعاني مجتمعة أعطته لغة الفرس القديمة لاسم أحمد هو (الأشهر والألمع)[2] "والمستحق للتقدير"[3]

---

[1] آل عمران (96)

[2] History of Zoroasterianism, Dhalla pp. 287

[3] History of Zoroasterianism, Dhalla pp. 289

وليس في وسع لغة الابستاق الإبانة عن الاسم ومعانية المتعددة أكثر مما أعطته للاسم من صور ومعان ذهنية، لأن الاسم كما عرفنا يرد في اللغة العربية بصيغة أفعل التفضيل الدالة على تجدد حمده في كل وقت وأوان بلا توقف، وذلك لتجدد خيره ونفعه وفائدته للناس بتجدد الزمان، مما تحتم حمد الناس له وثناؤهم عليه بلا نهاية، ودقة المعنى الكامن في الاسم وتفرده ومنع الناس عنه تجعل بلا أدنى شك أي لغة عاجزة عن استيعابه والتعبير عنه، فاكتفت لغة الابستاق بعبارات تضمنت قدراً من المبالغة في التفضيل، بحيث تقرب الاسم إلى الذهن وفي الوقت نفسه تعطيه خصوصية قيدتها في تفرده بوضوح أمر وتقدير الناس له ليل نهار.

وفي سفر الكاثا Gatha من أسفار الابتساق والذي يعده المجوس من أقدم ما وصل إليهم من وحي الله وبلغه زرادشت الأصلية وبكلامه الحقيقي عرف أحمد باسم ساوشيانت Saoshyant ففي إحدى مناجات زرادشت لربه ورد الاسم باللفظ والهيئة والنطق الذي استقر فيما بعد عند المجوس كاسم يخص آخر رسل الله للناس أجمعين، قال فيها زرادشت:

" يا إلهي دع ساوشيانت المبارك يعرف مني كلمات الحق والعدالة والإنصاف منسوجة في ثوب من الفكر الطيب، وعجل يا إلهي بمبعثه حتى تحل بركاته على العالم".[1]

وعندما جمع الابستاق في بداية حكم أردشير (226م) مؤسس الأسرة الساسانية بعد ضياع أغلب أسفاره، أبقى الموابذة (رجال الدين المجوسي) على هيئة الاسم ونطقه كما ورد في سفر الكاثا دون تغيير، وأثبتوه في نسخة الابتساق الجديدة، فجاء في الفنديداد Vindidad، أصح الأسفار التي ترجع إلى تلك الفترة وأدقها على الإطلاق ما قاله زرادشت مخاطباً الشيطان:

"يا أهرمان الشرير أريد القضاء على النسو Nasua التي خلقتها، أريد قتل الباري Pari الذي يصلي الواحد منهم للأوثان والأصنام، منتظراً ولادة ساوشيانت

---

[1] Avesta pp. 91

المنتصر من مياه بحيرة كانسويا Kansoya، من جهة الإقليم الشرقي من جهة الأقاليم الشرقية".[2]

والاسم بلغة الابتساق الأولى مكون من مقطعين ساو Sao بمعنى ينفع أو يفيد، وشيانت Shyant وهو يشير إلى شخص مخلص ومنقذ[3] ومحي لدين الله ومجدد للعقيدة نقاءها وطهارتها، سيأتي في المستقبل، فالمقطع بصورة أو بأخرى يفيد حتمية مجيئه في مستقبل الزمان.

وفي مراحل متقدمة بعض الشئ من عمر الدين، وعندما سيطرت فكرة تجديد الدين وإحياؤه على عقول المجوس الإيرانيين وقلوبهم انحصر معنى الاسم بمقطعيه في "النافع أو النفّاع"[1] غير أن دلالة المقطع الثاني واقترانها بشخص به تختم دورة كاملة من الزمان لتبدأ دورة أخرى، جعلت الترجمة الحرفية لا تقف عند معنى النفع وحده، بل امتدت لتعني في مجملها ذلك الشخص الذي سيجئ "بالنفع والفائدة والعون والمساعدة للإنسانية جمعاء".[2]

وفي مراحل تدهور الدين الزرادشتي وانحطاطه اقترن الاسم في أذهان المجوس بشخص سيبعث قبيل قيام الساعة ليقود الإنسانية في معركتها الأخيرة ضد الشيطان وأعوانه، وفي هذه الحقبة توقع المجوس مجيئه توقعاً دفع بهم للاعتقاد بولادته من نسل زرادشت، ومن بذرته على نحو مباشر، أي هو الابن الحقيقي لزرادشت.

ويشير الاسم في كل الأحوال إلى رسول سيأتي بعد زرادشت بفترة، وتتوفر فيه الصفات والخصائص التي تجعله مفتاح كل خير ومعدن كل صلاح، ويستعين به العباد لما فيه سعادتهم في الدنيا والآخرة، ويعين الوجود والمخلوقات بل والعالم بأجمعه لكل ما فيه نفع وفائدة.

---

(2) Ibid pp. 137

(3) Ibid pp. 143

(1) Ibid pp. 137.

(2) Ibid pp. 143.

وما أراده زرادشت ومفسرو الابتساق ومترجموه من وراء تلك المعاني هو التعبير عن شخص رسول سيظهر في العالم باسم يرجع إلى عدة أسماء وصفات نفسية وأحوال وخصائص تلتقي كلها حول كلمة (الرحمة)، فإذا تحقق وجوده وظهر للعالم بالفعل انتقلت جملة صفاته وأسماءه وخصائصه وأحواله من المرتبة المعرفية إلى المرتبة العملية، وبذلك تصبح رحمته عامة ينتفع بها العالم كله.

فالمعنى الحقيقي الذي حامت حوله لغة الابتساق لاسم ساوشيانت ورسخ في أذهان المجوس، وبقي حياً في نفوسهم إلى يومنا هذا هو (رحمة للعالمين) فمن ناحية تضمن الاسم معنى النفع والفائدة، وهو الأصل في لغة الابتساق وسفر الكاثا على وجه أخص، ومن ناحية أخرى ارتبط ظهوره ونفعه في مستقبل الزمان بالناس جميعاً والمخلوقات كافة، وهو الذي بشر به زرادشت قومه.

وانطباق الاسم وما يرجع إليه من صفات وأحوال على محمد بن عبد الله لا يكابر فيه أحد، فهو وحده من بين رسل الله وأنبياءه الذي أرسله ربه رحمة للعالمين، فقال تعالى في شأنه:

"وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين"[1]

وقال ﷺ فيما حكاه عن نفسه:

"إني لم أبعث لعاناً وإنما بعثت رحمة"[2]

وقال في حديث آخر:

"إنما أنا رحمة مهداة"[3]

ويقصد بالرحمة النعمة العامة والشاملة للناس كافة هي إرساله ﷺ رسولاً ونبياً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، فمن قبل هذه الرحمة وشكر نعمته سعد في الدنيا

---

[1] الأنبياء (107)

[2] تفسير ابن كثير جـ(1)، ص 269

[3] المصدر السابق، ص 269

والآخرة، ومن ردها وجحدها فقد ضيع نصيبه منها خسر الدنيا والآخرة، وما يناله من رحمة ونعمة برسالة محمد ينحصر فقط في تأخير عقوبته الدنيوية من الخسف والمسخ والقذف وعذاب الاستئصال.

وقد عبر سفر الكاثا عن تلك الرحمة الشاملة التي سيحظى بها الناس بمبعث محمد بعبارة غاية في الدقة والإيجاز، جاء بها:

"إن ساوشيانت سيكون لكل البلاد ولكل الشعوب، مصحوباً على الدوام بالفكر الطيب، وساوشيانت لا يقول ولا يفعل من تلقاء ذاته بل بإرشاد وتوجيه من الله، وما يلقنه له ربه من تعاليم سيلقنه هو بدوره للناس أجمعين مهما تباعدت ديارهم وأوطانهم".[1]

والنص الذي أورده الشهرستاني في كتابه الملل والنحل نقلاً عن الابتساق يعبر هو الآخر بعبارة قريبة إلى ما عبر عنه سفر الكاثا عن عمومية وشمولية رحمته ﷺ، قال فيه.

"سيظهر في آخر الزمان رجل اسمه (اشيزريكا) ومعناه الرجل العالم، يزين العالم بالدين، ويحي العدل، ويميت الجور، ويرد السنن المغيرة إلى أوضاعها الأولى، وتنقاد له الملوك، وتتيسر له الأمور، وينصر الدين الحقِ، ويحصل في زمنه الأمن والدعة وسكون الفتن وزوال المحن".[2]

ومهما يكن من أمر فقد ظل المجوس يتوقعون مجئ من بشر به نبيهم زرادشت رحمة مهداة للعالمين، منذ وفاته وطوال حقب متتالية من الزمان وإبان تدهور الدين وانحرافه أدخلت فكرة الإيمان به في حال ظهور وإعلان دعوته للناس في صلب شهادتهم[3] بالله رباً وزرادشت رسولاً ونبياً، بل لا تصح في نظرتهم شهادة

---

(1) Avesta pp. 92

(2) الملل والنحل ج(1)، الشهرستاني، ص 239

(3) History of Zoroasterianism, Dhalla pp. 381

أحد أو لا يقبل إيمانه إلا إذا تضمنت الإقرار والمجاهرة والاعتراف بمبعث ساوشيانت في آخر الزمان رسولاً ونبياً ورحمة مهداة للعالمين.

وامتد اعتقادهم بمجئ هذا الرسول الكريم ومبعثه من ذلك الزمن البعيد وإلى وقتنا الحاضر، فلا يزال المجوس في الهند وإيران يحتفظون بشعلة النار في بيوتهم ومعابدهم رمزاً لله تعالى في الأرض وقبلة للعبادة، حية متقدة، ولا ينبغي أن تخمد أبداً حتى يأتي كما يعتقدون اليوم الذي يبعث الله فيه ساوشيانت المبارك ليجدد دين الله قبل يوم البعث.

التوراة

قال اشعياء في سفره:

"لأنه يولد لنا ولد ونعطى ابناً وتكون الرئاسة على كتفه ويدعى اسمه عجيباً"[1]

يشير أشيعاء هنا إلى أمرين من خصوصيات محمد ﷺ، ومن أبرز دلائل نبوته:

- أولهما خاتم النبوة على كتفه، وهو لم يكن لأحد من الرسل قبله، والدال ليس فقط كعلامة على صدقه، بل أيضاً على أن ديوان النبوة قد قفل به.
- وثانيهما: اسمه الغريب وغير المألوف، لندرة استخداممه وقلة اعتياد الناس لمثله من الأسماء، فلم يعرف عند اليهود من قبل، ولم يسبق إليه أحد من العرب والعجم.

وفي موضوع آخر أشار أشعياء إلى أن اسم أحمد وختم النبوة بوصفهما من أخص علائم نبوته ﷺ، وذلك ضمن أوصاف وأحوال كثيرة لا تنطبق مجتمعة أو متفرقة إلا على محمد وحده، فقال في الترجمة التي اعتمد عليها القرافي:

---

[1] سفر اشعياء 9: 6

"عبدي الذي يرضي نفسي أعطيه كلامي، فيظهر في الأمم عدلي، ويوصيهم بالوصايا، لا يضحك ولا يصخب، يفتح العيون العور، ويسمع الآذان الصم، ويحيي القلوب الميتة، ما أعطيه لا أعطيه غيره، أحمد يحمده الله حمداً جديداً، يأتي من أفضل الأرض فتفرح البرية وسكانها، ويوحدون الله على كل طرق، ويعظمونه على كل رابية، لا يضعف ولا يغلب ولا يميل إلى الهوى ولا يذل الصالحين الذين هم كالقضيب الضعيف بل يقوى الصديقين والمتواضعين، وهو نور الله الذي لا يطفئ، أثر سلطانه على كتفه".[1]

أما في الترجمة الحالية فقد استبعد منها اسم أحمد وعلامة ختم النبوة وبقيت في مجملها كما هي عليه في الترجمات القديمة للسفر جاء فيها:

"هو ذا عبدي الذي أعضده مختاري الذي سرت به نفسي وضعت روحي عليه فيخرج الحق للأمم، لا يصيح ولا يرفع ولا يسمع في الشارع صوته، قصبة مرضوضة، لا يقصف، وفتيلة خامدة لا يطفئ، إلى الأمان يخرج الحق، لا يكل ولا ينكسر حتى يضع الحق على الأرض وتنتظر الجزائر شريعته.

هكذا يقول الله الرب خالق السموات وناشرها وباسط الأرض ونتائجها، معطي الشعب عليها نسمة والساكنين فيها روحاً، أنا الرب قد دعوتك بالبر فامسك بيدك واحفظك واجعلك عهداً للشعب ونوراً للأمم، لتفتح العمي لتخرج من الحبس المأسورين من بيت السجن الجالسين في الظلمة".[2]

وكل ما ذكره أشعياء لا يصدق على أحد صدقه على محمد، فبالإضافة إلى التصريح باسمه أحمد كاسم جديد به فتحت طريقة في الحمد لم يسبق إليها، وعلامة النبوة على كتفه، فهناك صفات هي من خصوصيات محمد، فهو وحده الذي نسبه الله إليه فسماه عبدي، ثم اصطفاه واختاره دون العالمين، وأنزل عليه وحياً فيه حياة القلوب الميتة، ونوراً للعيون والنفوس الضالة.

---

[1] الأجوبة الفاخرة، القرافي، ص 445

[2] سفر أشعياء، 42: 1 – 7

ولمحمد فوق ذلك أحوال خص بها تدل على كمال عقله وحسن تأديب الله تعالى له، منها انه لا يضحك حتى تبدو لهواته، ولا يصيح ولا يرفع صوته كمن لا أدب له ولا وقار، ولا يميل إلى الهوى ولا إلى اللهو، فلا يصدر عنه إلا الأفعال الطيبة الكريمة، لا يذل الصالحين بل هو أعظم خلق الله تواضعاً، كما عرف عنه القوة وعدم الضعف، بل ما رآه أحد قط في حالة ضعف أو في حالة هو مغلوب فيها على أمره.

وشريعته هي أفضل الشرائع بها تستقيم أمور الناس، وهي وحدها التي ينتظرها الإنس والجن، وتكفل الله تعالى بحفظها، فلم يقدر أعداءه على كثرتهم من النيل منها أو إضعافها، حتى ظهر دينه وأصبحت شريعته نوراً للأمم لا يطفى، أما أمته فهي أفضل الأمم يكبرون الله ويسبحونه بأصوات مرتفعة، ويصلون حيث أدركتهم الصلاة.

وفي النسخ العربية القديمة لسفر أشعياء ورد اسم أحمد كما هو في النص السابق مترجماً عن الأصول العبرية، فجاء في ترجمة ابن ربن الطبري:

"لتفرح أهل البادية العطشى ولتبتهج البراري والفوات ولتخرج نوراً كنور السسلبذ ولتسر وتزه مثل الوعل، لأنها ستعطي بأحمد محاسن لبنان وكمثل حسن الدساكر والرياض، وسيرون جلال الله وبهاء الله الهنا".[1]

وفي ترجمة الماوردي:

"لتفرح أرض البادية العطشى لتبتهج البراري والفلوات ولتسر وتزه مثل الوعل، فإنها ستعطي بأحمد محاسن لبنان ويكمل حسن الدساكر وسترون جلال الله إلهنا".[2]

أما في الترجمة الحالية للنص السابق فقد استبعد اسم أحمد وكل ما هو قريب منه في المعنى، وصيغ النص صياغة قضت على أي أثر يشير أو يدل على من تفرح البوادي والقفار بمقدمه، وتهتز بوجوده الأرض العطشى، فجاء على النحو التالي:

---

[1] الدين والدولة، ابن ربن الطبري (85)

[2] أعلام النبوة، الماوردي 34: 1 –2

"تفرح البرية والأرض اليابسة، ويبتهج القفر ويزهر كالنرجس يزهر أزهاراً، ويبتهج ابتهاجاً ويرنم، يدفع إليه مجد لبنان، بهاء كرمل وشارون، وهم يرون مجد الرب بهاء إلهنا"[1]

الشئ نفسه حدث في الإصحاح الثاني والأربعون الآية العاشرة من سفر أشعياء حيث تصرف المترجم في المعنى وبدل فيه حتى يسهل عليه حذف اسم أحمد من البشارة، فجاءت العبارة على النحو التالي:

"غنوا للرب أغنية جديدة تسبيحة من أقصى الأرض أيها المنحدرون في البحر وملؤه الجزائر وسكانها".[2]

وشاء الله أن يترجم القسيس الأرمني أوسكار سفر أشعياء من النص العبري القديم إلى اللغة الأرمنية في عام 1666م، فجاءت ترجمته للاسم كما هي في اللغة العربية، جاء فيها:

"سبحوا الله تسبيحاً جديداً، وأثر سلطنة على ظهره واسمه أحمد".[3]

وفي الترجمة التي استتند عليها ابن قيم الجوزية لسفر حبقوق ورد الاسم وبصورة مشابهة لما عليه في النسخ العربية القديمة لسفر أشعياء، فقال فيه:

"جاء الله من التين وظهر القدس على جبل فاران وامتلأت الأرض من تحميد أحمد، وملك يمنيه رقاب الأمم، وأنارت الأرض لنوره وحملت خيله البحر".[4]

وفي التراجم العربية التي نقل عنها كل من القرافي[5] وأبي البقاء[6] والخزرجي[7] للنص السابق ورد اسم محمد بدلاً عن اسم أحمد، وضمن سياق تختلف عبارته من ترجمة إلى أخرى مع بقاء مضمون المعنى كما هو، غير أن يد الحذف

---

[1] سفر أشعياء 35: 1 –2

[2] سفر أشعياء 42: 10

[3] إظهار الحق جـ(4)، رحمة الله الهندي، ص 1209

[4] هداية الحيارى، ابن قيم الجوزية، ص 69

[5] الأجوبة الفاخرة، القرافي، 178.

[6] الرد على النصارى، أبو البقاء، ص (12).

[7] بين الإسلام والمسيحية، الخزرجي، ص (227)

والتغيير قد شوهت المراد في الترجمة الخالية، وصرفت مضمونه إلى وجهة يستحيل فيها تصور وجود الاسمين معاً، قال فيها حبقوق:

"جاء الله من تيمان، والقدوس من جبل فاران، سلاه، جلاله غطى السموات والأرض وامتلأت من تسبيحه".[1]

أما حذف اسم أحمد في سفر النبي ملاخي فقد اتخذ شكلاً كان معهوداً عند اليهود قديماً، وذلك بأن يضعوا بدلاً عن الاسم الذي يرومون إخفاءه عن غيرهم اسماً يكون تعداد مجموع حروفه بحساب الجمل مثل تعداد حروف الاسم الحقيقي، فاختاروا بدلاً عن اسم أحمد اسم إيليا، لأن تعداد جمع حروفه 53 تماماً مثل تعداد حروف اسم أحمد[2]، وعلى هذا وردت البشارة في سفر ملاخي على النحو التالي:

"وها أنا ذا أرسل إليكم إيليا النبي قبل مجئ يوم الرب العظيم والمخوف، فيرد قلب الآباء على الأبناء، وقلب الأبناء على آبائهم، لئلا آتى وأضرب الأرض بلعن"[3]

وأياً ما كان مقصود اليهود من ذلك الإخفاء المتعمد لاسم أحمد، فالثابت من منطوق البشارة يفيد أن محمداً هو نبي الساعة، أو على حد تعبير ملاخي يوم الرب العظيم والمخوف، وهو الذي سيؤلف بين قلوب الناس، وبه يقفل باب النبوة والأنبياء.

أما اسم محمد، أي المفعول من صفة الحمد فقد ورد هو الآخر بلفظه العربي الصريح، أو بمعناه الدال على تجدد حمده والثناء عليه، وذلك قبل تحريف التوراة وتغيير أسفار بني إسرائيل، ففي سفر التكوين ورد الاسم بلفظه العربي، ولكن أحبار التوراة والقائمين على حفظها أبدلوا الاسم إبان السبي البابلي بكلمة (مأدمأد) مستفيدين في ذلك من حساب الجمل المعروف والشائع بينهم في الكتابة والمخاطبة، وهدفهم الإبقاء على الاسم لئلا يسقط كلية فجاء في النص العبري قول الله لإبراهيم:

---

[1] سفر احبقوق، 3 : 3

[2] الفارق بين الخالق والمخلوق، عبد الرحمن ياجة، ص 387

[3] سفر ملاخي 4 : 5 – 6

"ولبشماعيل شمعتيخا هنّي بيرختي وهفريتي أوثو وهز بيثي اوثو بمادماو".[1]

والنص كما في ترجمة السمؤال:

"وأما في إسماعيل فقد قبلت دعاءك، وقد باركت فيه وأثمره وأكثره جداً جداً".[2]

وفي الترجمة الحالية لسفر التكوين:

"وأما إسماعيل فقد سمعت لك فيه، هاأنا أباركه وأثمره وأكثره كثيراً جداً".[3]

إن اللفظ أو الكلمة التي عليها مدار الخطاب في العبرية هي (مأدمأد) ومعناه في التراجم القديمة والحديثة جداً جداً، أو كثير جداً، وذلك صريح اسم محمد لسببين:

أولهما: إن ارتباط محمد ﷺ بإسماعيل جعل اليهود يخشون انصراف بركة الله عنهم إلى آل إسماعيل من العرب، وفي انصرافها نهاية بركة إسحاق وبداية بركة إسماعيل في الأمم كما وعد الله إبراهيم، فعملوا كدأبهم على حذف الاسم في دلالته الصريحة والمباشرة ووضعوا محله كلمة مأدمأد، وهي بحساب الجمل اثنين وتسعين، وهو نفس حساب حروف محمد، فإذا بعث المبشر به كما وعد الله تعالى من آل إسحق أظهروا اللفظ في دلالته الصريحة واسمه الصريح، وإذا بعث من آل إسماعيل ترجم اللفظ بما لا يفيد إلا ما هو موجود الآن من تراجم سفر التكوين.

ثانيهما: ارتباط وعد الله تعالى لإبراهيم بمباركة إسماعيل وتكثير ذريته بمن سمى مأدمأد، ومعلوم أن إسماعيل وذريته من العرب قد كثروا بعد محمد وزادوا زيادة سادوا بها الأمم، فوعد الله تعالى إذن بالبركة محصور في محمد ومتوقف عليه.

وفي الترجمة الحالية لسفر نشيد الأناشيد حدث ما هو قريب من التغيير السابق، فقد وردت عبارة (كله مشتهيات) محل اسم محمد، فجاء فيها:

---

[1] بذل المجهود، السمؤال، ص 24

[2] نفس المصدر السابق. ص 24

[3] سفر التكوين 17 : 20

"حلقه حلاوة، كله مشتهيات، وهذا حبيبي وهذا خليلي يا بنات أورشليم".[1]

أما الأصل العبراني للترجمة السابقة فهو:

" حكوممتقيم وكولو محمديم زه دودي وزة رعى بنت برشالام"[2]

ومقارنة بسيطة بين الأصل العبراني والترجمة العربية يتضح أن عبارة محمديم لا تفيد مشتهيات، بل تشير إلى شخص أكثر الناس له في الحمد والثناء، أي تفيد في المعنى محمود أو محمد، ولكن المترجم لم يجد في لغته ما يقرب من المعنى سوى مشتهيات، فكأنه أراد القول إن من يعنيه مرغوب فيه ومراد لكثرة خصاله الحميدة.

وقوله (حلقه حلاوة) إشارة أو كناية عن عذوبة كلامه وفصاحته وجمال بلاغته، ولم يأت نبي ولا رسول بكلام أفضل ولا أقوى مما جاء به محمد ﷺ.

وتكررت الكلمة نفسها في بشارة النبي حجي لكونها الأقرب في الدلالة والواقع لمحمود ومحمد، جاء فيها:

"وأزلزل كل الأمم، ويأتي مشتهى كل الأمم، فأملأ هذا البيت مجداً، قال رب الجنود".[3]

والنص العبري للترجمة هو:

"في يانو حمدات كول ها جويم".[1]

وفي اللغة العبرية[2] تستعمل كلمة حمدا عادة لتعني الأمنية الكبيرة أو المشتهى أو الشائق، وقد تأتي بمعنى الشهوة والمدح والثناء ومنها الفعل حميد بمعنى الحمد أو ما هو قريب منها، فإذا أضيف إلى النص العبري عبارة كل الأمم (كوهاجويم)، يفيد في دلالته المباشرة الذي تحمده كل الأمم، أو محمود كل الأمم، وهو صريح اسم محمد.

وفيما ترجم قديماً إلى العربية من نصوص لأسفار التوراة ومزامير داود ورد اللفظ الذي يفيد معنى واسم محمد، ففي ترجمة ابن ربن الطبري للمزامير قال داود"

---

[1] نشيد الأناشيد 5: 16

[2] رسول الله في الكتب السماوية، محمد الصاوتي، ص 80

[3] سفر حجي 2 : 7

[1] محمد، عبد الأحد داود، ص 50

[2] المصدر السابق، ص 50

"إن ربنا عظيم محمود جداً، وفي قرية إلهنا وفي جبله قدوس ومحمد، وعم الأرض كلها فرحاً".[3]

والنص كما ورد في الترجمة الحالية:

"عظيم هو الرب وحميد جداً في مدينة إلهنا جبل قدوسه، جميل الارتفاع فرح الأرض جبل صهيون، فرح أقاصي الشمال مدينة الملك العظيم".[4]

أطلق داود عليه السلام على النبي ﷺ اسم محمد ومحمود بمعنى أنه كثير الحمد، وسمي بلده قرية، وشهد له بأن كلمته تعم الأرض كلها، ولم يصدق ذلك إلا على محمد، فهو المحمود في أحواله وأخلاقه، وإن بلده مكة تسمى بالقرية، وما أنزله الله عليه من وحي عم الأرض ففرح به الكل.

أما الترجمة الحالية فقد صيغت بعناية فائقة حتى تنقطع أي صلة لها بمحمد وصفاته المشهورة وأحواله المقصورة عليه وحده، وكل ما فيه دلالة عليه من بعيد أو قريب، ولولا وجود بعض الكلمات التي لا تحتمل في أصلها العبري إلا معنى واحداً مثل حميد جداً، وفرح كل الأرض، لما ظهرت أدنى صلة بين النصين.

والشئ نفسه تكرر في موضع آخر من مزامير داود حيث ورد قوله عليه السلام:

"إلاه الإلهة تكلم، ودعا الأرض من مشرق الشمس إلى مغربها، من صهيون كمال جمال الله أشرق، يأتي إلهنا ولا يصمت نار قدامه تأكل وحوله عاصف جداً".[1]

أما الترجمة العربية القديمة لقول داود فقد تضمنت ما يفيد حمد الناس لمحمد، أو بعبارة أدق تفيد أن محمداً متى ظهر للوجود فهو المحمود، قال فيها داود:

"إن الله أظهر من صهيون اكليلا محموداً، فالله يأتي ولا يهمل وتحرق النيران بين يديه وتضطرم حوله اضطراماً".[2]

ولم يرد عند أشعياء المعنى الذي يتضمن الحمد والثناء، وإنما ورد اسم المفعول منها، أي محمد، فقال أشعياء في ترجمة ابن ربن الطبري:

---

[3] الدين والدولة، ابن ربن الطبري، ص 75

[4] المزامير 48 : 1 – 2

[1] المزامير، 50 : 1 – 3

[2] الدين والدولة، ابن ربن الطبري، ص 76

"إنا سمعنا من أطراف الأرض صوت محمد".[3]

وحرّف النص في الترجمة الحالية ليصبح:

"من أطراف الأرض سمعنا ترنيمة مجداً للبار".[4]

وبعد خطاب طويل لآل إبراهيم قال أشعياء في نهايته كما في ترجمة ابن ربن الطبري:

"يقول الرب أنا جعلتك مثل الجرجر الجديد الذي يدق ما يأتي عليه دقاً ويسحقه سحقاً، وكذلك تفعل أنت تدوس الجبال وتدقها وتجعل المدائن والتلال هشيماً تذروه العواصف وتلوي به هودج الرياح، وتبتهج أنت حينئذ وترتاح وتكون محمداً بقدوس إسرائيل".[5]

وحذف اسم محمد من الترجمة الحالية لسفر أشعياء فجاء على النحو التالي:

"لا تخف يا دودة يعقوب يا شرذمة إسرائيل أنا أعينك يقول الرب وفاديك قدوس إسرائيل، ها أناذا قد جعلتك نورجاً جديداً ذا أسنان تدوس الجبال وتسحقها وتجعل الآكام كالعاصفة تذريها فالريح تحملها والعاصفة تذريها تبددها وأنت تبتهج بالرب بقدوس إسرائيل تفتخر".[1]

الإنجيل

إذا كانت السمة الغالبية للتوراة هي تعمد إسقاط اسم أحمد بالحذف والتغيير، فإن الأمر ليس كذلك في الإنجيل لانعدام عنصر التعمد عند النصارى على الأقل في مراحل الدعوة الأولى، وما طرأ عليه من تغيير كان نتاجاً طبيعياً لانتقال الاسم من اللغة التي تكلم بها المسيح إلى اللغات التي اعتنق المتكلمون بها النصرانية.

فالراجح أن المترجم لا يستبين له مدلول الاسم في لغة المسيح لتفرده وندرة استخدامه، ولتضمنه من المعاني ما يعجز معه من الإتيان بكلمة واحدة تطابقه وتقوم مقامه، ولذلك يحوم حول الاسم ومعانيه دون أن تسعفه لغته بمراده، فيستقر في

---

[3] الدين والدولة، ابن ربن الطبري، 85

[4] سفر أشعياء 24 : 16

[5] الدين والدولة، ابن ربن الطبري، ص 88

[1] سفر اشعياء 41 : 14 – 16

النهاية على أقرب الصور والمعاني لما في لغته من دلالات الاسم، فاتحاً الباب على مصرعيه لشتى أنواع التأويلات والتفسيرات لمعرفة اللفظ الذي نطق به عيسى عليه السلام.

ولعل هذا ما حدث بالضبط في إنجيل لوقا عند رواية أنشودة الملائكة لحظة ميلاد المسيح، فقد كان هناك بعض الرعاة يحرسون أغناماً لهم في حقل قرب بيت لحم، وفي الليلة التي ولد فيها المسيح أحاط بهؤلاء الرعاة نور متألق لم يلبث أن ظهر من خلاله حشد من الملائكة وهم يترنمون بأصوات جميلة بهذه الترنيمة:

"المجد لله في الأعالي وعلى الأرض السلام وبالناس المسرة".[2]

إن الملائكة لم ينشدوا تلك الترنيمة باللغة اليونانية[3] التي كتب بها لوقا إنجيله، بل أنشدوها بلغة الرعاة وهي العبرية العامية أو الآرامية، وفهمها الرعاة كما ألقيت على مسامعهم دون صعوبة تذكر، وعندما ترجمت الترنيمة إلى سائر اللغات استند المترجمون على الأصل اليوناني لا على الأصل العبري أو الآرامي وصيغت على النحو التالي:

"الحمد لله في الأعالي، على الأرض سلامة، في الناس حسن الرضا".

أنشد الملائكة تلك الترنيمة بلغة أو بلهجة سامية، ثم ترجمها من ترجمها معولاً على أقاويل وكتابات بتلك اللغة كمادة له، ثم نقلت إلى العربية نقلاً يتطابق مع اليونانية لا مع تلك اللغات، وهنا تكمن مشكلة كبيرة تنحصر في الكلمات الأصلية التي نطق بها الملائكة وفهمها الرعاة باللغة المألوفة لديهم، وعلى وجه اخص الكلمة التي تعد محور الترنيمة وهي المسرة أو حسن الرضا، ويقابلها في اليونانية يودوكيا Eudokia.

إن كلمة يودوكيا هي بلا أدنى شك ترجمة حرفية لكلمة سريانية أو آرامية أو عبرية أو بابلية، وتتفق في معناها الحقيقي بصورة عجيبة مع كلمات تلك اللغات

---

[2] إنجيل لوقا 2 : 14

[3] الإنجيل والصليب، عبد الأحد داود، ص 38 – 39

التي تتضمن في معناها الحمد وما في حكمه، وتستعمل على نحو متكرر في التوراة بمعنى الاشتهاء والتلذذ والرضا واللطف والانبساط والرغبة والجذاب وجميل المنظر وحميد المنظر ومحمود وممدوح ومرغوب فيه وجيد.

والكلمة في أصلها اليوناني مركبة من مقطعين (يو) ويفيد صفة تابعة للاسم وبمعنى حسن وجيد ومرضي وحقيقي وأكثر والكثير، أما مقطع (دوكيا) فأغلب استعماله يدور حول الحمد والاشتهاء والرغبة، والمعنى المركب من المقطعين قريب مما نطق به الملائكة، ومطابق إلى حد كبير في ترجمته اليونانية مع الكلمة التي يفترض أن مترجم لوقا قد عول عليها في ترجمته، ولكنه ليس هو المطلوب، لأن الصيغة التي صدرت عن الملائكة هي صيغة افعل تفضيل، من حمد أي الذي له حمد كثير أو كثير الحمد أو الأكثر حمداً، ولذلك حامت اللغة اليونانية حول الاسم وما يتضمنه من معان دون بلوغ صيغته الفريدة.

وتأسيساً على ذلك فالترجمة الصحيحة لبشارة الملائكة لحظة ميلاد المسيح هي:

"الحمد لله في الأعالي وعلى الأرض السلام وللناس أحمد"[1]

فلا عجب بعد كل هذا أن كانت نبوة عيسى عليه السلام مقدمة طبيعية وبشارة عظيمة برسالة أحمد الخاتمة، ولأجل ذلك تردد ذكره ﷺ في أقواله ومواعظه الشفهية وبصورة تكاد تكون دائمة حتى ألفها الحواريون ورسخت في وجدانهم كشق مكمل لبعثة عيسى ونبوته ولازم لها.

ولما عكف الحواريون لاحقاً على تدوين ما وعته الذاكرة من أقوال معلمهم ومواعظه، اختلفت بهم المشارب والغايات، فنمهم من صرح باسمه كما سمعه، ومنهم من اكتفى بذكر أحواله وصفاته وطبيعة رسالته الخاتمة، وخضع اسمه إلى اللغات

[1] الإنجل والصليب، عبد الأحد داود، ص 49

المتداولة في زمان تأليفهم وترجماتها المختلفة وطرق نطقها وأوجه تصريفها وقدرتها على إبانة معانيه، وعلى نحو محقق للتبشير به في العالمين.

فقد ترجم مترجم إنجيل يوحنا عبارة أو اسم بيركليتوس Perikleotos بوصفه الاسم المقابل و المطابق لاسم أحمد، أو على أقل تقدير هو ترجمة يونانية للاسم، وظل بصيغته ولفظه هذا متداولاً ومثبتاً في معظم الترجمات العربية القديمة، ومنها على سبيل المثال ترجمة ابن ربن الطبري[2] وابن القيم الجوزية،[3] ونصر بن يحيى[4] وبقي هكذا في الترجمات العربية الحديثة والصادرة في لندن عام 1821م و 1830م و1844 [5] وفيها يقول عيسى لحواريه:

"إن الفارقليط روح الحق يرسله أبي باسمي وهو يعلمكم كل شئ"

وقال أيضاً:

"إني ذاهب وسيأتيكم الفارقليط روح الحق لا يتكلم من قبل نفسه إنما هو كما يقال له، وهو يشهد عليّ وأنتم تشهدون لأني معكم من قبل الناس، وكل شئ أعده الله يخبركم به"

وقال في مناسبة أخرى:

"ابن البشر ذاهب والفارقليط من بعده يجيء لكم بالأسرار ويفسر كل شيء، وهو يشهد لي كما شهدت له، فإني أجيئكم بالأمثال وهو يأتكم بالتأويل".

ثم قال أخيراً:

" إن الفارقليط لا يجيئكم ما لم أذهب، فإذا جاء وبخ العالم على الخطيئة، ولا يقول من تلقاء نفسه، ولكنه مما يسمع يكلمكم ويسوسكم بالحق ويخبركم بالحوادث والغيوب".

---

[2] الدين والدولة، ابن ربن الطبري، ص 118 –119

[3] هداية الحيارى، ابن القيم الجوزية، ص 116 – 117

[4] النصيحة الإيمانية، نصر بن يحيى، ص 139 ، 140، 141

[5] إظهار الحق جـ(4)، رحمة الله الهندي، ص 1185، 1186

أما الترجمة المتداولة اليوم بين أيدي النصارى لإنجيل يوحنا فقد اختار المترجم بدلاً عن اسم الفارقليط في صيغته اليونانية كلمة أو اسم المعزي وفي كل المناسبات التي ذكر فيها عيسى اسم أحمد لحواريه، فجاء في الإصحاح الرابع عشر (15 – 18).

"إن كنتم تحبوني فاحفظوا وصاياي، وأنا أطلب من الأب فيعطيكم معزياً آخر ليمكث معكم إلى الأبد، روح الحق الذي لا يستطيع العالم أن يقبله، لأنه لا يراه ولا يعرفه، وأما أنتم فتعرفونه لأنه ماكث معكم ويكون فيكم".

وفي الإصحاح نفسه (23 – 25) سأل الحواري يهوذا معلمه قائلاً:

"يا سيد ماذا حدث إنك مزمع أن تظهر ذاتك لنا وليس للعالم، فأجابه: إن أحبني أحد يحفظ كلامي ويحبه الله وإليه نأتي وعنده نضع منزلاً، الذي لا يحبني لا يحفظ كلامي، الكلام الذي تسمعونه ليس لي بل لله الذي أرسلني، بهذا كلمتكم وأنا عندكم. وأما المعزي الروح القدس الذي سيرسله الله باسمي فهو يعلمكم كل شئ، ويذكركم بكل ما قلته لكم".

وفي الإصحاح الخامس عشر (26 – 27) قال أيضاً:

"ومتى جاء المعزي الذي سأرسله أنا إليكم من الأب روح الحق الذي من عند الأب ينبثق فهو يهد لي وتشهدون أنتم أيضاً لأنكم معي من الابتداء".

وفي الإصحاح السادس عشر (7 – 17) قال:

" ولكني أقول لكم الحق خير لكم أن أنطلق، لأنه إن لم انطلق لا يأتيكم المعزي، ولكن إذا ذهبت أرسلته إليكم، ومتى جاء ذلك يكبت العالم على خطيئة وعلى بر ولا دينونة، أما على الخطيئة فإنهم لا يؤمنون بي، وأما على بر فلأني ذاهب إلى أبي ولا تروني أيضاً، وأما على دينونة فلأن رئيس هذا العالم قد دين.

إن لي أموراً كثيرة أيضاً لا أقول لكم، ولكن لا تستطيعون أن تحتملوا الآن، وأما متى جاء ذلك روح الحق فهو يرشدكم إلى جميع الحق، لأنه لا يتكلم من نفسه،

بل كل ما يسمع يتكلم به، ويخبركم بأمور آتية، ذاك يمجدني لأنه يأخذ مما لي، لهذا قلت إنه يأخذ مما لي ويخبركم، بعد قليل لا تبصروني، ثم بعد قليل أيضاً ترونني لأني ذاهب إلى الأب".

إن اسم بيركليتوس[1] مكون هو الآخر من مقطعين، بيري Peri وكليتوس Keleotos، وكلاهما يعني الذي هو معروف للجميع، والذي يسمع ذكره بسهولة، وهو مشهور جداً، ولامع جداً. أو بعبارة أخرى الأشهر والمستحق للمدح والأمجد، إلى غيرها من صيغ المبالغة، والعبارة في مختلف معانيها إذا قربت من اللغة العربية وطبقت عليها قواعدها، أفادت مباشرة صيغة أفعل تفضيل التي تعطي صورة ومعنى من تكاملت فيه خصال الخير حتى بلغت حد النهاية، فكثر حمد الناس له، وثناءهم عليه وتمجيدهم له ليل نهار، وذلك يعني بالضبط اسم أحمد بالعربية.

إن اللفظ وفي سياق أقوال عيسى يشير بقوة إلى رسول سيأتي من بعده اسمه هذا الاسم الفريد أحمد، ومن ثم يصبح المعنى الحقيقي لبشارة في أقواله الماضية هكذا:

آن أوان ذهابي ومغادرتي الدنيا، ولكن قبل رحيلي سأرسل إليكم رسولاً سيأتي من بعدي اسمه أحمد، لكي يبقى معكم إلى يوم القيامة، تماماً مثلما قال عليه السلام فيما حكاه عنه القرآن:

"يا بني إسرائيل إني رسول الله إليكم مصدقاً لما بين يدي من التوراة ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد ".[1]

تدخل مترجم إنجيل يوحنا في الطبعات الحديثة لإضعاف نسبة الاسم إلى محمد، فزعم أن ترجمة الاسم كما نطقها عيسى وترجمت إلى اليونانية هي باراكليتوس Paraclitos بمعنى المعزي والوكيل والنصير ومستشار الدفاع، وتشير في مجملها إلى شخص سيأتي بعد المسيح أو عوضاً عنه سيتحمل نيابة عنه مسئولية الدفاع.

---

[1] محمد، عبد الأحد داود، ص 222

[1] الصف (6)

ويكفي في دحض تلك المزاعم ما أكد عليه عبد الأحد داود[2] من أن كلمة باراكليتوس حتى في أصلها اليوناني لا تدل على تلك المعاني والكلمة التي تعطي معنى قريباً من كلمة المعزي هي كلمة باركالون Paracalon، من الفعل باراكو والذي يعني ينادي يرجو يناشد.

أما الصيغة التي سمعها برنابا وعلى ما يظهر من فم معلمه عن اسمه صلى الله عليه وسلم فهي صيغة المفعول من صفة الحمد، أي محمد فأثبتها على النحو الذي سمعها عليه، وفي مواضع كثيرة من إنجيله، نذكر منها رده عليه السلام على أحد كهان معبد القدس حين سأله:

"ماذا يسمى رسول الله، وما هي العلامة التي تعلن مجيئه:

أجاب: إن اسم رسول الله عجيب، لأن الله نفسه سماه لما خلق نفسه ووضعها في بهاء سماوي، قال الله، أصبر يا محمد لأني لأجلك أريد أن أخلق الجنة والنار وجماً غفيراً من الخلائق التي أهبها لك حتى أن من يباركك يكون مباركاً، ومن يلعنك يكون ملعوناً، ومتى أرسلتك للعالم أجعلك رسولاً للخلاص، وتكون كلمتك صادقة، حتى إن السماء تهان، ولكن إيمانك لا يهان أبداً، إن اسمه المبارك محمد".[1]

---

[2] محمد – عبد الأحد داود، ص 223

[1] إنجيل برنابا، 252

الفصل الثالث
الفكرة المحمدية

المخلص المنتظر

اتخذت المعرفة بمحمد ونبوته الخاتمة عند الأمم وكما رأينا من قبل صورة العقد، بكل ما في العقد من شدة ووثوق، فهم قد صدقوا به وبناء على بشارة وتبشير أنبياءهم تصديقاً بلغ عندهم حد اليقين، ورسخ التصديق فيهم رسوخاً بلغ هو الآخر من القوة والثبات حد القبول والإذعان والتسليم، وذلك تمام معنى الاعتقاد الذي أقرت فيه الأمم واعترفت بحتمية مجئ محمد في حاضر الزمان أو مستقبله وتحول الإقرار والاعتراف في النهاية إلى علم يقيني لا يتطرق إليه الشك بأي حال من الأحوال.

وبقيت تلك المعرفة وذلك العلم في مجملها وتفصيلها كمجموعة متناسقة من الأفكار والتصورات الذهنية بقاء يستحيل نقضه وزواله، ثم وثقت بطرق التوثيق المختلفة توثيقاً محكماً ومتقناً، نالت به عند كل فرد من أفراد تلك الأمم الطابع الذاتي والشخصي، وبذلك تحولت إلى عقيدة تدينوا بها تدينهم بسائر ما آمنوا به من أفكار، وخضعوا لها خضوعهم لسائر العبادات التي هم مكلفون بها على سبيل الحتم والوجوب.

ومهما يكن من أمر تلك المعارف والأفكار فهي في إطارها العلمي الصحيح مجرد أخبار سارة ومفرحة متحققة في حاضر الزمان ومستقبله، غير أن اعتقادهم بها كأصل من أصول تدينهم، ودخولها ممارستهم التعبدية قد جعل من نبوة أنبياءهم ورسالتهم كما لو كانت تمهيداً لنبوة محمد وإعداداً لرسالته الخاتمة لسائر الرسالات. ومن الإيمان بأنبيائهم إيماناً عارضاً وزائلاً دعت إليه حاجتهم إلى وحي إلهي به ينتسبون إلى الله تعالى، وفيه علاج لمشكلاتهم الاجتماعية، والإيمان بمحمد حين ظهوره إيماناً دائماً يبقى ولا يزول أبداً.

لأجل ذلك كله تشوق الناس لمحمد ونبوته بعد مبعث كل نبي من الأنبياء وعلى امتداد تاريخ النبوة بأسره تشوقهم إلى إنسان يمثل في اعتقادهم الغاية التي لا يتشوق أحد منهم إلى ما بعدها من الغايات، ورغبوا في مجيئه وطمعوا في سرعة قدومه إليهم رغبتهم وطمعهم في شخص يمثل في تصورهم منتهى ما يطلب ويراد ويحب لذاته الجامعة لخصال الخير كلها من جهة، وما يساوق مجيئه وقدومه من فوائد ومنافع تتضاءل دونها سائر الفوائد والمنافع من جهة أخرى.

وكلما تقدم العهد على الأمم برسالة أنبياءهم تعرضت البشارة بمحمد واعتقادهم في مجيئه أسوة بباقي عقائدهم وعباداتهم إلى ضروب شتى من التغير، بعضها بعوامل لا إرادة لهم فيها ولا قصد، كالغفلة والنسيان، وبعضها عن تعمد ولغرض مقصود كالتحريف والإزالة والتبديل، مما أضفى الكثير من الغموض حول ذاته صلى الله عليه وسلم، وعدم وضوح في معظم الحقائق التي تمت إليه بصلة مباشرة وغير مباشرة، لكنها مجتمعة قد عجزت بصورة شبه تامة على انتزاعه أو تجريده من كل نبوة، لا لشيء إلا لأن نبوة محمد ومبعثه جزء أصيل مكمل لكل رسالة وأي محاولة لطمس معالمها ليست بالأمر الهين اليسير، وذلك لتغلغها واندماجها في نسيج كل رسالة، وعلى نحو لا يمكن نزعه ولا إزالته، وإذا انتزعت أو أزيلت تهاوت الرسالة برمتها وفقدت تكاملها وانسجامها.

ومن هنا تحولت الذات المحمدية والوجود المحمدي في كل نبوة ورسالة إلى فكرة عامة ومجردة، وفي أحيان كثيرة إلى صورة ذهنية بديعة مستمدة من أخبار عديدة قدمته للناس بوصفه وحده مفتاح كل خير ومعدن كل صلاح، ثم أضيفت إليها تحت ضغط الحاجة المتزايدة – بعد التبدلات والتحولات الكبيرة في عقائدهم – إلى نبي مبعوث من عند الله وله القدرة والاقتدار على الإصلاح تفوق تلك التي عند غيره من المصلحين العاديين، معاني وثيقة الصلة بالفكرة نفسها، ولكن بلا تحديد أو تعيين لشخص وذات المبعوث، حولته في النهاية إلى أمل ورجاء يطمع الناس في مجيئه، وإلى حلم جميل يتمنون تحقيقه بين الفينة والأخرى، ويفرحون عند ذكره ويتلذذون لسماع سيرته المرتقبة.

إن الفكرة من حيث هي فكرة ذهنية مطابقة لحقيقة الذات المحمدية والوجود المحمدي، هي في حقيقة أمرها واحدة لا تنوع فيها عند الأمم على اختلاف أديانهم وعقائدهم، ثم اندمجت في ثقافتهم بحيث أصبحت جزءاً لا يتجزأ من مزاجهم النفسي وتكوينهم الروحي، وضربت عميقاً في موروثاتهم الفكرية والأدبية، وحمل محمد وكنتيجة لازمة للتطورات الكبيرة التي مرت بها الفكرة نفسها أسماء وصفات متشابهة، مثل المنقذ والمخلص والمنتظر والموعود ومحي دين الله ومجدد الدين إلى غيرها من الأسماء التي لا تدل فقط على طبيعة رسالته ونبوته ودوره في إصلاح شأن العباد، بل تكشف أيضاً عن جانب مهم عليه مدار الفكرة، ألا وهو توقع مجيئه أما في حاضر الزمان أو مستقبله، تماماً مثلما هو عليه الآن في البقية المتبقية من كل رسالة ونبوة ووحي.

فلا عجب بعد كل هذا أن نجد فكرة الموعود المنتظر بارزة في أقدم ما وصل إلينا من تراث الإنسانية، وعلى وجه أخص تراث الفراعنة الديني، حيث جُسدت الفكرة في صورة شاب صغير السن أطلقوا عليه اسم (شد shed)[1]، ويمثل في نظرهم واعتقادهم المنقذ الذي يهب لنصرة الناس وإنقاذهم ومساعدتهم في أوقات الحاجة والشدة، يعنيهم لما فيه صلاحهم ومنفعتهم، ثم أنزلوه في نفوسهم ككل شئ مقدس ومبجل عندهم منزلة الإله المعبود الذي يستقل أسوة بغيره من الإلهة بالقوة والسيادة.

ولاتزال هناك لوحات كثيرة مبعثرة على متاحف العالم يشاهد فيها أناس يتوجهون بالخطاب إلى المعبود شد طاليبن منه مد يد العون بالمساعدة في مختلف شئونهم الحياتية بما فيها التخفيف من ويلات الأوجاع والآلام وإطالة الحياة المقدرة سلفاً، ومنهم من يتوجه إليه بالشكر والعرفان نظير مساعدته لهم وإنقاذهم مما كانوا فيه.

أما المثال الحي الذي تجلت فيه معالم الفكرة بأبعادها المختلفة، فقد جرت وقائعه أمام الفرعون سنفرو من فراعنة الأسرة الرابعة (حوالي 2700 ق. م.)، فمما يروى أن هذا الفرعون قد دفعه حبه لمعرفة أمور الغيب، واستشراف آفاق المستقبل

---

[1] ديانة مصر الفرعونية، اريك هورنوج، ص 288

إلى استدعاء الكاهن (نفرروهو)، كي يخبره أو ينبئه استناداً على علمه وخبرته واجتهاداته بما سيحدث في الأزمنة التالية.

عوّل الكاهن (نفرروهو) في نبوته على الفكرة الراسخة في اعتقاداتهم الدينية، والمتواترة جيلاً بعد جيل حتى عدت من المسلمات، عن مجئ شخص منقذ ومخلص للبشر، فقدم في البداية وصفاً عاماً لإرهاصات ظهور المنقذ، كاستشراء الفساد في المجتمع وشيوع الظلم والتظالم، فقال مخاطباً الفرعون:

"لقد أصبحت تلك البلاد خراباً فلا من يهتم بها، ولا من يتكلم عنها، ولا من يذرف الدمع عليها، فأية حال تلك التي عليها البلاد، لقد حجبت الشمس فلا تضئ حتى يبصر الناس، وقد كان من نتيجة أعمال الري العظيمة العامة أن أصبح نيل مصر جافاً. فيمكن للإنسان أن يخوضه بالقدم، وصار الإنسان عندما يريد أن يبحث عن ماء لتجري عليه السفن وجد مجراه صار شاطئاً، والشاطئ صار ماء، وكل طيب قد اختفى وصارت البلاد طريحة الشقاء بسبب حكام البدو والذين يغزون البلاد، وظهر الأعداء في مصر فانحدر الآسيويون إليها.

وسأريك البلاد وهي مغزوة تتألم، وقد حدث في البلاد ما لم يحدث قط من قبل، فالرجل يجلس في عقر داره مولياً ظهره عندما يكون الآخر يذبح بجواره، وسأريك الابن صار مثل العدو، والأخ صار خصيماً، والرجل يذبح والده، وكل الأشياء الطيبة ذهبت والبلاد تحتضر، وأملاك الرجل تغتصب منه وتعطى للأجنبي وسأريك أن المالك صار في حاجة، والأجنبي في غنى وأن الأرض نقصت، وقد تضاعف حكامها، وصارت الحياة شحيحة مع أن الميكال صار كبيراً، وتكال الحبوب حتى يطفح الكيل، وسأريك البلاد وقد صارت مغزوة تتألم".[1]

انتقل بعدها إلى التبشير بظهور المنقذ المنتظر الموعود الذي يعيد للحياة انسجامها وتوازنها، ويحقق للناس أحلامهم وآمالهم في معيشة طيبة يسودها السلام والأمان على أنفسهم ومجتمعهم فقال:

---

[1] مصر القديمة جـ (3)، سليم حسن، ص 173

"سيأتي ملك من الجنوب اسمه (اميني)، وهو ابن امرأة نوبية الأصل وقد ولد في الوجه القبلي، وسيستلم التاج الأبيض ويلبس التاج الأحمر، فيوحد البلاد بذلك التاج المزدوج، وينشر السلام في الأرضين، فيحبه أهلها، وسيفرح أهل زمانه وسيجعل ابن الإنسان يبقى أبد الآبدين.

أما الذين كانوا قد تآمروا على الشر، ودبروا الفتنة فقد أخرسوا أفواههم خوفاً منه، والآسيويون سيقتلون بسيفه واللوبيون سيحرقون بلهيبه، والثوار يستسلمون لنصائحة، والعصاة إلى بطشه، وسيخضع المتمردون للصل الذي على جبينه، وسيقيمون سور الحاكم حتى لا يتمكن الآسيويون من أن يغزوا مصر، وسيجدون الماء حسب طريقتهم التقليدية لأجل أن تردها أنعامهم، والعدالة ستعود إلى مكانها، والظلم ينفى من الأرض فليبتهج من سيراه، ومن سيكون من نصيبه خدمة ذلك الملك".[1]

الإحياء والتجديد

جاء في أغلب نصوص الابتساق وأدبياته أن محمداً نبي الرحمة سيظهر بعد ألف عام من موت زرادشت[2]، وظهوره يعني كما تنبأ زرادشت نفسه ذهاب دينهم وزوال دولتهم معاً[3] أي انتقال الوحي والنبوة والملك الدنيوي إلى غيرهم، ومن هنا عد زرادشت في نظر المجوس بشيراً بخاتمة زمان وابتداء زمان آخر يتجه فيه العالم كله إلى كماله النهائي، وذلك بتجديد الإيمان والدين التجديد الذي يقفل باب النبوة، لأجل ذلك يشهد العالم انتصار الحق على الباطل، والإيمان على الكفر، والخير على الشر، والنور على الظلمة.

وبتقادم العهد تحولت فكرة ظهوره ﷺ على رأس الألف سنة الي عقيدة راسخة في النفوس، وآمن بها الناس إيماناً عميقاً تحدث عنه المؤرخون اليونان المعاصرون

---

(1) المصدر السابق، ص 174

(2) History of zoroasterianism – Dhalla pp. 467

(3) Ibid pp. 23

لهم في مؤلفاتهم بوصفه من الأمور الشائعة بينهم شيوعاً لافتاً للنظر وداعياً للحيرة والدهشة، فيقول المؤرخ اليوناني بلوتارخ حاكياً عما كان يعتقده المجوس في زمانه:

" وفي عهد تجديد الإيمان على رأس ألف سنة يتلكم الناس لغة واحدة وتضمهم دولة واحدة، وعندها يهزم الكذب والشر هزيمة ساحقة، ويزول الجوع والعطش، ويبلغ الناس درجة من الشفافية بحيث لا يرى لهم ظل، أما ساوشيانت نبي الرحمة فسوف يقيم مملكة الله في الأرض، وبقيامها تضمحل وتزول دولة الشيطان إلى الأبد".[1].

فإذا صح ما انتهى إليه مجوسي الهند من أن زرادشت قد مات قتيلاً في اليوم الحادي عشر من السنة الثامنة والأربعين لدعوته، والذي يوافق اليوم الأول من شهر مايو لسنة 583 ق. م[2] فسوف يحل رأس الألف سنة بالتحديد عام 583 للميلاد، وبذلك تصبح نهاية الألف عام والتي حددت لظهور محمد قريبة للغاية من الزمن الذي ولد فيه ﷺ وهو عام 572 لميلاد المسيح.

وبعد ميلاد المسيح بما يزيد عن قرنين من الزمان سيطرت على أذهان المجوس ليس فقط فكرة ظهور نبي الرحمة، بل أيضاً فكرة انقراض الدين الزرادشتي وزوال الإمبراطورية الفارسية، وقد أشار اردشير إلى ذلك كأمر حتمي وواقع لا محالة، فقال في آخر عهده لولده وأحفاده:

"فإني قد عهدت إليكم عهدي وفيه صلاح ملوككم وعامتكم، ولن تضيعوا ما احتفظتم بما رسمته لكم، ولولا اليقين النازل على رأس ألف سنة لظننت إني قد خلفت فيكم ما إن لم تؤثروا عليه، وتمسكتم به كان تمسككم به علامة بقاءكم ما بقي الدهر، ولكن الفناء إذا جاءت أيامه أطعتم هؤلاء واستعملتم آراءكم وتنقلتم من مراتبكم وعصيتم خياركم وأطعتم شراركم".[1]

---

[1] Ibid pp. 290.

[2] Ibid pp. 4

[1] عهد اردشير، ص 83

وأكد تنسر فقيه المجوسية الكبير والذي شارك اردشير في جمع نصوص الابتساق بعد ضياعها، ما ذهب إليه اردشير وما هو شائع بين خواص الفرس وعامتهم، فقال في آخر كتابه:

"لولا إنا قد علمنا إن بلية نازلة على رأس الألف سنة لقلنا إن ملك الملوك (اردشير) قد أحكم الأمر إلى الأبد، ولكن قد تأكد لنا أن البلايا على رأس ألف سنة، وسبب ذلك ترك أمر الملوك وإغلاق ما أطلق، وإطلاق ما أغلق، وذلك للفناء الذي لابد منه ولكن وإن كنا أهل فناء، فإن علينا أن نعمل للبقاء نحتال له إلى أمد الفناء".[2]

وقبيل مولده ﷺ ستحدث في فارس كما تنبأ سفر البندهشن[3] أمور خارقة للعادة وليست مألوفة في حياة الناس من أهمها امتناع الناس عن أكل اللحوم واعتمادهم على اللبن والخضروات، ثم يكف الناس تدريجياً عن تناول اللبن ويقتصرون فقط على الخضروات، ثم يأتي عليهم وقت يمتنعون فيه عن الخضروات ويعيشون بلا طعام من أي نوع، ومع ذلك لا يموتون، في هذا الوقت يكون العالم كله مهيأ لاستقبال آخر الأنبياء والمرسلين.

أما الأحداث التي جاءت متزامنة مع ميلاده ﷺ، وكانت مصدر إزعاج وقلق لأولي العلم بنبوءات زرادشت وبشاراته، فهي سقوط أربع عشرة شرفة من إيوان كسرى، وخمود النار التي يحرص الموابذة على إبقاءها حية مشتعلة في المعابد، ولم تخمد من قبل طوال ألف عام، وغياب الماء من بحيرة ساوه، وما رآه الموبذ موبذان في الليلة نفسها التي شهدت تلك الأحداث، رأى إبلاً صعاباً تقود خيلاً عراباً، قد قطعت دجلة وانتشرت في بلادها.

ولم يجد أولوا العلم من المجوس بداً من الاعتراف بالحقيقة المرة، فتلك الظواهر الخارقة للعادة هي البداية الفعلية لتحقق نبوءات زرادشت، وكلها تشير كما

---

[2] كتاب تنسر، ص 70، 71

[3] History of Zoroasteriansim. Dhalla pp. 28

فسرها موبذ الدولة إلى "حادث يكون من ناحية العرب"[1] به تختم الألف عام، ويذهب الدين الزرادشتي، وتزول الدولة الفارسية.

وكل ذلك قد تحقق بالفعل، فبعد سنوات على تلك الظواهر العجيبة سمع المجوس في عقر دارهم بمبعثه ﷺ رسولاً ونبياً، وبعدها بسنوات قلائل انتشر أتباعه في فارس فقضوا على دولة الأكاسرة وأقاموا بدلاً عنها دولة الإسلام ودخل المجوس في دين الله أفواجاً.

ومن احتفظ منهم بدينه فقد بقوا على اعتقادهم القديم في مجئ ساوشيانت بشريعة جديدة تجدد الدين وتحيى ما أندرس منه، كما يعتقدون في الوقت نفسه أن هذا التجديد وذلك الإحياء هو الأخير فلا تجديد ولا إحياء بعده، به يصل العالم إلى كماله النهائي وصلاحه الأخير، وعندها ينتصر الحق على الباطل انتصاراً باهراً، ويسود الرخاء والرفاهية والسلام الناس أجمعين.

ولا يقتصر الإحياء على الدين وحده، بل يذهبون أيضاً إلى أن ساوشيانت يعمل على إحياء الإمبراطورية الفارسية التي أزالها المسلمون، أي يعمل مع إحياء الدين على إحياء الدولة التي نتج عن انهيارها ضياع الدين وضعفه في النفوس، وفي زمانه تتمدد الدولة لتشمل العالم بأسره، وسيكون هو قائد العالم الجديد، أو هو على حد تعبيرهم ملك العالم Dahyupat I Gehan[2] لأن الله لم يرسله للفرس وحدهم، بل أرسله للأمم كلها، ويتولى الفرس من بعده قيادة العالم.

وفي العصور الإسلامية المتأخرة بدأ تأثير المجوسية ينحسر في نفوس من ظل منهم على دينه رويداً رويداً حتى تضاءل وذهب أغلبه، ولكنهم ما فتئوا يحلمون باليوم الذي يجتمع فيه الناس على دين واحد، وتحت حكم واحد، ومنقذ واحد هو النبي المبعوث رحمة للعالمين، ووصل بهم الأمر في فترة من الفترات إلى حد الزعم

---

[1] تاريخ ابن الأثير جـ(1)، ص 68

[2] History of Zoroasteriansim, Zaehner, pp. 299

بأنه لا يزال حياً وسيخرج إليهم قريباً في معية من أصحابه الأخيار، يقول القاضي عبد الجبار حاكياً عنهم:

"والمجوس تدعى أن لهم منتظراً حياً باقياً مهدياً من بشتاسف بن بهراسف يقال له (ابشوتن – ساوشيانت) وإنه في حصن عظيم في الصين وخراسان، ومعه كثير من أصحابه كلهم ثقات أمناء أخيار لا يكذبون ولا يعصون الله ولا يقع منهم خطيئة صغيرة ولا كبيرة، وأن دعوتهم مجابة، ولهم دلالات وآيات ومعجزات، وإنهم صاروا إلى ذلك المكان عند زمن زرادشت الذي تدعى نبوته، وإنهم أنوار ساطعة، وإنهم من الجمال والحسن والنظارة على أمر عظيم، وإنهم لا يبكون ولا يهرمون ولا يموتون وإن انتشاوتن (ساوشيانت) لا يحتاج إلى أكل ولا إلى شرب ولا يكون منه بول ولا غائض ولاشئ من الأذى"[1]

أما أولئك الذين لم تقابلهم صعوبة في تقبل عقيدة الإسلام ولا مشقة في حمل أنفسهم على مقتضى تعاليمه، فأقبلوا على الدخول فيه إقبالاً واسعاً، وارتضوا الإسلام ديناً لهم معرضين عن الزرادشتية، ولكن بدلاً من أن ينموا الإسلام عندهم ويشتد ككل الأمم التي تأصل فيها وضرب بجذوره عميقاً في نفوسهم، فتسود ثقافته وأدبياته ورموز عبادته وتتغلب على مظاهر الحياة، نحي الإسلام عندهم وباستمرار ليقترب أكثر وأكثر من الزرادشتية في معظم أصولها وفروعها، وتكيف وببطء شديد مع العادات والأعراف والتقاليد الفارسية. حتى تحول في النهاية إلى دين خليط من الزرادشتية والإسلام، أو هو تجديد للزرادشتية وتطعيم لها ببعض العقائد الإسلامية، ليعبر في هذا وذاك عن شخصية الفرس الإيرانيين، وليصبح رمزاً للقومية الفارسية وعلماً عليها.

وبنهاية القرن الأول للهجرة وضمن إطار الإسلام الشامل الذي اعتنقته شعوب وأمم مختلفة الأديان والأعراق والثقافات، تكامل بناء المذهب الذي عرف فيما بعد بالمذهب الشيعي، فأخذت به الأكثرية الساحقة من الفرس الإيرانيين، ويستند المذهب

---

[1] تثبيت دلائل النبوة ج(1)، القاضي عبد الجبار، ص 180

على قواعد وأصول تخالف في مصطلحاتها العقدية والفقهية سائر المذاهب الإسلامية الأخرى، كالاعتقاد بأحقية علي وذريته في خلافة المسلمين نصاً من الله وتعييناً من الرسول إلى غيره مما يعد خصوصيات المذهب ومميزاته الكبرى.

ولما فشلت ثورات الشيعة المتتالية ضد الأمويين في المطالبة بحق أبناء علي دون غيرهم في خلافة المسلمين، ولم يتمكنوا تحت مظلة العباسيين من استعادة الخلافة لذرية علي، وأوشكت أصول المذهب ودعائمه مع ضغط العباسيين ومحاربتهم لهم على الزوال، أمدتهم خلفيتهم الثقافية والدينية التي رسخت فيها فكرة المخلص المنقذ، بابتكار شخصية الإمام المنتظر ومن أحفاد علي، والذي سيظهر مثل ساوشيانت في حاضر الزمان أو مستقبله لتجديد الدين وإحياء الدولة، ثم أصبحوا يتطلعون إلى مجيئه ويتشوقون إلى قدومه تطلع أسلافهم إلى مجئ ساوشيانت مجدد الدين ومحي الإمبراطورية الفارسية.

المسيا

أطلق على محمد ﷺ في آخر ما انتهى إليه الوجود المحمدي والذات المحمدية في التوراة وأسفار أنبياء بني إسرائيل اسم المسيا Messiah (المسيح)، وأشتمل الاسم دلالة ومفهوماً على الفكرة المحمدية بكل ما تحتويه الفكرة من عمومية وتجريد، وما تتضمنه من تصور لشخص مبعوث من عند الله يتطلع الناس إلى ظهوره مخلصاً لهم مما هم عليه من ضلال وتيه في حياتهم الدينية، ويتوقعون مجيئه منقذاً لهم من الظلم والشقاء الذي يكابدونه في حياتهم الدنيوية.

وينطق الاسم في اللغة العبرية ماشيح، أي الممسوح من الله لمهمة بعينها. من فعل مشا Mesha بمعنى المسح بالزيت المقدس والمستعمل فقط لتتويج الملوك، ومبايعتهم بالملك، فقد كان الكاهن يأخذ على كفه بعضاً من هذا الزيت فيمسح به مقدم رأس الملك، ثم يضع التاج على رأسه، علامة ورمزاً على انه توج بطريقة شرعية، وبذلك يتبوأ منزلة خاصة في الدين والدنيا، ويحتل في نفوس الناس مكانة سامية ورفيعة لا يرقى إليها كل أحد.

ومع التغيرات الكثيرة والإضافات المختلفة التي أُقحمت في صلب عقائدهم وأدبيات دينهم، انتقل الاسم إلى معنى جديد مناقض لحقيقته الأولى، ومن ثم أصبح يطلق على المصطفى من عند الله بنياً أو ملكاً لأداء رسالة معينة ومهمة محددة، حتى ولو لم يمسح بالفعل، ثم استقر في آخر معنى من معانيه ليفيد في اعتقادهم المحرر والمخلص الذي بشر به أنبياءهم لإنقاذهم مما نزل بهم من ظلم واضطهاد، وإعادة مجدهم الدنيوي، وإحياءً لشريعتهم الضائعة وتوراتهم المندرسة.

غير أن المبشر به سيأتي هذه المرة نبياً وملكاً في آن واحد، مثل سليمان وداود عليهما السلام، ولكنه يفوقهما شهرة ونبوة وملكاً. فهو من ناحية إنسان خالص في إنسانيته ومصطفى مختار من عند الله يوحي إليه بتوراة جديدة وشريعة جديدة، وهو من ناحية أخري ملك مثل سائر الملوك، ينشئ دولة، ويؤسس ملكاً يحكم فيه بقوة الدين وسلطان الشريعة.

إن مجئ المسيا على هذا النحو الذي يحقق غاية الناس في الخلق والإيجاد منهجاً من جهة وتطبيقاً للمنهج من جهة أخرى، قد اشتمل على أمرين يشكلان دعامة الفكرة المحمدية:

أولهما: عودة الوحي والنبوة في شكل دين جديد يؤسس على التوحيد الخالص، يختم به الله سائر الأديان، وشريعة تقوم على اليسر والبساطة في إحكامها، بها يتحقق العدل، ولذلك يقبل الناس على اعتناق الدين إقبالاً واسعاً. ويلتزمون بشريعته في حياتهم، فيسود الكمال ويتحقق المجتمع المثالي على الأرض.

وثانيهما: إقامة مملكة الله على الأرض، أو إقامة المملكة العالمية التي تضم بين جنباتها شعوباً وأمماً متباينة الأعراق والألسن، تعيش جميعها تحت حكم حاكم واحد يسوسهم بالحكمة والحق، فيعم السلام والوئام العالم كله، والمملكة الجديدة وجدت لتبقى محفوظة بحفظ الله إلى يوم القيامة.

وجرت محاولات عديدة من قبل المعنيين بالأمر لمعرفة وقت ظهور محمد صلى الله عليه وسلم، بل وتحديد السنة التي يتحقق فيها الحكم المسيائي بشريعة جديدة خاتمة

الشرائع، ومملكة دائمة لا تزول ولا تفنى، واستندوا في البعض منها على نصوص التوراة وأسفارها المتضمنة تلميحاً أو تصريحاً ُ لبشارة الأنبياء بمحمد، في حين اعتمدوا في البعض الآخر منها على نبوءات دانيال وخاصة المقاطع ذات المعاني الغامضة الواردة في الإصحاح التاسع (20 – 27) والإصحاح الثاني عشر (5 – 13).

أما ما عداها من المحاولات فهي اجتهادات فردية للأحبار والربانيين وعلماء التوراة، عولوا في البعض منها على العلوم الشائعة في عصرهم كعلم حساب الجمل، والبعض الآخر عبارة عن تأملات عميقة في العدد 7 و 40 وغيرها من الأعداد الواردة في نبواءات دانيال، والأخير منها تأويلات لحسابات فلكية أو بالأحرى تنجيم، أو تأويلات لعدد أحرف اسم الله الأعظم.

إن أقدم تلك المحاولات هي التي قدرت عمر العالم بسبعة الأف سنة، مطابقة في العدد للأيام السبعة، وتتوزع على النحو التالي:

- الألفان الأولى (1 و 2) انتهت بدون نزول وحي خلالها أي هي في حكم المنقصية (Tohu).
- الألفان الثانية (2 و 4) هي التي نزلت فيها التوراة وعرف الناس شريعة الله.
- الألفان الثالثة هي التي يأتي فيها المسيا المنتظر نبياً وملكاً ومخلصاً للبشرية.
- والألف السابعة والأخيرة هي ألفية البعث والقيامة والنشور.[1]

وتحدد بعض روايات التلمود مجئ المخلص المنتظر في نهاية السنوات السبع، أي في نهاية الألفية السابعة، وكالآتي:

- في السنة الأولى يتحقق قول النبي عاموس " وأمطرت على مدينة واحدة وعلى مدينة أخرى لم أمطر 4 : 7"

---

[1] The Messiah Idea in Jewish History, Greenstone (1), pp. 104

- وفي السنة الثانية تنطلق سهام الجوع، بينما تحل المجاعة في الثالثة.
- وفي السنة الثالثة يموت الرجال والنساء والأطفال والأتقياء والقديسون، كما تنسى التوراة لدى طلابها، ثم تعود البحبوحة الجزئية في الرابعة لكي تتحول إلى بحبوحة عظمى.
- وفي السنة الخامسة يأكل الناس خلالها ويشربون ويمرحون وتعود التوراة لطلابها.
- وفي السنة السادسة تسمع أصوات سماوية، ربما كانت هذه الأصوات لإعلان مجئ المسيا، أو هي أشبه بنفخ البوق لكي تذر الحروب قرنها في السابعة.

ثم يأتي المسيا من نسل داود عند نهاية السنة السابعة وفي خاتمة الدورة، وتلك هي بداية الخلاص.[2]

وهناك اعتقاد قديم رائج بين الربانيين وأحبار التلمود يذهب إلى أن النبي إيليا قد أسّر إلى أقرب المقربين إليه بوقت مبعث النبي الخاتم، فقال له إنه سيأتي بعد مرور خمس وثمانون يوبيلاً منذ بدء الخلق،فيقول الرباني أشي Ashi أحد أشهر مصنفي التلمود البابلي:

" لا نتوقع مجئ المسيا قبل اكتمال خمس وثمانون يوبيلاً منذ بدء خلق العالم، وبعد مرور تلك الفترة يمكنك البدء في تسلية النفس والتعلل بالآمال في دعوته"[1]

وبما أن اليوبيل يمر في اعتقاد اليهود مرة واحدة كل خمسين عاماً، فالعام الذي سيظهر فيه المسيا عام 4250 أو ما بين عام 4200 و 4250 منذ بدء خلق العالم، وفي العصر الروماني عثر أحد الربانيين على مخطوطة قديمة وجد مكتوباً

---

[2] التلمود الصهيوني، د. أسعد زروق، ص 230

[1] The Nessiah Idea in Jewish History, Greenstone (1), pp. 105

عليها أنه بعد 4291 و 4231 منذ خلق العالم يصبح العالم يتيماً، وفي السنوات التالية سيشتعل العالم بحروب التماسيح وحروب يأجوج ومأجوج، وما تبقى منها ستكون سنوات المسيا المنقذ.[2]

وظهر في العصور الإسلامية[3] من يرى أن الماضي من لدن آدم إلى الاسكندر الأكبر ثلاث وأربع مائة وثمان وأربعون عاماً (3485)، ومبعث المسيا المبشر به سيأتي عند تمام ألف وثلاثمائة وخمسة وثلاثون تماماً عاماً (1335) من ظهور الاسكندر الأكبر، وبحلول هذه السنوات إستقين اليهود تماماً بقرب مجيئه حتى أن كثير من المتنبئين كأبي عيسى الأصفهاني (755م) وغيره ادعوا إنهم رسل المسيا مبشرين الناس بقرب قدومه.

وقبيل اندلاع الحروب الصليبية حدد الصوفي اليعازربن ناثان كونتراس وقت ظهور المسيا في المائتين وست وخمسون دورة للقمر ما بين عام 1096 و 1154م، مما تسبب في حالة من الإثارة والابتهاج وسط يهود ألمانيا وفرنسا، وبطبيعة الحال لم يتحقق ظهور المسيا المنقذ، بل كانت تلك السنوات سنوات عذاب وبلاء صبه الصليبيون على اليهود.

أما الفيلسوف والمفكر الأسباني اباربانل (1436 – 1509م) فقد أقام حساباته عن وقت ظهور المسيا على أساس تأملات واسعة في علم التنجيم، فاستنتج من مختلف نصوص الأسفار وعلى نحو أخص التلميحات الغامضة لسفر دانيال أن المسيا سيأتي في عام 5263 أي عام 1503م أما دخول الناس في العصر المسيائي فلا يأتي إلا بسقوط روما (الفاتيكان) عام 1531م.[1]

---

(2) Ibid pp. 105

(3) الآثار الباقية، البيروني، ص 15

(1) Messia Idea in Jewish History, Greenstone p (1) 134 , 189

ويسود بين الربانيين رأي مفاده أن المسيا يمكن استدعائه بمختلف الطرق والأساليب، كأن يتوب اليهود عن ذنوبهم ولو ليوم واحد، أو إذا حافظوا على سبتين متتاليين، أو حتى على سبت واحد، مع مراعاة كل تفصيلات وأحكام الشريعة.

وابتدع بعض اليهود طرقاً غريبة في استعجال المسيا، اعتقدوا ليس فقط بفعاليتها وتأثيرها، بل رأوا فيها أيضاً قدرتها على التعجيل والتبكير بمقدمه الميمون، كاليأس المطلق في الخلاص، أو الانغماس التام في المحرمات مثل الربا وشرب الخمر وغيرها من الموبقات.

وشاعت بين اليهود روايات كثيرة تبين كيفية مجيئه. ومفصلة للعلامات المصاحبة لظهوره، نختار من بينها الرواية التالية على سبيل المثال:

"قبل مجئ المسيا سيظهر عمود من نار في العالم، ويبقى قائماً منتصباً لمدة أربعين يوماً يراه جميع من في الأرض في هذا الوقت ينهض الملك المسيا من الجنة، ومن المكان المسمى بعش الطائر، أما أول ظهور له فسيكون في الجليل لأن الجليل هي أول مقاطعة دمرها الرومان.

ويتزامن ظهور المسيا في الأرض بظهور نجم ساطع في السماء محاطاً بسبعة نجوم، وتشن هذه النجوم حرباً على النجم الساطع ثلاث مرات في اليوم ولمدة سبعين يوماً، وفي كل ليلة يزدرد النجم الساطع النجوم السابقة، وفي صباح اليوم التالي يلفظها، وفي نهاية السبعين يوماً تختفي النجوم من السماء.

إن المسيا سيحتجب عن الأنظار بعمود من نار وعند هبوطه للأرض يختفي عن الأنظار مدة اثني عشر شهراً، يتوج في نهايتها ملكاً على الناس، ويهب الله له قوة الملك وجلالة وهيبة السلطان وعظمته الشئ الذي يجعله معروفاً في العالم كله، لأجل ذلك تتجه الأمم والكثير من اليهود غير المؤمنين للحيلولة بينه وبين بسط سيطرته على العالم، فيحل الظلام في الحال ولمدة خمس عشر يوماً، يموت في أثناءها خلق كثير.

وفي السنة الثالثة والسبعون للألفية السادسة تجتمع كل الأمم في روما فيمطر الله عليهم ناراً وبرداً وحجارة فيبادون جميعاً، أما أولئك الذين لم يأتوا أصلاً إلى روما،

فيرغبون في الحرب مع المسيا، وسوف يلحق بهم النبي إسماعيل أثناء حصارهم لأورشليم، والكثير من الناس سيتحدون مع اليهود لعبادة الله، وباعتناقهم دين المسيا يصبحون وكأنهم قد خلقوا من جديد، مما يعني أنهم على أهبة الاستعداد لاستقبال الألفية السابعة".[1]

ولم تقتصر أحلام اليهود وآمالهم في مبعث محمد ﷺ نبياً وملكاً على محاولاتهم الدووبة لتحديد ميقات معين لظهوره تخفيفاً لضغوط الحياة ومعاناتها، بل أضافوها إلى صلواتهم اليومية كصلاة السبت والأعياد، وأدخلوها في الترانيم والأهازيج الدينية والمناسبات الخاصة، وعبر تاريخهم الطويل كانت تضاف دوماً أدعية وصلوات جديدة تفرضها في الغالب الظروف التي يمرون بها أثناء تشردهم في البلاد إلى حد اعتبار أن رغبتهم في الخلاص وتأسيس المملكة هو مفتاح كل صلاة من صلواتهم أياً كان نوع تلك الصلاة.

إن أقدم صلاة وأشهرها بين المشتتين والمشردين بين الأمم هي صلاة أميدا Amida أو تيفيلا Tiffilla[2] والتي عادة ما تعرف باسم شمونية أسره Shemoneh Esreh، أي ثمانية عشر، وتحتوي الصلاة بالإضافة إلى عدد من التسابيح والأدعية يعادل الرقم السابق، مجموعة من الإشارات الضمنية والتلميحات إلى الحكم المسيائي، ولكن الصلاة التي تصرح بقرب النبي الخاتم، وتكشف عن اقتراب عصره هي التي كانت تتلى على النحو التالي:

"أيها الرب إلهنا لتحل خشيتك وروعك على كل أعمالك، ورهبتك وفزعك على مخلوقاتك، تلك الأعمال التي تخيفنا وأجعل يا إلهنا كل المخلوقات تنحني أمامنا بحيث نشكل معها عهداً وميثاقاً واحداً، فيه نطيع إرادتك بلقب ورع.

---

(1) Ibid pp. 176 – 177

(2) Ibid pp 289

إننا نعرف أيها الرب إن سلطانك قوة في يديك وسيادتك قدرة في يدك، وليكن اسمك مهاباً، فامنح مجدك لشعبك، هدئ من روعه وخوفه، وحقق له ما يصبو إليه، وأوف بوعدك له".[1]

وفي صلاة تتلى عقب المآدب وخاصة في احتفالات الختان تتضمن هي الأخرى دعاء للتعجيل بمبعث النبي الخاتم جاء فيها:

"لعل كل الرحماء منتبهون الآن ومصغون، أولئك الذين هم أقرباء للمختون، ليرسل الله لنا مسيحه قادماً في كمال الله وعدله، ليلقي علينا أخباراً طيبة، وتعزية ومواساة للشعب المشتت بين الشعوب،ليرسل لنا الكاهن العادل الذي ظل منعزلاً ومنطوياً على نفسه بعيداً عن الأعين ليجلس على العرش، مشرقاً كالشمس، متوجهاً كالماس، الرسول الذي يغطي وجهه بعباءة، ويجلس على المكان المخصص له، الرسول الذي يكون معه عهد الله وميثاقه للحياة والسلام".[2]

وعلى الرغم من زوال معاناة اليهود، واختفاء معظم مظاهر الكراهية والاحتقار المسببة لبؤسهم وشقاءهم واندماجهم في المجتمعات المختلفة، إلا أن صلواتهم لا زالت تتدفق دفئاً وحرارة بالأمل والرجاء في مبعث محمد ﷺ ، نبياً وملكاً عالمياً يمتد سلطانه على العالم كله، ولا يزال الحكم بحتمية مجيئه وظهوره كما كان من قبل إيماناً وعقيدة لا يتطرق إليها الشك، وما فتئوا يرددون وإلى وقتنا الحاضر في صلواتهم هذا القول:

"إني أؤمن إيماناً كاملاً أن المسيا سوف يأتي وحتى وإن تأخر مجيئه وظهوره، سأظل انتظر مقدمه كل يوم من أيام حياتي".[1]

البيروكليتوسية (الأحمدية)

---

(1) Ibid pp. 289

(2) Ibid pp. 283

(1) Ibid pp. 284

تضمنت بشارة عيسى بمجيء المصطفى ﷺ ونبوته الخاتمة على عنصرين متلازمين أسست على ضوءها الفكرة المحمدية في الدين المسيحي:

أولهما: أن محمد سيحل بين الحواريين محل عيسى بعد ذهابه ومغادرته للعالم، فعيسى مفارق ومحمد باق معهم ومقيم بينهم وإقامته ستكون وعلى غير المألوف إقامة دائمة.

وثانيهما، وصف عيسى محمد بروح الحق في إشارة صريحة إلى أن معنى الحق وماهيته يرجعان إليه وهو وحده الذي يشكل الحق والحقيقة محوراً لذاته الفانية، وأساساً لنبوته الباقية فيهم.

إن هذين العنصرين دون سائر المعاني التي عرضت لها بشارة عيسى أبانت لمجتمع الحواريين المحدود أن مهمة نبيهم وهدف نبوته انحصر في التمهيد والإعداد لمبعث محمد، وتهيئة الناس لمجيئه نبياً ورسولاً خاتماً، وأما توجيه عيسى لهم ببشارة المجئ، وخصهم بوصايا تدور حول توقع مقدمه فقد حتم عليهم انتظاره وترقب حضوره بينهم طال الزمن أم قصر.

غير أن الأحداث التي تلت رفع عيسى حياً إلى السماء بفترة وجيزة وبروز أفكار غريبة وشاذة ومناهضة للإنجيل ومعارضة له، وأوشكت أن تذهب به أدراج الرياح هي التي دفعت بالبعض من حواريه إلى تدوين الإنجيل وبشارة الإنجيل بمحمد، كما تلقوها شفاهة وسماعاً من فم نبيهم، وخضع الإنجيل الذي دونوا فيه أخبار نبيهم ووصاياه إلى ضروب شتى من التغيير والتبديل، إلا أن البشارة بمحمد بقيت بارزة فيما بقي من روايات الحواريين، وعلى وجه أخص العناصر التي شكلت دعائم الفكرة المحمدية، وظلت دون غيرها تمثل حجر الأساس في اعتقادهم بعودة ومجئ من بشرهم به نبيهم.

وفيما بعد دعت الحاجة أولئك الذين رأوا في أنفسهم خلفاء للحواريين وممثلين لهم ومكلفون مثلهم بوصايا عيسى عليه السلام إلى تنظيم أنفسهم في جماعة (كنيسة)، ووفقاً لقواعد مرتبة وقوانين محددة، تحافظ على كيانهم وتصون وحدتهم،

وفي الوقت نفسه تظل أمينة على عهد عيسى للحواريين الأوائل، ووصاياه لهم بانتظار مجئ من يخلفه فيهم ويقوم مقامه بينهم.

ومنذ ذلك الحين برزت إلى الوجود فكرة التسلسل الوظيفي في بناء الجماعة أو الكنيسة، تحت أسماء ومسميات عديدة تختلف باختلاف المهام والأعمال التي تمارس داخل الجماعة، فمجموع الرهبان (الحواريون) الذي يتشكل منهم بناء الجماعة سمي بالاسم اليوناني أكليروس، ومن هؤلاء تتوزع الرتب والدرجات والوظائف أكثرها شيوعاً بين كنائس العالم المختلفة الاساقفة وهم الشيوخ المتقدمين في السن الذين يتولون وضع القرارات المتعلقة بعلاقات الجماعة، وإجراء الاحتفالات الدينية، يليهم القساوسة وهم المشرفون على تعليم العقائد المسيحية والإشراف على سلوك المؤمنين، ويأتي الشمامسة في المرتبة الثالثة والأخيرة وهم الذين يوكل اليهم أداء الطقوس المادية كقراءة الإنجيل وقد يتولون أعمالاً بسيطة كحراسة أبواب الكنيسة وغيرها.

ولم يلبث أن تفرع من هيئة الرهبان كنتيجة طبيعية للأسس الإيمانية والعقدية التي قامت عليها الجماعة، وللنمو والتطور الذي مرت به منصباً يمثل في بناء الجماعة (الكنيسة)، خليفة عيسى المنتظر والقائم بينهم إقامة دائمة، فأطلقوا على المنصب الاسم الذي بشرهم به، فسموه بيركليتوسية أي أحمدية، واحتل المنصب عند نصارى الشرق على وجه أخص درجة كبيرة كنهوتية رفيعة المستوى، وظل مشغولاً ولفترات طويلة إلى أن طالته يد التغيير والتبديل فاختفى أو على الأرجح خفضت درجته إلى أدنى مستوى، فلم يعد أحد يهتم به أو يسمع عنه شيئاً.

أما المهام التي كان يضطلع بها شاغل وظيفة ومنصب البيركليتوسية، فلا يعرف عنها شئ بالتحديد، ولكن يبدو وعلى الأقل في المراحل الأولى لتكوين الجماعة انه كان منصباً شرفياً أو رمزياً القصد منه الإبقاء على فكرة مجئ النبي أحمد والمحافظة على وصية عيسى لهم بانتظاره حية في نفوس الجماعة، وتحول فيما بعد وعند نصارى الشرق خاصة إلى وظيفة عادية جداً تحتل في سلم الوظائف

الكنسية درجة دون المستوى الذي يمثله الاسم، أو أقل بكثير مما كان عليه في بداية تكوين الجماعة.

فعلى سبيل المثال عندما وضع قانون البطريركية الأساسي لعام 1875م إبان العهد العثماني لتنظيم شئون الجماعة المسيحية في الأردن وفلسطين، ورد منصب البيركليتوس ضمن مناصب ووظائف الكنيسة الشرقية، بوصفه عضواً في هيئة انتخابية تشرف على انتخاب البطريرك، رأس الجماعة ورئيسها الديني فجاء في المادة التاسعة من القانون:

"بعد تبلغ أمر الباب العالي وفقاً للمادة السابعة تجتمع الهيئة الانتخابية المتشكلة من أعضاء المجمع ومن بقية الارشمندريتية الموجودين في أديرة أورشليم ومعهم المتولي وظيفة البروتوكليلوس، ومن الكهنة الوطنيين الحاضرين من الخارج بالوكالة عن رعاياهم ويستدعى أيضاً كاهنان ينتخبان من القدس عن الأهالي ثم تباشر هيئة الانتخابات العمل".[1]

ولما وضع النصارى لأنفسهم مقياساً لإيمان الفرد منهم وأساساً به يفرقوا بين المؤمن في جماعتهم، وعليه يعول في البناء العقدي والتعبدي، ويعادل في الإسلام شهادة ألا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ادخلوا فيه الإقرار بمجئ أحمد (البيركليتوس) كجزء من أركان الإيمان أو على حد تعبيرهم قانون الإيمان، ولا يصح إيمان أحدهم إلا إذا نطق بهذه الصيغة والتي ترجع إلى البدايات الأولى لتنظيم الجماعة ونظامها:

"أومن بالله الأب وبيسوع مخلصنا وبالروح القدس البارقليط، وبالكنيسة المقدسة وبغفران الخطايا".[1]

وظلت صيغة الإيمان السابقة بعناصرها الجوهرية، وهي الإيمان بالله وبعيسى عليه السلام مخلصاً، وبمجئ أحمد روح الحق وبالجماعة النصرانية بلا تغيير يذكر

---

[1] المسيحية المعاصرة في الأردن وفلسطين، د. حنا سعيد، ص 70

[1] الإمبراطورية الرومانية بين الدين والبربرية، اسحاق عبيد، ص 82

إلى أن حدثت الإنشقاقات الكبرى في الكنيسة، واستقلت كل جماعة عن الجماعات الأخرى بنظام خاص. فأجري تغيير طفيف لم يغير كثيراً من عناصرها الأساسية، نورد هنا وعلى سبيل المثال قانون الكنيسة القبطية، وقانون الكنائس الإفريقية فمضمون ما انتهت إليه الكنيسة القبطية ينص على:

"أؤمن بإله واحد الله الأب، وبابنه الوحيد مخلصنا يسوع المسيح، وبالروح القدس (روح الحق) معطي الحياة وبالكنيسة الأرثوذكسية المقدسة وبالحياة الأبدية".[2]

أما قانون الإيمان في الكنيسة الإفريقية فهو:

"أؤمن بالله الأب، وبيبسوع ابنه الذي تجسد ومات وقام من الأموات، وبالروح القدس (روح الحق) وبغفران الخطايا وبالحياة الأبدية[3].

[2] و (3) المصدر السابق ص 82

الفصل الرابع
مظاهر المحمدية

ملك اليهود

تمثلت حيوية الفكرة المحمدية في الدين اليهودي وعمق اعتقاد اليهود أنفسهم في مبعث المصطفى ﷺ ليس فقط كحلم وأمل، بل أيضاً كأمر متحقق لا محالة، وله حقيقة ثبتت على أرض الواقع، فيمن ادعى منهم بأنه محمد المسيا الموعود المنتظر، نبياً وملكاً مرسلاً من عند الله، يحمل لهم بشارة الخلاص واستعادة المجد المندثر، وسيادة العالم من جديد وإلى الأبد وصدقهم أبناء جلدتهم واندفعوا وراءهم في فرح وابتهاج من قضى الدهر ينتظر أملاً وحلماً ها هو الآن قد تحقق أمام ناظريه، أو على وشك التحقق في المستقبل المنظور.

برزت البدايات الأولى لظهور هؤلاء الأدعياء كما لو كانت ردة فعل لخيبة أمل اليهود في عيسى عليه السلام، إذ جاءهم بعد سلسلة طويلة من الأنبياء مبشراً بمحمد الرسول الخاتم والمبعوث من العرب، وكانوا يأملون ويتوقعون أن يكون هو ولا أحد غيره المسيا المرتقب، فبدأت بشارته غريبة وغير مألوفة، وبعيدة عن الإفهام فنظروا إلى بشارته كما لو كانت نشازاً نابئاً عن النبوة، وإليه هو كمفارق وخارج عن أمثاله من الأنبياء، فجوبهت بشارته وتبشيره بالمعارضة الشديدة والإنكار الواسع، ورفض هو شخصياَ رفضاً بلغ في أحيان كثيرة حد المقت والكراهية.

ففي السنة السادسة من بعد ميلاد المسيح ادعى مناحيم بن يهودا الجليلي انه المسيا محمد المنتظر الذي تنبأ بمجيئه موسى عليه السلام في قوله:

"أقيم لهم نبياً من وسط إخوتهم مثلك واجعل كلامي في فمه يتكلم بكل ما أوصيه به، ويكون الإنسان الذي لا يسمع لكلامي الذي يتكلم به باسمي أنا أطالبه".[1]

---

[1] سفر التثية 18 : 18 – 19

ولقيت دعوته صدى واسعاً بين اليهود بوصفها أول حركة مسيائية بعد المسيح عليه السلام، فالتف حوله وفي فترة وجيزة أعداداً غفيرة من المؤمنين، وتمكن بهم من الاستيلاء على مدينة مسادا Masada، وكان بالمدينة مخزناً كبيراً من السلاح تابع للجيش الروماني، مكّنه من تزويد أتباعه به، فسهل عليهم مهاجمة أورشليم العاصمة والاستيلاء عليها، وأدى سقوط أورشليم تلقائياً إلى الاستيلاء بلا قتال يذكر على مدينة أنتونيا Antonia والتي تعد حامية من حاميات العاصمة.

وبطبيعة الحال شجع النجاح السريع في الاستيلاء على أهم مدن المنطقة مناجيم بن يهودا على تنصيب نفسه ملكاً على المنطقة وقائداً لأتباعه، مما أثار غيرة وحسد رفقاءه فقتلوه غيلة. وبقتله انتهت حركته وتفرق أتباعه سريعاً.

وفي عام 44 للميلاد استطاع المتنبئ الجديد ثيوداس Theudas أن يقنع الكثير من أتباعه ليس فقط بنبوته، بل أيضاً بقدرته على فلق بحر الأردن بحيث يمكنهم عبوره حفاة الأقدام تماماً مثلما فعل موسى.

وبالفعل اجتمع تيوداس وأتباعه على ضفة النهر في انتظار حدوث المعجزة، ولكن قبل أن يتخذ النبي أي خطوة عملية لتحقيق وعده هاجمته مفرزة من الجيش الروماني قتلت الكثير من أتباعه، ومن بقي حياً أسر ومعهم تيوداس الذي قطع رأسه وحمل إلى الحاكم الروماني في أورشليم.

وحل المصير نفسه بأتباع مسيا آخر مجهول الاسم من يهود مصر تلاه في الظهور وفي الادعاء بالمهدية، جهر بدعوته بين عامي 52 و 54 لميلاد، فزعم أنه نبي اليهود المنتظر وملكهم، الذي سيخلصهم من سيطرة الرومان، فأيده في مزاعمه عدد يقدر بثلاثين ألف رجل، قادهم جميعاً إلى جبل الزيتون على مشارف أورشليم وهناك طلب منهم مشاهدة سقوط أسوار المدينة وتحطيم قلاعها الرومانية بأمر منه، فيدخلونها ويستولون عليها.

غير أن الجيش الروماني فجأهم بقيادة قائد المنطقة فليكس، فانقض عليهم، ودارت بين الطرفين معركة غير متكافئة قتل فيها الكثير من مناصريه وتشتت الباقي

في المناطق المجاورة، أما هو فقد تسلل مع عدد قليل من أتباعه فاراً بحياته من هذه المذبحة المروعة، ولم يظهر له أثر بعد ذلك.

وظهر من بعده بفترة قصيرة مدع آخر من بين السامريين، تلاه آخرون مثل دوسيتوس ولوكاس أخفقوا جميعاً بعد فترات وجيزة من دعوتهم، ويبقى سيمون ماقوس أو سيمون بن جبورا من أهم وأبرز من ظهر في الفترة التي سبقت خراب الهيكل، فقد أعلن نبوته عام 66م في عهد الإمبراطور نيرون، وفيما يبدو انه استفاد من تجارب من سبقوه في الادعاء، فلم تتخذ حركته طابعاً مسلحاً بل حاول إقناع النصارى للالتحاق به، وانتهت الحركة فعلياً حين اعتنق هو وكثير من أتباعه النصرانية.

أثر خراب الهيكل تأثيراً بالغاً في نفوس اليهود، حيث فقدوا بهدمه كل أمل في إعادته إلى سابق عهده، فأدى ذلك إلى فتور في همة النشطاء منهم للدعوة إلى إحياء الدين وبعث روح التجديد في الأمة لفترات قدرت بنحو 60 عاماً، أي إلى حين ارتقاء الإمبراطور هارديان سدة الحكم.

اتسم حكم هارديان بالشدة والقسوة والقمع على سكان المنطقة عامة، واليهود على وجه أخص، مما أيقظ فيهم روح التمرد والثورة، ووجد المدعو سيمون الكوزيبي الفرصة مواتية للإعلان عن نبوته، فادعى أنه المسيا أمل اليهود في الخلاص، وسرعان ما حصل على الاعتراف من جانب الحاخام اكيبا بن يوسف أكبر وأقوى حاخام في ذلك الوقت، وهو الذي سماه باركوخبا، أي ابن الكوكب، وذلك لاعتقاده بأنه في شخصه تحققت النبوة القائلة:

"أراه ولكن ليس الآن، أبصره ولكن ليس قريباً، يبرز كوكب من يعقوب، ويقوم قضيب من إسرائيل فيحطم طرفي مواب ويملك كل بني الوغى، ويكون أدوم ميراثاً، ويكون سعير أعداءه ميراثاً".[1]

---

[1] سفر العدد 24 : 15 – 18

ومما ساعد باركوخبا على سرعة قبوله مسيا ومنقذاً أن الحاخام اكيبا وبعض العلماء كانوا يجوبون القرى والمدن داعين إلى الإيمان به مسيحاً ومخلصاً، فالتف حوله عدد يتراوح ما بين 400 إلى 580 ألف تابع ونصير، أما أولئك الذين لم يحالفهم الحظ بالانخراط في صفوف الثائرين فأرسلوا إليه أموالهم ومجوهراتهم كدعم للمجهود الحربي، وانضم إلى جموعهم المتمردون على السلطة الرومانية، في حين أحجم النصارى تماماً عن الاشتراك في الثورة.

أحرز باركوخبا سلسلة من النجاحات الباهرة شملت استيلاءه على خمسين مدينة من المدن ذات الأسوار، وأكثر من 982 قرية، توجهها جميعاً باستيلاءه على أورشليم العاصمة، ومنها أعلن نفسه ملكاً على اليهود، ومارس بالفعل مهام الملك الدنيوي ولمدة ثلاث سنوات من عام 132 إلى 135م، هي عمر حركته المسائية.

أثبت القادة الرومان خلال هذه الفترة وعلى وجه أخص القادة الميدانيين عدم كفاءتهم القتالية وعجزهم عن الإمساك بزمام الأمور فاضطر الإمبراطور هارديان إلى استدعاء القائد يوليوس سفيروس أعظم جندي في زمانه من بريطانيا، حيث كان يقاتل هناك القوات الوطنية لاستعادة هيبة الإمبراطورية ورد اعتبارها، وفي بداية حربه مع باركوخبا أُجبر على اتخاذ موقف دفاعي أتاح له مع مضي الوقت من تطبيق منهجه في القتال والقاضي باستحداث عدد من الانقسامات في القوات المتحالفة ضده، ثم إنهاكهم بمعارك ضارية.

وبعد صراع يائس مع القوات الرومانية سقطت أورشليم العاصمة وبسقوطها تهاوت المدن الباقية واحدة اثر الأخرى، فلجأ باركوخبا وفلول المنهزمين إلى مدينة بيثار متحصنين بها، وفي يوم 9 أغسطس من عام 135م هوجمت المدينة هجوماً عنيفاً سقطت على إثره، ودخل الجنود الرومان المدينة فقتلوا وذبحوا عدد يقدر بالألوف، ومن كتبت له النجاة فر إلى الجزيرة العربية، أما باركوخبا فقتل وأحضرت جثته إلى خيمة القائد يوليوس سيفروس.

ثم اتخذ هارديان بعد إخماد الثورة إجراءات قاسية مع اليهود، من أبرزها هدم مدينة أورشليم، وبناء مدينة وثنية على خرائبها سماها ايليا كابيتولينا، وعلى خرائب الهيكل بنى هيكلاً وثنياً للإله جوبيتر، وقيل أيضاً انه بنى معبداً للإله فينوس وأقام لنفسه تمثالاً أمامه، ومنع اليهود من دخول المدينة الجديدة، ومن وجد بداخلها يقتل على الفور.

كان لفشل حركة باركوبخا نتائجاً مشئومة على اليهود كأمة وعلى اليهودية كدين، واعتبرت عاملاً مثبطاً ومعوقاً لأي حركة يخطونها نحو الخلاص والتحرر، فانطووا على أنفسهم مكتفين بالمعيشة بعيداً عن أرض الميعاد، يكدسون الأموال ويعكفون على شرح التوراة ودراستها، والصبر على حياة في ظل ظروف مريرة من العوز والفقر والتشرد والخوف من مستقبل مجهول بين الأمم، أما الفكرة المحمدية فقد خمدت حرارتها وخف بريقها وتوهجها.

وفي القرن الخامس للميلاد ساد ووفقاً لحسابات التلمود وتأويلات الربانيين وتأملاتهم اعتقاد عام بأن شتات اليهود لن يستمر أكثر من أربعمائة عام منذ خراب الهيكل. في إشارة إلى أن وقت الخلاص قد أزف، وحدد زمان ظهور المسيا بالفترة ما بين منتصف القرن الخامس للميلاد وحتى عام 470م.

وعند حلول الوقت المحدد ظهر في جزيرة كريت يهودي مجهول الأصل يدعى موسى، مدعياً في مستهل أمره بأنه موسى نبي الله جاء لإنقاذ بني قومه وخلاصهم من ذل التشرد واستعباد الأمم، ولما وجدت دعوته قبولاً واسعاً ادعى انه المسيا المنتظر وبهذه الصفة كان يجوب القرى والمدن في الجزيرة داعياً اليهود لتأييده ومؤازرته والتعاون معه لإعادتهم إلى فلسطين أرض الأجداد.

كان لادعاء موسى أثره الكبير في نفوس يهود الجزيرة فتبعه العامة مسحورين بفكرة الخلاص، ومتلهفين لليوم الذي يعيدهم فيه لما وعدهم به حفاة الأقدام عبر البحر بلا مراكب وسفن إلى الأرض المدعوة، فتركوا خلفهم ممتلكاتهم ووزعوا

أموالهم، أما الأثرياء ورجال الأعمال ممن لهم نفوذ وشأن في مجتمع اليهود بالجزيرة فقد تجاهلوا أمره ولم يأبهوا لدعوته.

وفي اليوم المضروب لعبور البحر تجمع المئات منهم على قمة جبل مطلة على البحر، ووقف هو أمامهم حاثاً إياهم على إلقاء أنفسهم في البحر، لأن البحر بمجرد نزولهم سينشق كما حدث لموسى، وامتثل الغالبية منهم لأمره، فاندفعوا نحو البحر وهم على ثقة ويقين من وعده، وبطبيعة الحال لم تحدث المعجزة فمنهم من غرق، ومنهم من ساعده الصيادون والبحارة على النجاة، أما المسيا أمل الخلاص وحلم العودة فقد تسلل أثناء ارتباك وذهول الأحياء واختفى عن الأنظار.

وذكرت الحوليات التي أرخت لتاريخ الجزيرة أن الكثير من اليهود المقيمين في كريت وكردة فعل عنيفة لخيبة أملهم في المسيا، ومعظم الناجين من الغرق تحولوا ببساطة عن دينهم ودخلوا في النصرانية.

ولما ظهر الإسلام في القرن السابع للميلاد أحدث هزة عميقة في اعتقادهم، فلأول مرة يبعث نبي تحققت فيه كل خصائص المسيا المنتظر، وتطابقت أوصافه وأحواله مع أوصاف المسيا المنقذ، فهي نبي ورسول جاء للناس بوحي وكتاب وانتشر أتباعه في مشارق الأرض ومغاربها مؤسسين دولة وملكاً قوامها الدين وشريعة الإسلام، ولكن فكرة المسيا عند ظهوره ﷺ قد تحولت إلى فكرة قومية ضيقة لا تتسع إلا لطموحاتهم، ولا تعكس في الواقع إلا همومهم، فلم يقبلوا الإسلام ولم يعترفوا لمحمد بنبوته ولا رسالته.

فلا عجب إن كانت حركات الأدعياء في العصور الإسلامية وفي ظل التقاليد والعادات الإسلامية أشبه ما تكون بلعب الأطفال وشغب العامة وثورات الرعاع، وبلا هدف ولا غاية إلا التخريب وإشاعة الذعر والفوضى بين الناس، فكأنها قامت لتؤكد على يهودية الفكرة المحمدية وتقطع في الوقت نفسه أي صلة بنبوة محمد الخاتمة.

ففي عام 640 ادعى شاب يهودي من قرية الفلوجة بالعراق انه المسيا المنتظر، وجمع حوله عدداً يقارب الأربعمائة معظمهم من الحاكة والقصابين والباعة

وغيرها من المهن البسيطة وهجم على أديرة النصارى وكنائسهم فحرقوا منها ثلاثة وقتلوا عدداً من القساوسة والرهبان.

وعندما بلغ السلطات خبر الفوضى التي أشاعها ذلك الدجال، سيرت إليه وعلى عجل ثلة من جنود الجيش أعملت فيهم ضرباً وتقتيلاً، وقبض على المسيا، فأعدم كأي قاطع من قطاع الطرق، وكمجرم روع أمن الناس.

وفي آخر خلافة عمر بن عبد العزيز وأول خلافة يزيد الثاني ظهر حوالي عام 720م دجال آخر في سوريا اسمه سيرين، وكالعادة صدقه في ادعاءه عدد كبير من اليهود ومن النصارى أيضاً، وفي فترة وجيزة امتدت شهرته وتأثيره إلى يهود أسبانيا وفرنسا فآمن به الكثير منهم، وهؤلاء كانوا على أتم استعداد للتخلي عن أموالهم وممتلكاتهم وإتباعه في حله وترحاله.

أما تعاليمه فمتطرفة وأقرب إلى الفوضوية، ولا علاقة لها بدعوته وادعاءه. فالإضافة إلى إعلانه التقليدي الذي يغري به العامة من أتباعه، وهو طرد المسلمين من الأرض المباركة، واستعادة ميراث اليهود ومجدهم القديم، أدخل تعديلات جذرية على الفقه الموسوي، وأمر أتباعه بالتقيد والالتزام بها، مثل الترخيص في استخدام الخمر التي مستها يد غير يهودية، وإهماله الكثير من إجراءات عقود الزواج وإلغاء الكثير من أحكام الطلاق إلى غيرها من التغييرات التي غطت معظم ثوابت الشريعة الموسوية.

وفي عام 724م تم القبض على سيرين وجئ به إلى هشام بن عبد الملك، وأمام الخلفية الأموي اعتذر بأنه لم يكن جاداً قط في دعواه، بل كان في باطنه يسخر من سذاجة اليهود وقلة عقولهم، ولما رأى الخليفة عبث الرجل واستهزاءه بمن كانوا صادقين في دينهم وقبولهم فكرة المسيا، أحاله على الطائفة اليهودية ليتوب على أيديهم، أو توقع عليه العقوبة المناسبة لجرمه.

أما أتباعه الذين رجعوا طواعية إلى دينهم معلنين توبتهم فلم تستطع الهيئة الكهنوتية البت في مصيرهم، ولكن جل أعضائها حكموا بكفرهم فلا تصح لهم توبة

وبالتالي يستحيل قبولهم في الدين، وعند استشارة الرباني (نواطري) فقيه الشريعة التلمودية في فوميدينتا، أفتى بجواز استمالة هؤلاء المرتدين وإعادتهم إلى الدين شريطة استتابتهم وإقرارهم بالإيمان مع توقيع عقوبة الجلد عليهم جزاء ما ارتكبوا من خروج على الشريعة.

وفي أخريات الدولة الأموية ظهر اسحق بن يعقوب عبوديا آخر الأدعياء في العصور الإسلامية الأولى في بلدة أصفهان الإيرانية، واشتهر بين الناس باسم أبي عيسى الأصفهاني، وكان الداعي خياطاً أمياً لا يقرأ ولا يكتب، الأمر الذي يؤكد لأتباعه وكما زعم على صحة نبوته، وأن ما جاءهم به هو وحي من عند الله، أما الوحي نفسه فقد أنزل عليه بطريقة معجزة ومفاجئة، وذلك بعد شفاءه من مرض الجزام، بعدها أصبح قادراً ليس فقط على القراءة والكتابة، بل أيضاً على تأليف الكتب.

ويلخص الشهرستاني دعوة أبي عيسى وادعائه بقوله:

"زعم أبو عيسى أنه نبي وأنه رسول المسيح المنتظر. وزعم أن للمسيح خمسة من الرسل يأتون قبله واحداً بعد الآخر، وزعم أن الله تعالى كلمه وكلفه أن يخلص بني إسرائيل من أيدي الأمم العاصيين والملوك الظالمين، وزعم أن المسيح أفضل ولد آدم وانه على منزلة الأنبياء الماضيين، وإذ هو رسول فهو أفضل الكل أيضاً".[1]

وتعاليمه مثل تعاليم سيرين تهدف الي تغيير وإبطال بعض أحكام الشريعة الموسوية، يقول عنها الشهرستاني:

"وحرم الذبائح كلها، ونهى عن أكل كل ذي روح على الإطلاق طائر أو بهيمة، وأبطل الطلاق حتى في حالات الزنا، وأوجب عشر صلوات وأمر أصحابه

[1] الملل والنحل جـ(2)، الشهرستاني، ص 216

بإقامتها وذكر أوقاتها وخالف اليهود في كثير من أحكام الشريعة المذكورة في التوراة".[1]

وجد أبو عيسى الكثير ممن يصدقه ويؤمن به ويناصره من يهود فارس، حيث تمكن من إعداد جيش قوامه عشرة ألف مسلح على أهبة الاستعداد للقتال. وذلك لاعتقاده بأن عودة فلسطين وتحرير اليهود لن تتم بغير استخدام وسائل القوة والبطش وكانت الظروف هي أفضل الأوقات المبشرة بنجاح الدعوة، وذلك للحروب الطاحنة بين المسلمين، أي ما بين سقوط الدولة الأموية وقيام الدولة العباسية.

فلما استقرت الأمور للخليفة المنصور سير إليه جيشاً كثيفاً بقصد القضاء عليه كتمرد خارج على سلطة الدولة الجديدة، ولأول مرة يواجه أبو عيسى بقوة لا تقلها إلا المعجزة القاهرة والآية البينة.فيقول الشهرستاني مؤرخاً عن ردة فعله قبيل التحام الجيشين في المعركة:

"زعموا أنه لما حورب خط على أصحابه خطٍّ بعود آس وقال أقيموا في هذا الخط فليس ينالكم عدو بسلاح، فكان العدو يحملون عليهم حتى إذا بلغوا الخط رجعوا عنهم خوفاً من طلسم أو عزيمة ربما وضعها، ثم أن أبا عيسى خرج من الخط وحده على فرسه فقاتل، وقتل من المسلمين".[2]

وقتل أبو عيسى فيمن قتل في المعركة (755م) ولكن الحركة بقيت حية، فقد ترك أبو عيسى واحداً من تلاميذه كان له نفوذه على أتباع معلمه، وهو يودغان الهمداني الملقب بالراعي الذي ادعى بدوره النبوة وصدقه بالإضافة على زملائه كثيرون معتمدين على تاويلات حسابية مفادها أن بين الراعي وبين دانيال ألف وثلاثمائة وخمساً وثلاثين سنة، هي المدة التي بشر بها دانيال بمبعث المسيا.

أما تعاليمه فهي امتداد طبيعي لتعاليم أستاذه، فقد حرم الخمر واللحم، وذهب إلى أن الأعياد وأيام السبت هي رموز وإشارات فقدت قيمتها وتأثيرها بعد هدم الهيكل،

---

[1] المصدر السابق، ص 216

[2] المصدر السابق، ص 216

إضافة إلى مزاعمه بأن للتوراة ظاهراً وباطناً، وتنزيلاً وتأويلاً مخالفاً في هذا عامة اليهود.

ولم يظهر في العالم الاسلامي ولمدة ثلاثة قرون من يدعي الفكرة المهدية، ويعلن من نفسه ملكاً على اليهود، أما في الغرب الأوربي فقد خرج ثلاثة أدعياء وفي فترات متقاربة دون أن يكون لهم أي قيمة تذكر، وذلك في فرنسا سنة 1086م وفي كوردوبا Cordoba عام 1117م، وظهر في فاس عام 1127م، المدعو موسى الدراعي فالتف حوله اليهود لتنبؤه بأحداث تحققت بالفعل، ثم أعلن بأن معجزته الكبرى سوف تتحقق في أول ليلة لعيد الفصح من العام نفسه، ونصح اليهود ببيع ممتلكاتهم وأن يشتروا من المسلمين ما قيمته ديناراً بعشرة، وجاء الفصح ولم تقع المعجزة، وتحول أتباعه إلى فقراء ومدانين من المسلمين، أما هو فقد هرب إلى فلسطين.

وحوالي 1160 ظهر مدعي آخر عرف في العالم الإسلامي باسم مناحيم داود الرائي. من مواليد العمارية بمنطقة الموصل، وعرف في شبابه المبكر بالطموح وتعدد المواهب، ولذلك رحل إلى بغداد حيث درس التوراة والتلمود على أكابر علماء عصره، وعكف أيضاً على تعلم اللغة العربية وآدابها ونبغ فيها جميعاً.

واختار مسقط رأسه بلدة العمارية ليعلن منها نبوته لأبناء ملته، فاستجاب له عدد كبير من يهود أذربيجان وسواد الموصل، كما بعث الكتب والرسائل الى المجتمعات اليهودية في أنحاء المناطق المحيطة به مؤكداً بأنه سيعمل جهده على جمع شتات اليهود ليقودهم إلى فلسطين، إذ هو وحده المبعوث لإنجاز هذه المهمة، طالباً التوبة والاستغفار تمهيداً لتحقيق الهدف النبيل.

وتروي الكتب المؤرخة لسيرته أنه أرسل اثنين من أتباعه برسالة إلى القيادات الدينية في بغداد، وفيما يبدو فقد بلغت الرسالة بطريقة مناقضة لفحواها، إذ شاع وقتها أنه طلب من اليهود وفي ليلة بعينها الصعود إلى سطوح منازلهم لأنهم سيطيرون إلى أورشليم على أجنحة الملائكة، فجاء البعض منهم بالأموال والحلي إلى هذين الرجلين ليتصدقا بهما نيابة عنهم، في حين وهب البعض ممتلكاتهم للفقراء والمساكين، وفي

اليوم المحدد صعدوا إلى الأسطح في انتظار اللحظة السعيدة بالطيران إلى أورشليم، ومرت الليلة دون أن يتحقق الحلم، مما جعل اليهود أضحوكة الناس في بغداد.

إن دعوة كهذه ما كان لها الاستمرار والبقاء لفترة طويلة لو لا الظروف السياسية والاضطرابات الاجتماعية، فمن المعروف أن العصر الذي جهر فيه الرائي بمسيائيته كان عصر فوضى عمت آسيا الصغرى نتيجة طبيعية للغزو الصليبي، يساوقه صراعات قبلية دائمة، وضعف شديد في الخلافة العباسية، أدى إلى تباطؤ المسئولين في اتخاذ مواقف حاسمة تحد من طموحات الداعية.

في هذه الظروف المضطربة تمكن الرائي من تكوين جيش ضخم احتل به وبلا مقاومة تذكر قلعة العمارية، مما شجعه للمضي قدماً في احتلال المناطق المجاورة، ومنها توغل في قلب العالم الإسلامي، ولكن الجيوش الإسلامية عجلت بالإجهاز على هجومه ومخططه، وقتل هو نفسه أثناء معركة استرداد قلعة العمارية.

ومضى قرن كامل قبل أن يخرج مدعي آخر في العالم الإسلامي. ففي عام 1172 ادعى يهودي من اليمن بأنه المبشر بعودة المسيا. وجعل مقر دعوته في الجبال كمحل لظهور المبشر به، وطلب ممن اتبعه والناس أجمعين الاستعداد لمقدمه وذلك بجعل الأموال دولة فيما بينهم، فعلى كل غني التنازل عن أمواله للفقراء، وعلى الفقراء رد الأموال إلى أصحابها، وهكذا تتداول الأموال بين الجميع.

استغرقت دعوة المبشر قرابة عام، قبض عليه في نهايتها كما يقبض على كل دجال يستغل سذاجة العامة، وجهلهم، ولما سئل عن البينات المؤيدة لدعواه، قال لهم اقطعوا رأسي وسوف أعود للحياة من جديد، وبهذه الطريقة يثبت فعلاً وواقعاً انه حقيقة المسيا، فقال له حاكم اليمن ليس هنالك دليل أقوى مما قلت، ولئن عدت إلى الحياة لأكونن أول من يؤمن بك.

وبوفاة داعي اليمن الذي سلم عنقه طواعية للموت انقطع ظهور الأدعياء لمدة تقارب ثلاثة قرون ومن منتصف القرن الثالث تركز ظهورهم في أوربا، وكان أول

مدع بعد هذه الغيبة الطويلة هو إبراهام صموئيل أبولافية من مواليد سراقوسة بأسبانيا.

قضى أبولافية شبابه في دراسة التوراة والتلمود وشروحهما، ولما بلغ الثلاثين من عمره تنقل بين مدن شمال اسبانيا محاضراً في الشريعة الموسوية، فنال بذلك إعجاب الناس،وفي عام 1281م رحل إلى روما في محاولة لهداية البابا وإقناعه باليهودية كدين، فزج به في السجن لجسارته ووقاحته، ثم حكم عليه بالإعدام شداً على الخازوق، وبمحض الصدفة فر من سجنه إلى جزيرة صقلية، وفي عام 1284م، وبعد أربع سنوات قضاها في الجزيرة أعلن مسائيته أما الذكرى الألفية لظهوره فتحل عام 1290م.

شك يهود صقلية في ادعاء أبولافية، فكتبوا إلى السلطات الدينية في اسبانيا مستفسرين عن حقيقة دعاويه، فأجابوهم بان الرجل مغامر آفاق، وحذروهم من الاستماع إليه، وبذلك تحطمت آماله وطموحاته، وبعد محاولات يائسة استمرت لعام لاستعادة سمعته وهيبته اختفى عن الأنظار.

وجاء بعدهما مغامران كلاهما من اسبانيا احدهما من قرية (ايلون) والآخر من مدينة (افيلا)، والأخير هو الذي حدد عام 1295م عاما للذكرى الألفية، ولظهوره هو شخصيا كمسيا.

وفي اليوم المحدد اجتمع يهود المدينة في المعبد الرئيسي منتظرين لحظة التجلي الإلهي بلهفة وشوق، وفي حالة من الهياج والإثارة وجاءت اللحظة الموعودة دون أن يظهر، فأصيب من في المعبد بخيبة أمل، فمنهم من اعتنق النصرانية، ومنهم من دهمته حالة من الكآبة الدائمة.

وبعد قرن كامل ظهر موسى بوتارل Botarel مدعيا المسائية في مدينة سنبروس، خرج بعده للوجود اشراملين من مدينة فنسيا معلنا انه نبي مبشر بمقدم المسيا وعلى اليهود تجهيز أنفسهم لأن المسيا سيظهر عاما 1502م، وعليهم ان يقضوا ستة أشهر في الصلاة والتوبة والصيام. وتأديب أنفسهم بالضرب وتوزيع

الصدقات. كما أمرهم بهدم الأفران التي يخبزون فيها خبز الفصح لأنهم في الفصح القادم سيخبزونه في القدس، فإذا نفذ كل هذا سيأتي المسيا مسبوقا بعمود من نار ودخان مثل التي سارت أمام بني إسرائيل في البرية، أما علامات ظهوره فهي سقوط مفاجئ للكثير من كنائس النصارى.

وبهذا الادعاء ضمن اشراملين لنفسه الكثير من الأتباع والمناصرين حتى من بين النصارى، فعكف الجميع على الصلاة والصيام وانتقاد أنفسهم من جراء إعراضهم عن الشريعة، حتى قيل إن الذين أعلنوا توبتهم قد فاق التصور، ولم يعرف مثله من قبل واشتهرت هذه السنة في تاريخ اليهود باسم سنة التوبة.

وبلغت الآمال والأحلام نهايتها الحتمية بالموت المفاجئ لاشراملين حيث سقط صريعا بالسكتة القلبية، فتزعزع إيمان اليهود بالفكرة التي تركوا كل شئ من اجلها، وبالدين الذي تعد الفكرة نفسها من عقائده الجوهرية، فارتد البعض واعتنق المسيحية.

وشهد منتصف القرن الرابع عشر ظهور داود الروابيني في اسبانيا، وداود لم يدع قط للإيمان به كمخلص، بل وعد اليهود بتحرير فلسطين من أيدي المسلمين، وذلك تحت دعواه انه مبعوث من ملك خيبر أو هو الوريث الشرعي لمملكة خيبر اليهودية في شمال الجزيرة العربية، والتي تسكنها قبائل بدوية إسرائيلية، كما ادعى انه يقود جيشا قوامه 300 ألف جندي على أهبة الاستعداد للقتال من اجل هدفهم النبيل.

وتحقيقا لهذا الهدف سافر إلى أوربا، فقابل البابا كلمنت السابع في الفاتيكان وسلمه رسالة خاصة من أخيه ملك خيبر وزوده البابا بعدة رسائل إلى ملوك أوروبا، فذهب إلى ملك البرتقال جون الثالث الذي وعد بتزويده بسفن حربية، ومئات المدافع، عرج بعدها إلى اسبانيا حيث مكث فترة طويلة.

وذاع صيت داود في البرتقال وأسبانيا، وانبهر به اليهود كمحرر لهم، مما شجع الكثير ممن تنصر تحت ضغط المحاكم إلى العودة إلى دينهم، فاحدث ردة

فعل عنيفة في أوساط النصارى، أجبر الحكومة الأسبانية على تسليمه إلى محاكم التفتيش، ولا يعرف بالتحديد هل احرق أم دس له السهم في طعامه فمات مسموما.

ومهما يكن من أمر فلا يمكن إضافة داود الراوبيني إلى لائحة المسحاء الكذبة، فقد ألصقت الدعوة به. وفرضت عليه النبوة، الشئ نفسه يقال عن اسحق إبن سولومون اشكنازي (1534–1572)، فهو زاهد وصوفي، ولم يتظاهر أو يدعي أكثر من انه مبشر بالمسيا، وبوفاته نجح تلميذه حاييم فيتال في ادعاءه بأنه هو المسيا بن يوسف المبشر بالمسيا بن داود، وفي أيام فيتال برز منافس له هو أبراهام شلوم الذي أرسل إلى فيتال عام 1574م يبين له بأنه أي فيتال هو المسيا ببن يوسف وهو أي أبراهام المسيا بن داود.

أما أكثر أدعياء المسيا وأوسعهم شهرة وأبعدهم تأثيرا، فهو شبتاي سبي المولود في مدينة أزمير التركية عام 1626م، ومنذ صغره توسم فيه أبوه ملامح النجابة والذكاء فسعى لأعداده كي يصبح حاخاما، وهكذا أرسله وهو في سن الطفولة للدراسة الدينية، وما أن بلغ الثامنة عشر من عمره حتى عين حاخاما واعترف له بالأستاذية، والتف حول الطلاب ينهلون العلم على يديه.

وفي يوم الحادي والثلاثين من شهر مايو لسنة 1665م أعلن سبتاي من نفسه مخلصا لليهود وملكاً عليهم، فلقي كالعادة قبولا واسعا، مما شجعه للقيام برحلة خاصة إلى القدس عاد بعدها إلى تركيا عن طريق حلب وهناك استقبل استقبالا يليق بالملوك، وعند وصوله إلى أزمير نفخ اليهود بالبوق وخرجوا إلى الشوارع ينادون عاش ملكنا، عاش ملكنا.

ومن أزمير شرع يرسل الرسائل للجاليات اليهودية في مختلف إنحاء العالم بصفته الملك عليهم وكانت الرسائل التي ترد عليهم تضفي عليه صفاتاً كثيرة أهمها صفة الملك، واخذ أتباعه يخاطبونه بعبارة سيدنا وملكنا.

وفي عام 1665م رحل مع عدد قليل من أتباعه قاصدا القسطنطينية، فقبضت عليه السلطات التركية بتهمة إثارة الشغب والاضطراب بادعائه السلطة

والنفوذ على بعض رعايا الدولة، ووضع في السجن، ولما علم السلطان التركي بوجوده في الحبس أمر بان يؤتى به في الحال.

أراد السلطان أن يختبر صحة دعواه بأن يجرده من ملابسه ثم يجعله هدفا للسهام، فإذا لم تؤثر السهام في جسمه فهو صادق، وإذا اخترقته فهو كاذب ودجال، فخاف سابتاي وانحلت قواه، وقال انه مجرد حاخام يهودي فقير وليس له أي مزايا على غيره، فلم يصدقه السلطان، ورأى معاقبته جزاء على كذبه، ولكن عندما عرض عليه الإسلام وافق على الفور، وأبدى فرحه وسروره بأن يكون مسلما، إذ تلك رغبته منذ زمن، ويشرفه كثيراً أن يكون مسلماً.

وبالفعل أشهر إسلامه وسط الحاضرين، فأُدخل الحمام وأبدلت ثيابه، فلبس العمامة وأعطى اسماً إسلامياً هو محمد عزيز أفندي، وانتشر خبر إسلامه بسرعة مما جعل أتباعه وعامة اليهود أضحوكة بين الناس، فمنهم من كفر بدعوته ومنهم من تريث ليري حقيقة الأمر.

ويعد يعقوب فرانك آخر وأبرز خلفاء سابتاي سبى وهو أصلاً من بولندا، معقل يهود شرق أوروبا، ولد عام 1726م وكان والده من المؤمنين بمسائية سابتاي وظل يشغل منصب الواعظ لفترة طويلة من عمره فنشأ ابنه في جو مشبع بالأفكار والخرافات السابتائية، واشتهر في شبابه الباكر بروح المغامرة وقوة الخيال، عمل فترة من عمره بائعا متجولا فكان أثناء عمله يعظ الناس مع قلة حظه من التعليم والثقافة الدينية.

وفي عام 1751م أعلن نبوته مخلصا ولكن بطريقة التقمص، فان روح المسيا كما يعتقد سكنت أولاً في داود ومنها إلى النبي إيليا، ثم انتقلت إلى عيسى إبن مريم، ومنها إلى نبي المسلمين محمد، ومن بعده استقرت في جسد سابتاي سبي، ثم انتقلت أخيراً إليه هو شخصيا فسمى نفسه سانتو سنيور أي السيد المقدس.

ومن التعاليم المرتبطة بدعوته أن الوحي المنزل على موسى قد مات، لأنه لا يكون حيا إلا في عالم لم يصل إلى الخلاص، عالم لم يظهر فيه المسيا بعد، وما

دام المسيا قد ظهر في شخصه فلا حاجة بالناس إلى الناموس بعد ذلك لأنه مع ظهور المسيا يكون الخلاص، وقد بلغ الخلاص الذي جاء به والإلهام الذي صاحبه، من الكمال حدا أسبغ القداسة على كل شئ في الحياة حتى الشر.

وجوبه يعقوب في بداية دعوته بمعارضة واسعة من المجامع الدينية اليهودية، فقبض عليه عام 1760م بتهمة الهرطقة. حيث مكث في السجن ثلاثة عشر عاما، وتحول حبسه إلى مركز لإذاعة وانتشار أفكاره وأدى الغزو الروسي لبولندا إلى إطلاق سراحه فقام بعدة رحلات شملت بولندا وبوهيما وموراڤيا.

عاش يعقوب إلى يوم وفاته عام 1791م متنقلا بين مختلف عواصم أوروبا تصحبه أعدادا ضخمة من أتباعه، وثروة عريضة جمعها من مناصريه والمفتونين بدعاويه. أما تأثير دعوته في عامة اليهود فقد خفت حدتها قبل فترة من وفاته، ومن بقى مخلصا له من أتباعه فقد تلاشوا تدريجيا في سكان بولندا.

كان يعقوب فرانك آخر من عمل على إحياء الفكرة المحمدية في الدين اليهودي، وآخر من حمل لقب المسيا، ولقي الاهتمام نفسه الذي وجده من سبقوه من دعاة الفكرة وتلاه في الظهور مدع آخر يستحق الذكر وهو موسى حاييم لوزاتو.

ولد لوزاتو لابويين من أثرياء إيطاليا، وكان على غير المألوف فيمن ادعى المسيائية شاعراً وأدبياً وذو حس أدبي مرهف وفي فترة مبكرة من عمره وقع تحت تأثير إحدى طوائف اليهود ذات النزعة الصوفية فآمن بأنه ملهم من عند الله. وسرعان ما أحاطت به دائرة من الأتباع ممن تستهويهم فكرة الملهم الإلهي المؤيد من الله. ومن هنا بدأت شهرته تذيع بين اليهود.

ولما كانت تعاليمه مثل تعاليم غيره من الأدعياء مخالفة لشريعة التوراة وأحدثت انقسامات حادة بين اليهود فقد مورس عليه ضغطا من مختلف المجامع اليهودية للكف عن دعواه ونشر تعاليمه الضالة والمضللة فلم يستجيب للضغوط وواصل نشاطه بحماس بالغ، فصدر ضده قرارا بحرمانه كنسيا من مجلس الربانيين

في البندقية، فذهب إلى فلسطين فارا من نتائج القرار وعواقبه، وهناك قضى نحبه في وباء انتشر في المنطقة.

البيركليتوس

إن وجود منصب في بناء الجماعة (الكنيسة) المسيحية لأحمد هو في حقيقة أمره بمثابة قناة اتصال بينهم وبين عيسى من جهة، وبينهم وبين الوحي الإلهي من جهة أخرى، والمنصب كما رأينا – ليس منصبا عرضيا ولا زائلا، بل هو منصب دائم وأبدى إذ يشغل في اعتقادهم أخر سلسلة في الأنبياء المتعاقبين وبعده تأتي النهاية ولأجل ذلك كانت الكنيسة تحمل فكرة النبوة المحمدية محمل شرف وافتخار وتسلم بمجئ النبي أحمد وتتوقع ظهوره كهبة من الله باقية ودائمة فيهم إلى يوم القيامة.

ومن هنا كان أي مدع للنبوة فيهم لا يدعي نبوة مستقلة عما تتصوره الجماعة، وليست مخالفة لما يقوم عليه بناؤها التعبدي ونظامها الاجتماعي، بل كان يدعي مطلقا على نفسه اسم أحمد البيركليتوس الذي وعد بمجيئه عيسى عليه السلام. وفي المقابل كانت دعواه تحظى بالقبول والانتشار بين أبناء ملته رسولا خاتما للوحي والنبوة، أما مضمون دعوته وجوهر ادعاءه فقائم على ما تقر وتسلم به الكنيسة، فهو لا ينكر أو ينحرف عن الاعتقاد الكهنوتي بشرعية الإنجيل او ومبعث الأموات وعقيدة التثليث إلى غيرها من أصول الدين المسيحي.

ويعد مونتانوس الفريجي أول مدع للأحمدية في تاريخ الجماعة النصرانية فقد أعلن في منتصف القرن الثاني الميلادي (156 – 157) أو على أرجح الأقوال في أخريات القرن الثاني للمؤمنين قاطبة بأنه هو أحمد الذي بشر به عيسى عليه السلام وتكلم عن نفسه على نحو أكثر وضوحاً وتحديداً بأنه تجسيد حي لروح الحق الذي وعد به المسيح في إنجيل يوحنا، تماما مثلما كان عيسى تجسيد حي للكلمة الإلهية، وهو لا ينطق ولا يتحدث إليهم من تلقاء ذاته، بل بإملاء فعلي من الله رب العالمين.

كما أكد من ناحية أخرى أن النبوة الجديدة التي يدعو الناس للإيمان بها تختلف وبصورة جوهرية عن سائر النبوات السابقة، فهي انجاز باهر وعظيم لوعد الله بمجئ أحمد النبي الخاتم الذي يوحي إليه بوحي هو الأخير للبشرية، مما يعني للجماعة المسيحية أن هناك شئ جديد يضاف إلى ما استقر عليه الإيمان المتمثل في تعاليم الكنيسة وأسسها العقائدية.

إن الشئ القليل المعروف عن حياة مونتانوس يتركز جله حول غرابة تقلباته وشذوذ أحواله، فقد ولد لأسرة وثنية في قرية اردابو Ardabau على الجانب الفريجي لمقاطعة ميسيا، وكان على قدر كبير من العلم والثقافة مكنه من بلوغ درجة الكهانة في دينه، ولما اهتدى إلى النصرانية تدرج في مناصب الكنيسة حتى شغل منصب القسيس على إحدى كنائس مدينة سيبل Cybele، ولم يمض وقت طويل على تنصره حتى خرج للناس معلنا انه هو أحمد رسول الله الخاتم.

كانت نبوة مونتانوس مصحوبة بظواهر غريبة وشاذة تشبه حالة أولئك الذين يستولى عليهم الشيطان، أو يعانون من اضطراب عصبي، فهو لا يتكلم إلا وهو في حالة من الجذب والوجد الصوفي وتصدر عنه أصوات وإيماءات تشبه حالة أولئك الذين يفقدون السيطرة على عقولهم، مؤكداً أن الكلمات التي تتساقط من فهمه وقد بلغت نشوته غايتها ومنتهاها. ولا سبيل إلى كبحها والسيطرة عليها إنما هي كلمات الله وهو بهذا وسيط الوحي الإلهي، أما وجوده المادي فهو مجرد آلة سلبية، وتحدث عن حالته وتجربته تلك فشبه فيها نفسه بريشة القيثارة فقال:

"يبدو الإنسان كما لو كان قيثارة وأنا أرفرف فوقه كريشة العازف إن الإنسان ينام وأنا ساهر، أُنظر انه الرب الذي يزيل قلوب الناس ويمنحهم قلوبا جديدة".[1]

لم يضف مونتانوس أي شئ جديد للدين المسيحي سواء في مجال العقيدة أو الأخلاق بل اتبع تيار الصرامة والشدة المميز لزمانه والسائد في عصره ففرض أيام صوم محددة، وجعل وقت الصيام طويلا، وحرم الفرار من الاضطهاد الديني.

---

(1) History of Early church. Wand pp. 57

والاستشهاد في سبيل الله وحظر على أتباعه الزواج أو على الأقل لم يشجع الزواج واعتبر الزواج الثاني زنا وفجور ودعا الناس للعودة إلى بساطة الجماعة المسيحية الأولى وسموها وطهارتها، منددا في الوقت نفسه بتعلق النصارى المتزايد بالدنيا وبازدياد سلطان الأساقفة المطلق على الجماعة كما وجه النقد أيضاً للأوضاع السائدة وللانحرافات التي طرأت على الجماعة المسيحية.

وتنبأ مونتانوس بأمرين متلازمين ومترابطين هما:

- اقتراب نهاية العالم.
- والمجئ الثاني للمسيح عليه السلام.

وحدد مكان نزول عيسى عليه السلام بسهل يقع بين قريتين هما ببوزا Pepuza وتيمون Tymion في أقصى غرب فريجيا وسمى تلك البقعة أورشليم الجديدة، وإلى هناك قاد إتباعه وقد بلغوا حدا من الكثرة خلت فيه بعض المدن من سكانها.

شكل هذا الحشد من الناس في ذلك السهل البعيد عن العمران جمع غريب من البشر فقد فقطعوا جميع الروابط الدنيوية ولم يسمحوا لأنفسهم بتشكيل أي علاقات اجتماعية فامتنعوا عن الزواج والتناسل وجعلوا متاعهم وأملاكهم مشاعة بينهم، وعمدوا إلى التقشف والزهد، وممارسة أقصى ضروب ودرجات الوجد والجذب الصوفي، استعدادا لعودة المسيح وانتظارا للدخول في العصر الجديد.

وبطبيعة الحال لم يحدث ما توقعه وتنبأ به مونتانوس ولكن كما هي عادة الإنسان بألا يؤخذ على حين غرة فقد أقام في السهل نفسه مدينة جديدة جعلها مركزا لدعوته ولأتباعه، وسعى جاهداً أن يجمع لها المناصرين من كل مكان، وبدلاً من أن يطلق عليها اسم أورشليم أعلن أنها وطن ومقر النبي أحمد.

كان الإيمان بمونتانوس في مفتتح دعوته بطيئا للغاية وأبرز من آمن به في بداية نبوته امرأتان هما بريسكا Prisca وماكسميليا Maximilia اللتان هجرتا

أزواجهما مدعيات إنهن يعبرن عن أحمد البيركليتوس وأداتين للوحي وناطقتان بأقوال شبيهة في نوعها ومادتها بتلك التي لنبيهن.

ثم انتشرت النبوة بعد ذلك فعمت أرجاء واسعة من آسيا الصغرى، وبلغت حتى تراس ومصر والقسطنطينية وكان لها موضع قدم في اسبانيا ولكن بقيت فريجيا مهد النبوة وعمادها وسندها القوي فكثير من مدنها آمنت بالكامل بمونتانوس، وجاء وقت خلت فيه حتى مدن آسيا الصغرى والبعيدة نسبيا عن مركز الدعوة من أي اثر للنصارى.

أما في شمال إفريقيا وعلى وجه اخص قرطاجة فقد وجدت الدعوة شعبا يشبه في مزاجه وروحه مزاج وروح الشعب في وطن النبوة الأصلي. ووجدت النبوة نفسها قائد جديد هو ترتوليان، قسيس الكنيسة القرطاجية، وأعظم كتاب النصرانية باللاتينية، وأشهر شخصية في العالم الروماني، فقبل بلا تحفظ عام 206م ادعاء مونتانوس بوصفه أحمد المبشر به، حيث وجد في نبوته ما يتفق مع معارفه واعتقاده القائم على انقطاع النبوة وتوقفها لحين مجيء أحمد البيركليتوس، ولأجل ذلك آمن بالوحي المنزل عليه كتجسيد حي لتعاليم محمد الرسول الخاتم.

إن الانتشار الواسع الذي حظيت به النبوة والقبول الكبير الذي لقيته في أوساط الناس هو الذي شجع أتباع مونتانوس على اعتبار أنفسهم صفوة الديانة الحقة والتجسيد الحي للتعاليم الخالدة والوحي الأخير للبيركليتوس ظهر هذا بوضوح في إطلاق اسم معلمهم على النبوة الجديدة فسموها المونتانوسية. وهو الاسم الذي استخدموه بصورة متكررة في خطابهم للناس ولقب جديد تميزوا به عن باقي النصارى.

وعلى أي حال فقد قدر لادعاء ودعوة مونتانوس الاستمرار والبقاء تحت حماية المراسيم وفي ظل الأوامر الإمبراطورية لعديد من أباطرة الرومان فترة من الزمان قدرت بنحو أربعة أو خمسة قرون صحيح أن النبوة فقدت أهميتها في إفريقيا والغرب عموما بعد وفاة ترتوليان، ولكنها ظلت حية في نفوس معتنقيها في القطاع

الفريجي من آسيا الصغرى، وظلت آراء وتعاليم وأفكار مونتانوس متداولة ومنتشرة بين الناس ولها من الحيوية والتأثير ما استدعى دحض وتفنيد قساوسة وآباء الكنيسة في ذلك الزمان لها، أمثال القديس اوريجين وكلمنت الاسكندري وغيرهم.

وعندما أعلنت في أوائل القرن السادس الميلادي أن دعوة مونتانوس وادعاءه الأحمدية منصبا في الجماعة النصرانية ونبوة خاتمة هو كفر وضلال، وخروج عن الجماعة المسيحية وتمرد على مقررات الكنيسة، رفعت عنها حماية القانون بمرسوم صدر عن الإمبراطور جوستنيان، فجردت الدعوة من سندها الشرعي، وحُرم أتباعها من حقوقهم الدستورية بما فيها في الوجود كفرقة وطائفة نصرانية، فاجتمع المونتانوسيون في كنائسهم وأغلقوها عليهم، ثم أضرموا فيها النيران، فاحترقوا إحياء.

وجاء ماني بن فاتك (216 – 274م) بعد مونتانوس بفترة مدعيا بدوره انه أحمد الذي بشر به عيسى عليه السلام، مؤكدا في الوقت نفسه على أن الله تعالى أوحى إليه بالنبوة والرسالة ليقّوم حياة الناس بشقيها العقدي والأخلاقي فقال متحدثا عن حقيقة دعواه:

"أغلقت الكنيسة من جديد وبقي العالم بدون كنيسة، مثل شجرة يقطفها المرء ويأخذ ما عليها من ثمار بحيث تبقى بدون ثمار، عندما كانت جماعة المخلص (عيسى) قد صعدت إلى السماء، عندها حدثت نبوتي التي سألتموني عنها، فمنذ ذلك الوقت فصاعدا جرى إرسال الفارقليط روح الصدق (الحق)، الذي أتى إليكم في هذا الجيل الأخير، كما المخلص (عيسى) قال: عندما سأذهب سأرسل الفارقليط إليكم، وعندما يأتي الفارقليط سيقود العالم بعيدا عن الإثم وسيتكلم معكم عن العدل وعن الإثم وعن القضاء".[1]

وأضاف ماني إلى نفسه فكرة تعد من خصوصيات نبوة محمد ﷺ وهي ختم النبوة والرسالة إذ حسب نفسه خاتم لدورة كاملة من عمر النبوة بدأت بآدم أول من

[1] ماني والمانوية، نغرين، 230، 231

بعثه الله بالعلم والحكمة مرورا بنوح ثم إبراهيم وبوذا وزرادشت انتهاء بعيسى فقال لأتباعه:

"إن الحكمة والأعمال هي التي لم يزل رسل الله تأتي بها من زمن إلى زمن فكان مجيئهم في بعض القرون على يدي الرسول الذي هو البدء إلى بلاد الهند، وفي بعضها على يد زرادشت إلى ارض فارس، وفي بعضها على يدي عيسى إلى ارض المغرب، ثم لم يزل هذا الوحي وجاءت هذه النبوة في هذا القرن الأخير على يدي أنا ماني رسول الله الحق إلى أرض بابل".[2]

أما النبوة أو الدين الذي أسسه ماني اعتمادا على ادعاءه الأحمدية كنقطة انطلاق، فقد استقاه من مصادر شتى أو هو بعبارة أدق خليط من أديان واعتقادات الناس في عصره فاخذ من الزرادشتية (المجوسية) والوثنية والنصرانية واليهودية، وذلك لاعتقاده بأنه بعث ليتم أعمال الرسل والأنبياء من قبله، ولإصلاح ما فسد منها، فتشكل من هذا الخليط العجيب ديانة هي بالفعل ديانة جديدة ومستقلة عن سائر الأديان المعروفة.

ولعل هذا الخلط العجيب بين عقائد شتى هو الذي ساعد المانوية على الانتشار السريع في كل مكان من الإمبراطورية الرومانية بدءا من موطنها الأصلي في فارس مرورا بالعراق وسوريا وفلسطين انتهاء بشمال إفريقيا واليونان وايطاليا وغالة، كما كسبت لها أتباع في الصين وبلاد العرب الأمر الذي جعلها منافسا خطيراً للدين المسيحي مما دفع بالإمبراطور ديقلشيان عام 297م الي إصدار مرسومه الشهير ضد المانويه ونصه:

"إن الإمبراطور أصبح مدركاً أن المانويين قد اقتحموا في الآونة الخيرة الأراضي الرومانية كالوباء الشديد المفاجئ، وجاءوا من بين الفرس الأعداء، واقترفوا العديد من الجرائم، وكانوا يستفزون الجماعات المسالمة، وهناك مسوغ للخوف منهم لأنهم بسبب عاداتهم الهمجية وتقاليدهم الفارسية المسعورة كانوا من الممكن أن يلوثوا

---

[2] الآثار الباقية، البيروني، ص 207

الناس ذوي الطبيعة الساذجة ويزودوهم بالسم المهلك، ويعني هذا تسميم الأناس الرومانيين الهادئين والعالم بأسره فعلياً مما استدعى إلى اتخاذ إجراءات من أشد الأنواع صرامة:

- وجوب إحراق الرسائل مع مؤلفيها وزعماء الفتنة.
- وأن يجري قتل أتباعهم ومصادرة ممتلكاتهم.

- أما بالنسبة لجميع الأشخاص ذوي المناصب العالية في المجتمع الذين التزموا جانب هذه الطائفة الشائنة، واستسلموا للعقيدة الفارسية، فقد حكم عليهم بالعمل الإجباري في المناجم وأن تصادر ممتلكاتهم".[1]

وفي فترة تالية على هذا الموسوم الإمبراطوري ولما رأت السلطات الكنسية أن انتشار المانوية الكاسح أوشك على اقتلاع المسيحية من جذورها، أصدر الباب ليو الأول في فترة بابويته (440 – 446م) فتوى للتنكيل بهم، وإصدار الأحكام الصارمة ضدهم، وحكم الإمبراطور فالانتيان [449– 450] بنفيهم وتشريدهم، أما الإمبراطور جوستنيان [483 – 560م] فأمر بإعدامهم.

ولما ظهر الإسلام وانتشر شرقاً وغرباً بقيت مبادئ المانوية وعقائدها حية في نفوس معتنقيها، إلى درجة أنها أصبحت الديانة الرسمية للدولة الأيقورية في آسيا الصغرى، وعلى وجه أخص في فترة حكم الأمير بقوق خان (760– 780م) الذي تدين بها تديناً شخصياً، ثم ارتضاها وفرضها ديناً رسمياً للدولة والمجتمع، وفي الصين استحوذت على مكانة رفيعة امتدت حتى القرن الرابع عشر، وأُقرت بعض كتبها ضمن العقيدة الطاوية. وبعد ذلك دخلت في طور الاضمحلال والأفول رويداً رويداً إلى ظهور المغول، حيث تلاشت تماماً وأصبحت في ذمة التاريخ.

الإمام المنتظر

[1] ماني والمانوية، نغرين، ص 152

إن اعتقاد الشيعة في مجئ منقذ ومخلص في حاضر الزمان أو مستقبله مثله في ذلك مثل عقائدهم ذات البعد الديني أخذ هو الأخر طابعاً إسلامياً، وغلب عليه روح التدين الإسلامي، ومن هنا انحدرت شخصية الموعود المنتظر انحداراً طبيعياً من فكرة الإمامة التي تمثل حجر الأساس في بناء المذهب العقدي.

فمن المعروف أن أئمة الشيعة المستحقين للخلافة بعد النبي ﷺ هم أحد عشر إماماً، انتهت ولايتهم جميعاً بوفاتهم، ماعدا الإمام الثاني عشر الذي آلت إليه الإمامة وله من العمر خمسة أعوام، ثم اختفى عقب تسلمه الخلافة من أبيه مباشرة، أو غاب كما في المصطلح الشيعي غيبتان متتاليتان:

الأولى: غيبة دخل فيها غاراً بمدينة سامراء شمال العراق وله من العمر خمسة أعوام، وبقي مختفياً عن الأنظار مدة خمسة وستين عاماً، يعرف فيها الخواص من شيعته مكانه، أما العوام فيتصلون به عن طريق أربعة نواب، كونوا على التوالي حلقة اتصال بينه وبينهم، وبواسطتهم يمارس ولايته عليهم، وبهم تتنحقق سلطته فيهم.

والثانية: غيبة كبرى بدأت فعلياً عام 329هـ وقبل وفاة آخر هؤلاء النواب بأشهر قليلة، حيث تلقى خواص الشيعة وعامتهم من الإمام الغائب مكتوب نصه:

"لقد وقعت الغيبة التامة فلا ظهور إلا بعد أن يأذن الله فمن ادعى رؤيتي فهو كذاب مفتر".[1]

وهذه الغيبة للإمام مستمرة من ذلك التاريخ ولا تنتهي إلا بظهوره في وقت مقدر، وفي ظروف بعينها، وهو الآن حي لم يمت ولا يجوز أن يموت، موجوداً الآن في مكان ما من الأرض لا يعلمه احد من الناس، وإمامته في شيعته نافذة، وولايته عليهم باقية لا تتغير، وطوال تلك المدة هو إمام الزمان وله سلطة وسلطان الحاكم على الأمة، كما أنه على اتصال دائم ومستمر برعيته، أما اتصالهم الوحيد به فهو انتظارهم لرجعته، وتوقعهم خروجه عليهم في أي وقت.

---

[1] الشيعة والتصحيح، الموسوي، ص 61

وقد وضع علماء الشيعة صيغ خطابات مأثورة تتضمن الاعتقاد في غيبة الإمام ورجعته وظهوره من جديد، وانتظاره طال الزمن أم قصر، تردد في أوقات ومناسبات بعينها، نختار من بينها الخطاب التالي:

"أشهد انك الحجة على من مضى ومن بقي، وأن حزبك هم الغالبون، وأوليائك هم الفائزون، وأعداءك هم الخاسرون.

وإنك خازن كل علم، وفاتق كل رتق، ومحقق كل حق، ومبطل كل باطل، رضيتك يا مولاي إماماً وهادياً ووليا مرشداً، لا ابتغي بك بدلاً ولا اتخذ من دونك ولياً.

أشهد أنك الثابت الذي لا ريب فيه، وأن وعد الله فيك حق، لا أرتاب لطول الغيبة وبعد الأمد، ولا أتحير مع من جهلك وجهل بك، منتظر متوقع لأياديك وأنت الشافع الذي لا تنازع، والولي الذي لا تدافع، أدخرك الله لنصره، وإعزاز المؤمنين، والانتقام من الجاحدين الناكرين.

أشهد أن بولايتك تقبل الأعمال، وتزكى الأفعال، وتضاعف الحسنات وتمحى السيئات، فمن جاء بولايتك، واعترف بإمامتك قبلت أعماله، وصدقت أقواله، وتضاعف حسناته ومحيت سيئاته، ومن عدل عن ولايتك وجهل معرفتك، واستبدل بك غيرك، كبه الله على منخره في النار، ولم يقبل الله له عملاً، ولم يقم له يوم القيامة وزناً.

أشهد الله وأشهد ملائكته وأشهدك يا مولاي بهذا ظاهره كباطنه، وسره كعلانيته، وأنت الشاهد على ذلك، وهي عهدي إليك وميثاقي لديك، وبذلك أمرني رب العالمين، فلو تطاولت الدهور، وتمادت الأعمار، لم ازداد فيك إلا يقيناً، ولك إلا حباً، وعليك إلا متكلاً واعتماداً، ولظهورك إلا توقعاً وانتظاراً، ولمجيئي بين يديك إلا مترقباً، فأبذل نفسي ومالي وأهلي وجميع ما خولني ربي بين يديك.

مولاي، فإن أدركت أيامك الزاهرة، وأعلامك الباهرة فيها أنا ذا عبدك للتصرف بين أمرك ونهيك، أرجو به الشهادة بين يديك والفوز لديك، مولاي، فإن أدركني الموت قبل ظهورك، فأتوسل بك وبآبائك الطاهرين إلى الله تعالى، وأسأله أن يجعل لي كرة في ظهورك، ورجعة في أيامك، لأبلغ من طاعتك مرادي، وأشفى من أعدائك فؤادي".[1]

ويرجع الإمام بعد غيبته الكبرى في صورة شاب له من العمر اثنين وثلاثين عاماً، ولكنهم اختلفوا في الموضع الذي يظهر فيه، فمنهم من يرى أنه ينادى باسمه يوم عاشوراء بين الركن والمقام، ومنهم من يذهب إلى أن أول ظهور له سيكون بمكة، أما كيفية رجعته فنكتفي بالرواية التالية التي فصلت بدقة عن الأحداث المصاحبة لظهوره:

"رووا عن المفضل بن عمر أنه قال: قلت لجعفر بن الباقر في أي بقعة يظهر الإمام المهدي، قال لا تراه عين وقت ظهوره إلا رأته كل عين، وذلك أنه يغيب آخر يوم من سنة ست وستين ومئاتين، ولا تراه عين أحد حتى يراه كل أحد، ثم يظهر بمكة والله يا مفضل كأني انظر إليه داخل مكة وعليه بردة رسول الله وعلى رأسه عمامته، وفي رجليه نعل رسول الله المخصوفة، وفي يده عصا النبي يسوق بين يديه أعنزاً حتى يصل بها نحو البيت حتى لا يعرفه أحداً.

قال المفضل يا سيدي كيف يظهر، قال: يظهر وحده ويأتي البيت وحده إلى الكعبة، ويجن عليه الليل، وإذا نامت العيون وغسق الليل نزل إليه جبريل وميكائيل والملائكة صفوفاً، فيقول له جبريل: يا سيدي قولك مقبول وأمرك جار، فيمسح يده على وجهه ويقول الحمد لله الذي صدقنا وعده وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم أجر العالمين، ويقف بين الركن والمقام ويصرخ صرخة:

- يا معشر نقبائي وأهل خاصتي ومن خلقهم الله لظهوري على الأرض إيتوني طائعين.

---

[1] المهدية في الإسلام، سعد محمد حسن، ص 131، 132

فترد صيحته عليهم وهم على تجارتهم وعلى فرشهم في شرق الأرض وغربها، فيسمعونه في صيحة واحدة في أذن كل رجل، فيجيئون نحوه، ولا يمضي لهم إلا كلمحة بصر حتى يكون يكونوا بين يديه، بين الركن والمقام، فيأمر الله عز وجل بنور فيصير عموداً من الأرض إلى السماء، يستضئ به كل مؤمن على وجه الأرض، ويدخل عليه نور في جوف بيته فتفرح نفوس المؤمنين بذلك وهم لا يعلمون بظهور قائمنا، ثم يصبحون وقوفاً بين يديه وهم ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً بعدة أصحاب رسول الله يوم بدر".[1]

أما ما سوف يأتي به هذا الإمام المنتظر، فهو نفسه ما كان سيأتي به ساوشيانت، النبي المبعوث رحمة للعالمين، أي سيأتي بدين جديد وكتاب جديد، يحيي بمها ما اندرس من الإسلام ويجدد تعاليمه، يقول المجلسي في كتابه بحر الأنوار على من سأله عن كيفية سيرة المنتظر:

"يصنع كما صنع رسول الله ﷺ، يهدم ما كان قبله، كما هدم رسول الله أمر الجاهلية، ويستأنف أمر الإسلام"[1]

ويساوق إحياء الدين الإسلامي وتجديده إحياء دولة الإسلام التي لم تقم قط في صورتها الكاملة على امتداد تاريخ المسلمين، وفيها تطبيق الشريعة الإسلامية تطبيقاً دقيقاً وشاملاً في أوجه الحياة المختلفة، كما أن دولته تتمدد على نحو غير مسبوق إليه فتشمل العالم كله، بحيث لا يبقى على وجه الأرض إلا من ينطق بشهادة ألا إله الله وأن محمداً رسول الله، وعندها يسود العدل ويعم السلام، ويرتع البشر في بحبوبة من العيش ورغد الحياة.

---

[1] الشيعة والتشيع، إحسان إلهي، ص 372، 373

[1] المصدر السابق، ص 382

القسم الثاني

توطئة

بمبعث المصطفى ﷺ رسولاً ونبياً للعالمين في أوائل القرن السابع الميلادي، وبعد فترة مقدرة من عمر النبوة، ظلت فيه نبوته ورسالته أمل مرتقب، وبشرى باعثة على الفرح والسرور، انتقلت بعدها الذات المحمدية ليس فقط إلى حقيقة واقعية تخرج عن المجرى التقليدي للأمور، وفيها قدر من الثبات، وتنتهي عند حد زماني معين، بل كظاهرة من أكثر ظواهر الحياة الإنسانية بروزاً، وفيها من الحيوية والقوة ما يجعل الوجود المحمدي وجوداً لا يطرأ عليه عدم، ولا يعقبه زوال.

غير أن الحقيقة المحمدية كظاهرة من أكثر ظواهر الوجود قوة وحيوية، اتخذت لها وعلى امتداد وجودها التاريخي مظاهر ثابتة لا تتغير ولا تتبدل، تدور حولها، وتعبر عنها وتدل عليها بصور وأشكال عديدة ومتنوعة.

وتهدف الفصول التالية إلى إبراز هذه المظاهر المعبرة عن شخصية محمد ﷺ. كحقيقة فريدة من حقائق الوجود الإنساني.

الفصل الأول
المبعث

الزمان

تنحصر القيمة الفعلية للزمان في كونه عنصراً جوهرياً يعمل على تنظيم الأحداث وترتيبها، وفقاً لنسق متصل الحلقات، ومن ثم يدخل في بنية الأحداث، لا مؤثراً في إيجادها، ولكن ليهيئ لها ظرفاً له طبيعة انبساطية ذات جريان مستمر ودائم، ولا يتعين على مستوى الوجود الخارجي إلا من خلال حركة لها بداية ونهاية، بها يدرك ويحس بوجوده، وعليها يستدل، وعن طريقها يقاس، ولأجل ذلك لا يمكن فصل الزمان عن الحركة ولا الحركة عن الزمان، إذ الزمان كيان لا قوام له بذاته وغير مستقل في وجوده عن الحركة، ولا هو منفصل في معرفته عنها.

ولا يختلف الزمان من حيث هو عنصر معقول وغير مشهود في ماهيته عن أي زمان غيره، اختلافاً يغيره عن طبيعته المميزة له عن سائر الظواهر الفيزيائية الأخرى، وذلك لأنه في حقيقته الوجودية لا يبعد عن كونه وعاءاً أو ظرفاً يضم في أبعاده المتوهمة الحوادث ويشتمل عليها، ثم يدل عليها دلالة ضمنية، ويشار إليه بعد الحدوث الفعلي إشارة معرفية لا التزاميه.

واستناداً على ما مضى ذكره فليس هناك أي ميزة يعتد به لزمن من أزمنة أنبياء الله ورسله على غيرها، كما ليس لزمن بعينه صفة أو خاصية محددة تضفي عليه معنى يزيد عن كونه وعاءاً وظرفاً يحوي الرسالة والرسول ومن أرسل إليهم، صحيح أن الأزمنة قد يتقدم أو يتأخر بعضها عن بعض، ولكن لا مجال للمفاضلة بينهما تفاضلاً ينفرد به زمان على زمان، وبه يقف شاهداً على تفرده مما سواه من الأزمان.

وعلى الرغم من ذلك فقد اقتضت شدة حاجة الناس إلى وحي الله ورسالته في زمان بعينه من أزمنة النبوات إلى خضوعها إلى روح وطبيعة ذلك الزمان، بأحداثه المتشابكة ومشكلاته المعقدة التي جعلت حركة الحياة ومسيرتها يسودها الاضطراب

ويعمها الاختلال، فتنفعل به تأثراً من جهة، تأثيراً من جهة أخرى، ومن خلال هذه العلاقة التبادلية تعمل على معالجة ما فيه من عيوب وأمراض، وبالقدر الذي يقبله الزمان، وفي الحدود التي تفرضها ثقافة الناس وأعرافهم.

وتبقى الرسالة في كل الأحوال رهينة بزمان مبعثها لا تتجاوزه، وحبيسة في حدوده الضيقة، بل قد تتراجع باستمرار أمام تدفقه وسيلانه بكل ما يحمله من أحداث ومستجدات، لأن خضوع الرسالة وانفعالاتها بزمانها قد حد من قدرتها على التكيف مع الأزمنة التالية، وقيدها بوقت ومدة نزول الوحي، فنشأت بين الاثنين علاقة وثيقة أخذت صفة اللزوم، بالتالي غدا الزمان كالمعّبر عن الرسالة، والكاشف عن مضمونها، والمعيّن لمكوناتها العلمية والمعرفية، وتحولت هي نفسها جراء ذلك لتصبح كالعلم الدال عليه.

بيد أن هذا كله لا يدحض في قيمة الرسالة المنهجية ولا يقلل أو يحط من شانها ومنزلتها، إذ لو لم تكن بهذه الصورة فربما وقفت عاجزة عن أداء دورها في التفاعل مع زمان مبعثها والانفعال به، فينفر الناس نفورهم من كل غريب وشاذ مخالف لروح زمانهم وطبيعة حياتهم.

ويبقى مع تعاقب الأزمنة من كل رسالة سماوية بقية من وحي الله، تتوارثه الأجيال كجزء لا يتجزأ من ثقافة الآباء والأجداد وميراثهم الروحي يكشف بجلاء عن عمق العلاقة بين الرسالة وزمان مبعثها، في وحدة وانسجام كالذي بين الحدث وزمان وقوعه.

وانفعلت الرسالة المحمدية كسائر الرسالات السماوية بزمان مبعثها، وتفاعلت مع قضاياه ومشكلاته، ولكنه انفعال وتفاعل لم ترهن فيه الرسالة نفسها لروح وطبيعته الخاصة، بل اتخذت من الزمان وعاءاً ظرفياً فيه تستقر وعليه تثبت، استقراراً وثباتاً يؤديان إلى انفعال الزمان بها وتجاوبه معها، أكثر بكثير من انفعالها هي به، مما يعني بالضرورة أنها جعلت من الزمان مدخلاً لها، ونقطة مركزية منه

تنطلق إلى الأزمنة التالية، وهو الذي أتاح للرسالة مجالاً حيوياً واسعاً للاستمرارية والبقاء، لم يتح أو يتوفر في أي رسالة غيرها.

وعلى هذا فرسالة محمد ﷺ انفعلت بزمان مبعثها وتفاعلت معه، فقط لأجل توطيد وتعميق الصلة بينهما، وانفعل بها زمانها وتفاعل معها للإبقاء على تفاعلها مع مختلف قضايا الزمان ومشكلاته، ولتوثيق تلك المعالجات توثيقاً علمياً، بحيث أدرج الزمان وبناءاً على ذلك التفاعل ضمن منهج الرسالة، فلم تعد رواية لأخبار حدثت في زمان مضى وقته وأوانه، وضمن لها التوثيق حيوية تجاوزت به زمان مبعثها.

غير أن ذلك التوثيق قد ترقى بالخبر من جهة ثانية ترقية أدخلته ضمن منهج الرسالة نفسه، أي أن الأخبار لم تعد أخباراً ماضية، بل منحت لها الحياة لتعيش زماناً ممتداً بامتداد زمان الرسالة نفسه.

إن الامتياز الفريد للرسالة المحمدية يكمن كما قلنا في عدم تفاعلها وانفعالها بزمان مبعثها، بل الزمان هو الذي انفعل بها وتفاعل معها، لأن انفعال الرسالة بالزمان يقيد الرسالة ويشدها إليه فتبقى لاصقة به ولازمة له. وفي انفعال الزمان بالرسالة يحررها من قبضته وقوته، فتعطيها تلك الحرية صفة الدوام والاستمرارية التي تبقيها صالحة لكل زمان من أزمنة الحياة.

وعندما ذكر القرآن الكريم أزمنة الرسالات السابقة على مبعث محمد ﷺ، ذكرها من قبيل التوثيق العلمي لأزمنة ووقائع انتهت، ورواها كأخبار ماضية استنفدت أغراضها وانقطعت صلتها بزمانها، أما زمان الرسالة المحمدية فلا يدخل بحدوده في أي مكون من مكوناتها العلمية والمعرفية، وبالتالي لا ينظر إليه كشيء مضى وذهب إلى غير رجعة، بل كزمان ممتد بامتداد المنهج باقٍ ببقاءه.

ومهما يكن من أمر فإن الزمان هو الذي يحدد طبيعة الرسالة لكل نبي سابق في مبعثه على زمان محمد ﷺ، ومن ثم فإن مبعثه مرهون بالأحداث والوقائع التي جرت ووقعت في ذلك الزمان، وبالتالي يبعثه الله خصيصاً برسالة وثيقة الارتباط

بتلك الأحداث، فكأنها هي التي تستدعيه وتستلزمه، وتكون سبباً جوهرياً في وجوده، ودافعاً إليه ومحركاً له، فهو إذاً محكوم بها وبزمان حدوثها.

وكل هذا يعني أن الأحداث والوقائع هي التي أوجدت النبي وأوجبت مبعثه، فيأتي حاملاً رسالة قاصرة على زمانه ومواكبة له ومقيدة به، وليس لها القابلية للامتداد خارج زمانها، أما الأحداث التي كانت سبباً في وجوده، فستظل هي الأخرى وثيقة الارتباط بذلك الزمان، مرهونة به ومتوقفة عليه.

وبطبيعة الحال فإن المبعوث لمعالجة وإصلاح ذلك الواقع أو تغييره إلى الأفضل والأكمل، يواجه بشدة الارتباط بين الحدث وبين زمان وقوعه، مواجهة فيها حدة وعنف شديدين قد لا يمكنان النبي من أداء رسالته، فيطغى زخم الأحداث على الرسالة فيزيحها عن طريقه، كما هو الحال في زمان عيسى عليه السلام، وقد تشتد قوة الارتباط بين الأحداث والنبي، فيتم الانسجام والتوافق بين الرسالة وزمان مبعثه، فيتمكن النبي من إنجاز رسالته وإصلاح الفساد خلقياً كان أم دينياً، كما هو الحال في زمان مبعث يوسف عليه السلام.

وعلى أي حال فالطبيعة الزمانية للرسالة تحتم أن تقادم العهد بزمان الأحداث يفضي إلى الانفكاك بين الرسالة وزمانها، فتأتي أحداث أخرى خلافاً للأولى أو من جنسها، ولكنها لا تواكب بعثة النبي ولا دعوته، فتبقى الرسالة معبرة عن زمانها، وقادرة على مواجهة أحداثه، ولا تعبر بالضرورة عن أي زمان آخر مهما تشابهت بينهما الأحداث والوقائع. إلى أن يأتي عليها وقت تنقطع فيه الرابطة بين زمان الحدوث، فلا تعد قادرة على الإيفاء والالتزام بمعالجة وتغيير ما استجد من أحداث وقضايا، وقد تضمحل وتتلاشى بحيث لا يذكر منها إلا أخبار ماض بعيد.

ومن هنا جاءت قصص هؤلاء الأنبياء في القرآن خالية من التاريخ الشخصي لهم، ومحصورة فقط كما أشرنا من قبل على التوثيق العلمي للوقائع والأحداث التي بعثوا من أجلها، وقاصرة على معالجة أمراض وداءات أخلاقية وعقدية بعينها، وذلك كي ينظر إليها في دائرة زمانها، أو كأحداث مضى زمانها أحياها الإسلام لأنها

داخلة ضمن واحدية المنهج الإلهي للناس جميعاً، وليستفاد في الوقت نفسه من وراءها عبرة وعظة، ولتظل محفوظة في الذاكرة كمعرفة تدخل في صميم التجربة الذاتية لكل إنسان.

أما مبعث محمد ﷺ فعلى العكس من مبعث الأنبياء السابقين، لم تسبب أحداثاً بعينها في استدعاء رسالته، لتشكل الخلفية الدافعة لظهورها وبروزها للوجود وبالتالي لم ترتبط رسالته أو تتقيد بالزمان الذي بعث فيه، حتى تتحول تلك الأحداث إلى محور مركزي تدور حوله وإليه تعود، ولكنه أُرسل لإيجاد أحداث ترتبط بالرسالة ارتباطاً لا فكاك منه، وتحمل في الوقت ذاته خاصية البقاء والديمومة وبلا نهاية ولا توقف على امتداد زمان الحياة.

فمبعث محمد ﷺ تفرد على فغيره من مباعث الأنبياء في أنه منح للزمان قيمة متجددة، لا تتوقف ولا تنتهي عند وقت بعينه، فبدلاً عن استقراره على حالته الأولى وعاءاً ظرفياً مجرداً للأحداث ومعزولاً عنها، صار بمقتضى قوة الأحداث ونفاذها في بيئته الحركية جزء لا يتجزأ من الرسالة والرسول، وفي وحدة بينهما لم يسبق غليها في تاريخ النبوة والأنبياء.

يضاف إلى ما مضى ذكره أن الإسلام الذي أنزله الله تعالى على البشرية في الأزمنة السابقة على مبعث محمد ﷺ، حرص أولاً على تحرير الحياة مما يعوقها ويشل تدفقها وسيلانها، وتحرير الناس من جور زمانهم وظلمه بكل ما فيه من قهر سياسي واجتماعي واقتصادي، وكل ما يحد من عفوية اندفاعهم الحياتي، وذلك قبل أن يوجه الحياة الوجهة التي تتحصل فيه على كمالها الوظيفي.

ولا يمكن للإسلام كمنهج إلهي لكل الأمم والشعوب التغلغل في نسيج الحياة، والتفاعل مع أقضيتها ومشكلاتها إلا في ظل حياة حرة كريمة، فإذا افتقرت الحياة إلى الحرية، فقدت أهم مقوم من مقوماتها الذاتية، ولأهدرت معظم معاني الخير فيها ولأجل ذلك احتاجت الحيوات في أزمنة الوحي السابقة إلى تحريرها أولاً مما يكبلها

ويخنقها، ومن ثم أنزلت الرسالات كرسالات تحرير أولاً، ثم منهج للحياة من بعد ذلك.

وبعث الله تعالى محمد في خاتمة تلك الأزمنة للعرب في وقت كانت الحياة فيه حرة بلا قيود أو اختناقات تحد من عفوية وحيوية اندفاعها، وليست منكفئة على ذاتها إلى حد الجمود، بل وجد حياة منسابة متدفقة بلا ضوابط قهرية، وبالتالي لم يكن تحرير الحياة من أولويات الرسالة ولا هماً من همومها، بل كان هدفه الارتقاء بها إلى أفق أعلى واشرف، وتوجيهها الوجهة الإنسانية التي افتقر إليها العرب في ذلك الزمان، فسماهم الله ضالين وجاهلين.

فمن المعروف أن العرب في زمان مبعثه ﷺ تمتعوا بحرية قل نظيرها في حيوات الناس من حولهم، ونقصد بالحرية هنا معناها الواسع والضيق، فبمعناها الواسع لم يعرف العرب ما يحجر عليهم حرية حركة الوجود، ويكبلها بالقيود التي تقتل في نفوسهم المعاني الإنسانية السامية، وبمعناها الضيق أن الفرد كان يتمتع بحرية تملأ عليه أقطار نفسه، وتحتل جزءاً عزيزاً من نفسه، فتجعله يشعر بإنسانية ترفعه على غيره من الناس.

ولأول مرة في تاريخ الرسل والرسالات يحدث انسجام فريد وتوافق عجيب بين رسالة الإسلام وبين الزمان الذي أنزلت فيه، أدت في خاتمة الأمر إلى تلازمها وارتباطهما في وحدة واتحاد دائمين ليتحقق ولأول مرة أيضاً في تاريخ النبوة تأصيل الرسالة وثباتها في الوجود، تأصيلاً وثباتاً دائمين، بحيث أصبح لا غنى لحركة الحياة في مختلف الأزمنة التالية على مبعث محمد عن الإسلام، ولا معنى للحياة بغير الإسلام.

وامتد الإسلام من بعد ذلك في مختلف بقاع الأرض ليتأكد في الأصل أنه حركة تحرير للحياة الإنسانية من كل أسباب القهر والجبروت، أي الإسلام في دعوته وخطابه للناس يقصد أولاً إلى حرية الحركة كأول مظهر من مظاهر الحياة، ليوجه الناس من بعدها في كل زمان ومكان الوجهة التي وجهة لهم غيرها.

وليس لهذا كله إلا معنى واحد وهو أن رسالة محمد ومبعثه قد قسم الزمان في الدورة المقدرة للتكليف الإلهي إلى زمانين:

- زمان سابق عليه نزلت فيه الرسالات قدر من الأحداث وفي حدوده.
- وزمان تالٍ عليه حولته طبيعة الرسالة إلى زمن واحد تابع له وممتد إلى يوم القيامة.

وأدت هذه التبعية بطبيعة الحال إلى أن تتخذ حركة الحياة المتدفقة في إطار هذا الزمان طابع الوحدة والتوحيد في غايتها وروحها، ليؤهلها ذلك للتجاوب مع رسالته والانفعال بها على امتداد العمر المقدر للحياة الإنسانية.

وقد وصف الرسول ﷺ امتداد زمان مبعثه وانبساطه في الوجود، مندفعاً برسالته بلا توقف إلى آخر أيام الزمان في قوله:

"بعثت أنا والساعة كهاتين – ويشير بأصبعيه فيمدهما".[1]

ومقصوده ﷺ أن الصلة قوية بين زمان مبعثه والقيامة، لا يفرق بينهما شيء، تماماً مثل هذين الإصبعين، لا يفرق بينهما شيء في المجاورة، وتلك إشارة إلى استمرار رسالته، حاملة معها خصائصها ومميزاتها التي كشفت عنها عند المبعث، حتى النهاية بلا توقف أو انقطاع.

وأياً ما كان الأمر فإن محمد ﷺ بعث في خاتمة زمان تشبعت فيه البشرية بوقائع وأحداث صنعت لها تاريخ طويل مملوء بالتجارب الحياتية، وزاخر بالخيرات التي أوصلتها الذروة في النضج والتفتح العقلي، وبها تأهلت للدخول مع مبعث محمد إلى آخر مرحلة من مراحل حياتها، وآخر دورة من دورات التكليف الإلهي، وهو العصر الذي وصفه صاحب الرسالة الخاتمة بقوله:

---

[1] صحيح البخاري، حديث رقم 6503

"بعثت من خير قرون بني آدم، قرناً فقرناً، حتى كنت القرن الذي كنت فيه".[1]

أي أنه ﷺ بعث في زمان يعد الناس الذين عاصرهم من أفضل الخلق وخيارهم، ويقصد بالخيرية هنا أن العالم ساده العقل والتعقل وتهيأ ذهنياً ونفسياً لاستقبال رسالة تتلاءم مع كمال العقل الذي بلغته البشرية، ومع الطور الأخير من تاريخها، ليأخذ بها طوعاً أو كرهاً في هذه الفترة من المبعث إلى آخر يوم من أيام عمرها.

المكان

اقترنت الرسالات السابقة على الإسلام بالمكان الذي أنزلت فيه اقتراناً ضمن لها وعلى أقل تقدير حيز الوجود الذي عليه استقرت، وبه ارتبطت كشيء متجسد له مفهوم قائم بذاته، ومستقل تماماً عن محتواه وحيزه، بحيث أضفى المكان وفي الإطار المحدد للرسالة معنى وجودها من جهة، وحدوثها من جهة أخرى. ودل عليها عند التعرف والتعريف دلالة كل شيء اقترن في حالتي الوجود والحدوث بالمكان.

غير أن دوران الرسالة وتوقفها على الزمان وحده، جعل المكان لا يلتقي بالوحي التقاء يحتم دخوله في نسيجه العام، ويعد جزءاً لا يتجزأ منه، وذلك لأن الوحي كما عرفنا من قبل نزل نتيجة طبيعية لأحداث شكل المكان خلفيتها الوجودية، والوعاء الذي وقعت فيه، وبالتالي لم ينظر إليه كركن محوري في الوحي والنبوة، بل كشيء عرضي حقق للرسالة معنى الوجود والحدوث على حد السواء، وتبع زمان المبعث وتعلق به، بوصفه عنصراً مقطوع الصلة بالرسالة، ومنعزل عنها.

من هذا يظهر أن المكان لا دور له في الرسالات السابقة على الإسلام، لا في زمان المبعث ولا في الأزمنة التالية على نزولها، مما يعني أن المكان لم يقصد لذاته كحيز أو وعاء للرسالة، ومن ثم فليست هناك أي علاقة أو صلة بين الاثنين،

---

[1] صحيح البخاري، حديث رقم 3557

وهذا يعود كما انتهينا إلى أن الرسالات قد استوجبتها ظروف ومتطلبات ذلك المكان وأحداثه، والعلاقة أو الصلة بينهما نابعة في الأصل من الزمان، فكما استوجب الزمان الرسالة، استوجبت تبعاً له المكان، ولكن بحكم الضرورة.

ويتبين من معظم الرسالات السماوية المذكورة في القرآن، سواء تلك التي حددت أمكنتها بالاسم، أو تلك التي أغفل مكان حدوثها، أنه ليس للمكان أي ميزة أو خاصية تظهر في الرسالة كما أن الرسالة نفسها لم تأخذ منه أي قيمة تضاف إليها، وتعلي من شأنها، بل تركزت على الحدث وحده وبمعزل عن المكان، مما جعل الرسالة مناسبة للحدث لا للمكان.

إن عدم دخول المكان في بنية الرسالة المنهجية واندماجه فيها، ليشكل الاثنين وحدة واحدة، هو الذي أفضى بالضرورة إلى انقطاع الرسالة وعدم امتدادها في المكان والزمان، ففي تلك الوحدة تحتفظ الرسالة بوجودها، وتبقى على أحداثها ووقائعها حية ومستمرة في التأثير.

وذلك أمر ملحوظ في أمكنة عديدة مثل أمكنة قوم عاد وثمود وقرى قوم لوط وشعيب عليهم السلام وغيرهما إذ لم تنسجم تلك المكنة مع الرسالات انسجاماً يبقي الرسالة حيث أنزلت، وبالتالي عرفت الرسالات بعدم الاستقرار والثبات في موضع بعينه، بلا دور للمكان ملحوظ فيها، ولا مناسبة بينهما وبين الأمكنة التي استقرت عليها.

أما رسالة داود وسليمان عليهما السلام، فالأمر يختلف، لأن رسالة كل منهما هي رسالة ملك يحكم حدوداً ممتدة في الأرض، فعرفت الرسالة الاستقرار والثبات، ولكن زوال المملكة وانهيار سلطانها السياسي فقد الرسالة دعامتها، وبالتالي فقدت قوتها وتماسكها.

وتكمن قيمة المكان في الرسالة المحمدية –وأعني به الحجاز – في أن له شخصيته المستقلة عن الزمان، وامتاز بذاتيه في الوجود، أمدته باستعداد خاص للانسجام مع الرسالة والانفعال بها بمعزل عن زمان وقوعها، إلى درجة كانت القابلية

لإظهار الرسالة نفسها واحدة من أبرز ما خص به المكان – أي الحجاز – دون غيرها من أماكن المبعث.

إن تقبل الحجاز للرسالة المحمدية وانفعاله بها نبع في الأصل حين شكل مع زمان الرسالة وحدة اندماجية كاملة لا قيمة لأحدهما بمعزل عن الآخر، وبهذا الاتحاد الفريد التقيا مع الوحي في نقطة حققت بينهما نسبة وتناسب جعلت من الرسالة لا هي زمانية ولا مكانية بل زمانية ومكانية تجاوزت بها كل الرسائل السابقة عليها، وأغلقت الباب نهائياً أمام أي رسالة بعدها.

وفوق ذلك كله ومعه أيضاً، فإن الاتحاد الفريد بين مكان الرسالة وزمانها قد جعل المكان لوحده لا يقف عند حدود كونه حيزاً للرسالة، بل امتد ليصبح نقطة ارتكاز جامعة للأماكن كلها تدور حوله وتتجه إليه في انتظام دائم ضمن للرسالة بقاءها وديمومتها، وفي الوقت نفسه بلغ تأثيره في غيره من الأماكن مبلغاً لا يقل عن تأثير الرسالة ذاتها.

وعلى أي حال فإن دوران الأمكنة حول حيز الرسالة المحمدية ووعاءها، وسعيها المنتظم في انجذاب آثر نحوه، ودون التحول عن موضعها الطبيعي، مرده إلى أن الله تعالى خلقه أصلاً ثابتاً لسائر الأمكنة والمواضع، فيقول ﷺ متحدثاً عن مكة تحديداً بوصفها قلب الحجاز:

"دحيت الأرض من مكة، ودحى الله الأرض من تحتها فسميت أم القرى".[1]

والمعنى أن الله افتتح خلق الأرض بخلق أرض مكة أولاً، ومن مكة بسط الله الأرض ونشرها، فتمددت وتوسعت حتى استوت على ما هي عليه الآن، بحيث عد البسط والتسوية من علائم الأرض الكبرى، ونتيجة لذلك استأهلت مكة اسم أم القرى، لكونها فعلا وخلقا أصلاً ثابتاً لما عداها من الأماكن.

---

[1] مسند الإمام أحمد، جـ (4)، ص 305

ودلالة اسم مكة واقترانه بالدحو وملازمته له، خير شاهد على ذلك، فالمك يأتي في اللغة[2] بمعان متعددة من بينها التحريك والتدحرج، وهو نفسه معنى الدحو الذي يفيد التحرير والإدارة في تتابع واستمرار حتى بلغ منتهاه في البسط والاستواء، وكلاهما يناسب تحريك الأرض وتحركها من قلب مكة، أي موضع البيت بشكل دائرة إلى أن استقرت على ما هي عليه أو بمعنى أوسع واشمل أن حركة اتساع الأرض وتمددها بدأت من موضع البيت حتى استوت مبسوطة مسواة.

أما في معنى أمومة مكة فيقول الدباسي:

"فهي بمنزلة الرأس من الجسد لسائر الدنيا فأول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وأول جزء ظهر من الأرض تلك البقعة كما يظهر أول شئ من الإنسان رأسه عند الوقفة، وبهذا سميت مكة أم القرى، كما يسمى موضع الدماغ أم الرأس ولان مرجع الولد إلى أمه ومنها كان المبدأ ومرجع البدن الرأس ومرجع القرى إلى مكة، ومنها كان الابتداء"[3].

وحددت رواية مجاهد بأن أول ما خلق الله من أرض مكة موضع الكعبة فيقول:

"خلق الله موضع هذا البيت قبل أن يخلق شيئا من الأرض بألفي سنة[1].

وأضافت رواية ابن عباس رضي الله عنه إلى ذلك أن موضع الكعبة تحديدا هو وسط العالم ومركز الأرض فيقول:

"إن أول ما خلق الله من الأرض مكان الكعبة، ثم دحا الأرض من تحتها، فهي سرة الأرض ووسط الدنيا، وأم القرى أولها الكعبة، وحول بكة الكعبة، وحول مكة

---

[2] لسان العرب، ابن منظور مادة (بك)

[3] الأمد الأقصى، الدبوسي جـ(1)، ص 208، 209

[1] أخبار مكة جـ(1)، الأزرقي، ص3

الحرم، وحول الحرم الدنيا، وأن قواعد البيت خلقت قبل الأرض بألفي سنة، ثم بسطت الأرض من تحت الكعبة.[2]

ويقول أيضاً في معنى قريب من قوله السابق:

"لما كان العرش على الماء قبل أن يخلق الله السماوات والأرض، بعث الله ريحاً هفافة فصفقت الماء فأبرزت عن خشفة في موضع هذا البيت كأنها قبة فدحا الله الأرضين من تحتها فمادت، فأوتدها الله بالجبال فكان أول جبل وضع فيها أبو قبيس فلذلك سميت مكة أم القرى".[3]

وعندما توجه الله تعالى بالخطاب للأرض والسماوات بعد خلقهما آمراً إياهم بالمجيء إليه والإقبال نحوه مختارين أو مقهورين قائلا:

"ائتيا طوعا أو كرهاً".[4]

نطق من الأرض – وكما يذهب بعض المفسرين – موضع الكعبة، ومن السماء ما يقابلها ويحاذيها فتكلمتا بصوت وحروف تؤدي وعلى نحو يدل على سرعة انفعالهما بأمر الله وطاعته بلا تردد أو تلكؤ قائلين:

"أتينا طائعين".[5]

وفي رواية نسبت لابن عباس قرن فيها بين الطينة التي خلق منها رسول اله وبين موضع الكعبة ومركز الأرض فقال:

"أصل طينة رسول الله من سرة الأرض بمكة".[1]

مما يدل وعلى حسب تفسير السهروردي "أن ما أجاب من الأرض ذرة المصطفى ومن موضع الكعبة دحيت الأرض فصار رسول الله هو الأصل في

---

[2] المصدر السابق، ص 5

[3] المصدر السابق، ص 4

[4] فصلت (11)

[5] فصلت (12)

[1] عوارف المعارف، السروردي، ص 18

التكوين، وتربة الشخص مدفنه فكان يقتضي أن يكون مدفنه بمكة حيث كان تربتها منها، ولكن قيل أن الماء لما تموج رمى الزبد إلى تلك النواحي فوقعت جوهرة النبي إلى ما يحاذي تربة المدينة فكان رسول الله مكياً مدنياً حنينه إلى مكة وتربته بالمدينة".[2]

وما مضى ذكره يؤكد حقيقة أثبتتها الأبحاث كالعلمية الحديثة والكشوف الفلكية والجغرافية مستعينة بالأجهزة المتطورة التي درست بإسهاب كافة المواقع الطبوغرافية، أن مكة تقع بالفعل في وسط الكرة الأرضية ليس كنقطة بل كمثلث يمثل شكلها المعروف، أما الكعبة في قلب مكة فتمثل بالتحديد مركز الأرض كلها، أي وسط لدائرة بيضاوية الشكل.

وبما أن الأرض تتحرك بانتظام حول الشمس وحول نفسها فيظل مركزها ثابتاً على نحو دائم ومستمر، كالعمود القائم في الوسط ولا يختلف مهما اختلفت حوله الأماكن وتعددت.

فإذا كان وضع الكعبة الثابت في وسط الأرض تأكيد مباشر على كرويتها، فان مركزية وضعها هو الذي يتبين بوضوح من الكيفية التي يتم الطواف حولها[3] فمن المعروف شرعاً وعبادة أن المسلمين يبدءون طوافهم جاعلين الحجر الأسود على يسارهم لا يمينهم كما تقضي بذلك تعاليم الإسلام وأدبياته، ويسيرون طائفين سبع أشواط دارئين حول الكعبة والكعبة طوال سيرهم على يسارهم.

إن قضاء الطائفين دوراتهم السبع واضعين الكعبة والحجر الأسود على يسارهم يتم في الواقع بانسجام تام وتوافق عجيب مع دورة الكرة الأرضية التي تبدأ مسيرتها متخذة اليسار وضعاً ثابتاً ودائماً في حركتها حول نفسها وحول الشمس، ليتحقق من خلال هذا الوضع الفريد والمعجز مركزية الكعبة وكروية الأرض معا.

---

[2] المصدر السابق، ص 18

[3] التاريخ المفصل للكعبة، عبد القدوس الأنصاري، ص 18

والكعبة هي وحدها التي جعلها الله قبلة للناس أجمعين، وليس في الأرض كلها قبلة يستقبلها الخلق في عباداتهم مثلها، وذلك لأنها وكما يذهب الحكيم الترمذي[1] هي معلم قدم الرحمن، أي هي وحدها الموضع الذي يظن وجودها فيه لذا جاء في الحديث:

"سبحان الذي في الأرض موطئه".

وكل ساجد لله إنما يسجد على ظهر قدم الرحمن، وبالتالي أُمر بالتوجه في سجوده نحو الكعبة وحدها دون غيرها لإظهار الخضوع والتذلل لله وحده.

العروبة

بعث الله محمد صلى الله عليه وسلم من أمة وفي أمة تعد العروبة صفة وحالا من علائمها المميزة في الأخلاق والسجايا وفي طبيعتها الإنسانية وذاتيته التي تفردت بها على غيرها من البشر لتشكل العروبة بمفهومها العام الوعاء العقلي والنفسي الذي تستقر عليه الرسالة وإليه تسكن، وعليه تعتمد في وجودها وبناءها وامتدادها، ثم دوامها واستمراريتها، مما يعني أن العروبة وحدها هي الصالحة لرسالة محمد، وهي وحدها القادرة على منحها حيوية متجددة بلا توقف أو انقطاع.

فالعرب الذين أنزل الله عليهم آخر رسالته، وبعث فيهم خاتم أنبياءه من بني الأمم والشعوب الذي حظوا بالنصيب الأكبر من الأخلاق والمكارم، وخصوا بحصة وافرة من المحاسن والفضائل حتى غلبت عليهم خصال الخير والصلاح وبالأخلاق فضلوا على غيرهم، وبها ارتفعوا عمن سواهم، أما في دائرة الأعمال فإن كثير من الأمم أكثر حظا فيها وقد يتفوقون ويفضلون عليهم.

غير أن الأخلاق والفضائل والسجايا مجتمعة لا تقف عند حدود هذه الأسماء التي يشترك فيها مع العرب سائر الأمم بل تأخذ طابعا عروبياً خالصا فتسمى بالمروءة، والمروءة في صيغتها العربية المجردة تواءم الوسط العربي،

---

[1] تحصيل نظائر القرآن، الحكيم الترمذي، ص 22

والظروف العربية بكل خصائصها النفسية والعقلية ولا تكاد تطبق أو تعرف إلا في حدود البيئة العربية، وضمن مجال العرب الحيوي، ويستحيل بالتالي نقلها أو ترجمتها إلى لغة أخرى. وذلك لارتباطها المطلق بالعرب من جهة، ولأنها تظهر وتكشف عن جوهر الإنسانية كما هو عند العرب من جهة أخرى، حتى ليحسب أن العروبة هي المروءة وأن المروءة هي العروبة بلا فارق يذكر في المعنى.

ولم يجد اللغويون الذين اجتهدوا للعثور على تفسير دقيق لمدلول الكلمة في حقيقتها المعبرة عن معان عقلية ونفسية غاية في السعة وضاربة في العمق الداخلي للإنسان، سوى قولهم وبإيجاز بسيط أنها كمال المرء (الإنسان)[1] أو كمال الإنسانية أو كمال الرجولية[2]، إلى غيره مما يكشف عن عمق دلالتها على جماع مكارم الأخلاق ومن هنا نحت في معناها منحيين متداخلين:

- الأول: يقتضي أن تكون هي والإنسانية متقاربين، وكأنها اسم للأخلاق والأفعال التي تقبلها النفوس السليمة وبناء عليه تتحول إلى اسم للأفعال المستحسنة كالإنسانية.
- الثاني: أن تحل في الإنسان فتكون اسماً للمحاسن التي يختص بها الرجل دون المرأة فتكون كالرجولية، وذلك اخص من الإنسانية إذ الإنسانية يشترك فيها الرجال والنساء والمروءة اخص.[3]

ويفيد مقصود اللغة أن المروءة هي في الأصل والمنشأ جملة صفات وأحوال وخصائص، باين بها الإنسان من هم دونه في الخلق والطبع، كالحيوانات والشيطان الرجيم، وذلك لأن النفس تتجاذبها على الدوام ثلاثة دواع:

- داع يدعوها إلى الاتصاف بأخلاق الشيطان كالكبر والحسد والعلو والبغي والشر والأذى والفساد والغش.
- وداع يدعوها إلى أخلاق الحيوان كالشره والشهوة.

---

[1] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص 466

[2] لسان العرب، ابن منظور، مادة مرء

[3] الذريعة إلى مكارم الشريعة، الراغب الأصفهاني، ص 143

- وداع يدعوها إلى أخلاق الملك كالإحسان والنصح والبر والحلم والعفو والطاعة.

وحقيقة المروءة بغض ذينك الداعيين، وإجابة الداعي الثالث، وقلة المروءة هو استرسال مع الداعيين الأولين.[1]

فالمروءة إذن تعبير حي لنفس عربية مشبعة بمعان الخير والجمال وتشير دوماً إلى قيام العرب دون غيرهم بخواص مالهم كعرب، ويخالفهم بها غيرهم، ومن ثم يحمدون عليها حمدا لا يحظى به سواهم من الناس، ومن هنا كانت المروءة اشد المعاني لصوقاً بالعرب، وتصور بالفعل سمو حياتهم النفسية والعقلية.

ومع كل هذا تبقى المروءة في لغة العرب هي اللفظة الأولى للإنسانية ولكمال الإنسانية ، وتحمل كل معاني عظم النفس الإنسانية العربية على وجه الخصوص، ولكن عندما تنتقل اللفظة من مدلولها العربي إلى كلمة (إنسانية)، تخرج بها عند معناها العربي إلى معنى آخر، يأخذ منحنى عالمياً فيجردها من خصوصيتها تلك، مما يتحتم معه القول أن المروءة هي إنسانية العرب وحدهم، أما الإنسانية فهي مروءة الأمم جميعا، لأنها مروءة الإنسان من حيث هو إنسان.

إن اتساع دائرة مفهوم المروءة وشدة ارتباطها بالعرب، يكمن في أنها تعبير عن حياة كاملة يقف الفرد إزاءها موقفا لا سبيل إلى دفعه، ولا يمكن البرهنة عليه، إذ هو استجابة طبيعية آثرة، وضرورة لازمة لا تصح الحياة إلا بها، وبها تتحقق إنسانيته بين أبناء قومه فينال احترامهم واحترامه لنفسه.

وأدى ذلك بكل واحد منهم لأن يفهم المروءة فهما ذاتيا وعبر بطريقته الخاصة عما يحس بها في نفسه، فكأنه حب يعيشه وجمال ينفعل ويتأثر به نكتفي منها بهذه الأقوال على سبيل المثال:

- قبل للأحنف بن قيس ما المروءة قال: العفة والحرفة.

---

[1] أدب الدنيا والدين، الماوردي، ص 231

- وسئل إعرابي ما المروءة أجاب: أن لا تفعل في السر أمراً وأنت تستحي منه جهراً.
- وسال معاوية جماعة من العرب: ما تعدون المروءة قالوا: العفاف وإصلاح المعيشة.
- وقيل لأبي هريرة ما المروءة قال: تقوى الله وتفقد الضعيف.
- وقال ربيعة الرأي: المروءة ست خصال ثلاثة في الحضر وثلاثة في السفر فأما في السفر فبذل الود وحسن الخلق ومداعبة الرفيق وأما التي في الحضر فتلاوة القرآن ولزوم المساجد وعفاف الفرج.
- وسئل بعضهم عن الفرق بين العقل والمروءة فقال: العقل يأمرك بالأنفع والمروءة تأمرك بالأجمل.
- ومما يروي عن الرسول أنه قال: من عامل الناس فلم يظلمهم، وحدثهم فلم يكذبهم، ووعدهم فلم يخلفهم، فهو من كملت مروءته وظهرت عدالته ووجبت محبته.[1]

إن المروءة في حقيقتها قريبة من الدين، أو هي دين عند العرب أو بعبارة أوسع هي ذات طبيعية دينية تكشف في جوهرها عن واجبات إنسانية ملزمة للعربي تجاه نفسه وتجاه الآخرين مثل الوفاء والإكرام والشجاعة والأريحية والعفة والنجدة وإغاثة الملهوف ونصرة الجار وحماية الضعيف والحلم والصبر والعفو عند المقدرة إلى غيرها مما يستحيل إرجاع مصدره إلى العالم الدنيوي.

وعندما بعث محمد ﷺ اقر المروءة من جملة ما اقر من فضائل العروبة ثم ارتقى بها إلى مصاف الأخلاق الإسلامية وصبغها بالصبغة الربانية وأدرجها ضمن أصول الإسلام ومنهجه لتأخذ من الإسلام حكمه وصفته حتى يخرجها من دائرة

---

[1] الأقوال نقلاً عن كتاب روح العروبة، عبد اللطيف شرارة، ص 124

العروبة لتصبح قيمة إسلامية خلقية تحيا بها النفوس والمجتمعات في كل زمان ومكان.

فإذا كانت المروءة في مفهومها الشامل تمثل مرتكز العروبة، فإن قدرة الذات العربية والإنسان العربي على التعبير عما تكنه نفسه من معاني وأفكار هو الذي جعلهم يطلقون على أنفسهم اسم العرب، أي الفصحاء المبينين للكلام، في حين أطلقوا على غيرهم ممن في لسانهم لكنة وعدم فصاحة اسم العجم، وذلك لعجزهم عن الإبانة عما في دواخلهم وعدم تمكنهم من إظهار المراد من كلامهم.

فالعرب إذن سموا أنفسهم باسم اشتقوه من مقدرتهم الفائقة على الإبانة والإفصاح عما يجيش في نفوسهم، ومن الاشتقاق نفسه أطلقوا على الأصوات التي يعبرون بها عن أغراضهم وأنفسهم، وعن طريقها يتم التواصل مع الآخرين أي اللغة، اسم العربية أو الفصحى أو اللسان العربي إلى غيرها من الأسماء والمعاني الدالة على البيان والتبيين.

ونزل الوحي على محمد صلى الله عليه باللغة العربية واللسان العربي ليس فقط لتكون وعاءا ناطقا بالرسالة، فذلك شأن كل لغة نزل بها الوحي بل أيضاً لقدرتها الفائقة على الكشف عن مضمون المعنى وإظهاره وتفهمه على نحو تتقاصر عنه سائر اللغات.

إن العربية قد خصت وحدها بالبيان، وبيان العربية وتبيينها هو المعنى الزائد في الإبانة، اعني الفصاحة والبلاغة.

فالبلاغة في حقيقتها وكما حددها أبو البقاء[1] تشتمل على ثلاثة أمور: الصواب في موضع اللغة، ومطابقة المعنى للمراد منه، والصدق في نفسه، فهي إذن تعبير عن المعنى الصحيح المطابق للفظ من غير زيادة ولا نقصان وبلا إيجاز مخل ولا تطويل مخل، حتى يصل المعنى إلى النفس في أبهى صوره وأحسنها وكلما ازداد

[1] الكليات، أبو البقاء، ص691

الكلام في مطابقته للمعنى مع جمال في اللفظ ورونق في المعنى وتجنب للركيك الغث كانت بلاغته وإبلاغه أشد وأمتن.

أما الفصاحة فهي تخليص الكلام من ضعف التأليف وسلامته من الغرابة والتعقيد، والتكرار في اللفظ والمعنى، بحيث تكشف للنفس من المعنى ما دق منهما وخفي، دون إجهاد للعقل، ولا تنفير للنفس فتنكره ولا تقبله.

لأجل هذا عدت اللغة العربية بلا جدال من أدق اللغات في الإفصاح عن المعاني مهما دقت وبعدت، وتقديم الألفاظ والعبارات الدالة عليها بكل يسر وسهولة، كما تملك من ناحية أخرى مقدرة عالية لا تدانيها أي لغة في التعبير عن أعمق الانفعالات وأشدها تعقيداً، وعلى نحو يبلغ حد الاستقصاء، وتنفرد وحدها بخاصية إظهار الأفكار بإيجاز يعبر عن المعنى المراد وإيفاءه حقه دون استدراج السامع إلى إضافات تثقل الفكرة وتضعفها .

واللغة العربية بتلك الخصائص بلغت درجة عالية من الكمال في الأداء والجمال في التعبير، والمرونة في التكيف مع حياة الإنسان، مما جعلها دون سائر اللغات حية لا تعرف الموت ولا الجمود، وتبقى حية لا يعتريها ما يعتري غيرها من تقلبات الزمان مخالفة بحيويتها تلك سنن التغيير والنواميس التي تجري على لغات البشر في كل زمان ومكان.

إن اللغة العربية وكما تبين لنا ليست وسيلة وأداء من وسائل وأدوات الإبلاغ للرسالة المحمدية، بل هي جزء لا ينفصم عن حقيقة الإسلام الشاملة، وأن فهم الرسالة وتفهيما وعلمها وتعلمها مرهون بها ومتوقف عليها، الأمر الذي يجعل لغير العرب الحق في مشاركتهم في اسم المبينيين، وفي النسبة والانتساب إلى العربية والعروبة وذلك بقدر ما يتعلمون منها،ويقل ويزيد وفقا لمقدرتهم عن التعبير بها عن مكنون دواخلهم النفسية.

الفصل الثاني
الرسالة

الإيمان

خلق الله تعالى الخلق بلا علة موجبة له وبلا سبب داع إليه، وبذلك دخل خلقه لهم من باب التفضيل لا الإحسان لأن الإحسان، قد يكون واجبا وله علة وسبب، أما التفضيل فلا علة ولا سبب، وقد قصد الله بتفضله هذا منفعة مخلوقاته ومن ثم اعتبر التفضيل أساس العلاقة بين الله الخالق وبين مخلوقاته منها يستمد المخلوق سنده في الوجود وعليها مرتكز حياته، ولذا ارتبطت كافة المخلوقات برابطة كالانتساب إليه، فانتظمت تحت هذه النسبة لتكون أصلاً لسائر المنافع.

ثم شاء الله بمقتضى حكمته الأزلية أن يرتفع بمخلوقاته من علاقة (المخلوقية) إلى علاقة أخص، بها يترقى المخلوق في سلم الحياة بمعنى لا يشاركه فيه غيره، فتفضل تعالى على مخلوقاته بالتكليف، لينتسب المخلوق إلى خالقه بصفته أخص، فيها ترقية للمخلوق من جهة، وتشريف له من جهة أخرى، وهي صفة المكلَّف إذ في العلاقة التكليفية وفي الأنتساب إليه تعالى بصفة المكلَّف ما ليس في علاقة المخلوق بالخالق، حيث ينفك المخلوق عن خالقه بمعنى جديد وباستقلال تام في الوجود، ليعود إليه من جديد برابطة وعلاقة تمتاز بصفة الخصوصية.

ولهذا عرض الله ما تفضل به على مخلوقاته من تكليف بطريقتين:

- الأولى فيها تخيير بين قبول التكليف وعدم قبوله.
- والثاني فيها إلزام بالقبول.

وخص بالطريقة الأولى – أي التخيير – المخلوقات الحية كالحيوانات وغيرها، وكالجمادات وما في حكمها، فاختارت الانتساب إليه تعالى نسبة لا ذاتية لهم فيها، وبالتالي كانت حركتهم في الوجود بل وتكليفهم إن جاز أن يقال له تكليف تحت إرادة الله وقدرته وقهره، وبموجب هذا الانتساب يتصرف الله فيهم كيف يشاء،

وهم من جهتهم قد استندوا على الله في حركتهم، ولذلك عددت علاقتهم بالله وانتسابهم إليه علاقة وانتساب استناديين.

أما الإلزام بقبول التكاليف فقد خص به الملائكة والجن والإنس، فألزم الملائكة والجن به حتى يظهروا ذاتية في القبول وفي الانتساب إليه، ولكنه إلزام لا اختبار فيه ولا امتحان فانتسبوا إليه نسبة لا إيمان فيها، وذلك لأن الإيمان ضروري وجبلي فيهم فلا يعد أساساً للرابطة ولا أصلاً للعلاقة بينهم وبين الله وهم بموجب الإلزام التكليفي لهم ذاتية انتساب تميزوا بها على غيرهم ممن خيروا بين قبول التكيف وعدمه.

ووضع الإلزام في حالة الإنس على أساس راسخ من الإيمان، فهم ألزموا كالملائكة والجن بالتكليف ولكن الإلزام اتخذ في حقهم معنى غير معناه عندهم، ففي الوقت الذي يبقى التكليف، ثابتا لهم لا يفارقهم تنفك عنهم صفة المكلف، ومرد الانفكاك إلى أن إلزامهم فيه سعة من الاختيار بين الإيمان وعدمه، وذلك لأن الله تعالى عرض عليهم التكليف على سبيل الاختبار والمحنة، وهو عرض ترقي فيه التكليف وسما إلى منزلة لا يصح الحكم عليهم فيها بأنهم مختارون أو مضطرون بل الأليق الحكم عليه بأنه تكليف على فرض الاضطرار، ولذا فهم خيروا بين أمرين:

- قبول التكليف فيحظوا بقبولهم له على شرف الانتساب إلى الله تعالى.
- وعدم قبول التكليف فيحرموا من شرف الانتساب اله تعالى.

وعلى هذا فالإيمان في كل الأحوال هو أساس الانتساب إلى الله تعالى، أو إن شئنا الدقة هو مناط التكليف، منه تبدأ العلاقة بالله وبه ينال المخلوق صفة المكلَّف، والإيمان كما رأينا منه ما يكون فطريا كإيمان الملائكة والجن، فامتنع أن يكون محورا وأساسا للتكليف، ومن ثم أسست العلاقة على النسبة الإلزامية وحدها فاستحقوا بمقتضاها صفة المكلفين بها ترقوا في المرتبة عن الحيوانات والجمادات الأمر الذي جعل لهم في حركتهم نسبة ذاتية تنسب إليهم كما تنسب للإنس سواء

بسواء، لأن الإيمان وان كان فيهم على نحو فطري وجبلي، إلا انه لم يحرمهم أهم ما في العلاقة كلها، وهي الانتساب إليه تعالى بصفة اخص من صفة المخلوق.

ومن الإيمان ما يكون اختيارياً لا اضطرار فيه ولا إكراه، كما هو الحال عند الإنس فعد أصلاً ومناطا للتكليف، وبالإيمان الاختياري ينتسب الإنسان إلى الله فيسميه مؤمنا أولاً ومكلفا ثانياً، لأن التكليف في حقه على فرض الاضطرار، أما اسم المؤمن فلا يطلق عليه إلا في حالة الانتساب، إذ هو رهن اختياره، واسم المكلف لازم له لا يفارقه ما بقى على قيد الحياة.

إن انتساب الإنسان إلى الله تعالى باختياره يرفعه إلى منزلة جديدة، ويترقى به إلى مقام رفيع لم يكن له بحكم كونه مخلوقاً، فيقفز من عمومية الخلق إلى خصوصية الصلة، حيث تتجلى فيه أسماء الله وصفاته، وبها تتحقق صفة العبودية وهي اخص من صفة الخلافة والنيابة عن الله، إذ أن صفة العبودية له بحكم الانتساب، والخلافة والنيابة له بحكم الخلق والإيجاد، وبموجب الانتساب ترد عليه الأنوار الإلهية فتخرجه من ظلمة الجهل إلى نور الإيمان.

ولا يقطع الانتساب لله شئ كالكفر، ولا يفهم للكفر من معنى أكثر من أن الإنسان قد اختار بمحض إرادته ألا يقيم صلة أو علاقة بالله، وباختياره هذا ينقطع ما بينه وبين الله، فيصبح مخلوقاً لا نسبة له مع الله، اللهم إلا النسبة التي له بحكم كونه مخلوقاً، وتلك نسبة استنادية قهرية لا اختيار له فيها.

فالكفر إذن ليس مجرد عدم انتساب فحسب، بل هو إنكار اختياري لأي صلة بالله، ورفض صريح لإقامة علاقة خاصة تنهض على دعائم سامية من الانسجام والالفة، ومن ثم يشعر الكافر وبما أودع الله فيه من معنى وصفة الخلافة والنيابة انه أصيل في الوجود، فينطلق في الحياة بانتساب كامل إلى ذاته المجردة وهنا منبع الفساد.

إن الكافر بهذا يعلن ودون وعي بانهيار كل مقومات وجوده، فيتحول إلى مخلوق شاذ في الوجود، لا يملك أهلية يترقى بها على غيره من الموجودات، ولذا

يدور في إطار كونه مخلوقا لله تعالى، وتلك صلة تساويه بمن ليس لديه أصلاً استعداد للتلقي عن الله وللترقي في الوجود على حد السواء.

وأياً ما كان اختيار الإنسان إيماناً أو كفراً، فهو في كل الأحوال حركة حرة يحدد عن طريقها الجهة التي يستند إليها في وظيفته، ويتركز عليها في وجوده، لأن ذلك الاستناد يمنحه حقا في التحرك وقوة في الأداء ينجز بها من الأعمال ما هو موكل إليه، فكأن الاستناد هنا شهادة تعطيه الحرية في التصرف، وفي الوقت نفسه إعلان بأنه منتسب إلى قوة هي سبب كل ما يصدر عنه من أفعال.

فإذا آمن الإنسان بالله فان إيمانه هذا يعطيه وثيقة يستند بها إليه، فيكون ذلك الاستناد قوة لا حد لها، أما إذا اختار ألا يستند إلى الله، فانه بلا أدنى شك يحرم من الوثيقة التي تعطيه الحق بان ما يفعله يتم باسم الله، ولا يبقى له بعد هذا إلا النسبة الجزئية الضئيلة التي نالها بلا اختيار منه، وهي كونه مخلوقاً، وحتى في هذه النسبة إنما يتحرك بحكم الاستناد القهري وحده وما ينجزه من أعمال يتم بالقهر والجبروت، لا بالحرية والاختيار.

وبعث الله تعالى محمد بن عبد الله في خاتمة الأنبياء والمرسلين بنور الوحي والإيمان للعالمين فقال تعالى:

"وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وانك لتهدي إلى صراط مستقيم".[1]

فسمى الله ما انزله عليه ﷺ من وحي روحا ونورا، روحاً لتوقف الحياة عليه ونورا لتوقف الهداية عليه، فهو حياة من موت العدم أو الكفر، ونور يستضاء به، وعليه مدار الحياة والتكليف الإلهي معا.

ومرد تسمية ما أنزله الله تعالى روحاً ونوراً إلى اجتماعهما في محل واحد، أي أن محل الحياة في القلب هو نفسه محل الإيمان، ويعرف تشريحا باسم المضغة أو

---

[1] الشورى (52)

العلقة السوداء في جوف القلب، وتسمى أيضاً المهجة وحبة القلب[1] وهي منبع روح الإنسان، وبها تكون الحياة وفي الوقت نفسه محل نور الإيمان.

والاقتران بين المحلين مقصود لذاته، لأن الله خلق الحياة في الإنسان وجعل قوامها بالإيمان، ووضع الإيمان والحياة في محل واحد لشدة ارتباطهما، وقوة تعلق كل منهما بالآخر، فإذا افترقا بقيت كتلة الإنسان الطينية معمورة بالحياة وبدون قيمة ولا أهمية، وتتحول في النهاية إلى فحمة خسيسة وبنور الإيمان تكتسب كل ما لها من قيمة وأهمية، وتتحول في النهاية إلى جوهرة صافية.

فإذا كان نور الحياة قد أضفى على الإنسان كل علم ومعرفة، فإن نور الإيمان يتجاوز تلك المعاني الضيقة، ليرتقي فتتكشف فيها الأشياء كلها بنسبتها الاستنادية لله تعالى، فعد ذلك علما خاصا يتخطى القشرة السطحية لمعاني الأشياء وينفذ إلى باطنها، فتتجلى له على حقيقتها.

ويتولد من نور الإيمان في قلب المؤمن[2] نور الخشوع والتقوى والزهد والصدق والإخلاص والسكينة والوجل والفرح والشكر والصبر والإخبات واللين والمحبة والطمأنينة والطهارة والحياء والخوف والتوبة والرجاء والقناعة والشجاعة والكرم والسماحة والإيثار والرأفة واليقين والتوكل والحلم والرضا وغيرها.

وإذا لم يرتبط القلب بنور الإيمان ارتبط بنور الكفر فيكون محلا لظلمات الشرك والنفاق والريب والمرض والنجس والرجس وكل ما هو نقيض لنور الإيمان.

ولعل فيها ذهبنا إليه تأكيد على أن نور الإيمان هو للإنسان بصفة العبودية لا الخلافة والنيابة عن الله، وبصفة المخلوق المكلَّف لا بصفة المخلوق غير المكلَّف ليرى به الأشياء رؤية تقف عندها سائر الرؤى، وبصورة تتجلى فيها على قلب المؤمن فتزيده إشراقاً ونورا على ما فيه من نور وإشراق.

---

[1] بيان الفرق بين الصدر والقلب، الحكيم الترمذي، ص 53

[2] المصدر السابق، ص 56

وعلى هذا فلا يصح أن يطلق على ما في الحياة من نور نوراً إلا من قبيل التجاوز، وفي حدوده انبثاقه من نور الله وذلك لأنه في أصله علم ومعرفة، وهو له بحكم كونه مخلوقاً وذلك ليخدم تلك النسبة القهرية التي هو بها خليفة لله تعالى في الكون.

وبناء على ماضي فقد انحصر نور الإيمان في الدائرة التكليفية وحدها، عوناً للمكلَّف من صعوبة الابتلاء، وتخفيفا عليه من مشقة التكاليف، وإنقاذاً له من وحشة الاستقلال بنفسه ومن ذل الاستعانة بغيره.

إن نور الإيمان يضئ حركة المؤمن التعبدية على تعددها واختلاف غاياتها بدءاً من حركته الذاتية، وانتهاء بمصيره الحتمي في شمولية تستوعب الحركة كلها، وهنا قد يتساءل سائل: انه يكفي نقل هذه الرؤية الإيمانية في صورة خبر لتتحول إلى معرفة لها من الشيوع ما لسائر المعارف، بحيث يشترك فيها الجميع مؤمنهم وكافرهم.

وهو قول صحيح إذا حصرنا الرؤية في كونها معرفة عميقة بالأشياء، أو معرفة نورانية للأشياء بنسبتها الاستنادية لله تعالى، ولكن إذا كانت رؤية بنور الإيمان فهي من حظ المؤمن وحده، لأنها عندئذ تكون رؤية بعين الفؤاد، لا القلب، وهو شئ لا وجود له عند الكافر.

ومرد ذلك إلى أن الله تعالى خص الفؤاد بالرؤية فقال تعالى: "ما كذب الفؤاد ما رأى"[1] والفؤاد يلي القلب في المقام ومحله وسط القلب[2]، فإذا كان القلب محل الإيمان، فانه يحتاج مع كل هذا إلى التأييد حتى تتولد الطمأنينة والانشراح والسكنية وذلك لا يتم إلا بالرؤية والمعاينة، وهي من عمل الفؤاد، ولذا يحدث الفراغ للفؤاد ولا يحدث للقلب قال تعالى:

---

[1] النجم (11)

[2] بيان الفرق بين الصدر والقلب، الحكيم الترمذي، ص 67

"أصبح فؤاد ادم موسى فارغا".[1]

والمعنى أن أم موسى لما سمعت بوقوع موسى في يد فرعون، طار عقلها لما دهمها من الخوف، فوصف الله الفؤاد بالفراغ وفضله على القلب، إذ أن القلب يحتاج إلى العلم والفؤاد يرى ويعاين وليس الخبر كالمعاينة.

والفؤاد وان وجد عند كل إنسان، إلا أن عيني الفؤاد لا تنفتح للرؤية إلا حين يتحد في القلب نور الحياة مع نور إيمان في وحدة لا انفصام لها، حينها يحيا القلب بالله وتنفتح عينا الفؤاد على العالم، فيتطابق العلم القلبي مع الرؤية فيصبح حتى الغيب عند المؤمن عيانا.

أما الكافر فقلبه خال تماما من نور الإيمان، وليس فيه إلا نور الحياة، فهو لذلك أعمى الفؤاد، بل هو ميت الفؤاد لا يرى شيئاً، وما في قلبه من نور هو الذي يعلم به في حدود ما هو حي لأجله، ويعي به وجوده وذاته التي هو بها مستخلف ونائب عن الله، ولكنه علم لا ينتفع به ولا فائدة منه مثله في ذلك مثل الأعمى[2] الذي لا ينفعه علما شيئا في وقت الشهادة إذا احتاج إلى أدائها، لأنه محجوب عن الرؤية، فعلمه في الحقيقة علم ولكنه علم لا يطمأن ولا يسكن إليه.

وبرؤية الفؤاد ومعانيته تتحول تلك المعرفة من معرفة لا تفيد الكثير من إزالة الجهل، إلى نور مركزه القلب، ومنه يشع إلى سائر أجزاء البدن، وبه يترقى الإنسان إلى أعلى مستويات المعرفة وأشرفها يقول تعالى عن هذه المعرفة:

"أومن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها".[3]

ففي الآية تشبيه بديع لحال المؤمن قبل الإيمان بحال كان فيها عديم الفائدة كالميت، لأن الكفر يحول بينه وبين التمييز، ويصرف صاحبه عما فيه خيره ونجاته،

---

[1] القصص (10)

[2] بيان الفرق بين الصدر و القلب، الحكيم الترمذي، ص 68

[3] الأنعام (122)

فإذا آمن تغير، حاله فصار يميز بين الحق والباطل، ويعلم الخير من الشر فيصير كالحي الذي يسعى دوما إلى ما فيه صلاحه ويتجنب طريق الباطل والفساد.

والفرق بين المعرفة وثيقة الصلة بالنور، وبين المعرفة نفسها بدون رؤية الفؤاد، ينحصر في أن المعرفة النورية لا تظهر للمؤمن الحق فيراه كما هو عليه بالفعل، بل توجهه التوجيه السليم نحو الخير والحق والصدق، ليتحقق له بذلك التوازن بين مختلف قواه الرروحية والمادية ، فتطمئن النفس ويصفو القلب ، بينما تلك المعرفة عبارة عن معرفة كاشفة عن حقائق كانت مجهولة، افتقرت إلى العنصر النوري، فحرمت من اليقين بالحق علما وسلوكاً.

الإسلام

خلق الله تعالى كل مخلوق لغرض محدد، فإذا تحقق الغرض وحصل المراد منه، كمل وبلغ حده من التمام، وإذا لم يحصل الغرض منه، ولم يبلغ تمامه بحصول المراد منه، فلا يوصف بالكمال، ولا نعني بالغرض والكمال معا إلا المعنى الخاص الذي من اجله خلق وأوجد.

إن هذه الغرضية في معناها العام واضحة وضوحاً بارزاً في جميع المخلوقات بأنواعها المختلفة – أحياء وجمادات – فما من مخلوق إلا وخص بفعل انفرد به على غيره، وبه استقل في الوجود ، من غير شركة ولا إشراك، وفي حصول ذلك الفعل المقصود حصول للغرض.

غير أن النسبة الاختيارية في العلاقة والرابطة الاستنادية مع الله تعالى، ووجود عنصر الاختيار بقبول التكليف وعدمه، ادخل عنصراً جديدا في المعنى الذي به يتحقق كمال للمخلوق، أي ادخل عنصر التفاضل والتكريم، وعلى قدر موقف المخلوق من النسبة والانتساب.

ومرجع الأمر كله إلى أن الكمال ينحصر في كونه حركة اختيارية نحو غرض بعينه، يتجه نحوه المخلوق، حتى إذا بلغت الحركة غايتها حصل تمام المعنى

المقصود، أما إذا لم تكن هناك حركة قصدية واضحة انحصرت الحركة في دائرة المعنى الذي لأجله خلق المخلوق.

والفرق بين الحركتين أن هناك معنى يريد المخلوق إظهاره للوجود، وصفة مخصوصة يريد تحقيقها، فإذا كانت نسبته لله تعالى اختيارية اظهر المعنى والصفة معاً، أو أظهر المعنى دون الصفة، فالخيار له، وإذا كانت نسبته استنادية لا اختيار له فيها اظهر المعنى فقط، إذ ليس ثمة صفة له ينتسب بها، فأظهر هذا المعنى عنصر الكمال فيه، وهو الذي من أجله خلق وأُوجد.

فمثلا الحيوانات والجمادات ظهرت للوجود ولم يعرف لها معنى، اللهم إلا المعنى الذي هي به مخلوقة، أي لا خصوصية لها في علاقتها بالله، فأظهرت المعنى الذي هي به موجودة كاملا فتحقق الغرض منها، فلم يكن لها في الأصل حاجة إلى الكمال فنالت بكمال المعنى الشرف، ونالت بالشرف صفة العبودية لله لنهوضها بأمر الله وخضوعها لإرادته ومشيئته.

أما الإنسان فظهر للوجود بمعنى الخليفة لله في الأرض، والخلافة له بحكم الجبر والاضطرار، وبلا اختيار منه فظهر للوجود كاملاً، وبها تحقق الغرض من خلقه وإيجاده، فلا حاجة له للمجاهدة كي يبلغ مرتبة الكمال، أما صفة المكلَّف أي صفة العبودية فهي له باختياره، ورهن إرادته، فهي صفة مخصوصة، وعن طريقها يحقق الغرض الذي من أجله كلِّف، وفي تحقيق الصفة تحقق لكماله الحقيقي فينال من الشرف والفضيلة ما لا يناله من معنى الخليفة.

بيد أن عبودية الإنسان لله تعالى تختلف عن عبودية سائر المخلوقات في أن نسبتها لله تعالى اختيارية، ولذلك سميت تكليفاً، أي إلزام ما فيه كلفة ومشقة أو إلزام بما يشق عليه، والتكليف بطبيعته الحركية يحدث تأثيراً في الإنسان يؤدي إلى الانقباض النفسي لكراهة المشقة، فلا يستقبل المكلَّف أوامر الله وينتهي عن نواهيه بشوق ولذة وانشراح صدر.

لأجل هذا لم يكن مقصود العبادة أن يأتمر المكلَّف بأوامر الله وينتهي عن نواهيه فحسب، بل المقصود بها الكيفية التي يفعل بها المأمور وينتهي عن المحظور، فهي إذن مشروطة بأن تتم بكيفية خاصة ترتفع بها عن الأداء الحركي العادي بالجوارح إلى مرتبة عالية ورفيعة في الأداء، بحيث يصدر الفعل المراد مصحوبا بمعان فهيا التعبير الحقيقي عن عشق المكلَّف للفعل ولذته في إتيانه.

وأياً ما كان الأمر فان العبادة في مفهومها الشمال هي خضوع مطلق وتسليم تام لإرادة الله وتفويض الأمور إليه وحده، وعندما تظهر على صفحة الوجود الخارجي مشبعة بكل هذه المعاني تسمى إسلاما واستسلاما وانقياداً، وكلها إظهار العبودية لله تعالى، وإظهار العبودية لله مبنى على أمرين كل منهما يكمل الآخر:

الأول: أن يكون الاستسلام لله والانقياد له غاية في الحب مع غاية في الذل ولابد من الأمرين معا حتى يقال للاستسلام والخضوع انه عبادة، فمن أحب الله ولم يكن خاضعا متذللا له لم يكن عابداً، ومن خضع له وأطاعه بلا محبة لم يكن عابدا حتى يجتمع الأمرين معا الحب والذل، لأنهما منتهى العبادة وجوهر العبودية.

الثاني: أن تكون العبادة خضوع واستسلام غاية في التعظيم والإجلال، أي خضوع يبلغ حد النهاية والتعظيم في هذه الحالة ناشئ عن استشعار القلب عظمة المعبود، وهي عظمة لا يدري العبد منشأها، كل ما يعرفه عنها أنها عظمة محيطة به وفوق إدراكه.

فإذا اجتمع كمال المحبة مع التعظيم لله، فإن ذلك نهاية الاستسلام والانقياد والخضوع لله، ومن ثم فهي العبودية الحقة التي يشعر فيها العبد المكلَّف بضعف في نفسه مع استشعار عظمة المعبود وإجلاله، فيؤدي ذلك إلى إزالة الصعوبة في الفعل، فتلين جوارحه وقواه انقيادا لله وخضوعا لحكمه.

وحكم الله الذي يجب الخضوع والتسليم له هو:

- حكم الله على العبد في أحواله الدنيوية وأموره الحياتية، أي ما قدر وقضى من ابتلاءات على عبده، بالخير والشر والمسار والمضار، واقتضاؤه منه القيام بحق عبوديته له.
- وحكم بما يشق على البدن والنفس، كالتكاليف الشرعية من أمر ونهي، وغيرها من الأفعال التي يقتضي منه فعله تعبدا وعبودية له.

ومن معنى التسليم والاستسلام في دلالته العامة على السلامة من الإباء والامتناع للخضوع لأحكام الله بشقيها القدري والتكيلفي، اشتق اسم (إسلام) ليفيد في أوسع معانيه قيام المستسلم لله بعبودية كاملة غير منقوصة، ومن عبوديته لله استحق اسم الإسلام فقيل له مسلم، في حين أن المستسلم لغير الله عبادة وعبودية يقال له مشرك كافر، ويطلق على الممتنع عن الاستسلام آنفة منه وتجبرا اسم المستكبر.

وكل المعاني السابقة ترجع إلى أن الإسلام في معناه البسيط ودلالته العميقة على العبودية والتعبد والعبادة هو المظهر الخارجي للإيمان، أو بمعنى أدق واشمل أن ما يظهر من نور الإيمان هو الذي يسمى إسلاما ومحله الصدر[1]، إذ أن الصدر هو المظهر الخارجي للقلب، أو هو أول القلب والمتقدم عليه وعنده تلتقي النفس مع القلب وكل قوى الإنسان الباطنية، فيقول تعالى:

"أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه".[2]

ويقول أيضاً :"فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجاً كأنما يصعد في السماء".[1]

---

[1] بيان الفرق بين الصدر والقلب، الحكيم الترمذي، ص 25

[2] الزمر (22)

[1] الأنعام (125)

والمعنى أن من أراد الله تعالى به خيرا من عباده رغبه في الإسلام، فوسع له في صدره، فتسكن إليه نفسه ويحب الدخول فيه، فإذا دخل نور الإسلام انفسح الصدر واتسع، فما استقر وثبت يقيناً هو الإيمان، وما ظهر منه مما يشهده الكل فهو الإسلام، ومن لم يرد الله به خيراً ضيق صدره حتى يقسو قلبه وينفر من قبول الحق، فلا يدخل الإيمان فيه، وبالتالي لا يتسع صدره لشئ منه، وإذا سعى واجتهد في قبول الإيمان وجده بعيدا عن فهمه ووجد صدره ضيقا لا يتسع له، كأنما يصعد في السماء، أي كأنه يزاول أمراً غير ممكن الحدوث.

وصدر الإنسان إذا لم يتسع لنور الإسلام اتسع للكفر والشرك، وهو في هذا وذاك لا غاية لاتساعه فيقول الحكيم الترمذي شارحاً هذا المعنى:

"وصدر الكافر إذا امتلأ من ظلمات الكفر والشرك والشك واتسع لها، لم يبق فيه مكان لنور الإسلام، وضاق عن وسع الحق فيه يقول تعالى:

"ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله".[2]

فبين تعالى أن الصدر إذا امتلأ من ظلمات الكفر ضاق عن وسع أضدادها من الأنوار".[3]

ونور الإسلام على خلاف نور الإيمان يزيد وينقص يزيد بالطاعة والانقياد إلى الله وينقص نوره بالإعراض عنها والعلة في ذلك بينها الترمذي في قوله:

"إن نور الصدر فرع من نور الإيمان، وهو بالنفس يقام وعين به الإسلام، ومنه يدخل النقصان في هذا الوجه من الدين، وربما يزيد فيه، فأنوار الصدر على وجوه، والعمل بها على المواقيت والمقادير، فمن ازداد علما منه ازداد في صدره نور

---

[2] النحل (106)

[3] بيان الفرق بين الصدر والقلب، الحكيم الترمذي، ص 27

على مقدار ذلك، وينقص نوره بترك استعماله، لان حامل هذا النوع من العلم هي النفس، فكما أنها تزيد وتنقص فكذلك أفعالها تزيد وتنقص[1]

ويقول في موضع آخر وفي المعنى نفسه:

"ونور الإسلام في الصدر يزداد بصحة المعاملة والمجاهدة أو ينقص نوره بالإعراض عن إقامة شرائعه وترك استعماله، فمثله كمثل نور القمر فانه يزيد وينقص".[2]

والصدر إضافة إلى ذلك موضع كل علم يتوصل إليه بالتعليم والاجتهاد والحفظ من جهة السمع والبصر، وكل ما يعبر عنه بلسان العبارة، ويجوز فيه حكم النسيان يقول تعالى:

"بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم".[3]

أي ذلك العلم الذي تنهيأ عبارته وقراءته وروايته، ويمكن فيه النسيان، لأن النفس هي التي تحمله وهي مطبوعة على النسيان.

والإسلام يحتاج من المؤمن إلى الغالبة والمجاهدة والعناء والكد والتعب، وكلها من صميم عمل النفس لا القلب، والنفس من قوى القلب مثلها في ذلك مثل سائر قواه، ولذا يقف الإسلام في حدود التسليم والانقياد، بينما لا يقف الإيمان عند حد ويبقى مع المؤمن في حياته وبعد مماته لا يفارقه، لا في القبر ولا في يوم القيامة، وأما يتعلمه من أحكام وشرائع وكل ما كان بناؤه على سبيل التكليف فانه يصل إلى غايته ونهايته بالموت.

---

[1] المصدر السابق، ص 44

[2] لمصدر السابق، ص 45

[3] العنكبوت (49)

ختم النبوة

إن المقصود المباشر من إرسال الرسل وبعث الأنبياء، أي من النبوة ككل ليس إيجادها من حيث منهج هداية لقوم بعينهم، ثم تختفي من الوجود بزوال أسبابها ودوافعها، بل المقصود كمال النبوة وتمامها، ولا يتأتى كما النبوة إلا وفقا لسنة الله تعالى في إيجاده للأشياء شيئاً بعد شئ، ولذلك فتح ديوان النبوة بآدم عليه السلام ثم توالت النبوات من بعده متدرجة في سلم الكمال، حتى بلغت كمالها في نبوة محمد ﷺ.

فإذا كان مقصود النبوة ككل هو كمال الرسالة المحمدية. فان النبوات السابقة تعد بمثابة التمهيد لها، ورسالته ﷺ خاتمة الرسالات السماوية، وذلك لبلوغها حد الكمال، مما يترتب عليه أن مبعث أي نبي آخر بعده وأي نبوة بعد نبوته هي زيادة على الكمال، والزيادة على الكمال نقصان، ومخالف لسنة الله تعالى في الكون وفي خلقه.

يدل على ذلك قوله تعالى:

"ما كان محمد أبا احد من رجالكم ولكن خاتم النبيين".[1]

فكلمة خاتم دون سائر كلمات اللغة تقف وحدها شاهدة على غاية رسالته وكمال نبوته، لان دلالة الكلمة العامة تفيد دائما بلوغ آخر الشئ[2] واشتق منها كلمة الختم بمعنى الطبع على الشئ، والطبع على الشئ لا يكون إلا بلوغ آخره ونهايته ومنها سمى محمد خاتم النبيين لختمه النبوة، أي انه تممها بمبعثه ومجيئه، فهو آخر رسل الله وجوداً، وخاتم الأنبياء الذي لا نبي بعده ولا رسول.

أما لماذا ختمت النبوة بمحمد ولم تختم بغيره من الأنبياء والرسل، فذلك يعود إلى أن الله أرسله ليظهر دينه على الأديان كلها، ظهور غلبة وتفوق واستيلاء من جهة،

---

[1] الأحزاب (40)

[2] معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ص 342

ونسخ وإبطال لها من جهة أخرى، فبه ختم الأنبياء، وبنبوته ختمت النبوات ليحتل بختمه المركز الذي تدور حوله النبوة، ويبقى هو بشخصه المنبع الذي تصدر عنه والغاية التي تصل بها البنوة الي كمالها اللائق بها.

وإذا كان الأنبياء من قبله أعطوا النبوة ولم يعطوا الختم فانه ﷺ أعطي النبوة وختم النبوة معاً، لتكون نبوته كالعهد والميثاق الذي يكتب ويوثق، ثم يطبع عليه بالختم لبلوغه غايته ومنتهاه، فلا يجرؤ احد من بعده على الزيادة فيه ولا النقص منه، ويكون سائر الأنبياء بازاءه كالأزهار على فروع الشجرة، وهو كالثمرة، فبعد خروج الثمرة وانفصالها عن الشجرة لا يخرج منها شئ، لأن خروج الثمرة ختما على الشجرة.

كما تفيد عبارة لا نبي بعده ليس فقط قفل باب النبوة على غيره من المصطفين لله، بل تعني أيضاً دخول العالم في زمان تكون فيه نبوة محمد باقية ودائمة ومحفوظة من التغيير والتحريف إلى آخر الزمان، فلا نبي ولا رسول للناس إلا هو، ولا رسالة إلا رسالته ولا شريعة إلا شريعته ولا هداية إلا هدايته، ولا حل يعول عليه في أمور الحياة ومشكلاتها إلا ذلك الذي يجيء عن طريق قرآنه وسنته، ولا مندوحة لكل الحلول التي يجتهد الناس في الكشف عنها من الخضوع إليه، ولابد لكل تجارب البشرية من أن توزن بميزان هديه وشريعته.

وربط دوام استمرارية رسالة محمد ربطاً محكماً بين أزمنة البشر، فجعلها كلها زماناً واحداً ممتداً إلى يوم القيامة، لا ماضي فيه ولا حاضر ولا مستقبل، ولا فواصل وحواجز بين ماضي الناس وحاضرهم، بل زماناً واحداً ارتفعت فيه الفواصل بين العصور، وزالت الحواجز بين الأجيال، فتوحدت البشرية بمختلف أجناسها وأعراقها في أمة تنسب بمنهجها إلى الإسلام، وتنسب بالنبوة والرسالة إلى محمد.

ومنحت فكرة ختم النبوة الأمة المحمدية منهجاً كاملاً لا علاقة له بالمتغيرات الزمانية والمكانية، وهم مأمورين لاعتقادهم بختم النبوة إلى الاعتصام بالرسالة وألا

يفسحوا المجال لأهوائهم واجتهاداتهم بالتدخل فيها، فيقول عبد الحميد صديقي في تفسيره لذلك الاعتصام:

"إن منهج الحياة الإسلامية يجب أن يقوم على قيم في الحياة لا يعتريها التغيير، قيم أبدية لا يمكن لأي إنسان مهما بلغ من التقوى أن يغيرها، لقد منح الله كل مسلم ميزاناً دقيقاً مرهفاً هو القرآن والسنة، يستطيع أن يزن به بنفسه ما يقوله ويأتيه كل من يجئ بعد خاتم الأنبياء، فلا يعتمد على وسطاء في خطاب ربه، أنه يعرف حق المعرفة أن الله قد اختتم رسالته للبشر بالوحي الذي أنزله على محمد، وأنه لن ينال رضا الله إلا بإتباع محمد وحده".[1]

ومهما يكن من أمر فإن كمال النبوة المحمدية اقترنت بكمال العقل الإنساني، وببلوغ الإنسانية الحد الذي خاطب الله فيه عقلها ووجدانها، أي خاطب في الإنسان صفته الباقية، وهي النفس الناطقة، فاتحاً بخطابه هذا للبشرية طريقاً جديداً للهداية والاستقامة، فيه خير الدنيا والآخرة، يقول الندوي مبيناً مغزى ختم النبوة برسالة محمد، وأهداف ذلك الختم بقوله:

"أشار الله بختم النبوة إلى أن الإنسانية قد بلغت الرشد ومرحلة النضج والاستواء، فقد خرجت من إطارها الضيق الذي عاشت فيه قروناً طويلة، واستعدت لأن تدخل في مرحلة جديدة من العلم والمدنية والتعارف والوحدة وتسخير الكون وطاقاته، والتغلب على العوائق الطبيعية والتقسيمات الجغرافية،و الفوارق السياسية، وخرجت من مفهوم الأسر والقبائل والشعوب إلى مفهوم العالم الفسيح، والإنسانية الواسعة، والهداية العامة، والعلم المشاع.

وكل الشواهد تدل على أن سعادة الإنسانية في الاعتماد على ما نزل من وحي وصح من عقيدة وتشريع، وتعين من حدود وغايات وأصول وكليات عن طريق النبوة التي كانت خاتمة للنبوات، وعن طريق الكتاب الذي كان مهيمناً للكتب، والسير

---

[1] النبوة في الإسلام، عبد الحميد صديقي، ص 86

على ضوءه على هدى وبينة، وشق طريق الحياة إلى الأمام، والاعتماد في مجال الحياة على القوى الطبيعية ووسائل العلم والعقل المؤمن والقلب السليم الهادف".[1]

ويتحدث الندوي أيضاً عن ظاهرة ختم النبوة وخاتم الأنبياء بوصفها قوة هائلة في إطلاق الطاقات الإبداعية عند الإنسان، وتوجيهها وجهة جديدة لم تعهدها البشرية من قبل، فيقول:

"بعثت عقدية ختم النبوة الثقة في الانسان ببلوغه سن الرشد، وكان ذلك حافزاً له على التقدم في مضمار المدنية، والاعتماد على العلم والتجربة في الحياة اليومية، فحاجة العالم اليوم أن يفكر في هذا الكون وطاقاته التي خلقها الله ليشغلها الإنسان في صالحه، ويستخدمها لحوائجه، كما أن حاجته اليوم أن يفكر في نفسه وينظر إلى الأرض لبناء حياة أفضل يقوم على أساس من الدين والأخلاق.

إن الاعتقاد بانتهاء النبوة يبعث في الإنسان روح الطموح والتقدم ويحثه على بذل مواهبه، ويعين له المجال السليم لكفاحه وجهوده، ولو لا عقيدة ختم النبوة لفقد الإنسان ثقته بنفسه، وبقي في ريب دائم، وظل شاخصاً ببصره إلى السماء بدلاً من أن ينظر إلى الأرض، ولفقد ثقته بمستقبله وثارت شبهات وشكوك حوله، ووقع فريسة للمتنبئين على الدوام".[2]

وعلى أي حال فإن كمال الرسالة المحمدية سابق في تقدير الله على إيجادها، ثم اتبع التقدير ولحق به وجودها خاتمة للرسالات، ليأتي منسجماً مع فكرة النبوة نفسها ومندرجاً في سياقها العام، ومع فكرة الختم، وضمن إطار يفضي تلقائياً إليها.

يقول محمد إقبال عن شدة العلاقة بين رسالة الإسلام وبين ختم هذه الرسالة لسائر النبوات:

---

[1] النبوة والأنبياء، الندوي، ص 221 ، 222

[2] المصدر السابق، ص 245

"إن النبوة في الإسلام لتبلغ كمالها في إدراك الحاجة إلى إنهاء النبوة نفسها، وهو أمر ينطوي على إدراكها العميق لاستحالة بقاء الوجود معتمداً الي الأبد على مقود يقاد منه، وأن الإنسان لكي يحصل كمال معرفته لنفسه، ينبغي أن يترك ليعتمد في النهاية على وسائله.

إن إبطال الإسلام للرهبنة ووراثة الملك ومناشدة القرآن للعقل والتجربة على الدوام، وإصراره على أن النظر في الكون، والوقوف على أخبار الأولين من مصادر المعرفة الإنسانية كل ذلك صور مختلفة لفكر انتهاء النبوة".[1]

إن ختم النبوة بمحمد ﷺ يعني في الأساس إعادة العلاقة بين الله تعالى وبين الإنسان المكلَّف إلى وضع جديد ونهائي، وضمن إطار يجعل الرسالة المحمدية محور ومرتكز منه تدور وإليه تنتهي، وأثبت فيها كل ما يخدم تلك العلاقة ويقومها، مبطلاً كل الرسالات السابقة عليها، وكفل لرسالته الخلود والدوام إلى آخر يوم قدر فيه تعالى انقطاع العلاقة بينه وبين الإنسان.

وكما حفظ الله تعالى نبوة محمد ورسالته، فقد أبقى أيضاً على حياة الرسول محفوظة لا يؤثر فيه تعاقب الأيام والليالي وكفل لها الديمومة والاستمرار، وربط حياته ورسالته برباط محكم، فهو حي ما بقيت رسالته حية، وهي حية ما بقي هو حياً، وفي تطابق يفضي بالضرورة إلى شدة الاقتران وقوته بين الاثنين ويؤكد على نحو مباشر أن حياته هي القدوة الصالحة والأسوة الحسنة في الالتزام بالرسالة وتطبيقها في كل زمان ومكان.

---

[1] تجديد الفكر الديني، محمد إقبال، ص 144

الفصل الثالث
الأمـــة

روح الأمة

نزلت الرسالة المحمدية بتكوينها ومكوناتها العروبية لتصبغ العرب بصبغتها الإسلامية المميزة، ولتبعث فيهم روحاً جديدة، نقلتهم إلى طور جديد ومختلف من أطوار العروبة، اتسعت فيه دائرتها لتضم بين جنباتها أمماً وشعوباً شتى، انضموا تحت لواءها وساروا في ركابها، فنسبوا جميعاً إلى محمد، فسموا بالأمة المحمدية، لأن محمد بشخصيته العربية ولسانه العربي ودينه العربي هو صانعها وباعثها، فلو لا محمد لما ظهرت على حقيقتها ولما تميزوا هم على غيرهم، ولما عدوا أمة محمد من دون الناس، ومن محمد تستمد الأمة وجودها ودوام استمراريتها، وسيبقى محمد روح الأمة وقلبها النابض ما بقي الليل والنهار.

إن نسبة الأمة إلى محمد وانتسابها إليه يترتب عليه انطواء الأمة على ذاتها وتقوقعها حول نفسها، بحيث لا يتاح لغيرها من الناس الانتساب إلى محمد، ولكن الأمة بحكم رسالتها متجهة نحو الآخرين ومنفتحة على الأغيار، بحيث أن دخول الواحد فيها لا يجعله يحس بغربة الانتساب، ولا يجد صعوبة في الانتماء إليها، في حين أن دخوله في أي دين آخر يخول له فقط الانتساب إليه كعقيدة يتدين بها كما تدينوا هم بها، ولكن تدين لا يخرجه في كل الأحوال من أمة إلى أخرى، فيظل دوماً غريباً ووحيداً.

وفي النسبة إلى محمد وإلى الإسلام ترقية وسمو بالفرد إلى ذرى عالية وسامية يذوب بها في كيان الأمة، صحيح أنه ليس عربياً بالولادة، ولكن بإسلامه يصبح عربياً بروحه وأخلاقه فيندمج على الفور بأمة لا يشعر بنفور منها، ولا يجد في روحها العامة دافعاً لصرفها عنه، بل يحس على الدوام بأنه جزء لا يتجزأ منها عقيدة وتاريخاً.

أدى هذا بطبيعة الحال إلى اعتبار الأمة المحمدية ليست كغيرها، ولا تنطبق عليها التعريفات الشائعة للأمة، وذلك لأنها أمة لا تقوم على روابط الدم أو ملكية الأرض والانتماء إليها ميلاداً وتجنساً، ولا تقوم على روابط اللغة والتاريخ والماضي المشترك، وغيرها من المعطيات التي تبنى عليها الأمة مقومات وجودها، بل هي أمة قامت في الأصل لتكون مستودعاً ووعاءً للرسالة المحمدية ولدين الإسلام، وإليه نسبت وبه سميت.

وبلا أدنى شك فإن تعريف هذه الأمة التي تلاشت عندها كل الحواجز والعقبات التي تفصل بين البشر، كاختلاف العراق واللغات وعصبيات السلالة وروابط النسب، وغيرها من مقومات الوحدة والتوحيد، لا يكون له مقابل أو مرادف في اللغات قبل الإسلام وبعده، إذ أن في دلالتها عند التعريف نابعة من نسبة الأمة وانتسابها، مما يجعل مقومات الأمة مبنية على المعنى والفكرة، وكلاهما لا يقبل في دلالته المجردة السكون والثبات المفضي إلى الجمود والتصلب، بل يعطي للأمة القابلية والاستعداد للحركة والتجديد والتطور، في كل زمان ومكان، وتبعاً للحوادث والظروف.

فكلمة أمة (Nation) الإنجليزية ومثيلاتها في اللغات الأوربية مشتقة في أصولها من معنى يدل دلالة عامة على وضع الأنثى لمولودها، أي الولادة، في موضع أو مكان بعينه، ومنه يكتسب المولود مع غيره وحدة اجتماعية مشدودة إلى مركز محوري هو الولادة، ومن هنا تقيدت الأمة كلها بأحكام الوراثة ولم يعد لها إلا امتداد محدود وضيق يضعفها أمام مواجهة العدوان والتفكك.

وكذلك الحال مع كلمة People (شعب أو قوم) التي ترجع أيضاً في أصولها إلى معنى يدل على عدم الحركة والاضطراب، أو بمعنى أدق الإقامة في مكان ما إقامة دائمة، أي الاستقرار والثبات في موضع بعينه واتخاذه وطناً.

فمعنى الكلمتين إذن (People - Nation) قاصر في محتواه المعرفي على جماعة من الناس تقيم في مكان بعينه، دون أن يعبر عن روح تلك الأمة، ولا يكشف

عن مقومات وجودها، ومن ثم فلا سبيل للحديث من خلاله عن غاية عليا يسعى إليها القوم، ولا رابطة جامعة بينهم، اللهم إلا الرابطة الطبيعية التي جمعت بينهم. أعني بها الاشتراك في وجهة عامة، لا وجهة نظر محددة تتزود بها الأمة لتحقيق أهدافها

وبلا أدنى شك فإن المرتكز الكبير في قوام الأمة المحمدية وقيامها بنفسها يكمن في رسالة محمد ﷺ ودعوته. فمن المعروف أن محمداً لم يخلف من بعده فرداً يقود أمته، ولكنه ترك أمة لها رسالة يجب عليها إبلاغها للناس، بل إن انتسابها لمحمد ورسالته يقوم على هذا الإبلاغ، وبقاء الأمة واستمراريتها في الوجود مرهون وعلى نحو قاطع على إبلاغ رسالته للناس، فإذا تقاعست الأمة عن دورها انتهى وجودها الفعلي، أو على أقل تقدير أصبح وجودها غير طبيعي، تماماً مثل شجرة خضراء وارفة الظلال، ولكنها بلا ثمار، عندئذ تحل محلها أمة أخرى تحمل للناس ما عجزت عنه سابقتها في النسبة والانتساب.

فللأمة الإسلامية إذن وجهة عامة تجمع بين أفرادها على اختلاف مشاربهم، وتدفع بهم دوماً إلى الوحدة والاتحاد لإعلاء كلمة الله ورسالته في الأرض، تحيا بدعوة محمد، وتعمل على إحياء رسالته وإيصالها إلى الناس أجمعين، لأن هذا وذاك من صميم وجودها، وحين تتخلى عن دورها تضعف رابطة الاشتراك بين أفرادها فتفقد دعائم ومقومات وحدتها واتحادها.

وتأتي عقيدة ختم النبوة كإحدى ركائز الرسالة المحمدية لتحل في الأمة محل النبوة الخاتمة، وتجعل من عملها امتداداً طبيعياً لعمل نبيهم، ولا يتعطل ولا يتوقف في أي زمان من الأزمنة، يقول وحيد الدين خان متحدثاً عن ذلك الارتباط الفريد بين ختم النبوة ورسالة الأمة ودورها:

"المسلمون ينتمون كأمة إلى خاتم النبيين، إن هذه الحيثية هي التي تحدد ماهية المسئولية التي انيطت بهم في هذه الدنيا بصفتهم أمة، وتلك المسئولية هي

قيامهم بعملية الدعوة إلى الله، تلك العملية التي كان الأنبياء والرسل يبعثون للاضطلاع بها في العصور الماضية.

ولا شك أن سلسلة النبوة قد انقطعت بعد وفاة النبي، ولكن عمل النبوة لم ينقطع، ومازال مستمراً ومطلوباً بالتمام، والحقيقة أن المسلمين هم في مكان النبوة بعد انقطاعها، ومن هنا لا يمكن أن يتحقق وجودهم كأمة بأي عمل آخر غير الاضطلاع بالعمل النبوي".[1]

ويزيد موضحاً طبيعة تلك العلاقة التي خص بها محمد وخصت بها أمته، ولا نظير لها عند الأمم فيقول:

"إن ختم الأنبياء ليس نهاية حلقة النبوة وكفى، بل إنه في الأساس مؤشر على نوعية جديدة من مهام النبوة، أي أن مهمة تبليغ رسالة الله التي كانت تتم من قبل على مستوى الأنبياء ستتم الآن وتستمر على مستوى أمة محمد، إن المراد الأصلي من عقيدة ختم النبوة بالنسبة للأمة المحمدية هو أنها بعد ختم النبوة تكون في مقام النبوة، ومن ثم يتعين عليها أن تكمل المهمة التي كان يبعث من أجلها الرسل.

إن المسئولية التي تلقيها عقيدة ختم النبوة على عاتق المسلمين هي اعتبار الأمم بمثابة المدعو، وتبعاً لذلك ينبغي عليهم أن يصرفوا جل طاقاتهم وجهودهم في سبيل تعريف كافة الأمم بالدين الإسلامي".[2]

المعارف والعلوم

قد تتفاضل بعض الأمم بعضها عن بعض في أوجه عديدة من وجوه المفاضلة، غير أن التفاضل الذي يرفع أمة عن سائر الأمم، ويبوأها مركزاً مرموقاً تشغله وحدها في ميدان المفاضلة إنما يعود إلى حظها ونصيبها من المعرفة والعلم.

---

[1] الدين الكامل، وحيد الدين خان، ص 218

[2] المصدر السابق، ص 201

وأمة محمد ﷺ هي الأوفر حظاً في المعرفة والعلم، لأن معارفها وعلومها هي علوم ومعارف الدين، أي الوحي، الذي هو كلام الله المنزل على محمد، وفيه كُشف لمحمد وأمته كل الحقائق التي تتجاوز نطاق العقل، ويستحيل على الإنسان الاهتداء إليها باجتهاده الخاص، فعدت تلك العلوم والمعارف من جملة الحقائق المنسوبة لله تعالى، واشتهرت بناءً عليه بالحقائق الإلهية.

واقتضت طبيعة الوحي المنزل على محمد وأمته خصوصية في التنزيل إليه وحده، أمرين يكمل كل منهما الآخر:

- الأول: حظي باسم الصحيفة واسمها مرادف لما هو مكتوب ومدون فيها، فاستهل اسم الكتاب المرقوم والرسالة معاً.
- الثاني: إن فهم الكتاب وتفهمه، أي إدراكه والإحاطة به علماً ومعرفة بالقلب، وقرن الفهم والتفهيم بالعقل، ليتحقق فيه الحفظ وعدم النسيان، ثم يقرأ حين يقرأ من بعد الحفظ عن قلب، أو عن ظهر قلب.

وعلى الرغم من عدم وجود تفاوت واضح بين معارف الأمة وعلومها، ولا فوارق ملحوظة بينها، فكل علم تعلق بمعلوم هو معرفة له، وكل معرفة لمعلوم هي علم به، إلا أن معارف الأمة أجل وأفضل، إذ العلم ينحصر على وجه التحديد في الشريعة وكل ما يدخل في باب العبادة والعبادات من فروع الدين العلمية، أما المعارف فتنحصر في ذوات الأشياء، أي فيما يتعلق بأصول الدين والاعتقاد، ولأجل ذلك قيل في باب المفاضلة أن العلم أعطي للأنبياء والرسل وأعطيت المعرفة لمحمد، وذلك لبيان الفضل في المعرفة.

وعلي أي حال فإن معارف الأمة وعلومها نابعة من محمد، فيقول ابن كثير:

"كما ظهر أن أمته (محمد) أفضل الأمم في جميع الفضائل العلمية و العملية، ومعلوم أن كل كمال في الفرع هو في الأصل من المكلم، وهذا يقتضي أن عليه السلام كان أكمل الناس علماً وديناً".[1]

أما مقومات المفاضلة بين علوم أمة محمد ومعارفها وبين غيرها من الأمم، فيبينها بقوله:

"لم يكونوا قبله متبعين لكتاب جاء بتكميله كما جاء المسيح بتكميل شريعة التوراة، فكانت فضائل أمة المسيح وعلومها بعضها من التوراة وبعضها من الزبور، وبعضها من النبوات، وبعضها من المسيح، وبعضها ممن جاء بعده كالحواريين ومن بعض الحواريين، وقد استعانوا بكلام الفلاسفة وغيرهم حتى أدخلوا – لما غيروا في دين المسيح – أموراً من أمور الكفار المناقضة لدين المسيح.

وأمة محمد لا يستحلون أن يوجدوا شيئاً في الدين ما لم يأذن به الله، ولكن ما قصه عليهم من أخبار الأنبياء وأممهم اعتبروا به، وما حدثهم به موافقاً لما عندهم صدقوه، وما لم يعلم صدقه ولا كذبه أمسكوا عنه، وما عرفوا بأنه باطل كذبوه، ومن أدخل في الدين ما ليس منه من أقول متفلسفة الهند والفرس واليونان أو غيرهم، كان عندهم من أهل الإلحاد والابتداع".[2]

ولو كانت معارف الأمة وعلومها كسائر المعارف والعلوم، كاشفة عن مجهول أو خفي، لما نالت الفضل والشرف على غيرها من الأمم، ولكنها حظيت بصفة هي فوق المعرفة والعلم، وأعني بها اليقين الذي خصت به الأمة، واليقين كما يعرفه الغزالي:

"هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم، ولا يصاحبه الاضطراب، ولا يتسع القلب لتقدير ذلك، بل الأمان من الخطأ ينبغي أن يكون مقارناً لليقين مقارنة لوعدي بإظهار بطلانه مثلاً: من يقلب

---

[1] الشمائل، الترمذي، ص 35

[2] المصدر السابق، ص 136

الحجر ذهباً، و العصا ثعباناً، لم يورث ذلك شكاً وإنكاراً، وشاهدت ذلك منه، لم أشك بسببه في معرفتي، ولم يحصل لي منه إلا التعجب من كيفية قدرته عليه، فأما الشك فيما علمته فلا".[1]

فجملة معاني اليقين تدور حول ارتفاع الشك عن المعلوم ارتفاعاً لا يدخله الريب ولا الجهل والظن والنقص، وثبات العلم على حالة واحدة لا يتغير ولا يتحول ولا يتبدل، ثم يتغلغل في الذات فيبقى فيه من المعارف حالها وصفتها، أي اليقين، ومنها يتولد الأمان، وهي الطمأنينة وسكون النفس واستقرارها، فيرى الغائب وكأنه معاين، والرؤية العيانية هي المنبع الأخير لكل يقين.

بيد أن يقين الأمة في معارفها وعلومها ينسب إلى المعارف والعلوم نفسها، ولا ينسب للأمة، ولا عقولها المدركة، ولا يصدر عنها، وإضافة صفة اليقين إليها هو من قبيل تحصيل الحاصل، لأن اليقين داخل في مفهوم المعارف والعلوم ومتضمن فيها، وهو منها بمنزلة الروح من الجسد، ليكون علماً عليها وحال وصفة تجدها الأمة في نفوس أفرادها بأنه من عند الله، فيظهر فيها شيء جديد به تسكن النفوس وتطمئن القلوب.

وإلى المعنى السابق أشار الرسول ﷺ حيث قال:

"ما أعطيت أمة من اليقين أفضل مما أعطيت أمتي".[2]

فأمة محمد ﷺ نالت من الفضل والشرف والإكرام على الأمم باليقين الذي أيدت به في علومها ومعارفها، وبه انكشفت لها الحجب والغيوب، حتى صارت الحقائق لها مشاهدة ومعاينة، وبه عصم الأمة وحفظها من الاعتقادات الباطلة والمعارف والعلوم التي لا تضر ولا تنفع، فعبدوا الله وكأنه حاضر بينهم.

---

[1] إحياء علوم الدين جـ(4) الغزالي، ص 431

[2] الجامع الصغير جـ (1) السيوطي، ص 47

فلا عجب بعد هذا أن اقترنت أعمال الأمة بيقينها واتحد اليقين بالأعمال في وحدة لا انفصام لها، فخرجت أعمالهم طاهرة بالتوحيد ومطيبة باليقين، يقول السهروردي معبراً عن شدة الارتباط بين اليقين والعمل عند أمة محمد:

"لا يستطاع العمل إلا باليقين، ولا يعمل المرء إلا بقدر يقينه، ولا يقصر عامل حتى يقصر يقينه، فكان اليقين أفضل العلم، لأنه أدعى إلى العمل، وما كان أدعى إلى العمل كان أدعى إلى العبودية، وما كان أدعى إلى العبودية كان أدعى إلى القيام بحق الربوبية".[1]

هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن معارف أمة محمد وعلومها تتحد وعلى نحو مباشر بالإيمان فيكونان نوراً واحداً لا فرق بينهما، اللهم إلا كالفرق بين الأعمى والبصير[2] إذا أُخبرا بطلوع الشمس، فإن إخبار البصير بالمشاهدة بخلاف إخبار العمى، ولكن المشاهدة هنا والرؤية بالقلب تسمى يقيناً واليقين في القلب كالبصر في العين، فيرى القلب ويشاهد ما غاب عن البصر.

أما سائر الأمم فإنها لم تبلغ تلك الدرجة من اليقين في علومها ومعارفها، الأمر الذي دفع باعتقاداتها إلى دائرة لا أقول من الشك، ولكن من الريب، لأن العلوم التي دخلها الريب هي التي لم تبلغ درجة اليقين، وذلك لعدم مطابقتها للواقع، ولإمكانية وجود نقيض لها، واحتمال زوالها لسبب أو آخر، ولقبول الشك والاتهام والتردد في صدقها، فعدت بناء عليه ضرب من ضروب الجهل يصيب معتنقيها على تفاوت مراتبهم بالقلق والاضطراب والخوف وكل ما هو نقيض للسكون والطمأنينة.

الأخلاق

تطلق كلمة خَلْقَ (بفتح الخاء واللام) لتفيد شكل وصورة وهيئة القالب الإنساني الظاهرة المدركة بالبصر، كما تطلق الكلمة نفسها (بضم الخاء واللام) لتعني مجموعة من الخصال الحميدة والصفات العالية الشريفة التي تدفع به لفعل

---

[1] عوارف المعارف، السهروردي، ص 45

[2] كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي، ص 1813

الخير واجتناب الشر، وتحمل تبعاً لذلك له أسماء عديدة كالسجايا والمروءة وغيرها، وتعبر في مجملها عن صورة الإنسان الباطنة، أو بمعنى آخر صورته الطبيعية بأوصافها ومعانيها الخاصة به كإنسان.

واستناداً على ذلك الجانب الصوري والمعبر عن قوى الإنسان الداخلية، عرف الخلق بأنه:

" حال أو كيفية في النفس راسخة، عنها تصور الأفعال بسهولة ويسر، من غير فكر ورؤية، فإن كانت الحال بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلاً وشرعاً سميت خلقاً حسناً، وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة سميت الحال التي هي المصدر خلقاً سيئاً".[1]

وعلى هذا فالأخلاق عبارة عن صورة الإنسان الباطنية التي تظهر على سطح الوجود الخارجي كهيئة وكيفية متأصلة في الإنسان، ومتمكنة فيه وتسهل وتهيئ له أحد جانبي الفعل بالوقوع أما في الخير أو الشر، حسن أو قبيح، ومن حيث هي قوة دافعة إلى الفعل والحركة تنقسم إلى:

- ما يكون عن الإنسان طبعاً وغريزة بلا كسب ولا بطلب منه.
- وإلى ما يكون من كسبه واجتهاده بالفكر والرؤية وطول المران والتعود.

وصورة الإنسان الباطنية التي تظهر للعيان في الخارج هي التي يحقق بها الإنسان كماله النوعي والوظيفي، فاتخذت لها تبعاً لذلك اسم المروءة لتعني كما بينا من قبل كمال الإنسانية، أي كمال الصورة التي نال بموجبها الصفات والخصائص المميزة له عمن سواه من الخلق.

وجاء الإسلام ليضع مبادئ وقواعد لتوجيه حركة الأمة وأفعالها، ومقاييس دقيقة تفرزها عن غيرها من الأمم، مجردة عن الزمان والمكان، وفي الوقت نفسه لا تختلف باختلاف الأحوال والظروف المتغيرة، فجعل من المروءة منطلقه في بناء

---

[1] إحياء علوم الدين جـ(3)، الغزالي، ص 53

أخلاق الأمة وسلوكياتها، بل اشتقها من المروءة بوصفها الحالة التي تبلغ بها الأمة كمالها، ولم يضف إليها سوى البعد التعبدي، ثم ربط بينها وبين أصول الدين وفروعه، بدءاً من الإيمان بالله، انتهاء بالاعتقاد في اليوم الآخر.

ولم يكتف الإسلام في إعلاءه من شأن أمة محمد وفي إثبات فضلها بكل هذا، بل جعل الأصل في التزامها بأخلاقياته منطلقه في ضمان الالتزام بها فعلاً وعملاً يقوم على دعامة راسخة من الصدق الجامع لمعاني الأخلاق كلها، وذلك ليعطي لكل فعل وحركة قيمته التي لا مثيل لها.

ويظهر الصدق كأساس لأخلاق الأمة وقاعدة لسلوكياتها في إدراكها الواسع، ووعيها العميق بحقيقتها الإنسانية، ومعناها الوجودي المتميز الذي يجعلها من أكثر الأمم إقبالاً على الخير، وامتناعاً عن الشر، لأنهم يضعون دوماً فكرة الجزاء والمصير النهائي نصب أعينهم فيما يفعلون ويتركون، وانعكست تلك في الفكرة في تكامل افرادها النفسي، فغلب عليهم الاطمئنان والسلام النفسي، والانسجام التام بين القوى القلبية والعقلية.

أما الأمم التي لا يعد الصدق رمزاً ولا دلالة لصورتها الباطنية وشعاراً لإنسانيتها، ولا أساساً لأخلاقياتها وتقاصرت هممها دون الالتزام به عملاً وسلوكاً، فهي بلا أدنى ريب لم تبلغ نهاية الإنسانية، بل منسلخة عن الإنسانية انسلاخاً أشاع بين أفرادها اضطراباً في السلوك وقلقاً وخوفاً وشكوكاً لا حصر لها، فاستحقت وصف حركاتها وأفعالها بالكذب، وحكم عليها بموجب ذلك بالكفر كنتيجة طبيعية لسترها وتغطيتها الاسم الجامع لمعاني الخير كلها.

وبيّن ابن حزم مساوئ الكذب كاسم مرادف للكفر وما يصاحبه من فساد يشوه المعاني الخيرة في الإنسان بقوله:

"لا شيء أقبح من الكذب، وما ظنك بعيب يكون الكفر نوعاً من أنواعه، فكل كفر كذب، فالكذب جنس والكفر نوع تحته، والكذب متولد من الجور والجبن والجهل، لأن الجبن يولد مهانة النفس، والكذب مهين للنفس،بعيد عن عزتها المحمودة".[1]

ويعود الصدق كمعبر حقيقي عن أخلاق الأمة إلى طبيعة الإسلام نفسه التي حتمت اتحاداً قوياً بينهما، وفي وحدة لا تقبل الانفصام، وذلك لأن الإسلام ينهض على دعامتين متكاملتين، علم وعمل، والعمل يتوزع بين الحق والعدل، فالحق هو ما يصدر عن الجوارح وله وجود متحقق في الظاهر، ومطابقاً لما يجب عليه بالفعل، ويقابله من الجهة الثانية الباطل، وعلى هذا فأعمال الجوارح هي مظهر من المظاهر الخارجية التي يسمى فاعلها مسلماً، وتوصف هي في الوقت بالإسلام.

وإذا كان ما يظهر من الإسلام هو الحق، فإن ما يبطن منه من أمور قلبية هو العدل، لأن القلب يرجح باختياره جانب الحق على الباطل،ويعرف ذلك الترجيح بأنه استقامة على طريق الحق، وظهور الاستقامة إلى الوجود الخارجي هو الحق، في حين يحكم على ما يخالفها ويناقضها على المستوى القلبي والباطني بالجور والكفر والظلم، وتوصف في الظاهر بالباطل.

أما العلم فهو أصل العمل، وأساس الحق والعدل،والعلم يرادفه لا أقول في المعنى بل في المفهوم الصدق، وذلك لأن من خواص العلم مطابقته للواقع مطابقة ذات شقين اعتقادي، وخارجي (ظاهري)، والخبر أو الإعلام عن هذه المطابقة بشقيها يكون دوماً على ما هي عليه بالفعل، وذلك تمام معنى الصدق، ومن هنا عد الصدق حاكماً على الأشياء بالإثبات أو النفي.

وإطلاق لفظ الصدق واعتبار الكذب كالضد له، يكمن في أن أخلاقيات الإسلام وقيمه السلوكية ثابتة ثباتاً لا يحتمل النفي بأي حال من الأحوال، وعندما يطمئن إليها القلب وتسكن إليها النفس عندئذ تصبح اعتقاداً مطابقاً للواقع لا يقبل النقيض بوجه من الوجوه.

---

[1] الأخلاق والسير، ابن حزم، ص 58

الفصل الخامس
الرحمة المحمدية

شكلت الذات المحمدية – كما رأينا– قبل مبعثه ﷺ نقطة محورية، ومرتكز أساسي على طول فترات وأزمنة الأنبياء والرسل، وفكرة قوية شغلت اهتمامات الناس، وأمل عظيم يترقبونه، وبشارة سارة تنتظرهم، فلما ظهر محمد رسولاً ونبياً للوجود، تحولت الفكرة إلى حقيقة، والأمل المنتظر المرجو إلى واقع معاش، دخلت الإنسانية كلها في الزمان المحمدي لتعيش تحت الوجود المحمدي إلى قيام الساعة.

وإن دل هذا على شيء إنما يدل على أن مبعث محمد وظهوره الذاتي قد غيّر البشرية تغييراً جذرياً، دفع بالعالم كله للسير على غير ما كان عليه من قبل رسالته، ليس هذا فحسب، بل قد أطفت شخصية محمد على الوجود الانسجام والتوازن، فحق أن يصف الله تعالى ذاته ورسالته ووجوده بالرحمة، ويخصه وحده بوصف الرحمة دون غيره من الأنبياء والرسل، فقال تعالى:

"وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين".[1]

ووصفه تعالى لرسوله بالرحمة جامع وشامل، فالرسول اتحد بالرحمة على وجه الحصر والتقييد، فأصبح وجوده رحمة، وأفعاله رحمة، وتمكنت رحمته في رسالته فكانت مظهراً لرحمة الله ولرحمته هو، وبهذه الرحمة فضلت رسالته على سائر الرسالات فضلاً يناسب عمومها ودوامها، وامتدت رحمته لتشمل العوالم كلها، وتتجاوزها إلى العوالم الأخرى من ذوي العلم، مكلَّفين وغير مكلَّفين.

وكما أن رحمته عامة فهي أيضاً خاصة، وفي خصوصيتها تلك تمتد إلى دائرة واسعة لتعم المؤمن به وبرسالته، والكافر به وبرسالته، فمن آمن به على رأي أكثر المفسرين،[2] وصدق برسالته، وجبت عليه الرحمة في الدنيا والآخرة، فسعد في الدارين، ومن كفر به كتب له الرحمة، فآمن واطمأن مما أصاب الكافرين من قبله من الخسف

---

[1] الأنبياء (107)

[2] تفسير ابن كثير جـ(3)، 192

والقذف والمسخ والاستئصال، فلا تقع عليه مثل هذه العقوبات المهينة، بل يؤخر عقوبته بسبب الرحمة المحمدية، وبالتالي ينال قدراً من السعادة يتمثل في نعيم الدنيا وزينتها.

وهنالك جانب آخر من هذه الرحمة التي ينالها الكافر بسبب الإسلام، يقول عنها النورسي:

"إن الإسلام رحمة عامة، حتى أن سعادة الكفار الدنيوية، وعدم انقلاب لذائذهم إلى الآلام الأليمة سببها الإسلام، إذ قلب الإسلام الجمود والكفر المطلق والإنكار المحض المتضمنين لليأس الأليم والألم الشديد إلى الشك والتردد، فالكافر بسبب احتمال الحياة الأبدية في ذهنه بصيحة القرآن يستريح من الألم المنغص، وبعدم اليقين يستريح من الكلفة اللازمة للديانة، فهو كالنعامة (إبل الطير)، إذا قيل له طر يقول أنا إبل، وإذا قيل له أحمل الحمل، يقول أنا طير، فهذه الدسيسة الشيطانية هي التي صيرت الكافر والفاسق مسعودين ظاهراً في الحياة الدنيوية".[1]

ووصف رسول الله ﷺ نفسه ذاتاً ورسالة، فقال في حديث له:

"إنما أنا رحمة مهداة".[2]

فزاد عليه السلام عن وصف الله بأنه رحمة مهداة للعالمين، والمعنى أن من لطف الله تعالى وعنايته بخلقه، وبرهم وإكرامه لهم، أن أرسل إليهم خاتم أنبياءه لا تقرباً منهم، ولا استمالة لقلوبهم أو تعظيماً لهم، بل تيسيراً وتمكيناً لهم من فعل الخيرات والابتعاد عن القبائح والمفساد.

أما غيره من الأنبياء والرسل فأرسلوا لخاصة قومهم عطية وليس هدية، واشترط عليهم قبول عطيته، وخص رسوله الكريم بأن أرسله هدية وعطية، لينتفع به الجميع وعطية لاشتمال الرحمة عليهما في الأحوال قبولاً ورفضاً.

وفي معنى الحديث يقول الحكيم الترمذي:

---

[1] المثنوي العربي النوري، صعيد النورسي، ص 169

[2] صحيح البخاري رقم 3541

"..... فهو من الله لنا هدية، والرسل قبله بعثوا على الأمم حجة وعطية، والهدية ليست كالعطية، فمن قبل العطية بورك فيه، ومن لم يقبل تأكدت الحجة عليه، ورسولنا كان لنا عطية وهدية، فمن قبل محمداً عطية وهدية سعد ورشد وصار سابقاً ومقرباً، ومن قبله عطية ولم يفطن للهدية سعد ولم يصب ثمرة الرشد، ونجا بالسعادة، ومن أباه وكفر النعمة وجحدها كان حظه من السعادة النجاة من عقوبات الأمم الذين عوجلوا بها في الدنيا، فسعدوا بهذا القدر، وتأخر عنهم العذاب إلى يوم القيامة، والاولون عوجوا بالعقوبة في الدنيا إلى أن الحقوا بعذاب الآخرة، فمن قبل محمداً عطية وهدية اجتباه الله ومن قبله عطية هداه الله إليه بالإنابة".[1]

ثم يختم الترمذي شرحه مقسماً الهدية والعطية على الرسالة المحمدية فيقول:

"فالرسل إلى الخلق عطايا ربنا، رحمهم الله ليهديهم ويذهب عن بؤس الكفر ويجبر كسرهم، وربنا قد رحمنا، فبعث إلينا محمداً عطية وهدية، فجعل الإيمان والإسلام في العطية، فحكمة الإيمان والإسلام هدية لهذه الأمة بمبعث محمد خاصة فضلاً على الأمم".[2]

---

[1] نوادر الأصول ج(2)، الحكيم الترمذي، ص 284، 285

[2] المصدر السابق، ص 285

المصـــــــادر

أولاً: المصادر العربية

1) القرآن الكريم.

2) ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ جـ(1)، بيروت، دار صادر، 1966.

3) ابن حزم، أبو محمد على بن أحمد بن سعيد، الأخلاق والسير، اللجنة الدولية لترجمة الروائع، بيروت، 1961.

4) ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن هلال، المسند جـ(4)، تحقيق أحمد شاكر، دار المعارف، 1956.

5) ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن، الوفا بأحوال المصطفى، تحقيق مصطفى عبد الواحد، دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1966.

6) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا، معجم المقاييس في اللغة، تحقيق شهاب الدين أبو عمرو، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، 1998.

7) ابن قيم الجوزية، محمد أبو بكر، هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، مؤسسة مكة للطباعة والنشر، مكة 1396هـ.

8) ابن عربي، الشيخ الأكبر محي الدين، الفتوحات المكية جـ (2)، تحقيق د. عثمان يحيى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 01972.

9) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1990.

10) ابن كثير، أبو الفدا إسماعيل، تفسير القرآن الكريم، المكتبة العصرية، بيروت، 1998.

11) ابن كثير، أبو الفدا إسماعيل،قصص الأنبياء، تحقيق مصطفى عبد الواحد، دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1978.

12) أبو البقاء، أيوب بن موسى الكفوي، الكليات، معجم في المصطلحات والفروق الاصطلاحية، تحقيق د. عدنان درويش و محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1993.

13) أبو البقاء صالح حسين الجعفري، الرد على النصارى، تحقيق محمد حسانين، مكتبة وهبة، القاهرة، 1988.

14) أبو البقاء صالح حسين الجعفري، تخجيل من حرف التوراة والإنجيل، تحقيق د. محمد عبد الرحمن قدح، مكتبة العبيكان، الرياض، 1998.

15) إحسان إلهي ظهير الحق، التشيع فرق وتاريخ، إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان، 1984.

16) أسعد رزوق، التلمود والصهيونية، الناشر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، بدون مكان نشر، 1991.

17) إسحق عبيد، الإمبراطورية الرومانية بين الدين والبربرية، دار المعارف بمصر، القاهرة، 1972.

18) الأصبهاني، أبو نعيم، دلائل النبوة، جـ(1)، تحقيق محمد رواس قلعة جي وعبد البر عباس، دار النفائس، بيروت، 1991.

19) أردشير، عهد أردشير، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1967.

20) اريك هورنونج، ديانة مصر الفرعونية، ترجمة محمود ماهر طه، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1995.

21) الأزرقي، أبو الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد، أخبار مكة المشرفة، كتبة خياط، بيروت، د. ت.

22) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، بيت الأفكار الدولية، الرياض، 1998.

23) برنابا، إنجيل برنابا، تحقيق سيف الله أحمد فاضل، دار القلم، الكويت، 1983.

24) برستد، جيمس هنري، تاريخ مصر من أقدم العصور إلى الفتح الفارسي، ترجمة حسن كمال، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1990.

25) البيروني، أبو الريحان محمد بن أحمد، الآثار الباقية عن القرون الخالية، مكتبة المثنى بغداد، مكتبة الخانجي، القاهرة، د. ت.

26) تنسر، كتاب تنسر، ترجمة يحيى الخشاب، جماعة الأزهر للنشر والتأليف، القاهرة، د. ت.

27) الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، الشمائل المحمدية، تحقيق سيد عباس الجليمي، مؤسسة الكتب العلمية، بيروت، 1992.

28) الترمذي (الحكيم)، أبو عبد الله محمد، نوادر الأصول في معرفة أحاديث الرسول، تحقيق د. أحمد عبد الرحيم السائح ود. السيد الجميلي، دار الريان للتراث، القاهرة، 1988.

29) الترمذي (الحكيم)، أبو عبد الله محمد، تحصيل نظائر القرآن، تحقيق حسني نصر زيدان، مكتبة عمار، القاهرة، 1969.

30) الترمذي (الحكيم)، أبو عبد الله محمد، بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب، تحقيق د. أحمد عبد الرحيم السائح، مركز الكتب للنشر، القاهرة، 1998.

31) التهانوي، محمد بن علي، كشاف اصطلاحات الفنون، تحقيق د. رفيق العظم، مكتبة لبنان، بيروت، 1996.

32) حنا سعيد كلداني، المسيحية المعاصرة في الأردن وفلسطين، مطبعة صفدي، عمان، 1992.

33) الخزرجي، أبو عبيدة، بين الإسلام والمسيحية (كتاب أبي عبيدة الخزرجي) تحقيق أحمد شامة، مكتبة وهبة، القاهرة، د. ت.

34) الجيلاني، عبد الكريم بن إبراهيم، الإنسان الكامل مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، القاهرة، د. ت.

35) الدبوسي، أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى القاضي، الأمد الأقصى، تحقيق محمد عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1985.

36) الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، د. ت.

37) الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، الذريعة إلى مكارم الشريعة تحقيق د. أبو اليزيد العجمي، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، 1978.

38) رحمة الله خليل الكيرانوي الهندين إظهار الحق جـ(4)، تحقيق محمد أحمد عبد القادر ملكاوي، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء الرياض، 1989.

39) رمضان عبد السيد، معالم تاريخ مصر القديمة، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، 1986.

40) الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكان، الرياض، 1998.

41) سعيد النورسي، المثنوي العربي النوري، تحقيق إحسان قاسم الصالحي، دار سوزلر للنشر، استانبول، 1994.

42) السيوطي، جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن، الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، 1972.

43) السهروري، عوارف المعارف، مكتبة القاهرة، القاهرة، 1973.

44) السمؤال بن يحيى بن عباس المغربي، بذل المجهود في إفحام اليهود، تحقيق محمد أحمد الشامي، مكتبة الجهاد الكبرى، القاهرة، د, ت.

45) سليم حسن، مصر القديمة جـ(3)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1992.

46) سعد محمد حسن، المهدية في الإسلام، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1963.

47) الشامي، محمد بن يوسف الصالحي، سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، تحقيق مصطفى عبد الواحد، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، 1972.

48) الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل جـ(1)، تحقيق محمد سيد الكيلاني، شركة مكتبة ومطبعة البابين القاهرة، 1976.

49) الصاوتي، محمد رسول الله في الكتب السماوية، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1972.

50) الطبري، ابن ربن الطبري، كتاب الدين والدولة في تحقيق نبوة النبي محمد، تحقيق أ. منغانة، مطبعة المقتطف، القاهرة، 1923.

51) عبد اللطيف شرارة، روح العروبة، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت، 1980.

52) عبد الحميد صدقي، النبوة في الإسلام، ترجمة كاظم جوادي، دار القلم، بيروت، 1989.

53) عبد القدوس الأنصاري، التاريخ المفصل للكعبة المشرفة، نادي مكة الثقافي الأدبي، مكة، 1402هـ.

54) عبد الأحد داود، محمد في الكتاب المقدس، ترجمة فهمي شما، دار الضياء للنشر والتوزيع، قطر، 1985.

55) عبد الأحد داود، الإنجيل والصليب، بدون دار نشر، القاهرة، 1315هـ.

56) عبد الرحمن ياجه جي زادة، الفارق بين الخالق والمخلوق، مطبعة الموسوعات، القاهرة، 1327هـ.

57) عبد الجبار بن أحمد الهمداني (القاضي)، تثبيت دلائل النبوة جـ(1)، تحقيق عبد الكريم عثمان، دار العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت،د. ت.

58) العقاد، عباس محمود، مطلع النور أو طوالع البعثة المحمدية، دار الكتاب العربي، بيروت، 1969.

59) علي فهمي خشيم، آلهة مصر العربية، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، بنغازي، دار الآفاق الجديدة، الرباط، 1990.

60) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، د. ت.

61) القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، الأجوبة الفاخرة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1986.

62) القاشاني، الشيخ عبد الرازق، شرح فصوص الحكم، مطبعة مصطفى بابي الحلبي، القاهرة، 1966.

63) الكتاب المقدس (العهد القديم والجديد)، طبعة بيروت، 1968.

64) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، أعلام النبوة، تحقيق طه عبد الرؤف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1972.

65) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد حبيب البصري، أدب الدنيا والدين، تحقيق مصطفى السقا، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1955.

66) محمد إقبال، تجديد الفكر الديني في الإسلام، ترجمة عباس محمود العقاد، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة.

67) محمد كمال جعفر، التراث الصوفي لسهل بن عبد الله التستري جـ(1)، دار المعارف، القاهرة، 1974.

68) محمد ضياء الحق الأعظمي، فصول في أديان الهند، دار البخاري للنشر والتوزيع، المدينة المنورة، 1997.

69) المسعودي، أبو الحسن بن الحسين، مروج الذهب ومعادن الجواهر (جـ1)، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، 1957.

70) موسى الموسوي، الشيعة والتصحيح، بدون دار نشر، بدون مكان نشر، 1978.

71) الندوي، أبو الحسن على الحسني، النبوة والأنبياء في ضوء القرآن، دار القلم، دمشق، بيروت، 1974.

72) النبهاني، يوسف إسماعيل، الأنوار المحمدية من المذاهب اللدنية، دار الإيمان، بيروت، 1985.

73) نصر يحيى بن عباس المغربي، النصيحة الإيمانية في فضيحة الملة النصرانية، تحقيق محمد عبد الله الشرقاوي، دار الصحوة الإسلامية للنشر، القاهرة، 1986.

74) نغرين، جيوواير، ماني والمانوية، ترجمة سهيل زكار، دار حسان للطباعة والنشر، دمشق، 1985.

75) وحيد الدين خان، الدين الخالد، ترجمة ظفر الإسلام خان، دار الصحوة الإسلامية، القاهرة، 1978.

ثانياً: المصادر الإنجليزية

1) Avesta, the Religious Books of the parses, Translated by Arthur Henry Bleck, Heriford, Stephen Arstin, 1864.

2) Dalla, Maneckji, History of Zoroasterianism, the K. R. cma Orientat Institute, Bombay, 1963.

3) Dalla, Maneckji, Zoroastrian Theology, AHS press, New York, 1972.

4) Greenstone, Julius, the Messiah Idea in Jewish History, Greenwood Press publishers, Westport, Coonecticut, 1972.

5) Zaehner, R. C. the Dawn and Twilight of Zoroastrianism, Weidenfeld and Nicolson, London, 1961.

6) Wand J. W. C. History of Early church, Methuen & co. London, 1965.