سلسلة: البحث عن الإله

Allah
God in the Qur'an

جبرئيل سعيد رينولدز

إله القرآن

GABRIEL SAID REYNOLDS

ترجمة: د. عبد الكريم الوظّاف

اللَّهُ
إِلَهُ الْقُرْآنِ

تأليف
جبرئيل سعيد رينولدز

نقله إلى العربية
عبد الكريم محمد عبد الله الوظّاف

الطبعة الأولى: 2023
ISBN: 978-9922-9985-2-7

تصميم الغلاف: إلهام ذبيحي

GABRIEL SAID REYNOLDS
2020 ©"by Yale University"
"Originally published by Yale University Press"

جميع الحقوق محفوظة

لدار أبكالو
للنشر والتوزيع /العراق - بغداد

بغداد : 009647811898461
Email: Abkallu91@gmail.com

يمنع نسخ أو استعمال أي جزء من هذا الكتاب بأية وسيلة تصويرية أو إلكترونية أو ميكانيكية بما فيه التسجيل الفوتوغرافي والتسجيل على أشرطة أو أقراص مقروءة أو بأية وسيلة نشر أخرى بما فيها حفظ المعلومات، واسترجاعها من دون إذن خطي من الناشر

إن الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي الناشر

أ. د/ جبرئيل سعيد رينولدز

اللَّهُ

إِلَهُ الْقُرْآنِ

ترجمة

د. عبد الكريم محمد عبد الله الوظّاف

أبكالو 2023

المحتوى

مقدمةُ المؤلف للطبعة العربية 7
مقدمةُ المترجم 11
شكرٌ وتقديرٌ 17
تَنويهٌ 19
الله 21
مقدمة: إلهُ الرحمةِ والانتقامِ 23
1 اللهُ وكتابهِ 45
1 القرآنُ والكتاب المقدس 47
2 اللهُ والأنبياء 75
3 الجنةُ والنار 101
2 الرَحمةُ 127
4 الرحمةُ الإلهية 129
5 اللهُ ومصيرُ العُصاةِ 159
6 اللهُ ومصيرُ الكافرين 183
3 الانتقامُ 209
7 الغضبُ الإلهي 211
8 المُنتقِمُ 235
4 إلهٌ شخصيٌ 261
9 إلهُ الكتابِ المقدس والقرآنِ 263
10 إعادة قراءةِ القرآنِ 297
الخاتمة: القرآنُ والتعايش السلمي 323
قائمةٌ بالمصادرِ والمراجعِ 333
عن المؤلف 337
عن المترجم 339

مقدمةُ المؤلف للطبعة العربية

تتناول نهاية هذا الكتاب آثاره على التعايش بين المؤمنين؛ من مختلف المذاهب. إني أؤكد أن أحد المبادئ الأساسية، للقرآن، هو الحق الإلهي في الحكم والانتقام. ولا يُعلِّم القرآنُ أمته أنه يجب عليهم أن يكونوا عَصا العقاب في يد الله؛ في إطلاقه العنان لغضبه على الأمم الأخرى. بل، إن القرآن واضحٌ؛ بأن الله قادر، تمامًا، على تنفيذ العقوبة أو الغفران، سواءً في الدنيا أو في الآخرة. وعلى البشر، من ناحيتهم، أن يعيشوا بسلام مع بعضهم بعضًا. لقد تم العثور على هذا الموضوع، في القرآن، في مجموعة متنوعة من السور، ولكن تم تلخيصه، جيدًا، في مقطع، من سورة المائدة : ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [الآية 48، من سورة المائدة].

ومع ذلك، ففي حين أن هذه هي النقطة الختامية للكتاب؛ فإن القارئ، اليقظ، سيرى أن فحوى الكتاب ليس في الحقيقة درسًا حول المجتمع. وقبل كل شيء، هذا كتاب أكاديمي؛ ثمرة قراءةٍ متأنيةٍ للقرآن في سياقه التأريخي. وهدفي مع "*اللَّهُ: إِلَهُ الْقُرْآنِ*"، بشكلٍ خاصٍ، هو تحليل صورة الله في القرآن. وفي الواقع، يُعنى الكثير من الكتاب بالسؤال التالي: لماذا يصفُ القرآنُ اللهَ بأنه رحيمٌ ومنتقمٌ؟ هل تصوير القرآن لله هو في الأساس متناقض؟

وفي إجابتي على هذا السؤال؛ لاحظت أن التقديم القرآني لله، في أكثرية آياته، يتبع، عن كثب، العهدين القديم والجديد. ولكنني أزعم، أيضًا، أن هناك شيئًا جديدًا ومبدعًا في القرآن: إذ يسعى القرآن إلى التأكيد على الحرية الإلهية، وأن الله حرٌ في أن يُعاقب أو يغفر؛ من أجل غرس التقوى في الانسان. صحيح أن هذا التركيز، على الحرية الإلهية، يجعل قراءتي للقرآن أقرب إلى قراءة الأشاعرة مِن قراءة المعتزلة. ومع ذلك، فأنا لا أقصد أن أدخل في نقاشٍ قديمٍ بين المفكرين المسلمين (وفي الواقع، فإن قناعاتي اللاهوتية الشخصية أقرب إلى المعتزلة منها إلى الأشاعرة).

وعلى أي حال، فإن مبادئ علم اللاهوت (الكلام) الإسلامي هي أكثر بكثيرٍ مما هو موجودٌ في القران. وبالنسبة لمعظم المسلمين، فإن تلك المبادئ تنطوي، أيضًا، على العودة إلى الحديث النبوي والاجتهاد.

وخلال اجتماع في الأزهر، عام 2017، عندما كنتُ أعمل على هذا الكتاب، تحدثتُ، هناك، مع أستاذةٍ مسلمةٍ؛ التي أصرت على أن الله لا يمكن أن ينتقم، حتى لو كان القرآن يُسميه ذو انتقام. قالت لي: "أعلمُ أن الله كله رحمة". إني أرى المنطق في هذا الموقف اللاهوتي، ولكن اهتمامي، هنا، يقتصر على قراءة القرآن، فحسب، وكشف منطقه، كعمل أدبي، باستراتيجياته الخاصة. من هذا المنطلق، أُبدي بعض الاهتمام، في هذا الكتاب، بأفكار العالِم المصري، المثير للجدل، مُحَمَّد أحمد خلف الله، حول الفن القصصي في القران الكريم. لقد كان هدف خلف الله، في كتابه، هو الرد على المستشرقين والمبشّرين، ولكن في تطوير فكرته عن "الحقيقة الأدبية"؛ استحوذ، أيضًا، على عنصرٍ أساسيٍ في القرآن؛ ألا وهو اهتمامه الأساسي بالموعظة. يهتم القرآن، بشكلٍ أساسيٍ، بتأثيره على الجمهور. ولا يُقصد، به، أن يكون دليلًا لاهوتيًا نظاميًا.

قد يتساءل قارئ النسخة العربية (أو النسخة الإنجليزية الأصلية) عن سبب احتواء كتابٌ عن القرآن على قدر، لا بأس به، من مادة الكتاب المقدس، أيضًا. إن الجواب، باختصار، هو، برأي الشخصي، أن القرآن يتعامل، بشكل وثيق، مع الكتاب المقدس والروايات التوراتية. ويُقدم القرآن، رسالته الفريدة، من خلال تذكير الجمهور بقصص وشخصيات الكتاب المقدس، ثم تقديم شرحه الخاص. حتى أن القرآن يستخدم تعابير شهيرة من الكتاب المقدس، مثل "الجمل، وسَم الخياط" و"حبة خردل" و"قلوبنا غلفٌ". قد يعود القارئ، الذي لديه فضول لاستكشاف المزيد حول المناهج الأكاديمية للقرآن والكتاب المقدس، إلى ترجمات أعمالي السابقة: *القرآن في محيطه التاريخي* (دار الجمل) *ونشوء الإسلام* (دار المشرق).

وأخيرًا أود أن أشكر، من كل قلبي، دار أبكالو ، بمن فيهم السيد مُحَمَّد رسول، على اهتمامهم بهذا العمل وثقتهم بي. كما أنني ممتن للمترجم الدكتور عبد الكريم مُحَمَّد الوظّاف لعمله؛ الذي يتسم بالتطور التقني والدقة، ويُبرهن على إتقانه للمصطلحات الفنية، وبالعِلم الإسلامي الأكاديمي والكلاسيكي، والأفكار اللاهوتية في الكتاب. وفي الوقت الذي تمارس فيه بعض الحكومات الرقابة، وبعض المطابع الرقابة الذاتية، فإن عمل دار أبكالو له أهميةٌ خاصةٌ. أعلمُ، لن يتفق الجميع مع الأفكار الواردة في هذا الكتاب، ولكني آمل أن يرى، كل القراء، أن الكتاب، كتعامل صادق مع القرآن، واعتراف بأهميته الكبيرة؛ كثيرًا ما يدعو القرآن جمهوره إلى التفكر؛ فأرجو أن يُغذي، هذا العمل، ذلك التفكير.

لقد حاولتُ أن أكتب "***اللَّهُ: إِلَـهُ الْقُـرْآنِ***" بطريقة ممتعة ويسهل الوصول إليها، على نطاقٍ واسعٍ. وفي الوقت نفسه؛ حاولت أن أُنصف أهمية الموضوع المطروح. ليس لديّ شكٌ في أن بعض نقاط ضعفي ستكون واضحةٌ. لهذا أطلب من القارئ الصبر والتفهم.

جبرئيل سعيد رينولدز

مقدمةُ المترجمِ

مَـاذَا يَعـنِي اَلقُـرآن؛ عِنْـدمَا يَصِـف اَللَّه بِأَنـه رَحمَـنٌ رحـيمٌ؟ هـل رحْمتـه شَـامِلةٌ لِكـلِّ النَّـاس؟ أم أَنهَـا خَاصَّـةٌ بِأمَّـة مُحمَّـد؟ وهـل يُمْكِـن أن يَكُـون اَللَّهُ مُنْتقِمًـا؛ كمَـا يَصـفُه اَلقُـرآن؟ ومـاذَا يَغلِـب علـى اَللَّه: أَرَحمتُـه أَمْ إِنْتقامـه؟ أَمْ عَدلُه؟

لَقـد حَظيَـت دِراسـة اَلقُـرآن، فِـي اَلآونـة الأخيرة، بِاهْتمـامٍ كبيرٍ فِي آفـاق الأَكـاديمِيّين الغـرْبِيّين وخـارجهَـا، معًـا. وَيمكِـن قِيَـاس أحـد مُؤشـرَاتِ هـذَا الاهْتمام مِن مُجرَّد العدد الهائل مِن المطْبوعات بِاللُّغات الأوروبِيَّة، اَلتِي تُعنَى بِالْقرْآن، بِشَكلٍ مَا، والْموجَّهة لِلْمخْتصِّين وَعَامَّة اَلقُراءِ، على حدٍّ سَوَاء.

جاء فِي مُقَدمَةِ كِتَاب اَلقُرآن فِي مُحيطِه التَّاريخِيّ، وَالذِي أَعدَّه الأُسْتاذ الـدُّكْتور/ جِبْرْئِيـل سـعيد رِينولْـدز، وَالـذِي أَسَاسِـه أَعمَـال مُـؤتَمَرِ جَامِعـةِ نُوتْردام، المنْعقد عام 2005، تَحْت عُنْوانِ "نَحْو قِراءةٍ جَدِيدَةٍ لِلْقرْآن؟"، مَا نصُّه: " المعْنى اَلحقِيقِيّ لِلْقرْآن يُوجَد فِي مَا يقوله، فِعْلًا، لِبَشرٍ حقيقِيّين — بِطريقةٍ ذاتِ اِمتِيازٍ لِجماعةٍ مِن المؤْمنين — هُو بِالنِّسْبة إِلَيْهم أَكثَر مِن نصٍّ قـدِيمٍ... تَـذهَب مِهنَـة الدِّراسـاتِ القرْآنِيَّـةِ إِلى مَـا وَرَاءَ الاهْتمـام الأَكـاديمِيّ وملاحقة الامْتيازِ اَلعلْمِي. إِنَّها سبيلٌ لِلارْتباطِ، جِدِّيًا، مع مُؤْمِنين آخرين فِيمَا هُو بِالنِّسْبة إِلَيْهم كِتَابٌ مُقدَّسٍ؛ بل أَكثَر مِن كِتَابٍ مُقدَّسٍ"[*].

---

[*] جبرئيل سعيد رينولدز (إعداد). *القرآن في محيطه التاريخي*. ترجمة: سعد الله الساعدي (بيروت، بغداد: منشورات الجمل، 2012)، ص16.

وَمِن هذَا المنْطلق؛ فِي اِعتِبار اَلقُرآن كِتابًا مُقَدسًا؛ بل أَكثَر مِن كِتَابٍ مُقدَّسٍ؛ صدر هذَا الكتَاب، اَللَّهُ: إِلَهُ اَلقُرآنِ، اَلذِي نَحْن بِصَدد إِخْراجه لِلْقارئ العرَبِيّ ، وَالذِي صدر، فِي نُسْخته بِالْإِنْجليزيَّة عام 2020، وَهُو يَكشِف عن جُهْدٍ ضَخْم وسنوَاتٍ طَوِيلَةٍ مِن البحْثِ والتَّتبُّعِ، والْقراءة المتعمِّقة فِي اَلقُرآن.

لَقد رَكَّز هذَا الكتَاب عن اَللَّه؛ مِن خِلَال اَلقُرآن، على اِسْمَيْنِ أو صِفتيْنِ لِلَّه: الرَّحْمة والْغَضب، ومَا يَترَتَّب على هاتيْنِ الصِّفتيْنِ مِن آثارٍ، فِي الحيَاة الدُّنْيَا والْحياة اَلآخِرة، على العبَاد. والْكتَّاب يَستخْدِم الدِّراسة السَّرْديَّة (المَوْضوعيَّة) عِنْد اِسْتقْرائه وتَحْليله لِلْآيَات، محلُّ الدِّراسةِ، ويتجَنَّب الدِّراسة التَّاريخيَّة لِلْآيَاتِ؛ اَلتِي تَصِف اَللَّه.

لَقد نَاقَش الكتَاب مَسائِل مُهمَّة، كالْإجابة على سُؤَال: هل قرأ مُؤلِّف اَلقُرآن الكتَاب اَلمقدس؟ وَيعطِي المؤلِّفُ رَأيُه الحَاسِمِ فِي مَسْأَلة التَّجْسيم فِي حقِّ اَللَّه، ومصير اَلعُصاة (فِي اِسْتعْراض آراء الأشاعرة والْمعْتزلة)؛ مِن المؤْمنين بِرسالة مُحَمَّدٍ، وَكذَلِك مصير غَيْر المؤْمنين (فِي اِسْتعْراض آراء عُلَماءٍ، كالْغزاليّ وابْن تَيمِية وابْن قِيم الجوْزيَّة). وَكَان فِي مُناقشته، لِهَذِه المسائل وَغيرِها، مُحايِدًا، قَدْر الإمْكان، واسْتخْدم المنْهج اَلعلْمِي. وَكَان يَنظُر لِلْقرْآنِ، كمَا ذكرْنَا آنفًا؛ بِاحْترامٍ؛ بِاعْتباره كِتابًا أَنزَل مِن عِنْد اَللَّه، ويبْدو أَنَّ هَذِه وُجهَة نظر نَاشِر الكتَاب، أَيْضًا، وَهِي جَامِعة يِيلYale University ، كمَا نَجدُه فِي كثيرٍ مِن منْشوراتهَا.

لَقد اِسْتفَاد اَلمؤلف، فِي دِراسَته هَذِه عن إِله اَلقُرآن، مِن دِراساته السَّابقة حَوْل الكتَاب اَلمقدس (العهْد اَلقدِيم والْعَهْد اَلجدِيد)؛ إِذ قام بِعَمل مُقَارنَةٍ رَائِعةٍ، بَيْن إِله اَلقُرآن وَإِله الكتَاب اَلمقدس؛ لِيُؤكد وَحدَة مَصدَر الكتابيْنِ: اَلقُرآن والْكتَّاب اَلمقدس؛ فَجَاء الكتَاب قيِّمًا وفريدًا.

يَستَهِل المؤلف الكتاب بمقدِّمة؛ يَتحدَّث فيها عن إله الرَّحْمة والانْتقام؛ في مُحاولَةٍ لِلتَّمْهيد لِكتابه، في دِراسَته عن اللَّه في القُرآن، لِتسْلِيط رُؤيَة القُرآن عن اللَّه؛ بِكوْنه رحيمًا، وَفي الوقْتِ نَفسِه مُنْتقِمًا؛ وَذلِك بِحديثه عن البسْملة، "بِسْم اللَّه الرَّحْمن الرَّحِيم"، الَتي تُبيِّن رَحمَة اللَّه الواسعة، في مُقَابِل الانْتقام والْعقاب. ومَا تَعنِيه كَلمَة الرَّحْمن في مُقَابِل كَلمَة الرحِيم.

يَتبَع المقدِّمة أَربَعة أَجزَاءٍ أَساسِيةٍ وَخاتِمةٍ. يَتنَاوَل في كُلِّ جُزْءٍ اللَّهَ في كِتابه القُرآن والْكتَّاب المقدس، وعن رَحمَتِه وانْتقامه، وعن أنَّ اللَّه هُو إله شَخصِي. يَتنَاوَل الجُزء الأوَّل "اللَّه في كِتابه" مِن خِلَال 3 مَحاوِر: المحْور عن اللَّه في القُرآن والْكتَّاب المقدس؛ في مُحاولَةٍ لِلْحدِيث عن تأريخيَّة القُرآن وخطابه، وعلاقته بِالْكتاب المقدس. أَمَّا المحْور الثَّاني؛ فيتحَدَّث عن اللَّه والْأنْبياء، وَكيفِية تجلِّيه لِلْبشر عن طريق أنْبيائه. وأكْثر مَا يُمَيِّز هذَا المحْور هُو حديثه عن قصصِ العقَابِ، ومَا حلّ بِالْأمم السَّابقة. أَمَّا المحْور الثَّالث؛ فيتحَدَّث عن الجنَّة والنَّار، في بَحْثٍ عن عِلْم الأُخرويَّات، ومَا لَه عَلاقَةٌ ببعْث الأجْساد، وكذلك أوْصَاف الجنَّة والنَّار.

ويتحَوَّل الجُزء الثَّاني إلى مَوضُوع "الرَّحْمة"، مِن خِلَال 3 مَحاوِر، أيْضًا، أَولُها: الرَّحْمة الإلهيَّة، وَهِي تَبحث في أَنوَاع الرَّحْمة الإلهيَّة، أو كمَا يُسَميهَا عُلَماء اللَّاهوتِ المعْتزلة "اللُّطْف". ويتطَرَّق المحْور الثَّاني عن اللَّهِ ومصير العُصاة، ويدْرس المؤلف، في هذَا المحْور، مَسْأَلة العُصاة المؤْمنين، وهل مصيرهم الخُلود في النَّار؛ في مُنَاقشَةٍ رَائِعةٍ لِمَا هِو عِند المعْتزلة والْأشاعرة. وَأمَّا مصير الكافرين؛ فلم يغيب عن بال المؤلف؛ إذ جعل لَهَا المحْور الثَّالث، مِن هذَا الجُزء، في إسْتخْلاص مَا عليْه عُلَماء المسْلمين في هذَا الشَّأْن؛ كأمْثَال الغزَّالي وابْن تَيمِيةِ، وتلْميذه ابْن القيِّم. ومَا مصير النَّار، وهل هِي أَبدِيةٌ أم لَا؟

ويُعالج الجُزء الثَّالث مَسْألة "الانْتقام" مِن خِلال مِحْورَيْن: الأوَّل "الغضب الإلهيّ"، وهل يَغضَب الله وله مَشاعِر أم لَا؟ أو بِمعْنىً آخر، مَا هِي عَلاقَة اللهِ بِعبادِهِ، هل هُو غَائِبٌ عَنهُم أم أنَّه يَتدخَّل فِي شُؤُون العبَاد. أمَّا المحْور الأخِير، فِي هذَا الجُزء، فيتحَدَّث عن "المنْتقم". فِي هذَا المحْور يَتحدَّث المؤلف عن عِدَّةِ نِقَاطٍ، وَمِنهَا مَا يُسَميه بِالْمخطَّط الإلهيّ، أو مَا ورد فِي بَعْض الأحاديث النَّبويَّة بِالاسْتدْراج. فهل يَجُوز على الله أنَّ يَستهْزِئ، أو يَختِم القُلوب؟

أمَّا الجُزء الرَّابع، والأخير، مِن هذَا الكتَاب، فيسمِّيه المؤلف "إله شَخصِي"، مِن خِلَال مِحْورَيْن: "إله الكتَابِ المقدسِ والْقرْآنِ" و "إعادة قِراءةِ القُرآنِ". إنَّ المحْور الأوَّل، كمَا هُو وَاضِحٌ مِن عُنْوانه، يَعقِد مُقَارنَةً بَيْن صُورَة الله فِي الكتَاب المقدس (العهْد القدِيم والْعَهْد الجدِيد) والْقرْآن، مِن خِلَال تِلْك الصِّفتيْنِ لِلَّه: الرَّحْمة والانْتقام. أمَّا المحْور الأخِير؛ الخاص بِإعادة قِراءة القُرآن؛ فَيمكِن القوْل بِأنَّ المؤلف خصصَه لِكتاب "الفَن القصصيّ فِي القُرآنِ الكرِيمِ"، لِلدُّكْتور/ مُحمَّد أحمَد خلف الله. إذ سَلَّط الضَّوْء على قَضيَّة هذَا الكتَاب، الذي هُوَ عِبارةٌ عن أُطرُوحَةٍ لِنَيل دَرجَة الدُّكْتوراة، ومَا تَضمنَه، ومَا أثَار مِن جَلبَةٍ.

وَيختِم المؤلف كِتابه بِخاتِمةٍ؛ تَتحدَّث عن التَّعايش السلْمِي مِن وُجهَة نظر القُرآن، وَهُو يَخرُج بِنتيجةٍ، بَعْد أن اِسْتعْرضَ بَعْض مَظاهِر الانْتقام الذِي طال غَيْر المسْلمين مِن نُظرائهم مِن المسْلمين، فِي العصْر الحاضر، وَذلِك نِيابةً عن الله. وَهُو بِذَلك يَختِم كِتابه بِقضيَّة الباكسْتانيَّة المسيحيَّة آسْيَا بِيبِي، الَتِي تمَّت المطالبة بِإعْدامهَا لِتجْديفهَا بِحقّ النبِي مُحمَّدٍ والْقرْآنِ؛ كمَا بدأ كِتابه بِمَا قَامَت بِه دَاعِش مِن إحرَاق الطَّيَّار الأرْدنِيّ المسْلِم مُعاذ الكساسبة. وَهوَ، بِذلكَ يُشيرُ إلَى قَاعدَةٍ قُرآنيَّةٍ؛ مَفادُها بَأنَّ مَسْألة مُعَاقبَة

النَّاس على إيمانهم، سَوَاءً كَانُوا مُسْلِمِين أم غَيْر مُسْلِمِين، هِي على اَللَّهِ وَحدَه، وَأنَّه المتولِّيْ حِسابهم. وأنَّ على المسْلمين اِتِّباع كِتابِهم اَلمقدس، اَلقُرآن، في التَّعايش اَلسلْمِي مع مِن اِختلَف مَعهُم فِي العقائدِ والأفْكارِ.

والْمؤلَّف الأسْتاذ الدُّكْتور/ جِبْرِيل سعيد رِينولْدز هُو بَاحِثٌ فِي دِراسةِ اَلقُرآن فِي سِياقه التَّاريخيّ، وَكذَلِك تأْرِيخيَّة الكتَاب اَلمقدسِ، بِالْإضافة إلى العلاقة بَيْن اَلقُرآن والْكتَّاب اَلمقدسِ. وَهُو أُسْتاذ الدِّراساتِ الإسْلاميَّةِ فِي جَامِعة نُوتْردام الأمْريكيَّة. حصل على دَرجَة الدُّكْتوراة فِي الدِّراساتِ الإسْلاميَّةِ مِن جَامِعة يِيل عام 2013، وله اَلعدِيدُ مِن اَلكُتب؛ مَا بَيْن مُؤلَّفٍ وَتحرِيرٍ، وَكذَلِك اَلعدِيد مِن المقالات، وَمِنْ ذَلكَ: كِتَاب نُشُوءِ الإسْلام (2012)، والْقرْآنُ فِي مُحيطِه التَّأْرِيخيّ (2007)، وَوجُهاتُ نظرٍ جَدِيدَةٍ حَوْل اَلقُرآن: اَلقُرآنُ فِي سِياقه التَّاريخيّ (2014)، والْقرْآنُ ونصِّهِ التَّوْراتيّ (2010)، والْقرْآنُ والْكتَّابُ اَلمقدسِ: كنصٍّ تضْمينيّ (2010)، وَاللاهوت المسيحيّ وَالإسْلاميّ (2017)، والْقرْآنُ والْكتَّابُ اَلمقدسِ: اَلنَّص والتَّفْسير (2019)، وغَيرُها.

وَإذ بِي أُوفَّق، مِن اَللَّه، فِي إخرَاج هذَا الكتَاب لِلْقارئ العرَبيّ، فإنِّي حاولتُ تَرجمَة هذَا الكتَاب بِطريقةٍ عِلْميَّةٍ وأكاديمِيَّةٍ. فَإنَّ لَاقَت تَرْجمَتي الرِّضَا؛ فَذلِك مِن اَللَّه، وَإن كان مِن خطأٍ أو تَقصِيرٍ؛ فَهُو مِنى.

وَفِي خِتَامِ هَذِه المقدِّمة الموجزة؛ أودُّ أن أُعبِّر عن شُكْرِي اَلجزِيل إلى مُدير دار أبْكالو، الأسْتاذ/ مُحمَّد رَسُول الرَّبيعي، على سِعة صَدرِه وتواضعه، وَإلَى فريق العمل: الأسْتاذة/ سَارَّة عَلِي؛ على مُراجعتهَا اللُّغويَّة، وللْأسْتاذة/ إلهَام ذبيحِي؛ على التَّصْميم، وَإلَى الأسْتاذة/ وَفَاء حَكمَت؛ على الإخْراج.

وَدائِمًا وأبدًا أَشكُر عائلَتي العزيزة؛ لِمؤازرتهم المسْتمرَّة، وإيمانهم اَلعمِيق.

تَنويهٌ لِلْقارئ:

قام اَلمؤلفُ بِالتَّعْليق على النُّصوص المقْتبسة، ووضْع تعْليقه بَيْن معْقوفتيْنِ [ ]؛ فمَا كان مِن تَعليقٍ أو إضافةٍ مُنِي؛ فقد وَضعتُه بَيْن حاصرتين { }، أو وَضعَت لَه هَامِشٍ بِشَكل نَجمَة (*).

وَفِيمَا يَتَعلَّق بِترْجَمة الآيَاتِ القرْآنيَّةِ؛ فقد اِسْتبْدلتُهَا بِالْآيات؛ كمَا هِي فِي اَلقُرآنِ اَلكرِيمِ. ومَا كان مِن اِقْتباساتٍ، مِن الكتَاب اَلمقدس؛ فقد حاولتْ نَقْل ترْجمتهَا، كمَا تَصلُح لِلْقارئ العرَبِيّ. وَحَاولَتُ الرُّجوع إلى المصادر العربيَّةِ، اَلتِي اِقتبَس مِنهَا اَلمؤلف، وَقُمت بِنقْلِهَا كمَا هِي فِي الأصْل.

أَمَّا مَا وَرَدَ، لِأَول مَرَّةٍ فِي ثنايَا الكتَاب، لِأَسْمَاء أَعلَامٍ أَجانِب؛ فقد ذُكرَت اِسْمهم بِاللُّغة العربيَّة (الشَّكْل اَلصوْتِي لِلاسْم)، ثُمَّ أَعْقبَتْه بِذكْر الاسْم كمَا هُو فِي اَللغَة الأجْنبيَّة، وَإِذَا تَكرَّر ذِكْر اِسْمِه، فِيمَا بَعْد؛ فقد تمَّ الاكْتفاء بِذكْر الاسْم بِالرَّسْم اَلصوْتِي العرَبِيّ.

وَأَمَّا قَائِمة المصادر والْمراجع، فقد قُمْتُ بِفرْزِهَا على قائمتيْنِ؛ فمَا كَانَت مَصادِر عَرَبيَّةٍ؛ فقد وَضَعتهَا فِي قَائِمةٍ خَاصَّةٍ بِالْمصادر والْمراجع بِاللُّغة العربيَّة، ومَا كَانَت مَصادِر بِغَير العربيَّة؛ فقد جَعَلتهَا فِي قَائِمة المصادر والْمراجع اَلتِي بِاللُّغةِ الأجْنبيَّةِ.

هذَا مَا لَزِم التَّنْويه علَيْه...

وَاَللَّه مِن وَرَاء القصْد

د. عَبْد اَلكرِيم مُحَمَّد عَبْد اَللَّه الوظَّاف

شكرٌ وتقديرٌ

تم إنجاز معظم أعمال هذا الكتاب خلال العام الجامعي 2016-2017؛ عندما كنتُ في إجازة أكاديمية في معهد الدراسات المتقدمة Institut d'études avancées، في نانت، بفرنسا. وأنا ممتنٌ، للغاية، للمعهد على دعمه لبحوثي، ولكل الزملاء والأصدقاء الذين شكّلوا مجتمعًا ترحيبيًا في نانت. وكانت إجازتي البحثية، في ذلك العام، مدعومةً، أيضًا، من خلال زمالة الصندوق الوطني للعلوم الإنسانية National Endowment for the Humanities، والتي كانت، أيضًا، مفيدةً في قدرتي على إنجاز هذا المشروع.

وقد عكفتُ على تحرير ومراجعة، هذا العمل، خلال العامين التاليين؛ أثناء قيامي بالتدريس في قسم اللاهوت، في نوتردام. وقسم اللاهوت، هذا، هو مجتمع أكاديمي؛ يأخذ دراسة الله (وليس الدين، فحسب،) على محمل الجد، وبالتالي، يُغذي فكرتي عن إله القرآن. ولقد استفدتُ، كثيرًا، من حكمة (وصداقة) جميع زملائي، هناك. وأنا ممتنٌ، بشكلٍ خاصٍ، لجون كافاديني John Cavadini، وتيموثي ماتوفينا Timothy Matovina، ومنعم سيري Mun'im Sirry. كما أنني ممتن لمجموعة متنوعة من الزملاء، من مختلف الملل؛ الذين اجتمعوا، معًا، في جلسات التفكير في الأسفار المقدسة، التي يُديرها برنامج الكنيسة العالمية لأديان العالم (WRWC)، في نوتردام.

لقد تم تشكل تفكيري، في القرآن، مِن قِبل عدد من الزملاء والأصدقاء؛ على مر السنين. ومن هؤلاء (على سبيل المثال، لا الحصر): مُحَمَّد علي أمير معزي، وشون أنتوني Sean Anthony، ومهدي عزيز، وعمران البدوي، وآن سيلفي بويسليفو Anne-Sylvie Boisliveau، ومارتينو ديز Martino Diez، وغيوم داي Guillaume Dye، وأسماء هلالي، ومُحَمَّد حسن خليل، ودانييل ماديغان Daniel Madigan، وهيثم صدقي، ونيكولاي سيناي Nicolai Sinai، ومنعم سري، وديفين ستيوارت Devin Stewart، وشوكت توراوا Shawkat Toorawa، وهولغر زلنتين Holger Zellentin. وقد تعرفتُ على العديد، من هؤلاء العلماء، من خلال الجمعية الدولية للدراسات القرآنية (IQSA)، وهو مجتمع متعلم؛ مُكرس للمنح الأكاديمية الدقيقة حول القرآن.

وأتقدم بالشكر إلى القارئين المجهولين لهذه المخطوطة، وإلى الفريق الممتاز في مطبعة جامعة ييل؛ لا سيما جينيفر بانكس Jennifer Banks. كما أشكر محرر نسختي جيسي دولش Jessie Dolch.

وأخيرًا، أنا ممتنٌّ، جدًا، لعائلتي بأكملها، وعلى وجه الخصوص، زوجتي لورد Lourdes وأطفالنا، وعلى حبهم وصبرهم معي.

تَنويهٌ

لا توجد طريقةٌ مثاليةٌ للإشارة إلى أمهات كتب الحديث النبوي، لا سيما بطريقة تسمح للقارئ، العادي، بتتبع المراجع. وأنا أقوم ببيان رقم واسم الكتاب، الذي يظهر فيه الحديث، وكذلك رقم الحديث، والذي يمكن العثور عليه في موقع السنة sunnah.com، (بالنسبة *للبخاري*، يتوافق مع طبعة/ترجمة محسن خان، استنادًا إلى طبعة القاهرة لعام 1959 من *فتح الباري*، وبالنسبة لـ*صحيح مسلم* يتبع الكتاب بتحقيق مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، على أمل أن يُوفر هذا معلومات كافية للمتخصصين، ومعلومات ملائمة لغير المتخصصين.

وأنا أُشير، عادةً، إلى إله القرآن على أنه "إله"، ولكن عندما يكون من المناسب الإشارة إلى التفسير القرآني، على وجه التحديد، فأنا أستخدم كلمة "الله". هذا مجرد تنويه للقارئ، ولا يُقصد به التلميح إلى موقفٍ بشأن ما إذا كان إله القرآن مختلفًا عن إله الكتاب المقدس أو عن المفاهيم الأخرى للإله.

اللّٰه

مقدمة
إلهُ الرحمةِ والانتقامِ

﴿وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾.
يُخاطب موسى الله. الآية 151، من سورة الأعراف.

في أوائل عام 2015، قام تنظيم "الدولة الإسلامية" (داعش) بإحراق طيار أردني، يُدعى معاذ الكساسبة؛ حيًا في قفص. وقاموا بتصوير عملية الحرق، وعندما تم نشر الفيديو؛ أثار ذلك غضبًا حول العالم. حتى أن بعض المسلمين المتطرفين (أو "الجهاديين") كانوا غاضبين، لأنهم رأوا أن الحرق هو شكلٌ من أشكال العِقاب الخاص بالله وحده. وفي ما يبدو؛ وكأنه تطور مثير للسخرية، يبدأ الفيديو بشاشة تَعرض الكلمات التالية: "بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ". كيف يمكن للمؤمنين بإله الرحمة أن يفعلوا مثل هذا الشيء؟ كيف يمكن لإله الرحمة أن يرض بمثل هذه القسوة؟

بالنسبة للمسلمين، في جميع أنحاء العالم، تعمل جماعات، مثل داعش، على تحريف الإسلام وتزييف رسالته الأساسية. الغالبية العظمى، من المسلمين، لا يؤمنون، فحسب، بأن الله رحيمٌ؛ بل يؤمنون بأن الله يدعو البشر إلى الرحمة، أيضًا.

يكتب عمر فاروق عبد الله، أحد المسلمين الأمريكيين البارزين: "كل ما يحدث – حتى الحرمان المؤقت والأذى والشر – سيقع في الوقت المناسب

تحت عنوان الرحمة الكونية"[1]. ويُصِرُّ عبد الله، أيضًا، على أن الإسلام يدعو المؤمنين إلى الرحمة بالآخرين. وفي الواقع، يقترح، أن أولئك الذين لا يرحمون؛ من المرجح، أن يذهبوا إلى الجحيم: "إن القلب؛ الذي لم يعد قادرًا على الشعور بالرحمة؛ لا يمكن أن يكون وعاءً للخلاص أو وعاءً للإيمان الحقيقي؛ وأن تُصبح قاسيًا وخاليًا من الرحمة؛ يعني أن تحمل علامة الغضب الإلهي، وتحمل علامة اللعنة، وهي علامة أكيدة على نهاية شريرة"[2].

إن الكلمات، في فيديو تنظيم الدولة الإسلامية، (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ) هو دعاء يُعرف *بالبسملة*، ويَظهر عند افتتاح كل سورة في القرآن (عدا سورة التوبة). وفي العالم الإسلامي، توجد *البسملة*، أيضًا، بشكل متكرر، في افتتاح الكتب، وحتى في بداية الأفلام. وعندما كنتُ، مؤخرًا، في الشرق الأوسط، سمعتُ مذيعًا مصريًا لكرة القدم يبدأ تعليقه على إحدى المباريات بإعلان *البسملة*[3].

ومع ذلك، فإن الإشارات إلى رحمة الله، في القرآن، وهو الكتاب الذي يعتبره المسلمون على أنه كلمة الله التي أُنزلت من السماء إلى الأرض؛ لا تقتصر على *البسملة*. فكثيرًا ما يتحدث القرآن عن الله على

---

(1) عمر فاروق عبد الله، "*الرحمة: طابع الخلق*". U. F. Abd-Allah, "Mercy: The Stamp of Creation," Nawawi Foundation, 2004, https://www.theoasisinitiative.org/nawawi-mercy.

(2) المرجع السابق، ص6.

(3) في الواقع، ناقش العلماء المسلمون، منذ فترة طويلة، ما إذا كان ينبغي اعتبار *البسملة* جزءًا من الوحي القرآني (أي الكلمات التي أعطاها الملاك جبريل للنبي محمد)، أو صيغة تمهيدية تسبق الوحي. وفي طبعة القاهرة، القياسية، للقرآن، لعام 1924 (التي تستند إليها جميع الترجمات الإنجليزية الحديثة)، تم احتسابها كجزء من وحي السورة الأولى، ولكن ليس كجزء من السور الأخرى، التي تظهر فيها.

أنه رحيمٌ وغفورٌ ولطيفٌ ورؤوفٌ. وعلاوةً على ذلك، فهو لا يتحدث، فحسب، عن رحمة الله أو حنانه. كما أنه يُسمي الله، بكل بساطة، "الرحمن"[1]. وهكذا، على سبيل المثال، في الآية 93، من سورة مريم 93؛ يُعلن القرآن: ﴿ إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴾[2].

وفي أماكن أخرى، يُشجع القرآن جمهوره على الثقة برحمة الله. فعلى سبيل المثال، يتساءل القرآن، في الآية 74، من سورة المائدة، عن المسيحيين: ﴿ أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى ٱللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾، وفي الآية 218، من سورة البقرة، يتجه القرآن إلى جمهوره، المؤمنين، ويؤكد لهم أن أولئك الذين يُهاجرون أو يُقاتلون في سبيل الله؛ سينالون الرحمة الإلهية: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾.

ويتحدث أحد المقاطع، المؤثرة في القرآن، عن رحمة الله الخاصة بزكريا (والد يوحنا المعمدان في الكتاب المقدس)، الذي كان بلا أطفال حتى دخل في الشيخوخة. وهناك، يسمعُ اللهُ صلاةَ زكريا "السرية"، ويرحمه (الآية 2، من سورة مريم)، ويهبه ولدًا[3].

---

(1) غالبًا ما حدد علماء القرآن، الغربيون، استخدام الرحمن، كاسم لله، خلال فترة معينة من إعلان مُحمد، أي الفترة "المكية الثانية". وحول ارتباط الرحمن بهذه الفترة، انظر: نولدكه، *تاريخ القرآن*. Nöldeke et al., *History of the Qur'an*, 99 (هذه هي الترجمة الإنجليزية لـ *Geschichte des Qorâns*، *تاريخ القرآن*، وهو عمل نُشر، في الأصل، باللغة الألمانية في 3 مجلدات، على مدى عدة عقود؛ في أواخر التاسع عشر وأوائل القرن العشرين).

(2) وفي آية؛ تُجادل ضد المشركين الذين ينسبون أبناءً إلى الله: ﴿ وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴾ (الآية 26، من سورة الأنبياء).

(3) حول هذا، انظر: أنجليكا نويرث، "الرحمة: مفاهيم الرحمة وأصولها القرآنية". Neuwirth, "Raḥma," 31.

وتفتح، محورية الرحمة في الإسلام، إمكانية الحوار بين اليهود والمسيحيين والمسلمين (وغيرهم). وقد يختلف المؤمنون، في الملل المختلفة، حول عدد من القضايا؛ المتعلقة بالله والإنسانية، ولكنهم يتفقون على أن الله رحيمٌ.

ويجادل محررو "كلمة سواءً بيننا وبينكم"، وهي رسالة صدرت عام 2007؛ موقعة مِن قِبل مجموعة مكونة من 138عالما مسلمًا، وموجهة إلى البابا وقادة مسيحيين آخرين، بأن المسلمين والمسيحيين يمكن أن يتفقوا على مبدأين أساسيين: محبة الله، ومحبة الجار[1]. وفي وصف محبة الله؛ لاحظوا الإشارات إلى الرحمة الإلهية، في سورة الفاتحة، وهي السورة التي يُفتتح بها القرآن: "الفاتحة، التي يتلوها المسلمون 17 مرة، على الأقل، يوميًا في الصلوات المفروضة؛ تُذكرنا بالثناء والامتنان لله على ما قدمه من خيرٍ ورحمةٍ؛ لا حدود لها؛ ليس، فحسب، لخيره ورحمته لنا في هذه الحياة، ولكن، في نهاية المطاف، يوم القيامة، عندما يكون الأمر أكثر أهميةً، وعندما نرجو أن يغفر لنا خطايانا"[2].

تُظهر، هذه الأمثلة، أن مجموعات، مثل داعش، لا تُمثل الرأي الإسلامي السائد حول طبيعة الرحمة الإلهية. ومع ذلك، قد يختلف، حتى المسلمون العاديون، حول طبيعة الله.

---

(1) عنوان الرسالة مأخوذ من الآية 64، من سورة آل عمران: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾.

(2) انظر: "كلمة سواء: كلمة سواء بيننا وبينكم". The ACW Letter: A Common Word Between Us and You," A Common Word, / http://www.acommonword.com/the-acw-document

وفي الواقع، إن القول بأن الله رحيمٌ؛ يُثير سلسلةً كاملةً من الأسئلة: هل رحمة الله غير مشروطةٍ، أم أنها تمتد إلى أناسٍ معينين، فحسب؟ هل الله يرحم المسلمين، فحسب، أم يرحم اليهود والمسيحيين، أيضًا؟ وماذا عن المشركين أو الملحدين، أو المرتدين عن الإسلام؟ هل الله رحيمٌ بالصالحين، فحسب، أم العُصاة، أيضًا؟ هل الندم الصادق أم التوبة شرطٌ لنيل رحمة الله؟ هل هناك طُرقٌ أخرى لتلقي الرحمة، على سبيل المثال، من خلال الصدقات أو القتال في جهادٍ مقدس؟ هل يُمكن اكتساب الرحمة؟ بعبارةٍ أخرى، ماذا يعني القرآن عندما يصف الله بأنه ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾؟

مَا وراءَ الرحمةِ الإلهية

سنكتشف، في هذا الكتاب، أن فهم إله القرآن أكثر تعقيدًا مما قد يبدو للوهلة الأولى. وفي عالَمٍ؛ يحتاج، بشدةٍ، إلى الحوار الديني، أصبح من الشائع، للعلماء، التأكيد على فكرة رحمة الله. وفي عام 2014، كَرَّسَ عالمٌ ألماني مسلمٌ؛ يُدعى مهند خورشيد، عملًا كاملًا (بعنوان *"الله رحمة"* باللغة الإنجليزية) لـ"لاهوت الرحمة" الإسلامي[1]. ويُجادل الباحث الأمريكي، بروس لورانس Bruce Lawrence، مؤلف كتاب بعنوان *"ببساطة من هو الله؟"*، بأنه، في حين أن المسيحية تدور حول حب الله في المسيح، فإن الإسلام يتعلق، في الأساس، بإلهٍ رحيمٍ: "وعلى الرغم من أن القرآن يُؤكد كل النبوءات السابقة، إلا أنه يحل محلها، ويُميز اللغة العربية كلغة لهذا الإلغاء. رسالةٌ واحدةٌ، رسولٌ واحدٌ، لغةٌ واحدةٌ: الرسالة هي الرحمة، الرسول هو مُحَمَّد، اللغة هي العربية"[2].

---

(1) مهند خورشيد، *الإسلام رحمة*. Khorchide, *Islam ist Barmherzigkeit*.

(2) بروس لورانس، *من هو الله؟*. Lawrence, *Who Is Allah?*, 15.

ويَذهب فضل الرحمن، الباحث الباكستاني، الذي درس لسنواتٍ في جامعة شيكاغو (واسمه الأخير يعني "الرحيم")، إلى أبعد من ذلك. ويتحدث عن "رحمة الله اللامتناهية" في القرآن، فكتب: "إن التأثير المباشر، من قراءة خاطفة للقرآن، هو تأثير عظمة الله اللامتناهية، ورحمته اللامحدودة، على حدٍ سواء"[1].

ولكن هل فضل الرحمن على حق؟ هل يمكن وصف رحمة الله، بدقة، بأنها "لانهائية"؟ إذا كان هذا يعني أن الله سوف يغفر للجميع، فإن القراءة الدقيقة، للقرآن، تُشير إلى أن فضل الرحمن على خطأ. فالله يرحم بعض الناس، وليس الجميع.

وقد تم التأكيد على هذه النقطة مِن قِبل العالِم الباكستاني الثاني، داود رهبر، الذي قال – في كتاب بعنوان "*إله العدل*" – بأن جوهر القرآن ليس رحمة الله، بل عدله. إن الله يغفر لمن يستحق مغفرته، ويَدين من يستحق غضبه.

وفي هذا الكتاب، أزعمُ أن لا فضل الرحمن ولا رهبر يرسمان صورةً كاملةً عن الله. وأزعمُ أن إله القرآن ليس مجرد إله رحمةٍ أو إله عدلٍ. بل هو كلاهما. إن الله لا يكتفي بمراقبة البشر ويَدينهم. بل إنه يتدخل في الشؤون الإنسانية، ويتفاعل مع قرارات الإنسان؛ أحيانًا برحمةٍ، وأحيانًا بغضبٍ. إنه رحيمٌ وغاضبٌ.

وفي الواقع، لا يمكن تجاهل بروز غضب الله، في القرآن. ففي 28 مناسبةٍ؛ أوضح القرآن أن الله ﴿شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾. ويُعلن القرآن، 16 مرة، أن

---

(1) فضل الرحمن، *المسائل الكبرى*. Rahman, *Major Themes*, 1

الله ﴿سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾. وقد أعلن الله، في 3 مناسبات، أنه سينتقم من غير المؤمنين (الآية 22، من سورة السجدة، والآية 43، من سورة فُصِّلت، والآية 16، من سورة الدخان). و4 مرات (الآية 4، من سورة آل عمران، والآية 95، من سورة المائدة، والآية 47، من سورة إبراهيم، والآية 37، من سورة الزمر)؛ يصف القرآن الله، ببساطةٍ، بأنه ﴿ذُو ٱنتِقَامٍ﴾.

والآن، لمجرد أن القرآن يقول شيئًا ما؛ لا يعني أن جميع المسلمين يوافقون عليه أو يُفسروه بطريقة مبسطة. فعلى سبيل المثال، دعنا نفحص 6 ترجمات، من العربية إلى الإنجليزية، مختلفة، لنهاية الآية 4، من سورة آل عمران، حيث تظهر عبارة ﴿ذُو ٱنتِقَامٍ﴾:

بكتال Pickthall (1930): الله جبار، قادر على فعل الأذى.

يوسف علي (1934): الله، عز وجل، سيد القِصاص.

آربري Arberry (1955): الله جبار منتقم.

أسد (1980): الله، عز وجل، يُعاقب على الشر.

هلالي وخان (1996): الله، سبحانه وتعالى، قادر على القصاص.

قري (2011): الله جبار منتقم[1].

---

(1) محمد بكتال، *معاني القرآن الكريم*؛ Muhammad Pickthall, *The Meaning of the Glorious Qur'an* (London: Knopf, 1930; rpt. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, AH 1422/AD 2001, incorporating 248 "corrections" made by Iqbal Husain Ansari of Karachi)؛ وعبد الله يوسف علي، *القرآن الكريم: النص والترجمة والتفسير*؛ Abdullah Yusuf Ali, *The Holy Quran: Text, Translation and Commentary* (Lahore: Muhammad Ashraf, 1938)؛ وآرثر آربري، *القرآن المُفسَّر*؛ Arthur Arberry, *The Koran Interpreted* (London: Allen & Unwin, 1955; rpt. New York: Simon & Schuster, 1996)؛ وأسد، *رسالة القرآن*؛ Asad,

وبالنسبة لمحمد مارمادوك بكتال Muhammad Marmaduke Pickthall، وهو إنكليزي اعتنق الإسلام، فإن الله ليس بـ"منتقمٍ" ولكنه، ببساطة، "قادر على فعل الأذى". وأما مُحَمَّد أسد، وهو نمساوي اعتنق الإسلام، من اليهودية، فله النهج نفسه؛ يجعل الله «يُعاقب على الشر». في حين ترجمة تقي الدين هلالي (مغربي) ومحسن خان (باكستاني) – وهي ترجمة للقرآن تمت برعاية المملكة العربية السعودية – تجعل من ذي انتقام "كل القدرة على القصاص". أما عبد الله يوسف علي، ("سيد القصاص")، وعلي قولي قري، ("منتقم")؛ يُقدمانها بطرق تؤكد على دفع البشر مقابل أخطائهم. أما آرثر آربري Arthur Arberry (وهو، أيضًا، الوحيد غير المسلم في المجموعة)، فهو الوحيد الذي ينقل هذه العبارة بطريقة تصف الله بأنه "منتقمٌ".

يبدو أن مقاطع أخرى، في القرآن، تُقارن بين رحمة الله وانتقامه. ففي الآية 133، من سورة الأنعام، يتحدث القرآن عن رحمة الله، ثم يُهدد جمهوره على الفور: ﴿ وَرَبُّكَ ٱلْغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ ﴾[1].

وفي وقتٍ لاحقٍ من السورة نفسها، يُوضح القرآن أن رحمة الله لا تمتد إلى الظالمين: ﴿ فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَٰسِعَةٍ ۖ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُۥ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴾ (الآية 147، من سورة الأنعام).

Message of the Qur'an؛ وتقي الدين الهلالي ومحسن خان، *تفسير معاني القرآن الكريم باللغة الإنجليزية* (الرياض: مكتبة دار السلام، 1993)؛ وعلي قولي قري، *القرآن والكتاب المقدس*. Ali Quli Qarai, in Reynolds, *The Qur'an and the Bible*.

(1) يُعلن القرآن، الآية 98، من سورة المائدة، للجمهور: ﴿ ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾.

وفي كتابه *"الله والإنسان في القرآن"*، حدد عالم الإسلام الياباني، توشيهيكو إيزوتسو Toshihiko Izutsu، جانبين من جوانب الله في القرآن. ويكتب قائلًا، إن الله "إله الخير والرحمة والمغفرة والكرم، اللامحدود، من جهةٍ، وإله الغضب والعدالة الصارمة، من جهةٍ أخرى"[1]. وبمعنى آخر، يبدو أن الله لديه شخصيتان.

فكُّ تشفيرِ القرآنِ

فكيف يمكن للمرء أن يصل إلى صورةٍ واضحةٍ لإله القرآن؟ تتمثل إحدى المحاولات، الكلاسيكية، لفك شفرة القرآن؛ في قراءة الكتاب الإسلامي وفقًا لـ "التسلسل الزمني" أو "التأريخي"؛ حيث يتم تخصيص المقاطع الفردية، للحظاتٍ مختلفةٍ، خلال حياة النبي مُحَمَّد. وتذكر الروايات الإسلامية، أن محمدًا أعلن أجزاءً من القرآن (أحيانًا تكون قصيرةً، مثل آيةٍ واحدةٍ، وأحيانًا بقدر سورةٍ كاملةٍ) بين الوقت الذي زاره فيه الملاك جبريل، لأول مرة، وهو يتأمل في جبل خارج مكة (في المملكة العربية السعودية الحديثة) في عام 610م، والوقت بعد 22 عامًا، عندما تُوفي في موطنه المدينة المنورة، إلى الشمال.

ويَقبل العلماء الغربيون (حتى لو استغنوا عن قصة الملاك)، بشكل عام، هذه الفكرة، معتبرين أن محمدًا أعلن القرآن، تدريجيًا، من العام 610 إلى 632م. ومن خلال عمليةٍ مضنيةٍ؛ تتمثل في "تحديد" مقطع واحد تلو

---

(1) بالنسبة لإيزوتسو، يتوافق هذان الجانبان، من جوانب الله، مع موقفين؛ يطلبهما القرآن من البشرية: "وثمة نظير لذلك، من جانب الإنسان، يتمثل في التغاير الأساسي بين "الشكر" من جهةٍ، و"التقوى"، من جهةٍ أخرى" (*الله والإنسان في القرآن. God and Man in the Koran*, 77).

آخر، يُمكن كتابة "تاريخ" القرآن (لاستخدام تعبير مأخوذ من مقدمة شهيرة للقرآن)[1]. ويبدو أن هذا النهج يُقدم حلًا ممكنًا لمشكلتنا: ربما شدد مُحَمَّد على الرحمة الإلهية، في لحظاتٍ معينةٍ، وعلى الغضب الإلهي، في أوقاتٍ أخرى.

تَروي السير التقليدية للنبي، أنه خلال الفترة التي كان فيها في مكة؛ لم يكن لمحمدٍ أي سلطةٍ دنيويةٍ. فلقد بَشّر برسالته عن وحدانية الله والحكم الإلهي القادم، ولكنه لم يكن قائدًا سياسيًا أو عسكريًا. كل هذا تغيّر خلال الفترة المدنية.

وفي المدينة المنورة، تولى محمدٌ السلطة، وبدأ يُخطط لغارات ضد القبائل غير المؤمنة (بما في ذلك قبيلة قريش، في مكة). وبعبارةٍ أخرى، بينما كان مُحَمَّد يُنذر، ذات مرة، بأن الله سيُعاقب الكافرين؛ فقد أخذ هذه العقوبة، الآن، على عاتقه[2]. وتُؤكد المُسلمة السابقة، آيان هرسي علي (مؤلفة كتاب، صدر عام 2015، بعنوان: *"الزنديق: لماذا يحتاج الإسلام إلى إصلاح الآن؟"*) التناقض بين مهمة محمدٍ في مكة ورسالته في المدينة المنورة:

في الأيام الأولى للإسلام، عندما كان مُحَمَّد يتنقل، في مكة، من بابٍ إلى باب، في محاولة لإقناع المشركين بالتخلي عن أصنام عباداتهم؛ كان يدعوهم لقبول أنه لا إله إلا الله، وأنه رسول الله.

---

(1) هذه إشارة إلى العمل الألماني، المعروف باسم *Die Geschichte des Qorâns* (T. (Nöldeke، *تاريخ القرآن*، لنولدكه، والذي نُشر المجلد الأول منه عام 1860 (انظر الهامش رقم 4، أعلاه).

(2) انظر: مارشال، *الله ومُحَمَّد والكفار*. Marshall, *God, Muhammad and the Unbelievers*, 171.

وبعد 10 سنوات، من تجربة هذا النوع من الاقناع؛ ذهب هو وفريقه الصغير، من المؤمنين، إلى المدينة المنورة، ومنذ تلك اللحظة، اتخذت مهمة محمدٍ بُعدًا سياسيًا. فلا يزال الكفار مدعوين للخضوع لله، ولكن بَعد المدينة؛ هُوجموا إذا ما رفضوا[1].

وتقترح هرسي علي، لاحقًا، أنه حتى اليوم، يُمكننا تقسيم المجتمع الإسلامي إلى مسلمين "مكّيين" - أولئك الذين يُفضلون الوعظ السلمي، فحسب - ومسلمو "المدينة" - أولئك الذين يرغبون في رؤية الإسلام يُهيمن سياسيًا. وتقترح، أنه لو انتصر المسلمون المكيون؛ فإن العديد من مشاكل حقوق الإنسان والجهاد في العالم الإسلامي ستختفي.

قد تكون هذه طريقة، مثيرةٌ للاهتمام، لمعالجة مشكلة العنف في القرآن، ولكنها أقل فائدةً عندما يتعلق الأمر بصورة الله، في القرآن. إن "شخصيتي" الله - الرحمة والغضب - موجودتان في كل أنحاء القرآن. وفي الواقع، تُوجد هاتان الشخصيتان، في بعض الأماكن، في الآية الواحدة.

وفي ضوء ذلك، فإني أتجنب، في هذا الكتاب، النهج "الزمني" للقرآن[2]. وبدلًا من السؤال عن "متى" و"أين" تم الإعلان عن أي مقطعٍ معينٍ، من القرآن، فأنا، ببساطةٍ، أفحص النص بأكمله، كوحدةٍ واحدةٍ؛

---

(1) أيان هيرسي علي، "لماذا يحتاج الإسلام إلى إصلاح". A. Hirsi Ali, "Why Islam Needs a Reformation," Wall Street Journal, March 20, 2015.

(2) بالمناسبة، فإن قراري بعدم الاعتماد على قراءة زمنية للقرآن؛ يتفق مع قرار العالِم الباكستاني، فضل الرحمن (الذي أنتقده في مسائل أخرى، في هذا الكتاب). ففي نهاية فصله عن "الله"، في *المسائل الكبرى في القرآن*، كتب فضل الرحمن: "إذا أظهر هذا النوع من التحليل شيئًا، فلا بد من دراسة القرآن؛ بحيث تظهر وحدته الملموسة كاملةً". ص15.

كما تم نقله إلينا (وهي طريقة يُطلق عليها، أحيانًا، "النقد السردي"). هذه هي الطريقة التي يقرأ بها غالبية علماء المسلمين كتابهم الديني.

علمُ اللاهوتِ الإسلامي

في سياق هذا الكتاب، أتفحص، أيضًا، عن كثب، كيف رأى العلماء المسلمون، والمؤمنون، عمومًا، اللهَ. يلتزم بعض علماء المسلمين بفكرة عدالة الله؛ لدرجة أنهم يُفسرون، بعض المقاطع القرآنية، بطريقةٍ مجازيةٍ أو رمزيةٍ (سوف يسألون، على سبيل المثال: كيف يمكن أن يكون الإله العادل أن يَحكم على العُصاة بالجحيم؛ إذا أجبرهم على الخطيئة؟). وبعض هؤلاء العلماء، أنفسهم، ملتزمون، أيضًا، بمفهوم السمو الإلهي أو غيره، ولا يمكنهم تخيل أن الله سيتصرف بطريقة بشرية، على سبيل المثال، من خلال الاستهزاء بالكافرين (الآية 15، من سورة البقرة) أو خِداعهم (الآية 54، من سورة آل عمران، والآية 99، من سورة الأعراف، والآية 30، من سورة الأنفال، والآية 21، من سورة يونس).

ومع ذلك، فأنا مهتم، في هذا الكتاب، بشكلٍ أساسي، بما يقوله القرآن، نفسه، عن الله، وليس في النقاشات اللاهوتية اللاحقة[1]. ويُمكن مقارنة أفكاري، في هذا الصدد، بأفكار رهبر، الذي كتب: "يجب أن يبق العرض العلمي، للعقيدة القرآنية، بعيدًا عن كل التفسيرات اللاهوتية أو الفلسفية، التي وضعها الفكر الإسلامي عبر العصور، للكلمات والعبارات القرآنية. ثم إنه بعد كل شيء، فبيننا وبين النبي فترة لا تقل عن ثلاثة عشر

(1) كما أكد إيزوتسو (*الله والإنسان في القرآن God and Man in the Koran*) على الطريقة التي، غالبًا، ما ينحرف بها اللاهوت الإسلامي عن القرآن، في فصله "المصطلحات المفتاحية القرآنية في التأريخ"، ص36-72 (خصوصًا ص46-48).

قرنًا". (الشيء الوحيد الذي يحتاج إلى تغيير، حتى تكون هذه الحالة ذات صلة اليوم، هو مقدار الوقت الذي انقضى منذ حياة النبي مُحَمَّد). وبعد بضع صفحات، يستخدم رهبر لغةً أكثر تشددًا؛ عندما يُحذر العلماء من الاعتماد على آراء السلطات الإسلامية في العصور الوسطى: "يجب أن نستخدم حُكمنا في تحديد المعنى الأصلي للكلمات والعبارات القرآنية؛ بدلًا من الاعتماد، بلا مبالاة أو بشكل أعمى، على التعليقات المليئة بالروايات الوهمية"[1].

"إلهُ" أم "اللهُ"؟

إذن، ماذا يقول القرآن عن الله؟ ما مدى تميّز رؤيته عن الله؟ هل إله القرآن هو الإله، نفسه، الذي نجده في الكتاب المقدس؟

إحدى طرق الإجابة، على هذه الأسئلة، هي النظر في أنواع الأسماء التي يُعطيها القرآن لله. توجد قائمة طويلة، من هذه الأسماء، في الآيتين 22- 23، من سورة الحشر:

﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۖ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾.

تُشكل هاتان الآيتان، وبعض الأحاديث النبوية المشهورة للنبي، أساس الرواية الإسلامي؛ القائلة بأن لله 99 اسمًا، من الأسماء الحُسنى (عبارة في الآية التالية، 24، من سورة الحشر، - يُعلَنُ أنه ﴿ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾. ويَحمل المؤمنون المسلمون، أحيانًا، "مسابح" من 33 خرزة؛

(1) داود رهبر، *إله العدل*. Rahbar, *God of Justice*, 222, 227.

تسمح لهم بإحصاء هذه الأسماء "الحُسنى". وترسم مثل هذه الآيات، أيضًا، صورةً مميزةً للإله القرآني.

ومن المثير للاهتمام، أن هذه الصورة لا تتوافق، من جميع النواحي، مع عروض الله الأخرى. فعلى سبيل المثال، من المرجح أن يُوافق المسيحي، الذي يقرأ هذا المقطع، على معظم الخصائص التي تُعطيها لله. ويتفق معظم المسيحيين على أن الله "رحمنٌ"، و"رحيمٌ"، و"ملكٌ"، و"قدوسٌ"، و"سلامٌ". ومع ذلك، فهناك خاصية واحدة، هنا، على الأقل، وهي "الجبار"؛ والتي قد لا ينسبها المسيحي إلى الله.

فبالنسبة لإيمان المسيحيين وإيمان المسلمين، فإن الدرجة التي يتداخل فيها المفهومان، الإسلامي والمسيحي، عن الله، تُصبح مشكلةً لاهوتيةً. ففي العقود الأخيرة، ناقش علماء اللاهوت، المسيحيون والمسلمون، على حدٍ سواء، ما إذا كان هذان المفهومان يتداخلان، بدرجةٍ كافيةٍ، لتبرير الاستنتاج القائل؛ بأن المسلمين والمسيحيين يؤمنون بالإله، نفسه. وفي وثيقة الفاتيكان الثانية، المعروفة باسم "*نور الأمم الكاثوليكية*" *Lumen gentium the Catholic*، تُجيب الكنيسة، على الأقل، على هذا السؤال[1]. ويؤكد مؤلفو *نور الأمم* على ما هو شائعٌ في المفهومين، الإسلامي والمسيحي، عن الله: مِثل المسيحيين، يُعرِّف المسلمون الله على أنه (1) خالقٌ، (2) واحدٌ، (3) رحيمٌ، (4) قاضي.

وكانت المؤسسات المسيحية الأخرى، على وجه الخصوص، التي تأتي ضمن التقليد البروتستانتي الإنجيلي؛ أكثر ترددًا. وإحدى الحالات، التي

---

(1) *نور الأمم الكاثوليكية*. *Lumen gentium*, 16، .
http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen -gentium_en.html.

احتلت فيها هذه القضايا، الصدارة، هي حالة لاريسيا هوكينز Larycia Hawkins ، وهي أول امرأة أميركية، من أصل أفريقي، تعمل كأستاذة في كلية ويتون الإنجيلية في إلينوي. وفي 10 ديسمبر 2015، نشرت هوكينز صورةً لها، على الفيسبوك، وهي ترتدي حجابًا إسلاميًا، وكتبت: "أنا أقف متضامنةً، دينيًا، مع المسلمين لأنهم، مثلي، كمسيحية، هم أهل الكتاب. وكما قال البابا فرانسيس، الأسبوع الماضي، نحن نعبد الإله، نفسه"[1]. وبالنسبة لهذا المنشور (الذي لا تتواصل فيه مع المسلمين، فحسب، بل تستدعي البابا فرانسيس إلى جانبها)، ولبيانٍ لاحقٍ؛ يؤكد موقفها اللاهوتي، قامت كلية ويتون بإقصاء هوكينز (أوضحت الكلية بأن الأمر يتعلق بتأكيدها على أن المسلمين والمسيحيين يعبدون الإله، نفسه، وليس ارتدائها الحجاب). في نهاية المطاف، توصل الجانبان إلى اتفاق؛ مضمونه: بأنه لم يتم طرد هوكينز، ولكنها تركت ويتون طواعيةً.

وبالنسبة لويتون، كانت مشكلة تصريحات هوكينز تتعلق بالمسيح: فالقرآن يُنكر، صراحةً، ألوهية السيد المسيح (الآية 172، من سورة النساء، والآية 30، من سورة التوبة). وفي الواقع، في مقطع وحيد (الآية 72، من سورة المائدة)، يبدو أنه يُهدد المسيحيين باللعنة لتمسكهم بهذا الاعتقاد. كيف، إذن، يُمكن أن يُقال إن المسيحيين والمسلمون يؤمنون

---

(1) ليس من الواضح إلى أي إعلان تُشير إليه هوكينز؛ فيما يتعلق بالبابا فرانسيس. ومع ذلك، أكد البابا فرانسيس، في عدة مناسبات، أن المسلمين والمسيحيين يعبدون الإله، نفسه، وغالبًا، وعن طريق إعادة صياغة *نور الأمم الكاثوليكي*؛ تم العثور على هذا التأكيد، على سبيل المثال، في نصحه الرسولي.

Evangelii gaudium, paragraph 252, available at https://w2.vatican.va/content/francesco/en/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html.

بالإله، نفسه؟ ما تركته كلية ويتون ضمنيًا؛ ذكره، صراحةً، نبيل قريشي، وهو مسلم تحول إلى المسيحية الإنجيلية، وتُوفي مؤخرًا بسرطان المعدة، عن عمر يُناهز الرابعة والثلاثين. وفي رده على هذا الجدل، أشار قريشي إلى الجدل القرآني ضد التعاليم المسيحية: "لنبدأ مع ما هو واضح: يؤمن المسيحيون أن المسيح هو الله، لكن القرآن يُعارض هذا الاعتقاد، بشدةٍ، لدرجة أنه يحكم على عُباد المسيح بالجحيم (الآية 72، من سورة المائدة). وبالنسبة للمسيحيين، فالمسيح هو، بالتأكيد، الله، وبالنسبة للمسلمين فليس المسيح هو الله، بالتأكيد. فكيف يُقال إن المسيحيين والمسلمين يعبدون الإله، نفسه؟"[1].

ليس المسيحيون، وحدهم، الذين يتساءلون عما إذا كان إله مُحَمَّد هو إله المسيحية، نفسه. فلقد طرح المسلمون هذا السؤال، أيضًا، وتوصلوا إلى إجابات مختلفة. وهذا ليس مفاجئًا؛ حيث يبدو أن القرآن يقول شيئين مختلفين عن هذه المسألة. فمن ناحية، يبدو أن القرآن يُؤكد أن المسيحيين واليهود ("أهل الكتاب") يعبدون إله مُحَمَّد، نفسه. يقول القرآن في الآية 46، من سورة العنكبوت:

﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ .

---

(1) نبيل قريشي، "هل المسلمون والمسيحيون يعبدون الإله، نفسه؟". N. Qureshi, "Do Muslims and Christians Worship the Same God?," RZIM, December 27, 2015, http://rzim.org/global-blog/do-muslims-and-christians-worship-the-same-god/.

وللحصول على موقف بديل لمسيحي إنجيلي، انظر: فولف، *الله*. Volf, *Allah*.

ومن ناحيةٍ أخرى، يبدو أن القرآن يتهم المسيحيين، وحتى اليهود، بأن لديهم أفكارًا خاطئةً عن الله. ويبدو أن القرآن، في الآية 171، من سورة النساء، يُحذر المسيحيين، قائلًا: ﴿لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ﴾. ويُهاجم القرآن، في الآية 64، من سورة المائدة، اليهود بسبب ما يقولونه عن الله: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟﴾ [1].

وفي ضوء هذه المقاطع، يُصر العديد من المسلمين على أن القرآن، فحسب، وليس الكتاب المقدس، هو الذي يُصور الله كما هو في الواقع. ويُساعد، هذا، في تفسير سبب حديث العديد من مفسري القرآن المسلمين، عن الله بدلًا عن "الإله". ومن خلال الاحتفاظ بالكلمة العربية "الله"، عند تحويل القرآن إلى اللغة الإنجليزية، فإنهم يُؤكدون على تميّز إله القرآن.

وقد اتخذت السلطات في ماليزيا، دولة جنوب شرق آسيا، هذا الأمر إلى أبعد من ذلك. ففي عام 2014، قضت محكمة فيدرالية ماليزية بأنه لا يُسمح إلا للمسلمين باستخدام كلمة "الله" في طباعة كلمة الإله (طُلب من المسيحيين، وغيرهم، استخدام لغة الملايو). وقد صدم هذا القرار الكثيرين؛ باعتباره قرارًا غريبًا، حيث لا يَعرف المسيحيون واليهود، الناطقون بالعربية، (والبهائيون، وغيرهم) أي اسم آخر للإله غير "الله".

وفي ظل خطر إغضاب السلطات الماليزية، فغالبًا ما أُشير، في هذا الكتاب، إلى الإله باسم "الله"[*]. ومن خلال القيام بذلك، فلا أقصد الإدلاء ببيان لاهوتي أو ديني. فلستُ مهتمًا بتحديد ما إذا كان المسلمون

---

(1) غالبًا ما يُنظر، إلى هذه الآية، على أنها رد القرآن على الآية 23، من الأصحاح 11، من سفر العدد، حيث سأل الله موسى: "**أيد الرب تقصر، الآن، عن ذلك؟**".

(*) كترجمة عربية للكتاب، سأستخدم كلمة "الله" كالأساس، ما لم يستدع السياق غير ذلك.

والمسيحيون (أو اليهود، أو السيخ، أو أي شخص آخر، في هذا الشأن) يعبدون الإله، نفسه. إن اهتمامي بالقرآن لا يخرج عن كونه كتابٌ، والكتاب المقدس ككتابٍ، والله كشخصيةٍ في كلا الكتابين. وبينما أسعى إلى التأكيد على ما هو مميّز في تصوير القرآن لله، فمن المفيد أن يكون لدينا اسم عَلَمٍ – الله – للإشارة إليه، فحسب.

ومع ذلك، لا ينبغي أن ننس أن كلمة "الله" هي اليوم، ببساطةٍ، كلمة "إله"، باللغة العربية، ويستخدمها الأشخاص من جميع الملل، الذين يتحدثون هذه اللغة. وهناك، أيضًا، سبب وجيه للاعتقاد بأن "الله" لم يكن مَن خلق القرآن. وهناك نوعان من النظريات السائدة حول اشتقاق "الله". فوفقًا للأولى، تأتي كلمة الله، العربية، من كلمة *إله* في السريانية، وهي لغة مسيحية انتشرت في جميع أنحاء الشرق الأوسط، في فجر الإسلام: الله. ووفقًا للنظرية الثانية، فهي مشتقة من العربية "*إله*" (وتعني "*الإله*" – على غرار الوصف الشائع للإله في اليونانية باسم هو *ثيوس*، *ho theos*). ويُستخدم هذا المصطلح للإشارة إلى *الإله* في إشارات اللغة العربية الشمالية والجنوبية القديمة، وهي لغات متعلقة باللغة الفصحى.

وفي الواقع، هناك دليلٌ، من القرآن، نفسه، على أنه حتى خصوم محمد – الذين يُفترض أنهم مشركون أو وثنيون – اعترفوا بإله اسمه الله. بل إن القرآن يُشير إلى أن خصومه يَعرفون أن الله هو الخالق. ويظهر هذا، على سبيل المثال، في آيتين، من سورة العنكبوت. ففي الأولى، يُعلن الصوت الإلهي للقرآن للنبي:

﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾ (الآية 61، من سورة العنكبوت).

وبعد آيتين، نقرأ:

﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ (الآية 63، من سورة العنكبوت).

وقد دفعت، مثل هذه المقاطع، توشيهيكو إيزوتسو إلى القول: "إن مفهوم الله، العام، الذي يُضمره معاصروه، من العرب، كان قريبًا من المفهوم الإسلامي، على نحو يُثير الدهشة"[1]. وفي الواقع، يذهب القرآن إلى حد التصريح؛ بأنه عندما يجد هؤلاء المعارضون الوثنيون أنفسهم في خطرٍ كبيرٍ، على سبيل المثال، في البحر؛ فإنهم يدعون الله:

﴿ وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ كَٱلظُّلَلِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ ﴾(الآية 32، من سورة لقمان؛ وراجع: الآية 65، من سورة العنكبوت، والآية 67، من سورة الإسراء، والآية 22، من سورة يونس، والآية 63، من سورة الأنعام) [2].

إنه لأمرٌ مُحيّرٌ، بعض الشيء، أن يستخدم القرآن الإبحار كمثال لتعليم درس، هنا، لأنه في الروايات الإسلامية، يُسافر العرب، في زمن وموضع مُحدَّد، على الجمال، وليس بالقوارب. والأهم من ذلك، أننا نرى شيئًا من لاهوت القرآن، هنا. ويُطالب القرآن، من المؤمنين، أن يعتنقوا

---

(1) إيزوتسو، *الله والإنسان في القرآن*. Izutsu, *God and Man in the Koran*, 101.

(2) وفي مقطع آخر، من القرآن، يقول: إن الله، عندما يُعيد هؤلاء البحارة سالمين إلى ديارهم؛ فإنهم سيعودون إلى طرقهم الوثنية: ﴿ فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴿٦٥﴾ لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا۟ ۖ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴾ (الآيتين 65–66، من سورة العنكبوت).

"الإيمان الحصري" بالله. ولا يجب عليهم أن يُنادوه إلا عندما يكون ذلك مناسبًا، كما يفعل "الوثنيون".

اللاهوتُ

من المهم، أيضًا، ملاحظة تصوير الرحمة الإلهية في مقطع "الإبحار"، أعلاه. فالله يَسمع صرخات من يدعونه، حتى من الوثنيين. ومن وسط العاصفة يُنقذهم. وبعبارةٍ أخرى، ليس الله إلهًا بعيدًا يبقى منعزلًا في حصن سماوي. إنه قريبٌ من البشر، ووفقًا لآيةٍ وحيدةٍ (الآية 16، من سورة ق)، فهو أقرب من الوريد الوداجي للإنسان. ومع ذلك، فإن شيئًا، من غضب الله، واضح، أيضًا، في هذا المقطع، حيث يتحدث عن الوثني على أنه "ختّارٌ كفورٌ".

والهدف، من هذا الكتاب، هو الكشف عن لاهوت القرآن، لاستكشاف عَرض القرآن لإلهٍ رحيمٍ وغاضبٍ، في الوقت، نفسه. وسيشمل جزءٌ، من هذا الاستكشاف، مقارنة القرآن بعناصرٍ من الكتاب المقدس. وهذا يعكس خلفيتي الأكاديمية، وخاصةً بحثي عن كتاب، سابق، عن القرآن والكتاب المقدس[1]. ومع ذلك، فإن هذا يعكس، أيضًا، محادثة القرآن مع الأدب التوراتي. كما سنبدأ بالاكتشاف، في الفصل التالي، فإن للقرآن منظوره الخاص حول الشخصيات التوراتية، من آدم إلى موسى، إلى عيسى ومريم. كما أن له وجهة نظر، خاصةً، عن الله، وإن لاهوت القرآن هو، في جزءٍ منه، استجابةً للاهوت التوراتي. ومن منظور إسلامي تقليدي، من غير المعتاد الحديث عن "لاهوت" القرآن. فعلم اللاهوت – كما هو يُفهم من المصطلح عمومًا – هو جهد بشري لفهم

(1) رينولدز، *القرآن والكتاب المقدس*. Reynolds, *The Qur'an and the Bible*.

الله (مشتق من الكلمات اليونانية ثيوس *theos*، "الله"، و*logos*، "كلمة" أو "سبب"). ومع ذلك، فبالنسبة للمسلم التقي، لا يحتوي القرآن على عنصر بشري، على الإطلاق. فهو ليس مجرد كتابٍ عن الله؛ بل هو كتابٌ مِن الله. فالقرآن هو ما يمكن تسميته، باللغة العربية، "إزاحة الستار" عن الله[1].

ومع ذلك، فإن الكتاب الحالي مكتوبٌ من منظورٍ علميٍ، وليس من منظورٍ دينيٍ تقيٍ، ويبدأ بملاحظةٍ بسيطةٍ؛ مفادها: إن القرآن يقول أشياء عن الله؛ أشياء يمكن تحليلها من أجل "لاهوتهم". ومن هذا المنظور، يمكننا أن نتعرف على الله، الذي هو رب الملايين، من المسلمين، في كل أنحاء العالم.

(1) لعل، من الجدير بالذكر، أن الكتب، حول "مسائل" في القرآن، لكل من أبي الحسن علي الندوي وفاروق شريف، تفتقد إلى موضوع "الله". انظر: الندوي، *هدىً من القرآن الكريم*، وفاروق شريف، *دليل محتويات القرآن*. Nadwi, *Guidance from the Holy Qur'an*, and Faruq Sherif, *A Guide to the Contents of the Qur'an* (London: Ithaca, 1985).

1

اللّٰهُ وكتابهِ

1
القرآنُ والكتاب المقدسِ

﴿ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾

الآية 98، من سورة المائدة.

من منظور ديني تقليدي، فإن القرآن كتابٌ مثالي، كتابٌ سماوي. وأسلوبه لا مثيل له، ولا يُضاهى. ولكن من منظور أدبي، يمكن أن يكون القرآن كتابًا صعب القراءة. وغالبًا ما يَقفز من موضوعٍ إلى آخر، ولا يتضح تماسكه المنطقي، على الفور. وكنقطة انطلاق لدراستنا، لإله القرآن، سنتناول هذا التحدي، في هذا الفصل، من خلال مقدمة بسيطة للقرآن وعلاقته بالكتاب المقدس.

ينقسم القرآن إلى 114 سورة. ولا تنطلق هذه السور من الخَلق إلى نهاية العالم، كما تفعل أسفار الكتاب المقدس المسيحي، أو وفقًا لتسلسل تأريخ النبي مُحَمَّد. وبدلًا من ذلك؛ فيتم تنظيمها، بشكل أو بآخر، حسب الحجم: تظهر أطول السور بالقرب من مقدمة الكتاب (هذه الطريقة في تنظيم الكتاب تُشبه طريقة تجميع رسائل بولس، معًا، في العهد الجديد: من الأطول إلى الأقصر). وبعبارةٍ أخرى، من خلال قراءة السور من 1 إلى 114، لا يمكن للمرء أن يتّبع أي تقدم فكري واضح.

ومن حين لآخر، يسمع المرءُ الرأيَ القائل بأن أولئك الذين يقرؤون القرآن، لأول مرة، هم أفضل حالًا إذا قرأوه "بدءًا من آخره" – أي بدءًا،

من سورة الناس. ووراء هذا الرأي؛ الفكرة التقليدية، القائلة بأن معظم السور الصغيرة، في نهاية القرآن، تُمثل تصريحات مُحَمَّد السابقة؛ عندما كان لا يزال في مكة (التواريخ التقليدية هي 610–622م)، في حين أن العديد من السور الأطول، في بداية القرآن، تُمثل تصريحاته، في وقتٍ لاحقٍ، من حياته المهنية، في المدينة المنورة (622–632م). وهكذا، فمن خلال قراءة القرآن "بدءًا من آخره"، يمكن للمرء أن يُتابع، تقريبًا، تطور فكر محمدٍ (كما تقول النظرية).

لقد حاول العلماء (علماء مسلمون تقليديون وعلماء أكاديميون) القيام بما هو أفضل من ذلك. فلقد سعوا إلى إنشاء ترتيب "كرونولوجي(*)"، دقيق، لسور القرآن. حتى أن بعض ترجمات القرآن قد أُعيد ترتيبها لتتبع هذا الترتيب المفترض[1]. فعندما تفتح غلاف إحدى

(*) أي زمني.

(1) نُظِّمت النسخة الأصلية، من ترجمة ريجيس بلاشير Régis Blachère، الفرنسية، للقرآن، بترتيب "زمني". وكذلك الترجمة الفرنسية لسامي الديب أبو ساحلية، *القرآن: نص عربي وترجمة فرنسية*، *Le Coran: texte arabe et traduction française, 2nd ed. (Ochettaz: Aldeeb, 2016)*؛ ومتوفر، أيضًا، باللغتين العربية والإنجليزية؛ *والقرآن الكريم بالتسلسل التاريخي*؛ *Al-Qur'an al-karim bi-l-tasalsul al-ta'rikhi* (Ochettaz: Aldeeb, 2015)؛ *والقرآن: نص عربي مع الترجمة الإنجليزية: بترتيب زمني، حسب الأزهر، مع الإشارة إلى الاختلافات والنسخ والكتابات اليهودية والمسيحية*. *The Koran: Arabic Text with the English Translation: In Chronological Order According to the Azhar with Reference to Variations, Abrogations and Jewish and Christian Writings* (CreateSpace, 2016).

ويُنظم آرثر جيفري، القرآن: سور مختارة، Arthur Jeffery, *The Koran: Selected Suras* (Mineola, NY: Dover, 1958)، السور، التي ترجمها، إلى أربعة تقسيمات (الفترة المكية المبكرة، والفترة المكية المتوسطة، والفترة المكية المتأخرة، والفترة المدنية)، حسب الترتيب الذي نظمه نولدكه، تأريخ القرآن، Nöldeke et al., *History of the Qur'an*.

هذه الترجمات؛ لن تجد سورة الفاتحة، التي تحمل الرقم 1، ولكن، عادةً، سورة العلق، التي تحمل الرقم 96، والتي، وفقًا لمعظم الروايات، كانت أول سورةٍ أنزلها الملاك جبريل على محمدٍ.

وتعكس فكرة إعادة ترتيب السور في قائمة، تتلائم مع التسلسل الزمني لمسيرة محمدٍ النبوية، عددًا من الأفكار والافتراضات التقليدية: إن القرآن، بأكمله، هو عمل رجلٍ واحدٍ، فحسب، (أو من منظور إسلامي: إلهٍ واحدٍ)، وأن تصريحاته؛ تم حفظها ونقلها بشكل موثوق، ولم يتم تحريرها (مِن قِبل أي شخصٍ آخر؛ غير محمدٍ أو الله)، وأن المسلمين الأوائل لا يزال بإمكانهم تذكر أي سورةٍ، من السور، نزلت قَبل الأخرى. وتُشير هذه الفكرة، أيضًا، إلى أن السور كانت مدعومةً، إلى حدٍ ما، كوحداتٍ، أي أن محمدًا انتهى من إعلان سورةٍ واحدةٍ قبل أن يبدأ في الإعلان عن التالية.

وفي الواقع، يرى بعض العلماء؛ أن الموقف ربما كان أكثر تعقيدًا: إن محمدًا قد يكون أعلن عن أجزاء مختلفة من السورة، نفسها، في أوقاتٍ مختلفةٍ، ومواد من سورٍ أخرى فيما بينها[1]. ومع ذلك، حتى العديد، من هؤلاء العلماء، لا يترددون في وضع السور، ككلٍ، في قائمةٍ زمنيةٍ[2].

---

(1) يتعلق أحد الأمثلة الكلاسيكية، لهذا المنظور، في سورة العلق. ووفقًا للروايات الإسلامية، فإن الوحي الأول، على النبي، يتكون من الآيات الخمس الأولى، من تلك السورة. وباقي السورة (الآيات 6–19) نزلت في وقتٍ لاحقٍ؛ بعد أن نزلت أجزاءٌ من سورٍ أخرى (بما في ذلك أجزاء مِن سورتي القلم والمدثر).

(2) حول هذه النقطة، انظر، كذلك: إي. ستيفانيديس، "تحويل القرآن إلى نص مكتوب: دراسة لإعادة الترتيب الزمني لتاريخ القرآن". E. Stefanidis, "*The Qur'an Made Linear: A Stùdy of the Geschichte des Qorâns' Chronological Reordering,*" *JQS* 10 (2008): 1–22, esp. 10–11.

وبالنسبة لهؤلاء العلماء؛ تُصبح السور قِطعًا من الألغاز؛ يمكن إعادة ترتيبها وتجميعها في تسلسلٍ طويلٍ واحدٍ. وكما أوضحتُ، في المقدمة، فإني أتجنبُ، في هذا الكتاب، نهج رؤية القرآن كـ "قِطعٍ مِن الألغاز".

نصُ القرآنِ

المشكلة الثانية، التي تشغل بال العلماء، هي السؤال عن تأريخ كتابة القرآن، لأول مرةٍ[1]. ويتعلق الحساب المعياري؛ بأن الخليفة الثالث،

---

(1) أسفر التأريخ الكربوني، الذي تم إجراؤه على عدد من المخطوطات المختلفة المكتوبة بأقدم نص (حجازي) معروف، عن مجموعة واسعة من التواريخ؛ معظمها في وقتٍ مبكرٍ جدًا (بعضها يسبق حتى التواريخ التقليدية لحياة محمدٍ). انظر، أيضًا، جبرئيل سعيد رينولدز، "القراءات المتنوعة: القرآن الكريم في برمنغهام في سياق النقاش حول الأصول الإسلامية". G. S. Reynolds, "Variant Readings: The Birmingham Qur'an in the Context of Debate on Islamic Origins," *Times Literary Supplement*, August 5, 2015.

ولمزيد من المعلومات حول تفسير مخطوطات القرآن (والخلافات المحيطة بتفسيرهن)، انظر: كيث سمول، *النقد النصي ومخطوطات القرآن*، Keith Small, *Textual Criticism and Qur'an Manuscripts* (Lanham, MD: Lexington, 2012), ومؤخرًا، أسماء هلالي، *طرس صنعاء*. Asma Hilali, *The Sanaa Palimpsest: The Transmission of the Qur'an in the First Centuries AH* (London: Institute of Ismaili Studies, 2017).

ويبدو أن النتائج المبكرة، للتأريخ الكربوني، قد تأكدت من خلال عدم قدرة المفسرين القرآنيين الأوائل (بدايةً من أواخر القرن الثامن الميلادي) على فهم جوانبٍ معينةٍ من القرآن. ويُطور، هؤلاء المفسرون، قصصًا لشرح المقاطع القرآنية، التي توفر مادةً سرديةً كافيةً لرواية القصص، ولكن، عندما يُواجهون فقراتٍ لا تفعل ذلك؛ فإنهم، غالبًا، ما يُتركون في حالة تخمين. إنهم لا يفهمون، على سبيل المثال، الحروف "الغامضة"؛ الموجودة في بداية 29 سورة، أو هوية الصابئة، وهي فرقة وردت في الآية 62، من سورة البقرة؛ والآية 69، من سورة المائدة، من بين تلك الفرق الموعودة بالخلاص. إن عدم قدرتهم على تحديد مثل هذه الأشياء؛ يعني أن القرآن كان نصًا "قديمًا"، بالفعل، وإن معنى النص لم يُنقل مع النص، نفسه.

عثمان، هو من وضع نسخةً رسميةً من القرآن (وتم حرق النسخ الأخرى) حوالي عام 650م. وإن أقدم المخطوطات هي، بالفعل، مبكرةٌ جدًا (على الرغم من صعوبة تحديدها في تأريخ محدد)، لكنها مكتوبةٌ بشكلٍ غير كاملٍ، من النص العربي، الذي يسمح بمجموعةٍ متنوعةٍ من القراءات المُمكنة. وفي الواقع، نحن نعلم أن سلسلةً طويلةً، من المناقشات، دارت حول كيفية قراءة هذا النص، على وجه التحديد.

ومن بعض النواحي، انتهت هذه النقاشات، فحسب، في عام 1924، عندما قامتْ لجنة؛ عينتها وزارة التربية والتعليم المصرية، بتأسيس نسخةٍ نهائيةٍ كاملةٍ من القرآن، والتخلص من النسخ المختلفة؛ عن طريق إغراقها في نهر النيل[1]. وبحكم هيبة مصر، باعتبارها موطنًا لجامعة الأزهر الشهيرة، في القاهرة؛ انتشرت هذه الطبعة عام 1924 في جميع أنحاء العالم الإسلامي، وفي النهاية، إلى الغرب. واليوم، هي، تقريبًا، النسخة الوحيدة من القرآن التي يتم تداولها. ويعمل بعض العلماء، حاليًا، على تأسيس ما يُعرف باسم "النسخة النقدية" من القرآن، أي أنها طبعة تستند إلى أقدم المخطوطات[2]. ومع ذلك، فإن "مصحف القاهرة 1924" هو النص القياسي، في الوقت الحالي.

---

(1) حول هذا الموضوع، انظر مقدمتي في: جبرئيل سعيد رينولدز، *القرآن في محيطه التاريخي*. G. S. Reynolds, ed., *Qur'an in Its Historical Context* (London: Routledge, 2008), 1–26.

(2) يُعرف المشروع، الأكثر أهميةً لتحقيق هذه الغاية، والذي نظمته جامعة برلين الحرة، باسم Corpus Coranicum. وفي الوقت الحالي، يعمل مشروع Corpus على تطوير قاعدة بياناتٍ للمخطوطات القرآنية القديمة (كجزءٍ من ملف قاعدة بياناتٍ أكبر؛ تتضمن معلوماتٍ عن خطاب القرآن)، انظر: http://corpuscoranicum.de/.

ويُعطي نجاح مصحف القاهرة، لعام 1924، انطباعًا بأنه لا تُوجد متغيرات للنص. وفي الواقع، هناك العديد من التقارير عن المتغيرات القديمة للقرآن، وفي السنوات الأخيرة، تم تطوير العمل على المخطوطات القرآنية (لا سيما "طرس" قديم – مخطوطة مع كتابةٍ تم محوها والكتابة فوقها – في اليمن) إلى لفت انتباهنا إلى عددٍ متزايدٍ من المتغيرات. ومع ذلك، فإن جوهر، مثل هذه التقارير، هو موضع نقاش، وتميل المتغيرات، الموجودة في المخطوطات، إلى عدم التأثير على معنى المقاطع القرآنية. ووفقًا لذلك، فإننا لا نركز، في هذا الكتاب، على هذه المتغيرات، بل نلتزم، إلى حدٍ كبيرٍ، بنص القرآن المنتشر اليوم.

خطابُ القرآنِ

بينما ننتظر طبعة نقدية، لا يزال من الممكن قول الكثير عن طبيعة القرآن. وبادئ ذي بدء، قد نُلاحظ مدى اختلافه عن الكتاب المقدس. فالكتاب المقدس يجمع بين الكتب المختلفة، التي كتبها مؤلفون مختلفون، وفي أوقاتٍ مختلفةٍ، ولغاتٍ مختلفةٍ، وفي بلدانٍ مختلفة.

وبالإضافة إلى ذلك، فإن العديد من كُتب الكتاب المقدس، مثل سفر التكوين والأناجيل، تتكون من روايات؛ تشهد على الطرق التي تَصَرَّفَ بها الله في تأريخ البشرية. وغالبًا ما تكون، هذه القصص، مُفصّلةً: فهي تَصف الشخصيات الرئيسة (بما في ذلك، في بعض الأحيان، مظهرهم: وكان {داود} "**أصهب، جميل العينين**")، والأماكن التي يذهبون إليها (وأحيانًا، كيف وصلوا إلى هناك: المشي مع جماعةٍ أو ركوب حمارٍ). ومن الأمثلة اللطيفة، على الصفة السردية للأناجيل، وصف يوحنا المعمدان {يحيى} في بداية {إنجيل} مرقس:

4 تم ذلك يوم ظهر يوحنا المعمدان في البرية؛ يُنادي، بمعمودية، توبةً لغفران الخطايا. 5 وكانت تخرج إليه بلاد اليهودية، كلها، وجميع أهل أورشليم، فيعتمدون عن يده في نهر الأردن؛ معترفين بخطاياهم. 6 وكان يوحنا يلبس وبر الإبل، وزنارًا من جلد؛ حول وسطه، وكان يأكل الجراد والعسل البري (1: 4-6).

هذا النوع من التفاصيل السردية غير موجود في القرآن. وفي الآيات 12-15، من سورة مريم، يَعرض القرآن شخصية يحيى (لا يُعطيه لقب "المعمدان")؛ يُقدم القليل من التفاصيل:

﴿يَٰيَحۡيَىٰ خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ بِقُوَّةٖۖ وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحُكۡمَ صَبِيّٗا ١٢ وَحَنَانٗا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَوٰةٗۖ وَكَانَ تَقِيّٗا ١٣ وَبَرَّۢا بِوَٰلِدَيۡهِ وَلَمۡ يَكُن جَبَّارًا عَصِيّٗا ١٤ وَسَلَٰمٌ عَلَيۡهِ يَوۡمَ وُلِدَ وَيَوۡمَ يَمُوتُ وَيَوۡمَ يُبۡعَثُ حَيّٗا﴾.

وبينما يذكر القرآن يحيى بالاسم، فإنه لا يُخبرنا أين عاش أو ماذا فعل؟ ناهيك عن ما كان يرتديه وماذا يأكل؟ وبدلًا من ذلك، يخبرنا، فحسب، ما هو مهمٌ لمؤلف القرآن: صفات يحيى الدينية، وأنه كان ﴿تَقِيّٗا ١٣ وَبَرَّۢا بِوَٰلِدَيۡهِ﴾. أما مَن كان يحيى، وليس ما فعله، هو ما يُهم مؤلف القرآن.

وفي أماكن أخرى، تؤدي هذه الخاصية الأدبية "التلميحية" إلى بعض الارتباك. فعلى سبيل المثال، تبدأ سورة القَدر بإعلان ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾، ومع ذلك، فإن القرآن لا يُفسر، أبدًا، ما هو الذي أُنزل؟ ويُجادل المفسرون المسلمون، عمومًا، بأن ما أُنزل؛ يجب أن يكون القرآن - أي أن القرآن، هنا، يُشير إلى إنزال نفسه من السماء. ومع ذلك، فإن الإشارة غامضةٌ، لدرجة أن بعض العلماء جادلوا بأن ما أُنزل هو المسيح،

والقرآن يُشير إلى إنزال المسيح مِن السماء. وبعبارةٍ أخرى، قد تكون "ليلة القدر" ليلة عيد الكريسماس.

ويذكر القرآن، في سورة التوبة: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ٱئْذَن لِّي وَلَا تَفْتِنِّي﴾ (الآية 49، من سورة التوبة). ومع ذلك، فهي لا تُحدد، مطلقًا، مَن قال ذلك؟ ولماذا قال ذلك؟ ومجددًا، كان لدى المفسرين إجابةٌ: كانت هذه كلمات "منافق"، بين جماعة محمدٍ، في المدينة المنورة، اسمه الجَدّ. وعندما طلب النبي متطوعين؛ للانضمام إلى حملة عسكرية في شمال الجزيرة العربية، بالقرب من الحدود البيزنطية؛ ابتكر الجَدّ عذرًا: ادعى أنه لن يكون قادرًا على مقاومة جمال المرأة البيزنطية، لذلك قال: ﴿وَلَا تَفْتِنِّي﴾[1].

وهناك حالةٌ أخرى، مثيرةٌ للاهتمام، من صفة "تلميح" القرآن، وهي مَا وَرَدَ في الآية 71، من سورة هود، وهو أن سارة، زوجة إبراهيم، ضحكت: ﴿فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ﴾. ولم يشرح القرآن، أبدًا، سبب ضحك سارة (التي لم يُذكر اسمها في القرآن – والمرأة الوحيدة المذكورة في القرآن هي مريم، والدة المسيح). وإذا تمت قراءة، هذا المقطع، في ضوء الأصحاح 18، من سفر التكوين، يمكننا أن نُدرك أنها ضحكت بسبب إخبارها أنها ستُنجب ابنًا (إسحاق – يرتبط اسمه بالعبرية بكلمة "ضحك") في شيخوختها: **"فضحكت سارة في نفسها قائلةً: "أبعد هرمي أعرف اللذة، وسيدي قد شاخ؟""** (الآية 12، من الأصحاح 18، من سفر التكوين).

---

(1) لا تكمن مشكلة، مثل هذه القصص، في أنها لا تتناسب مع سياق المقطع القرآني، بل إنها تُناسبه جيدًا. وبعبارة أخرى، يبدو أنه قد تم انشاؤها للقيام بذلك (هذا النوع من التقارير معروفٌ في الروايات التفسيرية الإسلامية ببيان المُجمل، "توضيح الغموض"). ويبدو أن مثل هذه القصص هي مادة رواة القصص.

ومع ذلك، لم يعتمد المفسرون المسلمون، دائمًا، على الكتاب المقدس في قراءتهم للقرآن. ووفقًا لذلك، توصلوا إلى مجموعة متنوعة من التفسيرات المختلفة لضحك سارة، ومعظمها لا علاقة له بميلاد إسحاق. فقد تخلص بعضهم، تمامًا، من الضحك: فهم يُجادلون بأن الكلمة العربية، التي تُشير، عادةً، إلى الضحك، وهنا، تُشير إلى الحيض. وخلصوا إلى أن سارة لم تضحك. وبدلًا من ذلك، كانت في فترة الحيض.

القرآنُ ك"عِظةٍ"

ومع ذلك، فإذا كان القرآن يختلف، اختلافًا جوهريًا، عن الكتاب المقدس – من الناحية الأدبية، على الأقل، – فما الذي يُمكن مقارنته؟ أحد الحلول هو التفكير في القرآن على أنه "عِظة". في العِظة، يسعى الواعظ إلى إقناع جمهوره بحُجةٍ دينيةٍ أو إقناعهم بأهمية درسٍ أخلاقيٍ من الكتاب المقدس.

للوهلة الأولى يبدو أن هذا وصفٌ جيدٌ، جدًا، لخطاب القرآن. فللقرآن رسالته المُميَّزة، لكنه يُشير، بانتظام، إلى الشخصيات الرئيسة في الكتاب المقدس. ويَظهر آدمٌ ونوحٌ وإبراهيم وموسى وداود وسليمان ويحيى وعيسى ومريم (من بين آخرين)، في القرآن. وبعبارةٍ أخرى، يُشارك القرآن، بنشاط، في تفسير الكتاب المقدس والروايات التوراتية. قد نفكر في أن القرآن يُنافس المفسرين اليهود والمسيحيين؛ من خلال تقديم تفسيره الخاص للقصص التوراتية.

وإحدى الحالات، المثيرة للاهتمام، في تفسير القرآن للكتاب المقدس: هي قصة يونس. ففي سفر يونان {يونس}، يتوب شعب نينوى؛ بعد أن أعلن لهم يونس الغضب الإلهي الوشيك ("**بعد أربعين يومًا، تنقلب نينوى**" الآية 4، من الأصحاح 3). والقرآن لا يُعيد سرد

تلك القصة. إنه لا يتحدث عن السمكة العظيمة، التي ابتلعت يونس، أو التفاصيل الأخرى للقصة التوراتية؛ لم يذكر حتى اسم نينوى. وبدلًا من ذلك، يبدو أنه يفترض أن الجمهور يعرف التفاصيل، بالفعل[1].

﴿ فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُوا۟ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٩٨﴾ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴾ (الآيتان 98-99، من سورة يونس).

وعلاوةً على ذلك، يستخدم القرآن إشاراته إلى يونس لتطوير فكرةٍ دينيةٍ. وفي الكتاب المقدس، تَهدف قصة يونس إلى إظهار أن إله إسرائيل يملك القوة على العالَم، بأسره، وأنه رحيمٌ بالناس جميعًا. ويُضيف القرآن، رغم عدم رفضه لهذه الدروس، فكرةً جديدةً: ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ﴾[2].

وبالتالي، قد نستنتج أن القرآن لا يهتم، كثيرًا، بإعادة سرد القصص التوراتية؛ بقدر اهتمامه باستخدام الشخصيات التوراتية لنشر رسالته الخاصة. وبهذه الطريقة، يبدو أنه "يعظ" بعِظةٍ جديدةٍ. ومع ذلك، هناك اختلافٌ رئيسٌ وحيدٌ بين القرآن والعِظة: على نقيض الواعظ المسيحي؛ يَدّعي القرآن أنه يتحدث بسلطة الله.

---

(1) يُشير القرآن، بإسهاب، إلى قصة يونس في الآيات 139-148، من سورة الصّافات، ولكنه لا يُقدم، هناك أيضًا، كل التفاصيل.

(2) وفي مقطع آخر، عن يونس، في سورة الأنبياء، يَنصب التركيز على الطريقة التي أنقذ الله بها يونس من الضيق. درس آخر: ﴿ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْغَمِّ ۚ وَكَذَٰلِكَ نُنجِى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (الآية 88، من سورة الأنبياء).

الخطابُ الإلهي القرآني

مع استثناءاتٍ قليلةٍ، فإن القرآن مكتوبٌ بصوت الله[1]. وبعبارةٍ أخرى، فإن خطاب القرآن ليس مجرد خطابٍ وعظيٍ، بل هو نبويٌ، أيضًا.

وهنا يجدر بنا أن نُوضح، بدقةٍ أكبر، للمتحدثين و"المُخاطَبين" بالقرآن. يتحدث أحد العلماء، نيكولاي سيناي، عن "كوكبة القرآن الاستطرادية"؛ المكونة من 3 نقاط: الله (الذي يتحدث، أحيانًا، بضمير المتكلم – مفرد أو جمع – وفي أوقاتٍ أخرى يتم التحدث عنه بضمير الغائب)، والنبي مُحَمَّد (أو نبي آخر)، الذي يُخاطبه الله، مباشرةً، والجمهور الذي يُخاطبه الله أو الأنبياءُ، أحيانًا، (وهذا الجمهور له مكونات مختلفة: المؤمنون والكافرين واليهود والنصارى والمنافقون)[2]. وهكذا، فإن خطاب القرآن معقدٌ، للغاية.

وفي الأسفار النبوية، من العهد القديم، يروي الأنبياءُ ما أخبرهم به الله. على سبيل المثال، يشرح حزقيال، مرارًا وتكرارًا، أن الله قد كلمه قائلًا:

---

(1) الاستثناء، الأكثر وضوحًا، هو سورة القرآن الأولى، سورة الفاتحة، والتي تم تأطيرها، بوضوح، على أنها دعاءٌ إلى الله، وليس كلامًا إلهيًا. على الرغم من ذلك، لا تزال الروايات الإسلامية تعتبرها جزءًا من الوحي. وهناك، أيضًا، آيات فردية، مثل الآية 114، من سورة الأنعام، يبدو، أيضًا، أنها بصوت المؤمن. ومع ذلك، فهناك مقاطع أخرى (مثل سورة الفلق أو الناس) تتحول إلى كلام إلهي؛ بوجود كلمة ﴿قُلْ﴾، وهو أمر يُشير إلى أن الله قد أمر النبي أن يتكلم بالكلمات التالية.

(2) نيكولاي سيناي، "القرآن"، في دليل روتليدج عن الإسلام المبكر. Nicolai Sinai, "The Qur'an," *in Routledge Handbook on Early Islam*, ed. Herbert Berg (London: Routledge, 2017), 10.

وانظر، أيضًا، سيناي، القرآن. Sinai, The Qur'an, ch. 1.

"جاءتني كلمة الرب"، ثم كرر كلام الله. وعادةً، ما يكون هذا النوع من السرد مفقودًا في القرآن، فالله يتكلم، ببساطةٍ. وكمّا علّق سيناي، بشكلٍ ملحوظ؛ إذ قال: "عند التعميم، إلى حدٍ ما، يمكن للمرء أن يقول: إن الخطاب الإلهي، في الكتاب المقدس، يتطلب صيغةً تمهيديةً، بينما في القرآن، فالخطاب البشري هو الذي يفعل ذلك"[1].

وفي مواضع معيّنةً، يقتبس القرآن عن غير المؤمنين (ما يُسميه أحد العلماء "الخطاب المضاد")[2]. فالانطباع، الذي يحصل للمرء، هو أن الله كان يستمع لما يقولونه، ويُخبر النبي محمدًا كيف يرد:

﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ ۚ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ (الآية 15، من سورة يونس).

وفي مقاطع أخرى، لا يُخاطب الله محمدًا، على وجه الخصوص، بل يُخاطب كل مَن يستمع إليه. وفي بعض الأحيان، يتم الجمع بين هذا النوع من العناوين بإعلانات عن الله، كما في الآيتين 56-57، من سورة آل عمران:

﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٥٦﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾.

---

(1) سيناي، "القرآن". Sinai, "The Qur'an," 11.

(2) مهدي عزيز، *الخطاب القرآني المضاد*. Mehdi Azaiez, *Le contre-discours du Coran* (Berlin: de Gruyter, 2015).

وقد رأى المراقبون، غير المسلمين، أحيانًا، إن ميل القرآن للانتقال بين خطاب الله وتقارير الشخص الثالث، عن الله، كنوعٍ من التناقض؛ إن لم يكن عيبًا. والرواية الإسلامية، من جانبها، تُعطي هذا التحول اسمًا خاصًا – الالتفات – ويصفه كعنصرٍ واحدٍ من بين العديد من أنماط القرآن "الفريدة"، أو التي لا مثيل لها.

وأحد الأسئلة، التي يجب أخذها في الاعتبار، هو ما إذا كانت اقتباسات القرآن، لِما قاله الناس (مثل الخطاب المضاد في الآية 15، من سورة يونس، أعلاه)، تقتبس أشياء قيلت، بالفعل؟ وبعد كل شيء، يُخبرنا القرآن، أيضًا، بما سيقوله الكفار يوم القيامة، أو عندما يُحكم عليهم في نيران الجحيم[1]. ربما، في كل مرةٍ، "يقتبس" فيه القرآن من المعارضين؛ يكون، في الواقع، مجرد تنظيمٍ للمشهد. وهذا السؤال هو واحدٌ، فقط، من بين العديد من الأسئلة التي يُناقشها العلماء، بشدةٍ، حول خطاب القرآن.

وهكذا، فإن الخطاب القرآني متميّزٌ، لكن الخطاب النبوي لا يزال يضعه، بشكلٍ مباشرٍ، ضمن الروايات التوراتية. وفي مقطعٍ واحدٍ، على الأقل، يعزو القرآن، على وجه التحديد، نقل القرآن إلى وكالة المَلاك جبريل:

﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (الآية 97، من سورة البقرة).

إن تسمية جبريل كعامل للوحي هو أمرٌ توراتي. فجبريل رسولٌ إلى دانيال (الآية 16، من الأصحاح 8، والآيات 21–27، من الأصحاح 9، من سفر دانيال)، في العهد القديم، وإلى زكريا (الآية 19، من الأصحاح

(1) على سبيل المثال: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُوا۟ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ (الآية 27، من سورة الأنعام).

الأول، من انجيل لوقا)، وإلى مريم (الآية 26، من الأصحاح الأول، من انجيل لوقا)، في العهد الجديد. وتبدو الخلفية التوراتية، لفكرة القرآن عن النبوة، أكثر وضوحًا، في ضوء المصطلح العربي، الذي يستخدمه القرآن للنبي، المرتبط بالمصطلح العبري، نبي، المستخدم لأنبياء العهد القديم[1].

وهذه نقطةٌ مثيرةٌ للاهتمام، حيث تُشير الرواية الإسلامية إلى أن محمدًا بدأ في إعلان القرآن، لأول مرة، في مكة، والتي كانت (مجددًا، وفقًا للروايات) مركزًا لثقافةٍ وثنيةٍ وعبادةِ الأصنام. وكانت العتبة الرئيسة، الكعبة (المبنى الأسود الذي على شكل مكعب، والذي يقصده المؤمنون المسلمون، اليوم، أثناء الحج السنوي) بيتًا للأصنام[2]. لم يكن لليهود والمسيحيون، في الأساس، مكانٌ يمكن العثور عليهم فيه.

كيف يمكن أن يكون قد جاء محمدٌ من مدينةٍ وثقافةٍ؛ تتميز، بعمقٍ، بالوثنية؛ في حين أن القرآن يتسم، بعمقٍ، بفكرة الكتاب المقدس عن النبوة؟ لدى الرواية الإسلامية إجابة على هذا السؤال: إن الله دعا محمدًا من وسط شعبٍ وثنيٍ؛ كما كان يدعو إبراهيم، مِن قبل. ومثلما عاش إبراهيم بين الوثنيين في أُور (وهو شيء تقترحه رواية سفر التكوين، وإن لم يكن صريحًا)، وَسَمِعَ دعوة الله؛ كذلك عاش محمدٌ بين الوثنيين، في مكة، وَسَمِعَ دعوة الله. ويمكن أن يمتد، هذا التشابه، إلى أبعدَ مِن ذلك: تمامًا، كما ترك إبراهيم،

---

(1) لاحظ العديد من العلماء المختلفين أن مصطلح النبي يظهر، بشكلٍ أساسي، في المقاطع التي تُسميها الروايات "مدنية"، وبالتالي، يمكن اعتبارها "اقتراضٌ" من المجتمع اليهودي، في تلك المدينة. ومع ذلك، هناك استثناءات (على سبيل المثال، الآية 112، من سورة الأنعام)، والأهم من ذلك، أن تأطير القرآن، نفسه، كرسالةٍ إلهيةٍ؛ مُعطاة لرجلٍ واحدٍ من أجل قومه؛ يُعبر عن فكرةٍ توراتيةٍ عن النبوة. وبعبارةٍ أخرى، لا يوجد سببٌ للتفكير في أن محمدًا "اكتشف" الفكرة التوراتية للنبي في المدينة المنورة.

(2) تروي الروايات الإسلامية، أن عبادة مكة الوثنية شملت "الكُهان"، وقد تخيل بعض العلماء أن محمدٌ صاغ إعلانه بلغة هؤلاء الكُهان.

أخيراً، الوثنيين، في أور، وسافر إلى حران، وفي نهاية المطاف، إلى كنعان، هكذا ترك محمد الوثنيين، في مكة، وسافر إلى مدينةٍ جديدةٍ، مدينةٍ يهوديةٍ، إلى حدٍ كبيرٍ، المدينة المنورة (التي سُميت، في الأصل: يثرب).

ومع ذلك، هناك تفسيرٌ آخر: ربما كان السياق الأصلي للقرآن أقل وثنيةً مما تجعله الرواية. وربما صوّر التقليد مكة على أنها مدينةٌ وثنيةٌ، على وجه التحديد، لأنها أرادت تصوير محمدٌ على أنه إبراهيم جديد. وبعبارةٍ أخرى، ربما اشتمل السياق التأريخي الحقيقي، لأصول القرآن، على يهود ومسيحيين؛ أكثر مما كنا نعتقد.

المرجعيةُ الذاتية للقرآنِ

على نقيض الكتاب المقدس، يميل للقرآن، بشكلٍ رائع، إلى الإشارة إلى نفسه. وغالبًا ما تُوجد مثل هذه "الإحالات الذاتية" (إن لم تكن، فحسب) في بداية السور. فعلى سبيل المثال، تُعلن الآية 2، من سورة البقرة: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾. ويُمكن العثور على إشارةٍ أخرى إلى "الكتاب" في الآية 3، من سورة آل عمران (هنا يُخاطب الله النبي): ﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾. ويمكن الاستشهاد بالعديد من الأمثلة الأخرى، التي يبدو أن القرآن يتحدث فيها عن القرآن، نفسه.

ولكن هل يمكن أن تكون، مثل هذه الإشارات إلى "كتاب"، في الواقع، إشاراتٍ إلى القرآن؛ كما نعرفه في السور الـ 114[1]، أو، كما تقول الرواية الإسلامية "بين دفتي المصحف"[2]؟ وبعد كل شيء، يبدو أن هذه

---

(1) وتجدر الإشارة، إلى أن ترجمة قري تجعل هذه العبارة "ذلك هو الكتاب" وبالتالي، تعكس الفكرة التقليدية القائلة بأن القرآن يتحدث عن القرآن.

(2) إنني مدين لهذه العبارة لمايكل بريجيل. Michael Pregill, "Exegesis," in Berg, ed., *Routledge Handbook on Early Islam*, 98.

الآيات، التي هي جزءٌ من ذلك "المصحف"، تُشير إلى شيءٍ آخر[1]. في الواقع، إن مصطلح "كتاب"، في القرآن، قد يكون له معنى أكثر عموميةً للوحي – شيءٌ "مكتوبٌ" في السماء، وليس على الأرض.

ويُمكن استنتاج شيءٍ مشابهٍ حول ظهور كلمة "القرآن" للكتاب المقدس الإسلامي. فعلى سبيل المثال، نقرأ في سورة يونس: ﴿ وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ (الآية 37، من سورة يونس). إن استخدام القرآن، هنا، يقود بعض القراء إلى افتراض أن القرآن يتحدث عن نفسه. ومع ذلك، فإن "القرآن" هو، ببساطةٍ، مصطلح عربي يعني "تلاوة". ولقد أصبح اسمًا للكتاب المقدس الإسلامي، في وقتٍ لاحقٍ، فحسب؛ عندما بدأت الأجيال اللاحقة من المسلمين (على أساس آياتٍ مثل هذه، على وجه التحديد) في استخدامه كاسم لكتابهم المقدس. وبعبارةٍ أخرى، حتى عندما يُشير إلى "القرآن"، يجب أن يُشير القرآن إلى شيء آخر.

وكما جادلت الباحثة الفرنسية، آن سيلفي بويسليفو، فيبدو أن إصرار القرآن، المتكرر، على أنه جاء من السماء؛ يشهد على بيئةٍ كانت فيها شكوكٌ[2]. وعلى ما يبدو، لم يقتنع الجميع بادعاءات النبي؛ بأن إعلانه جاء من عند الله أو "كُتب في السماء". وفي بعض الأماكن، يُقدم القرآن آراءً تشبه، على وجه التحديد، إلى هذا النوع من الشك. ويَذكر القرآن، في سورة

---

(1) حول هذا الموضوع، انظر، بشكل خاص، د. ماديقان، *الصورة الذاتية للقرآن: الكتابة والسلطة في الكتاب المقدس الإسلامي*.- D. Madigan, *The Qur'an's Self-Image: Writing and Authority in Islam's Scripture* (Princeton: Princeton University Press, 2001).

(2) آن سيلفي بويسليفو، *القرآن نفسه: مفردات وجدل الخطاب القرآني المرجعي الذاتي*.- Anne-Sylvie Boisliveau, *Le Coran par lui-même: Vocabulaire et argumentation du discours coranique autoréférentiel* (Leiden: Brill, 2015).

الأنعام (مثال جيد للخطاب المضاد): ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾(الآية 25، من سورة الأنعام)[1]. ومن الواضح أن مؤلف القرآن كان عازمًا على الرد على هؤلاء المشككين من خلال الإصرار على أن تصريحاته لم تكن أساطير، بل نبوءات.

محمدٌ والقرآن

ولكن مَن هو هذا المؤلف؟ أثار ادعاء القرآن، للأصول الإلهية، معضلةً مثيرةً للاهتمام للعلماء غير المسلمين. وغالبًا ما شعروا بأنهم مُضطرون للتفكير في السؤال التالي: إذا لم يكن ملاكًا قد زار محمدًا، فهل كان، على الأقل، مُخلِصًا في اعتقاده بأن آياته جاءت مِن عند الله؟ وبعبارةٍ أخرى، هل اختلق تصريحاته، بوعيٍ، وسعى إلى تمريرها على أنها كلام الله (ربما من أجل تحقيق النفوذ أو القوة من خلالها)؟ أم كان لديه اقتناعٌ صادقٌ أنه كان يسمع كلمة الله؟ وبعبارةٍ أخرى، هل كان محتالًا؟

في العمل التأسيسي للدراسات القرآنية الغربية، *تاريخ القرآن* [*Geschichte des Qorāns* (1860)]، يُدافع تيودور نولدكه Theodor Nöldeke عن صدق محمدٍ[2]. ويُصر على أن نوع الولاء والحماس، الذي

---

(1) من المثير للاهتمام، أن القرآن لديه الكفار، الذين يرفضون تصريحات محمدٍ؛ باعتبارها "أسطورة" أو "شيء قديم". وإذا كان الكفار، في هذه السورة، من الوثنيين، كما تُخبرنا الروايات الإسلامية، لكان عليهم أن يجدوا وعظ محمدٍ شيء "جديد" و"مبتكر". هذه علامة أخرى على أن السياق الأصلي للقرآن شمل العديد من اليهود والمسيحيين أكثر مما تَسمح به الروايات.

(2) كتب نولدكه: "كلما ازدادت دقةً تَعرفنا على أحسن كتب السيرة، وعلى المصدر الصحيح لمعرفة روح مُحمَّد، ألا وهو القرآن؛ ترسخ اعتقادنا بأن محمدًا آمن في صميم نفسه بحقيقة ما دَعى إليه؛ من أن يستبدل، بعبادة العرب الكاذبة للأصنام، دينًا أسمى، يمنح الغبطة للمؤمنين". (*تاريخ القرآن*. *History of the Qur'an*, 2).

كسبه محمد من أتباعه، لا يمكن أن يأت إلا من "الصوت الداخلي" الصادق[1].

ومع ذلك، لم يكن نولدكه فوق انتقاد محمد. فقد كان يعتبر أن النبي، للأسف، أصبح يعتقد أن كل أفكاره جاءت من مصدر إلهي، وأنه "استخدم سلطة القرآن ليفرض أمورًا لا علاقة لها بالدين"[2]. لا شك أن نولدكه يضع في اعتباره تلك المقاطع، التي تُعتبر تقليديًا "مدنيًا"، وهي التي تُصدر قرارات في مسائل، مثل الزواج والطلاق وتكتيكات القتال (الآيات 101-104، من سورة النساء)، وتَقاسم غنائم الحرب (الآيات 1، و38-41، من سورة الأنفال)، وهل يجوز رفع الصوت في حضرة النبي (الآية 2، من سورة الحُجرات)، أو حتى ما إذا كان لمحمد الحق في الزواج من الزوجة المُطلقة لابنه بالتبني (الآية 37، من سورة الأحزاب)[3]. ووفقًا لنولدكه، فقد توصل محمد، في نهاية المطاف، إلى الاعتقاد بأن قناعاته الشخصية لها أصلٌ إلهي، ولهذا السبب يتم تضمين "الحياة اليومية" في القرآن[4].

لقد أُثارت مسألة صدق محمد العلماءَ، أمثال نولدكه، الذين افترضوا أن محمدًا هو المؤلف الوحيد للقرآن. ومع ذلك، يُقدم بعض العلماء،

---

(1) المرجع السابق.

(2) المرجع السابق، ص4.

(3) يكتب نولدكه، "فلعلها معجزة أن يكون نبي مُتحررًا من الخطأ والخطيئة، خاصةً إذا كان هذا النبي، إلى جانب نبوءته، قائدًا عسكريًا ورجلًا سياسيًا مثل محمد". (المرجع السابق).

(4) ومع ذلك، يختتم نولدكه مناقشته حول صدق محمد بملاحظة إعجاب. فبالنسبة إلى نولدكه، كان محمد لا يزال شخصًا "لم يفقد اليقين الراسخ في رسالته الإلهية". (المرجع السابق).

اليوم، سيناريوهات مختلفة لأصل القرآن - على سبيل المثال، أنه تتويج لعملية معقدة؛ تنطوي على مصادر وطبقاتٍ متنوعةٍ من التحرير[1].

إن إحدى الحُجج، لإمكانية أن يكون، الشكل الحالي للقرآن، مدينًا كثيرًا لعملية تحرير معقدة، هو ظهور نسخٍ متعددةٍ من القصة، نفسها، بداخله. ولإعطاء مثال واحد، فقط، يروي القرآن، في 7 سور مختلفة، سردًا؛ يأمر الله الملائكة من خلاله بالسجود أمام آدم (الآية 34، من سورة البقرة، والآيتين 11-12، من سورة الأعراف، والآيات 28-33، من سورة الحِجر، والآيتين 61-61، من سورة الإسراء، والآية 50، من سورة الكهف، والآيتين 115-116، من سورة طه، والآيات 71-78، من سورة ص). قد يكون التفسير التقليدي، لهذا التكرار، هو أن محمدًا قرر أن يُعلن (أو قرر الله أن يكشف) عن الرواية، نفسها، في مواقف مختلفة (قارن أحد العلماء المعاصرين هذه التكرارات بـ "الخطاب الانتخابي" لأحد السياسيين)[2]. والتفسير البديل هو أنه، في البداية، كانت هناك رواية وحيدة حول انحناء الملائكة أمام آدم، ولكن مع انتشار هذه الرواية شفهيًا؛ تطورت صيغٌ مختلفةٌ منه. وفي نهاية المطاف، عندما تم تدوين القرآن، تم دمج 7 نسخ، مختلفة في النص، من خلال عملية التحرير.

---

(1) يُحاول كارل فريدريش بولمان، في عمل حديث، نسبيًا، باللغة الألمانية، شرح القرآن بهذه الطريقة. انظر: *أصل القرآن: رؤى جديدة من منظور الدراسات التوراتية التأريخية النقدية*. K.-F. Pohlmann, *Die Entstehung des Korans. Neue Erkenntnisse aus Sicht der historisch-kritischen Bibelwissenschaft* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2012).

(2) ف. دونر، "القرآن في الدراسات الحديثة". F. Donner, "The Qur'an in Recent Scholarship," in Reynolds, ed., *Qur'an in Its Historical Context*, 29-50, 34.

كل هذا يُقدم فكرةً عن الاختلافات العميقة، في وجهات النظر العلمية، حول أصل القرآن. وينعكس، هذا التنوع، في الطريقة التي يُشير بها عدد من العلماء إلى مقاطع من القرآن. قد يقدم علماء المسلمين التقليديون، الذين يعتبرون القرآن مصدرًا إلهيًا، مقطعًا قرآنيًا بالتصريح "يقول الله...". وبدلًا من ذلك، كانت الأجيال السابقة، من العلماء الغربيين، يفعلون ذلك بعبارة "يقول مُحَمَّد...". واليوم، يميل العلماء إلى تجنب السؤال، بالكامل، وبمجرد القول، "يقول القرآن ...".

علاقةُ القرآنِ بالكتابِ المقدسِ

في توضيح رسالته، لا يَدّعي القرآن أنه الكتاب الإلهي الأول أو الوحيد. فلقد تكلم الله مِن قَبل. بل إن القرآن يُسمي الكتب التي "أنزلها" الله على الأنبياء السابقين. ويُمكننا أن نرى هذا في الآيتين 3-4، من سورة آل عمران: -

﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٣﴾ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ ۗ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴾

وتُخبرنا اللغة التي يستخدمها القرآن، هنا، بالكتب السابقة، التي أنزلها الله. فكلمة "التوراة"، والمذكورة، هنا، تُمثل التوراة العربية، وهي مشتقةٌ، في نهاية المطاف، من التوراة العبرية، والتي تعني "القانون"، ولكنها مستخدمةٌ في الأدب اليهودي للأسفار الخمسة الأولى، من الكتاب المقدس العبري (أو أسفار موسى الخمسة)، أو حتى الكتاب المقدس العبري بأكمله. ويمثل "الإنجيل"، هنا، الإنجيل العربي، النابع، في نهاية المطاف، من الكلمة اليونانية *euangélion*، والتي تعني "الإنجيل".

وفي أماكن أخرى، يبدو أن القرآن يُشير إلى عناصر أخرى، من الروايات التوراتية. ففي الآية 163، من سورة النساء، ومجددًا في الآية 55، من سورة الإسراء، يقول الصوت الإلهي للقرآن: ﴿وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾، وهو مصطلح يُترجم، غالبًا، بـ"المزامير"[1]. ويُشير، هذا الإعلان، إلى أن مؤلف القرآن كان على علمٍ بالارتباط التقليدي (الذي صنعه اليهود والمسيحيون، على حدٍ سواء) لداود بالمزامير. كما ان تعريف الزبور، بالمزامير، يأتي في الآية 105، من سورة الأنبياء: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾. فالآية تبدو وكأنها إعادة صياغة لمزمور 29، من الأصحاح 37: "**والأبرار يرثون الأرض ويسكنونها للأبد**"[2].

وهكذا يذهب القرآن إلى وجود صلةٍ، معيَّنةٍ، بالروايات التوراتية؛ باعتباره وحيًا فيما يتعلق بتأريخ موسى وداود وعيسى.

ومع ذلك، فهل قرأ مؤلف[*] القرآن الكتاب المقدس؟ هناك عددٌ من الأسباب لاستنتاج أنه لم يفعل. فأولًا، والأهم من ذلك، يعتقد معظم العلماء أنه في وقت ظهور القرآن؛ لم يكن الكتاب المقدس قد تمت ترجمته

---

(1) قد يكون الزبور مرتبطًا بالمصطلح العبري للمزمور، على الرغم من أن هذا غير مؤكد. وهناك آيات معينة في القرآن، على سبيل المثال: الآية 44، من سورة النحل؛ والآية 53، من سورة المؤمنون؛ والآية 196، من سورة الشعراء؛ والآية 52، من سورة فاطر؛ والآيتين 43، 52، من سورة القمر- حيث يظهر جمع زبور، الزبر، بمعنى أقرب إلى "الكتب المقدسة".

(2) في مكان آخر (الآيتين 36-37، من سورة النجم) يتحدث القرآن، أيضًا، عن "صحف"، وربما تكون الكتب المقدسة لموسى وإبراهيم.

(*) هكذا جاءت في الأصل، وربما يقصد الكاتب أن محمدًا هو مؤلف القرآن، وحتى لو سايرنا هذا الاعتقاد، فهو، في الأخير، ينفي أنه يكون محمدٌ قد استعان بالكتاب المقدس؛ أي أنه يذهب، ضمنيًا، إلى أنه وحي.

إلى اللغة العربية. وبحلول ذلك الوقت، أصبح العديد من الناطقين باللغة العربية مسيحيين – بعض القبائل قد تحولت، بشكلٍ جماعي – ولكن لا بد أن المسيحيين العرب لم يعرفوا الكتاب المقدس إلا من خلال الترجمات الشفوية من لغاتٍ أخرى (خاصة اللغة السامية؛ المعروفة بالسريانية)[1]. وفي الواقع، هناك سببٌ للاعتقاد بأن جزءًا من جاذبية القرآن، للناطقين باللغة العربية في القرن السابع الميلادي، كونه قَدّم كلمة الله بلغتهم الخاصة. ويُلفت القرآن الانتباه، في عدة مناسبات، إلى لغته العربية[2].

ثانيًا، لا يميل القرآن إلى الاقتباس من الكتاب المقدس. وأقرب شيءٍ إلى الاقتباس هو ما جاء في الآية 105، من سورة الأنبياء (المذكورة أعلاه)، وهو قريب من – ولكن ليس اقتباسًا دقيقًا — من مزمور 29، من الأصحاح 37. وفي مكان آخر، يتضمن القرآن تحولات أخرى للعبارات التوراتية، ولكنه لا يتضمن اقتباساتٍ، دقيقة، لمقاطع من الكتاب المقدس. ويُلمح القرآن (الآية 40، من سورة الأعراف) إلى قول العهد الجديد عن الجمل و"عين الإبرة". ومع ذلك، فإنه لا يُعيد إنتاج نسخةٍ من هذا القول المأثور في أي من الأناجيل (الآيتين 23–24، من الأصحاح 19 من انجيل

---

(1) فيما يتعلق بمسألة متى تمت ترجمة الكتاب المقدس، لأول مرة، إلى العربية، انظر: سيدني غريفيث، *الكتاب المقدس باللغة العربية: أسفار «أهل الكتاب» في لغة الإسلام*. Sidney Griffith, *The Bible in Arabic: The Scriptures of the "People of the Book" in the Language of Islam* (Princeton: Princeton University Press, 2013), esp. 41–51.

(2) وهكذا، الآية 113، من سورة طه: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴾ (وانظر، أيضًا، الآية 103، من سورة النحل؛ والآيات 192–195، من سورة الشعراء؛ والآيتين 27–28، من سورة الزُمر؛ والآيات 2–4، 44، من سورة فُصلت؛ والآية 7، من سورة الشورى؛ والآية 12، من سورة الأحقاف).

متى، والآية 25، من الأصحاح 10 من انجيل مرقس، والآية 25، من الأصحاح 18 من انجيل). ويمكن قول شيءٍ مشابهٍ عن الطريقة التي يتحدث بها القرآن عن "حبة الخردل"[1]، و"قلبٌ غلفٌ (غير مختون)"[2] و"لمح البصر"[3]. وفي كل حال، يستشهد القرآن فيها بعبارة توراتية، لكن تأثيرها مختلفٌ[4].

ثالثًا، يميل مؤلف القرآن إلى عدم التمييز بين المواد الموجودة في الكتاب المقدس والمواد الموجودة في النصوص الأخرى. فعند الحديث عن المسيح، على سبيل المثال، يُشير القرآن إلى كلٍ من المعجزات المعروفة في الكتاب المقدس، مثل شفاءه مِن البرص أو إحياء الموتى، وإلى المعجزات المعروفة، فحسب، و"المشكوك بها" ونصوص أخرى لاحقة، مثل حديثه

---

(1) الآية 47، من سورة الأنبياء، والآية 16، من سورة لقمان؛ وراجع: الآيتين 31–32، من الأصحاح 13، من انجيل متى، والآيات 30–32، من الأصحاح 4، من انجيل مرقس، والآيتين 18–19، من الأصحاح 31، من انجيل لوقا.

(2) الآية 88، من سورة البقرة، والآية 155، من سورة النساء، والآية 6، من الأصحاح 30، من سفر التثنية، والآية 4، من الأصحاح 4، والآيتين 24–25، من الأصحاح 9، من سفر إرميا؛ والآيات 51–53، من الأصحاح 7، من أعمال الرسل، والآيتين 28–29، من الأصحاح 2، من رسالة رومية، والآية 3، من الأصحاح 3، من رسالة فيلبي، والآية 11، من الأصحاح 2، من رسالة كولوسي.

(3) الآية 77، من سورة النحل؛ وراجع: الآيتين 51–52، من الأصحاح 15، من رسالة كورنثوس الأولى.

(4) لعل أقرب اقتباس، في القرآن، هو الآية 32، من سورة المائدة: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾. ومع هذا، فإنه ليس اقتباسًا من الكتاب المقدس، ولكن، بالأحرى، من النص اليهودي المعروف باسم المشناه، (الآية 4، من الأصحاح 4، من السنهدرين {المحاكم القضائية}).

"في المهد" أو إحياء طيرٍ من الطين (الآية 49، من سورة آل عمران، والآية 110، من سورة المائدة). ويروي القرآن، أيضًا، قصصًا عن شخصيات أخرى - مثل رواية سجود الملائكة أمام آدم، أو إلقاء إبراهيم في النار (الآيات 68-70، من سورة الأنبياء، والآيتين 24-25، من سورة العنكبوت، والآيتين 97-98، من سورة الصافات) — لا توجد في الكتاب المقدس، ولكن في مجموعةٍ متنوعةٍ من النصوص اليهودية والمسيحية. ويُشير، كل هذا، إلى أنه، في بيئةِ مؤلفِ القرآن، كانت الروايات اليهودية والمسيحية "منتشرةً ومعروفةً" - نُقلتْ شفاهةً، ولكنها غير متوفرةٍ كتابةً[1].

وقد يفسر، هذا الاستنتاج، سبب عدم وصف القرآن للكتاب المقدس، بدقةٍ. فهو لا يتحدث، أبدًا، عن العهد القديم أو الجديد (أو التقسيم اليهودي للكتاب المقدس العبري إلى التوراة والأنبياء والكتب) أو، في هذا الصدد، أي سفرٍ فرديٍ من الكتاب المقدس (باستثناء المزامير المحتملة). وعندما يتحدث عن التوراة، فليس من الواضح ما إذا كان القرآن يضع الأسفار الخمسة الأولى، من الكتاب المقدس العبري، في

(1) تُصر الرواية الإسلامية على أن النبي كان أميًا، على أية حال. وغالبًا، ما يتم تبرير هذه العقيدة بالإشارة إلى الطريقة التي يصف بها القرآن نبيه بالمصطلح العربي "أمّي" (الآيتين 157-158، من سورة المائدة) وتفسير هذا المصطلح على أنه "لا يقرأ ولا يكتب". ومع ذلك، يظهر هذا المصطلح، أيضًا، في صيغة الجمع (الآيتين 20، 75، من سورة آل عمران، والآية 2، من سورة الجمعة) لوصف شعب النبي، بأكمله. وبدلًا من "أمي" يبدو أنها تعني "أممي"؛ بمعنى شخص لم يسمع بَعدُ كلمة الله. ويرتبط الاهتمام بالروايات الإسلامية، بتعريف هذا المصطلح على أنه "أمي"، بالدفاعات: إذا كان محمد أميًا (كما تقول الحُجة)، فلن يتمكن من الحصول على معلوماته، عن القصص النبوية السابقة، من خلال قراءة كتب اليهود والمسيحيين.

الاعتبار. ويتحدث القرآن، بشكلٍ ملحوظ، دائمًا، عن "الأناجيل" أو "الإنجيل" بصيغة المفرد، ولا يتحدث، أبدًا، عن الأناجيل الأربعة لمتى ومرقس ولوقا ويوحنا. وعلى ما يبدو، كان لدى مؤلف القرآن تصورٌ؛ مفاده أنه مثلما القرآن "كتابٌ" من السماء؛ كذلك تلقى الأنبياء الأوائل "كتبًا": موسى التوراة، وداود المزامير، وعيسى الإنجيل. وهذا يقودنا، بعيدًا، عن المظهر الفعلي للكتاب المقدس، فهو ليس كتابًا أُعطي لموسى أو لداود أو لعيسى، بل هو كتابٌ عن موسى وداود وعيسى.

والطريقة، التي يُشير بها القرآن، إلى هذه الكتب السابقة؛ قادت علماء المسلمين، اللاحقين، إلى تطوير سيناريو الوحي، والذي كان له ميزة منحهم طريقة للجدل ضد صحة الكتاب المقدس. ووفقًا لهذا السيناريو، أنزل الله كتبًا لبعض الأنبياء (ولكن ليس لجميعهم)؛ من بينهم موسى وداود وعيسى. ومع ذلك، في مرحلةٍ ما (وهنا، نجد أن الرواية الإسلامية بعيدةً، كل البعد، عن الإجماع)، تم إفساد هذه الكتب الموحاة أو تزويرها، ولهذا السبب لا يمكن الوثوق بالكتاب المقدس.

وكان تطور هذا السيناريو، أيضًا، ردَ فعلٍ لبعض مقاطع القرآن التي تنتقد اليهود (خاصةً) والمسيحيين (أيضًا)؛ باعتبارهم رعاةً بائسين للوحي. فعلى سبيل المثال، في مقطع قرآني موجه إلى بني إسرائيل، يقول الله: ﴿ وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (الآية 42، من سورة البقرة). وفيما بعد، في السورة نفسها، يُعلن القرآن: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ (الآية 79، من سورة البقرة). وتُشير بعض المقاطع الأخرى، من القرآن، (على سبيل المثال، الآية 46، من سورة النساء، والآية 14، من سورة المائدة) إلى أن بني اسرائيل ﴿ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ ﴾، وهي عبارة

يبدو أنها تتهمهم بـ "إساءة تفسير" الكتاب المقدس، ولكنها، غالبًا، ما يُنظر إليها على أنها تعني أنهم قد غيّروا الكتابة المادية[1].

كل هذا دفع معظم العلماء المسلمين - وليس كلهم — إلى تطوير منظورٍ معادٍ للكتاب المقدس. ومن هذا المنظور، فإن الكتاب المقدس لا يُعادل التوراة والمزامير والإنجيل، المذكورة في القرآن. بل هو مجرد بقايا زائفة من الوحي الأصلي. وفي خبرٍ مشهورٍ؛ يُعلن أحد أصحاب محمدٍ:

يا معشر المسلمين، كيف تسألون أهل الكتاب، وكتابكم الذي أنزل على نبيه - ﷺ - أحدث الأخبار بالله، تقرؤونه لم يَشب، وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب بدلوا ما كتب الله [بشيءٍ آخر]، وغيّروا بأيديهم الكتاب[2].

ومع ذلك، عندما نقرأ القرآن، بعناية، نجد صوتًا آخر؛ صوتًا يبدو أنه يقول إن الكتابات اليهودية والمسيحية ليست، في نهاية المطاف، بهذا السوء. فعلى سبيل المثال، يبدو أن الحديث، المذكور أعلاه، يتعارض مع الآية 94، من سورة يونس، حيث يُخبر الله النبي أن يُراجع "أهل الكتاب" عندما يُساوره شكٌ بشأن ما أنزله الله إليه. وفي مقطع أخر، يأمر القرآن "أهل الإنجيل" بالحُكم وفقًا لما أُنزل إليهم (الآية 47، من سورة المائدة).

إن اهتمام القرآن بالتوراة والمزامير والانجيل؛ يُشير إلى استنتاج؛ سبق أن اقترحناه أعلاه، وهو أنه تم إعلانه في سياقٍ؛ يتسم، بشدة، بوجود اليهود والمسيحيين. ومن أجل إقناعهم بصدق هذه الرسالة الجديدة؛ اختار

---

(1) المصطلح الذي يُستخدم، لاحقًا، ليعني "تحريف الكتاب المقدس" - التحريف - مأخوذ من هذا التحويل في العبارة.

(2) البخاري، *الصحيح*، 52- كتاب الشهادات، رقم 2685.

مؤلف القرآن أن يربط ما يقوله بتلك الكتب المقدسة. وهذا نموذجي، إلى حدٍ ما، في تأريخ الملل. وكما اعترف، أيضًا، جوزيف سميث Joseph Smith، نبي المورمون، بالكتاب المقدس، بالإضافة إلى وحيه. كذلك اعترف بهاء الله، نبي الديانة البهائية، بالكتاب المقدس والقرآن، بالإضافة إلى آياته الخاصة.

ومع ذلك، كان للتقييم السلبي لسلطة الكتاب المقدس، في نهاية المطاف، تأثيرٌ مهم على المواقف الإسلامية اللاحقة؛ التي تُثبط معظم السلطات الإسلامية المسلمين الآخرين عن قراءة الكتاب المقدس (ربما، باستثناء عندما يُقدمون حُججًا على أساس الكتاب المقدس؛ لتحويل اليهود أو المسيحيين إلى الإسلام). وبينما نظر بعض العلماء المسلمين إلى الكتاب المقدس كمصدرٍ لفهم الروايات التوراتية في القرآن[1]؛ فإن الكتاب المقدس لا يلعب أي دورٍ في الطقوس الإسلامية.

اللهُ كشخصيةٍ قرآنية

في الحقيقة، هناك اختلافاتٌ عميقةٌ بين الكتاب المقدس والقرآن. فآدم، في الكتاب المقدس، ليس آدم في القرآن (على سبيل المثال، فالقرآن، وحده، يروي قصة سجود الملائكة له). وموسى، في الكتاب المقدس، ليس موسى في القرآن (في القرآن، فحسب، فإن موسى معنيٌ بقيامة الجسد وبيوم القيامة). وليس المسيح، في الكتاب المقدس، بالتأكيد، هو المسيح في القرآن (فهو المُخلِّصُ الإلهي، في العهد الجديد). وكل هذا يقودنا إلى سؤال رئيس: ماذا عن الله؟ هل هو الشخصية نفسها في كلا الكتابين؟

---

(1) على سبيل المثال، المؤرخ المبكر اليعقوبي (المُتوفى 897م) أو المفسر القرآني البقاعي (المُتوفى 1480م).

فمن منظور لاهوتي، من الصعب استنتاج أن إله الكتاب المقدس ليس إله القرآن. فبَعد كل شيءٍ، يشترك المسلمون والمسيحيون (واليهود والبهائيون والسيخ والموحدون الآخرون)، من نواحٍ عديدة، في فهمٍ مشتركٍ لله. فالجميع يقول إن الله هو الخالق، وأنه عادلٌ ورحيمٌ، وأنه يهتم بالعناية الإلهية (يهتم بشؤون الإنسان)، وأنه، بطريقةٍ ما، يهتم بحياة البشر. ومن منظورٍ لاهوتي، قد يُجادل المرء، ببساطةٍ، أنه نظرًا لوجود إله واحد، فقط، فإن المسلمين والمسيحيين، وغيرهم من الموحدين، جميعهم يعبدونه، معًا (على الرغم من أن هذه ليست حُجة مضمونة، حقًا، نظرًا لأن بعض الموحدين، من الناحية النظرية، يمكن أن يتصوروا "إلهً واحدًا" بطريقةٍ غير عاديةٍ – على سبيل المثال: كتنينٍ عظيمٍ في السماء – بحيث لا تتداخل اعتقادهم مع معتقدات الآخرين).

ومع ذلك، فمن منظور أدبي، فإن إله الكتاب المقدس وإله القرآن؛ كلاهما شخصيتان مثل أبطال البشر؛ الذين يظهرون في هذين الكتابين. فـ"الله" يظهر في القرآن، جنبًا إلى جنبٍ، مع شخصيات بشرية، مثل آدم وموسى ومريم وعيسى ومُحَمَّد، جنبًا إلى جنبٍ، مع الملائكة ومخلوقاتٍ أخرى خارقة للطبيعة؛ تُعرف بالجن. ويستخدم مؤلف القرآن، كل هذه الشخصيات؛ بما في ذلك الله، لتعزيز حُججه الدينية. وبعبارةٍ أخرى، يتم تعريف إله القرآن، بطريقةٍ مميّزة؛ من خلال كل ما يقوله القرآن عنه.

وهناك طريقةٌ أخرى للتفكير في هذا، وهي تَخَيّل قائمة "طاقم الشخصيات" التي يجدها المرء، أحيانًا، عند افتتاح نص المسرحية. فإذا ظهرت مثل هذه القائمة عند افتتاح القرآن، فقد نفترض أن "الشخصية" الأولى، الذي سيتم تقديمها، هي الله (بعد كل شيء، تظهر كلمة "الله" حوالي 27 مرة في النص). ولكن كيف يمكن وصفه؟ بعبارةٍ أخرى، مَن هو الله؟ هذا هو السؤال الذي نُحاول الإجابة عليه في الصفحات التالية.

2
اللّهُ والأنبياء

لـمَا قضى الله الخلق؛ كتب عنده فوق عرشه: "إن رحمتي سبقت غضبي".

قول الرسول محمد (البخاري، *الصحيح*، 97- كتاب التوحيد، رقم 7453).

في منتصف تسعينيات القرن الماضي، كنتُ أعمل في مركز العدالة الاجتماعية؛ وهو مركز يُقدم دوراتٍ في اللغة الإنجليزية وخدمات العمل الاجتماعي للمهاجرين العرب في بروكلين، نيويورك. وذات ليلةٍ؛ عَقَدَ المركز لقاءً بين القادة الدينيين والنُشطاء المحليين. وكان هناك الكثير من الحديث عن تحسين العلاقات بين المجتمعات الدينية، في نيويورك. وفي منتصف اللقاء، تقريبًا، وقفتْ امرأةٌ ترتدي الحجاب، وشرحت: "أريد أن يعرف الجميع، هنا، أن الإسلام ليس لديه مشاكلٌ مع الموحدين الآخرين. فطالما أنك تؤمن بإلهٍ واحد؛ فأنت بخير، في نظرنا". عند هذا، وقفتْ امرأةٌ أخرى - من الواضح أنها غير مسلمةٍ - وأجابت: "ولكن لماذا يقتصر هذا على الأشخاص الذين يؤمنون بإلهٍ واحدٍ؟ وماذا عن الأشخاص الذين يُؤمنون بالعديد من الآلهة أو لا إله لهم، على الإطلاق؟". لم تَرد المرأة الأولى، وأدركتُ أن هذه كانت نقطةً حساسةً بالنسبة لها. وبعد كل شيءٍ، فالإيمان بإلهٍ واحدٍ، فقط، هو أهم نقطةٍ في اللاهوت الإسلامي: فهو يُشكل الجزء الأول من مُجاهرة الإيمان. ("لا إله إلا الله...")، وهي مركزيةٌ في النظرة الدينية للقرآن.

نقرأ، في العهد الجديد، عن خطيئة لا تُغتفر: "التجديف على الروح القدس"[1]. والقرآن، أيضًا، له خطيئةٌ لا تُغتفر؛ لكنها مختلفة. إن خطيئة القرآن، التي لا تُغتفر، هي الشرك بالله. نقرأ في مقطعين مختلفتين، من السورة نفسها، أن الله لن يغفر هذه الخطيئة، أبدًا:

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴾ (الآية 48، من سورة النساء؛ وراجع: الآية 116، من سورة النساء).

يُخبرنا هذا المقطع شيئًا عن طبيعة الله القرآني. فهو لن يتسامح مع المنافسين. إنه إلهٌ غيورٌ.

ما الذي يمكن معرفته عن الله؟ مَن هو؟ تُوضح سورة الأعراف كيف يتوق موسى، وهو على جبل سيناء، لرؤية الله والنظر إليه. وعلى هذا الطلب، يُجيب الله: ﴿ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِي ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ ﴾ (الآية 143، من سورة الأعراف).

ومع ذلك، إذا لم ير موسى الله على الجبل، فإن العديد من اللاهوتيين المسلمين لا يزالون يعتقدون أن المؤمن قد يراه في الجنة. وهناك بعض الأدلة، على هذه الفكرة، في المصادر الإسلامية. ويتحدث القرآن، في الآية 23، من سورة القيامة، عن المؤمنين ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾. وفي حديث منسوبٍ إلى النبي مُحَمَّد؛ يقول لأصحابه، وهم ينظرون إلى البدر في سماء

---

(1) "لذلك أقول لكم: كل خطيئة وتجديف؛ يُغفر للناس، وأما التجديف على الروح؛ فلن يُغفر" (الآية 31، من الأصحاح 12، من انجيل متى).

الليل، "إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون هذا؛ لا تُضامون في رؤيته"[1].

وهناك حديثٌ نبوي؛ يتعلق بأن النبي محمدٌ رأى الله، بالفعل، في هذه الحياة. ووفقًا لهذا الحديث، فقد سافر محمدٌ على وحشٍ مجنحٍ عجيبٍ؛ (يُدعى البراق)، ليلًا، من مكة إلى القدس. ثم صَعَدَ إلى السماء، ومَرَّ بأنبياء مختلفين، على مستوياتٍ مختلفة. وأخيرًا، تَقَدَم محمدٌ (وفقًا لبعض روايات الحديث) إلى عرش الله، نفسه. وهناك، لمس اللهُ محمدًا بين كتفيه "فوجد بردها"[2]. ووفقًا لهذه الرواية، من الحديث، فإن الله له يدان؛ يُمكنه التواصل ولمس الإنسان.

وحديثٌ آخر؛ يذهب إلى أبعد من ذلك. إذ يقول عالمٌ من القرون الوسطى، يُدعى البيهقي (المُتوفى عام 1066م) عن محمدٍ: "رأيتُ ربي جعدًا أمرد؛ عليه حلة خضراء"[3]. ويرفض العديد من العلماء المسلمين هذا الحديث، حيث وَصف أحد العلماء؛ أن وصف الله بأنه "شابٌ ذو شعرٍ مجعدٍ، بلا لحية" هو "إضافةٌ مُدانة، وغير موثوقةٍ"[4].

---

(1) البخاري، *الصحيح*، 97- كتاب التوحيد، رقم 7436.

(2) فيما يتعلق بهذا الحديث، الخاص بسرد للرحلة الليلية، برواية ابن عباس، انظر: إف إس كولبي، *سرد رحلة محمد الليلية*. F. S. Colby, *Narrating Muhammad's Night Journey* (Albany, NY: SUNY Press, 2008), 34.

(3) انظر: البيهقي، *الأسماء والصفات*. al-Bayhaqi, *Allah's Names and Attributes*, trans. G. F. Haddad (Damascus: As-Sunnah Foundation, 1998), 73.=

(4) محمد بن علوي، *المذاهب والمعتقدات الإسلامية*. Muhammad ibn 'Alawi, *Islamic Doctrines and Beliefs*, vol. 1, *The Prophets in Barzakh*, trans. G. F. Haddad (Damascus: As-Sunna Foundation, 1999), 138.

المعروفة باسم المعتزلة) أن إمكانية رؤية الله مستحيلةٌ. ومن وجهة نظرهم، لا توجد طريقة لمعرفة شكل الله. أو، بقولٍ أفضل، ليس كمثله شيء. ومع ذلك، حتى أولئك الذين يقولون إنه من المستحيل تصوير شكل الله؛ سيظلون يقولون إنه من الممكن وصفه بطرقٍ أخرى. حتى لو كان الله لا يُرى؛ فلا يزال من الممكن معرفته.

وفي هذا الفصل، نبدأ في التعرف على الله، ونحن نكشف عن شخصيته في القرآن. ومن أجل القيام بذلك، نقوم، أولًا، بفحص ما يقوله القرآن عن الله؛ بما في ذلك أنواع الأسماء التي يُطلقها على الله (بمعنى آخر، "مَن هو الله"). ثم نحلل كيف يُصور القرآن تفاعل الله مع البشر ("ما يفعله الله؟"). ويقودنا هذا إلى فحص العديد من القصص القرآنية عن الأنبياء؛ أولئك الرجال الذين كلفهم الله بنمذجة السلوك البشري السليم، وإيصال رسائله.

وتتوافق هاتان المهمتان مع الطرق الكلاسيكية للنظر إلى الله: الأولى، مِن هذه، (لاستخدام بعض المصطلحات الفنية) وجودية – الطريقة التي يكون بها الله، أساسًا، مستقلًا، والأخرى اقتصادية (ليس بمعنى الأعمال، ولكن بمعنى كيفية "إدارة" الله للعالَم) – الطريقة التي يتبعها الله في علاقته بالخليقة والبشرية، على وجه الخصوص. وفي كلا الجانبين – الوجودية والاقتصادية – سوف نكتشف توترًا لاهوتيًا؛ سيشغلنا أكثر فأكثر، في هذا الكتاب، وهو أن إله القرآن رحيمٌ ومنتقمٌ، في آنٍ واحدٍ.

اللّٰهُ وأسماؤهُ الأخرى

ربما تكون أبسط طريقةٍ لبدء تحليل إله الإسلام؛ هي النظر إلى الأسماء التي أطلقها عليه القرآن. وقد سبق أن ذكرنا، بالفعل، المقطع الوارد في القرآن (الآيات 22–24، من سورة الحشر)، والتي تسرد أسماء الله

"الحسنى". وبالنسبة للمسلمين، فإن هذه المقاطع هي المفتاح لفهم الله؛ الذي هو سيد الكون. ومن خلال وصف نفسه بأسماء مختلفة (تَذكّر، أنه وفقًا للمنظور الإسلامية، فإن الله هو مؤلف القرآن)، فقد أعطى الله للبشرية لمحةً عن جوهره. لقد كشف النقاب عن شيءٍ من كيانه. قد يقول المرء إن القرآن هو عرضُ الله لذاته.

عندما أبدأ بتدريس فصلٍ دراسي، أطلب من الطلبة أن يكتبوا، على بطاقة ملاحظات، بعض المعلومات الأساسية عن أنفسهم (اسمهم، مسقط رأسهم، هواياتهم؛ اهتمامهم بأخذ الفصل) حتى أتمكن من التعرف عليهم، بشكلٍ أفضل. ومن منظور إسلامي، قد نقول إن القرآن هو" بطاقة ملاحظات الله"، التي كتبها وسلمها إلى البشر؛ حتى نتعرف عليه، بشكلٍ أفضل. إنه لا يقول كل ما يُمكن قوله عن الله (بالتأكيد، لا يُمكن لله أن يقول كل ما يمكن قوله عن نفسه، في كتابٍ واحدٍ)، لكنه يُقدم بعض الأفكار المهمة. فالقرآن، على سبيل المثال، يُسمي الله "ملكًا" أو "قدوسًا" أو "عزيزًا" أو "حميدًا" أو "مؤمنًا". كل اسم، من هذه الأسماء، يُعرّف الله أكثر قليلًا؛ كل مصطلح يُميّز الرؤية الإسلامية الخاصة بالله.

إن اسم الله، الرئيس، في القرآن، هو، بطبيعة الله الحال، الله. ويُعلن محمدٌ القرآنَ "بسم الله" (الآية 1، من سورة الفاتحة). ولكن هل "الله" هو اسم الله أم أنه مجرد كلمة تعني "الله"؟

في سفر الخروج، في الكتاب المقدس، تحدث الله إلى موسى على جبل سيناء. إن إحدى القضايا، التي تطرأ في حديثهما، هي اسم الله. يسأل موسى الله: "**ها أنا ذاهبٌ إلى بني إسرائيل، فأقول لهم: إله آبائكم أرسلني إليكم. فإن قالوا لي: ما اسمه، فماذا أقول لهم؟**" (الآية 13، من الأصحاح 3). والله يجيب "**أنا هو مَن هو. وقال: كذا تقول لبني**

إسرائيل: **أنا هو أرسلني إليكم**"(الآية 14، من الأصحاح 3). العبرية، التي تقديمها هنا، هي "**أنا هو مَن هو**" هي: "يهوه"، وقد اتخذ التقليد اليهودي، على أساس هذا المقطع، "يهوه" اسمًا "خاصًا" أو "مناسِبًا" لله. ويُعتبر اسم "يهوه" مقدسًا، للغاية، بحيث لا يتم نطقه أو حتى كتابته، بشكلٍ عام (لهذا السبب، يكتب المرء، أحيانًا، الحروف الساكنة، فحسب، ويمثل الاسم كـ YHWH، المسمى Tetragrammaton).

لا يبدو أن القرآن يحمل الفكرة، نفسها، عن اسم الله. ويمكن تسمية الله، في القرآن، بالله، ولكن يمكن، أيضًا، تسميته بأسماء أخرى. والجدير بالذكر، أن القرآن، غالبًا، (57 مرة، في الواقع) يُشير إلى الله، ببساطةٍ، على أنه "الرحمن" (انظر المزيد عن هذا في الفصل 4). ويُشير أحد المقاطع، في القرآن، إلى أن الله والرحمن هما بديلان جيدان، بشكلٍ خاص: ﴿ قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ (الآية 110، من سورة الإسراء).

ولكن ماذا عن الأسماء الأخرى التي أطلقها القرآن على الله؟ إنه يُشير إلى الله بمفردات غنيةٍ ومتنوعةٍ. وقد تم تطوير قوائم مختلفة لأسماء الله "التسعة والتسعين"، مع اختلافاتٍ كبيرةٍ، عبر الزمن[1]. تم إنشاء العدد 99

(1) سمح بعض علماء المسلمين الكلاسيكيين، بما في ذلك معظم المعتزلة، بتخصيص اسم لله؛ لا يستخدمه الله، لنفسه، في القرآن. واختلف آخرون (على الرغم من أنهم سمحوا، أيضًا، بأسماء الله؛ المشهود بها في الحديث)، بمن فيهم غالبية الأشعرية (باستثناء الباقلاني، بشكل خاص). انظر: دانيال غيماريت، *الأسماء الإلهية في القرآن*. Gimaret, *Noms divins*, 39–42.

وفي بعض الحالات، رفض بعض اللاهوتيين المسلمين تسمية الله بأسماء، على النقيض من ذلك، تُستخدم للإشارة إليه في القرآن، لأن معنى هذا المصطلح، كما جادلوا، قد تغير بمرور الوقت (هذا هو الحال، على سبيل المثال، مع اسم الوكيل، الذي استُخدم لله =

بواسطة حديثٍ نبوي (بناءً على رواية أحد صحابة مُحَمَّد، يُدعى أبو هريرة) الذي أعلن فيه محمدٌ: "إن لله تسعةً وتسعين اسمًا، مائةً إلا واحدًا، من أحصاها؛ دخل الجنة"[1]. وتُشير أحاديث أخرى إلى أن الله له مائة اسم، ولكنه احتفظ بسرية اسمٍ وحيدٍ[2].

تسمح لنا أسماء الله، معًا، بوصف شخصية الله بطريقةٍ تختلف عن تعريفٍ غامض أو "القاسم المشترك الأدنى" للإله، الذي قد يكون مشتركًا في التقاليد الدينية المختلفة. وأحد الأسماء، الأكثر شيوعًا، لله، في القرآن، هو "الرب". ويظهر هذا المصطلح مئات المرات (ليس مع أداة التعريف، أبدًا). ويُقال إن الله رب البشر (الآية 79، من سورة النور، والآية 1، من سورة الأعلى) و﴿رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ﴾ (الآية 3، من سورة قريش؛ يُعتقد، عادةً، أنه إشارة إلى الكعبة في مكة).

وهناك عددٌ من الأسماء الإلهية الأخرى، في القرآن، التي تُبرز صفة سيادة الله؛ وتشمل هذه "الغني"، و"القيوم"، و"القوي"، و"العزيز"، و"الكبير" و"العلي". وتُؤكد أسماء إلهية أخرى صفات أخرى، مثل "الحكيم" أو "الخبير".

في الآية 173، من سورة آل عمران). انظر المرجع السابق، ص41. ويضع غيماريت أربع قوائم رئيسة لـ "تسعة وتسعين اسمًا"، التي تطورت بمرور الوقت، ويظهر أن هذه القوائم الأربع تشترك في 44 اسمًا، فقط. وقائمة خامسة، مع اختلافات أخرى، منسوبة إلى عالم الحديث سفيان بن عيينة (المُتوفى 811م)، تستند، بشكلٍ فريدٍ، على الأسماء الموجودة في القرآن. انظر: المرجع السابق، ص55–62، 69–71.

(1) البخاري، *الصحيح*، 54– كتاب الشروط، رقم 2736؛ و80– كتاب الدعوات، رقم 6410؛ و97– كتاب التوحيد، رقم 7392؛ ومسلم، *الصحيح*، 48– كتاب الذكر، رقم 2677 ب.

(2) فيما يتعلق بهذا، انظر: دانيال غيماريت، *الأسماء الإلهية في القرآن*. Gimaret, *Noms divins*, 53.

ولا تـزال الأسمـاء الإلهيـة الأخـرى، في القـرآن، تُشـير إلى الطـرق أو الأساليب التي يتفاعل بها الله مع البشر. ويُقال إنه "الحليم" ، و"الغفور"، و"التواب"، و"الطيف"، ولكن، أيضًا، "الجبار" و"القهار. وتُقسِّم إحدى الروايات الإسلامية الأسماء الإلهية ما بين أسماء الجمال وأسماء الجلال.

ويمكن سماع صدىً، لهذه الأسماء الإلهية، في أسماء المسلمين. اسم عبد الله؛ يعني "عبدًا" لله. وتم العثور، أيضًا، على أسماء عربية أخرى؛ تبدأ بـ "عبد"، على سبيل المثال: عبد العزيز وعبد الحليم وعبد الجبار (الاسم الذي اتخذه لاعب كرة السلة الأسطوري كريم عبد الجبار).

لكن ماذا تخبرنا، هذه الأسماء، فعلًا، عن الله؟ في عَمَله الموسوم بـ "*إله العدل*"، ينتقد داود رهبر الطريقة التي يعتمد بها العلماء الغربيون على فكرة أسماء الله من أجل رسم صورةٍ لله. ويُقدم رهبر ملاحظةً مهمةً؛ مفادها أن القرآن، في بعض الأحيان، يُعطي أزواجًا من الأسماء الإلهية، التي يبدو أنها تؤكد شيئًا واحدًا ونقيضه. فمثلًا: الله هو الذي "يُعز"، و"يُذِل"، و"يَهب"، و"يُمسك"، و"يُوسع"، و"يقبض"، و"يهدي"، و"يُضِل ". وبعبارةٍ أخرى، فإن هذه الأسماء، ببساطةٍ، تجعل الله مسؤولًا عن كل شيء. فهي لا تُحدد شخصيته أو تصرفه، بأي طريقةٍ معينةٍ. وفي الواقع، يبدو أنها تُبقي طبيعة الله غامضةً.

اللهُ والبشر

ومع ذلك، هناك طريقةٌ أخرى للتعرف على إله القرآن. فبدلًا من التركيز على أسمائه؛ يمكن للمرء، بدلًا من ذلك، التركيز على أفعاله. وبعبارةٍ أخرى، قد يتعلم المرء عن الله من خلال تحليل تلك المقاطع التي لا تصف، فحسب، مَن هو، ولكن، أيضًا، ما يفعله، وكيف يتعامل مع البشر.

إن ما يفعله الله، قبل كل شيء، هو المطالبة بالطاعة. وفي مقطع غامضٍ؛ موجود في سورة الأعراف، تعترف كل نفوس البشر - في وقت بدائي، قبل وجودهم الأرضي - بسيادة الله:

﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴾ (الآية 172، من سورة الأعراف).

يبدو أن هذه الآية، المعروفة باسم آية ألستُ (من الكلمات العربية الأولى في السؤال الذي طرحه الله على البشرية)؛ تُوضح مفهوم القرآن للعلاقة الإلهية الإنسانية: المهمة الأساسية للإنسان هي الاعتراف بسيادة الله.

ويتم تدريس الدرس، نفسه، من خلال تلك المقاطع التي تصف الخلق. فبينما يقول القرآن إن الله خلق الأشياء من أجل الإنسان، فإنه يُصر، أيضًا، على أنه يتوقع شيئًا ما في المقابل. فالخلق ليس عملًا من أعمال النعمة الخالصة. ويتوقع الله الامتنان، والخضوع، في نهاية المطاف:

﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴾ (الآية 81، من سورة النحل).

والعبارة العربية الأخيرة، في هذه الآية، هي ﴿لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴾، وهي عبارة يمكن قراءتها، "أنكم ستكونون مسلمين". ويأتي اسم الدين الإسلامي، من تلك الآيات القرآنية، التي تتحدث عن "الخضوع" — بالعربية: الإسلام - لله[1].

---

(1) ومن هذه الآيات، الآية 85، من سورة آل عمران: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾. ويمكن قراءة هذه الآية، وغالبًا ما تُقرأ اليوم، لتعني أن =

وفي القرآن، درس الخضوع؛ يتم تعليمه حتى للملائكة. يروي عدد من المقاطع القرآنية قصة كيف أمر الله الملائكة بالسجود لآدم؛ أول إنسان. وقد أطاع الأمر الإلهي كل الملائكة إلا واحدًا: ﴿فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ لَمۡ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ (الآية 11، من سورة الأعراف). وعندما سُئل لماذا لم يسجد لآدم؟ كانت لدى لشيطان إجابةٌ منطقيةٌ. قال: أنا أفضل منه. ﴿خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ﴾ (الآية 12، من سورة الأعراف). هذه القصة - التي تشرح كيف سقط الشيطان من السماء - معروفةٌ لنا من مصادر مسيحية؛ ما قبل الإسلام. وفي تلك المصادر، فقصة سقوط الشيطان هي قصة "كريستولوجية(*)"؛ أي أن وجهة نظر المسيحيين، الذين سردوا هذه القصة، هو أنه كما سجدت الملائكة لآدم (الذي قبل سقوطه كان يحمل صورة الله الكاملة)، كذلك سوف يسجدون أمام المسيح (انظر: الآيتين 9-10، من الأصحاح الثاني، من رسالة فيلبي)، الذي هو إلهٌ وإنسانٌ.

وفي القرآن، بطبيعة الحال، هذا العنصر الكريستولوجي مفقود: فالمسيح، وفقًا للقرآن، ليس الله المتجسد، ولا يستحق العبادة الملائكية.

الدين الوحيد المقبول هو الإسلام (في الإنجليزية Islam، بحرف I كبير). هذا النوع من القراءة يمكن أن يقود المرء إلى أن يصبح حصريًا: ليستنتج، أنه من خلال اتباع الإسلام، فحسب، سيجد المرء مكافأةً سماويةً. ومع ذلك، فإن المعنى الأصلي، لهذه الآية، موجودٌ، على الأرجح، بمعنى الكلمة العربية "الإسلام"، أي "الخضوع" - وهو ما يعني، أن الطريقة الوحيدة، المقبولة، للتدين هي الخضوع لله. ويُمكن للمرء أن يُقارن الآية 19، من سورة آل عمران: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ وَمَا ٱخۡتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۗ وَمَن يَكۡفُرۡ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾.

(*) الكرستولوجيا، هو: مجال دراسة ضمن اللاهوت المسيحي؛ مهتمٌ بدراسة طبيعة عيسى المسيح، وخاصةً كيفية ارتباط الألوهية والإنسانية في شخص عيسى المسيح.

وبدلًا من ذلك، فإن قصة سجود الملائكة، في القرآن، تهدف، ببساطةٍ، إلى تعليم البشر درسًا عن الطاعة. وفي مواجهة الأمر الإلهي، حتى الأمر الذي يبدو مخالفًا للحدس (لماذا يأمر الله الملائكة بالسجود لكائنٍ مصنوعٍ من الطين؟)، سؤال، وهو: هل يُطيع البشر أم يعصون؟ هل سيختارون الملائكة أم الشيطان؟

من بعض النواحي، فإن الشخصية القرآنية، التي تُمثل، بشكلٍ واضح، الالتزام البشري بالاعتراف بسيادة الله وطاعته، هي إبراهيم. ففي قصة معروفةٍ لنا، أيضًا، في كتابات ما قبل الإسلام، يروي القرآن كيف أصبح إبراهيم مُوحِدًا من خلال رصد النجوم والقمر والشمس:

﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلۡقَمَرَ بَازِغٗا قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمۡ يَهۡدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمۡسَ بَازِغَةٗ قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكۡبَرُۖ فَلَمَّآ أَفَلَتۡ قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ حَنِيفٗاۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾(الآيات 75–79، من سورة الأنعام).

وفي الآية الأخيرة، من هذا المقطع، يُعرِّف إبراهيم، نفسه، على أنه حنيفٌ، وهو مصطلح يُفهم، عادةً، على أنه يعني "الموحِّد الخالص"، ويرتبط، كثيرًا، بإبراهيم في القرآن[1]. ويُفترض، أن معناه مرتبطٌ بالموضوع

(1) في الواقع، فإن معنى المصطلح معقد، لأنه يبدو أنه مرتبط بكلمة *hanpa* في الآرامية/السريانية، والتي تعني "وثني" أو "أممي". قد يستخدم القرآن هذا المصطلح مع فكرة أن إبراهيم موحد "أممي"؛ بمعنى آخر، أنه أصبح مؤمنًا بالله وحده، وليس من خلال الوحي الإلهي – أي بشكلٍ مستقلٍ، من خلال مراقبة العلامات الطبيعية.

الأكبر لهذا المقطع، الذي يكتشف فيه إبراهيم، بحكمةٍ، من خلال مراقبة الأجرام السماوية، أنه لا يُمكن عبادة أي شيءٍ سوى الله الخالق.

ومع ذلك، فإن الهدف من القرآن ليس مجرد أن الله وحده يجب أن يُعبد مِن قِبل البشر. فإله القرآن يُريد أكثر من ذلك. يُريد طاعتهم. بالإضافة إلى أن إبراهيم يُنمذج طاعة الله، وعلى وجه الخصوص، في قصة ذبيحة ابنه أو شبه التضحية به.

قد يكون القراء على درايةٍ بالقصة في الإصحاح 22، من سفر التكوين، والمعروفة باسم العقيدة (أو "ذبح" إسحاق) في التقاليد اليهودية، حيث يدعو الله إبراهيم للتضحية بإسحاق. وفي الرواية التوراتية، يرتبط التوتر، حول هذه القصة، بوعد الله بأن يكون لإبراهيم نسل "بدون عد" من خلال إسحاق، الابن، ذاته، الذي يطلب الله، الآن، من إبراهيم، التضحية به. وهكذا، فإن اختبار طاعة إبراهيم أو محبته لله هو أكثر دراماتيكيةً. إنه يواجه معضلةً رهيبةً.

هذا العنصر غائبٌ في القرآن. وعلى نقيض سفر التكوين، لا يصف القرآن إسحاق، أبدًا، بأنه الابن الذي بواسطته سيتم الوفاء بالوعد. وفي الواقع، ليس من الواضح، في الرواية القرآنية، أن الابن المراد التضحية به هو إسحاق. ولم يتم تسمية هذا الابن، مطلقًا، ويُصر غالبية {المفسرين} المسلمين على أنه ليس إسحاق، بل هو إسماعيل (سلف النبي مُحَمَّد؛ وفقًا لعلم الأنساب التقليدي).

ومع ذلك، إذا لم تكن النقطة، المتعلقة بوعد إبراهيم، موجودةً في النسخة القرآنية من هذه الرواية، فإن النقطة، المتعلقة بطاعة النبي لله، لا تزال بارزةً. وفي الواقع، يتم التأكيد على هذه النقطة الأكبر، من بعض النواحي، حيث يُصرّح كلٌ من إبراهيم وابنه، في الرواية القرآنية، عن

استعدادهما للمضي قُدمًا في التضحية. وفي هذه الرواية، يَحلم إبراهيم بالذبيحة القادمة. وعندما يَصف هذا الحلم لابنه؛ يُعلن الابن (الذي لم يُذكر اسمه) أنه مستعدٌ للموت، قائلًا:

﴿يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ (الآية 102، من سورة الصَّافات).

والجدير بالذكر، أن الابن، هنا، لا يقول، ببساطةٍ، إنه سيتحلى بالصبر. بل يصيح الابن: ﴿إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ أنه سيصبر. ومع هذا التعجب، يُوحي بأن الله لديه القدرة على التدخل في الشؤون البشرية، أو حتى التحكم في السلوك البشري. وسواءً كان الابن سيحتمل الاختبار أم لا، فهذا يعتمد على مشيئة الله. وهذه نقطة سنعود إليها.

وكما هو الحال في الأصحاح 22، من سفر التكوين، ففي القرآن لا يموت الابن. وفي اللحظة الأخيرة، يُفدي الله الابن. ويتحدث الأصحاح 22، من سفر التكوين، عن كبشٍ عالق في غابة، وتم التضحية به مكان إسحاق. أما سورة الصافات، فتتحدث، بدلًا عن هذا، بـ ﴿بِذِبۡحٍ عَظِيمٖ﴾ (الآية 107، من سورة الصّافات)[1].

(1) فكرة أن هذه كانت تضحيةً "عظيمةً"؛ أشار إليها معظم المفسرين المسلمين؛ إذ أن القرآن لا بد أنه يتحدث عن أكثر من مجرد كبشٍ؛ أُعطي لإبراهيم.، وكثيرًا، ما يربطونها بالأضاحي الحيوانية، في الحج الإسلامي السنوي، في مكة (الحج). إن إحدى الطقوس، المركزية، للحج هي ذبح حيوان. وهذا ما يحدث في محاكاة لتلك الذبيحة "العظيمة"، التي قدمها إبراهيم، ذات مرة. وعلى أي حال، يمكننا أن نُقدر الطريقة التي تُسلط بها، هذه القصة، الضوء على أهمية طاعة الله. لقد كانت الذبيحة "اختبارًا"، وفقًا للآية 106، من سورة الصّافات، وهو اختبار اجتازه إبراهيم (وابنه).

عيسى في القرآنِ

وعيسى، أيضًا، نموذجًا لطاعة الله، في القرآن. وتظهر هذه الطاعة في محادثةٍ أجراها مع الله، قرب نهاية سورة المائدة: (سنعود إلى هذا الحديث في الفصل 6). وأثناء المحادثة، يسأل الله عيسى عما إذا كان قد طلب من الناس أن يعبدوه – وأمه – كإلهين. فيُجيب بتقوى:

﴿ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ ۚ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ ۚ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴾ (الآية 116، من سورة المائدة).

إن فكرة أنه (أو والدته) سيكونان مساويين لله تصدم عيسى. إنه مجرد خادمٍ لله، أو حتى عبدٍ لله.

وفي بعض النواحي، يمكن للمرء أن يتخيل أنه سيكون من المهم، بشكلٍ خاصٍ، أن يُتخذ عيسى نموذجًا، في القرآن، للخضوع أمام الله. ويُدرك مؤلف القرآن أن المسيحيين يَعتبرون المسيح "ابن الله". وفي وقتٍ ما (الآية 30، من سورة التوبة)، يُعلن القرآن: ﴿ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ﴾ (تُصر الآية، نفسها، بغرابة(*)، على أن اليهود يعتبرون عزيرًا ابن الله، أيضًا). وفي الواقع، يبذل القرآن قصارى جهده.ليوضح أن المسيح كان نبيًا، وليس أكثر من بشر. ويُقدم القرآن حُجةً بسيطةً لإثبات هذه الحالة: فقد أكل عيسى (ووالدته) الطعام (الآية 75، من سورة المائدة).

(*) في كلام المؤلف ما يُوحي بأن اليهود لا يقولون بذلك، وأن هذا ادعاء لا أساس له في القرآن. وهذه حقيقة، لولا إذا تدبرنا ما جاء في شأن هذه المسألة، ففي الآية نفسها: ﴿ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ﴾، فهي إشارة لما لم يعد مكتوبًا في الكتب التوراتية، وفي هذا ما يُشير لتوبة اليهود من الادعاء بأن عزير ابن الله، وقيامهم بحذف ما يتعلق بذلك من توراتهم، وهو ما جاء مكشوفًا في توراة قديمة اسمها (Esdras 2).

لا يُنكر القرآن أن المسيح قد صنع معجزات - في الواقع، لا يُقال إن أي شخصية، في القرآن، تصنع معجزاتٍ أكثر من المسيح. ومع ذلك، عند نقل معجزات المسيح، غالبًا ما يُشير القرآن (وإن لم يكن، دائمًا) إلى أنه قام بذلك بإذنٍ من الله:

﴿ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ (الآية 49، من سورة آل عمران؛ راجع: الآية 109، من سورة المائدة).

وفي مكانٍ آخر، يُشير القرآن إلى النقطة، نفسها، بطريقةٍ مختلفةٍ. ففي سورة الكهف، يُعلن الله: ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَايْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ (الآيتين 23-24، من سورة الكهف)[1]. وتساعد، هذه الآية، في تفسير شعبية التعبير المشهورة "إن شاء الله" في العالمين العربي والإسلامي. وهذا يعني، أنه لا ينبغ ذلك للمسلمين أن يأخذوا أي شيء على أنه أمرٌ مُسلمٌ به، لأن كل شيءٍ يعتمد على مشيئة الله. حتى أن اللاهوتيين المسلمين قد ناقشوا ما إذا كان يمكن للمرء أن يقول: "أنا مسلمٌ"، دون إضافة "إن شاء الله".

---

(1) يُمكن للمرء أن يُقارن المقطع التالي، من رسالة يعقوب: "**يا أيها الذين يقولون: "سنذهب اليوم أو غدًا إلى هذه المدينة أو تلك، فنُقيم فيها سنةً؛ نُتاجر ونربح"، أنتم لا تعلمون ما تكون حياتكم غدًا. فإنكم بخار؛ يظهر قليلًا ثم يزول. هلا قلتم: "إن شاء الله، نعيش ونفعل هذا أو ذاك"!**" (الآيات 13-15، من الأصحاح 4).

قصصُ العِقابِ

ومن خلال مثالي إبراهيم وعيسى؛ رأينا كيف أن إله القرآن يُطالب بالطاعة البشرية. ومع ذلك، فهو لا يُرسل الأنبياء، فحسب، كنماذج للسلوك البشري السليم أو كنماذج أخلاقية. فكما يُرسل الله، في القرآن، أنبياء؛ يأمرون بعبادة الله وطاعته؛ فهم ينقلون وعد الله، لمن يستجيب؛ بدخوله الجنة، ووعيده، لمن يرفض؛ بأنه سيُحكم عليه بالنار. ولهذا، سُمي النبي، في القرآن، البشير النذير. وهذا هو السبب في أن الرسالة القرآنية تُسمى، أحيانًا، بالترغيب بالثواب، والترهيب بالعِقاب.

وفي قلب هذه الديناميكية، توجد تلك المقاطع، التي تتركز في عددٍ من السور - لا سيما الأعراف وهود والشعراء والصّافات والقمر - التي تستهلك، إلى حدٍ كبيرٍ، روايات عن الحضارات التي دمرها الله؛ لرفضها رسالة الأنبياء المرسلة إليهم. وتُعرف، هذه الروايات (لسبب وجيه)، في الدراسات الغربية، باسم "قصص العِقاب". إنه ليس مجرد سرد لتأريخ مقدس؛ يتطور على مراحل، ويُؤدي إلى تتويج معينٍ بحياة النبي محمدٍ. وبدلًا من ذلك، تُعد هذه الروايات إصداراتٍ مُختلفةٍ من السيناريو نفسه. إنها تهدف، بشكلٍ جماعي، إلى إقناع جمهور القرآن بأنه من الخطر رفض رسالة النبي. وقد ورد هذا التهديد، بوضوحٍ، في سورة الأنعام:

﴿ وَرَبُّكَ ٱلْغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ ﴾ (الآية 133، من سورة الأنعام).

إن جميع قصص العِقاب موجودةٌ في السور المصنفة، تقليديًا، على أنها "مكية" (على الرغم من أنها مذكورةٌ، أيضًا، في سورتين "مدنيتين": الآية 70، من سورة التوبة، والآيات 42-44، من سورة الحج) [1].

---

(1) بالنسبة لمارشال، فإن تركيز قصص العِقاب، في الفترة المكية، يعكس مرحلة تطور قناعات مُحمّد: في مكة، كان محمدٌ مقتنعًا بأن وظيفته كانت إيصال الرسالة، فحسب =

وتتضمن بعض الروايات، وليس كلها، على شخصيات توراتية، مثل نوحٍ ولوطٍ وموسى (تشمل قصص العِقاب، في سورة الصّافات، شخصياتٍ توراتيةٍ، فحسب).

ومن المثير للاهتمام، ملاحظة؛ أن هذه الشخصيات، في القرآن، تحتفظ بخصائص معينةٍ من رواياتها التوراتية. فالقرآن، على سبيل المثال، لم يُهلك قوم نوحٍ بالنار؛ بدلًا من الماء، أو أن قوم لوطٍ غرقوا في الماء؛ بدلًا من أن تلتهمهم النار، أو ضياع فرعون وعرباته في الصحراء؛ ولم يُلقوا في البحر. ومع ذلك، يُمكن وصف دور الروايات التوراتية، في تشكيل قصص العِقاب القرآنية، بأنها مجرد زخرفةٍ. ويَستخدم القرآن بعض السمات المميزة لتلك الروايات التوراتية - ربما لأنها كانت معروفةً جيدًا؛ لدرجة أنها لا تستطيع أن تفعل خلاف ذلك. ومع ذلك، يتم تحويل تلك الروايات التوراتية لتلائم النموذج القياسي لقصص العِقاب. فالقرآن لا يهتم بتعليم جمهوره عن شخصيات نوحٍ ولوطٍ وموسى. وبدلًا من ذلك، فهو يهتم بإجراء حُجةٍ دينيةٍ؛ من خلال طرح السؤال القديم حول اختفاء الشعوب السابقة "أين أولئك الذين كانوا قبلنا؟".

وعلى وجه التحديد، فلأن القرآن لا يُلائم هذه الشخصيات في السرد التأريخي؛ فهو قادرٌ على أن يدمج، في قصص العِقاب، شخصياتٍ أخرى؛ غير معروفة في الكتاب المقدس، بما في ذلك هود وصالح وشعيب،

(بلاغ)؛ الموحاة له. وفي نهاية المطاف، سيُعاقب الله أولئك الذين رفضوا الاستماع إلى هذه الرسالة. وفي المدينة، رأى مُحمّد، نفسه، فاعلًا لتلك العقوبة؛ من خلال حروبه ضد الكفار. انظر: مارشال، *الله ومُحمّد والكفار*. Marshall, *God, Muhammad and the Unbelievers*, 156. ومع ذلك، يرى مارشال، أنه بينما يتغير موقف مُحمّد تجاه غير المؤمنين، بمرور الوقت، في القرآن، "فإن موقف الله لا يتغير" (المرجع السابق، ص88).

وهي شخصيات؛ يُفترض أنها جاءت من التقاليد العربية؛ ما قبل القرآن. إن هذه الشخصيات، أيضًا، يتم سكبها في القالب النبوي، نفسه. وكل هذه القصص، سواءً كانت تتضمن شخصياتٍ توراتيةٍ أو غير توراتيةٍ؛ تتضمن سيناريو مماثل. ولإظهار الطبيعة الدورية لهذه الروايات، سأوردُ، هنا، مقتطفات من 6 قصصٍ عِقابيةٍ؛ وفقًا للمراحل الثلاثة الرئيسة لهذه الروايات (النبي يعظ، والناس يرفضون الرسول، والله يُهلك الكافرين)، كما تظهر في سورة الأعراف:

النبي يعظ قومه:

1. ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ [نوح] يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ (الآية 59، من سورة الأعراف).

2. ﴿قَالَ [هود] يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ (الآية 65، من سورة الأعراف).

3. ﴿قَالَ [صالح] يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً﴾ (الآية 73، من سورة الأعراف).

4. ﴿إِذْ قَالَ [لوط] لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (الآية 80، من سورة الأعراف).

5. ﴿قَالَ [شعيب] يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾ (الآية 85، من سورة الأعراف).

6. ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰفِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٤﴾ حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ (الآيتين 104-105، من سورة الأعراف).

الناس يرفضون الرسول:

1. ﴿ قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِۦٓ [قوم نوح] إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ (الآية 60، من سورة الأعراف).

2. ﴿ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ [قوم هود] إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾ (الآية 66، من سورة الأعراف).

3. ﴿ فَعَقَرُوا۟ ٱلنَّاقَةَ وَعَتَوْا۟ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا۟ يَٰصَٰلِحُ ٱئْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٧٧﴾ ﴾ (الآية 77، من سورة الأعراف).

4. ﴿ وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ [قوم لوط] إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ ۖ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ﴾ (الآية 82، من سورة الأعراف).

5. ﴿ ۞ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا ۚ قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ ﴾ (الآية 88، من سورة الأعراف).

6. ﴿ قَالَ [فرعون] إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ فَأْتِ بِهَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ (الآية 106، من سورة الأعراف).

الله يهلك الكافرين:

1. ﴿ فَأَنجَيْنَٰهُ [نوحًا] وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ فِي ٱلْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۖ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا عَمِينَ ﴾ (الآية 64، من سورة الأعراف).

2. ﴿ فَأَنجَيْنَٰهُ [هودًا] وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۖ وَمَا كَانُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴾ (الآية 72، من سورة الأعراف).

3. ﴿ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٧٨﴾ فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّى وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴾ (الآيتين 78–79، من سورة الأعراف).

4. ﴿ فَأَنجَيْنَٰهُ [لوط] وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿٨٣﴾ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴾ (الآيتين 83–84، من سورة الأعراف).

5. ﴿ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٩١﴾ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا۟ فِيهَا ۚ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ شُعَيْبًا كَانُوا۟ هُمُ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ (الآيتين 91–92، من سورة الأعراف).

6. ﴿ فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ [قوم فرعون] فَأَغْرَقْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ عَنْهَا غَٰفِلِينَ ﴾ (الآية 136، من سورة الأعراف).

إن الطريقة، التي يروي بها القرآن قصص التحذير والكفر والدمار؛ الواحدة تلو الأخرى، تُخبرنا شيئًا عن همه الأساسي. إذ يسعى القرآن إلى تحذير مستمعيه، وبالتالي، إقناعهم بالإيمان بإلهه وبنبيه مُحَمَّد. وهكذا في القرآن، أنبياء الماضي هم أنبياء الحاضر. ويذهب أحد العلماء إلى حد الحديث عن "الاحتكار" في القرآن (بالتوازي مع التوحيد)[1].

(1) س. جيليوت، "تأملات في الأسباب التي يمكن أن تؤدي إلى التحول إلى الإسلام". C. Gilliot, "Réflexions sur les raisons qui peuvent conduire à se convertir à l'Islam," *Lumière et Vie* 276 (October–December 2007): 99–106, 105.

والمغزى، من هذه القصص، هو أنه من خلال سماعها؛ فإن قُراء القرآن سيُكّونون خيارًا أفضل من أولئك الذين اختاروا عدم الإيمان بالنبي المرسل إليهم. فالقرآن يعني إلهام الخوف من الله. وقد يُفكر المرء: كيف يقول عيسى، في إنجيل متى، "**لا تخافوا الذين يقتلون الجسد ولا يستطيعون قتل النفس؛ بل خافوا الذي يقدر على أن يهلك النفس والجسد، جميعًا، في جهنم**" (الآية 28، من الأصحاح 10). وبالمثل، في سورة البقرة، قال القرآن في إشارة إلى الظالمين: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي﴾ (الآية 150، من سورة البقرة).

ومن الجدير بالذكر، أن الأنبياء لا يُحذرون قومهم من العذاب، فحسب؛ بل يدعونهم لإلقاء نظرةٍ على كيفية تدمير الأجيال السابقة. وهكذا، يُشير هود، في الآية 69، من سورة الأعراف، إلى هلاك قوم نوحٍ، قائلًا:

﴿أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ ۚ وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً ۖ فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾

ومثلما يُشير هود إلى مصير قوم سبقوا، لإقناع قومه بالإيمان؛ كذلك يفعل النبي محمدٌ الشيء، نفسه، في القرآن. وقد يقول قائلٌ: إن محمدًا هو آخر أنبياء قصص العِقاب[1].

وهناك ميزةٌ، مثيرةٌ للاهتمام؛ موجودةٌ في سورة الشعراء (ولكن ليس في السور الأخرى التي تتعلق بقصص العِقاب)، وهي لازمةٌ؛ يُطالب فيها

---

(1) في ضوء ذلك، يمكننا أن نفهم السبب الذي يجعل القرآن يُشير إليه، كثيرًا، على أنه "نذيرٌ" (وهو مصطلح يظهر 44 مرة في القرآن).

النبي قومه بطاعته. ويُحذر الأنبياء، مرارًا وتكرارًا، في سورة الشعراء: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ﴾ (عن نوح، الآيتين 108، 110؛ وعن هود، الآيتين 126، 131؛ وعن صالح، الآيتين 144، 150؛ وعن لوط، الآية 163؛ وعن شعيب، الآية 179). وللغزي من هذه اللفظ واضحٌ: أن النبي هو ممثل الله على الأرض، وكما يجب على المسلمين طاعة الله؛ عليهم، أيضًا، أن يُطيعوا النبي. ويمكن للمرء أن يفهم لماذا طوّرت التقاليد الإسلامية، لاحقًا، العقيدة القائلة بأن الأنبياء، جميعًا، معصومون عن الخطأ. وإذا كان يجب طاعتهم؛ فيجب أن يكونوا جديرين بالثقة التامة، ويجب أن يكونوا كاملين.

ومع ذلك، فإن قصص العِقاب تترك لنا، أيضًا، مشكلةً: إذا كان الله قد أهلك الأمم الماضية، التي رفضت أنبياءها؛ فلماذا لم يُهلك أهل مكة، الذين رفضوا محمدًا؟ هل أصيب محمدٌ بخيبة أمل؛ لأن الله لم يأت ويرسل عاصفةً ناريةً أو ريحًا قويةً أو زلزالًا لاجتياح المكيين؟ تُشير آياتٌ معينةٌ إلى أن محمدًا اعتقد، في مرحلةٍ ما، أن الله قد يُهلكهم:

﴿قُلْ مَن كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَٰنُ مَدًّا ۚ حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضْعَفُ جُندًا﴾ (الآية 75، من سورة مريم).

﴿فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ فَإِنَّا مِنْهُم مُّنتَقِمُونَ ﴿٤١﴾ أَوْ نُرِيَنَّكَ الَّذِي وَعَدْنَاهُمْ فَإِنَّا عَلَيْهِم مُّقْتَدِرُونَ﴾ (الآيتين 41-42، من سورة الزُخرف).

يبدو أن هناك آيةً أخرى؛ تَعدُ، بشكل لا يصدق، بأن كل مدينةٍ سيُعاقبها الله (بما في ذلك مكة، على الأرجح):

﴿وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا ۚ كَانَ ذَٰلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا﴾ (الآية 58، من سورة الإسراء)

يُقدم ديفيد مارشال David Marshall حلًا لهذه المشكلة، وهو يعتقد أن محمدًا تَوقَعَ، في البداية، أن يتدخل الله في تأريخ البشرية، وأن يُعاقب أعداءه في مكة. ومع ذلك، مرت، هذه اللحظة، عندما وصل محمدٌ إلى المدينة المنورة، وحشد قوةً من الرجال، الذين يُمكنهم مواجهة، هؤلاء الأعداء، في حربٍ مفتوحةٍ. وفي المدينة، عندما جمع محمد قوته العسكرية؛ بدأ يرى نفسه على أنه قضيب الغضب الإلهي. ويرى مارشال أن هذا التطور يُتوجُ بآيةٍ واحدةٍ، من سورة التوبة. ويكتب: "لا يتم التعبير عن النموذج المدني في أي مكان أكثر من الآية 14، من سورة التوبة... هنا لا يوجد شيء تلميحي أو غير مباشر عن اللغة المستخدمة؛ فالمؤمنون مأمورون، ببساطةٍ: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ﴾[1].

إلهُ العِقابِ، إلهُ الرَحمةِ

هل تعني، هذه القصص العِقابية، أن الله لا يرحم؛ أم أنه ينتقم؟ بالنسبة للعديد من المسلمين؛ فإنهم يقترحون، على وجه التحديد، موقع القمع. وكما أوضح لي إمامٌ مسلمٌ، في مؤتمر حول التطرف الديني في القاهرة، فإن أهم عنصر، في هذه القصص، هو أن الله قد تكلف بعناء إرسال الرسل، في الأصل؛ تعلن نهاية الآية 15، من سورة الإسراء: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾. وتُشير هذه الآية إلى أن الله يُرسل، دائمًا، تحذيرًا قبل أن يُدمر مدينةً. وهو غير ملزم بذلك؛ إنما يفعل ذلك بدافع رحمته.

---

(1) مارشال، *الله محمد والكفار*. Marshall, *God, Muhammad and the Unbelievers*, 156.

ومن منظورٍ مماثلٍ، يُمكن اعتبار نزول الوحي، بالكتب الإلهية، عملًا من أعمال الرحمة الإلهية. ويُشير القرآن إلى الكتاب، الذي أُعطي لموسى، بهذه الطريقة، فحسب: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ ٱلْأُولَىٰ بَصَآئِرَ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ (الآية 43، من سورة القصص). وكذلك الكتاب الذي أعطاه الله لمحمدٍ؛ القرآن، يُنظر إليه على أنه عمل رحمةٍ. وقد تكون القصص؛ التي يرويها عن دمار الله للأمم الماضية، مروعةً، ولكن هذا هو بيت القصيد. إنها تهدف إلى تخويف الناس، بل وحتى ترويعهم، لإجبارهم على التوبة والإيمان.

ولكن، هل يمكن أن يُدعى مثل هذا الإله "مُحبًا"؟ يُشير عالم اللاهوت البروتستانتي، ميروسلاف فولف Miroslav Volf، في كتابه *"الله: رد مسيحي"*، إلى أن أحد الأسماء الإلهية، لله، هو "الودود". كما يُجادل، بأن المفهوم المسيحي للحب قريبٌ من المفهوم الإسلامي "للرحمة"، لأنه من "الرحمة" أن يُعطي الله، في الإسلام، شيئًا للبشرية، أي المغفرة[1]. ولكن، تجد الإشارة (وكما سنكتشف في الفصل 4)، أن رحمة الله ليست للجميع. فأولئك الذين دمرهم الله؛ لم تنلهم رحمةً إلهية؛ لقد تلقوا الغضب الإلهي، فحسب.

وبطبيعة الحال، يجب أن لا ننس أن قصص العِقاب – مثل قصص نوحٍ ولوطٍ وفرعون – موجودةٌ، أيضًا، في الكتاب المقدس، ولكن يبدو أن منظور العهد الجديد، حول المحبة الإلهية، مختلفٌ. وقد تم الإشارة إلى هذا، بمهارةٍ، في الرد المسيحي (المعروف باسم "رد بيل"، لأنه تم تأليفه، بشكلٍ

(1) فولف، *الله*. Volf, *Allah*, 155.

أساسي، مِن قِبل ثلاثة علماء من جامعة ييل، بما في ذلك فولف) على الرسالة الإسلامية "كلمةٍ سواءٍ بيننا وبينكم" (انظر: المقدمة). وتركز الرسالة الإسلامية الأصلية، بشكلٍ أساسي، على المسؤوليات الإنسانية، أي محبة الله ومحبة الجار. ويُوضح رد جامعة ييل، أن الحب متبادلٌ. فالله، أيضًا، يُحب البشر:

ونجد أنه من المشجع، أيضًا، أن يُوصف الله، الذي يجب أن نحبه، قبل كل شيءٍ بأنه محبةٌ. وفي التقليد الإسلامي، فالله، ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، وهو: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾. ويذكر العهد الجديد، بوضوحٍ، أن "**الله محبة**" (الآية 8، من الأصحاح 4، من يوحنا الأولى). وبما أن صلاح الله غير محدودٍ، وغير مقيدٍ بأي شيءٍ، فإن الله "**لأنه يطلع شمسه على الأشرار والأخيار، وينزل المطر على الأبرار والفجار**"؛ وفقًا لكلمات عيسى المسيح، المسجلة في الإنجيل، (الآية 45، من الأصحاح 5، من انجيل متى)[1].

ويُميّز كاتبو "رد ييل"، ضمنيًا، بين إله القرآن وإله الكتاب المقدس؛ مما يعني أن إله الكتاب المقدس يُحب الجميع، حتى العُصاة. ومجددًا، وعلى الرغم من أنهم لا يقولون ذلك، صراحةً، فمن المفترض أنهم يعرفون أن القرآن يتحدث عن أولئك الذين لا يُحبهم الله؛ بما في ذلك الظالمين أو العُصاة (الآية 57، من سورة آل عمران). وفي الواقع، يُولي القرآن اهتمامًا خاصًا للعقوبة التي يفرضها الله على الظالمين، يوم القيامة. وننتقل، الآن، إلى دراما ذلك اليوم، وإلى الروايات القرآنية عن الجنة والنار.

---

(1) "استجابة مسيحية، "كلمة سواء""، مركز ييل للإيمان والثقافة في مدرسة ييل ديفينتي. word-christian-response.-http://faith.yale.edu/common-word/common

3
الجنةُ والنار

﴿ وَأَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ ﴿٤١﴾ فِى سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ﴿٤٢﴾ وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ ﴿٤٣﴾ لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ ﴿٤٤﴾ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُتْرَفِينَ ﴿٤٥﴾ وَكَانُوا۟ يُصِرُّونَ عَلَى ٱلْحِنثِ ٱلْعَظِيمِ ﴾.

الآيات 41-46، من سورة الواقعة.

وفقًا لقصةٍ معروفةٍ، كانت امرأة مسلمة متصوفة تحمل اسم ربيعة؛ تمشي في شوارع مدينة البصرة العراقية، تحمل شعلةً في يدها، ودلو ماءٍ في اليد الأخرى. وعندما سُئلت عما تفعله؛ أجابت بأن الشعلة ستُضرم بها النار في الجنة، وأن الماء لإخماد لهيب الجحيم. وأوضحت أن هذا يعني أن الناس سيتعلمون أن يُحبوا الله من أجله، وليس من مُنطلق الرغبة في الجنة أو الخوف من النار.

قصة ربيعة مهمةٌ للروحانية الإسلامية. إنها تُعلِّم الدرس القائل؛ بأنه يجب، على المرء، أن يُحب الله من أجله وحده، وليس من باب المصلحة الشخصية. ومع ذلك، فإن رسالة الجنة والنار هي، مع ذلك، مركزيةً في القرآن. ويطلب القرآن، مرارًا وتكرارًا، من جمهوره التفكير في مصيرهم الأبدي: اتخاذ قرارٍ؛ يقودهم إلى الجنة والابتعاد عن عقوبات جهنم البشعة.

ويُجادل العالم الباكستاني الأمريكي، مستنصر مير، بأن إله القرآن يهتم، بشكلٍ خاصٍ، بمكافأة الخير في الجنة. ويُقارن مير رؤية القرآن، للحكم الإلهي، بالمدرسة: "الغرض الأساسي من إنشاء مدرسة أو جامعة ليس رسوب الطلبة؛ بل اجتيازهم"[1]. ومع ذلك، قد يقضي مُعلم المدرسة، بعض الوقت، في تذكير الطلبة عواقب السلوك السيء أو العمل السيء.

بدأنا، في الفصل السابق، في فحص كيفية تفاعل الله مع البشر في حياتهم: يُرسل (برحمته) الأنبياء لتحذيرهم من العِقاب، ويعاقب (منتقمًا) مَن يرفض هؤلاء الأنبياء. وهنا، نتفحص كيف يتفاعل الله مع البشر؛ بعد حياتهم. ويُصر القرآن على أن الله، يومًا ما، سيبعث البشر من الموت، ويُرسلهم إما إلى ملذاتِ الجنة أو إلى عِقاب الجحيم. وأكثر من ذلك، يصف القرآن الجنة والنار بتفاصيل حية: الجنة هي مجال المُتعة والاسترخاء، والجحيم هو مجال للعِقاب المؤلم.

علمُ الأخرويات الإسلامي

لا جدال في أن القرآن يهتم بعلم الأخرويات، أي الأحداث التي ستحدث في آخر الزمان؛ بما في ذلك يوم القيامة. ومع ذلك، فقد ناقش العلماء، منذ فترةٍ طويلةٍ، ما إذا كان محمدٌ يعتقد أن النهاية ستأتي قريبًا.

ووفقًا لإحدى وجهات النظر، يتحدث القرآن، كثيرًا، عن يوم القيامة، لأن محمدًا كان يعتقد أن الله كان على وشك معاقبة العُصاة والكفار، في يومه، في لحظةٍ أخيرةٍ كارثيةٍ.

---

(1) منتصر مير، "مفهوم الرحمة الإلهية في القرآن".48 ,"Mir, "Concept of Divine Mercy.

وفي أوائل القرن العشرين، كتب عالم يُدعى باول كازانوفا Paul Casanova كتابًا بالفرنسية، "*محمد ونهاية العالم Mohammed et la fin du monde*"، جادل فيه بأن محمدًا كان نبيًا مُنذرًا بنهاية العالم؛ يُنذر بأن النهاية كانت قريبة[1]. (للدفاع عن حجته، لاحظ كازانوفا أن محمدًا لم يُعيّن، أبدًا، خليفةً للحكم من بعده). وعندما مات مُحَمَّد، ولم تأت النهاية؛ قام أصحابه اللاحقون (بالضرورة!) بتعديل رسالته؛ لجعلها أقل ترويعًا. وتم إهمال هذه النظرية، منذ فترةٍ طويلةٍ، وتم تناولها، مجددًا، مِن قِبل العالم الأمريكي ستيفين شوميكر Stephen Shoemaker[2].

وفي الواقع، تُشير بعض الآيات، في القرآن، إلى أن يوم القيامة ليس بعيدًا. ويُعلن القرآن، في الآية 1، من سورة القمر: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ﴾. وليس من الواضح ما هو المقصود بعبارة ﴿وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ﴾، على الرغم من أن الروايات الإسلامية تُشير إلى أن محمدًا قام، بالفعل، بتقسيم القمر إلى قسمين (تَعرض بعض المواقع الإسلامية صورًا للقمر لإظهار مكان وجود صدعٍ كبيرٍ). وتعكس بعض السور القرآنية، الأقصر، حماسةً شديدةً مروعةً لقرب نهاية العالم. فعلى سبيل المثال، تبدأ سورة الانفطار بسلسلةٍ من التنبؤات الشبيهة بالقسم:

﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ ۝١ وَإِذَا ٱلْكَوَاكِبُ ٱنتَثَرَتْ ۝٢ وَإِذَا ٱلْبِحَارُ فُجِّرَتْ ۝٣ وَإِذَا ٱلْقُبُورُ بُعْثِرَتْ ۝٤ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾.

---

(1) ب. كازانوفا، *محمد ونهاية العالم*. P. Casanova, *Mohammed et la fin du monde*. (Paris: Geuthner, 1911–1924).

(2) ستيفين شوميكر، *وفاة نبي*. S. Shoemaker, *The Death of a Prophet*. (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2012).

كما توجد نهاية العالم خارج القرآن. ويُشير عددٌ من الأحاديث النبوية إلى أن محمدًا كان يعتقد أن النهاية ستأتي قريبًا. فأحد الأحاديث، التي رواها أحد صحابة محمدٍ؛ أنس بن مالك، تُعبر عن هذا التعليم بقصةٍ عن محمدٍ وصبي:

مَرّ غلام للمغيرة بن شعبة، وكان من أقراني، فقال النبي: "إن يؤخر هذا، فلن يُدركه الهرم حتى تقوم الساعة"[1].

ولم تأت النهاية، بطبيعة الحال، على الرغم من أن بعض الحركات الإسلامية (لا سيما داخل الشيعة، ولكن، أيضًا، جماعة داعش المتطرفة) لا تزال مفتونةً بعلم الأخرويات. ومع ذلك، ما الذي يُفسر هذا الاهتمام في المجتمع الإسلامي المبكر؟

غالبًا ما يُعتقد أن الاهتمام بـ "بالساعة الأخيرة" مرتبطٌ برغبةٍ تقيةٍ في رؤية الأمور وهي في نصابها الصحيح. فمِثل المؤمنين بالروايات الدينية الأخرى؛ انزعج العديد من المسلمين الأوائل من المشاكل التي رأوها من حولهم. طرحوا أسئلة؛ من قبيل: لماذا لا يزال بعض الناس يرفضون الإسلام؟ لماذا يوجد صراعٌ داخلي وسفك دماء حتى بين المؤمنين؟ لماذا لا يُعاقَب الأشرار والعُصاة؟ وأسهل إجابة على مثل هذه الأسئلة هي الأخرويات: سيتم تصحيح كل شيءٍ عندما يأتي يوم الحساب، عندما يُكافئ الله المؤمنين الصالحين ويُعاقب العُصاة والكفار. هذه الثقة، في علم الأخرويات، دفعت المسلمين الأوائل إلى الاعتقاد (أو، على الأقل، الأمل) بأن يوم القيامة سيأتي قريبًا.

(1) مسلم، *الصحيح*، 54- كتاب الفتن وأشراط الساعة، رقم 2953 ج.

وفي النهاية، وضع المسلمون سيناريو لكلٍ من الأحداث التي ستحدث قبل يوم القيامة: ستدور معارك، مروعةً، بين المسلمين وأعدائهم، وستظهر شخصيةٌ شريرةٌ مناهضة للمسيح، تُعرف باسم الدجال؛ فتضلل الناس، وسينزل عيسى (وليس محمدٌ) من السماء ليقتل الدجال، وتحويل العالم كله إلى الإسلام. وسيعيش عيسى، بَعد ذلك، بقية حياته بسلام، في فترةٍ أخيرةٍ شاعريةٍ من التأريخ البشري قبل قيامة الأموات.

إن دور عيسى، في هذا السيناريو الأخروي، مثيرٌ للاهتمام، بشكلٍ خاصٍ، لأنه يبدو أنه يمنحه مكانةً بارزةً. ويُطلق القرآن على مُحَمَّد ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ (الآية 40، من سورة الأحزاب)، ويفهم المسلمون، عمومًا، أن هذا يعني أنه آخر نبي. ومع ذلك، يُشير هذا السيناريو إلى أنه ليس الأخير، وأن عيسى سيأتي بعده. وعادةً ما تحرص الروايات الإسلامية على أن تُضيف؛ أنه عندما يعود المسيح إلى الأرض؛ فإنه سيتبع شريعة محمدٍ. ومع ذلك، فإن عيسى هو النبي المسلم في آخر الزمان.

لماذا قد يجعل المجتمع الإسلامي الأول، الذي كان مهتمًا بإثبات أن محمدًا أهم من عيسى، عيسى هو البطل المنذر بنهاية الزمان؟ لماذا تخلق الروايات الإسلامية سيناريو مُروّعًا يقترب من سيناريو المسيحية؟

قد يساعدنا عنصران، من عناصر القرآن، في الإجابة على هذين السؤالين. أولًا، يبدو أن القرآن (وفقًا للقراءة الإسلامية القياسية، على الأقل) يُنكر موت المسيح. وبحسب الآيتين 157-158، من سورة النساء، لم يمت المسيح على الصليب. وبدلًا من ذلك، رَفع الله عيسى إليه، وتحول شخصٌ آخر ليبدو مثل عيسى، وصُلب مكانه. وفي حين أن القرآن لم يُنكر موت المسيح، صراحةً، أبدًا، إلا أن هذه الفقرة تم أخذها على أنها تعني أنه بسبب هذا "التبديل"، فإن المسيح حيّ جسدًا ونفسًا في السماء،

اليوم. وإذا كان عيسى على قيد الحياة - كما يقول المنطق - فلا بد أن يكون لدى الله خطةٌ له في المستقبل. فلا بد أن الله يريد لعيسى أن يعود إلى الأرض يومًا ما. هذا المنطق قريبٌ مما هو عند اليهود، الذين يتوقعون عودة إيليا - الذي لم يمت، قط، ولكنه ذهب إلى السماء في عربةٍ من نارٍ، وفقًا لما ذُكر في سفر الملوك الثاني.

ثانيًا: يمكن قراءة آية من القرآن (الآية 61، من الزُخرف) على أن عيسى هو ﴿ عِلْمٌ ﴾ - أو، وفقًا لصيغة مختلفة، "نذيرٌ" - ﴿لِّلسَّاعَةِ﴾. وبعبارةٍ أخرى، وفقًا للتفسير القياسي، على الأقل، سيُعرف مجيء "الساعة الأخيرة" بنزول عيسى من السماء. وهكذا، تم التوصل إلى أن عيسى يجب أن يعود قبل أن ينتهي التأريخ. ولكن هناك نقطةٌ مهمةٌ أخرى، يجب توضيحها، حول سيناريو "نهاية الزمان" الإسلامي: فبَعْدَ عودة المسيح وقيام الأموات، فحسب؛ ستُرسل النفوس إلى الجنة أو النار. وبمعنى آخر (وعلى نقيض الفكر المسيحي)، وفقًا للقرآن، فإن ثواب البشر أو عِقابهم لا يقع فور الموت. فعند الموت، تدخل النفس في نوعٍ من النوم. والفترة ما بين موت البشر وبعثهم من الموت - وهي فترة تُعرَف بالبرزخ، في التقليد الإسلامي - هي مجرد وقت انتظار ليوم القيامة[1].

ولكن هذا لا يعني أنه لن يحدث شيء للموتى، خلال هذا الوقت. ففي الواقع، تُشير بعض الروايات الإسلامية إلى أن "عذاب القبر" سيحدث أثناء البرزخ. فوفقًا لهذه الروايات، فإن ملاكين، معروفين باسم

(1) ومع ذلك، ففي القرآن، يُستخدم مصطلح البرزخ، بشكلٍ مختلفٍ؛ في إشارة إلى الحاجز الذي يفصل بين العوالم السماوية والأرضية أو يُقسِّم المياه المختلفة. انظر: الآيتين 99-100، من سورة المؤمنون، والآية 53، من سورة الفرقان، والآية 20، من سورة الرحمن.

مُنكر ونكير (غير موجودين في القرآن)، سيفرضان عقوباتٍ على العُصاة في قبورهم. وتُشير، بعض الروايات، إلى أن هذين الملكين سيَطرحان أسئلةً معينةً، على الموتى، عن العقيدة الإسلامية، وعلى كل إجابةٍ خاطئةٍ؛ سيضرب الملاكان صاحبها بمطرقةٍ.

وهناك روايةٌ أخرى؛ تُشير إلى أنه بينما ترقد الجثث في القبر، فإن النفوس ستُؤخذ بعيدًا، وتعيش في ظروفٍ غامضةٍ، معًا، تحت قبة الصخرة، في القدس – في مكانٍ يُعرف باسم "بئر النفوس". وتقول إحدى الأساطير، إنه إذا نزلتَ إلى الغرفة، أسفل الصخرة في القبة، ووضعتَ أذنك على الحائط الصخري، فسوف تسمع الموتى يتحدثون.

إن ما يُعلِّمه القرآن، نفسه، هو أنه في يوم القيامة ستستيقظ النفس، ويقوم الجسد، ويتحد الاثنان. وعند هذا، سيستعيد الفرد وعيه، وسيشعر كما لو أن لحظةً واحدةً قد مرت. وبالتالي، فإذا كان معظم المسيحيين يؤمنون بشيء؛ يمكن تسميته "القصاص الفوري" (أن النفوس سترُسل إلى الجنة أو النار بعد حكمٍ فرديٍ بعد الموت)، فإن معظم المسلمين يعتقدون أن "القِصاص المؤجل" لن يحدث إلا بعد القيامة الجماعية للموتى، يوم القيامة.

نومُ النفوسِ

هذه الفكرة القائلة بأن النفوس سوف "تغفو"، عند الموت، تُصوَّرُ، بوضوحٍ، في قصتين قرآنيتين. ترد أولهما في آيةٍ واحدةٍ، من سورة البقرة، وتتعلق برجلٍ وحماره:

﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۖ فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ ۖ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ۖ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۖ قَالَ بَل

لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۖ وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ ۖ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (الآية 259، من سورة البقرة).

فالرجل، في هذه القصة، (المرتبطة بقصةٍ يهوديةٍ عن القدس)[1]، ليس لديه أي إحساسٍ بمرور مائة عام: إنه يشعر كما لو كان قد لبث ﴿ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ﴾ منذ وفاته، أو " نام؛ "لذلك فُوجئ عندما علم أنه قد نام مائة عام. وبحسب القرآن، فهذه ما ستكون عليها تجربة الموت: ننام ونستيقظ يوم القيامة. ومع ذلك، حتى لو مرت مائة (أو مليون) سنة، فسوف نختبر هذه المرة كما لو كانت ﴿ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ﴾.

ونجد تعبيرًا، مشابهًا، في القصة الثانية، والتي تضم عددًا من الشبان - برفقة حيوانٍ، أيضًا، (كلب، هذه المرة) - الذين لجأوا إلى كهف. وترتبط هذه القصة بقصةٍ مسيحيةٍ عن أفسس، وهي مدينة في تركيا الحديثة. وفي الحكاية المسيحية، تُحيط الدراما بتحويل المدينة من مدينة وثنية، مع أقليةٍ مسيحيةٍ مضطهدةٍ، إلى مدينةٍ مسيحيةٍ مليئةٍ بالصُلبان. فالشباب هم مسيحيون يفرون من الاضطهاد (أو بشكلٍ أدق، من الاضطرار إلى تقديم الذبائح للآلهة الوثنية) في عهد الإمبراطور ديسيوس Decius (المُتوفى

(1) ترتبط، هذه الآية، بحكاية؛ تم العثور عليها في *Paraleipomena of Jeremiah*، *الأشياء التي تركت إرميا* (هو نص يهودي، يُعرف، أيضًا، باسم Baruch 4، باروخ الرابع، من القرن الثاني الميلادي)، والتي من خلالها جعل أبي معيلق (انظر: الآيات 7-13، من الأصحاح 38، من سفر إرميا) ينام قبل تدمير البابليون للقدس، مباشرةً، واستيقظ بعد 66 عامًا، عندما كانت القدس في حالة خراب.

251م)، الذي يَكره المسيح. ويُلقي الله عليهم نومًا اعجازيًا، حتى يتم "إيقاظهم" (أو بعثهم من الموت) في عهد الإمبراطور، المُحب للمسيح، ثيودوسيوس الثاني Theodosius II (المُتوفى 450م). وعند دخولهم المدينة؛ كانوا مندهشين لرؤية أفسس تتحول إلى مدينة كنائس، حيث كانت هناك معابد وثنية ذات يوم.

وفي النسخة القرآنية، من هذه الحكاية، تم تجريد كل هذه التفاصيل (لم يكن مؤلف القرآن مهتمًا بانتصار المسيحية)، ولكن الدرس حول إحياء الموتى باقٍ. وتدور النسخة القرآنية حول تجربة مجموعةٍ من الشباب (وكلبهم)[1] – لم يُحدد القرآن عددهم، على وجه التحديد. وفي مواجهة الاضطهاد، بسبب إيمانهم بالله؛ يلجأ هؤلاء الشباب إلى كهفٍ؛ حيث ألقى الله عليهم "النوم" (يعمل النوم، في هذه القصة، مرةً أخرى، كرمز للموت). وعلى الرغم من أنهم استيقظوا بعد 309 من السنوات، فإن إحساسهم يُشبه، إلى حدٍ كبيرٍ، إحساس الرجل مع حماره، الذي نام مائة عام:

﴿ وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَٰهُمْ لِيَتَسَآءَلُوا۟ بَيْنَهُمْ ۚ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ ۖ قَالُوا۟ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۚ قَالُوا۟ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ ﴾ (الآية 19، من سورة الكهف).

---

(1) الكلب، في رواية أصحاب الكهف، كان معروفًا، أيضًا، في الأسطورة المسيحية السابقة. إن فكرة أن كلبًا كان يُرافق المؤمنين "النائمين"؛ تعكس الاستعارة المسيحية للمؤمنين بأنهم "خراف"، والمسيح كـ "راعٍ صالح" (الآيتين 11، 14، من الأصحاح 10، من انجيل يوحنا)، والشيطان كـ "ذئبٍ". من المفترض أن يكون الكلب، كلب الراعي، الذي يحمي القطيع المؤمن. حول هذا، انظر، كذلك، جبريل سعيد رينولدز، *نشوء الإسلام*. Reynolds, *Emergence of Islam*, 131–133.

وكل هذا حَدَثَ؛ كما يُوضح الصوت الإلهي للقرآن، ليس من أجل أولئك الفتيان، بل مِن أجل أهل المدينة؛ الذين سيجدون أولئك الفتيان. يُصبح هؤلاء الفتيان (الذين تُركوا دون ذكر أسماءهم) شهداء(*) على قدرة الله على إقامة الموتى؛ عندما يُواجه الناسُ أولئك الفتيان (أو في الواقع، كبار السن جدًا)؛ الذين تم إيقاظهم. ومن المفترض أن يتعلموا (ومِن ثَم جمهور القرآن) أن التهديد بنهاية العالم - "الساعة" - لم يذهب هباءً: ﴿لِيَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَآ﴾ (الآية 21، من سورة الكهف).

وهكذا، فإن فكرة "نوم النفوس" هذه، تقف في مركز السيناريو القرآني لكيفية الحكم على البشر وإرسالهم إلى مصائرهم الأبدية. تم تجميع هذا السيناريو، بدقةٍ، في سورة ق:

1. تُسجل الملائكة حسنات وسيئات البشر خلال حياتهم (الآيات 16-18):

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾ إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾.

(*) سأستخدم كلمة "شهيد"، وجمعها "شهداء"، بدلًا من "شاهد"، وجمعها "شهود". إذ، في رأيي، فيمن شهد أمرًا وكان حاضرًا؛ أن يُطلق عليه كلمة شهيد، ومثناه شهيدان، وجمعه شهداء، وليس على ما جرت العادة، في استخدام كلمة شاهد وشاهدين وشهود، واستنادي في ذلك (وهو قول أحد المفكرين المعاصرين) ما جاء في كتاب الله، في أكثر من آية؛ منها ما جاء في جريمة الزنى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾، الآية: 4، سورة: النور، وما جاء في آية التداين: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾، الآية: 282، سورة: البقرة.

2. ثم يموت البشر (الآية 19):

﴿ وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ ﴾.

3. يُنفخ في الصور يوم القيامة (الآية 20):

﴿ وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْوَعِيدِ ﴾.

4. يخرج الموتى برفقة الملائكة (الآية 21):

﴿ وَجَآءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَآئِقٌ وَشَهِيدٌ ﴾.

5. ثم سيُعاقبون (الآيات 24-26):

[سيتم إخبار الملاكين المرافقين] ﴿ أَلْقِيَا فِى جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ ﴿٢٤﴾ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُّرِيبٍ ﴿٢٥﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَأَلْقِيَاهُ فِى ٱلْعَذَابِ ٱلشَّدِيدِ ﴾

6. أو يُكافئون (الآيات 31 - 34):

﴿ وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ ﴿٣١﴾ هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ ﴿٣٢﴾ مَّنْ خَشِىَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ وَجَآءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ ﴿٣٣﴾ ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْخُلُودِ ﴾.

والجدير بالذكر، أن لا شيء يحدث بين موت البشر (رقم 2) والنفخ في صور يوم القيامة (رقم 3). فالنفوس، ببساطةٍ، "نائمةٌ".

إن بعض عناصر سيناريو نهاية الزمان القرآني هي معروفةٌ مِن العهد الجديد. فعلى سبيل المثال، الفكرة القائلة بأنه سيتم نفخ الصور لإعلان يوم القيامة (الآية 20؛ الدور الذي حدده التقليد الإسلامي لملاك اسمه إسرافيل) موجودٌ، في عدة مقاطع، من العهد الجديد[1]. وفي مكانٍ آخر

(1) إضافة إلى الآية 20، من سورة ق، وانظر: الآية 73، من سورة الأنعام، والآية 99، من سورة الكهف، والآية 102، من سورة طه، والآية 101، من سورة المؤمنون، والآية 87، --

(الآية 82، من سورة النمل)، يتحدث القرآن عن ﴿دَآبَّةً ٱلْأَرْضِ﴾؛ ستظهر قبل يوم القيامة، وهو أمر يبدو أنه مرتبطٌ بالوحوش في سفر الرؤيا (انظر على وجه الخصوص الآية 11، من الأصحاح 13، من رؤيا يوحنا). ويتحدث القرآن، أيضًا، عن إطلاق سراح "يأجوج ومأجوج" (الآية 96، من سورة الأنبياء) قبل آخر الزمان، وهي أسماء تظهر في أماكن أخرى، في رؤيا يوحنا (الآيتين 7-8، من الأصحاح 20، من سفر الرؤيا). حتى أن فكرة "نوم النفوس" ليست جديدةً، تمامًا. وفي الكنيسة الشرقية، الناطقة بالسريانية – بشأن الرواية التي تُعطينا قصة نيام أفسس – قام بعض الكُتاب بسرد فكرةٍ مماثلةٍ[1]. وهكذا، يستمر علم الأخرويات القرآني في بعض المواضيع المسيحية؛ حتى عندما يُؤكد على عناصر معينة، لا سيما قيامة الجسد.

حُجج قيامةِ الجسد

يبدو أن مركزية قيامة الجسد، في علم أخرويات القرآن، تُفسر سبب اهتمام القرآن، في أماكن أخرى، بتطوير حججٍ منطقيةٍ؛ مفادها أن الله يُمكنه، حقًا – وسيفعل – في بعث جثث الموتى. وهناك القليل من

من سورة النمل، والآية 51، من سورة يس، والآية 68، من سورة الزُمر، والآية 13، من سورة الحاقة، والآية 8، من سورة المدثر، والآية 18، من سورة النبأ. وقارن بين المقاطع، التالية، من العهد الجديد: الآية 31، من الأصحاح 24، من انجيل متى، والآيتين 51-52، من الأصحاح 15، من رسالة كورنثوس الأولى، والآية 16، من الأصحاح 4، من رسالة تسالونيكي الأولى.

(1) الجدير بالذكر، أنه يبدو أن العقيدة قد تم تدريسها في فترة الأصول القرآنية، من قبل عالم اللاهوت السرياني، المعروف باسم باباي Babai (المُتوفى 628م). جبرئيل سعيد رينولدز، *القرآن ونصه التوراتي*. G. S. Reynolds, *The Qur'an and Its Biblical Subtext* (London: Routledge, 2010), 165.

الحجج، الأكثر شيوعًا، في القرآن؛ في التشبيه بين قدرة الله على إحياء الجسد والطريقة التي يُعيد بها المطرُ الأرضَ القاحلةَ إلى الحياة:

﴿ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴿١٧﴾ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ﴿١٨﴾ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَيُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ﴿١٩﴾ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ ﴾ (الآيات 17-19، من سورة الروم؛ وراجع: الآية 65، من سورة النحل، والآية 11، من سورة الزُخرف، والآيات 6-11، من سورة ق، والآية 17، من سورة الحديد).

ويمكن للمرء أن يتخيل أن هذه الحُجة ستكون ذات مغزى في المناخ الجاف للشرق الأوسط. وفي العديد من الأماكن؛ عندما تأتي أمطار الخريف، بعد صيفٍ جافٍ طويلٍ؛ يمكن للمرء أن يرى منظرًا طبيعيًا قاحلًا يتحول إلى اللون الأخضر، بشكلٍ مثيرٍ[1].

وفي مكانٍ آخر، يُقدم القرآن نوعًا مختلفًا من الحُجة لقيامة الجسد؛ من خلال مقارنة الخلق الأصلي للبشر بـ "الخلق الجديد"؛ عندما يقومون من الموت. وإذا كان لدى الله القدرة - كما تقول الحُجة - على خلق البشر من التراب، في البداية، (ضع في اعتبارك هنا قصة خلق آدم من الأرض)؛ فعندئذٍ، يكون لديه، أيضًا، القدرة على إعادة تجميع تلك الأجسام، التي تحللت وأصبحت ترابًا، مرةً أخرى. وهكذا يتحدث القرآن عن القيامة على أنها "خِلقة جديدة":

---

(1) قد تكون هذه الحجة القرآنية، القائلة بأن قيامة الموتى مثل تأثير المطر على الأرض الجافة، مرتبطةً برواية يهودية؛ بأن الله سيُقيم الموتى بالندى. على سبيل المثال، انظر: 88ب، من قسم السبت، من المشناه.

﴿ ذَٰلِكَ جَزَآؤُهُم بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٩٨﴾ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ ﴾ (الآيتين 98-99، من سورة الإسراء).

وتستند، هذه الحُجة، على القياس بين الخلق الأول والقيامة. ويمكن مقارنتها بكلمات امرأةٍ؛ تظهر في مجموعة الأسفار القانونية الثانية (أو المنتحلة)، سفر المكابيين الثاني. فهذه المرأة، وهي أم، تشهد استشهاد عددٍ من أبنائها؛ لالتزامهم الشريعة اليهودية. وإنها لتُعزي أحدهم (سيُقتل، قريبًا، أيضًا) بالقول: إن خَلقهُ الأولي، مِن قِبل الله، يُوحي بقوة الله لإعادته إلى الحياة:

"22 إني لستُ أعلم كيف نشأتم في أحشائي، ولا أنا منحتكم الروح والحياة، ولا أحكمتُ تركيب أعضائكم. 23 على أن خالق العالم، الذي جَبَلَ تكوين الإنسان، وأبدع لكل شيءٍ تكوينه؛ سيعيد إليكم، برحمته، الروح والحياة، لأنكم، الآن، تبذلون أنفسكم في سبيل شريعته" (الآيتين 22-23، من الأصحاح 7، من سفر المكابيين الثاني).

وفي مكانٍ آخر، في الآيات 49-51، من سورة الإسراء، يُصر القرآن، مجددًا، بلغةٍ أكثر دراماتيكية، على قدرة الله على إعادة خلق البشر. ولا يقتصر الله على "إعادة الخلق" من التراب - فيمكنه إعادة خلق البشر من أي شيءٍ:

﴿ وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٤٩﴾ قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴿٥٠﴾ أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِى صُدُورِكُمْ ۚ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا ۖ قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۚ فَسَيُنغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ ۖ قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبًا ﴾.

يتضمن هذا المقطع إعلانًا هامًا في النهاية: لعل القيامة قريبة! يهدف، هذا الخط، إلى ترك معارضي قارئ القرآن في حالةٍ من القلق

بشأن آفاق قدوم الساعة الأخروية[1]. وإذا كان الله لديه القدرة على بعث الموتى، وإذا كان سيحكم على البشر، بعد ذلك؛ بعد قيامتهم؛ فيجب على البشر أن يعرفوا أن حكمهم يمكن أن يأت في أي لحظةٍ. الاستنتاج واضحٌ: حان الوقت للتوبة، وليس لاحقًا.

مواجهةُ المشككينَ

في مثل هذه المقاطع، نرى أن القرآن يُظهر إحدى أكثر استراتيجياته البلاغية نموذجيةً: "الخطاب المضاد"[2]. ويستشهد القرآن بتشكك خصومه، ثم يُقدم ردًا. تم العثور على هذه الاستراتيجية، مجددًا، في الآيتين 66-67، من سورة مريم:

﴿ وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴿٦٦﴾ أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ﴾.

ويُشير استخدام الخطاب المضاد، في مثل هذه المقاطع، إلى أن مؤلف القرآن كان مهتمًا، بشكلٍ خاصٍ، ببعض الأشخاص الذين أنكروا القيامة. لقد وجد طريقةً فعالةً للرد عليهم؛ من خلال الاستشهاد، أولًا، بحُججهم، ثم تقديم تفنيدها. قد نُقارن الطريقة التي يعمل بها القرآن، في مثل هذه المقاطع، بمحامي المحاكمة، الذي يتوقع اعتراضاتٍ محتملةٍ من المحامي الآخر.

---

(1) في الآية 15، من سورة ق، نجد الله، نفسه، يقول: ﴿ أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ ۚ بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾(راجع: الآية 47، من سورة النجم).

(2) تمت دراسة فكرة الخطاب المضاد، في القرآن، وتوضيحها من قبل الباحث الفرنسي مهدي عزيز، *الخطاب القرآني المضاد* (Berlin: de, *Le contre-discours coranique* 2015Gruyter,).

ومن الممكن، بطبيعة الحال، أن هذه الحوارات ليست تسجيلاتٍ لأحاديث فعلية، بل هي من صنع القرآن. ولاستخدام مصطلح، من أحد علماء القرآن المسلمين في القرن العشرين، فقد تكون "الحقيقة الأدبية" أكثر تأثيرًا من "الحقيقة التأريخية"[1]. وفي الواقع، في بعض المقاطع، يُسطر القرآن حواراتٍ لم تحدث حتى الآن - حوارات لن تحدث إلا يوم القيامة.

وفي نصوص نهاية الزمان، نتعلم كيف سيتوب الملعونون، في الجحيم، عن معصيتهم أو خطاياهم، ولكن توبتهم ستكون متأخرةً. ويتنبأ القرآن، في سورة المؤمنون، أن الملعونين ("أولئك الذين تُوزن أعمالهم الحسنة"، لأنهم لم يفعلوا ما يكفي من الأعمال الصالحة ليكونوا جديرين بالجنة) سوف يُعبِّرون عن الندم، وسيرفض الله توسلاتهم، فيجيبهم بقسوة:

﴿ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ﴿١٠٣﴾ تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَٰلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ أَلَمْ تَكُنْ ءَايَٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴿١٠٥﴾ قَالُوا۟ رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَآلِّينَ ﴿١٠٦﴾ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَٰلِمُونَ ﴿١٠٧﴾ قَالَ ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴾.

الهدف، من هذه الآيات، هو إقناع جمهور القرآن بأن وقت التوبة والإيمان قد حان. وستكون التوبة، يوم القيامة، قد فات أوانها. سوف تُستنفد رحمة الله، ولن يبق سوى غضبه.

---

(1) أُشير، هنا، إلى محمد أحمد خلف الله (المُتوفى 1991)، مؤلف *الفن القصصي في القرآن الكريم*. كما نناقش، في الفصل 10، استخدم تعبير "الحقيقة الأدبية"، للقرآن، في النسخة الأصلية من أطروحته، لكنه حرّر هذا التعبير في النسخة المنشورة من كتابه. انظر: غومير، بعض المواقف.63 ,"Jomier, "Quelques positions.

الجحيمُ

تتجلى حدة غضب الله في صور الجحيم، التي يرسمها القرآن. لا يقتصر الأمر على وصف الجحيم كمكانٍ للعذاب المؤلم (سواءً كان الجحيم مكانًا للعذاب الأبدي أم لا، فهو سؤال لم يتم حله، وسنعود إليه)، ولكنه يُعطي تفاصيل حيةً لِمَا سيكون عليه هذا العذاب.

يتحدث القرآن عن الجحيم: "عذاب الحرق" (الآية 9، من سورة الحج). لكننا نتعلم، في أماكن أخرى، أن الجحيم لا يتعلق بالحرق، فحسب؛ سيضطر الملعونون في الجحيم إلى الأكل من شجرةٍ رهيبةٍ، اسمها الزقوم، وهي شجرةٌ مثمرةٌ كرؤوس الشياطين. وسيكون لديهم، أيضًا، مشروبٌ ساخنٌ (ساخنٌ جدًا) لغسل وجبتهم:

﴿ أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ ٱلزَّقُّومِ ﴿٦٢﴾ إِنَّا جَعَلْنَٰهَا فِتْنَةً لِّلظَّٰلِمِينَ ﴿٦٣﴾ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِىٓ أَصْلِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٦٤﴾ طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٦٥﴾ فَإِنَّهُمْ لَءَاكِلُونَ مِنْهَا فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ ﴿٦٦﴾ ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِّنْ حَمِيمٍ ﴿٦٧﴾ ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَإِلَى ٱلْجَحِيمِ ﴾ (الآيات 62-68، من سورة الصّافات).

وفي مقطعٍ آخر - وكأنه يزيد الرعب - يتحدث القرآن عن جهنم:

﴿ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴾ (الآية 30، من سورة ق).

إن الروايات الإسلامية، التي ربما تتأثر بالمقاطع القرآنية (الآية 44، من سورة الحِجر)، التي تُعلن أن للجحيم 7 "أبواب"، ستتطور، في نهاية المطاف، فكرة أن للجحيم 7 مستويات. وتم إعطاء كل مستوى اسمًا؛ بناءً على مصطلحات العِقاب الموجودة في المقاطع القرآنية[1]. أحد هذه

---

(1) الهاوية (الآية 9، من سورة القارعة)، والجحيم (الآية 47، من سورة الدُخان)، وسقر (الآية 26، من سورة المُدثر)، ولظى (الآية 15، من سورة المعارج)، والحُطمة (الآيات

المستويات، من جهنم، مثيرٌ للاهتمام، بشكلٍ خاصٍ، لأنه مرتبطٌ بمفرداتٍ توراتيةٍ. ترتبط جهنم بمصطلح العهد الجديد اليوناني *geenna* أو "Gehenna" – والمشتق، في نهاية المطاف، من المصطلح العبري *ge hin-nom*، "وادي هنوم" – وهو اسم وادٍ على أطراف القدس، حيث حدثت تضحيات وثنية، ذات مرة.

لا يتم تقاسم أوصاف الجحيم القرآني مع العهد الجديد، حيث يُشير عيسى، فحسب، وبطرقٍ تلميحيةٍ، إلى عِقاب الحياة الآخرة. وأقرب ما تُوصلت إليه الأناجيل، لوصف لعِقوبة الجحيم، هي تلك المقاطع التي تتحدث عن "النار" و"النحيب" و"صرير" الأسنان. وفي شرح، كالأعشاب (أو "الزؤان(*)")، الذي يُروى في إنجيل متى، يشرح عيسى ما يلي:

40 فكما أن الزؤان يُجمع ويُحرق في النار، فكذلك يكون عند نهاية العالم: 41. يرسل ابن الإنسان ملائكته، فيجمعون مسببي العثرات والأثمة كافة، فيُخرجونهم من ملكوته، 42. ويَقذفون بهم في أتون النار، فهناك البكاء وصريف الأسنان. (الآيات 40–42، من الأصحاح 13).

تُعيدنا الطريقة، التي يصف بها القرآن الجحيم، بعباراتٍ حيةٍ ومخيفةٍ، بشكلٍ خاصٍ، إلى شيءٍ؛ ذكرناه في الفصل 1، وهو أن القرآن، من نواحٍ عديدة، عملٌ "موازٍ"، وهو عملٌ مكتوبٌ، مثل عِظة أو خطبة. ولم يكن قصد القرآن مجرد إعلان أن أولئك الذين يعصون الله سيُعاقبون؛ بل وَصفُ

4–6، من سورة الهُمزة)، والسعير (الآية 4، من سورة الحج)، وجهنم (الآية 12، من سورة آل عمران... الخ).

(*) نوعٌ من النبات.

تلك العقوبة بطريقة تبعث الحياة في فظاعة الجحيم. وبالمثل، فقد توسع المفسرون *homilists*، في القرون الأولى للمسيحية، بشكلٍ كبيرٍ، في تلميحات العهد الجديد إلى الجحيم. وفي خطبةٍ منسوبةٍ إلى يوحنا الذهبي الفم John Chrysostom (المُتوفى 407م)؛ نقرأ وصفًا للجحيم، بنوع التفاصيل التي نجدها في القرآن:

إنه بحرٌ من النار - ليس بحرًا من النوع أو الأبعاد التي نعرفها، هنا، ولكنه أكبر بكثيرٍ وأكثر ضراوةً، مع موجاتٍ مصنوعةٍ من نار، ونارٌ من نوعٍ غريبٍ ومخيفٍ. وهناك هاويةٌ كبيرةٌ هناك، في الواقع، من ألسنة اللهب الرهيبة، ويمكن للمرء أن يرى النار تتدفق من كل الجوانب، مثل بعض الحيوانات البرية... لن يكون هناك من يستطيع المقاومة، ولا أحد يستطيع الهروب: وجه المسيح اللطيف والمسالم لن يكون في أي مكانٍ[1].

الجنةُ

إن وضوح أوصاف القرآن للجحيم يُقابله وضوح أوصافه للجنة. إن دخول الجنة الإسلامية (على الأقل، وفقًا للفكرة القياسية) لا يعني الدخول في حالة روحية غامضة من التواصل مع الروحاني، بل الدخول في مكانٍ حقيقيٍ، حديقة، مع ملذاتٍ جسديةٍ. ويُشير القرآن، بانتظام، إلى الحديقة باسم "جنة"، وهو مرتبطٌ بالمصطلح العبري "*gan*"، الذي يعني "الجنة". وفي الواقع، يتحدث القرآن، في عددٍ من الأماكن، عن الجنة، على أنها "جنة عدن"[2].

---

(1) يوحنا الذهبي الفم، *عظات حول انجيل متى*. John Chrysostom, *Homilies on Matthew*, 43[44].4.

(2) الآية 72، من سورة التوبة، والآية 23، من سورة الرعد، والآية 31، من سورة النحل، والآية 31، من سورة الكهف، والآية 61، من سورة مريم، والآية 76، من سورة طه، =

ومن خلال القيام بذلك، يبدو أن القرآن لا يُقارن الجنة، ببساطةٍ، بجنة عدن التوراتية. وبدلًا من ذلك، يعني القرآن، حرفيًا، أن المؤمن سيعود إلى الجنة، نفسها، التي سكن فيها آدم وحواء. وهناك سبب للاعتقاد بأن القرآن يتصور أن هذه الجنة موجودةٌ، أيضًا، في العالم السماوي (وليس في مكانٍ ما في بلاد الرافدين، كما يُوحي سفر التكوين - الذي يتحدث عن نهري دجلة والفرات المتدفقين عبر عدن)، لأنه عندما يتعلق بطرد آدم وحواء (والشيطان) من الجنة، فقد أرسلهم الله من الجنة إلى العالَم(*).

وفي حين أن هذا لا يتطابق مع ما وجدناه في سفر التكوين، إلا أنه يتطابق مع الطريقة التي بدأ بها المسيحيون، اللاحقون، في التفكير في الأشياء. واعتبر رئيس الكنيسة الشرقية، القديس أفرام (المُتوفى 373م)، أن عدن موجودةٌ على قمة جبلٍ "كوني"؛ الذي تصل قمته إلى السماء:

بعينِ العقل

رأيتُ الفردوسَ؛

إنَّ قِمَمَ الجِبالِ كُلِها

تحتَ شُرْفَةِ قِمَّتِه

عُرْفُ الطُّوفانِ

بَلَغَ عَقِبَيهِ؛

فَلَثَمَ رِجلَيهِ وسجَدَ

والآية 33، من سورة فاطر، والآية 50، من سورة ص، والآية 8، من سورة غافر، والآية 12، من سورة الصف، والآية 8، من سورة البيّنة.

(*) ليس الأمر على إطلاقه، فهناك تفسيرات قديمة ومعاصرة تذهب إلى أن جنة آدم كانت على الأرض، وأنها كانت على ربوة عالية، لذا كان الهبوط منها يعني النزول.

وتقهقرَ
لِيَتسلَّقَ الجِبالَ والذُّرى
فَيَقدُسَ رأسَها؛
فإذا بِهِ يُقَبِّلُ قَدَمَي الفِردوس
ويَطَأُ الرُّؤُوسَ كافَّة[1].

كما اعتبرَ أفرام، مثل مؤلف القرآن، أن عدن هي مصير المؤمن، بعد الدينونة الإلهية. وفي العمل نفسه، المقتبس أعلاه، *ترانيم في الفردوس*، كَتَبَ أفرام، "في الدُّنيا جهاد ٥/وفي عَدْنٍ إكليلُ مجدٍ!"[2].

ويُشير القرآن، أيضًا، إلى الجنة، بالمصطلح الرائع "الفردوس"، وهو مصطلح مشتقٌ من اليونانية *paradeisos* (والتي هي، نفسها، مشتقةٌ من المصطلح الفارسي) – والتي تُشتق منها الكلمة الإنجليزية "*paradise*". وفي الأصل، يبدو أن الفردوس تعني حديقة مسورة. وهنا، أيضًا، يمكننا أن نجد ارتباطًا معينًا بالعهد الجديد. فعندما يقول المسيح، في إنجيل لوقا، لـ "اللص التائب"، "**ستكون اليوم معي في الفردوس**"، فإن كلمة الفردوس ليست سوى الجنة.

إن أولئك الذين يَصلون إلى الجنة الإسلامية سيجدون ليس، فحسب، الأشجار والأنهار ونوع الأشياء التي قد يتوقعها المرء في الحديقة، ولكن، أيضًا، مأدبةَ عشاءٍ. وفي مكانٍ آخر، من إنجيل لوقا، في العشاء الأخير، يقول عيسى لتلاميذه، "**فإني أقول لكم: لن أشرب بعد اليوم**

---

(1) أفرام، *ترانيم في الفردوس*. Ephrem, *Hymns on Paradise*, trans. S. Brock (Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1998), 1:4.

(2) المرجع السابق، 9: 1 أ.

من عصير الكرمة حتى يأتي ملكوت الله". وهذا يُشير، بطبيعة الحال، إلى أنه سيكون هناك شرب الخمر في الجنة. وبصراحةٍ، في حين أن الإسلام يُحرِّم شرب الخمر خلال هذه الحياة (على الرغم من أن القرآن، نفسه، أقل وضوحًا مما قد يبدو)، فإن القرآن يَعدُ، حقًا، المؤمنين بأنهم سيكونون قادرين على شرب الخمر في الحياة القادمة. على سبيل المثال، تقدم الآيات 15-19، من سورة الواقعة، الجنة السماوية، على النحو الآتي:

﴿ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ ﴿١٥﴾ مُّتَّكِـِٔينَ عَلَيْهَا مُتَقَـٰبِلِينَ ﴿١٦﴾ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴿١٨﴾ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ ﴾.

وليس هذا كل ما سيتمتع به المباركون في الجنة؛ إذ ستُقدم لهم ﴿ وَفَـٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ﴿٢٠﴾ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴾ (الآيتين 20-21، من سورة الواقعة).

ويُضيف جاويد أحمد غامدي، عالمٌ مسلمٌ معاصرٌ، من باكستان، التفاصيل التالية إلى التوصيفات القرآنية للجنة، على أساس الحديث النبوي:

وقد أوضح النبي أن أهل الجنة يأكلون ويشربون، ولا يبصقون، ولا يحتاجون إلى التبول أو التبرز؛ ولن يخرج أي سائلٍ من الأنف، ولن يكون هناك لا لعابٌ ولا سعالٌ. حتى عرقهم تفوح منه رائحة المسك[1].

قد يُنظر إلى تصوير القرآن، للجنة، على أنه تطورٌ لفكرة العهد الجديد عن الجنة، كمأدبة زفاف. ففي الأصحاح 22 من انجيل متى، يُقارن عيسى "ملكوت السماوات" برجل أقام وليمة زفافٍ لابنه. ويُقدم القرآن مأدبة العُرس، بكل تفاصيلها، من الخمر والفاكهة والدواجن.

---

(1) غامدي، *الإسلام*. Ghamidi, *Islam*, 190.

ومع ذلك، يبدو أن أحد عناصر التصوير القرآني، للمأدبة السماوية، يُميز الكتاب المقدس الإسلامي عن الكتاب المقدس - الفكرة القائلة بأن خُدامًا معينين، يُطلق عليهم ﴿وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ﴾، سيكونون في المأدبة. وعلاوةً على ذلك، إذا قرأنا أبعد، قليلًا، في سورة الواقعة، نجد أن الخادمات هن، أيضًا، في الجنة - وهؤلاء الإناث، على ما يبدو، لسن موجودات، فحسب، لتقديم الطعام: ﴿وَحُورٌ عِينٌ ۝٢٢ كَأَمْثَٰلِ ٱللُّؤْلُؤِ ٱلْمَكْنُونِ ۝٢٣ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ (الآيات 22-24 من الواقعة). ومصطلح "حور" العربي، الذي يظهر، هنا وفي أماكن أخرى، في إشارة إلى الإناث السماويات اللواتي يبدو أنهن حاضراتٍ من أجل المتعة الجنسية للمؤمنين الذكور[1]. وفي مواضع أخرى، يُعلن القرآن، على لسان الله: ﴿وَزَوَّجْنَٰهُم﴾، أي المؤمنين بهؤلاء النساء (الآية 20، من سورة الطور).

إن مصطلح "حور" يعني "أبيض". وعادةً، ما يتم تفسير استخدام هذا المصطلح، للإشارة إلى عذارى الجنة، على أنه إشارة إلى اللون الأبيض في عيون هؤلاء العذارى (الفكرة هي أن عيونهن كبيرة - يُعتقد لإنها ميزةٌ جميلةٌ - وبالتالي، فإن البياض يَظهر، بوضوح)، ولكن ليس من الواضح ما إذا كان هذا هو، على وجه التحديد، ما يعنيه القرآن. ويُجادل أحد الباحثين - يكتب تحت اسم مستعار لأنه يَعتقد أن أفكاره كانت مثيرةً للجدل، للغاية - بأن "الأبيض"، هنا، ليس مرتبطًا، على الإطلاق،

(1) انظر، أيضًا، الآية 25، من سورة البقرة، والآية 15، من سورة آل عمران، والآية 57، من سورة النساء، والآيتين 48-49، من سورة الصّافات، والآية 52، من سورة ص، والآية 54، من سورة الدُخان، والآية 20، من سورة الطور، والآيات 56-61، 70-76، من سورة الرحمن، والآية 33، من سورة النبأ.

بالعيون أو حتى بالنساء. ويعتقد أن القرآن يُشير إلى "العنب الأبيض". ومن روايته، فإن ما سيناله المؤمنون في الجنة هو الفاكهة، فحسب، وليس الإناث[1]. ولم ينتشر هذا الرأي بين العلماء، ويرجع ذلك، جزئيًا، إلى أن القرآن يُشير إلى عذارى الجنة، هؤلاء، بمصطلحات أخرى غير "الحور"، أيضًا. وفي وقتٍ لاحقٍ، في السورة نفسها، نجدهن يُوصفن بـ "الأزواج": ﴿ إِنَّآ أَنشَأْنَٰهُنَّ إِنشَآءً ﴿٣٥﴾ فَجَعَلْنَٰهُنَّ أَبْكَارًا ﴿٣٦﴾ عُرُبًا أَتْرَابًا ﴾ (الآيات {35}-37، من سورة الواقعة).

لقد قاد ظهور عذارى الجنة، في القرآن، الرجال المسلمين الأوائل إلى كل أنواع التكهنات حول شكل هؤلاء الفتيات، على وجه التحديد. وتتحدث بعض الأحاديث عن أن اسم الله منقوشٌ على أحد الثديين، واسم المؤمن الذين ينتظرنه، في الجنة، على الثدي الآخر. وتُصرّ أحاديث أخرى على أن الله يُعيد العذرية، لهؤلاء العذارى، عندما يمارسن الجنس مع مؤمنهن المعيَّن (رأي مرتبط بتفسير الآية 36، من سورة الواقعة ﴿ فَجَعَلْنَٰهُنَّ أَبْكَارًا ﴾، المقتبسة أعلاه). ويرد حديث آخر: "لو نظرتْ امرأةٌ، من أهل الجنة، إلى أهل هذه الأرض؛ أضاءت كل ما بينهم، وتملأه بالرائحة"[2].

---

(1) أنا أشير إلى عمل كريستوف لوكسنبرغ، *القراءة السريانية - الآرامية للقرآن: مساهمةٌ في فك شفرة القرآن*، Christoph Luxenberg, *Die syroaramäische Lesart des Koran: Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koran-sprache* (2000)، والذي نُشر بالإنجليزية تحت عنوان: *The Syro-Aramaic Reading of the Koran: A Contribution to the Decoding of the Language of the Koran* (Berlin: Schiler, 2007) (برلين: شيلر، 2007). وقد تلقى كتاب لوكسنبرغ اهتمامًا إعلاميًا هائلًا بعد نشره، بشكلٍ أساسي، بسبب حجته القائلة بأن "أبكار" الجنة هم، في الواقع، عنبًا (ظهر حتى على الصفحة الأولى من صحيفة نيويورك تايمز).

(2) البخاري، *الصحيح*، 56- كتاب الجهاد، رقم 2796.

وفي رأي، أو فتوى، بشأن هذا الموضوع، أفاد عالمٌ مسلمٌ، أن الرجال سيكون لديهم قوةٌ خاصةٌ للتمتع بهؤلاء العذارى في الجنة: "يُعطى الرجل قوة مائة رجل؛ ليأكل ويشرب ويشعر بالرغبة، ويمارس الجنس..."[1].

وتُصر تيارات معينة، في الفكر الإسلامي، لا سيما المدرسة الأشعرية (التي سنتعلم عنها أكثر في الفصول اللاحقة)، أن هناك، أيضًا، متعةً روحيةً أخرى في الجنة: رؤية الله نفسه. كما رأينا، تتحدث الآية 23، من سورة القيامة، عن المؤمنين، على أنهم ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، ويمكن استخدامها للاحتجاج بهذا الرأي. ومن ناحية أخرى، قال القرآن لموسى، مرتين (الآية 104، من سورة الأنعام، 143، من سورة الأعراف)، إنه لن يتمكن من رؤية الله. وأولئك الذين يدافعون عن عقيدة "رؤية" الله، غالبًا، ما يلجأون إلى الحديث. ويُشير أحد الأحاديث النبوية إلى أن الحجاب بين المؤمنين والله سيُرفع يوم القيامة حتى ينظر المؤمنون إلى وجه الله[2]. وبالنسبة لبعض العلماء، فإن تجربة الرؤية الإلهية أعظم من الملذات المادية في الفردوس. إنها "مكافأةٌ روحيةٌ أعلى من الإنجاز المادي للشهوات والرغبات الشخصية"[3]. ولكن حتى الذين يتبعون الفكرة القائلة: إنه ستكون هناك مكافأة روحية في الفردوس؛ لا يُنكرون أنه ستكون هناك، أيضًا، مسراتٌ جسدية.

ولكن ماذا عن النساء المسلمات في الجنة؟ إذا كان للرجل عذارى، فماذا يكون للمرأة؟ يتضح من القرآن أن النساء سيتم قبولهن، أيضًا، في

---

(1) الإسلام سؤال وجواب، "هل يُجامع الرجال في الجنة الحور العين؟"، 30 أغسطس/آب 2000، https://islamqa.info/ar/10053.

(2) 24. مسلم، *الصحيح*، 1، كتاب الإيمان "رقم 181a؛ الترجمة الإنجليزية 1: 288.

(3) مارسيا هيرمانسن، "الايمان بالآخرة".320. Hermanson, "Eschatology," 320.

الجنـــــة: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ﴾ (الآيـة 72، مـن سـورة التوبة). ووفقًا للرأي السائد، ستتحول النساء المسلمات إلى شابات؛ مما يُسعد أزواجهن من جديد. هذا ما تُوحي به قصة، نقلها مفسر القرآن الزمخشري (المُتوفى 1144م)، عن امرأةٍ عجوزٍ تطلب من النبي مُحَمَّد أن يدعو لها من أجل أن تكون من أصحاب الجنة:

وقالت عجوز لرسول الله: "ادع الله أن يُدخلني الجنة"، فقال: "إنّ الجنة لا تدخلها العجائز"، فولت وهي تبكي، فقال: ":أخبروها، إنها ليست، يومئذٍ، بعجوز"[1].

وقد نلاحظ، كيف تهدف كل هذه الأحاديث إلى جعل البشر يتوقون إلى الجنة ويخافون من النار. والقرآن، من هذا المنطلق، هو عملٌ نفسي عميق. ومثل الواعظ المسيحي، مثل يحيى الذهبي الفم أو القديس أفرام، يتحدث مؤلف القرآن عن الجنة والنار لإقناع جمهوره بالتوبة والإيمان. إنه يفعل ذلك بطريقةٍ متميزةٍ – يُؤكد على الألم الجسدي والمتعة الجسدية، من أجل، على ما يبدو، ترك انطباع أكبر لدى جمهوره؛ يضع شجرةً رهيبةً في الجحيم، ويضع شاباتٍ في الجنة.

كل هذه التفاصيل عن الجنة والنار، مع ذلك، لا تزال تترك سؤالًا مهمًا، للغاية، دون إجابة: كيف ينتهي المطاف بشخصٍ في إحداهما دون الأخرى؟ نبدأ في الإجابة على هذا السؤال في الفصل التالي.

(1) الزمخشري، *الكشاف*، 4: 462.

2

الرَحمةُ

4
الرحمةُ الإلهية

إن الرب الإله، في الإسلام، لا يُطارد عباده مطاردة الخصوم والأعداء، كآلهة الأولمب في نزواتها وثوراتها؛ كما تُصورها أساطير الإغريق. ولا يُدبر لهم المكائد الانتقامية؛ كما تزعم الأساطير المزورة في العهد القديم.

سيد قطب، *في ظلال القرآن*.

تحكي الروايات الإسلامية قصة أسرى الحرب، الذين مثلوا أمام النبي مُحَمَّد. وكان من بينهم امرأة أسيرة؛ تُرضع طفلًا. وعندما لاحظ النبي ما كانت عليه تفعله؛ انتهز الفرصة ليُعلم درسًا عن الرحمة الإلهية:

"أترون هذه طارحة ولدها في النار؟" قلنا: لا، وهي تقدر على أن لا تطرحه، فقال: "للهُ أرحم بعباده مِن هذه بولدها"[1].

يعكس هذا الحديث، في بعض النواحي، روح القرآن، الذي كثيرًا ما يُسمي الله ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾. وعادةً، ما يَظهر هذان الاسمان، أولًا، في قوائم أسماء الله "الحسنى"، التسعة والتسعين.

كتب السياسي والباحث الهندي، في القرن العشرين، أبو الكلام آزاد (المُتوفى 1958)، أن القرآن يدعو الله الرحمن والرحيم، لأنه يُريد أن "يختم"

(1) البخاري، *الصحيح*، 78- كتاب الآداب، رقم 5999.

الرحمة "على ذاكرة الإنسان؛ باعتبارها الصفة، الأكثر وضوحًا وظهورًا، عن فكرة الله"[1]. ويضع الباحث المعاصر، مستنصر مير، الأمور بشكلٍ أكثر دراماتيكيةً، في مقال حديثٍ عن الرحمة: "إن إله القرآن له صفةٌ واحدةٌ، فقط - صفة الرحمة"[2]. في هذا الفصل، نُقيّم ادعاء مير، ولا نسأل، كثيرًا، عما إذا كان جذريًا، ولكن ما إذا كان دقيقًا. نسأل: ماذا يعني القرآن، على جه التحديد، عندما يتحدث عن رحمة الله؟ وهل لرحمة الله حدود؟ وكيف تتفق تصريحات القرآن عن رحمه الله مع إشاراته إلى انتقامه؟ ستُظهر إجاباتنا، على هذه الأسئلة، أن طبيعة الرحمة الإلهية في الإسلام (كما هو الحال في الملل الأخرى) أكثر تعقيدًا مما قد يبدو للوهلة الأولى.

وعند الذهاب إلى أن الرحمة هي صفة الله الوحيدة؛ ينضم مير إلى اتجاه، في الدراسات الحديثة، الذي يُؤكد على لطف الله ورحمته وعنايته، ومع تنحيته، جانبًا، عِقابه أو حُكمه[3]. وهذا لا يعني أن فكرة الرحمة الإلهية لم تكن مهمةً، أيضًا، للمفكرين للمسلمين، قبل الحداثة. ويُشير محمد حسن خليل، إلى أن بعض علماء اللاهوت المسلمين الكلاسيكيين قد أكدوا على رحمة الله؛ لدرجة التبوء بخلاص غير للمسلمين (انظر الفصل6)[4].

ومع ذلك، فمن بين بعض المفكرين المعاصرين، يمكن للمرء أن يكتشف طريقةً مميزةً لقراءة القرآن؛ تتجنب التأكيد على الحكم الإلهي أو الغضب. فعلى سبيل المثال، في موضوعات القرآن الرئيسة، كتب العالم

---

(1) أبو الكلام آزاد، *ترجمان القرآن*. Abu l-Kalam Azad, *Tarjuman al-Qur'an*, in Baljon, Modern Muslim Koran Interpretation, 59.

(2) مير، "مفهوم الرحمة الإلهية في القرآن". Mir, "Concept of Divine Mercy," 43.

(3) فيما يتعلق بهذا، راجع: مارشال، *الرحمة*. Marshall, "*Mercy*," 80–82.

(4) يُجادل خليل، بأن هذا "يسيء إلى فكرة؛ أن التركيز على الرحمة الإلهية هي، ببساطةٍ، ظاهرةٌ تأويليةٌ حديثةٌ" (*الإسلام ومصير الآخرين*، *Islam and the Fate of Others*, 21).

الباكستاني، فضل الرحمن (المُتوفى 1988): "لا تعني اللانهائية [الله] المتعالي من جانبٍ واحدٍ، بل تعني، أيضًا، وجوده" مع "خليقته؛ لاحظ أنه أقرب إلى الإنسان من حبله الوريد الوداجي"[1]. هذه الصورة من "الوريد الوداجي"؛ تأتي، مباشرةً، من القرآن، ويستخدمها فضل الرحمن ليُشير إلى أن إله القرآن يُولي البشر عنايته الإلهية.

ومع ذلك، عندما نقرأ، بالفعل، المقطع القرآني لـ "الوريد الوداجي"، نجد أن الرسالة أكثر تعقيدًا مما يتركه فضل الرحمن:

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾ إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾ وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ ۖ ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ ﴾ (الآيات 16–19، من سورة ق).

إن الهدف من اقتراب الله، في هذا المقطع، ليس العناية الإلهية، بل، بالأحرى، الحُكم. إن الله قريبٌ، جدًا ـ من البشر؛ لدرجة أن أيًا لا يُفلت منه بسبب آثامهم.

ليس هذا هو المكان الوحيد، الذي يستشهد فيه، فضل الرحمن، بالقرآن خارج سياقه. وفي مكانٍ آخر، يستشهد بفقرةٍ شهيرةٍ (الآية 156، من سورة الأعراف)؛ يُعلن فيها الله: ﴿ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾[2].

---

(1) فضل الرحمن، *المسائل الكبرى*. Rahman, *Major Themes*, 6. وفي تركيزه على الرحمة الإلهية، كان من الواضح، أن فضل الرحمن يستجيب لما شعر أنه تصويرٌ، معادٍ لله، في الدراسات الغربية السابقة. ويكتب: "كثيرٌ من العلماء الغربيين (من خلال مزيج من الجهل والتحيز) قد صوَّر الله القرآني كمركزٍ للقوة الخالصة، وحتى كونه قوةً غاشمةً — بل على أنه طاغيةٌ متقلبٌ" (المرجع السابق، ص1).

(2) المرجع السابق، ص6.

ومع ذلك، يستبعد فضل الرحمن الجزء الأول من الآية، الذي يتضمن تهديدًا إلهيًا: ﴿قَالَ عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ ۖ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾. وبعيدًا عن البيان الواضح عن الرحمة؛ يُقدم لنا القرآن، هنا، مفارقةً لاهوتيةً. فمن ناحية، يُصر الله على أن يُعاقب من يشاء، ومن ناحية أخرى، يُضيف أن رحمته ﴿وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾. وفيما يلي، سنسعى لكشف هذا التناقض.

إلهٌ اسمهُ "الرحيمُ"

يُعلن القرآن بسم الله ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾. ومع ذلك، فإن ما تعنيه هذه الدعوة، على وجه التحديد، يُمثل مشكلةً، إلى حدٍ ما. كيف يمكن تمييز مصطلحي الرحمن والرحيم - المصطلحان من الجذر العربي، نفسه - عن بعضهما بعضًا؟ يُجادل مير، بأن أحد المصطلحين يُعاضد الآخر، ببساطةٍ، كما هو الحال في العبارة الإنجليزية "pitchblack"(*)"[1]. ومن ناحيةٍ أخرى، يُجادل بعض العلماء المسلمين الكلاسيكيين (مع عدم وجود دليلٍ واضحٍ في النص القرآني)؛ بأن الرحمن يُشير إلى رحمة الله لكل الناس (بشكلٍ أساسيٍ، في خيرات الطبيعة)، ويُشير المصطلح، ذي الصلة، الرحيم إلى رحمة الله للمؤمنين، فحسب، (بشكلٍ أساسيٍ، في غفران الخطايا)[2]. وهناك رواية؛ تشمل عيسى؛ تُعبر عن الفكرة، نفسها، بطريقةٍ

(*) بمعنى: أسودٌ حالكٌ.

(1) مير، "مفهوم الرحمة الإلهية في القرآن". Mir, "Concept of Divine Mercy," 46.

(2) انظر، على سبيل المثال، ابن كثير (المُتوفى 1373م)، الذي ذكر الرأي التالي، في تفسيره القرآني: الرحمن اسمٌ عامٌ في جميع أنواع الرحمة؛ يختص به الله تعالى، والرحيم إنما هو من جهة المؤمنين" (التفسير 1: 67). ولا يوجد أساسٌ واضحٌ، لهذا التمييز، في القرآن.

مختلفةٍ: يُعلن عيسى أن الله رحمن؛ فيما يتعلق بأمور هذا العالم، وأنه رحيم؛ فيما يتعلق بأمور العالم الآتي[1].

ولكن، الإشارات إلى الرحمة الإلهية كثيرةٌ في أماكن أخرى، من القرآن، أيضًا. فالقرآن يُسمي الله "غفورًا"؛ بما لا يقل عن 91 مرة[2]. كما يستخدم سلسلةً من الأسماء للإشارة إلى رحمة الله، بما في ذلك النعمة والفضل والمغفرة[3]. وفي 4 مناسباتٍ؛ يصف القرآن الله بأنه ﴿أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾[4].

ولعل الأهم من ذلك، أنه في 56 مناسبةٍ، يُسمي القرآنُ الله الرحمن، ببساطةٍ، "الرحيم". ويبدو أن هذا يُوحي إلى أن فكرة القرآن، عن الله، متشابكةٌ، بعمقٍ، مع مفهوم الرحمة. ومع ذلك، فإن التحليل الدقيق يُعقِّد، هذا الاقتراح، بثلاث طرق. أولًا، يُستخدم اسم الرحمن، لله، في عدد من الآيات التي لا يكون الله فيها رحيمًا[5]. وهذا هو الحال مع الآية 45، من

---

(1) دانيال غيماريت، *الأسماء الإلهية في القرآن*. Gimaret, *Noms divins*, 381.

(2) غالبًا ما تَظهر هذه المصطلحات كقافية كلماتٍ في نهاية الآيات، ولكن هذا، بالكاد، يُبطل أهميتها. وكما يجادل يوهان باومان Bouman (*الله والإنسان في القرآن*، *Gott und Mensch*, 151–153)، فإن كل هذا يُمثل اهتمامًا، عميقًا، للقرآن بالصفة الإلهية؛ المتمثلة في الرحمة.

(3) انظر: إيزوتسو، *الله والإنسان في القرآن*. Izutsu, *God and Man in the Koran*, 230.

(4) في كل مناسبة، تَستخدم شخصيةٌ توراتيةٌ هذا التحول في العبارة: يطلب موسى المغفرة بعد مسألة العجل الذهبي (الآية 151، من سورة الأعراف؛ ولكن، بشكل خاص، لهارون ونفسه، فحسب، وليس لبني إسرائيل ككل) - يعقوب (الآية 64، من سورة يوسف)، ويوسف (الآية 92، من سورة يوسف)، وأيوب (الآية 83، من سورة الأنبياء). انظر: غومير، *الله والإنسان في القرآن*، Jomier, *Dieu et l'homme*, 49

(5) أ. أمبروس وس. بروتشازكا، *قاموس مختصر للقرآن الكريم*، A. Ambros, with S. Procházka, *A Concise Dictionary of Koranic Arabic* (Wiesbaden: Reichert, 2004), 205.

وانظر، أيضًا، غومير، الاسم الإلهي "الرحمن" في القرآن، Jomier, "Nom divin," 363–364.

سورة مريم، حيث قال إبراهيم لأبيه (الوثني): ﴿ يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيۡطَٰنِ وَلِيّٗا ﴾. ويظهر، هذا الاستخدام المتناقض للرحمن، مجددًا، في الآية 42، من سورة الأنبياء، حيث يأمر الله النبي: ﴿ قُلۡ مَن يَكۡلَؤُكُم بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ مِنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ﴾ [1]. ثانيًا: يظهر مصطلح الرحمن، في القرآن، دائمًا، مع المادة التعريفية (أل)، وليس كصفةٍ أساسية. وثالثًا، في يتم استخدام كلمة "رحيم" للإشارة إلى أشياء أخرى غير الله (على سبيل المثال، في الآية 128، من سورة التوبة: محمدٌ رحيمٌ)؛ فإن الرحمن يُستخدم للإشارة إلى الله، فحسب.

توحي هذه الأشياء، مجتمعةً معًا، إلى أن مؤلف القرآن قصد استخدام الرحمن، بشكلٍ أساسي، كاسم خاصٍ لله. ويبدو هذا الاحتمال أكثر ترجيحًا في ضوء ما نعرفه من الأدلة التي خلّفها الموحدون، الذين عاشوا في الجزيرة العربية، قبل الإسلام، على الصخور. فغالبًا ما تُشير النقوش الصخرية العربية، قبل الإسلام، إلى الله، أو الله الأب في الثالوث المسيحي، مع نسخةٍ من اسم الرحمن. وفي جنوب الجزيرة العربية، يظهر الاسم على أنه رحمانان[2].

---

(1) انظر: الآيتين 11، 23، من سورة يس، والآية 33، من سورة ق، والآية 20، من سورة المُلك.

(2) ليس هذا هو الاسم الوحيد الذي استخدمه الموحدون العرب لله. فقد قام عالم الآثار الفرنسي، كريستيان روبن Christian Robin، بعمل فهرسة دقيقة لأسماء الله، التي استخدمها اليهود في مملكة حمير العربية الجنوبية، في القرنين الخامس والسادس الميلاديين. بالإضافة إلى الرحمانان ("الرحمن"؛ في نهاية الكلمة هو التعريف المستخدم في بعض اللغات العربية الجنوبية)، استخدموا اسمًا قريبًا من الله العربية (إلهن) مع رب - وهو مصطلح، وثيق الصلة، بالاسم المستخدم لله في القرآن. ويحدث تحول، ملحوظ، =

وفي شمال الجزيرة العربية، أيضًا، تمت الإشارة إلى الله أو الإله باسم "الرحيم". ويتضمن نقش عربي شمالي (في مجموعةٍ متنوعةٍ من العربية الشمالية القديمة، المعروفة باسم الصفائية) نداءً لإله؛ يُشار إليه بمصطلح يتعلق بالرحيم والرحمن العربيين[1]. وبالتالي، يبدو أن الرحمن (أو نسخًا

في حوالي العام 380 بعد الميلاد، في النقوش الدينية لجنوب الجزيرة العربية (مكتوبة بلغة جنوب الجزيرة العربية، المعروفة باسم السبئية). وتتحدث النقوش، التي تسبق هذا التأريخ، عن آلهة وثنية، وتكاد تكون النقوش، بعد هذا التأريخ، بدون استثناء، توحيدية. ولبعض الوقت، كانت نقوش جنوب الجزيرة العربية، في الغالب، من النوع التوحيدي العام (القليل منها يهودية، بشكل صريح)، ولكن ابتداءً من حوالي 525–530 بعد الميلاد، عندما قُتل الملك اليهودي يوسف (المعروف باسم ذي نواس في الروايات الإسلامية)، احتوت بعض النقوش على صيغ مسيحية؛ مما يعكس هيمنة الملوك المسيحيين حتى عام 575 بعد الميلاد؛ مع وفاة الملك أبرهة. وبعد هذا التأريخ، تم العثور على عدد قليل، جدًا، من النقوش في جنوب الجزيرة العربية (مما يعكس تدهورًا حضاريًا عامًا، هناك). انظر: كريستيان روبن، حمير اليهودية. C. Robin "Le judaïsme de Himyar," *Arabia 1* (2003): 71–172, esp. 98.

مُحَمَّد ("المحمود")، الاسم الذي يُطلق على نبي الإسلام، ربما تم استخدامه، للإشارة إلى الله، في نقش يهودي؛ يرجع تأريخه إلى عام 523 بعد الميلاد، عُثر عليه بالقرب من مدينة نجران العربية الجنوبية. فيما يتعلق بهذا، انظر: كريستيان روبن، "حمير وإسرائيل"، C. Robin, "Himyar et Israël," *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 148 (2004): 831–908, 876.

ومع ذلك، يُشير روبن إلى احتمال بديل؛ يمكن قراءة هذا الاسم: محمود.

(1) "يا رحيم (*h rhm*)، يا يُميت (*h ymyt*))، يا رضو *O Rḍw*، يُمكن أن ينشأ الشهب [في هذا المكان]". يرتبط هذا النقش بالقرآن، لأنه يُشير إلى الإله "الرحيم"، فحسب، ولكن، أيضًا، لوصفه، هذا الإله، بأنه "مسببٌ للموت". والقرآن يتحدث، بانتظام، عن الله؛ باعتباره مسببٌ للموت (يُميت؛ انظر، على سبيل المثال، الآية 259، من سورة البقرة، والآية 156، من سورة آل عمران، والآية 158، من سورة الأعراف، والآية 116، من سورة التوبة) والحياة. الاقتباس من أحمد الجلاد، *مخطط القواعد النحوية للنقوش الصفوية*، Ahmad al-Jallad, *An Outline of the Grammar of the Safaitic* =

أخرى منه) كان، ببساطةٍ، طريقةً نموذجيةً للإشارة إلى الله في الجزيرة العربية[1].

Inscriptions (Leiden: Brill, 2015), 241.

وقد لفت انتباهي، لهذا النقش، فصل "الجزيرة العربية قبل الإسلام والإسلام المبكر"، لكاتبه إيلكا ليندستيد. Ilkka Lindstedt, "Pre-Islamic Arabia and Early Islam," in *Routledge Handbook on Early Islam, ed. Herbert Berg* (Abingdon: Routledge, 2018).

(1) يلاحظ روبن (حمير اليهودية، "Le judaïsme de Himyar," 114) نقشًا، مشيرًا للاهتمام، يبدو أنه يستبق القرآن؛ بالإشارة إلى الله باسم رحمن مترحمن *rhmnn mtrhmn* ("الرحمن الرحيم"، وهو تعبير متعلق بالرحمن الرحيم). وتتضمن النقوش التوحيدية العربية الجنوبية، أيضًا، العديد من إعادة صياغة مختلفة: "رب السماء"، "رب السماء والأرض"، "رب الأحياء والأموات"، والتي تقترب من التحولات القرآنية لعبارة الله. وفيما يتعلق بهذا، انظر: المرجع السابق، ص117. وقد نُشر، في الآونة الأخيرة، مقالٌ، باللغة العربية، عن نقش بالخط العربي الجنوبي، يُعرف باسم زبور (يُعتقد، عمومًا، أن جميع النقوش، في هذا النص، تعود إلى فترة ما قبل الإسلام)، ويبدو، أيضًا، أنها تحتوي على نسخةٍ من التمسك بالبسملة. انظر: م. الحاج وآخرون، "نقش جبل الضباب: نقش جديد بخط الزبور"، *مجلة العبر* 1 (2018): 12—43. وقد جادل نولدكه، بأن محمدًا بدأ في استخدام الرحمن في لحظةٍ محددةٍ، وهو ما يسميه "الفترة المكية الثانية". كما يُجادل، بأن هذا الاسم مرتبطٌ، بشكلٍ خاص، بهذه الفترة: فهو يَظهر مرة واحدة، فقط، في (ما يراه نولدكه) السور السابقة. ويكتب نولدكه أن هناك استخدامًا واحدًا سابقًا، لهذا الاسم الإلهي، وهو في الآية 1، من سورة الرحمن؛ ويقتصر وروده في بضعة سور، من الفترة المكية الثالثة (الآية 30، من سورة الرعد، والآية 2، من سورة فُصلت). ولا شيء، على الإطلاق، من الفترة المدنية. ووفقًا لذلك، يتساءل نولدكه، لماذا توقف محمد عن استخدام هذا الاسم؟ ويتكهن: "ولعله أراد، بذلك، مواجهة الشك بأنه كان يُكرم إلهين" (نولدكه، *تاريخ القرآن*، 99 ,*History*, Nöldeke et al.). ومن جانبه، خلص جاك غومير إلى أن الوثنيين، في مكة، يؤمنون بإله اسمه الله (جنبًا إلى جنبٍ مع آلهة أخرى)، لكنهم لم يعترفوا بالرحمن. وكان يهدف محمدٌ إلى إقناع جمهوره؛ بأن الرحمن والله اسمين للإله، نفسه. وكلا النظريتين تخمينيتين. ويُشير غومير، من بين آيات أخرى، إلى الآية 60، من سورة الفرقان: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُوا۟ لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا۟ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ

﴿ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ﴾

فهل الرحمن مجرد اسم؟ إذا كان الأمر كذلك؛ فهل هذا يعني أن القرآن لا يتصور، في الواقع، أن الله رحيم؟ على النقيض من ذلك، تمامًا! النقطة المهمة، هي أن القرآن يؤكد على كل من الرحمة الإلهية والحكم الإلهي. ونرى ذلك في الآية 12، من سورة الأنعام:

﴿ قُل لِّمَن مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُل لِّلَّهِ ۚ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ۚ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ۚ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾[1].

إن الإشارة، هنا، إلى رحمة الله محصورةٌ بين عبارتين أخريين: أولًا، إن الله يمتلك كل شيء في السماء والأرض. وثانيًا، أن الله سيجمع الكل (على الأرجح؛ ليحكم عليهم) يوم القيامة[2]. ويمكن قول شيءٍ مشابهٍ عن الظهور الثاني - لاحقًا في السورة، نفسها - لبيان مماثل:

﴿ وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ ۖ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ۖ أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (الآية 54، من سورة الأنعام).

أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا ﴾ (راجع، أيضًا، 13:30، 17: 110، 21، 36). غومير، الاسم الإلهي "الرحمن" في القرآن، 366 "Jomier, "Nom divin.

(1) يرى ديفيد مارشال، إلى أن ذكر الرحمة، في الآية 12، من سورة الأنعام، يمكن فهمه، على نحوٍ أفضل، في ضوء الآية السابقة، الآية 11، من سورة الأنعام، حيث يُلمح القرآن إلى عِقاب الله للكافرين: ﴿ قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴾. ويستنتج مارشال، أن إعلان رحمة الله، في الآية 12، من سورة الأنعام، "محاطٌ بإشارات تهديدٍ إلى قضاء الله" (مارشال، *الرحمة*. 81 "*Mercy*," Marshall,).

(2) تتكرر نهاية الآية، حرفيًا، في نهاية الآية 20: ﴿ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾.

وهنا، أيضًا، السياق مهم. فالقرآن جعل مغفرة الله مشروطة: فالله يغفر للذين فعلوا الشر بجهالة، ثم يتوبون ويُصلحون أنفسهم.

قد يكون إله القرآن رحيمًا، لكنه لا يتسامح بشكل غير مشروط.

وفي مقطعٍ؛ متعلقٍ بقصةٍ موجودة في سفر التكوين؛ يصف القرآن، في سورة الحِجر، كيف جاء الرسل لإبلاغ إبراهيم بشارة ابن (وهو إسحاق) في شيخوخته. وبعد سماع البشارة، قال إبراهيم: ﴿ قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ ﴾ (الآية 56، من سورة الحِجر). فالرسالة واضحةٌ: ينبغي على بعض الناس "الضالين" اليأس من رحمة الله. ويتخلل هذه النقطة ما سيحدث، بعد ذلك، في القرآن، في سورة الحِجر: ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّآ [زائرو إبراهيم] أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٥٨﴾ ﴾ (الآية 58، من سورة الحِجر)، ويُهلكونهم (رواية تتعلق بقصة تدمير سدوم وعمورية "بالكبريت والنار"، في الإصحاح 19، من سفر التكوين). وهكذا، ينال بعض الناس رحمة الله، ويَعرف الآخرون غضبه، فحسب.

أنواعُ الرحمةِ الإلهيةِ في القرآنِ: الخلقُ

يُجادل ديفيد مارشال، في عمله "*الله ومحمد والكفار*"، أن الرحمة الإلهية، في القرآن، تُنقل بثلاث طرق مختلفة: من خلال الخلق، نفسه، ومن خلال إرسال الأنبياء، ومن خلال غفران الخطايا[1]. دعونا نفحص هذه الفئات، عن كثبٍ، بدءًا من الخلق.

وفقًا للقرآن، فإن الطريقة التي خلق بها الله الطبيعة هي تعبيرٌ عن الرحمة. ويدعو القرآن جمهوره إلى الاعتراف بأن الأشياء الصالحة، في العالَم،

(1) مارشال، *الرحمة*. Marshall, "*Mercy*," 79.

هي نعمةٌ؛ منحها الله[1]. ويؤكد أحد المقاطع، الآيات 27-33، من سورة النازعات، على نِعم الله في الخلق:

﴿ ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ ۚ بَنَىٰهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا ﴿٢٨﴾ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَىٰهَا ﴿٢٩﴾ وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴿٣٠﴾ أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا ﴿٣١﴾ وَٱلْجِبَالَ أَرْسَىٰهَا ﴿٣٢﴾ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ﴾.

فلا ينبغي على البشر مجرد التمتع بثمار الأرض؛ إذ عليهم أن يُفكروا فيها، وأن يُدركوا أنها من عند الله. حتى أنه ينبغي عليهم التفكير في طعامهم:

﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴿٢٤﴾ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾ وَحَدَآئِقَ غُلْبًا ﴿٣٠﴾ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾ مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ﴾ (الآيات 24-32، من سورة عبس).

وتُلخص المقولة الإسلامية، المنسوبة إلى المسيح، الرد المناسب على الخير الإلهي في الخلق: "لو لم يُعذّب الله تعالى على معصيته، لكان ينبغي أن لا يُعصى؛ شكرًا على نعمته"[2].

ويُعلق إيزوتسو، إن الاستجابة البشرية، الصحيحة، للآيات الإلهية هي الشكر. وهو يُسمي هذا "القسيم الإنساني للخير الإلهي الجوهري"[3].

---

(1) ويرد بُعدا الخلق في الآية 31، من سورة يونس: ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾.

(2) مجموعة العالم أبو حيان التوحيدي (المُتوفى بعد 1010م)، Translated from the collection of the scholar Abu Hayyan al-Tawhidi by Khalidi, The Muslim Jesus, 145. وانظر النسخة العربية: التوحيدي. *البصائر والذخائر*. تحقيق: إبراهيم الكيلاني (دمشق: مكتبة أطلس، 1965-1977)، 2: 423.

(3) إيزوتسو، *الله والإنسان في القرآن*. Izutsu, *God and Man in the Koran*, 231

إن الفشل في أن نكون شاكرين؛ له عواقب. وبصراحةٍ، نجد أن المقطع، أعلاه، يتبعه وصفٌ للحكم الإلهي:

﴿ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ﴿٤٠﴾ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ﴿٤١﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ ﴾ (الآيات 40-42، من سورة عبس، والآيات 79-83، من سورة النحل).

بل إن القرآن يدعو الناس إلى الاعتبار بصفاتهم الخاصة كبشر؛ إذ يصف الملكات البشرية بأنها هباتٌ من الله. يأتي ذلك في سورة النحل:

﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ (الآية 78، من سورة النحل).

وبالتالي، يُشير القرآن إلى أنه لا ينبغي للبشر أن يأخذوا قدرتهم على الرؤية أو السمع أو التفكير والشعور أمرًا مفروغًا منه (إذا كانت هذه هي الطريقة التي يجب أن نفهم بها الإشارة إلى القلوب). هذه كلها عطايا من الله، وهباتٍ؛ لم يكن مُلزَمًا بإعطائها للبشر، وهباتٍ؛ يجب أن نكون شاكرين عليها.

ويُصر القرآن، في مكانٍ آخر، على أن البشر لا يَميلون إلى الامتنان لهذه الهبات:

﴿ قُلْ هُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴾ (الآية 23، من سورة المُلك)[1].

ومثل الأطفال المدللين، يَميل البشر إلى التركيز على ما ليس لديهم وتجاهل الأشياء العديدة التي تم إعطاؤها لهم؛ والتي يجب أن يكونوا شاكرين لها.

---

(1) أو، بجددًا، ﴿ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴾ (الآية 9، من سورة السجدة؛ وراجع: الآية 78، من سورة المؤمنون).

وتصف الآيات 2-6، من سورة الإنسان، خلق الإنسان بأنه اختبار؛ واختبار له عواقب وخيمة:

﴿ إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ۝٢ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ۝٣ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ سَلَٰسِلَا۠ وَأَغْلَٰلًا وَسَعِيرًا ۝٤ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ۝٥ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ﴾.

وبعبارةٍ أخرى، فالخلق في القرآن ليس مجرد عمل رحمةٍ أو نعمةٍ. قد نقول إن مواهب السمع والبصر تأتي مع قيود، فمن الأفضل أن يستخدمها البشر بشكلٍ جيد، وإلا.

يُمكن مقارنة الفكرة القرآنية عن الخلق، كآية، بوجهة نظر بولس، في الرسالة إلى أهل رومية. إذ يصر بولس على أن الله وقدرته واضحتان، للجميع، في الطبيعة: "**فمنذ خلق العالم؛ لا يزال ما لا يظهر من صفاته، أي قدرته الأزلية وألوهته، ظاهرًا للبصائر في مخلوقاته**" (الآية 20، من الأصحاح 1، من رسالة رومية). ومثل بولس، يوضح القرآن، أن خيرات الطبيعة ظاهرةٌ للجميع. فبعض الناس يُدركون هذه النِعم، وبعضهم الآخر لا يفعل. وقد تم عرض هذا السيناريو في آيةٍ عن الطبيعة؛ الآية 81، من سورة النحل:

﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴾.

ويُعلن القرآن، أن على البشر، عند إدراكهم لهذه النِعم، أن "يُسلموا" لله.

ويمكن للمرء أن يُقارن، هذه المقاطع، بإعلان عيسى، في إنجيل متى، والذي، بموجبه، يُشاركنا الله نِعم الطبيعة، مع كلٍ من الخير والشر: "**أما أنا فأقول لكم: أحبوا أعداءكم، وصلوا من أجل مضطهديكم، لتصيروا بني أبيكم الذي في السموات، لأنه يُطلع شمسه على العُصاة والأخيار، ويُنزل المطر على الأبرار والفجار**" (الآيتين 44-45، من الأصحاح 5، من انجيل متى). وفي انجيل متى، يطلب عيسى، من جمهوره، الاقتداء بصلاح الله؛ الذي يُعطي لكل فردٍ في الطبيعة. كما أن الله بارك حتى المُخطئين، كذلك يجب على البشر أن يُحبوا حتى أعدائهم.

أنواعُ الرحمةِ الإلهيةِ في القرآنِ: الأنبياءُ

العنصر الثاني، من رحمة الله، هو: اختياره لإرسال الأنبياء[1]. وكما يقول مفتي شعبي على الإنترنت: "من وجوه رحمة الله على عباده: أنه أرسل الرسل وأنزل الكتب والشرائع إليهم؛ لتنظيم حياتهم؛ حسب طرق الحكمة"[2].

ويرسل الله الرسول، إلى البشرية، "نذيرًا" و"بشيرًا "، حتى يستجيب الإنسان لرسالته، ويذهب إلى الجنة؛ بدلًا من النار. يقول الصوت الإلهي، للقرآن، لمحمد: ﴿ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۖ وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ ﴾ (الآية 119أ، من سورة البقرة. 119 أ؛ راجع: الآيتين 2-3، من

---

(1) كتب فضل الرحمن: "لهذا السبب، تبلغ رحمة الله ذروتها المنطقية في "إرسال الرسل"، و"إنزال الكتب"، وهداية الإنسان "إلى الطريق"" (*المسائل الكبرى*. *Major Themes*, 9).

(2) هذا اقتباس من السعودي محمد المنجد، "رحمة الله بعباده"، الإسلام سؤال وجواب، 17 يونيو/حزيران 2007، https://islamqa.info/ar/20468.

سورة هود، والآيات 48-51، من سورة الحج). وبإرسال الأنبياء؛ يمنح الله البشر فرصةً أخيرةً لإنقاذ أنفسهم. وإذا لم يلتفت البشر إلى الآيات، التي يرونها في الطبيعة؛ فربما سيلتفتون إلى الآيات التي يسمعونها تُتلى على لسان نبي. وقبل أن يُهلك الشعوب الكافرة والظالمة؛ يُحذرهم الله؛ فيُعطيهم فرصةً للتوبة. هذه الفكرة موجودةٌ في الآية 15، من سورة الإسراء؛ حيث يقول الله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾.

وفي آية، من سورة الأنبياء، يصف الله "إرسال" محمدٍ، نفسه، بأنه نوعٌ من الرحمة: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الآية 107، من سورة الأنبياء). ولا يعني القرآن أن محمدًا يتصرف، دائمًا، برحمةٍ (في الواقع، في بعض الأحيان، لم يكن رحيمًا مع خصومه)؛ ولكن باعتبار أن مهمة محمدٍ النبوية، نفسها، هي نوعٌ من الرحمة: فلقد حذر البشر من النار، وبالتالي، ساعدهم على الوصول إلى الجنة.

وإليك طريقة أخرى للتفكير في هذا: من منظورِ القرآن، لم يكن الله مُلزمًا بإرسال الأنبياء - لقد أعطى البشر، بالفعل، آياتٍ على وجوده في الطبيعة. وكان بإمكانه أن يتركهم بمفردهم ليكتشفوا الأشياء بأنفسهم؛ ولكنه اختار، بدلًا من ذلك، مساعدة البشر، أكثر؛ من خلال إرسال الأنبياء؛ لتحذيرهم من العواقب الوخيمة للقرار الخاطئ. إذ اختار أن يتكلم.

ومن هذا المنظور، يمكن للمرء، أيضًا، أن يرى كيف يمكن اعتبار خطاب القرآن عن عقوبات النار الشنيعة، الخطاب الذي قد يكون مخالفًا للقارئ، لأول مرة؛ على أنه تعبيرٌ عن الرحمة الإلهية. ويمكن للمرء أن يُقارن الخطاب القرآني، عن العقوبة الإلهية، بالأفلام، التي قد تُظهرها مَدرسةً لتعليم القيادة عن الحوادث والإصابات الرهيبة الناجمة عن الشُرب والقيادة.

وعندما كنتُ أتعلم القيادة؛ كنتُ منزعجًا من مثل هذه اللقطات المزعجة، ولكنني تعلمت الدرس حول الشُرب والقيادة، على وجه التحديد، لأن الأفلام كانت مزعجةً. وبالمثل، ليس من اللطيف قراءة التوصيفات القرآنية لعذاب الملعونين في الجحيم، ولكنها بمثابة تحذير، وقد تُنقذ نفس المرء.

كل هذا لا يُبعدنا، كثيرًا، عن الطريقة التي فكر بها اللاهوتيون المسلمون الكلاسيكيون في النعمة الإلهية (اللُطف). فالقاضي عبد الجبار (المُتوفى 1025م)، وهو عالم لاهوتٍ من مدرسة؛ تُعرف باسم المعتزلة، يُجادل بأن الله مُلزمٌ، بطبيعته العادلة، بمساعدة البشر على الوفاء بالأوامر التي فرضها عليهم[1]. وهو يُصنف كل الأشياء، التي يفعلها الله لتحقيق هذه الغاية، تحت فئة اللطف[2]. ومن بين هذه الأشياء "الصحة، والحكمة، واستخدام العقل، والنبوة، وإرسال الكتب المقدسة"[3]. والهدف من اللطف، هو أن يُساعد الإنسانَ على الإيمان والتوبة؛ دون إجبارهم على ذلك. فالتهديد بالجحيم يفعل ذلك، على وجه التحديد. وهكذا يكتب عبد الجبار: "فأما الوعيد، فإنه من الله تعالى لطفٌ للمكلف، وكذلك تكراره في كتاب الله تعالى، وكذلك القول في سائر ما في الكتاب؛

---

(1) ذهبت مدرسة الاعتزال البغدادي إلى أن الله اختار أن يُساعد البشر – أي أن يَمدهم باللطف – من مُنطلق كرمه.

(2) يُعرِّف عبد الجبار، الذي خصصَ مجلدًا كاملًا (المجلد 13)، من عمله اللاهوتي الموسوعي، المغني، عن *اللطف*؛ يُعرفه بأنه "ما يدعو إلى الطاعة؛ على وجهٍ يقع اختيارها عنده، أو يكون أولى أن يقع عنده". م. مكديرموت، *لاهوت الشيخ المفيد* (بيروت: دار للمشرق، 1978)، ص76.

(3) أوليفر ليمان، "لطف"، *موسوعة الإسلام*. O. Leaman, "Lutf," *Encyclopaedia of Islam*, 2nd ed. (Leiden: Brill, 1960–2006), 5:833b.
ويتبع الشيعة، أيضًا، المنظور المعتزلي، عمومًا، مثل الحلي (المُتوفى 1325م).

من ذكر توبيخ العبد ولومه وتبكيته؛ على الوجوه الحاصلة في القرآن؛ فإن ذلك لطفٌ ومصلحةٌ"[1]. وحتى الجحيم، إذن، يُصبح عنصرًا من عناصر الرحمة الإلهية.

إن الفكرة، القائلة بأن إرسال الله للأنبياء هو تعبيرٌ عن رحمته؛ قد أكد عليها العالِم الهندي البارز، في القرن العشرين، أبو الحسن علي الندوي. وبالنسبة للندوي، فإن النفوس التي دخلت الجنة "لم تستطع الوصول إلى هذا المكان المرغوب فيه بفضل ذكائها أو إنجازها الأكاديمي أو جهدها الشخصي". ولهذا أرسل الله الأنبياء: "إن الله لا يَنزل إلى الأرض ليهدي كل إنسان، ولا يأخذ بيد أحدٍ ليُريه الطريق إلى الجنة. وبدلًا من ذلك؛ ابتكر طُرقًا معيّنةً لإرشاد الإنسان. ومن أبرزها، قيامه بإرسال رُسله، الذين يأتون بالحق". ويَخلص الندوي، إلى أنه بدون الأنبياء، "كان الإنسان قد ضاع عن طريق الخطأ"[2].

ويقود هذا المنظور إلى بعض الأسئلة اللاهوتية، وهي: لماذا لم يُرسل الله المزيد من الأنبياء إلى المزيد من الأمم؟ ولماذا لم يُرسل الله أي أنبياء بَعد

---

(1) عبد الجبار. *متشابه القرآن*. تحقيق: عدنان زرزور (القاهرة: دار التراث، 1969)، 2: 734.

(2) الندوي، *هدىً من القرآن الكريم*، Nadwi, *Guidance from the Holy Qur'an*, 13, 14.

إن فكرة النبوة، كنوعٍ من الرحمة، كما أشار يومان بومان، في الآية 43، من سورة القصص: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ ٱلْأُولَىٰ بَصَآئِرَ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾. وهنا نشعر بأن الله يعلم، بعد التعامل مع أجيال من البشر، الذين لم يصغوا على رسالة الأنبياء (والذين أهلكهم الله، بالتالي)، أن البشر بحاجةٍ إلى شيءٍ أكثر. ووفقًا لذلك، أرسل كتابًا مقدسًا إلى موسى حتى تنتبه الأجيال القادمة وتتوب وتخلص. انظر: باومان، *الله والإنسان في القرآن*، Bouman, *Gott und Mensch*, 168.

محمَّد؟ وفي عام 2014، ناقشتُ "قصص العِقاب"، في القرآن، كجزءٍ من محاضرةٍ في جامعة أكسفورد. وخلال فترة الأسئلة والأجوبة، استشهد ملحق الجامعة الديني المسلم برواية إسلامية (غير موجودةٍ في القرآن)، بأن الله قد أرسل 124000 نبي إلى الأرض. وكانت وجهة نظره، أن الله أعطى البشر الكثير من الفرص للتوبة قبل هلاكهم. ويذهب القرآن إلى أن الله أرسل نبيًا لكل جماعةٍ (﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ ﴾ [الآية 47، من سورة يونس])، ولكن، في الواقع، لم يسمع الكثير من الناس (ولنقل في حوض الأمازون) عن الإسلام، ناهيك عن نبيٍ مسلمٍ. وحتى لو أرسل الله نبيًا لكل أمةٍ، فهل يكفي نبي واحد؟ يتساءل المرء: لماذا لم تحظَ أجيال أخرى، من تلك الأمة (في وقتٍ سابقٍ أو لاحقٍ)، بنبيٍ. ويمكن للمرء أن يسأل، أيضًا، عن مصير الأطفال وغيرهم، في المدن التي دُمِّرت: هل ابتلعهم الغضب الإلهي، أيضًا؟ ربما تكون هذه أسئلة؛ من الأفضل تركها لعلماء اللاهوت المسلمين المهتمين بـ "*الثيوديسيا*" — العدالة الإلهية – للتفكير فيها.

أنواعُ الرحمةِ الإلهيةِ في القرآنِ: التوبةُ والغفران

لا تُستنفد الرحمة الإلهية بإرسال الأنبياء؛ إذ يتحدث القرآن عن جانبٍ ثالثٍ من رحمة الله، ألا وهو: مغفرة الذنوب.

تتحدث سورة غافر، عن الله بأنه ﴿ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ ذِي ٱلطَّوۡلِ ﴾ (الآية 3أ، من سورة غافر). وهنا، يرتبط الغفران الإلهي بعددٍ من المفاهيم الأخرى؛ بما في ذلك التوبة، وحتى فكرة "انتقام" الله (شيء ما، سنصل إليه في الفصل 8). وفيما بعد، في سورة غافر، تشفع الملائكة للبشر. ومع ذلك، فهم لا يَطلبون من الله أن يغفر للبشر، جميعًا:

﴿ ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ﴾ (الآية {7}، من سورة غافر).

وهكذا، تطلب الملائكة، من الله، أن يغفر لمن "تاب". وهنا، وفي أماكن أخرى، يتم التعبير عن مفهوم التوبة، في القرآن، باستخدام الجذر توب[1]. وربما، يكون، من الأفضل، التفكير في الاسم؛ المرتبط بالتوبة، على أنه نوعٌ من "العودة". ويساعد، هذا المنظور، في تفسير سبب استخدام القرآن للعبارة اللفظية "تاب على" للإنسان، الذي "يرجع" إلى الله، والعبارة اللفظية "تاب على" (على سبيل المثال، الآية 128، من سورة آل عمران، والآية 24، من سورة الأحزاب) لعودة الله إلى البشر. إن رغبة الله في التوبة موجودةٌ في الاسم الإلهي التواب (الآية 64، من سورة النساء، والآية 118، من سورة التوبة، والآية 11، من سورة النور، والآية 12، من سورة العنكبوت)، و"التوابين" (يستخدم، أيضًا، عند البشر [الآية 222، من سورة البقرة])، الذي يتوبون، مرارًا وتكرارًا). إن الله، بطبيعته، يرغب في "توبة" البشر. ويتم التعبير عن الفكرة، بطريقةٍ دراميةٍ، في حديثٍ نبويٍ؛ يُشير إلى أن الله، في الواقع، يُقدّر الخطيئة، لأنها تسمح له بأن يغفر: "لولا أنكم تُذنبون؛ لخلق الله خلقًا يُذنبون؛ يغفر لهم"[2].

---

(1) لما يلي، فأنا مدين للمقالة الممتازة لـ يوري روبن، "التوبة والندم"، *موسوعة القرآن*. U. Rubin, "Repentance and Penitence," *Encyclopaedia of the Qur'ān*, ed. Jane Dammen McAuliffe, 6 vols. (Leiden: Brill, 2001–2006), 4:426–30.

(2) مسلم، *الصحيح*، 50– كتاب التوبة، رقم 2748أ. وأنظر، أيضًا، رقم 2748 ب، ج.

وفي حين أن القرآن يتحدث، عادةً، عن حاجة البشر إلى "التوبة" إلى الله حتى "يتوب" عليهم؛ فإن الآية 118، من سورة التوبة، تضع الأمور في الاتجاه المعاكس. ويتحدث القرآن عن 3 مؤمنين عصوا الله (معظم الروايات تُعرِّفهم على أنهم 3 رجال رفضوا الانضمام إلى مُحَمَّد في حملةٍ عسكريةٍ بعيدةٍ)؛ حيث يقول: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾. وبعبارةٍ أخرى، تاب الله عليهم، أولًا.

وفي بعض الأماكن، يُشير القرآن إلى أنه، حتى الأنبياء في حاجةٍ إلى التوبة والمغفرة الإلهية: يتوب الله على آدم (الآية 37، من سورة البقرة، والآية 122 من طه)؛ ويدعو إبراهيم وإسماعيل أن يتوب الله عليهما (الآية 128 سورة البقرة)؛ وتاب موسى، لأنه طلب من الله أن يُظهر نفسه (الآية 143، من سورة الأعراف)؛ ويبدو أن يونس يتوب، عن غضبه على الله، في إعلان ندم (الآية 87، من سورة الأنبياء).

ونجد في الآيتين 17-18، من سورة النساء، ضرورة التوبة البشرية كشرطٍ للمغفرة الإلهية؛ مذكورةً صراحةً:

﴿ إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧﴾ وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾.

ويُشير القرآن، هنا، إلى أن الله لا يرفض أن يَغفر لغير التائبين، فحسب، بل يرفض، أيضًا، أن يغفر لمن يتوب على فراش الموت. وقد وَجدت، هذه الفكرة، طريقها إلى حديثٍ؛ يقول فيه مُحَمَّد: "إن الله، عز وجل، ليقبل توبة العبد، ما لم يُغرغر" (صوت الشخص المُحتضر في

لحظاته الأخيرة أو آلام موته[1]. فالعُصاة أو غير المؤمنين، والذين يكونون على وشك الموت، محكوم عليهم، بالفعل؛ إذ فات الأوان بالنسبة لهم.

وهكذا، فإن النوع الثالث، من الرحمة، هو المغفرة للعُصاة؛ الذين يتوبون، وغير المؤمنين الذين يؤمنون (ولا ينتظرون وقتًا طويلًا للقيام بذلك)[2]. والمغفرة هي أجرهم.

وبخلاف ذلك، فـ"التوبة" للكافرين - وكذلك "للمنافقين" (الآيتين 145-146، من سورة النساء، والآية 74، من سورة التوبة) أو للمرتدين (الآيات 86-90، من سورة آل عمران) - تعني الإيمان بالله. وتَعلّمنا، في وقت سابق، من هذا الكتاب، عن "الخطيئة التي لا تُغتفر" في القرآن — وهي الشِرك، أو تعدد الآلهة أو وصف الله بشيءٍ ليس فيه. فإذا كان الشرك خطيئةً لا تُغتفر؛ فمن المنطقي أن نجد للمسيح يُعلن، في القرآن، أن مرتكبي هذه الخطيئة محكومٌ عليهم بالجحيم: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ (الآية 72، من سورة المائدة)[3].

إذن، مَن يُمكن أن يُغفر له؟ ليس الجميع. وبالفعل، وكما يخلص ديفيد مارشال، فإن مغفرة الله، في القرآن، هي أساسًا للمؤمنين: "على الرغم من أن الله مستعدٌ ليتوب على الكافرين؛ إذا تابوا، وأنه لا قيمة لهم عنده طالما ظلوا كفارًا"[4].

---

(1) ابن ماجة، *السنن*، 37- كتاب الزهد، رقم 4394. وراجع: الترمذي، *الجامع*، 48- كتاب الدعوات، {باب}: 168.

(2) كتب باومان، على نحوٍ ملائم، "ينتظر الله أن يُحقق البشر، أولًا، شروطًا معينة، قبل أن يُنزل مغفرته" (*الله والإنسان في القرآن*، *Gott und Mensch*, 174).

(3) فيما يتعلق بهذا، انظر: المرجع السابق، ص178.

(4) مارشال، *الرحمة*. 184 "*Mercy*," Marshall, يُطلق على الله، في القرآن، (على سبيل المثال، الآية 155، من سورة آل عمران) اسم الحليم، وهو مصطلح يُفسر، غالبًا، على

المؤمنونَ والكافرينَ

ولكن هناك اقتراحٌ، في القرآن، بطريقةٍ خاصةٍ؛ يُمكن، من خلاله، إنقاذ بعضهم. إذ يبدو أن الآية 64، من سورة النساء، تُلمح إلى أن محمدًا يمكن أن يلعب دورًا في الشفاعة لمن سيُواجهون الإدانة في يوم القيامة. وهنا، يُقال لجمهور القرآن، إنه ليس لهم أن يطلبوا المغفرة من الله، فحسب، ولكن، أيضًا، إذا سأل النبي الله أن يغفر لهم:

﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُوا۟ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴾.

وستؤدي، مقاطع مثل هذه، إلى تطوير سلسلةٍ كاملةٍ من الروايات؛ بعضها تدور أحداثها يوم القيامة، والتي تمنح محمدًا دورًا، خاصًا، في الشفاعة للمؤمنين العُصاة (المزيد حول هذا، لاحقًا في هذا الكتاب).

ومع ذلك، هناك بعض الأشخاص الذين لا يستطيع مُحَمَّد أن يشفع لهم. ففي الآية 6، من سورة المنافقون، يُشير مقطعٌ إلى المنافقين (الذين يتظاهرون بالإيمان ويُخفون كفرهم)، يقول الصوت الإلهي للقرآن للنبي: ﴿ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾[1]. وفي الآية 88، من سورة النساء، يبدو أن الله

أنه "لطيف" ولكن، يبدو أن له جانبًا أكثر خطورةً في القرآن. ويعلق إيزوتسو: "إن الله يغفر الذنوب، التي يرتكبها البشر، وهو لطيفٌ، لكنه لطفًا عاديًا، بل لطفٌ يقوم على القوة، وتَحَمّلٌ يقوم على الحكمة الهادئة، التي لا يُمكن أن تكون إلا بارتباطها مع القدرة المطلقة، ولهذا، فهي تُوحي، دائمًا، بأن وراءها إمكانية العقاب الرهيب العنيف". (*الله والإنسان في القرآن*. *God and Man in the Koran*, 208).

(1) يُمكن للمرء أن يقارن ما جاء في الآيات 105–107، من سورة النساء، وهو مقطع يُحذِّر فيه القرآن جمهوره من الدعاء للخائنين.

يُوبخ محمدًا لرغبته في أن يقود إلى النور من قادهم الله إلى الظلام: ﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ﴾. ويُصر القرآن، الآية 80، من سورة التوبة، على أن الله لن يغفر للكافرين حتى لو شفع النبي لهم:

﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾.

وهذا المقطع مثيرٌ للاهتمام، بشكلٍ خاصٍ، لأنه يبدو أن له صدى في الأناجيل. ففي الآيتين 21-22، من الأصحاح 18، من أنجيل متى، نجد الحوار التالي:

21 فَدَنَا بطرس، وقال له: "يا رب، كم مرة يُخطأ إلي أخي وأغفر له؟ أسبع مرات؟" 22. فقال له يسوع: "لا أقول لك: سبع مرات، بل سبعين مرة، سبع مرات.

لا يبدو أن هناك علاقةً مباشرةً بين الآية 80، من سورة التوبة، والآيتين 21-22، من الأصحاح 18، من أنجيل متى. فالسؤال، في القرآن، هل يغفر الله للكافر؟ بينما السؤال، في متى، هل يجب على المؤمنين أن يغفروا لمن يُخطئون إليهم؟ ومع ذلك، يفترض المرء أن القرآن مرتبطٌ، بشكلٍ، غير مباشر، بمقطع الإنجيل، هذا، (وإلا لماذا قد يتساءل المرء؛ لماذا يُقرر مؤلف القرآن الرقم "سبعين"؟)[1].

---

(1) يظهر الرقم "سبعون" في موضعين، آخرين، في القرآن: الآية 32، من سورة الحاقة، والآية 155، من سورة الأعراف. فالأولى تتكلم عن سلسلةٍ في الجحيم؛ طولها "سبعون ذراعًا". والأخرى، هي إشارة إلى السبعين شيخًا، الذين اختارهم موسى، في الآية 25، من الأصحاح 11، من سفر العدد. ومِن ثَم، فمن الممكن أن مؤلف القرآن قد أحب، ببساطة، العدد، وأن ارتباط الآية 80، من سورة التوبة، بالأصحاح 18، من انجيل متى

إن محمدًا ليس الوحيد الذي، من المفترض، أن يمتنع عن الدعاء للكافرين. فوفقًا للقرآن، يجب على كل المؤمنين الامتناع عن الدعاء من أجل مغفرة الكافرين[1]. وفي سورة التوبة، يُعلن القرآن، أنه لا ينبغي حتى للمرء أن يدعو من أجل عائلته غير المؤمنين: ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن يَسْتَغْفِرُوا۟ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓا۟ أُو۟لِى قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴾ (الآية 113، من سورة التوبة). وفي الآية التالية، من القرآن، كما لو كان يُجيب على اعتراضٍ محتملٍ؛ يشرح لماذا دعا إبراهيم، في وقتٍ من الأوقات، من أجل أبيه الكافر (المسمى تارخ في الكتاب المقدس، آزر في القرآن):

﴿ وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ ۚ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ ﴾.

وبالتالي، فدعاء إبراهيم لأبيه الوثني، التي نقلها القرآن في مواضع أخرى، هي استثناءٌ في إثبات القاعدة[2].

كان مصادفةً. ومع ذلك، فبقدر ما تحتم كلٌ من الآية 80، من سورة التوبة، والآيتين 21-22، من الأصحاح 18، من انجيل متى، بالمغفرة، أجد أنه، من المرجح، أن يكون الاثنان مرتبطان. {في اللغة العربية، يتم استخدام الرقم 70، للإشارة إلى لعدد الكثير، وليس للعدد ذاته، لذا فيُراجع ما ذهب إليه المؤلف من قوله بإعجاب القرآن بالرقم. للترجم}.

(1) يُوحي مثال نوح، في سورة نوح، من القرآن، بأنه يجوز الدعاء لهلاك الكافرين: ﴿ وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا ﴿٢٦﴾ إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا۟ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓا۟ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴿٢٧﴾ رَّبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِىَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا تَبَارًا ﴾ (الآيات 26-28، من سورة نوح).

(2) في سورة مريم، قال إبراهيم لأبيه: ﴿ قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيْكَ ۖ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّىٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا ﴿٤٧﴾ وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَأَدْعُوا۟ رَبِّى عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّى شَقِيًّا ﴾ (الآيتين 47-48، من سورة مريم؛ وراجع: الآية 41، من سورة إبراهيم، والآية 4، من سورة الممتحنة).

وتتبع التعاليم القرآنية، فيما يتعلق بالدعاء للكافرين، روايةً إسلامية لاحقةً؛ والتي بموجبها قد يدعو المسلمون من أجل إرشاد غير المؤمنين، أي من أجل إسلامهم، وليس من أجل مسامحتهم[1]. يَروي العالم المسلم، في العصور الوسطى، الواحدي (المُتوفى 1075م) قصةً مؤثرةً عن النبي مُحَمَّد؛ تهدف إلى توضيح تعاليم القرآن بعدم الدعاء للكافرين:

خرج رسول الله ينظر في المقابر، وخرجنا معه، فأمرنا فجلسنا، ثم تخطى القبور حتى انتهى إلى قبرٍ منها. فَنَاجَاه طويلًا، ثم ارتفع نحيب رسول الله باكيًا، فبكينا لبكاء رسول الله. ثم إنه أقبل إلينا، فتلقاه عمر بن الخطاب، فقال: "يا رسول الله، ما الذي أبكاك؟ فقد أبكانا وأفزعنا!" فجاء، فجلس إلينا، فقال: "أفزعكم بكائي؟" فقلنا: "نعم، يا رسول الله"، فقال: "إن القبر الذي رأيتموني أناجي فيه؛ قبر آمنة بنت وهب [أم مُحَمَّد]، وإني استأذنت ربي في زيارتها؛ فأذن لي فيه، واستأذنت ربي في الاستغفار لها؛ فلم يأذن لي فيه"، ونزل... "فأخذني ما يأخذ الولد للوالدة من الرقة، فذلك الذي أبكاني"[2].

فوفقًا لهذه القصة، كانت تعاليم القرآن، بالنسبة لغير المؤمنين، تحديًا حتى بالنسبة لمحمد. فلقد جعلته يبكي، ولكنه لا يزال يُطيع الله.

وفي سورة الشعراء، نَقَلَ القرآن دعائه: ﴿ وَٱغۡفِرۡ لِأَبِيٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴾ (الآية 86، من سورة الشعراء).

(1) تستند فكرة الدعاء لهداية الكافرين، أحيانًا، على حديث، موجودٌ في *صحيح مسلم*، يقول فيه: يا رسول الله! إن دوسًا قد كفرت وأبت. فادع الله عليها. فقيل: هلكت دوس. فقال: "اللهم! اهد دوسًا، وائت بهم". مسلم، *الصحيح*، 44- كتاب فضائل الصحابة، رقم 2524.

(2) الواحدي، *أسباب نزول القرآن* al-Wahidi, *Asbab nuzul al-Qur'an*, trans. Guezzou, 95.

وفي بعض الأماكن، يبدو أن تعاليم القرآن تتعدى عدم الدعاء لغير المؤمنين، وتشمل عدم مصادقتهم، حتى لو كانوا من الأقربين:

﴿ لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ﴾ (الآية 22 أ، من سورة المجادلة؛ راجع: الآية 23، من سورة التوبة). ويُوضح القرآن، الآية 1، من سورة الممتحنة، هذه الفكرة أكثر؛ موضحةً أن الكافرين أعداءَ الله: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ ﴾ (راجع الآية 28، من سورة آل عمران). وإذا كان هؤلاء، غير المؤمنين، هم أعداء الله؛ فيترتب على ذلك أنهم يجب أن يكونوا أعداءَ المؤمنين، أيضًا.

ويقرأ العديد من المفسرين، اليوم، هذه المقاطع على أنها انعكاساتٌ لوقتٍ كان فيه مجتمع النبي مُحَمَّد مُنخرطًا في صراعٍ عسكريٍ مع غير المؤمنين. وفي هذا السياق، لم تكن هناك إمكانيةٌ لتشكيل تحالفاتٍ مع العدو. ولكنهم يقولون إن الأمور مختلفة، الآن: عندما لا يكون المسلمون في حالة حربٍ مع جيرانهم، من غير المسلمين؛ فلا مشكلةَ في أن يكونوا أصدقاءَ معهم[1].

(1) يُفسر المفسر المعروف، أبو جعفر الطبري (المُتوفى 923م)، الآية 28، من سورة آل عمران، بالاستناد على خبرٍ (عن الصحابي ابن عباس)؛ يُؤكد أن الوقت الوحيد، الذي يجب أن تكون فيه لطيفًا بغير المؤمنين؛ عندما يكون المرء عاجزًا أمامهم وتحت رحمتهم (على سبيل المثال، إذا تم اعتبار المرء أسير حرب): "نهى الله سبحانه المؤمنين أن يُلاطفوا الكفار أو يتخذوهم وليجةً من دون المؤمنين، إلا أن يكون الكفارُ عليهم ظاهرين، فيُظهرون لهم اللُّطف، ويُخالفونهم في الدين". انظر: الطبري. *التفسير*. تحقيق: شاكر (القاهرة: دار المعارف، 1961-1969)، 6: 313-315.

الآياتُ الإلهية والارشادُ الإلهي

يَخلص ديفيد مارشال، إلى أنه وفقًا للقرآن، فإن غير المؤمنين في "وضعٍ متناقضٍ"[1]. ونظرًا لأنهم جزءٌ من الجنس البشري؛ فإنهم يتلقون النوعين الأولين من الرحمة الإلهية (نِعم الطبيعة وإرسال الأنبياء)، ولكن، بقدر رفضهم الإيمان؛ فإنهم معزولون عن الغفران الإلهي، وهو النوع الثالث من الرحمة الإلهية. وتتمثل، إحدى طرق حل هذه المفارقة، في استنتاج أن النوعين الأولين من الرحمة – الخلق وإرسال الأنبياء – هما مؤقتان، فحسب.

ويُعطي الله نِعم الطبيعة للبشر حتى يُفكروا في تلك النِعم ويؤمنوا بها. وعن الخلق، كتب توشيهيكو إيزوتسو: "إن القرآن، يُمكن، من بعض النواحي المعينة، أن يُعدّ أنشودةَ تسبيحٍ عُظمى في تمجيد الخلق الإلهي"[2].

ومع ذلك، يُشير القرآن إلى الخلق؛ ليس للتأكيد على عجائبه أو لإعطاء المجد للخالق، فحسب؛ إنما يُشير إلى الخلق من أجل استحضار استجابةٍ بشريةٍ. فالخلق آية. ويُشير القرآن إلى الخلق، دائمًا وحسب، من أجل حُجته الأكبر حول طاعة الله (ورسوله). وفي مكانٍ آخر، يبدو أن إيزوتسو يلتقط هذه الفكرة؛ عندما يكتب: "وكما أن العلامة المرورية لا تجعل المسافر يُركز عليها، لذاتها، بل تُوجهه نحو مكانٍ ما؛ هو هدفه الحقيقي من السفر؛ كذلك كل ظاهرةٍ طبيعيةٍ؛ إذ بدلًا من أن تستأثر باهتمامنا، كظاهرةٍ طبيعيةٍ، وتُثبته، تمامًا، عليها هي، ينبغي لها أن تُؤدِ دورها على النحو الذي يجعل اهتمامنا موجهًا نحو شيءٍ ما وراءها"[3].

---

(1) مارشال، *الرحمة*. Marshall, "*Mercy*," 83.

(2) إيزوتسو، *الله والإنسان في القرآن*. Izutsu, *God and Man in the Koran*, 120

(3) المرجع السابق، ص134.

وعلى نحو مماثل، يُرسل الله الأنبياء إلى البشر لكي يُصغوا إليهم ويؤمنوا. ثم يُقدم الأنبياء، أيضًا، "آيات" (لاحظ أن آية في القرآن تُسمى، أيضًا، آية)[1]. ويصف القرآن، في سورة الأعراف، الوحي الذي جاء به النبي رحمةً، ولكن من الواضح أنه يجعل هذا الوحي رحمةً لمن لديه إيمانٌ، فحسب: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (الآية 52، من سورة الأعراف)[2]. ويُعرِّف التفسير، المعروف بـ*تفسير الجلالين*، الرحمة، بشكلٍ مناسب، على أنها "إرادة الخير لأهله"[3].

قد تساعدنا فكرة "الآيات" الإلهية على فهم مصلحة القرآن في فئةٍ أخرى: الجهل. فعادةً، ما يُترجم هذا المصطلح على أنه "جهل"، لكنه ليس مجرد جهلٍ. إنه، قبل كل شيءٍ، عدم القدرة على التعرف على آيات الله[4]. وبهذا المعنى، فإن عصر العرب، الوثنيين، يُسمى جاهلية ("عصر الجهل")[5]. وهذا المصطلح لا يعني أن العرب الجاهليين كانوا "جاهلين"؛

---

(1) يقترح إيزوتسو، أيضًا، أننا قد نرى الخلق والرسائل النبوية، كنوعين من العلامات أو الآيات. الأول: غير لفظي، والثاني: لفظي: "إلا أن الآيات، غير اللفظية، لها حسنةٌ واحدةٌ جليّةٌ؛ إذ بإمكانها أن تكون - وهي كذلك فعلًا - موجهةً إلى البشر، عامةً، من دون أي تقييد. فضلًا عن أنها يُمكن أن تُعطي نفسها، على نحوٍ مباشرٍ، من دون أي وسيطٍ، بينما لا يُمكن أن يُعط النوع الفعلي، مباشرةً، إلا لشخصٍ بعينه، هو الرسول، ولا يُعطى للبشر إلا على نحوٍ غير مباشرٍ؛ أي من خلال وسيطٍ" (المرجع السابق، ص136).

(2) راجع: الآية 57، من سورة يونس، والآية 64، من سورة النحل، وهما متشابهان. والآية 3، من سورة لقمان تجعل الوحي: ﴿هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ﴾.

(3) المحلي والسيوطي، *تفسير الجلالين*، الآية 3، من سورة الفاتحة (تفسير ص 1).
Al-Mahalli and al-Suyuti, *Tafsir al-Jalalayn*, on Q 1:3 (trans. p. 1).

(4) في هذا الصدد، انظر: إيزوتسو، *الله والإنسان في القرآن*.
Izutsu, *God and Man in the Koran*, 213-214

(5) للمصطلح القرآني: الآية 154، من سورة آل عمران، والآية 50، من سورة المائدة، والآية 33، من سورة الأحزاب، والآية 26، من سورة الفتح.

بمعنى نقص المعرفة أو الفهم. فهم لم يكونوا أغبياء، ولكنهم لم يتعرفوا على آيات الإله الحقيقي الوحيد في الخليقة. وبطبيعة الحال، تم كتابة تأريخ هؤلاء العرب، الجاهليين، من منظورِ المسلمين، اللاحقين، الذين سعوا إلى تمجيد الإسلام وتشويه سمعة الوثنية. ولا يسعنا إلا أن نتخيل أن العرب، قبل الإسلام، أنفسهم، سيعترضون على فئة الجهل التي نسبها التقليد الإسلامي إليهم.

وبالتالي، فمن منظور القرآن، فإن رحمة الله لا تتعلق بالمغفرة الشاملة. إنما يتعلق الأمر، بشكلٍ أساسيٍ، بإرسال "الآيات". وهذه الآيات هي "التعبير العياني عن النية الإلهية لهداية البشر إلى الطريق الصحيح"[1]. وقد يقول المرء: إن رحمة الله تُعادل، إلى حدٍ كبيرٍ، إرشاده[2]. لكننا سنرى، في ما يلي، أن الله لا يهدي، فحسب، بل هو يُضلل.

---

(1) إيزوتسو، *الله والإنسان في القرآن*. Izutsu, *God and Man in the Koran*, 140

(2) فيما يتعلق بالإرشاد، في القرآن، يُعلق إيزوتسو ببلاغة: "كان [الإرشاد]، في الأصل، مفهومًا يتعلق بتجربة الارتحال الواقعي في الصحراء، وهو الآن، في القرآن، مفهومٌ ديني؛ يرتبط، استعاريًا، بمجرى الحياة الإنسانية؛ منظورًا إليها كصحراءٍ واسعةٍ؛ على الإنسان أن يقطعها" (المرجع السابق، ص157).

5
اللّهُ ومصيرُ العُصاةِ

يجب على المسلمين أن يُدركوا؛ أن كل أفعالهم يُراقبها الله، الذي هو تجسيدٌ للرحمة والحنان.

أبو الحسن علي الندوي، *هدىً من القرآن الكريم*،
Guidance from the Holy Qur'an

على الطريق مِن جدة إلى مكة، في المملكة العربية السعودية، يصل المسافرون إلى نقطةٍ، حيث توجد لافتةٌ زرقاء كبيرة؛ تُرشد غير المسلمين إلى إغلاق الطريق أمامهم، وأن عليهم الاستمرار في اتجاهٍ مختلفٍ. ومع ذلك، فكل المسلمين مرحبٌ بهم في المدينة الإسلامية المقدسة، سواءً أكانوا صالحين أم لا. فما إذا كان سيتم الترحيب بهم، أيضًا، في الجنة الإسلامية؛ هو سؤال آخر.

تَعلّمنا، في الفصل السابق، أن إلهَ القرآنِ رحيمٌ، ولكن رحمته ليست بلا حدودٍ. وهذا الفصل، والذي يليه، يتعلق بمن يبدو أنهم استُبعدوا من وعود القرآن بالنعيم الأبدي. وفي الفصل التالي، نتناول مصير غير المسلمين؛ وهنا، نتأمل مصير المسلمين العُصاة.

قد يعترض المرء، على أن مسألة مصيرهم قد تهم علماء اللاهوت، فحسب؛ لكن الكثير من أعمال العنف، الأخيرة، في العالم الإسلامي؛ تُبررها الجماعات المتطرفة، التي ترى أن بعض المسلمين هم أهدافٌ

مشروعة، لأنهم - بسبب تعاليمهم أو ممارساتهم - أصبحوا كفارًا، فعليًا. ومع ذلك، فإن القرآن لا يتناول، بوضوح، مصير أولئك الذين يقعون خارج الفئات العريضة؛ مِن "الكفار العُصاة" و"المؤمنين الصالحين". ومصير هؤلاء الـ "ما بين"، كما يصفهم محمد حسن خليل، غير واضح.

وأحيانًا، يتم الاستشهاد بمقطعين قرآنيين، في هذا الصدد. فالقرآن، الآية 32، من سورة فاطر، يُشير، ببساطة، إلى بعض الأشخاص "العاديين" (باستثناء أولئك الذين يفعلون الشر، وأولئك الذين يعملون الصالحات)، دون التعليق على مصيرهم. ويُصور القرآن، في الآيات 46-49، من سورة الأعراف، مشهدًا للحياة الآخرة؛ يضم مجموعةً من الناس؛ ليسوا من سكان الجنة، ولا من سكان الجحيم. إنهم، بالأحرى، "في الأعراف". قد تكون هذه المجموعة "الثالثة"، من الناس، بين الجنة والجحيم، على الرغم من أنه من الممكن، أيضًا، أن يكونوا في وضع عالٍ وسامٍ، بشكلٍ خاص ("على الأعراف")، داخل الجنة. وبدلًا من ذلك، يعتقد بعض العلماء المسلمين، أن "الأعراف" هي نوع من الغُرفة، حيث تنتظر النفوس دخولها إلى الجنة[1].

ومع عدم وجود أي شيءٍ، تقريبًا، في القرآن؛ تُركت مشكلة الـ "ما بين"، إلى حدٍ كبيرٍ، لتكهنات علماء المسلمين[2]. وكان أحد الحلول، التي ابتكروها، هو التفكير في أنه، على الرغم من أن الجحيم مكانٌ

---

(1) هذا هو موقف أبي حامد الغزالي، على سبيل المثال، في عمله المعروف *بالإحياء*. انظر: فيما يتعلق بهذا الموضوع: خليل، *الإسلام ومصير الآخرين*. Khalil, *Islam and the Fate of Others*, 45.

(2) يكتب خليل: "إن القرآن، من خلال انفتاحه، يسمح، بلا شكٍ، بمجموعةٍ واسعة من التفسيرات الخلاصية" (المرجع السابق، ص6).

للعِقاب، إلا أنه ليس مكانًا للعِقاب الدائم. وبدلًا من ذلك، هو مكان للعقوبة العلاجية المؤقتة، حيث يُعاقَب الناس من أجل تطهيرهم من خطاياهم - على غرار الفكرة الكاثوليكية عن المُطَهر. وقد سمح، هذا الحل، للعلماء بتخيل أن بعض العُصاة (أو حتى بعض غير المؤمنين) سيبقون في الجحيم لبعض الوقت كعِقابٍ على خطاياهم، ولكن، في نهاية المطاف، سيتم إطلاق سراحهم. فالجحيم مجرد توقفٍ على الطريق إلى الجنة.

وذهب بعض العلماء إلى أبعد من ذلك، وجادلوا بأن كل العُصاة، وكل الكافرين، سيهربون، في نهاية المطاف، من نار الجحيم. ومن وجهة نظرهم، سيكون الجحيم يومًا ما فارغًا.

وقد أكد العديد من علماء المسلمين، الذين نظروا في هذه المسالة، على دور الرحمة الإلهية. فعلى سبيل المثال، أكد عالم اللاهوت والصوفي المعروف، أبو حامد الغزّالي (المُتوفى 1111م)، أن رحمة الله واسعةٌ جدًا؛ بحيث لا يُمكن الحكم عليها من خلال "الموازين المختصرة الرسمية"[1]. إن هذه النظرة، إلى الانتصار النهائي للرحمة الإلهية، تتفق مع حديثٍ مشهورٍ؛ تحدث فيه محمدٌ عن وصيةٍ فوق عرش الله: "لمّا خلق الله الخلق، كتب في كتابه، فهو عنده فوق العرش: إن رحمتي تغلب غضبي"[2].

---

(1) لهذا الاقتباس، أنا مدينٌ لخليل (المرجع السابق، ص41). وهو يقتبس من الغزّالي، *فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة*، Ghazali, *Faysal al-tafriqa bayna al-Islam wa-l-zandaqa*, according to Al-Ghazali, *On the Boundaries*, 126.

(2) مسلم، *الصحيح*، 50- كتاب التوبة، رقم {2751}، 7: 125.

الخطايا الكبيرُ، الخطايا الصغيرةُ

التصريحات القرآنية بأن الله سيُعاقب العُصاة، أو أنه لا يحب الظالمين؛ تركت علماء اللاهوت المسلمين مع لغز. أليس كل المؤمنين مذنبين في بعض الخطايا؟ بالتأكيد، لا يمكن أن يُحكم على الجميع بالفشل، إذن، فما هو المغزى من الفردوس؟ ما مقدار الخطيئة التي لا تُغتفر؟

في معالجة هذا اللغز؛ مال علماء اللاهوت المسلمين إلى التمييز بين الكبائر والصغائر. وقد اتفق معظم علماء اللاهوت المسلمين، على أن الله قد يغفر للمؤمنين؛ المُذنبين بالذنوب الصغيرة، فحسب، ويُدخلهم الجنة. واستند هذا الإجماع، جزئيًا، إلى الآيتين 31-32، من سورة النجم:

﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ بِٱلْحُسْنَىٰ ﴿٣١﴾ ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِ ۚ ﴾.

فالمشكلة، إذن، كانت في وضع العُصاة مرتكبي الكبائر. وفي العمل الكلاسيكي، حول هذا الموضوع، حدد مُحَمَّد شمس الدين الذهبي (المُتوفى 1348م) 70 كبيرةً؛ (أولها "الكفر"، بحد ذاته)[1]. فقد ناقش العلماء المسلمون الكلاسيكيون، بشدةٍ، مسألة ما إذا كان المسلمون مرتكبي الكبيرة، مع استمرارهم بإعلان إيمانهم بالإسلام، يندرجون في فئة الكفر، وبالتالي، فهم من أهل جهنم، ومُستبعدون من رحمة الله؟

(1) انظر: الذهبي، *كتاب الكبائر*، تحقيق: {أبي} عبد الرحمن بن سعد (بيروت: دار الكتب العلمية، 2006).

ويبدو أن الطائفة الإسلامية المبكرة، المعروفة باسم الخوارج، قد أكدت أن هذا هو الحال[1]. وقد ردّت الحركة اللاهوتية، المعروفة باسم المرجئة، بأن العُصاة ما زالوا مؤمنين، وأصرت على أنه من حق الله أن يغفر لهم أو يعاقبهم في الآخرة، كما يشاء. وتمسكت مدرسة لاهوتية بارزة أخرى، المعتزلة، بما أسموه "المنزلة بين المنزلتين" بين الخوارج والمرجئة، مصرةً على أنه لا يمكن تسمية مرتكبي الكبيرة كفارًا أو مؤمنين (رغم أنهم أكدوا أن هؤلاء العُصاة سيُعاقبون في الجحيم).

وفي نهاية المطاف، سيتم التغلب على الخوارج والمرجئة والمعتزلة، إلى حدٍ كبيرٍ، مِن قِبل مدرسة لاهوتية أخرى، الأشاعرة، التي ندرس وجهات نظرها عن كثبٍ، لاحقًا. فقد اتفقت الأشاعرة مع المرجئة على اعتبار المسلمين العُصاة مؤمنين (رغم أنهم أكدوا، أيضًا، أن مثل هؤلاء المسلمين

(1) في السنوات الأخيرة، وُصِفَ العديد من المسلمين السلفيين الجهاديين بالخوارج؛ بسبب هجماتهم على إخوانهم المسلمين. وعندما وجه النظام السعودي هذه التهمة ضد أسامة بن لادن، رد بالإشارة إلى أن حركته، على نقيض الخوارج، لا تَعتبر المسلمين العُصاة في فئة الكفر: "يجب أن نرد على بعض مزاعم النظام [السعودي]، التي أزعج تكراره الناسَ، ليلًا ونهارًا، على مدار العامين الماضيين. وقد اتهمتْ المجاهدين باتباع طريق الخوارج، لكنهم يعلمون أنه لا علاقة لنا بمثل هذه المدرسة الفكرية. إن رسائلنا وسلوكنا يشهدان على ذلك. ونعتقد أن لا معصية، غير الإيمان، تجعل المؤمن يخرج عن إيمانه، حتى لو كانت من الذنوب العظيمة، كالقتل أو شرب الخمر. حتى لو مات العاصي دون أن يتوب عن معصيته، فإن مصيره عند الله، فله أن يغفر له أو يعاقبه" (*رسائل إلى العالَم: تصريحات أسامة بن لادن*، *Messages to the World: The Statements of Osama bin Laden*, ed. B. Lawrence; trans. J. Howarth [London: Verso 2005], 262

إن اهتمام الأشعري على تجنب الفتنة في المجتمع الإسلامي يتضح، أيضًا، من موقفه بأن على المسلمين المؤمنين أن لا يتمردوا على الحاكم الظالم: "ويرون الدعاء لأئمة المسلمين بالصلاح، وأن لا يَخرجوا عليهم بالسيف، وأن لا يُقاتلوا في الفتنة" (نقلًا عن وات، *العقيدة الإسلامية*، Watt, *Islamic Creeds*, 45).

قد يُعاقبون في الآخرة). وتم التعبير عن هذا الموقف في عقيدة مُؤسس المدرسة، الأشعري (المُتوفى 935م)، حيث يُعلِّق على أن المسلمين المؤمنين "لا يُكفّرون أحدًا من أهل القبلة [أي المسلمين الذين يُصلون باتجاه مكة] بذنبٍ يرتكبه، كنحو الزنى والسرقة، وما أشبه ذلك من الكبائر، وهم، بما معهم من الإيمان، مؤمنون؛ وإن ارتكبوا الكبائر"[1]. ويبدو أن هذا الرأي يتوافق مع بعض الأحاديث النبوية، التي تنص على أن كل الموحدين الحقيقيين سيذهبون إلى الجنة. فعلى سبيل المثال، في حديثٍ، في مجموعةٍ منسوبةٍ إلى مسلم، يرويه أحد صحابة مُحَمَّد (عثمان، الخليفة الثالث): قال رسول الله: "من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله، دخل الجنة"[2].

ويمكن للمرء أن يتخيل؛ أن هذا الموقف اللاهوتي بُني، جزئيًا، لتجنب الفوضى في المجتمعات الإسلامية. ووفقًا للعقيدة الإسلامية، لا ينبغ، ببساطةٍ، أن يتم ازدراء الكافرين أو شتمهم. فالمسلمون مدعوون لقتالهم. وقد كتب الأشعري، والذي يحمل الأشاعرة اسمه (والمعتزلي، سابقًا)، إن المسلمين "يُثبتون فرض الجهاد للمشركين؛ منذ بعث الله نبيه إلى آخر عصابةٍ تُقاتل الدجال [عدو المسيح]، وبعد ذلك"[3]. في حين أن هذا الإعلان يُمثل إشكاليةً، على أي حال، (خاصةً إذا كنتَ مشركًا)، فسيكون الأمر كذلك، بشكلٍ خاصٍ، إذا وقع كل المسلمين الخُطاة، بشكلٍ خطير، فجأة، ضمن فئة الكفر. فستكون احتمالات الصراع الأهلي مفتوحةً.

---

(1) انظر: وات، *العقيدة الإسلامية*، Watt, *Islamic Creeds*, 43.

(2) مسلم، *الصحيح*، 1- كتاب الإيمان، رقم 26 أ؛ 1: 122.

(3) وات، *العقيدة الإسلامية*، Watt, *Islamic Creeds*, 45.

ويميل العلماء، ذوي التفكير التقليدي، المرتبطون بالمذهب الحنبلي، والتي يُشار إليهم، أحيانًا، باسم أهل الحديث ("الحزب الملتزم بالأحاديث النبوية")، إلى أن يكونوا أقل رحابةً من الأشاعرة؛ في تعريفهم لمجتمع المؤمنين. فقد رأى العديد من العلماء، في هذه الحركة، أن بعض الطوائف، التي تَدّعي أنها مسلمة - بما في ذلك الشيعة (الذين قد يُشيرون إليهم بمصطلح مُهين: "الرافضة" أو "الروافض") - غير مؤمنين. وبعض السلفيين المعاصرين، هؤلاء المسلمون الأصوليون الذين قد ينتمون إلى المذهب الحنبلي أو لا، هم أكثر تقييدًا. فالإمام السعودي(*)، مُحَمَّد المنجد، على سبيل المثال، يَعتبر أي مسلمٍ لا يُصلي؛ قد تجاوز الخط إلى الكفار[1]. فهم ليسوا مجرد عُصاةٍ أو ظالمين؛ بل هم كفارٌ.

وفي بعض الخطاب المعاصر، أصبحت هذه المدارس، اللاهوتية القديمة في الإسلام، ذات صلةٍ، مجددًا. ففي جهودهم لنزع الشرعية عن

(*) سوري الجنسية، مُقيم في السعودية.

(1) يُجيب مُحَمَّد المنجد، على موقعه على الإنترنت: "الإسلام سؤال وجواب" على سؤال عما إذا كان المسلمون العُصاة سيدخلون الجنة من خلال حديث للنبي؛ يقول فيه: "**من مات لا يُشرك بالله شيئًا؛ دخل الجنة، ومن مات يُشرك به شيئًا؛ دخل النار**". بينما يبدو أن هذا الحديث يُوحي بأن كل المسلمين سيتم انقاذهم، فإن المنجد يذهب، بعد ذلك، في القول بأن تارك الصلاة، بالكلية؛ فلا يُصليها، لا في بيته ولا في مسجده، ولا يشهد جُمعة ولا جماعة، هذا، أيضًا، قد أبطل عمله، ووقع في الكفر بتركه للصلاة بالكلية. ويُدافع عن هذا الموقف باقتباس حديثٍ آخر (موجودٌ في *سنن النسائي*، كتاب الصلاة، برقم 463): قال رسول الله صلى الله عليه وآله سلم: (العهد الذي بيننا وبينهم - أي الصفة الفارقة بين المسلمين والكفار — الصلاة، فمن تركها؛ فقد كفر)". "هل كل مسلم يدخل الجنة ولو كان منافقًا أو تاركًا للصلاة أو يقع في الشرك؟"، " Will Every Muslim Enter Paradise, Even If He Was a Hypocrite or Did Not Pray or Committed Shirk?," August 7, 2013, https://islamqa.info/en/147996.

الجماعات المتطرفة، مثل داعش، قارنهم بعض العلماء المسلمين - بمن فيهم إبراهيم الهدهد، الرئيس السابق لجامعة الأزهر في القاهرة، بالخوارج[1]. ووجهة نظرهم؛ هي: أنه من خلال وصف العديد من الجماعات الإسلامية بأنها مرتدةٌ أو كافرةٌ؛ فقد اتبعت داعش سابقة الخوارج؛ الذين اعتَبروا أن العُصاة قد تَركوا حظيرة الإسلام.

وقد رَدَّ عملاء الدعاية لداعش بالطريقة التالية: على نقيض الخوارج القدماء، فهم لا يَعتبرون كل العُصاة مرتدين؛ مشكلتهم مع أولئك الذين لديهم معتقداتٍ زائفةٍ أو الذين تخلّوا عن "أركان" الممارسة الإسلامية (الإيمان والصلاة والصدقة والصوم والحج)[2]. وهكذا، عادت الحُجج اللاهوتية القديمة في العصر الحديث.

مصيرُ المسلمينَ العُصاةِ

أما بالنسبة لتلك الجماعات؛ التي ترى أن المؤمنين، بارتكاب الكبائر، يَظلون في حضن الإسلام؛ فما زالوا يُعانون من مشكلة كيفية الحكم على هؤلاء العُصاة في الحياة الآخرة. فالقرآن، بعد كل شيء، يبدو أنه يُوضح أن الذين يرفضون العمل الصالح؛ سيُحكم عليهم بخطيئتهم: ﴿وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّتِى كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾ (الآية 42، من سورة سبأ؛ وراجع: الآية

(1) إبراهيم صلاح الهدهد، "المتطرفون، الزندقة الحديثة"، الواحة، 21 مارس/آذار 2017، http://www.oasiscenter.eu/articles/jihadism-and-violence-extremists-modern-heretics/21/03/2017/.

(2) لمناقشة تعاليم داعش حول الردة، راجع العدد 7 من مجلتها *دابق* ("من النفاق إلى الردة")، issue 7 of its magazine *Dabiq* ("From Hypocrisy to Apostasy"), https://clarionproj ect.org/docs/islamic-state-dabiq-magazine-issue-7-from-hypocrisy-to-apostasy.pdf.

24، من سورة الزمر). لقد جعل القرآن "شجرة جهنم"، المعروفة بالزقوم (راجع الفصل 3)، ﴿فِتْنَةً لِّلظَّالِمِينَ﴾ (الآية 63، من سورة الصّافات). وفي مكانٍ آخر، يصف القرآن عِقاب الظالمين بلغةٍ دراميةٍ:

﴿ وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ مِن سُوءِ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۚ وَبَدَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ ﴾ (الآية 47، من سورة الزمر).

يبدو أن مثل هذه المقاطع تترك القليل من الأمل، إن وُجِدَ، في إنقاذ العُصاة. فقد اعتبر المعتزلة، أن الله قد أعلن، بوضوحٍ، حُكمه في القرآن، وأن البشر، الذين هم كائناتٍ عاقلةٍ؛ قادرةٌ على فهم كلمة الله، يجب أن يُحكم عليهم وفقًا لطاعتهم لتلك الكلمة. وكل هذا يعني، أنه من الممكن معرفة من سيذهب إلى الجنة ومن سيذهب إلى النار، وهو مبدأ معروف لدى المعتزلة باسم "الوعد والوعيد". وكما تقول مارسيا هيرمانسن Marcia Hermanson ، فإن هذا المبدأ "يُؤكد، أن المصير الأبدي للفرد قد يكون، على الأقل، إلى حدٍ ما، مؤكدٌ، بشكلٍ عقلاني؛ على أساس وعد الله بمكافأة الشخص الصالح ومعاقبة الفاعل"[1].

ومع ذلك، يُصر القرآن، أيضًا، على أن لله الحق في أن يُعاقب ويغفر لمن يشاء (انظر المزيد، لاحقًا). ويُعلن القرآن، الآية 54، مِن سورة الإسراء: ﴿ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ ۖ إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ ﴾[2]. ويبدو أن

---

(1) هيرمانسن، "الايمان بالآخرة". Hermanson, "Eschatology," 318.

(2) راجع: الآية 284، من سورة البقرة، والآية 129، من سورة آل عمران، والآية 39، من سورة المائدة، والآية 66، من سورة التوبة، والآية 56، من سورة يوسف، والآية 54، من سورة الإسراء، والآية 21، من سورة العنكبوت، والآية 8، من سورة الشورى، والآيتين 13-14، من سورة الفتح.

هذا النوع، من الإعلان، يؤدي إلى استنتاجٍ معاكسٍ، وهو أن حكم الله غامضٌ، في نهاية المطاف، وهو، على وجه التحديد، استنتاجُ علماء اللاهوت المسلمين، الذين لديهم رؤيةٌ محدودةٌ لقدرة الإنسان على فهم الله وطرقه.

وفيما يتعلق بمصير المؤمنين العُصاة، فقد مال الحنابلة إلى تأكيد حق الله في خلاص من يشاء. إن عقيدة حنبليّة مُبكرةً؛ تُنسب إلى صاحب المذهب، أحمد بن حنبل (المُتوفى 855م)، الذي يتحدث عن حديث؛ يقول فيه مُحمَّد: "ومن لقيه [الله] مصرًا؛ غير تائبٍ من الذنوب، التي قد استوجب بها العقوبة؛ فأمره إلى الله؛ إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له؛ إذا توفي عَلَى الإسلام والسُّنَّة"[1].

وفي هذه النقطة، كانت الأشاعرة تميل إلى الموافقة. والأشعري، نفسه، دافع، بشكلٍ لا لبس فيه، عن حق الله في معاقبة أو مسامحة المؤمن الذي ارتكب الكبائر. ويكتب، ما يلي، عن تعاليم أهل السُّنَّةِ والجماعة:

ولا يشهدون على أحدٍ، من أهل الكبائر، بالنار، ولا يحكمون، بالجنة، لأحدٍ من الموحدين؛ حتى يكون الله، سبحانه، يُنزلهم حيث شاء، ويقولون: أمرهم إلى الله إن شاء عذبهم، وإن شاء غفر لهم[2].

وهناك موقفٌ محايدٌ مماثلٌ، بشأن مصير المؤمن العاصي، وذلك في عقيدة مفكرٍ سُنّي آخر؛ عاصر الأشعري، يُدعى الطَّحَاوي (المُتوفى 933م):

---

(1) نقلًا عن وات، *العقيدة الإسلامية*، Watt, *Islamic Creeds*, 30 تأتي اقتباسات وات من واحدةٍ من ستة معتقداتٍ حنبليةٍ؛ مدونة في عمل ابن أبي يعلى (المُتوفى 1065م)، *طبقات الحنابلة*. والعقيدة التي نقلتُ عنها تُنسب إلى ابن حنبل، نفسه.

(2) المرجع السابق، ص44.

ونرجو للمحسنين، من المؤمنين، أن يعفو عنهم ويُدخلهم الجنة، برحمته، ولا نأمن عليهم ولا نشهد لهم بالجنة. ونستغفر لمسيئهم، ونخاف عليهم، ولا نقنطهم. والأمن والإياس ينقلان عن ملة الإسلام، وسبيل الحق بينهما[1].

وكما يُوحي السطر الأخير، هنا، فإن هذا الموقف مدفوعٌ، جزئيًا، بالاهتمام بتشجيع التقوى. إن مفتاح التقوى هو عدم اليقين، فيجب على المسلمين أن يأملوا بالجنة ويخافوا من النار، ولكنهم غير متيقنين من أيٍ منهما[2].

صراطٌ فوقَ الجحيمِ

ولكن، ماذا سيحدث، على وجه التحديد، عندما تقوم القيامة، وعندما يُنفخ في الصور، ويُبعث الموتى؟ للإجابة على هذا السؤال، يبدأ كثيرٌ من علماء المسلمين بالآيتين 71-72، من سورة مريم:

﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴾.

إن مفهوم عبارة ﴿ وَارِدُهَا ۚ ﴾، عمومًا، تعني أنه في يوم القيامة سيُحضر كل الناس إلى حافة الجحيم[3]. وهناك، على حافة جهنم، سيبدأ الحُكم.

---

(1) المرجع السابق، ص52.

(2) "لذلك، فإن توازن الأمل والخوف هو الموقف الإسلامي العام تجاه الحالة الأبدية للفرد، حيث يعمل كرادعٍ ضد الآثام، وتأكيدًا على الرحمة الإلهية" (هيرمانسن، "الايمان بالآخرة".Hermanson, "Eschatology," 319.).

(3) حرفيًا، يُمكن أن يُوحي، هذا المقطع، بأن الكل سيدخلون، بالفعل، جهنم، ولكن المؤمنين سيتم إنقاذهم، فيما بعد. ويتحول المعنى إلى المصطلح العربي (في الآية 71) "وارد"، الذي تم توضيحه، أعلاه، بمعنى "قادمٌ إلى". ويُفهم هذا المصطلح، بشكلٍ بديلٍ، على أنه يعني "النزول إلى" أو "الوصول إلى حافة الهاوية".

وتُشير بعض الأحاديث النبوية إلى الجسر (المعروف باسم الصراط)، الذي سيظهر فوق نيران الجحيم، وسيضطر كل شخصٍ للسير عبره؛ بدءًا من محمدٍ وأمته:

"يُحشر الناس يوم القيامة، فيقول: من كان يعبد شيئًا؛ فليتبع، فمنهم من يتبع الشمس، ومنهم من يتبع القمر، ومنهم من يتبع الطواغيت، وتبقى هذه الأمة [المسلمون]؛ فيها منافقوها، فيأتيهم الله فيقول: أنا ربكم، فيقولون: هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا؛ عرفناه، فيأتيهم الله، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، فيدعوهم، فيُضرب الصراط بين ظهراني جهنم، فأكون أول من يجوز، من الرسل، بأمته"[1].

لن يصل الجميع إلى الجانب الآخر، من هذا الجسر، (الذي سيقام، وفقًا لروايات أخرى، فوق وادي قدرون، في القدس، بين جبل الزيتون وجبل الهيكل). وسيتم سحب الكفار، وبعض المسلمين العُصاة، بواسطة "الخطافات" إلى الجحيم، ولكن لن يكون مصيرهم، جميعًا، بالخلود فيها. فستغوص الملائكة، في النار، وتبحث عن هؤلاء المسلمين العُصاة، الذين، مع ذلك، صَلّوا لله. وتتعرف عليهم الملائكة بعلاماتٍ على جباههم؛ تتشكل من سجودهم المتكرر في الصلاة:

"فتُخطف الناس بأعمالهم، منهم الموبق بعمله، ومنهم المخردل، ثم ينجو؛ حتى إذا فرغ الله من القضاء بين عباده وأراد أن يُخرج من النار من أراد أن يُخرج؛ ممن كان يشهد أن لا إله إلا الله؛ أمر الملائكة أن يُخرجوهم؛ فيعرفونهم بعلامة آثار السجود [على جباههم]، وحَرّم اللهُ على النار أن تأكل، مِن ابن آدم، أثر السجود"[2].

---

(1) البخاري، *الصحيح*، 10- كتاب الأذان، رقم 806.

(2) البخاري، *الصحيح*، 81- كتاب الرقاق، رقم 6573. 8: 305—308. راجع، أيضًا، الرواية في البخاري، *الصحيح*، 10- كتاب الأذان، رقم 806.

وفي بعض أماكن العالم الإسلامي، اليوم، يُعتبر وجود الأثر على الجبين؛ من السجود المتكرر في الصلاة، علامةً على التقوى. وفي بعض البلدان العربية، تُعرف هذه الندبة، أو "النتوء"، باسم الزبيبة، "الزبيب". وبحسب هذا الحديث، فإن هذا "الزبيب" قد يُنقذ المرء يوم القيامة.

ومع ذلك، يَترك حديث "الصراط" لمشيئة الله، الغامضة، مسألة أي أو عدد المؤمنين العُصاة الذين سيَخلَّصون. لقد ذهب بعض علماء اللاهوت المسلمين إلى أن كل المسلمين سيُنقذون من الجحيم. وفي أحد الأماكن، كتب الغزّالي، أن الموحدين الحقيقيين سيتم "إخراج الموحدين من النار؛ بعد الانتقام، حتى لا يبقى في جهنم موحد، بفضل الله، تعالى، فلا يُخلّد في النار موحدٌ"[1].

ويُشير حديثٌ آخر إلى أن قلةٍ قليلةٍ، من الناس، ستنجو من نيران الجحيم. ووفقًا لهذا الحديث، فإن الله سيُخبر آدم، يوم القيامة: "يا آدم"، يقول: "لبيك ربنا وسعديك"، فيُنادى بصوت: "إن الله يأمرك أن تُخرج من ذريتك بعثًا إلى النار"، قال: "يا رب، وما بعث النار؟" قال: "من كل ألف" أراه قال: "تسعمائة"[2]. ومع ذلك، فقد فهم بعض المفكرين المسلمين أن هذا الحديث يعني أن العديد من أولئك، الذين طُرحوا في

---

(1) نقلًا عن وات، *العقيدة الإسلامية*، Watt, *Islamic Creeds*, 78، من عمل الغزّالي، *إحياء علوم الدين*. فكلمة "الموحدين" هنا، يعني الغزّالي بها "المسلمين"، على وجه التحديد، ولكن في مكانٍ آخر (في *فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة*)، فإنه يُفكر في إمكانية إنقاذ الموحدين، غير المسلمين، أيضًا. وسأناقش، هذه النقطة، في الفصل التالي.

(2) ها أنا أتابع اقتباس خليل، *الإسلام ومصير الآخرين*. *Islam and the Fate of Others*, 40. البخاري، *الصحيح*، 65- كتاب التفسير، رقم 4741.

الجحيم، سيُخرجون في النهاية. فكيف يمكن لإلهٍ رحيمٍ أن يُخلّص قلةً قليةً من الناس الذين خلقهم؟ واحد من كل ألف، فقط؟ ويرى الغزّالي أن "بعث النار"، في هذا الحديث، لا يُشير إلى "أنهم كفارٌ يُخلَّدون" وإنما يُشير، فحسب، إلى أنهم يدخلون النار، ويُعرضون عليها، ويُتركون فيها بقدر ما تقتضيه ذنوبهم ومعاصيهم[1].

وللغزّالي حُجةٌ مماثلةٌ في شرحه لحديثٍ آخر، حيث قال فيه النبي: إن أمته ستفترق إلى "نيفٍ سبعين فرقةً"، (يختلف العدد الدقيق في رواياتٍ مختلفةٍ من الحديث)، "الناجية منها واحدةٌ"[2]. وبالنسبة للغزّالي، ما يُميّز هذه الطائفة "الواحدة" هو أن أفرادها لا يُعرضون على النار، أبدًا. فسيدخل أفراد جميع الفرق الأخرى النار، ولكن كثيرين سيُخرجون عنها، في النهاية[3].

---

(1) اقتباس من الغزّالي، *فصل التفرقة*، *On the Boundaries*, 125، ترجمة خليل، *الإسلام ومصير الآخرين*. *Islam and the Fate of Others*, 40.

(2) تُوجد، على سبيل المثال، رواية في *سنن ابن ماجة*: "افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقةٍ، فواحدةٌ في الجنة، وسبعون في النار، وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقةٍ، فإحدى وسبعون في النار، وواحدةٌ في الجنة، والذي نفس محمّد بيده، لتفترقن أمتي على ثلاثٍ وسبعين فرقةٍ، واحدةٌ في الجنة، وثنتان وسبعون في النار" ، قيل: يا رسول الله، من هم؟ قال: "الجماعة". ابن ماجه، *السنن*، 36- كتاب الفتن، رقم 3992.

(3) انظر: خليل، *الإسلام ومصير الآخرين*. Khalil, *Islam and the Fate of Others*, 42. ويُطور الغزّالي حجته أكثر؛ بالإشارة إلى إحدى روايات هذا الحديث، الذي يبدو أنه يُورد عكس ذلك: ستكون كل الطوائف في الجنة باستثناء واحدة. ومن خلال قراءة الغزّالي، فإن هذا يعني أن العديد من الطوائف سوف تمر عبر الجحيم، ولكن واحدة، فقط، ستكون هناك بشكلٍ دائم. ولا تزال هناك رواية أخرى، من هذا الحديث، تُسمي تلك الطائفة: فهم ليسوا عُصاة، بل زنادقة. ويقترح خليل، أنه من خلال الاقتباس، من هذه الرواية، فإن الغزّالي يَضع في اعتباره الفلاسفة المسلمين

شفاعةُ النبي

بالنسبة لمعظم علماء اللاهوت الأشاعرة، ليست رحمة الله، وحدها، هي التي ستُنقذ العُصاة المسلمين من النار؛ إذ سَيلقون مساعدةً عن نبيهم؛ في شكل شفاعةٍ من محمدٍ أو غيره. يقول الطَّحَاوي، على سبيل المثال، إن بعض المسلمين العُصاة، بفضل الشفاعة، سيُواجهون عِقاب الجحيم لفترةٍ محدودة، فحسب: "وإن شاء عذبهم في النار بعدله، ثم يُخرجهم منها برحمته وشفاعة الشافعين، من أهل طاعته، ثم يبعثهم إلى جنته"[1].

ويُرسل القرآن إشاراتٍ متضاربةٍ حول مسألة الشفاعة. وتُؤكد عددٌ، من الآيات القرآنية، على أنه لا يمكن لأيِ نفسٍ أن تتحمل أعباء أخرى؛ مما قد يعني أن الشفاعة غير ممكنةٍ[2]. ومع ذلك، تُشير مقاطع أخرى إلى إمكانية الشفاعة بإذن الله (الآية 255، من سورة البقرة). وكما يتحدث القرآن، أن بعض الجماعات، المعينة، تَشفع للبشر، بما في ذلك الملائكة (الآية 26، من سورة النجم)، و"الشهداء" (الآية 86، من سورة الزُخرف)، و"الذين عقدوا عهدًا مع الله " (الآية 87، من سورة مريم).

ليس من المستغرب، أن تتوصل الجماعات الإسلامية الأخرى إلى استنتاجاتٍ مختلفةٍ بشأن الشفاعة. فيعتقد معظم المعتزلة، بفهمهم الصارم

والإسماعيليين، وهما مجموعتان مسلمتان؛ يتهمهما بالكفر. انظر: المرجع السابق، ص169، السطر 82.

(1) نقلًا عن وات، *العقيدة الإسلامية*، Watt, *Islamic Creeds*, 52.

(2) الآية 286، من سورة البقرة، والآية 111، من سورة النساء، والآية 164، من سورة الأنعام، والآيات 13–15، من سورة الإسراء، والآية 12، من سورة العنكبوت، والآية 18، من سورة فاطر، والآية 7، من سورة الزُمر، والآيات 38–42، من سورة النجم، والآية 19، من سورة الانفطار.

للعدالة الإلهية، أنه يجب الحكم على البشر، بصرامةٍ، على أساس أفعالهم الفردية. وسيكون للبشر سجلٌ يوم القيامة، وسيُدينهم الله؛ وفقًا لهذا السجل وحده. ولا يمكن التأثير على الله بالتغاضي عن بعض الخطايا، لمجرد أن ملاكًا أو نبيًا طلب منه ذلك.

وهكذا، على سبيل المثال، يُجادل مفسر القرآن المعتزلي، الزمخشري، على وجه التحديد، ضد هذا المفهوم، في تفسيره للآية 107، من سورة هود: ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾. بينما رأى بعض المتابعين السُنَّة أن الاستثناء في هذه الآية ﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾؛ يُشير إلى إمكانية إنقاذ الملعون؛ من خلال الشفاعة، ويُعارض الزمخشري ذلك؛ بقوله: "ولا يخدعنك عنه قول المُجبرة [اسم ازدرائي للأشاعرة]، إنّ المراد بالاستثناء: خروج أهل الكبائر من النار بالشفاعة"[1].

وترى هيرمانسن شيئًا مؤسفًا، في هذه الرؤية المعتزلة عن الله: "يبدو أن البديل المعتزلي، هنا، كما هو الحال في بعض القضايا الأخرى، قد اختزل الله إلى إنسانٍ آليٍ؛ لا يرحم ولا يستجيب للدعوات البشرية"[2].

ولقد كان لمعارضي المعتزلة، أولئك العلماء المسلمون الذين انفتحوا على فكرة أن الله يتأثر بالشفاعة، أحاديث أخرى؛ تتحدث عن الحق الخاص للنبي محمدٍ في الشفاعة لأمته يوم القيامة:

---

(1) انظر: هيلموت جايتجه، *القرآن وتفسيره*. Gätje, *Qur'an and Its Exegesis*, 182.

(2) هيرمانسن، "الايمان بالآخرة".Hermanson, "Eschatology," 318.. وفيما يتعلق بالشفاعة، انظر، أيضًا، أ. ج. وينسينك ود. غيماريت، "شفاعة،" *موسوعة الإسلام*. A. J. Wensinck and D. Gimaret, "Shafa'a," *Encyclopaedia of Islam*, 2nd ed. (Leiden: Brill, 1960–2006), 9:177b–179a.

يجتمع المؤمنون يوم القيامة، فيقولون: "لو استشفعنا إلى ربنا، فيأتون آدم فيقولون: أنت أبو الناس، خلقكَ الله بيده، وأسجدَ لك ملائكته، وعلَّمكَ أسماء كل شيءٍ؛ فاشفع لنا عند ربك حتى يُريحنا من مكاننا هذا، فيقول: "لستُ هناكم [أي الشفاعة لكم]"... [فيذهب المؤمنون، بعد ذلك، إلى نوح وإبراهيم؛ لكنهما لا يقبلان المهمة]، فيأتونه [موسى]، فيقول: "لستُ هناكم"، ويذكر قتل النفس بغير نفس[1]؛ فيستحي من ربه، فيقول: "ائتوا عيسى عبد الله ورسوله، وكلمة الله وروحه"، فيقول [عيسى]: "لست هناكم، ائتوا محمدًا؛ عبدًا غَفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر"، فيأتوني، فأنطلق حتى أستأذن على ربي، فيُؤذن، فإذا رأيتُ ربي؛ وقعتُ ساجدًا، فيدعني ما شاء الله، ثم يُقال: [مُحَمَّد!] "ارفع رأسك، وسل تعطه، وقل يُسمع، واشفع تُشفع[2]".

إن الهدف من هذا الحديث ليس لتأكيد إمكانية الشفاعة، فحسب، بل، أيضًا، جزئيًا، لرفع مُحَمَّد فوق كل الأنبياء الآخرين. ووفقًا للحديث، فإن آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى لن يكونوا قادرين على الشفاعة — مُحَمَّد، فحسب[3].

---

(1) هذه إشارة إلى رواية قتل موسى للمصريين، والتي أشار إليها القرآن (بعد الخروج 2) في عدة مقاطع: الآية 40، من سورة طه، والآيتين 19–20، من سورة الشعراء، والآيتين 15، 33، من سورة القصص.

(2) البخاري، *الصحيح*، 65– كتاب التفسير، رقم 4476.

(3) يرى غامدي (*الإسلام*.*Islam*, 230)، الذي يتبع {أمين} أحسن إصلاحي، أن شفاعة محمدٍ هي وسيلةٌ محتملةٌ لخلاص أولئك المسلمين الذين لم يتوبوا، فورًا، من خطاياهم؛ ولكنهم يتوبون قبل موتهم.

حقُّ الله في أن يَحكمَ كما يَشاءُ

ومع ذلك، ففي نهاية المطاف، فإن الموقف القياسي الأشعري/المسلم السُّنِّي، بشأن خلاص العُصاة، لا يتعلق، فحسب، بشفاعة محمدٍ. فأولئك الذين تقلَّدوا هذا المهمة، بمن فيهم الأشعري والطَّحَاوي وغيرهما، كانت لديهم، أيضًا، قناعةٌ معيّنةٌ بحق الله في الحكم كما يشاء. فإذا كان الله ربًا، وإذا كان الله مَلِكًا؛ أفلا يحق له أن يغفر للعُصاة؟ أو، بشكلٍ يُنذر بالسوء، ألا يستطيع إدانة من يختار أن يُدين؟ وبعبارةٍ أخرى، هل وظيفة الله، يوم القيامة، هي قراءة دفتر الحسنات والسيئات، وبيان مكان كل شخص؟ ألا يستطيع أن يستجيب، بطريقةٍ شخصية، لمصير كل نفسٍ تحثو أمامه؟ وقد ورد، هذا الإحساس، في حديث؛ روته عائشة، زوجة النبي الحبيبة، يقول فيه لأصحابه: "فإنه لا يُدخل أحدًا الجنة عَمله"، قالوا: "ولا أنت يا رسول الله؟" قال: "ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله بمغفرةٍ ورحمةٍ"[1].

وتُعلن مقاطعُ قرآنيةٌ، معيّنة، أن الله سيُعاقب أو يغفر لمن يشاء. ففي الآية 31، من سورة الإنسان، على سبيل المثال، يُعلن أن الله ﴿يُدۡخِلُ مَن يَشَآءُ فِي رَحۡمَتِهِۦۚ﴾. ويقول، في الآية 14، من سورة الفتح: ﴿وَلِلَّهِ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ يَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۚ﴾ (راجع الآية 50، من سورة المائدة). وفي الآية 18، من سورة المائدة، يزعم اليهود والمسيحيون أنهم ﴿أَبۡنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ﴾. إن القرآن، الذي لا يتحدث عن الله كأب، ولا يُسمي البشر ﴿أَبۡنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ﴾؛ يَرد، بالإصرار، على أنهم مجرد مخلوقاتٍ لله؛ يخضعون لإرادته:

---

(1) البخاري، *الصحيح*، 81- كتاب الرقاق، رقم 6467.

﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ﴾ [1].

ويمكن الاستشهاد بعددٍ من الآيات الأخرى، لهذا الغرض [2].

واللافتُ للنظر، بشكلٍ خاصٍ، هي الآية 125، من سورة الأنعام:

﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾.

إن تأكيد القرآن على حق الله، الغامض، في الحكم كما يشاء؛ قد يبدو أنه يُعرِّض مفهوم العدالة الكاملة للخطر. فإذا لم يستطيع المرء أن يُؤكد أن الله سيحكم وفقًا لمعيار ما؛ فكيف يمكن للمرء أن يقول إن دينونته عادلة؟ ما معنى العدالة؛ إذا لم تكن أكثر من مشيئة الله؟

---

(1) خلف هذه الآية توجد تلك المقاطع التوراتية (الآيتين 22–23، من الأصحاح 4، من سفر الخروج؛ والآيتين 1–2، من الأصحاح 14، من سفر التثنية، والآية 9، من الأصحاح 31، من سفر إرميا، والآيات 12–14، من الأصحاح 1، من الجيل يوحنا، والآيات 16–17، من الأصحاح 8، والآية 8، من الأصحاح 9، من سفر رومية)، التي تتحدث عن المؤمنين كأبناء لله. وهذه الآية قريبةٌ، أيضًا، من إعلانٍ، في المشناه، يبدو أن القرآن يدحضه: "بنو إسرائيل أحباء الله؛ لأنهم يُدعون أبناءه" (الآباء، الآية 14، من الأصحاح 3، b. Avot 3:14). وفي مكان آخر، يُنكر القرآن من، حيث المبدأ، أن الله يُمكن أن يكون له أبناء أو بناتٍ (الآيتين 116–117، من سورة البقرة، والآية 100، من سورة الأنعام، والآية 30، من سورة التوبة، والآية 68، من سورة يونس، والآية 40، من سورة الإسراء، وغيرها). وانظر: في هذا الصدد: رينولدز، *القرآن والكتاب المقدس* Reynolds, *The Qur'an and the Bible*, 194-195.

(2) انظر، أيضًا، الآية 284، من سورة البقرة، والآية 129، من سورة آل عمران، والآية 66، من سورة التوبة، والآية 54، من سورة الإسراء، والآية 21، من سورة العنكبوت، والآية 8، من سورة الشورى.

لقد أدرك الأشعري هذه المشكلة، لكنه رفض البحث عن حلٍ. ويُعتبر الأشعري متمسكًا بأن الله عادلٌ، وأن حكمهُ غامضٌ، وإن البشر لا يمكنهم (أو الأفضل، لا ينبغ لهم) التكهن بكيفية سير هذين الأمرين معًا. فالمسلمون المخلصون، على حد تعبيره، "ولا يقولون: "كيف" ولا "لِمَ؟"[1]. وبدلًا من ذلك، يُقرون بالتسليم للروايات الصحيحة، ولِمَا جاءت به الآثار، وبالتالي، يتجنبون الخلافات حول القضايا الخلافية (مجددًا، نرى كيف يُشكل الاهتمام برفاهية المجتمع الإسلامي العقيدة اللاهوتية)[2].

ومن ناحيةٍ أخرى، يُصر المعتزلة، المدرسة التي ينتمي إليها الأشعري في شبابه، على أن الله يتصرف وفقًا لنوعٍ من العدل؛ يمكن معرفته وفهمه. فمشيئته لا تتعدى هذه العدالة؛ التي تتماشى مع العدل. وعلى حد تعبير خالد بلانكين شيب Khalid Blankinship ، "ذكر المعتزلة أن الله، بعد أن أعلنوا أنه عادلٌ (الآية 116، من سورة الأنعام، والآية 90، من سورة النحل، والآية 47، من سورة الأنبياء، والآية 25، من سورة الحديد)، كان مُقيَّدًا باتباع إعلانه"[3].

وبالمناسبة، فإن وجهة النظرة، هذه، عن عدالة الله، لا تعني أن المعتزلة يتمسكون بنظرةٍ أكثر "لطفًا" إلى الحكم الإلهي. وكما رأينا، كانوا يميلون إلى تعليم؛ أنه بسبب التزامه بمعيار العدل، فإن الله لن (أو ربما لا يستطيع)

---

(1) نقلًا عن وات، *العقيدة الإسلامية*، Watt, *Islamic Creeds*, 44.

(2) "يُنكرون الجدل والمراء في الدين، والخصومة في القدر، والمناظرة فيما يتناظر فيه أهل الجدل، ويتنازعون فيه من دينهم" (الأشعري، مقتبس في السابق).

(3) خالد بلانكين شيب، العقيدة المبكرة، K. Blankinship, "The Early Creed," in Winter, ed., *Cambridge Companion*, 33–54, 49.

أن يغفر للعاصي الجسور. لم يكن لديه الحق في القيام بذلك؛ لأن القيام بذلك من شأنه أن ينتهك عدالته. يكتب بلانكين شيب، بصرامة، إن منظور المعتزلة "قَدَّمَ الله كنوعٍ من آلة العدالة الكونية، وليس ككائنٍ حرٍ وواعٍ"[1].

وبينما يبدو أن بلانكين شيب يَرسم آراء المعتزلة؛ فمن الصحيح أنه من منظورٍ أشعريٍ، فإن آراء المعتزلة تُشير، ضمنيًا، إلى أن الله كان مُقيَّدًا أو محدودًا. ولم يستطع أن يَحكم على كل قضيةٍ على حدةٍ، وأن يغفر للبشر أو يَدينهم، وفقًا لمشيئته؛ لقد كان مُلزمًا بالحكم على كل قضيةٍ "بعدل". يكتب بلانكين شيب (الذي يبدو أنه يتفق مع المنظور الأشعري)، "يميل المعتزلة إلى تصوير الله كقوةٍ دارميكيةٍ؛ بدلًا من أن يكون الإله الشخصي الذي يُصوره معظم المسلمين"[2]. والدارما هي فكرة هندوسية للقانون الكوني، ومن خلال التذرع بهذا المفهوم؛ يبدو أن بلانكين شيب يُشكك في صحة (إسلامية) عقيدة المعتزلة.

ولكن مِن منظور المعتزلة، كل هذا منطقيٌ وعقلانيٌ. وبالنظر إلى حالتين متشابهتين، فعليًا، فإن الله سيعاملهما بالطريقة، نفسها. وإذا جاءت امرأتان، واحدةٌ تُدعى مايا، والأخرى اسمها مريم (كلتاهما مؤمنتين)، أمام الله، بسجل الأعمال الصالحة والخاطئة، نفسه، فلن يرسل الله مايا إلى الجنة ومريم إلى الجحيم. إن طريقة المعتزلة، هذه، في التفكير مُميَّزة؛ إذ لديهم تقديرٌ كبيرٌ لقدرة العقل البشري على فهم كيفية عمل الأشياء مع الله.

---

(1) المرجع السابق، ص50.

(2) المرجع السابق.

وبالنسبة للأشاعرة، فلا يمكن للمرء، ببساطةٍ، أن يُفكّر، بهذه، الطريقة عن الله. فنحن، البشر، لا نملك القدرة أو الحق في تحديد كيف ينبغي أن يَحكم الله. ومهمتنا هي التأكيد على حقه في أن يَحكم كما يشاء، وأن نعيش في خوفٍ ورعدةٍ عندما نقف أمامه، غير متأكدين من خلاصنا. هذا الموقف الأشعري سينتصر في التطور اللاحق للإسلام (على الرغم من أن عقائد المعتزلة تعيش في بعض المذاهب الشيعية).

الحكمُ الإلهي الغامض

لكن هل الموقف الأشعري يعني نوعًا من التقلبات الإلهية؟ هل حكم الله غامضٌ لدرجة أن البشر يُتركَون في الظلام فيما يتعلق بمنطقهِ؟ وبعبارةٍ أخرى، هل نحن عاجزون أمام الحكم الغامض لإلهٍ غامضٍ كلي القدرة؟

هذه هي بعض المخاوف التي أثارها البابا بندكتوس السادس عشر Pope Benedict XVI، في خطابٍ ألقاه في ريغنسبورغ، ألمانيا، في عام 2006. وفي سياق هذا الخطاب - الذي أثار الجدل، عندما اقتبس من الجدل المسيحي، في العصور الوسطى، الذي يتهم محمدًا بسفك الدماء[1]

(1) قرب افتتاح الحديث، نقل بندكت عن الامبراطور البيزنطي مانويل باليولوجوس Manuel Palaeologus (الذي كان، في ذلك الوقت، مُحتجزًا كأسير حربٍ مِن قِبل الأتراك العثمانيين) في حديثه مع عالمٍ مسلمٍ، على النحو التالي: "يُخاطب محاوره بفظاظةٍ مذهلةٍ؛ فظاظة نجدها غير مقبولةٍ، وبشأن السؤال المركزي، حول العلاقة بين الدين والعنف، بشكلٍ عام، يقول: "أرني، على وجه التحديد، ما جلبه مُحمّد من جديدٍ، وستجد، هناك، الأشياء الشريرة وغير البشرية، فحسب، مثل أمره بنشر، الإيمان الذي بشر به، بحد السيف". انظر:" الإيمان والعقل وذكريات الجامعة وتأملاتها"،" Faith, Reason and the University Memories and Reflections," September 12, 2006, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/en/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg.html.

ـ لقد لاحظ بندكت التركيز، في اللاهوت الإسلامي، على غموض الحكم الإلهي (من الواضح، أنه كان يُفكر في المعيار اللاهوت السُّنِّي وليس آراء المعتزلة أو الشيعة). وأعلن: "لكن، بالنسبة للتعليم الإسلامي، فإن الله متعالٍ، تمامًا. إن إرادته ليست مرتبطةً بأيٍ من تصنيفاتنا، حتى لو كانت عقلانيةً"[1].

وقد جاء الرد، على ملاحظة بندكت، في شكل رسالةٍ؛ كتبها مجموعةٌ من 38 عالمًا مسلمًا، دافعوا عن مُحَمَّد؛ من اتهامه بإراقة الدماء، وتناولوا مسألة سمو الله. وقد أصر المؤلفون على أنه يمكن، بشكلٍ قاطع، معرفة بعض الأشياء عن الله. وأشاروا إلى أن القرآن يُعطي الله أسماءً مُعيَّنةً:

إن القول بأن "إرادة الله ليست مرتبطةً بأيٍ من تصنيفاتنا" فبالنسبة للمسلمين هو، أيضًا، تبسيط؛ قد يؤدي إلى سوء فهم. فلله أسماء كثيرة، في الإسلام، منها: الرحيم والعدل والبصير والسميع والعليم والودود واللطيف. إن إيمانهم، المطلق، بوحدانية الله، وأنه ليس كمثله شيء (الآية 112، من سورة النساء)؛ لم تدفع المسلمين إلى إنكار نسب الله هذه الصفات إلى نفسه، وإلى (بعض) مخلوقاته. وبما أن هذا يتعلق بمشيئته، فإن الاستنتاج بأن المسلمين يؤمنون بإله متقلب؛ قد يأمرنا بالشر أو لا يأمرنا به؛ هو نسيانٌ بأن الله يقول، في القرآن: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ﴾[2].

---

(1) المرجع السابق.

(2) نُشر نص "الرسالة المفتوحة إلى قداسة البابا بندكتوس السادس عشر" في مجلة *الدراسات الإسلامية* 45 (2006) 613–604 :*Islamic Studies* 45 (2006)، وهو متاحٌ، على نطاقٍ واسعٍ، على الإنترنت.

لم يكتب بندكت، ردًا على هذه "الرسالة المفتوحة" (ومع ذلك، فقد بدأ سلسلةً من الحوارات؛ ردًا على الجدل)، ولكن يمكن للمرء أن يتخيل ما كان سيقوله. كانت نقطة بندكت، في خطابه، هي أن إراقة الدماء باسم الله (الذي، حسب الفهم المسيحي، هو خالقُ وأب كل الناس - الذي يُحب المؤمنين والكافرين، والموحدين والمشركين) خطأ، دائمًا، وأن هذا البصيرة هي شيءٌ يمكن معرفته بعقلانيةٍ، وليس، فحسب، باللجوء إلى الكتاب المقدس. ويجب أن يُوجه العقلُ قراءتنا للكتاب المقدس؛ بما في ذلك تلك المقاطع (الموجودة في كلٍ من العهد القديم والقرآن)، التي تُمجد سفك الدماء. كان بندكت ينتقد بروز وجهة نظرٍ في اللاهوت الإسلامي (وهي سائدةٌ، بالفعل، بين بعض علماء اللاهوت السُنَّة)، التي تُعارض هذا النوع من العقلانية، وهي وجهة نظر؛ قد تجعلنا نقول إن الله يمكنه أن يأمر بإراقة الدماء، ومع ذلك لا يزال يُطلَق عليه اسم الخير. وأنه يجب أن نُؤكد هذين الأمرين "دون أن نسأل كيف".

ومع ذلك، أوضح مؤلفو الرسالة المفتوحة نقطةً مهمة. فإله القرآن ليس غامضًا، تمامًا. إنه لا يترك البشر بلا أدنى فكرةٍ عن كيفية إرضائه. لقد كشف عن نوع الأشياء التي ستقود البشر إلى الخلاص أو الإدانة.

لدينا، إذن، توترٌ لاهوتيٌ، مثيرٌ للاهتمام. فمن جهةٍ، كشف الله عن معايير حكمه، ومن جهةٍ أخرى، لا يزال يُصر على حقه في مكافأة ومعاقبة من يشاء. وقد وَلَّد، هذا التوتر، فكرة "الإقامة المؤقتة" في الجحيم، بين علماء اللاهوت اللاحقين، وبالتالي، إشباع الحاجة إلى العدالة الإلهية؛ مع السماح برحمة الله. وهكذا تحول الجحيم الإسلامي إلى مُطَهَر.

ولكن إذا كان الله رحيمًا؛ بما يكفي ليُخلص المؤمنين العُصاة، في نهاية المطاف، فهل تمتد رحمته إلى الكفار؟

6
اللّهُ ومصيرُ الكافرين

أنه سمع النبي؛ (وذُكرَ عنده عمه أبا طالب)، فقال: "لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة، فيُجعل في ضحضاحٍ من النار؛ يبلغ كعبيه".

حديثٌ منسوبٌ لمحمدٍ (انظر: البخاري، *الصحيح*، 63– كتاب مناقب الأنصار، رقم 3885).

في صحيفةٍ باكستانيةٍ شهيرةٍ، تصدر باللغة الإنجليزية (Express Tribune)، كَتَبَ مدرسٌ في مدرسةٍ مرموقةٍ؛ يُدعى حسين نديم، ما يلي؛ حول مناقشةٍ أجراها مع طلبته:

اندلع جدالٌ محتدمٌ، في صَفي، عندما طرحتُ سؤالًا بسيطًا على طلبتي:

"هل الأم تيريزا ذاهبةٌ إلى الجنة؟"

ولدهشتي، أجاب أكثر من 80٪، من هذه النخبة المثقفة، على السؤال، بقوةٍ، "لا". وأوضح جميع الذين أجابوا بالنفي؛ أنه بينما كانت الأم تيريزا امرأةً نبيلةً، فهي ليست مسلمةً، وبالتالي، لا يمكنها دخول الجنة. هذه الأيديولوجية هي الخطوة الأولى نحو أعمال العنف والوحشية.

وفيما يلي، حوارٌ مع أحد طلبتي، الذين مَثّلوا هذه المدرسة الفكرية:

"إذن، الأم تيريزا لن تذهب إلى الجنة؟"

الطالب: لا، لأنها لم تكن مسلمةً.

"لكنها أنقذتْ آلاف النفوس".

الطالب: "حسنًا، كان من المفترض أن تُكافأ، على ذلك، في هذا العالَم، لكن لا يمكن لأحدٍ أن يدخل الجنة حتى يَنطق بـ [الشهادتين]".

"إذن أنتَ تقول إن المسلمين، فحسب، هم من يدخلون إلى الجنة؛ مهما كانوا أشرارًا؟"

الطالب: "أجل، سيُعاقبُ المسلمون الأشرار لبعض الوقت، ويُرسَلون إلى الجنة بعد العِقاب".

"لذلك، عندما تموتَ، ستذهب إلى الجنة، بغض النظر عما تفعله في هذا العالَم، فحسب، لأنك ولدتَ مسلمًا؟"

الطالب: "أجل، بالضبط!" [1].

يمكننا أن نلاحظ، من سجل نديم، لهذه المحادثة، أن طلبته كانوا على درايةٍ بالعقيدة الإسلامية حول خلاص المسلمين العُصاة، وأن مثل هؤلاء المسلمين قد يدخلون الجنة؛ بعد إقامةٍ مؤقتةٍ في الجحيم (كما ناقشنا في الفصل الأخير). قد نلاحظ، أيضًا، ترددهم، الكبير، في قبول دخول غير المسلم؛ حتى امرأةً مثل الأم تيريزا، إلى الجنة. الإيمان، بالنسبة لهؤلاء الطلبة، على الأقل، أهم من الأعمال.

ومن ناحيةٍ أخرى، لم يكن الفصل مُجمعًا على ذلك - فقد اعتقد بعض الطلبة أن غير المسلم الصالح قد يدخل إلى الجنة. وعلاوةً على

---

(1) حسين نديم، "هل تستطيع الأم تيريزا، غير المسلمة، دخول الجنة؟"، " Can Mother Teresa, a Non-Muslim, Go to Heaven?," Express Tribune Blogs, August 24, 2012, http://blogs.tribune.com.pk/story/13564/can-mother-teresa-a-non-muslim-go-to-heaven/.

ذلك، من الواضح أن نديم كان يعتقد أن الأمر كذلك (مع استمرار النقاش، يُحاول إقناع الطلبة بموقفه). ويعكس هذا الانقسام، حول الخلاص المحتمل لغير المسلمين، المصادر الإسلامية الكلاسيكية.

رأينا، في الفصل السابق، كيف ذهب بعض علماء اللاهوت المسلمين إلى إمكانية إنقاذ المؤمنين العُصاة، في نهاية المطاف، من نيران الجحيم. وفي الواقع، رأى بعضهم أن كل المسلمين سيتم إنقاذهم، في نهاية المطاف، من الجحيم (حيث يعزو معظم العلماء خلاصهم إلى شفاعة النبي محمدٍ). وفي هذا الفصل، ندرس احتمالًا، أكثر جذرية: فحتى غير المسلمين، وفقًا للقرآن، قد يُنقَذُونَ من النار.

قد يبدو هذا وكأنه استنتاجٌ مفاجئ، في ضوء ما رأيناه من حدود الرحمة الإلهية، ولكنه، في الحقيقة، ليس فكرةً جديدةً. وبالفعل، فإن فكرة إمكانية إنقاذ غير المسلمين موجودةٌ بين بعض المشتبه بهم، الأكثر غرابةً[1].

وقد يقول المرء: إنه لا مفر من أن ينقسم علماء المسلمين حول مسألة ما إذا كان يمكن إنقاذ غير المسلمين، لأن القرآن ليس واضحًا بشأن مصيرهم. ويبدو أن آياتٍ معيّنة، في القرآن، تُدين كلًا من اليهود والمسيحيين. ففي الآية 13، من سورة المائدة، على سبيل المثال، يُعلن الله أنه "لَعَنَ" اليهود. ولاحقًا، في السورة، نفسها، (الآية 72 سورة المائدة)

(1) تُعلِّق هيرمانسن: "ولكن، إذا كانت رحمة الله قد ضمنت انقاذ المسلمين العُصاة – على الأقل، بناءً على وجهات نظر غير معتزلية – فمن خلال مغفرة الله وشفاعة النبي؛ فقد بدا أن هناك حاجةً لتوسيع هذه الرحمة إلى الموحدين، غير المسلمين؛ لا سيما من لم تُتح لهم الفرصة، مطلقًا، لقبول الإسلام، ولكنهم ما زالوا يعيشون حياةً فضيلةً" ("الايمان بالآخرة".322 "Eschatology," ,).

يُدان المسيحيون بسبب عقيدتهم عن عيسى، مِن قِبل عيسى، نفسه. ومع ذلك، يبدو أن هناك آيةً، في تلك السورة، نفسها، للمفارقة، تُؤكد لليهود والمسيحيين وغيرهم أنهم سيَخلصون، وتقول لهم إنهم لا يحتاجون إلى أي خوفٍ من عِقاب الله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ (الآية 69، من سورة المائدة؛ والآية 62، من سورة البقرة، تكاد تكون متطابقةً)[1]. لذا، فإن الإجابة عن مسألة مصير غير المسلمين يصعب الإجابة عليه، بشكلٍ خاصٍ.

محادثةٌ بين اللهِ وعيسى

كما رأينا، فإن إحدى النقاط، التي يُؤكدها القرآن باستمرار، هي أن الله يُمكنه أن يُكافئ أو يُعاقب من يشاء. وتظهر هذه النقطة في مقطعٍ، قرب نهاية سورة المائدة، وهي واحدةٌ من أكثر المقاطع غير العادية في القرآن؛ والتي تتضمن محادثةً بين اللهِ وعيسى (الآيات 116–119، من سورة المائدة). أين ومتى تُجرى هذه المحادثة؟ فغير واضحٍ. وفي مرحلةٍ ما، يُشير عيسى إلى حياته في الماضي؛ مما يُشير إلى أن المحادثة حدثت (أو ستحدث) في السماء، بعد حياة عيسى. ومن الممكن، وإن لم يكن مؤكدًا، أن مؤلف القرآن يتخيل أن هذا حديثٌ بين اللهِ وعيسى في يوم القيامة.

---

(1) إن هوية الصابئة غير واضحةٍ. وربما قد يُشير القرآن إلى المندائيين المعاصرين، وهم مجموعةٌ كانت، ذات مرة، تسكن الأهوار، بجنوب العراق، حيث كانوا يُمارسون طقوسًا؛ تميّزت بالمعمودية. كما أصبحوا معروفين، في الغرب، باسم "مسيحيي القديس يوحنا".

تبدأ المحادثة بسؤال؛ يسأله الله عيسى: ﴿يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾. قد يثير هذا السؤال غرابةً: لماذا يطلب القرآن من الله أن يسأل عن عيسى ووالدته والله؛ بينما الفكرة المسيحية عن الثالوث تشمل عيسى والروح القدس والآب؟ يعتقد بعض العلماء، أنه من الممكن أن يكون محمدٌ مرتبكًا(*)، ببساطةٍ، وأنه تخيل أن الثالوث شيءٌ يُشبه العائلة: الأب والأم والابن[1].

﴿قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ ۚ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ ۚ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ (الآية 116، من سورة المائدة).

هنا نجد عيسى، على غرار موقف المؤمن التقي، يُعلن سيادة الله المطلقة، ويُقر بعلم الله المطلق. وفي الآية التالية، يبدو أن عيسى كاد أن يغسل يديه من المسيحيين:

﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۚ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ (الآية 117، من سورة المائدة).

(*) هناك من قام بعبادة مريم وتأليهها، صراحةً، مثل طائفة البربرانية، ويُسمون المريمين، حيث نادوا بأن المسيح وأمه الهين من دون الله؛ كما جاء في *التاريخ المجموع* للبطريرك ابن البطريق.

(1) تم العثور على هذا الرأي، على سبيل المثال، في و. رودولف، *اعتماد القرآن على اليهودية والنصرانية*. W. Rudolph, *Die Abhängigkeit des Qorans von Judentum und Christentum* (Stuttgart: Kohlhammer, 1922)
يبدو لي، أكثر احتماليةً، أن القرآن يُبالغ، عن قصدٍ، أو يشوه العقيد المسيحية. وفيما يتعلق بهذا، انظر: رينولدز، "في عرض المسيحية". Reynolds, "On the Presentation of Christianity," 52–54.

وعلى الرغم من أن القرآن لا يقول ذلك، صراحةً، فإن هذا المقطع يُشير إلى أن المسيحيين يعتقدون أن عيسى وأمه كانا إلهين دون الله، وأنهم لم يستمعوا لنصيحة المسيح بأن ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾.

جوهر المشكلة اللاهوتية، هنا، هو طبيعة المسيح أو "الكريستولوجيا". ففي القرون، التي سبقت ظهور الإسلام، ناقشتْ الجماعات المسيحية، المختلفة، مسألة الكريستولوجيا بشراسةٍ. فبالنسبة للملكيين (الذين شغلوا منصب مجمع خلقيدونية، عام 451م)، فإن عيسى ذو طبيعةٍ، بشريةٍ وإلهيةٍ. ووفقًا لليعاقبة، أو المونوفيزيين، فإن لعيسى طبيعةٌ واحدةٌ؛ تتألف من إنسانيته وألوهيته. ووفقًا للسوريين الشرقيين (أو النساطرة)، فإن لعيسى المسيح طبيعتان، لكنهما متمايزتين، جدًا؛ لدرجة أنهما، "شخصان"، تقريبًا (على سبيل المثال، الطبيعة البشرية، فحسب، "تُولد" و"تموت"؛ والطبيعة الإلهية، فحسب، تغفر الخطايا وتجترح المعجزات).

ويدخل القرآن، في هذا النقاش، من خلال تقديم موقفٍ كريستولوجيٍ جديدٍ: إن لعيسى المسيح طبيعةً بشريةً واحدةً، فقط. وبعبارةٍ أخرى، فمن منظور القرآن، ليس عيسى "عمانوئيل"، وليس "الله معنا". إنه ليس ابن الله الذي أفرغ نفسه من لاهوته واتخذ شكل عبد. عيسى نبيٌ، وكغيره من البشر، هو عبد لله. إنه ليس الله؛ الذي صار إنسانًا، بل هو إنسان؛ جعله المسيحيون إلهًا.

وبهذه الطريقة، يبدو أن المسيحيين مذنبون بارتكاب الخطيئة الكبرى، وهي، وفقًا للاهوت القرآن، تتمثل في إشراك شيءٍ ما بالله، وهو الشِرك. وفي سورة النساء (الآيتين 48، 116)، كما رأينا، تُعتبر هذه الخطيئة "لا تُغتفر".

ويقترح الباحث الباكستاني، جاويد غامدي، أن الشِرك يُؤدي إلى اللعنة. ويُلمح إلى الآية 40، من سورة الأعراف، وهي آية تتعلق بالحكمة الإنجيلية الشهيرة، عن الجمل وعين الإبرة:

في جميع الأماكن، ذكر القرآن أن هذا الإيمان هو الشرط الأول للخلاص. والسبب في ذلك: أن الإنسان، إذا تعمد نبذ الله وآياته أو اخترع الكذب عليه؛ بجعل شركاء له؛ فهذا تكبر، وبشأن التكبر، فقد قال القرآن، بوضوح، إن البعير يمكن أن يدخل عين الإبرة، ولكن الشخص المتكبر لا يستطيع دخول الجنة [الآية 40، من سورة الأعراف][1].

وفي أماكن أخرى، يبدو أن القرآن يتهم المسيحيين، صراحةً، بالشِرك:

﴿ اتَّخَذُوٓا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ (الآية 31، من سورة التوبة).

وفي ضوء كل هذا، من المدهش أن نجد ما سيأتي بعد ذلك، في المحادثة الرائعة، في نهاية سورة المائدة. عندما يُوضع عيسى، في موقفٍ صعبٍ، فإنه يرفض أن يَحكم على المسيحيين بالجحيم. وبدلًا من ذلك، يُصر على أن مصيرهم يقع، بالكامل، في يد الله: ﴿ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۖ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ (الآية 118، من سورة المائدة).

يمكننا استخلاص درسين؛ من هذه المحادثة بين اللهِ وعيسى. أولًا، وتماشيًا مع ما رأيناه، بالفعل، في هذا الكتاب، يُصر إله القرآن، الله، على

---

(1) غامدي، *الإسلام*. Ghamidi, *Islam*, 88.

حقه المطلق في الحكم؛ كما يشاء. فالمصير الأبدي للإنسان مرتبطٌ، كليًا، بمشيئة الله، ولا يمكن معرفته. ثانيًا (وهذه النقطة مرتبطة)، إذا كان مصير البشرية يعتمد على مشيئة الله؛ فلا يمكن استبعاد أحدٍ من إمكانية الرحمة الإلهية. فحتى المسيحيين، الذين يعتبرهم القرآن مذنبين؛ بارتكاب جريمةٍ دينيةٍ خطيرةٍ؛ يمكن إنقاذهم. (بطبيعة الحال، هذا يعني، أيضًا، أنه لا يمكن استبعاد أي شخصٍ من إمكانية الغضب الإلهي، ولكن هذا موضوعٌ للفصل التالي)

وبعبارةٍ أخرى، لا يُحاول المسيح ليَعرف ما إذا كان المسيحيون سيَخلصون أم يُدانوا، لأنه لا يمكن معرفة ذلك: فكل البشر هم عباد الله، ويخضعون لمشيئة ربهم الغامضة. وليس الهدف أن الله لطيفٌ، بالضرورة، أو أنهُ غاضب وذو انتقام، ولكن أن له الحق في أن يفعل ما يشاء.

الكفارُ الأبرياء؟

قد تبدو فكرة أن إله الإسلام قد يُنقذ غير المسلمين وكأنها تمني للتعدديين المعاصرين (أو هذا غير المسلم). هل كان أي عالم مسلم، من العصور الوسطى، يجرؤ على اقتراح دخول يهودي أو مسيحي إلى الجنة؟ من المدهش أن الجواب هو نعم.

لقد أدرك علماء المسلمين أن غير المسلمين، أيضًا، قد يُؤدون أعمالًا صالحة، وكانوا على دراية بالآية 7، من سورة الزلزلة: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴾. ألا تُشير هذه الآية (التي تقول، في نهاية المطاف، كل مَن) إلى أن غير المسلمين قد يكون لهم نوعٌ من الأجر؟ تُوجد طريقةٌ واحدةٌ للخروج من هذه المشكلة؛ في محادثة الطلبة الباكستانيين حول الأم تيريزا؛ في افتتاح هذا الفصل: يُمكن مكافأة غير

المسلم في هذه الحياة، ولكن ليس في اليوم الآخر. وهناك مخرجٌ ثانٍ؛ يُقدمه مفسر القرآن الكلاسيكي، البيضاوي (المُتوفى 1286م). ويُوضح، في تفسيره للقرآن، أن أعمال الكافرين الصالحة لن تكون كافيةً لإدخالهم الجنة؛ لكنها قد تكون كافيةً للتخفيف من عِقابهم (في الجحيم): "ولعل حَسنة الكافر... تُؤثِّران في نقص الثواب والعِقاب"[1].

ومع ذلك، ذهب آخرون إلى أبعد من ذلك. ففي عمله، *الإسلام ومصير الآخرين*، يُشير مُحَمَّد حسن خليل إلى أن الغزّالي - الذي كان يعتقد أن رحمة الله "شاملةٌ" - يعتقد، أيضًا، أن بعض الكفار، على الأقل، قد يصلون إلى الجنة. وكان الغزّالي مهتمًا، بشكلٍ خاصٍ، بقضية أولئك الذين لم تُتح لهم الفرصة، أبدًا، لسماع رسالة الإسلام. يقول الله في الآية 15، من سورة الإسراء: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾. وفي ضوء هذه الآية؛ كيف يمكن للمرء أن يستنتج أن الله سيُعاقب المسيحيين أو اليهود (أو غيرهم) الذين لم يسمعوا، أبدًا، برسالة محمدٍ؟ كيف يمكن معاقبة "الكفار الأبرياء" لرفضهم نبيًا لم يسمعوا به مِن قَبل؟

يبدو أن هناك شيئًا مشابهًا؛ يقترحه حديثٌ مشهورٌ، محفوظٌ في *صحيح مسلم*؛ حيث يقول النبي: "والذي نفسي مُحَمَّد بيده! لا يسمع بي أحدٌ، من هذه الأمة؛ يهودي ولا نصراني، ثم يموت ولم يؤمن بالذي أُرسلت به؛ إلا كان من أصحاب النار"[2]. ويُشير هذا الحديث إلى وجود اختلافٍ جوهريٍ في مصير الكفار؛ الذين سمعوا رسالة محمدٍ ورفضوها، والذين لم يسمعوا بها، على الإطلاق. وبناءً على ذلك، يَخلص الغزّالي إلى

---

(1) نقلًا عن جايتجه، *القرآن وتفسيره*. Gätje, *Qur'an and Its Exegesis*, 178.

(2) مسلم، *الصحيح*، 1- كتاب الإيمان، رقم 240؛ الإنجليزية ترجمة: 1: 243.

أن مفتاح تقييم مصير غير المسلمين هو ما إذا كانوا قد رفضوا محمدًا عن قصدٍ. ويُوضح الغزّالي في عمله، *فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة*، أن أولئك الذين يعيشون بعيدًا عن أرض الإسلام - يُفكر في المسيحيين البيزنطيين والأتراك الوثنيين في عصره - والذين لم يُخالفوا محمدًا عن قصدٍ؛ يُمكن انقاذهم[1].

وعلاوةً على ذلك، يُضيف مجموعةً أخرى، إلى هذه الفئة من "الكفار الأبرياء". فليس أولئك الذين لم يسمعوا عن مُحَمَّد أو الإسلام مِن قِبل، فحسب؛ يمكن أن يَخلصوا أيضًا؛ بل، أيضًا، أولئك الذين سمعوا أكاذيب عن محمدٍ؛ قد يتم إنقاذهم، أيضًا. وهذا يعني أن المسيحيين (وغيرهم من غير المسلمين)، الذين يعيشون، جنبًا إلى جنبٍ، مع المسلمين؛ لديهم بعض الأمل في الخلاص.

وفي النهاية، يُحدد الغزّالي، بشكلٍ منهجيٍ، 3 أنواعٍ مختلفةٍ من الكفار. الأول: هم صنفٌ لم يبلغهم اسم محمدٍ، أصلًا. والثاني: هم صنفٌ (يُسميهم خليل: "كفار التجديف")؛ بَلغهم اسمه وبَعثهُ، وما ظهر عليه من المعجزات (يذكر الغزّالي، من بين أمورٍ أخرى، كشق القمر، ونبع الماء من بين أصابعه، والقرآن المُعجز). والثالث: صنفٌ "بين الدرجتين"؛ بَلغهم اسم محمدٍ، ولم يبلغهم بَعثه وصفته؛ بل سمعوا، منذ الصبا، أن كذابًا مُلبِسًا، اسمه مُحَمَّد، ادعى النبوة[2].

---

(1) فيما يتعلق بهذا، انظر: خليل، *الإسلام ومصير الآخرين*. Khalil, *Islam and the Fate of Others*, 32. وللاطلاع على المقطع، ذي الصلة، في عمل الغزّالي، انظر: الغزّالي، *فيصل التفرقة*، 126–128. al-Ghazali, *On the Boundaries*.

(2) خليل، *الإسلام ومصير الآخرين*. Khalil, *Islam and the Fate of Others*, 33. وانظر: الغزّالي، *فيصل التفريق*، 126. al-Ghazali, *On the Boundaries*.

ووفقًا لوجهة نظر الغزّالي، فإن هذه المجموعة الثالثة، والتي قد تشمل اليهود أو المسيحيين، الذين يعيشون بين المسلمين (أو ربما اليهود والمسيحيين، اليوم؛ الذين يسمعون عن محمدٍ من الإنترنت)، هم، فعليًا، في المركب، نفسه؛ مثل المجموعة الأولى. وكلا المجموعتين ستستفيدان من الرحمة الإلهية. أما غير المسلمين؛ والذين سيُعانون من الغضب الإلهي؛ هم أولئك الذين يرفضون محمدٍ عن علمٍ ووعيٍ؛ بعد أن عَلموا بمعجزاته، و"علامات" النبوة الخاصةِ به.

ووفقًا لخليل، فإن الغزّالي منفتحٌ حتى على خلاص بعض المشركين. ويرتبط استنتاجه، في هذا الصدد، بالاقتناع بأن مسائل الدين معروفةٌ من خلال الوحي، وأنها ليست في متناول العقل البشري دون مساعدةٍ. ووفقًا لذلك، لا يمكن لوم المشركين، الذين لم يسمعوا مِن قَبل عن الالتزامات الدينية من نبيٍ، على إهمالهم لها: "يعتقد الغزّالي أنه في غياب الوحي، لا يلزم المرء أن يَشكر الله أو يَعرفه، حقًا"[1].

هذا موقفٌ رائع، حيث يبدو أن بعض الأحاديث تُؤكد، بوضوحٍ، أنه لا أمل للمشركين في الآخرة. ويُطلق على فصلٍ، من *صحيح مسلم*، "والدليل على أن من مات على الشرك؛ فهو في أصحاب الجحيم. ولا يُنقذه من ذلك شيء من الوسائل". ويتضمن عددًا من الأحاديث، التي تَصف كيف رفض عم محمدٍ، أبو طالب، وهو على فراش الموت، توسلات ابن أخيه لقبول الإسلام[2]. وكان أبو طالب صديقًا لمحمدٍ خلال حياته، ولكنه لم يَعتنق ملة ابن أخيه، أبدًا. ويُؤكد، هذا الحديث، أنه، وكلُ من

---

(1) خليل، *الإسلام ومصير الآخرين*. Khalil, *Islam and the Fate of Others*, 39.

(2) هذا مشهد مؤثر؛ يُظهر محبة محمد لعمه، الذي كان قد قام بحمايته في وقت كانت فيه الجماعة الإسلامية الوليدة مهددة. انظر: مسلم، *الصحيح*، 1- كتاب الإيمان "(الفصل/باب 10)؛ الترجمة الإنجليزية: 1: 119 – 122.

يرفض الإسلام؛ مُدان. وإذا لم يتم انقاذ أبا طالبٍ، صديق وعم مُحَمَّد؛ فكيف يكون لغير المسلم أي أملٍ؟ من المثير للاهتمام، أن نلاحظ أن طريقة تفكير الغزّالي، من خلال هذا السؤال، لا تختلف عن طريقة تفكير العديد من المسيحيين. فعلى الموقع الإنجيلي الشهير Christianity Today، يُقدم واعظٌ، اسمه دوسن ماكليستر Dawson McAllister إجابتين على السؤال: "ماذا لو لم يسمع أحدٌ عن عيسى؟" أولًا، كَتَبَ (نقلًا عن رسالة رومية، الآيتين 19-20، من الأصحاح1) أن الناس لديهم قدرةٌ طبيعيةٌ على معرفة الله ("تمامًا، مثل الطريقة التي نصل بها إلى الماء، بشكلٍ غريزي، عندما نشعر بالعطش"). وثانيًا، كَتَبَ؛ أنه لا يزال هناك أملٌ لأولئك الذين لم يحصلوا، أبدًا، على فرصةٍ للسماع عن عيسى، المُخلِّص: "يمكننا أن نطمئن أن الله، المُحب والعدل، لا يزال مسيطرًا[1]". يتوصل مكاليستر إلى نتيجةٍ، لا تختلف عن ما استنتجه الغزّالي قبل ما يقرب من ألف عامٍ، ولكن فيما يتعلق بعيسى، بدلًا من محمدٍ. ولكن موقف الغزّالي يترك لنا مشكلةً منطقيةً. ففي فقراتٍ معيّنةٍ؛ يبدو أن القرآن يقول، بكل بساطةٍ، إن أولئك الذين لا يؤمنون بالله والنبي سيذهبون إلى الجحيم. فالقرآن، الآية 64، من الآية ص، على سبيل المثال، يُطلق على الكفار بـ ﴿أَهْلِ ٱلنَّارِ﴾. فكيف يمكن أن يُدان المرء، بالجحيم، ويأمل في الوقت، نفسه، برحمة الله؟ ترتبط الإجابة عن الغزّالي بتعاليم؛ اكتشفناها في الفصل السابق: مِثل المؤمنين العُصاة، فـ"الكفار الأبرياء" سيذهبون إلى الجحيم، ولكن ليس إلى الأبد.

---

(1) دوسن ماكاليستر، "ماذا لو لم يسمع أحدٌ عن عيسى؟"، Dawson McAllister, "What If Someone Never Hears About Jesus?," Christianity Today, http://www.christianitytoday.com/iyf/advice/faithdoubt/what-if-someone-never-hears-about-jesus.html.

نهايةُ الجحيمِ؟

في *فيصل التفرقة*، يبدو أن الغزّالي يستنتج أن الكافرين يمكن أن يَخلصوا (في النهاية) برحمة الله الواسعة. وسيكونون نزلاء جهنم، لكن حكمهم ليس أبديًا: "الرحمة تشمل أكثر الأمم السالفة، وإن كان أكثرهم يُعرَضون على النار؛ إما عُرضةً خفيفةً؛ حتى في لحظةٍ أو في ساعةٍ، وإما في مدةٍ حتى يُطلق عليهم اسم بعث النار"[1]. ويستنتج الغزّالي، بناءً على ذلك، إلى أنه "فكذلك المُخلَّدون في النار، بالإضافة إلى الناجين والمُخرَجين منها في الآخرة؛ نادر"[2].

ولكن، كما يُشير خليل، توقف الغزّالي عند هذا الحد. إنه ليس "عالميًا" – أي أنه لا يُجادل في أن كل الناس سيذهبون إلى الجنة[3]. فعِقابهم، في الجحيم، لن يُكفّر ذنوبهم. فالخير الوحيد، الذي سيُحققه عِقابهم، هو أنه سيُساعد أهل الجنة على تقدير المزيد من ملذات الجنة السماوية.

ومع ذلك، فإن فكرة الخلاص الشامل ليست جديدةً في الإسلام. فهناك خبرٌ، يُروى عن أحد صحابة النبي، عبد الله بن عمرو بن العاص (المُتوفى 682م)؛ إذ يقول إن كل الناس، حتى غير المؤمنين، سيخلصون

---

(1) الغزّالي، *فيصل التفريق*، al-Ghazali, *On the Boundaries*, 126.؛ نقلًا عن خليل، *الإسلام ومصير الآخرين*. Khalil, *Islam and the Fate of Others*, 41.

(2) خليل، *الإسلام ومصير الآخرين*. Khalil, *Islam and the Fate of Others*, 42. من *الفيصل*. وراجع: ترجمة جاكسون، في الغزّالي، *فيصل التفريق*، al-Ghazali, *On the Boundaries*, 129.

(3) انظر: خليل، *الإسلام ومصير الآخرين*. Khalil, *Islam and the Fate of Others*, 48.

في النهاية: " ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها؛ ليس فيها أحد". ويرفض المفسر القرآني الزمخشري – الذي ارتبط بمدرسة المعتزلة، التي ركزت على العدالة الإلهية – قبول القراءة الحرفية لهذا الخبر، فكتب: "وهذا، ونحوه، والعياذ بالله، من الخذلان المبين!" [1].

ولدى الزمخشري تفسيرٌ مختلف لِما يُعلّمه هذا الخبر. وهذا لا يعني أن كل الناس، في نهاية المطاف، سوف يُفلتون من العِقاب. إنه يعني، ببساطةٍ، أن نوع العقوبة سيتغير: سيتم نقل الملعونين من مكانٍ؛ يتعرضون فيه للتعذيب بالنار، إلى مكانٍ مختلفٍ، حيث سيتعرضون للتعذيب بالبرد، بدلًا من ذلك. ويكتب الزمخشري: "ولئن صح هذا عن ابن العاص؛ فمعناه أنهم يُخرجون مِن حرّ النار إلى برد الزمهرير" [2].

ومع ذلك، فهناك علماء دافعوا عن الرأي الموجود في خبر عبد الله بن عمرو بن العاص. ومن اللافت للنظر، أن بين هؤلاء العلماء عالِمين، غالبًا، ما يرتبطان، اليوم، بالأصولية: ابن تيمية (المُتوفى 1328م) – الذي هو، من نواحٍ عديدةٍ، الأب الأيديولوجي للسلفية الحديثة أو الوهابية – وتلميذه ابن قيم الجوزية (المُتوفى 1350م). وقد عُرِفَ، كلا العالِمين، بموقفهما الجدلي ضد كل تلك الحركات التي تخرج عن مفهومهما المحدد، بدقةٍ، عن الإسلام السُّنّي. وقد انخرط ابن تيمية، على وجه الخصوص، في مجادلاتٍ عنيفةٍ ضد المسيحيين والفلاسفة والشيعة والصوفية وغيرهم. وفي

---

(1) الزمخشري (الذي يقتبس من حديث ابن العاص)، في جايتجه، *القرآن وتفسيره*. Gätje, *Qur'an and Its Exegesis*, 183.

(2) المرجع السابق. وللعربية، انظر: الزمخشري، *الكشاف*، 2: 432. يرتبط منظور الزمخشري بعقيدة المعتزلة؛ المعروفة باسم "الوعد والوعيد"، والتي بموجبها لن ينج الخُطاة، ولا غير المسلمين، من العِقاب الأبدي في الجحيم.

الواقع، كان أول عملٍ، معروف له، عبارة عن نصٍ فقهي؛ جادل فيه بأنه يجب قتل المسيحي المتهم بإهانة النبي (على الرغم من أن هذا المسيحي اعتنق الإسلام، لاحقًا).

وعلاوةً على ذلك، كان ابن تيمية ما يمكن تسميته بالاستبدالي(*). وفي الرد الرائع على أولئك الذين استبدلوا دين المسيح، في عمله الجدلي الضخم ضد المسيحية (كُتب كإجابة على رسالةٍ من مسيحيين، من جزيرة قبرص)، يقول ابن تيمية؛ إن محمدًا جاء ليضع الأمور في نصابها، وتصحيح أخطاء المسيحية[1]. والمسيحيون، من وجهة نظر ابن تيمية، زَوروا تعاليم السيد المسيح بتأليهه وعصيان أوامره. لذا أرسل الله محمدًا لإصلاح كل هذا، ليؤسس الدين القاطع؛ الذي يحل محل كل ما جاء مِن قَبل.

ومن جانبه، كتب ابن قيم الجوزية عملًا ضد اليهود والمسيحيين[2]. وبعبارةٍ أخرى، لم يكن هذان العالِمان صديقين لغير المسلمين. وفي الواقع، غالبًا ما يتم الاستشهاد بآرائهم، اليوم، لتبرير التعصب الأعمى بين المتطرفين.

ولكن، عندما يتعلق الأمر بعلم الأخرويات؛ يؤكد ابن تيمية وابن قيم الجوزية على الرحمة الإلهية. ويرى ابن تيمية – مثل الغزّالي مِن قَبله – أن

(*) أي في نظره أن الإسلام جاء بديلًا عن المسيحية وغيرها من الملل والعقائد، وأن مَا قبل الإسلام؛ صار ملغيًا بالإسلام.

(1) انظر: الترجمة الإنجليزية الجزئية لكتاب ت. ميشيل، *رد عالم لاهوت مسلم على المسيحية*. T. Michel, *A Muslim Theologian's Response to Christianity* (Delmar, NY: Caravan, 1984).

(2) ابن القيم الجوزية. *هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى* (القاهرة: مكتبة القمة، 1977).

الذين تلقوا الرسالة الإسلامية، هم، وحدهم، الذين يُمكن مساءلتهم عنها يوم القيامة. وقد استند هذا الاستنتاج، جزئيًا، إلى الآية 19، من سورة الأنعام: ﴿قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۚ وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ ۚ﴾[1]. فكلُ من سمع رسالة محمد (وليس في ذلك البشر، فحسب، بل المخلوقات غير المرئية، المعروفة بالجن - مردة *ألف ليلة وليلة*) مضطر، تحت وطأة جهنم، على قبول الإسلام. ومع ذلك، فإن أولئك الذين لم يسمعوا بالرسالة؛ ليس لديهم مثل هذا الالتزام.

علاوةً على ذلك، كان ابن تيمية وابن قيم الجوزية مهتمين، بشكلٍ خاصٍ، بمسألة ما إذا كانت نار الجحيم ستستمر إلى الأبد. وبحسب حكايةٍ، محفوظة في عمل ابن قيم الجوزية؛ بعنوان *شفاء العليل*، أثار ابن القيم هذا الموضوع مع ابن تيمية؛ قُرب نهاية حياة الأخير. وعندما سأل ابنَ تيميةٍ عما إذا كانت عقوبة الجحيم دائمة، أجاب ابن تيمية: "هذه المسألة عظيمة كبيرة!"، ولم يُجب فيها بشيء.

ومع ذلك، ربما ليس من قبيل المصادفة أن أحد الأعمال الأخيرة، التي ألفها ابن تيمية - بعنوان *الرد على من قال بفناء الجنة والنار* - يتناول الطبيعة الأبدية للمكافأة والغضب الإلهي[2]. وعلى الأرجح، أن ابن تيمية كتب هذا العمل من زنزانته في دمشق - قبل أن يأخذ سجانيه القلم والورقة في أبريل أو مايو من عام 1328م (تُوفي لاحقًا في ذلك العام). وقد

---

(1) انظر، في هذا الصدد، خليل، *الإسلام ومصير الآخرين*. Khalil, *Islam and the Fate of Others*, 76.

(2) ابن تيمية. *الرد على من قال بفناء الجنة والنار*. تحقيق: محمد بن عبد الله السمهري (الرياض: دار بلنسية، 1995/1415).

اتبع ابن قيم الجوزية، فيما بعد، رأي سيده، عن كثبٍ؛ عندما ألّف عملين، *تزكية النفس*، و*شفاء العليل*، المذكور أعلاه[1].

وعند تقييم آراء هذين العالِمين، من المهم، أن نُدرك أن مفهوم الجحيم، نفسه، كان على المحكِ. فما هو قصد الله من خلق الجحيم؟ هل كان الأمر مجرد معاقبة أولئك الذين فشلوا في الاختبار؛ الذي أُعطي لهم في حياتهم الأرضية، أم كان ذلك لإعداد العُصاة وغير المؤمنين للجنة؟ تَمسَّك معظم العلماء بوجهة النظر السابقة، وعَلِموا أن الكفار سيُعاقبون في نار الجحيم الأبدي بسبب عدم إيمانهم. وقد أُعتبر هذا الموقف، على نطاقٍ واسع، أنه تم تحديده، بشكلٍ قاطع، من خلال الإجماع.

ولكن لم يتفق الجميع؛ إذ عمل ابن تيمية وابن قيم الجوزية خارج الدوائر المعيارية للاهوت السُّنِّي. فقد كانا يُشككان في علم اللاهوت الإسلامي الكلاسيكي، ويذهبان إلى أنه ينبغي حل الأسئلة الدينية من خلال الاعتماد على القرآن والحديث وآراء الأجيال الثلاثة الأولى من المسلمين الأتقياء (المعروفين باسم السلف)، فحسب، وليس على مبادئ مثل "الإجماع"[2]. لقد قادتهم، قراءتهم للقرآن والحديث، إلى استنتاجٍ؛ مفاده أن الهدف من نار الجحيم – حتى بالنسبة للمشركين (حتى بالنسبة للملحدين) – ليس العِقاب، ولكن التطهير. إن نار الجحيم علاجيةٌ، وكل

---

(1) جون هوفر، "ضد العلية الإسلامية"، 183–185 "Hoover, "Islamic Universalism,".

(2) 23. هذه نقطة مهمةٌ لمداولاتهم حول أبدية جهنم. وقد أصر ابن تيمية على أنه لا يوجد إجماعٌ على هذه المسألة بين الأجيال الثلاثة الأولى من المسلمين (كانت هذه الأجيال المعروفة باسم السلف)، وبالتالي، فهي مفتوحةٌ للنقاش. وأصر خصومه، السُّنَّة، على أن هناك إجماعًا بين العلماء المتأخرين، لكن ابن تيمية تساءل عما إذا كان مثل هذا الأمر ممكنًا. وفيما يتعلق بهذا، انظر: المرجع السابق، ص181–201.

البشر، الذين يتم إرسالهم إلى الجحيم؛ يمرون، فحسب، من خلالها. وكما قال جون هوفر Jon Hoover، فإن نار الجحيم، بالنسبة لهذين العالِمين، "علاجٌ عظيم؛ يُنقي ويُصلح حتى الكفار والمشركين"[1].

وهكذا، يَخلص ابن تيمية – رغم أنه كان مثيرًا للجدل في وعظه ضد الكفار والزنادقة – إلى أن غير المسلمين سيتم انقاذهم في النهاية. وفي الواقع، إذا اتبع المرء حجته إلى نهايتها المنطقية؛ يتوصل إلى فكرة أن الجحيم سوف يختفي. هذا هو الموقف الذي عَلِمه ابن تيمية، بوضوح، في عمله الأخير. ويؤيد ابن قيم الجوزية، هذا الموقف، في *تزكية النفس* و*شفاء العليل*، ويؤيده، بالكامل، في عملٍ؛ بعنوان "*الصواعق المرسلة*". ولكن، في نهاية حياته، يبدو أن ابن قيم الجوزية قد تراجع، ربما بسبب صراع مع قاضٍ نافذٍ، في دمشق (سنذكره أدناه)[2].

ومن المثير للاهتمام، أن نلاحظ أن فكرة "نهاية الجحيم" لم تكن معروفةً للكنيسة المسيحية المبكرة. وفي اليونان، كانت، هذه الفكرة، تُعرف باسم إعادة البناء *apokatastasis*، وارتبطت – خطًا أو صوابًا – بأب الكنيسة، أوريجانوس (المتوفي 254م)، والذي قيل إنه جادل بأنه حتى الشيطان سيتم خلاصه في النهاية[3]. وقد أُدينت هذه العقيدة، رسميًا، في مجمع القسطنطينية الثاني، في عام 553م.

---

(1) المرجع السابق، ص197.

(2) فيما يتعلق بتطور فكر ابن القيم، في هذه المسألة، انظر: هوفر، "ضد العالمية الإسلامية"، "Hoover, "Islamic Universalism,".

(3) للحصول على دفاعٍ معاصرٍ عن هذه العقيدة، انظر: د.ب. هارت ، يجب *إنقاذ الجميع*. D. B. Hart, *That All Shall Be Saved* (New Haven: Yale University Press, 2019).

ومما يُشكل مثارًا للاهتمام، أن كلًا من ابن تيمية وابن قيم الجوزية كان لهما موقفًا؛ مفاده بأنه: على نقيض نار الجحيم، فإن الجنة السماوية لن تزول. وستدوم الجنة إلى الأبد، لأن رحمة الله أكبر من غضبه[1]. وفي الدفاع عن هذا الموقف؛ يُشير ابن تيمية إلى حديثٍ مشهورٍ (وردت روايةٌ منه في الفصل 2)؛ يقول فيها الله: "إن رحمتي تغلب غضبي"[2].

وقد قَدَّمَ، كلٌّ من ابن تيمية وابن قيم الجوزية، حُججهما حول نار الجحيم؛ استنادًا إلى المقطع القرآني، الآيتين 106-107، من سورة هود:

﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾[3].

---

(1) انظر: هوفر، "ضد العالمية الإسلامية"، Hoover, "Islamic Universalism," 188-185. يتحدث هوفر، في هذا الصدد، عن "نظرية التفاؤل"، لابن تيمية (196). ويُلاحظ خليل (*الإسلام ومصير الآخرين*. *Islam and the Fate of Others*, 100-101.) كيف يبدو أن ابن القيم يتحدث، في بعض كتاباته، وكأنه يُؤيد الموقف المناقض - أي أن الجحيم أبدي. ويرى خليل، في هذا، دليلًا على تطور العقيدة في عقل ابن القيم؛ الذي قاده، في نهاية المطاف، إلى العالمية. وكتب: أن ابن القيم "اكتسب، تدريجيًا، ثقةً أكبر في النموذج الكوني" (101). ومع ذلك، يُجادل هوفر، بشكلٍ مقنع، بأن ابن القيم تراجع عن العالمية في نهاية حياته، ربما بسبب تدخل السُبكي في هذه المسألة.

(2) انظر، على سبيل المثال، مسلم، *الصحيح*، 50- كتاب التوبة، رقم 2751؛ الترجمة الإنجليزية: 7: 125.

(3) المرجع نفسه. كان أحد الأحاديث، التي برزت، بشكلٍ واضح، في تفكير ابن تيمية وابن قيم الجوزية، هو حديث ابن عباس، التالي: "لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه، ولا يُنزلهم جنةً ولا نارًا". انظر: هوفر، "ضد العالمية الإسلامية"، Hoover, "Islamic Universalism," 186.

لقد قادتْ عبارة ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ﴾ كلا الرجلين إلى القول بأنه إذا شاء الله؛ فقد يُنقذ كل أولئك المحكوم عليهم بالجحيم. وتُشير هذه العبارة إلى أن مشيئة الله تتفوق على أي مفهومٍ بشريٍ عن العدالة[1].

وهناك خبرٌ آخر؛ أثّرَ في تفكير ابن تيمية وابن قيم الجوزية؛ لم يُنسب إلى محمدٍ، بل إلى الخليفة الثاني عمر بن الخطاب (المُتوفى 644م). وبحسب ما رود، فقد قال: "لو لبث أهل النار في النار كقدر رمل عالج [منطقة صحراوية شاسعة في الجزيرة العربية]؛ لكان لهم، على ذلك، وقتٌ يَخرجون فيه"[2]. ووفقًا لمنطق هذا الخبر، قد يضطر الملعونون إلى الانتظار، وقتًا طويلًا، للهروب من الجحيم (لم أذهب، أبدًا، إلى عالجٍ - لكنني متأكد من وجود الكثير من الرمال هناك). ولكن، في نهاية المطاف، سيفعلون ذلك[3].

---

(1) الزمخشري، كما رأينا، كان له وجهة نظر، مختلفة، في هذه العبارة. جايتجه، *القرآن وتفسيره*. Gätje, *Qur'an and Its Exegesis*, 182. انظر: الزمخشري، *الكشاف*، 2: 430.

(2) هذه الرواية مقتبسة من ابن تيمية؛ ردًا على من قال إن الجنة والنار ستزولان، وابن قيم الجوزية في *شفاء العليل*. تحقيق: السيد محمد السيد وسعيد محمود (القاهرة: دار الحديث، 1414/1994)، ص554. انظر: هوفر، "ضد العالمية الإسلامية"، Hoover, "Islamic Universalism," 183, 186.

(3) يبدو أن الآية القرآنية، التي استشهد بها ابن تيمية وابن قيم الجوزية، تُوحي بالنتيجة، نفسها. ويُعلن القرآن، الآية 23، من سورة النبأ، أن نزلاء النار ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحۡقَابٗا﴾. وتعليقًا على هذه الآية، أوضح، كلاهما، أن القرآن لا يذكر، هنا، أن الكفار سيظلون في النار "إلى الأبد" —(وكما يقول هوفر، فإن المصطلح العربي، ذي الصلة: أحقاب)، أو "لفتراتٍ طويلةٍ من الزمن". وفي الجحيم، سيشعرون، بالتأكيد، بأنها طويلةٌ جدًا، لكن لها نهاية.

وقد عارض، من ذهب إلى القول بأن عِقوبات الجحيم ستكون أبدية، رأي ابن تيمية وابن قيم الجوزية، وذلك استنادًا إلى الآية 169، من سورة النساء (راجع الآية 65، من سورة الأحزاب)، الذي تُعلن أن غير المؤمنين سيكونون ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ - وهي عبارة تُفهم، عادةً، أنها تعني "أبدًا [في جهنم]"، ومع ذلك، يُصر ابن تيمية على أن هذه العبارة قد تعني، ببساطةٍ، أن الملعونين سيكونون في نار جهنم؛ طالما استمرت نيران الجحيم. ولكن نار الجحيم لن تدوم إلى الأبد[1].

التعدديونَ والشموليونَ والحصريونَ

لقد تمتْ معارضة آراء ابن تيمية وابن قيم الجوزية، بشدةٍ، مِن قِبل أحد معاصري الأخير، وهو قاضٍ سُنِّي، ذي نفوذٍ في دمشق، اسمه السُبكي (المُتوفى 1355م). وقد اختلف ابن القيم الجوزية والسُبكي حول عددٍ من مسائل؛ في الشريعة الإسلامية - من جواز سباق الخيل إلى الطلاق[2]. وأما بالنسبة لمسألة الجحيم، فقد كتب السُبكي كتابًا، عام 1348م، للرد على آراء ابن تيمية (ولكن ربما لإرسال تحذير إلى ابن قيم الجوزية)؛ يجادل فيه بأن أولئك الذين يعتقدون أن نار الجحيم ستزول؛ فقد أصبحوا كافرين (وعواقب مثل هذا الاتهام خطيرة - فترك الإسلام؛ يُعاقبُ عليه بالقتل)[3]. وهو ما دفع ابن قيم الجوزية إلى التراجع عن تأييده، السابق، للموقف القائل بزوال الجحيم[4].

---

(1) انظر: هوفر، "ضد العالمية الإسلامية"، Hoover, "Islamic Universalism," 186.

(2) أدى السؤال الأخير إلى خلافٍ، عام، بين العالِمين. انظر: المصدر السابق، ص388.

(3) ذهب السُبكي أن هذه المسألة قد تم تحديدها مِن قِبل "إجماع" علماء المسلمين، وبالتالي، لا يمكن التشكيك فيها. انظر: المصدر السابق، 187-188.

(4) فيما يتعلق بهذا، انظر: المصدر السابق، 397-399.

وفي الواقع، الموقف الإسلامي القياسي، اليوم، هو أن نار الجحيم أبديةٌ. ولقد سعى أكثر من عالمٍ مسلمٍ إلى تخليص ابن تيمية من نظرته "البدعية" لنار الجحيم[1].

ومع ذلك، لا يُغير، أي شيءٍ من هذا، حقيقة أن العلماء المسلمين الكلاسيكيين لديهم وجهات نظرٍ متنوعةٍ؛ فيما يتعلق بمصير الآخر غير المسلم. وفي فرز المواقف المختلفة، لعلماء المسلمين، حول هذه المسألة، يُقدم خليل تصنيفاتٍ معروفةٍ من عَالَمِ اللاهوت المسيحي: التعددية والشمولية والحصرية[2]. وإحدى طرق تعريف هذه المصطلحات هي فيما يتعلق بعلم الخلاص، أي فيما يتعلق بما تنطوي عليه من النجاة:

التعددية: يمكن انقاذ كل الناس، بغض النظر عن تقاليدهم الدينية، من خلال عقيدتهم.

الشمولية: قد يتم إنقاذ أولئك الذين هم خارج مجتمعٍ دينيٍ واحدٍ، على الرغم من إيمانهم.

الحصرية: أولئك الذين هم خارج المجتمع الديني: ملعونون.

وكما يشرح خليل، فإن العلماء، مثل الغزّالي وابن تيمية (لأسبابٍ مختلفةٍ)، يقعون في مكانٍ ما في فئة الشمولي. ويندرج السُبكي في فئة الحصري. ويمكن وصف عددٍ قليلٍ، جدًا، من العلماء المسلمين

---

(1) انظر: المصدر السابق.

(2) غالبًا ما يُنسب هذا التصنيف إلى كتابٍ؛ من تأليف ألان ريس، *المسيحيون والتعددية الدينية: أنماط في اللاهوت المسيحي للأديان*. A. Race, *Christians and Religious Pluralism: Patterns in the Christian Theology of Religions* (Maryknoll, NY: Orbis, 1982).

الكلاسيكيين (باستثناء ملحوظٍ لبعض العلماء ذوي الميول الفلسفية، مثل الشيعي الإسماعيلي أبو حاتم الرازي [المُتوفى 934م])، بأنهم "تعدديون"، أي تأكيد قيمة الملل غير الإسلامية لمصلحتهم.

هناك عددٌ من أوجه التشابه في الفكر المسيحي والإسلامي، في هذا الصدد. وقد جادل كاردينال يسوعي، يُدعى جون دي لوغو Juan de Lugo (المُتوفى 1660م)، بأن جهل المسلمين بالإنجيل، إلى جانب معرفتهم بالوحي الحقيقي (الذي انتقل إلى القرآن من الكتاب المقدس أو التقليد المسيحي)، قد يعني أنه لا يزال بالإمكان انقاذهم. قد يتحرر المسلمون من تهمة رفض الإنجيل (لأنهم لم يعرفوه، حقًا)، ولا يزال لديهم نوعٌ من الإيمان الخلاصي؛ بسبب بقايا الحقيقة المسيحية في القرآن. إن مفتاح خلاصهم هو فكرة أنهم "جاهلون، بشكلٍ لا يُقهر" (لاستخدام العبارة التقنية)، بالإنجيل. إن رأيه قريبٌ، بشكلٍ ملحوظٍ، من "الشمولية" للغزّالي، قبل أكثر من خمسة قرون.

لقد تردد صدى موقف دي لوغو "الشمولي" (يمكن إنقاذ المسلمين، ولكن يتم انقاذهم بسبب المسيحية) في وقتٍ لاحقٍ في القرن العشرين، مِن قِبل عالم لاهوتٍ يسوعي آخر، جيرمان كارل راهنر German Karl Rahner (المُتوفى 1984). فقد اقترح راهنر فكرة: أنه يُمكن اعتبار بعض غير المؤمنين "مسيحيين مجهولين"، إذا تبنوا مفاهيمَ أخلاقيةٍ قريبةً من الإنجيل، وأظهروا رغبةً حقيقيةً في اكتشاف الحقيقة (بطبيعة الحال، قد لا يرغب المؤمنون بالتقاليد الأخرى في أن يُنظر إليهم على أنهم "مسيحيون مجهولين"). وقد ذهب راهنر إلى أبعد من دي لوغو، بقليلٍ؛ من خلال القول بأن المسيح، من خلال الروح القُدس، كان ناشطًا في الملل الأخرى. ومع ذلك، فإن موقعه يقع، بشكلٍ عامٍ، ضمن فئة الشمولي.

واليوم، يعتنق عدد من اللاهوتيين، مثل جون هيك John Hick وبول كنيتر Paul Knitter، التعددية الدينية. وتضم الحركة الإسلامية الحديثة، المعروفة باسم الديمومية perennialism، المرتبطة بالعالم السويسري فريجوف شوان Frithjof Schuon، أعضاءً من التقاليد الدينية الأخرى، ويمكن وصفها بأنها تعددية.

وأحد تعقيدات هذا الخط التفكير الإسلامي الشمولي (والتعددي)؛ قدّمه مفسر القرآن الكريم، السوري المعاصر رشيد رضا (المُتوفى 1935). وبالنسبة إلى رضا، فإن القدرة البشرية على التفكير تعمل كشيءٍ مثل الرسول الإلهي. وهو يعتقد أن كل البشر - سواءً كانوا على درايةٍ بالوحي الإسلامي أم لا - يجب أن يكون قادرين على العمل، بعقلانيةٍ، على أن الإسلام هو الدين الحقيقي. إن فشلهم في القيام بذلك هو عيبٌ أخلاقيٌ؛ لا يختلف عن رفض النبي[1]. وكما رأينا، كان الغزّالي، على النقيض من ذلك، أقل ثقةً في قدرة البشرية على معرفة الحقائق الدينية مِن خلال العقل وحده. وقاده هذا إلى موقف؛ مفاده أن بعض الكفار أبرياءٌ، بالفعل.

السيادةُ الإلهية

ربما توجد طريقةٌ أخرى للتفكير في خلاص غير المسلمين. وبدلًا من تخيل أن الله سيُحدد مصير الكفار، على أساس ما سمعوه عن مُحَمَّد (كما يفعل الغزّالي)؛ يمكننا، ببساطةٍ، أن نلاحظ أن القرآن لا يضع حدودًا لقدرة الله على الغفران.

---

(1) فيما يتعلق بهذا، انظر: خليل، *الإسلام ومصير الآخرين*. Khalil, *Islam and the Fate of Others*, 6 n. 19.

وهو يُشير إلى رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم، الشهير بتفسير *المنار* (بيروت: دار المعرفة، 1970)، 6: 73.

وفي سورة العنكبوت، يُطور القرآن أسطورةً، رواها اليهود والمسيحيون، عن طفولة إبراهيم في مدينة أور الوثنية[1]. وفيها يُواجه إبراهيم قومه، غير المؤمنين، ويَدينهم بسبب عبادتهم الوثنية. وفي منتصف تلك القصة، توجد فقرة (الآيات 19-23) - ربما إضافةٌ لاحقةٌ - تشرح كيف يتعامل الله مع غير المؤمنين. وأول ما يُعلنه القرآن: أن لله أن يفعل ما يشاء: ﴿ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَرْحَمُ مَن يَشَآءُ ۖ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ ﴾ (الآية 21، من سورة العنكبوت).

لا يخضع الله لأي قانونٍ، ولا حتى أي قانونٍ للعدالة. ويَظهر هذا في الآية 18، من سورة المائدة؛ حيث يتناول القرآن ادعاءات اليهود والنصارى بأنهم ﴿ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ﴾[2]. وبالنسبة للقرآن، فهذا الادعاء وقحٌ: لا ينبغي اعتبار الله "أبًا"، ولا يُمكن، لأحدٍ، أن يَدّعي أنه يتمتع بمكانةٍ خاصةٍ لكونه "أبنًا له". وردًا على ذلك؛ تم تقديم حجتين: أولًا، يتجه القرآن إلى اليهود والمسيحيين، ويسألهم: ﴿ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ۚ ﴾ (ليس من الواضح، على وجه التحديد، ما هي العقوبة التي

(1) الآيات 74-83، من سورة الأنعام، والآيات 41-48، من سورة مريم، والآيات 51-67، من سورة الأنبياء، والآيات 69-104، من سورة الشعراء، والآيات 83-96، من سورة الصّافات، والآيتين 26-27، من سورة الزُخرف، والآية 4، من سورة الممتحنة.

(2) هذه الآية قريبةٌ من إعلانٍ في المشناه، "بنو إسرائيل أحباء الله؛ لأنهم يُدعون أبناءه" (الآباء، الآية 14، من الأصحاح 3)، وعددٌ من مقاطع العهد الجديد، مثل الآيتين 16-17، من الأصحاح 8، من سفر رومية. وفي مكانٍ آخر، يُنكِر القرآن، من حيث المبدأ، أنه يمكن أن يكون لله أبناءٌ أو بناتٍ (الآيتين 116-117، من سورة البقرة، والآية 100، من سورة الأنعام، والآية 30، من سورة التوبة، والآية 68، من سورة يونس، والآية 40، من سورة الإسراء، وغيرها).

يُشير إليها القرآن، هنا.) ثانيًا، يُعلن القرآن، لهؤلاء اليهود والمسيحيين الوقحين، بأنه لا يمكن لأحدٍ أن يكون متأكدًا من قضاء الله: ﴿بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ ۚ﴾.

وبعبارةٍ أخرى، إذا تمت معاقبة اليهود والمسيحيين، في هذا العالَم، فإن مصيرهم، في العالَم الآخر، يعتمد، كليًا، على مشيئة الله. وباستعارة لغة خالد بلانكين شيب، فإن إله القرآن "كائنٌ حرٌ وواعي"[1]. وهذا يعني، أن بابِ الرحمة مفتوحٌ دائمًا؛ قد يغفر الله لليهود أو المسيحيين أو غيرهم، وفي النهاية يُدخلهم الجنة. ولكن هذا يعني، أيضًا، أن الله قد لا يغفر لهم؛ فبجانب باب الرحمة يوجد باب الغضب.

(1) خالد بلانكين شيب، العقيدة المبكرة، K. Blankinship, "The Early Creed," in Winter, ed., *Cambridge Companion*, 33–54, 50.

3

الانتقامُ

7
الغضبُ الإلهي

الأنبياء لا يُقدمون الفلسفة؛ يُقدمون حكمةً من نوعٍ ما، حكمةً لها ملاحظة مهيمنة.

داود رهبر، *الله والإنسان في القرآن*.

في حديثٍ مشهورٍ؛ تَروي إحدى زوجات الرسول محمدٍ – زوجته المحبوبة عائشة – كيف استيقظتْ ذات ليلةٍ؛ ووجدت أن زوجها لم يعد بجانبها:

"فقدتُ رسولَ الله ليلةً من الفراش، فالتمسته؛ فوقعتْ يدي على بطن قدميه، وهو في المسجد. وهما منصوبتان. وهو يقول "اللهم! أعوذ برضاك من سخطك. وبمعافاتك من عقوبتك. وأعوذ بك منك. لا أُحصي ثناءً عليك. أنت كما أثنيتَ على نفسكَ"[1].

يُقدم لنا هذا الحديث مشهدًا حيًا؛ يوضح خوف محمدٍ من غضب الله. فالله هو رجاء محمدٍ وخوفه. ويدعو محمدٌ اللهَ: "أعوذ بك منك". وبعبارةٍ أخرى، الله هو مصدر الخطر والحماية القصوى للفرد.

وليس محمدٌ هو النبي، الوحيد، الذي يغمره الخوف من الله. فيُروى خبرٌ عن عالِم، من القرن التاسع الميلادي، يُدعى أحمد بن حنبل؛ حيث يقول: "كان عيسى، إذا ذُكرت عنده الساعة؛ صاح كالمرأة"[2].

---

(1) مسلم، *الصحيح*، 4، كتاب الصلاة، رقم 222. الترجمة الإنجليزية: 1: 597.

(2) ترجمة عن الخالدي، *عيسى المسلم*، 74 ,Khalidi, *The Muslim Jesus*.

وفي الإسلام، الله هو التهديد، والله، أيضًا، هو الخلاص. ويعكس هذا المنظور، في بعض النواحي، "مشكلةً" مع التوحيد. فالملل الثنائية، مثل الزرادشتية، لها إلهٌ مسؤولٌ، فحسب، عن الخير (بالنسبة للزرادشتيين هو أهورا مزدا)، والإله الآخر (أهريمان)، مسؤولٌ عن الشر، فحسب. وعندئذ، قد "يلجأ" الزرادشتيون إلى الإله الصالح خوفًا من الإله السيء.

ولكن، ما العمل إذا كان هناك إلهٌ واحدٌ، فقط؟ في السورة الأولى، من القرآن الكريم يدعو المؤمن الله: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ (الآية 6، من سورة الفاتحة). هذه الصلاة منطقيةٌ، لأن الله قادرٌ على إرشاد البشر في مكانٍ آخر. وفي الواقع، نجد، في سورة الصّافات، أن الله (يتحدث عن الظالمين وزوجاتهم)؛ يقول للملائكة: ﴿ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ ﴾(الآية 23، من سورة الصّافات). فقدرة الله على الإضلال أو الإرشاد مجتمعةٌ في الآية 27، من سورة الرعد: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ ﴾.

ويُعلق الباحث الياباني توشيهيكو إيزوتسو: "يتكشف إله القرآن عن وجهين مختلفين؛ يُناقض أحدهما الآخر، بصورةٍ أساسية، وهذا الوجهان، بالنسبة إلى الذهن المؤمن الورع، ليسا سوى جانبين مختلفين للإله، نفسه؛ لكنهما سيبدوان، للعقل المنطقي العادي، متناقضين"[1]. ويُلّمح إيزوتسو، هنا، إلى المشكلة الأساسية؛ إن لم يكن المفارقة، التي تقع في جوهر الكتاب الحالي: إله القرآن ليس مجرد إله رحمةٍ أو إله انتقامٍ. إنه كلاهما.

وبعد أن درسنا، بالفعل، رحمة الله، وما تعنيه تلك الرحمة لخلاص العُصاة وغير المؤمنين؛ ننتقل، الآن، إلى الجانب الانتقامي من الله. سنقوم

(1) إيزوتسو، *الله والإنسان في القرآن*. Izutsu, *God and Man in the Koran*, 230

بتحليل الآيات القرآنية التي تُشير إلى غضب الله، ونبحث في أنواع الأشياء التي تؤدي إلى غضب الله، ونتفحص كيف يجمع القرآن بين الغضب والرحمة الإلهيين.

وكل هذا يهدف إلى إظهار أن الله منخرطٌ، بعمقٍ، في شؤون الإنسان. إنه لا يُراقب العالم، ببساطةٍ، من الأعلى. إنه ليس إله الفلاسفة، "الفكر الذاتي" أو "العقل غير الفعّال"، لأرسطو. فالله يتداخل مع العالَم. وعلى حد تعبير إيزوتسو، فإن إله القرآن "لا يكون بمعزلٍ عن البشر"[1].

ومع ذلك، فإن إله القرآن لا يتداخل مع العالَم، فحسب، من خلال تقديم النعمة والرحمة لمخلوقاته؛ بل إنه يُخطط، بقوةٍ، ضد الكفار والظالمين والمنافقين. وبعبارةٍ أخرى، لا يحكم الله عليهم، ببساطةٍ، ويُدينهم في الحياة الآخرة؛ بل إنه يعمل ضدهم، في هذه الحياة، لمنعهم من الإيمان والتوبة، وبالتالي، إنقاذ أنفسهم.

وفي وقتٍ ما، يسأل القرآن بلاغيًا: ﴿أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾(الآية 99، من سورة الأعراف)[2]. وفي الآية التالية، يُهدد الله، جمهوره، بختم قلوبهم: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ أَهْلِهَآ أَن لَّوْ نَشَآءُ أَصَبْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ ۚ وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ (الآية 100، من سورة الأعراف)[3].

---

(1) المرجع السابق، ص95.

(2) عن كيد الله، راجع، أيضًا، الآية 54، من سورة آل عمران، والآية 30، من سورة الأنفال، والآية 21، من سورة يونس.

(3) عن ختم القلوب، انظر، أيضًا، الآية 7، من سورة البقرة، والآية 46، من سورة الأنعام، والآية 101، من سورة الأعراف، والآية 87، من سورة التوبة، والآية 74، من سورة

يُضل الله الكافرين[1]. ويُدخل النفاق في قلوب الذين يتجاهلونه (الآيتين 76-77، من سورة التوبة)، ويزيد من المرض في قلوب الذين يسعون إلى خداعه (الآية 10، من سورة البقرة). إنه ليس بلا عاطفةٍ أو "عديم الشعور". إنه إلهٌ يغضب، ويتخذ اجراءاته.

مَن يُحبهم اللهُ؟

كل هذا يعني أن إله القرآن لا يحب دون قيدٍ أو شرطٍ. فهو يحب بعض الناس، ولا يُحب آخرين. وتعتمد محبة الله على عمل الإنسان. "يُحبُ" المُحسنين (الآية 195، من سورة البقرة، والآية 13، من سورة المائدة)، والتوابين (الآية 222، من سورة البقرة)، والمتطهرين (الآية 222، من سورة البقرة)، والمتقين (الآية 76، من سورة آل عمران، والآيتين 4، 7، من سورة التوبة)، والمتوكلين (الآية 159، من سورة آل عمران)، والمُقسطين (الآية 42، من سورة المائدة، والآية 49، من سورة التوبة، والآية 8، من سورة الممتحنة)، والذين يقاتلون في سبيله {صفًا} (الآية 4، من سورة الصف).

وحول موضوع محبة الله، كتب الباحث الباكستاني، داود رهبر: "إن كلمة يُحب، في كل هذه الآيات، لا تعني، بالضرورة، "يُحبُ"، لأن الكلمة يمكن تسميتها على أنها "إعجاب" أو "موافقة". وتُمثل كل هذه الآيات

يونس، والآية 108، من سورة النحل، والآية 59، من سورة الروم، والآية 35، من سورة غافر، والآية 23، من سورة الجاثية، والآية 16، من سورة مُحمَّد، والآية 3، من سورة المنافقون.

(1) الآيتين 88، 143، من سورة النساء، والآية 186، من سورة الأعراف، والآية 33، من سورة الرعد، والآية 29، من سورة الروم، والآيتين 23، 36، من سورة الزُمر، والآية 33، من سورة غافر، والآية 46، من سورة الشورى.

فكرة محبة الله أو رضاه المشروط. فهم لا يقولون إن الله يحب كل الناس، وبالتالي، فهم لا يُحولون الله إلى سلطانٍ متساهلٍ". ويُضيف رهبر: "لقد أظهرنا، أنه لا توجد آيةٌ واحدةٌ، في القرآن، تتحدث عن عدم محبة الله، غير المشروطة، للبشر"[1].

وهناك، بالفعل، من لا يُحبهم إله القرآن: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ (الآية 276، من سورة البقرة)، ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ (الآية 32، من سورة آل عمران؛ وراجع: الآية 45، من سورة الروم)[2]. كما أن الله لا يحب الظالمين (الآيتين 57، 140، من سورة آل عمران، والآية 40، من سورة الشورى)، والمعتدين (الآية 190، من سورة البقرة، والآية 87، من سورة المائدة، والآية 77، من سورة الأعراف)، والمستكبرين (الآية 36، من سورة النساء، والآية 23، من سورة النحل، والآية 18، من سورة لقمان، والآية 23، من سورة الحديد)، والمغرورين (الآية 36، من سورة النساء، والآية 18، من سورة لقمان، والآية 23، من سورة الحديد)، والمسرفين (الآية 141، من سورة الأنعام، والآية 7، من سورة لقمان)، والخائنين (الآية 58، من سورة الأنفال، والآية 38، من سورة الحج)، والمفسدين (الآية 64، من سورة المائدة، والآية 77، من سورة القصص)، والفرحين (الآية 76، من سورة القصص). بل إن إحدى مقاطع القرآن تتحدث عن "مقت" الله للكافرين (الآية 10، من سورة غافر).

---

(1) داود رهبر، *إله العدل*. Rahbar, *God of Justice*, 225

(2) بالنسبة للآخرين، الذين لا يُحبهم الله، انظر: الآيتين 190، 205، من سورة البقرة؛ والآيتين 36، 107، من سورة النساء؛ والآيتين 64، 87، من سورة المائدة، والآية 141، من سورة الأنعام.

ويُجادل ميروسلاف فولف، في عمله، "*الله: رد مسيحي*"، بأن تمييز القرآن بين من يُحبهم الله ومن لا يحبهم هو ردٌ على الموقف الذي يتخذه البشر تجاه الله[1]. وهذا صحيحٌ، جزئيًا، فحسب. وتتضمن قائمة أولئك الذين يُحبهم الله، "أولئك الذين يحافظون على طهارتهم" و"أولئك الذين يقاتلون في سبيله"، وتشمل قائمةٌ: أولئك الذين لا يُحبهم الله: "المغرور" و"المتكبر" و"المسرف". وبعبارةٍ أخرى، يتمتع البشر بصفاتٍ تدفع الله إلى محبتهم أو عدم محبتهم[2].

وفي هذا الصدد، ربما يكون من الواضح، أن القرآن لا يصف الله، أبدًا، بأنه "أب"، على الرغم من أن صورة القرآن، عن الله، قريبةٌ من صورة الكتاب المقدس؛ من نواحٍ أخرى. فكما في الكتاب المقدس، فالله، في القرآن، خلق العالَم في 6 أيام. وكما في الكتاب المقدس، يَدين الله، في القرآن، مخلوقاته، ويُرسلهم؛ إما إلى الجنة أو إلى الجحيم. وتتطابق الصورة القرآنية لله، جالسًا على العرش، مع الصور التوراتية. ومع ذلك، فإن لغة الله التوراتية كـ "أب" – الموجودة في العهدين القديم والجديد – لا توجد في

---

(1) فولف، *الله*. Volf, *Allah*, 174.

(2) المرجع السابق، ص182–183. ويُلخص فولف (المرجع السابق، ص181–183) المعتقدات المسيحية والإسلامية، المشتركة، فيما يتعلق بمحبة الله ورحمته، على النحو الآتي: (1) يُحب الله المخلوقات بطريقةٍ عطوفةٍ، ومنحهِ للهبات؛ و(2) الله عادلٌ. و(3) إن عدل الله هو جانبٌ من جوانب محبته – أو رحمته – تجاه المخلوقات؛ و(4) البشر مدعوون إلى حب جيرانهم كما؛ يُحبون أنفسهم. ويُؤكد فولف، أيضًا، إن المسلمين يمكن أن يتجهوا نحو المسيحيين، من بين أمور أخرى، في التأكيد على (1) أن الله يُحب، و(2) أن الله يحب الآخر، و(3) أن الله يحب العُصاة، أيضًا، (4) أن الله يأمرنا بمحبة الأعداء، لأنه يحب كل الناس.

أي مكانٍ في القرآن[1]. هل يمكن أن يكون هذا الخروج، عن اللغة التوراتية، مجرد مصادفةٍ؟

بالنسبة لبعض العلماء، يتجنب القرآن هذه اللغة، لأن مؤلفه فَهِمَ مفهوم الأب، حرفيًا. وبعبارةٍ أخرى، إذا كان الله "أبًا"، فلا بد أنه مارس الجنس ليُنجب ذريةً - وهو مفهومٌ لا يمكن تصوره! ويُجادل علماء آخرون، بشكلٍ عامٍ، بأن القرآن يعني التأكيد على سمو الله والارتقاء به إلى ما وراء الفئات البشرية. ويُؤكد المفكر المسلم، في العصور الوسطى، الجاحظ (المُتوفى 869م)، بقوله: "فالله تعالى أعظم من أن يكون له أبوةٌ من صفاته، والإنسان أحقر من أن يكون بنوةُ الله من أنسابه"[2].

وفي مكانٍ وحيدٍ؛ يقول القرآن: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ (الآية 11، من سورة الشورى). ولكن في أماكن أخرى، يستخدم القرآن تصنيفاتٍ بشريةٍ، مختلفةٍ، لوصف الله، مثل المَلك (الآية 114، من سورة طه، والآية 116، من سورة المؤمنون، والآية 23، من سورة الحشر)، أو القاضي (الآية 114، من سورة الأنعام، والآية 109، من سورة يونس، والآية 45، من سورة هود، والآية 80، من سورة يوسف، والآية 8، من سورة التين).

---

(1) على سبيل المثال، العهد القديم: الآية 6، من الأصحاح 32، من سفر التثنية، والآية 10، من الأصحاح 29، من رسالة كورنثوس الأولى {هذا من أسفار العهد الجديد. المترجم}، والآية 8، من الأصحاح 64، من سفر إشعياء، والآية 9، من الأصحاح 31، من سفر إرميا؛ وفي العهد الجديد: الآية 16، من الأصحاح 5، من انجيل متى، والآية 25، من الأصحاح 11، من انجيل مرقس، والآية 36، من الأصحاح 6، من انجيل لوقا، والآية 14، من الأصحاح 1، من انجيل يوحنا، والآية 7، من الأصحاح 1، من رسالة رومية.

(2) الجاحظ. "ردًا على النصارى"، في *رسائل الجاحظ*، تحقيق: عبد السلام هارون (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1964–1979)، 3: (301–351)، 333.

ولعل ما هو على المحك؛ هو العلاقة التي يتخيلها القرآن بين الله والبشر. فقد يُعاقب المَلك شخصًا مخادعًا، ويمكن للقاضي أن يُدين المخالفين، ولكن الأب يُحب أطفاله؛ حتى عندما يكونون غير مطيعين أو يُخطئون. ولكن إله القرآن لا يُحب الظالمين (الآيتين 57، 140، من سورة آل عمران، والآية 40، من سورة الشورى).

المشاعرُ الإلهية

في السورة الأولى، من القرآن، يدعو المؤمنون أن لا يهتدوا إلى طريق أولئك الذين ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ (الآية 7، من سورة الفاتحة؛ وراجع: الآية 93، من سورة النساء؛ والآية 60، من سورة المائدة؛ والآيتين 71، 152، من سورة الأعراف، والآية 16، من سورة الأنفال، والآية 106، من سورة النحل، والآية 81، من سورة طه، والآية 16، من سورة الشورى، والآية 6، من سورة الفتح، والآية 14، من سورة المجادلة، والآية 13، من سورة الممتحنة)[1]. وهذا يُشير إلى أن الله لا يَحجب محبته، بكل بساطةٍ، كما أنه قادرٌ على أن يغضب.

ولكن، كيف لنا أن نفهم فكرة الغضب الإلهي؟ يُحذرنا رهبر من التفكير في أن الله لديه "مزاج" تعسفي[2]، كما لو أن سلوكه، تجاه البشر،

---

(1) ويُترجمها قري "قد أثار غضبك".

(2) في معرض الجدل ضد الفكرة القائلة بإمكانية الحصول على تقديرٍ دقيقٍ لإله القرآن؛ من خلال تحليل الأسماء الإلهية في القرآن (يظهر العديد منها في أزواجٍ من الأضداد)، يُعلق رهبر قائلًا: هذه الأضداد، عند عزلها عن سياقاتها الحقيقية وجمعها معًا؛ تخلق انطباعًا بأن إله القرآن هو الذي يُمرض ويشفي، ويُنعم ويمنع النعمة، ويَهدي ويُضل، ويُحب ويَكره، ويُظهر الرحمة، ويُظهر العدل، ويُقرر ذلك حسب مزاجه". (*إله العدل*. *God of Justice*, 12).

يعتمد على نوع اليوم الذي يَمر به. وفي الواقع، تَصف آياتٍ معينة، من القرآن، اللهَ بأنه "الغني"، مما يعني نوعًا من السمو فوق طبيعة الإنسان[1]. ومع ذلك، إذا لم يكن لدى الله مزاجٌ، فلديه مشاعرٌ؛ بما في ذلك الغضب. ففي الآية 93، من سورة النساء - التي تتعامل مع مرتكبي القتل - نرى أن الله لا يُرسل القتلةَ إلى الجحيم، فحسب؛ بل إنه يَغضب عليهم، أيضًا: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾.

ولكن، إذا استجاب الله، للسلوك البشري، بالعواطف، فهل يمكن أن يكون عادلًا، حقًا؟ إن المفهوم الصارم، عن العدالة الإلهية، يعني أن اللهَ سيدين البشر بطريقةٍ ميكانيكيةٍ، تمامًا. ولن يدع العواطف تعترض طريقه.

يُجادل رهبر، في كتابه "*إله العدل*"، الصادر عام 1960[2]، ويُصر على أن إله القرآن يتبع نظامًا صارمًا لمعاقبة العُصاة، ومكافأة الصالحين. فالله لا يسمح لرحمته أو غضبه بالتدخل في حكمه الصارم على الإنسانية. فالرحمة والغضب خاضعان للعدالة[3].

---

(1) راجع: الآيتين 263، 267، من سورة البقرة، والآية 97، من سورة آل عمران، والآية 131، من سورة النساء، والآية 8، من سورة إبراهيم، والآية 40، من سورة النمل، والآية 12، من سورة لقمان، والآية 7، من سورة الزُمر، والآية 6، من سورة التغابن.

(2) أكمل رهبر (المُتوفى عام 2013) أطروحته في جامعة كامبريدج عام 1953. وفي عام 1959 اعتنق المسيحية، بينما كان في تركيا. وحتى قبل اعتناقه الإسلام، اعتبر بعض المسلمين رهبر شخصيةً مشبوهةً؛ بعد أن قدم ورقةً تنتقد الروايات الإسلامية، في ندوة عام 1958، في لاهور، باكستان. وترد بعض تفاصيل هذا الجدل في "حاشية المقدمة" في رهبر، *إله العدل*. Rahbar, *God of Justice*, xix-xxi.

(3) ليست استنتاجات رهبر بعيدةً عن استنتاجات يوهان بومان، الذي يُجادل (بعد تحليل سورة الأعراف) بأنه، في القرآن، "تبقى الرحمة مرتبةً ضمن البنية المعروفة للعدالة" (*الله*

ودعمًا لحجته، يؤكد رهبر على الطريقة التي يتم بها اتباع أوصاف الجنة، بشكلٍ شبه دائم، أو مسبوقةً بأوصاف الجحيم[1]. وبالمثل، فكثيرٌ ما يتبع إعلانات رحمة الله، في القرآن، أوصافًا لعقاب الله[2]. ويظهر هذا، على سبيل المثال، في سورة الأنعام: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾ (الآية 147، من سورة الأنعام). والآية الختامية، من سورة الإنسان، مشابهةٌ: ﴿يُدْخِلُ مَن يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ (الآية 31، من سورة الإنسان). وفي تعليقه، على مثل هذه الآيات، يكتب رهبر: «"يَذكر الله على أنه الرحيم والمُعاقِب العنيف، في الوقت نفسه. إن مثل هذه الأوصاف، عن الله، هي تذكير بالمكافأة والعِقاب وعدالة الله"[3]. وقرب نهاية عمله، يكتب رهبر ما يلي: "رأينا، في هذه الرسالة، أن مغفرة الله ورحمتهِ ومحبتهِ هي للذين يؤمنون به، ويعملون باستقامة. وأينما وردت إشارةٌ إلى رحمة الله أو مغفرته، في القرآن؛ نجد أنه في غضون سنتمترٍ واحدٍ، أيضًا، هناك إشارةٌ

والإنسان في القرآن، *Gott und Mensch*, 173.). وكتب بومان، أيضًا، أنه، في القرآن، "تُحدِد العدالة حدود ممارسة الرحمة والمغفرة والمحبة" (المرجع السابق، ص178).

(1) انظر، على سبيل المثال، الآيات 19–22، من سورة الحج (الحميم)/الآيتين 23–24، من سورة الحج (الجنة)؛ والآيات 33–35، من سورة فاطر (الجنة)/والآيتين 36–37، من سورة فاطر (نار جهنم)؛ والآيات 43–50، من سورة الدُخان (الجحيم)/الآيات 51–57، من سورة الدُخان (الجنة)؛ والآيتين 43–44، من سورة الرحمن (جهنم)/والآيات 46–78، من سورة الرحمن (الجنة)؛ والآيات 11–40، من سورة الواقعة (الجنة)/والآيات 41–56، من سورة الواقعة (الحميم).

(2) رهبر، *إله العدل*. Rahbar, *God of Justice*, 146-147.

(3) المرجع السابق، ص147.

إلى العذاب، الذي أعده للعُصاة[1]. فالله لا يُعاقب بالجحيم مَن يَستحقون الجنة، ولا يُكافئ مَن يَستحق الجنة بالجحيم، وتم ترك مساحة صغيرة للرحمة.

إن إيمان رهبر بالعدالة الصارمة، لإله القرآن، يدفعه، أيضًا، إلى دحض إمكانية مزاجيته. ويُنكر رهبر أن الله قد يَحكم على البشر بالجحيم، أو يكافئهم بالجنة، بطريقةٍ غامضةٍ، في النهاية، ولا يمكن التنبؤ بها، أو أن مصير الإنسان يخضع، تمامًا، للإرادة الإلهية التعسفية. وفي تطوير هذه الفكرة، يرى رهبر، نفسه، على أنه ردٌّ على التفسير الخاطئ لله مِن قِبل العلماء الغربيين: "إنها حقيقةٌ معترفٌ بها، جيدًا، في الدراسات العلمية: أن الخوف من الله هو الشعور السائد في الأخلاق القرآنية؛ ولكن كون جذور هذه المشاعر تكمن في عدل الله الصارم، وليست في الخبث الغالب للإرادة التعسفية لعاهلٍ متقلبٍ، وهي حقيقة؛ نادرًا ما يتم الاعتراف بها"[2].

وليس في نيتي، في العمل الحالي، القول إن الله طاغيةٌ أو "متقلبٌ". ولكني أتساءل عما إذا كان رهبر محقًا، في تأكيده، على "عدالة الله الصارمة". وهناك نقطتان مهمتان، هنا.

أولًا، كما رأينا في الفصلين السابقين، يُصر إله القرآن على حقه في الحكم كما يشاء. إنه لا يزن، ببساطةٍ، الإجراءات البشرية مقابل معيارٍ مستقلٍ وثابتٍ. وبعبارةٍ أخرى، لا يمكن مقارنته بقاضٍ في محكمة؛ يكون دوره، الأساسي، تطبيق القانون. ولعله يُخبرنا أن القرآن يدعو الله حَكَمًا، مرةً وحيدة (الآية 114، من سورة الأنعام) و﴿خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾، 3 مرات

(1) المرجع السابق، ص226.

(2) المرجع السابق، ص5.

(الآية 87، من سورة الأعراف، والآية 109، من سورة يونس، والآية 80، من سورة يوسف)؛ لكنه يدعوه "ربًا" 130 مرةً. ويُصر الله على حقه في الحكم بمشيئته. وفي الواقع، إن عدم القدرة على التنبؤ بسر الدينونة الإلهية هو الذي يُقصد به أن يقود البشر إلى الخوف من الله.

ثانيًا، إن الله لا يكتفي بمراقبة البشر. بل يلعب دورًا فاعلًا في تأريخ البشرية: يُبارك البشر، ويلعنهم، وينتقم منهم. وكما سنرى، في الفصل التالي، فهو ليس فوق استخدام المؤامرات والخداع؛ للقيام بذلك. إن حكم الله على البشر ليس مجرد احتساب درجاتٍ.

فَهمُ غضبِ اللهِ

لكن، هل مفهوم الغضب الإلهي من اختراع القرآن؟ هذا ليس بأي حالٍ من الأحوال! فالكتاب المقدس يتحدث، أيضًا، عن غضب الله. فعندما يقف موسى، في سفر الخروج، أمام العُليقة المحترقة، ويتردد في قبول دعوته، فإن "**غضب الرب**" "**اتقد**" ضد موسى (الآية 14، من الأصحاح 4). وفيما بعد، يمر الله أمام موسى ويقول عن نفسه: "**الرب، الرب! إلهٌ رحيمٌ ورؤوفٌ، طويل الأناةِ، كثير الرحمةِ والوفاءِ**" (الآية 6، من الأصحاح 34، من سفر الخروج). وهنا، يُصر الله على أنه طويل الأناةِ، لكنه لا يُنكر أنه يمكن أن يغضب.

وبالفعل، نقرأ في الكتب اللاحقة، من أسفار موسى الخمسة، أن الله، غالبًا، ما يَغضب على إسرائيل. ففي الأصحاح 11، من سفر العدد، "**فاشتعل**" غضب الله (الآية 1)، و"**غضب الرب**" (الآية 10) ضد إسرائيل؛ عندما يشتكون. وبحلول نهاية الأصحاح، يغضب الله، لدرجة أنه يَضرب الناسَ "**ضربةً شديدةً جدًا**" (الآية 33، من الأصحاح 11). وفي

الأصحاح 6، من سفر صموئيل الثاني، يَمد رَجلٌ، اسمه عزا، يده لتثبيت تابوت العهد؛ عندما تتعثر الثيران التي تقوده. فـ "**أشقد**" غضب الله عليه، وضرب عزا المسكين.

إن الغضب الإلهي هو، أيضًا، سمةٌ من سمات العهد الجديد. فعندما رأى يوحنا المعمدان الفريسيين والصدوقيين يأتون إليه من أجل المعمودية؛ يُحذرهم من غضب الله: "**يا أولاد الأفاعي، من أراكم سبيل الهرب من الغضب الآتي؟**" (الآية 7، من الأصحاح 3 من انجيل متى؛ وراجع: الآية 7، من الأصحاح 3 من انجيل لوقا). ويُصر عيسى، في إنجيل يوحنا، على أن أولئك، الذين يرفضون طاعة "الابن"؛ سيخضعون للغضب الإلهي: "**من آمن بالابن؛ فله الحياة الأبدية، ومن لم يؤمن بالابن؛ لا ير الحياة؛ بل يَحل عليه غضب الله**" (الآية 36، من الأصحاح 3 من انجيل يوحنا). ويتحدث بولس، في رسالته إلى أهل رومية، عن غضب الله على أولئك الذين لم يتوبوا بعد أن رأوا آيات الله: "**غضب الله على كل كفرٍ وظلمٍ يأتي به الناس، فإنهم يجعلون الحق أسيرًا للظلم**" (الآية 18، من الأصحاح 1). نقرأ في سفر الرؤيا (الآية 7، من الأصحاح 15، والآية 1، من الأصحاح 16) عن الأكواب الكونية المليئة "بالغضب" الإلهي، التي ستنسكب على الأرض.

وهكذا، يُصور، كلٌ من القرآن والكتاب المقدس، أن الله لديه مشاعرٌ. قد يكون إله القرآن متساميًا، في بعض النواحي. وقد لا يكون الله متجسدًا، وقد لا يكون له ولدٌ، ولا يُدعى "أبًا"؛ ولكنه، من نواحٍ أخرى، فهو شبيهٌ بالإنسان. إنه، كما قال خالد بلانكين شيب، "إلهٌ شخصيٌ"[1]. أو قد يقول المرء: إن إله القرآنِ له شخصيةٌ.

---

(1) خالد بلانكين شيب، العقيدة المبكرة، K. Blankinship, "The Early Creed," in Winter, ed., *Cambridge Companion*, 33–54, 50.

وبالنسبة للعديد من المسلمين، من المهم الإصرار على أن الله يتخطى البشر أو يتفوق عليهم. ودفاعًا عن هذه الفكرة، كما ذكرنا، يمكن الاستشهاد بالآية 11، من سورة الشورى، التي تنص على أنه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾. ويُعلق محمد أسد؛ على أن هذه العبارة "تُشير إلى أنه، في الأساس؛ وليس، فحسب، في صفاته - "مختلفٌ" عن أي شيءٍ موجودٌ أو يُمكن أن يُوجد، أو أي شيء يُمكن للإنسان تصوره أو تخيله أو تعريفه"[1].

ومع ذلك، فكثيرًا ما ينسب القرآن إلى الله مشاعر الغضب الإنساني(2). وكما ذكرنا، فإن المؤمنين، في سورة القرآن الأولى، يدعون من أجل ألا يسلكوا سبيل الذين حل عليهم غضب الله (﴿ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾؛ الآية 7). ويُشير القرآن إلى الغضب الإلهي في 20 مناسبةٍ أخرى.

وبطريقةٍ معينةٍ، يتحدث القرآن عن غضب الله على بني إسرائيل (14 إشارة، من أصل 21، تُشير إلى أن الغضب الإلهي شملهم). وتصف الآية 61، من سورة البقرة، كيف اشتكى الإسرائيليون لموسى من تلقي نوعٍ واحدٍ، فقط، من الطعام (المن). ثم يروي: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾[3]. ولاحقًا، في تلك السورة نفسها،

---

(1) أسد، *رسالة القرآن*، Asad, *Message of the Qur'an*, 837–838 n. 10.

(2) فيما يتعلق بهذا القسم، فأنا مدينٌ لورقة، غير منشورة؛ شاركها معي الأستاذ الدكتور عصام عيدو: "الغضب الإلهي في النصوص القرآنية: مناهجٌ مختلفةٌ لتشكيل العدو". Prof. Issam Eido: "Divine Wrath in Qur'anic Texts: Different Approaches for Forming the Enemy".

(3) ترتبط هذه الآية بمقاطع من العهد القديم، التي يندم فيها بنو إسرائيل على أن موسى قد أخرجهم من مصر؛ حيث كانوا يأكلون جيدًا (انظر: الآية 3، من الأصحاح 16، من سفر الخروج؛ والآيات 4–6، 33، من الأصحاح 11، والآية 5، من الأصحاح 21، من سفر العدد).

يُدين القرآنُ اليهودَ لرفضهم الإصغاء لأنبياء الله، وقتلهم الأنبياء (الآية 87، من سورة البقرة)، ويصف قلوبهم بأنها مُغطاة، أو ﴿غُلْفٌۢ﴾ (الآية 88، من سورة البقرة) [1]، ثم يُعلن:

﴿بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ ۚ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ (الآية 90، من سورة البقرة).

ومجددًا، في الآية 112، من سورة آل عمران، فاليهود مُتهمون بقتل الأنبياء، واستدعاء غضب الله. وفي الآية 60، من سورة المائدة، يبدو أن القرآن يضع اليهود في الاعتبار؛ عندما يتحدث عن شعب ﴿لَّعَنَهُ ٱللَّهُ﴾ وغَضِبَ عليه. كما يُحذر الله، في القرآن، بني إسرائيل، من غضبه؛ إذا ما خالفوا أوامره (الآية 81، من سورة طه)، ويتحدث عن غضب الله عليهم لقيامهم بعبادة العجل الذهبي (الآيتين 150، 152، من سورة الأعراف؛ والآية 86، من سورة طه)[2].

وفي سورة طه، حذر الله بني إسرائيل أنه لا ينبغ أن ينتهكوا شرائع الطعام التي فرضها عليهم. وهم بقيامهم بذلك؛ يُغضبونه، ويُعرضون حياتهم

---

(1) يمكن للمرء أن يكتشف، من وراء هذه العبارة، الاستعارة التوراتية للقلب غير المختون (الغُلف)؛ الموجه ضد بني اسرائيل، في كلٍ من العهد القديم (الآية 26، من الأصحاح 9، من سفر إرميا؛ وراجع، أيضًا، الآية 41، من الأصحاح 26، من سفر لاويين، والآية 16، من الأصحاح 10، من سفر التثنية) والعهد الجديد (الآية 51، من الأصحاح 7، من أعمال الرسل؛ وراجع: الآية 29، من الأصحاح 2، من رسالة رومية).

(2) يبدو أن القرآن، الآية 14، من سورة المجادلة، يُشير، أيضًا، إلى اليهود؛ عندما يقول الله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْا۟ قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مَّا هُم مِّنكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى ٱلْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (راجع: الآية 13، من سورة الممتحنة).

للخطـر: ﴿ كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ ﴾ (الآية 81، من سورة طه). إن غضب الله مميتٌ.

ومع ذلك، فإن غضب الله لا يقتصر على بني إسرائيل. كما أن غضبه يَنصبُ على الذين يرتكبون القتل (الآية 93، من سورة النساء)، وعلى المشركين (الآية 71، من سورة الأعراف، والآية 106، من سورة النحل)، وعلى المنافقين (الآية 6، من سورة الفتح)، وعلى الذين يُديرون ظهورهم في المعركة (الآية 16، من سورة الأنفال)، وضد الزناة (الآية 90، من سورة النور). ويُشير القرآن، في الآية 10، من سورة غافر، إلى "مقت" الله للكفار[1]. قد يكون هذا المفهوم عن "الكراهية" الإلهية مزعجًا للقُراء المعاصرين، ولكن، في القرآن، يبدو أنه بمثابة انعكاسٌ كاملٌ لمحبة الله للمؤمنين.

إن تركيز القرآن على غضب الله لم يغب عن رواة القصص المسلمين اللاحقين. فعالمٌ، يُدعى أبو الليث السمرقندي (المُتوفى 983م)، يروي قصةً؛ يبكي فيها جبلٌ، خوفًا من دينونة الله. ثم يتدخل عيسى ليُخلِص الجبلَ من العِقاب الإلهي:

إن عيسى مر بقريةٍ، وفي تلك القرية جبلٌ، وفي الجبل بكاءٌ وانتحابٌ كثيرٌ؛ فقال لأهل القرية: "ما هذا البكاء وهذا الانتحاب في هذا الجبل؟" قالوا: "يا عيسى: منذ سكنا هذه القرية؛ نسمع هذا البكاء وهذا الانتحاب بهذا الجبل"، فقال عيسى: "يا رب، ائذن لهذا الجبل أن

---

(1) يجعل قري المقت "إهانةً". ويُعرِّف أمبروس Ambros المقت بأنه "كراهيةٌ" (آرني إيه أمبروس، معجم *مختصر للقرآن العربي*، Arne A. Ambros, *A Concise Dictionary of Koranic Arabic* [Wiesbaden: Reichert, 2004], 257).

يُكلمني"، فأنطق اللهُ الجبلَ، فقال: "يا عيسى، ما أردتَ مني؟" قال: "أخبرني ببكائك وانتحابك، ما هو؟" قال: "يا عيسى، أنا الجبل الذي كانت تُنحت مني الأصنام، التي يعبدونها من دون الله؛ فأخاف أن يُلقيني الله تعالى في نار جهنم، فإني سمعت الله يقول: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ﴾[1].

حالةٌ مِن الغضبِ الإلهي (والمكر): تُحوِّل الناسَ

لا تنتمي الروايات الإبداعية، عن الغضب الإلهي، إلى رواة القصص اللاحقين، فحسب. فالقرآن، نفسه، يُخبر عن قصة "أهل السبت"؛ حيث يؤدي فيها غضب الله إلى مصيرٍ أسوأ من الموت. وتصف، الآيات 163-166، من سورة الأعراف، كيف أن الله يُعاقب شعبًا؛ يفشل في الحفاظ على السبت، بتحويلهم إلى قردة:

﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ ۙ لَا تَأْتِيهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿١٦٣﴾ وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ۙ ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ۖ قَالُوا۟ مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٦٤﴾ فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦٓ أَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ وَأَخَذْنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ بِعَذَابٍۭ بَـِٔيسٍۭ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿١٦٥﴾ فَلَمَّا عَتَوْا۟ عَن مَّا نُهُوا۟ عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴾.

---

(1) أبو الليث السمرقندي. *تنبيه الغافلين* (القاهرة: المطبعة اليوسفية، تأريخ الطباعة غير مدّون)، ص216. نقله وترجمه الخالدي، *عيسى المسلم*، Khalidi, *The Muslim Jesus*, 135.

ومنطق هذه الرواية هو كما يلي: كان أهل بلدة، معيّنة، على البحر (معظم العلماء المسلمين الكلاسيكيين يُعرّفون هذه المدينة باسم إيلا، وهي بلدةٌ قريبةٌ من مدينة العقبة الأردنية الحديثة، على البحر الأحمر) وكانوا عُصاةً. واختبرهم الله بقدوم السمك يوم السبت؛ عندما لا يُسمح لهم بالصيد، وتختفي الأسماك في الأيام الأخرى من الأسبوع؛ عندما يُسمح لها بالصيد. ومن المؤكد أن الناس فشلوا في الاختبار؛ إذ قاموا بجمع الأسماك يوم السبت. لهذا، لعنهم الله، بطريقةٍ غير مألوفةٍ؛ بتحويلهم إلى قردة.

ويتحدث مقطعٌ آخر، في القرآن، في الآية 60، من سورة المائدة، عن تحويل اللهَ الناسَ إلى قردةٍ وخنازيرٍ؛ نتيجةً للغضب الإلهي:

﴿ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ ﴾[1].

يبدو أن هذه الآية مرتبطةٌ بقصة أهل السبت، في سورة الأعراف؛ على الرغم من أن علماء المسلمين يتساءلون عما إذا كان أهل السبت قد تحولوا إلى قرود، وأن بعضهم الآخر تحول إلى خنازير (المشتبه بهم، المعتادون، هم أشخاصٌ معينون؛ لعنهم عيسى).

قد تكون رواية أهل السبت، في القرآن، في نهاية المطاف، تطورًا للآيات 32-36، من الأصحاح 15، من سفر العدد، وهو مقطعٌ، من العهد القديم، يروي قصة رجلٍ، من بني إسرائيل، محكومٌ عليه بالرجم بالحجارة حتى الموت؛ لأنه جمع الحطب يوم السبت. وتم العثور على تشابهٍ

(1) يُشير القرآن، الآية 47، من سورة النساء، إلى تحويل الله لأشكال أهل السبت، كتحذيرٍ لأهل الكتاب (اليهود والنصارى): ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ ۚ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا ﴾.

أقرب، في النص اليهودي، المعروف باسم التلمود، والذي يَحكي قصة قومٍ؛ تم القبض عليهم وهم يصطادون يوم السبت. وتم إعلانهم منبوذين، حتى تخلوا عن اليهودية (قدوشين {الخطبة}، 72 أ). ولا تتضمن، أيٌّ من هاتين الروايتين، موضوع تحول البشر إلى حيوانات، لكنهما يشملان موضوع الغضب الإلهي بسبب انتهاك يوم السبت. إن فكرة تحويل اللهَ الناسَ إلى حيواناتٍ، كعِقاب؛ قد تكون مرتبطةً بروايةٍ أخرى، في التلمود، (سنهدرين {المحاكم القضائية}، 109 أ)، حيث يتحول بعض المتآمرين، المذنبين ببناء برج بابل، إلى قرودٍ (من بين مخلوقاتٍ أخرى)[1].

إن اهتمام القرآن بقصة أهل السبت هو، بلا شكٍ، عدم تشجيعِ جمهوره على الاهتمام بيوم السبت، ولا يوجد، في القرآن، ما يجعل للسبت أي مسؤوليةٍ دينيةٍ[2]. وفي الواقع، فإن يوم صلاة المسلمين هو الجمعة، وليس السبت، وبالنسبة إليهم؛ فهو ليس يوم راحةٍ، بل يوم صلاةٍ (فكرة استراحة الله في اليوم السابع، بعد الخلق، والتي ترتبط بها المحافظة على السبت؛ غير موجودةٍ في القرآن). وبدلًا من ذلك، تهدف هذه القصة إلى إلهام الخوف من إله قادرٍ على المكر. وفي ذلك، يضع الله مصيدةً للعُصاة، من خلال "إغرائهم" بالصيد في يوم السبت؛ عندما تظهر الأسماك. ولا يستطيع أهل السبت الصمود أمام هذا الإغراء، فهم محاصرون بمكر الله، مثلما أسماكهم التي يتم اصطيادها في الشباك. إنهم معتادون، بالفعل، على

---

(1) "انقسموا إلى ثلاثة أحزاب. قال أحدهم: "لنصعد ونسكن هناك"؛ وقال الثاني: "لنصعد ونعبد الأصنام". وقال الثالث: "لنصعد ونشن حربًا [مع الله]". فالذين اقترحوا "لنصعد ونسكن هناك".. بددهم الرب، والذين قالوا، "لنصعد ونشن حربًا"؛ تحولوا إلى قردةً وأرواح وشياطين، وشياطين الليل "(سنهدرين {المحاكم القضائية}، 109 a).

(2) وبالفعل، فقد قلل القرآن، في مقطعٍ وحيدٍ، من أهمية السبت، حيث قال: ﴿ إِنَّمَا جُعِلَ ٱلسَّبْتُ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ﴾ (الآية 124، من سورة النحل).

ارتكاب التجاوزات (الآية 163)، ولذا، فإنهم يرتكبون واحدةً أخرى؛ من خلال جمع الأسماك في يوم السبت.

ويُعارض بعض المفسرين، المسلمين، الاستنتاج القائل بأن الله حَوَّل البشر جسديًا إلى حيوانات. ويُخبرنا مفسر القرآن، الطبري (المُتوفى 923م)، عن روايةٍ عن أحد العلماء المسلمين الأوائل، مجاهد (المُتوفى 720م)، حيث يقول: "مُسخت قلوبهم، ولم يُمسخوا قردةً". ومع ذلك، يُشير الطبري إلى أن الآية 60، من سورة المائدة، تُفيد، بوضوحٍ، إلى أن الله جَعَلَ منهم القردة والخنازير. ولذلك يخلص إلى أن: "وهذا القول، الذي قاله مجاهد، قولٌ، لظاهرِ ما دل عليه كتاب الله؛ مخالفٌ"[1].

وفي الواقع، فإن هذه الرواية لا تتماشى مع القرآن، الذي يبدو أن له اهتمامًا خاصًا بالأعمال الإعجازية التي تشمل الحيوانات. فيروي القرآن كيف نامت مجموعةٌ من الشباب وكلبهم 309 سنة (الآية 25، من سورة الكهف)، وكيف أُعيد الرجلُ وحماره إلى الحياة بعد مائة عام (الآية 259، من سورة البقرة)، وكيف عادت إلى الحياة سمكةٌ ميتةٌ؛ حملها موسى ورفيقه (الآية 61، من سورة الكهف)، وكيف رافقت النبي صالح ﴿نَاقَةُ اللَّهِ﴾ (الآية 73 من سور الأعراف، والآية 64، من سورة هود، والآية 13، من سورة الشمس؛ وراجع: الآية 155، من سورة الشعراء، والآية 27، من سورة القمر)، وكيف ابتلعت سمكةٌ يونسَ، ثم بصقته (الآيتين 87-88، من سورة الأنبياء، والآيات 139-148، من سورة الصّافات)؛ وهي قصةٌ مُدرجةٌ، أيضًا، في الكتاب المقدس.

---

(1) الطبري، *التفسير*، 1: 332.

علاقةُ الربِ بالعِبادِ

هناك طريقةٌ أخرى لفهم قصة أهل السبت، وهي تُشير إلى أن البشر، وفقًا للقرآن، دورهم، ببساطةٍ، عبادة الله، وليس محبته، فالله "رب"، والبشر "عباد"[1].

وفي آية ألستُ، بشأن العهد الأساسي بين الله والبشرية، جمعاء (الآية 172، من سورة الأعراف)، والتي نُوقشت في الفصل 2، فإن سؤال الله، للنفوس التي جُمعت أمامه، هو، ببساطةٍ: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾، وتوضح، هذه الآية، إلى أن الله، في علاقته بالبشر، هو، قَبل كل شيءٍ، "ربٌ". ولذلك، يجب على البشر أن يُطيعوه ويعبدوه بطريقةٍ تليق بالعبد (المصطلح القرآني لعبادة الله الصحيحة هو، حرفيًا، "عبادة"). ولهذا السبب، كما يشرح توشيهيكو إيزوتسو، فإن أنواع التصرفات، التي يطلبها القرآن من البشر، تتضمن "الخضوع والتواضع والطاعة المطلقة، وغير ذلك؛ من الخصائص التي ينبغي أن تتوفر، عادةً، في العبد"[2].

قد يساعدنا، هذا، على فهمٍ أفضلٍ لسبب دعوة القرآن لجمهور، في كثيرٍ من الأحيان، إلى "الخوف الورع" أو "الوعي بالله" (التقوى) أمام الله أو "إخضاع" أنفسهم إلى الله. المصطلح العربي لـ "الخضوع" هو، بطبيعة الله الحال، الإسلام، وقد اتخذ المسلمون، الأوائل، هذا المصطلح، في نهاية المطاف، كاسمٍ لـمِلتهم (متأثرين بآياتٍ، مثل الآيتين 19، 85، من سورة آل عمران، والآية 3، من سورة المائدة). ومع ذلك، فالقرآن، نفسه، لا

---

(1) كتب باومان، "[الله] هو، ولا يزال، الربُ والملكُ في مجمل تطور التأريخ؛ من الخلق إلى الحكم النهائي" (*الله والإنسان في القرآن*، *Gott und Mensch*, 180).

(2) إيزوتسو، *الله والإنسان في القرآن*. Izutsu, *God and Man in the Koran*, 77

يُستخدم مصطلح "الإسلام"، والفعل المقابل "أسلمة"، للإشارة إلى حركة دينية؛ بل إلى السلوك الديني السليم.

والآية 54، من سورة الزمر، تُشجع على هذا السلوك: ﴿ وَأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُواْ لَهُۥ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴾. وفي القرآن، نموذجٌ لهذا الخضوع: ﴿ إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ (الآية 131، من سورة البقرة). وعليه، فإن إبراهيم، في مكانٍ آخر من القرآن، (الآية 67، من سورة آل عمران) يُدعى مسلمًا، "الخاضع" (على الرغم من أنه لا يمكن اعتباره مسلمًا، في اللغة الإنجليزية Muslim، بحرف M كبير، كونه عاش قبل محمدٍ(*)).

فالمعنى الأصلي للإسلام، إذن، يتعلق بسلوكيات المؤمن أمام الله. ويتعلق الأمر بمسؤولية البشر، كعبادٍ، ليكونوا خاضعين، تمامًا، لربهم. وفيما يتعلق بهذا، كتب إيزوتسو، "إن الوظيفة الأساسية، للعبد، تتمثل في خدمة سيده بأمانةٍ، متنبهًا إلى رغبات الأخير، بعنايةٍ وإخلاصٍ، أيًا ما كانت رغباته؛ مطيعًا أوامره؛ دون تذمر"[1].

(*) يقصد المؤلف، أنه يُطلق عليه، في الإنجليزية، muslim، بحرف m صغير. وفي اعتقادي، أن هذه وجهة نظرة يُحبذ إعادة النظر فيها؛ كون الإسلام مصطلح يُطلق على من اتصفوا بثلاث صفات: التوحيد، والإيمان باليوم الآخر، والعمل الصالح، ويَصدقه ما جاء في الآية 69، من سورة المائدة: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾، وهو دين الله، ودين كل الأنبياء، وما يدل على ذلك؛ أن يعقوب كان مسلمًا، حيث جاء في القرآن، في الآية 132 من سورة البقرة، على لسانه، في وصيته لأبنائه: ﴿ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾. وبالتالي، فيُمكن إطلاق وصف أتباع مُحَمَّد، بالمحمديين، كما هو حال أتباع موسي، بالموسويين، وعيسي، بالمسيحيين؛ بشرط الالتزام بالثلاث الصفات. لمزيد من التفصيل، راجع كتابات الدكتور/ مُحَمَّد شحرور.

(1) إيزوتسو، *الله والإنسان في القرآن*. Izutsu, *God and Man in the Koran*, 199

هل يَحزنُ اللهُ؟

لقد رأينا أمثلةً على غضب الله على عصيان البشر. ولكن، هل هذا العصيان يُسبب له الحزن، أيضًا؟

في بعض المقاطع التوراتية، يَحزن الإله على عصيان شعبه. وفي مقدمة قصة الطوفان، على سبيل المثال، نقرأ أن الله "تأسف" بسبب شر البشرية: **"ورأى الرب أن شر الإنسان قد كثر على الأرض، وأن كل ما يتصوره قلبه من أفكار إنما هو شر طوال يومه. فندم الرب على أنه صنع الإنسان على الأرض، وتأسف في قلبه"** (الآيتين 5-6، من الأصحاح 6، من سفر التكوين). فأصل الكلمة العبرية وراء كلمة "أسِف" هو "أَسَبَ"، والتي يمكن أن تحمل معنى "التأذي" أو "التألم".

ويُعبر الله، في سفر إرميا، عن غضبه وحزنه على عصيان إسرائيل:

لا دواء لحسرتي، فإن قلبي في سقيم.

هوذا صوتُ استغاثةِ بنت شعبي من أرضٍ بعيدةٍ:

"أليس الرب في صهيون؟ أليس مُلكها فيها؟

"لماذا أسخطوني بمنحوتاتهم وبأباطيل الغريب؟"

"مضى الحصاد، وانقضى الصيف، ونحن لم نخلص".

على كسر بنت شعبي؛ انكسرتُ وغممتُ، وأخذني الدهش.

أليس مَن بلسان في جلعاد؟ أوليس من طبيبٍ هناك؟

فلماذا لا يلتئم جرح بنت شعبي؟

من يُحول رأسي إلى مياهٍ، وعيني إلى ينبوع دموعٍ؛ فأبكي نهارًا وليلًا على قتلى بنت شعبي! (الآيات 18-22، من الأصحاح 8، والآية 1، من الأصحاح 9، من سفر إرميا).

وماذا عن الله؟ هل يُحزن على معصية الإنسان أم على خيانة الأمانة؟ يُصر القرآن على أنه لا يوجد شيءٌ، يمكن للكافرين أن يفعلوه، حتى يؤذي الله:

﴿ وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ ۚ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٦﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (الآيتين 176-177، من سورة آل عمران؛ وراجع: الآية 39، من سورة التوبة، والآية 32، من سورة مُحَمَّد).

ويذكر ديفيد مارشال، الذي يُشير إلى الآيتين 5-6، من الأصحاح 6، من سفر التكوين، المقتبس أعلاه، إلى أن القرآن يُصر على أن الله لا يتأثر بعصيان البشرية أو شرها. ويخلص إلى القول: "قد يكون من الصحيح القول إن الخطيئة، أو معصية الإنسان لله، هي، بالفعل، مشكلةٌ في القرآن، لكنها مشكلةٌ للبشر، وعلى ما يبدو أنها ليست مشكلة الله"[1].

إن منظور مارشال صحيحٌ، جزئيًا. فصحيحٌ أن إله القرآن لا تضره معصية الإنسان، ولا يتأذى بها. ومع ذلك، فهو يتأثر بها. فالمعصية مشكلةٌ. وما يختلف هو طبيعة استجابة الله للعصيان. فهو لا يستجيب بحزنٍ؛ إنما يستجيب بغضبٍ. فالله يستجيب للعصيان بعاطفةٍ تليق بالمَلك. وهو لا يغضب، فحسب؛ بل ينتقم.

(1) مارشال، *الرحمة*. Marshall, "*Mercy*.

8
المُنتقمُ

إن وجهة نظر القرآن ليست منطقًا محضًا؛ إذ يتكشف الفكر القرآني عن مستوى يختلف، جوهريًا، عن منطق حرية الإنسان.

توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن.

في ديسمبر (كانون الأول) 2017، بث التلفزيون الإيطالي محادثةً بين البابا فرانسيس Francis، وقسيس سجنٍ إيطالي؛ ناقشا فيه الصلاةَ الربانية، أو صلاة "أبانا"، سطرًا سطرًا. وعندما وصلا إلى سطرٍ؛ عادةً ما يُترجم (باللغة الإيطالية، كما في الإنجليزية) " do not lead us into temptation"، "**لا تقودنا إلى التجربة**"، أعرب البابا فرانسيس عن بعض المخاوف: "أنا من أظلُ. لكن ليس (الله) هو الذي يدفعني إلى التجربة؛ ليرى كيف أظل. لا، الأب لا يفعل هذا. فالأب يُساعدنا، على الفور". وتابع البابا: "من يقودنا إلى التجربة هو الشيطان. هذا عمل الشيطان"[1].

(1) خدمة الأخبار الكاثوليكية، "البابا فرانسيس يقترح تغيير الترجمة إلى" أبانا"، Catholic News Service, "Pope Francis Suggests Translation Change to the 'Our Father,'" December 8, 2017, *America: The Jesuit Review*, https://www.americamagazine.org/faith/2017/12/08/pope-francis-suggests-translation-change-our-father.

وفي الواقع، تم تعديل هذا السطر، من الصلاة الربانية، بالفعل، في معظم البلدان، الناطقة بالفرنسية، بحيث يُقرأ، (" Ne nous laisse pas entrer en tentation"، **"ولا تتركنا نتعرض للتجربة"**). ولكن في البلدان الناطقة باللغة الإنجليزية؛ انتشرت الأخبار بأن البابا فرانسيس كان يحاول "تغيير" الصلاة الربانية، وقد تعرض بعض الكاثوليك لصدمةٍ.

ويمكن للتدخل، في صياغة صلاةٍ محبوبةٍ، أن يُسبب الارتباك، لكن البابا فرانسيس كان يتبع تقليدًا طويلًا في اللاهوت الكاثوليكي؛ يكون الله، من خلاله، مسؤولًا عن الإرشاد والخير، فحسب. فالشيطان أو شهوة الإنسان هي المسؤولة عن الخطيئة. هذه الفكرة لها أساسٌ قويٌ في رسالة يعقوب، في العهد الجديد:

13 إذا جرب أحد؛ فلا يقل: "إن الله يُجربني". إن الله لا يُجربه الشر، ولا يُجرب أحدًا، 14. في حين أن لكلِ إنسان شهوةٌ؛ تُجربه، فتفتنه وتغويه (الآيتين 13-14، من الأصحاح 1).

وفي الروايات اللاهوتية الإسلامية، يوجد نزاعٌ عميقٌ حول أصل الشر. وقد ترددت للمدرسة للمعتزلة في جعل الله، العادل، مسئولًا عن إضلال البشر. ومع ذلك، فإن الكثير من الروايات الإسلامية تقبل أن الله ليس صَديقًا للكافرين أو للعُصاة. إنه لا يحكم عليهم أو يُدينهم، إنه، ببساطةٍ؛ يُعارضهم، بقوةٍ. ومن بين معظم القوائم التقليدية لأسماء الله "الحسنى"، هناك اسمٌ قد يُفاجئ بعض القراء: "المنتقم". إن وجود هذا الاسم، من بين أسماء أخرى تتحدث عن طبيعة الله المُسامحة أو اللطيفة، أمرٌ مزعجٌ. وينفي علماء مسلمون، كثيرون، على أنه لا مكان له بين أسماء الله الحسنى[1].

(1) كما يُشير غيماريت، فقد شعر ابن تيمية أنه من غير المناسب احتساب هذا الاسم ضمن قوائم أسماء الله الحسنى - حتى لو استخدم القرآن هذا الاسم لله (*الأسماء الإلهية في القرآن*. *Noms divins*, 66).

ومع ذلك فإن "المنتقم" موجودٌ في القرآن. يقول الله في 3 مناسبات، في القرآن، ﴿إِنَّا مُنتَقِمُونَ﴾ (الآية 22، من سورة السجدة، والآية 41، من سورة الزُخرف، والآية 16، من سورة الدُخان). وفي مكانٍ آخر، بعد الإشارة إلى الأمم التي دمرها، قال الله: ﴿فَٱنتَقَمْنَا﴾ (الآية 136، من سورة الأعراف؛ والآية 79، من سورة الحِجر؛ والآية 47، من سورة الروم؛ والآيتين 25، 55، من سورة الزُخرف). وفي سورة الأعراف، يَعد المصريون موسى؛ أنه إذا أزال الله عنهم الطاعون، فسيُطلقون بني اسرائيل. وعندما لم يوفوا بكلمتهم، ونقضوا وعدهم (الآية 135، من سورة الأعراف)؛ يُعلن الصوت الإلهي: ﴿فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ عَنْهَا غَٰفِلِينَ﴾ (الآية 136، من سورة الأعراف)[1]. وفي سورة الزُخرف، يُشير القرآن، مجددًا، إلى قصة موسى، ويصف كيف أقنع فرعون قومه برفض مزاعم موسى. ثم يقول الله: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (الآية 55، من سورة الزُخرف).

ويذهب، بعض المفسرين المسلمين، المعارضين لمفهوم أن الله يُمكن أن يكون منتقمًا، إلى أن المصطلح العربي "انتقام" يعمل، بالفعل، في القرآن كمرادفٍ، بسيطٍ، للعِقاب الإلهي[2]. ومع ذلك، وكما جاء في الآية 55، من سورة الزُخرف، يتبع "انتقام" الله عندما "يُستدعى" "غضبه".

---

(1) قد يُوحي، هذا المقطع، إلى أن ليس جيش فرعون، فحسب، قد غرق، ولكن كل المصريين، على النقيض مما ورد في سفر الخروج.

(2) على سبيل المثال، عِقاب، عقوبة، عذاب. وفيما يتعلق بهذا، انظر: غيماريت، *الأسماء الإلهية في القرآن*. Gimaret, *Noms divins*, 353–354؛ الذي يُشير إلى المفسرين: الرازي والطوسي.

ومثل مفهوم الغضب الإلهي، فإن مفهوم الانتقام الإلهي ليس جديدًا. فنجد في الأصحاح 32، من سفر التثنية، صورةً حيةً عن غضب الله على بني إسرائيل؛ بسبب عبادتهم لآلهة أخرى، إلى جانب تصريحاتٍ عن خططه للانتقام لنفسه:

22 لأن نارًا شبت في أنفي؛ فتشتعل إلى أسفل مثوى الأموات، وتأكل الأرض وغلاتها، وتحرق أسس الجبال. 23 أحشدُ شرورًا عليهم، وسهامي أفرغها فيهم. 24 يخورون جوعًا، وتفترسهم حمى ووباء مر. أنياب البهائم أطلقها فيهم مع سم زحافات التراب.

ويصف المزمور 10 مكائد الأشرار الخفية، ويتوسل إلى الله أن ينتقم منهم: "**ش- حطم ذراع الشرير الخبيث؛ تطلب شره؛ فلا تجده**" (الآية 15 من المزمور 10، من سفر المزامير). وفي الفصل التالي، سنستكشف، عن كثبٍ، هذه العلاقة بين انتقام الله في الكتاب المقدس والقرآن. وهنا، نركز على القصص القرآنية المُميَّزة.

مائدةٌ من السماءِ

قرب نهاية سورة المائدة، طلب التلاميذ من عيسى نوعًا خاصًا من المعجزة: ﴿ إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ ﴾ (الآية 113 أ، من سورة المائدة). ويبدو أن هذا السؤال فضوليٌ. ومن بين كل الأشياء التي يطلبونها، لماذا يطلب التلاميذ ﴿ مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ ﴾؟

لقد جادل بعض العلماء، في أن هذا المقطع يمكن أن يكون مرتبطًا بقصة تكاثر الأسماك والأرغفة في الأناجيل، لأن كلا القصتين لهما علاقةٌ بموهبة الطعام المعجزة. ويعتقد آخرون، أنه قد يكون مرتبطًا بقصةٍ في الأصحاح 10، من أعمال الرسل؛ إذ يرى فيها بطرس وعاءً ينزل من

السماء، وعليه حيوانات؛ ليأكلها (على الرغم من أن عيسى لم يلعب أي دورٍ في تلك القصة).

والتفسير، الأكثر إقناعًا، يتعلق بالمزمور78. ففي وسط هذا المزمور، يُشير المؤلف إلى قصة تيه الإسرائيليين في الصحراء، ويقول:

18 وجربوا الله في قلوبهم؛ سائلين طعامًا لأنفسهم. 19 فتكلموا على الله، وقالوا: "أيقدر الله أن يُعد، في البرية، مائدةً؟"

وتتحدث كلٌ من الآية 19، من مزمور 78، والآية 112، من سورة المائدة، عن أن "بني اسرائيل" (وهم في هذه الحالة الأخيرة تلاميذ لعيسى) طلبوا "مائدةً"(1). إن إنجيل يوحنا متصلٌ، هنا، أيضًا. وفي ذلك، تطلب الجموع، المحيطة بعيسى، أن يؤدّي آيةً؛ ترجع إلى المَنّ الذي قدّمه موسى لأسلافهم: **"قالوا له: "فأي آية تأتينا بها أنت فنراها ونؤمن بك؟ ماذا تعمل؟ آباؤنا أكلوا المن في البرية. كَمَا وَرَدَ في الكتاب: "أعطاهم خبزًا من السماء ليأكلوا"** (الآيتين 30–31، من الأصحاح 6، من إنجيل يوحنا).

في كل الحالات الثلاث، يبدو أن طلب مائدةٍ أو آيةٍ يبدو وقحًا[2]. وفي القرآن، يتردد عيسى في طلب هذه المائدة من الله. وبدلًا من ذلك،

---

(1) ترتبط الكلمة العربية "مائدة" بمصطلح "مائدة" في الكتاب المقدس الأثيوبي، في الآية 19، من الأصحاح 78، من المزمور.

(2) في الواقع، يرتبط هذا المقطع، ارتباطًا وثيقًا، بدورة "خبز الحياة" في الأصحاح 6، من انجيل يوحنا. وهناك، تطلب الجموع، التي تتبع عيسى، أن يُؤدي آيةً؛ كالتي قام بها موسى في البرية. ويستجيب عيسى؛ بوصف الطعام السماوي – القربان المقدس – الذي سيُقدمه؛ والذي هو أعظم من أي طعامٍ أرضي: 30 قالوا له: "فأي آية تأتينا بها أنت فنراها ونؤمن بك؟ ماذا تعمل؟ 31 آباؤنا أكلوا المنّ في البرية. كما ورد في الكتاب: "أعطاهم خبزا من السماء ليأكلوا". 32 فقال لهم يسوع: "الحق الحق أقول لكم: لم يعطكم موسى خبز السماء، بل أبي يُعطيكم خبز السماء الحق. 33 لأن خبز الله هو الذي ينزل من السماء ويهب الحياة للعالم" (الآيات 30–33، من الأصحاح 6، من انجيل يوحنا).

قال للتلاميذ: ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ (الآية 112 ب، من سورة المائدة). ولكنهم يُصرون على مطالبهم، ويلين عيسى، في آخر الأمر:

﴿ قَالُوا نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴿١١٣﴾ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِّنكَ وَارْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴿١١٤﴾ ﴾ (الآيتين 113-114، من سورة المائدة).

وما يثير اهتمامنا، بشكلٍ خاصٍ، هو الطريقة التي تجاوب بها الله مع عيسى، بعد ذهابه وإيابه مع التلاميذ. فالله على استعدادٍ لتلبية طلب عيسى، لكنه يُضيف تهديدًا رهيبًا، قائلًا: ﴿ قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَّا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ ﴾ (الآية 115، من سورة المائدة). وهكذا، ينال التلاميذ "آيةً"، خاصةً، مائدةً. ولهذا السبب، على وجه التحديد، سيخضعون للمساءلة، بشكلٍ خاصٍ. فالله يُهدد بمعاقبة التلاميذ بعقابٍ لا مثيل له. ويصف حديثٌ، محفوظٌ في *تفسير الجلالين*، هذه العقوبة بطريقةٍ قد تكون مألوفةً لدينا: **"أنزلت المائدة، من السماء، خبزًا ولحمًا، فأمروا أن لا يخونوا ولا يدخروا لغد؛ فخانوا وادخروا، فمُسخوا قردةً وخنازير"**[1].

صلبُ المسيحِ

القصة الثانية، المتعلقة بعيسى، تتعلق بنهاية حياته. ففي آيةٍ مشهورةٍ، في سورة آل عمران، يُصر القرآن على أن الله يمكر بمن يحاول خداعه.

---

(1) المحلي والسيوطي، *تفسير الجلالين*، Al-Mahalli and al-Suyuti, *Tafsir al-Jalalayn*, 5:115.

فبعد وصف ولادة المسيح وإعجازه، أعلن القرآن، فجأة: ﴿ وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴾ (الآية 54، من سورة آل عمران).

والمشكلة الأساسية، في هذه الآية بسيطةٌ: مَن هم الذين ﴿مَكَرُوا۟﴾؟ إذا نظرنا إلى الوراء، في الآيات السابقة، نجد أنهم تلاميذ المسيح:

﴿ ۞ فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ ۖ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٥٢﴾ رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ وَٱتَّبَعْنَا ٱلرَّسُولَ فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴾ (الآية 52-53، من سورة آل عمران).

هل يمكن أن يكون تلاميذ عيسى هم الذين تآمروا؟ هل كانوا، ربما، مُخادعين في عهد إيمانهم؟ قد يبدو أن هذا هو الجواب الواضح، ولكن معظم مفسري القرآن المسلمين وجدوا مثل هذا الاستنتاج مستحيلًا، لأنهم يفترضون أن التلاميذ كانوا أتباعًا مخلصين لعيسى. واقترح هؤلاء المفسرون، بدلًا من ذلك، بأن مَا وَرَدَ من "عدم إيمانهم"، الوارد في بداية الآية 52. إنما يعود إلى الذين﴿مَكَرُوا۟﴾ ، في الآية 54، فالآية 52 - على وجه التحديد، تُشير إلى بني اسرائيل "الكافرين"، أولئك الذين لم يكونوا تلاميذًا لعيسى. إذن، فلقد كان بنو إسرائيل، غير المؤمنين، بحسب قراءة هؤلاء المفسرين، هم الذين "تآمروا" على الله. ولكن ما كانت مؤامرتهم؟

للإجابة على هذا السؤال، فقد لجأ المفسرون المسلمون الكلاسيكيون إلى آيةٍ قرآنيةٍ شهيرةٍ، وهي المكان الوحيد، في القرآن بأكمله، الذي يُشير إلى صلب المسيح. ففي الآية 157، من سورة النساء، يقول بنو اسرائيل: ﴿ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ

لَهُمْ ﴾. ويبدو أن الإعلان، هنا، عن أن بني اسرائيل لم يَقتلوا أو يَصلبوا عيسى واضحًا. وما تسبب في صداع المفسرين هو التعبير الذي يأتي بعد ذلك، والذي تم تقديمه، هنا، على أنه ﴿ شُبِّهَ لَهُمْ ﴾. كان هذا لغزًا: ماذا – أو مَن – الذي ظَهَرَ لبني اسرائيل؟

التفسير، الأكثر شيوعًا، لهذه العبارة العربية الغامضة، هو أن شبيه لعيسى ظهر لبني اسرائيل. لقد تم تحويل شخصٍ آخر، جسديًا، ليبدو مثله. وكان هذا الشخص هو الذي صُلب مكان عيسى، بينما صَّعَد عيسى، نفسه، إلى السماء، هربًا من الموت. لقد نظر بنو اسرائيل إلى الصليب، ورأوا هذا "الشبيه"، الذي ظهر لهم كما لو كان عيسى، ولذلك اعتقدوا أنهم يَقتلون الرجل المناسب. ولكن عيسى انزلق من بين أصابعهم. وتُشير بعض الأحاديث إلى أنه صعد إلى السماء من خلال فتحةٍ في سطح المنزل، حيث كان يُقيم هو وتلاميذه.

ويصف المفسر القرآني المحافظ، ابن كثير (المُتوفى 1373م)، هذه السلسلة من الأحداث بنبرةٍ، واضحةٍ، معاديةٍ لليهود: "وأظهر اليهود أنهم سعوا في صلبه، وتبجحوا بذلك، وسلّم لهم طوائف من النصارى ذلك؛ لجهلهم وقلة عقلهم"[1].

ومن جانبه، يُقدم الزمخشري قصتين محتملتين؛ تعكسان هذا التفسير. ففي البداية، عندما أخبر الله عيسى أن لحظة صعوده إلى السماء قد حانت؛ طلب عيسى متطوعًا من بين تلاميذه ليموت مكانه: "قال عيسى: "أيكم يرضى أن يُلقى عليه شبهي، فيُقتل ويُصلب ويدخل

(1) ابن كثير، *التفسير*، 2: 143. نقلًا عن أيوب، *القرآن ومفسروه*. Ayoub, *Qur'an and Its Interpreters*, 166.

الجنة؟" فقال رجل منهم: "أنا"، فألقى عليه شبهه، فقُتل وصلب"[1]. وتُعرِّف بعض الروايات، هذا "المتطوع"، على أنه الرسول بطرس. وعلى أي حال، هذه القصة هي عكسٌ كاملٌ للفكرة المسيحية عن موت عيسى. فبدلًا من أن يموت عيسى من أجل تلاميذه، مات أحد تلاميذه من أجله.

ومع ذلك، فيَروي الزمخشري، أيضًا، روايةً مخالفةً؛ مفادها: أن عدو عيسى هو الذي صُلب مكانه: "كان رجلًا يُنافق عيسى، فلما أرادوا قتله، قال: أنا أدلكم عليه، فدخل بيت عيسى، فرُفع عيسى، وأُلقي شبهه على المنافق، فدخلوا عليه؛ فقتلوه؛ وهم يظنون أنه عيسى"[2]. ولقد أصبحت هذه الرواية الثانية أكثر شعبيةً في الفكر الإسلامي المعاصر. حتى أنه تم تجسيدها في فيلم إيراني بعنوان "المسيح"، والذي يُظهر يهوذا الإسخريوطي وقد حَوله الله إلى شبه عيسى، وعلى الرغم من اعتراضاته — فقد صلبه الرومان.

وعلى أي حال، كل هذا يعيدنا إلى الآية 54، من سورة آل عمران (الآية التي تتحدث عن الله على أنه ﴿خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾). قدمتْ قصة صلب عيسى، للمفسرين، تفسيرًا كاملًا لـ "الحبكة" الإلهية؛ المشار إليها في تلك الآية. فوفقًا لمنطقهم، سعى الإسرائيليون للتآمر على الله بقتل عيسى. ومع ذلك، فقد غلبهم الله عن طريق رفع عيسى، مباشرةً، إلى السماء، وتغيير شخصٍ ما ليبدو يُشبهه. وكان ذلك "مكره المضاد". ويُوضح *تفسير الجلالين*: " أي كفار بني إسرائيل بعيسى؛ إذ وَكلوا به من يقتله غيلةً، ﴿وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ بهم؛ بأن ألقى شَبه عيسى على من قصد

(1) الزمخشري، *الكشاف*، 1: 587.

(2) المرجع السابق.

قتله؛ فقتلوه، ورُفع عيسى إلى السماء، ﴿وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾ "[1]. هذا هو السيناريو الذي يكمن وراء العقيدة القائلة بأن عيسى لا يزال حيًا في السماء، وينتظر النزول في نهاية الزمان[2].

ماذا يعني، إذن، أن يقول القرآن إن الله ﴿خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾؟ ينفي محمد أسد أن يكون الله "محتالًا"، ويُصر على أن هذه العبارة تعني، في الواقع، "إن الله فوق كل الماكرين"[3]. ومع ذلك، فإن قصة صلب المسيح ليست المكان الوحيد، في القرآن، الذي نجد فيه المكر الإلهي.

المخططُ الإلهي

مع اقتراب افتتاح القرآن، قرب بداية سورة البقرة، نقرأ عن أناسٍ يسعون لخداع المؤمنين. وهؤلاء الناس، عندما يُقابلون المؤمنين؛ يُصرون على أنهم مؤمنون، أيضًا. ولكن في الخفاء، عندما يعودون إلى ﴿شَيَٰطِينِهِمْ﴾ (ربما إشارة إلى آلهةٍ أخرى)، فإنهم يُقرون: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ (الآية 14، من سورة البقرة). وبهذه الطريقة يخدعون المؤمنين. ولكن القرآن، {الآيتين 17-18}، يُصر على أن الله يعلم ما يُخططون له، وأنه سيرد عليهم:

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾.

---

(1) المحلي والسيوطي، *تفسير الجلالين*، Al-Mahalli and al-Suyuti, *Tafsir al-Jalalayn*, 62

(2) انظر: المناقشة في الفصل 3.

(3) أسد، *رسالة القرآن*، Asad, *Message of the Qur'an*, 89.

فالله لا يشاهدهم، ببساطةٍ، وهم يُضلون. بل "يسلب نورهم"، ويمنعهم من العودة إلى الحقيقة، ويتركهم في الظلام. وتتحدث سورة طه، من القرآن، عن رجلٍ رفض رؤية آيات الله في هذا العالَم، ثم يقوم من الموت، يوم القيامة، ويكتشف أنه صار أعمى. فيسأل: ﴿رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا﴾ (الآية 125، من سورة طه). فيجيب الله: ﴿كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾ (الآية 126، من سورة طه).

وبمثل هذه المقاطع نبدأ في تكوين رؤيةٍ للعلاقة الديناميكية بين الله والبشر، في القرآن. فالله ليس مُراقِبًا سلبيًا للبشرية؛ إنه يُشارك، بشكلٍ وثيقٍ، في صعود وهبوط الثروات البشرية. وكما كتب توشيهيكو إيزوتسو، "إن الله، في الرؤية القرآنية للعالَم، لا يُوجَد منعزلًا باكتفائه المجيد، ولا يكون بمعزلٍ عن البشر؛ كما يفعل إله الفلسفة اليونانية، بل هو يُؤثر، بعمق العميق، في الشؤون الإنسانية"[1].

ويظهر تدخل الله في مقطع، {الآيتين 177-178}، من سورة آل عمران، حيث يُصر القرآن على أنه، على الرغم من أن الله لم يجرح أو "يؤذي" الكافرين، إلا أن لديه طريقة خاصة في التعامل معهم:

﴿إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٧﴾ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ ۚ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا ۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾.

(1) إيزوتسو، *الله والإنسان في القرآن*. Izutsu, *God and Man in the Koran*, 95، وفي مكان آخر، يصف إيزوتسو كيف أن الله يُشرف على كل الأشياء: "كل شؤون الإنسان، حتى أدق وأدق تفاصيل الحياة، توضع تحت إشراف الله الصارم" (المرجع السابق، ص129).

وبعبارةٍ أخرى، يمنع الله نفسه، عمدًا، من معاقبة غير المؤمنين. ومع ذلك، فإن هدفه، من القيام بذلك، ليس إظهار الرحمة. إنه يفعل هذا، على وجه التحديد، حتى يُغرق غير المؤمنين، بعمقٍ، في عدم إيمانهم. وبالتالي، سوف يُخطئون أكثر، وبالتالي، يستحقون المزيد من العِقاب الإلهي.

ويوجد شيءٌ مشابه، في {الآيات 10-15، من} سورة الدُخان. هنا يرى الكفار، في الواقع، عِقابا إلهيًا قادمًا عليهم، ويتوبون، ولكن لفترةٍ قصيرةٍ، فحسب:

﴿ فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾ يَغْشَى ٱلنَّاسَ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١١﴾ رَبَّنَا ٱكْشِفْ عَنَّا ٱلْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ ﴿١٢﴾ أَنَّىٰ لَهُمُ ٱلذِّكْرَىٰ وَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ ﴿١٣﴾ ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلَّمٌ مَّجْنُونٌ ﴿١٤﴾ إِنَّا كَاشِفُوا ٱلْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَآئِدُونَ ﴿١٥﴾ يَوْمَ نَبْطِشُ ٱلْبَطْشَةَ ٱلْكُبْرَىٰ إِنَّا مُنتَقِمُونَ ﴾.

إن توبة هذا الشعب، الذي يرى دخانًا في السماء، ستقود الله إلى التراجع لفترةٍ. ولكنه، في نهاية المطاف، سيفرض عليهم، في النهاية، عقوبةً أكبر[1].

لم تمر هذه الفكرة على المفسرين المسلمين التقليديين — فقد أطلقوا عليه اسم الاستدراج، واستخدموه لشرح سبب حدوث الأشياء الجيدة للكفار. وفي الواقع، بالنسبة للعديد من العلماء الكلاسيكيين، تجاوز

(1) ﴿ فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُوا۟ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْيِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴾ (الآية 98، من سورة يونس). قد يعكس التلميح القرآني؛ بأن نينوى قد دُمرت، في نهاية المطاف، وهو ما جاء في كتاب ناحوم التوراتي The biblical Book of Nahum ، الذي يتنبأ بالزوال النهائي للمدينة.

الاستدراج امتناع الله عن العِقاب. لذا تكهنوا بأن الله، في بعض الأحيان، يُعطي أشياء جيدةً لغير المؤمنين كي لا يُدركوا خطأ طُرقهم ولا يتوبوا.

يبدو أن عقيدة الاستدراج هي، في الأساس، ما يُسميه الفلاسفة "*Theodicy*" "نظرية العدالة الإلهية". وعادةً، ما تُفسِر نظرية العدالة الإلهية سبب حدوث الأشياء السيئة للأشخاص الطيبين - لماذا، على سبيل المثال، يُصاب طفلٌ بريء بمرضٍ؟ أو لماذا تُدمر موجة المد قريةً ساحليةً؟ وهنا هو العكس - يتم استخدام مفهوم الاستدراج لشرح سبب حدوث الأشياء الجيدة للأشخاص السيئين. والجواب، هو: إن الله يُهيئ هؤلاء الأشرار لعِقابهم.

أن قيام الله بأشياء جيدةً للأشخاص السيئين بطريقة قد تبدو مثيرةً للجدل؛ يتجلى في قصة عبد الله الغامض، (المعروف، في الروايات الإسلامية، باسم الخَضِر)، في سورة الكهف. ففي مرحلةٍ ما (الآية 77) يقوم هذا "العبد" بإصلاح الجدار المتهالك لقوم غير مضيافٍ. ثم عَلمنا/ لاحقًا، فحسب، (الآية 82) أن تحت الجدار كنزٌ للأيتام؛ قَصَدَ "عبد الله" إخفاءه عن الأشرار في المدينة[1]. لقد استخدم الله مكره لصالح المستضعفين.

وفي مكانٍ آخر، يروي القرآن كيف أعطى الأشياء الصالحة للكافرين، ثم ضربهم عندما لم يتوقعوا ذلك:

﴿ فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴾ (الآية 44، من سورة الأنعام؛ وراجع: الآية 108، من سورة الأنعام، والآيتين 94-95، من سورة الأعراف)[2].

---

(1) فكرة أنه يُمكن أن تكون هذه الرواية ضمن فئة المكر الإلهي؛ اقترحها عليّ جاكوب كيلدو Jacob Kildoo.

(2) يربط الحديث، هذه الآية القرآنية، بشكلٍ صريح، بمفهوم الاستدراج، حيث قال مُحمد: "إذا رأيت الله، عز وجل، يُعطي العبد من الدنيا، على معاصيه، ما يُحب، فإنما هو =

و في مقطعٍ رائعٍ، الآية 88، من سورة يونس، يلجأ موسى إلى الله، ويقول:

﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِكَ ۖ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴾.

ويفهم المرء، من كلام موسى، أن الله دعم فرعون وأتباعه، عمدًا، حتى يُضلوا الآخرين. ويبدو أن موسى يشعر أن هذا يكفي. ويريد من الله شيئين: أن يُجرد فرعون وزمرته من أموالهم، وأن يُقسي قلوبهم (حتى يُعاقبوا على أنهم غير مؤمنون).

وفي سورة الفجر، بعد تذكير جمهوره بالطريقة التي أهلك بها الله الأمم السابقة؛ يقول القرآن، ببساطةٍ: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ﴾ (الآية 14، من سورة الفجر). ويتم اقتراح مفهوم "الترصد" الإلهي، أيضًا، من خلال لغة الآيتين 121-122، من سورة هود، حيث يُوجه الصوت الإلهي، للقرآن، محمدًا على النحو الآتي:

﴿ وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَٰمِلُونَ ﴿١٢١﴾ وَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴾.

وتساعد، هذه اللغة الدرامية، في استعادة عدم القدرة على التنبؤ بإله القرآن. فلا يُعرف للمرء متى قد يضرب أو كيف سيتصرف. وفي الواقع، يستخدم القرآن مجموعةً غنيةً من المفردات، المتعلقة بهذا الموضوع. ففي الآية

استدراج". انظر: علي بن سلطان محمد القاري. *مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح* (بيروت: دار الفكر، 1422هـ/2002م)، رقم {5201}.

54، من سورة آل عمران، للمصطلح المستخدم هو المكر، والذي يظهر في عددٍ من المقاطع الأخرى (الآية 99، من سورة الأعراف، والآية 30، من سورة التوبة، والآية 42، من سورة الرعد، والآية 50، من سورة ق).

وقد عَرَّف العالم الفلسفي، فخر الدين الرازي (المُتوفى 1209م)، المكر على أنه "الاحتيال في إيصال الشر"، وأصر على أن "الاحتيال على الله، تعالى، مُحالٌ"[1]. لقد توصل إلى تفسير أن مكر الله مختلفٌ، أي أن القرآن يعني بالمكر، فحسب، أن الله يُعاقب العُصاة بالشر. ولكن اختلفوا معه علماء آخرين، في ذلك؛ فيذكر المسلم الأندلسي القرطبي (المُتوفى 1273م) أن النبي محمدٌ كان يدعو: ((**اللهم امكر لي، ولا تمكر علي**))[2].

ويوجد شعورٌ، مماثلٌ، في قصةٍ؛ رواها مفسر القرآن سهل التستري (المُتوفى 896م)، والذي جاء فيها، أن النبي القرآني، المسمى لقمان (غير معروفٍ في الكتاب المقدس) نصح ابنه، ذات مرة، "يا بني، ارجُ الله رجاءً لا تأمن فيه مكره، وخَف الله تعالى خوفًا لا تيأس فيه من رحمته". فأجاب [ابنه] [بسؤال]: "كيف أستطيع ذلك ولي قلبٌ واحد؟" فأجاب: "يا بني، إن المؤمن لذو قلبين: قلبٌ يرجو الله به، وقلبٌ يخافه به"[3].

إن المكر ليس المصطلح الوحيد المستخدم للتحايل الإلهي. وفي القرآن، في مكانٍ آخر، (الآيتين 182-183، من سورة الأعراف، والآية 45، من سورة القلم، والآيتين 15-16، من سورة الطارق) يرتبط الله

---

(1) مقتبس من أيوب، *القرآن ومفسروه*. Ayoub, *Qur'an and Its Interpreters*, 166.

(2) انظر: المرجع السابق، ص166.

(3) سهل التستري، *التفسير*، ص138، الآية 37، من سورة النور.

بالكيد، وأحيانًا يُصوَّر على أنه "يكيد". وفي الآية 183، من سورة الأعراف، يُوصف منح الله فترةً راحةٍ للكافرين بأنه نوعٌ من الكيد: ﴿ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴾. ويرتبط هذا المصطلح، نفسه، أيضًا، بحيلِ غير المؤمنين وخصوم الأنبياء: فهو يُستخدم للإشارة إلى الوثنيين (الآية 195، من سورة الأعراف)، وإخوة يوسف (الآية 5، من سورة يوسف)، والنساء الخفيات في قصة يوسف (الآية 28، من سورة يوسف)، وغير المؤمنين الآخرين (الآية 64، من سورة طه، والآية 46، من سورة الطور، والآية 39، من سورة المرسلات).

ومن المصطلحات الأخرى، المستخدمة لوصف مكر الله، الخداع (الآية 142، من سورة النساء؛ وفي مكانٍ آخرٍ؛ يُنسب إلى الكفار: الآية 9، من سورة البقرة، والآية 62، من سورة الأنفال)، والفعل العربي: إغواء. وفي الآية 34، من سورة هود، يُعلن نوح، لمعارضيه، أن الله قد يُغويهم ﴿يُغْوِيَكُمْ﴾. ومن الواضح، أن الشيطان يتهم الله (ربما عن حقٍ) بأنه أغواه في مناسبتين. ففي الآية 16، من سورة الأعراف، يُعلن الشيطان لله: ﴿أَغْوَيْتَنِي﴾، وفي الآية 39، من سورة الحِجر، يقول الشيطان: بما أن الله قد أغواه؛ فإنه سيُغوي الآخرين: ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾. ويُترجم محمد أسد – الذي من الواضح أنه غير مرتاحٍ لفكرة وجود إله يخدع – هذين الحدثين، بالتساوي، على أن معناه "لقد أحبطتني".

وترتبط، ارتباطًا وثيقًا، بتلك المقاطع القرآنية – تلك التي تتحدث عن كلٍ من الله والشيطان "الضال الرئيس"– التي تتحدث عن كيف أن الله والشيطان "يُزينان" الأعمال السيئة لجعلها تبدو جيدةً. وفي عدد من المقاطع، يكون الشيطان مسؤولًا عن هذا النوع من الخداع. ففي الآية

43، من سورة الأنعام، يسأل الصوت الإلهي للقرآن: لماذا لم يلجأ الكفار إلى الله، ثم يُعطون الجواب:

﴿ فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا۟ وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾.

وبعبارةٍ أخرى، لعب الشيطان حيلةً عليهم؛ ولذلك استمروا في قساوة قلوبهم.

ولكن، الله يستطيع أن يخدع الناس، أيضًا: ففي القرآن، الآية 4، من سورة النمل، يُعلن الله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَٰلَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ ﴾. والله يُجَمِّل سيئات الكفار وكفرهم، ويُجَمِّل إيمان المؤمنين حتى يَظلوا مؤمنين (الآية 7، من سورة الحجرات). وبعبارةٍ أخرى، الاختلاف هو أن الله يُضل غير المؤمنين، بينما الشيطان يُضل المؤمنين.

وأخيرًا، يربط القرآن، أيضًا، بين الله وجذر *ضَلَّ*، مما يعني "الضلال" أو، بشكلٍ أكثر دقةً، "ما يُؤدي إلى الخطأ". ويَظهر، هذا الفعل، في آيةٍ، من سورة الأنعام؛ تميزت بالصور الدرامية:

﴿ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ (الآية 39، من سورة الأنعام؛ وراجع: الآية 4، من سورة إبراهيم).

ويقول القرآن، في موضع آخر (الآية 46، من سورة الشورى): ﴿ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن سَبِيلٍ ﴾[1]. باختصار، إذا كان إله القرآن يهدي

(1) عن "أن الله يُضلل"، انظر، أيضًا، الآيتين 88، 143، من سورة النساء، والآية 178، 186، من سورة الأعراف، والآية 33، من سورة الرعد، والآية 97، من سورة الإسراء، والآية 17، من سورة الكهف، والآيتين 23، 36، من سورة الزُمر، والآية 33، من سورة غافر، والآيتين 44، 46، من سورة الشورى.

المؤمنين، فإنه يُضل الكفار. إنه لا يتركهم يتجولون في الظلام؛ بحثًا عن الطريق الصحيح، لقد وضعهم، بقوةٍ، على مسافةٍ أبعد من الطريق الخطأ؛ بحيث يضيعون إلى الأبد.

تَبرئةُ الأشاعرةِ

في نقده لفهم المعتزلة لله، يتهم خالد بلانكين شيب المعتزلة بالحد من قدرة الله على إظهار الرحمة. ويُجادل، بأن "الصورة الآلية للإله مقيدةٌ بقوانينه الخاصة"؛ ما يعني أن الله سيكون "غير قادرٍ على الرحمة الحقيقية"[1]. ومع ذلك، فإن بلانكين شيب لا ينظر إلى الصورة الكاملة. ومن خلال الإصرار على أن الله يحكم، دائمًا، وفقًا للعدالة، فإن المعتزلة، أيضًا، يجعلون الله عاجزٌ على الانتقام. وبالنسبة للمعتزلة، يتصرف الله من أجل مكافأة الناس أو معاقبتهم، على وجه التحديد، كما يستحقون. إنه لا يعمل على تصفية الحسابات.

ومع ذلك، فإن أدلة القرآن – من هذا المنطلق، على الأقل — هي، بلا شكٍ، لصالح الأشاعرة. فإن إله القرآن قادرٌ على الهداية والضلال. ويُصر القرآن، في الآية 22، من سورة السجدة، على أن أولئك، الذين لا يستمعون للأنبياء؛ سيتحملون انتقام الله:

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِۦ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَآ ۚ إِنَّا مِنَ ٱلْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ ﴾.

ويتم التعبير عن المشاعر، نفسها، بشكلٍ مختلف، في سورة الزُخرف. وهنا يُؤكد الله، للنبي، أن الانتقام الإلهي سيتجاوز، في نهاية المطاف، إلى

(1) خالد بلانكين شيب، العقيدة المبكرة، K. Blankinship, "The Early Creed," in Winter, ed., *Cambridge Companion*, 33–54, 52.

أولئك الذين لا يستمعون إليه (حتى لو "ذهب" النبي - أي مات - أولًا): ﴿ فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ فَإِنَّا مِنْهُم مُّنتَقِمُونَ ﴿٤١﴾ أَوْ نُرِيَنَّكَ الَّذِي وَعَدْنَاهُمْ فَإِنَّا عَلَيْهِم مُّقْتَدِرُونَ ﴾ (الآيتين 41-42، من سورة الزُخرف). والجدير بالذكر، إلى أن انتقام الله، في هذين المقطعين، ينفذ من أجل محمدٍ. ومن وجهة نظر المؤمن؛ لا شيء يمكن أن يكون أكثر طبيعيةً. فمحمد - بعد كل شيء، كان مختارًا من الله، وآخر الأنبياء وأعظمهم.

وهناك درسٌ، واضحٌ، أخير. فإله القرآن هو المسؤول عن البشر. فهو سيدهم في الحياة، وفي مماتهم. وبالنسبة لبعضهم، فيمكن أن يعني، هذا، أن الله أمرٌ حتميٌ. ويستشهد المتصوف، فريد الدين العطّار (المُتوفى 1221م)، برأي شخص؛ قال عن الله: "إنه خزّاف؛ يصنع الأواني بمهارةٍ كبيرة، أولًا، ثم يُحطمها بنفسه"[1]. - ويصف العطّار هذا الرجل بـ"الأحمق".

اللهُ يَستهزئُ بهم

والجدير بالذكر، لأغراضنا، هي الألوان الزاهية التي يُقَدِم بها مؤلفُ القرآن اللهَ. فالله يُظهر العواطف الشخصية. ونرى هذه الشخصية، بوضوحٍ، في الآيتين 14-15، من سورة البقرة:

﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴿١٤﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾.

ومن المفيد، أن نرى كيف تَظهر جملة ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ في عدد من الترجمات، من العربية إلى الإنجليزية:

---

(1) اقتباس من القصيدة، المعروفة باسم *اسرار نامه Asrarname*، نقلا عن رتر، محيط الروح، H. Ritter, *The Ocean of the Soul*, trans. J. O'Kane (Leiden: Brill, 2013), 43.

بكتال (1930): الله، نفسه، يستهزئ بهم.
يوسف علي (1934): سيرد الله استهزائهم عليهم.
آربري (1955): سوف يستهزئ الله منهم.
أسد (1980): سيُجازيهم الله على استهزائهم.
هلالي وخان (1996): الله يستهزئ بهم.
قري (2011): الله يسخر منهم.

ويمكن، أيضًا، أن تُفهم الكلمة، التي يُترجمها قري، على أنها "استهزاء"؛ على أنها "سخرية"[1]. وبناءً على ذلك، فإن محمد بكتال يجعل العبارة "سيرد الله استهزائهم عليهم". ومع ذلك، فإن فكرة استهزاء الله أو الاستهزاء به تبدو غير مناسبةٍ عند بعضهم. فمحمد أسد يتجاهلها، بالكامل، ويُترجمها "سيُجازيهم الله على استهزائهم". وبالمثل، يبدو أن المفسر الهندي، يوسف علي، يُقاوم المعنى البسيط لهذه الجملة، ويترجمها: "سيرد الله استهزائهم عليهم".

وتعكس ترجمات أسد ويوسف علي المفاهيمَ العقلانيةَ لسمو الله. فمن وجهة نظرهما، فالله فوق "الاستهزاء" بشخصٍ ما؛ حتى غير المؤمنين. إن "استهزاء" الله بالكافرين، في الآية 15، من سورة البقرة، ما هو إلا ردٌّ متبادلٌ على غير المؤمنين، الذين "يستهزءون" من المؤمنين، بالتظاهر بالإيمان بالله (ومن هنا جاءت ترجمة أسد ويوسف علي)[2].

---

(1) *معجم عربي-إنجليزي*، تحرير. إي لين. *An Arabic-English Lexicon*, ed. E. Lane (London: Williams and Nor- gate, 1863–1893), 2954a.

(2) وهم يستهزئون، أيضًا، من تحذيرات يوم القيامة (الآية 5، من سورة الأنعام، والآية 8، من سورة هود، والآية 34، من سورة النحل، والآية 6، من سورة الشعراء، والآية 48، من سورة الزُمر، والآية 83، من سورة غافر، والآية 33، من سورة الجاثية، والآية 26، من سورة الأحقاف)، ومن "آيات" الله (الآية 10، من سورة الروم)، أو الأنبياء، أنفسهم (الآية 11، من سورة الحِجر، والآية 41، من سورة الأنبياء، والآية 30، من سورة يس، والآية 7، من سورة الزُخرف).

ومع ذلك، يبدو أن بعض المقاطع تُقدم أمثلةً على استهزاء الله. ففي الآية 34، من سورة التوبة، يقول الله لمحمد: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾. فهل هناك نبرةٌ من الاستهزاء، هنا؟ ما الذي يمكن أن يكون "جيدًا" في العقوبة المؤلمة؟ وفي الآية 49، من سورة الدُخان، يقول الله لنفسٍ ملعونةٍ في الجحيم: ﴿إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾، ومع ذلك، ماذا ستعني أن تكون النفس المعذبة في لهيبِ الجحيمِ "عزيزةً" أو "كريمةً"؟

وفي غضون ذلك، في الآية 119، من سورة آل عمران، يأمر الله الرسول أن يستهزئ بأهل الكتاب:

﴿وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾.

وتم العثور على خطاب الله، اللاذع، تجاه الكافرين، مجددًا، في سورة الأعراف، حيث يُشَبِّه القرآنُ، غير المؤمنين، بالكلاب:

﴿كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ذَّٰلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ (الآية 176، من سورة الأعراف).

ولا يزال هناك مقطعٌ آخر؛ يحتوي على صورٍ أكثر دراماتيكيةً، بل ومقلقةً. ففي سورة الحج، يبدو أن القرآن (في آيةٍ يصعب فهمها ومناقشتها، بشدةٍ) يتحدى الكفار باقتراح أن يقوموا بشنق أنفسهم: ﴿مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ مَا يَغِيظُ﴾ (الآية 15، من سورة الحج)[1]. إن إله

(1) يتبع عرض قري، لهذه الآية، التفسير القياسي. فتفسير *الجلالين*، على سبيل المثال، يشرح هذه الآية كإرشاد للكافر؛ أن يربط حبلًا بسقف بيته، ويشنق نفسه. ويوضح التفسير "ليختنق به؛ بأن يقطع نفسه من الأرض" (369). ويذكر الزمخشري، أيضًا، =

القرآن لا يُشجع الكفار، في الواقع، على الانتحار، بل لعله يستهزئ بهم، بطريقةٍ ما؛ لعدم تصديقهم. ومع ذلك، فإن تصوير القرآن لإله؛ يقوم بالاستهزاء بغير المؤمنين؛ ليس بالأمر الجديد. ففي الآية 4، من المزمور 2، من سفر المزامير، يُعلَن: "**الساكن في السموات يضحك، والسيد بهم يهزأ**" (راجع: الآية 8، من المزمور 59).

ختمُ القلوبِ

كما رأينا، فإن إله القرآن لا يستهزئ بالكافرين، فحسب، بل يمكر بهم، بقوة. وهذا معروفٌ في تلك المقاطع التي "يختم فيها القلوب".

لقد تم العثور على هذا التعبير 12 مرةً في القرآن: الآية 7، من سورة البقرة، والآية 46، من سورة الأنعام، والآيتين 100–101، من سورة الأعراف، والآية 87، من سورة التوبة، والآية 74، من سورة يونس، والآية 108، من سورة النحل، والآية 59، من سورة الروم، والآية 35، من سورة غافر، والآية 23، من سورة الجاثية، والآية 16، من سورة مُحَمَّد، والآية 3، من سورة المنافقون. وفي مكانٍ وحيدٍ (الآية 13، من سورة المائدة)، يُصر القرآن على أن الله "يُقسي" القلوب، وهي عبارة تبدو قريبةً من تلك المقاطع التوراتية، في سفر الخروج، التي تتحدث عن تقسية الله قلب فرعون

هذا التفسير (الذي يتضمن قراءة كلمة *قطع* – حرفيًا – كإشارةٍ إلى الاختناق أو الشنق). ومع ذلك، فإنه يُضيف، بعد ذلك، تفسيرًا ثانيًا؛ مفاده: أن القرآن يعني، بدلًا من ذلك، تحدي غير المؤمنين ليُمدد بحبل إلى السماء المُظلمة (في الواقع، الكلمة التي يُطلقها قري على أنها "سقف"؛ تعني حرفيًا "الجنة") لمعرفة ما إذا كان بإمكانهم الصعود إلى هناك. انظر: الزمخشري، *الكشاف*، 3: 148. ولهذه الغاية، يجعل أسد هذه الآية على النحو الآتي: "إذا ظن أي شخص أن الله لن ينصره في هذا العالَم وفي الحياة الآتية؛ فليصعد إلى السماء بأية وسيلةٍ [أخرى]، و[لذا حاول] أن يُحرز تقدمًا": ثم دعه يرى ما إذا كان مخطط إرادته، هذا، يُلغي، بالفعل، سبب معاناته" (*رسالة القرآن*، *Message of the Qur'an*, 564).

{الآية 22، من الأصحاح 4، من سفر الخروج}[1]. وبالنظر إلى تلك الحادثة؛ كتب بولس، في رسالته إلى أهل رومية (الآيتين 17-18، الأصحاح 9)، أن الله لا يزال بإمكانه تقسية القلوب:

فقد قال الكتابُ لفرعون: "ما أقمتك إلا لأظهر فيك قدرتي ويُنادى باسمي في الأرض كلها". فهو إذا يرحم من يشاء، ويُقسي قلب من يشاء.

والإعلان الختامي، هنا - الذي يُؤكد حق الله السيادي في الإرشاد والضلال، كما يشاء - يمكن أخذه، في الغالب، من القرآن.

كما تظهر لغة "القلوب"، أيضًا، بطرقٍ أخرى في القرآن. ويتسبب الله في دخول النفاق إلى قلوب من يتجاهله (الآيتين 76-77، من سورة التوبة)؛ ويزيد من المرض في قلوب الذين يسعون إلى خداعه (الآية 10، من سورة البقرة)؛ ويرفض تطهير قلوب أولئك الذي أضلّهم (الآية 41، من سورة المائدة).

ماذا نصنع مع كل هذا؟ تُشير العقيدة، المنسوبة إلى الأشعري، إلى أن ختم القلوب هو مثالٌ على قدرة الله: "وأن الله يقدر أن يُصلح الكافرين ويلطف بهم حتى يكونوا مؤمنين، ولكنه أراد أن لا يُصلح الكافرين ويلطف بهم حتى يكونوا مؤمنين، ولكنه أراد أن يكونوا كافرين، كما عَلم، وخذلهم وأضلهم وطبع على قلوبهم"[2]. وقد يسأل المرء: إذا كان إله القرآن رحيمًا، فلماذا يُضل الضالين، بالفعل، بدلًا من أن يُرشدهم إلى على طريق الحق؟

---

(1) في مكانٍ آخر، ليس من الواضح مَن هو المسؤول، على وجه التحديد، عن قسوة القلوب. يقول القرآن، في الآية 43، من سورة الأنعام: ﴿وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَٰنُ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾.

(2) عقيدة الأشعري في وات، *العقيدة الإسلامية*، Watt, *Islamic Creeds*, 42.

ولا يُجيب القرآن، ببساطةٍ، على هذا السؤال، أبدًا. ولكن، ربما يكون من الخطأ طرح، هذا السؤال، على كتابٍ مقدسٍ.

ومع ذلك، أصر بعض المفسرين المسلمين على محاولة حل الألغاز اللاهوتية القرآنية. وهذا هو الحال مع الزمخشري. فتعقيبًا على الآية 7، من سورة البقرة، ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾؛ يقترح ما يلي:

- ربما يُشير "الختم"، هنا، فحسب، إلى الشيء الخَلقي، غير العرضي، للكفر.
- ربما يتم استخدام "الختم"، بشكلٍ مجازي - الطريقة التي يقول بها الناس: "سال به الوادي"، إذا هَلَكَ. و"طارت به العنقاء"، إذا أطال الغيبة.
- ربما يكون الشيطان أو الكافر هو "الخاتم" على قلوبهم. ويُوضح الزمخشري: "إلا أن الله، لـمّا كان هو الذي أقدره ومكنه؛ أسند إليه الختم، كما يُسند الفعل إلى المُسبِب".
- ربما لن يؤمن هؤلاء، غير المؤمنين، أبدًا، باختيارهم الحر، ولكن بإكراه الله، فحسب، ورفض الله إكراههم يُسمى (مجازيًا) "ختمًا".
- ربما يكون هذا التعبير مجرد رد على الكافرين، الذين يُعلنون، بأنفسهم، بأن الله قد ختم قلوبهم وسمعهم. وكما يُشير الزمخشري، في أماكن أخرى، من القرآن، أن الكفار يُعلنون شيئًا، بهذا المعنى، عن أنفسهم (لا سيما الآية 5، من سورة فُصِّلت)[1].

(1) في مناقشة الزمخشري، انظر: جايتجه، *القرآن وتفسيره*. Gätje, *Qur'an and Its Exegesis*, 222، أو الأصل العربي، الزمخشري، *الكشاف*، 1: 49-52.

وفي الآية 41، من سورة المائدة، التي تتحدث عن ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾، يُوضح الزمخشري أن الله يعرف، ببساطةٍ، أي القلوب لا يمكن تطهيرها: "لعلمه أنها لا تنفع فيهم، ولا تنجع"[1].

لم يكن الجميع سعداء بجهود الزمخشري في ترشيد لغة القرآن. وفي حاشيةٍ على الزمخشري، لعالم يُدعى ابن المنير (المُتوفى 1284م)، من مدينة الإسكندرية الساحلية المصرية؛ يرد على التفسيرات المعتزلة الإبداعية. وفيما يتعلق بالآية 41، من سورة المائدة، يُعلق ابن المنير على أن هناك طريقةً بسيطةً لفهم هذه الآية: "هذه الآية، كما تراها، منطبقةٌ على عقيدة أهل السُّنَّة؛ في أن الله تعالى [نفسه] أراد الفتنة من المفتونين، ولم يُرد [هو] أن يُطهر قلوبهم من دنس الفتنة وَوَضَر الكفر"[2]. وهكذا، قصد ابن المنير تصحيح "تجاوزات" الزمخشري المعتزلية، واستعادة قراءةٍ واضحةٍ للقرآن، حتى لو أدى ذلك إلى استنتاج أن يشاء الله أن يُخطئ بعض الناس.

﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾

يُلخص القرآن، في سورة آل عمران، حجته ضد اليهود والمسيحيين؛ بالإصرار على أن أتباعه هم أقرب الناسِ من إبراهيم: ﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٨﴾﴾ (الآية 68، من سورة آل عمران).

إن النقطة، المتعلقة بإبراهيم، مثيرةٌ للاهتمام، حيث يبدو أنها، جزئيًا، ردٌّ على الادعاءات اليهودية والمسيحية؛ بأن لها صلة خاصة بإبراهيم. ومع ذلك، فهناك نقطةٌ، أكثر إثارةً للاهتمام، حول هذه الآية لأغراضنا، وهي

---

(1) نقلًا عن جايتجه، *القرآن وتفسيره*. Gätje, *Qur'an and Its Exegesis*, 154. وللغة العربية الأصلية، انظر: الزمخشري، *الكشاف*، 1: 634.

(2) المرجع السابق. طُبعت حاشية ابن المنير مع كتاب الزمخشري، *الكشاف*، 1: 634، سطر 3.

الطريقة التي يصف بها القرآن الله بأنه ﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾. فالكلمة العربية "ولي"، هنا، هو مصطلح؛ يُترجمه يوسف علي على أنه "حامي". فالولي هو من يأخذ شخصًا آخر تحت الحماية، ويحفظه من التهديد، ويُدافع عنه من الأعداء. وفي الإسلام القديم، كان يتم إدخال معتنقي الإسلام الجدد إلى المجتمع من خلال إيجاد ولي من بين أفراد قبيلة عربية. وفي الفقه الإسلامي، فالولي هو الشخص المسؤول، قانونًا، عن الطفل. وولي الدم هو "صاحب الحق في الأخذ بالثأر"[1].

والهدف من إعلان الله أنه "ولي للمؤمنين"، هو تعريفه على أنه ولي المؤمنين، أو الحامي لهم، وليس للكفار. ولقد عَلَّمنا، هذا الفصل، أكثر من هذا. فالله خصمُ الكافرين، بل عدوهم. فهو يُضلهم ويكيد بهم ويمكر بهم ويختم على قلوبهم. فالله قادرٌ على المكر والتخطيط للقيام بذلك. قد تبدو فكرة الإله المنتقم مذهلةً، لكنها ليست جديدةً، تمامًا.

---

(1) هانز فير، *معجم اللغة العربية المكتوبة الحديثة*، Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, ed. J. Milton Cowan, 4th ed. (Urbana, IL: Spoken Language Services, 1994), 1289.

4

إلهٌ شخصيٌ

9
إلهُ الكتابِ المقدسِ والقرآنِ

لكن خطة الخلاص تشمل، أيضًا، أولئك الذين يعترفون بالخالق. وفي المقام الأول، يوجد بين هؤلاء المسلمون، الذين يدّعون أنهم متمسكون بإيمان إبراهيم؛ من يعبدون، معنا، الإله الواحد الرحيم، الذي سيدين البشرية في اليوم الآخر.

***نور الأمم*، المجمع الفاتيكاني الثاني.**

في السنوات الأخيرة، لم يحترم المسيحيون والمسلمون، دائمًا، الكتب المقدسة لبعضهم بعضًا. فقد حاول القس الأمريكي تيري جونز Terry Jones إقامة "اليوم العالمي لحرق القرآن"، في عام 2010، في الذكرى السنوية لهجمات 11 سبتمبر/أيلول 2001. وعلى الرغم من أنه تراجع، في نهاية المطاف، إلا أن الإعلان، عن هذا الحدث، أدى إلى احتجاجاتٍ، بعضها عنيف، كما في باكستان وأفغانستان. لقد مرر مسيحيون آخرون تهديداتهم وأحرقوا القرآن، وقاموا، أحيانًا، بنشر مقاطع فيديو على YouTube للتأكد من أن أفعالهم ستكون مرئيةً للعالَم.

يختلف نهج المسلمين، تجاه الكتاب المقدس، بشكلٍ كبير. فقبل سنوات، كنتُ في سيارة أجرة، في بيروت، لبنان، ولاحظتُ مصحفًا؛ احتفظ به السائق على لوحة القيادة (وهي ممارسةٌ شائعةٌ لسائقي سيارات الأجرة المسلمين، الذين يمكن اعتبار القرآن، بالنسبة لهم، بمثابة تعويذةٍ).

وعندما علم أنني مسيحي، دعاني لفتح صندوق القفازات. وهناك اكتشفتُ نسخةً من العهد الجديد، باللغة العربية. قال لي سائق التاكسي: "أريدك، فحسب، أن تعرف أنني أعتبر كتابك، أيضًا، كلمةَ الله". وفي ذلك الوقت، تقريبًا، رَوى لي كاهن، في بيروت، كيف أحضر له مسلمٌ، من الحي، يومًا ما، نسخةً من الكتاب المقدس؛ وجده في سلة مهملات، وعَلّقَ قائلًا: "ليس هذا هو المكان الذي ينتمي إليه الكتاب المقدس".

لا يحظى الكتاب المقدس في كل مكانٍ، في العالم الإسلامي، بمثل هذا الاحترام. فعلى سبيل المثال، من غير القانوني أخذ الكتاب المقدس إلى المملكة العربية السعودية. فوكلاء الأمن، في المطارات الدولية، في البلدان لا يبحثون، في الحقائب الواردة، عن المخدرات والكحول، بل، أيضًا، عن الأناجيل. وإذا وجدوا واحدًا، فقد يرمونه في سلة المهملات.

يبدو أن مثل هذا العداء مثيرٌ للسخرية؛ عندما يُلقي المرء نظرةً فاحصةً على هذين الكتابين. يشترك الكتاب المقدس والقرآن في العديد من الشخصيات، نفسها. آدم ونوح وإبراهيم وموسى وداود وعيسى ومريم؛ كلها شخصياتٌ مركزية في القرآن، على الرغم من أن القصص القرآنية، عن هذه الشخصيات، تختلف، أحيانًا، عما هو موجود في الكتاب المقدس. ففي القرآن، على سبيل المثال، لنوح ابن؛ لم يدخل الفُلك، وموسى هو الابن بالتبني لزوجة فرعون (وليس من ابنة فرعون)، ويبدو أن عيسى قد أفلت من الصلب، كما رأينا. ومع ذلك، فمن الجدير بالملاحظة، أن الكتابين المقدسين يتشاركان العديد من الشخصيات.

قد نُضيف "الله" إلى قائمة الشخصيات، هذه. وكما يظهر، من نصوص هذا الفصل؛ فكلٌ من المسلمين والمسيحيين يؤمن بإلهٍ خالقٍ وواحدٍ ورحيمٍ وحاكمٍ. وفي الواقع، صورة الله متشابهةٌ، من عدة نواحٍ (وإن

لم تكن كلها)، في الكتاب المقدس والقرآن. وهذا صحيحٌ، حتى عندما يتعلق الأمر بالموضوع الرئيس لهذا الكتاب: رحمة الله وانتقامه. لقد كانت مشكلة العلاقة بين الرحمة والانتقام الإلهيين موجودةً قبل وقتٍ طويل من بدء محمدٍ بالوعظ في مكة. لقد كانت مركزيةً، بالفعل، في الكتاب المقدس.

الرحمةُ والانتقامُ في العهدِ القديمِ

قد يكون أفضل مكانٍ للبحث، في الكتاب المقدس، عن الرحمة والانتقام الإلهيين هو قصة تيه بني اسرائيل في الصحراء، بعد خروجهم من مصر، ولكن قَبل دخولهم إلى أرض الميعاد. إن وضعهم مأساويٌ. لقد شهدوا آياتِ الله العظيمة في مصر (بما في ذلك الأوبئة العشرة، وانقسام البحر إلى قسمين)، لكنهم يتجولون في الصحراء بدون مصدر أكيدٍ للغذاء والماء. ومرارًا وتكرارًا، يَشكون من مصيرهم. إنهم يَندبون، مرارًا وتكرارًا؛ أنه في مصر - على الرغم من أنهم كانوا عبيدًا -كان لديهم، على الأقل، طعامًا:

فتذمرت جماعة بني إسرائيل، كلها، على موسى وهارون، في البرية. وقال لهما بنو إسرائيل : "ليتنا متنا بيد الرب في أرض مصر؛ حيث كنا نجلس عند قِدر اللحم ونأكل من الطعام شبعنا، في حين أنكما أخرجتمانا إلى هذه البرية؛ لتميتا هذا الجمهور، كله، بالجوع" (الآيتين 2-3، من الأصحاح 16، من سفر الخروج).

وعند هذه النقطة، لا يَرد الله على "تذمر" إسرائيل بغضبٍ. بل يستجيب برأفةٍ، ويُنزل المَنّ من السماء، ليأكلوا ويشبعوا. ومع ذلك، في الفصل التالي، أصبح الناس غير سعداء، مجددًا، فهذه المرة لأنهم عُطاشى.

ومجددًا، يتوقون إلى العودةِ إلى مصر، ويسألون موسى، "**لماذا أصعدتنا من مصر؟ أتقتلني أنا وبني ومواشي بالعطش؟**" (الآية 3، من الأصحاح 17، من سفر الخروج). ومجددًا، لا يغضب الله؛ بل يُعطي موسى القدرة على إخراج الماء من الصخر.

ولكن في حالاتٍ أخرى، يغضب الله، ويغضب، بشدةٍ، على بني إسرائيل. ففي وقتٍ لاحقٍ، وأثناء تجوالهم، حين كانوا يمرون بأرض أدوم؛ تذمروا، مجددًا، لأنهم يَملون، الآن، من المَنّ، "**هذا الطعام الزهيد**" (الآية 5، من الأصحاح 21، من سفر العدد). وبحلول هذا الوقت، كان الله قد اكتفى. فارسل الثعابين، بين الناس؛ تعض وتقتل الكثير منهم. فيتوب القوم؛ فيتدخل موسى نيابةً عنهم. وردًا على ذلك، يُقدم لهم اللهُ طريقةً لإنقاذ أولئك الذين تعرضوا للعض من الثعابين، نوع من التعويذة؛ تُوضع على عمود، ومن ينظر إليها؛ يُشفى[1].

وفي هذا المثال الأخير، على الأقل، تبدو رحمة الله مشروطةً. إنه رحيمٌ لمن تاب وأطاع. وليس هذا هو المكان الوحيد الذي تكون فيه رحمة الله مشروطةً، في العهد القديم. فنقرأ في الآيات 21-23، من الأصحاح 18، من سفر حزقيال، أن خطايا العُصاة ستُمحى، لكن، إذا تابوا:

والشرير. إذا رجع عن جميع خطاياه، التي صنعها، وحفظ جميع فرائضي، وأجرى الحق والبر؛ فإنه يحيا حياةً ولا يموت. جميع معاصيه، التي صنعها؛ لا تُذكر له، وبره، الذي صنعه؛ يحيا. ألعل هواي في موت الشرير؟ يقول السيد الرب. أليس في أن يتوب عن طرقه فيحيا؟

---

(1) سيتم تفسير هذا الفعل، في العهد الجديد، على أنه ترقب للطريقة التي يُقدِم بها المسيح، على الصليب، الشفاءَ. انظر: الآيتين 14-15، من الأصحاح 3، من انجيل يوحنا.

نتعلم في هذا المقطع، أن الله يشتاق إلى أن يتوب العُصاة، ويُخلصوا. ومع ذلك، فهو غير مستعدٍ لإظهار الرحمة للذين يرفضون التوبة عن خطاياهم. إنه صارمٌ، بشكلٍ خاصٍ، مع أولئك الذين يعبدون آلهةً غير إله إسرائيل.

يمكن مقارنة "غيرة" الله، في هذا المقطع، من العهد القديم، بازدراء الله، في القرآن، للمشركين - عزو شيء ما أو غيره إلى الألوهية. كما رأينا، فإن خطيئة ربط شيءٍ آخر بالله هي الخطيئةُ الوحيدة التي يصفها القرآن بأنها لا تُغتفر.

وتَظهر غيرة الله، أيضًا، في سفر إرميا. ففي مرحلةٍ ما، يسعى النبي إرميا للشفاعة لقومه، الذين كانوا مذنبين بعبادة آلهةٍ باطلةٍ. ومع ذلك، فإن توسلاته تذهب سدىً. إن هذه الخطيئة أكبر من أن يتغاض عنها الله، إذ يقول: "**فآطرحهم عن وجهي، وليخرجوا**" (الآية 1، من الأصحاح 15، من سفر إرميا). وفي وقتٍ لاحقٍ، من هذا المقطع، نكتشف مدى غضبه؛ عندما يقول الله: "**وأجعلك عبدًا لأعدائك في أرض لم تعرفها، لأن نارًا شبت في أنفي، فتتقد عليكم**" (الآية 14، من الأصحاح 15، من سفر إرميا؛ التنبؤ بالسبي البابلي). فإله العهد القديم، مثل إله القرآن، قادرٌ على نوبات الغضب.

ومع ذلك، يتميَّز العهد القديم باهتمامه بشعب إسرائيل. ويتميَّز، الكثير منها، بالعلاقة الخاصة بين الله وشعبه. ففي فصلٍ جميلٍ، من سفر إشعياء (اقتبسَ عنه عيسى، في مجمع الناصرة، من الآيتين 17-18، من الأصحاح 4، من انجيل لوقا)، يُعلن النبي الطرق الرائعة التي سيُظهر بها الله تعاطفه مع إسرائيل، ولكنه يتحدث، أيضًا، عن "يوم الانتقام" من الظالمين:

روح السيد الرب علي، لأن الرب مسحني وأرسلني لأبشر الفقراء، وأجبرُ منكسري القلوب، وأُنادي بالإفراج عن المسبيين، وبتخلية للمأسورين. لأعلن سَنة رضا عند الرب، ويوم انتقام لإلهنا، وأُعزي جميع النائحين (الآيتين 1-2، من الأصحاح 61، من سفر إشعياء).

ومجددًا، في الآيات 35-39، من الأصحاح 32، من سفر التثنية، يتحدث الله عن عطفه على شعب إسرائيل، ولكنه يتحدث عن انتقامٍ من أعدائهم:

ليوم الانتقام والثواب حين تعثر أرجلهم، لأنه قد اقترب يوم نكبتهم، وأسرع ما أُعد لهم. (لأن الرب يُنصف شعبه ويرأف بعبيده)؛ إذا رأى أن القوة قد ذهبت، ولم يبق عبدٌ ولا حرّ. ويقول: أين آلهتهم الصخر الذي إليه التجأوا. هي التي كانت تأكل شحوم ذبائحهم وتشرب خمر سكبهم؟ فلتقم وتنصركم، وتكن لكم ملجأ. انظروا الآن، إنني أنا هو، ولا إله معي. أنا أُميتُ وأُحيي، وأُجرحُ وأشفي (وليس من يُنقَذ من يدي).

ومما يهم مقاصدنا، بشكلٍ خاصٍ، المصطلح العبري، "انتَقام"، الذي يستخدمه هذا المقطع لوصف انتقام الله. يتكون هذا المصطلح من الجذر السامي (نَقَمَ)، نفسه، الذي يُستخدم لتشكيل الكلمة القرآنية "انتقام" (العبرية والعربية، كلاهما، لغتان ساميتان). وبخلاف ذلك، لا يتحدث كلٌ من القرآن والكتاب المقدس عن الانتقام الإلهي، فحسب، بل يستخدمان جذر الكلمة، نفسها، لوصفه.

وعلاوةً على ذلك، إذا نظرنا إلى المقطع، أعلاه، عن كثبٍ، فإننا نُلاحظ أن القواسم المشتركة، مع القرآن، تذهب إلى أبعد من ذلك. فيعلن

الصوت الإلهي، في سفر التثنية، "**ولا إله معي**" (الآية 39)، كما يعلن القرآن ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ (على سبيل المثال، الآيتين 163، 255، من سورة البقرة؛ والآيتين 2، 18، من سورة آل عمران). يقول الله، في سفر التثنية: "**أنا أُميتُ وأُحيي**" (الآية 39)، بينما يقول القرآن: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾ (الآية 158، من سورة الأعراف). وفي سفر التثنية، يسخر الله من الآلهة الزائفة للأمم، بقوله: "**أين آلهتهم الصخر الذي إليه التجأوا. هي التي كانت تأكل شحوم ذبائحهم وتشرب خمر سكبهم؟ فلتقم وتنصركم، وتكن لكم ملجأ**" (الآيتين 37-38، من الأصحاح 32، من سفر التثنية). يوجد سؤالٌ بلاغي، مماثلٌ، في القرآن، عندما يُخاطب الله المشركين، المحكوم عليهم بالجحيم:

﴿ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تُشْرِكُونَ ﴿٧٣﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالُوا۟ ضَلُّوا۟ عَنَّا بَل لَّمْ نَكُن نَّدْعُوا۟ مِن قَبْلُ شَيْـًٔا كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ (الآيتين 73-74، من سورة غافر).

ومِثل مؤلف سفر التثنية؛ يستهزئ مؤلف القرآن، مِن الكفار، لعجز آلهتهم. وفي كلا المقطعين، الرسالة، نفسها: لا يوجد سوى إله واحد حقيقي. والأمر المثير للاهتمام، بشكلٍ خاصٍ، هو التشابه بين الشكل البلاغي: في كلٍّ من الكتاب المقدس والقرآن؛ يُخاطب الله الكفار، بشكلٍ مباشرٍ، ويتحداهم، بل ويستهزئ بهم؛ مشيرًا إلى عدم جدوى آلهتهم.

أما بالنسبة للرحمة الإلهية، فهناك مصطلحان عبرانيان، مختلفان؛ يَظهران في العهد القديم. الأول: هو *hesed*؛ وهو ما يُظهره الله لشعبه. نقرأ في الآية 6، من المزمور 23: "**الخير والرحمة** (*hesed*) **يلازماني جميع أيام حياتي**". ويجب على البشر، أيضًا، إظهار محبتهم (*hesed*). ونقرأ في

الآية 6، من الأصحاح 12، من سفر هوشع: "**وأنت، فبفضل إلهك تعود: فاحفظ الرحمة** (*hesed*) **والحق، وارج الله كل حينٍ**".

ومع ذلك، فمن الواضح، أننا نجد، أيضًا، في العهد القديم، الجذر السامي رَحِمَ؛ المستخدم للرحمة. ونقرأ في سفر التثنية: "**ولا يعلق بيدك شيء من المحرم؛ لكي يرجع الرب عن احتدام غضبه، ويهب لك المراحم، ويرحمك ويُكثرك، كما أقسم لآبائك**" (الآية 17، من الأصحاح 13، من سفر التثنية). وفي سفر صموئيل الثاني، يُعلن داود أنه يثق في رحمة الله، بينما لا يثق أن يكون الإنسان رحيمًا: "**فقال داود لجاد: "قد ضاق بي الأمر كثيرًا، فلنقع في يد الرب، لأن مراحمه كثيرةٌ، ولا أقع في يد الناس**"" (الآية 14، من الأصحاح 24، من سفر صموئيل الثاني). وعلى النقيض من *hesed*، يتم استخدام الجذر رَحِمَ، في العهد القديم، لرحمةٍ لا يمكن أن تأت إلا مِن الله. وهذا هو الجذر، نفسه، الذي استُخدم مرتين، في القرآن، عندما يتحدث عن الله، مثل: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾.

وتم العثور على هذا الجذر، مجددًا، في قصة يونس التوراتية، وهو نبي يشتكي من أن الله رحيمٌ، للغاية. بعد أن شاهد كيف منع الله عقوبته عن مدينة نينوى (عاصمة عدو إسرائيل، آشور)، ويتوسل إلى الرب:

وصلى إلى الرب وقال: "أيها الرب، ألم يكن هذا كلامي وأنا في أرضي؟ ولذلك بادرتُ إلى الهرب إلى ترشيش، فإني علمتُ أنك إلهٌ رؤوفٌ رحيمٌ، طويل الأناة، كثير الرحمة، ونادمٌ على الشر (الآية 2، من الأصحاح 4، من سفر يونان).

ويقدم يونس، هنا، الإجابة عن سبب فراره بعيدًا عن المدينة، التي أرسله الله إليها (كان يخطط للهروب إلى مدينة ترشيش البعيدة). لم يكن

يونس خائفًا من الرحلة الطويلة أو الرجم بالحجارة في شوارع نينوى. ولم يكن خائفًا من فشل مهمته. كان خائفًا من نجاح مهمته. كان يعلم أنه إذا بَشَّر سكان نينوى وتابوا؛ فإن الله سيغفر لهم. أراد أن يُعاقبوا، وأن لا يُغفر لهم.

وفي هذا الصدد، قد يكون من المفيد أن نُضيف؛ أن الحاخامات اللاحقين كانوا يميلون إلى التأكيد على الرحمة الإلهية في مقابل الانتقام الإلهي. إن أحد الأماكن، المثيرة للاهتمام، حيث يظهر هذا الاتجاه، نفسه، في نقاش حول الآية 19، من الأصحاح 23، من سفر العدد، وهي آية تبدأ بتوضيح، "**ليس الله إنسانًا فيكذب**"، لكنها تنتهي (على الأقل، وفقًا لإحدى طرق قراءتها) بعبارة "**يتكلم ولا يُنجز؟**". وتُوضح روايةٌ، في تفسير حاخامي، أنه عندما يُعلن الله خيرًا للعالم؛ فإن الجزء الأول من الآية يحصل (أي أن الله لا يتراجع عن الوعد الصالح)، ولكن عندما يُعلن الشر؛ فإن نهاية الآية تحصل (قد يُهدد الناس، ولكنه يلين، في النهاية)[1].

وجهاتُ نظرِ العهدِ الجديدِ

من منظور مسيحي، تسبق قصة يونس قصة عيسى. فكما أُرسل يونس، من إسرائيل إلى نينوى، في مهمةِ رحمةٍ، لذلك أُرسل عيسى، من السماء إلى الأرض، في مهمةِ رحمةٍ. وفي مهمةِ عيسى؛ نرى أن لديه اهتمامًا خاصًا بالعُصاة.

وفي إنجيل لوقا، يمر عيسى ببلدة أريحا، ويتسلق رجلٌ، يُدعى زكا، شجرةً ليرى الحشد، ويُلقي نظرةً عليه. كان زكا جابيًا للضرائب، وبالتالي، كان أكثر رجلٍ مكروهًا في أريحا (كان جُباة الضرائب يُشتَمون، لأنهم

---

(1) *سفر التكوين رباح*، *Genesis Rabbah* 53:1.

تعاونوا مع المحتلين الرومان). ولكن عيسى قرر زيارة زكا (الأمر الذي يثير الصدمة بين الجموع، الذين يبدأون في التذمر عليه). هذا العمل اللطيف، غير المُستَحق؛ دفع زكا للتوبة عن خطاياه. ويُوضح عيسى: "**اليوم حصل الخلاص لهذا البيت، فهو، أيضًا، ابن إبراهيم. لأن ابن الإنسان جاء ليبحث عن الهالك؛ فيُخلصه**" (الآيتين 9-10، من الأصحاح 19، من انجيل لوقا). ويُفكر المرء في آية حزقيال، في نهاية المقطع، المقتبس أعلاه: "**ألعل هواي في موت الشرير؟ يقول السيد الرب. أليس في أن يتوب عن طرقه فيحيا؟**" (الآية 23، من الأصحاح 18، من سفر حزقيال).

وفي مقطع آخر، من العهد الجديد، نجد الفريسيين يتذمرون على عيسى، لأنه يأكل مع جامعي الضرائب والعُصاة. ويرد عيسى بإعلانه، بطريقةٍ مختلفةٍ، الرسالة، نفسها، التي نجدها في قصة زكا (وباقتباس من الآية 6، من الأصحاح 6، من سفر هوشع): "**ليس الأصحاء بمحتاجين إلى طبيبٍ، بل المرضى. فهلا تتعلمون معنى هذه الآية: "إنما أريد الرحمة لا الذبيحة"، فإني ما جئتُ لأدعو الأبرار، بل الخاطئين**" (الآيتين 12-13، من الأصحاح 9، من انجيل متى).

في الواقع، هذه هي الرسالة الأساسية، للعهد الجديد، في بعض النواحي. عندما وُضِعَ مَشلولٌ أمام عيسى، في الأصحاح 2، من انجيل مرقس، لم يشفه عيسى، في البداية. وبدلًا من ذلك، نظر إليه، وقال، "**يا بني، غُفرت لك خطاياك**" (الآية 5، من الأصحاح 2، من انجيل مرقس). كل هذا له آثارٌ على اللاهوت. فمن المنظور المسيحي؛ تكشف مهمة المسيح طبيعة الله الرحيمة.

ويتم تعليم، هذا الدرس، في قصة الابن الضال، في إنجيل لوقا. وفي هذه القصة، يُغادر الرجل منزله، ويُبدد كل أمواله على "عيشٍ فضفاض". وعندما لم يبق له ما يأكل؛ عاد إلى أبيه تائبًا. ولدهشة الابن، لم يُوبخه أبوه؛ بل "**إذ رآه أبوه، فتحركت أحشاؤه وأسرع، فألقى بنفسه على عنقه، وقبله طويلًا**" (الآية 20، من الأصحاح 15، من انجيل لوقا).

والأكثر إثارةً للدهشة، هي كلمات عيسى على الصليب. إن طلب المغفرة للمذنبين التائبين، مثل الابن الضال، شيءٌ، ولكن أن يُصلب عيسى، وهو على الصليب، من أجل مغفرة أولئك الذين سعوا، بظلمٍ وشراسةٍ، إلى موته، وإلى الذين لم يتوبوا، أبدًا، (بالإضافة، إلى من كانوا وثنيين). فلا يزال عيسى يُنادي، "**يا أبت، اغفر لهم، لأنهم لا يعلمون ما يفعلون**" (الآية 34، من الأصحاح 23، من انجيل لوقا)[1].

ومع ذلك، من المنظور المسيحي، ليس ما يقوله عيسى هو ما يكشف، بالكامل، عن رحمة الله، بل ما يفعله. يُنظر إلى موت عيسى على الصليب، من منظور مؤلفي العهد الجديد، على أنه تضحيةٌ بالدم (مثل ذبيحة خروف الفصح)، والتي تُقدم الخلاص للعُصاة. ويكتب بولس، في رسالته إلى تيطس، "**لم يَنظر إلى أعمال بر عملناها نحن؛ بل على قدر رحمته؛ خلصنا**" (الآية 5، الأصحاح 3).

---

(1) سطرٌ مماثلٌ (موجهٌ إلى عيسى)، قاله ستيفن، في رواية استشهاده في أعمال الرسل: "**ورجموا إسطفانس، وهو يدعو فيقول: "رب يسوع، تقبل روحي". ثم جثا، وصاح بأعلى صوته: "يا رب، لا تحسب عليهم هذه الخطيئة"**". (الآيتين 59–60، من الأصحاح 7، من أعمال الرسل).

في الواقع، فالصلب، من منظورٍ مسيحي، هو المكان الذي تجتمع فيه الرحمة والعدالة الإلهيتين. ففي الصلب، يفرض الله عقوبةً على الخطايا، حسب عدله، ولكنه يأخذ هذه العقوبة على نفسه، حسب رحمته. هذه الفكرة القائلة بأن تضحية المسيح تُجسد العدل والرحمة؛ عبَّر عنها توما الأكويني (المتوفي 1274). وفي رد على الفكرة التي أثارها معارضٌ مسلمٌ؛ بأن الله يمكنه، ببساطةٍ، أن يمسح الذنوب دون "إرضاء" أو، ببساطةٍ، منع البشر من ارتكاب الخطيئة، كتب الأكويني:

سيكون هذا، أولًا، مخالفًا لنظام العدالة، ثم لنظام الطبيعة البشرية، الذي من خلاله يتمتع فيه الإنسان بإرادةٍ حرةٍ، ويمكنه اختيار الخير أو الشر. لا تُدمر العناية الإلهية طبيعة الأشياء وترتيبها، ولكنها تحافظ عليها. لذلك كانت حكمة الله، أكثر وضوحًا، في الحفاظ على نظام العدالة والطبيعة، وفي الوقت نفسه، تُزود الإنسان، برحمةٍ؛ توفير علاج خلاصه في تجسد ابنه وموته[1].

ومع ذلك، حتى مع وعيهم بتضحية المسيح الرحيمة، لا يزال المؤلفون المسيحيون يجدون طريقةً للتحدث عن انتقام الله. ففي الأصحاح 25، من انجيل متى، نجد مقطعًا يتنبأ فيه عيسى بعودته في نهاية الزمان، كـ "ابن الإنسان"، عندما يُقسِّم البشر بين "الخراف" الصالحة، على يمينه، و"الماعز" الشريرة، على يساره. يُحب الدعاة والمدافعون عن العدالة الاجتماعية اقتباس هذه الفقرة، لأنها تؤكد على أهمية تقديم الرحمة لإخواننا البشر (يُهنئ عيسى "الخراف" بالكلمات التالية، "**لأني جعت؛ فأطعمتموني، وعطشت؛ فسقيتموني، وكنت غريبًا؛ فآويتموني**" [الآية

(1) توما الأكويني، *أسباب الإيمان*، Thomas Aquinas, *Reasons for the Faith*, trans. J. Kenny, Islamochristiana 22 (1996): 31–52, 45.

35، من الأصحاح 25، من انجيل متى]). ومع ذلك، فغالبًا ما يُفتقد؛ أن هذا المقطع يُظهر الوجه الانتقامي للإله، عندما يُلعن عيسى أولئك الذين فشلوا في إظهار التعاطف. ويقول لمن هم على يده اليسرى "**إليكم عني، أيها الملاعين، إلى النار الأبدية المعدة لإبليس وملائكته**" (الآية 41، من الأصحاح 25، من انجيل متى). ويقتبس بولس، في رسالته إلى أهل رومية، سطرًا، من الأصحاح 32، من سفر التثنية (الآية 35؛ المذكورة أعلاه) من أجل توضيح النقطة؛ التي مفادها: إن المؤمنين لا ينبغي أن ينتقموا من بعضهم بعضًا: "**لا تنتقموا لأنفسكم، أيها الأحباء، بل أفسحوا في المجال للغضب، فقد ورد في الكتاب: "قال الرب: لي الانتقام، وأنا الذي يجازي**"" (الآية 19، من الأصحاح 12، من رسال رومية). ويجد بولس تطبيقًا جديدًا لهذا السطر، في سفر التثنية: لا ينبغي أن يعتقد المؤمنون أنهم يستطيعون معاقبة بعضهم بعضًا، وبالتالي، يكونون أدوات لغضب الله. سيكون هناك عِقابٌ، لكن هذا عمل الله.

يبدو أن هذا الشعور يظهر، أيضًا، في بعض مقاطع القرآن. فعلى سبيل المثال، بعد التلميح إلى مشكلة "الكفرة" بين أولئك الذين أحاطوا بعيسى، فإن إله القرآن لا يأمره بمقاتلتهم أو معارضتهم بعنف. وبدلًا من ذلك، يُؤكد الله لعيسى أنه سيهتم بالأمور: ﴿ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ (الآية 55 ب، من سورة آل عمران).

ويُؤكد ميروسلاف فولف، في كتابه "*الله*"، أنه عندما يتعلق الأمر بمسائل الرحمة والانتقام؛ فإن القرآن والكتاب المقدس ليسا متباعدين كما يبدو[1]. ويبدو أن بعض المقاطع، في الكتاب المقدس، (كما هي في

(1) انظر: فولف، *الله*. Volf, *Allah*, 157.

القرآن)، تجعل رحمة الله مشروطةً بأفعال الإنسان. ففي الآيتين 5-6، من الأصحاح 20، من سفر الخروج، يُعلن الله أنه سيعاقب أولئك الذين "يكرهونه" (حتى الجيل الثالث)، ولكنه سيصنع محبته (*hesed*) لأولئك الذين يُحبونه ويحفظون وصاياه. في حين أن العديد من مقاطع الانجيل تُؤكد على محبة الله للعُصاة وغير المؤمنين؛ إلا أن مقطعًا واحدًا، على الأقل، في انجيل يوحنا، يبدو أنه يجعل محبة الله مشروطةً: "**إذا حفظتم وصاياي؛ تَثبتون في محبتي**" (الآية 10، من الأصحاح 15).

وكما رأينا، مِن قَبل، يتحدث بولس عن "غضب الله"، في الأصحاح 12، من رسالة رومية. وقد سبق أن ذكر ذلك، سابقًا، في رسالة رومية، أيضًا: "**فقد ظهر غضب الله من السماء، غضب الله على كل كفرٍ وظلمٍ؛ يأتي به الناس، فإنهم يجعلون الحق أسيرًا للظلم**" (الآية 18، من الأصحاح 1، من رسالة رومية). ويخلص فولف، مُشيرًا إلى هذه المقاطع، إلى أنه "لذلك، ليس لدينا إلهُ الحب العاطفي الضعيف، في الجانب المسيحي، وإله القانون الصارم الذي لا ينحني، في الجانب الإسلامي"[1]. فالعدل والرحمة موجودان في كلٍ من الرؤية المسيحية والإسلامية لله.

المخططُ الإلهي (مرةً أخرى)

قد يكون هذا هو الحال، ولكن ماذا عن لغة المكر الإلهي، في القرآن، أو ختم الله قلوبَ غير المؤمنين؟ في الآية 54، من سورة آل عمران، يتحدث القرآن عن كيف "يمكر" الله، ويدعوه بـ ﴿خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾. هل ينطبق هذا، أيضًا، على الكتاب المقدس؟ هل إله الكتاب المقدس "ماكرٌ"، أيضًا؟

(1) المرجع السابق.

يبدو أن نبي العهد القديم، إرميا، يتهم الله بشيءٍ يقترب من المكر. فعندما أعلن الله أنه سيُرسل كارثةً على إسرائيل ("من الشمال")، يتساءل إرميا: أين ذهبتْ كل وعود الله بالسلام والطمأنينة: "آه، **أيها السيد الرب، لقد خدعتْ هذا الشعب وأورشليم خداعًا قائلًا: "سيكون لكم سلامٌ، وها إن السيف قد بلغ الحلق"** (الآية 10، من الأصحاح 4، من سفر إرميا).

وفي مقطعٍ آخر رائع، من العهد القديم (موجود في الأصحاح 22، من سفر الملوك الأول، والأصحاح 18، من سفر أخبار الأيام الثاني)، يضع الله "نفسًا كاذبة" في أفواه الأنبياء لخداع المَلِك، غير المخلص، أحآب، ليخوض معركةً؛ ستكون مصيره. ويبدأ المقطع برئاسة الله في بلاطه السماوي، ويسأل من سينفذ مخططه ضد أحآب:

"فقال الرب: "من يغوي أحآب حتى يصعد ويسقط في راموت جلعاد؟" فقال: هذا كذا، وقال: ذاك كذا. ثم خرج روحٌ، ووقف أمام الرب، وقال: "أنا أغويه". فقال له الرب: "بماذا؟" فقال: "أخرج وأكون روح كذب في أفواه جميع أنبيائه". فقال الرب: "إنك تغويه وتنجح، فاخرج واصنع هكذا"" (الآيات 20-22، من الأصحاح 22، من سفر الملوك الأول؛ وراجع: الآيات 19-21، من الأصحاح 18، من سفر أخبار الأيام الثاني).

وماذا عن قصة تقسية الله قلب فرعون، في سفر الخروج؟ هذه القصة لها تشابهٌ، واضحٌ، مع فكرة ختم الله للقلوب - وهو موضوعٌ بارزٌ في القرآن (الآية 7، من سورة البقرة، والآية 46، من سورة الأنعام، والآيتين 100-101، من سورة الأعراف، والآية 87، من سورة التوبة، والآية 74، من سورة يونس، والآية 108، من سورة النحل، والآية 59، من سورة

الروم، والآية 35، من سورة غافر، والآية 23، من سورة الجاثية، والآية 16، من سورة مُحَمَّد، والآية 3، من سورة المنافقون). وحتى قَبل عودة موسى إلى مصر، مِن مَدْيَن، أعلن الله خطته لتقسية قلب فرعون: "**وقال الرب لموسى: "إذا ذهبت راجعًا إلى مصر؛ فأنظر. جميع المعجزات التي جعلتها في يدك؛ تصنعها أمام فرعون، وأنا أقسي قلبه؛ فلا يُطلق الشعب**" (الآية 21، من الأصحاح 4، من سفر الخروج). وبالعودة إلى مصر، يقوم موسى وهارون بآياتٍ عجائبيةٍ أمام فرعون، ومرة تلو الأخرى يضرب الله المصريين بالأوبئة. إلا أن فرعون يرفض، مرارًا وتكرارًا، إطلاق سراح بني اسرائيل.

والسبب في ذلك، أن في معظم المناسبات (على سبيل المثال، الآيتين 13، 22، من الأصحاح 7، والآيات 15، 19، 32، من الأصحاح 8، والآية 7، من الأصحاح 9، من سفر الخروج)، كان قلب فرعون قاسٍ. ولكننا، نكتشف، في مناسباتٍ عديدةٍ، أن الله مسؤولٌ عن قلبه القاسي (الآية 12، من الأصحاح 9، من سفر الخروج؛ وراجع: الآيات 1، 20، 27، من الأصحاح 10، والآية 10، من الأصحاح 11، من سفر الخروج). وعندما ينزل الجراد على مصر؛ يسئم فرعون: ويدعو موسى وهارون، ويعترف بأنه أخطأ في حق الله. وردًا على ذلك، يدعو موسى اللهَ، ويُزيل الله الجراد بـ"**ريحٍ غربيةٍ شديدةٍ**". ومع ذلك، لم تكن هذه هي الضربة الأخيرة: لقد قسَّى الله قلب فرعون حتى "**فلم يُطلق بني إسرائيل**" (الآية 20، من الأصحاح 10، من سفر الخروج). وفي وقتٍ لاحقٍ، من سفر الخروج، يبدو أننا تعلمنا سبب قيام الله بتقسية قلب فرعون. فبَعد أن حلّت كل الأوبئة وذهبت، وسمح فرعون لبني إسرائيل، أخيرًا - بمغادرة مصر؛ يُقسي الله قلب فرعون، مجددًا. فهو يفعل ذلك حتى يُطارد فرعون بني اسرائيل، ونتيجةً لذلك؛ يتم تدميره مع جيشه. ويقدم هذا توضيحًا

لمجد إله إسرائيل وقدرته: "**وأقسي أنا قلب فرعون، فيمجّد في إثرهم، وأُمجدُ على حسابه وعلى حساب جيشه كله، ويعلم المصريون أنني أنا الرب**" (الآية 4، من الأصحاح 14، من سفر الخروج؛ وراجع: 14: 4؛ وراجع: الآية 17، من الأصحاح 14، من سفر الخروج).

قد يُنظر إلى هذا الظهور للأحداث، في مصر، على أنه مخططٌ إلهي. لقد خطط الله لكل هذا قبل أن يُرسل موسى (وهارون) لمواجهة فرعون. ففرعون هو بيدقٌ في مكر الله. ويتمثل دوره في إظهار مجد إله إسرائيل. ويَظهر مفهومٌ مشابهٌ، في القرآن، ولكن الحبكة تبدأ قبل ذلك. فيوضح القرآن، أنه عندما التقط أقارب فرعون الطفلَ، موسى، من السلة التي تركته فيها والدته، لم يكن ذلك عملًا عشوائيًا. وكان الله من وراءها ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ (الآية 8، من سورة القصص). ومثل المسلمين (كما يَذكر الزمخشري)، قاوم المفسرون المسيحيون، أيضًا، الإيحاء بأن الله سيكون مسؤولًا عن عناد فرعون. وفي هذا الصدد، يقتبس الأب أوريجانوس Origen، في القرن الثالث، في هذا الصدد، الآية 18، من الأصحاح 9، من رسالة رومية (آية تُقرأ كما لو أنها خرجتْ من القرآن) حيث يقول بولس: "**فهو إذا يرحم من يشاء، ويُقسي قلب من يشاء**". فبالنسبة لأوريجانوس، فإن رحمة الله و"تقسية" الله هما عملٌ واحدٌ. إن الله يميل إلى الرحمة، ولكن إذا لم يتقبل البشر هذه الرحمة؛ فستقسو قلوبهم. ويقارن أوريجانوس، هذا، بالمطر، الذي يُغذي التربة الجيدة، ولكن ليس له تأثيرٌ على التربة الرديئة[1].

---

(1) انظر: أوريجانوس، *فيلوكاليا*، Origen, *Philocalia*, 29:9–10.
وللمناقشة، انظر: سي إم ماكجينيس، "تَصلُّب قلب فرعون في التفسير المسيحي واليهودي"، C. M. McGinnis, "The Hardening of Pharaoh's Heart in Christian and Jewish Interpretation," *Journal of Theological Interpretation* 6 (2012): 43–64, 46–47.

وفي الفصل السابق، استشهدنا بالصلب، كحالةٍ للمكائد الإلهية، في القرآن. وهنا، قد نفعل الشيء، نفسه، مع العهد الجديد. فهناك بعض الاقتراحات، في العهد الجديد، بأن الشيطان لعب دورًا فعالًا في قتل عيسى. ويتحدث إنجيل يوحنا عن "دخول" الشيطان إلى يهوذا (الآية 27، من الأصحاح 13، من انجيل يوحنا)، عندما يخص عيسى يهوذا، من بين التلاميذ، بتسليمه لقمةَ خبزٍ. ثم يخرج يهوذا ويخون عيسى.

ولكن الشيطان لا يملك الكلمة الأخيرة. ففي الواقع، إحدى الطرق للنظر إلى الصلب هي نوعٌ من "المخطط"، الذي يَخدع الشيطان. فيبدو أن أوريجانوس قد توصل إلى هذا الاستنتاج، بينما كان يتأمل مقطعَ الإنجيل، الذي يُعلن أن عيسى سيبذل حياته كـ "فديةٍ" (انظر: الآية 28، من الأصحاح 20، من انجيل متى، والآية 45، من الأصحاح 10، من انجيل مرقس) للكثيرين: لمن أعطى حياته فديةً للكثيرين؟ بالتأكيد ليس لله، هل يمكن أن يكون للعُصاة؟ لأن [العاصي] كان صامدًا حتى تُعطى الفدية له، حتى حياة عيسى؛ مخدوعًا بفكرة أنه يمكن أن يُسيطر عليها"[1]. ويمكن للمرء أن يرى، هنا، كيف عمل الإدراك في فهم أوريجانوس للصلب. ظن الشيطان أنه سينال بحياة عيسى عوضًا عن حياة أتباع عيسى. ولم يكن يعلم أن عيسى لن يبق ميتًا.

لقد طُرح مفهوم "خداع" الله للشيطان بشكلٍ مختلفٍ. فعلى سبيل المثال، تم تصويره، بوضوحٍ، في رواية الأطفال الخيالية، لعام 1950، *الأسد والساحرة وخزانة الملابس* *The Lion, the Witch and the Wardrobe*، من

(1) أوريجانوس، *على انجيل ماثيو*، Origen, *On Matthew*, trans. R. E. Heine (Oxford: Oxford University Press, 2018), 16:8.

تأليف سي إس لويس C. S. Lewis (والفيلم الذي صدر عام 2005، والذي يحمل الاسم، نفسه). وفي ذلك، تَعقِدُ الشخصية، التي تُمثل الشيطان (الساحرة البيضاء)، صفقةً مع الشخصية التي تُمثل عيسى (الأسد أصلان). وسيُضحي أصلان بحياته فداءً للخاطئ ("الخائن" إدموند). ولكن ما لا تعرفه الساحرة البيضاء، هو أن أصلان سينهض، مجددًا. ويفي موته، بما يُسميه لويس، "سحرًا أعمق"، ويَكسر، تمامًا، سيطرة الساحرة البيضاء على مخلوقات مملكتها. وتم كسر "الطاولة" التي تُمثل الحكم السابق، الذي حكمت فيه الساحرة، ويقوم أصلان من الموت.

ويبدو أن هناك سيناريو مشابه؛ إذ يُخبر فيلم ميل غيبسون Mel Gibson، الصادر عام 2004، آلام المسيح The Passion of the Christ، في أحد المشاهد الأخيرة، وبعد وفاة عيسى على الصليب؛ كيف يَرى المرء شخصية الشيطان، وهو ينظر إلى الأعلى ويصرخ، في سخطٍ وعذابٍ. لقد هُزم الشيطان – أو ربما خُدع – بقيامة المسيح.

العطفُ الإلهي

وهكذا نجد، بالفعل، في الكتاب المقدس، فكرة انتقام الله، وحتى عن قدرة الله على التخطيط. فالقرآن لا يتدخل في هذه الأفكار، على الرغم من أنه يبدو أنه يجعلها أكثر مركزيةً في فهمه لله. وعلى النقيض من ذلك، فإن أحد جوانب شخصية الله، الأكثر مركزيةً، في الكتاب المقدس هو ميل الله إلى الحزن بسبب الخطيئة البشرية.

ففي مقطع، من سفرِ هوشع، نجد تصويرًا حيًا لخيبة أمل الله من الطريقة التي كان فيها إسرائيل غير مخلصٍ له؛ من خلال الاندفاع نحو آلهة أخرى:

لمّا كان إسرائيل صبيًا، أحببته، ومن مصر دعوت ابني. يدعونهم، لكنهم يُعرضون عنهم؛ ذابحين للبعل، ومحرقين البخور (الآيتين 1-2، من الأصحاح 11، من سفر هوشع)[1].

وهنا، يتذكر الله، بحزنٍ، تقريبًا، كيف اعتنى بإسرائيل، عندما كان إسرائيل (أي القوم بأكمله، وليس الرجل الذي كان يُدعى، سابقًا، يعقوب) مجرد طفلٍ. ولكن النقطة، الجديرة بالملاحظة حول هذا المقطع، (وهذا ما لاحظه ديفيد مارشال)[2]، هي أن الله لا يَرد على خيانة إسرائيل بغضبٍ. بينما يستمر هذا الأصحاح، من سفر هوشع، يُعبر الله عن الحنان، فحسب. ويفكر الله فيما يتعلق بمشكلة خيانة إسرائيل، ويقرر أنه لا يستطيع تدمير الأشخاص الذين رافقهم عبر السنين، قائلًا: "**كيف أسلمك يا إسرائيل؟ .... قد أنقلب في فؤادي، واضطرمت أحشائي**" (الآية 8، من الأصحاح 11، من سفر هوشع).

يجد يوهان بومان Johan Bouman توترًا مشابهًا؛ ينطوي على غضب الله تجاه إسرائيل - ومع ذلك محبته الدائمة - في سفر حزقيال[3]. ففي الأصحاح 20، من سفر حزقيال، يصف اللهُ كيف أن إسرائيل لم تكن مخلصةً له، مرارًا وتكرارًا، وكيف أنه حجب غضبه، مرارًا وتكرارًا. ففي الآية 17، من الأصحاح 20، من سفر حزقيال، يُعلن اللهُ (بعد أن لاحظ كيف سار "قلب" بني إسرائيل وراء الأصنام)، "**لكن عيني عطفت عليهم من التدمير؛ فلم أفنهم في البرية**". وبعد التذكير بخيانة إسرائيل، في الماضي،

---

(1) لفت انتباهي، إلى هذا المقطع، مِن قِبل: مارشال، *الرحمة*. "*Mercy*," Marshall.

(2) انظر: المرجع السابق.

(3) باومان، *الله والإنسان في القرآن*، Bouman, *Gott und Mensch*, 154.

أمر الله حزقيال بالتحدث إلى بني إسرائيل، في زمانه، وأن يسألهم - ككل - ما إذا كانوا سيكونون أمناء، الآن: "**لذلك قل لبيت إسرائيل: هكذا قال السيد الرب. أتكونون تتنجسون في طريق آبائكم، وتزنون بالسير وراء أقذارهم**" (الآية 30، من الأصحاح 20، من سفر حزقيال). والأكثر إثارةً للمشاعر هو ما جاء في الآية 8، من الأصحاح 54، من سفر إشعياء، حيث يقول الله (الذي يتحدث عن إسرائيل كزوجته، في الآية 5): "**في سورة غضب؛ حجبتُ وجهي عنك لحظةً، وبرأفةٍ أبديةٍ؛ أرحمك**".

وتؤكد الكتابات اليهودية، اللاحقة، أن الله لا يهتم بإسرائيل، فحسب، بل بالعالَم بأسره. وفي التلمود البابلي، مجموعةٌ من الروايات الحاخامية، التي تعود إلى ما بعد تدمير معبد القدس، عام 70 بعد الميلاد، قبل تأليف القرآن، في أوائل القرن السابع الميلادي، نجد رأيًا معبرًا؛ يبدو أنه يتعارض مع تلك المقاطع التوراتية، التي تؤكد نعمة الله الخاصة لبني إسرائيل. فعلى سبيل المثال، يُذكر حاخام، يُدعى جوهانان Johanan، بأنه قال: "هؤلاء [الوثنيين] هم من صنع يدي، وكذلك هؤلاء [اليهود]؛ فكيف سأُهلك الأول بسبب هذا الاخير؟"[1].

وفي مكانٍ آخر، من القِسم نفسه، من التلمود، نجد تعبيرًا، أكثر إثارةً للدهشة، عن تعاطف الله. نتعلم أن الله لا يهتم بالأبرار، فحسب، بل بالعُصاة، أيضًا. ويبدأ المقطع بـ "القدوس المبارك لا يفرح بسقوط الأشرار". ويستمر، بالإشارة، إلى كيف أن الملائكة، الذين يُحيطون بعرش الله، كانوا يتوقون إلى ترديد ترنيمة التسبيح، عندما أُلقي المصريون في البحر

(1) سنهدرين، b98.

بعد مطاردتهم لبني إسرائيل. ولكن الله أسكتهم: "في تلك الساعة، أراد الملائكة الخُدام أن ينطقوا الترنيمة أمام القدوس، مباركًا، لكنه ردهم قائلًا: "عملي بيدي [المصريين] يُغرق في البحر؛ هل ستنطقون بترنيمةٍ أمامي!؟"[1]. يبدو أن هذا المنظور الرائع يُقدم نظرةً "نفسيةً"عن الله. فمن ناحيةٍ، يُنفِّذ الله حكمه على المصريين العُصاة. ومع ذلك، من ناحية أخرى، لا يُسعده تدميرهم. لقد دمر الله عمل يديه. وهذا لا يُرضيه؛ بل يُحزنه.

ويُشير مارشال إلى مشهد عيسى وهو يبكي على القدس، في إنجيل لوقا، كمثال على الشفقة، من هذا القبيل، والمذكورة، أعلاه، في المقطع، من سفر هوشع[2]. وفي الواقع، نرى المسيح، في هذا المقطع، غير سعيدٍ أو غير راضٍ عن الحكم القادم على أورشليم، ولكن في حالةٍ؛ تُشبه العذاب العاطفي:

ولما اقترب فرأى المدينة؛ بكى عليها. وقال: "ليتكِ عرفتِ أنتِ، أيضًا، في هذا اليوم، طريق السلام! ولكنه حُجب عن عينيكِ. فسوف تأتيك أيام يلفك أعداؤك بالمتاريس، ويُحاصرونك، ويضيّقون عليك الخناق من كل جهةٍ، ويُدمرونك وأبناءك فيك، ولا يتركون فيك حجرًا على حجر، لأنك لم تعرفي وقت افتقاد الله لكِ (الآيات 41-44، من الأصحاح 19، من انجيل لوقا؛ وراجع: الآيتين 34-35، من الأصحاح 13).

ونجد، في إنجيل متى، مشهدًا مرتبطًا به؛ يُعلن فيه عيسى:

---

(1) سنهدرين، b39.

(2) مارشال، *الرحمة*. Marshall, "*Mercy*.

أورشليم، أورشليم، يا قاتلة الأنبياء وراجمة المرسلين إليها، كم مرة أردتُ أن أجمع أبناءك، كما تجمع الدجاجة فراخها تحت جناحيها! فلم تريدوا (الآية 37، من الأصحاح 23، من انجيل متى).

يبدو أن المسيح، في هذا المقطع، يتحدث من طبيعته الإلهية، معلنًا، كيف اشتاق إلى "جمع" أبناء أورشليم معًا "كما تجمع الدجاجة فراخها". هناك شعورٌ بالمأساة في كلا المقطعين: المسيح يَعلم أن الحُكم آتٍ على المدينة. إنه لا يَشمت أو يفرح بقرب القضاء على العُصاة. بل يأسف على هلاكهم.

إن ازدواجية الله في هذه الروايات، من العهدين الجديد والقديم، لا توجد في "قصص العِقاب" في القرآن، أو في انعكاساته على الجحيم. ومن الأمثلة اللافتة على ذلك، في سورة العنكبوت: ﴿ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٥٤﴾ يَوْمَ يَغْشَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ وَيَقُولُ ذُوقُوا۟ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ (الآيتين 54-55، من سورة العنكبوت).

تم العثور على تباين، مماثل، مع روايات نوحٍ، في الكتاب المقدس والقرآن. فكما أوضح مارشال (وكما هو مذكورٌ في الفصل 7)، فإن الرواية التوراتية، التي سبقت الطوفان، تُوضح أن الله "حزينٌ" على شر الإنسان (الآية 6، من الأصحاح 6، من سفر التكوين)[1]. وتنتهي قصة نوحٍ، التوراتية، بعهدٍ؛ بين الله ونوحٍ؛ حيث وعد الله أن لا يقضي على البشرية، أبدًا، (الآيتين 21-22، من الأصحاح 8، من سفر التكوين). وعلى النقيض من ذلك، تنتهي قصة نوحٍ، القرآنية، في سورة هود، بوعد الله بتدمير الأمم المستقبلية التي ستضِل:

(1) المرجع السابق.

﴿ قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهۡبِطۡ بِسَلَٰمٖ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٖ مِّمَّن مَّعَكَۚ وَأُمَمٞ سَنُمَتِّعُهُمۡ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴾ (الآية 48، من سورة هود).

وهناك القليل من الآيات، في القرآن، على أن الله يرحم الكافرين. صحيح أن القرآن يُصف إبراهيم، في الآية 75، من سورة هود، بأنه ﴿لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٞ مُّنِيبٞ ﴾؛ بعد أن جادل نيابةً عن قوم لوط العُصاة. ولكن الله، رغم اعترافه بجدارة شخصية إبراهيم، فإنه لا يُظهر نفسه "يتسامح" تجاه هذا القوم أو يُحزنه عدم إيمانهم. وفي الواقع، يُوبخ الله إبراهيم على تشكيكه في قدرته: ﴿ يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَآۖ إِنَّهُۥ قَدۡ جَآءَ أَمۡرُ رَبِّكَۖ ﴾ (الآية 76، من سورة هود). لماذا يشعر إله القرآن بالغضب ولا يشعر بالحزن؟ ربما، كما اقترحنا، بالفعل، لا تُصبح عاطفة الحزن سيدةً.

وعلى الرغم من أن نظرتنا، في هذا الكتاب، تركز، بشدةٍ، على القرآن، وليس على الروايات الإسلامية، إلا أنه تجدر الإشارة، إلى أن بعض الأحاديث النبوية تُقدم منظورًا مختلفًا. ففي إحداها، يتحدث محمدٌ عن محبة الله للتوبة؛ بلغةٍ تحكي المثل الإنجيلي للخروف الضال. إنه لا يتكلم، ببساطةٍ، عن رحمة الله، ولكن في الواقع عن "سروره" عندما تتاح له الفرصة ليكون رحيمًا:

"{قال الله عز وجل:..} والله! لله أفرح بتوبة عبده من أحدكم يجد ضالته بالفلاة. ومن تقرب إلي شبرًا؛ تقربتُ إليه ذراعًا. ومن تقرب إلي ذراعًا؛ تقربتُ إليه باعًا. وإذا أقبل إلي يمشي؛ أقبلتُ إليه أهرول"[1].

(1) مسلم، *الصحيح*، 50- كتاب التوبة، رقم {2675}.

الرحمةُ والحكمُ في الرواياتِ اليهوديةِ

لقد رأينا أن صورة الله، في الكتاب المقدس، تتوافق، من نواحٍ كثيرةٍ (وإن لم يكن في كل شيءٍ)، مع صورة الله في القرآن. ومع ذلك، استمر المفكرون اليهود والمسيحيون في التفكير في الله، بطرقٍ جديدةٍ، خلال القرون العديدة بين كتابات الكتاب المقدس وكتابة القرآن. فعلى سبيل المثال، تُظهر كتابات الحاخامات اليهود، في المشناه والتلمود، اهتمامًا ثابتًا بعلاقة رحمة الله وعدله.

إذ يُصر بومان، على أن أي ذِكر، تقريبًا، لعدالة الله، في الكتابات الحاخامية، يتبعه ذكر رحمته[1]. وفي الواقع، نجد، في التلمود البابلي، الرأي القائل بأن "العالَم محكومٌ عليه بالصلاح"[2]. وفي بعض الأحيان، يُشير الحاخامات، ببساطةٍ، إلى الله على أنه "الرحيم". وفي اللغة الآرامية – لغة التلمود – تُسمى هذه بالرحمانية[3]. قد نقارن الطريقة التي يُشير بها القرآن إلى الله بـ ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾[4].

ومع ذلك، لم يُنكر الحاخامات، بأي حالٍ من الأحوال، أن الله هو، أيضًا، قاضٍ. وتُؤكد روايةٌ، أخرى، في التلمود البابلي على عدل الله، وتُؤكد أن الله لا يتسامح مع الخطيئة:

يجب على المواليد أن يموتوا، والأموات أن يحيوا، والأحياء أن يُحاكموا. [لأجل]، أن يعلموا أنه هو الله، وهو المُصمم والخالق والمميز

---

(1) باومان، *الله والإنسان في القرآن*، Bouman, *Gott und Mensch*, 155.

(2) الآباء، الآية 15، من الأصحاح 3. b. Avot 3:15

(3) باومان، *الله والإنسان في القرآن*، Bouman, *Gott und Mensch*, 159.

(4) في الفصل 4، ألاحظ استخدام المصطلح "رحمانان" في كل من النقوش اليهودية والمسيحية في جنوب الجزيرة العربية.

والقاضي والشهيد والشاكي، وأنه، من اليقين، أن يَحكم؛ تبارك الذي لا ظُلم أمامه[1].

وأثناء تفصيلٍ لهذه العلاقة، بين الرحمة والعدالة الإلهيتين؛ ربط بعض الحاخامات جانب الرحمة (*رحاميم*، بالعبرية) باسم إلهي واحد، *يهوه*، وجانب الانتقام، أو الحكم (*دين*، بالعبرية)، باسم آخر إلهي، *إلوهيم*.

قد يستند هذا التقسيم، في بعض النواحي، إلى نص العهد القديم. فتميل المقاطع، التي تستخدم الاسم الإلهي *يهوه*، لوصف الله (المرتبط في دراسة الكتاب المقدس النقدية بمصدر "*اليهوي*") إلى التأكيد على قرب الله أو وجوده. وعندما يسير الله في جنة عدن أو يشم ذبيحة نوحٍ المُرضية؛ يستخدم النص كلمة "*يهوه*" (الاسم الذي يُشار إلى "الرب" في النسخة القياسية المنقحة). وتميل المقاطع، التي تستخدم الاسم الإلهي "*إلوهيم*" (المرتبط بالدراسات التوراتية النقدية مع المصدر "الكهنوتي"، من بين أمورٍ أخرى)، إلى التأكيد على الآخر، أو سمو الله. فعندما يخلق الله العالَم، في 6 أيام، أو يختبر إبراهيم؛ يستخدم الكتاب المقدس *إلوهيم* (يُشار إليه بـ "الله" في النسخة القياسية المنقحة).

ومع ذلك، تجد الكتابات الحاخامية، في هذه الأسماء، الدلالة أكثر عن "قرب" أو "سمو" الله. فيجدون انعكاسات الرحمة والحُكم. ويوضح التفسير الحاخامي، لسفر التكوين، هذا التمييز، بوضوحٍ. ففي التعليق على الكلمات الافتتاحية للآية 1، الأصحاح 8، من سفر التكوين ("**وذكر الله [إلوهيم] نوحًا**")، نجد الرواية الآتية:

---

(1) الآباء، الآية 22، من الأصحاح 4. b. Avot 4:22

ويلٌ للأشرار، الذين يُحوِّلون صفة الرحمة إلى صفة الحُكم. أينما استُخدام *يهوه*، فإنه يدل على صفة الرحمة، كما في الآية، **"الرب، الرب! إلهٌ رحيمٌ ورؤوفٌ"** [الآية 6، من الأصحاح 34، من الخروج]... طوبى للصالحين الذين حولوا سمة الحُكم إلى صفة الرحمة. أينما استُخدم *إلوهيم*، فإنه يُشير إلى صفة الحكم: هكذا جاء: **"لا تُجدف على إلوهيم"** [الآية 28، من الأصحاح 22، من سفر الخروج][1].

وهكذا أصر الحاخامات على أن "اسمي الله" مرتبطان بعنصرين مختلفين من "الشخصية" الإلهية، ويُعكسان الرحمة والحُكم، اللذين يتعايشان في طبيعته. فالله ليس رحيمًا ولا عادلًا. إنه كلاهما.

الرحمةُ والحُكمُ في الرواياتِ المسيحيةِ الشرقيةِ

بينما كان الحاخامات يُطورون الروايات، التي من شأنها أن تؤدي، في نهاية المطاف، إلى التلمود باللغة الآرامية، كان العديد من المسيحيين، في الشرق الأوسط، يكتبون القصائد والمواعظ باللغة السريانية، وهي نسختهم الخاصة من اللغة الآرامية. ويتضمن الأدب السرياني، في القرون التي سبقت ظهور القرآن، مساهماتٍ من الجماعات المسيحية الرئيسة الثلاث: السوريون الشرقيون (المعروفون، أيضًا، بشكلٍ غير دقيق، باسم "النساطرة(*)")،

---

(1) *سفر تكوين رباح*، 33: 3. انظر: *سفر التكوين رباح*، *Genesis Rabbah*, trans. H. Freedman (London: Soncino, 1961), 1:262–263.

(*) النساطرة أو النسطورية، نسبةً إلى نسطور، بطريرك القسطنطينية. وهي عقيدة تُؤمن بأن عيسى المسيح مكونٌ من جوهرين؛ يعبر عنهما بالطبيعتين، وهما: جوهر إلهي، وهو الكلمة، وجوهر إنساني أو بشري، وهو عيسى، فلا يوجد اتحاد بين الطبيعتين البشرية والإلهية في شخص عيسى المسيح، بل هناك مجرد صلةٍ بين الإنسان والألوهية، وبناءً عليه، لا يجوز إطلاق لقب "والدة الإله" على السيدة مريم العذراء؛ استنادًا للنسطورية،

والخلقيدونيين (أو "الملكانيون(*)")، والسوريين الغربيين (أو "اليعاقبة(**)").

وعند النظر في كيفية تعامل المسيحيين مع مشكلة الرحمة والعدالة، فمن المنطقي التركيز على التقليد السرياني، بشكلٍ خاصٍ. فاللغة السريانية هي لغةٌ ساميةٌ، مثل العربية، وكانت منتشرةً، في الشرق الأوسط، عشية الإسلام. وبعض المناطق، كان الناطقون باللغة العربية يعيشون، جنبًا إلى جنبٍ، مع الناطقين بالسريانية. وفي الواقع، كان العديد من المسيحيين العرب قد استخدموا السريانية. وفي القُداس الإلهي، من المحتمل أنهم سمعوا الكتاب المقدس مقروءًا باللغة السريانية، ثم تُرجم، على الفور، إلى العربية. ومن المحتمل، أيضًا، أنهم سمعوا نسخًا عربيةً من الترانيم والأعمال الشعرية المترجمة (ربما، بشكلٍ عفوي) من آباء الكنيسة السريانية، مثل أفرام Ephrem (المُتوفى 373م).

وقد انتشرت كتابات أفرام - المعروف في التقليد السرياني باسم "قيثارة الروح" - في جميع المجتمعات المسيحية الثلاثة[1]. وبشكلٍ واضح،

فهي لم تلد إلهًا، بل إنسانًا، فحسب؛ حلّت عليه "كلمة الله" أثناء العماد، وفارقته عند الصلب.

(*) الملكانيون أو الملكيون، بمعنى أتباع الملك، وهي تُسمية تُطلق على الروم الأرثوذكس والكاثوليك، الذين يتّبعون الطقس البيزنطي. وهي عقيدة تُؤمن بأن الكلمة (أقنوم العلم) قد اتحدت بجسد عيسى، وتدرعت بناوسته، فتم التمازج كما يمتزج الماء باللبن، وتذهب الملكانية إلى أن الجوهر غير الأقانيم. ويؤمنون بأن مريم ولدت إلهًا أزليًا.

(**) اليعاقبة أو اليعقوبيون، نسبةً إلى يعقوب البرادعي، المطران السرياني. وهي عقيدة تُؤمن بأن عيسى، المسيح، مكون من جوهرين؛ يعبر عنهما بالطبيعتين، وهما: جوهر إلهي، وهو الكلمة، وجوهر إنساني أو بشري، وهو عيسى، ولكنهما متحدتين، فعيسى المسيح هو اقنوم الله، الابن المتجسد.

(1) عاش أفرام قبل مجمع خلقيدونية (451م)، وقبل انقسام الجماعات المسيحية إلى "نسطورية" وملكيين ويعاقبة.

بالنسبة لأفرام، كان قلب رسالة المسيح هو الرحمة. فقد كان المسيح طبيبًا روحيًا؛ جاء لشفاء المرضى الروحيين. وتبرز قناعات أفرام، فيما يتعلق برحمة الله في المسيح، في قصيدة كتبها عن المرأة "العاصية" في الأصحاح 7، من انجيل لوقا، التي تَمَسَح المسيح (وهي قصيدة تُشير، في الواقع، إلى عددٍ من حلقات الإنجيل):

استمع، وخذ قلبي يا حبيبي، كيف يكون الله رحيمًا:

غفر للمرأة الخاطئة خطاياها،

ودعمها في حزنها؛

وفتح عيني الرجل الأعمى من رحمهما [الآية 6، من الأصحاح 9، من انجيل يوحنا]،

وبؤبؤي عينيه رأيا النور؛

ومنح الشفاء للمفلوج،

قام وحمل سريره، وهو يمشي! [الآية 2، من الأصحاح 8، من انجيل متى]،

بينما بالنسبة لنا، فقد أعطانا اللآلئ،

جسده ودمه المقدس.

حمل أدويته في الخفاء،

ولكنه كان يُشفيهم علانيةً؛

جاب أرض يهوذا،

كطبيبٍ يحمل أدويته.

دعاه سمعان لتناول وجبة طعامٍ، [الآيتين 36، 40، من الأصحاح 7، من انجيل لوقا]

في منزله.

ابتهجت المرأة الخاطئة عندما سمعت

أنه كان في بيت سمعان، متكئًا ومستمتعًا.

تجمعت أفكارها كالبحر،

وشاب حبها كالأمواج.

رأت كيف بحر الرحمة

كان قد احتوى نفسه في مكانٍ واحدٍ،

لذلك قررتْ أن تَمضي وتُغرق

كل شرها في موجاته[1].

بالنسبة لأفرام، أظهر المسيح، مرارًا وتكرارًا، رحمة الله. "كطبيب يحمل أدويته" لم يأتِ عيسى من أجل الأبرار والصالحين، بل من أجل المرضى والعُصاة. جمال المسيح، بالنسبة لأفرام، هو أنه أحب البشر، أولًا. لم ينتظرهم أن يتوبوا؛ بل أحبهم في خطاياهم، في مرضهم الروحي.

كل هذا يتحرك، لكن لا يمكن إنكار أن الرواية السريانية تتضمن، أيضًا، بعض التحذيرات الرهيبة حول انتقام الله، بل إنه يُتوقع، في بعض النواحي، لغة القرآن، في هذا الصدد. ويمكن ملاحظة ذلك، في عظةٍ عن الطوفان العظيم، في زمن نوحٍ، التي كتبها الأب السرياني الغربي السوري، يعقوب السروجي Jacob of Serugh (المُتوفى 521م)، في القرن السابق

---

(1) إس. بروك، *بيت الكنز من الألغاز: استكشافات النص المقدس من خلال الشعر في التقليد السرياني*، S. Brock, trans., *Treasure-house of Mysteries: Explorations of the Sacred Text Through Poetry in the Syriac Tradition* (Yonkers, NY: St. Vladimir's Seminary, 2012), 186.

للإسلام. ويتحدث يعقوب، المعروف بلقبه "مزمار الروح"، في عظته عن أولئك الذين رفضوا الاستماع إلى عِظة نوح:

ولا أُدِّبوا بصوت التعليم.

أُعمي قلوبهم، وأعينهم، أيضًا، مع آذانهم،

لأن أبواب أفكارهم أُغلقت بإرادتهم[1].

وهذه اللغة، لا تختلف، تمامًا، عن لغة القرآن؛ حيث تتحدث عن ختم الله لقلوب وعين وآذان الكفار (الآية 7، من سورة البقرة). ويكتب يعقوب عن غير المؤمنين "بإرادتهم"، ويُغلق قلوبهم وعيونهم وعقولهم.

وفي مكانٍ آخر، يبدو أن يعقوب يقترب من لغة القرآن، عندما يتحدث عن الانتقام الإلهي. ففي عظةٍ أخرى (واحدة من مجموعة "عظات ضد اليهود")، نجده يُعلق على غضب الله على اليهود لصلبهم عيسى (يُحمِّلُهم يعقوب المسؤولية). يتحدث يعقوب عن كيفية "انتقام" الله لعيسى بمعاقبة اليهود:

المنتقم من يسوع، الذي صلبتموه، هو أدوناي.

وضع يده عليكم وأذلّكم في كل الأرض؛

قمتم ضد ابنه، وارتفع غضبه كالدخان؛

منع الروح من السكن، مجددًا، بين أسباطكم[2].

---

(1) يعقوب السروجي، في *الطوفان*، Jacob of Serugh, *On the Flood*, in *Homiliae Selectae Mar-Jacobi Sarugensis*, ed. P. Bedjan (Paris: Harrassowitz, 1905–1910), 4: 24.

أنا ممتنٌ للبروفيسور عبد المسيح السعدي لتنبيهي إلى هذا المقطع.

(2) يعقوب السروجي، *عظات ضد اليهود*، Jacob of Serugh, *Homélies contre les juifs*, *Patrologia Orientalis* 174, ed. and trans. M. Albert (Turnhout: Brepols, 1976), 146.

وهكذا قد نستنتج أن فكرة القرآن، عن العظمة الإلهية، لم تأتْ من العدم. لو كان هناك مسيحيون، في الجمهور الأصلي للقرآن؛ لما وجدوا رسالة الانتقام غير مألوفةٍ.

تَقييمُ صورةِ اللهِ التوراتية

ومع ذلك، لا يرغب الجميع في تأييد صور الله التوراتية والقرآنية، بشدةٍ. فيجد الباحث المسلم الباكستاني، فضل الرحمن، أن صورة الله التوراتية؛ باعتباره "أبًا" تُمثل مشكلةً جوهرية. وينتقد، فضل الرحمن، في عمله، "*المسائل الكبرى في القرآن*"، هذه الصورة في عدة مناسبات؛ دون تسمية اليهودية أو المسيحية، صراحةً. وفي مرحلة ما، كتب: "لكن، مثل هذه الأيديولوجيات الدينية، التي ركّزت، بشكلٍ كاملٍ، على محبة الله والتضحية بالنفس، من أجلِ أبنائه، لم تُقدم سوى القليل من الخدمات للنُضج الأخلاقي للإنسان"[1]. ويتوقف فضل الرحمن عن اتهام اليهود أو المسيحيين، صراحةً، بأنهم "غير ناضجين، أخلاقيًا"، ولكن رسالته واضحةً، بما فيه الكفاية.

وبالنسبة لفضل الرحمن، فإن مشكلة الصورة التوراتية لله (هنا، يبدو أنه يُفكر، بشكلٍ خاصٍ، في الصورة المسيحية عن الله)؛ هو أنه يترك البشر خارج الخُطاف. ومن خلال عدم التأكيد على الحُكم الإلهي، والتركيز على الرحمة الإلهية؛ فليس لدى المسيحيين أي سببٍ لتعديل سلوكهم الأخلاقي. فمن خلال التفكير في أنفسهم، على أنهم "أبناء الله"، فإن المسيحيين "لا يكبرون"، أبدًا.

---

(1) فضل الرحمن، *المسائل الكبرى*. Rahman, *Major Themes*, 9

وبعد ذلك بقليل، في العمل نفسه، أصبحتْ لغة الرحمن أكثر خشونةٍ. ففي إشارة إلى نقد القرآن لليهودية والمسيحية، كتب: "هذه الصورة لأبٍ شغوفٍ وطفلٍ مدللٍ؛ تتأثر، مباشرةً، بالآيات القرآنية التي تُحرِّم لعب الأطفال والعبث من جانب الله، وكذلك تلك الآيات... التي تنتقد اليهود والمسيحيين لتقديمهم مطالبات مِلكية على الله"[1]. وهناك قضيتان مختلفتان، هنا، في جدال فضل الرحمن. الأولى: هو توصيف - أو ربما رسم كاريكاتوري - لعلم اللاهوت والأنثروبولوجيا[*] التوراتية (الذي من خلالهما يكون البشر "أطفالًا مدللين"). والثانية: هو فكرة، طرحها القرآن، (راجع: الآية 135، من سورة البقرة، والآية 18، من سورة المائدة): يُصر اليهود والمسيحيون على أنهم، وحدهم، من يُحبهم الله. ومع ذلك، ففي كلتا الحالتين، يقصد فضل الرحمن انتقاد العلاقة بين الأب والطفل، التي تعتبر مهمةً، للغاية، بالنسبة للكتاب المقدس.

أما الباحث الباكستاني الآخر، داود رهبر، فلديه تقدير، أكثر لطفًا، لصورة الله التوراتية. فبدلًا من الحديث عن "الأب الشغوف"، يتحدث رهبر عن تركيز الكتاب المقدس على محبة الله للبشرية. وهذا يتناقض مع تأكيد القرآن على العدالة: "في الكتاب المقدس، فالفكرة المركزية هي أبوة الله ومحبته للبشرية. أما في القرآن الكريم، فالفكرة المركزية، المقابلة، هي عدالة الله الصارمة"[2].

---

(1) المرجع السابق، ص9-10.

(*) الأنثروبولوجيا، أو علم الإنسان، وهي الدراسة التي تعني بدراسة الإنسان.

(2) داود رهبر، *إله العدل*. Rahbar, *God of Justice*, 223-224.

ومع ذلك، فقد رأينا، في هذا الكتاب، أنه من السهل القول إن إله القرآن إله "العدل". وبدلًا من ذلك، رأينا أن الخصائص الرئيسة لله هي: الرحمة والانتقام. وعلاوةً على ذلك، لا يسعى القرآن إلى التوفيق بين هاتين الصفتين. إنه يعني تأكيد كليهما، وبالتالي، إبقاء طبيعة الله المطلقة لغزًا. وبينما نتقدم نحو الخاتمة، حان الوقت لمعالجة هذا اللغز، مباشرةً.

10
إعادة قراءةِ القرآنِ

قَلْبي يعلوهُ غبارٌ كثيفٌ،
وكانَ ينبغي أنْ يكونَ صَافِيًا؛
كمرآةٍ يتمرأى فِيْهَا وجهُ الشَّاهِ.
يَا إلهي!
أريدُ شِعاعًا واحدًا مِنَ النُّورِ الْمُنبعثِ مِنْ مَسْكَنِكَ؛
ليخترقَ ليلِي،
وَيُقَرِّبَنِي إليك.

حافظ، *الديوان*، 24 ***Poems from the Divan of Hafiz***, trans. Gertrude Bell (London: Heinemann, 1897), 95.

في عام 1947، أنهى مفكر مصري مسلم، يُدعى مُحَمَّد أحمد خلف الله (المُتوفى 1991)، في القاهرة، أطروحةً؛ لا تكاد تبدو جدليةً لمعظم طلبة القرآن في الغرب. وقال إن النصوص القرآنية تمثيليةٌ. وبحسب روايته الخاصة، فقد كان دافع خلف الله، في تقديم هذه الحُجة، هو الدفاع عن القرآن. كان يكتب ضد "المُلحدين والمستشرقين والمبشرين"[1]. ومع

(1) غومير، بعض المواقف.66 Jomier, "Quelques positions," وانظر: خلف الله، *الفن*، ص10.

ذلك، غضب بعض المسلمين، في مصر، من ادعاءاته، وأصروا على أن القرآن ليس مجموعةً من القصص (ليست مجرد رسوم كاريكاتيرية)، بل، بالأحرى، كلمة الله الحقيقية الموحاة. وازداد الغضب؛ لدرجة أنه لم يُسمح لخلف الله، أبدًا، بالدفاع عن أطروحته، وشُوهت سمعته (إلى جانب سمعة مشرف الدكتوراة)، إلى الأبد.

وينتظر مصير أسوأ للباحث المصري، اللاحق، نصر حامد أبو زيد (المُتوفى 2010). إذ ذهب إلى أن القرآن يمكن فهمه، في بعض الأماكن، على أنه مجازيٌ، وليس حقيقيًا. ولهذا تم انتقاده، بدايةً، وفي النهاية (في 14 يونيو 1995)؛ صدر حكم محكمةٍ مصريةٍ بكونه مرتدًا، وطُلقت زوجته قسرًا (بما أنه لا يمكن أن يتزوج الرجل، غير المسلم، من امرأةٍ مسلمةٍ)؛ فهرب معها إلى هولندا[1].

ما كان يتناوله، كلٌ من خلف الله وأبي زيد، (مما أثار استياء بعض إخوانهم في الدين) هو جوهر الخطاب القرآني. فقد رأى، كلاهما، أن القرآن يحتاج إلى أن يُفهم في ضوء خصائصه اللغوية والخطابية الخاصة. وأنا أُجادل بشيءٍ مشابه، هنا.

في الفصل السابق، اكتشفنا الجذور التوراتية لتأكيد القرآن، المزدوج، على انتقام الله ورحمته. ومع ذلك، فإننا لم نحل، بَعدُ، مفارقة هذا التأكيد المزدوج. كيف يكون الله منتقمًا وقادرًا على المكائد والحيل، ومع ذلك

(1) للاطلاع على ملخصٍ جيدٍ لقصة أبي زيد، انظر: فوزي نجار، "الأصولية الإسلامية والمثقفون: حالة نصر حامد أبو زيد"، Fauzi M. Najjar, "Islamic Fundamentalism and the Intellectuals: The Case of Naṣr Ḥāmid Abū Zayd," *British Journal of Middle Eastern Studies* 27, no. 2 (2000): 177–200.

فهو، أيضًا، رحيمٌ ولطيفٌ ومتسامحٌ؟ والسبب، في أننا لم نحل هذا التناقض، هو سببٌ بسيطٌ: أنه لا يمكن حله.

فالقرآن يعني، عن قصدٍ، إبقاء طبيعة الله لغزًا. فالقرآن ليس دليلًا لاهوتيًا؛ يصف الله بطريقةٍ دقيقةٍ ومتماسكةٍ. إنه أقرب إلى عظةٍ أو نُصحٍ أو حُجةٍ؛ تهدف إلى إقناع البشر بالإيمان. ويؤكد القرآن، في بعض الأحيان، على لطف الله أو رحمته. وفي أوقاتٍ أخرى، يؤكد على انتقامه، وحتى قدرته على المكر بالبشر أو الكيد بهم. ولكن القرآن لم يحاول، أبدًا، أن يجمع كل هذا، معًا، في بناءٍ لاهوتيٍ متماسكٍ.

وبطريقةٍ، أخرى، لبيان هذا: هو أن القرآن يهتم بالبشر واستجابتهم لرسالته؛ أكثر من اهتمامه بالله. قد يبدو هذا مفاجئًا. فبَعد كل شيءٍ، فالقرآن يتحدث، باستمرار، عن الله. إذ ظَهرت كلمةُ "الله"، في النص، حوالي 2700 مرة. ومع ذلك، فإن الطريقة، التي يَستحضر بها القرآن الله، تُخبرنا شيئًا عن الشاغل المطلق لمؤلف القرآن. يصف فضل الرحمن الأمر على هذا النحو: "القرآن وثيقةٌ؛ تستهدف، بشكلٍ مباشرٍ، الإنسانَ"[1].

القرآنُ كحُجةٍ

ذهب عالم الإسلام الفرنسي الدومينيكي، جاك غومير Jacques Jomier، إلى أبعد من ذلك. فهو يُصر على أن مفتاح فهم القرآن هو، ببساطةٍ، تقدير عملية الجدال فيه. فالقرآن، في رأيه، يَمضي بسلسلةٍ، شبه ثابتةٍ، من الحُجج، "فضح، استجواب، دعوة المرء إلى التأمل". ويُضيف: القرآن، نفسه، هو صدىً لما دار في زمن ظهور الإسلام. إنه يُبلغ عن

(1) فضل الرحمن، *المسائل الكبرى*. Rahman, *Major Themes*, 1

الاعتراضات، ويستجيب لها، ويحثها، ويُلقي باللوم عليها، ويتحدث، أحيانًا، باستهزاءٍ"[1].

وهذا يجعل القرآنَ مختلفًا، اختلافًا جوهريًا، عن الغالبية العظمى مِن محتويات الكِتاب المقدس. فالكتاب المقدس، في معظمه، يتكون من الروايات التأريخية والأدب الشعري أو الحكمة والخطابات النبوية. ففي بعض الأجزاء، على سبيل المثال، في الخطاب الإلهي في سفر أيوب أو في عدد من رسائل بولس؛ يُطور مؤلفو الكتاب المقدس حُججًا منهجيةً.

وعلى النقيض من ذلك، فإن القرآن يدخل في جدالٍ، بلا توقفٍ، تقريبًا. وبالفعل، فإن أحد المصطلحات، التي يستخدمها القرآن، للإشارة إلى نفسه هو "الموعظة"، أي "التحذير" أو "التنبيه"[2]. ولا يهتم القرآن، ببساطةٍ، بالمناقشات، المجردة، حول أصل التأملات الشريرة أو الفلسفية؛ على طريق تجنب المعاناة أو العيش في ازدهار الحياة. فالقرآن يهتم، قبل كل شيءٍ، بتأكيد أصله الإلهي، وإقناع جمهوره بالخضوع لله وطاعة الرسول، والانضمام إلى مجتمع المؤمنين، ومعارضة مجتمع الكفار.

تتضمن، العديد من حُجج القرآن، وضع خياراتٍ ثنائيةٍ. وعلى حد تعبير غومير، فإن القرآن يُقدم، باستمرار، سلسلةً من الخيارات: "هناك الله أو لا إله، هناك أعمى والبصير، والحق والباطل، والمؤمن والكافر، والخير الذي يجب فعله، والشر الذي يجب تجنبه، والجنة والنار"[3].

---

(1) غومير، *الله والإنسان في القرآن*، Jomier, *Dieu et l'homme*, 165, 172.

(2) انظر: الآيتين 66، 275، من سورة البقرة، والآية 137، من سورة آل عمران، والآية 46، من سورة المائدة، والآية 145، من سورة الأعراف، والآية 57، من سورة يونس، والآية 120، من سورة هود، والآية 125، من سورة النحل، والآية 34، من سورة النور.

(3) غومير، *الله والإنسان في القرآن*، Jomier, *Dieu et l'homme*, 168.

لقد تم استكشاف استراتيجيات الجدل القرآني، بشكلٍ أكبر، مِن قِبل روزالينـد غـوين Rosalind Gwynne. في كتابها *"المنطق والبلاغة والاستدلال القانوني في القرآن"*، *Logic, Rhetoric, and Legal Reasoning in the Qur'an*"، لقد حددتْ غوين عددًا من الاستراتيجيات المنطقية، التي يستخدمها مؤلف القرآن، لتقديم حُجته. وتكتب؛ إن هذه الأنواع من الحُجج، "كلها، تتحول، في نهاية المطاف، إلى الاختلاف الوجودي بين الخير والشر، والإيمان والكفر، والفضيلة والخطيئة"[1]. كما أنه يُشجع النبي محمدًا (الآية 125، من سورة النحل)، وكل المؤمنين (الآية 46، من سورة العنكبوت) على المناقشة (الجدال)[2].

وكطالب دراساتٍ عليا؛ درستُ، بتوجيهٍ من إمامٍ مسلمٍ، في لبنان. وقد التقينا مرتين، أسبوعيًا، لقراءة القرآن وتفسيره. ومع ذلك، أثناء هذه الدروس، غالبًا ما ابتعد معلمي عن الموضوع؛ لانتقاد التعاليم المسيحية؛ في محاولةٍ لإقناعي باعتناق الإسلام. وأصبحتْ هذه المحاولات مرهقةً، وسألتهُ ذات يومٍ: يا شيخ، لماذا تستمر في الجدال ضد المسيحية؟ ألسنا هنا، ببساطةٍ، لنقرأ القرآن؟ " فأجاب: "ولكن القرآن، نفسه، يأمرني بذلك"، واستشهد ببداية الآية 46، من سورة العنكبوت: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ﴾.

لقد رأي، هذا الإمام المسلم، حماسته "للمناقشة" أو "الجدال"، كاستجابةٍ على هذا الأمر القرآني. ومع ذلك، كان، في بعض النواحي، ببساطةٍ، يقتدي بالله. فالله أكبر المناظرين في القرآن. فالصوت الإلهي، في

---

(1) غوين، *المنطق والبلاغة والاستدلال القانوني*، Gwynne, *Logic, Rhetoric, and Legal Reasoning*, 130.

(2) المرجع السابق، ص192.

النص القرآني، يُخاطب، باستمرارٍ، خصومه، ويواجه مواقفهم. وإذا فتح المرء القرآن، في البداية، فلن يستغرق الأمر وقتًا طويلًا للوصول إلى الحُجة الأولى. فبَعد سورة الفاتحة؛ يتضمن القسم الافتتاحي، الآيات 8-10، من سورة البقرة، ما يلي:

﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴾.

وهنا، لا يستخدم القرآن، وهو يُجادل ضد جماعةٍ غير مسماةٍ؛ يتهمها بالنفاق، تقنيات المقارنة أو التباين، التي تُثير اهتمام غوين؛ بل نوعًا من الحُجة؛ أقرب إلى التشهير: إنه يُفسر الانحراف الظاهر لهذه المجموعة؛ ليس كاختلافٍ في الرأي، ولكن نتيجة "مرضٍ" في قلوبهم (مرضٌ زاده الله). إن قوة هذه الحُجة واضحةٌ: يُقدم للجمهور خيار الوقوف إلى جانب أولئك "المرضى" أو الخضوع الكامل لله.

يهتم القرآن، كثيرًا، بتقديم الحُجج، مع الخلاف، بحيث يبدو، في حالاتٍ معيّنة، أن هذا الاهتمام يُشكل صياغته للعقيدة. فعلى سبيل المثال، وكما رأينا، بالفعل، يُعلّمنا القرآن؛ أنه في لحظة العقوبة أو عندما يرقد الكفار على فراش الموت، سيكون الأوان قد فات على التحول والإيمان. يبدو أن هذه العقيدة، ضمنيةً، في الطريقة التي يتحدث بها القرآن عن موت فرعون. يَذكر القرآن في الآيات 90-92، من سورة يونس، أن فرعون قد آمن في نهاية حياته، ولكنه يُشير إلى أن إيمانه لم يُنقذ نفسه:

﴿ وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُۥ بَغْيًا وَعَدْوًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ

﴿ ٩٠ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ٩١ فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً ۚ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنْ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ ﴾.

وعلى الرغم من أن القرآن لا يقول ذلك، صراحةً، فإن مضمون هذا المقطع (من الطريقة التي يتحدث بها الله إلى فرعون في الآية 91)، هو أن فرعون كان لا يزال ملعونًا، على الرغم من أنه آمن واعترف بإيمانه بصوت عالٍ. فالله "أنجى بدنه" (وهو تفصيل قد يتبع روايةً يهوديةً، على الرغم من أن بعض المدافعين المسلمين يربطونه بـ "تخنيط" فراعنة مصر)[1]، ولكن نَفسهُ كانت ملعونةً.

وتوضح إحدى القصص، التي رواها المفسرون المسلمون، عن هذا المقطع، أن الملاك جبريل منع فرعون، بقوةٍ، من أن ينال الرحمة: "ودس جبريل في فيه من حمأة البحر؛ مخافة أن تناله الرحمة".[2] لا داع لتخيل ملاكٍ يدفع طين البحر في فم فرعون. إن وجهة نظر القرآن، ببساطةٍ، هي أنه في لحظة الموت، هذه، فقد فات أوان التوبة والإيمان. وهذا المبدأ، التي يرفض الاهتداء في اللحظة الأخيرة؛ جاء صريحًا في الآية 18، من سورة النساء:

﴿ وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾.

---

(1) الرواية القائلة بأن فرعون، وحده، قد نجا هو في *مخيلتا الحاخام إسماعيل*، *Mekhilta de-Rabbi Ishmael, Beshallah* 7، (حوالي أواخر القرن الرابع الميلادي).

(2) المحلي والسيوطي، *تفسير الجلالين*، الآية 90، من سورة يونس (ص 224 من الترجمة الإنجليزية).

والبيان، في سورة الزُمر، مشابه: ﴿ وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحۡسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُم مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَكُمُ ٱلۡعَذَابُ بَغۡتَةً وَأَنتُمۡ لَا تَشۡعُرُونَ ﴾ (الآية 54، من سورة الزُمر). قد نتساءل، لماذا يُطور القرآن هذه الفكرة، القائلة بأن الأوان قد فات على التوبة والإيمان، عندما يكون المرء في خضم الموت؟ لماذا لا يَقبل اللهُ التوبةَ في اللحظة الأخيرة؛ إذا كان، حقًا، رحيمًا وعادلًا؟

يبدو أن الجواب، هو أن مؤلف القرآن يُريد من الجمهور أن يهتدوا ويؤمنوا، الآن، وليس بتأجيل التحول، والاعتقاد بأنهم يستطيعون الاستمرار في الكفر، ثم إنقاذ أنفسهم وهم على فراش الموت.

يَروي إنجيل لوقا قصةَ رجلٍ غني؛ عُوقب في لهيب الجحيم لإهماله المتسول البائس لعازر، الذي كان يجلس عند باب الرجل الغني. ومن مكان عقوبته، يرى الغني لعازر في "حضن إبراهيم"، ويصرخ، "**يا أبت إبراهيم، ارحمني، فأرسل لعازر ليبل طرف إصبعه في الماء، ويبرد لساني، فإني معذبٌ في هذا اللهيب**" (الآية 24، من الأصحاح 16، من انجيل لوقا). ومع ذلك، فقد فات الأوان لنيل الرحمة: يُجيب إبراهيم، "**يا بني، تذكر أنك نلت خيراتك في حياتك، ونال لعازر البلايا. أما اليوم، فهو، ههنا، يُعزى، وأنت تُعذب**" (الآية 25، من الأصحاح 16، من انجيل لوقا). فالهدف من قصة الرجل الغني هو تشجيع الناس ليرحموا الفقراء، الآن، قبل أن يُلعن المرء في الجحيم، وسيكون الأوان قد فات. ويأخذ القرآن، هذه، خطوةً إلى الأمام، ويُصر على أن الوقت سيكون متأخرًا، بالفعل، في لحظة الموت. وبالتالي، فإن الرسالة أكثر إلحاحًا.

خلفُ اللهِ و"الحقيقةُ الأدبيةُ" للقرآنِ

قد يُساعدنا عمل خلف الله في توضيح هذه النقطة، بشكلٍ أكبر. كَتَبَ خلف الله أطروحته، في ما يُعرف، الآن، بجامعة القاهرة (في ذلك الوقت كانت تُعرف باسم جامعة الملك فؤاد الأول، على اسم أول ملكٍ لمصر المستقلة)، بتوجيه من أحد علماء القرآن المصريين، المعروف بأمين الخولي[1]. ويُشير عنوان رسالته، *"من أسرار الإعجاز"*، إلى أن نيته الأولية، للعمل، كانت دفاعيةً. فقد قصد خلف الله، بالفعل، الدفاع عن العقيدة الإسلامية التقليدية؛ القائلة بأن القرآن كتابٌ كامل (عقيدة معروفة باللغة العربية باسم الإعجاز)، ولكنه فَعَلَ ذلك؛ من خلال القول بأن كماله مرتبطٌ، غالبًا، بالطريقة التي يُخبر بها القصص. وفي نهاية المطاف، وجد نفسه مُتهمًا بالتجديف.

ومن أجل فهم مشروع خلف الله؛ يحتاج المرء ليرى أنه كان قلقًا من أولئك الذين يعتقدون أن القرآن ليس دقيقًا، تأريخيًا. كيف يمكن، على سبيل المثال، أن يكون الأنبياء، في القرآن، الذين عاشوا سنواتٍ متباعدةٍ، وفي بلدانٍ مختلفةٍ؛ كلهم يُشبهون بعضهم بعضًا؟ وفي بعض الأحيان، ينفصل الأنبياء عن بعضهم بعضًا بمئات أو آلاف السنين (والذين من المفترض أنهم يتحدثون لغاتٍ مختلفةٍ، وليس العربية، فقط) ويقولون الأشياء نفسها، على وجه التحديد. لا يبدو أن هذا يعكس الواقع التأريخي.

علاوةً على ذلك، ففي بعض الأحيان، تختلف الروايات المختلفة، للرواية نفسها، في القرآن، في تفاصيلها: على سبيل المثال، يُلقي القرآن، في بعض الحالات، اللوم على الشيطان في سقوط آدم وحواء (الآية 36،

---

(1) كان الخولي (المُتوفى 1967) رئيسًا لقسم التفسير القرآني، في ذلك الوقت.

من سورة البقرة، والآية 20، من سورة الأعراف)، ولكنه، في حالاتٍ أخرى، يلوم آدم (الآية 121، من سورة طه). وغرق فرعون في مقاطع معيّنة (الآية 103، من سورة الإسراء، والآية 40، من سورة القصص، والآية 55، من سورة الزُخرف)، لكنه لم يغرق في مقطعٍ وحيدٍ (الآية 92، من سورة يونس). وفي سورة مريم، يُعطى ملاكٌ وحيدٌ البشارة لمريم (الآيات 17-21، من سورة مريم)، لكن في سورة آل عمران (الآية 45، من سورة آل عمران) فإن أكثر من ملاك يفعل ذلك. ويتحدث القرآن، في عدة مقاطع، عن خلق العالم في 6 أيام (على سبيل المثال، الآية 3، من سورة يونس)، ولكن في مقطعٍ آخر (الآيات 9-12، من سورة فُصِّلت) يخلق الله العالم في 8 أيام. وهكذا كان خلف الله قلقًا بشأن نوعين من المشاكل: الروايات القرآنية التي يبدو أنها تتعارض مع التأريخ، والروايات القرآنية التي يبدو أنها تتعارض مع بعضها بعضًا.

ومن أجل الرد على هذه المشاكل، يُؤكد خلف الله أن القرآن لا يهتم، دائمًا، بالتعبير عن حقيقةٍ تأريخيةٍ صارمةٍ. وبدلًا من ذلك، فهو معنيٌ بصياغة رسالةٍ؛ ستقود جمهورها لقبول مُحَمَّد كنبيٍ حقيقيٍ لله. ويشرح خلف الله: إن مقاطع مختلفة نزلت في مناسباتٍ مختلفةٍ، ولأسباب مختلفةٍ. فمن الطبيعي، إذن، أن تختلف في تفاصيلها. إن مؤلف القرآن - الذي من وجهة نظر خلف الله هو الله، نفسه - صاغ رسالته، وفقًا للتوقعات الخاصة وعلم النفس، للجمهور، في أي وقت.

ويُوضح خلف الله هذا "التشكيل البلاغي"؛ بالإشارة إلى الرواية القرآنية لأصحاب الكهف (المذكورة في الفصل 3) في سورة الكهف. فهذه الرواية، تروي كيف لجأ بعض الشباب، فرارًا من الكفار المعادين، إلى كهفٍ؛ حيث ناموا 309 سنة (الآية 25، من سورة الكهف). و"يستيقظون"، فحسب، في وقتٍ لم يعد فيه سكان المدينة مُعادين. إن

الرواية، المرتبطة بأسطورة مسيحية تُعرف بالسبعة النائمين في أفسس، تهدف إلى أن تكون بمثابة آيةٍ على وعود القرآن ببعث الأجساد (الآية 21، من سورة الكهف). وإذا استطاع الله أن يُوقظ "أهل الكهف" بعد مئاتِ السنين؛ فيمكنه بعث الجثث يوم القيامة، مهما مضى من الوقت.

وفي مناقشتهِ لهذه الرواية؛ يُجادل خلف الله بأن المطلوب هو عدم الربط بـ "الحقيقة التأريخية"[1]. ثم ينتقل إلى الرواية التقليدية، بأن الله لم يكشف القصة إلا بعد أن حاول الوثنيون، في مكة، بعد أن دفعهم اليهود، في المدينة المنورة، إلى محاولة إرباك محمدٍ؛ من خلال مطالبته بتقديم معلوماتٍ عنها. وبالنسبة لخلف الله، فهذه الرواية هي المفتاح لفهم السرد بأكملها: لم يكن هدف الله، في الكشف عن هذه القصة، هو شرح ما حدث، حقًا، لأصحاب الكهف، ولكن لإرباك الوثنيين. إذن، ماذا سيفعل الله في هذه الحالة؟ هل سيكشف "الحقيقة التأريخية" عن أصحاب الكهف (إذا كانت، بالفعل، تأريخية) أم، بالأحرى، القصة حسب الطريقة التي عُرِفت بها في مكان محمدٍ وزمانه؟ بالنسبة لخلف الله، تُظهر، مثل هذه الحالات، إلى أن الله لم يكن، دائمًا، مهتمًا بالتأريخ. وفي بعض الحالات، كان مهتمًا بالقصص، قبل كل شيء، من أجل تبرئة نبيه.

وبناءً عليه، عندما نشر خلف الله، أخيرًا، رسالته، في عام 1951، وأعطاها عنوانًا جديدًا: "*الفن القصصي في القرآن الكريم*"، ويعكس هذا العنوان أهمية فكرة "القصة"، عند خلف الله[2]. وكما يُشير، يبدو أن

---

(1) خلف الله، *الفن*، ص24 (انظر، أيضًا، ص86).

(2) من المغري مقارنة فكرة خلف الله، عن القرآن، على أنه قصةٌ، ومفهومٌ، لاحقٌ، في التفسير المسيحي للكتاب المقدس، المعروف بعلم اللاهوت السردي. إن مفهوم علم اللاهوت السردي، كما قدمه جورج ليندبيك George Lindbeck وستانلي هاورواس Stanley Hauerwas – الذي انتُقد، في عمل فرانشيسكا مورفي Francesca

القرآن، في بعض الأماكن، يُطلق على وحيه على أنه قصةٌ، كما في افتتاح قصة أصحاب الكهف: ﴿ نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ ﴾ (الآية 13، من سورة الكهف)[1]. وأما بالنسبة لخلف الله، فإن القصة هي أكثر من مجرد حكايةٍ. ومن أجل تحديد المصطلح؛ لجأ إلى المفسِّر الإسلامي، في العصور الوسطى، فخر الدين الرازي (المُتوفى 1209م)، الذي وصف القصص (جمع قصة) بأنها "هو مجموع الكلام؛ المشتمل على ما يهدي إلى الدين، ويُرشد إلى الحق، ويأمر بطلب النجاة"[2].

ومثالٌ آخر؛ قدمه خلف الله عن "فن السرد" المميَّز للقرآن، هو حالة النبي هود (غير التوراتي) وقومه الكافرين، المعروفين بـ "عاد"، في سورة القمر. وفي هذه السورة، كما يُشير خلف الله، لا يُقدم القرآن أي تفاصيل عن حياة ورسالة هود. ولا شيء يُقال عن أفعاله أو أقواله بين أهل عاد، باستثناء أن ﴿ كَذَّبَتْ عَادٌ [هود] ﴾ (الآية 18). ومن ناحيةٍ أخرى، يُقدم القرآن بعض التفاصيل، الحية، في وصفه لعقوبة عاد:

﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ ﴿١٩﴾ تَنزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ ﴿٢٠﴾ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ﴾ (الآيات 19-21، من سورة القمر).

Murphy، *الله ليس قصة*، *God Is Not a Story* (Oxford: Oxford University Press, 2007) – هو أنه يُمكن اعتبار الحقيقة المسيحية، بشكلٍ أساسي، قصةً؛ بمنطقها الداخلي الخاص، ولا يمكن الحكم عليها وفقًا لنظامٍ ما من العقلانية العالمية. وفيما يتعلق بتفسير الكتاب المقدس، غالبًا، ما يعني هذا أن المسألة، ذات الأهمية الرئيسة، هي الطريقة التي يتلقى بها المجتمع مقاطعَ من الكتاب المقدس، وليس سياقها التأريخي أو حقيقتها "الموضوعية".

(1) راجع: الآية 3، من سورة يوسف: ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ ﴾ .

(2) خلف الله، *الفن*، ص24.

ويُعلق خلف الله: "لم يتحدث [القرآن] عن بيوتها ومساكنها، ولم يذكر لنا شيئًا مما دار بين هود وقومه؛ من جدلٍ أو حوارٍ. ترك كل هذا، وأسرع إلى وصف العذاب. وهنا صَوَّرَهُ صورةً أدبيةً رائعةً؛ بألفاظٍ جزلةٍ؛ تهز العاطفة"[1].

إن مغزى القرآن، في الطريقة التي يروي بها قصة هود، وفقًا لخلف الله، ليس تعليم درسٍ تأريخي عن شعبٍ عريقٍ، بل ترك انطباعٍ لدى جمهور النبي محمدٍ: "فعل القرآن كل هذا لسببٍ بسيطٍ... ليبث في نفوس المعاصرين للنبي الخوفَ من العذاب، ويُريد أن يُريهم، مِن الصور، ما يجعل الخوف قويًا وعنيفًا"[2].

وفي رأي خلف الله، تُظهِر، هذه المقاطع، أيضًا، اهتمام القرآن، الخاص، بلمس المشاعر الإنسانية أكثرَ من العقل البشري. إن الطريقة، التي يروي بها القرآن قصص العِقاب، هذه، والطريقة التي يصف بها يوم القيامة، أو الجنة والنار؛ تدل على أنه مُوجهٌ نحو "منطقِ العاطفة" لجمهوره، وليس "منطقُ النظرِ العقلي"[3]. وفي مكانٍ آخر؛ يُلَخِصُ خلف الله وجهة نظره: "يأخذ القرآن مواد القصص فيه من أحداث التأريخ ووقائعه، لكنه يعرضها عرضًا أدبيًا، ويسوقها سوقًا عاطفيًا"[4]. من المهم، هنا، أن نَذكر، مجددًا، أن القرآن لا يصف نفسه على أنه "قصّة"، فحسب (الآية 62، من سورة آل عمران، والآية 3، من سورة يوسف)، بل يصف نفسه، أيضًا، بأنه عظةٌ أو موعظةٌ.

---

(1) المرجع السابق، ص153-154.

(2) المرجع السابق، ص154.

(3) المرجع السابق، ص155.

(4) المرجع السابق، ص156.

وهكذا، فإن القرآن، بالنسبة لخلف الله، ليس كتابًا تأريخيًا. فلقد صيغت "قصصه" بطريقةٍ تُرشد الناس إلى الحقيقة. وقد أوضح خلف الله، في أطروحته، هذه النقطة، صراحةً. ويكتب أنه، بدلًا من "الحقيقة التأريخية"؛ فإن القصص النبوية للقرآن تدور حول "الحقيقة الأدبية". ومن الواضح، أن هذا التعبير سيختفي في النسخة المنشورة من عمله؛ بعد الجدل الدائر حول الأطروحة[1]. كان هذا، بلا شكٍ، مثيرٌ للجدل.

وفي الواقع، كان هذا أكثر من اللازم بالنسبة لزملاء خلف الله الدينيين في مصر. وعلى الرغم من أن هدفه، من أطروحته، كان، في الأساس، دفاعًا إسلاميًا، إلا أن فكرة أن القرآن لم يكن وثيقةً تأريخيةً دقيقةً، تمامًا؛ تركته في مأزق. وتم نشر عدد من المقالات الناقدة، حول الأطروحة، في صحيفة الرسالة المصرية، التي تُدين خلف الله. وفي غضونِ ذلك، تدخل أساتذة، من المؤسسة الدينية القوية، جامعة الأزهر، مُدعين الحق في التعليق على جميع الأعمال المتعلقة بالإسلام في مصر. وفي مقالٍ، نُشر في المنشور الرسمي للأزهر، في أواخر عام 1947، تُحرَفُ آراء خلف الله، ويُصَرُ على أنه يعتقد أن القرآن "هو كلام محمدٍ؛ الحائك الماهر للحكايات، وليس كلام الله؛ متجاوزًا كل التشابه والصدفة". ويَخلص المقال، إلى أن هذا يجعل العمل "جريمة إلحادٍ، وجهلٍ كبرى"[2].

وربما، يجدر بنا أن نُضيف، أن هذه الاتهامات وُجهتْ إلى خلف الله في أيام الحرية، النسبية، في مصر الملك فاروق (حكم في الفترة 1936-

(1) فيما يتعلق بهذا، انظر: غومير، بعض المواقف.63 ,"Jomier, "Quelques positions.

(2) غومير، بعض المواقف.72 ,"Jomier, "Quelques positions.

1952)، وفي إحدى الجامعات الحكومية. ومع ذلك، وحتى في ذلك الحين، فإن تجاوز الخطوط الحدودية للأرثوذكسية {المتمسكون بالتقاليد} كانت له عواقب. وأخيرًا، تم إعفاء خلف الله من منصبه التدريسي في جامعة فؤاد حتى لا يكون له تأثيرٌ ضارٌ على طلبتها. كما واجه مشرفهُ، أمين الخولي، هجماتٍ بسبب دوره في تشكيل آراء خلف الله المغايرة. وفي عام 1952، كَتَبَ خلف الله أطروحةً جديدةً عن عالمٍ مسلمٍ (أبو الفرج الأصفهاني)، لكنه لم يكن ليُحقق مكانةً بارزةً بين المثقفين المصريين.

ومن أجل شرح معارضة أفكار خلف الله، كَتَبَ المفكر الفرنسي الكاثوليكي، جاك غومير، (الذي كان يعيش في مصر، في ذلك الوقت) ما يلي: "إن وجهات النظر التقليدية، للإسلام، شديدةُ الوضوح. وإذا كانت الوثيقة تحتوي على عناصر نمطيةٍ؛ مفرطةٌ في خصائص حقبةٍ تأريخيةٍ أو فرد؛ فإن الأصل الإلهي، لهذه الوثيقة، يتم استبعاده. ولا يمكن تمييز حدٍ وسطي بين شيئين: إما أن يكون المؤلف هو الله، أو أن المؤلف هو الإنسان"[1].

إن مؤلف القرآن، بالنسبة لخلف الله، هو، بالتأكيد، اللهُ. ولكنه رأى أن القرآن ليس مقالةً إخباريةً أو تقريرًا إخباريًا؛ يُحاول سرد الحقائق كما حدثت. إنه عملٌ أدبيٌ؛ يصوغ قصص الأنبياء؛ مع وضع جمهورها في الاعتبار.

ويتماشى منظور خلف الله، في الجانب السردي للقرآن، مع الحُجة الأساسية التي كنتُ أطورها في هذا الكتاب؛ على الرغم من أنني لم أكتب من منظور المؤمن المسلم، ولست مهتمًا بتأييد العقيدة القائلة بأن القرآن

(1) المرجع السابق، ص71–72.

كتابٌ "لا يُضاهى". لقد كنتُ أزعم أن القرآن يترك للقارئ مفارقاتٍ مُعيَنةً عن الله (على سبيل المثال، إنه منتقمٌ ورحيمٌ، في الوقت نفسه)، لأن مجال اهتمامه ليست في وصف الله، ولكن في تحويل البشرية. إنه يترك طبيعةَ اللهِ لغزًا.

وفي حين لا يضع خلف الله الأمور على هذا النحو، إلا أنه يُجادل بأن رسالة القرآن تتشكل من خلال الاهتمام بنفسية جمهوره. وعلى حد تعبير غومير، "خَلُصَ خلفُ الله إلى أن دور القرآن، في التوجيه الروحي، قد أثَّر على أسلوب النص وبلاغته"[1]. ويُلاحظ خلفُ الله، لأجل هذه الغاية، أن القصص، التي تظهر في القرآن، لا تحتوي على وصفٍ تفصيليٍ لجميع الشخصيات المعنية. فالنبي، نفسه، هو النجم، وشخصيات أخرى تظهر وتختفي من حوله. ويُعلق خلفُ الله على ذلك، بقوله: "إنما الأحداث تُصَوَّرُ لتهز النفوس وستثير العواطف، والآراء تُذكر لتأخذ مكانها من القلب، وتستقر للبقاء في طوايا الفؤاد"[2].

ويلاحظ غومير (الذي يبدو أنه قد تأثر، بالفعل، بخلف الله)، أيضًا، هذا العنصر من السرد القرآني: "كل شيءٍ يتركز حول الأساسي، كما هو الحال في المسرح، عندما تُركز الأضواء على شخصٍ واحدٍ، ويختفي كلَ شيءٍ آخر في الظل. نحن بعيدون عن تعقيد الواقع، ولكن الدرس يغوص، بعمقٍ أكبر، في الذاكرة والعاطفة"[3].

---

(1) المرجع السابق، ص63.

(2) خلف الله، *الفن*، ص341.

(3) غومير، *الله والإنسان في القرآن*، Jomier, *Dieu et l'homme*, 63.

الخوفُ مِن اللهِ

إذا جادل خلف الله وغومير، بأن القرآن يصوغ قصصه، عن الأنبياء، من أجل التأثير على جمهوره، فيمكننا أن نُضيف: أن القرآن يصوغ أوصافه، عن الله، بالطريقة نفسها. كتب خلف الله: "القرآن يختار، من المواد الأدبية القصصية، ما يُحقق الغرض، ويُوفي القصد، وأنه يُعرِض عما عداه؛ من أحداثٍ وأشخاصٍ وتفصيلاتٍ"[1]. وهذا صحيحٌ بالنسبة للأنبياء، وصحيحٌ بالنسبة لله.

إن تصوير القرآن لله، وخاصةً تهديداته ضد العُصاة وغير المؤمنين، كان له تأثيرٌ عميقٌ على تقوى المسلمين. ويُدين القرآن أولئك الذين يتعاملون مع الحياة الدنيا وكأنها لعبةٌ، أو مجرد تسليةٍ أو تلهيةٍ. ويوضح القرآن، الآية 51، من سورة الأعراف، أن عاقبة القيام بذلك يمكن أن تكون اللعنة: ﴿ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُوا۟ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا وَمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ ﴾. إن مشكلة عيش الحياة، كما لو كانت مجرد تسليةٍ؛ هو أن القيام بذلك ينطوي على نسيان "الحساب" – نسيان يوم القيامة. قد يقول المرء: إن الناس الذين يعيشون الحياة، بهذه الطريقة، يتخلون عن حذرهم.

ويُقارن القرآن، الآيتين 31–32، من سورة الأنعام، بين أولئك الذين يتعاملون مع الحياة كتسليةٍ، وأولئك الذين يتقون:

﴿ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا۟ يَٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ ۚ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ ﴿٣١﴾ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ۖ وَلَلدَّارُ ٱلْـَٔاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾.

---

(1) خلف الله، *الفن*، ص154.

ويرتبط المصطلح، الوارد هنا، ﴿ يَتَّقُونَ ﴾ ؛ بالاسم العربي "تقوى"، وهو أمرٌ مركزيٌ في النظام القرآني للروحانية، بأكمله. ويتم تصنيفها، أحيانًا، على أنها "الخوف من الله". ويترجمها محمد أسد على أنها "الوعي بالله" – وهي ترجمة؛ تستحضر صور الصوفيين، الذين يسيرون على الطريق نحو التنوير الروحي. ومع ذلك، تُوضحُ مقاطع، مثل الآيتين 31-32، من سورة الأنعام، أن امتلاك التقوى يتضمن وعيًا بالتهديد بالعقاب الإلهي – وهو الوعي الذي سيقود المؤمنين إلى عَيشِ حياةٍ جادةٍ ورصينةٍ في طاعة الله، وبالتالي، "حماية" أنفسهم.

إن التقوى في القرآن هي، في نهاية المطاف، تصرفٌ تقويٌ للحفاظ على الذات. ففي الآية 24، من سورة الزُمر، يتحدث القرآن عمن ﴿يَتَّقِي بِوَجْهِهِۦ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ ﴾. ولهذا السبب، يتحدث توشيهيكو إيزوتسو عن التقوى باعتبارها "درعًا وقائيًا؛ من الطاعة والإيمان الورع"[1]. إن الله ليس مجرد مصدر البركة والنعمة؛ هو، أيضًا، مصدر التهديد. وينبغي على المرء أن يعيش في أيام الأعياد على نِعم الله، ولكن، أيضًا، في خوفٍ من احتمال أن يَحكم الله، نفسه، على المرء بالجحيم. ووفقًا لهذه الرؤية الروحية القرآنية؛ لا ينبغ للمرء أن يعيش بفرحٍ كما لو أن معركة الخلاص قد انتصرت. فلم يتم الفوز بها، بُعد. ولا يزال من الممكن أن تضيع.

وفي سورة الأعراف، نجد أحد المقاطع العديدة، التي تصف المواجهة بين موسى وفرعون. وهنا، يتبنى وزراء فرعون رسالةَ موسى (ظل فرعون نفسه عنيدًا وقاسي القلب)؛ معلنين إيمانهم بالآيات التي قام بها موسى، ثم

(1) إيزوتسو، *الله والإنسان في القرآن*. Izutsu, *God and Man in the Koran*, 238

يُنادون الله (في انسجامٍ أحادي، على ما يبدو) في تقوى: ﴿رَبَّنَآ أَفۡرِغۡ عَلَيۡنَا صَبۡرٗا وَتَوَفَّنَا مُسۡلِمِينَ﴾ (الآية 126، من سورة الأعراف). وبعبارةٍ أخرى، يبدو أن احتمال الموت في تبعية الله (أو، بالمعنى الحرفي، كمسلم) هو في يد الله. فيمكن أن يَضلَ المرءُ، ويجب أن يعيش الورع مع وعيٍ بهذا الاحتمال.

وفي هذا الصدد، ربما تجدر الإشارة إلى رأي اللاهوتي الأشعري؛ أنه لا يمكن حتى القول "أنا مسلم" دون إضافة "إن شاء الله"[1]. ولم يوافق علماء مسلمون آخرون على ذلك، أمثال الماتريدي، ولكن وجهة نظر الأشعري لم تختف. وقد ظهرت فكرةٌ مماثلةٌ، مؤخرًا، مِن قِبل عالمٍ مسلمٍ، على التويتر؛ إذ كَتَبَ أنه سأل 3 علماء عن أفضل الدعاء، فأجابوا جميعًا: "ادعو أن تموت مؤمنًا"[2].

ويُؤكد إيزوتسو على الدور الذي يلعبه التهديد الإلهي في تشجيع التقوى. فبعد تقديمه لمفهوم التقوى، يكتب: "إن النقطة المحورية، لكل هذا، هو المفهوم الأخروي "ليوم القيامة"؛ إذ يُهيمن الله على كل شيءٍ؛ بوصفه الحاكم الصارم الدقيق العادل، الذي يقف البشر أمامه صامتين منكّسي الرؤوس. ويجب أن تكون صورة اليوم الفاصل قائمةً، دومًا، أمام عيون البشر؛ على ذلك النحو الذي يُفترض به أن يُؤدي بهم إلى الجدية في الحياة؛ بدلًا من الغفلة والطيش"[3]. إن فكرة التقوى هي التي ينبغي أن

---

(1) انظر: جارديت ولويس وجورج أناواتي، *مقدمة في علم اللاهوت الإسلامي*، Gardet and Anawati, *Introduction*, 61.

(2) مهدي المدرسي، Sayed M. Modarresi, https://twitter.com/SayedModarresi/status/877243171708784640.

(3) إيزوتسو، *الله والإنسان في القرآن*. Izutsu, *God and Man in the Koran*, 234

تُؤدي إلى هذه "الجدية". وفي مكانٍ آخر، يستخدم القرآن مصطلحًا أقوى من التقوى، وهو الخشية، والذي يعني، ببساطةٍ، "الخوف". ففي الآية 15، من سورة الأنعام، أمر الله محمدًا أن يقول، ﴿أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾. وفي القرآن، الآية 103، من سورة هود، يقوم بالإشادة: ﴿لِمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ﴾.

وفي الآية 175، من سورة آل عمران، يُخبر الله جمهور القرآن بأنه لا ينبغ أن يخافوا اتباعَ الشيطان - بدلًا من ذلك، يجب عليهم أن يخافوا الله: ﴿ذَٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾.

ومع ذلك، فإن الكشف، بشكلٍ خاصٍ، هو إحدى الآيات التي لا تتحدث، ببساطةٍ، عن خوف البشر، ولكن عن تعمد الله جعل البشر يخافون. ففي السورة الزُمر، يُقدم القرآن وصفًا لما سيحدث لأولئك الملعونين في الجحيم، ثم يشرح - بشكلٍ ملحوظٍ - لماذا كَلَّفَ الله، نفسه، عناء وصف الجحيم، بمثل هذه المصطلحات المخيفة: ﴿لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ وَمِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ذَٰلِكَ يُخَوِّفُ اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ يَا عِبَادِ فَاتَّقُونِ﴾ (الآية 16، من سورة الزُمر). ويترجم مُحَمَّد أسد العبارة الرئيسة بلغةٍ أكثر دراماتيكية: "بهذه الطريقة يَغمر الله عباده بالخوف"[1].

وقد أثرت جهود القرآن، في "إضفاء" الخوف على البشر، بشدةٍ، على المتصوفة المسلمين، في وقتٍ لاحقٍ. ويصف نافيد كرماني Navid Kermani، في عمله "*الله جميل*"، تجارب المسلمين، الذين تأملوا في يوم القيامة والتهديد باللعنة. ويكتب كرماني، أن بعض المسلمين تأثروا، بشدةٍ، من سماع آياتٍ من القرآن؛ لدرجة أنهم ماتوا على الفور. ويُوضح كرماني،

(1) أسد، *رسالة القرآن*، Asad, *Message of the Qur'an*, 798.

أن هذه الوفيات الفورية كانت ناتجةً، عادةً، عن سماع التهديدات بنيران الجحيم: "هذا واضحٌ: فالموت ليس بسبب إدراكهم للجمال القرآني، ولكن بسبب الآيات التي يُنظر إلى محتواها على أنه تهديدٌ"[1].

وفي مكانٍ آخر، يروي كرماني قصةَ مسلمٍ، يُدعى علي زين العابدين (شخصيةٌ معروفةٌ لدى الشيعة؛ كأحد الأئمة الاثني عشر الذين خَلَفوا النبي محمدٍ). ويُشير إلى روايةٍ؛ مفادها: إن علي كلما توضأ للصلاة؛ شحب وجهه خوفًا، ولمّا لاحظ أحدهم حالته، وسأله عما يحدث له، كان يرد عليهم: "ألستم تعلمون من أُريد أن أقف أمامه [في الصلاة] بعد الوضوء؟" [2] وفي مقطعٍ آخر، يستشهد كرماني بحديثٍ؛ قال فيه النبي مُحَمَّد، نفسه، ذات مرة: "لو تعلمون ما أعلم، لضحكتم قليلًا، ولبكيتم كثيرًا". [3] وفي روايةٍ أخرى، يُعلن محمدٌ: "لا يلج النار رجل بكى من خشية الله حتى يعود اللبن في الضرع". [4]

لذا، فإن الخوف من الحكم الإلهي، في الروايات الإسلامية، هو تقليدٌ قديمٌ ومُوقِرٌ. وليس أولئك الذين يفتقرون إلى الإيمان هم الذين يخافون من حكم الله. بل إن أولئك الذين لديهم إيمان، على وجه التحديد، هم الذين يخافون، لأنهم يعرفون أن الله ليس، مجرد إله الرحمة، بل إله الانتقام، أيضًا.

---

(1) كرماني، *الله جميل*، Kermani, *God Is Beautiful*, 305.

(2) المرجع السابق، ص314.

(3) المرجع السابق، ص334. الحديث محفوظٌ في الترمذي (المُتوفى 892م)، *الجامع*، كتاب رقم 34، باب رقم 9 (حديث رقم 2312، 2313)، 4: 134.

(4) الترمذي، كتاب رقم 34، باب رقم 8 (حديث رقم 2311) 4: 133.

وأصبح قول مأثور، من سفر الأمثال، عنوانًا لقطعة كورال لاتينية، من أواخر عصر النهضة، "*itium sapientiae timor Domini*، أول الحكمة مخافة الرب"[1]. ويمكن أن يتناسب هذا القول، جيدًا، مع القرآن.

على صورةِ اللهِ؟

ومن ناحيةٍ أخرى، تُصور بعض التيارات، داخل الإسلام، خاصةً بين المتصوفة أو الصوفية، علاقةٍ حميمةٍ بين الله والبشر. وفي الواقع، فقد تجرأ بعض المتصوفة المسلمين على إعلان أنهم حققوا شيئًا مثل الاتحاد مع الله. ويُقال إن أحد المتصوفة المشهورين، يُدعى الحَلَّاج، قد حقق هذه الحالة وقال: "أنا الحق!"، وقد اتُّهم بالتجديف، وقُتل عام 922م. ومع ذلك، يجدر التأكيد على أن العديد من المسلمين يختبرون العلاقة الروحية الحميمة مع الله، خلال حياتهم، في الصلاة.

إن فكرة أن البشر خُلقوا على صورة الله – عقيدة *imago Dei*؛ *صورة الله اللاهوتية* – مفقودةٌ من القرآن. وأقرب ما وصل إليه القرآن، من هذه الفكرة، هو إعلانٌ من الله للملائكة، في سورة البقرة، أنه خلق الإنسان ليكون "خليفةً" (الآية 30، من سورة البقرة). ومع ذلك، يبدو أن فكرة حمل البشر لصورة الله، من شأنها، أن تُقوض فهم القرآن لله.

ومن ناحيةٍ أخرى، يبدو أن الروايات التوراتية لـ *imago Dei* قد دخلت في الأحاديث النبوية، حيث توجد في نوعين، مختلفين، من الأحاديث. فأولًا، يَظهر في بعض الأحاديث أن "الله خلق آدم على صورته". وعلى سبيل المثال، ينص حديثٌ، في البخاري، على: "خَلَقَ اللهُ

(1) هذه العبارة مأخوذةٌ من الآية 10، من الأصحاح 9، من سفر أمثال؛ القطعة الكورالية من تأليف الملحن الفلمنكي أورلاندي دي لاسوس Orlande de Lassus (المُتوفى 1594).

آدمَ على صورته: طوله ستون ذراعًا"[1] (حوالي 90 قدمًا). ثانيًا، يَظهر، في حديثٍ آخر، عن حُسن السلوك (الأدب) عندما يكون المرء في معركةً بالأيدي. وفي حديث رواه مسلم؛ يقول مُحَمَّد: إذا قاتل أحدكم أخاه، فليتجنب الوجه، فإن اللهَ خلقَ آدم على صورته"[2]. وهذا الحديث مزعجٌ، إلى حدٍ ما، حيث يبدو أنه يُشير إلى أنه نظرًا لأن الوجه البشري يُشبه الله، واحترامًا وورعًا لمظهر الله؛ فيجب على المرء أن يُوجه ضربةً لخصمه، في مكانٍ ما، بخلاف الوجه.

ومن الجدير بالذكر، أنه كان هناك جهدٌ، مِن قِبل بعض العلماء المناهضين للأنثروبولوجيا، لتقديم تفسيرٍ لهذا الحديث؛ من شأنه أن يسمح للمرء بتجنب الاستنتاج القائل بأن آدم قد خُلق على صورة الله. ووفقًا لهذا التفسير، الذي أيده عالمٌ من بغداد، يُدعى أبو ثور (المُتوفى 854م)، فإن ما يعنيه الحديث عند ما يقول "خلق الله آدم على صورته"؛ هو أن "الله خلق آدم على صورته"، أي على صورة آدم الخاصة. ولقد سمعتُ

---

(1) البخاري، *الصحيح*، 79– كتاب الاستئذان، رقم 6227. لقد اقتبست الحديث من سي. ميلشيرت، "خلق الله آدم على صورته"، C. Melchert, "God Created Adam in His Image," Journal of Qur'anic Studies 13 (2011): 113–24, 114.
وهذا الحديث، نفسه موجود، أيضًا، في "كتاب الأنبياء"، للبخاري (كتاب رقم 60، حديث رقم 3326).

(2) انظر، على سبيل المثال، مسلم، *الصحيح*، 45، كتاب البر، "رقم 2612؛ الترجمة للإنجليزية: 6:475. وانظر: ميلشيرت، "خلق الله آدم"، Melchert, "God Created Adam," 115.
وكما يُلاحظ ميلشيرت، فقد ذكر أحمد بن حنبل رواية أقصر من هذا الحديث. وتَحذف الروايات الأخرى عبارة "خلق الله آدم على صورته". وتتحدث رواية حديثٍ آخر عن "إهانة" وجه شخصٍ ما بدلًا من ضربه (المرجع السابق، ص116–117).

هذا التفسير في مؤتمر للعلاقات بين المسلمين والمسيحيين، في إنجلترا، قَبل بضع سنوات، مِن عالم؛ أراد أن يُصر على أن المسلمين لا يؤمنون بعقيدة *imago Dei*.

وعلى أي حالٍ، على الرغم من أن هذه قراءةٌ معقولةٌ، نحويًا، للحديث النبوي، إلا أنها لا تبدو قراءة منطقية – خاصةً إذا أخذ المرء، في الاعتبار، روايةً للحديث، التي تتضمن ضرب شخصٍ ما على وجهه (وهو أمر يكون منطقيًا، فحسب، إذا كانت "الصورة"، على المحك، هي صورة الله). فما تبقى لنا هو حديثٌ مُجسِم، على الأقل، مثل ما جاء في الآية 26، من الأصحاح 1، من سفر التكوين، حيث يقول الله، "**لنصنع الإنسان على صورتنا**" (بقدر ما يُوحي؛ بأن وجه الإنسان يُشبه وجه الله، حقًا)[1].

وقد حاولتُ، في هذا الكتاب، إثبات أن إله القرآن مُجَسَم، ولكن بطريقةٍ مختلفةٍ؛ فهو ليس مُجَسَمًا لأنه يُشبه الإنسان. صحيح أن آياتٍ معيَّنةً، من القرآن، تُشير إلى يد الله (الآية 73، من سورة آل عمران، والآية 64، من سورة المائدة، والآية 88، من سورة المؤمنون)، والوجه (الآية 27، من سورة الرحمن)، والعينين (الآية 37، من سورة هود، والآية 27، من سورة المؤمنون، والآية 48، من سورة الطور، والآية 14، من سورة القمر)؛ ويبدو أن عددًا من المقاطع تُشير إلى أن الله "يجلس" أو "يستقر" على

(1) يتساءل كريستوفر ميلشيرت عما إذا كان يمكن أن يعكس رد فعلٍ بين بعض علماء الحديث ضد علماء اللاهوت المسلمين (وخاصةً المعتزلة) الذين كانوا ضد أي تجسيم. يكتب ميلشيرت: "يبدو الأمر، كما لو أن الاهتمام، المتزايد، بين علماء اللاهوت المسلمين، للحفاظ على السمو الإلهي، يعكس ميلًا متزايدًا بين آخرين، لا سيما أهل الحديث، نحو التجسيم" ("خلق الله آدم"، "121 ,God Created Adam").

العرش الإلهي (الآية 54، من سورة آل عمران، والآية 2، من سورة الرعد، والآية 5، من سورة طه، والآية 59، من سورة الفرقان، والآية 4، من سورة السجدة، والآية 4، من سورة الحديد)، أو ينفخ في الطين ليخلق آدم (الآيتين 28–29، من سورة الحِجر، والآيتين 71–72، من سورة ص)، أو النفخ في مريم أو عيسى (الآية 91، من سورة الأنبياء، والآية 12، من سورة التحريم).

ومع ذلك، فإن النقطة، الأكثر أهميةً، هي أن الله، في القرآن، مُجَسَّمٌ في شخصيته، وليس في مظهره الجسدي. فإله القرآن هو إلهٌ شخصيٌ؛ يستجيب للأفعال البشرية بسرورٍ أو غضبٍ. فهو يُسرُ بمَن يخضعون، ويغضب على الذين يرفضون الخضوع.

يكتب آرثر آربري Arthur Arberry: "في الإسلام، فالله لا يكشفُ عن نفسه. وكونه متعاليًا؛ لا يمكن، أبدًا، أن يُصبح موضوعًا المعرفة... فالله يكشف الهداية، فحسب"[1]. إن آربري محقٌ في أن إله القرآن متعالٍ، بل وغامضٌ، لأن القرآن لا يحسم، أبدًا، كيف أنه رحيمٌ ومنتقمٌ في آنٍ واحد. ولكن الله، بالتأكيد، ليس متعاليًا؛ بمعنى كونه منعزلًا أو غير مكترثٍ بشؤون البشر. إنه متورطٌ، بشكلٍ وثيقٍ، أو أنه مهتمٌ بهم كلهم.

(1) أ. ج. آربري، *الوحي والعقل في الإسلام*، A. J. Arberry, *Revelation and Reason in Islam* (London: George Allen & Unwin, 1958), 11.

الخاتمة
القرآنُ والتعايش السلمي

شهدت السنوات الأخيرة انتشارًا لقوانين التجديف في جميع أنحاء العالم الإسلامي. ففي باكستان، يُعتبر التجديف على القرآن أو النبي محمدٍ جريمةً يُعاقب عليها بالقتل. وفي عام 2010، حُكم على باكستانيةٍ مسيحيةٍ، تُدعى آسيا بيبي Asia Bibi، بالقتل شنقًا بتهمة إهانة النبي محمدٍ والقرآنَ؛ خلال نزاعٍ مع جيرانها المسلمين، أثناء قطف التوت، معًا. وتشكلت الحشود (مدفوعةً مِن قِبل الأئمة المتطرفين، الذين كانوا يُنادون المؤمنين، عبر مكبرات الصوت، في المساجد "للدفاع" عن النبي)، وضُربت آسيا أمام عائلتها. وفي السنوات التي تلت ذلك، قُتلت الجماعات الأهلية كلًا من شهباز بهاتي Shahbaz Bhatti، وزير الحكومة المسيحية، وسلمان تيسير، الحاكم المسلم للبنجاب، الذي تحدث دفاعًا عن آسيا. وفي أكتوبر 2018، برأت المحكمة العليا الباكستانية آسيا، مما أدى إلى موجاتٍ من الاحتجاجات الحاشدة في جميع أنحاء البلاد. وأعلنت لافتاتٌ؛ حملها المتظاهرون، أن حب الرسول وحب الله دفعهم للمطالبة بموت آسيا. وذكرتْ إحدى اللافتات، التي تم تصويرها على نطاقٍ واسعٍ، "اشنقوا المُجدفة، الملعونة آسيا".

وليست باكستان الدولة الوحيدة التي انتشر فيها الغضب من التجديف، فالمسيحيون ليسوا الضحايا الوحيدين لهذا الغضب. ففي 19 مارس (آذار) 2015، تعرضت امرأةٌ مسلمةٌ، تبلغ من العمر 27 عامًا،

تُـدعى فرخنـدة، للضـرب حـتى المـوت علـى أيـدي حشـدٍ في كـابول، بأفغانسـتان، عنـدما اتُهمـت بإحـراق القـرآن. ومعظـم أولئـك الـذين دافعـوا عنها، في أفغانستان، كانت حجتهم على أنها لم تحرق القرآن، فعليًا – أي أنهم حاولوا إثبات براءتها من الجريمة. وقلةٌ قليلةٌ تساءلوا، في الواقع، عما إذا كان إحراق القرآن ينبغي أن يكون جريمةً تستحق الموت، في الأصل.

وفي مـايو 2017، حُكـم علـى الحـاكم المسـيحي لجـاكرتا، باندونيسـيا، باسوكي "أهوك" تجهاجا بورناما Basuki "Ahok" Tjahaja Purnama، بالسـجن لمدة عـامين لتشـكيكه في التفسـير التقليـدي للآيـة 51، مـن سـورة المائـدة: ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖ ﴾، إذ، وفقًا لترجمة قري، تكون ترجمة كلمة ﴿أَوۡلِيَآءَ﴾ حلفاء، ويمكن فهم هذه الكلمة على أنها "قادة"، وهذه هي الطريقة التي يتم تقديمها في ترجمةٍ إندونيسيةٍ، واسعة النطاق للقرآن: "لا تأخذ المسيحيين واليهود وتجعلهم قادتك". كانـت جريمـة أهـوك هـي تحديـه، العلـني، لهـذه الترجمـة. وفي إندونيسيا، أصبحت الآيـة 51، مـن سـورة المائـدة، رمـزًا لنـوعٍ معـينٍ مـن الحماس الإسلامي. وقد قام رسام كاريكاتير، يعمل مع Marvel، يُدعى أرديان سيَّاف Ardian Syaf برسم صورةٍ لأحد شخصيات X-Men مع الآية 51، من سورة المائدة، على زيّه، للاحتفال بالآية (تم إنهاء عقده، في نهاية المطاف، بواسطة Marvel).

لـذلك دافـع بعـض المسـلمين (وليس كلهـم) عـن نبيهم وإلههم ضـد التجديف المزعوم، وذلك في كلٍ من باكستان وأفغانستان وإندونيسيا؛ من خـلال المطالبـة بمعاقبـة "الكفـرة". ولكـن هـل يريـدهم الله أن يفعلـوا ذلـك؟ هل يحتاج الله البشر للدفاع عنه؟ ألا يقدر الله أن يُعاقب بنفسه؟

المفارقة في قوانين التجديف، أو عمليات القتل الأهلية، المستوحاة من خلال الاتهامات بالتجديف، هو أن القرآن يبدو وكأنه يُوضح، مرارًا وتكرارًا، أن دور الله هو الانتقام من أولئك الذين يُهينون الأنبياء. ولا يجب أن يغتصب البشر حق الله الإلهي في الانتقام. فالله هو الذي يُهلك الأمم غير المؤمنة، وهو الذي يُعاقب غير المؤمنين في جهنم. وفي مناسباتٍ معيَّنةٍ يبدو أن الله يُصر، صراحةً، على أن الانتقام هو حقه الخاص. ففي الآية 87، من سورة الأعراف، بعد وصف سلسلةٍ من العقوبات الإلهية، التي أُنزلت على العُصاة، يُقدم القرآن بعض النصائح حول ما يجب أن يفعله المؤمنون عندما يُواجهون غير المؤمنين. نصيحةٌ بسيطةٌ: التحلي بالصبر. ويُوضح القرآن: ﴿ وَإِن كَانَ طَآئِفَةٌ مِّنكُمْ ءَامَنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُرْسِلْتُ بِهِۦ وَطَآئِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ فَٱصْبِرُوا۟ حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ بَيْنَنَا ۚ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴾. وبعبارةٍ أخرى، لا يُقصدُ من البشر الانتقام عن الله. فالانتقام هو عمل الله.

وسيكون من الخطأ الاستنتاج، أنه إذا كان الله يُمكنه أن ينتقم، فالمسلمون مدعوون، أيضًا، ليقوموا بالشيء، نفسه. وفي الواقع، فالعكس هو الصحيح: لأن الله منتقمٌ؛ فلا يحتاج البشر إلى الانتقام. إن المؤمنين مدعوون إلى التحلي بالصبر، وتحمل العُصاة، وحتى غير المؤمنين، والثقة في أن الله سيحل الأمور في النهاية. ويجب أن لا يُلقوا بالأحكام أو معاقبة عدم الإيمان نيابةً عن الله.

لقد ظهر هذا الشعور في حديثٍ مشهورٍ، محفوظ في مصنف الأحاديث النبوية لعالم القرن التاسع الميلادي المسلم، أحمد بن حنبل (المُتوفى 855م)، مرويٌ عن صحابيين مخلصين للنبي مُحَمَّد، أبي بكر وعمر، الذين أصبحا، فيما بعد، الخليفتين الأول والثاني، على التوالي (كانا كلاهما أصهارًا للنبي). ففي السيرة النبوية، فلأبي بكر وعمر شخصيتان متميزتان.

فأبو بكر هادئٌ، حكيمٌ، بل حاذقٌ. فهو صبورٌ على كلٍ من المسلمين العُصاة وغير المسلمين. أما عمر، فعاصفٌ، سريع الغضب ضد المذنبين، ويغضب من أي تلميح إلى البدعة أو المعصية. وفي رواية أحمد، يُقارن محمدٌ شخصياتهما بشخصياتِ أنبياءِ القرآن السابقين:

إن مثلك يا أبا بكر كمثل إبراهيم، قال: ﴿فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُۥ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الآية 36، من سورة إبراهيم]، ومثلك يا أبا بكر كمثل عيسى، قال: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الآية 118، من سورة المائدة]، وإن مثلك يا عمر كمثل نوح، قال: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ [الآية 26، من سورة نوح]، وإن مثلك يا عمر كمثل موسى، قال: رب ﴿وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾ [1].

قد يُنظر إلى هذا الحديث على أنه يُقدم نزعتين إسلاميتين محتملتين تجاه غير المؤمنين. وقد يتبع المسلمون، في أيام محمدٍ، وحتى اليوم، طريق أبي بكر. قد يتمنون، أو حتى يَدعون، أن يرحم الله غير المسلمين، ويَغفر لهم في الدنيا والآخرة. لقد رأينا، في سياق هذا الكتاب، أنه يمكن تقديم حُجةٍ لاهوتيةٍ معقولةٍ لخلاص غير المسلمين. وأبو بكر يجسد هذه الحُجة.

وبدلًا من ذلك، قد يتبع المسلمون طريق عمر. قد يُغضبهم العناد (المُتصوَّر) وعدم الامتنان وعدم الإيمان من غير المسلمين. قد يرغبون، أو حتى يَدعون، أن يُعاقبهم الله في هذا العالم (كما يفعل نوح) أو في العالم التالي (كما يفعل موسى). هذا الموقف (على الرغم من ذلك ليس من النوع الذي يُرحِب به غير المسلمين) هو امتيازهم الديني.

---

(1) ابن حنبل، *المسند*، 3: 301–303.

وبمعنىً آخر، قد يكون المسلمون مسلمي "أبي بكر" أو "عمر". لكن هذا الحديث لا يُتيح إمكانية العنف ضد غير المسلمين. فليس هناك خيارٌ ثالث. وفي هذا الحديث، يُدرك أبو بكر وعمر، على حدٍ سواء، أنه من حق الله أن يغفر للكفار أو يعاقبهم. ويأمل مسلمو أبي بكر، ويدعون الله أن يغفر الله للكفار، ويأمل مسلمو عمر، ويدعون الله أن يُعاقبهم. وفي كلتا الحالتين، فإن قرار الصفح أو العقوبة هو قرار الله، ولا يحق لأي مسلمٍ أن يأخذ ذلك منه.

في 4 فبراير (شباط) 2019، وقَّع البابا فرانسيس وإمام الأزهر، في مصر، أحمد الطيب "وثيقةَ الأخوةِ الإنسانيةِ"، والتي يبدو أنها تُوسع هذه النقطة. وتعلن الوثيقة: "أن التعددية والاختلاف في الدين واللون والجنس والعرق واللغة حكمةٌ لمشيئةٍ إلهيةٍ؛ قد خلق الله البشر عليها"[1]. وقد أثار هذا الإعلان جدلًا، خاصةً بين المراقبين الكاثوليك، الذين سألوا: كيف يشاء الله أكثر من دين؟ هل يقصد أن يُناقض نفسه؟

ومع ذلك، يبدو، في سياق الوثيقة، أن الهدف، من هذا البيان، هو تقديم حُجةٍ حول الحرية الدينية. يقول السطر التالي: "وجعلها أصلًا ثابتًا؛ تتفرع عنه حقوق حرية الاعتقاد وحرية الاختلاف". إن الشعور السائد، في هذه الوثيقة، المثيرة للجدل؛ هو أن الله لا يسمح، فحسب، بالتنوع (بما في ذلك تنوع المعتقدات)، بل يُريد ذلك. وينبع هذا من افتتاحية الآية 13، من سورة الحُجرات: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا

(1) "وثيقة حول الأخوة الإنسانية، من أجل السلام العالمي والعيش المشترك"، " A Document on Human Fraternity for World Peace and Living Together," http://w2.vatican.va/content/francesco/en/travels/2019/outside/documents/papa-francesco_20190204_documento-fratellanza-umana.html.

وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ﴾. فكلمة ﴿ شُعُوبًا ﴾، هنا، هي بمعنى أمم، وهي الكلمة، نفسها، التي يستخدمها المسلمون (بصيغة المفرد) للإشارة إلى المجتمع الديني الإسلامي (الأمة). وهكذا، يُمكن للمرء أن يقول، من منظورِ القرآنِ، على الأقل، إن الله يُريد أن يواجه البشر الاختلاف، وأن يتعايشوا معه؛ حتى الاختلاف الديني. فعلى البشر أن يتعايش. وأن دور الله هو أن يغفرَ أو يُعاقبَ.

إذن ما هو الخيار الذي سيتخذه الله؟ الجواب: لغز. يُصر القرآن على أن ما يريده الله هو أن يفعل ما يشاء، ولا يستطيع أحد أو يُمكنه أن يعرف ما هو. حتى أن محمدًا لم يدّع أنه يعرف ماذا سيفعل الله بالكافرين. ففي 54، من سورة الإسراء، يقول الله له:

﴿ رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ ۚ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴾.

مع ذلك، تؤكدُ عناصرٌ مهمةٌ، من الروايات الإسلامية، على مغفرة الله. لقد رأينا هذا في دراستنا، في الفصل 6، حول فِكر ابن تيمية، الذي، غالبًا، ما يُنظر إليه على أنه سَلَفَ الأصولية الإسلامية المعاصرة؛ باعتباره مثيرًا للجدل. ومع ذلك، عندما يُفكر ابن تيمية في سيناريو يوم القيامة، فإنه يتشكل من خلال تلك الروايات التي تُؤكد على رحمة الله. وهذا يقوده، وغيره، إلى استنتاج أن نار الجحيم يجب أن تكون علاجيةً، في الأساس. إن أولئك الذين يتم إرسالهم إلى الجحيم ليسوا ملعونين إلى الأبد. فيجب معاقبتهم – وفقًا للعدالة الإلهية – ولكن بمجرد أن يُعانوا الجزاء المطلوب، وهو جزاء يتوافق مع خطورة خطاياهم؛ سيتم إطلاق سراحهم من الجحيم وادخالهم الجنة.

وغالبًا ما تُركز، الروايات الإسلامية حول الرحمة الإلهية، على سيناريو يوم القيامة. وفي حديث؛ يَرويه سلمان الفارسي، الذي اعتنق الإسلام، وهو أحد صحابة محمدٍ، نتعلم ما يلي: "إن لله مائة رحمة. فمنها رحمةٌ بها؛ يتراحم الخلق بينهم. وتسعة وتسعون ليوم القيامة"[1]. وإذا كان هذا الحديث يُؤكد رحمة الله يوم القيامة، فإن القرآن يُؤكد على الرحمة والانتقام الإلهيين في أجزاءَ متساويةٍ. يريد القرآن، من جمهوره، أن يُحب الله على رحمته، ويخافه من انتقامه: ﴿ أَفَأَمِنَ ٱلَّذِينَ مَكَرُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَخْسِفَ ٱللَّهُ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ (الآية 45، من سورة النحل). وأما بالنسبة لأولئك الذين يَفرون من هذه الحياة، دون أن يُعانوا من الانتقام الإلهي، فإن مصيرهم الأبدي يخضع لقضاء الله الغامض:

﴿ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (الآية 284، من سورة البقرة).

وفي الواقع، وفي صميم استراتيجية القرآن لكسب خضوع جمهوره؛ يقوم هو بتصويره لإلهٍ غامضٍ، بشكلٍ أساسيٍ، ولا يمكن التنبؤ به. ويُترك الجمهور مدركًا أن مشيئة الله غامضةٌ. ولم يُبق لهم خيار سوى الخضوع، ولا يمكنهم، أبدًا، الشعور بالرضا عن النفس. ويُقدم القرآن، في سورة الأنعام، مشهدًا للكافرين، يوم القيامة، الذين يَشكون من إدانتهم، وكأنهم على درايةٍ بآياتٍ، مثل الآية 284، من سورة البقرة (المقتبسة أعلاه)، فهم يَحتجون: ﴿ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ ﴾ (الآية

(1) مسلم، *الصحيح*، 50– كتاب التوبة، رقم 2753؛ الترجمة الإنجليزية: 7: 127.

{148}، من سورة الأنعام). ومع ذلك، فإن الله لا يتأثر بحُججهم. فلن يكون هناك أعذارٌ في ذلك اليوم.

وفي سياق هذا الكتاب، أُتيحتْ لنا الفرصة، أيضًا، للنظر في هذا التصوير لإلهٍ غامضٍ وشخصيٍ كلي القدرة، في ضوء النص التوراتي للقرآن. والهدف من القيام بذلك ليس مقارنة "الله" بشكلٍ إيجابيٍ أو غير مواتٍ بـ "يهوه" أو "المسيح". وبدلًا من ذلك، فإن الهدف هو إظهار أن لغة القرآن، اللاهوتية، قد تم تطويرها في محادثةٍ مع، وفي بعض الأحيان ردًا على، طرق التفكير المسيحية المبكرة في الله. ويبدو لي أن القرآن لا يعني فصل إلهه عن إله الكتاب المقدس. فالله في القرآن هو إله آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومريم؛ بقدر ما هو إله محمدٍ (وأنبياء العرب الآخرين، المذكورين في النص). ولذا فإن القرآن لا يعني تقديم إلهٍ جديدٍ أو مختلفٍ عن إله الكتاب المقدس. ومع ذلك، فإنه يُعزز فهمًا خاصًا لذلك الإله. ويُعتقد، أحيانًا، أن "الاختلاف القرآني"، فيما يتعلق بالله، ينطوي على اهتمامٍ بالسمو الإلهي أو بالآخر (خاصةً على النقيض من المسيحية؛ في ضوء تعاليمها عن التجسد). ولكننا رأينا، في هذا الكتاب، مدى ارتباط إله القرآن بشؤون البشر ارتباطًا وثيقًا؛ يُخطط لهم وضدهم. إنه قادرٌ على خلاصهم (إرسال آلاف الملائكة لمساعدة المؤمنين في المعركة) والمكر بهم؛ بجعل أعمالهم الشريرة تبدو جيدةً.

إنه سيادة الله هي، بالفعل، أكثر من تعاليه، وهذا ما أكده القرآن. ويترتب، على هذا التأكيد على السيادة، أن الله يُصر، أيضًا، على حقه الفريد في الحكم والمعاقبة. وهكذا، فإن التنوع والاختلاف على الأرض – على سبيل المثال، وجود المسلمين وغير المسلمين – ليست ذرائع للمؤمنين لاضطهاد غير المؤمنين. فالقرآن واضحٌ، تمامًا، حول هذه النقطة. فالاختلاف هو اختبار:

﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾ (الآية 48 ب، من سورة المائدة).

قد يتم تفسير العبارة، في هذا المقطع، ﴿ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ﴾ ، إلى "المسابقة مع الآخر في الأعمال الصالحة" (ترجمها محمد بكتال، "التنافس مع الآخر في الأعمال الصالحة")[1]. وقد اقترحُ، في الختام، أن هذه دعوة القرآن إلينا جميعًا، مسلمين وغير مسلمين، على حدٍ سواء.

(1) محمد بكتال، *معاني القرآن الكريم*، Muhammad Pickthall, *The Meaning of the Glorious Qur'an* (London: Knopf, 1930), 125.

قائمةٌ بالمصادرِ والمراجعِ

أولًا: المصادر والمراجع باللغة العربية:

1. ابن كثير. *التفسير*. بيروت: دار الفكر، 1389هـ/1970م.
2. ابن ماجة. *السنن*. تحقيق: مُحَمَّد حسن نصار. بيروت: دار الكتب العلمية، 1998.
3. البخاري. *الصحيح*. بيروت: دار الكتب العلمية، 1420هـ/1999م. وموقع Sunnah.com.
4. الترمذي. *الجامع*. تحقيق: بشار عوّاد معروف. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1998.
5. خلف الله، مُحَمَّد أحمد. *الفن القصصي في القرآن الكريم*. الطبعة الرابعة. لندن: الانتشار العربي، 1999 (1951).
6. الزمخشري، مُحَمَّد بن عمرو (المُتوفى 1144م). *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*. بيروت: دار الكتاب العربي، 1947.
7. الطبري. *تفسير جامع البيان في تأويل القرآن*. تحقيق: مُحَمَّد علي بيضون. بيروت: دار الفكر، 1408هـ/1988م.
8. المحلي، جلال الدين وجلال الدين السيوطي. *تفسير الجلالين*. تحقيق: مروان سوار. بيروت: دار الجيل، 1410هـ/1995م.

ثانيًا: المصادر والمراجع باللغات الأجنبية:

9. Asad, Muhammad. *The Message of the Qur'an.* Gibraltar: Al-Andalus, 1984.
10. Ayoub, Mahmoud M. *The Qur'an and Its Interpreters.* Vol. 2. Albany: State University of New York Press, 1992.
11. Bakker, Direk. *Man in the Qur'an.* Amsterdam: Drukkerij Holland, 1965.
12. Baljon, J. M. S. *Modern Muslim Koran Interpretation (1880–1960).* Leiden: Brill, 1961.
13. Bauer, Karen. "Emotion in the Qur'an: An Overview." *Journal of Qur'anic Studies* 19 (2017): 1–30.
14. Birkeland, Harris. *The Lord Guideth: Studies in Primitive Islam.* Oslo: Aschehoug, 1956.
15. Boisliveau, Anne-Sylvie. "Présentation coranique des messages prophétiques anciens: l'attitude de *kufr* dénoncée." Pages 144–156 in *Books and Written Culture of the Islamic World,* edited by A. Rippin and R. Tottoli. Leiden: Brill, 2014.
16. Bouman, Johan. *Gott und Mensch im Koran: Eine Strukturform religiöser Anthropologie anhand des Beispiels Allah und Muhammad.* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977.
17. Gardet, Louis, and Georges Anawati. *Introduction à la théologie musulmane: essai de théologie comparée.* Paris: Vrin, 1981.
18. Gätje, Helmut. *The Qur'an and Its Exegesis: Selected Texts with Classical and Modern Muslim Interpretations.* Translated by A. Welch. London: Routledge, 1976.
19. Ghamidi, Javed A. *Islam: A Comprehensive Introduction.* Translated by S. Saleem. Lahore: Al-Mawrid, n.d.
20. Al-Ghazali. *On the Boundaries of Theological Tolerance in Islam: Abu Hamid al-Ghazali's al-Faysal al-Tafriqa.* Translated by S. Jackson. Karachi, Pakistan: Oxford University Press, 2002.
21. Gimaret, Daniel. *Les noms divins en Islam. Exégèse lexicographique et théologique.* Paris: Cerf, 1988.
22. Gwynne, Rosalind W. *Logic, Rhetoric, and Legal Reasoning in the Qur'an: God's Arguments.* London: Routledge, 2004.
23. Ibn Hanbal, Ahmad. *Musnad Imam Ahmad bin Hanbal.* Edited by Huda al-Khattab, translated by Nasiruddin al-Khattab. Riyadh: Darussalam, 2012.
24. Hermanson, Marcia. "Eschatology." Pages 308–23 in *The Cambridge Companion to Classical Islamic Theology,* edited by T. Winter. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
25. Hoover, Jon. "Against Islamic Universalism: 'Ali al-Harbi's 1990 Attempt to Prove That Ibn Taymiyya and Ibn Qayyim al-Jawziyya Affirm the Eternity of Hell-Fire." Pages 377–99 in

Neo-Hanbalism Reconsidered: The Impact of Ibn Taymiyya and Ibn Qayyim al-Jawziyya, edited by G. Tamer and B. Krawietz. Berlin: de Gruyter, 2013.

26. ———. "Islamic Universalism: Ibn Qayyim al-Jawziyya's Salafi Deliberations on the Duration of Hell-Fire." *Muslim World* 99 (2009): 181–201.

27. Izutsu, Toshihiko. *God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung.* Tokyo: Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies, 1964.

28. Jomier, Jacques. *Dieu et l'homme dans le Coran: L'aspect religieux de la naturehumaine joint à l'obéissance au Prophète de l'islam.* Paris: Cerf, 1996.

29. ———. "Le nom divin 'al-Rahman' dans le Coran." Pages 361–381 in *Mélanges Louis Massignon,* vol. 2. Damascus: Institut français de Damas, 1957.

30. ———. "Quelques positions actuelles de l'exégèse coranique en Egypte révélées par une polémique récente (1947–51)." *MIDEO* 1 (1954): 39–72.

31. Kermani, Navid. *God Is Beautiful.* Translated by T. Crawford. Maldin, MA: Polity, 2015.

32. Khalidi, Tarif. *The Muslim Jesus: Sayings and Stories in Islamic Literature.* Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001.

33. Khalil, Mohammad Hassan. *Islam and the Fate of Others: The Salvation Question.* Oxford: Oxford University Press, 2012.

34. Khorchide, Mouhanad. *Islam ist Barmherzigkeit: Grundzüge einer modernen Religion.* Freiburg: Herder, 2014.

35. Lawrence, Bruce. *Who Is Allah?* Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2015.

36. Lutpi, Ibrahim. "The Qur'anic 'Sealing of the Heart.'" *Die Welt des Orients* 16 (1985): 126–127.

37. Al-Mahalli, Jalal al-Din, and Jalal al-Din al-Suyuti. *Tafsir al-Jalalayn.* Edited by Marwan Siwar. Beirut: Dar al-Jil, 1410/1995. English translation by F. Hamza. Louisville, KY: Fons Vitae, 2008.

38. Marshall, David. *God, Muhammad and the Unbelievers: A Qur'anic Study.* Richmond: Curzon, 1999.

39. ———. "Mercy in Christian and Muslim Perspective." Pages 178–85 in *Rahma: Christian and Muslim Studies in Mercy,* edited by Valentino Cottini, Diego Sarrió-Cucarella, and Felix Körner. Rome: Gregorian, 2018.

40. Miles, Jack. *God in the Qur'an.* New York: Knopf, 2018.

41. Mir, Mustansir. "The Concept of Divine Mercy in the Qur'ān." *Islamochristiana* 42 (2016): 43–56.

42. Muslim. *Sahih.* Sunnah.com, and Arabic/English printed edition. Translated by al-Khattab. Riyadh: Dar-us-Salam, 2007.

43. Nadwi, Abu l-Hasan 'Ali. *Guidance from the Holy Qur'an.*

Translated by Abdur Raheem Kidwai. Markfield: Islamic Foundation, 2005.
44. Neuwirth, Angelika. "Raḥma: Notions of Mercy and Their Qur'anic Foundations." *Islamochristiana* 42 (2016): 21–41.
45. Nöldeke, T., F. Schwally, G. Bergstrasser, and O. Pretzl. *The History of the Qur'an.* Edited and translated by W. H. Behn. Leiden: Brill, 2013. Originally published in German, T. Nöldeke, *Geschichte de Qorâns,* 1860.
46. Origen. *The Philocalia of Origen.* Translated by G. Lewis. Edinburgh: Clark, 1911.
47. Qutb, Sayyid. *Fi zilal al-Qur'an.* Beirut: Dar al-Shuruq, 1412. English translation: *In the Shade of the Qur'an.* Markfield: Islamic Foundation, 2001.
48. Rahbar, Daud. *God of Justice: A Study in the Ethical Doctrine of the Qur'an.* Leiden: Brill, 1960.
49. Rahman, Fazlur. *Major Themes of the Qur'an.* 2nd ed. Chicago: University of Chicago Press, 2009.
50. Räisänen, Heikki. *The Idea of Divine Hardening: A Comparative Study of the Notion of Divine Hardening, Leading Astray and Inciting to Evil in the Bible and the Qur'an.* Helsinki: Finnish Exegetical Society, 1976.
51. Reynolds, Gabriel Said. *The Emergence of Islam.* Minneapolis: Fortress, 2012.
52. ———. "On the Presentation of Christianity in the Qur'an and the Many Aspects of Qur'anic Rhetoric." *Al-Bayan* 12 (2014): 42–54.
53. ———. *The Qur'ān and the Bible: Text and Commentary.* New Haven: Yale University Press, 2018.
54. Sinai, Nicolai. *The Qur'an: A Historical-Critical Introduction.* Edinburgh: Edinburgh University Press, 2017.
55. Al-Tustari, Sahl. *Tafsir.* Translated by A. and A. Keeler. Louisville, KY: Fons Vitae, 2011.
56. Urvoy, Dominique, and Marie-Thérèse Urvoy. *L'action psychologique dans le Coran.* Paris: Cerf, 2007.
57. Volf, Miroslav. *Allah: A Christian Response.* New York: HarperOne, 2011.
58. Al-Wahidi, Abu al-Hasan. *Asbab nuzul al-Qur'an.* Edited by Kamal Zaghlul. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, 1411/1991. English translation by M. Guezzou, *Al-Wahidi's Asbab al-Nuzul.* Louisville, KY: Fons Vitae, 2008.
59. Watt, W. Montgomery, trans. Islamic Creeds: A Selection. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1994.
60. Winter, T., ed. Cambridge Companion to Classical Islamic Theology. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

عن المؤلف

جبرئيل سعيد رينولدز: أستاذ الدراسات الإسلامية واللاهوت، جامعة نوتردام (من أغسطس 2003، مايو 2009، الترقية إلى أستاذ مايو 2013)

هو باحثٌ أميركي له أصل سوري، وأحد أبرز المتخصصين المعاصرين في الدراسات الإسلامية. ولد بالولايات المتحدة وبها درس، ونال شهادة الدكتوراه من جامعة ييل في العام 2003. دَرَّس بجامعة نوتردام، وعمل أستاذًا زائرًا في 3 مؤسسات: الجامعة الأميركية ببيروت (2006-2007)، وجامعة القديس يوسف، بيروت، (2010 -2011)، وجامعة بروكسيل الحرة (2011- 2013). حاضر في غير جامعة في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا: القاهرة والقدس وبيروت ودمشق وأنقرة وطهران. ونظَّم عدة مؤتمرات بجامعة "نوتردام" موضوعها القرآن الكريم، نقلت صداها والوقائع مقالات نيكولاس كريستوف في صحيفة "نيويورك تايمز"، ومقالات "بالكريستيان ساينس مونيتور"، وملحق "التايمز" الأدبي، وصحيفة "نيويورك دايلي نيوز". كما أسهم في فيلم وثائقي عن القرآن؛ أنتج في أوروبا وعرضته القناة الثقافية (آرتي). عضو مؤسس بجمعية الدراسات القرآنية الدولية، التي تضم باحثين من كل المِلل والنحل، وتبحث في القرآن وتأريخه وعلاقته بالكتابين المقدسين السابقين. من بين كتبه المنشورة "*القرآن ونصه التوراتي الضمني*"، *The Qur'an and the Bible: Text and Commentary* . ويمثل دراسة مقارنة رائدة تضيء الروابط بين القرآن والكتاب المقدس، الباب الذي سَحَرَ رينولدز ودخل عبره إلى محراب الدراسات الإسلامية.

يتقن الدكتور/ جبرئيل كل من: اللغة العربية الفصحى، العربية العامية (شرق) والسريانية والفارسية والعبرية التوراتية، اللاتينية، اليونانية والألمانية والفرنسية والإيطالية.

له مؤلفات وبحوث عديدة، منها: *القرآن في محيطه التاريخي* (2008)، *ونشوء الإسلام* (2012)، *والقرآن والكتاب المقدس* (2018)، *والله: إله القرآن* (2020)، وهو هذا الكتاب الذي نقوم بترجمته، وغيرها.

عن المترجم

عبد الكريم محمد عبد الله الوظّاف: أستاذ الفقه الإسلامي المقارن المساعد، جامعة صنعاء.

هو باحثٌ يمني، نال درجة الليسانس في الشريعة والقانون من جامعة صنعاء عام 1997، ثم حصل على مقاصاة في الدراسات الإسلامية من الجامعة نفسها، عقب ذلك. وحصل على درجة الماجستير في الفقه الإسلامي المقارن من الجامعة اليمنية عام 2000. ونال شهادة الدكتوراة في الدراسات الإسلامية (تخصص عام) الفقه الإسلامي المقارن (تخصص دقيق) من جامعة صنعاء في العام 2012، وبها يُدّرس حتى الآن. كما حصل على درجة البكالوريوس في الترجمة من جامعة صنعاء عام 2017.

عمل محاضرًا في جامعات أهلية يمنية، كما تقلَّد مناصب عمادة لبعض الكليات الأهلية في بعض الجامعات الأهلية اليمنية. مدرب دولي في التنمية البشرية، ومدرب دولي في علم الجرافولوجي. شارك في إنشاء بعض الجامعات اليمنية الأهلية وبعض الكيانات اليمنية.

يهتم بالدراسات النقدية، وله اهتمامٌ خاصٌ بالمذهب الزيدي. وله مؤلفات وبحوث وترجمات عديدة.

يتحدث الدكتور جبرئيل رينولدز في كتابه هذا عن الله الذي هو محور القرآن، وعلاقته مع البشرية من مؤمنين وجاحدين دفاعاً او إدانة، رحمة او انتقاماً، من خلال الخصائص البلاغية واللغوية؛ في محاولة لفهم الله في القرآن ضمن السياق التاريخي الذي كُتب فيه النص، مقارنة بالسياقات التوراتية للعديد من الروايات القرآنية او القصص القرآني بالتحديد لتوظيفها وإعادة تشكيلها وفق متطلبات البيئة العربية في الجزيرة في القرن السابع الميلادي.

الإشكالية الكبيرة التي يواجهها رينولدز في دراسته لإله القرآن، والتي اخذت حيزاً كبيراً من كتابه هي :جدلية العلاقة الكامنة في القرآن بين الرحمة والانتقام والتي لا يمكن حلّها على ضوء القرآن، والاستعانة بالتفاسير يزيد الطين بله، فهناك انتصار لطرف على آخر، وهناك من يرجح الله الرحيم العطوف على المنتقم وبالعكس كما هو الحال في بقية الموضوعات المطروحة في القرآن، وباب التأويل مفتوح على مصراعيه لإثبات أحقيّة ما جاء في القرآن ولو على حساب التصوّر العقلي للإله، وهنا تثار مجموعة من الأسئلة والمناقشات المتأرجحة دون جواب يُذكر حول علاقة الله مع البشر، برحمة وانتقام وبجنة وجحيم ابديين، ثم هذه الجنة موقوفة على المسلمين خاصة ام مباحة لغيرهم أسئلة مطروحة على القرآن تشترك بذات المضمون مع اللاهوت المسيحي.

اما عن منهج الدراسة فيقول المؤلف: (وفي ضوء ذلك، فإني أتجنب، في هذا الكتاب، النهج "الزمني" للقرآن. وبدلًا من السؤال عن "متى" و "أين" تم الإعلان عن أي مقطع معين من القرآن، فأنا، ببساطة، أفحص النص بأكمله، كوحدة واحدة، كما تم نقله إلينا (وهي طريقة يُطلق عليها، أحيانًا، "النقد السردي). هذه هي الطريقة التي يقرأ بها غالبية علماء المسلمين كتابهم الديني).

جبرئيل سعيد رينولدز اسم لامع بين مؤرخي الأديان ومن ابرز الكتّاب والمتخصصين الأمريكيين في الدراسات القرآنية، وهو أستاذ قسم اللاهوت في جامعة نوتردام ،وكان قد حاضر في اكثر من جامعة في اوربا والشرق الأوسط وشمال افريقيا.

Originally published by Yale University Press

تم نشر هذه الترجمة بالتنسيق مع مطبعة جامعه ييل

9 789922 998510

ابكال ABKALU