باسم المكّي

صورة جبريل في المتخيّل الإسلاميّ

تفسير ابن كثير أنموذجاً

مؤسسة الانتشار العربي

باسم المكّي

صورة جبريل في المتخيّل الإسلاميّ
تفسير ابن كثير أنموذجاً

الانتشار العربي

صورة جبريل في المتخيّل الإسلاميّ
تفسير ابن كثير أنموذجاً

باسم المكّي

ص.ب. 113/5752
E-mail: arabdiffusion@hotmail.com
www.alintishar.com
@Alintishar Alarabi @Alintishar Alarabi
بيروت - لبنان
هاتف: 9611-659148 فاكس: 9611-659150

ISBN 978-9953-93-179-1
الطبعة الأولى 2018

المحتويات

الإهـــداء 7
شكر 9
المقدمة 11
في المصطلح والمفهوم 17
المدوّنة 21
في المنهج 22
الباب الأوّل: صورة جبريل في تفسير ابن كثير 25
مقدّمة الباب الأوّل 27
الفصل الأوّل: صورة جبريل وأدواره 29
1. الصّورة 29
1.1. الصّورة الغامضة أو التّجلّي الأوّل 30
1. 2. الصّورة بين الخفاء والتّجلّي 39
1. 2. 1. الملك المحجوب عن الأنظار 40
1. 2. 2. المَلَكُ المتجسّد 42
جبريل في صورة رجل أعربيّ 42
جبريل في صورة دحية الكلبي 43
1. 3. الملك الطّائر أو صاحب الأجنحة الكثر 45
2. أدواره ومهامّه 49
2. 1. جبريل معلّمًا مرشدًا 50
في الأرض 50
في السّماء 51

2. 2. جبريل محاربًا 53
2. 3. جبريل واهبًا للحياة 56
الفصل الثّاني: صورة جبريل: أصولها وروافدها 59
1. جبريل في النّصّ القرآنيّ 59
2. جبريل في التّراث التّوحيديّ 62
3. الوسيط: المفهوم والصّورة 64
3. 1. المفهوم 64
3. 2. صورة الوسيط 68
3. 3. الهاتف/ صوت من السّماء 74
3. 4. الملاك المجسّد 76
3. 5. الملاك الطائر 79
خاتمة الباب الأوّل 89
الباب الثّاني: صورة جبريل: وظائفها ودلالاتها 91
مقدّمة الباب الثّاني 93
الفصل الأوّل: وظائف صورة جبريل 95
1. وظيفة صورة جبريل في النّصّ 95
2. وظيفة جبريل في علاقتها بالرّسول 105
3. وظيفة صورة جبريل في علاقتها بالمتقبّل/ الجماعة 114
الفصل الثّاني: دلالة صورة جبريل 125
1. الدلالة العلميّة 125
2. الدلالة الدّينيّة 133
3. الدّلالة الثّقافيّة الانتروبولوجيّة 142
خاتمة الباب الثاني 151
الخاتمة العامّة 153
قائمة المصادر والمراجع 157

الإهـــــداء

إلى أبويّ: حبًّا واحترامًا وإجلالاً؛

إلى أختيّ؛

إلى عائلتي وأصدقائي؛

شكر

يقتضي الواجب أن نسدي جزيل الشّكر إلى كلّ من ساعدنا على إنجاز هذا العمل المتواضع فشدّ من أزرنا حتّى بالكلمة الطّيّبة.

إلى أستاذنا فرج بن رمضان الشّكر كلّه. فما من فضيلة في هذا العمل إلاّ وله فيها أثر وما من هنة إلاّ وهي منّي، فقد تعهّدنا بالتّكوين، وثقّف رأينا. وأخذ بيدنا كلّما ضاقت السّبل فهرعنا إليه كلّما كلّ العزم فلم يخذلنا بل وجدنا دماثة أخلاق وحسن استقبال وحبًّا أبويًّا.

كما لا يفوتنا شكر الأستاذين الصّديقين حاتم عبيد وبسّام الجمل فقد شدّا من أزرنا عند الضّائقة وأمدّانا بمراجع أعانتنا ساعة البحث.

المقدّمة

ليس بالإمكان اليوم التّهوين من أثر الظّاهرة الدّينيّة في حياة المجتمعات البشريّة، أو اعتبارها ظاهرة مَرَضيّةً ومرحلة تاريخيّة من مراحل تطوّر الإنسان يمكن تجاوزها في عصر العلم وسيادته. وما عاد كافيًا اعتبارها وهمًا يعبّر عن مجرّد حلم الإنسان ورغباته الدّفينة. فالظّاهرة الدّينيّة ـ بما هي ظاهرة ثقافيّة قديمة قدم الإنسان ـ أعمقُ وأشدُّ تعقيدًا من ذلك لاتّصالها بأوجه النّشاط البشريّ عموماً. فهي تُقِيمُ الحدود الفاصلة بين الجماعات في عقائدهم ومقالاتهم الإيمانيّة وممارساتهم التّعبّديّة وتنظيم قوانين العمران وشروط الاجتماع البشريّ. والظّاهرة الدّينيّة لصيقة بالجانب الإيمانيّ لما توفّره للمعتقِد من مقالات عقديّة وممارسات تعبّديّة يأنس إليها ويتمثّلها فيظنّها العقيدة الأقوم ويحسبها التّصوّر الأمثل للعالَم والطّريق الأصوب إلى الرّبّ، فترسم له دائرة الحلال والحرام، والمباح والمنكر، ويحدّد بها المعتقِدُ شبيهَهُ ونظيرَه ويتجنّب بها مخالفَه. فإذا بها تُنْشِئُ له فضاءً إيمانيًّا وسياجًا دغمائيًّا يوفّر له فهمًا مخصوصًا للظّواهر الطّبيعيّة والاجتماعيّة تنأى به عن الاعتباطيّة وتحقّق له انسجامًا مع الجماعة التي تشاركه. وهي شديدة الارتباط بقوانين العمران وشروط الاجتماع فتقوم الظّاهرة الدّينيّة غلافًا يلفّ حياة الفرد من بدئها إلى منتهاها بطقوس تُمارَس لحظةَ الولادة وأخرى لحظةَ

الموت. فتشرّع بذلك اندماجَ الفرد في المجموعة، وترسم له صورة يختلف بها عن الآخر في ممارساته وقوانينه الاجتماعيّة، وهي أيضًا تضع للبشر مراتب اجتماعيّة، فتَخُصُّ الذّكرَ الحرَّ بالمكانة الأرفع والأنثى بالأوضع. وتَدْخُلُ في أخصّ خصائص الفرد حتّى حَكَمَ الدّينُ حياتَه وأصبح مثل الدّم يجري في عروقه. فلا يقوم عمران إلاّ بالرّجوع إلى الظّاهرة الدّينيّة تَسنُده وتشرّع لوجوده.

والظّاهرة الدّينيّة شديدة الصّلة بالجوانب القانونيّة، فهي ترسم للجماعة مجال البقاء داخل حدود القانون أو الحياد عنه، وتقوم فضاءً يحدّد حقوقهم وواجباتهم، فتنظّم بذلك قوانين معاشهم وكسبهم، وتقيم للزّواج حدودًا وللإرث أنصبة ومعايير، وتضبط للبشر عقوبة على كلّ ذنب يُقترف، فإذا هي دستور الجماعة ووسيلتهم لحفظ أمنهم وطرائق تعاملهم وسنن تواصلهم. فقامت بذلك مرجعًا ثابتًا وأداة تثبّت قوانين العمران. ولا غرابةَ في ذلك، فالإنسان لا يمكنه أن يعيش في عالم غير منظّم، فكان الدّين عبر التّاريخ من «أكثر أدوات التّبرير كونيّة ونجاعةً»[1] به يُشَرِّعُ الإنسانُ لوجوده ويلتمس فيه تبريرًا لأنظمته السّياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة. غير أنّ الظّاهرة الدّينيّة، وإن كانت لها صلة بمؤسّسات الإنسان الاجتماعيّة والاقتصاديّة، تتغذّى بالجانب الرّمزيّ للإنسان، ذلك أنّ الإنسان ـ وهو يبحث عن معنى لوجوده على وجه البسيطة، ويسعى إلى الإجابة عن مبدئه ومصيره، ويقيم مؤسّساته الاجتماعيّة والاقتصاديّة

(1) انظر: بيتر برجر (P. Berger)، القرص المقدّس، عناصر نظريّة سوسيولوجيّة في الدّين، تعريب: مجموعة من الأساتذة بإشراف: عبد المجيد الشّرفي، تونس، مركز النّشر الجامعيّ، 2003، ص: 66.

والسّياسيّة ـ يُبدع من الرّموز والصّور ما به يتمثّل الظّواهر الطّبيعيّة والاجتماعيّة فيُنشئ نظامًا رمزيًّا وعالمًا متخيّلاً يفسّر به حياته ويتصوّر به الكون. إلاّ أنّ هذه الصّور والتّمثّلات سرعان ما تستقلّ عن مُنشئها بفعل الزّمن فتنفصل عنه وتصبح خاضعةً لمنطقها الذّاتي فتستحيلُ مسلّماتٍ وثوابتَ مستقرّةً يقبل بها طوعًا أو كرهًا، فإذا به مطوّقٌ بعالم من الصّور والرّموز تتحكّم في تصوّراته ونظرته إلى المجتمع والكون. ولعلّه ما عاد بإمكان المعتقد أو «النّفاتيّ» إنكار البعد الرّمزيّ أو التّخييليّ للظّاهرة الدّينيّة، فهو لَصِيقٌ بها بل هو لحمتها وسداها[1]، وهو أساسًا مكوِّن من مكوِّنات الإنسان، ذلك أنّ الإنسان كائن رامز. فهو الكائن الوحيد الذي لا يكتفي بما هو واقع محض، لذلك كانت رغبته جامحة في طلب المنشود. وهو إذ يُنتج رموزه وصوره ومتخيّله، يؤثّث العالم بالمعنى، ويحجب الطّابع الاعتباطيّ الذي تبدو عليه ظواهر الطّبيعة والمجتمع للوهلة الأولى. ويُدمج المجتمعَ في تصوّر شامل وعامّ للكون. وإذا ما كان الإنسان يعيش في عالَم من الرّموز، أو قل إنّ عالمًا من الرّموز يسكنه، فلا مناص من الإقرار بهذا البعد الأساسيّ في الإنسان ومحاولة دراسته حتّى نتمكّن من كشف كيفيّة اشتغاله. وقد حظي هذا البعد الرّمزيّ بدراسات عدّة حاولت الكشف عن مكوِّناته المختلفة وطرائق تدخّله في تفكير النّاس، وبات المتخيّل مبحثًا تُعقد له النّدوات وتُحبّر فيه الكُتبُ

(1) تؤكّد هذه الحقيقةَ أعمالُ «إلياد» (Eliade) و«ديران» (Durand) وغيرهما في الحقل الثّقافيّ الغربيّ، ومحمّد عجينة ووحيد السّعفي وجمال الدّين بن الشّيخ في الحقل الثّقافيّ العربيّ، وكلّها تُبرز أهميّةَ حضور الرّمز في الظّاهرة الدّينيّة وقدرته على تحقيق نظام ذهنيّ ينسجم به الإنسان مع المجتمع والكون.

سواءٌ في الحقل الثّقافيّ الغربيّ أو العربيّ الإسلاميّ. ولم تكتف هذه الأعمال بالتّنظير[1] للظّاهرة، بل حاولت تطبيق المفاهيم على ثقافات الشّعوب. فاهتمّ «جاك لوقاف» (J. Le Goff) بالمتخيّل الغربيّ في القرون الوسطى[2]، ودرس مالك شبل مستويات عديدة من المتخيّل العربيّ الإسلاميّ مثل المتخيّل الاجتماعيّ السّياسيّ والمتخيّل الدّينيّ ومتخيّل الخلق في كتابه «المتخيّل العربيّ الإسلاميّ»[3].

وإذا ما التفتنا إلى الدّراسات العربيّة عثرنا على بعض الأعمال في هذا المجال جديرة بالاهتمام. فقد عالج محمّد عجينة في أطروحته أساطير العرب في الجاهليّة ودلالاتها[4]، واهتمّ وحيد السّعفي بـ«العجيب والغريب»، وسعى إلى تبيّن كيفيّة اشتغالهما في المتخيّل الإسلاميّ من خلال تفسير بن كثير[5].

---

(1) عديدة هي الأعمال النّظريّة المتعلّقة بالمتخيّل نذكر هنا على سبيل المثال لا الحصر:

- Durand (Gilbert), ***Les structures anthropologiques de l'imaginaire***10, éditionParis Dunod 1983.
- castoriadis (Cornélius), ***L'institution imaginaire de la société,*** éd. du Seuil, paris, 1975.

(2) Le Goff (Jacques), **L'imaginaire médiéval**, Paris, Gallimard, 1991.

(3) Chebel (Malek), ***L'imaginaire arabo-musulman,*** P.U.F., 1993.

(4) عجينة (محمّد)، موسوعة أساطير العرب عن الجاهليّة ودلالاتها، تونس، دار محمّد علي الحامّي للنشر، بيروت، دار الفارابي، ط. 1، 1994.

(5) السّعفي (وحيد)، العجيب والغريب في كتب تفسير القرآن، تونس، تبر الزّمان، ط. 1، 2001.

ولمّا كان المبحث طريفًا ومجال الدّرس فيه واسعًا استقرّ عزمنا على دراسة «أمين الوحي» جبريل وهو من «ملائكة الفردوس المقرّبين الكروبيّين»[1]. فحاولنا تتبّع صورته في المدوّنة العربيّة الإسلاميّة في بحث وَسَمْنَاهُ بعنوان «صورة جبريل في المتخيّل الإسلاميّ: تفسير بن كثير أنموذجًا».

ويثير موضوع البحث جملةً من الإشكاليّات تتعلّق أساسًا بأهمّ مصطلحاته ومفاهيمه. فما الصّورة؟ وما المتخيّل؟ وما الإسلاميّ؟ وهل يُمكن الإقرار بمتخيّل إسلاميّ بصيغة المفرد؟

في بحثنا إذن شبكة مترابطة من المفاهيم والمصطلحات، يُعَدُّ مفهوم المتخيّل أبرزها. على أنّه قبل النّظر في المصطلح والمفهوم لا بدّ من التّمييز بين المتخيّل من حيث هو ظاهرةٌ أنتروبولوجيّةٌ كونيّة، ضاربةٌ في القِدَمِ يُنتجها الإنسان وتتناقلها الأجيال ويستخدمها النّاس دون وعي، بل تشكّل نظرتهم إلى المجتمع والكون، ولا تقومُ حياتهم إلاّ بواسطة هذه الصّور والتّمثّلات حتّى أنّهم لا يتصوّرون متخيّلاً إلاّ متخيّلهم، من جهة؛ وبين المتخيّل من حيث هو مفهومٌ له وجود في عقول الباحثين يوظّفونه في دراسة الظّاهرة، أي مفهوم يعي الظّاهرة ويدرك كنهها ووظيفتها في حياة الفرد والجماعة، من جهة أخرى.

وقد اعتنت الأنتروبولوجيا الدّينيّة بهذه الظّاهرة بعد أن همّشتها الثّقافات الكلاسيكيّة، فقد «نجح الفكر الثّيولوجيّ الأرثوذكسي وعقلانيّة النّخبة في الإسلام كما في المسيحيّة»

(1) الثّعلبيّ (أبو إسحاق النّيسابوري) (تـ 467 هـ.)، عرائس المجالس، دار الفكر، ط. 1، 2000، ص: 28. والكروبيّون هم المقرَّبون.

في رمي المتخيّل والأسطوريّ «داخل دائرة العقائد الخرافيّة والأدب الشّعبيّ أي ضمن مستوى من الفعاليّة الثّقافيّة المتدنّية الخاصّة بالأطفال والجدّات والشّعوب المتخلّفة»[1]. وفضلًا عن ذلك، زادت العقلانيّة والفلسفة الوضعيّة من تحقير عمل المخيّلة واعتبارها «سيّدة الخطأ والضّلال». ويؤكّد «ديران» (Durand) في كتابه «البِنى الأنتروبولوجيّة للمتخيّل» «أنّ الفكر الغربيّ والفلسفة الفرنسيّة على وجه الخصوص لها ثابت تقليديّ وهو أن تُحْتَقَرَ أنطولوجيًّا قيمةُ الصّورة ونفسيًّا وظيفةُ المتخيّل»[2]. وعندما يكتفي «آلان» (Alain) باعتبار الأساطير «أفكارًا في طور النّشأة» والمتخيّل «مرحلةَ طفولةِ المعرفة» (L'enfance de la connaissance)[3] عُدَّ ذلك دليلًا على اتّساع أفق الرّجل الذّهنيّ وعنوانًا على تسامحه. ولعلّ الأرضيّة المعرفيّة التي كان ينطلق منها الفكر التّيولوجيّ والفكرُ العقلانيّ الوضعيّ تتمثّل في اعتبار العقل هو المصدر الأوحد للمعرفة وأنّ ما يصدر عن المخيّلة إنّما هو صنو الزّيف والوهم والأحلام. غير أنّ المتخيّل بما هو ظاهرة ثقافيّة وطريقة في التّفكير بدأ يسترجع المكانة اللاّئقة به وقد ولّى ذلك العهد الذي كان يُنظر إليه نظرة دونيّة. ذلك أنّ الاهتمام بالمتخيّل من منظور أنتروبولوجيّ حصل ما بين الحربين العالميّتين. وقد تجلّى هذا الاهتمام في كتابات تدرس الموضوع وتقارب الظّاهرة وترصد المفهوم مثل كتابات

(1) أركون (محمّد)، الفكر الإسلاميّ، قراءة علميّة، لبنان، مركز الإنماء القوميّ، 1987، ص: 187.

(2) Durand (Gilbert), ***Les structures anthropologiques de l'imaginaire***, 10e éd., p. 15.

(3) ***Ibid***, pp. 16-15.

«باشلار» (Bachelard) وتلميذه «جيلبار ديران». وتتمثّل أهميّة هذه البحوث في كونها جعلت المتخيّل بُعْدًا أنتروبولوجيًّا من أبعاد الإنسان ومكوِّنًا من مكوّناته. فقد تفطّنت إلى أنّ «الإنسان كائن رامز» لا يكتفي بما هو عقلانيّ محض وبما هو واقع يُرى ويُلمس وإنّما هو أيضًا كائنٌ يُحْلِمُ النّفسَ بمنشود يُتصوّر، فيتخيّل من العوالم ما به يتجاوز واقعه.

وجليّ أنّ هذه الدّراسات الحديثة قد تفطّنت إلى أهميّة الظّاهرة، فأعادت التّفكير فيها حتّى أصبح المتخيّل باعتباره مفهومًا حركيًّا «يُتيح لنا أن نفهم الآليّات العميقة لكيفيّة اشتغال المجتمعات البشريّة»[1].

في المصطلح والمفهوم

اشتقّت كلمة (Imaginaire) من لفظة (Image) التي تعني «التّمثّلات المجرّدة»[2]. وقد استُعْمِلت هذه الكلمة نعتًا في القرن الرّابع عشر، وكانت تعني ما لا يوجد إلاّ في المخيّلة (L'imagination). والحاصل أنّ استعمال كلمة المتخيّل نعتًا

---

(1) أركون (محمّد)، «الإسلام والتّاريخ والحداثة»، ضمن مجلّة الوحدة المغربيّة، عدد: 52، جانفي/ يناير، 1989، ص: 18.

(2) استفدنا في هذا البحث الاشتقاقيّ لكلمة Imaginaire من مقال لـ:
Deschamps (Jean), « Les avatars de l'imaginaire », in trandisciplines (***Revue d'épistomologie critique et anthropologie***), éd. L'harmattan, Paris, Dunod, 1983.
وقد عاد فيه الكاتب إلى مختلف المعاجم الفرنسيّة مثل (***Robert***) و (***Larousse***) و(***Littré***) ليبيّن الحقل الدّلاليّ والاشتقاقيّ لكلمة المتخيّل، وانتهى إلى ما ذكرناه من نتائج.

كان يميل نحو اعتباره نقيضَ الواقع ورديفَ وَهْمِ المعرفة (Folle du logie) غير أنّ لفظة (Imaginaire) اسمًا لم تَدخل المعجم إلاّ حوالى سنة 1940[1]. وقد تزامن ذلك مع كتابات «باشلار» ما بين سنة 1938 و1960 وكتاب «سارتر» (Sartre) (L'imaginaire) الصّادر سنة 1940، وبدأ بذلك المصطلح يأخذ دلالة مخالفة للاستعمال السّائد.

وإذا كانت كلمة (Imaginaire) قد دخلت في الثّقافة الغربيّة فإنّنا نَعْدِمُ مقابلاً لها مألوفَ الاستعمال في اللّغة العربيّة. ذلك أنّ المتخيّل، ترجمةً نختارها للفظة (Imaginaire)، مصطلحٌ جديدٌ في اللّغة العربيّة لا نجد له مقابلاً في التّراث على وفرة المصطلحات الحافّة به مثل الخيال والخياليّ والمخيّلة. ويبدو أيضًا أنّ ترجمة مصطلح (Imaginaire) بالمتخيّل ما زال متردّدًا وغير ثابت. فهاشم صالح في ترجمته لأعمال محمّد أركون يستعمل كلمة «المخيال» فيقول: «وهذا هو معنى المخيال (L'imaginaire)»[2]، ثمّ يضيف: «نستخدم كلمة المخيال الاجتماعيّ أو الخيال الاجتماعيّ وكنّا نتمنّى لو نستخدم منذ الآن فصاعدًا كلمة المتخيّل الاجتماعيّ»[3].

أمّا محمّد عابد الجابري فيرى أنّ مصطلح «المتخيّل الاجتماعيّ» «ترجمة لا تفي بمضمون المفهوم كاملاً»[4]،

(1) *Ibid.*, p. 152

(2) أركون (محمّد)، **الفكر الإسلاميّ: قراءة علميّة**، ص: 20، الهامش.

(3) **المرجع نفسه**، ص: 36، الهامش.

(4) الجابري (محمّد عابد)، **العقل السّياسّي العربّي: محدّداته وتجلّياته**، بيروت، الدّار البيضاء، المركز الثّقافيّ العربيّ، ط. 2، 1991، ص ص: 14-15، هامش: 11.

لذلك يستبدل بها كلمة «المخيال» وهي «كما هو معلوم صيغة للمبالغة (كمقدام) ولاسم الآلة (كمفتاح) وقد فضّلتها على غيرها لأنّ المصطلح (Imaginaire social)، فيه شيء من معنى الآلة والوسيلة والأداة وشيء من معنى المبالغة»[1]. وفي ضوء ما تقدّم يمكن القول إنّ المتخيّل أو المخيال دالاّن مختلفان لمدلول واحد. على أنّ صيغة اسم المفعول في معناها الصّرفيّ هي الأنسب في نظرنا لتحديده، فالمتخيّل هو بالأساس منتوج ناشئ عن عمل المخيّلة.

وقد تعدّدت التّعريفات المفهوميّة للمتخيّل في كلّ من الحقل الثّقافيّ الغربيّ والعربيّ، على أنّه يجب التّأكيد أنّ اختيارنا للمفهوم لم تكن غايته أن نضعه موضوعًا للتّفكّر بقدر ما حرصنا على تقديم تعريف أكثر إجرائيّة نستخدمه في بحثنا مع مراعاة الجانب العلميّ. وقد وجدنا في تعريف «جيلبار ديران» ما يناسب غايتنا، إذ يقدّم هذا الباحث تعريفًا من وجهة نظر أنتروبولوجيّة في كتابه. فيعرّف المصطلح بقوله: «المتخيّل هو مجموع الصّور ومجموع العلاقات بين الصّور التي تكوّن رأس المال المفكّر فيه للإنسان العاقل»[2].

إنّ هذا التّعريف يقدّم خاصّيّتين مهمّتين يمكن الاستفادة منهما في بحثنا:

---

(1) المرجع نفسه، ص: ١٥، هامش: 11.

(2) Durand (Gilbert), ***Les structures anthropologiques de l'imaginaire***, préface de la 3e éd. p. XVI. « L'imaginaire, c'est à dire l'ensemble des images et des relations d'images qui constitue le capital pensé de l'homo-sapiens ».

1. الخاصّيّة الأولى: يبرز هذا التّعريف أداةَ المتخيّل وهي الصّور والعلاقات بينها. فالمتخيّل بذلك تفكيرٌ بواسطة الصّور. لكن ما الصّورة؟ وهل يُقصد بها صورة الرّجل الشّجاع يشبّه بالأسد أو الفتاة الحسناء تُوصف بالقمر؟ أم هي الصّورة البصريّة للأشياء تُدرك بالعين المجرّدة؟ وما هي مكوّنات الصّورة؟ وما مصادرها؟

نكتفي هنا بطرح جملة من الأسئلة لنؤكّد أنّ الصّورة في بحثنا ليست الصّورة البلاغيّة ولا هي الصّورة الحسيّة المتموضعة في الزّمان والمكان، وإنّما هي مكوّن من مكوّنات منظومة كاملة، هي منظومة المتخيّل. وهذه الصّور بشريّة الإنتاج والتّصوّر، إذ الإنسان مُبْدِعُ متخيّله. أمّا مصدر الصّور في بحثنا فهو المتن المدروس وجملة الأخبار المتعلّقة بجبريل.

2. أمّا الخاصّيّة الثّانية التي تفطّن إليها التّعريف فهي حركيّة المتخيّل. فهو بنيةٌ حركيّةٌ من الدّاخل والخارج. فالمتخيّل، وإن كان منتوجًا، قد يستحيل مُنْتِجاً للصّور. فالصّور تترابط في علاقات بنيويّة فيما بينها من الدّاخل، وتتوافد عليها صور أخرى من ثقافات وحضارات متعدّدة. فالمتخيّل بذلك بنيةٌ متحرّكةٌ، وهو يشكّلُ رأس مالنا الرّمزيّ الذي به نتمثّل المجتمع والكون، وننتج به الصّور لإضفاء المعنى على الوجود.

لذلك بدا لنا هذا التّعريف مهمًّا ومفيدًا، ويمكن الاكتفاء به باعتباره مفهومًا إجرائيًّا نوظّفه في بحثنا حتّى نتمكّن من كشف كيفيّة تشكّل صورة جبريل في المدوّنة الإسلاميّة.

المدوّنة

لمقاربة موضوعنا «صورة جبريل في المتخيّل الإسلاميّ» كان لابدّ لنا من تحديد متن نشتغل عليه خصوصًا وأنّ صيغة «المتخيّل الإسلاميّ» تُثير الكثير من الإشكاليات. فالمتخيّل الإسلاميّ جَمْعٌ لا مُفْرَدٌ إذ لا يمكننا الإقرار بمتخيّل واحد، وإنّما وَجب التّأكيد أنّ المتخيّل متخيّلات، وتكفي الإشارة إلى الفرق بين المتخيّل العَالِم والمتخيّل الشّعبيّ، أو الفرق بين المتخيّل السّنّيّ والمتخيّل الشّيعيّ أو الصّوفيّ مثلا لنُثبت أنّنا إزاء مجالٍ متعدّد. فكان لابدّ من ضبط مدوّنة، وكان أن اخترنا تفسير بن كثير[1] نتفحّص فيه جملة الأخبار المتعلّقة بمعالم صورة جبريل.

ولعلّ في كلّ اختيار نوعًا من الإقصاء، إلاّ إنّنا ولأسباب مخصوصة اهتممنا بهذا التّفسير إذ احتوى على معالم كثيرة للتّفكير وللمتخيّل اللّذين ننشد استقصاء خصائصهما المميّزة. فابن كثير إذ يصرّح في مقدّمة «تفسير القرآن العظيم» بضرورة التّحرّي في نقل الأخبار والتّخلّص من الإسرائيليّات، فإنّه في عمله يحيد عن القصد فيبدو واضح الاهتمام بالقصّ والأخبار حتّى عن بني إسرائيل وكأنّه يتبنّى حديثًا عن الرّسول: «بلّغوا عنّي ولو آية وحدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج»[2].

ولم نكتف بهذا المتن وحده وإن كان هو منطلق البحث، وإنّما حاولنا عضده بكتابين في القصص وهما قصص الأنبياء

---

(1) ابن كثير (أبو الفداء إسماعيل) (تـ 774 هـ.)، تفسير القرآن العظيم، بيروت، دار المعرفة، ط. 5، 1992، وسنرمز إليه من هنا فصاعدًا بكلمة «التّفسير» اختصارًا.

(2) التّفسير، ج. 1، ص: 5، صحيح البخاري، بيروت دار الجيل (د ت) رقم 3461

لابن كثير (701-774 هـ.)[1] وعرائس المجالس للثّعلبيّ (تـ. 427 هـ.) وكذلك سيرة ابن هشام (تـ. 218 هـ.). وكان ذلك لسببين:

ـ الأوّل يهمّ الأخبار. فمن الأخبار في التّفسير ما هو منقوص وهو في القصص أو السّيرة مكتمل، فرأينا أنّ دراسة الخبر وقد اكتمل أنجع.

ـ أمّا السّبب الثّاني فهو حرصنا على المقارنة بين الأخبار حتّى نتبيّن الثّوابت والمتغيّرات خصوصًا وأنّ هذه الكتب تشترك في أخبار كثيرة.

ولم نكن في تعاملنا مع الأخبار من المسكونين بهاجس التّحرّي والبحث عن صدقيّة الخبر أو عدم صدقيّته. ونحن على وعي بأنّ التّفسير كان مجالاً رحبًا للوضع وفضاءً شاسعًا لاشتغال المتخيّل. ولكنّ شاغلنا المعرفيّ لم يكن توثيقيًّا نفصل فيه بين الخبر الصّحيح والخبر الموضوع، بل كان بحثًا عن أخبار تحتفي بصورة الملَك جبريل حتّى نتمكّن من تفكيك الصّور وتبيّن كيفيّة اشتغال الوعي الجمعيّ في ما يتعلّق بأحد الكائنات اللاّمرئيّة.

في المنهج

ارتأينا في منهج البحث أن نلتصق بالمدوّنة حتّى نتمكّن من تفكيك الصّورة ونتبيّن روافدها ثمّ وظائفها ودلالاتها، لذلك قسّمنا البحث إلى بابين اثنين:

---

(1) كتاب **قصص الأنبياء** المنسوب إلى ابن كثير هو في الأصل جزء من كتاب **«البداية والنّهاية»** فُصل عن الأصل ونُشِرَ في كتاب مستقلّ، أنظر: مقدّمة كتاب **قصص الأنبياء**، طبعة المكتب العالميّ، ط. 1، 2002، ص: 8.

ـ الباب الأوّل: «صورة جبريل»، وقد قسّمناه إلى فصلين اثنين: الأوّل يتعلّق بمكوّنات الصّورة ومظاهرها وتحوّلاتها، أمّا الثّاني فيهتمّ بروافد الصّور. فالصّورة وإن بدت ـ ظاهريًّا ـ إنتاجًا عربيًّا إسلاميًّا فإنّها تتناصّ مع ثقافات أخرى وديانات مختلفة مثل عقائد اليهود والمسيحيّين والجاهليّين.

ـ أمّا الباب الثّاني فقد خُصِّصَ للبحث في الوظائف والدّلالات: وقد قسّمناه إلى فصلين اثنين: الأوّل «صورة جبريل: وظائفها»، والثّاني: «صورة جبريل: دلالاتها».

ثمّ وضعنا خاتمة لبحثنا جمعنا فيها أهمّ النّتائج التي توصّلنا إليها. وأثرنا بعد ذلك قضيّة ضرورة مراجعة التّعريفات الدّينيّة وَفق مقتضيات حداثيّة.

الباب الأوّل
صورة جبريل في تفسير ابن كثير

مقدّمة الباب الأوّل

يحظى عنصر الفضاء بمكانة متميّزة في متخيّل الجماعة «فالفضاء مجال واسع تؤثّثه عناصر وظواهر عديدة صوّرها الوجدان الجمعيّ»[1] ويعبّر بها عن تمثّله لكلّ ما هو خارق للعادة.

وتحتلّ الملائكة[2] مكانة مهمّة في هذا الفضاء. فالسّماء مكان سكنى الرّبّ والملائكة خدّامه وهم نقطة الوصل بين عالمين. وَهُمْ وَحْدَهُمْ القادرون على إعادة ربط الصّلة بين الإنسان وعالَم السّماء. ومعلوم أنّ جبريل كان من الملائكة[3] الذين جدّدوا هذه الصّلة بامتياز. فهو الأمين على كلام اللّه ينزّله على رسله حتّى يمتثل الإنسان لخالقه.

وقد اعتنى المتخيّل الإسلاميّ بهذا الكائن لمكانته المتميّزة في عمليّة الوحي فأنشأ له باللّغة صورًا شتّى وحدّد له مهامَّ وأدوارًا مختلفة فضلاً عن نقل الوحي.

---

(1) الجمل (بسّام)، أسباب النّزول علماً من علوم القرآن، بيروت، الدّار البيضاء، المؤسّسة العربيّة للتّحديث الفكريّ والمركز الثّقافيّ العربيّ، ط. 1، 2005، ص: 382.

(2) لفكرة الملائكة جذور تاريخيّة قديمة من القرن الثّامن ق. م. وهي متأتّية عن زرادشت الذي قام بإصلاح الدّين الهنديّ ـ الإيرانيّ. انظر هشام جعيّط، الوحي والقرآن والنّبوّة، بيروت، دار الطّليعة، ط. 1، 1999، ص: 63.

(3) نذكر رأيًا لجعيّط فهو لا يعتبر جبريل من الملائكة انطلاقًا من قراءته للآية التّالية: ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة 2: 98]. المرجع نفسه، ص: 119، هامش: 32.

سنعتني في هذا الباب بصورة جبريل من خلال أخبار بن كثير وسنسعى في فصله الأوّل إلى تفكيك الصّور التي رسمها المتخيّل الإسلاميّ لجبريل، ثمّ نتبيّن أهمّ الأدوار والمهامّ التي اختارها له، ثمّ سنحاول أن نكشف عن أصولها وروافدها وذلك في الفصل الثّاني.

فكيف صوّر الوجدان الجمعيّ جبريل من خلال أخبار ابن كثير؟ وما هي أهمّ الأدوار التي ارتآها المتخيّل لجبريل؟ وما هي روافد الصّور؟ أهي إنتاج ثقافيّ إسلاميّ محض؟ أم هي جماع ثقافات انصهرت لتقدّم لنا صورًا ألفها المسلم وارتضاها فسَهُلَ عليه الإيمان بها؟

الفصل الأوّل

صورة جبريل وأدواره

1. الصّورة

يُعتبر جبريل من أهمّ الكائنات اللاّمرئيّة التّي احتفى بها المتخيّل الإسلاميّ. وهو أمر بديهيّ لما لهذا الكائن من أهميّة كبرى في عمليّة الوحي، فهو مبلّغ كلام اللّه إلى الرّسل والرّابط بين عالم الألوهيّة وعالم النّاس. وقد بان أنّ اسم جبريل مركّب من كلمتين «جبر»، وتعني بالعبريّة «القوّة»، و«إيل» ومعناها «الإله». فجبريل إذن هو «قوّة اللّه أو اللّه قويّ»[1]. ولكنّ المفسّرين وضعوا له تسمية عربيّة فإذا هو «عبد اللّه»[2]. وكما خُصَّ بالتّسمية فلا بدّ أن يكون لها مدلول، فنسج له الضّمير الجمعيّ جملة من الصّور تناقلتها الأجيال ولم تشكّ في أنّها حقّ، حتّى استقرّ جبريل كائنًا من النّاس فما إن يُتلفّظ باسمه حتّى يُردف بعبارة «عليه السّلام».

فما هي إذن أهمّ الصّور التي أنشأها المتخيّل لهذا الكائن اللاّمرئيّ؟

---

(1) جعيّط (هشام)، الوحي والقرآن والنّبوّة، ص: 63، وكذلك الشّرفي (عبد المجيد)، الإسلام بين الرّسالة والتّاريخ، بيروت، دار الطّليعة، ط. 1، 2001، ص: 35.

(2) الملاحظ أنّ المفسّرين أمثال الطّبريّ (تـ 310 هـ.) وابن كثير يترجمون «جبر» بـ«عبد» و«ايل» بـ«الإله». فيكون اسم عبد اللهّ المعادل العربيّ لكلمة جبريل أو جبرائيل. التّفسير، ج. 1، ص: 137. وكذلك الطّبريّ في جامع البيان في تأويل القرآن، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط. 1، 1992، ج. 1، ص: 482.

وهل استقرّت الصّورة واحدة أم اختلفت الصّور حسب الوضعيّات والمناسبات؟

1.1. الصّورة الغامضة أو التّجلّي الأوّل

نعثر في تفسير بن كثير على جملة من الأخبار تتعلّق بصورة جبريل في أوّل تجلّ له، وكان ذلك حسب الرّوايات في غار حراء حيث كان الرّسول يتحنّث. ويمكن أن نحصر هذه الأخبار في موضعين مختلفين[1]. ففي تفسيره لسورة المدّثّر يقدّم بن كثير ثلاثة أخبار تتعلّق بلحظة التّجلّي الأولى. وقد أوهمت هذه الأخبار أنّها تقصّ حادثة واحدة خاصّة وأنّها ترتبط براوٍ واحد هو جابر بن عبد اللّه يحدّث بما حدّثه الرّسول لا يزيد عليه ولا يُنقص: «قال أبو سلمة سألت جابر بن عبد اللّه عن ذلك [فترة الوحي] فقال جابر: لا أحدّثك إلاّ بما حدّثنا رسول اللّه. قال جاورت بحراء فلمّا قضيت جواري هبطتُ فنُوديتُ، فنظرت عن يميني فلم أر شيئًا، ونظرت عن شمالي فلم أر شيئًا، ونظرت أمامي فلم أر شيئًا، فرفعت رأسي فرأيت شيئًا، فأتيت خديجة فقلت: دثّروني، وصَبُّوا عليّ ماءً باردًا»[2].

إنّ أوّل ما يُتبيّن من هذا الخبر صفة الغموض الذي يكتنفه، ولعلّ الفعل المبنيّ للمجهول «نوديت» أكبر دليل على ذلك. فالهاتف الذي نادى الرّسول مجهول. والصّوت المنبعث مصدره غير محدّد. والرّسول يحاول عبثًا البحث عن مصدر الصّوت فلا يجده، يبحث يمنةً ويَسْرة وأمامه وخلفه لكنّه لم يعثر على طلبته.

(1) التّفسير، ج. 4، ص: 469. وكذلك، ج. 4، ص: 564.
(2) التّفسير، ج. 4، ص: 469.

وبَحْثُ الرّسول عن هذا الكائن المنادي في الأرض عساه يجده ينسجم مع قوانين الطّبيعة. فلا يُمكن للبشر في ظروف عاديّة أن يتصوّروا كائنًا مفارقًا يناديهم وإلاّ كان ذلك من باب العجيب والغريب. وإذا ما فشلت المحاولة فلأنّ الصّوت[1] مفارق للأرض ومصدره ليس البشر وإنّما هو حسب الخبر هاتف من السّماء. وما عاد من حلّ إلاّ تغيير مكان البحث. فبغيته لم تكن على الأرض. وما كاد يرفع البصر حتّى «رأى شيئًا».

إنّ فعل «رأى» هنا يثير الإشكال، فقد يفيد الرّؤية البصريّة، وقد يعني الرّؤيا أي الحلم[2]. فهل رأى الرّسول «هذا الشّيء» رؤيةً بصريّةً واقعيّة كما يرى الإنسان الأشياء الحاضرة حضورًا عينيًّا أمامه؟ أي هل مَثُلَ هذا «الشّيء» أمامه عيانًا واحتلّ حيّزًا مكانيًّا في الفضاء؟ أم هي رؤية نفسيّة عقليّة يرى فيها الرّسول ما لا يراه البشر؟ فهل الرّؤية موضوعيّة أم ذاتيّة خاصّة بالرّسول؟

إنّ الرّسول في هذا الخبر كان يتحنّث. والتّحنّث دربة وتنقية للرّوح. فهو طقس تتوقّد فيه قوى النّفس، فترى من فرط الصّحو ما لا تراه الأعين. فهل تجلّت للرّسول الحقيقة وتعرّت فرأى من فرط نقاوة الرّوح ما يعجز البشر عن مشاهدته؟

---

(1) الصّوت مقترن بالوحي فقد جاء في بعض الأخبار عن عائشة قالت: «إنّ الحارث بن هشام سأل رسول الله فقال: يا رسول الله كيف يأتيك الوحي؟ فقال الرّسول: أحيانًا يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشدّه عليّ». التّفسير، ج. 4، ص: 115.

(2) من المفيد البحث في مفهومي «الرّؤية» و«الرّؤيا» ودراستهما في علاقتهما بمفهوم «النّبوّة» وتتبّع مدى تأثير ذلك في العقائد العالمة وفي الممارسات الشّعبيّة كالاستخارة مثلاً.

إنّ الإنسان قد يرى الشّيء عيانًا فيرى فيه ما لا يشاهده النّاس، بل قد يرى في الشّيء ما لا يوجد فيه. وقد يصنع الإنسان بفعل الرّؤية عالمًا فريدًا لا يشاركه فيه أحد فيرى في الصّحراء الجرداء أنهارًا وأشجارًا وعالمًا بهيجًا رُغم أنّ الكثبان تحيط به من كلّ جانب.

ففعل الرّؤية يخلق للإنسان عالمه الذّاتيّ فتستحيل الرّؤيةُ نفسيّةً. وفعل الرّؤية في هذا الخبر يدشّن فعل البعثة والوحي، لأنّ التّجلّي للعين أو في رؤيا المنام إنّما هو «ظاهرة ملاصقة للأمور الدّينيّة في كلّ مكان وزمان تقريبًا بالنّسبة للأنبياء والمتصوّفة والمصلحين والمتنبّئين بالمستقبل والكهنة وكلّ مَن له شاغل في ميدان اللاّمرئيّ»[1].

إنّ حدث الرّؤية أو الرّؤيا في هذا الخبر يُدخلنا في صميم عالم النّبوّة والكهانة حيث يختلط عالَم النّفس وعالَم الواقع. ويمكن القول إنّ فعل الرّؤية ناجم عن الصّحوة المفرطة، فهو فعل ظهور الحقيقة وقد تخمّرت في ذهن النّبيّ، فتجلّت شيئًا ماثلاً للعيان في الخبر. وإن لم يستطع المتخيّل فهم الظّاهرة المجرّدة وقد استعصت على الأذهان فإنّه جسّدها فأوهم بأنّ فعل الرّؤية كان عيانًا في وضح النّهار. غير أنّ فعل الرّؤية وإن بدا إشكاليًّا فإنّ المفعول الذي اقترن به يزيده التباسًا وغموضًا فما «هذا الشّيء» الذي رآه الرّسول؟ أَجِنٌّ هو أم إِنْسٌ؟ أم هو مَلاَكٌ جاء يُبشّر ويعلن بداية الحوار بين السّماء والأرض؟

إنّ هذا الغموض الذي يلفّ «الشّيء» يفتح أمام المتخيّل

(1) جعيّط (هشام)، الوحي والقرآن والنّبوّة، ص: 69.

مساحات رحبة فتُنسج الصّور لملء الفراغ. فالخبر بقدر ما يعتّم فإنّه يفتح أبواب المتخيّل ويترك للإنسان إمكانات عدّة يلوّن بها عبارة «الشّيء». ولا غرابة في أن يقترن هذا الغموض بالخوف فإذا بالرّسول يطلب التّدثّر إذ لم يستطع لهذه الظّاهرة فهمًا، فخاف وارتاب وطلب الحماية. إنّ الخوف هنا ناجم عن شعور محمّد بأنّه يخضع لقوّة خارجة عن إرادة البشر، إنّها قوّة متسلّطة عليه، وهو مع ذلك لم يعرف كنهها. فلم يدر أهذا النّداء من اللّه أم من الشّيطان والجنّ التي كانت تعمّر المتخيّل الجمعيّ؟ إنّ الخوف من الخضوع لسلطة خارجيّة وغموض مصدر الصّوت هما اللّذان أربكا محمّدًا فخاف وطلب الحماية.

وإذا كان هذا الصّوت لا هويّة له ولا تحديد في هذا الخبر فإنّ الخبرين المواليين سيحاولان نَزْع بعض غموضه وفكّ بعض أسراره. فجاء في الخبر الثّاني: «أخبرني جابر ابن عبد اللّه أنّه سمع رسول اللّه يُحدّث عن فترة الوحي فيقول في حديثه: فبينا أنا أمشي إذ سمعت صوتًا من السّماء فرفعت بصري قِبَلَ السّماء فإذا الملَك الذي جاءني بحراء قاعدٌ على كرسيّ بين السّماء والأرض فجَئِثْتُ منه حتّى هويت إلى الأرض فجئت إلى أهلي فقلت زمّلوني زمّلوني زمّلوني»[1]. ولا يختلف الخبر الثّاني عن الثّالث إلاّ بإضافة جملة يُسْتَهَلّ بها «ثمّ فتر الوحي عنّي فترة»[2].

وجليّ أنّ الخبر الثّاني والثّالث يتعلّقان برؤية ثانية بعد الرّؤية الأولى، والدّليل على ذلك قوله: «فَتَرَ الوحي» فهُمَا إذن يصوّران تجلّيًا ثانيًا. ويُنعت «الشّيء» هنا بالملَك فتتحدّد هويّته.

(1) التّفسير، ج. 4، ص: 469. وجَئِثْتُ بمعنى ذُعِرْتُ وفزعتُ.

(2) المصدر نفسه، الصّفحة نفسها.

ويحافظ هذا المنادي على فضاء السّماء مكانًا يظهر فيه، وإذا بالنّبيّ يعتاد الصّوت فيرفع بصره إلى السّماء فيراه «على كرسيّ بين السّماء والأرض». يستحيل الشّيء في هذا الخبر مَلَكًا يجلس على كرسيّ في هيئة الملوك ولكنّه معلّق واسطةٌ بين فضاءين: فضاء السّماء حيث استقرّ الله، وفضاء الأرض حيث يسكن الإنسان. ولكنّ الصّورة تبقى غيرَ مأنوسة، فهل لهذا الكرسيّ علاقة بكرسيّ الرّبّ ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾؟[1].

إنّ هذه الأخبار، وهي تروي لحظة التّجلّي الأوّل، تبدو تصاعديّة النّسق وهو ما يؤكّد أنّها تبحث عن صيغة تقرّب بها الغامض وتحلّ بها الملغز، فإذا بجبريل «شيء» في الخبر الأوّل، و«ملَك» في الخبرين الثّاني والثّالث، ولكنّه يبقى «صورة ملائكيّة لم تأنس لها نفس محمّد»[2] فخاف وارتعد وطلب الدّفء «فصبّوا عليه ماءً باردًا»[3].

وإذا كانت الأخبار المتعلّقة بتفسير سورة المدّثّر تربط حادثة الرّؤية بالتّدثّر وطلب الدّفء والحماية فإنّ خبرًا يسرد التّجلّي الأوّل في تفسير سورة العلق[4] يربطها بالوحي والأمر بالقراءة. وفي هذا الخبر مقطعان مهمّان: مقطع أوّل فيه مجيء جبريل وأَمْرُ محمّد بأن يقرأ، وكان كلّ رفض للقراءة يعادله فعل عنف من لدن جبريل «فغطّني حتّى بلغ منّي الجهد»[5]، فخضع

(1) البقرة 2: 255.
(2) الجمل (بسّام)، أسباب النّزول علمًا من علوم القرآن، ص: 384.
(3) التّفسير، ج. 4، ص: 469.
(4) المصدر نفسه، ج. 4، ص: 564.
(5) المصدر نفسه، والصّفحة نفسها.

الرّسول لدعوته. أمّا المقطع الثّاني فإنّه يتعلّق بانقطاع جبريل وسلوك الرّسول «وفتر الوحي فترة حتّى حزن رسول اللّه، فيما بلغنا، حزنًا غَدَا منه مرارًا كي يتردّى من رؤوس شواهق الجبال، فكلّما أوفى بذروة جبل كي يلقي نفسه منه تبدّى له جبريل فقال: يا محمّد إنّك رسول اللّه حقًّا فيسكن بذلك جأشه وتَقَرُّ نفسه»[1].

يظهر جليًّا من خلال هذا الخبر أنّ هذا الملاك واسطة بين عالَم السّماء والأرض، وهو ينزل بأوّل الوحي، قرآنًا عربيًّا مبينًا. إنّه إذن رسول من اللّه يتحمّل أمانة يبلّغها إلى محمّد. فإذا كان محمّد واسطة بين اللّه والبشر فإنّ جبريل هو الواسطة بين اللّه ومحمّد. وكأنّما التّبليغ لا يتمّ إلاّ بواسطة تربط بين الطّرفين، دون أن يتّصل الطّرف الأوّل بالطّرف الثّاني. ولكن لِمَ الواسطة؟ ألا يُمكن للإنسان أن يتصوّر علاقة مباشرة بين اللّه ومحمّد رسوله؟ ألا يمكن أن تكون الواسطةُ آليّةً ثقافيّةً يصطنعها البشر لمّا عجزوا عن تصوّر علاقة مباشرة مع السّماء؟ ألم يكن المتخيّل الإسلاميّ قادرًا على تصوّر علاقة ثنائيّة طرفاها اللّه والرّسول خصوصًا وأنّ أنموذجَ موسى، وقد كلّم اللّه مباشرة، ماثلٌ أمامه؟

إنّ الوساطة مفهوم ثقافيّ قديم، إذ ما كان الأنبياء ليبلّغوا رسالاتهم إلاّ عن طريق الوحي. وهذه الظّاهرة الثّقافيّة لا تقتصر على المجال الدّينيّ، فقد طوّر عرب الجاهليّة علاقة مماثلة يتجلّى فيها الرَّئِيُّ أو شيطان الشّعراء قطب الرّحى الذي تدور حوله عمليّة الإبداع. فما الشّاعر في هذا التّصوّر إلاّ وعاءٌ يُملأ شعرًا فيتلفّظ به وينشده أمام البشر[2].

---

(1) المصدر نفسه، والصّفحة نفسها.

(2) انظر: محمّد عجينة، موسوعة أساطير العرب، ج. 2، فقرة: «شيطان

فهل صورة العلاقة بين جبريل والرّسول تُمَاثِلُ صورةَ العلاقة بين الرّئيّ والشّاعر؟ وهل المتخيّل في تشكيل صوره ينسج على مناويل ثقافيّة تتّصل بمجالات قريبة منه، فتستحيل صورةُ الشّاعر والرّئيّ صورةً ينهل منها المتخيّل الإسلاميّ لينسج صورة مكثّفة ومثاليّة لعلاقة الرّسول بملاك الله؟ ثمّ إذا كان جبريل رابطًا بين السّماء والأرض أفلا يحمل سمات الألوهيّة أو بعض صفاتها؟

إنّ فعل الملَك في هذا الخبر يؤسّس على العنف، وهذا أمر جليّ في الملفوظ من ناحية، إذ أَمْرُهُ الرّسول بالقراءة صريح «فقال اقرأ»[1]، وفي الفعل من ناحية أخرى، إذ «غطّ» الرّسول ثلاثًا حتّى امتثل لأمره[2]. ولا غرابة في ذلك أليس جبريل «قوّة اللّه»؟ والقوّة إنّما تفرض العنف، ولذلك تبدو العلاقة بين جبريل والرّسول عموديّة قائمة على الطّاعة والعبوديّة. إنّ النّبوّة في هذا الخبر تقترن بالطّاعة، ولا طاعة إلاّ إذا كان الإنسان عبدًا للقوّة التي تملّكته. ولذلك فإنّ محمّدًا قد امتثل لجبريل ورضخ لأمره بالقراءة، وتحوّل إلى «وعاء سلبيّ» يتقبّل الوحيَ دون أن تكون له الحرّية في التّصرّف. وبعبارة أخرى فإنّ صفة النّبوّة فيه لا يمكن أن تتحقّق إلاّ متى أصبح مستعبَدًا لإظهار رسالته.

وما دام جبريل «صوت اللّه» فهو يحمل بالضّرورة سمات الألوهيّة، ففعله عنيف يقتضي من الرّسول الطّاعة والخضوع، وهو فعل يشبه الفعل الإلهيّ الذي يقتضي من الإنسان الإسلام والعبوديّة.

الشّعراء»، ص: 47.

(1) التّفسير، ج. 4، ص: 564.

(2) انظر دلالة رفض الرّسول للقراءة: هشام جعيّط، الوحي والقرآن والنّبوّة، ص: 40.

أليست علاقة جبريل بالرّسول مشابهة لعلاقة اللّه بالبشر؟ ألا يمكن أن تكون علاقة جبريل بالرّسول أنموذجًا مكثّفًا للعلاقة المثلى بين اللّه والإنسان؟

ونجد أيضًا خبرًا يتعلّق بالتّجلّي الأوّل في «سيرة بن هشام»، وهو يماثل في بنيته الخبر الذي ورد في سورة العلق. وقد انبنى هذا الخبر على مقطعين أساسيين، مجيء جبريل «بنمط من ديباج فيه كتاب»[1] والرّسول نائم «وأنا نائم»[2] فأمره أن يقرأ؛ ومقطع ثان فيه تجلّ لجبريل «في صورة رجل صافّ قدميه في أفق السّماء»[3] يقول «يا محمّد، أنت رسول اللّه وأنا جبريل». وبين المقطعين عبارة رابطة «ثمّ انتهى فانصرف عنّي وهببت من نومي»[4].

وإذا كان هذا الخبر، بنية وموضوعًا، مشاكلاً للخبر في سورة العلق فإنّ طرافته تكمن في بعض عناصره وأهمّها حدث النّوم. فالخبر رؤيا وحلم ما دام الرّسول قد هبّ من نومه بعد أن انصرف جبريل. وإذا كانت الأخبار ترسم صورة أسطوريّة ونموذجيّة للنّبوّة والرّسالة، فتجعل الرّسول «تنام عيناه ولا ينام قلبه»[5] وتقرن أوّل الوحي بالرّؤيا الصّادقة في النّوم»[6]، فإنّ

(1) ابن هشام (أبو محمّد عبد الملك) (تـ 218 هـ.)، السّيرة النّبويّة، بيروت، دار الفكر، 2001، ج. 1، ص ص: 189.

(2) المصدر نفسه، والصّفحة نفسها.

(3) المصدر نفسه، والصّفحة نفسها.

(4) المصدر نفسه، والصّفحة نفسها.

(5) التّفسير، ج. 3، ص: 150.

(6) خصوصًا ونحن نستحضر قول عائشة «أوّل ما بُدئ به رسول اللّه من الوحي الرّؤيا الصّادقة في النّوم فكان لا يرى رؤيا إلاّ جاءت مثل فلق=

النّصّ القرآنيّ ما انفكّ يؤكّد بشريّة الرّسول، فما محمّد إلاّ بشر. وإذا كان الأمر كذلك فإنّ الرّؤيا والأحلام ممّا هو مشترك بين البشر، فلا فرق فيها بين نبيّ وإنسان عاديّ، فالكلّ يخضع لقوانين وسنن طبيعيّة مخصوصة، ولعوامل نفسيّة يمكن فهمها. فإذا كان الحلم حسب «فرويد» (Freud) تحقيقًا مقنّعًا لرغبة مكبوتة، أفلا يكون جبريل رغبة مكبوتة وطموحًا منشودًا لم يتحقّق فتسنّى لهذه الرّغبة أن تظهر في الحلم؟ أفلا يمكن أن يكون جبريل في هذا الخبر رغبة الرّسول في معانقة المطلق والوصول إلى الحقيقة وقد عجز عن الإمساك بها في الواقع فحقّقها في الحلم؟ أو لا يكون الحلم صورة للحظة إبداع راقية تخمّرت فيها الحقيقة فتجلّت في سورة العلق؟

إنّ جبريل في هذه الأخبار يتحوّل إلى قوّة غامضة وكامنة في الرّسول تتجلّى في صورة ملائكيّة، أفلا يمكن أن يكون «الملاك» كامنًا فينا؟ ألا يمكن القول إنّ تحنّث الرّسول إن هو إلاّ بحث عن ملاكه، عن الشّخصيّة المتعالية، وما رؤية جبريل إلاّ إخراج لهذه الشّخصيّة من ظلمتها وإعطائها حجمها الطّبيعيّ؟ ثمّ ألا يمكن أن يكون لكلّ إنسان جبريله وما عليه إلاّ أن يوقظه ويخرجه من الوجود بالقوّة إلى الوجود بالفعل؟

إنّ المتخيّل إذن من خلال هذه الأخبار يرسم صورة غامضة لجبريل، فهو في البدء «شيء»، ثمّ «ملَك على كرسيّ». والصّورة في غموضها تضفي على هذا الكائن هالةً من المهابة والتّقديس. غير أنّه يجب التّأكيد أنّ صورة جبريل ترتبط بجملة من الصّور الأخرى، فهي لا تنفصل عن منظومة المتخيّل الدّينيّ. فصورته

= الصّبح»، التّفسير، ج. 4، ص: 564.

شديدة الارتباط بمفهوم الوساطة وبصورة النّبوّة وما تنطوي عليه من معاني الخضوع والطّاعة.

وقد بان لنا أنّ الملاك قد يكون كامنًا فينا، لذلك كان ملازمًا للرّسول أينما يوجّه نظره يجده فلم يأنس إليه الرّسول حتّى اختبرت خديجة «هذا الشّيء»، فأخذت الرّسول على فخذها اليسرى ثمّ اليمنى ثمّ أقعدته على حجرها فما غاب الملَك، لكنّها لمّا تحسّرت وألقت خمارها ذهب فعلمت أنّه «ملَك وما هو بشيطان»[1].

لكن إذا كان الملك تجلّيًا غامضًا في هذه الأخبار فهل ينسج المتخيّل صورة يجسّده بها؟

1. 2. الصّورة بين الخفاء والتّجلّي

سعت الأخبار المتعلّقة بجبريل لحظة التّجلّي الأوّل إلى تعتيم الصّورة وإضفاء سمة القداسة على هذا الكائن المفارق، فإذا بجبريل «شيء» لا يستطيع الرّسول له تحديدًا، فخافه وهابه حتّى إذا ما غاب عنه وقلاه رغب في التّردّي من شواهق الجبال حتّى جاء الفرج. فأقرّت خديجة أنّ رئيّه ملَك، وأكّد ورقة ابن نوفل أنّه «النّاموس الأعظم»[2]. وبدأت الصّورة تتجلّى حتى أصبح يظهر والرّسول في المجلس بين صحبه، فلا يراه إلاّ هو، أمّا مَنْ عداه من بني البشر فإنّهم يشعرون به[3] ولا يستطيعون له رؤية.

---

(1) ابن هشام، السّيرة النّبويّة، ج. 1، ص ص: 190ـ191.

(2) المصدر نفسه، ج. 1، ص: 190.

(3) يشعر الملأ بمجيء جبريل انطلاقًا من علامات ترتسم على وجه الرّسول.=

1. 2. 1. الملك المحجوب عن الأنظار

عثرنا على هذه الصّورة في ثلاثة أخبار ساقها ابن كثير[1]. وفي هذه الأخبار يتجلّى جبريل للرّسول وفي حضرته أسماء بنت عميس في خبر أوّل[2] وأبو ذرّ الغفّاري في خبر ثان[3] وعثمان ابن مظعون في خبر ثالث[4]. غير أنّ هؤلاء ما شاهدوا جبريل وإنّما أحسّوا به، فقالت أسماء بنت عميس: «حججت مع رسول اللّه تلك الحجّة فبينما نحن نسير إذ تجلّى له جبريل فمال رسول اللّه على الرّاحلة فلم تطق الرّاحلة من ثقل ما عليها من القرآن فبركت، فأتيته فسجيت عليه بُرْدًا كان عليّ»[5].

والملاحظ أنّ جبريل في هذا الخبر تجلّى في شكل علامات «مال الرّسول»، أو في شكل عرق يتصبّب من جبينه في بعض الأخبار الأخرى، فيُصبح العرق أو ميلان الرّسول شاهدًا على وجوده. ومن ثمّة ألا يمكن القول إنّ جبريل في هذه الأخبار حالة نفسيّة تنتاب الرّسول؟ فهو قوّة داخليّة تحرّك النّبيَّ فترسم له هيئة مخصوصة يرصدها الملأ فيكتشفون حضوره.

= قالت عائشة: «ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشّديد البرد فيفصم= عنه وإنّ جبينه ليتفصّد عرقًا»، ابن كثير، البداية والنّهاية، طرابلس، مكتبة الوليد، (د. ت.)، مجلّد: 2، ج. 3، ص: 21.

(1) التّفسير، ج. 2، ص: 14، وج. 1، ص ص: 521 ـ 522، وج. 2، ص: 604.

(2) المصدر نفسه، ص: 14.

(3) المصدر نفسه، ج. 1، ص ص: 521 ـ 522.

(4) المصدر نفسه، ج. 2، ص: 604.

(5) التّفسير، ج. 2، ص: 14.

وإذا كان جبريل بهذا المعنى حالة نفسيّة ومخاضًا داخليًّا أفلا يُمَكِّننا ذلك من التّساؤل عن جدوى مفهوم الوساطة؟ ثمّ كيف يكون الرّسول من هذا المنظور وعاءً سلبيًّا لا يشارك في الوحي؟

والطّريف أنّ هذه الأخبار تقترن بالتّستّر، فما إن تنتب الرّسول هذه الحالة النّفسيّة حتّى يُسجى عليه بُردٌ أو يَطلب من أبي ذرّ أن يبقى مكانه «يا أبا ذرّ ابقَ كما أنت حتّى آتيك»[1]. وما تغطية الرّسول بالبُرْد إلاّ إقامة حاجز بين فضاءين: فضاء مقدّس تتجلّى فيه كلمة اللّه وفضاء دنيويّ هو عالَم الأرض، ويستحيل البُرْد أداةً تقوم بدور السّتار والحجاب المانع. ومثل هذه الممارسة ملازمة للأمور الدّينيّة في كلّ مكان وزمان وذات صلة وثيقة بالتّفكير والممارسة السّحريين.

بدا جبريل حالة نفسيّة تنتاب الرّسول، فتَظْهَرُ علاماتٌ تُوحي بدخوله في عالَم مفارق فيُلقى عليه البُرْدُ. ولعلّ في التّستّر وإلقاء البُرد دليلاً على خوف الإنسان من إلقاء نظرة على عالَم مقدّس له سحريّته. فكأنّ لحظة التّجلّي لها طقسها المخصوص فوَجَبَ عزلُها عن عالَم البشر بالتّستّر والخلوة.

ولكن إذا كان جبريل في هذه الأخبار حالة نفسيّة فهل نسج المتخيّل أخبارًا جسّده فيها؟ وهل تَجَسُّدُ الملَك يسبّب الحالة النّفسيّة نفسها التي ترتسم على ملامح الرّسول؟

---

(1) المصدر نفسه، ج. 1، ص: 521.

1. 2. 2. المَلَكُ المتجسّد

جسّدت بعض الأخبار جبريل في صورة رجل أعرابيّ أو في صورة صحابيّ معلوم هو دحية الكلبيّ فكيف تجلّت هذه الصّور؟

- **جبريل في صورة رجل أعرابيّ**

عثرنا في تفسير بن كثير على خبرين[1] يتجسّد فيهما جبريل في صورة رجل أعرابيّ أمام الرّسول عيانًا. والخبر الأوّل يرويه أبو هريرة، قال: «إنّ رسول اللّه كان يومًا بارزًا للنّاس إذ أتاه رجل يمشي»[2]. أمّا الخبر الثّاني فيرويه جابر بن عبد اللّه: «وكنت في أوّل المعسكر إذ عارضنا رجل فسلّم ثمّ قال أيّكم محمّد؟ »[3].

ولعلّ المتخيّل وهو يجسّد الملَك في صورة رجل يجعل من الصّورة مأنوسة فلا تُثير الاستغراب ولذلك لم ترتعد فرائص الجماعة فاستقبلوا «ضيف رسول اللّه» «دون أن يعلموا أنّه جبريل أتاهم ليعلّمهم دينهم»[4].

ويسأل جبريل في كلّ من الخبرين أسئلة يروم بها اختبار الرّسول، ففي الخبر الأوّل سأله عن الإيمان والإسلام ثمّ الإحسان[5]. أمّا في الخبر الثّاني فقد سأل رسول اللّه عن «خصال لا يعلمهنّ أحد من أهل الأرض إلاّ رجل أو رجلان»[6].

---

(1) التّفسير، ج. 3، ص: 150، وج. 3، ص: 463.
(2) المصدر نفسه، ج. 3، ص: 463.
(3) المصدر نفسه، ج. 3، ص: 150.
(4) المصدر نفسه، ج. 3، ص: 463.
(5) المصدر نفسه، والصّفحة نفسها.
(6) المصدر نفسه، ج. 3، ص: 150.

والطّريف أنّ الخبرين لا يصرّحان بهويّة الضّيف إلاّ عند الانصراف، فما أن يغيب هذا الرّجل حتّى يقول الرّسول: «هذا جبريل جاء ليعلّم النّاس دينهم»[1].

وقد تكون تلك مجرّد حيلة يستعملها الخبر، فيبقي اسم الأعرابيّ مبهمًا وصورته غامضة كذلك، فلا وصف له ولا تحديد، بل سكوت تامّ عن ذكر سنّه وهيئته حتّى إذا ما انصرف بان أثر أمين الوحي في الجماعة.

ولكن ما دلالة ذلك؟ هل هو حرص المتخيّل أن تبقى صورة جبريل غير معروفة فلا يتبيّنها إلاّ نبيّ؟ أم سكوت المتخيّل يَفْسَحُ للنّاس تصوّر ما يشاؤون لملء صورة الرّجل فيُضفون عليه من الصّفات والخصال ما يحلمون به؟

ولكن إذا كانت الأخبار السّالفة تجعل من جبريل حالة نفسيّة تعتري الرّسول، فلمَ لا تنتاب الرّسول هذه الحالة وهو يرى جبريل عيانًا؟ فَلِمَ لا يسبّب التّجسّد الحالة النّفسيّة نفسها؟

- **جبريل في صورة دحية الكلبي**

إذا كانت الأخبار السّالفة تُجَسِّدُ جبريل في صورة رجل أعرابيّ لا يُعرف له وصف فإنّنا نجد خبرًا يتجسّد فيه في صورة «دحية الكلبيّ»[2] والخبر ترويه عائشة ويتعلّق بمحاربة يهود بني

(1) المصدر نفسه، ج. 3، ص: 463.

(2) «هو دحية بن خليفة بن فروة بن فضالة بن زيد بن امرئ القيس بن الخزج بن عامر بن بكر بن عامر الأكبر بن عوف بن بكر بن عوف بن عذرة بن زيد اللاّت بن رفيدة بن ثور بن كلب بن وبرة الكلبيّ، صاحب رسول اللهّ شهد أُحُدًا وكان جبريل يأتي النّبيّ في صورته أحيانًا». ابن الأثير=

قريظة قالت: «فجاءه جبريل عليه السّلام وإنّ على ثناياه لنقع الغبار فقال: أَوَقَدْ وضعت السّلاح؟ ! واللّه ما وضعت الملائكة بعدُ السّلاح؟ اخرج إلى بني قريظة فقاتلهم. قالت: فلبس الرّسول لأْمَتَهُ وأذن في النّاس بالرّحيل، أن يخرجوا فمرّ على بني تميم وهم جيران المسجد فقال من مرّ بكم؟ قالوا مرّ بنا دحية الكلبيّ، وكان دحية الكلبيّ يشبه لحيته وسنّه ووجهه جبريل عليه السّلام»[1].

وقد يستعمل المتخيّل الاسم لتثبيت الخبر في الواقع، غير أنّه يجب «أن لا تخدعنا الأسماء المتجذّرة في عائلات الجزيرة والقائمة كالثّابتة أعلامًا أبًا عن جدّ بألقابها وكناها [...] فإذا علمنا أنّ رجلاً كأبي بكر الصدّيق قد اختلف المؤرّخون في اسمه»[2] بان لنا ما كانت تحمله أسماء بعض الصّحابة من «عالم ميثيّ عجيب»[3].

ولعلّ نظرة سريعة على ترجمة «دحية» توحي بذلك، فالنّسّابةُ يحاول وسعه إرجاعَ أصل دحية إلى أبٍ أوّل متجذّر في الجزيرة، وكأنّه بذلك يحاول أن يُثبت الاسمَ في عالم الواقع فيثبت

= (عزّ الدّين أبو الحسن)، أُسْدُ الغابة في معرفة الصّحابة، بيروت، دار إحياء التّراث العربيّ، (د. ت.)، مجلّد 2، ص: 198. ويضيف ابن حجر العسقلانيّ أنّ دحية كان وسيمًا فإذا قدم المدينة لم تبق معصر إلاّ خرجت تنظر إليه فالمعنيّ بالمعصر العاشق، الإصابة في تمييز الصّحابة، دار الكتاب العربيّ، (د. ت.)، الجزء الأوّل، ص ص: 463 ـ 464.

(1) التّفسير، ج. 3، ص: 488، وكذلك ابن هشام، السّيرة النّبويّة، ج. 3، ص: 159. واللأمَةُ: هي الدّرع.

(2) السّعفي (وحيد)، العجيب والغريب في كتب تفسير القرآن، ص: 351.

(3) المرجع نفسه والصّفحة نفسها.

بذلك المسمّى. غير أنّه يُهمل التّرجمةَ، فلا ذكر لتاريخ ولادته ولا لتاريخ وفاته مثلا، ويقتصر على أنّه صحابيّ شهد أُحُدًا، ويضيف العسقلانيّ أنّ جماله مشابه لجمال يوسف، وهو ما يُضفي على هذا الاسم وعلى صاحبه صفة أسطوريّة.

ومهما يكن من أمر، فإنّ جبريل في هذا الخبر يتقمّص صورة دحية فإذا بالمَلَك يسكن معنا وفي عالمنا رغم أنّه ليس منّا ولا من عالمنا. فتُصبح بذلك صورة جبريل مأنوسة مألوفة، ويستحيل بذلك جبريل أنموذجًا أصليًّا مودعًا في السّماء، وما دحية إلاّ صورة ونسخة منه. ويتحوّل دحية صورةً لجبريل على الأرض أي صورة لحلول المقدّس. فإذا ما رام المسلم رؤية «أمين الوحي» فإنّه يكفيه أن يدقّق النّظر في دحية. فتُقَرَّبُ بذلك الصّورة وتنزل المجرّدات إلى عالَم النّاس. غير أنّ هذه الأخبار وإن جسّدت هذا الملَك في صورة بشر فإنّ أخبارًا أخرى تجعل له صورة هي الأصل لا تتجلّى إلاّ في السّماء.

فما هي مظاهر هذه الصّورة وما مكوّناتها؟

1. 3. الملك الطّائر أو صاحب الأجنحة الكثر

لجبريل كما تبيّن صور شتّى فهو ملَك قاعد على كرسيّ بين السّماء والأرض، وهو رجل أعرابيّ، وهو دحية الكلبيّ. غير أنّ هذه التّحوّلات (Les métamorphoses) ليست إلاّ صورًا منقلبة عن الصّورة الأصل. وهذه الصّور إنّما يظهر بها على الأرض، أمّا الأصل فمودع في السّماء. صورتان إذن يكون عليهما جبريل: صورة في الأرض وهي في كلّ الحالات مسوخ

عن الصّورة الأصل، وصورة في السّماء. وإذا ما كانت صورته على الأرض مألوفة قريبة من عالَم البشر، فإنّ صورته في السّماء مهيبة ومذهلة صعق عند رؤيتها النّبيّ «سأل النّبيّ جبريل أن يراه في صورته، فقال ادع ربّك، فدعا ربّه عزّ وجلّ فطلع عليه سواد من قبل المشرق فجعل يرتفع وينتشر فلمّا رآه النّبيّ صُعق فأتاه فنعشه ومسح البزاق عن شدقيه»[1].

تتحوّل صورة جبريل سحابًا آتيًا من الشّرق. لكن إذا كان السّواد دليلاً على الموت فإنّ رمزية جهة الشّرق تقترن بمعنى النّور والحياة[2] لا سيّما أنّ الشّمس تُشرق من هذه الجهة.

ومهما يكن من أمر، فإنّ آليّة التّضخيم هي الوسيلة التي استعملها المتخيّل حتّى يهوّل الصّورة فتعظم بذلك مكانة الملَك فتُصيب الإنسان الحيرة فيؤمن بصاحب الصّورة وينطلق لسانه بالتّسبيح فيقول «سبحان اللّه»[3].

وإذا كانت هذه الصّورة مفزعة صعق الرّسول لرؤيتها فإنّ المتخيّل يأبى أن يبقى جبريل سوادًا أو سحابًا، فإذا بالرّسول يأنس إلى الصّورة فيراه «في صورته مرّتين»[4]، فإذا هو على صورته الأصل «وله ستّمائة جناح، كلّ جناح قد سَدَّ الأفقَ يسقط من جناحه من التّهاويل والدّرّ والياقوت ما اللّه به عليم»[5] و«بين كلّ جناحين

(1) التّفسير، ج. 4، ص: 266.
(2) عجينة (محمّد)، موسوعة أساطير العرب، ج. 2، ص: 183.
(3) القزوينيّ (زكريّا)، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، بيروت، دار الشّرق العربيّ، (د. ت)، ص: 11.
(4) التّفسير، ج. 4، ص: 269.
(5) المصدر نفسه، ج. 4، ص: 266.

ما بين المشرق والمغرب»[1]. والملاحظ في هذه الصّورة دخول مكوِّن جديد هو الجناح. إنّ «الجناح آلة ارتفاع عن جدارة»[2]، وبه يتمّ الانتقال السّريع «ولولا الجناح لما قامت الملائكة حول العرش ولاَ نُقِلَتْ رسائل الله إلى الأرض ولا أخبارها إليه. والجناح حماية وأمن إذا ما شَدَّ امرُؤٌ رحله إلى الرّبّ»[3]. وقد لا يكفي جناح واحد فتوافرت في صاحب محمّد ستّمائة جناح. وتدلّ كثرة الأجنحة في السّنّة الثّقافيّة السّاميّة المسيحيّة على الطّهر[4] فـ«كلّما ازداد عدد الأجنحة عند الملائكة زادت الحظوة وكبرت المهمّة وسهل الانتقال واتّسع الفضاء ونطاق التّدخّل السّريع»[5]. إنّ الكثرة والتّهويل في عدد الأجنحة وإن كان دالاً على الطّهر فإنّ الغاية منه تقديم صورة تتجاوز التّصوّر البشريّ وتخترق ممكنات العقل. والمتخيّل بذلك يسعى إلى الإفلات من قيد الواقع بواسطة تضخيم العدد. ولكنّه رغم ذلك يبقى متقيّدًا به مادام يستعمل في الصّورة التي يرسمها مكوِّناتٍ واقعيّةً.

---

(1) المصدر نفسه، ج. 3، ص: 554.

(2) Durand (Gilbert), ***Les structures anthropologiques de l'imaginaire***, pp. 114-511.

انظر أيضًا في رمزيّة الجناح:

Chevalier (Jean), Gheerbrant (Alain), ***Dictionnaire des symboles***, éd. Robert Laffont et Jupiter, art. « Ailes », pp. 17-18.

(3) السّعفي (وحيد)، العجيب والغريب في كتب تفسير القرآن، ص: 518.

(4) «إذا كان ازدياد عدد الأذرع والأعين دالاً في الثّقافة الهنديّة على القوّة والقدرة فإنّ كثرة الأجنحة في السّنة الثّقافيّة السّاميّة المسيحيّة دالّ على الطّهر»، السّعفي، العجيب والغريب في كتب تفسير القرآن، ص: 520، هامش: 2.

(5) المرجع نفسه، ص: 518.

هكذا أعطى المتخيّل جبريل أجنحة، فلا طائر دون جناح، وله منها ستّ مائة دليلاً على حظوته عند الله وعلى رغبة في الانفلات من الواقع. والمتخيّل إذ يُضفي على جبريل هذه العظمة فهو يمجّد ضمنيًّا نبيّ الإسلام ورسالته.

وإذا كانت لجبريل صور أرضيّة وأخرى سماويّة فإنّه قد يتحـوّل ـ ولو لظروف غير عاديّة ـ إلى صورته السّماويّة وهو على الأرض مستقرّ. ويظهر ذلك في خبر تدمير سدوم، فيذكر ابن كثير أنّ جبريل «قام في الصّورة التي يكون فيها في السّماء فنشر جناحيه ـ ولجبريل جناحان ـ وعليه وشاح من درّ منظوم وهو برّاق الثّنايا أجلى الجبين ورأسه حُبْكٌ مثل المرجان وهو اللّؤلؤ كأنّه الثّلج ورجلاه إلى الخضرة»[1].

لونان طاغيان على هذه الصّورة، الأبيض «كأنّه الثّلج» والخضرة. ولا يخفى أنّ لبعض الألوان في متخيّل النّاس «قيمة دلاليّة»[2]. فاللّون الأبيض يقترن «بالإشراق والحياة والسّموّ»[3]، أمّا الخضرة فهي قرينة «الشّجرة رمز الحياة والتّجدّد»[4]. وهكذا تقترن صورة جبريل في هذه الأخبار بالحياة والنّموّ، وإن كنّا قد

(1) التّفسير، ج. 2، ص: 470، والخبر موجود كذلك في الثّعلبي، عرائس المجالس، ص: 107.

(2) انظر محمّد عجينة، موسوعة أساطير العرب عن الجاهليّة، ج. 2، ص: 199، وكذلك عبد الوهّاب بوحديبة في:

Article « Les Arabes et la couleur » in : ***Culture et société***, P.U.T.1978 p. 73.

(3) عجينة (محمّد)، موسوعة أساطير العرب عن الجاهليّة، ج. 2، ص: 200.

(4) المرجع نفسه، والصّفحة نفسها.

تبيّنّا في بعض الأخبار الأخرى تدميره سدوم، ولعلّ في ذلك قضاء على الفساد ورغبة في تأسيس البديل.

إنّ المتخيّل وهو ينشئ صورًا لجبريل يخصّ كلّ صورة بفضاء. فقد تجسّد على الأرض في هيئة دحية الكلبيّ فأضحت الصّورة مألوفةً، عناصرها مكوّنة من عالَم النّاس. أمّا الصّورة المشكّلة له في السّماء فظلّت مضخّمة، سمتها الأساسيّة كثرة الأجنحة الدّالّة على قدرة هذا الكائن على الانتقال بين الفضاء السّماويّ والفضاء الأرضيّ.

لقد حاولنا من خلال هذه الأخبار أن نرصد أبرز الصّور التي تَمَثّلَها المتخيّل الإسلاميّ لجبريل فبان أنّ هذه الصّور تخضع لمنطق مخصوص[1] قام على ثنائيّة الغموض والوضوح أو الخفاء والتّجلّي. فإذا ما كان التّجلّي الأوّل غامضًا فإنّ المتخيّل يصنع من الصّور أغمضها. ولمّا أنس النّاس إلى هذا الكائن بدت صورته أكثر وضوحاً. وإذا كانت هذه بعض صور جبريل فما هي أهمّ الأدوار والمهامّ التي خصّصها المتخيّل لجبريل؟ وكيف تجلّت صورة جبريل من خلال هذه الأدوار؟

2. أدواره ومهامّه

إنّ الوظيفة الأساسيّة لجبريل في النّصّ القرآنيّ هي تنزيل الوحي وتبليغ كلام اللّه إلى الرسل. غير أنّ المتخيّل الإسلاميّ

(1) إنّ ترتيب الصّور على هذه الشّاكلة في بحثنا إن هو إلّا عمل منهجيّ وليس ترتيبًا تاريخيًّا لتجلّي الصّور. فلا يمكن لنا أن نعرف تاريخيّة تولّد الصّور ولا أسبقيّة صورة على أخرى لسبب بسيط وهو أنّ الصّور يتناسل بعضها من بعض حتّى يغيب الأصل أو الصّورة المولّدة.

أناط بعهدته جملة من الأدوار والمهامّ[1]. وسنركّز على ثلاثة أدوار ارتأينا أنّها أساسيّة. وما يهمّنا في هذه الأدوار هو الصّور التي تجلّى فيها جبريل: فهو مرّة يظهر في صورة إمام مرشد، وفي أخرى في صورة محارب، وفي ثالثة في صورة واهب الحياة.

فكيف تجلّت صورة جبريل من خلال هذه الأدوار التي تصوّرها المتخيّل الإسلاميّ؟

2. 1. جبريل معلّمًا مرشدًا

• في الأرض

حرصت جملة من الأخبار على أن يلعب جبريل دور المعلّم للإنسان، فقام جبريل منذ البدء إلى جنب آدم يعلّمه ويزوّده بالمعرفة. «فلمّا اشتكى آدم العري والحرّ جاءه جبريل بالقطن وعلّم حوّاء الغَزْل وأمرها بالحياكة وعلّمها النّسيج»[2]. وسارع يعلّمه جماع زوجته[3]. ولمّا اشتكى الجوع جاءه بسبع حبّات فعلّمه الزّراعة والحصاد والطّحن والعجن والخبز[4]. ثمّ إنّ آدم اشتدّ به الظّمأ فغاب عنه وعاد إليه ومعه معول[5] وعلّمه الحفر حتّى إذا ما انتهى «نبع الماء من تحت رجليه (آدم) ماءً زلالاً أبرد من الثّلج وأحلى من العسل»[6].

---

(1) اضطلع جبريل بجملة من الأدوار من خلال الأخبار المتعلّقة به.

(2) ابن كثير، قصص الأنبياء، ص: 32.

(3) المصدر نفسه، والصّفحة نفسها «فأمره أن يأتي أهله وعلّمه كيف يأتيها».

(4) انظر: المصدر نفسه، ص ص: 51-52.

(5) الثّعلبيّ، عرائس المجالس، ص: 40.

(6) المصدر نفسه، والصّفحة نفسها.

ومكث جبريل قائمًا في الأرض ثلاثة أيّام متتالية[1]، فما «من شيء تعرفه البشريّة إلاّ كان جبريل علّمه آدم: الفلاحة والصّناعة والتّجارة وصكّ الدّينار ومبادئ الحياة الاجتماعيّة وما تقتضيه مراسم الزّواج»[2].

نستنتج من هذه الأخبار أنّ المتخيّل الإسلاميّ خصّ جبريل بوظيفة تعليميّة، فرسم له صورة المعلّم يحنو على تلميذه، فيمدّ له يد العون ويشدّ من أزره فيعلّمه الصّنائع ويعلّمه أن يكدّ حتّى لا يجوع ولا يعرى.

وإذ يجعل المتخيّل من الملَك معلّمًا للإنسان في صنع مدنيّته فدلالة ذلك أنّه لم يتصوّر أنّ الإنسان قادر وحده على صنع حضارته، فكان لزامًا أن يجعل له إمامًا مرشدًا يقوده في رحلته الطّويلة.

• في السّماء

وإذا قام جبريل في الأرض يعلّم آدم مبادئ الحضارة والحياة الاجتماعيّة فإنّه كذلك قام في السّماء مرشدًا ومعلّمًا. فما كان لمحمّد أن يُصَعَّدَ في السّماء لولا جبريل جاء يُعِدُّهُ ويُعَلِّمُه التّحليقَ في الفضاء، جاءه في البدء «فشقّ ما بين نحره إلى لبّته»[3]، ثمّ أفرغ له صدره وغسله بماء زمزم حتّى «أنقى جوفه ثمّ حشاه إيمانًا وحكمة»[4]. «فخَفَّ الجسد وصفت الرّوح

(1) المصدر نفسه، ص: 38.
(2) السّعفي (وحيد)، العجيب والغريب في كتب تفسير القرآن، ص: 116.
(3) التّفسير، ج. 3، ص: 4.
(4) قصّة شقّ الصّدر يوردها ابن كثير قبل الإسراء والمعراج، فكأنّه يطهّر=

وتطهّرت»[1]. ولمّا اكتملت الدّربة جاءه جبريل بالبُرَاق وارتفع معه في السّماوات وانتصب يعلّمه أسرار كلّ واحدة. فكان كلّما استفتح بابًا عرّفَ محمّدًا بساكن تلك السّماء «قالَ ففتحوا له وقالوا مرحبًا بك وبمَنْ معك، قال: فلمّا استوى على ظهرها إذا فيها آدم. فقال لي جبريل: يا محمّد ألا تسلّم على أبيك آدم؟»[2]. ثمّ صعد إلى السّماء الثّانية «فإذا أنا برجل أحسن ما خلق الله عزّ وجلّ [...] كالقمر ليلة البدر [...]. قلت: يا جبريل مَنْ هذا؟ قال: أخوك يوسف»[3].

بدا جبريل إذن دليلاً مرشدًا له في السّماوات السّبع وكلمة السّرّ التي بها تُفتح الأبواب بعد أن غُلّقت في وجه البشر. وكان محمّد كلّما رأى في السّماء أمرًا عجابًا استفسر عنه جبريل. فلمّا مرّ بأقوام مشافرهم كمشافر الإبل فُتحت أفواههم يُلْقَمُونَ الجمرَ سأل عنهم جبريل، فأجابه «هؤلاء من أمّتك الذين يأكلون أموال اليتامى ظُلمًا»[4].

انتصب جبريل إذًا مرشدًا ومعلّمًا في السّماء والأرض فكان إمامًا للإنسان وهو يبني صرح حضارته ودليلاً مخلصًا وهو يجوب السّماوات. إنّه بذلك رفيق الإنسان أينما ذهب وأينما حلّ ومعلّمه الذي يأخذ بيده حتّى لا يتيه في هذا الكون.

= الرّسول من أدران الجسد ويعدّه للتّحليق. التّفسير، ج. 3، ص: 4.

(1) السّعفي، العجيب والغريب في كتب تفسير القرآن، ص: 521.

(2) التّفسير، ج. 3، ص: 8.

(3) المصدر نفسه، ج. 3، ص: 14.

(4) المصدر نفسه، ج. 3، ص: 9.

2. 2. جبريل محاربًا

رسم المتخيّل الإسلاميّ صورة طريفة لجبريل تتمثّل في وظيفة الفارس المحارب يذود عن الحقّ وينصر الرّسل حتّى يثبّتوا كلمة اللّه على الأرض. ولئن بدا جبريل في صورة المعلّم المرشد في الأخبار السّابقة فإنّ وظيفة المحارب تقوم تدعيمًا لدوره كمعلّم. فإذا ما استشعر الفساد سعى إلى القضاء عليه فيقف سدًّا منيعًا أمام كلّ مظاهره ويتجلّى ذلك واضحًا في تدمير سدوم.

فإذا ما باركت الملائكة وجبريل الزّواج عقدًا اجتماعيًّا عند إبراهيم[1] فإنّهم قد رفضوا الفساد الذي كان عليه قوم لوط. استنكروا اللّواط باعتباره خرقًا لقوانين الطّبيعة ولنظام الكون[2]. لذلك قدمت الملائكة «في أجمل صورة تكون على هيأة شبّان حسان الوجوه»[3] حتّى يختبروا القوم، فلمّا همّوا بهم «وجاءوا يهرعون إلى لوط من كلّ جانب وهو واقف على الباب يُدافعهم وينهاهم عمّا هم فيه»[4] ولم يستطع لهم ردًّا «خرج عليهم جبريل فضرب وجوههم بجناحه فطمس أعينهم فرجعوا وهم لا يهتدون إلى الطّريق»[5]. ولم يكتف جبريل بذلك فإذا هو يستأذن اللّه فيقوم

---

(1) تقترن قصّة إبراهيم دائماً بقصّة لوط، فالملائكة الذين باركوا إبراهيم قصدوا سدوم ليهلكوا قوم لوط على ما ارتكبوا من فاحشة، التّفسير، ج. 2، ص ص: 470 ـ 471 وج. 4، ص: 215.

(2) Bouhdiba (Abdelwaheb), ***La sexualité en Islam*** P.U.F 1er éd., 1975, pp. 45-44.

(3) التّفسير، ج. 2، ص: 469.

(4) المصدر نفسه، ج. 2، ص: 470.

(5) المصدر نفسه، والصّفحة نفسها.

في «الصّورة التي يكون فيها في السّماء»[1]، فنشر جناحه وأخذ «قوم لوط من سرحهم ودورهم، حملهم بمواشيهم وأمتعتهم ورفعهم حتّى سمع أهل السّماء نُباح الكلاب، ثمّ كفأهم وكان حملهم على حوافي جناحه الأيمن»[2]، ثمّ «دمّر بعضهم على بعض وأتبع شذاذ القوم صخرًا»[3] ﴿حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ﴾[4].

يبدو جبريل نصيرًا لأهل الحقّ مذلاً أهل الباطل ينسف القرية فيجعل عاليها سافلها، وكانت وسيلته إلى ذلك الجناح. للجناح إذن وظائف عدّة، فهو إن كان وسيلة مثلى للطّيران والصّعود فإنّه يتحوّل ليقوم بوظيفة اليد في هذه الأخبار.

إنّ هذه الصّورة تجعل من جبريل عدوًّا لكلّ من يخرق سنن الكون أو يخرج عن صراط الله. أفلا يكون جبريل بهذا صورةً لرغبة الجماعة في استئصال الفساد أينما حلّ؟

إنّ هذه الأخبار تلبّي حاجة في المتخيّل الإسلاميّ، فهي تعبّر عن رغبة الجماعة في استنكار هذه الجريمة. لذلك حرص المتخيّل على أن يجعل من صورة العذاب عبرة لكلّ من سوّلت له نفسه اقتراف هذا الجُرم.

وإذا كانت صورة المحارب في أخبار تدمير قرية لوط غايتها إزالة الفساد المخيّم على المجتمع إزالة جذريّة فإنّ هذه الوظيفة تقوم في أخبار غزوة بدر لتؤسّس مجتمعًا إسلاميًّا.

---

(1) المصدر نفسه، والصّفحة نفسها. انظر تحليلًا لهذه الصّورة أعلاه: الملاك الطّائر أو صاحب الأجنحة الكثر.

(2) المصدر نفسه، ج. 2، ص: 471.

(3) المصدر نفسه، الصّفحة نفسها.

(4) هود 11: 82.

كانت غزوة بدر مواجهة بين منظومتين: منظومة أولى استقرّت منذ أمد تحاول أن تبقى وتسود، ومنظومة ثانية في طور التّأسّس يسعى أصحابها إلى بناء فَهْم يعتقدون أنّه الصّواب، ولذلك كانت هذه الغزوة محطّة مهمّة في حياة المؤمنين حتّى أنّ الرّسول شعر بذلك فدعا «اللّهمّ إن تهلك هذه العصابة اليومَ لا تُعبدُ»[1]. وكانت موازين القوى كلّها تُنذر بالخسران إلّا أنّ جندًا من الملائكة جاؤوا فهذا «جبريل آخذًا بعنان فرس يقوده على ثناياه النّقع»[2] قدم جبريل على «حيزوم»[3] وكانت عليه «عمامة صفراء»[4]، «نزل في ألف من الملائكة في ميمنة النّبيّ وفيها أبو بكر، ونزل ميكائيل في ألف من الملائكة عن ميسرة النّبيّ وأنا [عليّ] في الميسرة»[5].

بدا جبريل في هذه الأخبار في صورة فارس يركب فرسًا وهو حيزوم، وصورته تقترن اقترانًا تامًّا بالموت ولعلّ اللّون الأصفر[6] يُبرز ذلك. إنّ جبريل في هذه الأخبار صورة لرغبة الجماعة الأولى في أن تُنصر فيأتيها المدد، وهي بذلك تجنّد كلاًّ من السّماء والأرض لخدمة قضيّتها ونُصرة الإسلام.

---

(1) ابن هشام، السّيرة النّبويّة، ج. 2، ص: 209.

(2) المصدر نفسه، والصّفحة نفسها. والنّقع: الغبار السّاطع. وفي التّنزيل ﴿فَأَثَرْنَ بِهِۦ نَقْعًا﴾ (العاديات 100: 4) ونقع الموت: كثر، ابن منظور: ابن منظور (أبو الفضل جمال الدّين)، لسان العرب، بيروت، دار صادر، (د.ت.)، مادّة: (ن.ق.ع).

(3) ابن هشام، السّيرة النّبويّة، ج. 2، ص: 214.

(4) المصدر نفسه، ج. 2، ص: 215.

(5) التّفسير، ج. 2، ص: 302.

(6) اللّحاف الذي تُسجى فيه المرأة لونه أصفر مثلًا.

إنّ صورة جبريل، وهو يقوم بدور المحارب، تنوس بين ثنائيّتين: القضاء على الفساد أينما كان وتأسيس البديل فيستحيل جبريل تعبيرًا عن حلم الجماعة في تأسيس صراط الله والسّعي إلى الحفاظ عليه.

2. 3. جبريل واهبًا للحياة

لجبريل صورة مهمّة بانت لنا من خلال جملة من الأخبار أوردها بن كثير يبدو فيها واهبًا الحياة. تذكر الأخبار أنّ إسماعيل لمّا اشتدّ به الظّمأ أخذت أمّه تسعى بحثًا عن الماء حتّى سمعت صوتًا[1] صادرًا من السّماء فطلبت منه الغوث فإذا هو «جبريل عليه السّلام»[2] «غمز عقبه على الأرض فانبثق الماء»[3] «فأنقذ أمًّا وابنها وعمّر الأرض، فإذا «بجرهم تسكن بطن الوادي»[4] وتؤسّس فيه حياة.

إنّ علاقة جبريل بالحياة واضحة، وما حضور الماء رمزًا كونيًّا للحياة إلاّ دليل واضح على ذلك ويستحيل جبريل منقذًا للبشر وواهبًا للحياة. وقد تجلّت هذه الوظيفة في خبر ثان يتعلّق بولادة عيسى فإذا جبريل «ينفخ في جيب درع مريم فنزلت النّفخة حتّى ولجت فرجها»[5] فكانت بمنزلة لقاح الأب والأمّ «والجميع مخلوق للّه»[6].

---

(1) التّفسير، ج. 1، ص: 182.

(2) المصدر نفسه، الصّفحة نفسها.

(3) المصدر نفسه، الصّفحة نفسها.

(4) المصدر نفسه، ج. 1، ص ص: 182 ـ 183. طلبت جرهم من هاجر أن يسكنوا معها وتزوّج إسماعيل منهم.

(5) التّفسير، ج. 1، ص ص: 203 ـ 204 وج. 3، ص ص: 121 ـ 122.

(6) المصدر نفسه، ج. 1، ص: 203.

يتّضح من هذا الخبر أنّ جبريل أسهَمَ إسهامًا كبيرًا في حدث الولادة فهو المكلّف بالنّفخة. فما كانت ولادة عيسى لولا فعل جبريل ينفخ في فرج مريم فتستحيل النّفخة لقاحًا ثمّ ولدًا. إنّ وظيفة واهب الحياة جليّة في هذا الخبر، وتتأكّد في خبر ثالث يقدّمه ابن كثير فيقول: «وفي السّماء الرّابعة نهر يُقال له الحيوان، يدخله جبريل كلّ يوم فينغمس فيه انغماسة، ثمّ يخرج، فينتفض انتفاضة تخرّ عنه سبعون ألف قطرة يخلق اللّه من كلّ قطرة ملَكًا»[1].

لجبريل علاقة واضحة بعين الحياة في هذا الخبر، فهو منقذ هاجر وإسماعيل من الموت عطشًا وهو واضع النّفخة في فرج مريم وهو الذي تفيض عنه الملائكة.

أناط المتخيّل بجبريل عدّة أدوار فتجلّت في كلّ مهمّة صورة له. فقد بدا في صورة المعلّم يحنو على تلميذه فيأخذ بيده ويعلّمه أسرار المدنيّة. ثمّ يأخذ صورة المحارب ينصر الحقّ ويذلّ الباطل، وقد بان أنّ له بالحياة صلة فهو واهبها ينقذ البشر وتتشكّل من انتفاضته الملائكة حتّى استحال رمزًا للبعث والولادة.

حاولنا في هذا الفصل أن نتبيّن مختلف الصّور التي تمثّلها المتخيّل الإسلاميّ لجبريل، وسعينا إلى تقديمها كما تجلّت في أخبار ابن كثير. ولعلّ أهمّ ما يمكن استنتاجه أنّ المتخيّل لم يرسم له صورة واحدة، وإنّما بدت صورة جبريل متنوّعة ومختلفة. فبان أنّ الصّورة لحظة التّجلّي الأوّل كانت غامضة غموض الحدث، تُحاكي حيرة الرّسول واضطرابه أمام الظّاهرة، فكانت غير مأنوسة

(1) المصدر نفسه، ج. 4، ص: 256، وكذلك انظر: الثّعلبيّ، عرائس المجالس، ص: 18.

إذ لم يعتد «الأمّيّون» حوارًا مماثلاً بين الأرض والسّماء. لكن ما إن أنس الإنسان إلى جبريل حتّى جسّده فإذا به رجل أعرابيّ يعلّم النّاس دينهم وهو أيضًا صحابيّ يمشي في الأسواق. غير أنّ هذه الصّور كانت نُسَخًا منقلبة عن أصل مُودَع في السّماء. وحاولنا تقديم بعض المهامّ التي أناطها المتخيّل الإسلاميّ بجبريل، فتجلّت له صور أخرى: فظهر في صورة المعلّم المرشد، ثمّ في صورة المحارب، فيتحوّل رمزًا لنُصرة الحقّ والقضاء على الفساد، ولكن بان لنا أنّ له صورة يستحيل فيها رمزًا للحياة والبعث والولادة.

وإذا حاولنا في هذا الفصل تحليل الصّورة كما تجلّت في الأخبار فإنّنا سنبحث في الفصل الثّاني عن أصول الصّورة وروافدها.

فهل هذه الصّور إنتاج وإبداع إسلاميّ بحت؟ أم في الصّور رواسب ثقافات أخرى؟ هل كان المتخيّل وهو ينشئ صورًا لجبريل يتثاقف مع جملة من المعتقدات اليهوديّة أو المسيحيّة أو حتّى الجاهليّة؟

الفصل الثّاني

صورة جبريل: أصولها وروافدها

أنشأ المتخيّل الإسلاميّ لجبريل صورًا شتّى، وخصّه بأدوار ومهامّ ما كانت له في الأصل. وإن كانت هذه التّصوّرات والتّمثّلات تمتح من الإشارات القرآنيّة فإنّ المتخيّل الإسلاميّ قد غذّاها بتفاعله مع نماذج ومناويل ثقافيّة سابقة أو معاصرة له فشذّبها وصهرها ليقدّم صورة توهم في البدء أنّها إبداع إسلاميّ خالص.

1. جبريل في النّصّ القرآنيّ

يقوم النّصّ القرآنيّ مرجعًا أساسيًّا لتصوّرات المسلم. فهو يحدّد معالم رؤية الإنسان لنفسه وللكون وللّه. لذلك كان لا بدّ من الرّجوع إليه لنبيّن تصوّره للملك جبريل. والنّاظر في النّصّ يتبيّن أنّ «جبريل» ذُكر باسمه الصّريح في ثلاث آيات مدنيّة[1]. وقد ورد الاسم مرّتين في سورة البقرة ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٩٧﴾ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٩٨﴾﴾[2]. ويذكر ابن كثير في أسباب نزول هذه الآية أنّ اليهود حاجّوا الرّسول في وليّه. فأصرّ الرّسول على

---

(1) نجد ذكر جبريل في سورتي البقرة 2: 97/ 98، والتّحريم 66: 4.

(2) البقرة 2: 97 ـ 98.

أنّ وليّه جبريلُ «ولم يبعث نبيًّا قطّ إلاّ وهو وليّه»[1]. ولكنّ اليهود كان لهم موقف ثان فقد كان عدوّهم جبريل وسلمهم ميكائيل، فجبريل «ملَك الفظاظة والغلظة والإعسار والتّشديد والعذاب» أمّا ميكائيل «فملَك الرّحمة والرّأفة والتّخفيف»[2].

ومهما كانت صحّة هذه الأخبار فإنّنا نعتقد أنّها تندرج ضمن الجدل العقائديّ بين الدّيانتين، فقد حرصت كلّ ديانة على أن تكون لها خصوصيّاتها، وأن يكون لها وسيطها، فلا تشترك مع الأخرى فيه رغم أنّ الظّاهرة مشتركة وكلّ من الدّيانتين تقوم على مفهوم الوساطة.

أمّا في سورة التّحريم فنقرأ ﴿ إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ ﴾[3].

وتتعلّق الآية بخلاف جرى بين الرّسول ونسائه، وقد لاحظ جعيّط من خلال هذه الآية أنّ جبريل لا يعدّ من زمرة الملائكة[4]. وقد أشار إليه القرآن بأسماء أخرى مثل «الرّوح» (الشّورى 42/ 52

(1) التّفسير، ج. 1، ص: 134.

(2) المصدر نفسه، ج. 1، ص: 135، يعتبر ميكائيل رئيس الملائكة في الدّيانة اليهوديّة. انظر مقال:

Encyclopedie de l'Islam art. « DjabrA'il » tome 2 p. 372.

وكذلك كتاب:

Faure (Philippe) ***Les anges*** éd. Cerf 1988 chap. « Les anges dans la Bible » p. 23.

(3) التّحريم 66: 4.

(4) هشام جعيّط، القرآن والوحي والنّبوّة، ص: 119، الهامش: 32.

والنّبأ 78/ 38) و«روح القدس» (البقرة 2/ 87 والمائدة 5/ 110) و«الرّوح الأمين» (الشّعراء 6/ 193). كما نلاحظ في سورة النّجم والتّكوير وصفًا للتّجلّي حيث دنا ﴿ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ﴾[1]. لكنّنا لا نجد فيهما وصفًا لهذا الكائن الملائكيّ.

ومن الواضح من خلال هذه الآيات أنّ اسم «جبريل» لم يظهر إلاّ في الفترة المدنيّة فلا نعثر على ذكر للاسم في الطّور المكّيّ. لكن ما دلالة حضور اسم العلَم «جبريل» في الطّور المدنيّ؟ وما دلالة غيابه في الطّور المكّيّ؟

إنّ حضور اسم «جبريل» في الطّور المدنيّ وغيابه في الطّور المكّيّ يثير كثيرًا من التّساؤلات خصوصًا وأنّ القرآن المكّيّ كان يحاول ترسيخ صدق نبوّة محمّد، وكان يسعى جاهدًا إلى دفع التّهم التي ألصقتها قريش بالرّسول مثل «الكاهن» و«السّاحر». إنّ ذكر جبريل باعتباره ملاك الله كان يمكن أن يُعَدَّ حجّة يفحم بها الرّسول خصمه، غير أنّ النّصّ عدل عن ذلك. ألا يمكن أن يعود عدوله عن ذكر اسم جبريل إلى خاصّيّة في الخطاب القرآنيّ؟ ذلك أنّ اسم جبريل يبدو غريبًا عن عالَم المتلقّين، إذ «الأمّيّون» لم تكن لهم تجربة وحي سابقة وإن كانوا مطّلعين نسبيًّا على تجربة جيرانهم من اليهود والنّصارى. وما يزيد من دعم هذا القول حضور الاسم في الفترة المدنيّة لمّا تغيّر فضاء التّقبّل. فجاء ذكر الاسم مرّتين في معرض اعتراض اليهود على وليّ الرّسول. فغياب الاسم ـ في تقديرنا ـ كان لغرابته عن عالَم خطاب المتقبّل في مكّة، وحضوره كان لمعرفة المتقبّلين له ـ أهل التّوحيد خصوصًا ـ في المدينة. إنّ تخصيص النّصّ اسمًا

(1) التكوير 81: 20.

لأمين الوحي إقرارٌ بالوساطة. فاللّه إذن لا ينقل رسالته مباشرة، وإنّما يكلّف بها أمين الوحي جبريل. فالنّصّ الأوّل يذكر الاسم ويقدّم الوظيفة ولكنّه يسكت عن الصّورة فلا يقدّم إشارات اللّهم إلاّ ما تعلّق بصورة الملائكة عمومًا. فقد بيّن النّصّ أنّها «تأتمر بأوامر اللّه (البقرة 2/ 34 والأعراف 7/ 11) وهي شهوده (النّساء 4/ 166) وتسبّح بحمده (الزّمر 39/ 75)»[1]. ويزيد القرآن أياديهم المبسوطة (الأنعام 6 / 39) والملائكة كذلك ﴿أُوْلِيٓ أَجۡنِحَةٖ مَّثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۚ﴾ [فاطر 35: 1].

ومن الواضح أنّ النّصّ الأمّ لا يقدّم أجوبة شافية عن صورة جبريل، لذلك قامت نصوص أخرى حافّة متمّمة له فأنشأت له صورًا وحدّدت له مهامّ. فكان سكوت النّصّ الأمّ سبيلاً لاشتغال المتخيّل وطريقًا لنسج إمكانات عدّة لصورة الوسيط. واستحالت الإشارة القرآنيّة الخاطفة عالمًا للمتخيّل لا حدود له يستمدّ عناصره من الموروث الثّقافيّ العربيّ واليهوديّ والمسيحيّ والمحلّيّ والكونيّ الإنسانيّ.

2. جبريل في التّراث التّوحيديّ

إذا ما عدنا إلى العهدين القديم والجديد فإنّنا نجد أيضًا ذكرًا لجبريل. ففي العهد القديم نقرأ في سفر دانيال «وَكَانَ لَمَّا رَأَيْتُ أَنَا دَانِيَال الرُّؤْيَا وَطَلَبْتُ المَعْنَى إِذْ بِشِبْهِ إِنْسَانٍ وَاقِفٍ قُبَالَتِي وَسَمِعْتُ صَوْتَ إِنْسَانٍ بَيْنَ أُولاَيَ فَنَادَى وَقَالَ يَا جِبْرَائِيلُ فَهِّمْ هَذَا الرَّجل الرُّؤْيَا»[2] كما نقرأ في السّفر نفسه «وَبَيْنَمَا أَنَا أَتَكَلَّمُ وَأُصَلِّي

(1) الجمل (بسّام)، أسباب النّزول علمًا من علوم القرآن، ص: 389.

(2) العهد القديم، دانيال 8: 15 ـ 16.

وَأَعْتَرِفُ بخَطِيَّتِي [...] إِذْ بالرَّجُلِ جِبْرَائِيلَ الذِي رَأَيْتُهُ فِي الرُّؤْيَا فِي الابْتِدَاءِ مُطَارًا وَاغِفًا لمَسَنِي عِنْدَ وَقْتِ تَقْدِمَةِ المَسَاءِ»[1].

تبدو وظيفة جبريل في العهد القديم من خلال سفر دانيال مقتصرة على تفسير الرّؤيا. فجبرائيل قام بتفسير رؤيا دانيال، وجبريل بذلك يظهر في علاقة وطيدة مع نمط من المعرفة المنزّلة وحيًا، فهو بذلك تعبيرة عن نمط معرفيّ يختلف عن نمط المعرفة العقلانيّة.

أمّا في العهد الجديد فإنّ جبريل يحضر في مناسبتين في إنجيل لوقا دون سواه. فقد أُرْسِلَ ليحمل بشارة لزكرياء في شأن ولادة يوحنّا المعمدان (يحيى) «فَأَجَابَ المَلاَكُ وَقَالَ لَهُ أَنَا جِبْرَائِيلُ الوَاقِفُ قُدَّامَ اللّهِ أُرْسِلْتُ لأُكَلِّمَكَ وَأُبَشِّرَكَ بِهَذَا»[2]، كما أرسل إلى النّاصرة ليبشّر العذراء بمقدم المسيح[3].

والملاحظ أنّ جبريل في هذه الآيات الإنجيليّة له مكانٌ عليٌّ إذ هو واقف أمام اللّه وهو ينهل من المعرفة الإلهيّة مباشرة، لذلك فإنّ بشارته حقيقة لا خلاف فيها.

وتنحصر وظيفة جبريل في العهدين القديم والجديد في تأويل الرّؤيا وتبليغ كلام اللّه إلى المقرّبين.

والمستفاد أنّ جبريل ليس إبداعًا عربيًّا إسلاميًّا، إنّه يمثّل عنصرًا ثقافيًّا مشتركًا في التّراث التّوحيديّ. فقد ظهر اسمه في

(1) العهد القديم، دانيال 9: 21. وَغَفَ والإيغافُ: سرعة ضرب الجناح والتّحرّك.

(2) العهد الجديد، لوقا 1: 19.

(3) العهد الجديد، لوقا 1: 27.

النّصّ التّوراتيّ مفسّرًا لرؤيا دانيال وفي النّصّ الإنجيليّ مبشّرًا زكريّاء ومريم بقدوم يحيى وعيسى. وإذا كان الأمر كذلك فإنّ لصورته في الثّقافة العربيّة الإسلاميّة روافد ينهل منها ونماذج يحتذي بها. فالأكيد أنّ المتخيّل الإسلاميّ، وهو يُنْشِئُ صورةً لجبريل، ما كان بمعزل عن التّصوّرات الوافدة عليه فكانت تشدّه نصوص دخيلة ومراجع يتصرّف فيها خصوصًا وأنّ الفضاء الثّقافيّ العربيّ كان يعدم تجربة نبويّة سابقة لتجربة الرّسول. والمتخيّل الإسلاميّ وهو يتثاقف مع بقيّة الأديان والثّقافات إنّما كان ينسج أسطورته المخصوصة.

فما هي أهمّ العناصر الوافدة في صورة جبريل خصوصًا وقد تبيّنّا حضوره في التّراث التّوحيديّ؟

سنسعى إذن من خلال جملة من الصّور تتبّع الرّوافد وكيفيّة التّصرّف فيها. وسنهتمّ في البدء بمفهوم الوسيط وصورته.

3. الوسيط: المفهوم والصّورة

3. 1. المفهوم

من المعلوم أنّ جبريل هو الملَك الوسيط بين السّماء والأرض في العقائد الإسلاميّة. فهو أمين الوحي وناقل كلام اللّه إلى النّبيّ محمّد بكلّ أمانة. وهو ينزل بأمر اللّه ليبلّغ رسالته، فهو تجسيد للكلمة والقناة التي تخرجها من الوجود بالقوّة إلى الوجود بالفعل. فهو تكثيف للطّاقة الإلهيّة وعلامة على حضور القوّة الربّانيّة في الكون. إنّه همزة الوصل بين السّماء والأرض. لكن هل مفهوم الوساطة إبداع إسلاميّ أم إنتاج توحيديّ أم هو مفهوم ثقافيّ مشترك في كلّ العقائد؟

إنّ النّاظر في تاريخ الأديان يتبيّن حضور الوسيط تقريبًا في كلّ العقائد، سواء أكانت عقائد بشريّة أم إلهيّة. فهو بذلك مفهوم مركزيّ يقرّب به الإنسانُ المطلقَ. ففي بعض العقائد الإحيائيّة للشّعوب التّركيّة المغوليّة البدائيّة[1] تكمن القوّة العظمى في السّماء حيث يقيم الربّ وهو قوّة مفارقة للبشر ولا يتجلّى لهم لأنّه بعيد عنهم، غير أنّه يضع في السّماوات السّفلى «مجموعة من الأرواح» تسمّى عادة «الأبناء» (Fils). ومن بين هؤلاء «الأبناء» مَنْ يَظْهَرُ في صورة ملاك ـ رغم أنّ كلمة ملاك لم تظهر بعد- فهم يقومون بنقل أمر إلهيّ إلى الأرض وهم أيضًا يعلّمون البشر بعض التّقنيات ويقودون القوم ويحرسون النّاس ويساعدونهم. وهذه التّمثّلات المجسّدة للقوّة المقدّسة تظهر في الأحلام ككائنات وسيطة بين السّماء والأرض، وجليّ إذن أنّ «الأرواح المقدّسة» تقوم بدور السّفير بين عالمي السّماء والأرض، فهي تجلّيات للرّبّ وتنفيذ لكلمته.

ويَظْهَرُ مفهوم الوسيط في العقائد الشّامانيّة، وهي عقائد تنتمي إلى آسيا الوسطى وسيبيريا. فالشّامان بحكم قوّته الرّوحيّة وقدراته الخارقة قادر على العروج إلى السّماوات لإرجاع الأرواح المريضة وقيادة أرواح الموتى. وتقوم كلّ قبيلة بحضور الاحتفال حيث يقوم الشّامان بالخروج من وضعيّته البشريّة إلى

(1) استفدنا في تقديمنا لبعض العقائد الإحيائيّة والشّامانيّة في ما يتعلّق= بمفهوم الوساطة ببحث (Philippe Faure) حول « Les anges » غير أنّ اهتمامه كان منصبًّا على تتبّع تطوّر مفهوم الملاك في حين سعينا إلى التقاط مفهوم الوساطة. انظر

Faure (Philippe), ***Les anges***, chap. « les anges du paganisme » p. 13.

وضعيّة روحيّة تربطه مباشرة بعالم آخر. يمثّل الشّامان إذن «محور العالم» (L'axe du monde) الرّابط بين السّماء والأرض، إنّه سفير القبيلة إلى عالم السّماوات بحكم ما يمتلكه من قوّة روحيّة وممارسات دينيّة تفسح له في المجال لعروج الذّات.

ولم تنف التّوراة هذا التّصوّر بل قامت تؤكّده وتحذف منه عناصره الوثنيّة لتؤسّس لنفسها مفهومًا توحيديًّا للوسيط[1]. إنّ أقدم النّصوص التّوراتيّة تهيمن عليها صورة ملاك الرّبّ يهوه الذي يوحي إلى الإنسان بمشيئة الرّبّ وهو «يصرّح بخطابه بواسطة ضمير المتكلّم»[2]، ويعبّر عن التّجلّي المباشر ليهوه حتّى أنّ العلاقة بين يهوه وملاكه عسيرة التّحديد إذ نلاحظ تطابقًا بين الملَك والرّبّ. ولعلّ أكبر دليل على ذلك حضور الملائكة والرّبّ في قصّة إبراهيم: «ثُمَّ قَامَ الرِّجَالُ مِنْ هُنَاكَ وَتَطَلَّعُوا نَحْوَ سَدُومَ وَكَانَ إِبْرَاهِيمُ مَاشِيًا مَعَهُمْ لِيُشَيِّعَهُمْ. فَقَالَ الرَّبُّ هَلْ أُخْفِي عَنْ إِبْرَاهِيمَ مَا أَنَا فَاعِلُهُ»[3]. وواضح أنّ العلاقة مازالت غامضة بين الإله مصدر المعرفة والوسيط رغم أنّ كلمة ملاك الرّبّ مستعملة وواضحة (الخروج 3: 2). وفضلاً عن ذلك فإنّ الملاك، وإن كان يختفي في بعض النّصوص وراء كلام اللّه يهوه، يمكن أن يكون صورة للوسيط الحركيّ فيقود خادم إبراهيم إلى آرام النّهرين (التّكوين 24: 7).

---

(1) Faure (Philippe) **Les anges**, chap. « Les anges dans la Bible », p. 23.

(2) ***Ibid.***, p. 23.

(3) العهد القديم، التكوين 18: 16ـ17.

وإذا كانت النّصوص التّوراتيّة الأولى تقيم تماهيًا أو غموضًا بين يهوه وملاكه فإنّ مفهوم الوساطة قد ظهر جليًّا في اليهوديّة بعد التّيه أو الخروج. فقد مثّل تدمير البابليّين لهيكل سليمان نقطة تحوّل في الدّيانة اليهوديّة. فقد رسّخ هذا الحدث البون والمسافة بين يهوه وشعبه. إنّ يهوه قد ابتعد ولم يَعُدْ حاضرًا ولا متجلّيًا لشعبه، ولكنّه لم يترك بني إسرائيل فهو قد أقام وسائط فكان ميكائيل رئيس الملائكة (رسالة يهوذا: 10). وكان لا بدّ إذن لكلّ أمّة من رئيس روحيّ حام لها. وتَشَكَّلَ في هذه الفترة «المجمع الملائكيّ»[1] وبدأت تُعْطَي أسماء للملائكة باعتبارها كائنات وقوى روحيّة وسيطة بين يهوه وشعبه.

ولم تُلْغِ العقائد الإسلاميّة هذا التّصوّر، بل قام مفهوم الوساطة مفهومًا مركزيًّا في عمليّة الوحي. فاللّه لا يكلّم البشر تكليمًا مباشرًا ولا يتجلّى لهم ولا يتحاور معهم فهو حاضر ولكنّه متعال مدرك كل شيء. وقد عمّرت هذه الفجوة العميقة بين اللّه والإنسان الملائكةُ فقامت وسائط بين الكونين. تأتمر بأوامر اللّه وتسبّح له بكرة وأصيلاً وتوحي للبشر وتُحصي حسناتهم وسيّئاتهم. بل إنّ مفهوم الوساطة قد دُعّم إذ خُصّ جبريل بهذه الوظيفة الملائكيّة فهو الوسيط بين اللّه ونبيّه. وليس لهذا الملك من وجود أرضيّ إلاّ في علاقته بالوحي فهو يظهر أوّل مرّة في الغار إعلانًا عن بداية عصر النّبوّة، ويختفي لحظة وفاة الرّسول وهو بذلك يمثّل مفهوم الوسيط بامتياز.

إنّ مفهوم الوساطة إذن مفهوم حاضر ومشترك بين كلّ الدّيانات تقريبًا سواءٌ الإحيائيّة منها أو الوثنيّة أو التّوحيديّة. ويقوم

(1) العهد القديم، المزامير 103: 20 ـ 21، و148: 2.

التّاريخ المقارن للأديان شاهدًا على قوّة الوساطة وإنسانيّتها في ربطها بين المطلق والإنسانيّ، ولأنّها تنسجم مع ضرورة عميقة في الإنسان هي ضرورة تجلّي المطلق للإنسان. لذلك يمكن القول إنّ الوساطة تعبّر عن حاجة عميقة في الإنسان فهي بذلك تقوم بنية ثقافيّة إنسانيّة وأصلاً ثابتًا في العقائد.

وإذا كان مفهوم الوساطة في الإسلام يستجيب لهذه البنية العميقة فإنّه ألبسها لبوسه وزيّنها بعناصر ثقافيّة خاصّة به. وما كان له أن يقوم بهذا العمل لو لم يُنشئ صورة للوسيط تستجيب لطموحاته وأحلامه وتنسجم مع أسئلته.

3. 2. صورة الوسيط

رسم المتخيّل الإنسانيّ صورًا مختلفة للوسيط، ولم يكن «الشّامان» إلاّ شكلاً من أشكال هذه الصّور. فقد كان الشّامان بحكم قوته الرّوحيّة وطقوسه المتعدّدة رابطًا بين السّماء والأرض قادرًا على الوصل بين العالمين. غير أنّ الشّامان كان من بني البشر فلم تكن صورته باعتباره وسيطًا دائمًا بين الأرض والسّماء تلبّي رغبات الإنسان بعد ظهور التّصوّرات التّوحيديّة وتَشَكُّلِ عالَم الملائكة، لم يكن بالمستطاع إذن أن تبقى صورة الشّامان، الإنسان / الملاك، في ظلّ الدّيانات التّوحيديّة. فكان لا بدّ من تشكيل صور أخرى للوسيط. فهل لصورة الوسيط في الحقل الثّقافيّ الإسلاميّ من جذور أخرى تنهل منها أم هي إنتاج ثقافيّ إسلاميّ بحت؟

لم تكن صورة جبريل في علاقته بمحمّد في المتخيّل الإسلاميّ لتخرج عن الموروث التّوحيديّ. فقد قامت كلّ من

اليهوديّة والمسيحيّة على الوساطة بين السّماء والأرض، غير أنّ صورة الوسيط فيهما تبدو غامضة وغير جليّة. ففي اليهوديّة يبدو أنّ ملاك يهوه يختفي وراء كلام الرّبّ فنقرأ في سفر اللاّويّين هذه العبارة المتداولة «وَكَلَّمَ الرَّبُّ مُوسَى»[1]. فاللّه هنا يوحي إلى موسى مباشرة ودون واسطة، فهو الذي يقدّم الوصايا ويحثّه على تجنّب المعاصي. لكنّ صورة سُلّم يعقوب (التّكوين 28: 12-15) تدلّ على أنّ يهوه يكلّم البشر عبر التّجلّي الملائكيّ[2] «وَظَهَرَ لَهُ مَلاَكُ الرَّبِّ بِلَهِيبِ نَارٍ مِنْ وَسَطِ عُلَّيْقَةٍ»[3] [...] «فَلَمَّا رَأَى الرَّبُّ أَنَّهُ مَالَ لِيَنْظُرَ نَادَاهُ اللّهُ مِنْ وَسَطِ العُلَّيْقَةِ»[4]. وهذه الآيات تدلّ على أنّ اللّه يتجلّى بواسطة ملاكه. أمّا في المسيحيّة فإنّ صورة المسيح تحتلّ مكانة أساسيّة بحيث تكُون كلّ صيغة أخرى للحضور الإلهيّ ضامرة. فالمسيح كلمة اللّه المجسّدة على الأرض «وَكَانَ صَوْتٌ مِنَ السَّمَاوَاتِ. أَنْتَ ابْنِي الحَبِيبُ الذِي بِهِ سُرِرْتُ»[5]. ولمّا كانت صورة الوسيط فيها غموض في كلّ من الدّيانتين فإنّنا نذهب إلى أنّ هذه الصّورة في المتخيّل الإسلاميّ كان رافدها من صميم الحياة العربيّة ومرتبطة ارتباطًا كبيرًا بتصوّر الجماعة للحظة الإبداع. لذلك يمكن أن نتساءل أَمَا مِنْ علاقة بين صورة الوحي وصورة الإبداع الشّعريّ عند العرب؟

للشّعر مكانة مرموقة في حياة العرب وثقافتهم، فهو ديوانهم وحافظ تاريخهم وأنسابهم. وما أوتي الشّعر هذه المكانة

(1) العهد القديم، اللاويين 17: 1 و18: 1.

(2) Faure (Philippe), ***Les anges***, p. 90.

(3) العهد القديم، الخروج 3: 3.

(4) العهد القديم، الخروج 3: 5.

(5) العهد الجديد، مرقس 1: 12.

إلاّ لسلطة الكلمة في الجزيرة العربيّة تقوم أداة سحريّة ووسيلة فنيّة راقية. فالكلمة أداة خلق وهي أصل كلّ شيء ومبدؤه. ففي العهد الجديد نقرأ «فِي البَدْءِ كَانَتْ الكَلِمَةُ، وَالكَلِمَةُ كَانَتْ عِنْدَ اللّهِ، وَكَانَ الكَلِمَةُ اللّهَ»[1]. وفي القرآن نكتشف أنّ الخلق يكون بالكلمة ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[2]. فالكلمة «مفتاح ألغاز الكون وطلاسمه ومغلقاته، وهي الأداة الأولى التي واجه بها الإنسان الطّبيعة»[3]. لذلك لم يتصوّر العرب القدامى أنّ الإبداع يمكن أن يكون إنسانيًّا صادرًا عن الفرد. فما دام هذا الإبداع يشدّ الألباب ويسحر العقول فلا بدّ أن يكون مصدره مفارقًا للبشر، ومادامت البيئة العربيّة الجاهليّة حافلة بكائنات لا مرئيّة تسكنها فإنّ العرب «كانوا يزعمون أنّ مع كلّ فحل من الشّعراء شيطانًا يقول ذلك الفحل على لسانه الشّعر»[4] وذكر الألوسيّ أنّه كان يقال للشّعر «رُقى الشّياطين».

وقال جرير:

رَأَيْتُ رُقَى الشَّيَاطِينِ لاَ تَسْتَفِزُّه وَقَدْ كَانَ شَيْطَانِي مِنَ الجِنِّ رَاقِيَا[5]

(1) العهد الجديد، يوحنّا 1: 1.

(2) يس 36: 82.

(3) المنّاعي (المبروك)، «في صلة الشّعر بالسّحر»، حوليّات الجامعة التّونسيّة، عدد: 31، سنة 1990، ص: 45.

(4) الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)، كتاب الحيوان، تحقيق: عبد السّلام محمّد هارون، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط. 2، 1967، ج.6، ص: 225.

(5) الألوسي (محمود شكري)، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، بيروت، دار الكتب العلمية، (د. ت.)، ج 2، ج.366

ولذلك نجد لكلّ شاعر فحل قرينًا أو تابعًا، فكان «لافظ بن لاحظ» شيطان امرئ القيس، و«هبيد» صاحب عبيد بن الأبرص، و«حاطب» صاحب النّابغة، و«هـاذر بن ماذر» صاحب زياد الذّبيانيّ، و«مسحل السّكران بن جندل» صاحب الأعشى[1].

وقد كان الشّاعرُ يذكر قرينه ويعتقد بوجوده فيذكر الألوسي قولاً لأحد الشّعراء:

إِنِّي وَإِنْ كُنْتُ صَغِيرَ السِّنِّ فَـإِنَّ فِـي الـعَـيْـنِ نُـبُـوًّا عَنِّي

فَـإِنَّ شَيْطَانِي أَمِـيـرُ الجِـنِّ يَذْهَبُ بِي فِي الشِّعْرِ كُلَّ فَـنِّ[2]

ويمكن القول إنّ صورة الشّاعر وقرينه كانت صورة حاضرة بقوّة في الوجدان الجمعيّ العربيّ ورافدًا مهمًّا للمتخيّل وهو ينسج صورة الرّسول ووليّه جبريل.

وتشترك الصّورتان في عدّة نقاط، فكلّ من الشّاعر والنّبيّ شخص مُلْهَمٌ يُوحَى إليه، ويَسْتَمِدُّ قَوْلَه وسلطانَه من قوى غير منظورة، ويعيش على شفا عالمين: عالَم الغيب وعالَم الشّهادة. فكلّ منهما له بالغيب صلة وإن كان مصدر إلهامهما مختلفًا، فمُلْهِمُ الشّاعر «شيطان» ومُلْهِمُ النّبي «ملاك».

ولا غرابة في أنّ هذا الاشتراك قد دفع المرتابين في أمر الرّسول إلى نعته بالشّاعر ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾[3]

(1) عجينة (محمّد)، موسوعة أساطير العرب، ج. 2، ص: 48.
(2) الألوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، ج. 2، ص: 365.
(3) الطّور 52: 30.

﴿ بَلْ قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ ﴾[1]. فقد كانت الجماعة تقيس كلّ إبداع فترجعه إلى صورة الشّاعر. ويبدو الشّاعر والنّبيّ في هذه الصّورة وعاءً سلبيًّا يتقبّل الأوّل الشّعر وينطق الثّاني بقرآن.

يقول الأعشى:

وَمَا كُنْتُ ذَا شِعْرٍ وَلَكِنْ حَسِبْتَنِي إِذَا مِسْحَلٌ يُبْدِي لِي القَوْلَ أَنْطِقُ[2]

فالأعشى ينفي عن نفسه أن يأتي بأمر «عبقريّ»، فالشّعر عنده ليس إبداعًا ذاتيًّا ينتج عن مكابدة وإنّما هو فعل خارجيّ، إنّه من وحي شيطانه «مسحل». فهو الذي «يُبْدِي له القولَ»، وما قول الأعشى إلاّ ترديد لما علّمه إيّاه شيطانه ونقل أمين لما استقرّ في الفؤاد. ونحن نجد أخبارًا أوردها القرشيّ في الجمهرة تدعم ذلك. «قال ابن المروزيّ: حدّثني أبي قال خرجت على بعير لي صعب [...] حتّى مرّ على جماعة ظباء في سفح جبل على قلّته رجل عليه أطمار فطلب منه أن يُنشده شعرًا فأنشده قصيدة لعبيد بن الأبرص الأسديّ. فلمّا فرغ من إنشاده قلت [...] هذا لعبيد بن الأبرص الأسديّ. فقال: ومن عبيد لولا هبيد»[3]. ولا تختلف صورة الوحي القرآنيّ عن هذه الصّورة. فمحمّد لا يأتي ببليغ الآي من لدنه وإنّما هو قول ﴿ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي

(1) الأنبياء 21: 5.

(2) ذكره مبروك المنّاعي في: «صلة الشّعر بالسّحر»، حوليّات الجامعة التّونسيّة، عدد: 31، سنة 1990، ص: 52.

(3) القرشي (أبو زيد)، جمهرة أشعار العرب، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط. 1، 1986، ص ص: 57-58. وقد خصّص القرشيّ فصلاً وسمه بـ«شياطين الشّعراء».

ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾[1]، ومحمّد إنّما يتقبّل الوحي بأمانة ليبلّغه إلى العالمين. فكلٍ من الأعشى والرّسول «وعاء» يمرّ منه الكلام ولا يملكان لما بُثّ فيهما من بديع القول تحويلاً أو تغييرًا. وفضلاً عن ذلك، نجد مشتركًا ثالثًا في الصّورة يتعلّق باستعداد كلّ من الشّاعر والنّبيّ. فقد أُثِرَ عن الشّعراء القدامى أنّ الشّاعر منهم إذا ما أراد أن يُنشد شعرًا تهيّأ لذلك واستعدّ له. فكان يتّخذ لباسًا خاصًّا من الوشي والمقتطعات والأردية السّود[2]. وقد أحيطت عمليّة استحضار الشّعر وطلابه بهالة عجيبة. فقد «قيل لكثير: يا أبا صخر كيف تصنع إذا عسر عليك قول الشّعر؟ قال: أطوف في الرّباع المخليّة [...] فيسهل عليّ أرصنه ويُسرع إليّ أحسنه»[3] فكانت لحظة الإنشاد الشّعريّ مقترنة باستعداد مخصوص وحالة فريدة. ولا تختلف هذه الحالة عن لحظة نزول الوحي. فقد كان الرّسول يأتي حراء ويتحنّث فيه لمّا فاجأه الوحي. ولا ريب في أنّ التّحنّث رياضة للنّفس يقوم فيها المتعبّد بجملة من الممارسات مثل الانقطاع عن الأكل والإكثار من الصّلاة. فهي بذلك لحظة استعداد وتهيّؤ للدّخول في عالم الغيب. وتقترن هذه اللّحظة عند كلّ من الشّاعر والنّبيّ بالخضوع المطلق لقرينه فلا يُنشد الأعشى شعرًا إلاّ إذا جاءه تابعه، فيخضع له خضوعًا كلّيًّا ويمتلكه امتلاكًا، وكذلك شأن النّبيّ فهو لا ينطق عن الهوى وإنّما هو خاضع بالضّرورة لملاكه حتّى استبدّ به فكان يجد مشقّة كبيرة حينما يغيب عنه أو يحتبس الوحي عنه مجرّد احتباس.

---

(1) التّكوير 81: 19-21.

(2) انظر: علي (جواد)، **المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، بيروت، دار الملايين، بغداد، دار النّهضة، ط. 3، 1980، ج. 9، ص: 85.

(3) ابن قتيبة (أبو محمّد عبد الله)، **الشّعر والشّعراء**، مصر، دار المعارف، ط. 2، 1958، ص: 79.

وممّا تقدّم نخلص إلى أنّ صورة الشّاعر وقرينه قد استقرّت في التّراث الماقبل إسلاميّ ومثّلت رافدًا مهمًّا للمتخيّل الإسلاميّ وهو ينسج صورة النّبيّ وملاكه. إنّنا إذن أمام صورة واحدة تتّخذ أشكالاً مختلفة وفق مقتضى المقال. وهو ما يؤكّد حركيّة المتخيّل. فصورة الشّاعر وقرينه منتوج المتخيّل تتحوّل بدورها إلى بنية حركيّة منتجة لصورة الرّسول وملاكه.

فالمتخيّل وهو ينتج صوره قد يعود إلى مخزونه فيتصرّف فيه، فإذا بصورة الشّاعر وشيطانه تكون منهلاً لصورة النّبيّ ووليّه الملاك. غير أنّ المتخيّل قد يُخفي العلاقة بين الصّورتين خصوصًا وأنّ الصّورة الثّانية صورة مقدّسة، فيعمل على إحلالها محلّ الأصل في حين يجعل من الأصل نسخة فتتحوّل صورة النّبيّ والملاك صورة مؤمثلة ومنمذجة لصورة الشّاعر وقرينه.

إنّ المتخيّل الدّينيّ إذن يحتذي نماذج وصورًا قد لا تبدو في علاقة وطيدة مع عالم النّبوّة، لكنّه ما إن يهذّبها ويحذف عناصرها الوثنيّة حتّى يشكّل صورة ترسخ في الضّمير الجمعيّ، فتعتبر الأصل والأنموذج الذي لا سابق له.

3. 3. الهاتف/ صوت من السّماء

إنّ لصورة الوحي علاقة بصورة الهاتف يأتي من السّماء فنحن نقرأ خبرًا أورده ابن كثير «جاورت بحراء فلمّا قضيت جواري هبطت فناديت فنظرت عن يميني فلم أر شيئًا، ونظرت عن شمالي فلم أر شيئًا، ونظرت أمامي فلم أر شيئًا، ونظرت خلفي فلم أر شيئًا، فرفعت رأسي فرأيت شيئًا»[1].

(1) التّفسير، ج. 4، ص: 469.

وتوحي كلمة «نوُديت» بأنّنا إزاء فضاء سحريّ مليء بالأصوات والهواتف تنادي من السّماء. وليست صورة الهاتف غريبة عن البيئة الجاهليّة. فقد كان العرب قبل الإسلام يعتقدون بكائنات غير مرئيّة «تعمّر فضاءهم وتنطق عن الأصنام بكلام مسجّع فتخبرهم ببعض جلائل الأمور»[1]، من ذلك حديث الأعشى عن نبّاش بن زرارة الأسديّ أنّه سمع هاتفًا يقول:

لَقَدْ هَلَكَ الفَيَّاضُ غَيْثُ بَنِي فَهْـرٍ وَذُو البَاعِ وَالمَجْدِ الرَّفِيعِ وَذُو الفَخْرِ

فقال مجيبًا له:

أَلاَ أَيُّهَا النَّاعِي أَخَا الجُودِ وَالنَّـدَى مَنِ المَرْءُ نَنْعَاهُ لَنَا مِنْ بَنِي فَهْـرِ[2]

إنّ الخبر الذي قدّمه ابن كثير يؤكّد تسرّب رواسب الثّقافة العربيّة الجاهليّة إذ مازالت بعض التّصوّرات تغذّي المتخيّل الإسلاميّ. فالفضاء العربيّ الإسلاميّ مازالت تؤثّثه عناصر الفضاء الجاهليّ وتقوم فيه بارزة. وقد تبيّن أنّ المتخيّل الإسلاميّ نسج جملة من الأخبار تتعلّق بإسلام بعض الشّخصيات حضرت فيها صورة الهاتف حضورًا بارزًا، من ذلك الخبر الذي أورده ابن كثير والمتعلّق بإسلام مازن بن العضوب، وكان يسدن صنمًا اسمه «ناجر» تعظّمه بنو الصّامت وبنو حطامة. «قال مازن: فعترنا يومًا عند الصّنم عتيرة ـ وهي الذّبيحة ـ فسمعت صوتًا من الصّنم يقول: يا مازن اسمعْ تُسَرّ، ظَهر خير وبطن شرّ. بُعِث نبيّ من مُضَر، بدين الله الأكبر، فدع نحيتًا من حجر، تسلم من حرّ سقر»[3].

(1) عجينة (محمّد)، موسوعة أساطير العرب، ج. 2، ص: 51.
(2) علّي (جواد)، المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج. 6، ص: 736.
(3) ابن كثير، البداية والنّهاية، مجلّد: 1، ج. 2، ص: 351.

فالهاتف في كلّ من الخبرين صوت الغيب يعلن عن أمر جلل سيقع. فهو في الخبر الأوّل يهيّئ الرّسول لتجلّي جبريل، وفي الخبر الثّاني يبشّر سادنَ الصّنم برسول العرب. فالهاتف يمثّل في وجه من الوجوه صوت الذّات تعي وضعها فتستعدّ لتستوعب المقدّس. وهو أيضًا صوت الجماعة ترفض السّائد من المعتقدات وتجد في الجديد ما يلبّي طموحها ورغباتها.

نتبيّن إذن أنّ الثّقافة، العربيّة الجاهليّة كانت رافدًا مهمّا للمتخيّل الإسلاميّ. فقد كانت تمدّه بتصوّرات وتمثّلات يهذّبها ويدخلها في النّسيج الثّقافيّ ليشكّل رؤية إسلاميّة للكون وهذا أمر طبيعيّ في بنية الثّقافة، ذلك أنّ الآراء والتّصوّرات والقيم لا تضمحلّ بمجرّد ظهور تصوّرات مختلفة عنها «إنّها في الغالب تنحني انحناء القصبة لحظة هبوب الرّيح ولا تنكسر أو تموت فهي تنتظر مرور العاصفة لتنتصب قائمة من جديد وتبرز على السّطح في ثوب غير ثوبها القديم»[1].

3. 4. الملاك المجسّد

يعْتَبَرُ التّجسّد (La corporéité) الفرق الأساسيّ بين الإنسانيّ والملائكيّ. فإذا كان الإنسان جسدًا وروحًا فإنّ الملاك كائن نورانيّ غير متجسد (Incorporelle)، بيد أنّ المتخيّل الإسلاميّ جعله قادرًا على التّشكل والتّجسّد في هيئات مختلفة. فهل صورة الملاك المجسّد إبداع عربيّ إسلاميّ محض أم للصّورة روافد تنهل منها؟

(1) الشّرفي (عبد المجيد)، الإسلام بين الرّسالة والتّاريخ، ص: 46.

إنّ العائد إلى النّصّ التّوراتيّ يكتشف حضور صورة الملك المجسّد في غير موضع. فقد ظهرت الملائكة لإبراهيم في شكل ثلاثة رجال[1]، وبشّروه بغلام. ويبدو الملاك في هذه القصة مشابهًا للإنسان. فقد أحضر لهم إبراهيم الماء فغسلوا أرجلهم واتكأوا تحت الشّجرة وأكلوا من طعام البشر. وتواصلت رحلتهم إلى سدوم «فَجَاءَ المَلاَكَانِ إِلَى سَدُومَ مَسَاءً [...] فَلَمَّا رَآهُمَا لُوطٌ قَامَ لاسْتِقْبَالِهِمَا وَسَجَدَ بِوَجْهِهِ إِلَى الأَرْضِ وَقَالَ: يَا سَيِّدَيَّ مِيلاَ إِلَى بَيْتِ عَبْدِكُمَا وَبِيتَا وَاغْسِلاَ أَرْجُلَكُمَا»[2].

والملائكة لم تتجلّ لإبراهيم ولوط وإنّما ظهرت أيضًا لأهل سدوم فنادوا لوطًا وقالوا له: «أَيْنَ الرَّجُلاَنِ اللَّذَانِ دَخَلاَ إِلَيْكَ اللَّيْلَةَ؟»[3].

فالملاك المتجسّد في هذا الأصحاح شأنه شأن البشر يأكل وينام ويراه جميع البشر، وهو أيضًا يصارع «وَصَارَعَهُ إِنْسَانٌ حَتَّى طُلُوعِ الفَجْرِ»[4]. فقد تجلّى الملاك ليعقوب وصارعه وكان ذلك امتحانًا من الرّب ليهب ليعقوب اسم إسرائيل.

بان لنا إذن أنّ صورة الملاكِ المتجسّد حاضرة في النّصّ التّوراتيّ وهي صورة تجلّى فيها الملاك على هيئة البشر يحاورهم ويتخاصم معهم.

---

(1) التكوين 18: 1-15.
(2) التكوين 19: 1-2.
(3) التكوين 19: 5.
(4) التكوين 32: 24.

وقد احتذى المتخيّل الإسلاميّ منوال المتخيّل التوراتيّ فإذا بجبريل يتجسّد في صورة أعرابيّ يسأل الرّسول عن الإيمان والإحسان[1] أو على هيئة شبّان حسان يأتون قوم لوط[2]. غير أنّ المتخيّل الإسلاميّ وهو يحتذي مناويل ثقافيّة تمثّل روافد مهمّة له قد يتصرّف في الصّور فيضيف إليها ويجعل من عمليّة التّثاقف إضافةً لا نسخًا. فصورة الرّجل النّكرة تتحوّل إلى معرفة، فإذا بجبريل يتجسّد في صورة صحابيّ هو دحية الكلبيّ. فالمتخيّل الإسلاميّ إذن لا يكتفي باحتذاء السّابق وإنّما هو يسعى إلى التّصرّف في الصّور، فيضيف إليها عناصر تجعلها طريفة مبتدَعَة. ولئن اعتبرنا المتخيّل التّوراتيّ منهلاً ورافدًا للمتخيل الإسلاميّ فإنّنا لا ننفي أن تكون فكرة التّجسّد ضرورة إنسانيّة. فالتّجسيد غايته تقريب المجرّد واستحضار عالَم الغيب. فاستبقاء الصّورة مجرّدة «في الموهوم العقائديّ البحت يستدعي مجهودًا ذهنيًّا مستعصيًا وقدرة نافذة على استحضار المجرّدات والإمساك بها»[3]. لذلك لجأ المسلم إلى تشكيل المجرّد في صورة «يمسك بها الحسّ المشترك قصد الاحتفاظ بها في الذّاكرة وتعميق الإيمان بها»[4]. إنّ فكرة التّجسّد تقترن بضرورة انتروبولوجيّة كونيّة هي تقريب المجرد إلى عالم الإنسان. لذلك نلاحظ تشابهًا كبيرًا في صورة الملاك المجسّد في كل من المتخيّل اليهوديّ والمتخيّل

(1) التّفسير، ج. 2، ص: 283.

(2) المصدر نفسه، ج. 2، ص: 469.

(3) الزّنكريّ (حمّادي)، «الجسد ومسخه في الفكر العربيّ الإسلاميّ: مجازًا إلى رؤية العالم»، حوليّات الجامعة التّونسيّة، العدد: 39، السّنة: 1995، ص ص: 91-92.

(4) الزّنكريّ (حمّادي)، «الجسد ومسخه في الفكر العربيّ الإسلاميّ: مجازًا إلى رؤية العالم»، ص ص: 91-92.

الإسلاميّ. ولا غرابة في ذلك ما دام الإنسان صانعَ متخيّله، وهو أصل الصّور ومنتجها. فالإنسان في كلّ عصر ومكان يشترك مع أخيه الإنسان في بنى عميقة تنشئ صوره ورموزه لتعطي معنى للكون والوجود.

3. 5. الملاك الطائر

جاء في سفر إشعياء «السَّرَافِيمُ وَاقِفُونَ فَوْقَهُ لِكُلِّ واحِدٍ سِتَّةُ أَجْنِحَةٍ بِاثْنَيْنِ يُغَطِّي وَجْهَهُ وَبِاثْنَيْنِ يُغَطِّي رِجْلَيْهِ وَبِاثْنَيْنِ يَطِير»[1]. ونقرأ في سفر دانيال وصفًا للكُرُوبِيِّينَ أو الكُرُوبِيم: «فَنَظَرْتُ وَإِذَا بِرِيحٍ عَاصِفَةٍ جَاءَتْ مِنَ الشَّمَالِ [...] وَمِنْ وَسَطِهَا شِبْهُ أَرْبعَةِ حَيَوَانَاتٍ وَهذَا مَنْظَرُهَا. لَهَا شِبْهُ إِنْسَانٍ وَلِكُلِّ وَاحِدٍ أَرْبَعَةُ أَوْجُهٍ وَلِكُلِّ وَاحِدٍ أَرْبَعَةُ أَجْنِحَةٍ»[2]. «أَمَّا شِبْهُ وَجْهِهَا فَوَجْهُ إِنْسَانٍ وَوَجْهُ أَسَدٍ لِلْيَمِينِ لأَرْبَعَتِهَا وَوَجْهُ ثَوْرٍ مِنَ الشِّمَالِ لأَرْبَعَتِهَا وَوَجْهُ نِسْرٍ لأَرْبَعَتِهَا»[3].

نلاحظ إذن من خلال هذه الأسفار اقتران صورة الملاك سواء أكان من السّرافيم أم من الكروبيم (المقرّبين) بالجناح. فالجناح هو آلة الارتفاع بامتياز وهو الوسيلة التي يحلّق بها الملاك وتسمح له بالانتقال بين الفضاءين.

وإذا كانت وظيفة الجناح مقترنة بالطّيران، إذ لا يُتصور وجود طائر دون جناح، فإنّ للجناح في النّصوص التّوراتيّة وظيفة

(1) العهد القديم، إشعياء 6: 3.
(2) العهد القديم، حزقيال 1: 4-7.
(3) العهد القديم، حزقيال 1: 10.

أخرى فهي مَرْكَبُ الرّبّ. فقد جاء في المزمور الثّامن عشر «أَنَّ الرَّبَّ رَكِبَ عَلَى كَرُوبٍ وَطَارَ»[1]. وفضلًا عن ذلك، تبدو صورة الجناح مضخّمة في النّصّ التّوراتيّ و«أَجْنِحَةُ الكَرُوبَيْنِ طُولُهَا عِشْرُونَ ذِرَاعًا الجَنَاحُ الوَاحِدُ خَمْسُ أَذْرُعٍ يَمَسُّ حَائِطَ البَيْتِ وَالجَنَاحُ الآخَرُ خَمْسُ أَذْرُعٍ يَمَسُّ جَنَاحَ الكَرُوبِ الآخَرِ»[2].

ولصورة الملاك الطائر حضور في المتخيّل الإسلاميّ فلجبريل «جَنَاحَانِ وعليه وشاح من درّ منظوم»[3] وله «ستّمائة جناح» في بعض الرّوايات[4].

تبدو صورة الملاك الطّائر وافدة على المتخيّل وقد تجلّت أصولها التّوراتيّة واضحة في وصف الكروبيم والسّرافيم، وقد لا تختلف الصّورة اختلافًا كبيرًا، فنحن نلاحظ أنّ تمثّل الملائكة في صورة آدميّ أو في هيئة حيوانات، أسد ونسر لا تختلف كثيرًا عن صورة حملة العرش كما ذكرها القزويني[5].

ويُمكن التّأكيد أنّ المتخيّل الإسلاميّ، وهو ينحت لجبريل صورة الطّائر، لم يكن ينهل من الرّوافد اليهوديّة فحسب، بل كان أيضًا يضيف إلى الصّورة عناصر ينفرد بها. فتضخيم عدد الأجنحة إلى حدود عدم الإدراك كان دليلاً على سعي المتخيّل الإسلاميّ إلى التّفرد والإبداع. فإذا كان الجناح ممّا هو مشترك بين الثّقافتين

(1) العهد القديم، المزامير 18: 10.
(2) العهد القديم، أخبار الأيّام الثّاني 3: 11-13.
(3) التّفسير، ج. 2، ص: 470.
(4) المصدر نفسه، ج. 3، ص: 25.
(5) القزوينيّ، عجائب المخلوقات، ص: 411.

فإنّه يتكوّن في كلّ ثقافة حسب طموح الجماعة ورغبتها. ولعلّ ذلك متأتّ من أنّ صورة الجناح هي «صورة من صور حلم الإنسان الدّائم في الخلاص من وطأة الزّمن المتسارع الذي يسير به إلى حتفه، وفي التّحليق بسرعة شديدة فيتجاوز الزّمن الذي يقضّ مضجعه»[1]. فالجناح من العناصر المشتركة في متخيّل الإنسان وهو يعكس طموح هذا الإنسان للتّحليق في السّماوات وتجاوز وطأة الزّمان. وكلّ ثقافة تستخدم صورة الجناح إنّما تَسِمُهُ بِمِيسَمِهَا وتضفي عليه أحلامها وطموحاتها. وما صورة الملاك الطّائر يجوب الأرض والسّماء إلاّ صورة مصعّدة لرغبة الإنسان في اختراق المكان والزّمان طموحًا منه إلى تحقيق صورة الشّامان أو هرمس.

بان لنا من خلال الرجوع إلى روافد صورة الملاك أنّ المتخيّل اليهوديّ كان منهلاً مهمًّا للمتخيّل الإسلاميّ. ولعلّ هذا ما يطرح قضيّة الإسرائيليّات باعتبارها نصًّا دخيلاً على الثّقافة العربيّة الإسلاميّة. فهل يمكن الإقرار بأنّ الإسرائيليّات نصّ وافد اخترق الفضاء العربيّ وغافل المؤسّسة الدّينيّة؟ وهل الإسرائيليّات نصّ كانت غايته تشويه الدّين كما أعلن القدامى ومازالت الدّراسات التّقليديّة تردّد ذلك أم هي نصّ كان يجيب عن أسئلة المجموعة ويملأ فراغات النّصّ الأمّ ويلبّي الطّموحات الذّهنيّة للضّمير الجمعيّ الإسلاميّ ؟

لا نجانب الصّواب إذا قلنا إنّ الإسرائيليّات كانت نصًّا أساسيًّا وحركيًّا يغذّي التّصوّرات الإسلاميّة. ويكفي الاطّلاع على

(1) السّعفي (وحيد)، العجيب والغريب في كتب تفسير القرآن، ص: 520، الهامش: 1.

قصص الأنبياء والأخبار التي احتوتها كتب التّفسير حتّى نتبيّن مدى تسرّب التّصوّرات اليهوديّة في الثّقافة العربيّة الإسلاميّة[1]. لكن ما دلالة حضور هذا النّصّ؟

عُرفت الإسرائيليّات «بأنّها الرّوايات المأخوذة عن اليهود والنصارى في أخبار أممهم السّابقة وقصص أنبيائهم»[2]. فهي انطلاقًا من هذا التّعريف أخبار تعكس تمثّلهم للظّواهر الطّبيعيّة والاجتماعيّة وتبيّن رؤيتهم للكون. وقد كان من شروط المحدّث أو المفسّر أن ينبّه إلى ما في تفسيره من منكرات الإسرائيليّات ويحذّر منها. فقد توقّف ابن كثير في مواضع كثيرة من تفسيره منبّهًا قارئه إلى هذه الأخبار رغم أنّه لا يجد حرجًا في ذكرها. فمثلاً عند تفسيره لسورة «ق» نقرأ قوله «وقد رُوي عن بعض السّلف أنّهم قالوا «ق» جبل محيط بجميع الأرض يقال له جبل قاف وكأنّ هذا ـ والله أعلم ـ من خرافات بني إسرائيل التي أخذها عنهم بعض النّاس لمّا رأى من جواز الرّواية عنهم ممّا لا يُصدّق ولا يُكذّب وعندي أنّ هذا وأمثاله وأشباهه من اختلاق بعض زنادقتهم يلبّسون به على النّاس أمر دينهم»[3]. وكذلك عند تفسيره للآية 67 من سورة البقرة يعرض ابن كثير قصّة طويلة وغريبة عن البقرة التي طلبها موسى. وبعد أن فرغ من حديثه يقول: «وهذه السّياقات [...] فيها اختلاف. الظّاهر أنّها مأخوذة من كتب بني

(1) إنّ حضور التّصوّرات اليهوديّة في النّصّ التّفسيريّ وفي قصص الأنبياء بيّنٌ والأمثلة على ذلك عديدة. قارن مثلاً العذاب الذي سلّطه الرّبّ على مصر لمّا رفض فرعون ترك بني إسرائيل يخرجون مع موسى في قصص الأنبياء لابن كثير، ص ص: 366-369 وسفر الخروج 6: 10. وكذلك قصّة خلق حوّاء من ضلع أعوج، والأمثلة عديدة.

(2) التّفسير، ج. 1، ص: 18. مقدّمة المحقّق يوسف عبد الرّحمان المرعشلي.

(3) المصدر نفسه، ج. 4، ص: 236.

إسرائيل وهي ممّا يجوز نقلها ولكن لا تصدّق ولا تكذّب»[1]. غير أنّنا نجد كثيرًا من الأخبار يمكن أن تكون لها صلة بالإسرائيليّات، لكنّ ابن كثير يقبلها ولا يقف إزاءها موقفًا نقديًّا. فقد ذكر مثلاً أنّ الرّسول ﷺ وصل إلى سدرة المنتهى «ورأى هناك جبريل على صورته وله ستّمائة جناح ورأى رفرفًا أخضر قد سدّ الأفق»[2] أفلا يمكن أن يُعتبر هذا الخبر من الإسرائيليّات؟ ولم اعتُبرت الأخبار السّالفة من وضع الزّنادقة وأُدرجت ضمن باب الإسرائيليّات؟ فما هو المقياس المعتمد لنعت خبر بالإسرائيليّات؟

حرصت المؤسّسة الدّينيّة على إرجاع مصادر رواية الإسرائيليّات إلى عبد الله بن سلاّم وكعب الأحبار ووهب بن منبّه وعبد الله بن جريح. والواضح أنّ حصر الرّواية في أشخاص محدّدين إنّما هو محاولة تقوم بها المؤسّسة الدّينيّة للتّهوين من الظّاهرة وقد أصبحت واقعًا ملموسًا، بل باتت هذه الأخبار تمثّل تصوّرات المسلم فترسّخت في ضميره وشكّلت رأس ماله الرّمزيّ حتّى اعترفت بها المؤسّسة الدّينيّة مكرهة. ولا أدلّ على ذلك من تقسيم العلماء الإسرائيليّات إلى ثلاثة أقسام: ما هو مقبول وهو ما علمنا صحّته ممّا بأيدينا ممّا يشهد له بالصّحة، والمسكوت عنه فلا نؤمن به ولا نكذّبه وتجوز حكايته، والمرفوض وهو ما علمنا كذبه ممّا يخالف ما عندنا وفيه تناقض مع شريعتنا[3]. لكن إذا كانت الإسرائيليّات تشويهًا للدّين فَلِمَ فُتحت الأبواب أمام تسرّبها؟ أليس تخصيص قسمين لرواية الإسرائيليّات إقرارًا بها وفسحاً لمجال التّصوّرات المغايرة أن تنفذ إلى ثقافتنا؟

---

(1) المصدر نفسه، ج. 1، ص: 114.

(2) المصدر نفسه، ج. 3، ص: 25.

(3) انظر: التّفسير، مقدّمة لابن كثير، ج. 1، ص: 5.

من الواضح إذن أنّ تخصيص قسمين لقبول الإسرائيليّات دليل على أنّ هذه الأخبار لا يمكن فهمها على أنّها صادرة عن عمل يراد به إفساد الدّين، أو ناتجة عن جماعة قد خلت قلوبها من الإيمان، وإنّما اعتقادنا أنّ هذه الأخبار ما تسرّبت إلى الثّقافة العربيّة الإسلاميّة إلاّ لكونها استجابة لحاجات ثقافيّة واجتماعيّة ونفسيّة. فهي القناة التي ينفتح بها المسلم على تصوّرات الثّقافات الأخرى وعقائد الشّعوب المعايشة لها، بل هي المادّة المغذّية لتصوّراته والمراجعة لرؤيته للكون والحياة. ولمّا كانت الحاجة ماسّة إلى الانفتاح على بقيّة الثّقافات كان من الضّروريّ تسّرب هذه الأخبار بما تحمله من تصوّرات في النّسيج الثّقافي، لاسيّما وأنّ المحيط الذي ظهر فيه الإسلام لم يكن بمعزل عن التّصوّرات التّوحيديّة. فحضور اليهوديّة والمسيحيّة في الجزيرة العربية لا شكّ فيه، وتأثيرهما في تشكّل العقائد الإسلاميّة بيّنٌ. ولعلّ الإقرار بظاهرة التّفاعل الثّقافيّ يثير قضيّة علاقة الإسلام ببقيّة الأديان خصوصًا وأنّه قد بان لنا تأثّره ببعض التّصوّرات اليهوديّة وبعض المعتقدات الجاهليّة.

ظهر الإسلام في إطار لا يتّسم البتّة بالفراغ العقائديّ. فقد أثبتت الدّراسات ظهور جاليات نصرانيّة[1] تقطن «نجران» وتعيش ضمن قبيلة «الحارث بن كعب». وقد ذكر «واط» (Watt) أنّ الرّسول أمضى معهم «معاهدة سلام» (Un traité de paix) نصّت

(1) يمكن الرّجوع في هذا الصّدد إلى:
Watt (M.), ***Mohamed à Médine***, Paris, Payot, 1977.
خصوصًا الفصل الرّابع من ص: 154 إلى ص: 179 لتتبيّن حضور النّصرانيّة في بعض القبائل العربيّة.

على أنّه لن يتدخّل في عقائدهم[1]. وكانت قبيلة «عبد القيس» أيضًا تتضمّن جاليات نصرانيّة، لها علاقات وطيدة بالمدينة. وقد كانت المسيحيّة منتشرة في «حنيفة»، ويبدو أنّ مسيلمة كان متأثّرًا بهذه العقائد. وكانت «تميم» التي تسكن بين اليمامة والحيرة تضمّ مسيحيّين تابعين للكنيسة الشّرقيّة أو النّسطوريّة[2]. ويُرجع لويس شيخو انتشار هذه الدّيانة في الفضاء العربيّ إلى أنّ عددًا كبيرًا من الكهنة والأساقفة «كانوا في أيّام الاضطهادات على عهد القياصرة الوثنيّين أو ملوك الرّومان المتشيّعين لا يجدون أمانًا لحياتهم إلاّ بأن يهجروا بلادهم ويفرّوا إلى بلاد العرب، حيث كان يصعب على المغتصبين أن يدركوهم ويلحقوا بهم الأذى»[3]. وفضلًا عن ذلك فإنّ حضور الجاليات اليهوديّة في «يثرب» لا يمكن إنكاره، وقد كانت هذه القبائل اليهوديّة فيما ذكر «واط» تمارس بعض العقائد الشّبيهة بعقائد جيرانهم العرب[4]، وكان الأوس والخزرج يقيمون جوارًا أو حلفًا مع هذه القبائل. ويبدو أنّ القبائل اليهوديّة الموجودة عند ظهور الإسلام هي قريظة وبنو النضير وبنو قينقاع وثعلبة.

---

(1) Watt (M.), ***Mohamed à Medine***, p. 154.

(2) ***Ibid.***, p. 164.

(3) ذكره عبد المجيد الشرّفي في الفكر الإسلاميّ في الرّدّ على النّصارى، تونس، الدّار التّونسيّة للنّشر، الجزائر، المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، 1986، ص: 171.

(4) Watt (M.), ***Mohamed à Medine***, p. 23.

ويمكن الرّجوع إلى كامل الفصل السّادس لتبيّن العلاقات بين المسلمين والجالية اليهوديّة، ص ص: 213-264.

ولم يكن العرب والمسلمون الأوائل بمعزل عن أتباع هاتين الدّيانتين، بل إنّ النّبيّ كان ولا شكّ يعرف ما يمكن لأيّ قرشيّ معرفته عن اليهوديّة والمسيحيّة، بل كان يقيم معهم علاقات. وخير مثال على ذلك خبر أورده ابن هشام في السّيرة يتضمّن حديثًا يظهر فيه بحيرى الرّاهب مبشّرًا بالرّسول[1]. ورغم أنّ هذا الحديث موضوع وغايته إبراز اعتراف الدّيانة المسيحيّة بالرّسول، فإنّه يدلّ على أنّ الفضاء الذي كان يتحرّك فيه الرّسول يبرز فيه بعض معتنقي الدّيانات التّوحيدية. وقد كان الرّسول على صلة بورقة بن نوفل ابن عمّ خديجة، وقد كان هذا الرّجل نصرانيًّا، كما أنّ الرّسول حين ضاق الأمر بأصحابه أرسلهم إلى الحبشة حيث كان النّجاشيّ يعتنق الدّيانة النّصرانيّة. وكان هذا دليلاً على أنّ المسيحيّة لم تكن بالنّسبة إلى محمّد دينًا غريبًا، بل إنّه عاشر قبطيّة.

إنّ حضور اليهوديّة والنّصرانيّة في الجزيرة العربيّة ليؤكّد العلاقة بين الإسلام وهاتين الدّيانتين خصوصًا وأنّ الإسلام أعلن منذ البداية أنّه ينخرط في الخطّ التّوحيدي، كما أنّ اطّلاع العربيّ عليها لا يمكن إلاّ أن يؤثّر بوعي أو دون وعي في تشكّل التّصوّرات الإسلاميّة.

وإضافة إلى ذلك فإنّنا لا ننفي علاقة الإسلام بالتّصوّرات الوثنيّة الجاهليّة[2] خصوصًا وأنّ هذه التّصوّرات كانت تشكّل وعي العربيّ وتحدّد منزلته في الكون ورؤيته إلى الحياة، وما كان من السّهل التّخلّص منها أو إلغاؤها، إذ هي مستقرّة في الأنفس

(1) ابن هشام، السّيرة النّبويّة، ج. 1، ص ص: 148-150.

(2) لاحظ مثلًا أنّ الحجّ ممارسة جاهليّة لم يحذفها الإسلام ولكن تصرف فيها حسب رؤيته للكون وحسب نظرته التّوحيديّة.

تخبو إذا ما تعارضت مع تصوّرات جديدة، ولكنّها تبقى كامنة تتحيّن فرصة الظّهور على صورة جديدة. ولا غرابة في أن تشكّل هذه التّصوّرات جزءًا من وعي الرّسول بالظّاهرة الدّينيّة. فقد أورد ابن الكلبيّ خبرًا أكّد فيه أنّ الرّسول كان يمارس طقوسًا يقوم بها قومه «وقد بلغنا أنّ رسول الله قال: لقد أهديت للعُزّى شاة عفراء وأنا على دين قومي»[1]. ولئن كان الوجدان الإسلاميّ يستنكف من هذه الأخبار ويقرّ بأنّ الرّسول لم يكن على دين قومه فإنّ "قوانين الاجتماع البشريّ لا تفرض سوى هذا السّلوك العاديّ الذي يجعل الطّفل قبل بلوغه مرحلة التّميز مقلّدًا لما يرى الآخرين يفعلونه ومتّبعًا إيّاهم في كلّ أمورهم ومنها دينهم باعتبار الدّين تفسيرًا عامًّا منسجمًا للكون يدعّم ويحرّك حياة المجتمع والأفراد»[2].

إنّ وضع الإسلام في إطاره العقديّ يبيّن علاقته ببقيّة العقائد الأخرى سواءٌ أكانت عقائد توحيديّة أم وثنيّة، وهو ما يؤكّد أنّ الثّقافة العربيّة ما كانت بمعزل عن هذه التّصوّرات، بل إنّ هذه التّصوّرات كانت تندرج ضمن النّسيج الثّقافيّ وكانت تؤثّر ولا ريب بوعي أو من دون وعي في تصوّرات المسلم وتمثّله للكون، ولا أدلّ على ذلك من حضور النّصّ الإسرائيليّ وتسرّبه إلى الثّقافة العربيّة الإسلاميّة يمدّها بالتّصوّرات ويجيب عن أسئلة كان المسلم في حاجة إلى الإجابة عنها. ولعلّ هذا التّفاعل الثّقافيّ والعقائديّ كان واضحًا في صورة الملاك، فالمتخيّل الإسلاميّ في نسجه لصوره كان ينهل من معين قديم ويحتذي

(1) ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، القاهرة، 1965، ص: 19.

(2) الشّرفي (عبد المجيد)، الإسلام بين الرّسالة والتّاريخ، ص: 32.

مناويل ثقافيّة منها ما له أصول وثنيّة وأخرى توحيديّة وثالثة إنسانيّة مشتركة. غير أنّ المتخيّل الإسلاميّ ما كان مقلّدًا فحسب فقد تصرّف في الموروث وفق ما ينسجم مع تصوّرات الجماعة وطموحاتها، فكانت صورة الملاك توهم بأنّها إبداع إسلامي محض فما شكّ المؤمن في أصالتها وما شعر بتقاطعها مع التّراث التّوحيديّ خصوصًا والإنسانيّ عمومًا.

خاتمة الباب الأوّل

سعينا في هذا الباب إلى تفكيك صورة الملَك جبريل كما تجلّت في تفسير ابن كثير واستخراج أصول الصّور وروافدها. وقد تبيّنّا أنّ المتخيّل الإسلاميّ أنشأ له جملة من الصّور. فقد تمثّل الملَك بشرًا سويًّا في بعض الأخبار وملاكًا طائرًا في أخرى. وقد تأكّد أنّ صورة الوسيط تتماسّ مع جملة الصّور المشكّلة للمتخيّل الدّينيّ، فلها علاقة بصورة النّبوّة وصلة النّبيّ بالوحي. وبان أنّ المتخيّل سعى إلى تقريب المجرّد وإحلاله في عالم الشّهادة، فإذا بجبريل أقرب إلى عالَم النّاس منه إلى عالم المجرّدات. ثمّ حاولنا تتبّع أصول الصّورة وروافدها فبان لنا أنّه إزاء سكوت النّصّ الأمّ عن الصّورة قام المتخيّل متمّمًا لكلمة الله، فكان أن نهل من روافد عدّة منها ما هو وثنيّ جاهليّ، ومنها ما هو توحيديّ، واحتذى مناويل ثقافيّة وأدمجها في نسيجه الثّقافي. على أنّ صورة الملاك بدت لنا صورة تندرج ضمن ما هو مشترك في الفكر الإنسانيّ فنرى حضورًا لها في العقائد الإحيائيّة البدائيّة والعقائد الشّامانيّة والوثنيّة وتعزّزت في العقائد التّوحيديّة. وقد أكّدنا أنّ مفهوم الوساطة والتّجسيد يندرجان ضمن المشترك الإنسانيّ، فأرجعنا هذا المشترك إلى أصل الأصول وهو الإنسان، فهو صانع متخيّله ومصدر الصّور. ولا ريب في أنّ للإنسان في كلّ زمان ومكان بِنًى متخيّلة مشتركة ينطلق منها ويُنشئ بواسطتها

صوره، وما الاختلاف النّاشئ عن الصّور إلاّ بفعل الثّقافة تلوّن المشترك حسب حاجاتها ورغباتها وطموحاتها، فتبدو الصّور مختلفة متنوّعة في الظّاهر، لكن متجذّرة في أرضيّة واحدة ومتحدّرة من منطلقات مشتركة.

وإذا كان المتخيّل محاولة لتأثيث الفضاء بالمعنى عبر الصّور للإجابة عن الأسئلة التي يطرحها الزّمان على الإنسان فما هي وظائف صورة الملَك جبريل ودلالاتها؟

الباب الثّاني
صورة جبريل: وظائفها ودلالاتها

مقدّمة الباب الثّاني

حاولنا في الباب الأوّل أن نتبيّن معالم صورة جبريل كما وردت في جملة من الأخبار التي أنشأها المتخيّل الإسلاميّ من خلال المدوّنة التي تخيّرناها، وسعينا إلى استخراج مكوّناتها ثمّ البحث في أصول الصّورة وروافدها. ولنا أن نتساءل في هذا الباب عن وظائف الصّورة ودلالاتها، ذلك أنّ المتخيّل نظام رمزيّ يعبّر عن مشاغل الجماعة ويعكس أحلامها وتصوّراتها، وهو نظام له معقوليّته الخاصّة ومنطقه الدّاخليّ، فهو لا يتوسّل العقل أداة، وإنّما هو تعبير بواسطة الصّور والرّموز. وما يهمّنا في بحثنا هذا ليس صحّة الأخبار وما ترسمه من صور أو مطابقتها للواقع بقدر ما ندرس هذه الصّور باعتبارها تعبيرًا عن أحلام الجماعة ومحاولة للإجابة عن أسئلتها المشروعة.

ولعلّ استقرار الصّور وترسّخها في الضّمير الجمعيّ يرتبط أساسًا بما تنهض به هذه الصّورة من وظائف وما تنطوي عليه من دلالات. لذلك نخصّص هذا الباب لدراسة وظيفة صورة جبريل ودلالاتها. وارتأينا أن نضع محاور ثلاثة لدراسة الوظائف ومثلها في الدّلالات. فسعينا إلى تبيّن وظيفة صورة جبريل في علاقتها بالنّصّ، وذلك بإدراجها في نظام الصّورة والعلاقات بينها. فقارنّاها بصورة إبليس، ووضعناها في علاقة مع تصوّر المسلم لله حتى نخلص إلى الوظيفة النّصّيّة لصورة الوسيط. ثم حاولنا تبيّن وظيفة الصّورة في علاقتها بالرّسول. أمّا المدار الثّالث فيتعلّق بالمتقبّل باعتباره طرفًا أساسيًّا في الخطاب ومعنيًّا بالرسالة ومحتواها.

أمّا الفصل الثّاني فقد خصّصناه لتبيّن دلالة الصّورة، فنظرنا في هذه الدّلالات وحصرناها في ثلاثة محاور:

الدّلالة العلميّة للصّورة وقد أثرنا في هذا المبحث علاقة النّصّ التّفسيريّ بالنّصّ الأمّ ورهانات المفسّر وهو يسعى إلى تناول كلام الله، ثمّ اهتممنا في المحور الثّاني بالدّلالة الدّينيّة للصّورة فطرحنا إشكاليّة صلة الإسلام ببقيّة المعتقدات. وركّزنا أخيرًا على الدّلالة الثّقافيّة الأنثروبولوجيّة للصّورة نتبيّن من خلالها دلالة الصّورة على طبيعة المتخيّل ناشدين البحث عن دلالة انفتاح المتخيّل الإسلاميّ على المتخيّل اليهوديّ والمتخيّل الإنسانيّ عمومًا.

الفصل الأوّل

وظائف صورة جبريل

ليست الصّورة إنتاجًا اعتباطيًّا أو هَذَرًا أو هذيانًا. إنّها إنتاج ينهض بوظائف وله دلالات. فنظرنا في وظائف صورة جبريل في ثلاثة مستويات: وظيفة الصّورة في النّصّ، ثمّ في علاقتها بالرّسول، وأخيرًا في علاقتها بالمتقبّل.

1. وظيفة صورة جبريل في النّصّ

ترتبط صورة جبريل في المتخيّل الإسلاميّ بجملة من الصّور والتّمثّلات وهي تقيم شبكة من العلاقات مع تصوّرات المسلم لله وللملائكة ولعالم الشّرّ المجسّد في الشّيطان أو إبليس. إنّه لا معنى لوجود صورة الوسيط إلاّ في إطار الألوهيّة، ذلك أنّ الله يظهر في النّصّ التّفسيريّ كما في القصص «الأوحد الواجب الوجود» (L'Unique nécessaire). ويكفي التّأكيد أنّ كتب القصص جميعها تخصّص أوّل أبوابها في أصل الخلق[1] لتتأكّد أنّها تجعل من صورة الله المبدأ والمنتهى، فهو بديع السّماوات والأرض. فكان لا بدّ من ذكر كيفية خلقه وتعداد مخلوقاته لإدراك عظمته. فالله باعتباره متعاليًا لا يظهر مباشرة، فإنّ تجلّيه لا يكون إلاّ عن طريق الخلق. ولعلّ القول بعكس ذلك

---

(1) انظر المجلس الأوّل والثّاني في خلق الأرض والسّماوات للثّعلبيّ، وخلق آدم في قصص الأنبياء لابن كثير.

حَدٌّ من إمكاناته وقدراته وإقرار بالعدم واللاّمعنى. فهو يحتاج إلى «فيوض» تَصْدُرُ عن مبدئه، والملائكة هم الفيوض الأولى له والمرايا التي تعكس قوّته. ويظهر الملاك في علاقة طاعة وعبادة دائمة لله[1]، فهو يتغذّى بنور الحياة الربّانيّة وينهل من علم الله الأزليّ. وتؤكّد الصّورة التي قدّمها الثّعلبي ذلك، فتظهر الملائكة قريبًا من الرّبّ تحتلّ السّماوات السّبع وهي في تسبيح وعبادة دائمين، قيام وركوع وسجود على ألوان شتّى من العبادة، «يبعث اللّه تعالى الملَك منهم في أمر من الأمور فينطلق الملك ثم ينصرف فلا يعرف صاحبه الذي إلى جانبه من شدّة العبادة وهم يقولون: سبّوح قدّوس ربّنا الرّحمان لا إله إلاّ هو»[2]. فالملاك كائن ممتثل لأوامر الله، وبواسطة التّسبيح يعرب عن محبّته للذّات الإلهيّة وتوقه الدّائم إلى الانصهار فيها.

ولا تختلف صورة جبريل عن صورة الملاك عمومًا، فهو يقف «بين يدي الله ترتعد فرائصه»[3] و«لا يتنزّل إلّا بأمر الله»[4]، غير أنّ جبريل يبدو في المتخيّل الإسلاميّ أفضل الملائكة. فعن ابن عبّاس قال: «قال رسول الله ﷺ: ألا أخبركم بأفضل الملائكة: جبريل»[5]. ويظهر جبريل في علاقة بجميع الأنبياء «قال الرّسول: إنّ وليّي جبريل ولم يبعث الله قطّ نبيًّا إلاّ وهو وليّه»[6].

---

(1) ﴿قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾، البقرة 2: 30.

(2) الثّعلبيّ، عرائس المجالس، ص: 15.

(3) المصدر نفسه، ص: 7.

(4) التّفسير، ج. 3، ص: 137.

(5) ابن كثير، قصص الأنبياء، ص: 60.

(6) التّفسير، ج. 1، ص ص: 389-390.

يظهر جبريل من خلال هذه الأخبار ملاك الإنسانيّة، فلا تقوم نبوّة إلاّ بواسطته، ولا يكون حوار بين السّماء والأرض إلاّ وهو قناته، فهو ملاك الحضرة الإلهيّة. وتؤدّي صورة جبريل وظيفة مهمّة في علاقتها بصورة الله. فهي تعبير عن صوت الألوهيّة وإفصاح عنها وإقرار بوجودها، وهي مرآة الألوهيّة تنعكس في عالم الإنسان. إنّ صورة الوسيط هي إذن تجلّ للألوهيّة وإخراج لها من التّجريد والتّعالي إلى التّجسيد والتّعيين. فصورة الوسيط تجسيد للقدرة الإلهيّة وسبيل إلى معرفة السّر الإلهيّ مادامت تنقل إلى البشر بعض علم الله. فالوساطة وجه من وجوه حضور الله في العالَم، فهي بذلك تقوم ضرورة لمبدأ الألوهيّة حتى أنّه يمكن الإقرار بأنّه لا وجود لعالم الألوهيّة دون حضور صورة الوسيط. ولكن إذا كانت صورة جبريل على علاقة وثيقة بالله، فهل هي منفصلة عن عالم الشّرّ؟

إذا كانت صورة جبريل لا تنفصل عن صورة الله فإنّه كذلك لا يمكن فهم وظيفة الصّورة إلاّ في علاقتها ومقارنتها بصورة إبليس. فكيف تجلّت صورة إبليس في المتخيّل الإسلاميّ؟ وما هي العلاقة بين صورة جبريل وصورة إبليس؟ وما هي أهمّ الوظائف التي يمكن استنتاجها من خلال هذه المقارنة؟

يُعْرَفُ الشّيطان[1] في التّراث الإنسانيّ العالميّ بأسماء

(1) ليس الشّيطان إبداعًا عربيًّا إسلاميًّا ولا يهوديًّا توراتيًّا، بل إنّ المجوسيّة حسب وحيد السّعفي هي التي «وضعت حجر الأساس لبناء صرح الشّيطان في وكر الإنسان فـ«أهرمان» (Ahriman) الرّوح الشّرّير عند المجوس هو أوّل تجلّ واضح لقوّة الشّرّ المناهضة لقوّة الخير الطّيّبة والتي يمثّلها «أهور مازدا»» (Ahura Mazda). انظر: العجيب والغريب في كتب تفسير القرآن، ص: 147.

عدّة منها (Diabolos) ومنها «جنان» (Genen) و(Satan) في العبريّة. وله من الأسماء أيضًا «عزازيل» التي يحمل في طيّاتها اسم «إيل»[1]، وكذلك إبليس و«الحارث»[2]. وقد استعمل النّصّ القرآنيّ كلمة إبليس في عرضه لقصّته مع آدم ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[3]. وقد عرضت قصّة علاقة إبليس بآدم ورفضه السّجود في العديد من المواضع في الآي القرآنية. وانطلاقًا من هذه الإشارات القرآنيّة أنشأ المتخيّل الإسلاميّ لإبليس صورًا متمّمة لما ورد في النّصّ الأمّ. ويقدّم ابن كثير أخبارًا متعدّدة تتعلّق بأصل إبليس، فقد كان في رواية لابن عبّاس «من حيّ من أحياء الملائكة يقال لهم الجنّ خلقوا من نار السّموم من بين الملائكة، وكان خازنًا من خزّان الجنّة»[4]، و«كان إبليس من أشراف الملائكة وأكرمهم قبيلة، وكان له سلطان على سماء الدّنيا، وكان له سلطان على الأرض وكان من ذوي الأجنحة الأربعة»[5]، وهو «من أشدّ الملائكة اجتهادًا وأكثرهم علمًا»[6]، وهو حسب بعض الرّوايات الأخرى «قد سُبي وكان صغيرًا فكان مع الملائكة»[7]، ونفت بعض الرّوايات أن يكون إبليس من الملائكة «ما كان إبليس من الملائكة طرفة عين»[8].

---

(1) عجينة (محمّد)، موسوعة أساطير العرب، ج. 2، ص: 64.

(2) هي تسمية عربيّة لإبليس. انظر ابن كثير، قصص الأنبياء، ص: 59.

(3) البقرة 2: 34.

(4) التّفسير، ج. 1، ص: 78.

(5) المصدر نفسه، ج. 1، ص: 80.

(6) المصدر نفسه، ج. 1، ص: 94.

(7) المصدر نفسه، ج. 3، ص: 81.

(8) التّفسير، ج. 1، ص: 80.

ولعلّ هذه الأخبار كانت تحاول أن تحلّ إشكاليّة الطّبيعة المزدوجة لإبليس كما ورد في النّصّ القرآنيّ. فهو يظهر في النّصّ ملاكًا يُؤمَر بالسّجود صحبة الملائكة فيرفض، ويظهر مرّة أخرى من الجنّ كما صرّحت بذلك الآية ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ ﴾[1].

وانطلاقاً من هذه الازدواجيّة قامت نصوص المتخيّل متضاربة في أصله. فغلّب ابن عبّاس صفة الملاك ورفضت بقيّة الأخبار ذلك. وسواء أكان إبليس من أشراف الملائكة أم كان قد تشبّه بالملائكة واتّسم بأفعالهم، فإنّ هذه الأخبار قد جعلته في أوّل عهده موجودًا في حضرة القدس «محلّ أنسه وباب رحمته»[2] مقرَّبًا من بين المقرَّبين «يَحظى بمنزلة في الملكوت الأعلى وينهل من نور السّماء ويرتع في جنان الخلد لا فرق بينه وبين الملاك»[3]. فإبليس في المرحلة الأولى من القصّة كان «كائنًا ملائكيًّا» لا تنفصل حياته عن الله، بل كان يتغذّى روحيًّا بنور الله. غير أنّ هذه الوضعيّة التي تنطلق من الحظوة والجاه ستنتهي بالطّرد والانفصال عن الوضعيّة الملائكيّة بعد سقوطه في الخطيئة وعدم تنفيذ أمر السّجود. وكان ذلك ناجمًا عن تغيّر مسار الحبّ الملائكيّ فعِوَضَ أن يُوجَّهَ هذا الحبّ إلى الله أصبح يُوَجَّهُ إلى الذّات، إذ «اغترَّ في نفسه»[4] و«استكبر لما حدّث نفسه من الكبر والاغترار»[5]. وهذه النّرجسيّة المفرطة أخرجته

(1) الكهف 18: 50.
(2) التّفسير، ج. 4، ص: 48.
(3) السّعفي (وحيد)، العجيب والغريب في كتب تفسير القرآن، ص: 126.
(4) التّفسير، ج. 1، ص: 79.
(5) المصدر نفسه، والصّفحة نفسها.

من الوضع الملائكيّ فكان أن «أبلسه الله أي آيسه من الخير كلّه وجعله شيطانًا رجيمًا عقوبة لمعصيته»[1]. فتحوّلت صورته في المتخيّل الإسلاميّ من كائن فردوسيّ إلى شيطان رجيم. قال الشّعبي: «أُنزل إبليس من السّماء عليه عمامة ليس تحت ذقنه منها شيء، أعور في إحدى رجليه نعل»[2]، وكما كان جبريل صورة تمثّل الجمال وتتجسّد في دحية الكلبيّ، فإنّ إبليس كان صورة للقبح متجسّدًا في «نبتل بن الحارث» رأس المنافقين. فعن الرّسول «قال من أحبّ أن ينظر إلى الشّيطان فلينظر إلى «نبتل بن الحارث» [...] وكان رجلاً جسيمًا أدلمَ ثائر الشّعر أحمر العينين أسفع الخدّين»[3].

والأكيد أنّ هذه الأخبار إنّما تعكس رغبة المتخيّل الإسلاميّ في إلصاق كلّ النّعوت القبيحة وجعلها قرينة الشّرّ والعصيان. لذلك فإنّها سعت إلى جعل إبليس مسخًا حتّى يعافه الإنسان ويبتعد ما وسعه عن الشّرّ. ويمثّل هذا الكائن الملائكيّ المغضوب عليه الموت الرّوحيّ لانفصاله عن الذّات الإلهيّة. فتحوّل من أشدّ الملائكة اجتهادًا إلى رمز للظّلام والجهل.

والحاصل أنّه إذا كانت صورة إبليس تمثّل الابتعاد المطلق عن المبدأ الإلهيّ والموت الرّوحيّ فإنّ صورة جبريل تقوم بوظيفة التّواصل الدّائم والمتجدّد مع الذّات الإلهيّة. فهو بذلك يتّخذ مسارًا ضدّ الشّرّ والعدم، وتقوم صورته رمزًا لإحلال المعنى ونفيًا للعدم.

---

(1) المصدر نفسه، والصّفحة نفسها.

(2) الثّعلبيّ، عرائس المجالس، ص: 42.

(3) ابن هشام، السّيرة النّبويّة، ج. 2، ص: 125.

وقد أقام إبليس، شأنه في ذلك شأن جبريل، علائق مع البشر، فكانت علاقة متوتّرة بآدم منذ كان مقعرًا أجوف «فمرّت به [أي آدم] الملائكةُ ففزعوا منه لمّا رأوه فكان أشدّهم فزعًا إبليس»[1] و«كان يدخل من فيه ويخرج من دبره ويقول لأمر ما خُلقت [...] لئن سُلِّطْتُ عليه لأهلكنّه»[2].

كان الإنسان إذن مرتعًا للشّيطان وطينة ليّنة يحاول أن يعبث بها لتحيد عن الأمانة المنوطة بعهدته..ذلك أنّ الإنسان لم يأت صافيًا كلّه فقد لامسه الشّيطان منذ أن حملته أمّه فسمّي بعبد الحارث «لمّا ولدت حواء طاف بها إبليس وكان لا يعيش لها ولد فقال لها سَمِّيه عبد الحارث فإنّه يعيش فسمّته عبد الحارث فعاش. وكان ذلك من وحي الشّيطان وأمره»[3]. إنّ الإنسان هو الكائن الذي تتجاذبه قوى الخير من جهة وقوى الشّر من جهة أخرى، إنّه الأرضيّة المشتركة التي يلتقي فيها جبريل بإبليس، فإذا كان جبريل المعلّم الأوّل لآدم يبيّن له طرائق الحرث والنّسج والجماع، فإنّ إبليس قام يعلّم ابن آدم القتل «لمّا أراد أن يقتله [هابيل] جعل يلوي رقبته فأخذ إبليس دابّة ووضع رأسها على حجر فضرب بها رأسها حتى قتلها وابن آدم ينظر ففعل بأخيه مثل ذلك»[4]. وإذا كان ابن آدم قد انصاع لتعليم إبليس وقد شخّص له القتل، فإنّنا نستنتج أنّ التّعليم كان قسمة مشتركة بين الخير والشّرّ، قوّتان تتنازعان الإنسان، تارة ينتصر الخير وطورًا يتراجع

(1) التّفسير، ج. 1، ص: 80.
(2) المصدر نفسه، والصّفحة نفسها.
(3) ابن كثير، قصص الأنبياء، ص: 59.
(4) التّفسير، ج. 2، ص: 47.

مدّه فإذا بجبريل يقوم ضديدًا لإبليس يحاول ترجيح صراط الرّب مطهّرًا ذات الإنسان من الفساد.

وإذا كان إبليس نافس جبريل في تعليمه البشر فإنّه أيضًا قد نافسه في الوحي فتسرّب إلى القرآن. فإذا كان القرآن كلام الله المقدّس الذي [لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ][1] فإنّ هذا الكلام نفسه كان عرضة للشّيطان يضع فيه سجعًا كسجع القرآن، ويورد من الآي ما يطمئن مشركي قريش فيخرّون ركّعًا وحتّى كبيرهم «فقد رفع ملء كفّه ترابًا فسجد عليه»[2].

وقد أورد ابن كثير قصّة «الآيات الشّيطانيّة»[3] رغم حرجه الظّاهر من ذكرها ذلك أنّ الرّسول ما إن قرأ ما أنزله عليه جبريل «أفرأيتم اللاّت والعزّى ومناة الثّالثة الأخرى»[4] حتى ألقى إبليس في روع الرّسول «وإنّهنّ لهنّ الغرانيق العلى وإنّ شفاعتهنّ لهي التي ترتجى»[5]. ولم ينفرد ابن كثير بهذه القصّة، فقد ذكر أنّ ابن إسحاق عرضها في سيرته وساقها البغوي في تفسيره. غير أنّ ابن كثير حاول أن يلطّف القصّة وينزع الحرج عن رسول الإسلام فحوّل وجهة تدخّل الشّيطان فإذا بهذه الكلمات لا تلقى في روع الرّسول وإنّما

(1) فصّلت 41: 42.

(2) التّفسير، ج. 3، ص: 240.

(3) انظر تحليلًا لهذه القصّة في العجيب والغريب في كتب تفسير القرآن، ص: 221 ـ 226. وقد انتهى السّعفي إلى أنّ القصّة كانت تعكس الحالة النّفسيّة لشعب كان يعاني ويلات الانقسام. فكانت الرّغبة في العودة إلى الوئام ولمّ الشّمل عبر شفاعة آلهة قريش.

(4) التّفسير، ج. 3، ص: 240.

(5) المصدر نفسه، والصّفحة نفسها.

أوقعها إبليس «في مسامع المشركين فاطمأنّت أنفسهم لما ألقى الشّيطان في أمنية رسول الله»[1].

ومهما يكن الأمر فإنّ الشّيطان بقي حاضرًا في القصّة متدخّلاً مباشرة في كلام الله قائمًا ندًّا لجبريل يخلط على الرّسول أمره ويتحيّن فرصة لتشويه رسالته. ويستوي عندئذ نوعان من الكلام واحد مقدّس وآخر شيطانيّ ولا حدود قائمة بينهما، بل انصهار واختلاط. وإذا كانت هذه القصّة حسب السّعفي دليلاً على حلم الجماعة بأن تجد أرضيّة تلتقي فيها وحصنًا منيعًا تتحصّن به من الفرقة والشّقاق فإنّها تثير أيضًا قضيّة مهمّة، إذ كيف يمكن التّفريق بين الوحي الصّادر عن جبريل والوحي الصّادر عن إبليس؟ وما دلالة منافسة إبليس لجبريل في كلام الله؟ أهو صراع الخير والشّرّ كلّ منهما يحاول أن يستأثر بالبشر؟ أم هو دليل على أنّ الإنسان ليس ملاكًا ولا شيطانًا بل هو جدل بين ثنائيّتين؟

سارت القصّة إلى ترجيح قوة الخير فإذا بجبريل «ينسخ بأمر الله ما ألقاه الشيطان»[2]. ونسخ كلمات الشيطان إنّما هو إنقاذ لصورة النّبوة وانتصار لعالم الألوهيّة. فقيام إبليس بعمليّة الوحي مشاركة لله وتأسيس للشّرك وإقرار بثنائيّة الخير والشّرّ يتولى كلاً منهما إلهٌ، أمّا تدخّل جبريل فهو دعم للتّوحيد وإقرار بعدم النّدّيّة. فيقوم جبريل إذن حارسًا للتّوحيد وأساسًا له، بل يُمكن التّأكيد أنّه لا توحيد يُقام في غياب صورة جبريل. ويبدو جبريل في اتّصاله بالعالم المقدّس نقيضًا لإبليس. فإذا كانت الوظيفة النّصيّة لهذا «الملاك المخطئ» نَفْثَ الشّرّ وإغواء بني البشر بعد أن أُعطي

(1) المصدر نفسه، والصّفحة نفسها. ألقى إبليس هذه الكلمات لمّا كان الرّسول نائماً.

(2) المصدر نفسه، ج. 3، ص: 241.

النُّظرة، فإنّ وظيفة جبريل تظهر تصحيحًا للطّريق وحراسة للبشر وصراعًا دؤوبًا مع إبليس إذ لمّا «ضلّ [النّبيّ] في شعاب مكّة وهو صغير وكان راكبًا ناقة في اللّيل جاء إبليس فعدل بها عن الطّريق، فجاء جبريل فنفخ إبليس نفخة ذهب منها إلى الحبشة ثم عدل بالرّاحلة إلى الطّريق»[1]. ويبدو هذا الخبر محاكيًا لنموذج سالف فإذا كان الرّبّ قد طرد إبليس من الجنان فإنّ جبريل أيضًا قد طرده من جزيرة العرب مكان الدّعوة والتحام السماء بالأرض. وفعل الطّرد إنّما هو رمز للقتل[2]، فإذا كان طرده من الجنان موتًا روحيًّا فإنّ طرده من الجزيرة إقرار بعدم إمكانيّة فاعليته فيها. لذلك صوّب جبريل طريق النّاقة ودلّها على الطّريق الأقوم.

وما يمكن استخلاصه أنّ هذين الملكين يَبْرُزَان، في المتخيّل الإسلاميّ، في مقدّمة الكائنات اللاّمرئيّة المتّصلة بالبشر. فإذا كان جبريل في علاقة مع «صفوة البشر» الأنبياء من بني آدم فإنّ لإبليس حرّيّة الاتّصال بكلّ البشر يلبّس عليهم أمرهم ويجري منهم «مجرى الدّم»[3]، وكلّ منهما له على البشر سلطان. والإنسان بينهما متردّد بين عالَم الخير وعالَم الشّرّ، بين صوت جبريل المتحول إلى كتاب مادّيّ مقدّس وبين صوت إبليس المزاحم عن طريق كتابه الخاصّ[4]. وبين رُسُل جبريل

(1) التّفسير، ج. 4، ص: 559.

(2) «إنّ القبض على العدوّ وحبسه وطرده وتشريده عمليّات تساوي في عالم القصّة العجيب قتله وسفك دمه»، السّعفي (وحيد)، العجيب والغريب في كتب تفسير القرآن، ص: 233.

(3) الثّعلبيّ، عرائس المجالس، ص: 42.

(4) انظر الخبر الطّريف «روي أنّ إبليس قال يا ربّ لعنتني وأخرجتني من الجنّة [...] وبعثت في بني آدم الرّسل [...] فما رسلي؟ قال: الكهنة. =

ورُسُل إبليس يبقى الإنسان تائهًا أيّ سبيل يسلك؟ و «الآيات الشّيطانيّة» إن هي إلاّ مثال لا ينطبق على الرّسول فحسب بل هي تنبيه للعالمين بتلبيس إبليس.

ومن خلال ما تقدّم يمكن القول إنّ الوظيفة النّصّيّة لصورة جبريل هي الوصل بين عوالم متعدّدة: عالَم الألوهيّة وعالَم البشر وعالَم الشّرّ، فهو نقطة الالتقاء والجسر الواصل بينها. فحضوره تأليف بين جميع صور هذه العوالم وغيابه تشتيت لها. فصورته ترتبط ارتباطًا وثيقًا بعالم الألوهيّة. فإذا كان إبليس قد انفصل عن اللّه نهائيًّا فإنّ جبريل يعبّر تعبيرًا جليًّا عن الألوهيّة إذ هو تجلّ لها وتجسيد. ومن ثمّة يمكن التّأكيد أنّه لا توحيد إلاّ بحضور صورة الوسيط، فهو القناة إلى المعرفة المطلقة والطّريق إلى السّرّ الإلهيّ. ولصورة جبريل وثيق الصّلة بعالَم الإنسان إذ إنّ وظيفتها توطيد لعرى الوصال بين الخالق ومخلوقاته عبر حماية الإنسان من شيطانه، فهو ضديد الشّيطان وحارس البشر من إغوائه. ولا تتمّ له هذه المهمّة إلاّ بواسطة قناة تصله بالبشر هي قناة الرّسول، لذلك كان لا بدّ من دراسة وظيفة صورة جبريل في علاقتها بالرّسول.

2. وظيفة جبريل في علاقتها بالرّسول

ترتبط صورة جبريل ارتباطًا وثيقًا بصورة النّبيّ. فهما صورتان متلازمتان لا تنفصمان. فحضور الأولى يستوجب بالضّرورة حضور الثّانية، إذ «لكلّ نبيّ وليّ»، فالنّبيّ هو المعنيّ

= قال: فما كتبي؟ قال: الوشم. قال: فما حديثي؟ قال: الكذب. قال: فما قراءتي؟ قال: قراءتك الشّعر. قال: فما مؤذّني؟ قال: مؤذّنك المزمار [...]»، الثّعلبيّ، عرائس المجالس، ص: 43.

الأوّل بالوحي، وهو الذي تجلّت له الصّورة ورأى جبريل في صورته الأصل كما ذكرت الأخبار. فهو بذلك مرجع الأخبار وإليه تُسْنَدُ الرّوايات طموحًا منها إلى إكساب الصّور صدقية. لذلك فإنّه لابدّ أن تنهض صورة الوسيط بوظائف في علاقتها بالرّسول. فما هي الوظائف التي نهضت بها صورة جبريل في علاقتها بصورة الرّسول؟

اقترنت صورة جبريل في علاقتها بالرّسول بالخوف والرّيبة، ذلك أنّ الصّورة بدت غير مألوفة فلم يأنس إليها الرّسول فخاف وارتاب. ولعلّ أخبار التّجلّي الأوّل تكشف هذا «فرأيت شيئًا فأتيت خديجة فقلت دثّروني [...] فدثّروني وصبّوا عليّ ماءً باردًا»[1]، ونجد خبرًا ثانيًا «فرفعتُ بصري قِبَلَ السّماء فإذا بالملَك الذي جاءني بحراء قاعد على كرسيّ بين السّماء والأرض فجئثت منه حتّى هويت على الأرض»[2].

ومعلوم أنّ هذه الأخبار تلبّي مطلبًا أساسيًّا في الوجدان الجمعيّ، فهي تحاول أن تسترجع الحدث في الزّمان وقد انقضى، وتحاول أن تدرك لحظة معانقة المطلق، لحظة الحوار مع السّماء، وهي لحظة قد انقضت وبقي حنين المسلم إليها يستحضرها رغبة في مشاركة الرّسول فيها. والخبر، إذ يُرجع الحدث إلى زمن البدء، يسعى إلى تصوير الحالة النّفسيّة للرّسول وقد بدا مرتابًا فزعًا. وما طلب التّدثّر إلاّ دليل على أنّ الحدث كان رهيبًا لم يستطع الرّسول أن يدركه. ولذلك طلب الدّفء والحماية علّه يعود إلى عالم النّاس بعد أن كان يحلّق في عالَم السّماوات. ولعلّ

(1) التّفسير، ج. 4، ص: 469.

(2) المصدر نفسه، والصّفحة نفسها.

فزع الرّسول ناجم عن غرابة الصّورة، فقد تجلّى له الكائن معلّقًا بين السّماء والأرض، فلا هو اتّخذ السّماء مستقرًّا ولا الأرض مكانًا يرسّخ فيه قدميه، ولكنّه إذا ما رام أن يطلبه فعليه أن يوجّه نظره إلى السّماء. ثمّ إنّ هذا الخوف ناجم عن أنّه لم يتثبّت بعد من مخاطبه أَجِنٌّ هو أم ملاكٌ ينزل بأمر اللّه.

أفلا يكون هذا الشّيء الذي كلّمه «عظيم ذلك المكان»، وقد كانت عادة العرب في جاهليّتها «يعوذون بعظيم ذلك المكان من الجنّ أن يصيبهم بسوء يسوؤهم»[1]؟ ثمّ ألا يكون قد وقع أسير قوى الجنّ وانخرط في المنظومة الجاهليّة وهو الذي أراد أن يقطع مع أحلاف قريش من الجنّ من بني مالك بن أقيش؟

إنّ هذه الصّورة الغائمة تنهض بوظيفة بذر الشّكّ في صدر الرّسول. والشّكّ كما يبيّن الجاحظ طريق إلى اليقين، فما كان له إلاّ أن يتثبّت من صاحبه، فيسأل عنه أهل العلم بالكتاب، ويختبره علّه يفوز بالطّمأنينة. فأخبره ورقة بن نوفل ابن عمّ خديجة أنّ «هذا هو النّاموس الذّي أنزل على موسى»[2]، وأدرك وخديجة «لمّا تحسّرت وألقت خمارها»[3] أنّه ملَك. إنّ صورة جبريل هنا تبشّر ببدء عهد وتعلن تحمّل مسؤوليّة و«النّبوّة أثقال ومؤنة لا يتحمّلها ولا يستطيع بها إلاّ أهل القوّة والعزم»[4]. والخوف طريق إلى الخضوع والخنوع، فما إن تثبّت الرّسول من أمر صاحبه حتّى

(1) التّفسير، ج. 4، ص: 429.
(2) المصدر نفسه، ج. 4، ص: 564.
(3) ابن هشام، السّيرة النّبويّة، ج. 1، ص: 191.
(4) المصدر نفسه، والصّفحة نفسها.

جعله سلطانًا عليه وصار له تابعًا يلازمه «فوقفتُ أنظر إليه فما أتقدّم وما أتأخّر، وجعلت أصرف وجهي عنه في آفاق السّماء قال: فلا أنظر في ناحية منها إلاّ رأيته كذلك»[1].

يؤكّد هذا الخبر أنّ صورة جبريل استبدّت بالرّسول فما عاد بإمكانه التّخلّص منها أو عدم رؤيتها، فصورة جبريل قد علت وطغت وملأت كلّ جوارحه. وأصبحت الصّورة ساكنة فيه لاصقة بذاته، وهي بذلك أضحت تؤدّي وظيفة مهمّة إذ استحالت جزءًا من النّبيّ تسكنه ولا تنفصل عنه بل تلتحم به وتتّحد، بل هي توحي بأنّ هذه الذّات المنادية هي في بُعْدٍ من أبعادها تمثّل ذاتَ المتقبّل تنفصل عنه حتّى ليظنّها ذاتًا مفارقة له. إنّها ذات تؤرقه، تأخذ بمجامع روحه فلا يرضى ابتعادها ويؤلمه غيابها حتّى أنّه لمّا «فتر الوحي فترة حزن الرّسول حزنًا غَدَا منه مِرارًا كي يتردّى من رؤوس شواهق الجبال. فكلّما أوفى بذروة جبل لكي يلقي نفسه منه تبدّى له جبريل فقال: يا محمّد إنّك رسول اللّه حقًّا فيسكن بذلك جأشه وتَقَرُّ نفسُه فيرجع»[2].

والواضح من خلال هذا الخبر أنّ صورة النّبيّ اقترنت بـ«الاستلاب» والخضوع للذّات المقدّسة، فلا حضور لها ولا طمأنينة إلاّ بحضور صورة جبريل، أمّا غيابه فيعني الاضطراب والرّغبة في الموت. إنّ رغبة الرّسول في إلقاء نفسه من شواهق الجبال إن هي إلاّ تأكيد امّحاء الذّات وانصهارها في الآخر ورغبة في تقليده. ألم يكن جبريل معلّقًا بين السّماء والأرض؟

(1) المصدر نفسه، ج. 1، ص: 189.
(2) التّفسير، ج. 4، ص: 564.

إنّ الجبل هو المكان الذي يحاكي فيه الرّسول جبريل رغبة في الاقتداء وطلبًا للسّكينة. وعدول الرّسول عن إلقاء نفسه إثر ظهور الملك تأكيد أنّ لصورة جبريل وظيفة تثبيت الفؤاد وطمأنة الرّسول بأنّه رسول اللّه «يا محمّد أنت رسول اللّه وأنا جبريل»[1].

إنّ لعبة الخفاء والتّجلّي الممارَسة في الخبر، إذ يظهر جبريل تارة ثمّ يختفي، إن هي إلاّ دربة للرّسول حتّى يبدي تعلّقًا بهذه الذّات المقدّسة، أمّا وقد نجح في الاختبار فإنّه الآن قد استحقّ أن يكون «رسول اللّه» وأن يتحمّل أعباء الرّسالة. فلم يكن وحده هو الذي يرغب في رؤية جبريل ويشتاق إليه، بل الملَك كان بدوره يحنّ إلى محمّد «ما نزلت حتّى اشتقت إليك فقال له جبريل بل أنا كنت إليك أشوق»[2]. إنّ صورة الوسيط هنا تندمج في صورة النّبوّة فهُمَا واحدٌ وهُمَا إذ يلتحمان فإنّ الصّورة قد أدّت وظيفتها، فعزّزت إيمان الرّسول برسالته وبمهمّته، وثبّتت بذلك أقدامه. وما عاد بإمكانه النّكوص أو التّخلّي وإنّما كان لا بدّ من المواصلة والتّمسّك بالمسؤوليّة حتّى إنّه لمّا أرادت قريش إسكات صوته قال لعمّه: «يا عمّ واللّه لو وضعوا الشّمس في يميني والقمر عن يساري على أن أترك هذا الأمر حتّى يظهره اللّه أو أهلك فيه ما تركته»[3]. فكلّما كان التّعلّق بالصّورة أقوى كان التّمسّك بهذا الأمر أشدّ. وفضلاً عن ذلك فإنّ «هذا الأمر» ما عاد موضوعًا للتّهاون والمجادلة بل أضحى حقيقة وَجَبَ أن يضحّي الإنسان من أجلها. إنّ الإيمان بصدق الصّورة والاطمئنان لصحّة الرّؤية هما الدّافعان إلى التّضحية من أجل الرّسالة.

(1) السّيرة النّبويّة، ج. 1، ص: 189.
(2) التّفسير، ج. 3، ص: 137.
(3) السّيرة النّبويّة، ج. 1، ص: 206.

إنّ جبريل بذلك ما عاد كائنًا خارج الرّسول وذاتًا منفصلة عنه، إنّه ـ في تقديرنا ـ الذّات المقدّسة في الرّسول، وقد استطاع عبر الدّربة أن يخرجها من الوجود بالقوّة إلى الانبثاق والتّجلّي، إنّه الشّخصيّة المتعالية (Personnalité transcendante) للرّسول تمكّن من أن يتمثّلها ويدركها فأفصح عنها حتّى ما عادت أيّ قوّة تقدر على ثنيه وإرجاعه عن الأمر الذي بدأ فيه. إنّ هذه الوظيفة الإيمانيّة لصورة جبريل تتّضح أيضًا انطلاقًا من صورة المعلّم وصورة الحامي. فقد قام جبريل يعلّم الرّسول ويرسم له طريق الأمّة. فعن ابن إسحاق قال: «حدّثني بعض أهل العلم، أنّ الصّلاة حين افترضت على الرّسول أتاه جبريل وهو بأعلى مكّة، فهمز له بعقبه في ناحية الوادي، فانفجرت منه عين فتوضّأ جبريل عليه السّلام ورسول اللّه ينظر إليه ليريه كيف الطّهور للصّلاة، ثمّ توضّأ الرّسول كما رأى جبريل توضّأ ثمّ قام به جبريل فصلّى به وصلّى الرّسول بصلاته، ثمّ انصرف جبريل عليه السّلام»[1].

والواضح أنّ هذا الخبر إضافة إلى أنّه يقوم مؤكّدًا لوظيفة المعلّم المرشد، يدلّ على أنّ الرّسول كان في بدء الرّسالة في حاجة إلى فاعل يشخّص له الفرائض ويختبر امتثاله لأوامر اللّه. فالرّسول ما زال تحت الرّقابة محتاجًا إلى من يشرف على تعليمه ويبيّن له السّنن والفرائض. ولعلّ صورة المعلّم كانت تحميه من الزّلل والخطأ. غير أنّ الدّربة وقد اكتملت والجسد وقد خفّ والرّوح وقد تطهّرت كان لابدّ بعدها من الانعتاق والتّحليق محاكاة للملاك وتتويجًا للجهود. قال الرّسول «فبينا، أنا نائم إذ جاء جبريل فوكز بين كتفيّ فقمت إلى شجرة فيها كَوَكْرَيْ الطّير

(1) المصدر نفسه، ج. 1، ص: 194.

فقعد في إحداهما وقعدت في الآخر، فسمت وارتفعت حتّى سدّت الخافقَيْن وأنا أقلّب طرفي ولو شئت أن أمسّ السّماء لمسست، فالتفتّ إلى جبريل فكأنّه حِلْسٌ لاطئٌ فعرفت فضل علمه باللّه عليّ، وفُتح لي باب من أبواب السّماء ورأيت النّور الأعظم»[1].

وترتبط صورة جبريل في هذا الخبر بالارتفاع والطّيران فهو المسلك الذي بواسطته تمكّن الرّسول من التّحليق ومعانقة المكان. وإذا كان هذا الخبر قد اقترن بالحلم فإنّه دلّ على أنّ الرّسول قد أنس إلى صاحب الصّورة فما عاد يهابه، وما عاد يطلب التّدثّر، وإنّما توطّدت العلاقة بينهما وأُزيلت المخاوف التي كانت تسيطر على محمّد. فما إن وكز جبريل صاحبه حتّى قام دون تساؤل وانقاد له، بل إنّ محمّدًا أصبح يشعر بالدّفء والأمن مع جبريل. وما حضور العشّ إلاّ دليل على أنّه في أحضان آمنة. فما عاد محمّد يشعر بالضّياع والهجر، بل بات واثقًا بنفسه.

إنّ هذا الخبر يدلّ على أنّ محمّدًا ما أنس إلى الصّورة فقط بل اتّحد بها وانصهر فيها، فإذا هو ينقاد طوعًا فتعزّز بذلك إيمانه وثبت على موقفه، وكان لابدّ من العروج والارتفاع. ولكنّ هذا السّموّ لم يتمّ إلاّ بعد فترة من الانطواء والعزلة والدّربة. وما الانطواء والعزلة داخل الغار إلاّ بحث داخل الذّات، وسعي إلى كشف إمكاناتها غير المحدودة. ولعلّ إقرار محمّد بأنّه عَلِمَ فضلَ

(1) التّفسير، ج. 3، ص: 6، وج. 4، ص: 266 «الحِلْسُ والحَلَسُ كلّ شيء ولي ظهر البعير، وقيل هو كساء رقيق يكون تحت البرذعة، واللّطء لزوق الشّيء بالشّيء. فيكون بذلك معنى الحلس اللاّطئ هو الكساء اللاّصق بالشّيء دلالة على عدم التّحرّك والثّبات في مكان واحد»، انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادّة: (ح.ل.س) و(ل.ط.أ).

جبريل إثباتُ عثوره على ضالّته، فأدرك بعمق قوى الذّات وهي تتألّق نحو المطلق وأدرك شخصيّته المقدّسة واستطاع أن يخرجها من الوجود بالقوّة إلى الوجود بالفعل. فكان لا بدّ أن يُفتح لها «باب من أبواب السّماء»، فينهل من العلم الربّانيّ مباشرة «ورأيت النّور الأعظم». إنّه بذلك قد انفتحت ذاته لتعانق العلم المطلق فيتحوّل إلى ملاك[1] وما عاد بحاجة إلى واسطة.

وفضلاً عن ذلك فإنّ وظيفة تثبيت الفؤاد وتركيز الإيمان في ذات الرّسول تقترن بصورة الحامي. فقد أنشأت الأخبار صورة لجبريل بدا فيها حاميًا للرّسول مدافعًا عنه حين يعزّ النّصير ويُفقد السّند، فإذا به يقف في وجه أبي جهل لمّا أراد قتل الرّسول، وقد كان الرّسول دون نصير، فقام جبريل كأنّه «فحل من الإبل» لم ير أبو جهل «مثل هامته ولا مثل قصرته ولا أنيابه قطّ فهمّ أن يأكله»[2].

إنّ جبريل في هذا الخبر يقوم حاميا للرّسول يسنده حينما غاب السّند والنّصير، يشدّ من أزره ويقف في وجه قريش فيمنع عنه أذاها المتمثّل في بطش أبي جهل، وهو ما يؤكّد أنّ لهذه الصّورة في علاقتها بالرّسول وظيفة نفسيّة. فهي تحقيق للتّوازن النّفسيّ، فلم يعد الرّسول أعزل وحيدًا. إنّه الآن في حمى جبريل فلا يرهب انتقامًا ولا يخشى غدرًا ما دامت أعين الملاك تحرسه في حلّه وترحاله. والصّورة تخلق نظامًا للحلف والحماية جديدًا،

(1) نقرأ في «الإتقان» قولة تؤكّد رأينا: «إنّ النّبيّ انخلع من صورته البشريّة إلى صورته الملائكيّة وأخذه (الوحي) من جبريل» السّيوطيّ (جلال الدّين)، **الإتقان في علوم القرآن**، عالم الكتب، (د. ت)، ج. 1، ص: 43.

(2) ابن هشام، **السّيرة النّبويّة**، ج. 1، ص: 229. وقصرته أصل عنقه عند اتّصاله ببقيّة جسده.

فما عاد أساس الحلف الرّابطة الدّمويّة أو القبليّة بل أصبح حلفًا إيمانيًّا يعقد ميثاقًا غليظًا مع قوى اللّه، ففسخت بذلك الأحلاف الواهية ليحلّ محلّها حلف قويّ لا انفصام فيه.

وإذا قام جبريل يحميه في بدء الدّعوة ويمنع عنه الأذى فإنّه جاء أيضًا لنصرته في غزوة بدر فنزل «في ألف من الملائكة على ميمنة الرّسول»[1] و«على ثناياه النّقع»[2]. وقد كانت هذه الغزوة مصيريّة عبرها يُحَدَّدُ مستقبلُ الجماعة، لذلك رفع الرّسول يديه متضرّعًا: «يا ربّ إن تهلك هذه العصابة فلن تعبد في الأرض أبدًا»[3]. إنّ هذه الصّورة لتلبّي رغبة في ذات الرّسول، فقد كان في حاجة إلى العون والمدد، كان في حاجة إلى أن يشاركه الله في صنع تاريخ هذه الجماعة. إنّه كان في حاجة نفسيّة ماسّة إلى انتصار ليتأكّد أنّ «حزب اللّه» هو الأقوى وأنّ «حزب الشّيطان» وأنصاره من القرشيّين هو الأضعف. ولم يتدخّل جبريل في الغزوة مباشرة بل دلّ النّبيَّ على وسيلة الانتصار «خذ قبضة من التّراب فَارْمِ بِهَا وجوهَهم [...] فأخذ الرّسول قبضة من تراب فرمى بها في وجوههم فما من المشركين أحد إلاّ أصاب عينيه ومنخريه وفمه تراب من تلك القبضة فولّوا مدبرين»[4].

إنّ هذا الخبر الذي يصوّر أسطوريًّا انتصار المسلمين إذ تستحيل القبضة من التّراب بفضل جبريل سلاحاً يفتك بأعداء اللّه، إنّما هو خبرٌ يقفز على الفعل التّاريخيّ، ليُعبّر عن رغبة

(1) التّفسير، ج. 2، ص: 302.
(2) المصدر نفسه، والصّفحة نفسها.
(3) التّفسير، ج. 2، ص: 303.
(4) المصدر نفسه، ج. 2، ص: 307

الرّسول الجامحة في الانتصار والمضيّ قُدمًا في رسالته، وما كان أن يتمّ له ذلك إلاّ بعون جبريل.

ويمكن القول إذن إنّ الرّسول في بدء الدّعوة وزمن تأسيس الجماعة كان في حاجة إلى فاعل يشدّ أزره ويشعره بالحماية والـدّفء. فكانت صورة جبريل في هذه الأخبار تنهض بهذه الوظيفة، فهي تقوم تثبيتًا لفؤاد الرّسول وتعزيزًا لإيمانه بقضيّته حتّى استحالت الصّورة في بعض الأخبار منصهرة فيه، ساكنة في وجدانه عونًا له على تحمّل أعباء الرّسالة وجسامة المهمّة.

3. وظيفة صورة جبريل في علاقتها بالمتقبّل/ الجماعة

لا شكّ في أنّ المتخيّل الإسلاميّ وهو يرسم صورة لجبريل إنّما كان يعبّر عن حاجة ويلبّي في الوجدان الجمعيّ رغبة. فما كان للصّور أن تستقرّ في الأذهان وترسّخ في الوجدان لو لم تكن تنهض بوظائف مختلفة منها ما هو دينيّ معرفيّ ومنها ما هو نفسيّ اجتماعيّ. ومن الواضح أنّ علاقة الجماعة بالصّور علاقة مزدوجة من ناحية وجدليّة من ناحية ثانية. فالجماعة تتعامل مع الصّور نشأة وتقبّلاً. فالصّور إبداع بشريّ وهي تفصح عن تمثّل المجموعة للكون والوجود، وتعرب عن رغبتها في فهم الموجود عبر الرّمز. لكنّ هذا الإنتاج سرعان ما ينفصل عنها ليتحوّل إلى نظام رمزيّ له معقوليته المخصوصة، يشكّل وعيها ويسيّج تفكيرها. فتتحوّل وظيفة الجماعة من إنشاء الصّور إلى وظيفة المتقبّل لها. وفضلاً عن ذلك فإنّ العلاقة تنحو منحًى جدليًّا، ذلك أنّ الصّور ليست إنتاجًا جامدًا ونهائيًّا أو بنية منغلقة على ذاتها. فالجماعة تتعهّدها وتتصرّف فيها وَفْق مقتضى الحال وشروط العمران وتطوّر وعيها

بالوجود، فتشذبها إمّا بإضافة بعض العناصر الملائمة لتصوّراتها، وإمّا بحذف ما لا ينسجم مع رؤيتها. غير أنّنا، إذ نشير في هذا المبحث إلى تعقّد العلاقة بين الجماعة ومتخيّلها، سنهتمّ بوظيفة الصّورة في علاقتها بالمجموعة كمتقبّل.

فما هي أهمّ الوظائف التي تنهض بها صورة جبريل في علاقتها بالجماعة؟

يمثّل الوحي لحظة خطرة في الوجدان الجمعيّ، فهو يعبّر عن انطلاق الحوار بين السّماء والأرض، ويدلّ على حنين الإنسان الدّائم إلى ذلك العالم المجهول[1]. لذلك كانت الحاجة ماسّة إلى تمثّل هذه اللّحظة واستيعابها وتجسيدها في صور يستطيع الوعي الجمعيّ الإمساك بها وإخراجها من التّجريد إلى عالم المحسوس المدرَك. فأنشأ المتخيّل الإسلاميّ لجبريل صورًا تجسّده، فنقرأ في تفسير ابن كثير خبرين يتحوّل فيهما جبريل إلى رجل أعرابيّ يأتي الرّسول عيانًا، فعن ابن عبّاس قال: «جلس الرّسول ﷺ مجلسًا فأتاه جبريل فجلس بين يدي رسول اللّه واضعًا كفّيه على ركبتي النّبيّ فسأله عن الإيمان والإسلام والإحسان والسّاعة»[2].

وتتكرّر بنية هذا الحديث نفسها في خبر ثان يرويه جابر بن عبد اللّه «كنت مع رسول اللّه في غزوة تبوك [...] إذ عارضنا رجل فسلّم ثمّ قال أيّكم محمّد ثمّ سأله عن خصال لا يعلمهنّ

(1) إنّ حنين الإنسان إلى عالم السّماء لا يتجلّى في لحظات الوحي أو لحظات العروج فحسب، بل إنّ الإنسان المعاصر ليعبّر عن هذه الرّغبة في أفلام الخيال العلميّ والأفلاك الطّائرة. وهذا دليل على أنّ هذه الفكرة تعبّر عن المشترك الإنسانيّ وهي تتلوّن حسب العصور والأزمان.

(2) التّفسير، ج. 3، ص: 463.

أحد في الأرض إلاّ رجل أو رجلان»[1].

والواضح أنّ هذه الأخبار تؤكّد الوظيفة التّعليميّة لجبريل، ذلك أنّه لم تكن مساءلته للرّسول دليلاً على الجهل وإنّما كانت تختبر الرّسول في مدى معرفته. لذلك قال الرّسول ﷺ «هذا جبريل جاء ليعلّم النّاس دينهم»[2]. والصّورة إضافة إلى وظيفتها التّعليميّة تنهض بوظيفة نفسيّة واجتماعيّة، ذلك أنّ الملَك وهو متجسّد في صورة أعرابيّ يأتي الرّسول ويجالس القوم، فلا يبدو غريبًا عنهم حتّى أضحت الصّورة مأنوسة. ولعلّها بذلك تلبّي حاجة في الوجدان الجمعيّ وتنهض بوظيفة هي إحلال عالَم الغيب في عالم الشّهادة. فالإنسان وهو ينزّل المقدّس من عليائه ويدمجه ضمن المعيش إنّما يقوم بذلك ليسهّل على نفسه إدراك المجرّدات، فيتمثّلها ليعزّز بذلك إيمانه. ذلك أنّ المعتقدات لا تترسّخ إلاّ إذا تحقّقت في صور ورموز. فيسهل على الجماعة استحضارها وتمثّلها، فتطمئنّ إليها ويتعمّق إيمانها بها. وتتأكّد هذه الوظيفة النّفسيّة الاجتماعيّة في خبر تجسّد فيه جبريل في صورة دحية الكلبيّ «قالوا مرّ بنا دحية الكلبيّ وكان دحية يشبه لحيته وسنّه جبريل عليه السّلام»[3]. ولا شكّ في أنّ إخراج جبريل من التّجسّد في صورة رجل نكرة إلى التّجسّد في صورة صحابيّ معلوم يدلّ على خطوة يخطوها المتخيّل في سبيل المسك بالظّاهرة. والخبر بذلك يمتّن الصّلة بين عالَم الشّهادة وعالَم الغيب، وهو بذلك يخفّف قلق الجماعة ويوحّدهم حول صورة

(1) المصدر نفسه، ج. 3، ص: 150.

(2) المصدر نفسه، ج. 3، ص: 463.

(3) المصدر نفسه، ج. 3، ص: 488. والسّيرة النّبويّة، ج. 3، ص: 159.

واحدة. ويساعد المسار الشّفويّ للأخبار على تأمين استمراريّة هذه الوظيفة. ذلك أنّ كلّ متقبّل للخبر أو الصّورة يتحوّل إلى باثّ، ولا تتوقّف بذلك عمليّة إنتاج الأخبار، إذ إنّ كلّ مسرود له يتحوّل إلى محطّة سرديّة[1] متقبّل وباثّ في الآن نفسه، فيساهم كلّ فرد في عمليّة «رحلة الأخبار» عبر آليّة تكرار الخطاب وإعادة بثّه وروايته، على أنّه يجب التّنبيه إلى أنّ التّكرار بمعنى «الرّواية الأمينة» للخبر لا وجود له كما يقول «روبار اسكاربيت» (Robert Escarpit) «فما من تكرار إلاّ وهو تأويل إن قليلاً أو كثيرًا» وذلك «لأنّ الفكر ما دام يعي ما ينقل من رسائل تمرّ عبره فإنّه لا يتمالك أن يمتنع عن تكلّمها، ومن ثمّة عن أن يُدخل فيها جزءًا ممّا ينتج هو من إخبار»[2].

إنّ التّكرار تصرّف في الخبر، والأكيد أنّ هذا التّداول والتّصرّف في الخبر يضمنان استمراريّة الصّورة بل يضفيان عليها مسحة القداسة، فيسمانها بسمة الإطلاق فيختفي التّساؤل عن منشئها الأوّل. والجماعة إذ تنقل الخبر وترويه جيلاً بعد جيل فتعيد إنتاجه إنّما تسترفد زمن الوحي وتجلّي جبريل قصد الاقتراب من الحضرة الإلهيّة واستعادة لحظة الصّفاء البدئيّ الذي عاشه الجدود في الزّمان الأوّل «زمن الإسلام الصّافي»، فيتعمّق إيمانها بالصّور ويتحوّل ترديد الصّور نشيدًا مقدّسًا به يتمّ

(1) انظر مفهوم «المحطّة السرّديّة» في مقال ميشال ماثيوكولاس «Récit et vérité» المنشور بمجلّة ***Poétique*** عدد: 80، نوفمبر، 1989، وانظر أيضًا استخدامًا لهذا المفهوم في مقال لفرج بن رمضان، «عجائب الأخبار أيّام حرب الخليج»، ضمن كتاب جماعيّ، **القطاع الهامشيّ في السّرد العربيّ**، دار البيرونيّ للنّشر، (د. ت)، ص: 45.

(2) أورد هذا القول فرج بن رمضان في مقاله «عجائب الأخبار»، ص: 24.

استرجاع زمن الوحي، فيُؤمّن الإنسان بذلك الاستمرار الدّؤوب لحضور عالم الغيب في عالم الشّهادة.

إنّ صورة الملَك المتجسّد تنهض إذن بوظيفتين أساسيّتين في حياة الجماعة: وظيفة نفسيّة تتجلّى في تخفيف القلق الوجوديّ للجماعة، وتحقّق اطمئنان المسلم لظاهرة الوحي؛ ووظيفة اجتماعيّة يألف فيها المسلم الصّورة ويشترك فيها مع غيره، فتصبح من المشترَك الإيمانيّ، فتشكّل بذلك سياجًا عقائديًّا يدعّم به اجتماعه وعمرانه، وهو في استحضاره للصّورة إنّما يؤمّن ـ بوعي منه أو دون وعي ـ استمرار حضور عالَم الغيب في عالَم الشّهادة.

وفضلاً عن ذلك، نلاحظ أنّ المتخيّل الإسلاميّ أسقط على جبريل جملة من المشاعر، وألبسه قيمًا وسلوكًا منتزعة من واقع النّاس في معاشهم وعلاقاتهم الاجتماعيّة. فيظهر جبريل في علاقة حميمة بالرّسول فيأنس إليه ويشتاق إلى رؤيته «بل أنا كنت إليك أشوق»[1]. وقد يكره الملَك إلى حدّ الرّغبة في القتل، ولعلّ ذلك يتجلّى خصوصًا في علاقته بفرعون. تذكر بعض الرّوايات أنّ جبريل قال: «ما بغضت أحدًا بغضي لفرعون»[2]، وعن ابن عبّاس قال: قال الرّسول «قال لي جبريل يا محمّد لو رأيتني وأنا آخذ من حال البحر فأدسّه في فم فرعون مخافة أن تناله الرّحمة»[3]. ورغم أنّ محقّق الكتاب اعتبر في هامش الصّفحة أنّ «في هذا الحديث

(1) التّفسير، ج. 3، ص: 137.

(2) ابن كثير، قصص الأنبياء، ص: 380 ـ 381.

(3) المصدر نفسه، ص ص: 380 ـ 381.

نكارة لأنّه يعطي للملائكة صفات بشريّة من الحبّ والكره وهذا لا يكون»[1]، فإنّ إضفاء القيم والمشاعر وتجسيد الملَك ينهض بوظيفة مهمّة في علاقتها بالجماعة وهي أنسنة جبريل[2].

ويمكن القول إنّ الجماعة وهي تؤنسن صورة جبريل إنّما هي تدعّم إيمانها بحقيقة الوحي وتعمّق اعتقادها بالرّسالة. وذلك بتحويل جبريل إلى صور تُختزَن في الذّاكرة وتُسْتَحضر في الأذهان لتلبّي رغبة الجماعة في استحضار زمن الوحي أو خوفها من العقاب الرّبّانيّ.

إنّ الرّسالة وهي تتنزّل على عالَم البشر وتستقرّ كتابًا ماديًّا يقرؤه المسلم ويتدبّره إنّما تخضع لسيرورة تواصل، ذلك أنّ مسار الرّسالة أو الوحي ينطلق من اللّه منبع المعرفة وأصل الوحي، لكن هذا الباثّ لا ينقل خطابه مباشرة إلى البشر وإنّما يبلّغه جبريل، صوت الوحي، فيصبح جبريل المتقبّل الأوّل للخطاب ثمّ باثًّا ثانيًا له. إنّ جبريل يتحوّل إلى محطّة سرديّة أولى بمعنى أنّه، وإن كان في البدء متقبّلاً، يتحوّل إلى باثّ ذلك أنّ بقاء الخطاب في هذه المحطّة السّرديّة دون باثّ سيعوق مسار تواصله. ويمثّل الرّسول محطّة سرديّة ثانية، وهو في آن واحد متقبّل ثان للخطاب وباثّ ثالث له. والرّسول في نقله للخطاب مجرّد قناة يعبرها الوحي، فهو يمثّل «وعاءً سلبيًّا» ـ حسب نظريّة الوحي التّقليديّة ـ يتقبّل الملفوظ دون مشاركة، فيختزنه في ذاكرته ويسجّله، ثمّ يعيد تبليغه دون زيادة أو نقصان. ونحن نعثر على آيات تساعد على

(1) المصدر نفسه، ص: 381.

(2) انتهى بسّام الجمل في أطروحته «أسباب النّزول: علماً من علوم القرآن» إلى هذه النّتيجة في بحثه حول صورة جبريل في أسباب النّزول. ص: 388.

فهم هذا الدّور الأداتيّ في علاقة الرّسول بالوحي ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾[1]، إضافة إلى ذلك نعثر على أقوال يظهر فيها الرّسول مجرّد ناقل أمين مثل تصريحه في خطبة الوداع «اللّهمّ هل بلّغت، اللّهمّ اشهد»[2].

إنّ الرّسول في نسق نقل المعلومات يبدو أداة ينتقل عبرها الوحي إلى البشر، لذلك يمكن أن يتّخذ مسار الوحي هذا الشّكل:

الله ← جبريل ← الرّسول ← البشر

إنّ هذا المسار العموديّ في سيرورة التّواصل، اللّه / البشر، يحوّل كلّ متقبّل إلى باثّ فينتقل الوحي من محطّة سرديّة إلى أخرى. لكن ألا يذكّرنا هذا النّسق في نقل المعلومات بممارسة ثقافيّة معروفة لدى البشر؟ وهل يؤدّي هذا النّسق وظائفَ الإسناد نفسَها في نقل الأخبار؟

يُعْتَبَر السّند «عمليّة يقوم بها السّارد وتتمثّل في إنشاء خيط واصل بينه وبين مصدر الخبر»[3]. وتتمّ هذه العمليّة عن طريق الإحالة على سلسلة من الرّواة يُؤخذ عنهم. إنّ السّند مثّل بذلك تقنية سرديّة يؤمّن بها السّارد صحّة ما ينقل ويخلق بواسطته «عقدًا ائتمانيًّا» لإضفاء صدقية على خطابه، ذلك أنّ الرّواية عن مصدر سابق مرجّحة للتّصديق أكثر من أن يصدر الخبر عن الذّات.

---

(1) الكهف 18: 110.

(2) ابن هشام، السّيرة النّبويّة، ج. 4، ص: 196.

(3) القاضي (محمّد)، الخبر في الأدب العربيّ، تونس، منشورات كلّيّة الآداب، منّوبة، بيروت، دار الغرب الإسلاميّ، ط. 1، 1998، ص: 227.

إنّنا نتبيّن إذن آليّات البنية الإسناديّة نفسها سواءٌ أكانت تشتغل عموديًّا اللّه / البشر، أم أفقيًّا سارد من البشر / البشر. أفلا يمكن أن يكون هذا التّماثل بين البنيتين مدخلاً إلى الوظيفة الإقناعيّة؟

يمكن القول إنّ هذه الآليّة في الاتّصال سبيل إلى تدعيم الرّسالة، ذلك أنّ الخطاب يصل البشر عن طريق وسائط، وهو ما يضفي عليه صدقية، خصوصًا وأنّ هذه المحطّات السّرديّة تبدو وظيفتها أداتيّة، فهي بمثابة قنوات يعبرها الخطاب ممّا يجعل المسلم، وهو يتلقّى الرّسالة، كأنّه على صلة مباشرة بمصدرها.

غير أنّنا، وإن ركّزنا على وظيفة صورة التّجسّد، نتبيّن في المتن المدروس حضور صورة أخرى لجبريل بدت مغايرة للصّورة الأولى بل متناقضة معها. فإذا كان التّجسيد إمساكًا بالصّورة والظّاهرة فإنّ صورة الملاك الطّائر تنأى عن هذه الوظيفة.

فما هي وظيفة صورة الملاك الطّائر؟ وما هي وظيفة التّناقض بين الصّور؟

رسم المتخيّل الإسلاميّ لجبريل صورًا بدا فيها ملاكًا طائرًا. فقد رأى الرّسول جبريل على «صورته وله ستّمائة جناح ورأى رفرفًا أخضر قد سدّ الأفق»[1] و«عليه وشاح من درّ منظوم»[2]. إنّ هذه الأخبار، وهي تضخّم صورة جبريل، تجعله مستعصيًا على الإدراك متجاوزًا مدارك الإنسان. وهي في تضخيمها للصّورة تضخّم الفعل الإلهيّ فإذا بقدرة اللّه تكتسح بالمدهش الخلاّب فينطلق لسان المسلم بالتّسبيح إعلانًا عن إيمانه وخضوعه.

---

(1) التّفسير، ج. 3، ص: 25.

(2) المصدر نفسه، ج. 2، ص: 470.

لاحظنا أنّ الصّور التي رسمها المتخيّل الإسلاميّ لجبريل متنوّعة ومتناقضة. فإذا كانت صورة الملك المجسّد إمساكًا بظاهرة الوحي فإنّ صورة الملاك الطّائر تفلت عن الإدراك. ولعلّ في هذا التّناقض والتّنوّع في الصّور وظيفة مهمّة هي إبقاء عالَم الغيب محفوفًا دائمًا بهالة من الغموض والحيرة، فإذا بحبل التّوتّر يبقى دائمًا مشدودًا أمام تجلّيات المقدّس، وإذا بالحيرة تستبدّ بالإنسان، فلا هو استطاع أن يمسك بالظّاهرة، ولا هي استطاعت أن تفلت منه فيبقى الإنسان «حيران حرّان» فيلجأ إلى المأنوس السّائد ويطمئنّ إلى المألوف خصوصًا وأنّه محلّ رضى الجماعة وقطب اعتقادها.

وهكذا يمكن القول إنّ الصّورة وهي تتنوّع فتسعى مرّة إلى تقريب العالَم الآخر وأخرى إلى إبعاده تنهض بوظيفة تعزيز الإيمان والإقناع بصدق الوسيط.

***

تنهض صورة جبريل بوظائف عدّة في علاقتها بأطراف الخطاب: الرّسالة، الباثّ، المتقبّل. لذلك سعينا في هذا الفصل إلى تبيّن هذه الوظائف. فنظرنا في الوظيفة النّصّيّة للصّورة، ووضعنا صورة جبريل في علاقة مع الصّور المشكّلة للمتخيّل الإسلاميّ مثل صورة إبليس وتمثّلات المسلم لله[1]. وخلصنا إلى أنّ صورة جبريل تمثّل جسرًا رابطًا بين عالَم الخير المطلق

(1) لم نعثر على مكوّنات «صورة لله»، لذلك نشير إلى عظيم ما خسره المتخيّل الإسلاميّ عندما اجتنب التّجسيد في تصوّره للذّات الإلهيّة رغم أنّ = النّصّ القرآنيّ قد هيّأ الأرضيّة لذلك.

وعالَم الشّرّ. ثمّ في مستوى ثان حاولنا تبيّن وظيفة الصّورة في علاقتها بالباثّ، أي الرّسول. وقد بان لنا أنّ هذه الصّورة كانت تنهض بوظائف مهمّة، وهي تثبيت الفؤاد، وتعزيز إيمانه بالرّسالة. وخلصنا إلى أنّ صورة جبريل في بُعْد من أبعادها تمثّل الجانب المتعالي في الرّســـول ـ ولدى أيّ إنسان ـ استطاع أن يظهرها عبر الدّربة والمران، فأشعّت وتلألأت، وحينئذ استطاع النّهل من المعرفة الإلهيّة. ثمّ نظرنا أخيرًا في وظيفة الصّورة في علاقتها بالمتقبّل، وأبرزنا تعقّد العلاقة بين المتخيّل والجماعة من حيث النّشأة والتّقبّل. وأكّدنا أنّ صورة جبريل قامت بوظيفتين بَدَتَا للوهلة الأولى متناقضتين، إلاّ أنّ هذا التّناقض نهض بوظيفة مهمّة هي إبقاء مساحة التّوتّر والحيرة أمام تجلّيات المقدّس.

الفصل الثّاني

دلالة صورة جبريل

نحاول في هذا الفصل أن نتبيّن دلالات صورة جبريل، لذلك قسّمنا عملنا إلى ثلاثة محاور. فتدبّرنا في مستوى أوّل الدّلالة العلميّة للصّورة. وبحثنا في آليّات اشتغال النّصّ التّفسيريّ وكيفيّة تضخيمه للصّور.

وأمّا في المستوى الثّاني فإنّنا نظرنا في الدّلالة الدّينيّة للصّورة، فسعينا إلى فهم المنطق الدّاخليّ لاشتغال المنظومة الدّينيّة والتّساؤل عن كيفيّة تحوّل الفروع إلى أصول اعتقاديّة.

وأمّا المستوى الثّالث فقد خصّصناه لدراسة الدّلالة الثّقافيّة الأنتروبولوجيّة لصورة جبريل، فحاولنا البحث في مؤشّرات دالّة على كونيّة المتخيّل، وأخرى تدلّ على التّأثّر بأخلاف المتخيّلات حتى نتبيّن دلالة اشتراك الصّورة بين الأديان والثّقافات.

1. الدلالة العلميّة

إنّ العائد إلى النّصّ القرآنيّ لا يجد صورة لجبريل ولا توسّعًا في الحديث عنه، فقد اكتفى بذكر اسمه في ثلاث آيات مدنيّة[1]، وأشار إليه بأسماء أخرى مثل «الرّوح» (الشّورى 24:

(1) هذه الآيات نجدها في سورتي البقرة 2: 97 ـ 98 والتّحريم 66: 4.

25) و«الرّوح القدس» (البقرة 2: 78) و«الرّوح الأمين» (الشّعراء 62: 39). ولم يحدّد له النّصّ هيئة ولم يقدّم له أوصافًا بل اكتفى بالإشارة الخاطفة. وإذا كان النّصّ الأمّ قد بخل على قارئه وسكت عن ملامح صورة جبريل فإنّنا نتبيّن في التّفسير إسهابًا وإطلاقًا لعنان المتخيّل ينسج من الصّورة بديعها ومن العوالم طريفها، فاستحال جبريل في التّفسير رجلاً يجالس النّاس وطائرًا له من الأجنحة ستّ مائة. فلم يكتف التّفسير بما جاء في النّصّ الأمّ بل توسّع في إنتاج صورة للوسيط ما كانت له في الأصل. لذلك كان لا بدّ من النّظر في دلالة هذا التّضخّم لصورة جبريل متسائلين هل يمكن أن تعبّر هذه العيّنة عن الكلّ وما هي الآليّات التي يضخّم بها النّصّ التّفسيريّ إشارات النّصّ الأمّ؟

يقوم خطاب الوحي على الرّمز والمجاز، ويعتمد الإشارة اللّطيفة الخاطفة، فهو خطاب يثير ولا يفصح، يرمز ولا يصرّح. وهو بذلك يترك مساحات بيضاء وفراغات. وإذ تقف معلوماته عند اسم جبريل لا يتجاوزها، تبقى أسئلة عديدة تفتقر إلى الأجوبة: فما مادّة خلقه؟ وما هي صورته؟ وهل يتّخذ هيئة واحدة يتجلّى فيها؟ أم يتّخذ هيئات عدة؟ وما وسيلة طيرانه؟ وكم عدد أجنحته؟ وغيرها من الأسئلة التي يطرحها المسلم ضرورة أو احتمالاً.

وما دام النّصّ الأمّ لا يقدّم أجوبة عن أسئلة السّائل ولا يشفي غليل المسلم، فقد قام التّفسير متمّمًا لهذه الفراغات مبدعًا من العوالم ما به يعبّر عن تصوراته ومشاغله. لذلك كان التّفسير يتّخذ النّواة القرآنيّة فينسج حولها قصصًا وصورًا بها يسدّ الثّغرات.

فإذا كان النّصّ الأمّ قد سكت في سورتي «المدثّر» و«العلق» عن طريقة الوحي وصورة الوسيط، فإنّ ذلك لم يمنع المفسّر من إيراد صورة لعمليّة الوحي. فسورة العلق تُعْتَبَر أوّل ما أُنزل على الرّسول من القرآن، فأكّدت بذلك بداية الحوار بين السّماء والأرض، ولكنّها رغم ذلك غيّبت الوسيط، ولم تقدّم له اسمًا ولا صفة، بل اكتفى الخطاب القرآنيّ بأمر المتلقّي بفعل القراءة، ثمّ بيّن فضل علم الله، وحثّ بعد ذلك الرّسول على الإيمان بالرّسالة. غير أنّ التّفسير قام يبيّن الصّورة ويوضّح عنف الملَك «فأخذني فغطّني حتى بلغ منّي الجهد»[1]. ورغم أنّه ما من إشارة في النّصّ توحي بهذا العنف في الصّورة فإنّ العنف المصاحب لأوّل تجلّ كان يمثّل تصوّر المسلم لما يمكن أن تكون عليه العلاقة بين بشر وملَك يأتي من السّماء.

وكان الشّأن كذلك في سورة المدّثّر، فإذا كان النّصّ القرآنيّ دعوة للرّسول بأن يثق بالإرادة الإلهيّة ويتحمّل المسؤوليّة الجسيمة، فإنّ الوسيط قد استحال «ملَكًا قاعدًا على كرسي بين السّماء والأرض»[2]. ونحن نتبيّن اشتغال هذه الآليّة في سورة الإسراء كذلك، فإذا كانت السّورة تشير إلى إسراء الرّسول فإنّها لم توضّح طريقة الإسراء ولم تبيّن وسيلة الرّحلة ولا مُصَاحِبَ الرّسول. غير أنّ النّصّ التّفسيريّ توسّع في ذلك فجعل جبريل مصاحبًا للرّسول ومعلّمًا له ينتقل معه بين السّماوات ليخبره بأسرار كلّ سماء. وكان ذلك فرصة لرؤية صورة جبريل على الأصل فرأى الرّسول «هناك جبريل على صورته وله ستّمائة جناح»[3].

(1) التّفسير، ج. 4، ص: 564.
(2) المصدر نفسه، ج. 4، ص: 469.
(3) التّفسير، ج. 3، ص: 25.

نتبيّن إذن أنّ الإشـارة القرآنيّة تحوّلت إلى صورة لها ملامح، وقد كانت النّواة القرآنيّة منطلقًا للتّفسير لنسج صورة جبريل. وذلك راجع بالأساس إلى أنّ جبريل القرآن لم يكن يلبّي رغبات الجماعة ولم يكن يقدم أجوبة شافية. فكان النّصّ التّفسيريّ متمّمًا للصّورة، فتحوّلت «الإشارة القرآنيّة الخاطفة ـ العجيبة في حدّ ذاتها ـ عالمًا كاملاً لمخيال لا حدود له يستمد عناصره من الموروث الثّقافيّ العربيّ والأعجميّ، الإسلاميّ والمسيحيّ واليهوديّ، المحلّيّ والكونيّ»[1].

وليست هذه الظّاهرة مقتصرة على صورة جبريل وإنّما هي ظاهرة عامّة اعتمدها التّفسير لتشكيل المتخيّل الإسلاميّ. فإذا كان النّصّ الأمّ لم يقدّم صورة واضحة لعالَم الجنّة، واكتفى بالتلّميح والإشارات اللّطيفة، فإنّنا نجد في التّفسير عالمًا بديعًا نسجه المتخيّل فأنتج به جنّته وفق تصوّراته وأحلامه ومشاغله. فاستحالت جنّة التّفسير جنّة الرّجل، إذ كلّ ما في الجنّة مسخّر له فإذا بالرّجل يضاجع «مائة عذراء [...] على كل واحدة سبعون حلّة يرى مخّ ساقها من وراء الثّياب»[2]. و«أدنى أهل الجنّة منزلة الذي له ثمانون ألف خادم واثنان وسبعون زوجة وتنصب له قبّة من لؤلؤ وزبرجد وياقوت كما بين الجابية وصنعاء»[3]. كل شيء في جنّة التّفسير متجدّد «إنّ الرّجل إذا نزع ثمرة من الجنّة عادت مكانها»[4]. كذلك الطير يُبعث من جديد «إنّ طائر الجنّة أمثال البخت يأكل من ثمرات الجنّة ويشرب من أنهارها فيصطففن له

(1) وحيد السّعفي، العجيب والغريب في كتب التّفسير، ص: 38.
(2) التّفسير، ج. 4، ص: 298.
(3) المصدر نفسه، ج. 4، ص ص: 300 - 301.
(4) المصدر نفسه، ج. 4، ص: 308.

[الإنسان] فإذا اشتهى منها شيئًا أتى حتّى يقع بين يديه فيأكل من خارجه ومن داخله ثمّ يطير لم ينقص منه شيء»[1]. كل شيء في جنّة التّفسير دليل على تحقيق رغبات المجموعة، وكل شيء في الجنّة تعبير عن تحقيق الخلود وقهر الموت والعدم.

تمثّل صورة جبريل إذن عيّنة يمكن تدعيمها بجملة من الأمثلة تؤكّد أنّ التّفسير كان نصًّا مفتوحًا مكمّلاً لفراغات النّصّ الأمّ وفق تصوّراته وأحلامه. فالمفسّر، وإن بدا متقيّدًا بالنّصّ شارحًا له، فإنّه كلّما بان في النّصّ فراغ أو ثغرة تتعلّق بصورة جبريل أو بصور أخرى، روى من القصص ما شاء وأبدع من العوالم ما عبّر به عن تصوّراته ومشاغل الذّات. فبنى على النّواة القرآنيّة قصصًا فأوهم للوهلة الأولى «أنّه لا يتحرّك إلاّ في فضاء النّصّ القرآنيّ وبأنّ قصصه قصص القرآن وعمله تبسيط ما غَمُض وفكّ ما أجمل وتقريب ذلك للنّاس»[2].

يمكن القول إذن إنّ هذه الفراغات والمساحات البيضاء وما يشتمل عليه النّصّ الأمّ من حدّ أدنى من الخيال الدّينيّ، شأنه في ذلك شأن سائر النّصوص الدّينيّة، كانت بمثابة النّوافذ التي تسلّل منها التّفسير ليُنشئ عوالمه ويعبّر عن رؤيته وتصوّراته للكون والوجود. وإذا ما استحال الإتيان بالقول الفصل في القرآن «ولم يبلغ أحدٌ إلى كماله وغاية معانيه لأنّ تحت كلّ حرف من حروفه بحرًا من بحار الأسرار ونهرًا من أنهار الأنوار لأنّه وصف القديم وكمال لا نهاية لذاته ولا نهاية لصفاته»[3]، فإنّ التّفسير

(1) التّفسير، ج. 4، ص: 308.

(2) السّعفي (وحيد)، العجيب والغريب في كتب تفسير القرآن، ص: 18.

(3) القول للشّيرازيّ (أبو محمّد) (تـ 666 هـ.)، عرائس البيان في حقائق=

تحوّل إلى فضاء رحيب لعمل المتخيّل ومجالاً فسيحًا للوضع والقصص. ورغم أنّ القصّ نشأ في مجالس الذّكر فإنّه قد نبا عن وظيفته الوعظيّة فشمل كلّ المجالات[1]، ونُظِرَ إلى القصّ نظرة ريبة خاصّة وأنّ «بني إسرائيل لما قصّوا هلكوا»[2]، ولم يمنع هذا التحرّج من القصّ تسرّبه إلى التّفسير فأصبح به لصيقًا وقام سندًا يوضّح النّصّ ويتعهّده ويحلّيه كلّما بانت فيه ثغرة أو فراغ. فيصبح جبريل في التّفسير كائنًا يتلوّن ويتغيّر بمقتضى الأحوال. وفضلاً عن ذلك استحالت الإشارات القرآنيّة المتعلّقة بالجنّة عالمًا بديعًا يضفي عليه المسلم تصوّراته ورغباته وأحلامه. ونحن نجد في منهجية المفسّر ما به يمكن أن نفهم تضخّم الصّور وإكسابها مشروعيّة.

فقد حدّد ابن كثير لنفسه طريقة ومنهجًا بهما يكون وفيًّا للنّصّ ويفلت من العمل بالرّأي في كتاب الله. ففي إجابته عن سؤال ما أحسن طرق التّفسير يقول «فالجواب أنّ أصحّ طريق في ذلك أن يفسّر القرآن بالقرآن [...] فإن أعياك ذلك فعليك بالسّنّة فإنّها شارحة للقرآن وموضّحة له [...] فإذا لم تجد في القرآن ولا في السّنّة رجعنا في ذلك إلى الصّحابة [...] لما لهم من الفهم التّامّ والعلم الصّحيح [...] فإذا لم تجد فقد رجع كثير من الأئمّة في ذلك إلى أقوال التّابعين»[3].

= القرآن، أورده وحيد السّعفي في كتابه: العجيب والغريب في كتب تفسير القرآن، ص: 21.

(1) الغزالي (أبو حامد)، إحياء علوم الدّين، دار الكتاب العربّي، (د. ت)، المجلّد الأوّل، الجزء الأوّل، ص ص: 57 ـ 58.

(2) لسان العرب، مادّة (ق.ص.ص). انظر مواقف القدامى من القصص في السّيوطي، تحذير الخواص من أكاذيب القصّاص، القاهرة، الأزهر، 1403 هـ.، وانظر أيضًا مقال: CH. Pellat, « kass », *E I2*.

(3) التّفسير، مقدّمة المؤلّف، ج. 1، ص ص: 4 ـ 5.

وانطلاقًا من هذه القولة يمكن أن نتبيّن منهجية ابن كثير في التّفسير، فهي تقوم على ترتيب تفاضليّ بين المصادر. فهو يعود في التّفسير إلى النّصّ الأمّ يشرح به النّصّ. غير أنّ احتياجه إلى السنة مصدرًا ثانيًا ثمّ الصّحابة فالتابعين دليل على أنّ النّصّ بذاته ما كان نصًّا وشرحًا في آنٍ واحد. لذلك كان لا بدّ من منهل آخر يعود إليه، فكانت السّنّة وقد تدعّمت حجّيتها خصوصًا بعد أن اعتبرت وحيًا[1]، وترسّخت لمّا أَوَّلَ الشّافعيّ الحكمةَ بأنّها سنّةُ رسول الله[2]. وإذا كان الرّسولُ أَوَّلَ المفسّرين وكان تفسيره صادرًا عن وحي، فإنّه بذلك قد اكتسب سيادة عليا، ولذلك كانت الحاجة إلى رُوَاةٍ وسائط ينقلون ما رواه الرّسول.

ولا يخفي «أنّ الرّجوع إلى السّلف أسلوب فنّيّ في القول يطلب به المفسّر شرعيّة لكلامه، لذلك فهو يعود إلى المتقدّمين الذين هم بدورهم في بحثهم عن شرعيّة لتفسيرهم كانوا يردّون كلّ شيء للرّسول»[3].

---

(1) يورد السّيوطيّ (تـ 911 هـ.) في الإتقان، تفسيرًا للرّسول قال «لمّا أنزل الله خذ العفو... (الآية) قال الرّسول ﷺ ما هذا يا جبريل؟ قال: لا أدري حتّى أسأل العالِم فذهب ثمّ رجع فقال: إنّ الله يأمرك أن تعفو عمّن ظلمك وتعطي من حرمك وتصل من قطعك»، ج. 2، ص: 194.

(2) الشّافعي (محمّد بن إدريس) (تـ 204 هـ.)، الرسّالة، تحقيق محمّد سيّد كيلاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبيّ، ط. 3، 1983. «فسمعت من أرضى من أهل العلم بالقرآن يقول الحكمة: سنّة رسول الله»، ص: 45.

(3) السّعفي، العجيب والغريب في كتب تفسير القرآن، ص: 22. وهو يؤكّد= أيضًا أنّ هذه التّقنية يشترك فيها التّفسير مع الفلسفة. فأفلاطون يقول على لسان معلّمه سقراط ما لا يجرؤ على نسبته إلى نفسه.

واضح إذن أنّ إرجاع الأخبار المتعلّقة بصورة جبريل وغيرها من الصّور إلى السّلف إن هو إلاّ ترسيخ للصّور وإقرار بصدقيتها لتكتسب صبغة الإطلاقيّة والقداسة، خصوصًا وأنّ هؤلاء الرّواة قد أضفيت عليهم «هالة أسطوريّة»[1]. ولذلك يمكن القول إنّ عمل المفسّر وهو يُرجع الكلام إلى الرّسول أوّلاً ثمّ إلى الصّحابة فالتّابعين إن هو إلاّ تصوّر نظريّ لما يجب أن تكون عليه عمليّة الإسناد. ذلك أنّ المفسّر لمّا لم يعد على صلة بزمن الأوائل فإنّه كان يسعى جاهدًا من وراء عملية إسناده أن يستحضر هذا الزّمن ـ وإن وهمًا ـ حتّى يرسّخ قصصه وأخباره في زمن البدايات فيمكّن رأيه تمكينًا ويُضفي على حلوله صبغة القداسة.

ويمكن أن نستنتج إذن انطلاقًا من عيّنة جزئيّة هي صورة جبريل أنّ النّصّ، وهو يترك مساحات بيضاء وفراغات، يفتح السّبيل أمام التّفسير. فيقوم التّفسير بما يوفّره لنفسه من آليّات لا شارحًا للنّصّ فحسب وإنّما متمّمًا له. فيستحيل التّفسيرُ النّصّ المرجعَ. وبذلك يمكن القول إنّ المسلم كان أجلّ مشارك لله في كلمته «هذا إن كان لله كلمة على وجه واحد في الأصل، وإن كان لهذه الكلمة من معنى بمعزل عن الوضع الثّقافيّ»[2]. فالمفسّر في تأوّله لكلام الله إنّما هو في الحقيقة متمّم للنّصّ، خادم لنفسه ولمذهبه، معبّر عن شواغل ذاته وتصوّراته للكون، بل

(1) وأشهر هؤلاء الرّواة ابن عبّاس، لمزيد من التّعرّف إلى صورته في الثّقافة العربيّة الإسلاميّة انظر: =

Gilliot (Claude), « Le Portrait mythique de ibn' Abbas », in ***Arabica***. n° 1985 ,32, pp. 184-127.

(2) ابن عبد الجليل (المنصف)، **الفرقة الهامشيّة في الإسلام**، تونس، مركز النّشر الجامعيّ، ط. 1، 1999، ص: 569.

هو أيضًا منافس لله في كلمته، فاستحال قصص التّفسير البشريّ قرآنًا[1]. فأعرب المسلم بذلك عن مشاركته لربّه في إنتاج معنى لوجوده حتّى تحوّلت «الأسطورة القرآنيّة ـ وان كانت من كلام الله ـ أسطورةً جماعيّةً مشتركة، لا يتفرّج عليها المسلم بل يعيشها ويتعهّدها كلّما كانت في النّصّ الأصليّ ثغرة أو تعميم بما يتمّمها ويحلّيها. فالأسطورة القرآنيّة بين واضع النّصّ ومفسّره وقارئه وناقله هي قصّة مكتوبة كتابة مشتركة متحرّكة دائمة التجدّد»[2].

يمكن أن نخلص، ونحن ننطلق من صورة جزئيّة، إلى أنّ صورة جبريل كانت مثالاً دالاً على الكلّ، فعبّرت بذلك عن منظومة المتخيّل، وقامت دليلاً على مشاركة المسلم لكلام الله في إنتاج معنى لوجوده، ومجالاً فسيحًا يعبّر فيه المسلم عن شواغل ذاته وأسئلته المحرقة ويشرّع بذلك لرؤيته للكون والحياة.

2. الدلالة الدّينيّة

يُعتبر مفهوم الوسيط وصورته من المشترَك الدّيني، ذلك أنّ الدّين قائم على أساس علاقة مخصوصة بين السّماء والأرض. فالله لا يبلّغ كلامه إلاّ وحيًا وعن طريق ملَك أو شخص من نوع خاصّ مثل الكاهن أو الشّامان يكون وسيطًا بين مصدر المعرفة والبشر. وقد صاحب هذه النّظرة اعتقاد أهل كلّ ملّة بأنّها تمتلك الوحي الأرقى أو الأصحّ. وقد لا حظنا -في ما يخصّ بحثنا ـ أنّ

(1) انظر مثلًا قصّة خلق حوّاء من ضلع آدم كيف أصبحت بمثابة النّصّ المقدّس يحتجّ به كلّما أثيرت دونيّة المرأة، والأمثلة عديدة تؤكّد هذه الظّاهرة.

(2) الجطلاوي (الهادي)، قضايا اللّغة في كتب التّفسير، تونس، دار محمّد علي الحامّي / كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة بسوسة، ط. 1، 1998، ص: 586.

المتخيّل الإسلاميّ وهو ينشئ صورة لجبريل يجعل من الفروع والجزئيّات أصولاً اعتقاديّة. وهو ما دفعنا إلى التّساؤل عن الآليّات التي تتعالى بها الفروع فتصبح أصولاً اعتقاديّة. فكيف يتحوّل إنتاج بشريّ وجزء من التّاريخ إلى إنتاج متعال ويصبح اعتقادًا؟ وهل هذه الآليّات التي تُحوّل الفرع إلى أصل تخصّ منظومة المتخيّل أم هي تشتغل في المنظومة الدّينيّة عمومًا؟

يَعْتَبِرُ الوحيُ الإيمانَ بالملائكة من شروط الإسلام. فقد جاء في النّصّ القرآنيّ ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾[1]. وقرن عداوة جبريل بعداوة الله[2]. ونلاحظ من خلال هذه الآليّات أنّ الباثّ قد حدّد موضوعًا للاعتقاد يتمثّل في الاعتقاد بالله والملائكة والكتب والرّسل والحياة الأخرويّة، واعتبر أنّ الكفر بهم ضلال. والنّصّ إذ يقرّ الاعتقاد بالملائكة موضوعًا للإيمان فإنّه لم يفصّل القول فيه. فجاء الحديث مجملاً وجعل المسألة أصلاً اعتقاديًّا ولم يتطرّق إلى الجزئيّات. فهل الإيمان بالملائكة، وجبريل تحديدًا، يفترض الإيمان بوجودها العينيّ المتموضع في الزّمان والمكان أم اعتبارها مفاهيم مجرّدة تقترن بالمنظومة الدّينيّة ؟ وهل الإيمان بها يفترض اعتبارها ذواتًا منفصلة عن الذّات الإلهيّة وفيوضًا عنه أو اعتبارها قوى تتمظهر من خلال الصّفات الإلهيّة ؟

وإذا كان الإيمان بالملائكة مشكّلاً لاعتقادات المسلم فإنّه أنشأ لها صورًا حتى يتمكّن من إخراجها من دائرة المفاهيم المجرّدة إلى المحسوس المدرَك. ذلك أنّ الإنسان لا يمكن له أن يبني اعتقاده على المفاهيم. فالفكر الدّينيّ والمعتقدات لا ترسخ

(1) النّساء 4: 136.

(2) البقرة 2: 98.

ولا تثبت لدى معتنقيها إلاّ إذا تحوّلت إلى صور تتحدّث لغة الرّمز والصّور لا حديث الفكر والمجرّدات. ولهذا فالمسلم وهو يتعامل مع جبريل ما كان بقادر على تمثّل الظّاهرة وهي في إطار المفاهيم المجرّدة. فأنشأ لها صورًا تحوّلت أجزاؤها وهي في الأصل إنتاج تاريخيّ إلى أصول إيمانيّة. فكيف أضفى المتخيّل صبغة عقديّة على الجزئيّات والفروع؟ وكيف ساهم الاعتقاد في الجزئيّات في ترسيخ العقيدة حتى صار جبريل أصلاً من أصول الاعتقاد؟

يقدّم ابن كثير خبرًا يتعلّق بأسباب نزول آية: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾[1] فيذكر أنّ عصابة من اليهود حضرت مجلس الرّسول فسألته عن ثلاثة أمور، غير أنّ الاختلاف بين اليهود والرّسول كان حول اسم الوسيط، فإذا كانت اليهود تعتقد في ميكائيل وليًّا للرّسول فإنّ الرّسول قد أكّد أنّ وليّه جبريل، ولم يبعث اللّه نبيًّا إلاّ وهو وليّه.

إنّ هذا الخبر يعكس صراعًا بين مجموعتين دينيّتين، مجموعة اليهود وهم أهل دين وقد مرّوا بتجربة الوحي، ومجموعة المسلمين وعلى رأسهم الرّسول وهم يعايشون تجربة دينيّة تريد أن تُرجع البشر إلى الطّريق الأصوب. ويبدو محلّ الجدل اسم الوسيط. وتكمن الدّلالة الدّينيّة في هذا الخبر في أنّ الاسم «جبريل» أصبح محدّدًا للاعتقاد الأصحّ وفيصلاً في الإيمان. إنّ الاعتقاد باسم جبريل باعتباره وسيطًا هو الذي يرسم حدود دائرة الإيمان ودائرة تحريف الدّين، فيحدّد بذلك أصحاب الاعتقاد الصّحيح وأهل الاعتقاد الفاسد.

(1) البقرة 2: 98.

فالخبر وإن كان مندرجًا ضمن الجدل الإسلاميّ اليهوديّ فإنّه دالّ، ذلك أنّ المتخيّل الإسلاميّ وهو يحدّد للوسيط اسم جبريل لا ميكائيل يجعل من الفرع أصلاً للاعتقاد، ويصبح الاسم محدّدًا لمنزلة الإنسان، فإذا ما اعتقد أنّ اسم الوسيط جبريل كان في دائرة المسلمين، أمّا إذا اعتقد أنّه ميكائيل فإنّه سيدخل في دائرة الكفر والعداوة مع الله. فتتحوّل إذن مسألة فرعيّة هي اسم الوسيط إلى مسألة اعتقاديّة تتحدّد بها منزلة الفرد الاعتقاديّة. ويستحيل الاسم محدّدًا لفضاء الإيمان الصّحيح وفضاء الإيمان المحرّف. إضافة إلى ذلك يمكن أن ننطلق من مثال ثان يتمثّل في الجناح. فقد جعل المتخيّل الإسلاميّ لجبريل أجنحة تسمح له بأن يعبر الفضاءات وقد خصّه بستمائة جناح. وإذا كانت صورة الجناح وعدد الأجنحة من إنتاج البشر فإنّها تتعالى على التاريخ، فيضفي عليها المسلم صبغة عقديّة تحوّلها من مرتبة الفرع إلى أصل اعتقاديّ. فيتحوّل الجناح وعدد الأجنحة ركنًا من العقيدة وجوهرَ الإيمان. «فلا ايمان بجبريل» إلاّ في ظلّ الاعتقاد بأجنحته. فهو بواسطة هذه الأجنحة دمّر سدوم ونصر المسلمين في بدر.

إنّنا نلاحظ من خلال هذه الأمثلة أنّ اسم الوسيط وصورة الجناح، وإن كانت في الأصل إنتاجًا بشريًّا وجزءًا من التّاريخ، فإنّها تتعالى لتصبح مقولات إيمانيّة وأركانًا من العقيدة يُدافع عنها المسلم ويعتبرها الدّيّن كلّ الدّين.

وبذلك يمكن القول إنّ الإنسان، وهو يسعى إلى ترسيخ معتقداته، يحوّل المفاهيم والمجرّدات إلى صور. فالمسلم أنزل جبريل وظاهرة الوحي من المجرّدات إلى إنشاء صور لجبريل،

غير أنّ هذه الصّور سرعان ما تنفصل عنه، وتكتسب استقلاليّة عن منشئها، وتصبح خاضعة لمنطقها الذّاتيّ، وتتحوّل إلى حقائق موضوعية، ويتمّ استبطانها في الضّمير، فتعود بذلك لتشكّل وعي الفرد والجماعة. وكلّما كانت التّنشئة الاجتماعيّة ناجحة كانت قادرة على جعل هذه الصّورة والجزئيّات تتّسم بسمة البداهة والإطلاقيّة إلى حدّ أنّها تتعالى لتشكّل جزءًا من الكون المقدّس للإنسان. غير أنّ حضور هذه الآلية ليس حكرًا على منظومة المتخيّل فحسب، وإنّما نلاحظ اشتغالها في المنظومة الدّينيّة بصفة عامّة. ولعلّ المنظومة الفقهيّة تقيم الدّليل على ذلك.

إنّ لهذه الآلية حضورًا في المنظومة الفقهيّة ذلك أنّ خاصيّة الفقه تفريعه أصول المسائل إلى فروع تتحوّل إلى اعتقادات. ويمكننا أن نبيّن ذلك انطلاقًا من أحكام الأضحية وظاهرة الختان.

استقامت الأضحية بابًا في مجاميع الحديث[1] وكتب الفقه[2]. وقد كانت في الأصل في كتاب الله أمرًا ثانويًّا لا أهميّة له في الشّعائر. فلا أثر في النّصّ الأمّ عن أضحية العيد ولا عن نوعها ولا سنّها ولا زمن ذبحها. وقد قال الشّافعي: «لا تجب الأضحية بل هي مستحبّة لما جاء في الحديث: ليس في المال حقّ سوى الزّكاة وقد كان عليه السّلام ضحّى عن أمّته فأسقط ذلك وجوبها عليها»[3]. ولعلّ الأحاديث تبرز أنّ الأضحية كانت في البداية أمرًا موقوفًا على الرّسول، فقد قال لمّا ضحّى «اللّهم

(1) انظر مثلًا: كتاب الأضاحي في صحيحي البخاري ومسلم.

(2) انظر مثلًا ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط. 1، 2002، «كتاب الضّحايا».

(3) التّفسير، ج. 2، ص: 232

هذا عنّي وعمّن لم يضحّ من أمّتي [...] اللّهم هذا عن أمّتي جميعًا من شهد لك بالتّوحيد وشهد لي بالبلاغ»[1]. ويذكر ابن رشد خبرًا عن عكرمة قال: «بعثني ابن عبّاس بدرهمين أشتري بهما لحمًا وقال من لقيت فقل له هذه أضحية ابن عبّاس [...]، وروي عن بلال أنّه ضحّى بديك»[2]. وقد روى أبو سريحة «كنت جارًا لأبي بكر وعمر فكانا لا يضحيّان خشية أن يقتدي النّاس بهما»[3]. وإذا كان المسلم يرى في أمر الله إبراهيم ذبح ابنه ومجيء الكبش الأقرن تشريعًا للأضحية في دنيا النّاس فان غاية الدّين ما كانت الأضحية «وإنّما إبداء إبراهيم الخضوع والإسلام»[4]. وإذا كانت غاية الدّين الكشف عن خضوع إبراهيم لله وكان الإسلام في أوّل عهده غيرَ حاثّ على الأضحية فإنّ تقادم العهد وفعل الزّمان في النّاس قد حوّلا الأضحية من مسألة فرع إلى مسألة اعتقاديّة. فلا يستقيم إيمان المسلم إلاّ بذبح أضحية، فانسلخت الأضحية عن أصلها ذي العلاقة بالخشوع والخنوع لله، وانقلبت عيدًا للذّبح والطّبخ، وخُصّت بأبواب مستقلّة في كتب الفقه. فبحث الفقهاء في الأضحية هل هي واجبة أم سنّة ؟ ثمّ حددوا جنسها، وفاضلوا بين بهائم الأنعام، ففضّلوا الكباش «ذلك أنّه لم يرو عنه عليه الصّلاة والسّلام أنّه ضحّى إلاّ بكبش»[5]، وأجمعوا على اجتناب

(1) المصدر نفسه، الصّفحة نفسها.

(2) ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ص: 392.

(3) التّفسير، ج. 3، ص: 234.

(4) استفدنا هنا من: وحيد السّعفي، القربان في الجاهليّة والإسلام، تونس، تبر الزّمان، 2003، الفصل الخامس: «كتاب الأضاحي».

(5) ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ص: 392.

«البيّن عرجها والمريضة البيّن مرضها والعجفاء التي لا تنقى»[1].

ولعلّ ما يمكن استنتاجه من هذه التفّريعات أنّ الأضحية، وإن كانت في الأصل من الشّعائر التي لا أهمّية لها حتّى أنّ بعض الصّحابة لم يمارسوها، فإنّ فعل الزمان في النّاس حوّلها إلى أصل من الأصول وأصبحت الفروع في تنظير الفقهاء محلّ اعتقاد. ذلك أنّ المسلم في اختياره لأضحيته ينسى أنّ الأضحية إظهار خضوع وإبداء تسليم للّه ليصبح الاعتقاد الأصوب وغاية الدّين اختيار شاة لا شِيَةَ فيها ولا نقص.

نلاحظ من هذا المثال أنّ الفروع أصبحت جـزءًا من العقيدة، فنسي المؤمن غاية الدّين، وتَحَوَّلَ ما هو تاريخيّ إلى إنتاج متعال تُضْفَى عليه صبغة القداسة، وقام «الاعتقاد الصّحيح» في عظم الأضحية وخلوّها من كل نقص.

وفضلاً عن ذلك يمكن أن نقدّم مثالاً ثانيًا يبيّن تحوّل الفروع إلى أصول اعتقاديّة[2] لا تُناقش. لا أثر في النّصّ الأمّ لطقوس العبور. فلا حديث عن الختان أو الخفض. والختان باعتباره طقسًا من الطّقوس التي تسمح للطّفل بأن يتحوّل إلى مرحلة الكهولة كان شائعًا في الكثير من الشّعوب[3]. وكان اليهود يمارسونه، فقد أقرّه النّصّ التّوراتيّ واعتبره ميثاقًا غليظًا بين يهوه وشعبه: «هَذَا هُوَ عَهْدِي الذِي تَحْفَظُونَهُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَبَيْنَ نَسْلِكَ مِنْ بَعْدِكَ [المقصود: إبراهيم] يُخْتَنُ مِنْكُمْ كُلُّ ذَكَرٍ فَتُخْتَنُونَ فِي

(1) المرجع نفسه، ص: 393.

(2) الأمثلة على هذه الظّاهرة كثيرة والمنظومة الفقهيّة كلّها شاهدة على ذلك.

(3) انظر فصل «ختان» في دائرة المعارف الإسلاميّة.

لَحْم غُرْلَتِكُمْ فَيَكُونُ عَلاَمَةَ عهدٍ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ»[1]. ولئن اعتبره الشّافعي واجبًا فإنّه سنّة فقط عند مالك[2]. وتحوّل الختان إلى علامة من علامات الإسلام، بل أصبح يمثّل في الإسلام الشّعبي «نصف الدّين» فلا يتصوّر المسلم غير مختتن البتّة.

وهكذا نتبيّن انطلاقًا من عيّنة جزئيّة هي صورة جبريل كيف تتحوّل الفروع إلى جزء من العقيدة. وقد لاحظنا أنّ هذه الآلية لا تشتغل في منظومة المتخيّل فحسب، بل تبين حضورها في المنظومة الفقهيّة من خلال مثالين معبّرين عن ذلك. ولذلك يمكن أن نؤكد أنّ الإنسان وهو يرسّخ اعتقاده ويجريه مجرى التاريخ يحوّله من إطار المفاهيم إلى الصّور، فتتحوّل الصّورة بعد أن تنسلخ من الإنسان إلى وضع التّعالي، فيصبح ما هو تاريخيّ بشريّ إنتاجًا مقدّسًا. وقد تبيّن أنّ هذا الأمر لا يقتصر على منظومة المتخيّل بل يشمل المنظومة الفقهيّة خصوصًا والمنظومة الدّينيّة عمومًا. ذلك أنّ الدّين اجتماعيّ بطبعه، يعبّر عن عالم النّاس في كل عصر ومصر. والدّين باعتباره ظاهرة إنسانيّة مشتركة «هو المشروع البشريّ الذي يخلق كونًا مقدّسًا»[3]. فالإنسان في بحثه عن معنى وجوده ينتج الظّواهر المادّيّة والمعنويّة. ويبدو الدّين قوّة حامية للإنسان من الفوضى واللاّناموس. لذلك فإنّ الظّواهر التي يضفي عليها الإنسان طابع القداسة وينسى أنّه منتجها تصبح ذات نظام خاصّ، فتحتويه ويبقى أسير هذا الكون المقدّس

(1) الكتاب المقدّس، التّكوين 17: 10 ـ 12 .

(2) الشّرفي (عبد المجيد)، الإسلام والحداثة، تونس، الدّار التّونسيّة للنّشر، ط. 2، 1991، ص: 21.

(3) برجر (بيتر) (P. Berger)، القرص المقدّس: عناصر نظريّة سوسيولوجيّة في الدّين، ص: 55.

«فيلاقيه بصفته واقعًا شديد القوّة ومختلفًا عنه، غير أنّ هذا الواقع يخاطبه ويضع حياته في نظام دالّ دلالة قصوى»[1]. وبذلك يصبح الدّين مشروعًا يقدّم للإنسان تعريفات للواقع تكسبه صلابة كلّما أسبغ عليها طابع البداهة. وهذه الخاصّيّة للدّين تمثّل بنية عميقة في الإنسان وأرضيّة مشتركة لا يختلف فيها النّاس في أي عصر ومصر. والإسلام باعتباره مشروعًا يقدّم للنّاس تعريفات للواقع لا يختلف من هذا المنظور عن اليهوديّة والمسيحيّة بل وحتى «الأديان الوضعيّة». تبدو هذه الحاجة إذن هي الأرضيّة المشتركة بين النّاس، غير أنّ الإنسان وهو يشكّل اعتقاداته وتصوّراته للكون والوجود ويقيم عماد عمرانه فيُنتج أنظمته الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة، إنّما يشكّل ذلك حسب مقتضيات ثقافيّة ومتطلّبات واقعه وإكراهات عصره. فتختلف التّصوّرات والعقائد وإن بدت المنطلقات والغايات مشتركة إنسانيّة. وبذلك فإنّ وَضْعَ قضيّة علاقة الأديان في إطار معرفيّ سوسيو-أنتروبولوجيّ ينطلق من أنّ الدّين هو محاولة الإنسان إضفاء معنى على حياته ومؤسّساته لإكسابها صدقية تحميه من السّقوط في الفوضى والعماء، يَسْمَحُ لنا بتبيّن الأرضيّة المشتركة التي أساسها الإنسان. والبشر في استجابتهم لهذه الرّغبة / الحاجة إنّما يشكّلون تصوّراتهم الدّينيّة وفق متطلّباتهم الثّقافيّة والاجتماعيّة[2]. وهذا ما يسمح لنا بتنسيب

(1) المرجع نفسه، ص: 57.

(2) أصبح الباحثون يتحدّثون عن سوق دينيّة أي إنّ المنتوجات الدّينيّة يجب أن تلبّي الحاجات الثّقافيّة وتستجيب للمتغيّرات الاجتماعيّة للمستهلكين وإلاّ تراجعت شعبيّة الفرقة أو الكنيسة المروّجة أو تنقرض إذا لم تستجب لمتطلّبات السّوق. انظر مثلاً: برجر (Berger)، القرص المقدّس، فصل: «الدّين المروّج في السّوق»، ص: 240. وكذلك مقال «الدّين في

الرّؤى وتذييتها ونزع صفة الإطلاقيّة والقداسة عنها.

إنّنا من خلال اتّخاذنا صورة جبريل عيّنة جزئيّة حاولنا أن نتبيّن كيفيّة تحول الفروع ـ الاسم، عدد الأجنحة ـ إلى أصول اعتقاديّة. وأكّدنا أنّ آليّة التّعالي لا تشتغل في منظومة المتخيّل فحسب بل يمكن أن تكون مدخلاً للمنظومة الفقهيّة والمنظومة الدّينيّة عمومًا ما دام الدّين اجتماعيًّا بطبعه يعكس تصوّرات النّاس ويعبّر عن أحلامهم في كل عصر ومصر.

3. الدّلالة الثّقافيّة الانتروبولوجيّة

تبيّنّا من خلال بحثنا أنّ صورة جبريل ليست إبداعًا عربيًّا إسلاميًّا صرفًا. لذلك فإنّنا سنحاول في مستوى الدّلالة الثّقافيّة والأنتروبولوجيّة للصّورة أن نتبيّن في مستوى أوّل المؤشّرات الدّالّة على كونيّة المتخيّل، أمّا في مستوى ثان فسنحاول البحث عن المؤشّرات الدّالّة على «أخلاف المتخيّل»[1]، لننتهي أخيرًا إلى البحث في وظيفة المتخيّل في حياة الإنسان.

فما هي أهمّ المؤشّرات الدّالة على كونيّة المتخيّل من

المجتمعات الأروبيّة المعاصرة» لرودناي شتراك ولورانس غيناكويني: تعريب عزّالدّين عناية، الحياة الثّقافيّة، العدد: 149، السّنة: 28، نوفمبر، 2003، ص ص: 29 - 43.

(1) مصطلح «أخلاف المتخيّل» نحتناه من مفهوم «أخلاف العقائد» الذي استعمله منصف بن عبد الجليل في أطروحته «الفرقة الهامشيّة»، ص: 337. ونقصد به جملة الصّور والتّمثّلات التي تؤثّر في متخيّل ثقافة ما وتبدو هذه المتخيّلات أحيانًا ثاوية فتصبح كالمائدة المائيّة تغذّي دون وعي التّمثّلات الجديدة، فهي أخلاف حيّة ومؤثّرة لكنّها كامنة في عمق الضّمير الجمعيّ.

خلال صورة جبريل؟ وما هي أهمّ المؤشّرات الدّالة على تأثّر صورة جبريل بـ«أخلاف المتخيّل»؟

إنّ الباحث في صورة جبريل في المتخيّل الإسلاميّ وإن كان ينطلق من نصّ مترسّخ في أطر ثقافيّة مخصوصة يلمس في الصّورة مؤشّرات دالّة تشدّها إلى المتخيّل الإنسانيّ عمومًا وإلى بِنى أنتربولوجيّة متأصّلة في الإنسان تشترك فيها جميع الثّقافات مهما كان اختلافها.

فصورة جبريل ترتبط ارتباطًا وثيقًا بمفهوم الوسيط، فهو يمثّل حلقة وصل بين عالم الألوهيّة وعالم البشر. ولئن قدّمت الثّقافة الإسلاميّة صورة لوسيطها فإنّنا نلاحظ حضور صورة الوسيط في كلّ الثّقافات تقريبًا. وإذا كان الملاك بصفة عامّة هو التّمثل أو التّصوّر الخاصّ بالوسيط في الأديان التّوحيديّة فإنّ الشّامان والكاهن كانا يمثّلان صورة الوسيط في المجتمعات الشّامانيّة أو البدائيّة.

فالشّامان في نظر المعتقدين به يملك قوّة روحانيّة تسمح له بأن يعرج إلى السّماء فيقوم بوظيفة ملائكيّة، وكذلك الكاهن فقد كان ينبئ الجماعة بما سيحصل في قادم الأيّام. لذلك يمكن القول إنّ الشّامان والكاهن كانا يمثّلان المرحلة الجنينيّة لبروز مفهوم الملاك باعتباره وسيطًا. وإذا كانت صورة الوسيط حاضرة في كل الثّقافات دون أن يكون بينها بالضّرورة علاقة تأثّر وتأثير، فإنّنا يمكن أن نستنتج أنّ الوساطة مفهوم كونيّ تشترك فيه جميع الشّعوب تقريبًا لأنّها تعبّر عن «ضرورة عميقة في الذّات الإنسانيّة

وهي تجلّي القوّة الإلهيّة للإنسان»[1].

وقد قدّمت الأخبار جبريل في صورة كائن متجسّد اتّخذ شكل رجل[2] أو صورة دحية الكلبيّ[3]. إنّ تجسيد المجرّد يعتبر عنصرًا مشتركًا وبنية أنتروبولوجيّة مشتركة بين البشر. فقد كان كبير آلهة اليونان زوس (Zeus) يتشكّل في صور شتّى، إله وبشر وحيوان، يراود من أعجبه من بني البشر، وتتحكّم فيه غرائز إنسانيّة، فهو يأكل ويشرب ويضاجع ويغضب. كما أنّ يهوه في العهد القديم قد تجلّى لإبراهيم وتشاور معه في شأن تدمير سدوم، وتصارع «ايل» نفسه مع إسرائيل.

وهكذا يمكن القول إنّ التّجسّد آليّة كونيّة يعبّر بها المتخيّل عن رغبته في تقريب عالم المجرّدات وجعله مدركًا محسوسًا.

نستنتج إذن أنّ مفهوم الوسيط وصورته وصورة التّجسّد من العناصر الكونيّة في المتخيّل الإنسانيّ. وبذلك فإنّ المتخيّل الإسلاميّ، وهو ينشئ لجبريل صورة، إنّما كان ينطلق من بِنى أنتروبولوجيّة كونيّة يلوّنها ويحلّيها وفق حاجاته الثّقافيّة.

إنّنا نتبيّن إذن أنّ صورة جبريل قد تحكّمت في إنتاجها آليّات دالّة على كونيّة المتخيّل. فالمتخيّل الإسلاميّ كان ينطلق في إنتاج صورة لجبريل من بنى أنتروبولوجيّة مشتركة بين البشر. وهكذا فإنّ الإنســـان -مهما كان عصره ومصره ـ ينطلق من

(1) Faure (Philippe), ***Les anges***, p. 7.

(2) التّفسير، ج. 2، ص: 283.

(3) ابن هشام، السّيرة النّبويّة، ج. 3، ص: 159.

بنية عميقة ثاوية في الشّخصيّة الفرديّة والجمعيّة تساهم في إنتاج متخيّله وصوره بصفة عامّة وتسمح له بأن يتقبّل ما أنتج. غير أنّه إضافة إلى هذه البِنَى الدّالة على كونيّة المتخيّل، نتبيّن مؤشّرات دالة على تأثير «أخلاف المتخيّل» في صورة جبريل.

لا شكّ في أنّ المتخيّل الإسلاميّ قد نهل من متخيّلات الشّعوب الوافدة عليه، ذلك أنّ هذه المتخيّلات وإن بدت ثاوية في الذّاكرة الجمعيّة فإنّها تصبح بمثابة المائدة المائيّة تغذّي دون وعي التّمثّلات الجديدة، ومن ذلك صورة الملَك الطّائر.

إنّ الجناح باعتباره مكوّنًا لصورة الملاك يعتبر نموذجًا أصليًّا لفكرة الطّيران. تبدو صورة الملَك الطّائر بارزة في المتخيّل التّوراتيّ خصوصًا. والنّصوص التّوراتيّة كثيرة ودالّة في هذا الصّدد «وَسَمِعَ صَوْتَ أَجْنِحَةَ الكُرُوبِيمِ»[1]، «فَظَهَرَ فِي الكُرُوبِيمِ شِبْهُ يَدِ إِنْسَانٍ مِنْ تَحْتِ أَجْنِحَتِهَا»[2].

يمكن أن نؤكّد من خلال مثال الجناح تأثّرَ المتخيّل الإسلاميّ بالمتخيّل اليهوديّ خصوصًا. فالمتخيّل الإسلاميّ وهو ينشئ صورة لجبريل كان ينسج على مناويل ثقافيّة عدّة ولا سيّما اليهوديّ. وإضافة إلى ذلك، تتضمّن صورة الوسيط عدّة عناصر ومكوّنات تربطها بصورة «شيطان الشّعراء». وبذلك يمكن أن نؤكّد أنّ المتخيّل الإسلاميّ في إنشائه لصورة الوسيط كان ينهل من نموذج ثقافيّ محلّيّ ما قبل إسلاميّ.

(1) العهد القديم، حزقيال 10: 5.

(2) العهد القديم، حزقيال: 10: 8.

بَيِّنٌ ممّا تقدّم أنّ المتخيّل الإسلاميّ من خلال صورة جبريل كان ينهل من مناهل ثقافيّة عدّة ويحتذي مناويل ثقافيّة يهوديّة وما قبل إسلامية، محلّيّة وكونيّة. على أنّه يجب التّأكيد أنّ هذه العناصر الوافدة ما كانت لتؤثّر لو لم تكن ثمّة في الأصل بنية ثاوية وعميقة في أغوار الشّخصية الفرديّة والجماعيّة. فهذه البنية هي الممهّدة لاستقبال الوافد من الثّقافات الأخرى، والمتخيّل الإسلاميّ رغم نسجه على مناويل قديمة فإنّه يصهر العناصر الوافدة ويُلبسها لبوسًا جديدًا حتّى يتحوّل الوافد إلى أصيل مترسّخ في البيئة والثّقافة العربيّة الإسلاميّة.

وإن كانت هذه الصّور «لامعقولة» و«لامنطقيّة» من وجهة نظر مرجعيّة فإنّ معقوليتها تُكتسب من تماسكها الدّاخليّ ومن ملامستها لبنى أنتروبولوجيّة وثقافيّة ثاوية في الضّمير الفرديّ والجمعيّ. فالمتخيّل، وهو ينتج صوره، إنّما غايتُه إكساب صدقية لهذه الصّور حتّى تستحيل أصولاً اعتقاديّة. فيحمل المتقبّل على الاقتناع بأنّ هذه الصّور هي معطى طبيعيّ موضوعيّ، ويَنسى طابعها الرّمزيّ، وبذلك تتحوّل إلى حقيقة في وعي منتجها ومتقبّلها في آن واحد. وإذا كان «تودوروف» (Todorov) قد بيّن أنّ العجيب لا يكون كذلك إلاّ إذا ما حمل النّصّ القارئَ على اعتبار عالَم الأبطال عالَم أشخاص أحياء[1]، فإنّنا يمكن أن نقول إنّ عالم المتخيّل لا يكون كذلك إلاّ إذا ما حمل النّاس على الاعتقاد بأنّهم إزاء عالم واقعيّ وموضوعيّ. فالمتخيّل باعتباره إنتاجًا لعالم فإنّه لا يمكن

(1) انظر

Todorov (Tzevetan), ***Introduction à la litterature fantastique***, éd. Seuil, 1970, chap « L'étrange et le merveilleux », p. 46.

أن يُكسب هذا العالم معنىً فيَسْكُنُهُ الإنسانُ مطمئنًّا متوازنًا إلاّ متى كان قادرًا على نفي صفته باعتباره كونًا متخيّلاً. فكلّما كان المتخيّل نافيًا لصفته تلك، موهمًا بالواقعيّة، مقنعًا بموضوعيّة العالم وضاربًا في أعماق الذّات الفرديّة والجمعيّة كان أقدرَ على إكساب عالمه صدقية وشرعيّة.

وإذا كانت صورة جبريل تمثّل جزءًا من منظومة المتخيّل فإنّها تعبّر عن طبيعة المتخيّل باعتباره دالاً على كونيّة المتخيّل وناهلاً من مناهل مختلفة من جهة ونافيًا لصفة التّخيّل فيه من جهة أخرى. ويمكن أن نعبّر عن ذلك انطلاقًا من قصّة الطّوفان مثلاً.

فقصّة الطّوفان قديمة قدم الإنسان، وهي حاضرة في كلّ ثقافات العالم تقريبًا. ولعلّ القصص السّومريّة والأكاديّة كانت أصلاً لهذه القصص، فقد جعلت النّاجي من هذا الطّوفان «زيسودرا» (Zisudra) عند سومر و«أوتمبشتين» (Utampishtin) عند «أكاد» لا يعود إلى تعمير الأرض بعد أن طهّرها الطّوفان، وإنّما ينتقل إلى أرض أخرى. ونجد هذه القصّة أيضًا في ملحمة «قلقامش» (Gilgamesh)[1] والتّوراة. يصوّر النّصّ التّوراتيّ «يهوه» يندم على تمكين الإنسان من الأرض فقرّر تطهيرها وإعادة إعمارها من جديد «وَرَأَى الرَّبُّ أَنَّ شَرَّ الإِنْسَانِ قَدْ كَثُرَ فِي الأَرْضِ [...] فَحَزِنَ الرَّبُّ أَنَّهُ عَمِلَ الإِنْسَانَ فِي الأَرْضِ وَتَأَسَّفَ فِي قَلْبِهِ فَقَالَ الرَّبُّ أَمْحُو عَنْ وَجْهِ الأَرْضِ الإِنْسَانَ الذِي خَلَقْتُهُ»[2]. ولا تختلف قصّة الطّوفان في الحقل الثّقافيّ الإسلاميّ عن هذه

(1) أفدنا هنا من وحيد السّعفي، **العجيب والغريب في كتب تفسير القرآن**، ص ص: 201 - 202.

(2) **العهد القديم**، سفر التّكوين 6: 5 - 7.

القصص بل هي كانت تنهل من مناهل قديمة وتستجيب لرغبة كامنة في الضّمير الجمعيّ وهي إعادة الإعمار بعد سيادة الفساد.

غير أنّ المتخيّل الإسلاميّ، وهو يحتذي نماذج سابقة، كان يتصرّف في أخلاف المتخيّل فيطوّعها حسب تصوّراته الذّاتيّة وعقائده المستحدثة. فإذا كانت قصّة لوط ممّا هو مشترك بين اليهوديّة والإسلام فإنّ كلّ ثقافة قد وجّهت القصّة الوجهة التي تخدم غاياتها وتصوّراتها. فالقصّة التّوراتيّة لم تستنكف من ذكر مناكحة لوط لابنتيه «فَحَبِلَتْ ابْنَتَا لُوطٍ مِنْ أَبِيهِمَا»[1]، في حين وقف المتخيّل الإسلاميّ عند تدمير سدوم وسكت عن بقيّة القصّة[2]. ولعلّ إيقاف القصّ والحدّ من عمل المتخيّل مردّه إلى أمور عقائديّة، إذ لا يمكن في الحقل الثّقافيّ الإسلاميّ تصوّر نبيّ يرتكب الفاحشة.

وهكذا يمكن التّأكيد أنّنا وإن كنّا قد انطلقنا من صورة جزئيّة هي صورة جبريل فإنّ هذه العيّنة كانت جزءًا دالاًّ على الكلّ، أي عن كيفيّة اشتغال المتخيّل الإسلاميّ في احتذائه مناهج ثقافيّة أخرى، كما دلّت على كونيّة المتخيّل بصفة عامّة مادامت صورة الوسيط تعبّر عن بنية أنتروبولوجيّة وثقافيّة مشتركة بين البشر.

والحاصل أنّ الإنسان في إنتاجه لعالمه المتخيّل ينطلق

---

(1) العهد القديم، سفر التكوين 19: 30 ـ 34.

(2) نشير هنا إلى أنّ المتخيّل الإسلاميّ وإن بتر قصّة لوط عن نهايتها فإنّه في قصّة يوسف وزليخة واصل القصّ ولم يكتف بالنّهاية القرآنيّة وراح يُنتج نهاية أخرى: انظر مثلاً تحليلاً لهذه النّهاية في:
Bouhdiba (Abdelwaheb), ***La sexualité en Islam***, p. 40.

من أرضيّة مشتركة وبِنى أنتروبولوجيّة كونيّة. وما الاختلاف إلاّ بفعل متغيّرات شروط العمران وتنوّع شواغل الذّات في رحلتها لإنتاج معنى للكون والوجود. ولا غرابة في ذلك ما دام الإنسان وهو يبحث عن دلالة لحياته يُحلم النّفس بعوالم تتجاوز واقعه، فكان بذلك يعبّر عن كونه كائنًا رامزًا. يَظْهَرُ المتخيّل إذن بُعْدًا أساسيًّا من أبعاد الإنسان. لذلك فإنّه لا يجوز التّهوين من شأنه أو نعته بالزّيف والوهم واعتباره نشاطًا متدنّيًا من أنشطة الإنسان. إنّه يعبّر عن تمثّل المجموعة لذاتها ويعكس تصوّرها للمجتمع والحياة. فهو «بنية متكاملة تدخل في التّركيبة النّفسيّة والجماعيّة على السّواء، ويُتيح لنا أن نفهم الآليّات العميقة لكيفيّة اشتغال المجتمعات البشريّة وحركيّتها»[1]. فالمتخيّل تنظيم للعالَم، وهو إذ يؤثّث الكون بصور فإنّه يضفي دلالة بشريّة على الظّواهر التي تستعصي على الإدراك، فيقدم لها تعريفات ويكسبها دلالة تحمي الإنسان من الوقوع في الفوضى. ثمّ إنّ المتخيّل وهو يمثّل بعدًا من أبعاد الإنسان يعبّر عن رغبة هذا الكائن في تجاوز واقعه. فهو مجال الإنسان للتّمرّد على كونه الموضوعيّ، وفسحة دائمة تنطلق من خلالها أفكار الإنسان ورؤاه. إنّه بعبارة أخرى مجال الحلم بامتياز، وهو إذ يكتسي صبغة جماعيّة فإنّه يعبّر عن حركيّة المجتمع وإبداعه. وهو بذلك دليل على دور الكلمة تقيم عالمًا عجيبًا يسكنه الإنسان.

(1) أركون (محمّد)، «الإسلام والتّاريخ والحداثة»، ص: 18.

خاتمة الباب الثاني

حاولنا في هذا الباب أن نتبيّن أهمّ الوظائف والدّلالات التي نهضت بها صورة جبريل، ذلك أنّ الصّور وإن كانت من وجهة نظر مرجعيّة «لا معقولة» و«لا منطقيّة»، فإنّ قيمتها تكمن في وظائف تنهض بها ودلالات تنطوي عليها. فسعينا إلى حصر هذه الوظائف في ثلاثة مستويات. بحثنا في المستوى الأوّل منها في الوظيفة النّصّيّة للصّورة، فاستنتجنا أنّ صورة جبريل تقيم علاقات مع بقيّة صور العالم اللاّمرئيّ وقامت جسرًا رابطًا بين عالَم الخير وعالَم الشّرّ. ثمّ بحثنا في وظيفة الصّورة في علاقتها بالرّسول فبيّنّا أنّ صورة جبريل تنهض بوظائف مهمّة هي تثبيت فؤاد الرّسول وتعزيز الإيمان برسالته. وأبرزنا أنّ الرّسالة كلّما بُلّغت عبر وسيط كانت أقدر على الإقناع وعلى كسب الصدقية. ثمّ كان من الضروريّ تبيّن الصّورة في علاقتها بالمتقبّل، لذلك وضّحنا العلاقة الجدليّة بين المتخيّل والإنسان باعتبار أنّ المتخيّل وإن كان إنتاجًا بشريًّا فإنّه يعود ليؤثّر في الإنسان ويشكّل وعيه. واستخلصنا أنّ وظيفة الصّورة تكمن في إبقاء مساحة الحيرة والتّوتّر أمام تجلّيات المقدّس.

أمّا في مستوى الدّلالات فقد نظرنا أوّلاً في الدّلالة العلميّة للصّورة، فاستنتجنا انطلاقًا من صورة جبريل أنّ النّصّ التّفسيريّ قام متمّمًا للنّصّ الأمّ. فكلّما رأى المسلم في كلام الله «مساحة

بيضاء» وقف المتخيّل يُنشئ من طريف العوالم وبديع الصّور ما به يكمّل الأسطورة القرآنيّة. وأكّدنا أنّ المسلمَ أجلّ مشارك لله في كلمته، ولا غرابة في ذلك ما دام نشدان معنًى للحياة غاية الإنسان. ثمّ نظرنا في الدّلالة الدّينيّة للصّورة وبيّنّا كيفيّة تحوّل الفروع إلى أصول اعتقاديّة فإذا الاسم والجناح يتحوّلان عبر التّعالي إلى أجزاء من العقيدة. ولاحظنا أنّ هذه الآليّة لا تقتصر على منظومة المتخيّل بل كانت مدخلاً لدراسة المنظومة الفقهيّة خصوصًا والمنظومة الدّينيّة عمومًا. ثمّ تطرّقنا إلى الدّلالة الثّقافيّة الأنثروبولوجيّة للصّورة فتبيّنّا من خلال صورة جبريل مؤشّرات دالّة على كونيّة المتخيّل، وأخرى دالّة على تأثّر المتخيّل الإسلاميّ بأخلاف المتخيّل. فكان ذلك مدعاة إلى تنسيب الرّؤى والحدّ من طابع الإطلاقيّة. فكان البحث بذلك دليلاً على أهمّية الكلمة تقوم في دنيا النّاس أداة خلق يُنشئ الإنسان بواسطتها عالَمَه ويؤثّثه بالمعنى.

الخاتمة العامّة

لا شكّ في أنّ التّفكير في المتخيّل الدّيني مبحث حديث. وقد بدأت الدّراسات العلميّة الجادّة توليه كبير أهميّة، وقد سعت إلى تبيّن أهميّة المتخيّل في حياة الإنسان عبر البحث في كيفيّة اشتغال الوعي الجمعيّ. لذلك حاولنا أن ندرس صورة جبريل في المتخيّل الإسلاميّ. وقد رأينا أنّ مقاربات العالَم الآخر والكائنات اللاّمرئية كثيرًا ما تُطْرَحُ من وجهة نظر أنطولوجيّة، فإذا السّؤال الحاضر إنّما يخوض في صحّة الموجود أو عدمه. فكانت الحلول من جنس الأسئلة، إمّا بإثبات الوجود وإمّا بالنّفي. لكنّ مقاربتنا ترى -بكلّ تواضع- عقم هذا الطّرح، فحاولت تغيير الأسئلة ورامت البحث عن الدّلالات لا الوجود العينيّ للأشياء. فعالم الجن والملائكة والشّياطين له دون شكّ دلالات عميقة في الضّمير الدّينيّ التّقليديّ. وانطلقنا في بحثنا من جملة أخبار وردت في تفسير ابن كثير، فدرسنا هذه الأخبار باعتبارها أخبارًا دالّة. وبذلك خرج طرحنا من دائرة النّظرة الثّنائيّة «واقع» (Réel) و«خياليّ» (Fiction) و«أخبار صحيحة» (Authentique) و«غير صحيحة» (Inauthentique)، ذلك أنّ هذه الأخبار والصّور تمثّل بالنّسبة إلى الجماعة التي أنتجتها وما زالت تتقبّلها الواقع والحقيقة. فقمنا في القسم الأوّل من البحث بمرحلة وصفيّة حاولنا فيها تبويب الصّور وتفكيكها. فقادنا هذا العمل إلى تبيّن

تعدد الصّور وتنوّعها. فكان جبريل في كل مرّة يظهر على هيئة مخصوصة، فإذا به في البدء «هاتف ينادي» ثمّ «ظهر في الأفق المبين جالسًا على مقعد»، ثمّ استبدّ بالرّسول فكان حالة نفسيّة تنتابه. ونزّله المتخيّل الإسلاميّ إلى دنيا النّاس فأضحى رجلاً أعرابيًّا يجالس الجماعة دون أن تُدرك هويّته، واستحال في الأخير واحدًا منهم صحابيًّا. إلاّ أنّ هذه الصّورة المأنوسة رافقتها صورة ارتفعت به إلى مصاف الطّائر فإذا به صاحب أجنحة كُثْرٍ يخسف بها الأرض. وقام -وهو في الأصل ذو مهمّة واحدة ـ بأدوار ومهامّ متعدّدة، فإذا به معلّم يرشد البشر. فاستحالت أنشطة الإنسان كلّها مشدودة إلى أصل سماويّ. وهو أيضًا قوّة الله تطهّر الأرض من الشّرّ. ثمّ سعينا إلى تبيّن روافد الصّورة بعد أن تفحّصنا النّصّ القرآنيّ فوجدناه ضنينًا فما قدّم لجبريل صورة وإنّما أفصح عن الاسم، فتساءلنا عن أصول الصّور. فبان أنّ المناهل متعدّدة، بعضها وثنيّ محلّيّ وآخرُ دينيٌّ توحيديٌّ أو كونيٌّ إنسانيٌّ. فاستنتجنا أنّ المتخيّل كان يحتذي نماذج ومناويل ثقافيّة لإنتاج صورة للوسيط توهم بأنّها إبداع إسلاميّ محض.

ولم نكن في بحثنا عن الصّورة وروافدها ـ كما أكّدنا ـ مسكونين بهاجس صدقيّة الأخبار اقتناعًا منّا بأنّ متخيّل النّاس لا يجوز وصفه بالصّدق أو الكذب، وإنّما كان همّنا البحث عمّا تنهض به الصّور من وظائف وما تنطوي عليه من دلالات. فخصّصنا القسم الثّاني من البحث لدراسة وظائف الصّورة ودلالاتها. فسعينا في مرحلة أولى إلى تبيّن هذه الوظائف في مستويات ثلاثة: الرّسالة والباثّ والمتقبّل. فكان أن أكّدنا في مستوى الوظيفة النّصيّة العلاقات التي ربطتها صورة جبريل ببعض

صور «العالَم اللاّمرئي». ولاحظنا أنّه كان يمثّل همزة وصل بين عالَم الألوهيّة وعالَم الإنسان، واعتبرنا أنّه لا يقوم توحيد إلاّ في حضور صورة الوسيط إذ هو صوت «الأوحد الواجب الوجود». وصورة الوسيط هي القادرة على تجسيد القدرة الإلهيّة. ثمّ درسنا وظيفة الصّورة في علاقتها بالرّسول باعتباره باثًّا للرّسالة إلى البشر. فرأينا أنّ الملاك في بُعْدٍ من أبعاده هو تعبيرٌ عن الجانب المتعالي في الإنسان. ثمّ نظرنا في وظيفة الصّورة في علاقتها بالبشر فبان لنا أنّها تلبّي رغبة في الضّمير الجمعيّ. فأخبار تجسّد جبريل تنهض بوظيفة تقريب عالَم الغيب إلى عالَم النّاس. أمّا صورة الملاك الطّائر فهي تعبّر عن عدم قدرة الإنسان على الإمساك بالظّاهرة. وانتهينا إلى أنّ ثراء الصّور وتنوّعها، وإبعاد عالم المتخيّل وتقريبه ينهض بوظيفة مهمّة تجعل المقدّس دومًا محفوفًا بالحيرة والتّردّد.

واهتممنا في آخر فصول البحث بدلالة الصّورة فانتهينا في مستوى الدّلالة العلميّة إلى أنّ كلمة الإنسان قامت تشارك كلمة الله في تأسيس معنى للوجود، فإذا بالمتخيّل يتسلّل إلى «المساحات البيضاء» يملؤها بتصوّرات النّاس وأحلامهم. فأنشأ المسلم بذلك أسطورة جماعيّة هي في الأصل جمع لأشتات من الثّقافات الأخرى تنصهر انصهارًا محكمًا. وأوهم أنّ ما قَصَّهُ إنْ هو إلاّ قصص القرآن. ثمّ سعينا إلى البحث في الدّلالات الدّينيّة والثّقافيّة للصّورة، وانطلقنا من أنّ صورة جبريل مثّلت مشتركًا دينيًّا. فأكّدنا بذلك ضرورة تنسيب الرّؤى، ذلك أنّ هذه التّصوّرات، وقد اكتسبت في الضّمير التّقليديّ حكم البداهة بفضل الشّرعيّة الدّينيّة، لم تَعُدْ لها في عصرنا الصدقية نفسها.

فعالَم الجنّ والملائكة والشّياطين أضحى محلّ سؤال، فما عادت له الأصداء نفسها في الضّمير الحديث ولا الدّلالات نفسها. إنّ انخراط المجتمعات الإسلاميّة ـ وإن بتفاوت ـ في نسق الحداثة تحت وطأة التّغيّرات الاجتماعيّة والاقتصاديّة وتقدّم العلوم الإنسانيّة في مجال الاجتماع والانثروبولوجيا كلّها عوامل أدّت إلى ضرورة مراجعة الإنتاج الدّينيّ.

فالحداثة تفرض بالضّرورة وضعًا تعدّديًّا يُكثر من عدد المصداقيّات «فتجد المضامين الدّينيّة نفسَها بحكم الواقع منسّبة»[1]. وبذلك تصبح هذه المضامين الدّينيّة مجرّدة من حكم البداهة، وما عاد الضّمير يقرّها باعتبارها واقعًا موضوعيًّا. فيصبح بذلك واقعها قضيّة ذاتيّة تخصّ الفرد ليتحوّل اليقين لا إلى ما تفرضه رؤية الجماعة وإنّما إلى يقين ذاتيّ يجب استخراجه من متطلّبات ضمير الفرد الذاتيّ.

(1) برجر (بيتر)، القرص المقدّس، فصل: «أزمة مصداقيّة الدّين: تفسيرها»، ص: 261.

قائمة المصادر والمراجع[1]

1. المصادر

- ابن كثير (أبو الفداء إسماعيل)،

- **البداية والنّهاية**، طرابلس، مكتبة الوليد، (د. ت.)

- **تفسير القرآن الكريم**، ج4، بيروت، دار المعرفة، ط. 5، 1992.

- **قصص الأنبياء**، طبعة المكتب العالميّ، ط. 1، 2002.

- ابن هشام (أبو محمّد عبد الملك)، **السّيرة النّبويّة**، بيروت، دار الفكر، 2001.

- الثّعلبيّ (أبو إسحاق النّيسابوريّ)، **عرائس المجالس**، دار الفكر، 2000.

- **القرآن الكريم**، تونس، مطبعة المنار، (رواية الإمام ورش).

- **الكتاب المقدّس**، دار الكتاب المقدّس في الشّرق الأوسط.

2. المراجع العربيّة

- ابن الأثير (عزّ الدّين أبو الحسن)، **أُسْدُ الغابة في معرفة الصّحابة**، بيروت، دار إحياء التّراث العربيّ، (د. ت.).

---

(1) رتّبناها ترتيباً ألفبائيًّا.

- ابن الكلبيّ (أبو المنذر هشام بن محمّد)، **كتاب الأصنام**، القاهرة، 1965.

- ابن رشد (أبو الوليد محمّد)، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط. 1، 2002.

- ابن رمضان، «عجائب الأخبار أيّام حرب الخليج»، ضمن كتاب جماعيّ، **القطاع الهامشيّ في السّرد العربيّ**، دار البيرونيّ للنّشر، (د. ت).

- ابن عبد الجليل (المنصف)، **الفرقة الهامشيّة في الإسلام**، تونس، مركز النّشر الجامعيّ، ط. 1، 1999.

- ابن قتيبة (أبو محمّد عبد الله)، **الشّعر والشّعراء**، مصر، دار المعارف، ط. 2، 1958.

- ابن منظور (أبو الفضل جمال الدّين)، **لسان العرب**، بيروت، دار صادر، (د.ت.).

- أركون (محمّد)،

- «الإسلام والتّاريخ والحداثة»، ضمن مجلّة **الوحدة المغربيّة**، عدد: 52، جانفي، 1989.

- **الفكر الإسلاميّ، قراءة علميّة**، لبنان، مركز الإنماء القوميّ، 1987.

- الألوسي (محمود شكري)، **بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب**، بيروت، دار الكتب العلميّة، (د. ت.).

- برجر (بيتر)، **القرص المقدّس، عناصر نظريّة سوسيولوجيّة في**

الدّين، تعريب: مجموعة من الأساتذة بإشراف: عبد المجيد الشّرفي، تونس، مركز النّشر الجامعيّ، 2003.

- الجابري (محمّد عابد)، **العقل السّياسيّ العربيّ: محدّداته وتجلّياته**، بيروت، الدّار البيضاء، المركز الثّقافيّ العربيّ، ط. 2، 1991.

- الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)، **كتاب الحيوان**، تحقيق: عبد السّلام محمّد هارون، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط. 2، 1967.

- الجطلاوي (الهادي)، **قضايا اللّغة في كتب التّفسير**، تونس، دار محمّد علي الحامّي / كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة بسوسة، ط. 1، 1998.

- جعيّط (هشام)، **الوحي والقرآن والنّبوّة**، بيروت، دار الطّليعة، ط. 1، 1999.

- الجمل (بسّام)، **أسباب النّزول علمًا من علوم القرآن**، بيروت، الدّار البيضاء، المؤسّسة العربيّة للتّحديث الفكريّ والمركز الثّقافيّ العربيّ، ط. 1، 2005.

- الزّنكريّ (حمّادي)، «**الجسد ومسخه في الفكر العربيّ الإسلاميّ: مجازًا إلى رؤية العالم**»، **حوليّات الجامعة التّونسيّة**، العدد: 39، السّنة: 1995.

- السّعفي (وحيد)،

- **العجيب والغريب في كتب تفسير القرآن**، تونس، تبر الزّمان، ط. 1، 2001.

- **القربان في الجاهليّة والإسلام**، تونس، تبر الزّمان، 2003.

- السّيوطيّ (جلال الدّين)، **الإتقان في علوم القرآن**، بيروت، عالم الكتب، (د. ت).
- الشّافعي (محمّد بن إدريس)، **الرسّالة**، تحقيق محمّد سيّد كيلاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبيّ، ط. 3، 1983.
- الشّرفي (عبد المجيد)،

- **الإسلام بين الرّسالة والتّاريخ**، بيروت، دار الطّليعة، ط. 1، 2001.
- **الإسلام والحداثة**، تونس، الدّار التّونسيّة للنّشر، ط. 2، 1991.
- **الفكر الإسلاميّ في الرّدّ على النّصارى**، تونس، الدّار التّونسيّة للنّشر، الجزائر، المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، 1986.

- عجينة (محمّد)، **موسوعة أساطير العرب عن الجاهليّة ودلالاتها**، تونس، دار محمّد علي الحامّي للنّشر، بيروت، دار الفرابي، ط. 1، 1994.
- العسقلانيّ (ابن حجر أبو الفضل شهاب الدّين)، **الإصابة في تمييز الصّحابة**، دار الكتاب العربيّ، (د. ت.).
- علي (جواد)، **المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، بيروت، دار العلم للملايين، بغداد، دار النّهضة، ط. 3، 1980.
- الغزالي (أبو حامد)، **إحياء علوم الدّين**، دار الكتاب العربيّ، (د. ت).
- القاضي (محمّد)، **الخبر في الأدب العربيّ**، تونس، منشورات كلّيّة الآداب، منّوبة، بيروت، دار الغرب الإسلاميّ، ط. 1، 1998.
- القرشيّ (أبو زيد)، **جمهرة أشعار العرب**، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط. 1، 1986.

- القزوينيّ (زكريّا)، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، بيروت، دار الشّرق العربيّ، (د. ت).

- المنّاعي (المبروك)، «في صلة الشّعر بالسّحر»، حوليّات الجامعة التّونسيّة، عدد: 13، سنة 1990.

3. المراجع الأعجميّة

- Bouhdiba (Abdelwaheb),

- Article « Les Arabes et la couleur » in : ***Culture et société***, P.U.T., 1978.

- ***La sexualité en Islam***, P.U.F., 1er éd., 1975.

- Castoriadis (Cornélius), ***L'institution imaginaire de la société***, éd. du Seuil, paris, 1975.

- Chebel (Malek), ***L'imaginaire arabo-musulman***, P.U.F., 1993.

- Chevalier (Jean), Gheerbrant (Alain), ***Dictionnaire des symboles***, éd. Robert Laffont et Jupiter.

- Deschamps (Jean), « Les avatars de l'imaginaire », in trandisciplines (***Revue***

d'épistomologie critique et anthropologie), éd. L'harmattan, Paris, Dunod, 1983.

- Durand (Gilbert), ***Les structures anthropologiques de l'imaginaire***, 10 édition, Paris, Dunod, 1983.
- ***Encyclopedie de l'Islam***, art. « Djabrā'il ».
- Faure (Philippe), ***Les anges***, éd. Cerf, 1988.
- Gilliot (Claude), « Le Portrait mythique de ibn 'Abbas », in ***Arabica***, n° 32, 1985.
- Le Goff (Jacques), ***L'imaginaire médiéval***, Paris, Gallimard, 1991.
- Pellat (Ch.), « kass », ***E I_2***.
- Todorov (Tzevetan), ***Introduction à la litterature fantastique***, éd. Seuil, 1970.
- Watt (M.), ***Mohamed à Médine***, Paris, Payot, 1977.

لا شكّ في أنّ التّفكير في المتخيّل الدّيني مبحث حديث. وقد بدأت الدّراسات العلميّة الجادّة توليه كبير أهميّة، وقد سعت إلى تبيّن أهميّة المتخيّل في حياة الإنسان عبر البحث في كيفيّة اشتغال الوعي الجمعيّ. لذلك حاولنا أن ندرس صورة جبريل في المتخيّل الإسلاميّ. وقد رأينا أنّ مقاربات العالَم الآخر والكائنات اللاّمرئية كثيرًا ما تُطْرَحُ من وجهة نظر أنطولوجيّة، فإذا السّؤال الحاضر إنّما يخوض في صحّة الموجود أو عدمه. فكانت الحلول من جنس الأسئلة، إمّا بإثبات الوجود وإمّا بالنّفي. لكنّ مقاربتنا ترى ـ بكلّ تواضع ـ عقم هذا الطّرح، فحاولت تغيير الأسئلة ورامت البحث عن وظائف الصورة ودلالاتها بدل البحث عن الوجود العينيّ لجبريل.

باسم المكي:

مولود في 1 سبتمبر 1976 بصفاقس/ تونس. أستاذ جامعي بكليّة الآداب والعلوم الانسانيّة بصفاقس وباحث في قضايا الفكر الديني.

ISBN 978-9953-93-179-1

9 789953 931791