بحث عام | قسم الدراسات الدينية | 11 سبتمبر 2017

الأبعاد التّأويليّة والرّمزيّة في نصوص الإســـراء والمعــراج

محمّد حسن بدر الدّين
باحث تونسي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2017
All rights reserved © 2017

ملخّص البحث:

يندرج هذا البحث ضمن مشاغل تأويل قضايا النّصّ الدّينيّ والمدوّنات والرّوايات المتعلّقة به، الّتي أسهمت في إنتاجها أقلامٌ وأفهامٌ شتّى؛ حيثُ لا يُمكن فهم المعتقدات والمفاهيم الدّينيّة، خارج دائرة تمثّلاتها الاجتماعيّة في حياة الإنسان، أو خارج الوعي البشريّ، ووقع اختيار نصوص الإسراء والمعراج، باعتبارها جدلًا دينيًا وفكريًا وأدبيًا، مَثَّلَ حقلًا دلاليًا مهمًا من حقول الحوارات والمناظرات الّتي شغلت الفكر العربيّ الإسلاميّ قديمًا وحديثًا، وقد فُرِّق بين مصطلحَي الإسراء والمعراج، ونُظر إليهما كحَدَثين مفصولين في حقل الاهتمام الدّينيّ وقضايا الوحي؛ حيث لم يرد مصطلح المعراج في القرآن؛ إنّما تأسّست نصوصه ومشاغله عبر متخيّل إسلاميّ، ينتمي إلى زمن متأخّر، يعود إلى ما بعد القرن الثّاني الهجريّ.

أمّا الإشكاليّة الّتي قام عليها البحث؛ فهي مدى إسهامِ الرّوَاةِ المسلمين من مؤرّخين ومحدّثين، في إضافة محتويات دينيّة جديدة، لا علاقة لها بالنّصوص المؤسّسة، وبناء عقائد وتصوّرات تقوم على الخيال، والاستلهام من روافد الفكر اللّاهوتيّ: التّوراتيّ والمسيحيّ، والمؤثّرات الإغريقيّة، مثل: فكرة البراق، وتحويلها- عبر الشّروح والتّأويلات- إلى ركائز دينيّة عقائديّة، تُجيب عن بعض مشاغل الصّراع السّياسيّ والمذهبيّ والعقائديّ، أو تنحاز إلى المقاربات الرّمزيّة الصّوفيّة، باعتبارها ملاذًا وخلاصًا مستقبليًا.

وقع الاعتماد على منهج عرض الرّوايات والمقارنة بينها، لبيان وجوه التّناقض وعدم خضوعها للتّسلسل المنطقيّ والتّاريخيّ؛ لأنّها- في الأصل- أدب يستمدّ من مناهل الخيال والرّموز، لتفسير قضايا الوحي والنّبوّة، وتأويل مفاهيم الغيب الخفيّة، واهتمّ البحث باستعراض أهمّ الشّروح والتّأويلات الّتي وردت في كتب التّفسير، وشروح الحديث اللّاحقة، وتلمّس مدى إسهامها في إكمال حلقات من الأدب المدهش والعجائبيّ، المتعلّق- بالخصوص- برحلة المعراج، ووصف السّماوات، وأثرها في مخيّلة المسلمين إلى اليوم، خاصّة، في دعم الاتّجاهات الفلسفيّة والإشراقات الصّوفيّة، كما رُكّز على المصطلحات والرّموز المتعلّقة برحلة المعراج والاشتغال عليها، مثل: تأويليّة المكان والزّمان، والبراق، والفطرة، والخمرة، والعسل، واللّبن، والكيف، والمرئيّ، واللّامرئيّ، والرّؤية العينيّة والمناميّة.

نصوص التّكوين والاستفادة من براعة التّأويل:

«عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ أُسْرِيَ بِي لَقِيتُ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَام، فَنَعَتَهُ النَّبِيُّ. فَإِذَا رَجُلٌ مُضْطَرِبٌ، رَجِلُ الرَّأْسِ كَأَنَّهُ مِنْ رِجَالِ شَنُوءَةَ، قَالَ: وَلَقِيتُ عِيسَى فَنَعَتَهُ النَّبِيُّ، فَإِذَا هو رَبْعَةٌ أَحْمَر، كَأَنَّمَا خَرَجَ مِنْ دِيمَاسٍ، يَعْنِي حَمَّامًا، قَالَ: وَرَأَيْتُ إِبْرَاهِيمَ وَأَنَا أَشْبَهُ وَلَدِهِ بِهِ، قَالَ: فَأُتِيتُ بِإِنَاءَيْنِ فِي أَحَدِهِمَا لَبَنٌ وَفِي الْآخَرِ خَمْرٌ، فَقِيلَ لِي: خُذْ أَيَّهُمَا شِئْتَ، فَأَخَذْتُ اللَّبَنَ فَشَرِبْتُهُ، فَقَالَ: هُدِيتَ الْفِطْرَةَ أَوْ أَصَبْتَ الْفِطْرَةَ، أَمَا إِنَّكَ لَوْ أَخَذْتَ الْخَمْرَ غَوَتْ أُمَّتُكَ»[1].

نُسبت هذه الرّواية إلى أبي هريرة، وإذا قرأنا روايات أخرى في كتب الحديث، نجد مقاطع وأجزاء منها في سياقات مشابهة أو مختلفة؛ فهذه الرّواية تحدّد الظّرف الّذي جرت فيه أحداث الإسراء، وفيها حدثان أساسيّان: ملاقاة الرّسول لموسى وعيسى وإبراهيم، وما عُرض على النّبيّ ﷺ اختبارًا له، وهما: إنَاءَان فِي أَحَدِهِمَا لَبَنٌ وَفِي الْآخَرِ خَمْرٌ.

نجد تضاربًا وتناقضًا في نصّ هذه الرّواية بالمقارنة مع نصوص روايات أخرى، تعالج الموضوع نفسه، لذلك؛ نتساءل: هل هذا المتن كما ورد عند مسلم أو غيره، رواه أبو هريرة حرفيًا كما هو، أم هي مقتطفات سُمعت من أبي هريرة، أو نُسبت إليه بتعبير أدقّ، حتّى تأخذ صبغة تأصيليّة وشرعيّة، ثمّ جمعها بعض الرّواة بمتن أوّلي محدود، وأضافوا إليها تركيبات مليئة بالرّموز والدّلالات، وصورًا مشحونةً بالخيال والعاطفة؟ يجوز أنّ المصنّفين- عبر قرنين من الزّمان- على الأقلّ، وصلتهم روايات مختلفة عن أبي هريرة أو غيره، هي المادّة الأوّليّة المختزلة والمكثّفة، فألّفوا من وحيها مشاهدَ وأحداثًا، فيها كثير من مظاهر الإبداع الأدبيّ، والخيال الشّعريّ، وأوّل ما يثير الانتباه في الرّواية السّابقة، جمعُ الحَدَثين في ليلة الإسراء، بينما نجدها مستقلّة في باب المعراج، دون اعتبار تكرار الرّوايات، ونجد في نصوص أخرى أنّ الأنبياء الثّلاثة المذكورين في هذه الرّواية، قابلهم الرّسول في اللّيلة نفسها، في أماكن مختلفة، أمّا المشروبات المقترحة عليه؛ فهي ثلاثة: اللّبن والخمر والعسل، ولا نجد في كتب شرح الحديث تفسيرًا لهذا الاختلاف والتّناقض، فإمّا أنّ الشّارح يمرّ متغاضيًا، أو أنّه يتيه في احتمالات وافتراضات لا يستطيع الخروج منها.

ماذا حدث بالضّبط؟ إسراء أم معراج أم إسراء ومعراج؟ متى؟ وكيف؟ ماذا وقع في كلّ منهما أو فيهما؟ هل يتعارض الحدثان مع مفاهيم الإسلام؟ وكيف تعامل العقل الإسلاميّ مع تلك الرّوايات الّتي استنزفت جهود العلماء السّابقين؟ هل عدّها من الإسرائيليّات والنّصوص الموضوعة، كما فعل عبد الجليل عيسى وأحمد شلبي ومحمّد شحرور من المعاصرين؟

1- صحيح مسلم، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، 1998م، ج 1، ص 154

أسئلة كثيرة شغلت العقل المسلم وما زالت، والأجوبة متنوّعة إلى حدّ التّضارب والتّناقض بين علماء المسلمين أنفسهم، قبل ظهور المستشرقين بعدّة قرون، فماذا حدث؟

نبدأ بالآية الأمّ التي تناولت المسألة: (سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ (1)) [الإسراء: (1)]، اكتفى القرآن بذكر الحدث؛ فلم يبيّن متى، ولم يتحدّث عن الكيفيّة، ولم يذكر ما وقع فيه، ولا ما فُرض، فلننظر في بعض التّأويلات:

قال الشّيخ الطّاهر بن عاشور (1879-1973م): "وقد اختُلف في وقت الإسراء، والأصحّ؛ أنّه كان قبل الهجرة بنحو سنة وخمسة أشهر، فإذا كانت سورة الإسراء قد نزلت عقب وقوع الإسراء بالنّبيّ ﷺ، تكون قد نزلت في حدود سنة اثنتي عشرة بعد البعثة، وهي سنة اثنتين قبل الهجرة في منتصف السّنة، وليس افتتاحها بذكر الإسراء مقتضيًا أنّها نزلت عقب وقوع الإسراء؛ بل يجوز أنّها نزلت بعد الإسراء بمدّة»[2].

وبما أنّ الإسراء لغة: هو السّير في اللّيل؛ فإنّ السّؤال الأوّل: كيف استطاع الرّسول أن يقطع المسافة بين مكّة (المسجد الحرام) والقدس (المسجد الأقصى) في ليلة؟ يطرح الجواب تأويلات عدّة؛ حيث يفترض أنّ الإسراء وقع ماديًا؛ أي أنّ السّفر حدث ماديًا بالجسد، كما يسافر كلّ النّاس، كما يُفترض أنّ السّفر حصل من مكّة إلى القدس- ذهابًا وإيّابًا- في اللّيلة نفسها. لكنّه تأويل بعيد؛ لأنّ القرآن لم يقل: إنّ محمّدًا سافر وحده أو سرى بإرادته، ولا قال الرّسول- نفسه- أنّه سافر وحده وبإرادته؛ فالآية تقول: {سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً}، فهي ليست مجرّد إخبار بحدث تستنكره عقول المكذّبين والمعارضين، إنّما هي حجاج ومقارعة، لقد وقع الإسراء وانتشر خبره، ووجدها المشركون فرصة لا تُعوّض لتكذيب محمّد ﷺ، واستهزأ المستهزئون: «من بين مصفّق ومن بين واضع يده على رأسه متعجّبًا للكذب»[3].

وتساءل المتشكّكون والمتردّدون، واحتار بعض المسلمين، فارتدّ بعضهم وصدّق أولو الألباب، لكنّ، تدبّر الآية يوحي بالمقصد والهدف: {لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا}.

السّؤال الثّاني: كيف وقع الإسراء، في اليقظة أم في المنام؟ بالجسد أم بالذّهن والخاطر؟ هل الجواب يزيد شيئًا في العلم؟ إنّ القرآن لم يخبر عن الكيفيّة، وربما كان ذلك لأمرين على الأقلّ: حَصْر الجدل في الحدث ذاته، لا في كيفيّته، فإذا أقرّ الشّخص بالحدث، فقد أقرّ بالكيفيّة وإن جهلها تمامًا، وامتحان المسلمين في تصديق نبيّهم والإيمان بالغيب، وقد ارتدّ بعضهم، وهكذا تصبح الكيفيّة ثانويّة إذا رُفض الحدث نفسه.

2- محمّد الطّاهر بن عاشور، التّحرير والتّنوير، الدّار التّونسيّة للنّشر، تونس، 1984م، ج 15، ص 6

3- مسند أحمد، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسّسة الرّسالة، الطّبعة الأولى، 1421هـ/ 2001م، ج 5، ص 28.

السّؤال الثّالث: لمَ لمْ يخبر الرّسول عن الكيفيّة، وقد أخبر عن الحدث؟ والجواب: أنّ النّبيّ ﷺ نفسه لم يكن يعرف ذلك! وهو سبب الجدل البيزنطيّ الّذي ألهى المفسّرين، وما زال يُلهيهم ردًّا على المشكّكين والمكذّبين، قال الطّاهر بن عاشور مؤكّدًا هذا الجدل: «اختلف السّلف في الإسراء، أكان بجسد - رسول الله صلّى الله عليه وسلّم - من مكّة إلى بيت المقدس، أم كان بروحه في رؤيا هي مشاهدة روحانيّة كاملة، ورؤيا الأنبياء حقّ، والجمهور قالوا: هو إسراء بالجسد في اليقظة، وقالت عائشة ومعاوية والحسن البصري وابن إسحاق: «إنّه إسراء بروحه في المنام ورؤيا الأنبياء وحي»، واستدلّ الجمهور بأنّ الامتنان في الآية وتكذيب قريش بذلك، ويوجد دليلان على أنّه ما كان الإخبار به إلّا على أنّه بالجسد؛ ففي صحيح البخاري: أن النّبيّ ﷺ قال: بينما أنا في المسجد الحرام بين النّائم واليقظان إذ أتاني جبريل، وهذا أصحّ وأوضح ممّا روي في حديث آخر أنّ الإسراء كان من بيته، أو كان من بيت أمّ هاني بنت أبي طالب، أو من شعب أبي طالب. والتّحقيق حمل ذلك على أنّه إسراء آخر، وهو الوارد في حديث المعراج إلى السّماوات، وهو غير المراد في هذه الآية»[4].

ينقل الشّيخ ابن عاشور الجدل الّذي يقول بإسراءيْن وبمعراج، وليس ما استدلّ به الجمهور دليلًا قاطعًا على كيفيّة الإسراء، ولا على وقوع معراج، ما يدلّ على الإسراء؛ هي تلك الآية الكريمة وهي الوحيدة، صدّق بها الله تعالى رسوله ﷺ، أمّا الرّوايات الواردة في شأن الإسراء؛ فهي كثيرة ومختلقة في تركيبتها الصّوريّة وبنيتها الفكريّة، وممّا يزيد تعقيد الأمر: هو أنّ المصنّفين خلطوا بين حدث الإسراء المذكور في القرآن، وحدث المعراج الّذي ذكروه، حتّى أنّ الإسراء والمعراج صار يقينًا، ومن ركائز العقيدة عند المسلمين، وقد ظهر ذلك الخلط في القول السّابق للشّيخ ابن عاشور، وليس أوضح من الاضطراب والتّناقض بين المسلمين في شأن الإسراء والمعراج، قول الكثيرين بتعدّد حدث الإسراء، وتنوّع حدث المعراج، والخلط بينهما عند فئة، والتّفريق بينهما بين أخرى، حتّى أنّ المسلم صار يقنع بما يسمع، أو يحتار فيما يقرأ، وسنحتفظ منهجيًّا بمبدأ الغموض هذا، ونقرأ أبعاده في الرّوايات، ليس باعتباره من جنس الوقائع التّاريخيّة الّتي تعوّد عليها النّاس في شؤون اجتماعهم وأحوال معاشهم، كما لاحظ **بسّام الجمل** في قراءته لنصوص ليلة القدر؛ بل باعتباره بعدًا تكميليًّا في الإدهاش، وصناعة المعنى الغرائبيّ[5].

بعض الرّوايات المتعلّقة بالإسراء وحده:

يمكن أن نستنتج من ظروف الإسراء وسياقه: أنّ هذا الحدث لا يستوجب أكثر من بضع أحاديث نبويّة، أجاب فيها الرّسول ﷺ عن أسئلة المنكرين والمتشكّكين وتطلّعات المؤمنين، فعندما نجد مئات الأحاديث، على الأقلّ، تأكّدنا أنّ الوضع ارتبط بالمخيال الأدبيّ الجمعيّ، وأنّ الإسرائيليّات أخذت نصيبها في استغلال

4- محمّد الطّاهر بن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج 15، ص 23. سبق ذكره.

5- بسّام الجمل، ليلة القدر في المتخيّل الإسلاميّ، مؤسّسة القدموس الثّقافيّة، الطّبعة الأولى، دمشق، 2007م، ص 57.

الحدث، وأغرب ما في تلك الرّوايات؛ أنّها تخلط بين أحداث ثلاثة لا حدثين: شرح الصّدر والإسراء والمعراج، وتتضارب فيما بينها في زمن حدوثها، ممّا يجعل بعض المسلمين يشكّ أو يرفض أن تكون الصّلاة فُرضت في الإسراء، كما تؤكّد الرّوايات ذلك، وله الحقّ في ذلك، مبدئيًا، أمّا ما أفاض فيه الرّواة والقصّاص من مشاهد في تلك المصنّفات، فقد حكم علماء التّخريج والجرح والتّعديل بالوضع أو الضّعف على قسم كبير منها، من النّاحية الصّناعيّة الحديثيّة، وليس من النّاحية الأدبيّة والفكريّة، وهذا الخلل في النّظر إلى النّصوص من زاوية إجرائيّة واحدة، حرمنا من التطلّع إلى مقاربات فلسفيّة عميقة، لم نجد أصداءها إلّا عند الصوفيّة.

إذا بحثت في مصنّفات الحديث عن الإسراء؛ فإنّك تجد: "بَاب الْإِسْرَاءِ بِرَسُولِ اللَّهِ إِلَى السَّمَاوَاتِ وَفَرْضِ الصَّلَوَاتِ"، أو "بَاب مَعْنَى قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: {وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى}، وَهَلْ رَأَى النَّبِيُّ رَبَّهُ لَيْلَةَ الْإِسْرَاءِ" في صحيح مسلم، وفي صحيح البخاري تجد: "بَاب كَيْفَ فُرِضَتْ الصَّلَاةُ فِي الْإِسْرَاءِ"، وبَاب حَدِيثِ الْإِسْرَاءِ وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا}، وليس فيهما رواية تتعلّق بالإسراء، إلّا عند البخاري: "لَمَّا كَذَّبَتْنِي قُرَيْش، قُمْتُ فِي الْحِجْرِ فَجَلَا اللَّهُ لِي بَيْتَ الْمَقْدِسِ فَطَفِقْتُ أُخْبِرُهُمْ عَنْ آيَاتِهِ، وَأَنَا أَنْظُرُ إِلَيْهِ"[6].

حُدّدت مسافة الإسراء ومحيطه الأرضيّ في القرآن، بين المسجد الحرام والمسجد الأقصى، لكنّ الرّسول ﷺ لا يعرف مدينة القدس، ولا تجوّل فيها ليلة الإسراء، فإذا طلب المشركون أن يصف لهم أماكن في المدينة للتّعجيز والتّكذيب، فلا غرابة أن يجلو الله بيت المقدس كاملة أو بعض أحيائها- حسب تفصيلات شتّى في الرّوايات- أمّا إذا فُهم بيت المقدس على أنّه المسجد الأقصى، فهذا التّأويل لا يستقيم؛ إذ ورد في روايات أخرى: أنّه صلّى في المسجد الأقصى، أي أنّه رآه، فلا حاجة لإعادة المشهد، ومضمون رواية البخاري أكثر تفصيلًا: «لَمَّا كَانَ لَيْلَةُ أُسْرِيَ بِي، وَأَصْبَحْتُ بِمَكَّةَ، فَظِعْتُ بِأَمْرِي، وَعَرَفْتُ أَنَّ النَّاسَ مُكَذِّبِيَّ، فَقَعَدَ مُعْتَزِلًا حَزِينًا. قَالَ: فَمَرَّ عَدُوُّ اللَّهِ أَبُو جَهْلٍ، فَجَاءَ حَتَّى جَلَسَ إِلَيْهِ، فَقَالَ لَهُ كَالْمُسْتَهْزِئِ: هَلْ كَانَ مِنْ شَيْءٍ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: نَعَمْ، قَالَ: مَا هُوَ؟ قَالَ إِنَّهُ أُسْرِيَ بِي اللَّيْلَةَ، قَالَ: إِلَى أَيْنَ؟ قَالَ: إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ، قَالَ: ثُمَّ أَصْبَحْتَ بَيْنَ ظَهْرَانَيْنَا؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَلَمْ يُرِ أَنَّهُ يُكَذِّبُهُ مَخَافَةَ أَنْ يَجْحَدَهُ الْحَدِيثَ إِذَا دَعَا قَوْمَهُ إِلَيْهِ، قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ دَعَوْتُ قَوْمَكَ تُحَدِّثُهُمْ مَا حَدَّثْتَنِي؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: نَعَمْ، فَقَالَ: هَيَّا مَعْشَرَ بَنِي كَعْبِ بْنِ لُؤَيٍّ! قَالَ: فَانْتَفَضَتْ إِلَيْهِ الْمَجَالِسُ وَجَاءُوا حَتَّى جَلَسُوا إِلَيْهِمَا، قَالَ: حَدِّثْ قَوْمَكَ بِمَا حَدَّثْتَنِي! فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: إِنِّي أُسْرِيَ بِي اللَّيْلَةَ، قَالُوا: إِلَى أَيْنَ؟ قُلْتُ: إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ؟ قَالُوا: ثُمَّ أَصْبَحْتَ بَيْنَ ظَهْرَانَيْنَا؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَمِنْ بَيْنِ مُصَفِّقٍ، وَمِنْ بَيْنِ وَاضِعٍ يَدَهُ عَلَى رَأْسِهِ مُتَعَجِّبًا لِلْكَذِبِ، قَالُوا: وَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَنْعَتَ لَنَا الْمَسْجِدَ؟ وَفِي الْقَوْمِ مَنْ قَدْ سَافَرَ إِلَى ذَلِكَ الْبَلَدِ وَرَأَى الْمَسْجِدَ. فَقَالَ: فَذَهَبْتُ أَنْعَتُ، فَمَا زِلْتُ أَنْعَتُ حَتَّى الْتَبَسَ عَلَيَّ بَعْضُ النَّعْتِ،

6- صحيح البخاري، دار طوق النّجاة، الطّبعة: الأولى، بيروت، 1422هـ، ج 6، ص 83.

قَالَ: فَجِيءَ بِالْمَسْجِدِ، وَأَنَا أَنْظُرُ، حَتَّى وُضِعَ دُونَ دَارِ عِقَالٍ- أَوْ عُقَيْلٍ- فَنَعَتُّهُ وَأَنَا أَنْظُرُ إِلَيْهِ، فَقَالَ الْقَوْمُ: أَمَّا النَّعْتُ- فَوَاللَّهِ- لَقَدْ أَصَابَ!»[7].

ورغم تفكّك الرّواية، نجد ابن حجر العسقلاني في شرحه لصحيح البخاري، يستنتج استنتاجًا خاطئًا: «مَعَ مَا ثَبَتَ فِي حَدِيث الْإِسْرَاء مِنْ أَنَّ اللَّه تَعَالَى قَالَ: هُنَّ خَمْس وَهُنَّ خَمْسُونَ لَا يُبَدَّل الْقَوْل لَدَيَّ»[8].

لقد وقع ابن حجر في خطأ منهجيّ؛ إذ خلط بين ما ورد في باب المعراج عند البخاري، وما ورد عنده في حديث الإسراء، سنحاول أن نكشف موطن هذا الخطأ، وتحديد علاقة المعراج بالإسراء إن وجدت؟ نعلم أنّ المعراج في اللّغة، هو: «السُّلَّم، ومنه ليلة المِعْراج، والجمع مَعارج ومَعارِيج، وعَرَجَ في الدَّرَجَة والسُّلَّم يعرُج عُرُوجًا أي ارتقى»[9].

حسب ابن منظور توجد ليلة المِعْراج، ويُفهم من الشّرح اللّغويّ الّذي قدّمه، ومن كلام ابن حجر ومن باب المعراج في الصّحاح؛ أنّه في ليلة ما، ارتقى الرّسول سلّمًا، وصعد إلى السّماوات العُلى، أو عُرِج به إلى السّماء، فهل ذكر القرآن هذا الحدث أم هل فيه ما يشير إليه ضمنيًا؟ وهل أخبر الرّسول بحدث المعراج؟ ليس في القرآن مصطلح معراج، وليس فيه مثل ما ورد في الإسراء: (عُرِج به)، وورد فعل عرج في المضارع خمس مرّات، ووردت كلمة معارج مرّتين، لكنّ تلك المصطلحات لا علاقة لها بمعراج وقع للرّسول ﷺ، فمن أين جاء الدّليل على هذا الحدث؟ ورد في البخاري ما يأتي: «ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِي فَعَرَجَ بِي إِلَى السَّمَاءِ»[10].

وفي مسلم: "أُتِيتُ بِالْبُرَاقِ، ثُمَّ عُرِجَ بِنَا إِلَى السَّمَاءِ"[11].

هل ما ورد منسوبًا إلى الرّسول ﷺ متعلّق بحدث الإسراء؟ أيّ أنّ العروج به حدث في تلك اللّيلة، أم أنّ الرّسول يخبرنا عن شيء حصل له في زمن آخر، ولم يذكره القرآن ولم يشر إليه؟ آية الإسراء تنفي- ظاهريًا وحسب سياقها ولفظها- أن يكون الرّسول ﷺ عُرج به إلى السّماء، وليس في الرّوايات المتعلّقة بالإسراء ما يدلّ على العروج أو المعراج.

7- مسند أحمد، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، الطّبعة الأولى، 1421هـ / 2001م، ج 5، ص 28.

8- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ، ج 3، ص 13.

9- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، الطبعة الثالثة، بيروت، 1414هـ، ج 2، ص 322.

10- صحيح البخاري، ج 1، ص 78. سبق ذكره.

11- صحيح مسلم، ج 1، ص 385. سبق ذكره.

هل في القرآن الكريم ما يدلّ على المعراج؟

لننطلق من الآيات التي ذُكر فيها الإسراء، لنستقصي المسألة من أصولها: (وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى عِندَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى) [النّجم: (18)].

هل في سورة النّجم ما يفيد العلاقة بين الإسراء والمعراج؛ أي ما يفيد بأنّه عُرج بالنبيّ ﷺ إلى السّماء؟ لا يوجد أيّ لفظ أو عبارة في النصّ القرآنيّ يدلّ على ذلك، فمن أين تأكّد المسلمون أنّ المعراج حدث للرّسول ﷺ؟

المصدر الأوّل: الرّوايات في كتب الحديث، الّتي جعلت في الإسراء معراجًا بالنبيّ، أو الّتي افترضت إسراءين: أحدهما كما ورد في القرآن لا معراج فيه، والآخر تعدّدت مساراته؛ فمنهم من يجعله من مكّة إلى القدس، ومن هناك إلى السّماء، ومنهم من يجعله من مكّة مباشرة إلى السّماء، ومنهم من لا يدري متى وكيف.

المصدر الثّاني: التّأويل؛ استُعمل ضمير الغائب (هو) دون غيره في الآيات السّابقة من سورة النّجم. ولا إشكال في الآية الثّانية؛ إذ عيّن المتكلّم عنه (صَاحِبُكُمْ) فهو الرّسول، وفي الآية الثّالثة تواصل الحديث عن النّبيّ ﷺ، والمعنى واضح؛ هو نفي تهمتَي (الضّلال والغواية) اللّتين أشاعهما المشركون من جملة ما أشاعوا، تشكيكًا في الوحي الإلهيّ أو رفضًا له؛ حيث تؤكّد الآيات أنّ القرآن وحي وما هو من كلام محمّد ﷺ، ويتوضّح - في الآية الخامسة - مصدر الوحي ومن علّم القرآن لمحمّد ﷺ، فلم تذكر اسمًا، إنّما قدّمت صفة: {شَدِيدُ الْقُوَى}؛ فالإخبار القرآنيّ انتقل من الحديث عن الرّسول ﷺ إلى الحديث عن هذه الشّخصيّة الثّانية، وفي الآية السّادسة وصف آخر لمن هو {شديد القوى}؛ فهو {ذُو مِرَّةٍ}، وقبل أن نبحث عن معاني الصّفات لهذه الشّخصيّة الثّانية، نتأكّد- أوّلًا- من هويّة هذا الموصوف في بعض التّأويلات الّتي ارتآها علماء التّفسير:

الطّبري: «يوحي الله - تبارك وتعالى - إلى جبرائيل، ويوحي جبريل إلى محمّد - صلّى الله عليه وسلّم - وقوله: {عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى}، يقول تعالى ذكره: عَلَّم محمّدًا هذا القرآنَ جبريلُ عليه السّلام، وقوله: {ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى} ذو قوّة، جبريل»[12].

12- تفسير الطّبري، تحقيق: أحمد محمّد شاكر، مؤسّسة الرّسالة، الطّبعة الأولى، لبنان، 1420هـ/ 2000م، ج 22، ص 498.

ابن كثير: «عَلَّمه الذي جاء به إلى النّاس(شَدِيدُ الْقُوَى)؛ وهو جبريل عليه السّلام، وقوله: (فَاسْتَوَى) يعني: جبريل، قاله مجاهد والحسن وقتادة (وَهُوَ بِالأُفُقِ الأَعْلَى) يعني: جبريل، استوى في الأفق الأعلى، قاله عكرمة وغير واحد»[13].

النّسفي: «علَّمَه: علّم محمّدًا ـ عليه السّلام ـ شَدِيدُ القوى: ملك شديد قواه، والإضافة غير حقيقيّة؛ لأنّها إضافة الصّفة المشبّهة إلى فاعلها، وهو جبريل عليه السّلام عند الجمهور»[14].

ابن عاشور: «اتّفق المفسّرون على أن المراد به جبريل، وحاصل المعنى؛ أنّ جبريل كان على مسافة قوسين من النبيّ ﷺ»[15].

اتّفق المفسّرون على أنّ ما ورد في الآيات في بداية سورة النجم (1- 18) من صفات الشخصيّة الموصوفة؛ تعني جبريل وحده، فكيف حشر المفسّرون النبيّ ﷺ في هذا الموقف واستخرجوا معراجًا؟

الطّبري والتّأويل البعيد:

«قوله: {فَاسْتَوَى وَهُوَ بِالأُفُقِ الأَعْلَى}؛ يقول: فاستوى هذا الشّديد القويّ، وصاحبكم محمّد بالأفق الأعلى، وذلك لمّا أسري برسول الله صلّى الله عليه وسلّم، استوى ـ هو وجبريل عليهما السّلام ـ بمطلع الشّمس الأعلى، وهو الأفق الأعلى»[16].

نلاحظ أنّ الطبريّ بدأ تأويله باسم الإشارة المفرد (هذا)، وليس في النّصّ القرآنيّ ما يخوّل تعويض (هو) باسم إشارة، وإن لزم التّأويل استعمل (ذاك) لا (هذا)، وفي الجملة نفسها يقلب الطبريّ الكلام عن واحد، كما هو واضح، فيجعله عن اثنين، باستعمال واو المعيّة: (هذا الشّديد القويّ وصاحبكم محمّد)، وليس في القرآن جمع ولا ربط بين شديد القوى وصاحبكم؛ بل يفصل السّياق القرآنيّ بينهما لفظًا، ويفرّق بينهما حديثًا، ويباعد بينهما مكانًا، وقد تعسّف الطّبريّ، على النصّ القرآنيّ أيّما تعسّف، ليربط بين الآيات المذكورة في سورة النّجم وحدث الإسراء: «وذلك لمّا أسري برسول الله»، وليس في النّصّ القرآنيّ ما يفيد ذلك، لا لفظًا ولا معنى، على أيّ شيء اعتمد الطّبريّ ليبتكر هذا التّخريج الجديد؟ لننظر في التّبرير الذي قدّمه: «وعطف بقوله: (وَهُوَ) على ما في قوله: (فاسْتَوَى) من ذكر محمّد صلّى الله عليه وسلّم! والأكثر من كلام

13- تفسير ابن كثير، تحقيق: محمّد حسين شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، الطّبعة الأولى، بيروت، 1419هـ، ج 7، ص 412.

14- تفسير النّسفي، دار الكلم الطّيب، الطّبعة الأولى، بيروت، 1419هـ/ 1998م، ج 3، ص 389.

15- تفسير ابن عاشور، ج 27، ص97. سبق ذكره.

16- تفسير الطبري، ج 22، ص 500. سبق ذكره.

العرب إذا أرادوا العطف في مثل هذا الموضع، أن يظهروا كناية المعطوف عليه، فيقولوا استوى هو وفلان، وقلَّما يقولون استوى وفلان»[17].

قدّم الطّبري حجّة ضدّه: فعملًا بما هو سائر عند العرب، كما قال هو، كان يجب أن يرد في النّصّ القرآنيّ: «فاستوى هو وصاحبكم»، لو أراد الله عزّ وجلّ (أن يظهر كناية المعطوف عليه) في العطف! لكن - في النّصّ القرآنيّ - لا يوجد عطف ولا معطوف ولا معطوف عليه، وإذا كان العرب (قلَّما يقولون استوى وفلان)؛ أي أنّ هذه الصّيغة شاذّة أو لحن، فلا يقاس عليها القرآن، ولم يرد في القرآن، يستدلّ الطّبري على اختياره اللّغويّ - بعد ذلك - بما ذكره الفرّاء عن بعض العرب، ومن البيّن أنّ ذلك الاستدلال ضدّ ما ذهب إليه، وينهي تفسيره بقوله: «وقد قيل: إنّ المستوي: هو جبريل، فإن كان ذلك كذلك، فلا مُؤْنة في ذلك؛ لأنّ قوله (وَهُوَ) من ذكر اسم جبريل، وكأنّ قائل ذلك وجَّه معنى قوله: (فَاسْتَوَى)؛ أي ارتفع واعتدل»[18].

يتشبّث الطبريّ برأيه في زيادة حرف العطف (و) إلى النّصّ القرآنيّ، وهو لم يرد أبدًا، ويؤكّد غلطه في تفسير الآية لغويًا ومعنويًا، ولا سبب لما ذهب إليه إلّا يقينه أنّ الرّسول ﷺ عُرج به ليلة الإسراء! ولا دليل على ذلك في سورة النّجم، فهل وافق المفسّرون الطبريّ على رأيه ذاك؟ لنأخذ رأي **ابن كثير**: «قال ابن جرير قولًا لم أره لغيره، ولا حكاه هو عن أحد، وحاصله؛ أنّه ذهب إلى أنّ المعنى: (فَاسْتَوَى) أي: هذا الشّديد القُوى ذو المرّة، هو ومحمّد (بِالأُفُقِ الأَعْلَى) أي: استويا جميعًا بالأفق، وذلك ليلة الإسراء، كذا قال، ولم يوافقه أحد على ذلك»[19].

يؤكّد ابن كثير أنّ رأي الطبريّ رأي شخصيّ لم يأخذه عن السّلف، ولم يقل به غيره؛ بل لم يوافقه أحد على ذلك، هذا يعني شيئًا واحدًا: لم يكن الرّسول ﷺ في الأفق الأعلى مع جبريل؛ إذ لا تدلّ سورة النّجم على ذلك، فلم يقع المعراج بالرّسول ﷺ في سورة النّجم، هذا ما يُفهم من النصّ القرآنيّ، ومن نقد ابن كثير لما ذهب إليه الطبريّ وحده من دون كلّ المفسّرين، إلى حدّ القرن الثّامن الهجري الّذي عاش فيه ابن كثير، لكنّ ابن كثير يناقض نفسه أيضًا؛ إذ يرفض تأويل الطبريّ، ويقع في تأويل أكثر غرابة؛ حيث يقول: «إنّ هذه الرّؤية لجبريل لم تكن ليلة الإسراء؛ بل قبلها، ورسولُ الله -صلّى الله عليه وسلّم- في الأرض، فهبط عليه جبريل، وتدلّى إليه، فاقترب منه، ثمّ رآه بعد ذلك نزلة أخرى عند سدرة المنتهى، يعني ليلة الإسراء، وكانت هذه الرّؤية الأولى في أوائل البعثة»[20].

17- تفسير الطّبري، ج 22، ص 25. سبق ذكره.

18- تفسير الطّبري، 22 / 500. سبق ذكره.

19- تفسير ابن كثير، ج 7، ص 445. سبق ذكره.

20- تفسير ابن كثير، ج 7، ص 445. سبق ذكره.

رفض ابن كثير أن تكون رؤية الرّسول لجبريل، قد وقعت ليلة الإسراء، كما تأوّله الطبريّ، ولم يجعل من ليلة الإسراء هي نفسها ليلة المعراج، لكنّه أقرّ أنّ الرّسول ﷺ رآه - بعد ذلك - نزلة أخرى عند سدرة المنتهى، يعني ليلة الإسراء؛ أي في قوله تعالى: {وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى عِندَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى}، رفض ابن كثير أن تكون سورة النّجم دالّة على المعراج، واستشهد بالسّورة نفسها على وقوع المعراج! فإذا كان جبريل هو الّذي اقترب: {فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى} أي: فاقترب جبريل إلى محمّد ﷺ لمّا هبط عليه إلى الأرض، فكيف يكون في الأفق الأعلى؛ أي على الأرض وعند سدرة المنتهى في الوقت نفسه؟ فهذا التّأويل أضعف ممّا ذهب إليه الطبريّ.

تأويل الرّازي والخوف من سلطة أهل الحديث:

«قال تعالى: {وَهُوَ بالأفق الأعلى}، والمشهور أنّ هو ضمير جبريل وتقديره استوى كما خلقه الله تعالى. والظّاهر أنّ المراد محمّد!»[21].

يقرّ المفسّرون بأنّ ما ورد في سورة النّجم يتعلّق - كلّه - بجبريل دون غيره، إلّا أنّ مجموعة منهم يخرجون عن السّياق القرآنيّ ولفظه وسمته، ويتأوّلون ويفترضون ما لا يجوز افتراضه لغويًّا ومنطقيًّا، ويتعسّفون على النّصّ القرآنيّ أيّما تعسّف، كلّ ذلك من أجل إيجاد صلة وهميّة بين سورة النّجم والمعراج، وذلك خوفًا من أصحاب الحديث، فما ورد من روايات في مصنّفات الحديث وشرحه، تتحدّث فعلًا عن معراج بالرّسول ﷺ، وقد استند هؤلاء المفسّرون، وهم أنفسهم من أصحاب الحديث عادة، إلى قوله تعالى: (مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى عِندَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى) [النّجم: (14)].

تدبّر آيات سورة النّجم:

(عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى)؛ إنّ فيها إعلام للبشر عن بعض صور الوحي، ينزل جبريل من الفضاء العلويّ ويدنو قريبًا من الرّسول ﷺ، ويبقى بعيدًا عنه مسافة محدّدة: (قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أدنى فأوحى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى) ينتقل الحديث مع التّواصل في الأحداث والرّبط بينها، نزل جبريل إلى ذلك المكان الأرضيّ واقترب من الرّسول، هذا لا يكون إلّا بأمر الله، ولغاية محدّدة في الزّمان والمكان، وجبريل لا ينتظر؛ إذ يدلّ الرّبط بالفاء على التّوالي والتّسارع والمباشرة، وهي هنا سببيّة، ذُكرت أحداث قبلها، وتأتي أحداث نتيجة للأولى: (فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى)، المُوحِي: هو الله، والموحَى إليه: هو جبريل مباشرة من الله دون واسطة، لا نعرف ما أوحى الله إلى جبريل، لكنّه لا يخرج

21- تفسير الرّازي، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، الطّبعة الثالثة، بيروت، 1420 هـ، ج 28، ص 238.

عن كونه نصيبًا من القرآن، فما أوحاه الله لجبريل بلّغه جبريل إلى محمّدﷺ، (مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى)، تغيّر - هنا - الحديث وموضوعه، فلا يمكن أن تتعلّق هذه الآية بجبريل؛ بل هي خاصّة بالرّسولﷺ، ففي الآية حرف نفي (ما) قبل الفعل (كَذَبَ) الّذي يليه فاعله (الفُؤَادُ)، وبعده اسم موصول (ما)، وصلة الموصول الجملة الفعليّة (رَأَى)؛ فهي خمس كلمات ألّفت جملة مركّبة، لا تستدعي فقهًا في اللّغة لفهمها، لكن قد يعقّد شخص المسألة دلاليًا بأن يسأل: من الّذي رأى؟ وماذا رأى؟ ولماذا أراد الله أن ينفي الكذب عن الّذي رأى؟ حسب قواعد اللّغة العربيّة المتّفق عليها؛ فإنّ الّذي رأى هو الفؤاد، رأى شيئًا غير موضّح في هذه الآية، عبّر عنه القرآن بالاسم الموصول (ما)، وإن وجدنا تفصيلًا في الآيات اللّاحقة فهمنا، وإن لم نجد؛ فيعني أنّ الأمر لا يعنينا، فعن أيّ شيء ينفي الله الكذب؟ عن الفؤاد فيما يعنيه أو يدلّ عليه اسم الموصول (ما)، لكن كيف يرى الفؤاد؟ «الفؤاد: هو القلب وجمعه أفئدة، وقد يعبّر به عن العقل، قال الفرّاء: في قوله تعالى: {لمن كان له قلب}؛ أي عقل»[22].

وفي القاموس المحيط: «القلب: الفؤاد، أو أخصّ منه، والعقل ومحض كلّ شيء»[23].

وفي لسان العرب: "القَلْبُ: الفُؤَاد، وقوله تعالى: {ما كَذَبَ الفُؤَادُ ما رَأَى}، يقول: ما كَذَبَ فؤَادُ محمّدٍ ما رَأَى؛ يقول: قد صَدَقَه فُؤَادُه الذي رأَى، وقُرِئَ: ما كَذَّبَ الفُؤَادُ ما رَأَى، وهذا كُلُّه قول الفرّاء، وعن أَبي الهيثم: أَي لم يَكْذِب الفُؤَادُ رُؤْيَتَه"[24].

وحسب الرّاغب الأصفهاني: إنّ الرّؤية هي: "إدراك المرئي، وذلك أضرب، حسب قوى النّفس: الأوّل: بالحاسّة وما يجري مجراها، والثّاني: بالوهم والتّخيّل، والثّالث: بالتّفكّر، والرّابع: بالعقل، وعلى ذلك قوله: ما كذب الفؤاد ما رأى"[25].

من العقليّات إلى العينيّات:

إذا استوعب القارئ دلالات اللّفظ في استعمالاتها عند العرب الّذين نزل بينهم القرآن، وحدّد استعمال اللّفظ في السّياق القرآنيّ بأكثر ما يكون من الدقّة والموضوعيّة؛ فإنّه لا يحتاج عادة أكثر من ذلك، لفهم القرآن، وحاصل ذلك المعنى الظّاهر؛ أنّ الله - عزّ وجلّ - يُعلّمنا في آية قصيرة وبلفظ شائع عند العرب، لا يحتاج ترجمانا ولا تختلف فيه القبائل العربيّة ولا لهجاتها، وفي بناء بسيط لا إشكال فيه لغويًا وبيانيًا، أنّ

22- زين الدّين الرّازي، مختار الصّحاح، المكتبة العصريّة، الطّبعة الخامسة، 1420هـ/ 1999م، بيروت، صيدا، ج 1، ص 258.
23- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرّسالة للطباعة والنّشر، الطبعة الثامنة، 1426هـ/ 2005م، بيروت، ج 1، ص 127.
24- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، الطّبعة الثالثة، 1414هـ، بيروت، ج 1، ص 706.
25- الرّاغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، دار القلم، الدّار الشاميّة، دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى، 1412هـ، ص 374.

الفؤاد - أي العقل - هو الّذي رأى، وأنّ ما رآه الفؤاد؛ هو حقّ وصدق لا يدخله الكذب ولا الباطل ولا الشكّ، وقد رُوي عن ابن عبّاس أنّه قال: رأى محمّد ربّه بفؤاده مرّتين[26].

لكنّ العقل البيانيّ الّذي خضع له **ابن كثير**، جعله لا يلتزم مبدأ الانسجام بين النّصّ والواقع؛ بل يستعمل اللّغة كنسق مغلق، ولذلك جاء استشهاده برواية أنس في حديث الإسراء: ثمّ دنا الجبّار ربّ العزّة فتدلّى! وعلّق عليه بأنّ كثيرًا من النقّاد تكلّموا في متن هذه الرّواية، وذكروا أشياء فيها من الغرابة، لكنّه يعدّ ذلك محمولًا على وقت آخر وقصّة أخرى، لا أنّها تفسير لهذه الآية؛ فإنّ هذه، في نظره، كانت ورسول الله في الأرض، لا ليلة الإسراء، لهذا؛ قال بعده: {وَلَقَدْ رَآهُ نزلَةً أُخْرَى. عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى}؛ فهذه هي ليلة الإسراء، والأولى كانت في الأرض!»، وقوله: {مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى} رآه بفؤاده مرّتين، وهي محمولة على المقيّدة بالفؤاد، ومن روى عنه بالبصر فقد أغرب؛ فإنّه لا يصحّ في ذلك شيء عن الصّحابة، وذهب جماعة إلى أنّه رآه بعينه، وهو قول أنس والحسنُ وعكرمة»[27].

نلاحظ اضطراب ابن كثير وتذبذبه؛ فهو ينفي الرّؤية العينيّة، ويستشهد بنقيضها، وهو - رغم استنكاره - يحاول التّوفيق بين القرآن والحديث فيتناقض كلّيًا، ولا ندري عن أيّة ليلة أخرى، ولا أيّة قصّة أخرى يتحدّث، بما أنّه ليس في القرآن إلّا آية الإسراء وبداية سورة النّجم الّتي اعتمدها المصنّفون لكتب الحديث في باب المعراج، أمّا آية (أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى)؛ فهي لا تخبرنا بما رأى عقل محمّد ﷺ، إنّما هي سؤال استنكاريّ تعجّبيّ، وردّ على المتشكّكين، قال ابن عاشور: «قرأ الجمهور: أفتمارونه، من المماراة، وهي الملاحاة والمجادلة في الإبطال»[28].

أمّا **الرّازي** فيقول: «كيف تجادلونه وتوردون شكوككم عليه، مع أنّه رأى ما رأى عين اليقين؟ ولا شكّ بعد الرّؤية؛ فهو جازم متيقّن، وأنتم تقولون أصابه الجنّ»[29].

أمّا **الزّمخشري**؛ فقد استشهد بقراءة مختلفة: «قرئ: أفتمرونه، أفتغلبونه في المراء، من ماريته فمريته، ولما فيه من معنى الغلبة عُدّي بعلى، كما تقول غلبته على كذا: وقيل: أفتمرونه: أفتجحدونه»[30].

نلاحظ أنّ كلًّا من ابن عاشور والرّازي جعلا الرّسول هو الّذي رأى، بينما في النصّ القرآنيّ هو الفؤاد، كما جعلا الرّؤية عينيّة رؤية ماديّة بالنّظر العينيّ، وهو مخالف - تمامًا - للنّصّ القرآنيّ.

26- صحيح مسلم، ج 1، ص 152، رقم 176. سبق ذكره.

27- تفسير ابن كثير، ج 7، ص416. سبق ذكره.

28- تفسير ابن عاشور، التّحرير والتنوير، ج 27، ص 99، سبق ذكره.

29- تفسير الرّازي، مفاتيح الغيب، ج 14، ص 405. سبق ذكره.

30- تفسير الزّمخشري، الكشّاف، دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة، بيروت، 1407هـ، ج 4، ص 420.

أخيرًا: ماذا رأى عقل محمّد؟ (وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى عِندَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى)، يعود الإشكال حول الرّؤية والرّائيّ والمرئيّ، من هو فاعل رأى؟ وإلى من يُحيل المفعول به المتّصل؟ منطقيًا الفاعل لفعل (رأى) هو: (الفؤاد)؛ أي عقل محمّدﷺ، والمفعول به (هُو) يُحيل إلى جبريل؛ فالرّسول ﷺ رأى بعقله جبريل؛ أي أنّه لم يرَ جبريل بنظره في هذا الظّرف المكانيّ والزّمانيّ الّذي تتحدّث عنه الآيات. فما هو هذا الظّرف؟ الزّمان: {نَزْلَةً أُخْرَى}؛ أي مرّة أخرى، ولا ندري أهي ثانية أم ثالثة أم أكثر، والمكان: {عِندَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى}؛ «السِّدْر بالكسر: شَجَرُ النَّبِقِ جمع سِدْرَات، السِّدْرُ من العِضَاهِ وهو لَوْنَانِ: فمنْه عُبْرِيٌّ ومنه ضَالٌ، فأَمَّا العُبْرِيّ؛ فمَا لا شَوْكَ فيه إِلّا ما لا يَضِيرُ، وأَما الضّالُ فذُو شَوْكٍ. وللسِّدْرِ وَرَقَةٌ عَرِيضَةٌ مُدَوَّرَةٌ»[31].

قال **اللّيث**: «زُعم أنّها سدرة في السّماء السّابعة، لا يجاوزها مَلَك ولا نبيّ، وقد أَظلّت الماءَ والجنّةَ». وقال **ابن الأثير**: «سدرةُ المنتهى في أقصى الجنّة، إليها يَنْتَهِي عِلْمُ الأوّلين والآخرين، ولا يتعدّاها»[32].

وقال **ابن الجزري** في كتاب النّهاية: «وسدرة المنتهى شجرة في أقصى الجنّة، إليها ينتهي علم الأوّلين والآخرين ولا يتعدّاها، قال: انتهى ما يعرج من الأرض؛ أي ما يصعد من الأعمال والأرواح»[33].

(فسدرة المنتهى) شيء لا نعلم حقيقته، وورد في السّياق القرآنيّ (حقيقة أو كناية) كفاصل وحاجز ماديّ بين عوالم مختلفة: العالم المادّي هذا الّذي يعيش فيه الإنسان، وهو جزء منه، وكلّف باستكشافه واكتشاف قوانينه واستغلاله إذ سُخِّر له، وعالم ماديّ آخر لا نعرف شيئًا عن طبيعة مادّته وخصوصيّاتها، إلّا أنّها تختلف - كلّيًا - عن المادّة الفيزيائيّة المكوّنة لعالمنا، وفي الأدبيّات الإسلاميّة: أنّ كلّ المخلوقات لا تتجاوز سدرة المنتهى، لذلك توقّف جبريل عندها، وقرب سدرة المنتهى (جنّة المأوى): {عِندَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى}؛ فالمكان لا يدركه البصر الإنسانيّ من قريب أو من بعيد، وهذا ما نبّه إليه القرآن بتحديد فاعل الرّؤية بالفؤاد، ولم يترك مجالًا للافتراض والتّخمين، وحدّد النّصّ القرآنيّ - بالضّبط - ما رآه عقل محمّدﷺ: جبريل لا غير، لم يرَ عقلُ محمّد سدرة المنتهى، ولم يرَ جنّة المأوى في هذا السّياق القرآنيّ؛ فسدرة المنتهى وردت للظّرفيّة، وجنّة المأوى للإعلام، والمفعول المتّصل (هُو) يدلّ على المفرد دون غيره، والآية وصف لسدرة المنتهى في تغيّر أحوالها، ولا يمكننا أن نعرف من ذلك شيئًا، ورؤية الرّسول لجبريل - الّتي ذكرها القرآن في سورة النّجم - حدثت في غير الزّمن الّذي ذكرت فيه الّذين جادلوا الرّسول ﷺ فيما رأى، فهذا يعني؛ أنّ الرّسول رأى - قبل هذا - شيئًا أو أشياء غير جبريل، وأخبر بها في مكّة أو المدينة، فاستنكر المشركون ما سمعوا، وجادلوا النّبيّ ﷺ فيما رآه، فجاءت الآيات من سورة النّجم تصدّق ما أخبر

31- الزّبيدي، تاج العروس، دار الهداية، الكويت، 1424هـ، ج 11، ص 526.

32- ابن منظور، لسان العرب، ج 4، ص 355. سبق ذكره.

33- المباركفوري، تحفة الأحوذي، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1998م، ج 9، ص 116.

به النبيّ ﷺ، وقدّمت رؤية الرّسول ﷺ لجبريل بعقله حجّة؛ إذ المشركون لا ينكرون وجود الملائكة ومنها جبريل، ولا يستبعدون أن يكون محمّد ﷺ رأى أو تخيّل أو ظنّ أنّه رآه؛ إنّما ينكرون أن يكون جبريل يأتيه بالوحي من الله عزّ وجلّ.

قد يكون ما جادل فيه المشركون هو خبر الإسراء ورؤية النّبيّ ﷺ للمسجد الأقصى ببصره الحقيقيّ لا بعقله، وقد يكون أمرًا غيبيًا أخبر به في المدينة، ولا ندري ما هو؛ فالمقطع النّصّيّ من سورة النّجم يذكر رؤيتين مختلفتين لشيئين مختلفين، ويؤكّد أنّ رؤية الرّسول ﷺ - بعقله - لجبريل وقعت والرّسول في الأرض لم يغادرها ولم يركب براقًا ولا حمله جبريل؛ فإن حدث هذا المشهد الغيبيّ ليلة الإسراء، فلا يكون إلّا قبل أن يسرى به، أو أثناء الإسراء من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى أو في المسجد الأقصى نفسه، وإلّا فلا علاقة لليلة الإسراء بهذا المشهد الغيبيّ، وهذه الآيات لا تزيد عن الإخبار بأنّ عقل محمّد ﷺ رأى جبريل على هيئته الملائكيّة في الفضاء السّرمديّ عند سدرة المنتهى.

والسّؤال الحجاجيّ: كيف يكون عقل محمّد ﷺ رأى جبريل عند سدرة المنتهى؟ والقرآن يقول عن جبريل: إنّه {دنا فتدلّى فكان قاب قوسين أو أدنى} نلاحظ أنّ القرآن لم يبيّن موضعًا ولا مكانًا: كان جبريل قاب قوسين أو أدنى، من أيّ شيء؟ أو من أيّ كائن؟ هل نفترض أنّ جبريل اقترب من الرّسول؟ لا معنى لهذا الافتراض؛ إذ لا تخضع الرّؤية عقليّة إلى قياس ماديّ، هل نفترض أنّه اقترب من سدرة المنتهى؟ لا يستقيم؛ إذ تكون سدرة المنتهى في فضاء أقرب من الّذي كان فيه جبريل، وهل نفترض أنّ الرّسول هو الّذي دنا؟ يكون ذلك تحريفًا، إذن؛ لا يوجد فضاء ولا مكان ولا زمان بالمفهوم العادي، ولا بالاصطلاح الفلسفيّ، ولا بالتّحديد العلميّ المتواتر عند البشر، انقشع المكان والزّمان، فكان التّجريد: {مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى}.

في فضاء سدرة المنتهى لا تعمل العين البشريّة ولا أيّة حاسّة؛ بل لا وجود للجسد البشريّ المعروف في هيئته وقدراته الأرضيّة، وعند سدرة المنتهى لا يبقى من الإنسان إلّا عقله، وإن كان الفؤاد هو العقل في كلام العرب، للدّلالة على العضو، فقد اخترنا من الشّرح اللّغوي للفظة فؤاد، العقل ومحض كلّ شيء، كما جاء في القاموس المحيط، والذّكاء والفطنة؛ أي الحكمة، وهو - هنا - عقل الرّسول: (مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى) لا هي العين الّتي رأت، ولا هو الخيال، ولا هو الشّعور، إنّه الفؤاد الّذي رأى ووعى، فماذا رأى عقل الرّسول في ذلك المكان العلويّ من ملكوت الله؟ رأى جبريل.

إنّ الآية تذكر شيئا آخر: {مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى} اقترن البصر - هنا - بالفعل رأى، لكن؛ هل تدلّ صفة الإبصار على العين والنّظر العينيّ؟ لننظر في آيات أخرى لنرى كيف تصنع اللّغة المعنى المتعدّد: (فَلَمَّا جَاءتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ) [النّمل: (13)]، أو (والنّهارَ مُبْصِراً)،

أو (وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لاَ يَسْمَعُواْ وَتَرَاهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لاَ يُبْصِرُونَ) [الأعراف: (198)]، فهل أثبتت الآية النّظر ونفت البصر؟ وكيف يتخلّق المعنى المزدوج في اللّفظ الواحد، مثل: (يبصرون)؟

قال **الأخفش**: «بَصُرْتُ بما لم يَبْصُرُوا به؛ أَي علمتُ ما لم يعلموا به، من البصيرة، أَبْصَرَ الرّجلُ إِذا خرج من الكفر إِلى بصيرة الإِيمان، وقوله عزّ وجلّ: {فلّما جاءتهم آياتُنا مُبْصِرَةً}، قال الزّجّاج: معناه واضحةً، قال: ويجوز مُبْصَرَةً؛ أَي مُتَبَيِّنَةً تُبْصَرُ وتُرَى، وقال أَبو إِسحاق: معنى مُبْصِرَة تُبَصِّرُهم؛ أَي تُبَيِّنُ لهم، والبَصَرُ نَفاذٌ في القلب، وبَصرُ القلب نَظَرُهُ وخاطره، والبَصِيرَةُ عَقِيدَةُ القلب، وقيل: البَصيرة الفطنة»[34].

فالبصر: هو اسم آخر أو صفة للعقل، وهو في السّياق القرآنيّ، يعني؛ الفؤاد الّذي ذُكر من قبل، (فؤاد محمّد - صلّى الله عليه وسلّم - أي عقله)، لم يطرأ عليه أيّ خلل، ولم يفقد ذرّة من الفهم والفطنة والوعي {ما زاغ}، وكذلك لم يتخيّل ما شاء، ولم يحلم لا يقظة ولا نومًا، فلم يخرج عن حدوده: {ما طغى}، ولتأكيد المعنى؛ فإنّ عقل محمّد ﷺ لم ير جبريل فقط عند سدرة المنتهى، إنّما رأى أشياء أخرى: رأى بعض آيات ربّه الكبرى.

ويمكن أن نفهم اضطراب المفسّرين واختلافهم نتيجة الرّبط القسري بين آية الإسراء والمشهد الغيبيّ في بداية النّجم، ولأنّهما مختلفان، ولأنّ سورة النّجم لا علاقة لها بالإسراء إلّا تأكيده وتصديقه؛ فقد استنتجوا أنّ شيئًا ما حدث للرّسول ﷺ، وتناقله الرّواة في خلط وتضارب، فلم يجدوا مخرجًا؛ فإمّا أن يلصقوا ذلك الحدث الذي ورد في سورة النّجم بليلة الإسراء، وإمّا أن يختلقوا إسراء ثانيًا، فاختاروا الحلّ الثّاني، ثمّ تغيّر هذا الحلّ - شيئًا فشيئًا - إلى معراج.

مقام التّجريد:

كوّنت بداية سورة النّجم (من الآية 1 إلى 18) وحدة نصيّة تميّزت ببنية متينة في قصر الآيات وترابطها كلّيًا، خدمت مضمونًا محّددًا هو؛ إخبار عن غيب، هذا الغيب هو حالة مرّ بها الرّسول انفرد فيها عقله بالرّؤية، فلا يكون هذا لا في يقظة؛ إذ يبقى الوعي بالمحيط المحسوس حاضرًا، وهذا ينافي المشهد القرآنيّ، ولا يكون في نوم؛ إذ يتغيّر الأمر إلى حلم، وهذا - أيضًا - ينافي السّياق القرآنيّ، فلم يبق إلّا التّجريد؛ أي أنّ الرّسول ﷺ، في هذا المشهد، تجرّد - أو بالأحرى جُرِّد - من كلّ حواسّه، كما جرّد من مناطق محدّدة في مخّه، ليبقى العقل مجرّدًا لا تأثير للمحيط المادّي أو المعنويّ عليه، بهذا العقل المجرّد أتاح الله لرسوله ﷺ أن يرى جبريل في عالمه الملائكيّ، كما سمح له أن يرى ما شاء من آياته الكبرى، وقد اقتصر القرآن على

34- ابن منظور، لسان العرب، ج 4، ص 64. سبق ذكره.

الإعلام بالحدث وفصّل أمرًا واحدًا: هو رؤية الرّسول ﷺ لجبريل في فضائه الملائكيّ، ولا يكون ذلك إلّا لأمر جلل - أهمّ في حدّ ذاته - من رؤية جبريل نفسه، وأهمّ من الإسراء.

فهل هذا الحدث الأهمّ - الّذي ورد في بداية سورة النّجم - هو المعراج؟ يبدو أنّ الجواب بالنّفي، وهو ما يتعارض مع الأدبيّات الإسلاميّة السّائدة حول هذا الموضوع؛ لأنّ القرآن يقرّر - بوضوح - أنّ جبريل هو الّذي {دنا فتدلّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى}؛ فالرّسول لم يتحرّك من مكانه، ولم تغادر قدماه أو جسده الأرض، فلا صعد ولا ارتقى، هذا ما يثبته النّصّ القرآني في بداية سورة النّجم، فهل في القرآن مشهد غيبيّ آخر يدلّ على أنّ الرّسول ﷺ صعد إلى (الأفق الأعلى)، أو وردت لفظة (عرج)، أو عبارة (عُرِج به)؟ لا يوجد شيء في القرآن عن المعراج، ولا يوجد عن الإسراء أكثر من آية الإسراء، وليس فيها ما يدلّ على المعراج، وإن وقعت الإحالة إلى الأفق الأعلى، ويجب التّفريق - في هذا المقام - بين الوعي الدّينيّ الّذي يقدّم نصًا خامًا ومادّة مكثّفة، وبين الوعي الصّوفيّ الّذي يفهم النّصّ في أبعاده الرّمزيّة، ويحوّله إلى أمثلة وشواهد وقصص ذات تمثّلات نفسيّة وذوقيّة غير مستأنسة بالواقع والمعتاد، وقد دقّق **محمّد إقبال** (1877 - 1938م) في هذه الفكرة، عندما تحدّث عن مقام الشّهود عند الصّوفيّة، واستشهد بقولة للصّوفي الهندي **عبد القدّوس الجنجوهي** (1456ه/ 1537م)؛ الذي قال فيها: «صعد محمّد النبيّ العربيّ إلى السّماوات العُلى، ثمّ رجع إلى الأرض، قسمًا بربّي، لو أنّي بلغتُ هذا المقام، لما عُدت أبدا»[35].

لاحظ **إقبال** أنّ الصّوفي لا يريد العودة من مقام الشّهود؛ فهو منتهى الطّلب لديه، أمّا مقام النّبوّة فيقتضي الرّجوع؛ لأنّها مجرّد رحلة مبدعة للتزوّد بالمدد اللّازم، ليشقّ طريقه نحو بناء عالم أفضل.

نعجب - في هذا السّياق - من استغلال المستشرق الفرنسيّ **بلاشير** (1900 - 1973م) لخرافة الغرانيق العُلى، ليصنع منها شبهةً تتعلّق بعدم عناية القرآن بإثبات عقيدة التّوحيد في الفترة المكيّة الأولى، كيف نتوقّع منه بذرة من نزاهة؟ إذا كان يرى أنّ القرآن يتبع عن كثب الدّيباجة التّوراتيّة عامّة، وأنّ اللّغة العربيّة تضفي على الرّواية ميزة غريبة بسياقها المكثّف وباهتمامها بالإيحاء أكثر من اهتمامها بالوصف، فإنّ إسقاطات بلاشير، مخيّبة للآمال في حديثه عن سورة النّجم، فعن أيّ ديباجة يتحدّث؟ وهل وُجدت توراة عربيّة أصلًا في ذلك الزّمن؟[36].

35- محمّد إقبال، تجديد التّفكير الدّينيّ في الإسلام، ترجمة: عبّاس محمود، مطبعة لجنة التّأليف والنّشر، القاهرة، 1955م، ص 142.

36- بلاشير، القرآن، ترجمة: رضا سعادة، دار الكتاب اللّبنانيّ، بيروت، الطّبعة الأولى، 1974م، ص 56.

الفرق بين الإسراء والمعراج:

الفرق كبير على مستوى اللّفظ وعلى مستوى الدّلالة، فلننظر في موقف الشّيخ محمّد الطّاهر بن عاشور في المسألة؛ فقد حصر أغراض سورة النّجم دون أن يذكر المعراج، لكنّه أشار إليه في التّفسير، فقال: «سدرة المنتهى اسم أطلقه القرآن على مكان علويّ فوق السّماء السّابعة، وقد ورد التّصريح بها في حديث المعراج من الصّحاح عن جمع من الصّحابة»[37].

إذن، لا يوجد ما سمّي حديث المعراج إلّا في الأحاديث والرّوايات، والسّؤال المنهجيّ الّذي يُطرح في هذا السّياق: هل قال الرّسول ﷺ: (عُرج بي إلى السّماء)؟ وهل وقع المعراج - إن أخبر الرّسول عنه في حدث الإسراء نفسه - أم وقعا منفصلين؟ لا نملك دليلًا أنّ الرّسول قال عُرج بي؛ لأنّ في هذه الصّيغة اللفظيّة تصريح بأنّه أُصعد بجسده ووعيه إلى السّماء، أمّا إذا كانت العبارة تأويلًا من بعض الرّواة أو تعويضًا لعبارة: (أُسرِي بي)؛ فإنّها تصبح ضربًا من الاجتهاد من طائفة من المحدّثين، أو وضعًا واختلاقًا من وحي خيال المؤرّخين.

دراسة التّأويليّات حول الإسراء والمعراج:

الدّراسات كثيرة، لا تكاد تحصى، منها؛ الطّويل الّذي فيه كلّ شيء، والمتوسّط الّذي لا يذكر إلّا بعض المشاهد، والقصير الّذي يكتفي بذكر حدث أو مشهد، فأين المعراج من كلّ هذا؟

تأويليّة المكان:

تناول **ابن حجر** مسألة المكان الذي وقع فيه الإسراء؛ فذكر ما يأتي: (حسب رِوَايَة أَبِي ذَرّ: فُرِّجَ سَقْف بَيْتِي وَأَنَا بِمَكَّة، وَفِي رِوَايَة الْوَاقِدِيّ: أَنَّهُ أُسْرِيَ بِهِ مِنْ شِعْب أَبِي طَالِب، وَفِي حَدِيث أُمّ هَانِئ عِنْد الطَّبَرَانِيّ: أَنَّهُ بَاتَ فِي بَيْتهَا، قَالَ: فَفَقَدْته مِنْ اللَّيْل، فَقَالَ: إِنَّ جِبْرِيل أَتَانِي)[38].

غريب أن يصل التّعصّب بعالم كابن حجر العسقلانيّ إلى هذا الحدّ؛ فهو يعترف أنّ مكان الإسراء والمعراج مُختلف فيه، وتضاربت حوله الرّوايات، وتناقضت في الصّحاح، وفي صحيح البخاري نفسه، ورغم اختلاف الأمكنة وتباعدها، وجد الحلّ في الجمع بينها؛ أي أن يوفّق بين المتناقضات، إلى حدّ أنّه لم يعد يعي ما يقول؛ فهو ينسب إلى الرّسول قوله: "فُرِّجَ سَقْف بَيْتِي وَأَنَا بِمَكَّة"، هذا يعني أنّ الرّسول كان في

37- ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 27، ص 100. سبق ذكره.

38- ابن حجر، فتح الباري، ج 11، ص 216. سبق ذكره.

منزله مع خديجة، أو في منزله قبل زواجه بها، وإذا قالت أمّ هانئ (وهي هِنْدٌ بِنْت أَبِي طَالِبٍ): "مَا أُسْرِيَ بِرَسُولِ اللهِ إلّا وَهُوَ فِي بَيْتِي، نَامَ عِنْدِي تِلْكَ اللّيْلَةَ فِي بَيْتِي، فَصَلّى الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ ثُمّ نَامَ"[39].

هذا يعني أنّ الصّلاة المكتوبة، فُرضت وقتها، وعُرفت بأسماء أوقاتها، وإلّا ما قالت أمّ هانئ (فَصَلّى الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ)! وهذا يعني - أيضًا - أنّ الإسراء والمعراج، وقعا قبل زواج الرّسول ﷺ من خديجة، وبعد فرض الصّلاة في الإسراء والمعراج؛ أي بعد وفاة خديجة! فإذا كان الرّسول (نَامَ فِي بَيْت أُمّ هَانِئ، وَبَيْتهَا عِنْد شِعْب أَبِي طَالِب)، فلا يقول الرّسول ﷺ: (فُرِّجَ سَقْف بَيْتِي وَأَنَا بِمَكَّة)، ولا يضيف الْبَيْت إِلَيْهِ لِكَوْنِهِ كَانَ يَسْكُنهُ؛ لأنّ حديث أمّ هانئ صريح في أنّه قام بزيارة لعمّته (نَامَ عِنْدِي تِلْكَ اللّيْلَةَ فِي بَيْتِي)، فلم يكن الرّسول ﷺ في منزله، ولا كان يسكن بيت عمّته، وما دخل شِعب أبي طالب في مكّة وهو خارجها، فكيف يكون المكان - في الوقت نفسه - منقسمًا بين المسجد الحرام ومكّة وخارجها؟ فأيّ بيت فُرِّجَ سَقْفه فَنَزَلَ مِنْهُ الْمَلَك! وعن أيّ ملك يتحدّث ابن حجر؟ ملك نزل من السّقف وحمل محمّدًا إلى المسجد الحرام، وهناك اضطجع محمّد (وَبِهِ أَثَر النُّعَاس) والملك واقف ينتظر هناك، إلى أن أفاق، وعندها (أَخْرَجَهُ الْمَلَك إِلَى بَاب الْمَسْجِد فَأَرْكَبهُ الْبُرَاق)! هل كان ابن حجر يعي ما يقول؟! أمّا تبريره لنزول جبريل من السّقف فهو هزيل، أمّا جزئيّات النّوم وانفراج السّقف ونزول الملك منه، فيبدو أنّها تستوحي من روافد مسيحيّة، وليس كلّ هذا التّلفيق من ابن حجر، إلّا ليجعل البراق ينطلق من المسجد الحرام حاملًا الرّسول وجبريل، ليتخلّص من الورطة الّتي وضعه فيها البخاري، بتخصيصه باب المعراج بعد باب الإسراء في صحيحه، إلّا أنّ بداية السّفر هذه تتناقض - في البخاري ومسلم وابن حنبل وغيرهم - في المحطّات والأحداث.

تأويليّة الزّمان:

نعود إلى ابن حجر؛ فقد كفانا مشقّة البحث في الأقوال والآراء، لأنّه لخّصها كما يأتي: «اُخْتُلِفَ فِي وَقْت الْمِعْرَاج، فَقِيلَ كَانَ قَبْل الْمَبْعَث وَهُوَ شَاذّ، إِلَّا إِنْ حُمِلَ عَلَى أَنَّهُ وَقَعَ حِينَئِذٍ فِي الْمَنَام. وَذَهَبَ الْأَكْثَر إِلَى أَنَّهُ كَانَ بَعْد الْمَبْعَث. ثُمَّ اخْتَلَفُوا فَقِيلَ قَبْل الْهِجْرَة بِسَنَةٍ، قَالَهُ اِبْن سَعْد وَغَيْره، وَبِهِ جَزَمَ النَّوَوِيّ، وَبَالَغَ اِبْن حَزْم فَنَقَلَ الْإِجْمَاع فِيهِ، وَهُوَ مَرْدُود، فَإِنَّ فِي ذَلِكَ اِخْتِلَافًا كَثِيرًا يَزِيد عَلَى عَشَرَة أَقْوَال»[40].

تأويليّة الكيف:

قال الإمام **النّووي**: «اِخْتَلَفَ النَّاس فِي الْإِسْرَاء فَقِيلَ: إِنَّمَا كَانَ جَمِيع ذَلِكَ فِي الْمَنَام، وَالْحَقُّ الَّذِي عَلَيْهِ أَكْثَر النَّاس وَمُعْظَم السَّلَف، وَعَامَّة الْمُتَأَخِّرِينَ مِنْ الْفُقَهَاء وَالْمُحَدِّثِينَ وَالْمُتَكَلِّمِينَ أَنَّهُ أُسْرِيَ بِجَسَدِهِ»[41].

39- ابن هشام، السّيرة النبويّة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطّبعة الثانية، القاهرة، 1375هـ/ 1955م، ج 1، ص 402.

40- ابن حجر، فتح الباري، ج 11، ص 215، سبق ذكره.

41- النّووي، شرح صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية، بيروت، 1392ه. ج2، ص 209.

لا فائدة من هذا التّعميم؛ إذ لم يتّفق السّلف على أيّ شيء في شأن الإسراء، خاصّة، في شأن المعراج، وما لفّق حوله من نصوص قصصيّة طويلة أو قصيرة.

روايات المعراج والنّقد الصّاعد:

نعرض - أوّلًا - رواية البخاري: «كَانَ أَبُو ذَرٍّ يُحَدِّثُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: فُرِجَ عَنْ سَقْفِ بَيْتِي وَأَنَا بِمَكَّةَ، فَنَزَلَ جِبْرِيلُ، فَفَرَجَ صَدْرِي، ثُمَّ غَسَلَهُ بِمَاءِ زَمْزَمَ، ثُمَّ جَاءَ بِطَسْتٍ مِنْ ذَهَبٍ مُمْتَلِئٍ حِكْمَةً وَإِيمَانًا، فَأَفْرَغَهُ فِي صَدْرِي، ثُمَّ أَطْبَقَهُ، ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِي، فَعَرَجَ بِي إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا»[42].

أمّا رواية مسلم؛ فهي عن أنس أيضًا: "أُتِيتُ بِالْبُرَاقِ وَهُوَ دَابَّةٌ أَبْيَضُ طَوِيلٌ فَوْقَ الْحِمَارِ وَدُونَ الْبَغْلِ، يَضَعُ حَافِرَهُ عِنْدَ مُنْتَهَى طَرْفِهِ، قَالَ: فَرَكِبْتُهُ حَتَّى أَتَيْتُ بَيْتَ الْمَقْدِسِ، قَالَ: فَرَبَطْتُهُ بِالْحَلْقَةِ الَّتِي يَرْبِطُ بِهِ الْأَنْبِيَاءُ، قَالَ: ثُمَّ دَخَلْتُ الْمَسْجِدَ، فَصَلَّيْتُ فِيهِ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ خَرَجْتُ فَجَاءَنِي جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَام بِإِنَاءٍ مِنْ خَمْرٍ وَإِنَاءٍ مِنْ لَبَنٍ، فَاخْتَرْتُ اللَّبَنَ، فَقَالَ جِبْرِيلُ: اخْتَرْتَ الْفِطْرَةَ، ثُمَّ عَرَجَ بِنَا إِلَى السَّمَاءِ"[43].

في البخاري ومسلم مكرّرات أخرى من هذه الرّوايات، أطول وأشمل، وهي أنموذج لغيرها من الرّوايات، وقد وردت جميعها بصيغة: (عُرج بي)، وهذا لا يخرج عن احتمالات: إمّا أنّ الرّسول ﷺ حدّث بذلك، وذكر العبارة مخبرًا عن شيء لم يذكره القرآن، أو حدّث عن الإسراء، ولم يقل: (عرج بي)؛ إنّما أُقحمت العبارة، ووُضعت من قبل الرّواة أو النّسّاخين، أو لم يتحدّث الرّسول ﷺ عن معراج أبدًا؛ إنّما لُفّقت أطراف أحاديث عن الإسراء، ووُضعت أحاديث، وهذه الرّوايات المذكورة في الصّحيحين وغيرهما من مسند وسنن؛ إمّا وصلت إلى البخاري ومسلم وابن حنبل وغيرهم، كما وردت في مصنّفاتهم، فعدّوها صحيحة، وإمّا أنّ المصنّف - أو من روى صحيحًا أو مسندًا - لفّق هذه النّصوص وأخرجها للمسلمين، فما الميزان في الأصالة والمعنى؟

ليس الميزان ورود الرّواية في البخاري أو في مسلم أو في مسند أحمد، أو غيرها من مصنّفات الحديث، فليس لأيّ كتاب منها ما يستحقّ التّصديق من حيث المبدأ، ولا من حيث اسم المصنّف، ولا من حيث شروط المصنّف؛ فلا فرق بين البخاري ومسلم وابن حنبل والطّبريّ وابن هشام والواقدي وابن ماجة، كلّهم رواة، وكلّهم جعلوا شروطًا لقبول رواية، وقد رحّب المسلمون بهم وبمصنّفاتهم وبغيرها، فليست تلك الكتب حجّة في حدّ ذاتها، وليس الميزان - أيضًا - أن تكون الرّواية وردت في أكثر من كتاب من مصنّفات الحديث، فما هي إلّا الرّواية نفسها، شاعت زمنًا ووصلت إلى المصنّف مخطوطة، أو سماعًا بسند أو آخر، وليس

42- صحيح البخاري، ج 2، ص 80. سبق ذكره.

43- صحيح مسلم، ج1، ص 385. سبق ذكره.

الميزان صدق السّند كلّه أو بعضه؛ إنّما مدى توافق الرّواية مع ما ورد في القرآن، ثمّ انسجامها وتطابقها مع المسار التّاريخيّ لحياة الرّسول ﷺ والدّعوة، وعدم تناقضها في المضمون، وذلك هو أساس النّقد الدّاخليّ والباطنيّ الّذي يُسلّط على تلك الرّوايات الّتي لاحظنا أنّها وردت - كلّها - عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ سواء من كلام منسوب إليه هو، أو من حديث أبي ذرّ؛ فنصّ الرّواية الأولى للبخاري، يدلّ على أن المعراج حدث في مَكَّةَ، وسبقه شرح الصّدر - إذا اعتبرنا أنّ شرح الصّدر وقع بتلك الكيفيّة الماديّة - إمّا أن يكون المعراج حدث في طفولة النّبيّ ﷺ، قبل البعثة وقبل الإسراء، وهذا لم يقل به أحد، وإمّا أنّه وقع مرّتين الأولى في طفولته، كما هو شائع في كتب السّيرة والحديث، وأخرى بعد البعثة، وهو بين الخامسة والأربعين والخمسين، وهذا لم يقل به أحد، والغريب؛ أن تذكر الرّواية المعراج، ولا تذكر الإسراء، وفي رواية ثانيّة للبخاري: أنّ الإسراء كان في مكّة، فِي الْحَطِيم أو فِي الْحِجْرِ، لا يهمّ، فقد مرّ تناقض الرّوايات وتهافت شرحها، هنا - أيضًا - وقع شرح الصّدر بالكيفيّة نفسها مع تدقيق فضوليّ غريب من صحابيّ، فينطبق على هذه الرّواية ما ينطبق على الأخرى من احتمالات، لكنّ الجديد - هنا - هو أنّ الإسراء وقع على ظهر الْبُرَاقُ، رغم أنّ الرّسول ﷺ لم يسمّ الدابّة في هذه الرّواية؛ إنّما استنتجها الْجَارُودُ، ولم يقع الإسراء، في هذه الرّواية، من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، كما ورد في القرآن؛ إنّما من مكّة إلى السّماء مباشرة، دون المرور بالقدس: «فَحُمِلْتُ عَلَيْهِ، فَانْطَلَقَ بِي جِبْرِيلُ حَتَّى أَتَى السَّمَاءَ الدُّنْيَا، فَاسْتَفْتَحَ»! وهذا مخالف للقرآن، فيصعب أن يكون قد حدّث به الرّسول ﷺ، والمعراج هو غير الإسراء، ولا يمكن أن يخلط صحابيّيْن من الأوائل بين المصطلحين.

أمّا الرّواية الأولى لمسلم؛ فلا تذكر مكانًا ولا تاريخًا، وليس فيها لفظ إسراء؛ إنّما يُفهم من السّياق أنّها حديث إسراء؛ إذ ورد فيها: "أَتَيْتُ بَيْتَ الْمَقْدِسِ، قَالَ: فَرَبَطْتُهُ بِالْحَلْقَةِ الَّتِي يَرْبِطُ بِهِ الْأَنْبِيَاءُ، قَالَ: ثُمَّ دَخَلْتُ الْمَسْجِدَ"، وهي - أيضًا - معراج: "ثُمَّ عَرَجَ بِنَا إِلَى السَّمَاءِ فَاسْتَفْتَحَ جِبْرِيلُ"، هذا يعني: أنّ المعراج متمّم للإسراء أو مرحلة منه، لكنّ الله أوقف الإسراء في المسجد الأقصى، فكيف يتجاوز جبريل ما حدّده الله؟ فإمّا أن يكون حدث معراج في غير ليلة الإسراء، أو أنّه لم يحدث معراج البتّة، والرّواية عن أنس؛ فهل روى رواية إلى سند البخاري وأخرى إلى سند مسلم، أم أنّه لم يروا شيئًا؟ والرّواية الثانيّة لمسلم عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أيضًا، وليس جبريل هو الذي قام بشرح الصّدر؛ إنّما ثلاثة لا يُعلم من هم؛ فهل يمكن أن يروي صحابيّ مثل مالك بن أنس أربع روايات تناقض بعضها، وكلّها تناقض القرآن؟

إنّ أكثر الإشارات التّاريخيّة، تدلّ على أنّ الإسراء وقع قبل الهجرة بسنتين تقريبًا؛ فلا علاقة له بشرح الصّدر، مهما كان مفهوم التّأويل، وقد ورد ذكر الإسراء في أوّل سورة الإسراء، وفي بداية سورة النّجم، وتعلّق بمشهد غيبيّ وقع للرّسول ﷺ وهو لم يغادر الأرض، ليس ذلك المشهد الغيبيّ معراجًا، إلّا إذا تأوّلنا وتوسّعنا، وعددنا ما ذكره القرآن - في ذلك المشهد - هو معراج بعقل النّبيّ ﷺ المجرّد.

لا نعلم من مشاهدات الرّسول ﷺ في ذلك المشهد إلاّ أنّه رأى جبريل، ورأى بعض آيات الله، وهذا مجال المعتقد الدّينيّ الأساسيّ، لا يخوّل الذّهاب أكثر بالخيال، مهما كانت الغاية لاختلاق أحداث ومشاهد تجسيديّة أو خرافيّة إلّا إذا كان المقصد التحوّل من الفكر الدّينيّ إلى الأدب الرّمزيّ والخياليّ، الّذي لا تحدّه حدود ولا سدود، وهذا ما نجح فيه الرّواة والمحدّثون نجاحًا مدهشًا، وإذا كانت المقاربة الفلسفيّة لا تركّز - في مثل هذا السيّاق - على الوجود والواقع، بقدر ما تهتمّ بالرّموز والدّلالات؛ فإنّ المعراج - كما تقدّمه كتب الحديث والسّير - تُلبّي تلك المَراقي الفنيّة والأدبيّة؛ لأنّها أُدمجت - كلّها - في أحاديث شرح الإسراء وتأويله، اعتمادًا على تقنيّات التّركيب والاختلاق والخيال.

مخيال الإسرائيليّات في أحاديث الإسراء والمعراج:

هي كثيرة؛ منها الظّاهر، ومنها الخفيّ (كبني إسحاق)، ومنها الخفيف، ومنها الثّقيل (كبني إسماعيل)، ومنها الضّارّ (كبني إسرائيل)، نعرض منها الآليّات الأبرز في أحاديث المعراج.

وسيلة المعراج:

روى كعب الأحبار، وهو خبير الإسرائيليّات: "أنّ باب السّماء الذي يقال له مصعد الملائكة يقابل بيت المقدس، فأخذ منه بعض العلماء أنّ الحكمة في الإسراء إلى بيت المقدس قبل العروج ليحصل العروج مستويًا من غير تعويج"[44].

الوسيلة - هنا - هي مصعد بدون تحديد؛ فقد تكون سلالم، وقد تكون مدارج، وقد تكون مصاعد كهربائيّة (تلاؤمًا مع التّطوّر!)، من أين جاء كعب الأحبار - إن صحّت الرّواية عنه - بهذه الخرافة التّجسيديّة حول السّماء وبابها ومصعد الملائكة؟ ولماذا جعل مصعد الملائكة في بيت المقدس أو يقابلها؟ نلتمس الجواب في سفر التّكوين: «أَمَّا يَعْقُوبُ فَتَوَجَّهَ مِنْ بِئْرِ سَبْعٍ نَحْوَ حَارَانَ، فَصَادَفَ مَوْضِعًا قَضَى فِيهِ لَيْلَتَهُ؛ لأَنَّ الشَّمْسَ كَانَتْ قَدْ غَابَتْ، فَأَخَذَ بَعْضَ حِجَارَةِ الْمَوْضِعِ وَتَوَسَّدَهَا وَبَاتَ هُنَاكَ، وَرَأَى حُلْمًا شَاهَدَ فِيهِ سُلَّمًا قَائِمَةً عَلَى الأَرْضِ، وَرَأْسُهَا يَمَسُّ السَّمَاءَ، وَمَلاَئِكَةُ اللهِ تَصْعَدُ وَتَنْزِلُ عَلَيْهَا، وَالرَّبُّ نَفْسُهُ وَاقِفٌ فَوْقَهَا يَقُولُ: أَنَا هُوَ الرَّبُّ إِلَهُ أَبِيكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِلَهُ إِسْحقَ، ثُمَّ أَفَاقَ يَعْقُوبُ مِنْ نَوْمِهِ وَقَالَ: حَقًّا، إِنَّ الرَّبَّ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ، وَأَنَا لَمْ أَعْلَمْ! مَا هَذَا سِوَى بَيْتِ اللهِ، وَهَذَا هُوَ بَابُ السَّمَاءِ، ثُمَّ بَكَّرَ يَعْقُوبُ فِي الصَّبَاحِ، وَأَخَذَ الْحَجَرَ الَّذِي تَوَسَّدَهُ وَنَصَبَهُ عَمُودًا، وَصَبَّ عَلَيْهِ زَيْتًا، وَدَعَا الْمَكَانَ بَيْتَ إِيلَ»[45].

44- ابن حجر، فتح الباري، ج7، ص196. سبق ذكره.

45- سفر التكوين، الأصحاح 28.

تكاثر هذا الصّنف من الرّوايات بصفة مهولة في بابل، في القرن السّادس قبل المسيح؛ حيث شرعت فئة من الكتّاب في صناعة أحاديث تنسبها إلى موسى، وقد تُوفّى قبل ذلك بسبعة قرون، أو تنسبه إلى داود، وقد تُوفّى قبل أربعة قرون، أو تنسبه إلى بعض أفرادها وتعدّه نبيًّا، أو ينسبه بعضهم إلى نفسه أو أبيه أو جدّه، ويدّعي أنّ يوشع قال، أو أنّ يوسف فعل، أولئك هم أصحاب الحديث عند اليهود والمسيحيّين، وقد عدّ كعب الأحبار سفر التّكوين كتاب حديث نبويّ. نترك الخرافة التّوراتيّة وما فيها من تجسيد، ونقتصر على الحدث الأساسيّ المرويّ: "وصل يعقوب إلى مكان، وأَخَذَ بَعْضَ حِجَارَةِ الْمَوْضِعِ، وَتَوَسَّدَهَا، وَبَاتَ هُنَاكَ، وَرَأَى حُلْمًا"، هذا نفسه ما تقوله أكثر الرّوايات عن الرّسول ﷺ قبل الإسراء به: «بَيْنَمَا أَنَا عِنْدَ البَيْتِ بيْنَ النَّائِمِ وَاليْقْظَانِ»، وفي رواية محمّد بن كعب: «إنّ ذلك كان وهو بين النّائم واليقظان»، ومثل هذا المعنى نجده في (تَوَسَّدَهَا) في المقطع السّابق من (الكتاب المقدّس).

فهل وقع الإسراء بيعقوب كما وقع برسول الإسلام؟ المهمّ؛ أن رجال الحديث في ذلك الزّمان، زادوا وحذفوا وصبغوا ذلك الحدث برؤيتهم الشّخصيّة، ثمّ جاء من دوّن، ثمّ قرأ كعب الأحبار وغيره ذلك، فصدّقوه ووظّفوه، وهو ما حصل في مصنّفات الحديث عند المسلمين.

التفت كعب الأحبار إلى الصّورة التّجسيديّة: "باب السّماء الّذي يقال له مصعد الملائكة"، وإلى تقديم بيت المقدس كالباب الأرضيّ للعروج نحو السّماء، متأثّرًا بثقافته اليهوديّة، وفي حادثة فتح بيت المقدس تنسب الرّوايات إلى عمر بن الخطّاب، أنّه سأل كعب الأحبار: أين ترى أن أصلّي؟ قال: إن أخذت عنّي صلّيت خلف الصّخرة، وكانت القدس كلّها بين يديك، فقال عمر: ضاهيت اليهوديّة! لا، لكن أصلّي حيث صلّى رسول الله"![46]

نلاحظ أنّ الإسراء انقلب معراجًا، نُصبت له مدارج وسلالم، بين القدس والسّماء، ثمّ تحوّل إلى رونق بديع في تصوّر ابن حجر: «وقيل: المعراج سلّم تصعد فيه الملائكة والأرواح والأعمال»، وقيل: «هو من أحسن شيء، لا تتمالك النّفس إذا رأته أن تخرج إليه، وإليه يشخص بصر المحتضر من حسنه»[47].

البراق والبريق الخادع:

روى ابن حجر أَنَّ جِبْرِيل حَمَلَ الرّسول ﷺ عَلَى الْبُرَاق رَدِيفًا لَهُ، وأورد رِوَايَة الْحَارِث فِي مُسْنَده: «أُتِيَ بِالْبُرَاقِ، فَرَكِبَ خَلْف جِبْرِيل فَسَارَ بِهِمَا»، هَذَا صَرِيح فِي رُكُوبه مَعَهُ - فَاَللَّه أَعْلَم - وَأَيْضًا؛ فَإِنَّ ظَاهِره أَنَّ الْمِعْرَاج وَقَعَ لِلنَّبِيِّ ﷺ عَلَى ظَهْر الْبُرَاق، إِلَى أَنْ صَعِدَ السَّمَاوَات كُلّهَا»[48].

46- ابن كثير، البداية والنّهاية، دار إحياء التراث العربيّ، الطّبعة الأولى، بيروت، 1408هـ/ 1988م، ج 7، ص 65.

47- ابن حجر، فتح الباري، مقدّمة الفتح، ج 1، ص 151. سبق ذكره.

48- ابن حجر، فتح الباري، ج 11، ص 216. سبق ذكره.

وفي البخاري: «أَخَذَ بِيَدِي فَعَرَجَ بِي إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، لا وجود لدابّة ولا براق ولا المسجد الأقصى»، وفي رواية ثانية للبخاري: «بَيْنَمَا أَنَا فِي الْحَطِيمِ مُضْطَجِعًا، إِذْ أَتَانِي آتٍ، ثُمَّ أُتِيتُ بِدَابَّةٍ دُونَ الْبَغْلِ وَفَوْقَ الْحِمَارِ أَبْيَضَ، فَقَالَ لَهُ الْجَارُودُ: هُوَ الْبُرَاقُ يَا أَبَا حَمْزَةَ، قَالَ أَنَسٌ: نَعَمْ، يَضَعُ خَطْوَهُ عِنْدَ أَقْصَى طَرْفِهِ، فَحُمِلْتُ عَلَيْهِ، فَانْطَلَقَ بِي جِبْرِيلُ حَتَّى أَتَى السَّمَاءَ الدُّنْيَا»[49].

(آت) مجهول، أتى بدابّة، لم يرد لفظ البراق هنا؛ إذ لم ينطق أنس بلفظة البراق، إنّما - حسب الرّواية - وافق أنس (الجارود) على اقتراحه لتسمية الدابّة، يُقحم جبريل؛ إذ لم يُعيّن في أوّل الرّواية، ويُفهم من السّياق أنّ جبريل والرّسول ركبا البراق الّذي انطلق بهما، ولا ندري أكان هذا البراق يسير: (يَضَعُ خَطْوَهُ عِنْدَ أَقْصَى طَرْفِهِ)، وإلى أيّ مدى يصل طرفه - أي نظره - أم كان يطير؟ فكيف يثبت فوقه شيء؟ في الرّواية تشخيص، ومع ذلك؛ فإن البراق لا يمرّ بالمسجد الأقصى.

في رواية مسلم: «أُتِيتُ بِالْبُرَاقِ؛ وَهُوَ دَابَّةٌ أَبْيَضُ طَوِيلٌ، فَوْقَ الْحِمَارِ وَدُونَ الْبَغْلِ، يَضَعُ حَافِرَهُ عِنْدَ مُنْتَهَى طَرْفِهِ، قَالَ: فَرَكِبْتُهُ حَتَّى أَتَيْتُ بَيْتَ الْمَقْدِسِ، قَالَ: فَرَبَطْتُهُ بِالْحَلْقَةِ الَّتِي يَرْبِطُ بِهِ الْأَنْبِيَاءُ»[50].

يصرّح الرّسول ﷺ، حسب الرّواية: «أُتِيتُ بِالْبُرَاقِ»، لا وجود لجبريل، يحمل البراق الرّسول ﷺ وحده إلى بيت المقدس، ويربطه الرّسول ﷺ بِالْحَلْقَةِ الَّتِي يَرْبِطُ بِهِ الْأَنْبِيَاءُ، (ثُمَّ دَخَلْتُ الْمَسْجِدَ فَصَلَّيْتُ فِيهِ رَكْعَتَيْنِ)، بعد ذلك، يأتي جبريل ولا يدخل المسجد! (ثُمَّ خَرَجْتُ فَجَاءَنِي جِبْرِيلُ) وفي الشّارع قرب المسجد الأقصى يعرض جبريل على النّبيّ (إِنَاء مِنْ خَمْرٍ وَإِنَاء مِنْ لَبَنٍ)، بعد ذلك (عَرَجَ بِنَا إِلَى السَّمَاءِ، فَاسْتَفْتَحَ جِبْرِيلُ)، لا ندري من الّذي عرج؛ أهو جبريل عرج بالرّسول ﷺ وبالبراق؟ فلماذا البراق من مكّة إلى بيت المقدس؟ أم أنّ البراق عرج بالرّسولين؟ فلماذا لم يتجّه جبريل - مباشرة - إلى مكّة، ليصحب النّبيّ في سفره كلّه؟ أم أنّ جبريل عرج - هو والرّسول ﷺ - وحدهما، وتركا البراق مربوطًا في الحلقة؟

روايات تذكر لفظة البراق، وأخرى تكتفي بالتّلميح، وأخرى لا تذكره، فهذا البراق استعمل حسب اختلاف الرّواية؛ فهو للمعراج، ولم يحضر في الإسراء، وهو - في أخرى - للإسراء دون المعراج؛ إذ أوصل النّبيّ ﷺ إلى بيت المقدس، فربطه هناك ونُسي! فلا نعرف مصيره، وحمل مرّة النّبيّ ﷺ وحده، وأخرى ركبه رديفًا لجبريل، ولا ندري ما حاجة أمين الوحي إلى دابّة، بينما «له ستّمائة جناح»، فهل عجز عن حمل النّبيّ ﷺ وهو يحمل الوحي إلى أنبياء الله ورسله؟ فلنتعرّف على نظرة الرّواة إلى البراق ومخايلهم الخصيبة:

49- صحيح البخاري، ج 5، ص 52. سبق ذكره.

50- صحيح مسلم، ج 1، ص 145. سبق ذكره.

مسلم: هُوَ دَابَّةٌ أَبْيَضُ طَوِيلٌ فَوْقَ الْحِمَارِ وَدُونَ الْبَغْلِ.

ابْن سَعْد عَنْ الْوَاقِدِيّ: لَهُ جَنَاحَانِ.

الثَّعْلَبِيّ: لَه خَدّ كَخَدِّ الْإِنْسَان وَعُرْف كَالْفَرَسِ، وَقَوَائِم كَالْإِبِلِ، وَذَنَب كَالْبَقَرِ، وَكَانَ صَدْره يَاقُوتَة حَمْرَاء. وَالْبُرَاق مُشْتَقّ مِنْ الْبَرِيق[51].

فالبراق في المصادر الاسلاميّة: كائن أسطوريّ يشبه كلّ شيء، ولا يشبه شيئًا، لكنّه شبيه - في بعض الملامح - بالحصان المجنّح (Centaur) عند الآشوريّين والكلدانيّين والفراعنة والإغريق واليهود، ولا فائدة من ذكر كلّ الخرافات التي أوردها ابن حجر والنوويّ وغيرهما حول البراق، وصفاته، ولماذا بعث إلى الرّسول ﷺ، ولماذا ركبه جبريل، ومن ركب من أمام ومن خلف، إلى ما لا ينتهي، ونكتفي بأسطر من ابن حجر تكشف لنا كيف توقّف العقل المسلم عن الإبداع، وكيف مُلئت أذهان المسلمين بظلمات العقل الجاهليّ: «وَالْقُدْرَة كَانَتْ صَالِحَة لِأَنْ يَصْعَد بِنَفْسِهِ مِنْ غَيْر بُرَاق، لَكِنْ رُكُوب الْبُرَاق كَانَ زِيَادَة لَهُ فِي تَشْرِيفه، لِأَنَّهُ لَوْ صَعِدَ بِنَفْسِهِ لَكَانَ فِي صُورَة مَاشٍ، وَالرَّاكِب أَعَزّ مِنْ الْمَاشِي! وفِي رِوَايَة: أَنّ الَّذِي أَمْسَكَ بِرِكَابِهِ جِبْرِيل، وَبِزِمَام الْبُرَاق مِيكَائِيل! وَفِي رِوَايَة: «أَنَّ رَسُول اللَّه لَيْلَة أُسْرِيَ بِهِ أُتِيَ بِالْبُرَاقِ مُسَرَّجًا مُلَجَّمًا فَاسْتَصْعَبَ عَلَيْهِ، فَقَالَ لَهُ جِبْرِيل: مَا حَمَلَك عَلَى هَذَا؟ فَوَاَللَّهِ مَا رَكِبَك خَلْق قَطُّ أَكْرَم عَلَى اللَّه مِنْهُ، قَالَ فَارْفَضَّ عَرَقًا»[52].

فرض الصّلاة:

قال النّوويّ: «إنّ الْعُلَمَاء مُجْمِعُونَ عَلَى أَنَّ فَرْض الصَّلَاة كَانَ لَيْلَة الْإِسْرَاء»[53].

لم يتّفق علماء المسلمين - منذ القديم - في أنّ الصلاة فُرضت ليلة الإسراء؛ إنّما هو إجماع أصحاب الحديث، فمن المعتقدات الرّاسخة عند المسلمين، بفضل ابن حجر وابن كثير والنوويّ - أي أصحاب الحديث - أنّ الصّلاة فُرضت في الإسراء، وكونها فُرضت في السّماء، يعني - بالضّرورة - أنّها وقعت في المعراج، لا في الإسراء، وبما أنّ الجدل حادّ وجادّ بين السّلف والخلف حول: "هل وقع المعراج ليلة الإسراء؟ وهل وقع مرّة أو أكثر؟ وأين؟ ومتى؟ وبما أنّ الخلاف قد استتبّ بين القائلين والرّادّين عليهم والمتوسّطين بينهم، فكيف اتّفقوا في أنّ الصّلاة فُرضت في المسجد الأقصى، أو بين مكّة والقدس، إذا فُرضت في الإسراء، أو أنّها فرضت في السّماء في المعراج؟ لننظر في تأويل ابن حجر: "الْحِكْمَة فِي تَخْصِيص فَرْض الصَّلَاة بِلَيْلَةِ الْإِسْرَاء: أَنَّهُ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا عُرِجَ بِهِ، رَأَى فِي تِلْكَ اللَّيْلَة، تَعَبُّد الْمَلَائِكَة، وَأَنَّ مِنْهُمْ الْقَائِم فَلَا يَقْعُد

51- ابن حجر، فتح الباري، ج 7، ص 206. سبق ذكره.
52- ابن حجر، فتح الباري، ج7، ص206. سبق ذكره.
53- النّووي، شرح مسلم، ج2، ص210. سبق ذكره.

وَالرَّاكِع فَلَا يَسْجُد، وَالسَّاجِد فَلَا يَقْعُد، فَجَمَعَ اللَّه لَهُ وَلِأُمَّتِهِ، تِلْكَ الْعِبَادَات كُلّهَا، فِي كُلّ رَكْعَة يُصَلِّيهَا الْعَبْد بِشَرَائِطِهَا مِنْ الطُّمَأْنِينَة وَالْإِخْلَاص"[54].

لا يهمّ ابن حجر وغيره من الشّارحين، ومن الكثير من أصحاب الحديث أنّه لم يُجمَع على وقوع الإسراء والمعراج في ليلة واحدة، ولا أنّ المعراج وقع أصلًا، المهمّ عندهم؛ ما ورد في صحيح البخاري أو مسلم، وأن يكون ما ورد فيه ضعيفًا أو منقطعًا أو موقوفًا، أو خبر واحد، أو انفرد به البخاريّ أو ابن حنبل، أو هو موضوع أصلًا، كلّ ذلك لا يعني الشّارح، وإذا وجد صعوبة في التّقرير، اعتمد مبدأ التّأويل.

ليس مهمًّا متى فُرضت الصّلاة؛ فهي ركن معلوم من أركان الإسلام، ولولا أنّ كتب شرح الحديث توسّعت في هذا الكيف، وجعلت منه جدلًا شاسعًا، ورسّخت أنّه من العقيدة، لما اهتمّ المسلم بالأمر، ولما بحث فيه طويلًا، إلّا أن تكون دراسة تاريخيّة علميّة.

توزيع الأنبياء والرّسل في طوابق السّماء:

وَجَدَ الرّسول فِي السَّمَوَاتِ - حسب رواية البخاري - آدَمَ وَإِدْرِيسَ وَعِيسَى وَإِبْرَاهِيمَ، ثُمَّ فرض اللَّهُ عليه خَمْسِينَ صَلَاةً، فَلَمّا رَجَع مرّ عَلَى مُوسَى، فَدار بينهما الحوار الآتي: (قَالَ: مَا فَرَضَ اللَّهُ لَكَ عَلَى أُمَّتِكَ؟ قُلْتُ: فَرَضَ خَمْسِينَ صَلَاةً، قَالَ: فَارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَإِنَّ أُمَّتَكَ لَا تُطِيقُ ذَلِكَ، فَرَاجَعْتُ، فَوَضَعَ شَطْرَهَا، فَرَجَعْتُ إِلَى مُوسَى، قُلْتُ: وَضَعَ شَطْرَهَا، فَقَالَ: رَاجِعْ رَبَّكَ فَإِنَّ أُمَّتَكَ لَا تُطِيقُ، فَرَاجَعْتُ، فَوَضَعَ شَطْرَهَا، فَرَجَعْتُ إِلَيْهِ، فَقَالَ: ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَإِنَّ أُمَّتَكَ لَا تُطِيقُ ذَلِكَ، فَرَاجَعْتُهُ، فَقَالَ: هِيَ خَمْسٌ، وَهِيَ خَمْسُونَ لَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ، فَرَجَعْتُ إِلَى مُوسَى فَقَالَ: رَاجِعْ رَبَّكَ، فَقُلْتُ: اسْتَحْيَيْتُ مِنْ رَبِّي)[55].

حسب صحيح البخاري - وكذلك صحيح مسلم ومسند أحمد - لم يكن الرّسول ﷺ، يعرف في أيّ سماء كان، ولا من رأى في أيّ سماء، ولا ما حدث في أيّة مرحلة من الإسراء والمعراج! نجد رواية تعمّم، فتذكر أسماء الأنبياء وتضعهم في السّماء دون ترتيب، ونجد أخرى تفصّل؛ فتضع نبيًّا أو أكثر في سماء محدّدة، ونجد تناقضًا بين الرّوايات كلّها؛ إذ نقرأ أنّ نبيًّا هو مرّة في طابق وأخرى في غيره، فكيف فسّر العلماء هذا التّناقض الّذي لا يليق لا بنبيّ، ولا بمعراج، ولا بسماء، لنأخذ الإمام النوويّ نموذجًا: قَوْله فِي رِوَايَة: «وَجَدَ إِبْرَاهِيم فِي السَّمَاء السَّادِسَة»، وَتَقَدَّمَ فِي الرِّوَايَة الْأُخْرَى أَنَّهُ فِي السَّابِعَة؛ فَإِنْ كَانَ الْإِسْرَاء مَرَّتَيْنِ فَلَا إِشْكَال فِيهِ، وَيَكُون فِي كُلّ مَرَّة وَجَدَهُ فِي سَمَاء، وَإِحْدَاهُمَا مَوْضِع اِسْتِقْرَاره وَوَطَنه!

54- ابن حجر، فتح الباري، ج7، ص216. سبق ذكره.

55- صحيح البخاري، ج 1، ص 78. سبق ذكره.

وَالْأُخْرَى كَانَ فِيهَا غَيْر مُسْتَوْطَن! وَإِنْ كَانَ الْإِسْرَاء مَرَّة وَاحِدَة؛ فَلَعَلَّهُ وَجَدَهُ فِي السَّادِسَة، ثُمَّ اِرْتَقَى إِبْرَاهِيم - أَيْضًا - إِلَى السَّابِعَة»[56].

نسي النوويّ أنّ إبراهيم موجود - أيضًا - في السَّمَاءِ الثَّانِيَةِ في رواية، إنّ التّبرير بسيط - حسب المحدّثين - أمّا التّأويل فهو أبسط، وإِنْ كَانَ الْإِسْرَاء ثلاث مرّات فَلَا إِشْكَال فِيهِ، وإن كان الأنبياء كلّهم في ذلك الوقت في بيت المقدس، فماذا تقول؟ في مسند أحمد: «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِي وَضَعْتُ قَدَمَيَّ حَيْثُ تُوضَعُ أَقْدَامُ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ بَيْتِ الْمَقْدِسِ، فَعُرِضَ عَلَيَّ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ، قَالَ: فَإِذَا أَقْرَبُ النَّاسِ بِهِ شَبَهًا عُرْوَةُ بْنُ مَسْعُودٍ، وَعُرِضَ عَلَيَّ مُوسَى فَإِذَا رَجُلٌ ضَرْبٌ مِنْ الرِّجَالِ كَأَنَّهُ مِنْ رِجَالِ شَنُوأَةَ وَعُرِضَ عَلَيَّ إِبْرَاهِيمُ، قَالَ: فَإِذَا أَقْرَبُ النَّاسِ شَبَهًا بِصَاحِبِكُمْ»[57].

الأحسن ألّا نتذكّر رواية ابن حنبل الأخرى: «مَرَرْتُ لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِي عَلَى مُوسَى، فَرَأَيْتُهُ قَائِمًا يُصَلِّي فِي قَبْرِهِ»[58].

أين موسى في اللّيلة نفسها؟ أميّت في الأرض؟ وإن كان يصلّي في قبره، كما زعم راوٍ، أم في المسجد الأقصى كما ادّعى آخر، أم في السّماء كما قرّر ثالث؟ من السّهل ومن التّحريف التّبرير بأنّ الإسراء وقع مرّتين؛ إذ كان لا بدّ أن يقع أربع أو خمس مرّات، على عدد الأماكن الّتي وُجد فيها موسى، وهذا ابن حجر نموذج آخر في التّأويل والتّوفيق بين المتناقضات بأعجب ما يكون: «وقع في ذلك اختلاف، فقيل: كانا في ليلة واحدة في يقظته - صلّى الله عليه وسلّم - وهذا هو المشهور عند الجمهور، وقيل: كانا جميعًا في ليلة واحدة في منامه، وقيل: وقعًا جميعًا مرّتين في ليلتين مختلفتين؛ إحداهما يقظة والأخرى منامًا، وقيل: كان الإسراء إلى بيت المقدس - خاصّة - في اليقظة، وكان المعراج منامًا؛ إمّا في تلك اللّيلة أو في غيرها»[59].

قاعدة الجهل:

ظهر من الرّوايات أنّه لا أحد في السّماوات السّبع، من الملائكة ومن الأنبياء والرّسل، علم ببعثة محمّد ﷺ ورسالته، هذا منطق أنّ كلّ الأنبياء والرّسل أموات إلّا عيسى، وأنّ الملائكة في السّماء لا يعلمون ما يقع في الأرض، لكن؛ كيف عرف الجنّ أنّ محمّدًا ﷺ بُعث - كما ورد في الصّحاح والسّنن - ومن أين عرف بحيرا وورقة بن نوفل وغيرهم صفات النّبيّ ﷺ؟ مع أنّ موسى وعيسى يجهلانها - حسب الرّوايات - وإذا كان الأنبياء والرّسل كلّهم أحياء في السّماء، ويعلمون ما يحدث في الأرض، فكيف يجهل

56- النّووي، شرح مسلم، ج 2، ص 219. سبق ذكره.
57- مسند أحمد، ج 16، ص 484. سبق ذكره.
58 - مسند أحمد ج 19، ص 243. سبق ذكره.
59- ابن حجر، فتح الباري، ج 1، ص 460. سبق ذكره.

آدم وإبراهيم اسم محمّد ﷺ؟ كلّ هذا يظهر في صيغة الاستقبال المتكرّرة: «فَاسْتَفْتَحَ جِبْرِيلُ، فَقِيلَ: مَنْ هَذَا؟ قَالَ: جِبْرِيلُ، قِيلَ: وَمَنْ مَعَكَ؟ قَالَ: مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قِيلَ: وَقَدْ بُعِثَ إِلَيْهِ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَفَتَحَ»! يعني؛ أنّ حرّاس السّماوات يجهلون جبريل نفسه، لكنّهم يعرفون أنّ معه شخصًا يجهلونه هو أيضًا! فإن رأوا جبريل ومن معه، فلماذا السّؤال؟ وإن كانوا في غرفة حراسة مغلقة، فكيف عرفوا أنّ مع جبريل شخصًا أو كائنًا؟

تلازم الجهل والعلم في الوقت نفسه:

نبيّان رسولان: موسى ومحمّد، تضعهما الرّوايات في مقام لا يليق بهما؛ لأنّ القاعدة العامّة في روايات المعراج: أنّه لا أحد يعرف الآخر في طوابق السّماء، فكيف جرت المقابلة بين موسى ومحمّد؟ بعد التّعارف والتّرحيب، نقرأ: «فِي السَّادِسَةِ، فَأَتَيْتُ عَلَى مُوسَى - عَلَيْهِ السَّلَام - فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَقَالَ: مَرْحَبًا بِالْأَخِ الصَّالِحِ وَالنَّبِيِّ الصَّالِحِ، فَلَمَّا جَاوَزْتُهُ بَكَى، فَنُودِيَ: مَا يُبْكِيكَ؟ قَالَ: رَبِّ هَذَا غُلَامٌ بَعَثْتَهُ بَعْدِي، يَدْخُلُ مِنْ أُمَّتِهِ الْجَنَّةَ أَكْثَرُ مِمَّا يَدْخُلُ مِنْ أُمَّتِي»[60].

موسى؛ الّذي لم يعرف محمّدًا إلّا بعد أن قُدّم له، ولا يعلم ما حصل في الأرض بعده، حسب ما يُفهم من الرّوايات، يعلم الغيب، وعدد الّذين آمنوا به في زمنه وبعد زمنه، ويجهل أنّ كلّ المسلمين يؤمنون بموسى نبيًّا مرسلًا من الله وأعطي التّوراة، فهم أتباعه وأتباع كلّ أنبياء الله ورسله في الإسلام، وإن كانوا من غير قومه بني إسرائيل، ورغم ذلك قام بعمليّة إحصاء! فبعد أن علم أنّ محمّدًا ﷺ بُعث بكى ولم يفرح! وبعد أن تأكّد من نبوّة محمّد ﷺ ورسالته، فكّر ثمّ قال: (هَذَا غُلَامٌ)! بما في الصّيغة من تنكير واستصغار واحتقار! ثمّ يُسأل عن سبب بكائه، فيعبّر عمّا جال بخاطره: «هَذَا غُلَامٌ بَعَثْتَهُ بَعْدِي، يَدْخُلُ مِنْ أُمَّتِهِ الْجَنَّةَ أَكْثَرُ مِمَّا يَدْخُلُ مِنْ أُمَّتِي»! أحَسَدٌ هو أم احتجاج؟ أفي عالم علويّ ملائكيّ هو أم في عالم أرضيّ؟ أرُسُلٌ هم أم أشخاص يتحاسدون ويحاجّون العليّ القدير؟ فكيف يمكن لموسى - وهو الكليم الحكيم - أن يكون فكّر أو فعل ما نُسب إليه؟ ننظر في التّأويل الذي قدّمه النوويّ لهذا الإشكال: «مَعْنَى هَذَا، وَاَللَّه أَعْلَم، أَنَّ مُوسَى - عَلَيْهِ السَّلَام - حَزِنَ عَلَى قَوْمه لِقِلَّةِ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُمْ مَعَ كَثْرَة عَدَدهمْ، فَكَانَ بُكَاؤُهُ حُزْنًا عَلَيْهِمْ، وَغِبْطَة لِنَبِيِّنَا - صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عَلَى كَثْرَة أَتْبَاعه، وَالْغِبْطَة فِي الْخَيْر مَحْبُوبَة! وَمَعْنَى الْغِبْطَة: أَنَّهُ وَدَّ أَنْ يَكُون مِنْ أُمَّته الْمُؤْمِنِينَ مِثْل هَذِهِ الْأُمَّة، لَا أَنَّهُ وَدَّ أَنْ يَكُونُوا أَتْبَاعًا لَهُ، وَلَيْسَ لِنَبِيِّنَا - صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مِثْلهمْ، وَالْمَقْصُود: أَنَّهُ إِنَّمَا بَكَى حُزْنًا عَلَى قَوْمه، وَعَلَى فَوَات الْفَضْل الْعَظِيم وَالثَّوَاب الْجَزِيل بِتَخَلُّفِهِمْ عَنْ الطَّاعَة»[61].

فرض الصّلاة: في أيّ طابق؟

60- النووي، شرح مسلم، ج 2، ص 224. سبق ذكره.

61- النّوويّ، شرح مسلم، ج 2، ص 224. سبق ذكره.

أ) مجهول: «ثُمَّ عُرِجَ بِي حَتَّى ظَهَرْتُ لِمُسْتَوَى أَسْمَعُ فِيهِ صَرِيفَ الْأَقْلَامِ، فَفَرَضَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى أُمَّتِي خَمْسِينَ صَلَاةً فَرَجَعْتُ بِذَلِكَ».

ب) سدرة المنتهى: "ثُمَّ رُفِعَتْ إِلَيَّ سِدْرَةُ الْمُنْتَهَى، ثُمَّ رُفِعَ لِي الْبَيْتُ الْمَعْمُورُ، ثُمَّ أُتِيتُ بِإِنَاءٍ مِنْ خَمْرٍ وَإِنَاءٍ مِنْ لَبَنٍ وَإِنَاءٍ مِنْ عَسَلٍ، ثُمَّ فُرِضَتْ عَلَيَّ الصَّلَوَاتُ خَمْسِينَ صَلَاةً كُلَّ يَوْمٍ".

ج) السّماء السّابعة: "انْطَلَقْنَا حَتَّى انْتَهَيْنَا إِلَى السَّمَاءِ السَّابِعَةِ، فَأَتَيْتُ عَلَى إِبْرَاهِيمَ، ثُمَّ فُرِضَتْ عَلَيَّ كُلَّ يَوْمٍ خَمْسُونَ صَلَاةً".

كم عدد الصّلوات؟

في مكان ما من السّماء فرض الله على أمّة محمّد، خمسين صلاة؛ أي صلاة في كلّ 48 دقيقة، في الأربع وعشرين ساعة، لكلّ يوم أو في كلّ 24 دقيقة من النّهار فقط! هذا يعني؛ أنّه لا أحد من أمّة محمّد يشتغل لكسب قوته، ولا يتعلّم ولا يتفقّه ولا ينام. وهذا يعني؛ أنّه مهما كان عدد الرّكعات في الصّلاة، فإنّه يستحيل على أيّ مسلم أن يؤدّي الصّلوات في أوقاتها، وأن يحافظ عليها!

التّخفيف:

«مَرَرْتُ عَلَى مُوسَى فَقَالَ: مَا فَرَضَ اللَّهُ لَكَ عَلَى أُمَّتِكَ؟ قُلْتُ: فَرَضَ خَمْسِينَ صَلَاةً، قَالَ: فَارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَإِنَّ أُمَّتَكَ لَا تُطِيقُ ذَلِكَ»، نلاحظ أنّ الصّلاة فُرضت قبل وصول الرّسول ﷺ إلى سدرة المنتهى في رواية، وفي أخرى عندها بالضّبط، وفي ثالثة بعد أن غادرها! وجاء التّخفيف بمشورة موسى! بتدخّل شخصيّ من موسى في حكم الله وإرادته؛ لأنّ النبيّ ﷺ لم ينتبه إلى المشقّة، وإلى أن أمّته لَا تَسْتَطِيعُ خَمْسِينَ صَلَاةً كُلَّ يَوْمٍ، وقام موسى بالعمليّة الحسابيّة (صلاة في كلّ 28 دقيقة) وغفل عنها نبيّ الإسلام؛ فهو - في نظر صنّاع الرّوايات - أمّيّ لا يُحسن الحساب، ولا يملك شجاعة موسى للاعتراض على حكم الله، أو الدّعاء لطلب التّخفيف! المسحة اليهوديّة في هذا المقطع واضحة جليّة؛ فإن لم يثبت في كتب السّيرة والحديث، سَبْقٌ لليهود في حماية النّبيّ ﷺ منذ طفولته، كان لا بدّ من إبراز دور موسى في تغيير إرادة الله، والتّخفيف على المسلمين في عدد الصّلوات، رغم حزنه على قومه وغبطته للرّسول محمّد ﷺ! والقول بالمراجعة والاحتجاج على الرّبّ يهوه، وتناقض قراراته، وتغيّر أحواله النفسيّة فجأة؛ بل وجهله بما يفعل، كلّ ذلك من مقرّرات (الكتاب المقدّس) والتّوراة، نقلها الناقلون بنيةً وتركيبًا وصورةً، وحوّلوها إلى أحاديث ومأثورات، تكوّنت من صميمها روايات المعراج، وما ورد فيها من قصص وحبكات وحوارات،

وحتّى من ناحية الحساب؛ فإنّ الأمر لا يستقيم، حيث نجد في رواية: (فَوَضَعَ عَنِّي عَشْرًا)، وفي أخرى: (فَوَضَعَ شَطْرَهَا) لتصل من خمسين إلى خمس! ومعلوم أنّ من خصائص التّوراة أنّها لا تعطي نتيجة واحدة للعمليّة الحسابيّة، ولا تقيم وزنا لتعارض التّواريخ، وقديمًا خصّص **ابن حزم** (384 - 456هـ) مبحثًا كاملًا عن الأخطاء الحسابيّة في التّوراة، في كتابه: «الفِصَل في المِلل والنِّحل»، خاصّة، فيما تعلّق بأعمار الأنبياء وأحداث التّاريخ[62].

لم تُفرض الصّلاة في المعراج، لسبب واحد، هو؛ أنّ هذا المعراج الّذي ترويه مصنّفات الحديث هو من خيال الرّواة، ولأنّ فرض الصّلاة ليلة الإسراء مخالف للنّصّ القرآنيّ الّذي لا يُشير - أبدًا - إلى أنّ الصّلاة المكتوبة فُرضت ليلتها ولا قبلها ولا بعدها.

فرض الله الصّلاة بما ورد من أمره تعالى: {أقيموا الصّلاة}، وعلّم الله نبيّه كيفيّة الصّلاة وشروط أدائها، وعند الجهر بالدّعوة صلّى الرّسول ﷺ صلوات عديدة في أوقات مختلفة، ولم يأمر بها المسلمين الأوّلين، من أولئك الأوائل من صلّى اقتداء بالرّسول ﷺ ورغبة في التقرّب إلى الله، ثمّ حافظ الرّسول ﷺ على بعض الصلوات دون أخرى، وأَمَّ المسلمين في مكّة ليعلّمهم الصّلاة وتأثيرها وفضلها، وكان يتّجه إلى بيت المقدس قبل الإسراء، وهذا لم يكن اختيارًا منه ولا اتّباعًا لمن قبله من الرّسل؛ إنّما إلهامًا من الله عزّ وجلّ، وبقي الأمر على حاله، وأكثر ما يمكن قوله: إنّ النّبيّ ﷺ ربّما جمع بعض الصّحابة الأوائل في مكّة في الصّلوات الخمس التي نعرفها، وتأكّدت تلك الصّلوات وأوقاتها وزيدت عليها الجمعة بعد الهجرة.

إنّ الكثير ممّا ورد من أحاديث الإسراء والمعراج، خاصّة، مشاهدها ذات الطّابع القصصيّ، صنّفها بعض نقّاد الحديث أنفسهم ضعيفة أو منقطعة أو موضوعة، وهذا الإمام **الألباني** (1914 - 1999ن) - رغم سلفيّته وحرفيّته - يعدّها منكرة، وعلى سبيل المثال؛ فإنّ النّصوص الّتي تَذكر آدم في السّماء الدّنيا، ويوسف في الثّانية، وعيسى في الثّالثة، وموسى في السّادسة، وإبراهيم في السّابعة، منكرات رواها ابن مردويه[63].

والمنكر لا يشمل الزّيادة وحدها؛ إنّما التّلفيق في الصّحاح لقطع مبتورة من روايات متناقضة، لتأليف باب المعراج وإلصاقه بباب الإسراء، وجعل السّماء طبقات مبوّبة، فإذا كان في الحديث الصّحيح قطعة ليست منه، وأنّها منكرة، فلا يكفي استنكار الجزء، وقبول الكلّ؛ إذ هذا هو المنكر.

62- ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنّحل، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1998م، ج 1، ص 98.

63- الألباني، السّلسلة الضّعيفة، دار المعارف، الطّبعة الأولى، الرّياض، 1412هـ/ 1992م، ج 3، ص 676.

أسرع من البراق:

وفضلًا عن ذلك؛ فإنّ قبول روايات المعراج، تضعنا أمام معضلة في فهم منطق المخيال الإسلامي نفسه، في تعامله مع تركيب الرّوايات وصناعة الروابط التي تتجاوز قدرات العقل البيانيّ، لتلتقي مع مهارات العقل الرّمزيّ والإشاريّ، والتّأثير على سيكولوجية القارئ أو المتلقّي، وقد أرجع العالم الألمانيّ **ماكس مولر** (1823 - 1900م) الأساطير والخيال إلى عجز اللّغة الإنسانيّة في نشأتها الأولى[64]، لكنّ الرّواة المسلمين - من عرب وعجم - لا تنطبق عليهم مثل هذه الآراء، فقد امتلكوا براعة جعلت اللّغة نفسها أداة لإنتاج المعنى، ودافعا لصناعة الخيال، وهذا يعني؛ أنّ الدّين لا يحتوي الأسطورة، ولكنّ الأسطورة تحتوي الدّين، وتنطلق منه، هذا في التّجربة الأدبيّة الاسلاميّة - حسب ما رأينا في نصوص الإسراء والمعراج - فهي تنطلق من مباحث الإيمان والاعتقاد لترحل في مملكة التّجسيم والتّصوير وإنتاج المتخيّل.

لقد تتبّع الباحث التّونسي **بسّام الجمل** صناعة هذه المعاني، في قراءته لنصوص ليلة القدر، ومن جملة المباحث التي اشتغل عليها: «مسألة الرّؤيا في اليقظة والمنام»، واستنتج منها؛ أنّ الرّؤيا - بضربيها - تقنية أساسيّة من تقنّيات إنتاج المتخيّل في الفكر الإسلاميّ، ولاحظ أنّ ذلك الإنتاج يتغذّى كثيرًا من أدبيّات السّيرة؛ حيث نجد قصصًا صانعةً للمعنى، ومانحةً لأنساق تخيليّة مبدعة وفسيحة، مثل: شقّ البطن، والإسراء والمعراج[65].

وقد استفدنا من ذلك الطّرح في تناول نصوص الإسراء والمعراج - لا محالة - وخاصّة في التّأكيد على مركزيّة الرّؤيا، في موضوع المعراج، وسننظر إليها بالمنظار نفسه من خلال مسألة: صلاة الرّسول بالأنبياء والرّسل جميعًا في المسجد الأقصى؛ فمن حيث دلالات الرّؤيا واستشراف أبعادها، تُقدّمُ الصّورة كما يأتي: بُعث الأنبياء من قبورهم (يقظة)، أو بُعثت أرواحهم (منامًا)، فنزلوا في المسجد الأقصى، وصلّوا ركعتين أو أكثر، ثمّ عُرج بالنّبيّ ﷺ وحده من المسجد الأقصى إلى السّماء الدّنيا، وترك إخوته هناك، ولكنّ قدرة خيال الرّواة كانت أسرع من البراق؛ حيث جعلتهم يصلون قبل الرّسول ﷺ إلى السّماء، ثمّ وُضع كلّ نبيّ في طابق من السّماوات لاستقباله، وعندما تنقّل الرّسول ﷺ في آفاق السماوات العُلى، لا هو عَرفهم ولا هم عرفوه! مع التّأكيد أنّ موسى كان يصلّي في قبره في الكثيب الأحمر! وفي ذلك دلالة مهمّة على التميّز والتفوّق المادي المتعلّق باليقظة وحضور الحركة، والتفوّق المعنويّ المرتبط بالصّلاة والعبادة.

ليس من الغريب أن تتوفّر رواية واحدة أو بضع روايات، أو حتّى ألّا توجد رواية أصلًا تتعلّق بالإسراء؛ فقد ورد الحدث في القرآن، فلا يشكّ فيه مسلم، وقد وقع الإسراء في مكّة قبل الهجرة على الأقلّ بسنتين،

64- حسين الحاج حسن، الأسطورة عند العرب في الجاهليّة، المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر، بيروت، 1408هـ/ 1988م، ص 23.

65- بسّام الجمل، ليلة القدر في المتخيّل الإسلاميّ، ص 82. سبق ذكره.

وتجاوزته أحداث الدّعوة بالهجرة والحرب والغزو وتنظيم العاصمة الجديدة، ولمّ شمل المهاجرين والأنصار، كما تعدّدت مراكز الاهتمام ومحاور الحديث بين الرّسول ﷺ والصّحابة، وبين الصّحابة أنفسهم، وإن ذَكر الرّسول الإسراء في المدينة، فلا يكون إلّا إجابة عن سؤال بعضهم، أو عرضًا من باب التّذكير؛ فروايات المعراج وما فيها من مشاهد، لا يمكن أن تكون وردت مستقلّة على لسان الرّسول ﷺ، كما هي؛ إذ لم يقع له أمر مشابه للإسراء في المدينة، إلّا أن تكون بداية سورة النّجم نزلت في المدينة، وهذا ينفيه المختصّون، فلننظر في بعض المشاهد في روايات المعراج الصّانعة للمعاني والصّور الّتي سحرت أديبًا مشهورًا من طراز **جيمس جويس** (1882 - 1941).

الاختبار والفطرة:

نلاحظ عند قراءة بعض الرّوايات؛ أنّ المسؤول عن الضّيافة، في عالَم الغيب المتخيَّل، لا يعرف ما يُقدّم، أو هو يُراعي الدّرجة والتراتبيّة: فعند سدرة المنتهى، قدّم ثلاثة ألوان من المشروبات: (خَمْر وَلَبَن وَعَسَل)، أمّا في السّماء السّابعة؛ فاكتفى باثنين: (خَمْر وَلَبَن)! وعرضَ ذلك قبلَ فرض الصّلاة! والتّبرير المقدّم في هذا الامتحان يتعلّق بالفطرة الإنسانيّة: «فَاخْتَرْتُ اللَّبَنَ، فَقِيلَ: أَصَبْتَ، أَصَابَ اللَّهُ بِكَ أُمَّتُكَ عَلَى الْفِطْرَةِ، ثُمَّ فُرِضَتْ عَلَيَّ كُلَّ يَوْمٍ خَمْسُونَ صَلَاةً»، كان الأولى أن يختار الرّسول العسل؛ إذ صرّح القرآن الكريم أنّ {فيه شفاء للنّاس}، وتعدّدت الأحاديث في شأنه، لكن ربّما اقترنَ العسلُ - في هذه الصّورة - بالإغواء، كما ذُكر في رواية أخرى: «فَقِيلَ لِي: خُذْ أَيَّهُمَا شِئْتَ، فَأَخَذْتُ اللَّبَنَ فَشَرِبْتُهُ، فَقَالَ: هُدِيتَ الْفِطْرَةَ أَوْ أَصَبْتَ الْفِطْرَةَ، أَمَا إِنَّكَ لَوْ أَخَذْتَ الْخَمْرَ غَوَتْ أُمَّتُكَ»[66].

ما دخل الفطرة في شرب اللّبن أو العسل، أو غيرهما ممّا أحلّ الله من طيّبات؟ ولو افترضنا ما لا يمكن افتراضه، واختار الخمرة، فماذا سيتغيّر؟ هل إنّ الصّلاة لن تُفرض؟ وأنّ الغواية ستصيب أمّة محمّد ﷺ؟ وتقع الخطيئة الأصليّة الثانيّة - كما عند المسيحيّين - وتحتاج إلى كفّارة دائمة، وهذه الخمر - الّتي قدّمت هناك - أليست خمر الجنّة؟ فكيف تكون سببًا في الإغواء؟ أخيرًا؛ ما الدّاعي - أصلًا - لهذا الامتحان للرّسول ﷺ وقد استضافه الله في ملكوته الأعلى؟

رؤى تكميليّة: الدجّال:

نجد روايات في الصّحيحين وفي مسند ابن حنبل باللّفظ نفسه تقريبًا، وإن اختلف السّند أو تطابق كليًّا أو جزئيًّا، يؤكّد مضمونُها أنّ الرّسول ﷺ رأى المسيح عيسى بن مريم يطوف بالكعبة، ووراءه المسيح الدجّال؛ الشّخصية الأولى وجدت ودعت إلى عبادة الله وتوحيده وتنزيهه، والثّانية: سوف توجد وسوف

66- صحيح مسلم، ج 1، ص 396. سبق ذكره.

تدّعي الألوهيّة وتدعو إلى الشّرك والكفر: (عَنْ ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ: ذَكَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ أُسْرِيَ بِهِ، فَقَالَ: مُوسَى آدَمُ طُوَالٌ كَأَنَّهُ مِنْ رِجَالِ شَنُوءَةَ، وَقَالَ: عِيسَى جَعْدٌ مَرْبُوعٌ، وَذَكَرَ مَالِكًا خَازِنَ جَهَنَّمَ، وَذَكَرَ الدَّجَّالَ)[67].

تُفيد هذه الرّواية أنّ الرّسول رأى مُوسَى وعِيسَى والدجّال، وذلك في ليلة الإسراء، لم نجد ذكرًا لهذا الدّجّال في روايات المعراج، وهذا يؤكّد اللّعبة المفضّلة لدى الرّواة في التّصرّف في الشّخصيّات والأحداث، واعتماد المرايا المحدّبة والمقعّرة في التّصوير والوصف: «أَرَانِي اللَّيْلَةَ عِنْدَ الْكَعْبَةِ فِي الْمَنَامِ، فَإِذَا رَجُلٌ آدَمُ كَأَحْسَنِ مَا يُرَى مِنْ أُدْمِ الرِّجَالِ، تَضْرِبُ لِمَّتُهُ بَيْنَ مَنْكِبَيْهِ، رَجِلُ الشَّعَرِ يَقْطُرُ رَأْسُهُ مَاءً، وَاضِعًا يَدَيْهِ عَلَى مَنْكِبَيْ رَجُلَيْنِ، وَهُوَ يَطُوفُ بِالْبَيْتِ، فَقُلْتُ: مَنْ هَذَا؟ فَقَالُوا: هَذَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ، ثُمَّ رَأَيْتُ رَجُلًا وَرَاءَهُ، جَعْدًا قَطَطًا، أَعْوَرَ الْعَيْنِ الْيُمْنَى، كَأَشْبَهِ مَنْ رَأَيْتُ بِابْنِ قَطَنٍ، وَاضِعًا يَدَيْهِ عَلَى مَنْكِبَيْ رَجُلٍ، يَطُوفُ بِالْبَيْتِ، فَقُلْتُ: مَنْ هَذَا؟ قَالُوا: الْمَسِيحُ الدَّجَّالُ»[68].

وقعت الرّؤية - هنا - عِنْدَ الْكَعْبَةِ فِي الْمَنَامِ؛ أي أنّ الرّسول أخبر بما أُري في صباح الغد مباشرة بعد أن حلم، قد يشير هذا إلى الإسراء، وقد يكون في غير ليلة الإسراء، لكن، كيف نوفّق بين قول الرّسول: «اللَّيْلَةَ عِنْدَ الْكَعْبَةِ فِي الْمَنَامِ»، وبين بداية الرّواية: «ذَكَرَ النَّبِيُّ يَوْمًا بَيْنَ ظَهْرَيْ النَّاسِ الْمَسِيحَ الدَّجَّالَ»؟ فهل الظّرف (يومًا) يتماشى مع (اللَّيْلَةَ)؛ أي البارحة؟ فإذا كان ليلة الإسراء، فهذا يعني؛ أنّ الرّسول ﷺ نهض من فراشه وخرج إلى قومه، وأخبرهم بالإسراء، وبما شاهد، ومن ذلك رؤيا الدجّال، بينما يدلّ أوّل الرّواية: أنّ الرّسول ﷺ كان (يَوْمًا بَيْنَ ظَهْرَيْ النَّاسِ)؛ فإمّا أنّه سمع بعضهم يتحدّث عن الدجّال، فأخبرهم بما رأى في منامه تلك اللَّيْلَة، أو أنّه لسبب ما أراد أن يحدّث القوم عن الدّجّال، وهذا لا يكون في الأغلب إلّا في المدينة: «رَأَيْتُ عِنْدَ الْكَعْبَةِ مِمَّا يَلِي وَجْهَهَا، رَجُلًا آدَمَ سَبْطَ الرَّأْسِ، وَاضِعًا يَدَهُ عَلَى رَجُلَيْنِ، يَسْكُبُ رَأْسُهُ أَوْ يَقْطُرُ رَأْسُهُ، فَقُلْتُ: مَنْ هَذَا؟ قَالُوا: عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ أَوْ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ، وَرَأَيْتُ وَرَاءَهُ رَجُلًا أَحْمَرَ أَعْوَرَ عَيْنِ الْيُمْنَى، جَعْدَ الرَّأْسِ، أَشْبَهُ مَنْ رَأَيْتُ بِهِ ابْنُ قَطَنٍ، فَقُلْتُ: مَنْ هَذَا؟ قَالُوا: الْمَسِيحُ الدَّجَّالُ»[69].

هنا، حُدّد المكان فقط: «عِنْدَ الْكَعْبَةِ مِمَّا يَلِي وَجْهَهَا»، ولم يذكر الزّمان، وهي من الكلمات المفاتيح في تحليل أبعاد الرّوايات ونقدها، ولا يختلف الوصف - في مضمونه - عن عيسى والدجّال، لكنّه أفاد أنّ النّبيّ ﷺ رأى المشهد نفسه مرّات عديدة، لكن؛ هل رأى تلك الصّفات أوّل مرّة ليلة الإسراء أم في المعراج أم في ليلة أخرى؟ وهذا الغموض ليس مقصودًا في ذاته من قبل الرّواة بعدِّه تثويرًا للحبكة الرّوائيّة، لكنّه تداخل نتيجة الهوى والمزاج، فكلّ مصنّف كان يروي كما شاء، وليس مهمًّا أن يكون ذلك المشهد منامًا أم رؤية

67- صحيح مسلم، ج 1، ص 390. سبق ذكره.
68- صحيح البخاري، ج 4، ص 166. سبق ذكره.
69- مسند أحمد، ج 10، ص 272. سبق ذكره.

عينٍ حقيقيّة، فهو منشغل بتأكيد ازدواجيّة الخير والشرّ، وأنّ الأخير يتبع الأوّل تلازم اللّيل والنّهار؛ أي أنّ عيسى نزل إلى الأرض، وأرسل الله الدّجّال وراءه مباشرة، ليطوفا بالكعبة ليلًا أو نهارًا، ولهذا انحاز ابن حنبل - بحكم ظاهريّته - إلى الرّؤية العينيّة الحقيقيّة، لا المنام أو المعراج.

وعلى القارئ أيضًا - أو المتلقّي - أن يعتمد مبدأ التّأويل لكلّ ما جاء في الرّوايات؛ لأنّ طواف الدجّال بالكعبة وراء عيسى، من أغرب منتجات العقل البياني والعرفانيّ معًا! ومع ذلك، يحتوي المشهد إيحاء توفيقيًا، ليؤكّد أنّ نزول عيسى وظهور الدجّال مقترنين في الزّمن، لكن بالمقلوب؛ حيث تؤكّد الرّوايات ظهور الدّجال ثم نزول عيسى ليقتله، والعجيب في هذا المنهج العرفانيّ والتّأويليّ: أن يكون الرّسول ﷺ عارفًا بصفات الدجّال، في أدقّ خصائصها، ورغم ذلك يلتبس عليه الأمر، فيعدّ ابن صيّاد، وهو طفل يلعب، هو الدّجّال، أو يشكّ فيه، كما تروي كتب الصّحاح والسّنن والمسانيد![70].

70- ابن الأثير، جامع الأصول، مكتبة الحلواني، القاهرة، 1392هـ/ 1972م، ج 10، ص 340.

قائمة المصادر والمراجع:

أ) تفاسير:

- تفسير ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، الدّار التونسيّة للنّشر، تونس، 1984م.
- تفسير الطّبري، تحقيق: أحمد محمّد شاكر، مؤسّسة الرّسالة، الطّبعة الأولى، لبنان، 1420هـ/ 2000م.
- تفسير ابن كثير، تحقيق: محمّد حسين شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، الطّبعة الأولى، بيروت، 1419هـ.
- تفسير النّسفي، دار الكلم الطيّب، الطّبعة الأولى، بيروت، 1419هـ/ 1998م.
- تفسير الرّازي، مفاتيح الغيب، دار إحياء التّراث العربيّ، الطّبعة الثّالثة، بيروت، 1420هـ.
- تفسير الزّمخشري، الكشّاف، دار الكتاب العربي، الطّبعة الثّالثة، بيروت، 1407هـ.
- الرّاغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، دار القلم، الدّار الشاميّة، دمشق، بيروت، الطّبعة الأولى، 1412هـ.

ب) متون حديث وشرح:

- ابن الأثير، جامع الأصول، مكتبة الحلواني، القاهرة، 1392هـ/ 1972م.
- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
- مسند أحمد، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسّسة الرّسالة، الطّبعة الأولى، 1421هـ/ 2001م.
- الألباني، السّلسلة الضّعيفة، دار المعارف، الطّبعة الأولى، الرّياض، 1412هـ/ 1992م.
- صحيح البخاري، دار طوق النّجاة، الطّبعة الأولى، بيروت، 1422هـ.
- المباركفوري، تحفة الأحوذي، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1998م.
- صحيح مسلم، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، 1998م.
- النّووي، شرح صحيح مسلم، دار إحياء التّراث العربيّ، الطّبعة الثّانية، بيروت، 1392هـ.

ت) قواميس اللّغة:

- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مؤسّسة الرّسالة للطّباعة والنّشر، الطّبعة الثّامنة، بيروت، 1426هـ/ 2005م.
- زين الدّين الرّازي، مختار الصّحاح، المكتبة العصريّة، الطّبعة الخامسة، بيروت، صيدا، 1420هـ/ 1999م.
- الزّبيدي، تاج العروس، دار الهداية، الكويت، 1424هـ.
- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، الطّبعة الثّالثة، بيروت، 1414هـ.

ث) تاريخ ومذاهب:

- ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنّحل، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1998.
- ابن كثير، البداية والنّهاية، دار إحياء التّراث العربيّ، الطّبعة الأولى، بيروت، 1408هـ/ 1988م.
- ابن هشام، السّيرة النبويّة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطّبعة الثّانية، القاهرة، 1375هـ/ 1955م.

ج) دراسات معاصرة:

- محمّد إقبال، تجديد التّفكير الدّيني في الإسلام، ترجمة: عبّاس محمود، مطبعة لجنة التّأليف والنّشر، القاهرة، 1955م.
- رجيس بلاشير، القرآن، ترجمة: رضا سعادة، دار الكتاب اللبنانيّ، بيروت، الطّبعة الأولى، 1974م.
- بسّام الجمل، ليلة القدر في المتخيّل الإسلاميّ، مؤسّسة القدموس الثّقافيّة، الطّبعة الأولى، دمشق، 2007م.
- حسين الحاج حسن، الأسطورة عند العرب في الجاهليّة، المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر، بيروت، 1408هـ/ 1988م.

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com

www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2017

All rights reserved © 2017