

# المُعْجِزَةُ

الشُّذُرَات والنُّكْت فِي السَّيْرَةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ

مُقدِّمة جديدة

تأليف: نايف سلّوم



الإهداء: إلى *lma*

(آلَمْ \* ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ)<sup>I</sup>



## كلمة شكر:

لا بدّ لي من تقديم الشكر للأصدقاء الأوفياء.

كان دعمهم موضع امتنان دائم.



"نحن في الغرب نؤلف كتباً ضخمة لكي نوسع فكرة بسيطة  
أما الشرقيون فيقصّون قصّة بسيطة أو حكاية واضحة تستقر في الذهن  
كدرّة من الدرر هي شبه مجّبات صغيرة من الحقيقة ملبسة بغلاف لا يؤدي  
وبعد ذلك لا تنساها ابداً"

(هنري ميلر: ثلاثية الصلب الوردي (1) سيكسوس)





## ”يد القدرة لا تكتب بسواد وهذا مكتوب بالنور“

فقيل لشُعيب المغربيّ الشيخ أبي مدين<sup>2</sup>: هذه صفحة بيضاء، فقال: أيّ أولادي، يد القدرة لا تكتب بسواد، وهذه مكتوبة بالنور.

ولمّا حجّ وقف تجاه الحُجْرة النبويّة وأنشد:

في حالة البعدِ رُوحِي كُنْتُ أُرسلها      تُقَبَّلُ الأرضَ عَنِّي فهي نائيتي

وهذه نوبة الأشباح قد حضرت      فامدّد يمينك كي تحظى بها شفتي

وللحقّ نوبتان: نوبة الأرواح، ونوبة الأشباح: إيّاكَ نعبد على الحقيقة، وإيّاكَ نستعين على الشخوص. وإبليس عبّده (عبد العين) على التجريد وأنكره على الاسم والشخص!

قلنا في النوبة الأولى (نوبة الأرواح): إنّ لنا طريقاً إلى إعجاز القرآن غير ما قلّت. وأنّ الوصف الذي له كان معجزاً قائمٌ فيه أبداً، وأنّ الطريق إلى العلم به موجودٌ، والوصول إليه ممكن.<sup>3</sup>

---

2 - "أستاذ ابن عربي الذي تكثر الإشارة إليه في كتبه" [راجع سيد حسين نصر: ثلاثة حكماء مسلمين]

3 - كتاب دلائل الإعجاز: تأليف الشيخ الامام ابي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني النحوي، قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر أبو فهر



# مقاربة النكتة والشذنة على اللفظ والاصطلاح

**النُّكْت:** جمع نُكْتة مأخوذ من نكت الأرض بقضيبه، إذا أثر فيها. نكت: أصل واحد يدلّ على تأثير يسير في الشيء، كالنُّكْتة ونحوها. وكل نُقْطة نُكْتة<sup>4</sup> وهي كما قال الشريف الجرجاني في "معجم التعريفات". النُّكْتة: مسألة لطيفة أُخرجت بدقّة نظر وإمعان للفكر، من نكت رمحه بأرض إذا أثر فيها (ترك فيها أثراً)، وسُميت **المسألة الدقيقة نُكْتة** لتأثير الخواطر في استنباطها<sup>5</sup>. واللفظ مأخوذ من لطف الشيء يلطف إذا صغر ودقّ، والمراد هنا ما غمض معناه وخفي. وغمض الشيء غموضاً إذا خفي وهو خلاف الواضح<sup>6</sup>

جاء في بداية رسالة "النكت في إعجاز القرآن" لأبي الحسن علي بن عيسى الرُّمّاني (296-386 هـ): "سألت وفقك الله عن ذكر النُّكْت في إعجاز القرآن دون التطويل بالحجاج، وأنا أجتهد في بلوغ محبتك، والله الموفّق للصواب بمنّه ورحمته"<sup>7</sup>.

وجاء في اللسان: "نكت الأرض بالقضيب؛ وهو أن يؤثر فيها بطرفه، فعُلّ المُفكّر المهموم. ونكت في العلم بموافقة فلان أو مخالفة فلان (تقريباً أو نقداً)". وفي حاشية الكشف: " ونكت الكلام: أسرارهِ ولطائفهِ لحصولها بالتفكّر، ولا يخلو صاحبها غالباً من النكت في الأرض بنحو الإصبع، أو

4 - (م م ج 5 ص 475)

5 - معجم التعريفات للعلامة علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني (816 هـ) تحقيق ودراسة محمد صديق المنشاوي دار الفضيلة القاهرة ص 207

6 - نكت القرآن الدّالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام للغمام الحافظ محمد بن علي الكرخي، تحقيق الدكتور علي بن غازي القصاب التويجري، المجلد الأول دار ابن القيم، دار ابن عفان 2003 ص 77-78

7 - ثلاث رسائل في اعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني-في الدراسات القرآنية والنقد الديني، حققها وعلق عليها محمد خلف الله أحمد-دكتور محمد زغلول سلام، دار المعارف القاهرة، الطبعة الثالثة. ذخائر العرب 16 ص 75

بحصولها بالحالة الفكرية المشبهة بالنكت. وقال الزبيدي: ونقل شيخنا عن الفناري<sup>8</sup> في حاشية التلويح: النكت وهي اللطيفة المؤثرة في القلب، من النكت كالنقطة من النقط، وتُطلق على المسائل الحاصلة بالنقل المؤثرة بالقلب التي يقارنها نكت الأرض غالباً بنحو الاصبع (لسان العرب، الكلّيات، وتاج العروس)<sup>9</sup> يقول مُقدّم كتاب "النكت على كتاب ابن الصلاح ونكت العراقي": "ومن خلال الاطلاع على ما وصلنا إليه من هذا الكتاب، يتضح أن المراد بالنكت: البحوث والتعليقات التي تتناول بالشرح أو الدفاع أو التعقيب الخاص ببعض المواضيع من كتابين هما: "معرفة علوم الحديث" للإمام ابن الصلاح، و"التقييد والإيضاح" المعروف بنكت زين الدين العراقي على كتاب ابن الصلاح<sup>10</sup>

قال محمد بن عبد الجبار بن الحسن النَّفري من أعلام التصوف الاسلامي: "كلما اتسعت الرؤية ضاقت العبارة" وضاقت بمعنى أنها تكثفت واقتصدت بالقول. وهذا ينطبق على النكتة وعلى الكتابة الشذريّة.

**الشذرات:** جمع شذرة. و (شذر) أصلان: أحدهما يدل على تفرّق شيء وتميّزه، والآخر على الوعيد والتسرّع. من ذلك قول العرب: تفرّق القوم شذر مذر، إذا تبدّدوا في البلاد. ومنه الشذرة: قطعة من ذهب<sup>11</sup>

والشذرات والنكت في السيرة المُحمّديّة هي "قطع من ذهب" وهي "وعيد" بعواقب إهمال التراث. وتشذّر في الأمر جدّ وأسرع فيه. وهذا أمرنا في هذه الشذرات؛ فقد تشذّرتُ فيها بالجدّ والإسراع. وفي لسان العرب يعرف ابن منظور لفظة الشذرة على النحو التالي: الشذر قُطْع من الذهب يُلْقَط من المعدن من دون إذابة الحجارة. والشذر مما يصاغ من الذهب فرائد يفصل

8 - نسبة إلى فنار اسطانبول الغربية الأوربية، وقنار من الكلمة اليونانية φανάριον وتعني منارة  
9 - النكت على كتاب ابن الصلاح ونكت العراقي حقق نصوصه وجمع أحاديثه الدكتور ماهر ياسين الفحل دار اليمان للنشر الرياض ط1 2013 ص 16  
10 - النكت على كتاب ابن الصلاح ونكت العراقي-مرجع مذكور ص 5  
11 - معجم مقاييس اللغة لابن فارس، ج3 ص 457

بينها اللؤلؤ والجوهر. والشَّدْر: صغار اللؤلؤ تشبيهاً بالشَّدْر لبياضها. قال شمر: الشَّدْر خرز تفصل به النّظم، وقيل هو اللؤلؤ الصغير واحدته شُدْرَة. وشَدْر النظم فصله. وشَدْر كلامه بشعر فمولّد على المثل. والتشَدْر النشاط والسرعة في الأمر. "12 ويقول ابن الاعرابي: تشَدْر فلان وتَقْتَر إذا تشمّر وتهيأ للحملة"13

هكذا تحيلنا لفظة الشُدْرَة لغوياً إلى مجموعة من الكلمات والدلالات المعجمية التي تقيدنا في استجلاء التعريف الاصطلاحي. ومن بين هذه المفاهيم التي يمكن استكشافها: القطع، والصياغة عن طريق الفصل، والحجم الصغير والمتناهي والدقيق، والجودة والروعة، والخفة والمرح<sup>14</sup>، والتتابع وتعطيل النّظم وتقطيع أوصاله، والتضمين والاقتباس، والنشاط والسرعة في الأمر، والاستعداد والتأهب، والتفريق والتبديد "15 فالشُدْرَة عبارة عن نصّ مقطّع منقسم منفصل إلى مجموعة من القطع والفقرات والمتواليات المستقلة بنفسها على المستوى البصري، والمتكاملة مع الشدّرات الأخرى دلاليّاً وتركيبياً وتداولياً(تواصلياً). هكذا تتسم الشُدْرَة بالتفكك والانفصال على مستوى الظاهر، بيد أنها تتميز على مستوى العمق البنيوي بالوحدة العضوية والموضوعية، فضلاً عن الاتساق والانسجام والترابط والتلاحم الموضوعاتي والرؤيوي والمقصدي"16 هي متواليات مقطعية منفصلة عن بعضها البعض، بيد أنها قويّة وجذّابة تحمل صور ودلالات عميقة، قائمة على الانزياح والمفارقة والسخرية والإيماء والترميز والارباك والادهاش والعصف الذهني"17.

والشُدْرَة أكثر من كل ما قيل في قدرتها على المناورة والمبادرة عندما تكون لحظة جدلية لمجموعة شاسعة جداً كموضوع السيرة المُحمّدية.

12 - جميل حمداوي: الفلسفة اليونانية وأنماط الكتابة، الطبعة الأولى 2016 ص 8

13 - الفلسفة اليونانية وأنماط الكتابة-مذكور ص 9

14 - لاحظ كتاب نيتشه: "العلم المرح" أو "العلم الجدّل" في ترجمة ثانية.

15 - الفلسفة اليونانية وأنماط الكتابة-مذكور ص 9-10

16 - الفلسفة اليونانية وأنماط الكتابة-مذكور ص 10

17 - الفلسفة اليونانية وأنماط الكتابة-مذكور ص 10

من هنا خصوصيتها وحيويتها وقدرتها الإيحائية في هذا المقام، بالرغم من سمتها المبتورة والمقتضبة.

تستند الكتابة الشذرية *l'e criture fragmentaire* أو كتابة "الصمت لبرهة" أو الكتابة المقطعية (المقطعة) أو أسلوب النبذة *Aphorism* (أفوريزموس: القول المأثور أو الحكمة)، كما عند "نيتشه"، إلى الاقتضاب والتكثيف والتبشير والتركيز والرصد، والنفور من التحليل العقلاني المنطقي المماحك، وتقادي الكتابة النسقية. وهي موجودة في تراثنا العربي، لاسيما في المنتج الصوفي والعرفاني (الغنوصي). وأيضاً في كثير من المصنفات التراثية القائمة على التقطيع والتشذير والاختزال، وخاصة الكتب الفلسفية والأدبية والدينية<sup>18</sup>

اعتمدها نيتشه بشكل لافت، ويكون قد ربط بينها كشكل كتابة وبين انحطاط الحضارة البورجوازية بسرعة قياسية. فالتشذير علامة انحطاط وإنهاك للمجتمعات والحضارة. وهي (الشذرة) الأكثر جدارة للعمل في الزمن "الليتورجي" أو "الزمن الصغير" المكرّر أو زمن إعادة إنتاج رأس المال والعلاقة البورجوازية؛ "زمن غياب الزمن"، أي غياب الزمن المؤسس أو "الزمن الكبير" أو "السنة الكبرى".

تعمل الشذرة في "الزمن خارج الوصل" أو الزمن المعوج. الزمن المفكك "المتداخل" الذي يكرّر نفسه من دون غاية ومعنى. لقد عنون إريك هوبينو مقالته "موريس بلانشو والكتابة الشذرية-زمن غياب الزمن" حيث يقول: "إن بلانشو<sup>19</sup> لأول وآخر مرة يُعبّر فيها عن الضرورة الإيديولوجية للجوء إلى الكتابة الشذرية: يقول (بلانشو): "يمكن القول باختصار بوجود أربعة أنواع من الشذرات:

18 - الفلسفة اليونانية وأنماط الكتابة-مذكور ص 12

19 - موريس بلانشو (1907-2003 م) بالفرنسية Maurice Blanchot: هو كاتب وفيلسوف فرنسي، كانت لأعماله تأثيرات قوية على فلاسفة ما بعد البنيوية مثل جيل دولوز، ميشيل فوكو، جاك دريدا.

1- الشذرات التي ليست سوى لحظة جدلية لمجموعة شاسعة جداً

2- شذرات على شكل (حكم) وهو شكل عنيف يكتنفه غموض باعتباره شذرة مكتملة. الحكمة أفق يُقَيّد ولا يفتح

3- الشذرة المرتبطة بحركة البحث، بالفكر المترحل الذي يكتمل بواسطة تأكيدات منفصلة وموجدة للانفصال (حسب نيتشه)

4- أدب شذرة يتموضع خارج الكلّ (لقد قيل كل شيء، ومع ذلك أريد أن أقول!). فإمّا لأنّه يفترض أن الكل تحقّق من قبل (كل أدب هو أدب نهاية للازمنة، حيث الكتابة هي الاستسلام لافتتان "غياب الزمن"). أو لأنّه قائم بجانب أشكال اللغة حيث الكل متشكل ويتم التخاطب به.

يأتي كلام المعرفة؛ كلام الشذرة ليقوم بعمل خلاصي من نمط سحري. يحدس أدب الشذرة كلاماً مختلفاً عاملاً على تحرير فكر يعمل في [كنف الوحدة ولخدمتها، وحدة مُنْهَكَة آيلة إلى الأفول والسقوط]. فهو التشذير موجب لانقطاع جوهري، يشير إلى "غياب الزمن"، ويدعو بهذا الشكل "للزمن الكبير" على نحو سلبي. كل أدب هو الشذرة، إذا أظهر الامكانات الدلالية اللامحدودة للكتابات الأخرى<sup>20</sup>.

وقد ازدهر هذا الشكل من الكتابة بعد الحرب العالمية الثانية، خاصة لدى فلاسفة ونقاد البنيوية و ما بعد-البنيوية<sup>21</sup>، المقتفين لأثر نيتشه.

وأحدثكم حديث هيغل عن النُّكْة الليلية لضيق المكان، حيث يصطدم المثل الأعلى للتفكير المجرّد بمعاندة الحقيقي المشوش للظواهر. وقول ابن عربي في خطبة كتابه العظيم: الفتوحات المكيّة، بخصوص الحقيقة المحمديّة:

20 - إريك هوبينو: مورييس بلانشو والكتابة الشذرية-زمن "غياب الزمن"-مقالة من ترجمة الحسن علاج، الحوار المتمدن العدد 5376 - 2016-12-19

21 - شذرات من خطاب في العشق: تأليف رولان بارت، ترجمة د. إلهام سليم حطيط - حبيب حطيط. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب-الكويت 2000 م

"والصلاة على سرِّ العالم ونُكُتته، ومطلب العالم وبغيته، السيد الصادق"<sup>22</sup>  
محمد. حيث سر العالم هو أصله.

---

<sup>22</sup> - محيي الدين بن عربي: الفتوحات المكيّة السفر الأول، تحقيق وتقديم د. عثمان يحيى، تصدير  
ومراجعة إبراهيم مذكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1985 ص 43



# استهلال

## اللوغوس<sup>23</sup> "ذي القرنين"

يقترح مترجم كتاب "الأسطورة والفكر اليوناني" مفردة "الميثة" بدلاً من "الأسطورة" لترجمة الكلمة اليونانية "Mythos"<sup>24</sup>، وقد جرت العادة أن تترجم إلى العربية "بالأسطورة".

الميثوس أو الميثة هي الصيغة التعبيرية التي قالت بها الحضارة اليونانية ذاتها بدءاً من الشعر والإنشاد والقصّ، من ثم استعمالاً وتوظيفاً في خطاب الفلسفة ذاته، وفي نقد الشعر والتراجيديا. الميثة (le mythe) تروي أحداثاً خارقة تعود إلى الأزمنة الغابرة أبطالها آلهة وأنصاف آلهة وهي تأسيسية مُتخيلة غير مرتبطة بأي حدث تاريخي، بينما الأسطورة (la légende) تتناول أحداثاً تاريخية أبطالها بشر فتطوّرها وتضخمها المخيلة الشعبية أو الابداع الشعري الملحمي. والشاعر الملحمي عبقرية التذكّر، هو المتنبي المُنشد الذي يُذكر بالبطل وأفعاله. أما الخرافة (la fable) فهي حكاية قصيرة جداً مجازية أحداثها مختلقة غير خارقة وأشخاصها حيوانات بصورة رئيسية.

الميثة تخصّ "أنساب الآلهة" (Theogony)، بينما الأسطورة تخصّ تاريخ البشر البطولي-المأساوي ونسابتهم. "إنّ مهمّة الحلاج تقوم في

---

23 - اللوغوس هو الاسم القديم للديالكتيك الألماني الهيجلي-الماركسي؛ الروح القدس، سلف جبريل القرآني. لوغوس بقرنين: نظرية وممارسة.

24 - يعدّد أرسطو ستّ نواحٍ للشعر؛ ثلاثة منها: الوقع والقول الشعري والمشهد، تشكّل فئة قائمة بذاتها. الثلاثة الأخر هي **mythos**؛ الحكمة أو العقدة (السرد أو القصّ)، و **ethos** أو الشخصيات، و **dianoia** أو المعنى؛ معنى المسرحية الشعرية أو فكرتها (أفكارها). في الأعمال الأدبية التخيلية تكون **mythos** حسب أرسطو "روحاً" أو مبدأً ناظماً لشكل العمل الأدبي... (نوثرروب فراي: تشريح النقد، ص 79). فلكل مقام (سياق) أطواره الثلاثة: قصصه (سرده) وتشخيصاته (أشخاصه) ومعناه (تشريح: ص 108)

تحرير الأرواح لا تخلص الأجساد، مهمته أخلاقية في إصلاح تدين الناس بعد أن فسدت قلوبهم، لا الاتيان بدين جديد. يقول في ردّه على السجين الثاني في "مأساة العلاج":

العلاج: إنّي أتطلع أن أحيي الموتى

السجين الثاني: "ساخراً" أمسيح ثان أنت!

العلاج: لا لم أدرك شأو ابن العذراء

لم أعط تصرفه في الأجساد

أو قدرته في بعث الأشلء

فقتعت بإحياء الأرواح الموتى

السجين الثاني: "ساخراً" ما أهون ما تقنع به!

العلاج: لم تفهم عني يا ولدي، فلكي تحيي جسداً، خذ رتبة عيسى أو معجزته

أما كي تحيي الروح، فيكفي أن تملك كلماته (وتسلك دربه وطريقته)

السجين الثاني: نبئني، كم أحيى عيسى أرواحاً قبل المعجزة المشهودة؟

العلاج: آلاف الأرواح، ولكن العميان الموتى لم يقتنعوا، فحباه الله بسر الخلق

هبة لا أطمع أن تتكرر.

الحلاج يدخل في حد البطولي المأساوي، وعيسى ابن مريم في حد "الإلهي". ما يريده القول: عيسى مؤسس كون جديد وعهد جديد، وأنا (الحلاج) على دربه وهدى كلماته.<sup>25</sup>

لقد أنكر القرآن الكريم الأساطير وقال بالقصص (*mythos*) والوحي لتقديم التعاليم الإلهية المتعالية، حيث جاء قوله: (إِذَا تَتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ)<sup>26</sup> وجاء أيضاً: (وَإِذَا تَتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ)<sup>27</sup> وجاء أيضاً: (وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كَلًّا آيَةً لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ)<sup>28</sup>. ونفهم من "التأويل الميثولوجي المنهجي (التأويل المجازي الرمزي)" اشتداد فيلون (تشدده) في دفاعه عن الموسوية ضد الاتهام بأنها كتابة أساطير. هذا التشدد الذي لا يمكن مقارنته تماماً إلا بدفاع الرواقيين المجازيين عن تقوى هوميروس وحكمته. هو حذر منهجي تجاه الكتابة-التدوين والنصوص المدونة. وفيلون، في **سرف الأساطير** عن المدينة الموسوية، يتبع بلا جدال أفلاطون. يقول: إن موسى، بمناسبة العماليق (التيثان)، بعيداً جداً عن أن يصوغ أساطير، إنه صرف عن مدينته الرسم والنحت<sup>29</sup>، فنين نبيلين وفانتين، ومع هذا فإن أفلاطون يلجأ إلى الأساطير حين لا يمكن للعقل أن يصل إلا إلى ما هو شبيهه بالحق، لا الحق نفسه، ويلوح تماماً أن فيلون قد كتب هذه الفقرة التي جاء فيها: موسى لأُحب الأشياء الشبيهة بالحق، والمزخرفة أو الخطابية، إنه يسير وراء الحقيقة تاركاً جانباً الأساطير الخيالية غير المؤكدة، وإن كانت شبيهة بالحقيقة. إنهم أنصار التفسير الأسطوري، وليس غيرهم، الذين يتتبعهم

25 - نايف سلوم: بحث في "مأساة الحلاج" للشاعر صلاح عبد الصبور - منشور في موقع "الحوار المتمدن"

26 - القلم: 15، والمطففين: 13

27 - الأنفال: 31

28 - الأنعام: 25

29 - قارن نفور الاسلام المحمدي من الرسم والنحت (الصور والتمثيل والأصنام)

فيلون دون انقطاع تحت اسم "سوفسطائيّ المعنى الحرفي! إذ يقول: هؤلاء الذين، لأنّه ترين عليهم قوّة لاتقهر (قوة العُرف والتقليد والنقل)، وقعوا تحت تأثير التجسيم والتشبيه. هؤلاء الذين ظلّوا مرتبطين بالمعنى الحرفي<sup>30</sup> (النصّ المقدّس) هم مواطنون صغار (ضيّقوا الأفق)، وهم الذين، نتيجة لذلك، لايعتبرون اليهودية إلّا مدينة صغيرة، بينما المجازيون اليهود هم مواطنوا العالم كلّهُ. هذه الكلمة الأخيرة تلخّص قصد فيلون من استعماله طريقة التأويل المجازي<sup>31</sup> إنّ " بداية محاوره فيديروس لأفلاطون "موجّهة لصرف جميع العناصر الأسطورية (التدوينيّة). لا لإدانتها بالكامل، وإنّما ليحرّرها، إذ يقوم هو بصرفها، ليتحرر من السذاجة مفرطة الجدّيّة، سذاجة الفيزيائيين، "العقلانيين"، وفي الأوان ذاته ليتحرّر هو نفسه منها في علاقته بذاته ومعرفته لذاته<sup>32</sup>

والقصص هو ما يصفه الأنثروبولوجيون المحدثون بالميث أو "ميثوس" Mythos<sup>33</sup> الذي تميّز أو تمايز عن اللوغوس Logos<sup>34</sup> جاء في القرآن الكريم: (نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْغَافِلِينَ)<sup>35</sup> يتم تمثيل اللوغوس عن طريق القصص وضرب الأمثال، أي عن طريق الميثوس، حيث ميثوس = مثل، من حيث المثل منظره الشيء للشيء؛ المثل والمثال، ومثيل كشبيه، والمثل

30 - يحتل الفهم الحرفي في النقد المكانة التي تحتلها الملاحظة في المنهج العلمي التجريبي، أي عرض الطبيعة على العقل مباشرة (راجع فراي: تشريح النقد، ص 114)

31 - الآراء الدينية والفلسفية لفيلون الإسكندري-مذكور ص 98-99

32 - نايف سلوم: أوزير جبرائيل-تفسير رواية عزازيل، دار التوحيد حمص ص 151

33 - إن الطراز الميثولوجي للتخييل والسرّد، أي القصص عن الآلهة، حيث تملك الشخصيات أكبر قدرة ممكنة على الفعل، هو الطراز الأكثر تجريداً وتقليدية من كل الطرز الأدبية الأخرى، ومن ثم فإن المبادئ البنوية للأدب وثيقة الصلة بالميثولوجيا والديانة المقارنة مثلما الرسم وثيق الصلة بالهندسة. (تشريح النقد-مذكور ص 196)

34 - محمد أركون: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة وتعليق هاشم صالح، الطبعة الثانية 2005 دار الطليعة -بيروت، ص 6

35 - يوسف: 3

المضروب مورى به عن مثله في المعنى، والمثال الفراش<sup>36</sup> وعليّ مثل محمد وعذله ومحمد قرينه؛ نام في فراشه. "ففي ليلة الهجرة أسرّ محمد إلى عليّ بن أبي طالب أن يتسجى بُرده الحضرميّ الأخضر وأن ينام في فراشه، وأمره أن يتخلّف بعده بمكّة حتى يُعديّ عنه الودائع التي كانت عنده للناس"<sup>37</sup> وفيلون الإسكندري "هو الذي سار مسير الأمثال"<sup>38</sup> في تأويله المجازيّ للتوراة، "فالذي يُرى تحت الألفاظ والكلمات، هو "ما تحويه من العقل الذي لا يُرى والذي تحويه الكلمات"، "ضروب جمال المُثل"، وأخيراً الأشياء التي لا تُرى"<sup>39</sup>، جاء في القرآن الكريم: (وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ)<sup>40</sup>.

لدينا خطاب فلسفي تأمليّ نظرائي (اعتباراً من افلاطون وأرسطو) متمركز على اللوغوس، يعتمد على الحوار والقياس والاستدلال والبرهان من جهة (Logic)، وخطاب نبويّ قائم على اللوغوس أيضاً، لكن عن طريق التمثيل والقصص أو ما يُسمّى بالميثوس، حيث يظهر اللوغوس: ميثوس على طريقة الكناية والتمثيل، واللوغوس متوارياً. لدينا مدينة أثينا؛ مدينة-دولة (polis) أم المدن تجسّد لوجيك (λογική) من جهة، ولدينا قرية كبيرة؛ أم القرى مكّة، تُجسّد الميثوس أو القصص من الجهة الأخرى. واحدة ظهر بها أفلاطون، وأخرى ظهر بها النبي محمد بن عبد الله. واحدة قائمة على نمط إنتاج آسيوي (مكّة) والأخرى قائمة على نمط إنتاج قديم ونمط إنتاج جرمانى أتى به الدورويون من شمال أوروبا (أثينا).

36 - معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت: 395 هـ) بتحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر، الجزء الخامس ص 297 وسنرمز له لاحقاً ب (م ج ص) الجزء والصفحة.

37 - محمد حسين هيكل: حياة محمد، مكتبة النهضة المصرية - القاهرة 1968 ص 223

38 - إميل بريهييه: الآراء الدينية والفلسفية لفيلون الإسكندري، إدارة الترجمة 1954 ص 63

39 - الآراء الدينية والفلسفية لفيلون الإسكندري، تأليف الأستاذ إميل بريهييه، ترجمة الدكتور محمد يوسف موسى والدكتور عبد الحليم النجار، دار المعارف العمومية إدارة الترجمة القاهرة 1954 ص 92.

40 - العنكبوت: 43

وكلمة (قصّ) تعني تتبّع الشيء، اقتصصت الأثر إذا تتبّعته. ومن ذلك اشتقاق القصاص بالجراح، وذلك أنّه يُفعل به، مثلاً فعله بالأوّل، فكأنّه اقتصّ أثره، ومن الباب القصة والقصاص، كل ذلك يُتتبّع فيُذكر<sup>41</sup>. (إنّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ ۖ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ)<sup>42</sup>. والقصة والقصاص كل ذلك يتتبّع فيذكر، أي الشيء بالشيء يذكر لحضور المناسبة.

الميتوس  $\mu\acute{\upsilon}\theta\omicron\varsigma$  هي الصيغة التعبيرية أو السردية / القصصية التي جاءت بها السيرة المحمديّة وأخبار النبي وأخبار دعوته وصحيح الأحاديث. والميثة ليست شعوذة أو شعبة كما يقول ابن خلدون، الميثة هي المغامرة البطولية للعقل البشري، والمغامرة البطولية هنا هي فعل تاريخي-اجتماعي مُتقرّد؛ التاريخ البشري وهو يصنع ذاته بذاته. من هنا يظهر عدم ارتباط هذا الصنع بأي حدث تاريخي. إن "البطولي" الذي تقوله الميثة هو الترجمة القصوى الأساسية المتعلقة بمصائر الجماعات البشرية، وهو فعل تأسيسي متخيّل وفجر جديد. وللفجر دلالة البدئي أو الأصلي أو الفعل المؤسس أو ما يُسمّى بالمتخيل الراديكالي، وللفجر دلالة المقبل الذي تهلّ معه بشائر تحطيم كل الطواغيت التي لم يتعلم الناس بعد أن أرجلها من طين وجسدها من خشب.

علينا أن نلاحظ أن المأساة في شكلها الكلاسيكي تخص الأبطال داخل الكلية الاجتماعية القائمة، بينما النبوة المحمديّة تتجاوز المأساة والبطولة البشرية إلى فعل الإيمان والتحوّلات التاريخية والفعل المؤسس والمتخيل الراديكالي، إلى الفعل "الإلهي". هكذا تخرج النبوة عن حد المأساة لتتجاوز الكلية الاجتماعية القائمة عبر تحويلها وتجاوزها ورفعها. المأساوي الكلاسيكي يقع في مقولة الأخلاقي الذي يشير إلى عمل الكلية الاجتماعية وكفاح البطل داخلها والتضحية بالنفس في سبيل انقاذها، بينما النبوة

<sup>41</sup> - م م ج 5 ص 11

<sup>42</sup> - آل عمران: 59

المحمّدية ومعها الميتوس تدخل في مقولة الديني وبالتالي تعود إلى زمن الثورة والتحوّلات الكبرى والتحضيرات الطويلة. وإلى هذا الفارق بين الميثّة والمأساة أو البطولة يشير عنوان كتاب جان بيير فرنان (ميثّة ومأساة *Mythe et tragédie*)<sup>43</sup>

وعليّنا منذ البداية أن نُميّز تماماً بين سردية السيرة المحمدية وهي من عمل مؤرخين ومفسرين وكتاب سيرة وإخباريين ومصحّحي أحاديث ورواته وكتّاب أسباب النزول وغير ذلك كثير، وبين عمل النبوة المحمّدية كفعل تأسيسيّ اجتماعي-تاريخي، وظهور صهارة جديدة من الدلالات في القول والفعل. ففي السيرة يحصل الإعجاز في السرد، وفي النبوة يحصل الإعجاز في الفعل الإيمانيّ المفارق أو مشروع الكون المحمّديّ التخيليّ الجديد المؤسّس، وصياغته نظماً ونظرية باللغة العربية (القرآن). والمفارقة تتموضع هنا بين المشهود والمنشود، وأن العلم الذي بلغ كماله هنا هو خادم للعمل ودليله، حيث العمل يشكل تكملته. فما أن يحضر المعنى بذاته حتى يُغيّب الاسم؛ فالممارسة تطمس النظرية وتزيلها كما يقلع<sup>44</sup> العمل عين العلم. إنّ العلم وهو من جنسه، يزيل العمل ويظهر على صورته ممارسة اجتماعية تاريخية.

وميثّا أو ميتا meta تعني ما وراء، أي ما وراء ظاهر السرد<sup>45</sup> في السيرة المحمدية. هذا المناخ الميثولوجي يهيمن على سردية السيرة المحمدية وأخبار أشخاص الدعوة وعوالمهم. والميثّة مكّونة من طبقتين أو

43 - جان بيير فرنان-بيير فيدال ناكيه: الأسطورة والتراجيديا في اليونان القديمة. ترجمة د. حنان قصاب حسن، الأهالي للطباعة والنشر - دمشق، الطبعة الأولى 1999 الطبعة الصليبية 1972 تحت عنوان *Mythe et Tragédie* (الميثّة والتراجيديا) في خطأ شائع لترجمة الميثّة بالاسطورة في العديد من الكتب المترجمة.

44 - قلغ: انتزاع شيء من شيء (م م ج5 ص 21)

45 - mythos هو المبدأ الناظم للعمل الأدبي التخيلي وشكله (مبدأ الحك والسرد) [راجع نورثروب فراي: تشرّيح النقد، ص 79]

أكثر للمعنى<sup>46</sup>، تقدم الطبقة السطحية سردية عادية خالية من أي "إعجاز" كأن يمرّ عبد الله بن عبد المطلب (طفل الميعاد) من جانب كاهنة متهودّة فتعجب به وتطلبه لنفسها تتزوجه فيعرض عنها لأنّ أباه عبد المطلب خطب له أمنة بنت وهب من سيدات بني زهرة، القبيلة المتحالفة مع بني هاشم وبني المطلب. لكن الإعجاز والغموض وصعوبة الوصول إلى المعنى الأعمق لهذه السردية أو القصّة التي تخص (طفل الميعاد) تكمن في أن علامات الوصل بين الطبقة السطحية والطبقات الأعمق تكاد تكون شاحبة، وكلّما ضعفت القرائن أو العلامات والإشارات التي تُشير إلى المعنى الأعمق كلّما عجزنا عن فهم مغزى هذه السردية "الميثولوجية". من هنا تغدو الميثة "كنائية" حسب بلاغة العربية تجمع طبقتين أو أكثر أو جانبين؛ واحد حسيّ سطحي يومي، وآخر معنوي متعلق بحقيقة السردية، يذهب متوارياً خلف الطبقة الأولى. وهنا تتكشف العلاقة بين الميثة واللوغوس في أن الميثة تقوم بعمل مزدوج، فهي من ناحية تحجب المعنى المتواري عن العقول الضعيفة والمستركة، وهي هنا تحفظ الأسرار الوجودية والمعاني الأكثر قيمة وعمقاً، ومن ناحية ثانية تُوصل كنايةً إلى المعنى المقيم في الأعماق بعد جهد عقلي وتأويلي-مجازي (أي بعد هرْمَسَة) وهو ما يُسمّى إعجازاً لو عورته وغموضه على مدى يزيد على ألف سنة. إن التأويل "المجازي-الرمزي" عند "الترابيتيين" المطبيين وهي طائفة يهودية مترهبة شبيهة بجبرانها الإيسينيين تعيش قرب بحيرة مريوط جنوب غرب الاسكندرية، قام أولاً في "أنها توسعت في الرموز وخلصتها مما يختلط بها، ثم جذبت إلى النور الواضح المبين هذه الأفكار للذين يستطيعون، مبتدئين من إشارة غير ذات دلالة، رؤية الأمور الخافية غير المرئية من خلال الأشياء المرئية"<sup>47</sup>

46 - الحكاية المجازية: **allegory** هي قصة ذات معنى مزدوج، واحد على السطح وآخر في العمق. ولذلك يمكن أن تُقرأ وتؤول على مستويين أو أكثر" (راجع فراي: تشريح النقد، هامش ص 132)

47 - الآراء الدينية والفلسفية لفيلون الإسكندري، تأليف الاستاذ إميل برييهيه، وزارة المعارف إدارة الترجمة القاهرة 1954 م ص 84



ماذا لو أن الجنس البشري كان يعبر خلال العالم كما تعبر السفينة عباب البحر، والرياح خلال القفر وكأنّه نشاط يخلو من الفكر والثمر، ماذا لو أن نسياناً أبدياً يحوم دائماً وأبداً حول فريسته، ولم يكن ثمّة قوة قادرة على انتزاعها من برائته، كم تكون الحياة عندئذٍ خاوية لراحة فيها"48 لقد بعث التذّكر المُحمّدي (مِلّة) إبراهيم وأنجب ذريّة إسماعيل، حاملة المشروع العظيم.

---

48 - "خوف ورعدة" تأليف سيرن كيركيجور، ترجمة فؤاد كامل 1984 دار الثقافة للنشر والتوزيع  
ص 31



## شذرة الصفر<sup>49</sup>: 0

### من العقل الاستدلالي إلى الميثوس (القصة)

"ومن واجب المُفسّر أن يجعل الكلمة المُغزاة، ناطقة بيّنة،  
بالتالي يغدو إدراك الماضي وسيلة لإدراك مصير الحاضر."<sup>50</sup>

للفكر العقلي الوضعي (العقلانية الفيزيائية)<sup>51</sup> أحوالاً شخصية، إننا نعرف تاريخه ومكان ولادته. ففي القرن السادس قبل الميلاد وفي المدن اليونانية في آسيا الصغرى، كان ظهور شكل من تفكير جديد، وضعيٍّ للغاية، على الطبيعة. يقول (بورني): إنّ الفلاسفة الأيونيين<sup>52</sup> شقّوا الطريق الذي لم يكن أمام العلم سوى سلوكه. إن ولادة الفلسفة في اليونان قد تؤشر بذلك إلى بداية الفكر العلمي الوضعي. "حتى بداية الفكر بشكل عام". وتُظهر العبارة الأخيرة تبجحاً من "بورني" وغروراً مرافقاً، هو سمة للفكر الوضعي عموماً والفكر الغربي الوضعي خصوصاً، لأنّ هناك أشكالاً من الفكر،

49 - الصاد والفاء والراء ستة أوجه: الأول لون من الألوان، والثاني الشيء الخالي، والثالث جوهر

من جواهر الأرض، والرابع صوت، والخامس زمان، والسادس نبت. (م م ج 3 ص 294)

50 - جان ستاروبنسكي: النقد والأدب " ترجمة الدكتور بدر الدين القاسم، مراجعة أنطون مقدسي،

منشورات وزارة الثقافة - دمشق 1976 ص 121 عنوان الطبعة الأصلية: La Relation

1970 Critique (العلاقة النقدية)

51 - الفلسفة الوضعية (بالإنجليزية Positivism): هي إحدى فلسفات العلوم التي تستند إلى رأي يقول أنه في مجال العلوم الاجتماعية، كما في العلوم الطبيعية، فإن المعرفة الحقيقية هي المعرفة والبيانات المستمدة من التجربة الحسية، والمعالجات المنطقية والرياضية لمثل هذه البيانات والتي تعتمد على الظواهر الطبيعية الحسية وخصائصها والعلاقات بينهم والتي يمكن التحقق منها من خلال الأبحاث والأدلة التجريبية.

52 - نسبة إلى إيونية (Ionia) وهي مدينة إغريقية قديمة تقع على الساحل الغربي لآسيا الصغرى على البحر الأبيض المتوسط. وعُرفت هذه المستعمرة بهذا الاسم وقت قيام دولة اليونان القديمة. وهي منطقة تاريخية تقع بالقرب من مدينة إزمير (سميرنا) بتركيا. شهدت إيونية ولادة الفلسفة، واستوطن الإيونيون هذا الساحل منذ القرن العاشر ق.م، وانتشروا فيما بعد في جزر بحر إيجه المجاورة.

حتى لدى اليونان قبل سقراط، مختلفة عن هذا الفكر الوضعي، مثال ذلك فكر هيراقليطس، وفيثاغورس، وأنكساغوراس.

ففي مدرسة ميليتوس<sup>53</sup> يكون اللوغوس *logos* قد تحرّر لأوّل مرّة من (الميثوس *mythos*) كما تقع الغشاوة عن عيني الأعمى. فالميثة كالغشاوة على العين أو الرغوة على السطح تُعمّي المعنى الباطنيّ أو اللوغوس. إنّه تغيّر في الموقف الفكري أو في النوع الفكري، تبدّل ذهني، وتجلّ حاسم ونهائي: اكتشاف العقل من غير تعمية أو غشاوة. العقل على "الطبيعة" و "الحقيقة"؛ على التجريد، من غير تورية أو مجاز! وتعود العبارة العقلانية الفيزيائية للتبجّح مرة أخرى بالقول: لا يمكن أن يكون للفكر "الحقيقي" أصل سوى ذاته. إنّه خارج التاريخ، بل خالق للتاريخ، على مقولة (في البدء كانت الكلمة). وهذا الكلام يصدق تمام الصدق، لا على الفكر الوضعي الفيزيائي، بل على النوع الآخر للفكر؛ الفكر الديالكتيكي؛ اللاوضعي، الفكر المؤسّس في مجتمع تخيلي كتعيّن فهم (ليغن *legein*)، تعين فهم قائم على فعل اجتماعي-تاريخي مؤسّس. أو تعيّن العقل المؤسّس وظهوره التاريخي-الاجتماعي. بهذا المعنى، العقل المؤسّس هو عقل مُعْجَز<sup>54</sup> مؤسّس وخالق. بهذا التأسيس هو خالق للتاريخ، وبهذا التأسيس هو معجّز، لكنّه ليس دون أصل كما تدّعي المعجزة اليونانية، وكما سنُظهر لاحقاً.

من خلال فلسفة الأيونيين تمّ الاعتراف بتجسّد العقل اللازماني في الزمان (فعل مؤسس، مُعْجَز) فظهور اللوغوس يُدخل إذاً في التاريخ عدم استمرار جذري أو قطيعة جذرية، سأسميها "ولادة من دون أب". وكمسافر دون متاع، تأتي الفلسفة إلى العالم من دون ماضٍ، أو من دون أهل، ومن دون

53 - مدرسة ميليتوس: هي مدرسة فلسفية تأسست خلال القرن السادس قبل الميلاد. يمثلها أساساً ثلاثة فلاسفة ينتمون إلى مدينة ميليتوس الأيونية، على ساحل الأناضول الغربي هم: طاليس، أناكسيمندر وأنكسيمانس.

54 - مُعْجَز: مع-جز: أصل جَزّ هو قطع الشيء، (ميم) مع (عين) يُعملان قطعاً لمسارٍ قديم وخلق مسار جديد. شق لكون قديم وتأسيس لكون جديد.

عائلة (من دون أب؛ ولادة معجزة كولادة عيسى)، إنها بداية جديدة (معجزة)، لا على المجاز، بل على الحقيقة.

"كمسافر دون متاع، تأتي الفلسفة إلى العالم

من دون أهل، من دون أصل

والحق يُقال: من دون أب جاء عيسى

بانكاره أبوة الفلسفة، أعاد لها أبوتها"<sup>55</sup>

عبر هذه الولادة المعجزة، ولادة من دون حرث، من دون أب، ظهر اللوغوس بظهور رجل من لحم ودم يمشى في وضوح النهار، ويأكل الطعام (وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ<sup>56</sup> وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ<sup>57</sup> وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا<sup>58</sup>) هكذا خلقت الفلسفة؛ وخلق العقل بصمات ذكائه الاستثنائية: روح الملاحظة مجتمعة مع قدرة الاستدلال. في هبوط من السماء إلى الأرض.

لكن هذه القوة شبه السماوية أصابت بالعدوى كل الفكر الغربي-باستثناءات قليلة -المنحدر من الهيكلية بما فيها العلم التجريبي الحديث. وهذا الأخير يحمل نقصاً خطيراً هو عيب الوضعية، ونقص اليقين. قال بودليير وهو يصف رأس إدغار آلان بو: كان لبو جبين عريض مُسيطر حيث بعض النتوءات تكشف القدرات الفياضة التي تمثلها؛ التركيب، المقارنة، السببية، وحيث يتبوأ في كبرياء هادئة حس المثالية، الحس الجمالي بامتياز. إلا أنه رغم تلك المواهب، وحتى بسبب تلك الامتيازات غير المألوفة، فإن هذا الرأس منظوراً إليه جانبياً، ربما لم يكن يبدو مشهداً لذيذاً كما في كل الأشياء المفرطة، فإن نقصاً يمكن أن ينجم عن الافراط، وفقرًا عن

55 - نايف سلوم: ديوان الأفكار، مخطوط غير منشور

56 - الفرقان: 20

الاغتصاب"57 وهذه إشارة لامعة من بودلير إلى فقر العقل الفلسفي الوضعي الغربي اعتباراً من طاليس رغم عبقريته التاريخية وانسجامه المثالي بسبب قطيعته مع فكر الشرق القصصي الميتوسي. وهذا سر عودة بو إلى القَصص المصري ومنه قصّة الخنفسة الذهبية أو الجُعل الذهبي(خيبري): خبري أو الجُعل الذهبي يُمثّل الشمس وقت ولادتها من (نوت) سماء الكون المصري. الجُعل الذهبيّ وهو يُمسك بقرص الشمس. وقد كتب ادغار آلان بو قصة قصيرة بعنوان "الجُعل الذهبي"

فمن رحم الميثوس ولدت الكلمة أو الروح القدس، ولد اللوغوس الفلسفي، وهو الاسم القديم للديالكتيك الألماني الهيجلي-الماركسيّ.

Log<sup>58</sup>: بادئة معناها كلمة، كلام، فكر. ogos : العقل الكوني، المسيح، كلمة الله وهذا العقل يأخذ شكلين، الأول: شكل منطقي استطرادي مجرد هو المنطق logic و logy النظر، العلم والحديث، القول والخطاب. والذي اعتمدته الفلسفة اليونانية أساساً. والثاني: شكل قصصي (ميثولوجي) mythology تمثيلي، اعتمده الفكر الميثولوجي-الديني أساساً. وأصل "لوجي" هو لوغوس اليونانية وهي باللاتينية لوجيا logia (علم)، والأقوال التي دعوها باللوجيا (Logia) وهي صيغة الجمع من λόγος (Logos)، تعني كلمة أو قول باللغة اليونانية. وميثولوجيا تعني تمثيل اللوغوس أو مثله، أي توريته وتواريه خلف مثله. لوجي: علم ومعرفة وأقوال، ولوغوس: شخوص الروح العلمي بالعالم والرجل الحكيم.

"والتأويل المجازي-الرمزي الذي يعتمد الأمثال كمدخل إلى اللوغوس يلوح، في رأي القارئ الحديث، على أنه موطن المقاربة والقول بالرأي

57 - ادغار آلان بو، تاليف جان روسلو، ترجمه وقدم له: كميل قيصر داغر، المؤسسة العربية للدراسات والنشر-بيروت، الطبعة الأولى 1978 ص20

58 - في الرياضيات، الأسيس أو اللوغاريتم (بالإنجليزية logarithm: هي الدالة العكسية للدوال الأسية ويُعرّف لوغاريتم عدد ما بالنسبة لأساس ما، بأنه الأس المرفوع على الأساس والذي سينتج ذلك العدد. فعلى سبيل المثال فلوغاريتم 1000 بالنسبة للأساس 10 هو 3 لأن  $1000 = 10^3$

والهوى بلا قواعد يسير وفقها. لكنّه في الحقّ يقوم أصالة على تحديد فكرة بواسطة صورة من الصور الكلامية، أو الصورة المجسّمة التي تريد أن تعبّر عن فكرة معنوية، والشكل الخارجي الذي يريد أن يُمثّل فكرة باطنية. ومن ثمّ يمكن أن يُقال إن الصور والمجازات يمكن أن تُفيد في أن تُثير فينا فكرة كان لا يُحسنّ بها، لولاها، إلا بصعوبة وعسر.<sup>59</sup> إنّ الطريقة المجازية تضع أمام نفسها مشكلة قلب المعنى المجازي. إنّ هذه الطريقة، بدل السير بالفكرة لتنتهي بالصورة (أي فهم ما هو قائم أمامنا)، تسير من الصورة، هذه الفكرة غير الكاملة، لتُقيم بها الفكرة المولّدة. وهذا ما لا يمكن أن يكون بالبداية إلا أمراً تعسفياً. وذلك لم يكن سوى موقف فيلون إزاء القصص والشرائع التي تحتويها كتب موسى الخمسة. إنّ نصّ التوراة هو الصورة التي يعطينا تأويلها (المثال، وهو الجسم)<sup>60</sup> الذي تستشف العين العلمية الروح من خلاله لمن يعرف أنّه يرى. وفي مثل هذا الضرب من التفسير، تبدو العلاقة بين النصّ وتأويله تابعة للرأي الخاصّ دائماً. وفيه يجد المرء نفسه منساقاً إلى اتهام المؤلف بأنّه يعمل عن إدراك، على أن يُدخل في النصوص ما يريد البرهنة عليه من المذاهب، وهو اللوم المستعمل غالباً تجاه المؤلّين. وهذه الطريقة المجازية أفادت فيلون في أن يجد الحكمة الإغريقية في الكتب اليهودية.<sup>61</sup> "ولكن المدرسة الرواقية<sup>62</sup>، هي التي استعملت منذ بدء قيامها، هذه الطريقة بأكثر ما يكون من التوسّع، وذلك لتجد مذهبها في الميثولوجيا(القصص) الشعبية<sup>63</sup>"

إن عيب العقلانية الفيزيائية المُعبّر عنه باهتزاز متتال ليقينها العلميّ هو نتيجة العمق اللانهائي لطبقات المعنى. فقد خدشت أو تخدشت ثقة الغرب خلال الخمسين سنة الماضية بهذا الاستنثار الأحادي الجانب للعقل، الذي

59 - الآراء الدينية والفلسفية لفيلون الإسكندري-مذكور ص 60

60 - بهذا المعنى يمكن اعتبار "النصّ القرآني" جسماً يمكن تأويله باستمرار. ويمكن أن يتحول إلى رُجل ويمكن أن يتحول إلى حيوان داعشي.

61 - الآراء الدينية والفلسفية لفيلون الإسكندري-مذكور ص 61

62 - الرواقية Stoicism مدرسة فلسفية تعتمد على تعاليم زينون نبالاغالرواقي 336 ق.م. - 264 ق.م. والرواق كلمة تعني المظلة أو الاصطوان. وهم حكماء الاصطوان.

63 - الآراء الدينية والفلسفية لفيلون الإسكندري-مذكور ص 61

استبعد الميثة (القصة) وصرفها نهائياً. فأزمة الفيزياء والعلم المعاصرين اللذين كانا معتبرين نهائيين زعزعت أسس المنطق الكلاسيكي (العقل الوضعي الفيزياوي).

وما كتاب جان بيير فرنان (1914-2007 م) "الميثة والفكر اليوناني" إلا عودة إلى (الميتوس) وإعادة اعتبار لها في توبة عقلية من اللوغوس - لوجيك إلى اللوغوس-ميثوس. إن استشعار نيتشه المبكر لأزمة البورجوازية كطبقة عالمية اعتباراً من النصف الثاني للقرن التاسع عشر جعله يكتب "هكذا تكلم زرادشت" على شاكلة الميثوس أو القصص، لا على شاكلة اللوجيك (المنطق) الاستدلالي، على التجريد على طريقة كتب الفلسفة. إن عودة نيتشه إلى أسلوب القصص وضرب الأمثال هو علامة أزمة العقل الوضعي الفيزياوي الغربي، وفي أساسه أزمة النمط البورجوازي للإنتاج وأسلوبه في التملك. ومع ذلك تكابر الأنسة كليمانس رامنو لتقول: إن الفيزياء الأيونية بحسب بورني تنقذ أوربا من فكر الشرق الديني (وهي تستخدم كلمة الإنقاذ بصيغة المضارعة وكأن هذه الفيزياء ما تزال تنقذ أوربا بالرغم من الأزمة المعاصرة التي ذكرها فيرنان)، تنقذ اللوجيك من الميثوس. إنه ماراثون الحياة الروحية.<sup>64</sup> ونلاحظ من قبل أنه بالقطيعة مع هذا الفكر الديني في الشرق الأدنى (آسيا الغربية) ولدت الفيزياء والعقل الوضعي الأيوني الذي موطنه آسيا الصغرى على الساحل الغربي للأناضول (تركيا الحالية).

يتحدث لينين بإسهاب عن أزمة الفيزياء الحديثة في كتابه المنشور سنة 1908 "المادية والمذهب النقدي التجريبي"، حيث يقول في مقدمة الطبعة الأولى: إن طائفة من الكتاب فيمن يرغبون أن يكونوا ماركسيين قد شنوا عندنا في السنة الجارية حملة حقيقية ضد فلسفة الماركسية. إن جميع هؤلاء الأشخاص لا يمكن أن يجهلوا أن ماركس وانجلز قد سميا عشرات المرات

64 - جان بيير فيرنان؛ الاسطورة والفكر عند اليونان - دراسة في علم النفس التاريخي، ترجمة جورج رزق، مراجعة عبد العزيز العيادي. المنظمة العربية للترجمة، بيروت الطبعة الأولى شباط 2012



نظراتهما الفلسفية بالمادية الديالكتيكية. وإذا المادية الديالكتيكية مدحوضة من قبل مقاتلينا الأكثر جرأة الذين يستشهدون باعتزاز "بالنظرية المعاصرة للمعرفة"، "بالفلسفة الحديثة" أو "بالوضع الحديثة" أو المذهب الوضعي *positivisme*، "بفلسفة العلوم الطبيعية المعاصرة" أو حتى بفلسفة العلوم الطبيعية في القرن العشرين". ويدّعون أنّ ديالكتيك انجلز هو "تصوّف"<sup>65</sup> ويستشهد لينين تحت عنوان "أزمة الفيزياء المعاصرة" بقول الفيزيائي الفرنسي الشهير هنري بوانكاريه في كتابه عن "قيمة العلم" (ومفاده) أن هناك علائم "أزمة جدية في الفيزياء"، ويكرّس فصلاً خاصاً لهذه الأزمة<sup>66</sup>. لكن ماركس كان قد أشار بملاحظات نافذة بهذا الشأن في الفصل الأول من كتابه رأس المال. حيث يقترح ماركس ضمناً وجهين لخروج الغرب والعالم من الأزمة: الوجه الأول عبر تجاوز الشرط البورجوازي الذي بات عقبة أمام ازدهار الإنسان الأممي في جميع أصقاع العالم، نحو الاشتراكية-الشيوعية، والوجه الثاني هو تجاوز العقلانية الوضعية الفيزيائية بالديالكتيك المادي المستفيد نقدياً من الضبابية الصوفية لعالم الدين وفكره. يقول: "بيد أن الشكل البضاعي وتلك العلاقة بين قيم منتجات العمل التي يتجلّى من خلالها ليس لها على الإطلاق أي جامع يجمعها بالطبيعة الجسمية للأشياء وما ينجم عن ذلك من علاقات بين الأشياء. وما ذلك سوى علاقة اجتماعية محدّدة بين الناس أنفسهم، تلك العلاقة التي تتخذ في أعينهم شكلاً خيالياً للعلاقة بين الأشياء. وفيما لو توخينا إيجاد شبيه لهذا الأمر لكان علينا أن نتوغل في المجالات الضبابية لعالم الدين. فهنا تبدو منتجات الدماغ البشري كائنات مستقلة لها حياتها الذاتية وعلاقات محدّدة مع الناس ومع بعضها البعض. وهذا ما يحصل أيضاً لمنتجات الأيدي البشرية في عالم البضائع. إنّي أسمّي هذا بالصنمية

<sup>65</sup> -لينين: المادية والمذهب النقدي التجريبي - ملاحظات انتقادية بصدد فلسفة رجعية المختارات المجلد 4 1915-1908 دار التقدم موسكو ترجمة الياس شاهين 1978 ص 15-16

<sup>66</sup> - المادية والمذهب النقدي-مرجع مذكور ص 324

"<sup>67</sup> أو التشييء. ويكتب فرنان: إن اهتزاز العقل الوضعي وتفجّره حصل مع الاتصال مع الحضارات الكبرى (حضارات الميثوس) مثل حضارة العرب والفرس والهند والصين، المختلفة روحياً عن حضارتنا الغربية (الهيلينية والرومانية (حضارة اللوجيك). ما أدّى إلى تفجّر نطاق الأنسية التقليدية<sup>68</sup>. يكتب مترجم الكتاب في المقدمة: "الميثة والفكر عند الأغارقة" هذا هو العنوان الذي كان بوّدي أن أضعه لترجمتي كتاب *(Mythe et pensée chez les Grecs)* لجان بيير فيرنان. الميثة وليس الأسطورة أو الخرافة كما ورد في بعض الترجمات"<sup>69</sup>

لقد وجد الغرب نفسه من دون أب؛ من دون أصل، وها هو يبحث عن أهله وأصله. لم يعد يستطيع الغرب اعتبار فكره الفكر الوحيد، وأن يُحيّي في فجر الفلسفة اليونانية بزوغ شمس العقل. والفكر العقلاني، في الوقت الذي هو فيه قلق على مصيره، ويطرح للمناقشة مبادئه، ويتجّه للبحث عن أصوله. إنّه يخاطب ماضيه، ليتموضع وليفهم تاريخياً. وليتعرّف أخيراً على أبيه، ولتأخذ "المُعجزة اليونانية" مكانها الطبيعي في تاريخ العالم والفكر العالمي. يكتب روجيه غارودي: منذ هوميروس والغرب في غربه عن أصله الثقافي، ويكتب ميرسيا إلياد: "لا يسعنا تناول مشكلة (الميثولوجيا) الإغريقية دون تردد. لا لأن (الميثولوجيا) اليونانية قد كانت مصدر إلهام للشعر الملحمي والتراجيديا والكوميديا والفنون التشكيلية، بل لأن (الميثولوجيا) لم تخضع للتحليل الطويل كما خضعت له في الثقافة الإغريقية، حتى خرجت منه "منزوعة الميثة (منزوعة الميثوس) جذرياً. لقد تصادفت العقلانية [الفيزيائية] الأيونية مع نقد ما انفك يعمل حتّى في الميثولوجيا "الكلاسيكية" على نحو ما عبّر عنها هوميروس وهيزيودوس. فإذا كانت كلمة قصّة mythe تعني خرافة fiction في جميع اللغات

67 - كارل ماركس: رأس المال-نقد الاقتصاد السياسي - المجلد الأول الكتاب الأول -عملية إنتاج الراسمال الجزء الأول الفصول (1-13) ترجمة الدكتور كم فهد نقش دار التقدم موسكو 1985 ص

108-107

68 - جان بيير فيرنان: الأسطورة والفكر عند اليونان - مرجع مذكور ص 20

69 - الأسطورة والفكر عند اليونان-مرجع مذكور ص 21

الأوربية، فما ذلك إلا لأن الإغريق قد أعلنوها كذلك منذ خمسة وعشرين قرناً". وقد ورثت العلوم التجريبية الصاعدة في عصر النهضة الأوربية هذا العيب لمفهوم العلم من الإغريق المتهمّرين. ونجد هذا العيب أيضاً في كتابات بعض دارسي الميثولوجيا كالقمني في كتابه "النبي موسى وآخر أيام تل العمارنة" حيث يقول: "لا يخلو كتاب أو سفر من أسفار العهد القديم من خرافات وأساطير واضحة ملتبسة وقعت بالفعل. بل نجد تلك الأساطير والمبالغات قد أصبحت في اليهودية ومن بعدها في المسيحية وتراث الإسلام موضوع تصديق وإيمان باعتبارها حقائق حدثت بلا شك"<sup>70</sup> ويضيف غارودي: "الغرب حادث عارض<sup>71</sup>، ثقافته مسخ، لقد بترت من أبعاد جوهرية. فمذ قرون ادّعت هذه الثقافة بأنها تنحدر من إرث مزدوج يوناني-روماني. لقد انبثقت أسطورة "المُعجزة الإغريقية" لأن هذه الحضارة بُترت عمداً عن جذورها الشرقية؛ عن تراث آسيا الصغرى، عن إيونيه تلك، إحدى مقاطعات الفرس حيث رأى النور أعظم الملهمين من طالس دي ميليت إلى كزونوفون دي كولوفون ومن فيثاغورس دي ساموس إلى هيراقليطس دي إيفيز، الذين فاحت من خلالهم نسائم إيران زارادشت وفيما وراءها، الهند الفيدية والأوبانيشادا قريبة الشبه بما يشبه اللغز بأفلاطون"<sup>72</sup>.

إن العودة إلى ماركس والديالكتيك المادي (علم الديالكتيك) يُعيد للميثوس منزلته من جديد بعد أن أفصته العقلانية الوضعية الفيزيائية. والوضعية المغرورة المتكبّرة والمدّعية (فلسفة العلم) التي رافقت انحطاط البورجوازية التاريخي. ويُعيد للشعوب المظلومة والمتخلّفة والمهمّشة

6-د. سيد القمني: النبي موسى وآخر أيام تل العمارنة ص 39 واضح هنا أن القمني يستعمل الأسطورة والخرافة بمعنى واحد. وهو تكريس للعقلانية الفيزيائية التي تعتبر كنايةات اللغة ضرب من شعرية فارغة من المعنى والحقيقة!

71 - كتب أندريه مارلو روايته: "فتنة الغرب" La Tentation de l'Occident حيث يظهر اسم الغرب كحدث عارض. قارن مع فتنة العرضي.

72 - نايف سلوم: أوزبر جبرائيل-تفسير رواية عزازيل، دار التوحيد للنشر حمص-سوريا 2016

حقوقها المسلوبة بفعل آلية عمل النمط البورجوازي في عصره الإمبريالي. فتحت عنوان: "الصنمية السلعية وسرها" يكتب ماركس: "إن كل صوفية عالم البضائع، وكل الغرابات والأشباح التي تضرب (من الضباب) منتجات العمل في ظل سيادة الإنتاج البضاعي، كل ذلك يزول في الحال ما أن تنتقل إلى أشكال أخرى للإنتاج"<sup>73</sup>

في سنة 1912 م نشر كونفورد كتابه "من الدين إلى الفلسفة" حيث حاول للمرة الأولى توضيح الرابط الذي يجمع الفكر الديني مع بدايات المعرفة العقلية. ولم يعد إلى هذه المشكلة إلا متأخراً في خريف العمر. ولم تظهر إلا في سنة 1952 – تسع سنوات بعد موته – الصفحات المجتمعة تحت عنوان: "بداية الحكمة" principium sapientiae؛ أصول الفكر الفلسفي اليوناني، حيث يُنشئ الأصل الميثولوجي القصصي لأول فلسفة يونانية. وبين كونفورد معاكساً بورني أن لاشيء مشترك بين الفيزياء والفلسفة الإيونية، وما نُسميه اليوم علم (تجريبي)، إنها تجهل كل شيء عن التجريب؛ كما أنها ليست مُنتج الذكاء الذي يلاحظ الطبيعة مباشرة. إنها تنقل في شكل مُعلّم وعلى صعيد فكر أكثر تجديداً نسق التمثيل الذي أعده الدين. وكوسمولوجيات (cosmologies) الفلاسفة تُعيد وتُكمل الميثولوجيات النشكونية (نشوء كون). إنها تُعطي إجابة عن نمط الأسئلة نفسها: كيف يمكن لعالم منظم (كوزموس) أن يخرج من الخواء أو الشدق<sup>74</sup>[كايوس]، كما أنها تستعمل أدوات تصوّرية مماثلة. فواء "عناصر" الإيونيين ترتسم جانبياً صورة آلهة الميثولوجيا القديمة.<sup>75</sup> فبعدما أصبحت "طبيعية" نزعت العناصر (الاسطقسات) مظهر الآلهة المفردة ولكنها بقيت قدرات ناشطة، منتعشة وغير فانية، ومحسوسة أيضاً كالآلهة. وينتظم عالم هوميروس بتوزيع المجالات والتكريمات بين الآلهة: إلى زيوس السماء الأثيرية (النور والنار)؛ وإلى هاديس (الظل الضبابي أو

<sup>73</sup> - رأس المال-مرجع مذكور م 1 ج 1 ص 113

<sup>74</sup> - الشدق: يدل على انفراج في شيء

<sup>75</sup> - الأسطورة والفكر عند اليونان-مرجع مذكور ص 635

الهواء)، وإلى بوزيدون البحر؛ أو الماء. وللثلاثة بالاشتراك مع الأرض حيث يعيش ويموت البشر" 76

في أنساب الالهة (Θεογονία) لهزيودوس تعرض القصص في المشهد مغامرات شخصيات إلهية (مؤسسة). (ثيوس) يصارع على السيادة تيفون (typhon) تنين بألف صوت، استطاعة بلبله وفوضى. مع قتل ثيوس الوحش نبتت جثته رياحاً تعصف في الفضاء فاصلة السماء عن الأرض (فتق). جاء في سورة الأنبياء: (أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا<sup>77</sup> وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ<sup>78</sup> أَفَلَا يُؤْمِنُونَ<sup>79</sup>). وهذه الميثة لظهور الكون والخلق نجدها عند البابليين وعند المصريين القدماء. ففي الفلك المصري القديم نرى المشهد الأساسي للكون المصري مألوفاً للجميع: رسم للسماء بهيئة المعبودة نوت، المعبود شو أبيها (تشخيص إلهي للفراغ، للهواء والرياح: اير (aire)، وعلى الأرجح لضوء أشعة الشمس والذي يرفع جسدها ويظهر المعبود جب (إله الأرض) مستلقياً عند أقدامهم" 78

الهواء؛ الرياح (أير) هو الذي رفع السماء. إنّ الخلق والولادة بالنفخ الروحي يتم التعبير عنها بالآية: (اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا<sup>80</sup> ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ<sup>81</sup> وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ<sup>82</sup> كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى<sup>83</sup> يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ<sup>84</sup>). 79.

نو، نون، المحيط الأزلي البدئي في حالة اضطراب دائم (عواصف، أمطار، فياضانات). في الكون المصري، نون يبقى خارج الكون، أو بتعبير أدق، آخر الكون (كون). 80 وهذه الميثات المصرية والهزيودية

76 - الأسطورة والفكر عند اليونان-مرجع مذكور ص 636

77 سورة الأنبياء: 30

78 - ماسمليانو فرانشي: الفلك في مصر القديمة، ترجمة فاطمة فوزي، مراجعة علاء شاهين، أنس إبراهيم - المركز القومي للترجمة-القاهرة، الطبعة الأولى 2015 ص 32

79 - سورة الرعد: 2

80 - الفلك في مصر القديمة - مرجع مذكور ص 29-30

اليونانية مرتبطة بالفلك البابلي وطقوسه. يلاحظ م. غوتري الذي راجع ونشر مخطوطة كورنفورد أن فرضية **بنوة** بين الميثات الكوسمولوجية الكونية في **theogonie** (أنساب الالهة) لدى هزيودوس ومجموعة طقوسية بابلية دُعمت بنشر حديث لنص حثّي، "ملحمة كوماري" التي تربط بين النصين. إن السيد ج. تومبسون يركز على الدور الوسيط الذي استطاع ان يمارسه **نص فينيقي** للميثة نجد صداه في تاريخ متأخر، عند فيلون الجبيلي.<sup>81</sup>

وبعد أن يتمّ فتح السماء عن الأرض وظهور الكون. وبضغط من الآلهة لتسلّم السلطة وعرش الخالدين يوزع ثيوس (زيوس) بينهم "التكريمات". في هذا الشكل تبقى الميثة قريبة من الدراما الطقسية وشاهدة عليها. ونجد نموذجها في **العيد الملكي لخلق السنة الجديدة**، في شهر نيسان إبريل في بابل. ففي بابل يُحتفل بالطقوس كل سنة خلال الأحد عشر يوماً التي إذا أُضيفت إلى آخر السنة القمرية تسمح بتطابقها مع السنة الشمسية. وتؤمّن بذلك مع المعرفة الصحيحة للفصول إمكانية توقّع وتنظيم للفصول وتسلسل الأعمال الزراعية، ومواقيت الأعياد والإدارة<sup>82</sup>. **هكذا تكتشف اليونان أصلها الآسيوي ويكتشف اللوغوس الفلسفي (اللوجيك) أصوله في الميثوس الميثولوجي-الديني.**

"الشخصية الإلهية تصارع من أجل ظهور الكون الجديد

الصراع ضد العماء والفوضى والبلبل

صراع كوزموس ضد كايوس

لا يستطيع المعنى القبض على الأصوات المتعددة

وتفريده إلا مع ظهور الكون

81 - الأسطورة والفكر عند اليونان - مرجع مذكور هامش ص 637

82 - الأسطورة والفكر عند اليونان - مرجع مذكور ص 636-637

ففي مغامرة الشخصية الإلهية، التي تصارع ضد العماء

ومن أجل خلق الكون

يصارع زيوس (ثيوس) على السيادة

ضد تيفون

تتين بألف صوت

استطاعة بلبله وفوضى

لم يُوفّق المعنى بعدُ في القبض على الهمهمة المخيفة

من أجل تفريد الصوت ومجاورته، من أجل "البتول"

وما أن يقتل زيوس وحش البحر-التنين

حتى تنفث جثته رياحاً تعصف في الفضاء

فاصلة السماء عن الأرض

عندها يستوي زيوس عصر اليوم السابع

على عرشه كسيد للماء، وأمر للكون.<sup>83</sup>

الملك في وسط الكون، كما هو في وسط شعبه. في كل سنة يُكرّر مأثرة مردوخ التي يحتفل بها نشيد Enuma elis (إينوما إيليش) المنشد في اليوم الرابع للعيد: نصر الإله على تيامات (الوحش، الأنثى) المجسّد لاستطاعة الفوضى، للعودة إلى اللاشكل، للخواء؛ للاكون، من كوزموس إلى كايوس في حركة ناكسة. وبعد أن أعلن ملك الآلهة قتل مردوخ

---

83 - نايف سلوم ديوان الأفكار-مخطوط غير منشور

تيامات بمساعدة الريح<sup>84</sup> التي اندفعت إلى جوف الوحش، وبعد أن مات الوحش (قتله) شطره مردوخ إلى نصفين مثل سمكة المحار وقذف نصفه في الهواء وجمّده مكوّناً السماء، **عندئذٍ رتب المكان وحركة الكواكب**، وثبتت السنة والشهر وخلق العرق البشري ووزع الامتيازات والأقدار. ما تزال الطبيعة في هذه الميثة مختلطة بالمجتمع ولها سطوة ونفوذ كبير، وللهندسة والفلك نفوذ قوي أيضاً.

يلاحظ في ميثة الخلق هذه تبعية المكان للزمان، تبعية الجغرافيا للتاريخ، بمعنى هيمنة التاريخ المؤسّس على المكان والجغرافيا، كما هي هيمنة الهندسي والفلكي على الجرمي-الحسي.

في مقطع آخر من هيزيودوس يظهر خلق الكون مزيجاً ستارة الميثة، وينجلي الطابع "الطبيعي" للسيرورة التي تؤدي إلى تنظيم الكون: في الأصل كان الخواء هوّة مظلمة، فراغاً هوائياً، حيث لا شيء مميز ويجب ان ينفتح الخواء كالشدق، (وهذه الكلمة الأخيرة تعني: فتحة فاعرة؛ انفتح، فغر، **فتّاءب**) حتى يدخل إليه النور والنهار (أثير) خالفين الليل، ويضيئان الفضاء بين الأرض والسماء اللذين أصبحا منفصلين. هذه السيرورة تمّت من دون حُب، تمت بالعزل والتفريق والفتق.<sup>85</sup> يكتب دوستوفسكي: " في نحو الساعة الثامنة استيقظ ياكوف بتروفتش جوليا دكين الكاتب في إحدى الإدارات الحكومية بعد نوم طويل، **فتّاءب** وتمطّى، ثم فتح عينيه تماماً آخر الأمر، ومع ذلك ظلّ مستلقياً على فراشه دقيقتين، ساكناً لا يتحرك وكأنّه لا يعلم **علم اليقين** أهو مستيقظ حقاً أم هو لا يزال نائماً، ولا يعلم **علم اليقين** أكلّ ما يراه حوله هو جزء من العالم الواقعي أم هو امتداد الرؤى المضطربة التي رآها في حلم"<sup>86</sup> كأنّي بالسيد جولدياكين لم يميز

84 - أير: كلمة واحدة هي الريح. وهي إما حارة ذات أوار أو هي ريح الشمال الباردة بلغة هذيل (م

م ج 1 ص 163)

85 - الأسطورة والفكر عند اليونان - مرجع مذكور ص 639

86 - دوستوفسكي: الأعمال الأدبية الكاملة، المجلد 1 ترجمة الدكتور سامي الدروبي (الفقراء، المثل،

قلب ضعيف) دار ابن رشد الطبعة العربية الثانية 1985 بيروت - المثل ص 261



بعد بين (نوس) و (لوغوس). "إن الفكر (نوس) يمكن ان يخطئ في الاسناد (لا يعلم علم اليقين كعلم اللوغوس) ولكن ليس بصدد ما يمكن تسميته بموضوع تفكيره الخاص، الذي هو الجوهر آسيا (ousia)"<sup>87</sup> التي هي على التجريد، هيولى بلا صورة.

يكتب كورنيليوس كاستورياديس في "تأسيس المجتمع تخيلياً"، وتحت عنوان: "النواة المونادية للذات الأصلية": "في "حالتها" الأولى و"تنظيمها" الأول (الاستعدادي في الأصل) على النقيض من كل ما نعنيه بكلمة "حالة" و "تنظيم" لا يمكن للذات إن كان هناك ذات أن ترجع إلا إلى ذاتها، والتمييز بين الذات وما عداها لا يكون ولا يمكن أن يكون مطروحاً. وبقدر ما يمكن الحديث في هذا السياق عن عالم الذات، فإن هذا العالم ذات أولى وعالم أول (مع أخذ مفارقة الكلام) يتطابقان مع بعضهما تماماً، ما من وسيلة هنا لأن نفصل تمثلاً و "إدراكاً" و "إحساساً". إن الثدي الأمومي أو ما يحلّ محلّه يشكّل جزءاً دون أن يكون جزءاً مميزاً، مما سيغدو فيما بعد "الجسد الخاص"، والذي لا يكون بالطبع بعد "جسداً"<sup>88</sup>. إن الليبيدو الذي ينتقل بين الولد infant وبين الثدي هو ليبيدو استثمار ذاتي. يتعلق الأمر هنا بادماج شمولي أو "محيط بدئي" أو نون. أو انطواء حسب تعبير بلولر الذي اعتمده فرويد. هو انفعال واحد أو وحدة، بنحو مباشر تمثلاً للذات ومقصداً لاستمرار لازمني لهذه الحالة ضمن هذه الهوية المباشرة لما سيغدو فيما بعد لحظات حيث تكون الكلية وحدة بسيطة، وحيث الاختلاف لم يبرز بعد، فإنّ كون يعني كوناً داخل هذه الدائرة، والكون يكون بنحو مباشر "معنى"، يعني مقصداً متحققاً قبل أي صيغة وأي فرجة (فرج) بين "حالة" و "هدف" مثلما يكون في الحال وجوداً للذات من أجل الذات، ليس فقط الذات والموضوع، بل الرابط الذي يوحدتهما، يكونان العين le

87 - كورنيليوس كاستورياديس: تأسيس المجتمع تخيلياً ترجمة وتقديم ماهر الشريف، دار المدى للنقافة والنشر دمشق الطبعة الأولى 2003 ص 456 النسخة الصلية ط1 سنة 1975

88 - تعيين العين وتجلي الجسد الخاص كحجاب

même" 89 إن أوّل ظهور للكون هو تعيّن العين وظهوره باسمه ميم. وهذا تعيّن أوّلي مستبطن، وما أن يتجلّى العالم في صورته المتعددة حتى يخلق الميم من ذاته سين sin. من العين إلى العين، ظهور للعين بوصفه ميم. هذا الظهور للخيرية كدفع تمثلي أو (سن): هو جريان الشيء واطراده في سهولة، 90 حيث (س=60) سنخ الشيء أو أصله. هو دائماً تزمين وتحيز، في آن معاً، مادام أنّ ما هو كائن لا يكون ابداً غير مجزأ، بل صورة (صورة الحق)، هيئة تفترض بأن فرجات (sinus، cavity hollow)، فوارق امتدادات تمايزات هي معطيات دفعة واحدة: أمر كُن فيكون. إن تعيّن العين بسم ميم هو تأسيس فريد مُعْجَز. واضح من العبارات السابقة قصور عبارة التحليل النفسي في مواجهة الظهور، ظهور الكون الجديد "النوراني" وخلق العالم، لذلك أكثر كاستورياديس من استخدام المزدوجات طوال الوقت للخروج من المفارقة في اللفظ. عندما يتعين العين ميماً (معنى: كون) ليس نمط كونه بالنسبة إلى شخص ما ولكن نمط كونه بحد ذاته (اقتران العين والميم وتجاورهما). ما أن يتعين العين حتى يقترن باسمه ميم. إنّ الدلالة لا تكون إطلاقاً منفصلة عن المدلول (في لغة بعينها)، وإنّها تشمل الإحالة إلى المدلول 91. إنّ التأسيس لا يمكن تصوّره من دون الدلالة الجديدة 92

"المعنى المصوّر الممثل؛ سنّ سلمان

يستند الى الكون النوراني أو المجتمع التخيليّ المؤسّس

إلى اسم العين ميم أو تعيّن العين

ففيما العين يصوّر ذاته في الظهور أمراً للكون

89- تأسيس المجتمع تخيلياً-مرجع مذكور ص 413-414

90 - م م ج 3 ص 60

91 - تأسيس المجتمع تخيلياً - مرجع مذكور ص 485

92 : تأسيس المجتمع - مرجع مذكور ص 505

يجري خلق سن في الساح chôra كصور وتمثلات، وهيئة ومكان مقدس"93

هذا الاقتران بين الدال والمدلول نجده عند رومان ياكبسون في نقده لعمل سوسير الأساسي في خطية الدال، واعتباطيته، يقول: " وبعكس أطروحة سوسير، فإن الارتباط بين الدال والمدلول، أو بتعبير آخر، الارتباط بين سلسلة الفونيمات والمعنى، هو ارتباط ضروري، ولكن العلاقة الضرورية الوحيدة بين الجانبين هو ارتباط يقوم على تجاور (اقتران)، أي على علاقة خارجية، في حين أن ارتباطاً يقوم على تشابه معين (أي يقوم على شُبْهة) هو ارتباط عرضي فقط. فهو يظهر على سطح المعجم المفهومي، في كلمات معبرة وتوحي بمعانيها، مثل كلمة (، صَو صَو، كوكو)94

إن ضرب الأمثال للناس (وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون)95 (وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون)96 هو تمثيل الأعيان التي ظهرت للفكر، هو إحضار اللامرئي للعين في تمثيل الذي ظهر. في الميثة لم تتدخل الولادة (genesis) بعد في خلق السماء (أورانوس) والبحر (بونتوس) من "الأرض" (تية)، هذا الظهور يتم بتفريق عناصر كانت مختلطة من قبل على شكل تية، ومن هذا التيه (عماء أو نون؛ محيط بدئي) تميزت السماء والبحر والأرض. هذا النموذج للميثة الهزيرية يستخدم نموذجاً لكل العقل الفلسفي الفيزياوي الأيوني. وكيف لهذا التيه وهذا الغموض ألا يكون في رسالة أول فيلسوف. ففي النشيد يأتي الشاعر على جلاء حقيقة جوهرية لها طابع مزدوج لغامضة دينية ولعقيدة محكمة. فالغامضة أيضاً (الميثة) تتناول واقعاً متلطياً وراء مظاهر، ويفلت من المعرفة المعممة. إن شكل القصيدة التي يعبر فيها أيضاً عن عقيدة

93 - ديوان الأفكار-مذكور

94 - رومان ياكبسون: ست محاضرات في الصوت والمعنى، ترجمة حسن ناظم وعلي حاكم صالح المركز الثقافي العربي الطبعة الأولى 1994 ص 146

95 - العنكبوت: 43

96 - الحشر: 21

مجرّدة مثل عقيدة بارمينيذيس، يترجم قيمة الوحي الديني التي تحتفظ بها الفلسفة الناشئة.<sup>97</sup> إن المفاهيم الأساسية التي استند إليها بناء الإيونيين هذا: عزل (فتق) اعتباراً من الوحدة الأزلية (المحيط البدئي)، صراع واتحاد المتضادات بصورة بدائية، تغير دَوْرِي أبدي (أكوار وأدوار)، تُظهر عمق الفكر الميثولوجي حيث تنحدر كوسمولوجية الإيونيين. لم يبتدع الفلاسفة نسق لتفسير العالم، لقد وجدوه جاهزاً.

يشكل نتاج كورنفورد منعطفاً في طريقة تناول مشكلة أصول الفلسفة والفكر العقلي الفيزياوي الأيوني (الفلسفة الأيونية)، لأنّه كان عليه محاربة المعجزة اليونانية التي كانت تُبرز الفيزياء الأيونية كوحي مفاجئ وغير مشروط للعقل. "وهنا يمكن أن نلاحظ أن ميثة السيرة النبوية تحرص على مسألة الظهور المفاجئ للوحي من غير شروط، ومن غير مقدمات ومن غير إعداد، كأنّ المُعْجِزة قُطِيعَةٌ مَطْلَقَةٌ مع الأسلاف ووحي من غير أصل، ولادة من دون أب، وهذا ما يكذّبه القرآن الكريم بالقول (وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ)<sup>98</sup> لكن بعث هذا الوحي الإبراهيمي بكل نقائه وجبروته، وبلسان عربي مبين هو الحدث الأصيل المؤسّس في هذا الجهد الإسلامي. اللغة العربية هنا قرينة معنى الوحي المحمدي ونسيجه الجسدي. وهذا ما تشير إليه السير والأخبار والتفسير بالقول إنّ مُعْجِزة النبي محمد هي القرآن نفسه؛ أي معجزة لغوية. تعتقد العقلية التي هيمنت على كتب السير والأخبار لدى العرب والمسلمين أنّ إظهار الاستمرارية والأصول يعني تهميش للقُطِيعَةِ وللظهور العجيب. فعمدوا إلى تغطية أصول الفكر المحمدي والشروط التي نما وترعرع فيها، والمقدمات الفكرية والعقائدية السائدة، والتغطية على الشكل التنظيمي والاعداد المُبَكَّر لمحمد. هذا ديكالكتيك ناقص يعمل وفق حلّ التناقض بإخفاء وتغطية أحد جانبيه، لأنّه لا يمكن أن نعرف "موضع القطيعة من دون معرفة الأصول والأشراط". وهذا لا يقلل من مُعْجِزة

<sup>97</sup> الأسطورة والفكر عند اليونان – مرجع مذكور ص 653

<sup>98</sup> - يوسف: 38

التأسيس المحمديّ، ولا من معجزة التأسيس الفلسفي اليونانيّ. فدراسة وبحث أصول الماركسية هو الكفيل بمعرفة أصالة الماركسية وفعلها الجديد المؤسس. فكيف لنا أن نقدر قلب ماركس ديالكتيك هيغل إذا كنا نجهل ديالكتيك هيغل أصلاً !!

كان انشغال كورنفورد الأساسي إعادة ربط الاستمرارية الزمنية بين التفكير الفلسفي والفكر الديني الذي كان قد سبقه. إن الفلاسفة ببرهنتهم للميثولوجيا، يكتفون بتكرار ما سبق وقالته بلغة مختلفة<sup>99</sup> لكن المسألة بالنسبة للفلسفة اليونانية لا يتعلق بتحديد القديم وإيجاده في الفلسفة فحسب، بل باستخلاص الجديد حقيقة. الشيء الذي به تتوقف الفلسفة عن كونها ميثولوجيا. ففي الميثة يختفي تنوع الصُّعد (المستويات) غموضاً قد يؤدي إلى خلطها. والفلسفة تُكثر من الأصعدة (المستويات) لتتجنب الخلط (بين المنطقي والرياضي والطبيعي والإلهي(ميتافيزيك)) ومن خلال هذه المستويات تتحدد مفاهيم البشري والإلهي والطبيعي المميزة بصورة أوضح. وهي توضح أنّ الإنسان هو الشرط الأول للفكر العقلي. إن ما يحطّ من قدر الطبيعة (فيزيك) بنظر الفلاسفة ويسقطها إلى مستوى الظاهر البسيط، هو أن صيرورة الطبيعة ليست أكثر معقولة من أصل الميثة. والكائن الأصلي الذي تريد الفلسفة من وراء الطبيعة (ميتا فيزيك) بلوغه وإظهاره، ليس إلا الفوق-طبيعي الميثولوجي؛ الهوية بالذات (هو هو) واقع من نوع مختلف كلياً، المبدأ بالذات للفكر الفلسفي، الموضَّع تحت شكل اللوغوس.<sup>100</sup> ولقد تبين كم هو سهل تفريغ هذا الفكر من محتواه وتحوله إلى فكر سكولاستي (مدرسي) مَيّت، وعقبة أمام تطور العقل البشري.

هذا الفرز لمقولات الواقع في مستويات كبرى ثلاث، والفصل بين الظواهر الطبيعية والظواهر الاجتماعية والسياسية هو ما جاءت به الفلسفة. إن الظروف التي أدت في اليونان القرن السادس قبل الميلاد إلى قيام هذه

<sup>99</sup> الأسطورة والفكر عند اليونان - مرجع سابق ص 641

<sup>100</sup> - الأسطورة والفكر عند اليونان - مرجع سابق ص 649

الثورة المزدوجة يشرحها م. تشوهل في مقدمة لدراسة فلسفة الميليتسيين  
الوضعية، يؤكد ضخامة التحولات الاجتماعية والسياسية التي سبقت القرن  
السادس قبل الميلاد. أمّا على صعيد التقنية التي يربط فارينغتون بينها وبين  
الفكر العقلي الوضعي مباشرة، فقد واجهت اعتراض م. ج. تومسون  
بالقول: على صعيد التقنية، لم يبدع اليونان شيئاً ولم يجددوا شيئاً. إن  
اليونان تابع للشرق في هذا المجال، ولم يتجاوزوه في الواقع إطلاقاً.  
والشرق بالرغم من ذكائه التقني لم يعرف التحرر من الميثية، وبناء فلسفة  
عقلية وضعية، فينبغي إذاً ادخال عوامل أخرى. يُصرّ السيد تومبسون على  
مجموعتين من الأحداث: **غياب ملكية من نمط آسيوي في اليونان (في  
الشرق، الملك هو المالك الوحيد)**، حيث أُبدلت باكراً بأشكال أخرى  
كالديمقراطية العسكرية ومن ثم ديمقراطية المدينة- الدولة (بوليس)،  
والثاني بدايات ظهور اقتصاد تجاري مع ظهور النقود وطبقة من التجّار  
تظهر لديهم القيم التبادلية "101 هذه التجارة وهذه الطبقة ظهرت لدى  
الشرق، لكن الحاسم كان غياب الملكية الخاصة للأرض في الشرق عبر  
"نمط الإنتاج الآسيوي" في شكله التجاري والمائي، وعبر امبراطوريات  
لا أحد يملك فيها سوى الامبراطور (الملك الوحيد)، بينما سيطر في اليونان  
نمط الإنتاج **الجرماني والقديم** وفي كليهما تظهر **الملكية الخاصة** والتملك  
الخاص للأرض (الملكية غير المنقولة) ومعها المنقولة. والمراسلات " بين  
ماركس وأنجلز<sup>102</sup> تتيح لنا هي الأخرى أن ندرك مدى اهتمامهما الدائب  
بهذه المسألة. وتراسلها في حزيران (1853) بوجه خاص يبرز للعيان  
قناعتها بأن **غياب الملكية الخاصة للأرض هو "مفتاح الشرق كله"**<sup>103</sup>  
ففي رسالة من ماركس إلى أنجلز، لندن في 2 حزيران 1853 يقول فيها:  
كان بيرنيه يعتبر بحق أن الشكل الأساسي لجميع الظواهر في الشرق، وإنّه

101 - الأسطورة والفكر عند اليونان - مرجع سابق ص 651

102 راجع: مراسلات ماركس أنجلز، ترجمة د. فؤاد أيوب دار دمشق، الطبعة الأولى 1981. ص

88-82

103 أوزير جبرائيل-مرجع مذكور ص 111 أيضاً مراسلات ماركس - أنجلز-مذكور ص 88-82

ليقصد تركيا وإيران وهندستان (وبلاد العرب) هو انعدام الملكية الخاصة  
للارض. هذا هو المفتاح الحقيقي، حتى للسماء الشرقية.<sup>104</sup>

---

<sup>104</sup> - مراسلات ماركس-انجلز-مذكور ص 86





# شذرة -1

## ديالكتيك الاجتماعي-التاريخي

تحت عنوان المتخيّل والتأسيس (الاجتماعي-التاريخي) يُقدّم كورنيليوس كاستورياديس في القسم الثاني من كتابه "تأسيس المجتمع تخيلاً" المطارحة التالية: "إن ما نرمي إليه هنا هو إنارة مسألة المجتمع ومسألة التاريخ. وهما مسألتان لا يمكن التعامل معهما إلا كمسألة واحدة ليس إلا؛ إنها مسألة الاجتماعي-التاريخي. إن ما قدمه الفكر الموروث من مساعدة لهذه الإنارة يظل مجزأً أيّما تجزؤ، بل لعلّه يكون على الأخص سلبياً، إذا هو كشف حدود نمط من التفكير، وأبرز ما فيه من امتناعات." ويضيف: "قد يبدو هذا التوكيد غريباً إذا ما نُظر إليه من ناحية الكميّة والكيفيّة لما كان قد قدّمه الفكر في هذا الميدان منذ أفلاطون على الأقل، وبنحو خاص طوال القرون الأخيرة. غير أنّ ما هو جوهرى في هذا التفكير الموروث، ما عدا عوارض رشيمية، وتوهجات عابرة ولحظات من حضور تناقضات مستعصية، قد استُنفد ليس في افتتاح المسألة وتوسيعها وإنّما في حجبها حالما تم الكشف عنها، وفي اختزالها حالما انبثقت. وقد تم اللجوء إلى الآلية ذاتها، والتسويغات ذاتها، التي وُظّفت في حجب هذه المسألة واختزالها، في حجب واختزال مسألة التخيّل والمتخيّل، وللأسباب العميقة ذاتها. لم يتوصل الفكر الموروث على الإطلاق إلى استخراج الموضوع الخاص بمسألة الاجتماعي-التاريخي وإلى التعامل معه لذاته. فقد أُلْفى موضوع هذه المسألة نفسه موزعاً بين مجتمع مرجعه إلى شيء آخر غير ذاته، أي بوجه عام إلى معيار أو هدف أو غاية قائمة كلها في موقع آخر، وبين تاريخ يعرض فجأة لهذا المجتمع كخروج عن هذا المعيار أو كتطور عضوي أو ديالكتيكي باتجاه هذا المعيار أو الهدف أو الغاية. وهكذا وجد الكون الحقيقي

الخاص بالاجتماعي-التاريخي نفسه على الدوام مقصياً نحو شيء آخر غير ذاته، وممتصاً من قبل هذا الشيء الآخر. أي مكانة المجتمع والتاريخ داخل التدبير الإلهي للخلق "105 أي كأن أمر تكوينه الجديد قد جاء من خارجه، وله الأمر كله والنهي!

"يقود ديككتيك التطور التاريخي لا إلى أن "يصبح المعقول لا معقولاً، والمفيد ضاراً فحسب، بل كذلك إلى أن تتحول المصالح الأنانية لمجتمع أو طبقة ما في قلوب الأفراد، إلى نبضات مليئة بالأنانية والبطولة. ويمكن سرّ هذا التحول في تأثير البيئة الاجتماعية "106

يولّد تشقّق الكون القديم وعياً مفارقاً يتطور لاحقاً إلى نظرية للتغيير الاجتماعي-التاريخي، ومن ثم إلى دعوة فحركة للتغيير الاجتماعي-التاريخي. هذا الخروج والانشقاق عن الكون القديم يتمّ وعيه كأمر تغيير من خارج المجتمع كأمر إلهي متخيّل أو وحي، أي يظهر على شكل أمر الحقيقة التاريخية-الاجتماعية وقد غدت دعوة للحق في سبيل تأسيس مجتمع جديد. إن تأسيس الاسم الجديد كتأسيس المجتمع التخيّل، مع أنّه من صنع البشر وواحدة من فاعليّاتهم العظيمة، إلا أنّه يظهر وكأن "قوة موضوعية" خارجة عنه أوحّت به وخلقته.

إذاً الخلق الذاتي للمجتمع وتحويله (تأسيسه تخيّلياً) يتم إدراكه من قبل المجتمع كما لو كان من فعل فاعل خارجه (فعل إله)، أي يتم إدراكه كنتاج موضوعي لصاحب الأمر. أي كأنه حاصل بتأثير فاعل من خارجه. تماماً كما يُدرك العصب البصري فاعليته الخاصة بإدراكه للأشياء الخارجية الموضوعية، فهو لا يدركها كفعالية ذاتية له، ولكن يدركها كموضوع للإدراك البصري. هكذا تظهر فاعليته الذاتية كأنفعال تجاه موضوع حسي خارجي. يكتب ماركس: "التأثير الضوئي لشيء ما على العصب البصري

105 - تأسيس المجتمع تخيّلياً-مرجع مذكور ص 241

106 - راجع مقالة نايف سلوم في الحوار المتمدّن: تلخيص كتاب بليخانوف: "أبحاث في تاريخ المادية"، تعريب محمد مستجير مصطفى، دار الفارابي 1979 بيروت.

لا يدرك كفعالية ذاتية للعصب البصري نفسه، بل كشكل موضوعي للشيء الواقع خارج العين (كانفعال)<sup>107</sup>

هذا القول يقودنا إلى مسألة ديالكتيك (لوغوس) "الآل" و"الذرية"<sup>108</sup> ودوره في نقل قريش من نظام القبيلة إلى نظام الدولة المركزية الجديد، وظهور ذلك وكأنه من فعل فاعل "خارج" مجتمع مكة. ففي سنة (440 م) لما وقع بين بني عذرة وخزاعة هنة في غلام لامرأة من خزاعة يحطب لها ويعود بكسبه عليها، فأصابه رجل من بني عذرة فقتله فحملت عذرة قيمته إلى خزاعة فأبوا أن يقبلوها وقالوا: لا يكون ذلك أبداً حتى نقتل غلام عمرة بن قبيصة بن سليك. فتفاهم الأمر بينهم حتى تداعوا بالأحلاف فخشي هاشم بن عبد مناف فساد الحرم وأن تنتهك حرمة فدعا بمنبره المركن ووعد الناس بئر بني قصي بن كلاب الحرد التي بملتقى الرفاق. فلما اجتمع الناس قام فيهم خطيباً فخطب خطبته التي تسمى "الحكمة" يختص فيها ابني نزار دون قحطان، ومُضر دون ربيعة، وقريش دون سائر القبائل، فقال: "معاشر" الناس نحن آل إبراهيم وذرية إسماعيل، وولد النضر بن كنانة وبنو قصي بن كلاب أرباب مكة وسلاطان الحرم. لنا ذروة الشرف ولباب الحسب، ومعدن المجد وغاية العز، ونحن جبال الأرض ودعائم الحقّ وسادات الأمم، ولكلّ في كلّ حلف تجب نصرته، إلى آخر الخطبة"<sup>109</sup>

في ديالكتيك الآل والذرية أو ظهور الآل بالذرية<sup>110</sup> نقول: إن الآل يظهر بالظاهر الذي هو الذرية كما تظهر الطاقة بالحديد المُسخّن كاحمرار للحديد وصفة له. فالحقيقة الاجتماعية -التاريخية التي تم تسلّمها عبر أجيال

107 - ماركس: رأس المال - مرجع مذكور (م1، ج1) ص 107

108 - في الميثولوجيا المصرية: "أوزيريس هو المبدأ وإيزيس هي القابل وحورس هو النتاج". في الميثولوجيا الهلينية: زيوس-بيرسيفون والنتاج ديونيسوس" راجع الآراء الدينية والفلسفية لفيلون الإسكندري ص 167-168. هذه ميثولوجيا ولادة الكون الجديد. (آل الشيء يؤله إذا ساسه) [رسالة الغفران ص 217]

109 - أخبار أبي القاسم الزجاجي، تحقيق الدكتور عبد الحسين المبارك، الجمهورية العراقية وزارة الثقافة، دار الرشيد للنشر 1980 ص 196

110 - من مكان زال عنه إلى آخر آل إليه، من الحجاب الذاتي المقيم إلى الحجاب الأدنى العلي العظيم إلى الظهور بالأشخاص وبالذرية

كوشي، تحتاج إلى معدن يُظهرها، وهذا المعدن هو ذرية إسماعيل بن إبراهيم من أمٍ مصرية. والعدد(13) هو سن اسماعيل عندما خُتن، هو عدد زوجي، على اعتبار أنه مُكوّن من التريعيين الأول والثاني (4+9=13)، وهو فردي في الوقت ذاته، أي أنه كامل وناقص في آن واحد<sup>111</sup> هذا المعدن "التام" ينقصه الإلّ حتى يكتمل. أما مصادر الإلّ أو العهد المتوارث بالوحي من جيل إلى جيل فهي متعددة، ذلك أن هذه الملة هي ملة إبراهيم ومن بعده إسحاق ويعقوب ويوسف. جاء في سورة يوسف (إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون، واتبعت ملة آبائي إبراهيم واسحق ويعقوب)<sup>112</sup>. وفي سورة النحل: "ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً"<sup>113</sup> هكذا يكون سلمان في الحديث: "سلمان منا آل البيت" لا من معدن الذرية التي هي عربية مصرية تُنسب إلى إسماعيل وإلى ولد النضر بن كنانة وإلى بني قصي بن كلاب سيد قريش ومؤسسها، بل من معتنقي إلّها وعهدها. فكل دعوة تاريخية تقوم على إلّ أو عهد، أي كمال علم ونظرية (لوغوس-كلمة)، وهي بحاجة إلى أشخاص مؤسسين؛ أي بحاجة إلى لوغوس بذريّ-حسب قول بوزيدونيوس الرواقيّ<sup>114</sup>، وإلى كتلة اجتماعية-تاريخية تنهض بالفكرة وتحملها وتقودها إلى التحقيق؛ تقودها إلى مآلها التاريخي. فلا ممارسة ثورية من دون نظرية ثورية ولا تحويل اجتماعي-تاريخي من دون دعوة تاريخية وحزب سياسي تاريخي، "أمير حديث" حسب قول غرامشي أو حزب "بلشفي" حسب قول لينين ولوكاش، أو "لوغوس بذريّ" حسب قول الفيلسوف الرواق العظيم بوزيدونيوس. كما أنه لا دعوة تاريخية من دون "كتلة تاريخية"، ومثالها قريش كحامل لدعوة محمد أو البروليتاريا الحديثة كحامل لدعوة ماركس الاشتراكية الشيوعية. لكن حتى يتحوّل الآل أو الإلّ أو الدعوة التاريخية إلى قوة مادية للتغيير الاجتماعي-التاريخي، لابدّ من حضور كتلة

111 - الآراء الدينية والفلسفية لفيلون الإسكندري-مذكور هامش ص 67

112 - يوسف: 37-38

113 - النحل: 123

114 - اللوغوس البذريّ هو "الأمير الحديث" حسب غرامشي، أو "الحزب البلشفي" حسب لوكاش

اجتماعية-تاريخية، أي توفر معدن يحملها، فهذه النطفة الأبوية بحاجة إلى رحم، والمعدن كناية الرحم. وفي حال الحمل والتبني والاعتناق للدعوة التاريخية الجديدة يتحوّل المعدن أو الجماعة البشرية إلى ذرية أو كتلة تاريخية للتغير الاجتماعي - التاريخي. المعادن كثيرة كما القبائل، لكن الذرية هي حاملة مشروع التغير العظيم كما حصل لقبيلة قريش.

وكما هو مطلوب من البروليتاريا الحديثة، إقامة الدولة الجديدة الاشتراكية. ليس المقصود أن أحد أفراد قريش أو قبيلة قريش بكاملها تمثل في فترة كهدف، بل المقصود ما هي قريش وما هو الدور بالنسبة لكيانها، الذي ألزمت بالقيام به. يكتب ماركس في "الأسرة المقدسة": "ليس المقصود، أن أحد أفراد البروليتاريا أو حتى أن البروليتاريا بكاملها تمثل في فترة كهدف. بل المقصود ما هي البروليتاريا وما هو الدور، بالنسبة لكيانها، الملزمة على القيام به" 115.

الآل أبوة روحية و"نطفة ميثة النور"، والمعدن كناية الرحم والأم، والذرية أب وأم وولادة تاريخية من دون سفاح ولا خداع، بل عبر وحي ووراثه كاملة. إنّ مشاركة مصر في المعدن عبر الجارية المصرية هاجر التي تزوجها إبراهيم بعد سارة هي كناية الحكمة العملية بعد أن تبين عقم الحكمة النظرية من دون حكمة عملية تحملها وتستترشد بها. فساره كناية الحكمة النظرية ومثالها وصورتها وشخصها اسحق، وهاجر كناية الحكمة العملية ومثالها وصورتها وشخصها إسماعيل ومن ثم قريش. إن اشتراك مصر في "المعدن" الذي حمل دعوة التوحيد المحمدية أو الحنيفية دليل على تواجد القبائل العربية من ذرية إسماعيل وقراباته على جانبي البحر الأحمر في الحجاز والمنطقة الممتدة بين النيل والبحر الأحمر من الجهة الشرقية للنهر. جاء في رواية "النبطي" على لسان ماريّة أو ماويّة: "قالت لي أم دميانة هزة بأنّ عليّ الإسراع بالزواج وأن الفتاة إذا تخطت الخامسة

115 - نقلاً عن جورج لوكاش "التاريخ والوعي الطبقي" ترجمة الدكتور حنا الشاعر، دار الاندلس- بيروت الطبعة الثانية 1982 ص 48

عشرة بلا زواج، يدبّ بباطنها الصداً فيخرب معدنها. لم أكن أعرف بعد أن معدني في مكمني"<sup>116</sup> والمكمن كناية الفرج والمعدن كناية الرحم"، و المعدن كناية المَكْمَن لأن المَكْمَن غير مباح ومستور في التداول اللفظي الإسلامي السائد. تقول مارية: ذكر البط أسود ومنظره قبيح يُذَكِّرني بالرجل الضخم الذي ختنتني أنا ودميانة في بيت حنا الكرام، حين كنّا صغيرات أخذتنا النسوة يومها من غفلة الطفولة، إلى بيته الكئيب الملاصق للكنيسة، وفي الغرفة المظلمة التي بآخر البيت أمسكننا فجأة كي يتمكّن منّا.. بسطننا على ظهرينا على سرير قديم، وبعّدا بأيّد قوية بين ساقينا. وبعدما نزعنا السراويل، مال علينا الرجل الأسود بأنفاسه المتهدّجة، كأنّه ذكر بطّ يفحّ، وقصف بسكينه قطعة من معدننا .. امتلأ الكفر بصراخنا الفزع"<sup>117</sup>. قال واحد من العرب: بخصوص مارية لايسعنا إلا إكرامها، فهي ابنة جدتنا المصرية هاجر أم العرب أجمعين"<sup>118</sup>؛ أم إسماعيل. تقول مارية القبطية: نحن في الكفر (الذي يقع شرق النيل) نعرف كلام العرب، وهم يعرفون كلامنا. فهم يأتون على ساحة السوق منذ آلاف السنين ويأتي معهم أطفالهم الذين كنا نلعب معهم. فيعلّم الأطفال الأطفال. يسمونهم هنا التجار، والبعض منّا يسمونهم أبناء إسماعيل، والبعض العرب. وهم يسموننا القبط ويسمون بلادنا مصر مع أنّها من ألوف السنين اسمها كيمي (من عند الله أو هبة الإله).<sup>119</sup> كانت المنطقة مُقسّمة إلى الحجاز شرق النيل وإلى ليبيا غربه (مصر الغربية) قالت مارية: تعلّمنا من أبونا باخوم (ومعنى الاسم صورة الله) كيف نكتب كلامنا وكلام العرب"<sup>120</sup> قالت مارية: رجال الكفر يخالطون العرب ويشترون منهم ويتبادلون"<sup>121</sup> تقول:

116 - يوسف زيدان: النبطي-رواية، دار الشروق الطبعة الثالثة ديسمبر 2010 ص 14-15

117 النبطي-مرجع مذكور ص 42

118 - النبطي - مرجع مذكور ص 23

119 \* النبطي-مرجع مذكور ص 24 كيمي تعني أيضاً الكيمياء الصوفية القديمة أو السيمياء(الخيمياء)

120 - النبطي-مرجع مذكور ص 59

121 - النبطي-مرجع ص 85

نفذ بمكمني غير عابئ بدم معدني" (المعدن الرحم على الكناية)<sup>122</sup> وتقول: "بطرس الجابي عنده مال كثير، ومعصرة نبيذ، وأرض واسعة ببلدة في الصعيد اسمها فقط أكثر أهلها من العرب."<sup>123</sup> وتقول: كان اليهودي<sup>124</sup> يجلس في زاوية السفينة وحوله رجال يحدثهم بصوت لا يصلني واضحاً، عن أصول القبائل وجذور العرب الأنباط .. أشار إليها زوجي وقال هذه أيلة، عندها تلتقي جزيرة العرب والشام وإلى الشرق منها تمتد مضارب الأنباط القديمة حتى تصل إلى أرض العراق<sup>125</sup> اليهودي وكأنه يريد أن يبيكي: ترك الأنباط بلادهم وهاجروا قديماً فتبعثروا. وهم اليوم جماعات كبيرة بلا بأس تسكن النواحي الشرقية من مصر وأنحاء سيناء وشمال الجزيرة العربية وجنوبي الشام والعراق. جماعتنا الآن في حلف مع جذام وبيننا عهود الجوار<sup>126</sup> قال النبطي: نحن الأنباط أول من عرف البلاغة وقال الشعر في العرب، وأول من كتب المفردات، قبل عرب الشام والعراق وأول من اتخذ الجبال بيوتاً<sup>127</sup>

بهذا الديالكتيك للآل والذرية تأخذ الآية القرآنية معناها الاجتماعي – التاريخي الكامل: (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ<sup>128</sup> قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ<sup>129</sup>). ذُرْ يَدِلْ على لطافة وانتشار. وذُرِّرت الشمس ذروراً إذا طلعت، وهو ضوء لطيف منتشر. (ذَرَّ شَارِق، ذَرَّ قرن الشمس)<sup>129</sup> والذر: الظهور كطلوع الفجر؛ فجر الشروق. والذرية من ذرأ: كالشيء يبذر ويزرع كقولهم ذرأنا الأرض أي بذرناها، وزرع ذريء على وزن

122 - النبطي-مرجع ص 88

123 - النبطي-مرجع ص 94

124 - اليهودي من تهود وأمه ليست يهودية

125 - النبطي-مرجع ص 211

126 - النبطي-مرجع ص 215

127 - النبطي-مرجع ص 229

128 - الأعراف: 172

129 - م م ج2 ص 343

فعليل<sup>130</sup> وفي الإنكليزية: seminiferous حامل بذور، منوي<sup>131</sup> وفي اليونانية: semen: البذار أو النطفة خلافاً لما اعتقد البعض من أن المفردة تدل على البعثرة بمعناها السلبي البسيط. والعلامة أو الآية seme<sup>132</sup>. ويطلق الرواقيون ممثلون بـ "بوزيدونيوس" على ديالكتيك الممارسة العملية اسم "اللوغوس البذري"، كما مرّ أعلاه.

أما البعثرة فهي (ذرو) بالعربية: الشيء يشرف على الشيء ويظله، والمعنى الآخر الشيء يسقط متفرقاً<sup>133</sup> تسقط نطفة الآل في المعدن أو الرحم فتعطي الذرية كحبة القمح تسقط في التربة لتعطي ذرية القمح. وفق المعادلة: آل – معدن-ذرية.

الذرية الآدمية، ذرية الأنبياء وحملة التغيير الاجتماعي –التاريخي لا تكون إلا بالظهور؛ ظهور الحقيقة التاريخية في الذرو وبالأشخاص، هذا الظهور مشاهدة للحقيقة التي باتت مُلزمة في الممارسة الاجتماعية-التاريخية والتي تُنقل وتُسَلَّم من جيل إلى جيل بالوحي. فاسماعيل وقبيلته ليسوا ذرية إلا بمقدار تبني وتسليم إل إبراهيم وعهده التوحيدي عبر دعوة محمد التاريخية لإقامة دولة العرب التي قرّش معدنها وحاملها<sup>134</sup>. هذه القبيلة العربية استقطبت وجوه أممية للدعوة التاريخية الجديدة فأضحى هؤلاء من جماعة الآل أو الإل الإبراهيمي، ومنهم سلمان الفارسي، فجاء قول النبي محمد: (سلمان مّا آل البيت).

أما من حيث منهج القراءة قراءة التراث، فإنني أرى أن دراسة العلاقات الاقتصادية والتجارية والدولية وتحولاتها ليس كافياً لفهم الدعوة المحمّدية على مستوى الإل (الحكمة النظرية) وعلى مستوى التنظيم، تنظيم الكوادر القيادية (أشخاص الدعوة) و"الكتلة التاريخية" ("أي وحدة الطبيعة والروح،

130 - م م ج 2 ص 353

131 - المورد الكبير، 2010 ص 1052

132 - أوزبر جبرائيل-مرجع مذكور ص 149

133 - م م ج 2 ص 352

134 - في قول منسوب إلى عمر بن الخطاب: (العرب معدن الإسلام)



البنية والبنية الفوقية، وحدة الأضداد، وحدة المتميزات ضمن ديكالكتيك الأشياء المتميزة"<sup>135</sup>) التي أنجزت التغيير وأقامت الدولة الجديدة على أنقاض العلاقة القبلية. وكما مطلوب من البروليتاريا الحديثة أن تلغي ذاتها مع التحويل الاشتراكي للعالم كان مطلوباً من قريش أن تلغي ذاتها كقبيلة وعلاقة قبلية وهي تقيم الدولة الجديدة. يكتب ماركس في بؤس الفلسفة: "إن الاقتصاديين يفسرون لنا كيف يتم الإنتاج في الصلات المعطاة هذه، على أن ما لا يفسرونه لنا، هو كيف تتم هذه الصلات، أي الحركة التاريخية التي خلقتها"<sup>136</sup>. ليست الظروف الاقتصادية والتجارية والدولية كافية لتفسير الدعوة المحمدية، ولا دراسة التشكيلات الاجتماعية-الاقتصادية مع أنها أساسية، إننا، إضافة إلى كل ذلك، بحاجة إلى نظرية الممارسة الاجتماعية-التاريخية الماركسية في الوعي والتنظيم كمفتاح لتفسير الدعوة المحمدية وفعاليتها في تحويل العلاقة القبلية إلى نظام دولة جديد.

إن الاكتفاء بدراسة الشروط الموضوعية من دون الالتفات أيضاً إلى ممارسة البشر وفعاليتهم، هو ما أسماه ماركس "بالطريقة الموضوعية" في كتابة التاريخ، يقول: "إن ما يسمى بالطريقة الموضوعية في كتابة التاريخ كانت تستقيم بالضبط في معالجة الشروط التاريخية بصورة منفصلة عن النشاط. [وهذه الطريقة ذات] طابع رجعي"<sup>137</sup>

نقرا عند الدكتور توفيق سلوم: "شهدت السبعينات نقلة نوعية جديدة في دراسة التراث العربي الإسلامي، تمثلت في الدراسات التي تنطلق من المنهجية الماركسية والتي كان أبرزها مؤلف الدكتور الشهيد حسين مروة "النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية". يقول محرر الكتاب محمد دكروب: "على قول توفيق سلوم "ليس ثمة إجماع بين الماركسيين حول طبيعة المسألة الأساسية في فلسفة العصر الوسيط. ويشير إلى أن حسين

135 - أنطونيو غرامشي: كراسات السجن، ترجمة عادل غنيم، دار المستقبل العربي-القاهرة 1994

ص 156

136 - نقلا عن لوكاش: التاريخ والوعي الطبقي-مرجع مذكور ص 33

137 - ماركس -انجلز: الإيديولوجية الألمانية-مرجع مذكور، دار الفارابي ص 64

مرّوة المح إلى اختلاف هذه المسألة الأساسية في الفلسفة العربية للعصر الوسيط عنها في الفلسفات والعهود الأخرى. ويقدم سلّوم اجتهاده الخاص في هذه المعضلة الفلسفية فيذهب "إلى أن المسألة الفلسفية الأساسية في العصر الوسيط، حيث سيطرت الإيديولوجية الدينية بلا منازع، قد اكتسبت صيغة متميزة، هي مسألة العلاقة بين الإله والعالم. ويمثل الحلّ الفلسفي المادي للمسألة في القول بأن الإله هو العالم مأخوذاً في وحدته، في كليته ومعقوليته. أما الحلّ المثالي للمسألة فيتمثل بالقول بالإله متعال مطلق الإرادة، يُسيّر الكون على هواه. إن المواجهة الرئيسية في فكرنا العربي الوسيط كانت بين تيارين نسميهما اصطلاحاً "بالعقلانية" و "الغيبية"<sup>138</sup> هذه "العقلانية" أو "الحلّ الفلسفي المادي" ليس أكثر من دياكتيك طبيعة يترك الممارسة العملية الاجتماعية للمثاليين والغيبيين. وهذا العقل الذي يدّعي أنه ماركسي ليس سوى عقل فيزيائي استدلالى يحاول فهم الطبيعة مع غياب كل تفكير بالممارسة العملية، ومسألة الخلق الذاتى الاجتماعى التاريخى. هذا "الديالكتيك" في حدّه الأدنى، في حدّه البيداغوجى **Pedagogy** التعليمى (ديالكتيك الطبيعة) عاجز تماماً تجاه تراث عربى إسلامى بهذا التعقيد والعمق. خاصة وأنّ هذا العقل الطبيعى الاستدلالى ينقصه دياكتيك التحولات الاجتماعية التاريخية، وديالكتيك التنظيم والدعوة والممارسة العملية السياسية التاريخية.

يقول توفيق سلوم: " وفي إطار الحوارات والنقاشات التي أثارها هذه الدراسات، كنّا قد نشرنا عدّة مقالات تتناول بصورة أساسية قضايا المنهجية المادية التاريخية وصعوبات تطبيقها"<sup>139</sup> من ناحية الشروط الاقتصادية والاجتماعية جاءت أعمال مروّة وتيزيني لتحرث في أرض بكر. وكان على حسين مروّة في موسوعته، لا أن يدرس فقط "النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، بل أن يدرس بالضرورة جوانب من النظم

138 - د. توفيق سلوم: نحو رؤية ماركسية للتراث العربى، دار الفكر الجديد 1988 ص 8

139 - د. توفيق سلوم: نحو رؤية ماركسية للتراث العربى-مذكور، ص 12

والتشكيلات الاقتصادية الاجتماعية، وجوانب من تاريخ الصراعات الاجتماعية الطبقة غير المدروسة من قبل"140

إنَّ سلّوم بحديثه على أنَّ الإله هو العالم مأخوذاً في وحدته، في كليته ومعقوليته، يبقى عند حدود العقل الاستدلالي الطبيعي، أو دياكتيك الطبيعة، ولا يصل إلى عقل الثورة ودياكتيك التحولات الاجتماعية- التاريخية الكبرى، لهذا يكون هذا العقل قاصراً وعاجزاً عن فهم المشروع المحمدي، وغير قادر على مقاربة عقل الممارسة العملية الاجتماعية واللوغوس البذريّ الذي هو عقل الماركسية الأكبر، ويكتفي هذا العقل الاستدلالي الطبيعي بتأمّل العالم (الكائن- الفاسد) على طريقة فيورباخ، ويكون قد أخرج الدياكتيك من المادية مرة أخرى، مثلما فعل الماديون الفرنسيون للقرن الثامن عشر. "إن قراءة" النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية"، وكذلك مسألة "قدم العالم وحدثه" لا تحلّ المشكل، خاصة مع المشروع المحمدي كمشروع تأسيسي. مع أنَّ المسألة الأخيرة تشير في مسألة الحدوث إلى عملية الخلق الذاتي للمجتمع في استحالته إلى كون جديد. إن مسألة حدوث العالم مرتبطة أساساً بعملية الخلق وبوجود إله مفارق متعال عن العالم (الكائن- الفاسد). إنَّ دراسة ماركس للبنية الاقتصادية الاجتماعية الرأسمالية في رأس المال تفيد **كمفتاح** في دراسة الأحوال الاقتصادية والتجارية والعلاقات الدولية زمن ظهور الإسلام، ودراسة مَكَّة واقتصادها السياسي وما حولها من القبائل والأمم قبيل هذا الظهور وأثناءه. أما دراسة دعوة محمد فمفتاحها ليس فيما سبق فحسب، بل تحتاج إلى فهم دياكتيك التحول الاجتماعي (الثورة) على مستوى الوعي والنظرية والإيديولوجية العضوية والتنظيم. هذا ما يشكل **المفتاح الثاني**، هنا لدينا ازدواج دياكتيكي في **المفتاح** كما هو ازدواج الإل والذرية ودياكتيكهما التاريخي (النظرية والممارسة). إن دياكتيك النظرية الثورية وممارستها وقضايا التنظيم والإيديولوجية العضوية والكتلة التاريخية (البروليتاريا في وجودها السياسي، وتحالفاتها الديمقراطية)، هو **المفتاح**

140 - د. توفيق سلّوم: نحو رؤية ماركسية للتراث العربي-مذكور ص 7

المنهجي الثاني لقراءة التراث العربي-الإسلامي وعلى التخصيص قراءة السيرة المحمّدية.

ليس المطلوب معرفة حقيقة الشرط البورجوازي ورفعته إلى مستوى الوعي بالشخص الواحد (شخص ماركس) فحسب، بل المطلوب أيضاً تعميم هذا الوعي ونشره في كوادرات التغيير الاجتماعي (أشخاصه) لتتشربه البروليتاريا كطبقة تقدمية تاريخية، وتنجز عبر إيمانها بالإيديولوجيا العضوية الجديدة، التحويل الاشتراكي الشيوعي للعالم. إن الإنسان هو الجذر وجذر الإنسان الفرد هو المجتمع-التاريخي الذي يصنعه الإنسان نفسه، ويعيد صنعه كمجتمع جديد.

"حين قال سقراط "اعرف نفسك!"، تحوّل مسار الإنسانية، إذ سعى هذا الفيلسوف إلى تفتيت الذرة الكونية الكبرى المسماة بالإنسان، والتي يتكوّن من تناغم أحادها ما نسميه بالمجتمع، ومن حركتها ما نطلق عليه اسم التاريخ، ومن لحظات نشوتها ما نعرفه بالفن. كان الفلاسفة قبل سقراط يمدون أعينهم ما وراء حدود الواقع متجاوزين هذا الواقع في إصرار أعمى، فهم يبحثون عن العنصر الأول أو العناصر الأولى في خلق الكون فيزعم أحدهم أنه الماء ويصرخ آخر أنه النار، ثم يهتدون إلى نظرية العناصر الأربعة لتصبح محط تلخيصهم الساذج، ثم تنتهقر هذه النظرية على مدى التاريخ من واجهة الفلسفة لتثوي في كتب التنجيم وكتب الطوابع وقبلها في كتب الأنبياء ودعواتهم<sup>141</sup> إنّ الواقع هو واقع الإنسان وشرطه، وهنا يتوجب تركيز البحث عن جذر الإنسان في شروط الإنسان نفسه وفي إنتاجه لنفسه وشرطه وفي عقائده وفي مواضيع إيمانه لإصلاح الزمن المختل المعوج الظالم الجائر. فالألوهة تحلّ في بعض أفراد المجتمع عبر شخوصهم، فكّلما عرفوا حقيقة شرطهم ومجتمعهم التاريخي، وكّلما شخصوا بالحقيقة أكثر وارتفعوا، كلما تقدمهم الإله وظهر فيهم كحملة لراية

---

141 - ديوان صلاح عبد الصبور-المجلد الثالث، دار العودة بيروت الطبعة الثانية 1977 المقدمة- حياتي في الشعر ص 5-6

التغيير، وكلّما ضلّوا ونسوا واستسلموا للظلم والجور كلّما هجرتهم الآلهة  
مثّلما هجرتهم "آستريا" آخر الأضياف الإلهيين. على قول الشاعر أوفيد:

"هُزمت التقوى، وهجرت هذه الأرض المنقوعة بالدم

الغذراء آستريا، آخر الأضياف السماويين" <sup>142</sup>

لا يمكن للاقتصاديين وحدهم أن يفسروا لنا التاريخ، بل لابد من عون  
الاجتماعيين المصلحين والثورين العظام قادة التغيير وأشخاصه. كان  
ماركس يُنفذ وصيّة سقراط بالنظر إلى المجتمع لمعرفة الحقيقة الكونية.  
يقول ماركس: "أن تكون جذرياً، هو أن تأخذ الأشياء من جذرها. إذن  
بالنسبة للإنسان، فالجذر هو الإنسان ذاته" <sup>143</sup> وسقراط لا ينظر في الطبيعة  
لمعرفة الكون، بل ينظر في الانسان والمجتمع، ومن ثم في الطبيعة التي  
صنعها الانسان، وعلى طريقة: اعرف نفسك بمعرفة شرطك التاريخي-  
الاجتماعي. وهو بدوره لا يمدّ نظره إلى ماوراءها (وراء الطبيعة) فالإنسان  
هو الذي يعنيه. وهو حين يقول اعرف نفسك! يعني معرفة الجذور  
الاجتماعية التاريخية الممتدة في ذاتك المفردة (مونداتك) <sup>144</sup>، يعني الإلهي  
في الانسان أو مسألة الخلق الذاتي للمجتمعات التاريخية.

142 - أوفيد: "التحولات" نقلها إلى العربية أدونيس، دار التكوين الطبعة الثانية 2012 ص 18

143 - (ماركس: نقد فلسفة الحقوق عند هيجل) وهذه العبارة لجورج لوكاش تأتي تحت عنوان "التشيؤ  
ووعي البروليتاريا" أي تحت عنوان مسألة الوعي؛ وعي الذات. (لوكاش: التاريخ والوعي الطبقي-  
مرجع سبق ذكره ص 79)

144 - ديوان صلاح عبد الصبور المقدمة-مرجع مذكور ص 9



## شذرة-2

### اللغة والميتوس

"الإله الممتلئ بقوة الحياة

صار يحكم النهار

بعد أن لم يكن هناك صوت ولا نائمة ولا أنين

هو الروح الذي خلق المسافة

ومحا الليل

وأزال الصمت الأصلي

بإحضاره نبرة أو صرخة وولد

ما أجمله وهو يقتنن بالفجر الأحمر!"<sup>145</sup>

في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين كانت المركزية الأوروبية الغربية قد بلغت نضجها في قياس كل ما هو مغاير وفق نموذجها الخاص. وحين درس ليفي بريل وأضرابه من علماء الانتروبولوجيا الثقافية ما أسماه "العقلية البدائية" صنّف المجتمعات البشرية نوعين: أحدهما يتركز تفكيره حول المنطق (الفكر الاستدلالي الاستطراذي) وهو الثقافة الأوروبية الغربية (مسلحة بالفلسفة واللوغوس *logos* في شكله المنطقي المجرد) وآخر يمثل عقلية ما قبل منطقية (هو التفكير القصصي أو الميتوسي *mythos*) وهو نمط التفكير لدى الشعوب "البدائية" في آسيا وإفريقيا والسكان الأصليين في استراليا وأمريكا. هذا التصور العنصري الغربي

---

145 - ديوان الأفكار-مذكور

التمركز يقوم على اعتبار أن المنطق logic هو قوام نظرية المعرفة كما اشاعتها الفلسفة الغربية حتى كانط وهيغل.<sup>146</sup>

لقد بقيت المفاهيم لدى كانط منطقية خالصة لتلمس الجلال والجمال "بمعزل" عن اللغة التي شكّلت وسيلة إيصال لا أكثر غير منخرطة في استراتيجية المعنى. وحده إرنست كاسيرر كان أول فيلسوف كانطي يتطلع إلى "نظرية المعرفة" باعتبارها دراسة "الفاعلية العقلية" التي تقوم على الأشكال اللغوية والصور الذهنية بقدر ما تقوم على المقولات المنطقية. أي هي ميتوسية بقدر ما هي منطقية. فجاء عمله إيذاناً بالخروج من المركزية المنطقية التي تشكل الوسيلة الأولى للمركزية الأوروبية.<sup>147</sup>

بدأت شهرة كاسيرر مع الجزأين الأولين من عمله ذي الأجزاء الأربعة حول تاريخ الفكر العلمي بعنوان مشكلة المعرفة (مفهوم العلم قديماً وحديثاً) وفي عمله الكبير "فلسفة الأشكال الرمزية"، حيث يبلور كاسيرر أهمية الأشكال الرمزية عموماً في تكوين المفاهيم والتصورات. في عام 1925 م صدر كتابه "اللغة والميتوس" في نصه الألماني sprache und mythos بترجمة عربية ملتبسة كالعادة، هي (اللغة والأسطورة) وهذا العيب في ترجمة كلمة "ميتوس" يخلق بلبله كبيرة أمام انجاز الكتاب لمهمته الأساسية، ألا وهي إبراز دور الميتوس، والتي ترجمتها (القصص). وقد ميّز القرآن الكريم بشكل صريح بين القصص من جهة والأساطير من جهة أخرى في قوله: "إذ تُتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين"<sup>148</sup> وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تتلى عليه بكرة وأصيلاً"<sup>149</sup> وجاء في المقلب الآخر قوله: "نحن نقص عليك أحسن القصص"<sup>150</sup> ، أيضاً قوله:

146 - إرنست كاسيرر "اللغة والأسطورة" ترجمة سعيد الغانمي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث- كلمة، الطبعة الأولى 2009 م [عنوان الكتاب بالانكليزية Language and Myth، وبالأصل الألماني: Sprache und Mythos] [اللغة والميثا حسب الترجمة الصحيحة] ص 7

147 - اللغة والاسطورة - مذكور ص 8

148 - القلم: 15

149 - الفرقان: 5

150 - يوسف: 3



فاقص القصص لعلمهم يتفكرون " 151 وقد ترجمت الكتاب إلى الإنكليزية الفيلسوفة الإنكليزية سوزان لانغر حيث ذكرت في مقدمتها الوجيزة أن الموجّه المعرفي الذي قاد خطى كاسيرر هو إدراكه أنّ اللغة التي هي أداة الإنسان الأولى للعقل تعكس الميل إلى صنع الميتوس أكثر منه إلى صنع اللوجيك (المنطق الاستدلالي). " ففي المنطق يظهر اللوغوس مجرداً، أما في الميتوس فيظهر اللوغوس مُكَنَّى بالمثّل. جاء في القرآن الكريم: "ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم" 152 وتضيف سوزان أن اللغة هي ترميز للفكر يتم عرضه بنمطين مختلفين كلاهما قوي وإبداعي، هما الشكل الاستطرادي المنطقي البرهاني الاستدلالي القياسي (لوجيك) المهيمن في الفكر الفلسفي الغربي، والآخر الشكل القصصي الميتوسي المهيمن في الفكر الميثولوجي -الديني "الشرقي". ويبدأ الذكاء الإنساني مع التصور الذي هو الفاعلية العقلية الأولى. وتبلغ عملية التصوّر أوجها في التعبير الرمزي" 153

إنّ التصوّر لا يثبت ولا يُحتفظ به إلّا حين يتجسّد (يتمثّل) برمز. إن دراسة الأشكال الرمزية تقدم مفتاحاً لأشكال التصور الإنساني. وتكوين الأشكال الرمزية هي ملحمة العقل. وأقدم هذه الأنماط الرمزية هي اللغة والميتوس" 154 هناك أسباب عديدة لاعتبار اللغة والميتوس مخلوقين توأمين. من الواضح أنّ الكانطية الجديدة لدى كاسيرر بدأت تولي اللغة أهمية لم تكن تحظى بها من قبل، فاللغة هي الأداة الأولى ليست لصنع الميئات (القصص) والأخيلة الشعرية والأديان فحسب، بل هي الأداة الأولى للتفكير المنطقي (لوجيك: اللوغوس مجرداً) نفسه أيضاً. بالتالي إن نظرية معرفية لابد أن تولي الخيال المكوّن للميئات من العناية بقدر ما تولي المنطق والمفاهيم النسقية المعرفية. فالأنماط الفكرية المعرفية بين لوغوس

---

151 - الاعراف: 176

152 - النور: 35

153 - اللغة والاسطورة-منظور ص 10

154 - اللغة والاسطورة-مذكور ص 11

وميتوس لا تتفاضل، بل تختلف فحسب. خاصّة وأن اللوغوس يظهر عبر المنطق مجرداً بينما يظهر في الميتوس مُكْنَى بمثال أو قصّة. نقرأ عند كلود ليفي شتراوس في تقديمه لكتاب رومان ياكبسون: "ست محاضرات في الصوت والمعنى" الكلام التالي: "يمكن تحديد العلاقات بين الميثّة واللغة بالقول. إن العبارات في خطاب الميثّة تُعيد إنتاج بنية اللغة، ولأنّ هناك تحويل في التشويق -فقط-يفصلها عن عملها العادي، وتؤدي العناصر الأساسية للميثّة وظيفة كتلك التي في اللغة، إلا أنّها (العناصر) تكون، منذ البداية، أكثر تعقيداً من حيث الطبيعة. ونتيجة لهذا التعقيد يصبح الخطاب الميثولوجي، في نمط من التعبير، متحرراً من الاستخدام العادي للغة، وبهذا سيكون أي تطابق دقيق في النتائج الناجمة عن تأليف عناصر الأنظمة المختلفة تصادفياً فقط. وبمقابل تعبير لغوي سائد - أسئلة أو أوامر أو معلومات- يمكن أن يفهمه كل عضو في ثقافة معينة ، ما دام يعرف سياق التعبير، فإن الميثّة لاتمثل مطلقاً للذين يسمعونها أي معنى مميز، فتنشئ الميثّة شبكة من الدلالات يمكن أن تُحدّد بموجب القواعد التي تنتظمها فحسب ، وفيما يتصل بأعضاء الثقافة التي تنتسب إليها هذه الميثّة" 155 ويضيف شتراوس: في اللغة الواحدة "تكون علاقة التجاور على المستوى الأدنى للغة [مستوى الفونيمات المنتظمة] 156 حاضرة ، في حين تكون علاقة التشابه مفقودة، بالمقابل وعلى المستوى الذي يمكن أن يُسمّى بمستوى الثبات المفرط ، حيث تطوّع الميثّة اللغة لأغراضها الخاصة، فتكون علاقة التشابه حاضرة (بين تصويت سلسلة الفونيمات والمعنى الميثولوجي). وبخلاف اللغات، تشابه ميثات الشعوب المختلفة إحداها الأخرى" 157 إن الكلمة في الميثّة تأخذ طابع الرمز المعتمد المُكرّس.

155 - ست محاضرات في الصوت والمعنى-مرجع مذكور ص 26 من مقدمة شتراوس

156 - مستوى الفونيم: العلاقة بين تصويت الفونيمات في الكلمة وبين المعنى علاقة تجاور ناجمة عن مواضع تاريخية -اجتماعية، (ق و ل) هذه السلسلة من الفونيمات تعني التحدث بكلام في العربية لا يوجد تشابه هنا بين فعل التلفظ بهذه السلسلة ومعنى "قول". توجد كلمات قليلة فيها تشابه بين الصوت والمعنى مثل صوت الكتكوت: (صو صو)

157 - ست محاضرات-مذكور ص 27

عني كاسيرر بإبراز أهمية اللغة في تكوين الميثات، مع حرصه في الوقت عينه على تبيان ارتقاء الأفكار الدينية على نحو يماثل تشكل الميثات اللغوية، تشبيهاً سماه بـ "سحر اللغة" أو "مبدأ الكلمة"، أي الترابط الضروري والاقتران التجاوري بين الدال والمدلول، أو اللفظ والمعنى أو الاسم والمعنى في الاستعمال الميثي والشعري للغة" هذا الاقتران يذكّرنا بتلازم علي ومحمد الدائم في السيرة المحمدية ذات الطابع الميثولوجي-الديني. إن الاقتران والتجاور والصحة الدائمة بين اللفظ وما يدل عليه، بين الاسم والمعنى يتضح بصورة أجلى إذا ما نظرنا إليه من زاوية (الصفات-الذات أو الاسم-المعنى)، ذلك أن الاسم هنا هو تعيّن المعنى وحقيقته. فذات الشخص ونفسه وشخصه في التفكير الميثولوجي-الديني ترتبط بالاسم الذي هو حقيقة المعنى ارتباطاً لا فكاك منه. هنا لا يكون الاسم مجرد رمز، بل شخص بكل فاعلية الحقيقة والمعرفة الاجتماعية-التاريخية التي يحملها الشخص، وبكل بهاء الإشراف في الذرو الذي يحصل عليه. في الفكر الميثولوجي-الديني ليس الاسم دلالة أو إشارة إلى الأشياء في حال غيابها، بل الاسم جوهر الشيء وحقيقته ومعناه وشخصه. الاسم هو المعنى ومحمد هو علي. هو اسمه المتعيّن. إنه هو هو! يكتب ياكبسون: وبالعكس أطروحة سوسير، فإن الارتباط بين الدال والمدلول، أو بتعبير آخر، الارتباط بين سلسلة الفونيمات والمعنى، هو ارتباط ضروري، ولكن العلاقة الضرورية بين الجانبين هو ارتباط يقوم على تجاور (مواضعة تاريخية ومصاحبة واقتران)، أي على علاقة خارجية، في حين أن ارتباطاً يقوم على تشابه هو ارتباط عرضي (شبهة)"<sup>158</sup> كتب محمد حسين هيكل: "كان أول ما انصرف إليه تفكيره (محمد) بطبيعة الحال تنظيم صفوف المسلمين وتوكيد وحدتهم، للقضاء على كل شبهة في أن تنور العداوة القديمة بينهم (بين أهل يثرب). ولتحقيق هذه الغاية دعا

المسلمين ليتأخوا في الله أخوين أخوين. فكان هو وعلي بن أبي طالب أخوين. "159 مع أن كلا منهما من المهاجرين.

إن العمق الروحي للغة وقوتها يبدو جلياً في حقيقة أن الكلام نفسه هو الذي يمهّد الطريق للخطوة الأخيرة التي يسمو بها روح الفرد نفسه، يسمو **كشخص**. يتجلى هذا الإنجاز الأصعب والأخطر عن طريق مفهومين أساسيين قائمين على اللغة هما مفهوم **الوجود** ومفهوم **الذات**، وهي ترجمة غربية رديئة لمفهوم **"الصفات"** ومفهوم **"الذات"**، فالمعنى يظهر بذاته عبر الشخص أو الجماعة كفاعلية اجتماعية-تاريخية، الشخص أو الجماعة (حزب-طبقة، حزب-قبيلة) كممارس للحقيقة التي يحملها ويتبناها، ظهور المعنى بالذات هو الحق وهو في أرض المعركة في مواجهة مع مجتمع أقل. فموقع الصفات قرار المعرفة، وكمال العلم. وموقع الذات هو الممارسة والتكملة العملية لتمام النظرية الاجتماعية-التاريخية.

وكلا المفهومين (**الصفات والذات**) ينتمي في دلالاته الكاملة إلى تطور متأخر نسبياً للغة. إياك نعبد على الحقيقة وإياك نستعين على الأشخاص. نقرأ عند أبي العلاء المعري في "رسالة الملائكة" قوله: "والوجه الآخر في اشتقاق إيا أن يكون من همزة ويائين فيكون أصلها من أصل آية. والآية **العلامة والشخص**، ويقال خرج القوم بأيّتهم أي علامتهم وجماعتهم. وذلك راجع إلى العلامة، لأن جماعة الشيء هي التي بها حقيقته وقيل للشخص آية لأنه الذي يُعلم به حقيقة الإنسان. وقالوا تأييت بالمكان مثل تمكّنت، والمعنى أني غادرت به علامة بنفسي وأظهرت فيه آيتي أي شخصي. ويقال تأييت بالشيء إذا تعمّدت آيته (أي شخصت بحقيقته وتعمّدت وتجاوزت وعرفت وأيقنت) فيكون معنى **إياها هنا معنى الشخص والحقيقة**، فإذا قلت إياك أردت: فالمعنى حقيقتك طلبت لأن شخص الإنسان حقيقته"160 جاء في فاتحة القرآن الكريم: "الحمد لله رب العالمين(1)

159 - حياة محمد-مرجع مذكور، ص 236-237

160 - المعري أبو العلاء احمد بن عبد الله بن سليمان التتوخي: رسالة الملائكة، تحقيق محمد سليم الجندي، طبعة 1992 ص 72-73

الرحمن الرحيم (2) مالك يوم الدين(3) إياك نعبد وإياك نستعين(4) " إياك نعبد على الحقيقة وإياك نستعين على الشخص، شخص محمد. الذي يظهر في الآية الرابعة بعد كمال العلم. "وأية الشمس راجع إلى اشتقاق الآية لأنّ نور الشمس علامة لها (إيا الشمس وإياؤها وإيائها وإياتها نورها وضوؤها وحسنها وقد كان في الأصل وأيايها) ويكون اشتقاقها من أية الشمس وأيائها وهو ضوؤها فيراد بإيا النفس التي بها ضياء الجسد ومتى خلا منها ذهب حسنه ونضارته."161. يقول كاسيرر: "يكشف هذان المفهومان (الصفات والذات) من خلال أشكالهما النحوية عن آثار المصاعب التي واجهها التعبير اللفظي بسبب هذه المفاهيم ولم يستطع السيطرة عليها إلا بتدرجات بطيئة."162

---

161 - رسالة الملانكة-مرجع مذكور ص 74

162 - اللغة ووالاسطورة - مذكور ص 14



### شذرة-3

## تأسيس المجتمع التخيلي<sup>163</sup>

نحن لم نتأمل الفعل وما الذي يكونه الفعل<sup>164</sup>. ينبغي أن يكون للكون معنى واحد وهذا المعنى المُتَعَيَّن من البداية إلى النهاية بوصفه بروز أو peras لدى اليونان وbestimmtheit لدى هيغل يستثني أصلاً بذاته أن يكون من الممكن التعرف على نمط كون يتملّص أساساً من التعيين<sup>165</sup> كل كون قابل للتعيين على غرار الاجتماعي-التاريخي وعلى غرار المُتَخَيَّل.

اللامُتَعَيَّن هو أبيرون apeiron أو نوع من الحساء بالنوى والالكترونات، وصهارة من حطام النكليونات أو عدم نظام المادة<sup>166</sup>، والمُتَعَيَّن peras (بيراز). وفي العربية (برز): تعني ظهور الشيء وبدوه، انفراد الشيء من أمثاله [بتل]<sup>167</sup> و (بتل): يدلّ على إبانة الشيء من غيره تَقَرُّداً. بتلتُ الشيء إذا أبنته من غيره، ومنه يقال لمريم العذراء "البتول" لأنها انفردت فلم يكن لها زوج<sup>168</sup> ويقال نخلة مُبْتَلٌ، إذا انفردت عنها الصغيرة النابتة معها (كيان جديد)<sup>169</sup> هي "بقرة لم يُشَدَّ إلى عنقها نير ولم تتعب بجر محراث معقوف"<sup>170</sup> حسب قول الشاعر أوفيد. البقرة التي

163 - يجب أن نميز بين مفهوم "التخيلي" الذي معناه: عقل تجاوزي للعالم القائم، وبين "خيالي" الذي معناه تأكيد ظنّي لوجود الشيء، أو تأكيد مُحْفَق.

164 - تأسيس المجتمع ص 242

165 - تأسيس المجتمع ص 243

166 - تأسيس المجتمع ص 98

167 - م 1 ص 244

168 - نظرية جديدة أو عهد جديد (كلمة) من دون ممارسة عملية اجتماعية-تاريخية؛ من دون لوغوس بذري

169 - م 1 ص 195

170 - التحولات - مرجع مذكور الكتاب الثالث ص 131 وراجع أيضاً مسخ الكائنات ترجمة د. ثروت عكاشة الطبعة الثالثة، الهيئة المصرية 1992 ص 75-76

أرشدت قدموس إلى مكان إقامته حيث بنى مدينته وسماها بيوتيا تيمناً بالبقرة.

الطرح المتزامن للفونيمات (الصوتيمات) واختلافاتها الملائمة هو تأسيس من قبل اللغة بوجه عام، أو من قبل كل لغة بوجه خاص.<sup>171</sup> المجتمع المؤسس يأتي باثنين، من دونهما ليس ثمة حياة اجتماعية، هما تأسيس الليغن legein وهو مكوّن لاغنى عنه للغة والتمثل الاجتماعي، وتأسيس التفكن teufkhein: وهو مكوّن لاغنى عنه لفعل المجتمع في صنائعه وتقنياته. المجتمع المتكوّن بالفعل ككلية أو كلّ مختلف عن أجزائه وتعيّنها.<sup>172</sup> نمط تعايش بين الكل وأجزائه، وبين نمط وجود هذه الأجزاء. الموقع المنتخب من أجل ملاحظة موضوع أو مقولات مستخدمة لإدراك هذا الموضوع، إنّ هذا الموقع وهذه المقولات لا توجد إلا انطلاقاً وتبعاً لتأسيس اجتماعي-تاريخي خاص يجعلها موجودة ضمن وعبر واقع اجتماعي خاص، بحيث يعجز الليغن القديم التابع للكون القديم عن فهم واستيعاب عبارة الليغن الجديد وهو ما نسميه بالإعجاز.

إذا كان الاجتماعي-التاريخي قابلاً للإدراك بواسطة مقولات تصلح لكائنات أخرى، فلا يمكنه إلا أن يكون متجانساً بنحو جوهري مع هذه الكائنات الأخرى. ولا يطرح نمط كونه أسئلة خاصة. أمّا إذا طرح نفسه ككون خاص جديد، فإنّه لا يعود قابلاً لمثل هذا الإدراك بالأدوات القديمة. إنّ الحاجات الإنسانية بوصفها حاجات اجتماعية-تاريخية لا مُجرّد حاجات بيولوجية، لا تنفصل عن موضوعاتها. وبعضها مثل البعض الآخر يؤسّسها المجتمع المعني. فموضوع الرغبة وشكلها يحددها المجتمع المؤسس.<sup>173</sup>

171 - وفكرة تزامن الفونيمات واختلافاتها وتسلسلها تقوض فكرة سوسير عن مبدأ الخطية في

الفونيم

172 - تأسيس المجتمع ص 256

173- تأسيس المجتمع تخليلاً-مذكور ص 246



إذا كان الكون المحمديّ تأسيس اجتماعي-تاريخي جديد (خاص) فإن الموقع المُعَيَّن لملاحظة موضوعاته، والمقولات المستخدمة في إدراكه لا يمكن إدراكها إلا عبر "الليغن" الجديد المؤسَّس الخاص بهذا الكون. ولا يمكن إدراك سلوكاته وأفعاله إلا عبر "التيفكن" الجديد المؤسَّس. فرجل على ثقافة ما قبل الإسلام لا يمكنه للوهلة الأولى استيعاب سلوك السجود والركوع الذي يؤدِّيه معتنق جديد للدعوة المحمدية. ويعجز عن إدراك معاني الكثير من الآيات القرآنية، فهي مُعْجِزة له. هذا الكون الجديد له تمييزاته الخاصة ومقولاته ذات الطابع الاجتماعي-التاريخي، وله علاقات هيمنة خاصّة به (دين، حقوق، اقتصاد، سياسة) لذلك لايجوز إسقاط أو تعميم مقولات وتمييزات وعلاقات الهيمنة المحدّدة في مجتمع معين على مجتمعات أخرى في الماضي.

هذا التأسيس للكون الجديد غير قابل للإرجاع إلى نموذج سابق، بحيث **يعجز** الفكر التقليدي (القديم) عن تمثّله (على مستوى الليغن والتيفكن معاً). فليس ثمة تفصل معطى للاجتماعي بصورة نهائية لا في السطح ولا في الأعماق ولا واقعياً ولا تجريبياً. هذا التّفصل يكون في كل مرة خلقاً جديداً، بالنسبة للأجزاء التي يطرحها مثلما يكون بالنسبة للعلاقات بين هذه الأجزاء وهيمنة جزء منها على الآخرين" كهيمنة الدين في العصور الوسطى على كافة المستويات والحقول الأخرى للمجتمع، كالاقتصاد والحقوق والسياسة. المِثْل أو eidos التي يقدّمها المجتمع الجديد هو مخلوق جديدة بكل المعاني، وكذلك المفردات اللغوية (lexeme). هذا التأسيس لأُعطي نماذج ومثّل جديدة فحسب، بل يُعطي مفردات وجذور مفردات جديدة lexeme: المفردة؛ وحدة تفيد معنى<sup>174</sup> هذا المِثْل والمفردات مُعْجِزة بالنسبة للفكر التقليدي، أي يعجز الفكر التقليدي عن إدراكها. جاء في القرآن الكريم: "وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من

مِثْلُهُ"175 أي هم عاجزون على أن يأتوا بسورة من الـ eidos الخاص بكونه. وجاء أيضاً: "أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مِثْلُهُ"176

يتأسس المجتمع ككيفية ومِثْل eidos للتعايش، بوصفه كيفية ومِثْل للتعايش بوجه عام من دون نظير ولا سابق في منطقة أخرى للكون القديم. بوصفه هذه الكيفية وهذا المثل من التعايش الخاص، أي الخلق النوعي للمجتمع الجديد. إن تمفصل الاجتماعي كتكنيكي، واقتصادي، وحقوقى، وسياسي وفني وديني، والذي يتبدى لنا بديهياً، ليس سوى كيفية لتأسيس الاجتماعي الخاص، سلسلة مجتمعات يمثل المجتمع البورجوازي الحديث واحد منها. على سبيل المثال: فإن الاقتصاد والحقوق لايتجلّيان كحظتين ظاهرتين ومطروحتين بصفتيهما تلك للتنظيم الاجتماعي إلا متأخراً، وأنّ الديني والفني بوصفهما منفصلين ليسا على المستوى التاريخي سوى ابداعين حديثين جداً. نقرأ عند أوسكار لانغه: "لقد نشأ وتطور الاقتصاد السياسي كالعلوم الطبيعية، وهو على صلة وثيقة بنشوء وتطور الرأسمالية. فقد كان الفكر الاقتصادي ما قبل الرأسمالية أخلاقياً ومعياريّاً، إذ كان في العصور الوسطى وثيق الصلة بالدين ولم يعن بدراسة القوانين التي تحكم عملية الإنتاج والتوزيع"177 "ففي مصر القديمة لم يكن من الممكن التمييز بين الطبيب والساحر، أو بين الفلكي والمنجم، كلّهم كهنة منصرفون إلى الممارسات والطقوس الدينية، إلى دراسة الحكمة ورصد السماء. إنّنا نجد في الوثائق المختلفة الواردة إلينا من أرض النيل صعوبة في التمييز بين ما كان بالنسبة للمصريين علماً وبين ما ظل حصريّاً في الإطار الديني"178 إنّ العلاقة بين العمل المنتج والنشاطات الاجتماعية الأخرى، شهد على امتداد التاريخ وعبر مختلف المجتمعات تعديلات هائلة.

175 - البقرة: 23

176 - يونس: 38

177 - أوسكار لانغه: الاقتصاد ال سياسي1-القضايا العامة تعريب وتقديم الدكتور محمد سلمان

حسن دار الطليعة بيروت الطبعة الرابعة 1982، ص 258. الطبعة الأصلية 1963

178 - الفلك في مصر القديمة -مرجع مذكور ص 16

إن تنظيم المجتمع ينتشر هو ذاته في كل مرة بطريقة مختلفة، يكون نمط علاقة بين لحظاته، وبين الكل الذي يكون جديداً.<sup>179</sup> فلا تلك اللحظات ولا الكل الآخر يمكنهما أن يكونا مستنتجين عبر استقراء أشكال الحياة الاجتماعية الملاحظة حتى الآن، أو أن يكونا مستخلصين سلفاً عبر التفكير النظري أو متصورين ضمن إطار منطقي معطى بشكل نهائي<sup>180</sup>. الكون الجديد موجود كتعيين جديد للعين، كفكرة جديدة ومعنى جديد للاجتماعي-التاريخي. علينا النظر إلى الانتشار الذاتي لكيان بوصفه طرحاً جديداً لحدود termes، لتمفصلات وعلاقات جديدة بين هذه الحدود. بالتالي طرحاً جديداً لهيئة جديدة، لمثال eidos آخر مغاير. إن تعين العين même يظهر بوصفه ظهوراً للغيرية، بوصفه تحولاً من الكائن كمثال (عدل: أيدول) أو كجوهر ousia (آسيا: هيولى بلا صورة) لمثال، تحولاً إلى مثال آخر للكون وجوهر آخر. هذه البداهة تحت إغواء المتشابه تتسبب بالعمى فعلاً. من الممكن أن تكون معترف بها لكن غير مُفكر بها. لقد عنون بول ريكور كتابه الملفت بعنوان: عين الذات كآخر (Soi-même comme un autre)<sup>181</sup>

الكون الجديد وضع منطقي انطولوجي لا سابق له. لهذا يتوجب إمعان النظر أكثر في كلمة كون، وإلقاء الضوء على وجه آخر غير مرئي حتى الآن. إن كون تعني أن ليس له نظير في مكان آخر. في العربية كون: يدل على الاخبار عن حدوث شيء. لقد استخلصت الأنطولوجيا وبناء على مقتضيات اللغة بوصفها ليغن؛ بوصفها أدوات تجميعية هوياتية، استخلصت معنى الكون بوصفه متعيناً (لاكون بلا تعين العين) في لحظة تجمعه وحضوره الكلي. الشيء الذي لم يتم التركيز عليه هو الكون في فرادته أو تفرده كشيء جديد لا نظير له. الذي لم يتم التركيز عليه هو الكون الجديد

179 - تأسيس المجتمع-مذكور ص 259

180 - إن فهم دماغ الإنسان هو مفتاح فهم دماغ القرد وليس العكس.

181 - بول ريكور: الذات عينها كآخر، ترجمة وتقديم وتعليق د. جورج زيناتي، المنظمة العربية

للترجمة، الطبعة الأولى بيروت 2005

في عملية الخلق الذاتي للمجتمع كمُعجزة. هذا لم يمنع الأنطولوجيا من أن تصوّر أنماطاً أخرى للكون على شاكلة أقل كوناً Hatton on وأكثر كوناً Mallon on.<sup>182</sup>

وعلينا أن نلاحظ أن صحبة الميم مع اللام أكثر كوناً من صحبة الهاء مع تاء التانيث المبسوطة. هكذا نستطيع الإشارة إلى فاتحة سورة البقرة التي تبدأ بكونها الجديد (آلم)، أما زوجة العزيز، وفي سبيل إغواء يوسف فقد فُتنت " وغلّقت الأبواب وقالت هيت لك "183.

(لم) أول باب كتاب اللام يدلُّ على اجتماع ومقاربة ومضامّة. والعين اللَّامّة هي العين السّامة، حيث الكلمة فارماكون (سم وترياق). و(لم) أداة يُقال أصلها لا النافية؛<sup>184</sup>. فسُبْحان الذي خلق الأشياء عن عدم وعدمه.

ما أن يتعين العين حتى ينقلنا من الغيبة إلى الظهور، ومن الشك والجهل إلى العلم واليقين والمعرفة (آلم، تغدو علم)، أما (هت) فهي حكاية صوت لا معنى لها، وليست فيها لغة أصلية، والهت صوت تمزيق الثوب (قميص يوسف) والكسر".<sup>185</sup>

ينبغي التفكير بالكون عند تكوّنه كصهارة قبل أن يغدو أجزاء محددة ومتميزة، كون لا أين له ولا مكان. كون بدأ زمانه الجديد للتو؛ كون في الذرو. ظهر كتعيّن للعين باسمه العظيم ميم. إنّه تعيّن المعنى القادم من رحم الكون القديم وتشققه. نذكر هنا في هذه المناسبة مُعجزة شق القمر في مكّة من قبل محمد. "ففي مكّة وقد اجتمع مشركو قريش في ستمائة رجل، وفيهم أبو لهب وأبو سفيان وأبو جهل وعقبة بن أبي معيط إلى رسول الله قبل هجرته إلى المدينة فقالوا: يا محمد، كلّ ما ترينا من سحرك أَرْضِي فإن كان لإلهك حكم في السماء فسله أن يشقّ لك القمر شعبتين، فيلقي شعبة منه

182 - تأسيس المجتمع تخيلاً-مذكور ص 261

183 - يوسف: 23

184 - م م ج 5 ص 197

185 - م م ج 6 ص 5

على الصفا وشعبة على المشعرين، فإن أريتنا ذلك صدقناك وعلما أن ربّ السماء أرسلناك. فقال لهم: موعدكم أن يجنّ الليل علينا، وتحضروا لتروا ما سألتكم. فلما جنّ عليهم الليل، قال له المشركون: هذا الليل قد جُنّ وهذا القمر قد طلع. فقال رسول الله: يا أبا الحسن قم بجانب الصفا وادعُ الله واسأله أن يشق لك القمر شعبتين شعبة تقع على الصفا وشعبة تقع على المشعرين. فقام أمير المؤمنين (عليّ) مهرولاً إلى أن وقف بجانب الصفا ودعا **بدعوات خفيات**<sup>186</sup>، والمسلمون والمشركون ينظرون إليه، فإذا بالقمر قد انشق شعبتين، شعبة سقطت على الصفا، وشعبة على المشعرين. فخرّ المشركون لوجوههم، **فلما أصبحوا آمن منهم نفر**، وقال **الباقون**: اقتلوا محمداً قبل أن يفتنكم بسحره ويدخلكم في ملّته "187 لقد شقت دعوة محمد الجديدة الكون القرشي الاجتماعي القديم شعبتين، حيث آمنت شعبة الصفا وأنكرت شعبة المشعرين، وقال هؤلاء اقتلوا محمد قبل أن يفتنكم بسحره ويدخلكم في ملّته. إنّ الاعجاز في هذه الحكاية الميثولوجية هو الدعوة الجديدة لكون جديد<sup>188</sup>، أدّت إلى تشقق قمر الكون القرشي القديم والذي رمزه الرقمي ستة، ثلاثة لجهة الشبيبة وثلاثة لجهة الذاتية كنجمة اليهود السداسية. على طريق: خلق السموات والأرض في ستة أيام من دون استواء، لجهة وجود اعوجاج في الزمن وجور في المجتمع وتفاوت وانقسام.

إن تعليقات خليل عبد الكريم على هذه "المعجزة" في كتابه "دولة يثرب- بصائر في عام الوفود"<sup>189</sup> هي غاية في البلبلة، وهي نموذج قياسي لشكل تعاطي العقل الوضعي الفيزياوي مع مسألة المعجزة في الفكر الميثولوجي - الديني. يقول: مكث محمد قرابة ثلاثة عشر عاماً في مكة ، ولم تدوّن كتب السيرة أنّه أتى معجزة واحدة، بخلاف معجزة انشقاق القمر التي جاء

186 - إشارة إلى سرية الدعوة في بدايتها

187 - الرسالة الرستبائية، تأليف أبي عبد الله الحسين بن حمدان الخصيبي ص 34-35

188 - بدأت خفية سرية ثم اعلنت

189 - خليل عبد الكريم: دولة يثرب-بصائر في عام الوفود، دار سينا للنشر -دار الانتشار العربي،

الطبعة الأولى 1999 م

ذكرها في أول آية من سورة القمر، والتي أكدتها كتب السُّنة المعتمدة مثل صحيح البخاري ومسند أحمد وسنن البيهقي في روايات متواترة من طرق شتى، ومن الغريب أن المُحدثين المعرضين عن المعجزات العيانية المادية تغصّ حلوقهم بهذه **المعجزة المادية - معجزة انشقاق القمر** التي ثبتت بالقرآن والأحاديث الصحيحة المتواترة. فعلى سبيل المثال نجد سيد قطب بعد أن أورد عدة روايات عنها على لسان بعض كبار الصحابة مثل عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس يقول: "ومن ثم ثبت الحادث - حادث انشقاق القمر - بالنص القرآني وبالروايات المتواترة التي تحدّد مكان الحادث وزمانه وهيئته ونتوقف في تعليله الذي ذكرته بعض الروايات ونكتفي بإشارة القرآن إليه مع الإشارة إلى اقتراب الساعة باعتبار هذه الإشارة للقلب البشري ليستيقظ ويستجيب"<sup>190</sup> ويضيف قطب "آية كونية يوجّه القرآن الأنظار إليها كما يوجهها إلى الآيات الكونية الأخرى ، ويعجب من موقفهم تجاه آيات الله الكونية الأخرى"<sup>191</sup> يعلّق خليل عبد الكريم بالقول: وهو تعليل غير مقبول إذ في وجود الآيات الكونية الأخرى ما يغني عنها ، وإذا كان الأمر كما ذهب إليه سيد قطب فلماذا لم تتكرر مرة أخرى؟<sup>192</sup> ورغم سذاجة السؤال إلّا أن المعجزة؛ معجزة الكون الجديد سوف تتكرر في مستويات مختلفة وبأزمنة مختلفة. ويعود عبد الكريم إلى أسئلته الساذجة المفارقة والتي تخلو من أي أثر للتبصّر فيقول: لماذا اختفت هذه المعجزات بعد انشقاق القمر طوال إقامة محمد بقرية القداسة في مكّة والتي بلغت ثلاثة عشر عاماً"<sup>193</sup> ونقول ببساطة، لأنّ دعوة محمد كانت لمدة ثلاثة عشر عاماً في مكّة تُوجت بشقّه للمجتمع القرشي إلى شعبتين واحدة مُصدّقة للدعوة الجديدة وأخرى مُكذّبة راحت تتوعده بالقتل مما اطّره إلى ترك مكّة والهجرة إلى يثرب.

190 - دولة يثرب-مرجع مذكور ص 375 ومقتطف قطب أخذه عبد الكريم من كتابه "في ظلال القرآن"

191 - في ظلال القرآن

192- دولة يثرب-مذكور ص 376

193 - دولة يثرب-مذكور ص 377

جاء في سورة القمر: (قَتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ، وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ)<sup>194</sup>، أي اقتربت ساعة انتصار الدعوة الجديدة، ومن علامات ذلك انشقاق مجتمع قريش الفاتت إلى شعبتين؛ واحدة مصدقة وثانية مكذبة متطيرة راحت تدعوا إلى قتل محمد، ما استدعى هجرة النبي إلى يثرب. ومن الطريف أن تكون علامات قدوم نبي عربي قد خطرت لدى واحد من فحول شعراء العرب هو امرؤ القيس الذي يقول:

دنت الساعة وانشق القمر      عن غزال صاد قلبي ونفر

أحور قد حرت في أوصافه      ناعس الطرف بعينه حور

إن للصفاء رمزية كبيرة في دعوة محمد، والصفاء تل بمكة. والتل دليل على الانتصاب والقيام والتبشير، نقرأ في كتاب "حياة محمد": "انتقل محمد بدعوته من عشيرته الأقربين إلى أهل مكة جميعاً. صعد الصفاء يوماً ونادى: يا معشر قريش! قالت قريش: محمد على الصفاء يهتف. وأقبلوا عليه يسألونه ما له؟ قال: أرأيتم لو أخبرتكم أن خيلاً يسفح هذا الجبل أكنتم تصدقون؟ قالوا: نعم! أنت عندنا غير متهم وما جربنا عليك كذباً قط. قال: فإنني نذير بين يدي عذاب شديد، يا بني عبد المطلب، يا بني عبد مناف، يا بني زهرة، يا بني تيم، يا بني مخزوم، يا بني أسد، إن الله أمرني أن أنذر عشيرتي الأقربين، وإنني لأملك لكم من الدنيا منفعة، ولا من الآخرة نصيباً، إلا أن تقولوا: لا إله إلا الله. فنهض أبو لهب -وكان رجلاً بديناً سريع الغضب- فصاح: تبا لك سائر هذا اليوم! ألهذا جمعتنا!"<sup>195</sup> وكابا (kapa)<sup>196</sup> الحرف العاشر في الأبجدية اليونانية. والصفاء

194 - سورة القمر: 1-2

195 - محمد حسين هيكل: حياة محمد الطبعة الخامسة عشرة، مكتبة النهضة المصرية 1968 ص

158

196 - (كا) المصرية قرني بقرة بينهما قرص الشمس وهي رمز البقرة السماوية. وكاف الحرف الأول من فعل امر الخلق (كن)

حجر(اللازورد)<sup>197</sup> اسمه بالعبرانية كابا وكذا كان اسم شمعون(سمعان) الصفا بالعبرانية شمعون كابا وهو شمعون بن يونا<sup>198</sup> سأل سائل الإمام الصادق فقال: يا مولاي هل يكون كدر بعد صفاء؟ فقال: نعم إذا كان جحود بعد إيمان، وشك بعد إقرار، وضلال بعد هدى، فإنه يُردّ كما قال الله تعالى: (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ)<sup>199</sup> أما الصفا فهي فطرة الله التي فطر الناس عليها، وهي الكون الأول في الذرو والأظلة (بدء الكون النوراني؛ التخلي) إذ دعاهم بارئهم إلى الإقرار به وقال لهم (ألستُ بربكم: قالوا بلى)<sup>200</sup> طوعاً وكرهاً. وكان أول الكارهيين لقولهم بلى إبليس. الذي لم يعص الله أحد قبله في الكون النوراني (والاكوان الخمسة التالية). ولم يكن أبداً ينطق بما كرهه وإنما أسره في نفسه. فأظلم في الوقت وصار شاملاً ، وصار المجبيون المطيعون قبله يميناً<sup>201</sup> وفيهم قال القرآن الكريم:(وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ(27) فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ (28) وَطَلْحٍ مَّنْضُودٍ(29) وَظُلٍّ مَّمدُودٍ(30) وَمَاءٍ مَّسْكُوبٍ(31) وَفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ(32) لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ (33) وَفُرْشٍ مَّرْفُوعَةٍ(34) إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً(35) فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا(36) عُرْبًا أَثَرَابًا(37) لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ(38) ثَلَاثَةٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ(39) وَثَلَاثَةٌ مِّنَ الْآخِرِينَ(40) وَأَصْحَابُ الشَّامِلِ مَا أَصْحَابُ الشَّامِلِ(41) فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ(42) وَظِلٍّ مِّنْ يَحْمُومٍ(43) لَا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ(44) إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ(45) وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنثِ الْعَظِيمِ(46))<sup>202</sup>

197 - اللازورد أو العوّق هو فيلز سماوي الزرقة يستخدم للزينة ويعتبر من الأحجار الكريمة، تعتبر أجود أنواع اللازورد ما كانت زرقته صافية وضاربة إلى الحمرة أو الخضرة. يقدر تاريخ بداية استخراج حجر اللازورد إلى 6500 عام حيث كان يستخرج من بدخشان في أفغانستان.

198- الرسالة الرستبانية-مرجع مذكور ص 66

199 - النحل: 70 راجع أيضاً: الرسالة الرستبانية ص 204

200 - الأعراف: 172

201 الرسالة الرستبانية - مذكور ص 78-79

202 - سورة الواقعة



يُميز كاستورياديس بين "السديم" و "الصهارة" وهذه الأخيرة هي نوع من الحساء بلا معالم بالنوى والالكترونات والنوكليونات من البروتونات والنترونات والكواركات. هذا الصهارة هي **عدم نظام** بالمعنى الفيزيائي. الصهارة هي نمط تعددية غير تجميعية أقرب ما تكون إلى مفهوم "الحشد"<sup>203</sup> أو تجمع جماهيري ينتمي إلى طبقات اجتماعية متعددة. يتم تمثيله عبر الاجتماعي المتخيل أو اللاشعوري، هو كون باطن. (وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرَى ظَاهِرَةً وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ<sup>204</sup> سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا آمِنِينَ)<sup>204</sup> وحتى نتحدث عن هذا الكون يجب أن نستدعي ألفاظ الليغن التجميعي (الهوياتي-الأنطولوجي)، مثل واحد وعديد وجزء وكل، وتركيب وتضمين (ألفاظ المنطق السوري). لكن حتى نكون على مستوى الأمر علينا استخدام الليغن القرآني (باطن ظاهر، أول آخر). إن ليغن المنطق السوري تفيد هنا كألفاظ تعلم، لامقولات علم. لايجري ضمن الفكر التقليدي (السوري) طرح الاختلافات إلا بوصفها اختلافات ظاهرية (النواة الواحدة تتمظهر بحالات مختلفة (غاز، سائل، صلب)، لا اختلافات في الباطن، التي معناها ظهور الاختلاف بمجرد تعين العين وظهوره بالاسم ميم. إن التعين بحد ذاته يعني ظهور الاختلاف والغيرية والهوية الذاتية.

إنّ المطلوب هو رصد وتتبع تشققات الكون "القديم" الأفل وبدء تعين جديد مؤسس لكون جديد اجتماعي-تاريخي مُتخيل. إنّ إدراك هذا الخلق الذاتي للمجتمع في كونه الجديد أمر مُعْجَز حَقّاً. العين وحده الذي يكون كدوام aei (آبي) الدوام اللازماني (لم يزل). Aeon: دهر<sup>205</sup>. اس أو سلمان =

203 - نشر الباحث في الشرق الأوسط يرفند ابرهيمان ذو الأصول الايرانية، تحت عنوان "دور الحشود الجاهيرية في الحياة السياسية الإيرانية " يقول في بدايتها: "يقول جورج رودي في دراسة في مجلة past and present في ديسمبر كانون الأول سنة 1968: "لعله ما من ظاهرة تاريخية أهملها المؤرخون كظاهرة الحشود الجماهيرية"" (نقلاً عن: "إيران من 1900-1981 مؤسسة الأبحاث العربية، الطبعة الأولى، ابريل نيسان 1980 ص 231)

204 - سبأ: 18

205 - المورد - مرجع مذكور ص 36

60+30+40+1+50=181 = 10 = ي (إي)<sup>206</sup>. إس أو الأسّ تعني وجه الدهر، وأصل الشيء، والشيء الوطيد الثابت، والأصّ مجتمعه أي اللازمي وقد تجلّى في الزمان والمكان ككون جديد في كليته وأجزائه. إي aei: يقال تأييت على تفعلت أي تمكّنت، وتأييت (من الإقامة والتخييم) والآية من بابه<sup>207</sup> تأييت الأمر انتظرت إمكانه، دار تنية: دار مقام. وأصل آخر (أي): هو التعمّد؛ تأييت (تفاعلت) تعمّدت آيته وشخصه. الآية: العلامة وآية كآية، وقد أيّيت. وأصل آية آية بوزن أعية بهمزتين فخفت الأخيرة فامتدت. قال سيبويه: موقع العين من الآية واو لأن ما فيه موقع العين واو واللام ياء أكثر منه ياءان. شويت أكثر تواتراً من حييت. قال الأصمعي: آية الرجل شخصه (إياك نستعين). قال الخليل: خرج القوم بأيّتهم أي بجماعتهم (خرجوا بأشخاصهم)<sup>208</sup>، ومنه آية القرآن لأنها جماعة حروف، والجمع أي<sup>209</sup>. "لقد وصل الكل في آن معاً"<sup>210</sup> إن الاختلافات الظاهرية في كلّية الكون لا تفسد للودّ قضية حتى حدود معينة يبدأ بعدها غور عينه<sup>211</sup> وإنشقاق قمره وفساده وتحلله. و (الكون والفساد) هو عنوان كتاب أرسطو، الذي يبدأ بالحديث عن أصل الإغريق ونشأة كونهم وأصل الفلسفة الإغريقية وبدء كونها، من ثم يتابع حديثه عن الكون والفساد. التراكمات الكمية تصل إلى حد يبدأ بعده تحلل كلّية الكون حتى يفقد الكون تعيّنّه. هناك حدود لتعريف دولة بعينها بأنها عمّالية مثلاً. إذا كان المتعين متعيناً منذ الأزل فلا معنى للكون وفساده. وهنا يتوجب التفريق بين العين وتعيّن العين باسمه ميم. وكلاهما يدخل في مقولة الاجتماعي-التاريخي. يكتب تروتسكي: في عملية تفصيل النحاس كمحاميل مخروطية، يُسمح بإنحراف معين للمخاريط والذي مع ذلك لا يجب أن يتعدّى حدوداً

206 - بالجمع مع اسقاط الأصفار يكون الرمز العددي لسلمان = 6+3+4+1+5=19

207 - م م ج 1 ص 23

208 - مع خروج الجماعة أصبحوا ذاتاً اجتماعية -تاريخية فاعلة، لا موضوع لفعل الجماعات الفاعلة.

209 - م م ج 1 ص 168<sup>209</sup> - طمس العين وإظلامها

210 - ديوان الأفكار-مذكور

211 - طمس العين وإظلامها

معينة (هذا يُسمّى بالسماحية). وعن طريق ملاحظة نماذج السماحية، تُعد القوالب متساوية ("أ" تساوي "أ")، وعندما تزداد السماحية يتحوّل الكم إلى كيف، بكلمات أخرى تصبح المحاميل المخروطية "فاسدة" وعديمة القيمة<sup>212</sup> إنّ ما يتبدّى داخل التاريخ ليس سلسلة متعاقبة للمتعين، بوصفها أجزاء للواحد-العين ضمن الدوام اللازمي حيث يوجد نظام المتعاشيات بحيث يتم إرجاع التعاقب إلى نمط من التعاش أيضاً. إنّ ما يتبدّى داخل التاريخ هو انبثاق للغيرية الجذرية، خلق متأصل، جدّة غير مبتذلة؛ مُعجزة نشكونية (نشوء كون). إذاً فقط إنطلاقاً من هذه الغيرية الجذرية أو الخلق الجديد يمكن أن نتصور حقاً الزمانية والزمن؛ (الزمن الكبير) اللذين نجد داخل التاريخ فعاليتهم الفائقة والمتأصلة. إمّا أن يكون الزمن لاشيء؛ وهم بסיكولوجي غريب يقنّع اللازمانية الجوهرية لعلاقة نظام (زمن إعادة النظام لذاته-زمن إعادة الانتاج أو الزمن خارج السكة، زمن معوجّ)، وإمّا أن يكون الزمن قبلياً لقيامه شيء آخر غير ما هو كائن؛ يكوّن ذاته بوصفه جديداً، أو غيراً (آخر) وليس فقط بوصفه نتيجة أو نسخة مختلفة عن العين. هذا الزمن الأصيل (الزمن الكبير أو السنة الكبرى) هو زمن القطع (راهنية الثورة الاجتماعية) أو الزمن على محاوره (متمفصلاً) حسب شكسبير في مأساة هاملت الذي تحدّث عن الزمن المعوجّ، أو "الزمن خارج الوصل" time out of joint.

إن تقسيم المجتمعات إلى "تاريخية"، ومجتمعات "باردة" تعاني الركود والتكرار، وكأَنَّها مجتمعات من دون تاريخ فيه تشويش، خاصة إذا اعتبرنا (300) عام زمن التغيير هنا تعادل (3000) عام زمن التغيير هناك. فالنتيجة واحدة، وهي التجديد الذاتي لهذه المجتمعات. ومع أن هذه التمييزات ليست خاطئة، وهي تحيل إلى شيء ما ذي أهمية كالفرق بين "النمط الآسيوي" للإنتاج على سبيل المثال والنمط "الجرماني" و"النمط القديم" اليوناني-الروماني. لكنها تغدو خادعة إذا نسينا مالذي نحيل إليه.

212 - تروتسكي: مبادئ الديالكتيك المادي

إنها تُحيل إلى أنماط مختلفة من التاريخية. ولولا ذلك لكان كل التحول والانتقال في مكة والمدينة من كون القبيلة إلى كون الدولة المركزية لا قيمة تاريخية له ولا معنى جديد له. وكان الكون المحمدي الجديد لا علاقة له بالإعجاز والتأسيس لزمن جديد فريد في نوعه. مع أن التحول نحو الدولة العربية الجديدة كان قد جرى في كنف "نمط الإنتاج الآسيوي" مثله مثل قيامة وانحطاط أو دوال الإمبراطوريات التي سبقته كالفارسية والكلدانية البابلية والآشورية التي هي جميعها تنويعات واختلافات لتعيين تاريخي واحد. إن ما يميز "التحول العربي" هو إنجاز هذا التحويل عينه تحت هيمنة وقيادة أيديولوجية عضوية هي الإسلام. بينما اقتصررت علاقة الإمبراطوريات السالفة الذكر بالدين على الطابع الوظيفي النفعي وأبقت على التعددية الدينية في كافة تنويعاتها بما فيها الوثنية، وهو ما قامت به الإمبراطورية البيزنطية لاحقاً عبر تبنيها للمسيحية المكرسة بقانون الإيمان ونكوصها بين الحين والآخر نحو الوثنية، لكن على أرضية نمط إنتاج مختلف (قديم). وهذا فارق جوهري في التعيين بين الإمبراطورية العربية والامبراطورية البيزنطية أو أسلاف العربية في الشرق الأدنى. وقد طرح خليل عبد الكريم في نقاش هذا الأمر مشابهاً فاسدة في كتابه "قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية"

إذاً لدينا أنماط مختلفة من التاريخية، ولا يعني أن حضور التاريخ هنا يقابله غياب التاريخ هناك. نحن أمام أنماط مختلفة للتأسيس الفعلي للزمن الاجتماعي - التاريخي من خلال مجتمعات مختلفة، أو كفاءات مختلفة تقوم تبعاً لها مجتمعات مختلفة بتمثل وصنع تحولها الذاتي المتواصل، بنفيها له أو بالأحرى بمحاولتها نفيه.<sup>213</sup> من الواضح أن هذا الأمر يشكل فرقاً ليس فقط بالنسبة لمظهر أو إيقاع هذا التحول الذاتي، بل وأيضاً بالنسبة لمحتواه. لكن لا يمنع ذلك من أن يكون تحولاً تاريخياً. الطابع "السكوني" التكراري و "اللاتاريخي" أو "اللازمي" لتلك الفئة من المجتمعات (الآسيوية وفق

213 - راجع تأسيس المجتمع تخيلياً -مذكور ص 264

تصنيف نمط الإنتاج) ليس سوى طريققتها في أن تؤسس لذاتها زمانيتها التاريخية الخاصة. الكائن الذي يكون وفقاً للتعينات ذاتها (aei kata tauta)، وهذا يعني أنه بنحو لازماني وعلى كل وجه مُتَعَيِّن بنحو مطابق، ويُعيد إنتاج نفسه على هذا النحو المطابق. (زمن إعادة الإنتاج الموسع لرأس المال على سبيل المثال)، مُتَعَيِّن حسب تعيينه الأصلي ويعيد تعيينه عبر التوسّع من دون انحلال أو فساد. إنّه تكرار للعين الرأسمالية.

في الكون الاجتماعي المتخيّل أو "الكون النوراني" حيث لا أين ولا مكان بعد، فقط الزمنية المؤسّسة عبر تعيّن عين جديد، كون جديد متعين يمتلك اسمه العظيم ميم même. في هذا الكون المُحمّدي لا يوجد سوى المعنى المتعيّن واسمه ميم، لا يوجد هندسياً على سبيل التمثيل سوى خط محور العينات (ع-م) في احداثيات ديكارت الشهيرة. هذا الخط يخلق غيرية ع-م التي هي أساس الزمن الجديد لكنّه لم يخلق المكان بعد. "واعلم بأن الله أول ما أبدع العقل فكان بمنزلة النقطة في صناعة الهندسة والنقطة شيء لا جزء له، ثم النفس الكلية وهي بمنزلة الخط اللازم عن النقطة، وهو الطول لا عرض له، ثم الهيولى بمنزلة السطح ذي الطول والعرض لكن لا عمق له (الجرم)، ثم الجسم ذو الطول والعرض والعمق"<sup>214</sup>. إنّه كون اجتماعي متخيل مقابل كون فعلي كلّّي له أجزاء وله زمان ومكان معينين فعليين. هذا الكون المُتخيّل ونتيجة عجزه عن الحركة يأخذ شكل خط له طول من دون عرض وذلك من خلال هويته الذاتية الزمانية الجديدة المتعينة على هيولى اللازمانية. إنّ الزمن الجديد هو صورة ذهنية للزمن. هذا بالضبط ما تقوله الفلسفة والعلم. لكن ما أن نتجاوز حال الباطوس أو الدهشة (pathos) الذي يرافق تعيّن العين الجديد عبر تملك اسمه العظيم (ميم؛ ام) حتى يبدأ الزمن التخيلي بالظهور، زمن من دون أين، ولا هيئة. صورة تعيّن العين التي تمتلك اسمها الكلّي ميم. إن الزمن هو ما يسمح أو يحقق تعيّن العين بنوع جديد مغاير، فعلي بن أبي طالب غير عمرو بن ود

214 - أربع رسائل اسماعيلية، تحقيق عارف تامر، سلمية 1952 دار الكشاف بيروت ص 46-47

العامري، فزمن الأول مختلف جذرياً عن زمن الثاني. هذه "العودة" للعين متصورة بكونها كوناً جديداً، وبقدرتها على شقّ قمر الكون "القديم" (معجزة شقّ القمر) وإرساله إلى الفناء، هذه الغيرية في عودة العين هي فعل تاريخي مُعْجَز للذات الاجتماعية التاريخية الفاعلة الخالقة.

الكون التخيلي في زمنه الجديد هو صورة -ميم من دون هيئة ولا أين؛ أي من دون بروز للنون (كاف مصرية من دون دوات أو نون) (aei) يقول بارمنيدس: **إن الفكر الخالص للواحد عليه أن يستبعد المكان**". إنّ بروز النون يعني ظهور الكون كهيئة ومكان (أين)؛ كون جديد في كليته وأجزائه. بين العقل المكوّن والعقل المُدرَك بالحس الصائر، بين الكائن دائماً والصائر دائماً يوجد "ثالث" هي الـ"chôra" أو "الساحة" هو نوع من مثال غير مرئي عديم الشكل (مكان مقدس) نستطيع أن نحسّ أنّه مختلف عن المكان الذي حوله، بل يحوّل بظهوره المكان الذي حوله إلى كايوس (فوضى وعدم انتظام)<sup>215</sup>، أوّل خطوة لتقسيم المكان إلى مقدس وغير مقدس، متصوّر ولا متصوّر، ملموس خارج كل حاسّة، ملتبس، أصل كلّ مكان. الساح (الميدان) الأفلاطوني (خورا) المرئي كما في الحلم الذي يشكل خليطاً من المحسوس والمعقول ولكنّه ليس هذا ولا ذاك، صورة لا صورة لها. ليس هناك زمن جوهري مؤسّس إلا بقدر ما يكون هناك ظهور للغيرية، ظهور للميم كتعيّن للعين، إبداع جديد وكون جديد. الزمن هو تحول ذاتي لما هو كائن ككلية، تشقّ هذه الكلية وظهور متغاير للعين بصورة مثال وهيئة، يكون مطروحاً كي يكون. لهذا فكلّ فصل للزمن عما هو كائن يتبدى بوصفه تأملياً، تحليلياً، ثانوياً وهوياتياً قائم على الاختلافات الظاهرية للعين الواحدة.

وعلى غرار الزمن المتخيل، زمن التحوّل-الغيرية علينا ان نتصور الاجتماعي - التاريخي.

---

215 - أورشليم، القدس وما حولها

إن الشيء نفسه لا يعود كليّة هو نفسه حتى لو لم يعان أي "تحول" بسبب دخوله في زمن آخر، فنفس الشيء في زمنين لا يعود هو نفسه، بل يخضع لتحوّل. لكي يكون هذا الجمع للكون مفكراً فيه، يكفي أن يكون هناك ساح أو ميدان (chôra) أو تفريج (من الفرجة) أصلي في داخله ومن خلاله يمكن أن يكون ما هو كائن مثلاً *eidos*، جوهرأ *ousia* أو "مادة: هيولى" إن هذه الامكانية في شكلها الأكثر عرياً تتوفر من خلال "الحيز" الخالص للمتعيّن والمكتسب اسمه (ميم) والذي خلق كليّته الجديدة كميدان أو خورا، يمثله مثلث فيثاغورث (رأس زاوية قائمة وضلعان قائمان)، لا يكون شيئاً آخر سوى هذه المعجزة (معجزة الخلق الذاتي للاجتماعي-التاريخي). إننا نشاهد عند هذه العتبة؛ عتبة التنظيم، أو الذرو، ظهور للنظرية الجديدة (أشخاص سماويين) من دون كوادراتاريخية "أرضية" للبدء بممارستها وجعلها محايثة ومكانية.

النقطتان س، م مختلفتان دون أن يكون هناك أي شيء يفرّق بينهما ما عدا مرتبتهما. هذا **الظهور للمراتب المختلفة** يفترض ظهور الخورا (مثلث فيثاغورث القائم) والانفتاح أو التفريج (زاوية قائمة) على الموجود. هذه المراتب أو المنازل أو الدُرُج والأشخاص هي ميدان أو خورا وهي أصل كل مكان (اصّ: صاد)، وأصل كل **تنظيم** تاريخي-اجتماعي ثوري. يتزامن ظهور الخورا مع ظهور الاختلاف ضمن النظام الواحد الجديد اختلاف بين (س، م) بعد ظهور الزمنية -الغيرية (ع-م) [كمال علم ونظرية] يخلق ميم (س)، حيث يتجلّى ميم في السماء والأرض معاً، ما يعني هبوط ميم إلى الأرض بواسطة سين: مرتبتين ضمن نظام تعيين واحد، إنّ مهمّة الباب سين أن يفصل ويصل بين السماء والأرض، أن **يربط سلسلة الأسباب**. هذا الظهور للتعدد ضمن الوحدة المتعيّنة الجديدة تعني ظهور كلية على شكل حلم، ظهور صورة-هيئة، ظهور مكان أصلي. هو تقدّم مفهوم المكان إلى مقدس وغير مقدس، والمقدس إلى درجات ومراتب، أي إلى أشخاص. هذا التراتب أو التعاقب ضمن النظام الجديد هو نظام من تعاقب البراهين. وهذا المولود الجديد هو **تنظيم سياسي تاريخي-اجتماعي من طراز جديد**

(لوغوس بذريّ: أشخاص الدعوة المحمدية) أو "أمير حديث"؛ أو حزب بلشفيّ. بالطبع، من غير الممكن أن يوجد زمن جديد إلا إذا كان ظهوراً للغيرية-الآخر (عين الذات كآخر) ظهور للذي لا يكون بأي شكل من الأشكال معطى مع ما هو كائن ولا يسير سويّاً مع هذا الأخير، الزمن الجديد هو ظهور عين أخرى لكون جديد، هو معجزة؛ عجيبة. الغيرية زمانية والاختلاف مكاني ضمن النظام الواحد، والزمن الجديد يخلق المكان المقدس الجديد. [الزمان المؤسس يخلق المكان المقدس] إن ظهور سين إلى جانب ميم يعني ظهور المكان على هيئة مثلث فيثاغورس (ع م س) أو السراط المستقيم، حيث مجموع زواياه (180 درجة) مستقيم. المكان الذي يحدّد موقعه نسبة إلى عين وتعيّنه ميم. "ميم يخلق سين من نور ذاته" [فيكون الكون النوراني التخيّلي] أي أنّ محمد يخلق سلمان من نور ذاته إذا استخدمنا كلمة الشخص والأشخاص". هذا ما تصرّح به العبارة الصوفية نقراً في الرسالة الرّسنباشية "فالكون الأول: وهو الكون النوراني وهو سلمان، لأنّه المكوّن بعد الاسم الأول الذي لم يكن قبله كون ولا مكان إلا المكوّن العظيم (ع) الجليل الأزل الباري الذي كوّن الاسم فكان هو الكون الأول النوراني لأنّه أحدثه المحدث للأشياء فكان بدء كون المكوّن نوراً مضيئاً جوهراً خالصاً من جوهرية المحدث له، كما كان المكان من جوهرية الأزل"<sup>216</sup>. ليس السين إلا تعدّد الميم أو تجلّي الميم في مراتب متعددة على الخط (م س) في الاحداثية الديكارتية أو الحدوث الديكارتية للزمان والمكان. إنّ الرسم الخالص أو الخط (ع م) هو رسم الغيرية الجوهرية، وما أن يتعدّد الميم حتى يظهر السين وتظهر الهيئة الجديدة التي تفترض تشقّق وانحلال هيئة قديمة (معجزة شق القمر)، وما الهيئة القديمة إلا قشرة يابسة وأعجاز نخل خاوية مرمية على هامش الكون الجديد. جاء في سورة الحاقة: (وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ، سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أُعْجَازُ نَخْلٍ

216 - الرسالة الرّسنباشية - مذكور ص 104-105. إن أولوية الزمان المؤسس على المكان جعلت سلمان يترك بلاد فارس ويأتي قادماً إلى أرض العرب.



خَاوِيَّةٌ، فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِّنْ بَاقِيَةٍ<sup>217</sup>. الزمن بوصفه بعداً للمتخيّل الجذري، للذات بما هي ذات مثلما للمتخيّل الاجتماعي-التاريخي، هو ظهور لهيئات أخرى ولصور ومثل اجتماعية تاريخية؛ تأسيسات وولادات اجتماعية تاريخية متخيّلة بالنسبة إلى المجتمع. إنّ ظهور الغيرية وتحوّل الهيئات هو أصلياً وثورياً ونوويّاً بناء على ما تقدّم.

هذا التعيين للسّين بوصفه آتياً من موقع أعلى (المراتب والدرج: آلر)، من موقع آخر (من الميم) هو الاختلاف الذي يبدع الميدان (خورا) والمكان الخالص (صاد)، ظهور المراتب تجعل ضرورة ظهور ميدان أو خورا ضرورية للفكر وللعمليات الأصلية الأكثر أولية. ففي إحداثية ديكرتية لايمكن إطلاقاً تعيين موقع السّين على محور السّينات، ولا يمكن تخيّل المحور نفسه (م س) من دون تعيين أولي وإساسي للميم أو العين المتعينة كمركز للقياس أو كنقطة ارتكاز لزمن جديد وإحداثية جديدة. بهذا الشكل يظهر الميم نفسه مختلفاً عبر السّين وفي مواقع مختلفة في نفس الزمن. فالنقطة ذاتها تظهر مختلفة حسب موقعها ومنزلتها. إنّ الخورا أو الحيز يسبق الهيئة في الوجود، فمن دون اختلاف في المرتبة والموقع بين ميم وسين لايمكن أن تظهر الهيئة، لايمكن أن تظهر الهيئة بأبعادها الثلاثة من دون تحديد مواقع نقط محور السّينات بعد أن خلقه ظهور الميم كاسم لتعّين العين وظهور الغيرية. إنّ ظهور الميدان خورا والاختلاف بين مرتبة ميم وسين قبليّ بالنسبة للهيئة. "قدرة المُحدّث الذي أحدثه المكوّن وذلك أنّه الباب(سلمان) وهو أوّل حدوث العالم العلوي وبه ومنه ترتيب المراتب والدرج".<sup>218</sup> من هنا يكون المكان في أصله تاريخي، أي أصله في الزمن كالهيوّلي(المادة) تماماً. نقرأ في "المادة كما ترى اليوم": "المادة التي اقتضت بنيتها بحق وجود الذرة لها هي الأخرى (الذرة) بنيتها أيضاً، وهي بدورها يجب أن تدرس، عند ذلك اجتاز العلماء حاجزاً مهماً تخلقه التصورات والمفاهيم. وفجأة لم تعد الطبيعة (المادة) شيئاً يمكن ردّه

217 - الحاقّة: 7-8

218 - الرسالة الرستبائية-مذكور ص 189

وتفسيره ببنيات أولية (دقائق) يمكن أن نعيد بها بناء كل شيء. لقد أصبحت الطبيعة كالزمن، غير ممكن استنفادها. فثروة الذرة كانت ثغرة معنوية في هذا الحاجز. إنّ الكبت الفكري وضغط التصورات السائدة كان يقف عقبة أمام تلك الفكرة العظيمة، وهي أن الطبيعة لا يمكن استنفادها<sup>219</sup> "لقد بدأت الطبيعة فجأة، في هذه المرحلة، غير ممكن استنفادها. إنها فكرة قويّة، موجودة منذ هيغل (وفكره التاريخي)، وقد عاد إليها الماركسيون، ففي مكان ما (المادية والمذهب النقدي التجريبي) قرأت عن لينين قوله: "إنّ الإلكترون أيضاً كالذرة لا يمكن استنفاده .. إنّنا لن ننتهي من ذلك .. وفي هذا عقبة كبيرة أعتقد أن الفيزياء قد ساعدت على اجتيازها"<sup>220</sup>. "أليس التساؤل عن خلق العالم هو طريقة في التصدي لفكرة المادة، وهل الحديث عن أصل المادة مشروع. بعبارة أخرى أمن الممكن أن نقول أنّ للمادة تاريخاً؟"<sup>221</sup> اليوم تتجمع إيضاحات بأن للكون تاريخاً وللمادة تاريخاً<sup>222</sup> مالذي قد يكونه الزمن إذا لم يكن هناك سوى العين (أعيان الأشياء على التجريد)، حيث إبليس عبد المعبود هكذا على التجريد. "إبليس تغير عليه العين، وهجر الألفاظ في السير، وعبد المعبود على التجريد، ولعن حين وصل إلى التفريد وطلب حين طالب بالمزيد، فقال له (الميم) اسجد، قال لاغير، قال له وإنّ عليك لعنتي، قال لاغير"<sup>223</sup>. لم يقرّ إبليس بالغيرية، أقرّ بالعين على التجريد وأنكر الاسم والشخص. هذا ما جاء في "طاسين الأزل والالتباس"، وهو الطاسين السادس من طواسين العلاج. وعدد رجال قریش في ميثة شقّ القمر "600" رجل، أي ستة على الكناية والرمز.

219 - المادة كما ترى اليوم-أحاديث أجراها إميل نوبل مع عدد من الباحثين، ترجمة وائل التاسي، منشورات وزارة الثقافة دمشق 1985 ص 63

220 - المادة كما ترى اليوم-مذكور ص 64

221 - المادة كما ترى اليوم-مذكور ص 92

222 - المادة كما ترى اليوم-مذكور ص 93-94

223 - العلاج الاعمال الكاملة (التفسير، الطواسين، بستان المعرفة، نصوص الولاية، المرويات، الديوان) تحقيق قاسم محمد عباس، دار رياض الريس-بيروت الطبعة الأولى 2002 ص 190

إن ظهور الحيز الخالص أو المكان المُقدَّس هو ظهور إمكانية الاختلاف باعتباره شرطاً لتكرار الميم (العين المتعينة) بوصفه مختلف مع دوام (aei) عينه. دوام الحيزية أو الوجود في شكله الأكثر أولية. فلكي يكون هناك علامة لا بد أن يكون المختلف مماثلاً، يمكن للواحد أن يختلف ويتضاعف ويتعدّد، كما يحصل للميم عند "خلقه سين من نور ذاته". ومثال ذلك (11) نفس عين الواحد في منازل مختلفة وأشخاص مختلفة دون أن يكفّ الواحد عن كونه واحداً. لا يمكن لفونيم أو لصوتيم أن تشكل علامة دالة إذا لم يتمكّن من أن يتعدّد أو يتكرّر ويصير شيئاً مختلفاً عن المزامن له (مكتسباً قيمة مختلفة ودلالة مختلفة) مع بقائه هو عينه ولكن فقط في موقع آخر ووضع آخر. الواحد في منزلة الآحاد والعشرات يكتسبان اختلافهما وتماثلهما، اختلاف في المنزلة أو الرتبة وتماثل في العين. ظهور سين تعني ظهور الاختلاف والتعدد في ميم (تعدد الأسماء) بالتالي ظهور الهيئة والمكان بفعل الزمن المؤسّس. إنّ الحيز هو إمكانية اختلاف العين إزاء العين، ومن دون ذلك ليس ثمة من وجود لأي شيء. هذا هو قانون التعرف. إذا كان التفكير فيما ينبغي التفكير به يجب أن يتمّ في شكل اختلاف العين مع العين يكفي أن يكون هناك حيز (خورا) ودرجة أو رتبة ومنزلة<sup>224</sup>، أو تفريج أصلي (الفرجة بين ميم وسين؛ لاختلاف المرتبة) تفريج وانفتاح العين على الموجود (هذا الانفتاح باب أو سين). توفّر حيز نقطة (نقطة بيضاء قلب الميم) وعامل تكرار للعين في مواقع مختلفة. فيمكن أن أعين نقطة أو نقطتين أو ثلاث على المحور م س وهو ما يعني أنني أمتلك المكان ويمكن أن أكتب به كل شيء. يمكن صنع العالم من خلال ذرات وحيز أو فراغ (فضاء) توجد بينها مسافات لاختلاف الموضع أو الموقع. هذا ما يقوله ديمقريطس عن البناء الذري للعالم. أما التنظيم الجديد فيحتاج إلى نظرية ثورية (تعين العين ميماً) وإلى مراتب للميم أو كوادر قيادية (أشخاص الكون النوراني) بابه سين أو سلمان الذي سوف يصل الكادر السماوي بالكادر الأرضي أو "الأيتام الخمسة". هكذا يقوم

224 - يقول المتنبي في أحد مطالعه: لك يا منازل في القلوب منازل أقفرت أنت وهنّ منك أو اهل

العرش المحمدي على ثمانية اشخاص، ثلاثة سماويون مؤسسون وخمسة أرضيون منقذون، قال الخصيبي: " قال العالم (جعفر الصادق) منه السلام: إنّما سُمي (الباب) باباً لأنّه بويء علم كل شيء، وتُبويء منه علم كل شيء. وسُمي اليتيم يتيماً لأنّه انتَمَ بمن فوقه من المعنى والاسم والباب، وكذلك انتَمَ به من هو دونه من النقباء ومن دونهم، وتمّت به المعرفة تحقيقاً" 225 أي ممارسة وعملاً، وهكذا تخلق النظرية الجديدة تنظيمها وممارستها الاجتماعية-التاريخية. وفي حديث منسوب للنبي قوله: إن كل سماء سلسل (سلمان) وكل أرض مقدار (رأس الأيتام) وما كان من غيرهما مما نعتنا فهي الأيتام والنقباء الخ 226. هكذا يولد التنظيم الثوري التاريخي من النظرية الاجتماعية-التاريخية. "ولمّا كان التاريخ يعلو على الجغرافيا ويتقدّم، فقد اضطرّ سلمان للقدوم من بلاد فارس إلى أرض العرب" 227

---

225 - الرسالة الرّسّتابشية-مذكور ص 100-101

226 - الرسالة الرّسّتابشية-مذكور ص 151

227 - ديوان الأفكار-مذكور

## نُكْتة-1

### (آلم) ألف ، لام ، ميم

"واحد وسبعون كلمة" هو قاموس الكلمات الجوهريّة التي تطوف في رواياتي، والكلمات الجوهريّة لأستطيقا (لعلم جمال) الرواية الخاص بي<sup>228</sup> هذا ما قاله ميلان كونديرا في تقديمه لمقالات مجموعة بخصوص كشفه وتأملاته حول "فن الرواية".

واحد وسبعون كلمة هي الكلمات الجوهريّة لآيات القرآن الكريم المُكَنَّاة بـ (آلم) التي تفتتح سورة البقرة. حيث ألف=1، ل=30، م=40 المجموع=71 كلمة، بحساب الجَزْم أو الجُمْل الكبير. بالجمع الأفقي ثمانية، فنقول إن "بِضْع" الذي في سورة الروم ثمانية؛ وعدد حروف (آلم) بالجَزْم الصغير ثمانية" (آلم غَلَبَت الرُّومُ في أدنى الأرض، وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيُغْلَبُونَ في بِضْعِ سِنِينَ)<sup>229</sup> والثمانية هم حملة العرش المحمّديّ. وعدد آيات سورة البقرة(286)، عدد السور المكية (86)، والمدنية (28)، بالمجموع=114 سورة، وقد "عثر في مكتبة نجع حمّادي في أحد مجلداتها على إنجيل يعزى إلى التلميذ يهوذا توما (التوأم أو القرين)، لا يسرد سيرة يسوع من الميلاد إلى الصلب، بل يُقدّم مسرداً بأقوال (logia) يسوع، بلغ عددها نحو 114 وفق التقسيم الأصلي للنص القبطي"<sup>230</sup>

228 - ميلان كونديرا: فن الرواية، ترجمة د. بدر الدين عرودكي، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع -دمشق الطبعة الأولى 1999 ص 6

229 - على قراءة من قرا: (غَلَبَت الروم) بفتح الغين واللام، (سَيُغْلَبُونَ) بضم الياء وفتح اللام. وبعد ثمان سنوات (636 م) تم فتح بيت المقدس من قبل المسلمين.

230 - فراس السواح: الوجه الآخر للمسيح مذكور ص 183

286 بالجمع الأفقي = 16 وللعربية عند النطق ستة عشر مخرجاً حسب سيبويه، وهي نفس عدد بحور الشعر العربي. ومخارج الأصوات سبعة (16 بالجمع الأفقي = 7) وهي عدد آيات فاتحة القرآن (السبع المثاني في إضافة صفات النفس السبع إلى الذات). (إل في النطق أربعة، أي (د: دال = 8)، وواحد وسبعون في الاسم لام). وكما أنَّ البضاعة هي خلية (مونادة) جسم النظام الرأسمالي والشكل الأولي للثروة البورجوازية، كذلك هي فواتح السور، هي "بضْع" أو بضاعة القرآن الكريم؛ فهي خلية (مونادة) العرفان (الغنوص) الأولية، والشكل الأولي لثروته المعرفية. والآية علامة هذا العرفان وشخصه، والسور درجاته ومنازل أشخاصه.<sup>231</sup>

الكُنْ هو خروج الأمر من ألف الغيب إلى ميم النفس الكبرى (الكلية) وإمداده إياها بواسطة لام. ثلاثة حروف؛ ألم. قال أهل العلم بالكلام الباطن: إن ألم هو اسم الله الأعظم، وأن الألف إشارة إلى ذات الله تعالى، لانفراد الألف عن الاتصال، وهو الاسم القديم الأزلي الذي لا يفسر بأكثر من هو (قل لم يزل هو هو هوية ذاتية). ولما كانت اللام تصحب الألف (لا) ويتصل بها من بين سائر الحروف، كانت اللام دالة على الحجاب الأول، والغيب المكنون، وهو الاسم الذي تسمى الله به. ولما لم يكن بعد الألوهية في نظر الخلق أعظم من الملائكة في التروُس والقدرة على الأشياء، وكانت الميم الاسم الثابت، ولأن جميع الأشياء شيئان: ظاهر وباطن، وله علم محيط بالباطن والظاهر. فالمحيط بالباطن هو الذي انفرد به، وهو لوحه المحفوظ، (اللوح الأول، وهو المثال المجرد، وهي الصورة التي خرجت إلى العقل) واسمه المكنون وهو اللام، والمحيط بالظاهر هو النفس الكبرى (النفس الكلية) وهي الملك وكنايته الميم.<sup>232</sup> "والميم هو المشيئة الكبرى، وهي

231 - مما يتخذ مغزى خاصاً أن يعتمد ابن سينا في "الرسالة النُّيُوزِيَّة" إلى معالجة الأحرف الواردة في مطلع السور القرآنية، وأن يكون عنوان الرسالة الكامل هو: "في معاني الحروف الهجائية التي في فواتح السور الفرقانية". راجع سيد حسين نصر: ثلاثة حكماء مسلمين" ص 175

232 - ابن مسرة إعداد الشيخ كامل محمد عويضة ص 58

الإمكان التي كان فيها كل شيء"233. واللام والميم حجابان بين الخالق وخالقه.

النفس الكلّية كلمة العقل الكلي وفعله، هي نظرية وممارسة. كما أنّ العقل الكلّي كلمة الواحد وفعله. النفس الكلّية تنظر صوب العقل الكلّي، والعقل الكلّي ينظر صوب الواحد الأمر. النفس الكلّية هو الأحد القائم بالظهور، الصادر عن الواحد المنزّه عن الصاحبة والوالد والولد، وعن فضل كل أحد، أصدر الواحد الأمور فكان الأمر أوّل مخلوق صدر (فاض)، وعنه صدر العقل الذي عقل الأشياء كلها، فكان العقل هو المصدر الثاني بعد الأمر، لأنّ الأمر أخفى سرّاً من العقل. يقبل الأمر الفيض من الأمر، ويدفعه إلى العقل الكلّي (لوغوس)، لأن العقل وجه الأمر، كما النفس الكلّية وجه العقل الكلي، تفيض هذه النفس الكلّية على النفوس حسب القوة الفعّالة فيها. ليست الأصول البذرية مجرد معاني في النفس الكلّية ولكنها قوة طبيعية موجدة. وعلى نفوس الأفراد حسب الاستعداد لتعطي نفوس فردية أو موناتات. (وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى، أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى، وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى، وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى)234.

"وكان النبي الرسول يكون من أصحابه مكان المائدة من القوم."235

"ألف؛ واحد في العدد

هيولى في الوجود

فوق الوصف غيب

إغماضة عين

في الظهور ميم هو اسم العين

233 - ابن مسرة إعداد الشيخ كامل محمد عويضة ص 76

234 - الضحى: 5-6-7-8

235 - ديوان الأفكار-مذكور

ظهور في اليوم الآخر؛ آخر الأيام

وفي التجلي باء؛ باء (بسم الله)

ألف عينه غير ولج في انفتاح وفرج

ولوج أير (ريح)"<sup>236</sup>

ألف الأنزع القائم بذاته بالأنزعية، الأجلح المنكشف بالتجريد، صبغة اللاهوت، وعليّ هو الأجلح والأنزع البطين. واللام في (آلم) هو اللام الأوّل البادي بالحجاب الذاتي المقيم، والميم هي اللام الآخر في اسم (الله) الحجاب الأدنى العليّ العظيم.

وأحدثكم كيف يكون لام الشمس مقيماً

ولام القمر هو نفسه عليّ عظيم

وكيف يكوّن هذا دوائراً

كأنها أفلاك سماوية سابعة<sup>237</sup>

والنّزع هو كشف وتجريد حول الساق والجذر (نبات) أو ان القلع. نزع: يدلّ على قلع شيء. عاد الأمر إلى النّزعة: أي رجع إلى الحق. بئر نزوع: قريبة القعر يُنزع منها باليد (تفيض)"<sup>238</sup>

"أما عليّ ففي ضميره تكمن مكنونات الغيب، ومن بينها سرّ خروج اليد البيضاء من الجيب. كان يسرّ أحياناً للبئر. وما وُجد له قرين في جميع الآفاق إلا محمد حين قام وأفاق"<sup>239</sup>

236 - نايف سلوم: ديوان الأفكار-مذكور

237 - نايف سلوم: (فنونولوجيا الروح: أحاديث وأقوال)

238 - م م ج 5 ص 415

239 - نايف سلوم: "نسق" منطق الطير"" مخطوط غير منشور



## شذرة-4

### الكون المصري وعملية الخلق

في تعليق الناشر العربي على كتاب ماسمليانو فرانشي نقرأ الكلام التالي: "يثبت الفضل الكبير للإنجاز المُعْجَز الذي حقَّقه المصريون عندما اخترعوا الزمن ووضعوا له بداية ونهاية، مع ملاحظة أن تطور الزمن كان خارج نطاق كل فرعون. و" تقول كريستينا جودوتي: يعرض المؤلف في هذا الكتاب بمنتهى الوضوح وبوثائق عدة جانبي علم الفلك المصري: "المادي" أو وصف الكون وكيفية استخدام المصريين القدماء رصدتهم ومشاهداتهم لقياس الزمن (وضع التقويم). والتخيُّليّ بدءاً من استخدام توقعاتهم وتنبؤاتهم للمستقبل، إلى النظريات المتعددة عن نشأة الكون"<sup>240</sup>

النجوم، كالقمر والشمس، بتحركاتها الظاهري كاستجابة لدوران الأرض حول الشمس وحول محورها، كانت ترجع إلى وضع محدد، أول؛ أصل، كل 365 يوماً " وهو ما يُعرف بالسنة النجمية أو الشمسية. أما السنة القمرية فتتقصر (11) يوماً عنهما (354 يوماً). إن علي في حساب الجُمْل الكبير يساوي (11=10+30+70)، هكذا يكون عليّ هو مصحح الزمن القمري ومُرْجعه إلى سكوته بعد أن تأخّر واعوجّ.

أسهمت مشاهدات وعمليات رصد متكررة لأعوام مديدة في تفسير جزء من ماهية الخلق عند المصري القديم، وربما انتقلت أيضاً إلى الشعوب المجاورة في الحجاز خاصة. كان الرصد الأساسي هو رصد نجم الشعري (spdt) الذي كان يختفي بدءاً من شهر مايو أيار ولمدة سبعة أيام، أي بمقدار عين (ع=70) واستعير هذا الاحتجاب أو الغيبة فيما بعد للإشارة

240 - الفلك في مصر القديمة ص 17

إلى المعنى الخفي أو المعنى الباطني. ثم يعاود نجم الشعرى الظهور من جديد في الأفق يوم 18 يوليو تموز تقريباً وفي التوقيت نفسه لوصول (حابي) فيضان النيل. وهي ظاهرة أساسية في الثقافة المصرية القديمة، وقد بُني على هذا أشياء كثيرة مثلاً: من موت الفرعون إلى تحنيطه ثم دفنه، كان هذا يستغرق (70) يوماً. وهو عدد الأيام نفسها التي يختفي فيها نجم الشعرى<sup>241</sup>.

في فقرة من كتاب النصوص الهرمسية<sup>242</sup> corpus hermeticum والذي يصف مصر غارقة تماماً في الأساطير والخرافات، دليل على إهمال الحضارة المصرية: "أو ربّما لا تعلم يا أسقليبيوس أنّ مصر هي صورة للسماء، أو الأكثر دقة، هي نقل لكل ما يحدث ويمارس في السماء وإن كان يلزم قول الحقيقة، فإنّ بلادنا هي معبد للعالم بأكمله، ومع ذلك بما أنّ الحكيم يجب أن يتوقع كل شيء فإنّه ليس من المقبول تجاهل هذا: سيأتي وقت يظهر فيه أن مصر دون جدوى عبدت الآلهة بتفانٍ وخشوع دؤوب، وكل هذا التبجيل المقدّس للآلهة سوف يسقط وينتهي. سوف ترحل الآلهة إلى السماء، وسوف تترك مصر إلى الأبد، وتلك الأرض التي كانت مهد الدين والعبادة سوف تفقد عظمتها، ومن ثم فإنّ هذه الأرض المقدّسة، حيث المعابد والمقدّسات سوف تصبح ملاءى بالقبور والموتى"<sup>243</sup> جاء في القرآن الكريم: (وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلِ فَنَسِي وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً)<sup>244</sup> هذا النسيان بعد معرفة وعهد بحقيقة الأشياء سوف يحوّل السماء المصرية من نوت ربّة السماء-حيث نوت سماء الكون المصري -إلى بقرة سماوية. و(نوت) هي ضلع في الثالوث: (نوت-شو (air اير) -جب). بفعل هذا النسيان بعد سابق معرفة وعهد تتحوّل نوت إلى بقرة سماوية يجلس بين قرنيها قرص الشمس أو رع على شكل صقر، مُشكّلة حرف (كا). يظهر

241 - يسمى باليونانية (serius)

242 - مؤلف النصوص الهرمسية مصري لغته يونانية

243243 - الفلك في مصر القديمة-مذكور ص 22-23

244 - طه: 115

شو(أير) وهو واقف تحت بطنها من دون رفع أو فض وفتح حيث يغيب جب ويرافق شو ثمانية من الآلهة فيكون العدد تسعة، وهو الرمز العددي للكون المصري، يشير إلى التخمر والستر والغياب من جديد. وقد جاء الحد الثالث، الباب التاسع-وهو باب واحد، من شعر أبي نواس في الخمریات<sup>245</sup>. هذه الغيبة بعد الظهور؛ هذا الغيب هو ألف. وألف تعني بقرة بالكنعانية أو عجل باللاتينية، هي عودة إلى ما قبل الظهور وغياب المكان المقدس من جديد (جب= بقر = 5). "ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي" هذا النسيان هو رتق أو خلط من جديد؛ خلط ما كان قد تم فتنقه وتفريقه. إنّ نوت، في نكوس للخلق، تعود من جديد بقرة سماوية-ألف. تغيب نون الكون وتبقى (كا) ونعود إلى حال الخمر والتخمير. يقول الشاعر الصوفي منتجب الدين العاني:

صهباء كانت ونون الكاف ما برزت      والشيء مندمج في علم باريه  
والصُّهبة حمرة في الشعر، والصَّهباء الخمر. ويقولون لليوم الشديد البرد (لغياب الشمس) يوم أصهب. هذا الغياب للشمس هو غياب للميم حيث شمس = 300 + 40 + 60 = 400 = 40 = م. إنّ غياب الشمس خلف ألف أو البقرة السماوية أو غيبتها هو غيب بعد ظهور، هي بقرة خريدة على قول المتنبي في صباه:

خريدة لو رأتها الشمس ما طلعت      من بعد غيبتها يوم على أحد  
خرد: صَوْن الشيء عن المسيس. فالجارية الخريدة هي التي لم تمسّ قط، والجارية الخفرة. بقرة لم يطأ عنقها نير ولم تُفض أو تُفتح. حكى ابن

245 - ديوان أبي نواس الحسن بن هاني الحَكَمي، الجزء الثالث، تحقيق إيفالد فاغَنر دار النشر فرانز شتايز فيزيادن بشتوتغارت 1988 م ص 1

الاعرابي: لؤلؤة خريدة: لم تتقّب. قال: وكل عذراء هي خريدة<sup>246</sup> الخفر: الحياء. خفرت الرجل: أجزّته. وأخفرت الرجل: إذا نقضت عهده<sup>247</sup>.

العودة إلى البقرة السماوية هي نقض للعهد وعودة إلى المحيط البدئي؛ المحيط بالأرض، عودة إلى العماء نتيجة نسيان العهد أو سابق المعرفة. عودة إلى جب المحيط بالأرض جب = 5، بقر = 302 = 5. والباقر هو الإمام الخامس من الأئمة الاثني عشر. وخمسة هو أدنى تجلٍ للإلهي، وهي إشارة إلى شدة اعوجاج الزمن أيام الباقر. إنّ كلمة غبّ العربية غ+ب=ب+ب=5 قريبة إلى غبّ (Gb) المصرية القديمة حيث تشير غبّ إلى فترة في الشيء، غب: يدل على زمان وفترة فيه يقال "رويد الشعر يغب"، وذلك أن يترك إنشاده حتى يأتي عليه وقت. ولحم غاب، إذا لم يؤكل لوقته، بل ترك وقتاً وفترة<sup>248</sup> ومنه الغيبة ونسيان العهد أو الخمر والستر.

بقر: أصلان، البقر الحيوان، والثاني التوسّع في الشيء، وفتح الشيء لدرجة عدم القدرة على الإحاطة به وتجميعه من جديد. يقال: بقر الرجل إذا نظر إلى بقر كثير مفاجأة فذهب عقله<sup>249</sup> إذا فرّق الأشياء ولم يستطع جمعها والإحاطة بها والربط بينها فبقرت واختلطت وتعددت لبعد الشقّة فغابت شمسها وأظلم عقله وأصابه الجنون. وإبليس بَعْدَت عليه الشقّة. جاء في سورة التوبة: (لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ بَعْدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ).<sup>250</sup> من الجهة الثانية لا امتلاك لقلب الأشياء من دون بقر وفضّ وفتح (تحليل وتفريق وفتح). جاء في قصة مردوخ أو هرمس

246 - م.م ج 2 ص 176.

247 - م م ج 2 ص 203

248 - م م ج 4 ص 379

249 - م م ج 1 ص 287

250 - التوبة: 42

العراقيّ صاحب القول: "أنا أريد بقولي أن أقرّر المصائر نيابة عنكم"<sup>251</sup>  
في قصّة ولادة الكون الجديد بالنفخ الروحي:

"تبين أنّ مردوخ أكثر حذقاً.

لقد رمى السلطان الشبكة، وشبكها بها  
الإعصار الغضوب الذي كان وراءه أطلقه أمامه

ففتحت تيامات شديقها تريد ابتلاعه

فغرّز الإعصار فيها: لقد باتت عاجزة عن إطباق شفّتها

وملأت الريح (اير) العاتية جوفها

انتفخ جسدها وانفتح شديقها أكثر

فأطلق سهمه وشق بطنها

وفتح جوفها (بقرها)، وامتلك قلبها.

شطرها نصفين كأنّها قوقعة

أخذ نصفاً وغطى السماء به"<sup>252</sup>

إن ميثّة (قصة) صعود رع إلى السماء وجلوسه بجسم إنسان ورأس صقر  
(كناية عن قرص الشمس) بين قرني البقرة السماوية دليل "شيخوخة"  
الزمن، وأنّ تجديد الزمن أو مجيء زمن جديد أمر مؤجّل. إنّ "رويد الزمن  
يغب". هذا المشهد يماثله مشهد صعود أستريا (العدالة) إلى السماء. يقول

<sup>251</sup> - س. بريوشنكين: أسرار الفيزياء الفلكية والميثولوجيا القديمة، ترجمة د. حسان مخائيل اسحق،

دار علاء الدين - دمشق، الطبعة الأولى 2006 ص 57

<sup>252</sup> - أسرار الفيزياء الفلكية-مرجع مذكور ص 58-59

أوفيد: "هُزمت التقوى، وهجرت هذه الأرض المنقوعة بالدم، العذراء  
استريا (Astree) آخر الضيوف السماويين" <sup>253</sup>

السَّنْتُ الخبيثة حيث لم يعد شو(اير) يرفع السماء نوت ويبعدها بل يكتفي  
بلمس بطنها وهو الوحيد من بين الآلهة التسعة الذي يستطيع فعل ذلك. <sup>254</sup>

يشير دي ليوبيتش إلى أنّ قراءة النصوص الميثولوجية من موقع مُعلّل  
تاريخياً (معلن، علني وضعي) من غير معنى رمزي (باطني مكنون) تُعدّ  
قراءة لا آفاق لها" <sup>255</sup> مثال قراءة القمني في "النبي موسى وآخر أيام تل  
العمارنة" للقصص التوراتية، وفي فهمه "للكعبة" في كتابه "الحزب  
الهاشمي وتأسيس الدولة الإسلامية"

يتابع النص الهرمسي تأوّه: آه يا مصر! من دينك عاشت فقط القصص  
(mythos)، وأيضاً القصص التي لا يستطيع تصديقها أجيالك الآتية،  
وستبقى فقط كلماتك المحفورة على الحجارة" <sup>256</sup>

سوف تغيب الآلهة وتصعد إلى السماء وتترك مصر حجارة خربة. هذه  
النبوءة الهرمسية تشير إلى بداية ظهور دين جديد في شمال أيلة وفلسطين  
وحول البحر الميت وجنوبه في وادي عربة والعقبة، والعاقبة للمتقين،  
ولاحقاً في الحجاز مع ظهور النبي محمد والتبشير بدعوته الحنيفية  
التوحيدية، وهو تجديد وبعث عهد إبراهيم عبر زواجه بهاجر المصرية  
وهجرتهما مع إسماعيل إلى الحجاز ومكة، على سبيل الكناية والتمثيل.

هذا النقل والانتقال لديانة مصر إلى الحجاز (من غرب البحر الأحمر إلى  
شماله الشرقي) يتم التعبير عنه في ميثة سرد السيرة المحمدية على شكل  
كناية وتمثيل بالقول: " وصادف أن رمى البحر (الأحمر) <sup>257</sup> إذ ذاك بسفينة

253 - التحولات أدونيس-مرجع مذكور ص 18

254 - الفلك في مصر القديمة-مرجع مذكور ص 35، شكل 3

255 - أسرار الفيزياء الفلكية-مذكور ص 34

256 - الفلك في مصر القديمة-مذكور ص 23

257 - لفيلون الاسكندري تفسير مجازي (للبحر الأحمر)

قادمة من مصر مملوكة لتاجر رومي اسمه باقوم (تحريف باخوم) فحطمها (البحر الأصهب). فلما علمت قریش ابتاعوا السفينة من الرومي<sup>258</sup> والسفن: القشر. يقال: سفنت الريح التراب عن وجه الأرض. وهو أقل من سَفَر أو قبيل السفور الذي يعني الانكشاف والجلاء، السفن تمهيد للسفر وفراش. 259

هنا يظهر الإعجاز الآخر وهو إعجاز السرد في السيرة أو ميثة (myh) السرد في السيرة المُحمّدية. وهو ما ذكرناه سابقاً، خاصّة في "الاستهلال". وإليكم تفصيل الميثة أو القصة: "أنّه لما طغى السيل على الكعبة، لم يكن بُدّ من الإقدام ولو في شيء من الخوف والتردد على إعادة البناء من جديد<sup>260</sup>. وصادف إذ رمى البحر إذ ذاك بسفينة قادمة من مصر مملوكة لتاجر رومي (يوناني -مصري) اسمه باقوم (باخوم) فحطمها البحر الأحمر، وكان باقوم هذا بناءً على شيء من العلم بالنجارة." 261 ونجر: تعني تسوية الشيء وإصلاح قدره<sup>262</sup>؛ إصلاح الزمن. وباخوم، معناها بالمصرية القبطية "صورة الله vera icon" (أيقونة). تقول مارية في قصة النبطي ليوسف زيدان: "كان أبونا باخوم يحب الرسم (رسم الحروف). تعلّمنا من أبونا باخوم كيف نكتب كلامنا (القبطية) وكلام العرب. أما شُنوتة فتعني "الله يعيش، وابن الله" 263 باخوم "صورة" الله وشنوته ابن الانسان.

قالت مارية: "أيام كنت في العاشرة من عمري، أو الحادية عشرة، ارسلتني أمي إلى الكنيسة بنصف دجاجة مسلوقة ورغيفين، كان يوم عيد ينتهي الصوم فيه، وفيه أهل الكفر كلهم يطبخون ويخبزون، فرحين. تمنيت ألا

258 - حياة محمد-مرجع مذكور ص 141

259 - راجع م م ج 3 ص 278

260 - وتجديد الزمن، وما تردد محمد في القراءة بداية اشهار الدعوة سوى كناية وتمثيل على هذا التهيب التاريخي.

261 - حياة محمد - مرجع مذكور ص 141

262 - م م ج 5 ص 393

263 - النبطي-مذكور ص 58

أجد الكاهن سنوتة في الكنيسة كي أُعطي الطعام كله إلى أبونا باخوم وحده. لكنني لما اقتربت من باب الكنيسة سمعتهما من ورائه يتجادلان. فسمعت ما كانا يقولون فلم أفهم كلامهما، ولكنني حفظته وقلته لأمي في المساء فلم تردّ على بشيء " وهذا هو الحديث:

سنوتة: يا أبونا باخوم قلت لك لا يصحّ هذا، أنت بذلك تشوش إيمان الناس

باخوم: قد أكون مخطئاً، ولكن ما دخل الإيمان بالخشبة؟

سنوتة: لاتقل خشبة، الرب صُلب، صُلب. يعني على صليب، صليب.

باقوم (باخوم): اهدأ يا أبونا سنوتة، اهدأ لعنني مخطئ، ولكنني قرأت في كتاب قديم أنّ الرومان كانوا يصلبون على عمود خشبي ليس له شكل الصليب.

سنوتة: اقرأ ما شئت، أو لا تقرأ فيكون أفضل. المهم ألا تذكر مثل هذا الكلام للناس، وإلا سأبلغ عنك الأسقف مينا، وأنت تعرف ما سوف يفعلُه"264

جاء لاحقاً في سورة النساء: (وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا)265

وباخوم تعني النسر باليونانية، والمنسّر لا يمر بشيء إلا قلعه. ومن التشبيه النّسر: كواكب في السماء، النسر الطائر، والنسر الواقع"266. أمّا الصّقر هذا الطائر الذي يصقر الصيد صقراً بقوة. وصقرات الشمس شدة وقعها

264 - النبطي-مذكور ص 59-60

265 - النساء 4: 157

266 - م م ج 5 ص 425



على الأرض." 267 وصقر رمز الإله (رع) في الظهيرة، وصقر الصخرة؛  
ضربها بمعوله كما ضرب موسى الصخرة بالعصى وأخرج الماء!

"يُخرج البشيرُ الإلهيُّ الينبوعَ من الحجر

كما يخرجُ المعنى من الجسد

والقيمةُ من السلعة

فالسَّلْع انصداع الشيء وانفتاحه

وشقُّ في الجبل كهيئة الصَّدع

هكذا شقَّ موسى البحر

وأخرج الماء من الصخرة

وشعبه من التَّيه

حين ضربها بعصاه

لم تكن عصا موسى صولجاناً ذهبياً

ولكنها عصا رعي

يهشُّ بها على غنمه

والعصا كما يقول المتنبي عبْدُ:

لا تَشْتَرِ العبدَ إلاَّ والعصا معه!

والماء والينبوع والبرد والسلام

شريعةٌ وربُّ وقصد." 268

---

267 - م م ج 3 ص 297

أما الصليب فهو الصليب المصري (عنخ) أو مفتاح الحياة في الكون المصري أو سرّ الحياة. يساوي في حساب الجُمْل الكبير  $600+50+70=720$  (رع) يقابله مفتاح الحياة في الكون المحمدي أو سرّ الحياة (عمس) يساوي في حساب الجُمْل الكبير  $60+40+70=170=8$  حيث حملة عرش البقرة السماوية أو العرش المصري القديم تسعة على رأسهم شو(اير)، وحملة العرش المحمدي ثمانية. والفارق ياء اليمين عشرة هي الفرق بين نون وميم  $[40-50=10]$  أو ياء اليمين، وهي كناية (هو=11) حسب قول ابن عربي. والنون والميم هما من الحروف التي تتعطف أعجازها على صدورهما حيث بين نون الأولى والثانية واو، وبين ميم الأولى والثانية ياء، والفرق بينهما أربعة  $(10-6=4)$  وهي ميم أو دال (د: إل=4) نهاية اسم محمد. حيث مجموع ميم = 90، م+ن=  $50+40=90$  أو (ص)، وهو من الصيد. والصاد رمز كمال العلم وبدء تكملته بالعمل والبشارة. و"باب الصيد" أو الطَرْد، هو الباب الثامن من ديوان أبي نواس، وفيه سِتُّ ومائة أرجوزة مُفَرَّقة في أربعة فصول<sup>269</sup>. وقد ورد اسم إبراهيم في سورة البقرة من دون ياء(إبراهيم)، الايات (124-125-126-130): (أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ)<sup>270</sup> وقال: (وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ)<sup>271</sup>

إنّ عنخ ورمزه العددي (9) هو خميرة كون كامل حيث الرمز العددي الصوفي للصليب المسيحيّ هو حاصل جمع التربيعين الأول والثاني:  $(9+4=13)$

268 - ديوان الأفكار

269 - ديوان أبي نواس الحسن بن هاني الحَكَمِيّ، تحقيق إيفالد فاغَنَر، الجزء الثاني - ص 176

270 - سورة البقرة: 133

271 - البقرة: 127

ومراحل القمر في شهر نوفمبر 2008 أربع: 6 نوفمبر التربيع الأول، 13 نوفمبر البدر أو اكتمال وجه القمر (اكتمال الكون حيث كون =  $20+6+50=76$  . 13 . 19 نوفمبر التربيع الثاني، 27 نوفمبر المحاق أو بدء الغياب أو الغيبة ( $27=9$ ) تمهيداً لظهور القمر الجديد (قمر =  $100+40+200=340=7$ ) فاسم الحرف (ع) (عين =  $70+10+50=130=13$ ) كون جديد "272

التقويم القمري كان سرّاً دينياً مختلفاً من الوثائق. كان يستخدم في الطقوس والمراسم الدينية، كما هو الحال بالنسبة لاستخدام التقويم القمري في الإسلام<sup>273</sup>

للتوافق مع المرور الفعلي للزمن المبني على الدورة الفلكية لنجم الشعرى اليمانيّ (وفقاً لشروقه الصبحي الاحتراقي) ، كان يضاف شهر قمري من 30 يوماً كل ثلاث سنوات (عشرة أيام كل شهر) ، لينتج عن ذلك سنة مكونة من 13 شهراً ، أي 384 يوماً ( $30+354$ )، الشهر الثالث عشر مخصص للإله تحوت (إله القمر أو سن البابلي زوج عشتار)<sup>274</sup> ، وهو المعبود الموكل بتسجيل "وزن الروح" وهو تصوّر مرتبط بمفهوم "إعادة التوازن"، توازن لا بدّ منه عندما يكون هناك فرق كبير بين بداية السنة المدارية وبداية السنة القمرية، مما يؤدي إلى حساب غير منتظم للأيام<sup>275</sup> (اعوجاج الزمن). إنّ علي في حساب الجُمّل الكبير كما سلف القول (11) هو الذي يُعيد التوازن بين السنة الشمسية والسنة القمرية. ( $354+11=365$  يوماً)، كما كان مطلوباً من أمير الدانمرك هاملت، كوصيّ على العرش، مطلوب منه تصحيح الزمن وإعادة التوازن.

272 - الفلك في مصر القديمة-مذكور ص (77-78)

273 - راجع الفلك في مصر القديمة-مذكور 78

274 - أسرار الفلك القديم-مذكور ص 62

275 - الفلك في مصر القديمة-مذكور ص 77

في كثير من الأحيان نجد هذه العبارة مكتوبة فوق صورها المرسومة:  
"إزيس (ربة القمر) التي توازن ثقل مهرجان السماء"<sup>276</sup>

في العام 431 ق.م راقب إيفكتيمون وميتون (في اليونان) الانقلاب الشمسي الصيفي، وفيما بعد وضع إيفكتيمون تقويماً استخدم فيه دورة مؤلفة من 19 عاماً. كان العام عنده يبدأ من يوم الانقلاب الشمسي الصيفي (21 حزيران)، وتألّفت أشهره الخمسة الأولى من 31 يوماً لكل منها، وتألّف كل من الأشهر الباقية من 30 يوماً<sup>277</sup>. وقد نوّه برونشتين إلى أنّ ميتون وضع بدوره تقويماً سنوياً استخدم فيه دورة من 19 عاماً، دعيت فيما بعد "بدورة ميتون". وخلافاً لتقويم إيفكتيمون الذي اختلف عن التقويم البابلي، التزم ميتون المعيار البابليّ عينه. فقد تضمّنت برهة هذا التقويم 6940 يوماً، وكانت مساوية بدقة تقريباً لطول الأشهر القمرية المائتين والخمسة والثلاثين. إذا ما قسمنا 6940 على 235 شهراً نحصل على متوسط الشهر القمري في دورة ميتون: 29,531 يوماً، ومتوسط الشهر القمري حسب المعطيات المعاصرة: 29,530 يوماً. إنّ دقّة الشهر القمري بلغت عند ميتون بارتياح دقيقتين.<sup>278</sup>

وبلغ متوسط طول السنة في دورة ميتون 365,26316 يوماً أي ما يزيد 19 دقيقة عن العام اليولياني 365,25 يوماً الذي عُمل به بعد اربعمئة عام. وما يزيد عن 30 دقيقة عن الطول الحقيقي للعام المداري. وبعد مائة عام من ميتون أدخل كاليبوس (اليوناني) تحسیناً على دورة ميتون، إذ جمع أربع دورات كل منها 19 عام وانقص يوم من المحصلة. وتتألّف دورة كاليبوس من 940 شهراً يساوي مجموعها  $(4 \times 235 = 940)$  يساوي مجموعها 27759 يوماً ومن هنا نحصل على عام مداري طوله 365,25

276 - الفلك في مصر القديمة-مذكور ص 61

277 - أسرار الفلك القديم - مذكور ص 252

278 - أسرار الفلك-ص 253

يوما كما في التقويم اليولياني، وشهر قمري طوله 29,530851 يوما أي أطول فقط 23 ثانية من الشهر القمري الحقيقي<sup>279</sup>

إن  $19 \times 4 = 76 = 13$  هي كون كامل. و  $(13-1=12)$  شهراً للسنة. أما إذا جمعنا  $19 + 91 = 110 = 11$ ، إن مُبرّر هذا الجمع هو أنّ كَلِيّة الكون مؤلفة من جسيم وجسيم مضاد؛ جسيم وانعكاسه في مرآة، حيث لدينا بلورات يمينية وبلورات يسارية. التسعة يمينية في 19 ويسارية في 91 ومع ذلك فالكون في حالة لاتناظر طفيف كما هو حال ميلان محور الأرض عند دورانها حول نفسها، الذي يولّد التأخير أو النسيء، وهو ما جعل كاليبوس ينقص يوم من حسابه حتى يحصل على الميزان. وقد تبين فعلاً-وهذا قبل أيّ شيء تحقيق وليس برهاناً-أننا عندما نريد إنشاء نظرية كوانتية – نسبية لوصف جسيم ما، فإن النظرية في كل الأحوال، تظهر تلقائياً ضرورة وجود نظير ينطبق على ما ندعوه منذ الان "الجسيم المضاد"<sup>280</sup>

إنّ علي =  $10+30+70 = 110 = 11$ : هو =  $5+6 = 11$ . هو المعبود الموكل بوزن الروح أو "إعاد التوازن" إلى الزمن، "إنّ أشخاص الرحمن هم ميزان الكون المعتل"<sup>281</sup>. وعليّ هو الوصيّ بعد النبي، هو معيد الزمن إلى سكّته بعد أن اعوجّ وامتلأ ظلماً وجوراً (معجزة ردّ الشمس في النهروان). وهو نفس الأمر الذي أكله الطيف (طيف الأب العائد) إلى الأمير هاملت أمير الدانمارك في مسرحية شكسبير. إنّ ميثة أوزيريس شبيهة بميثة أمليت، وكانت معروفة في مصر منذ أقدم الأزمنة. فحورس الأصغر (ابن أوزيريس<sup>282</sup> وإزيس) انتقم لوالده أوزيريس الذي قتله شقيقه

279 - اسرار الفلك ص 253

280 - المادة كما نراها اليوم المادة (ص 110)

281 - مأساة الحلاج ص 19

282 - أوزيريس سيد العالم السفلي (الخفي السري)، مرشد الأرواح إلى الحياة الآخرة (اليوم الآخر). يحضر فعاليات الميزان، يتم خلالها "وزن القلب" (المذاكرة والامتحانات النظرية والعملية والإيمانية). مرشد الأرواح (سايبوبومبوس)، هذه التي هي أرواح أو ملائكة أو جنود أو جيوش؛

سِت<sup>283</sup>. وحسب الميثة (القصص)، أن أوزيريس جاء ولده حورس في الحلم (على شكل طيف<sup>284</sup>). ودعاه إلى الإطاحة بعرش سِت الذي سلّمه إلى الموت غدراً. فقد انتظر المتآمرون (72 متآمراً) وعلى رأسهم ست (عم<sup>285</sup> حورس) إلى أن حان دور أوزيريس ليقبس النابوس الذي جاؤوا به إلى الوليمة، وكان قد قُدّ على قياس أوزيريس. ولحظة استلقى أوزيريس في النابوس، وضعوا الغطاء عليه ودقوا الأسافين فيه، ثم ربطوه بالأحزمة

---

جنود الله التي لا ترى (سرية الدعوة)، مهمة مرشد الأرواح حديثة الموت، أن يعبر بها إلى دار الآخرة (وقت القيامة). اسمه القديم أنوبيس رجل برأس ابن أوى (كلب افريقي).  
 283 - لاحظ الشبه بين اسم (ست) الشرير وبين اسم إيزيس المصري (السِت) لكن الأول مُنكر (نكرة)، والثاني معرف بـ"أل أي مُقرّ" (قال ألسْتُ بربكم قالوا بلى). سِت: النفس في حال إنكار العهد.

284 - وكلمة (طوف) تعني دوران الشيء على الشيء، وأن يحفّ به، طاف بالبيت طوافاً ومنه الطواف حول الكعبة وقت الحج. ثم يقال لما يدور بالأشياء ويغشيها طوفان، ومنه: طوفان الظلام (وملأ الظلام هو اختلاطه)، والطيف والطائف ما أطاف بالإنسان من الجنان (الأشياء الخفية)، والطائف قرية جنوب مكة ومسكن تقيف. ويقولون عند مزاوله خيال للشخص، أو في الخيال: طاف وأطاف. (طيف: خيال)

وتُصبح من غبّ السرى وكأنما ألمّ بها من طائف الجن أولق  
 والطائف: العاس الذي يسري ليلاً عبر طوفان الظلام، فما أن يصبح الديك نفير الصباح حتى يختفي الطيف.

أتى ألمّ بك الخيال يُطيف وطوافه بك ذكراً وشعوف

ويروى: ومطافه لك ذكراً وشعوف. أي أن طوافه ومطافه تذكرة له كي يعيد الحق إلى نصابه، ويعدل الزمن المعوج ويقومه ويعيده إلى سكوته بعد أن خرج عنها.

والطائفة من الناس، كأنها جماعة تطيف بالواحد أو الشيء، ولا تكاد العرب تحدها بعدد معلوم. والطائفة من الناس كالفرقة أو القطعة منهم. كل جماعة يمكن أن تحفّ شيء فهي طائفة. حفّ: أن يُطيف الشيء بالشيء. الحفيف: حفيف الشجر، وحفيف جناح الطائر، وحفيف جناح جبرائيل. وبعد حفّ يظهر حقّ مباشرة. قال الشاعر: نعم سرى طيف من أهوى فأرقني...

285 - وعمّ طوفان الظلام الأثابا

ثَبَّ ثاباً فهو مثووب، وتثائب وتثائب: أصابه كسل وفترة (غبّ) كفترة النعاس وهي الثوابة. لاحظ الفترة (غبّ) التي أصابت هاملت. قال الأعشى:

وتُصبح من غبّ السرى وكأنما ألمّ بها من طائف الجن أولق.

الأولق: الجنون أو شبيهه.

الجلدية الخام ورموا به إلى مياه النيل<sup>286</sup> وثمة وصف بديع لهذا الناووس، فعلى سطحه المرصع بالخشب الأسود تتلوى أشرطة ذهبية، وفي وسطه رمانة كبيرة تصوّر الشمس يدحرجها على صفحة السماء جعل لازوردي<sup>287</sup>، وتبرق وتشعّ حولها حجارة كريمة تمثل النجوم. لكن من غير الواضح كيف تجتمع النقائض (الشمس والنجوم) على صفحة السماء في وقت واحد. ونحن سوف نبين أدناه أن الرمانة هنا لا تمثل الشمس، بل تمثل الوميض الأحمر الساطع الذي أطلقه العملاق نجم الشعري في العام 7500 ق. م. وقد اندرج هذا الوميض في ميثة أوزيريس وإيزيس بصورة رمزية. تظهر الشعري بالتزامن مع فيضان النيل قبيل شروق الشمس من جهة الشعري كمقدمة لبدأ هذا الفيضان، ولظهور الشعري وشروقها الاحتراقي. إن ظهور صورة الشعري (سبت) على الناووس هو علامة مبكرة منذرة وممهدة (precursor) على قدوم الآتي وقيامه حورس، وتصحيح الزمن والانتقام من المتآمر الطاغية (tyran) ست.

وعلى عكس إبحار ناووس أوزيريس نزولاً مع تيار النيل (من الجنوب إلى الشمال وهي نفس حركة الأرض حول الشمس، مع اتجاه عقارب الساعة، تجري حركة دوران (محور) الأرض حول نفسها من الشمال إلى الجنوب (عكس اتجاه عقارب الساعة). فدوران النفس حول ذاتها شمالاً، ودورانها حول غيرها (حول الشمس، حول هو) جنوب.

ثُمَّ كَلَّمَهُمْ يَسُوعُ أَيْضًا قَائِلًا: "أَنَا (هُوَ) نُورُ الْعَالَمِ. مَنْ يَتَّبَعْنِي فَلَا يَمْشِي فِي الظُّلْمَةِ بَلْ يَكُونُ لَهُ نُورُ الْحَيَاةِ"<sup>288</sup> ولم يقل: أنا نور العالم، بل قال: أنا هو. وهذه (الأنا) هي التي أوقفته في السماء الرابعة، مقارنة مع قول القرآن

286 - قارن مع ميثة موسى عند رمي أمه له في النيل بعد وضعه في ناووس راجع: (أسرار الفلك القديم-مذكور ص27)

287 - اللازورد حجر كريم أزرق سماوي ضارب إلى الخضرة أو الحمرة.

288 - يوحنا (8: 12)

الكرِيم: (هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ۖ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ) 289

والناووس نعش أو حجر منقور تجعل فيه جثة الميت.

"بعد تنزيله عن الصليب ميّتاً

رُفع يسوع على النعش

وبنات نعش كواكب، ثلاثة بنات وجدي 290

ونعش؛ رفع وارتفاع

والنعش سرير الميت

ومحقة تحمل الملك إذا مرض 291

أربعة أشخاص يشكلون الحلقة السريّة الخاصّة بوحى الطيف. ضابطان هما مرسلّس وبرناردو ومتقف متعلّم فقيه لَقِن هو هوراشيو، وأمير قلق محزون لمقتل أبيه وزواج أمه من عمّه القاتل هو هاملت. وهاملت هذا هو الشخص الوحيد الذي كلّمه الطيف؛ طيف الأب؛ الوحي أو روح الأمر في اليقظة، فهو بهذا أمير وصيّ. وقد أقسم الأربعة جميعاً على سيف هاملت ثلاث مرات بكتمان السرّ، وعلى تنفيذ أمر الطيف بالانتقام وإصلاح الزمن. ولأنّ فلسفة هوراشيو عقلانية وضعية (تعليل معلن؛ علني وضعي) وهي لا تُعير أرواح الأموات ولا الأشياء اللامرئية (الخفية) أي وزن، لم يستطع هوراشيو محادثة طيف الأب العائد.

289 - [الحشر: 22]

290 - نجم الشمال، النجم القطبي - نجم الجدي: هو النجم الأخير في المجموعة النجمية المعروفة بالدب القطبي الأصغر، وكذلك تسمّى بنات نعش الصغرى. وهو نجم ثابت في السماء دائم الظهور ماجعل منه نجماً يهتدي به المسافرين. نجم الشمال تسميه العرب الجدي. (وَعَلَامَاتٌ ۖ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ) [النحل: 16]

291 - ديوان الأفكار-مذكور



هاملت: إنّ في السماء والأرض يا هوراشيو أموراً

أكثر بكثير مما تحلم به فلسفتك "292

قال على مُكلّماً أرواح الموتى من أهل الكهف في القصص الشيعي "عيون المعجزات": السلام عليكم يانجباء الله في أرضه، الوافين بعهده، نعم الفنية أنتم. وإذا بأصوات جماعة من داخل الكهف: وعليك السلام يا أمير المؤمنين. فقال علي: لما لا تحييون أصحابي أبا بكر وعمر وسلمان، فقالوا: إنّنا نحن أحياء محبوبون عن الكلام، ولا نجيب أو نكلّم إلا الأنبياء أو وصيّ نبيّ وعليك السلام، وعلى الأوصياء من بعدك حتى يظهر حقّ الله على أيديهم "293. وأبو بكر وعمر ضابطان أو رجلا دولة وسلمان مثقف وعلي أمير وصيّ وهاملت أمير وصيّ ومعه ضابطان ومثقف. وبنات نعش أربعة: ثلاثة بنات وجدي.

نتابع سرد الميثة أو قصّ السيرة، قصة إعادة بناء الكعبة: فلما سمعت قريش بأمر "باقوم" خرج الوليد بن المغيرة في نفر من قريش إلى جدّة فابتاعوا السفينة من الرومي (اليوناني) وكلّموه أن يقدم معهم إلى مكّة ليعاونهم في بناء الكعبة. وقبّل باقوم (باخوم). وكان بمكّة قبطي يعرف نجر الخشب وتسويته، فوافقهم على أن يعمل لهم ويعاونه باقوم "294 وكل هذا القول يشير على سبيل الكناية إلى الأثر اليوناني(الاسكندرية)-المصري في التمهيد للدعوة المحمدية الجديدة، و"تجديد بناء الكعبة".

ثم إن قريشاً اقتسمت جوانب أربعة لكل قبيلة جانب تقوم بهدمه، وبنائه. ولقد تردّدوا قبل هدمها مخافة أن يصيبهم اذى<sup>295</sup>. ثم أقدم الوليد بن المغيرة في شيء من الخوف فدعا آلهته وهدم بعض الجانب من الركن اليماني.

292 - وليم شكسبير: ماساة هاملت أمير الدانمرك، عربها وقدم لها: جبرا ابراهيم جبرا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، الطبعة الخامسة 1979 ص 65

293 - عيون المعجزات: تأليف الشيخ حسين بن عبد الوهاب (من أعلام القرن الخامس الهجري) تحقيق المرحوم السيد فلاح الشريفي، اشرف الشيخ عبد الكريم العقيلي، منشورات مؤسسة بنت الرسول 2001 م ص 138-139.

294 - حياة محمد - مذكور ص 141

295 - تعظيم كعبة مكّة من قبل قريش والتردد والتهيب في قبول الدين الجديد

وأَمسى القوم ينتظرون ما الله فاعل بالوليد. فلَمَّا أصبح ولم يصبه شيء أقدموا يهدّون وينقلون الحجارة، ومحمد ينقل معهم. حتى انتهى الهدم إلى حجارة خضر(سود) ضربوا عليها بالمعول فارتدّ عنها، فاتخذوها أساساً للبناء فوقه.<sup>296</sup> وهذه كناية عن الأساس الذي وضعه إبراهيم نقرأ في كتاب " الكعبة على مر العصور": وانتهى بهم الهدم إلى الأساس، أي أساس إبراهيم عليه السلام<sup>297</sup>. وإذا أراد سارد الميثة الإشارة إلى الأثر السرياني الغنوصي قال: يروي ابن هشام أنّ قريشاً وجدت كتاباً أي رسالة بالسريانية. فعهدوا بها إلى رجل يهودي. ونقلت قريش حجارة الغرانيت الأزرق (اللازورد) من الجبال المجاورة وبدأت في البناء. فلَمَّا ارتفع إلى **قائمة الرجل(شَخْص)** وأن أن يوضع الحجر الأسود المقدس<sup>298</sup> في مكانه من الجانب الشرقي، اختلفت قريش أيهم يكون له فخار وضع **الحجر** في هذا المكان. واستحرّ الخلاف حتى كادت الحرب الأهلية تنشأ بسببه. تحالف بنو عبد الدار وبنو عدي أن يحولوا بين أيّة قبيلة وهذا الشرف العظيم، وأقسموا على ذلك جهد أيّمانهم. حتى قرّب بنو عبد الدار جفنة مملوءة دماً وأدخلوا أيديهم فيها تأكيداً لأيمانهم، ولذلك سموا "لعقة الدم". فلَمَّا رأى أبو أمية بن المغيرة المخزومي ما صار إليه أمر القوم، وكان أسنّهم وكان فيهم شريفاً مطاعاً، قال لهم: اجعلوا الحكم فيما بينكم أوّل من يدخل من باب **الصفاء**. فلَمَّا رأوا محمداً أوّل من دخل قالوا: هذا الأمين رضينا بحكمه. وقصّوا عليه قصّتهم<sup>299</sup> مع أنّ محمداً كان ينقل معهم الحجارة ويرى ويسمع!

وسمع محمد لهم ورأى العداوة في عيونهم، ففكر قليلاً ثم قال: **هلم إليّ ثوباً، فأُتي به، فنشره وأخذ الحجر فوضعه بيده فيه، ثم قال: ليأخذ كبير كل**

296 - حياة محمد-مذكور ص 141

297 - دكتور علي حسني الخربوطلي: الكعبة على مر العصور، دار المعارف، الطبعة الثانية من دون تاريخ ص 69

298 - يرمز اللون الأسود إلى التجدد والحياة وترتبة نهر النيل (الطمي)، والنيل يعني الأسود باليونانية (نيلوس: أسود)

299 - حياة محمد-مذكور ص 141

قبيلة بطرف من أطراف هذا الثوب؛ فحملوه جميعاً إلى ما يحاذي موضع الحجر من البناء، ثم تناوله محمد من الثوب ووضعه في موضعه "300

قلنا:

"من بوابة الصِّفا

حيث نجمة

في ليلة أواخر الصيف

يقال أنّها الشعري

تشعّ من الجنوب اليمانيّ

ظهر محمد نفسه

ليعيد وضع الحجر الأسود

في رُكنه المقدس<sup>301</sup>

والشعري اليمانية التي تشعّ من الجنوب أسطع النجوم في السماء ليلاً، ورابع ألمع جرم في السماء بعد الشمس والقمر والزهرة (نجمة المجوس)، وهي عبارة عن نجمتين مترافقتين (A، B) وتسهل مشاهدتها في الحجاز من الجنوب والشرق من بوابة الصفا التي بين الركن اليماني والركن العراقي الشرقي للكعبة في أواخر آب (24 أغسطس)<sup>302</sup>. يُعيّن ظهورها بداية التغير الفصلي (كناية النذير بقدوم البشير precursor)، النذير الذي يمهد لقدوم المُخلص كما مهّد يوحنا المعمدان لقدوم عيسى وقيامته. وظهور الشعري من الجنوب علامة على انتهاء وذهاب رياح السموم الشمالية الحارة، وعلى انتهاء العداوة بين قبائل قريش ونهاية تفرّق شملهم. وهلمّ:

300 - حياة محمد-مذكور ص 142

301 - نايف سلوم: ديوان الأفكار، مخطوط،

302 - 25 آب/ أغسطس عيد الفرح بالله. يلعب سلمان المرشد هنا دور النذير الممهد للبشير أو القائم

الهاء للتنبيه و (لم): الباب الأول في كتاب اللام: وهي أصل صحيح يدلّ على اجتماع ومقاربة ومضامّة. ويقال: صخرة ململمة أي صلبة مستديرة ملمومة<sup>303</sup> واللام هو العقل الفعّال جبريل في فاتحة سورة البقرة (آلم)، ورمزه العددي في حساب الجُمَّل الكبير ثلاثون وهو عدد اللامات في العربية، إضافة إلى اللام الأصلية، حسب ما جاء في كتاب "اللامات" <sup>304</sup> ونطقه: (إلّ = 31). قال أبو القاسم عبد الرحمن بن اسحق الزجاجي: اللامات إحدى وثلاثون لاماً <sup>305</sup>

إن ظهور الشعرة كناية وتمثيل لعشية الميلاد. وأحياناً تأخذ نجمة الصبح هذا الدور.

"وجاء حكماء المجوس من المشرق

الى بيت لحم أو بيت الخبز

لأن لحم تعني خبز

ليشاهدوا ولادته ويقدموا الهدايا

وقد هدتهم إلى المكان

نجمة لم تأفل حتى بلغوا غايتهم

هي نجمة المجوس الخماسية

الزُّهرة فينوس نجمة الصبح

وعشيقته الإله القمر سين في المساء

---

<sup>303</sup> م. م ج 5 ص 197

<sup>304</sup> - كتاب اللامات لأبي القاسم عبد الرحمن بن اسحق الزجاجي المتوفى سنة 337 هـ تحقيق الدكتور مازن المبارك الاستاذ المساعد بجامعة دمشق، مطبوعات مجمع اللغة العربية-دمشق 1969

<sup>305</sup> م - كتاب اللامات - مرجع مذكور ص 3

قال جيروم:

سمع الحكماء في تلك البقعة الطاهرة

بكاء الطفل الجديد.<sup>306</sup>

**وباب الصفا** هو المقابل لما بين الركن اليماني والركن الأسود الشرقي العراقي. من يقف في باب الصفا يشاهد ظهور نجم الشعري أواخر القيظ. والشعري أو سبت (سوتيس-السّت؛ إزيس) بالمصرية القديمة، أو *serius* باليونانية هو النجم الوحيد الذي ذكره القرآن باسمه بعد الشمس والقمر والنجم على العموم، حارس السماء (مجموعة الكلب الأكبر؛ ديانا ربّة الصيد وأمامها كلابها الثلاثة). (وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعْرَى)<sup>307</sup>. إنّ ظهور محمد من بوابة الصفا ليعيد الحجر الأسود المقدس إلى مكانه في الركن الشرقي العراقي هو نذير بقرب ظهور دعوته (أو عشية الدعوة)، هو علامة مبكرة على أنّه هو من سيعيد توحيد كلمة قريش، وأنّه ما أن يظهر سيزيل الشعري بظهوره كما تزيلها الشمس في الشروق الاحتراقي للشعري. وظهوره في باب الصفا كشروق الشعري الاحتراقي تشير كعلامة على بدء فيضان النيل أو الفيض المحمدي.

في القرن السادس بعد الميلاد كتب أوليمبيدوروس (الصقلي) في تعليقه على كتاب "الشهب" (*meteora*) لأرسطو أنّ السكندريين احتفلوا بالاحتراق الشروقي للشعري في الوقت الذي كان يظهر فيه في مُنْف<sup>308</sup>، حيث يتمّ من منف (ممفس) رصد الشروق الاحتراقي للشعري، كان لقياس مدى امتلاء وتدفق مياه النيل في أسوان الأهمية نفسها في مُنْف. كانت منف النقطة المرجعية المقبولة في كل مصر، وبشكل ما، كان الرصد الذي يتم في مُنْف يُنقل إلى كل القطر المصري. وكانت منف أو (البدر شين؛ البدرسين حالياً) عاصمة البلاد في تلك الفترة واستطاعت بثقافتها وشهرتها

306 - ديوان الافكار - مذكور

307 - النجم 53: 49

308 - الفلك في مصر القديمة - مرجع مذكور ص 80

الواسعة النطاق أن تحت على استخدام التقويم المحلي<sup>309</sup> فسكان "نبته" القدماء في المنطقة الواقعة في منتصف المسافة ما بين أبو سمبل وشرق العوينات جنوب غرب مصر كانوا قد أقاموا صفّاً من الأحجار على هيئة أعمدة على خط مستقيم للاتجاه الذي يشرق منه نجم الشعرى؛ يوم الانقلاب الصيفي وهبوط الرياح الموسمية المحملة بالأمطار وفيضان النيل. لاحظ قدماء المصريين بأن بداية فيضان النيل مرتبط بشروق الشمس من اتجاه النجم سيروس (الشعرى اليمانية) وهو ما يُسمّى فلكياً بظاهرة الشروق الاحتراقي للنجم، وكان هذا يحدث في صيف كل عام.<sup>310</sup> يتكوّن نظام الشعرى اليمانية من نجمتين يدوران حول مركز ثقلهما خلال دورة مقدارها (50,05 سنة) أي تساوي تقريباً 49 سنة وهي رقم الآية في سورة النجم. والشعرى تشرق قبل ربع ساعة من شروق الشمس حيث تحرقها الأخيرة بشروقها، أي تزيلها، وهو ما يُسمّى الشروق الاحتراقي للشعرى.

من "المياه البدئية" ظهر الثالوث الشمسي الذي يتألف من رع وخبيري (الجعل الذهبي) وسوبدت (نجم الشعرى). وهو ثالوث مدرسة هرموبوليس (نسبة لهرمس المثلث العظمة). وهي واحدة من أربع مدارس دينية نجحت في الحفاظ على نفوذ ديني واسع في مصر كلها: مدرسة هرموبوليس، مدرسة هليوبوليس، مدرسة ممفيس (مُنف)، ومدرسة طيبة<sup>311</sup>. كان إله القمر توت (تحت؛ جحوتي) هو إله مدينة هرموبوليس الشفيح، وقد عبّده بصفته إله "الكلمة الإلهية" (*logos*) والكتابة. وعبّده والدته (معات)

309 - الفلك في مصر القديمة - مذكور ص 80،

منف أو منفّر أو ممفيس مدينة مصرية قديمة، أسسها عام 3200 قبل الميلاد الملك نارمر كانت عاصمة لمصر في عصر الدولة القديمة (الأسرات 3-6) وكانت فيها عبادة الإله بتاح، ومكانها الحالي مدينة البدر شين في محافظه الجيزه على بعد 19 كم جنوب القاهرة. وكانت منف معروفة باسم "الجدار الأبيض" حتى القرن السادس والعشرين قبل الميلاد إلى أن أطلق عليها المصريون اسم "من نفر" وهو الاسم الذي حرقه الاغريق فصار "ممفيس" ثم أطلق العرب عليها "منف". وهي الآن قرية ميت رهينة

310 - أ. د. مسلم شلتوت - انترنت

311 - أسرار الفلك القديم-مذكور ص 7

بصفتها والدّة النظام والحقيقة<sup>312</sup> في تشابهه مع قصة عيسى وأمّه مريم لاحقاً، عيسى بوصفه كلمة (خطاب، قول، حديث، وحي) (logos) ألّقاها الله إلى النفس الناطقة مريم.

في الأزمنة التالية أدموا بمملكة "المياه البدئية"، الثالث الشمسي الذي يتألف من رع (شمس منتصف النهار على هيئة الصقر) وخيبري (الشمس المسفرة أو الصبح) وسوبدت (نجم الشعري).<sup>313</sup> ويوماً من الأيام وقعت المُعْجِزَةُ؛ فقد أنجب نون أو المحيط اللامتناهي الأزلي، أنجب الإله العظيم أتوم (أتوم الشمس الغاربة) الذي أعلن: ليس لي أب وليس لي أم، لقد خلقت نفسي من مياه المحيط (أ-ت-م مقابل أ-ل-م) [تعين العين ميم]. وأنا الإله الأول في الكون، وسوف أخلق الآلهة الآخرين". جاء في سورة الإخلاص في أربع آيات: "قل هو الله أحد(1) الله الصمد(2) لم يلد ولم يولد(3) ولم يكن له كفواً أحد(4)" ثم أخذت مياه المحيط تتراجع شيئاً فشيئاً حتى ظهرت منها قطعة من اليابسة دعيت بالهضبة البدئية أو (تلّ)<sup>314</sup>؛ بين -بين (تفريج بدئي) التي صارت إلى مركز الأرض وسرتها وأساسها<sup>315</sup> وكنا قد أشرنا إلى المكان المقدس، وكيف يتبع ظهور الغيرية أو الزمان المؤسس والتفريج البدئي ظهور المكان المقدس.

رع = 9 (جب؛ غب؛ تخمير؛ غيبة) (وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ<sup>316</sup> فَاسْأَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَىٰ مَسْحُورًا)<sup>316</sup>، ولموسى منزلة التكليم. وله الصفات السبع مع القلب والروح في تسع آيات.

312 - أسرار الفلك القديم - مذكور ص 8

313 - أسرار الفلك القديم - مذكور ص 8

314 - تلّ: دليل الانتصاب، وضد الانتصاب " م م ج 1 ص 339 من أصداد اللغة. الانتصاب

والقيامة: حقاً قام!

315 - أسرار الفلك القديم-مذكور ص 8

316 - الإسراء 17: 101

عندما حلق رَع الذي كان ينتقل في النهار عبر السماء في قارب الشمس متخذاً صورة صقر وترافقه من الشرق إلى الغرب حاشيته "317 جمع مجلس الآلهة وأعلن أمامهم أنه أضحي عجوزاً، ولذلك عزم على أن يُحلق إلى السموات ويغيب في الدوات نون فتحوّلت الآلهة السماوية نوت إلى بقرة سماوية وجلس رَع بين قرنيها بعد أن أعطى الصولجان الملكي (السيادة والهيمنة) إلى الإله غب (المحيط بالأرض أو المحيط الأزلي؛ نو؛ الدوات والحضيض). النون دائماً في حالة غير مستقرة، ومن هنا تأتي الأمطار، ومن ثم العواصف وفيضان النيل<sup>318</sup>. نو: الخضمّ الأزلي الذي انبثق منه كل شيء. ناء: نهض بجهد ومشقة، وبالحمل نهض مثقلاً أثقله وأماله أناءه. والنوء: النجم مال للغروب ج: أنواء أو سقوط النجم مع المغرب (غروبه) وطلوع آخر يقابله في الفجر من ساعته في المشرق. يقال في المثل: ما بالبادية انوأ منه: أي أعلم بالأنواء. ولابن قتيبة الدينوري كتاب "الأنواء"<sup>319</sup>

ثم انطلق رَع إلى الأعالي فوق ظهر البقرة السماوية، وهو بين قرنيها على شكل قرص الشمس راسماً حرف (كا) كاف من دون نون: غيب. (كا) يرمز إلى النفس التي تُعدّ نقيضاً وانعكاساً للجسد، حيث تولد النفس والجسد في وقت واحد. مع الوقت صارت النفس (كا) تصور على شكل قرص شمس بين قرنين. القرص الذي يرمز إلى الشمس (م) كمنبع للنفس والجسد<sup>320</sup> قال أفيد الشاعر: "ترك قدموس ابن أجينور ملك صور بلاده هارباً من غضب أبيه. ذهب ضارِعاً يستثير وحي فيبوس، ويسأله عن المكان الذي ينبغي عليه أن يقيم فيه، قال فيبوس: ستري **عجلة** (بقرة)<sup>321</sup>

317 - أسرار الفلك القديم-مذكور ص 9

318 - الفلك في مصر القديمة-مذكور ص 29

319 - القاموس المحيط، تأليف العلامة اللغوي مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت: 817 هـ) تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد العرقسوسي، الطبعة الثامنة

2005 م ص 55

320 - راجع أسرار الفلك القديم-مذكور ص 37

321 - بقرة هي الترجمة الأصح للكلمة اليونانية bos، لأن بوس باليونانية بقرة [بص بالعربية]، أما عجلة أو عجل فتشير إلى العجل السماوي أبيس



في حقول منعزلة، لم تحمل النير طوال حياتها، ولم تعرف تعب جر المحراث، سر في طريقك، متخذاً إياها دليلاً<sup>322</sup>. وفي الحقول المعشبة، حيث سترتاح، ضع اسساً لأسوار مدينة، سوف تسميها المدينة البيوسية<sup>323</sup>

وهذه ترجمة ثروت عكاشة عن اللاتينية: "وأوحى إليه فوبيوس قائلاً: عليك بالمراعي النائية فسوف تقع عينك على بقرة لم يشد إلى عنقها نير، ولم تضق بجر محراث معقوف، امض في أثرها واتبعها حيث تسير، وحيثما تقف شيد أسوار مدينتك وسمها بيوتيا"<sup>324</sup> وأوفيد يردّ كلمة بيوتيا إلى كلمة بوس اليونانية التي تعني البقرة. جاء في معجم مقاييس اللغة لابن فارس: "بص: الباء والصاد أصل واحد وهو بريق الشيء ولمعانه في حركته. يقال: بصّ إذا لمع، يبصّ بصيصاً وبصاً إذا لمع، قال:

يبصّ منها ليطنها الدلامص كدرة البحر زهاها الغائص

الدلامص: البراق. زهاها: رفعها وأخرجها. والبصاصة: العين، وبصبص الكلب إذا حرّك ذنبه

ولقد دَعَرْتُ بنات عمّ المرشقات لها بصابص

أراد الشاعر أن يقول: دَعَرْتُ البقر، فلم يستقم له الشعر، فقال: بنات عمّ المرشقات، وهي الأطباء، وأراد بالبصابص تحريكها أذنانها.<sup>325</sup>

هذه البقرة السماوية (غبّ؛ عالم الغيب؛ "قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ"<sup>326</sup> هي البقرة ألف الكنعانية(آ) وثور اللاتينية (A)، وهي جبّ يوسف، وهي ألف في بداية سورة البقرة (آلم). هذا الغيب الباطن هو الذي سوف يظهر ميماً

322 - نفسه الخريدة العذراء البكر هي دليله

323 - التحولات-مذكور ص 131

324 - مسخ الكائنات-مذكور ص 75

325 - معجم مقاييس ج 1 ص 183-184

326 - يوسف: 10

عن طريق بقر بطن البقرة السماوية بواسطة (إل) لوغوس أو جبرائيل. وجبرائيل هو جبر العلم وديالكتيكه.

تتابع القصة؛ قصة "صعود رع إلى السماء": بعد ذلك استدعى رع الإله توت، ومضى معه إلى مكان ناء يدعى "دوات" أو الحضيض حيث نون. ولما وصلا إلى هناك أمر رع توت (تحت) كاتب الحقيقة (الرسول متلقي الوحي) أن يُدَوِّن في ألواح أسماء كل الموجودين هناك (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)<sup>327</sup> وأنزل عقابه بكل من ارتكب اثم ضده ، كل من شهد على نفسه يوم الأظلة والذرو ثم نسي؛ كل من نسي العهد: (ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزماً)<sup>328</sup> (وعصى آدم ربه فغوى)<sup>329</sup> وأقام رع توت ممثلاً له بعد أن منحه القدرة على احتواء السماء (بقرُ السماء واحتوائها بإشراف القمر عليها)، أي جعله سيد إله القمر. ع=70، قمر= 100+40+200=340=70. وهكذا تنازل رع عن العرش ونزل الإله توت مكانه<sup>330</sup> بالكلمة المقدسة.

إنّ دوات هو الخنزير البري العملاق الذي يطارد الإله القمر سين (سين) الذي ينتقل في قاربه السماوي، وفي حوالي اليوم السابع عشر من كل شهر قمري يقضمه، الأمر الذي يجعل القمر البدر التام شاحباً، ثم يأخذ يتناقص إلى أن يدخل المحاق ويموت تماماً فيختفي القمر من السماء ليومين أو ثلاثة أيام. يُعدّ هذا الطور من أطوار القمر مخيفاً لأنّه كان يمكن أن يزحف القرص الأسود "الثعبان أبوب" على قرص الشمس الساطع في وضح النهار ليحاول ابتلاع الشمس. وقد يحدث أن يقضم الخنزير البري العملاق

327 - البقرة 1: 31 والاسماء كلها هي اللامات كلها في العربية، فرقم الآية 31 إل = 31 = 4. وهي

تكعيب 4 = 64

328 - طه 20: 115

329 - طه 20: 121

330 - أسرار الفلك القديم-مذكور ص 9

(دوات) القمر بل يبتلعه، فيخيم عليه ظل (خسوف القمر) أو يغدو لونه  
محمراً كما لو أن الدماء تسيل فوقه "331

"نون؛ المحيط البدئي

والحوت الذي ابتلع يونس

عند مغاضبته الأمر الإلهي

ونون الدّوات

ودّوات تعني الحضيض

الذي هبط اليه تحوت ليكتب وصايا رع

ودوات؛ الخنزير العملاق الذي طارد الإله القمر سين

ومزق جسد أدونيس-تموز "332

قلنا أيضاً:

الخنزير البري الذي مزّق جسد تموز

وتركه متناثراً

سأجازف وأشبّه نابه العملاق

بمحراث يشق جسد الأرض البور

هابطاً به الى الحضيض(الدّوات)

كحبة قمح يطمرها الكافر

في خمر الظلمات<sup>333</sup>

---

331 - أسرار الفلك القديم-مرجع مذكور ص 15

332 - ديبوان الافكار - مذكور

وقلنا:

في تعريف النون

النون لجهة الدّواة

تَقَبَّبَ في الماء الأزلِيّ

بعد ظهور الخلق

قَبَّبَ: جَمَعَ وتَجَمُّعَ

سبلة البتلة

رَحِمَ الكأس بعد تَفَتُّحَ الزهرة

كرسي زهرة اللوتس على صفحة الماء

تَلَّ الإنبات وقت انفلاق الحبة

وإذا سألت عن تَلَّ قلت:

"هو دليل الانتصاب وضد الانتصاب"

وجعلنا التلَّ على الخلق دليلاً" 334

الشعري، سوتيس إيزيس كناية نفس محمد. وكما تزيل الشمس الشعري في الشروق الاحتراقي عند الانقلاب الشمسي الصيفي وتظهر على صورته كنجم مشع، كذلك يزيل الحق نفس محمد، ويجعلها في يده ويظهر على صورتها ومثالها!

لم يرصد الكهنة في مصر شروق سوتيس-إيزيس (spdt) صباح الانقلاب الشمسي الصيفي سوى أربع مرات اعتباراً من سنة 11340 ق.م. إن

333 - ديوان الافكار - مذكور

334 - ديوان الافكار - مذكور

شروق سوتيس يبشر بقدوم فيضان النيل واهب الحياة؛ هذا الشروق المتزامن مع الانقلاب الشمسي الصيفي هو عشية "عام الكينونة"<sup>335</sup> أو "السنة الكبرى" عند هيراقليطس، عشية اليوم الآخر؛ أو آخر الأيام، أو ظهور القائم بالحق والعدل.

كان أبرقلس قد خبرنا في تعليقاته على محاوراة أفلاطون "طيمائوس" أن الهرم الأكبر قد استخدم لرصد نجم الشعرى، ثم أكد أن المصريين هم من اكتشفوا ظاهرة تقدم الاعتدالين وليس الإغريق<sup>336</sup>

تظهر إزيس وعلى رأسها (كا) قرني بقرة سماوية بينهما قرص الشمس وهي ترضع ابنها حورس من أوزريس، هذا الأخير يرمز إلى اليوم الآخر والقيامة والبعث.

قال إله الشمس رع: انا خيرى صباحاً ورع ظهراً وأتوم مساءً. لكن إجابته لم ترض إزيس، لأنها لم تتعرف بذلك على اسمه العظيم. عندئذ قال رع: فلتبحث إزيس فيّ. وسوف ينتقل اسمي من جسدي (العين على التجريد) إليها (إلى إزيس-سوتيس-النفس) عن طريق تعيّن العين وظهوره بالاسم ميم أو مريم (ماريم<sup>337</sup>: سيد البحر). بعد ذلك اختبأ رع من نظر الآلهة (أي احتجب بالاسم: الخلق عن عدم، أي تعيّن العين بالاسم ميم واحتجابه به، الميم حجاب العين وبابه) ودخل قاربه. واتفقت إيزيس مع حورس (عين حور: عين قمر) على أنه يجب على رع أن يُقسم اليمين بالتخلي عن عينيه الاثنتين (الشمس والقمر على سبيل التمثيل والكناية) [اسمه ومعناه]. وحينما وافق رع على أن يغدو اسمه المكنون مباحاً للساحرة إزيس وقلبه منتزعا من صدره، قالت إزيس (جيسس): إنزف أيها اسم الإله من رع، اخرجي يا عين حورس من رع وأضيئي على شفتيه (رع

335 - أسرار الفلك القديم-مذكور ص 16

336 - أسرار الفلك القديم-مذكور ص 18 (الاعتدال تطابق خط استواء الشمس مع خط استواء الأرض. يحصل في السنة مرتين، مرة في 20 مارس آذار، وهو الاعتدال الربيعي ومرة في 23 سبتمبر أيلول وهو الاعتدال الخريفي)

337 - يم: تدلّ على قصد الشيء وتعمّده وقصده. (م ج 6 ص 152)

وقد تحوّل بالاسم إلى كلمة مقدسة؛ لوغوس-كلمة) [تعيّن العين بالاسم وظهوره بالكلمة الإلهية لوغوس أو الروح القدس؛ يسوع]، وهذا ما أرقّيه أنا إزيس، وهذا ما أرغمت أنا السُّمّ أن يتساقط على الأرض (الساحرة إزيس تُطْلَسِم الاسم بالسُّمّ). حقاً إنّ اسم الإله العظيم قد سُلِب منه" 338 قال محي الدين بن عربي: "الحمد لله الذي أوجد الأشياء عن عدم وعدمه" 339

كُنْ: الكاف والنون أصل واحد يدلّ على ستر وصون. يُقال: كننت الشيء في كُنّه، إذا جعلته فيه وصنّته، وأكننت الشيء: أخفيته 340 كُنّه: تدل على غاية الشيء ونهايته، يقال بلغت كنه الأمر، أي غايته وحينه (زمنه) الذي هو له" 341 كنو: يدل على تورّية عن اسم بغيره. يقال كنيت عن كذا إذا تكلمت بغيره مما يُستدل به عليه. وكنوت (ك نوت). و(كنو) تصحيف (كون) لجهة التورّية والستر والصون للاسم ميم صاحب الكون.

وإنّي لأكنو عن قذورٍ بغيرها وأُعرِبُ أحياناً بها فأصارُحُ

ألا تراه جعل الكناية مقابلة للمصارحة. ولذلك تسمى الكنية كُنيّةً، كأنها تورّية عن اسمه. وكُنَى الرُّؤيا هي الأمثال التي يضربها مَلَكُ الرؤيا، يَكْنِي بها عن أعيان الأمور. 342

كون: يدلّ على الإخبار عن حدوث شيء، إمّا في زمان ماضٍ أو زمن راهن، يقولون كان الشيء يكون كوناً إذا وقع وحضر، قال تعالى: (وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ) 343 أي حضر وجاء. ويقولون: قد كان الشتاء: إذا جاء

338 - أسرار الفلك ص 37

339 الفتوحات المكية-السفر الأول تحقيق وتقديم عثمان يحيى، تصدير ومراجعة غبراهيم مكور، المجلس الأعلى للثقافة بالتعاون مع معهد بالدراسات العليا بالسوربون، الهيئة المصرية العامة للكتاب

1985 م ص 41

340 - م م ج 5 ص 123

341 - م م ج 5 ص 139

342 - م م ج 5 ص 139

343 - البقرة: 280

وحضر. ويلاحظ أن سبق (إن) و(قد) لكان تجعل زمنه راهناً توكيداً وتحقيقاً للزمن. أما الماضي فقولنا كان زيد أميراً. "344

قال الفارابي في كتاب الحروف: أما بعد فإن معنى (أن) الثبات والدوام والكمال والوثاقة في الوجود وفي العلم بالشيء. وموقع إنَّ وأنَّ في جميع الألسن بين وهو في الفارسية كاف مكسورة أو مفتوحة (كي، كا)، وأظهر من ذلك في اليونانية "أن" و "أون" وكلاهما تأكيد إلا أنَّ أون الثانية أشد تأكيداً، فإنه دليل على الأكمل والأثبت والأدوم ولذلك يسمون الله بـ "أون" ممدودة الواو وهم يخصون به الله<sup>345</sup>. وعين أون: عين شمس لأن أون بالمصرية القديمة تعني شمس. وأمر الخلق: كُنْ! (كُنْ = ع = 70)

والأساس الذي بنيت عليه الكعبة من جديد صخرة خضراء أو سوداء لأن أخضر بالعربية تعني اسود، والكعبة أو البيت العتيق فيه الحجر الأسود، وهو حجر النيل، لأن نيل تعني أسود باليونانية، وهو كناية عن بيت أو نزل أو منزل الروح القدس، وهذا البيت هو (كا؛ كي = 3) قوة لجسد محمد، حيث جرى تأسيس المكان المقدس بعد تأسيس الزمن الجديد. والقلب أيضاً كناية البيت.

### وفي سواد الحجر أقوال:

الصاعقة البرقية التي ضربت قبر "ثميلة"

سميلي ابنة قدموس

أو قربان هابيل

أحرقت حجارة الموقد

موقد أو (مذبح)

344 - م م ج 5 ص 148

345 - أبو نصر الفارابي: كتاب الحروف، حققه وقدم له وعلق عليه محسن مهدي أستاذ الدراسات العربية بجامعة هارفارد، الطبعة الثانية، دار المشرق بيروت 1990 ص 61

حيث يتصاعد لهب القربان المحترق

فتقدس المكان

وأخذ الحجر اسمه الأسود<sup>346</sup>

**ويقال:**

الصاعقة البرقية التي أحرقت قربان هابيل

كانت علامة القبول والسلام

والحجر الذي حمل القربان

احترق وتقدس

وأخذ اسمه الأسود

وبنوا له حرماً

هو البيت<sup>347</sup>

**ويقال:**

المائدة السماوية الحمراء

التي جرى تسلمها تباعاً

وموقدها المنزلي الملتهب

وأسرار أسمائها الصاعدة في لهبة نار المذبح

أحرقت الوطيس، فغمزت الأرض هزيمة

---

<sup>346</sup> - ديوان الافكار - مذكور

<sup>347</sup> - ديوان الافكار - مذكور



## فَتَقَدَّسَ الْحَجَرُ

وأخذ اسمه الأسود. 348

و(كا) كقوة للجسم مُجَرَّدة من الروح، سوداء أو خضراء كالعين سوداء وتبصر النور. وعينا إبليس سوداء وخضراء؛ عينه اليمنى سوداء واليسرى لأمر ما خضراء" 349 والمائدة مسارة أو سِرار لأن السّواد تعني السّرار، فسواد كل شيء شخصه، يقال ساوده مساودة وسواداً، إذا سارّه. وهو من إدناء سوادك (سواد عينك) من سواده (سواد شخصه). ومنه السيادة والسودد" 350 ويقال أنّ إبليس عبد الإله في السماء، على التجريد. فما أن هبط الإله على الأرض وظهر بشخص الاسم آدم حتى أنكره إبليس. (وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ) 351. وعينه السوداء أرضية، وعينه الخضراء سماوية لأن الخضراء: السماء، لونها، كما سميت الأرض الغبراء" 352 وقول النبي في أبي ذرٍّ يؤكد ذلك: "ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء أصدق لهجة من أبي ذرٍّ!".

---

348 - ديوان الافكار - مذكور

349 - ميخائيل بولغاكوف: المعلم ومرغريتا - رواية، ترجمة يوسف حلاق، مراجعة عبد الله حبة، دار رادوغا موسكو، 1990 ص 20-21 راجع أيضاً: نايف سلوم نقد النساء ص 234.

350 - م.م ج 3 ص 114

351 - البقرة: 34

352 - (م م ج 2 ص 195)



## نُكْتَة :2

### أوقات الشمس عند المصريين القدماء

### وأوقات الصَّلَوة في الإسلام

صَلَّوة الفجر-الصباح: خبري أو الجُّعل الذهبي يمثل الشمس وقت ولادتها من السماء (نوت). الجُّعل الذهبيّ وهو يمسك بقرص الشمس. وقد كتب ادغار آلان بو قصة قصيرة بعنوان "الجعل الذهبي أو الخنفسة الذهبية" يقول فيها: "أما "لوغراند" فكان في نوبة من الحماسة لأنّه أسقط خنفسة من نوع "سكارابوس" بمساعدة جوبيتر. حين كنتُ عائداً إلى البيت التقيت الملازم (ج) التابع للحصن، وقد دفعني الحمق لأن أعيّره الخنفسة الذهبية. ولذلك يستحيل عليك أن تراها هذه الليلة. إنّها أبدع شيء في الكون. فقلت: أي هي بزوغ الشمس"<sup>353</sup> والفعل (بزغ): طلوع الشيء وظهوره. يقال بزغت الشمس."354

صَلَّوة الظهر: رَعُ بهيئة صقر، رع الصقر جالساً على عرشه في قارب الشمس وعلى رأسه دائرة تمثل قرص الشمس.

353 - ادغار آل نبو: الخنفسة الذهبية، ترجمة نجاتي صدقي، دار المدى للثقافة والنشر، كتاب مجاني

بالتعاون مع دار الحياة بيروت 2007 ص84

354 - م م ج 1 ص 244

صَلَوَة العصر: رع حور أختي<sup>355</sup> أو (حورس الأفقين، أي "ذي القرنين") في المشرق والمغرب. وعين حورس تعني القمر، وحور تعني عودة الظل وقت العصر على شكل فيء. ظهور الظل وعودته بالشخص.

صَلَوَة المغرب: أتوم بجسد آدمي ورأس كبش (تيس، جدي كرمز للخصوبة، الإله المخصَّب أو المؤلَّد). قال أبو عمرو: الأُثم لغة في العُثم. أتوم: عتوم.

صَلَوَة العشاء أو صَلَوَة الليل؛ نونيت الأفعى العملاقة وقد ابتلعت رع وغَيَّبته.

ففي آخر الليل الساعة الثانية عشرة يدخل رع الشمس العجوز الميتة، يدخل إلى ذيل الأفعى العملاقة (نونيت) ليخرج صباحاً من شديقتها، وقد تحوّل إلى الجعل خيبري (شمس الصباح) ويجلس رع في الظهيرة على رأس البقرة السماوية ممسكاً بقرنيتها. قال رع عن نفسه مرة: أنا خيبري صباحاً ورع ظهراً وأتوم مساء أو عتوم.

ولكلمة (حور) ثلاثة أصول: 1-شدة بياض العين مع شدة السواد، 2-وحور الرجوع أو عودة الظل وقت العصر على شكل فيء (أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا)<sup>356</sup>

3-وحور: دورة الشيء دوراناً؛ عود على بدء، والعود أحمد أو أبيض أو مبین. قال الجاحظ: كلما كان القلب أحمد كان أبين. وحور العين: العيون السوداء للبقر الوحشي والظباء وهي عين مظلمة كالقمر، فعين حور: القمر في بياضه، فضوء القمر في هدوئه ورقته يشبه الظل في اتقائه من حرّ الشمس. ويقال لأصحاب عيسى الحواريون، أي أصحاب الثياب البيضاء، المولودون حديثاً، فحوار الناقة ولدها. والأحور كوكب المشتري لبياضه.

355 - رع حور أختي: وقت العصر، وأختي، تعني بوابة الأفقين

356 - الفرقان: 45

وحار إذا رجع. (إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ)<sup>357</sup> والعرب تقول: الباطل في حور" أي رجع ونقص. وكل نقص ورجوع حور، وكل حور رجوع وكل عود أحمد. وحار حوراً: رجع. نعوذ بالله من الحور بعد الكور، أي انمحاق بعد اكتمال.<sup>358</sup> وتقول: كَلَّمْتَهُ فَمَا رَجَعَ إِلَيَّ حَوَّاراً وَحَوَّاراً (الطابع الحوارية للحقيقة حسب دستويفسكي وهو ما يغلب على النص القرآني حيث نرى تواتر ملفتاً في الأقوال: قال، قالت قالوا.) وإبليس هُذِّدَ بالنار وما رجع عن دعواه، فازدياد الزيادة في زيادته نقص وفقر كالاغتصاب. والأصل الثالث: حور: محور الدوران، العود والرجوع والدوران والشكل الدائري للحقيقة (لاحظ تمثيلات هيغل للنظم الفلسفية على شكل دوائر؛ وعند لينين في دفاثره الفلسفية). وعزم الدوران؛ عزم الأمور، جاء في سورة لقمان (يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ"<sup>359</sup>

وعين حورس تعني القمر. إن جمع النسب الثلاثة داخل عين حورس هي:  $2/1 + 4/1 + 16/1 = 16/13 = 7/4$  أو  $70/40 = م/ع$  عين مقام صورته أو مخرجه؛ بسطه وبابه ميم. مجموع ماحول العين (عين حورس)  $64/11 = 64/1 + 32/1 + 8/1$ . نجمع النتيجة:  $64/11 + 16/13 = 64/63 = 10/9$  ويبقى عشر واحد خفي. عُشر: أصلان أحدهما عدد معلوم، والآخر فيه أبلسة يدلّ على مداخلة ومخالطة. قال الخليل: المُعَشَّرُ: الحمار الشديد النهيق. وعاشوراء اليوم العاشر من المحرم. والعشرة والمعاشرة المخالطة. وجاء في الحديث في ذكر النساء (إِنَّكَ تَكْثُرُنَ اللَّعْنَ وَتَكْفُرُنَ الْعَشِيرَ)، والمُعَشَّرُ كل جماعة أمرهم واحد، نحو معشر المسلمين. والأنس معشر (10/9) والجن معشر العشر الغائب الخفي (10/1)<sup>360</sup>. عُشر من أصداد اللغة. الانس معشر والجن معشر. قال: (يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ

357 - الانشقاق: 14

358 - نكوص الثورات الكبرى

359 - لقمان: 17

360 - م م ج 4 ص 324-325-326

وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنْفُسِنَا وَغَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ<sup>361</sup>

ما نقوله أيضاً في عين حورس أن النسبة 64/63 لدينا ثلاثة أعداد هي 3 الفرد الأول، و 4 الزوج الأول و 6 الزوج الثاني. ومجموع الأعداد الثلاثة هو 13 وهو كون كامل.  $13 = 4$  ومكعب الأربعة  $= 64$ . نسبة مربع الفرد الأول على مربع الزوج الأول:  $16/9 = 0.5625$  ونسبة مقلوب 63 على 64:  $64/36 = 0.5625$ . مجموع الأعداد في النسب:  $3+6+4+6 = 19 = 10$ . إذا ضربنا 64 أي  $0.5625 \times 10 = 5.625$  وهي الفارق بين السنة القمرية والسنة الشمسية:  $354.357 + 5.625 = 360$  يوماً.  $5.625 = 64 \div 360$ .

أما حاصل جمع 19 مع مقلوبه:  $19+91=110 = 11$

$64/32 = 1/2$ ،  $64/16 = 1/4$ ،  $64/8 = 8/1$ ،  $64/4 = 16/1$ ،  $64/1 = 32/1$  بالجمع الأفقي للبسط أو المخرج نحصل على:  $64/5 + 64/7 + 64/8 + 64/4 + 64/2 + 64/1 = 64/27 = 10/9$  أي مكعب الفرد الأول على مكعب الزوج الأول. ويغيب العشر الجني الخفي أو الصفر، الخلاء داخل الهرم الذي حير فيثاغورث حين دخوله إلى حجرة الهرم الأكبر.

المفتاح العددي للكون هو الفرد الأول (3) والزوج الأول (4) وهي أعداد مثلث فيثاغورث الكوني. أما الحد العددي للكون فهو مكعب الفرد الأول (27) ومكعب الزوج الأول (64). ومجموعهما  $= 27+64=91$  وهو مقلوب 19 ومجموعهما:  $19+91=110 = 11$

وتحوت إله الكتابة المصري هو المسؤول عن حساب الوقت وفقاً لمراحل القمر (حساب التقويم القمري)، تحوت المعبود حارس القمر. والعين في حساب الجُمَّل الكبير  $7=70$  (سبعون) وكلمة قمر  $=100 + 40 + 200 = 340$  بالجمع الأفقي، ما يشير إلى نظرية الانعكاس في نظرية المعرفة. كان الرصد الأساسي عند المصريين القدماء هو رصد نجم الشعرى (سبت) الذي كان يختفي بدءاً من شهر مايو ولمدة 70 يوماً قبل أن يعود الظهور في الأفق يوم 18 يوليو تقريباً وهو توقيت (حابي) أو فيضان النيل. ومن موت الفرعون إلى تحنيطه إلى دفنه 70 يوماً، وهي الفترة نفسها التي يختفي فيها نجم الشعرى اليماني، ألمع نجوم السماء بعد الشمس.

عندما يُمثّل تحوت حارس القمر (عين حور) يظهر على شكل (إبيس) طائر أبو قردان طائر البقر، البلشون الأبيض الملقّب (بابن الماء) كناية العجل السماوي (أبيس)، وعندما يمثل المعبود القمري يظهر على شكل قرد برأس كلب (بابون) أو باب أون؛ باب الشمس. وعندما يكون هلالاً يمثل الأمير الشاب أو الفتى "خونسو"، ثور يرعى في السماء.

"ماها كوب النور هو سين

سين ثور فتى بقرنين برّاقين

يرعى في السماء" 362

ويُعرف القمر باسم (إعح  $=79 = 16 = 7$ ) ألف-عين-حاء. وللقمر عند المصريين القدماء أربعة مراحل أو أوجه:

القمر الجديد؛ الهلال. وعودته من المحاق ترمز إلى النهوض والبعث (أوزريس).

التربيع الأول (سنت)؛ تحوّل الهلال بدرأً

اكتمال القمر (البدر) (صمدت) في اليوم 13 من الشهر القمري وهو كون كامل (عين = 130 = 13 = 4)، وم = 40 = 4 واسم تعين العين ميم.

التربيع الثاني أو الأخير، نهاية الشهر القمري (دنت)

أما حقول لعبة السينيت المصرية (لعبة تحوت مع إزيس) فهي ثلاثة من ناحية الشمال وأربعة من ناحية اليمين، وكل حقل مُقسّم إلى خمسة حقول صغيرة، ما عدا ثالث الثلاثة ورابع الأربعة فمقسم إلى عشر مربعات. وهي قياسات مثلث فيثاغورث القائم: (3، 4، 5)

في عصر الدولة الحديثة (1550-1070 الأسرة 18-20) صار لكل يوم وجه للقمر أو منزلة (منازل القمر: 28) وهناك منازل أخرى: منزل الانتظار أو المحاق أو النقصان (اليوم 27)، منزل شهر (اليوم الأول والثاني والثالث) وشهر تعني هلال. منزل خروج الكاهن سم sm وهو تصحيف اسم (اسم اليوم الرابع)، ومنزل اليوم العاشر.

شهر: يدل على وضوح في الأمر وإضاءة (إشهار وشهرة)، من ذلك الشهر في كلام العرب، ثم سُمّي كل ثلاثين يوماً باسم الهلال شهر (شهر = ل = 30). وقد اتفق العرب والفرس على ذلك. والشهرة: وضوح الأمر. "363

هَلّ: ارتفع صوته وقت الولادة: استهلّ الصبي صارخاً؛ صوت الوليد وقت الولادة. إهلال الناس عند نظرهم إلى الهلال مُكَبَّرين داعين. في الليلة الأولى هلال، وفي الثانية هلال وفي الثالثة هلال، وفي الرابعة قمر. أهَلّ الهلال واستهلّ: تلاًلاً. وضوء أهَلّ: رقيق. وليلة مقمرة؛ ليلة بيضاء!



## نُكْتة-3

### شرح بيت للمعري

يقول المعري:

تواصلَ حَبْلُ النَّسْلِ ما بين آدم وبينني، ولم يُوصل بلامي باءٌ

قال الشيخ عبد الله العلايلي أنَّ هذا البيت أَعْجَزَ (الشُّراح) الشارحين، فمنهم من ذهب إلى أنه يعني الشخص بلا الباءة (أي حَبْل من دون الباءة؛ حبل بلا دنس). ومنهم من فهمه على ضوء الصناعة اللفظية التي شاعت كثيراً في عصور الأدب العباسي المتأخر، ومعناه أن الحَبْل الخاص به والذي يصله بآدم سقطت باؤه فبات حَبْلًا.. الخ..

يقول الشيخ العلايلي: أمّا أنا والقول للعلالي، فأجد في هذا البيت إيماءة إلى تعلّقه بعلم الحرف المذكور ("سر الحرف ذي القيمة العددية والحسابية" أو "علم الحرف المُعمّى الروحاني") والإلمام به واستخدامه إيّاه. عرفنا في هذا العلم أن حرف الحاء ترابي، وحرف الباء هوائي، وحرف اللام ترابي. وهو بهذا يشير إلى أن وجوده الترابي الفاني لم توصل به نسمة هوائية. وانظر لدقة تعبيره بكلمة "حَبْل" في مجال الحَبْل الذي يحوي نسمة جديدة (حبل بلا دنس أو الولادة بالنفخ الروحي)، ليشير به إلى أنَّ النسل هواء بين ترابين ونسمة بين فنائين (نفخ روحي) قال:

حياة كجسر بين موتين: أولٍ وثانٍ، وفقدُ الشخص، أن يُعَبَّرَ الجسرُ<sup>364</sup>

364 - الشيخ عبد الله العلايلي: المعري ذلك المجهول-رحلة في فكره وعالمه النفسي، دار الجديد الطبعة الثالثة 1995 م ص 54-55

أما أنا فقلت بحق "النقاد": بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسَكُمْ، تَيْمَنًا بِقَوْلِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ: (إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَى لَهُمْ)<sup>365</sup> وتيمناً بقوله: (قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ بِضَاعَتِنَا فَأَكَلَهُ الذَّنْبُ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ، وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ"<sup>366</sup>

سول: أصل يدلّ على استرخاء في شيء. الحَمَلُ الأسول الذي لا يقدر على القيام والانتصاب. أما قولهم سَوَّلَتْ لَهُ الشَّيْءُ، أي زَيَّنَتْهُ لَهُ. والمعنى: استرخاء بعد انتصاب، ونسيان بعد عهد واقتتان.

إن العهد الذي بينه وبين آدم لم ينقطع، ولم تسوّل له نفسه، ولم تلين ولم تنس. (ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزماً)<sup>367</sup> بهذا يتفوّق المعريّ على آدم، فهو أكثر عزماً منه لأنّه ابن عصره لم ينس العهد ولم يعهد الاسترخاء، وليس في حلّ منه. قال المعريّ في تقديم اللزوميات: إني أنشأت أبنية أوراق، فمنها ما هو تمجيد لله الذي شرف عن التمجيد، ووضع المنن في كل جيد وبعضها تذكير للناسين، وتنبيه للرقدة الغافلين، وتحذير من الدنيا الكبرى (السنة الكبرى؛ سنة هيراقليطس) التي عبثت بالأول، واستجيب فيها دعوة (الخطيئة) جرّول، إذ قال لأُمّه (قريش ككون قديم):

جزاك الله شراً من عجزٍ ولقائك العقوق من البنينا<sup>368</sup>

وفيلون الإسكندري يقول بمادة كانت موجودة من قبل، إنّهُ يشير إليها أو يذكرها أحياناً، ولكن نادراً بتعابير أفلاطونية، مثل قوله: إنّها يكون عنها كل شيء كما يكون عن الأم"<sup>369</sup> كالرحم بالنسبة لنطفة الأب. أشياء ناقصة

365 - محمد: 25

366 - يوسف: 17-18

367 - طه: 115

368 - المعري ذلك المجهول-مرجع مذكور ص 94

369 - الآراء الدينية والفلسفية لفيلون الإسكندري-مذكور ص 117

فارغة قبل أن تملأها الذات الإلهية. ولهذا يكون الخلق لدى فيلون عن عدم،  
وتغيب فكرة الخلق من عدم.

"فهناك كائنات ليست ماديّة؛ هذه الكائنات هي الحكمة، هي المثل والعقول  
المحضّة. هذه الكائنات كانت عن الله بدون أمّ، أي بدون هيولى (مادّة).  
ولأجل هذا السبب، يمكن إطلاق كلمة **خلق عن عدم** على هذه الكائنات  
المعقولة." 370 أنها نفى للمعرفة الحسيّة المباشرة وارتفاع بها إلى العقل.

---

370 - الآراء الدينية والفلسفية لفيلون الإسكندري-مذكور 119



## شذرة-5

### المعري ونقد العقل الوضعي الفيزيائي

قال الشيخ عبد الله العلايلي<sup>371</sup>: كان يحدثنا أبو العلاء، أن صدى العقل وتأكله الصدا، فلم يعد ثمّة مناص عن صقله كي يتحرّك بخصائصه الأزلية، متصلاً بجوهر العقل الكلّي مثل عاكس نقيّ المائية، أو بتعبير الباطنية مرآة ذات وجهين، أحدهما مُتجمّد صامت، والآخر عاكس ناطق.<sup>372</sup> أما ماركس فيقول: "أمّا عندي، فعلى العكس من هيغل، فالمثالي ما هو إلّا مادي منقول إلى رأس الانسان ومُحوّل فيه"<sup>373</sup>

وقد رأى سبيل هذا الصقل في الانفراد، والعزلة المُقيّدة للطبيعة الحيّة بالزهد، وهي تضمن أولاً إضعاف عمل الأخطا في الفكر، أي تنقيته من كل أثر جسدي (تجاوز العقبة الحسية أو الجسدية) ، ثانياً تنقيته من أشياء العقل المكتسب (تجاوز العقبة العقلانية الفيزيائية الوضعية؛ أي تجاوز العقل الاستدلالي الطبيعي أو معرفة الله من خلال الاستدلال بالعالم أو الصور الملازمة)، ثالثاً، التقلّت من أسر القسريّة الاجتماعية التي تطبع الفكر والكائن بإرادة أو دون إرادة (تجاوز عقائد الطبقات السائدة ومصالحها ، وأهواء المصالح الخاصة المتحكّمة)<sup>374</sup>

ثم يبتدع المعري لأول مرة ما يُعرف باسم برهان الرّهان الذي يُعزى اليوم خطأ إلى باسكال في الدراسات الفلسفية (قال المنجّم والطبيب كلاهما. الخ)، وهذا الفرع يعود أصلاً إلى علوم التنجيم أو ما يمكن أن نسمّيه التشخيص

371 - (المعري ذلك المجهول - مرجع مذكور

372 - المعري ذلك المجهول-مذكور ص 131 (قارن مع نظرية الانعكاس في الديالكتيك).

373 - كارل ماركس: رأس المال-المجلد الأول -طبعة دار التقدم، 1985 ص 27

374 - المعري ذلك المجهول-مذكور ص 132

بالاعتماد على العلامات والأعراض والتنبؤ في السياسة الدولية. جاء في القرآن الكريم: (آلم (1) غَلَبَت الروم(2) في أدنى الأرض وهم من بعد غَلَبِهِمْ سَيُّغَلَبُونَ(3) في بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون)<sup>375</sup>

كان المتنبي بالنسبة للمعري المظهر الأخير لإشراق الروح الكلّي، أي الامام **الظاهر**، والمعريّ كان هو المظهر الأخير لإشراق العقل الكلّي أي الامام **المكتوم**. فالمتنبي هو أبو الطيب والمعري هو أبو العلاء، فالثاني في كنيته آفاقي تجريدي، والأول أنفسيّ طاب وطهر، ولكن علاقته ظلت وشيجة بالزمان والمكان. ولفهم أبي العلاء لابد من العودة إلى درس المتنبي لا على ذلك النحو الساذج الذي تعودناه من بحثه شاعراً، بل على نحو أنه زعيم مدرسة مذهبية جديدة يسوّغ أن نسمّيها المتنبيّة التي كان المعريّ أكبر مجتهد فيها.

إنّ غنوصية المعريّ تأتي من دعوته إلى أن الائتتمام بالعقل الخالص والاهتداء بهديه هو المخلّص من الحيرة والضلال. الكثرة علامة الباطل، والوحدة علامة الحق، وعليك أن تلاحظ أن عبارة (لا إله) نفي للجنس.

فالمعري يحدثنا في قوله "والأنس.." أن الناس في تفكيرهم بين رجلين: إيجابي مبالغ وسلب مبالغ أيضاً، فضّلوا لذلك وهاموا في الضلال. فإن المبالغة في الايجاب كثرة وهي باطلة، كما أنّ المبالغة في السلب كثرة وهي باطلة أيضاً. وفي كليهما لا يستقيم قياس يكون حكماً فصلاً، بين قائل مثلاً أنّ علي بن ابي طالب في أعلى الدرجات، وبين قائل بأنّه في أسفل الدرجات. وأنّ الناس في أقيستهم ومنطقهم مثل وحش (لاحظ دقّة تعبيره بوحش المشتمل على النفرة وعدم الانقياد) محل عقيم، وآخر مُخصب مُترَيّد.<sup>376</sup> فمنطقهم هذا ينبع بالأضداد لأنّه كثرة. وكل واحد بمحلّه من الكثرة يمثل ضدّاً. فلو أخذنا عليّاً الذي ساقه شاهداً نجد فيه غلواً برفعه وهو

<sup>375</sup> - الروم

<sup>376</sup> - المعري ذلك المجهول-مذكور ص 138

ينتنظم فرقاً كثيرة متضادة بنسب متفاوتة، وغلوّاً بوضعه وهو ينتظم فرقاً كثيرة متضادة كذلك، وبين هذين الغلوّيين توسّط ينتظم أيضاً فرقاً كثيرة متضادة، فإنّ من طبيعة التضاد أنّه نسبة وجودية وهو يتكاثر بتكاثر النسب ومنزلة وضعها. الأضداد موردها الوجود، ومن طبيعته أن يكون واقعاً في نسبٍ وأوضاع. إنّ المنطق الذي يقوم على طرف الإيجاب وحده (المنطق الوضعي) يجرّ إلى اضداد كثيرة في الإيجاب، والذي يقوم على طرف السلب وحده يجرّ إلى أمثالها كثرة في السلب، وكل هذا ضلال وحيرة وتخبّط.<sup>377</sup>

إنّما الحق في القياس أو القانون هو الذي يستوي على طرفي التناقض ويصاغ في بساطة الواحد، وتألّف التناقض ينتهي بألفة الفكر حتماً، دون إمكانية الكثرة أو احتمالها. بهذا القياس تستقيم عبارة (لا إله إلا الله) التي تجمع النفي والإثبات في ذات الوقت.

العلم نقيضه اللاعلم، أما الجهل فليس نقيضاً، بل مساوٍ للنقيض، ذلك لأن المساوي للنقيض شيء، وهو وجودي وقابل للنسبة وتفاوتها، أي قابل لإنتاج الأضداد. أما النقيض فهو عدم خالص لا عين له ولا أيس وليس بشيء. إذن فعلى اللاشيء والشيء يقوم قانون النفي والإثبات في حقيقته؛ على الأيسر والليس. والتناقض لا يسمح أبداً بالتكثير، فما نفي وجوده كان عدماً خالصاً، والعدم لا يقبل النسبة، لأن النسبة تستدعي وتستلزم الوضع في نقطة مُنزلة، وهو (الوضع) وجودي لا يقع على الأعدام بحال فكلّ ما ارتفعت عنه صفة الوجود كان عدماً.<sup>378</sup> ومن ثم ننتهي إلى أنّ دقّة قانون النفي والإثبات تستند إلى إبراز عنصر العدم في التناقض، وإلاّ فهو مثل غيره من القوانين التي هي ينابيع التضاد والضلال. يقول هيغل: "هذا الوجود المحض من حيث هو تجريد محض هو السلب على نحو مطلق، وهو من زاوية مباشرة: العدم"<sup>379</sup> ونقرأ في

377 - المعري ذلك المجهول-مذكور ص 139

378 - المعري ذلك المجهول-مذكور ص 140

379 - هيغل: موسوعة العلوم الفلسفية، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام مكتبة مدبولي القاهرة ص 241

هامش المترجم: "يذهب كاتب مثل فون هارتمان في كتابه "فلسفة الدين" إلى أن البوذية سارت بالتعاليم البرهمية السرية إلى نتيجة مفادها أن **الواحد المجرد هو العدم**. ويرى غيره أن بعض المدارس البوذية الميتافيزيقية التي تأسست بعد بوذا بحوالي (400) سنة، تذهب إلى أن "الكل خلاء" <sup>380</sup> وإبليس عدميّ لأنّه عبَدَ الله هكذا على التجريد، وأنكره في الظهور بالاسم والشخص، فسقط عن العين، وكشف لأحمد في الظهور عن عين العين.

إن **المساوي للنقيض شيء**، وهو وجودي وقابل للنسبة وتفاوتها، أي قابل لإنتاج الأضداد، ولذا فهو كعقل وضعي فيزياوي مُضَلَّل، ومثاله الثنوية (المانوية) القائلة بأصلين اثنين أو بالهين اثنين، فالنقيض ليس هو عين المساوي له، لأن النقيض عدماً مظلماً لا عين له ولا أيس.

وأحدثكم عن كلمة "أيس"

وكيف أنها يونانية

وتعني

الوجد والوجود

وكيف أميتت في العربية

ولم تستعمل إلا في قولهم

"أنت به من حيث أيس وليس"

حيث ليس لا أيس

أي لا حيث ولا وجد <sup>381</sup>

380 - موسوعة العلوم الفلسفية-مذكور هامش المترجم ص 241

381 - نايف سلوم: (فنونولوجيا الروح: أحاديث وأقوال) ص 5



والمعري لا يريدنا أن نزن الأمور بميزان ماتعودنا عليه كيفما اتفق، بل تتوجب مراعاة الشرط، فلكل بادية ميزانها، أي شرطها، **فالإكفاء في المياسرة غيره في القافية**، فهو في الأولى مصدر إغناء وفي الثانية مصدر انكفاء. إنّ المنظومة الكونية المتمثلة بالزمان هي صيرورة متجددة مُعْجَزة لا تتكرّر فيها الهنيهة، على قول هيراقليطس (لا يمكن النزول في النهر مرتين). والإيطاء كما نعرف هو تكرار القافية لفظاً ومعنى. نخرج من هذا بنتيجتين: أولهما طرح القول بالتناسخ على وجه التكرار الفارغ، ثانيهما استبعاد القول بالمسلّمة الشائعة "التاريخ يعيد نفسه" أو مسلمة "العود الأبدي" التي أسيء تفسيرها، أي بالمعنى المبتذل، بل هو تغير يتفق والتغيرات الطارئة وإن تشاكلت الصورة. وهذا أيضاً حال التناسخ. لأنّ نسخ القديم ومحاكاته الجادة هو أول درجات المسخ، ومهزلة. كتب ماركس في الثامن عشر من برومير: "يقول هيغل في مكان ما أنّ جميع الاحداث والشخصيات العظيمة في تاريخ العالم تظهر، إذا جاز القول، مرتين. وقد نسي أن يضيف: المرة الأولى كمأساة والمرة الثانية كمسخرة"<sup>382</sup> فالعود تكرار لكن بمحتوى تاريخي جديد وعهد جديد وديالكتيك جديد. وإذا تكرّر نفسه فهو مهزلة مسخ.

اهتم المعريّ بالقصص وأخذها بضرب عميق من الكنائية الفلسفية، فوجد فيها جانباً من الطريق إلى المعرفة (الكناية والتورية والتمثيل)، فتعلّقها في كثير من الاطمئنان إلى كثير من الافتنان. والمعريّ يلح فيها عبارة **العقل الفطري**، ويقول آخر أكثر اصطلاحية: عبارة "**العقل المطبوع**"<sup>383</sup>، قبلما لحقه وعلق به تزوير العقل المكتسب أو "**العقل المسموع**". وهذا "**العقل المطبوع**" جد حريص على الرمز، فقد عرفنا أنّه "جُزيء" من ذلك العقل الكلّي الأزلي، الذي تضيق عن مكنوناته لغة الحقيقة البسيطة، فشذ على مكنوناته ثوب الرمز، مثلما ضاقت الطبيعة عنها أيضاً فألبست نفسها أثواب

382 - كارل ماركس: الثامن عشر من برومير - لويس بونابرت ص 6

383 - إن مقولة الجاحظ تُعْظَم قوة "العقل المطبوع". وهو عكس ما يفهمه د. خيون من أنه عقل

استدلالي، بل هو عقل ميتوسي (د. رشيد الخيون: جدل التنزيل ص 159)

الإشارة الرامزة. المعري أول من فلسف القصة (ميتوس) دينية كانت أم ميثولوجية، وكان أول من عمد إلى تبني الديانات كلها ومقالاتها، وليس في صرائحها بل في كناياتها التي وجدها مشتركة. وهو لذلك يحمل حملات عنيفة على أصحابها المتمسكين بالصرائح الظاهرة (حرفية النصوص)، وكلها من وجهة نظره متضادات تُمدُّ بأفانين من الضلالات<sup>384</sup>.

ثم يعود ويتحدث عن النفس على طريقة الغنوصيين كابن سينا وأفلوطين. فيقول:

ومن لصخر بن عمرو أن جثته صخر وخنساؤه في السرب خنساء

فقد انصرف تصوّره إلى أن صخر بن عمرو يعني الجسد ابن الدهر، فعمرو جاء أيضاً بمعنى إله الأبد. وإنّ الشاعرة الخنساء تعني النفس التي هي شقيقة الجسد، والتي هي مصدر أحاسيس الشاعرة، وأنّ النفس تُراع لفراق الجسد وتتحسّره، وهي بعد ذلك مصدر نكباته وأرزائه. وقد ساعد على تصيّد هذا المعنى، الاشتراك اللفظي (عدة معانٍ للفظ واحد)، ولاسيما في كلمة خنساء التي تأتي أيضاً بمعنى الطيبة، والظبية في الطبع الاعرابي كالبوراح والسوانح من الطير تبعث على التطيّر في اتجاهها (نحو اليمن ونحو الشمال). واسمعه كيف يقول:

تفرع أعرابية، إن جرت لها نواعب يستعرضنها وظباء

وفيه نلمس جلياً عنصر الأفلاطونية الحديثة الذي أدار عليه ابن سينا قصيدته العينية في حديثه عن النفس:

هبطت إليك من المحلّ الأرفع ورقاء ذات تعزز وتمنّع

ولنأخذ هذا البيت أيضاً:

في بيته الحكم الذي هو صادق فأتوا بيوت القوم من أبوابها

384 - المعري ذلك المجهول-مذكور ص 147

ففي الشطر الأول إشارة إلى المثل العربي المشهور المحكي على لسان الضَّب: "في بيته يؤتى الحَكَم". واختاره لأن الضَّب يدلّ على العزلة والانكفاء على نفسه في حُجره، وهو عند العرب مثَلُ الحكيم المطمئن. وفي الشطر الثاني إلماع إلى الآية (وليس البرُّ أن تأتوا البيوت من ظهورها، ولكن البرُّ من اتَّقَى، واتوا البيوت من أبوابها، واتقوا الله لعلكم تفلحون)<sup>385</sup> وهو بهذا يهاجم المتسلِّقين في منطقهم تسليقاً دون أن يأخذوا الطريق اللّاحب. وواضح هنا أنَّ أبواب البيوت هي بواطنها.

ثم ينتقل المعري للحديث عن الآفات التي تعرض للمنطق الاستدلالي الفيزياوي الوضعي الذي يرى السلب إيجاب آخر. وهي آفات توقع في المغالطات والضلالة وتكون مصدر أوهام ومخرّقات، أو كما يعبر المعري، مصدر السّدَر في عين العقل، إذ يقول:

ما سدرت في العيان أعينهم      لكن عيون الحجي بها سدر

والسّدَر تحير عين البعير من شدة الحر بما يتموه بها من رقيق الدمع، فلا يستثبت الرؤيا للأشياء. يقول المعري:

يغدو الفتى للأمور يلح كالباز      يّ، وفي طرف لُبّه سدر

وقد عرفنا الكناية في الناقة عند المعري، وأنها تعني الحياة الجسدية أو مركوب الروح، ومن ثم يتكشف لنا وجه المعنى العميق في البيت، وهو أنَّ الفتى اللّمّاح الفكر، البعيد مدى وقع البصر، قد يلح مثل باز، ولكن بما هو مأسور به من الجسدية-الفيزياوية (عقبة الجسدية) وقضايا العقل المسموع (الاستدلالي الطبيعي) يُدرك عينَ لُبّه تحيّرٌ وعدم استثبات. وهو ينبوع كل الأوهام. وهذا مثل ما يسميه أتباع ارسطو "بخداع الحواس" فإنّه سدر وعدم استثبات، ومثل الأقيسة المغالطة في العقل الفيزياوي الطبيعي. مثل قياس النقيض المعدوم على مساويه الموجود. والأقيسة المغالطة في اعتماد "الجملة الثورية" أو الأسماء المضلّة التي تنتمي معانيها لشروط فائتة،

حيث تغدوا الأسماء بساتين خاوية على عروشها ما انزل الله بها من سلطان (قشور يابسة بعد أن فسقت حبّاتها). فقد أخذها "العقل المسموع" بأوهامه واشتق منها كلماته، فكانت سبباً لسدر الفكر وضلال المعرفة. وإذا كان ذلك كذلك وجبت الدقة في الفقه اللغوي من حيث الفروق، والنظر إلى الظروف الجديدة وأشرط العصر.

يحاول المعري طرح فساد الاستدلال على الدعوى بما ينتج عكس المدعى أو بمصادرتة. ومن الخير أن نعود إلى درس ما تسميه الباطنية **منهج الإلزامات والكسر على المخالفين**. ومن الخير أيضاً أن نثبت هنا معنى **"لزوم ما لا يلزم"**. إنه بملاحنه<sup>386</sup> يفيد لزوم ما يظنّ المخالفون أنه لا يلزمهم، وعليه فاللزوميات بملاحنها طائفة من **الإلزامات والكسر على الخصوم الدينيين والعقليين**. على أنّ الباحثين في أدب البحث والمناظرة يذهبون أن للمناظر سبيلين: أولهما، الردّ بالمنع، أي بالتماس أدلة جديدة تُفحّم الخصم؛ وثانيهما، الردّ بالتسليم أو التتزلّ (التنازل الأولي) أي يُسلم لخصمه أدلته نفسها ويستخرج منها ما يبطل مدّعاء، وهذا النوع هو ما يُسمّيه الباطنيون **الإلزام والكسر على الخصم**. وهو عين ما يُسمّيه ديريدا بالتفكيك، وما يسمّيه هايدغر بالتهديم Destruktion. يقول هايدغر: الإجابة عن سؤال ما الفلسفة؟ تتمثل في استجابتنا إلى ما تتحو الفلسفة في سيرها نحوه. الذي هو وجود الموجود، ففي مثل هذه الاستجابة نستمتع منذ البدء إلى ما قد قالته الفلسفة لنا. أي الفيلسوفيا حسب ما يفهمه اليونان منها. وهذا هو السبب في أننا لا نحصل على الاستجابة أعني على الإجابة عن سؤالنا إلا عندما نبقي في حديث مع هذا الذي يُسلمنا إليه تراث الفلسفة، أي يحرّرنّا. إننا لا نجد الإجابة عن سؤال ما الفلسفة؟ في العبارات التاريخية (في تاريخ الفلسفة)، بل نجدها في **التحاور مع ما قد سلّم إلينا بوصفه وجود الموجود**. هذا الطريق المؤدي إلى الإجابة عن سؤالنا ليس بالطريق النابذ للتاريخ، ولا المنكر له (لا يتنكر لتاريخ الفلسفة)، بل هو

386 - م 239 (لحن: أصلان، يدل الأول على إمالة شيء كإمالة الكلام عن جهته الصحيحة في العربية، والثاني على الفطنة والذكاء

اكتساب لما قد سلّم إلينا عبر التاريخ، وتشكيل له. مثل هذا الاكتساب والتشكيل (تسلّم وتحويل) للتاريخ هو ما نغنيه بمصطلح التّهديم. Destruktion ، أي لا نتسلمه إلا بعد أن نتعامل معه "كخصم"، نمارس عليه الالتزام والكسر (التفكيك)"<sup>387</sup>

إذا كانت الحقائق تأتي من جهة التركيب والسبك والنظم (صيغة الحقيقة)، فيقع الخطأ في أسلوب تركيبها جملة، لكن عبارات من مثل "العود الأبدي" والقول "بالتناسخ" يساء فهمها وتفسيرهما، خاصة سوء تفسير كلمة نسخ. ونسخ معناه رفع شيء وإثبات غيره مكانه، أو تحويل شيء إلى شيء، هو الإزالة والرفع، وهو قريب إلى مفهوم النفي الهيجلي الذي يتضمن إزالة وحفظ في ذات الوقت.

إنّ تغلّب فكرة المتشابه في "العود الأبدي" هي التي تُسيء فهم العبارة، لكن عندما نعلم أن "العود الأبدي" (الأكوار والأدوار) يحمل دائماً مضامين جديدة واستحالات، يختلف الأمر. أي يتحوّل التركيز نحو الفرق. فكثير من المتشابهات ليس لها سببية واحدة فيصاغ من تشابهها الظاهري العرضي قانون يسيء من خلاله أرباب التنجيم (الأخذين بالشبهة) إلى الحقيقة؛ (وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبّه لهم)<sup>388</sup>

هذه الشبهة أو المتشابه الذي يعتمد التعميم المفرط يسميه المعري بـ "اللوب" الذي هو تطواف الظامئ العطشان بحثاً عن الماء، وإذا دققنا النظر بالعلاقة الحرفية بين اللب واللّوب نجدها تامّة، بيد أن اللوب أدركته "علّة قال"[عن فلان .. عن فلان قال: العننة] كما يعبر المعري. إذا فاللوب اصطلاح خاص بالمعري يعني حيرة الفكر بأوهام السماع والتعميم

387 - . راجع مارتن هايدغر: ما الفلسفة؟، ما الميتافيزيقا؟ هلدزلن وماهية الشعر، ترجمة فؤاد كامل، ومحمد رجب راجعها على الصل الألماني وقدم لها: عبد الرحمن بدوي دار الثقافة للطباعة والنشر القاهرة 1974 ص 66

388 - النساء: 157

المُرسل، مثلما عرفنا في السّدر حيرة الفكر بعدم الدّقة وعدم الاستثبات في النظر.<sup>389</sup>

ومن التعميم المفرط ينبع ضلال القائلين بقياس الشاهد على الغائب مثل الصوفية الشاطحة، والقائلين بقياس الغائب على الشاهد مثل المُشَبَّهة.

هذه خلاصة سريعة لنظرية المعرفة وطبيعة العقل عند المعري. وإذا قال بمذهب الضرورة الذي يرى أن ما يجري في الكون (كائن-فاسد) من حوادث إنّما يصدر عن علل ضرورية خاضعة لقوانين المادة والحركة وهو المذهب المعروف بالمذهب المادي الميكانيكي، أو مذهب الجبر الالهي، فهذا توصيف لقانون طبيعي وليس قول بالجبر من قبل المعري أو تبني المنهج المادي الميكانيكي.

الأساس الفلسفي لأبي العلاء هو علم العدد والحساب (وقدّره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب)<sup>390</sup>، ونلاحظ شيوع رقم خمسة في آيات العدد والحساب: (واذكروا الله في أيام معدودات)<sup>391</sup>

نقع عند الباطنية على نظرية العدد، وإن الوجود قائم قيامها، وعلى مثل ترتيبها. ونجد في اصطلاحاتهم كلمة نسبة عددية ونسبة هندسية. وسوف ندرس سرّ هذا التوالي (العددي والهندسي) على ضوء مقدمتين أصليتين: إن ما كان بالذات لا يتغير بل يستحيل فقط ويتكيف (تحول في الكيف) كالواحد مثلاً. والثانية أن فاقد الشيء لا يعطيه.<sup>392</sup>

وهما مقدمتان مفروض فيهما إصفاق (انبساط واتفاق) الفكر عليهما. فإذا ذهبنا نبحت كيف ينتج الواحد اثنين، وبتعبير آخر، كيف تنتج الفردية زوجية، وبينهما شبه تباين مع ما هو معروف من أن ما كان بالذات

389 - راجع المعري ذلك المجهول - مذكور ص 153

390 - يونس: 5

391 - البقرة: 203 (5)

392 - المعري ذلك المجهول - مذكور ص 157

كالواحد لا يتغير، وأنّ فاقد الشيء لا يعطيه. نريد أن نذكر بقول هيراقليطس بالاستحالة، وأنّ الجوهر يتغير وله استحالته.

يجد المعري تفسير ما سبق في اللغة ودلالاتها وذلك أن الجملة الانشائية تكون أمراً مثل (افعل) في وقت كونها نهياً (لا تفعل)، وهما متباينان تباين الفرد والزوج. فإذا افترضنا أنّ الأمر أصل فكيف يتولّد النهي منه وينشأ؟ هذا لا يجيب عنه العدد وتجيب عنه اللغة. إنّ مفهوم الأمر الإيجابي لا يتحدّد في التصور إلا بمفهوم الأمر السلبي؛ (افعل) تشتمل على مفهومين: الأمر بالفعل، والأمر بعدم التّرك، ومن مفهوم الأمر الثاني، أي السلبي ينبع ويتولّد النهي. ولذا قالت اللغة أنّ الأمر بالشيء أمر بالامتناع عن المقابل أو مفهوم المخالفة. وهذا المثل في المرأة ذات الوجهين المتقابلين أحدهما عاكس للصورة وثانيهما غير عاكس لها [الناطق والصامت: الاسم والمعنى]، وعلى كليهما تستوي حقيقة المرأة.<sup>393</sup>

وهنا يجب أن نميل مع المعري إلى التحديد بأنّ الأمر بالشيء أمر بالامتناع عن النقيض. أي إنّ القول بأنّ الأمر بالشيء نهى عن ضده ضلال لأنّه تزيّد أو إخصاب؛ أي اكثار للنتائج عفواً ومجاناً. (فالامتناع عن نقيض الأمر لا يعادل الأمر بالنهي، لأن الأمر بالامتناع عن النقيض سلبي والنهي إيجابي). ومثله القول بأنّ الأمر بالشيء لا يتضمّن أمر بالامتناع أبداً، وهذا تعطيل للفظ عن معناه السلبي، وهو لا يتمّ إلّا به. وهو "إمحال"، أي عُقم عن الإنتاج في موضع الضرورة العقلية. فإذا قلت أنّ الله موجود فهذا غير كافٍ للتوحيد (لأنّ هناك العديد من الأشياء موجودة كذلك)، والمطلوب نفي وإثبات: لا إله إلا الله. وعليه فالصدق الفعلي إنّما يقوم على أن الأمر بالشيء أمر بالامتناع عن النقيض، وهو في قوة قولنا: الأمر بالشيء لا يعني ضرورة النهي عن المساوي للنقيض. ويحصل التدقيق بين النقيض الذي يكون سلبياً (عدم وجود)، وبين المساوي للنقيض الذي يكون إيجابياً (وجود). وكل معنى يتضمن نفي وإثبات (سلب وإيجاب)، وإلا فهو ينبوع

393 - المعري ذلك المجهول-مذكور ص 158

أوهام وضلالات. فالجهل ليس نقيضاً للعلم، بل هو مساوٍ للنقيض الذي هو عدم العلم.

ولننتقل إلى تفسير العدد بهذا المنهج اللغوي، فإذا أخذنا الواحد وجدنا له مفهومين: الفردية وهي ذات وجوده، وهي المفهوم الإيجابي، وعدم الفردية، وهي النقيض أو المفهوم السلبي الذي يحدّد الذات والوجود. ومن هذا المفهوم السلبي تنبع (تتولّد، تصدر) مقولة الزوجية المساوية لنقيض الفردية، أي المساوية لكلمة عدم فردية دون محذور. في هذه المرتبة يتحصّل لنا معنى جديد، وهو الزوجية. فإذا أخذنا أبسط الزوجيات وهي الاثنين، نجد لها مفهومين: إيجابي وهو الزوجية البسيطة، وسلبي وهو عدم الفردية. وتأمل جيداً كيف تغيّر المعنى الذاتي في الشيء، فما كان باطناً، أي سلبياً في الفرد أصبح ظاهراً؛ أي إيجابياً في الزوج. وما كان ظاهراً في الفرد أصبح باطناً في الزوج كذلك. الزوجي ظهور ما كان سالباً في الفرد.<sup>394</sup> هكذا تبدأ آيات القرآن بحرف الباء في قوله (بسم الله الرحمن الرحيم) لكون الباء اثنان في حساب الجُمَل الكبير. والواحد علّة العدد والألف هيولى الحروف أو ذات الحرف على التمثيل، والنقطة أصل الواحد وأسه. تأمل كيف يستحيل باستمرار المفهوم الإيجابي إلى مفهوم سلبي والعكس بالعكس على نحو ديكالكتيكي. وهذه وحدة النقيضين (الوجود والعدم) واستحالتهما الواحد إلى الآخر وفق قول هيراقليطس. ويستعمل الكاتب مفهوم "التكيّف" بدل الاستحالة أي التحول من كيف إلى آخر.<sup>395</sup> إنّ الواحد فيه جانب إيجابي وهو الفردية المطلقة، وهذا الجانب لا يقبل التغير أو التحول، من حيث أنّ الواحدية أسّ الحقائق الأزلية، وجانب سلبي هو عدم الزوجية، ومن هذا الجانب السلبي تنبع (تصدّر) الزوجية في الاثنين. والتي تصبح الزوجية فيها جانباً إيجابياً ظاهراً، بينما تتقلب الفردية فيها إلى باطن بما دخلها من الترتيب والتركيب.

394 - المعري ص 159

395 - المعري ص 159



إنّ المساوي لكلمة عدم-زوجية بسيطة هو التركيب الفردي أو وحدة الكثرة في تعبير الفلاسفة المحدثين، ولذا كانت الثلاثة أول الجمع في اللغة. ولذا هو لم يرض عن القول بالثلاثة في التصور الإلهي (أقانيم ثلاثة) وذلك بالمعنى الحسابي لا بالمعنى الهندسي كالمثلث لأنّه في جوهره أول الأفراد. فالأقانيم "العديّة" الثلاثة تحت المثلث "الهندسي" القائم بالظهور.

في هذه المرتبة نتحصّل على معنى الفردية المركّبة كالثلاثة (فردية هندسية قائمة على ثلاثة أقانيم عديّة)، ونقيضها عدم فردية مركّبة والمساوي لنقيضها الزوجية المتجزّئة، أي الأربعة. فالأربعة في باطنها مكرّر الواحد أربع مرات، وفي ظاهرها أول الزوجيات المركّبة من الاثنين (هي المربع الأوّل). في هذه المرتبة نتحصّل معنا الزوجية المتجزّئة ونقيضها عدم-زوجية متجزّئة، والمساوي لنقيضها الفردية المتوحّدة، أي خمسة. فالخمسة في باطنها مكرّر الواحد خمس مرات، أي تبطن واحدة حقيقية لا تنكسر ولا تتغير (لا تقبل القسمة الطبيعية إلا على نفسها وعلى الواحد). وهي ظاهرها توحد الزوجية الذي هو تحركها إلى الواحد واندماجها فيه اندماجاً يمحو التركيب، إذاً فباطن الخمسة واحدة، وظاهرها أحادية، وخاصيتها رد المركّب إلى ما هو في قوة البسيط. فالتوحيد لله والتوحد للنفوس الجزئية.<sup>396</sup> من هذا نستخلص أنّ الخمسة، في رمزيّتها، أعلى مراتب الوصول الإنساني، وأرفع منازل التوحد. ولذا كانت الحواس في الكائن خمس، وكان حاصل جمع حروف قانون النفي والاثبات الذي هو (لا.. إلا المستخرج من لا إله إلا الله هو خمسة حروف. وأركان الإسلام خمسة، والصلوات المفروضة خمسة. ولا قصر في صلاة الصبح وقت السفر وهي ركعتان، ولا في صلاة المغرب وهي ثلاث ركعات وحاصل ركعاتهما خمس باندماج الفردية المركبة بالزوجية البسيطة (حاصل عدد وفرد:  $5 = 3 + 2$ )، والقصر في الزوجيات المركّبة (الظهر والعصر والعشاء).<sup>397</sup> ينبغي لنا أيضاً أن ندرس توحد الثلاثة لنرى أين يقع من عالم الغيب. عرفنا

396 - المعري ص 160

397 - المعري ص 161

فيما سبق نظرية الباطنية في العقل الكلّي، وأنّه الصّدور الإلهي الأول أو مستقر الأمر الأول، إذاً فالعقل الذي هو مستقر الأمر يكون متوحّد الثلاثة، وهو المصمت الحقيقي الذي لا جوف له. والمصموت يرادف لغوياً كلمة الصّمد، فالعقل الكلّي على هذا متوحّد الثلاثة وهو الصّمد. والثلاثة هو الفرد الصمد.

" قل هو الله أحد

من واحد وعدد

فردٌ صمدٌ

تحت القائم أقاليم ثلاثة

أول وثانٍ ونفسٌ قد

وفي القيامة والظهور أحد

قل هو الله أحد وحدة في الوجود من فرد وعدد(5)

قال: (إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا)<sup>398</sup>، (لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة)<sup>399</sup>

قال الشهرستاني: "وأكثر أصحاب العدد على أنّ الواحد لا يدخل في العدد، فالعدد مصدره الأول اثنان وهو يستحيل إلى زوج وفرد، فالفرد الأول ثلاثة، والزوج الأول أربعة. وما وراء الأربعة فهو مُكرّر مثل الخمسة فهي مركّبة من عدد وفرد، ويُسمّى العدد (5) الدائر (عدد فلك). والستة مركّبة من فردين وتسمى بالعدد التام (أفلوطين) والسبعة مركّبة من فرد وزوج وتسمى بالعدد الكامل، والثمانية مُركّبة من زوجين وهي بداية أخرى

<sup>398</sup> - التوبة: 40 [9: 40]

<sup>399</sup> - المائدة: 73.

(كور) "400 أو وسواس (دوران النفس حول نفسها)، حسب الزمن [زمن قطع (كُور) أو زمن تكرار (حُور)]. نعوذ بالله من الحُور بعد الكُور.

الواحد علّة العدد ولذلك فهو فرد لا أخت له. ولمّا كان العدد مصدره اثنان، صار المُحَقَّق منها محصور في قسمين. ولمّا كان العدد منقسم إلى فرد وزوج صار من ذلك منتهي في أربعة، فإن الفرد الأول ثلاثة والزوج الأول أربعة، وهي النهاية وما عداها مركّب منها. فكانت البسائط العامّة الكليّة في العدد اثنان وثلاثة وأربعة وهي الكمال، وما زاد عليها فمركّبات كلها. نقطة، نقطتان، ثلاث نقط، أربعة، وهي عشرة كاملة. (تلك عشرة كاملة)<sup>401</sup> (وانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع)

وفي مثلث فيثاغورس القائم، فيه القائمان فرد وزوج والوتر متوحّد لزوج له (خمسة)، ومجموع القائمان هو السبعة، فالسبعة تظهر في مثلث فيثاغورث القائم (يوم القيامة أو آخر الأيام) خمسة وهم على ومحمد والحسن والحسين وفاطمة. أهل بيت النبي محمد. (والشفع والوتر والليل إذا يسر)<sup>402</sup>. وآيات سورة الفجر (23) بالجمع خمسة. (والفجر(1) وليال عشر(2) والشفع والوتر(3)). الفجر فرد أول(ثلاثة)، وليال عشر زوج أول (أربعة)، والشفع والوتر، وتر مثلث فيثاغورث القائم؛ خمسة. فجر الكون المحمدي سبعة وظهوره بخمسة هم آل بيت النبي، فاندسّ فيهم جبريل سادسهم وكنايته سلمان (سلمان منّا آل البيت)، فقال النبي في المباهلة: "لو باهلوني لما حال حول على واحد منهم ولأهلك الله الكاذبين؛

400 - الشهرستاني في الملل والنحل، دار الكتب العلمية بيروت، صححه وعلق عليه الأستاذ أحمد

فهيم محمد. ص 31

401 - البقرة: 196

402 - الفجر: 3

فمن ذلك الوقت سُمِّي الخمسة أصحاب الكساء وسادسهم جبريل عليه السلام، وفيهم قيل: أفضل من نَحَتَ الفلك خمسة رهط وملك " 403

---

403 - راجع " ثمار القلوب في المضاف والمنسوب لأبي منصور عبد الملك بن محمد بن اسماعيل الثعالبي النيسابوري، 350-429 هـ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم دار المعارف، سلسلة ذخائر العرب 57 ص 605

## نكته-4

### الهبط

هبط: كلمة تدلّ على انحدار. الهبوط: الحُذور. وهبطت أنا وهبطتُ غيري (قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ)<sup>404</sup>. الهبوط انحدار من أعلى إلى أسفل، من فوق إلى تحت.<sup>405</sup>

والجدل الهابط بالضرورة تكملة لكمال العلم، حيث يظهر النبي الرسول دعوته بالتنزيل والوحي والكناية والتمثيل، وبالقول وقصّ القصص.

والهبوط يكون إلى حين، سواء أكان لآدم ونوح أم لإبليس. (قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومت(ا)ع إلى حين)<sup>406</sup>

والأنفس النورانية المثقفة المؤسّسة تهبط في الزمن المتضافر؛ زمن الظهور، " لذلك فالأنفس مطلقاً، هبطت بالعناية الإلهية والحكمة الربّانية (حين أضحي الزمن المعوجّ في أزمة عامة نتيجة إعداد القائم وجاهزيته التامة، فالإعداد أحكم بناؤه، وأضحى العالم القديم غرض للتحويل وتكوين العالم الجديد، فلا تكون أزمة البورجوازية عامة إلا بقيامة حزب البروليتاريا ("النبيّ الحديث" على مثال "الأمير الحديث") وجاهزيته السياسية، فالعلامة الأكبر للأزمة العامة هي جاهزية البديل التاريخي.

قال الشيخ الغساني: " وفارقت النفس النور الباهر واتصلت بهذه الأجسام المركّبة من العناصر ليشرفها بكمال معرفة بارئها، أو يعقلها بعقلها (الاستدلالي الطبيعي) ويصقّيها، ولتشاهد في البشرية الظهور [بشخص

404 - الأعراف: 24

405 - راجع مم ج 6 ص 30

406 - الأعراف: 24

النبي الرسول]، كما شاهده في عالم النور"407 أو في الكون النوراني التخيّلي التأسيسي. واضح أنّه لدينا لحظتان للظهور: المشاهدة في عالم النور، أو الكون النوراني وقت الذرو (بدء النظرية)، والمشاهدة في البشرية بشخص النبي الرسول (بدء الممارسة).

الهبوط يشتمل العناية، لأن الظهور يعني اقتراب زمن قيامة القائم بالحق والعدل؛ ومجيء النبي الرسول بالدعوة لتحويل العالم القديم الفاسد المعوجّ. الزمن هنا متضافر ومُحكّم الجدل، والإله يتدخل لصالح الانسان لخلق عالم جديد يغيب فيه الظلم والجور. هذا على النقيض من الزمن خارج الوصل المعوجّ الذي قال فيه أفيد:

في هذا الزمن بدأ الناس يعيشون على السلب والنهب

لم يعد الضيف يأمن للمضيف، ولا الحمو يأمن صهره

وأصبح الوئام نادر حتى بين الأخوة

الزوج تهديد لحياة زوجته

والزوجة تهديد لحياة زوجها

كلاهما يهجس بهلاك الآخر

والأمهات الشرسات يمزجن الأشربة بالسموم الدكناء

والابن يستبق التاريخ المشؤوم، لكي يتنمر على حياة أبيه

هُزمت التقوى، وهجرت هذه الأرض المنقوعة بالدم

العذراء استريا Astria آخر الضيوف السماويين"408

407 - رسائل الشيخ الغسانيّ أحمد في قرفيص-الرسالة الأولى ص 5

408 - أوفيد: التحولات: ص 18 ترجمة أدونيس

وجبرائيل هو الملاك الهابط على النفس، هو الوحي والروح القدس، وهو ذو الجناح الحامل للوحي؛ اللوغوس الوسيط بين الأمر الإلهي والنفس الناطقة، وهو السيّمُرغ أو طائر الثلاثين عند السُهروردي وفريد الدين العطار، وهو الحمامة عند ابن عربي وابن سينا، الحمامة رسول نوح، هو الروح الأمين النازل على النفس الناطقة، التي صعدت بالتذكّر بعد نسيان العهد واستحقت التسليم، الروح الراكب على النفس كما تركب الريح السحاب وتسوقه. و "سنتكلم بمثل هذا عن اللوغوس المزدوج ذي القرنين، أي لوغوس العالم المعقول المُتّجه نحو الله، والآخر الذي يهبط أمام الإنسان في منطقة المحسوسات"<sup>409</sup>

هذا اللوغوس المزدوج هو ما نجده في رسالة "الاعتبار" لابن مسرّة، والذي يمكن إيجازه فيما يلي: "الوحي والعقل طريقان للوصول إلى المعرفة الإلهية. ويبدأ الوحي بالموجود الأعلى-الإله ثم يهبط تدريجياً حتى يصل إلى أسفل جزء في العالم. وعلى النقيض من ذلك يسير العقل، حيث يبدأ من القاع ويصعد تدريجياً حيث يصل إلى الموجود الأعلى. وبهذا يلتقي الطريقان - طريق الوحي وطريق العقل المؤيّد بالبصيرة القلبية في إثبات الحقيقة الكبرى التي يسعى الإنسان لإدراكها"<sup>410</sup>

أمّا السقوط فعلاقته بالجسدية أثبتت، إنّهُ السقوط بثقل الجسدية، بالتالي علاقته ثابتة أيضاً بفتنة الجسدية وبالتحير، وبالعجز عن الصعود إلى عالم العقل. أي العجز عن تجاوز العقبة الحسيّة أولى عقبات المعرفة الموضوعية. "إذاً لا داعي للاندهاش من كون المعرفة الموضوعية الأولى هي خطأ أول"<sup>411</sup>. والسقوط عدم تذكّر أو غياب كل تذكّر، وهو السقوط في الخطأ كما حصل لأدم عند سقوطه من الجنّة (الخطيئة الأولى، خطأ أول في سير المعرفة). سقط: أصل واحد يدل على الوقوع. والسَّقَط: رديء

409 - الآراء الدينية والفلسفية لفيلون الإسكندري-مذكور ص 155

410 - ابن مسرّة إعداد الشيخ كامل محمد عويضة، دار الكتب العلمية 1993 ص 39

411 - غاستون باشلار: تكوين العقل العلمي، ترجمة د. خليل احمد خليل المؤسسة الجامعية

للدراسات والنشر -بيروت الطبعة الثانية 1982 ص 45

المتاع. والسَّقَاط، والسَّقَط: الخطأ من القول والفعل. والسَّقَط: الولد يسقط قبل أوأنه".<sup>412</sup> وفي القرآن الكريم قوله: (وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ اُنْذَنْ لِّي وَلَا تَفْتِنِّي ۚ اَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا ۗ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ)<sup>413</sup> والسقوط في الجسدية عجز كما نوهنا، حَوْرٌ ودوران في المكان، وتحير؛ عجز عن تجاوز العقبة الحسية في المعرفة. (وَلَمَّا سَقَطَ فِيْ اَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا اَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِنْ لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الْخَاسِرِيْنَ)<sup>414</sup>

وقيل في الهبوط: (قال فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها)<sup>415</sup>. قيل له اهبط من عالم العقليات. لقد هبط ابليس من عالم العقل بثقل الجسدية، و(قيل لنوح اهبط بسلام منا وبركات عليك)<sup>416</sup>، وكلا الهبوطين إلى حين. فإبليس سقط في التراب وتمرغ وأظلم. ونوح كشف له عن عين العين وشخص. جاء في " منطق الطير" للشاعر الصوفي فريد الدين العطار: "فما أن سقطت في دوامة الحيرة، حتى وقعت في لُجّة الحسرة"<sup>417</sup>، وهي الحسرة التي عرضت لأدم.

"والعالم الجسماني تركبت منه الأمهات(العناصر) الأربع [النار والهواء والماء والتراب] والمتولدات الثلاثة، وهي المعدن والنبات والحيوان، وتحركت العوالم التركيبية بحركة طبيعية إلى (أسفل). فعند ذلك نفرت القوى الإبداعية المسماة نفوس جزئية إلى رونق العوالم التركيبية، وطلبت الهبوط إليها والنزول عليها لتختبرها وتحصل على معرفتها فنهيت عن ذلك فلم تنتهي، فكان ذلك زلتها وخطيئتها التي هبطت من أجلها"<sup>418</sup> وكان العقاب لها لاطلاعها على الأسرار من غير استعداد كافٍ.

412 - م م ج 3 ص 86

413 - التوبة: 49

414 - الأعراف: 149

415 - الأعراف: 13

416 - هود: 48

417 - منطق الطير لفريد الدين العطار النيسابوري، دراسة وترجمة الدكتور بديع محمد جمعة، دار

الاندلس بيروت 2002 ص 164

418 - أربع رسائل إسماعيلية تحقيق عارف تامر دار الكشاف بيروت 1952 ص 40-41



ومن الأرواح من يهبط لخشية الله، لكيلا يظهر التكبر في الحضرة (وإنّ منها لما يهبط من خشية الله)<sup>419</sup> وهبطت إليك من المقام الأرفع بالتذكّر والمذاكرة، حسب عينية ابن سينا، هبطت إليك لحكمة وعناية، لكي تُعيد الزمن إلى سكوته، ولتقيم مجتمع الحق والعدل. وهَبَطْتُ إِلَيْكَ معناه أوحينا إِلَيْكَ فأضحيت منزلاً للوحي، فافهم تكسب!

أما الصعود عند ماركس فهي طريقة البحث، والهبوط طريقة العرض. والصعود طريق النظرية أو التفسير (بحث وعرض) طريق صاعد والهبوط؛ التنزيل والنزول والممارسة العملية الاجتماعية التاريخية طريق هابط. يكتب ماركس: إن أسلوب العرض في الطريقة الديالكتيكية، لا يمكنه من ناحية الشكل إلا أن يتميز عن أسلوب البحث. فعلى البحث أن يحيط بالمادة في تفاصيلها وأن يحلّ شتى أشكال تطورها وأن يتتبع الصلة الداخلية لهذه الأشكال. وفقط بعد أن يتمّ انجاز هذا العمل يمكن تصوير الحركة الفعلية كما ينبغي. وإذا أفلحنا في ذلك وحصلت حياة المادة على انعكاسها الأمثل فقد يبدو أننا امام بنيان مجرد صرف"<sup>420</sup>. ويقول في "فروض عن فيورباخ": "لم يفعل الفلاسفة حتى اليوم سوى تفسير العالم بطرق مختلفة، لكن الأمر الهام هو تحويله"<sup>421</sup>

لقد فشل فيثاغورس في إنشاء أولى الجماعات وفق تعليمه في ساموس "فالمدينة كانت قد تغيّرت، وكان الطاغية بوليقراتيس وقتها في أوج سلطانه فباشّر مشروعات إنشائية عملاقة أدّت إلى نشر الفساد والروح المادية بين أهلها، فانصرف هؤلاء إلى عبادة المال والانغماس في ملذّات الحياة. ولمّا أدرك فيثاغورس عبث تعاليمه ووجد نفسه معزولاً عن حياة مجتمع مدينته، قرّر الرحيل عنها أسوة بالكثير من عائلات ساموس العريقة. ففي أرض هجرته تدور أحداث هذه القصة المتنازع فيها إلى حد

419 - البقرة: 74

420 - كارك ماركس: رأس المال المجلد الأول، دار التقدم 1985 ص 27

421 - كارل ماركس-فريدريك انجلز: الأيدولوجية الألمانية-فروض عن فيورباخ، الفرضية 11،

ترجمة د. فؤاد أيوب ص 653

ما والتي تروي هبوط فيثاغورس إلى العالم السفلي. فيقال أنه اضطر إلى النزول في ديلوس بعد أن كادت عاصفة عاتية أن تُحطّم مركبه مراراً على صخور جزر سيكلاديس. وفي ديلوس التقى بإيبيمينيدس الفاوستي ودعاه هذا إلى مرافقته في حجّته (الحجّ) إلى كريت والنزول معه إلى كهف جبل إيدا. ففي هذا الكهف هيكل مكرّس للإله زيوس الذي يُحكى أنه قضى في ذلك المكان ردىاً من الزمن بعد أن انتزعت أمّه من برائن أبيه كرونوس، وعاش فيه يقات من لبن الماعز أماًثيا. ووراء الهيكل ينتهي الكهف بمدخل يحرسه الكهنة "422 هذا الهبوط بداية الرحلة الباطنية!

جاء في سورة الكهف: (وَإِذْ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مَرْفَقًا)<sup>423</sup>

عندما غادر "فيثاغورث" بابل عائداً إلى وطنه ساموس لنشر تعاليمه كان قد خلص إلى نتيجتين: الأولى أن الأشياء هي ظواهر الأعداد، أي أن كلّ ما في الكون خلق بناء على النظام الأصلي المتجسّد في العدد، والثاني أن اتساق الأعداد ومعقوليتها المطلقة تفترض وجود إله واحد، هي مجرد وسائل له وشواهد عليه"<sup>424</sup>

---

422 - ألان نادو: عبدة الصفر ص 55

423 - الكهف: 16

424 - عبدة الصفر ص 55

## شذرة-6

### صابئة القرآن:

### الحلقة المفقودة بين القرآن وفلسفة اليونان!

إن الأفلاطونية المحدثة الشرقية-السورية في جوهرها-والوارثة لجمبليك (يامبليخوس) من بعد ذلك كانت على قدر من الافتتان بالغنوصية.<sup>425</sup> على طريق تطعيم الخطاب الفلسفي ابتغاء الممارسة العملية والمصادقية بدفقة من الاشراق والتجلي في "نبوءات كلدانية [وحي أو كلمات كلدانية] وبطقوس ديانات سرّية مساعدة على استحضر الآلهة. وقد وقر هذا الطريق للغنوصية أن تكون في صلب الأفلاطونية المحدثة". وقامت بالدور نفسه في الإسلام. فمن بين الفرق الدينية الأربع التي عرفها الرسول وأورد أسماءها تظل الصابئة الفرقة الوحيدة التي لا نعلم عنها شيئاً. لقد اختفى ومُحي كل أثر لهم. جاء في سورة المائدة: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَىٰ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ)<sup>426</sup>. والصابئون لما طال الفصل حسن العطف بالرفع على الموضع ليشير إلى أنهم فرقة بائدة مُلحقة بفرق قائمة رئيسية وهم أقدم زمنياً من النصرانية لذلك سبقتها في الترتيب بعد الرفع، "فالصابئون أقدم في الزمان فقَدّموا هاهنا لتقدّم زمنهم، ورفع اللفظ ليكون ذلك عطفًا على المحلّ، فإن المعطوف على المحلّ مرتبته التأخير ليشعر

425 - ميشيل تارديو: صابئة القرآن وصابئة حران، ترجمة سلمان حروفش الطبعة الأولى 1999

دار الكلمة للنشر والتوزيع - دمشق ص 40

426 - المائدة: 69

أنهم مؤخرون في المرتبة وإن قُدموا في الزمن واللفظ". قال ابن كثير: "والصَّابِئُونَ لَمَّا طَالَ الْفَصْلُ حَسَنَ الْعَطْفِ بِالرَّفْعِ". قال المراغي: والصابئون الذين يعبدون الملائكة ويصلُّون إلى غير القبلة ". وفي تلميح ابن النفيس على قصة حي بن يقظان لابن سينا يشير بثاقب بصيرته "إلى أن ابن سينا جعل العقل يرتقي إلى الملكوت الأعلى دون هداية من شريعة، وتلك دعوى خطيرة قال بها الصابئة المنكرون للنبوات"<sup>427</sup>

ففي زمن الهجرة كانوا غير معروفين بصفاتهم الصابئة خارج حدود شبه الجزيرة العربية. عُرف إلى الشرق والشمال في مستنقعات العراق الصابئة المندائيين(المندعيين)، وعرف أيضاً في أعلى الفرات صابئة حرّان الذين قال فيهم سيد حسين نصر: "كانت هناك مدينة حرّان موطن الصابئين الذين اعتبروا أنفسهم أتباع النبي إدريس أو (هرمس)، والذين حافظوا على كثير من معارف أشد المدارس باطنية في الحقبة الاسكندرانية، كالفيثاغورية الحديثة والهرمسية."<sup>428</sup> ويبدو أن هؤلاء على ارتباط وثيق بصابئة القرآن الذين نُعتوا بالإيمان بالله وباليوم الآخر والعمل الصالح من قبل القرآن بقوله: (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون)<sup>429</sup>. وحتى داخل المدينة كان وجودهم موضع شك كبير. ذلك أنه يرد اسمهم مباشرة بعد اليهود في سورة الحج (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى)<sup>430</sup> بينما يأخذون المرتبة الأخيرة في سورة البقرة المدنية النزول (إنّ الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم

427 - دكتور يوسف زيدان: حي بن يقظان - النصوص الأربعة ومبدعوها دار الأمين القاهرة ط2

1998 ص 57

428 - سيد حسين نصر: ثلاثة حكماء مسلمين، نقله عن الإنكليزية: صلاح الصاوي، راجع الترجمة

ونقحها: ماجد فخري، دار النهار للنشر بيروت 1971 ص 16

429 - المائدة: 69

430 - الحج: 17

يحرزون)<sup>431</sup> إن هجرة النبي الرسول من مكّة إلى المدينة حيث موازين القوى الدينية مختلفة غير في ترتيب وأهمية جماعة الصابئة القرآنية. وهو ما يفسّر تكرار الآيات "المتشابهة" في القرآن لتشير الآية "المكررة" إلى المحلّ الجديد للجماعة التي يتحدث عنها القرآن. إنّ تكرار القصة وبخاصة حين تكون الاحداث القصصية واحدة والمواد التاريخية متشابهة والمواقف متفقة أمر يحتاج الى تعليل وإيضاح "<sup>432</sup> وهو قول منقول عن كتاب "تأويل مشكل القرآن" لابن قتيبة. ويبدو أن الوجود الأساسي للصابئة في مكّة ووجودهم الهامشي في المدينة هو الدافع والسبب لشرح إضافي من القرآن الكريم بخصوص الجماعات الدينية الأربع في مكّة والمدينة وقت إعلان الدعوة (الأحناف، اليهود، الصابئة، والنصارى).

إن ذكر الصابئة بعد النصارى في سورة البقرة المدينة، كما لو أن الرحيل عن مكّة إلى المدينة غيّب أطيافهم، فلم يعد لهم وجود في الخريطة الدينية لشبه الجزيرة العربية إلّا على الهامش. ومع أنّ اسمهم وارد في السورة المدنية إلا أنّ علماء التفسير والحديث لا يعلمون عنهم أكثر مما نعلم. "<sup>433</sup>

أطلق اسم "الصابئة" على جماعات لا علاقة لها "بالجاهلية" العربية تاريخياً واجتماعياً كمندعيي المستنقعات في العراق وفي حرّان في الفرات الأعلى الذين خلفهم إبراهيم ورائه. ونظراً للموقع المتوسط الذي يشغله الصابئة (صابئة القرآن) بين اليهود والنصارى في سورتي البقرة والمائدة فلا بُدّ أنّ تلك الكتب (كتبهم) كانت ذات عناصر مشتركة بين هؤلاء وأولئك ولا يمكن أن يكون أصحاب مثل تلك "الكتب" غير غنوصيين بالمعنى الضيق للكلمة وهم فرع عربي مكّي لتيار النسخ المقدس الذي دوّن باللغات اليونانية والسريانية والقبطية مجموعات النصوص التي شهدت عليها الدراسات المسيحية القديمة (والردود على "الزنادقة") أو المخطوطات التي تم

431 - البقرة: 62

432 - محمد أحمد خلف الله: الفن القصصي في القرآن الكريم، مع شرح زعليق خليل عبد الكريم

سينا للنشر، دار الانتشار العربي الطبعة الرابعة 1999 ص 62

433 - صابئة القرآن-مرجع مذكور ص 40

اكتشافها في سنة 1945 م في نجع حمّادي بصعيد مصر والتي تعود للقرنين الثالث والرابع الميلاديين. وقد أطلق القرآن على هذه الجماعة اسم "أهل الكتاب"<sup>434</sup>.

يقول جوايد نغوين: "إنّ ما يثير الانتباه هو السمة الإيرانية الشديدة الوضوح في المندعية (الصابئة المندائيين) وعليه ينبغي تصنيف هذه العقيدة ضمن إطار ما يسمى النمط الإيراني لمذهب العرفان الغنوصي"<sup>435</sup>

وهذا يذكرنا بسلمان الفارسي وبالسُّهْرَوْردي المقتول. يقول سيد حسين نصر: "إن المصادر التي استمد منها السُّهْرَوْردي العناصر التي رُكِبَ منها حكمته الإشرافية تتألف أولاً وبصورة رئيسية من التصوّف، خاصة مؤلفات الحلاج والغزالي. أما بخصوص مصادر ما قبل الإسلام، فقد اعتمد كل الاعتماد على الفيثاغورية والأفلاطونية (المحدثتين) وعلى الهرمسيّة كما نشأت في الإسكندرية، ثم حُفِظَتْ وروّجت فيما بعد في الشرق الأدنى على يد صابئة حرّان الذين كانوا يعتبرون "المجموعة الهرمسية" The Corpus Hermeticum بمثابة كتاب سماوي لهم"<sup>436</sup>

كان العرب قبل الإسلام يحجّون إلى الكعبة من جميع أرجاء الجزيرة العربية. وشاركهم في الحجّ أمم أخرى كالهنود والفرس والصابئة (صابئة القرآن) وبعض اليهود"<sup>437</sup> ويضيف: "لم يكن الذين يشهدون موسم الحج ويؤدون مناسكه ويفدون إلى أسواقه مقصورين على منطقة مكّة أو بلاد الحجاز، أو على الوثنيين من العرب، بل قدم كثير من عرب الأرجاء النائية، كعرب اليمن ونجد ومشارف الشام. كما كان منهم **الموحدون الحنفاء، (أو) والصابئة (صابئة القرآن)، واليهود والنصارى**. منهم من كان يأتي لأداء مناسك الحج، ومنهم من كان يجمع بين الحج والتجارة،

434 - صابئة القرآن-مرجع مذكور ص 41

435 - ماني والمانوية -دراسة لديانة الزندقة وحياة مؤسسها، تاليف جيويد نغوين ن نقله إلى العربية

وقدم له وزاده بالملاحق الدكتور سهيل زكار دار حسان الطبعة الاولى 1985 م ص 35

436 - سيد حسين نصر: ثلاثة حكماء مسلمين، دار النهار 1971 ص 79

437 - الكعبة على مر العصور-مرجع مذكور ص 49

ومنهم من كان يأتي للتبشير بدينه، أو يأتي للمفاخرة والخطابة وإلقاء القصائد، أو لحلّ مشاكل لا يمكن حلها إلا في ظروف مثل ظروف الحج.<sup>438</sup> وقد ورد حرف العطف (أو) بين الموحدين الحنفاء والصابئة. وزلّة القلم هذه مهمة لبحثنا. لكن، باعتبار أنّ القرآن ذكر الفرق الأربع، فالأصح وضع واو العطف بدلاً من أو، بالرغم من التشابه الأساسي بين طقوس الحنفاء وطقوس صابئة القرآن.

في عام 1946 م قدّم المستشرق الكبير إدوارد بوكوك فرضية مفادها أن "صابئي" مشتقة من العبرية "صبا" بمعنى "جيش أو فرقة" وأنّ الجمع باللغة العربية "صابئة" و"صابئون". ولا تدلّ "صبا" على عسكريين أو "جنود" بالمعنى العسكري الحرفي، وإنّما على عبدة "صبا هسمايم" أي عبدة "جيش السماوات". إنّ الاشتقاق الذي اقترحه بوكوك لا غبار عليه، غير أنّ ما يستخلصه منه مغلوط. فالمصدر التوراتي العبري الذي تمثل كلمة "الصابئة" مقابله العربي لا يدل على أنّ تلك الجماعة هم من عبدة الكواكب، وإنّما يدلّ على أنّهم من أتباع "الجيش السماوية" أي القوى أو الملائكة (عبدة ملائكة السماء)<sup>439</sup>.

إنّ أبيفانيوس السلامي<sup>440</sup> الذي عرّف الغنوصيين التاريخيين دون وساطة أو نقل، أشار إلى أنّه يطلق عليهم، من بين أسماء أخرى، ستراتيا (στρατία) ولا يعني هذا الاسم أنّهم عسكريون، بل هم جنود stratiai، أي هم أولئك الوسطاء الذين بين الله وبين هذا العالم يقومون بتأمين دخول الميليشيات السماوية من الملائكة أو القوى الخفية (الضباط الذين ينقلون ويشرحون خطة قيادة الأركان إلى العناصر المنفذة في المنظمات السياسية

438 - الكعبة على مر العصور - مرجع مذكور ص 50

439 - صابئة القرآن-مرجع مذكور ص 42

440 - \*إبيفانوس السلامي (315-403 م) أسقف سلاميس في قبرص يعد قديساً وأباً من آباء الكنيستين الأورثوذكسية والكاثوليكية، اشتهر بدفاعه المستميت عن الأورثوذكسية، وبتأليف كتاب Panarion (سلة الخبز أو ضد الهرطقة) الذي قدم فيه شروحات وافية عن حركات الهرطقة حتى زمانه. احتوى الكتاب على اقتباسات، تعد أحياناً الوحيدة الباقية لأجزاء من بعض النصوص المدونة. يعد من أشد المعارضين لاستخدام الصور والأيقونات في المسيحية.

الثورية الحديثة. إنهم رسل أفكار الله (الاسم) ومترجميها من المنبأين والأيتام والنقباء وغيرهم، وهم أشخاص سرّيون مخفيون. وكلّما كثر الوسطاء دلّ ذلك على علو الله علواً مطلقاً. ولقد تزايد عدد هؤلاء "الجنود اعتباراً من فيلون الإسكندري وحتى برقلس (أبرقلس) مروراً بأفلوطين وملخوس السوري (بورفيرئوس) ويامبليخوس (يمليخا)<sup>441</sup> جاء في سورة التوبة الآية: (وأنزل جنوداً لم تروها وعدّب الذين كفروا)<sup>442</sup>، وفي سورة المدثر: (وما يعلم جنود ربك إلا هو)<sup>443</sup>، وفي البروج: (هل أتاك حديث الجنود)<sup>444</sup>

وهكذا فعبرائية النصوص التي انتقلت بالاسم الذي نقله إبيفانيوس السلاميسي والتوراتية العبرية التي عربها القرآن (صابئة) هما على ارتباط متين ويشكلان كلاً واحداً. والصابئون هم المقابل القرآني للتسمية الإغريقية (الستراتيجيون أو الجنود) stratotiques ليسوا بالتالي سوى الغنوصيين بالمعنى الدقيق للكلمة كما ظهرُوا في مخطوطات نجع حمّادي<sup>445</sup> هنا تتوضح أمور ثلاثة جوهرية في القرآن: الأول: الطابع الإلهي للوحي في حالة ظهور وتجلّ، الثاني: فكرة تعالي الله علواً مطلقاً، أي تنزيهه عن كل ما لا يلزمه. الثالث: دمج يسوع بالروح القدس عبر الملاك جبريل (الكلمة الإلهية باتت جبريل) أهم ملائكة السماء. اللوغوس-العقل الكلمة أصبحت لوغوس بذريّ، أي النظرية وقد تنزّلت في الممارسة العملية الاجتماعية-التاريخية.

الملائكة وعلى رأسهم جبريل، الخطة الإلهية أو الكلمات الإلهية كمشروع، إضافة إلى فكرة الجنود والملائكة، والوسطاء، هي المقولات الثلاث لنضال الغنوصية التاريخية، وهي التي تؤلف الإرث التاريخي الغنوصي للقرآن.

441 - صابئة القرآن-مذكور ص 42

442 - التوبة: 26

443 - المدثر: 31

444 - البروج: 17

445 - صابئة القرآن - مذكور ص 43



إن التنظيم الثوري و"جيوشه" أي قاداته هو صيغة الوساطة بين النظرية والممارسة، بين العام والخاص، بين الطبقة والأفراد، بين الاقتصاد والسياسة، بين الحزب ومجموع الأمة. هو فصل ووصل في نفس الوقت. هو تجريد وتنزيل، هو لوغوس-عقل (كلمة)، وممارسة عملية (لوغوس بذري) حسب قول الرواقيّ بوزيدونيوس.

وحسب كل الدلالات الظاهرة فإنّ الرسول قد عرف قبل الدعوة أولئك الغنوصيين وعلم أنّ لديهم "كتاباً"<sup>446</sup>، وتمّ له ذلك في الوسط المكي، وفي علاقاته مع عائلة خديجة بنت خويلد، وفي علاقته المبكرة مع ورقا بن نوفل الذي أعاده إلى جدّه حين عاد محمد من عند قبيلة بني سعد وعمره خمس سنوات، ومع بحيرا الراهب في رحلتي الشام الأولى والثانية عند المدخل الجنوبي لسوريا في منطقة بصري الشام. ولهذا تمّ ذكرهم في القرآن داخل بيئتهم التي عاشوها وهم "أهل كتاب" بين الأحناف واليهود والنصارى. (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم)<sup>447</sup> وفي خطاب "الاسم" محمد إلى الواحد من المنبأين: (فإن كنت في شكٍ مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرأون الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممتريين)<sup>448</sup> وبين أيدينا شاهد آخر من ابيفانيوس نفسه عن وجود نشاط غنوصي في نهاية القرن الرابع الميلادي من حول الطائفة اليهودية-المسيحية في مكّة. ويدلّنا هذا الشاهد على أرجحية الاستمرار التاريخي للغنوصية التاريخية السورية حتى شبه الجزيرة العربية حيث قدّر للإسلام أن يولد فيما بعد. فهؤلاء الذين أطلق عليهم إبيفانيوس اسم "القادة" Atchnotiques، وهو شكل جديد لاسم Stratiotiques (الاستراتيجيون الجنود) الذي نحتّه هو نفسه لخدمة ما يحتاجه برنامج دراساته الدينية المتنوعة". كان لديهم (للقادة) السمات نفسها على صعيد الكتابات المقدسة والعقائد تماماً مثل الغنوصيين الذين عرفهم عندما كان في مصر أو الذين

446 - من دون الالتزام بالشرائع المغروفة

447 - البقرة: 146

448 - يونس: 94

اكتشفت نصوصهم في صعيد مصر في نجع حمّادي. وعليه فهؤلاء الغنوصيون الذين سمّاهم "قادة" الفكر وأشخاصه (أو القياديون؛ كواد التنظيم القيادية، وجنود استراتيجيون)، والتي تربطهم بغنوصيّ مصر وشائج نوه إليها هو نفسه، كانوا نشطين في شبه الجزيرة العربية حوالي العام (370 م). وهو يورد أماكن وجودهم وكتبهم ورؤسائهم والمحيط الذي يعيشون فيه وتقلّلاتهم جيئة وذهاباً بين مصر وسوريا والحجاز (شبه الجزيرة العربية). والوسط الذي كانوا يعيشون داخله هو نفسه ما جاء محمد فيما بعد صدّى له. وانتقالهم من الأطراف الشمالية لشبه الجزيرة العربية (شبه جزيرة سيناء ووادي عربة وجنوب سوريا الغربي) [مسكن العرب النبط] إلى مدن الجنوب التجارية لأبد أنّه تأكّد خلال القرن الخامس الميلادي. حتى جعلت حميّة الرهبان والقساوسة المسيحيين حياتهم أمراً مستحيلاً شرقي الأردن. وأمّا الاسم الذي أطلقه القرآن عليهم، أعني (الصابئة) فما كان سوى النعت الذي كان يسمهم به رفاقهم السابقون في الدين من يهود فلسطين، أو "الإيسينيين". نذكر أنّ فلافيوس يوسيفوس مؤلف "حرب اليهود" قد أشار في معرض حديثه عن انقسام الجالية اليهودية إلى فريسين وصدوقيين، إلى وجود طائفة الإيسينيين (وعرفوا باسم "الانطوائيين" أو "الصامتين")، وذكر أنّهم كانوا يلتزمون في معيشتهم مبادئ "فيثاغورس" فانصرفوا إلى التمسك وعزفوا عن الزواج ومارسوا شيوع الطعام وتبريك الطعام قبل تناوله جماعة، ودرسوا على ارتداء الملابس البيضاء. وفي عهد أوغسطس وتيبريوس جاء أيضاً ذكر جماعة من النساك انتشروا خاصة في المناطق المقفرة المجاورة لبحيرة ماريا (مريوط)<sup>449</sup> حيث انشأوا الأديرة، وكانوا يُسمّون "المطبيين" أو "الفلاسفة النظرائيين" (الرهبان اليهود التيرايتس)، وانصرفوا إلى التأمل في الأعداد، ومارسوا ديانة قائمة على علم الأعداد وحساب القياسات. ومن

449 - لم تكن طائفة الإيسينيين هي الوحيدة من الطوائف المترهبة حول بحيرة مريوط جنوب غرب الاسكندرية في الركن الشمالي الغربي لدلتا النيل، بل كان في جوارها طائفة التيرايتيين التي تأثر فيلون الاسكندري بطريقتها المجازية في التأويل" راجع الآراء الدينية والفلسفية لفيلون الاسكندري

عبادتهم تكريس "اليوم السابع" (الدائم النقاء)، واليوم الخمسين المحسوب وفقاً للنظرية المُسمّاة "نظرية فيثاغورس" بجمع مربع أضلاع المثلث القائم الزاوية:  $50 = 5^2 + 3^2 + 4^2$  450"

وكان من الطبيعي بين المسيحيين الناطقين باليونانية أن يتحوّل اسم هؤلاء الاستراتيجيون، فيصبح (الجنود) والذي حوله إبيفانيوس إلى "القادة" الذين أطلق عليهم النعت اليهودي (الصابئة) وعربها القرآن، أي جنود السماء التي ينزلها الله ولا نراها.<sup>451</sup> لقد كان للفلسفة دوراً في ظهور هذا التيار الغنوصي وذلك اعتباراً من القرن الأول قبل الميلاد مروراً بفيلون الإسكندري (ت 40 م) والهرامسة وبأفلوطين وتلامذته العظام ملخوس السوري أو بورفيرئوس ويامبليخوس أو يملخا وبرقلس (أبرقلس) رواد الأفلاطونية والفيتاغورية المحدثتين والتي دمجت (الأفلاطونية المحدثّة) الكثير من تعاليم افلاطون وارسطو والرواقيين في كيان واحد مع الديانات السريّة في مصر والكلمات الكلدانية أو الوحي الكلداني في سوريا وبلاد الرافدين.

450 - ألان نادو: عبدة الصفر ص 49

451 - صابئة القرآن-مذكور ص 44



## شذرة-7

### ميشة "النطفة حاملة النور"

نورد هنا "ميثة النطفة حاملة النور" الخاصة بعبد الله بن عبد المطلب.

مَثَل إيمان عبد المطلب وتقديم عبد الله قرباناً لإيمانه بالله كمثّل إبراهيم وتقديمه اسماعيل قرباناً لإيمانه بالله. اسماعيل تمّ فداؤه بذبح عظيم، وعبد الله تمّ فداؤه بعشرة بُدن عشرة كاملة أي عشرة مضروبة بنفسها من البدن، كالهاجس أو الوسواس الديني. والقربان اسماعيل، لأنّه ابن الحكمة العملية هاجر ، والحكمة النظرية وكنيتها سارة، متعددة المشارب تبدأ مع رحلة إبراهيم من أور الكلدان أو حكمة البابليين إلى الشمال حيث حكمة حرّان الفرات، منتقلاً إلى فلسطين حيث "الخليل" وأورشليم من ثم مصر القديمة وثقافتها وعقائدها وصورها حتى استقرّ المقام بابنه إسماعيل في مكة، حيث بنى البيت الحرام. وليس بعيداً، فقد اختار عليّ الكوفة وهي بجانب بابل القديمة مقاماً أخيراً له لتكتمل دورة الحكمة المثلوجية-الدينية وتغيب بغيبته. جاء في سورة يوسف وهو حال محمد في قومه وبين اخوته وقبيلته: (قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكَمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ، وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ) 452 بينما معدن الدعوة وحاملها إسماعيل جدّ قبيلة قريش وأبوها الدموي الطيني ابن هاجر المصرية أو الحكمة العملية قال الراوي: لما انصرف عبد الله مع أبيه عبد المطلب بعد أن فداه بنحر مئة من الإبل لرؤيا

رآها عبد المطلب، مرَّ عبد الله على امرأة كاهنة متهودة قد قرأت في الكتب يُقال لها فاطمة، فقالت له حين نظرت إلى وجهه ، وكان أحسن رجل في قريش: لك مثل الإبل التي نُحرت عنك، وأبذل لك نفسي .

وعبد الله يصح فيه م قاله الشاعر خالد الكاتب بن يزيد في مدح الحسن بن وهب الكاتب:

يا وجه أحسن من يمشي على قدمٍ بحرمة الحسن قلّ لي كيف حلّ دمي

أما وخدين يسقي الورد مأوهما في نسبة تمنع الدنيا من الظلم

ومقلة كلما دارت رأيت بها من جوهر اللحظ أسقاماً بلا ألم

وما لحسنك أنصار رُميت بهم في الشبه حسناً عن التمثيل والصنم<sup>453</sup>

ثم تنتقل السردية أو الحكاية-الميثية إلى مشهد آخر من مشاهد المتعددة حيث تقول: ثم خرج به عبد المطلب حتى أتى به وهب بن عبد مناف بن زهرة وهو يومئذ سيد زهرة نسباً وشرفاً فزوجه ابنته آمنة وهي يومئذ أفضل امرأة من قريش نسباً وموضعاً.

وبعد ذلك يعاد السرد في مشهد جديد يعج بالكنائيات و السرد القصصي (الميثولوجي): في أسانيد ابن هدام أن عبد الله ، إنّما دخل على امرأة كانت له مع آمنه بنت وهب (عبد الله هنا متزوج باثنتين) وقد عمل في طين وبه آثار من الطين فدعاها فأبطأت عليه لما بات به من أثر الطين (هنا تظهر مسألة الطهارة، ما تزال الروح مشوبة بآثار الجسدية بالتالي فهي غير كاملة لكي تحمل نطفة النور، أي غير مهيأة للولادة الروحية الجديدة) فخرج من عندها فتوضأ (لاحظ السمة الإسلامية في كلمة وضوء، هذه الكلمة تعود للقول الإسلامي المؤسس أيّ إلى اللين الإسلامي) وغسل ما

453 - خالد الكاتب بن يزيد ت 1110 م

كان به (من الطين) ثم خرج عائداً إلى أمانة . فمرّ بإمرأته الأولى (وقد غدا على طهارة) فدعته فلم يُجبها وعمد إلى أمانة فحبلت بمحمد.

ثم ينتقل السرد إلى مشهد جديد آخر خاص بالكاهنة المتهوّدة التي قرأت في الكتب (كتب اليهود بالعبرية وهي من خيبر) المحطّة اليهودية الثالثة نحو الجنوب بعد تيماء وفدك، حيث تأتي خيبر قبل يثرب وهي القرى التي استوطنت فيها القبائل اليهودية المّهجرة من إلبا (القدس) في الشمال في 70 وفي 134 ميلادية نحو جزيرة العرب بعيداً إلى الشرق عن خط الحجاز التجاري حاملة معها ثلاثة أشياء؛ القبيلة (الاثنية) واللغة العبرية والدين اليهودي، على العكس من النصرانية العربية التي جاءت بالدين فقط.

ثم خرج من عندها (من عند أمانة) فمرّ بالمرأة التي عرضت عليه ما عرضت فقال لها (للكاهنة المتهوّدة من خيبر والتي قد قرأت في الكتب) ما لك لاتعرضين عليّ اليوم ما عرضته بالأمس، فقالت فارقك النور الذي كان معك فليس لي بك اليوم حاجة (لأنّ النطفة حاملة النور قد نزلت في رحم أمانة)، إنّما أردت أن يكون النور لي فليس لي بك اليوم حاجة، إنّما أردت أن يكون النور فيّ فأبى الله إلا أن يجعله حيث يشاء.

وينقلنا السرد القصصي (الميثولوجي) إلى مشهد آخر يخص امرأته الأولى غير أمانة: قال اسحق بن يسار صاحب الخبر: فزعموا (القوم) أنّ امرأته تلك كانت تحدّث أنه مر بها وبين عينيه غُرة مثل غرة الفرس، فدعوته رجاء أن تكون لي، فأبى عليّ ودخل على أمانة فحملت برسول الله". هذا اللوب (حسب عبارة المعري) في الأسانيد ضرورية لتأكيد صحة المعنى المتواري خلف سردية الميثة. ونلاحظ هنا أن الكلمة-العلامة التي تربط ظاهر الميثة (القصة) بباطنها وعمقها هي كلمة "غرة"، ولهذه الكلمة (غر) ثلاثة أصول: الأول الغرار المثال، ويقال: اطو الثوب على غرّه، أي كسره ومثاله الأول، والغرة سنّة الإنسان أي وجهه، ثم يُعبّر عن الجسم كلّ به، في الجنين غرة أي عليه دية، أي هو قربان أو منذور لمهة جسيمة.

كل قتيل في كليب غُرّة حتى ينال القتل آل مُرّة

والغريير هو الضمين، أنا غرييرك أي كفيلاك، مثال المضمون عنه. وكل شيء له حد فهو غرار، فحدّه غرارته لأنّه شيء انتهى إليه طبعه وغلارته. والغُرّة غرة كل شيء أكرمه والغُرّة البياض، والغريير الخلق الحسن. والغرار: النقصان كأن تقول "لا إله" وتتوقف. وبيع الغرر هو بيع الخطر كبيع الطائر في الهواء " 454

وجاء في غير خبر أن فتيات مكّة ذهبت بهنّ الحسرة لزواج عبد الله من أمنة، وكانت كل فتاة تتمناه زوجاً لها لجمالها وتحدّث الناس بفدائه.

في التأويل والهرمسة لهذه الحكاية-الميثية يصدر جمال عبد الله من ترشّحه للنبوة أو ترشيحه لحمل "نطفة النور" من قبل أبيه عبد المطلب الذي وضع نفسه موضع جدّه إبراهيم حيث قدّم ابنه السماعيل قرباناً تحقيقاً لأمر الربّ. وهنا نلاحظ التساوي في الاستعداد الأصلي بين عبد الله ومحمد، وما يزيد هو الإعداد المبكّر والمتواصل لمحمد على هذا الاستعداد الأصلي الخالي من النقص. يقول ابن عربي: سورة النمل، بسم الله الرحمن الرحيم: طس أي (تلك) الصفات العظيمة المذكورة في طسم التي أصلها الطهارة من صفات النفس وسلامة الاستعداد في الأصل عن النقص" 455 فعبد الله اسم المعنى الصامت لموته وعدم إتمام أعداده للنبوة، ومحمد اسمه الناطق لتمام الأعداد والظهور وإشهاره الدعوة. البشر في حالة سلامة الأصل عن النقص متساوون في الاستعداد لحمل العقل القرآني أو عقل الفطرة.

كانت الكثرة من قبائل قريش ومن قبائل اليهود ترجو أن تكون نطفة النور، نور النبوة في رحمها، وهو ما تلمّح إليه سرديّة الكاهنة المتهودّة في دعوتها لمجاعة عبد الله سفاحاً. ولكن أتى "نطفة النور" أن تنزل سفاحاً من دون مودّة ورحمة ومن دون رحم وتحالفات وتأسيس. بهذه الطريقة

454 - معجم مقاييس ج 5 ص 381

455 - تفسير ابن عربي - الجزء الثاني دار صادر بيروت ص 96-97



تشير الميثة بدهاء إلى أنّ النبوة في قبائل اليهود ضرب من السفاح والظلم والقسوة، والنبوة في اليهود فائتة منذ دعوة عيسى وعهده الجديد. فلا عدل في ذلك ولا رحمة، وعبد المطلب يعدّ العدة منذ سنين وهو وارث هاشم ومن قبله قصي. وهاشم هذا هو أول من استن الرحلتين في الشتاء والصيف. وكان على اتصال بصابئة جنوب البحر الميت من النبط وبالإيسينيين من الزهّاد اليهود. كذلك الأمر بالنسبة لقبائل قريش الأخرى كبنى أمية وبنى عبد شمس. "فمنذ ثبتت للبيت الحرام تلك المكانة العالية بين العرب وجبت له أمانة الخدمة بما له من حق محفوظ وشرف ملحوظ. ووجب لخدّامه السمّت الذي يجمل بهذا المقام وهو فوق مقام الرئاسة الدنيوية. وعلى مثابة من مقام العبادة والتقديس. ولم يقدّم بهذه الأمانة كما قام بها أجداد النبي من بنى هاشم. فقد حفظوا حقّها وعرفوا سمتها بل طبعوا عليه فطرة بغير كلفة. وبدأ منهم الإيمان بها في مآزق الشدة التي يمتحن فيها الإيمان بحب النفس وحب البنين فيغلب الإيمان على حب المرء لنفسه وحب لبنيه كما حصل لإبراهيم. وقد تنافس بنو هاشم وبنو أمية على هذا الشرف فأسفرت المنافسة بينهما عن فارق في الطباع ملحوظ الأثر في أخلاق الأسرتين منذ الجاهلية إلى ما بعد الإسلام بعدة قرون" 456. ثم ظهر بنو عبد مناف على بنو عبد الدار ونافسوه على ما بأيديهم ونازعوه فافترق أمر قريش وصار فرقتين، وكانت بطون قريش قد صارت (12) بطناً فكان مع عبد مناف بنو أسد وزهرة والحرث وتيم وانحاز الباقي إلى عبد الدار إلا عامر والمحارب فاعتزلا الفريقين.

وهكذا ذهبت الحسرة ببناات قريش من دون نساء بنى زهرة وبنساء اليهود لذهاب "نطفة النور" بعيداً عن رحمها ودارها وقبيلتها، خاصة وأن هذه النطفة لا تكون سفاحاً ولكنها رحماً وحماً وولادة مقدسة، يجمع بنى زهرة إلى دعوة عبد المطلب بن هاشم. وزهرة أخو قصي الكبير من كلاب وأم يمنية. خلف كلاب ابنه قصي في حجر أمه وهي يمنية فتزوجها ربعة بن

456 - مطلع النور أو طوابع البعثة المحمدية، تأليف عباس محمود العقّاد، دار نهضة مصر القاهرة

ص 140 راجع أيضاً جرجي زيدان العرب قبل الإسلام-مذكور ص 278

حرام من بني عُذرة وقصيّ طفل فاحتملته الى بلاد بني عذرة وكان لها من كلاب أيضاً ولد آخر اسمه زهرة تركته في مكة لأنه كان كبيراً.<sup>457</sup>

وينقلنا السرد من مشهد خبير إلى مشهد في اليمن السعيد: روى الإمام أبو نعيم الحافظ في كتاب دلائل النبوة بعد اسناد متصل: أن عبد المطلب قدم اليمن في رحلة الشتاء فنزل على حبر من اليهود قال: فقال لي رجل من أهل الديور (دير وجمعها ديور [من أهل الزبور]<sup>458</sup> يعني أهل الكتاب: يا عبد المطلب أتأذن لي أن أنظر إلى بعضك؟ قال نعم إذا لم يكن عورة، قال: ففتح إحدى منخري فنظر فيه ثم نظر في الآخر فقال: أشهد أن في إحدى يديك ملكاً وفي الأخرى نبوة وإننا نجد ذلك في بني زهرة فكيف ذلك، قلت لا أدري! قال هل لك من شاعة؟ قلت وما الشاعة قال الزوجة! قلت أما اليوم فلا قال إذا رجعت تزوج فيهم فرجع عبد المطلب فتزوج هالة بنت وهب بن مناف بن زهرة فولدت حمزة وصفية ثم زوج ابنه عبد الله بن عبد المطلب آمنة بنت وهب فولدت رسول الله فقالت قريش حين تزوج عبد الله بآمنة فلج، أي فاز وغلب عبد الله على أبيه<sup>459</sup>. والشاعة القلة وهي تحتاج لتحالف بطون قريش بين بني عبد مناف وبني زهرة.

والناخر الأنف ومنه الأنفة. والناخر الذي تدخل فيه الريح (ايبر وجمعها ايور) وتخرج كالناخر، ونطفة النور ناخر أو منخر لأنّ الروح تدخل فيها وتخرج. ولأنّ الأنف منخران فواحد لبني هاشم والآخر لبني زهرة بعد التزاوج وصلة الأرحام.

وبني زهرة أحلاف بني هاشم والمطلب في كل خلاف. وقد فخر رسول الله بهذه الأمومة فقال: "انا ابن العواتك من سليم" وأرضعنه ثلاث نسوة من بني سليم وكل منهن اسمها عاتكة وقيل العواتك إحداهن عاتكة بنت هلال بن فالح بن ذكوان وهي ام هاشم وإخوته. وعاتكة بنت عامر بن الطرب بن

457 - جرجي زيدان: كتاب العرب قبل الإسلام، الطبعة الثانية مطبعة الهلال 1922 ص 277

458 - أخبار الزجّاجي-مرجع مذكور ص 125

459 - مطلع النور - مرجع مذكور ص 163 وما بعدها

عباد بن بشر بن الحارث بن عمرو وهي من أمهات عبد الله بن عبد  
المطلب. وعاتكة أم مِرَّة بن هلال بن فالج بن ذكوان. قال العقاد مُعَقَّباً:  
القصة كلها وما شابهها رَغوة وزبد وزبدتها جمال عبد الله وأسى النفوس  
لما فات ذلك الجمال في عنفوان صباه. وأقول أن مغزى الميثة ومعناها  
كامن في الإعداد المبكر لتكون نطفة النور في بني هاشم وقد اختير عبد الله  
وعلامة ذلك افتداء أبيه عبد المطلب له على درب إبراهيم وإسحق ويعقوب  
(مَلَّة آبائي إبراهيم واسحق ويعقوب حنيفاً مسلماً). وأمّا ما ورد في معنى  
كلمة رغو، فهو قول ابن فارس: كلام مرغ لم يفسر كأن عليه رغو،  
ويقولون في المثل: "يُسَرَّ حسواً في ارتغاء" يضرب مثلاً لمن يظهر أمراً  
ويريد خلافه. ورُغاء الناقة أو البعير.

إن عبد المطلب يستطيع أن يقول كلاماً واضحاً تماماً حين يتعلق الأمر  
بمدى حبّه لعبد الله، ولكنّه حين يتعلق الأمر بذبحه والتضحية به إيماناً  
وتسليماً لا متناهيّاً بأمر الرب، لم يعد عندها يستطيع الكلام، وحتى لو تكلم  
فلن يفهمه أحد ولو تكلم لعجزوا عن فهمه، لأنّه حتى لو تكلم لما قال أي  
شيء يفيد الفهم ولظهر متهمّاً أو ربما قال في سرّه إنّهُ امتحان! وهذه  
السريرة لا تظهر إلّا لله. وسوف يكون لنا شأن مع سيرن كيركيجور وكتابه  
النابه "خوف ورعدة" وهو يحاول مقاربة إعجاز فعل إبراهيم وهو يهْمُ  
بذبح ابنه.



## شذرة-8

### رحلة الشام الثانية

إنّ إشارة خليل عبد الكريم إلى اهتمام خديجة بمحمد منذ ولادته تدلّ على أنّ خديجة منخرطة بالمشروع المحمدي منذ البداية ، هذا من جهة، ومن جهة أخرى تدلّ على الإعداد المبكر وما قبل المبكر لمحمد، بالتالي الانشغال بإعداده منذ ولادته. يقول عبد الكريم: "تلك الأمور المعجزات التي تتابعت وتوالى مع أطوار محمد منذ الولادة حتى الشباب حازت قصب السبق من انتباه الطاهرة إلى محمد ، وأنّه (محمد وما هو معدّ له) فاذّ لا مثيل له وفريد لا ضروب له ووحد لا شبيه له ، وأنّه دون غيره هو القادم المنتظر والمأمول الذي بشرت به الكتب التي ترجمها ورقا (ابن عم خديجة) إلى العربية"<sup>460</sup> وهذا الكلام لعبد الكريم يُخطئ كلامه في موضع آخر من كتابه هذا (فترة التكوين..) والذي فحواه؛ أنّ انشغال محمد بالعقائد الدينية بدأ مع زواجه بخديجة!

بهذا المعيار الفريد يشكل المشروع المحمدي بطبيعته وشكل إعداده ونوع المشاركين فيه وأشراطه التاريخية معجزة لأنّه يُعجز الآخرين عن الاتيان بمثله ولو فعلوا. وهذا ما سوف أسمّيه **معجزة النبوة في ذاتها كمشروع فريد، وتأسيس كون نورانيّ تخيّل جديد**. وهذا ينطبق على فرادة التأسيس التوحيدي عند إبراهيم وموسى وعيسى. وهنا يظهر أن الفرادة والمُعجزة تتكرر ولكن ليس في عصرها نفسه بل، في عصور أخرى. وهذا من عمل التاريخي-الاجتماعي أو الفعل المؤسّس.

460 - خليل عبد الكريم: فترة التكوين في حياة الصادق الأمين، دار مصر المحروسة، الطبعة الثانية

إن أشخاصاً عظاماً كورقا جديرون بقول موسى: " يا ربّ، إنّي أجد في الألواح أمة (أئمة) أناجيلهم في صدورهم يقرأونها" وهذا الإيمان العظيم بالحقيقة الاجتماعية-التاريخية (الوعي الجديد) الذي بشر به عيسى يعني فيما يعنيه تجاوز ورقا التلقائي للمسيحية في شكلها الامبراطوري المكرّس، والذي يعتبر يسوع إلهاً ولد من إلهة ثيوتوكوس هي مريم العذراء.

إن قراءة ورقا للإنجيل والتوراة وترجمتهما إلى العربية، لا تعني بالضرورة أنّه اختار النصرانية ديناً وشرعية وملة، بل تشير إلى استيعابه لجوهر العتبة الجديدة للوعي البشري الذي بشر به عيسى، والذي يقتضي تنمّة له في عصر لاحق. وهذا فحوى القول بأن ورقا كان من أهم أشخاص تيار الحنيفية الذين بشروا بالتوحيد<sup>461</sup> من جديد، بعد أن نسيت قريش وحرّفته المسيحية المكرّسة، واليهودية الحرفيّة-النصيّة السائدة. وورقة من أهل الفترة ممن كان بين المسيح ومحمد، وهو ورقا بن نوفل بن اسد بن عبد العزي بن قصي، وهو ابن عم خديجة بنت خويلد. وكان قد قرأ الكتب وطلب العلم، ورغب عن عبادة الأصنام، وبشرّ خديجة بالنبي، بأنّه نبي هذه الأمة وأنه سيؤذي ويكذب" ولقي النبي فقال: يا ابن أخي اثبت على ما أنت عليه، فوالذي نفس ورقا بيده إنك لنبي هذه الأمة، ولتؤذين ولتكدّبن ولتخرجن ولتقاتلن، ولأنّ أدركتُ يومك لأنصُرَنَّ الله نصرّاً يعلمه<sup>462</sup> وسيظهر نصر ورقا لله في الفقرة التالية، وفي دوره في فترة التأسيس المبكر.

## دور ورقة في فترة التأسيس المبكر:

لم يبكر خليل عبد الكريم كثيراً في دور ورقا على مستوى إعداد محمد لمشروع النبوة، يقول: "إنّ ظهور القس في مسيرة التجربة (الفريدة) بدأ مبكراً " وقد يظن القارئ أن هذا الظهور كان مع ولادة محمد كما هو الشأن مع عبد المطلب. يقول: "فما أن عزمت أم هند (خديجة) على نكاح

461 - فترة التكوين-مذكور ص12

462 - المسعودي: مروج الذهب م1 - مذكور ص 70-71

محمد حتى بارك (ورقا) هذا الاختيار" 463 وهذا ما دفع عبد الكريم في مكان آخر للقول: "هذا يؤكد ما ذهبنا إليه بعد استقراء سيرته. أنه قبل أن تنكحه خديجة لم يُعرف له اهتمام عقائدي" 464 وهذا الاستقراء الخاطيء مردّه إلى قصّة تعويذ محمد لخفيّ البعير من دون ذكر كلمة الله (التعويذ بالله) في رحلته الثانية إلى الشام مع غلام خديجة ميسرة. وهذا له تنمة.

ولكن ترد إلينا قصة أبكر بكثير من وقت زواجه بخديجة، حين كان عمره خمس سنوات وقد جاءت به مرضعته حليلة السعدية إلى بيت جدّه بعد أن قضى فترة الرضاعة في قبيلة بني سعد. فأضاعته عند مدخل مكّة، ووجده ورقا وأعادّه إلى جدّه عبد المطلب (وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى) 465. تذكر كتب السير أنّ عبد المطلب هو الذي سمّى الرسول محمداً 466 وقد سمّى أباه من قبل بـ "عبد الله" لا عبد اللات. "سمّاه في يوم سابعه، أخذه فدخل به الكعبة، ثم خرج به إلى أمّه، فدفعه إليها، وفي هذا اليوم عقّ له على عادة العرب في ذلك العهد. وتذكر كتب السير أن قريشاً قالوا لعبد المطلب، ما سميت ابنك هذا؟ قال: سميته محمداً. قالوا: ما هذا من أسماء آبائك! قال: أردت أن يُحمد في السموات والأرض" 467

كتب محمد حسين هيكل: "ويقال أنّ حليلة التمسّته وهي مُقبلة به على أهله فلم تجده، فأنت عبد المطلب فأخبرته أنّه ضلّ منها بأعلى مكّة. فبعث من يبحث عنه حتى ردّه عليه ورقا بن نوفل فيما يروون" 468 وهذا مثل أو كناية عن الدور المبكر لورقة في المذاكرة والإعداد على طريقة الأخويات الفيثاغورية والحلقات السرية 469 وعلى طريقة إعداد الشعراء المنشدين

463 - فترة التكوين-مذكور ص 13

464 - فترة التكوين-مذكور ص 22

465 - الضحى: 7

466 - د. جواد علي: تاريخ العرب في الاسلام -السيرة النبوية دار الحداثة ص 96.

467 - د. جواد علي: تاريخ العرب في الاسلام - مذكور ص 96

468 - حياة محمد-مذكور ص 129

469 - ص 18 ومن الملفت أن ولادة فيثاغورث كانت سنة 570 ق.م وولادة محمد سنة 570 بعد الميلاد.

الكبار المتنبيين (هيزيودوس وهوميروس). وقد قال الرسول لاحقاً بما خصّ فترة الرضاعة: "أنا أعربكم (أفصحكم لغة)، أنا قرشي، واسترضعت في بني سعد بن بكر" 470

يكتب ألان نادو بخصوص الجماعة الفيثاغورية المحدثّة في الاسكندرية والتي يسميها "عبدة الصفر": "رُبّما كان المخمّس بمثابة رمز أو شعار تلتئم حوله جماعة سرّية، تشير الدلائل إلى أنّها كانت جماعة فيثاغورية المعتقد (عبدة الصفر). لقد حاول أفراد هذه الطائفة بواسطة النصوص التي عثرنا عليها أن يجمعوا لفترة تزيد على ألف عام - أي منذ فيثاغورس القرن السادس قبل الميلاد وحتى الفتح العربي القرن السابع بعد الميلاد- جميع مصادر عقيدتهم، من وثائق ورسائل شخصية وترجمات لشخصيات حقيقية أو خيالية ودراسات نقدية وفصول من مصنفات في الرياضيات، وشروح وخلاصات وتعليقات شتى، أي كل ما اعتبروه أساساً لمعتقداتهم واستندوا إليه في تأكيد تفسيرهم للعالم 471 ويضيف: وأكثر ما أثار دهشتي نقش تصدّر المحراب، تبدو فيه تسعة رموز متساوية الحجم استدارت حول نقطة على هيئة معين صغير. أول ما تبادر إلى ذهني أنها رموز من "القبّالا" لِعَلّمي بأهمية الدور الذي لعبته الجالية اليهودية في الاسكندرية، لولا أنّي أدركت فجأة أنّها تمثل الأرقام العربية في صورتها البدائية، لكنّها بدت مشحونة بقوة سحرية تجاوزت قيمتها الذاتية وحولتها إلى وجود خارق محاط بهالة من القدسية" 472 لقد ثبت لدينا فيما بعد أن القاعة الأثرية التي رصدناها، كانت الملاذ الأخير لجماعة فيثاغورية محدثة اضطهدت وطوردت بقسوة فيما بين القرنين الخامس والسادس بعد الميلاد وأبيدت عن بكرة أبيها" 473

470 - حياة محمد-مذكور ص 129

471 - عبدة الصفر ص 20

472 - عبدة الصفر ص 18

473 - عبدة الصفر ص 19



أقول: للنبي تجربة مباشرة أنه يعرف الماضي لأن له سلطة الحضور في الماضي، التذكّر، المعرفة والرؤية، مجموعة كلمات متعادلة. وله المستقبل لأنه قائد مشروع المستقبل وزعيمه. وهذا يُميّزه عن الشاعر المتنبي<sup>474</sup>. الشاعر يكتفي بإنشاد حكاية الماضي وقصته، والنبي مهمته الكبرى تأسيس وبناء الكون النورانيّ الجديد وفقاً لفهمه الكلّي للماضي. النبي يتلقّى الوحي برؤية شخصية مباشرة يسميها "رؤية عين اليقين" والذاكرة تنقله إلى قلب الأحداث الغابرة، حيث يخاطب المنبأين بالقول: (وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى وما كنت من الشاهدين)<sup>475</sup> وقوله: (وما كنت ثاوياً في أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكنّا كنّا مرسلين وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون)<sup>476</sup> فإنّه يتكلم كأنه ثاوٍ في أهل مدين عبر منزلة التكليم التي بلغها وتجاوزها بشخصه ومعرّجه.

" في المعراج كان الرسول شمع ذي الجلال

يسمع صوت نعلي بلال

وعلى الرغم من أن موسى ملك وسلطان

فما سلك الطريق هناك وفي قدميه النعلان

فانظر أيّ عناية حظي بها تابعه

في بلاط الحق

فإكراماً له

جعله خليفاً بمحرا به

---

474 - للجاحظ كتاب مفقود بعنوان "الفرق بين النبي والمتنبي"

475 - القصص: 44

476 - القصص: 45-46

وسمح له بسلوك الطريق إليه

مرتدياً نعليه<sup>477</sup>

والتنظيم الزمني لسرد القصص يعيد إنتاج الأحداث بما تقتضيه الظروف المعاصرة. هكذا لم تعد القصة تشير إلى حدث غابر، بمقدار ما تشير إلى حدث معاصر، هو من حيث الجوهر ذو مغزى مثله مثل مغزى الحدث الغابر.<sup>478</sup>

إن الحضور المباشر في الماضي والتجلي الفوري والموهبة الإلهية (الوحي) كل هذه السمات التي تحدد الوحي بواسطة الملاك جبريل (الديالكتيك وهيمنة الحدث المعاصر وجبر العلم) لا تنفي إطلاقاً حاجة النبي إلى تحضير قاس، وإعداد طويل، وتعلم حالته الاستبصارية. كما أن الكنايات الجديدة لا تعيق اللجوء إلى نحو اللغة وصرفها مع خصوبة قصوى في الدلالات، وتربة طمي سوداء، جاء بها "فيضان النيل الجديد". فالنبي ليس متمكناً من اللغة العربية فحسب (أنا أفصحكم لغة) ومن شبكة المباحث الدينية والقصص والشيع والنحل وحسب، بل أيضاً استيعاب وتجاوز الصيغ الجاهزة للإلقاء في الاستعمال اللغوي الشائع أو النادر. ما يعني ظهور مجازات في النظم فذة وجديدة كل الجدة ومُعجزة (ليغن جديد). لأنها تستند إلى تجربة فذة وجديدة ومعجزة. وهذا كله يحتاج في البدء إلى إعداد، ومنذ الطفولة وربما أبكر من ذلك وهو الأكيد، وبعد أن سمّاه جدّه محمد (قال عبد المطلب: أردت أن يُحمد في السموات والأرض)<sup>479</sup>، فهو يحتاج أن يتدرّب في أخوية (حلقة سرية) لامتلاك لغة الوحي، [وحي آبائه العظام]. ويمكن الاعتقاد أنّ عملية الترويض كانت تفسح مجالاً واسعاً للتمارين المقوية للذاكرة، خاصة استظهار مقاطع طويلة مروية غيباً<sup>480</sup>

477 - فريد الدين العطار: منطق الطير - مذكور

478 - الاسطورة والفكر عند اليونان-مذكور ص 210

479 - تاريخ العرب في الإسلام-مذكور ص 96

480 - الاسطورة والفكر عند اليونان-مذكور ص 211

ولكن الوحي المحمدي أكثر من تقنية للذاكرة والتذكُّر، هذه التقنية التي هي أساسية للشاعر المنشد لدى الإغريق. ذلك لأنَّ النبي صاحب دعوة جديدة وصاحب معنى جديد وكون جديد. وسوف يكون من مُعجزاته شق القمر القديم، كناية عن شق الكون القديم، ومن ثم تجاوزه إلى كون جديد ومجازات جديدة ونظم جديد مُعجز. إنّ الشاعر البطولي يعمل ضمن حدود البنية القائمة، أما مهمة النبي فهي تجاوز البنية القائمة. فقد نقل محمد العرب من نظام القبائل المتعددة إلى نظام الدولة المركزية الواحدة.

أمّا ما يخصّ تقنية التذكُّر في أخوية سرية، أو ضمن حلقة منظمة تنظيمياً سرّياً على الطريقة الفيثاغورية، فإن الأعمال السلتنية أكثر شهرة وهي تفيدنا على سبيل المثل في هذا السياق: "فعلى الشاعر البطولي الغالي والإيرلندي أن يمرّ بسلسلة من الرتب تقرر بنتيجة امتحانات فيها ممارسات سحرية وتنجمية، وكانت الدروس تدوم عدة سنوات كان الشاعر المتدرّب في أثنائها يتدرّب على معرفة التقاليد التاريخية والنسابية والطوبوغرافية للبلاد واستعمال الأوزان والزخارف الشعرية، وكان المعلم يعطي الدروس في أماكن منعزلة وهادئة. وكان التلميذ يُروض على فن التأليف في غرف واطئة من دون نوافذ في ظلمة مطبقة (كغار جِرا). وأن سبب هذه العادة في التأليف في الظلمات يشرحها وصف الشاعر ذاته بالقول: الأجفان مسدلة كستيرة (كحجاب أو ستارة) لحمايته من ضوء النهار" 481 وهذا يذكرنا بظلام غرفة التصوير من أجل الحصول على صورة نقية واضحة. " فالعقل المتحرر من تلك القيود (قيود الجسد) هو وحده القادر على أن يتأمّل من الداخل ذلك الشكل الخالص المُجرّد "482 ويذكرنا "بكتاب الموتى المصريّ أو "الخروج إلى النهار".

في فجر التاريخ الفكري لليونان، نستشف سلالة بكاملها من الشخصيات الغربية التي لفت إليها روهت الأنظار. وهذه الصور "نصف الإلهية" التي

481 - الاسطورة والفكر عند اليونان-مذكور ص 211-212

482 - عبدة الصفّر ص 46

تنتمي إلى طبقة المستبصرين الانخطافيين والمجوسيين المطهرين، تجسّد النموذج الأقدم "الحكيم" بعضهم مشترك بشكل وثيق بقصة بيثاغورس (فيثاغورس)، مؤسس أول ملة فلسفية، وتضعهم طريقة عيشهم وبحثهم وتفوّقهم الفكري على هامش البشرية العادية. إنهم بالمعنى الدقيق "بشر إلهيون" وهم ذاتهم يعلنون أنفسهم أحياناً آلهة. "لقد صوّر هيراقليدس البونطي "فيثاغورس" في كتابه المفقود "أباريس" وشبّهه بهؤلاء "الأنبياء الرسل" الذين يعتقدون أنهم وسطاء بين الآلهة والناس" 483 كما هي الأرقام وسطاء بين العالم الفعلي وعالم الآلهة" 484 "كان من جرّاء وقوف اليونان على الأفكار الشرقية أن تبدلت أفكارهم الدينية واصطنعوا إلى جانب الديانة الأهلية ديانات سرّية متوحّين غاية جديدة هي الاتصال بالآلهة والمشاركة في سعادتهم متخذين في سبيل تحقيقها ممارسة طقوس معينة. وأهمّ هذه الديانات هي "الأورفية". نسبة لشاعر من أهل تراقيا(طراقيا) اسمه أورفيوس" 485 ولها طقوس وصلوة تقام ليلاً .. بينها وبين كتاب الموتى المصري (الخروج إلى النهار) مشابهات كثيرة" 486 ظلّت الأورفية حيّة إلى أوائل المسيحية، وكان لها أثر فعّال في الشعراء والمفكرين من نشأتها إلى اندثارها، بل يمكن القول: إنّها هي التي وجّهت الفلسفة وجهتها العقلية الروحية على أيدي فيثاغورس واكسينوفان وسقراط وأفلاطون وأصحاب الفيثاغورية الجديدة(المحدثه) والأفلاطونية الجديدة، فسنجد عندهم جميعاً عقائدها وتعاييرها يحاولون ترجمتها ترجمة عقلية والبرهنة عليها" 487

لقد سبق أن لاحظ هاليداي وجود فئة من العرّافين العموميين، الخلّاقين في شكل غابر لعرافة متحمّسة، كانوا يبرزون في ذات الوقت ملامح النبي الملهم، الشاعر والموسيقار المطرب والراقص، والطبيب والمطهر والشافى. ويلقي هذا النمط من العرّافين، المختلف عن الكاهن، والمتعارض

483 - عبدة الصفر ص 71

484 - عبدة الصفر ص 27

485 - يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة القاهرة 2014 ص 33

486 - يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية - مذكور ص 34

487 - يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية - مذكور ص 34

غالباً مع الملك، ضوءاً أولياً على سلالة أريستياس، افاريس، هيروموتيميس، إبيمينيديس، وفيريكيديس. ولدى هذه الطبقة ملكة استبصار استثنائية أبعد من الظواهر المحسوسة، إنهم يملكون نوع من الحسّ الخارق الذي يفتح لهم الباب على عالم، عادة محظور عن الفانين. إنّ العرّافة رجل يرى ما لا يُرى، إنه يعرف بالاتصال المباشر اللّذي الأشياء والأحداث المفصول عنها في المكان والزمان. تعرّفه عبارة شبه طقوسية: رجل يعرف كل الأشياء السابقة والحاضرة وما يكون. يقول جابر ابن حيان: تأخذ من كتبي علم النبي وعلي وسيدي (جعفر الصادق) وما بينهم من الأولاد منقولاً نقلاً مما كان وما يكون من بعد إلى أن تقوم الساعة"488. إنّها عبارة تنطبق أيضاً على الشاعر الملهم، مع هذا الفارق الهام هو أن الشاعر الملهم يميل إلى التخصص في كشف الماضي"489 وهذا حال الشاعر العربي أحمد ابن الحسين الذي كنّى نفسه بالمتنبّي. ومعناها: المتخصص في كشف أمور الماضي. وهذا الاقتطاف من هامش كتاب الأسطورة (الميثة) يوضح الأمر، مع أن المترجم ذكر كلمة النبي بدل المتنبّي التي هي أحسن صنفاً في هذا السياق. يكتب فرنان: "إنها العبارة نفسها التي استعملها هزيودوس في أنساب الآلهة (ثيوغوني): ربّات الفن ألهمنه ليتغنّى بالأمور التي تحدث والتي ستحدث والتي حدثت. ومن جهة ثانية، لا يختص التآليه، من حيث المبدأ بالمستقبل أكثر من الماضي. ويمكن لنبي مطهر مثل إبيمينيدس أن يختزل جدارته التنجيمية حصرياً باكتشاف الأحداث الماضية التي بقيت مجهولة"490 هذا متنبّي لا نبي، فالنبي مشغول بالضرورة بمعارضة "الملك" وبتأسيس الكون الجديد المُتخيّل. ومع ذلك فهذه الملاحظة تلفت نظرنا إلى كثرة النظر في الماضي عبر القصص القرآني، خاصة وأنّ الآباء قد درسوا كل شيء بما يخص اليوم الآخر وظهور المخلص، وتنزّل بالوحي.

488 - جابر بن حيان: بقلم الدكتور زكي نجيب محمود مكتبة مصر ص 47

489 - الاسطورة والفكر عند اليونان-مذكور ص 652

490 - الاسطورة والفكر عند اليونان-مذكور ص 653

## الدور الاخر لورقا: دوره في عقد نكاح خديجة بمحمد.

بعد ذلك ثابر القس في مد يد العون الذي لا يُفَدَّر لسيدة نساء قريش في اجتياز مراحل الإعداد والتهيئة والحشد بكافة ضروبها، من الأسفار المترجمة إلى جلسات المذاكرة والمدارسة والمحاضرة والنقاش والحوار. وقد أخبرتنا كتب السيرة أن القس سافر إلى الشام وقابل القسس والأخبار والرهبان والبطارقة وناظرهم ووعى ما لديهم من نظريات وأفكار، ولذلك قيل عنه أنه " استحكم في علم الكتاب"، ومن غيره كان يصلح أن يغدو موجهاً ومرشداً ومعلماً. جاء في القران الكريم في إشارة إلى مثل هؤلاء (أعضاء الحلقة الداخلية الكتابية) قول "الاسم" محمد الواقع على المنبأين فيمن غاضب منهم: (فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ ۚ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ) 491

مثل ورقا مثل الذين يقرءون الكتاب من قبل (من أهل الفترة) وهو عريق يستشهد به على صدق ما جاء به القران من الحق لإقناع من غاضب وعاند من المنبأين". لقد كان على علم دقيق ومتواصل بمجريات التجربة الفذة وتفصيلات سيرتها ودقائق خطواتها. 492

إن الاستشهاد بالآية (وما كنت تتلو من قبله من كتاب وما كنت تخطه بيمينك) كدليل على عدم قراءة النبي أو كتابته أمر خاطئ، خاصة وأن الخطاب ليس موجهاً إلى النبي محمد ولكنه موجه من النبي الرسول محمد إلى من دونه من "الرسل"، وهم السبعة عشر شخصاً المنبأون، والذين جاء فيهم قوله (أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء) 493 فالمرسل هو الرسول محمد ورسوله هو المنبأ.

491 - يونس: 94

492 - فترة التكوين -مذكور ص 14

493 - الشورى: 51

وما كلمة الأمي والأميون إلا دلالة على عدم وجود كتاب سماوي لدى هؤلاء (هو الذي بعثك في الأميين رسولاً) والنبي الأمي (الأميون: العرب الذين لم يكن لهم كتاب حسب قول الفراء)<sup>494</sup>

إن سيرته الذاتية وخبراته الشخصية وملكاته العقلية والنفسية واللسانية كانت ركائز أساسية في فلاح التجربة<sup>495</sup> لقد ارتبطت المعجزات والخوارق به منذ ولادته وهذه كناية عن الإعداد المبكر لصاحب الدعوة المتفرّدة منذ ولادته، لا بل الإعداد للدعوة في وقت أبكر من ولادته هو ذاته. وهو الأمر المعجز على أن يؤتى بمثله. إن الطعن بالمخاريق والمعجزات وإهمالها من قبل كتاب السيرة المُحدثين لا يحلّ مشكلة الإعجاز والعجائب والمخاريق. خاصة وأن كل السرد في كتب السير والأخبار قائم على أساس قصصي ميثولوجي.

كل أعضاء الحلقة الكتابية لديهم دافع أساسي بنكاح خديجة لمحمد وذلك من أجل قيامها بالكفالة الثالثة بعد تقدّم أبو طالب بالسن، وبعد أن حان الوقت للتركيز على الدعوة والتفرّغ الكامل وهو ما لا طاقة لأبي طالب به، كل ذلك حسب الخطة الأساسية. لهذا السبب نجد كتب السيرة تشير إلى نصيحة ناصح وورقا وأبو طالب وبحيرا وميسرة، الخ.. إشارة متماثلة.

كتب خليل عبد الكريم: "قالت خديجة لمحمد قد أخبرني به ناصح غلامي وبحيرى الراهب أن أتزوج منه منذ أكثر من عشرين عاماً"<sup>496</sup>. قال ميسرة: أرسلتني سيدتي بعد شهر وعشرين يوماً من عودتنا من الشام إلى محمد فقلت له: يا محمد ما يمنعك أن تتزوج؟ قال: ما بيدي ما أتزوج به. قلت: فإذا كان ما تملكه على قلته يكفي ودعيت إلى الجمال والشرف والكفاءة ألا تجيب؟ قال: فمن هي؟ قلت: خديجة. كانت نعمة سيدي كافية لمعرفة عواطفه نحو سيدتي، فأسرعت في العودة لأبشرها فغمرها السرور

494 - فترة التكوين-مذكور ص 16

495 - فترة التكوين-مذكور ص 19

496 - فترة التكوين - مذكور ص 36

فأخذت في الاستعداد للزواج"<sup>497</sup> قال عبد الكريم: "أما الخبر الآخر فقد نفحنا به جلال الدين السيوطي في "الخصائص الكبرى" راهب رحلة الشام الثانية اسمه نسطورس كان يعرف ميسرة ويعرفه. وهذا دليل نصرانية ميسرة " ونسطوريته، وإلا، فما الذي يربط عبداً براهب؟<sup>498</sup> ويبدو أنّ الصفة غلبت على اسم الراهب بحيرى وذلك لكونه نسطورياً؛ على مذهب نسطوريوس (ت 455 م)، فحين تذكر كتب السيرة اسم النسطوري بحيرى تكتفي أخرى على طريقة التصحيف باسم نسطوريوس. كتب محمد حسين هيكل: "خرج محمد مع ميسرة غلام خديجة بعد أن أوصاه أعمامه به وانطلقت القافلة في طريق الصحراء إلى الشام. فلما بلغ بصرى اتصل بنصرانية الشام وتحدث إلى رهبانها وأخبارها وتحدث إليه راهب نسطوري وسمع منه "<sup>499</sup>. يظهر أنّ الراهب النسطوري ليس سوى بحيرى الراهب في بصرى على تخوم الشام الجنوبية الغربية.

تحاول القصة أو الميثة في رحلة محمد الثانية إلى الشام ولقائه بحيرا أن تستر أمراً بات من خلال الهرمسة والتأويل جلياً، ومفاده أن هدف الرحلة الأساسي ذو طابع استشاري واستفتاء رأي بحيرا عضو الحلقة الكتابية عن صحة وصوابية توقيت نكاح خديجة لمحمد وبدء الكفالة الثالثة. ولكن ماذا يضير محمد إذا ذكرت كتب السيرة استشارته لبحيرا بطلب من خديجة ومعه ميسرة غلامها؟ يبدو أنّ كتب السيرة تريد عزل محمد عن سياقه التنظيمي والأخوي، وتجريده عن أعضاء الحلقة الكتابية من الأحناف حتى يغدو المشهد النبوي كغيمة صيف، وحدث عجيب، ويغدو محمد نسيج وحده. لكن يظهر لنا العكس، ذلك أن التجربة المعجزة هي في هذه الحلقة الكتابية وفي هذا التنظيم السريّ الفريد الذي أسس للتجربة الفذة وقادها وعلى رأسهم جد النبي عبد المطلب. حيث تم إعداد محمد منذ الولادة للقيام بأعباء الدعوة الجديدة وإشهارها.

497- فترة التكوين-مذكور ص58

498- فترة التكوين-مذكور ص 125

499 - حياة محمد-مذكور ص 137.



بحيرا(بحيرى) أو نسطورا ممن صدّق بأنّه نبي هذه الأمة (وبشّر به) من أهل الفترة لا من أهل الإسلام لأنّه لم يدرك البعثة"500 ركبت خديجة إليه لتستوضح منه حقيقة ما حدث ولتبشّره بنجاح التجربة إذ هو الذي أشار عليها من زمن (رحلة الشام الثانية) لتغدو بعلاً له"501

أما رحلة الشام الأولى وكان عمر محمد اثني عشر عاماً فقد ذكرها المسعودي بطريقة مثيرة تماماً وذات مغزى كبير: ذكر أهل الفترة ممن كان بين المسيح ومحمد: ومنهم بحيرى الراهب كان مؤمناً على دين المسيح عيسى ابن مريم. واسم بحيرا في النصارى سرجس، وكان من (قبيلة) عبد القيس، ولما خرج محمد مع عمّه أبي طالب إلى الشام في تجارة وهو ابن اثنتي عشرة سنة ومعهما أبو بكر وبلال مروا ببحيرا وهو في صومعته فعرف محمد بصفته ودلائله وما كان يجده في كتابه، ونظر إلى الغمام تطلّهُ حيث جلس. فأنزلهم بحيرا وأكرمهم، واصطنع لهم طعاماً (رفاق الحلقة الكتابية) ونزل من صومعته حتى نظر إلى خاتم النبوة بين كتفي محمد ووضع يده على موضعه وآمن بالنبي وأعلم أبا بكر وبلال بقصته (إخبار أعضاء الحلقة الداخلية)، وما يكون من أمره. وسأل أبا طالب أن يرجع به من وجهه ذلك، وحذّرهم عليه من أهل الكتاب، وأخبر عمّه أبا طالب بذلك، فرجع به"502

الغمام من غم: أصل واحد يدلّ على تغطية وإطباق، غممت الشيء أغمّه، أي غطيته، ومن الباب الغمام أي جمع غمامة"503 وهذه كناية على سرّية الحلقة الداخلية، وسرّية الرحلة إلى الشام.

يقول خليل عبد الكريم: "الخلاصة أن الحلقة الكتابية "الخارجية" [الداخلية] التي ربطت خديجة حبلها بها تشكّلت من القس ورقا والراهب عدّاس

500 - فترة التكوين-مذكور ص 127

501 - فترة التكوين-مذكور ص 127

502 - مروج الذهب م 1 - مذكور ص 72-73

503 - م م ج 4 ص 377

والراهب سيرجيوس ومقدمها الراهب بحيرا النسطوري أو سركييس(سرجس) قد وصلت على درجة رفيعة من العلم بالكتاب، وليس بينها رجل عادي يُقال عنه أنه يعرف قشوراً من العلم الكتابي، حتى عدّاس المملوك لأبني ربيعة عتبة وشيبة ارتقى إلى رتبة راهب، وهذا أمر له دلالاته وهو أنّ الطاهرة شدّتها صلة وثيقة وعلاقة حميمة وأصرة متينة (أخوية سرية فيثاغورية على شكل حلقات حنيفية) برؤوس أهل الكتاب في مكّة والحجاز وجنوب الشام، وإذ أنّها برزة فالراجح بل المؤكد أنّها جالسهم ونشبت بينها وبينهم محاورات قوامها العلم الكتابي مما يزيد ثقافتها الدينية عمقاً . بيد أنّ ثقافتها الكتابية تلك لم ترتفع إلى درجة علمهم<sup>504</sup> لكن الخطير في أمرها أنّها كُلفت من قبل التنظيم السري بالكفالة الثالثة لمحمد عبر نكاحها له والعقدة والعهد معه. ونحن لهذا اعتمدنا كلمة "حلقة داخلية" بدلاً عن "حلقة خارجية" التي يقول بها عبد الكريم.

قال خليل عبد الكريم: "وخبر آخر قليل الأهمية": وقبل أن يصلوا إلى بصري (الحديث عن محمد وميسرة غلام خديجة) أعياء بغيران لخديجة وتخلّف معهما ميسرة، وكان محمد في أول الركب فخاف ميسرة على نفسه، وخاف على البعيرين فانطلق يسعى إلى محمد فأخبره بذلك فأقبل محمد إلى البعيرين ووضع يده على أخفافهما وعودّهما فانطلقا في أول الركب ولهما رغاء<sup>505</sup>

وهذا الخبر الهامشي قليل الأهمية سوف يكون مفتاحاً لتأوليننا الجديد ولهرمستنا للسيرة المحمدية، حيث يغدو الهامشي أساسياً وقائداً على قولة المزمور، في إشارة إلى ديالكتيك الهامشي:

**" الحجر الذي رفضه البناءون، هو قد صار حجر الزاوية "**<sup>506</sup>

504 - فترة التكوين-مذكور ص 128

505 - فترة التكوين-مذكور ص221

506 - مزمور (118: 22)

قَالَ لَهُمْ يَسُوعُ: أَمَا قَرَأْتُمْ قَطُّ فِي الْكُتُبِ: الْحَجَرُ الَّذِي رَفَضَهُ الْبَنَّاؤُونَ هُوَ قَدْ صَارَ رَأْسَ الزَّاوِيَةِ!؟ مِنْ قَبْلِ الرَّبِّ كَانَ هَذَا وَهُوَ عَجِيبٌ فِي أَعْيُنِنَا" 507

إنّ ما هو قليل الأهمية بالنسبة لعبد الكريم هو أساسي بالنسبة لنا ومثل مفتاحي لإعجاز السرد القصصي وتغطية الأمر الأساسي الجوهرى وستره.

وهذا الخبر "الهامشي" اقتبسه عبد الكريم من كتاب: "حجة الله على العالمين من معجزات سيد المرسلين" للنبهاني ، بتحقيق حمزة النشرتي. يقول عبد الكريم: ترجع ضالة هذا الخبر إلى أنّه لا يرتبط بمجريات السفرة ارتباطاً عضوياً ، إذ يمكن أن يحدث في أي زمان ومكان، ولكن ذكره للطاهرة قد يزيدها إيماناً بأنّ المطهر هو المأمول وأنّ الحادث المُعْجَب يضاف إلى رصيد الخوارق التي دأبت سيدة نساء قریش على اختزانها في ذاكرتها الحافظة"508 وكأّن خديجة التي نالت شرف الثقافة العالية ورفيقة محمد في "الحلقة الكتابية الداخلية" وابنة عم ورقا ورفيقة بحيرا بحاجة إلى عجيبة النبّهاني الميثولوجية لتزيد من إيمانها بأنّه المأمول!

الاعجاز ليس في الحادثة فيمكن لطبيب بيطري أن يشفي خفيّ البعيرين، لكن المعجزة في السردية التي جاء بها النبّهاني على طريقة القصة أو الميثّة. والتي هدفها الأساسي إخفاء المهمّة التي دفعت بخديجة لإرسال محمد وميسرة للقاء بحيرا في الشام. ومن عجب الأمور أنّ السرد في السيرة ما يزال يمارس نفس الطقس في إخفاء الواقعة الأساسية عن قُراء اليوم (الآخرين) وسترها كما أخفاها عن الأوّلين. واضح أنّ القصة (الميثّة) هدفها الإخفاء والستر، وهي ذات صلة بمهمّة الرحلة الأساسية. قال عبد الكريم، قال ابن اسحق: فلما رأت خديجة أنّ تجارتها قد ربحت أضعاف ما رسمت له، وكانت قد ذكرت لورقا وكان ابن عمّها وكان نصرانياً قد تتبع الكتب وعلم من علم الناس ما ذكر لها غلامها ميسرة من قول الراهب وما

507 - انجيل متى (21: 42)

508 - فترة التكوين-مذكور ص 222

كان يرى منه إذ كان الملكان يظللانه. فقال ورقا: يا خديجة إنَّ محمداً نبي هذه الأمة، وإنَّه كائن لهذه الأمة (أي مكوّنها) نبيٌّ منتظر هذا زمانه وقال ذلك شعراً<sup>509</sup>

ورقا علم من "علم الناس" بمعجزة محمد في سفرته الثانية إلى الشام وهؤلاء الناس هم أشخاص من "الحلقة الكتابية الداخلية"، لأنَّ الأمر في غاية السريّة كما أسلفنا وكما تحرص الميثة (القصة) على فعله.

يتفاجأ عبد الكريم دائماً بالسرد وبالتالي ينتقل إلى وقت أبكر فيما يخص أمر الدعوة والتنسيق بين أعضاء الحلقة الكتابية الداخلية، يقول: "قبل قراءتي لهذا الخبر اعتقدت أن بدءها الفعلي وقع عند إتمام عقد النكاح في دار خديجة ، إنّما بعد أن وقع بصري عليه (الخبر) أدركت أنّ التعاون العملي انطلق من لحظة ذهاب أم هند إلى القس لتحيطه علماً بدقائق السفارة ففيها صرّح لها بأنّه (هو) وأنه المنتظر وأنه خُصّ بهذه الأمة (النبي الأمي)"<sup>510</sup> إذاً لم تكتف خديجة باستشارة بحيرا بخصوص توقيت عقد نكاح محمد ، بل استفتت القس ورقا أيضاً وهو الشخص البارز في الحلقة الكتابية الداخلية.

وعقد النكاح هو عقد ونكاح. عقد: العقد يدلّ على شدّ وثبّة وثوق. والعقد مثل العهد لكنّ العهد في العلم والعقيدة والعقد في العمل والممارسة (واحد اعتقادي وآخر تنظيمي) والعقد عقد اليمين. والنكاح المسارّة أو تسلم الأسرار بعقد. النكاح يكون العقد دون الوطء. عقدة النكاح. والعقد الضمان والكفالة، وعقد العهد: شدّه.

هذه الرحلة الثانية أو الأخيرة إلى الشام تستأهل الوقفة المتأنيّة والتفصيل المطول والتحليل المستقصي لأنها شكلت مفترق الطرق.<sup>511</sup> إذ بما حدث فيها أرسّت لدى الطاهرة عين اليقين أنّه الوقت الدقيق أن تنكحه وتصبح

509 - فترة التكوين-مذكور ص 222

510 - فترة التكوين-مذكور ص 222

511 - فترة التكوين-مذكور ص 223

بعله، ولتبدأ معها الكفالة الثالثة التي سوف تقود تجربة متفردة مُعجزة من أخطر تجارب العصر الوسيط والقديم. لقد حوّرنا في عبارة عبد الكريم بما ينسجم مع فهمنا لمهمة الرحلة وهي استشارة الراهب بحيرا حول توقيت زواج محمد بخديجة الكبرى، وهل حان وقته. وليس للتأكد من أنّ محمد هو النبي المنتظر كما يدّعي عبد الكريم، لأنّ الأمر الأخير بات وقتها مفروغاً منه.

والسؤال الذي يطرحه عبد الكريم: لماذا تجاهل كتاب السيرة المحدثون المعجزات والخوارق التي سبقت ورافقت ولادة محمد واستمرت معه في طفولته وصباه بل وشبابه وثبتتها كتب التراث بكمّ هائل، ولما أعرضوا عن التنبؤات التي أطلقها الكهّان الوثنيون ورجال الديانتين اليهودية والمسيحية عن قرب ظهور قادم جديد والعلامات التي تميّز بها<sup>512</sup>

"فقبل ثلاثة أيام من ولادة زرادشت

اشتعل العمود السماوي؛ سيرْيوس (نجم الشعرى)

فوق قرية سيبتاما(septum)

وفهم الجميع أن هذا الظهور

آية الإله"<sup>513</sup>

إن السبب في ذلك نفور الكتاب المحدثون ذوو الفكر العقلاني الفيزياوي الوضعي، عقل فيزياوي "علموي" يملّ قراءة القصص (الميثاث) ويعتبرها هدرًا للعقل والوقت، وضرباً من الخرافات. هذا العقل الوضعي الفيزياوي عاجز عن الولوج إلى الطبقة العميقة من القصة أو الميثة، بالتالي يشعر بعدم جدواها فيتركها. ونعطي مثلاً واحداً على ذلك، وهو كتاب جورج طرابيشي "المُعجزة أو سُبات العقل في الإسلام" وكان الأجدر أن يقول

512 - فترة التكوين ص 223

513 - ديوان الأفكار-مذكور

"المعجزة وعجز العقل الفيزياوي الوضعي عن مقاربتها". أمّا خليل عبد الكريم فقد أحدثت المعجزات له بلبلّة عظيمة فقدّم شتات من الأفكار وخليط من دون منهج يقود سيره ويرشده. وقد خلط بين معجزة السرد، أو الميثّة - القصة في السيرة والأخبار وبين معجزة النبوة بذاتها. ففي معجزة النبوة نجد الميثّة تذكر كيف رافقت المعجزات ولادة النبي، لا بل قبل ولادته وفي شبابه وزواجه وحتى إعلانه الدعوة. وهو أمر يشير حسب هرسة الميثّات إلى الإعداد المبكر والمعجز في فرادته للنبي المنتظر والمأمول والذي تنبأت به رجالات من الديانتين اليهودية والمسيحية وترقّبه الأحناف والمنبأون بشغف وقلق. المنبأون الذين أخضعهم عبد الكريم في كتابه "قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية" إلى تحليل نفسي فرويدي بما يخص بيعتا العقبة الأولى والثانية، وسرعة استجابتهم لدعوة محمد.

في الردّ على كتاب السيرة المحدثين يقول عبد الكريم: في رأيهم أنّها تُنقص من قدر محمد". وأقول أنّهم لو فهموا تأويل هذه القصص لتوصلوا إلى المعنى الحقيقي لها ولكشفت لهم السيرة الحقيقة لمحمد وأخبار دعوته تحت سطح سرد الميثّة. لكنّ الفيزياوية الوضعية لا تستطيع الولوج إلى عمق الميثّة أو القصة، فهي لا تأخذ بالكنائيات، بل تأخذ بالمعنى "الحقيقي" الحرفي فقط للألفاظ وهذا فقر ما بعده فقر! وهي تشبه هنا التفسير الظاهري الحرفي للقرآن لدى أهل الظاهر. ومن سمات هذا العقل الفيزياوي الوضعي الغرور، حيث يشير عبد الكريم إلى النظرة المتعالية لهؤلاء الكتاب تجاه الاقدمين من كتاب السيرة.

هذا العقل الفيزياوي الوضعي المغرور ليس لديه الصبر للتعاطي مع هذه الميثّات بحجة الحداثة والتظاهر بالحداثة، مع أنّ الفكر الحديث وما وراء الحديث يفتش دائماً لحلّ هذه المعضلة. ونقصد "بفكر ما وراء الحداثة" البحوث والمناقشات والمراجعات النقدية الدائرة حالياً حول العلمانية والعلمانية. والقصص هو ما يصفه الأنثربولوجيون المحدثون بالميث أو

ميثوس. وهو ما ورد في مقدمة كتاب محمد أركون "القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني".<sup>514</sup>

يقول عبد الكريم: وهؤلاء الكتاب نقلوا عن كتب الأخبار كل شيء إلا هذه المعجزات والخوارق والتنبؤات مع أنها في صميم كتب الأخبار والسير"<sup>515</sup>

## ملاحظة أخيرة: في خبر الرحلة الثانية إلى الشام

جاء في إحدى السرديات: أن ما كان يظله هما الملكان لاغمامه، مما يقطع بأن الخبر الذي ضمّ بين طياته مسألة الغمامة جانبته الصحة أو ربما هو سبق قلم ولا يغير من مغزى الخبر"<sup>516</sup> لكن، غم: تعني ملك. ملكة كامنة مستورة. غم يدل على تغطية وإطباق" تقول: غممت الشيء أغمته: أي غطيته. ومن الباب الغمام: جمع غمامة. وغمّ الهلال: إذا لم يُر (سريّة الأمر وتغطيته وكتمانه لخطره) وغمّه الأمر يغمّه غمّاً هو شيء يغشى القلب".<sup>517</sup>

نبدأ بقص الخبر نقلاً عن ابن إسحاق: حدّثنا أحمد حدّثنا يونس عن ابن اسحق قال: وكانت خديجة ابنة خويلد ذات شرف ومال تستأجر الرجال في مالها وتضاربهم إياه بشيء تجعله لهم وكانت قريش قوماً تجاراً ، فلما بلغها عن رسول الله ما بلغها من صدق حديثه وعظم أمانته وكرم أخلاقه بعثت إليه فعرضت عليه أن يخرج في مالها تاجراً إلى الشام وتعطيه أفضل ما كانت تعطي غيره من التجار مع غلام لها يقال له ميسرة فقبله منها محمد وخرج في مالها ذلك ومعه غلامها حتى قدما إلى الشام فنزل محمد في ظل شجرة قريباً من صومعة من الرهبان فاطّلع الراهب على ميسرة وقال: من

<sup>514</sup> - أركون القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة هاشم صالح ط2

2005 بيروت دار الطليعة

<sup>515</sup> - فترة التكوين-مذكور ص 224

<sup>516</sup> - فترة التكوين - مذكور ص 222

<sup>517</sup> - م م ج4 ص 378

هذا الرجل الذي نزل تحت هذه الشجرة ؟ فقال له ميسرة: هذا رجل من قريش من أهل الحرم فقال له: ما نزل تحت هذه الشجرة إلا نبيّ.

ثم باع محمد سلعته التي خرج بها واشترى ما أراد أن يشتري ثم رجع قافلاً إلى مكّة ومعه ميسرة فكان ميسرة فيما يزعمون يقول: إذا كانت الهاجرة في الحرّ يرى ملكين يظلاله من الشمس<sup>518</sup> وهو يسير على بغيره (بغيره بدنه أو جسمه). فلما قدم على خديجة بمالها باعت ما جاء به بأضعف أو قريباً. وحدثها ميسرة عن الراهب وعما كان يرى (ميسرة) من إضلال الملكين إياه. وكانت خديجة امرأة حاذقة لبيبة مع ما أراد الله به من كرامته. فلما أخبرها ميسرة عما أخبرها بعثت به إلى محمد فقالت له فيما يزعمون: يا ابن عمّ إني قد رغبت فيك لقربتك منّي وشرفك في قومك وسلطتك فيهم وأمانتك عندهم وحسن خلقك وصون حديثك ثم عرضت عليه نفسها. وكانت خديجة يومئذٍ أوسط نساء قريش نسباً وأعظمهم شرفاً وأكثرهم مالاً. كل قومها كان حريصاً على ذلك منها لو يقدر على ذلك<sup>519</sup>

في هذه الرحلة: أصدرت خديجة أوامر مشدّدة إلى غلامها "النصراني" ميسرة أن يطيع محمد ولا يعصي له أمراً ولا يخالف له رأياً

اسم الراهب نسطور وهو خطأ من النساخ، هو بحيرى (بحيرا) راهب يتبع المعتقد المسيحي النسطوري الرافض لمجمّع أفسس المنعقد سنة 431 م حيث اعتمد المجمع ثيوتوكس (والدة الله) في وصف مريم العذراء بينما اعتمد نسطوريوس كريستوتوكوس (والدة المسيح) في وصفها، في إشارة إلى بشرية المسيح ابن مريم ووالدته، وهو ما سوف يستظل محمد بظله لاحقاً، أي بعد مئتي عام. (وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله)<sup>520</sup>

518 - (أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا) الفرقان:45

519 - فترة التكوين-مذكور ص 218 [الظل، الشجرة، الملاك]

520 - المائدة: 116



جاء في أخبار هذه الرحلة ذكر الحُمرة التي لم تفارق عينيه والتي عدّها نفر من علماء أهل الكتاب علامة جسدية "مادية" لا بدّ من وجودها في النبي المنتظر.

نزول محمد تحت الشجرة التي يضمها حرم صومعة الراهب بحيرا، تأكيد الراهب النسطوري بحيرا أنّ محمداً (هو)، وإن يطول عمره حتى يدركه حين يؤمر بالخروج. ذكر ميسرة أنّ غمامة أظلمته، ولم ير الملكين المُظّلين.<sup>521</sup>

"فلما كانوا بمرّ الظهران قال ميسرة لمحمد: هل لك أن تسبقني إلى خديجة تخبرها بالذي جرى لعلها تزيدك بكرة إلى بكرتيك (خديجة الضلع الثالث في مثلث كفالات محمد، أو الكفالة الثالثة) فركب النبي قعوداً أحمر فتقدّم حتى دخل مكّة في ساعة الظهر (وقت الظهور) وهي في عليّة (حجرة أو غرفة) لها معها نساء منهنّ نفيسة بنت منية، فرأت محمد وهو راكب على بعيره وملكان يظللان عليه فأرته نساءها فعجبين لذلك. فركب رسول الله وصعدت خديجة تنظر فرأته على الحالة الأولى فاستيقنت أنّه هو" <sup>522</sup>

عدم ذكر الله عند التعويذ كتماً وتقية (إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا)<sup>523</sup>. نقرأ في السرد أو الخبر: "حضر محمد سوق بصري فباع سلعته التي خرج بها واشترى، وكان بينه وبين رجل اختلاف في سلعته فقال الرجل: احلف باللات والعزّى، فقال محمد: ما حلفت بهما قط فقال الرجل: القول قولك، ثم قال لميسرة و(قد خلا به: يا ميسرة هذا نبي هذه الأمة. والذي نفسي بيده إنّهُ هو تجده أحبارنا منعوتاً في كتبهم فوعى ميسرة ذلك"<sup>524</sup> والحبر نعت للعالم من علماء اليهود.

521 - فترة التكوين-مذكور ص 220

522 - فترة التكوين-مذكور ص 220

523 - الأحزاب: 56

524 - فترة التكوين-مذكور ص 221

سوف يظهر من هرمسة الخبر وكشف الطبقة الباطنية من الميثة أن هدف رحلة الشام الثانية ليس إثبات أنه (هو)، فهذه كانت مهمة الرحلة الأولى ومعه عمه أبو طالب وأبو بكر وبلال. وكان محمد يافعاً. وأن هدف الرحلة بالنسبة لخديجة ومحمد ومعهم ميسرة هو استشارة بحيرا الراهب النسطوري وعضو الحلقة الكتابية الداخلية بخصوص مناسبة التوقيت في إعلان زواج محمد بخديجة أو نكاح خديجة له. وهل هذا هو التوقيت الصحيح؟

"ما أن أخبرها الغلام "النصراني" ميسرة بالذي رأى وسمع حتى هرولت تخطب محمد وتنقل إليه رغبتها في نكاحه وأن تصير له بعلاً" 525 أما مسألة التأكيد على أنه (هو) فلها شأن آخر وهي ضرورة التقية وستر أنه (هو) عن أعداء الدعوة الجديدة. أما قصة ظل الملاك له وظل الشجرة وظل الغمامة، كلها كنايات عن ضرورة التستر والتخفي عن أعين الخصوم التاريخيين، كناية سرية الأمر.

نقتبس من محمد حسين هيكال في كتابه الشهير "حياة محمد": "خرج محمد مع ميسرة غلام خديجة بعد أن أوصاه أعمامه به، وانطلقت القافلة في طريق الصحراء إلى الشام مارة بوادي القرى ومدين وديار ثمود، وبتلك البقاع التي مرّ بها محمد مع عمه أبي طالب وهو في الثانية عشرة من عمره. فلما بلغ بصري اتصل بنصرانية الشام وتحدث إلى رهبانها وأحبارها وتحدث إليه راهب نسطوري وسمع منه. فلما آن لهم أن يعودوا ابتاع خديجة من تجارة الشام كل ما رغبت (بما فيها رأي بحيرا) فلما بلغت القافلة مرّ الظهران في طريق عودتها قال ميسرة: يا محمد أسرع إلى خديجة فأخبرها بما صنع الله لها على وجهك فإنّها تعرف ذلك لك. وانطلق محمد حتى دخل مكة في ساعة الظهيرة، وكانت خديجة في عليّة لها" 526

525 - فترة التكوين-مذكور ص 218

526 - حياة محمد-مذكور ص 138

العناصر الجديدة المختلفة في القصة الهيكلية: توصية أعمامه والأرجح أنهم أبو طالب والعباس وحمزة؛ من سيكون لهم شأن في مسيرة دعوته وبدئها. ثانياً: مرور القافلة بأماكن ذكرها القرآن وهي في طريق رحلته إلى بصري الشام كمدين وديار ثمود ووادي القرى وهي موطن أنبياء نبط -عرب قبل محمد مثل هود وصالح وشعيب وموسى. الثالث: أنه اتصل بنصرانية الشام ممثلة ببحيرا، وما ذكر رحلته الأولى مع أبو طالب عمه إلا ليشار إلى بحيرا الراهب النسطوري، وهو ما ذكرته القصة "وتحدث إليه راهب نسطوري وسمع منه"، ولكن ماذا سمع منه وهو في مهمة أشخاصها أبو طالب وخديجة والعباس وحمزة، مهمة استشارة بحيرا في زواجه من خديجة وهي الكفيل الثالث بعد جده عبد المطلب وعمه أبو طالب. العنصر الرابع: أن الرحلة استغرقت حسب عبد الكريم ثلاثة أشهر، وبعد أن فرغ من مهمته الرئيس وهي التحدث إلى بحيرا اشترى لخديجة لوازمها "فلما أن لهم أن يعودوا ابتاع لخديجة من تجارة الشام كل ما رغبت" وهي كناية عن استفتاء بحيرا بزواج محمد من خديجة. أما العنصر الأخير فهو ذهابه إليها ليبشرها قبل وصول ميسرة بمباركة بحيرا لهذا الزواج وهذه الكفالة الثالثة. وعبرة "فإنها تعرف ذلك لك" دليل على معرفة خديجة بخطورة الجواب القادم من الشام.

هذه العناصر أو الإشارات تشير إلى تعقيد إخباريات (ميثات) القدماء من كتاب السيرة. أما هرمة كلمة "عليّة" فنقودنا إلى: عل ثلاثة أصول أولها تكرار أو تكرير. فالعل الشربة الثانية، ويقال علل به؛ نهل، وهي إشارة إلى أن هذه الرحلة إلى الشام هي الثانية بعد رحلته الأولى مع عمه أبو طالب. والتي كان مغزاها، أي الأولى تقييمية من قبل بحيرا لمحمد الحدث اليافع. وفي المثل قال بحيرا: "ما زيارتك إيانا إلا سوم عالة" أي مثل الإبل التي تعل.<sup>527</sup> والأصل الثاني أن يقال إنّ علالة السير أن تظن الناقة قد ونت فتضربها تستحثها في السير" وهذه إشارة إلى تعويد محمد للبعيرين

بعد أن أخبره ميسرة بأنهما قد ونيا في السير. والأصل الثالث: العائق يعوق: العلة، حدث أو أمر يشغل صاحبه عن وجهه " وهو حال خديجة وهي في عليتها تنتظر جواب بحيرا المحمول مع محمد. ولعلّ: تقوية للرجاء والطمع وهذا هو حال خديجة في انتظارها. أما لعلّ إذا جاءت في كتاب الله تعالى، فقال قوم: إنها تقوية للرجاء والطمع" وحملها ناس فيما كان من إخبار الله تعالى، على التحقيق" وكانت خديجة ترى أنّ الأمر قاب قوسين من التحقيق بعد دراسة الأمر ومناقشته مع ورقا وأبي طالب.

نتابع الميثة؛ ميثة السيرة: فرأته وهو على بغيره (النبى: صاحب البعير) ونزلت حين دخل دارها واستقبلته، واستمعت إليه يقص بعبارة البليغة الساحرة خبر رحلته وربح تجارته (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ)<sup>528</sup>، أيضاً: (وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ ۚ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ)<sup>529</sup>، وما جاء به من بضاعة الشام وهي تنصت مغتبطة مأخوذة. وأقبل ميسرة من بعد فروى لها عن محمد ورقة شمائله وجمال نفسه ما زادها علماً به فوق ما كانت تعرف من فضله على شباب مكة. ولم يكن إلا ردّ الطرف حتى انقلبت غبطتها حباً جعلها وهي في الأربعين من سنّها وهي التي ردت من قبل أعظم قریش سناً وشرفاً، تودّ أن تتزوج هذا الشاب. وتحدثت إلى أختها على قول وإلى صديقتها نفيسة بنت منية على قول آخر، وذهبت نفيسة دسيصة إلى محمد وقالت ما يمنعك أن تتزوج؟ قال: ما بيدي ما أتزوج به. قالت: فإن كفيت ذلك ودعيت إلى الجمال والمال والشرف والكفاءة ألا تجيب؟ قال: فمن هي؟ قالت نفيسة بكلمة واحدة: خديجة. سارع إلى إعلان قبوله، ولم تُبطئ خديجة أن حدّدت الساعة التي يحضر فيها مع أعمامه ليجدوا أهلها عندها فيتم الزواج<sup>530</sup>

528 - الصف: 10

529 - الجمعة: 11

530 - حياة محمد-مذكور ص 138

في تنمة القصة (الميثة) أمران الأول حضور الأعمام في مسألة زواجهما وهو ما ظهر في بداية الرحلة والأمر الثاني كلمة (دسيصة) التي تدل على سرية الأمر وأنه يجري طوال الوقت في استشارته داخل أعضاء الحلقة الكتابية. دس: أصل واحد يدلّ على دخول الشيء تحت خفاء وستر" 531

في الخبر قليل الأهمية من جهة خليل عبد الكريم عظيم الأهمية لدينا نستعرض الكلمات المفتاحية في عملية الهرمسة والتأويل والكشف عن الطبقات العميقة للميثة وعن الدلالات المهمة والحقيقية. تقول الميثة (الخبرية أو القصة): وقبل أن يصلوا إلى بصري (الحديث عن محمد وميسرة) أعياء بغيران لخديجة وتخلّف معهما ميسرة، وكان محمد في أول الركب فخاف ميسرة على نفسه، وخاف على البعيرين فانطلق يسعى إلى محمد فأخبره بذلك فأقبل محمد إلى البعيرين ووضع يده على أخفافهما وعوذهما فانطلقا في أول الركب ولهما رغاء" 532

الكلمات موضع التأويل والتفسير: رغو، عوذ، كتم، أحمر، ظل الشجرة،

رغو: أصلان أحدهما شيء يعلو الشيء، رغو اللبن زبده. ويقولون: "يسرّ حسواً في ارتغاء" يضرب مثلاً لمن يظهر أمراً ويريد خلافة. وكلام مرغ: لم يُفسّر كأن عليه رغو.

قد يكون توجّس ميسرة من رد سلبى لدى بحيرا قبيل وصولهما إلى بصري الشام قد أقلقه، فخاف ميسرة على نفسه وعلى محمد؛ وخاف على البعيرين كناية. لكنّ محمد طمأنه بأن الأمر شبه نافذ ومحقق.

عوذ: أصل واحد: هو الالتجاء إلى الشيء (ميسرة يلتجأ إلى محمد ليستشف ما يمكن أن يكون موقف بحيرا بخصوص طبيعة ردّه على توقيت الزواج).

531 - م م ج 2 ص 256

532 - فترة التكوين-مذكور ص 221

فلان عياذ لك أي ملجأً. والعودة والمعاذ: التي يعوِّذ بها الإنسان من فزع أو جنون. وقال رسول الله للتي استعادت منه: "لقد عذت بمعاذ" 533

ورغو تقودنا إلى الكلمة "كتم". والفعل كتم: يدل على إخفاء وستر. ويقال: ناقة كتوم: لا ترغو إذا رُكبت قوة وسيراً 534 لقد أظهر ميسرة بفعل قلقه وخوفه قلّة صبر وتحمل عندما اقتربا من بصري الشام. فرغو البعير كناية عن ذلك الخوار أو الضعف والخوف. فالتجأ إلى محمد فعوّذه وطمأنه.

ظل: يدل على ستر شيء لشيء وهو الذي يُسمى الظل. وتقول: اظلتني الشجرة وظل ظليل دائم. ونزل تحت ظل شجرة في حرم دير الرهبان النساطرة كناية كتمهم لأمر محمد ومشاركتهم في الإعداد والتدبير للأمر. فهو في ظلّهم وحمائيتهم لأنّهم يشاركون في إعداده على أنّه المنتظر. وإلا كيف لأبي طالب أن يأمن أن يذهب محمد لوحده مع ميسرة في رحلة بعيدة كهذه. وصل محمد عند الظهيرة إلى دار خديجة فأخبرها وانجلا الأمر. الشمس دليل عل الظل. (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْعَمَامِ وَالْمَلَائِكَةِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ) 535 أيضاً: (أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا) 536. شمس الظهيرة هي الدليل، وإخبار محمد لخديجة هو دليل الموافقة. والليل ظل: ليل أخضر. في ظل أخضر: في ستر ليل أخضر. أظلك فلان: كأنّه وقاك بظله، وهو عزه ومنعته. محمد محمي بعزة ومنعة ملاكين. وظل يفعل كذا إذا فعله نهائراً وإنما قلنا أنّه من الباب لأن ذلك شيء يخص به النهار (الظهيرة واقترب الظهور أو "الخروج إلى النهار" كتاب الموتى المصري)، وذلك أنّ الشيء يكون له ظل نهائراً. الأظّل هو باطن خف البعير لأنّه يستتر ما تحته أو لأنّه مغطّى بما فوقه.

533 - م م ج 4 ص 184

534 - م م ج 5 ص 157

535 - البقرة: 210

536 - الفرقان: 45

أحمر: من حمر، تقول العرب: الحسن أحمر. رجل أحمر وأحامر ذهبته بالأحمر مذهب الأسماء. ولم يذهب بها مذهب الصفات. ولو ذهب بها مذهب الصفات لقلت: حُمر. والحمراء: العجم: عين معجمة. وصوت الحمر: شديد. وفي المنتظر والحمرة التي لم تفارق عينه قال علي: "كُنَّا إِذَا أَحْمَرَ الْبَأْسَ اتَّقِينَا بِرَسُولِ اللَّهِ، فَلَمْ يَكُنْ أَحَدٌ مِنَّا أَقْرَبَ إِلَى الْعَدُوِّ مِنْهُ" ومن الباب قولهم: وطأة حمراء: إِذَا كَانَتْ جَدِيدَةً، ووطأة دهماء إِذَا كَانَتْ قَدِيمَةً دارسة. ومحمد منتظر ودعوته جديدة حمراء. ويقال لشدة القيظ حمارة وهي التي استظل منها. وَإِذَا بِالْغَوَا فِي وَصْفِ شَيْءٍ ذَكَرُوهُ بِالْحُمْرَةِ. وقولهم للذي لا سلاح معه أحمر، وهو ما أقلق ميسرة على محمد كونهما أعزَّلين ولا حراسَ معهما في مسيرة طويلة. فقد فزع ميسرة من انكشاف أمرهما، من أن يهاجمهم خصومهم من أهل الكتاب. فعوّذه محمد وطمأنه، أَنَّ الْمَلَائِكَةَ تَحْرُسُهُ وَتَحْمِيهِ وَتُظِلُّهُ وَتُخْفِيهِ عَنْ أَعْدَائِهِ. أَي أَنَّهُ فِي حِمَايَةِ جُنُودِ السَّمَاءِ. وتأتي مادة حمر في المعجم بعد حمد مباشرة للمجاورة بين أحمر وأحمد. فأحمر أقل انكشافاً وبياناً وأحمد هو المبين الواضح وضوح النهار في الظهيرة وهو محمد النبي الرسول وقت الظهور (الخروج إلى النهار). والشجرة التي أظلمت من (شجر): شجر بين القوم الأمر: إِذَا اخْتَلَفُوا وَتَشَاجَرُوا، وَسُمِّيَتْ مَشَاجِرَةً لِتَدَاخُلَ كَلَامُهُمْ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ. وَلَعَلَّهُ أَوْ لَعَلَّ غَيْرَهُ مِنَ الرُّهْبَانِ قَدْ جَادَلَ مُحَمَّدًا وَتَشَاجَرَ مَعَهُ فِي دِينِ عِيسَى " هذا الدين (دين النصارى) الذي كان قد انقسم يومئذٍ شيعاً وأحزاباً " 537 واشتجروا: تَنَازَعُوا (فَلَا وَرَبَّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا). أما شجر الإنسان فهو مفرج الفم (عندما سمع من فم بحيرا تأكد أن الوقت قد حان للزواج من خديجة). ويقال: شجرت الشيء إِذَا تَدَلَّى فَرَفَعْتَهُ (قلق الافشاء عن السر العظيم قبل الأوان) لم يصمد ميسرة ويصبر فتدلى وارتخى فرفعه محمد وعوّذه. كل هذا الرغو وكل هذا الزبد وكل هذه التغطية من قبل ميثة السيرة هدفه هو ألا يفتضح أمر محمد قبل الأوان فيفسد الأمر وتذهب ريحه. والثاني أن يتم

التغطية والستر على قصة إرسال خديجة وأبو طالب لميسرة ومحمد لاستشارة الراهب النسطوري بحيرا عضو الحلقة الكتابية الداخلية بخصوص توقيت زواجه منها وكفالتها له ليتفرغ كلية للدعوة. لأنّ أبا طالب لم يعد قادراً على كفالته مالياً ومعنوياً خاصة وأنه راح يتقدم في العمر وضعفت تجارته، وصار لزاماً أن يتفرغ محمد للتحنّث والتأمل بشؤون الدعوة وقضاياها النظرية والتنظيمية، تفرّغاً يعفيه من الحاجة للسعي والتكسّب المعاشي اليومي. "وقد أقام محمد وقد أغناه الله بزواج خديجة في ذروة من النسب وسعة من المال". إن الغرض من هذا الإخفاء، والذي على ميثاة السيرة أن تقوم به، هو إخفاء أمر أعضاء "الحلقة الكتابية الداخلية" عن عموم القراء القدماء والمحدثين، والثاني إظهار محمد وكأنه مقطوع عن محيطه، أي إخفاء أمر تنظيم الحلقات الكتابية التي قامت بالتأسيس للإسلام الذي أعلنه محمد بن عبد الله. والثالث إعطاء فعل محمد طابعاً إلهياً إعجازياً، مع أن الاعجاز قائم في الإعداد الجماعي ولعشرات السنين لهذه الدعوة الفريدة الفذة. وجاءت ميثاة السيرة لتضيف إعجازاً من نوع آخر وهو إعجاز ميثاة السيرة نفسها (إعجاز السرد) عبر التغطية والإخفاء حتى يعجز القارئ عن تبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود. كتب محمد حسين هيكل: "آلت كفالة محمد إلى أبي طالب وإن لم يكن أكبر أخوته سنّاً، وإن لم يكن أكثرهم يساراً ولذلك احتفظ بالسقاية وحدها دون الرفادة فلا عجب أن كان أبو طالب على فقره أنبلهم وأكرمهم في قريش مكانة واحتراماً ولا عجب أن عهد إليه عبد المطلب بكفالة محمد من بعده" 538 لكنّ عمّه أبو طالب كان كما قدّمنا حليف فقر كثير عيال، لذلك رأى أن يجد لابن أخيه سبباً للرزق أوسع مما يجيئه من أصحاب الغنم التي يرعى، فبلغه يوماً أنّ خديجة بنت خويلد تستأجر رجالاً من قريش في تجارتها" 539 وما أن قام برحلة أو رحلتين حتى تزوجها. كان أبو طالب

538 - حياة محمد-مذكور ص 131

539 - حياة محمد - مذكور ص 137



خليفة عبد المطلب في الوصاية على النبي" 540 قال خليل عبد الكريم: كانت سفرة الشام الثانية استغرقت ثلاثة أشهر وتمّ الزواج بعدها في أقل من شهرين" 541 أما سفرته الأولى فغرضها عرض محمد الفتى الحدث على بحيرا لتقييم "الاستعداد في الأصل، في العقل والجسم" عند هذه المرحلة. فالتقييم يجري كل (12) حولاً.

سرد الرحلة الأولى ننقلها عن المسعودي في مروج الذهب بغرض إظهار المزيد من أعضاء الحلقة الداخلية. قال أبو الحسن بن علي المسعودي: "ذكر أهل الفترة ممن كان بين المسيح ومحمد: ومنهم بحيرا الراهب وكان مؤمناً على دين المسيح عيسى ابن مريم، واسم بحيرا في النصارى سرجس. وكان من عبد القيس، ولما خرج محمد مع عمه أبي طالب إلى الشام في تجارة وهو ابن اثنتي عشرة سنة ومعهما أبو بكر وبلال، مروا ببخيرا وهو في صومعته فعرف محمد بصفته ودلائله وما كان يجده في كتابه، ونظر إلى الغمام تظله حيث جلس. فأنزلهم بحيرا وأكرمهم، واصطنع لهم طعاماً، ونزل من صومعته حتى نظر إلى خاتم النبوة بين كتفي محمد ووضع يده على موضعه (في الكتاب الذي أمامه) وآمن بالنبي، وأعلم أبا بكر وبلال بقصته، وما يكون من أمره. وسأل أبا طالب أن يرجع به من وجهه ذلك، وحذّره عليه من أهل الكتاب وأخبر عمه أبا طالب بذلك فرجع به. فلما رجع من سفره (سفرته الثانية) 542 كان بدء قصته مع خديجة، وما أظهر الله لها من دلائل نبوته، وما أخبرت به مما كان في طريقه" 543 قال رسول الله وهو يستقبل وفد عبد القيس في عام الوفود: أتوني لا يسألون مالاً، هم خير أهل المشرق. عبد القيس خير ربيعة، وقد سبقوا جميع القرى إلى الإسلام" 544 يظهر من القصة (الميثقة) أن أبا طالب وأبا بكر وبلال هم من أعضاء الحلقة الداخلية الذين كانوا على اطلاع مبكر

540 - مطلع النور-مذكور ص 152

541 - فترة تكوين-مذكور ص 46

542 - لاحظ أسلوب السرد في الالتفات فجأة من السفرة الأولى إلى الثانية، والهدف التعمية

543 - مروج الذهب ج 1 - مذكور ص 72-73

544 - دولة يثرب - مذكور ص 242

بخصوص مسألة إعداد محمد وتكريسه للنبوة، وهذا ما آمن به بحيرا وأيده. ومسألة عداوة "أهل الكتاب" للنبي المنتظر. كعداوة اليهود لعيسى. وبحيرا عربي من عبد القيس كورقا. وقبيلة عبد القيس من أسد ربيعة بن عدنان سكنوا تهامة ثم خرجوا إلى البحرين واستقرّوا بها.

الكلمات المفتاحية لهرمسة الميثة: فترة، الغمام، خاتم، كتف، وضع يده على موضع الختم في الكتاب.

فترة: أصل واحد يدل على ضعف في الشيء. وأهل الفترة الأشخاص الذين جاؤوا بعد عيسى ومهدوا للإسلام بالمعنى النظرائي. وهذه الفترة لم ينزل بها وحي. مع أنّ ماني حاول أن يكون المنتظر لكنه لم يُفلح، وكذلك مزدك من أنبياء الفرس.

الغمام، من غم: يدل على تغطية واطباق. ومنه الغمام جمع غمامة. والغمامة، وهي الخرقّة تُشدّ على أنف الناقة شداً كي لا تجد الريح، كل ما سدّ الأنف فهو غمامة. والأنف كما لاحظنا في ميثة عبد المطلب يظهر الأمر المستور (قصة نظر اليهودي في منخريه) فكأنّ الأنف والغرور والكبر يكشف المستور (يقال: شمع بأنفه يريد رفع رأسه كبراً أو عزاً ومفخرة)<sup>545</sup>، لهذا يُسدّ الأنف؛ أي يُكتم الأمر. وأنف كل شيء أوله. وغمّ الهلال إذا لم يُر. والهلال أول مراحل القمر، وهلال محمد؛ قبيل ظهور قمره بدرأ، مستور في هذه الرحلة. عليهم غمّ هذا الأمر وسدّ أنوفهم حتى لا يُكشف أمره قبل آوانه.

الخاتم من ختم: أصل واحد وهو بلوغ آخر الشيء. ففكرة خاتم الأنبياء كانت متداولة قبل ظهور محمد، وهنا نراها عند بحيرا. إنّ تتمة عهد عيسى يُشكّل آخر النبوات. في البداية كانت عبادة الصورة الجسمية<sup>546</sup>: عبادة الأوثان، ثم كانت عبادة الصفات؛ عبادة الصورة الروحية العذراء (Icon)

545 - م م ج 1 ص 147

546 - الجوهر الممتد في الأبعاد كلّها المدرك في بادئ النظر بالحسّ (الجرجاني: معجم التعريفات ص 116 تحقيق محمد صدّيق المنشاوي - دار الفضيلة القاهرة)

صورة الحق، وقد ختمت في الإسلام بعبادة الحق على التنزيه عن الصفة والتصوير والتمثيل؛ أي عبادة الذات الإلهية. أما الختم فهو الطبع على الشيء، لأن الطبع على الشيء لا يكون إلا بعد بلوغ آخره في الإحراز. والنبى محمد خاتم الأنبياء على ملة إبراهيم حنيفاً موحداً منزهاً. ومنه "العقل المطبوع"؛ عقل الفطرة المكوّن للكون الجديد. (طبع): هو مثل على نهاية ينتهي إليها الشيء حتى يختم عندها. والطابع الخاتم يُختم به. إذا حُمِلَت الناقّة حملها الوافي الكامل فهي مطبّعة. ومن الباب قولهم لملء المكيال طبع، لأنّه قد تكامل وخُتم. الطّبع: النّهر أن يكون ممتلئاً<sup>547</sup> "والإنسان الإلهي صورة الله هو فكرة أو طابع أو خاتم معقول غير جسمي. مختوم بخاتم النفثة الإلهية"<sup>548</sup>، وقد يكون شخصاً. النفثة روح عقلية؛ "هي الخاتم والطابع من القوة الإلهية التي يُسمّيها موسى باسمها الخاص: صورة (الحق). هذه هي النفثة أو الروح الإلهية التي صارت وسيطاً بين الله والإنسان"<sup>549</sup>؛ الصورة المفارقة المؤسسة للكون الجديد؛ وهي مشخصة بشخص النبي الرسول محمد.

كتف: يدلّ على حديدة في عرض أو كتف، من ذلك الحديدة التي يضرب بها. أما قولهم للضّغن والحدّ كتيفة فذلك من الباب أيضاً، لأنّهم يُسمّون الضّغن ضبّاً، لأنّه يضرب على القلب. وهذه إشارة إلى ما يكنّه أهل الكتاب المكرّس (المسيحية المكرّسة بقوة الإمبراطورية الغربية) من ضغينة للنبي المنتظر. "وقد حذرهم بحيرا عليه (محمد) من "أهل الكتاب"، وسأل أبا طالب أن يرجع به من وجهه ذلك". كونه المنتظر وخاتم الأنبياء، وكم يكنّ له أهل الكتاب من المسيحية المكرّسة واليهودية المرائية، ضغينة ضابّة على قلوبهم لذلك حذرهم بحيرا الراهب الذي هو نسطوري من الأحناف ومن أهل الفترة. أمّا أنّه بحيرا قد وضع يده موضع الختم فقد أشار إلى أنّه

547 - م م ج 3 ص 438-439

548 - الآراء الدينية والفلسفية لفيلون الإسكندري-مذكور ص 169-170

549 - الآراء الدينية والفلسفية لفيلون الإسكندري-مذكور ص 185

النبي المنتظر خاتم الأنبياء. وضع يده على الأمر، أي عرفه معرفة استحكام، وأشار إليه في الكتاب الذي امامه.

يد: يد الإنسان ويستعار في المنة فيقال: له عليه يد، ويديت على الرجل أي مننت عليه. وواضح من الوفود المتكررة من جماعة الحلقة الكتابية في مكة لزيارة بحيرا واستشارته في كل أمر جلل، منة بحيرا على محمد والدعوة عموماً. وكيف يستمد أعضاء الحلقة الداخلية القوة من رأي بحيرا. فاليد: قوة. " 550 جاء في سورة طه: (وَلَقَدْ مَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَى) 551 لما ذكر منته على عبده ورسوله موسى بن عمران، الذي منزلته منزلة التكليم، ومحمد في هذه المرحلة في موضع التكليم والتلقين، فهو يتلقى الوحي والإلهام ممن من عليه وهو في هذه المنزلة من التلمذة؛ منزلة التلقين، فكان على الآية أن تكون في سورة النساء أو سورة التلمذة: (وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا) 552

---

550 - م م ج 6 ص 151

551 - طه: 37

552 - النساء: 164

## مراجع:

- 1-محمد أركون: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة وتعليق هاشم صالح، الطبعة الثانية 2005 دار الطليعة -بيروت
- 2-معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت: 395 هـ) بتحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر، وسنرمز له لاحقاً ب (م م ج ص) الجزء والصفحة.
- 3-محمد حسين هيكل: حياة محمد، مكتبة النهضة المصرية - القاهرة 1968
- 4-جان بيبير فرنان-بيبير فيدال ناكيه: الأسطورة والتراجيديا في اليونان القديمة. ترجمة د. حنان قصاب حسن، الأهالي للطباعة والنشر - دمشق، الطبعة الأولى 1999 الطبعة الأصلية 1972
- 5-"خوف ورعدة" تأليف سيرن كيركيجور، ترجمة فؤاد كامل 1984 دار الثقافة للنشر والتوزيع
- 6-جان ستاروبنسكي: النقد والأدب " ترجمة الدكتور بدر الدين القاسم، مراجعة أنطون مقدسي، منشورات وزارة الثقافة - دمشق 1976. عنوان الطبعة الأصلية: La Relation Critique (العلاقة النقدية) 1970
- 7-ادغار آلان بو، تأليف جان روسلو، ترجمه وقدم له: كميل قيصر داغر، المؤسسة العربية للدراسات والنشر-بيروت، الطبعة الأولى 1978
- 8-جان بيبير فيرنان: الاسطورة والفكر عند اليونان - دراسة في علم النفس التاريخي، ترجمة جورج رزق، مراجعة عبد العزيز العيادي. المنظمة العربية للترجمة، بيروت الطبعة الأولى شباط 2012
- 9-لينين: المادية والمذهب النقدي التجريبي - ملاحظات انتقادية بصدد فلسفة رجعية المختارات المجلد 4 1915-1908 دار التقدم موسكو ترجمة الياس شاهين 1978

10-كارل ماركس: رأس المال-نقد الاقتصاد السياسي – المجلد الأول الكتاب الأول – عملية إنتاج الراسمال الجزء الأول الفصول (1-13) ترجمة الدكتور كم فهد نقش دار التقدم موسكو 1985 ص 107-108

11-د. سيد القمني: النبي موسى وآخر أيام تل العمارنة،

12-نايف سلوم: أوزبر جبرائيل-تفسير رواية عزازيل، دار التوحيدي للنشر حمص-سوريا 2016

13-ماسمليانو فرانشي: الفلك في مصر القديمة، ترجمة فاطمة فوزي، مراجعة علاء شاهين، أنس إبراهيم – المركز القومي للترجمة-القاهرة، الطبعة الأولى 2015

14-نايف سلوم: ديوان الأفكار-مخطوط غير منشور بعد

15-دستوفسكي: الأعمال الأدبية الكاملة، المجلد 1 ترجمة الدكتور سامي الدروبي (الفقراء، المثل، قلب ضعيف) دار ابن رشد الطبعة العربية الثانية 1985 بيروت – المثل

16-كورنيليوس كاستورياديس: تأسيس المجتمع تخلياً ترجمة وتقديم ماهر الشريف، دار المدى للثقافة والنشر دمشق الطبعة الأولى 2003. النسخة الصلية ط1 سنة 1975

17-رومان ياكبسون: ست محاضرات في الصوت والمعنى، ترجمة حسن ناظم وعلي حاكم صالح المركز الثقافي العربي الطبعة الأولى 1994

18-مراسلات ماركس أنجلز، ترجمة د. فؤاد أيوب دار دمشق، الطبعة الأولى 1981

19-أخبار أبي القاسم الزجاجي، تحقيق الدكتور عبد الحسين المبارك، الجمهورية العراقية وزارة الثقافة، دار الرشيد للنشر 1980

20-جورج لوكاش "التاريخ والوعي الطبقي" ترجمة الدكتور حنا الشاعر، دار الاندلس-بيروت الطبعة الثانية 1982

21-يوسف زيدان: النبطي-رواية، دار الشروق الطبعة الثالثة ديسمبر 2010

22-ديوان صلاح عبد الصبور-المجلد الثالث، دار العودة بيروت الطبعة الثانية 1977 المقدمة-حياتي في الشعر

- 23-أوفيد: "التحولات" نقلها إلى العربية أدونيس، دار التكوين الطبعة الثانية 2012
- 24-ارنست كاسيرر "اللغة والأسطورة" ترجمة سعيد الغانمي، هيئة ابو ظبي للثقافة والتراث-كلمة، الطبعة الأولى 2009 م
- 25-المعري أبو العلاء احمد بن عبد الله بن سليمان التنوخي: رسالة الملائكة، تحقيق محمد سليم الجندي، طبعة 1992
- 26-أوسكار لانغه: الاقتصاد السياسي 1 -القضايا العامة تعريب وتقديم الدكتور محمد سلمان حسن دار الطليعة بيروت الطبعة الرابعة 1982، الطبعة الأصلية 1963
- 27-بول ريكور: الذات عينها كآخر، ترجمة وتقديم وتعليق د. جورج زيناتي، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى بيروت 2005
- 28-الرسالة الرّسنباشيّة، تأليف أبي عبد الله الحسين بن حمدان الخصيبي
- 29-خليل عبد الكريم: دولة يثرب-بصائر في عام الوفود، دار سينا للنشر -دار الانتشار العربي، الطبعة الأولى 1999 م
- 30-إيران من 1900-1981 مؤسسة الأبحاث العربية، الطبعة الأولى، ابريل نيسان 1980
- 31-تروتسكي: مبادئ الديالكتيك المادي
- 32-المادة كما ترى اليوم-أحاديث أجراها إميل نويل مع عدد من الباحثين، ترجمة وائل الأتاسي، منشورات وزارة الثقافة دمشق 1985
- 33-الحلاج الاعمال الكاملة (التفسير، الطواسين، بستان المعرفة، نصوص الولاية، المرويات، الديوان) تحقيق قاسم محمد عباس، دار رياض الرئيس-بيروت الطبعة الأولى 2002
- 34-ميلان كونديرا: فن الرواية، ترجمة د. بدر الدين عرودي، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع -دمشق الطبعة الأولى 1999
- 35-س. بريوشنكين: أسرار الفيزياء الفلكية والميثولوجيا القديمة، ترجمة د. حسان مخائيل اسحق، دار علاء الدين - دمشق، الطبعة الأولى 2006

- 36-وليم شكسبير: مأساة هاملت أمير الدانمرك، عربها وقدم لها: جبرا ابراهيم جبرا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، الطبعة الخامسة 1979
- 37-عيون المعجزات: تأليف الشيخ حسين بن عبد الوهاب (من أعلام القرن الخامس الهجري) تحقيق المرحوم السيد فلاح الشريفي، اشراف الشيخ عبد الكريم العقيلي، منشورات مؤسسة بنت الرسول 2001 م
- 38-دكتور علي حسني الخربوطلي: الكعبة على مر العصور، دار المعارف، الطبعة الثانية من دون تاريخ
- 39-كتاب اللامات لأبي القاسم عبد الرحمن بن اسحق الزجّاجي المتوفى سنة 337 هـ تحقيق الدكتور مازن المبارك الاستاذ المساعد بجامعة دمشق، مطبوعات مجمع اللغة العربية-دمشق 1969 م
- 40-القاموس المحيط، تأليف العلامة اللغوي مجد الدين محمد بن يعقوب الفيرزآبادي (ت: 817 هـ) تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد العرقسوسي، الطبعة الثامنة 2005 م
- 41-أبو نصر الفارابي: كتاب الحروف، حققه وقدم له وعلق عليه محسن مهدي أستاذ الدراسات العربية بجامعة هارفارد، الطبعة الثانية، دار المشرق بيروت 1990
- 42-الفتوحات المكية-السفر الأول تحقيق وتقديم عثمان يحيى، تصدير ومراجعة إبراهيم مكور، المجلس الأعلى للثقافة بالتعاون مع معهد بالدراسات العليا بالسوريون، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1985 م
- 43-ميخائيل بولغاكوف: المعلم ومرغريتا – رواية، ترجمة يوسف حلاق، مراجعة عبد الله حبة، دار رادوغا موسكو، 1990
- 44-نايف سلوم: نقد النساء-قراءة في عابديات باخوس، الطبعة الأولى، دار التوحيد حمص 2016
- 45-ادغار آلن بو: الخنفسة الذهبية، ترجمة نجاتي صدقي، دار المدى للثقافة والنشر، كتاب مجاني بالتعاون مع دار الحياة بيروت 2007
- 46-الشيخ عبد الله العلايلي: المعري ذلك المجهول-رحلة في فكره وعالمه النفسي، دار الجديد الطبعة الثالثة 1995 م



- 47-كارل ماركس: الثامن عشر من برومير – لويس بونايرت
- 48-راجع مارتن هايدغر: ما الفلسفة؟، ما الميتافيزيقا؟ هلدرلن وماهية الشعر، ترجمة فؤاد كامل، ومحمد رجب راجعها على الصل الألماني وقدم لها: عبد الرحمن بدوي دار الثقافة للطباعة والنشر القاهرة 1974
- 49-الشهرستاني في الملل والنحل، دار الكتب العلمية بيروت، صححه وعلق عليه الأستاذ أحمد فهمي محمد
- 50-راجع " ثمار القلوب في المضاف والمنسوب لأبي منصور عبد الملك بن محمد بن اسماعيل الثعالبي النيسابوري، 350-429 هـ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم دار المعارف، سلسلة ذخائر العرب 57
- 51-رسائل الشيخ الغساني أحمد في قرفيص-الرسالة الأولى
- 52-منطق الطير لفريد الدين العطار النيسابوري، دراسة وترجمة الدكتور بديع محمد جمعة، دار الاندلس بيروت 2002
- 53-ميشيل تارديو: صابئة القرآن وصابئة حران، ترجمة سلمان حروفش الطبعة الأولى 1999 دار الكلمة للنشر والتوزيع – دمشق
- 54-محمد أحمد خلف الله: الفن القصصي في القرآن الكريم، مع شرح وتعليق خليل عبد الكريم سينا للنشر، دار الانتشار العربي الطبعة الرابعة 1999
- 55-ماني والمناوية -دراسة لديانة الزندقة وحياة مؤسسها، تأليف جيوايد نغرين ن نقله إلى العربية وقدم له وزاده بالملاحق الدكتور سهيل زكار دار حسان الطبعة الولى 1985 م
- 56-مطلع النور أو طوابع البعثة المحمدية، تأليف عباس محمود العقّاد، دار نهضة مصر القاهرة
- 57-جرجي زيدان: كتاب العرب قبل الإسلام، الطبعة الثانية، مطبعة الهلال بمصر 1922
- خليل عبد الكريم: فترة التكوين في حياة الصادق الأمين، دار مصر المحروسة، الطبعة الثانية 2004

- 58-د. جواد علي: تاريخ العرب في الاسلام -السيرة النبوية دار الحداثة.
- 59-جابر بن حبان: بقلم الكتور زكي نجيب محمود مكتبة مصر
- 60-أوفيد: مسخ الكائنات (التحولات) ترجمة د. ثروت عكاشة الطبعة الثالثة، الهيئة المصرية 1992
- 61-ألان نادو: "عَبْدَةُ الصَّغَر" ترجمة س. البستاني و أ. البطراوي، دار شرقيات للنشر الطبعة العربية الأولى 1993 صدر الكتاب بالتعاون مع البعثة الفرنسية للابحاث والتعاون قسم الترجمة بالقاهرة. الطبعة الفرنسية 1984
- 62-غاستون باشلار: تكوين العقل العلمي، ترجمة د. خليل احمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر -بيروت الطبعة الثانية 1982
- 63-- جاك ديريدا: صيدلية أفلاطون، ترجمة كاظم جهاد دار الجنوب للنشر-تونس- فلسطين 1998، الطبعة الفرنسية الأصلية نشر سيول 197267-
- 64-الآراء الدينية والفلسفية لفيلون الإسكندري، تأليف الاستاذ إميل بريهي، ترجمة الدكتور محمد يوسف موسى والدكتور عبد الحليم النجار، دار المعارف العمومية إدارة الترجمة-القاهرة
- 65-سيد حسين نصر: ثلاثة حكماء مسلمين. نقله عن الإنكليزية: صلاح الصاوي، راجع الترجمة ونقحها: ماجد فخري، دار النهار للنشر -بيروت 1971.
- 66-نورثروب فراي: تشريح النقد، ترجمة وتقديم: محي الدين صبحي، منشورات وزارة الثقافة السورية 2005
- 67-أربع رسائل اسماعيلية، تحقيق عارف تامر، دار الكشاف بيروت 1952
- 68-ماو تسي تونغ: مقالة: "في الممارسة العملية"
- 69-لينين: مقالة: "حول الديالكتيك"
- 70-الكتاب المقدس
- 71-القرآن الكريم

## فهرس الشذرات والنكت في السيرة المحمدية-مقدمة جديدة

- 1-مقاربة التُّكْتة والشذرة على اللفظ والاصطلاح ----- ص 11
- 2-استهلال-اللوغوس "ذي القرنين" ----- ص 17
- 3-من العقل الاستدلالي إلى الميتوس(القصاص)----- ص 27
- 4-ديالكتيك الاجتماعي-التاريخي ----- ص 49
- 5-اللغة والميتوس ----- ص 63
- 6-تأسيس المجتمع التخيلي ----- ص 71
- 7-آلم (ألف، لام، ميم) ----- ص 93
- 8-الكون المصريّ وعملية الخلق----- ص 97
- 9-أوقات الشمس عند المصريين القدماء وأوقات الصلوة في الإسلام ----- ص 131
- 10-شرح بيت للمعري ----- ص 137
- 11-المعريّ ونقد العقل الوضعيّ الفيزياوي----- ص 141
- 12-الهَبْطَة ----- ص 157
- 13-صابنة القرآن ----- ص 163
- 14-ميثة النطفة حاملة النور----- ص 173
- 15-رحلة الشام الثانية ----- ص 181
- 16-مراجع ----- ص 213