احتباس الوحي عن النَّبي (ﷺ) بين الرؤية القرآنية والمتخيل الروائي

م.د. نزار ناجي مُحمَّد(*)

مقدمة

يُعد الحديث عن السيرة النبوية ومروياتها كغيرهِ من أنواع التدوين في تباين مروياتهِ من حيث الأهمية، فمنها ما هو موثوق، ومنها ما هو مأخوذ من القَصَص الشعبي الذي يغلب عليه عنصر التسلية أو التقوى، وقسم منها يرجع إلى الإسرائيليات[1]، فعند هذا تتضح أهمية وقيمة المادة السيرية الواصلة إلينا بعد فترةٍ طويلة من الزمن تُقدَّر بأكثر من قرنٍ ونصف من الزمان من الحادثة التاريخية، وهذا يُحتم علينا التدقيق في كل المرويات الواصلة إلينا عن السيرة النبوية.

وأقدم ما وصل إلينا من مرويات السيرة هي سيرة ابن إسحاق (ت١٥١هـ/ ٧٦١م)، التي نقلها لنا ابن هشام (ت٢١٨هـ/ ٨١٣م) مهذبة ومختصرة، فيذكر ابن هشام في مقدمة السيرة النبوية التي وصلتنا عنه أنه: «تاركٌ بعض ما ذكره ابن إسحاق في هذا الكتاب، ممَّا ليس لرسول الله (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم) فيه ذكر، ولا نزل فيه من القرآن شيء، وليس سبباً لشيء من هذا الكتاب، ولا تفسيراً له، ولا شاهداً عليه، لما ذكرت من الاختصار، وأشعاراً ذكرها لم أرَ أحداً من أهل العلم بالشعر يعرفها، وأشياء بعضها يشنع الحديث بهِ، وبعض يسوء بعض الناس ذكره، وبعض لم يُقر لنا البكائي بروايتهِ»[2]، وهذا يُدلل على حجم التهذيب الذي عمل عليه ابن هشام، وممارسته لسلطتهِ المعرفية على السيرة النبوية التي دوَّنها ابن إسحاق، فأصبحت عُرضة لتأثير الرغبات والميول والأهواء في حذف ما يراه ابن هشام مناسباً، وتثبيت ما يؤيد توجهاته الفكرية؛ لذا وجب تدقيق تلك المرويات وعرضها على القرآن الكريم المصدر الأصدق للسيرة النبوية والأقرب للحدث التاريخي.

وطالما كانت مرويات السيرة النبوية خاضعة لتأثير الرغبات والميول والأهواء والعصبيات القبلية، فكثيراً ما يقع الراوي تحت تأثير تلك السلطة المهيمنة على التدوين، فيمتنع

(*) وزارة التربية / مديرية تربية البصرة.

nazar2674@gmail.com

عن ذكر خبر ما فيه ذم لأحد رجالها، أو سياسة جائرة مخالفة للسُّنة النبوية وسيرة الصحابة، أو يُضيف خبر هنا يؤيد فيها سياسة السلطة المهيمنة على التدوين تقرباً لتلك السلطة، وقد يُغيب مواقف شخصيات كان لها دور في الأحداث التاريخية، والغرض من ذلك طمس الأحداث التاريخية وتغييب لتلك الأدوار، ومثال على ذلك ما يُروى أنَّ سليمان بن عبد الملك (ت٩٩هـ/ ٧١٨م) قدم المدينة حاجَّاً سنة اثنين وثمانين من الهجرة، وأمر أبان بن عثمان أن يكتب له سيرة النَّبي (ﷺ) ومغازيه بعد أن وصلته مصححة ومن رواةٍ موصوفين بالوثاقة، وعندما عرضها على سليمان بن عبد الملك لم يعجبه ما فيها لعدم وجود ذكر لبني أُمية بين صفحاتها وفيها مديح للأنصار، فأمر بعدها بحرق تلك السيرة[٣].

وكذلك ما ورد عن الزهري (ت١٢٤هـ/ ٧٤٢م)، قوله: «قال لي خالد بن عبد الله القسري اكتب لي النَّسب، فبدأت بنسب مضر وما أتممته، فقال: أقطعه قطعه الله مع أصولهم واكتب لي السيرة، فقلت له: فإنه يمر بي الشيء من سير علي بن أبي طالب صلوات الله عليه فاذكره؟، فقال: لا...»[٤]، وهذهِ الأحداث تُدلل على تأثر مرويات السيرة النبوية بالأحداث والصراعات السياسية والعصبيات والميول والأهواء؛ لذا وجب تقويم وتنقية مرويات السيرة النبوية في ضوء الصراعات السياسية والدينية والاجتماعية التي مرت بها الدولة العربية الإسلامية أثناء فترة التدوين التاريخي.

ويُعد المتخيل صنو الزيف والوهم والخطأ[٥]، فقد أسهم ذلك المتخيل من إقصاء الواقع الحقيقي وأحل محله واقع مغاير للحدث التاريخي، متأثراً بالصراعات السياسية والعصبيات الدينية والميول والأهواء التي رافقت عمليات التدوين التاريخي، فالمتخيل هو منتوج ومنتج في الوقت نفسهِ، لذا وجب التفطن إلى روافد ذلك المتخيل والكشف عن فضائه الثقافي، فمن الثابت علمياً وعملياً أنَّ أي ملفوظ شفوي ما أن يأخذ في الارتحال عِبرَ مساره الشفوي والانتقال من محطة سردية إلى أخرى حتَّى يأخذ في التعرض إلى ما لا يمكن حصره من ضروب التَّغير والتحويل[٦]، وهذا ما ينطبق على النقل الشفوي لمرويات السيرة النبوية واحتمالية تعرضها لذلك التَّغير والتحول لبعض أحداثها، خاصةً وأنَّ الفترة الزمنية بين الحدث التاريخي وعصر التدوين كانت فترة زمنية طويلة.

الكلمات المفتاحية: (احتباس الوحي – الرؤية القرآنية - السيرة النبوية).

أولاً: احتباس[٧] الوحي في الموروث الروائي

الحَبْسُ: هو ضدّ التخلية، واحْتَبَسَه وحَبَّسَه: أي أَمسكه عن وجهه[٨]، وأحياناً يُشار إلى احتباس الوحي عن النَّبي (ﷺ) في المصادر بالفتور (فترة الوحي)، والفَتْرَةُ هي الانكسار والضعف، والسكون بعد الحدَّة واللين بعد الشدَّة[٩]، والمقصود بفتور (فترة) أو احتباس الوحي في مصادر السيرة النبوية هي الفترة التي انقطع فيها الوحي عن النَّبي (ﷺ).

فيذكر ابن هشام ما ذكره ابن إسحاق حول ذلك، فيقول: "قال ابن إسحاق: ثمَّ فتر الوحي عن رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم فترة من ذلك حتَّى شق ذلك عليه فأحزنه، فجاءه جبريل بسورة الضحى، يُقسم له ربَّه، وهو الذي أكرمه بما أكرمه بهِ، ما ودَّعه وما قلاه"[١٠].

وهذا الاحتباس للوحي يذكره ابن هشام في سيرتهِ بعد إسلام السيدة خديجة بنت خويلد زوج النَّبي (ﷺ)، أي في بداية الدعوة الإسلامية بعد بداية نزول الوحي بسورة العلق، لكن ابن هشام لم يوضح زمنية هذا الاحتباس للوحي أي وقت حدوثه بعد أول السور النازلة على النَّبي (ﷺ) هل كانت بفترةٍ زمنية قصيرة أو طويلة؟، ولم يذكر حتَّى أسباب ذلك الاحتباس؟، أو كم استمر ذلك الاحتباس للوحي.

ولعلَّ ابن إسحاق اعتمد على بعض الآيات القرآنية ليُعزز روايته فعززها بنزول سورة الضحى كما هو واضح، ولم ينقل لنا ابن هشام على مصدرية الرواية، فروايات ابن إسحاق عن الفترة المكية وردت في الغالب من دون إسناد، وفي بعض الحالات لا تتعدى أن تكون شرحاً لآياتٍ قرآنية نقلها من غيره أو بتفسيره[١١].

ومجهولية الرواة في رواية ابن إسحاق تجعلها موضع شك؛ لأنه لم ينقل لنا مصدرية تلك الرواية من الذين عاصروا الحادثة، أو أيٍّ من الصحابة أو التابعين نقل عنهُ كلام فتور الوحي، زيادةً على ذلك لم يوضح ابن إسحاق سبب ذلك الفتور أو الاحتباس هل كان لتقصير من قبل النَّبي (ﷺ) استوجب حبس الوحي عنه، أو هو حالة تمهيدية تعليمية لكيفية نزول الوحي واحتباسه.

وإذا ما تتبعنا مصدر الرواية التي اعتمدها ابن هشام عن ابن إسحاق في مصادر الحديث، والتي اقتطعها ابن هشام أو ابن إسحاق، نجدها كانت عن الزهري، حيث قال: "أخبرني عروة عن عائشة، قالت:... وفتر الوحي فترة، حتَّى حزن رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم فيما بلغنا حزناً، غدا منه مراراً كي يتردى من رؤوس شواهق الجبال، فلما ارتقى بذروة جبل، تبدَّى له جبريل عليه السَّلام، فقال: يا مُحَمَّد! يا رسول الله حقاً! فيسكن لذلك جأشه، وتقر نفسه، فرجع، فإذا طالت عليه فترة الوحي عاد لمثل ذلك، فإذا رقى بذروة جبل تبدَّى له جبريل عليه السَّلام، فقال له مثل ذلك"[١٢].

فأصل الرواية هي عن الزهري عن عروة بن الزبير عن السيدة عائشة، والحادثة كانت بعد نزول سورة العلق حسب ما ورد في الرواية، ولكن الذي وجب الوقوف عليه هو مصدرية السيدة عائشة التي لم تكن مولودة وقتها[١٣]، وهذا يُحتم علينا التوقف عند تلك الرواية، التي قد يكون بعضها من كلام عروة بن الزبير أو الزهري، فقد ورد فيها قولهم في الرواية (فيما بلغنا) بصيغة الجمع، وهذا يدل على أنَّ الكلام ليس كلام السيدة عائشة، أو ما نُقل عنها، بل هو ما بلغ الزهري أو عروة من هذا الكلام، فابن إسحاق لم ينقل الجزء المتعلِّق بمحاولات الانتحار الواردة في مصادر الحديث بعد فتور الوحي، بل ذكر مثل تلك

الحالات بعد أول نزول للوحي بنزول سورة العلق[١٤]، أي قبل فتور الوحي (احتباسه).

وتنتهي مروية ابن إسحاق بنزول سورة الضحى، بينما مروية الزهري عن عروة عن السيدة عائشة لا تذكر شيء عن نزول أي سورة أو آية، وهذا ما يزيد الشك في الزيادة الواردة في الرواية، ولعلَّ ابن إسحاق أو ابن هشام اعتقد بعدم ملائمة ذكر محاولات الانتحار لذلك لم يذكرها في روايتهِ عن احتباس الوحي، والنص المنقول عن الزهري عن عروة عن السيدة عائشة يتحدث عن تكرار حالات فتور الوحي أو احتباسهِ والحزن لذلك الأمر، وتكرار محاولات الانتحار كما ورد في ذلك النص: «فيما بلغنا حزناً، غدا منه مراراً كي يتردَّى من رؤوس شواهق الجبال... فإذا طالت عليه فترة الوحي عاد لمثل ذلك»[١٥]، وهذا الجزء من النص يوضح تكرار حالات احتباس الوحي وتعددها كما يدل نص الرواية، وما رافق ذلك الاحتباس من الحزن ومحاولاتٍ للانتحار.

والصورة التي تنقلها لنا الرواية عن رؤية الملك جبرائيل وتطمينه للنَّبي (ﷺ) بأنه رسول الله، يذكرها ابن هشام عن ابن إسحاق كذلك في بداية التنزيل وبعد نزول سورة العلق مباشرةً[١٦]، وهذهِ الرؤية للمَلَك جبرائيل في رواية ابن هشام عن ابن إسحاق مختلفة عن الرؤية التي ينقلها لنا الزهري عن عروة عن السيدة عائشة، فهي لا تحتوي على محاولاتٍ للانتحار، ولا تتحدث عن تكرر حالات رؤية الملك جبرائيل في كل مرة يصل فيها إلى ذروة جبل محاولاً الانتحار، وهذا يُدلل على الزيادات المحتملة في بعض المرويات، زيادة على أنَّ القرآن الكريم لا يتحدث عن رؤية لذلك الماورائي سوى في مناسبتين، واحدة منهما فقط كانت في الأرض، والثانية في السماء عند سدرة المنتهى[١٧]، وهذا يؤكد الزيادات الواردة في مروية الزهري عن عروة بن الزبير عن السيدة عائشة.

وهناك رواية قريبة من رواية الزهري وعروة عن السيدة عائشة، وهي عن ابن عباس باختلافٍ فيها: «إنَّ رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم لما نزل عليه الوحي بحراء[١٨] مكث أياماً لا يرى جبريل فحزن حزناً شديداً حتَّى كان يغدو إلى ثبير[١٩] مرة وإلى حراء مرة يريد أن يُلقي نفسه منه، فبينا رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم كذلك عامداً لبعض تلك الجبال إلى أن سمع صوتاً من السماء، فوقف رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم صعقاً للصوت، ثمَّ رفع رأسه فإذا جبريل على كرسي بين السماء والأرض متربعاً عليه، يقول يا مُحَمَّد أنت رسول الله حقاً وأنا جبريل، قال فانصرف رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم وقد أقر الله عينه وربط جأشه ثمَّ تتابع الوحي بعد وحمي»[٢٠].

هذهِ الرواية تجعل من حادثة الاحتباس بعد نزول الوحي بحراء مباشرةً حيث فتر الوحي أيام، وابن عباس لم ينقل لنا عن مصدرهِ الذي نقل عنه تلك الرواية؛ لأنَّ ابن عباس مولود قبل الهجرة إلى المدينة المنورة بثلاث سنوات[٢١]، فهو لم يكن معاصراً لتلك الأحداث، وإذا ما زدنا عليها فترة البلوغ ستصبح الفترة الزمنية بين الحدث التاريخي وبلوغ ابن عباس فترة ليست بالقصيرة.

ولـو كان الفتـور أياماً معدودة كـما ورد في الروايـة، فذلـك لا يسـتوجب الحـزن من قبل النَّبـي (ﷺ)، لاسـيَّما وهـو في بدايـات نـزول القـرآن الكريـم، فهـل يُعقـل أن تكـون الأيام المعدودة كافية للجزع من رسولٍ بعثه الله ليُعلِّم الناس الصبر عند الشدائد[٢٢].

ولم يكن نزول الوحي بصورةٍ يومية ودورية حتَّى يُعرف متى يكون نزوله أو احتباسه، فمثل تلك الأمور الغيبية لا يعلمها إلَّا الباري (ﷻ)، والروايـة تتحـدث عـن احتبـاس لمـرة واحدة للوحي، خلافـاً لمروية الزهري عـن عروة عن السيدة عائشة التي تتحدث عن تكرار حالات انقطاع الوحي والحزن ومحاولات الانتحار.

وعنـد الحديـث عـن محـاولات الانتحـار التي تذكرها الروايـات، بغض النظر عن مدى صحتها، نجد تكرار مثل تلك الحالات من قبل النَّبي (ﷺ) في مرويات السـيرة، فابن إسـحاق يذكرهـا بعد بداية نـزول الوحي، لكنها لم تكن لسـبب احتبـاس الوحـي، بـل كانـت مخافة أن تقـول عنه قريش بأنه شـاعر أو مجنون، وتنتهي برؤيـة الملك جبرائيل كـما في المرويات وتطمينه بأنَّـه رسـول الله[٢٣]، ومثـل تلك الحـالات من محـاولات الانتحار التـي تذكرهـا المرويات لا تليـق بمقام النبوة ومخالف لما عرف عن الأنبياء جميعـاً مـن شـدة الصـبر والامتثـال لأوامر الله (ﷻ)[٢٤]، والروايات تتحدث عن تأكيد الملك جبرائيـل للنبـي (ﷺ) بأنـه رسـول الله، ولعلَّ تلـك الروايات تريد التأكيد على قضيةٍ واحدة، وهـي عـدم معرفـة النَّبـي (ﷺ) بنبوتـهِ عنـد بدايـات الوحـي، ومـن البعيد أن يكـون النَّبي (ﷺ) لا يعلـم بنبوته عنـد بعثتهِ؛ لأنَّ الروايات الـواردة عـن أهل البيـت تؤكد عكـس ما ورد في هـذا المرويـات، إذ تذكر أنـه كان على معرفةٍ تامـة بالوحي، حيـث يقول الإمام عـلي بن أبي طالـب (عليه السلام): "وَلَقَدْ قَرَنَ اللهُ بِهِ صلَّى الله عليه وآله وسـلَّم مِنْ لَدُنْ أَنْ كَانَ فَطِيـماً أَعْظَمَ مَلَكٍ مِـنْ مَلَائِكَتِهِ يَسْـلُكُ بِهِ طَرِيقَ الْمَكَارِمِ ومَحَاسِـنَ أَخْـلَاقِ الْعَالَمِ لَيْلَه ونَهَـارَه"[٢٥]، وهذا يدل على عمـق العلاقـة بـين الطرفـين، ونـزول الوحي لم يكـن بصـورةٍ مفاجئـة ومرعبـة، كـما تحاول الروايات وصفه.

وتسـتكمل روايـات احتبـاس أو فتـور الوحـي في المصادر بروايةٍ ثانية تُعد حداً فاصلاً بـين احتباس الوحي وبين تتابعه ونزوله بسـورٍ جديـدة، فقد ورد عن الزهـري قوله: «أخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن[٢٦]، عن جابر بن عبد الله[٢٧]، قال: سـمعت رسول الله صلَّى الله عليه وسـلَّم وهو يُحـدث عن فترة الوحـي، فقال في حديثِهِ: بينما أنا أمشي سمعت صوتاً من السماء، فرفعت رأسي، فإذا الذي جاءني بحراء جالسـاً عـلى كرسي بـين السـماء والأرض، فجئثت منه رعبـاً، ثـمَّ رجعـت، فقلـت: زمِّلـوني زمِّلوني، ودثِّـروني، فأنـزل الله تعـالى يـا أيهـا المدثـر إلى والرجـز فاهجر، قبل أن تُفرض الصلاة، وهي الأوثـان»[٢٨]. ويذكـر أنَّ الوحـي تتابـع وحمى نزوله بعد هذهِ الحادثة[٢٩].

إنَّ جابـر الأنصـاري، إذا ما صحَّ نقل ذلك النص عنه، قد سَـمِع من رسـول الله (ﷺ) هذا الحديـث، لكن الـذي يجب الوقـوف عليه هو: هـل مـن المعقـول أن يكـون جابـر الأنصاري الوحيـد الـذي سَـمِع عـن رسـول الله حديث فتور الوحـي، فمن غير المعقول أن يكون جابر

الوحيد من أصحاب رسول الله مَن سمع لهذا الحديث وهو يُحدث بهِ ونقله عن تلك الفترة، والمفروض بعد فتور الوحي تكون الرؤية لذلك الملك بصورةٍ ودية تدل على المعرفة المُسبقة بذلك الملاك لسبق معرفته بحراء والشوق إلى رؤياه، خاصةً بعد احتباسهِ فترةً من الزمن كما تنقله لنا الرواية، لكن ما وجدناه في لقاء ذلك المَلَك كانت مقابلة تُدلل على عدم المعرفة وعدم الشوق للقاء ذلك الماورائي، لذلك انتاب النَّبي (ﷺ) الرعب والخوف من رؤيتهِ، كما يتحدث النص، وانتهت بنزول سورة المدثر خلافاً لِمَا سبق الذي ذكر نزول سورة الضحى.

ثانياً: أسباب احتباس الوحي

لم توضح بعض المرويات ما هي أسباب ذلك الاحتباس أو الفتور في الوحي، لكن بعض المصادر ذكرت بعض من تلك الأسباب.

ورد في بعض المصادر أنَّ سبب نزول سورة الضحى هي وجود جرو ميت تحت سرير رسول الله، حيث ورد فيها عن حفص بن سعيد القرشي[٣٠]، قال: «حدثتني أُمي عن أُمها، وكانت خادم رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم، أنَّ جرواً دخل البيت، ودخل تحت السرير ومات، فمكث نبي الله صلَّى الله عليه وسلَّم أياماً لا ينزل عليه الوحي، فقال يا خولة ما حدث في بيت رسول الله، جبريل لا يأتيني، فهل حدث في بيت رسول الله حَدَث، فقلت والله ما أتى علينا يوم خير من يومنا، فأخذ برده فلبسه وخرج، فقلت لو هيأت البيت وكنسته فأهويت بالمكنسة تحت السرير فإذا شيء ثقيل فلم أزل حتَّى أخرجته فإذا بجروٍ ميت فأخذته بيدي فألقيته خلف الدار فجاء نبي الله ترعد لحييه وكان إذا أتاه الوحي أخذته الرعدة، فقال يا خولة دثريني فأنزل الله والضحى...»[٣١].

وعن إسناد تلك الرواية وكما يذكر ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ/ ١٠٧١م)، أنه: «وليس إسناد حديثها في ذلك مما يُحتج بهِ»[٣٢]، والمقصودة هي جدَّة حفص وهي خولة خادم رسول الله، ويذكر الهيثمي (ت٨٠٧هـ/ ١٤٠٥م) عن سند الرواية، فقال: «رواه الطبراني، وأم حفص لم أعرفها»[٣٣].

وإذا ما دقَّقنا في المتن نجد أنَّ الرواية تتحدث عن عدم وجود السيدة خديجة (عليها السلام) زوج النَّبي (ﷺ)، وهذا يعني أنَّ الحادثة في وقتٍ متأخر من العهد المكي بعد وفاة السيدة خديجة (عليها السلام)، وهذا ما يتعارض مع ما ورد من أنَّ الحادثة كانت في بداية البعثة النبوية، والغريب في الأمر أنَّ الرواية تتحدث عن نزول الوحي بصورةٍ دورية في كل ليلة، والنَّبي (ﷺ) في حالةٍ من الترقب لذلك اللقاء والتشوق لرؤية ذلك المَلَك، مع أنَّ الروايات التي نقلت عن انتهاء فتور الوحي تحدثت عن حالةٍ من الهلع والخوف من رؤية الملك جبرائيل[٣٤]، ولا تخلو نهاية الرواية من حالات الخوف من رؤية ذلك الماورائي حتَّى طلب التدثر هلعاً من تلك الرؤية، إذ لا تُدلل نهاية الرواية على حالةٍ من الشوق والحزن لعدم نزول الوحي الوارد في مقدم الرواية، فالمشتاق لا يرتعب من رؤية مَن يتشوق لرؤيتهِ أو نزولهِ، لاسيَّما وفترة الاحتباس كانت لأيامٍ فقط كما ورد في الرواية.

ولـو فرضنا جـدلاً وجـود ذلـك الجرو في دار النَّبي (ﷺ) وموته لأيام تحت سرير رسـول الله، كيف لم يستشعر رائحة الجسد المتنة لذلك الجـرو بعـد موتـهِ لأيـام، ولو كان مـوت ذلك الجرو سـبباً مانعاً لنزول الوحي لتم بلاغ النَّبي (ﷺ) بذلـك الأمـر من قبـل المـلاك جبرائيل، لاسـيَّما وتلك الفترة كانت مـن أصعب فترات الدعـوة الإسـلامية، لا أن يمتنـع عـن النزول لذلـك السـبب، وزيادةً على ذلـك وجود امرأة غريبـة في دار النَّبـي (ﷺ) وغيـاب ذكر إحدى زوجاتـه في مكَّـة كالسـيدة خديجـة (عليهـا السـلام)، أو السيدة سودة بنت زمعة، تزيد من احتماليـة ضعف مثـل تلك الروايـة، فعدم ذكر أي منهـما يـدل عـلى أنَّ الحادثة حدثـت في فترةٍ متأخرة من العهد المكي بعد وفاة السيدة خديجة (عليها السلام)، وقبل زواجه من السيدة سودة بنـت زمعة، خلاف المرويات التي تتحدث عن حـدوث الاحتبـاس للوحي في بدايـات البعثة النبويـة، وزيادة على ضعف الرواية هو مجهولية تلك المرأة التي نقلت ذلك الخبر.

وفي روايةٍ ثانية عن سـبب احتباس الوحي لنفـس السـبب، ولكـن هـذهِ المرة عن السـيدة عائشـة، أنها قالت: "واعد رسـول الله صلَّى الله عليـه وسـلَّم، جبريل عليه السـلام، في سـاعة يأتيـه فيهـا فجاءت تلـك السـاعة ولم يأتهِ، وفي يـده عصا فألقاها من يدهِ، وقـال: ما يخلف الله وعـده ولا رسـله، ثمَّ التفـت فإذا جـرو كلب تحـت سريـره، فقـال يا عائشـة متى دخـل هذا الكلـب ههنا؟، فقالت: والله ما دريت، فأمر بهِ فأُخرج، فجاء جبريل فقال رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم واعدتني فجلست لك فلم تأتِ؟، فقال: منعنـي الكلب الذي كان في بيتك، إنا لا ندخل بيتاً فيه كلب ولا صورة"[٣٥].

في الرواية التي لعلَّها نُسـبت للسيدة عائشة كان الكلـب حيـاً، ومـع ذلـك امتنـع جبرائيل عـن دخـول بيـت النَّبـي (ﷺ)، والمعلـوم أنَّ بيـوت النَّبـي (ﷺ) كان يُذكـر فيهـا اسـم الله، فكيـف لا تدخلها الملائكـة، وهذا النص يجعل حادثـه احتبـاس الوحـي في العهد المـدني؛ لأنَّ النَّبـي(ﷺ) تزوج بالسـيدة عائشـة وبنى بها في المدينـة، والروايـة لا تتحدث عـن تحديد زمني لذلـك الاحتبـاس، والأمـر الآخر زمـن نزول الوحـي غـير معلـوم حتَّـى يكـون مـن خلال المواعـدة، فزمنيـة تلـك اللحظـات مجهولـة لا يعلمها النَّبي (ﷺ) ولا يعلم وقت حدوثها.

ولعـلَّ النظرة المترسـخة عند العـرب قديماً حـول الكلـب قد ألقـت بظلالها عـلى الرواية، فطالما ما كان يُنظر للكلاب على أنها مطايا الجن أو إنهـا شـيطان[٣٦]، وعلى النقيـض من صورة الملاك.

وفي روايةٍ ثانية عن السـيدة عائشـة، مقاربة لهـا، يأمر النَّبي (ﷺ) بإخـراج ذلك الكلب من الـدار، ويأمـر بقتـل الـكلاب في الصبـاح[٣٧]، وكذلـك ورد مثلـه عن ابن عبـاس عن ميمونة زوج النَّبـي (ﷺ)[٣٨]، وهذا الأمـر غريب فإذا كان ذلـك الجرو سـبباً مانعاً لدخـول المَلَك فما ذنب الكلاب الباقية تُقتل بجريرة ذلك الجرو، وفي روايـةٍ أخـرى أمـر بقتل فقط ذلـك الجرو الـذي كان في دارهِ قبـل أن يعلـم سـبب امتناع جبريـل من دخـول بيتـهِ[٣٩]، والكلـب حيوانٌ لا يَعقِـل مـا يفعـل فهـذا الفعـل الـذي تذكره

الرواية لا يتوافق مع ما عُرف عن النَّبي (ﷺ) من الرحمة، ومثل تلك الصورة التي ترسمها المرويات تُدلل على تلك النظرة المترسخة عند العرب حول الكلاب باعتبارها أحد مطايا الجن أو الشياطين، فيجب قتلها، ولهذا نظائر في القَصَص العربية قبل الإسلام[٤٠]، وما قصة أصحاب الكهف التي يذكرها القرآن الكريم[٤١] إلَّا دليلاً على العلاقة الودية بين الإنسان والكلب، وترد على مثل تلك المرويات. وفي بعض النصوص سبب امتناع الوحي كانت لوجود (دويبة) دون تحديد جنسها، وبعضها تحددها بالكلب، وقيل سبب امتناع الوحي كان وجود التماثيل في دار النَّبي(ﷺ)[٤٢].

لذا يرى أحد الباحثين أنَّ من غير المعقول أن يكون بيت النَّبي (ﷺ) فيه تماثيل، وهو الذي جاء ليُزيلها[٤٣].

وقد ورد عن سبب احتباس الوحي عن النَّبي (ﷺ)، هو الحوار الدائر بينه وبين الملاك جبرائيل، حين قال له بعد احتباس الوحي: "ما حبسك عني؟، قال: كيف نأتيكم وأنتم لا تقصون أظفاركم، ولا تنقون براجمكم[٤٤]، ولا تأخذون شواربكم ولا تستاكون، وقرأ: ﴿وما نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾[٤٥]"[٤٦].

وإذا ما فرضنا صحَّة هذا الخبر بعدم نزول جبرائيل لتلك الأسباب، فإن كان التقصير من قبل شخصٍ واحد فما ذنب البقية الباقية الذين لا يقومون بمثل تلك الأعمال، والنَّبي (ﷺ)، والأنبياء والرسل ممن سبقوه، عاشوا بين أقوام مشركة لا يقومون بتلك الأعمال ممَّا ورد في النص الوارد أعلاه، ويقومون بأشد المعاصي فلماذا لم ينحبس عنهم الوحي[٤٧]، أو كان سبباً موجباً لاحتباس الوحي وعدم نزوله، لذا مثل تلك الأسباب لا يمكن قبولها واعتمادها سبباً في فتور الوحي أو احتباسه.

وجاء في المصادر أنَّ سبب احتباس الوحي هو بسبب أنَّ امرأةً قالت للنبي (ﷺ) إنَّ ربك أو شيطانك قلاك أو تركك، فذكر أنه: "احتبس جبريل عن النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم بمكَّة حتَّى حزن واشتد عليه، فشكا ذلك إلى خديجة، فقالت خديجة: لعلَّ ربك قد ودعك أو قلاك، فنزل جبريل بهذهِ الآية: ﴿ما وَدَّعَكَ رَبُّكَ وما قَلى﴾، قال: يا جبريل، احتبست عني حتَّى ساء ظني، فقال جبريل: ﴿وما نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾[٤٨]»[٤٩].

مثل هذا الكلام لا يليق بمقام النَّبي (ﷺ)، فالظن بالله غير الحق لا يليق بمَن هم من الناس فكيف بمَن اصطفاهم الله لهذهِ المهمة العظيمة، والله في مُحكم كتابه يُحذر من سوء الظن، فقد ورد في قولهِ (ﷻ): ﴿وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾[٥٠]، وقوله (ﷻ): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾[٥١]، فلا يمكن قبول مثل تلك الروايات لعدم ملاءمتها مع مَن شرَّفهم الله لحمل الرسالة الإسلامية، زيادة على الإساءة الموجودة في ثنايا الرواية للسيدة خديجة (عليها السَّلام)، إذ أنكر ابن حجر هذا الحديث بحقِّ السيدة خديجة (عليها السَّلام)، فلا يليق نسبه هذا القول إليها لحُسن إيمانها[٥٢].

وقد اختلفت الروايات في هوية القائل للنَّبي (ﷺ)، إنَّ الله ودعك أو قلاك، فقيل مَن ذكر ذلك هم المشركون[٥٣]، وقيل هي زوجة أبي لهب أم جميل العوراء بنت حرب بن أُمية بن عبد شمس بن عبد مناف، وهي أخت أبي سفيان بن حرب[٥٤]، وجاء أنَّ القائلة هي امرأة دون تحديد هويتها، وقد عبَّرت عن ذلك الملاك بالشيطان[٥٥]، وهذا يُدلل على عدم إيمان تلك المرأة بالرسالة النازلة على النَّبي (ﷺ)، وقيل إنَّ تلك المرأة إحدى عماته أو بنات عمِّهِ[٥٦]، وقيل هي امرأة من أهلهِ[٥٧] من دون تحديدٍ لهويتها. وهذا التعدد في المرويات وشخصيات الحدث الواحد يُزيد من احتمالية الدَّس والتشويه، قد يُراد منه التعتيم على هوية تلك المرأة.

وتذكر الروايات أنَّ النَّبي (ﷺ) استبطأ الوحي فترةً من الزمن، حتَّى حزن لذلك الانقطاع، وتكلَّم المشركون في ذلك الاحتباس، ولَّما عاود الوحي النزول خاطبه واستفهم منه سبب ذلك الانقطاع، فكان جواب الملاك جبريل، بقولهِ (ﷻ): ﴿وما نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾[٥٨][٥٩].

وهنا كان سبب احتباس الوحي هي الأوامر السَّماوية بعدم النزول إلَّا بأمر الله من دون سبب يستوجب ذلك الحبس والمنع للوحي، خلاف النصوص السابقة، زيادةً على ذلك كان نزول آيات من سورة مريم هي نهاية احتباس الوحي خلافاً للمرويات القائلة بنزول سورة الضحى أو المدثر.

وقيل إنَّ سبب احتباس الوحي هو حين سألت اليهود، وقيل قوم من أهل مكَّة، وبتوجيه من أهل الكتاب، رسول الله (ﷺ) عن ذي القرنين وأصحاب الكهف وعن الروح، فقال: سأُخبركم غداً ولم يقل: إن شاء الله، وقيل لم يدرِ ما يجيبهم بهِ، فاحتبس عنه الوحي حتَّى قال المشركون احتبس عنه الوحي وقلاه[٦٠]، فكان نزول قوله (ﷻ): ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا ۞ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا﴾[٦١].

ونجد هنا أنَّ نزول سورة الكهف كانت بعد حادثة احتباس الوحي خلافاً لما سبق، وذكر صاحب تفسير التبيان في تفسير القرآن[٦٢]، بعدم صحَّة مثل تلك الرواية؛ لأنَّه لو كان وعدهم بأن يُخبرهم غداً ثمَّ لم يُخبرهم لوصف بالكذب، وهو منه محال.

ثالثاً: زمنية احتباس الوحي

كان هناك خلاف حول تحديد فترة ذلك الاحتباس (الفتور) للوحي، فمنهم مَن يقول هي ليلة أو ساعات[٦٣]، وهناك مَن يقول كانت تلك الفترة أياماً من دون تحديد عدد لتلك الأيام[٦٤]، ومنهم مَن قال ليلتين أو ثلاث[٦٥]، وقيل اثنا عشر يوماً أو خمسة عشر يوماً[٦٦]، وقيل أربعون يوماً[٦٧]، وقيل سنتان ونصف[٦٨]، وقيل ثلاث سنوات[٦٩].

إذ نجد خلافاً كبيراً حول فترة احتباس

الوحي، ولا يوجد ترجيح لرأي دون آخر، لكن أن تكون فترة الاحتباس فترة طويلة لا يمكن الركون إليه بسبب أنَّ أحداث الفترة المكية فترات مهمة ولا يمكن انقطاع الوحي لفترةٍ طويلة تجعله هدفاً لطعن المشركين واتهاماتهم لفترةٍ زمنية طويلة، لحراجة موقف النَّبي (ﷺ) والمسلمين خلال الفترة المكية من عمر الدعوة الإسلامية، واحتباسه لفترة زمنية قليلة هو الآخر لا يستوجب الحزن لذلك الاحتباس، والأمر الآخر هو: مَن الذي أخبر المشركين أنَّ هناك احتباس للوحي، هل كان النَّبي (ﷺ) يُحدثهم عن انقطاع الوحي، أو إنَّ المسلمين هم مَن أخبروهم بذلك الاحتباس، وأخذ المشركون بعدها يُثيرون بذلك موجاتٍ من التشكيك حول صدق ما يدعيه.

رابعاً: الرؤية القرآنية لاحتباس الوحي

بعد استعراض الروايات المتعلقة باحتباس الوحي نجد اختلاف كبير في الآيات النازلة بعد ذلك الاحتباس لتوضيح سبب ذلك الاحتباس أو الفتور بنزول الوحي، فنجد الروايات مختلفة في بيان الأمر.

الرأي الأول: إنَّ نزول سورة الضحى هي السورة النازلة بعد فترة احتباس الوحي.

الرأي الثاني: إنَّ نزول سورة المدثر كانت هي السورة النازلة بعد فتور واحتباس الوحي.

الرأي الثالث: الآية القرآنية الواردة في سورة مريم، الآية (٦٤)، وهي قوله (ﷻ): ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾، هي الآية النازلة بعد فترة الوحي واحتباسه.

الرأي الرابع: الآيتان الواردة في سورة الكهف (الآيتان: ٢٣-٢٤)، في قوله (ﷻ): ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا﴾، هي الآيات النازلة بعد فتور واحتباس الوحي.

الرأي الخامس: الروايات لم تذكر نزول أيَّ آيةٍ أو سورة بعد انتهاء فتور واحتباس الوحي.

وإذا ما بدأنا بالرأي الأخير حول عدم نزول أيَّ سورةٍ أو آية تُدلل على انتهاء احتباس الوحي أو فتوره، فكيف عرف الرواة خبر الاحتباس للوحي أو توقفه عن النزول لفترةٍ من الزمن، إذا كان القرآن الكريم لم يُشر لذلك الحدث المهم أو حتَّى بيان سبب ذلك الاحتباس، فهناك سؤال يحتاج إلى إجابات وهو: ما هي الآيات التي استند عليها أصحاب هذا الرأي بانقطاع الوحي واحتباسه، فمثل هذا الحدث المهم يستوجب توضيح القرآن الكريم لذلك الاحتباس، وهذا ما لم توضحه بعض المرويات.

أمَّا الرأي الرابع من جملة الآراء، فهو يُشير لقضية أصحاب الكهف في الآيتين (٢٣-٢٤) من سورة الكهف، فهي لم تذكر أنَّ هناك انقطاع للوحي أو احتباس للوحي، فالطلب بعدم فعل

ذلك الأمر لا يعني انقطاع الوحي، أو سبباً في منع الوحي من النزول، فهذهِ الآيات تعليمية لم تُشر لاحتباس أو انقطاع أو فتور للوحي، ولو كان هناك فتور في الوحي لتمَّ ذكره في الآيات، لاسيَّما وأنَّ الروايات تتحدث عن تأخر نزول الوحي وكلام المشركين في ذلك الأمر فوجب توضيح ذلك الاحتباس من خلال الآيات القرآنية وبيانه على المشركين.

أمَّا الرأي الثالث فهو الآخر لم يتحدث عن فتور أو احتباس للوحي، ولا يوجد ما يؤكد أنَّ الخطاب هو خطاب خاص بالنَّبي (ﷺ) أو موجه له تحديداً، فكيف اعتبره المفسرون والرواة خطاباً خاصاً وموجهاً للنَّبي (ﷺ) طالما الحديث في الآيات السابقة للآية والآيات اللاحقة لها تتحدث بصورةٍ عامة، فلو كان سياق الحديث معه مباشرةً لتم الكلام بصيغة المخاطب.

وما يخص الرأي الثاني فلا علاقة لسورة المدثر باحتباس الوحي؛ لأنها لم تُشر لأيِّ شيءٍ يُدلل على انقطاع الوحي أو فتوره أو احتباسه.

لعلَّ الرأي الأول هو الأقرب للقبول عن احتباس الوحي أو فتوره لأسبابٍ عديدة، منها: إنَّ آيات سورة الضحى تتحدث في آياتها عن حديثٍ يدور حول انقطاع الوحي، كما جاء في قولهِ (ﷻ): ﴿وَالضُّحَى وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَى﴾[٧٠]، زيادة على المرويات التي تحدثت عن نزول سور الضحى بعد احتباس الوحي أو فتوره، لكن هناك بعض الاستفهامات التي تحتاج إلى إجابات، وهي:

١/ إنَّ الله (ﷻ) يُقسم بالضحى والليل بأنَّ الوحي لم يودع أو يحتبس عن النَّبي (ﷺ)، فعلى ماذا استندت المرويات في حديثها في احتباس الوحي.

٢/ إذا ما فرضنا أنَّ الوحي امتنع عن النزول لفترةٍ معينة، فهل كان النَّبي (ﷺ) ليشك في هجران الوحي له وامتناعه عن النزول أو احتباسه عنه.

٣/ إذا كان النَّبي (ﷺ) لم يكن ليشك في هجران أو احتباس الوحي، فعلى ماذا كان نزول آيات سورة الضحى في نفي ذلك الاحتباس أو الفتور في الوحي.

هذهِ الاستفهامات تحتاج إلى معرفة الأسباب التي دفعت النص المقدس لنفي الفتور أو الاحتباس أو الهجران للوحي، طالما مسألة الشك من قبل النَّبي (ﷺ) في احتباس الوحي أو امتناعه غير ممكنة؛ لأنَّ النَّبي (ﷺ) من البعيد أن يشك في مسألة أنَّ الوحي يكون قد قلاه واحتبس عنه، وهو العارف بالمهمة المُلقاة على عاتقهِ منذ تكليفه بحمل تلك الرسالة.

لا يمكن القول إنَّ الحديث عن احتباس الوحي غير واردة أو لا وجود لها؛ لأنَّ مثل هذا الكلام يدفعنا لتوضيح أسباب نفي النص المقدس لذلك الهجران أو الاحتباس أو الفتور بمختلف تسميات الرواة، فلابد من حديثٍ دار عن ذلك الاحتباس، وعلى الأرجح إنَّ

مثل هذا الحديث عن احتباس الوحي قد تحدَّث بهِ عددٌ من المشركين من أهل مكَّة، وهو ما دفع النص المقدس لنفي مثل تلك الشُبهة التي تحدَّث بها مشركو مكَّة، لذلك كان ابتداء السورة بالتأكيد بعدم الاحتباس أو إنَّ الوحي قد تركه ولم يعد ينزل عليه، أو فارقه، وهذا ما أكدته بعض الروايات من أنَّ هناك حديثاً يدور حول امتناع الوحي وهجرانه للنَّبي (ﷺ)، وهذا ما يتطلب نفي ذلك الكلام من خلال الحديث مع النَّبي (ﷺ)، والمقصود من الكلام هم أهل مكَّة.

لذا يرى الباحث أنَّ مثل تلك المرويات التي أُريد منها صياغة مرويات تتحدث عن فترة (احتباس) الوحي كانت استناداً للنص القرآني الوارد في سورة الضحى، لكن الذي حدث أنَّ متخيلات الرواة ذهبت بعيداً في هذا الأمر، فجعلت من الاحتباس حالة واقعة مع أنَّ القرآن الكريم وما جاء في سورة الضحى تنفي هذا الاحتباس أو الفتور، وابتداء سورة الضحى بالقَسَم ونفي تلك الأقاويل التي لعلَّ مصدرها المشركين في ذلك الوقت كافية لنفي تلك المرويات، فالنصوص القرآنية هي الحاكمة على المرويات التاريخية التي دوِّنت بعد فترةٍ طويلة من الزمن، فنصوص القرآن هي الأصدق والأقرب للحَدَث التاريخي، لذا وجب تنقية موروثنا الروائي ومقارنتها مع النصوص القرآنية لمعرفة سقيمها من صحيحها.

الخاتمة

إنَّ مرويات السيرة النبوية عِبرَ مسارها التدويني تعرضت للكثير من التغيير والتزييف والحذف، وهو ما أكَّده ابن هشام في مقدمة السيرة النبوية، وفي تهذيبهِ لسيرة ابن إسحاق، فتعرض الكثير من مرويات السيرة النبوية لذلك التشويه الذي قد يكون بعضه متعمَّداً، والبعض الآخر لا، الغرض منه التمجيد بطريقةٍ تلائم تطلعات السلطة التدوينية في حينها، فحادثة مثل احتباس الوحي التي نقلتها لنا المصادر الروائية تحتاج توثيقاً وتدعيماً بنصوصٍ قرآنية لتأكيدها، لكن الذي توصلت إليه الدراسة هو نفي القرآن الكريم لأيِّ حالات احتباس للوحي أو انقطاع، وهو ما جاء في سورة الضحى، فالقرآن ينفي والرواة يؤكدون ويثبتون عكس ذلك، وهذا ما تحتاجه عملية تنقية المرويات السِّيرية الواصلة إلينا من خلال عرض تلك المرويات على كتاب الله (ﷻ)؛ لأنَّ القرآن الكريم هو المصدر الأصدق والأقرب للحَدَث التاريخي، خلاف المصادر الروائية الآخرة التي دوِّنت بعد أكثر من قرنٍ من الزمان، ناهيك عن التأثيرات التي تعرضت لها أثناء فترة التدوين.

فالمتخيل الروائي عمل كثيراً على تلك الحادثة فجعل العديد من الحوادث سبباً في احتباس الوحي، ناهيك عن الاختلاف في فترة الاحتباس، ووقته، وتعدد المرويات واختلافها في الآيات النازلة بعد ذلك الاحتباس الذي تذكره المصادر، وهذا الاختلاف والتعدد يُدلل على ما عملته متخيلات الرواة من إيجاد مادة قَصَصية عن الحادثة حتَّى لو كانت مخالفه للنص القرآني.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر الأولية

ابـن الأثـير، عز الدين أبو الحسـن عـلي بن أبي الكرم مُحَمَّد الشيباني (ت٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م)

– أُسد الغابة في معرفة الصحابة، (بيروت، دار الكتاب العربي، د.ت.).

الأزرقـي، مُحَمَّـد بـن عبـد الله (ت٢٥٠هـ/ ٨٦٤م).

– أخبـار مكَّة وما جاء فيهـا من الآثار، تحقيق: رشـدي الصالح ملحس، (قم، انتشارات الشريف الرضي، ١٩٩٠).

ابـن إسـحاق، مُحَمَّـد بـن يسـار المطلبـي (ت١٥١هـ/ ٧٦٨م).

– السـير والمغـازي، تحقيـق: مُحَمَّـد حميـد الله، (د.م.، معهد الدراسات والأبحاث، د.ت.).

البخـاري، أبـو عبـد الله مُحَمَّـد بـن إسـماعيل (ت٢٥٦هـ/ ٨٦٩م).

– التاريـخ الكبير، (تركيا، المكتبة الإسـلامية، د.ت.).

– صحيـح البخـاري، (القاهـرة، دار الفكـر، ١٩٨١).

البـلاذري، أحمـد بـن يحيـى بـن جابـر (ت٢٧٩هـ/ ٨٩٢م).

– أنسـاب الأشراف، تحقيـق: مُحَمَّـد حميد الله، (مصر، دار المعارف، ١٩٥٩).

البيهقـي، أبـو بكـر أحمـد بـن الحسـن (ت٤٥٨هـ/ ١٠٦٥م).

– دلائـل النبوة، تحقيـق وتعليق: عبـد المعطي قلعجي، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٥).

– السُنن الكبرى، (د.م.، دار الفكر، د.ت.).

الترمـذي، أبـو عيسـى مُحَمَّـد بـن عيسـى (ت٢٧٩هـ/ ٨٩٢م).

– سُـنن الترمذي (الجامـع الصحيح)، تحقيق: عبـد الوهاب عبـد اللطيـف، ط٢، (بـيروت، دار الفكر، ١٩٨٣).

الثعلبـي، أحمـد بـن مُحَمَّـد بـن إبراهيـم (ت٤٢٧هـ/ ١٠٣٥م).

– الكشـف والبيـان في تفسـير القرآن (تفسـير الثعلبـي)، (لبنـان، دار إحيـاء الـتراث العـربي، ٢٠٠٢).

ابـن أبي حاتـم الـرازي، أبو مُحَمَّد عبـد الرحمن بـن أبي حاتـم مُحَمَّد بـن إدريس بن النـذر التميمي الحنظلي (ت٣٢٧هـ/ ٩٣٩م).

– تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن أبي حاتم)، تحقيق: أسـعد مُحَمَّد الطيب، (بـيروت، دار الفكر، د.ت.).

الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله مُحَمَّد بن مُحَمَّد (ت٤٠٥هـ/ ١٠١٤م).

– المسـتدرك على الصحيحين، تحقيق: يوسـف عبـد الرحمـن المرعشـلي، (بـيروت، دار المعرفـة، د.ت.).

ابـن حبان، أبو حاتـم مُحَمَّد بن حبـان بن أحمد

التميمي (ت٣٥٤هـ/ ٩٧٦م).

– صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط٢، (د.م. ، مؤسَّسة الرسالة، ١٩٩٣).

ابن حجر، شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني (ت٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م).

– الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي مُحَمَّد معوض، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٥).

– فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ط٢، (بيروت، دار المعرفة، د.ت.).

الحلبي، علي بن برهان الدين الشافعي (ت١٠٤٤هـ/ ١٦٣٤م).

– إنسان العيون في سيرة الأمين و المأمون (السيرة الحلبية)، (بيروت، دار المعرفة، ١٩٨٠).

ابن حنبل، أحمد بن مُحَمَّد بن حنبل (ت٢٤١هـ/ ٨٥٥م).

– مسند أحمد بن حنبل، (بيروت، دار صادر، د.ت.).

أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ/ ٨٨٨م).

– سُنن أبي داود، تحقيق: سعيد مُحَمَّد اللحام، (د.م.، دار الفكر، ١٩٩٠).

الذهبي، شمس الدين مُحَمَّد بن أحمد بن عثمان (ت٧٤٨هـ/ ١٣٤٧م).

– سِيَر أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الارنؤوط وحسين الأسد، ط٩، (بيروت، مؤسَّسة الرسالة، ١٩٩٣).

الزبير بن بكَّار ، أبو عبد الله القرشي (ت٢٥٦هـ/ ٨٧٠م).

– الأخبار الموفقيات، تحقيق: سامي مكي العاني، ط٢، (بيروت، عالم الكتب، ١٩٩٦).

ابن سعد، مُحَمَّد بن سعد بن منيع الزهري (ت٢٣٠هـ/ ٩٤١م).

– الطبقات الكبرى، (بيروت، دار صادر، د.ت.).

السمرقندي، أبو الليث نصر بن مُحَمَّد بن إبراهيم (ت٣٨٣هـ/ ٩٩٣م).

– تفسير السمرقندي، تحقيق: محمود مطرجي، (بيروت، دار الفكر، د.ت.).

السهيلي، عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بن أبي الحسن الخثعمي (ت٥٨١هـ/ ١١٨٥م).

– الروض الآنف، قدم وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، (بيروت، دار الفكر، ١٩٨٩).

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ/ ١٥٠٥م).

– الدر المنثور في التفسير بالمأثور، (بيروت، دار المعرفة، د.ت.).

الشريف الرضي، أبو الحسن مُحَمَّد بن الحسين (ت٤٠٦هـ/ ١٠١٥م).

– نهج البلاغة، تحقيق: صبحي الصالح، (بيروت، د.ن.، ١٩٦٧).

الصالحي الشامي، مُحَمَّد بن يوسف (ت٩٤٢هـ/ ١٥٣٧م).

- سُبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي مُحَمَّد معوض، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٣).

الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام (ت٢١١هـ/ ٨٢٥م).

- المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، (بلا معلومات).

الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد (ت٣٦٠هـ/ ٩٧١م).

- المعجم الأوسط، (بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت.).

- المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط٢، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٥).

الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن (ت٥٤٨هـ/ ١١٥٣م).

- مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق: لجنة من العلماء، (بيروت، مؤسَّسة الأعلمي، ١٩٩٥).

الطبري، أبو جعفر مُحَمَّد بن جرير (ت٣١٠هـ/ ٩٢٢م).

- تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الرسل والملوك) (تاريخ الطبري)، تحقيق: نُخبة من العلماء، ط٤، (بيروت ، مؤسَّسة الأعلمي، ١٩٨٣).

- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، قدم له: خليل الميس، ضبط: صدقي جميل العطار، (بيروت، دار الفكر، ١٩٩٥).

الطوسي، أبو جعفر مُحَمَّد بن الحسن (ت٤٦٠هـ/ ١٠٦٧م).

- التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، (د.م.، الإعلام الإسلامي، ١٩٨٩).

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن مُحَمَّد (ت٤٦٣هـ/ ١٠٧٠م).

- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علي مُحَمَّد البجاوي، (بيروت، دار الجيل، ١٩٩٢).

الفخر الرازي، مُحَمَّد بن عمر بن الحسين بن الحسن (ت٦٠٤هـ/ ١٢٠٨م).

- التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) (تفسير الفخر الرازي)، (بيروت، دار الفكر، ١٩٨١).

أبو الفرج الأصفهاني، علي بن الحسين بن مُحَمَّد بن أحمد بن الهيثم (ت٣٥٦هـ/ ٩٦٦م).

- الأغاني، (د.م.، دار إحياء التراث، د.ت.).

القرطبي، أبو عبد الله مُحَمَّد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت٦٧١هـ/ ١٢٧٢م).

- الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٥).

القمي، أبو الحسن علي بن إبراهيم (ت٣٢٩هـ/ ٩٤٠م).

- تفسير القمي، تصحيح وتعليق: طيب

الموسوي الجزائري، (النجف، منشورات مكتبة الهدى، ١٩٦٧).

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل الدمشقي (ت٧٧٤هـ/ ١٣٧٢م).

- تفسير القرآن العظيم، تقديم: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، (بيروت، دار المعرفة، ١٩٩٢).

المجلسي، مُحَمَّد باقر (ت١١١١هـ/ ١٦٩٩م).

- بحار الأنوار الجامعة لدُرر أخبار الأئمة الأطهار، تحقيق: إبراهيم الميانجي ومُحَمَّد الباقر البهبودي، ط٢، (بيروت، مؤسَّسة الوفاء، ١٩٨٣).

مسلم، أبو الحسين بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ/ ٨٧٤م).

- الجامع الصحيح (صحيح مسلم)، (بيروت، دار الفكر، د.ت.).

ابن منظور، جمال الدين مُحَمَّد بن مكرم (ت٧١١هـ/ ١٣١١م).

- لسان العرب، (قم، أدب الحوزة، ١٩٨٥).

النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب (ت٣٠٣هـ/ ٩٢٥م).

- السُنن الكبرى، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩١).

- سُنن النسائي، (بيروت، دار الفكر، ١٩٣٠).

ابن هشام، أبو مُحَمَّد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري (ت٢١٨هـ/ ٨٣٣م).

- السيرة النبوية، تحقيق: مُحَمَّد محي الدين عبد الحميد، (القاهرة، مطبعة المدني، ١٩٦٣).

الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر (ت٨٠٧هـ/ ١٤٠٤م).

- مجمَع الزوائد ومنبع الفوائد، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٨).

الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري (ت٤٦٨هـ/ ١٠٧٦م).

- أسباب النزول، (القاهرة، دار الحلبي، ١٩٦٨).

ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله البغدادي (ت٦٢٦هـ/ ١٢٢٨م).

- معجم البلدان، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٧٩).

أبو يعلى الموصلي، أحمد بن علي بن المثنى التميمي (ت٣٠٧هـ/ ٩١٨م).

- مسند أبي يعلى الموصلي، تحقيق: حسين سليم أسد، (د.م.، دار المأمون للتراث، ١٩٨٧).

ثانياً: المراجع الثانوية

الحمداني، جمعة ثجيل عكلة.

- السيرة النبوية في مرويات الإمام الصادق (u)، (كربلاء، العتبة العباسية المقدسة (دار العميد

الدولي للبحوث و الدراسات)، ٢٠١٦).

الدوري، عبد العزيز.

– نشأة علم التاريخ عند العرب، (الإمارات، مركز زايد للتراث والتاريخ، ٢٠٠٠).

الزبيدي، محب الدين أبو الفيض السيد مرتضى الحسيني (ت١٢٠٥هـ/ ١٧٩٠م).

– تاج العروس في جواهر القاموس، تحقيق: علي شيري، (بيروت، دار الفكر، ١٩٩٤).

السبحاني، جعفر.

– الحديث النبوي بين الرواية والدراية، (قم، د.ن.، د.ت.).

عجينة، مُحَمَّد.

– موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها، (بيروت، دار الفارابي، ١٩٩٤).

المُحمَّداوي، علي صالح رسن.

– إضاءات في السيرة المُحمَّدية الشريفة، (بيروت، دار البصائر، ٢٠١٩).

المكي، باسم المكي.

– المعجزة في المتخيل الإسلامي، (الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ٢٠١٣).

الهوامش

(١) عبد العزيز الدوري، نشأة علم التاريخ، (الإمارات، مركز زايد للتراث والتاريخ، ٢٠٠٠)، ص١١.

(٢) أبو مُحَمَّد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري (ت٢١٨هـ)، السيرة النبوية، تحقيق: مُحَمَّد محي الدين عبد الحميد، (القاهرة، مطبعة المدني، ١٩٦٣)، ج١، ص٢.

(٣) أبو عبد الله الزبير بن بكار (ت٢٥٦هـ)، الأخبار الموفقيات، تحقيق: سامي مكي العاني، ط٢، (بيروت، عالم الكتب، ١٩٩٦)، ص٢٧٥-٢٧٦.

(٤) علي بن الحسين بن مُحَمَّد بن أحمد بن الهيثم المعروف بأبي الفرج الأصفهاني (ت٣٥٦هـ)، الأغاني، (د.م.، دار إحياء التراث، د.ت.)، ج١٩، ص٥٩.

(٥) خالَ الشيءَ يَخالُ خَيْلاً وخِيلة وخَيْلة وخالاً وخِيَلاً وخَيَلاناً وخَالة ومَخِيلة وخَيْلُولة: ظَنَّه، وفي المثل: مَن يَسْمَعْ يَخَلْ أي يظن. جمال الدين مُحَمَّد بن مكرم ابن منظور (ت٧١١هـ)، لسان العرب، (قم، أدب الحوزة، ١٩٨٥)، ج١١، ص٢٢٦-٢٢٨.

(٦) باسم المكي، المعجزة في المتخيل الإسلامي، (الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ٢٠١٣)، ص٢٣-٢٤.

(٧) كلمة الاحتباس هي نقلاً عن ما ورد عن النَّبي (ﷺ) في عددٍ من المرويات: (ما حبسك عني) أو (احتبست عني)؛ لذلك تم اعتماد الكلمة. للمزيد من التفاصيل، يُنظر: عبد الرحمن بن مُحَمَّد بن إدريس المعروف بابن أبي حاتم الرازي (ت٣٢٧هـ)، تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن أبي حاتم)، تحقيق: أسعد مُحَمَّد الطيب، (بيروت، دار الفكر، د.ت.)، ج٧، ص٢٤١٤؛ أبو الحسن علي بن إبراهيم القمي (ت٣٢٩هـ)، تفسير القمي، تصحيح وتعليق: طيب الموسوي الجزائري، (النجف، منشورات مكتبة الهدى، ١٩٦٧)، ج٢، ص٤٢٨؛ أبو الليث نصر بن مُحَمَّد بن إبراهيم السمرقندي (ت٣٨٣هـ)، تفسير السمرقندي، تحقيق: محمود مطرجي، (بيروت، دار الفكر، د.ت.)، ج٣، ص٥٦٧؛ أحمد بن مُحَمَّد بن إبراهيم الثعلبي (ت٤٢٧هـ)، الكشف والبيان في تفسير القرآن (تفسير الثعلبي)، (لبنان، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٢)، ج٦، ص٢٢٢-٢٢٣؛ الواحدي (ت٤٦٨هـ)، أسباب نزول الآيات، ص٢٠٣؛ القرطبي (ت٦٧١هـ)،

الجامع لأحكام القرآن، ج١١، ص١٢٨، ج٢٠، ص٩٣-٩٤؛ أبو الفداء إسماعيل الدمشقي ابن كثير (ت٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، تقديم: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، (بيروت، دار المعرفة، ١٩٩٢)، ج٣، ص١٣٧؛ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، (بيروت ، دار المعرفة، د.ت.)، ج٤، ص٢٧٩.

(٨) ابن منظور، لسان العرب، ج٦، ص٤٤.

(٩) ابن منظور، لسان العرب، ج٥، ص٤٣.

(١٠) ابن هشام، السيرة النبوية، ج١، ص١٥٩.

(١١) الدوري، نشأة علم التاريخ، ص٣٣-٣٤.

(١٢) أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت٢١١هـ)، المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، (بلا معلومات)، ج٥، ص٣٢٢-٣٢٣؛ وأوردها البخاري في صحيحهِ باختلافٍ بسيط. يُنظر: أبو عبد الله مُحَمَّد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، (القاهرة، دار الفكر، ١٩٨١)، ج٨، ص٦٧-٦٨.

(١٣) هناك خلاف حول تاريخ ولادة السيدة عائشة، فقيل في السنة الرابعة من البعثة، وقيل في السنة الخامسة من البعثة. يُنظر: مُحَمَّد بن سعد بن منيع الزهري (ت٢٣٠هـ)، الطبقات الكبرى، (بيروت، دار صادر، د.ت.)، ج٨، ص٥٨-٧٩؛ شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي مُحَمَّد معوض، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٥)، ج٨، ص٢٣١-٢٣٥.

(١٤) يُنظر: مُحَمَّد بن يسار المطلبي المعروف بابن إسحاق (ت١٥١هـ)، السير والمغازي، تحقيق: مُحَمَّد حميد الله، (د.م.، معهد الدراسات والأبحاث، د.ت.)، ج٢، ص١٠١-١٠٢. وسنُشير لذلك لاحقاً.

(١٥) الصنعاني، المصنف، ج٥، ص٣٢٢-٣٢٣؛ البخاري، صحيح البخاري، ج٨، ص٦٧-٦٨.

(١٦) ابن هشام، السيرة النبوية، ج١، ص١٥٥-١٥٦. مع التحفظ على نص الرواية.

(١٧) يُنظر: سورة النجم، الآيات: ٥-١٧؛ ويُنظر: سورة التكوير، الآية: ٢٣.

(١٨) جبل من جبال مكَّة، على ثلاثة أميالٍ منها، ويُقال كان أول نزول الوحي في هذا الجبل. يُنظر: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي البغدادي (ت٦٢٦هـ)، معجم البلدان، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٧٩)، ج٢، ص٢٣٣.

(١٩) ثبير: أحد جبال مكَّة، يُقال هو يتوسط ما بين مكَّة وجبل عرفة، ويُذكر أنه سُمي بهذا الاسم نسبةً إلى رجلٍ من هذيل مات في ذلك الجبل فعُرف الجبل باسمهِ. يُنظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٢، ص٧٢.

(٢٠) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج١، ص١٩٦.

(٢١) ولد في مكَّة قبل الهجرة بثلاث سنين، ولم يهاجر أبوه العباس بن عبد المطلب إلى المدينة عند هجرة المسلمين إلى المدينة المنورة. يُنظر: أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري (ت٢٧٩هـ)، أنساب الأشراف، تحقيق: مُحَمَّد حميد الله، (مصر، دار المعارف، ١٩٥٩)، ج٤، ص٢٧؛ أبو الحسن علي بن أبي الكرم مُحَمَّد الشيباني ابن الأثير (ت٦٣٠هـ)، أُسد الغابة في معرفة الصحابة، (بيروت، دار الكتاب العربي، د.ت.)، ج٣، ص١٩٣.

(٢٢) جمعة ثجيل عكلة الحمداني، السيرة النبوية في مرويات الإمام الصادق (عليه السلام)، (كربلاء، دار الرسول الأعظم، ٢٠١٧)، ص٢٦٩.

(٢٣) يُنظر: ابن إسحاق، السير والمغازي، ج٢، ص١٠١-١٠٢.

(٢٤) الحمداني، السيرة النبوية في مرويات الإمام الصادق (عليه السلام)، ص٢٧٠-٢٧١.

(٢٥) أبو الحسن مُحَمَّد بن الحسين الشريف الرضي (ت٤٠٦هـ)، نهج البلاغة، تحقيق: صبحي الصالح، (بيروت، د.ن.، ١٩٦٧)، ص٣٠٠.

(٢٦) أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف بن عبد بن الحارث بن زهرة بن كلاب، وهو عبد الله الأصغر، وقيل اسمه إسماعيل، ولد سنة بضع وعشرين من الهجرة، وأمه تماضر بنت الأصبغ بن عمرو بن ثعلبة الكلبية، وهي أول كلبية نكحها قرشي، ولد له سلمة وبهِ كان يُكنى، وهو تابعي من أهل المدينة ، يضعه ابن سعد في الطبقة الأولى من التابعين، توفي أبو سلمة بالمدينة سنة أربع وتسعين في خلافة الوليد بن عبد الملك، وهو ابن اثنتين وسبعين سنة، وقيل سنة أربع ومائة. يُنظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٥، ص١٥٥-١٥٧؛ أبو عبد الله شمس الدين مُحَمَّد بن أحمد بن عثمان الذهبي

(ت٧٤٨هـ)، سِيَر أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وحسين أسد، ط٩، (بيروت، مؤسَّسة الرسالة، ١٩٩٣)، ج٤، ص٢٨٧-٢٩٢.

(٢٧) جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام بن ثعلبة بن حرام بن كعب بن غنم بن كعب بن سلمة الأنصاري الخزرجي السلمي المدني الفقيه، وأمه نسيبة بنت عقبة بن عدي بن سنان بن نابئ بن عمرو بن سواد، صاحب رسول الله (ﷺ)، يُكنى بأبي عبد الله، وقيل أبي عبد الرحمن، شَهِد العقبة الثانية مع أبيه وهو صغير، وشَهِد مع رسول الله (ﷺ) تسع عشرة حرباً، و لم يشهد بدراً، ولا أُحداً، روى علماً كثيرا عن النَّبي (ﷺ)، وطائفة من الصحابة، وحدَّث عنه مجموعة من التابعين، كان مفتي المدينة في زمانهِ، قيل إنه عاش أربعاً وتسعين سنة، توفي سنة ثمان وسبعين، وقيل سبع وسبعين. يُنظر: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن مُحَمَّد ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علي مُحَمَّد البجاوي، (بيروت، دار الجيل، ١٩٩٢)، ج١، ص٢١٩-٢٢٠؛ الذهبي، سِيَر أعلام النبلاء، ج٣، ص١٨٩-١٩٤؛ ابن حجر العسقلاني، الإصابة، ج١، ص٥٤٦-٥٤٧.

(٢٨) الصنعاني، المصنَّف، ج٥، ص٣٢٢-٣٢٣؛ أحمد بن مُحَمَّد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، مُسند أحمد بن حنبل، (بيروت، دار صادر، د.ت.)، ج٣، ص٣٢٥، ص٣٧٧؛ البخاري، صحيح البخاري، ج١، ص٤، ج٤، ص٨٤، ج٦، ص٧٥-٧٦، ص٨٨-٨٩، ج٧، ص١٢٢؛ أبو الحسين بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ)، الجامع الصحيح (صحيح مسلم)، (بيروت، دار الفكر، د.ت.)، ج١، ص٩٨-٩٩؛ أبو عيسى مُحَمَّد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت٢٧٩هـ)، سُنن الترمذي (الجامع الصحيح)، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، ط٢، (بيروت، دار الفكر، ١٩٨٣)، ج٥، ص١٠٠؛ الطبري، أبو جعفر مُحَمَّد بن جرير (ت٣١٠هـ)، تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الرسل والملوك) (تاريخ الطبري)، تحقيق: نُخبة من العلماء، ط٤، (بيروت، مؤسَّسة الأعلمي، ١٩٨٣)، ج٢، ص٥٢-٥٣؛ أبو بكر أحمد بن الحسن البيهقي (ت٤٥٨هـ)، السُّنن الكبرى، (د.م.، دار الفكر، د.ت.)، ج٧، ص٥١، ج٩، ص٦؛ ويُنظر: دلائل النبوة، تحقيق وتعليق: عبد المعطي قلعجي، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٥)، ج٢، ص١٤٠-١٤١.

(٢٩) يُنظر: ابن حنبل، مسند، ج٣، ص٣٢٥؛ البخاري، صحيح البخاري، ج١، ص٤، ج٦، ص٧٥-٧٦؛ مسلم، صحيح مسلم، ج١، ص٩٨-٩٩؛ البيهقي، السُّنن الكبرى، ج٩، ص٦؛ دلائل النبوة، ج٢، ص١٤٠-١٤١.

(٣٠) لم تتحدث عنه المصادر سوى أنه حفص بن سعيد القرشي. نقل عن جدته، وسَمِع منه أبو نعيم (الفضل بن دكين)، وقد نقل عن ترجمة ثانية عند البخاري بقولهِ: هو حفص بن أبي حمزة نقل عن جدته، وسمع منه أبو نعيم، ولم ينقل عن جدته سوى أنها خولة خادمة رسول الله، وابن عبد البر يقول وحديثها لا يُحتج بهِ، والهيثمي ينكر مجهولية جدته. يُنظر: أبو عبد الله مُحَمَّد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري (ت٢٥٦هـ)، التاريخ الكبير، (تركيا، المكتبة الإسلامية، د.ت.)، ج٢، ص٣٦٣، ص٣٦٨؛ ابن عبد البر، الاستيعاب، ج٤، ص١٨٣٤؛ ابن الأثير، أُسد الغابة، ج٥، ص٤٤٥؛ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧هـ)، مجمَع الزوائد ومنبع الفوائد، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٨)، ج٧، ص١٣٨.

(٣١) أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠هـ)، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط٢، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٥)، ج٢٤، ص٢٤٩؛ أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري (ت٤٦٨هـ)، أسباب النزول، (القاهرة، دار الحلبي، ١٩٦٨)، ص٣٠٢؛ أبو عبد الله مُحَمَّد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن الكريم، تحقيق: أحمد البردوني، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٥)، ج٢٠، ص٩٣؛ ابن حجر، الإصابة، ج٨، ص١٢٢.

(٣٢) ابن عبد البر، الاستيعاب، ج٤، ص١٨٣٤.

(٣٣) الهيثمي، مجمَع الزوائد، ج٧، ص١٣٨.

(٣٤) الصنعاني، المصنَّف، ج٥، ص٣٢٢-٣٢٣؛ ابن حنبل، مسند، ج٣، ص٣٢٥، ص٣٧٧؛ البخاري، صحيح البخاري، ج١، ص٤، ج٤، ص٨٤، ج٦، ص٧٥-٧٦، ص٨٨-٨٩، ج٧، ص١٢٢؛ مسلم، صحيح مسلم، ج١، ص٩٨-٩٩؛ الترمذي، سُنن الترمذي، ج٥، ص١٠٠؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج٢، ص٥٢-٥٣؛ البيهقي، السُّنن الكبرى، ج٧، ص٥١، ج٩، ص٦؛ دلائل النبوة، ج٢، ص١٤٠-١٤١.

(٣٥) مسلم، صحيح مسلم، ج٦، ص١٥٦؛ أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى التميمي الموصلي (ت٣٠٧هـ)، مسند أبي يعلى الموصلي، تحقيق: حسين سليم أسد، (د.م.، دار المأمون للتراث، ١٩٨٧)، ج٨، ص٧-٨. وقد ورد في روايةٍ مقاربة في المعنى عن أبي هريرة وهو ينقل عن النَّبي (ﷺ) من دون تحديد في أي دار كانت تلك الحادثة. يُنظر: ابن حنبل، مسند، ج٢، ص٣٠٥؛ أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ)، سُنن أبي داود، تحقيق: سعيد مُحَمَّد اللحام، (د.م.، دار الفكر، ١٩٩٠)، ج٢، ص٢٨٠؛ الترمذي، سُنن الترمذي، ج٤، ص٢٠١؛ البيهقي، السُنن الكبرى، ج٧، ص٢٧٠.

(٣٦) مُحَمَّد عجينة، موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها، (بيروت، دار الفارابي، ١٩٩٤)، ص٢٩٧-٢٩٨.

(٣٧) ابن حنبل، مسند، ج٦، ص١٤٢-١٤٣.

(٣٨) مسلم، صحيح مسلم، ج٦، ص١٥٦؛ أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ)، سُنن النسائي، (بيروت، دار الفكر، ١٩٣٠)، ج٧، ص١٨٦؛ ويُنظر: السُنن الكبرى، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩١)، ج٣، ص١٤٨-١٤٩؛ أبو حاتم مُحَمَّد بن حبان بن أحمد التميمي ابن حبان (ت٣٥٤هـ)، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط٢، (د.م.، مؤسَّسة الرسالة، ١٩٩٣)، ج١٢، ص٤٦٥-٤٦٦، ج١٣، ص١٦٧؛ أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠هـ)، المعجم الأوسط، تحقيق: قسم التحقيق بدار الحرمين، (السعودية، دار الحرمين، ١٩٩٥)، ج٩، ص٧٥؛ المعجم الكبير، ج٢٣، ص٤٣١؛ البيهقي، السُنن الكبرى، ج١، ص٢٤٢، ج٢، ص٤٢٩-٤٣٠. حيث ورد قولهم بقتل كلب الحائط الصغير ويترك كلب الحائط الكبير، والمقصود بالحائط هو الأرض الزراعية. وأرجعوا سبب ترك كلب الحائط الكبير لاحتياج المزارعين ورعاة الماشية لخدماتهِ.

(٣٩) ابن حنبل، مُسند، ج٥، ص٢٠٣.

(٤٠) يُنظر: ما ورد عن قيام بني سهم بقتلهم العديد من الحيوانات والهوام اعتقاداً منهم أنها مطايا الشياطين أو الجن. مُحَمَّد بن عبد الله الأزرقي (ت٢٥٠هـ)، أخبار مكَّة وما جاء فيها من الآثار، تحقيق: رشدي الصالح ملحس، (قم، انتشارات الشريف الرضي، ١٩٩٠)، ج٢، ص١٥-١٦.

(٤١) يُنظر: سورة الكهف، الآيات: ١٨-٢٢.

(٤٢) ابن حنبل، مسند ابن حنبل، ج١، ص٨٠، ص٨٥، ج٢، ص٣٠٥؛ الطبراني، المعجم الأوسط، ج٤، ص١٢٢. وقيل إنَّ سبب امتناع الملائكة من التواجد في الأماكن هي وجود كلب، أو جنب، أو صورة، أو التماثيل.

(٤٣) علي صالح رسن المُحمَّداوي، إضاءات في السيرة المُحمَّدية الشريفة، (بيروت، دار البصائر، ٢٠١٩)، ص١٩١-١٩٢.

(٤٤) البَراجِمُ هي مَفاصِل الأَصابع، وهي رؤوس السُّلامَيَات من ظَهْر الكف إذا قَبَض القابض كفَّه نَشَزَت وارتفعت. يُنظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١٢، ص٤٥-٤٦؛ أبو الفيض السيد مرتضى الحسيني الواسطي الحنفي الزبيدي (ت١٢٠٥هـ)، تاج العروس في جواهر القاموس، تحقيق: علي شيري، (بيروت، دار الفكر، ١٩٩٤)، ج١٦، ص٤٧-٤٨.

(٤٥) سورة مريم، الآية: ٦٤.

(٤٦) ابن أبي حاتم الرازي، تفسير القرآن العظيم، ج٧، ص٢٤١٤؛ الثعلبي، الكشف والبيان، ج٦، ص٢٢٢-٢٢٣؛ الواحدي، أسباب نزول الآيات، ص٢٠٣؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١١، ص١٢٨، ج٢٠، ص٩٣-٩٤؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج٣، ص١٣٧؛ السيوطي، الدر المنثور، ج٤، ص٢٧٩.

(٤٧) جعفر السبحاني، الحديث النبوي بين الرواية والدراية، (قم، د.ن.، د.ت.)، ص٤٢٠.

(٤٨) سورة مريم، الآية: ٦٤.

(٤٩) ابن أبي حاتم الرازي، تفسير القرآن العظيم، ج٧، ص٢٤١٤؛ السمرقندي، تفسير السمرقندي، ج٣، ص٥٦٧؛ السيوطي، الدر المنثور، ج٤، ص٢٧٩. وقد وردت نفس الرواية بتغير بسيط. يُنظر: القمي، تفسير القمي، ج٢، ص٤٢٨.

(٥٠) سورة آل عمران، الآية: ١٥٤.

(٥١) سورة الحج، الآية: ١٢.

(٥٢) يُنظر: شهاب الدين أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني

(ت٨٥٢هـ)، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ط٢، (بيروت، دار المعرفة، د.ت.)، ج٣، ص٧.

(٥٣) أبو جعفر مُحَمَّد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (بيروت، دار الفكر، ١٩٩٥)، ج٣٠، ص٢٩١؛ السمرقندي، تفسير السمرقندي، ج٣، ص٥٦٧؛ الثعلبي، الكشف والبيان، ج٦، ص٢٢٣؛ مُحَمَّد بن عمر بن الحسين بن الحسن الفخر الرازي (ت٦٠٤هـ)، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) (تفسير الفخر الرازي)، (بيروت، دار الفكر، ١٩٨١)، ج٢١، ص٢٣٨؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٢٠، ص٩٢.

(٥٤) السمرقندي، تفسير السمرقندي، ج٣، ص٦٠٧؛ أبو عبد الله مُحَمَّد بن مُحَمَّد الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ)، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، (بيروت، دار المعرفة، د.ت.)، ج٢، ص٥٢٦-٥٢٧؛ السيوطي، الدر المنثور، ج٦، ص٣٦٠.

(٥٥) ابن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، ج٤، ص٣١٣؛ البخاري، صحيح البخاري، ج٦، ص٩٧؛ الطبراني، المعجم الكبير، ج٢، ص١٧٣؛ البيهقي، السُنن الكبرى، ج٣، ص١٤.

(٥٦) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج٣، ص٧.

(٥٧) الطبري، جامع البيان، ج٣٠، ص٢٩٠.

(٥٨) سورة مريم، الآية: ٦٤.

(٥٩) الطبري، جامع البيان، ج١٦، ص١٢٩-١٣١؛ ابن أبي حاتم الرازي، تفسير القرآن العظيم، ج٧، ص٢٤١٤.

(٦٠) يُنظر على سبيل المثال: الطبري، جامع البيان، ج١٥، ص٢٨٥؛ القمي، تفسير القمي، ج٢، ص٣١-٣٤؛ الواحدي، أسباب النزول، ص٢٠٣؛ أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، مجمَع البيان في تفسير القرآن، تحقيق: لجنة من العلماء، (بيروت، مؤسَّسة الأعلمي، ١٩٩٥)، ج٦، ص٣٣٠؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١١، ص١٢٨-١٢٩؛ مُحَمَّد باقر المجلسي (ت١١١١هـ)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، تحقيق: إبراهيم الميانجي ومُحَمَّد الباقر البهبودي، ط٢، (بيروت، مؤسَّسة الوفاء، ١٩٨٣)، ج١٨، ص٢٤٥.

(٦١) سورة الكهف، الآيتان: ٢٣-٢٤.

(٦٢) أبو جعفر مُحَمَّد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ)، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، (د.م.، الإعلام الإسلامي، ١٩٨٩)، ج٧، ص٣٠.

(٦٣) ابن حنبل، مسند، ج٢، ص٣٠٥.

(٦٤) الطبري، جامع البيان، ج٣٠، ص٢٩١؛ مُحَمَّد بن يوسف الصالحي الشامي (ت٩٤٢هـ)، سُبُل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي مُحَمَّد معوض، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٣)، ج٢، ص٢٧١؛ علي برهان الدين الحلبي (ت١٠٤٤هـ)، إنسان العيون في سيرة الأمين والمأمون (السيرة الحلبية)، ج١، ص٤٢١.

(٦٥) البخاري، صحيح البخاري، ج٦، ص٨٦؛ مسلم، صحيح مسلم، ج٥، ص١٨٢؛ الصالحي الشامي، سُبُل الهدى والرشاد، ج٢، ص٢٧٢؛ الحلبي، السيرة الحلبية، ج١، ص٤٢١.

(٦٦) الصالحي الشامي، سُبُل الهدى والرشاد، ج٢، ص٢٧٢؛ الحلبي، السيرة الحلبية، ج١، ص٤٢١.

(٦٧) القمي، تفسير القمي، ج٢، ص٣١-٣٤؛ الصالحي الشامي، سُبُل الهدى والرشاد، ج٢، ص٢٧٢؛ الحلبي، السيرة الحلبية، ج١، ص٤٢١.

(٦٨) عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بن أبي الحسن السهيلي (ت٥٨١هـ)، الروض الآنف، (بيروت، دار الفكر، ١٩٨٩)، ج١، ص٢٨١؛ ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج١، ص٢٦؛ الحلبي، السيرة الحلبية، ج١، ص٤٢١.

(٦٩) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج١، ص٢٦؛ الصالحي الشامي، سُبُل الهدى والرشاد، ج٢، ص٢٧٣؛ الحلبي، السيرة الحلبية، ج١، ص٤٢١.

(٧٠) سورة الضحى، الآيات: ١-٤.

Retaining the revelation from the Prophet (PBUH) between the Quranic vision and the fictional novelist

Lect.Dr. Nazar Naji Mohammed

Ministry of Education / Head Directorate of Education in Basrah

Abstract:

Talking about revelation is one of the most important and dangerous issues dealt with in the narratives of the Prophet's biography. Because revelation in its various forms is the only means of communication between heaven and earth، and talking about it touches the Islamic faith in the most basic degree، so it is one of the most important issues that affect the Islamic faith، and because talking about revelation is related to the world of the unseen، the narratives of the Prophet's biography have often been exposed to the exclusion of the true reality and the replacement A new reality commensurate with the imaginations of the narrators، so the recording of the Prophet's biography، like other types of historical recording، has followed the path of oral transmission and the transition from one narrative station to another، and this is what exposes many of the narratives of the Prophet's biography to change and transformation، including the narratives of revelation.

The narrations of revelation retention are one of the issues dealt with by the novelistic sources، but they differed about the surahs and the Quranic verses associated with them، and these narrations did not agree on the time and place of the incident، or even the reasons for that retention، or the time period during which this abstention continued، until the imagination of the narrators went to put a picture Contrasting with the Quranic text، so the study will attempt to find out the extent of the difference between the Quranic vision and what the narrators' imaginations have woven about retaining the revelation and its refusal to descend upon the Prophet (PBUH).

Keywords: (Revelation retention - Quranic vision - Prophet›s biography)