

محاذير دراسة القصص القرآني

تحسّس تحديات الفهم

الدكتور: نو الدين دحماني

كلية الآداب والفنون

جامعة عبد الحميد بن باديس - مستغانم

ملخص:

القصص القرآني الحكيم أحد الموضوعات التي حوّاها نصّ الوحي الذي تحدّى ببلاغته وتُموّ مقاصده العرب بل البشرية جمعاء، وسائر الخلائق إطلاقاً. فالقصص القرآني إحدى وسائل نصّ الوحي المتنوّعة إلى تبليغ أغراضه الدينية وترسيخها بالنفوس البشرية، شأنه في ذلك شأن سائر الموضوعات القرآنية، بيد أن خضوعه التام لمقتضى المرجعية الدينية لم يخلّ دون إشراقه الخصائص الفنية من خلال عرضه وآليات سرده في أثنائه، وهكذا توالف البعدان الديني والفني. إلا أنه على الرغم من تلك الأهمية التي أوّمانا إليها، لم يكن ثمة احتفاء بشقّ جوانب الموضوع لدى القدماء - فيما بلغنا من آثارهم - الذين لا ندري تحديداً ما الذي صرف همّهم عن التطرّق لدراسة (القصصية) في القرآن الكريم دراسة مستقلة، ولو من حيث الجوانب البلاغية والبيانية، مثلما كان عليه دأبهم لما انبروا لاستقصاء مواطن الإعجاز البياني في نصّ الوحي، وقصارى ما يمكن أن نفهمه بهذا الصدد هو عدم تبلور الوعي لديهم إزاء هذا الموضوع، وظلّ الأمر على تلك الحال تقريباً إلى أن بدأ تخلّق الوعي النظري والتطبيقي، في غضون القرن المنصرم، بمشروعية تناول القصص القرآني تناولاً أدبياً تذوّقياً يتوخّى تقصّي نفحات الفن ولمسات الجمال، حيث ألفتنا الموضوع يسترعى اهتمام طائفة من الدارسين المحدثين الذين تفتّنوا - بفضل ملكة التذوّق الجمالي التي حُبّوا بها، وبفضل الحنكة والمِرّاس وروح التجديد في الفهم والتأويل - إلى بعض أسرار الجمال الفني التي زكّاه المنحى الإعجازي في الخطاب القصصي القرآني ولعلّ الباحث "محمد أحمد خلف الله" أن يكون فاتح مغاليق مثل هذه الانشغالات، من خلال دراسته (الفن القصصي في القرآن الكريم)، وطلع علينا بعد ذلك مؤلّف (التصوير

الفني في القرآن "لسيد قطب"، حيث ألفتناه يفرد فصلا منه لدراسة هذا الخطاب. وقد فُسِح المجال بعد ذلك أمام الدارسين الذين توالى جهودهم تباعا، وتحدّد طبيعة الإشكاليات التي نروم مناقشتها في هذا البحث الذي يعالج محاذير دراسة القصص القرآني من الوجهة الأدبية الفنية؛ في العناصر الآتية: - أولا: القصص القرآني والحقيقة التاريخية. - ثانيا: القصص القرآني و شوائب الإسرائيليات. - ثالثا: دحض الطرح الأسطوري في تفسير القصص القرآني. - رابعا: التمييز بين أدبية القصّ القرآني والقص الإبداعي الفني.

الكلمات المفتاحية: القصص القرآني؛ التفسير؛ الإسرائيليات؛ التاريخ؛ الأسطورة؛ الدين؛ الفن.

Résumé:

Le récit coranique (Al Qassass Al Quraani) est l'un des grands et importants sujets de la révélation divine qui a mystifié et remis en question par son éloquence élevée et sa rhétorique inimitable, les arabes avec leur fameux patrimoine littéraire, ainsi que toute l'humanité. Donc ce récit divine est considéré comme l'un des moyens de consolidation des différents causes et objectifs aux âmes humaines, telle que les autres axes coraniques, mais la pleine subissant c'est que l'influence religieuse spirituel n'a pas empêché l'apparition des caractéristiques expressives artistiques et esthétiques. Nous essayons d'après cet article de discuter les mises en garde de l'étude du récit coranique selon l'aspect littéraire esthétique, lesquelles se déterminent comme suit: - La réalité du récit coranique et l'événement historique (l'histoire). - Le récit coranique et les actualités religieuses des juifs (el Israa'eliyaate). - La réfutation de l'explication légendaire (mythique) du récit coranique. - La distinction entre la narration Coranique et le récit créatif et littéraire.

تمهيد:

لقد حوى نصّ الوحي ذخيرة نفيسة من المضامين والأغراض السامية الجليلة المتعلقة بتنظيم شؤون البشر وتسييرها، وتوجيه سلوكهم الروحي والأخلاقي والاجتماعي: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾⁽¹⁾، إذ نجد بأنه قد جمع بين التشريع، وتحديد أصول العقائد، والتوحيد، والفقه وأصوله، والإشارات الحكيمة إلى أسرار الكون العجيبة، ودعوة الإنسان إلى أعمال عقله فيها، وذكر أصل نشأة الكون وبدء الخليقة، وأخبار الأمم والأقوام السالفة مع الأنبياء والرسل الكرام، ومآل الخلق بعد الانقطاع عن الدنيا، وما إلى ذلك مما لا يتسع المقام لبيان تفصيلا، كل ذلك في أسلوب متين وسبك لا متناهي الدقة والروعة.

ويعدُّ القصص القرآني الحكيم أحد تلك الكنوز الثمينة التي حواها هذا النصُّ الجليل الذي تحدّى ببلاغته وشموّ مقاصده وغاياته العرب - على نبوغها البياني في شتى الفنون القولية - بله البشرية جمعاء، وسائر الخلائق إطلاقاً: ﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾⁽²⁾.

فالقصاص القرآني إحدى وسائل نصّ الوحي المتنوّعة إلى تبليغ أغراضه الدينية - ممثّلة بتلك المُقرّرات والتعاليم الروحية والتشريعية والتعليمية - وترسيخها بالنفوس البشرية، شأنه في ذلك شأن سائر الموضوعات القرآنية الأخرى، بيد أن خضوعه التام لمقتضى المرجعية الدينية لم يحل دون إشراقه الخصائص الفنية من خلال عرضه وآليات سرده في أثنائته، وهكذا توالف البعدان الديني والفني.

إلا أنه على الرغم من تلك الأهمية التي أومأنا إليها، لم يكن ثمة احتفاء بشتى جوانب الموضوع لدى القدماء - فيما بلغنا من آثارهم - الذين لا ندري تحديدا ما الذي صرف همّهم عن التطرّق لدراسة (القصصية) في القرآن الكريم دراسة مستقلة، ولو من حيث الجوانب البلاغية والبيانية، مثلما كان عليه دأهم لما انبروا لاستقصاء مواطن الإعجاز البياني في نصّ الوحي، أو لما راحوا يؤنّلون لدراسة النقد الأدبي - شعرا ونثرا - وقصارى ما يمكن أن نفهمه بهذا الصدد هو عدم تبلور الوعي لديهم إزاء هذا الموضوع، فشغلهم

(1) الكهف : 54 .

(2) الإسراء : 88 .

الشغل آنذاك كان منكفئاً على تأصيل مختلف القضايا والمباحث العلمية الجوهرية المتعلقة بالكتاب والسنة، وبيان أسرار الإعجاز القرآني.

وظلّ الأمر على تلك الحال تقريباً إلى أن بدأ نمو الوعي النظري والتطبيقي، في غضون القرن المنصرم، بمشروعية تناول القصص القرآني تناولاً أدبياً تذوقياً يتوخّى تقصّي نفحات الفن ولمسات الجمال، حيث ألّفينا الموضوع يسترعى اهتمام طائفة من الدارسين المحدثين الذين تفتّنوا - بفضل ملكة التذوق التأملية التي حُبّوا بها، وبفضل الحنكة والمِرّاس وتوافر التأهيل العلمي الطموح وروح التجديد في الفهم والتأويل - إلى بعض أسرار الجمال الفني التي زكّاهها المنحى الإعجازي في الخطاب القصصي القرآني ولعلّ الباحث "محمد أحمد خلف الله" أن يكون فاتح مغاليق مثل هذه الانشغالات، من خلال دراسته (الفن القصصي في القرآن الكريم)، وطلع علينا بعد ذلك مؤلّف (التصوير الفني في القرآن) "لسيد قطب"، حيث ألّفيناه يفرد فصلاً منه لدراسة هذا الخطاب .

أولاً : القصص القرآني والحقيقة التاريخية:

هناك صفة كثيراً ما ترد في سياق ذكر القرآن الكريم لأخبار السابقين، وتقترب بصيغتي القص والإنباء - وهما أكثر الصيغ شيوعاً في متن نصّ الوحي للإشارة إلى هذه الأخبار - هي صفة "الحق"، التي توحى بمدلول اليقين وصدق الحديث، كما أن الحقّ نقيض الباطل، ثم إنه من أسماء الله تعالى الحسنی، فكيف لا يكون ما صدر عنه من قول بحقّ؟! وهذه الصفة التي تلازم مقامات القصّ الإلهي لا تدع مجالاً للمراء في حقيقة تلك الأنباء التي ساقها لنا نصّ الوحي، إذ يقول الله تعالى:

- ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾⁽¹⁾.
- ﴿حُنْ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ﴾⁽²⁾.
- ﴿نَنْتَلُو عَلَيْكَ مِنْ نَبَأِ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ﴾⁽³⁾.
- ﴿وَإِنَّا لَعَلِيهِمْ مِنْ نَبَأِ ابْنِ آدَمَ بِالْحَقِّ، إِذْ قَرَّبْنَا قُورَيْبًا...﴾⁽⁴⁾.

(1) آل عمران : 64 .

(2) الكهف : 13 .

(3) القصص : 3 .

هذا فضلا عن الخصوصية التي اكتسفت القرآن الكريم الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾⁽²⁾، والتي جعلت من التنزيل فيصلا فارقا بين الحق والباطل، وبين اليقين والريب؛ فكل ما ورد فيه من أخبار وأحداث إنما هو ممّا وقع، ما دام أن مصدر القصّ هو الله - سبحانه وتعالى - الذي يوحى هذه الأنباء، فالذات الإلهية وحدها - دون غيرها - مخصوصة بفعل القصّ، إذ لم تُعرض هذه الأخبار حكاية عن مصدر آخر، أو رواية عن جهة معينة - حاشا لله - بل ساقها لنا البارئ عز وجل في محكم كتابه بناء على محض اطلاعه اللامتناهي الحدود بتفاصيل أحداثها، ووفق إلمامه الشامل بجزئياتها ودقائقها؛ حيث أن شهادته الأزلية المتصفة بمطلق الديمومة لا يشوبها عيّ يحول دون استبصارها واستحضارها لأي محطة من محطات الزمان في أفق هذا الكون العظيم، وكأنها ماثلة أمامنا عيانا .. إنها القدرة الإلهية المعجزة !!

وفق ما هو مسلم به عقديا أن أصدق الحديث كلام الله المنزل على نبيه الأمي الأمين، هداية للخلق أجمعين؛ بحيث أن كل ما ورد فيه من خبر عن الله ورسله وملائكته وعالم الشهادة وعالم الغيب والماضي والحاضر والمستقبل، إنما هو حديث صادق مطابق للواقع والحق الذي لا مراء فيه، فلم يتسرب إليه شيء من التبديل والتزديد والمبالغة في أخباره التي قصها علينا في نصّ الوحي⁽³⁾.

وباعتبار خصوصية الصدق الخالص الملازمة لهذا الحديث الرباني العظيم، أمكننا الجزم بأن القصص القرآني كله قد عرض لأحداث تاريخية مر بها الزمن، فهو من هذا الجانب مصدر تاريخي، لكونه موصوفا بأنه أصدق الحديث في كل ما أخبر به، بخلاف القصة الأدبية التاريخية التي تشبعت - عبر مختلف أطوارها وأشكالها - بعنصر التخيل، فأخذت الأحداث فيها منحى مغايرا للمنحى الواقعي المجانف للحقيقة. ولعل مرد ذلك نشدائها إثارة الانتباه، واستمالة العواطف، وتخفيف الرغبة التي تدفع النفس لتجميع المدارك، والانصراف عن مختلف الشؤون إليها .

(1) المائدة : 27 .

(2) فصلت : 42 .

(3) يُنظر: عبد الحافظ عبد ربه : بحوث في قصص القرآن - ص 215 .

ونحو هذا، يرى الدكتور "محمد الدالي" أنه : «إذا كنا نحن البشر نلجأ إلى الخيال والوهم، لننسج منهما قصصا حينما يعجزنا الواقع، أُولم يسعفنا بما نتصوّره، ونتملّاه؛ فإن قدرة الخالق جلّ وعلا أيعجزها شيء؟! تريد فيقع ما تريد كما أردته، دون قصور أو مهل، إنها قدرة لا يخالطها وهم، ولا يطوف بها خيال، ولا تعللها الأمانى...»⁽¹⁾.

فالتاريخ بوصفه تأسيسا معرفيا قائما بذاته وبما ينطوي عليه من رصيد حدثي زاهر ومتداخل وضارب في عمق الأزمنة والعصور يحمل على عاتقه مهمة حضارية جليلة وبالغة الأهمية، وهي قصّ آثار شتى المخططات الإنسانية، إنه يحاول أن «يكشف عن مرحلة معينة ومحدودة من ماضي البشرية، ويرقى إلى الأزمنة التي انتقلت إلينا أخبارها، ويصور التطور البشري، ويصل الأحياء بالأموات، ويوثّق في النفوس معنى الديمومة، والاطلاع على التاريخ هو التغلّب جزئيا على الموت، وإغناء حياتنا الحاضرة بخبرات الحيات الغابرة»⁽²⁾.

ولما كانت الأمانة العلمية والتحري الموضوعي النزيه، يُعدّان شرطا أساسيا في البحث التاريخي الوضعي الحديث، فإن نصّ الوحي كان أحرص على تمثّل هذا الشرط، من قبل أن تسن قواعد هذا العلم - حتى وإن لم يكن من ضمن مقاصده التي اغترضها - وذلك بما تضمنه القصص القرآني من صدق تام، يتطلّب الحادثة كما وقعت، من دون تزيّد أو تغيير أو إضافة تحويرية .

فمما لا ريب فيه أن الأحداث والوقائع التي يرصدها الوحي القصصي القرآني من شريط الحياة هي الحقيقة والصدق الخالص، مصداقا للآية الكريمة: ﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾⁽³⁾؛ فمعيار القصص القرآني الحقّ هو الصدق في الرواية والأمانة في النقل، والدقة في التصوير والتعبير، ولن يكون ذلك على أتمّ تمامه إلا في نصّ الوحي: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾⁽⁴⁾.

والقصص القرآني، حتى وإن لم يهدف بشكل جوهري إلى الاضطلاع بوظيفة العرض التاريخي المجرد المعروف، فهو حجّة تظلّ ماثلة، بحيث لا تقبل الطعن في تأكيد ما قصّ من وقائع تاريخية، وهكذا فإن

(1) محمد الدالي: الوحدة الفنية في القصة القرآنية - ص 151 .

(2) - جبور عبد النور: المعجم الأدبي - ص 55 .

(3) الإسراء : 105 .

(4) النساء : 122 .

اتجهت هذه الأنباء نحو ماضي الإنسانية، فإنما لتكشف عن الأسرار الكامنة خلف الأحداث التاريخية، وتستلهم منها سنن الله تعالى في الثواب والعقاب، وفي نحوض الأقوام والمجتمعات وسقوطها، ومنعتها وهوانها، وإلى عدله تعالى في بقاء الأصلح، وحكمته السديدة في تدبير شؤون الخلق، وفق نواويس الإرادة الإلهية النافذة؛ لكون التاريخ مصدرا من مصادر المعرفة القرآنية، وذلك بما يعمل القصص القرآني على كشفه من نتائج تبين الصراع السرمدى بين الحقّ والباطل.

لقد أجمع العلماء وأهل التفاسير - قديما وحديثا- على أن قصص القرآن قد تضمنت أخبارا صدقها الواقع في غابر الأزمنة، وعلى هذا الأساس « فالصدق التاريخى معيار حرص القرآن على إثباته وتأكيده، المرة تلو المرة⁽¹⁾، ولا يمكن- بأي حال من الأحوال - الذهاب إلى أن القرآن لم يستق قصصه من عمق الواقع، وإن بعد به الزمن.

إن القرآن وإن لم يتوخ فيما انتقى من أخبار التاريخ، قواعد تدوينه وعرضه، من ذكر لزمان الواقعة ومكانها وترتيبها الزمني، فقد صاغها في أسلوب مؤثر؛ حيث أن المعلومات التاريخية لم تكن مما رُمى إليه القصص القرآني، ثم إن مسألة قرب الحادثة أو بعدها أو إيغالها في الزمان والمكان ليست مما يؤثر في استخلاص العبر والمواعظ، ما دامت تلك الوقائع نابعة من غرائز الإنسان مرتبطة بما في كيانه من نوازع الاستقامة والانحراف، ولها قابلية الاصطباج بكل المجتمعات البشرية.

لقد وُجد من الدارسين لقصص القرآن من أصر على أن القرآن لم يلتزم إلى حد بعيد في سرد أخبار السابقين بوقائع التاريخ، وبعدّ أبرز من تمثل هذا الموقف في العصر الحديث - فضلا عن الموقف الاستشراقي المغرض - الباحث محمد أحمد خلف الله²، الذي راح يزعم في خضم حديثه عن الفوائد التي قدّمها تحرير العقل الإسلامى من المذهب التاريخى في فهم القصص القرآني: « أنّ العقل الإسلامى أصبح غير ملزم بالإيمان برأى معيّن في هذه الأخبار التاريخية الواردة في القصص القرآني، وذلك لأنها لم تُبلّغ على

(1) سليمان عشريني، الخطاب القرآني، ص 67.

(*) وذلك من خلال بحثه الذي تقدّم به لنيل درجة الدكتوراه، والذي كان قد أثار ضجة علمية في أوساط المثقفين، فلاقى انتقادا لاذعا وسخطا عارما من قبل مشايخ الأزهر، ممّا أدّى إلى رفض الهيئة الأكاديمية مناقشة هذا البحث، وذلك لما تضمنه من طرح جريء، وأفكار حاول من خلالها صاحبها الظهور بمظهر المتحرّر المجدّد، وهي في عمومها رؤى تجاري - في غالب الظن- الموقف الاستشراقي التشكيكي، الذي يمثّل ما تنبّاه من قبل معارضو النبي - صلى الله عليه وسلم.

أنها دين يُتَّبَع، وإنما بُلِّغَت على أنها المواعظ والحكم والأمثال التي تُضرب للناس، ومن هنا يصبح من حق العقل البشري أن يهمل هذه الأخبار، أو يجهلها، أو يخالفها، أو ينكرها»⁽¹⁾.

ولعلّ تصريحاً خطيراً مثل هذا حقيق بأن يجعلنا نتحفّظ غاية التحفّظ والحذر من مواقف هذا الباحث، الذي فتح - لا محالة - منفذاً للطاعنين في صدق النبوة المحمدية، و يقينية الإنباء القرآني، لبثّ سمومهم، ودسّ مؤامراتهم، ضدّ كلام الله. إنها جرأة سليطة توهم -حاشا لله- أن بالقصص القرآني أخطاء من أخطاء التاريخ، فأساس الأدبية القرآنية عنده هو ذلك الرصيد الثقافي المتشكّل من جملة التصورات والاعتقادات السائدة لدى أذهان العرب عن تلك الأنباء التي قصّها علينا نص الوحي، وليست الحقائق التاريخية، على اعتباره بأنها لم تكن مقصودة، فهو ممن يُقصّون البعد التاريخي ضمن المقامية القصصية الإعجازية، ولا شكّ أن طرْحاً من هذا القبيل يفتقد البعد العقديّ اليقيني، الأمر الذي يخلّ بموضوعيته ومصداقيته العلمية.

ثم إن هذا الباحث يحاول إدراج مفهوم القصص القرآني ضمن مفهوم القصة الفنية العام، الذي يعني عنده: «ذلك العمل الأدبي الذي يكون نتيجة تخيّل القاصّ لحوادث وقعت من بطل لا وجود له، أو لبطل له وجود، ولكن الأحداث التي دارت حوله في القصة لم تقع، أو وقعت للبطل، ولكنها نظمت في القصة على أساس في بلاغي، فقُدّم بعضها وأُخّر آخر، وذكر بعضها وحذف آخر، أو أضيف إلى الواقع بعض ما لم يقع، أو بُوِّلغ في تصويره إلى الحدّ الذي يخرج بالشخصية التاريخية عن أن تكون من الحقائق العادية والمألوفة، ويجعلها من الأشخاص الخياليين»⁽²⁾.

وفي هذا تلميح صارخ منه بأن المادة القصصية في نص الوحي، قد تتمثّل الصدق الواقعي، كما قد تفترض الإيغال في الخيال فضلاً عن التحوير والإضافة والحذف، فلئن كان مفهومه هذا منطبقاً على القصة الفنية ذات التأليف البشري - مثلما رأينا قبلاً في سياق حديثنا عن الفرق بين السرد الفني في نص الوحي ونظيره في كلام البشر - فإنه لا ينطبق بالضرورة على الأخبار التي وردت في القرآن الكريم. وبالتالي فإن هذا المفهوم الذي وسّع الدكتور "خلف الله" نطاقه ليشمل قصص القرآن ملتبس ومضطرب، ولا أساس له من

(1) - محمد أحمد خلف الله، الفن القصصي في القرآن الكريم، ص 45.

(2) المرجع نفسه، ص 119 .

الصحة إطلاقاً، وذلك باعتبار الدلائل الكامنة في ثنايا القرآن على أنه قصص حقّ كلّ، صدّفته الوقائع التاريخية.

ومما يُعزّز موقفه الذي سلّم من خلاله بعدم مطابقة المناحي القصصية في نصّ الوحي لحقائق التاريخ - وهذا حتى لا نقول إنكاره لها- ما ذهب إليه من أن كثيراً من هذه الأخبار التي ساقها علينا القرآن « لا تفهم على أنها الحق التاريخي والواقع العملي إلا بضرب من التأويل... »⁽¹⁾. وهو يحاول أن ينسب هذا الموقف - الذي يظهر انتصاره له بشكل جلي - إلى العقل الإسلامي مثلاً باجتهادات المفسّرين.

إن عموم ما ذهب إليه هذا الباحث - الذي أثار من خلال دراسته هذه زوبعة هوجاء من النقد اللاذع والمعارضة الساخطة في أوساط الرأي العلمي، لاسيما الوسط العلمي الأزهري^(*) - هو أن القرآن عمل عن قصد على إغفال مقوّمات التاريخ، من أبعاد زمانية ومكانية، والتغاضي عنها في سائر قصصه التي وردت فيه، ويبرز دعواه على أساس أن القيم والمعاني التاريخية لم تكن من مقاصد القرآن الكريم وقصصه في شيء، وانطلاقاً من هذا الرأي نجده يعتب على المفسّرين وقفاتهم المسهبة على إبراز العنصر التاريخي في القصص القرآني، التي يزعم بأنها سرّيت إلى حدّ ما دواعي شبهة اشتغال القرآن على أخطاء تاريخية[❏].

ورأي جريء كهذا يخلّ - حتماً- بالقيمة الإعجازية التي أجمع عليها الدارسون والعلماء قديماً وحديثاً للقصص القرآني من إخبار بالغيب؛ فما قصه علينا الحق حق لا مرأى فيه، ولا يتطلب الافتراض التأويلي المعرض بقداسة نصّ الوحي .

وحتى تكون نظرتنا قريبة من حدّ الموضوعية والإنصاف، فإننا نتفق معه فقط في الناحية التي ذهب من خلالها إلى أن تقرير الحوادث التاريخية لم يكن مما اغترض من وراء سرد الأخبار المتعلقة بالزمن الغابر،

(1) المرجع نفسه، ص 119 .

* - ونجتنزئ بذكر من مثل هذا الموقف النقدي الباحث عبد الحافظ عبد ربه في كتابه: "بحوث في قصص القرآن"، حيث عقد في ثناياه فصلاً خصصه للرد على طرحات الدكتور "خلف الله"، عنوانه (قول فصل، وما هو بالهزل)، هذا فضلاً عن دراسة مستقلة أشار إليها في مقدمة هذا الفصل.

(**) لمزيد من التوسع حول نظرة الدكتور "محمد أحمد خلف الله" لقضية عدم التزام نصّ الوحي بأحداث التاريخ ومقوماته، نحيل القارئ الكريم على الفصل الخاص ب: المعاني والقيم التاريخية (ص 20 إلى 47) من كتابه: الفن القصصي في القرآن الكريم.

إلا بالقدر الذي يفني بالمقاصد الحقيقية لهذا القصص، فلم تكن غاية نصّ الوحي من عرض هذه الوقائع، مجرد تحقيق التاريخ، بل لعلّه سعى من خلال إيرادها إلى إثبات المرامي الجليّة والحكم الوجهية التي وقفنا عندها آنفاً.

وتجدر في هذا السياق الإشارة إلى تعليل هذا الباحث قصد القرآن إلى إبهام المقومات الأساسية للحوادث التاريخية، إذ يرى بأن مرد ذلك إما كون المعاصرين للنبي - صلى الله عليه وسلّم، ولنزول الوحي يدركون ما وراء هذا الإبهام من ثقافة تاريخية، وإما قصد القرآن نفسه إلى تنحية التاريخ من ميدان السرد القرآني، ليتسنى التوجه مباشرة إلى ماهو المقصود من أقاصيص القرآن من عظة وعبرة، ومن إرشاد وهداية، ومن إنذار وبشارة⁽¹⁾.

ثم إنه يأخذ على المفسرين صدورهم في فهم القصص القرآني عن الثقافة التاريخية، وعدم تعويلهم على آليات الثقافة الفنية الأدبية، ويعتقد - وفق تصوره هذا - أن ذلك مما أدى إلى وقوعهم في الخطأ، والابتعاد عن الفهم الحقيقي. من هنا يستنم إلى فكرة تفسير هذه المادة الإخبارية على أساس من البلاغة العربية والفن الأدبي الذي يرتئيه المنظور الأمثل الذي ينبغي النظر بموجبه إلى المعمارية القصصية في نصّ الوحي. ومنطلقاً من انتقاده لموقع الصدارة الذي تبوّأته هذه الأحداث ضمن متون التفاسير، يعلن رفضه الصارخ للتفسير التاريخي للنبأ القرآني، بذهابه إلى أن المواد التاريخية لا مقام لها على الإطلاق⁽²⁾.

حقاً إن القصص القرآني لم يقصد التاريخ من حيث هو حقل معرفي قائم بذاته، له مقوماته وأساسه النظرية، وأدواته الإجرائية الخاصة به، ولم يعرض علينا وقائعه بطرح اعتباطي مجرد، ولم يقصد كذلك بيان سمات الفن الأدبي ومذاهبه، ومواطن البلاغة فيه، بهذا التصوّر القاصر الذي يحاول الدكتور "خلف الله" إقحامه إقحاماً، بشكل نستشعر فيه تقريماً للغاية الجوهرية السامية التي حاول هذا الرصيد القصصي الإعجازي تمثيلها، ألا وهي ترسيخ البعد الوعظي الاعتباري، فالقصة القرآنية ليست عملاً فنياً مقصوداً لذاته، بقدر ما هي إحدى وسائل القرآن إلى تقرير غاياته الدينية.

ونرتقي هنا ألا نفوّت هذه الفرصة دون الإشارة إلى رأي الباحث "بكري شيخ أمين" الذي حاول توضيح المسألة بما يسمح بتقليص حجم الجدل حولها، يقول: «لم يكن غرض الأقاصيص سرد تواريخ

(1) يُنظر: محمد أحمد خلف الله : الفن القصصي في القرآن الكريم - ص 29 .

(2) نفسه، ص 28.

الماضين، وذكر شؤونهم وأطوارهم، ولكنها للعظة والاعتبار» إلى أن يقرّر: «مخطئون أولئك الذين يدرسون القصة القرآنية، كما يدرسون القصة البشرية، ومخطئون أولئك الذين يريدون تعلم التاريخ من القرآن ... لأن القرآن ليس كتاب تاريخ ... ولهذا فقد أعرض القرآن عن وقائع تاريخية، لاتفيد عظة، ولا تقدم فائدة»⁽¹⁾.

وموقف كهذا لا ينبغي أن نفهم منه وجود اختلاف بين ما عرضه علينا نص الوحي من أخبار، وبين ما تضمنته قصص الكتب السماوية الأخرى، لأن هذا الفهم لو استقام، لما قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَفُصُّ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾⁽²⁾. فالاختلاف الذي قد يكون في التفصيلات الجزئية، لا ينفي تصديق القرآن لما ورد فيه من أنبائهم بالجملة.

وما يجدر أن نختم به الحديث حول هذه القضية هو الإشارة إلى أنه لا يجوز اعتبار التاريخ مقياسا حضاريا تُقاس وفقه الحوادث التي أحالت إليها أقاصيص القرآن الكريم، وذلك نظرا للمظهر اليقيني الوثوقي الذي كان ولا يزال أحصّ مواصفاته التي اختصّ بها؛ فالقرآن - بوصفه نصّا موحى، وباعتبار بعد قداسته - أسمى من أن نخضعه لمجال المقارنة التاريخية الوضعية، التي حاول فريق من المستشرقين المغرضين النفوذ عبرها للطعن في صدق هذه الأخبار القرآنية وواقعيتها، زعما منهم إصابة شيء مما يعزّز تكذيبهم وإنكارهم وادّعاءهم الباطل بعدم مطابقة الحوادث القصصية في نص الوحي لوقائع التاريخ.

ثانيا: القصص القرآني وشوائب الإسرائيليات:

زخرت التفاسير قديما بذلك الرصيد الثقافي والديني المتعارف على تسميته بالإسرائيليات، التي يقصد بها في الفكر الإسلامي الثقافتان: اليهودية والنصرانية، وهي «لفظ وإن كان يدلّ ظاهره على القصص الذي يُروى أصلا عن مصادر يهودية يستعمله علماء التفسير والحديث ويطلقونه على ما هو أوسع وأشمل من القصص اليهودي، فهو في اصطلاحهم يدل على كل ما تطرق إلى التفسير والحديث من أساطير قديمة منسوبة في أصل روايتها إلى مصدر يهودي أو نصراني أو غيرهما، بل توسّع بعض المفسرين والمحدثين فعدّوا من الإسرائيليات ما دسّه أعداء الإسلام من اليهود وغيرهم على التفسير والحديث من أخبار لا أصل لها في مصدر قديم»⁽³⁾.

(1) بكري شيخ أمين، التعبير الفني في القرآن، ص 217 - 218 - 219.

(2) النمل: 76.

(3) محمد حسين الذهبي، الإسرائيليات في التفسير والحديث، مكتبة وهبة، القاهرة (د.ت)، ص 13.

ولعلّ ما حدا إلى إطلاقهم هذا الاسم هو أن الغالب فيها يعزى إلى الموروث الثقافي الإسرائيلي الذي اشتهر وكثر النقل عنه، ممثلاً في كتبهم وأسفارهم والشروح المصنفة حول التوراة والتلموذ، مضافاً إلى ذلك كلّ الأباطيل والأساطير والخرافات التي اختلقوها وافتروها - وفق ما يترأى لأهوائهم - بحيث غدا كلّ هذا المنبع الأصلي للإسرائيليات⁽¹⁾.

وإذا كان الجانب النصراني - على قلّته منها بحيث لا يكاد يذكر إلى جانبها - أقلّ ضرراً وأخفّ وطأة، بحيث ليس له من الآثار السلبية ما لجانب الثقافة اليهودية، إذ يتعلّق معظمه بالأخلاق والمواظ، وتحذير النفوس، وترقيق القلوب⁽²⁾، فإن الجانب الإسرائيلي ارتبط أكثر ما ارتبط بذلك الرصيد الإخباري القصصي المائل في متن نصّ الوحي، والذي عرض لأنباء الأنبياء والرسل وأقوامهم، والنماذج الإنسانية على تباين طباعها، ونشأة الكون، وأصل الخليقة.

وقد شهد عصر التابعين البداية الفعلية لشيوع هذه الإسرائيليات وانتشارها، فهؤلاء هم الطبقة التي جاءت عقب عصر الصحابة، وتتلّمذت عليهم، ونقلت أقوالهم ومذاهبهم في التفسير، وهكذا أخذ يشوب الكلام في القصص القرآني والكونيات، وبعض ما يتعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم بعض هذه الإسرائيليات إلى أن أصبح أمرها متفاقماً.

على أن هناك من يحاول أن يرجع بملايسات ظهور الإسرائيليات قليلاً إلى الوراء، وتحديدًا في عصر الصحابة أنفسهم، وذلك استناداً إلى الرواية التي تذهب إلى أن "عبد الله بن عمرو بن العاص" أصاب في واقعة اليرموك زاملتين من كتب أهل الكتاب، ويقول الشيخ "محمد أبو زهرة" بشأن ذلك: «ولا يمكن أن يكون كل ما في هذه الحمولة صحيحاً عن أهل الكتاب الذين تمسكوا بالتوراة والإنجيل من بعدها، ولا نعلم على وجه اليقين أكان ابن عمرو بن العاص لا يختار منها إلا ما يوافق الكتاب والسنة الصحيحة، أم كان يتجاوزها إلى ما لا يناقضهما، أم يسير وراء ذلك»⁽³⁾.

(1) يُنظر: المرجع نفسه، ص 15.

(2) يُنظر: محمد بن محمد أبو شهبة، الإسرائيليات والموضوعات، ص 14 .

(3) المعجزة الكبرى، ص 566 .

لعل ما يمكن الجزم به أن ما احتوته هاتان الزاملتان، لابد أن يكون من ضمن ما تناقله هؤلاء التابعيون، فليسوا جميعاً ممن لا يسرفون ويحرصون على إثبات صحة هذه الأخبار وسلامتها من الوضع والاختلاق والإضافة والتغيير، فلا سبيل إلى الجزم بسلامة ما يأخذون .

كما تروي الآثار عن "جابر بن عبد الله" أن "عمر بن الخطاب" أتى النبي - صلى الله عليه وسلم - بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب، فقرأه عليه فغضب وقال: « أمتهؤكون (أمتحيرون) منها يا ابن الخطّاب ؟ والذي نفسي بيده، لقد جئتكم بها بيضاء نقية، لا تسألوهم عن شيء، فيخبروكم بحق فتكذبوا به، أو يبطل فتصدقوا به. والذي نفسي بيده، لو أن موسى - صلى الله عليه وسلم - كان حيّاً ما وسعه إلا أن يتبعني »⁽¹⁾ .

وفي هذا السياق، وعملاً بهدي النبي، روي أن ابن عباس قال يوماً لجماعة من أصحابه : « كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء، وكتابكم الذي أنزل على رسول الله أحدث، تقرؤونه محضاً لم يشب، وقد حدّثكم أن أهل الكتاب بدلوا كتاب الله وغيروه، وكتبوا بأيديهم الكتاب وقالوا: ﴿ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾، ألا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم؟ والله ما رأينا منهم رجلاً سألكم عن الذي أنزل إليكم »⁽²⁾ .

لقد كان هذا التحرج والتحفظ من الرواية عن أهل الكتاب - سيما اليهود منهم - بادئ الأمر، وتحديدًا أثناء حداثة العهد بالإسلام، حرصاً من النبي الكريم على صون العقيدة ومبادئها من الشوائب الكتابية التي من شأنها تعكير صفو الإيمان لدى المسلمين آنذاك، أما وقد تقدم الزمن بالدعوة الإسلامية، وتمكنت عقيدة التوحيد من الأفق، بعد أن هبّت جموع المؤمنين لاحتضان الدين الجديد، وانشرت صدورهم لتعاليمه؛ نقول: أما وقد كان الأمر كذلك، فقد زال خوف الالتباس والخلط نسبياً، وأذن الرسول الكريم - في تحفّظ - في السماع عنهم ورواية ما لا يتضح كذبه قائلاً : « بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج »⁽³⁾ .

(1) مسند الإمام أحمد رقم 15156.

(2) صح. البخاري، الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي: لا تسألوا أهل الكتاب - 6815.

(3) صح. البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء - باب ما ذكر عن بني إسرائيل - 3202.

ولا يستقيم هذا طبعاً إلا إذا كان حديثهم يحتمل الصدق فقط، أما إذا تضمن كلامهم وسائر ما ورد عنهم من مرويات ما هو منكراً في ديننا مخالف لجوهره - كلاً أو بعضاً، كثيراً أو قليلاً - فلا بدّ في هذه الحالة من عدم التسليم به، بل يلزم التكذيب، في حين أن ما يحتمل جانبي الصدق والكذب معاً، فإن الرسول صلى الله عليه وسلم قد سبق إلى الفصل فيه، قائلاً: « لا تصدّقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا: ﴿آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ...﴾ »⁽¹⁾. فمؤدّي هذا البيان هو ألا نحكم على هذه الأخبار بشيء، حتى نتفادى الوقوع في الحرج، وبالتالي الابتعاد عن دائرة الشبهة واللبس.

ومنطلقاً من ذلك، ووفق ما يقرره صاحب "سيكولوجية القصة في القرآن": « يتبين كيف دخلت الإسرائيلية بعد عصر الصحابة وصدر التابعين في تفسير القصص، حتى غدت على توالي القرون مرجعاً لأكثر المفسرين بالمأثور، وقد سوغ لهم أن يزجوا بهذه المنقولات على ما هي عليه في تفاسيرهم أنها ليست مما يرجع إلى الأحكام التي يجب العمل بها، أن العامة يتلهفون على هذا القصص الديني، يروقه أن يجدوا فيه من التبسط والاستقصاء ما يشبع رغبتهم ويشفي غليلهم، فقد كانوا يجلسون حول القاص في المجلس، فيروي لهم من أخبار الأمم السالفة ما يعتمد الترهيب والترغيب، إثارة العجب والإعجاب، أكثر مما يعتمد صدق الرواية»⁽²⁾.

ثم إن "ابن خلدون" يذهب إلى أن العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم، وإذا تآقت نفوسهم إلى الاطلاع على شيء من أسرار الكون وغوامضه، وتشوّقت إلى معرفة أسباب المكونات وبدء الخليقة، فإنما يلجؤون إلى أهل الكتاب من يهود أو نصارى يسألونهم عن تلك القضايا ويطلبونها منهم، سيما أن أهل التوراة الذين كانوا يقيمون بين العرب يومئذ بدو مثلهم، ولا يعرفون من ذلك إلا ما عرفه العامة من أهل الكتاب فلما أسلم هؤلاء، امتلأت التفاسير بالمنقولات عنهم، ولا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلون، لاسيما وأن الأمر خارج عن أطر الأحكام الشرعية⁽³⁾.

ومن المحتمل أن يكون لعامل انتشار القصص بوصفه أسلوباً من أساليب الوعظ والإرشاد والتذكير الداعي الأساسي لرواج هذا الرصيد الثقافي الكتابي الذي أخذ في الفكر الإسلامي إطلاقاً إسرائيليات،

(1) صح. البخاري، الاعتصام بالكتاب والسنة - باب قول النبي: لا تسألوا أهل الكتاب...، 6814.

(2) تلامي نكرة، سيكولوجية القصة في القرآن، ص 278.

(3) ينظر: ابن خلدون، المقدمة، ص 786.

فقد استحسنه الوعاظ والقصّاص، ووجدوا فيه معينا زُلّالا يستقون منه العبر، ومعوّلا هاما لعضد نصّحهم وتوجيههم للناس، وهذه الطريقة على الرغم من فاعليتها التبليغية التأثيرية، فإنّها لا تخلو من تزييف للحقائق، ومبالغة في تصوير الأحداث واختلاقها، ومن استغلال للعواطف الساذجة الميالة إلى عوالم الغرابة والأعاجيب والإثارة الانفعالية، لعلّ هذا ما حدا بالصحابة - رضوان الله عنهم - إلى كره هذا الأسلوب من القصّ، وإن كان لغاية مؤسسة كالتّي دعا إليها القرآن الكريم، ومن هنا نفهم سرّ تحرّج أمير المؤمنين عمر بن الخطّاب من فاعلية القصّ التي اختصّ بها تميم الداري* الذي يعتبر أول من قصّ في مسجد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقد كان يدرك ولعه الشديد بالقصص.

وذكر ابن قتيبة مدى تأثر العامة بالقصاص الذين عدّهم من عوامل تطرق الفساد والاختلاق في الحديث الشريف والقرآن الكريم فقال: «فإنهم يميلون وجه العوام اليهم، ويستدرّون ما عندهم بالمناكير والأكاذيب من الاحاديث، ومن شأن العوام القعود عند القاص ما كان حديثه عجيبا خارجا عن نظر العقول، أو كان رقيقا يحزن القلوب ويستغرز العيون»⁽¹⁾. فلا يبعد أن يكون قد تسلّل إلى هؤلاء القصاص من يعمد إلى دس الأكاذيب للتمويه على العامة التي كانت لا تتحرّج في تلقي هذه القصص.

لم تُعن التفاسير قديما بتنقيح الأخبار المشوبة بالإسرائيليات وتمحيصها، بل راحت تخوض قي وصف بعض الجزئيات الثانوية من القصص القرآني، فكان غالبها لا يتحرّج من «إصدار بعض التكهّنات التي لا جدوى منها، ولا يعضدها نقل موثوق به، والأخطر من ذلك أن هذه التفاسير لا يعنى أصحابها بالتعقيب عليها تحريحا أو تضعيفا، في حين أنّها من نسج خيال سخيّف، فكان همهم حشد النقول والروايات وإن كان غريبا مصدرها، فاكنتست بفعل الزمن نوعا من القداسة لدى أذهان الناس...»⁽²⁾، ولم تسلم من هذه الاستنامة العجيبة لمتون الإسرائيليات حتى مدرسة التفسير بالمأثور التي اشتهر من بين أعلامها "ابن كثير" و"القرطبي" وغيرهما، ناهيك عن التفاسير الأخرى، فراحت تؤسس جميعها لنصوص إخبارية هامشية إلى

(*) وهو تميم بن أوس بن خارجة الداري، وفد من الشام وأسلم، وصحب الرسول صلى الله عليه وسلم في غزواته، وروى عنه ثمانية عشر حديثا، ولم يتوجس النبي من هذا القاص، وتذكر الروايات أنّه هو من روى له قصتي "الجساسة والدجال".

(1) ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ص 356.

(2) تهامي نقرة، سيكولوجية القصة في القرآن، ص 280.

جانب هذه الأفاقيص القرآنية، وكأنها الخلفية المرجعية التي تفهم في ضوءها، وتستمدّ منها زادها، وترتوي من منهلها. وإلى هذا يشير الدكتور "أبو شهبه" بقوله: «والخلاصة أن كتب التفسير - ما عدا القليل منها - سواء منها ما كان بالمأثور صرفاً، أو ما غلب عليه المأثور، أو كان بالرأي والاجتهاد، لم تخل غالباً من الإسرائيليات الباطلة والأحاديث الموضوعية والواهمية»⁽¹⁾.

ولعل العامل الداعي إلى هذا الإقبال الواسع النطاق على الرصيد الثقافي والديني الكتابي، وإقحامه في أنشاء التفاسير، هو عجز العقل العربي الإسلامي عن تأويل ملايسات جملة من الحوادث القصصية القرآنية، التي كانت تُعرض في محكم التنزيل عبر ومضات خاطفة لا تكاد تبين عن شيء - ولو ظاهرياً - والتي عمد سياق نصّ الوحي إلى إسدال حُجُب الغيب دون آفاق الإدراك البشري، ويزداد الأمر وضوحاً من خلال التصريح الآتي الذي ساقه "تلامي نقرة" في هذا النطاق: «نعم، لقد عرض القرآن بعض القصص في إيجاز وإجمال يتعذر معهما أحياناً فهم المراد من إشاراته التي تكاد تكون لمن لم يعرف القصة من قبل ألغازاً، لا يستغني فيها المفسر عن ثقافة تاريخية عامة، تمكنه من الرجوع إلى بعض مصادر التاريخ القديم، لكن في إطار القصة القرآنية...»⁽²⁾.

فحديث أصحاب الأخدود مثلاً يتعدّر فهمه انطلاقاً من العرض القرآني الحكيم، ما لم يكن بحوزتنا إلمام به قبلاً، سيما وأنه لم يذكر في القرآن إلا في سياق وحيد⁽³⁾، ومثله حديث سيدنا أيوب⁽⁴⁾ عليه السلام إذ ليس بإمكاننا التكهن بما تدلّ عليه إشارة القرآن، ولا مجال في مثل هذا للاجتهاد والتأويل.

ويضاف إلى العامل السابق سعي هذا العقل في نفس الوقت إلى تنمية الحس الديني القويم بأذهان الناس، وذلك بنقله من حالة الوله الشديد بالأخبار الخرافية الأسطورية القائمة على أساس من الوثانة والشرك والفساد العقدي، التي كان العامة مع ذلك يستملحونها ضمن مجالسهم وليالياتهم، إلى حالة أشرف غاية وأسمى درجة وأعظم مغزى، تترقّع بموجبها الذهنية العربية عن ذلك المستوى الساذج نحو مستوى أكثر

(1) محمد بن محمد أبو شهبه، الإسرائيليات والموضوعات، ص 147.

(2) تلامي نقرة، سيكولوجية القصة في القرآن، ص 285.

(3) سورة البروج: 4، وما بعدها.

(4) سورة ص: من 41 إلى 44، وسورة الأنبياء: من 82 إلى 84.

وعيا بقيم الدين الحنيف وتعاليمه السمحة، ويتأصل من خلالها تقليد الإقبال على القصص الديني الوحيه - بصرف النظر عن مصدره ومدى واقعيته - من حيث هو أداة للتربية والإرشاد وتحصيل المواعظ والعبر.

كما أن المسألة قد تزداد جلاء إذا علمنا بأن نشأة ذلك الخلاف الدائر بين المفسرين في طبيعة القصص القرآني وأحداثه يمكن أن تعزى إلى « انعدام المراجع الموثوق بها في ظروف القصة وتفاصيل أحداثها، ولتعدد الروايات المختلفة التي كثيرا ما تختلط فيها المعلومات التاريخية بالأساطير الشائعة... »⁽¹⁾، إذ انجر عن ذلك اكتناز كتب التفسير بالإسرائيليات التي استفحل أمرها في الفكر الديني الإسلامي، وصارت إحدى الخصائص الهامة للمرجعية التأويلية العربية.

ويمكن إدراج عامل انتشار القصص في عهد متقدّم من العصر الإسلامي ضمن هذه الأسباب التي مكّنت للإسرائيليات في فهم نص الوحي، فقد كانت هناك فئة تقصّ بالمساجد، وتذكّر الناس، متتهجة أساليب الترهيب والترغيب « ولما كان هؤلاء ليسوا من أهل العلم بالحديث، وكان غرضهم من ذكر القصص استمالة العوام، فقد اختلقوا بعض القصص الباطل، وروّجوا للبعض الآخر بذكرهم له، وفي هذا الكثير من الإسرائيليات والخرافات والأباطيل، وقد تلقّفها الناس منهم لأن من طبيعة العوام الميل إلى العجائب والغرائب »⁽²⁾.

وقد تباينت مبتغيات هؤلاء الولوعين بذكر القصص، ففي حين كنا نجد طائفة منهم تبتغي أسباب الشهرة والجاه والنفوذ بين الناس، راحت طائفة أخرى تتطلّب التكسّب والارتزاق، فيما راح نفر منهم يقصد - نظرا لسوء النية وخبث الطوية - تعكير صفو الدين، وإفساد أمره، بمحاولته إقحام هذه الأحاديث الكاذبة، والمرويات المختلفة في تأويل نص التنزيل⁽³⁾.

وليس يخفى على أحد ما كان من دس الزنادقة من اليهود والفرس والرومان وغيرهم في الرواية الإخبارية من دور هام في إثقال كاهل التفاسير بهذه الموضوعات، وذلك من منطلق إضمار الحقد وكنّ العداوة لهذا الدين الذي دخلوه كارهين ناقلين، فوجدوا في التسرّ خلفه ضالتهم في الكيد، وذلك بتعمد

(1) - تهامي نقرة، سيكولوجية القصة في القرآن، ص 280.

(2) - محمد بن محمد أبو شهبه، الإسرائيليات والموضوعات، ص 89.

(3) محمد بن محمد أبو شهبه، الإسرائيليات والموضوعات، ص 89.

الوضع و اصطناع الافتراء في القول عن النبي - صلى الله عليه وسلم- وعن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم ولم يسلم التفسير حتما من ذلك⁽¹⁾.

ولا يُقِلّ عامل الأخذ عمّن أسلم من أهل الكتاب - خصوصا اليهود- أهمية عن العوامل السالفة الذكر، فقد طالعتنا الأخبار أن "كعب الأخبار" و"عبد الله بن سلام" و"وهبا بن منبه" و"تميم الداري" وغيرهم لم يتحرّجوا من نقل «الكثير من المرويات المكذوبة والخرافات الباطلة الموجودة في التوراة وشروحاتها وكتبهم القديمة التي تلقوها عن أحبارهم ورهبانهم جيلا بعد جيل، وخلفا عن سلف، ولم تكن هذه الإسرائيليات والمرويات مما يتعلق بأصول الدين، والحلال والحرام، وإنما كانت فيما يتعلق بالقصص، وأخبار الأمم الماضية، والملاحم والفتن، وبدء الخلق، وأسرار الكون، وأحوال يوم القيامة»⁽²⁾. وقد يكون هؤلاء تقريبا المصدر الأساسي لرواية الإسرائيليات، ولذلك فإن الفكر الإسلامي يوجه إليهم إصبع الاتهام أكثر من غيرهم محمّلا إياهم تبعة الأمر.

وعموما يذكر "محمد حسين الذهبي" أن رواية الإسرائيليات قد ناء بأعبائها جماعة من طبقات الصحابة والتابعين وتابعيهم⁽³⁾؛ يمكن إيجاز ذكرهم على النحو الآتي:

أما طبقة الصحابة فأشهرهم: "عبد الله بن عباس" و"عبد الله بن عمرو بن العاص" و"عبد الله بن سلام" و"أبو هريرة". ومع أنهم كانوا أشدّ الناس حرصا على الامتثال لتعاليم النبي وتوجيهاته الدينية، إلا أنّ نفرا منهم كانوا يأخذون عن بعض من آمن من أهل الكتاب بعض ما لديهم من جزئيات الحوادث مما جاء مفصّلا بكتبهم، وأورده القرآن الكريم مجمّلا موجزا. ولكنهم رضي الله عنهم كانوا يتحرّون السير على المنهج النبوي القويم، إذ لم تكن مسألتهم لأهل الكتاب عن كلّ شيء، ولم يكونوا ليصدّقوهم في كلّ شيء دون أن يروّوا فيه ويدقّقوا تمحيصه، غايتهم في ذلك توضيح ما تمّ إضماره أو إجماله من قصص القرآن الحكيم. وقد تجنّب الصحابة سؤال مسلمي أهل الكتاب عما كان متعلّقا بأمر العقيدة أو الأحكام الشرعية اكتفاء

(1) المرجع نفسه، ص 86.

(2) المرجع السابق، ص 91.

(3) ينظر: محمد حسين الذهبي، الإسرائيليات في التفسير والحديث، ص 55.

بالكتاب والسنة، باستثناء ما كان لغرض الاستشهاد والتأكيد لما جاء به الوحي، وإلزام المعاندين الحجّة بدليل ما بحوزتهم من أخبار⁽¹⁾.

وأما طبقة التابعين فأبرزهم "كعب الأحبار" و"وهب بن منبه"، وقد توسّع هؤلاء في الأخذ عن أهل الكتاب، فيما يتصل بالتفسير والحديث معاً، ولعلّ مردّ الأمر إلى كثرة من اعتنق منهم الإسلام، فضلاً عن شدة ولع نفوس الناس بسماع تفصيلات ما طوى القرآن ذكره وعرضه مجملاً من أحداث الماضي الغابر. ولم يكن نهجهم في رواية الإسرائيليات وقبولها دائماً كنهج الصحابة في اعتماد ميزان الشرع في تصديق ما يوافق، وورد ما يخالف، والحذر فيما أضرب عنه وسكت. وقد أساءت كثرة النقل من الإسرائيليات إلى كثير ممّن اشتغل بالتفسير والحديث من التابعين، ويُسّرّت لبعض الدارسين أن ينالوا منهم بأقلامهم، فرشقوهم بالتهم، رغم أن كثيراً منهم أخلص ولاءه للدين الحنيف⁽²⁾.

بينما طبقة تابعي التابعين فقد اشتهر منهم كل من "محمد بن السائب الكلبي" و"محمد بن مروان السدي" و"عبد الملك بن عبد الله بن جريج" و"مقاتل بن سليمان". إن الظاهرة التي ميّزت أعلام هذه الطبقة هي التساهل والتسامح في رواية الإسرائيليات ضمن كتب التفسير مع الإفراط الشديد في الاستمداد منها بشكل لافت ومزعج جعلت البعض منهم لا يتردّدون في قبول ما يُلصَق بالقرآن الكريم والحديث الشريف، وما يُروى لهم منها، حتى وإن خالف تصوّر العقل وجانب إقرار الشرع⁽³⁾.

أما فيما يتعلّق بأهل التفسير من علمائنا، فيحتمل أن يكونوا قد رووا الإسرائيليات تحسّيناً للظن برواها، فيما هو محتمل للصدق والكذب معاً، ويجوز أيضاً أن يكونوا قد رووها من منطلق عدم الرغبة في استنفاد جهدهم وطاقتهم الفكرية في ذكر ما علق بها من أباطيل وخرافات وأحاديث مفتريات، ظناً منهم أن ذلك مما لا يخفى على المطلّع عليها أولاً، وتحاشياً للمراء فيها، وتفادياً للجدل العقيم حولها، ثانياً. ويفترض كذلك أنهم قاموا بروايتها على سبيل الاستنكار، وبغرض التشريب لما فيها من الوضع والاختلاق، ولكن الراوي عنهم تغاضى عن بيان ذلك ونقله إلينا⁽⁴⁾.

(1) ينظر المرجع نفسه ص 55، 56.

(2) ينظر المرجع نفسه ص 74 وما بعدها.

(3) ينظر المرجع نفسه ص 84 وما بعدها.

(4) ينظر: محمد بن محمد أبو شهبه، الإسرائيليات والموضوعات، ص 334.

أقسام الإسرائيليات :

ولقد توقّف العلماء بشأن الإسرائيليات التي اشتدت وطأتها في التراث الفكري الإسلامي - تحليلاً ومناقشة ودراسة - فخلصوا إلى تصنيفها لبيان مدى قبولها والإعراض عنها، إلى ثلاثة أنواع:

- الأول: ما علم صدقه وصحته بما بين أيدينا من الكتاب والسنة، لأن القرآن يوافقه، ولا تخافيه ألفاظه المحكمة أولاً، ولتطابقه وما أُثِرَ عن النبي عليه السلام بسند صحيح، وهذا لا يدخل في تعداد الموضوعات المكذوبة، إلا أننا نجد فيه - مع ذلك - غناء عن السنة، وهذا القسم « لا نجدّه يسدّ حاجة وخللا لو لم يوجد لا تسد، ولذلك نرى الأولى ألا يلتفت إليه، لأن السنة والقرآن يغنيان، وسدا للذريعة لا يعتمد عليه، لأن قبول بعض المروي عن اليهود الذي لا زيف فيه يسهل قبول الزيف...»⁽¹⁾.

ولعل نصّ الوحي يشير إلى هذا القسم في قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ...﴾⁽²⁾، كما يشير إليه ما ورد في الأثر النبوي الشريف: «بلغوا عني ولو آية، وحدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج...»⁽³⁾. وما أدرجوه في هذا الباب إثبات أن الخضر هو صاحب موسى - عليهما السلام - الذي وافق ذكره ما ورد في متن الحديث الصحيح، وكذلك البشارة بالنبي - صلى الله عليه وسلم - وبرسالته، وإقرار التوحيد بوصفه عقيدة جميع الأنبياء، وغير ذلك.

- الثاني : ما علم كذبه ومجافاته للحقّ بما عندنا مما يدحضه ويردّده، وهذا لا تجوز روايته وذكره إلا مقترنا ببيان كذبه - خلافا للإسرائيليات الداخلة في القسم الأول - فقد ثبت نهي النبي - صلى الله عليه وسلم - صحابته الكرام عن روايته، وزجره إياهم عن سؤال أهل الكتاب : « يا معشر المسلمين: كيف تسألون أهل الكتاب، وكتابكم الذي أنزل على نبيه - صلى الله عليه وسلم - أحدث تقرؤونه لم يُشَبَّ... أفلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم؟...»⁽⁴⁾، وربما تدخل الإشارة إلى هذا الصنف في معنى قوله تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ﴾⁽⁵⁾. ويمكن أن ندرج هنا ما ذكر في قصص الأنبياء

(1) محمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى، ص 566.

(2) المائدة : 48 .

(3) صح. البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما دُكر عن بني إسرائيل، رقم 3202 .

(4) صح. البخاري، كتاب الشهادات، باب لا سأل أهل الشرك عن الشهادات وغيرها، رقم 2488.

(5) المائدة : 41 .

- عليهم السلام- من أخبار تطعن في عصمتهم، وما ذهبوا إليه في توراتهم من أن الذبيح هو إسحاق لا إسماعيل، وغيرها، وبعد « فإن هذا يرد بالاتفاق وإن المستقرئ لكتب التفسير المشتملة على الإسرائيليات يرى أن أكثر ما دس فيها من هذا القبيل»⁽¹⁾.

- الثالث: وهو ما أطلق عليه الدكتور "أبو شهبه" بـ (المسكت عنه)⁽²⁾، أي ليس يخالف النصوص القرآنية، ولا الأحاديث النبوية، ولكنه في جملته أخبار تحمل الصدق والكذب معا، وعلى هذا الأساس لا نؤمن به، لكونه يفتقد لأدنى فائدة إسلامية، فضلا عن أنه يحمل تضمنه للباطل، ولا نكذبه في نفس الوقت لافتراض تضمنه شيئا من الحق، وفي هذا يحسم الحديث الشريف الأمر: « لا تصدّقوا أهل الكتاب، ولا تكذبوهم، وقولوا آمنا بالله، وما أنزل إلينا، وما أنزل إليكم»⁽³⁾. إلا أننا نرى عدم ذكره، وعدم استنزاف الوقت والجهد في طلبه والاشتغال به، لأن شرعنا مكتف بنفسه نصا وعقلا. ومن الإسرائيليات الواردة في هذا القسم ما ذكر حول أسماء أصحاب الكهف، ولون كلبهم، وتضاربهم في وصف عصا موسى، وغيرها...

مهما يكن من أمر، ووفق منظور موضوعي أولا، ومنطلقا من مقام الإجلال العلمي ثانيا، فإن احتفال علمائنا القدامى بحشد تفاسيرهم بهذا الرصيد من المرويات الإسرائيلية، لم يكن في مطلق الأحوال من باب الإساءة والكيد وتعكير صفو هذا الدين الحنيف وأهم مصادره، قطعاً لا، بل ليسوا وحدهم مناط الاتهام في ذلك، إذ ينوء بالعبء الأكبر في تصوّرنا أعلام الرواة بشتى طبقاتهم، بدءا بعصر الصحابة، ومرورا بعصر التابعين ومن جاء في إثرهم، ووصولاً إلى عهود جدّ متأخرة من التاريخ الإسلامي، حيث امتلأت رفوف المكتبات بأمهات التفاسير، لأن هؤلاء الرواة لم يتورّعوا عن إطلاق العنان في غير قصد لرغباتهم الجموحة في تجميع النقول وتدوينها، دون إخضاعها لمنطق التهذيب والتمحيص والتنقيح.

وبالتالي يستشفّ من هذا الاحتفال المتسع المدى بالإسرائيليات كمرجعية محورية لفهم القصص القرآني انصراف العقل الإسلامي إلى حدّ كبير عن محاولة استجلاء حقائقه الكبرى - وهذا حتى لا نقول غوامضه مراعاة لمقام القداسة الإلهية - وأسراره الخفية، ومغزاه العميق، وأغراضه الأساسية،

(1) محمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى، ص 567 .

(2) محمد بن محمد أبو شهبه، الإسرائيليات والموضوعات، ص 107 .

(3) صح. البخاري، كتاب التفسير، سورة البقرة، باب قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا، 4485.

ومضامينه الهادفة، الأمر الذي فوّت على الفكر الإسلامي فرصة الاشتغال بما هو أجدى نفعاً، وأعظم فائدة، وذلك بتأويل هذا الكتاب من منطلق الكتاب والسنة والنقل الصحيح عن أهل الرأي والاجتهاد السليم من سلفنا الصالح، بعيداً عن شوائب الإسرائيليات وما استتبعها من تجميد للفكر الذي أخذ في الانحراف عن المسار الصحيح، من جهة، ومن جهة أخرى فقد كان من النتائج الوخيمة لتفاقم الظاهرة الإسرائيلية في الاجتهادات التأويلية للرصيد الإخباري الإعجازي، إهدار القيمة الأدبية والفنية له، كونه لم يحظَ بكفّل وافر ذي بال من هذا المنظور الدراسي ضمن آفاق التناول التأويلي.

ثالثاً: دحض الطرح الأسطوري:

يحدّد لسان العرب الأسطورة على أنّها الحديث الذي لا نظام له، وهذا على اعتبارها مفرد أساطير، أو هي الأبطولة التي يتبطلها القوم، ويتداولونها فيما بينهم، سطر الأسطورة: ألفها، وطر علينا: أنانا بالأباطيل، لعل أصل جذرها الاشتقاقي يعود إلى مادة "سطر" التي تعني: الصف من الكتاب والشجر، والنخل، ونحوها، بحيث أن جمعه: أسطر وأسطار وأساطير وسطور؛ كما تعني: الخط والكتابة. ومنه سطر الكتاب وسطره (بتضعيف الطاء) واستطره: إذا كتبه ⁽¹⁾، هذا قصارى ما يحيل إليه المدلول اللغوي للأسطورة.

إلا أن شأن ضبط التحديد الاصطلاحي للأسطورة معقّد غاية التعقيد، لتعذّر وجود اتفاق في بلورته بلورة محددة المعالم تتيح الإمساك بتلابيبه، ولعل مرّد الأمر إلى ذلك الاضطراب الشديد الذي نستشعره في سياق محاولتنا فهم كنه هذا المصطلح ومدلوله الفني، فلا يكاد يثبت الغربيون أنفسهم، فضلاً عن الدارسين العرب على تحديد شامل ومتكامل ودقيق له، سيما وهم يلجؤون دائماً إلى التمييز بين أنواع ثلاثة من الأسطورة، هي: الخرافة (Fable) - الأسطورة (Mythe) - الحكاية الشعبية ذات الأصول التاريخية (Légende) ⁽²⁾.

فإذا كنا نلغي مثلاً الاصطلاح الفرنسي للأسطورة المقابل لنظيره في اللغة العربية، والذي استند إليه الباحث "عبد المالك مرتاض" ⁽³⁾ هو (Mythe)، فإن المعجم الأدبي يضع مرادف الأسطورة في الفرنسية

(1) لسان اللسان (تأليف لسان العرب) - مادة: سطر

(2) عبد الملك مرتاض: الميثولوجيا عند العرب - ص 11 إلى 15.

(3) المرجع السابق، ص 13.

وفق صيغة (Légende)، التي يتسع مدى مدلولها ليشمل معنى الخرافة، وإن دلّ هذا على شيء فإنما يدلّ على أن هذه المفاهيم الثلاثة التي أشرنا إليها آنفاً متقاربة من حيث بنيتها، ومتداخلة فيما بينها - من حيث بعض المناحي والعناصر التركيبية - إلا أننا سنحاول في هذا المقام استحضار بلورة تعكس تصورنا لحقيقة الأسطورة، بناءً على بعض الاجتهادات والرؤى، وبعيدا عن هذا الاضطراب الذي شاب مفهومها، والذي يمكن أن نعزوه إلى ذلك التباين الملحوظ، والتمايز القائم بين الثقافات وأنماط التفكير لدى المجتمعات.

يذهب الباحث تهامي نقرة إلى أن «أصل الأسطورة خرافة اخترعها خيال الإنسان لتفسير العلاقة التي تربطه بالوجود، وتعليل ما يجري فيه من بعض الظواهر التي عجز عقله عن معرفة أسبابها الحقيقية، فانساق مع الأوهام. لذلك كان أكثر الأساطير مما يثير العجب والدهشة، لأن الأحداث فيها لا تسير سيرها الطبيعي وفق سنن الكون، ولكن تسيرها قوة جبارة خفية تصنع الخوارق، وتهيء الظروف الملائمة لتمضي بها لا في المسلك الطبيعي، بل في المسلك الذي رسمه الفاص إلى النهاية⁽¹⁾».

والأسطورة في المعجم الأدبي «سرد قصصي مشوه للأحداث التاريخية، تعتمد إليه المخيلة الشعبية، فتبتدع الحكايات الدينية، والقومية، والفلسفية، لتثير بها انتباه الجمهور»⁽²⁾، فالأسطورة على هذا النحو، تتمثل عادة في تقاليد العامة، وأحاديثهم وحكاياتهم، وتجتهد لأن تجعل منها تركيبة أساسية «تنمو مع الزمن بإضافات جديدة، حسب الرواة والبلدان، فتصبح غنية بالأخيلة والأحداث والعقد»⁽³⁾؛ ذلك أن للعامل الزمني التطوّري دورا هاما في بلورة الأسطورة وإثراء بنيتها - فنيا - من بيئة ثقافية إلى أخرى، مما يدفعنا لأن نذهب إلى أن الأسطورة شكل حكائي يعكس تصور الإنسان في مراحل جدّ متقدّمة من حياته، وعلاقته بالوجود والكائنات المحيطة به، والتي تتحدّد وفق منظور خيالي غرائبي مهيمن على المعطى الواقعي، حيث لجأ الإنسان الأول إلى تعليل ما استعصى على إدراكه من ظواهر طبيعية بمقتضاها، وإلى هذا يشير محمد عبد الحميد خان "من خلال تصريحه بأن «الأسطورة تفسير علاقة الإنسان بالكائنات، وهذا التفسير هو آراء

(1) تهامي نقرة، سيكولوجية القصة في القرآن، ص 159 - 160.

(2) جبر عبد النور، المعجم الأدبي، ص 19.

(3) - المرجع نفسه، ص 19.

الإنسان فيما يشاهد حوله في حالة البداوة، فهي إذن مصدر أفكار الأولين، وملهمة الشعر والأدب عند الجاهليين»⁽¹⁾.

لما كانت الأسطورة وثيقة الارتباط ببداية البشر، ومحدودية تفكيره، اعتبرت أقدم مصدر لجميع المعارف الإنسانية في شتى مستويات تجلياتها، لتغدو على هذا النحو «ضرباً من الفلسفة، أو هي عملية تأمل من أجل إجابة عن أسئلة، مبعثها الاهتمام الروحي بموضوع ما، فتكون بطريقة أو بأخرى أشبه بالنبوءة التي ظهرت في تراث الإغريق...»⁽²⁾.

عقب استعراض الباحث " أحمد كمال زكي " أقساماً أربعة للأسطورة*، وبعد أن عرض لبيان نماذج حكاية متضمنة لعناصر أسطورية**، وإثر انتهائه من مناقشة ماهية الأسطورة، وأصول نشأتها، يخلص إلى أنها « ثمرة جهود الإنسان في فهم طبيعة الكون، وفي تسمية ظواهره، وتحديد أماكنه »، وبمعنى آخر يتصورها «حكاية إله أو بطل خارق، تحاول أن تفسر بمنطق الإنسان الأول، وبخياله أو وهمه ظواهر الحياة في عالم موحش، يشير دائماً السؤال من أجل المعرفة، ويقترح الجواب، وهي في كل ذلك تتضمن وجدانا جماعيا، تقبلها الأجيال من أجله بسهولة...»⁽³⁾.

أما الدكتور "عبد المالك مرتاض" فله رأي آخر في تقريب مفهوم الأسطورة إلى الأذهان، فبناء على محاولته التي انتقد عبرها ما ذهب إليه "بيير سميث" (P.Smith) في الموسوعة العالمية من أن الأسطورة مزيج من كل شيء في كل شيء، بحيث يعتبرها حكاية خالصة، مستوحاة من حوادث التاريخ، وهي تاريخ أجداد، وهي سيرة حيوانات...⁽⁴⁾، إذ يرى بأنه لم يزد على أن يقوم بربطها بالعمل السردي، والحكاية،

(1) الأساطير العربية قبل الإسلام؛ القاهرة، 1937 - نقلا عن العجم الأدبي .

(2) أحمد كمال زكي، الأساطير، ص 45.

(*) وهي الأسطورة الطقوسية المرتبطة أساساً بعمليات العبادة . والأسطورة التعليلية التي تبلورت عقب ظهور فكرة وجود كائنات روحية خفية في مقابل الظواهر الطبيعية الحسية . والأسطورة الرمزية، وهي أكثر تعقيداً من السابقتين، كونها تعبر بطريقة مجازية عن فكرة دينية أو كونية، في حين أن القسم الرابع يتمثل في التاريخسطورة وهي التاريخ والخرافة معا.

(**) حكاية الشعائر والطقوس - حكايات التاريخ الأسطوري - الحكاية الرمزية - حكاية الآلهة الكبرى (الإلهات) - الحكاية الخرافية.

(3) المرجع السابق، ص 59.

(4) Mythe . T. 12 P. 879, Encyclopoedia Universalis

ويراجع أيضاً: عبد الملك مرتاض، الميثولوجيا عند العرب، ص 12.

والحكاية الشعبية التاريخية، والخرافة؛ أقول: بناء على تلك المحاولة يقترح مفهومه لها على النحو الآتي: «الأسطورة التي قد نريد هنا جنس قريب من القصة - تحت أي شكل من أشكالها السردية الكثيرة المختلفة - وهي لا تكون كذلك إلا إذا ارتبطت بقضية دينية من نوع ما، أي من نوع لا صلة له في الحقيقة بالدين الصحيح، ولا بالتاريخ الصحيح، فهي إذن قصة مرتبطة بمظهر ديني خرافي، فهي تتناقض إذن بشكل صريح مع الحقيقة من حيث هي...»⁽¹⁾، وهو يدرج الأشكال الأسطورية العربية القديمة ضمن هذا التصور.

إن الذي يمكن أن ننهي إليه بشأن محاولة ضبط تحديد شامل للأسطورة هو أنها لا تخرج عن أن تكون قصّة خيالية قوامها الخوارق والأعاجيب التي لم يسبق أن وقعت، ولا يحتمل وقوعها قط، ولا يستسيغها العقل البشري من حيث الإدراك المنطقي، حتى إننا لما نريد أن ننفي وجود شيء نقول عنه: إنه أسطوري، فهي تحاكي المنطق والمعقول ومعطيات الواقع، ولا تتقيّد غالباً بحدود الزمان والمكان، إنها والحال هذه أشبه ما تكون بأحلام اليقظة، لاحتلالها موقعا وسطا بين حالي الحلم والصحو، كما يذهب إلى ذلك الدكتور " أحمد كمال زكي"⁽²⁾.

ما يعنينا ونحن نسوق هذه التعاريف العامة بشأن الأسطورة، ليس محض دراسة مفردة لهذا الشكل السردى الفني الذي أخذ يتبلور منذ أن شرع الإنسان الأول في شقّ سبيله في الحياة، وليس مجرد إحاطة بتاريخها، ولا تحليل لبنائها الجمالي، ولا حتى إتيان على مذاهب الدارسين في فهمها؛ إنما ما يهمنا هو الموضوع الذي نحن بصدد معالجة جوانبه، ألا وهو القصص القرآني.

ولعلّ سائلا من قبيل الافتراض قد يتساءل: ما طبيعة هذه العلاقة التي جمعت موضوعا بهذا الحجم من السمو والقداسة، وبهذا المستوى من الرفعة والجلال، والذي كنا قد رأينا من أمره ما رأينا من مطابقة للمنطق العقلي السليم وتصديق للواقع، في إطار الخضوع لمقتضى الغرض الديني من جهة؛ بموضوع الأساطير، وما يحيل إليه من فضاءات وعوالم مسكونة بالغرابة والخوارق والأباطيل المفتعلة، قصارى الأمر فيها أنها مما يفضي إليه الخيال، فضلا عن سمات تتجاوز حدود المنطق، من جهة أخرى؟ فنصّ الوحي وإن تضمنت جوانب سياقية منه إطلاق " الأساطير"^(*) في نحو:

(1) عبد الملك مرتاض، المرجع السابق، ص 15.

(2) يُنظر: الأساطير، ص 115.

* - وردت مادة " أساطير" بصيغة الجمع في متن القرآن الكريم تسع مرات .

- ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ، يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا: إِنَّ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾⁽¹⁾.
 - ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ: مَاذَا أُنزِلَ رَبُّكُمْ، قَالُوا: أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾⁽²⁾.
 - ﴿وَلَقَدْ وُعِدْنَا هَٰذَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ إِنَّ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾⁽³⁾...؛ فإنها لم تُشير إلى الأفايصص القرآنية بشكل مخصوص، وإن أحات إليها ضمناً في عموم سياق ادعاء المشركين ومعارضي الدين الجديد ممن عاصر دعوة النبي - صلى الله عليه وسلم - بأن القرآن الكريم ما هو إلا أساطير الأولين، هذا من جانب، ومن جانب آخر فإنها لم تتضمن ذلك المعنى الوضعي الذي راحت الدراسات الأنثروبولوجية والأدبية تؤسس له وتنظر حديثاً، إلا من حيث دلالتها على الأحاديث التي لا نظام لها والأكاذيب والأباطيل.

والقصص القرآني بما هو وحي رباني صادر عن الذات الإلهية، أسمى من أن تتسرّب إليه هذه العناصر التي تشكل ما تعارف عليه الناس بشأن الأسطورة، إذ أن خصوصية القداسة التي باتت تكتنف القرآن منذ الأزل، تحول دون قابليته تمثل ما هو خارج عن نطاق الواقع من أحاديث موضوعة، وأخيلة جامحة، وأباطيل محسوسة.

أما تلك الادعاءات والافتراءات التي ثبتت عن مشركي مكة، خلال عهد التنزيل من أن الوحي ما هو في حقيقته - حسب زعمهم - إلا أساطير الأولين، فهي حتما صادرة عن جاهليتهم وأميّتهم من ناحية، فلم يكونوا أهل كتاب، ولم يسبق لهم الاطلاع على آثار أهل الكتاب، من يهود ونصارى، وأسفارهم بكيفية تتيح لهم معرفة الخالق عز وجل وحقائق الوحي والنبوة والبعث والتوحيد وغيرها، باعتبارها مسلمات دينية صالحة لكل زمان ومكان، وعن تجذّر الوثانة المشحونة بقيم الشرك والانحراف العقائدي، في نط تفكيرهم الروحي، من ناحية أخرى، وهذا على اعتبار أن كلّ السياقات القرآنية التي ورد فيها ذكر الأساطير، إنما هي من القرآن المكي^(*).

(1) الأنعام : 25 .

(2) النحل : 24 .

(3) النمل : 68 .

(*) ما عدا سورة الأنفال التي هي من السور القرآنية المدنية، إلا أن القدماء، ووفق اعتماد المصحف المكي، يبنوا أن الآيات من ثلاثين إلى ست وثلاثين منها مكية.

وما هو جدير بالملاحظة فيما يتعلّق بتضمن السياقات القرآنية الحكيمة لكلمة "أساطير" هو إضافة كلمة الأولين إليها، ومن هذه الزاوية قد يتقارب مدلول الأسطورة - وفق منظور هذا الادعاء الذي وصفت بمقتضاه آي الذكر المبين بالأساطير- في التعبير القرآني مع مدلول الأسطورة الاصطلاحي العام، بحيث إن كلمة "الأولين" تحيل على الزمن الغابر السحيق، الذي انقطعت الأسباب بينه، وبين العهد الذي صدر فيه هذا القول الادّعائي الذي تفتقد مصداقيته للشرط الموضوعي، بينما نلغي الأسطورة وفق التحديد الأنثروبولوجي، وبناء على المفهوم الأدبي العام، إنّما تحكي حوادث ومواقف وبطولات، وتصورّ شخصوا وأمكنة وعناصر أخرى - بغض النظر عن كونها متخيلة مستوحاة من فضاءات الوهم والرموز والعجائبية - صدرت في فترة جد متقدّمة من الزمان كما رأينا ذلك من قبل.

ولعلّ ذلك ما حدا ببعض دارسينا العرب في العصر الحديث (***) ولاسيما الباحث "أحمد خلف الله" إلى تقرير وجود القصص الأسطوري في القرآن الكريم؛ فهذا الأخير وإن كان يعترف صراحة بادئ الأمر بعدم إقرار أحد من المفسّرين بوجود القصّة الأسطورية فيه⁽¹⁾، نراه يزعم في موضع آخر - غير بعيد من دراسته - بوجود من أشار منهم إلى حضور عناصر أسطورية خرافية في نصّ الوحي.

ويستند في زعمه ذاك إلى بعض المفسّرين من ذوي اللمحات - لاسيما الإمامين "الرازي" و"محمد عبده" - إذ يرى بأنهم فتحوا الباب، وأجازوا القول بذلك، فراحوا يؤسّسون لهذا الطرح، بذهابهم إلى أن هناك جسما للقصّة (أو هيكلًا للحكاية)، وأن هناك أموراً أخرى (توجيهات دينية وأخلاقية)، وانطلاقاً من ذلك يقولون بأن الجسم أو الهيكل غير مقصود، بل الغرض المنشود حقاً، إنّما هو هذه التوجيهات الخاضعة لمقتضى الغرض الديني^(***)، وعليه يلاحظ بأن جسم الحكاية هذا هو الذي سرّب الشبهة إلى

(**) ومنهم أيضاً الدكتور غالي شكري الذي انتصر لهذا الموقف، حينما حاول أن يقرن قصص يوسف بالأسطورة، وذلك من خلال دراسته (أزمة الجنس في الرواية العربية). يراجع للإحالة إلى ذلك: الجانب الفني في القصة القرآنية، لخالد أحمد أبو جندي ص 94 - 95 - 105.

(1) يُنظر: محمد أحمد خلف الله : الفن القصصي في القرآن - ص 171 - 172.

(***) يستند الدكتور "خلف الله" في تصوّره هذا إلى ما ذهب إليه "الرازي" من خلال (التفسير الكبير: ج 4 / ص 951)، وأيضاً إلى الأستاذ الإمام "محمد عبده"، وذلك في سياق حديثه عن التعبيرات البيانية، وأنّها قد تقوم على شيء من الخرافات الوثنية (المنار: ج 1 / ص 399).

عقول المشركين، حين ظنوا أنه المقصود من أقاصيص نصّ الوحي، وهكذا لم يتورّعوا عن الحزم بأن القرآن الكريم أساطير اكتتبها النبي صلى الله عليه وسلم عن الأولين⁽¹⁾.

ويحاول الدكتور "خلف الله" تعزيز موقفه هذا بذهابه إلى أنه لو كان جسم القصة في القرآن الكريم أسطورة من الأساطير، فإن ذلك لا يقدح في حق نصّ الوحي، ويعلّل الأمر بكون هذا الهيكل الحكائي ليس من مقاصده، ولا من القضايا التي عني بإفاضة الشرح والبيان بشأنها، ثم إنه يجيز مرتكزا على موقف الإمام "محمد عبده" في (المنار) «أن يكون في التعبير القرآني، قصصا وغير قصص، أثر للأساطير، إجراء لتلك العبارات على تلك الظواهر الخرافية، لأنه يحكي من عقائدهم الحقّ والباطل»⁽²⁾، ومعنى آخر أن التعبيرات البيانية قد تقوم على شيء من الخرافات الوثنية.

وتتجلى صورة الموقف لدى هذا الباحث أكثر ما تتجلى عندما يعلن في جرأة شديدة بأنه لا يتحرّج - تبعاً لاستنتاجاته - من القول بأن في القرآن الكريم أساطير، ويرى إزاء هذا الطرح بأنه لا يخالف نصاً من نصوص القرآن⁽³⁾، وهكذا قادته تلك المقدمات التي انطلق وفق منظورها إلى منعرج خطير في فهم المسألة، وسلكت به مسلكاً غاية في الغرابة والشذوذ، خلص من خلالها إلى أنه لا ضير ولا بأس في موقف المشركين قديماً والمستشرقين حديثاً، واعتقادهم جميعاً بوجود الأساطير في القرآن، ومن هذه الزاوية يحاول التأسيس لهذا التصوّر، وبالتالي إيجاد مسوّغات - وعبثاً ما يحاول - تبرّر اقتناعنا به، مُحتجاً بكون القرآن الكريم نفسه لا ينكر الأمر⁽⁴⁾.

لعلّ قصارى ما يستنبطه الفكر المستقيم والسليم - في محاولة تمثل هذه القضية إدراكاً واستيعاباً - هو أن الباحث يلجأ إلى استعمال ضرب من ملكة الذكاء لديه، محاولة منه التنصّل من تبعة مذهبه الذي ذهب إليه، محاولاً التستّر خلف آراء المفسّرين، لا تعقيباً وتحليلاً وإثراء للقضايا التي يعرض لتناولها ومناقشتها، وإنما في غالب التقدير يحاول التهزّب والنفاذ بجلده من مغبة هذه الآراء وعواقبها، والتي يدرك مدى خطورتها وجرأتها في أقرب الظن .. والله من وراء القصد.

(1) يُنظر: محمد أحمد خلف الله : الفن القصصي في القرآن - ص 172 إلى 174.

(2) المرجع نفسه.

(3) يُنظر: المرجع نفسه، ص 180.

(4) يُنظر: المرجع نفسه، ص 182.

وهناك من ردّ هذا الموقف وناقشه وناجزه بالقول: « ويذهب الدكتور "خلف الله" إلى أن في القرآن أساطير، وليست له في ذلك من الأدلة المقنعة ما يدعم رأيه، فهو لم يعرض بصورة جلية نماذج من القصص القرآني الذي انتفت عنه الواقعة التاريخية، وثبتت له خصائص الأسطورة - إن كان لهذا النوع وجود في القرآن...»⁽¹⁾.

ولكن مهما يكن من أمر، فالمسألة أبين من أن تثار حولها هذه الفروض العقيمة والطرحات المجحفة، سيما ونحن أمام نصّ من نوع خاصّ جدّا، له من مزايا القداسة ما له، وإن كنا قد آثرنا إيراد هذا الموقف - الذي ينبغي التحقّظ منه غاية التحقّظ - فبهدف مناقشته، ومحاولة تقويمه، ليس إلا، لأننا لسنا بصدد محاكمة ما صدر عن هذا الباحث، بقدر ما نرتمي التأكيد على واقعية القصص القرآني - مضمونها وشكلها وتصويرها - وبالتالي دحض الطرح الأسطوري عنه.

فنصّ الوحي وإن لم ينف صراحة ما ورد حكاية عن معارضي الدعوة المحمّدية* ومناوئيتها، لأنّ الأمر في غاية الوضوح بالنسبة إليه ولا يتطلّب تصريحاً كالذي راح يتطلّب باحثنا هذا، لأنّ النظرة المتأنية والمتفحصة والمتعمّقة لهذه التعبيرات التي وردت حكاية عن هؤلاء المشركين - في شتى سياقاتها - توخت الإبانة عن هذا النفي بالتلميح الذي يستغني فيه التعبير المعجز في نصّ الوحي عن كلّ تصريح، وربّ صمت أبلغ دحضاً، وأبين ردّاً من نفي صريح بأن القرآن مجرّد أساطير، وقديما طالعنا المنظور البلاغي لدى العرب أن الإعراض عن الإفصاح والإبانة اللفظية أبلغ من الكلام بخدّ ذاته في بعض المواطن، إذ توقّف أبو هلال العسكري عند تعريف ابن المقفع للبالغة الذي يذهب فيه إلى أنّها تجري في وجوه متعدّدة «منها ما يكون في السكوت، فالسكوت يسمّى بلاغة مجازاً، وهو في حالة لا ينجع فيها القول ولا ينفع فيها إقامة الحجج. إما عند جاهل لا يفهم الخطاب، أو عند وضع لا يهرب الجواب، أو ظالم سليل يحكم بالهوى، ولا يرتدع بكلمة التقوى. وإذا كان الكلام يعرى من الخير، أو يجلب الشرّ فالسكوت أولى، كما قال أبو العتاهية:

ما كلّ نطقٍ له جوابٌ جوابٌ ما يُكرهُ السكوت»⁽²⁾.

(1) تهامي نقرة، سيكولوجية القصة في القرآن، ص 161.

* - السياق الوحيد الذي رد فيه القرآن على مطاعين المشركين وافتراءاتهم من أن القرآن أساطير الأولين، ورد في الآية السادسة من سورة الفرقان: (قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا) .

(2) أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص 10، 11.

ومن هنا يمكن احتساب هذا الجانب قيمة فنية يمكن إدراجها ضمن المستويات الإعجازية للقرآن الكريم. بيد أن هناك مسألة هامة يمكن أن تعيننا على الإلمام بحثثيات الموضوع، وهي أن نصّ الوحي لما كرّر وصف المشركين - من خلال حكايته عنهم - للقرآن بأنه أساطير الأولين، ليس لأنها صفة له، وليس من باب إثباتها له، وإنما كان القصد والمبتغى من تكرير هذا الزعم الافتراضي تسجيل تماديهم في العناد وإصرارهم على الإنكار المحفف، وتصوير لانتكاس طبيعتهم، وخبل آدميتهم وإنسانيتهم، وضحالة أفقهم الإدراكي، ومحدودية تفكيرهم وبلادته⁽¹⁾.

قطعا بعد كل هذا، فإن كلام الله المعجز يقف حدّا فاصلا في فهم المسألة والإلمام بجميع مناحيها: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِّأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى، وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾⁽²⁾. فانطلاقا من محض اطلاع الوحي الربّاني - عبر حُجُب الغيب - على مثل هذه الشبهات والافتراءات التي حاول المستشرقون، ومن دار في فلکهم، وغفل من فکهم من باحثينا العرب إثارتها حول قداسة هذا النصّ المعجز وإحقاقها بقصصه؛ جاء تبكيته إياهم في بيان بديع، متصدّيا لتخرّصاتهم بحكمة إلهية فريدة سدّت منافذ الطعن مهما بلغ ضرره.

- رابعا: الفرق بين فاعلية القصّ القرآني والقصّة الفنية:

بعد أن وقفنا على أهمّ المباحث التي يمكن أن تضيء لنا غاية تأصيل البعد الواقعي في القصص القرآني، أمكننا الوقوف على نقاط التمييز الأساسية، التي تُعدّ حدّا فيصلا بينه وبين القصّة الفنية الحرّة ذات التأليف البشري، فما هي يا ترى الحدود الفارقة بين مستويين من السرد القصصي، أحدهما نابع من الوحي الإلهي العلوي، والآخر صادر عن التصوير التخيلي البشري؟

لعلّ استقصاء قضية من هذا القبيل، يتحدّد انطلاقا من أن القصّة المتواضع عليها بين البشر عمل في إبداع مروي أو مكتوب، يقوم أساسا على نسج حوادث ومشاهد معينة، حقيقية أو مفترضة غالبا،

(1) يُنظر: عبد الحافظ عبد ربه، بحوث في قصص القرآن، ص 220.

(2) يوسف: 111.

أو هي حوادث يَخْتَرعها الخيال، وهي بهذا لا تعرض لنا الواقع، كما تعرضه كتب التاريخ والسير، وإنما تبسط أمامنا صورة مموهة عنه⁽¹⁾.

وهكذا فالسرد القصصي - في مستواه الفني الأدبي البشري العام - يعني الحكّي أو القصّ المباشر من طرف الكاتب المؤلّف، أو من قبل الشخصية في إطار المؤلّف السردِي بشقّي تجلّياته الحكائيّة (الرواية والأقصوصة والحكاية والمقامة...)؛ فالقصة بمعنى آخر، مؤلّف نثري خيالي يصوّر لنا أشخاصاً كأهمّ حقيقيون، وعلى اعتبار أنّها «نوع من السرد، مختلفة عادة أو متخيّلة، أو مؤلّفة من عناصر واقعية أو وهمية»⁽²⁾، فإن مصدرها حتماً يفضي إليه خيال الإنسان المشبع بالرؤى والأحلام والخواطر والانطباعات والدوافع الغريزية، والتطلّع إلى عالم الغرابة والمغامرات، فضلاً عن عنصر الواقع الذي لا يمكنه - تحت أي ظرف من الظروف - الانسلاخ عنه، والابتعاد عن دهاليزه، والارتفاع عن أرضيته التي شبّ فيها، وهو بهذا مصدر بشري صرف يتميّز بما تميّز به خصوصية البشر من قصور، مهما بلغ من شأو رفيع.

ونكاد نتفق على أنّ القصّ «فعل إنساني تعبيرِي يسمح حدثاً واقعياً أو متخيّلاً، يجسم من خلاله، وبواسطته القول (الملفوظ أو المكتوب) عينة لواقعة من وقائع الحياة، بأسلوب تصريحي أو تلمحي (رمزي، وبفنية بسيطة خطية، في محيط واقعي أو بطرح تخنيجي، يخرج عن منطق العلية، ويتمسرح في جدلية مكانية زمانية أسطورية»⁽³⁾.

ويمكن أن نضيف بهذا الشأن أنّ هذا الفعل - على المستوى الفني - تحكمه حبكة، تتحرّك بمقتضاها أطوار الحكّي والحوادث التي يفترضها تداول الأبطال والشخصيات القصصية أدوارهم الفنية في إطار المشاهد الحكائيّة، إلا أنّ الأمر في هذه الحالة أشبه ما يكون بشبكة تعمل على ضبط تطور الأحداث والوقائع.

بناءً على ما سبق، فالقصة التي تطرّق إليها سائر الأدباء والنقاد، هي ذلك الأثر الحرّ الطليق، الذي لا يتقيد فيه الأديب بأحداث جرت في الماضي، أو مشاهد وقعت، وبالأحرى إنّها «ذلك العمل الفني الذي

(1) يُنظر: محمد يوسف نجم، فن القصة، ص 10.

(2) جبور عبد النور، المعجم الأدبي، ص 128.

(3) سليمان عشراي، الخطاب القرآني، ص 65.

يستقل فيه الكاتب بصنع الحوادث، ورسم الشخصيات وإدارة الحوار، واختيار الزمان والمكان، وافترض ما يشاء من عناصر الإثارة والتشويق... ومن خلال التخيل العميق والتصوير الدقيق للأحوال والمواقف... إلخ، حتى يستوي له من خلال هذه المجموعة من الافتراضات والتصورات قصة مؤثرة، يحملها ما شاء من الأمور التي يرمي إلى تحقيقها...»⁽¹⁾.

والقصّ البشري، إن كان يستهدف معالجة جملة من القيم والأفكار والمقاصد التوجيهية، فإنه لا يعني بها عنايته بأداء الغرض الفني المجرد، الذي يرمي إليه في المقام الأول، أكثر من أي مطلب آخر، حتى غدا البعد الفني الجمالي الصرف معياراً للعمل القصصي الناجح، دون غيره من الأبعاد، مهما كان مدى أهميتها، ولعل ما يبرر ذلك ما وصلت إليه السردية في أيامنا هذه من انتصار للجانب التقني للكتابة الروائية الجديدة على وجه الخصوص.

كما أن القصّة الفنية يطلب فيها جانب المتعة والاستئناس والترفيه عن النفوس، والتسليّة عن الخواطر بشكل أساسي - بلا ريب - ويكون هذا غالباً على حساب تحصيل الفائدة المتمثلة في المضمون الجاد والمهادف، ولعلّ ما يفسّر ذلك، اعتماد القصّ البشري في تشكيل عناصر المادة الحكائية على ما يتسرّب من عالم الأخيلة الجانحة، والإلهام الإبداعي، والرؤى الحاملة، والافتراضات العقلية، والانطباعات النفسية، بما تنطوي عليه من رغبات ودوافع مختلفة .

أما القصص في نص الوحي، فكما كنا قد رأينا من خلال الوقوف على تبين مقاصده وأغراضه، فإنه إحدى طرائق العرض الفني التبليغي الموجه لترسيخ أحكام الدعوة الدينية، وتثبيتها بذهنية البشر، فهو بمعنى من المعاني «واسطة بيانية تبليغية لنا موسى سماوي، غايته تحذير العقيدة، وتوطيد نظام حياة متكامل للإنسانية، وتغيير ما علق بالنفوس من جهالة وشرك وعبودية»⁽²⁾.

وبهذا فإن القصص القرآني كما يرى "تهامي نكرة" لا يحيد عن الحقّ، لأنه بُني على الحقائق الثابتة الخالصة من زخرف القول وباطله، ولا يتجافى الصدق، لأنه لم يكن للخيال أو الوهم أو المبالغة مدخل إليه، سواء أكان هذا الصدق واقعياً في عرض وقائع التاريخ وتصوير الأشخاص بما هو مطابق للواقع، أم موضوعياً

(1) عدنان محمد زرزور، فصول في علوم القرآن، ص 187.

(2) سليمان عشراي، الخطاب القرآني، ص 67.

في عرض نماذج لأصناف من البشر على حقيقتهم، أو أحداث إن لم تكن وقعت بالفعل، فإنها في قوّة الأحداث الواقعة، لاحتمال أن تقع في كل حين⁽¹⁾. وفي هذا الكلام تمييز بين مستويين من الصدق أحدهما واقعي والآخر موضوعي (القصص التمثيلي)، وكلاهما يعزّز البعد الواقعي للقصص القرآني.

وعلى هذا الأساس فهو ينشد تحقيق الغرض الديني الشامل الذي خضعت له في المقام الأول، أما القيمة الفنية المجرّدة، والبعد الإمتاعى الترويحي الأجوّف فلم يكونا مقصد قصص القرآن - على سبيل التكلف والاصطناع - إلا بالقدر الذي يستدعي الحاجة إليهما؛ ثم إن القرآن - قصصا وغير قصص - كلام الله المعجز لخلقه من الجن والإنس، وباعتبار أنه أعلى مراتب الكلام على الإطلاق - نظما وتأليفا وإحكاما - فإنه لم يقصد إلى استعراض تحليلات الفنّ والأدب الرفيع والبيان القولي قصدا مباشرا، بل كان ذلك كله كامنا فيه مختصّا به، فنص الوحي يتسم طابعا إعجازيا لا مجال فيه البتة لاصطناع الفنّ وتكلفه.

ما يعضد تمايز طبيعة فاعلية السرد القصصي الإبداعى عن السرد الإعجازى تصريح "تهامي نقرة" الذي يقرّر فيه أن «الفن القصصي في الأدب لا يصحّ أن تُحكّم مقاييسه بصورة آلية مطلقة في القرآن. فهو ليس كتاب أدب وقد ابتدع فيه الخالق منطقته، كما ابتدع فنّه. والقصص القرآني قصص ديني قبل كلّ شيء. فلا يمكن النظر إليه من زاوية أدبية صرف، وقد جاء لخدمة أغراض متنوّعة، فلا يمكن تفسيره بالاعتماد على نظرية واحدة»⁽²⁾.

وهكذا فإنّ البون لجّد شاسع بين القصص القرآني والقصة الفنية، إذ لا مجال للموازنة بينهما؛ فهذه صادرة عن ملكة إنسانية مخلوقة، محدودة القدرة، مجبولة على ما جُبل عليه البشر من القصور والعجز والزلل، وضيق الأفق الاستبصارى، وذاك - أي القصص القرآني - صادر عن قدرة إلهية علوية حكيمة عليمّة خبيّرة، متفردة في تدبير شؤون الكون، وتصريف أمر الخلائق، إنها قدرة الخالق عز وجل - الذي لا تأخذه سنة ولا نوم ولا سهو - فيما أوحاه إلى نبيه من ذكر كريم.

فشتان بين قول فصل حكيم، أسمى من أن يسوق لنا أنباء مجردة من البعد الواقعي الحق، والمغزى التوجيهي الديني الإرشادي الوعظي الهادف، وإن كان ذلك في قالب جمالي، يستلهم قيم الفن وملاحمه

(1) تهامي نقرة، سيكولوجية القصة في القرآن، ص 156.

(2) المرجع نفسه، ص 170.

التصويرية المعجزة، ما دام خضوع القصص القرآني للغرض الديني لم يمنع بروز الخصائص الفنية في عرضها⁽¹⁾، وبين إنشاء قصصي بشري مشهود له بالعجز عن بلوغ الكمال الرباني في الإبانة عن الخواطر والأفكار والإفصاح عنها - مهما بلغت من قيمة - والذي لا يتورع صاحبه في استمداد رؤاه وصوره من عالم الخيال والأحلام والأوهام.

(1) ينظر: سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، ص 171.