

مفهوم النصّ التاريخي في القصّة القرآنية

بين وهم الأسطورة وحقيقة الهدف

أ.د. حسين بن علي الزومي د. أحمد بن عبده الدرسي
جامعة القصيم جامعة المدينة العالمية بماليزيا

aama1431@gmail.com

Aqwa2007@gmail.com

© نُشر هذا البحث وفقاً لشروط الرخصة Attribution international (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.

للاقتباس: الزومي، حسين. علي والدرسي، أحمد. علي، مفهوم النصّ التاريخي في القصّة القرآنية بين وهم الأسطورة وحقيقة الهدف، مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، المجلد: 18، العدد: 2، 2023: 164-235.

تاريخ استلام البحث: 2023/09/18 م تاريخ قبوله للنشر: 2023/10/07 م

DOI: <https://doi.org/10.61821/v18i2.0150>

الملخص:

يهدف البحث إلى بيان مفهوم النصّ التاريخي للقصص القرآني وخصائصه وعلاقته بالبحث التاريخي، والكشف عن عوار القراءة التاريخية المعاصرة، وبيان كيف تمّ توظيفها في الطعن على القرآن، وتبسيط الضوء على فكرة الأسطورة للقصص القرآني، وأدواتها، ونشأتها، وخطورتها، مع رسم الأسس والضوابط المنهجية للقراءة الراشدة للقصص القرآني؛ معتمداً في ذلك على المنهج الوصفي التحليلي وذلك بوصف المفهوم الصحيح للقصّة القرآنية وأهدافها، ثم تحليل دراسات أصحاب القراءة المعاصرة، ونقد مفهوم (الأسطورة) الذي استخدموه للطعن في القصص القرآني، وقد كان من أهم النتائج: أن القرآن يخرج بالقصة من دائرة السرد التاريخي إلى دائرة الاهتمام بالأهداف. وأن القراءة التاريخية من أخطر القراءات المعاصرة مساساً بقدسيّة النصّ القرآني، كونها تنقض دلالاته القاطعة، وتجعله نصاً بشرياً لغوياً أدبياً نسجته ظروف البيئة المحيطة به. وأن القراءة التاريخية في الخطاب الحداثي العربي المعاصر ما هي إلا تقليد للفلسفة الغربية ومناهجها المختلفة، وعلى رأسها المنهج التاريخي، وهي اجتزار لأطروحات استشراقية جاهزة. وقد تولى أمين الخولي كبر الدعوى بأن في القرآن (أساطير)، هو وتلميذه (محمد أحمد خلف الله)، وفتحت هذه الخطيئة الباب لأرباب القراءات المعاصرة. كما أظهر البحث أن القراءة الراشدة للقصص القرآني لا بُد أن تجري وفق ضوابط في دلالة الألفاظ، ومراعاة السياق، واعتبار المقاصد، والأخذ بالمعطيات التاريخية، مما يُنتج في نهاية المطاف قراءةً صحيحةً.

الكلمات المفتاحية: القصّة القرآنية؛ المنهج التاريخي؛ الأسطورة في التاريخ القرآني؛ القراءات المعاصرة.

The understanding of the historical text in Qur'anic story Between the illusion of myth and the real goal

Prof. Dr. Hussein Ali Alzomi

Qassim University

Dr. Ahmed Abdo Al-Darsi

Al-Madinah International University

©This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.

Citation: Alzomi, H. A., & Al-Darsi, A.A, The understanding of the historical text in Qur'anic story Between the illusion of myth and the real goal, Journal of the University of Holy Quran and Islamic Sciences, volume: 18, issue:2, 2023:164-235.

DOI: <https://doi.org/10.61821/v18i2.0150>

Received: 18/09/2023

Accepted: 07/10/2023

Abstract:

This research aims to explain the concept of the historical text of the Qur'anic stories, its characteristics and its relationship to historical research, reveal the shortcomings of contemporary historical reading, break down how it was made to backstab the Qur'an, and shed light on the idea of "myth" for Qur'anic stories, its tools, its origin, and its danger, while illustrating the foundations and methodological ways for wise reading of the Quranic stories; Relying on the descriptive-analytical approach by describing the correct concept of the Qur'anic story and its objectives, then analyzing the studies of contemporary readers, and criticizing the concept (myth) that they used to backstab the Qur'anic stories, and the most important results: That the Qur'an takes the story out of the historical narration circle to the circle of interest in goals. And that the historical reading is one of the most dangerous contemporary readings violating the sanctity of the Qur'anic text, its conclusive connotations, and rendering it as a human linguistic literary text made by the circumstances of its surrounding environment. And that the historical reading in the contemporary Arab modern discourse is nothing but an imitation of Western philosophy and its various methods, on top of which is the historical method, and backing to a made orientalist thesis.

Amin Al-Khouli made a claim that there are (myths) in the Qur'an, he and his student (Muhammad Ahmed Khalaf Allah), and this sin opened the door to the masters of contemporary readings. The research also showed that the wise reading of Qur'anic stories must take place in accordance with controls in semantics, taking into account the context, considering the purposes, and taking into account historical data, which ultimately results in a correct reading.

Keywords: Quranic story, historical method, The myth in Qur'anic history and contemporary readings

المقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله،

أما بعد:

فالقصص القرآني هو المعين الواسع الذي يقف فيه المرء على السنن النفسية والسنن الاجتماعية، والسنن الإيمانية في الفرد والمجتمع، والناس والأمم، وعلى مدى ارتباط هذه السنن بعضها ببعض، أو مدى ارتباط السنن الإيمانية بالسنن الطبيعية كذلك.

والقرآن الكريم بقصصه الرائعة كان مداداً رائعاً لكل باحث، وذخيرة لا تنفد لكل مُنقِّب، فمن معينه يرتوون، ومن أفكاره يقتبسون، ومن هداه يسترشدون، ومن سحر بيانه وروعة أسلوبه يتأثرون؛ ولأجل هذه المنزلة الرفيعة لقصص القرآن الكريم فقد تتابع العلماء في الكتابة في قصص القرآن تأصيلاً وتفصيلاً.

وفي المقابل، فإن هذه الأهمية لقصص القرآن الكريم دفعت المدرسة العقلية المعاصرة للكتابة فيها، وتناولها من عدة جوانب، والدعوة إلى إعادة قراءتها قراءة عقلية معاصرة، فجَنَحَتْ إلى تحكيم العقل دون نور الوحي، ووَلَّتْ وجهها قِبَلَ أدواتٍ أعجمية الوجه واليد واللسان، بعيدة عن لغة العرب، ودلالات ألفاظها، وقواعد الاستنباط التي سار عليها سلف الأمة، لتكون دليلها إلى فهم كتاب الله، بما يؤول بما في آخر الأمر إلى تحريف كلام الله عن مواضعه، والعبث بمعاني آياته، فتحول القصص القرآني عند هؤلاء العقلانيين المعاصرين إلى

أساطير وأنباء تعبر عن الخيال الديني للعرب زمن النبوة، وجاءت تلك القراءة العقلية للقصص القرآني بأخطاء عجيبة وتأويلات غريبة ما أنزل الله بها من سلطان وليس لهم عليها من برهان.

والنماذج على السقطات الفادحة كثيرة في هذا الباب عند أولئك الذين يزعمون إعمال العقل وأدوات النظر ونظريات الفكر الحديث، وهو ما سيظهره به هذا البحث من المنقول عنهم.

ولم يفهم هؤلاء ممن زعم العقلانية واستخدم الأدوات النقدية أن القرآن لا يقدم قصصه ومشاهداته لمجرد الترف الذهني وإشباع حاجة المؤمنين إلى القصص والمشاهدات، ولا لنزعة (أكاديمية) تسعى إلى تتبع ما حدث فعلاً دون اكتراث للمدلولات الكبرى للحدث وأهدافه وإرشاداته الأخلاقية.

وليس هناك من شك في أن القرآن الكريم، كمصدر تاريخي، أصدق المصادر وأصحها على الإطلاق، فهو كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ومن ثم فلا سبيل إلى الشك في صحة نصه بحال من الأحوال، لأنه ذو وثاقة تاريخية لا تقبل الجدل، ولم يلبس بشيء من الخيال.

ومن أهم أسباب اختيار هذا الموضوع:

تعلق المسلمين الكبير بقصص القرآن الكريم وبمكانته ومرجعيته وقداسته ودوره وأثره، وبالأنباء عليهم السلام الذين هم أشرف الخلق وأزكاهم، وأتقاهم لله وأخشاهم، ومقامهم مقام الأصطفاء والاجتباء، وواجب الخلق نحوهم التأسي والاقتداء، لا كما يقوله هؤلاء الأدعياء من أن قصصهم أساطير لا وجود لها إلا في الأذهان.

مشكلة البحث وتساؤلاته:

القرآن الكريم كتاب هداية، وهو دستورٌ ومنهاج، وإن له مهمةً عمليةً حركيةً واقعيةً في حياة المسلمين، وقد استخدم لهذا الغرض عدة أدوات، وإحدى أهم هذه الأدوات في ذلك هي (القصة القرآنية)، وإشكالية البحث هنا تتمثل في مناقشة من زعم أن القصص القرآني

مجرد أساطير، وأنها سيقّت لأهداف إنسانية كضرب الأمثال من الخيال، لا من الواقع على وجه الحقيقة. وما نتج عن ذلك من خطورة وطعن في جناب الوحي المعظم.

وبالتالي يسعى هذا البحث للإجابة على الأسئلة الآتية:

- ما مفهوم القصّة التاريخية في القرآن وما خصائصها وما علاقة القرآن بالبحث التاريخي؟
- ما الأهداف والغايات الربانية من سياق القصص القرآني؟
- ما مفهوم (التاريخية) التي قامت عليها الفلسفة القرائية المعاصرة، وكيف نشأت؟
- ما مصطلح (الأسطورة) في القصص القرآني، وكيف نجيب عن دعوى وجودها في القرآن؟
- ما الأسس والضوابط المنهجية للقراءة الراشدة للقصص القرآني؟

أهداف البحث:

1. بيان مفهوم القصّة التاريخية في القرآن وخصائصها وإيضاح علاقة القرآن بالبحث التاريخي.
2. إيضاح الأهداف والغايات الربانية من سياق القصص القرآني.
3. الكشف عن مفهوم (التاريخية) التي قامت عليها الفلسفة القرائية المعاصرة، وبيان نشأتها.
4. التعريف بمصطلح (الأسطورة) في القصص القرآني، والردّ عن دعوى وجودها في القرآن.
5. رسم الأسس والضوابط المنهجية للقراءة الراشدة للقصص القرآني.

الدراسات السابقة:

إن نقد ودراسة القراءة العقلية المعاصرة للنصّ القرآني على وجه العموم، قد كُتب فيه العديد من الدراسات الأكاديمية والبحوث المتخصصة التي تناولت هذا الموضوع بأشكال مختلفة، وحظي بالكثير من الدراسات الناقدة.

وأما تناول ذلك من جهة تطبيق المنهج التاريخي المستغرب (التاريخية) واتهام القرآن بأنه أساطير، فقد جاء ضمن عدد من الأبحاث والدراسات التي تناولت ذلك بشكل عام، إلا

أنها اختلفت كثيراً عن هذا البحث في كثير من محاوره وطريقة معالجة إشكالاته، والتي كان منها:

1. لا أساطير في القرآن: أ.د. إسماعيل أحمد الطحان، بحث منشور بمجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر، عدد 6، عام 1988م: حيث جاء البحث بأكمله في الردّ على مزاعم (محمد أحمد خلف الله) صاحب كتاب (الفن القصصي في القرآن)، وفنّد شبهاته شبهة شبهة، كما تناول الحديث عن الآيات التي وردت فيها كلمة (الأساطير).

2. المدرسة الحداثيّة والنصّ القرآني: سلامة سلطان راشد المهيري، رسالة ماجستير بجامعة الشارقة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، عام 2008م: وهي عبارة عن فصلين؛ تحدث في الفصل الأول عن نظرة المدرسة الحداثيّة إلى النصّ القرآني، وفي الثاني عن موقف المدرسة الحداثيّة من بعض الموضوعات القرآنية. ولم يتطرق في رسالته إلى مناقشة القول ب(تاريخية) القرآن، ولا الادعاء بأنه أساطير.

3. قصص القرآن خصائص وأهداف ومقاصد ودلالات: دراسة للقصّة بين المدلول القرآني والمفهوم الأدبي: للباحث: د. علي عبد الحميد عيسى، المجلة العلمية لكلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق، جامعة الأزهر - ع27/ج2، 2015م: وقد ركزت الدراسة على خصائص قصص القرآن وأهدافها ومقاصد دلالاتها في ضوء دراسة للقصّة بين المدلول القرآني والمفهوم الأدبي، ولم يتطرق لمناقشة دعوى (التاريخية) تماماً، وإنما أشار إلى تفنيد كون القرآن أساطير بإشارات موجزة.

4. دعوى تاريخية القرآن الكريم: للباحث: أحمد بوعيني، مجلة دراسات، جامعة طاهري محمد بيشار العدد: 8، 2015م: وقد جاء البحث مختصراً، وجرى أغلب البحث في مناقشة نصر حامد أبو زيد، وبيان أهدافه في القول بتاريخية القرآن الكريم.

5. تاريخية القرآن الكريم، رؤية تحريرية نقدية: وقد اشترك فيه: فاطمة الزهراء السيد، د. ذو الكفل بن الحاج محمد يوسف، د. علي جبيلي ساجد، مجلة العلوم الإسلامية الدولية،

جامعة المدينة العالمية - كلية العلوم الإسلامية، ماليزيا، مج3/ع2، 2019م: وهو بحث مختصر هدف إلى بيان ونقد نظرية التاريخية؛ التي يستعملها الحداثيون والنسويات في تأويل النصوص الشرعية، ومع ذلك جاء النقد ضعيفاً ومختزلاً لتلك النظرية، وأهم ما خرج به البحث في نتائجه أن الشريعة الإسلامية صالحة لكل المجتمعات والأزمنة وغير مقتصرة على مرحلة تاريخية.

منهج البحث:

لدراسة هذا الموضوع فقد اعتمدنا على منهجين رئيسين هما: المنهج الوصفي والتحليلي: وذلك بهدف وصف المفهوم الصحيح للقصة القرآنية وأهدافها، ثم تحليل دراسات أصحاب القراءة المعاصرة، ونقد مفهوم (الأسطورة) الذي استخدموه للطعن في القصص القرآني.

هيكل البحث:

قمنا بتقسيم البحث إلى مقدمة وخمسة مباحث رئيسة، تحتها مطالب، إضافة إلى الخاتمة.

وجاء هيكل البحث كالآتي:

- المقدمة: وفيها بيان سبب اختيار الموضوع، وتحديد مشكلته، وأهدافه، والمنهج الذي سرنا عليه، والتقسيم الذي اعتمدناه في كتابته.
- المبحث الأول: القصة التاريخية في القرآن، وفيه مطلبان:
 - المطلب الأول: مفهوم القصة وخصائصها.
 - المطلب الثاني: علاقة القرآن بالبحث التاريخي.
- المبحث الثاني: القصص القرآني: تربية وأهداف، وفيه ثلاثة مطالب:
 - المطلب الأول: التربية بالقصص القرآني.
 - المطلب الثاني: أهداف القصة التاريخية القرآنية.
 - المطلب الثالث: الاقتصار على مواطن الاعتبار.

- المبحث الثالث: التاريخية لدى أصحاب القراءة المعاصرة، وفيه مطلبان:
المطلب الأول: مفهوم التاريخية ونشأتها.
المطلب الثاني: القراءة التاريخية المعاصرة للقصّة القرآنية.
- المبحث الرابع: دعوى الأسطورة في القصص القرآني، وفيه مطلبان:
المطلب الأول: الأسطورة كمصطلح.
المطلب الثاني: مزاعم الأساطير في القصص القرآني.
- المبحث الخامس: المنهجية الراشدة لقراءة القصص القرآني، وفيه مطلبان:
المطلب الأول: الأسس والمعايير العامة.
المطلب الثاني: ضوابط معرفية في قراءة القصّة القرآنية.
- الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.
- قائمة المصادر والمراجع.

المبحث الأول

القصة التاريخية في القرآن

المطلب الأول: مفهوم القصة القرآنية وخصائصها

القصة في الأصل اللغوي مأخوذة من: "القص وهو القطع، يقال: قصصت ما بينهما، أي: قطعت... والقصة: الخبر وهو القصص، وقص عليّ خبره يقصه قصاً وقصصاً: أوردته. والقصص: الخبر المقصوص، بالفتح وضع موضع المصدر حتى صار أغلب عليه، والقصص، بكسر القاف جمع القصة التي تكتب... والقصة: الأمر والحديث... والقاص: الذي يأتي بالقصة على وجهها كأنه يتتبع معانيها وألفاظها... قال الأزهري: القص إتباع الأثر... وقيل القاص يقص القصص لإتباعه خبراً بعد خبر"⁽¹⁾.

ونلاحظ من خلال التعريف اللغوي أنها: إما أن تكون مأخوذة من:

1. القطع: بمعنى أنها حدث في زمن محدد مقطوع له بداية ونهاية.
2. تتبع الأثر: بمعنى أنها إيراد الخبر كما هو بكل تفاصيله وجزئياته.

ونلاحظ أن أصل اشتقاق (القصة) في اللغة يتلاقى مع الاستعمال القرآني لها، وهذا التلاقي بين الاشتقاق اللغوي للقصة والاستعمال القرآني لها يفيد بأنها كشف عن آثارٍ مضت، وتنقيب عن أحداث انقضت، نسيها الناس أو غفلوا عنها، وغاية ما يراد بهذا الكشف هو إعادة عرضها من جديد، لتذكير الناس بها، ولفتهم إليها، ليكون لهم منها عبرة وموعظة.

أما القصة من الناحية الاصطلاحية فهي: "تصوير الحياة في مدة من فتراتها بكل جزئياتها وملابساتها وتفصيلاتها كما تمر في الزمن محتملة في الحوادث الخارجية والمشاعر الداخلية"⁽²⁾. وقال ابن عثيمين: القصة هي الإخبار عن قضية ذات مراحل يتبع بعضها

(1) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ق ص ص)، (11/190).

(2) محمود بن الشريف، القصة في القرآن، (ص21).

بعضاً⁽¹⁾.

أما خصائصها فالقصة القرآنية لها طبيعتها الخاصة، وبنائها المتميز الذي يفرقها عن غيرها من القصص البشرية، انطلاقاً من أن القرآن الكريم هو في المقام الأول كتاب دعوة دينية، أخرج الناس من الظلمات إلى النور، وهو كتاب عقيدة وشرعة، ودستور كامل متكامل للحياة البشرية في مختلف جوانبها الروحية والمادية؛ وبالتالي فإن أهم خصائصها:

أولاً: ربانية المصدر:

وكون القصص القرآني ربّاني المصدر، هو أمر بدهي ولم يكن محل جدل بين علماء المسلمين، لولا ما أثاره بعض المستشرقين من الشبهات⁽²⁾، وتبعهم عليها العقلانيون المعاصرون⁽³⁾، ممن يأخذون منهم ويجمعون، وهم لا يدرون أغث ما جمعوا أم سمين؟ وبنوا على شبهاتهم في هذه القضية نتائج وأحكاماً خاطئة، لا تتفق وحقيقة القرآن.

فمنهم من يرى في قصص القرآن عامة، وفيما تكرر منه خاصة، تناقضاً للنبي مع نفسه صلى الله عليه وسلم، أو مع حقائق التاريخ. وطائفة تزعم أن الأنباء التاريخية إنما سبيلها النقل، فهو قد تلقاها عمّن لا يوثق بأخبارهم ورواياتهم من أهل الكتاب الشعيين إلى غير ذلك من الادّعاءات والافتراضات الوهمية.

فهي إذن قضية أساسية، بل نقطة انطلاق في فهم القصص القرآني وتحليله، ومنها تفرق طرق دراسته عند من يؤمنون بأنه من عند الله وحده، وعند من يرون أنه من إنتاج محمد صلى الله

(1) ابن عثيمين، أصول في التفسير، (ص52-53).

(2) للوقوف على هذه الشبهات والرد المحكم عليها. ينظر: دراز، مدخل إلى القرآن الكريم عرض تاريخي وتحليل مقارن، (ص125 وما بعدها)، نفرة، التهامي، سيكولوجية القصة في القرآن، (ص49 وما بعدها)، العدوي، العبرة من قصة موسى في القرآن الكريم، رسالة ماجستير (ص51 وما بعدها).

(3) للوقوف على أقوالهم والرد المحكم عليها. ينظر: المطيري، دعاوى الطاعنين في القرآن الكريم في القرن الرابع عشر الهجري، (ص: 344 وما بعدها)، البعداني، موقف المدرسة العقلية المعاصرة من علوم القرآن وأصول التفسير، (ص743 وما بعدها).

عليه وسلم⁽¹⁾.

ثانياً: ارتباط القصة القرآنية بالحق والصدق والواقع:

القصص القرآني هو جزء من القرآن الكريم، فثبت له كل ما ثبت للقرآن الكريم من مزايا، فكله حق وصدق، لا كذب فيه ولا افتراء، ولا مجال فيه للخيال أو الوهم أو الأساطير، لأنه من كلام الحكيم الخبير، يقول تعالى: ﴿وَالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَالْحَقِّ نَزَلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ [الإسراء: ١٠٥]، ويقول جل وعلا: ﴿تَتْلُوا عَلَيْكَ مِنْ نَبَأِ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [القصص: ٣].

فالقصة في القرآن بنيت من حقائق ثابتة، وأُسست على الصدق والواقع، يقول تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنعام: ١١٥]، ولا تتعامل مع تصورات ذهنية لا وجود لها في عالم الواقع، فهي تستمد قوتها من صدق الموضوع وواقعيتها، يقول تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾ [آل عمران: ٦٢]، ويقول سبحانه: ﴿وَكَلَّا نَقْصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا ثَبَتَ بِهِ فُؤَادُكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [هود: ١٢٠]، يقول الراغب: "أصل الحق: المطابقة والموافقة... والحق يقال على أوجه... الثالث: في الاعتقاد للشيء المطابق لما عليه ذلك الشيء في نفسه، كقولنا: اعتقاد فلان في البعث والثواب والعقاب والجنة والنار حق"⁽²⁾.

ثالثاً: الانتخاب مع التسامي في الأهداف:

إن مما يختص به القصص القرآني تجريد المسوق من الوقائع عما يعوق الاعتبار حسب ما يقتضيه السياق والهدف القرآني، فينتخب من كل قصة أشرف مواضيعها ويعرض عما عداه ليكون منزهاً عن قصد التفكّه بها، فتجده يُغفل أسماء الأشخاص، وأعيان الذوات، ليصور نماذج البشر وأنماط الطباع. ويُغفل تفصيلات الحوادث وجزئيات الوقائع، ليصور القيم

(1) نقرة، التهامي، سيكولوجية القصة في القرآن، (ص 49-50).

(2) الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، (ص 671).

الثابتة والسنن الباقية. هذه التي لا تنتهي بانتهاء الحادث، ولا تنقطع بذهاب الأشخاص، ومن ثم تبقى قاعدة ومثلاً لكل جيل وقبيل، ومن أجل ذلك كله لم تأت القصص في القرآن متتالية متعاقبة في سورة أو سور كما يكون كتاب تاريخ، بل كانت مفرقة موزعة على مقامات تناسبها، لأن معظم الفوائد الحاصلة منها لها علاقة بذلك التوزيع⁽¹⁾.

رابعاً: التنوع في طريقة العرض:

لقد امتاز القرآن الكريم بأسلوبه المعجز، الذي تنوعت فيه طرق البيان، وهو في عرض قصصه لم يلتزم نمطاً واحداً، بل تنوّعت فيه الطرائق تبعاً لتنوع الأغراض، واختلفت الوسائل البيانية تبعاً لتنوع الطرائق⁽²⁾، فنجده يعرض للقصّة من زوايا متعددة، سواء في إيراد القصّة الواحدة وتكرارها أو عدمه، أم في الابتداء بالقصّة أو الانتهاء منها، كما أنه يختلف في سرده للحوادث، فهناك قصة تذكر جميع التفاصيل: كقصة موسى وقصة يوسف التي تسير مفصلة حتى تنتهي. وهناك قصص متوسطة التفصيل كقصة نوح. وهناك قصص قصيرة كقصص هود، وصالح، وشعيب، ولوط عليهم السلام. وهناك قصص متناهية في القصر: كقصة زكريا وأيوب⁽³⁾. وتلك خاصية فنية يعلو بها جلاله وقداسته، ويزداد بها بلاغة وإعجازاً، ويعظم بها أهمية وتأثيراً.

المطلب الثاني: علاقة القرآن بالبحث التاريخي

هناك حقيقة أساسية تبرز واضحة في القرآن الكريم، تلك هي أن مساحة كبيرة من سوره وآياته قد خُصصت للمسألة التاريخية، التي تأخذ أبعاداً واتجاهات مختلفة، وتدرج بين العرض المباشر والسرد القصصي الواقعي لتجارب عدد من الجماعات البشرية، وبين استخلاص يتميز بالتركيز والكثافة للسنن التاريخية التي تحكم حركة الجماعات عبر الزمان

(1) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (64/1)، حمزة، القصص القرآني وأثره في استنباط الأحكام، (ص15).

(2) عباس، محاضرات في علوم القرآن، (ص312).

(3) محمود الشريف، القصّة في القرآن، (ص75).

والمكان، مروراً بمواقف الإنسان المتغيرة من الطبيعة والعالم، وبالصبيغ الحضارية التي لا حصر لها، فهي تتأرجح بين البساطة والنضج والتركيب، وتبلغ هذه المسألة حدّاً من الثقل والانتساع في القرآن الكريم، بحيث أن جُلَّ سوره لا تكاد تخلو من عرض لواقعة تاريخية، أو إشارة سريعة لحدث ما، أو تأكيد على قانون أو سنة تتشكل بموجبها حركة التاريخ⁽¹⁾.

ونجد اهتمام القرآن بالتاريخ من ناحيتين:

الأولى: ذكر الأحداث التاريخية، مثل قصص الأنبياء.

الأخرى: الآيات التي تكون مرتبطة بأسباب النزول، فإنها في حقيقتها أيضاً تاريخ لحدث واقع في زمن الصحابة رضي الله عنهم.

بل إن بعض العلماء أوجب دراسة علم أسباب النزول لقوله أن العبرة ليست بعموم اللفظ وإنما بخصوص السبب، قال الزركشي: "وأخطأ من زعم أنه لا طائل تحته - أي: علم أسباب النزول - لجريانه مجرى التاريخ، وليس كذلك، بل له فوائد منها: وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم، ومنها تخصيص الحكم به عند من يرى أن العبرة بخصوص السبب، ومنها الوقوف على المعنى"⁽²⁾.

إذاً هذا هو التاريخ الذي تبارى في معرفته فلاسفة التاريخ، حتى قال ابن خلدون: "اعلم أن فنّ التاريخ فنّ عزيز المذهب، جمّ الفوائد، شريف الغاية؛ إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم، والأنبياء في سيرهم، والملوك في دولهم وسياستهم، حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدين والدنيا، فهو محتاج إلى مأخذ متعددة ومعارف متنوعة وحسن نظر وثبت يفضيان بصاحبهما إلى الحق، وينكبان به عن المزلات والمغالط، لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الانساني، ولا قيس الغائب منها بالشاهد والحاضر بالذاهب، فربّما لم يؤمن فيها من

(1) خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ، (ص5).

(2) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، (1/22).

العثور ومزلة القدم والحيد عن جادة الصدق⁽¹⁾.

والقرآن قد استخدم كل أنواع القصّة: القصّة التاريخية الواقعية المقصودة بأماكنها وأشخاصها وحوادثها، والقصّة الواقعية التي تعرض نموذجًا لحالة بشرية، فيستوي أن تكون بأشخاصها الواقعيين أو بأي شخص يتمثل فيه ذلك النموذج. والقصّة المقربة للتمثيل، والتي لا تمثل واقعة بذاتها، ولكنها يمكن أن تقع في أية لحظة وأي عصر من العصور.

إنّ هذه الطريقة القرآنية في عرض القصص، فضلًا عن مطابقتها لكثير ممّا جاء منها في التوراة والإنجيل، استرعت اهتمام المستشرقين، فأعملوا فؤوس الهدم من خلالها في القرآن، اعتمادًا منهم على مناهجهم التاريخية أو المقارنة أو غيرها، والتي قادتهم إلى النتيجة المعروفة لديهم بأنّ القرآن بشري ومن تأليف محمد صلى الله عليه وسلم، وأنّ القصص القرآنية عبارة عن أساطير مقتبسة عن المعتقدات الشعبية اليهودية، وأنّها قد وُجدت في كتب متحولة كثيرة كانت آنذاك قيد التداول بين أتباع الكنائس، وأنّ بعض هذه القصص قد حُرّفت عمدًا جاء في الأصل التوراتي، غير أنّها تماشي الأسطورة اليهودية وحكاية الأخبار، وأنّ فيها مزج للحقيقة بالخيال، وبتصور خاص⁽²⁾. إذ قد بنوا تلك المناهج على مفرداتٍ غريبة لا تتفق مع الفكر الإسلامي ولا البيئة الإسلامية التي انتظمت على وفق تعاليم الإسلام الحنيف الذي صاغه القرآن الكريم والسيرة النبوية المباركة.

وقد حاول محمد عابد الجابري قراءة القرآن الكريم قراءة تاريخية - كما يزعم - بالاعتماد على ترتيب النزول بدل ترتيب المصحف من خلال كتابه الموسوم بـ "فهم القرآن الحكيم: التفسير الواضح حسب ترتيب النزول" في ثلاثة أقسام، خصص القسم الأول والثاني منه للقرآن المكي، والقسم الثالث للقرآن المدني، وهو ما أوجد ثغرة بل ثغرات لمن طعنوا في ترتيب السور والآيات القرآنية: حتى رأى محمد أركون أنّ هذا الترتيب الوارد في المصحف، ترتيب

(1) ابن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر، (13/1).

(2) النصراوي، محتوى النص القرآني في فهم المستشرقين، مجلة دراسات استشرافية، العدد 6، (ص13-14).

غير صحيح، ولذلك يصفه بأنه، "لا يخضع لأي ترتيب زمني حقيقي ولا لأي معيار عقلائي أو منطقي ... فإن نص المصحف وطريقة ترتيبه تدهشنا بفوضاها"⁽¹⁾.

إن هؤلاء لم يعقلوا - وقد زعموا أنهم أهل العقل - أن القرآن يجيء بمعطياته التاريخية، من أجل أن يحرك الإنسان صوب الأهداف التي رسمها الإسلام، ويبعد الأمة - في الوقت ذاته - فردًا وجماعة، عن المزالق والمتعرجات التي أودت بمصائر عشرات بل مئات من الأمم والجماعات والشعوب.

فالحركة هي هدف العرض التاريخي لا مجرد السرد والاستقاء، والقرآن يقدم أصول منهج متكامل في التعامل مع التاريخ البشري، والانتقال بهذا التعامل من مرحلة العرض والتجميع (فحسب) إلى محاولة استخلاص السنن التي تحكم الظواهر الاجتماعية والتاريخية⁽²⁾. ولماذا نبحت عن مناهج مستوردة للبحث التاريخي وعندنا منهج القرآن يؤكد أن التاريخ لا يكتسب أهميته الإيجابية إلا بأن يتخذ كميدان للدراسة والاختبار، نستخلص منه القيم والقوانين التي لا تستقيم أي برجة للحاضر والمستقبل إلا على هداها⁽³⁾.

إن القرآن الكريم لا يعارض في قصصه بالتاريخ إذا خالفه، فإنه وحي إلهي منزّه عن الخطأ، مبرأ عن الكذب، فلا يعارضه من التاريخ ما لا نسلم بسلامته من الكذب والخطأ، فالقرآن هو كلام الحق من الحق عز اسمه. ومن البدهي أنه لا تجوز محاكمة القرآن الكريم إلى التاريخ لسببين واضحين:

أولها: أن التاريخ مولود حديث العهد، فاتته أحداث لا تحصى في تاريخ البشرية ولا يعلم عنها شيئًا، والقرآن يروي بعض هذه الأحداث.

وثانيهما: أن التاريخ وإن وعى بعض هذه الأحداث هو عمل من أعمال البشر

(1) أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، (ص 86).

(2) عماد الدين خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ، (ص 8 - 9).

(3) خضر، المسلمون وكتابة التاريخ، (ص 272: 271).

القاصرة يصيبه ما يصيب جميع أعمال البشر من القصور والخطأ والتحريف⁽¹⁾.

المبحث الثاني

القصص القرآني: تربية وأهداف

المطلب الأول: التربية بالقصص القرآني

لا خلاف بين المشتغلين بالعلوم الإسلامية والعربية على أن القرآن الكريم المصدر الأول لعلوم التربية، مهما اختلفت مناهج البحث فيها⁽²⁾. وتعظم أهمية التربية القرآنية في أنها مستخلصة من كتاب الله عز وجل، وأنها تعاليم وتوجيهات من العليم الحكيم، الذي خلق الإنسان وهو أعلم بما يحقق له السعادة والخير والصالح ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: 14] وأن الوحي قد وضع لنا الأسس العامة للمعرفة والفلسفة التربوية، وشرح لنا العبادات والمعاملات كمجالات للتدريب والتطبيقات العملية.

وحتى في قصص القرآن لم يقتصر القرآن على عرض لوحات مجردة لماضي الإنسانية في صراع قوى الخير والشر، وإنما كان يهدف إلى بعث المثال في التاريخ، لإثارة الانفعالات الموحية بالهداية والإيمان، واستغلال الأحداث التاريخية في التربية ومعالجة النزعات النفسية للإنسان، وأمراض المجتمع الذي يعيش فيه بما لتلك الأحداث من قوة مفروضة على النفس تحدث فيها انصهاراً ووعياً وبقظة وإحساساً.

ومن هنا كان القصص التاريخي أشد تأثيراً وأسمى طموحاً من التاريخ، لأنه يمد الإنسان بسلاح الإيمان والثبات، ويعرفه بما لله من نواميس قارة من نظام الخلق والإبداع، ومن سنن مطردة في نظام الأقوام والأمم، سنن خضعت لإرادة الله وليست مقيدة لها، تتصل فيها الأسباب بالمسببات، ولا تتغير أو تتحول محابة للناس، لأنها محور عدل الله

(1) مطاوع، الإعجاز القصصي في القرآن، (ص47-48)، وكذلك: الخالدي، الشخصية اليهودية من خلال القرآن، (ص53-54).

(2) مصطفى رجب، الإعجاز التربوي، (ص12).

وحكمته في تدبير الأمور⁽¹⁾.

ويمكننا من خلال النظر في واقع المنهج التربوي من خلال القصة أن نتبين تلك الأهمية من خلال عدة أمور، أهمها ما يأتي:

أولاً: أن في التربية القرآنية بالقصة تحقيقاً لمعظم مقاصد القرآن الكريم وأهدافه: فالله سبحانه لم ينزل القرآن من أجل التلاوة فقط ولا مجاًلاً للأجر والثواب فقط، ولا سجلاً للتاريخ فقط، ولكن ليكون المنهج والرائد الحي لقيادة أجيال الأمة، وتربيتها وإعدادها لدور القيادة الراشدة.

ثانياً: أن التربية القرآنية بالقصة تمثل خلاصة منهج الرسل والمصلحين في تغيير أقوامهم: فالله سبحانه بعث الرسل لتعريف الناس بخالقهم وأرشدهم إلى تربية وتركية نفوسهم، وقد بعثهم الله بهذه الرسالة وولاهم هذه المهمة ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [الجمعة: 2] ولأن تركية النفوس أصعب وأشد من معالجة الأبدان فقد جعل الله تعالى سبيل تركيتها وصلاحها عن طريق الرسل - عليهم السلام - وعلى أيديهم، وجعل في ذلك قدوة وأسوة لمن بعدهم⁽²⁾.

ثالثاً: أن التربية بالقصة القرآنية تمثل منهجاً تربوياً فريداً ومتميزاً: وتظهر أهمية ذلك أن المنهج الذي يقوم عليه القرآن؛ منهج رباني وعالمي. منهج رباني المصدر، صادر من الله تعالى للإنسان، وليس من صنع الإنسان، وعمل الإنسان فيه هو تلقيه وإدراكه وتطبيق مقتضياته في الحياة البشرية. ومنهج رباني الوجهة؛ لأن غايته الأخيرة وهدفه البعيد هو حسن الصلة بالله تعالى والحصول على مرضاته⁽³⁾.

وهو أيضاً منهج عالمي، والقرآن الكريم قد أعلن عن تلك العالمية منذ بدء الرسالة في

(1) التهامي نقرة، سيكولوجية القصة في القرآن، (ص 243-244).

(2) ابن القيم، مدارج السالكين، (315/2).

(3) مذكور، منهج التربية في التصور الاسلامي، (ص 40-44).

مكة: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: 27]. ولذلك جاء المنهج التربوي في القرآن الكريم منهجاً لتربية الإنسان تربية إنسانية عالمية تعمل لخير الإنسان، وتبذر بذور المحبة بين البشر. وللقصّة في التربية الإسلامية وظيفة تربوية لا يحققها لون آخر من ألوان الأداء اللغوي. ذلك أن القصّة القرآنية تمتاز بميزات جعلت لها أثراً نفسية وتربوية بليغة، بعيدة المدى على مر الزمن، مع ما تثيره من حرارة العاطفة ومن حيوية في النفس، تدفع الإنسان إلى تغيير سلوكه وتحديد عزمته بحسب مقتضى القصّة وتوجيهها وخاتمتها، والعبرة منها. وتتجلى أهم هذه الميزات فيما يأتي:

1. تشد القصّة القارئ، وتوقظ انتباهه، دون توان أو تراخ، فتجعله دائم التأمل في معانيها والتتبع لمواقفها، والتأثر بشخصياتها وموضوعها حتى آخر كلمة فيها. ذلك أن القصّة تبدأ غالباً، وفي شكلها الأكمل، بالتنويه بمطلب أو وعد أو الإنذار بخطر، أو نحو ذلك مما يسمى عقدة القصّة، وقد تتراكم، قبل الوصول إلى حل هذه العقدة، مطالب أو مصاعب أخرى، تزيد القصّة حبكاً، كما تزيد القارئ أو السامع شوقاً وانتباهاً، وتلهفاً على الحل أو النتيجة.
2. تتعامل القصّة القرآنية مع النفس البشرية في واقعيتها الكاملة، متمثلة في أهم النماذج التي يريد القرآن إبرازها للكائن البشري، ويوجه الاهتمام إلى كل نموذج بحسب أهميته، فيعرض عرضاً صادقاً يليق بالمقام ويحقق الهدف التربوي من عرضه.
3. القصّة القرآنية ليست غريبة عن الطبيعة البشرية، ولا محلقة في جو ملائكي محض، لأنها إنما جاءت علاجاً لواقع البشر، وعلاج الواقع البشري لا يتم إلا بذكر جانب الضعف والخطأ على طبيعته، ثم بوصف الجانب الآخر الواقعي المتسامي الذي يمثل الرسل المؤمنون، والذي تؤول إليه القصّة بعد الصبر والمكابدة والجهد والمراطة، أو الذي ينتهي عنده المطاف لعلاج ذلك الضعف والنقص، والتردي البشري في مهاوي الشرك أو حماة الرذيلة، علاجاً ينهض بالهمم، ويدفع بالنفس للسمو، ما استطاعت، إلى أعلى القمم، حيث تنتهي القصّة بانتصار الدعوة الإلهية، ووصف النهاية الخاسرة للمشركين الذين

استسلموا إلى الضعف والنقص، ولم يستجيبوا لنداء ربهم فيزكوا أنفسهم.

4. تربي القصة القرآنية العواطف الدينية وذلك عن طريق:

أ. إثارة الانفعالات كالخوف والترقب، وكالرضا والارتياح والحب، وكالتفزز والكراهة، كل ذلك يثار في طيات القصة بما فيه من وصف رائع ووقائع مصطفاة.

ب. توجيه جميع هذه الانفعالات حتى تلتقي عند نتيجة واحدة هي النتيجة التي تنتهي إليها القصة.

ج. المشاركة الوجدانية حيث يندمج القارئ مع جو القصة العاطفي حتى يعيش بانفعالاته مع شخصياتها.

5. تمتاز القصة القرآنية بالإقناع الفكري بموضوع القصة عن طريق:

أ. الإيحاء، والاستهواء والتقمص.

ب. التفكير والتأمل: فالقصص القرآني لا يخلو من محاورات فكرية ينتصر فيه الحق، ويصبح مرموقاً محفوفاً بالحوادث والنتائج التي تثبت صحته، وعظمته في النفس وأثره في المجتمع، وتأييد الله له.

فيتظافر الإقناع العقلي المنطقي والإثارة الوجدانية، والإيحاء وحب البطولة (الاستهواء) والدافع الفطري إلى حب القوة وتقليد الأقوياء، تتظاهر كل هذه العوامل وتتضافر، يؤيدها التكرار مرة بعد مرة، فما أكثر تكرار بعض قصص القرآن حتى تؤدي مجموعها إلى تربية التصور الرباني للحياة وللعقيدة واليوم الآخر وإلى معرفة كل جوانب الشريعة الإلهية معرفة إجمالية، وإلى تربية العواطف من حب في الله، وكراهية للكفر وحماسة لدين الله ولحماته، ولرسول الله، وإلى السلوك المستقيم وفق شريعة الله، والتعامل حسب أوامره، وبهذا تحيط القصة القرآنية نفس المؤمن بالتربية الربانية من جميع جوانبها العقلية والوجدانية والسلوكية⁽¹⁾.

ويقع الخلط كثيراً عند أصحاب التيارات التربوية (المؤدجلة سلفاً)، بين المنهج التربوي القرآني، وبين المنهج التربوي البشري الذي وضع وفق معارف وثقافات دخيلة على النهج

(1) درباله، إسلام محمود، القصص في القرآن الكريم، نسخة الكترونية (ص 11 - 14).

الإسلامي.

ولذلك فإن الحاجة تشتد إلى دراسة القصص القرآني دراسة عميقة حرّة، مجردة عن التأثيرات الخارجية والثقافات الأجنبية، مجردة كذلك عن ما قد تهواه قلوبنا وتطمح إليه نفوسنا، وقد يكون مما يستحسن ولا يستهجن، وقد يكون شيئاً طبعياً، ولكن لا يجوز أن يخضع القرآن وتخضع قصصه لكل ما يستحسن، مجردة عن كل تقليد وعن كل تطبيق، فالعصور تتبدّل، ومناهج الفكر تتبدّل، وقيم الأشياء ودرجاتها تتغير وتتبدّل، وترتفع وتنخفض، وما حدث في عصر من نظرية أو مصطلح لا يجوز أن يسلّط على عصر سابق أو جيل سابق، فضلاً عن القرآن الذي هو كتاب سماوي خالد، فإنه لا يخضع لعصر ولا يخضع لفكر، وعلوم الإنسان ونظرياته كثيب مهيل من رمل يتناثر وينبسط، وينضوي ويمتد، لا يصلح عليه البناء، ولا يجوز أن ينزل عليه القرآن من منزلته العالية السماوية⁽¹⁾.

المطلب الثاني: أهداف القصة التاريخية القرآنية

القصة في القرآن ذات أهداف واضحة، فهي مسوقة للموعظة والتربية والتوجيه، وحين نتحدث عن أهداف القصة القرآنية فإنه ينبغي علينا ألا نقف في الحادثة عند دلالتها المفردة، ولا الشخص عند كيانه الفرد، وإنما تشير الحادثة إلى السنة الشاملة، ويشير الشخص إلى (الإنسان) من وراء الظروف والملابسات.

كما أن من المهم جداً أن نعرف أن القرآن يخرج بالقصة من دائرة السرد التاريخي إلى الدائرة الدينية والاهتمام بالأهداف، ومن هذا المنطلق فإنه لا يصح حينئذ أن يؤخذ عليه ألا يتناول القصة من جميع أطرافها، وأنه لا يتسلسل في إيراد حدوثها مرتبة منظمة، حتى زعم بعضهم أنه يصعب فهم القصة من القرآن على من لم يطّلع عليها من مصدر آخر. ولعلنا نسطر هنا أهم أهداف القصة القرآنية، وهي على النحو الآتي:

1. إثبات صدق محمد - صلى الله عليه وسلم -، وصدق رسالته وصدق الوحي الذي نزل

(1) الندوي، النبوة والأنبياء في ضوء القرآن (ص31).

عليه: فقد كان محمد - صلى الله عليه وسلم - أمياً لا يقرأ ولا يكتب: ﴿الَّذِينَ يَنْتَعِمُونَ
الرَّسُولَ النَّبِيُّ الْأُمِّيَّ﴾ [الأعراف: 157]، لم يتلق العلم على يد بشر، ولم يقصد إلى
أحد من معاصريه من علماء اليهود أو النصارى. فلما نزل عليه القرآن يقص عليه ما
لا يعلم من أنباء الأنبياء السابقين وأخبار الأمم الماضية بما يتفق مع بعض ما جاء في
التوراة والإنجيل، كان ذلك دليلاً لا يقبل الشك على أن هذا القرآن ما كان حديثاً
يفترى (1): ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُ أَفَلَمْهُمْ أَيْهْمُ يَكْفُلْ
مَرِيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ [آل عمران: 44] ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ
إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ﴾ [يوسف: 102].

فمن كان من قومه عاقلاً موفقاً صدق بما يوحي الله إليه وكان ذلك معجزة له ودليلاً على
صحة نبوته ومن كان منهم عدواً معانداً صده وجحده وأنكر ما جاء به وقال كما أخبر الله
تعالى: ﴿وَقَالُوا أَأَسْطِثِرُ الْأَوَّلِينَ أَكُتِبَ عَلَيْهَا فَهِيَ تُمَلَّى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفرقان: 5].
وقال الله تعالى تكذيباً لهم وتصديقاً للنبي صلى الله عليه وسلم: ﴿قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ (2) [الفرقان: 6].

2. بيان أن الله ينصر أوليائه في النهاية ويهلك المكذبين، وذلك تثبيتاً لمحمد صلى الله عليه وسلم،
وتأثيراً في نفوس من يدعوهم إلى الإيمان: ﴿وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ
وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [هود: 120]، وتبعاً لهذا الغرض كانت ترد
قصص الأنبياء ومجتمعاتهم، محتومة بمصارع من كذبوهم، "وبالجملة فحيث ذكر قصص الأنبياء
عليهم السلام، كنوح وهود وصالح ولوط وشعيب وموسى وهارون فإنما ذلك تسليية لمحمد
صلى الله عليه وسلم وتثبيت لفؤاده لما كان يلقي من عناد الكفار وتكذيبهم له على أنواع

(1) محمود الشريف، القصة في القرآن، (ص 67).

(2) الثعلبي، قصص الأنبياء (العرائس)، (ص 2).

- مختلفة فتذكر القصة على النحو الذي يقع له مثله"⁽¹⁾.
3. التذكير والتفكير والاعتبار، ولذلك تجد كثيراً من القصص القرآني تختم بـ (لعلهم يتذكرون)، وأن السنن الإلهية لا تتخلف، وأن من سار على درب الهالكين هالك لا محالة، ومن سار على درب الفائزين وسلك سبل التمكين فاز بإذن الله. وقد اهتم القرآن "بتوجيه الأنظار إلى الاعتبار بأحوال الأمم في كفرهم وإيمانهم وشقاوتهم وسعادتهم ولا شيء يهدي الإنسان كالمثلاث والوقائع"⁽²⁾.
- وعندما يأمر القرآن بالتفكير والتدبر، فإنما يطلب المقارنة والقياس، يقول ابن عطية: "ثم أحالهم في علم ذلك على الطلب في الأرض واستقراء الأمم، والوقوف على عواقب الكافرين"⁽³⁾.
- فـ "هكذا أطلق القرآن لفظ القصص على ما حدث به من أخبار القرون الأولى ... وما كان يقع في محيطها من صراع بين قوى الحق والضلال، وبين مواكب النور وجحافل الظلام"⁽⁴⁾، "بقصد العبرة والهداية، سواء أكان ذلك بين الرسل وأقوامهم، أم بين الأمم السابقة أفراداً وجماعات"⁽⁵⁾.
4. بيان الأصل المشترك بين دين محمد ودين إبراهيم بصفة خاصة، ثم أديان بني إسرائيل بصفة عامة، وإبراز أن هذا الاتصال أشد من الاتصال العام بين جميع الأديان و"أن الدين كله من عند الله، من عهد نوح عليه السلام إلى عهد محمد صلى الله عليه وسلم، وأن المؤمنين كلهم أمة واحدة ضاربة في جذور التاريخ، يضمهم ركب واحد مبارك"⁽⁶⁾.
-
- (1) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، (314/3).
- (2) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، (1/ 67).
- (3) ابن عطية، المحرر الوجيز، (392/3).
- (4) الخطيب، القصص القرآني في مفهومه ومنطوقه، (ص40).
- (5) العدوي، العبرة من قصة موسى في القرآن الكريم، (ص10).
- (6) زرزور، علوم القرآن، (ص376).

قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: 92].

5. بيان نعمة الله على أنبيائه وأصفياؤه، نحو قصة سليمان وداود وأيوب وإبراهيم وعيسى وزكريا ويونس وموسى، حيث ترد حلقات من قصص هؤلاء الأنبياء تبرز فيها النعمة في مواقف شتى ويكون إبرازها هو الغرض الأول (1).

كما أن هذه الأمة المحمدية مخصوصة بعظيم النعمة فإن الله لما "قص هذه القصص على نبيه رأى فضل نفسه وفضل أمته وعلم أن الله خصه هو وأمته بكرامات لم يخص بها أحداً من الأنبياء والأمم" (2).

1. أن الله قص عليه "أخبار الأنبياء الماضين إحياء لذكرهم وآثارهم ليكون المحسن منهم في إبقائه ذكره مثبّتا له تعجيل جزائه في الدنيا حتى يبقى ذكره وآثاره الحسنة إلى قيام الساعة، كما رغب خليل الله إبراهيم عليه السلام في إبقاء الثناء الحسن فقال: ﴿وَجَعَلَ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ [الشعراء: 84]. والناس أحاديث، يقال: ما مات ميت والذكر يحياه، وقيل: ما أنفق الملوك والأغنياء الأموال على المصانع والحصون والقصور إلا لبقاء الذكر" (3).

2. بيان قدرة الله تعالى بيانا يثير انفعال الدهشة والخوف من الله لتربية عاطفة الخشوع والخضوع والانقياد ونحوها من العواطف الدينية (4). ومن طبيعة النفس البشرية أنها تنفعل مع القصة، وتتأثر بها وتنساق مع أحداثها، ولا يدري أحد على وجه التحديد ما سبب هذا التأثير؟ أهو انبعاث الخيال البشري يتابع مشاهد القصة، ويتعقب أحداثها من موقف إلى موقف، ومن حدث شائق إلى آخر؟ أم هو المشاركة الوجدانية لأشخاص القصة، وما تثيره في النفس من مشاعر فياضة؟

(1) محمود السيد حسن، روائع الإعجاز في القصص القرآني، (ص 68).

(2) الثعلبي، قصص القرآن، (ص 2).

(3) المصدر السابق، (ص 3).

(4) النحلاوي، أصول التربية الإسلامية وأساليبها، (ص 241).

هذا في جملة (القصص الإنساني)، أما (القصص القرآني) فقد بلغ الغاية في فن التشويق، وإثارة الحدث، وانتظار النتيجة. وهو في ذلك كلّ لم يقتصر إلا على مواطن الاعتبار.

المطلب الثالث: الاختصار على مواطن الاعتبار

المتأمل في قصص القرآن الكريم عن الأمم السابقة يدرك مغزى طلبه من (الاعتبار) إن كان من ذوي الألباب، حيث يصف أحوال تلك الأمم من ترف عيش، وبطر حق، وكفر بالرب، وانتكاس في الفطرة، وارتكاس تصوّر، وكيف أصابها الدمار، ولحق حضارتها التبار.

وبين الحق سبحانه وتعالى في ثنايا تلك القصص أو تعقيباً عليها سنن الله في خلقه ونواميسه المتحكّمة في هذه الحياة والموجّهة لها، لتنبّه أسباب السقوط ودواعي النمو والانتصار⁽¹⁾. وبعدما ذكر الله سبحانه سيرة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مع أقوالهم عقب على ذلك بقوله: ﴿وَكَلَّا نَقْصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نَشِئُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [هود: 120].

وأفضل الفوائد وأهم العبر في هذه القصص هو التنبيه على سنن الله تعالى في الاجتماع البشري، وتأثير أعمال الخير والشر في الحياة الإنسانية، يقول الشاطبي: "وليس المراد بنفي قصص القرآن تاريخاً أن التاريخ شيء باطل ضار ينزه القرآن عنه، كلا، إن قصصه شذور من التاريخ تعلم الناس كيف ينتفعون بالتاريخ"⁽²⁾.

ومن المعلوم أن القرآن قد عرض أمامنا بعض مشاهد من تاريخ الأمم السابقة، وأرانا أهم اللقطات من هذا التاريخ، وهذا يعني أن كثيراً من أحداث حياتهم قد أغفله القرآن وأسقطه، وهذا يعني أن هناك حلقات من تاريخهم قد تجاوزها القرآن عمداً لا نسياً.

(1) جاسم سلطان، أداة فلسفة التاريخ، (ص19).

(2) العك، أصول التفسير وقواعده، (ص72).

ونعتقد أن هذه الحلقات المفقودة - إذا جاز هذا التعبير - لا ضرورة لها عند الناظر في التاريخ، ولا تقدم له الكثير من الفوائد والدروس والدلالات. ونعتقد أن الوقوف أمام الحلقات التي عرضها القرآن، والمشاهد التي قدمها يكفي الباحث، ويقدم له الكثير من الدروس والدلالات والعبر والعظات.

فإذا ما تجاوز الباحث تقارير القرآن إلى تفصيلات لم ترد فيه، فإنه لن يجد عندها جديدًا من الدروس والدلالات، ولن يحصل فيها على حقائق ومسلّمات يقينية، ولن يجد فيها إلا ركائماً من الأقوال والروايات والتفصيلات الأسطورية (1).

ونسوق هنا نموذجًا لذلك من قصة: ﴿الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ [البقرة: 243]، فنجد أن النص القرآني قد أبرز عناصر محدّدة في قصتهم، هي مواطن العبرة والعظة، وأهل ما عداها مما لا جدوى من وراء ذكره. فقد أبرز الآتي:

أ. كثرة أولئك القوم، وكونهم جماعات كثيرة غير قليلة، والذي أفاد هذا هو الإخبار عنهم بأنهم ﴿وَهُمْ أُلُوفٌ﴾.

ب. تحقق خروجهم من ديارهم وفزعهم منها، بعدما كانوا آمنين فيها، مطمئنين إليها، والعلة التي حركتهم من ديارهم هي الخوف من الموت والفرع منه، فهربوا منه طلبًا للحياة ورغبة فيها.

ج. أنهم جوزوا بنقيض قصدهم، فأذاقهم الله طعم ما كرهوه وهو الموت.

د. أنه أحياهم وردّ إليهم أرواحهم بعد أن تطاول عليهم الأمد، كما نفهمه من العطف بحرف التراخي الزمني [ثم] (2).

هـ. إظهار فضل الله تعالى على هؤلاء الذين قضى عليهم بعقوبة الموت ثم وهب لهم الحياة مرة أخرى، وهي من أعظم المعجزات لهم ولغيرهم ممن يسمع بقصّتهم.

وأما بقية عناصر القصة فلم تظهر على مسرح أحداثها؛ لكونها لا يتعلق بها جليل

(1) الخالدي، الشخصية اليهودية، (ص55).

(2) البقاعي، نظم الدرر، (3/ 395).

فائدة أو عظيم منفعة؛ بل اقتصر على ما يبلّغ العبرة، ويحقّق الغاية المناطة بها، وعلى ذلك جرى نظم ألفاظها.

فعلى سبيل المثال: لم يذكر في النصّ من هؤلاء القوم؟ وفي أي أرض كانوا؟ وفي أي زمان عاشوا؟

ثم لم يكشف النصّ الكريم عن كيفية إيمانهم؟ كما لم نعلم كيفية إحيائهم، فإن ذلك لم يرد عنه بيان ولا تفصيل؛ لأنه ليس موضع العبرة، إنما مناط الاعتبار هو أن الفزع والجزع والخروج والحذر لم يغيّر مصيرهم، ولم يدفع الموت عنهم، فكان الأولى بهم الثبات والصبر لو كانوا يفقهون⁽¹⁾.

ونخلص من هذا أن الغرض من عرض القرآن للأحداث والوقائع التاريخية هو تقديم خلاصات عن التجارب الإنسانية، فعرضه للأحداث وإن جاء على شكل القصص، إلا أنه لم يكن لغرض الترفيه والحكاية، وإنما أراد بواسطتها إثارة الفكر البشري، والدفع به نحو التساؤل الدائم، والبحث الدائب عن الحق، والتفكير في العلاقات السببية بين مقدمات الأحداث ونتائجها وفق سنن إلهية يصلها الإنسان بما في كيانه من نوازع الخير والشر.

(1) الحنين، النظم القرآني في آيات الجهاد، (ص544).

المبحث الثالث

التاريخية لدى أصحاب القراءة المعاصرة

المطلب الأول: مفهوم التاريخية ونشأتها

التاريخ بالمعنى المعمول به في الدراسات التاريخية الإسلامية والعربية يعتبر خبراً عن أفعال الإنسان في الزمان، فهو فن يبحث عن وقائع الزمان من حيث التعيين والتوقيت، وموضوعه الإنسان والزمان⁽¹⁾. وبهذا المفهوم الغالب تم تدوين العشرات من الأعمال التاريخية الحاكية لخبر الإنسان ووقائعه في شتى الأزمنة، والأساس فيها أن التاريخ خبر من الأخبار يجب أن يخضع لمعايير الصحة في نقله، ودليل الصدق في ادعائه، وعلى ذلك فالإسناد ضروري في الأخبار وما يتبعه من جرح وتعديل وتراجم وعلوم مختلفة تفردت بها الحضارة الإسلامية في هذا المجال، فجوهر علم التاريخ في الحضارة الإسلامية قائم على الخبر من ناحية الثبوت أو عدمه⁽²⁾.

أما في الفكر الغربي الحديث فإن مفهوم التاريخ في الدراسات التاريخية يختلف من حيث الأساسيات بحيث لا يكون الصدق أو الكذب في الأخبار أو سلامة النقل معياراً مهماً في الدراسات التاريخية، فبعد أن كان التاريخ يقتصر على الأحداث السياسية والمعارك الحربية وسير الأبطال، أصبح يهتم بأصول المجتمع ويتناول البنية الحضارية للمجتمع البشري بما تشمله من تنظيمات سياسية واقتصادية وتشريعية إلى سائر التنظيمات.

فالنظرة الغربية إلى علم التاريخ قائمة على مضمون الخبر وما يحتويه من معلومات، ويؤدي التحليل والمقارنة والاسترداد دوراً أساسياً في قبول الخبر أو رفضه، دون تعويل على صحة الخبر من الناحية الوثائقية، ولذلك يسمى هذا المنهج بـ (المنهج الاستردادي أو المنهج التاريخي) أو (منهج التوسم)، وتكون مواهب الباحث وإمكانياته وعمق ملاحظته وسعة

(1) ينظر: السخاوي، الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ، (ص14-17).

(2) ينظر: البوطي، كبرى اليقينيّات الكونية، (ص49-50).

خياله ودقة وجدانه ذات أثر أساسي في تمحيص المعلومات التاريخية⁽¹⁾. ويُعد (فيكو) أول مفكر في الغرب يبلور مفهوم التاريخية⁽²⁾، ويرجع إليه الفضل في التنظير للدراسات التاريخية التي جاءت من بعده، والفكرة المحورية التي قامت عليها فلسفة التاريخ عند (فيكو)؛ أن الإنسان صانع تاريخه، فالإنسان لا يعرف إلا ما يصنع، فالمجتمع البشري بكل ما فيه من نظم من صنع البشر أنفسهم، وأن المؤرخ يحاول أن يفهم أسباب تطور الطبيعة البشرية، ومراحل تطورها على نحو ما توجد هذه الطبيعة فينا وبقدر ما نستطيع فهمها⁽³⁾.

وفي هذه الأجواء من الدراسات التاريخية وُلدت نظرية التاريخية، بصفتها معنية بتفسير جدل الإنسان التاريخي مع ما يتلقاه أو يصنعه، سواء كان ذلك في مجال الطبيعة أو في مجال الأفكار أو المعتقدات من حيث تأثرها الأساسي بتطور الإنسان والمجتمعات. وفي هذا السياق يقول محمد أركون: "التاريخية عند المؤرخين المحترفين هي تلك الخاصية التي يتميز بها كل ما هو تاريخي، أي ما ليس خيالاً أو وهماً، والذي هو متحقق منه بمساعدة أدوات النقد التاريخية"⁽⁴⁾، وغير بعيد عن هذا قول نصر حامد أبو زيد بأنها: "الحدوث في الزمن"⁽⁵⁾.

أما من الناحية اللغوية فلم تحظ كلمة "التاريخية" بتعريفات لغوية عربية، شأن المفردات العربية التي كانت محل الدراسات المعجمية، ربما لأنها لم تستعمل إلا بعدما ترجمت عن اللغات الأوروبية مثل اللغة الفرنسية التي كانت تستعمل كلمة "Historicism"، فمصطلح التاريخية يأتي في اللغة العربية على معنيين:

- (1) ينظر: بدوي، مناهج البحث العلمي، (ص 183 وما بعدها)، البوطي، كبرى اليقينيّات الكونية، (ص 48)، الطعان، العلمانيون والقرآن الكريم، (ص 291-292).
- (2) أبو السعود، فلسفة التاريخ عند فيكو، (ص 26).
- (3) أبو السعود، فلسفة التاريخ عند فيكو، (ص 26، 165، 166، 182).
- (4) محمد أركون، مقال بعنوان: الإسلام التاريخية والتقدم، مجلة الأصالة، (ص 18).
- (5) نصر حامد أبو زيد، النص والسلطة والحقيقة، (ص 71).

الأول: للدلالة على النسبة إلى ما هو تاريخي، والتاريخية بهذا المعنى تقابلها في اللغة الفرنسية كلمة "Historique"، وهي بهذه الصيغة وصف منسوب للتاريخ، وهي بهذا المعنى لا تدل على أكثر من النسبة إلى التاريخ⁽¹⁾.

الثاني: بمعنى المصدر الصناعي: والمصدر الصناعي يصاغ بزيادة حرفين في آخره هما: الياء مشددة وتاء التأنيث المربوطة ليصبح بعد الزيادة اسماً دالاً على معنى مجرد لم يكن يدل عليه قبل الزيادة⁽²⁾.

مما سبق ومن خلال تتبعنا لمصطلح "التاريخية" في اللغة، نستنتج أن التاريخية في مستواها اللغوي، تعني: الزمنية والواقعية والتقابل بين ثنائيات: الغيب والواقع، الميتافيزيقا والمادة، المطلق والمشروط.

أما التاريخية في الاصطلاح فقد عُرِّفت تعريفات متعددة، منها⁽³⁾:

في معجم روبير (Le petit robert) أن كلمة "التاريخية" تعني: دراسة المواضيع والأحداث في بيئتها وضمن شروطها التاريخية. كما نجد ما يقترب من هذا التعريف في معجم لاروس (Larousse)، فقد ورد تعريف التاريخية بأنها: "مذهب يقضي بأن التاريخ جدير بإثبات الحقائق الأخلاقية أو الدينية". وعرفها آلان تورين، بأنها: "مقدرة كل مجتمع على إنتاج مجاله الاجتماعي والثقافي الخاص به، ومحيطه التاريخي الذاتي"⁽⁴⁾.

ويعرف أركون التاريخية بأنها، "أحد أطراف الجدلية القديمة بين الوحي والحقيقة والتاريخ"⁽⁵⁾، ويعرفها نصر حامد أبو زيد بأنها، "لحظة الفصل بين الوجود المطلق والمتعالي -

(1) عباس أبو السعود، أزهير الفصحى في دقائق اللغة، (ص309).

(2) عباس حسن، النحو الوافي، (86/3).

(3) العمري، إشكالية تاريخية النص الديني، (ص11).

(4) نقلاً عن مرزوق العمري في كتابه: إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحدائي العربي المعاصر، (ص25).

(5) أركون، الإسلام والتاريخية والتقدم، مجلة الأصالة، العدد (50/49)، (ص15).

الوجود الإلهي - والوجود المشروط الزماني⁽¹⁾.

وفهم من هذه التعريفات تركيزها على الحقيقة، وأن السبيل إلى إدراكها هو التاريخ. وهذا الكلام بمفهوم المخالفة يؤدي إلى إنكار تضئُّن الوحي للحقيقة. وهذا ما يفهم من تعريف أركون للتاريخية حينما قال إنها: "أحد أطراف الجدلية القديمة بين الوحي والحقيقة والتاريخ"⁽²⁾. وهذه رؤية بُنيت على التعريفات السابقة، التي يؤول بنا تأملها إلى القول بأن الحقيقة كامنة في التاريخ بما أنه وقائع زمكانية، ولا يمكن الوقوف عليها في النصوص، ولذلك فهي أحد أطراف الجدلية مع الوحي حول الحقيقة⁽³⁾.

وما دامت التاريخية كذلك - أي معرفة الحقيقة في التاريخ - فإنها تصبح فوق الإيديولوجيا التي تكرسها الانتماءات المذهبية، أو الانتصارات الإعلامية، بل هي الوضع البشري المعاش، الذي يمكّننا من تجاوز التاريخ الإيديولوجي إلى التاريخ التطهيري.

ولذا يعرفها عزيز العظمة بقوله: "هي ما يحرق النص من الأسطورة ويعيده إلى نصابه من الواقع، ويشكل مفتاح التعامل الحداثي معه"⁽⁴⁾. وهذا التعريف يجعل من التاريخية مقولة حداثيّة، وشرطاً من شروط التعامل مع النص الديني.

وفي سياق الحديث عن مصطلح "التاريخية"، نصادف مصطلحاً آخر قريباً منه، وهو مفهوم "التاريخانية: Historisité"، وهو مصطلح متأخر الظهور والاستعمال مقارنةً بسابقه: "التاريخية: Historicism"، فالتاريخانية يرجع أول استعمال له إلى سنة 1937، وتدل على عقيدة معينة تقضي بتطور العلاقة مع التاريخ، وهناك من يعتبرها موقفاً أخلاقياً أكثر مما هي فلسفة⁽⁵⁾.

(1) نصر حامد أبو زيد، النص والسلطة والحقيقة، (ص71).

(2) أركون، الإسلام والتاريخية والتقدم، مجلة الأصالة، العدد (50/49)، (ص15).

(3) العمري، إشكالية تاريخية النص الديني، (ص11).

(4) العظمة، دنيا الدين في حاضر العرب، (ص94).

(5) عبد الله العروي: ثقافتنا في ضوء التاريخ، (ص16).

ويتضح الفرق بين مصطلحي: "التاريخية" و"التاريخانية"، من خلال ما جاء في معجم أكسفورد على النحو الآتي: "التاريخية": الرأي القائل أن الحتمية التاريخية أحداث التاريخ تحكمها قوانين الطبيعة، أما "التاريخانية" فهي ارتباط شديد بالماضي أو توقير له، ومنه كلمة تاريخاني التي هي وصف للشخص الذي يقول بالحتمية التاريخية⁽¹⁾.

نستج إذاً أن الفرق بين المصطلحين، يتجلى في كون التاريخية، مذهب أو نزعة، وكون التاريخانية صفة، وهو نفس التمييز الذي أشار إليه معجم "روبير"، الذي نجد فيه أن كلمة "تاريخية" تعني المذهب الذي يدرس الأحداث ضمن شروطها التاريخية، أما "التاريخانية"، فهي سمة ما هو تاريخي⁽²⁾.

فالنظرية التاريخية إذاً بمفهومها العام: هي النظرية الشاملة التي تنطلق من أن الحقيقة تتطور بتطور التاريخ، والتي تنظر إلى العالم بوصفه مجال فعل الإنسان، وبالتالي لا يكون هناك مجال للحديث عن أي معرفة إلا بالنسبة إلى الإنسان من خلال ارتباطها بالظروف التاريخية، فالإنسان هو الكائن الواعي التاريخي الوحيد.

ومن هذا المنطلق تم تعامل الفكر الغربي مع جميع المعارف والحقائق على أنها خاضعة للتطور المرتبط بالإنسان التاريخي وأنها لا تخرج عن صنع، وتم استقبال هذا المفهوم في الفكر العربي المعاصر بصورة متكاملة، وتم تنزيله على الحقائق الدينية بوصفها خاضعة لتغيير الإنسان الذي هو محور التاريخ.

والخلاصة أن مفهوم القراءة التاريخية للقصة القرآنية هي محاولة مقارنة النص القرآني من خلال دراسته بالمنهج التاريخي، باعتباره ظاهرة تاريخية، ومنتجاً ثقافياً مرتبطاً بالزمان الذي حدث فيه (القرن السابع الميلادي)، والمكان الذي تجلى فيه وهو مكة المكرمة، وكذلك بيان

(1) جويس هوكنز وآخرون: قاموس أكسفورد المحيط، (ص494).

(2) le Petit Robert Dictionnaire de la langue française nouvelle Edition (1992) p932

خصائص البيئة الجغرافية والثقافية التي ظهر فيها، ثم دراسة أهم الأشخاص الذين كانوا وراء تلك الحادثة التاريخية.

المطلب الثاني: القراءة التاريخية المعاصرة للقصّة القرآنية

"التاريخية" كما لاحظنا في المطلب السابق هي من أهم المقولات التي أفرزتها البيئة الفلسفية، العلمانية في الفكر الغربي، وبالتالي فالعلمانية والتاريخية وجهان لعملة واحدة⁽¹⁾، ومن خلال سياق نشأة هذا المصطلح، والتوجه صوب المادية والواقعية، يتبين بأن مصطلح "التاريخية" اصطبغ بالصبغة المادية للحضارة الغربية، كما أن القول بتاريخية القرآن له بعدان:

- تاريخية القرآن من حيث بنيته، وكونه إفرازًا ثقافيًا لمجتمع معين أو بعبارة أوضح: كونه منتجًا بشريًا بعيدًا عن التعالي والتقدّس. فقضية نزع القداسة عن القرآن الكريم من أخطر الإفرازات للقول بتاريخية النصّ القرآني، وفي هذا السياق يقول أركون: "ويمكنني أن أقول بأن المقدس الذي نحن عليه أو معه اليوم لا علاقة له بالمقدس الذي كان للعرب في الكعبة قبل الإسلام، ولا حتى بالمقدس الذي كان سائدًا أيام النبي"⁽²⁾، وقد صرح علي حرب، أن من أهداف القراءة التاريخية، نزع القداسة عن النص، وعبر عن ذلك بقوله: "ككيف نقرأ النصوص قراءة نقدية تاريخية، ونزعم أننا لا ننزع عنها صفة التعالي والقداسة؟ لا مجال إذاً للمداورة والالتفات، بل الأحرى والأولى بمواجهة المشكلة بدلًا من الدوران حولها"⁽³⁾.
- تاريخية القرآن من حيث أحكامه وتشريعاته، كونه استجابة لظروف وملابسات اجتماعية واقتصادية وسياسية معينة، ومع تغييرها لم تعد هناك حاجة لها⁽⁴⁾، ومن الواضح أنها محاولة فجّة لتجاوز المفاهيم والأحكام والتشريعات التي جاء بها القرآن الكريم.

(1) إدريس الطعان، العلمانيون والقرآن - تاريخية النص، (ص305).

(2) أركون، مجلة مواقف، عدد 59-60، (ص20).

(3) علي حرب، نقد النص، (ص77).

(4) مصطفى باحو، العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام، (ص145).

والهدف من تلك المحاولة هو وضعه في سياقه التاريخي والزمكاني، وفي ظروفه البيئية والثقافية وحدوده الجغرافية، من أجل تجاوز مفاهيمه وأحكامه وتشريعاته، فإذا كان الأصوليون يقولون بقاعدة: "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"، فإن أصحاب القراءة المعاصرة يعكسون هذه القاعدة ويقولون: "العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ"، وفي هذا الصدد يقول الدكتور محمد عمارة: "المراد بتاريخية الأحكام: أن أحكام القرآن كانت استجابة لواقع معين، وبالتالي فهي صالحة لذلك العصر بشروطه التاريخية والمعرفية والثقافية، لكن التطور التاريخي نسخ هذه الصلاحية، ولم تعد أحكام القرآن صالحة لهذا الزمان ويتعين تجاوزها وإهمالها"⁽¹⁾.

ويمكن تلخيص الخطوط العريضة التي وضعها أصحاب القراءات المعاصرة في قراءتهم التاريخية للقصص القرآني بالنقاط الآتية:

— أن قراءتهم للقصص القرآني هي محاولة لاكتشاف العبر التي تستبطنها الأحداث التاريخية، وذلك باعتبار أن مصطلح العبرة المتداول في القرآن الكريم يشير إلى السنن التي تعبر القرون والسنين من جيل لآخر، وهذه هي نقطة التنافر والتقاطع بين هذه القراءة وبين التفسيرات الموروثة التي تناولت القصص القرآني -حسب زعمهم- من زاوية أحادية العبرة التي تتمثل في انتصار الحق على الباطل وهلاك أعداء الله.

— أن قراءتهم للقصص هي محاولة اكتشاف قانون التراكم المعرفي والقيمي والتشريعي في التاريخ وربطه بدور الوحي في توجيهه، وكذا عمل الوحي على تطوير الضمير الإنساني ومتطلباته التشريعية. من هذا المنطلق اعتبروا أن القصص القرآني يتضمن المفاتيح التاريخية الآتية⁽²⁾:

أ. عملية الأنسنة، وهي انتقال البشر إلى إنسان من خلال نفخة الروح، وبداية بروز بعض المفاهيم المجردة مثل الخير والشر وغيرها من المفاهيم المبثوثة في قصة آدم،

(1) محمد عمارة، الشريعة الإسلامية والعلمانية الغربية، (ص 60).

(2) شحور، القصص القرآني قراءة معاصرة، (ص 12، 20-21).

و"مساهمة الوحي والرسالات في تسريع سيرورة أنسنة الثقافات المتلقية له عن طريق تراكم القيم الإنسانية العليا"⁽¹⁾.

ب. تطور الإسلام كدين: يتجلّى هذا التطور في ثلاثة أبعاد هي:

1. تراكم القيم من نوح إلى خاتم المرسلين، فبرّ الوالدين والعدل في الكيل والميزان والإقسط في اليتامى وأداء الأمانات إلى أهلها واجتناب الفواحش ما ظهر منها وما بطن وترك الكذب والغيبة والنميمة وغيرها من القيم الإنسانية لم تأتِ دفعة واحدة لنبي واحد أو لرسول واحد بل جاءت متراكمة على مدى قرون وقرون.

2. ظهور الشعائر، حيث ظهرت الصلاة أول مرة عند إبراهيم عليه السلام، ثم اختلف شكلها حسب الملل لكنها بقيت رغم اختلافها تجسد الصلة بين العبد وربه.

3. تطور التشريعات من نوح إلى محمد - عليهم السلام - من المشخص إلى المجرد ومن الحديّ العيني إلى الحدودي وفق آلية النسخ والإلغاء بين الرسالات السماوية.

- أن اكتشاف البنيات الرئيسية لتشكيل الوعي الإنساني عبر التاريخ وإعادة تصحيح المفاهيم التي تكون من خلالها، تُمثل أول خطوة في عملية فهم الإنسان وعلاقاته مع الآخرين، ومن ثم إعادة تشكيل الوعي الجمعي الإنساني من خلال مراجعة نقدية للتاريخ الإنساني.

- تسعى القراءة المعاصرة للقصص إلى ربط المعجزة بطبيعة النسق الثقافي ودراسة سبب التدخل الإعجازي في حركية التاريخ، فلا يمكن أن تفهم المعجزة بمعزل عن النسق الثقافي وإلا لم يكن لها الأثر المطلوب. فمثلاً كانت معجزة موسى تقارع ثقافة السحر التي كانت سائدة في عصره.

- أن قراءتهم للقصص هي محاولة لفهم واستيعاب العلاقة بين وعي الإنسان بذاته وبالآخر والمقدس، وبين نضج كينونته القادرة على توليد تشريعاته من خلال إدراك

(1) شحرور، القصص القرآني قراءة معاصرة، (ص66).

دور الوحي في تصحيح هذا الوعي، وكذلك على محاولة فهم علاقة النماذج التشريعية التاريخية التي جاءت بها الرسالات بما لا يسها من أحداث سجلت في القصص.

— تعتبر القراءة المعاصرة للقصص القرآني سجلاً يرسم حركة سير التاريخ من خلال تطور المعارف بالنبوات وتطور القيم الإنسانية والتشريع بالرسالات، لكن مع انقطاع الوحي واكتمال الدين ﴿أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: 3]، تأسست كفاية الإنسان بذاته وذلك بإعلان التنزيل الحكيم بلوغ الإنسانية مرحلة الرشد، إيذاناً ببدء مرحلة ما بعد الرسالات التي سينتقل فيها الإنسان من مجرد مسترشد بالوحي إلى تمام الاستقلالية والمسؤولية عن نفسه وتاريخه⁽¹⁾.

ومن العجيب أن ترى بعض الباحثين من العرب المسلمين، الذين يزعمون أنهم في مواجهة اليهود في هذا الزمان، يرفضون مع الأسف كل تاريخ بني إسرائيل منذ يعقوب عليه السلام، ويرفضون كل ديانات وكتب بني إسرائيل السماوية الربانية والأرضية المحرفة، ويرفضون كل أشخاص بني إسرائيل وزعمائهم وقادتهم ومصلحيهم منذ يعقوب عليه السلام، ويدخلون — ويألهول ذلك — أسماء أنبيائهم ورسولهم ضمن هذا الرفض والبغض والعداء والذم، والذي قد يصل أحياناً إلى حد السخرية والاستهزاء! ويزعمون أنهم بهذا يخدمون القضية، وينجحون في محاربة خصومهم اليهود⁽²⁾.

(1) شحور، القصص القرآني قراءة معاصرة، (ص 66، 148).

(2) من أمثلة هؤلاء المؤرخين المسلمين والباحثين المعاصرين الذين وقعوا في النقيصة من تاريخ أنبياء بني إسرائيل: 1- روجيه جارودي، انظر كتابه: (فلسطين أرض الرسالات السماوية). 2- حسن ظاظا، انظر كتابه: (أبحاث في الفكر اليهودي). 3- إسماعيل الصمادي، انظر كتابه: (التاريخ التوراتي.. والتاريخ) وكذلك (نقد النص التوراتي). 4- عبد الفتاح الغنيمي، انظر كتابه: (هل لإسرائيل حق تاريخي في فلسطين؟) 5- سليمان ناجي، انظر كتابه: (اليهود عبر التاريخ). 6- فراس السواح، انظر كتابه: (آرام دمشق وإسرائيل في التاريخ والتاريخ التوراتي). 7- فوزي محمد حميد، انظر كتابه: (حقائق وأباطيل في تاريخ بني إسرائيل).

وتناسوا في خضم ذلك الموقف القرآني من تلك القصص، ولعلّ من أهم أسباب وقوعهم في هذا الخطأ الشنيع:

1. دعوى التجرد الموضوعي: وأن منهج البحث النقدي التاريخي يقتضي لديهم الانسلاخ من كل (آيديولوجيات) وعقائد، يرون أنها قد تغير مجرى البحث! ولا شك أن ذلك ضلال مبين، فالقرآن حق ثابت وواقع ولا يقبل من المسلم التجرد منه؛ بل ينطلق المؤرخ المسلم منه ويعود إليه.

2. القصص الكثيرة والمكذوبة والخرافية في (العهد القديم): فقد تنشأ ردة فعل لدى بعض المؤرخين وهم يقرؤون في هذا الغناء المتراكم من التزييف والهراء؛ فينجر بهم الحال إلى الاستهزاء بكل ما عند أولئك، حتى بأشخاص أنبيائهم، ويغفلون عن تحكيم القرآن ونظرته لأولئك الأخيار، فيقعون في أنبياء بني إسرائيل عليهم السلام بكل نقیصة، بدعوى أنهم في معرض الردّ على توراتهم المخرفة.

3. ويجب أن يفرق المؤرخ المسلم بين التوراة الكتاب الإلهي الكريم المقدس، الذي أنزله الله نوراً وضياءاً وهدىً لبني إسرائيل، وبين التوراة العهد القديم التي تناولتها الصناعة البشرية اليهودية الحاقدة بالتزوير والتحريف، وطمست النور، وحولته إلى كتاب من الخرافات والأساطير، ومستودع للعنصرية والافساد والتدمير⁽¹⁾.

4. أن يكونوا من أصحاب النزعة القومية العربية: وموقف هؤلاء القوميين مرفوض عندنا - نحن المسلمين الأمناء المخلصين للقضية الفلسطينية، والغیر عليها، والناجحين بإذن الله في القضاء على البغي اليهودي فيها-، لأننا ننطلق في مجاهدتنا لليهود من قرآننا وإسلامنا، ونلتزم بتوجيهات ديننا وتعاليم ربنا، فنحن نؤمن بأنبياء بني إسرائيل الذين أخبرنا الله عنهم، ونحبهم ونصلي عليهم، ونقتدي بهم، وننزهم عن كل نقص وظلم وتشويه. لا فرق عندنا بين أنبياء العرب: هود وصالح وشعيب. وأنبياء بني إسرائيل: يعقوب ويوسف وموسى وهارون وداود

(1) الخالدي، الشخصية اليهودية، (ص45-48).

وسليمان... الخ عليهم الصلاة والسلام، ونعتقد أننا أولى بهؤلاء الأنبياء من بني إسرائيل. ونعتقد أيضاً أن كل من أنكر نبوة أحد من هؤلاء فقد كفر، وأن كل من أبغضه وانتقصه وذمه فقد كفر، والله عز وجل يقول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُوا نُؤْمِنُ بِبَعْضِ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ۝١٥٠﴾ أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا ۝١٥١﴾ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أَجْرُهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿[النساء: 150 - 152].

المبحث الرابع

دعوى الأسطورة في القصص القرآني

المطلب الأول: الأسطورة كمصطلح

يسلك الحداثيون مسلكاً آخر لتحجيم دور القرآن الكريم وفعالتيته في الحياة، يتوجهون من خلاله إلى الطعن في القصص القرآني وآفاقه التاريخية وأخباره عن الأمم الغابرة، ويستخدمون لذلك مصطلح (الأسطورة) وإلباسها على قصص القرآن اليقينية؛ وذلك لزعزعة ثقة المسلمين في قداسة القرآن.

فما هو هذا المفهوم الغربي الأنثروبولوجي للأسطورة؟ وقبل الجواب عن هذا التساؤل، فإننا نستبق ذلك ببيان المفهوم العربي والقرآني للأسطورة وذلك من خلال معناها في المعاجم اللغوية والآيات القرآنية.

فالأسطورة في المفهوم العربي كلمة عربية أصيلة على وزن أفعولة⁽¹⁾، كأحدوثة وأعجوبة وأضحوكة وغيرها، وجمعها "أساطير" على وزن "أفاعيل" كما قالوا أحدوثة وأحاديث، وجذرهما من الفعل الثلاثي "سطر". جاء في مقاييس اللغة لابن فارس: " (سطر) السين والطاء والراء أصل مطرد يدل على اصطفاف الشيء، كالكتاب والشجر، وكل شيء اصطفّ. فأما الأساطير فكأنها أشياء كتبت من الباطل فصار ذلك اسماً لها، مخصوصاً بها. يقال سطر فلان علينا تسطيراً، إذا جاء بالأباطيل. وواحد الأساطير إسطار وأسطورة"⁽²⁾. وجاء في لسان العرب: "والأساطير: الأباطيل. والأساطير: أحاديث لا نظام لها، واحدها إسطار وإسطارة، بالكسر، وأسطير وأسطيرة وأسطور وأسطورة، بالضم... يقال سَطَر فلان علينا يُسَطِّر إذا جاء بأحاديث تشبه الباطل. يقال: هو يُسَطِّر ما لا أصل له أي يؤلف"⁽³⁾. أما المعاجم اللغوية المعاصرة فقد جاء في المعجم الوسيط: "(الأسطورة) الخرافة والحكاية

(1) السيوطي، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، مادة (سطر)، (126/2).

(2) ابن فارس، مقاييس اللغة، ذكر ما جاء على أفعولة، (3/ 72-73).

(3) ابن منظور، لسان العرب، فصل السين المهملة، مادة (سطر)، (4/ 363-364).

لَيْسَ لَهَا أَصْل (ج) أساطير⁽¹⁾. كما ورد في معجم اللغة العربية المعاصرة: "سَطَّرَ العبارة أو القصّة ونحو ذلك: ألّفها، سَطَّرَ الأكاذيب: ألّفها- سَطَّرَ علينا: قصّ علينا الأساطير"⁽²⁾.

ولم ترد كلمة (أسطورة) في القرآن هكذا مفردة، وإنما وردت بصيغة الجمع (أساطير) مضافة إلى كلمة (الأولين)، وذلك في تسعة مواضع، وفيما يلي استعراض لهذه المواضع:

- قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمِنْهُمْ مَن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كَلَاءً آيَةً لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الأنعام: 25]

- قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أُنْزِلَ رُبُّكُمْ قَالُوا أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [النحل: ٢٤].

- قَالَ تَعَالَى: ﴿لَقَدْ وَعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون:

[83]

- قَالَ تَعَالَى: ﴿وَقَالُوا أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ أَكْتَنَبَهَا فَهِى تُثَمِّلُ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفرقان: 5].

- قَالَ تَعَالَى: ﴿لَقَدْ وَعِدْنَا هَذَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [النمل: ٦٨].

- قَالَ تَعَالَى: ﴿وَالَّذِي قَالَ لِيُؤْتِيَنِي أَفٍّ لَّكُمَا أَنْتَ وَإِنِّي أَنْ أُخْرِجَ وَقَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي وَهُمَا يَسْتَفِغِيَانِ اللَّهَ وَيَكْفُرُونَ بِهِ وَإِنَّ اللَّهَ فِي قُلُوبِهِمْ لَسَاحِرٌ غَثٌّ فَيَقُولُ مَا هَذَا إِلَّا أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الأحقاف: 17].

- قَالَ تَعَالَى: ﴿إِذَا تَنَالَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [القلم: 15].

- قَالَ تَعَالَى: ﴿إِذَا تَنَالَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [المطففين: 13].

وقد جاء في تفسير التحرير والتنوير: "الأساطير: جمع أسطورة وهي الخبر الكاذب الذي يكسى صفة الواقع مثل الخرافات والروايات الوهمية لقصد التلهي بها. وبناء الأفعولة يغلب فيما يراد به التلهي مثل: الأعجوبة والأضحوكة والأرجوحة والأحداث"⁽³⁾.

والذي يظهر جلياً من كلام المفسرين حول معنى (أساطير) الواردة في الآيات: أن

(1) مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، (1/ 17).

(2) عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، (2/ 1064).

(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير، (18/ 108).

معناها لا يخرج عما جاء في المعاجم العربية بأنها الأباطيل والأكاذيب والأغاليط والترهات التي يتحدث الناس بها عن القرون الأولى مما لا يعرف ولا يتضح من الأمور المشكّلة الغامضة التي لا أصل لها.

أما الأسطورة في المفهوم الغربي الأنثروبولوجي في المعاجم الغربية والتعاريف الفلسفية فمصطلح (Mythe) يترجم عادة بكلمة أسطورة، وفيما يلي بيان لمعناها في بعض تلك المعاجم:

- جاء في معجم لاروس الكبير (Le grand Larousse)، عدة معان لها، وقد ترجم ذلك الدكتور يونس لوليدي إلى اللغة العربية⁽¹⁾، تدور كلها حول معنيين اثنين منها، وهما:
- تقديم تصور ما عن حدث أو شخص كان له وجود تاريخي، ولكن تدخّل الخيال الشعبي أو التراث قد غيّر إلى حد كبير من صفته الواقعية.
 - ما هو خيالي صرف وعار عن كل حقيقة.

وجاء في موسوعة الدين (the encyclopedia religion): "تأتي كلمة (mythe) الإنجليزية من كلمة موثوس (Muthos) اليونانية التي تعني (كلمة) أو (كلام)، والتي تكتسب أهميتها من كونها مناقضة لكلمة (Logos) ... أما موثوس (Muthos)، التي تعني الأسطورة (mythe) فهي الكلمة الدالة على قصة ذات علاقة بالآلهة وبالكائنات الفوق بشرية، إن الأسطورة هي التعبير بالكلمات عما هو مقدس، فهي تتحدث عن أحداث ووقائع حصلت منذ نشوء العالم، وبقيت سارية بوصفها أساساً وغاية لكل ما هو موجود اليوم"⁽²⁾.

ولم يتفق الباحثون الغربيون في علم الأساطير والنصوص القديمة (Mythology) على تعريف محدد للأسطورة، فقد اختلفوا حول واقعية أحداثها، فمنهم من اعتبرها ناضجة بالخيال لا تحمل ما هو واقعي، ومنهم من رأى أن لأحداثها صبغة الحقيقة، وإن احتوت على قدر من الخيال، لكنها تستند في أساسها إلى أحداث تاريخية شهدها العالم وتناقلها سكانه.

(1) لوليدي، الأسطورة بين الثقافة الغربية والثقافة الإسلامية، (ص2-3).

(2) الخراز، السمات الأسطورية في بعض تفاسير القرآن الكريم، (ص10).

وقد كتب الدكتور يونس لوليدي في كتابه (الأسطورة بين الثقافة الغربية والثقافة الإسلامية) فصلاً كاملاً بعنوان (الأسطورة في الغرب: إشكالية في المفهوم) تحدث فيه عن صعوبة العثور على تعريف واحد للأسطورة قادر على تغطية كل أنواع ووظائف الأسطورة، ثم ساق مجموعة من التعريفات مستمدة من مدارس ومذاهب مختلفة تبين مدى اختلافهم فيها⁽¹⁾.

ويتضح من خلال معاني مصطلح (أسطورة Mythe) في المعاجم الغربية أن مصطلح الأسطورة في المفهوم الغربي ذو دلالات متعددة، ترجع إلى اتجاهين:

الأول: يرى أن الأسطورة حكايات لا تصدق، وأنها مجرد خرافة أو اختراع أو خيال.

الثاني: يرى أنها لا تخرج عن الواقع، وإنما تقوم داخله. فيفهمها كما كانت تُفهم في المجتمعات البدائية: أي حكاية حقيقية، قدسية، ذات دلالة، بأسلوب رمزي يجمع بين الحقيقة والوهم⁽²⁾.

يقول محمد أركون: "الأسطورة بالمعنى الأنثروبولوجي الحديث للكلمة لم تعد تعني الخرافة، ولم تعد تعني شيئاً سلبياً أو ممجوجاً كما كان عليه الحال في السابق... أصبحنا نستطيع أن نتحدث عن الأسطورة والوعي الأسطوري دون أن نخشى أن نتهم باللاعقلانية أو الوقوع في فخ الغيبيات والخرافات والأوهام، فالأسطورة جزء مكون من مكونات الوعي البشري. باختصار أصبح لكلمة أسطورة معنى آخر، أصبحت تعني نمطاً خصوصياً من أنماط التعبير عن الواقع"⁽³⁾.

المطلب الثاني: مزاعم الأساطير في القصص القرآني

ليس من المستغرب على بعض مؤرخي الغرب أن ينكروا حدوث كثير من القصص التاريخي الوارد في القرآن أو في كتابهم المقدس سواء كان ذلك المؤرخ يهودياً كـ(ول ديورانت)

(1) لوليدي، الأسطورة بين الثقافة الغربية والثقافة الإسلامية، (ص 6 وما بعدها).

(2) لوليدي، الأسطورة بين الثقافة الغربية والثقافة الإسلامية، (ص 11).

(3) أركون، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، (ص 631).

الذي زعم أن قصة داود (قصة موضوعة من روائع الأدب)⁽¹⁾، أو كان المؤرخ نصرانياً ك(أرنولد توينبي) الذي ادعى أن موسى عليه السلام بطل فولكلوري أسطوري وقد يكون شخصاً حقيقياً⁽²⁾.

وقد أنكر كثير من علماء الغرب حدوث قصص القرآن حينما أدخلوا في معايير تقديم التاريخي علم (الأركيولوجيا)⁽³⁾ وأصبح إثبات التاريخ والأحداث عبر ما يحصلون عليه من الآثار والأحفورات، ولكن العجب كل العجب حينما ينبري أناس ممن ينتسبون للإسلام ويزعمون في دراساتهم أن القصص القرآني ضرب من ضروب الخيال وليس له رصيد من الواقع وإنما ذكره الله في القرآن من أجل العظة والعبرة فقط، أي مثل المرويات الحديثة التي يخترعها القصاص!

ومن المعلوم أن الكتب السماوية السابقة قد تعرضت للتحريف والزيادة والنقصان تبعاً لأهواء وأغراض رجال الدين بتحالف منهم مع رجال السياسة للحفاظ على مصالحهم المشتركة، ولأجل ذلك قامت الكنيسة باحتكار النص والانفراد بقراءته وتفسيره، وعملت على قمع كل فهم وعلم مخالف للنص، ومع مرور الوقت تعرض الكتاب المقدس للنقد والمساءلة، بمختلف المناهج النقدية، ولعل أبرزها منهج النقد التاريخي (القراءة التاريخية)، فأدى ذلك إلى تجاوز النص المقدس، ومن ثم فصل الدين عن كل مرافق الحياة، أو ما أضحى يعرف

(1) ول ديورانت، قصة الحضارة، (331/2).

(2) توينبي، تاريخ البشرية، (ص116).

(3) الأركيولوجيا أو علم الآثار هو العلم الذي يهتم بدراسة البقايا المادية لحياة الإنسان القديم، وغالباً تكون هذه البقايا عبارة عن أحجار شكّلها الإنسان بأشكال مميزة، ثم اندثرت واندفنت مع مرور السنوات الكثيرة عليها / ينظر موقع: سطور. كوم:

<https://sotor.com/%D9%85%D8%B9%D9%84%D9%88%D9%85%D8%A7%D8%AA-%D8%B9%D9%86-%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%B1%D9%83%D9%8A%D9%88%D9%84%D9%88%D8%AC%D9%8A%D8%A7/>

ب(العلمانية).

ولذلك كان الأثر واضحاً لأصحاب القراءات المعاصرة في دراستهم للقرآن العظيم عبر الدراسات الاستشراقية، حيث تأثرت هذه القراءات بالنماذج الاستشراقية خصوصاً فيما يتعلق بموضوع القراءة التاريخية للقرآن، ولعل أبرز المستشرقين الذين اشتبهوا في هذا المجال، المستشرق الألماني تيودور نولدكه في كتابه (تاريخ القرآن)، والمستشرق الفرنسي بلاشير في كتابه: (القرآن، نزوله، تدوينه، ترجمته، وتأثيره).

والهدف المُسبق الذي يحكم هذه الدراسات هو إثبات الخُلف في أخبار القرآن، والطعن في صحتها بناء على بعض المعطيات الأثرية أو (الأركيولوجية) كما يقولون، وإذا ثبت هذا الخُلف فإن ثقة المسلمين بكتابهم ستهتز، وإيمانهم به سيتزعزع، وإذا لم يتم رفضه بصراحة عندئذٍ كمرجعية يمكن أن يُرفض تحت مسميات أخرى أقل صدمًا، وأهون وقعًا.

وقد بدأ ذلك منذ أن طعن طه حسين في خبر القرآن الكريم عن إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام⁽¹⁾، وهذه البيضة التي باضها طه حسين تولى كبرها أمين الخولي⁽²⁾، وتلميذه محمد أحمد خلف الله والذي تقدم برسالة دكتوراه في عام 1947م بعنوان (الفن القصصي في القرآن الكريم)، ويصف القرآن فيها بأنه (أساطير) كما وصفه به المشركون، ويستدل على هذا بأن القرآن عرض مرة واحدة للرد على المشركين "في قولهم بأنه أساطير وهي المرة التي ترد

(1) يقول طه حسين: "للتوراة أن تحدثنا عنهما أيضًا - أي: إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام - وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضًا، ولكن ورود هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفي في إثبات وجودهما التاريخي، فضلاً عن إثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم إلى مكة ونشأة العرب المستعربة فيها". ينظر: في الشعر الجاهلي، (ص38)، [مع ملاحظة أنه قد حُذفت هذه العبارة في الطبعة الثانية من الكتاب، وجعل عنوانه: (في الأدب الجاهلي)، وفي الذكرى الرابعة والعشرين لوفاته طه حسين، قامت دار المعارف للطباعة والنشر بتونس بنشر الكتاب كما في طبعته الأولى، كما في كلمة الناشر في تقديمه للكتاب ص5].

(2) هو الذي قال في تقديمه لرسالة (الفن القصصي)، ص7: [فلو لم يبق في مصر والشرق أحد يقول: إنه حق، لقلت وحدي وأنا أقذف في النار: إنه حق حق!!].

في سورة الفرقان، وهذه هي الآيات: ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ٥﴾ قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿[الفرقان: ٥ - ٦] فهل هذا الرد ينفي ورود الأساطير في القرآن؟ أو هو ينفي أن تكون هذه الأساطير من عند محمد يكتبها وتُملَى عليه ويثبت أنها من عند الله... إذا كان هذا ثابتاً فإننا لا نتخرج من القول بأن القرآن أساطير لأننا في ذلك لا نقول قولاً يعارض نصاً من نصوص القرآن⁽¹⁾. ثم هو يستدل لكل ذلك بالمذهب الأدبي المعتمد على العقل إذ قال: "فطن العقل الإسلامي إلى أن هذه الأشياء لا تفهم على أنها الحق التاريخي والواقع العلمي إلا بضروب من التأويل، ولو أن العقل الإسلامي أقام فهمه للقصص القرآني منذ اللحظة الأولى على المذهب الأدبي لما احتاج إلى هذه التأويلات"⁽²⁾.

وكتب عن الرسالة أحد أعضاء اللجنة الذين اشتركوا في مناقشة الرسالة - وهو الأستاذ أحمد أمين - تقريراً بعث به إلى عميد كلية الآداب، ونشر في مجلة (الرسالة) وقد تضمن التقرير نقداً لاذعاً لما كتبه الطالب الجامعي، وإن كان أستاذه المشرف قد دافع عنه. وصدر الأستاذ أحمد أمين الرسالة بالعبار الآتية:

"وقد وجدتها رسالة ليست عادية، بل هي رسالة خطيرة، أساسها أن القصص في القرآن عمل فني خاضع لما يخضع له الفن من خلق وابتكار من غير التزام لصدق التاريخ. والواقع أن محمداً فنان بهذا المعنى"، ثم قال: "وعلى هذا الأساس كتب كل الرسالة من أولها إلى آخرها، وإني أرى من الواجب أن أسوق بعض أمثلة، توضح مرامي كاتب هذه الرسالة وكيفية بنائها"، ثم أورد الأستاذ (أحمد أمين) أمثلة منتزعة من الرسالة تشهد بما وصفها به من هذه العبارة المجملية⁽³⁾.

كادعاء صاحب الرسالة أن القصة في القرآن لا تلتزم الصدق التاريخي، وإنما تتجه كما

(1) خلف الله، محمد أحمد، الفن القصصي في القرآن الكريم، (ص 179 - 180)

(2) المصدر السابق، (ص 44).

(3) محمد الخضر حسين، نقد كتاب (الفن القصصي في القرآن)، (ص 94).

يتجه الأديب في تصوير الحادث تصويراً فنياً، وزعمه أن القرآن يخلّق بعض القصص، وأن الأقدمين أخطأوا في عدّ القصص القرآني تاريخاً يعتمد عليه، ونسي هذا المتهجم على تاريخ القرآن، أن كثيراً من المؤرخين يعتمدون على كتب الأدب القديمة لمعرفة مجريات التاريخ والأحداث، ككتابات (كونفوشيوس)، وإلياذة (هوميروس)، أو المعلقات الشعرية الجاهلية، أو غيرها، كمرجعية تاريخية صادقة لديهم، ثم يأتي هذا ليقول إن القرآن مجرد كتاب أدبي ليس إلا! مع أنه لا مجال للمقارنة بين كلام الله وكلام البشر.

ثم خرج لنا بعد (محمد أحمد خلف الله) من ينكر حدوث القصص القرآني من المسلمين تقليداً لمدرسة نقد التاريخ الغربية القائمة على (علم الآثار)، إلا أن الفرق بينهما أن أصحاب النقد بـ(المذهب الأول) ينطلقون من منطلق الدين⁽¹⁾، وأولئك ينطلقون من منطلق علوم الدنيا⁽²⁾.

فتفتحت هذه الخطيئة الجريئة الباب لأرباب الفكر الحدائي، اللاهثين خلف السراب في سبيل البحث عن كل ما من شأنه التشكيك في موثوقية القرآن وبقينته، لغرض تعطيل العمل بالقرآن أو أن يكون ذا أثر في حياة الناس وتصوراتهم، بما لا يتوافق مع ترسبات الفكر الغربي، الفقير في روحه، الثائه في يقينه، المتشبع شكاً وريبة، والمستبعد لكل حقيقة أو تشريع

(1) نسب بعض الباحثين هذا القول إلى محمد رشيد رضا وأستاذه محمد عبده، واعتمدوا في هذه الدعوى على قولهم في تفسير المنار: "ولا يشترط أن تكون القصة في مثل هذا التعبير واقعة بل يصح مثله في القصص التمثيلية، إذ يراد أن من شأن مثلها في وضوحه أن يكون معلوماً حتى كأنه مرئي بالعينين" [2: 457] وعلى عبارات غير هذه ولكنها موهمة [ينظر: فهد الرومي، منهج المدرسة العقلية، ص 457] وأنه هنا أن العبارة السابقة جاءت مقيدة بتفسير قول الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ...﴾ الآية [البقرة: 244] والقول فيها بأنها للتمثيل قول قابل للاجتهاد وهو منقول عن عطاء رحمه الله [انظر: ابن كثير، تفسير ابن كثير، (1/320)].

(2) أطال الدكتور عدنان زرزور في الرد على كلا الطائفتين. ينظر كتابه: علوم القرآن وإعجازه وتاريخ توثيقه، ص 362-368.

لا يكون مصدرها ذات الإنسان⁽¹⁾.

لقد عدّ هؤلاء الحداثيون ما قام به محمد أحمد خلف الله تنويرًا وتجديدًا، وحظي بثنائهم ورضاهم، وإن عابوا عليه بأنه لم يكن مسلحًا بالمنهجيات الحديثة التي تدفع بأفاق البحث إلى مستوى متقدم⁽²⁾، حيث لا يكفي أن تكون الأسطورة مقصورة على قصص القرآن وأخباره، بل "إن القرآن كما الأناجيل ليس إلا مجازات عالية تتكلم عن الوضع البشري"⁽³⁾، فهو "يقول كل شيء، دون أن يقول شيئًا بعينه"⁽⁴⁾.

لم تختلف الرؤية كثيرًا عبر العقود الممتدة بين خلف الله والحداثيين المعاصرين، وإن كان خلف الله لم ينف أن الأساطير تعني الخرافات الوثنية، ولم يتردد في اعتبار القرآن يقوم على مثل هذه الخرافات من منظور أدبي كما يزعم، فإن المعاصرين لجأوا كعادتهم إلى المراوغة والمناورة في التلاعب بمفهوم الأسطورة، وتغييب المعنى السّلي لها، المقرر في كتب المعاجم، والمركوز في نفس كل مسلم قرأ القرآن الكريم، لكي يتيح لهم ذلك إسقاطات ومناورات يمارسونها بإزاء معتقداتنا وثوابتنا.

فها هو محمد عابد الجابري يرى أن القصص القرآني، كان الغرض منه هو الاعتبار والاتعاظ، وليس سرد حقائق تاريخية وواقعية، وبالتالي فالقصص القرآني ليست تجسيدًا لأحداث ووقائع تاريخية حقيقية، بل هو كما يقول: "وفي نظرنا: فإن الصدق في القصص القرآني، سواء تعلق الأمر بالمثل أو بالقصة، لا يُلتمس في مطابقة أو عدم مطابقة شخصيات القصة والمثل للواقع التاريخي، بل الصدق فيه مرجعه تخيال المستمع ومعهوده، فلا معنى لطرح مسألة الحقيقة التاريخية... إن الحقيقة التي يطرحها القصص القرآني هي العبرة هي الدرس

(1) ينظر: الدميحي، موقف الليبرالية في البلاد العربية من محكمات الدين، (ص293).

(2) ينظر: أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، (ص202).

(3) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، (ص299).

(4) تيزيني، النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، (ص243).

الذي يجب استخلاصه⁽¹⁾.

وهذا عصام الدين حفي يكذب بقصة الطوفان ويعتبرها ضرباً من الأسطورة والخرافة، قائلاً: "لا يسلم بصحتها في الوقت الحاضر إلا رجل يفكر في القرن العشرين بعد الميلاد تفكير الذين كانوا يعيشون في القرن العشرين قبل الميلاد، رجل يتمتع بعقل كعقول الأطفال وتصديق ساذج كتصديق العجائز"⁽²⁾. ولم يقف عند هذا الحد بل سخر من هذه القصة متسائلاً: "كيف استطاع نوح أن يميز بين الذكر والأنثى عند الحشرات مع أنه لم يكن مزوداً بمجهر؟ وكيف قفزت تلك الحيوانات التي لا تحسن السباحة من قارة إلى أخرى وجاءت إلى السفينة؟ وكم سنة أمضاها الحيوان الكسلان من أمريكا الجنوبية إلى العراق، وهو لا يستطيع أن يقطع أكثر من خمسة عشر متراً في اليوم؟"⁽³⁾.

ومع أن كثيراً من الدراسات الحديثة تؤكد وجود آثار واضحة لما ذكره التاريخ القرآني، ويتجلى لنا يوماً بعد يوم صحة ودقة النص القرآني التاريخي، إلا أنها تبقى مجرد نظريات وفرضيات، ويبقى القرآن هو الأساس التاريخي الذي لا يقبل الرد.

ويردّ الشيخ محمود شلتوت على هذه الفكرة الدخيلة بقوله: "بقي أن جماعة من متفلسفة هذا العصر حاولوا أن يعيدوا بعض الآراء لقوم حكّموا عقولهم فيما قصه الله، فقالوا: إنّ مثل هذا القصص لا يلزم أن يكون صادقاً يحكي واقعاً صحيحاً... وهذه الآراء - فضلاً عن مالها من نتائج سيئة - تذهب بقدسية القرآن من النفوس وتزيل عنه روعة الحق وتزلزل قضاياه في كل ما تناوله من عقائد وتشريع وأخبار ماضية وأحوال مستقبلية"⁽⁴⁾.

فالقصص القرآني إذن لم يكن سرّداً مجرداً لبعض الروايات القديمة التي يتسلى بها السامعون، يصدق بعضها ويكذب بعضها كما في سائر الكتب والقصص، ولكنها - أي

(1) الجابري، مدخل إلى القرآن الكريم، (ص 258-259).

(2) عصام الدين حفي، أزمة الخطاب التقدمي العربي، (ص 72).

(3) المرجع السابق، (ص 72).

(4) شلتوت، تفسير القرآن الكريم، (ص 273).

قصص القرآن - اتسمت بالواقعية المطلقة التي لا زيف فيها⁽¹⁾.

وليس هناك من شك في أن القرآن الكريم، كمصدر تاريخي، أصدق المصادر وأصحها على الإطلاق، فهو كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ومن ثم فلا سبيل إلى الشك في صحة نصه بحال من الأحوال، لأنه ذو وثاقة تاريخية لا تقبل الجدل، ولم يلتبس بشيء من الخيال⁽²⁾. فهو كما قال الله سبحانه: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: 62] وأرسل رسوله بالحق: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [فاطر: 24]، ﴿وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ إِنَّ اللَّهَ يَعْبَادُهُ لَخَيْرٌ بَصِيرٌ﴾ [فاطر: 31]، ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرُّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [النساء: 17]. وما قصه الله تعالى في القرآن هو الحق: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ﴾ [الكهف: 13].

(1) محمود السيد، روائع الإعجاز القرآني، (ص 61).

(2) مهران، دراسات في تاريخ العرب القديم، (ص 39).

المبحث الخامس

المنهجية الراشدة لقراءة القصص القرآني

المطلب الأول: الأسس والمعايير العامة

كان تفسير النصوص - وما زال - الشغل الشاغل للعلماء، كلٌّ في مجال اختصاصه؛ لأن فهم المراد من النص هو الهدف الأوّل، والغاية الكبرى؛ لما له من الآثار والثمار، فلا غرو بهذا الاعتبار أن تتجه الأنظار إلى تفسير النصوص منذ وجدت.

وقد صاحب تفسير النصوص تباين في الوسائل والغايات، فمن طائفة حرصت على الكشف عن المراد من النص في ضوء ما أتيح لها من معالم وقرائن معينة على فهمه، وطائفة أخرى أهمّتها أغراضها؛ فغدت على النصّ تفسّره كيفما ترى أو يحلو لها، بعيداً عن الضوابط والقرائن، جاهلة بها، أو متجاهلة لها؛ فكانت الجناية على النص.

ولذا حرص أهل الشأن على الحيلولة دون العبث بالنصوص؛ فعمدوا بعد استقراءٍ وجمعٍ إلى وضع مجموعة من القواعد والمعايير التي تعين على التفسير السليم للنصوص، لتكون بمثابة الميزان الذي يعرف به التفسير المقبول من غيره.

ولقد آتت هذه القواعد ثمارها، وبرزت آثارها، فصار لها حضور مشهود لدى مفسري النصوص، بخاصة مفسرو القرآن الكريم، الذين عنوا بها منذ وقت مبكر؛ تفصيلاً وتأصيلاً وتطبيقاً، فحازوا فضل السبق في ذلك كله⁽¹⁾.

ويعتبر القصص القرآني ميداناً خصباً للتوجيهات الهادفة لإقامة مجتمع إنساني متحرر من رقة التقليد والانحلال، فهو يحتوي على مادة تاريخية صادقة، وعلى بيان لأسباب قوة الأمم وضعفها، وتماسكها وانحلالها، وإن المكتبة العالمية على وجه العموم، والعربية والإسلامية على وجه الخصوص في حاجة لدراسة علمية منهجية متكاملة مترابطة مبنية على نظرة شمولية، مركزة إلى أسس ومعايير واضحة، وقواعد وضوابط محددة، وخطوات مرسومة، وذلك

(1) زيد عمر، السياق القرآني وأثره في الكشف عن المعاني، مجلة جامعة الملك سعود، عدد 15، (ص 338).

في جانب استخراج تلك التوجيهات القرآنية الهادفة، وتوظف كمنهج علمي عملي، له أثره في تطور الأفراد والجماعات لبناء أنفسهم وبناء حضارتهم.

ولعلنا نبدأ هذا المبحث بالأسس والمعايير العامة للقراءة الراشدة للقصص القرآني، وهي أسس ومعايير شاملة تُعد أساساً في التعامل مع القرآن الكريم والنظر إليه فهماً وتفسيراً، ولما كانت دراسة القصص القرآني جزءاً من الدراسات القرآنية، فإنها محكومة بتلك الأسس والمعايير، خاصة ما كان منها أكثر مساساً وتماساً مع طبيعة القصص وموضوعه ومنهجه. ونُجمل هذه الأسس والمعايير فيما يلي⁽¹⁾:

— التعامل مع نصوص القصص القرآني، كنصوص ربّانية مقدسة، فهي جزء من كلام الله، وليس كنصوص أدبية فنية أو تاريخية بشرية، ومن ثمّ فإنّ:

● البحث عن أهداف وعبر تلك القصص يكون في ظلال الأهداف الأساسية للقرآن الكريم.

● التعاطي مع الأحداث الواردة فيها كحقائق تاريخية لا يعتريها الشك، وليست أساطيراً أو خيالات، كما قال سبحانه: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمٌ تُوجَّعُوا وَعَاذُوا بِمُؤَدِّهِمْ وَأَلَّذِينَ كَفَرُوا قَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾ [إبراهيم: 9].

● التلقي للأحداث وما فيها من تفصيلات كغيبات لا يتطرق إليها الكذب، ولا تُعلم إلا عن طريق الوحي، كما قال سبحانه: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَذَابَ لِلْمُنْفِقِينَ﴾ [هود: 49].

● عرض الأحداث وانتقائها بأسلوب خاص، لا يتبع في ذلك أسلوب السرد التاريخي.

(1) الدقور، اتجاهات التأليف ومناهجه في القصص القرآني، (ص372 وما بعدها).

- التخلي عن التصورات والاعتقادات المسبقة من خيال مفرط أو رمزية جامحة أو تأويل متعسف، حتى لا تكون تلك التصورات والاعتقادات مهيمنة على النص وحاكمة عليه.
- الاستفادة مما صح من الأحاديث الصحيحة لاستمداد بعض أحداث ووقائع القصص، وعدم الاعتماد على الإسرائيليات والآثار الضعيفة والموضوعة لملء مبهمات القصة أو لمعرفة تسلسل الوقائع أو لتكلف تفسير موقف، وتنزيه القصص القرآني مما لصق به منها وامتألت به كتب التفسير والتاريخ والسير.

المطلب الثاني: ضوابط معرفية في قراءة القصة القرآنية

القراءة الراشدة للقصص القرآني لا بُد أن تجري على قواعد في تحقيق الألفاظ، ومراعاة السياق، واعتبار المقاصد، وانضباط التأويل، مما يُنتج في نهاية المطاف قراءةً صحيحةً، ونظراً مسدّداً، يُبصّر الناس بمرادات الهدي القرآني، ويرشّد الواقع بقيومية الوحي، ويقود الناس بحاكمية الشرع، ويُضيء الطريق بهدي الأنبياء وعِبَر السابقين.

والأصل في هذه الأسس والقواعد أن تُؤاخي بين الماثور الصحيح والرأي الرجيح، وتُزاج بين أصول الرواية وفنون الدراية، وتؤلف بين تراث السلف ومعارف الخلف، فلا يُهمل نقل حيث يجب الاستمداد منه، ولا يترك رأي حيث يتعين إعماله⁽¹⁾. ولعلّ أهم هذه الضوابط:

• الضابط الدلالي لقراءة نصوص القصص القرآني:

إن اللغة التي نزل بها القرآن الكريم هي لغة العرب المتداولة أيام نزوله، وهو الأمر الذي يقرر لزوم التقيد بهذه اللغة في فهم النص القرآني وتبينه وتفسيره، حيث يعدّ أمراً ضابطاً لعملية أي قراءة لهذا النص، وما يترتب عليه من معنى ومدلول وحكم ومقصد وعلّة وتوجيه ... الخ.

وحتى لا يكون الكلام مرسلاً يحتاج أن نشير لتفصيل مهم لهذا الضابط، وهو:

إن المدخل الأمثل إلى فهم نصوص القصص القرآني هو تحقيق مفردات القصة على

(1) الريسوني، النص القرآني من تحافت القراءة إلى أفق التدبر، (ص439).

نحوٍ يجلي دلالاتها في كل سياق، ومعانيها في كل مورد، وحقائقها في كل استعمال، فهذه المفردات لها دور في نماء الصُّور في القصص، مع التوافق والتناسق بين المفردة وسياقها الذي سيقى لأجله، وانتظمت فيه. لأن الألفاظ حوامل المعاني، وخدم لها، ولا يستقيم فهم الكل إلا بفهم الأجزاء الذي تركب منها، ومتى أهمل اللفظ القرآني، أو أسيء فهمه، أو أفرغ من مدلوله الأصلي، أو نزل على مصطلحٍ حادثٍ، فإنَّ القارئ يصدّ عن غرض الفهم، ويرتج دونه باب التدبر، ويضلّ ضلالاً بعيداً في تفسيره.

يقول الراغب الأصفهاني مُبيناً أهمية تحقيق دلالة الألفاظ المفردة: "وذكرت أنّ أول ما يحتاج أن يشتغل به من علوم القرآن العلوم اللفظية، ومن العلوم اللفظية تحقيق الألفاظ المفردة، فتحصيل معاني مفردات ألفاظ القرآن في كونه من أوائل المعاون لمن يريد أن يدرك معانيه، كتحصيل اللّين في كونه من أول المعاون في بناء ما يريد أن يبينه، وليس ذلك نافعا في علم القرآن فقط، بل هو نافع في كلّ علم من علوم الشرع، فألفاظ القرآن هي لبّ كلام العرب وزبدته، وواسطته وكرائمه، وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء في أحكامهم وحكمهم"⁽¹⁾.

ويقتضي تحقيق المفردة القرآنية والكشف عن مدلولها الرجوع إلى المعاجم الكاشفة لدلالة اللفظ.

• الضابط التفسيري لقراءة نصوص القصص القرآني:

لقد أرشدت مقدمات التفاسير، ومدونات علوم القرآن، ومؤلفات الأصوليين على تباين مشاربهم، إلى قواعد تفسيرية تعين على فهم النص القرآني، واستجلاء مراده، إذا ما أتيح لهذه القواعد الاستثمار الجيد، والتطبيق السليم، ومن أمثلة هذه القواعد:

— بيان النبي -صلى الله عليه وسلم- لألفاظ القرآن وتفسيره لها مقدم على أي بيان⁽²⁾

(1) الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، (ص: 54-55).

(2) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (7/ 286)، القنوجي، فتح البيان في مقاصد القرآن، (1/ 16)،

الطيّار، فصول في أصول التفسير، (ص88)، السبت، قواعد التفسير، (1/ 149).

وذلك أن التفسير إذا عرف من جهة النبي -صلى الله عليه وسلم- فلا حاجة إلى الاستمداد من غيره، لأن بيانه مقدم على كل بيان، فهو المأمور بالتبيين، المؤيد بالوحي، فهو أعرف بمراحده وحقائق ألفاظه. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "ومما ينبغي أن يعلم أن الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث إذا عرف تفسيرها وما أريد بها من جهة النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يحتاج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم"⁽¹⁾.

— ألفاظ الشارع محمولة على الحقيقة الشرعية، فإن لم تكن فالعرفية، فإن لم تكن فاللغوية⁽²⁾

الأصل في كل لفظ مستعمل في القرآن أو السنة أن يبحث عن مدلوله في استعمال الشرع نفسه، فيحمل على الحقيقة الشرعية إن وجدت، فإذا أعوز الوقوف على الحقيقة الشرعية للفظ، ولم يكن مما يرجع تقديره إلى العرف، فالمرجع حينئذ إلى دلالة لسان العرب. كلفظ (الصلاة) مثلاً، فإنها تطلق على العبادة المعروفة، مع أنها في أصل الوضع اللغوي تعني: الدعاء.

— لا تحمل ألفاظ الكتاب على اصطلاح حادث⁽³⁾

إن تفسير ألفاظ القرآن يكون بما يدل عليه كلام العرب، ومعهود تصرفهم في القول في عصر التنزيل، أما ما جاء بعد هذا العصر من المعاني الحادثة والمصطلحات المخترعة، فلا يرجع إليه في التفسير، لأن لغة التنزيل كانت تصاحب سياق التنزيل، وأي خروج عن هذه اللغة في سياقها التنزيلي الأول، وما جرت عليه من الأعراف في الألفاظ والأساليب، فإنه مفض إلى التحريف، وإفراغ لسان القرآن من مدلولاته الأصلية. قال الشيخ محمد رشيد رضا: "يجب على من يريد الفهم الصحيح أن يتتبع الاصطلاحات التي حدثت في الملة؛ ليفرق بينها وبين ما ورد في الكتاب. فكثيراً ما يفسر المفسرون كلمات القرآن بالاصطلاحات التي

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (7/ 286).

(2) ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، (5/ 86)، السبب، قواعد التفسير، (1/ 149).

(3) ينظر: العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (3/ 318)، رضا، تفسير المنار، (1/ 20).

حدثت في الملة بعد القرون الثلاثة الأولى. فعلى المدقق أن يفسر القرآن بحسب المعاني التي كانت مستعملة في عصر نزوله⁽¹⁾.

• الضابط السياقي لقراءة نصوص القصص القرآني:

يعتمد فهم النص - أي نص - على مجموعة من العوامل والمعالم، سواء أكانت داخله أم خارجه، وقد تنبه لها العلماء - كلٌّ في مجال اختصاصه - فعرضوا لها تفصيلاً وتأصيلاً؛ بغية الوصول إلى تفسير للنص يكشف عن المراد منه.

إن تلك العوامل - على تفاوت بينها في الآثار والثمار - ذات تأثير مباشر على المعنى الدقيق للكلمات، ويعدّ السياق من أبرزها، وأكثرها أثراً في تحديد المعنى؛ لأن اللغة ظاهرة اجتماعية، فيكون الفهم متوقفاً على النظر إلى الكلام في ضوء السياق، سواء أكان هذا السياق كلامياً أم غير كلامي.

ولقد عُني علماء اللسانيات الحديثة بنظرية السياق كثيراً، حتى صارت عندهم الركن الرئيس في تحليل الخطاب، وفهم النص، حين أدركوا أهمية السياق في هذا المجال، ولو متأخراً، وفي هذا يقول براون ويول: "إن الفكرة القائلة بإمكان تحليل سلسلة لغوية (جملة مثلاً) تحليلاً كاملاً بدون مراعاة السياق قد أصبحت في السنين الأخيرة محل شك كبير"⁽²⁾. فإذا كان بروز هذا الاهتمام متأخراً عند غيرنا - كما يفهم من العبارة السابقة - فإن عناية علمائنا بالسياق كانت مصاحبة لنزول القرآن الكريم، وكان له استحضار مؤثر في فهم النص العربي بعامة.

ويعدّ سياق النص حاكماً على القارئ المتدبر في بيان مدلول الألفاظ، وتصنيف مراتب الدلالة، واستجلاء مقاصد الخطاب، ولو تركت الألفاظ على عواهنها، وأطلقت من عقول سياقها وسباقها، لأفادت من المعاني المراد وغير المراد، والمتعذر وغير المتعذر، وأهدر ضابط الفهم والتلقي، بما يجعل سلطة القارئ بديلاً عن سلطة السياق، ومرجعية القراءة

(1) رضا، تفسير المنار، (1/ 20).

(2) براون ويول، تحليل الخطاب، (ص32).

ناسخة لمرجعية النص. وهذا ما حدث بحذافيره في نمطين من القراءة⁽¹⁾:

– التأويل الباطني الذي حَمَلَ النصوص ما لا تحتمل من الإشارات البعيدة، والتداعيات المتكلفة.

– القراءة البنيوية التفكيكية التي حكمت بـ (موت المؤلف)، و(لا نهائية المعنى)، مما جعل النص القرآني وعاءً لتأويلات غير متناهية، ومرتعاً لسلطة القارئ!

إن حاكمية السياق هي التي تنتج المعنى السليم، وتهدي إلى المقصد المراد، وتدفع عن النص شوائب الفهم المنحرف، ومعيار الحاكمية هو المقصد السياقي، سواء مقصد السورة – إذ إن السورة الواحدة بكتلتها لها مقصد موضوعي، بقطع النظر عن كون السورة متعددة المقاطع، أو ذات مقطع واحد – أم مقصد المقطع، أم مقصد الآية، فالمقصد هو الذي يُخضع المتلقي للسياق، فلا يستطيع تجاوزه إلى غيره من المقاصد والموضوعات⁽²⁾.

فنخلص إلى أن للسياق أثراً بارزاً في ترجيح الاحتمالات، وبيان الجملات، وفي عود الضمير والقراءات، وفي تنقيح التفسير من الدخيل والإسرائيليات، ودفع ما يتوهم أنه تعارض بين الآيات.

ويظهر أثر السياق جلياً في الآيات التي تحتمل أكثر من معنى، وربما كان بعضها أقرب إلى الصواب من بعض، وليس ثمَّ دليل في سياقها الخارجي من آية أخرى، أو حديث، أو إجماع يُستند إليه في اختيار واحد منها، فيلزم والحالة هذه ويحسن أن يُتوجه إلى سياق الآية الداخلي بُغية استنطاقه؛ لأن "السياق هو القوة التي تحرك التركيب؛ لتشيع من ألوانه ما يراد

(1) الريسوني، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، (ص 447).

(2) للاستزادة ينظر: قائد والأطرش، السياق القرآني وأثره في خدمة التفسير المقاصدي عند ابن عاشور، مجلة الفكر الإسلامي المعاصر، العدد 73، (ص 13 ما بعدها).

إشعاعه"⁽¹⁾، وقد قيل: "إن مصدر الإخراج الأول لمحلل السياق هو ثراء السياق نفسه"⁽²⁾، وذلك بما يتضمنه من إشارات ترجح معنى على آخر، ينبغي أخذها بعين الاعتبار؛ لأنه "إذا احتمل الكلام معنيين، وكان حملة على أحدهما أوضح وأشد موافقة للسياق؛ كان الحمل عليه أولى"⁽³⁾.

ولقد أدى تجاهل هذا المسلك من قِبَل طائفة من المفسرين في القديم إلى عثرات وثغرات في تفاسيرهم، حين رضي هؤلاء بسرد الأقوال الواردة في الآية، وإيراد ما في مفرداتها من معان دون مراعاة للسياق في الغالب، دون ترجيح بين هذه المعاني. وزين هذا المسلك لأصحابه أنها أقوال محتملة، والقرآن حمّال ذو وجوه، وتكثير معاني الآيات غاية مقصودة، وقبل هذا وذاك استحضار هؤلاء المفسرين الحذر من القول على الله بغير علم.

ويكثر صنيع المفسرين المشار إليه آنفاً في آيات القصص القرآني بخاصة، وقد تكون الحجة أن منهج القرآن يقوم في ذكره للقصص على العرض الإجمالي وتجنب التفصيلات، وقد يسهم هذا في تكثير الأقوال المحتملة، والذهاب بالفهم كل مذهب، بخاصة عند من يبحث عن التفصيلات والجزئيات، والتي سيجدون بعضها في كتب الأمم السابقة؛ لاتفاقها مع القرآن الكريم في ذكر أصل بعض هذه القصص مع الاختلاف في العرض والمنهج.

ولعلّ المخرج من هذا هو العودة إلى السياق الداخلي للقصّة، والاحتكام إلى النص بسياقه، بعد أن تعذر الاستئناس بالسياق الخارجي؛ لعدم الثقة بأكثره، في حين يمكن للمفسر وهو يستعين بالسياق الداخلي أن يستبعد الأقوال الدخيلة، ويختار المعنى المناسب والمتجه مع مقاصد القرآن العامة⁽⁴⁾.

(1) الجنابي وعيدان، جدلية السياق والدلالة في اللغة العربية النص القرآني أنموذجاً، مجلة مركز دراسات الكوفة، العدد 9، (ص42).

(2) براون، جيليان ب، وج يول، تحليل الخطاب، (ص32).

(3) ابن عبد السلام، الإشارة إلى الإنجاز في بعض أنواع المجاز، (ص220).

(4) للاستزادة، ينظر: العبيدي، دلالة السياق في القصص القرآني.

• الضابط التاريخي لقراءة نصوص القصص القرآني:

ويُراد بهذا الضابط تحديد قراءة القصة القرآنية بناءً على المُعطى التاريخي باعتباره أحد المُعطيات المعينة في تحقيق هذه القراءة، والمُعطى التاريخي هو مجموع البيانات والإفادات الموصلة إلى التصور الحقيقي لوقوع القصة بكافة ملابساتها ومنطقاتها وسياقاتها. ومما يكون من قبيل ضبط القراءة بالتاريخ:

— تجميع آيات القصة الواحدة وضم بعضها إلى بعض في مكان واحد، وترتيبها حسب تسلسل الحوادث والوقائع، مما يساعد على تحليل عناصر القصة، وتطور الأحداث وتعدد الوقائع.

— الاهتمام بالمصدر الثاني للقصص وهو الحديث الصحيح للرسول صلى الله عليه وسلم، لاستمداد بعض أحداث ووقائع القصص، وعدم الاعتماد على الاسرائيليات والآثار الضعيفة والموضوعة لملء مبهمات القصة أو لمعرفة تسلسل الوقائع أو لتكلف تفسير موقف، وتنزيه القصص القرآني مما لصق به منها وامتلأت به كتب التفسير والتاريخ والسيرة.

— النظر في سبب نزول آيات القصة إن وجد، ومراعاة المقام الذي نزلت فيه⁽¹⁾، كقصة ذي القرنين، في قوله ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ [الكهف: ٨٣]، فالسؤال عن ذي القرنين كان السبب لنزول الآيات، ولكنه لم يكن المؤثر الذي حمل الوحي على التنزيل والبيان، فهذا النزول لم يُعالج مضمون القصة، ولم يُنَّ على واقعها، وإنما أجاب عما كان كائنًا في فترة وقوع القصة، وأفادت إجابته بأن الله تعالى منزل الآيات كان الفاعل والقوي، فقد مكن لذي القرنين في الأرض وآتاه من كل شيء سببًا، فالسببية هنا سببية مناسبة غائية يتلاءم فيها خطاب الوحي مع حوادث الزمان بما يقرر واقعية هذا الوحي وإنسانيته وإرادته وغايته نحو الإصلاح والتوجيه والتهذيب، وليست سببية قهرية وحتمية يتأثر فيها الوحي بمعطيات المادة وأحوال التاريخ، كما يزعم أصحاب

(1) العبيدي، دلالة السياق في القصص القرآني، (ص 262 وما بعدها).

القراءة العقلية المعاصرة⁽¹⁾.

الخلاصة

بعد تحليل ومناقشة هذا الموضوع المتعلق بالقراءة التاريخية للقرآن الكريم، نخلص إلى جملة من النتائج والتوصيات، نجلها فيما يأتي:

أولاً: النتائج:

1. أصل اشتقاق (القصة) في اللغة يتلاقى مع الاستعمال القرآني لها، وهذا التلاقي بين الاشتقاق اللغوي للقصة والاستعمال القرآني لها يفيد بأنها كشف عن آثار مضت، وتنقيب عن أحداث انقضت، نسيها الناس أو غفلوا عنها.
2. القصة القرآنية لها طبيعتها الخاصة، وبنائها المتميز الذي يفرقها عن غيرها من القصص البشرية، ولذلك تفردت بخصائص جوهرية.
3. القرآن قد استخدم كل أنواع القصة: القصة التاريخية الواقعية المقصودة بأمكانها وأشخاصها وحوادثها، والقصة الواقعية التي تعرض نموذجاً لحالة بشرية، والقصة المقربة للتمثيل.
4. للقصة القرآنية وظيفة تربوية لا يحققها لون آخر من ألوان الأداء اللغوي، ذلك أن القصة تمتاز بميزات جعلت لها آثاراً نفسية وتربوية بليغة، بعيدة المدى على مر الزمن.
5. القرآن يخرج بالقصة من دائرة السرد التاريخي إلى دائرة الاهتمام بالأهداف، ومن هذا المنطلق فإنه لا يصح حينئذ أن يؤخذ عليه أنه لا يتناول القصة من جميع أطرافها، وأنه لا يتسلسل في إيراد حدوثها.
6. أن التاريخية ليست سوى وجه من أوجه العلمانية، فالتاريخية تركز على الأنسنة بدل الألوهية، وعلى العقل بدل الوحي، وعلى الدنيا بدل الآخرة.
7. أن القراءة التاريخية من أخطر القراءات المعاصرة مساساً بقديسيّة النصّ القرآني، ونقصاً لدلالاته القاطعة، وتصويره نصّاً بشريّاً لغويّاً أدبيّاً صاغته حوادث الزمن، ونسجته ظروف

(1) الخادمي، القراءة التأويلية للقرآن الكريم بين التبديد والتجديد، (ص 213 وما بعدها).

البيئة المحيطة به.

8. أن القراءة التاريخية في الخطاب الحدائي العربي المعاصر ما هي إلا تقليد للفلسفة الغربية ومناهجها المختلفة، وعلى رأسها المنهج التاريخي، واجترار لأطروحات استشراقية جاهزة.
9. إنّ النظرة الاستشراقية الغربية إلى القرآن الكريم المبنية على المنهج المقارن للأديان، وكذلك المنهج التاريخي، هي ذات النظرة التي ينظر بها أصحاب القراءات المعاصرة، والتي يسعون من خلالها إلى تقديم الأساطير باعتبارها وصفاً مقبولاً للتجربة البشرية وقادراً على البقاء والاستمرار.
10. لم يتفق الباحثون الغربيون في علم الأساطير والنصوص القديمة (Mythology) على تعريف محدد للأسطورة، فقد اختلفوا حول واقعية أحداثها.
11. تولى أمين الخولي كبر الدعوى بأن في القرآن (أساطير)، هو وتلميذه (محمد أحمد خلف الله) والذي تقدم برسالة دكتوراه بعنوان (الفن القصصي في القرآن الكريم)، وفتحت هذه الخطيئة الباب لأرباب القراءات المعاصرة.
12. هناك أسس ومعايير شاملة تُعد أساساً في التعامل مع القصص القرآني، من أهمها: التعامل مع نصوص القصص القرآني كنصوص ربّانية مقدسة، والتخلي عن التصورات والاعتقادات المسبقة من رمزية جامحة أو تأويل متعسف، والاستفادة مما صح من الأحاديث الصحيحة لاستمداد بعض أحداث ووقائع القصص، وعدم الاعتماد على الاسرائيليات والآثار الضعيفة والموضوعة.
13. القراءة الراشدة للقصص القرآني لا بُد أن تجري وفق ضوابط في دلالة الألفاظ، ومراعاة السياق، واعتبار المقاصد، والأخذ بالمعطيات التاريخية، مما يُنتج في نهاية المطاف قراءة صحيحة.
14. الضابط السياقي لقراءة نصوص القصص القرآني هو الذي ينتج المعنى السليم، ويهدي إلى المقصد المراد، ويدفع عن النص شوائب الفهم المنحرف.

ثانياً: التوصيات:

1. هناك الكثير من المعين الذي لا ينضب في القصص القرآني، ونحن بحاجة ماسة في وقتنا الحاضر أن نصرف جهودنا لاستخراج المناهج الربانية والأهداف القرآنية من تلك القصص التي لها أثر بارز في حياتنا العملية والسلوكية، بدلاً من الإغراق في جزئيات لا طائل منها في واقعنا الحياتي، ولا تقدم للأمة سوى سطور معلومات على رفوف المكاتب، ومن دلف إلى أبواب التربية بالقصص سيجد الجواهر التي تبهر الأفهام.
2. على الباحثين الولوج إلى باب كل قصة من القصص القرآني -وما أكثرها- واستلهاهم العبر من نصوصها، واستنباط الدروس من كل قصة على حدة، خصوصاً تلك القصص القصيرة التي غابت عن أعين الباحثين، وما زالت بحاجة إلى إبراز أهدافها ومقاصدها.

قائمة المصادر والمراجع

- ابن القيم، أبو عبد الله بن محمد، (1973م)، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ط2، بيروت، دار الكتاب العربي.
- ابن تيمية، (1995م)، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
- ابن خلدون، عبد الرحمن، (2000م)، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر، بيروت: دار الفكر.
- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، (1984م)، التحرير والتنوير، د. ط، تونس: الدار التونسية للنشر.
- ابن عطية، عبد الحق بن غالب، (1422هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن فارس، أحمد بن فارس، (1979م)، معجم مقاييس اللغة، د. ط، دار الفكر.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، (1414هـ)، لسان العرب، ط3، بيروت، دار صادر.
- أبو السعود، عباس، (1970م)، أزاهير الفصحى في دقائق اللغة، مصر: دار المعارف.

- أبو السعود، عطيات، (1997م)، فلسفة التاريخ عند فيكو، (د. ط)، الاسكندرية: منشأة المعارف.
- أركون، محمد، (1996م)، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ط2، ترجمة: هاشم صالح، بيروت: مركز الإنماء القومي.
- أركون، محمد، (1997م)، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، ط1، ترجمة: هاشم صالح، بيروت: دار الساقى.
- الأصفهاني، الحسين بن محمد، (1412هـ) المفردات في غريب القرآن، ط1، دمشق، دار القلم.
- باحو، مصطفى، (2012م)، العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام، ط1.
- بدوي، عبد الرحمن، (1977م)، مناهج البحث العلمي، ط3، الكويت: وكالة المطبوعات.
- براون، جيليان ب، وج يول، (1997م)، تحليل الخطاب، ترجمة وتعليق: محمد لطفي الزليطني ومير التريكي، د. ط، الرياض: جامعة الملك سعود.
- البعداني، محمود بن علي بن أحمد، (2015م)، موقف المدرسة العقلية من علوم القرآن وأصول التفسير، ط1، الرياض: مركز تفسير للدراسات القرآنية.
- البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم، (1391هـ)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ط1، الهند، حيدرآباد الدكن: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية.
- البوطي، محمد سعيد رمضان، (1997م)، كبرى التقينيات الكونية، ط8، دمشق: دار الفكر.
- توينبي، أرنولد، (1981م) تاريخ البشرية، ترجمة: نقولا زيادة، بيروت، الأهلية للنشر والتوزيع.
- تيزيني، طيب، (1997م)، النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، د. ط، دمشق: دار لينابيع.
- الثعلبي، ابن اسحاق أحمد بن إبراهيم، قصص الأنبياء (العرائس)، بيروت، المكتبة الشعبية.
- جويس هوكنز وآخرون: قاموس أكسفورد المحيط، قاموس إنجليزي عربي، مراجعة وإشراف

محمد دبس، لبنان أكاديمية بيروت.

حسن، عباس، النحو الوافي، ط5، مصر: دار المعارف.

حسن، محمود السيد، روائع الإعجاز في القصص القرآني، الإسكندرية، المكتب الجامعي الحديث.

حسين، طه، في الشعر الجاهلي، (1998م)، ط2، تونس: دار المعارف للطباعة والنشر.
حمزة، أسامة محمد عبد العظيم، (2008م)، القصص القرآني وأثره في استنباط الأحكام، ط2.

الخادمي، نور الدين مختار عمار، (2014م)، القراءة التأويلية للقرآن الكريم بين التبديد والتجديد، ط1، دمشق: دار الغوثاني.

الخالدي، صلاح عبد الفتاح، (1998م)، الشخصية اليهودية من خلال القرآن، ط1، دمشق: دار القلم.

الحرّاز، عبد السلام، (2016م)، السمات الأسطورية في بعض تفاسير القرآن الكريم، ط1، الأردن: عالم الكتب الحديث.

خضر، عبد العليم عبد الرحمن، (1995م)، المسلمون وكتابة التاريخ، ط2، المعهد العالي للفكر الإسلامي.

الخطيب، عبد الكريم يونس، (1975م)، القصص القرآني في مفهومه ومنطوقه، ط2، بيروت: دار المعرفة.

خلف الله، محمد أحمد، (1950م)، الفن القصصي في القرآن الكريم، ط1، مكتبة النهضة المصرية.

خليل، عماد الدين، (1981م)، التفسير الإسلامي للتاريخ، ط2، بيروت: دار العلم للملايين.

الخنين، ناصر بن عبد الرحمن، (1996م)، النظم القرآني في آيات الجهاد، ط1، الرياض: مكتبة التوبة.

- دراز، محمد عبد الله، (1984م)، مدخل إلى القرآن الكريم عرض تاريخي وتحليلي مقارنة، د. ط، الكويت: دار القلم.
- الدقور، سليمان محمد، (2005م)، اتجاهات التأليف ومناهجه في القصص القرآني، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة، جامعة اليرموك، الأردن.
- الدميجي، صالح محمد، (1433هـ)، موقف الليبرالية في البلاد العربية من محكمات الدين، ط1، الرياض: مجلة البيان.
- ديورانت، ول، قصة الحضارة، ترجمة: محمد بدران، الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية.
- رجب، مصطفى، (2006م)، الإعجاز التربوي في القرآن الكريم، ط1، الأردن، عمان: جدارا للكتاب العالمي.
- رضا، محمد رشيد بن علي، (1990م)، تفسير المنار، د. ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- الريسوني، قطب، (2010م)، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، ط1، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.
- زرزور، عدنان، (1404هـ)، علوم القرآن، ط2، المكتب الإسلامي.
- الزركشي، محمد بن عبد الله، (1376هـ)، البرهان في علوم القرآن، ط1، دار أحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي.
- الزركشي، محمد بن عبد الله، (1994م)، البحر المحيط في أصول الفقه، ط1، لبنان: دار الكتي.
- السبت، خالد بن عثمان، (د. ت)، قواعد التفسير، ط1، دار عفان.
- السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، (د. ت)، الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ، (بيروت: دار الكتب العلمية.
- سلطان، جاسم، أداة فلسفة التاريخ، سلسلة أدوات القادة، كتاب إلكتروني عبر موقع ويب: مشروع النهضة) www.4nahda.com.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (1998م) المزمهر في علوم اللغة وأنواعها، ط1، بيروت:

دار الكتب العلمية.

الشاطبي، أبو إسحاق، *الموافقات في أصول الشريعة*، بيروت، دار الكتب العلمية.
شحرور، محمد، (2015م)، *القصص القرآني قراءة معاصرة*، مدخل إلى القصص وقصة آدم، ط3، بيروت: دار الساقى.

الشريف، محمود، (1983م)، *القصّة في القرآن*، ط1، دار الهلال، بيروت.
شلتوت، محمود، (1394هـ)، *تفسير القرآن الكريم*، ط6، القاهرة، دار الشروق.
الطعان، أحمد إدريس، (2007م)، *العلمانيون والقرآن الكريم*، ط1، الرياض: دار حزم.
الطيّار، مساعد بن سليمان، (1993م)، *فصول في أصول التفسير*، ط1، الرياض: دار النشر الدولي.

عباس، فضل حسن، (2007م)، *محاضرات في علوم القرآن*، ط1، الأردن: دار النفائس للنشر والتوزيع.

العبيدي، محمد عبد الله، (2004م)، *دلالة السياق في القصص القرآني*، د. ط، صنعاء: وزارة الثقافة والسياحة.

العدوي، محمد خير، (1980م)، *العبرة من قصة موسى في القرآن الكريم*، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الملك عبد العزيز، مكة.

العروي، عبد الله، (1997م)، *ثقافتنا في ضوء التاريخ*، المركز الثقافي العربي.
العسقلاني، أحمد بن علي، (1379هـ)، *فتح الباري شرح صحيح البخاري*، بيروت: دار المعرفة.

العظمة، عزيز، (2002م)، *دنيا الدين في حاضر العرب*، ط2، بيروت: دار الطليعة.
العك، خالد عبد الرحمن، (1986م)، *أصول التفسير وقواعده*، ط2، بيروت: دار النفائس.
عمر، أحمد مختار، وبمساعدة فريق عمل، (2008م)، *معجم اللغة العربية المعاصرة*، ط1، عالم الكتب.

العمرى، مرزوق، (2012م)، *إشكالية تاريخية النص الديني*، ط1، بيروت: منشورات

ضفاف.

القنوجي، محمد صديق، (1992م)، فتح البيان في مقاصد القرآن، بيروت: المكتبة العصرية. لوليدي، يونس، (1996م)، الأسطورة بين الثقافة الغربية والثقافة الإسلامية، ط1، مطبعة انفو برانت.

مذكور، علي أحمد، (1990م)، منهج التربية في التصور الإسلامي، ط1، بيروت: دار النهضة العربية.

مطواع، سعيد عطية علي، (2006م)، الإعجاز القصصي في القرآن، ط1، القاهرة: دار الآفاق العربية.

المطيري، عبد المحسن بن زين، (2006م)، دعاوى الطاعنين في القرآن الكريم في القرن الرابع عشر الهجري والرد عليها، ط1، بيروت: دار البشائر الإسلامية.

مهران، محمد بيومي، (1400هـ)، دراسات في تاريخ العرب القديم، ط2، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

النحلاوي، عبد الرحمن، (1403هـ)، أصول التربية الإسلامية وأساليبها، ط2، دمشق، دار الفكر.

الندوي، علي الحسني، (1974م)، النبوة والأنبياء في ضوء القرآن، ط4، القاهرة: المختار الإسلامي.

النصراوي، عادل عباس، (2016م)، محتوى النص القرآني في فهم المستشرقين، مجلة دراسات استشرقية، العدد السادس، العراق: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية.

نقرة، التهامي، (1974م)، سيكولوجية القصّة في القرآن، ط3، تونس: الشركة التونسية للتوزيع.

References

Arkoun, Muhammad (1996), *Islamic Thought, A Scientific Reading*, Tr: Salih, Hashim, 2nd ed, Beirut: Markaz al-Inma' al-Qawmi.

Arkoun, Muhammad (1997), *Contribution a letude de*

- l'humanisme arabe au Ive/xe siecle: Miskawayh , philosophe et historien*, Tr: Salih, Hashim, 1st ed, Beirut: Dār al-Sāqī.
- Al-Aṣḥāhānī, al-Ḥusayn ibn Muḥammad, (1412h) *Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān* (in Arabic), 1st ed, Dimashq, Dār al-Qalam.
- Bāḥū, Muṣṭafā, (2012), *Al- 'Almānīyūn al- 'Arab wa-mawqifuhum min al-Islām* (in Arabic), 1st ed.
- Badawī, 'Abd al-Raḥmān, (1977), *Manāḥij al-Baḥth al- 'Ilmī* (in Arabic), 3rd ed, Kuwait: Wakālat al-Maṭbū'āt.
- Brāwn, jylyān b, wa-ja ywl, (1997), *Taḥlīl al-khiṭāb* (in Arabic), Tr: Muḥammad Luṭfī al-Zulayṭānī wa-Munīr al-Turaykī, (n. d), al-Riyāḍ: Jāmi'at al-Malik Sa'ūd.
- Al-Ba'dānī, Maḥmūd ibn 'Alī ibn Aḥmad, (2015), *Mawqif al-Madrasah al- 'aqlīyah min 'ulūm al-Qur'ān wa-uṣūl al-tafsīr* (in Arabic), 1st ed, al-Riyāḍ: Markaz tafsīr lil-Dirāsāt al-Qur'ānīyah.
- Al-Biqā'ī, Burhān al-Dīn Abū al-Ḥasan Ibrāhīm, (1391h), *Naẓm al-Durar fī tanāsub al-āyāt wa-al-suwar* (in Arabic), 1st ed, al-Hind, ḥydr'ābād alddkn: Maṭba'at Majlis Dā'irat al-Ma'ārif al-'Uthmānīyah.
- Al-Būṭī, Muḥammad Sa'īd Ramaḍān, (1997), *Kubrā alyqynyāt al-kawnīyah* (in Arabic), 8th ed, Dimashq: Dār al-Fikr.
- Tuwīnbī, Arnūld, (1981) *Tārīkh al-basharīyah*, Tr: Niqūlā Ziyādah, Bayrūt, al-Ahlīyah lil-Nashr wa-al-Tawzī'.
- Tīzīnī, Ṭayyib, (1997), *Al-naṣṣ al-Qur'ānī amāma Ishkālīyat al-bīnyah wa-al-qirā'ah* (in Arabic), (n. n), Dimashq: Dār al-Yanābī'.
- Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm, (1995), *Majmū' al-Fatāwā* (in Arabic), al-Madīnah al-Munawwarah: Majma' al-Malik Fahd li-Ṭibā'at al-Muṣḥaf al-Sharīf.
- Al-Tha'labī, Ibn Ishāq Aḥmad ibn Ibrāhīm, *Qīṣaṣ al-anbiyā' (al-'arā'is)* (in Arabic), Bayrūt, al-Maktabah al-sha'bīyah.

- Joyce Hawkins, others: *Muhit Oxford Study Dictionary: English-Arabic* (in Arabic), murāja'at wa-ishrāf Muḥammad Dibs, Lubnān Academia, Beirut.
- Ḥasan, 'Abbās, *Al-naḥw al-Wāfi* (in Arabic), 5th ed, (Dār al-Ma'ārif, Miṣr).
- Ḥasan, Maḥmūd al-Sayyid, *Rawā'i 'al-i'jāz fī al-qīṣaṣ al-Qur'ānī* (in Arabic), al-Iskandarīyah, al-Maktab al-Jāmi'ī al-ḥadīth.
- Ḥusayn, Tāhā, (1998), *Fī al-shi'r al-Jāhilī* (in Arabic), 2nd ed, Tūnis : Dār al-Ma'ārif lil-Tibā'ah wa-al-Nashr.
- Ḥamzah, Usāmah Muḥammad 'Abd al-'Aẓīm, (2008), *Al-qīṣaṣ al-Qur'ānī wa-atharuhu fī istinbāt al-aḥkām* (in Arabic), 2nd ed.
- Al-Khādimī, Nūr al-Dīn Mukhtār 'Ammār, (2014), *Al-qirā'ah al-Ta'wīliyah lil-Qur'ān al-Karīm bayna al-tabyd wa-al-tajdīd* (in Arabic), 1st ed, Dimashq: Dār al-Ghawthānī.
- Al-Khālīdī, Ṣalāḥ 'Abd al-Fattāḥ, (1998), *Al-shakhṣīyah al-Yahūdīyah min khilāl al-Qur'ān* (in Arabic), 1st ed, Dimashq: Dār al-Qalam.
- Al-Kharrāz, 'Abd al-Salām, (2016), *Al-simāt al-ustūrīyah fī ba'd tafāsīr al-Qur'ān al-Karīm* (in Arabic), 1st ed, al-Urdun: 'Ālam al-Kutub al-ḥadīth.
- Khidr, 'Abd al-'Alīm 'Abd al-Raḥmān, (1995), *Al-Muslimūn wa-kitābat al-tārīkh* (in Arabic), 2nd ed, al-Ma'had al-'Ālī lil-Fikr al-Islāmī.
- al-Khaṭīb, 'Abd al-Karīm Yūnus, (1975), *Al-qīṣaṣ al-Qur'ānī fī maḥmūhu wmnṭwqh* (in Arabic), 2nd ed, Bayrūt : Dār al-Ma'rifah.
- Ibn Khaldūn, 'Abd al-Raḥmān, (2000), *Dīwān al-mubtada' wa-al-khabar fī Tārīkh al-'Arab wa-al-Barbar* (in Arabic), Bayrūt: Dār al-Fikr.
- Khalaf Allāh, Muḥammad Aḥmad, (1950), *Al-fann al-qīṣaṣī fī al-Qur'ān al-Karīm*, 1st ed, Maktabat al-Nahḍah al-Miṣrīyah.
- Khalīl, 'Imād al-Dīn, (1981), *Al-tafsīr al-Islāmī lil-tārīkh* (in Arabic), 2nd ed, Bayrūt: Dār al-'Ilm lil-Malāyīn.
- Al-Khunayn, Nāṣir ibn 'Abd al-Raḥmān, (1996), *Al-nuḥum al-*

- Qur'ānī fī āyāt al-jihād* (in Arabic), 1st ed, al-Riyāḍ : Maktabat al-Tawbah,).
- Darāz, Muḥammad 'Abd Allāh, (1984), *Madkhal ilá al-Qur'ān al-Karīm 'arḍ tārīkhī wa-taḥlīl muqāran* (in Arabic), (n. n), al-Kuwayt : Dār al-Qalam.
- Aldqwr, Sulaymān Muḥammad, (2005), *Ittijāhāt al-Ta'līf wa-manāhijuh fī al-qīṣaṣ al-Qur'ānī* (in Arabic), Risālat duktūrāh, Kullīyat al-sharī'ah, Jāmi'at al-Yarmūk, al-Urdun.
- Al-Dumayjī, Ṣāliḥ Muḥammad, (1433h), *Mawqif al-librālīyah fī al-bilād al-'Arabīyah min muḥkamāt al-Dīn* (in Arabic), 1st ed, al-Riyāḍ: Majallat al-Bayān.
- Durant, wil, *Qīṣṣat al-Ḥaḍārah*, Tr: Muḥammad Badrān, al-Idārah al-Thaqāfīyah fī Jāmi'at al-Duwal al-'Arabīyah.
- Rajab, Muṣṭafá, (2006), *Al-i'jāz al-tarbawī fī al-Qur'ān al-Karīm* (in Arabic), 1st ed, al-Urdun, 'Ammān: Jadārā lil-Kitāb al-'Ālamī).
- Riḍā, Muḥammad Rashīd ibn 'Alī, (1990), *Tafsīr al-Manār* (in Arabic), (n. n) al-Hay'ah al-Miṣrīyah al-'Āmmah lil-Kitāb.
- Al-Raysūnī, Quṭb, (2010), *Al-naṣṣ al-Qur'ānī min Tahāfut al-qirā'ah ilá ufuq al-tadabbur* (in Arabic), 1st ed, al-Maghrib: Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu'ūn al-Islāmīyah.
- Zarzūr, 'Adnān, (1404h), *'Ulūm al-Qur'ān* (in Arabic), 2nd ed, al-Maktab al-Islāmī.
- Al-Zarkashī, Muḥammad ibn 'Abd Allāh, (1376h), *Al-burhān fī 'ulūm al-Qur'ān* (in Arabic), 1st ed, Dār aḥyā' al-Kutub al-'Arabīyah 'Īsā al-Bābī al-Ḥalabī).
- Al-Zarkashī, Muḥammad ibn 'Abd Allāh, (1994), *Al-Baḥr al-muḥīṭ fī uṣūl al-fiqh* (in Arabic), 1st ed, Lubnān: Dār al-Kutubī.
- Al-Sabt, Khālīd ibn 'Uthmān, (n. d), *Qawā'id al-tafsīr* (in Arabic), 1st ed, Dār 'Affān.
- Al-Sakhāwī, Muḥammad ibn 'Abd al-Raḥmān, (n. d), *Al-I'lān bi-al-tawbīkh li-man Dhamm al-tārīkh* (in Arabic), Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.

- Abū al-Sa‘ūd, ‘Abbās, (1970), *Azāhīr al-fuṣḥā fī daqā’iq al-lughah* (in Arabic), Miṣr: Dār al-Ma‘ārif.
- Abū al-Sa‘ūd, ‘Aṭīyāt, (1997), *Falsafat al-tārīkh ‘inda fykw* (in Arabic), (n. n), al-Iskandarīyah: Munsha’at al-Ma‘ārif.
- Sultān, Jāsim, *adāh Falsafat al-tārīkh* (in Arabic), Silsilat adawāt al-qādah, Kitāb iliktrūnī ‘abra Mawqi‘ wyb: (Mashrū‘ al-Nahḍah) www. 4nahda. com.
- Al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, (1998) *Al-Muz'hir fī ‘ulūm al-lughah wa-anwā’hā* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- Al-Shātibī, Abū Ishāq, *al-Muwāfaqāt fī uṣūl al-sharī‘ah* (in Arabic), Bayrūt, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- Shahrūr, Muḥammad, (2015), *al-qīṣaṣ al-Qur’ānī qirā’ah mu‘āṣirah, madkhal ilā al-qīṣaṣ wa-qīṣṣat Ādam* (in Arabic), 3rd ed, Bayrūt: Dār al-Sāqī.
- Al-Sharīf, Maḥmūd, (1983), *Al-qīṣṣah fī al-Qur’ān* (in Arabic), 1st ed, Dār al-Hilāl, Bayrūt.
- Shaltūt, Maḥmūd, (1394h), *Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm* (in Arabic), 6th ed, al-Qāhirah, Dār al-Shurūq.
- Al-Ta‘ān, Aḥmad Idrīs, (2007), *Al- ‘Almānīyūn wa-al-Qur’ān al-Karīm* (in Arabic), 1st ed, al-Riyāḍ: Dār Ḥazm.
- Alṭyyār, Musā‘id ibn Sulaymān, (1993), *Fuṣūl fī uṣūl al-tafsīr* (in Arabic), 1st ed, al-Riyāḍ: Dār al-Nashr al-dawlī.
- Ibn ‘Āshūr, Muḥammad al-Ṭāhir ibn Muḥammad, (1984), *Al-Taḥrīr wa-al-tanwīr* (in Arabic), (n. n), Tūnis: al-Dār al-Tūnisīyah lil-Nashr.
- ‘Abbās, Faḍl Ḥasan, (2007), *Muḥāḍarāt fī ‘ulūm al-Qur’ān* (in Arabic), 1st ed, al-Urdun: Dār al-Nafā’is lil-Nashr wa-al-Tawzī‘.
- Al-‘Ubaydī, Muḥammad ‘Abd Allāh, (2004), *Dalālat al-siyāq fī al-qīṣaṣ al-Qur’ānī* (in Arabic), (n. n), Ṣan‘ā’: Wizārat al-Thaqāfah wa-al-Siyāḥah,).
- Al-‘Adawī, Muḥammad Khayr, (1980), *Al- ‘Ibrah min qīṣṣat Mūsá fī al-Qur’ān al-Karīm, Risālat mājistīr* (in Arabic), Kullīyat al-sharī‘ah wa-al-Dirāsāt al-Islāmīyah, Jāmi‘at al-Malik

- ‘Abd al-‘Azīz, Makkah.
- Al-‘Arawī, ‘Abd Allāh, (1997), *Thaqāfatunā fī daw’ al-tārīkh* (in Arabic), al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī.
- Al-‘Asqalānī, Aḥmad ibn ‘Alī, (1379h), *Fath al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (in Arabic), Bayrūt: Dār al-Ma‘rifah.
- Ibn ‘Aṭīyah, ‘Abd al-Ḥaqq ibn Ghālib, (1422H), *Al-muḥarrir al-Wajīz fī tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- Al-‘Azmah, ‘Azīz, (2002), *Dunyā al-Dīn fī Ḥāḍir al-‘Arab* (in Arabic), 2nd ed, Bayrūt: Dār al-Ṭalī‘ah.
- Al-‘Akk, Khālīd ‘Abd al-Raḥmān, (1986), *Uṣūl al-tafsīr wa-qawā‘idih* (in Arabic), 2nd ed, Bayrūt: Dār al-Nafā‘is.
- ‘Umar, Aḥmad Mukhtār, wa-bi-musā‘adat farīq ‘amal, (2008), *Mu‘jam al-lughah al-‘Arabīyah al-mu‘āṣirah* (in Arabic), 1st ed, ‘Ālam al-Kutub.
- Al-‘Umarī, Marzūq, (2012), *Ishkālīyat tārīkhīyah al-naṣṣ al-dīnī* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Manshūrāt Dīfāf.
- Ibn Fāris, Aḥmad ibn Fāris, (1979), *Mu‘jam Maqāyīs alllghh* (in Arabic), (n. n), Dār al-Fikr.
- Al-Qannawjī, Muḥammad Ṣiddīq, (1992), *Fath al-Bayān fī Maqāṣid al-Qur’ān* (in Arabic), Bayrūt: al-Maktabah al-‘Aṣrīyah.
- Ibn al-Qayyim, Abū ‘Abd Allāh ibn Muḥammad, (1973), *Madārij al-sālikīn bayna Manāzil Iyyāka na‘budu wa-iiyāka nasta‘īn* (in Arabic), 2nd ed, Bayrūt, Dār al-Kitāb al-‘Arabī.
- Lūlīdī, Yūnus, (1996), *Al-ustūrah bayna al-Thaqāfah al-Gharbīyah wa-al-Thaqāfah al-Islāmīyah* (in Arabic), 1st ed, Maṭba‘at Ānfū Brānt.
- Madkūr, ‘Alī Aḥmad, (1990), *Manhaj al-Tarbiyah fī al-taṣawwur al-Islāmī* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Naḥḍah al-‘Arabīyah.
- Muṭāwī, Sa‘īd ‘Aṭīyah ‘Alī, (2006), *Al-i‘jāz al-qīṣaṣī fī al-Qur’ān* (in Arabic), 1st ed, al-Qāhirah: Dār al-Āfāq al-‘Arabīyah.

- Al-Muṭayrī, ‘Abd al-Muḥsin ibn Zabin, (2006), *Da ‘āwá al-tā ‘inīn fī al-Qur’ān al-Karīm fī al-qarn al-rābi‘ ‘ashar al-Hijrī wa-al-radd ‘alayhā* (in Arabic), 1st ed, Bayrūt: Dār al-Bashā’ir al-Islāmīyah.
- Ibn manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram, (1414h), *Lisān al-‘Arab* (in Arabic), 3rd ed, Bayrūt, Dār Ṣādir.
- Mahrān, Muḥammad Bayyūmī, (1400h), *Dirāsāt fī Tārīkh al-‘Arab al-qadīm* (in Arabic), 2nd ed, al-Riyāḍ, Jāmi‘at al-Imām Muḥammad ibn Sa‘ūd al-Islāmīyah.
- Al-Naḥlāwī, ‘Abd al-Raḥmān, (1403h), *Uṣūl al-Tarbiyah al-Islāmīyah w’sālybhā* (in Arabic), 2nd ed, Dimashq, Dār al-Fikr.
- Al-Nadwī, ‘Alī al-Ḥasanī, (1974m), *Al-Nubūwah wa-al-anbiyā’ fī daw’ al-Qur’ān* (in Arabic), 4th ed, al-Qāhirah: al-Mukhtār al-Islāmī.
- Al-Naṣrāwī, ‘Ādil ‘Abbās, (2016), *Muḥtawá al-naṣṣ al-Qur’ānī fī fahm al-mustashriqīn, Majallat Dirāsāt Istishraqīyat* (in Arabic), al-‘adad al-sādis, al-‘Irāq: al-Markaz al-Islāmī lil-Dirāsāt al-Istirāṭijīyah.
- Naqrah, al-Tuhāmī, (1974), *Saykūlūjīyat al-qīṣṣah fī al-Qur’ān* (in Arabic), 3rd ed, Tūnis: al-Sharikah al-Tūnisīyah lil-Tawzī‘.