بسم الله الرحمن الرحيم

كلية الشريعة
قسم أصول الدين

رسالة دكتوراه بعنوان

الحداثيون العرب وموقفهم من القصص القرآني

عرض ونقد

اشراف الاستاذ الدكتور

شحادة العمري

اعداد الطالبة

بسام محمد محمود عبيدات

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

(الحداثيون العرب وموقفهم من القصص القرآني)

ــ عرض ونقد ــ

إعداد الطالب

بسام محمد محمود عبيدات

قدمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في تخصص التفسير وعلوم القرآن في جامعة اليرموك ، اربد ــ الأردن .

وافق عليها

شحاده حميدي العمري..... مشرفا رئيساً
أستاذ التفسير في كلية الشريعة ـــ جامعة اليرموك

سمير شريف ستيتية ..... عضواً
أستاذ اللغويات في كلية الآداب ـــ جامعة اليرموك

فايز عارف القرعان ..... عضواً
أستاذ النقد الأدبي في كلية الآداب ـــ جامعة اليرموك

محمد علي الزغول ..... عضواً
أستاذ التفسير في كلية الشريعة ــ جامعة آل البيت

يحيى ضاحي شطناوي..... عضواً
الأستاذ المشارك في التفسير في كلية الشريعة ـــ جامعة اليرموك

نوقشت بتاريخ
٢٠١٠/٨/٩م

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

فـهـرس المحتويـات

الموضـــوع	رقـم الصفحـة
فهرس المحتويات	أ
الإهداء	ج
الشكر والتقدير	د
الملخص باللغة العربية	هـ
المقدمة	1
أهمية الدراسة	2
مشكلة الدراسة	2
أهداف الدراسة	3
الدراسات السابقة	3
المنهج المتبع في هذه الدراسة	5
الفصل الأول: تعريفات عامة : القصص القرآني ، الحداثة ، الحداثيون	7
المبحث الأول: التعريف بالقصص القرآني	7
أولاً: تعريف القصص القرآني في اللغة والاصطلاح	7
ثانياً: أهداف القصص القرآني وبيان وجوه إعجازه	10
المبحث الثاني: التعريف بالحداثة وبيان المصطلحات ذات الصلة	24
أولاً: تعريف الحداثة في اللغة والاصطلاح	24
ثانياً: نشأة الحداثة وكيفية انتقالها إلى العالم العربي	31
ثالثاً: التعريف بالمصطلحات ذات الصلة	40
المبحث الثالث: الحداثيون في العالم العربي وأهم مؤلفاتهم	75
أولاً: الحداثيون في المشرق العربي وأهم مؤلفاتهم في الدراسات القرآنية	76
ثانياً: الحداثيون في المغرب العربي وأهم مؤلفاتهم في الدراسات القرآنية	83
ثالثاً : ملامح المنهج الحداثي في الدراسات القرآنية	88
الفصل الثاني: البذور الأولى لموقف الحداثيين العرب من القصص القرآني عـرض ونقد	97
المبحث الأول: موقف الحداثيين العرب في المشرق العربي من القـصص القرآنـي عرض ونقد (أمين الخولي وتلاميذه إنموذجا)	98

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبحث الثاني: موقف الحداثيين العرب في المغرب العربي من القصص القرآني: عرض ونقد (الجابري ورفاقه أنموذجا)	120
الفصل الثالث: الحداثيون العرب والقول بأنسنة القصص القرآني عرض ونقد	134
المبحث الأول: القراءة الحداثية عرض ونقد	135
المبحث الثاني: تأثر الحداثيين العرب بالتوراه (العهد القديم)	152
المبحث الثالث: تأثر الحداثيين العرب بالإنجيل (العهد الجديد)	154
المبحث الرابع: تأثر الحداثيين العرب بالأساطير القديمة	157
المبحث الخامس: رد دعوى الحداثيين العرب بأنسنة القصص القرآني عرض ونقد	161
الفصل الرابع: الحداثيون العرب والقول بتاريخانية بعض قصص الأنبياء: عرض ونقد	169
المبحث الأول: طرق تنفيذ خطة تاريخية النص القرآني عند الحداثيين العرب عرض ونقد	170
المبحث الثاني: دعوى المماثلة بين النص القرآني والنصوص التاريخية وما يترتب عليها عرض ونقد	173
المبحث الثالث: التاريخانية وأسباب النزول عرض ونقد	181
الفصل الخامس: نماذج من التفسيرات المنحرفة لآيات القصص القرآني عند الحداثيين العرب عرض ونقد	187
المبحث الاول: التفسيرات المنحرفة لآيات قصة آدم عليه السلام عرض ونقد	188
المبحث الثاني: التفسيرات المنحرفة لآيات قصة عيسى عليه السلام عرض ونقد	193
المبحث الثالث: التفسيرات المنحرفة لآيات قصة أهل الكهف عرض ونقد	199
الخاتمة	207
فهرس الآيات القرآنية	210
فهرس الأحاديث النبوية الشريفة	219
كشاف المصطلحات الغريبة	220
المصادر والمراجع	224
الملخص باللغة الإنجليزية	231

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الإهـــداء

الـــى نبـــع العطـــاء أبـــي وأمـــي ... وللـــزوج التـــي أفـــضي بهمـــي

رواة الغـــرس أثمـــر بعـــد جهـــد ... وأينع فـــي ذرا الأحبـــاب علمـــي

رجـــوت الله للإســـلام نفعـــاً ... بما أوتيت مـــن ومـــضات عزمـــي

إلى من مشى معي هذا الدرب خطوة بخطوة وانتظر هذا اليوم بفارغ الصبر....

إلى من قلبها أوسع من المدى، وصبرها أقوى من الصبر.....

إلى من سهرت وكابـدت وتحملت حتـى كـان.....

إلى هؤلاء، وإلى كل أحبتي أهدي ثمرة عملي.....

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الشكـــر والتقديـــر

أتقدم بالشكر والامتنان لوالدي الكريمين الذين ربياني على طلـــب العلـــم والإخـــلاص فيـــه، وزوجتي الفاضلة التي حثتني على طلبه وسهلت لي طريقه وأزالت عقباته.

كما أقدم شكري وتقديري إلى فضيلة مشرفي أ.د شحادة العمري – حفظه الله- لحلمه وســـعة صدره، ولتفضله بقبول مناقشة هذه الرسالة. والشكر موصول للأساتذة الكرام أعضاء لجنة المناقـــشة الذين تفضلوا بقبول مناقشة هذه الرسالة، وختاماً أشكر جامعة اليرموك متمثلة فـــي كليـــة الـــشريعة والدراسات الإسلامية على ما تبذله من جهود مباركة ومثمرة في سبيل نشر العلم وتوســـيع دائرتـــه وروّاده وتذليل مشاقه وصعوباته.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

الملخص باللغة العربية

تحدثت هذه الرسالة عن الحداثيين العرب وموقفهم من القصص القرآني، وقد اشتملت على خمسة فصول وخاتمة، فقد تناولت تعريف القصص القرآني وأهدافه وبيان وجوه إعجازه وتحدثت عن الحداثة ونشأتها وأسباب انتقالها الى العالم العربي الإسلامي وأبرز رجالها في المشرق والمغرب ثم تعرضت لبعض ملامح المنهج الحداثي وأثره في الدراسات القرآنية.

وكشفت الدراسة عن البذور الأولى لموقف الحداثيين العرب من القصص القرآني ممثّلة بالأستاذ أمين الخولي وتلميذه محمد أحمد خلف الله وطه حسين في المشرق العربي وأما في المغرب العربي فتحدثّت عن محمد أركون والجابري وعبد المجيد الشرفي وهشام جعيط .

وقد أبرزت الدراسة نظرة الحداثيين العرب وشبهاتهم حول القصص القرآني بادعائهم الأنسنة لهذه القصص بهدف رفع حاجز القداسة عنها.

وردّت الدراسة على شبهة أخرى للحداثيين العرب حول القصص القرآني وهي دعوى التاريخانية لإهدار التراث والسعي إلى تحكيم العقل والواقع على القرآن الكريم، وذلك باستخدام شتى وسائل التأويل المنحرف لتعطيل الآيات القرآنية.

وجاءت الدراسة التطبيقية لنماذج منحرفة من تفسيرات الحداثيين العرب لآيات من القصص القرآني كان منها آيات قصص آدم وعيسى ــ عليهما السلام ــ وقصة أهل الكهف.

وأما الخاتمة فتضمنت أبرز نتائج البحث ومجموعة من التوصيات لمواجهة هذه الفئة المنحرفة دفاعاً عن قدسية القرآن الكريم وقصصه، والحمد لله رب العالمين.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المقدمـــة

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً، وحفظه من التغيير والتبديل وجعله فرقاناً مبيناً، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الهادي إلى الإيمان، والداعي إلى الرشاد، والمعلم للقرآن، والمبعوث رحمة للأنام، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الـــدين، وسلم تسليماً كثيراً، أما بعد...

فهذه الدراسة تتحدث عن الحداثيين العرب وهم طائفة من الكتّاب لـــم يتعلمـــوا العلـــوم الشرعية من علماء الأمة وإنما تتلمذوا للفلاسفة العرب الذين أظهروا العداء لـــدينهم، وتنكـــروا لمبادئه وأفكاره ولذلك كان لتلاميذهم من حداثي العرب مواقف مثيرة للجدل ـــ وإن كانت تعـــد من المسلمات عند علماء الإسلام على مر التاريخ ـــ كموقفهم من ربانية مصدر القرآن الكريم، وأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ.... الخ، وقد قامت دراسات عديدة لمناقشة هذا الفكر الجديد، بيد ان هناك موضوعاً تناوله الحداثيون العرب بالبحث والتأليف، ولم يحظ بقـــسط وافـــر مـــن الدراسة والنقد وذلك هو موضوع القصص القرآني فذهب بعضهم إلى وجـــود الأســـاطير فـــي القصص القرآني إلى جانب وجود أنواع الخلط والحذف والإضافة والمغالطات التاريخية، وذهب آخرون إلى أنه يوجد ما يثبت حقيقة ما وقع في هذه القصص وأنها نوع من الحيلـــة، وذهـــب آخرون إلى ان ورود الخبر في القرآن الكريم لا يقتضي وقوعه، وأن القصة التمثيلية في القرآن الكريم وليدة الخيال، إلى غير ذلك من المزاعم والشبهات وهو ما تناولته هذه الدراســـة وردت على أصحاب هذه الأفكار لتفنيذ أفكارهم ورد شبهاتهم.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أهمية الدراسة

تكمن أهمية الدراسة في الأسباب الآتية:

1- الدفاع عن القرآن الكريم وما يتعرض له من تحريفات معاصرة في تفسيره ليس من المستشرقين فحسب بل من بعض المنتسبين إليه كالحداثيين العرب في المشرق والمغرب.

2- وجوب التصدي للحداثيين العرب ومناقشتهم فيما ذهبوا اليه، حتى لا تغتر بهم العامة ويظن الناس ان ما ذهبوا إليه صحيح ومقبول بعد ان اطلع عليه المفكرون المسلمون، ومن ثم يصبح مألوفاً للأجيال القادمة، ويعد من البدهيات.

3- القصص القرآني، آيات كريمات، ولذلك صار من الواجب الرد على الحداثيين الطاعنين بالنص القرآني، لأن الطعن بالقصص القرآني إنما هو طعن بالقرآن الكريم.

4- كشف بعض المفكرين الذين يشار إليهم بالبنان في العالم العربي وبيان خطورة ما ذهبوا إليه من تحريف للقصص القرآني.

مشكلة الدراسة

تتلخص مشكلة الدراسة في السؤال الآتي: ما موقف الحداثيين العرب من القصص القرآني؟ ويتفرع عنه الأسئلة الآتية:

1- ما موقف الحداثيين العرب من أصول القصة القرآنية؟

2- ما موقف الحداثيين العرب من وجود مغالطات تاريخية وأخطاء علمية وقع فيها بعضهم في القصة القرآنية؟

3- ما موقف الحداثيين العرب من القصة التمثيلية؟ وهل كان لها نصيب من الخيال؟

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

4- ما أبرز ما وجهه الحداثيون العرب من نقد لأسلوب القصة القرآنية من ناحيـــة البنـــاء الأدبي والبياني واللغوي والتحليل البنيوي؟

5- ما أبرز القصص القرآني التي وجهت إليها انتقادات الحداثيين العرب؟

6- ما دوافع الحداثيين العرب من وراء هذه الطروحات؟

7- ما مدى مراعاة الحداثيين العرب للأسس والضوابط العلمية والمنهجية في طروحـــاتهم حول القصة القرآنية؟

أهداف الدراسة

تهدف هذه الدراسة الى ما يأتي:

1- إقناع العامة والخاصة بأن القصص القرآني وهي من السماء ولا مجال للعقل الحـــداثي ولا غيره في رد نظم آياته أو التعسف في تأويلها دون ضوابط وقواعد منهجيـــة اتفـــق عليها العلماء.

2- الرد عن الشبهات التي زعمها الحداثيون عن القصص القرآني باسم الحداثة والتجديـــد وبيان الأهداف الحقيقية وراء شبهاتهم.

3- إثراء المكتبة الإسلامية بدراسة متخصصة في هذا الموضوع تناقش ادعاءات الحداثيين حول القصص القرآني وذلك بأسلوب علمي يقوم على الدليل والتعليل.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الدراسات السابقة

على الرغم من كثرة كتابات الحداثيين حول القرآن الكريم وتنوّع هذه الكتابات المليئة بالشبهات الا أنني لم أجد حسب اطلاعي رسالة متخصصة أفردت موضوع القصص القرآني وموقف الحداثيين العرب منه بالدراسة المتخصصة ولكن هناك دراسات عامة في مجال الحداثة والحداثيين منها:

1- ريان، محمد رشيد أحمد، 1997، (الحداثة والنص القرآني)، رسالة ماجستير كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية:

جاءت رسالته في ثلاثة فصول: تناول في الفصل الأول: تعريف الحداثة ونشأتها، وما يتصل بها من مفاهيم كالتراث والعلمانية وأهم الضوابط في التعامل مع التراث وتناول في الفص الثاني: تعريف النص القرآني مبيناً أهميته وخصائصه وأهم الضوابط في التعامل معه.

وفي الفصل الثالث والأخير كانت دراسة تطبيقية على مواقف الحداثيين من النص القرآني، تناول فيه قراءات تطبيقية عند محمد أركون ومحمد عابد الجابري وعبدالهادي عبد الرحمن ثم نصر حامد أبو زيد، وتوسع في ذكر موقف أركون في بعض قضايا علوم القرآن وما يتعلق بهذه الدراسة موضوع الأسطورة عند أركون، كما أنه ركز على بعض رموز الحداثة وخاصة محمد أركون ونصر حامد أبو زيد ولم يذكر منطلقاتهم الفكرية والسياق التاريخي للحداثة.

2- الطعان، أحمد إدريس، 2003م، (موقف الفكر العربي العلماني من النص القرآني)- دعوى تاريخية النص أنموذجاً- رسالة دكتوراه من كلية دار العلوم بجامعة القاهرة، مصر:

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

جاءت أطروحته في ثلاثة أبواب: تناول في الباب الأول: العلمانية من الغرب إلى الشرق، وفي الباث الثاني: التاريخية ومداخلها المعلمنة وكان من بين هذه المداخل المدخل العلماني وتحدث عنه بوجه عام وتطرق إلى ذكر بعض آراء الحداثيين في القصص القرآني دون مناقشة لها، وفي الباب الثالث: الأصول التاريخية الحقيقية وانعكاساتها على الرسالة القرآنية.

منهج الدراسة

اتبعت هذه الدراسة المنهجين الآتيين:

1- المنهج الوصفي التحليلي: وذلك بعرض الفكرة التي طرحها أصحابها والمنطلقات التي انطلقوا منها، ثم تحليل نصوصهم التي أوردوها وأثاروا من خلالها طعونهم وشبهاتهم وافتراءاتهم.

2- المنهج النقدي المقارن: حيث قمت بنقد أطروحات الحداثيين العرب للقصص القرآني وذلك بالمناقشة العلمية في ضوء نصوص الكتاب والسنة، ومقاصد الإسلام وهداياته، ومعطيات العقل والواقع ومتطلباته، مع الالتزام بالضوابط التي أجمع واكد عليها علماء المسلمين.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الفصـــل الأول

تعريفات عامة: القصص القرآني، الحداثة، الحداثيون

وفيه ثلاثة مباحث:

- المبحث الاول: التعريف بالقصص القرآني
- المبحث الثاني: التعريف بالحداثة وبيان المصطلحات ذات الصلة
- المبحث الثالث: الحداثيون في العالم العربي وأهم مؤلفاتهم

© Arabic Digital Library Yarmouk University

الفصـــل الأول

تعريفات عامة: القصص القرآني، الحداثة، الحداثيون

المبحث الأول: التعريف بالقصص القرآني

أولاً: تعريف القصص القرآني لغةً واصطلاحاً:

1- تعريف القصص القرآني لغة:

يقول الإمام اللغوي ابن فارس (ت 395 هـ): قصٌ أصل صحيح يدل على تتبع الشيء،من ذلك قولهم:اقتصصت الأثر: إذا تتبعته. والقصص مصدر ومنه اشتقاق:" القصاص" في الجراح: وذلك أنه يُفعل به مثل ما فعله بالأول، فكأنه اقتص أثره. قال تعالى:"وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ" (البقرة: 179)، لِما فيه من تتبع أثرالجاني ومجازاته بمثل فعله. ومن الباب القصة والقصص: كل ذلك يتتبّع فيُذكر[1].

ويرى الإمام الراغب الأصفهاني (ت 502هـ)"أن القص: معناه تتبع الأثر،يقال قصصت أثره،والقصص:الأثر، قال تعالى:" فَارْتَدَّا عَلَى أَثَارِهِمَا قَصَصًا" [الكهف:64]. أي رجعا من الطريق الذي سلكاه يقصان الأثر أي يتتبعانه. وقال على لسان أم موسى" وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ" [القصص:11]،أي:اتبعي أثره.وفي القصص: الأخبار المتتبعة، قال تعالى"إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ " [آل عمران:62]. وقال:"لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ" [يوسف:111][2].

وأما أبو البقاء الكفوي (ت 1094هـ) فبين معنى القصة في كلياته يقول:" القصة هي الأمر والخبر، وقصصت الحديث: رويته على وجهه. قال تعالى" نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ

([1]) انظر: ابن فارس، أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا: معجم مقاييس اللغة، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ط1، 2001م، ص 826.

([2]) الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القران، دار القلم، ط ٢ ١٩٩٧م،ص٦٧١

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أَحْسَنَ الْقَصَصِ" [يوسف:3]، أي نبين لك أحسن البيان، وقصّ عليه الخبر قصصاً – بالفتح. والقصص: بالكسر: اسم جمع القصة، والقاص: الذي يأتي بالقصة على وجهها كأنه يتتبع معانيها وألفاظها"[1].

ومن هنا يتبين لنا بأن خلاصة معاني القصص القرآني في اللغة وأقربها إلى المعنى المراد: التتبع وإقتصاص الأثر وتأتي بمعنى الأمر والخبر.

أ – أما تعريف القرآن الكريم لغة : فهو مصدر قرأ يقرأ قراءة وقرآناً . ومنه قوله تعالى : " إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ (17) فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ " (القيامة : 17 – 18) .والقراءة : تعني جمع الحروف وضمها إلى بعضها البعض في النطق والترتيل . ويطلق لفظ " القرآن " على مجموعة وعلى كل آية من آياته، فالذي يتلو آية من القرآن نقول أنه تلى قرآناً [2] .

وذكر بعض العلماء أن تسمية هذا الكتاب قرآناً من بين كتب الله لكونه جامعاً لثمرة كتبه ، بل لجمعه ثمرة جميع العلوم [3] . وقد أشار الله تعالى إلى ذلك بقوله : ·وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ " (النحل : 89) .

ب – القرآن الكريم اصطلاحاً:

القرآن الكريم يتعذر تحديده بالتعاريف المنطقية لأنه كلام الله تعالى وقد ذكر العلماء تعريفاً للقرآن يجمع خصائصه، ويميّزه عن غيره، فيعرّفونه بأنه:" كلام الله المعجز، المنزل على

([1]) أبو البقاء الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني: الكليات، مؤسسة الرسالة لبنان، ط ٢،، ١٩٩٨ص ٧٣٤ – انظر ابن منظور، ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم: لسان العرب، دار صادر، بيروت، بلا طبعة وبلا تاريخ للطبع، ج ٧، ص ٧٤.

(2) الزرقاني : مناهل العرفان في علوم القرآن ، ج1 ، ص 22 .

(3) القطان : مباحث في علوم القرآن ، ص 20 .

© Arabic Digital Library Yarmouk University

محمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ، المكتوب في المصاحف، المنقول إلينا بالتواتر، المتعبد بتلاوته"[1].

" فالكلام" جنس في التعريف، يشمل كل كلام، وإضافته إلى" الله" يُخرج كلام غيره من الإنس والجن والملائكة. و" المنزّل" يُخرج كلام الله الذي إستأثر به سبحانه: (قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا) الكهف: 109، (وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ) لقمان: 27.

وتقييد المنزّل بكونه" على محمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ يُخرج ما أُنزل على الأنبياء قبله كالتوراه والإنجيل وغيرهما. و" المعجز والمتعبد بتلاوته" قيدان يُخرجان الآيات المنسوخة والأحاديث القدسيّة ــ إن قلنا إلهاً منزله من عند الله بألفاظها ــ لأن التعبد بتلاوته معناه الأمر بقراءته في الصلاة وغيرها على وجه العبادة، وليست الآيات المنسوخة والأحاديث القدسية كذلك.

و"المنقول بالتواتر" يُخرج قراءات الآحاد لأنها ليست قرآناً.

ثانيا: تعريف القصص القرآني اصطلاحاً:

بعد بيان معنى القصص القرآني في اللغة نأتي إلى تعريفه في الاصطلاح فقد عرف العلاّمة ابن عاشور القصص القرآني بأنه" الخبر عن حادثة غائبة عن المُخْبَر بها، فليس ما في القرآن من ذكر الأحوال الحاضرة في زمن نزوله قصصاً مثل ذكر وقائع المسلمين مع عددهم[2]". ويرى الدكتور بلبول:" القصص القرآني هو إخبار الله عما حدث للأمم السابقة مع

([1]) ذكر الزركشي في البرهان أنه رأي البيهقي والأشعري، ج1، ص 277.

([2]) ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م، ج1،ص ٦٤ .

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

رسلهم،وما حدث بينهم وبين بعضهم، أو بينهم وبين غيرهم أفراداً وجماعات من كائنات بشرية، أو غير بشرية،بهدف الهداية والعبرة"[1].

ويقول الدكتور بلبول:" وبهذا نرى أن حكاية القرآن عمّا حدث لسيدنا محمد – صلى الله عليه وسلم – مع قومه لا يعد من قصص القرآن وذلك كغزواته وزواجه وما حدث بينه وبين أصحابه، ويؤيّد ذلك قوله تعالى:"كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ" [طه: 99]. [2]

ويظهر لي ان التعريف المناسب للقصص القرآني هو: ما جاءت الآيات الكريمات من بيان لحال الأنبياء مع أقوامهم، أو حال الأقوام وحدهم، وما جرى لهم بدءاً من آدم ــ عليه السلام ــ إلى نزول القرآن الكريم. وقولي:" ما جاءت الآيات الكريمات" يُخرج ما جاءت به الأحاديث النبوية الشريفة والأحاديث القدسية، وقولي:" لحال الأنبياء" يُخرج ما جاء في الكتب السابقة التوراه والإنجيل، وقولي:" بدءاً من آدم إلى نزول القرآن" يُخرج ما حدث في زمن الرسول ــ عليه الصلاة والسلام ــ.

ثانياً : أهداف القصص القرآني وبيان وجوه إعجازه

1 ــ : أهداف القصص القرآني:

للقصص القرآني أهداف سامية، ومقاصد أصيلة،لأنها جاءت في نظم الآيات الكريمات التي أنزلها الله ــ عز وجل ــ هداية للإنسان والإنسانية، وللدكتور فضل عباس كلام فذ ونفيس في بيان أهداف القصص القرآني أستميح لنفسي نقله لأهميته:" والقصة القرآنية قصةٌ هادفة، فهي ليست حليه للنص القرآني، أو ترفاً فنياً أو تأريخاً لمجرد التأريخ أو سرداً لمجرد التسلية والمتعة الفنية، وهي وإن كانت ذات خصائص فنية راقية وتأثير فذ في المتلقي – فإنها صدق لا خيال

([1]) إبراهيم، محمد بلبول: القصص القرآني، رسالة دكتوراه في التفسير، جامعة الأزهر، القاهرة، مصر، ص36.

([2]) الرجع السابق نفسه ، ص ٤١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فيه، وحق لا زيف فيه،وبما أن مصدر القصة القرآنية هو القرآن نفسه، وهو الوحي الإلهـي – فالأهداف المتوخاة منها هي الأهداف ذاتها المتوخاة من أشكال التعبير الأخـرى فـي القـرآن الكريم، غير أن للقصة تأثيراً نفسياً ووجدانياً ذا طابع خاص لما فيها من عرض أحداث تبث فيها الحياه، فتُعرض أمام المُتلقي كما لو كانت ماثلة أمامه وإن كانت لأقوام مضوا[1].

ثم يبيّن الدكتور فضل أن القرآن الكريم" لم يُغفل أياً من أشكال التعبير النثري التي تحقق أهدافه وغاياته السامية كالقصة والخطاب والحوار كما لم يُغفل أياً من أنماط الكلام خبراً وإنشاء، وأياً من أساليب المخاطبة، سواء بالأمر والنهي والزجر والوعظ والترغيب والترهيب المباشر، أم ببسط الحقائق بصورة مباشرة، أم بعرض ذلك كله في شكل صورة أو مثل أو قصة. أم لماذا كان هذا هو الشأن ؟ فلأن البشر يختلفون في طبائعهم وإستعداداتهم فمنهم من يتأثر بالقصة وما فيها من تأثير وجداني حي، ومنهم تقنعه البراهين والحجج العقليه، ومنهم من يتأثر بالترغيـب والترهيب. لذا يأتي الحث على فضيلة معينة أو النهي عن رذيلة معينة في أكثـر مـن قالـب تعبيري، وقد ترد هذه القوالب التعبيرية مستقلاً بعضها عن الآخر، وقد تجتمع، وغالباً ما تجتمع في القصة القرآنية، فتأتي جامعة للأحداث والحوار والخطاب بما فيه من أمر ونهـي، وربمـا خُتمت القصة أو بُدئت بذكر الموعظة المستخلصة منها بشكل مباشر، فإذا ما اجتمع في القـصة أكثرمن قالب تعبيري كانت أوسع تأثيراً لقطـاع كبيـرمن المتلقـين علـى إخـتلاف ميـولهم وطبائعهم"[2].

ويرى سيد قطب – رحمه الله –"أن القصة في القرآن ليست عملاً فنيـاً مـستقلاً فـي موضوعه وطريقة عرضه وإدارة حوادثه – كما هو الشأن في القصة الفنية الحرة، التي ترمـي

([1]) د. فضل حسن عباس: قصص القران الكريم، دار الفرقان، عمان الاردن، ط1، 2000،1م (ص 43-44)

([2]) د. فضل حسن عباس: قصص القرآن الكريم، (ص (43-44)

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

إلى أداء غرض فني طليق. إنما هي وسيلة من وسائل القرآن الكثيرة إلى أغراضه الدينية والقرآن كتاب دعوة دينية قبل كل شيء، والقصة إحدى وسائله لإبلاغ هذه الدعوة وتثبيتها، شأنها في ذلك شأن الصور التي رسمها للقيامة وللنعيم والعذاب، وشأن الأدلة التي يسوقها على البعث وعلى قدرة الله، وشأن الشرائع التي يفصّلها والأمثال التي يضربها.... إلى آخر ما جاء في القرآن من موضوعات. وقد خضعت القصة القرآنية في موضوعها، وفي طريق عرضها وإدارة حوادثها، لمقتضى الأغراض الدينية"[1]

والحق أن الدعوة الأسلامية لا تنفك عن القصص القرآني بل القصة ركن من أركانها يقول الدكتور بلبول: "والقصص القرآني ركن من أركان الدعوة الاسلامية، لما له من تأثيرنفسي،وهيمنة على القلوب، تتأثر بها النفوس، بل يمس العواطف عند سماعه، ويسيطر على العقل والتفكير، حتى يدفع الإنسان إلى عدم التفكير فيما سواه، وذلك للأتقياء وغيرهم، ذلك أن الآخرين يشعرون أنهم المقصودون بهذا الكلام، والنتائج التي تترتب على فعل غيرهم يمكن أن تترتب عليهم، ومن حيث إشتراكهم جميعاً في السلوك والنتائج التي لا ترفع مستوى الإنسانية، ويُستفاد من هذه القصص أكثر لو أنها دُرست بفهم وعاش معها الإنسان في وحدات متناسقة، وأمكن الوصول بها إلى غايات محددة، واعتبرت هذه الغايات مناهج يعيش عليها الإنسان، والداعي إلى الحق يلزمه بالضرورة أن يستند الى هذه القصص باعتباره تراثاً ضخماً صادقاً، للتعرف على ماضي الأمم وسنة الله فيهم" وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ" [ابراهيم:٥] [2].

([1]) سيد قطب: التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، بيروت، القاهرة ط 7، 1982م ص 143

([2]) بلبول: القصص القرآني، ص 117

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ومن هذه الأهداف:

(أ) – تثبيت فؤاد النبي صلى الله عليه وسلم:

"وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ " (هود: 120)

جاءت هذه الآيه في ختام مجموعة من قصص الأنبياء الذين ذكرتهم سورة هود –عليه السلام – وهم نوح وهود وصالح وإبراهيم ولوط وشعيب وموسى – عليهم الصلاة والسلام ـــ جميعاً وعلى نبينا محمد أفضل الصلاة وأتم التسليم.

ففي الآية تثبيت فؤاده ببيان أنه ليس وحده من سار على طريق الدعوة والرسالة وواجه فيها ما واجه بل سبقه عليها أُخوة له من أنبياء الله الكرام، فليصبر كما صبروا. ويثبت فؤاده ببيان أن عاقبة الكفار الهلاك والعذاب، وأن عاقبة الأنبياء والدعاة الفوز والنصر، والقصص القرآني تثبيت لقلوب أتباع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ولقلوب الدعاة إلى الله تعالى – وهي تزيد ثقتهم ويقينهم بالله وما وعد به.

(ب)– الدعوة إلى توحيد الله ــ تعالى – والقضاء على مظاهر الشرك:

هي قصة الدعوة إلى الله تعالى وهي قصة الرسل الذين بعثهم الله تعالى – للدعوة إلى هذه الحقيقة وتوكيدها، وهي أنه (لا إله إلاالله).

لقد كانت هذه قضية القرآن الأولى، ومن هنا فقد أكّدها بشكل واضح من خلال القصص التي تتحدث عن الوحدانية، وأن الدين من عند الله سبحانه، وجميع الأنبياء أُخوة لعلات بقول الرسول – صلى اله عليه وسلم –" الأنبياء أخوة من علات، وأمهاتهم شتى، دينهم

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

واحد....". [1] يقول سيد قطب:" وكان من أغراض القصة: بيان أن الدين كله من عند الله، من عهد نوح إلى عهد محمد – عليهما الصلاة والسلام – وأن المؤمنين كلّهم أمـــةً واحـــدة، والله الواحد رب الجميع، وكثيراً ما وردت قصص عدد من الأنبياء مجتمعة فـــي ســـورة واحـــدة، معروضة بطريقة خاصة، لتؤيد هذه الحقيقة، ولما كان هذا غرضاً أساسياً في الـــدعوة، فقـــد تكرر مجيء هذه القصص على هذا النحو، مع اختلاف التعبير،لتثبيت هذه الحقيقة وتوكيـــدها في النفوس[2].

وإذا تأملنا ما جاء في القرآن الكريم من بيان الأنبياء لحقيقة هذا الدين الذي ابتعثهم الله به وجدناهم جميعاً يؤكدون أن الدين عند الله الإسلام.

(ج) – الدعوة إلى التفكر:

المتأمل في آيات القصص القرآني يجد في تذييلها الدعوة إلى الإعتبار والإتعـــاظ، لأن الأصل في الناس أن يفتحوا عقولهم وقلوبهم لما يسمعون من حوادث القصص القرآنـــي، وأن يعتبروا بما جرى للهالكين، وأن يقتدوا بالصالحين... ومن لم يتفكر ويتعظ بما جرى للسابقين فهو أعمى القلب والعقل والبصيرة.يقول تعالى" أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُـونَ لَهُـمْ قُلُـوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِـنْ تَعْمَـى الْقُلُـوبُ الَّتِـي فِـي الصُّدُورِ"[الحج:٤٦] [3] فالقصة هدفها العبرة والعظة، وليس التسلية أو مجردالمتعة القصـــصية أو الرواية التاريخية. إنه الإعتبار بما جرى للسابقين والإفادة من ذلك، وأولو الألباب هم الذين

([1]) رواه مسلم – رضي الله عنه – عن أبي هريرة – رضي الله عنه – من حديث طويل فـــي بيـــان فـــضائل عيسى – عليه السلام – كتاب الفضائل، باب فضائل عيسى –عله السلام –حديث رقـــم: 2365، وقولـــه: ((أخوة من علاّت)) هم الأخوة لأب من أمهات شتى، انظر: صحيح مسلم بشرح الامام النووي، مؤســـسة مناهل الفرقان، بيروت، ج 15، ص 119.

([2]) سيد قطب: التصوير الفني في القرآن، ص 146

([3]) صلاح عبد الفتاح الخالدي: القصص القرآني، عرض وقائع وتحليل أحداث، دار القلم، دمشق، ط 1 1998، ص 33

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يتحقق لهم ذلك. "لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ "[يوسف:١١١].

" والعبر والعظات التي نأخذها من قصص القرآن الكريم لها صور شتى منها: بيان حسن عاقبة المؤمنين، الذين ثبتوا على الحق، وابتعدوا عن الباطل، وتابوا إلى الله تعالى توبةً صادقةً وشكروا الله تعالى على نعمه، بأن استعملوها فيما يرضيه لا فيما يسخطه....

.... ونرى نماذج لذلك في قصة سليمان – عليه السلام – الذي آتاه الله ملكاً لا ينبغي لأحد من بعده، فلم يبطره هذا الملك، ولم يشغله عن ذكر الله تعالى، بل قال كما حكى القرآن عنه" هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ " [النمل: ٤٠]. ومنها بيان سوء عاقبة المكذبين، الذين أصرّوا على كفرهم، ولم يستمعوا لنصائح أنبيائهم، واستحبوا العمى على الهدى، وجحدوا نعم الله – تعالى – واستعملوها في المعاصي لا في الطاعات . ونرى نماذج لذلك في قصة قارون الذي آتاه الله – تعالى – من النعم ما آتاه، فلم يشكر الله على نعمه، بل قال بكل غرور وصلف (إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي) [القصص: ٨٧][1]

(د)- إعطاء نماذج واقعية في سبيل التأكيد على قضية التضحية من أجل العقيدة:

" أورد القرآن الكريم الكثير من مواقف التضحية في سبيل العقيدة، وضرب لنا نماذج إنسانية في الاتصاف بقوة العقيدة، والدفاع عنها والاستشهاد من أجلها، وتلك النماذج تهدف إلى عرض العقيدة الإسلامية عرضاً قوياً والدفاع عنها دفاعاً مستميتاً، دفاع من يرغب التضحية بنفسه من أجلها مثلما فعل أصحاب الأخدود... ولا شك أن تكرار نماذج التضحية من أجل العقيدة يؤدي إلى ترسيخ العقيدة في نفوس المسلمين فتستقر في وجدانهم، فتضيئ لهم الطريق

([1]) محمد سيد طنطاوي: القصة في القرآن الكريم، نهضة مصر، ط1، 1996، ص (10-11)

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وهم يواجهون ما يواجهون من أنواع الإضطهاد والتعذيب، وذلك بسبب ما يعتقدونه وما يؤمنون به) [1].

إن هذه القضية تعد أساساً مهماً في جسم الدعوة إلى الله – تعالى – والتمسك بهذا الدين، وهي أمر حسّاس بتجاه ما يلاقيه المسلمون في سبيل تمسكهم بدينهم، وما يلاقيه الدعاة في سبيل دعوتهم إلى الله تعالى.

(هـ)- بيان صحة نبوة محمد – صلى الله عليه وسلم – بثبوت رسالته وأن القرآن من عند الله:-

محمد – صلى الله عليه وسلم – لم يكن كاتباً ولا قارئاً، ولا عُرف عنه أنه يجلس إلى أحبار اليهود والنصارى، ثم جاءت هذه القصص في القرآن – وبعضها جاء في دقة وإسهاب – كقصص إبراهيم ويوسف وموسى وعيسى، فورودها في القرآن أتخذ دليلاً على أنه وحي يوحى[2]

إن مجيء هذه القصة بهذا الأسلوب البلاغي في غاية الدقة كما هو حال آيات القرآن كلها – الدليل على أن هذا القرآن لم يأت به محمد – عليه الصلاة والسلام – وإنما هو وحي الله تعالى – إليه.

ثم يؤكد سيد قطب هذه المسألة فيقول:" ثم إن هذه الأحداث التي لم يتسنّ للرسول – صلى الله عليه وسلم – الإطلاع عليها أو العلم بها من دون القرآن، فهو الذي عاش في مكة ولم

([1]) محمد قطب عبد العال: القصة في القرآن مقاصد الدين وقيم الفن، دار قباء، القاهرة، ط 2، 2002م، ص 203.

([2]) سيد قطب: التصوير الفني في القرآن، ص 145

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يخرج من بين أهلها... ولم يكن قارئاً ولا كاتباً... أن هذه الأحداث بدقتها وصدقها وعدم تناقضها لدليل على أنها وحيٌ من الله[1].

وقد جاء القرآن الكريم بآيات صريحة في أثناء الحديث عن القصص وذلك من خلال مقدمات بعض القصص أو ذيولها ليؤكد حقيقة صدق الرسول –صلى الله عليه وسلم– .

(و)– بيان نعم الله – تعالى – على الأنبياء –عليهم السلام:

" من الأغراض التي حرصت القصة القرآنية على إبرازها وتجليتها غرض يتحدث عن بيان فضل الله ونعمته على أنبيائه وأصحابه، وذلك في قصص سليمان وداود وإبراهيم ومريم...وغيرهم، فقد وردت في قصص هؤلاء جميعاً مظاهر النعم التي تجلّت عليهم في مواقف كثيرة متنوعة، حيث ارتبطت نعمة الله بالموقف الذي جاءت فيه"[2] وكذلك من نعم الله تعالى عليهم تبرئتهم ممّا اتهمهم به أقوامهم الكفار.

هذا وقد حرصت القصة القرآنية على تصحيح كثير من المفاهيم والمعتقدات والأحداث التي تسرّبت إلى حقائق هذه القصص وحياة الأنبياء من خلال سوء المعتقد وضلال القلوب الذي طمس نور الحق في نفوس هؤلاء المشركين وبخاصة من أهل الكتاب من الذين عرفوا الحق،لكنهم زاغوا منه، واتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله وادّعوا وفعلوا في حق أنبيائهم ما تأباه الفطر السليمة والنفوس المستقيمة، وقد اتخذوهم أربابا وجعلوهم أبناء الله... ومثال ذلك ما جاء في سورة مريم في الدفاع عن عيسى ــ عليه السلام ــ وتبرئة ساحته ممّا نسبه إليه النصارى من أنه ابن الله، فقد تحدثت السورة عن قصة حمل أمه به وعن ولادته،

([1]) المصدر السابق نفسه، ص 145.

([2]) محمد قطب: القصة في القرآن، ص 211. وانظر سيد قطب: التصوير الفني، ص 154.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وجاء بعد ذلك التعقيب بقوله ((ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ (34) مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ)) [مريم: ٣٤-٣٥].

(ز)- بيان أن عاقبة الأنبياء والدعاة النصر والتمكين، وأن عاقبة المكذبين الهلاك والعذاب المبين:

يقول سيد قطب – رحمه الله – (وكان من أغراض القصة أن الله ينصر أنبياءه في النهاية ويُهلك المكذبين، وذلك تثبيتاً لمحمد، وتأثيراً في نفوس من يدعوهم إلى الإيمان... وتبعاً لهذا الغرض كانت ترد قصص الأنبياء مجتمعة، مختومة بمصارع من كذبوهم...) [1]

(ح)- تهذيب النفس الإنسانية وتعديل سلوكياتها:

ممّا لا شك فيه أن النفس تتأثر حين سماع القصص ولذلك" بسط القرآن الكريم الحديث عن النفس الإنسانية وبيّن أن عمل الإنسان من خير أو شر إنما يرجع إلى النفس، وإليها يكون الثواب والعقاب... ولقد عالجت القصة القرآنية شرور النفس ومسالكها المريضة، حتى تضرب للبشر العبرة، وحتى توضح مجالات الصراع المتشجر داخل الذات الإنسانية، بين الخير والشر، وهما قوتان تتصارعان منذ أن همس إبليس لآدم أن يعصي ربه. كما عالجت القصة القرآنية جمال النفس وإطمئنانها، وضرب لذلك بنماذج للنفس الخيّرة الكريمة، التي تعلو على مفاسد الدنيا وأهواء الذات البشرية، فتعلو ويعلو معها الخير، وتورق وتثمر معها أغصان الحياة فضائل ومكارم أخلاق. ومن خلال هذا الضرب من القصص القرآني تأتي الأحكام التشريعية لتعديل السلوك وتقويمه، وضبط العاطفة وكبح الإنفعال) [2].

([1]) سيد قطب: التصوير الفني، ص 151

([2]) محمد قطب: القصة في القرآن، ص (197- 199)

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ويمكن أيضاً الكشف عن مجموعة من المعارف في النفس والكون، فإن الإنسان له نوازع وشهوات، وله أعداء من الداخل ومن الخارج، وقد جاءت القصة القرآنية لتقف بالإنسان على حقيقة نفسه وما يبصره بحاله وما حوله من القضايا التي تؤثر وتشكل فكره ومسلكه" ومن آيات روعة القرآن وجلاله أن الخالق يحدثنا فيه بنفسه عن همسات الضمائر، وخواطر القلوب، ومما في خبايا النفوس، وهو أدرى بما أودع فيها من أسرار" **أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**"[الملك: ١٤]، لكن المجال هنا لا يسمح بإستقصاء هذا الجانب كمصدر من مصادر المعرفة في القرآن، فلنقتصر إذاً على القصة القرآنية بعرض نماذج قصيرة منها، تكشف عن مطاوي النفس، إذ أننا نجد في هذا القصص ما يقتضي أبعد الجوانب فيها بما تضمّنه من إشارات تلمس أرق العواطف والمشاعر"[1]

(ك)- الدعوة إلى الخير وحسن الأخلاق والمعاملة الحسنة:

إن من أهداف القصة القرآنية:" تعليم المسلمين فضائل الأخلاق عن طريق القدوة العملية الماثلة في هذه القصص، والزجر عن الأخلاق الذميمة والفواحش، وحماية الإنسان من الوقوع في الآثام، والحض على التوبة للمسيء، وهذا كله يكون بتقديم أمثلة لشخصيات تمثل جانب القدوة الإيجابية كأيوب –عليه السلام – في صبره، ويوسف –عليه السلام – في صبره وعفته وتسامحه، وأمثلة أخرى لشخصيات تمثل الجانب السلبي كقارون في إغتراره بالمال والجاه، وفرعون في تعاليه وغروره وإصراره على الكفر، وقوم لوط في إصرارهم على الفواحش، والقرآن الكريم يحض من خلال عرض قصصهم على البعد عن مسلكهم الوخيم العاقبة دنيا وآخرة"[2]

([1]) التهامي نقرة: سيكولوجية القصة في القرآن، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، نشرت ضمن منشورات الرسائل الجامعية، الحلقة الثالثة، جامعة الجزائر، 1971م، ص 85

([2]) د فضل عباس: قصص القرآن الكريم ، ص (44-45)

© Arabic Digital Library- Yarmouk University

ثانياً: مزايا القصص القرآني وبيان وجوه إعجازه:

القرآن الكريم هو كتاب الهداية للإنسان والإنسانية و" القصة القرآنية إحدى وسائل القرآن الكريم لإبراز أغراضه الدينية، ذلك أن القرآن كتاب دعوة دينية في المقام الأول، تتجلّى فيه وحدة العقيدة ووحدة الأديان.... وتماثل وسائل الدعوة منذ البدء حتى الإسلام خاتم الأديان. والقرآن – وهو يتخذ من القصة وسيلة لإبلاغ الدعوة وترسيخها ونشرها – يؤلّف بين الغرض الديني والغرض الفني، بحيث يتخذ من الجمال الفني التصويري التعبيري طرائق للتأثير النفسي والوجداني،فيخاطب حاسة الوجدان الدينية بلغة الجمال الفنية، فالفن والدين كلاهما عميق الغور في النفس والحس، ولا شك أن صفاء النفس مدعاة طبيعية لحسن التلقي لمجال الدين والفن"[1]

وخضوع القصة القرآنية لهذا الغرض الديني لم يمنع أن يكون لها شخصيتها الخاصة بها من خلال أسلوبها وطريقة عرضها والمقدار الذي يعرض منها.لكنها في الوقت نفسه كانت بعيدة عن مماثلة القصة الفنية التي يرسم إطارها ويحدد معالمها العقل الإنساني والذوق البشري، والذي يجمع فيها سمو الهدف ورفعة الأسلوب، إنها قبس من التنزيل وآي من الذكر الحكيم، توافر لها ما توافر للقرآن الكريم من حسن النظم ما جعله معجزة خالدة." إن القصة في القرآن ليست عملاً فنياً مستقلاً في موضوعه، وطريقة عرضه، وسير أحداثه، كما هي الحال في القصص الفني،إنما القصة فيه وسيلة من الوسائل الكثيرة التي استخدمها لغرضه الأصيل، وهو التشريع وبناء الفرد والمجتمع، وإن القصة التي ترد فيه لا تختلف في غايتها عن المثل الذي يُضرب للناس"[2]

([1]) محمد قطب: القصة في القرآن، ص 33

([2]) بكري الشيخ أمين: التعبير الفني في القرآن، دار الشروق، بيروت، القاهرة، ط4، 1980م، ص 217

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

هذا ويمتاز القصص القرآني بعدة ميزات، منها: [1]

1- **ربانية المصدر:** فالقصة تبعاً للقرآن الكريم كله من الله تعالى لها من الخصائص ما للقرآن نفسه، وليس للرسول – صلى الله عليه وسلم -فيها إلاّ البلاغ، لقوله تعالى:"**وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (3) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى**"[النجم:3-4]

2-**الصدق ومطابقة الواقع وأنها حقيقة لا خيال:** إن كل ما جاء في القرآن من قصص وأحداث وأخبار واقع حقيقة كما أخبر الله تعالى، وليس نسج خيال ولا للمبالغة أو الوهم دور فيه، لأن الله – سبحانه وتعالى – لا يعجزه شيء وهو العليم الخبير بما كان وما سيكون،فيحكي من أحداث الأمم الماضية الواقعة ما يناسب موضوع السورة، وقد وصف الله تعالى القصص القرآني بذلك، فقال عز وجل:"**إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**".[ال عمران: 62]

3- **الإختيار للعظة والعبرة:** إن القصة لا ترد في القرآن بتمامها دفعةً واحدة، بل يختار الله – سبحانه وتعالى – من القصة أو الحدث أجزاء تناسب أهداف الموضوع أو السورة ومقصدها للعظة والإعتبار،يستوي في ذلك قصر المقطع أو طوله، ولا شك أن ما اختاره منها فيه الوفاء كل الوفاء بالغرض المراد.

4-**الإعجاز:** وهذا الإعجاز تبعاً لإعجاز القرآن الكريم كله، لكن إعجاز القصص يظهر في أن العرض البشري يكون متأثراً بشخصية الراوي التي غالباً ما تكون متأثرة بأفكاره وآرائه وتصوراته القاصرة، ويحكي منها ما أدركته طاقتة البشرية، وهي محدودة في

([1]) د. فضل عباس: قصص القرآن، ص 75 وما بعدها، وص (83-96) ومحمد محمود حجازي: القصص القرآني في القرآن الكريم، مكتبة دار التفسير، مصر،ط1 2003 ص8، محمد محمود حجازي: الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم ص (291-292) فهد الرومي: دراسات في علوم القرآن، ص (610-611)

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

علمها وقصورها عن الإحاطة بكل الأمور، أما قصص القرآن فمن الله الذي أحاط بالأحداث كلها، ويعلم ما تخفي الصدور، وشتان بين صورة واضحة كاملة صادقة وصورة لا تخلو من نقص أو قصور أو خطأ في التصور.

5- التكرار: عرض بعض الأجزاء من القصة في سورة دون بعض لتتناسب مع سياق الآيات وموضوع السورة، سواء كان عرضاً كاملاً مختلفاً عن العرض الأول أوعرضاً جزئياً، وفي كل موضع عبرة وعظة وحكمة ودروس، وفي التكرار بيان بلاغة القرآن في أعلى مراتبها، وقوة الإعجاز فإيراد المعنى الواحد في صور متعددة مع عجز العرب عنْ الإتيان بصورة منها أبلغ في التحدي،والتكرار من طرق التأكيد وأمارات الإهتمام بشأن القصة، وفيه تشويق المستمع للقصة، وإظهار لصدق القرآن وأنه من عند الله تعالى، حيث تأتي هذه القصة متنوعة بدون تناقض[1].

6- **التركيز على الأحداث لا على الأشخاص:** ويتضح هذا من خلال عدة قصص لم تظهر فيها أي أسماء للأشخاص الذين تدور حولهم القصة، مثل: إمراة نوح، إمراة فرعون، أهل الكهف، إمراة العزيز، أخوة يوسف.

7-**عدم التحيز لشخص من الأشخاص الذين تدور حولهم القصة:** فمثلاً نجد الكثير من الآيات التي تلوم المؤمنين على بعض أفعالهم مثل قوله تعالى"**وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا**" [النساء:107]

8- **الإحترام لعقلية المستمع:** وفي هذا نجد الكثير من الآيات التي اختصر منها بعض الجمل من أجل إعمال الفكر، مثلاً قوله تعالى:" **قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ**

([1]) انظر مناع القطان: مباحث في علوم القرآن، ص (318-319)، وفهد الرومي: دراسات في علوم القرآن، ص (612-613)، والتهامي نقرة: سيكولوجيه القصة في القرآن، ص (111-155)

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الْأَبْصَارِ" [ال عمران: 13] فحذفت" فئة مؤمنة" من الأولى، و"تقاتل في سبيل الطاغوت" من الثانية.

9- **الدقة في إختيار الألفاظ التي تلائم العصر الذي تتناول القصة:** فنجد مثلاً التعبير عن حاكم مصر في قصة موسى – عليه السلام – بالفرعون، وفي قصة يوسف –عليه السلام – بالملك.

10- **التأكيد على النتيجة في نهاية القصة:** فمثلاً نجد قصة هود –عليه السلام – تنتهي بقوله تعالى" [الشعراء: 139-140] وقصة أصحاب يوم السبت تنتهي بقوله تعالى: "فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ" [الأعراف: 165- 166].

11- **إشتمال القصص القرآني على طرق شتّى في التربية والتهذيب:** تارة عن طريق الحوار، وأحياناً عن طريق سلوك طريق الحكمة والإعتبار وطوراً عن طريق التخويف والإنذار، كما يشتمل على الإثارة البريئة والتشويق مع قيامه بالحقائق المطلقة، والبعد عن كل ما يثير الغرائز، وأحياناً يقوم باستخراج التوجيهات والعظات والإعلان بها في ثنايا القصة وفي ختامها مما توحي به القصة من العبر والدروس[1].

([1]) للتوسع في أثر القصص القرآني في التربية والتهذيب: مناع القطان، مباحث في علوم القرآن،ص 321، وفهد الرومي: دراسات في علوم القرآن، ص (615-617)، والتهامي نقرة: سيكولوجية القصة في القرآن ص (572-588)

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبحث الثاني: التعريف بالحداثة وبيان المصطلحات ذات الصلة:

أولاً : تعريف الحداثة في اللغة والاصطلاح:

انتشرت لفظة الحداثة في عصرنا الحالي إنتشاراً واسعاً في البلاد الإسلامية، واحتلت رقعةً واسعةً من وسائل الإعلام، ومساحةً واسعةً في دنيا العلوم والآداب، وإنتشرت مع بريق جذاب أخذ بالنفوس والألباب، في حين أنها موجه فكرية تعادي مبادىء الشريعة الاسلامية وتحارب مُثلها، ولضعف مناعة الشعوب العربية أمام الهجمات الفكرية المناوئة لدينها فإن الحداثة بهرت أبصارهم وأخذت بألبابهم فصاغتهم بصياغتها وطبعتهم بطباعها وحملتهم على التنكر لأصولهم ومبادئهم وحضارتهم وتراثهم.

1 ــ : الحداثة في اللغة:

إن مصطلح الحداثة له جذر متأصل في تراثنا اللغوي، فالحداثة مصدر الفعل " حدث" حدث الشيء يحدث حدوثاً وحداثة وأحدثه هو محدث وحديث وكذلك إستحدثه،الحاء والدال والثاء أصل واحد،وهو كون الشيء لم يكن،[1] عرضاً كان ذلك أو جوهراً، وإحداثه إيجاده، وإحداث الجواهر ليس إلاّ لله تعالى، والمحدث ما أوجد بعد أن لم يكن وذلك إما في ذاته أو إحداثه عند من حصل عنده[2]" والحديث" نقيض القديم،"واستحدثت" خبراً أي وجدت خبراً جديداً، وأخذ الأمر" بحدثانه وحداثته"، أي بأول وإبتدائه،" وحداثة" السن كناية عن الشباب وأول

([1]) ابن فارس، أحمد ابن فارس بن زكريا: معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت – لبنان– دار الجيل، ط 2، 1420هـ-1999م، ج 2 ص 36.

([2]) الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد: المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد سيد كيلاني، بيروت– لبنان، دار المعرفة، ط2، 1999م، (رقم الطبعة وسنة النشر غير معروفة)، ص 110.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

العمر،و"الحديث"الجديد من الأشياء،"والحدث" الإبداء[1] "والحديث" صفة يوصف بها كل شيء قريب المدة والعهد به[2]،"حدث" الشيء تجدد وجوده[3]، والأمر" الحادث" المنكر غير المعتاد[4].

ولم ترد كلمة حداثة في القرآن الكريم بهذه الصيغة، وإن وردت بصيغ أخرى وفي مواضع متعددة من كتاب الله تعالى فقد جاء بصيغة" تحدّث"، أتحدثونهم"،" حدّث"،" أحدث"،" يحدث"،" حديث"" أحاديث"[5].

أما في حديث الرسول – صلى الله عليه وسلم – فقد وردت كلمة" حداثة" بهذه الصيغة بالإضافة إلى صيغ أخرى مختلفة:" حديث"" محدث"،" محدثان"،" حداث" وغيرها[6]، وفي الحديث قوله صلى الله عليه وسلم: "لولا حداثة قومك بالكفر لنقضت البيت ثم لبنيته على أساس إبراهيم – عليه السلام – فإن قريشاً استقصرت بناءه وجعلت له خلفا"[7].

فالحداثة إذاً تعني كون الشيء بعد أن لم يكن، والجديد نقيض القديم، وأول الأمر وإبتداؤه، وهي الشباب وأول العمر، وتعني التجديد والإبداء.

([1]) ابن منظور: لسان العرب، ج 2 ص (131 – 134)، وانظر: مصطفى، ابراهيم.والزيات، أحمد. وعبد القار، حامد. والنجار، محمد: المعجم الوسيط، تحقيق: مجمع اللغة العربية، استنبول – تركيا، دار الدعوة، ط 2 1980م، ج 1 ص (159–160)

([2]) الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني: تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، بيروت – لبنان، دار الهداية، (رقم الطبعة غير معروفة)، 1385هـ –1965م، ج5، ص (205– 213).

([3]) المقري، أحمد بن علي الضيومي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، تحقيق: عبد العظيم الشناوي، بيروت – لبنان، المكتبة العلمية، (رقم الطبعة غير معروف)، 1986، ج1، ص 124.

([4]) مصطفى، ابراهيم وآخرون: المعجم الوسيط، ج 1 ص 160

([5]) عبد الباقي، محمد فؤاد: المعجم المفهرس لألفاظ القران الكريم، القاهرة، مصر، دار الحديث، (رقم الطبعة غير معروف)، 1422هـ– 2001م، مادة الجذر حدث، ص 238

([6]) ونسنك وآخرون: المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، استانبول – تركيا، دار الدعوة، (رقم الطبعة غير معروفة)، 1986 م، مادة الجذر حدث، ج1، ص 433

([7]) البخاري، محمد بن اسماعيل: الجامع الصحيح، تحقيق: مصطفى ديب البغا، بيروت -لبنان، دار ابن كثير / اليمامة، ط3، 1407،3هـ،1987م، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيانها، ج 2، ص 574، حديث رقم 1508 واللفظ له.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ومن هذه الاستعمالات أخذت لفظة الحداثة مكانتها، وجاذبيتها وجمـــال لفظهـــا، وبهـــذا المفهوم اللغوي فشت الحداثة في عالمنا الإسلامي المعاصر، وتوافقت ما يحمل عصرنا من عقد نفسيه وقلق ذاتي من القديم الموروث ومحاولة الثورة عليه والتخلص منه، والبحث عن كل مـــا هو جديد يتوافق مع روح عصر التطور العلمي والمادي، ويوافق الأيديولوجيات[1] الوافدة على عالمنا الإسلامي، ولكن رفع الشعار وترديده لا يعني صحته، فالحكم على صحته وجودته يتضح من مسلك كتاباتهم وتوجهاتهم العامة.

وأصل كلمة" الحداثة في المفهوم الغربي: ان" الحداثة"بمفهومهـــا المعاصـــر مـــصطلح غربي، عرب به اللفظ الاجنبي" "MODERNITY" أو"MODERNTSM[2]"، ويقول صاحب قاموس" الهادي الى لغة العرب":" الحداثة كلمة منقولة عن الكلمـــة الانجليزيـــة""Recentness" أو"modernity"[3].

2 ــ: الحداثة في الإصطلاح:

إن مصطلح الحداثة من أكثر المصطلحات غموضاً والتباساً، نظراً لما ينطوي عليه هذا المصطلح من صعوبات معقدة تجعله هلامياً، ومراوغاً ومنقلباً، وصعوبة تحديده بدقة مردّها إلى تعدد تياراته وتنوع مشاربه وإرتباطه بتعريفات صنعتها ظروف معينة غير أنها تكون عرضـــة

([1]) الأيديولوجيا (الأيديولوجية) : رؤية متكاملة ومنهج وفلسفة، يقال لها الأفكارية، تقوم على ممارسة تحليل الأفكار إلى عناصرها الحسية، وان يعرف أيها ينهض على أساس من الواقع والتجربة، وأيها يخلـــو منهـــا ومن ثم يستغني بهذه الطريقة عن المنطق التقليدي، ويصفها البعض بانها عقائد تحاول ان تحل محل الدين الحنفي، عبد المنعم: المعجم الفلسفي، القاهرة – مصر، الدار الشرقية، ط 1 1410ﻫ -1990م، ص 36

([2]) قصاب، وليد ابراهيم: الحداثة في الشعر العربي المعاصر حقيقتها وقضاياها، دبي – الامارات، دار القلـــم، ط1، 1417ﻫ-1996م، ص 87.

([3]) الكرمي، حسن سعيد: الهادي الى لغة العرب، بيروت، لبنان، ط1، 1411ﻫ-1991م، ج1، ص 425

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

للتغيير، إضافة إلى ما تحتويه هذه التسمية من ظلال المعنى،[1] فامتد هذا المفهوم وانطلق من المعاني المقررة في معاجم اللغة العربية إلى آفاق فكرية وأدبية، تمثّلها حركات ومذاهب امتدت بين دول العالم، لذا فإننا نجد أن آراء الباحثين قد تباينت في تعريف" الحداثة" يفسّرها كل شخص أو كل مجموعة حسب ميولهم واتجاههم وبيئاتهم، يقول الغذامي[2]" إنه لمن المؤكد منهجياً أن ليس هناك تعريف للحداثة، وإنما هي حالة فكرية كلية تشمل الأفكار والوعي مثلما تشمل أنماط المعاش والإرادة،ولكل بيئة اجتماعية أو فكرية تعريفها الخاص بها، بل إن لكل حداثي تعريفه الخاص الذي لا يشترك فيه معه أحد سواه"[3] وعلى الرغم من ذلك سوف أعمد إلى عدد من تعريفات الحداثة والتعليقات المتعلقة بها في نظر المهتمين بها إيجاباً وسلباً. **فبعضهم عرّف الحداثة** بأنها التجديد:" الحداثة هي التجديد الواعي"[4] ومنهم من حصر هذا التجديد في مجال الأدب والفن:" الحداثة في الأدب والفن هي النزوع إلى التجديد"[5]، في حين أن هناك من جعل هذا التجديد يشمل جميع ميادين الحياة:" الحداثة ذلك التصور الجديد للحياة" أو هي ذلك الوعي الجديد بمتغيراتها ومستجداتها، الذي يستجيب إستجابة حضارية للقفز على الثوابت القديمة والأنماط التقليدية، فهي تعد تياراً جارفاً ويطال كل ميادين الحياة في نموها المتواصل، وبذلك

([1]) براد بري، ملكم وماكفارلن، جيمس: الحداثة (1890-1930)، ترجمة: مؤيد حسن فوزي، بغداد – العراق، دار المأمون، (رقم الطبعة غير معروفة)، 1987م، ص22 .

([2]) الغذامي: عبدالله محمد الشعري (1946 – إلى الآن) :أكاديمي وناقد أدبي وثقافي من السعودية، حاصل على درجة الدكتوراه من جامعة اكستر –بريطانيا، استاذ النقد والنظرية في جامعة الملك سعود بالرياض، شارك في عدد من الندوات والمؤتمرات العلمية داخل السعودية وخارجها، من مصنفاته: الخطيئة والتكفير من البنيوية الى التشريحية، حكاية الحداثة في المملكة العربية السعودية وغيرها.

سلم، أحمد سعيد: موسوعة الأدباء والكتّاب السعوديين، المدينة المنورة، السعودية، نادي المدينة المنورة الأدبي، ط 1 1413هـ -1992م، ج3، ص 13.

([3]) الغذامي، عبدالله محمد: حكاية الحداثة في المملكة العربية السعودية، الدار البيضاء، المغرب، بيروت ، لبنان، المركز الثقافي العربي، ط 2، 2004م، ص 35.

([4]) الغذامي: حكاية الحداثة في المملكة العربية السعودية، ص 38.

([5]) الكرمي: الهادي إلى لغة العرب، ج1، ص 426 .

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يكون الحاصل أنها ليست تقليعة أو فلتة، بل هي تاريخ حضاري سياسي واجتماعي وثقافي فلسفي وإبداعي"[1]

وعرّفها بعضهم بأنها حركة تغيير: " الحداثة إذن هي وعي الزمن بوصفه حركة تغيير"[2] ويعاضد هذا التغيير الإبتكار في مجالات متنوعة:" هو مفهوم مستعمل للدلالة على الميزات المشتركة بين البلدان الأكثر تقدماً في مجال النمو التكنولوجي والسياسي والإقتصادي والإجتماعي.... ولعل أهم ما يميّز المجتمعات التي تتسم بالحداثة قدرتها – بخلاف المجتمعات التقليدية – على الإبتكار والتغيير[3]، ويصل الإبتكار إلى حد الإبداع:" والحداثة الإبداع الذي هو نقيض الإتّباع، والعقل الذي هو نقيض النقل[4]، وهذا الإبداع لا بد أن يكون معارضاً لما سبقه ليواكب حضارته:" إنها روح أكثر ممّا هي شكل، وإنها حالة أكثر ممّا هي صيغة،إنها ضمن أبسط المفاهيم، الإتساق مع العصر والضرورة والحاجة، وهي في حركة تطوروتقدم مستمرين، وعليه تكون الحداثة بمفهومها العام، هي ذلك النمط الحضاري الخاص، الذي يتعارض مع النمط السابق عليه"[5] بل إن الحداثة إحتجاج وهجوم ثقافي على السائد:" لا تنشأ الحداثة مصالحة وإنما تنشأ هجوماً، تنشأ إذن خرق ثقافي جذري وشامل لما هو سائد"[6]، إن الحداثة" حركة تقوم على

([1]) المديني، أحمد: الصمت – الحداثة، عزلة النص وهرطقة التنظير، الحداثة الأخرى، مجلة كتابات معاصرة، بيروت – لبنان، مجلد5، العدد 15، حزيران 1993م ص 14.

([2]) أبوديب، كمال: الحداثة، السلطة، النص، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة – مصر، مجلد 4، العدد 3، 1984م، ص 35.

([3]) الشرفي، عبد المجيد: الاسلام والحداثة،الدارالتونسية، تونس ط2، 1991م ص (24-25).

([4]) عصفور، جابر، نقلاً عن الخطيب، أحمد سعيد: النص القرآني بين تجاوز الحداثيين وسقطات كتب التراث الاسلامي" دعوة لنقد الذات".على شبكة الانترنت بتاريخ ابريل /2003م. Htt://www.tafsie.org/vb/showtheard.php? t= 3216

([5]) القهوايجي، ابراهيم: تأملات في الحداثة العبية الأدبية، على شبكة الانترنت، بتاريخ 2005/3/11م. http://www.middle-east-online.com/?id=29448

([6]) أدونيس، علي أحمد سعيد: النص القرآني وآفاق الكتابة، بيروت – لبنان، دار الآداب، ط1، 1993م، ص 107 .

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

قول ما لم يقل في هذا المجتمع على رؤية عوالم متحررة من جميع العوائق النظرية والعمليـــة، في حرية تخيل كاملة، وحرية تعبير كاملة، ويتعذر ذلك دون تجاوز النظام المعرفي السائد"[1].

الحداثة عند بعضهم: "إعادة نظر في المراجع والأدوات والقيم والمعايير"[2] وهي نمط حضاري خاص يتعارض مع النمط التقليدي، أي مع كل الثقافات السابقة عليـــه أو التقليديـــة"[3] معارضة جدلية ثلاثية الأبعاد: معارضة للتراث، ومعارضة للثقافـــة البرجوازيـــة[4] بمبادئهـــا العقلانية[5]، ومعارضة لذاتها كتقليد أو شكل من أشكال السلطة والهيمنة"[6]، ويصل التعـــارض إلى حد المصارعة:" وترتبط الحداثة بصورة عامة بالإنزياح المتسارع في المعـــارف وأنمـــاط العلاقات والإنتاج على نحو يستتبع صراعاً مع المعتقدات، أي المعارف القديمة التـــي تحولـــت بفعل ثباتها إلى معتقدات"[7].

([1]) أدونيس: النص القرآني وآفاق الكتابة،ص 108

([2]) سعيد، خالدة: الملامح الفكرية للحداثة، مجلة فصول،الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة – مصر، مجلد 4، العدد 3، 1984م، ص 26

([3]) بودبار، جان: وثيقة الحداثة، قضايا وشهادات– الحداثة (2) ترجمة: محمد سبيلا، مؤسسة عيبـــال، (رقـــم الطبعة غير معروفة)، قبرص، 1991م، ص 386.

([4]) البرجوازية: طبقة نشأت في عصر النهضة الأوروبية بين الأشراف والزراع، وأضـــحت دعامـــة النظـــام النيابي، ثم صارت في القرن التاسع عشر الطبقة التي تمتلك وسائل الإنتاج في النظام الرأسمالي، وقابلـــت بهذا طبقة العمال. وهبة: المعجم الفلسفي، ص 74.

([5]) العقلانية: مذهب التعبد للعقل بتغليب الظواهر العقلية على الظواهر الوجدانية والإرادية، واعطاء الأولويـــة للتعقل لا للإرادة والشعور،، ورد الموجودات إلى أفكار أو عناصر عقلية. وهبة: المعجـــم الفلـــسفي، ص 315.

([6]) الطعمة، صالح جواد: الشاعر العربي المعاصر ومفهومه النظري للحداثة، مجلة فصول، مجلد 4، العدد 4 الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة – مصر، 1984م، ص 140

([7]) سعيد ، خالدة : الملامح الفكرية للحداثة، ص 25 .

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

نتج عنه إنقطاع معرفي عن الفكر الديني وإتصال بالفكر العلماني[1]:" الحداثة إنقطاع معرفي ذلك أن مصادرها المعرفية لا تكمن في المصادر التراثية، في كتب ابن خلدون الأربعة أو في اللغة المؤسساتية والفكر الديني وكون الله مركز الوجود، وكون السلطة السياسية مدار النشاط الفني، وكون الفن محاكاة للعالم الخارجي، الحداثة إنقطاع لأن مصادرها المعرفية هي اللغة البكر، والفكر العلماني، وكون الإنسان مركز الوجود، وكون الشعب الخاضع للسلطة مدار النشاط الفني، وكون الداخل مصدر المعرفة اليقينية – إذا كان ثمة معرفة يقينية – وكون الفن خلقاً لواقع جديد"[2] إنقطاع يؤدي إلى الإنشراخ:" الحداثة ليست إنقطاعاً نسبياً فقط بل هي أعنف شرخ يضرب الثقافة العربية في تاريخها الطويل.... هذا الإنشراخ المعرفي والروحي والشعوري الذي يكاد يكون إنبتاتاً من الجذر"[3]، إنشراخ تجبره المنهجية العقلية والروحية:" إن الحداثة تجسّد صورة نسق إجتماعي متكامل، وملامح نسق صناعي منظم وآمن، وكلاهما يقوم على أساس العقلانية في مختلف المستويات والإتجاهات"[4] "الحداثة موقف للروح أمام مشكلة المعرفة، إنها موقف للروح أمام كل المناهج التي يستخدمها العقل للتوصل إلى معرفة ملموسة للواقع"[5]

([1]) العلماني : نسبة إلى العلمانية وتُسمّى اللادينية أو الدنيوية،وهي دعوة إلى إقامة الحياة على العلم الوضعي والعقل ومراعاة المصلحة بعيداً عن الدين، وفصل الدين عن شؤون الحياة وعزله في الضمير والكنيسة.العقل، ناصر بن عبد الكريم: الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة، الرياض – السعودية، دار كنوز اشبيليا، ط 1، 1426هـ-2005م، ص 111، والجهني، مانع بن حماد: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الرياض – السعودية، دار الندوة العالمية، ط 4، 1420هـ، ج2، ص 679.

([2]) أبوديب: الحداثة، السلطة، النص، ص 37.

([3]) المرجع السابق نفسه ، ص38 .

([4]) وطفة، علي: مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة، مجلة فكر ونقد، العدد 43، نقلاً عن الانترنت: http://www.fikrwanakd.aljabriabed.net/n43-08watfa.htm

([5]) أركون، محمد: الاسلام والتاريخ والحداثة، مجلة الوحدة، المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط – المغرب، العدد 52، 1989م، ص 19.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ومن هذه الإضاءات المسلطة على الحداثة نجد أن لفظة الحداثة في واقعنا اليوم لم تعد تدل على المعنى اللغوي لها، ولا تحمل في حقيقتها طلاوة التجديد، ولا سلامة الرغبة، إنها أصبحت" محاولة الإنسان المعاصر رفض النمط الحضاري القائم والنظام المعرفي المعروف، وإستبدال نمط جديد معلمن، تصوغه حصيلة من المذاهب والفلسفات الأوروبية المادية الحديثة به، يسعى لتغيير الحياة والتمرد على الواقع على كافة الأصعدة الفنية والأدبية والإقتصادية والسياسية والفكرية"[1] ويمكن صياغة تعريف لها:" أنها مذهب فكري علماني غربي يهدف إلى إلغاء مصادر الدين ويعتمد العقل في التمرد على كل قديم موروث ليحل محله فلسفات وضعية في مجالات الحياة كلها".

ثانياً: نشأة الحداثة وكيفية إنتقالها إلى العالم العربي:

الحداثة مذهب فكري غربي ولد ونشأ في الغرب، ثم انتقل إلى بلاد المسلمين، ومن المفيد أن أتحدث عن الظروف التاريخية التي نشأت فيها الحداثة الغربية وأهم رموزها قبل إنتقالها إلينا، متعرّضين لأسباب انتقالها إلى العالم العربي.

1 ــ : جذور الحداثة في الغرب:

ظهر تيار الحداثة في الغرب نتيجة للمد الطبيعي الذي دخلته أوروبا منذ العصور الوثنية في العهدين اليوناني والروماني إمتداداً إلى عصر الظلمات، مروراً بالعصور المتلاحقة التي تزاحمت بكل أنواع المذاهب الفكرية، والفلسفات الوثنيه المتناقضة وقد كان كل مذهب عبارة عن ردة فعل لمذهب سابق، وكل مذهب من المذاهب كان يحمل في ذاته عناصر إندثاره وفناءه.

وقد اختلف كثير من الذين أرّخوا ونظّروا للحداثة الغربية حول بداياتها الأولى، وعلى يد منْ من كتّابهم ظهرت ونشأت، ورغم ذلك يتفق بعضهم على أن إرهاصاتها المبكرة بدأت تظهر في باريس منذ أواخر القرن التاسع عشر الميلادي على يد" بودلير"[2] الفرنسي.

([1]) ريان، محمد رشيد أحمد: الحداثة والنص القرآني، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 1997م ص 16.

([2]) – بودلير ، شارل (1821– 1867) فرنسي، يدعى بشاعر الحضارة الحديثة، يعتبر واحداً من أبرز الدعاة إلى الأخذ بنظرية الفن للفن، عُرف بمنزعه الاباحي فكان من أسواء ماعرفت الآداب العالمية خلقاً وامعاناً

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

لم تنشأ الحداثة من فراغ، وإنما هي إمتداد لإفرازات المذاهب والتيارات الفكرية والإتجاهات الأدبية والأيديولوجية المتعاقبة التي عاشتها أوروبا في القرون الماضية، والتي قطعت فيها صلتها بالدين والكنيسة وتمردت عليهما، وقد ظهر ذلك جلياً منذ ما عُرف بعصر النهضة في القرن الخامس عشر الميلادي، عندما انسلخ المجتمع الغربي عن الكنيسة وثار على سلطاتها الروحية، التي كانت كابوساً مخيفاً، وسيفاً مسلّطاً على رقابهم لأنها تحارب كل دعوة للعلم الصحيح، والإحترام لعقل الإنسان وفكره.

وبعد أن ترك الغربيون الكنيسة ونظرتها إلى الإنسان والكون والحياة، بحثوا عن بديل عن الكنيسة فلم يجدوا أمامهم سوى الفلسفة اليونانية القديمة، فأخذوا بها وطوّروا مفاهيمها ثم التزموا بها[1] على الرغم من دراستهم للفلسفة اليونانية عن طريق الفلاسفة المسلمين كابن رشد وغيره هذا وتولّدت عندهم الكلاسيكية التي كانت إمتداداً طبيعياً لنظرية المحاكاة والتقليد التي أطلقها أرسطو[2] والتي تعني أن الإنسان محدود الطاقات، متمسك بأهداب التقليد، مع الميل إلى التحفظ واللياقة، ومراعاة المقام، والخيال المركزي المجنّد في خدمة الواقع، إذ الكلاسيكية هي التمسك بالقديم على قدمه.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

في الرذيلة، كان لنظرياته الجمالية أبعد الأثر في نشوء المدرسة الرمزية، أشتهر بديوانه" أزهار الشر".
البعلبكي، منير: معجم أعلام المورد، بيروت – لبنان، دار العلم للملايين،ط 1، 1992م، 115.

([1]) قطب، محمد: مذاهب فكرية معاصرة، بيروت – لبنان، القاهرة – مصر، دار الشروق، ط 1، 1403هـ، 1983م، ص 501 .

([2]) أرسطو طاليس (384 ق.م –322 ق. م) فيلسوف يوناني، يمكن القول انه كان أعظم نوابغ النظر العقلي في الفكر اليوناني، وهو واضع علم المنطق، ومن هنا لقب " بالمعلم الأول" و " صاحب المنطق"، ومن مؤلفاته:

" المقولات"،" العبارة"،" التحليلات الأولى" وغيرها. بدوي عبد الرحمن: موسوعة الفلسفة، بيروت – لبنان، المؤسسة العربية، ط1، 1984م، ج1،ص 98.

ثم ظهر الاتجاه الرومانسي على أنقاض الكلاسيكية التي وقفت عاجزة أمام تحقيق ماكان يصبوإليه الغرب من التخلص من آثار القديم ومحاكاته، فوجدوا ضالتهم في مذهب ثوري متمرد على كل أشكال القديم وآثاره، فقدّست الرومانسيةُ الذات، ورفضت الواقع، وثارت على الموروث، وادعت أن الشرائع والعادات والتقاليد هي التي أفسدت المجتمع، ويجب العمل على تحطيمها، والتخلص منها، ولكن الأمر غير المتوقع مع ما نادت به الرومانسية، وجاهدت من أجل تحقيقه إنها قد أخفقت اخفاقاً ذريعاً في تغيير الواقع، فأوغل دعاتها في الخيال والأحلام، والدخول في المجهول. وبطبيعة الحال تحوّل الغرب من مجهول إلى مجهول، ومن ضلال إلى ضلال ومن اللاواقع إلى ما هو أبعد من اللاواقع وكان ذلك ديدنهم على مدى قرون طوال يبحثون عن لا شيء لعلهم يجدون ذواتهم الضائعة في إتجاه جديد يخلّصهم من معاناتهم وضياعهم وتيه نفوسهم، فاتجهوا نحو ما عُرف بالبرنانسية[1] ثم فرّوا منها إلى الواقعية[2] التي تطوّرت فيما بعد إلى الرمزية[3] التي كانت حلقة الوصل بين تلك المذاهب الفكرية والأدبية وبين ما عُرف اليوم بالحداثة.

([1]) البرناسية: وتُسمّى الفن للفن، وهذا المذهب الفني ينبعث من ذاتية خالصة يجسّد الفردية ويتحدّث عن همومها وأفراحها بعيداً عمّا يدور حوله من مشاكل اجتماعية أو سياسية، فلا يهم الشاعر الظرف المحيط به. جيدة، عبد الحميد: الاتجاهات الجديدة في الشعر العربي المعاصر، طرابلس – لبنان، دار الشمال، ط1، 1986م، ص 114.

([2]) الواقعية: تنادي بارتباط الانسان بأحداث عصره، والاحتكام إلى منجزات العلم والنزول عند سلطانه، واجدة فيه الحل لمشكلات الانسان، ولم يعد مقبولاً هروب الانسان وانكفاؤه على ذاته في عالم الخيال والعوالم المثالية، ونظرت للحياه من منظور اسود، فشكلت في القيم الانسانية والمثل الرفيعة واعتبرته زيفاً وجدلاً. قصاب وليد: الحداثة في الشعر العربي المعاصر، ص 43

([3]) الرمزية: نادت بعجز العقل الواعي عن ادراك الحقائق النفسية التي تعمل في نفس الانسان، وزعمت أن الواقع الخارجي ليس هو الحقيقة، وان كل مظهر حسي هو رمز وكناية عن حقيقة أخرى غير الحقيقة الحسية المبذولة، لذلك راحت تسنبط الواقع، فقد قام المذهب الرمزي على تغيير وظيفة اللغة الوضعية بايجاد علاقات لغوية جديدة تشير الى مواضع لم تعهدها من قبل.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

2 ــ : أسباب إنتقال الحداثة الغربية إلى العالم العربي:

ومن العجيب الغريب أن الحداثة الغربية تسللت إلى أدبنا ولغتنا العربية وفكرنا منذ بداية اتصال العالم الإسلامي بالحضارة الغربية فكان التفاعل والحوار،وإمتداد الإتصال عبرقنوات مختلفة، ومن ذلك حين بدأت تفد إلى أوروبا إرساليات وبعثات من دول إسلامية بغرض التواصل والدراسة والتعليم، بينما كانت أوروبا تعيش ثورة الحركات التجديدية والمدارس الفلسفية النقدية وإنفجار الثورة الصناعية، وتشكّلت من هذه المجموعات التي خرّجت فئات تأثّروا بالحداثة الغربية وأعجبوا بالمنهج الأوروبي، ورأوا ضرورة نقل تلك الحداثة والأفكار إلى العالم الإسلامي –على الرغم من أن بعضهم كان من أهل المحافظة والتدين – وكوّنوا لاحقاً تياراً تغريبياً ساعدت الظروف الإستعمارية على تقويته ومد[1] نفوذه في المؤسسات الحاكمة، وبما أن أساس المنهج الأوروبي – المنقول إلينا – كان التحرر من القديم وقيام حركات ومناهج نقدية تصحيحية تقوم على أساس مادي تجريبي أدى ذلك إلى الدعوة إلى هدم أغلب القيم والأصول الشرعية تحت حجة التغيير والتجديد، والتغيير الذي يبحثون عنه كان دائماً بإتجاه الحضارة المادية الغربية، وقد أشار أحدهم إلى الروافد التي غذّت بذرة الحداثة العربية فقال:" كانت هذه المجموعة من الكشوف تُفصح عن نظرة تاريخية تستضيء بالماضي لتفسّر الحاضر، وتتبأ المستقبل، فالمنهج الجدلي والمادية التاريخية يتعرفان على أصل المجتمع، ثم يفسّران أزمة العصر أو النظام الرأسمالي[2]، ثم يتنبآن بالمجتمع الاشتراكي[1] الذي ينعدم فيه

جيدة عبد الحميد: الاتجاهات الجديدة في الشعر العربي المعاصر، ص 119. وقصاب، وليد : الحداثة في الشعر العربي المعاصر، ص (50-51).

([1]) الغذامي: حكاية الحداثة في السعودية، ص 42.

([2]) الرأسمالي: نظام اجتماعي واقتصادي يحل محل الاقطاع ويستند إلى الملكية الخاصة لوسائل الانتاج واستغلال العمال، ومن ثم فالقانون الرئيسي للانتاج الرأسمالي هو فائض القيمة، ومن ملامحه: فوضى

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الصراع الطبقي[2]. ويقول الشاعر الحداثي أدونيس:" لا يمكن أن تنهض الحياة العربية، ويُبدع الإنسان العربي إذا لم تنهدم البنية التقليدية السائدة للفكر العربي، ويتخلّص من المبنى الديني التقليدي الإتباعي"[3] وهذه الدعوة الصريحة والخبيثة في حد ذاتها دعوة جاهدة للتمرد على الدين الإسلامي، والقيم والأخلاق العربية الإسلامية والتخلص منها والقضاء عليها.

وقد تسلّلت الحداثة الغربية إلى فكرنا العربي في غفلة دينية لدى الكثيرين من المثقفين العرب المسلمين، وإن تنبّه قلة منهم لهذا الخطر الداهم لعقيدتهم ولغتهم وأدبهم على حد سواء، فحاولو التصدي لها بشتى الطرق والوسائل المتاحة والممكنة،ولكن سدنتها كانوا أسرع إلى التحايل على الجهلة وأنصاف المثقفين ممّن يدّعون أنهم منفتحون على الفكر الغربي وثقافته، ولا بد أن يواكبوا هذا التطور ويتعاملوا معه بما يقتضيه الواقع، وإن كان واقعاً مزيفاً لا يخطف بريقه إلاّعقول الجهلاء والأتباع، فأخذ دعاتها وروّادها على عواتقهم تمرير هذه البدعة الجديدة، فحاولوا أن يبحثوا عن ثوب عربي يلبسونه بدلاً من الفكرة الغربية المستعارة حتى يمكنها أن تتسلّل إلى العقول في غيبة يقظة الإيمان والأصالة والأخلاق، فحاولوا بشتّى الطرق والوسائل أن يوجدوا لهم جذوراً تاريخية عند فسّاق وزنادقة[4] وملاحدة العرب في الجاهلية والإسلام، ممّن

الانتاج، والأزمات الدورية، والبطالة المزمنة وفقر الجماهير، واشتعال الحروب، وهبة: المعجم الفلسفي، ص 207.

([1]) الاشتراكية: نظام اجتماعي يقوم على الملكية العامة لوسائل الانتاج، والملكية العامة على نحوين: ملكية الدولة، وملكية تعاونية، ومبدأ توزيع الثروة من كل حسب طاقته لكل حسب عمله.
وهبة: المعجم الفلسفي، ص 31.

([2]) شكري،غالي: شعرنا الحديث إلى أين ؟ القاهرة – مصر، دار المعارف، (رقم الطبعة غير معروفة)، 1968، ص9 .

([3]) أدونيس : الثابت والمتحول، بيروت – لبنان، دار الساقي،ط1، 1974م، ص (32-33).

([4]) الزنادقة: هم الذين يبطنون الكفر ويظهرون الايمان، يعتقدون ببقاء الدهر وأزليه العالم، وهو لفظ فارسي معرب وهو بالفارسية زندكراي، والزنديق معروف أنه لا يؤمن بالآخرة ووحدانية الخالق، وأطلق على الزردشية والمانوية وغيرهم من الثنوية، وتوسع فيه فأطلق على كل شاك أو ضال او ملحد.
ابن منظور لسان العرب، ج10، ص 147، مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، ج1، ص 403.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

هم على شاكلتهم في الأفكار والمباديء والمعتقدات، كابن الراوندي[1]، ويقول أدونيس المنظّر الفكري للحداثيين العرب الذي أخذ على عاتقه ولذلك نبش كتب التراث ليستخرج منها كل شاذ ومنحرف من الشعراء والأدباء والمفكرين باحثاً عن جذور تاريخية لحداثته الغربية المستعارة.

ومهما اجتهد هؤلاء القوم في رد الحداثة إلى أصول تراثية فإنه إجتهاد باطل، لا يثبت أمام التحقيق العلمي، فلم يعرف تراثنا مفهوماً للحداثة على النحو الذي تطرحه اليوم أقلام دعاة الحداثة المعاصرة بل هو مفهوم غربي مغترف من الحداثة الأوروبية، وممّا يوثّق الرأي في أبوّة الحداثة الغربية للحداثة العربية المعاصرة هو مجموعة شهادات للحداثيين أنفسهم،ومن ذلك: يقول أحدهم:" الحداثة مفهوم مرتبط أساساً بالحضارة الغربية، وبسياقاتها التاريخية، وما أفرزته تجاربها في مجالات مختلفة... إن إستبعاد فكرة المقايسة بين الحداثيين لا يعني إسقلال تجربة العصرية وإمتداداتها التنظيرية لمفهوم الحداثة في العالم العربي عن تأثيرات الغرب، ووجود بصماته على المعيش والمفكر فيه، ذلك لأن الحديث عن حداثة عربية مشروط تاريخياً بوجود سابق للحداثة الغربية، وبإمتداد قنوات للتواصل بين الثقافتين"[2]. كما أسهم إنتشار حركة الإستشراق[3] في تسلّل الحداثة أيضاً، حيث تناولت هذه الحركة دراسة وتحليل الكثير من عناصرثقافتنا وعلومنا وسائر تراثنا، وهكذا تناول البحث نصوص الكتاب والسنة بثقافة مغايرة ومنهج أجنبي وآليات جديدة، فظهرت إتّجاهات مختلفة في قراءة النصوص، وفي نقد القرآن الكريم والسنة النبوية وإثارة الشبهات حولها، وحول ماتم من إجتهاد في فهمهما عبر القرون

([1]) الرواندي: أحمد بن يحيى بن اسحاق أبو الحسن الراوندي الزنديق الشهير، كان أولاً من متكلمي المعتزلة ثم تزندق واشتهر بالألحاد، وقيل انه كان لا يستقر على مذهب ولا يثبت على شيء، ويقال كان في غاية الذكاء، وقد صنف كتبا كثيرة يطعن فيها على الاسلام، توفي سنة ثمان وتسعين ومائتين.
ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي: لسان الميزان، تحقيق: دائرة المعارف النظامية، الهند بيروت – لبنان، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات،ط3 1406هـ-1986م، ج1، ص 323..

([2]) أدونيس: الثابت المتحول، ج، ص 9.

([3]) الاستشراق: هو اشتغال طائفة من الباحثين الغربيين بدراسة علوم الشرق وحضارته وأديانه، وقد غلب اطلاق اسم المستشرقين على الكتاب الغربيين الذين يكتبون عن الاسلام وعقيدته وتاريخه وحضارته. العقل: الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة، ص 184.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

السابقة، وعندما أخذ المستغربون من أبناء المسلمين ما أخذوا عن أساتذتهم الغربيين من إنحرافات وأباطيل كان من ضمن ذلك إنحرافاتهم في الكتب المنزّلة عامة والقرآن الكريم خاصة، حيث اتجه مجموعة من فلاسفة الغرب لدراسة التوراة والإنجيل في ضوء المذاهب والفلسفات والأخذ بالماديات السائدة في أوروبا، فأسّسوا مدارس تهتم بنقد نصوص الوحي وإجراء الدراسات النقدية التاريخية عليها، لأن عقولهم لم تقبل ما في كتبهم المقدسة من بعض القصص الخيالية والأساطير التي ترفضها عقول الألبّاء من البشر.

ومن أشهر فلاسفة الغرب من اليهود والنصارى الذين أسّسوا مناهج فلسفية نقدية وتاريخية لدراسة الوحي في الكتاب المقدس عندهم: سبينوزا[1] اليهودي الذي تمرد على اليهودية لما فيها من ترهات وأباطيل. شتراوس[2]، رينان آرنست[3]، بولتمان رودولف[1]. ولا يبرح

([1]) سبينوزا: باروخ أو بندكيت (1623-1677)، درس مباديء التاريخ الديني والسياسي والنقدي لليهودية، واطلع على كتب الفلاسفة اليهود في العصر الوسيط، وأصبح حاخاماً يهودياً ثم فيلسوفاً ودارساً للعلوم الانسانية، تأثر بالفلسفة الديكارتية وشكّك في الدين والوحي، وقال بخلود المادة وأنكر خلق الخلق متأثراً بأحد الفلاسفة اليهود واسمه عزرا، آمن بوحدة الوجود بمفهومه الغربي الالحادي، وتوجه لرفع مقام المعرفة العقلية وترويج الإلحاد والتفكير الحر، ومن كتبه:" الرسالة اللاهوتية السياسية"، وقد ترجمه الى العربية حسن حنفي تحت اسم" رسالة في اللهوت والساسة" وعلى منهج سبينوزا المنحرف سار الحداثيون من العرب متجاهلين قداسة المصادر الشرعية.

محمود، زكي نجيب، وآخرون: الموسوعة الفلسفية المختصرة، بيروت – لبنان، دار القلم ط1، 1990م ص (248-254).

([2]) شتراوس: دافيد فريدريش (1800-1874)، لاهوتي وشارح ألماني، بروتستانتي، كان قساً لقرية في المانيا ثم مدرساً في مدرسة دينية، تتلمذ على يد الفيلسوف هيجل، الف كتابا باسم" حياة يسوع" واثار به دهشة اوروبا وانذهالها بما أضفاه من شك وريبة في المسيح – عليه السلام – وفي الانجيل، وقد كرّس نفسه لعمله النقدي التاريخي فأصدر عدة كتب منها:" العقائد المسيحية"،" الروماني على عرش الاقاصرة" وما انفك يتقدم تجاه مادية متشددة حتى انكر كل دين يقوم على اله شخصي، واعتبر ان وجود المسيح أسطورة، واتجه بكرهه الشديد للمسيحية لترسيخ النزعة الهيجلية المادية وخصوصا في كتابه" الايمان القديم الجديد"

نخل: موسوعة أعلام الفلسفة، ج 2، ص (15-17).

([3]) رينان آرنست (1823-1892): كاتب وفيلسوف فرنسي، بدأبدراسة التاريخ والفلسفة، وحصل على الدكتوراه في موضوع بعنوان" حول ابن رشد والرشدية" ألف عدة كتب في نقد الدين النصراني باسلوب فلسفي وتاريخي واشهرها:" تاريخ اصول المسيحية"،" وحياة يسوع"،" دراسات في التاريخ الديني"، واتسمت فلسفته بنزعة هيجلية ونزعة شكية رافضة للثابت، وتبنى النقد التاريخي لتاريخ النصرانية فابعد الطابع

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المستغربون يمارسون سياسة الإسترضاء لأسيادهم حتى أقدموا على التطاول الصريح على القرآن والسنة، وجعلوها مكاناً للألاعيب والشبهات التي عبثت بعقولهم المستطرقة، فقد سار الكتّاب العرب على منوال هؤلاء واستعاروا مفرداتهم ومناهجهم،وارتدوا أزياءهم الحسية والمعنوية، وجاؤوا بحماس من يريد الهدم السريع والتخريب المباشر، وتوجّهوا إلى نصوص القرآن العظيم والسنة الشريفة يدرسونها وفق النظريات المستعارة، وقد أخذوها بتسليم كامل وقطعوا بصحتها وجزموا بسلامتها وأوصلوها إلى درجة القداسة، فإذا نظرنا إلى ما كتبه أعداء الوحي من العرب من كتب ومقالات نجدهم لم يخرجوا عن المفهوم الغربي في دراستهم لدين الإسلام، ولذلك تجدهم يرتدون ألفاظ ومصطلحات أساتذتهم الغربيين، فيطلقون على الوحي مصطلح"ميثولوجيا"[2]، ويسمّون نصوص الوحي" الميثات"[3] ويجعلون المنهج" الميثولوجي" أساس دراستهم بإعتباره علماً يعالج تصنيف المعتقدات ويحلّلها ويقارنها وفق المفهوم الغربي،

التقديسي عن الابحاث في الكتاب المقدس لديهم، وأسس شرحا علمانيا بنظرة نقدية فيولوجية، اعتبرت أن الاناجيل روايات تاريخية متناقضة واستبعد كل المعجزات والخوارق، وهذا المنهج نفسه اخذه الحداثيون والعلماء العرب وحاولوا تطبيقه على الاسلام.

نخل: موسوعة أعلام الفلسفة، ج1، ص (518-521).

([1]) بولتمان رودولف (1884-1976): كاتب وفيلسوف لاهوتي الماني كان رائد حركة نزع الطابع الميتولوجي اي الاسطروي عن النصرانية، درس العهد الجديد واللاهوت , الف كتبا منها:" العهد الجديد، انجيل يوحنا"،" لاهوت العهد الجديد" اهتم فيها بالجانب النقدي التاريخي للجانب العجائبي والاسطوري، وقد اقتدى به الحداثيون وساروا على منواله وخاصة اركون في كتابه" الفكر الاسلامي قراءة علمية".نخل : موسوعة أعلام الفلسفة ، ج1 ، ص (271 ــ 272) .

([2]) ميثولوجيا: مجموعة الأساطير التي تعمل على فك مستغلقات الحياة والموت والطبيعة والثقافة، وهو علم يعالج تصنيف المعتقدات، ويحلّلها ويقارن ما بينها.

علوش، سعيد: معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، بيروت – لبنان، الدار البيضاء – المغرب، دار الكتاب اللبناني / سوشبريس، ط1 1405هـ -1985م، ص 207.

([3]) الميثات: جمع ميث، وهي الأسطورة والقصة الخرافية التي يسودها الخيال، وتبرز قوى الطبيعة في صور كائنات حية ذات شخصية ممتازة، وتستخدم في عرض مذهب أو فكرة عرضا شعرياً قصصياً.

صلبيا، جميل: المعجم الفلسفي، بيروت – لبنان، القاهرة – مصر، دار الكتاب اللبناني / دار الكتاب المصري، ط1، 1982م،ج1،ص79.وسعيد جلال الدين: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، تونس، دار الجنوب للنشر، ط1 1994م، ص42.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وإذا تكلّموا عن الدين أطلقوا عليه اسم ثيولوجي[1]، وإذا تعرّضوا لدراسة الوحي ونصوصه لم يراعوا قدسيته بل تخاطروا بألفاظ تلقّوها عن أساتذتهم من أمثال مصطلح"الفيلوجيا"[2] .

ومصطلح" هرمنيوطيقيا"[3] ومصطلح" التاريخانية"[4] إلى غير ذلك من المصطلحات التي أغرموا بها إلى حد التقديس متجاهلين قداسة القرآن العظيم والسنة الشريفة[5]. وغدت المصطلحات الإسلامية مرفوضة عند الحداثيين لأن المعرفة قد عششت في عقولهم وضمت على قلوبهم، وأمست على أبصارهم غشاوة.

([1]) ثيولوجي: وهو مصطلح يعني اللاهوت بالمفهوم الغربي، ويعرفونه بأنه علم يبحث في وجود الله وذاته وصفاته وعلاقته بالعالم والانسان، وعلم اللاهوت قسمان: علم اللاهوت الطبيعي يعتمد على التجربة والعقل، ويسمى علم الربوبية أو الالهيات أو الفلسفة الالهية، وعلم اللاهوت الديني المبني على كلام الله المحفوظ في الكتب المقدسة وحدها دون الرجوع الى الوحي، ويقابله عندهم اللاهوت المنزل ويعتمد على النصوص المنزلة- صليبيا: المعجم الفلسفي،ج1، ص 277.

([2]) هي الطرق التي تستهدف انجاز نص وتسهيل قراءته ونقده بضمان شرعيته اللغوية، من خلال الوجهتين التاريخية والمقارنة. علوش: معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، ص 171.

([3]) هرمنيوطيقيا: طريقة تأويل، تدرس المباديء المنهجية في التعامل مع النصوص وتفكيك رموزها وكشف أغوارها في التقليد القديم، وتعني في ميدان الوحي استخلاص المعنى الكامن انطلاقا من المعنى الظاهر، أو الانطلاق من المعاني المجازية بحثاً عن المعاني الحقيقية.

علوش: معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، ص 224، وسعيد: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، ص 90.

([4]) التاريخانية: هي صفة لكل ما هو تاريخي مميز عن الخرافي أو الخيالي، كما انها من وجهة أخرى ميزة الانسان الذي يعيش التاريخ ويحياه باعتباره كائناً تاريخياً وكائناً زمانياً، والنزعة التاريخية هي النظر إلى كل موضوع معرفي على انه نتاج حاضر ناشيء عن التطور التاريخي.

سعيد: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية،ص84.

([5]) الغامدي، سعيد بن ناصر: الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها، جدة – السعودية، دار الأندلس الخضراء، ط2، 1425هـ2004م، ج2،ص(1057-1067).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ثالثاً: تعريف بالمصطلحات المتعلقة بالموضوع

المصطلحات المتعلقة بالموضوع كثيرة، منها ما هو واضح المعنى فلا يحتاج إلى مزيد توضيح، ومنها ما يتبين معناه وحقيقته أثناء الحديث عنه في البحث في مواضع، ولهذا لا يحتاج إلى ذكره في هذا التمهيد.

ومن تلك المصطلحات الحداثية ما رأيت من ضرورة عرضه في هذا التمهيد وشرحه وتوضيحه، لنكون على بينة من مرادهم من هذا المصطلح إذا ورد في كتاباتهم.

وقد ذكرت المعنى اللغوي والشرعي للمصطلح،ثمّ معناه عند الحداثيين.

وهذه المصطلحات هي:

(التراث، والتحديث، والتجديد، والعصرية، والتنوير، والإبداع، والبنيوية).

هذه أهم المصطلحات التي رأيت ضرورة بيانها في هذا المقام.

1 ــ التراث في اللغة:

التراث من وَرِثَ يَرِث إرثاً،فأصل الهمزة هنا واو. والإرث من الشيء: البقية من أصله، والجمع إراث. والإرث: الأصل، هو في إرث صدقٍ، أي في أصل صدقٍ.

ويقال: هو على إرث من كذا, أي على أمر قديم توارثه الآخِر من الأول.

ذكر ذلك ابن منظور والفيروز آبادي[1].

ونقل ابن منظور عن ابن الأعرابي قوله:" الإرث في الحسب، والورث في المال"، كما أن ابن منظور نفسه أشار الى أن الميراث يشمل إرث المال، وإرث الملّة.

([1]) انظر: لسان العرب ٤٤/١، والقاموس المحيط ١٦٧/١

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ونقل ابن منظور أيضاً عن ابن الأعرابي وابن سيدة أن الوِرْث والوَرْث والإرث والوارث والإراث والتراث واحد، وهو ما وُرث،ونُقل عن الجوهري قوله: إن التراث أصل التاء فيه واو[1].

وقال ابن منظور:" وقيل الورث والميراثُ في المال،والإرثُ في الحسب....، والتُّراث ما يخلفه الرجل لورثته،والتاء فيه بدل من الواو....، وأورثه الشيء أعقبه إياه، وأورثه المرض ضعفاً، والحزن هماً كذلك..... وكله على الإستعارة والتشبيه بوراثة المال والمجد" [2] مما سبق يتبين أن التراث هو ما يخلفه الرجل لورثته، ويدخل في ذلك المجد والحسب والدين والمال، وكل ما أعقبه الأول للآخر فهو تراث.

2 ــ **التراث في الشرع:**

ورد لفظ (التراث)، وكذلك مشتقات الفعل ورِثَ في كثير من النصوص الشرعية من الكتاب والسنة. ولتلك الألفاظ معان كثيرة منها:

أ ــ **إرث المال** : وهذا كثير في القرآن والسنة، ومن ذلك قوله تعالى { **فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ** } (سورة النساء: 11)، وأمثال ذلك. وقوله – صلى الله عليه وسلم – " لا نورث ما تركناه صدقة"[3]. فإن المراد هنا إرث المال.

ب ــ **إرث النبوة والعلم والدين** :ودليل ذلك قوله تعالى:{ **وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا** } (مريم: 6)، وقوله تعالى {**وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ**} (النمل: 16).

([1]) انظر:لسان العرب ١/44 ، و3/ ٩٠٧

([2]) لسان العرب 3 / 907.

(3) أخرجه البخاري، كتاب فرض الخمس، باب (1) فرض الخمس ٤/٤٢،ومسلم كتاب الجهاد والسير باب (١٥) حكم الفيء ح ١٧٥٧،٢/١٣٧٨.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ج ــ إرث العلم والدين : أي من غير نبوة وهذا قريب من المعنى الثاني. ومن أدلته قوله تعالى: {فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ} (الأعراف: 169).

وقوله – صلى الله عليه وسلم:"العلماء ورثة الأنبياء وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً وإنما ورثوا العلم...."(1).

والوراثة قد تطلق في الكتاب والسنة على وراثة العلم والدين، كقوله تعالى: { ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا}(فاطر: 32)، وقوله:{ وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ }(الشورى: 14)، إلى غير ذلك من الآيات.

د – وجاء في القرآن الكريم قوله:{ تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا}(مريم:63)، وقوله تعالى {أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ (10) الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ} (المؤمنون: 10 ــ 11)، وقوله:{وَنُودُوا أَنْ تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ} (الأعراف: 43).

ومعنى إيراثهم الجنة الإنعام عليهم بالخلود فيها في أكمل نعيم وسرور... لأن أهل الجنة يرثون من الجنة منازلهم المعدة لهم بأعمالهم وتقواهم، كما قال تعالى:{ ونودا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون}(1).

هـ – وكذلك جاء قوله تعالى: {إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ} (مريم: 40) وقوله:{ وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ } (الحجر: 23). ومعنى قوله ــ جل وعلا ــ

---

(1) رواه أبو داوود في سننه، كتاب العلم باب (1) الحث على طلب العلم ح ٣٦٤١/، ٥٨/٤ والترمذي، كتاب العلم باب (١٩) ما جاء في فضل الفقه على العبادة ح ٢٦٨٢، ٤٩،٤٨/٥ والإمام أحمد في مسنده ٥/ ١٩٦.

(2) الشنقيطي، محمد أمين: أضواء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن، الرياض، 1403هـ، ٤/ (341 ــ 342) .

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

في هذه الآية أنه يرث الأرض ومن عليها أنه يُميت جميع الخلائق الساكنين بالأرض، ويبقى هو جل وعلا: لأنه الحي الذي لا يموت، ثم يرجعون إليه يوم القيامة "[1].

والخلاصة أن كلمة (التراث) في اللغة العربية، وفي الكتاب والسنة، تعني الميراث، أي كل ما يخلفه الأول للآخر من مال أو علم ودين ونحو ذلك.

فالتراث يشمل الدين ومصادره، وما جاء عنها، وكذلك المال ونحوه، ويشمل أيضا أقوال المفسرين والشارحين والعلماء، وجميع الثقافات السابقة.

فالتراث الإسلامي، إذن، هو ما ورثناه من عقيدة وشريعة وقيم وآداب وصناعات وسائر المنجزات الأخرى المعنوية والمادية التي ورثناها عن أسلافنا في تأريخنا الإسلامي.وعندما تبين هذا التعريف الشامل للتراث، فإن النظرة إليه والتعامل معه لن يكون واحداً إذ الوحي الإلهي لا يقبل الإنتقاء والإختيار منه أو محاولة تطويعه للواقع ولمفهومات العصر، أو تقديم غيره عليه، ولهذا حذّر الله سبحانه وتعالى من محاولة الإنتقاء والإختيار، بل يجب التسليم والإستسلام لنصوص الوحي من القرآن والسنة دون جدال أو مخالفة.

قال تعالى: {أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ (البقرة: 85)، وقال تعالى { فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا} (النساء:65) وقوله: (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا) (الأحزاب: 36). ونحو ذلك من النصوص الشرعية الكثيرة.

---

(3) المصدر السابق نفسه ٤/ 282 .

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ومن ثم فإن الموقف من التراث فيه تفصيل، فإن أُريد به الكتاب والسنة فلا يصح اطلاقه عليهما، وأما ما جاء به العلماء، فهذا يجب قبوله والعمل به في كل زمان ومكان، وتُخضع جميع الأمور ومناحي الحياة له، وإن أُريد به الثقافات العامة وأقوال الناس ومنجزاتهم، فهذه تُعـرض على الشرع الحنيف فما وافقه يقبل وما خالفه يرد ويرفض.

3 ــ التراث عند الحداثيين:

يكثر الحداثيون من استعمال كلمة " التراث " فينادون تارة " بالثورة على التراث " وتارة برفض " التراث " والتمرد عليه، وتارة ثالثة يدعون إلى " تجاوز التراث وتخطيه " ورابعة إلى إخضاع " التراث " كله للمناهج الوضعية والدراسات العقلية، وهكذا.. إلخ.

فما هو التراث الذي يعنونه بحداثتهم، في العالم العربي ؟ وما هو مصطلح " التراث " في مذهبهم ؟ إنهم يعنون جميع ما ورثه العربي المسلم عن أسلافه من مصادر التلقي الكتاب والسنة، ومـا جاء فيهما من عقيدة وتشريع، وكذلك أقوال الصحابة والتابعين وأئمة أهل السنة والجماعة.

وكذلك اللغة العربية وآدابها، والتأريخ الإسلامي، ونحو ذلك. وهذا التراث هـو الـذي يثورون عليه، ويرفضونه، ويدعون إلى تجاوزه.

ويدخلون ضمن التراث العربي الإسلامي الفلسفات والفرق المنحرفة التي ظهرت فـي تأريخ المسلمين، وبخاصة الباطنية والقرامطة والزنادقة، وكل الحركات الثورية العابثـة، إلاّ أن هذا التراث هو التراث الحق الذي يجب إظهاره والمحافظة عليه في مذهبهم، بل يعدونه تراثـاً حداثياً لهم، فالحداثيون العرب، والمنتسبون إلى الإسلام عندما يدعون إلى التمرد على التراث أو المألوف والمعروف، فإنما يعنون التراث الإسلامي الحق،وهو ما قد يعبرون عنه بلفظ " مصادر المعرفة " أي مصادر الدين والفكر، وما جاء به الإسلام، وما قرره أئمة المسلمين من الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان. يقول أدونيس: "إن التراث العربي الإسلامي هو الشعر الجـاهلي،

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والقرآن، والحديث،أي هو هذه الأصـــول التـــي ورثّـــت للجميـــع، والتـــي لا يختلـــف علـــى أصوليتها..."[1].

ويقول محمد عابد الجابري: " إن التراث بمعنى الموروث الثقافي والفكـــري والـــديني والأدبي والفني، وهو المضمون الذي تحمله الكلمة داخل خطابنا العربي المعاصر، ملفوفاً فـــي بطانة وجدانية أيديولوجية إن مفهوم التراث كما نتداوله اليوم إنما يجد إطاره المرجعـــي داخـــل الفكر العربي المعاصر ومفاهيمه الخاصة، وليس خارجها "[2]. ويُعرّف الجـــابري – أيـــضاً – التراث بأنه" التركة الفكرية والروحية... إنه العقيدة والشريعة، واللغة والأدب، والعقل والذهنية، والحنين والتطلعات، وبعبارة أخرى إنه في آن واحد: المعرفـــي والأيـــديولوجي، وأساســـهما العقلي، وبطانتهما الوجدانية، في الثقافة العربية الإسلامية "[3] وبهذه التعريفات – وغيرها كثير – يبطل إدعاء من يتستر،ويختفي خلف شعارات الأدب والرمزية والغموض، ونحوها، فيقول – خوفا وجبناً، ومرحلية في العمل الحداثي – بأن المراد بالتراث هو التـــراث الأدبـــي والأوزان والقوافي ونحو ذلك فقط [4].

والحق أن مرادهم بالتراث الذي يسعون إلى إلغائه هو الإسلام، الدين الحق كما جاء في الكتاب والسنة، كما قرر ذلك أدونيس والجابري، وغيرهما كثير.

ولهذا يشترط الحداثيون للحداثة الحرية، في انتقاء ما يصلح لهم في التراث من حركات ثورية وباطنية وفلسفية، ويقول صلاح فضل:" لعل أبرز شروط الحداثة، التي تحدد مدى إفادتنا

([1]) أدونيس: ها أنت أيها الوقت، سيرة شعرية ثقافيـــة، دار الآداب، بيـــروت، ط1، 1993م، ص٥٧، وانظـــر ص (59 ، 60).

([2]) الجابري: التراث والحداثة دراسات ومناقشات، مركز دراسات الوحدة العربيـــة، بيـــروت، ط1، 1991م، ص (23 ــ 24) .

([3]) المصدر السابق نفسه ص ٢٤وانظر ص(٤٥-٤٨) .

([4]) ولو فرضنا جدلاً أن مرادهم الثورة على التراث الأدبي واللغوي: فإنه لا يسلّم لهم بذلك .

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

هي: الحرية.... اما الحرية فلا تقتصر على مفهومها النظري المجرد، وإنما هي الحرية الساخنة، المشتبكة في صراع واقعي من الزمان والمكان، الحرية تجاه الماضي، وتجاه الاخرين، بما تقتضيه من انتقاء من التراث , دون تعصب له..." [1]. ثم تأمل قول أدونيس: " يجب أن نميز في التراث بين مستويين: الغور والسطح، وبهذين المصطلحين يتستر أدونيس على تحريفه وتخريفه وتخبطه في اللغة والأدب .

والسطح عند أدونيس يمثل الأفكار والمواقف والأشكال. أما الغور فيمثل التفجر، التطلع،التغير، الثورة، لذلك ليست مسألة الغور أن نتجاوزه، بل ننصهر فيه. الشاعر الجديد إذن، منغرس في تراثه، أي في الغور، لكنه في الوقت ذاته منفصل عنه، إنه متأصل، لكنه ممدود في جميع الآفاق"[2]. إنك تسمع منه جعجعة ولا ترى طحناً ، وإنما ينتحل من كلام السابقين ما ليس له .

ثم إن الحداثيين يرون أن التراث العالمي وحدة متكاملة، يتمّم بعضه بعضاً ، فالحضارات السابقة، والثقافات السالفة، وكل ما أنتجه السابقون على عصرنا في كل زمان ومكان تراث لنا. يجب أن نتفاعل معه ولا نرد منه إلاّ ما يخالف أصول الحداثة، فيجب – عندهم – المحافظة على التراث الوثني ومناهجه في التربية والآداب، ونحو ذلك،والاسلام لا يقبل عندهم، لأن مصدرها غيبي سماوي، وليس إنسانياً أرضياً، فالإنسان هو مصدر القيم عند الحداثيين، بل هو الذي يخاطب الله تعالى على حد زعم حسن حنفي في طروحاته الفكرية . يقول صالح جواد الطعمه " من طبيعة الحداثة أن تكون في علاقة تضاد مع الماضي، أو التراث، غير ان هذا التضاد يتفاوت حدة وعنفاً في مواقف الحداثيين "[3].

([1]) مجلة الاسبوع العربي ١٩٨٨/٩/١٦م ص ٦٨

(2) أدونيس: زمن الشعر، دار العودة، بيروت، ط3، 1983م، ص(٢٥٠،٢٥١).

(3) المرجع السابق نفسه ، ص (40 ــ 42). والثابت والمتحول: 3 / 235.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ويرى أدونيس: " أن العرب ينتمون إلى ثقافة عريقة، تعود في جذورها إلى أكثر من خمسة آلف سنة، وكان تجليها الأخر في اللغة العربية "[1].وما ذكره أدونيس إنما هو ليتجاهل الاسلام الـذي حافظ على عروبة اللغة من التشرذم. قال علي البطل " نريد أن نضرب صفحاً عن استخدام هذا المصطلح المضلل { الشعر العربي }، مستبدلين به مصطلحاً آخر هو (مرحلة ما قبل الاسلام)، وإن كان أقل منه جاذبية وبريقاً ، فمصطلح الجاهلية قد ارتبط بفكرة سائدة، وغير حقيقية، ترى في هذه الفترة حياة العرب إظلاماً تاماً في كل نواحي الحياة، فهي في الجهل والجهالة العميـاء وكثيراً ما يؤكد هذا المعنى في قولهم (جاهلية جهلاء،وضلالة عمياء). على حين كـان للعـرب حضارتهم المتطورة قبل الإسلام بزمن طويل. فالتسمية بالجاهلية تسمية دينية، قصد بها التنفير من هذا العهد وآثاره، وليست تسمية علمية، ومن الطبيعي أن يسمي أهل كل دين الفترة السابقة عليه بهذا الاسم المنفر"[2]. والحق أن الجاهلية مصطلح أطلق على الفترة التـي قبـل الاسـلام والمراد بها عدم الحلم وليس العلم كما يظن بعض الناس.

1 – مصطلح التحديث:

أ ــ التحديث لغة:

الحديث نقيض القديم، والحدوث نقيض القُدمة.

حدث الشيء يحدثُ حدوثاً وحداثة، وأحداثه هو، فهو محدثٌ وحديث، وكذلك استحدثه.

ولا يقال حدُث بالضم إلا مع قدُم

([1]) مجلة فصول مجلد 4 ، عدد 4 ، 1984م ، ص 14 .

([2]) البطل، علي: الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري، دار الأندلس، ط1، 1980م، ص 23 .

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والحُدُوثُ: كون الشيء لم يكن وأحدثه الله فحدث، وحدث أمرأي وقع. ومحدثات الأمور ما ابتدعه أهل الأهواء من الأشياء التي كان السلف الصالح على غيرها، جمع مُحْدَثَةٍ بالفتح. وهي ما لم يكنِ معروفاً في كتاب ولا سنة ولا إجماع.

والحدث: الأمر الحادث المنكر الذي ليس بمعتاد، ولا معروف في السنة. والمُحْدِثُ يُروى بكسر الدال وفتحها، فمعنى الكسر من نصر جانباً وآواه وأجاره من خصمه، وحال بينه وبين ان يقتص منه، وبالفتح هو الأمر المبتدع نفسهُ، ويكون معنى الإيواء فيه الرضابة والصبر عليه، فإنه اذا رضي بالبدعة، وأقر فاعلها، ولم ينكرها عليه فقد آواه.

واستحدثت خبراً: أي وجدت خبراً جديداً. وكان ذلك في حدثان أمر كذا: أي في حدوثه.

وأخذ الأمر بحِدثانه وحَداثَته: أي بأوله وابتدائه. وحداثة السن: الشباب وأول العمر.

وحدَثان الدهر وحوادثه:نُوبَه وما يحدُثُ، واحدها حادِثٌ وكذلك أحداثه،واحدها حدثٌ.

والأحداث: الأمطار الحادثة في أول السنة.

والحديث: الجديد من الأشياء.

والحديث: الخبر يأتي على القليل والكثير، والجمع أحاديث.

والحديث: ما يحدّث به المحدث تحديثاً.

ومحادثة السيف: جلاؤه، وأحدث الرجل سيفه وحادثه إذا جلاّه.

والحدثُ: الإبداء.

ويقال: أحداث الرجل، وأحدثت المرأةُ، إذا زنيا،يكنى بالإحداث عن الزنا.

هكذا ذكر ابن منظور والفيروز آبادي وغيرهما[1].

([1]) انظر لسان العرب ١/ 581 ، 582 ، والقاموس المحيط ١٣٧/١

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ب – التحديث والإحداث في الشرع:

وردت أحاديث كثيرة تحذّر من الأحداث في الدين، أي الإبتداع فيه، وإحداث أمر لم يشرعه الله – سبحانه وتعالى –، ورسوله– صلى الله عليه وسلم–، ومن أصرح تلك الأحاديث وأجمعها، قوله– صلى الله عليه وسلم–: "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رَدّ"[1].

يقول ابن حجر: " وهذا الحديث معدود من أصول الإسلام، وقاعدة من قواعده فإن معناه: من اخترع في الدين ما لا يشهد له من أصل من أصوله فلا يلتفت إليه "[2].

وقال النووي:" وهذا الحديث قاعدة عظيمة من قواعد الإسلام، وهو من جوامع كلمه– صلى الله عليه وسلم – فإنه صريح في رد كل البدع والمخترعات "[3] أي في الدين. والحدوث في الدين قرين البدعة، قال – صلى الله عليه وسلم– " إياكم ومحدثات الأمور.فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة [4] إذن فالحداثة والإحداث في الدين، هو إنشاء عبادة أو عقيدة ليست من الدين، فالحداثة هي البدعة في الدين وهي محرمة.

قال ابن حجر: " والمُحدثات بفتح الدال جمع محدثة، والمراد بها ما أحدث وليس له أصل في الشرع، ويُسمّى في عُرف الشرع (بدعة)، وما كان له أصل يدل عليه الشرع فليس ببدعة، فالبدعة في عُرف الشرع مذمومة بخلاف اللغة، فإن كل شيء أحدث على غير مثال يسمى بدعة، سواء كان محموداً أو مذموماً، وكذا القول في المحدثة وفي الأمر المحدث"[5].

([1]) أخرجه البخاري، كتاب الصلح، باب (٥) إذا اصطلحوا على صلح جور، فالصلح مردود ١٦٧/٣ .

([2]) فتح الباري ، 5 / 302 .

([3]) صحيح مسلم بشرح النووي 12 / 160 .

([4]) سيأتي تخريج هذا الحديث عند الكلام عن الابداع.

([5]) فتح الباري 13 / 253 .

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والنصوص الشرعية التي وردت فيها ألفاظ (حدث) ومشتقاتها، أمثال (حداثة)، و(محدثون)، و(حدثان)، وغيرها كثيرة جداً، وهي مرادفة للمعنى اللغوي المذكور سابقاً.

وإنما ذكرت هنا المعنى الشرعي للإحداث في الدين،لأنه قريب من مقاصد الحداثة، وإن كانت الحداثة أعم من الإبتداع في الدين، فهي إلحاد وكفر بالدين،وإنما بينهما أوجه شبه.

ويناسب في هذا المقام أن أذكّر بما قاله ابن حجر، فتأمل قوله: " وقد توسع من تأخر عن القرون الثلاثة الفاضلة، في غالب الأمور التي أنكرها ائمة التابعين وأتباعهم، ولم يقتنعوا بذلك، حتى مزجوا مسائل الديانة بكلام اليونان، وجعلوا كلام الفلاسفة أصلاً يردّون إليه ما خالفه من الآثار بالتأويل، ولو كان مستكرهاً، ثم لم يكتفوا بذلك حتى زعموا أن الذي رتبوه هو أشرف العلوم وأولاها بالتحصيل، وأن من لم يستعمل ما اصطلحوا عليه فهو عامي جاهل.

فالسعيد من تمسك بما كان عليه السلف، واجتنب ما أحدثه الخلف"[1].

والأحاديث والآثار التي تحذرمن الإحداث والإبتداع في الدين كثيرة، اكتفيت بذكر إثنين منها.إذن إحداث أمور في الدين ليست منه بدعة محرمة ومردودة، أما الإحداث والإبداع في الأمور الدنيوية والمعاشية، وإنشاء وسائل وأساليب وصناعات حديثة فالأصل فيها الإباحة، والوسائل لها حكم مقاصدها. وحديثنا هنا عن الإحداث في الدين، لأن الحداثة أفكار عارضت الدين في كثير من عقائده واحكامه.

ج – التحديث عند الحداثيين:

يحرص بعض الحداثيين على وصف كتاباتهم ومقالاتهم بالتحديث، لأن الحديث يعني نقيض القديم، وهو ما يتوافق مع أصول الحداثة التي هي نقيض وتمرد على القديم الحق الثابت. وبعد أن ذكر محمد العبد حمّود أن حدث نقيض قَدُم، قال:

---

(1) المصدر السابق نفسه .

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

"وربما لهذا السبب يصرّ العديد من الشعراء المعاصرين على نعت شعرهم بالشعر الحديث، بدلاً من الشعر المعاصر أو الشعر الجديد، وهي نعوت وإن أستعملت أحياناً بمعنى الحديث إلاّ أنها تلاشت لمصلحة النعت الأخير، فكان هناك إصراراً على جعل الشعر الحديث في مواجهة مع التراث..."[1].

نعم إن الحداثيين يحرصون على التمسك بشعار الحديث والتحديث، ويُعبّرون عن ذلك بالحداثة، لأن هذه الأمور تعني نقيض القديم، وهو جوهر الحداثة.

فالتحديث لا يعني تجديد القديم أو إحياء التراث ونحو ذلك، وإنما يعني إبتداءً فكراً جديداً نقيض القديم، هذا ما فهموه وتمسكوا به. وعبّروا عنه بالحداثة التي هي تعريب لكلمة أجنبية. ولهذا فهم لا يرضون بوصف المعاصرة أو التجديد، لأن هذين الوصفين لا يُفهم منهما مخالفة القديم. يقول صبري حافظ:

" الحداثة كمفهوم ينطلق من جوهر عملية التغير.قد يكون مفهوما أوسع من مفهوم المعاصرة، وهو مفهوم زمني أكثر من مفهوم الحداثة. فقد يكون هناك كاتب معاصر، لكنه غير حديث، بمعنى أن منطلقاته ثابتة،.... ومن الممكن أيضاً أن يكون هناك كاتب سابق علينا، لكنه تبنّى التغيير كمنطلق، وتبنّى التجاوز، فهو إذاً كاتب أكثر حداثة من كاتب آخر قد يكون معاصراً لنا، لكنه تقليدي في منطلقاته ورؤيته.

الحداثة أيضاً مفهوم أوسع من مفهوم التجديد، فالتجديد رغم أهميته لكل أدب حديث، إلاّ أنه خاص بإضافة محددة وصغيرة، بينما الحداثة إضافة خاصة بروح عصر بأكمله، خاصة بإستشراف مستقبل هذه اللحظة. إن الحداثة أشمل من التجديد، حيث تنطوي على تجديدات عديدة، ليس في الشكل فقط، وإنما تجديدات في الرؤية وفي المنطق، تجديدات فيما سُمي بقواعد

(1) الحداثة في الشعر العربي المعاصر بيانها ومظاهرها ص 48 .

© Arabic Digital Library Yarmouk University

الأصالة، أي قواعد العلاقة بين الفن والواقع، والتي تتجاوز مسألة الإنعكاس المباشر إلى مسائل أكثر عمقا وتشابكا"[1].

والخلاصة أن الحداثيين يرضون بوصف " التحديث " ويدعون إليه، إلاّ أنهم يتفقون على مصطلح " الحداثة " لتسمية مذهبهم، لأنه أقرب الألفاظ إلى معنى " البدعة" والإبداع، وأقرب الألفاظ للكلمة المترجمة عن اللغة الأجنبية. يقول جابر عصفور: " وإذا كانت الحداثة أو التحديث وجهين لعملية واحدة طرفها الأول التغيرات المادية، التي تصاحب التحديث على مستوى أدوات الإنتاج، وعلاقاته التقنية في المجتمع، وطرفها الثاني التغيرات الإبتداعية، التي تصاحب الحداثة على مستوى علاقات المعرفة وأدوات إنتاجها في المجتمع نفسه – أقول إذا كانت الحداثة والتحديث وجهين لعملية واحدة لا ينفصل طرفاها في علاقتهما الجدلية، فإن موجات الحداثة والتحديث التي شهدتها دول المشرق العربي، التي سبقت إلى التغير، تحديثاً وحداثة، بحكم ظروف متعددة، كانت تصوغ أشكالاً مغايرة من الخطاب، تشير دواله إلى مدلولات الحرية والعدل والعقلانية والتنوير والعلمانية والتطور والإنقطاع...الخ، وغيرها من المدلولات التي لا تكف دوال الحداثة عن الإشارة إليها،في نسق ينفي النسق الإتباعي، وينقض شبكته العلائقية في خطابه الخاص"[2].

ويقول:" إن لحظة الحداثة قرينة لحظة التحديث، قد لا تتطابق اللحظتان تماماً، ولكن ما بينهما من علاقة متعددة الأبعاد تجعل من إنبثاق إحدى اللحظتين علة، أو بشارة، أو علاقة على إنبثاق اللحظة الثانية، ولا يمكن لمجتمع أن تتطور أدوات إنتاجه المادي، في مستويات متعددة

([1]) مجلة الاسبوع العربي ١٩٨٨/٩/٢٦م ص٦٨.

([2]) قضايا وشهادات، كتاب ثقافي دوري، هيئة التحرير، عبدالرحمن منيف، فيصل درّاج، سعد الله ونوس، جابر عصفور، عدد1، طه حسين: العقلانية، الديمقراطية، الحداثة، مؤسسة عيبال، قبرص، ط1، 1990م، ٣٦٣/٢

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

من دون تحديث يحمل بذور الحداثة في طياته على نحو ذاتي من داخل المجتمع، وعلى نحو يتجاوز الداخل إلى الخارج، حيث ينفتح المجتمع على غيره، مهما كان حذره، ويتقبل حداثة الآخر، كما تقبل وسائل تحديثه، وإذا كانت لحظة التحديث ترتبط بتغير أدوات الإنتاج المادي وتغير علاقاته،فإنها تعني – من ثَمّ – ما ينتج عن هذا التغير، أو يوازيه على مستوى عمليات إنتاج المعرفة وعلاقاتها على نحو يؤدي إلى تولد تناقض بين أبنية المجتمع السائدة وما تتطلبه أدوات التحديث وعلاقاته، مادياً ومعرفياً، من أبنية تستجيب إليها وتتلائم معها.

وأحسب أن المجتمع في الخليج والجزيرة قد وصل إلى مشارف هذه اللحظة..."[1].

ويقول في موضع آخر:

"إن الحداثة في الشعر لا تقوم على ثنائية يتعارض فيها الماضي مع الحاضر في محور زماني فحسب، بل تقوم على أساس من تعارض آخر في الحاضر نفسه، على مستويات متعددة، والشاعر المحدث بهذا الفهم هو الشاعر الذي يبدع في الحاضر مقابل الشاعر الذي يرتبط بجانب ثابت فيه"[2].

ويقول طراد الكبيسي: " إن مفهوم الحداثة الذي يجري الحديث عنه كثيراً هذه الأيام ليس مفهوماً آليا يتصل بالزمن الحاضر حسب، بل مفهوم ذو مدلول تاريخي أي أن الحداثة لا ترتبط بزمن دون آخر، ولاتقتصر على هذا الزمن دون الماضي، بل هي تتصل أساساً بالرؤية الكلية الشمولية الجدلية،وصلة الفن بالواقع عبرالتفاعل الديناميكي والتأثير المتبادل بينهما ممّا يدفع بحركة الواقع على المستوى الكلي أي وحدة الزمن اللانهائية "[3].

([1]) قضايا وشهادات، ص ٣٦٨/٣٦٩ .

([2]) مجلة فصول مجلد ١،ع1:اكتوبر ١٩٨١م ص٧٥ .

([3]) الكبيسي، طراد: النقطة والدائرة – مقتربات في الحداثة العربية ، ص ٦٦.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وإن من الحداثيين من لا يوافق على وصف مذهبهم " بالتحديث "، لأن هذا اللفظ لا يدل على المذهب الحداثي، الذي له أصوله وأسسه المحددة، وإنما لا يقبل إلاّ اسم " الحداثة "

لأن اسم " الحداثة" هو المصطلح الذي أُطلق على المذهب الغربي الذي تم إستيراده إلى العالم العربي، فلا بد أن يبقى المصطلح بلفظه لدلالته على مذهب معين، وهو ما اصطلح عليه الغربيون،ومن ثَمَّ من تبعهم من العرب. أما مصطلح "الحديث" فهو لفظ عام يطلق على كل ماكان حديثاً، وكذلك " التحديث".

وهناك فرق بين التحديث والحداثة.فالتحديث قد يكون مقبولاً إذا أُريد به إستحداث أساليب ووسائل حديثة ومصطلحات ومفاهيم جديدة، ونحو ذلك ممّا لم يرد في الشرع الحنيف ما ينافيه ويمنعه، وذلك في الأمور الدنيوية، غير التعبدية،فإن هذه لا بد أن يدل الدليل الشرعي على مشروعيتها. أما الحداثة فإنها مصطلح وُضع لمذهب معين له أصوله الفكرية المحددة، المخالفة،بل الرافضة لدين الله وشرعه ولهذا فلا يمكن أن يُقال إذا أُريد بالحداثة كذا وكذا فهي مقبولة، لأن "الحداثة " مصطلح استقر على فكر معين مخالف. إلاّ إذا أراد القائل التحديث فنعم بضوابطه الشرعية،وعند ذلك فالإبتعاد عن عن تسميته بالحداثة أدق وأولى.

3 – التجديد:

أ ــ التجديد لغة:

جاء في معاجم اللغة العربية وقواميسها مادة (جدّد) ما ملخصه: [1]

جدّد:والجِدّةُ مصدر الجديد،وأجَدّ ثوباً واستجده:صيّره جديداً،وهو ضد الخلق.

([1]) انظر: لسان العرب ٤١٤/١– ٤١٥،والصحاح ٤٥١/٢ – ٤٥٤، وتاج العروس ٣١٣/٢ – ٣١٦، والقاموس المحيط ٢٩١/١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وثِياب جُدُد مثل سريروسرر،وتُجدّد الشيء: صار جديداً.والجِدَّة نقيض البلى،وهذا شيء جديد: أي غير بال ولا خلق.يُقال: أصبحت ثيابهم خُلقاناً،وخُلقانهم جُدُدا.

ويقال: بَلي بيت فلان ثم أجَدَّ بيتاً من شعر. ويُقال للرجل إذا لبس ثوباً جديداً: أبْلِ واجِدِ واحمدِ الكاسيَ. وفلان جدّد الوضوء والعهد بمعنى أعاد الوضوء،وأكد العهد وأحياه.

يتبين ممّا سبق أن المراد بالتجديد في اللغة إعادة الشيء بعدما خلق وبلي إلى ما كان عليه أول الأمر.

فهو في أول أمره كان جديدا فتقادم العهد عليه حتى بلي وخلق ثم جُدّد بإعادته إلى ما كان عليه.ومن المعنى اللغوي يتضح ان الشيء المجدد يُفترض فيه عنصران:

الأول: أنه كان جديداً ثم أصابه البلى.

الثاني: أنه جُدّد وأُعيد إلى ما كان عليه في حالته الأولى.

ب ــ التجديد في الشرع :

هو إحياء ما إندرس من معالم الدين، وانطمس من أحكام الشريعة، وإعادة ما ذهب من السنن وخفي من العلوم[1].أما التجديد في إصطلاح أدعيائه المنحرفين به،فهو ما ذكره الشيخ صالح الفوزان بقوله:

"معناه الإبتداع وإحداث في الدين ما ليس منه، إن التجديد الذي يُنادون به هو التجديد في الدين بإحداث فقه جديد معاصر كما يسمّونه، لأن الفقه القديم – بزعمهم – لا يُناسب هذا العصر، بشكله ومضمونه "[2].

([1]) انظر: المناوي، زين الدين محمد عبدالرؤوف: فيض القدير بشرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، 1938م، ١٠/١، ١٨٢/٢.

([2]) مجلة الدعوة ع ٢١،١٢٤٥/١١/ ١٤١٠هـ ، ص ١٧ .

© Arabic Digital Library Yarmouk University

هذا هو تعزيف التجديد، في الشرع، وفي إصطلاح أدعياء التجديد المعاصرين، وسيأتي الحديث بالتفصيل عن التجديد الصحيح والمنحرف في هذا التمهيد، ولهذا اختصرت تعريفهما هنا.

ج ــ التجديد عند الحداثيين:

يرى الحداثيون أن " التجديد" هو إعادة الشيء وتجديده مع المحافظة على أصوله وثوابته الأولى، أي أن التغيير لا ينال جذور الشيء المجدَّد، وإنما يُعاد ويظهر بلباس جديد ولهذا فإنهم لا يستعملون لفظ " التجديد " في وصف أقوالهم وأعمالهم إلاّ قليلاً. نعم قد يستعملون هذا اللفظ لتأييد أصحاب الإتجاهات التجديدية المنحرفة، ويشجّعونها، لأنهم يرونها مرحلة تبدأ من نقد النص وإثارة الأسئلة حول تقديمه على غيره، وبالتالي فهي مرحلة تمهّد للحداثة التي تتمرد على النص الشرعي وترفضه تماماً.

فالحداثيون يحرصون على تمييز " الحداثة " عن التجديد،الذي لا يستعملونه إلاّ بوصفه مرحلة من مراحل نشر الحداثة وتمكينها "[1]. وعلى هذا فهم يفرّقون بين الجديد والحديث. أو التجديد والحداثة، ولا يعبّرون بالتجديد إلاّ إذا قصدوا به معنى الحداثة تماماً، يقول أدونيس "... فللجديد معنيان: زمني وهو في ذلك آخر ما استجد، وفني أي ليس في ما أتى قبله ما يماثله.

أما الحديث فذو دلالة زمنية، ويعني كل ما لم يصبح عتيقاً. كل جديد بهذا المعنى حديث، لكن ليس كل حديث جديداً. وهكذا نفهم كيف أن شاعراً معاصراً لنا، أو يعيش بيننا قد يكون في الوقت نفسه قديماً.

([1]) انظر: ما ذكره الحداثي التونسي عبد المجيد الشرفي، في كتابه: الإسلام والحداثة، فأغلب الكتاب تأييد من الحداثي الشرفي لمنهج أصحاب الاتجاهات التجديدية المنحرفة.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الجديد يتضمن إذن معياراً فنياً، لا يتضمنه الحديث بالضرورة، وهكذا قد تكون الجدّة في القديم، كما تكون في المعاصر. فمعيار الجديد يكمن في الإبداع والتجاوز، وفي كونه مليئاً لا يستنفذ.

ومن هنا يمكن القول في مجال التقييم: إن دلالة التجديد الأولى في الشعر هي طاقة التغيير التي يمارسها بالنسبة إلى ما قبله وما بعده أي طاقة الخروج على الماضي من جهة، وطاقة إحتضان المستقبل من جهة ثانية.

كل أثر شعري جديد حقاً يكشف عن أمرين مترابطين، شيء جديد يقال، وطريقة قول جديدة.. وعلامة الجدّة في الأثر الشعري هي طاقته المغيرة، التي تتجلى في مدى الفروقات، ومدى الإضافة: في مدى إختلافه عن الآثار الماضية، وفي مدى إغنائه الحاضر والمستقبل "[1].

هذا هو معيار " التجديد " و" الجديد " عند الحداثيين، فالمقبول منه ما وافق مذهبهم الحداثي وقواعده الفكرية.

ولهذا يقول أدونيس بأن عدو التجديد هو " عادة التشبث بالقيم الماضية المستنفذة، العادة التي تؤدي إلى السهولة والتكرار والآلية والرتابة وضمور الوعي، وإنعدام الدهشة: العادة التي تنكر الزمن وتنكر التغيير "[2]. وتأمل قول الحداثي محمد جاسم الموسوي:

"الحداثة عبارة عن الإنقطاع عمّا هو تقليدي،والشروع بالإبتكار في حلقات أكثر حدة وحسماً من مظاهر التجديد "[3].

([1]) أدونيس: مقدمة للشعر العربي، دار العودة، بيروت، ط4، 1983م، ص ٩٩

([2]) المصدر السابق ص ١٠١، وانظر:ص 104 ، 105 .

([3]) مجلة الدستور، الاثنين ١٩٩٠/٥/٨م ، ص٤٠ .

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

4 – العصراتية:

أ ــ العصراتية في اللغة:

لفظ " العصرانية " ليس صحيحاً لغة، وإنما النسبة الصحيحة " العصرية ".والعصرية لغة: نسبة إلى العصر، والعصر والعِصر والعُصر والعُصرُ هو الدهر.

والعَصر هو ما يلي المغرب من النهار، وقيل العصر هي ساعة من ساعات النهار.

والجمع أعصُر وأعصار وعُصرٌ وعصور. والعصران: الليل والنهار، والعصر: الليلة، والعصر: اليوم ويقال العصران: الغداة والعشي[1].

ب ــ العصرانية في الشرع:

وقد ورد لفظ (العصر) في القرآن الكريم، في قوله تعالى { وَالْعَصْرِ (1) إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ (2) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ} (العصر: 1 ــ 3).

ذكر الطبري أن بعض المفسرين قال: " هو قسم أقسم ربنا تعالى ذكره – بالدهر، فقال العصر هو الدهر " وروى عن ابن عباس انه قال:" العصر ساعة من ساعات النهار " وعن الحسن أنه قال:" العصر هو العشي ". ثم قال الطبري " والصواب من القول في ذلك أن يقال إن ربنا أقسم بالعصر، والعصر اسم للدهر، وهو العشي والليل والنهار ولم يخصص ممّا شمله هذا الاسم معنى دون معنى، فكل ما لزمه هذا الاسم فداخل فيما أقسم به جل ثناؤه"[2]. وقال ابن كثير " والعصر: الزمان، وقال زيد بن أسلم: صلاة العصر والمشهور الأول "[3]. وقال البغوي:" والعصر: قال ابن عباس: والدهر، قيل أقسم به: لأن فيه عبرة للناظر، وقيل معناه ورب

([1]) انظر: لسان العرب ٢/٧٩٣.

([2]) انظر: ابن جرير الطبري: جامع البيان في تفسير القرآن، دار الفكر، بيروت، 1398هـ، ١٠/١٨٧

([3]) الرفاعي، نسيب: تيسير العلي القدير لاختصار تفسير ابن كثير، لبنان، بيروت، ط3، 1400هـ، ٤/٥٤٩

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

العصر، وكذلك في أمثاله، وقال ابن كيسان: أراد بالعصر الليل والنهار، يقال لهما العصران، وقال الحسن: من بعد زوال الشمس إلى غروبها، وقال قتادة: آخر ساعة من ساعات النهار، وقال مقاتل: أقسم بصلاة العصر وهي الصلاة الوسطى "[1].

ولعل اقرب هذه التعريفات ما ذكره الطبري بأن العصر اسم للدهر فيدخل بالعصر كل ما لزمه اسم الدهر.

وقد وردت أحاديث كثيرة فيها لفظ (العصر)، وهو بمعنى ما ذكرته في اللغة وفي القرآن، فلا داعي للإطالة هنا. وليس في الإسلام مصطلح العصرانية، أو العصرية، وإنما هو مصطلح غربي، فالعصرية في تاريخ الكنيسة النصرانية: حركة ظهرت في القرن التاسع عشر الميلادي، على أثر إنتشار مذهب داروين في النشوء والتطور، ومحاولة تطبيقه على البشر، مما يتعارض وتعاليم الكنيسة، وأساس العصرية إنكار الوحي، لأنه على حد زعمهم يتعارض مع قوانين الطبيعة، وبالتالي فقد رفضت هذه الحركة العصرية تعاليم الكنيسة، وتمردت على نصوص كتابها المقدس عندها، والكنيسة بدورها استنكرت الحركة العصرية وتعاليمها "[2].

إلاّ أن هذه الحركة العصرية أو العصرانية كانت أخف وطأة على الكنيسة من الحداثة التي تنكرت للتراث. وبخاصة الديني منه تماماً. ثم انتقل مصطلح العصرانية إلى العالم الإسلامي وأصبح يطلق على كل من يدعو إلى إخضاع الدين لمفهومات العصر، ويحاول إيجاد موائمة بين الإسلام والفلسفات الغربية المعاصرة.

([1]) البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود: معالم التنزيل، تحقيق خالد العك، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1403هـ، 522/٤ ، 523 .

([2]) انظر الموسوعة العربية الموسعة، مؤسسة فرانكلين، بإشراف محمد شفيق غربال، نشر دار إحياء التراث العربي، ١٢١٦/٢، والحقيقة أن العصرية بأت ممهداتها في اوروبا منذ القرن السادس عشر الميلادي، ثم اتضحت معالمها في القرن التاسع عشر، انظر: مجلة المجمع العلمي العراقي ع ٢،م ٤٠،١٤١٠هـ ص ١٣٠، ومجلة فصول م٤،ع٣،ج١، ١٩٨٤م ص ١٢

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ج ــ العصرانية عند الحداثيين:

توظيف الحداثيين للعصرانية يشبه إلى حد كبير توظيفهم للتجدد، فالحداثيون لا يعدون أنفسهم (عصريين) أو (عصرانيين)، إلاّ في مقابل دعاة الإلتزام بالنصوص الشرعية من الكتاب والسنة، وقد يوظفون الدعوة إلى العصرانية بوصفها مرحلة ممهدة للثورة الحداثية الكبرى المتمردة على النصوص الشرعية ومصادرها وما جاء عنها.

ولهذا فإن الحداثيين في كثير من كتاباتهم يفرقون بين الحداثة والعصرية أو العصرانية، ليس العرب فقط،وإنما الحداثيون الغربيون " يفرّقون بين إصطلاح الحداثة للدلالة على هذا الإتجاه الفكري الذي يعم الحياة الإنسانية بمنهجه الحداثي الثائر على التراث، والمتمرد على السائد والمألوف، وبين العصرية أو العصرانية التي تعني إحداث تجديد وتغيير في المفاهيم السائدة المتراكمة عبر الأجيال، نتيجة وجود تغير إجتماعي أو فكري أحدثه اختلاف الزمن وهذه الحركة العصرية بدأت في أوروبا مع عصر النهضة، دون أية مخاصمة بينهما وبين التراث،بل لقد جعلت منه في إتجاهها الفكري أصلاً من أصوله،أما الحداثة بمفهومها الإصطلاحي فإتجاه جديد يشكل ثورة كاملة على كل ما كان وما هو كائن في المجتمع"[1]. ويعرّف الحداثي محمد عابد الجابري العصرانية بقوله: "عصرانية تدعو إلى تبني النموذج الغربي المعاصر، بوصفه نموذجاً للعصر كله، أي النموذج الذي يفرض نفسه تاريخياً كصيغة حضارية للحاضر والمستقبل"[2].

وتأمّل قول الحداثي عبدالله الغذامي، حين يفرّق بين الحداثة والتجديد والمعاصر، فيقول " لم تعد مسألة الحداثة تقتصر على كونها (قضية)، إنها تتجاوز ذلك لتصبح (إشكالية)على

([1]) هدارة، محمد مصطفى: دراسات في النقد الأدبي بين النظرية والتطبيق، مركز الشهابي، ص٨.

([2]) الجابري: اشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1989م، ص ١٥.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المستويات كافة: رؤية وإبداعاً وتلقياً، وعلى مستويات الإستجابة رفضاً وقبولاً، وذلك أن الحداثة كمفهوم قد انفصلت تماماً عن مفهوم التجديد أو المعاصرة، وهو إنفصال يتفق عليه كل المتجادلين حول الحداثة، لأن الجميع يرضون بالتجديد، ويقبلون المعاصرة، لكنهم يختلفون حول الحداثة.

من هنا تتميز الحداثة، وإن لم تتحدد، وما دامت الحداثة قد استقلّت عرقياً من مفهومي التجديد والمعاصرة، فهذا يعني بالضرورة أنها فوق الآنية، وهذا يطلقها من حدود الوقت الذي هو جزئي ومرحلي ويجعلها زمنية. أي كلية وشمولية، ويتساوى فيها الماضي مع المستقبل: لأنهما معاً مادة الزمن الذي لا يفصمه (الآن) بوقتيه وحدوده المرحلية.

هذه مصادر أولى نفك بها الحداثة من علاقات الآن والجدة والوقت، ونهيؤها لمداخلة علاقات أكثر تسامياً، وهي العلاقات الكلية الشاملة زمانياً وبالضرورة حضارياً "[1].

ممّا سبق يتبين أن " الحداثة " مصطلح فكري لمذهب معين له قواعده وأسسه، من الثورة على مصادر المعرفة والقيم، والدعوة الى تجاوز المألوف والسائد، وغير ذلك، ولا يمكن أن يختلط بمفهوم العصرانية التي قد تعني إخضاع التراث لمفاهيم العصر ونظرياته. ولهذا فإن الحداثيين لا يدعون الى العصرانية إلاّ إذا عنوا بها الصدور عن مصادر معرفية معاصرة، مخالفة للقديم والمألوف عند الناس، فهي إذن حداثة وليست معاصرة، إلاّ أنهم قد يعبّرون بالمعاصرة أو العصرانية، تدرجاً في ثورتهم، ومحاولة تقريب العقلانيين والعصرانيين إلى مذهبهم، مقابل المنهج الشرعي القويم.

وبخاصة أن العصرية في أول نشأتها في الفكر الغربي كانت تقوم على " أساس إنكار الوحي، لأنه خارج على القوانين الطبيعية " على حد زعمهم الكاذب، وكانت نشأتها "

([1]) الغذامي: تشريح النص، مقاربات تشريحية لنصوص شعرية معاصرة، دار الطليعة، ط1، 1987م، ص ٧.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

على أثر إنتشار مذهب دارون في النشوء والتطور ومحاولة تطبيقه على التطور البشري[1]. فهذه العصرانية الغربية تخدم الفكر الحداثي الثوري في بعض جوانبه، ولذلك قد يوظفونها،مع تميزهم عنها.

5 – التنوير:

أ ــ التنوير في اللغة:

النور هو الظاهر به كل ظهور، والظاهر في نفسه المظهر لغيره. وقيل النور هو الضوء، أيّا كان، وقيل: هو شعاعه وسطوعه، والجمع أنوار ونيران.وقد نار نوراً واستنار ونوَّر، بمعنى واحد، أي أضاء.واستنار به: استمدّ شعاعه ونور الصبح: ظهر نورُه والتنوير: الإنارة، والتنوير:الإسفار، والمنارو المنارة: موضع النُّور. والمنار: العَلَم وما يوضع بين الشيئين من الحدود. هكذا ذكر ابن منظور[2].

ب ــ التنوير في الشرع:

وفي الشرع يطلق النور على الإيمان، كما في قوله تعالى: {اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ} (البقرة: 257) ، فالظلمات هنا هي الكفر، والنور هو الإيمان[3]، وقوله تعالى: {قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ } (المائدة: 15). يقول الطبري في تفسير هذه الاية: " يقول جل ثناؤه لهؤلاء الذين خاطبهم من أهل الكتاب قد جاءكم يا أهل التوراة والإنجيل من الله نور، يعني بالنور محمداً- صلى الله عليه وسلم – الذي أنار الله به الحق، وأظهر به الإسلام، ومحق

([1]) انظر: الموسوعة العربية الموسعة، ١٢١٦/٢

([2]) انظر لسان العرب ٧٣٩/٣

([3]) انظر: الطبري: جامع البيان في تفسير القرآن، دار الفكر، بيروت، 1398هـ، ١٥/٣

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

به الشرك، فهو نور لمن إستنار به، يبين الحق "[1]. وكذلك قوله تعالى:{ يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ}(الصف: 8).

" يقول تعالى ذكره يريد هؤلاء القائلون لمحمد – صلى الله عليه وسلم – هذا ساحر مبين، ليطفئوا نور الله بأفواههم: يقول يردون ليبطلوا الحق الذي بعث الله به محمداً – صلى الله عليه وسلم – بأفواههم، يعني بقولهم إنه ساحر وما جاء به سحر، والله متمّ نوره يقول: والله معلن الحق ومظهر دينه وناصر محمداً – عليه السلام – على من عاداه، فذلك إتمام نوره، وعني بالنور في هذا الموضوع الإسلام "[2].

والنصوص الشرعية من القرآن والسنة في هذا المعنى كثيرة، أكتفي بما ذكرته إختصاراً.

وممّا سبق يتبين أن أهل الإنارة والتنوير هم الملتزمون بالشرع الحنيف، فالإسلام هو نور، ومن تحلّى به والتزمه فهو مستنير، بنوره، أما من انحرف عنه أو عارضه بهواه أو آراء عقله أو أفكار وفلسفات وضعية فهو مظلم وليس مستنيراً.

فالمسلم المستنير هو المتبع للنصوص الشرعية، فلا يجد في نفسه حرجاً منها، ويسلم تسليماً كاملاً، وهو المؤمن المنقاد لكل ما جاء به الرسول – صلى الله عليه وسلم –.

ج – التنوير عند الحداثيين:

القول في (التنوير) عند الحداثيين، قريب من القول في التجديد والعصرانية عندهم.

وذلك أن " التنوير " أو " الفكر المستنير " ونحو ذلك من المصطلحات تطلق في العالم العربي، في أغلب إستعمالاتها على بعض الإتجاهات العقلانية التي تدعو إلى إخضاع النصوص

([1]) جامع البيان في تفسير القرآن ، 4 / 104 .

([2]) المرجع السابق نفسه ، 10 / 57 .

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الشرعية لما يقرره العقل،أي يقدمون العقل على النقل، وبخاصة أولئك الذين يريدون التوفيق بين الإسلام والحضارة الغربية، أو بعبارة اخرى ينادون بإخضاع كثير من أحكام الشريعة الإسلامية للفكر الغربي وحضارته، بحجة التوفيق أو التقريب بينهما.

فأصحاب " التنوير " في العالم العربي، في الغالب منتسبون إلى الإسلام، إلاّ أنهم تأثروا تأثراً عظيماً بالحضارة الغربية الحديثة، فعطّلوا كثيرا من قضايا العقيدة والشريعة: لأنها – على حد زعمهم – لا تناسب الفكر الحضاري الحديث، فرأوا أنها استنارت عقولهم ولم تنغلق على النصوص الشرعية وتجمد عليها!.

أما الحداثيون فهم لا يدعون إلى الإسلام، بل لا ينتسبون إليه في مذهبهم البته، بل يدعون إلى الثورة عليه وعلى مصادره وعلى كل قديم حق. ولهذا فإن الحداثيين لا يصفون أنفسهم وأعمالهم بالتنوير ونحوه، وإنما قد يستعملون هذا الوصف في تشجيع تلك الإتجاهات العقلانية التي تمهد الطريق في العالم العربي للحركة الحداثية الثائرة على النصوص الشرعية تماماً[1].

يقول نصر حامد أبو زيد: "وفي مجال تاريخية الظاهرة الثقافية الفكرية الإبداعية، وتاريخية الفكر الديني بصفة خاصة إستطاع خطاب التنوير كما سبقت الإشارة أن يرفع غطاء القداسة عن الخطاب الديني القديم والحديث على السواء، واستطاع بذلك أن يضع بذور التعامل مع التراث، بكافة جوانبه، بوصفه ظاهرة تاريخية متطورة، والأهم من ذلك بوصفه قائماً على التعدد والصراع بين تيارات وإتجاهات، وكان هذا إنجازاً حقيقياً، لا سبيل إلى التراجع عنه، لكنه لم يكن كافياً".[2] ثم يأسف لأن " خطاب التنوير " لم يؤد مفعوله لدى الحداثيين، فيقول: " لم

([1]) قضايا وشهادات ٣٨٦/٢

([2]) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يستطع التنويريون أن ينقطعوا عن السلفيين، بإنتاج وعي تاريخي علمي بالنصوص الدينية ذاتها، وظلت الرؤية اللاتأريخية للنصوص الدينية هي الرؤية المسيطرة.... ولاشك أن هذا القصور في الإنجاز التنويري ساهم –في إطار عوامل موضوعية إجتماعية إقتصادية – في تمكين الخطاب الديني من إستعادة الأرض التي فقدها "[1].

وهكذا يرى هذا الحداثي أن المشكلة عند التنويريين – مع إستطاعتهم رفع القداسة عن الخطاب الديني – هي " الرؤية اللاتاريخية للنصوص الدينية "، والتي ما زالت مسيطرة،وكذلك مشكلتهم هي عدم إنقطاعهم " عن السلفيين ".

6 – الإبداع:

أ ــ الإبداع في اللغة:

الإبداع مأخوذ من الفعل (بدع). الباء والدال والعين أصلان، أحدهما إبتداء الشيء وصنعه، لا عن مثال سابق. والآخر الإنقطاع والكلال.

فالأول قولهم أبدعت الشيء قولاً أو فعلاً إذا ابتدأته، لا عن مثال سابق[2].

وتقول العرب: لست ببدع في كذا وكذا، أي لست بأول من أصابه هذا، وكل من أحدث شيئاً فقد ابتدعه والاسم البدعة والجمع البدع.[3] وقال ابن منظور: " بدع الشيء يبدعه بدأ، وابتدعه: أنشأه وبدأه، والبديع والبدع الشيء يكون أولاً، والبدعة: الحدث، وما ابتدع في الدين بعد الإكمال وأبدع وابتدع وتبدّع: أتى ببدعه "[4].

([1]) انظر: معجم مقاييس اللغة ٢٠٩/١

([2]) انظر: ابن دريد: جمهرة اللغة، دار صادر، بيروت، ٢٤٥/١.

([3]) لسان العرب ١٧٤،١٧٥/١.

([4]) انظر: تاج العروس ٢٧١،٢٧٠/٥

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وذكر الزبيدي أن البدعة الحدث في الدين بعد الإكمال، أو هي ما استحدث بعد النبي – صلى الله عليه وسلم – من الأهواء والأعمال، ويقال جئت بأمر بديع أي محدث عجيب لم يعرف قبل ذلك[1] .

وقال الفيروزي آبادي: " البِدعُ : بالكسر الذي يكون أولاً....، والبدعة بالكسر الحدث في الدين بعد الإكمال، أو ما استحدث بعد النبي من الأهواء والأعمال "[2].

وقيل لا يكون الإبداع إلا بظلع، يقال أبدعت به راحلته إذا ظلعت، وأبدع به وأبْدَعَ: كلت راحلته أوعطبت، وبقي منقطعاً، يقال: أبدع فلان بفلان إذا قطع به وخذله ولم يقم بحاجته، وأبدعوا به ضربوه[3].

ب ــ الإبداع في الشرع:

جاء في الحديث قوله – صلى الله عليه وسلم –:" إياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة "[4].

قال ابن حجر في تعريفه البدعة: " هي كل شيئ ليس له مثال تقدم فيشمل لغة ما يحمد ويذم، ويختص في عرف الشرع بما يذم، وإن وردت في المحمود، فعلى معناها اللغوي "[5].

ويعرّفها ابن تيمية بقوله: " البدعة في الدين مالم يشرعه الله ورسوله، وهو مالم يأمر به، أمر إيجاب ولا إستحباب. فأما ما أمر به أمر إيجاب أو استحباب، وعلم الأمر به بالأدلة

([1]) القاموس المحيط ص ٩٠٦

([2]) انظر لسان العرب ١ /١٧٥

([3]) أخرجه أحمد في المسند ١٢٦،١٢٧/٤، وأبو داوود في السنن، كتاب السنة، باب لزوم السنة ٢٠٠/٤-٢٠١، رقم (٦٤٠٧)، والترمذي: أبواب العلم: باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع ٤٤/٥، رقم (٢٦٧٦)

([4]) فتح الباري ٢٥٣/١٣.

([5]) فتح الباري 13 / 253 .

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الشرعية فهو من الدين الذي شرعه الله، وإن تنازع أولو الأمر في بعض ذلك، وسواء كان هذا مفعولاً على عهد النبي – صلى الله عليه وسلم – أو لم يكن"[1].

هذا هو تعريف " البدعة " شرعاً، أما ورود اللفظة في النصوص الشرعية، فإن معناها يتفق مع المعنى اللغوي. فمثلا قوله تعالى:{ بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} (البقرة: 117).

قال الطبري: " يعني – جل ثناؤه – بقوله { بديع السموات والأرض } مبدعها، وإنما هو مفعل صرف إلى فعيل، كما صرف المؤلم إلى أليم، والمسمع إلى سميع، ومعنى المبدع المنشيء والمحدث ما لم يسبقه إلى إنشاء مثله واحداثه أحد، ولذلك سمي المبتدع في الدين مبتدعا،لإحداثه فيه مالم يسبقه إليه غيره، وكذلك كل محدث فعلاً أو قولاً لم يتقدمه فيه متقدم، فإن العرب تسميه مبتدعا..." [2] وقوله تعالى:{ قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ }(الأحقاف: 9)، قال البغوي: " أي بديعاً، مثل نصف ونصيف، وجمع البدع أبداع، لست بأول مرسل، قد بعث قبلي كثير من الأنبياء، فكيف تنكرون نبوتي "[3] وقوله تعالى:"{ وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا} (الحديد: 7)،أي " أحدثوها ما كتبناها عليهم "[4]، وفي الحديث: (كيف أصنع بما أُبدِعَ عليّ منها، قال انحرها...) [5]. فالإبداع هنا هو العطب كما ذكر النووي[6]. وقال ابن منظور:" كأنه جعل إنقطاعها عما كانت مستمرة عليه من عادة السير إبداعا، أي: إنشاء أمر خارج عما اعتيد منها "[7]. والخلاصة

([1]) مجموعة فتاوى أحمد بن تيمية، جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، ١٠٧/٤، ١٠٨.

([2]) جامع البيان في تفسير القرآن 1 / 404.

([3]) معالم التنزيل ١٦٤/٤

([4]) جامع البيان في تفسير القرآن 9 / 138.

([5]) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب ما يفعل بالهدي غذا عطب في الطريق، رقم (١٣٢٦).

([6]) صحيح مسلم بشرح النووي ٧٧/٩

([7]) لسان العرب ١٧٥/١

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ممّا سبق أن البدعة هي إحداث وإيجاد ما لم يكن موجودا في السابق، إبداع شيء على غير مثال سابق.

فإن كان في الدين فهو " البدعة " وحكمه التحريم، فلا يجوز الإبداع في الدين:،إذا كان بمعنى إحداث شيء في الدين لم يشرعه الله سبحانه وتعالى ورسوله – صلى الله عليه وسلم –.

وإن كان في الأمور الدنيوية فالأصل الإباحة إلاّ لنفي يمنع من الشيء المبدع – ولا يسمى بدعة.

وأنبه هنا أنه قد يوصف الإنسان أو العمل بالبِدْع والإبداع، إذا كان غاية في كل شيء، وهذا جائز في اللغة، وعلى هذا فيجوز وصف العمل، أي عمل بالإبداع، بمعنى تمام الحسن والإتقان والجمال، ونحو ذلك[1].

وقد ذكرت تعريف البدعة هنا، لأن الإبداع عند الحداثيين يريدون به ما يقارب معنى البدعة في مفهومها الشرعي، بل يتطابق معها عند أكثرهم.

فإبداع الحداثيين زيادة في الدين، ونقصان منه، وتحريف له، وليس تجديداً في الوسائل والأساليب، أو العلوم الأدبية ونحوها، كما يتستر بعضهم.

فالإبداع في الوسائل أوسع من غيرها، إذ ان " الوسائل تختلف بإختلاف الأمكنة والأزمنة، ومن القواعد المقررة أن الوسائل لها أحكام المقاصد، فوسائل المشروع مشروعة، ووسائل غير المشروع غير مشروعة، بل وسائل المحرم حرام، والخير إذا كان وسيلة للشر كان شراً ممنوعاً..." [2].

([1]) انظر: لسان العرب ١٧٥/١

([2]) ابن عثيمين، محمد بن صالح: الإبداع في كمال الشرع وخطر الابتداع، دار الوطن، الرياض، ط1، 1410هـ، ص ١٨.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ج – الإبداع عند الحداثيين:

الإبداع عند الحداثيين قرين البدعة في مفهومها الشرعي، إذ أنهم يعنون بالإبداع التجاوز والتغيير ونقد التراث فكل عمل أو فكر يدعو إلى ما تدعو إليه الحداثة فهو إبداع. وهو الإتيان بما لم يكن موجوداً من قبل من مباديء وأفكار عقدية وأخلاقية ونحو ذلك.إلاّ أنهم يشترطون له أن يأتي المبدع بنقيض الماضي، وبما يخالف السائد والمألوف.

وقد يريدون بالإبداع إنشاء تأويل – أي تحريف – جديد للنصوص الشرعية، يخالف ما كانت عليه القرون الأولى المفضلة.**يقول ادونيس:** "... فكل إبداع يتضمن نقداً للماضي الذي تجاوزناه، والحاضر الذي نغيره ونبنيه.

وكل إبداع هو ابداع عالم، فالشاعر الحق هو الذي يقدم لنا شعره عالماً شخصياً، خاصاً، لا مجموعة من الإنطباعات والتزيينات.إذن كل ابداع تجاوز وتغيير....وكثيراً ما يتداخل الإبداع والبدعة... والإبداع نبوة "[1] وأمّا محمد عابد الجابري فيعرف الإبداع الحداثي بأنه " نوع من استئناف النظر، أصل في المشاكل المطروحة، لا بقصد حلها حلاً نهائياً – ففي الفلسفة والفكر النظري ليس هناك حلول نهائية – بل من أجل إعادة طرحها طرحاً جديداً، يدشن مقالاً جديداً، يستجيب للإهتمامات المستجدة، أو يحث على الإنشغال بمشاغل جديدة.

وبعبارة أخرى إن الإبداع في مجال الفكر النظري عامة هو تدشين قراءة جديدة أصلية لموضوعات قديمة.."[2] وفي موضع آخر يُعرّف الإبداع بقوله: " إن الإبداع هو بالتعريف، خلق جديد، خروج عما هو غريزي ومألوف وسائد، وتمرد عليه، أو تجاوز له، وسمو به، وهو

([1]) مقدمة للشعر العربي ص١٠٠

([2]) اشكاليات الفكر العربي المعاصر ص ٥٣.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

في جميع الأحوال نتيجة عملية جدلية، تحتدم في ذات المبدع، تحركها أسئلة، أو إنفعـالات، أو تطلعات... والإختلاف في الرأي هو الآخر لحظة ضرورية للتقدم..." [1].

ويؤكد جابر عصفور ان" الإبداع نقيض الإتباع "[2].

هكذا يصرّح الحداثيون بأن الإبداع هو التمرد على المألوف والسائد والمعروف، وأنـه نقيض الإتباع، وأعظم مألوف وسائد هو الدين والخلق والفضيلة.

وتأمل قول جبرا ابراهيم جبرا في تعريفه الإبداع:

" الابداع من صفته أن يكون غير متوقع، كلمة (الإبداع) هي أصلا من البدعة، شـيء جديد... الإبداع يجب أن يكون فيه هذا العنصر غير المتوقع، الذي يفتح عينيك، ويدعك تعيـد النظر في ما تقرأ... الإبداع يجب ان يبقى شيئاً غير مألوف أصلاً، سيبقى الإبداع ميزة المتفرد بين القلائل... الصفة هي الجرأة في رؤية المستقبل أو الماضي، الجرأة في تناول المحرمات.

أنا أقول: إن العقل العربي لألف سنة درب على أن تسعين بالمائة مـن أشـياء الحيـاة محرم: يجب ألا يمسه، ألا يفكر فيه،ألاّ يحاول أن يفهمه.

انا اقول: لا، كل شيء قيل لك إنه محرم حاول أن تفهمه، وحاول أن تمسه، اخترقـه، حينئذ قد تأتي بشيء يكون إضافة إلى إبداعنا الذي نبحث عنه، ولكن بـدون حريـة لا إبـداع، والإبداع لا يأتلف مع الخوف..." [3] ويقرّر أدونيس أن ما أطلق عليه المسلمون " البدعة " هـو الإبداع الذي يجب تشجيعه، وان من أطلق عليهم " أهل الإبتداع والأهواء " في تاريخ المسلمين هم أصحاب " الإتجاه المبدع " ولهذا فإن قمعهم من قبل " الفئات السائدة " كان " إيذاناً بإنطفـاء

([1]) التراث والحداثة، دراسات ومناقشات ص 126 ، 127 .

([2]) قضايا وشهادات 2 / 366.

([3]) قضايا الشعر الحديث، ص (190 ــ 191).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

التوهج الجدلي داخل المجتمع، وسيطرة الواحدية الإتّباعية، أي أنه كان بداية الإنحلال من داخل، ممّا كان مقدمة طبيعية للإنحطاط[1]!

7 – البنيوية:

يقول كمال أبو أديب في تعريفه " البنيوية ": " ليست البنيوية فلسفة، لكنها طريقة في الرؤية، ومنهج في معاينة الوجود: لأنها كذلك فهي تنوير جذري للفكر وعلاقته بالعالم، وموقعه منه وبزائه....، تغيّر الفكر المعاين للغة والمجتمع والشعر، وتحوله إلى فكر متسائل، قلق، متوثب، مكتنه، متقصٍّ، فكر جدلي شمولي في رهافة الفكر الخالق، وعلى مستواه من إكتمال التصور والإبداع...بهذا التصور، وبالاصرار عليه يكون هذا الكتاب... طموحاً... إلى تغيير الفكر العربي في معاينته للثقافة والإنسان والشعر، إلى نقله من فكر تطغى عليه الجزئية والسطحية والشخصانية إلى فكر يترعرع في مناخ الرؤية المعقدة، المتقصية، الموضوعية، والشمولية والجذرية في آن واحد "[2].

ويقول عبد الفتاح الديدي: " البنيوية من الإتجاهات الفكرية الفرنسية، التي حلّت محل الوجودية، وشاعت على ألسنة المفكرين في كل مكان.

وهي تهتم بدراسة البناء، الذي تعتمد عليه العمليات الفكرية سواء من ناحية البناء النفسي، أو البناء اللغوي. والبنيوية من الفلسفات التي استطاعت ان تغزو المجالين الجامعي وغير الجامعي "[3].

([1]) انظر الثابت والمتحول ١/ 26 ، 27 .

([2]) أبو ديب: جدلية الخفاء والتجلي، دراسات بنيوية في الشعر، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1984م، ص (7ــ 8) .

([3]) مجلة الفيصل ع ١٥٨، شعبان ١٤١٠هـ، ص ٥٣.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ويعرف صلاح عبد الصبور البنيوية بقوله: " البنيوية... مذهب فكري معاصر، يحاول رؤية المجتمعات والأعمال الفنية واللغة والأدب من خلال الأبنية التي يتألف منها "[1].

والبنيوية من المناهج الحداثية لدراسة النصوص، والظواهر، ويتشدق بها الحداثيون في العالم العربي كثيراً، ويختفي بعضهم خلف شعارها خوفاً من الوصف بالحداثة، الذي انكشف أمرها، كما صرح بذلك الحداثي السعودي عبدالله الغدامي[2].

والذي أشير اليه هنا أن البنيوية " منهج مرتبط بالماركسية، بل هي منهج من مناهج الماركسية في نقد التأريخ وتحليل احداثه. يقول محمد خضر عريف: " إن ارتباط البنيوية ارتباطاً عضوياً بالماركسية نظرياً وتطبيقياً لا يخفى على أحد من النقاد العرب والغربيين"[3].

وقد يدّعي بعض الحداثيين أنهم يأخذون من البنيوية تطبيقاتها المجردة، دون التأثر بفلسفتها الفكري الماركسية. وهذا الإدعاء غير صحيح،إذ البنيوية تأخذ من الماركسية تطبيقاتها التحليلية، وليس الفلسفية فقط.

ومن مفاهيم البنيوية، (إعادة كتابة القاريء للنص)، او ما يعبّرون عنه بالنص المفتوح، أو" موت المؤلف ".وهو أن يكون لكل قاريء للنص الواحد أن يفهمه كما يشاء، فالنص الواحد له من المعاني بعدد قارئيه، فليس لأحد أن يجبر القرّاء على فهم واحد للنصوص، سواء كانت شرعية أو وضعية.

يقرر الحداثي عبد السلام المسدّي، وزير التعليم العالي بتونس، " أن النص الواحد يمكن أن يفهم بوجوه مختلفة ومتعددة، بعيداً عن مراد قائله".

([1]) المرجع السابق نفسه، ع ٤٧، ص ٥٩.

([2]) انظر مجلة اقرأ، ع 666 ، 27 / 8 / 1408هـ ، ص 17 .

([3]) عريف، محمد خضر: الحداثة مناقشة هادئة لقضية ساخنة، دار القبلة، جدة، ط1، 1412هـ، ص ٦٧ .

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وحاول إثبات فكرة " أن الإنسان لا يفكر إلاّ من خلال اللغة، فلولا الأداة اللغوية لم يكن للإنسان فكر... وذكر أن المخالفين يرون أن الأبكم يفكر ولو لم تكن لديه الأداة اللغويـــة، ثـــم رفض مقولة هؤلاء، وأثبت صحة أن اللغة موجودة أولاً، ثم يفكر الإنسان في ظلالها، وكانـــت هذه الفكرة تمهيداً لإطلاق المقولة الحداثية، التي يقول فيها دعاتها: إن النص الواحد ينبغـــي أن يكون له من المعاني بعدد قرائه "[1].

ويرى عبد الرحمن حبنكه الميداني أن هذه الفكرة " أخطر من فكرة الباطنية...، التـــي تجعل للنص ظاهراً وباطناً، فالظاهر ما يفهم من النص... والباطن ما يفهمه البـــاطني، حـــسب أهواء المكر الباطني.

هذه الفكرة الحداثية... تطلق لكل ذي هوى أن يفهم النص على ما يريد، ويقضـــي هذا إلى التلاعب الخطير بالنصوص.... وقد يصل إلى التلاعب بالنصوص الدينية فـــي كـــلام الله، وأقوال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بدعوى أن النص تراث قائم بذاته، قابل لأن يكـــون له مفاهيم مختلفة بإختلاف إدراكات الناس، وتعدد أشخاصهم "[2].

وكذلك ذكر محمد عبدالله مليباري أن الحداثيين يدّعون " أن لكل قارىء مـــن القـــرّاء سواء كان ناقداً أو عادياً، قراءته للأثر الحداثي، وهو قول يعطي مجالاً كبيراً لكشف الإنهيـــار القيمي في أي تجربة من تجاربهم كما يعطي مجالاً للمكبرين والمهللـــين لآثـــارهم، ولإعطـــاء التجربة أكثر مما تستحقها، من ميول وتعظيم وإشادة، وهو ما يمارسه الآن قراء الحداثة النقاد. وما قصة (انتهت) الكلمة التي وضعها عامل المطبعة في ذيل نص حداثي، وتركيز ناقد مـــن نقادهم عليها، عنا ببعيد "[3].

([1]) انظر: صحيفة الندوة ع ٢٦،٩٤٥٢/٧/١٤١٠هـ، ص١٥ .

([2]) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

([3]) صحيفة الندوة ع ٨٤٨٧،٢٨/٥/١٤٠٧هـ، ص٣ .

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ويقول الناقد الامريكي جوناثان كولر، اثناء حديثه عن مفهوم (النص المفتوح):

" إن لهذا المفهوم أبعاده وتاثيراته الكبيرة، وذلك للتباين الفكري بين قاريء وآخر في قراءة نص ما، وإعتماد ذلك على إختلاف التقاليد والأعراف بين قاريء وآخر مما يثير بالضرورة تساؤلات سياسية وعقدية، فإذا كان القاريء يعيد كتابة النص (حيث يبينه بالطريقة التي تحلو له)، وإذا كانت المحاولات لإعادة كتابة ما يعنيه المؤلف تعتبر فقط نوعية خاصة من إعادة الكتابة لنص ما: فإن أي قارءة ماركسية لأي نص (يعيد بناءه القاريء) لا تصبح بعد ذلك تحريفا غير شرعي، بل عملية شرعية جداً، ومظهراً أدبياً عادياً[1].

إذن لا شك في خطورة هذا المنهج الحداثي، الذي يتلاعب بالنصوص، حسب الأذواق والأهواء والإتجاهات المختلفة، والخطر أعظم إذا علمنا أنهم لا يفرقون في ذلك بين النصوص الشرعية والوضعية. لا سيما وأنهم يغفلون المعنى الاول المراد من تلك النصوص[2].

وصدق حبنكة حين قال عن هذه النظرية:" إنها مقولة ساقطة، ذات هدف معين، يقصد منه في المكر العالمي، تدمير المباديء والقيم والمفاهيم، ودلالات النصوص الدينية، وإشاعة الفوضى الفكرية في فهم النصوص التراثية "[3].

وممّن عُرف بهذه النظرية، ودعا إليها الحداثي المصري صلاح فضل، فهو يقول في أحد كتبه:

" يتصل بمشكلة الشخصية في القصة مشكلة الذي يقدمها، فمن هو خالق القصة: هناك سلسلة من الإجابات المتعددة عن هذاالسؤال، أقربها إلى المألوف ما يقوله الناس عادةً من أن خالق القصة هو المؤلف، هو هذا الشخص بالذات المسمى بكذا، والذي يمسك بالقلم ويكتب

([1]) جوناثان كولر: النظرية والنقد بعد البنيوية ص ٣٨.

([2]) انظر: المرجع السابق نفسه، ص (19 ــ 20).

([3]) صحيفة الندوة 9452 / 26 /٧/ ١٤١٠هـ، ص١٥ .

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

القصة كذا...، ومن هنا يجيء الخلط بين شخص المؤلف وفنه، الذي لا يعتبر في الحالة سوى تعبير عن (الأنا)، أو عن الذات الخارجة عن القصة والمستقلة عنها.

ولا يُخفي البنائيون ضيقهم من جميع هذه التصورات، ويرمونها بالخلط والتشويش، فهم يعمدون أولاً إلى التمييز بين راوي القصة ومؤلفها، فإذا كانت كل التصورات السابقة تحيل إلى الواقع، وتتخذ مقياساً للتحليل، فإن هذا ما ينبغي إستبعاده بالذات في رائيهم... فالذي يتحدث في القصة ليس هو الذي يكتب سطورها، وليس هو الشخص الموجود خلف المكتب ممسكاً بالقلم، وإنما تخضع لقوانين الرمز السميولوجية "[1].

وهذه النظرية من النظريات الحداثية المعروفة بين الحداثيين، فلا يكاد يسلم منها أحد منهم، إذ هي منهج من أهم المناهج الحداثية.

يقول عبدالله الغذامي:

" الكاتب هو أم (أبو) النص، وهذه وظيفته، وهي وظيفة لا يجوز أن تمتد إلى أبعد من ذلك لتصبح ضربة لازمة على النص، بحيث لا يكون له وجود مستقبلي إلاّ بها، طبعاً لا، فالنص بعد إنشائه يستقل بوجود خاص به، ويستطيع أن يكون حراً تام التحرر عن صاحبه... ومن هنا نلمس مدى إستطاعة النص على الإستقلال في وجوده، وهذا ما يقضي على مفهوم (نية المؤلف)، لأن نية المؤلف قيمة ثانوية لا تقل على ملاحق النص إذا ما أراد النص الشرود عنها "[2].

فهذه المصطلحات التي عُني بها الحداثيون العرب ليتمكّنوا من دس السم بالدسم للوصول إلى أهدافهم في قطع صلة الأمة بماضيها ، ولتصبح الأمة تبعاً للغرب في فكرها وسلوكها .

([1]) نظرية البنائية في النقد الادبي ص ٣٣٤-٣٣٦.

([2]) الغذامي: الموقف من الحداثة ومسائل أخرى، دار البلاد، جدة، ط1، 1407هـ، ص ٨٧ .

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبحث الثالث: الحداثيون في العالم العربي وأهم مؤلفاتهم:

عند تحديد الإطار الزمني لظاهرة الحداثة العربية بدقة فإنه يمكن القول إنها بدأت مع بدء ما يسمّى حركة النهضة العربية الحديثة في مصر متمثّلة في رفاعة الطهطاوي[1]، الأفغاني[2]، محمد عبده[3]، وامتدت الحداثة بعد ذلك حتى عصرنا الحاضر مروراً بأسماء كان لها دور فاعل وأثر واضح بدءاً: من سلامة موسى، وعلي عبد الزاق، وطه حسين، وصادق العظم ، وجورجي زيدان، والطيب تيزيني، ومحمد أركون، وحسن حنفي، ومحمد عابد الجابري، وهشام جّعيط، وعبد المجيد الشرفي، ومحمد الشرفي، وعبد الهادي عبد الرحمن، ومصطفى محمود، ومحمود محمد طه السوداني، ومحمد سعيد العشماوي، ومصطفى كمال مهدي، ونصر حامد أبو زيد، وصولاً إلى علي أحمد سعيدالملقب بـ"أدونيس" وزوجته خالدة سعيد، وعبدالله العروي، وكمال أبو ديب، وصلاح فضل، وصلاح عبد الصبور، وأمل دنقل، وعبد العزيز المقالح، وعبد الوهاب البياتي، وسميح القاسم، وسعيد السريحي.... وغيرهم الكثير[4]، وكل هؤلاء الحداثيين منابر دعاة وأبواق تضليل يخدم فكر الغرب ويحقّق أهدافه في غزو المسلمين فكرياً، وممّا هو جدير بالذكر أن هذا التوجه الحداثي في الواقع العربي، قد تمثّل في ثلاث مدارس رئيسية هي:

([1]) رفاعة رافع بن بدوب بن علي الطهطاوي، من أركان نهضة مصر العلمية في العصر الحديث، مصنفاته: تعريب القانون المدني الفرنسي وغيرها، توفي سنة 1290هـ.

الزركلي، خير الدين: الأعلام، بيروت – لبنان، دار العلم للملايين،ط15، 2002م،ج3، ص 29.

([2]) الأفغاني: محمد بن صفدر الحسيني، جمال الدين، أحد الرجال الذين قامت على سواعدهم نهضة الشرق الحاضرة، أنشأجريدة العروة الوثقى في باريس، توفي سنة 1315هـ، الزركلي: الأعلام ج6، ص 168

([3]) محمد عبده بن حسن خيرالله التركماني، مفتي الديار المصرية، ومن كبار رجال الاصلاح والتجديد في الاسلام، توفي سنة 1323هـ، الزركلي: الأعلام، ج6، ص 252

([4]) القرني: الحداثة في ميزان الاسلام، ص (30-31)، وللمزيد من مناهج المذكورين انظر: عبد الرزاق، أحمد محمد جاد: فلسفة المشروع الحضاري بين الاحياء الاسلامي والتحديث الغربي، القاهرة – مصر، المعهد العلمي للفكر الاسلامي ط1، 1995،1م، ص(533-711).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

1- المدرسة العلْمَانية وشعارها التحديث والعلمنة، ومن أبرز روّادها: طه حسين، علي عبد الرزاق، لطفي السيد، محمد حسين هيكل

2- المدرسة المنادية بالتغريب والرافضة لروح التوفيق الإسلامي الغارقة في التبعية ويمثّلها: سلامة موسى، شبلي شميل، فرح أنطون.

3- المدرسة المنادية بالدعوة القومية الداعية إلى إنشاء الدولة على الأساس القومي وأبرز من مثّلها ساطع الحصري، وقسطنطين زريق[1].

وفي هذه الرسالة نذكر بعض رجال الحداثة الذين توجّهوا إلى نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية وإجتهاد السلف يدرسونها وفق النظريات المستعارة والمناهج النقدية والفلسفات الشكلية والأساليب الإلحادية، متجاهلين قداسة هذه المصادر التشريعية مقلّدين إنحرافات وأباطيل أساتذتهم الغربيين، وهم[2]:

أولاً: الحداثيون في المشرق العربي وأهم مؤلفاتهم في الدراسات القرآنية:

1- نصر محمد أبو زيد

وُلد نصر حامد أبو زيد في طنطا – محافظة الغربية بمصر في ١٩٤٣/٧/١٠م، حاصل على دكتوراه من قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة القاهرة، في الدراسات الإسلامية ١٩٧٢م، عُيّن سنة ١٩٧٢م أستاذاً بقسم اللغة العربية وآدابها في نفس الكلية.

تلقّى في سنة ١٩٧٥م منحة من مؤسسة فورد للدراسة في الجامعة الأمريكية بالقاهرة، وفي سنة ١٩٧٨م منحة من مركز دراسات الشرق الأوسط جامعة بنسلفانيا بالولايات المتحدة الأمريكية، ومن سنة ١٩٨٥-١٩٨٩م عين في اليابان بجامعة أوساكا للغات الأجنبية كأستاذ

([1]) ريان: الحداثة والنص القرآني، ص 23

([2]) تم ترتيب رجال الحداثة بناء على الأكثر دوراً وفاعلية في الاتجاه الحداثي.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

زائر، أمّا في سنة 1995م فيعمل كأستاذ زائر في جامعة ليدن بهولندا، وحاز أبوزيد على جوائز عديدة.

مؤلفاته: له عدة مؤلفات في الحداثة والفكر الإسلامي منها الإتجاه العقلي في التفسير، دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة 1993م)، فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين بن عربي (1993م)، مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن 1994م)، إشكاليات القراءة وآليات التأويل 1995م)، الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية 1994م)، المرأة في خطاب الأزمة 1995م)، النص، السلطة، الحقيقة 1997م)، دوائر الخوف: دراسة في خطاب المرأة 1999م)، الخطاب والتأويل (2000م)، كما صدرت مؤلفات أخرى باللغة العربية وغير العربية، وله عدد من المقالات في مجلة أدب ونقد وغيرها[1].

تناول نصر أبو زيد النص القرآني تناولاً نقدياً، محاولة لتكوين وعي علمي بالتراث[2] – حسب زعمه – يكون أداة فعّالة في مناهضة المشاريع الأصولية، فهو يهدف بهذه الدراسات إلى نقد الخطاب الديني كما هو بارز من عنوان أحد مؤلفاته، ولكنه يرى أن الخطوة الأولى والأساسية في هذا المشروع، – كغيره من الحداثيين – تبدأ بتناول النص التأسيسي في التراث الإسلامي، وذلك لأن النص القرآني هو المحور الذي تدور عليه الثقافة الإسلامية، ولكي يستطيع الباحث تناول هذا النص التأسيسي بالنقد والتحليل فإنه لابد أن يتعامل معه بوصفه نصاً لغوياً أدبياً، ومنتجاً ثقافياً بشرياً، لذلك كان منهجه هو إبعاد النظرة التقديسية للوحي القرآني ليستطيع إخضاعه للنقد العقلي والتحليل اللغوي[3].

([1]) جائزة ابن رشد: نصر أبو زيد، السيرة العلمية على شبكة الانترنت (التاريخ غير معروف).
http://ibn-rushd.org/arabic/cv.Abu – zaid.a,htm

([2]) أبو زيد، نصر حامد: مفهوم النص – دراسة في علوم القران – بيروت –لبنان / والدار البيضاء – المغرب، المركز الثقافي العربي، ط5، 2000م،ص 17 .

([3]) أبو زيد: مفهوم النص، ص 29 وما بعدها .

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فقد تصدّى نصر أبو زيد للوحي تصدي العدو المبغض، وحارب القرآن محاربة العدو الكاره، وتعامل مع العقيدة والشريعة تعامل المستخف المستهين بأساليب المكر والخديعة، فكانت كل كتاباته تصب في مستنقع العلمانية الآسن،ممّا أدّى إلى صدور حكم ضدّه بالردة ويُلزم طلاق زوجته منه، وقد تبرّعت له الحكومة العلمانية بالحماية والرعاية، ثم سعت في إخراجه خوفاً عليه من الهلاك، واستقبلته اسبانيا ودعته هولندا وبريطانيا وفرنسا وأمريكا للإقامة فيها ووعدته بحق اللجوء[1]، وقد توفي في 5 / 7 / 2010 م بمسقط رأسه بقرية قحافة بمدينة طنطا بمصر عن عمر ناهز سبعاً وسبعين عاماً.

2- حسن حنفي

وُلد حسن حنفي في القاهرة عام 1935م، وفيها نشأ وتعلم وحصل على البكالوريوس عام ١٩٥٦م، ثم سافر إلى فرنسا فنال درجة الدكتوراه من جامعة السوربون في باريس عام 1966م، وعاد ليعمل بقسم الفلسفة بآداب القاهرة حتى وصل إلى درجة أستاذ.

وعلاوة على إتقانه اللغة العربية فإنه يجيد اللغة الانجليزية والفرنسية والألمانية،وهو ما مكّنه من العمل كأستاذ زائر في عدد من الجامعات بالعالم، منها جامعة تمبل بفيلادلفيا 1971-1975م، جامعة فاس بالمغرب 1982-1984م، جامعة طوكيو باليابان 1984-1985م، كما عمل مستشاراً علمياً لجامعة الأمم المتحدة في طوكيو 1985 ــ 1987 م.

مؤلفاته: له عدة مؤلفات في الحداثة والفكر الإسلامي منها: التراث والتجديد (1980م)، من النقل إلى الإبداع (1999م)، دراسات إسلامية 1982م)، كما ترجم عدداً من الكتب أبرزها:رسالة في اللاهوت والسياسة –اسبينوزا (1973م)، تعالي الأنا موجود – سارتر

([1]) الغامدي: الانحراف العقدي، ج 2، ص 1128.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

(1977م)، كما أن له مؤلفات أخرى باللغة الانجليزية والفرنسية والعديد من المقالات[1]، يُعد الدكتور حسن حنفي من أبرز المشتغلين بالفكر العربي والفلسفة المعاصرة، ويدعو إلى تجديد التراث ويعني به – القرآن والسنة – وإعادة بنائه عن طريق تجديد لغته ومناهجه للمساهمة في حركة التغيير الإجتماعي على أن تكون البداية بالفكر[2].

3- محمود محمد طه السوداني

وُلد محمود محمد طه في مدينة رفاعة السودانية عام ١٩٠٩م،نشأ يتيماً وعمل في وقت مبكر بالزراعة،بدأ تعليمه في الخلوة في زمن مبكر ثم دخل المدرسة الأولية ثم أتمّ المدرسة الوسطى برفاعة، وفي أوائل عام 1932م دخل محمود"كلية غردون" قسم المهندسين وتخرج منها عام 1936م، والتحق بمصلحة السكة الحديدية حيث مكث ست سنوات واضطره ظلم الإنجليز إلى تقديم إستقالته، وعمل بعد ذلك في الأعمال الحرة كمهندس ومقاول.

شارك محمود في الحياة الأدبية والسياسية منذ وقت مبكر،وقد نُشرت له عدة مقالات في الصحف آنذاك وكانت تتّسم بالقوة والمواجهة للإستعمار ولأحزاب مؤتمر الخريجين وفي أواخر اكتوبر عام 1945م أُنتخب رئيساً للحزب الجمهوري وكان حزباً سياسياً يدعو إلى بعث الإسلام من جديد.

وفي عام 1952م ظهر المؤلف الأول بعنوان"قل هذه سبيلي" وتوالت المنشورات والمقالات والمحاضرات والندوات عن موضوع بعث الإسلام من جديد، وفي عام 1955م صدر كتاب" أسس دستور السودان" وذلك قُبيل إستقلال السودان حيث نادى فيه بقيام جمهورية رئاسية،

([1]) حسن حنفي: على شبكة الانترنت بتاريخ 10/فبراير /2005م http://www.diwan alarab.com /spip.php? artical1824

([2]) هوماس، عبد الرزاق بن اسماعيل: القراءة الجديدة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير،1408هـ-1988م، رسالة دبلوم الدراسات العليا، كلية الآداب والعلوم الانسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط – المغرب،ص 97 .

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فدرالية، ديمقراطية، وإشتراكية.... وفي عام 1960م أخرج كتاب" الإسلام" ردّ فيه على الدعاة السلفيين المعارضين لأفكاره ومنهجه،ويُعتبر هذا الكتاب هو الكتاب الأم للدعوة الإسلامية الجديدة، وفي الفترة من 1966م – 1976 صدرت ثلاثة من الكتب الأساسية وهي" طريق محمد" و"رسالة الصلاة" و"الرسالة الثانية من الإسلام" وحتى بداية الثمانينات توالت مؤلفاته حتى فاقت الثلاثين مؤلفاً صغيراً أو سعت فكرة البعث الإسلامي شرحاً وتفسيراً وتبسيطاً.وقد سُجن محمود طه عدة مرات نتيجة لما يمارسه مع الحزب الجمهوري ممّا أدّى به في النهاية إلى الحكم عليه بالإعدام بتهمة الردة في يناير 1985م في ميدان سجن كوبر[1]

4- محمد سعيد العشماوي

هو المستشار محمد سعيد العشماوي، نشأ نشأة صوفية، درس في مصر، وتخرّج من كلية الحقوق عام 1955م، ثم عمل بالقضاء الوضعي بمحاكم القاهرة والاسكندرية، ثم رئيس محكمة الجنايات ومحكمة أمن الدولة العليا بمصر، عمل بالتدريس محاضراً في أصول الدين والشريعة والقانون في عدة جامعات، منها الجامعة الأمريكية بالقاهرة، وجامعة توبنجن بألمانيا الغربية، واوبسالا بالسويد، ومعهد الدراسات الشرقية بلينجراد بروسيا، والسوربون بفرنسا.

بدأ التأليف بعد تخرجه من الحقوق بأربع سنوات بكتابات إنسانية عامة، مثل" رسالة الوجود" عام 1959م،" وتاريخ الوجودية في الفكر البشري" عام 1961م،" وضمير العصر"عام 1968م،" وحصاد العقل" عام 1973م. ثم بدأت كتاباته في الفكر الإسلامي بكتابه" أصول الشريعة" عام 1980م، ثم كتاب" الربا والفائدة في الاسلام" ثم توالت كتبه الأخرى:" الإسلام

([1]) لمحات من فكر وحياة محمود محمد طه، على شبكة الانترنت (التاريخ غير معروف):http://alfikra.org

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

السياسي"، و" جوهر الإسلام"، " الخلافة الإسلامية"، " الشريعة الإسلامية والقانون المصري" شئون إسلامية"، معالم الإسلام".

يعد العشماوي من دعاة فصل الدين عن الدولة، وتحوي كتبه التشنيع على نظام الحكم الإسلامي، والتهجّم على دعاة تطبيق الشريعة، تبنّى الفكر العلماني والترويج له حتى صار من أبرز رموزه، ممّن يحاولون هدم الإسلام من الداخل، وكثيراً ما يتبنّى الطروحات الإستشراقية ضد الإسلام وشريعته ويلبسها ثوباً محلياً، مع أنه تظاهر بالفقه في العلوم الشرعية ويدّعي أنه عالم مجتهد وهو في ذلك مدّع والدليل مصادمة آرائه للشرع وأدلته[1].

5- الطيب تيزيني

وُلد في حمص عام 1934م، تلقّى علومه في حمص وتخرّج في ألمانيا حاملاً الماجستير في الفلسفة عام 1967م، والدكتوراه في العلوم الفلسفية عام 1973م، عمل في التدريس في جامعة دمشق، عضو جمعية البحوث والدراسات.

مؤلفاته: له عدة مؤلفات في الحداثة والفكر الإسلامي منها: مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط (1971م)، الفكر العربي في بواكيره وآفاقه الأولى (1982م)، مقدّمات أولية في الإسلام المحمّدي الباكر نشأة وتأسيساً (1996م) النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة (1997م) في السجال الفكري الراهن (1989م)، على طريق الوضوح المنهجي (1989م)، كما أن له مؤلفات أخرى باللغة العربية وغير العربية[2].

ولم يراع طيب تيزيني قداسة القرآن الكريم في كتابه" النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة حيث اتبع المناهج الغربية النقدية، ورأى ان القرآن كتاب ليس إلهياً ولا سماوياً.

([1]) .com/vb/showthtread.php?=1436http://www.eltwhed

الخراشي، سليمان: محمد سعيد العشماوي، على شبكة الانترنت بتارخ 2004/9م.
.com/vb/showthtread.php?=1436http://www.eltwhed

([2]) تراجم أعضاء اتحاد الكتّاب العرب في سورية والوطن العربي، ط4، 2000م، على شبكة الانترنت بتاريخ 2003/9/16م.: http://www.awn-dam.org/dalil/03ta/dlil009.htm

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ثانياً: الحداثيون العرب في المغرب العربي وأهم مؤلفاتهم في الدراسات القرآنية

1- محمد أركون الجزائري المتفرنس

وُلد المفكّر الحداثي المعروف محمد أركون في"تاوريث ميمون" في منطقة القبائل الكبرى بالجزائر في عام 1928م لعائلة بربرية، قضى فترة الدراسة الإبتدائية في تاوريت ميمون، والثانوية في وهران، والدراسة الجامعية بكلية الفلسفة في الجزائر ثم في جامعة السوربون في باريس، درّس اللغة العربية والأدب في باريس سنة 1956م، حصل على دكتوراه في الفلسفة من جامعة السوربون 1968م.

وظل أركون يعمل في هذه الجامعة كأستاذ لتاريخ الفكر الإسلامي والفلسفة لعشرات السنين، كما عمل أستاذاً زائراً في العديد من الجامعات الأوربية والأمريكية والآسيوية المعروفة على الصعيد العالمي. وكان لأركون نشاط ثقافي واسع فقد ألقى محاضرات في أكثر من مائة جامعة عربية وعالمية بدعوات منها،وتولّى الكثير من المهام المرموقة في لجان علمية دولية، ومن بينها لجان تابعة لمنظمة الأونيسكو، وحازمحمد أركون على جوائز وأوسمة عدة.

مؤلفاته: له عدة مؤلفات في الحداثة والفكر الإسلامي منها:

الفكر العربي (1979م)، قراءات في القرآن (1982م)، الإسلام بين الأمس والغد (1983م(تاريخية الفكر العربي الإسلامي (1986م(، الإسلام، الأخلاق والسياسة (1968م)، الفكر الإسلامي – قراءة علمية (1987م)، من الإجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي (1991م) أين هو الفكر الإسلامي المعاصر (1993م)، الفكر الإسلامي – نقد وإجتهاد (1995م)، نزعة الأنسنة في الفكر العربي (1997م)، قضايا في نقد العقل الديني (1999م)، معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية (2001م) من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني (2001م) الفكر الأصولي وإستحالة التأصيل (1999)، وصدر له غير ما سبق الكثير من الكتب

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

باللغة العربية واللغة الفرنسية، كما تم ترجمة البعض منها إلى العديد من اللغات، بينها الانجليزية والهولندية والأندونيسية[1]. تأثّرأركون في الدراسات بعدد من المناهج الغربية وجاء منهجه في تناول الفكرالإسلامي مزيجاً من المناهج المختلفة، وقد صرّح بذلك فقال:" أما أنا فقد قمت بدراسات ألسنية وتاريخية وأنتروبولوجية وحاولت أن أمزج بين عدّة مناهج[2]، ذلك أن منهجيتة المتعددة هذه ما هي إلاّ خليط من مناهج المفكرين الغربيين من أمثال فوكو وديردا وبورديو وغيرهم، كما أن أركون قد تأثّر بمنهج أستاذه ريجيسي بلاشيرالذي تعلّم منه أركون إستبعاد كل ما هو تقديسي أو تعظيمي وإستبقاء ما هو من الوقائع التاريخية، فأركون يعتقد أن بلاشير كان متخصصاً محترفاً في فقه اللغة" الفيولوجيا" وتعلّم منه الدقة والصرامة في البحث"[3].

اهتمّ أركون بدراسة وتحليل الفكر الإسلامي، وهو يدعوإلى إعادة قراءة الفكر الإسلامي من جديد، قراءة مستندة إلى المنهج التاريخي مع إعادة تركيب الصورة العقلية الحقيقية لكل فترة من فترات التاريخ الإسلامي، وهو ما يُطلق عليه عقلنة الإسلام، وهذه العقلنة لا بد أن تمر بها جميع المستويات في الفكر الإسلامي بما فيها كلام الوحي المقدّس ومستوى كلام البشر المفسّر لها ثم مستوى التطبيق العملي له على أرض الواقع[4].

2- محمد عابد الجابري

مفكر عربي كبير وأستاذ الفلسفة والفكر العربي الإسلامي في كلية الآداب بالرباط، وُلد عام 1935م وحصل على دبلوم الدراسات العليا في الفلسفة في عام 1967م ثم دكتوراه الدولة في الفلسفة عام 1970م من كلية الآداب بالرباط، واستطاع محمدعابد الجابري عبر سلسلة" نقد

([1]) جائزة ابن رشد: محمد أركون السيرة الذاتية.على شبكة الانترنت (التاريخ غير معروف) : http://www.ibn-rushed.org/arabic/cv-Arkun.htmrushed.org/arabic/cv-Arkun.htm

([2]) أركون : الفكر الاسلامي – نقد واجتهاد، بيروت – لبنان، دار الساقي، ط2، 1992م، ص 250.

([3]) الحوار الملحق بكتاب: أركون، الفكر الاسلامي – نقد واجتهاد ص 251

([4]) ريان: الحداثة والنص القرآني،ص114.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

العقل العربي" القيام بتحليل العقل العربي عبر دراسة التلوّنات والبنى الثقافية واللغوية التي بدأت من عصر التدوين ثم إنتقل إلى دراسة العقل السياسي ثم الأخلاقي وهو مبتكر مصطلح" العقل المستقيل"، وهو ذلك العقل الذي يبتعد عن النقاش في القضايا الحضارية الكبرى، وفي نهاية تلك السلسلة يصل معلم الإبتدائية إلى نتيجة مفادها أن العقل العربي بحاجة اليوم إلى إعادة الإبتكار.

مؤلفاته: له عدة مؤلفات في الحداثة والفكر الإسلامي منها: نحن والتراث: قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي (1980م)، والعصبية والدولة: معالم نظرية خلدونية في التاريخ العربي الإسلامي (1971م)، مدخل إلى القرآن الكريم، معرفة القرآن الحكيم أو التفسير الواضح حسب أسباب النزول، في ثلاثة أجزاء وهو أول تفسير حداثي للقرآن.

وينتقد الأستاذ فتحي التريكي بعض أفكار محمد عابد الجابري وهي أن فكرة وجود عقل عربي وآخر غربي، التي قال بها الجابري، كما خالف علي حرب الجابري في بعض القضايا الإصطلاحية أهمها تفضيل علي حرب إستخدام مصطلح الفكرعلى مصطلح العقل، لأن العقل واحد وإن إختلفت آلياته ومناهجه وتجلّياته، كما يؤثر على مصطلح التراث. وقد حاز الدكتور محمد عابد الجابري على الجوائز التالية:

1 جائزة بغداد للثقافة العربية اليونسكو 1988م.

2 جائزة الدراسات الفكرية في العالم العربي،2005م.

3 الجائزة المغاربية للثقافة، تونس مايو 1999م

4 جائزة الروّاد، مؤسسة الفكر العربي، بيروت 2005م.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

5 ميدالية ابن سينا من اليونسكو في حفل تكريم شاركت فيه الحكومة المغربية بمناسبة اليوم العالمي للفلسفة 2006م[1]. وتوفي يوم 3 / 5 / 2010م ، في الدار البيضاء بالمغرب عن عمر ناهز خمساً وسبعين عاماً .

3- عبد المجيد الشرفي

أستاذ الحضارة العربية والفكر الإسلامي والعميد السابق لكلية الآداب في جامعة منوبة بتونس، يعتبر عبد المجيد الشرفي شخصية فكرية تجاوز بطروحاته البحثية ما هو أكاديمي إلى المعرفي، خاصة المعروفة غيرالأيديولوجية، واهتم منذ بداياته بالإسلام ديناً وفقهاً وتاريخاً وظهوراً اجتماعياً وسلوكياً ووعياً ولغةً متبعاً لدراسة هذه العلوم الأساليب والمناهج النقدية الحديثة وما فوق المؤسسات والأطر وتقاليد البحث المتداولة الجامدة، وفي ذلك أنتج العديد من الدراسات والكتب، إلى جانب المشاركة في العديد من المجلات والدوريات والمؤتمرات بالأبحاث التي ضمّنها وجهات نظره المجتهدة في تناول الإسلام بأنه الدين المنفتح الذي يتلّون بظروف الزمان والمكان، ويتميّز عبد المجيد الشرفي بكفاءته المنهجية العالية في الأبحاث العلمية، وبإسلوبه العربي المتين، وبسعة إطلاعه على التراث بشكل عام، لذلك يُعتبر هو من أكفأ الحداثيين في نصرة هذه الوجهة التأويلية والترويج لها والدفاع عنها، كما أنه أشرف على العديد من أطروحات الماجستير والدكتوراه خرّج من خلالها تلاميذ يبثّون أفكاره ويسعون إلى تحقيق منهجه في التعامل مع التراث خصوصاً القرآن والسنة.

مؤلفاته: له عدة مؤلفات في الحداثة والفكر الإسلامي منها: الفكر الاسلامي في الرد على النصارى – إلى نهاية القرن الرابع /العاشر (1986م)،تحديث الفكر الإسلامي (1986م)، في قراءة النص الديني (1990)، الإسلام والحداثة (1991م)، لبنات (1994م)، الإسلام بين الرسالة والتاريخ (2001م).

([1]) محمد عابد الجابري. على شبكة الانترنت، 22 اغسطس 2009 http://ar.wikpedia.org/wiki.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

4- هشام جعيط:

ولد هشام جعيط سنة 1935م بتونس العاصمة، تلقّى تعليمه الأساسي والثانوي بالصادقية في تونس، تابع دراسته العليا بباريس، ونال شهادة التبريز في التاريخ سنة 1962م، ثم شهادة دكتوراه الدولة سنة 1981م، عضو في عدة لجان دولية وبالمجمع العلمي التونسي وبالأكاديمية الأوروبية للعلوم والفنون، وأستاذ متميّز في جامعة تونس.

مؤلفاته: له عدة مؤلفات في الحداثة والفكر الإسلامي منها: الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي (1974م)، أوروبا والإسلام (1978م)، الكوفة نشأة المدينة العربية الإسلامية (1986م) الفتنة (1989م) في السيرة النبوية (1999م)، أزمة الثقافة الإسلامية (2001م)، تاريخية الدعوة المحمدية (2007م)[1]. ويُعتبر هشام جعيط من أبرز الدارسين العرب الذين حاولوا إعادة كتابة التاريخ العربي الإسلامي على ضوء منهج جديد منفتح على كثير من التخصصات المتأثرة بالطرق الغربية.

هؤلاء هم بعض دعاة الهدم والتخريب، الذين يتخفون تحت ستار الحداثة ليدعو إلى الثورة والتمرّد على الموروث والسائد والنمطي بأنواعه المختلفة عقيدةً ولغةً وأدباً وأخلاقاً، ليختفي الدين وتعمم الفوضى نتيجة تحكيم الهوى والشهوات.

ثالثاً: ملامح المنهج الحداثي في الدراسات القرآنية:

إن الحداثيين على إختلاف مشاربهم، وتنوّع خلفياتهم الفلسفية، التي يستندون إليها في كتاباتهم وفهمهم للنصوص ونقدها، غالباً ما نجدهم يدّعون إلتزامهم بالمباديء المنهجية

([1]) المغارب في العلوم الاجتماعية، على شبكة الإنترنت (التاريخ غير معروف): .http://www.fondation.org.ma/fondarab-ar97-htm

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والأساسيات التي تميزهم عن غيرهم، وقد ظهرت على المدرسة الحداثية مجموعة من الملامح نذكر منها ما يلي:

1 ــ دعوى الإنتماء للإسلام:

يصنف الحداثيون آراءهم على أنها آراء إسلامية ناشئة بالإجتهاد في فهم الدين من داخل دائرته المرجعية وبناء على قراءة نصوصه المؤسسة، بل يدّعي هؤلاء أن قراءتهم للنص الديني أفضت بهم إلى فهم للإسلام بمثل الفهم الحق، وإلى تقديمه للناس على أنه هو الإسلام الصحيح المستخلص من أصوله، فمذهبهم إذن ليس نقداً خارجياً للإسلام شأن ما يفعله المستشرقون حينما يدرسون الإسلام من خارج دائرته[1].

2 ــ الطابع العلماني:

أغلب المنتمين لهذه المدرسة إن لم يكونوا جميعاً هم من العلمانيين الذين يعتبرون الدين شأناً شخصياً لاعلاقة له بالشأن الإجتماعي العام فيجتمعون على القول بإنفصال الشريعة عن نظم الحياة فالشريعة مختصة في شؤون الروحانيات وأما الحياة وإدارتها من الأمور التي تركت الشريعة البحث فيها للناس ومن هذا المنطلق صاروا يحاربون السنة التشريعية ومنهم من ينتمي إلى العلمانية اليسارية التي تعتبر الدين في أبعاده الغيبية قضية باطلة من أصله وربما كان بعضهم يتمسح بمسحة روحية صوفية ولكنها ليست إلاّ ظاهرية أما الجوهر فهو علماني كما يشترك أصحاب هذا الإتجاه في أنهم ليسوا من المختصين في العلوم الشرعية المتمرسين بتراثها تمرساً عميقاً وإنما هم في أغلبهم من المختصين في العلوم الإنسانية والفلسفية أو في العلوم التطبيقية الهندسية، وإن كان بعضهم مطلعاً إطلاعاً واسعاً على التراث الإسلامي في جانبه

([1]) النجار، عبدالمجيد: القراءة الجديدة للنص الديني، مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي، دبي- الإمارات، الدورة 16، 30 صفر، ربيع الأول 1426هـ/ 9- 14 إبريل 2005م (غير منشور)، ص 5.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الحضاري[1] وعن منابع الحداثة قال أحدهم:" تُشكل الخطابات القومية والليبرالية والماركسية المصادر الأيدولوجية الكبرى للحداثة"[2] وجميع هذه الينابيع ترجع إلى العلمنة التي هي البعد الرئيسي للحداثة العربية" تبدو العلمنة ــ كمبدأ ــ بعداً من أبعاد الحداثة دون أن يعني ذلك صيغة محددة بعينها وفي إطار الحداثة علينا أن نقرأ المفكرين العلمانيين القوميين منهم والماركسيين وقد أسهم هؤلاء المفكرون في إذكاء تيارات الحداثة العربية وتعميقها"[3].

3 ــ الإتصال الواسع بالغرب:

كثير من أصحاب هذه المدرسة يتصلون بدوائر ثقافية غربية إستشراقية ودينية، إما إتصالاً دراسياً علمياً إذ أغلبهم إن لم يكونوا جميعاً ممن درسوا في الجامعات الغربية وبعضهم أصبح يدرس فيها، وإما إتصالاً بالتعاون البحثي عبر مؤسسات ومنظمات ذات إهتمامات إستشراقية دينية، وهو ما بدا جلياً في الدائرة المرجعية التي يتحرك فيها هؤلاء بالإقتباس والإستشهاد والإحتجاج، إذ لا يخلو مؤلف من مؤلفاتهم التأويلية من ذلك بشكل واسع[4]. فصار المفكرون العرب أدوات في يد الغرب يطعنون بها خاصرة الأمة، ويهدمون أصالة الفكر الإسلامي بمعاول الحداثة، ويمررون عن طريقهم غزوات التغريب والعلمنة والإلحاد، بعد أن عجزوا طويلاً عن إختراق صفوفها من الداخل[5].

([1]) النجار: القراءة الجديدة للنص الديني، ص 5.

([2]) محمد جمال باروت: أوهام الحداثة، مجلة الناقد، لندن ــ بريطانيا، العدد 10، 1989م، ص 20.

([3]) سعيد ، خالدة : الحداثة أو عقدة جلجامش، قضايا وشهادات (الحداثة 2)، مؤسسة عيبال، قبرص، 1991م، ص 65.

([4]) النجار: القراءة الجديدة للنص الديني، ص 5.

([5]) النديم ،عبدالله بن عبد الرحمن : المدخل إلى قضية النص والتأويل، على شبكة الإنترنت بتاريخ 26 / 5 / 2005م

www.alalam.com/index.cfm?method=home.com&contentid=104.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

4 ــ تنوّع الخطط والأساليب:

لقد تبع الحداثيون عدة أساليب في نشر أفكارهم، فقاموا بالسيطرة على الملاحق الثقافية في أغلب الصحف وتوجيهها لخدمة فكرهم وإتهام مخالفيهم، وإفراد صفحات لكتابة القرّاء ليتم إكتشاف أصحاب الميول الحداثية لتسليط الضوء عليهم وبث حب الظهور والشهرة في نفوسهم[1]، كما أنهم يتغلغلون في الأندية الثقافية من أجل توجيه نشاطها لخدمة أهدافهم وفكرهم، وإستقدام رموزهم الفكرية من أنحاء العالم من أجل إلقاء المحاضرات وإجراء المقابلات، وكذلك الدفع برموزهم للمشاركة في المؤتمرات الدولية ويتّبع الحداثيون سياسة المرحلية في الإعلان عن أفكارهم والإبتعاد عن المسمّيات الحقيقية حتى لا ينفر الناس منها، كما يتجنّبون الصدام مع المشهورين بل يحاولون إستغلالهم[2].

5 ــ مناهج البحث:

أغلب أصحاب هذه المدرسة على كفاءة عالية في مناهج البحث وفي صناعة التأليف، فأغلبهم من الأساتذة الجامعيين الذين لهم باع في التمرس بالأساليب الحديثة في البحث إستخداماً للمصادر وتحليلاً للأفكار وإستنتاجاً للنتائج من مقدماتها وتركيباً للآراء والمواقف، وذلك بغض النظر عن مدى صحة تلك النتائج التي توصلوا إليها، وقد كان لتلك البراعة المنهجية دور ذو بال في كثير من الأحيان في تلبيس يذهب ضحيته متقفون إن لم يكونوا من المختصين في العلوم الشرعية والتراث الإسلامي المتمرسين به[3].

إلاّ أن روّاد هذه المدرسة يحتذون المناهج الغربية في البحث والدراسة والنقد والتحليل ويحاكمون إليها نصوص الشريعة الإسلامية ويخضعون لها التراث بكافة تفاصيله، غير مراعين أن هذه المناهج لا تصلح للتطبيق إلاّ على النظريات الغربية التي لا تقوم على قدم البحث العلمي أبداً[4].

([1]) القرني: الحداثة في ميزان الإسلام، ص 32.

([2]) المرجع السابق نفسه، ص (115 ــ 129).

([3]) النجار: القراءة الجديدة للنص الديني، ص 5.

([4]) النديم: المدخل إلى قضية النص والتأويل، على شبكة الإنترنت بتاريخ 26/ 5 / 2005 م.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

6 ــ سمة مشاريع المدرسة:

أ ــ نقد التدين:

إن السمة الغالبة على هذه المشاريع هو نقد التدين والصحوة الإسلامية بروافدها وأدوارها والهجوم على القيم المُحافظة وإتهامها بالرجعية، وعلى جميع الدعوات الداعية إلى تحكيم الكتاب والسنة والإجماع والشريعة الإسلامية في جميع شؤون الحياة بدءاً من إدارة الدولة وإنتهاء بالآداب العامة، ووصف جميع ذلك بالفكر الماضوي المتخلف، ومن تلطف منهم بالعبارة فإنه يصفها بالجمود والإنغلاق الفكري الذي يحتاج معه إلى تجديد وتنوير، والدعوة إلى فلسفات حديثة منبعها العقل والهوى، كما أن تلك المشاريع تدعو إلى نقد النصوص الدينية، والمناداة بتأويل جديد لها يتناسب مع الأفكار الحداثية[1]، ونزع إطار القدسية عن كل مقدس في العالم وفي التاريخ، فلا وجود للمقدس ولا مكان للحرام في معرض الدراسات الحداثية النقدية[2].

ب ــ سيادة العقل والعلم:

إن روّاد هذه المدرسة يرون ضرورة تحكيم العقل والنظر إلى أنه مصدر مستقل في النظر والإستدلال، فما خالف العقل والعلوم المعاصرة يردونه مباشرة، فإن كان من القرآن قاموا بتأويله وحمله على معان مجازية، أو وسعوا دائرة معانيه حتى يشمل أشياء تتوافق مع العصر الحديث، وأما إن كان من السنة النبوية فأنهم يحكمون بوضعه وبطلانه، فلا حكم للسنة النبوية إلاّ قليلاً والأصل أنهم يردون أكثر الأحاديث، فلا ميزان يزنون به الحديث إلا ميزان العقل

([1]) الجهني: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، ج 2، ص 869.

([2]) قصاب: الحداثة، ص 99.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والحس والهوى[1]، فترفض سلطة الغيب وسلطة السلف وسلطة المألوف، وتنزع هالة القدسية عن الأشياء والعلاقات والإلتزام بالعقل العلمي سلطة رئيسية للأحكام.

ج ــ المادية والإنسانوية[2]:

دعت الحداثة إلى إعتبار الطبيعة كياناً مادياً مستقلاً وقائماً في ذاته، تحكمه مبادىء وقوانين ونظم قابلة لأن تعرف، وإعتبار الإنسان جزءاً من الطبيعة والإيمان بقدرته على الخلافة وإستقلاليته وحريته الذاتية وإعتباره مصدراً وأساساً لكل قيمة، وفي سياق الثورة على الأديان لا يمل أصحاب الحداثة من تكرار أن الإنسان ينبغي أن يكون مصدر التشريع لا الله، وأنه صاحب وضع القيم والمعايير، لأن كل قيمة تأتي من خارجه تشكل قيداً ثقيلاً يغل حريته، تقول أحدهم:" تتميز ــ الحداثة العربية ــ بإعتبارها الإنسان مركزاً وغاية ومحوراً للمعنى ومصدراً للقيم وبأنه المؤهل للقبض على مصيره والمخول تفسير العالم[3]"، ويتحدث أحدهم عن النظام المعرفي الذي تنطلق منه الحداثة العربية:" إنعطاف من الإله إلى الإنسان، ومن مملكة الرب إلى مملكة الإنسان، وبذلك لم يعد الإنسان يرى العالم نتاج نظام إلهي أبدي، بل وجد نفسه أمام نظام من صنع يديه[4]".

د ــ الإنقطاع والثورية:

إن النظام المعرفي الذي تسعى الحداثة إلى إنشائه نظام جديد، لا يعترف بشيء مما سبقه بل يقوم على تدمير كل قديم والثورة على كل موروث، ويصل هذا الإنفصال إلى حد الثورة:"

([1]) النديم: المدخل إلى قضية النص والتأويل، على شبكة الإنترنت بتاريخ 26 / 5 / 2005 م.

([2]) سأضطر إلى استعمال مصطلحاتهم حسب ورودها في كتبهم، وإن كانت من حيث الاشتقاق والنسبة لا تصح لغوياً.

([3]) سعيد ، خالدة : الحداثة، قضايا وشهادات (الحداثة 2)، ص 67.

([4]) محمد جمال باروت: تجربة الحداثة ومفهومها في مجلة شعر، قضايا وشهادات (الحداثة 2)، مؤسسة عيبال، قبرص، 1990م، ص 258.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أنها تمثل إنفصالاً عن الماضي ورفضاً لمقاييسه الثابتة أو ثورة على القيم البرجوازية السائدة فحسب، بل ثورة دائمة أبدية في تطلعها المستمر إلى قيم جديدة، وأشكال وأساليب تعبيرية جديدة[1]"، فالحداثة ثورة فكرية وليست مجرد مسألة تتصل بالوزن والقافية أو بقصيدة النثر[2]".

هـ ــ الغموض والتناقض:

هو من ملامح الحداثة العربية المعاصرة التي ورثتها عن نظيرتها الغربية، وأصبح سمة كبرى من سمات النصوص الحداثية، وقد يكون سببه هو أن الحداثة لا تشكل في حد ذاتها نسقاً معرفياً ذا أبعاد وحدود خاصة به، وإنما هي خليط نتج عن مذاهب وحركات وأنساق فكرية وفلسفية مختلفة، علاقتها التشابه حيناً والإختلاف والتناقض أحياناً أخرى، مما أدى إلى جانب عوامل أخرى إلى ملاصقة الغموض والتناقض للحداثة، ومضى فرسان الحداثة يهونون من شأن الإتصال بالمتلقي، ويسفهون الوضوح، وينظرون إليه على أنه تخلف في الذوق ورجعة في الفكر، يضاد الجديد ويصادمه، قال أحدهم:" الوضوح المطلق ليس حداثياً، وإنما الحديث الذي يعي أنه ليس ثمة شيء واضح، منجز أو بسيط[3]"، وبسبب هذا الغموض والتناقض قام جدار بين الأدب الحديث والمتلقي العربي، إلا أن الحداثيين يحملون القارىء العربي مسؤولية العجز عن فهم إنتاجهم، فتعطلت النصوص عن أداء رسالتها، وشاعت الفوضى والإضطراب ونسفت القيم والمعايير القديمة.

و ــ النفرة من المعايير والإنفتاح على اللانهاية المادية:

لا تؤمن الحداثة العربية المعاصرة أن المعايير ضوابط للأنشطة المختلفة، وعاصم لها من العبث والفوضى، بل هي تنفر من الضوابط والأنظمة، بل هي ــ كما يقول أحدهم:" تتمرد

([1]) الطعمه: الشاعر العربي المعاصر ومفهومه النظري للحداثة، ص 140.

([2]) سعيدة خالد: الملامح الفكرية للحداثة، ص 25.

([3]) جبرا إبراهيم جبرا: مجلة فصول، القاهرة ــ مصر، 4 / 4 / 1984م، ص 13.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

على هذه المعايير[1]"، وكل معيار عند الحداثة قيد، وهي منفلته من كل قيد، متحررة من كل نظام، تنطوي على نوع من الهدم المستمر في الزمن دون أن تتحول إلى بنية ثابتة، تنطوي على سؤال مفتوح لا تأتي السنوات بإجابة عنه... تتحدى النظم الراسخة السائدة في كل العصور، لا لإقامة نظام قيمي جديد، بل بحثاً عن نظام قيمي مقذوف به دائماً في المستقبل ويفلت من التقنين باستمرار، لأنه دائماً موضع شك وسؤال ومتناقض مع إطاره الإجتماعي، ودائماً قابل للمراجعة بلا إنتهاء إلى حل قطعي[2].

ولا شك أن رفض الحداثة للمعايير الضابطة يتفق مع رفضهم للثوابت والمسلمات مهما كان مصدرها" ولذلك تحقق الحداثة هذا الإنسجام عن طريق رفض الثوابت وعدم الإيمان باليقينيات وتعد تاريخها الحقيقي تاريخ زعزعة المقدس وزرع الريب في هذه الثوابت واليقينيات[3]".

فالحداثة تعتبر لانهائية المادة مصدر غبطة طافحة وأساساً لحرية الإنسان وقدرته المتنامية، يقول أحدهم:" الحداثة إذن هي وعي الزمن بوصفه حركة تغيير والحداثة إختراق لهذا السلام مع النفس ومع العالم، وطرح الأسئلة القلقة التي لا تطمح إلى الحصول على إجابات نهائية، بقدر ما يفتنها قلق التساؤل وحمى البحث[4]".

([1]) جابر عصفور: معنى الحداثة في الشعر المعاصر، مجلة فصول، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة ــ مصر، العدد 4، 1984م، ص 39.

([2]) إدوار الخراط: قراءة في ملامح الحداثة عند شاعرين من السبعينيات، مجلة فصول، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة ــ مصر، مجلد 4، العدد 4، 1984م، ص 58.

([3]) عصفور: معنى الحداثة في الشعر المعاصر، ص 39.

([4]) أبو ديب: الحداثة، السلطة، النص. ص 35.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

7 ــ الموضوعية:

يدّعي الحداثيون ضرورة فصل الذات عن الظاهرة موضوع الدراسة والتجرد من أي فكر مسبق يتعامل معها تعاملاً شبه آلي[1] خال من العواطف الجيّاشة التي من شأنها إيقاع صاحبها في الوهم، يقول أحدهم:" إن أول شروط البحث العلمي الموضوعي، وهو دراسة النص بلا عواطف جيّاشة، من شأنها أن توقع الدارس في الوهم، وخصوصاً إذا كان موضوع الدراسة نصّاً دينياً أو نحو ذلك[2]". والموضوعية بهذا المفهوم عندهم لا تعدوا أن تكون شعاراً يختبئون خلفه، لتسويق أفكارهم في عالمنا العربي وأداة لتغييب الحقائق، وتهميش وإستبعاد ما يستجد من معارف[3].

ومسألة الموضوعية كما يرى الدكتور طه عبد الرحمن هي مسألة قديمة غير أن موضوع الفصل بين القيمة والواقعة، لم يقع ترسيخه ولا تقنينه إلاّ مع ظهور النزعة الموضوعية في العلم التي تدّعي: أولاً: إستحالة الإنتقال من الواقع إلى الواجب، أي إستحالة الربط بين الواقعة والقيمة الخلقية، ثانياً: إستحالة تعريف القيم بالإستناد للواقع وحده، غير أن هاتين الركيزتين قد نُقضتا بالحقائق الثلاث الآتية:

أ ــ تشبّع العقلانية بالقيم، وذلك لأن العقلانية تستمد معاييرها وترتب بينها، ضمن أطر المجتمع والثقافة والتاريخ وفق ما هو أهم وأنسب وهما بدورهما قيمتان، وإشتمال العقلانية نفسها على قيم نظرية كالنسقيّة والصحة والإتصال والنظام والترتيب وغيرها.

([1]) انظر تعليق هاشم صالح على كتاب أستاذه محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ترجمة هاشم صالح، ص 155.

([2]) أبو زيد: مفهوم النص، ص 23.

([3]) علي حرب: نقد النص، ص 132.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ب ــ تشبّع الوقائع بالقيم، وذلك لأن اللغة التي تتوسط بيننا، وبين الوقائع التي نريد وصفها هي أداة مشبعة بالقيم الثقافية، وزيادة على ذلك فإنه لا يهمنا وصف الوقائع ذاتها، بل ما يهمنا منها هو أن ننتقي منها، ومن أوصافها ما هو أفيد وأنسب لرغبتنا وتطلعاتنا.

ج ــ واقعية القيم، إن القيمة ليست مجرد أمر ذاتي مرتبط بالإنفعالات والعواطف والأحوال، بل لها وجود خارجي مثل بقية الموضوعات، فهي قابلة للتبليغ والفهم والتحليل المشترك. فالقيمة لا تنفصل عن العقل والواقع، وليست هنالك حدود فاصلة واضحة محكمة تفصل بين القيم العملية والظواهر الواقعية بل هنالك تداخل بينها، كما يذهب لذلك الباحثون المعاصرون، الذين تجاوزوا البحث في الفرق بينهما إلى البحث في وسائل إستثمار هذا التداخل[1]. فالموضوعية التي يتبناها الحداثيون العرب إذن، هي موضوعية متقادمة تجاوزها الزمن[2].

8 ــ الشمولية:

يرى الحداثيون العرب أن الدراسة العلمية الواعية، هي الدراسة التي لا تذيب الخاص في العام ولا تتقوقع في الخاص على حساب العام، فهي دراسة شمولية تستوعب أجزاء الموضوع، وتتناوله بأدوات ومناهج متعددة" ومن هنا ضرورة إعادة قراءة التراث والفكر المعاصر برؤية جديدة، ورؤية شمولية، جدلية، تاريخية، لا تقتل الخاص في العام، ولا تتقوقع في الخاص على حساب العام[3]".

([1]) انظر: د طه عبد الرحمن: تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1994م، ص (35 ــ 36).

([2]) المصدر السابق نفسه، ص 35.

([3]) محمد عابد الجابري: التراث والحداثة، ص 42.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وهي عندهم شرط أساس لفتح باب الإجتهاد بمفهومه الحـــداثي علـــى مـــصراعية، ولا يتحقق ذلك إلاّ بالعمل على" مستويين، المستوى الأعلى الأشمل، هو النظر النقدي في الظـــاهرة الدينية الموجودة في جميع المجتمعات، والمستوى الخاص، بالإسلام الذي لا بد من تقويمه على ضوء التنظير العلمي الحديث للدين والمجتمع والتاريخ[1]" .

وبذلك نكون قد عرفنا معنى الحداثة وتاريخها وكيفية انتقالها إلى العالم العربي الاسلامي وأهم المصطلحات ذات الصلة بها .

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

([1]) المغـــارب فـــي العلـــوم الاجتماعيـــة. علـــى شـــبكة الانترنـــت (التـــاريخ غيـــر معـــروف) http://www.Fondation.org.ma/foundarab/archfils_ar97@htm

الفصـــل الثانـي

البذور الأولى لموقف الحداثيين العرب في المشرق العربي من القصص القرآني عرض ونقد

وفيه مبحثان:

- المبحث الاول: موقف الحداثيين العرب في المشرق العربي من القــصص القرآني عرض ونقد (أمين الخولي وتلاميذه إنموذجا)

- المبحث الثاني: موقف الحداثيين العرب في المغرب العربي من القــصص القرآني: عرض ونقد (الجابري ورفاقه أنموذجا)

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الفصـــل الثاني

البذور الأولى لموقف الحداثيين العرب في المشرق العربي من القصص القرآني عرض ونقد

المبحث الاول: موقف الحداثيين العرب في المشرق العربي من القصص القرآني عرض ونقد (أمين الخولي وتلاميذه إنموذجا)

الأستاذ أمين الخولي لم يتعامل مع النص القرآني بوصفه نصاً قرآنياً وإنما عـده نـصاً أدبياً، وأن التحليل البنيوي النصي يرى أن وظيفة النصوص الفنية تنحصر في صـنع عـوالم خيالية ذات شخوص وهمية ليست من لحم ودم، وإنما هي من حروف وورق، فإذا كان الـنص القرآني ينحو هذا المنحى البنيوي ذا النزعة النصية، فمعناه أن النص القرآني لم ينشيء واقعـاً فعلياً وتاريخياً، ولم يصنع جيلاً بشرياً، ولم تكن وظيفة تربوية وعقدية، وإنما كان يبني واقعـاً لغوياً خيالياً لا مرجع له[1]، وهذا الذي حدا بالخولي إلى الإعتراف بالخرافة والأسـطورة فـي القصص القرآني. ذلك أن التحليل البنيوي للنص يتعامل معه بمنأى عن فاعله وعن أي إحالـة مرجعية خارجية، يمعنى أنه لايتعامل مع النص بإعتباره يبني واقعاً حقيقياً، بل بإعتباره يبنـي واقعاً لغوياً خيالياً لا مرجع له وهذا ما يُطلق عليه الخرافة والأسطورة[2].

ويتلخّص موقف الخولي من دعوى الأسطورة في النص القرآني، بأن القصص القرآني ليس قصصاً لتعليم التاريخ ووقائعه، ولكنه جاء للعبـرة والعظـة، وبقـصد التـأثير النفـسي والإجتماعي في الأفراد.

([1]) سمير، حميد: الهرمينوطيقيا والنص القرآني – نقد وتجريح، دار البيارق، ص30 .

([2]) الأسطورة: هي قصة خيالية ذات أصل شعبي تُمثّل فيها قوى الطبيعة بأشخاص، يكون لأفعالهم ومغامراتهم معان رمزية. مدكور، إبراهيم وآخرون: المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، ط (1983م)، ص 423 .

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وفي سنة (1947م) قدّم محمد أحمد خلف الله، الطالب بكلية الآداب بجامعة فؤاد الأول (القاهرة حالياً) رسالة للحصول على الدكتوراه عنوانها (الفن القصصي في القرآن الكريم) قرّر فيها أن القرآن أساطير، وأن ورود الخبر في القرآن الكريم لايقتضي وقوعه، ويخشى على القرآن من مقارنة أخباره بحقائق التاريخ. وقامت الإحتجاجات، وكُتبت الردود، ورُفعت البرقيات للمسؤولين ورُفضت الرسالة، وطالب أولئك بتطبيق أحكام الردة على خلف الله..... وقد طُبع الكتاب طبعته الأولى ثم توالت طبعاته بعد ذلك سنة (1957م)، وسنة (1972م).

وبسبب آراء محمد خلف الله وأستاذه الخولي، فقد تعرّضا للهجوم من أحمد الشايب، أحد أعضاء اللجنة التي حكّمت الرسالة، ونُقل هذا التشكيك إلى الصحف، وأصبحت قضية رأي عام. ونتيجة للضغط الذي تعرّض له الخولي وتلميذه من قبل المحافظين، ذهب الخولي إلى أن الكلام عن الرسالة بهذه الصورة:" إنكار للحق الطبيعي للحي في أن يفكّر ويقول، وانه لحق عرفنا الإسلام يقرره ويحميه، فلو لم يبق في مصر والشرق واحد يقول أنه حق، لقلت وحدي وأنا أقذف في النار، أنه حق لأبريء ضميري، ولا أشارك في وصم الإسلام بهذه الوصمة"[1]. هذه هي صلة الخولي بالرسالة بعد ذلك، وحين قامت الإعتراضات عليها، فقد أعلنها بنفسه حين قال:" فلو لم يبق في مصر والشرق واحد يقول أنه حق...."

أما صلته بالرسالة وصاحبها قبل ذلك" فقد كان يدرّس مادتي التفسير والبلاغة، وظلّ أمره مستوراً إلى سنة (1947م) لايدري أحد في خارج الكلية ما يلقّنه أمين لتلاميذه من أنواع الكفر والضلال"[2]

([1]) مقدمة الفن القصصي في القرآن الكريم، د. محمد أحمد خلف الله، ص (ح).

([2]) كيلاني، محمد سيد: ذيل الملل والنحل، ضمن كتاب الملل والنحل للشهرستاني، الناشر: مصطفى الحلبي بمصر، (1387هـ)، ص (86-87).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقد ربط الخولي بين الإعجاز (التأثير) النفسي في القرآن الكريم وبين وجود الأسطورة في القصص القرآني" إن الإعجاز (التاثير) النفسي قد بلغ مداه في القرآن الكريم، وأصبح تأثيره في نفوس قارئيه وسامعيه شهادة له على مدى التاريخ، وكان أعجب ما في هذا الإعجاز أنه – على عظم تأثيره – حق كله، فلم يحدث مرة واحدة أن حاد عن الحقيقة، مستغلاً وسائل تأثيره العديدة حتى يؤمن الناس أو يقتنعوا بما يقول، فلم يكن القرآن الكريم هو الذي يلجأ إلى أساليب التحايل، ليجر الناس جرّاً إلى الإيمان به والإنصياع له، وهو الذي أنكر على الرسول – صلى الله عليه وسلم – أن يُكره أحداً على الإيمان. أدرك هذه الحقيقة علماؤنا السابقون واللاحقون، وكان من آخر الذين أشادوا بهذا الإعجاز النفسي الأستاذ أمين الخولي، والذي نادى بأن يكون المقياس النفسي في الاعتبار الأول لدى كل من يتناول كتاب الله بالدرس والبحث، ولقد كان من أقواله في هذا السبيل ما قاله في بحثه (البلاغة وعلم النفس):" وإذن فالقرآن الكريم من حيث هو فن أدبي معجز، ومن حيث هو هدى وبيان ديني، ليس بغريب أن يدار الأمر فيه على سياسة النفوس البشرية ورياضتها، لأن الفن الأدبي الرفيع إذا كان نجوى الوجدان، فالدين هو حديث الإعتقاد، وخطاب القلوب، فصلته بالنفوس ومناجاته للروح أوضح من أن يستدل لها.... وقد سبق أن رأينا الكثير من الآراء عن أثر القرآن في النفوس فلعل في هذا مدعاة لأن يكون فهمه وتفسيره قائماً على إدراك ما استخدمه من ظواهر نفسية ونواميس روحية أدار عليها بيانه، مستدلاً وهادياً ومقنعاً ومجادلاً ومثيراً ومهتدأ... وإذن فليس هناك ما يمنع أن يكون من ضمن ما يُبنى عليه هذا التفسير هو القواعد النفسية فبالأمورالنفسية يمكن أن يُعلّل إيجاز القرآن وإطنابه، وتوكيده وإشارته، وإجماله وتفصيله، وتكراره وإطالته، وتقسيمه وترتيبه، وتقديمه وتأخيره، وسائر مناسباته"[1]

وتطرّق الأستاذ الخولي في مجال آخر إلى إحلال هذا التاثير النفسي المحل الأول من قصد القران في بعض مواقفه من أحداث التاريخ وقصص السابقين، وكان يرى أنه ليس على

([1]) الخولي، أمين: البلاغة وعلم النفس، الجزء الثاني من المجلد الرابع لمجلة كلية الآداب، سنة (1939م)، ص 157.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الإنسان من حرج في تصديقه أو تكذيبه لهذه الأحداث المذكورة في القرآن، ما دام القصد منها حينئذ هو مجرد التأثير في نفوس الناس.

ولست متجنياً على الأستاذ الخولي، فهذا هو قوله بالنص وهو يدافع عن أحد الدارسين للقصص في القرآن – وهو الدكتور محمد أحمد خلف الله – وهو يريد أن يجعل منه فناً، مجرد فن من الفنون، يقول الأستاذ الخولي في مجال التفريق بين العرض الفني والتاريخي: "وبهذا التفريق بين العرضين الفني والتاريخي للحادثة والواقعة، تبيّن في وضوح قريب أن عرض القرآن لأحداث الماضين ووقائع حياتهم، والحديث عن تملّك الأحداث والأشخاص ليس إلاّ العرض الفني الأدبي، لا العرض التاريخي الحقيقي، وفي العرض الأول الفني قصد القرآن إلى الإخلال الواضح بمقوّمات العرض الثاني التاريخي، فأغفل قصداً تحديد الزمان وذكر المكان وتسمية الأشخاص والتعريف المعتاد بمن قد يذكر أسماءهم من هؤلاء الأشخاص وعلى هذا الأساس يستطيع المثقّف الراقي حين يتدين أن يعتقد في تسليم مطمئن بحديث القرآن الفني في قصصه، ومع ذلك يحقّق ويحلّل في عمق ووضوح هاتيك الأحداث وأشخاص أصحابها وينفي في ذلك ويُثبت مطمئناً إلى أن هذا لن يُصادم بحال ذلكم العرض الفني الآخر..... وأن هذا العرض الفني مهما يقل التاريخ في أحداثه، لن يمس سلامة القرآن وصدقه، وهكذا لن يضطر العالم المؤمن إلى أن يعالن العلم وأهله بأن للقرآن أن يقول ما يشاء، وأن يستغل الأحداث كما يشاء، دون أن يلزمنا ذلك بشيء، لأننا مؤمنون بوجداننا ثم باحثون بعقلنا،وفي أنفسنا هذان التياران المتخالفان المتجاوران معاً..... إن للقرآن أن يسلك من السبل الفنية في عرضه لقصص السابقين ما يشاء، دون أن يقصد إلى مساس التاريخ بشيء، لأنه إنما يعرضها العرض الفني

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الذي لايقوم على التفاصيل والروايات والتحديدات، بل يقصد إلى ما قرّر أن يقصده بصراحة، ألا وهو العبرة[1].

فالغرض القرآني للقصة عند الخولي أدبي لا يرجع إليه في تاريخ، ولا يمس ذلك من نظر أصحابه إليه وتقديرهم إياه بما يشاؤون دون الموافقة أو المناقضة بينه وبين حقائق تثبتها التجربة، ويقدّرها التاريخ القريب لمنهج من العلم أو العلمي المنهج[2].

ثم في مجال الدفاع عن صاحب الفن القصصي في القرآن يريد أن يكشف عن وجهة نظره فقال:" فعرض أول ما عرض لما بين التاريخ والقصص من صلة وجرى عليه القرآن في هذا، واطمأن أخيراً إلى أنه ليس قصصاً لتعليم التاريخ ولا سرد وقائعه مرتبة مستوفاة لتعرف منها الحقائق التاريخية، ولذلك لا يلزم أن تكون كل حوادث القصص القرآني قد وقعت، بل منها تصوير وتمثيل للمعاني"[3]

وأود أن أنقل هنا رد الدكتور صلاح الدين التوّاب على الأستاذ الخولي حيث يقول:" ولكن تعقيبي على الأستاذ الخولي فيما قاله هنا ينحصر في نقطتين:

الأولى: أنه خلط بين الترتيب التاريخي والوجود التاريخي، فجعل عدم الإهتمام بهذا الترتيب في القرآن في بعض قصصه، مساوياً تماماً لعدم وجود الأحداث أصلاً في التاريخ، ومن ثم وصل الأستاذ إلى هذه النتيجة ما دام الأمر كذلك، فكان قوله:" ولذلك لا يلزم أن تكون كل حوادث القصص القرآني قد وقعت، بل منها ما هو تصوير وتمثيل للمعاني، كان الأمر لا يعدو أن يكون وسيلة من وسائل التأثير في النفوس لاغير".

([1]) عبدالتواب، صلاح الدين محمد: النقد الأدبي، دراسات نقدية وأدبية حول إعجاز القرآن، دار الكتاب الحديث، ط (2000م)، ج 2، ص (204- 206).

([2]) الخولي، أمين: مقال (الفن والتاريخ)، مجلة كلية الآداب، عدد مايو، سنة (1961م)، ص 9.

([3]) عبد التواب ، صلاح الدين محمد : النقد الأدبي، ج2، ص (204- 206).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

النقطة الثانية: وهي مرتبطة بالأولى أيضاً: إن الأستاذ الخولي قد غابت عنه حقيقة مهمة، وهي أن الجمال الفني لا ينافي الصدق، ولا يتحاشى الواقع حتى يوصف بالجمال، وكم في حياتنا من غرائب الأحداث والوقائع ما نطقنا نحن بأنها حقائق أغرب من الخيال، فهل منع وجود هذه الحقائق من تأثيرها في الناس وإعتبارهم بها ؟ ومع ذلك يقول الأستاذ الخولي بأنه لا يلزم أن تكون كل حوادث القصص القرآني قد وقعت، بل منها ما هو تصوير وتمثيل للمعاني، لكن لو طرحنا السؤال التالي وهو: لماذا التصوير والتمثيل للمعاني، ولم لا تكون الحقيقة هي المعروضة؟

يجيبنا الدكتور الخولي على ذلك بأن القرآن يقصد إلى ما قرّر أن يقصده بصراحة ألا وهو العبرة، ثم يقتطع من القرآن ما يؤيد دعواه، وهو قوله تعالى: (لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ) يوسف 111، ونسي أن ما ينقض دعواه: (وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) يوسف 111.

ترى هل كان القرآن يفتري الأحاديث ويختلقها من أجل أن يؤثّر في عقول ونفوس الناس؟! لقد كان من أسرار الروعة والإعجاز في كتاب الله ــ جل جلاله ــ أن جماله وجلاله وروعته وإبداعه كل هذا وغيره يسير جنباً إلى جنب مع الحقائق التي أدلى بها، والخير الذي دعا إليه، فكان الكتاب الفرد في هذا الوجود الذي يجمع بين كل معالم الحق والخير والجمال، وصدق الله تعالى إذ يقول: (وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ) (الإسراء 105)، والعجب كل العجب بعد كل هذا، أن يؤيد الأستاذ الخولي تلميذاً من تلامذته جرفه تيار الفن إلى أن يزعم وجود الأسطورة في قصص القرآن الكريم[1]».

([1]) عبد التواب، صلاح الدين محمد: النقد الادبي، ج 2، ص (206-207).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

هذا وقد احتضن الخولي ما زعمه طه حسين حين زعم بأنه لا يوجد ما يثبت حقيقة ما وقع في القصص القرآني وأنها نوع من الحيلة فقال: للتوراة أن تحدّثنا عن إبراهيم وإسماعيل، وللقرآن أن يحدّثنا أيضاً، ولكن ورود هذين الإسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي.... فضلاً عن إثبات هذه القصة التي تحدّثنا بهجرة العرب المستعربة فيها، ونحن مضطرون إلى أن نرى في هذه القصة نوعاً من الحيلة بين اليهود والعرب من جهة وبين الإسلام واليهودية من جهة أخرى، والقرآن والتوراة من جهة أخرى....." [1].

وبهذا يسلك هذا الفريق من الحداثيين مسلكاً آخر للتقليل من أهمية القرآن الكريم وفاعليته في الحياة والفكر والسلوك،يتوجهون من خلاله إلى إبعاد النص وآفاقه التاريخية وأخباره عن الأمم الغابرة، والشعوب الدارسة والحضارات البائدة، والهدف المسبق الذي يحكم هذه الدراسات هو إثبات الخُلف في أخبار القرآن الكريم، والطعن في صحتها بناء على بعض المعطيات الأثرية، وإذا ثبت هذا الخُلف فإن ثقة المسلمين بكتابهم ستهتز، وإيمانهم به سيتزعزع،وإذا لم يتم رفضه بصراحة عندئذ كمرجعية يمكن أن يرفض تحت مسمّيات أخرى أقل صدماً وأهون وقعاً.ويمكن مناقشة طه حسين فيما ذهب إليه بالرد التالي:

إن في قول طه حسين إنكارا لهجرة إبراهيم مع ولده إسماعيل – عليهما الصلاة والسلام – وتكذيباً لقوله تعالى:" وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ (35) رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ " سورة ابراهيم: (35– 37) [2] والحق" أن كل ما ورد في القرآن من قصص لا يحيد عن الحق، لأنه بُني على الحقائق الثابتة الخالصة من زُخرف القول وباطله، ولا يتجافى الصدق، لانه لم

([1]) العقيدة والشريعة في الاسلام لجولد تسيهر، ترجمة الدكتور محمد يوسف، موسى وزميله،ص12.

([2]) حسين،طه: في الشعر الجاهلي، دارالمعارف للطباعة والنشر، سوسة – تونس، ط3، 2000م،ص37 .

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يكن للخيال أو الوهم أو المبالغة مدخل إليه، سواء أكان هذا الصدق واقعياً في عرض نماذج لأصناف من البشر على حقيقتهم، أو أحداث إن لم تكن وقعت بالفعل، فإنها في قوة الأحداث الواقعة، لإحتمال أن تقع في كل حين، وذلك لإقتناع الحاصل بإمكان وجود تلك النماذج، أو وقوع تلك الأحداث في كل عصر، فما يتمثّل فيه الصدق الواقعي هو القصص التاريخي، وما يتمثّل فيه الصدق الموضوعي هوالقصص التمثيلي"[1]، ومن هنا فالقصص القرآني بُني بناءً محكماً على الحقيقة الخالصة من زخرف القول وباطله، ويعد أصدق الوثائق التاريخية على الإطلاق، ولا مجال فيه للأسطورة والرمزية اللتين لا تتفقان مع كلام الله تعالى الذي (لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ) سورة فصلت:42 [2].

موقف خلف الله من القصص القرآني عرض ونقد:

ذكر محمد أحمد خلف الله في كتابه، الفن القصصي في القرآن الكريم" عدة إفتراءات وشبهات فيما يخص القصص القرآني، ومن ذلك نذكر ما يلي:

قرّر أن ورود الخبر في القرآن الكريم لا يقتضي وقوعه، وأنه يذكر أشياء لم تقع ويخشى على القرآن من مقارنة أخباره بحقائق التاريخ" إن التاريخ ليس من مقاصد القرآن وأن التمسك به خطر أي خطر على النبي –عليه الصلاة والسلام – وعلى القرآن بل هو جدير بأن يدفع الناس إلى الكفر بالقرآن كما كفروا من قبل بالتوراة"[3]، ويقول:" إن المعاني التاريخية ليست ممّا بلغ على أنه دين يتّبع وليست من مقاصد القرآن في شيء ومن هنا أهمل القرآن مقوّمات التاريخ من زمان ومكان وترتيب للأحداث.... إن قصد القرآن من هذه المعاني إنما هو

([1]) نقرة: سيكولوجية القصة في القرآن، ص 156 .

([2])حجازي: الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم،ص290 .

([3]) خلف الله، محمد أحمد: الفن القصصي في القرآن الكريم، سينا للنشر، مؤسسة الانتشار العربي، القاهرة – مصر، بيروت –لبنان ط4، 1999م، ص 71 .

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

العظة والعبرة..... ومعنى ذلك أن المعاني التاريخية من حيث هي معان تاريخية لا تعتبر جزءاً من الدين أوعنصراً من عناصره المكوّنة له، ومعنى هذا أيضاً أن قيمتها التاريخية ليست ممّا حماه القرآن الكريم ما دام لم يقصده، وبناء على ذلك أصبح العقل الإسلامي غير ملزم بالإيمان برأي معين في هذه الأخبار التاريخية الواردة في القصص القرآني، وذلك لأنها لم تبلغ على أنها دين يتّبع وإنما على أنها المواعظ والحكم والأمثال التي تُضرب للناس ومن هنا يصبح من حق العقل البشري أن يُهمل هذه الأخبار أو يجهلها أو يخالف فيها أو ينكرها"[1].

وقد زعم خلف الله أن القصص القرآني تميّز بظاهرة الحرية الفنية وهي تتجلّى في:" إهمال القرآن الكريم حين يقص لمقوّمات التاريخ من زمان ومكان، فليس في القرآن قصة واحدة عني فيها بالزمان؛ أما المكان فقد أُهمل إهمالاً يكاد يكون تاماً،... وإهمال الأشخاص في بعض أقاصيصه إهمالاً تاماً.... واختياره لبعض الأحداث دون بعض فلم يعن القرآن بتصوير الأحداث الدائرة حول شخص أو الحاصلة في أمة تصويراً تاماً كاملاً.... كان لا يهتم بالترتيب الزمني أو الطبيعي في إيراد الأحداث وتصويرها..... إسناده بعض الأحداث لأناس بأعيانهم في موطن ثم إسناده الأحداث نفسها لغير الأشخاص في موطن آخر.... إنطاقه الشخص الواحد في الموقف الواحد بعبارات مختلفة حين يكرّر القصة.... وجود مواقف جديدة لم تحدث بعد في سياق القصة التي تصور أحداثاً.وقعت وإنتهت[2]. كما زعم أن القصة القرآنية وليدة الخيال، فقال:" لن نجد من يعارض في وجود القصة التمثيلية في القرآن وأنها وليدة الخيال وأن الخيال إنما يسود هذا النوع من القصص لحاجة البشر إليه وجريهم في بلاغتهم عليه، والله ــ سبحانه وتعالى ــ إنما يحدّثهم من هذا بما يعتادون[3].

([1]) المرجع السابق نفسه ، ص (73- 74).

([2]) المرجع السابق نفسه ، ص (81- 83).

([3]) خلف الله ، الفن القصصي في القرآن الكريم، ص 198 .

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وبما أن القصة القرآنية عنده خيال لذلك يصف القرآن بأنه أساطير كما وصفه به المشركون، ويستدل على هذا بأن القرآن لم يرُد على المشركين في قولهم بأنه أساطير إلاّ مرة وحدة – على الرغم من تعدد ذكر قول المشركين في القرآن – وهي المرة التي ترد في سورة الفرقان (5-6):" وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا (5) قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا " واستنتج من هذه الآيات بأنه" إذا كان القرآن لا ينفي ورود الأساطير فيه وإنما ينفي أن تكون هذه الأساطير هي الدليل على أنه من عند محمد – عليه الصلاة والسلام – وليس من عند الله تعالى، إذا كان هذا ثابتاً فإنه لا نتحرج من القول بأن القرآن أساطير، لأنا في ذلك لا نقول قولاً يعارض نصاً من نصوص القرآن"[1]، كما أنه يقر المستشرقين في دعواهم بأن القرآن أساطير، ويفخر بأن القرآن الكريم هو السبّاق إلى هذا النوع من الأدب، قائلا:" وإذا ما قال بعض المستشرقين أن في القصص القرآني كقصة أصحاب الكهف أو قصة موسى في سورة الكهف قد بنيت على بعض الأساطير، قلنا ليس في ذلك في القرآن من بأس، فإنما هذه السبيل سبيل الآداب العالمية والأديان الكبرى، ويكفينا فخراً أن كتابنا الكريم قد سنّن السنن وقعّد القواعد وسبق غيره في هذه الميادين"[2]. فجعل خلف الله كلام الله مشابهاً لكلام البشر، وقارن بينهما كما لو كان مصدرهما بعض أدباء البشر. وبعد هذا يصل إلى أنه لا يلزم الإيمان بالقصص القرآني في قوله:" إن هذا كله لهو الدليل القوي على أن القرآن الكريم لا يطلب الإيمان بأي معين في هذه المسائل التاريخية، بل يجوز للمؤمن تحكيم العقل فيها" من حقنا أو من حق القرآن علينا أن نفسح المجال أمام العقل البشري ليبحث ويدقق وليس عليه من بأس في أن ينتهي من هذه البحوث إلى ما يخالف هذه المسائل ولن تكون

([1]) المرجع السابق نفسه ، ص(206-207) .

([2]) المرجع السابق نفسه ، ص (209) .

© Arabic Digital Library Yarmouk University

مخالفة لما أراده الله أو لما قصد إليه القرآن لأن الله لم يرد تعليمنا التاريخ، ولأن القصص القرآني لم يقصد إلاّ الموعظة والعبرة وما شابههما من مقاصد وأغراض"، وينتهي إلى ما يعتقده حسب إلحاده من مخالفة القصص القرآني للحقائق الواقعة وعدم إلتزامها بالصدق التاريخي" إن ما بالقصص القرآني من مسائل تاريخية ليست إلاّ الصور الذهنية لما يعرفه المعاصرون للنبي – عليه الصلاة والسلام –عن التاريخ، وما يعرفه هؤلاء لا يلزم أن يكون هو الحق والواقع ، كما لا يلزم القرآن أن يصحح هذه المسائل أو يردّها إلى الحق والواقع لأن القرآن الكريم كان يجيء في بيانه المعجز على ما يعتقده العرب وتعتقده البيئة ويعتقده المخاطبون[1]، وبذلك أرجع خلف الله مصادر القصص القرآني إلى العقلية العربية في الغالب، إذ الشخصيات القصصية وأحداثها ممّا يعرفه الأقدمون، وأن العناصر القصصية مأخوذة من البيئة العربية.

والرد عليه: أن إدعاءات وشبهات محمد خلف الله حول القصص القرآني قريبة من الإفتراءات السابقة، فكلها تحوم حول أهداف مشتركة، ونرد عليها بما يلي:

أولاً: زعم أن القصة في القرآن لا تلتزم الصدق التاريخي، وإنما تتجه كما يتجه الأديب في تصوير الحادثة فنياً، وزعمه أن القرآن يختلق بعض القصص وأن الأقدمين أخطئوا في عد القصص القرآني تاريخاً يعتمد عليه، فقد إنحرف بهذا الإعتقاد عن ركن من أركان الإيمان وهو الإيمان بالكتب، حيث أنه من متطلبات الإيمان بالكتب، إن المؤمن الحق هو الذي يؤمن بأن القرآن كلام الله، وأنه منزّه عن ذلك التصوير الفني الذي لا يعني فيه بالواقع التاريخي، وليس قصص القرآن إلاّ الحقائق التاريخية تُصاغ في صور بديعة من الألفاظ المنتقاه، والأساليب الرائعة، ولعل صاحب الرسالة درس فن القصة في الأدب، وأدرك من عناصرها الأساسية الخيال الذي يعتمد على التصور، وأنه كلما ارتقى خيالها ونأى عن الواقع كثر الشوق إليه،

([1]) خلف الله: الفن القصصي في القرآن الكريم، ص (275- 276).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ورغبت النفس فيها ،، واستمتعت بقراءتها، ثم قاس القصص القرآني على القصة الأدبية، وليس القرآن كذلك، فإنه تنزيل من عليم حكيم، ولا يرد في أخباره إلاّ ما يكون موافقاً للواقع وإذا كان الفضلاء من الناس يتورّعون أن يقولوا زوراً ويعدّونه من أقبح الرذائل المزرية بالإنسان، فكيف يسوغ لعاقل أن يلصق الزور بكلام ذي العزة والجلال ؟ والله تعالى هو الحق"ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ" (الحج:62)، وأرسل رسوله بالحق:" إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا" (فاطر:24)، وانزل عليه كل ما هو حق" وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ" فاطر: 31، وما قصّه الله في القرآن الحق: (نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى) (الكهف: 13) [1].

ثانياً: زعم أن القرآن الكريم أهمل مقوّمات التاريخ، فلم يحدّد الزمان والمكان، ولم يعيّن الأشخاص، ولم يعتن بترتيب الأحداث، فالجواب على ذلك الزعم الباطل هو كما يلي:

هذا ليس عيباً في القصص القرآني، بل دليل أكيد على أنها ليست بشرية،فقصص البشر هي التي تعنى بالزمان والمكان وأسماء الأشخاص لمجرد التسلية والمتعة والخيال، بينما القرآن الكريم قصصه جمعت بين أنها قصص حق، وأنها تركّز على مكامن العبرة والعظة من القصص.

إن التفاصيل المملّة في القصص دليل بشرية مصدره،بينما التفاصيل الدقيقة في القصص القرآني جاءت لخدمة غرض العبرة من القصة الكريمة، كقوله تعالى ممتناً على الفئية المؤمنين أهل الكهف"وَتُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ " (الكهف:18)، جاعلاً تقليبهم أهم في القصة من أسماءهم، بل أهم من عددهم وذلك لبيان مزيد عناية الله بعبادة المؤمنين، الذين اعتزلوا باطل مجتمعهم، ففضّلوا تراب أرض الكهف، على فراش البيت الوثير،

([1]) القطان: مباحث في علوم القرآن، ص (320- 321).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فكان تقليبهم – حتى لا تتقرح جنوبهم – منسوباً إلى الله ــ جلّ جلاله ــ وعبّر عنه بنون العظمة" نقلبهم" تشريفاً لهم، وهل هناك عناية وتكريم أكثر من ذلك؟

وتتميّز القصة القرآنية بحسن إختيار الأحداث، بذكر ما يناسب من أحداثها لمناسبة سياق الآيات الكريمة السابقة واللاحقة لتلك القصة،وبالإلتزام بعرض الوجه الأحسن من القصة ،، والإعراض عمّا لا خير فيه، مما لايفيد العلم به تطبيقاً وموعظة، ولهذا كان إقتصار القصص القرآني على ثمار القصة اليافعة، دون ذكر الغث من تفاصيلها ولذلك فالقصص القرآني هو أحسن القصص، وكل قصة من قصص القرآن الكريم تجد التوجيه التربوي فيها واضحاً، ويستطيع أي متدبّر لها تحديد غرض أو أغراض كثيرة، من حيث التكليف للدعوة والتعليم والتربية.

والتعميم في زعم عدم إكتمال مجريات السرد التاريخي لجميع القصص القرآني تعميم مغلوط، فالمتدبّر للقصص القرآني يلاحظ تغاير أسلوب القصص، فمرّة تعرض القصة من أولها، ومرة من وسطها، ومرة من آخرها وتارة تعرض كاملة، وتارة يكتفي ببعض حلقاتها، وتارة تتوسط بين هذا وذاك، حسبما تكمن العبرة في هذا الجزء أو ذاك على النحو التالي:

1- نجد قصصاً تعرض منذ الحلقة الأولى: حلقة ميلاد بطلها، لأن في مولده عظة بارزة، وذلك مثل:

أ- قصة سيدنا آدم – عليه السلام – بدأت منذ خلقه،وفيها مظهر لقدرة الله جلّ جلاله، وكمال علمه، ونعمته على آدم وبنيه، وفي حادثة إبليس معه ما فيها من أغراض دينية.

ب- ومثلها قصة مولد سيدنا عيسى – عليه السلام – وهو يعرض بتفصيل كامل، ذلك أن مولده هو الآية الكبرى في حياته، وحول هذا المولد قام الجدل كله، وعنه تفرعت كل قضايا النصرانية قبل الإسلام وبعده.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

ج – وقبلها قصة مولد سيدنا موسى عليه السلام – لأن لمولده في عهد إضطهاد بني إسرائيل، وتذبيح الذكور من أطفالهم، ونجاته هو من ذلك مع وجوده بين آل فرعون أنفسهم قيمة خاصة في بيان رعاية الله له، وإعداده إعداداً خاصاً للمهمة التي سينهض بها ثم تذكر من حياته حلقاتها ذات المغزى.

د – وإسماعيل واسحاق – عليهما السلام – عرض القرآن الكريم قصة مولدهما، لأن في هذا المولد عبرة.

هـ – وكذلك يذكر مولد يحيى ولزكريا – عليهما السلام – بعد أن وهن منه العظيم واشتعل الرأس شيباً.

2- ونجد قصصاً أخرى تعرض من حلقة متأخرة نسبياً: كقصة سيدنا يوسف –عليه السلام – تبدأ قصته صبياً، فمن هذه الحلقة يرى الرؤيا التي تسيّر حياته كلها، وتؤثر في مستقبله جميعاً، إذ يرى أحد عشر كوكباً والشمس والقمر له ساجدين، فيدرك أبوه مغزاها ويقرّبه إليه، فيغار أخوته منه، ثم تسير القصة في طريقها المرسوم بعد هذه الرؤيا.

3- ثم نجد قصصاً لا تعرض إلاّ في حلقة متأخرة جداً: فنوح وهود وصالح ولوط وشعيب – عليهم السلام – وكثيرون غيرهم، لا تعرض قصصهم إلاّعند بيان الرسالة، وهي الحلقة الوحيدة التي تعرض من حياتهم، لأنها أهم حلقة منها، والعبرة كامنة فيها.

وتلك شهادة من مثيري الشبهة بأن القصص القرآني يختلف عن قصص جميع المخلوقين من الأدباء والبلغاء ورواة الأساطير، وهي شهادة للقرآن الكريم ليست عليه القصص القرآني أجل وأسمى من أن يكون هدفه السرد التاريخي للمتعة والتسلية وإضاعة الوقت، فتلك غاية

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الروايات، وكتب الحكايات، بل إن الناقد المنصف يجد أن أي نص من نصوص آيات قصص القرآن الكريم، له علاقة وطيدة بالغاية الروحية والتربوية والخلقية لتلك القصة.

كما أن عرض القرآن الكريم لقصص السابقين يتميّز بأسلوب فريد بديع معجز، لا تستطيع فطرة أي إنسان إنكاره، ومن الظلم نقد بشر لكلام الله جلّ جلاله، مستخدماً ما يزعم أنها معايير نقدية للقصص القرآني وضعها مخلوقون مجبولون على النقص والخطأ والهوى.

ثالثاً: زعم إسناده بعض الأحداث لأناس في موطن، ثم إسناده نفس الأحداث لغيرهم من الأشخاص في موطن آخر، ومن ذلك قوله تعالى:" **قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَـذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ**" (الاعراف:109)، ولكنه يقول على لسان فرعون نفسه في نفس الوقت:" **قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ**"(الشعراء:34)، كذلك نجد في قصة إبراهيم ــ عليه السلام – أن البشرى بالغلام كانت لإمراته:" **وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ**" هود:69، بينما نجد ان البشرى لابراهيم نفسه" **وَنَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ (52) قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ**"(الحجر 51–53)،"**هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ (24) إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ... فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ**"(الذاريات 24–28).

الجواب: لا يوجد ما يمنع أن يقول كل من فرعون أو ملئه ذلك، بل في تكرار قول الملأ الحرفي لما قال فرعون دليل طاعتهم الشديدة له، حتى بألفاظه حرفياً، وهذا أبلغ في بيان عظم إيمان سحره فرعون، فمن كان في مجتمع يتصف بالولاء المطلق لفرعون، ما الذي دفعه إلى الإيمان بالله جلّ جلاله، والإستشهاد في سبيله بلا نفع دنيوي؟

وفيه تبكيت للملأ بكونهم مجرد أبواق مقلّدين، يكرّرون كلام فرعون بلا فكر ورويّة وإشارة إلى صعوبة مهمة سيدنا موسى –عليه السلام – وحاجته إلى وجود سيدنا هارون –عليه السلام – وزيراً مسانداً له في دعوته لفرعون وملئه، إذن فلا مانع في القصة يمنع من أن يكون

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فرعون وقومه قد تبادلوا هذا القول في مجلسهم وقالوا به جميعاً في هرجهم ومرجهم، أو قاله فرعون وردّدوه ملؤه من بعده، كما أن نسبه قول إلى شخص أو طائفة لا تدل على اختصاصهم به دون سواهم، وقد حدّثنا القرآن عن مواقف الأمم من أنبيائها قال تعالى:" كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ (52) أَتَوَاصَوْا بِهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ" (الذاريات 52-53). فإذا كانت الأمم تتّفق على قول واحد الا يتفق ملأ وملكهم على قول واحد يردّده كل واحد منهم،فأي اختلاق هذا ؟[1].

البشرى لإبراهيم أم لزوجته ؟ اختلف التعبير بإختلاف المقام، وهذا طبيعي غير مستغرب.... بل المستغرب التكرار الحرفي، فمن الطبيعي أن يجلس الضيوف مع سيدنا إبراهيم –عليه السلام – في البداية دون وجود زوجه، فلما حضرت عندما أدخلت الطعام بشّروها، أي أن سيدنا إبراهيم – عليه السلام – سمع البشارة مرتين، مرة لوحده ومرة مع زوجه، أما زوجه فسمعتها مرة واحدة، وبالتالي تكون الملائكة بشّرت أحدهما أولاً،ثم الآخر ثانياً، ثم جاء القرآن الكريم يخبر ببشراهم لإبراهيم في سورة ولإمرائه في سورة أخرى.

رابعاً: زعم إنطاقه الشخص الواحد في الموقف الواحد بعبارات مختلفة حين يكرّر القصة، ومن ذلك تصويره لموقف الله من موسى –عليه السلام – حين رؤيته النار، فقد نُودي مرة بقوله:" فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا". (النمل:8)، ونُودي مرة أخرى بقوله:" فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ" (القصص:30)، وفي سورة طه:" فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى (11) إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى"(طه: 11-12).

([1]) فهد الرومي: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، ج 3، ص 968.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الجواب: قال ذلك كله وأخذ من الحوار ما يناسب سياق السورة، وهذا لا يعد تناقضاً، بل قمة البلاغة، ويعدّه العلماء وجهاً من وجوه الإعجاز في القرآن الكريم هو التكرار في القصص القرآني، حيث تكرر القصة الواحدة بألفاظ وأساليب متعددة تحقّق في كل مقام أسلوب يتسق مع أسلوب القصة ونظمها من غير تناف ولا تجاف، بل إن بنيها من التناسق والترابط ما دعا علماء البلاغة إلى التحلّق جثواً على الركب للتزوّد من هذه الأساليب الباهرة والتسلّح بها في ميادينهم، وترتيب القصة كما يلي:

لما وصل سيدنا موسى –عليه السلام –إلى ما ظنّ أنه مصدر النار،" **نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**" (النمل:8)، عندها تعجّب وبحث عن مصدر الصوت:" **فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ**" (القصص:30)، وزيادة لتثبيته وتأكيد أن ما سمعه حق لا أوهام، كرّر النداء مرة أخرى، فنودي مرة ثالثة:" **إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى (13) إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي**"(طه:12-13-14).

تكرار النداء إطناب مطلوب تأكيداً لصحته، وإبعاداً لأي هاجس نفسي يشكّك في مصدره، وإسترعاءً لإنتباهه فيكون في أقصى حالات الخشوع، لأهمية ما سيؤمر به، فتكرّر النداء تهيئة له بنقله من جو (الخوف على أهله) إلى جو (سماع الوصايا الإلهية المباركة ووعيها)– وإزالة للوحشة عنه، وزيادة في الأنس. والإطناب في الكلام محمود في ذلك الموقف، وهو مطلوب بلاغه، لإزالة الوحشة فسيدنا موسى –عليه السلام – سار مسافة في الليل وترك أهله لوحدهم، ولم يعهد مثل ذلك الموقف عند الطور، لأجل كل ذلك الإكثار من الكلام المؤنس مطلوب. كقوله تعالى:" **وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى (17) قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا**

© Arabic Digital Library Yarmouk University

وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى" طه: (17-18)، يعني: أي شيء الذي بيدك ؟ أو ما الذي بيدك ؟ وكان عالماً بما في يده، ولكن الحكمة في سؤاله لإزالة الوحشة عن موسى، لأن موسى كان خائفاً مستوحشاً[1]

خامساً: زعم وجود مواقف جديدة لم تحدث أصلاً في سياق القصة مثل قوله عن اليهود: وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ " (النساء:157)، فمن المعروف عقلاً ومنطقاً أن اليهود لم يقولوا إن المسيح رسول الله، لأنهم لو اعتقدوا بذلك لما قتلوه ولما صلبوه.

الجواب: جملة"رسول الله" جملة معترضة تفيد التوكيد وهي ليست على لسان اليهود، ولهذا جاءت على النصب، على تقدير، أعني رسول الله، والحكمة منها أمران: الأول: تأكيد عدم ألوهيته، والثاني: التنبيه إلى أنهم قتلوا شبيه عيسى – عليه السلام – ولكنهم في الحقيقة لم يقتلوا عيسى رسول الله.

سادساً: زعم بأنه جاءت المادة التاريخية في القرآن لتكون في خدمة الدعوة الإسلامية فلم تخضع لمناهج البحث العلمية إنما كانت مادة موجهة تسيطر عليها الأغراض الدينية فأصبحت مجسّدة لحياة محمد وأتباعه وقومه لا لأحداث التاريخ الحقيقية فسير الأنبياء المذكورين في القرآن ليست حتماً هي أحداث حياتهم بقدر ما هي أحداث الدعوة المحمّدية!

الجواب: أكثر قصص الأنبياء والدعاة في القرآن الكريم تحوي مشاهد تتشابه مع قصص باقي الأنبياء والدعاة والقصة القرآنية تنتقي المشاهد الملائمة لسياق الآيات الكريمة وشخصية

([1]) السمرقندي، نصر بن محمد بن أحمد: تفسير بحر العلوم، تحقيق: محمود مطرجي،بيروت – لبنان،دار الفكر (رقم الطبعة وسنة النشر غير معروفة) ج2، ص392 .

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

السورة الكريمة المذكورة فيها، دليل عملي صادق ومثال حي على صحة ما فيها من تشريعات وأخلاق وسنن كونية وأساليب ناجحة في الخطاب الدعوي.

فتتحقق إحدى الأغراض الرئيسية للقصص القرآني وهي تسلية النبي – عليه الصلاة والسلام – والدعاة المضطهدين من الطغاة، فهل يطلب مثيرو الشبهات أن يذكر الله قصص صبر أولي العزم من الرسل بعد الهجرة إلى المدينة حيث المسلمون آمنون مطمئنّون فُتحت لهم الدنيا؟! كل ذلك من محاسن القصص القرآني وصدقها، وحسن إنتقاء ما يوافق من أحداثها ما يهم المسلم في كل عصر ومصر ومن هنا نجد القرآن الكريم يقدّم من خلال قصصه الحق طرق معالجة مجرّبة للواقع الذي كان يعيشه المسلمون في زمن النبي –عليه الصلاة و السلام – فيذكر ما يتطابق من الأحداث مع هذا الواقع من ناحية كما يُعالج الواقع الذي تعيشه الأجيال والعصور الإنسانية المستقبلية من ناحية أخرى. فإن إنطباق هذا الكلام على القصص والأحداث ذات العلاقة بالأنبياء وأقوامهم أو بالتاريخ الماضي إنما هو بملاحظة هذا البعد وتلك الصفة في القصة القرآنية وما أجلّها من حكمة ! وفي قوله تعالى:" **لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ** "(يوسف:111)، إشارة إلى هذه المزيّة من مزايا القرآن.

كما إنها تبيّن عدداً من السنن الإلهية الثابتة الخاصة بالأمم والجماعات والأفراد، يتخذ منها العقلاء مرآة ينظرون منها إلى أنفسهم وحياتهم وأحوال مجتمعاتهم فإن القصص التاريخية عندما تكون شتاتاً من الأحداث المتفرقة التي تتجمع وتتفرق بصورة إعتباطية ومن دون بيان عبرة مستقاه من قانون وسنة مذكورة فيها تفقد الشفافية التي تمكّن الإنسان أن ينظر منها إلى نفسه وعصره وأمته ولكن عندما يكون التاريخ مجموعة من السنن والقوانين الثابتة فان بإمكان الإنسان أن ينظر من خلال مرآة التاريخ إلى نفسه وعصره ويقوّم من خلال هذه المرآة نفسه

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ومجتمعه، هذا ما نصّ عليه القرآن الكريم قال الله عز وجل:" لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ " (الأعراف:96) .

الآيات القرآنية في هذا المعنى كثيرة وكلّها تنطق بهذا الفهم العلمي الدقيق للتاريخ فيها عبرة وسنن وقوانين وأصول ثابتة للتاريخ والحياة فلا هزيمة ولا إنتكاسة ولا إزدهار ونمو ونضج إلاّ بموجب قوانين وسنن إلهية ثابتة أوجدها سبحانه بمشيئته وحكمته وهدى إليها عباده.

تلك كانت أبرز سمات القصص القرآني التي يتبيّن للناظر المنصف إليها أنها مزيّة للقصص القرآني ليس كمثلها قصص في الدنيا ومع ذلك تستمر الشبهات حول القصص القرآني تحاول النيل من صدقها وواقعيتها وتطعن في تكرار بعضها وتزعم أنها متناقضة – ولكن هيهات –[1].

سابعاً: كما زعم محمد خلف الله وغيره من الحداثيين أن القصص القرآني عبارة عن أساطير مدعياً أن القرآن الكريم لم يحرص على أن ينفي عن نفسه وجود الأساطير وإنما حرص على أن ينكر أن تكون هذه الأساطير هي الدليل على أنه من عند محمد – عليه الصلاة والسلام – وليس من عند الله مستشهداً ببعض الآيات القرآنية فيما ذهب إليه وقد افتروا على القرآن العزيز إفتراءً عظيماً والجواب على هذه الشبهة من وجهين:

الأول: أن ما ذكره من عدم رد الآيات على هذا الأمر هو نوع من قصر النظر في تدبر الآيات والجهل بالأسلوب القرآني والتغافل عن السياق الذي ترد فيه الآيات فإن الآيات التي احتج بها في كل مرة منها رداً على هذه المقالة وأن هذا الرد قد تأخر موضعه وتغايرت الأساليب فيه لحكمة،كما أن هذه الآيات التي ورد فيها ذكر الأساطير لا تتعلق بموضوع

([1]) الشريف، عبد الرحيم: شبهات حول القصص القرآني على شبكة الانترنت بتاريخ 2006/10/23م
http:// www.imanway1.com/horras/archaive/index.php/t-1928.html.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

القصص القرآني – هذا الموضوع الذي يسعى خلف الله لإثبات وجود الأساطير فيه – بل إن مقولة الكفار:" إن هذا إلاّ أساطير الأولين" موجهة للقرآن ككل والرد قائم في الآيات نفسها حيث بلغوا من التكذيب والعناد والجحود والكفر حداً ليس بعده حد حتى إنهم يقولون هذا القول المنكر إذ" إن عد أحسن الحديث وأصدقه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه من قبيل الأباطيل والخرافات رتبة من الكفر لا غاية وراءها"[1] وأما ما زعمه وافتراه خلف الله مدعياً أن القرآن لم يحرص على أن ينفي عن نفسه وجود الأساطير وإنما حرص على أن ينكر أن تكون هذه الأساطير هي الدليل على أنه من عند محمد –عليه الصلاة والسلام – وليس من عند الله مستشهداً بقوله تعالى:" **وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا (5) قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا**" (الفرقان 5–6)، فنرد عليه بأن الآية قد سبقها قوله تعالى:" **وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا**" الفرقان 4، وقولهم متجه للقرآن كله لا إلى قصصه ثم ردّ الله عليهم قولهم فقال سبحانه" **قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا** " الفرقان 6، فهل من يعلم السر في السماوات والأرض يتعامل بالأساطير ؟! فمن العجب أن يثبت خلق الله في كلامه السابق أن في القرآن أساطير والآية السابقة تحكي قول الذين كفروا في ذلك ثم تعقّب عليه بأن الذي أنزل القرآن إنما هو الذي يعلم السر في السماوات والأرض وفي هذا أبلغ بيان في نفي زعم الأسطورة عنه لأن الذي يعلم حقائق الأمور في كل شيء لا يجوز عليه أن يحكي في كتابه المنزّل الأساطير والأباطيل على أنها هي الحق الذي لا يأتيه الباطل إنما يقع في هذا ناقصو العلم والمعرفة من البشر الذين لا علم لهم بحقائق وأسرار الكون[2].

([1]) أبو السعود العمادي، محمد بن محمد: إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، بيروت– لبنان، دار إحياء التراث العربي (رقم الطبعة وسنة النشر غير معروف)، ج3، ص 112.

([2]) بلتاجي، محمد: مدخل إلى علم التفسير، المنيرة – مصر، نشر مكتبة الشباب، (رقم الطبعة غير معروف)1416هـ –1996م، ص235 .

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فهذه سياقات بعض الآيات التي نفى" صاحب الفن القصصي" أن يكون فيهـا رد علـى كلام الكافرين بوجود الأسطورة وكل آية منها أصبحت رداً على ما قالوه وان رداً واحداً من هذه الردود كان كافياً لأن يسكت كل من يزعم بوجود الأسطورة في القرآن الكريم لكن هذه الـردود جاءت يقوي بعضها بعضاً كما رأينا فهل يبقى للكاتب شبهه في هذا إلاّ إذا أراد المراء والجدال.

أما الوجه الثاني: فإن ما زعمه الكاتب من أن القرآن لم يرد في رده نفي الأساطير عنه وإنما أراد به نفي أن تكون هذه الأساطير من عند محمد – صلى الله عليه وسلم – مستدلاً بالرد الذي جاء في قوله تعالى" وقالوا أساطير اكتتبها.... غفوراً رحيماً" (الفرقان 5-6)، وهذا القول أشد خطورة من سابقه لأنه نسب القرآن لله ثم زعم فيه وجود الأساطير فهو أشد خطورة من أن ينسب هذا القرآن إلى النبي- عليه الصلاة والسلام – بما فيه فالأساطير لا تعد كونهـا أوهامـاً وخرافات توارثتها الأجيال عن بعضها وتدل على سذاجة في التفكير وجنوح في الخيال فكيـف يقيم الله لهذه الأساطير وزناً وقيمة ؟! ثم كيف يجوز لخلف الله أن ينسب هذا إلى قـول الحـق سبحانه والذي لا يجوز عليه مطلقاً ان يتصف بغير الصدق المطلق وبالتالي فإن كـلا القـولين يشكّل إنكاراً لمسلّمات في العقيدة الإسلامية يؤدي إنكارها الى الكفر[1].

ويبقى القول بأن القران الكريم قد اهتم كثيراً بالتأكيد على أن كل ما جاء فيه إنمـا هـو حق محض وليس لأحد أن يماري فيه وقد تحدّى كل من تسوّل له نفسه أن يثبت عكس ذلك. وقد رد القرآن مقولات كثيرة قيلت في حق النبي – عليه الصلاة والسلام – وفي حق القرآن نفـسه وهي كلها مقولات من نفس جنس القول بأن فيه أساطير ولا يملك أحد أن يقول أن تلك المقولات قد بينت على دليل أو أنها تمثّل رأياً سديداً ويقيناً.

([1]) الخطيب: القصص القرآني، ص (314-339)، وريان: الحداثة والنص القرآني، ص(188-191).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ولقد أثبتَ النص القرآني عدداً من النصوص التي لا مراء فيها فالقرآن هو" الحق اليقين" الحاقة:51، وأن هذا القرآن حديث وهذا الحديث:" ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه"(يوسف:111) " وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ" (الشعراء:192ــ 193)، من عند الله تعالى الذي" يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ" (الأنعام:57)، ولقد أخبر القرآن عن القصص القرآني بأنه" إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ "(آل عمران 62) .

المبحث الثاني: موقف الحداثيين العرب في المغرب العربي من القصص القرآني عرض ونقد (الجابري ورفاقه أنموذجاً)

أولاً: موقف الجابري من القصص القرآني عرض ونقد:

اتخذ الباحث محمد عابد الجابري مواقف عديدة من قصص القرآن الكريم فكان بعضها صحيحاً وبعضها الآخر غير صحيح يتعلّق بخصائص تلك القصص وأهدافها وعلاقتها بقصص التوراة. فمن مواقفه غير الصحيحة – المتعلقة بالخصائص – أنه زعم أن الأصالة والإبداع في قصص القرآن يكمنان في طريقة عرض القرآن لها[1] وقوله هذا غير صحيح في معظمه وليس فيه من الصواب إلاّ القليل وفيه إغفال كبير لخصائص قصص القرآن وأصالتها وإبداعها وموقفه هذا يندرج ضمن طريقته التقزيمية التي مارسها في موقفه من قصص القرآن[2].

وطريقة العرض التي أشار إليها الجابري ما هي إلاّ جانب واحد من جوانب كثيرة تتعلّق بأصالة قصص القرآن وإبداعاتها المتمثّلة في خصائصها الكثيرة والمتنوعة والمتعلقة بمختلف مظاهر الحياة البشرية في التاريخ القديم.إنه – أي الجابري – أغفل هذه الجوانب وقزّمها

([1]) الجابري، محمد عابد: مدخل إلى القرآن الكريم، بيروت – لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، ط200 ص 423 .

([2]) سنأتي على ذكر مظاهر أخرى لهذا التقزيم الذي مارسه الجابري في موقفه من قصص القرآن.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

بمضمونها وغاياتها من جهة وضخّم طريقة العرض وجعلها أساس الأصالة والإبداع في قصص القرآن من جهة أخرى. وموقفه هذا ليس فيه من الصواب إلاّ القليل لأنه قزّم خصائص قصص القرآن وجعلها في خاصية واحدة ثم ضخّم هذه الأخيرة وحوّلها من حبة صغيرة إلى قبة كبيرة وضرب صفحاً عن الخصائص الأخرى ورداً عليه وتأييداً لما ذكرته أذكر الخصائص الآتية:

إنها قصص قالها الله تعالى وقصّها علينا بكلامه المقدس وهي من أحسن القصص لقوله تعالى"نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ" (يوسف:3)، فهي ليست قصصاً عادية وإنما قصص مقدسة لأن الله تعالى هو الذي حكاها لنا بكلامه المقدس وهذا خلاف قصص التوراة والإنجيل المحرّفة التي كتبها بشر أمثالنا بكلامهم وألفاظهم فهي ليست كلاماً إلهياً ولا مقدسا فشتان بين من يقرأ قصة قصّها الله تعالى عليه وبين من يقرأ قصة حكاها له بشر مثله!!

ومنها أيضاً أنها قصص حقيقية واقعية صحيحة تتعلق بمواضيع متنوعة من حياة الإنسان وقد وصفها الله تعالى بقوله"إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ" (آل عمران:62).إنها قصص حقيقية ليست أكاذيب ولا خرافات ولا مستحيلات.

ومنها أنها قصص مهيمنة على قصص أهل الكتاب وتحمل إعجازاً تاريخياً مذهلاً مهيمناً على قصص التوراة والإنجيل المحرفة ومعجزة لأنها قصص حقيقية صحيحة ذكرت طائفة الأخبار لا وجود لها في الكتب الدينية ولا التاريخية القديمة من جهة وأوردت أخباراً أخرى صحيحة هي مذكورة في الكتب القديمة بطريقة محرفة، فقصص القرآن معجزة بالضرورة لأنها أخبرت بأخبار صحيحة عن وقائع مجهولة ولأنها أيضاً صحّحت أخباراً وردت إلينا محرّفة.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

ومنها أنها قصص واقعية تربوية حركية تعرض حوادث تاريخية من أجل تغيير واقع الناس السيء إلى واقع جديد يقوم على العبودية التامة لله تعالى كقوله تعالى " قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ " (الممتحنة :4). وبذلك يتبين أن أصالة قصص القرآن الكريم ليست متمثلة في طريقة عرضها فقط كما زعم الجابري وإنما هي أيضاً متمثلة أساساً في خصائص كثيرة ذكرنا طرفاً منها على سبيل المثال لا الحصر.

وأما عن أهداف قصص القرآن فإن الجابري يرى أن القصص التي ذكرها القرآن هي" للذكر، أي الموعظة والعبرة" هدفها "هو ضرب المثل وإستخلاص العبرة" والحقيقة التي تطرقها تلك القصص هي" العبرة هي الدرس الذي يجب استخلاصه"[1].

وقوله هذا مبالغ فيه ولا يمثل إلاّ جانباً واحداً من أهداف القصص القرآني الذي أغفلها الجابري ضمن طريقته التقزيمية في نظرته إلى تلك القصص التي لها أهداف كثيرة تمس مختلف جوانب الحياة البشرية.

ومنها التعريف بجوانب مهمة جداً من تاريخ نشأة العالم والإنسان إلى آخر الرسالات السماوية كقوله تعالى"الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا " (الفرقان 59) و" ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ" (فصلت:11) ومنها تصحيح جوانب محرّفة من

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

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

تاريخ بعض الأنبياء والرد على دعاوى أهل الكتاب كقوله تعالى" وَمَـا كَفَـرَ سُـلَيْمَانُ وَلَكِـنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ" (البقرة:102).

ومنها كشف إنحرافات أهل الكتاب وجرائمهم وتحريفهم لكتبهم كقوله تعالى"قَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَـوْلَ الَّـذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ " التوبة:30

ومنها أيضا الرد على شبهات اليهود والنصارى والمشركين والـدهريين مـن خـلال القصص القرآني كقوله تعالى"وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الـدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ" (الجاثية:24).

وأما موقف الجابري من علاقة قصص القرآن بقصص التوراة فإنه ذكر أنهـا علاقـة تصديق مع وجود فروق في طريقة عرض الحوادث ويمكن القول أيضاً أنها علاقة حكاية بمعنى أن" القرآن يحكي ما ورد في التوراة من أخبار بني إسرائيل"[1]. وقوله هذا ليس فيه من الصواب إلاّ القليل وفيه باطل كثير ويتضمن تقزيما لمكانة قصص القرآن وإغفالاً لفروق أساسية كثيـرة تميّزت بها قصص القرآن وتفوّقت بها على قصص التوراة لكن الجابري متعصب ينطلق مـن خلفيات مذهبية جعلته يُقزّم قصص القرآن ويُغفل خصائصها بالنظر إلى قصص التوراة.

ورداً عليه أقول: إن الفروق بين قصص القرآن والتوراة لا تنحصر أساساً في طريقـة العرض كما زعم الجابري وإنما تشمل أيضاً جوانب أخرى كما أن علاقـة قـصص القـرآن بقصص التوراة ليست علاقة تصديق فقط وإنما هي علاقة لها وجه آخر مهم جـداً لـم يـذكره الجابري سنذكرها فيما يأتي:

([1])الجابري ، مدخل إلى القرآن الكريم،ص (260 – 423) .

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

من ذلك أنها علاقة هيمنة وإحتواء وتفوق بدليل قوله تعالى:" وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ" (المائدة:48)، وهذه هيمنة عامة تشمل كل المجالات ذات العلاقة بين القرآن والتوراة فالقرآن مهيمناً عليها في كل المجالات كالقصص والعقائد والتشريع وهذه الآيه لم تغب عن الجابري لأنه أخذ منها خاصية التصديق وأغفل خاصية الهيمنة فهذا عمل إنتقائي مُغرض ليس من الموضوعية والحيدة العلمية في شيء علماً بأن التصديق الذي أثبته القرآن لما في التوراة هو تصديق للحق الذي فيها وليس تصديقاً لما فيها من قصص وعقائد.

ومنها أيضاً أن من خصائص علاقة قصص القرآن بقصص التوراة أنها علاقة إدانة وذم لليهود وكشف لما كانوا يخفونه من حقائق ويرتكبونه من جرائم كقوله تعالى" لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ " (المائدة 78).

ومنها أنها علاقة تصحيح وتقويم فقصص القرآن تصحيح أخبار التوراة من جهة ولا تقع في أخطائها من جهة أخرى وهذا أمر نص عليه القرآن في قوله تعالى:" إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ" (النمل 76).

ومن ذلك أيضاً أن التوراة ذكرت أن بني إسرائيل عندما كانوا في مصر كان عددهم كبيراً.فقدّرتهم بمليونين إلى ثلاثة ملايين نسمة لكن القرآن الكريم أشار إلى أن عددهم كان قليلاً في قوله تعالى" إِنَّ هَؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ"، (الشعراء 54)، فالعدد الذي ذكرته التوراة مبالغ فيه كثيراً ومخالف للشرع ولحقائق التاريخ ولا يقبله أي باحث علمي نزيه، فالقرآن الكريم صحّح

© Arabic Digital Library Yarmouk University

خطأ التوراة ولم يقع فيه[1]. ولا يخفى على كل ذي لب أن التوراة المتداولة ليست التوراة التي أنزلت على موسى ــ عليه السلام ــ وإنما هذه التوراة جُمعت من أفواه الناس بعد سبعمائة عام من وفاة موسى ــ عليه السلام ــ ولذلك تجد فيها كل مستويات الكلام من رفيع وهابط لأنها ليست من كلام الله تعالى .

ومنها أيضاً أن قصص القرآن رفعت الأنبياء مكاناً علياً إلى مكانهم الذي يليق بهم وجعلتهم قدوة مثالية للناس ونزّهتهم عن الوقوع في الشرك والكفر وإرتكاب الجرائم والفواحش لكن التوراة خلاف ذلك تماماً فقد وصفت الأنبياء بمختلف الصفات القبيحة ونسبت إليهم شتّى أنواع القبائح والإنحرافات العقدية والسلوكية. لقد ذكرت التوراة المحرّفة أن نوحاً ــ عليه السلام – شرب الخمر فتعرّى لما رآه أحد أبناءه لعنه بسب ذلك (سفر التكوين:9/21-27) وذكرت أيضاً أن إبراهيم – عليه السلام – اعترض على الله تعالى وخاطبه بغير أدب بقوله" حاشا لك أن تفعل مثل هذا الأمر ان تميت البار مع الأثيم فيكون البار كالأثيم حاشا لك أديان الأرض لا يصنع عدلاً" سفر التكوين 25/8.

وروت أيضاً – أي التوراة – أن النبي لوط – عليه السلام- أسربته بنتاه خمراً ثم ضاجعتاه ليحملا منه بدعوة الحفاظ على النسل" سفر التكوين 19/31-32، وأشارت الى النبي موسى – عليه السلام – أساء الأدب مع الله تعالى بقوله له" لماذا أسات إلى عبدك ؟ ولماذا لم أجد نعمة في عينيك ؟ حتى أنك وضعت ثقل جميع الشعب عليّ... لا أقدر أنا وحدي... فإن كنت تفعل بي هكذا فاقتلني" سفر العدد11/10-15، وزعمت أيضاً أن موسى وهارون – عليهما السلام – خانا الله تعالى ولم يقوما بالواجب تجاهه عندما قال لهما:" من أجل أنكما لم تؤمنا بي

([1]) فتوحي ، لؤي ، والدركزلي ، شذى : التاريخ يشهد بعظمة القرآن ، دار الحكمة ، لندن ، ص (215 ــ 216) .

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

حتّى تُقدساني أمام أعين بني إسرائيل لذلك لا تدخلان هذه الجماعة إلى الأرض التي اعطيتهم إيّاها" سفر العدد 12/20، وزعمت أيضاً أن النبي سليمان – عليه السلام – عبد أصنام نسائه اللاتي بلغن ألفاً وأملن قلبه ولم يكن كاملاً مع الله وكان عاصياً له فغضب عليه وعاقبه /سفر الملوك الأول 3/11-11.

أليس ذلك دليلاً قاطعاً على أن الجابري افترى على قصص القرآن عندما جعلها مصدقة لقصص التوراة المحرفة التي كتبها يهود ولا علاقة لها بتوراة موسى ويحكي قصصها وأغفل خصائصها وأهدافها التي تميّزها عن قصص التوراة؟! إنه قام بعملية إخفاء وتحريف لقصص القرآن وخصائصها وأهدافها وكأنه كان متأثراً بنظرة المستشرقين وتلامذتهم في زعمهم الباطل بأن قصص القرآن نسخة مأخوذة من قصص التوراة[1].

ثانياً: موقف أركون من القصص القرآني عرض ونقد:

موقف أركون من القصص القرآني مقارب إلى أقوال غيره من الحداثيين في عدّه القصص القرآني من الأساطير حيث يرى هاشم صالح – مترجم كتب أركون الوفي – أن الأسطورة بالمعنى الأنثرويولوجي عند أركون تعني"المجاز الرائع والخيال المجنّح أو القصة الحسنة التي لها نواة في الواقع وإن لم تكن واقعية أو تاريخية بالمعنى الحرفي للكلمة"[2]، ويرى أركون أن اللحظة البنوية في التاريخ الإسلامي تتقاطع فيها ثلاثة محاور هي: تاريخية القيم المخترعة والمعاشة، الناشطية المحورية للفكر – أي النظرة الفكرية التي ترتفع بها القيم إلى درجة التقديس، والتنظيم المجازي للتعبير المفتوح والذي يعبّر عنه بتعبير ذو بنية ميثية –

([1]) انظر مثلاً: أركون، محمد: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ترجمة هاشم صالح ط2، دار الساقي، بيروت،2002م،ص(22-83) .

([2])أركون : أين هو الفكر الاسلامي المعاصر، ترجمة: هاشم صالح ، بيروت – لبنان، دار الساقي،ط1، 1993م،ص 52.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

أسطورية – هذه المحاور تتقاطع وتلتقي في كل عبارة قرآنية وعليه فلا يجوز التفريق بينها إذا أُريد الحصول على قراءة صحيحة منفتحة للنص القرآني[1].

وأما عن القصص القرآني فإن دراسته تتطلب منّا – حسب رأيه – معاملة مزدوجة:

أولاً: القيام بنقد تاريخي لتحديد أنواع الخلط والحذف والإضافة والمغالطات التاريخية التي أحدثتها الروايات القرآنية بالقياس إلى معطيات التاريخ المحسوس.

وثانياً: ينبغي القيام بتحليل بنيوي لتبين كيف أن القرآن ينجز ويبلور (بنفس طريقة الفكر الأسطوري الذي يشتغل على أساطير قديمة مبعثرة) شكلاً ومعنى جديداً أي عملاً متكاملاً مجهزاً بطريقة إستخدام وأسلوبية خاصة في اللغة العربية، وهاتان المقاربتان متكاملتان لمعرفة مدى تشظي الأساطير المعاد استخدامها إذا ما أردنا أن نطلق حكماً دقيقاً على الروابط بين الأسطورة والتاريخ.... فيما يخص القرآن ولكي يتحقق لنا إدراك القيمة النموذجية للقصص القرآني فإنه لا بد من إختراق كل المفاهيم التي تتجاوز تفريقنا المعروف بين الواقعي والخيالي والصحيح والخطأ، التاريخي والأسطوري ويؤكد أركون على أن وظيفة القصة القرآنية لا تنحصر في إقتراح نماذج أخلاقية تحتذى وإنما تسعى إلى تعميق وتقوية الرؤيا الأخروية عند التلقين:[2]

الرد: إن الرد على شبهات أركون ومزاعمه الباطلة يكون في عدة نقاط:

أولاً: إن مفهوم الأسطورة في اللغة العربية مثقل بالدلالات السلبية إذ إنها تمثل الأباطيل التي ينسجها المخيال الإجتماعي وتوحي بمعنى الكذب إيحاءً ملحوظاً، فقد جاء في لسان العرب:" السطر الصف من الكتاب والشجر والأساطير الأباطيل وهي أحاديث لا نظام لها يقال: يسطر

([1]) أركون : تاريخية الفكر العربي الاسلامي، ترجمة هاشم صالح ، بيروت – لبنان، الدار البيضاء – المغرب، المركز الثقافي العربي / مركز الانماء القومي، ط3 ، 1998م ، ص 221 .

([2]) أركون : الفكر الاسلامي قراءة علمية ، ص 203 .

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فلان علينا إذا جاء بأحاديث تشبه الباطل وسطر فلان إذا زخرف الأقاويل ونمقها"[1] وقد وردت في القرآن الكريم بهذا المعنى في مواضع متعددة على لسان المنكرين للقرآن في محاولة منهم لرفع صفة الألوهية عنه وصبغه بصفة الخرافة والحكايات القديمة. أما في الفكر المعاصر فقد استعملت هذه الكلمة بوصفها ترجمة للكلمة الإنجليزية"Mythology" الميثولوجيا وللأسطورة معان مختلفة نذكر منها " هي مجموعة الأساطير الدينية التي تسود مجتمعاً من المجتمعات أو ثقافة من الثقافات والأسطورة خرافة شعبية تقوم بالدوار فيها قوى طبيعية تظهر بمظهر أشخاص يكون لأفعالهم ومغامراتهم معنى رمزي وهي قصص خيالية يوظفها الأديب لبسط آرائه وهي صورة لمستقبل خيالي ووهمي يتعذر غالباً تحقيقه[2]. كما أن المصطلح في اللغة الفرنسية التي يستخدمها أركون في كتاباته مثقل بهذه الدلالات والمعاني قد جاء في قاموس لاروس الكبير سبعة معاني للأسطورة منها:" تقديم تصور ما عن حدث أو شخص كان له وجود تاريخي ولكن تدخل الخيال الشعبي أو التراث قد غيّر إلى حد كبير من صفته الواقعية[3] إذن فالأسطورة سواء في المصطلح العربي أو المصطلح اللاتيني تحمل في ذاتها أبعاداً ودلالات صارت سمة مميزة لها مثل البطلان والكذب ومناقضة الحقيقة والواقع سواء أكان ذلك معلناً أوغير معلن وسواء استطعنا التميز أم اختلطت الحقيقة بالخيال وليس لأركون ولا لمترجمه أن يدافع عن المعنى الأنثرويولوجي للكلمة قائلاً أن هذا المصطلح في إستعمالهم لا يحمل هذه الدلالات، وإنما هو تعبير عن الرمزية والمجاز[4].لأن أركون صرّح بشكل لا يقبل المماراه في حديثه عن القصة القرآنية بأن ثمة تلاعبات معنوية حدثت على القصة التي يرويها النص القرآني بل أنه يرى أن

([1]) ابن منظور: لسان العرب،ج4،ص 363 .

([2]) صليبا: المعجم الفلسفي،ج1،ص79، سعيد: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية ص (42-44) .

([3]) أركون: تاريخية الفكر العربي الاسلامي، ص 210.

([4]) المرجع السابق نفسه ، ص210 .

© Arabic Digital Library Yarmouk University

القصة ماهي إلاّ تعبير رمزي يهدف إلى تحقيق وظيفتين أساسيتين: إقتراح النماذج الأخلاقية وتعميق الرؤيا الأخروية[1] ويزيد الأمر تأكيداً ما ذكره هاشم صالح في محاولة تعريفه للأسطورة عند أركون بأنها" مجاز رائع وخيال مجنّح وقصة حسنة" يؤكد أن للخيال دوراً كبيراً في صياغة الحادثة أو الواقعة وينفي عنها الواقعية ومطابقة الحقيقة.

ثانياً: إن محاولة رد الإعتبارات إلى الحكايات الوهمية والأساطير التي تدعو إليها الدراسات الأنثرويولوجيّة والإنسانية الحديثة، أمر يمكن قبوله لكن ليس على إطلاقه، بمعنى أن التقرير بأن هذه الأساطير قد أثّرت في الفكر الإسلامي عامة، وكانت عامل تغذية للمخيال الإجتماعي بشكل عام بما في ذلك النص القرآني نفسه، فهذا أمر لا يمكن قبوله بل ومرفوض تماماً، لأن النص القرآني نص متماسك لغوياً وتاريخياً وأسلوباً ومضموناً، وجاء يبني ويؤسس ثقافة جديدة ترتكز دعائمها عليه، هذه الثقافة التي ستهيمن بتعبير القرآن الكريم على الثقافات الأخرى، وستكون رائدة لها، ومن هنا فإن الذي يرفضه المنطق أن تتحقق هذه الغاية القرآنية إذا كان الوعي المشكّل حديثاً مبنياً على أساس واحد مردّه البطلان والزيف.

كما أن النص القرآني قد أخذ على المنكرين محاولاتهم اليائسة البائسة في وصف القرآن بأنه أساطير الأولين، وذكر ذلك في معرض الإنكار عليهم والإستخفاف بحجتهم التي حاولوا بها تسويغ إنكارهم وأن لا حجة لهم إلاّ هذه، قال الله ــ عز وجل:" وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ" (الأنعام: 25)، فهم بسبب عنادهم وكبرهم ليس لهم داع إلى الإنكار إلاّ أن يقولوا أساطير الأولين، وليس قولهم ذلك مقصوراً على القصص القرآني، بل هو قول ينسحب على كل الدليل القرآني، وقد جاء الرد القرآني رداً غير

([1]) أركون: الفكر الإسلامي – قراءة علمية، ص 204.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

مباشر ليبين عدم إستحقاق هذه الحجة أن تُسمع وأنهم ما قالوه إلاّ من باب الكبر والعناد وإخفاءً للعجز الذي وقعوا فيه"وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ" (النمل: 14)، حتى بلغ الأمر بهم إلى حد الزعم بأن البعث والحديث عنه هو شكل من أشكال الأساطير قال تعالى:" بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ (81) قَالُوا أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ (82) لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ " (المؤمنون: 81 ــ 83)، كما أن هذا الوصف الذي أطلقوه على القرآن ــ الأساطير ــ ليس نابعاً من تفكير أو مقصوداً به عين الوصف، وإنما هو نوع من ضرب القول الذي لا يمكن أن يحمل أي وجه من أوجه الصواب بل يُراد به المماحكة والإعراض عن هذا النص، ومحاولة إبعاد الناس عنه وتنفيرهم منه وهذا ما بيّنه لنا الذي يعلم السر وأخفى في قوله:" وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ" (الأنعام: 26)، ولو كان لديهم أدنى شبهة بأنه أساطير الأولين حقاً لاقتربوا منه ودعوا الناس إلى سماعه ليكشفوا عن وجه الزيف، وقد ساق القرآن تأكيدات كثيرة على ما جاءتهم به الآيات وأنه الحق الذي لا مراء فيه.

ثالثاً: حديث أركون عن اللحظة النبوية والمحاور الثلاثة التي تلتقي فيها وهي: تاريخية القيم والمخترعة والمعاشة، النشاطية المحورية للفكر، والتنظيم المجازي للتعبير المفتوح ذو بنية أسطورية، أما عن تاريخية القيم المخترعة والمعاشة فالنص القرآني نص مطلق، فعلى الرغم من أنه جاء يعالج قضايا واقعية وأحداثاً وقعت فعلاً إلاّ أن ميزة عموم اللفظ وشمولية الحكم وعدم العبرة بخصوص السبب، جعلت القيم التي تحملها الآيات قيماً لا تاريخية على الرغم من معالجتها الواقعية، وخير دليل على ذلك إنفتاح الموضوعات وإنفتاح الأسلوب، وأما حديثه عن النشاطية المحورية للفكر التي ترتفع بالقيم إلى درجة التقديس، فهي شبهة بُنيت على سابقتها، فإن قداسة هذه القيم مستمدة من ربانيتها ومن إطلاقيتها لا من شيء آخر خارج عنها، وأما

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

التنظيم المجازي المفتوح، فهو أمر لا يشك فيه أحد، ولكن لا يمكن القول إن النص القرآني ذو بنية أسطورية، وبخاصة إذا علمنا أن هذا المصطلح لا يخلو من الدلالات السلبية التي سبق رفضها[1].

رابعاً: ما ذكره أركون من أن دراسة القصة القرآنية يتطلب مهمة مزدوجة تبدأ بالنقد التاريخي الذي يحدد أنواع الخلط والحذف والمغالطات التاريخية التي أحدثتها الروايات القرآنية، فهو قول ينبني على مسألتين اثنتين: أولاهما: أن القصة القرآنية لها أصل فيما سواها، وهذا يعني أن القرآن قد كان له مصدر سابق عليه، فإن قيل أن مصدره الأول هو المجتمع الذي عاش فيه محمد ــ عليه الصلاة والسلام ــ فهذا باطل، لأن المجتمع الجاهلي كان الدين أقل إهتمامه، كما أن كثيراً من العادات المنتشرة في تلك الأزمنة تخالف ما جاءت به الشريعة من أحكام، فكيف يكون المجتمع الجاهلي هو مصدر القرآن الكريم ؟ كما أنه يستحيل أن يكون مصدر القرآن هو أن النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ إكتسبه من أهل الكتاب في عصره وذلك لأن أحكام القرآن الكريم وما جاء فيه من أخبار وقصص تخالف ما في الكتب المقدسة المحرفة، إلى جانب أن تلك الكتب لم تكن في عصر النبي ــ عليه الصلاة والسلام ــ ترجمت بعد إلى العربية، لاسيما أن النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ كان أمياً لا يعرف القراءة والكتابة[2].

ثانيتهما: أن ما جاء في القرآن من قصص أصابه نوع من الخلط والمغالطة أي زعم بوقوع التحريف في القرآن، وأركون يسعى إلى إعادة دراسة تاريخ جمع القرآن لأنه في رأيه قد أصاب القرآن نتيجة لهذا الجمع شيء من السقط والتغيير والتحريف، وكنّا نود أن يأتي بدليل واحد على هذا النقص أو تلك الزيادة إن وجدت، ونحن نرضى أن نجابه بالحجج المنطقية إن

([1]) ريان: الحداثة والنص القرآني، ص (175 ــ 176).

([2]) انظر: د فضل عباس: قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية،دار البشير ، ط1 ،1408هـ ــ 1998م ، ص (192 ــ 216).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وجدت ولكننا على يقين من أن الذين ذهبوا إلى هذه المزاعم لا يستطيعون أن يدخلوها أروقة العلم ولا أي سجل من السجلات المنهجية.

خامساً: ما ذهب إليه أركون من بيان وظيفة القصة القرآنية وتحديدها في مهمتين اثنتين حصر لتلك الوظيفة وتضييق لمداها، غير أننا يمكن أن نقبل بمثل هذا الحصر من باب الإجمال لا من التفصيل، فهما توجزان أهم الأهداف التي جاء القصص القرآني يحققها في تربية الإنسان تربية تضمن له خير المسالك ليتبوأ أفضل المدن والممالك وتحول بينه وبين المنزلقات والمهالك، وبالنظر في المساحة التي يغطيها القصص في النص القرآني نجد أنه ليس غريباً أن القصص القرآني كانت له أهدافه الكثيرة وغاياته المتعددة، نجمل أهمها فيما يأتي[1]:

1 ــ إيضاح أسس الدعوة إلى الله تعالى، وبيان أصول الشرائع التي بعث بها كل نبي: "وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ" (الأنبياء: 25).

2 ــ تثبيت قلب النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ وقلوب الأمة المحمدية على دين الله وتقوية ثقة المؤمنين بنصرة الحق وجنده وخذلان الباطل وأهله: "وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ" (هود: 120)، ذلك أن النبي-عليه الصلاة والسلام- عندما يخبره الله تعالى بما جرى للأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- من قبله مع أقوامهم يسلو قلبه ويتجدد عزمه، فيصبر كما صبر أولو العزم من الرسل، وكذا حال المؤمنين عندما يعرفون ما تعرض إليه من سبقهم من الإيمان من شدة تعذيب وألم وما قابلوه من ثبات على دينهم، فإن تلك الأخبار تشد من أزرهم وتشجعهم على الثبات على طريق الإيمان.

([1]) القطان: مباحث في علوم القرآن، ص 317. والرومي: دراسات في علوم القرآن، ص (608 ــ 609)

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

3 ــ تصديقُ الأنبياء السابقين وإحياء ذكراهم وتخليد آثارهم، فالقرآن يصرّح برسالتهم ونبوتهم وصدقهم، ويصرّح بأسمائهم، ويشهد لهم بالصدق وتبليغ الدعوة، فليس لأحد أن يشك في نبوتهم، ولذا كان الإيمان بالرسل من أركان الإيمان لمجيئة عن طريق القرآن المتواتر.

4 ــ إظهار صدق محمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ في دعوته بما أخبر به عن أحوال الماضيين عبر القرون والأجيال مع أنه كان أمياً لا يقرأ ولا يكتب، ولم يُعرف عنه مجالسة لأحبار اليهود والنصارى.

5 ــ مقارعته أهل الكتاب بالحجة فيما كتموه من البيّنات والهدى، وتحدّيه لهم بما كان في كتبهم قبل التحريف والتبديل كقوله تعالى:" كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ"(آل عمران: 93)، والتهديد والوعيد للكفار بأن ما جرى لعصاة الأمم السابقة قد يجري لعصاة هذه الأمة، فهذا تحذير لهم من الإستمرار في كفرهم، لقوله تعالى:" أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَ" (محمد: 10)، وفي هذا بيان عدل الله تعالى بعقوبة المكذبين لقوله تعالى عن المكذبين:" وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ" (هود: 101)، ويقول شيخ الإسلام ابن تيميه عن أثر أسلوب القصص وتأثيره في قلوب المخاطبين:" وأما ما فيه من الأخبار بأحوال المؤمنين والكفار في الدنيا، فهذا من تمام الأدلة والآيات، فإن هذا أمر شوهد في الدنيا ورؤيت آثاره وتواترت إخباره ليس هو مما بعد الموت الذي هو غيب عن العباد،

© Arabic Digital Library Yarmouk University

ولهذا يذكر سبحانه هذا في معرض الإحتجاج والإستدلال مع ما في ذلك من الموعظـة:" لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ" (يوسف: 111) [1]

6 ــ العظة والإعتبار للمؤمنين وترغيبهم في الإيمان بالثبات عليه والإزياد منه، إذ علموا نجاة المؤمنين السابقين، وإنتصار من أمروا بالجهاد، لقوله تعالى:" فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَـاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ" (الأنبياء: 88). وقوله عز وجل:" وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءُوهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَانْتَقَمْنَا مِنَ الَّذِينَ أَجْرَمُوا وَكَانَ حَقًّـا عَلَيْنَـا نَـصْرُ الْمُؤْمِنِينَ " (الروم: 47)، كما أن فيه بيان فضل الله تعالى بمثوبـة المـؤمنين، لقولـه تعالى:" إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّا آلَ لُوطٍ نَجَّيْنَاهُمْ بِسَحَرٍ (34) نِعْمَةً مِنْ عِنْدِنَا كَـذَلِكَ نَجْزِي مَنْ شَكَرَ" (القمر: 34 ــ 35)، ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية:" إن ما يخصه من أخبار المؤمنين وحسن عاقبتهم في الدنيا وأخبار الكفار وسوء عاقبتهم في الدنيا هو مـن باب الآيات والدلالات التي يستدل بها ويعتبر بها علماً ووعظاً، فيفيد معرفة صحت مـا أخبرت به الرسل، ويفيد الترغيب والترهيب"[2].

7 ــ القصص ضرب من ضروب الأدب، يُصغي إليه السمع، وترسخ عبرة في النفوس، وتثبت معانيه، وتُدرك مراميه،" لَقَـدْ كَـانَ فِـي قَصَـصِهِمْ عِبْـرَةٌ لِـأُولِي الْأَلْبَـابِ" (يوسف:111).

([1]) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي، القاهرة ــ مصر، مكتبة ابن تيمية، ط 2، (سنة النشر غير معروفة)، ج 17، ص (116 ــ 117).

([2]) ا، ج 17، ص 119.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

تلكم بعض بذور الشر التي زرعها الحداثيون العرب في التربيـــة الإيمانيـــة الخـــصبة ، لتشكيك المسلمين بدينهم وقرآنهم ، ولكن الله تعالى الذي تكفل بحفظ كتابه قد يسّر علماء الاسلام وحماة العقيدة لطمس بذور الحداثيين ، وحرق ما زرعوا إذا نبتت ونجمت .

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الفصـــل الثالث

الحداثيون العرب والقول بأنسنة القصص القرآني عرض ونقد

وفيه ثلاثـــة مباحـــث

- المبحث الأول: القراءة الحداثية عرض ونقد
- المبحث الثاني: : تأثر الحداثيين العرب بالتوراة (العهد القديم) تأثر الحداثيين العرب بالإنجيل (العهد الجديد)
- المبحث الثالث: تأثر الحداثيين العرب بالإنجيل (العهد الجديد)
- المبحث الرابع : تأثر الحداثيين العرب بالأساطير القديمة
- المبحث الخامس : رد دعوى الحداثيين العرب بأنسنة القصص القرآني عرض ونقد

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الفصـــل الثالث

الحداثيون العرب والقول بأنسنة القصص القرآني عرض ونقد:

المبحث الأول: القراءة الحداثية عرض ونقد:

القرآن الكريم هو كتاب الهداية للعقل الانساني، ولذلك صار في اعتقاد الحداثيين العرب أحد أهم العقبات المعرفية التي تقف عائقاً أمام تحقيق النهضة والتقدم والتحرر في زعمهم .ولذلك سعت القراءة الحداثية العربية للنص القرآني إلى تحقيق قطيعة معرفية مع القراءات الإسلامية التراثية التي تعمل على ترسيخ الإيمان والاعتقاد، وإستبدال ترسيخ التشكيك والإنتقاد بترسيخ الإيمـــان والإعتقاد، ومن أشهر القراءات النقدية الحداثية قراءة محمد أركون وعبـــد المجيـــد الـــشرفي و يوسف صديق و كذلك قراءة نصر حامد أبو زيد وطيب تيزيني،ويدخل في هذا البـــاب قـــراءة حسن حنفي التأويلية بشكل أقل حدة، واتبعت هذه القراءات في سبيل تحقيق مشروعها الحـــداثي النقدي مجموعة من الخطط تهدف إلى رفع العوائق الإعتقادية، ومن أبرزها خطة أنسنة القرآن الكريم، والتي تهدف إلى رفع التقديس عن النص القرآني لأنه يرونه عائقاً في طريق التعامل مع الآيات القرآني ، وقد عبر عن ذلك عبد المجيد الشرفي الذي طالب " بنزع الميثية عن الـــنص القرآني بمحاولة أنسنته بعلمنة القراءة"[1].

وقد انتهجت هذه القراءة الحداثية عمليات خاصة لنقل الآيات إلى الوضع البشري، نذكر منها ما ذكره العلاّمة طه عبد الرحمن لأنه من أبرز المعارضين للحداثة المعاصرة [2]:

([1]) عبد المجيد الشرفي. وآخرون: في قراءة النص الديني. تونس، الـــدار التونـــسية للنـــشر، ط2، 1990م، ص95.

([2]) عبد الرحمن ، طه : روح الحداثة، بيروت ــ لبنان / الدار البيضاء ــ المغرب، المركز الثقافي العربـــي، ط1، 2006م، ص(178 ــ 180) .

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

1 ــ حذف عبارات التعظيم:

يقوم القاريء الحداثي بحذف العبارات المتداولة إسلامياً والتي يستعملها جمهور المسلمين في تعظيم الله ــ عز وجل ــ مثل " القرآن الكريم " أو " القرآن العزيز " أو " القرآن الحكيم " أو " القرآن المبين " أو " الآية الكريمة " أو " قال تعالى " وغيرها من عبارات التعظيم، ورفع غطاء القداسة عن الخطاب الديني القديم والحديث على السواء.

2 ــ استبدال المصطلحات الجديدة بالمصطلحات المقررة:

بأن يعمد القاريء إلى إستعمال مصطلحات يضعها من عنده مكان مصطلحات متداولة، كإستبدال مصطلح " الواقعة القرآنية " أو " الظاهرة القرآنية " بـــ" نزول القرآن "، واستبدال " المدونة الكبرى " أو " المدونة النصية " بـ" القرآن الكريم " و " العبارة اللغوية " أو " المنطوقة " بـ" الآية القرآنية "، ويستعمل مكان مصطلح " الخطاب الإلهي " " الخطاب النبوي "، وفي هذا السياق يقول محمد أركون: " إن مفهوم الخطاب النبوي يطلق على النصوص المجموعة في كتب العهد القديم والأناجيل والقرآن كمفهوم يشير إلى البنية اللغوية والسيمائية للنصوص، لا إلى تعريفات وتأويلات لاهوتية عقائدية "[1].ويبرر هاشم صالح في أحد تعليقاته سبب استخدام أركون لمصطلحات ألسنية[2] محضة للتحدث عن القرآن " وسبب ذلك هو أنه يريد تحييد الشحنات اللاهوتية التي سرعان ما تستحوذ على وعينا عندما نتحدث عن القرآن، فالقداسة

([1]) أركون: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني. ترجمة وتعليق: هاشم صالح، بيروت ــ لبنان، دار الطليعة، ط2، 2005م، ص5.

([2]) ألسنية: نسبة إلى علم اللسانيات: وهو علم يدرس اللغة، ويهدف إلى اكتشاف القوانين التي تحكم اللغة واستعمالاتها، ويحاول جعل البحث اللغوي معتمداً على التجريب، ونشأ في ظروف تمدد المنهجية الوضعية الغربية، وبسط نفوذها على العلوم الإنسانية لإخضاعها لمنطق الحس، فهو يقوم على أرضية فلسفية وإبستمولوجية (أصول معرفية) وضعية، وهو بذلك ليس حيادياً مما يجعل استعماله محفوفاً بالمخاطر خصوصاً إذا كان موضوع تطبيقه القرآن الكريم. إبراهيم ، عبد الرحمن الحاج : المناهج المعاصرة في تفسير القرآن الكريم وتأويله. رسالة المسجد، العدد 1، الجزائر، 1424هـ / 2003م، ص11.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

اللاهوتية أو الهيبة اللاهوتية العظمى التي تحيط بالقرآن منذ قرون تمنعنا من أن نراه كما هو، أي نصاً لغوياً مؤلفاً من كلمات وحروف وتركيبات لغوية ونحوية وبلاغية..... بمعنى آخر إن المادة اللغوية للقرآن إختفت تماماً أو غابت عن أنظارنا بسبب الهيبة العظيمة التي تحيط به، وميزة القراءة الألسنية هي أنها ترفع القداسة وتحيد الهيبة، ولو للحظة، ومن أجل فهم التركيبة النصية واللغوية للقرآن "[1]، كما أن أركون يتكلم عن صحة القرآن وثبوته باعتباره مجرد فرضية[2].

3 ــ التسوية بين النص القرآني والنصوص البشرية في المعاملة:

عدّ الحداثيون العرب القرآن الكريم نصاً لغوياً، يعامل كما يعامل أي نص آخر، وكذلك سائر النصوص الدينية ليست في التحليل الأخير سوى نصوص لغوية، كما يقول نصر أبو زيد: " القرآن نص لغوي يمكن أن نصفه بأنه يمثل في تاريخ الثقافة العربية نصاً محورياً.... إن الدراسة الأدبية ومحورها مفهوم النص هي الكفيلة بتحقيق وعي علمي نتجاوز به موقف التوجيه الأيديولوجي السائد في ثقافتنا وفكرنا "[3]، " إن القرآن والحديث النبوي نصوص يمكن أن نطبق عليها مناهج تحليل النصوص "[4]، بل إن أركون لا يقبل ما يقوله الاسلام من أن الوحي وما يتضمنه من عقائد وأخلاق وتوجيهات هو من الله بل ينحاز إلى تفسير علماء النفس والأنثروبولوجيا للوحي على أنه نتاج " الذات الجماعية الكبرى المعبرة عن مخيال مصعد أو متسام "[5].

([1]) أركون: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص 119.

([2]) أركون: الفكر الاسلامي قراءة علمية، ط2 1996م، ص66.

([3]) أبو زيد: مفهوم النص، ص (9 ــ 10).

([4]) المصدر السابق نفسه، ص 26.

([5]) أركون: الإسلام ــ أوروبا ــ الغرب، ترجمة: هاشم صالح، بيروت ــ لبنان، دار الساقي، ط2، 2001م، ص 112 .

© Arabic Digital Library Yarmouk University

4 ــ الإستشهاد بالكلام الإلهي والكلام الإنساني على نفس الرتبة في الاستدلال:

لا يجد القاريء الحداثي حرجاً في أن ينزل الاستشهاد بالأقوال البشرية منزلة الاستشهاد بالآيات القرآنية، كأن يصدر فصول كتبه بآيات قرآنية بأقوال لدارسين من غير المسلمين، كما فعل أركون فبعد أن ذكر قوله تعالى:(وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ) (الشورى: 51)

أعقبها بذكر مقولة " كلود ليفي ": " الأسطورة هي عبارة عن قصر إيديولوجي مبني بواسطة حصى وأنقاض خطاب اجتماعي قديم "[1]، وهذا ممّا يدل على تساوي منزلة النصوص القرآنية مع النصوص البشرية عند أركون.

5 ــ التفريق بين مستويات مختلفة في الخطاب الإلهي:

يفرق القاريء الحداثي بين " الوحي " و " التنزيل " وبين " القرآن " و " المصحف " وبين " الوحي " و " المصحف " وبين " القرآن الشفوي " و" القرآن المكتوب " كما يفرق بين " الوحي في اللوح المحفوظ " و " الوحي في اللسان العربي "، يقول أركون: " إن مفهوم الوحي في السياق القرآني قبل انتشار المصحف الرسمي المغلق كان أكثر اتساعاً من حيث الآفاق والرؤية الدينية مما آل إليه بعد انغلاق الفكر الاسلامي داخل التفسير التقليدي الموروث عن الطبري ومن نقل عنه حتى يومنا هذا"[2].

6 ــ المماثلة بين القرآن والنبي عيسى ــ عليه السلام ــ:

يسلم الحداثي بالدعوى التشبيهية التالية: " كما أن كلمة الله تجسدت في عيسى بن مريم، فكذلك كلام الله تجسد في القرآن "، ثم يبني عليها الحكم التالي: " لما كان المسلمون ينفون عن

([1]) أركون: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص (11 ــ 145).

([2]) المرجع السابق نفسه ، ص9.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

السيد المسيح الطبيعة الإلهية ويثبتوا له الطبيعة الإنسانية، وجب عنهم أن ينفوا عن القرآن الطبيعة الإلهية ويثبتون له هو الآخر الطبيعة البشرية "[1] ومثل ذلك يقول نصر أبو زيد: " والمقارنة بين القرآن والسيد المسيح من حيث طبيعة نزول الأول وطبيعة ميلاد الثاني، تكشف عن وجوه التشابه بين البنية لكل منهما داخل البناء العقائدي للإسلام نفسه، ولعلنا لا نكون مغالين إذا قلنا إنهما ليستا بنيتين، بل بنية واحدة رغم اختلاف العناصر المكونة لكل منهما، فالقرآن كلام الله وكذلك عيسى رسول الله وكلمته"[2].

وكان من نتائج التطبيق المنهجي لخطة أنسنة القرآن جعل القرآن نصاً لغوياً لا يختلف عن النصوص البشرية، وترتب على هذه المماثلة بين النص القرآني والنصوص البشرية عدة نتائج، نذكر منها ما يلي [3]:

1 ــ السياق الثقافي للنص القرآني:

اعتبار النص القرآني مجرد نص أنتج وفق المقتضيات الثقافية التي تنتمي إليها اللغة لا يمكن أن يفهم أو يفسر إلا بالرجوع إلى المجال الثقافي الذي أنتجه، كما شدد على ذلك نصر حامد أبو زيد بقوله: " إن النصوص الدينية ليست في التحليل الأخير سوى نصوص لغوية، بمعنى أنها تنتمي إلى بنية ثقافية محددة تم إنتاجها طبقاً لقوانين تلك الثقافة التي تعد اللغة نظامها الدلالي المركزي "[4]، وبالتالي ينزل النص القرآني من رتبة التعلق بالمطلق إلى رتبة التعلق النسبي.

([1]) أركون : القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، ص (23 ــ 24).

([2]) أبو زيد: نقد الخطاب الديني، القاهرة ــ مصر، سينا للنشر، ط1، 1992م، ص (195 ــ 196)

([3]) عبدالرحمن: روح الحداثة، ص (180- 181).

([4]) أبو زيد: نقد الخطاب الديني، ص(193 ــ 196) .

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

2 ــ الوضع الإشكالي للنص القرآني:

جعل القرآن الكريم إشكالياً بحيث يصبح النص مجملاً ينفتح على إحتمالات متعددة وتأويلات غير متناهية، ولا ميزة لتأويل على غيره، فضلاً عن أن يدعي أحدهما حيازة الحقيقة أو الانفراد بمعرفة المدلول الأصلي لهذه الآية أو تلك من آياته، فالطيب تيزيني يرى: " أن الوضعيات الاجتماعية المشخصة في المجتمع العربي بما انطوت عليه من سمات ومطالب اجتماعية واقتصادية وسياسية وثقافية.....إلخ، هي التي تدخلت في عملية خلخلة النص القرآني وتشظيه وتوزعه بنيوياً[1] ووظيفياً في اتجاهات طبقية وفئوية واقوامية متعددة، وأتى ذلك على نحو ظهر فيه هذا النص معاداً بناؤه وفق قراءات متعددة محتملة تعدد تلك الاتجاهات وحواملها المجسدة بالوضعيات المذكورة إياها "[2].

3 ــ استقلال النص القرآني عن مصدره:

فصل النص القرآني عن مصدره الإلهي وربطه بالقارىء الإنساني بدعوى أنه لا سبيل إلى إدراك المقاصد الحقيقية للمتكلم المتعالي لانقطاع صلته بنا وغيابه عنا، إذ لا بد أن يؤدي هذا الغياب إلى ضياع هذه المقاصد، وكل ما يستطيع أن يقتنصه هذا القارىء من النص القرآني إنما هو حصيلة الاستنطاق الذي يمارسه عليه من خلال مرجعيته الثقافية وخلفيته المعرفية ووضعيته الاجتماعية والسياسية، فلا تكون هذه الحصيلة إلا إبداعاً لمضامين إنسانية صريحة،ويؤكد هذا المعنى أبو زيد بقوله: " إن القول بإلهية النصوص والإصرار على طبيعتها

([1]) البنيوية : نزعة في الدراسات اللغوية تهدف إلى بيان اللغة نظام مترابط الأجزاء وأن النظام هو الذي يحكم الأجزاء، وهي تنصب على دراسة العناصر الكلية وأحداث التاريخ الكبرى وتطبق في الدراسات اللغوية والسيكيولوجية والتاريخية.

سعيد: معجم المصطلحات و الشواهد الفلسفية ص (80 ــ 81)

([2]) طيب تيزيني: النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، دمشق ــ سوريا، دار الينابيع، 1997م، ص183 وما بعدها.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الإلهية تلك يستلزم أن البشر عاجزون بمناهجهم عن فهمها ما لم تتدخل العناية الإلهية بوهب البشر طاقات خاصة تمكنهم من الفهم "[1]، فالقرآن منهج ثقافي متأثر بالظروف والمتغيرات التاريخية والاجتماعية في كل عصر، ومصداقية النص تنبع من دوره في الثقافة وتقلبها له، فما ترفضه الثقافة وتنفيه لا يقع في دائرة النصوص وما تتلقاه الثقافة بوصفه نصاً دالاً فهو كذلك "[2]، ولم يكتف أدونيس بذلك بل زاد في الطغيان حتى وصل إلى جحد النبوة والوحي وإبطال الدين حيث يقول: " وإذا كان الرازي[3] قد أبطل الأساس وهو النبوة فقد كان طبيعياً أن يبطل الأديان "[4] وهكذا كان يسلك أدونيس في هذا المسلك الإلحادي ولكن تحت ستار الرازي.

بل لقد تجاوز أركون الحد حين وصف كلام القرآن الكريم عن زيارة إبراهيم ــ عليه السلام ــ لمكة بأنه " خيال أسطوري " لا علاقة له بالتاريخ الحقيقي[5]، وهذا موقف طبيعي ممن يؤكد أن " الوظيفة النبوية والخطاب الذي يوضحها أو يجسدها لا يمكنهما ممارسة فعلهما إلا داخل سياق معرفي ومؤسساتي يفضل الأسطورة على التاريخ، والروحي على الزمني، والعجيب المدهش أو الساحر الخلاب بصفته بنية أنثروبولوجية للمخيال على العقلاني الوضعي "[6]، وهوبذلك يتبع رائده طه حسين إذ قال عن زيارة الخليل إبراهيم ــ عليه السلام ــ لمكة وبناء

([1]) أبو زيد: نقد الخطاب الديني، ص196.

([2]) أبو زيد ، نقد الخطاب الديني ، ص(24 ــ 28) .

(2) أبو بكر محمد بن زكريا الرازي (ت311هـ)، كان طبيباً وفيلسوفاً صاحب التصانيف الكثيرة في الطب، إسماعيلي المذهب متشكك وعنده إلحاديات ــ وهو غير الرازي صاحب التفسير ــ ولذلك أعجب به الحداثيون وخاصة أدونيس.

الذهبي: سير أعلام النبلاء،تحقيق : شعيب الأرناؤوط ، ومحمد نعيم العرقسوسي ، بيروت ــ لبنان ، مؤسسة الرسالة، ط9 ،1413هـ ، ج14 ،ص354 .

([4]) أدونيس: الثابت والمتحول ــ تأصيل الأصول، بيروت ــ لبنان ،دار الساقي ، ط1 ، 1974م ،ج2 ، ص88 .

([5]) أركون: الاسلام ــ أوروبا ــ الغرب، ص(75 ــ 76).

([6]) أركون: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص86.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الخليل للبيت الحرام هناك إنها ليست إلا أسطورة تاريخية وثنية قديمة استغلها العرب لأسباب سياسية[1].

وزاد أركون في طغيانه عندما واصل طريقه في التشكيك في النص القرآني إلى أن وصل إلى رفض الوحي والنبوة المحمدية حيث يقول: " إن المعرفة التاريخية بـ" لحظة النبوة " أصبحت خارج نطاق إمكانياتنا إلى الأبد بسبب ضياع وثائق أولى أساسية كثيرة، ضياع لا مرجوع عنه ولا تعويض له "[2]، كما يؤكد أنه ما من أمل في بعث المشروعية الاسلامية " ينبغي علينا أن نشتغل على زحزحة المشروعية الاسلامية وتفكيكها داخلياً من أجل التوصل إلى مشروعية أخرى جديدة كونية "، وأن المشروعية الوحيدة الحقيقية لا تدين بالولاء إلا للعقل الحر " ولا يمكن للمشروعية أن تكون حقيقة أو عادلة إلا إذا كانت نتاج العقل الحر، أي المستقل عن كل ولاء أو خضوع لهيئة أخرى تتجاوزه"[3].

والحق أن الوحي والنبوة ليسا من نتاج العقل، بل هما وحي متلو وغير متلو، وإن لم يكن فيهما بالضرورة ما يرفضه هذا العقل بعد التفكير والتمحيص السليم حسب اعتقادنا نحن المسلمين في ديننا وفي النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ الذي أتى به.

4 ــ بشرية النص القرآني:

يرى عدد من الحداثيين العرب أن القرآن الكريم هو إنتاج بشري من النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ نفسه، وهو ما يبدو في شرح أحدهم لحقيقة الوحي حينما قال: " فالوحي إذن هو مصدر علم النبي، أي تلك الحالة الإستثنائية التي يغيب فيها الوعي وتتعطل الملكات المكتسبة، ليبرزالمخزون المدفون في أعماق اللاوعي بقوة خارقة لا يقدر النبي على دفعها ولا تتحكم فيها

([1]) طه حسين: في الشعر الجاهلي، القاهرة ــ مصر، دار الكتب، ط1، 1344ه/1926م، ص(28 ــ29).

([2]) أركون: الاسلام ــ أوروبا ــ الغرب، ص115.

([3]) أركون: الاسلام ــ أوروبا ــ الغرب ، ص (115 ــ116).

© Arabic Digital Library Yarmouk University

إرادته "[1]، إنه قول يصرح علانية وبشكل واضح بأن القرآن الكريم ليس إلا إنتاجاً بشرياً صادراً من لاوعي النبي ــ عليه الصلاة والسلام ــ [2]، ثم على إفتراض أن القرآن وحي من الله يرى الشرفي أن الوحي إنما هو المعنى وأما اللفظ فهو من إنشاء النبي بصفته البشرية "[3]، ثم على إفتراض أن اللفظ أيضاً وحي إلهي فإنه قد طاله التغيير البشري لأن وعد الله تعالى بالحفظ خاص بالمعنى دون الألفاظ " إن الذكر الذي وعد الله بحفظه هو المحتوى وليس الظرف، هو مضمون الدعوة بما انطوت عليه من تبشير وإنذار ومن توجيه وإرشاد وليس الألفاظ والتعابير التي صيغت فيها تلك الدعوة والتي دونت في ظرف معين"[4]، إنه إذن إلحاح دؤوب على بشرية النص القرآني.

وأما نصر أبو زيد فقد رد معجزة الوحي الإلهي إلى التخييل النفسي، ثم تفوق على مشركي الأمم القديمة جميعاً في رد النبوات وإنكار الرسالات بما أصله وفصله بجدله العقيم حين قال: " إن تفسير النبوة إعتماداً على مفهوم الخيال معناه أن ذلك الانتقال من عالم البشر إلى عالم الملائكة، إنتقال يتم من خلال فاعلية المخيلة الانسانية، التي تكون في الأنبياء أقوى منها عند سواهم من البشر "[5]، فالقرآن الكريم فعل بشري لأن الإصرار على كون النص القرآني إلهياً مجرد وهم، يقول أحدهم بعد إمعان عبثي طويل في الجدليات: " إن النصوص دينية كانت أم

([1]) الشرفي: الاسلام بين الرسالة والتاريخ، بيروت ــ لبنان ، دار الطليعة ، ط1 ، 2001م ، ص42.

([2]) وتلك فكرة إستشراقية معروفة ترسخت في أذهان التلاميذ نقلاً عن أساتذتهم، راجع هذه الشبه والرد عليها: محمد رشيد رضا: الوحي المحمدي، بيروت ــ لبنان، المكتب الاسلامي، ط10، 1405 ه /1985م، ص(66 ــ87)،وما بعدها، ومالك بن نبي: الظاهرة القرآنية، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دمشق ــ سوريا، دار الفكر، ط5، 1425هـ/2004م، ص143، وما بعدها، ومحمد عبدالله دراز: النبأ العظيم، الرياض ــ السعودية، دار طيبة، ط2، 1421هـ/ 2000م، ص38، وما بعدها.

([3]) الشرفي: الاسلام بين الرسالة والتاريخ، ص37.

([4]) المرجع السابق نفسه ، ص 50 .

([5]) أبو زيد: مفهوم النص، ص49.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

بشرية محكومة بقوانين ثابتة، والمصدر الإلهي للنصوص الدينية لا يخرجها عن هذه القوانين، لأنها تأنسنت منذ تجسدت في التاريخ واللغة، وتوجهت بمنطوقها ومدلولها إلى البشر في واقع تاريخي محدد، إنها محكومة بجدلية الثبات والتغير، فالنصوص ثابتة في المنطوق متغيرة في المفهوم "[1].

إن النص القرآني تعبير عن الحياة التي عاش فيها الرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ بما فيها المكان والزمان، وجوانب الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والدينية " إن النص في حقيقته منتج ثقافي تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد عن العشرين عاماً "[2]، فالقرآن إنطباع للحياة القائمة في وقت صاحبه ــ صلى الله عليه وسلم ــ واتجاهاتها في الحياة " ليس من اليسير، بل من الممكن أن نصدق أن القرآن كان جديداً كله على العرب ! فلو كان كذلك لما فهموه ولما وعوه، ولا آمن به بعضهم، ولا ناهضه وجادل فيه بعضهم الآخر "[3]، ليس ذلك فقط بل زعم " إن الدين لم ينزل من السماء، وإنما نبع من الأرض، فهو نتاج اجتماعي، وإن الجماعة حينما تعبد الله فإنما تعبد أو فلنقل: تؤله نفسها "[4]، إذن ــ بناءً على زعمهم ــ فالنصوص الدينية نصوص لغوية شأنها شأن أي نصوص أخرى في الثقافة، والقول بإلهية النصوص تستلزم أن البشر بمناهجهم عاجزون عن فهمها، بل إن القول ببشرية النصوص الدينية يقوم على أساس موضوعي يستند إلى حقائق التاريخ وإلى حقائق النصوص ذاتها[5]، والقرآن دين محلي، لا إنساني عالمي، قيمته وخطره في هذه المحلية وحدها، قال به صاحبه متأثراً بحياته التي عاشها

([1]) أبو زيد: نقد الخطاب الديني، ص119.

([2]) أبو زيد: مفهوم النص، ص24.

([3]) طه حسين: الشعر الجاهلي، ص(22 ــ 23).

([4]) إبراهيم عوض: معركة الشعر الجاهلي بين الرافعي وطه حسين، القاهرة ــ مصر، مطبعة الفجر الجديد، (رقم الطبعة غير معروف)، 1976م، ص24.

([5]) أبو زيد: النصوص الدينية بين التاريخ والواقع، مؤسسة عيبال، قبرص، 1990م، ج2، ص(392ــ393).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وعاش فيها، ولذلك يعبر تعبيراً صادقاً عن هذه الحياة، أما أنه يمثل غير الحياة العربية أو يرسم هدفاً للإنسانية في ذاتها فليس بحق"[1] .

إذن، فالقول ببشرية القرآن وإبطال مصدره الإلهي هو ما سعى الحداثيون العرب لتحقيقه، وأن محمداً ــ عليه الصلاة والسلام ــ افتراه ونسبه إلى الله ــ عز وجل ــ تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً، ليؤسس به زعامته على العرب وينال بذلك المجد والشهرة وتسهل سيطرته على أتباعه ترغيباً وترهيباً، أو إفتراه إباحة لملذاته وشهواته، وأحياناً يمعنون في الخبث والدهاء فيزعمون أنه كان أصداء لأصوات الإصلاح في نفسه ولم يتعمد إفتراءه، وهذا بدوره إبطال لحقيقة الوحي الإلهي ونفي الرسالة الإلهية وتأكيد لبشرية القرآن، الذي لا يقبل ــ من حيث المبدأ أن ينزله غير الله ــ[2]، قال تعالى (وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ) (يونس: 37)، وقوله تعالى: (قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا) (الفرقان: 6) .

وموقفهم هذا من القرآن الكريم ليس بشيء جديد، بل هو في الحقيقة لا يختلف عن موقف مشركي مكة الذين بلغهم الرسول رسالته والوحي القرآني مباشرة، فكانوا قد زعموا أن القرآن ما هو قول بشر، أو إن صاحبهم " الأمين " و "الأمي " قد أصبح شاعراً أو ساحراً مجنوناً، أو أن بشراً آخر علمه القرآن، والآيات القرآنية ليست إلا (وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا) (الفرقان: 5)، ومنذ عهد النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ لم يزل النقاد من الكفار وغير المسلمين يكررون آراء مشركي مكة حيال القرآن.

([1]) محمد البهي: الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، دمشق ــ سوريا، دار الفكر، ط7، 1991م، ص237.

([2]) عبد الستار فتح الله سعيد: القراءة الجديدة للقرآن والنصوص الدينية، مؤتمر الفقه الاسلامي، دبي ــ الامارات، الدورة 16، 30 صفر ــ 5 ربيع الأول 1426ه / 9 ــ14 إبريل 2005م،(غير منشور)، ص17.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وهذا كذلك هذيان المستشرقين القديم في محاولاتهم الدائبة للطعن في القرآن[1]، وقد خلطه الحداثيون بلون من جدليات الماركسية، وكل هذا لا يستقيم بالنسبة للنص القرآني، الذي هو كلام رب العزة والجلال نزل به الروح الأمين بحروفه وبلّغه النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ موضع التطبيق العملي، فحدد للناس دلالات الألفاظ ومعاني الشرائع والأحكام تحديداً يقينياً، لأن تفسير النصوص هو كذلك وحي يوحى، لا مجال فيه للإجتهاد البشري أو الخطأ الفكري، وبذلك كان في معزل تام عن هذه الأنسنة الجدلية المزعومة[2].

فهم القرآن في ظل الفكر الحداثي العربي:

لقد نظر الحداثيون المتأثرون بالثورة اللغوية التي عرفها القرن الماضي إلى النص القرآني كونه نصاً لغوياً أولاً وأخيراً، مستبعدين بذلك عنه كل المفاهيم الغيبية والتاريخية، وسأعرض هنا بعض التجارب الحديثة المحاولة إقتحام عالم النص القرآني بإستخدام ترسانة من الآراء المختلفة والمترابطة فكرياً ونقدياً وأدبياً، وهي في مجملها لا تحيد عن مباديء مدرسة الحداثة في الفكر العربي المعاصر.

لقد حاول نصر حامد أبو زيد أن يقرأ النص القرآني قراءة تاريخية ناسوتية ، عاداً أن الواقع يجب أن يكون هو المدخل الحقيقي لفهم النص، وأن الإيمان بوجود بعد غيبي للنص في اللوح المحفوظ وإقحام أفكار خارجة عن إطار المادة اللغوية سوف يعرقل عملية التلقي المعاصر والفهم الموضوعي للنص، ويرى الدكتور أنه ينبغي للباحث والناقد والمفسر أن يتناول القرآن تناولاً نقدياً لغوياً كما يتناول أي عمل فني آخر من غير عد لأي بعد ديني أو غيبي، إن البحث عن مفهوم ومعنى للنص القرآني ليس في حقيقته، كما يرى الدكتور إلا بحث في طبيعته كونه

([1]) انظر جذور هذا الفكر الماجن عند المستشرقين في كتاب: البهي، الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، ص 179 وما بعدها.

([2]) سعيد: القراءة الجديدة للقرآن والنصوص الدينية، ص20.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

نصاً لغوياً " وهو بحث يتناول القرآن من حيث هو كتاب العربية الأكبر، وأثره الأدبي الخالد، فالقرآن كتاب الفن العربي الأقدس، سواء نظر إليه الناظر على أنه كذلك في الدين أم لا، وهذا الدرس الأدبي للقرآن في المستوى الفني، من دون نظر إلى إعتبار ديني، هو ما نعتده وتعتد معنا الأمم العربية "[1]، ويقول: " إن المتاح الوحيد أمام الدرس العلمي هو درس الكلام الإلهي من خلال تحليل معطياته في إطار النظام الثقافي الذي تجلى خلاله، ولذلك يكون منهج التحليل اللغوي هو المنهج الوحيد الإنساني الممكن لفهم الرسالة، ولفهم الإسلام من ثم "[2].

ونلاحظ مما سبق مدى توافق نظرة أبي زيد مع نظرة أمين الخولي في عد النص القرآني نصاً لغوياً لا يمكن الولوج إليه بتصديق الغيبيات والأساطير والخرافات، وإنما يوظفها النص لغرض جمالي فني بحت، وهذه الفكرة ذاتها نلمسها عند مفكر آخر وناقد عربي مشهور هو (محمد أركون)، فهو ممن تأثر بالمنهج التفكيكي الذي يتزعمه (جاك دريدا)، لذا فهو ينادي بتفكيك النص القرآني بعده أساطير وقصصاً يمكن قراءتها بطريقة أدبية بحته، ونجده يقول في إطار نقده الهام للفكر الاسلامي: " إن المعطيات الخارقة للطبيعة والحكايات الأسطورية القرآنية، تتلقى كونها تعابير أدبية، أي تعابير محورة عن مطامع ورؤى وعواطف يمكن فقط التحليل التاريخي، والسوسيولوجي علم الاجتماع، والسيكولوجي علم النفس، واللغوي أن يعرفها ويكشفها"[3].

([1]) أبو زيد: مفهوم النص، ص10.

([2]) أبو زيد : مفهوم النص ، ص24.

([3]) أركون: الفكر الاسلامي قراءة علمية، ترجمة: هاشم الصالح، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط2، 1996م، ص191.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

إن ما يسعى إليه أركون هو إزالة القدسية والغيبية وأسس التعاليم الدينية الثابتة عن النص القرآني حتى يتسنى التعامل معه بحرية مطلقة وفقاً لأحدث النظريات التحليلية النقدية، وليكون موضوعاً للتأويلات النقدية الجديدة الممحصة لمكانته اللغوية والأدبية والتاريخية.

والمتأمل لكلا المنهجين(أبي زيد وأركون) يرى أن بينهما تشابهاً بيناً، حيث يتفق المنهجان في تفكيك النص لدى الطرفين وفقاً لمنهج تحليلي لغوي، حيث تكتسب النصوص مصداقيتها من خلال دورها الواقعي الآني في الثقافة، فما تفرضه الثقافة وتنفيه، أو تستهجنه وتستبعده لا يقع في دائرة النصوص، وما تتقبله الثقافة الراهنة كونه نصاً دالاً، فهو كذلك " وقد يختلف اتجاه الثقافة في اختيار النصوص من مرحلة تاريخية إلى مرحلة أخرى، فتنفي ما سبق أن تقبلته، وتتقبل ما سبق لها أن نفته من هذه النصوص "[1].

وقد نهج المنهج التفكيكي أدونيس في تأويله للتراث الأدبي العربي على نحو عام، وإذا كان النص القرآني من صلب التراث العربي، بحسب وصفه[2]، فإن المنهج الذي يعتمده هو منهج تحليل النص وتفكيكه، بهدم بناه وإعادة تشكيلها وفقاً لمعطيات الواقع، إنه المنهج نفسه الذي يتعامل به مع نصوص الأدب العربي على نحو عام، ومعالجته لن تختلف عن معالجة هذا النص أو ذاك، ووفاءً لنظرية (رولان بارت)القائلة بـ (موت المؤلف) لحظة إكتمال نصه، وأن النص بعده مادة لغوية، هو الخالد الذي ينطلق في رحلة غير منتهية من التلقي والتأويل، بينما يموت المؤلف ويفنى ويزول، فإن أدونيس يقول عن النص القرآني: " منذ أن أصبح الوحي موجوداً في لغة، منذ أن تحول إلى نص مكتوب، صار بعده كتابة، هو المتكلم، أي صارت اللغة

([1]) أبو زيد: مفهوم النص، ص 27.

([2]) وهذا رأي كثير من المستشرقين الذين يرون أن النص القرآني من نتاج الثقافة والتراث العربي، انظر أدونيس: النص القرآني وآفاق الكتابة، نشر دار الآداب، بيروت ـ لبنان، ط1، 1993م، ص 17.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

هي الذات المتكلمة "[1]،وليس بعيداً عن هذا الرأي، مع الاختلاف في المنهج، ما نجده عند أبي زيد حين يقرر أن القرآن نص لغوي " بكل ما تعنيه اللغة من ارتباط بالزمان والمكان التاريخي والاجتماعي، ما هو عن اللغة وسابق عليها لا يمت إلينا نحن البشر بصلة، وأي حديث عن الكلام الإلهي خارج اللغة من شأنه أن يجذبنا،شئنا ذلك أم أبينا، إلى دائرة الخرافة والأسطورة"[2].

وبصرف النظر عن النقد الذي تعرضت له نظرية بارت بشأن موت المؤلف ليس فقط في الفكر العربي بل والغربي أيضاً، فإن تطبيق هذه النظريات البنيوية والتفكيكية والسميائية بصيغتها الحالية،ــ ومن دون مراعاة للقالب الفكري والأدبي الذي صيغت فيه ــ على النص القرآني، إذا لم يكن فيه خطأ منهجي، فإن هذا التطبيق على الأقل لم يفرق بين النص الديني والنص الأدبي، فلكل نص خصائصه المستقلة والمميزة له، دون غيره، وهذا الفهم يتأسس في أغلب الأحيان على توجه إيديولوجي لا يختلف عن المفهوم المغالية للمفسرين القدماء إلا في الاتجاه والمذهب أو طريقة التناول، فمع إفادة كثير من الباحثين من مناهج الدراسات النقدية الحديثة والآراء الفكرية البارزة، إلا أن محاولاتهم لتطبيق هذه الآراء والأفكار على النصوص التراثية والنصوص الدينية كشفت عن خلل في تطبيق هذه النظريات النقدية على النصوص الدينية السماوية خصوصاً.

وبناءً على ذلك فإن أدونيس يدعو كما دعا بعض الأدباء الأوروبيين ومنهم مالارميه في وقت سابق إلى إعادة كتابة الأدب ليوافق متطلبات العصر....، فإنه أي أدونيس يطالب بإعادة كتابة تأويلات النص القرآني كتابة تمد الجسور مع الآخر وتتصالح معه، وإلا فسيضل العربي

([1]) أدونيس: النص القرآني وآفاق الكتابة، ص 42.

([2]) أبو زيد:(النص، السلطة، الحقيقة)، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط1، 2001م، ص 92.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المسلم غريباً عن العالم، " لا أعرف كيف يمكن للكتابة المتعلقة بالنص القرآني أن تكون إنسانية كونية ما دامت لا تفهم الآخر، أو لا تريد أن تفهمه ؟ وما تكون قيمة كتابة مغلقة ومعزولة عن الآخر؟ "[1].

إن قراءة نقاد الحداثة للنص القرآني ومحاولاتهم التأويلية ترتكز ــ كما تمليه بعض المناهج اللغوية واللسانية ــ، على الجانب اللغوي للنص بعده المادة المحسوسة القابلة للتحليل من دون اهتمام بطبيعته الغيبية، والخطابات المحايثة للنص والمشكلة للوعي وطبيعة التلقي، ومنها النقول المجسدة في السنة النبوية القولية والفعلية، فإذا كان النص القرآني نصاً لغوياً من حيث بيانه وبلاغته، ومن حيث إمكانته اللغوية والجمالية، فإن الظروف والغايات التي وجد من أجلها هذا النص تستدعي قراءته قراءة ملمة بجميع الجوانب،حذر إختزاله فالدراسة اللسانية اللغوية مثلاً للنص القرآني، وإن أنارت جوانب من هذا النص، فإنها ستكون قاصرة عن إدراك الإطار الشمولي للنص.

ثم إن تناول النص القرآني بالدراسة وفق مناهج قراءة النصوص الأدبية كما تشكلت في ثقافاتها الأصلية، يلغي الفوارق بين النص الديني والأدبي، تماماً كما يتجاهل الناقد الفوارق بين نص إعلامي ونص شعري مثلاً ولاءً لقالب منهجي معين، ويمكن ببساطة اكتشاف فروق جوهرية بين النص الديني المحكم منه خصوصاً، والنص الأدبي[2]، فإذا أخذنا على سبيل المثال أهمية الطبيعة الزمنية للمعنى في قراءة النص الأدبي وتأويله وجدنا أنه ليس ضرورياً المحافظة على البعد الزمني والتاريخي للوصول إلى معنى معين، بينما نجد أن قراءة النص القرآني وتأويله بمعزل عن ملابساته الزمنية والتاريخية، أسباب النزول، والمكي والمدني، والناسخ

([1]) أدونيس: النص القرآني وآفاق الكتابة، ص (35 ــ 36).

([2]) انظر :محمد،الدوغموي: تأويل النص الروائي، ضمن كتاب: من قضايا التأويل والتلقي، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية، الرباط، ط1، 1995م،50، بتصرف.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والمنسوخ من الآيات، يوصل إلى نتائج قد تكون متعارضة مع قصد النص وغايته،على أن البعد التاريخي للنص الديني لا يقف جامداً في فترة ظهور النص، كما يتوهم أتباع النظرة التاريخية[1]، ليسوغوا تطبيق المنهج التاريخي الذي يعد أن تفسير النص يجب أن يكون مرهوناً بتاريخه[2]، ويجب أن يكون ساكناً هناك لحظة ميلاده، حيث لا يمكن فصل أي نص عن تاريخه،هذا المنهج يصدر من نزعة وضعية تؤمن بأن الأديان هي من صنع البشر، ويعدها إنشاءً إنسانياً ومن ثم يكون معنى النص الديني كأي نص آخر مرهوناً بطبيعة الزمان والمكان الذي تشكل فيه.

إن نظم القرآن يحمل خصوصية تميزه وتمتد به في عمقه الغيبي والتاريخي ليتواصل مع مسيرته في الماضي والحاضر والمستقبل، ويجمعها في خيط واحد:" لأن النص القرآني يحمل صفة اليقين المطلق، وكل ما عداه يدور في فلكه، بينما يتحدد فضاء النص الأدبي عند لحظة ينتهي فيها ليبدأ نص جديد، والنص الديني فعل في التاريخ، فعل امتدادي يحمل طابع السيطرة المطلقة على الأفكار الأخرى، وهو رؤية ذات نزعة نهائية للعالم تفسره وتغيره، بينما يحمل النص الأدبي محدوديته في التفسير والتغيير، ويحمل أيضاً معياريته الذاتية والتاريخية"[3].

إن الخطاب الحداثي يحاول قراءة النص القرآني ونقده، وهو مسكون بهاجس التحرر والتغيير، بدعوى تجديد آليات الفكر وربطه بفتوح الحداثة الفكرية، عن طريق الاستفادة من المناهج الجديدة، وفي هذا الصدد يقول أركون: " ينبغي لنا إعادة تشكيل علم الربوبية، وعلم

([1]) انظر: عبد الرحمن الحاج: المناهج المعاصرة في تفسير القرآن وتأويله، بحث مستنسخ من موقع الويب (الملتقى): http: www.makalat2.htm./web/Almultake.net

([2]) انظر: فاضل تامر: اللغة الثانية، في إشكالية المنهج والنظرية والمصطلح في الخطاب النقدي العربي الحديث، المركز الثقافي العربي، بيروت ــ لبنان، ط1، 1994م،ص 154.

([3]) محمد بوراس: محمد أركون ومشروعه النقدي، بحث مستنسخ من موقع الويب:
http://gif./alshaab/alarbnews.com

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ثيولوجيا الوحي، وعلم ثيولوجيا التاريخ، وثيولوجيا الأخلاق وفلسفة القانون.....إلخ، ولكي ينجز كل هذا العمل على نحو مرض نحتاج أولاً إلى تشكيل علم اللسانيات حديث للغة العربية، وتشكيل نظرية متماسكة للتأويل، وتشكيل علم سيميائيات الخطاب الديني، ثم تشكيل نظرية رمزية وأنتروبولوجيا سياسية، مع نظرية متكاملة عن المشروعية العليا، والسلطات التنفيذية والديالكتيك الذي يربط بينهما، كل هذا يحتاج إليه، وكل هذا لا يزال ينقصنا في الساحة الاسلامية وفي الناحية العربية، وهذا يشكل في ذاته برنامجاً ضخماً لمن يريد أن يعيد التفكير في الاسلام بالمعنى الجذري الاستراتيجي للكلمة "[1].

ومن خلال قراءة أركون النقدية التفكيكية للنص القرآني يمكن استخلاص النقاط التالية:

أولاً: إن قراءة أركون للنص القرآني تنطلق من عده جزءاً من التراث الذي يستلزم القراءة النقدية، أي أن النص القرآني ليس إلا نص تشكل تاريخياً ضمن شروط معينة كغيره من النصوص التي يحفل بها الموروث الفكري للحضارة الاسلامية، مثله في ذلك مثل الشعر الجاهلي أو الشعر الأموي أو العباسي أو غيرها من منتجات الفكر الانساني عبر العصور المختلفة.

ثانياً: وبناءً على النقطة الأولى، تسنى لأركون إخضاع النص القرآني للنقد التفكيكي والقراءة الحفرية وإخضاعه " لمحك النقد التاريخي المقارن، وللتحليل الألسني التفكيكي، وللتأمل الفلسفي المتعلق بإنتاج المعنى وتوسعاته وتحولاته وانهدامه "[2]، كما يهدف إلى " إستنطاقه عن

([1]) عبد الرحمن الحاج: المناهج المعاصرة في تفسير القرآن وتأويله، ص 9 .

([2]) أركون: تاريخية الفكر العربي والاسلامي، ص 56.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

مشروطيته وحدثيته، كاشفاً عن تاريخيته الأكثر مادية ودنيوية، والأكثر يومية وعادية، بل الأكثر شيوعاً وابتذالاً"[1].

ثالثاً: أخضع أركون النص القرآني لمطرقة النقد والقراءة التفكيكية المسلحة بمنهج الشك المطلق، ابتداءً من عده ظاهرة الوحي نموذجاً للتعبير الميثي الأسطوري " إن الحكايات التوراتية والخطاب القرآني هما نموذجان رائعان من نماذج التعبير الميثي الأسطوري "[2]، جرى إضفاء رداء القداسة عليه في ظروف تاريخية معينة.

المبحث الثاني : تأثر الحداثيين العرب بالتوراة (العهد القديم):

يعتبر عبد المجيد الشرفي في كتابه (الاسلام بين الرسالة والتاريخ) أن القرآن الكريم تأثر بالأديان السابقة والأساطير القديمة مثل قصة الخلق، وظاهرة تقديم القرابين، وأثر الكلمة (التعويذة) في الكون والحياة[3].

ويشير إلى أن الإمام محمد عبده كان يرى أن القرآن لم يكن قاصداً التاريخ في قصصه، وأن محمد خلف الله وأمين الخولي بعد ذلك استفادوا من ذلك في اعتبار القصة القرآنية أسطورة[4].

وهشام جعيط في كتابه (الوحي والقرآن والنبوة) يعد حديث القرآن الكريم عن معجزات الأنبياء، ليس حديثاً واقعياً، لأن القرآن رفض المعجزات لأنها مستحيلة[5].

([1]) أركون: الفكر الاسلامي قراءة علمية، ص 91.

([2]) أركون: تاريخية الفكر العربي والاسلامي، ص 210.

([3]) الشرفي: الاسلام بين الرسالة والتاريخ، دار الطليعة والنشر ، بيروت، ط1،2001م،ص (21 ــ 22).

([4]) المصدر السابق نفسه ، ص 40 .

(4) جعيط ، هشام : الوحي والقرآن والنبوة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1999م، ص 29.

(5) جعيط : الوحي والقرآن والنبوة ، ص 36.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

ويقارن بين حادثة غار حراء، وبين قصة صراع يعقوب مع الله، كما وردت في الكتاب المقدس ليصل إلى نتيجة مهمة وهي أن القصص نسجت فيما بعد، وليست ثابتة[1]، وحديث القرآن عن كلام الله لموسى عليه السلام، أو جدال إبراهيم بخصوص قوم لوط ما هو إلا استرجاع للتراث اليهودي القديم، حيث أراد القرآن أن يداري اليهود لكي يقبلوا التوحيد وليس له أي قصد تاريخي واقعي، ومن الملاحظ أنه يكرر نفس فكرة طه حسين في كتابه (في الشعر الجاهلي).

وأما محمد أركون فيقرر نفس الفكرة في كتابه (القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني) وهي تأثر القرآن بالتوراة والانجيل في مجال القصص، ويضرب مثلاً لذلك قصة أهل الكهف المسيحية، وملحمة جلجاش الآشورية، ورواية الإسكندر الإغريقية معتبراً القصة القرآنية تحتوي على ثلاثة مرجعيات ثقافية[2]، ولكنه يختلف عن غيره بكونه بارعاً في استخدام المصطلحات والتحوير في العبارات وذلك حتى لا يصدم العقل المسلم ؛ فهو يفضل وصف القصة في القرآن بمصطلح القصص، بدلاً من الأساطير وإن كان يستخدمها بنفس المعنى من خلال مصطلح التداخلية النصرانية على سبيل المثال.

ويتبعه كمال عمران في كتابه (في قراءة النص الديني) فيعتبر القرآن منفتح في قصصه على مراجع دينية أخرى، ومصادر أسطورية يصوغ قصصه من خلالها[3].

ومما لا شك فيه أن التوراة التي تسمّى بالعهد القديم ليست هي التوراة التي أنزلها الله تعالى على موسى ــ عليه السلام ــ وإنما هي توراة محرفة فيها الأساطير ولذلك لا يجوز الاعتماد عليها وعدّها كتاباً سماوياً لما فيها من تناقضات ولأن القرآن الكريم يكذّب ما جاء فيها من ترهات وأباطيل .

([1]) المصدر السابق نفسه، ص 40.

([2]) أركون: القرآن من التفسير الوروث إلى تحليل الخطاب الديني، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2001م، ترجمة هاشم صالح، ص 40.

([3]) كمال عمران: في قراءة النص الديني، الدار التونسية للنشر، ط2، 1990م، سلسلة موافقات، ص 91.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبحث الثالث : تأثر الحداثيين العرب بالأنجيل (العهد الجديد):

الاعجاز التاريخي هو أحد وجوه الاعجاز القرآني وهو مما اتفق العلماء عليه ، وقد نبتت نبتة سوء وشر من أبناء المسلمين لتقول لنا إن التاريخ كعلم لم يثبت شيئاً من القصص القرآني، فليس في التاريخ كعلم أي آثار " أركيولوجية " تدل على وجود شخصية ابراهيم ـ عليه السلام ـ أو أي من البطاركة[1]، واتجاهات الباحثين بشأن ابراهيم أنه إما أسطورة كنعانية أو فارسية أو هندية[2].

فسيد القمني الذي خص قصة سيدنا ابراهيم ـ عليه السلام ـ بكتاب سماه (النبي ابراهيم والتاريخ المجهول): معتبراً أن ابراهيم ـ عليه السلام ـ شخصية أسطورية لا وجود لها أصلاً، حيث يقول: " لا توجد آثار أركيولوجية ـ أثرية ـ تدل على وجود ابراهيم أصلاً "[3] معتبراً أن أخطر ما قرره القرآن بشأن ابراهيم هو إعلانه أنه مسلم، ومؤسس لملة الاسلام[4].

وفي كتابه (رب الزمان) اعتبر حديث القرآن عن سليمان ومملكته ومنسأته لم يثبت بالدليل العلمي، ولا يمكن احتسابه حقيقة على مستوى المنهج والتفكير العلمي، لأنه لا دليل علمي عليه في آثار المنطقة[5]، وأن التاريخ كعلم لا يعرف في وثائقه المدونة شخصاً باسم يوسف، ولا جماعة باسم الأسباط، ولا ابراهيم، ولا موسى، ولا داود، ولا ملكاً حاز مملكة أسطورية

([1]) انظر:القمني ، سيد : رب الزمان، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 1998م، ص 36.

([2]) القمني: النبي إبراهيم والتاريخ المجهول، مكتبة مدبولي الصغير، القاهرة، ط1، 1416هـ ـ 1996م، ص 17.

([3]) المرجع السابق نفسه ، ص 16.

([4]) المرجع السابق نفسه، ص 14.

([5]) القمني: رب الزمان، ص 36.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

كسليمان[1]، كما أنه ليس هناك أي دليل تاريخي على غرق فرعون وجنوده بضربة عصا، ويسخر من قصة يوسف وحديث القرآن عنه[2].

ولذلك فالزعم بأن القرآن كتاب علم وتاريخ إدعاء مريب لا يقول به القرآن نفسه، ولا يمكن تمريره إلا في ثقافة لا تميز بين منهج العلم التجريبي القائم على المشاهدة والتجربة، وبين منهج الخرافة القائم على الخداع الشفوي، فنحن لا نزال ننظر إلى كتاب الله بعين أعرابي ميت منذ ألف سنة، ولا نزال نتكلم بلسانه، ونردد في كتبنا وإذاعاتنا ونعلم أطفالنا كل ما دار في رأس ذلك الأعرابي الجاهل من أساطير، ابتداءً من حبس يأجوج ومأجوج وراء سور الحديد، إلى فلق القمر، وحوار الشيطان مع آدم، وخروج يونس من بطن الحوت، وتسخير عفاريت الجن في خدمة سليمان،وهي قصص رواها القرآن عن التوراه وسماها قصصاً ولكن منهجنا يمضي أبعد مما أراد الله مصراً على أنها أحداث تاريخية وقعت بالفعل في المكان والزمان المحددين، لأنه منهج أسطوري لا يهمه منطق العقل ولا يراعي شروط العلم التجريبي[3].

وتعظيماً من الحداثيين للتوراة المحرفة يقول الصادق نيهوم : " لقد كانت التوراة تسجل الأحداث باعتبارها علماً وتاريخاً فتصادمت مع العلم، أما القرآن فيرويها قصصاً للعبرة والعظة فتجنب الصدام اللامجدي بين النص والعلم[4].ولذلك " ابتعد القرآن عن الخوارق لأنها مستحيلة في ذاتها، ومستحيل الايمان بها في الوسط القرشي، فمعجزات الأنبياء المذكورة في القرآن لم

([1]) المرجع السابق نفسه ، ص 125.

([2]) المرجع السابق نفسه، ص 130.

([3]) الصادق نيهوم: إسلام ضد إسلام، ص (268 ــ 269).

([4]) الصادق نيهوم: الاسلام في الأسر، ص 138.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

توجد فعلاً، وإنما روي بعدهم أنها وجدت، وسرت القصة عبر التاريخ على أنها واقعة جـرت، وإن المعجزة إلا حديث عن معجزة "[1].

وعلى سبيل المثال فكرة التجلي، تجلي الذات الإلهية " فالقرآن ضد فكرة التجلي، ومـا وجد في النص المقدس " القرآن " من تأكيدات على كلام الله لموسى، أو جـدال الله لإبـراهيم بخصوص قوم لوط إنما هو استرجاع للتراث اليهودي القديم، حيث كانـت " الأنتروبومرفيـا " طاغية، وقد أراد القرآن بذلك عدم التعارض مع التقليد اليهودي، واعتماد اسـتمرارية التوحيـد حتى تصل إلى فترة التنزيه القرآني"[2].

ومن هنا يمكن الشك حتى في وجود موسى ــ عليه السلام ــ لأن ما نعرفه عنه ضبابي إلى درجة كبيرة، وحديث القرآن عنه يمكن أن يعتبر مرآة لتجربة النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ وأفكاره وآرائه، ومرآة للوسط الذي يعيش فيه "[3].

إن النص منفتح عبر مراجعه على نصوص دينية أخرى وعلى مراجع أسطورية، وعلى قصة البشرية من خلال بعض القصص[4] ومتأثر بالمنظومات القديمة، ولذلك تجـد فيـه أثـراً لبعض الأساطير مثل: أثر الكلمة في بعض الظروف، وخلق الانسان من طين، والجنة، وقـصة الأكل من الشجرة والقرابين والطوفان[5].

([1]) جعيط: الوحي والقرآن والنبوة، ص 29.

([2]) جعيط: الوحي والقرآن والنبوة ، ص 53.

([3]) المرجع السابق نفسه ، ص 124 ــ 125.

([4]) انظر: كمال عمران والباجي القمرتي: جدلية النص والمنهج، آيات من سورة لقمان أنموذجاً ضمن كتـاب: في قراءة النص الديني، لمجموعة من المشاركين ــ الدار التونسية للنشر ــ ط2، سلسلة موافقات، 1990م، ص 37.

([5]) عبدالمجيد الشرفي: الاسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 22ــ23.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

ويقتضي المنهج المقارن أن نبحث عن التوظيفات الجديدة التي تقوم بها الأديان لهذه الأساطير في مراحلها المختلفة والمتطورة[1]، فـ" لقد اعتمدت النصوص الدينية شأنها شأن غيرها من النصوص على جدلية المعرفي والإيديولوجي في صياغة عقائدها، والمعرفي التاريخي يحيل بالضرورة إلى كثير من التصورات الأسطورية في وعي الجماعة التي توجهت لها النصوص بالخطاب، بينما يحيل الإيديولوجي إلى وعي مغاير "[2].

وهذه الأفكار المنحرفة ، والآراء الشاذة ، والأقوال الباطلة ، التي قالها دعاة الحداثة العرب إنما هي مأخوذة من تصوراتهم لما في العهد الجديد وتقديم ما فيه من تحريفات على ما جاء في القرآن المبين من الآيات البينات .

المبحث الرابع : تأثر الحداثيين العرب بالأساطير القديمة:

يتفق حديث جميع الحداثيين العرب حول القصص القرآني باعتباره أساطير بعيدة عن الحقيقة والواقع، مستخدمين هذا اللفظ (الأسطورانية)،لما في هذا اللفظ من مرونة وأتاحته قدراً أكبر من الحرية في فهم القرآن فهماً حداثياً يختلف تماماً عن تلك التفسيرات الكلاسيكية " كنت قد بينت كيف أن الدراسة الحديثة للمجاز والرمز والأسطورة تتيح لنا القيام بقراءات أخرى للقرآن مختلفة جداً عن كل تلك القراءات التي خلفها لنا التراث الكلاسيكي "[3].

ولا شك أن الهدف من استخدام المنهج الأسطوري هو إثبات الخُلف في أخبار القرآن الكريم، والطعن في صحتها ، بناءً على بعض المعطيات الأثرية أو الأركيولوجية ــ كما يقولون ــ وإذا ثبت هذا الخلف فإن ثقة المسلمين بكتابهم ستهتز، وإيمانهم به سيتزعزع، وإذا لم يتم رفضه بصراحة عندئذ كمرجعية يمكن أن يرفض تحت مسميات أخرى أقل صدماً وأهون وقعاً.

([1]) المصدر السابق نفسه، ص 108.

([2]) أبو زيد: النص، السلطة، الحقيقة، ص 135.

([3]) أركون، الفكر الاسلامي قراءة علمية، ص 35.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

إن هذه الدعوى (أسطورية القصص القرآني وعدم صدقها التاريخي) التي يعتبر كل واحد من هؤلاء الحداثيين نفسه رائد القول بها هي دعوى قديمة،قالها قبلهم طه حسين في كتابه في الشعر الجاهلي، بل كان أصرح وأوضح في ذكر ما يراد من هذه الدعوى حيث قال: " للتوراة أن تحدثنا عن ابراهيم واسماعيل، وللإنجيل أن يحدثنا عنهما، وللقرآن أن يفعل ذلك،ولكن هذا لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي، فضلاً عن إثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة اسماعيل بن ابراهيم إلى مكة، ونشأة العرب المستعربة "[1].

وكان المقصود من هذا القول ونحوه أن القرآن ورد بالأكاذيب التي اختلقتها اليهود وأشاعتها في جزيرة العرب حيث يقول:" أمر القصة إذن واضح، فهي حديثة العهد ظهرت قبيل الاسلام واستغلها الاسلام لسبب ديني، وقبلتها مكة لسبب ديني وسياسي أيضاً وإذن فيستطيع التاريخ الأدبي اللغوي ألا يحفل بها عندما يريد أن يتعرف أصل اللغة العربية الفصحى".

ونرى أمين الخولي في مقدمة الطبعة الثانية لكتاب محمد خلف الله الذي يدعي الدعوى ذاتها يقول بعد الحديث عن هذه الدعوى ودفاعه عن تلميذه: " وهو ما أذيع وما تقرر ودوفع به في مصر منذ ثلث قرن في أزمة الشعر الجاهلي "[2].

وطه حسين يعد من طلائع الحداثيين ــ وهو الأزهري الذي تنكّر لعمامته الأزهرية ــ اللذين يستوردون النموذج الحداثي الغربي دون وعي، فهو القائل أن السبيل " واضحة بينة مستقيمة ليس فيها عوج ولا إلتواء، وهي واحدة فذة ليس لها تعدد، وهي أن نسير سيرة الأوروبيين، ونسلك طريقهم، لنكون لهم أنداداً، ولنكون لهم شركاء في الحضارة خيرها وشرها،

([1]) طه حسين: في الشعر الجاهلي، ص 37.

([2]) عنوان المقدمة: بين يدي التاريخ، ص(د).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

حلوها ومرها، وما يحب منها وما يكره، وما يحمد وما يعاب، ومن زعم لنا غير ذلك فهو خادع أو مخدوع "[1].

أين ذهب الشك الديكارتي الذي دعا إليه في كتابه (في الشعر الجاهلي) ؟ ولكنها الوثوقية المطلقة، والتقليد الأعمى والشعور بالنقص، لماذا لا يكون هناك مسالك أخرى للحضارة تختلف عن المسار الذي سلكته حضارة أوروبا، ثم لماذا لا يفرق بين ما يحب وما يكره، وما يحمد وما يذم ؟ لماذا لا تكون الأولى دون الثانية ؟ "[2].

ويقول كذلك: " التزمنا أمام أوروبا أن نذهب مذهبها في الحكم، ونسير سيرتها في الإدارة، ونسلك طريقها في التشريع فلو أننا هممنا الآن أن نعود أدراجنا، وأن نحيي النظم العتيقة لما وجدنا إلى ذلك سبيلاً، ولو وجدنا أمامنا عقاباً لا نجتاز ولا تذلل عقاباً نقيمها نحن لأننا حراص على التقدم والرقي، وعقاباً تقيمها أوروبا لأننا عاهدنا على أن نسايرها ونجاريها في طريق الحضارة الحديثة "[3].

إن الزعم بأن في القرآن الكريم أساطير وأكاذيب دعوى باطلة قال بها الملاحدة والزنادقة قبل طه حسين فهذا ابن النغريلة ــ يوسف بن اسماعيل اليهودي الذي ارتفع إلى مقام الوزارة في الأندلس بين عامي (456 ــ 459 هـ) ــ وقتله العامة في قصره ألّف كتاباً ادعى فيه تناقض القرآن.

وقد ألف ابن حزم كتاباً بعنوان: (الرد على ابن النغريلة اليهودي) أوضح فيه فساد وبطلان ظنون هذا الرائل الجاهل.

([1]) طه حسين: مستقبل الثقافة في مصر، الهيئة المصرية للكتاب، 1993م، ج1،ص 41.

([2]) أحمد الطعان: موقف الفكر العلماني من النص القرآني، ص 103

([3]) طه حسين:مستقبل الثقافة في مصر، ج1، ص 34ــ35.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والقول بالأسطورانية عند بعض الحداثيين ليس خاصاً بالقصص القرآني، بل يرجعون كل ما في الاسلام إلى الأساطير القديمة، ويجعلون لكل الشعائر الاسلامية أصلاً أسطورياً، وذلك ليقضوا على هيبة هذه الشعائر في القلوب،ويزيحوا دور الوحي في إقامة هذه الشعائر والأمر بها، فالكعبة ليست إلا واحدة من كعبات كثيرة كانت منتشرة في الجاهلية.وممن قال بذلك سيد القمني في كتابه(الأسطورة والتراث)، وتركي علي الربيعو في كتابه: (الاسلام وملحمة الأسطورة)، وكتابه (الاسلام والمقدس والجنس) حيث يربط بين العقائد الاسلامية والأساطير البابلية[1]، ومحمد أركون في كتابه نافذة على الاسلام حيث يرى السيرة أساطير[2]، وعالم الغيبيات عالم أسطوري خرافي[3]، وأن إطار إدراك الزمان والمكان في القرآن أسطوري[4]، وكتابه تاريخية الفكر العربي الاسلامي الذي يرى فيه أن في القرآن حكايات أسطورية[5]،بل يرى أن الأساطير تشمل كل تاريخ الفكر العربي الاسلامي، أي أننا نعيش على الأساطير، فهي التي تبني تراثنا وتؤسس فكرنا[6]، فالاسلام احتفظ ببعض الشعائر والعقائد الديني العربي السابق، كالحج، والاعتقاد بالجن، التصورات الأسطورية من الشعوب القديمة[7]، ويرى أن التقديس الذي أسدل على الصحابة لم يكن له دور فقط في النظرة الأسطورية إلى هؤلاء، وإنما كان له دور في دعم المعلومات التأسيسية للتراث الاسلامي بشكل أكثر مما فعلته المعطيات التاريخية الواقعية التي حصلت بالفعل[8].

([1]) العنف والمقدس والجنس، ص 28.

([2]) أركون: نافذة علي الاسلام،دار عطية للنشر، بيروت، ط1996،1م،ترجمة: صياح الجحيم، ص 73.

([3]) المصدر السابق نفسه: ص 72.

([4]) المصدر السابق نفسه، ص 112.

([5]) تاريخية الفكر العربي الاسلامي، ص 16.

([6]) المصدر السابق نفسه، ص 17.

([7]) نافذة على الاسلام، ص 114.

([8]) المصدر السابق نفسه، ص 115.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبحث الخامس: رد دعوى الحداثيين العرب بأنسنة القصص القرآني عرض ونقد :

أولاً : القرآن الكريم يرد على جميع هذه المزاعم رداً قاطعاً [1] :

إن المتأمل في آيات القرآن يجدها قد ردّت على هذه المزاعم ومنها :

1 ــ يقول الله ــ تبارك وتعالى ــ إن القرآن الكريم ليس بقول البشر، وما هو بقول شاعر، ولا بقول كاهن، (وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ) (سورة يس:)69.

2 ــ ويكرر الله ــ عز وجل ــ بكل صراحة في القرآن أنه هو الذي نزل القرآن على عبده (تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا) (الفرقان: 1) .

3 ــ كما يأمر الله رسوله ــ صلى الله عليه وسلم ــ قائلاً: (لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ (16) إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ) (القيامة: 16 ــ 17)، هذه المجموعة من الآيات القرآنية تدل على أن ما يلقى على النبي ــ عليه الصلاة والسلام ــ كان نصاً معيناً ولم يكن فكرة و تصوراً فقط .

4 ــ كما ينزل الله ــ سبحانه وتعالى ــ آيات من القرآن الكريم لمواساة نبيه ــ صلى الله عليه وسلم ــ مراراً وبتشجيعه على تحمل معارضة الكافرين وإعراضهم عن الحق بالصبر والمصابرة، مذكراً إياه بأنه لم يكن من قبله من نبي مرسل إلا وكذبه قومه وواجهوه بالظلم والاضطهاد.

([1]) د فضل حسن عباس: قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية، دار البشير، ط1408،1 هـ ــ 1988م، ص 209 وما بعدها.ومحمد أبو شهبة: مدخل لدراسة القرآن الكريم، بيروت ــ لبنان، دار الجيل، ط2، 1412 هـ ــ 1992م، ص 84 وما بعدها.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

5 ـ كما يعلن الله ـ تبارك وتعالى ـ للجميع أنه (وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ (44) لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ (45) ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ (46) فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ (47) (الحاقة: 44 ـ47) .

6 ـ ويخبر الله ـ عز وجل ـ الناس قائلاً: (لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا (النساء : 166)، كما يأمر الله نبيه أن يقول للناس إن الله هو شاهد بينه وبينهم في أمر الوحي القرآني: (قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَى قُلْ لَا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنَّنِي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ) (الأنعام: 19)، وهذه المجموعة من الآيات مهمة جداً، فإنها تقرر أن وحي الله أمر خاص بينه وبين نبيه ولا يستطيع أحد آخر الإطلاع عليه.

7 ـ وفوق كل هذا، يتحدى الله الجميع ويحذرهم قائلاً: (وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) (البقرة : 23)، والتحدي مفتوح إلى الأبد.

8 ـ صرح القرآن الكريم بأن الأمر لو كان لسيدنا محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ لكان هواه إليه أي آية من ذلك القول الثقيل قال تعالى: (إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا) سورة المزمل:5.

بل لو كان الأمر بيده لأنزل كلاماً بحسب الطلب، ولكن لا ينبغي له ذلك قال تعالى: (وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَى إِلَيَّ مِنْ رَبِّي هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) (الأعراف: 203)، نعم، عدم استجابة سيدنا محمد ـ عليه الصلاة

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والسلام ــ لطلباتهم ليكونوا على بصيرة وليهتدوا ورحمة بهم، ليتأكد لهم أنه ــ صلى الله عليه وسلم ــ ليس مصدر الوحي، وسبحان من يجعل في شبهاتهم دليلاً عليهم!.

ثانياً: الفرق في الاسلوب بين القرآن الكريم والحديث الشريف، فمن المؤكد أن الشخص الواحد مهما كان أديباً عبقرياً يستحيل أن تصدر عنه جمل مختلفة في اسلوبها في الوقت ذاتــه، فرسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ بشر، يغضب ويفرح ويحزن ويتألم، ولكنك تجد الفــرق واضحاً بين ما صدر عنه من حديث نبوي شريف، وما أخبرنا أنه قرآن كريم، فلو كان مصدر القرآن الكريم والحديث واحداً، لكان من العسير جداً التفريق بين اسلوبيهما ونظمهما.

ولا يمكن القول أن لمحمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ أسلوبين فيما يصدر عنه من كلام، أسلوب منمق مزخرف هو القرآن الكريم، وأسلوب أقل منه هو الحــديث الــشريف، لأن أكثــر القرآن الكريم نزل فجأة دون انتظار منه ــ عليه الصلاة والسلام ــ، كما أن الرسول ــ صــلى الله عليه وسلم ــ هو أكثر الناس كرهاً للتنميق في الكلام، بل تميز بأعلى درجــات الفــصاحة والبيان، ولا ننسى أننا نتحدث عن العصر الذهبي للعربية، الذي سلمت فيه أذواق العرب من أي مظهر من مظاهر اللحن هاتوا لنا انساناً له موهبة أن يقول قولاً، وسجلوا له ميزات أسلوبه، ثم اسألوه أن يغير الأسلوب إلى أسلوب آخر، ثم سجلوا له الأسلوب الآخر، ثم قولوا له نريد أسلوباً ثالثاً، فإنه لا يستطيع أن يبرأ من أسلوبه الأول أبداً ؛ لأن الأسلوب هو الطريقة اللازمة للشخص في أداء المعنى، وما دامت له طريقة في أداء المعنى، فإن الأداء سيأخذ تشخيصاً لا يمكــن أن يبرأ صاحبه نفسه منه[1].

([1]) الشعراوي، محمد متولي : شبهات وأباطيل خصوم الاسلام، القاهرة ــ مصر، مكتبة التــراث الاســلامي، ط1، 1987م، ص 38.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ثالثاً: من تتبع سيرة النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ يرى مقدار خشيته الله وورعه، فيستحيل أن يترك الخداع والكذب على الناس، ويكذب فيما ينسبه إلى الله ــ عز وجل.

رابعاً: ماذا يريد الانسان من دعوى النبوة إن كان كاذباً ؟ إنه لا يريد أكثر من الجاه والمال، وقريش عرضت على رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ أقصى ما يتمناه خيال أي عربي في ذلك الزمان، من مال وجاه ونساء ولكنه ترك ذلك كله، وكان ينام على حصير أثر على جنبه الشريف ــ صلى الله عليه وسلم ــ وتعرض لعدة محاولات لاغتياله، وحارب المشركين، رغم أنه كان يمكنه المكوث في عز وهناء، لو ترك الدعوة إلى دين الاسلام.

خامساً: وجوه إعجاز القرآن الكريم المختلفة من بياني وعلمي وغيبي وتشريعي لم يأت بشر بمثلها.

سادساً: خلو القرآن الكريم من تسجيل حوادث مهمة في حياته، وأسماء أحبائه وأقرب المقربين إليه ــ والديه، أبنائه، السابقين إلى الاسلام، نسائه ــ بل لم يذكر اسمه في القرآن الكريم إلا أربع مرات فقط.

سابعاً: وجود آيات العتاب في القرآن الكريم لسيدنا محمد ــ صلى الله عليه وسلم.

ثامناً: كذلك تمر على سيدنا محمد ــ عليه الصلاة والسلام ــ الملمات الكثيرة، والقضايا العديدة التي تتطلب جواباً سريعاً كحقيقة حادثة الإفك، والثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك، وتوفيت زوجه خديجة ــ رضي الله عنها ــ، وعمه أبو طالب، وابنه ابراهيم دون أن يذكر القرآن الكريم من ذلك شيئاً يواسيه، وتزوج من أم المؤمنين عائشة ــ رضي الله عنها ــ دون أن يسطر ذلك في القرآن الكريم، بينما زواجه من أم المؤمنين زينب ــ رضي الله عنها ــ فقد تحدث القرآن الكريم عنه لكونه ذا صلة بالتشريع.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

تاسعاً: نزول القرآن الكريم منجماً في ثلاثة وعشرين عاماً، ثم ترتيب ما نزل في نظم بديع محكم لا خلل فيه ولا تناقض ولا تغير في بلاغته، وذلك كله يستحيل أن يصدر عن بشر طبيعته النقص.

عاشراً: ما جاء في القرآن الكريم من عبادات شاقة، وتحريم ملذات يتوق إليها أي انسان، ولم يكن لقريش أي غضاضة في القيام بها، لا يعقل أن يكون هواه قد أجبره على قيام أكثر الليل، وعلى الوصال في الصوم، وعل تحريم ما تهواه النفس من شرب الخمر، والزنا، ولبس الذهب والحرير، وقبول الصدقة، وتوريث الأبناء.

أحد عشر: قد يستطيع سيدنا محمد ــ عليه الصلاة والسلام ــ تخويف الصحابة ــ إن افترضنا أنه ألف القرآن الكريم لتلك الغاية ــ ولكن هل هناك انسان في العالم يخوف نفسه من عذاب النار، أو يلقي بيده إلى التهلكة بصرف الحراس عنه وهو يعيش في وسط مليء بأعداء، المستترون فيه أكثر من الظاهرين ؟! انظر مثلاً إلى قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ) (المائدة: 67)

هذا الصدق مع النفس، انبثق عنه صدق مع الآخرين بينه قوله تعالى: (وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (15) قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (16) فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ) (يونس: 15 ــ 17)[1].

([1]) تحدث الزمخشري عن تعليل ذلك الطلب من كفار قريش بكلام طويل، منه: " أما اقتراح التبديل والتغيير فللطمع ولاختبار الحال، وأنه إن وجد منه تبديل: فإما أن يهلكه الله ، فينجون منه، أو لا يهلكه، فيسخرون منه، ويجعلون التبديل حجة عليه، وتصحيحاً لإفترائه على الله ". محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، بيروت ــ لبنان، دار إحياء التراث العربي، (رقم الطبعة وسنة النشر غير معروفة)، ج2، ص 319.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

نعم إن محمداً ــ صلى الله عليه وسلم ــ صادق، فليس لمحتوى القرآن الكريم أي مصدر من المخلوقات (إنساً أم جناً)، بل هو مصداق قوله تعالى: (وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) (الشورى: 52) .

إن النفس التوّاقة للبحث عن الحقيقة لتؤمن بذلك وتوقن به بأدنى فكر وبحث، ولكن الهوى وعمى البصيرة وشهادة الزور من الباحثين غير المنصفين يحجبها عن ذلك، قال تعالى: (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا (4) وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا (5) قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا) (الفرقان: 4 ــ6).

بالإضافة إلى الحسد، كما أخبرنا به الله ــ عز وجل ــ بقوله: (وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) (البقرة: 109).

ولقد رأينا من الحداثيين من يرجع الدين إلى المخيال الجماعي، بمعنى أن الأنبياء ليسوا إلا معبرين عن ثقافة أممهم وتطلعاتها وأوهامها، فلا وحي ولا اتصال بالسماء البتة، وفاتهم أن يتنبهوا للواقع الذي يجري بعكس هذا الذي يزعمه تماماً، فكلنا نعرف أن الأنبياء والمصلحين إنما يسبحون ضد التيار، ويظلون وقتاً طويلاً مكروهين من المجتمع الذي ينتمون إليه ويحاولون أن يهدوه سواء السبيل،بل إنهم ليتعرضون أثناء ذلك إلى ضروب من العنت والمشقة والأذى والإهانة والحصار والتضييق في لقمة العيش،بل السجن والقتل أيضاً، وهذا ما تعرض له سيدنا محمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ كذلك من المشركين المعاندين للحق والمخالفين له فكيف إذن

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يكون النص القرآني هو نتاج المخيال الجماعي والرسول ــ عليه الصلاة والسلام ــ يتعرض للأذى والتهديد والقتال [1].

إن الفيصل في هذه القضية هو ما يقدم به القرآن نفسه للناس فيما إذا كانت لغته إلهية أو نبوية بشرية، فقد جاء بيان جلي في هذا الشأن وهو قوله تعالى: (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) (يوسف: 2)، فالمعاني لو كانت هي النازلة وحدها من الله ــ تبارك وتعالى ــ لا توصف بأنها عربية،وإنما الألفاظ ونظمها هي التي توصف بذلك، وبالتالي فإن الألفاظ هي التي نزلت مع معانيها من الله ــ عز وجل ــ على النبي ــ عليه الصلاة والسلام ــ فلغة القرآن ومعانيه كلها وحي إلهي[2].

إن غفلة الحداثيين عن خصائص القرآن الكريم لاسيما خاصية إلهية المصدر هو ما أوقعهم في هذه الضلالات، لأن هذه الخاصية يستحيل أن تتوفر في غيره من النصوص، وإنطلاقاً من هذا فإن تسوية النص القرآني بغيره من النصوص البشرية سواء كانت دينية أم عامة، تعد تلك التسوية في منطق العلم والحكمة غير موضوعية ولا علمية، بل إنها عين الاعتساف والتمحل والخروج عن الجادة، كما أن إنتهاج أية منهجية فكرية أو علمية للتعامل مع هذا النص دون استحضار لهذه الخاصية من شأنه أن يقود صاحبه وفاعله إلى إساءة مقصودة بهذا النص، وخلط مكشوف بين ثوابته الخالدة ومتغيراته.

وزيادة في التوضيح والتأصيل لهذه الخاصية نرى أن نبسط القول فيها:

إن القرآن الكريم إلهي المصدر والنسبة، وتعني هذه الخاصية أن النص الشرعي هو النص الوحيد الذي ينسب إلى الخالق ــ سبحانه وتعالى ــ لفظاً ومعنى ــ كما هو الحال في

([1]) إبراهيم عوض: المهزلة الأركونية في المسألة القرآنية، على الإنترنت، بتاريخ 2/ 5 /2005م.

([2]) النجار: القراءة الجديدة للنص الديني، مؤتمر مجمع الفقه الاسلامي، دبي ــ الإمارات، الدورة 16، 30 صفر ــ 5 ربيع الأول 1426هـ ــ 2005م، (غير منشور)، ص 29 .

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

النص القرآني ــ أو معنى لا لفظاً ــ كما هو الحال في النص النبوي ــ ومقتضى هذه الخاصية أن يستحضر المتعامل مع هذا النص جلاله بجلال مصدره، وشموليته بشمولية علم مصدره، وعدم خضوعه لظروف الزمان والمكان، وإحاطته الكاملة بأحوال الماضي والحاضر والمستقبل بإحاطة مصدره الكاملة والشاملة بأحوال الماضي والحاضر والمستقبل،وفضلاً عن ذلك فإنه ينبغي أن يدرك عصمة هذا النص من الخطأ والغلط والقصور والنقص، لا يؤثر فيه الزمان ولا يتأثر بالمكان، بل إنه هو الذي يؤثر في الزمان والمكان بحسبانه المتصرف في الزمان والمكان، والعليم والخبير بالأحوال والظروف، وهذا ما يستلزم جعل التعاليم التي يتضمنها حاكمة وقيمة على الحياة الانسانية في تقلباتها وتغيراتها، وتطويع الواقعات لتلك التعاليم تسديداً وتوجيهاً.

بناءً على هذا، فإن أية قراءة لهذا النص لا تستحضر هذه الخاصية ولا تأبه بهذه الأبعاد لا تعدو أن تكون قراءة ساذجة سمجة فجة، لا تزيد صاحبها إلا بعداً وإبتعاداً عن منهج الله،بل إن أية قراءة تحاول إخضاع هذا النص لظروف الزمان والمكان وتستبطن تأثير الأحوال فيه سلباً أو إيجاباً، لا تعدو أن تكون قراءة سائبة لا تبني علماً ولا تنتج معرفة، وعليه لا بد للحداثيين من إدراك هذه الخاصية وإستحضارها عند القراءة، فهي التي تتير الدرب للقاريء وتسدد نظرته ورؤيته للتعاليم التي يحتضنها هذا النص، وتعصمه من الزلل والخطأ والشطط والضياع[1].

([1]) سانو ، مصطفى قطب : القراءة الجديدة للقرآن والنصوص الدينية، مؤتمر مجمع الفقه الاسلامي، دبي ــ الإمارات، الدورة 16، 30 صفر ــ 5 ربيع الأول 1426 هـ ــ 2005م،(غير منشور)، ص 9

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الفصـــل الرابع

الحداثيون العرب والقول بتاريخانية بعض قصص الأنبياء عرض ونقد

وفيـــه ثلاثـــة مباحث:

- المبحث الأول: طرق تنفيذ خطة تاريخية النص القرآني عند الحداثيين العرب عرض ونقد
- المبحث الثاني: دعوى المماثلة بين النص القرآني والنصوص التاريخية وما يترتب عليها عرض ونقد
- المبحث الثالث: التاريخية وأسباب النزول عرض ونقد

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الفصـــل الرابع

الحداثيون العرب والقول بتاريخانية بعض قصص الأنبياء عرض ونقد:

المبحث الأول: طرق تنفيذ خطة تاريخية النص القرآني عند الحداثيين العرب عرض ونقد:

القول بتاريخية النص القرآني إحدى الخطط التي اتبعها الحداثيون من أجل رفع إعتقـــاد أن القرآن جاء بأحكام ثابتة وأزلية، والمقصود بالتاريخية وصل الآيات القرآنية بظروف بيئتهـــا وزمنها وبسياقاتها المختلفة[1]، ومعناه في الجملة أن الكثير مما تضمنه القرآن الكريم من أوامر ونواه إنما هي متجهة بالخطاب التكليفي إلى مخاطبين في زمن معين حينما يكونون على وضع من الحياة معين، وأما الآخرون الذين يكونون في زمن غير ذلك الزمن، وفي وضع غير ذلـــك الوضع، فإنهم لا يكونون مشمولين بذلك الخطاب النصي، ويقتضي هذا المبدأ أن كثيـــراً ممـــا يتضمنه النص من أحكام إنما هي متجهة فيها بالخطاب إلى من كانوا موجودين زمن نزوله ومن استمروا بعد ذلك على ذات ذلك الوضع، وأما حينما تغيرت أوضاع الناس في مجمل حياتهم كما هو الأمر في مجمل حياة الناس اليوم فإن تلك الأحكام التي يتضمنها النص ليست متعلقـــة بهـــم أمراً ونهياً، ولهم أن يتدينوا فهماً وتطبيقاً بخلافها بل يجب عليهم أن يفهموا النص على غير ما يقتضيه ظاهر الخطاب الديني، معتبرين أن ذلك هو الدين الصحيح فـــي حقهـــم، كمـــا كانـــت مقتضيات تلك الأحكام في ظاهرها هي الدين الصحيح في حق المخاطبين زمن النـــزول ومـــن استمروا على أوضاعهم بعدهم[2].

([1]) عبد الرحمن: روح الحداثة، ص 184.

([2]) النجار: القراءة الجديدة للنص الديني، ص 13.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

إن الاسلام ـ في نظر الحداثيين ـ ظاهرة تاريخية طرأت على المجتمعات البشرية، وهو مثل الظاهرة الاقتصادية، أو الظاهرة السياسية، أو كغيره من الظواهر الاجتماعية لا يجب أن ننظر إليه على أنه ظاهرة فريدة من الأديان، وأن الاسلام كأي عقيدة دينية أو غير دينية ما هو إلا نتاج القوى المحسوسة التي تشكله عقائدياً وأيديولوجياً[1]، " إنه نتاج الممارسة التاريخية للبشر، وبالتالي فهو يتطور ويتغير، إنه يخضع للتاريخية مثله مثل أي شيء على وجه الأرض، إنه ناتج عن الممارسة التاريخية لفاعلين اجتماعيين شديدي التنوع... كما أنه ناتج عن فعل الشروط التاريخية الشديدة التعقيد عبر الزمان والمكان[2].

ويرى د طه عبد الرحمن أن تنفيذ خطة تاريخية النص القرآني يتم بواسطة عمليات منهجية خاصة نورد منها[3]:

1 ـ توظيف المسائل التاريخية المسلم بها في تفسير القرآن:

هناك مسائل اشتغل بها قدماء المفسرين تكشف عن ارتباط بعض آيات الأحكام بالوقائع التاريخية وهي،كالتالي: مسألة أسباب النزول، ومسألة الناسخ والمنسوخ، ومسألة المحكم والمتشابه، ومسألة المكي والمدني، ومسألة التنجيم، ولقد وجد الحداثيون في هذه المسائل ضالتهم فركبوها لتقرير البنية التاريخية الجدلية للآيات القرآنية، وتحصيل المشروعية لممارسة النقد التاريخي على هذه الآيات، متجاوزين الحدود التي وقف عندها المفسرون والفقهاء، بل مبرزين تناقضات هؤلاء في الإقرار بوجود التاريخية والقول بوجوب الأزلية.

([1]) أبو زيد: مفهوم النص، ص 16.

([2]) أركون: قضايا في نقد العقل الديني، ترجمة: هاشم صالح، بيروت ـ لبنان، دار الطليعة، ط2، 2000م، ص (174 ـ 175).

([3]) عبد الرحمن: روح الحداثة، ص (185 ـ 186).

© Arabic Digital Library Yarmouk University

2 ــ إضفاء النسبية على آيات الأحكام:

يذهب الحداثيون إلى تقليل عدد آيات الأحكام، فهي لا تمثل إلا نسبة محدودة من جملة الآيات القرآنية متأثرة بالأحوال والأوقات الخاصة التي نزلت فيها، لذلك دعوا إلى الإقتصار على أقل عدد ممكن من هذه الآيات قد لا يتعدى ثمانين آية[1]، كما يذهب الحداثيون إلى أن آيات الأحكام لا تحيل على أسباب نزولها ــ متعلقة معانيها بهذه الأسباب ــ فحسب، بل إنها تحيل أيضاً على تاريخ تفسيراتها المتعددة، هذا التاريخ الذي يزيد على هذه المعاني تعلقاً بظروفها " لا يجوز فصل ما يسمى خطأ بآيات الأحكام بعضها عن بعض وعزلها عن سياقها التاريخي وعن مجمل النص القرآني "[2] ذلك أن المفسرين والفقهاء قد فهموا هذه الآيات فهوماً اختلفت باختلاف مشاغلهم الثقافية والاقتصادية والسياسية في سياق الظروف التاريخية المتقلبة للمجتمع الاسلامي، وبهذا لا يمكن أن تحمل هذه الآيات معاني مستقرة ولا بالأولى مطلقة.

3 ــ تعميم الصفة التاريخية على العقيدة:

يرى الحداثيون أن التاريخية لا تدخل على آيات الحدود والقصاص والمعاملات والعبادات فقط، بل إنها تدخل أيضاً على آيات العقيدة، ذلك أن العقائد التي جاءت بها هذه الآيات ــ من وجهة نظرهم ــ تابعة لمستوى المعرفة في العصر الذي نزلت فيه، وحينئذ يكون القرآن قد اعتمد تصورات مرتبطة بدرجة الوعي لأولئك الذين توجه إليهم خطابه، ولما كانت مرتبة وعيهم دون مرتبة الوعي النقدي درجات، لزم أن تكون بعض هذه التصورات على الأقل ذات صيغة أسطورية[3] لذلك لابد أن نخرج من الدائرة العقائدية والمعيارية للإسلام الأرثوذكسي[4]،

([1])العشماوي ، محمد سعيد : معالم الاسلام، القاهرة ــ مصر، سينا للنشر، ط1، 1989م، ص 99.

([2]) الشرفي: الاسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 60.

([3]) أبو زيد: النص، السلطة، الحقيقة، ص (134 ــ 135).

([4]) أركون: تاريخية الفكر، ص 217.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وإعادة تحديد الإسلام بصفته عملية اجتماعية وتاريخية من جملة عمليات وصيرورات أخرى، وبيان الأصل التاريخي للتصرفات والمعطيات والحوادث التي تقدم وكأنها تتجاوز كل زمان ومكان وتستعصي على التاريخ، وهذه مهمة التاريخية وهي أن تقوم بالكشف عن السياق الاجتماعي والثقافي الذي يتولد عنه التراث وأسباب ذلك وأبعاده[1]، وإعادة تفسيره طبقاً لحاجات العصر[2].

المبحث الثاني: دعوى المماثلة بين النص القرآني والنصوص التاريخية وما يترتب عليها عرض ونقد:

مما لا شك فيه أن تطبيق العمليات المنهجية التاريخية السابقة يؤدي إلى جعل القرآن عبارة عن نص تاريخي مثله مثل أي نص تاريخي آخر، وتترتب على هذه المماثلة التاريخية بين النص القرآني والنصوص التاريخية النتائج الآتية:

1 ــ إبطال المسلمة القائلة بأن القرآن فيه بيان كل شيء:

يرى الحداثيون أنه علاوة على كون عدد آيات الأحكام ضئيلاً بالمقارنة بغيرها، فإن كثيراً منها جاء خاصاً أو مقيداً، إذ ارتبط بأشخاص أو بحوادث أو بأحوال أو بظروف يؤدي بذهابها إلى إسقاط العمل به، أما الأحكام التي يستنبطها الفقهاء من النص القرآني لا يتضمن تمام التشريع الاسلامي، وأما الآية التي يستشهد بها عادة بهذا الصدد (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ) (المائدة:3)، فلا تدل عند الحداثيين على تمام التشريع، وإنما تدل على تمام التنزيل[3].

([1]) رمضان بن رمضان: خصائص التعامل مع التراث الاسلامي عند محمد أركون من خلال كتابه " قراءات في القرآن "، شهادة الكفاءة في البحث، قسم اللغة العربية، جامعة تونس الأولى، منوبة ــ تونس، 1991م، ص (15 ــ 17)، والباحث تلميذ لأركون ويحيل إلى كتابات لأركون باللغة الفرنسية.

([2]) أبو زيد: مفهوم النص، ص 16.

([3]) بلعيد ، الصادق: القرآن والتشريع، بيروت ــ لبنان ، منشورات الحلبي ، ط3 ، 1425هـ ، 2004م ، ص (296 ــ 297) .

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

2 ــ نزع صفة الموضوعية[1] عن الدين:

إن القرآن الكريم بحسب مبدأ التاريخية فيما تضمنه من أحكام كثيرة كان يعالج أوضاع الناس حال نزوله، وهي أوضاع تقتضي طبيعتها أن لا يكون لها علاج ناجح إلا بتلك الأحكام، فإذا ما تغيرت تلك الأوضاع في أجيال لاحقة فإن المؤمن في هذه الأوضاع الجديدة " لا يضيره أن لا يرى فيما فرض من تفاصيل العبادات والمعاملات متى وجدت وهي قليلة جداً سوى أثر لمقتضيات الاجتماع في عصر الرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ وفي البيئة الحجازية البسيطة في طرق عيشها وفي العلاقات بين أفرادها دون غيرها من البيئات لاسيما الحديثة منها في مشارق الأرض ومغاربها"[2]، فيكون المسلم إذن في حل من تلك الفروض بمقتضى أوضاعه الجديدة، وله أن يعتبر الخطاب القرآني بصيغة (يا أيها الناس) " المقصود بالناس هنا الجماعة الأولى التي كانت تحيط بالنبي والتي سمعت القرآن من فمه لأول مرة "[3].

وبالتالي نجد القول بتاريخية النص القرآني يؤدي إلى القول بأن أحكامه توشك أن تكون قابلة للتغيير بحسب تغير ظروف الزمان والمكان، أو بحسب ما ينطبع في الذهن من معانيها تفاعلاً مع الوعي الثقافي للأفراد والأمم والشعوب، وهو وعي متغير بتغير الظروف أيضاً، ثم إن هذا الدين الذي جاء النص القرآني يبشر به هو في تصور حقيقته وفي العمل به مسؤلية فردية متروكة لضمير المتدين أن يتدين به إعتقاداً وسلوكاً كما يشاء، بل إن قيمته العليا هي في ترك الحرية للمسلم يتعبد بالصيغة التي يراها أنسب وأفضل، فظروف الاجتماع في ذلك العصر

([1]) الموضوعية: صفة أو حالة كون الشيء أو الموجود موضوعاً بالنسبة إلى ذات، والموضوعية اتجاه عقلي لرؤية الأشياء كما هي عليه في الواقع، فلا يشوّهها بالنظر الضيق أو المنحاز.
الحنفي: المعجم الفلسفي، ص 343.

([2]) الشرفي: الاسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 61 .

([3]) أركون : الفكر الأصولي ، ص 30 .

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ـ العصر الذي استقر فيه المفهوم العام للاسلام ـ ما كان ينظر فيها إلى التنوع والاختلاف على أنه عنصر ثراء لا نكهة للحياة ولا استمرار لها إلا به[1].

وترد التوجيهات القرآنية عند الحدائيين في صورة نصائح وإرشادات موجهه بالأساس إلى ضمائر المسلمين وسرائرهم، تحثهم على مراعاة علاقاتهم بخالقهم وإتيان سلوكهم على هديها " فالصبغة الإجمالية الكلية التي يظهر فيها النص القرآني في صوغ مبادئه ومعظم أحكامه، وكذلك في نمط خطابه، جعلته يبدو بمنزلة كتاب هداية وكتاب بشري وكتاب رحمة للمؤمنين، وليس من حيث كتاب قانوني تعليمي يحتوي على كل صغيرة وكبيرة، وحتى في حينه"[2].

أما آيات الأحكام عند الحدائيين فلا تعدو سوى كونها توصيات وعظية لا قوانين تنظيمية، وهي توصيات يستعين بها المسلم في حل المشاكل التي تعترض سبيلة أثناء ممارسته لحياته الاجتماعية، لاسيما في تدبيره لأسرته، وكذا أثناء قيامه ببعض المعاملات الاقتصادية "[3].

إن القول بتاريخية النص الديني هو أحد المظاهر لنزع الموضوعية عنه، إذ لما يكون النص متجهاً بالخطاب لأهل عصر دون غيرهم من العصور فإن ذلك يعني أن الحكم الذي يتضمنه النص هو حكم يتعلق بزمن دون زمن وبجيل دون غيره، فتنتفي عنه إذن صفة الموضوعية التي يجد بها كل إنسان نفسه معنياً بالخطاب الذي يتضمنه النص الديني، وحينما يكون الأمر كذلك فإن هذه التاريخية يمكن أن تتعدى ما يتضمنه النص من تشريعات عملية إلى ما يتضمنه من تشريعات عقدية، إذ لما تكون تلك التشريعات العملية مرتبطة بالوضع الثقافي والاجتماعي الذي كان عليه الناس زمن النزول، فإن تغييراً جذرياً في هذا الوضع يمكن أن يطال المباديء العقدية كذلك[4].

([1]) الشرفي: الاسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 121.

(2) ـ تيزيني ، طيب : النص القرآني أما إشكالية البنية والقراءة ، دمشق ـ سوريا ، دار الينابيع ، ط 1996م ص 184 .

(3) النجار: القراءة الجديدة للنص الديني، ص 32.

(1) النجار : القراءة الجديدة للنص الديني ، ص 32 .

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

3 ـ الدعوة إلى إهدار التراث وتحديث التدين:

يدعو الحداثيون إلى نقد التراث وإهداره، إن الاسلام " بالرغم من إدعاء الاسلاميين والمراقبين الذين ينسخون خطاباتهم دون أن يفككوا بناءها لا يفلت من قواعد التحليل التاريخي والسوسيولوجي، والأنتربولوجي والفلسفي بكل تأكيد "[1] فتدعو الحاجة عند الحداثيين إلى أن نستخلص من النص القرآني تديناً يختلف عن فهم السلف للنص القرآني وينسجم مع فلسفة الحداثة، وذلك لأن الاسلام سيخضع لمناهج التحليل التاريخي التي خضعت لها المسيحية إذ أن الاسلام لا يختلف عن المسيحية في كونه يقع ضمن الإطار المعرفي للقرون الوسطى ، وسيصبح الاسلام بفعل تيار العولمة[2] الذي لا يقاوم وبفعل الحداثة المكتسحة " شيئاً باليا لا معنى له " وسوف يتبخر ويذهب مع الريح، وسينهار الاسلام المثالي، ويبقى الاسلام التاريخي للذكرى والدراسة فقط كما حصل للمسيحية[3]، ولكن يبقى منه أنه تجربة تاريخية علينا الاستفادة منها "[4].

والتدين الذي ينسجم مع الحداثة لا تكون فيه قسرية ظاهرة تحد من حرية الأفراد، ولا شعائرية طاغية تضيق على سلوكياتهم، ولا أسطورية غابرة لا تطيقها عقولهم، والتدين الذي يكون بهذا الوصف ينبغي أن يقوم على الإيمان الشخصي، وأن يختار فيه المؤمن نمط تعبده في دائرة حياته الخاصة، فمن الخطأ أن نؤقنم قيم الاسلام فننظر إليها على أنها حقائق مطلقة، ومن

([1]) أركون: نافذة على الاسلام ، ترجمة : صياح الهشيم ، بيروت ــ لبنان ، دار عطية ، ط1 ، 1996م ، ص 171.

([2]) العولمة: إصطباغ عالم الأرض بصبغة واحدة شاملة لجميع أقوامها وكل من يعيش فيها وتوحيد أنشطتها الاقتصادية والاجتماعية والفكرية من غير اعتبار لاختلاف الأديان والثقافات والجنسيات والأعراق.
الجوهري: العولمة والثقافة الاسلامية، القاهرة ــ مصر، دار الأمين، ط1، 1422هـ /2002م، ص 26.

([3]) أركون: قضايا في نقد العقل الديني، ص 60.

([4]) أبو زيد: الخطاب والتأويل، الدار البيضاء ــ المغرب، المركز الثقافي العربي، ط1، 2000م، ص 227.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الخطأ أن ننتزعها من مشروطيتها التاريخية[1]، إن الارتباط بالدين مشروط بالحالة التاريخية التي يعيشها المجتمع أو الفرد، فالمثقف المسيحي كان يؤدي كل طقوس دينه حتى القرن التاسع عشر، ثم تحرر منها بعد الثورة التنويرية[2] والثورة الصناعية[3]، وهذا ما يتعرض له المسلم اليوم، وهنا يرى الحداثيون أن تحقيق الاسلام لمهمته الروحية قد يحصل دون أن تؤدى الطقوس والشعائر بالضرورة، ولذلك يجب تحرير الناس من العقلية الشعائرية[4]

" فليس من الضروري أن يحتشد الناس جماعات في مسجد لإقامة الصلاة، ذلك أن الصلاة مسألة شخصية في الاسلام كما في الديانات الأخرى "[5].

ليس هذا فقط بل جاء الحداثيون بتصور للإيمان غريب كلياً عن المرجعية الدينية بالنسبة للأديان المنزلة جميعاً، فمعلوم أن الإيمان بحسب هذه الأديان يورث الطمأنينة في الجوانح ويتقوى بأعمال الجوارح، بينما يرى الحداثيون بأن الإيمان يورث التوتر في النفس لإثارته الأسئلة، ويضعف بالممارسة التعبدية لإقتضائها أداء طقوس محددة، وهكذا فعلى قدر ما يتخلص الفرد من أشكال التدين الموروثة يكون نهوضه بمقتضى التحديث[6]. والسبيل إلى ذلك هو ترك

([1]) أركون: نافذة على الاسلام، ص 170.

([2]) الثورة التنويرية: ابتدأت الثورة عام 1789 إلى 1799 في فرنسا، عملت حكومات الثورة التنويرية الفرنسية على إلغاء الملكية المطلقة، والإمتيازات الإقطاعية للطبقة الأرستقراطية، والنفوذ الديني الكاثوليكي، وأدت الثورة إلى خلق تغيرات جذرية لصالح التنوير عبر إرسال الديمقراطية وحقوق الشعب والمواطنة، تعتبر الثورة فترة تحولات سياسية واجتماعية كبرى في التاريخ السياسي والثقافي لفرنسا وأوروبا بوجه عام.

علي حيدر سليمان: تاريخ الحضارة الأوروبية الحديثة، بغداد ــ العراق، دار واسط، ط1، 1990م، ص 185.

([3]) الثورة الصناعية: هي تغيير وتحولات علمية وتقنية عميقة في طريقة الانتاج في أوروبا برزت خاصة في الصناعة والمواصلات، تمخض عن الاكتشافات العلمية ولاسيما المحرك البخاري والتطور التقني في القرن الثامن عشر. سليمان : تاريخ الحضارة الأوروبية الحديثة، ص 261.

([4]) أركون: قضايا في نقد العقل الديني، ص 329.

([5]) هوماس: القراءة الجديدة في ضوء ضوابط التفسير، ص 169.

([6]) عبد الرحمن، روح الحداثة، ص (186 ــ 188).

© Arabic Digital Library Yarmouk University

كل ما كتبه السلف حول فهم النص القرآني، لكونه فهماً يتعلق بظروف وثقافات مرتبطة بتلك الأزمنة، والسعي إلى إحلال فهم جديد يتناسب مع مقتضيات الحداثة ويساير تطوراتها.

إن فهمنا للنص القرآني ينبغي أن يكون من خلال ما يدعيه هو لنفسه وما يرسمه من منهج للفهم، فإننا نجد أن هذ النص يناقض هذه القراءة التاريخية، ويثبت ديمومة زمنية للتكاليف التي يحملها خطابه، وعمومية مطلقة في المخاطبين بها من الناس، وهو ما يفيده قوله تعالى: (قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا) الأعراف: 158، فالخطاب للناس جميعاً في أي زمان وأي مكان، ومضمون الخطاب موجه إليهم بالتكليف جميعاً، وهو ما يقتضي أن الدين عقيدة وشريعة الذي كلف به أهل الزمن الذي نزل فيه الوحي هو ذاته الذي يكلف به كل من يأتي بعدهم من الناس، ولو كان الأمر كما تقتضيه القراءة التاريخية لورد في النص نفسه توجيه إليه، ولكن لا شيء فيه من ذلك يدل عليه[1].

إن القول بتاريخية النص القرآني ليس من بنات أفكار المقلدين من حداثيي العرب، بل هو ثمرة أبحاث أساتذتهم من ملاحدة الغرب، التي جاءت في ظروف خاصة، ورداً على تعنت الكنيسة وتضييقها على العقل والعلم وإحتكارها لمصادر المعرفة، مما جعل عقلاء الغرب يحملون على عاتقهم مهمة التنوير ومحاربة الظلمات والتعتيم الذي تفرضه الكنيسة التي غرقت في الفساد والاستبداد، وجمدت الحياة الدنيا والمعارف والعلوم، من حيث أرادت تقديسها، فوضعتها في قوالب اللاهوت المقدس والثابت، حتى انتصروا على الكنيسة ونحوها جانباً وعزلوها عن قيادة المجتمع[2].

([1]) النجار: القراءة الجديدة للنص الديني، ص 32.

([2]) زينب عبد العزيز: هدم الاسلام بالمصطلحات المستوردة (الحداثة والأصولية)، ط دار الأنصار، 1996م، القاهرة، ص 15. وانظر: محمد عمارة: معركة المصطلحات بين الغرب والاسلام، ط نهضة مصر، 1997م، القاهرة، ص 56.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقد كان من أنجع الأسئلة في مقاومة الكنيسة البحث عن مصادر تلك الأناجيل التي تلاعبت بها أيدي التحريف جيلاً من بعد جيل وبيان مدى مصداقيتها التاريخية.

وقد أدت معركة " القدامى والعصرانيين إلى الشك في مصداقية المؤرخين والمطالبة بإعادة كتابة التاريخ بناءً على وثائق حقيقية، بل ومطالبتهم بضرورة دراسة النصوص الإنجيلية للتأكد من مدى أصالتها بعيداً عن أية أفكار مسبقة دينية كانت أم أخلاقية، خاصة بعد أن قام الأب (ريشار سيمون) بكشف المناقضات والتحريف، وعدم التوافق الزمني للأحداث الواردة بها، بدليل أنه لا يمكن لإنسان أن يصف كيف مات وكيف تم دفنه ! وإنما صاغها مؤلفون على مر العصور، ووفقاً لأغراضهم إذ قاموا بحذف وإضافة وقائع بعينها، وأن هذه النصوص ليست منزلة بأي حال من الأحوال..." [1].

ثم تطور الأمر في العصور اللاحقة للحداثة وما بعد الحداثة فقامت ولاسيما في النصف الثاني من القرن العشرين دراسات منظمة للنقد الإنجيلي وتطبيق دراسات إنجيلية قائمة على التفسير البنيوي مستغلة علوم اللغويات الحديثة لتطبيقها على الأناجيل فصدرت مجلة اللغويات الإنجيلية وقامت بعض المركز لتحليل الخطاب الديني، كما قام فريق من المسيحيين الماركسيين بقراءات تفسيرية للكتاب المقدس، وقد لاقى بعضها نجاحا واسعاً، ثم انضمت علوم التحليل النفسي لتلك الدراسات، ونجم عنه كتاب الدكتور دولتو " الإنجيل تحت مخاطر التحليل النفسي " سنة 1977م وقد كان من الكتب التي حققت مبيعات قياسية، وأهم ما نجم عن ذلك إثارة قضيتين أساسيتين هما: مصداقية النص الإنجيلي وكيانه المعرفي، ومصداقية معنى ذلك النص وصياغته عبر الزمان[2].

([1]) زينب عبد العزيز: هدم الاسلام بالمصطلحات المستوردة، ص 28.

([2]) المرجع السابق نفسه ، ص (96 ــ 98).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقد استدل الحداثيون العرب على التاريخية بذكر الأحداث من حروب ونحوها في القرآن الكريم، فيقول أحدهم على سبيل المثال لا الحصر: " مفهوم التاريخية غير وارد على الإطلاق بالنسبة للوعي الإسلامي التقليدي، فالنصوص الدينية تتعالى على التاريخ في نظره، ولكن البحث التاريخي يثبت لنا أن القرآن مرتبط بظروف عصره وبيئته: أي بشبة الجزيرة العربية ــ وبخاصة منطقة الحجاز ــ في القرن السابع الميلادي فألفاظه ومرجعياته الجغرافية والتاريخية تدل على ذلك، يضاف إلى ذلك أن حياة النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ وتبشيره بالدعوة ومعارضة أهل مكة له وما حصل من أحداث وحروب كل ذلك نجد له أصداء واضحة في القرآن "[1].

وعند عرضه لهذه القضية يبتديء بممارسة خدعة ذر الرماد في العيون وتظاهراً بالعملية والتحقيق الموضوعي فيقول: إن النص القرآني ثابت المنطوق متحرك المحتوى، وأن التاريخي ليس هو ذات القرآن بمنطوقه وإنما تفسيره وفهمه[2].

ويركب الاتجاه الحداثي كل صعب وذلول من أجل تقرير هذه الخدعة فيربط بين القرآن وعادات العرب من جهة وبينه وبين نصوص التوراة والعهد القديم وبين أعراف العرب التي يزعمون أنهم أخذوها من جيرانهم اليهود، وكذلك يخلط بين ذات القرآن والسنة محاولاً ضرب أحدهما بالآخر، وكذلك فعل الصحابة ثم فعل المفسرين من بعدهم، ويستغلون أدنى تشابه ولو كان بعيداً لتقرير تاريخية تفسير القرآن الكريم، مما يوقع في خلد القريء البسيط أن النص لا يحمل أي معنى ثابت في نفسه إنما هو مطاط واسع يستوعب كل ما يمليه عليه المفسر[3].

([1]) أركون: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص 14.

([2]) الطعان: موقف الفكر العربي العلماني من النص القرآني، ص 263.

([3]) نائلة السليني الراضوي: تاريخية التفسير القرآني، ط1، 2002م، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، ص 174.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

تقرر إحدى الكاتبات مثلاً : " أن مفهوم النص زئبقي الملمس واحد في أصله متعدد في أوجهه أعضل على الأصوليين تحقيق لفظه لتقلبهم بين الحرص على ضبط حدوده فهو لفظ مفيد لا يتطرق إليه التأويل، ونزلوه في أعلى مراتب الخطاب من جهة، وحقيقة اللفظ الموجه لمقاصد الخطاب من جهة ثانية وبحسب ما تؤول إليه المعاني في سياق النظم، فقضوا بتميز هذا النص وبغلبة المفهوم من النص لتولد الخطاب بحسب مقتضيات الوضع يشعر بالأدنى القريب من المعاني كما يشعر بالقرائن التي تتناهى إلى الظن فتتسع جهات التأويلات[1]. ثم يتعلقوا بقضايا كالنسخ والمكي والمدني وما نزل على ألسنة الصحابة إلى أسباب النزول.

وسأقتصر هنا على موضوع أسباب النزول لعلاقتها المباشرة بما نحن فيه أما سائر الشبهات فقد فندها علماء الاسلام بما لا يبقى أدنى مجال للشك وليس هذا مجال الخوض فيها[2].

المبحث الثالث: التاريخانية وأسباب النزول عرض ونقد:

لقد حاول الاتجاه الحداثي اتخاذ قضية أسباب النزول سلماً للوصول إلى القول بتاريخية القرآن الكريم فبدأت كتاباتهم تطبق نظرية تاريخية النصوص المقدسة على القرآن الكريم، تلك النظرية التي أفرزتها ظروف خاصة في الغرب.

وتلك النظرية التي عرفتها فلسفة الاتجاه الحداثي قبل قرنين أو ثلاثة تتضمن نفي الخلود عن معاني النصوص الدينية وأحكامها، والإدعاء بأنها لاءمت زمان نزولها وبيئتها التاريخية والجغرافية والاجتماعية، فلما تطور الواقع طويت صفحاتها مع طي صفحة التاريخ، وقد عممت الوضعية الغربية هذه النزعة التاريخية على كل النصوص الدينية أصولاً وفروعاً دون أي فرق،

([1]) أبو زيد: نقد الخطاب الديني، ص 126.

([2]) محمد عبدالله دراز: مدخل إلى القرآن الكريم، ط5، 1424هـ، دار القلم، القاهرة، ص (167 ــ 171).

© Arabic Digital Library Yarmouk University

ولذلك فلا بد أن يرتبط القرآن الكريم بأسباب نزوله، ومن ثم تصبح أحكامه مقصورة على عصر تنزيله[1].

فأسباب نزول النص القرآني عند هؤلاء تعد وثيقة كبيرة الأهمية لتأكيد إرتباطه بالواقع وجدله معه فهو استجابة للواقع تأييداً ورفضاً في علاقة جدلية مستمرة وبالتالي فلا ينفصل عنه ولا يتجاوزه[2].

يقول أحدهم: " إن الحقائق الأمبريقية المعطاة عن النص تؤكد أنه نزل منجماً على بضع وعشرين سنة وتؤكد أيضاً أن كل آية أو مجموعة من الآيات نزلت عند سبب خاص استوجب إنزالها، وأن الآيات التي نزلت إبتداءً ــ أي دون علة خارجية ــ قليلة جداً. وقد أدرك علماء القرآن أن السبب أو المناسبة المعينة هي التي تحدد الإطار الواقعي الذي يمكن فهم الآية أو الآيات من خلاله[3].

ويتسائل بعضهم لماذا كان التنجيم مراعاة للواقع والأسباب، والله ــ سبحانه وتعالى ــ عالم بالوقائع كلها جملتها وتفصيلها قبل أن تقع ؟[4].

وهذا سؤال قديم جداً مذ كان القرآن ينزل فقد سأله أسلافهم مشككين بصدق الرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ الذي جاء به وقد أجاب عنه القرآن جواباً شافياً لمن كان يهمه الجواب، أو يلقي له بالاً، أما من يريد الاعتراض والتشكيك ففكره منشغل بسؤال آخر وآخر... إلى مالا نهاية.

([1]) محمد سالم أبو عاصي: أسباب النزول، تحديد مفاهيم ورد شبهات، ط2، 1423هـ، دار البصائر، القاهرة، ص (90 ــ 91).

([2]) أبو زيد: مفهوم النص، ص 97.

([3]) المرجع السابق نفسه ، ص 97.

([4]) المرجع السابق نفسه، ص 97.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

(وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا) الفرقان: 32 ــ 33.

ثم يرد الحداثيون القاعدة المجمع على مضمونها وهي: (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) بشبهات واهية لا تصمد أمام الحجج العقلية المنطقية، بل إن بعضها من السخف بمكان إلى أن يصل إلى حد الطرافة المضحكة، حيث يزعم بعضهم أن هذه القاعدة قاعدة مزعومة نشأت في عصور الانحطاط العقلي والتخلف الحضاري وأدت إلى الخلط بين فهم القرآن وتفسيره، وأنها جاءت لتبرير أفعال الحكام والسلاطين عبر القرون[1].

وهذه القاعدة موافقة للمنطق والعقل وجميع قوانين الدنيا التي تنزل لوقائع خاصة غالباً ثم يعمم الحكم بعد ذلك بصيغة عامة ولا أحد يقول:لا ألتزم ذلك القانون ؛ لأن سببه خاص وإن كان لفظه عاماً!!

لاشك أن من وصل به الأمر إلى هذا السخف يسقط الخطاب معه ؛ بل ربما يرفع القلم عنه.ويشغب آخر لرد هذه القاعدة بشبهة قد تنطلي على القاريء لأول وهلة ؛ وذلك لأنه يلبس مسوح الحريص الوجل على ضياع أحكام الدين وحكمه فيقول: (والتمسك بعموم اللفظ وإهدار خصوص السبب في كل نصوص القرآن من شأنه أن يؤدي إلى نتائج يصعب أن يسلم بها الفكر الديني. إن أخطر هذه النتائج للتمسك بعموم اللفظ مع إهدار خصوص السبب أنه يؤدي إلى إهدار حكمة التدرج بالتشريع في قضايا الحلال والحرام خاصة في مجال الأطعمة والأشربة هذا إلى جانب أن التمسك بعموم اللفظ في كل النصوص الخاصة بالأحكام يهدد الأحكام ذاتها[2]

هذا ويمكن الرد على الحداثيين في اعتمادهم على أسباب النزول لاستنتاج تاريخية القرآن والقصص القرآني بوجه خاص بما يأتي:

([1]) الطعان: موقف الفكر العربي العلماني من النص القرآني، ص 376.

([2]) أبو زيد: مفهوم النص، ص 104.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أولاً: قصر العام على سببه خلاف الأصل:

إن العلماء المسلمين لما اعتمدوا هذه القاعدة اعتمدوا الأصل ؛ فالعام في وضع اللغة يحمل على عمومه، ولا محيد عن عمومه حتى يرد دليل التخصيص ؛ إذ إطلاق العام على جميع أفراده حقيقة لغوية، أما إطلاق العام مراداً به الخصوص ــ خصوص السبب هنا ــ مجاز، ولا نتحول عن الحقيقة إلى المجاز إلا بدليل.

وذلك أن الصيغة المطلقة عن قيود الزمان والمكان والأحوال والأشخاص لا تكون دلالتها على المعنى الذي وضعت له، ولا سلطان للعصور على تغيير قانون هذه الدلالة أو تضييق شيء من عمومها، وعلى هذا فالمطلق يجري على إطلاقه حتى يرد دليل التقييد كما يقرر علماء أصول الفقه الاسلامي[1].

ثانياً: إن قصر العام على صورة سببه تحكم لا دليل عليه:

ثم إن قصر العام على سببه الخاص دونما دليل على التخصيص تحكم لا يقول به عاقل، إذ المقرر عند العقلاء أنه إذا بين حال جزئي بوجه عام جريانه في جميع الجزئيات على السواء، فإنه يثبت القاعدة الكلية بلا شبهة، ويسمى تصويراً للبرهان الكلي في مثال جزئي[2].

ولكي نزيد هذا الأمر إيضاحاً نقول: إن الله ــ سبحانه وتعالى ــ أمر بقطع يد السارق والسارقة بقوله: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) المائدة: 38، لفظاً عاماً وقد نزلت في سبب خاص هو سارق رداء صفوان أو سارق المجن وعمل بها الصحابة في غيرهما من السارقين[3].

---

(1) ابن اسحاق الشاشي: أصول الشاشي، ط دار الكتاب العربي، 1402 هـ، بيروت، ص 33.

(2) محمد عبد المنعم القيعي: قانون الفكر الاسلامي، ط دار البصائر، 1424 هـ، القاهرة، ص 45.

(3) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ط دار المعرفة، 1379 هـ، بيروت، ج 12، ص 107.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فقطع النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ ليد ذلك السارق متساو في كل الظروف مع أي سارق آخر وفق القاعدة الكلية التي ذكرناها.

ومن ادعى أن ذلك الحكم خاص بهذا السارق من دون دليل على ذلك التخصيص يكون قوله تحكماً بلا دليل.

ثالثاً: السببية هنا ليست على حقيقتها إنما هي مجرد إقتران:

ومن القضايا المهمة التي تقطع على هؤلاء المشاغبين شغبهم أن السببية المذكورة في أسباب النزول ليست سببية حقيقية، بل العلاقة بين الآية وبين ما أطلق عليه أسباب نزول مجرد إقتران، فحكم الواقعية يلتمس في الآية، والواقعة في مناسبة نزول الآية وليست علة للنزول، وإنما سميت أسباباً على سبيل التسامح[1]

وهذا ليس بدعاً من القول من القول فقد قال ابن دقيق العيد: بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني القرآن، وقال ابن تيمية: معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية[2].

وهذا هو الأمر البدهي الموافق للمعقول والمنقول والذي أطبق عليه علماء الاسلام ولم يدر بخلد واحد منهم قصر العام على مورد نزوله ؛ بغية التنصل من الشريعة وتضييقاً لدائرة التكاليف، حتى أطل الاتجاه الحداثي بوحي جديد يتجاهل كل مقررات الاسلام ويتلاعب بالمصطلحات التي حررها أهل الصناعات العلمية، ويستغل الخلاف لحملة على غير محله دونما إعارة أي اهتمام لتحرير محل النزاع.

([1]) أبو عاصي: أسباب النزول، ص 109.

([2]) جلال الدين السيوطي: الاتقان في علوم القرآن، ط 1387،1 هـ، مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني،القاهرة، ج1، ص 88.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

رابعاً: تناسق الآيات ذوات الأسباب مع قريناتها في سياقها وسباقها من غير ذوات الأسباب:

ومما يبدد أوهام الحداثيين تلك ويلقي بها أدراج الرياح اتساق تلك الآيات التي نزلت على أسباب خاصة بين مثيلاتها من الآيات التي ارتبطت بها في سياق واحد وإفادتها المعاني القاطعة لها ضمن أخواتها التي لم تنزل لسبب.

وما أبدع ما قرره الأستاذ الجليل الدكتور محمد عبد الله دراز ـ رحمه الله ـ في هذا الشأن حيث قال: "ولو أنك نظرت إليها في الوقت نفسه فرأيتها وقد أعد لكل نجم منها ساعة نزوله سياج خاص يأوي إليه سابقاً أو لاحقاً، وحدد له مكان معين في داخل ذلك السياج متقدماً أو متأخراً إذاً لرأيت من خلال هذا التوزيع الفوري المحدد أن هناك خطة تفصيلية شاملة قد رسمت فيها مواقع النجوم كلها من قبل نزولها، بل من قبل أن تخلق أسبابها بل من قبل أن تبدأ الأطوار الممهدة لحدوث أسبابها وأن هذه الخطة التي رسمت على أدق الحدود والتفاصيل قد أبرمت بآكد العزم والتصميم، فما من نجم وضع في سورة ما ثم جاوزها إلى غيرها، وما من نجم جعل في مكان ما من السورة آخراً أو أولاً، ثم وجد عنه أبد الدهر مصرفاً ولا متحولاً [1]

([1]) د محمد عبد الله دراز: النبأ العظيم، ط 8،1407 هـ، دار القلم، القاهرة،ص (150 ـ 151).

© Arabic Digital Library Yarmouk University

الفصـــل الخامس

نماذج من التفسيرات المنحرفة لآيات القصص القرآني عند الحداثيين العرب عرض ونقد

وفيـــــه ثلاثـــة مباحـــث:

المبحث الأول: التفسيرات المنحرفة لآيات قصة آدم عرض ونقد

المبحث الثاني: التفسيرات المنحرفة لآيات قصة عيسى عرض ونقد

المبحث الثالث: التفسيرات المنحرفة لآيات قصة أهل الكهف عرض ونقد

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الفصـــل الخامس

نماذج من التفسيرات المنحرفة لآيات القصص القرآني عند الحداثيين العرب عرض ونقد

المبحث الأول: التفسيرات المنحرفة لآيات قصة آدم ــ عليه السلام ــ عرض ونقد:

ألّف وحيد السعفي كتاباً في القصص القرآني بعنوان:" العجيب والغريب في كتب تفسير القرآن"، قدّم له وزكّاه الدكتور عبد المجيد الشرفي الذي يقول :" لنبادر إلى طمأنة القارىء فهو مُقبل على كتاب شيّق يتعلق ــ لا محالة ــ بعلم التفسير"[1]، رتّب فيه مـــا قـــال إنـــه العجيـــب والغريب (أي: الأساطير والخرافات) الواردة في القصص القرآنـــي بحـــسب الموضـــوع،جمع المؤلف فيه قليلاً من الروايات الصحيحة مع بعض الروايات الضعيفة مع كثير من الموضوعات والإسرائيليات وخرافات وأساطير الشعوب الوثنية المختلفة... فيخرج منها بخليط عجيـــب مـــن القصص الأسطورية والعقائد الغيبية، يُلزم المسلمين بالإيمان بما فيه كله، فيخرج قارىء الكتاب بأن الإلحاد خير من الإقناع بدين يؤمن أهله بكتاب مقدّس يحوي خرافات كهذه!!

ونذكر لما يتعلق بموضوعنا وحكمنا على الكتاب ما جاء فيه بتفسير قصة آدم -عليـــه السلام-:

(1) ــ آدم والأساطير:

" وإذ فارق آدم السماء وهبط إلى الأرض، فقد أصبح ــ بعد الماء ــ رمزاً آخـــر مـــن رموز العلاقة القائمة بين السماء التي لفظته والأرض التي ارتبط بها مصيره منذ قرّر الله ــ عز وجل ــ خلقه، فجاء تلبية لحاجة الله!! إلى من يخلفه عليها... وعاد إلى أمه الأرض التي منهـــا تكوّن، ولأن سكان السماء رفضوه واتهموه بالفساد وهو لمّا يُخلق بعد، ولأنه ظن نفسه إلهـــاً...

([1]) وحيد السعفي: العجيب والغريب في كتب تفسير القرآن، دمشق ــ ســـوريا، دار الأوائـــل، ط 1، 2006م، ص 16.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فإذا كان الهبوط إلى الأرض قدراً محتوماً فلماذا الإغواء والشجرة والخطيئة والعقاب ؟ تلك عناصر العجيب في القصة، فآدم في القرآن بني بناء عجيباً وفق مبدأ الحظر، وتجاوز الحظر وهو عن جداره مبدأ بناء الأساطير والخرافات[1].

(2) ــ حوّاء والأساطير:

ينظر كثير من المسلمين أن القرآن الكريم كرّم حواء بعدم تحميلها وحدها سبب الأكل من الشجرة كما حال الكتب المحرّفة لأهل الكتاب، ويفخر المسلمون أن القرآن الكريم جعل الخطأ من كل من آدم وزوجه، لا زوجه فقط... بينما يزعم السعفي أن سبب ذلك محاولة ذكزرية من كاتب القصص القرآني لتجعل من آدم الفاعل الرئيس في القصة، وأن زوجه لا تستحق حتى ذكر اسمها، أو بيان أي تفصيل من حياتها... ما لبث أن أتبع ذلك بما في تفسير الطبري من إسرائيليات تنسب الإغواء إلى حواء، على أنها عقيدة إسلامية قطعية الثبوت، يؤمن بها كل المسلمين... جاعلاً من تلك الإسرائيليات (ويسمّيها أحاديث صحيحة الإسناد) أول أدلته المزعومة على مكانة المرأة # الشيطان # الإغواء # الإفساد في مختلف القصص القرآني.

" فدعاها آدم لحاجته قالت لا إلاّ أن تأتي ها هنا فلما أتى قالت لا إلاّ أن تأكل من هذه الشجرة... وسقته خمراً حتى سكر قادته إلى الشجرة وأكل... أسرّ الله إلى عبده المسالم آدم قائلاً: إن لها عليّ أن أدميّها كل شهر مرة، كما أدميت هذه الشجرة، وأجعلها سفيهة وتحمل كرهاً [2].

ثم ينطلق السعفي ليقارن بين مرويات ابن كثير والطبري بعبارات تسيء الأدب مع الخالق اللطيف ــ جلّ جلاله ــ... أنزّه هذا البحث عن ذكرها... أتبعه ببيان منهج ابن كثير في

([1]) السعفي: العجيب والغريب ، ص 86 .

([2]) المصدر السابق نفسه ، ص (92 ــ 93).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

تصحيح الروايات، مفيداً سبقاً علمياً لم ينتبه إليه أحد وهو بإجمال:" أي سند يعرف ابن كثير رجاله فهو صحيح !! وذاك ينطبق على الأسانيد عن كعب الأحبار[1]

ووهب[2] وغرهم ممّن يروي الأسرائيليات، تأمل النص التالي، واعجب من عبقرية السعفي:" وقد كان ابن كثير واعياً بما تنطوي عليه هذه القصص من زيادات... ومع ذلك لم يرفضها رفضاً قاطعاً بل اكتفى بالتعليق عليها بعبارات مثل:" هذا غريب، في هذا التنظير نظر، لا يكاد يصح، مثله لا يحتج به، فيه رجل مبهم..." الدالة على حرجه في رفض أحاديث منقولة عن ابن عباس وابن مسعود وابن منبه، ولولا ظفره برجل مبهم في السند لما كان شك فيها أو طعن أو ردها إلى الإسرائيليات"[3].

(3) ــ الحية والأساطير:

" كانت قصة بداية الخلق في القرآن خالية من ذكر الحية، فأقحمها التفسير فيها... وأكسبها مكانة شرعية مرموقة عند كل المفسرين، وحظيت عندهم بالإهتمام والعناية والتبجيل، حتى إن ابن كثير... لم يشكك في أمرها ولا طعن في عناصرها بل دوّنها كاملة وأشاد بما ذكره المفسرون قبله... وقد شكّل إختيار الحية عنصراً مكمّلاً لقصة آدم وحواء ومخرجاً مناسباً لإشكال وجد المفسرون أنفسهم فيه، ولم يقدّم لهم القرآن بشأنه حلاً، وهو كيف إستطاع إبليس أن

([1]) كعب الأحبار: هو كعب بن ماتع الحميري وكنيته أبو إسحاق، كان قد قرأ الكتب وهو من أوعية العلم ومن كبار علماء أهل الكتاب، وكان على دين يهود فأسلم في خلافة عمر بن الخطاب وقدم المدينة ثم خرج إلى الشام فسكن حمص حتى توفي بها سنة أربع وثلاثين.

محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي: مشاهير علماء الأمصار، بيروت ــ لبنان، دار الكتب العلمية، (رقم الطبعة غير معروف) 1959م، ج1، ص 118.

([2]) وهب: وهب بن منبه بن كامل بن سيج بن سحسار من أبناء فارس، الإمام العلاّمة الأخباري القصصي أبو عبد الله الأبناوي اليماني الذماري الصنعاني، كان ممّن قرأ الكتب ولزم العبادة وواظب على العلم وتجرد للزهادة، ومات سنة ثلاث عشرة ومائة. ابن حبان : مشاهير علماء الأمصار، ج 1، ص 122.

([3]) وحيد السعفي: العجيب والغريب، ص 95.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يوسوس لآدم وحواء وقد طُرد من الجنة قبل أن يستقرا فيه ؟ ! فالحية وسيلة فنيـة تـستعملها القصة لإضفاء المزيد من" العجيب" على عناصرها، وهي حيلة إبليس لولوج الجنة وقـد منعـه الخزنة من دخولها لقد إستطاع أن يموّه على الخزنة القائمين على الجنة بأمر ربهم وأن يغلبهم. فجاء الجمع بين إبليس والحية مستجيباً لما ورد في القرآن، وسمح بالتوغل في" العجيب" بفضل ما أفضاه من عناصر وفّرتها الإسرائيليات... لا تضر بما جاء في القرآن ولا تحرفه... وبعد أن تحدث عن الحية في قصة موسى وفرعون قال:" حازت الحية مكانة علّية... عند رب العرش.. وكان لها شأن في المخيال"[1].

(4) ــ الشجرة والأساطير:

جعل السعفي القرآن الكريم متفوقاً على ما ورد في كتب التفسير مـن أسـاطير حـول الشجرة..." كان القرآن في مجال الشجرة أكثر إغراقاً في" العجيب والغريـب" مـن التفـسير، فربطها بالخلود... فرفع شأنها وجعلها في الجنة... لكن المفسرين عملوا على ربطهـا بـالواقع ربطاً رفع عنها جماليتها التي حباها القرآن وصغروا من شأنها".

ثم تحدث عن أنواع أخرى من الأشجار" شجرة الزيتون، أو شجرة الزقوم، أو الـشجرة التي تخرج من طور سيناء وتنبت بالدهن، أو شجرة من يقطين، فكانت أهمية الشجرة عنـدهم تكمن في وظيفتها إذ قامت مساعداً لله الذي كان يكلم آدم وهوفار فأوقفته ليسمع كلام ربه"[2].

الرد: إن الإفتراءات والأباطيل التي جمعها وحيد السعفي في كتابه" الغريب والعجيب في كتب التفسير" واضحة البطلان لإعتماده على الروايات الضعيفة والموضوعة والإسرائيليات بل زاد عليها خرافات وأساطير الشعوب والأديان المختلفة، وإنحرافه عن المـنهج الـصحيح فـي

([1]) السعفي : العجيب والغريب ، ص (97 ــ 99).

([2]) المصدر السابق نفسه، ص (104 ــ 106).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

عرض الروايات الواردة في القصص القرآني، متخذاً من هذا المنهج وسيلة إلى جر القرآن الكريم إلى حقل الأساطير والخرافات، ومحاولة وضع الإسلام في سلة واحدة مع الأديان المحرفة والوضعية والأسطورية، لكي تقضي الحداثة على تميزه كرسالة أخيرة ناسخة ومهيمنة، وهم يتجاهلون أن الإسلام مصدق لما بين يديه من الكتاب ومهيمن عليه، سواء شاءت الحداثة ذلك أم أبته.

والحديث عن هذه الشبهات طويل أراد بها أصحابها تقرير الحرية الفنية في القرآن الكريم، وفهموا أن وجود الحرية الفنية يعني الأختلاق للأحداث والوقائع، وزعموا أن هذا كله لا يمس من قيمة القرآن ولا من مكانته، لأن القرآن كتاب هداية وإرشاد لا كتاب تأريخ، وعلى هذا فله أن يسلك الحرية الفنية فيخترع من الأحداث ما يخترع، وكأن القرآن الكريم كلام بشر عجز عن الإقناع والحجة بالواقع فجنح إلى الخيال وعجزت مداركه عن الحق فمالت إلى الإختلاق، ولذلك أطلقوا صفة القصص الأسطوري ونزع صفة الواقعية والصدق عن القصص القرآني، سبحانك هذا بهتان عظيم"[1].

المبحث الثاني: التفسيرات المنحرفة لآيات قصة عيسى ــ عليه السلام ــ عرض ونقد:

في إطار حمّى المادية والعقلانية ــ الغربية الكاذبة ــ يحاول الحداثيون العرب بكل وسيلة إفساد عقائد المسلمين وطمس ما هو معلوم من الدين بالضرورة لديهم.

ومن تلك المحاولات المريضة القول بأن القرآن الكريم ليس كلام الله تعالى، وأنه ليس أزلياً وإدعاء أنه مخلوق. وقد ساعد على تشبثهم بهذه الأفكار المنحرفة تأثرهم بالفكر الأوروبي المادي الذي يجعل مطابقة علم الله في الأزل لما سيحدث في الواقع من المستحيلات العقلية.

([1]) فهد الرومي: إتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، الرياض ــ السعودية، مكتبة الرشد، ط 4، 1423 هـ ــ 2002 م ج 3، ص 971.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ويصفون عقيدة المسلمين في باب علم الله تعالى والتي منها أنه سبحانه محيط بكل شيء علماً ما كان وما سيكون وما لم يكن لو كان كيف يكون بأنها عقائد خرافية أسطورية.

وبعد إتفاقهم على الأفكار السابقة إختلفوا في التعبير عنها، بين مسيء الأدب وواصف لأزلية كلام الله تعالى بأنها نوع من الكوميديا الإلهية[1] ــ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ــ وبين متشدق بالأدلة القرآنية وأقوال المعتزلة!!!.

ومن المقولات التي برزت فيها الأفكار السابقة كلام د. نصر حامد أبو زيد مثل قوله:" وإذا كنا هنا نتبنّى القول ببشرية النصوص الدينية فإن هذا الشيء لا يقوم على أساس نفعي أيدلوجي يواجه الفكر الديني السائد والمسيطر، بل يقوم على أساس موضوعي يستند إلى حقائق التاريخ وإلى حقائق النصوص ذاتها، وفي مثل هذا الطرح يكون الإستناد إلى الموقف الإعتزالي التراثي وما يطرحه من حدوث النص وخلقه ليس إستناداً تأسيسياً بمعنى أن الموقف الإعتزالي رغم أهميته التاريخية يظل موقفاً تراثياً لا يؤسس ــ وحده ــ وعينا العلمي بطبيعة النصوص الدينية، ــ الموقف الإعتزالي ــ شاهد تاريخي دال على بواكير وإرهاصات ذات مغزى تقدمي علمي، والمغزى لا الشاهد التاريخي هو الذي يهمنا لتأسيس الوعي بطبيعة النصوص الدينية[2]".

وفي إنكار أزلية النصوص يقول المستشار العشماوي:" إن السبب هو الظروف الواقعية التي تفاعلت مع النص ليظهر على النحو الذي أصبح به حكماً، أما المناسبة فتعني أن النص كان معداً سلفاً، وأنه كان يتحيّن مناسبة ليظهر، ويتربّص فرصة ليكون، فإذا حانت

([1]) أركون: الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص 67.

([2]) أبو زيد: نقد الخطاب الديني، ص 139.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المناسبة أو ظهرت الفرصة كان النص أو تنزلت الآية، والفرق بين أن تكون الظروف الواقعية للنص أسباباً للتنزيل أو أن تكون مناسبات له كبير جداً، كما أن له آثاراً من أخطر ما يمكن، وأجل من أن يعبّر عليها دون بيان... والفكر الديني ينزلق إلى المفهوم من المناسبات دون الأسباب[1]".

ويتجاوز العشماوي ذلك إلى القول بأن أزلية كلام الله تعالى في الفكر الإسلامي، أفكار نصرانية تسرّبت إلى فكر المسلمين، وبنص عبارته يقول:" في الإسلام: القرآن هو كلام الله الموحى به إلى النبي، وفيه أن السيد المسيح هو كلمة الله (إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ) النساء: 171، (إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ) آل عمران: 45. وفي المسيحية: أن السيد المسيح كلمة الله. ومن هذا التوافق بين الإسلام والمسيحية، على أن السيد المسيح هو كلمة الله، حدث التداخل بين الفكر الإسلامي واللاهوت المسيحي. ففي هذا اللاهوت أن كلمة الله أزلية غير مخلوقة، وأن السيد المسيح كظهر (أقنوم) الجلالة والقدسيّة الذي لم يُخلق وإنما وجد مع الله منذ الأزل، والقول بأن الكلمة مخلوقة ــ في هذا اللاهوت ــ يعني أن الله تعالى كان بغير كلمة حتى خلقها فكانت. أما الجسد الإنساني للسيد المسيح فهو الناسوت الذي تبدّت به الكلمة الناس حتى يحقق لهم الخلاص.

وعندما احتدم الجدل العقائدي بين علماء المسلمين وعلماء المسيحيين بدأت أفكار هؤلاء تنتقل إلى أولئك وبذلك قال علماء المسلمين عن القرآن ما يقوله علماء اللاهوت المسيحي أن السيد المسيح كلمة الله، ففي قولهم إن القرآن كلام الله الأزلي، وُجد معه منذ البدء، وأن حروفه

([1]) العشماوي: أصول الشريعة، مكتبة مدبولي الصغير، ط4، 1416هـ / 1996م، ص (69 ــ 70).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وألفاظه هي التي خُلقت فيما بعد عندما تنزلّت على النبي، ومفاد ذلك أن القرآن بجميع آياته خُلق من الأزل وأن الرسالة المحمديّة كانت مناسبة ليتنزّل فيها على النبي آية آية[1].

وعلى ما قال د. عشماوي يقول د. أبو زيد: " والمقارنة بين القرآن وبين السيد المسيح من حيث طبيعة" نزول" الأول وطبيعة ميلاد الثاني تكشف عن أوجه التشابه بين البنية الدينية لكل منهما داخل البناء العقائدي للإسلام نفسه.

ولعلنا لا نكون مغالين إذا قلنا إنهما ليستا بنيتين، بل بنية واحدة رغم إختلاف العناصر المكوّنة لكل منهما فالقرآن الكريم كلام الله وكذلك عيسى ــ عليه السلام ــ (رَسُولُ اللَّهِ وكَلِمَتُهُ) (النساء: 171)، وقد كانت البشارة لمريم (إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ) (آل عمران: 45)، وإذا كان القرآن قولاً ألقى إلى محمد ــ عليه الصلاة والسلام ــ فإن عيسى بن مريم بالمثل (وكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ) (النساء: 171)، أي أن قولاً أن محمداً = مريم، والوسيط في الحالتين وهو الملك جبريل الذي (فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا) مريم: 17، وكان يتمثّل لمحمد في صورة أعرابي، وفي الحالين يمكن أن يقال إن كلام الله قد تجسّد في شكل ملموس في كلتا الديانتين ــ تجسّد في المسيحية في مخلوق بشري هو المسيح، وتجسّد في الإسلام فحصاً لغوياً في لغة بشرية هي اللغة العربية، وفي كلتا الحالتين صار الإلهي بشرياً والنص الإلهي واللغة العربية في الوحي الإسلامي تمثّل الوسيط الذي تحقق فيه وبه التحوّل ويتمثّل الحم والدم ــ مريم ــ الوسيط الذي تحقق التحول فيه وبه في المسيحية، وإذا كان الفكر الإسلامي ينكر على الفكر الديني المسيحي" توهم" طبيعة مزدوجة للمسيح ويصر على

([1]) العشماوي : أصول الشريعة ، ص 70.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

طبيعة البشرية فإن الإصرار على الطبيعة المزدوجة للنص المقدس وللنصوص الدينية بوجه عام يعد وقوعاً في" التوّهم" نفسه.

وإذاكان التوهم قد أدى إلى عبادة الإنسان في العقائد المسيحية فإنه قد أدّى في العقائد الإسلامية إلى القول بقدم القرآن وأزليته بوصفه صفة قديمة من صفات الذات الإلهية كما سبقت الإشارة في الحالتين يتم تغريب الإنسان لا لحساب الإلهي والمطلق ولكن لحساب الأيدلوجيا التي يتم إحلالها محل المطلق والإلهي"[1].

الرد:

أولاً: وجه الشبه الذي أقامه الدكتور غير موجود، وهذا يجعل المقارنة منقوصة من أصلها فكون القرآن الكريم كلام الله تعالى هذا شيء يعتقده كل مسلم، وأنه سبحانه ما زال متكلماً كيف شاء بما شاء، وأن هذا الكلام صفة من صفات الله تعالى وصفات الله لا تتجسّد ولا تحل في شيء ولا تتحيّز في مكان. وقوله: (تتجسّد في اللغة العربية) هو نفسه قول الجهمية لفظياً بأن القرآن مخلوق.

والعقيدة الصحيحة في هذا الأمر أن الحروف التي تكلّم بها الله تعالى ليست مخلوقة، وإذا كُتبت في المصحف قيل كلام الله المكتوب في المصحف غير مخلوق، وشكل المداد مخلوق ولهذا كان الإمام أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السلف يقولون من قال اللفظ بالقرآن أو لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، ومن قال أنه غير مخلوق فهو مبتدع. لأن اللفظ يُراد به مصدر لفظ يلفظ لفظاً، ومسمّى هذا فعل العبد وفعل العبد مخلوق، ويُراد باللفظ القول الذي يلفظ به اللافظ، وذلك كلام الله لا كلام القاريء، فمن قال: إنه مخلوق فقد قال إن الله لم يتكلم بهذا القرآن، وأن هذا الذي يقرره المسلمون ليس هو كلام الله. ومعلوم أن هذا مخالف لما عُلم بالإضطرار من

([1]) أبو زيد: نقد الخطاب الديني، ص 250.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

دين الرسول[1]. ورحم الله تعالى الامام البخاري القائل : " الكلام كلام الباري والصوت صوت القاريء "

ثانياً: وصف الكاتب لعيسى ــ عليه السلام ــ بأنه (كلمة الله) كما أن القرآن (كلمة الله) تلبيس وإيهام وكلام حق يُراد به باطل، وذلك لأن قوله بأن عيسى ــ عليه السلام ــ هو (كلمة الله) حق لا مرية فيه كما جاء في القرآن الكريم ولكن إدعاءه أن ذلك المعنى مماثل لمعنى قولنا أن (القرآن كلام الله) باطل، لأنه لو قلنا بذلك لكان عيسى ــ عليه السلام، صفة من صفات الله تعالى تجسدت في صورة بشر، وهذا عين كلام النصارى الذين كفروا ولعنوا من أجله.**(مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ) (المائدة: 75) ، (إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ) (الزخرف: 59) .**

فقد وصفه سبحانه بأنه بشر يأكل الطعام ووصفه بأنه عبد ونفى عنه في آيات كثيرة أي صفة من صفات الملائكة أو الألوهية وأثبت له البشرية الخالصة مثل آدم ــ عليه السلام ــ **(إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (آل عمران: 59) .**

ثالثاً: التفسير الصحيح لتسمية عيسى ــ عليه السلام ــ بأنه (كلمة الله) أنه خُلق بكلمة من الله وهي (كن) كما حدث لآدم ــ عليه السلام ــ، ولم يُخلق بالناموس الذي جعله الله لتناسل بني آدم وهي نطفة الرجل والمرأة. أو أن" كلمة" هنا يقصد بها جنس الكلام ــ أي البشارة أو الرسالة ــ.

وممّن قال بالرأي الأول قتاده، فقد نقل ذلك الطبري:" قيل أن الكلمة التي قال الله ــ عز وجل ــ بكلمة منه هو قوله"كن". حدثنا بذلك الحسن بن يحى قال: أخبرنا عبد الرزاق قال: أخبرنا معمر، عن قتاده قوله (بكلمة منه) قال قوله:" كن" فسماه عز وجل كلمته لأن كان عن

([1]) زيد عبد العزيز فياض: الروضة الندية شرح العقيدة الوسطية، ط2، دار الوطن، ص 283.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

كلمته، كما يقال لما قدر الله من شيء: هذا قدر الله وقضاؤه ــ يعني به هذا عن قدر الله وقضاؤه حدث[1]".

واستدل أصحاب القول الثاني باللغة، حيث إن الكلمة إخبار بما يسر من خبر. قال الطبري:" (بكلمة منه) يعني برسالة من الله وخبرمن عنده، وهو قول القائل: ألقى فلان إليّ كلمة سرّني بها، بمعنى:

أخبرني خبراً فرحت به. كما قال جل شأنه: (وكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ) (النساء: 171) ، يعني بشرى الله مريم بعيسى ألقاها إليها. فتأويل الكلام : وما كنت يا محمد عند القوم إذ قالت الملائك لمريم يا مريم إن الله يبشرك (ببشرى من عنده هي ولدك) اسمه المسيح عيسى بن مريم[2]".

وقد رجح الطبري القول الثاني، فقال:" قال تعالى: (اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ) (آل عمران: 45)، فذكّر ولم يقل اسمها، والكلمة مؤنثة، لأن الكلمة غير مقصود بها قصد الاسم الذي هو معنى فلان، وإنما هي بمعنى البشارة ــ فذكرت كنايتها، كما تذكر كناية العذرية والداية والألقاب على ما قد بيناه من قبل[3]". فالقول بأن (كلمة الله) في عيسى هي صفة إلهية تجسدت في مخلوق بشري، هو عين كلام النصارى الذين استحقوا عليه اللعن والطرد والوصف بالكفر في آيات كثيرة من القرآن الكريم. فكلمة الله تعالى على القول الراجح أنها البشارة فلا استدلال له فيها.

([1]) ابن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل القرآن، دار الفكر، ط 1405 هـ / 1987م، ج 3، ص 269.
([2]) الطبري: جامع البيان عن تأويل القرآن، ج 3، ص 269.
([3]) المرجع السابق نفسه، ج 3، ص 269.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وعلى القول الثاني: هي الكامة التي خُلق بها آدم، وعيسى والسماوات والأرض... إلخ. فلا قائل أن السماوات والأرض قد تجسد فيها الأقنوم الإلهي، ولا قائل بذلك في آدم، ولا في غيره من المخلوقات، وبذلك يثبت أن إستناده لذلك الدليل لا وجه له فهو فاسد الإعتبار.

المبحث الثالث: التفسيرات المنحرفة لآيات قصة أهل الكهف عرض ونقد

نقف هنا بعض الشيء عند قراءة أركون لسورة الكهف، هذه القراءة التي يفترض أنها حداثية، أو المتشردة بحسب تعبيره: " فيما يتعلق بالقرآن خصوصاً، إن القراءة التي أحلم بها هي قراءة حرة إلى درجة التشرد والتسكع في كل الاتجاهات، إنها قراءة تجد فيها كل ذات بشريّة نفسها، سواء أكانت مسلمة أم غير مسلمة،، أقصد قراءة تترك فيها الذات الحرية لنفسها ولحركيتها الخاصة في الربط بين الأفكار والتصورات انطلاقاً من نصوص مختارة بحرية من كتاب طالما عاب عليه الباحثون "فوضاه" ولكنها الفوضى التي تفضّل الحرية المتشردة في كل الاتجاهات[1].

إن حلم الرجل يتلخّص في التّمرد على كل الضوابط والشروط العلمية الموضوعة من أهل هذا الفن أو ذاك، لتبقى النصوص عموماً، والنص القرآني خصوصاً، مرتعاً للخائضين من دون حسيب أو رقيب، فلكل أن يقول ما شاء، وكما شاء وفي الموضوع الذي يحلو له، فليست هناك قراءة أولى من قراءة ، وكل قراءة هي إساءة قراءة، والنصوص كلها سواء.

([1]) الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ص 76 ولابد من الإشارة إلى أن أركون مع انه عنون الفصل الأخير لكتابه " القرآن من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب الديني " بالعنوان التالي:" قراءة في سورة الكهف " فإنه إذا ما استثنينا تلك الاشارات التي كرر فيها اقوال المستشرقين بعنوان جزئي:" النص "لا يتجاوز ثلاث صفحات، لم يات بأي قراءة لهذه السورة، وإنما جاء بقراءة لنصين، الأول مأخوذ من " جامع البيان عن تأويل القرآن " للطبري، والثاني من مفاتيح الغيب " للرازي، جواباً عن السؤال التالي: كيف قرا هذان المؤلفان سورة الكهف ؟ ليستخلص في النهاية مجموعة من النتائج، أردفها بثلاثة قرارت، اسسها على تلك القراءة التي نحسب انها كانت قاصرة في اجابتها عن السؤال الذي طرحه.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

لن هذا استيراد فقط لمحنة النص هناك في الغرب، حيث يعيش النص فعلاً مرحلة الضياع بحسب تعبير عبد العزيز حمودة في كتابه "الخروج من التيه"، فإذا كان هذا هو الحلم فكيف يكون واقع القراءة الحالية!؟

يقول أركون:" نلاحظ أن الآيات من (9 -25) تشكّل الوحدة السردية الأولى، وهي الحكاية الشهيرة للسبعة النائمين، والمدعوّة هنا باسم " أهل الكهف " نلاحظ أن أداة الإنفصال " أم " توحي بوجود علاقة بالجزء السابق من البديل التناوبي المعدوم في الواقع، وكما نُقل إلينا يبدو أن نص الحكاية هذه واجه تحويرات أو تغييرات، كان ريجيس بلاشير قد كشف بوضوح بوساطة التنفيذ الطباعي عن نسختين متوازيتين للآيات من (9-16)، يضاف إلى ذلك أن الآية 25 تجد مكانتها بالأحرى بعد الآية 11، لولا أنها تنتهي بالقافية "عا" هذا في حين تشتمل مجمل الحكاية على آيات مقفاه ب " دا " وقد كشفوا في الآية ذاتها عن شذوذ لغوي، هو كلمة " سنين " الواردة بعد عبارة " ثلاث مئة " بدلاً من سنة " وهذا يجعلنا نفترض الكثير من الفرضيات بشأن شروط تثبيت النص أو أحواله كما يقول بلاشير "[1].

وزيادة في الإيضاح لمقصود أركون من كلامه يُعلّق الشارح " هاشم صالح " على هذا النص بما يلي " ألا يعني ذلك أن الآيات الأولى مقحمة على السورة ولا علاقة لها بها ، كما تقول نظرية نولدكه ؟"[2] وهكذا يُفصح الشارح عمّا يدور في خلد صاحب النص المشروح، وما يحوم حوله، ولو كان الأمر خلاف ذلك ما صدق ترجمته وتعليقاته الطويلة والمتكررة، ويمكن تلخيص الأفكار المطروحة في هذا النص كما يلي:

- وجود شبه قطيعة بين الآيات الثماني الأولى وما تلاها من آيات.

([1]) أركون : القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص 48

([2]) المصدر السابق نفسه، ص148.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

– أداة الانفصال " أم " دليل على وقوع التحوير والتغيير في القصة.

– مجموعة من الآيات موضوعة في غير مكانها.

– وجود شذوذ لغوي في إحدى الآيات.

والنتيجة هي التشكيك في أحوال جمع القرآن في المصحف وملابساته.

وأول ملاحظة تشد الانتباه هنا هي محاولة أركون التملّص من أي مسؤولية أدبية عن الكلام الذي ينقله، ويبني عليه أحكاماً، بل يؤسّس عليه فكراً، وهذا ما يُستشف من العبارات التالية: " وكما نُقل إلينا "، و" كان ريجيس بلاشير قد كشف "، و" قد كشفوا في هذه الآية " فكأنه يريد الإحتماء بالمدرسة الإستشراقية الألمانية التي حاول ريجيس بلاشير استثمار ما وصلت إليه، وسنحاول فيما يلي دحض هذه الدعاوي، لتنهار النتيجة تلقائياً بعد ذلك، مبتدئين بدعوى القطيعة بين الآيات الثماني الأولى والتي تليها، تلك الآيات التي يعدّها نولدكه مقحمة على السورة ولا علاقة لها بها.

أ– لقد قسّم أركون سورة الكهف إلى ما سمّاه " وحدات سردية " متجاورة، ولا يجمع بينها موضوع واحد، فجعل الآيات الثماني الأولى وحدة نصية أما الآيات من التاسعة[1] لم يدخل اركون في تقسيمه الآية السادسة والعشرين في اي وحدة سردية، مع أنها تضم للحديث عن أهل الكهف، ولعل ذلك كان سهواً منه.

إلى الخامسة والعشرين فعدّها الوحدة السردية الأولى، والآيات من السابعة والعشرين إلى التاسعة والخمسين عدّها الوحدة السردية الثانية[2].

([1]) – أركون : من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، ص 49 .

([2]) وذلك في قوله:" تستهل السورة بوحدة نصية مؤلفة من 6آيات " القرآن الموروث إلى تحليل الخطاب الديني،ص 147.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وهكذا، ولأنه يعد الآيات الثمانية الأولى " وحدة نصية "[1]، فهو يسلّم بأنها منسجمة فيما بينها، ولا تضم أي قطيعة بين آياتها، ما يعفينا من إطالة الحديث إثباتاً لذلك، ونمر إلى تفنيد دعوى القطيعة بينها وبين ما بعدها من وحدات سردية، وخصوصاً التي تليها. إن ممّا يفنّد تلك الدعوى ما جاء في الآيتين السابعة والثامنة، أي قوله تعالى:{ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا (7) وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا }(الكهف: 7 ــ 8)[2]، ففي هاتين الآيتين تذكير بقوة الله عز وجل،" خاصة ما كان منها إيجاداً للأشياء وأضدادها من حياة الأرض وموتها المماثل لحياة الناس وموتهم، والمماثل للحياة المعنوية والموت المعنوي من إيمان وكفر "[3].

فإذا كانت الآية السابعة تتحدث عمّا بث الله سبحانه وتعالى في الأرض من نعم وخيرات وجنات، وقد تجعل بعض الناس يغتر ويطغى فينكر مصدرها الإلهي، ففي الآية الموالية كما يقول الطاهر ابن عاشور:" تكميل للعبرة وتحقيق لفناء العالم فقوله " جاعلون " اسم فاعل يُراد به المستقبل، أي سنجعل ما على الأرض كله معدوماً، فلا يكون على الأرض إلا تراب جاف أجرد، لا يصلح للحياة، وذلك هو فناء العالم "[4].

فأين القطيعة بين هذا الكلام وقصة أصحاب الكهف ؟ إنها مثل حي لفتية لم يغتروا بما على الأرض من زينة، واختاروا الفرار منها، لمل اقترنت بالشرك، وما هو موت معنوي، كما سبق، مفضّلين اللجوء إلى الكهف واعتزال المجتمع الذي اتخذ آلهه من دون الله.

([1]) الكهف (7-8) .

([2]) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير من التفسير. دار سحنون للنشر والتوزيع - تونس 1997م،ج15،ص 257، والعنوان الأصلي للتفسير هو " تحرير المعنى السديد، وتنوير العقل الجديد، من تفسير الكتاب المجيد ".

([3]) ــ المرجع السابق نفسه،ج15 ص 25

([4]) المرجع السابق نفسه، ج 15،ص(258-259) .

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

إن قصة أصحاب الكهف، وما جاء بعدها من قصص ليست إلاّ بياناً للوحدة النصية المتكونّة من الآيات الثماني الأولى فكلها نماذج من الابتلاءات التي قد تصادف الإنسان في حياته فإما ان يُذكّره النعيم أو القوة أو الجاه أو الغنى أو العلم أو التمكين في الأرض. بما يقابلها من ضيق وضعف وذلة وفقر واستعباد، فيتعظ ويعتبر فيحسن العمل، وإمّا أن يغفل عن ذلك، ويغتر بما هو فيه من نعم، فيسيء العمل، ويعرّض نفسه للعقوبة العاجلة بزوالها.أو الآجلة بما هو أهل له .

ب- إذا اتّضحت قوة الصلة بين الآيات الأولى والتي تليها من حيث المضمون، فلا بأس من بيان قوة هذه الصلة من الجانب الذي اشتبه على مدّعي القطيعة،أي ما تعلّق بحرف " لم " الذي يُفترض فيه أن يفصل بين شيئين، حيث إن " البديل التناوبي " عند أركون، غير موجود في الآيات الثماني الأولى، ما جعله يسلّم بوقوع تحويرات أو تغييرات على الوحي ويتهم القرآن بالتحريف!.

إن البديل التناوبي الذي عدّه أركون معدوماً يرجع إلى قوله تعالى {فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا} (الكهف: 6) [1]. وإليه ذهب الطاهر بن عاشور معلّلاً مذهبه بقوله: " كان ممّا صرف المشركين عن الإيمان إحالتهم الإحياء بعد الموت، فكان ذكر أهل الكهف وبعثهم بعد خمودهم سنين طويلة مثالاً لإمكان البعث، لأن في إنامتهم إبقاء للحياة في أجسامهم، وليس في إماتة الأحياء إبقاء لشيء من الحياة فيهم على كثرتهم وانتشارهم، وهذا تعريض بغفلة الذين طلبوا من النبي - صلى الله عليه وسلم -، بيان قصة أهل الكهف لاستعلام ما فيها من العجب، بأنهم سألوا عن عجيب وكفروا بما هو أعجب "[2] ومع صحة

([1]) أركون : من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، ص 150 .

([2]) ابن عاشور : التحرير والتنوير ، ج 15 ، ص 145 .

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الرواية التي عدّها كثير من المفسّرين سبباً لنزول سورة الكهف ،أي تحدي المشركين للنبـــي – صلى الله عليه وسلم – بالأسئلة التي استقوها من أهل الكتاب، والمتعلقة بأخبار الفتية أو الرجل الطوّاف أو الروح، فإن ما ورد بعد " أم " يكون جواباً عن تلك الأسئلة، وتكون الآيات الثمـــاني الأولى توطئة وتقديماً عاماً، يلخّص العبرة مما سيأتي بعده في الجواب عن الأسئلة. وهذا أسلوب قرآني أصيل، فيوسف – عليه السلام – حينما سأله صاحباه في السجن تأويـــل رؤاهـــم، قـــدّم لإجابته بأربع آيات، عرض فيها عليهما ما أفاء الله به عليه وعلى أبائه قبله من النعم، أعظمهـــا نعمة العلم التي بها يعرف مقام التوحيد، ابتداء من قوله تعالى:{ قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي} (يوسف: 37)[1]، إلى قوله:{ يَا صَـــاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (39) مَا تَعْبُدُونَ مِـــنْ دُونِـــهِ إِلَّـــا أَسْـــمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ } (يوسف ك 39ــ 40)[2]. فبعد هذه التوطئة التـــي استوعبت أربع آيات ينتقل يوسف – عليه السلام إلى الجواب بقوله:{ يَا صَاحِبَيِ الـــسِّجْنِ أَمَّـــا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الْـــأَمْرُ الَّـــذِي فِيـــهِ تَسْتَفْتِيَانِ} (يوسف: 41) [3] فجاء الجواب أوجز من التوطئة، بياناً لأهمية ما أودع فيها من معان لمن أراد أن يتدبر.

ج– نصل بالحديث إلى دعوى الخلل في توضع بعض الآيات، وهو ما حدا بأركون إلى اقتراح توضع جديد لها، هو الأسلم في نظره والأصح، محاولة منه تصحيح الأخطاء المتـــسرّبة إلى القرآن في أثناء عملية التدوين كما يدّعي!.

([1]) المرجع السابق نفسه ، ج 15 ، ص 147 .

([2]) ابن عاشور : التحير والتنوير ، ج 15 ، ص 256 .

([3]) المرجع السابق نفسه ، ج 15 ، ص 257 .

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أما الآية التي يقدّمها أنموذجا فهي قوله تعالى:{ وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِئَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا } (الكهف: 25)، والمكان المقترح لها بعد قوله تعالى: {فَضَرَبْنَا عَلَى أَذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا } (الكهف: 11)، فإن ما يُضعف مقترح أركون ما يُحدثه من إرباك داخل آيات سورة الكهف، بغض النظر عن قضية القافية " عا " أو " دا " فالقرآن ليس قصيدة شعرية حتى يعتمد في بنائه على القوافي، فمع قليل من التأمل سيتجلّى للقارئ تفاصيل قصة أصحاب الكهف جاء بعد تقديم موجز جداً لها في أربع آيات قصيرة النُّظم، هي قوله تعالى:{ أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا (9) إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا (10) فَضَرَبْنَا عَلَى أَذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا (11) ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا } (الكهف: 9- 12) ، وجاءت تفاصيل القصة مسبوقة بقوله تعالى:{ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ } (الكهف: 13)، وفيه إعلام ببداية التفصيل فيما ذُكر موجزاً.

ومن عجيب تلك التفاصيل أنها جاءت منسجمة انسجاما تاماً مع ما جاء في الآيات الممهّدة حيث ذُكر الفتية أولاً، والكهف ثانياً، فالبعث ثالثاً ، فخصّص تعالى بضع آيات للحديث عن هؤلاء الفتية وسبب اعتزالهم لقومهم، وبضع آيات أخرى للحديث عن الكهف، وما كان من شأنهم فيه، أما ما تبقى من آيات، فخصّص لما بعد البعثة من أحداث، كان آخرها الاختلاف في عِدّتهم ومدة مكوثهم بالكهف .

إنه الإحكام في أجلى صور، ما يجعل أي حديث عن وقوع خلل في مواضيع الآيات غير مستساغ، ومن ثم يمكن القول إن ما فعل أركون هنا ما هو إلا تطاول وتجرؤ على كتاب الله، لنزع القداسة منه، يؤكد ان الآية الخامسة والعشرين مرتبطة بالتي تليها ارتباطاً لا يخطئه المبتدئون في العلوم الشرعية، والآيتان على التوالي هما: (وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِئَةٍ سِنِينَ

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وَازْدَادُوا تِسْعًا (25) قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا لَهُ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا)، أنهما تتحدثان عن المدة التي لَبِثها الفتية في الكهف، والترقيم هنا موحد، إن في رواية ورش[1] عن نافع[2]، أو في رواية حفص[3] عن عاصم[4]، ما لا يترك مجالاً لأي إمكان للتعلّق باختلاف ترقيم الآيات.

لكن كيف سيكون النّظم إذا انتزعت الآية الخامسة والعشرون من مكانها، فأصبحت الآية الرابعة والعشرون متبوعة بالآية السادسة والعشرين المذكورة سابقاً؟.

هل يقبل ذوق سليم أن يكون قوله تعالى:{ واذكر ربك إذا نسيت وقل عسى أن يهدين ربي لأقرب من هذا رشداً } متبوعاً بقوله:{ قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا } ؟ إن هذا بعيد كل البعد عن البحث العلمي الجاد، وهو أقرب الى العبث في التعامل مع القرآن الكريم.

د- نصل إلى الحديث عن دعوى الشذوذ اللغوي في قوله تعالى: { وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِئَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا }، وأول ما يردّ به على هذا أن الذين أُنزل القرآن بين ظهرانيهم

([1]) هو أبو سعيد عثمان بن سعيد بن عبدالله، لقبه نافع بورش لشدة بياضه وقيل تشبيهاً له بطير يسمى ورشات، انتهت اليه رئاسة الإقراء في الديار المصرية في زمانه، كان ثقة وحجة في القراءات، توفي بمصر سنة سبع وتسعين بعد المئة. الذهبي، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأمصار، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الاولى – 1404هـ،ج1ص 152-155.الأعلام،ج4،ص366.

([2]) هو نافع بن عبد الرحمن بن ابي نعيم الليثي، أحد القراء السبعة، كان شديد السواد، صبيح الوجه، حسن الخلق، وفيه دعابة، أصله من أصبهان، اشتهر بالمدينة وانتهت اليه رئاسة القراء فيها، أقرأ الناس نيفا وسبعين سنة، وكانت وفاته سنة تسع وستين ومئة، معرفة القراء الكبار،ج1،ص 107-111،الأعلام،ج8،ص5.

([3]) هو أبو عمر حفص بن سليمان الأسدي الكوفي، المقرىء المام، صاحب عاصم وابن زوجته، ولد سنة تسعين للهجرة ومات سنة ثمانين ومئة، أما في القراءة فثقة ثبت ضابط لها بخلاف حالة في الحديث، وكانت القراءة التي أخذها عن عاصم ترتفع إلى علي – رضي الله عنه – .معرفة القراء الكبار،ج1،ص140-141.

([4]) هو عاصم بن أبي النجود الأسدي، اسم ابيه على الصح بهدلة،أحد القراء السبعة، تابعي من أهل الكوفة، كان من أفصح الناس، إليه انتهت الإمامة بالقراءة في الكوفة بعد شيخه أبو عبد الحمن السلمي، توفي سنة سبع وعشرين ومئة للهجرة، معرفة القراء الكبار، ج1، ص88-94، الأعلام، ج3،ص 248.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

كانوا أهل فصاحة، والآيات القرآنية التي رفعت التحدي في وجههم لا تزال شاهدة على عجزهم عن الإتيان بمثله، فلو كانت لفظة " سنين " الواردة في الآية شاذة فكيف يسكتون عنها؟ ألا يفرض المنطق السليم قيام هؤلاء مباشرة بالتشنيع بهذا الخطاب الشاذ، رداً للاعتبار على الأقل، وهل هؤلاء المستشرقون الذين نقل أركون عنهم خبر الشذوذ اللغوي أكثر فصاحة من أولئك؟!.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الخاتمـــة

وفي ختام دراسة موضوع "الحداثيون العرب وموقفهم من القصص القرآني" انتهت إلى جملة من النتائج والتوصيات، فأما النتائج فهي كما يلي:

1- إن لفظة الحداثة في واقعنا اليوم لم تعد تدل على المعنى اللغوي لها، ولا تحمـل فـي حقيقتها طلاوة التجديد، إنها أصبحت رمزاً لفكر جديد يحمل في طيّاته التمرد على الأمة وفكرها ، إنها محاولة الإنسان المعاصر رفض النمط الحضاري القائم والنظام المعرفي المعروف، واستبداله بنمط جديد معلن، تصوغه حـصيلة مـن المـذاهب والفلـسفات الأوروبية المادية الحديثة به، يسعى لتغيير الحياة والتمرد علـى الواقـع علـى كافـة الأصعدة الفنية والأدبية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية والفكرية كافة .

2- تسلّلت الحداثة الغربية إلى فكرنا العربي الإسلامي في غفلة دينية لدى الكثيـرين مـن المثقفين العرب المسلمين منذ بداية الاتصال المباشر للعالم الإسلامي بالحضارة الغربية حين بدأت تفد إلى أوروبا إرساليات وبعثات مـن دول إسـلامية بغـرض التواصـل والدراسة والتعليم، كما أسهمت انتشار حركة الاستشراق في تسلّل الحداثة حيث تناولت هذه الحركة دراسة وتحليل نصوص الكتاب والسنة بثقافة مغايرة ومنهج أجنبي وآليات جديدة، فظهرت اتجاهات مختلفة في قراءة النصوص وإثارة الشبهات حولها.

3- ظهرت على المدرسة الحداثية مجموعة من الخصائص، ومن ذلـك: تظـاهر أفـراد المدرسة بالانتماء الى الإسلام، وغلبة الطابع العلماني على المنتمين إليهـا والاتـصال الواسع بالغرب، وتنوّع الخطط والأساليب في نشر أفكارهم وكفاءة عالية فـي منـاهج البحث والتأليف .أما أبرز سمات مشاريع المدرسة فهي: ان السمة الغالبة علـى هـذه المشاريع هو نقد التدين وسيادة العقل والعلم والواقع على الدين واتساع نطاقها وعالميتها والانقطاع عن الماضي والثورة على كل موروث والغموض والتناقض والنفـرة مـن المعايير.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

4- اتّبع الحداثيون العرب في سبيل تحقيق مشروعهم الحداثي النقدي للآيات القرآنية مجموعة من الخطط تهدف إلى رفع الاعتقاد لأنه من العوائق في نظرهم ، ومن أبرزها خطة أنسنة القصص القرآني والتي تهدف إلى رفع القداسة عن القرآن الكريم عن طريق التعامل مع الآيات القرآنية باعتبارها وضعاً بشرياً.

5- جاءت عناية الحداثيين العرب بتاريخانية القصص القرآني لتكون إحدى الخطط التي اتبعوها من أجل التشكيك بالقرآن وأحكامه إذ المقصود بالتاريخانية قصر الآيات القرآنية على ظروف بيئتها وزمنها وسياقاتها المختلفة، ويقتضي هذا المبدأ ان كثيراً مما تتضمنه الآيات القرآنية من أحكام إنما هي متجهة فيها بالخطاب الى من كانوا موجودين زمن نزوله ومن استمروا بعد ذلك على ذات الوضع، وأما حينما تغيرت أوضاع الناس في مجمل حياتهم كما هو الأمر في مجمل حياة الناس اليوم فإن تلك الأحكام ليست متعلقة بهم أمراً ونهياً ولهم ان يتدينوا فهماً وتطبيقاً بخلافها فدعت الى إهدار تراث السلف وتبني فكر حداثي يتلاءم مع الواقع الحديث.

6- دراسة نماذج تطبيقية لتفسير آيات من القصص القرآني تعرض لها الحداثيون العرب وقمت بدراسة بعض ما كتبه السعفي لتفسير آيات قصة آدم عليه السلام ودراسة أركون لآيات قصة الكهف ودراسة آيات قصة عيسى عليه السلام وكلها تفسيرات بعيدة عن أصول التفسير ومناهجه المعتمد عليه والتي قعدها علماؤنا الأفاضل.

7- إن خلاصة معاني القصص القرآني في اللغة وأقربها الى المعنى المراد: التتبع واقتصاص الأثر وتأتي بمعنى الأمر والخبر وأما في الاصطلاح فهي ما جاءت الآيات الكريمات من بيان لحال الأنبياء مع أقوامهم أو حال الأقوام وحدهم وما جرى لهم بدءاً من آدم إلى نزول القرآن الكريم.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أما أبرز التوصيات التي أوصي بها فهي كما يلي:

أ- ضرورة التصدي للقراءات الحداثية وما فيها من فكر منحرف وعدم السماح لها بالرواج مهما بدت صغيرة وذلك بالمشاركة في المؤتمرات العلمية وإقامة المحاضرات والندوات واستخدام الوسائل الإعلامية المتنوعة كالتلفاز والإذاعة والمجلات والصحف وشبكة الإنترنت وغيرها.

ب- استخدام اسلوب الحجة والبرهان في الرد والالتزام بضوابط التعامل مع القرآن الكريم وعدم الانسياق وراء العاطفة او الحماسة الزائدة التي تؤدي الى الوقوع في الخطأ.

ج- أن يقوم بعض طلبة الدراسات العليا بإعداد أبحاث لمواجهة مؤلفات الحداثيين وكتاباتهم العلمية فيما يخص العلوم الشرعية، حيث ظهر في الساحة العصرية الكثير من مؤلفات الحداثيين في إعداد وسائل وأطروحات الدراسات العليا والتي أشرف عليها كبار المحدثين فامتازت بأسلوب البحث العلمي الدقيق، فلزم مقابلة ذلك بردود في تلك المستويات او أعلى منها.

د- ربط الناشئة بتفاسير أهل السنة والجماعة وتحذيرهم من التفاسير المنحرفة والعمل على نشر العلم الشرعي وزيادة الوعي بين أفراد الأمة وتبصيرهم بأمور دينهم كي تكون حصناً حصيناً لهم. .

هـ - إدخال مساقات دراسية تتحدث عن الحداثة وترد على دعاتها سواء في الدراسات القرآنية أو الحديثية أو اللغوية وغيرها .

والحمد لله رب العالمين

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فهـرس الآيــات القرآنيــة

الآيـــــة	اسم الآية ورقمها	رقم الصفحة
وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ"	البقرة: 179	7
فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا"	الكهف:64	7
" وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ"	القصص:11	7
لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ"	يوسف:111	7
إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ "	آل عمران:62	7
نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ"	يوسف:3	7
(إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ (17) فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ)	القيامة: 16 ــ 17	8
وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا)	الأعراف: 204	10
(قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا) الكهف: 109، (وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ)	لقمان: 27	10
:"كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ"	طه: 99	11
وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ"	ابراهيم:٥	14
" أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ"	الحج:٤٦	16
"لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ "	يوسف:١١١	16
"هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ "	النمل: ٤٠	16
(إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي)	القصص: ٨٧	16
ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ (34) مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ))	مريم: ٣٤-٣٥	18
"أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ"	الملك: ١٤	20
:"وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (3) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى"	النجم:٣-٤	21
:"إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ"	آل عمران: ٦٢	22

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

"وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا"	النساء:١٠٧	22
" قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الْأَبْصَارِ"	آل عمران: ١٣	23
:"فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ"	الأعراف: ١٦٥-١٦٦	24
{ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ }	النساء: 11	42
{وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا }	مريم: 5	43
{وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ}	النمل: 16	43
{فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ}	الأعراف: 169	43
{ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا}	فاطر: 32	43
{وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ}	الشورى: 14	43
{تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا}	مريم: 63	44
تعالى {أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ (10) الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ}	المؤمنون: 10 ــ 11	44
{وَنُودُوا أَنْ تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ}	الأعراف: 43	44
{إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ}	مريم: 40	44
وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ }	الحجر: 23	44
{أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ	البقرة: 85	45
{فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا}	النساء:65	45
وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا"	الأحزاب: 36	45
{وَالْعَصْرِ (1) إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ (2) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ}	العصر: 1 ــ 3	59
{اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا	البقرة: 257	63

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ}		
قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ }	المائدة: 15	64
{يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ}	الصف: 8	64
بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ}	البقرة: 117	68
{ قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ }	الأحقاف: 9	68
وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا}	الحديد: 7	68
(لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ)	يوسف 111	104
(وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ)	يوسف 111	104
(وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ)	الإسراء 105	104
"وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ (35) رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ "	ابراهيم: 35 – 37	105
(لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ)	فصلت:42	106
"وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا (5) قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا"	الفرقان 5-6	107
"ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ"	الحج:62	109
إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا"	فاطر:24	109
" وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ"	فاطر: 31	110
(نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى)	الكهف: 13	110
"وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ "	الكهف:18	110
قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ"	الاعراف:109	112
"قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ"	الشعراء :34	113
"وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ"	هود:69	113
"وَنَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ (52) قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ"	الحجر51-53	113

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ (24) إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ... فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ"	الذاريات 24-28	113
" كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ (52) أَتَوَاصَوْا بِهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ"	الذاريات 52-53	113
"فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا"	النمل:8	114
فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ"	القصص: 30	114
"فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى (11) إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى"	طه: 11-12	114
"نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ"	النمل: 8	114
"فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ"	القصص: 30	115
إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى (13) إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي"	طه: 12-13-14	115
" وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى (17) قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى"	طه: 17-18	115
وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ "	النساء:157	115
"لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ "	يوسف:111	116
" لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ "	الأعراف: 96	117
"وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا (5) قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا"	الفرقان 5-6	118

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا"	الفرقان 4	118
قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا "	الفرقان 6	118
وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ-نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ"	الشعراء: 192 ــ 193	120
يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ"	الأنعام:57	120
إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ "	آل عمران 62	120
نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ"	يوسف:3	121
إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ"	آل عمران:62	122
" قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ "	الممتحنة: 4	122
الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا "	الفرقان 59	122
" ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ"	فصلت: 11	123
وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ"	البقرة: 102	123
"قَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ "	التوبة: 30	123
"وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ"	الجاثية: 24	123
"وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ"	المائدة: 48	124
" لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ	المائدة 78	124

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ "		
إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ"	النمل 76	124
إِنَّ هَؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ"،	الشعراء 54	125
وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي أَذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ"	الأنعام: 25	129
"وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ"	النمل: 14	129
بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ (81) قَالُوا أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ (82) لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ "	المؤمنون: 81 ــ 83	129
"وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ"	الأنعام: 26	130
"وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ"	الأنبياء: 25	132
"وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ"	هود: 120	132
" كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ"	آل عمران: 93	133
"أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا"	محمد: 10	133
"وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ"	هود: 101	133
"لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ"	يوسف: 111	133
"فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ"	الأنبياء: 88	133
"وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءُوهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَانْتَقَمْنَا مِنَ الَّذِينَ أَجْرَمُوا وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ"	الروم: 47	133
إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّا آلَ لُوطٍ نَجَّيْنَاهُمْ بِسَحَرٍ (34) نِعْمَةً مِنْ عِنْدِنَا كَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ شَكَرَ"	القمر: 34 ــ 35	134

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

(وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ)	الشورى: 51	139
وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ)	يونس: 37	146
قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا)	الفرقان: 6	146
وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا)	الفرقان: 5	146
وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ)	يس: 69	162
(بَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا)	الفرقان: 1	162
لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ (16) إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ)	القيامة: 16 ــ 17	162
وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ (44) لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ (45) ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ (46) فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ (47)	الحاقة: 44 ــ47	162
(لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا .	النساء : 166	162
قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَى قُلْ لَا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنَّنِي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ	الأنعام: 19	163
وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ	البقرة : 23	163
إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا)	المزمل:5	163
وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَى إِلَيَّ مِنْ رَبِّي هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ)	الأعراف: 203	163
(يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ)	المائدة: 67	166
(وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (15) قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (16) فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ)	يونس: 15 ــ 17	166

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

(وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ)	الشورى: 52	166
(وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا (4) وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا (5) قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا)	الفرقان: 4 ــ6	167
وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)	البقرة: 109	167
(إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)	يوسف: 2	167
الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ)	المائدة:3	174
وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا)	الفرقان: 32 ــ 33	184
وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)	المائدة: 38	186
(إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ)	النساء: 171	195
(إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ)	آل عمران: 45	195
إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ)	آل عمران: 45	196
(وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ)	النساء: 171	196
فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا)	مريم: 17	196
(مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ)	المائدة: 75	198
(إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ)	الزخرف: 59	198
(إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ)	آل عمران: 59	198
(وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ)	النساء: 171	199

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

(اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ)	آل عمران: 45	199
{ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا (7) وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا }	الكهف: 7 ــ 8	203
فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا}	الكهف: 6	204
{ قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي}	يوسف: 37	204
{ يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (39) مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ }	يوسف 39- 40	204
يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ}	يوسف: 41	205
وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِئَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا }	الكهف: 25	205
{فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا }	الكهف: 11	205
أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا (9) إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا (10) فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا (11) ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا }	الكهف: 9- 12	205
{ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ }	الكهف: 13	205
(وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِئَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا (25) قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا لَهُ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا	الكهف: 25- 26	206

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فـــهرس الأحاديث النبويةُ الشريفـــةُ

الحديـــث النبوي الشريف	رقـــم الصفحـــة
قوله صلى الله عليه وسلم: "لولا حداثة قومك بالكفر لنقضت البيت ثم لبنيته على أساس إبراهيم – عليه السلام – فإن قريشاً استقصرت بناءه وجعلت له خلفا.	26
وقوله – صلى الله عليه وسلم – " لا نورث ما تركناه صدقة.	42
وقوله – صلى الله عليه وسلم:""العلماء ورثة الأنبياء وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً وإنما ورثوا العلم....".	43
وقوله صلى الله عليه وسلم: "العلماء ورثة الانبياء...".	44
قوله– صلى الله عليه وسلم: "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رَدّ.	50
قال – صلى الله عليه وسلم– " إياكم ومحدثات الأمور.فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة.	51

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

كشـــاف المصطلحـــات الغريبـــة

المصطلـــح	المعنـــى	رقم الصفحـــة
الأيديولوجيا (الأيديولوجية)	رؤية متكاملة ومنهج وفلسفة، يقال لها الأفكارية، تقوم علـــى ممارسة تحليل الأفكار إلى عناصرها الحسية، وان يعرف أيها ينهض على أساس من الواقع والتجربة، وايها يخلو منها ومن ثم يستغني بهذه الطريقة عن المنطـــق التقليـــدي، ويـــصفها البعض بانها عقائد تحاول ان تحل محل الدين الحنفي .	26
البرجوازية	طبقة نشات في عصر النهـــضة الأوربيـــة بـــين الأشـــراف والزرّاع، وأضحت دعامة النظام النيابي، ثم صارت في القرن التاسع عشر الطبقة التي تمتلك وسائل الانتـــاج فـــي النظـــام الرأسمالي، وقابلت بهذا طبقة العمال .	29
العقلانية	مذهب التعبّد للعقل بتغليب الظواهر العقليـــة علـــى الظـــواهر الوجدانية والارادية، واعطـــاء الأولويـــة للتعقـــل لا لـــلارادة والشعور،، ورد الموجودات إلى أفكار أو عناصر عقلية .	29
العلماني	نسبة إلى العلمانية وتسمى اللادينية أو الدنيوية،وهي دعوة إلى إقامة الحياة على العلم الوضعي والعقل ومراعـــاة المـــصلحة بعيداً عن الدين، وفصل الدين عن شوؤن الحياة وعزلـــه فـــي الضمير والكنيسة .	30
البرناسية	وتسمى الفن للفن، وهذا المذهب الفني ينبعث من ذاتية خالصة يجسد الفردية ويتحدث عن همومها وأفراحها بعيداً عمّا يـــدور حوله من مشاكل اجتماعية أو سياسية، فلا يهم الشاعر الظرف المحيط به .	33
الواقعية	تنادي بارتباط الانسان بأحداث عصره، والاحتكام إلى منجزات العلم والنزول عند سلطانه، واجدة فيه الحل لمشكلات الانسان، ولم يعد مقبولاً هروب الانسان وانكفاؤه على ذاته فـــي عـــالم الخيال والعوالم المثالية، ونظرت للحياه من منظـــور أســـود، فشككت في القيم الانسانية والمثل الرفيعـــة واعتبرتـــه زيفـــاً وجدلا.	33

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الرمزية	نادت بعجز العقل الواعي عن ادراك الحقائق النفسية التي تعمل في نفس الانسان، وزعمت أن الواقع الخارجي ليس هو الحقيقة، وان كل مظهر حسي هو رمز وكناية عن حقيقة أخرى غير الحقيقة الحسية المبذولة، لذلك راحت تسنبط الواقع، فقد قام المذهب الرمزي على تغيير وظيفة اللغة الوضعية بايجاد علاقات لغوية جديدة تشير إلى مواضع لم تعهدها من قبل	33
الرأسمالي	نظام اجتماعي واقتصادي يحل محل الاقطاع ويستند إلى الملكية الخاصة لوسائل الانتاج واستغلال العمال، ومن ثم فالقانون الرئيسي للإنتاج الرأسمالي هو فائض القيمة، ومن ملامحه: فوضى الانتاج، والأزمات الدورية، والبطانة المزمنة وفقر الجماهير، واشتعال الحروب .	34
الاشتراكية	نظام اجتماعي يقوم على الملكية العامة لوسائل الانتاج، والملكية العامة على نحوين: ملكية الدولة، وملكية تعاونية، ومبدأ توزيع الثروة من كل حسب طاقته لكل حسب عمله.	34
الزنادقة	هم الذين يبطنون الكفر ويظهرون الإيمان، يعتقدون ببقاء الدهر وأزليه العالم، وهو لفظ فارسي معرّب وهو بالفارسية زنداكري، والزنديق معروف أنه لا يؤمن بالآخرة ووحدانية الخالق، وأطلق على الزردشية والمانوية وغيرهم من الثنوية،	35
الاستشراق	هو اشتغال طائفة من الباحثين الغربيين بدراسة علوم الشرق وحضارته وأديانه، وقد غلب اطلاق اسم المستشرقين على الكتّاب الغربيين الذين يكتبون عن الاسلام وعقيدته وتاريخه وحضارته	36
ميثولوجيا	مجموعة الأساطير التي تعمل على فك مستغلفات الحياة والموت والطبيعة والثقافة، وهو علم يعالج تصنيف المعتقدات، ويحللها ويقارن ما بينها	38
الميثات	جمع ميث، وهي الأسطورة والقصة الخرافية التي يسودها الخيال، وتبرز قوى الطبيعة في صور كائنات حية ذات شخصية ممتازة، وتستخدم في عرض مذهب أو فكرة عرضاً شعرياً قصصياً .	38

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ثيولوجي	وهو مصطلح يعني اللاهوت بالمفهوم الغربي، ويعرفونه بأنه علم يبحث في وجود الله وذاته وصفاته وعلاقته بالعالم والانسان، وعلم اللاهوت قسمان: علم اللاهوت الطبيعي يعتمد على التجربة والعقل، ويسمى علم الربوبية أو الالهيات أو الفلسفة الالهية، وعلم اللاهوت الديني المبني على كلام الله المحفوظ في الكتب المقدسة وحدها دون الرجوع الى الوحي، ويقابله عندهم اللاهوت المنزل ويعتمد على النصوص المنزلة	39
الفيلوجيا	هي الطرق التي تستهدف انجاز نص وتسهيل قراءته ونقده بضمان شرعيته اللغوية، من خلال الوجهتين التاريخية والمقارنة	39
هرمنيوطيقيا	طريقة تأويل، تدرس المباديء المنهجية في التعامل مع النصوص وتفكيك رموزها وكشف أغوارها في التقليد القديم، وتعني في ميدان الوحي استخلاص المعنى الكامن انطلاقاً من المعنى الظاهر، أو الانطلاق من المعاني المجازية بحثاً عن المعاني الحقيقية.	39
الأسطورة	هي قصة خيالية ذات أصل شعبي تمثل فيها قوى الطبيعة بأشخاص، يكون لأفعالهم ومغامراتهم معان رمزية .	98
ألسنية	نسبة إلى علم اللسانيات: وهو علم يدرس اللغة، ويهدف إلى اكتشاف القوانين التي تحكم اللغة واستعمالاتها، ويحاول جعل البحث اللغوي معتمداً على التجريب، ونشأ في ظروف تمدد المنهجية الوضعية الغربية، وبسط نفوذها على العلوم الإنسانية لإخضاعها لمنطق الحس، فهو يقوم على أرضية فلسفية وإبستمولوجية (أصول معرفية) وضعية، وهو بذلك ليس حيادياً مما يجعل استعماله محفوفاً بالمخاطر خصوصاً إذا كان موضوع تطبيقه القرآن الكريم.	136
بنيوية	البنيوية نزعة في الدراسات اللغوية تهدف إلى بيان اللغة نظام مترابط الأجزاء وأن النظام هو الذي يحكم الأجزاء، وهي تنصب على دراسة العناصر الكلية وأحداث التاريخ الكبرى وتطبق في الدراسات اللغوية والسيكيولوجية والتاريخية.	140

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الموضوعية	صفة أو حالة كون الشيء أو الموجود موضوعاً بالنسبة إلى ذات، والموضوعية اتجاه عقلي لرؤية الأشياء كما هي عليه في الواقع، فلا يشوّهها بالنظر الضيق أو المنحاز.	174
العولمة	اصطباغ عالم الأرض بصبغة واحدة شاملة لجميع أقوامها وكل من يعيش فيها وتوحيد أنشطتها الاقتصادية والاجتماعية والفكرية من غير اعتبار لاختلاف الأديان والثقافات والجنسيات والأعراق.	176
الثورة التنويرية	ابتدأت الثورة عام 1789 إلى 1799 في فرنسا، عملت حكومات الثورة التنويرية الفرنسية على إلغاء الملكية المطلقة، والإمتيازات الاقطاعية للطبقة الأرستقراطية، والنفوذ الديني الكاثوليكي، وأدت الثورة إلى خلق تغيرات جذرية لصالح التنوير عبر إرسال الديمقراطية وحقوق الشعب والمواطنة، تعتبر الثورة فترة تحولات سياسية واجتماعية كبرى في التاريخ السياسي والثقافي لفرنسا وأوروبا بوجه عام.	177
الثورة الصناعية	هي تغيير وتحولات علمية وتقنية عميقة في طريقة الانتاج في أوروبا برزت خاصة في الصناعة والمواصلات، تمخّض عن الاكتشافات العلمية ولاسيما المحرك البخاري والتطور التقني في القرن الثامن عشر.	177

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

قائمـــة المصـــادر والمراجـــع

* القرآن الكريم.

إبراهيم، محمد بلبول، **القصص القرآني**، رسالة دكتوراه في التفسير، جامعة الأزهر، القاهرة.

ابن جرير الطبري، (1398هـ)، **جامع البيان في تفسير القرآن**، دار الفكر، بيروت.

ابن دريد، **جمهرة اللغة**، دار صادر، بيروت.

ابن عاشور، محمد الطاهر، (١٩٨٤)، **تفسير التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر، تونس.

ابن عثيمين، محمد بن صالح، (1410هـ)، **الإبداع في كمال الشرع وخطر الابتداع**، دار الوطن، الرياض.

ابن فارس، أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا (2001م)، **معجم مقاييس اللغة**، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان.

ابن منظور، ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، (بلا تاريخ للطبع)، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت.

أبو البقاء الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني، (١٩٩٨)، **الكليات**، مؤسسة الرسالة لبنان.

أبو السعود العمادي، محمد بن محمد، (سنة النشر غير معروفة)، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم**، بيروت- لبنان، دار إحياء التراث العربي.

أبو ديب، (1984م)، **جدلية الخفاء والتجلي**، دراسات بنيوية في الشعر، دار العلم للملايين، بيروت.

ابو ديب، كمال، (1984م)، **الحداثة، السلطة، النص**، مجلة فصول، الهيئة المصربة العامة للكتاب، القاهرة – مصر.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أبو زيد، نصر حامد، (2000م)، **مفهوم النص – دراسة في علوم القران** – بيروت – لبنان / والدار البيضاء – المغرب، المركز الثقافي العربي.

أدونيس(1983م)، **زمن الشعر**، دار العودة، بيروت.

أدونيس، (1983م)، **مقدمة للشعر العربي**، دار العودة، بيروت.

أدونيس، (1993م)، **ها أنت أيها الوقت**، سيرة شعرية ثقافية، دار الآداب، بيروت.

ادونيس، علي أحمد سعيد، (1993م)، **النص القرآني وافاق الكتابة**، بيروت – لبنان، دار الاداب.

اركون، محمد، (2002م)، **الفكر الاصولي واتحالة التأصيل**، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، بيروت.

البخاري، محمد بن اسماعيل، (1987م)، **الجامع الصحيح**، تحقيق: مصطفى ديب البغا، بيروت – لبنان، دار ابن كثير– اليمامة.

بدوي عبد الرحمن، (1984م): **موسوعة الفلسفة**، بيروت – لبنان، المؤسسة العربية.

البطل، علي، (1980م)، **الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري**، دار الأندلس .

البغوي، أبو محمد-الحسين بن مسعود، (1403هـ)، **معالم التنزيل**، تحقيق خالد العك، دار المعرفة، بيروت.

بكري الشيخ امين، (1980م)، **التعبير الفني في القرآن**، دار الشروق، بيروت، القاهرة،

بلتاجي، محمد، (1996م)، **مدخل الى علم التفسير**، المنيرة – مصر، نشر مكتبة الشباب.

بلعيد، الصادق، (2004م) **القرآن والتشريع**، بيروت ــ لبنان، منشورات الحلبي.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

جابر عصفور، (1984م)، **معنى الحداثة في الشعر المعاصر**، مجلة فصول، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة ـــ مصر.

الجابري، اشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

الجابري، (1991م)، **التراث والحداثة دراسات ومناقشات**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

حجر العسقلاني، احمد بن علي(1986م)، **لسان الميزان**، تحقيق: دائرة المعارف النظامية، الهند بيروت – لبنان، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات.

حسين، طه (2000م)، **في الشعر الجاهلي**، دارالمعارف للطباعة والنشر، سوسة – تونس.

خلف الله، محمد احمد، (1999م)، **الفن القصصي في القرآن الكريم**، سينا للنشر، مؤسسة الانتشار العربي، القاهرة – مصر، بيروت – لبنان.

الخولي، امين، (1939م)، **البلاغة وعلم النفس**، الجزء الثاني من المجلد الرابع لمجلة كلية الاداب، سنة.

الراغب الأصفهاني، ابو القاسم الحسين بن محمد، (1999م)، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: محمد سيد كيلاني، بيروت– لبنان، دار المعرفة.

الرفاعي، نسيب، **تيسير العلي القدير لاختصار تفسير ابن كثير**، لبنان، بيروت.

ريان، محمد رشيد احمد، (1997م)، **الحداثة والنص القراني**، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، الجامعة الاردنية.

الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، (1965م)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق: مجموعة من المحققين، بيروت – لبنان، دار الهداية.

الزركلي، خير الدين، (2002م)، الاعلام، بيروت – لبنان، دار العلم للملايين.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

زينب عبد العزيز، (1996م)، **هدم الاسلام بالمصطلحات المستوردة (الحداثة والأصولية)**، دار الأنصار. .

سعيد، خالدة، (1984)، **الملامح الفكرية للحداثة**، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة – مصر.

السمر قندي، نصر بن محمد بن احمد، (سنة النشر غير معروفة)، **تفسير بحر العلوم**، تحقيـــق: محمود مطرجي،بيروت – لبنان، دار الفكر.

سيد قطب، (1982م)، **التصوير الفني في القران**، دار الشروق، بيروت، القاهرة.

الشرفي، عبد المجيد، (1991م)، **الاسلام والحداثة**، الدارالتونسية، تونس.

شكري، غالي، (1968)، **شعرنا الحديث الى اين؟** القاهرة – مصر، دار المعارف.

الشنقيطي، محمد أمين، (1403هـــ)، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، الرياض.

صلاح عبد الفتاح الخالدي، (1998)، **القصص القرآني**، عرض وقائع وتحليل أحداث، دار القلم، دمشق.

الطبري، (1398هـــ)، **جامع البيان في تفسير القرآن**، دار الفكر، بيروت.

طه حسين، (1990م)، **العقلانية، الديمقراطية، الحداثة**، مؤسسة عيبال، قبرص.

طه عبد الرحمن، (2006م)، **روح الحداثة**، بيروت– لبنان / الدار البيضاء ـــ المغرب، المركز الثقافي العربي.

عبد الباقي، محمد فؤاد، (2001م)، **المعجم المفهرس لألفاظ القران الكريم**، القاهرة، مصر، دار الحديث.

عبد الستار فتح الله سعيد، (2005م)، **القراءة الجديدة للقرآن والنصوص الدينية**، مؤتمر الفقـــه الاسلامي، دبي ـــ الامارات، الدورة.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

عبد المجيد النجار، (2005م)، **القراءة الجديدة للنص الديني**، مؤتمر مجمع الفقه الاسلامي، دبي ــ الإمارات، الدورة.

عبدالتواب، صلاح الدين محمد، (2000م)، **النقد الأدبي**، دراسات نقدية وأدبية حول إعجاز القرآن، دار الكتاب الحديث.

عبدالرحمن منيف، فيصل درّاج، سعد الله ونوس، جابر عصفور، **قضايا وشهادات**، كتاب ثقافي دوري، هيئة التحرير.

عريف، محمد خضر، (1412هـ)، **الحداثة مناقشة هادئة لقضية ساخنة**، دار القبلة، جدة.

الغامدي، سعيد بن ناصر، (2004م)، **الانحراف العقدي في ادب الحداثة وفكرها**، جدة، السعودية، دار الاندلس الخضراء.

الغذامي، (1407هـ)، **الموقف من الحداثة ومسائل أخرى**، دار البلاد، جدة، ط1.

الغذامي، (1987م)، **تشريح النص، مقاربات تشريحية لنصوص شعرية معاصرة**، دار الطليعة.

الفذامي، عبدالله محمد، (2004م)، **حكاية الحداثة في المملكة العربية السعودية**، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، المركز الثقافي العربي.

فضل حسن عباس، (2000م)، **قصص القران الكريم**، دار الفرقان، عمان الاردن.

الكبيسي، طراد: **النقطة والدائرة – مقتربات في الحداثة العربية**.

الكرمي، حسن سعيد، (1991م)، **الهادي الى لغة العرب**، بيروت، لبنان.

مجموعة فتاوى أحمد بن تيمية، جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض.

محمد الدوغموي، (1995م)، **تأويل النص الروائي**، ضمن كتاب: من قضايا التأويل والتلقي، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية، الرباط.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

محمد الطاهر بن عاشور، (1997م)، **التحرير والتنوير من التفسير**، دار سحنون للنشر والتوزيع – تونس.

محمد قطب عبد العال، (2002م)، **القصة في القرآن مقاصد الدين وقيم الفن**، دار قباء، القاهرة.

محمد متولي الشعراوي، (1987م)، **شبهات وأباطيل خصوم الاسلام**، القاهرة ــ مصر، مكتبة التراث الاسلامي.

المديني، احمد، (1993م)، **الصمت – الحداثة، عزلة النص وهرطقة التنظير، الحداثة الاخرى**، مجلة كتابات معاصرة، بيروت – لبنان، حزيران.

مصطفلى، ابراهيم. والزيات، احمد. وعبد لقار، حامد. والنجار، محمد، **المعجم الوسيط**، تحقيق، مجمع اللغة العربية، استنبول – تركيا.

مصطفى قطب سانو، (2005م)، **القراءة الجديدة للقرآن والنصوص الدينية**، مؤتمر الفقه الاسلامي، دبي ــ الإمارات.

المقري، احمد بن علي الضيومي، (1986)، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي**، تحقيق: عبد العظيم الشناوي، بيروت – لبنان، المكتبة العلمية.

المناوي، زين الدين محمد عبدالرؤوف، (1938م)، **فيض القدير بشرح الجامع الصغير**، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة.

الموسوعة العربية الموسعة، مؤسسة فرانكلين، بإشراف محمد شفيق غربال، نشر دار إحياء التراث العربي.

النجار، عبدالمجيد، (2005م)، **القراءة الجديدة للنص الديني**، مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي، دبي– الإمارات.

نصر حامد أبو زيد، (1992م)، **نقد الخطاب الديني**، القاهرة ــ مصر، سينا للنشر.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

هدارة، محمد مصطفى، دراسات في النقد الأدبي بين النظرية والتطبيق، مركز الشهابي.

وحيد السعفي، (2006م)، العجيب والغريب في كتب تفسير القرآن، دمشق ـ سوريا، دار الأوائل.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

Attitudes of Arab Modernists towards the Coranic Narratives

Descriptive and Critical study

Abstract

This thesis talked about. Attitudes of Arab Modernists towards the Coranic Narratives Also, it included fire chapters and conclusion

In the first chapter, it investigated Coranic Narratives definition, goals, and showing it's empirical. Also, it defined the modernism, and showed it's originate and Islamic world, and it's most important men in east and west, then it investigated some of modernism methodology characteristics and it's effect in Qura'n studies.

In the second chapter, it talked about the first steps of arab Modernists, and their attitude towards Coranic Narratives represented with amin AL-Khouli and khalaf Allah, and Taha husain, in eastern of the Arab world, and in the western of the Arab world, it represented by Al-Jabiri and Arkon.

In the third chapter, it talked about arab Modernists view and their doubts about Coranic Narratives by their chiming that these stories were made by man, in order to remove their holiness.

In the fourth chapter it investigated another doubt for Arab Modernists about Coranic Narratives which is the claim of historism in order to lose the historical traditions, and to attending to use mind and

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

reality as a judge for the holy Qura'n. by using several procedures of inter prettying which based on whishes and being far from the evidence.

While, the fifth chapter was an applied study for dev iated models of Arab Modernists inter pretations for some verses of Qura'n stories, such as the verses of Adam, Issa, and Cavepopnlation stories.

Then, the conclusion came included the most important research findings and asset of recommendations in order to meet this group and to prevent this religion.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University