

من قضايا القرآن

للأساطير في القرآن

الأستاذ الدكتور
إسماعيل أحمد الطحان
أستاذ ورئيس قسم التفسير والحديث

بحث ينهض - في حوار علمي - بالأدلة الثقيلة
والعقلية التي تدحض مزاعم من يزعمون (أن
بالقرآن أساطير) دفاعاً عن القرآن وتبرئة له من هذا
البهتان .

تمهيد :

قد يكون من نافلة القول أن كثيرا من الأدباء قد اهتموا بالبحث عن الجوانب الفنية في القصص القرآني ، فتوفروا على دراستها ، واختلفت مناهج تناولهم لهذه القضية تبعا لاختلاف أهدافهم ..

وقد أسفرت هذه الدراسات عن نتائج سجلتها كتبهم ، فكان مما سجله كتاب (الفن القصصي في القرآن) ان القصص القرآني عمل فني خاضع لما يخضع له الفن من خلق وابتكار من غير التزام لصدق التاريخ ومطابقة الواقع ، وانه يصور أحداثه تصويرا فنيا يمزج فيه بين الحقيقة والخيال ، وإن الخيال الذي يسود هذا القصص تدعوا إليه حاجة البشرية ، ذلك أنه هو الأسلوب الذي تجرى عليه في التعبير عن أحاسيسها وأفكارها ، وإن الله سبحانه إنما يحدث الناس من هذا بما يعتادون ، بل ويذهب إلى أبعد من ذلك فيروى أن الله تعالى يسوى بعض قصصه على نحو ما يفعل الفنانون من بناء قصصهم على بعض الأساطير وكان فخرا للقرآن أن جعل القصة الأسطورية فيه لونا من ألوان أدبه الرفيع ، سبق بها غيره في هذه الميادين .. ويستنطق القرآن شاهدا على صحة هذا القول ، فيقرر أن القرآن لم ينف عن

نفسه وجود الأساطير فيه ، وإن أصحاب اللمحات من المفسرين - على حد تعبيره - قد أجازوا القول بوجود القصة الأسطورية في القرآن^(١) .

وعد هذا الرأي من صاحبه جنوحا فكريا حرك المشاعر الدينية ضده واستثار حماسة الغير على قداسة القرآن ، فانبرى كثير منهم لدفع هذا العدوان ، وتبرئة القرآن من هذا البهتان ، متخذين الآيات التي اتكأ عليها صاحب هذا الرأي محور دفاعهم بإعادة النظر فيها ، وتفنيد ما أفرزه الفهم السقيم من مزاعم حسبها صاحبها من صائب القول وثابت النظر .

غير أن المدافعين في هذه القضية غلبتهم الغيرة فأخرجتهم من منطلق البحث إلى سورة الغضب ، وعلت نبرتهم الخطابية على نصاعة الحجة ، وغلبت عندهم ألفاظ السباب على أدب المجادلة ، وانتهى بهم الأمر إلى حال لا يسر صديقا ، ولا يكبت عدوا^(٢) ..

وحتى الذين آثروا المنطق وموضوعية البحث حادوا بعض الشيء عن صلب المشكلة واستمروا الدفاع عن قضية ليست هى جوهر المشكلة وقصروا حديثهم على النظرية دون التطبيق فلم يدحضوا باطلا ولم يستردوا حقا^(٣) .

وقضية كهذه - على الرغم من تقادمها - لاتزال تتجدد كلما وقف البسطاء من الدارسين عند شيء من هذا الكتاب فيروجونه مخدوعين به ، أو ينكرونه بحسهم الدينى ، وكان آخر العهد باستحياء هذه القضية ما نشرته جريدة (المسلمون) الدولية فى أعدادها الأخيرة من عام ١٩٨٧ من نقد هذه الأفكار بيانا للحق ودفاعا عن القرآن ، غير أن الكاتب الجليل كان محكوما بالمنهج الصحفى ، فكثيرا ما كان يكتفى بالإشارة عن طول العبارة فى عرض الفكرة والرد عليها فى مساحة محدودة لا تقنى ولا تغنى^(٤) .

(١) انظر كتاب (الفن القصصى فى القرآن) : ١٥٨ ، ١٧٠ ، ١٨٢ د . محمد أحمد خلف الله

(٢) انظر كتاب : بحوث فى قصص القرآن - الباب السابع - للسيد عبد الحافظ عبد ربه

(٣) انظر كتاب : القصص القرآنى : عبد الكريم الخطيب

(٤) راجع جريدة (المسلمون) باب : بلاغ وذكرى : أحمد محمد جمال

وظلت المشكلة على خطورتها لا يغنى ما قيل فيها عن قول جديد يحاول أن يضع الحق في نصابه ، يحكمه أدب البحث ، وتحرير المشكلة ، وتحري الحق ، على منهج تسلم فيه المقدمات وتصح فيه النتائج .

لهذا كله آثرت أن أعيد طرح أخطر جوانب هذه القضية في سؤال محدد : (هل في القرآن أساطير ؟) تحديدا لما يمكن معالجته في هذا البحث .

وهو سؤال طالما تردد كثيرا على أقلام الكاتبين ، وألسنة السائلين منذ ظهر على الساحة الإسلامية هذا الكتاب ، وربما كان مبعث السؤال إنكار هذا الرأي ، أو الشك فيه ، أو التعجب منه .. ولكن قد تقتضينا منهجية البحث أن يكون السؤال محايدا في بداية الحديث ، ريثما تصل بنا المقدمات إلى النتائج ، ويسلمنا البحث الى الجواب .

مدلول لفظ (الأساطير) :

نحب أن نشير في بداية الحديث عن هذه القضية إلى ما ينبغي الاتفاق عليه وهو مدلول لفظ (أساطير) ليكون ما يترتب عليه من إثبات أو نفي أمرا مسلما به من المثبتين والنافين ..

لقد تناول لفظ الأساطير أصحاب اللغة في معاجمهم . والمفسرون في تفاسيرهم ، والأدباء ، والقصاصون (والأنثروبولوجيون) - علماء الأساطير - في كتبهم ليحددوا مدلوله والمراد به ، فكان مما جاء في معاجم اللغة وكتب التفسير أن (الأساطير) جمع أسطورة وهي القصة والخبر عن الماضيين ، والأظهر أنها لفظ معرب عن الرومية أصله (أسطوريا) وهو القصة ، وقبل (الأساطير) جمع لا واحد له وهو مذهب الأخفش مثل أباييل ، وعبايد ، وقيل جمع (أسطار) جمع (سطر) كسبب وأسباب فهو جمع الجمع ، وأصل السطر بمعنى الخط وبه قال ابن قتيبة : أساطير الأولين أخبارهم وما سطر منها أي ما كتب ، ومنه قوله تعالى (نون والقلم وما يسطرون) ٦٨/١ ، أي يكتبون ، واحداها سطر ، ثم أسطار ، ثم أساطير مثل : قول ، وأقوال ، وأقاويل ..

وقيل : الأساطير هي الأحاديث التي لا نظام لها ، وهي جمع الجمع للسطر الذي كتبه الأولون من الأباطيل والأحاديث العجيبة ، و سطر تستطيرا : ألف وأتى بالأساطير ، والأسطورة ، الأقوال المزخرفة المنمقة .

ويذهب ابن عباس ، وقتادة ، وأبو عبيدة ، والجوهري ، والطبري ، والزنجشري ، والقرطبي ، وابن الجوزي ، والألوسي ، وغير هؤلاء من عامة المفسرين إلى أن المراد (بالأساطير) الأباطيل والترهات أو بعبارة أخرى : الخرافات والأكاذيب ..

أما ما وقفنا عليه في ميدان الأدب القصصي فهو : إن (الأساطير) ترجع في أصولها الأجنبية إلى كلمة (Historia) التي تعنى في اليونانية (الخرافات) وقد وضعها العرب في لغتهم معربة عن الكلمة ذاتها للدلالة على مثل هذه الأكاذيب والأباطيل^(٥) .

ويُعرف نقاد الغرب المحدثون (الأسطورة) بأنها القصة القديمة التي لعب فيها الخيال والعناصر الغيبية كالجنان والأرواح ، والآلهة ، والساحرات أدواراً رئيسة إلى جانب البشر^(٦) .

ولا يعدو النقاد العرب هذا القول ، إذ يقولون : إن الأساطير أوهام وخرافات عاشت في تصورات الإنسانية في خطواتها الأولى في الحياة تكشف عن سذاجة تفكيرها وجنوح خيالها ..

ويقسم علماء الأساطير (الأساطير) إلى أربعة أنواع^(٧) :

١ - الأسطورة الطقوسية ، وهي التي ترتبط أساسا بعمليات العبادة .

٢ - الأسطورة التعليلية ، وهي التي ترتبط بفكرة وجود كائنات روحية خفية في مقابل ما هو كائن من الظواهر الطبيعية كالرعد والبراكين والزلازل ، ويمكن استمالتها عن طريق تقديم القرابين لها .

(٥) انظر كتاب : (قصص القرآن في مواجهة أدب الرواية والمسرح) : أحمد موسى سالم / ١٦٣

(٦) انظر كتاب : (دراسات في القصة العربية الحديثة) د . محمد زغلول سلام / ٣٧ ، ٣٨ ، ٦٤

(٧) انظر كتاب : (الأساطير : دراسة حضارية مقارنة) د . أحمد كمال زكي / ٤٦ - ٥١

٣ - الأسطورة الرمزية ، وهي التي تعبر بطريقة مجازية عن فكرة دينية ، أو كونية ..

٤ - الأسطورة التاريخسطورة وهي تاريخ وخرافة معا بمعنى أنها تتضمن عناصر تاريخية ومجموعة خوارق تأخذ إطار الحكاية .

ويزعم علماء الأساطير أن الأساطير أقدم مصدر لجميع المعارف الإنسانية ، وهي ترتبط دائما ببداية الناس ، أو ببداية البشر ، والعرب الأقدمون - كغيرهم من الشعوب - لهم تلك الأساطير ، ويخطيء من يزعم أنهم لم يعرفوا الأساطير بدعوى أنهم لم يكونوا من أصحاب الملكات الخلاقة التي تعتمد الخيال الواسع ، فإن ما بقى لدينا في مقومات كتب التاريخ ، وفي كتب الأدب يضع أمامنا تراثا أسطوريا هائلا نلتقى فيه بالبطل الأسطوري ، والساحر والمارد ، ويحدثنا عن أسجاع الكهان الدينية ، وعن شداد عاد المتمرد ، وعن لقمان الذي خير بين بقاء سبعة بعرا وسبعة أنسر كلما هلك نسر خلف بعده آخر ، فاختر الأنسر ، كما يحدثنا عن الزهرة وقصتها مع هاروت وماروت وعن الآلهة وأبنائهم ، وعن خرافة نار الحرتين ، وقزح ، وأصنام عمرو بن لحي ، وعن الغيلان والسعالى ، وقصص شياطين الشعر وعشق الجان للإنس ، ونوادير الكهانة والعرافة والسحر ، وعبادة البرق والجن والملائكة ، وأخبار العرب الأولين من عاد وثمود وطسم وجديس وجرهم والعمالقة ، وغير ذلك من عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات ، وكلها طرائف وحكايات تزخر بالقصص الأسطوري المغربي المغرب في الخيال^(٨) .

وقد استفاضت شهرة النضر بن الحارث في نقل كثير من أخبار رستم واستفنديار من ملوك الفرس ، وأحاديث كليلة ودمنة ، وغيرها من القصص الخرافي فيحدث به أهل مكة ليصرفهم عن الاستماع للقرآن ، يقول (نلليو) عن تلك القصص العربية - وما فيها من

(٨) راجع : (بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب) للسيد محمود شكوي الألوسي ، وكتاب (قصص العرب) لجاد المولى وآخرين . وكتاب (تاريخ العرب قبل الإسلام) للدكتور جواد علي ، وكتاب (مروج الذهب) للمسعودي

المبالغة والخرافة - لعلها هي أساطير الأولين التي كان كفار مكة يشبهون بها إنذارات القرآن وقصصه^(٩) .

نخلص من هذا العرض إلى أن لفظ (الأساطير) لا يعنى إلا الأباطيل والترهات ، ولا أحسنه إلا المعنى المقصود عند المثبتين والنافين للأساطير في القرآن .

وبحسبنا هنا ما يقرره صاحب (الفن القصصى) نفسه من أنه يعنى ذلك اللون الأسطورى الذى تبني فيه القصة على أسطورة من الأساطير على الرغم مما يحدثه لفظ الأسطورة من نفور لدى كثير من الإسلاميين .

الآيات التي وردت بها كلمة (الأساطير) :

والآن - وقد فرغنا من تحديد مدلول لفظ (الأساطير) - نشرع في عرض الآيات التي وردت بها كلمة (الأساطير) لفهمها ، وتسجيل ظواهرها ، والانتهاء منها إلى حكم القرآن في المسألة .

وردت كلمة (الأساطير) في تسع آيات من القرآن الكريم ، منها أربع آيات تتصل بالحديث عن البعث ، وآيتان تتصلان بالحديث عن الآخرة ، وثلاث آيات تتصل بالحديث عن القرآن وتلاوة آياته وسنعرضها على هذا التوزيع .

أولا : الآيات التي تتصل بالحديث عن البعث :

١ - قوله تعالى في سورة (المؤمنون) : (بل قالوا مثل ما قال الأولون قالوا أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل ، إن هذا إلا أساطير الأولين) ٢٣/٨٣ وعقب الله تعالى عليهم بقوله : (بل أتيناهم بالحق وإنهم لكاذبون) ٢٣/٩٠ .

(٩) انظر : دراسات في القصة العربية : د . محمد زغلول سلام / ٦٤

٢ - وقوله تعالى في سورة (النمل) : (وقال الذين كفروا أئذا كنا ترابا وأبأؤنا أئنا لمخرجون . لقد وعدنا هذا نحن وأبأؤنا من قبل إن هذا إلا أساطير الأولين)
٢٧/٦٨ ، ٦٧ .

وعقب الله تعالى عليهم بقوله : (قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة
المجرمين) ٢٧/٦٩ .

٣ - وقوله تعالى في سورة (الأحقاف) : (والذي قال لوالديه أف لكما أتعدانني أن أخرج
وقد خلت القرون من قبلي وهما يستغيثان الله ويلك آمن إن وعد الله حق - فيقول ما
هذا إلا أساطير الأولين) ٤٦/١٧ .

وعقب الله تعالى عليه بقوله : (أولئك الذين حق عليهم القول في أمم قد خلت من
قبلهم من الجن والإنس ، إنهم كانوا خاسرين) ٤٦/١٨ .

٤ - وقوله تعالى في سورة (المطففين) : (ويل للمكذبين ، الذين يكذبون بيوم الدين ،
وما يكذب به إلا كل معتدٍ أثيم ، إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين) ١٠ -
٨٣/١٣ .

وعقب الله تعالى عليه بقوله : (كلا ، بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ..)
٨٣/ ١٤ .

ومعنى هذه الآيات : أن هؤلاء المشركين لم يعتبروا بآيات الله ولم يتدبروا ما أحتج به عليهم
من الحجج الدالة على قدرته على فعل ما يشاء .. بل قالوا مثل ما قال أسلافهم من الأمم
المكذبة رسلهم قبلهم أئذا متنا ، وصرنا ترابا ، قد بليت أجسامنا ، وبرأت عظامنا من
لحومنا أئنا لمبعوثون من قبورنا أحياء كهئتنا قبل موتنا إن هذا الشيء غير كائن ، فلقد وعدنا
هذا الوعد الذي تعدنا يا محمد ، ووعد آباءنا من قبلنا قومُ ذكروا أنهم رسل من قبلك ، فلم
نره حقيقة ، فما هذا الذي تعدنا من البعث بعد الموت إلا أساطير الأولين - أي مما سطره
الأولون من الأكاذيب في كتبهم فأثبتوه وتحدثوا به من غير صحة ولا حقيقة .

وقد ثقل هذا الوعد عليهم فنفروا من سماعه ، ولم يصيخوا إلى من ينصحهم بتصديقه والإيقان به ، بل كذبوا بهذا اليوم وتجاوزوا كل حد في تكذيبه ، واحتملوا فيه أعظم الآثام^(١٠) .

وجاء التعقيب^(١١) على قولهم هذا في المواقف الأربعة على الترتيب التالي :

- ١ - بأنهم كاذبون في قولهم إن هذا إلا أساطير الأولين كاذبون في دعواهم على الله اتخذه الشريك ، وعجزه عن الإعادة .
- ٢ - وبأنهم ومن على شاكلتهم - مجرمون بما كذبوا من البعث والجزاء ودعواهم أنه من أساطير الأولين ..
- ٣ - وبأنهم خاسرون لبيعهم ثواب التصديق بعقاب التكذيب بالبعث ونعت القرآن بالأساطير .
- ٤ - وبأنهم قد ران على قلوبهم ما كسبوا من إعراض عن دلائل البعث وقولهم عن القرآن ووعده : أساطير الأولين ..

ثانياً: الآيات التي تتصل بالحديث عن الآخرة :

- ١ - قوله تعالى في سورة (الأنعام) : (ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون ، ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ، انظر كيف كذبوا على أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون ، ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه ، وفي آذانهم وقرا ، وإن بروا كل آية لا يؤمنوا بها ، حتى إذا جاءوك يجادلونك يقول الذين كفروا إن هذا إلا أساطير الأولين) ٢٢ - ٦/٢٥ .

(١٠) انظر : الطبري : ٣٦/١٨ ، ٧/٢٥ ط دار المعرفة بيروت ١٩٧٨

(١١) راجع : الطبري : ٣٩/١٨ ، ٧/٢٥ ، ١٤/٢٦ ، ٦٢/٣٠ ، والقرطبي : ١٤٧/١٢ ،

٢٢٩/١٣ ، ٢٥٧/١٩ ، والنيسابوري على هامش الطبري : ٤٨/٣٠ ، ٤٩ ،

وعقب الله تعالى عليهم بقوله : (وهم ينهون عنه ويتأون عنه ، وإن يهلكون إلا أنفسهم وما يشعرون) ٦/٢٦ .

٢ - وقوله تعالى في سورة (النحل) : (إلهكم إله واحد فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون ، لا جرم أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون إنه لا يجب المستكبرين ، وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين) ٢٢ - ١٦/٢٤ .

وعقب الله تعالى عليهم بقوله : (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ، ألا ساء ما يزرون) ١٦/٢٥ .

وتصور الآيات في كلا الموضوعين أحوال المشركين وقد عرضت عليهم أمارات الهدى ، ودلائل الحق ، وموجبات الإيمان فعموا وصموا ، ولم ينتفعوا بما رأوا ولا بما سمعوا ، بل أنكروا ، واستكبروا ، وجادلوا بالباطل في أمر الآخرة ، حتى قالوا إمعانا في العناد والجدل : ما هذا الذي يتلوه محمد ، أو يزعم أنه أنزل عليه - إلا أباطيل الأولين .

وجاء التعقيب عليهم في الموضع الأول : إنهم يهلكون أنفسهم بسبب هذا الافتراء ، والبعد عن هدايات القرآن ونهى الناس عن الاستماع إليه ، والانتفاع به .

وفي الموضع الثاني : تضمن التعقيب تهديدا لهم بحمل أوزار قولهم هذا كاملة مع أوزار الذين أضلواهم بهذا القول حتى صدقوهم ورددوه معهم بغير علم - أى عن جهل بحقيقة القرآن (ألا ساء ما يزرون) (١٢) .

ثالثا : الآيات التي تتصل بالقرآن وتلاوته :

١ - قوله تعالى في سورة (الأنفال) : (وإذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا . لو نشاء

(١٢) راجع الطبري ١٠٨/٧ ، ١١٠ ، ٦٥/١٤ والنيسابوري ١٢٨/٧ ، ٦٠/١٤ ، والظلال : ٩٦ ، ١٧٦/٧ ، والقرطبي ٩٥/١٠

لقلنا مثل هذا ، إن هذا إلا أساطير الأولين ، وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم (٣١ ، ٨/٣٢ .

وعقب الله تعالى عليهم بقوله : (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ، وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون ، وما لهم ألا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه ..) (٣٣ ، ٨/٣٤ .

٢ - وقوله تعالى في سورة (الفرقان) : (وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون ، فقد جاءوا ظلماً وزوراً ، وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلاً) ، ٤ ، ٢٥/٥ .

وعقب الله تعالى عليهم بقوله : (قل أنزله الذى يعلم السر فى السموات والأرض ، إنه كان غفورا رحيمًا) ٦/٢٥ .

٣ - وقوله تعالى فى سورة (القلم) : (ولا تطع كل حلاف مهين هماز مشاء بنميم ، مناع للخير معتد أثيم ، عتل بعد ذلك زنيم ، أن كان ذا مال وبنين ، إذا تلى عليه آياتنا ، قال أساطير الأولين) ١٠ - ٦٨/١٥ .

وعقب الله تعالى عليه بقوله : (سنسمه على الخراطوم) ١٦/٦٨ .

فى هذه المواضع الثلاثة تتكرر كلمة الأساطير وصفا للقرآن على لسان زعماء مشركى مكة - كما يفهم من أسباب النزول - فقد نسب هذا القول فى سورة (الأنفال والفرقان) إلى النضر بن الحارث ، حتى قيل كل ما جاء فى القرآن بهذا الوصف هو من قوله ، ونسب هذا القول فى سورة (القلم) إلى الوليد بن المغيرة ، وربما كان تابعا فيه للنضر بن الحارث .

وكان هذا القول منهم محاولة لصرف الناس عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وعن الإسلام ، ومن ثم صاروا يرمون النبى والقرآن بالكذب والاختلاق ، ودعوى الأساطير ليموهوا به على جماهير العرب للاحتفاظ بهم عبيدا فى حظائرهم .

ولما كان النضر بن الحارث حامل وزر هذا القول ، وما أشاعه بين الجماهير المستغفلة من زور انظلي عليهم فصدقوه ورددوه معه ، لم يتوان الرسول صلى الله عليه وسلم حين أمكنته الفرصة منه أسيرا في بدر ، أن يقتص منه بقتله صبرا ، ولم يقبل فيه فدية كغيره من الأسرى .
وجاء تعقيب الله عليهم في (الأنفال) : بأنهم مستحقون للعذاب لسوء ما نعتوا به القرآن ، ولكن تأخر عنهم العذاب لأسباب غير هذا ، وما طلبوه إلا إيهاما للعامّة وتضليلا لهم بأنهم على بصيرة . .

ويفسر الطبري تعقيب الله عليهم في سورة (الفرقان) : ليس الأمر أيها المشركون كما تقولون من أن هذا القرآن أساطير الأولين ، وأن محمدا افتراه ، وأعانه عليه قوم آخرون ، بل هو الحق أنزله الرب الذي يعلم سر من في السموات ومن في الأرض .

وأما التعقيب في سورة (القلم) فقد توجه مباشرة إلى قائل هذا القول بالوعيد على قوله بأنه سيوسم بالنار على أنفه فيعرف بها كما يعرف المجرمون بسيماهم^(١٣) .

هذه هي الآيات التسع التي وردت بها كلمة (الأساطير) وما جاء بعدها تعقيبا عليها ، وكلها تحمل الوعيد لقائل هذا القول ، ولا يتهددهم الله تعالى إلا على ما انتظمه السياق القرآني في هذه المواضع من تكذيبهم بالبعث ونبعتهم بالقرآن بالأساطير .

رؤية صاحب (الفن القصصى) في هذه الآيات :

يقف (صاحب الفن) عند بعض هذه الآيات ليقرر من خلال فهمه لها : أن جدل الكفار في (آيات الأنعام) وتحديهم بنزول العذاب في (آيات الأنفال) ما كان إلا عن اعتقاد بأن ما يقولونه هو الحق ، وما يرونه هو الصواب ، وأن الشبهة عندهم في احتواء القرآن على الأساطير شبهة قوية جارفة ، بل عقيدة تقوم على أساس يطمثنون إليه من حيث وسعهم معه أن يقرروا بهذه القوة وجود الأساطير في القرآن .

(١٣) راجع : الظلال : ٤٨/٩ ، والقرطبي : ٢/١٣ ، ٢٣٧/١٨ ، والطبري : ١٣٨/١٨

كما يقف مع (آيات الأحقاف) ليقول : إن هذا الذى يضجر من والديه ويشك في عودته إلى الحياة مرة ثانية كان قوى الاعتقاد شديد اليقين في أن ما يوعد به من الإخراج إنما هو من أساطير الأولين .

وهكذا يخلص إلى القول بأن القوم إنما كانوا يعبرون عما يحسونه ويشعرون به نحو ما يتلى عليهم من آى الذكر الحكيم ، فهم لم يقولوا هذا القول كذبا وادعاء ، وإنما قالوه عن شبهة قوية ، وعقيدة ثابتة^(١٤) .

مناقشة ورد :

ونستطيع نحن أن نقول هنا - قبل أن نغادره إلى وقفة أخرى - إن هذا الذى قالوه عن القرآن بصفة عامة ، وعلى إنذاراته المتكررة بتأكيد البعث والرجعة إلى الله لم يكن عن عقيدة ، حتى ولا عن شبهة في احتواء القرآن على شيء من الأساطير يطمثون إليه في هذا الادعاء ، وإنما كان مبعثه هو ما ساءهم من القرآن والرسالة بصفة عامة من عقيدة تهدد وجودهم في مكان السيادة والصدارة ، ومنهج يقضى على امتيازاتهم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية إن هم ظلوا على شركهم .

وساءهم بصفة خاصة الإنذار بالبعث ، فقد ضاقوا به صدرا ، وكرهوا الاستماع إليه ، فضلا عن تصديقه والإيمان به حتى قال قائلهم :

حياة ثم موت ، ثم بعث .: حديث خرافة يأمر عمرو^(١٥)

وقال آخر:

يحدثنا ابن كبشة أن سنجيا .: وكيف حياة أصداء وهام^(١٦)

(١٤) انظر : (الفن القصصى) ١٧٦ ، ١٧٧ ،

(١٥) انظر : (الأساطير ..) : د أحمد زكي / ٧٩

(١٦) انظر : (بلوغ الأرب ..) للألوسي ٣١٢/٢

وفي حديث القرآن عنهم ما ينبيء عن هذا الضيق بقضية البعث يقول الحق سبحانه :
(وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهي رميم ، قل يحييها الذي أنشأها أول مرة
وهو بكل خلق عليم) ٧٨ ، ٧٩ / ٣٦ .

ويذكر المفسرون أنه واحد من مشركي مكة : عبد الله بن أبي ، أو العاص بن وائل ، أو
أبي بن خلف ، أتى النبي صلى الله عليه وسلم بعظم حائل ، فقال : يا محمد أتري أن ربك
يحيى هذا بعدما رمم ؟ فقال النبي : نعم ويبعثك الله ويدخلك النار . . قال أرأيت إن
سحقتها وأذريتها في الريح أيعيدها الله ؟ فنزل قوله تعالى : (قل يحييها الذي أنشأها أول مرة
وهو بكل خلق عليم)^(١٧) .

ويقول الحق سبحانه أيضا : (وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينتبكم إذا مزقتم
كل ممزق إنكم لفي خلق جديد ، أفترى على الله كذبا أم به جنة ، بل الذين لا يؤمنون
بالآخرة في العذاب والضلال البعيد) ٧ ، ٨ / ٣٤ .

ومعنى ذلك أن الكفار كانوا يسخرون من النبي في إنبائهم بالبعث بعد البلى فينسونه إلى
الكذب أو الجنون ، وليس كما قالوا : بل هو أصدق الصادقين ، ومن ينكر البعث فهو غدا
في العذاب ، واليوم في الضلال عن الصواب ، إذ صاروا إلى تعجيز الإله ، ونسبة الافتراء
إلى من أيده الله تعالى بالمعجزات^(١٨) .

وأى نفور من البعث أشد من قول الله حكاية عنهم : (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث
الله من يموت . بلى وعدا عليه حقا ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون ، لبيّن لهم الذي يختلفون
فيه ، وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين) ٣٨ / ٣٩ / ١٦ .

(١٧) انظر القرطبي : ٥٧ / ١٥ ، ٥٨ ،

(١٨) انظر القرطبي : ٢٦٣ / ١٤

وكلما ألح عليهم القرآن بتأكيد أمر البعث والرجعة إلى الله مستخدما شتى الأساليب في تصوير هذه القضية لجوا في عتو ونفور ، ولم يجدوا أنجى لهم من هذا الضيق إلا ان يفزعوا فيه إلى التكذيب على حد قول الشاعر:

طوى الجزيرة حتى جاعف نبا . . . فزعت فيه بآمال إلى الكذب

لعل وعسى ما يقولونه عن القرآن وإنذاراته يصدق منه شيء فيزيح عن صدورهم بعض ما ضاقوا به ، وفزعوا منه .

ولكن القرآن يستخرج دخائل نفوسهم حول هذه القضية فينطق بما يعتمل في صدورهم ، فليس التكذيب بالبعث أقرب إليهم من التصديق به فيقول الحق سبحانه حكاية عنهم :
يقولون أننا لمردودون في الحافرة أئذا كنا عظاما نخرة ، قالوا تلك إذا كرة خاسرة) ١٠-
٧٩/١٢ .

أى إن هؤلاء المكذبين بالبعث من مشركى مكة إذا قيل لهم إنكم مبعوثون من بعد الموت يقولون أننا لمردودون إلى حالتنا الأولى قبل الممات فراجعون أحياء بعد أن صرنا عظاما بالية ؟ ولكن لا يلبث الشك حتى يغلبه يقين الرجعة فينطقون قسرا (تلك إذا كرة خاسرة): أى رجعة خاسرة ، وأى كرة أخسر منها . أحيوا ثم صاروا إلى النار ، فكانت كرة سوء ، وفي غمار هذا التردد النفسى بين الشك واليقين ينتزعهم الله إلى اليقين المحض فيقول سبحانه : (فإنما هى زجرة واحدة ، فإذا هم بالساهرة) ١٣ ، ١٤ ، ٧٩ ، أى ما هى إلا النفخة الثانية حتى يكونوا أحياء على ظهر الأرض^(١٩) .

وربما كان الباحث أعرف بهذه البواعث ، ولكن ما استهدفه من إثبات الأساطير في القرآن جعله بمنأى عن الالتفات إلى هذا ، ومضى ينقب عن ثغرة ينفذ من خلالها إلى ما يريد فيقف وقفة أخرى مع آيات (الفرقان) .

(١٩) راجع الطبري : ٢٢/٣٠ ، ٢٣ ،

رؤية أخرى في آيات (الفرقان):

يقف (صحب الفن) وقفة أخرى مع آيات سورة (الفرقان) ليقرر من خلال فهمه لها : أن القرآن لم يحرص على أن ينفي عن نفسه وجود الأساطير فيه ، وإنما حرص على أن ينكر أن تكون هذه الأساطير من عند محمد ، وليست منزلة من عند الله . . . ويقدم لذلك بأن القرآن اكتفى بتهديد القوم في آيات (الأنعام والمطففين) على إنكارهم البعث أو صدهم الناس عن اتباع النبي ، وليس على قولهم بأن القرآن أساطير . . . ثم يقول : ولم يعقب القرآن على بقية الآيات بشيء ، بل اكتفى بوصف هذا الصنيع من المشركين في آيات (الأنفال ، والمؤمنون ، والنمل ، والأحقاف) . ثم يمضى إلى تعقيب القرآن في آيات (الفرقان) : (قل أنزله الذى يعلم السر فى السموات والأرض . . .) ليقول : هل هذا الرد ينفي ورود الأساطير فى القرآن ؟ أو هو إنما ينفى أن تكون هذه الأساطير من عند محمد يكتبها وتملى عليه ، ويثبت أنها أى تلك الأساطير من عند الله ؟ ويجب نفسه عن سؤاله هذا فيقول : لعل الثانى أوضح !! (٢٠).

مناقشة ورد :

أولاً : نرى أن الباحث بادعائه هذا يتعسف القول ، إذ يصرف التهديد العام الذى يؤكد السياق فيما أوضحناه من تتبع التعقيبات التسعة على كلمة (الأساطير) إلى قضية دون قضية بدون مرجح لما يقول ، وهو منطوق فى البحث غير سديد ، وأن القرآن تعقب مواضع هذا القول فأنكره وتوعد القائلين به بأنواع شتى من الوعيد ، ولم يكتف بوصف هذا الصنيع على ما يزعم .

ثانياً : ما رجحه فى جوابه عن سؤاله من أن القرآن لم ينفي عن نفسه وجود الأساطير فيه ، وإنما نفى أن تكون هذه الأساطير من عند محمد ، وليست منزلة من عند الله - اتكأ فى هذا الجواب على أن الرازى رأى مثل ما رأى فى رد القرآن بقوله : (أنزله الذى يعلم السر . . .) أنه

(٢٠) انظر : (الفن القصصى) ١٧٧ ، ١٧٨

ليس نفياً لوجود الأساطير في القرآن بل نفي موجود آخر هو أنه ليس منزلاً من عند الله ، ومن ثم حاول الرازي تأويل النص على نحو يجعله ملاقياً لرد شبهة ورود الأساطير فيه . .

أما الباحث فخطأ محاولة الرازي في صرف الرد إلى نفي الأساطير ، ورأى أن رد القرآن في محله بدون تأويل حيث افترض الباحث أن مدار الحوار بين القرآن والمشركون لم يكن عن ورود الأساطير في القرآن ، وإنما كان عن اتخاذهم الأساطير الواردة فيه دليلاً على أن القرآن من عند محمد لم يبيئه به الوحي ولم ينزل عليه من السماء . . فيكون قوله تعالي : (قل أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض) جواباً مناسباً لإثبات أن القرآن من عند الله وهو مدار النزاع لجواباً عن نفي الأساطير فيه ، حيث لم تكن تلك القضية محل نزاع بين القرآن والمشركون .

ويعضى الباحث بناء على هذا الفرض الذي لا يؤيده دليل من قرآن أو سنة يتعسف القول مرة أخرى فيقول : إذا كان هذا ثابتاً فإننا لا نتحرج من القول بأن القرآن أساطير، لأننا في ذلك لا نقول قولاً يعارض نصاً من نصوص القرآن!!^(٢١).

وجوابنا :

١ - أن الإمام الرازي - رحمه الله - حاول أن يبين كيف يصلح تعقيب القرآن في هذا المقام جواباً عن تلك الشبهة لثلاث يدع مدع أن القرآن لم ينف عن نفسه وجود الأساطير فيه ، وهو رأى نستأنس به في إنكار العلماء والمفسرين اتهام المشركون بأن القرآن أساطير ، حتى ولو خالفه الباحث .

٢ - أما افتراضه أن مدار النزاع بين القرآن والمشركون هو إنكارهم أن الأساطير الواردة فيه ليست من عند الله ، بل هي من عند محمد ، فهو افتراض لا ينهض به ما فهمه الباحث من رد القرآن في هذه القضية ، ذلك أن المشركون أثاروا شبهتين :

(٢١) راجع : (الفن القصصى) : ١٧٩ ، ١٨٠

الشبهة الاولى : قولهم (إن هذا إلا إفك افتراه) أرادوا أنه كذب في نفسه ، أو أرادوا أنه كذب في إضافته إلى الله ، وقولهم (وأعانه عليه قوم آخرون) نظير قولهم (إنما يعلمه بشر)، فأجاب الله عن شبهتهم هذه بقوله (فقد جاءوا ظلماً وزوراً) أى أتوهما - فانتصب المصدران بوقوع المجيء عليهما ، أو على نزع الخافض ، كما يرى الزجاج - فالظلم أنهم نعتوا النبي بالافتراء على الله - وهو عندهم الصادق الأمين ، والزور وهو انحرافهم عن جادة العدل والإنصاف ، فلو أنصفوا من أنفسهم لعلموا أن العربي لا يتلقن من عجمي كلاماً عربياً أعجز بفصاحته بلغاءهم ، ولو استعان محمد في ذلك بغيره ، لأمكنهم أيضاً أن يستعينوا بغيرهم - وقد طولبوا بذلك - وقال أبو مسلم الأصفهاني : الظلم تكذيب الرسول . . . والزور كذبهم عليه^(٢٢) .

والشبهة الثانية : قولهم (أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلاً) وأجاب الله عنها بقوله (قل أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض) . . . وإن كان تأويل المفسرين لهذا الجواب لم يقنع الباحث فإن له عندنا وجهاً آخر يدفع تلك الشبهة ، وهو أن الأساطير والخرافات - كما يقول علماء الأساطير - بعوالمها الغريبة وأشخاصها الفذة منفصلة تماماً عن عالم الواقع ، وهى تبعد عن التاريخ بمقدار ما يبعد الوهم عن الحقيقة ، ومن ثم فإن منطقتها هو (اللامنتطق)، وهى فى (لا منطقتها) أكثر دلالة على مسأها^(٢٣) .

ومن ثم كان الذي يتعامل بالأساطير هو من يعجز عن أن يمسك بالحقيقة أو ينفذ إلى أعماقها^(٢٤) . أما من يعلم السر في السموات والأرض ففي حقيقة علمه ما يغني عن ترهات المسطرين ، وخرافات المخرفين . . .

(٢٢) راجع : النيسابوري ١٨/١٢٥

(٢٣) انظر : الأساطير دراسة حضارية مقارنة : ١١٧ - ١٢٣

(٢٤) قصص القرآن : عبد الكريم الخطيب : ٣١٤

وهذا من بلاغة القرآن في دقة اختياره لصياغة الرد على هذا النحوفلم يقل : أنزله ربكم -
ليدل بانتقائه لألفاظ الجواب على دقة التعبير في هذا المقام ، وبلوغ الهدف منه في إفهام
الجاهلين .

هذا - ولا يزال في منطق القرآن ما يزيد الأمر وضوحاً ، والرد إقناعاً - فنقول : إن
الأساطير وعدم التنزيل وجهان لقضية واحدة عند المشركين ؛ فإذا ارتفع أحدهما ارتفع
الأخر ؛ نرى ذلك في التعبير القرآني عند قوله تعالى في سؤال المشركين ﴿ وإذا قيل لهم ماذا
أنزل ربكم ؟ قالوا : أساطيرُ الأولين ﴾ برفع لفظ (أساطيرُ) ، وعند قوله تعالى في سؤال
المؤمنين : ﴿ وقيل للذين اتقوا ماذا أنزل ربكم ؟ قالوا : خيراً ﴾ بنصب (خيراً) ، وبيان
ذلك :

قال الثعلبي : فإن قيل لم ارتفع الجواب في الأول ، وانتصب في الثاني فالجواب : أن
المشركين لم يؤمنوا بالتنزيل ، فكأنهم قالوا : الذي يقوله محمد هو أساطير الأولين ؛ - إذ لو
آمنوا بالتنزيل لا نتفى كونه أساطير لأن منزل ربهم لا يكون أساطير -

أما المؤمنون - وقد آمنوا بالنزول - فقالوا : أنزل خيراً .. وهذا مفهوم معناه من
الإعراب (٢٥) ..

وعلى ذلك ؛ إذا قال الله لهم : ﴿ أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض ﴾ كان
إثباتاً للتنزيل ونفياً للأساطير .

ولو أن الله أراد ما فهمه الباحث من نزول الأساطير من عنده لجاء التعبير في جواب
المشركين بنصب لفظ (الأساطير) ليتسلط عليه لفظ الإنزال ، أو لجاء التعبير في الرد
عليهم : قل أنزلها ، بدلا من قوله (قل أنزله) ، ولكن الله أراد ما لم يفهمه الباحث أو لم
يلتفت إليه وهو أدنى إليه من اقتراضه المزعوم .

(٢٥) انظر : القرطبي : ١٠٠/١٠

٣ - أما قوله إن القرآن لم ينف عن نفسه أن يكون أساطير الأولين فإننا نقول : إن القرآن نفى عن نفسه أن يكون أساطير الأولين في تنظير رائع حين يعرض الحق سبحانه السؤال عما أنزل على المشركين وعلى المؤمنين : ﴿ وإذا قيل لهم - أي للمشركين ماذا أنزل ربكم ؟ قالوا أساطير الأولين ﴾ ١٦/٢٤ ، ﴿ وقيل للذين اتقوا ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا ﴾ ١٦/٣٠ .

وبيان ذلك : إذا كان في القرآن أساطير - ولا يعيبه احتواؤه عليها - فهلا قال المتقون كما قال المشركون (أساطير الأولين) ليلتقى الفريقان على حقيقة واحدة ، لا غضاضة في قبولها ، والقول بها ، وبخاصة إذا كان بيد الفريقين الأساس الذي يصدر عن هذا القول - على حد ما يزعم الباحث - ؟

إن هذه المفارقة في الإجابة عن سؤال واحد أدل دليل على نفى الأساطير بقول المتقين (خيرا) ، لا شرا كما قال المشركون . بل كأن القول بالأساطير شر بالغ وجرم فاحش . . . فهل هناك نفى لهذا البهتان أبلغ من هذا النفي ؟

٤ - من المسلم به عندنا وعند الباحث كذلك أن القرآن كله بقصصه ، وأنبائه ، وبشاراته ، وإنذاراته منسوب - في رأى المشركين - إلى محمد ، غير معترف بنزوله عندهم ، وقد تكرر تعبيرهم عن ذلك بالافتراء ، والاختلاق ، والسحر ، والكهانة ، والشعر ، والأضغاث ، فإذا كان بيد القوم من أساس يسعهم معه إن يصفوا القرآن بتلك الأوصاف ؟ وهل يعدو قولهم فيه بأنه أساطير الأولين هذا الاتهام ؟

انظر إلى هذين النصين : ﴿ ولئن قلت إنكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين ﴾ ١١/٧ ، وقوله تعالى : ﴿ وقال الذين كفروا أنذا كنا ترابا وأبأؤنا أننا لمرجون ؟ لقد وعدنا هذا نحن وأبأؤنا من قبل ، إن هذا إلا أساطير الأولين ﴾ ٦٧ ، ٢٧/٦٨ - ألا ترى تقارض السحر والأساطير تعقيبا على قضية واحدة ؟ ألا ترى أنها مقولات من معين واحد ولغاية واحدة هي اللغوفيه ، والخوض بالباطل ليصرفوا الناس عن الرسول ودعوته ؟ - فهل لا يرى الباحث حرجا في قبول تلك الأوصاف من سحر ، واختلاق ، وشعر وكهانة ، كما لا يرى حرجا على حد تعبيره - في قبول القول بأن القرآن أساطير ؟ . . . وإلا كان قبول بعض ورد بعض تفريقا بين المتشابهات والمتماثلات بغير دليل .

وإذا كان القرآن قد نفى عن نفسه هذه المقولات في قوله تعالى ﴿ إنه لقول رسول كريم ، وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون ، تنزيل من رب العالمين ﴾ ٤٠-٤٣/٦٩ نفاها بقوله ﴿ تنزيل من رب العالمين ﴾ ، فهل لا يكون قوله ﴿ أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض ﴾ تعقيبا على قولهم بالأساطير نفيًا للأساطير عنه ؟

وإلا فهل يستطيع الباحث أن يقرر هنا أن قوله تعالى ﴿ تنزيل من رب العالمين ﴾ تعقيبا على هذه المقولات ليس نفيًا لهذه الأوصاف من شعر وكهانة ، وإنما لنفي موجود آخر هو أن الشعر والكهانة ليسا منزليين من عند الله ، وأن مدار النزاع بين القرآن والمشركون لم يكن حول كون القرآن شعرا أو كهانة ، وإنما كان حول إنكارهم أن الشعر والكهانة من عند الله ؟ فجاء الجواب لإثبات أن هذا كله من عند الله ، لا من عند أحد من البشر - محمد أو غيره - لا جوابا عن نفى هذا عنه ؟

لا أحسب أن الباحث يستطيع أن يقرر ذلك ؛ لأنه لم يصدر في تقريره الأول بشأن الأساطير على أساس يمكن القياس عليه هنا - سوى أن كلمة (الأساطير) قد أسعفته - كما قال أحد الباحثين الكرام - بمادة القول في لون من ألوان القصص - هو قصص الأساطير - وفتحت له بابا يدخل منه إلى تحقيق نظرية جديدة تقول بأن القصص القرآني هو صورة القصص الأدبي بكل ما فيه حتى القصص الأسطوري^(٢٦) . فهو يتكلف لها التأويل ، وتصيد القول من هنا ومن هناك ؛ ليحقق سبقا لم ينزع إليه أحد .

أما الشعر والكهانة فلن يفتحا له فتحا جديدا في الأدب ، بقدر ما يفتحان عليه بابا من المتاعب لا قبل له بإيصاده .

٥ - أما قوله بأن القرآن أساطير لا يعارض نصا من نصوص القرآن فنقول : كلا ، بل إنه يعارض نصوص القرآن كلها ، ويكفي أن نسوق قول الله في شأنه ﴿ وبالحق أنزلناه وبالحق

(٢٦) انظر قصص القرآن : عبد الكريم الخطيب/٣١٦

نزل ﴿ ١٧/١٠٥ فكيف لهذا الحق أن يتلبس بالباطل ، أو أن يجعل الباطل جزءاً منه ؟ .
وما الأساطير إلا الترهات والأباطيل ، والخرافات والأكاذيب .

ولا أحسب أن وصف القرآن بالحق كان غائباً عن ذهن الباحث ولكن بدلاً من أن يقره ويفهم المراد منه - كما فهمه المؤمنون - راح يفتال لتجريد كلمة (الحق) من الدلالة على الصدق^(٢٧) ، ويخطف خطفة أخرى من قول الرازي عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿ وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك ، وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين ﴾ ١١/١٢٠ - من أن الحق : هو الإشارة إلى البراهين الدالة على التوحيد والعدل والنبوة ، ويلتمس مثل ذلك عند القاضي عبد الجبار عند قوله تعالى : ﴿ إن هذا هو القصص الحق ﴾ ٣/٦٣ تعقيباً على قصة المباهلة ؛ إذ يقول القاضي : ومعلوم أن عند المباهلة والملاعنة يخاف المبطل ، فربما يكون ذلك من أسباب تركه الباطل إما ظاهراً وإما باطناً ؛ ولذلك قال الله بعده ﴿ إن هذا هو القصص الحق ﴾ ؛ لأن ما ينذر ويخوف يوصف بذلك^(٢٨) - أي أن ما يجيء للإنذار والتخويف من أمر المباهلة هو الموصوف بالحق .

هل معنى ذلك أن كلمة (الحق) لا تعنى سوى هذا ؟ ، وأن الصدق ليس من معانيها ؟ - ولماذا يقف عند بعض دلالتها ؟ وعند هذين المفسرين - وإن كانا لم يخطئا القول - ؟

ألم يقل الرازي نفسه عند تفسيره لقوله تعالى ﴿ تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق ، وإنك لمن المرسلين ﴾ ٢/٢٥٢ : اعلم أن (تلك) إشارة إلى القصص التي ذكرها قبل تلك الآية من حديث الألو ، وتعليك طاولت وكلها آيات باهرة على كمال قدرته وحكمته ورحمته . أما قوله (بالحق) ففيه وجوه : منها - (بالحق) - أي باليقين الذي لاشك فيه^(٢٩) .

(٢٧) انظر : (الفن القصصي) : ٢٥٥ - ٢٥٩

(٢٨) انظر : (تنزيه القرآن عن المطاعن) للقاضي عبد الجبار/٦٨ ط دار النهضة بيروت

(٢٩) انظر : تفسير الرازي ١٩٢/٦ ط دار الكتب العلمية طهران

لم يقل الطبري ، والزخشي ، والقرطبي في تفسير قوله تعالى : ﴿ وجاءك في هذه الحق ﴾ - أي في هذه السورة ، أو الأنباء المقتصة فيها ما هو الحق ، ولا يعني الحق هنا إلا الصدق في الأنباء المقتصة عليك ، والعظة ، والذكري (٣٠) ؟

لم يقل القرطبي عند تفسير قوله تعالى : ﴿ إن هذا هو القصص الحق ﴾ الإشارة في الآية إلى القرآن الكريم وما فيه من القصص . . ؟ (٣١) أليس هذا التفسير صريحا في جعل كلمة (الحق) وصفا للقرآن وقصصه وأنبائه وأنها لا تعنى إلا الصدق الذي لا مزية فيه ، ولا شك معه ؟

هذا ما كان من حديث الآيات التي وردت بها كلمة (الأساطير) والتي استنطقها الباحث شاهدا على أن بالقرآن أساطير ، وأن القرآن لم ينف عن نفسه ذلك ؛ وكيف رأيناها ناطقة ببرد هذا الادعاء ونفى هذا الاتهام ، وأنها حسمت القضية ببراءة القرآن من هذا الزور ، وذلك البهتان - على الرغم من خبث معالجة الباحث لبعض ظواهرها .

أضف إلى ذلك أن مقولة المشركين (بالأساطير) في المواضع التسعة لم يواجهوا بها شيئا صريحا من قصص القرآن ؛ حتى يمكن أن يقال إن هذا القصص هو الذي أدخل الشبهة عليهم ؛ فقالوا ما قالوا ، ولكنهم واجهوا القرآن كله بهذه المقولة الطائشة على نحو ما رأينا . فكيف للباحث إذاً أن يدعى أن هذه الآيات تمدد بسند قوى على وجود القصة الأسطورية في القرآن ، وهي لم تقترن بشيء من القصص يمكن أن يعتمد عليه الباحث فيما يبحث عنه ؟ . بل قد لا نعدو الصواب إذا قلنا إن أكثر ما سبق من آيات القصص في القرآن اقترن بكلمة (الحق) (٣٢) مما يجعل الأسطورة أبعد ما تكون عن رحابة المقدس .

(٣٠) راجع : الطبري ٨٨/١٢ ، والكشاف ٢٩٩/٢ ، والقرطبي ١١٦/٩

(٣١) راجع القرطبي : ١٠٥/٤

(٣٢) انظر الآيات : ٣/٦٢ ، ٦/٥٧ ، ١٨/١٣

وقفه الباحث مع أصحاب اللمحات :

لم يكفّ الباحث في محاولته تلك عن إيهام القارئ بأن (الأسطورة) في القرآن ليست من مدركاته وحده ، بل قد سبق إلى إدراكها أصحاب اللمحات من المفسرين - على حد وصفه لهم - ففتحوا الباب ، وأجازوا القول بوجود (القصة الأسطورية) ، وأصلوا لذلك أصولاً مهمة لهذه الفكرة .

ويعضى الباحث في الشوط إلى نهايته - ولنمض معه - وهو استدعى أصحاب اللمحات ليرينا ما قالوا ، وماذا فهم هو منه .

مع الإمام الرازي :

ينسب إلى الرازي أنه يقرر أن هناك جسماً للقصة أو هيكلًا للحكاية ، وأن هناك أموراً أخرى . . والجسم أو الهيكل غير مقصود ، أما المقصود حقاً فهو ما في القصة من توجيهات دينية أو خلقية .

وهذا الذي ينسبه إلى الإمام الرازي قد فهمه من قول الرازي عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿ بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله ﴾ ١٠/٣٩ - أن المشركين كلما سمعوا شيئاً من قصص القرآن قالوا : ليس في هذا الكتاب إلا أساطير الأولين ، ولم يعرفوا أن المقصود منها ليس هو نفس الحكاية بل أمور أخرى مغايرة لها . .

يقول الباحث : نلاحظ أن الرازي يفرق بين شيئين : الأول : هيكل القصة أو جسم الحكاية ، والثاني : ما في القصة من توجيهات دينية نحو قواعد الدعوة الإسلامية ومبادئ الدين الحنيف . . ويلحظ الرازي أيضاً أن الأمر الأول وهو هيكل القصة أو جسم الحكاية هو الذي أدخل الشبهة على عقول المشركين حين ظنوا أنه المقصود من القصص ؛ من أجل هذا ذهبوا إلى ما ذهبوا إليه من أن القرآن أساطير الأولين ، والرازي يقرر أن المقصود أمور أخرى مغايرة لهذا الجسم من القصة .

مع الإمام محمد عبده :

يقول الباحث : وجاء في المنار من حديثه عند تفسيره لقصة (هاروت وماروت) ما يلي :
بيننا غير مرة أن القصص جاءت في القرآن لأجل الموعظة والاعتبار ، لا لبيان التاريخ ولا للحمل على الاعتقاد بجزئيات الأخبار عند الغابرين ، وأنه ليحكى من عقائدهم الحق والباطل ، ومن تقاليدهم الصادق والكاذب . ومن عاداتهم النافع والضار ؛ لأجل الموعظة والاعتبار . . . وقد يأتي في الحكاية بالتعبيرات المستعملة عند المخاطبين أو المحكى عنهم وإن لم تكن صحيحة في نفسها كقوله تعالى : ﴿ كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ﴾ ، وكقوله ﴿ بلغ مطلع الشمس ﴾ ، وهذا الأسلوب مألوف فإننا نرى كثيرا من كتاب العربية ، وكتاب الإفرنج يذكرون آلهة الخير والشر في خطبهم ومقالاتهم لاسيما في سياق كلامهم عن اليونان والمصريين القدماء ، ولا يعتقد أحد منهم شيئا من تلك الخرافات الوثنية ..

ويستتج الباحث من قول الإمام ما يلي : واضح أن الإمام يميز أن يكون في التعبير القرآني - قصصا وغير قصص - أثر للأساطير ، إجراء للعبارات على تلك الظواهر الخرافية ؛ لأنه يحكى من عقائدهم الحق والباطل ، كما يميز أن يكون القرآن قد أجرى أساليبه - كما هو المعروف عند الأدباء - فجعل الخرافات الوثنية أداة للتعبيرات البلاغية ..

ثم يذهب إلى استنتاج يحمل الإمامين وزره فيقول عنها : إنها جعلتا جسم القصة أو هيكل الحكاية غير مقصود من القرآن ، وأنه لو كان أسطورة من الأساطير فإن ذلك لا يقدر في حق القرآن ، لأنه ليس من مقاصده ، وليس من الأمور التي عني بشرحها وتفصيلها^(٣٣).

(٣٣) انظر : (الفن القصصى) ١٧٢ - ١٧٤

مناقشة ورد :

أولا : نحن لا نختلف مع الإمام الرازي في شيء مما قال من أن المقصود بالقصة في القرآن هو مغزاها والعبرة منها ، لا هي من حيث هي أحداث وأشخاص وحوار - بمعنى أنها ليست للتسلية - كما ألف القوم من قصص النضر - أو ترجية وقت الفراغ ، بل القصد منها هو الاتعاظ والاعتبار ..

ولعل هذا هو ما يؤكد ببقية نص الرازي ، حين فسر الأمور الأخرى فقال : أولها : بيان قدرة الله تعالى على التصرف في هذا العالم ونقل أهله من العز إلى الذل ومن الذل إلى العز ، وذلك يدل على قدرة كاملة .

وثانيها : أنها تدل على العبرة من حيث أن الإنسان يعرف بها أن الدنيا لا تبقى فنهاية كل متكون ألا يكون ؛ فيزيح قلبه عن حب الدنيا وتقوى رغبته في طلب الآخرة - كما قال في سورة (يوسف) ﴿ لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب ﴾ .

وثالثها : أنه صلى الله عليه وسلم لما ذكر قصص الأولين من غير تحريف ولا تغيير مع أنه لم يتعلم ولم يتلمذ ذلك على أنه بوحى من الله تعالى - كما قال في سورة (الشعراء) بعد أن ذكر القصص : ﴿ وإنه لتنزيل رب العالمين ، نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين ﴾ (٣٤).

وهكذا نرى أن الرازي لم يزد أن جعل للقصة هيكلًا غير مقصود لذاته ، وأن لها مغزى ينبغي أن يلتفت إليه ، ولا يستدعى ذلك بالضرورة أن يكون رفض المشركين لجسم القصة كونه أسطورة من أساطير الأولين ، حيث لا تلازم بين الأسطورة وما أنكروه ؛ فقد أنكروا القصص القرآني كله حتى ما علموه بأشخاصه ، وأحداثه ، وزمانه ، ومكانه ، فماذا كانوا ينكرون من إبراهيم وإسماعيل ، ويعقوب ويوسف وهود وصالح ، وموسى وعيسى ، بل لعل معرفتهم بهذا كله كانت السبب في عرض جوانب كثيرة من قصص هؤلاء ليكون أبلغ في

(٣٤) انظر : الرازي ١٥٨/٥ طه الرياض

العظة ، وأدعى إلى التذكر والاعتبار . بل أنكروا القرآن كله في بديهة السماع قبل أن يفقهوه ، ويعلموا كنه أمره ، وقبل أن يتدبروه ، ويقفوا على تأويله ومعانيه ، حيث لا يسعهم إلا اللغو ؛ لعلمهم يغلبون .

فأين للباحث - من كلام الرازي - ما ذهب إليه ؟

هل جعل الرازي للقصة هيكلًا غير مقصود لذاته ، ومغزى هو المقصود بفتح بابا ويؤصل أصلاً أمام الفهم المستقيم والنظر السديد للقول بالأسطورة في القرآن ؟
ربما كان ترك الجواب هو الجواب ..

ثانياً : قد يكون من الضروري لبيان ما يعنيه الشيخ محمد عبده مما ساقه الباحث - أن نشير إلى الموضوع الذي علق عليه الإمام هذا التعليق . ذلك الموضوع هو قصة هاروت وماروت . وقد اختلف المفسرون في قضية السحر - الذي أشارت إليه القصة - ما حده ، وما حكمه ، وحكم الاشتغال به ، وعقائد الناس فيه ، واختلفوا كذلك في هاروت وما روت أمها شيطانان أم قبيلان من الجن ، أم رجلان صالحان من أهل بابل ، أم ملكان منزلان من السماء ، وماذا كان من أمرهما في تعليم الناس السحر ، وأين كانا ، ومتى كان ذلك ؟

وقد أغرب القصاصون في هذا الموضوع كثيراً كما يرى فيما نقله ابن كثير ، وقد ألوا فيه بكثير من الخرافات قال عنها ابن كثير : وحاصلها راجع إلى أخبار بني إسرائيل ، وليس فيها خبر صادق عن الرسول صلى الله عليه وسلم . . وظاهر سياق القرآن إجمال القصة من غير تفصيل ولا بسط ولا إطناب ، فنحن نؤمن بما ورد في القرآن على ما أراه الله تعالى وهو أعلم بحقيقة الحال^(٣٥) .

(٣٥) راجع مختصر ابن كثير ٩٧/١

ووقف الشيخ على شيء من ذلك فقال عند تفسيره لهذه القصة : ومن جزئيات الاعتقاد المزعومة ما كان اليهود يزعمونه أن ملك سليمان - عليه السلام - قام على أساس السحر والطلسمات ، وأنه ارتد في آخر عمره وعبد الأصنام مرضاة لنسائه الوثنيات ، وما كفر سليمان ، وما سحر ، ولكن أولئك الشياطين الذين يسندون إليه ما انتحلوه ، وما تلبسوا به من الكفر هم الذين كفروا ، يعلمون الناس السحر ليفتنوا به العامة ويضلّوهم عن طلب الأشياء من أسبابها الظاهرة ومناهجها المشروعة . هذه الأوهام والأكاذيب على نبي الله سليمان مما افتخر به بعض الدجالين من بني إسرائيل ووسوسوا به إلى بعض المسلمين فصدقوهم في بعض ما زعموا من حكايات السحر وأنشأ الدجالون بعد ذلك يتحلّون ما شاءوا وينسبونه إلى تلك الكتب . ولا شك أن ما قالوه على سليمان وملكه من خبر السحر والكفر مكذوب افتراه أهل الأهواء ، وقد قصه الله علينا لنعتبر بما افتراه هؤلاء الناس على الأنبياء ، وبترجيح فريق من خلفهم الاشتغال بذلك على الاهتداء بالنبي حتى إنهم نبذوا كتابهم الذي بشر به وراء ظهورهم . . . ومن البديهي أن ذكر القصة في القرآن لا يعني أن يكون كل ما يحكى فيها على الناس صحيحا - في ذاته - فذكر السحر في هذه الآيات لا يستلزم إثبات ما يعتقدّه الناس منه ، كما أن نسبة الكفر إلى سليمان التي علمت من النفي لا يستلزم أن تكون صحيحة لأنها ذكرت في القرآن ولو لم يكن ذكرها في سياق النفي^(٣٦) .

فإذا قال الشيخ بينا غير مرة أن القصص جاءت في القرآن لأجل الموعظة والاعتبار . . . لا للحمل على الاعتقاد بجزئيات الأخبار عند الغابرين . عرفنا أن المراد بجزئيات الأخبار ما كان من زعم اليهود على ملك سليمان .

وإذا قال : إنه يحكى من عقائدهم الحق والباطل ، ومن تقاليدهم الصادق والكاذب ومن عاداتهم النافع والضار . . عرفنا أن المراد ما كان عليه اليهود من ذلك مما بينه من أحوالهم . . وقد قصه الله تعالى علينا للعتة والاعتبار .

(٣٦) راجع المنار ١/ ٢٣٧

وإذا قال فحكاية القرآن لا تعدو موضع العبرة ولا تتجاوز موطن الهداية .. عرفنا أن قصص القرآن قصص هادف لا يتزيد في عرضه إلى غير ما يفيد ، ومن ثم رأى الشيخ أن على المفسرين ألا يتجاوزوا بالقصة القرآنية موضع العبرة والهداية إلى هذا التزيد الذي لا يزيد في العبرة بل ربما يشغل عنها ، ويهدر العمر فيها لا يفيد^(٣٧) .

وأما أن يأتي القرآن بالتعبيرات المستعملة في لسان المحكى عنهم - وإن لم تكن صحيحة في نفسها - فأمر وارد في القرآن غير منكور ، وإن شئت فقرأ قوله تعالى : ﴿ قالت اليهود يد الله مغلولة .. ﴾ ٥/٦٤ وقوله تعالى ﴿ قالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ﴾ ٩/٣٠ ، وقوله تعالى عن فرعون : ﴿ فحشر فنادى فقال أنا ربكم الأعلى ﴾ ٧٩/٢٤ ، وقوله تعالى : ﴿ وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه ﴾ ٥/١٨ ، وقوله تعالى ﴿ وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى ﴾ ١١١/٢ ، وقوله تعالى ﴿ وقالوا اتخذ الله ولدا .. ﴾ ١١٦/٢ ، وقوله تعالى : ﴿ وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها ﴾ ٧/٢٨ وقال تعالى عن إخوة يوسف : ﴿ قالوا يا أبانا إنا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب .. ﴾ ١٢/١٧ ، وقوله تعالى : ﴿ وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين ﴾ ١٦/٢٤ ، وقوله تعالى : ﴿ بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر ﴾ ٢١/٥ .

وأما أن يستخدم القرآن التعبيرات المستعملة عند المخاطبين لدلالاتها على ما يراد منها عندهم فأمر قال به بعض المفسرين مثل قوله تعالى : ﴿ خالدين فيها ما دامت السموات والأرض ﴾ ١١/١٠٧ ، على أن ذلك يعني الأبدية ، كقول أحدهم للآخر : (لا أكلمك ما أقام ثبير) يعني الأبدية ، وكقوله تعالى : (كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس) ٢٧٥ / ٢ وكقوله تعالى : ﴿ كالذى استهوته الشياطين في الأرض حيران ﴾ ٦/٧١ ؛ فالتشبيه فيها على ما كانت تعتقد العرب . قال الزمخشري : وتخبط الشيطان من زعامات

(٣٧) راجع المنار ٢/٤٧٠ - ٤٧٤

العرب ، يزعمون أن الشيطان يخبط الإنسان فيصرع ، فورد على ما كانوا يعتقدون . . وقال أيضا : والاستهواء مبنى على ما تزعمه العرب وتعتقده أن الجن تستهوى الإنسان والغيلان تستولي عليه^(٣٨) .

وقد عارض الزمخشريُّ ابنُ المنير السكندري فقال : ومن أنكر الجن واستيلاءها على بعض الأناسى بقدرة الله تعالى حتى يحدث من ذلك الخبط والصرع ونحوهما - فهو ممن استهوته الشياطين في مهامه الضلال الفلسفي^(٣٩) .

وتابع الشيخ محمد عبده وأصحاب مدرسته قول الزمخشري المعتزلي . وقضية السحر والجن موضع أخذ ورد من قديم بين أهل السنة والمعتزلة ، وشايح كل فريق منها بعضُ المفسرين المحدثين^(٤٠) .

ولكى يدلل الشيخ محمد عبده على صحة ما ذهب إليه في هذه القضية قاس استخدام القرآن لهذه المعتقدات المزعومة على ما يذهب إليه المعاصرون من أدباء العرب والإفرنج في استخدام خرافات الوثنية اليونانية ، والمصرية في سياق كلامهم - وإن كانوا لا يعتقدون شيئا من ذلك صحيحا في ذاته . .

والإمام - وإن كان في هذا مستندا غير وثيق عند كثير من العلماء - فإن كلامه لا يؤول إلى ما ذهب إليه الباحث من أنه يجيز أن يكون في التعبير القرآني قصصا وغير قصص أثر للأساطير . . وأن القرآن اتخذ من هذه الخرافات أداة لتعبيراته البلاغية ، بل غاية ما يفهم منه أن القرآن أقام بعض أساليبه البلاغية كالتشبيه والكناية على بعض معتقدات العرب كالمثل الذي يصور المرتد في أقبح حالة كانت تتصورها العرب - أي بالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران ، وآكل الربا بالذي يتخبطه الشيطان من المس ، وهو - كما رأينا - تابع فيه لقدامى المفسرين كالزمخشري ومن ذهب مذهبه .

(٣٨) انظر الكشاف : ٣٩٨/١ ، ٢٨/٢

(٣٩) انظر الكشاف : ٢٨/٢

(٤٠) راجع : النار : ٥٢٣/٧ - ٥٢٩

أما أن يتزيد الباحث عليه في الفهم فيعمم هذا الاستخدام فيخرج به من نطاق هذه الصورة التشبيهية إلى غيرها من المجالات كمجال القصص القرآني ؛ فيزعم جواز ابتناؤه على تلك الخرافات فأمر غير مسلم به لسبيين :

السبب الأول : أن ما سجله الباحث من قول الإمام لا يومىء إلى شيء من ذلك .
والسبب الثاني : قول الإمام نفسه في موقف المشركين من قصص القرآن يقول الإمام - عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿ حتى إذا جاءوك يجادلونك يقول الذين كفروا إن هذا إلا أساطير الأولين ﴾ ٦/٢٥ : يقول المشركون لإصرارهم على كفرهم وانتفاء فقههم ما هذا القرآن إلا أساطير الأولين من الأمم ، أي قصصهم وخرافاتهم ، يعنى أنهم لا يعقلون مما في القرآن من أنباء الغيب في قصص الأمم مع رسلهم إلا أنها حكايات وخرافات تسطر وتكتب كغيرها فلا علم فيها ولا فائدة ، وربما جعلوا القرآن كله من هذا القبيل قياسا لما لم يسمعه على ما سمعه ، أو لغير القصص على القصص ، وهكذا شأن من ينظر إلى الشيء نظرا سطحيا لا ليستنبط منه علما ولا برهانا ، ويسمع الكلام جرسا لفظيا لا يتدبره ولا يفقه أسراره ، فمثل هذا وذاك كمثل الطفل الذي يشاهد ألعاب الصور المتحركة يديرها قوم لا يعرف لغتهم فكل حظه مما يرى من المناظر ومن المكتوبات المفسرة لها لا يعدو التسلية ، ولو عقل هؤلاء المقلدون الغافلون قصص القرآن وتدبروا معانيها لكان لهم منها آيات بينة على صدق دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم ونذر عظيمة مما فيها من بيان سنن الله تعالى في الأمم وعاقبة أمرهم مع رسلهم ، وغير ذلك من الحكم والعبر . . ولكن كان بعضهم يجهل أن تكون تلك القصص صحيحة - لا من أساطير الأولين ، وأوضاعهم الخرافية التي لا يثبت لها أصل - ولأجل هذا سأل بعضهم اليهود عنها ، كما كان بعضهم يجهل ما فيها من الآيات والعبر لعدم تدبرها^(٤١) . .

(٤١) راجع النار : ٣٤٨/٧

وأحب أن أسجل للإمام نصاً آخر حول القصص القرآني - لا على سبيل الاستطراد في البحث - وإنما شيء نحتج به على الباحث :

يقول الإمام : إذا ورد في كتاب أهل الملل أو المؤرخين ما يخالف بعض هذا القصص فعلينا أن نجزم بأن ما أوحاه الله تعالى إلى نبيه صلى الله عليه وسلم ونقل إلينا بالتواتر الصحيح هو الحق وخبره هو الصادق وما خالفه هو الباطل ، وناقله مخطيء أو كاذب ؛ فلا نعهده شبهة على القرآن نكلف أنفسنا الجواب عنه . . فإن حال التاريخ قبل الإسلام لا يوثق بروايته ولا يعتد به ، وإنما انتقل العالم بعد نزول القرآن من حال إلى حال فكان بداية تاريخ جديد للبشرية ، كان يجب عليهم لو أنصفوا أن يؤرخوا به أجمعين^(٤٢) . .

ماذا يقول الباحث في هذين النصين وعلى الأخص - في السطور الأخيرة في النص الأول ؟ إن من الإنصاف أن يحاكم الرجل إلى كلامه لا إلى ما يُفهم عنه ، وعلى الباحث إما أن يصدقه فيما نقلناه عنه - وهو شاهده الأمين - فيكون ما فهمه من نصه الذي استشهد به في غير محله ، وإما أن يكذبه فيسقط الاستشهاد به .

ثالثاً : بعد تحليلنا للنصوص التي أوردها الباحث مفتاحاً لباب الأسطورة وتأصيلاً للقول بها في القرآن الكريم ؛ أيكون من المنطق أن ابتداء التشبيه القرآني على بعض المعتقدات المزعومة - على ما في ذلك من خلاف المفسرين - مسوغ للقول بوجود القصة الأسطورية في القرآن ؟

وهل كون هيكلها الأسطوري ليس من مقاصد القرآن ينفي المذمة عنه ؟ قد يكون الجواب عند الباحث (نعم) ، ولكن هذا الجواب لا يستند على شيء مما نقله عن الإمامين ، ولم يفتح له باب القول بالأسطورة في القرآن - على حد زعمه - والكلام الذي

(٤٢) انظر المنار : ٤٧٢/٢

ساقه عنها لا ينهص حجة له على ذلك ، وأولى به - احتراماً لعقله وعقول الآخرين - أن يجعل هذا من مدركاته وحده ونظرياته الأدبية في القرآن . وعندئذ يقال : اجتهد فأخطأ ؛ وكم من مجتهد قبله أخطأ وجه الصواب ، وكم من باحث غيره نبا به فكره عن السداد .

هذا - وإذا صح عند الباحث في زعمه بأن القرآن أساطير ، ولا يعيبه أن تكون فيه ؛ فقد أعظم الفرية ، واقتحم على القرآن قدسيته ، وأزرى به من حيث هو يقدر شأنه - على ما يزعم - .

وإذا كنا قد أنهينا الشوط مع الباحث نظرياً ؛ فما زال الباحث مصراً على أن ينتقل بنا من النظرية إلى التطبيق .

وقفه مع التطبيق :

أحب قبل أن يلج بنا الباحث إلى ميدان التطبيق أن نذكر شيئاً مما قاله عن القصة التمثيلية والقصة الأسطورية لنعرف عند المناقشة إلى أي مدى أصاب أم أخطأ في التطبيق .

قال : (القصة التمثيلية) هي التي تضرب مثلاً أو نمجىء تمثيلاً ، وهي قصة أحداثها متخيلة من أبطال قد يكونون حقيقيين ، أما القصة الأسطورية فأحداثها وأبطالها خيال في خيال .

والمفسرون يعرفون عن القصة التمثيلية أنها من التمثيل ، والتمثيل ضرب من ضروب البلاغة وفن من فنون البيان ، والبيان العربي يقوم على الحق والواقع ، كما يقوم على العرف والخيال ، فليس يلزم في الأحداث أن تكون قد وقعت ، وليس يلزم في الأشخاص أن يكونوا قد وجدوا ، وليس يلزم في الحوار أن يكون قد صدر ، وإنما يكفي في كل ذلك أوفى بعض ذلك الفرض والخيال ، ومن هنا كانت القصة التمثيلية عند المفسرين قصة فنية .

ثم عرض قصة الخصمين مع داود عليه السلام في سورة ص (٢١ - ٢٥) وعلق عليها بما جاء في الكشاف : من أن تحاكمهم كان في نفسه تمثيلاً ، لأن التمثيل أبلغ في التوبيخ ، وبما قاله الرازي : من أن الخصمين وإن كانا ملكين - قد ذكرا هذا الكلام على سبيل ضرب المثل لا على سبيل التحقيق ، فلم يلزم الكذب ، وبما قاله أبو حيان في بحره : من أن الإخبار كان

صادرا من الملائكة على سبيل التصوير للمسألة والفرض من غير تلبث بشيء منه ، وهذا التصوير والتمثيل أبلغ في المقصود ، وأدل على المراد ..

وتحفظ الباحث عند ذلك بقوله : أحب أن أصرح بأنى لا أقصد إلى القول بأن كل المواد القصصية ، ويعنى بها الحدث والشخصيات والحوار فى القصص التمثيلية القرآنى وليدة الخيال ، ذلك أن بعضها قد يكون وليد الأحداث الواقعية ، وهذا هو الواضح من قصة الملكين السابقة وما فيها من أحداث من تاريخ داود عليه السلام .

ثم قسم الباحث التمثيل إلى قسمين : قسم يجيء فى أعقاب المعانى . ليزيدها قوة وجلاء ، وقسم يجيء المعنى ابتداء فى صورة التمثيل على نحو ما أشار إليه الجرجاني فى كتابه (أسرار البلاغة).

وهذا التمثيل بقسميه أو مظهره كما يكون بالصورة الأدبية من تشبيهات واستعارات يكون أيضا بالقصص ، فقد تجيء القصة فى أعقاب المعانى ليزيدها وضوحا وبيانا ، وضرب لذلك مثلا بأصحاب القرية فى سورة (يس/ ١٣ - ٢٧) فقد جاءت فى أعقاب تصوير حال النبى صلى الله عليه وسلم مع قومه .

وقد يجيء المعنى ابتداء فى صورة القصة كما هو الحال فى قصة داود مع الملكين .

ورأى الباحث أن يقصر حديثه فى هذا المجال على القصص التى تصور المظهر الثانى من مظهرى التمثيل وهى التى تبرز المعانى فيها فى صورة القصة ابتداء ، وضرب أمثلة لذلك بما يلى :

١ - قصة الحوارين والمائدة فى سورة (المائدة/ ١١٢ - ١١٥) وعلق عليها بما نقله عن الطبرى من قول بعضهم إن هذا مثل ضربه الله تعالى لخلقهم نهاهم به عن مساءلة نبى الله الآيات ..

٢ - قصة الألوفا الذين خرجوا من ديارهم فى سورة (البقرة/ ٢٣٤) وعلق عليها بما نقله ابن كثير عن ابن جريج عن عطاء أن هذه مثل وليست قصة واقعية .

٣ - قصة الذى مر على قرية فى سورة (البقرة/ ٢٥٩) وعلق عليها بما نقله عن صاحب النار من أن هذه القصة يحتمل أن تكون من قبيل التمثيل ..

٤ - قصة إبراهيم عليه السلام والطير فى سورة (البقرة/ ٢٦٠) وعلق عليها بما ذكره الرازى عن أبى مسلم الأصفهاني من أن القصة مثال على عودة الأرواح إلى الأجساد على سبيل السهولة ، من غير إمامته للطير ولا إحياء وذكر استحسان صاحب النار لرأى أبى مسلم .

٥ - قصة ابني آدم والقربان فى سورة (المائدة/ ٢٧ - ٣١) وعلق عليها بما نقله عن صاحب النار من أن الحق فيها قصه الوحى من قتل قابيل أنه بيان لما فى استعداد البشر من التنازع بين غرائز الفطرة ، وعاطفة الرحم ، فضرب الله مثلا لبيان هاتين الحقيقتين .

٦ - قصة آدم عليه السلام وإبليس فى سورة (البقرة/ ٣٠ - ٣٨) وعلق عليها بما ذهب إليه صاحب النار من أن القصة تمثيلية على النحو الذى قرره .

وختم الباحث الحديث عن القصص التمثيلية بقوله : بأن القصة التمثيلية أو الخيالية موجودة فى القرآن باعتراف أئمة التفسير من القدماء والمحدثين ، وبأن القصة التمثيلية قصة أدبية ، وأنها تدخل تحت صورة من صور التعريف الأدبي للقصة (من أن القصة هى العمل الأدبي الذى يكون نتيجة تخيل القاص ، لحوادث وقعت من بطل لا وجود له ، أو من بطل له وجود ولكن الأحداث التى ألمت به لم تقع أصلا) ولن نجد من يعارض فى وجود القصة التمثيلية فى القرآن وأنها وليدة الخيال ..

ثم قال عن (القصة الأسطورية) فى القرآن : لم يقل أحد من المفسرين بوجودها فى القرآن ، بل على العكس نرى منهم نفورا من لفظ (الأسطورة) ومن القول بأنها فى القرآن ، ولو إلى حد ما .. ومن ثم ألزم نفسه أن يفصل الحديث عن هذا اللون من القصص ، ونظر القرآن إليه ، وتناوله له ..

وفى مجال التطبيق بعد أن عرض نظريته فى ذلك على النحو الذى أثبتناه فى صدر هذا البحث - اختار مثلا لهذا اللون الأسطورى من القصص ، القصتين اللتين تتعلقان بالبعث

وتجسدان عملية الإحياء بعد الإمامة وهما : (قصة الذى مر على قرية) ، (وقصة إبراهيم عليه السلام والطير) .

وأعاد ما سبق ذكره من تعليق صاحب المنار على القصة الأولى من أنها تحتمل أن تكون من قبيل التمثيل وما ذكره عن أبي مسلم الأصفهاني من تعليق على القصة الثانية من أنها مثال قرب الله به الأمر على إبراهيم ..

ثم قال : (وإذا ضمنا إلى ذلك ما ذهب إليه بعض المستشرقين من أن قصة أصحاب الكهف قصة أسطورية ، وقصة موسى مع العبد الصالح قد بنيت على بعض الأساطير ، كان احتواء القرآن على هذا اللون من القصص فخرا له ، إذ هو سبيل الآداب العالمية والأديان الكبرى ، وأن كتابنا الكريم قد سن السنن ، وقعد القواعد ، وسبق غيره في هذه الميادين) (٤٣) .

مناقشة ورد :

قد يكون من روافد الإقناع في قضيتنا تلك أن نتعرف ابتداء على رأى العلماء الأجلاء في قضية (الخيال) في القرآن ، وهى قضية تتصل بسبب قوى بالمعركة التى دارت بين المعتزلة ورجال من أهل السنة حول الحقيقة والمجاز في القرآن .

يقول علماء البلاغة إن الجاحظ كان أول باحث في المجاز مقابلا للحقيقة بالمعنى المعروف ، وليس بمعنى التفسير كأبي عبيدة معمر بن المثنى ، وكانت دراسته للمجاز صورة صادقة لبحوث المعتزلة فقد اختلف مع أهل الظاهر وأصحاب الحديث في المجاز ، وخاض معهم بسببه المعارك ، واتهمهم بالنقص فى الإدراك وعدم الفهم ، وقصر الإمام بدقائق الأسلوب القرآنى ، فضلا عن أساليب العرب ، وأخذ يضرب الأمثال ، من آيات القرآن ، وبعض أشعار العرب ، ويعقب عليها بقوله : (هذا كله مجاز) .

(٤٣) انظر : (الفن القصصى) ١٥٣ - ١٨٣

ولم تكد هذه الفكرة تروج في مجال الدراسات اللغوية والقرآنية حتى عارضتها أصوات تحاول القضاء عليها ، وقالت : لم المجاز ؟ ألم يكن من الأولى أن يعبر القرآن عن أهدافه تعبيرا مباشرا بدلا من هذا التجوز الموهم في الدلالة ؟ وإذا كان من المعلوم أن المتكلم لا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا إذا ضاقت به الحقيقة ، فهل يمكن أن يوصف الله سبحانه - وهو الذى لا يعجزه شيء - بذلك ؟ .

ودفع هذا التساؤل علماء الظاهرية كداود بن على الأصفهاني ، وابنه أحمد ، وابن القاص من الشافعية ، وغيرهم من علماء القرن الثالث الهجرى إلى إنكار المجاز وقالوا : إنه أخو الكذب !! والقرآن منزّه عنه ، وأن المتكلم لا يعدل عن الحقيقة إليه إلا إذا ضاقت به الحقيقة فيستعيرون ، وذلك محال على الله تعالى . . وقد جرى ابن حزم الأندلسى من علماء القرن الخامس مجرى داود الظاهرى .

لكن جمهور أهل السنة والأشاعرة والمعتزلة رأوا خلاف ذلك فيه فالمجاز عندهم ليس عجزا في التعبير ، بل هو مظهر من ثراء العبارة ، وقد نزل القرآن بلسان عربى مبين ، وفيه ما فى لغة العرب من المجازات فى أجل نظم ، كما أن المجاز ليس كذبا ، يقول ابن قتيبة - وهو من أهل السنة : لو كان المجاز كذبا لكان أكثر كلامنا فاسدا ، لأننا نقول : نبت البقل ، وطالت الشجرة ، وأينعت الثمرة . .

ويأتى عبد القاهر الجرجاني ، وهو أشعري فيسفه من يقدر فى المجاز أو يصفه بغير الصدق ، ويعد ذلك منه خبطا عظيما . .

وأخذت شقة الخلاف تضيق بين جمهور أهل السنة والمعتزلة فى قضية (المجاز) فيسلمون معا بوجوده فى القرآن ، إلا أن التعارض بينهما ظل قائما فى مدى المضى والاستمرار فى تطبيقه على القرآن ، فالمعتزلة يذهبون إلى أقصى الحدود ، على حين يتوقف أهل السنة عند حدود بعينها ويتعاملون معه بدقة وحذر .

ويمثل هذا الخير صورة الجدل بين المكثرين والمقلين ، فإذا قال المعتزلة : إن نطق السماء والأرض ، وكلام جهنم ، وتسييح الطير والجبال من قبيل المجاز ، قال ابن قتيبة : يمثل أهل

السنة المقلين وماذا في نطق جهنم ، ونطق السماء والأرض ، من عجب؟ والله تعالى ينطق الجلود والأيدى والأرجل ، ويسخر الجبال والطير بالتسيح . وهذا سليمان عليه السلام يفهم منطق الطير ، وقول النمل . وهذا رسولنا صلى الله عليه وسلم تخبره الذراع المسمومة ، ويشكو إليه البعير كثرة عمله وقلة طعامه ، وفي أشباه هذا كثير^(٤٤).

ويأتى الزمخشري في القرن السادس الهجري فيتوسع في استخدام المجاز في تأويل القرآن ، وكان يطلق لفظ (التمثيل والتخييل) على تلك الصور المجازية مما أغاظ منه ابن المنير السكندري ، فنرى : إذا قال الزمخشري عند تفسيره لقول الله تعالى : (وسع كرسيه السموات والأرض) في وسع كرسيه أربعة أوجه : أحدها أن كرسيه لم يضق عن السموات والأرض ، لبسطته وسعته ، وما هو إلا تصوير لعظمته وتخييل فقط ، ولا كرسي ثمة ولا قعود ولا قاعد ، كقوله تعالى (وما قدروا الله حق قدره ، والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) من غير تصور قبضة وطى ويمين ، وإنما هو تخييل لعظمة شأنه وتمثيل حسي ، ألا ترى إلى قوله (وما قدروا الله حق قدره) قال ابن المنير : (إن ذلك تخييل للعظمة سوء أدب في الإطلاق ، وبعد في الإضرار فإن التخييل إنما يستعمل في الأباطيل ، وما ليس له حقيقة صدق ، فإن يكن معنى ما قاله صحيحا فقد أخطأ في التعبير عنه بعبارة موهمة لا مدخل لها في الأدب الشرعي^(٤٥).

وقال ابن المنير في موضع آخر عند تفسيره لقوله تعالى : (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيت حاشعا متصدعا من خشية الله ، وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون) ٥٩/٢١ يعلق على قول الزمخشري (هذا تمثيل وتخييل) : أفلا كان يتأدب بأدب الآية حيث سمى الله تعالى هذا مثلا ، ولم يقل : وتلك الخرافات نضربها للناس ؟ فينظر ابن المنير إلى أن افتراض أسلوب من التعبير مبني على التخييل في القرآن من سوء الأدب^(٤٦).

(٤٤) انظر كتاب : البيان في ضوء أساليب القرآن : د . عبد الفتاح لاشين نقلا عن مصادره : الحيوان للجاحظ : ٤٢٦/٥ ، وتأويل مشاكل القرآن : ابن قتيبة : ٨٣ ، ٨٤ ، ٩٩

(٤٥) راجع الكشف : ٣٨٥/١

(٤٦) راجع : مذاهب التفسير الإسلامي : جولدتسهر - ترجمة د . عبد الحلیم النجار : ١٥٥

ويقف ابن المنير وقفة ثالثة مع الزمخشري ليرسي القاعدة الصحيحة لتأويل القرآن ، وذلك عند تفسير الزمخشري لقوله تعالى : (وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ، قالوا بلى شهدنا . .) ١٧٢ / ٧ ، يقول الزمخشري الآية من باب التمثيل والتخييل ومعنى ذلك أنه نصب لهم الأدلة على ربو بيته ووحدانيته وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التي ركبها فيهم ، وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى ، فكانه أشهدهم على أنفسهم وقررههم بذلك . . وباب التمثيل واسع في كلام الله تعالى ، وكلام رسوله ، وفي كلام العرب . . ويعلق ابن المنير عليه فيقول : (إطلاق التمثيل أحسن ، وقد ورد الشرع به ، وأما إطلاقه التخييل على كلام الله فمردود ، ولم يرد به سمع ، وقد كثر إنكارنا عليه لهذه اللفظة ، ثم يقرر قاعدة مهمة في التأويل فيقول : مادام ظاهر النص لا يخالف المعقول يجب إقراره على ما هو عليه ، فلذلك أقره الأكثرون على ظاهره وحقيقته ولم يجعلوه مثالا ، وأما كيفية الإخراج والمخاطبة فإن الله أعلم بذلك^(٤٧) .

نخلص من هذا العرض في قضية الحقيقة والمجاز أو التمثيل والتخييل إلى القاعدة العتيدة التي ارتضاها جمهور المفسرين ، والتي قررها ابن المنير : (من أن الظاهر إذا لم يخالف المعقول يجب إقراره على ما هو عليه) وهي نظرة تأخذ جانب الحذر في استخدام المجاز وتأويل القرآن عليه ، وتضيق أمام المغالين فيه فرصة القول به ، مادام الحمل على الحقيقة ممكنا . وهذه ركيزتنا الأولى .

أما ركيزتنا الثانية فسوف نبحث عنها في كيفية استقبال المفسرين للقصص القرآني .

يحدد الشيخ محمود شلتوت - رحمه الله تعالى من مناهج المفسرين في فهم القصص القرآني أربعة مناهج^(٤٨) . هذا موجزا :

(٤٧) راجع : الكشاف : ١٢٩/٢ ، ١٣٠ ،

(٤٨) راجع : تفسير القرآن : الشيخ شلتوت : ٤٠ - ٥٠

١ - منهج المؤولين للقصص : وهو صرف الكلام عن مدلوله اللغوى إلى معنى آخر ، دون ما يدعو إلى هذا التأويل ، سوى أن أصحابه يحكمون فيه مجرد الاستبعاد لما يبدو من ظاهر الكلام ، حتى يذهب بهم الأمر إلى تأويل إحياء الموق معجزة عيسى عليه السلام ، بالإحياء الروحى ، وحمل النملة فى قصة نبي الله سليمان عليه السلام ، على أنها قبيلة ضعيفة ..

والرأى فى هذا المنهج على ما يبدو من تصرف أصحابه ، فيه صرف للقرآن عن دلالة القربىة إلى مدلول بعيد يزعمه المؤولون أنه المراد من الكلام .. وكثيرا ما يصادم الأصول الدينية ، والعقائد الثابتة ، ويعارض المعانى الوضعية لإلفاظ القرآن ، ومن ثم هو منهج مرفوض .

٢ - منهج القائلين بالتخييل : وهو يتفق مع المذهب الأول فى صرف الألفاظ عن معانيها الحقيقة ، ولكن لا إلى واقع يمكن أن يراد ، وإنما إلى تخييل ما ليس بواقع واقعا ، فلا يلزم فيه الصدق ، ولا أن يكون إخبارا بما حصل ، وإنما هو ضرب من القول شبيهة بما يوضع من حكايات بين أشخاص مفروضين ، أو على أسنة الطيور والحيوان للإيجاء فقط بمغزى الحكايات من الإرشاد إلى فضيلة أو التحذير من رذيلة .

والرأى فى هذا المنهج على ما يبدو من تصرف أصحابه ، أنه خبط وتخليط فى قصص القرآن يحط من قدسية القرآن ، ويزيل عن النفوس روعة الحق فيه ، ويزلزل قضاياه فى كل ما يتناوله من عقائد وتشريع وأخبار ومن ثم فهو كذلك منهج مرفوض .

٣ - منهج أصحاب الروايات : وهو مع الأسف - منهج جمهور المفسرين القدامى يقوم على الإفراط فى تحكيم الروايات الواردة من طرق مختلفة فى فهم القصة القرآنية ، واعتبار كل ما ورد متصلا بالقصة بيانا وتفصيلا لما جاء فى القرآن .

والرأى فى هذا المنهج - على ما يبدو من تصرف أصحابه - فيه تزيد على كتاب الله ، ورواج للأساطير الإسرائيلية فى سوق التفسير ، وصد عن فهم العظة والعبرة من قصص القرآن ، ومن ثم فهو كذلك منهج مرفوض .

٤ - منهج المعتدلين : وهو المنهج الذي يستقبل القصص القرآني على وجه يحقق الغاية المقصودة منه من إيصال العظة والعبرة ، ويحفظ على الناس يقينهم بأنه الحق الذي لا يلبس به الباطل ، والواقع الذي لا يختلط بالأوهام ، والصدق الذي لا شك معه ولا ارتياب فيه ..

والرأى في هذا المنهج - على هذا الأساس - أنه المنهج المختار..

وخلاصة هذا العرض لمنهج المفسرين ، كما بدت لنا ولغيرنا - هو الزوف عند ما ورد في القرآن مع الاحتفاظ بدلالة الألفاظ اللغوية على معانيها الوضعية ، وإفادتها لواقع هي تعبير صحيح عنه دون تزيد عليه بما لم يرد فيه ، اعتمادا على روايات لا سند لها كما صنع المفرطون ودون تحيف لمعانيها باعتبار أن الكلام تخييل لا يعبر عن واقع كما فعل المفرطون، ودون صرف للألفاظ عن معانيها الظاهرة إلى معان أخرى من غير صارف يمنع إجراء الكلام على ظاهره كما فعل أهل التأويل الذين حرفوا كثيرا من القرآن عن مواضعه - من بعد ما عقلوه وهم يعلمون. (٤٩)

ونخلص من هذا وذاك إلى الحقيقة التالية : وهي أن منهج القائلين بالتخييل لا يليق بفهم القرآن لما يؤدي إليه من صرف كلام الله عن ظاهره مع إمكان قبوله ، حيث لا يخالف المعقول ، فضلا عن إشاعة الفوضى حول قضاياها في العقيدة والتشريع والأخبار ، وتلك هي ركيزتنا الثانية ..

وفي ضوء هاتين الركيزتين وهما :

١ - إقرار النص على ظاهره مادام لا يخالف المعقول عند الأسوياء .

٢ - مذهب التخيل فيه افتيات على حق القرآن في واقع قصصه وصدق أخباره .

(٤٩) قارن بكتاب (منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير : د . فهد الرومي : ٤٥٢)

- على هذا نستطيع أن نعيد النظر في تعليقات المفسرين الذين استشهد بهم الباحث في إثبات القصص التمثيلية الخيالي ، والأسطوري في القرآن الكريم :

١- في (قصة المائدة) ماذا في ظاهرها من مخالفة للمعقول ؟

- ماذا يريب من حملها على الواقع دون تمثيل أو تخيل ؟

- ماذا يراد بقولهم : مثل ضرب ، ولم ينزل عليهم شيء ؟

يلخص الجواب مايلي :

أولا : لاختلاف بين المفسرين على الإطلاق في حدوث طلب الحوارين من عيسى عليه السلام أن يدعوربه أن ينزل عليهم مائدة من السماء ، ولا في استجابة عيسى لطلبهم ، ولا في قدرة الله أن يجيبهم إلى ماطلبوه ، وإنما الخلاف في نزول المائدة ، أنزلت بالفعل أم لا ؟

فروى عن بعضهم أنها نزلت وعليها طعام اختلفوا أيضا في تحديد نوعه . ورجح ابن جرير نزولها إنجازا لوعده الله ، وعليها مأكول لايعينه .

وروى الحافظ ابن كثير عن آخرين أنها لم تنزل ، وقالوا : مثل ضربه الله ولم ينزل شيء .

ولكن لم تنزل المائدة ؟ قالوا : أبوها حين عرض عليهم العذاب إن كفروا . فأبوا أن تنزل عليهم ، وقالوا لاحاجة لنا فيها ، ثم ذكر الحافظ رأى الجمهور بالنزول وترجيح ابن جرير له .

وذكر الرازي حجة النافين لنزولها من خوف الحوارين من العذاب ، واستغفارهم وإقالتهم مما طلبوا ، وذكر جواب المثبتين عن حجة النافين في حوار جيد ممتع ، وانتهى الأمر بجمهور المفسرين إلى القول بنزولها . . (٥٠)

(٥٠) راجع الطبري : ٨٦/٧ ، ٨٧ ، ٨٨ ، والكشاف : ٦٥٥/١ ، وراجع : المنار : ٢٥٦/٧ -

٢٦٠ ، ومختصر ابن كثير : ٥٦٣/١

ثانيا : لوأخذنا بحجة النافين لنزولها من أنه كان بسبب الخوف من العذاب إن كفروا بعدها ، تبين لنا معنى قولهم : إنما هي مثل - أى عظة بيننا الله تعالى لمشركى مكة ، لثلا يسألوا النبي صلى الله عليه وسلم شيئا من الآيات . . وليس فى قولهم (إنها مثل) ماينفى حدوث الواقعة من حيث هى حوار بين عيسى عليه السلام والحواريين ، وليست تخيلا - كما يزعم الزاعمون - وإن كانت المائدة لم تنزل بالفعل لما ذكر من السبب .

ثالثا : ألا ترى - بعد هذا البيان - أن هذه القصة على ظاهرها مما يقبله العقل ؟

وليس التخيل فيها أبلغ من الحقيقة ، وأنها أوعظ بصدقها ؟

وأن رأى جميع المفسرين بوقوعها ، ورأى جمهورهم بنزول المائدة أولى بالتصديق والتعويل عليه ؟

وأن فهم (المثل) على نحو ماذهب إليه الباحث ليس بشيء ، وأن القصة ليست بالتمثيل ولا بالأساطير ؟

٢ - (قصة ابنى آدم) (٥١)

أولا : نقدم آراء المفسرين حول القصة بإيجاز :

قال القرطبى : وجه اتصال هذه الآية بما قبلها التنبيه من الله تعالى على أن ظلم اليهود ، ونقضهم الموائيق والعهد كظلم ابن آدم لأخيه والمعنى : إن هؤلاء اليهود إن هموا بالفتك بك يا محمد ، فقد قتلوا قبلك الأنبياء ، وقتل قابيل أخاه هابيل ، والشر قديم ، أى ذكرهم هذه القصة فهى قصة صدق ، لا كالأحاديث الموضوعية ، وفى ذلك تبكيت لمن خالف الإسلام ، وتسلية للنبي صلى الله عليه وسلم . (٥٢)

(٥١) قدمتها مع ما بعدها ، لأجمع بين قصص الإمامة والإحياء مؤخرا فى نظرة واحدة .
(٥٢) راجع : القرطبى : ١٣٣/٦

وقال الطبري : يقول الله تعالى لنبيه ، اتل على هؤلاء اليهود الذين هموا بإيذائك وايداء أصحابك ، وعرفهم عاقبة الظلم والمكر السيء ، ونقض العهد ، وجزاء الناكثين ، وجزاء الوافين - خيرِ ابني آدم : هابيل وقابيل ومآل إليه أمر المطيع والعاصي منها ..

ثم قال : وكل ما ذكر الله عز وجل في هذه الآيات مثل ضربه الله لبني آدم ، وحرص به المؤمنين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على استعمال العفو والصفح عن اليهود الذين كانوا هموا بقتل النبي وقتلهم من بني النضير حين ذهبوا إليهم في ديارهم يستعينونهم في دية قتيل عمرو بن أمية الضمري .. والتأسي بالصالح من ابني آدم . ثم ذكر الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن ابني آدم ضربا مثلا لهذه الأمة فخذوا بالخيرِ منها ، وفي رواية أخرى : فخذوا من خيرهم ، ودعوا الشر . (٥٣)

ويذكر النيسابوري - في كتابه (غرائب القرآن) : اتل يا محمد على الناس أو على أهل الكتاب خبر ابني آدم من صلبه : هابيل ، وقابيل تلاوة متلبسة بالحق والصحة من عند الله ، أو متلبسة بالصدق موافقة لما عندهم ، أو بالغرض الصحيح وهو تقبيح الحسد والتحذير من سوء عاقبته ، أو اتل عليهم وأنت محق صادق لا مبطل هازل كالأقاصيص التي لاغناء فيها . (٥٤)

ويقول ابن كثير : (واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق) - أي اقصص على هؤلاء البغاة من اليهود وأشباههم خبر ابني آدم : هابيل ، وقابيل (بالحق) أي على جنية الأمر الذي لا لبس فيه ولا كذب ، ولا وهم ، ولا تبديل ، ولا زيادة ولا نقصان كقوله تعالى : (إن هذا هو القصص الحق) ، وكقوله تعالى : (نحن نقص عليك نبأهم بالحق) - ما كان من

(٥٣) راجع : الطبري : ١١٩/٦ ، ١٢٠ ، ١٢٨ ، ١٢٩

(٥٤) راجع : (غرائب القرآن ، وروايات الفرقان) للنيسابوري : ١١٤/٦ هامش الطبري

خيرهما .. ثم ذكر في ختام القصة الحديث « إن الله ضرب لكم ابني آدم مثلا ، فخذوا من خيرهم ودعوا شرهم » . (٥٥)

ثانيا : في ضوء هذه الأقوال لأئمة المفسرين نستطيع أن نفهم قول صاحب المنار : إن هذا مثل ضربه الله لبيان حقيقتي الخير والشر ممثلين في ولدي آدم هايل وقايل - على النحو الذي ذكره أئمة المفسرين ، من أنه بلاغ وعظة ، يؤتسى بخير الولدين ، دون شرهما ، لعل أنه ضرب من ضروب التمثيل والتخييل ، فإن القصة اقترنت بكلمة الحق الذي ينفي عنها تخيل القصاصين ، واختلاق الرضاعين .

ولن أكرر سؤال الباحث عن دليله فيها على ماساقها له ، فالأمر أوضح من أن أكاشفه . به .

٣ - (قصة آدم عليه السلام وإبليس) في سورة البقرة .

هذه القصة قد أشبعها العلماء والمفسرون بحثا وتفسيرا ، واختلفت فيها منازع التأويل ومناهج التأويلين ما بين معتدل ملتزم بظاهر النص ومشتط مسرف في التأويل حين ضاقت عقولهم عن إدراك ظاهر النص ، وراحوا يفترضون فروضا - ماكلفوا بشيء منها - حول أسباب اعتراض الملائكة على خلافة آدم في الأرض ، وعن الأسماء التي عُلمها عليه السلام وكيف عجز الملائكة عن معرفتها ، وعن سجود الملائكة لآدم : كيفيته والغرض منه ، وعن إبليس : أكان من الملائكة أم من الجن ، وعن الجنة التي أسكنها الله آدم وزوجه في الأرض أم في السماء ، وكيف اختبرهما ، وكيف وسوس الشيطان لهما بعد طرده من الجنة ، وأين كان يلقاهما إلى آخر هذه الفروض ، وتعسفوا القول في الجواب عنها ولعبت الروايات الإسرائيلية دورها في أدمغة هؤلاء المفسرين فغاصوا في أحوالها ، ولم يستطيعوا فكাকা منها .

(٥٥) راجع : مختصر ابن كثير ١/٥٥٥ ، ٥٥٦ ، ٥٥٨

كان كل هذا وغيره مدعاة لأصحاب الرأى من المفسرين ودعاة العقل منهم أن يضربوا صفحا عن ظاهر النص إلى ضرب من التأويل لا يعين عليه النص ، ولا تساعد عليه اللغة فأنشأ انحراف الأولين عند الآخرين انحرافا أشد ، فضع من بين أيديهم وجه الصواب ..

وكان من هؤلاء الذين أسرفوا على أنفسهم واشتطوا في فهم هذه القصة - الشيخ محمد عبده ، حتى قال بعضهم عنه - قد تحيف في حق النصوص وبالغ في تقدير قيمة العقل ..

وقال الشيخ الذهبي - رحمه الله - في التعليق على التأويل الذى جوزه الشيخ محمد عبده في هذه القصة : والذى ينظر في هذا التأويل - وفي سياق الآية وألفاظها وما فيها من محاورة ومقابلة لا يسعه إلا أن يرد هذا التأويل جملة وتفصيلا - وإن حاول قائله أن يروج له بجعله الأوامر التى وردت في الآية من قبيل الأمر التكويني ، لا الأمر التكليفي .^(٥٦)

ولا أحسبني بعد ذلك - في حاجة إلى محاكمة تأويل الشيخ إلى قانون التفسير المعتد به عند العلماء - فهو مردود بكل المقاييس ، ولن يرضى عنه أحد سوى أصحاب مدرسته ، ومن اقتنى أثرهم - بسوء - إلى يوم الدين .

والقصة على أية حال - حتى عند الإمام - ليست أسطورة ، ولكنها واقع أوله الشيخ على غير وجهه .

٤ - والآن مع القصص الثلاث :

أ - الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف ..

ب - الذى مر على قرية ..

ج - إبراهيم عليه السلام والطير الأربعة .

(٥٦) انظر : (التفسير والمفسرون) د . محمد حسين الذهبي : ٥٧٢/٢

أولاً : جمعنا هذه الثلاث - تحت نظرة واحدة - لاتصال مضمونها بقضية واحدة هي قضية (الإمامة والإحياء) وكلها تجسد حقيقة البعث الذي أنكره مشركو مكة . . وأرى قبل أن ننظر فيها - أن أعرض بإيجاز تعليقات المفسرين عليها لنستأنس برأيهم في هذه القضية . وليكن الإجمال سبيلنا إذا كانت الأقوال متشابهة أو متقاربة .

(أ) لاختلاف بين المفسرين على خروج هؤلاء الألوفا من البشر من ديارهم خوف الموت من عدو دأهمهم ، أو من طاعون نزل بهم ، وقد مقتهم الله على فرارهم ، فأماهم الله عقوبة ، ثم بعثهم إلى بقية آجالهم ، وقد سيقت القصة تفضلاً من الله تعالى على منكرى البعث باقتصاص خبرهم ليستبصروا ويعتبروا ، وتحريضاً للمسلمين على الجهاد والتعرض للشهادة وإن الموت إذا لم يمنع منه الفرار فأولى أن يكون في سبيل الله . . ، والقصة كما قال بعض المفسرين - تجرى مجرى المثل في التعجب . (٥٧)

وانفرد الشيخ رشيد رضا بقوله : (قال شيخنا الأستاذ الإمام في هذا المثل مأمثاله : وفي تفسير ابن كثير عن ابن جريح عن عطاء أن هذا مثل - أى لاقصة واقعة .)

ثم قال الشيخ رشيد بلسانه هو : ولا يشترط أن تكون القصة في مثل هذا التعبير واقعة ، بل يصح مثله في القصص التمثيلية ، إذ يراد أن من شأن مثلها في وضوحه أن يكون معلوماً حتى كأنه مرئي بالعينين .

ثم ذكر أن إمامتهم كانت بإمكان العدو منهم ، وأن الأمر أمر التكوين لا أمر التشريع ، وأن إحياءهم كان الاستقلال الذي نالوه بقوتهم وجهادهم وهذه سنة الله تعالى في موت الأمم وحياتها .

ثم استطرده فقال : وإطلاق الحياة على الحالة المعنوية الشريفة في الأشخاص والأمم ، والموت على مقابلتها معهود في القرآن وساق من الآيات قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا

(٥٧) راجع : الطبري ٢/٣٣٨ ، النيسابوري ٢/٣٩١ ، الكشاف ١/٣٧٧ ، ٣٧٨ وابن كثير ١/٢٢٢

استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم (وقوله تعالى (أومن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشى به في الناس ..) (٥٨)

ثانيا : من خلال هذه النقول لآراء أئمة المفسرين نرى أن التعبير (بالمثل) الوارد في أقوالهم يراد به الحالة العجيبة وهو ماأراده من نقل عنهم ابن كثير ، أما العبارة التفسيرية بعد نقل ابن كثير فهي من (عند يات) الشيخ رشيد ليتسنى له أن يقول ماقال عن نفسه وعن إمامه .

ثالثا : في إبطال أقيسة الشيخ بحمل الموت والحياة في هذه الآية على غير ظاهرهما . ندعو الشيخ شلتوت ليقول : لوكان الأمر كما يقرران لما صح تقرير إحياء الموقى للبعث والجزاء بهذا النوع من الإحياء الحكيمى المجازى ، ولوأن قائلًا قال إن الله يحيى النفوس الجاهلة بالعلم ، وكذلك يحيى الموقى من قبورهم لما كان مثل هذا التشبيه والقياس سائغا .. (٥٩)

هذا ، لأن مساق القصة - على ماقال المفسرون - لتقرير حقيقة البعث وهو لايصح إلا إذا كان الموت والحياة على حقيقتها ..

(ب) أما بالنسبة لقصة (الذي مر على قرية) فنذكر أيضا على سبيل الإجمال ما قاله المفسرون حولها لنستدل من خلال قولهم على ما نحن بصده .

أولا : قال جمهور المفسرين : إن تعالى عَجَب نبيه صلى الله عليه وسلم ممن قال إذ رأى قرية خاوية على عروشها : ﴿ أنى يحيى هذه الله بعد موتها ﴾ مع علمه أنه ابتداء خلقها من غير شيء ، فلم يقنعه علمه بقدرته على ابتدائها حتى قال ما قال .. ولا دليل عندنا يصح معه الجزم بقائل هذا القول ، ولا بالقرية التي مر عليها ؛ فجاز أن يكون القائل عزيزا أو غيره ، والقرية هي بيت المقدس أو غيرها ؛ إذ لم يكن المقصود بالآية شيئا من ذلك ، وإنما المقصود تعريف المنكرين قدرة الله تعالى على إحيائه خلقه بعد مماتهم ، وإعادتهم بعد فنائهم ، وأنه الذي بيده الحياة والموت ، ليعتبر بذلك مشركو

(٥٨) راجع المنار : ٤٥٧/٢ - ٤٦٠

(٥٩) تفسير القرآن : ٤٦

مكة ومن على شاكلتهم من سائر العرب الذين يكذبون بالبعث . ولثببت الحجة بذلك أيضا على أهل الكتاب ؛ بإطلاعه نبيه صلى الله عليه وسلم على مثل هذا القصص من أحوال السابقين ؛ ليزيل شكهم في نبوته ، ويقطع عذرهم في عدم تصديق رسالته ..

ثم قيل : وقد يكون قول القائل هذا شكاً في قدرة الله تعالى على إحيائه ، أو تعجباً من كيفيته ، فأراه الله تعالى قدرته في أبعده مما سأل عنه أو تعجب منه وضرب له المثل من نفسه فأماته ثم بعثه ، وأراه الموضع الذي عجب من عمارته بعد خرابه حيا عامراً ، وأراه ما كان من أمر طعامه وشرابه وحماره دليلاً على قدرته ؛ بشهود بصره وبصيرته حتى قال : ﴿أعلم أن الله على كل شيء قدير﴾ وكانت قصة هذا الرجل آية للناس أي حجة بينة ، ودليلاً قاطعاً على قدرة الله تعالى على الإماتة والإحياء ؛ مما يجعل أمر بعث الناس من قبورهم بعد الموت ، والوعد به حقاً لا شك فيه^(٦٠) .

ثانياً : لم أر فيما اطلعت عليه من كتب التفسير أن واحداً من المفسرين علق على تلك القصة بما يفيد أنها من القصص التمثيلية سوى صاحب المنار ؛ حيث قال : ويحتمل أن تكون القصة من قبيل التمثيل^(٦١) .

(ج) أما بالنسبة لقصة (إبراهيم عليه السلام وإحياء الطين) فقال المفسرون : - اختلف الناس في سؤال إبراهيم عليه السلام - ربه : أكان عن شك عنده أم لا ؟ فقال الجمهور : لم يكن إبراهيم عليه السلام شاكاً في إحياء الله الموتى قط ، وإنما طلب المعاينة ، وذلك أن النفوس مستشرقة إلى رؤية ما أخبرت به ، واستدلوا - بما رواه ابن عباس عن النبي - ليس الخبر كالمعاينة ، وقال الأخفش : لم يرد رؤية القلب ، وإنما أراد رؤية العين . وقال الحسن وغيره : سأل ليزداد يقيناً إلى يقينه ، وقال بعضهم : سأل ربه ذلك لأنه كان شاكاً واستدلوا لذلك بقول الرسول صلى الله عليه وسلم : نحن أحق بالشك من

(٦٠) راجع : الطبري : ١٩/٣٠ ، والكشاف : ٣٨٩/١ ، والقرطبي : ٢٨٨/٣
(٦١) المنار : ٥٢/٣

إبراهيم . واستطرد القرطبي في مناقشة هذا القول وبيان محامل هذا الحديث . وأجابه الله تعالى إلى طلبه ليطمئن قلبه - فقال له (خذ أربعة من الطير فصرهن إليك) ؛ وأدخل لفظ (فصرهن إليك) الاختلاف بين المفسرين في تصوير هذه العملية ؛ فذهب فريق إلى أن معنى (فصرهن) : قطعهن ، وأسند هذا القول إلى ابن عباس ، ومجاهد ، وأبي عبيدة ، وابن الأنباري . وذهب آخرون إلى معنى : أملهن إليك - أي اضممهن واجمعهن إليك ، واستدلوا لذلك بشواهد من كلام العرب .

وراح الفريق الأول يبحث عن متعلق (إليك) ليستقيم لهم معنى التقطيع ، فعلقوها (بخذ) أي خذ إليك أربعة من الطير فقطعهن ، وكذلك تأولوا الإمامة على معنى : فأملهن ثم قطعهن - بتقدير محذوف - (ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا) ، وهنا راح الفريق الثاني يبحث عن كيفية التفريق على الجبال إذا كانت إمالة فقط بدون تقطيع ؟ وأجاب أبو مسلم الأصفهاني عن كيفية ذلك فقال : لما طلب إبراهيم عليه السلام إحياء الموتى من الله ، أراه الله تعالى مثالا قرب به الأمر عليه والمراد (بصرهن) إليك الإمامة والتمرين على الإجابة - أي فعود الطيور الأربعة بحيث إذا دعوتها أجابتك حال الحياة ، والغرض منه ذكر مثال محسوس لعود الأرواح إلى الأجساد على سبيل السهولة - والتفريق للأطيوار لا للأجزاء - ويؤكد ذلك بقوله : ثم ادعهن أي الطيور لا الأجزاء يأتيك سعيا .

وزيف الرازي قول أبي مسلم بأنه خلاف الإجماع من أن إبراهيم عليه السلام قطع هذه الطيور أجزاء وخلطها ثم جعل من هذا الخليط جزءا على عدد من الجبال ثم دعاهن فأتين إليه أحياء ساعات ؛ وبذلك يكون الجواب مطابقا لسؤال إبراهيم عليه السلام ، وهكذا يتضح بهذا التصوير قدرة الله تعالى على إحياء الموتى وبعث من في القبور وليعلم أن الله عزيز حكيم^(٦٢) .

(٦٢) راجع : الطبري ٣/٣٥ ، النيسابوري : ٣/٣٩ ، الكشاف ١/٣٩١ ، القرطبي : ٣/٢٩٧

وارتضى صاحب المنار قول أبي مسلم واستحسنه وقال : لله در أبي مسلم ، ما أدق فهمه وأشد استقلاله فيه (٦٣) .

إلى هنا ينتهي عرض القضية في القصص الثلاث ، ومن خلال هذا العرض يتضح لنا ما يلي

- خروج صاحب المنار على إجماع المفسرين في تأويله الموت والحياة في (قصة الألو ف) بالحالة المعنوية الشريفة وما يقابلها ، وقوله في قصة (الذي مر على قرية) يحتمل أن تكون من قبيل التمثيل ، واستحسنه في قصة (إبراهيم والطير) رأي أبي مسلم .
- اقتفاء الباحث أثر صاحب المنار أية سلك .

هذا ، وأحب هنا - أن أقف وقفة إيضاح لرأي أبي مسلم الذي استحسنه صاحب المنار واستدل به الباحث على غرضه .

فأقول : ما يعزي إلى أبي مسلم من أنه أنكر القصة - لا يعني أنه أنكر قصة القرآن من حيث هي : (سؤال من إبراهيم وجواب من ربه) ، ولكنه أنكر تصوير المفسرين لكيفية ما أراه الله تعالى لإبراهيم عليه السلام ، ولكل وجهة ؛ وإن كان الإجماع على رأي أولى بالمتابعة .

ومهما يكن تصوير الحادثة فإن القصة على أية حال ليست تمثيلية أو أسطورية بما يعنيه الباحث من أن (القصة هي العمل الأدبي الذي يكون نتيجة تخيل القاص لحوادث وقعت من بطل لا وجود له ، أو من بطل له وجود ولكن الأحداث التي ألمت به لم تقع له أصلاً) ..

- ماذا يقول الباحث في مواد هذه القصص الثلاث : أيقول إن خروج الألو ف حدث من أبطال وهميين ؟

(٦٣) راجع : المنار : ٥٨/٣

أيقول إن الذي مر على قرية وما ألم به خيال في خيال ؟
أيقول إن الأحداث التي ألمت بإبراهيم عليه السلام لم تقع له أصلا ؟ لا أحسبه يستطيع أن
يزعم ذلك لسبيين :

١ - أنه لن يجد عند المفسرين الذين يعتد بهم وترتضي مناهجهم سندا لذلك .
٢ - أن هذه القصص الثلاث تفقد مغزاها الذي سبقت له إذا تصور المحكي له أنها خيال في
خيال ، مع إيقان الباحث أنها سبقت للعظة والاعتبار بتجسيد عملية البعث ، وليست
للتسلية وترجية أوقات الفراغ ، أو الإمتاع الأدبي فحسب .

- وقد لا أكون مخطئا إذا قلت إن اختيار الباحث لهذه القصص التي تتصل بالبعث مثلا للقصة
الأسطورية - راجع إلى تكذيب المشركين بالبعث الذي وصفوا الحديث عنه في آيات القرآن ،
لا في قصصه فحسب - بأنه من أساطير الأولين .

ولكن هل يكفي للحكم في قضية كهذه أن يقول المشركون منكرو البعث شيئا من هذا ،
أو ما يقوله بعض المستشرقين أو بعض المفسرين من تعليقات على بعضه لا تزيد عن كونها
كلمات لا حقيقة لها في ذات القصة ؟

إن هذا لا يصدق في مجال النقد الفني ، إلا كما يصدق قول صبي ساذج يصف قصيدة من
الشعر الحديث بأنها من الشعر الجاهلي مثلا .

ثم إن الباحث ادعى أن مشركي مكة من منكري البعث ما قالوا : أساطير الأولين إلا
لشيء وقع لهم من ذات القرآن ، فهلا ناب الباحث عنهم فأظهر ما أضمره ، أو فصل ما
أجملوه ، ووقفنا على الأساس الذي كان بين أيديهم وأصدروا حكمهم هذا بناء عليه .

وهلا نظر الباحث في المواد الأدبية في ذلك القصص الذي ساقه شاهدا على وجود القصة
التمثيلية والأسطورية ، فاستقام له من خلال هذا النظر ما انتهى إليه من سمات فنية تجعل
وصفه واستدلاله على هذا اللون في القرآن أمرا مقبولا .

كان هذا هو المنهج العلمي في تأصيل القضايا الأدبية والعلمية ، ولكن الباحث جرى على
منهج ساذج يختطف له الكلمة من هنا ومن هنا ؛ ليقيم هذا البناء المتداعي من تلك الذرات
الواهية !!

وجاريته فيه لتكون أكثر انسجاما في تتبعه . . . وبعد فإني أرجو أن أكون قد أصبت فيما إليه
قصدت .

« والحمد لله رب العالمين »

المراجع الأساسية مرتبة حسب ورودها في البحث

- ١ - الفن القصصي في القرآن الكريم
 - ٢ - بحوث في قصص القرآن الكريم
 - ٣ - القصص القرآني :
 - ٤ - قصص القرآن وأدب المسرح
 - ٥ - دراسات في القصة العربية الحديثة
 - ٦ - الأساطير : دراسة حضارية مقارنة
 - ٧ - بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب
 - ٨ - قصص العرب
 - ٩ - تاريخ العرب قبل الاسلام
 - ١٠ - تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)
 - ١١ - تفسير الطبري (جامع البيان)
 - ١٢ - تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان
 - ١٣ - في ظلال القرآن
 - ١٤ - تنزيه القرآن عن المطاعن
 - ١٥ - تفسير الرازي (مفاتيح الغيب)
 - ١٦ - تفسير الكشاف (حقائق التنزيل)
 - ١٧ - مختصر ابن كثير (تفسير القرآن العظيم)
 - ١٨ - تفسير المنار (تفسير القرآن الحكيم)
 - ١٩ - البيان في ضوء أساليب القرآن
 - ٢٠ - تأويل مشكل القرآن
- د . محمد أحمد خلف الله : السيد عبد الحافظ عبد ربه : عبد الكريم الخطيب : أحمد موسى سالم : د . محمد زغلول سلام : د . أحمد كمال زكي : السيد محمود شكري الألوسي : محمد أحمد جاد المولى وآخرون : د . جواد علي : أبو عبد الله القرطبي : أبو جعفر بن جرير الطبري : نظام الدين النيسابوري : الشهيد سيد قطب : القاضي عبد الجبار : الإمام فخر الدين الرازي : جار الله محمود بن عمر الزمخشري : الإمام الحافظ ابن كثير : الشيخ محمد رشيد رضا : د . عبد الفتاح لاشين : أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة :

- ٢١ - مذاهب التفسير الإسلامي : جولد تسهر ترجمة د. عبد الحلیم النجار
- ٢٢ - منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير : د. فهد بن عبد الرحمن الرومي
- ٢٣ - التفسير والمفسرون : د. محمد حسين الذهبي

مراجعات

- ٢٤ - تفسير البحر المحيط : أبو حيان
- ٢٥ - أيام العرب : البجاوي وآخرون
- ٢٦ - قضايا العصر ومشكلات الفكر : أنور الجندي
- ٢٧ - التصوير الفني في القرآن : الشهيد سيد قطب
- ٢٨ - القصة وتطورها في الأدب العربي : د. مصطفى علي عمر
- ٢٩ - درة التنزيل وغرة التأويل : الخطيب الإسكافي
- ٣٠ - الأساس في التفسير : سعيد حوى
- ٣١ - معاجم لغوية (لسان العرب) : ابن منظور
- ٣٢ - الحيوان : الجاحظ