المفاهيم المؤسسة لفلسفة القصص القرآني عند محمد شحرور
دراسة نقدية

إعداد

أحمد عبده محمد الدرسي

طالب دكتوراه بقسم القرآن الكريم وعلومه

جامعة المدينة العالمية

الأستاذ المشارك الدكتور/ خالد نبوي سليمان حجاج

قسم القرآن الكريم وعلومه، جامعة المدينة العالمية

شاه علم، ماليزيا

ملخص البحث

هذا البحث يُعنى بدراسة المفاهيم المؤسسة لفلسفة القصص القرآني عند محمد شحرور، للباحث أحمد عبده الدرسي، وتتمثل مشكلة البحث في الآليات والأساليب التي لجأ إليها محمد شحرور في نسج هذه المصطلحات والعبث بمفاهيمها، ويهدف إلى دراسة هذه المفاهيم التي أسس عليها محمد شحرور فلسفته للقصص القرآني، وبيان ما نتج عنه من الأخطاء المنهجية والمغالطات العلمية، والرد عليها، من أجل بيان قيمة قراءته المعاصرة للقصص القرآني في ميزان البحث العلمي، مُعتمدًا في ذلك على المنهج التحليلي في تحليل المفاهيم والمصطلحات التي أسس عليها فلسفته، وكذلك المنهج النقدي في نقد الأخطاء المنهجية والمغالطات العلمية، وقد كان من أهم النتائج: أن محمد شحرور قام بإحداث قطيعة معرفية مع الرؤية التراثية للتاريخ من خلال سعيه إلى اختراق المدارس التفسيرية الموروثة، فتشكل لديه جهاز مفاهيمي مكون من مصطلحات مؤسسة لفلسفة القصص القرآني، وقد عمل على إبعاد دلالاتها وحمولاتها المعرفية المتعارف عليها عند علماء التفسير وأهل اللغة، ليحل مكانها دلالات أخرى من خلال البحث المادي في المعاجم بعيدًا عن التأويل والبحث في النسق القرآني والعلائقي للنص، بهدف التشكيك في مصداقية القصص القرآني، وإخضاعه لمنهج النقد التاريخي، وتحيين نصوصه إلى لحظة زمنية تاريخية غير ممتدة في الزمان والمكان، إيذانًا ببدء مرحلة ما بعد الرسالات التي سينتقل دور الإنسان فيها من مسترشد بالوحي إلى تمام الاستقلالية والمسئولية عن نفسه وتاريخه.

الكلمات الدلالية: المفاهيم، القصص القرآني، محمد شحرور.

Abstract

This research is concerned with the study of the concepts of the Qur'anic philosophy of Muhammad Shahrour, For the researcher Ahmed Abdo Al-Dursi. The problem of research is the mechanisms and methods used by Muhammad Shahrour in weaving these terms and tampering with their concepts. This research aims to study these concepts which Muhammad Shahrour founded his philosophy of the Qur'anic stories, and explain the resulting systematic errors and scientific errors, and respond to them, in order to demonstrate the value of contemporary reading of the Qur'anic stories in the balance of scientific research. I depended on the analytical approach in the analysis of concepts and terminology on which his philosophy was founded. One of the most important results of this research is that Muhammad Shahrour created a cultural rupture with the historical vision of history by seeking to penetrate the inherited interpretive schools. He formed a conceptual apparatus composed of the founding terms of the philosophy of the Qur'anic narratives. He worked to remove its meanings and cognitive burden, which is commonly used by the scholars of interpretation and the people of the language. He replaced other meanings through the physical research in the dictionaries, away from the interpretation and research in the Qur'anic and relational format of the text. Muhammad Shahrour aimed at questioning the credibility of the Qur'anic stories and subjecting it to historical criticism. He revived the texts of the Qur'anic stories to Historical and non-extended in time and place, marking the beginning of the post-messages stage in which the role of the human being will be guided from revelation to full independence and responsibility for itself and its history.

المقدمة

الحمد لله الذي لا تدركه الأبصار، ولا تُغيّره الأعصار، ولا تتوهمه الأفكار، وكل شيء عنده بمقدار، والحمد لله الذي أتقن ما صنع وأحكمه، وخلق الإنسان وعلَّمه، ورفع قدر العلم وعظَّمه، وخصَّ به مِنْ خلقه مَن كرَّمه.

أمَّا بعدُ:

فإن القراءة العقلية المعاصرة ظاهرة فكرية، وحالة بحثية آخذة في التعاظم والتراكم وشدة التجاذب والتداخل، وتقوم على استخدام النظريات والمناهج النقدية الغربية في قراءة النص الشرعي، وقد انتقلت هذه النظريات والمناهج النقدية الغربية إلى الشرق عبر قنوات عديدة ومراحل زمنية متفاوتة، تم بموجبها التعرف على العلوم والحضارة الغربية والتأثر بها في صياغة الفكر النقدي العربي، وخصوصًا في مجال تأويل النصوص.

وقد تناول الباحثون هذه القراءة العقلية المعاصرة من جوانب متعددة، كعلاقة هذه القراءة بالمناهج الغربية والاستشراقية في تفسير النصوص، وكذلك موقفها من القرآن عمومًا، أو موقفها من بعض القضايا القرآنية على وجه الخصوص، إلى غير ذلك.

ويعتبر محمد شحرور واحدًا من رموز هذه القراءة العقلية المعاصرة المهتمين بتوظيف المناهج الغربية في قراءتهم للنص القرآني، والذي تُشَكِّلُ قراءته مثار نقاش وجدلًا بين الباحثين والدارسين.

ولما كان الأمر كذلك رأيتُ أن يكون موضوع بحثي تحت عنوان:

المفاهيم المؤسسة لفلسفة القصص القرآني عند محمد شحرور – دراسة نقدية

وقد قسمت مادة هذا البحث إلى: (مقدمة، ومدخل، وأربعة مباحث، وخاتمة)، وهي كالتالي:

المقدمة: وفيها بيانُ سبب اختيار الموضوع، وتحديد مشكلته، وأهدافه، وأهميته، والدراسات السابقة فيه، والمنهج الذي سرت عليه.

مدخل: وفيه توطئة للموضوع.

المبحث الأول: مفهوم النبأ والخبر.

المبحث الثاني: مفهوم العبرة.

المبحث الثالث: مفهوم الأسطورة.

المبحث الرابع: مفهوم القص والقصص.

الخاتمة: وفيها نتائج البحث.

✍ **إشكالية البحث:**

إشكالية البحث تتمثل في الآليات والأساليب التي لجأ إليها محمد شحرور للعبث بالمفاهيم القرآنية التي أسس عليها فلسفته للقصص القرآني.

✍ **أسئلة البحث:**

السؤال الرئيس الذي يسعى هذا البحث للإجابة عليه:

- كيف عبث محمد شحرور بالمفاهيم التي أسس عليها فلسفته للقصص القرآني؟

ويتفرع عن هذا السؤال الأسئلة التالية:

- ما الآليات والأساليب التي لجأ إليها محمد شحرور في نسج هذه المصطلحات والعبث بمفاهيمها؟

- ما الأخطاء المنهجية والمغالطات العلمية الناتجة عنها؟

✍ **أهداف البحث:**

الهدف الرئيس الذي يسعى هذا البحث لتحقيقه هو: دراسة المفاهيم التي أسس عليها محمد شحرور فلسفته للقصص القرآني، وبيان أهم الآليات والأساليب التي لجأ إليها في نسج هذه المصطلحات والعبث بمفاهيمها، وما نتج عن ذلك من الأخطاء المنهجية والمغالطات العلمية، والرد عليها.

ويتفرع عن هذا الهدف، الأهداف الفرعية التالية:

– الذب عن كتاب الله الكريم ضد الطاعنين فيه والمتطاولين على آياته، والعابثين بمفاهيمه.

– بيان عبث محمد شحرور بالمفاهيم القرآنية، خاصة فيما يتعلق بالقصص القرآني.

✍ **أدبيات البحث (الإطار النظري للبحث):**

القرآن الكريم كتاب هداية، وهو روحٌ وحياة، وهو نورٌ وضياء، وهو شفاءٌ ودواء، وهو دستورٌ ومنهاج، وإن له مهمةً عمليةً حركيةً واقعيةً في حياة المسلمين، وقد استخدم لهذا الغرض عدة أدوات، وإحدى أهم هذه الأدوات في ذلك هي (القصة القرآنية)، وبناء على ذلك يسعى هذا البحث إلى دراسة المفاهيم التي أسس عليها محمد شحرور فلسفته للقصص القرآني، وبيان أهم الآليات والأساليب التي لجأ إليها في نسج هذه المصطلحات والعبث بمفاهيمها، وما نتج عن ذلك من الأخطاء المنهجية والمغالطات العلمية، والرد عليها ودراسته من حيث:

– التعرف على المفاهيم والمصطلحات المؤسسة لفلسفة القصص القرآني عند محمد شحرور.

– الكشف عن أهم الأساليب التي لجأ إليها محمد شحرور في نسج هذه المصطلحات والعبث بمفاهيمها.

- النقد والرد للأخطاء المنهجية والمغالطات العلمية.

✍ أهمية البحث:

تبرز أهمية البحث من خلال النقاط التالية:

- خطورة انتشار مثل هذا العبث بالمفاهيم القرآنية في ظل حركة العولمة والانفتاح العالمي؛ حيث إن لذلك الأثر الكبير في إثارة الفكر الإسلامي واستفزاز أعلامه ومؤسساته.

- تعلق هذه المفاهيم بالقرآن الكريم وبمكانته ومرجعيته وقداسته ودوره وأثره، وبقصص الأنبياء عليهم السلام الَّذين هم أشرف الخلق وأزكاهم، وأتقاهم لله وأخشاهم، ومقامهم مقام الاصطفاء والاجتباء، وواجب الخلق نحوهم التأسي والاقتداء.

- اغترار كثير من الناس بمحمد شحرور، وانتشار مؤلفاته ومقالاته وأفكاره، من خلال تصدُّره للفضائيات، وتدريسه في الجامعات، حتى حدى بـ"بيليترو" أحد مستشاري الخارجية الأمريكية في خطاب ألقاه أمام مجلس العلاقات الخارجية في نيويورك بتاريخ ١٩٩٦/٥/٨ أن ينص على اسمه عندما أثنى على مجموعة من أصحاب القراءة المعاصرة والذين أطلق عليهم عمدًا لقب الباحثين الإسلاميين والمجددين(١).

✍ الدراسات السابقة:

إنَّ نقد ودراسة قراءة محمد شحرور للقصص القرآني في سلسلته الأخيرة عن القصص

(١) **حيث قال**: "أعتقد ألا مناص من بدء بزوغ تفسيرات للإسلام تتسم بالحداثة، ومن شأن هذا أن يعزز الدعاوى التي نسمعها داخل المجتمعات الإسلامية نفسها إلى التفكير بشكل جديد في قيم الإسلام، وذلك من قادة مثل السلطان قابوس سلطان عمان، ومن كتاب ومفكرين داعين للإصلاح مثل عبد الكريم سوروش في إيران، ومحمد شحرور في سورية، ومحمد أركون في الجزائر، ومحمد سعيد العشماوي في مصر". ينظر: دعوش، **محمد شحرور يسعى إلى التوسع في الخليج العربي**، مقال منشور بمجلة العصر، بتاريخ (٨-٨-٢٠٠٨م)، على الرابط التالي: http://alasr.ws/articles/view/10259

القرآني والتي يعتزم أن تكون في أربعة أجزاء[١]، قد حظيت ببعض المقالات في بعض الملتقيات والمواقع الإلكترونية[٢]، بالإضافة إلى ثلاث رسائل علمية سُجلت في جامعة قطر استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير، تناولت ثلاثة نماذج تطبيقية من قراءته.

وأما نقد ودراسة المفاهيم التي أسس عليها محمد شحرور فلسفته للقصص القرآني، فلم أجد من خصها بالدراسة والنقد –على حد اطلاعي– وعندما كنت في المراحل الأخيرة من كتابة بحثي –في أواخر عام ٢٠١٧م– وقفت على بحث منشور بموقع مركز نماء للبحوث والدراسات، بعنوان "**القراءة المعاصرة للقصص القرآني**" للباحث: محمد كنفودي[٣]، تناول فيها قراءة محمد شحرور للقصص القرآني، فوجدته قد استعرض بعض المفاهيم العامة المؤطرة لهذه القراءة، وبشكل مختصر ومقتضب، دون أن يتعرض لنقدها والرد عليها.

✍ منهج البحث:

تحاول هذه الدراسة أن تناقش محمد شحرور في المفاهيم التي أسس عليها فلسفته للقصص القرآني، من أجل بيان قيمة قراءته المعاصرة للقصص القرآني في ميزان البحث العلمي.

---

(١) **لقد أخرج منها جزءين**: الجزء الأول: "القصص القرآني –قراءة معاصرة– مدخل إلى القصص وقصة آدم" (٢٠١٠م)، الجزء الثاني: "القصص القرآني –قراءة معاصرة– من نوح إلى يوسف" (٢٠١١م).

(٢) **ينظر**: حميدة، **قراءة شحرور للقصص القرآني بين التحريف والتخريف**، سلسلة مقالات نشرت في ملتقى أهل التفسير وغيره، وهذه المقالات لا تتغيا الدراسة الشاملة لقراءته، ولكنها تتوجه إلى عينات متفرقة منها، والتي وصفها في العنوان بأنها تحريف وتخريف، فكانت بحسب ما يسمح به الحال، وما يقتضيه المقال. الحسني، **القصص القرآني قراءة في كتابات الحداثيين العرب**، مقال نشر في العدد ٣٣٨٥ من صحيفة المثقف، على موقعها الإلكتروني، بتاريخ ١٢/ ٢٠١٥/١٢م، تناول فيه القصة القرآنية في دراسات المستشرقين والحداثيين العرب، وشبهاتهم حولها، وقد تطرق للحديث بشكل مختصر عن موقف محمد شحرور من القصص القرآني، خاصة ما يتبناه شحرور من القول بتاريخية آيات القصص القرآني، وقد حاول الكاتب نقد تلك الأقوال والرد على الشبهات بما يسمح به الحال ويقتضيه حجم المقال.

(٣) ينظر: كنفودي، القراءة المعاصرة **للقصص القرآني**، بحث منشور بموقع مركز نماء للبحوث والدراسات، على هذا الرابط: http://www.nama-center.com/ActivitieDatials.aspx?id=40841

ولدراسة هذا الموضوع فقد اعتمدت على منهجين رئيسيين هما:

- **المنهج التحليلي**: وذلك بهدف تحليل المفاهيم والمصطلحات، والأساليب والآليات.
- **المنهج النقدي**: وذلك بهدف نقد الأخطاء المنهجية والمغالطات العلمية.

✍ **حدود البحث:**

هذه الدراسة ستكون مقتصرة في مناقشة المفاهيم المؤسسة لفلسفة القصص القرآني عند محمد شحرور على كتابه "القصص القرآني قراءة معاصرة".

✍ **أدوات البحث:**

سيتتبع الباحث المفاهيم التي أسس عليها محمد شحرور فلسفته للقصص القرآني من خلال كتابه "القصص القرآني قراءة معاصرة"، فهذا الكتاب هو المصدر الأساسي لهذا البحث.

ومن الله نستمد العون والتوفيق، والله المستعان..

مدخل:

ينطلق محمد شحرور في دراسته للمفردة القرآنية، وبشكل أساسي من الجانب اللغوي واللساني، من مُسلّمة أساسية عنده وهي (نفي الترادف)، ويعتمد عليها بشكل كلي؛ إذ تخترق منهجه أُفقيًّا وعموديًّا في تحديد معاني الألفاظ، كما أن من ركائز المنهج البنيوي الانطلاق من ضرورة إخضاع المادة اللغوية لصرامة الدراسة العلمية من خلال إزاحة حقيقتها المعطاة في التجربة التاريخية أو المجتمعية أو التطورية. ومحمد شحرور استند إلى هذا حينما عمل على إبعاد الدلالات والحمولات المعرفية المتعارف عليها عند علماء التفسير وأهل اللغة، لجملة من المفاهيم والمصطلحات القرآنية التي تناولها كـ(الكتاب، القرآن، الفرقان، النبوة، الرسالة...) ليُحل مكانها دلالات أخرى من خلال البحث المادي في المعاجم بعيدًا عن التأويل والبحث في النسق القرآني والعلائقي للنص.

فلقد "جعل المعنى الواحد الذي تدل عليه هذه الألفاظ أشطارًا، ينفرد كل شطر منها بلفظ واحد ويصرفه عن دلالته على المعنى العام الذي وجه له كما وجهت الألفاظ الأخرى"(١).

وإن من مآلات تطبيق هذا المنهج التشطيري -بقواعده الصماء، ومقولاته الفجة- على النص القرآني: التفريق بين المتماثلين بتقسيمات بدعية لا نصاب لها في التفسير الصحيح الذي أطبق عليه علماء الأمة، ولا حظ لها من المعقول الصريح الذي يتحلى به الأسوياء وأولي الفهم. والقصد من وراء ذلك استيفاء أغراضٍ أيديولوجية تنتصر لفكر بعينه.

فأقام محمد شحرور فروقًا بين أسماء القرآن، وخص كل اسم بتعريف مستقل، وتقسيمات شتى، على منهجه في التشطير والتجزيء، يحدوه إلى ذلك حدوًا قصد التأكيد على أن القرآن أجزاء متفاوته في صفة الربانية، والإعجاز، والقداسة، وأن منها الثابت الخالد، ومنها المتغير المقيد بزمنه ومحله، ولقد جاءت تقسيماته لكتاب الله مبتدعة، تزيد من عملية التشتيت والبعثرة،

(١) المعراوي، محمد صيَّاح، **الماركسلامية والقرآن**، ط١، (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)، (ص٥٤٧).

لا ندري وجه الارتباط بينها، بل ولا ندري ما إذا كان يرغب بأن يكون بينها أي ارتباط أم لا. أضف إلى ذلك عبثه بالمفاهيم القرآنية(١)، ومحاولته لتمرير بعض المفاهيم الخاطئة التي ألبسها ألفاظًا ليست لها(٢).

ولقد قام محمد شحرور أثناء استكشافه وصياغته فلسفة معاصرة للتاريخ من داخل نص التنزيل الحكيم، بإحداث قطيعة معرفية مع الرؤية التراثية للتاريخ من خلال سعيه إلى اختراق المدارس التفسيرية الموروثة، فتشكل لديه جهاز مفاهيمي مكون من مصطلحات مؤسسة لفلسفة القصص القرآني، من أهمها: (**النبأ والخبر، العبرة، الأسطورة والخرافة، القص والقصص**)، ولذا فإن من الضرورة بمكان معرفة ومناقشة هذه المصطلحات القرآنية التي انطلق على ضوئها في قراءته المعاصرة للقصص القرآني، وبيان أهم الآليات والأساليب التي لجأ إليها في نسج هذه المصطلحات والعبث بمفاهيمها.

(١) للاطلاع أكثر على ذلك ينظر: عمر، السيّد، **العبث بالمفاهيم: دراسة نقدية في الكتاب والقرآن** لمحمد شحرور، بحث ضمن كتاب: **بناء المفاهيم دراسة معرفية ونماذج تطبيقية**، ط١، (مصر: دار السلام، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م)، (٢/٥٣٩).

(٢) **ينظر**: المعراوي، **الماركسلامية والقرآن**، ط١، (ص٥٨٤ وما بعدها).

المبحث الأول: مفهوم النبأ والخبر

يقول محمد شحرور: "لقد قلنا: إن القصص من القرآن؛ أي من كتاب علوم النبوة... ولقد سبق أن فصلنا القول في اللوح المحفوظ والإمام المبين في كتابنا الأول، فلا نكرر ما ذكرنا تفصيلًا، ونكتفي بالقول بأن القرآن قرن المعلومات الواردة من اللوح المحفوظ بالمعلومات الواردة من الإمام المبين. ولذا فإن القرآن الآتي من اللوح المحفوظ يحتوي على إشارات حول نواميس الكون وقوانين الوجود الناظمة للبراكين والزلازل وحركة الأفلاك والرياح التي تجري بأمر الله، فتجمع الغيوم لنزول الأمطار. كذلك القصص القرآني يحتوي على رصد لاتجاهات الأحداث التاريخية الماضية، وسنن نشوء الدول وهلاك الأمم والحضارات. ونرى مثال ذلك في قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٞ مَّعۡلُومٞ ۝٤ ﴾ [الحجر: ٤]، وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيۡهَا ٱلۡقَوۡلُ فَدَمَّرۡنَٰهَا تَدۡمِيرٗا ﴾ [الإسراء: ١٦]، لذلك نرى وجوب أن نفرق بين معنى النبأ والخبر، فالقصص القرآني من الأنباء وليست أخبارًا؛ يقول تعالى: ﴿ تِلۡكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ نُوحِيهَآ إِلَيۡكَۖ مَا كُنتَ تَعۡلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوۡمُكَ مِن قَبۡلِ هَٰذَاۛ فَٱصۡبِرۡۖ إِنَّ ٱلۡعَٰقِبَةَ لِلۡمُتَّقِينَ ۝٤٩ ﴾ [هود: ٤٩]..."[(١)].

لقد ابتدأ محمد شحرور حديثه عن هذين المصطلحين بالتذكير بما سبق الحديث عنه من تقسيمه لكتاب الله بتقسيمات بدعية لا نصاب لها في التفسير الصحيح الذي أطبق عليه علماء الأمة، ولا حظ لها من المعقول الصريح الذي يتحلى به الأسوياء وأولو الفهم، وكأن هذه التقسيمات أصبحت كالمُسَلَّمات التي لا خلاف عليها، ويستدل لها بشواهد قرآنية لا علاقة لها أبدًا بفريته، فيبدأ بإلزام ما لا يلزم، بمقدمة فاسدة، وترتيب نتائج فاسدة، فتأمل كلامه السابق حيث ساق مقدمة فاسدة وكأنها مُسَلَّمة لا خلاف عليها، وذلك في قوله: "ونكتفي بالقول..."، ثم يرتب عليها نتيجة فاسدة كمن أسس بنيانه على شفا جرف هار، وذلك في

(١) شحرور، محمد، **القصص القرآني قراءة معاصرة، مدخل إلى القصص وقصة آدم**، ط٣، (بيروت: دار الساقي، ٢٠١٥م)، (ص١٧٣).

قوله: "ولذا فإن القرآن... كذلك القصص القرآني..."، ثم تأتي الطامة الكبرى بأن يستدل لذلك بشواهد قرآنية لا علاقة لها أبدًا بفريته، فيقول: "ونرى مثال ذلك في قوله تعالى..." ثم يختم ذلك بإلزام ما لا يلزم، وذلك بقوله: "لذلك نرى وجوب أن نفرق بين معنى النبأ والخبر..."، فلا ندري وجه الارتباط بين تلك السلسلة من المقدمات وبين هذا الإلزام بوجوب التفريق بين النبأ والخبر؟ أو كون القصص القرآني من الأنباء وليس من الأخبار؟

ثم قام محمد شحرور بالتعريف بالخبر والنبأ قبل أن ينتقل إلى ذكر الفروقات بينهما، فقال: "إن الخبر هو ما يحتمل الصدق والكذب، والنبأ غير ذلك. ورأْيُنا هو أن الخبر يحتمل الصدق والكذب والخطأ والصواب؛ لأنه له مخبر، والنبأ يحتمل الحقيقة والوهم، لذا قال عن الكتاب: إنه نزل بالحق، والقرآن إنه حق ولم يقل: إنه صواب: ﴿وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ هُوَ ٱلۡحَقُّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِعِبَادِهِۦ لَخَبِيرُۢ بَصِيرٞ ٣١﴾ [فاطر: ٣١]، و﴿نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ ٣﴾ [آل عمران: ٣]"(١).

فنلاحظ هنا في كلام محمد شحرور أنه قد استخدم أسلوبًا آخر من أساليب مكره بالمفاهيم، وهو أسلوب الحشد لشواهد قرآنية منبتة الصلة تمامًا بكل ما يقوله(٢). والطريقة التي سلكها هنا من طرائق هذا الأسلوب هي:

طريقة (لذا): وقوامها ترتيب نتائج على مقدمات مغلوطة مع إيراد شواهد قرآنية مسبوقة بـ(لذا قال)، وإردافها بـ(ولم يقل). فتعال معي نتأمل كلامه لنرى كيف استخدم هذا الأسلوب:

فلقد قدَّم بتعريف غير دقيقٍ للخبر والنبأ، وكأنهما متغايران، وأكد ذلك في لقاء منشور

(١) شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ط٣، (ص١٧٤).

(٢) ينظر: عمر، **العبث بالمفاهيم: دراسة نقدية في (الكتاب والقرآن)** لمحمد شحرور، بحث ضمن كتاب: **بناء المفاهيم دراسة معرفية ونماذج تطبيقية**، (٦٨١/٢).

على اليوتيوب[١]، فقال هنا: "إن الخبر هو ما يحتمل الصدق والكذب، والنبأ غير ذلك. ورأْيُنا هو أن الخبر يحتمل الصدق والكذب والخطأ والصواب لأنه له مخبر، والنبأ يحتمل الحقيقة والوهم"، مع أن علماء اللغة يذكرون أن كل لفظٍ منهما يأتي بمعنى الآخر[٢]،غير أنَّ بينهما فرقًا في الدلالة[٣]، ثم استخدم طريقة (لذا قال، ولم يقل) بتحكم مفضوح لهذا الرأي الذي ساقه بخصوص تعريف الخبر والنبأ، فقال: "لذا قال عن الكتاب أنه نزل بالحق، والقرآن أنه حق، ولم يقل أنه صواب"، ثم استخدم شاهدين قرآنيين لا علاقة لهما أبدًا بتفريقه.

أما جملة الفروقات في المعنى بين الخبر والنبأ من وجهة نظر محمد شحرور، والتي زعمَ أنه

(١) ينظر: **موقع يوتيوب**: محمد شحرور، **مفهوم (النبي) والفرق بين (النبأ والخبر)** على الرابط التالي:
https://www.youtube.com/watch?v=yBO64RlHJXo

(٢) **ينظر**: الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم (ت: ١٧٠هـ)، **كتاب العين**، تحقيق: د/ مهدي المخزومي، د/ إبراهيم السامرائي، د.ط، (د.م: دار ومكتبة الهلال، د.ت)، (٢٥٨/٤) و(٣٨٢/٨)، ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (ت: ٣٩٥هـ)، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، د.ط، (دار الفكر، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م)، (٣٨٥/٥)، الأزدي، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد (ت: ٣٢١هـ)، **جمهرة اللغة**، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، ط١، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م)، (٢/ ١٠٢٨)، الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار (ت: ٣٢٨هـ)، **الزاهر في معاني كلمات الناس**، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، ط١، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م) (٢/ ١١٣).

(٣) **يقول العسكري**، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران (ت: نحو ٣٩٥هـ): "أَن النبأ لَا يكون إِلَّا للإخبار بِمَا لَا يَعلمهُ الْمُخْبَر". **الفروق اللغوية**، د.ط، تحقيق وتعليق: محمد إبراهيم سليم، (القاهرة: دار العلم والثقافة، د.ت)، (ص٤١)، **ويقول الأصفهاني**، أبو القاسم الحسين بن محمد، (ت: ٥٠٢هـ): "النَّبَأُ: خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم أو غَلَبَة ظنٍّ، ولا يقال للخبر في الأصل نَبَأٌ حتى يتضمَّن هذه الأشياء الثلاثة،... ولتضمّنه معنى العلم قيل: أَنْبَأْتُهُ كذا، كقولك: أعلمته كذا". **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، ط١، (دمشق، دار القلم، ١٤١٢هـ)، (ص: ٧٧٧، ٧٧٨)، **ويقول الكفوي**، أيوب بن موسى الحسيني القريمي، أبو البقاء الحنفي (المتوفى: ١٠٩٤هـ): "كل نبأ في الْقُرْآن فَهُوَ الْخَبَر إِلَّا ﴿فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ﴾ فَإِن المرَاد الْحجَج". **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، تحقيق: عدنان درويش- محمد المصري، د.ط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت)، (ص٨٨٦).

استنتجها من التنزيل الحكيم مباشرة لا من القواميس، فتتلخص في النقاط التالية[١]:

- أن النبأ يحتمل الحقيقة والوهم، والخبر يحتمل الصدق والكذب.
- أن النبأ غيبي، والخبر حضوري.
- أن النبأ إجمالي مختصر، والخبر تفصيلي مطوَّل.

ولسائلٍ هنا أن يسأل: لماذا يا تُرى ترك محمد شحرور هنا الاعتماد على القواميس وبالأخص (مقاييس اللغة) لابن فارس، الذي قال محمد شحرور عنه بأنه وجده أنسب المعاجم؟

ولنا أن نجيبه بأن محمد شحرور لم يجد في قواميس اللغة ولا حتى مقاييس ابن فارس ما يدعم به رأيه، بل على العكس من ذلك، ولأبرهن على جوابي فسأنقل كلام ابن فارس حول النبأ والخبر، مكتفيًا به لاعتداد محمد شحرور به وبمعجمه.

يقول ابن فارس عن النبأ: "(نبأ) النون والباء والهمزة قياسه الإتيان من مكان إلى مكان. يقال للذي ينبأ من أرض إلى أرض: نابئ. وسيل نابئ: أتى من بلد إلى بلد، ورجل نابئ مثله... ومن هذا القياس النبأ: الخبر؛ لأنه يأتي من مكان إلى مكان. والمنبئ: المخبر. وأنبأته ونبأته.. ومن همز النبي فلأنه أنبأ عن الله تعالى، والله أعلم بالصواب"[٢].

فنلاحظ أن ابن فارس قد جعل النبأ بمعنى الخبر، ولم يُشِر من قريب ولا بعيد أنهما متغايران كما يدعي محمد شحرور.

ويقول عن الخبر: "(خبر) الخاء والباء والراء أصلان: فالأول العلم، والثاني يدل على لين ورخاوة وَغُزْرٍ. فالأول الْخُبْرُ: العلم بالشيء. تقول: لي بفلان خِبْرَةٌ وَخُبْرٌ، والله تعالى الخبير،

(١) **ينظر**: شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ط٣، (ص١٧٤-١٧٨)، **موقع يوتيوب**: محمد شحرور، **مفهوم (النبي) والفرق بين (النبأ والخبر)** على الرابط التالي: https://www.youtube.com/watch?v=yBO64RlHJXo

(٢) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، د.ط، (٣٨٥/٥).

أي: العالم بكل شيء. وقال الله تعالى: ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴿١٤﴾﴾ [فاطر: ١٤]. والأصل الثاني: الْخَبْرَاءُ، وهي الأرض اللينة"(١).

ويقول في كتابه (الصاحبي في فقه اللغة العربية): "بابُ الخَبَرِ: أما أهل اللغة فلا يقولون في الخبر أكثرَ من أنَّه إعلامٌ. تقول: "أخبرتُه. أُخبِرُه" والخبر هو العلم. وأهل النظر يقولون: الخبر ما جاز تصديق قائله أو تكذيبه. وهو إفادة المخاطَب أمرًا في ماضٍ من زمان أو مستَقبل أو دائم"(٢).

فلاحظ معي أن ابن فارس يؤكد أن "أهل اللغة لا يقولون في الخبر أكثر من أنه إعلام" أي: لا يذكرون أنه حضوري ولا أنه تفصيلي... إلخ. بل أشار إلى أن الخبر هو "إفادة المخاطَب أمرًا في ماضٍ من زمان أو مستَقبل أو دائم". وهو ما ينفيه محمد شحرور عن الخبر ويَسِم به النبأ فقط.

وهنا أريد أنا أن أسأل محمد شحرور سؤالًا منطقيًّا يتعلق بكونه استنتج الفروق المذكورة من التنزيل الحكيم، وأتمنى أن أجد عنده الجواب لهذا السؤال، وهو: لقد ذكر من ضمن الفروق بين النبأ والخبر، أن النبأ غيبي، والخبر حضوري، وقد علَّق على قصة مريم في سورة آل عمران بعد قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۚ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [آل عمران: ٤٤]، بقوله: "وهذا نفي واضح للحضورية في النبأ. أما الخبر فلا بُد من أن يكون راويه حاضرًا يشهد وقوعه بعينيه"(٣).

فماذا يقول في قول الله تعالى على لسان هدد سليمان عليه السلام: ﴿ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾﴾ [النمل: ٢٢]؟ ألم يكن الهدهد حاضرًا

(١) ابن فارس، **المرجع نفسه**، (٢/٢٣٩).

(٢) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (ت: ٣٩٥هـ)، **الصاحبيُّ في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، ط١، (د.م: محمد علي بيضون، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، (ص١٣٣).

(٣) شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ط٣، (ص١٧٥).

وشاهدًا لما نقله ورواه لنبي الله سليمان عليه السلام؟ فلماذا قال (بنبأ) ولم يقل (بخبر)؟

إن محمد شحرور يتفنن في استخدام الأساليب الماكرة والملتوية في عبثه بالمفاهيم والمصطلحات، ونود قبل أن نكشف عن ما استخدمه منها هنا، أن نتساءل عن الغاية التي أراد الوصول إليها من القول بوجوب التفريق بين النبأ والخبر؟

يقول محمد شحرور: "نشير بعد هذا كله إلى أمر في غاية الأهمية، هو أن القصص القرآني في التنزيل الحكيم روى لنا أنباء من غيب الماضي عن ذي القرنين و... ومن غيب المستقبل عن البعث و... وبما أن النبوة غيب ماض أو مستقبل فقد جاءت النبوة بصيغة متشابهة بالضرورة؛ لأن محمدًا (ص) خاتم الأنبياء حتى يتم تأويلها في كل عصر حسب الأرضية المعرفية ونظم وأدوات المعرفة المتوفرة من حيث التأويل المؤقت. أما التأويل النهائي لأي آية فهو عندما يتحول النبأ إلى خبر تتحدث به الناس وتعيشه لقوله تعالى: ﴿لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٦٧﴾﴾ [الأنعام: ٦٧]، ومن هنا نفهم أنه لا يوجد أي إنسان على الإطلاق قادر على تأويل القرآن، حتى النبي (ص) نفسه، لذا فإن التفاسير المتوفرة هي فهم مؤقت تاريخي فيه من الوهم أكثر من الحقيقة، ويفتقر إلى منهجية علمية في التعامل مع التنزيل الحكيم"(١).

في الواقع أن قارئ كتب محمد شحرور قلَّ أن يجد موضعًا واحدًا في تلك الكتُبِ كلها قد سيق فيه شاهدٌ قرآني في محله؛ بل على العكس من ذلك، فتجده يكذب على القرآن مع توظيفه ذلك الكذب بقاعدة (لذا)، في دسّ ما لم يَرد أي دليلٍ عليه، حتى في غير الشاهد القرآني المبتسر الذي يتلاعب به، فيبدأ بإلزام ما لا يلزم، بمقدمات فاسدة أو لا ترابط بينها، وترتيب نتائج فاسدة عليها. وقد وصل به الإسفاف هنا إلى إيراد شاهدٍ قرآنيّ في غير سياقه؛ لنفي قدرة النبي صلى الله عليه وسلم على تأويل القرآن التأويل الكامل بكل تفاصيله، وفي سبيل ذلك حجب قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [النحل: ٤٤]، وكذلك لنفي عِلمية منهج علماء التفسير في الأمة في

(١) شحرور، **المرجع نفسه**، (ص١٧٦).

التعامل مع التنزيل الحكيم، وفي سبيل ذلك أخرجهم من الراسخين في العلم عند حديثه عن قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]: فقال: "... وهنا يجب أن نفهم أن الراسخين في العلم هم مجموعة كبار الفلاسفة وعلماء الطبيعة وأصل الإنسان وأصل الكون وعلماء الفضاء وكبار علماء التاريخ مجتمعين، [وهؤلاء من أمثال: البيروني، الحسن ابن الهيثم، ابن رشد، إسحاق نيوتن، أينشتاين، تشارلز داروين، كانت، هيجل]، ولم نشترط لهذا الاجتماع حضور الفقهاء؛ لأنهم ليسوا معنيين -في رأينا- بهذه الآية"(١)، ولذلك فهو يرى ضرورة سحب القرآن من أيديهم، فيقول: "علينا أن نسحب القرآن قبل أن يفوت الأوان من أيدي السادة الوعاظ المعروفين بالعلماء الأفاضل، أو رجال الدين، حيث يجب أن يكون موقف هؤلاء العلماء الأفاضل من القرآن هو كموقف العامة تمامًا، التسليم؛ لأن معلوماتهم بالنسبة للقرآن لا تزيد عن معلومات العامة بتاتًا، وإن كان لهؤلاء الناس دور، فدورهم وعظي بحت"(٢).

وهذا أسلوب إرهابي في التعامل مع الآخرين، يدل على أن من يسمون أنفسهم بالعقلانيين لم يتقدموا خطوة واحدة إلى الإمام، من يوم ما قام أسلافهم المعتزلة بامتحان الناس في قضية خلق القرآن وحتى اليوم، فهم يصادرون الآراء، ولا يقبلون إلا ما تمليه عليهم عقولهم، ما معنى نسحب القرآن؟ وما هذا التعميم الخاطئ اللامنهجي، وكيف يسوي بين العلماء والعامة؟ ومن هم العلماء الذين يقصدهم؟ إن كثيرًا من علماء الدين اليوم يعرفون عن علوم الحياة والدين مثلما يعرفه هو أو أكثر، وكثير من علماء الدين يتخرجون في جامعات الغرب والشرق على حد سواء، ويجيدون من اللغات الأجنبية مثلما يجيده الآخرون أو أكثر، ولكنها حملة على علماء الدين، كما أرادها أصحاب البروتوكولات الذين أعلنوا أن من أهدافهم السخرية من رجال الدين والحط من أقدارهم؛ حيث جاء في خططهم: "وقد عنينا عناية عظيمة بالحط من كرامة رجال الدين من الأميين (غير اليهود) في أعين الناس، وبذلك نجحنا في

(١) شحرور، محمد، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، د.ط، (دمشق: الأهالي للطباعة والنشر، د.ت)، (ص١٩٢، ١٩٣) بتصرف.

(٢) شحرور، **المرجع نفسه**، (ص٢٠٥).

الإضرار برسالتهم التي كان يمكن أن تكون عقبة كئودًا في طريقنا. وإن نفوذ رجال الدين على الناس ليتضاءل يومًا فيومًا. اليوم تسود حرية العقيدة في كل مكان، ولن يطول الوقت إلا سنوات قليلة حتى تنهار المسيحية بددًا انهيارًا تامًّا. وسيبقى ما هو أيسر علينا للتصرف مع الديانات الأخرى"(١).

ثم يتابع محمد شحرور كلامه فيقول: "لكن القصص القرآني روى لنا أيضًا أخبارًا عن أحداث عاشها النبي (ص) وأصحابه حضوريًّا ورأوها بأعينهم، كغزوة بدر وأحد وحنين والخندق وتبوك نجدها في أكثر من سورة من سور القرآن الكريم كالتوبة والتحريم والأنفال والأحزاب، إلا أن هذه الأخبار التي كانت أخبارًا عند من عاش أحداثها في لحظة وقوعها تحولت إلى أنباء عندنا وعند غيرنا اليوم، تلك الأنباء عن الماضي والمستقبل تبقى جميعها قصصًا قرآنيًّا القصد منه هو العظة والعبرة، ولا علاقة له بحلال ولا بحرام، ولا بصالح ولا بطالح، كآية السيف وآية الجزية في سورة التوبة... وكذلك في سورة محمد.. يدور الحديث حول أحداث حصلت مع الرسول (ص) والصحابة.. وذكر أن هذه الأحداث عبارة عن أخبار لأنها حضورية؛ أي أن سورة التوبة وكل الآيات التي تتحدث عن غزوات بدر وأحد والخندق وتبوك وكل الغزوات الأخرى تحولت بالنسبة لنا إلى القصص المحمدي تمامًا كقصص موسى ويوسف، ولا يوجد فيها تشريعات وليست من الرسالة، وتختلف تمامًا عن قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وعن آيات المواريث في سورة النساء؛ حيث إن هذه الآيات وهي من الأحكام (الرسالة) ليست أنباءً وليست أخبارًا. وهنا يُحَلُّ التناقض بين هذه الآيات وآيات السيف والعنف بدون اللجوء إلى تخريجة الناسخ والمنسوخ القائمة على الأوهام؛ لذا فنرى من الواجب فرز آيات الرسالة التي لا تعتبر أنباء لنا ولا أخبارًا وقت نزولها على حدة، ونرى ضرورة تمييزها عن الأنباء القصصية"(٢).

(١) التونسي، محمد خليفة، **الخطر اليهودي، بروتوكولات حكماء صهيون**، ط٤، (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت)، (ص١٨٧).

(٢) شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ط٣، (ص١٧٧، ١٧٨) بتصرف.

يتسرب محمد شحرور هنا من خلال تلبيس الفرق بين النبأ والخبر في المعنى، وأن القصص القرآني من الأنباء وليس أخبارًا، إلى باطلٍ لا علاقة له بما ذُكر، وهو أن ما جاء في القرآن الكريم من آيات عن أحداث حصلت مع الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة الكرام هو عبارة عن أنباء بالنسبة لنا، وأن تلك الآيات وما فيها من تعقيبات وتوجيهات وتشريعات قد تحولت بالنسبة لنا إلى ما سماه بالقصص المحمدي، لا علاقة له بحلال ولا بحرام، ولا بصالح ولا بطالح، تمامًا كقصص الأنبياء والسابقين؛ إذ إن القصص القرآني عبارة عن نصوص تاريخية هدفها العظة والعبرة ولا علاقة لها بالتشريع.

ابتداءً يمكننا التأكيد على ما ذكرناه قبل قليل من أن علماء اللغة يذكرون أنَّ بين النبأ والخبر فرقًا في الدلالة(١)، وأنَّ القرآن الكريم عند حديثه عن قصص الأنبياء والأمم السابقة ونحو ذلك، قد استعمل لفظ (النبأ) دون لفظ (الخبر)، وذلك لما يتضمنه لفظ (النبأ) من معاني العلم والفائدة العظيمة(٢)، والوضوح(٣)، والصدق(٤)، مما يوحي بأنَّ هذه الأنباء لم تُقَصْ لمجرد

(١) **يقول العسكري**: "أَن النبأ لَا يكون إِلَّا للإخبار بِمَا لَا يَعلمهُ الْمُخْبَر". **الفروق اللغوية**، د.ط، الْفرق بَين النبأ وَالْخَبَر، (ص٤١)، **ويقول الأصفهاني**: "النَّبَأُ: خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم أو غَلَبَة ظنّ، ولا يقال للخبر في الأصل نَبَأٌ حتى يتضمَّن هذه الأشياء الثَّلاثة،... ولتضمّنه معنى العلم قيل: أَنْبَأْتُهُ كذا، كقولك: أعلمته كذا". **المفردات في غريب القرآن**، (ص: ٧٧٧، ٧٧٨)، **ويقول الكفوي**: "كل نبأ في الْقُرْآن فَهُوَ الْخَبَر إِلَّا ﴿فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ﴾ فَإِن المرَاد الْحجَج". **ينظر**: **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، د.ط، (ص٨٨٦).

(٢) **يقول الأصفهاني**: "النَّبَأُ: خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم أو غَلَبَة ظنٍّ، ولا يقال للخبر في الأصل نَبَأٌ حتى يتضمَّن هذه الأشياء الثَّلاثة،... ولتضمّنه معنى العلم قيل: أَنْبَأْتُهُ كذا، كقولك: أعلمته كذا". **ينظر**: **المفردات في غريب القرآن**، (ص: ٧٧٧، ٧٧٨).

(٣) **ينظر**: ابن القَطَّاع، علي بن جعفر بن علي السعدي، أبو القاسم (ت: ٥١٥هـ)، **كتاب الأفعال**، ط١، (د.م: عالم الكتب، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م)، (٣/ ٢٧٠)، الزبيدي، محمَّد بن محمَّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقَّب بمرتضى (المتوفى: ١٢٠٥هـ)، **تاج العروس**، تحقيق: مجموعة من المحققين، د.ط، (د.م، دار الهداية، د.ت)، فصل النُّون مَعَ الْهمزَة، مادة (نبأ) (١/٤٤٨).

(٤) **يقول الأصفهاني**: "وحقّ الخبر الذي يقال فيه نَبَأٌ أن يتعرَّى عن الكذب". **ينظر**: **المفردات في غريب القرآن**، =

الحكاية والتسلية بل لما تحمله من العبرة والفائدة، وأنَّ هذه القصص ترتفع وتظهر على غيرها بالوضوح والصدق والحقيقة والواقعية.

كما أنَّ أصل اشتقاق (القصة) في اللغة يتلاقى مع الاستعمال القرآني لها، وهذا التلاقي بين الاشتقاق اللغوي للقصة والاستعمال القرآني لها يفيد بأنها كشف عن آثارٍ مضت، وتنقيب عن أحداث انقضت، نسيها الناس أو غفلوا عنها، فأطلق القرآن لفظ القَصَص على ما حدَّث به من أخبار القرون الأولى، وما كان يقع في محيطها من صراع بين قوى الحق والضلال، وبين مواكب النور وجحافل الظلام(١).

يقول ابن عاشور: "القصة: الخبر عن حادثة غائبة عن المخبر بها، فليس ما في القرآن من ذكر الأحوال الحاضرة في زمن نزوله قصصًا مثل ذكر وقائع المسلمين مع عدوهم"(٢).

فإذن القصة في القرآن إنما تَتَتَبع أحداثًا ماضية واقعة، وتعرض منها ما ترى عرضه، وبالتالي فإن الأحداث والوقائع التي عايشها المسلمون لحظة بلحظة في حياتهم اليومية وقت نزول القرآن لا تُعدُّ من قبيل قصص القرآن.

لكن ما يُثير الاهتمام هنا: هو سعي محمد شحرور جاهدًا إلى اعتبار ما جاء في القرآن الكريم من آيات عن أحداث السيرة النبوية من قبيل الأنباء، وتحويلها إلى ما سماه بالقصص المحمدي، رغم أن القرآن لم يسم عرضه لتلك الأحداث وتعليقه عليها قصصًا، إضافةً إلى أن عرضه لها لم يأخذ ذات الطابع الذي عُرض فيه القصص القرآني.

والسؤال هنا: ما الذي يهدف إليه محمد شحرور من تحويل الآيات التي تحدثت عن

(ص٧٨٩).

(١) ينظر: الخطيب، عبد الكريم يونس (ت: بعد ١٣٩٠هـ)، **القصص القرآني في مفهومه ومنطوقه**، ط٢، (بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م)، (ص: ٤٠-٤٥).

(٢) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر (ت: ١٣٩٣هـ)، **التحرير والتنوير**، د.ط، (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م)، (٦٤/١).

السيرة النبوية إلى آيات قصصية؟

لنترك محمد شحرور يجيبنا بنفسه على ذلك، حيث يقول: "سورة التوبة وكل الآيات التي تتحدث عن غزوات بدر وأحد والخندق وتبوك وكل الغزوات الأخرى تحولت بالنسبة لنا إلى القصص المحمدي، تمامًا كقصص موسى ويوسف. ولا يوجد فيها تشريعات وليست من الرسالة".

إذن: فمحمد شحرور يرى أن آيات القصص القرآني لا يستنبط منها أحكام، ويريد أن يسحب موقفه هذا على الآيات التي تحدثت عن السيرة النبوية أيضًا باعتبارها آيات قصصية، بهدف إفراغها من المحتوى التشريعي وبالذات ما يتعلق منها بآيات الجهاد [أو آيات السيف والعنف كما يسميها هو]، حيث يقول بعد ذكره لبعض آيات الأحكام: "وهنا يُحَلُّ التناقض بين هذه الآيات وآيات السيف والعنف بدون اللجوء إلى تخريجة الناسخ والمنسوخ القائمة على الأوهام. لذا فنرى من الواجب فرز آيات الرسالة التي لا تعتبر أنباء لنا ولا أخبارًا وقت نزولها على حدة، ونرى ضرورة تمييزها عن الأنباء القصصية"(١).

وحتى يصل محمد شحرور لتحقيق هذا الهدف المنشود، فقد سلك مسلكين اثنين، هما:

- **محاولة إثبات بشرية الأحداث وإلغاء الإرادة الإلهية:** حيث يقول: "لقد كان تسجيل التنزيل للقصص المحمدي على صفحاته تسجيلًا لأحداث عاصرها النبي صلى الله عليه وسلم، ومَن حوله من أخبار مشاهدة في الواقع، ولكن هذه الأخبار تبقى لمن لم يعشها ويشاهدها، أنباء تنقل تسجيلًا لواقع لم يعايشه ولم يشهده، ويمكننا القول بأن هذا ينطبق على قصص الأنبياء التي نقلت لنا من فضاء لم نقف منه موقف المشاهد والمعايش. ولقد جاء هذا التسجيل للقصص معبرًا عن رؤية الله المتعالية للأحداث كما تمت نتيجة خيارات الناس في عصرهم، ولم يكن تسجيل القصص معبرًا وناقلًا لما أراده الله، بل تسجيلًا لما فعله الإنسان في واقعه متفاعلًا

(١) شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ط٣، (ص: ١٧٧، ١٧٨) بتصرف.

مع الوحي وواقعه وتشكلاته الاجتماعية والفكرية"[١].

▪ **التشكيك برسالية آيات القصص القرآني**: وذلك باعتبارها نصوص تاريخية، وليدة البيئة الزمانية والمكانية، حيث يقول: "من خلال فهمنا للعلاقة بين النص والقارئ فإننا نقول بأن نصوص القصص القرآني هي نصوص تاريخية -بمعنى أنها تتحدث عن أحداثٍ مضت- ولكن فهمنا لهذا القصص هو المتحرك من خلال ما نستقيه من عبر بناء على ما يحمله النص من تسجيل للأحداث بكافة إحداثياتها"، "ولذا فإننا نرى أنه لا يمكن اعتبار القصص جزءًا من الرسالة التي بعثها الله وحيًا وقصدًا من عنده، والتي تضمنت وصايا الله للإنسان، فحوت وصايا بتشريع معين تفاعلت مع إنسان ذلك العصر. وتبقى وظيفة القصص مقتصرة على تبيان هذا التفاعل وعلى تحقيق تصديق لهذه الرسالة؛ أي مظنة للعبرة والادكار الناتجين عن قراءة واعية لجدل العلاقة بين مضمون الرسالة، وبين الواقع التاريخي الذي كانت فيه"[٢].

وبعد أن عرفنا هدف محمد شحرور من سعيه لتحويل الآيات التي تحدثت عن السيرة النبوية إلى آيات قصصية، لنأتي الآن لنناقشه في موقفه من آيات القصص القرآني بكونها نصوصًا تاريخية لا تؤخذ منها أي أحكام شرعية، وادعاؤه بأن استنباط الأحكام منها، هو إعادة إنتاج لشرائع الإصر والأغلال التي جاء التنزيل لوضعها؛ حيث يقول: "أصبح التنزيل كلُّه مظنَّة للأحكام والأوامر والنواهي والتشريعات بما في ذلك أنباء القصص. ولقد مرر العقل السلفي عند قراءته للقصص كثيرًا من الأحكام ودونها في كتب الفقه تحت بند (شرع من قبلنا شرع لنا) فأعاد إنتاج شرائع الإصر والأغلال التي جاء التنزيل من أجل تقويمها ورد الناس إلى التيسير والمرحمة"[٣].

فهل آيات القصص القرآني مما يستنبط منها أحكام شرعية؟ وهل ما يستنبطه أهل العلم

(١) شحرور، **المرجع نفسه**، (ص١١٣).
(٢) شحرور، **المرجع نفسه**، (ص: ١١٢، ١١٣).
(٣) شحرور، **المرجع نفسه**، (ص: ١٠٢-١٠٥).

من أحكام شرعية من آيات القصص القرآني بحجة (شرع من قبلنا شرع لنا) يعتبر إعادة إنتاج لشرائع الإصر والأغلال؟

بدايةً أُشير إلى أنَّ العلماء قد ذكروا أن آيات القرآن تتنوع بحسب موضوعها إلى آيات قصص، وأحكام، ومواعظ، وغيرها(١)، وهذا التقسيم لا يعني عدم دلالة الآية القرآنية على حكم فقهي، أو عقدي، أو لغوي، أو غيره، بوجه من وجوه الدلالة المختلفة أو بقاعدة من قواعد الاستنباط.

فالاستنباط من القرآن شامل لجميع الآيات القرآنية ولا يقتصر على آيات الأحكام، وأمَّا حصر الأئمة آيات الأحكام بخمسمائة آية، فالمقصود ما دل بطريق مباشر أي الأحكام الظاهرة. قال الطوفي: "فإن أحكام الشرع كما تستنبط من الأوامر والنواهي؛ كذلك تستنبط من الأقاصيص والمواعظ ونحوها، فقل أن يوجد في القرآن آية إلا ويستنبط منها شيء من الأحكام.. وكأن هؤلاء الذين حصروها في خمسمائة آية إنما نظروا إلى ما قُصد منه بيان الأحكام، دون ما استفيدت منه، ولم يُقْصَدْ بيانُها"(٢).

فيستنبط من آيات القصص والوعظ والتذكير والأمثال والصفات وغير ذلك، وآيات القصص القرآني على وجه الخصوص مجال واسع للاستنباط. يقول الزركشي رحمه الله: "فإن آيات القصص والأمثال وغيرها يستنبط منها كثير من الأحكام"(٣)، وعلى هذا القول كان

(١) **ينظر**: ابن جزي، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، جزي الكلبي الغرناطي (ت: ٧٤١هـ)، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ط١، تحقيق: عبد الله الخالدي، (بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم، ١٤١٦هـ)، (١٤/١).

(٢) الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي، أبو الربيع، نجم الدين (ت: ٧١٦هـ)، **شرح مختصر الروضة**، ط١، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (د.م: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)، (٥٧٧/٣، ٥٧٨).

(٣) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، (المتوفى: ٧٩٤هـ)، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، (لبنان: دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٦هـ-١٩٥٧ م)، (٣/٢، ٤).

عملُ الأئمة –رحمهم الله– في استخراج الأحكام والفوائد والمعاني من جميع آيات القرآن.

أما مسألة (شرع من قبلنا شرع لنا) فلا ينبغي أن يكون موضوع المسألة مرسلًا بهذه الصيغة المطلقة، إذ قد يُفهم من ذلك ابتداءً أن الإسلام لم ينسخ ما في الشرائع السابقة مطلقًا، أو أن تلك الشرائع كانت عامّة مثل رسالة الإسلام، أو أن المسلمين مطالبون بالرجوع إلى الكتب السابقة المتداولة بين أهل الكتاب أو إلى مروياتهم خارج هذه الكتب.

ولذلك لا بُد من تحرير محلِّ الخلاف حتى يقع حصره في مضايقه التي تضبط موقعه بدقة، وتمنع من تسربه إلى مجالات ليست منه؛ أي حتى لا يتّسع ليشمل المسلَّمات التي لا خلاف عليها.

فليس الكلام هنا متعلقًا بالعقائد الثابتة في جميع الرسالات، ولا بالأخبار التي لا تقبل النسخ، ولا بالضروريات المقصودة في كل ملة؛ بل الموضوع مختص بالتشريعات التي تقبل النسخ والتغيّر، ولا يترتب على تغيرها أي حال، فإذا تمَّ حصر الموضوع في التشريعات السابقة التي تقبل البقاء كما تقبل النسخ والتوقيت، فبالإمكان أن نزيد المسألة ضبطًا بأن نخرج من هذه التشريعات ما لا يجوز أن يكون منها موضع خلاف، وذلك بتقسيمها إلى قسمين[1]:

القسم الأول: الأحكام التي لم يرد ذكرها في شريعتنا:

وهي الأحكام التي لم تذكر في الكتاب والسنة، ولا وجود لها إلا في الكتب المتداولة بين أهل الكتاب مثل توراة اليهود وتلمودهم، وأناجيل النصارى، ومثل الأخبار التي ينقلونها بطرقهم الخاصة، أو يرويها بعض من أسلم منهم. فلا خلاف في أن هذا القسم من التشريعات ليس شرعًا لنا، ولسنا متعبدين به، ولا يجوز النظر فيه بوصفه مصدرًا من مصادر الفقه الإسلامي، ولم يقل أحد من الفقهاء أو الأصوليين بأنه يجوز اتخاذه دليلًا تستنبط منه الأحكام الشرعية؛

(١) الشتيوي، محمد، **الشرائع السابقة في الكتاب والسنة**، ط١، (بيروت: مكتبة حسن العصرية، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م)، (ص٦٦ وما بعدها).

لأن القرآن نص بصريح العبارة على أنَّ أهل الكتاب كانوا يكتبون الكتاب بأيديهم ويدعون أنّه من عند الله، وما هو من عند الله، كقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [البقرة: ٧٩]، وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٨﴾﴾ [آل عمران: ٧٨]. وقد أكد الإمام القرافي رحمه الله عند تحريره لمحلّ الخلاف فقال: "قسم لم نعلمه إلا من كتبهم، ونقل أخبارهم الكفار، لا خلاف أنَّ التكليف لا يقع به علينا، ولا في حقّ رسول الله صلى الله عليه وسلم لعدم الصحة في النقل"(١).

القسم الثاني: الأحكام التي ورد ذكرها في شريعتنا:

وهي الأحكام التي ورد ذكرها في الكتاب والسنة، ولكن طريقة ذكرها لم تكن واحدة بالنسبة إلى كل الأحكام، لذلك فهي تنقسم إلى نوعين:

النوع الأول: ما دل الدليل على ما يخالفه: والمقصود بذلك هو الحكم الذي ذُكر في القرآن أو السنة على أنه كان شريعة لبعض الأمم قبلنا، وورد الدليل في شرعنا على ما يخالفه، وهذا النوع ليس محل خلافٍ أنه ليس شرعًا لنا، ولسنا متعبدين به؛ لأن الدليل قد دلَّ على خلافه، وإنما يقع ذكره في القرآن غالبًا بقصد تذكير المسلمين بنعمة الله عليهم حين خفّف عنهم بوضع أحكام فيها إصر ومشقة ألزم بها من قبلهم عقوبة لهم على بغيهم، كقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ ۖ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ۚ ذَٰلِكَ جَزَيْنَاهُم بِبَغْيِهِمْ ۖ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴿١٤٦﴾﴾ [الأنعام: ١٤٦]، فهذه المحرمات على اليهود في شريعتهم جزاء بغيهم، قد دلَّ الدليل في شريعتنا على

(١) القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت: ٦٨٤هـ)، **نفائس الأصول في شرح المحصول**، ط١، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، (د.م: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م)، (٦/٢٣٧١).

خلافها وهو قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٥﴾﴾ [الأنعام: ١٤٥].

النوع الثاني: ما دلَّ الدليل على ما يوافقه: والمقصود بذلك هو الحكم الذي ذُكر في القرآن أو السنة على أنه كان شريعة لبعض الأمم قبلنا، وورد الدليل في شرعنا على ما يوافقه، فلا خلاف في أنَّ هذا الحكم شرع لنا، كما كان شرعًا للذين من قبلنا، كقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾﴾ [المائدة: ٤٥]، فبين هنا أن القصاص كان شريعة لبني إسرائيل من قبلنا، وورد الدليل في شريعتنا على الأمر بالقصاص بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾﴾ [البقرة: ١٧٨] فجاء هذا الحكم في شرعنا متوافقًا مع ما شُرع لمن قبلنا، وإن اختلفت تفاصيل الحكم بين الشريعتين كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾﴾ [البقرة: ١٨٣].

النوع الثالث: ما سُكتَ عنه فلم يدل دليل على ما يخالفه أو يوافقه: والمقصود بذلك هو الحكم الذي ذُكر في القرآن أو السنة على أنه كان شريعة لبعض الأمم قبلنا، ولم يرد دليل في شرعنا على ما يخالفه أو يوافقه؛ أي أنَّ النصوص ذكرتها مُرسلةً على سبيل الإخبار وسكتت عن بيان حكمها في حق المسلمين، وهذا النوع بالذات هو محل الخلاف بين الفقهاء والأصوليين، كما قال الإمام القرافي رحمه الله: "وقسم ثبت أنه من شرعهم بنقل شريعتنا، ولم نؤمر به، فهذا هو موضوع الخلاف"(١).

(١) القرافي، **نفائس الأصول في شرح المحصول**، ط١، (٦/٢٣٧١).

وقد اختلف العلماء في خصوص هذا النوع من أحكام الشرائع السابقة قبلنا على ثلاثة أقوال[١]، ما بين قائلٍ بأنه شرعٌ لنا، وقائل بعكس ذلك، ومتوقفٍ عن الجزم بأي القولين، ولكن هذا الخلاف بين العلماء لا يعكس ما عليه واقع العمل في مذاهبهم، وإن اختلف ذلك من مسألة إلى أخرى؛ إذ الملاحظ أن فقهاء المذاهب الأربعة كانوا يستدلّون أحيانًا بمثل هذا النوع من الأحكام[٢]، وإن لم يكن في عمومه استدلالًا أصليًّا بوصفها عمدتهم في الاحتجاج، بل كانوا يذكرونها غالبًا على سبيل الاستئناس والتوكيد، إلى جانب استدلالهم ببعض الأخبار أو بالقياس ونحو ذلك.

والعمل في شريعة الإسلام ببعض التشريعات السابقة مبني على أصل التصديق بها، وعلى أمر الله بالاقتداء بهدي الأنبياء من قبل، وفيه دلالة على أن الإسلام اكتمل باستيعابه لأهم التشريعات السابقة التي كتب الله تعالى لها البقاء، وأراد استمرارها إلى آخر الزمان عن طريق شريعة الإسلام الخاتمة، وهي إلى جانب ذلك شريعةٌ مستقلة في كثير من مقوماتها وأحكامها؛ لأنها ناسخة لكثير من الأحكام السابقة، ومؤسسة لكثير من الأحكام الجديدة.

وبناء على ذلك فالتصديق بما في الشرائع السابقة لا ينفي استقلال شريعة الإسلام، واستقلالها لا يعني بالضرورة تغييرها لجميع الأحكام السابقة، بل هي شريعة خاتمة ومستقلة، من أهم مقاصدها التقرير، والتغيير والتأسيس، فهي بالتقرير تؤكد جملة مما سبق، وبالتغيير تنسخ منه ما لم يعد صالحًا لأتباع الرسالة الخاتمة، وبالتأسيس تنشئ أحكامًا جديدة مناسبة لمصالح الإنسان وشاملة لجميع مشاغل الحياة وقضايا العمران البشري.

ومن المهم هنا أن نُشير إلى أن مسألة (شرع من قبلنا) بالمعنى الذي ذكرناه تُنبهنا إلى أهمية القصص القرآني، فالله تعالى لم يقصّ القصص لمجرد التاريخ، وإنما لأنها مفيدة للمسلمين في

(١) للوقوف على هذه الأقوال وأدلتها. ينظر: الشتيوي، **الشرائع السابقة في الكتاب والسنة**، ط١، (ص٧٩ وما بعدها).

(٢) للوقوف على بعض الأمثلة. ينظر: الشتيوي، المرجع نفسه، (ص٩٤ وما بعدها).

عباداتهم، ومعاملاتهم، وأخلاقهم كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِّلسَّائِلِينَ ﴿٧﴾﴾ [يوسف: ٧]، وقال سبحانه: ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾﴾ [يوسف: ١١١]. ولا يكون ذلك إلا بالتعمق في فهم القصص القرآني، قصد استخلاص الآيات، واستنباط مناهج سير الأنبياء في الحياة، والأمر في هذا الإطار لا يقتصر على النظر في بعض التشريعات الجزئية الشاملة، بل يشمل كل ما يمكن استكشافه عند استنطاق آيات تلك القصص.

ومن الأمثلة على ذلك[١]: "ما حكاه الله سبحانه في قصة يوسف من استدلال الشاهد بقرينة قد القميص من دبر على صدقه، وكذب المرأة، وأنه كان هاربًا موليًا، فأدركته المرأة من ورائه فجبذته فقدت قميصه من دبر، فعلم بعلها والحاضرون صدقه وقبلوا هذا الحكم وجعلوا الذنب ذنبها، وأمروها بالتوبة، وحكاه الله –سبحانه وتعالى– حكاية مقررًا له غير منكر، والتأسي بذلك وأمثاله في إقرار الله له، وعدم إنكاره، لا في مجرد حكايته، فإنه إذا أخبر به مقرًّا عليه، ومثنيًا على فاعله ومادحًا له، دل على رضاه به وأنه موافق لحكمه ومرضاته"[٢].

(١) للوقوف على مزيد من الأمثلة. ينظر: حمزة، أسامة محمد عبد العظيم، **القصص القرآني وأثره في استنباط الأحكام**، ط٢، (د.م: دار الفتح، ١٤٢٩هـ–٢٠٠٨م)، (ص٣٧ وما بعدها)، إبراهيم، آدم شميم، **استنباط الأحكام من القصص القرآني: تطبيقات معاصرة**، (رسالة ماجستير: الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، ٢٠٠٩م) (ص٧٥ وما بعدها).

(٢) ابن القيم، **زاد المعاد في هدي خير العباد**، ط٢٧، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ–١٩٩٢م)، (٣/ ١٣٥).

المبحث الثاني: مفهوم العبرة

هناك حقيقة أساسية تبرز واضحة في القرآن الكريم، تلك هي أن مساحة كبيرة من سوره وآياته قد خُصصت للمسألة التاريخية، التي تأخذ أبعادًا واتجاهات مختلفة، وتتدرج بين العرض المباشر والسرد القصصي الواقعي لتجارب عدد من الجماعات البشرية، وبين استخلاص يتميز بالتركيز والكثافة للسنن التاريخية التي تحكم حركة الجماعات عبر الزمان والمكان، مرورًا بمواقف الإنسان المتغيرة من الطبيعة والعالم، وبالصيغ الحضارية التي لا حصر لها، فهي تتأرجح بين البساطة والنضج والتركيب... وتبلغ هذه المسألة حدًّا من الثقل والاتساع في القرآن الكريم، بحيث أن جُلَّ سوره لا تكاد تخلو من عرض لواقعة تاريخية، أو إشارة سريعة لحدث ما، أو تأكيد على قانون أو سنة تتشكل بموجبها حركة التاريخ(١). وفي هذا يقول عزَّ من قائل: ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾ ﴾ [يوسف: ١١١].

وقد كان الغرض من عرض الأحداث والوقائع التاريخية هو تقديم خلاصات عن التجارب الإنسانية، وإعطاء مساحة للبشرية على طول الخط العمودي للتاريخ، لعلَّها أن تستخلص العبر، عبرًا تسير على هديها. فعرضه للأحداث وإن جاء على شكل القصص، إلا أنه لم يكن لغرض الترفيه والحكاية، وإنما أراد بواسطتها إثارة الفكر البشري، والدفع به نحو التساؤل الدائم، والبحث الدائب عن الحق، والتفكّر في العلاقات السببية بين مقدمات الأحداث ونتائجها وفق سنن إلهيَّة يصلها بالإنسان ما في كيانه من نوازع الخير والشر.

ولكن نفاة القدر من المعتزلة وغيرهم ممن علقوا السببية في الأفعال الإنسانية بذات الإنسان، واعتبار الإنسان ذاتًا فاعلة، أي اعتباره سببًا يوجب وقوع المسببات عنه على جهة الاختيار، وكل الاعتبارات الأخرى من حتميات طبيعية وألطاف وتمكينات إلهية ليست مما يؤثر

(١) خليل، عماد الدين، **التفسير الإسلامي للتاريخ**، ط٢، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠١هـ-١٩٨١م)، (ص٥).

سلبًا في الذات الإنسانية الفاعلة[١]. فيؤمنون بأن "أفعال الإنسان هي السببية الأساسية في تحريك عجلة التاريخ، وإرادته هي المنتجة لفعله الحر، وهذه الحرية هي التي تحدد مفهوم خلافته للأرض، وهي التي تحدد سيرورة وصيرورة تاريخه"[٢].

إنَّ المعتزلة الجدد من أصحاب الفكر المادي يرفضون أي تقييد لحرية الإنسان، ومن أجل ذلك ظهرت لديهم فكرة النيابة الإلهية، وأن قسمًا من روح الله حَلَّت في هذا الإنسان، وأصبح يتصرف من خلالها كسيدٍ مطلق لهذا الكون، تعالى الله عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا.

يقول محمد شحرور: "عندما نضج البشر كائنًا رحمانيًّا، وأراد الله سبحانه وتعالى أن يجعله خليفة له في الأرض، ليخلفه في قوانين الربوبية أولًا، أي في القدرة على التصرف في هذا الوجود المادي، والألوهية ثانيًا، أي في القدرة على التشريع، أعطاه من صفاته الذاتية الأحادية الخالية من التناقض، وهي الروح ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنرُّوحِي﴾، لذا فإن الإنسان فقط مدين لله سبحانه وتعالى في أنسنته وابتعاده عن المملكة الحيوانية، ومن هنا جاءت لفظة الدين، وهي من دان يدين، منه جاء الدين والمدينة والمدنية"[٣].

وانطلاقًا من هذه الخلفية الاعتزالية أراد محمد شحرور أن يمكر بمفهوم ودلالة العبرة في القصص القرآني، كما هي عادته في مكره بالمفاهيم القرآنية.

وقد ابتدأ محمد شحرور حديثه عن دلالة ومفهوم العبرة باتهامه للعقل السلفي بأنه عقل قياسي يتحكم في قراءة النصوص والتاريخ والطبيعة، وبأنه يتخذ من التعليل وسيلة لإعادة إنتاج التاريخ على نمط حتمي، مما عطّل النفاذ إلى فهمٍ سليمٍ لمعنى العبرة حسب زعمه، ووعد محمد شحرور بتجاوز كل ذلك والتصدي لاستنباط رؤية جديدة لمعنى العبرة وفلسفتها[٤].

(١) **ينظر**: دغيم، سميح، **فلسفة القدر في فكر المعتزلة**، ط٢، (بيروت: دار الفكر العربي، ١٩٩٢م)، (ص١٣٥).
(٢) **ينظر**: شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ط٣، (١/١٥٥، ١٨٦، ١٨٧).
(٣) شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، د.ط، (ص٢٥٩).
(٤) ينظر: شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ط٣، (١/١٧٨).

فما هي هذه الرؤية الجديدة لمعنى العبرة؟ وما هي الأساليب التي سلكها محمد شحرور لاستنباطها؟ وما هي الغاية التي يريد الوصول إليها من خلالها؟

وقبل بيان هذه الرؤية الجديدة لمعنى العبرة وفلسفتها عند محمد شحرور، فإنَّا نستبق ذلك ببيان دلالة هذا اللفظ من الناحية اللغوية، والقرآنية، فهو كغيره من الألفاظ القرآنية يستوقف الناظر لمعرفة أبعاده القرآنية، ويستحث الباحث على التأمل في دلالته اللغوية.

الدلالة اللغوية: تفيد معاجم اللغة أن الأصل في مادة (عبر) الدلالة على النفوذ والمضيّ في الشيء. يقال: عبرت النهر عبورًا: قطعته من شاطئ إلى شاطئ. وكذلك الطريق: قطعته من جانب إلى جانب. ويقال: عَبَر الكتاب: إذا تدبره في نفسه، ولم يرفع صوته بقراءته. وعَبِرَ عَبَرًا: جرت دمعته. وعَبَّر عما في نفسه: أعرب وبيَّن بالكلام. واعتبر الشيء: اختبره وامتحنه. واعتبر به: اتعظ. ويقال: استعبر فلان: إذا جرت عَبْرته. ومن الباب العَبْرَة: وهي الدمع؛ لأن الدمع يعبر، أي: ينفذ ويجري. ورجل عابر سبيل، أي: مار. والعَبْر من النهر: شاطئه وجانبه. والعبرة: الاعتبار بما مضى(١).

"ومن الباب: عَبَرَ الرؤيا عَبْرًا: فسرها. ووجه القياس في هذا عبور النهر؛ لأنه يصير من جانب إلى جانب. كذلك مفسر الرؤيا يأخذ بها من وجه إلى وجه. و(الاعتبار) و(العبرة) مقيسان من عَبْري النهر -أي جانباه- لأن كل واحد منهما عَبر مساو لصاحبه. فإذا قلت: اعتبرتُ الشيء، فكأنك نظرت إلى الشيء، فجعلت ما يعنيك عَبْرًا لذاك، فتساويا عندك. فهذا أصل اشتقاق الاعتبار"(٢).

وواضح أن الأصل اللغوي لهذا اللفظ يدل على الانتقال من جهة إلى أخرى، إما انتقالًا ماديًّا، وإما انتقالًا معنويًّا، فما هي دلالته في القرآن الكريم؟

(١) **ينظر**: ابن فارس، **مقاييس اللغة**، د.ط، (٢٠٧/٤ وما بعدها)، ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، **لسان العرب**، ط٣، (بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ)، حرف الراء، فصل العين المهملة، (٥٢٩/٤ وما بعدها).

(٢) **ينظر**: ابن فارس، **مقاييس اللغة**، د.ط، (٢٠٩/٤-٢١٠).

الدلالة القرآنية: بتتبع مواضع لفظ (عبر) وما اشتق منه في القرآن الكريم نجد أنه جاء في تسعة مواضع؛ موضعين منها بصيغة الفعل، أحدهما: قوله تعالى في قصة يوسف عليه السلام ورؤيا ملك مصر: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَأُ أَفۡتُونِي فِي رُءۡيَٰيَ إِن كُنتُمۡ لِلرُّءۡيَا تَعۡبُرُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [يوسف: ٤٣]. والثاني: قوله سبحانه:﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴿٢﴾﴾ [الحشر: ٢]. وجاء في سبعة مواضع بصيغة الاسم؛ من ذلك قوله عز وجل:﴿ لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [يوسف: ١١١].

ولفظ (عبر) في القرآن الكريم بمشتقاته جاء على أربعة معان رئيسة:

المعنى الأول: بمعنى تعبير الرؤيا المنامية وتفسيرها، "وَالتَّعْبِيرُ: مختصٌّ بِتَعْبِيرِ الرّؤيا، وهو العَابِرُ من ظاهرها إلى باطنها.. وهو أخصُّ من التَّأويل، فإنَّ التّأويل يقال فيه وفي غيره"(١)، وقد جاء هذا المعنى في موضع واحد في القرآن، وهو قوله تعالى:﴿ وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبۡعَ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ يَأۡكُلُهُنَّ سَبۡعٌ عِجَافٞ وَسَبۡعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضۡرٖ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٖۖ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَأُ أَفۡتُونِي فِي رُءۡيَٰيَ إِن كُنتُمۡ لِلرُّءۡيَا تَعۡبُرُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [يوسف: ٤٣]، فملك مصر يطلب من حاشيته أن يُعبّروا له ما رآه في منامه، أي: أخبروني بتفسير هذه الرؤيا. "يُقَال: عبرت الرُّؤْيَا: إِذا فسرتها، وَالتَّعْبِير هُوَ التَّفْسِير هَاهُنَا"(٢).

المعنى الثاني: بمعنى العبور في الطريق، جاء ذلك في موضع واحد في القرآن، هو قوله سبحانه:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْ﴾[النساء: ٤٣]. فـ(العابر السبيل): "المجتازُه مرًّا وقطعًا. يقال منه: "عبرتُ هذا الطريق فأنا أعبُرُهُ عَبْرًا وعبورًا". ومنه قيل: "عبر فلان النهرَ"، إذا قطعه وجازه"(٣).

(١) الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ط١، (ص٥٤٣).

(٢) السمعاني، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزي (المتوفى: ٤٨٩هـ)، **تفسير القرآن**، د.ط، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، (الرياض: دار الوطن، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، (٣٥/٣).

(٣) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، (ت ٣١٠هـ)، **جامع البيان في تأويل** =

المعنى الثالث: بمعنى الدليل، جاء ذلك في ثلاث آيات: **أولها:** قوله عز وجل: ﴿يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةٗ لِّأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ٤٤﴾ [النور: ٤٤] أي: "دلالة لذوي العقول والبصائر على قدرة الله تعالى وتوحيده"(١).

ثانيها وثالثها: قوله سبحانه: ﴿وَإِنَّ لَكُمۡ فِي ٱلۡأَنۡعَٰمِ لَعِبۡرَةٗۖ نُّسۡقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ لَّبَنًا خَالِصٗا سَآئِغٗا لِّلشَّٰرِبِينَ ٦٦﴾ [النحل: ٦٦]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمۡ فِي ٱلۡأَنۡعَٰمِ لَعِبۡرَةٗۖ نُّسۡقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمۡ فِيهَا مَنَٰفِعُ كَثِيرَةٞ وَمِنۡهَا تَأۡكُلُونَ ٢١﴾ [المؤمنون: ٢١] أي: إن لكم أيها الناس في هذه الأنعام التي سخرها لكم "لدلالة على قدرة الله"(٢)، "تعتبرون بها، فتعرفون بها أيادي الله عندكم، وقدرته على ما يشاء، وأنه الذي لا يمتنع عليه شيء أراده، ولا يعجزه شيء شاءه"(٣). وهذه الآيات الثلاث بمعنى قوله عز وجل: ﴿إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ لَأٓيَٰتٖ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ١٩٠﴾ [آل عمران: ١٩٠].

المعنى الرابع: بمعنى الاعتبار والاتعاظ، وهو المعنى الأكثر حضورًا في القرآن، جاء ذلك في أربع آيات:

أولها: قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَخۡرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمۡ لِأَوَّلِ ٱلۡحَشۡرِۚ مَا ظَنَنتُمۡ أَن يَخۡرُجُواْۖ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمۡ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنۡ حَيۡثُ لَمۡ يَحۡتَسِبُواْۖ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعۡبَ يُخۡرِبُونَ

القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط١، (د.م: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠ هـ-٢٠٠٠م)، (٣٨٥/٨).

(١) البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود (ت: ٥١٠هـ)، **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، ط٤، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر – عثمان جمعة ضميرية – سليمان مسلم الحرش، (بيروت: دار طيبة، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م)، (٦/ ٥٤).

(٢) الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت: ٤٦٨هـ)، **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، ط١، تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، أحمد محمد صيرة، أحمد عبد الغني الجمل، عبد الرحمن عويس، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م)، (٦٩/٣).

(٣) الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ط١، (١٩/ ٢٤).

بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ ﴾ [الحشر: ٢] أي: "فاتعظوا يا معشر ذوي الأفهام بما أحلَّ الله بهؤلاء اليهود الذين قذف الله في قلوبهم الرعب، وهم في حصونهم من نقمته، واعلموا أن الله وليّ من والاه، وناصر رسوله على كل من ناوأه، ومحلّ من نقمته به نظيرَ الذي أحلَّ ببني النضير"(١).

وثانيها: قوله: ﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَن يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ ﴾ [آل عمران: ١٣]، المعنى كما قال ابن كثير: "إن في ذلك لَمُعْتَبَرًا لمن له بصيرة وفَهْم، يهتدي به إلى حكم الله وأفعاله، وقدره الجاري بنصر عباده المؤمنين في هذه الحياة الدنيا، ويوم يقوم الأشهاد"(٢).

وثالثها: قوله: ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾ ﴾ [يوسف: ١١١] أي: لقد كان في خبر المرسلين مع قومهم، وكيف أنجينا المؤمنين، وأهلكنا الكافرين عبرة لأولي العقول السليمة يعتبرون بها، وموعظة يتعظون بها(٣).

ورابعها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ ﴿٢٦﴾ ﴾ [النازعات: ٢٦] أي: "إن في العقوبة التي عاقب الله بها فرعون في عاجل الدنيا، وفي أخذه إياه نكال الآخرة والأولى؛ عظة ومُعْتَبَرًا لمن يخاف الله، ويخشى عقابه"(٤).

والحاصل: أن لفظ (عبر) بمشتقاته ورد في القرآن الكريم على معنى رئيس، هو معنى

(١) الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ط١، (٢٣/ ٢٦٦).

(٢) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ط٢، (١٨/٢).

(٣) **ينظر**: الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ط١، (٣١٢/١٦)، ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ط٢، (٤٢٧/٤).

(٤) الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ط١، (٢٠٥/٢٤).

(الاعتبار) و(الاتعاظ) بما حصل للأقوام السابقة، وهي "الحالة التي يتوصّل بها من معرفة المشاهد إلى ما ليس بمشاهد"(١)، "مما يتعظ به الإنسان ويعمل به ويعتبر ليستدل به على غيره"(٢)، وجاء بنحو أقل بمعنى (الدليل) على عظمة الله سبحانه وقدرته. وأقل ما جاء بمعنى تعبير (الرؤيا) المنامية، ومعنى (العبور) المادي. وكل هذه المعاني تشترك في أصل الدلالة اللغوية لهذا اللفظ، وهو معنى المضيّ في الشيء، والانتقال منه إلى غيره، انتقالًا ماديًّا أو معنويًّا.

نعود الآن لبيان الرؤية الجديدة لمعنى العبرة وفلسفتها عند محمد شحرور؟ وما هي الأساليب التي سلكها لاستنباطها؟ والغاية التي يريد الوصول إليها من خلالها؟

لقد أشرنا سابقًا إلى أن محمد شحرور يتفنن في استخدام الأساليب الماكرة والملتوية في عبثه بالمفاهيم والمصطلحات. فمن تلك الأساليب التي سلكها محمد شحرور هنا: أسلوب التسريب المقرون بالتشويش والتخليط عن طريق الخروج عن مسار تعريف المفهوم الأساسي المراد العبث به، فتجده غيَّر تعريفه للعبرة عدة مرات في أقل من صفحة من صفحات كتابه (القصص القرآني)(٣)، بحيث أن الـ(ع ب ر) أصل صحيح يدل على النفوذ والمضي في الشيء، وأن الاعتبار والعبرة مقيسان من عبري النهر؛ لأن كل واحد مساوٍ لصاحبه، والعبرة جمعها عِبَر وهي الدروس والنتائج المستخلصة بالنظر والاعتبار، وهي سنن تعبر القرون والسنين من جيل إلى جيل، لينتهي إلى القول بأن العبرة مشتقة من الاعتبار وهي تجاوز الشيء إلى ما هو أحسن منه، ويتحقق ذلك في القصص القرآني بتجاوز الموعظة والحكمة التي جاءت فيه إلى ما هو أحسن منها، للوصول إلى محطته الأخيرة، وهي الزعم بأن هذه الدلالة للعبرة تحقق الحرية الإنسانية في إعمال معارفها المكتسبة لضمان مستوى تطوري معيشي أرقى، وأنه ليس من العبرة والاعتبار والعبور كذلك أن تتخذ القصص مصدرًا لاستنباط الأحكام الشرعية، ليحقق

(١) الأصفهاني: **المفردات في غريب القرآن**، ط١، (ص٥٤٣).

(٢) ابن منظور، **لسان العرب**، حرف الراء فصل العين المهملة، ط٣، (٥٣١/٤).

(٣) **ينظر**: شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ط٣، (١٨٢/١ وما بعدها).

غايته التي يسعى إليها وهي تجاوز ما كان حاصلًا في العهد النبوي وما بعده أو ما سبقه من عصر الرسالات من أحكامٍ ومناهج وعبرٍ وحِكَم.

فتأمل معي كلامه القادم لتعرف كيف بدأ التسريب: حيث نجده هنا بدأ بذكر المعنى المعجمي للفظة (عبر) معتمدًا على معجم مقاييس اللغة لابن فارس فقال: "العين والباء والراء (ع ب ر) لفظ قرآني وردت مشتقاته في تسعة مواضع من التنزيل الحكيم، وأصل صحيح في اللسان يدل على النفوذ والمضي في الشيء. يقال: عبرت النهر عبورًا. وعبر النهر: شطه. ومن هذا الباب: عبر الرؤيا يعبرها عبرًا، ويعبرها تعبيرًا، إذا فسرها. ووجه القياس في هذا عبور النهر; كذلك عبور الرؤيا: الأخذ فيها من وجه إلى وجه. وقولنا: عبَّرت عن فلان تعبيرًا، إذا تكلمت فيها عنه. أما الاعتبار والعبرة (بكسر العين) فهما مقيسان من عبري النهر؛ لأن كل واحدٍ منهما مساوٍ لصاحبه، فذاك عبر لهذا، وهذا عبر لذاك. وقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ۝٢﴾ [الحشر: ٢]، فإنه قال: انظروا إلى من فعل ما فعل فعوقب بما عوقب به، فتجنبوا مثل صنيعهم لئلا ينزل بكم مثل ما نزل بهم"(١).

فهذه مقدمات صحيحة، وقد أشار محمد شحرور أنه نقلها من معجم مقاييس اللغة لابن فارس(٢)، مع ملاحظة عدم الدقة والأمانة في النقل للأسف؛ فقد حذف من كلام ابن فارس ما لا يخدم هدفه ومقصده، فعلى سبيل المثال:

- النص في المعجم: "(عبر) العين والباء والراء أصل صحيح **واحد** يدل على النفوذ والمضي في الشيء". وأما ما نقله محمد شحرور فهو: "العين والباء والراء (ع ب ر) لفظ قرآني وردت مشتقاته في تسعة مواضع من التنزيل الحكيم، وأصل صحيح في اللسان يدل على النفوذ والمضي في الشيء". فحذف كلمة (**واحد**) من أجل أن يسرب أصلًا آخر كما سنوضح ذلك قريبًا.

(١) شحرور، **المرجع نفسه**، (١٨٢/١).

(٢) **ينظر**: ابن فارس، **مقاييس اللغة**، د.ط، (٢٠٧/٤ وما بعدها).

▪ جاء في المعجم: "فإذا قلت: اعتبرت الشيء، فكأنك نظرت إلى الشيء فجعلت ما يعنيك عبرًا لذاك: فتساويا عندك. هذا عندنا اشتقاق الاعتبار. قال الله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ۝٢﴾ [الحشر: ٢].. ومن الدليل على صحة هذا القياس الذي ذكرناه، قول الخليل: عبرت الدنانير تعبيرًا، إذا وزنتها دينارًا دينارًا. قال: والعبرة: الاعتبار بما مضى"(١). ولكن محمد شحرور لم ينقل هذه العبارات رغم صلتها وأهميتها بما يتحدث عنه؛ لأنها لا تخدم الغاية التي يسعى إلى الوصول إليها كما سيتضح ذلك قريبًا.

وقبل أن أكمل نقل ما تبقى من كلام محمد شحرور عن رؤيته الجديدة لدلالة العبرة، أريد أن أوجه إليه سؤالًا مهمًّا، وهو:

ما الفرق بين كلام ابن فارس الذي استشهدتَ به وهو قوله: "قال الله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ۝٢﴾ [الحشر: ٢] كأنه قال: انظروا إلى من فعل ما فعل فعوقب بما عوقب به، فتجنبوا مثل صنيعهم لئلا ينزل بكم مثل ما نزل بأولئك(٢)، وبين كلام عبد الوهاب خلاف الذي قلتَ عنه بأنه: "كلام ملغوم جدًّا"(٣)، وهو قوله: "قال الله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ۝٢﴾ [الحشر: ٢] أي: فقيسوا أنفسكم بهم لأنكم أناس مثلهم، إن فعلتم مثل فعلهم حاق بكم مثل ما حاق بهم"؟(٤)

ثم يقول محمد شحرور: "ولفظة العبرة مفرد جمعها عبر، وهي الدروس والنتائج المستخلصة بالنظر والاعتبار. فالعبر المذكورة في القصص القرآني إنما هي سنن تعبر القرون والسنين من جيل إلى جيل، وعلينا استخلاص هذه السنن واستنتاجها. وبالتالي فهي ليست أحكامًا شرعية

(١) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، د.ط، (٢٠٩/٤ وما بعدها).

(٢) ابن فارس، **المرجع نفسه**، (٢٠٩/٤ وما بعدها).

(٣) شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ط٣، (١٨٢/١).

(٤) خلاف، عبد الوهاب خلاف (ت: ١٣٧٥هـ)، **علم أصول الفقه**، ط٨، (مصر: مكتبة الدعوة، د.ت)، (ص٥٥).

بقدر ما هي سنن، وهذه غير تلك"[١].

وهذا الكلام أيضًا في بدايته صحيح، ولكن انتبه!! فالتفريق هنا بين الأحكام والسنن هو بداية التسريب لتعزيز موقفه من آيات القصص القرآني بكونها "نصوص تاريخية لا تؤخذ منها أي أحكام شرعية"[٢]، وهو ما قد ناقشناه في المبحث السابق، وأما مفهوم السنن وما يتعلق بها فسيأتي الحديث عنها في أحد المباحث القادمة بمشيئة الله.

ثم يقول محمد شحرور: "فالعبرة مشتقة من الاعتبار وهي تجاوز الشيء إلى ما هو أحسن منه. ويتحقق ذلك في القصص القرآني بتجاوز الموعظة والحكمة التي جاءت في القصص القرآني إلى ما هو أحسن منها، لذا جاء فيها الاعتبار، ولذا سمي القصص القرآني (أحسن القصص) فإحسانه يكمن في الحِكَم (جمع حكمة) والمواعظ المتجددة فيه، والتي تمنح الإنسان مجالًا أوسع للتطور، مما يعطي الإنسان حرية أكثر في التعاطي مع القصص القرآني وفق الإرادة الإنسانية لتحقيق سيرورة أفضل لتاريخه. إن هذه الدلالة للعبرة تحقق الحرية الإنسانية في إعمال معارفها المكتسبة لضمان مستوى تطوري معيشي أرقى.. لذا جاءت العبرة للعبور إلى ما هو أرقى"[٣].

هنا خرج محمد شحرور عن مسار المفهوم الأساسي للعبرة لينتهي إلى تعريفٍ لها لا علاقة له بالمقدمات التي ابتدأ بها، رغم حذفه كما أشرنا قبل قليل من نصوص تلك المقدمات عبارات تدل على خلاف ما انتهى إليه من تعريفٍ لـ(العبرة)، بهدف الوصول إلى محطته الأخيرة وهي الزعم بأن هذه الدلالة للعبرة تحقق الحرية الإنسانية في إعمال معارفها المكتسبة لضمان مستوى تطوري معيشي أرقى.. إلخ.

ثم يقول محمد شحرور: "وليس من العبرة والاعتبار والعبور كذلك أن تتخذ القصص مصدرًا لاستنباط الأحكام الشرعية وتطبيقها من ثم في الواقع... **وأفضل مثال على ذلك**

(١) شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ط٣، (١٨٢/١).

(٢) شحرور، **المرجع نفسه**، (ص: ١٠٢، ١٠٣).

(٣) شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ط٣، (١٨٣/١).

حكمه على كل من خالفه في الرأي بالكفر وفق ما كان حاصلًا في العهد النبوي، ومن ثم تكفيره وإصدار حكم الجهاد فيه. فالعبرة في الوعي السلفي تتجلى في استصدار الأحكام الشرعية المتعلقة بالأوامر والنواهي من القصص القرآني، ثم إسقاطها على كل الوقائع التي تليه بالاعتماد حصرًا على القياس، وحصرها في إطار الحرام والحلال، مع ما في ذلك من حد لحرية الإنسان المعرفية، **وقوقعتها في إطار تراثي ومنع تجاوزه تمامًا**"[١].

إذن: هذا هو بيت القصيد الذي يسعى إليه محمد شحرور، وهو تجاوز ما كان حاصلًا في العهد النبوي وما بعده أو ما سبقه من عصر الرسالات من أحكامٍ ومناهج وعبرٍ وحِكَم، والعبور إلى مرحلة الرشد على حد زعمه، "إيذانًا ببدء مرحلة ما بعد الرسالات التي سينتقل دور الإنسان فيها من مجرد مسترشد بالوحي إلى تمام الاستقلالية والمسئولية عن نفسه وتاريخه"[٢]، "فلم يعد الإنسان بحاجة إلى وصاية مباشرة لا من السماء ولا من غيرها"[٣]، وهو ما يسعى لتسويقه من خلال دراسة القصص القرآني، إذ يقول: "ومن هذا ندرس القصص القرآني على أنه خط سير التاريخ وتطور الرسالات والنبوات؛ أي تطور المعرفة بالنبوات والمُثل العليا والتشريع بالرسالات. وإننا الآن نعيش عصر ما بعد الرسالات، فعلينا ألا نتوقع أي رسُل أو صحابة أو تابعين. وبالتالي فإن أهل هذا العصر هم أفضل حالًا من الناس في عصور الرسالات؛ لأننا لسنا بحاجة إلى رسل"[٤].

(١) شحرور، **المرجع نفسه**، (١/١٨٤).
(٢) شحرور، **المرجع نفسه**، (١/٦٦).
(٣) شحرور، **المرجع نفسه**، (١/٦٧).
(٤) شحرور، **المرجع نفسه**، (١/١٤٨).

المبحث الثالث: مفهوم الأسطورة

يسلك الحداثيون مسلكًا آخر لتحجيم دور القرآن الكريم وفاعليته في الحياة والفكر والسلوك، فيقومون بدراسات يتوجهون من خلالها إلى أبعاد القصص القرآني وآفاقه التاريخية وأخباره عن الأمم الغابرة، والشعوب الدارسة، والحضارات البائدة. والهدف المُسبق الذي يحكم هذه الدراسات هو إثبات الخُلْف في أخبار القرآن، والطعن في صحتها بناء على بعض المعطيات الأثرية أو (الأركيولوجية) كما يقولون، وإذا ثبت هذا الخُلْف فإن ثقة المسلمين بكتابهم ستهتز، وإيمانهم به سيتزعزع، وإذا لم يتم رفضه بصراحة عندئذٍ كمرجعية يمكن أن يُرفض تحت مسميات أخرى أقل صدمًا، وأهون وقعًا.

وقد بدأ ذلك منذ أن طعن طه حسين في خبر القرآن الكريم عن سيدنا إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام[١]، وهذه البيضة التي باضها طه حسين احتضنها أمين الخولي[٢] حتى أفقست فخرج منها محمد أحمد خلف الله، وتحت ستار أو دثار الفن القصصي نفى عن قصصه الحقيقة التاريخية؛ لكي لا يتناقض القرآن الكريم -بنظره- مع حقائق التاريخ، وعلى ذلك قال بوجود القصة الأسطورية في القرآن الكريم[٣].

ففتحت هذه الخطيئة الجريئة الباب لأرباب الفكر الحداثي، اللاهثين خلف السراب في

(١) **يقول طه حسين**: "للتوراة أن تحدثنا عنهما أيضًا ـأي إبراهيم وإسماعيل عليهما السلامـ وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضًا، ولكن ورود هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفي في إثبات وجودهما التاريخي، فضلًا عن إثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم إلى مكة ونشأة العرب المستعربة فيها"" **ينظر: في الشعر الجاهلي**، ط٢، (ص٣٨)، [مع ملاحظة أنه قد حُذفت هذه العبارة في الطبعة الثانية من الكتاب وجعل عنوانه (في الأدب الجاهلي)، وفي الذكرى الرابعة والعشرين لوفاة طه حسين، قامت دار المعارف للطباعة والنشر بتونس بنشر الكتاب كما في طبعته الأولى، كما في كلمة الناشر في تقديمه للكتاب، ص٥].

(٢) **ينظر**: مقدمته لرسالة **الفن القصصي في القرآن**، ط٤، (ص٧).

(٣) **ينظر**: خلف الله، محمد أحمد، **الفن القصصي في القرآن**، ط٤، شرح وتعليق: خليل عبد الكريم، (مصر: سينا للنشر، ١٩٩٩م)، (ص١٩٨ وما بعدها).

سبيل البحث عن كل ما من شأنه التشكيك في موثوقية القرآن ويقينيته، لغرض تعطيل العمل بالقرآن، أو أن يكون ذا أثر في حياة الناس وتصوراتهم، بما لا يتوافق مع ترسبات الفكر الغربي، الفقير في روحه، التائه في يقينه، المتشبع شكًّا وريبة، والمستبعد لكل حقيقة أو تشريع لا يكون مصدرها ذات الإنسان(١).

لقد عدَّ هؤلاء الحداثيون ما قام به محمد أحمد خلف الله تنويرًا وتجديدًا، وحظي بثنائهم ورضاهم، وإن عابوا عليه بأنه لم يكن مسلحًا بالمنهجيات الحديثة التي تدفع بآفاق البحث إلى مستوى متقدم(٢)، حيث لا يكفي أن تكون الأسطورة مقصورة على قصص القرآن وأخباره، بل "إن القرآن كما الأناجيل ليس إلا مجازات عالية تتكلم عن الوضع البشري"(٣)، فهو "يقول كل شيء، دون أن يقول شيئًا بعينه"(٤).

وأصبح يتردد كثيرًا وصف القرآن بأنه أسطورة، أو مجموعة من الأساطير، أو أنه ذو بنية أسطورية، أو أنه يسهم في أسطرة التأريخ؛ إذ إن القرآن بقصصه يسترجع صياغة الأساطير القديمة، "فاتحًا للسجال الفكري مع أهل الكتاب لتصحيح المفهوم المغلوط عن جوهر الأساطير الذي اختلقت حوله الأوهام، وذلك بالاعتراف بصحة الأفكار الجوهرية المجردة الحاملة لها"(٥)، فهو إذن في نظرهم نوع من الأسطورة والأيدلوجيا، أو نوع من التفكير الأسطوري الذي يشتغل

(١) **ينظر**: الدميجي، صالح محمد، **موقف الليبرالية في البلاد العربية من محكمات الدين**، ط١، (الرياض: مجلة البيان، ١٤٣٣هـ)، (ص٢٩٣).

(٢) **ينظر**: أركون، محمد، **الفكر الإسلامي قراءة علمية**، ط٢، ترجمة هاشم صالح، (بيروت: مركز الإنماء القومي، ١٩٩٦م)، (ص٢٠٢).

(٣) أركون، **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، ط٢، ترجمة هاشم صالح، (بيروت: مركز الإنماء القومي، ١٩٩٦م)، (ص٢٩٩).

(٤) تيزيني، طيب، **النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة**، د.ط، (دمشق: دار الينابيع، ١٩٩٧م)، (ص٢٤٣).

(٥) شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ط٣، (١/١٩٦).

على أساطير قديمة مبعثرة شكلًا ومعنى[١].

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

والذي يعنينا الكلام عنه هنا هو مراوغة ومناورة محمد شحرور في ذلك، حيث يريد أن يستعمل مفهوم (أسطورة) من خلال المفاهيم الغربية التي أعطتها لها (الأنثربولوجيا الاجتماعية والثقافية)، فاختار معنى من بين معان عديدة للأسطورة في المعاجم الغربية يتعارض مع المعنى العربي والقرآني لها، مع أن تلك المعاجم تشير إلى معنى آخر للأسطورة يتطابق تمامًا مع المعنى العربي والقرآني لها.

فما هو هذا المفهوم الغربي الأنثروبولجي للأسطورة؟ ولماذا اختار محمد شحرور هذا المفهوم دون غيره، رغم تعارضه مع المفهوم العربي والقرآني؟

وقبل الجواب عن هذه التساؤلات، فإنَّا نستبق ذلك ببيان المفهوم العربي والقرآني للأسطورة، وذلك من خلال معناها في المعاجم اللغوية والآيات القرآنية.

الأسطورة في المفهوم العربي: كلمة أسطورة كلمة عربية أصيلة على وزن أُفْعُولة[٢]، كأحدوثة وأُعْجوبة وأُضْحوكة وأُرْجوزة وغيرها، وجمعها "أساطير" على وزن "أفاعيل" كما قالوا:

(١) **ينظر**: الطعان، أحمد إدريس، **العلمانيون والقرآن الكريم**، ط١، (الرياض: دار حزم، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م)، (ص٥٥٣ وما بعدها).

(٢) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (المتوفى: ٩١١هـ)، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، ط١، تحقيق: فؤاد علي منصور، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م)، مادة (سطر)، (١٢٦/٢).

أحدوثة وأحاديث، وجذرها من الفعل الثلاثي "سطر".

جاء في مقاييس اللغة لابن فارس: "(سطر) السين والطاء والراء أصل مطرد يدل على اصطفاف الشيء، كالكتاب والشجر، وكل شيء اصطفَّ. فأما الأساطير فكأنها أشياء كتبت من الباطل فصار ذلك اسمًا لها، مخصوصًا بها. يقال: سطر فلان علينا تسطيرًا، إذا جاء بالأباطيل. وواحد الأساطير إسطار وأسطورة"(١).

وورد في مجمل اللغة لابن فارس أيضًا: "سطر: السطرُ: الصفُّ من الشيء كالكتاب والشجر. وسطر فلان علينا تسطيرًا، إذا جاء بالأباطيل، وواحدُ الأساطير إسطارُ وأسطورة"(٢).

وجاء في لسان العرب: "سطر: السَّطْرُ والسَّطَرُ: الصف من الكتاب والشجر والنخل ونحوها... والسَّطْرُ: الخط والكتابة... والأساطير: الأباطيل. والأساطير: أحاديث لا نظام لها، واحدتها إسطار وإسطارة، بالكسر، وأسطير وأسطيرة وأسطور وأسطورة، بالضم... وسَطَّرَها: ألفها. وسَطَّرَ علينا: أتانا بالأساطير.. يقال: سَطَّرَ فلان علينا يُسَطِّرُ إذا جاء بأحاديث تشبه الباطل. يقال: هو يُسَطِّرُ ما لا أصل له، أي يؤلف.. يقال: سطر فلان على فلان إذا زخرف له الأقاويل ونمقها"(٣).

وكذلك جاء في النهاية في غريب الحديث والأثر: "وفي حديث الحسن (سأله الأشعث عن شيء من القرآن فقال له: إنك والله ما تسطر علي بشيء) أي: ما تروج وتلبس. يقال: سطر فلان على فلان إذا زخرف له الأقاويل ونمقها، وتلك الأقاويل: الأساطير والسُّطُرُ"(٤).

(١) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ط١، ذكر ما جاء على أفعولة، (٣/ ٧٢، ٧٣).

(٢) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (ت: ٣٩٥هـ)، **مجمل اللّغة**، ط٢، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م)، مادة (سطر)، (ص: ٤٦٠).

(٣) ابن منظور، **لسان العرب**، ط٣، فصل السين المهملة، مادة (سطر) (٤/ ٣٦٣، ٣٦٤).

(٤) ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد عبد الكريم الشيباني الجزري الأثير (ت: ٦٠٦هـ)، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، د.ط، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي- محمود محمد الطناحي، (بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م)، باب السين مع الطاء، مادة (سطر) (٢/٣٦٥).

وجاء في القاموس المحيط: "الأساطير: الأحاديث لا نظام لها، جمع إسطار وإسطير، بكسرهما"(١).

أما المعاجم اللغوية المعاصرة فقد جاء في المعجم الوسيط: "(الأسطورة) الخرافة والحكاية لَيْسَ لَهَا أصل (ج) أساطير"(٢). كما ورد في معجم اللغة العربية المعاصرة: "سطَّر العبارةَ أو القصَّةَ ونحوَ ذلك: ألَّفها، سطَّرَ الأكاذيبَ: ألَّفها- سطَّر علينا: قصَّ علينا الأساطير"(٣).

فبناء على التعاريف السابقة نخلص إلى:

- أن كلمة (أسطورة) كلمة عربية أصيلة؛ خلافًا لما زعمه بعض الباحثين [وهو ما تبناه محمد شحرور كما سيأتي معنا] من أنها مقتبسة من اللغة اليونانية، ما يعني أنَّ هذا الزعم المذكور قلب الحقيقة تمامًا، وهو من آثار فرض آراء الغربيين وتفسيراتهم على تراثنا وتاريخنا(٤).
- أن أغلب المعاجم العربية القديمة أو الحديثة، على اختلاف أنواعها، ترى أن الأساطير هي: الأباطيل والأكاذيب والأحاديث لا نظام لها.

ولم ترد كلمة (أسطورة) في القرآن هكذا مفردة، وإنما وردت بصيغة الجمع (أساطير) مضافة إلى كلمة (الأولين)، وذلك في تسعة مواضع، وفيما يلي استعراض لهذه المواضع، ومن ثَمَّ بيان لمعنى كلمة أساطير كما ورد في كلام أهل التفسير:

(١) الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (المتوفى: ٨١٧هـ)، **القاموس المحيط**، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط٨، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م)، (ص٤٠٧).

(٢) مجمع اللغة العربية بالقاهرة، **المعجم الوسيط**، د.ط، (القاهرة: دار الدعوة، د.ت)، (١/ ١٧).

(٣) عمر، أحمد مختار عبد الحميد (المتوفى: ١٤٢٤هـ)، وبمساعدة فريق عمل، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، ط١، (د.م: عالم الكتب، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م)، (٢/ ١٠٦٤).

(٤) **ينظر**: داود، أحمد، **تاريخ سوريا الحضاري القديم**، المركز، ط٣، (دمشق: دار الصفدي، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)، (٨٧/١ وما بعدها)، قسم الدراسات والبحوث في جمعية التجديد الثقافية الاجتماعية، **الأسطورة توثيق حضاري**، ط١، (دمشق: دار كيوان، ٢٠٠٩م)، (ص٢١ وما بعدها).

- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ۖ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ وَإِن يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا ۚ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿٢٥﴾﴾ [الأنعام: ٢٥].

- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ ۙ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [النحل: ٢٤].

- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَٰذَا مِن قَبْلُ إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [المؤمنون: ٨٣].

- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٥﴾﴾ [الفرقان: ٥].

- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿لَقَدْ وُعِدْنَا هَٰذَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِن قَبْلُ إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿٦٨﴾﴾ [النمل: ٦٨].

- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَا أَتَعِدَانِنِي أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِن قَبْلِي وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ اللَّهَ وَيْلَكَ آمِنْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٧﴾﴾ [الأحقاف: ١٧].

- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٥﴾﴾ [القلم: ١٥].

- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾﴾ [المطففين: ١٣].

وفيما يلي كلام علماء التفسير حول معنى (أساطير) الواردة في الآيات.

جاء في تفسير الطبري: "وإنما عنى المشركون بقولهم: ﴿إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾، إن هذا القرآن الذي تتلوه علينا، يا محمد، إلا ما سطَّره الأولون وكتبوه من أخبار الأمم! كأنهم أضافوه إلى أنه أخذ عن بني آدم، وأنه لم يوحِه الله إليه"(١).

وورد في تفسير الخازن: ﴿أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾: يعني أحاديث الأولين من الأمم الماضية وأخبارهم وأقاصيصهم. وما سطروا: يعني وما كتبوا والأساطير جمع أسطورة وأسطارة... فعلى هذا لو قال قائل: لم عابوا القرآن وجعلوه أساطير الأولين وقد سطر الأولون في كتبهم الحكم

(١) الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن، ط١**، (١٣/ ٥٠٣).

والعلوم النافعة وما لا يعاب قائله؟ أجيب عنه: بأنهم إنما نسبوا القرآن إلى أساطير الأولين بمعنى أنه ليس بوحي من الله تعالى، وإنما هو أخبار مجردة كما تروى أخبار الأولين... وقيل في معنى أساطير الأولين: إنها الترهات وهي... ما لا يعرف ولا يتضح من الأمور المشكلة الغامضة التي لا أصل لها(١).

وجاء في تفسير فتح القدير: "قالوا أساطير الأولين: أي: ما تدَّعون أيها المسلمون نزوله أساطير الأولين، أو أن المشركين أرادوا السخرية بالمسلمين فقالوا: المنزل عليكم أساطير الأولين... والأساطير: الأباطيل والترهات التي يتحدث الناس بها عن القرون الأولى، وليس من كلام الله في شيء ولا مما أنزله الله أصلًا في زعمهم"(٢).

وفي تفسير التحرير والتنوير: "الأساطير جمع أسطورة -بضم الهمزة وسكون السين- وهي القصة والخبر عن الماضين... وكان العرب يطلقونه على ما يتسامر الناس به من القصص والأخبار على اختلاف أحوالها من صدق وكذب. وقد كانوا لا يميزون بين التواريخ والقصص والخرافات، فجميع ذلك مرمي بالكذب والمبالغة. فقولهم: إن هذا إلا أساطير الأولين، يحتمل أنهم أرادوا نسبة أخبار القرآن إلى الكذب على ما تعارفوه من اعتقادهم في الأساطير. ويشتمل أنهم أرادوا أن القرآن لا يخرج عن كونه مجموع قصص وأساطير"(٣).

وجاء فيه أيضًا: "الأساطير: جمع أسطورة، وهي الخبر الكاذب الذي يكسى صفة الواقع مثل الخرافات والروايات الوهمية لقصد التلهي بها. وبناء الأفعولة يغلب فيما يراد به التلهي مثل: الأعجوبة والأضحوكة والأرجوحة والأحدوثة"(٤).

(١) الخازن، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي أبو الحسن، (ت: ٧٤١هـ)، **لباب التأويل في معاني التنزيل**، ط١، تصحيح: محمد علي شاهين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، (٢/ ١٠٦).

(٢) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، **فتح القدير**، ط١، (بيروت: دار الكلم الطيب، ١٤١٤هـ)، (١٨٨/٣).

(٣) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، د.ط، (١٨٢/٧).

(٤) ابن عاشور، **المرجع نفسه**، (١٠٨/١٨).

وأيضًا: "الأساطير: جمع أسطورة -بضم الهمزة- كالأحدوثة والأحاديث، والأغلوطة والأغاليط، وهي القصة المسطورة... قال ابن عباس: كل ما ذكر فيه أساطير الأولين في القرآن، فالمقصود منه قول النضر بن الحارث"(١).

وجاء في التفسير الوسيط: "(أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ): أباطيلهم التي سطروها للتلهي بها، جمع: أسطورة، كأُحدوثة وأحاديث، وأعجوبة وأعاجيب... ولأن وزن أفعولة يأتي لما فيه التلهي، فيكون القرآن -في نظرهم الفاسد- مكتوبات لا طائل تحتها، وإلى هذا الرأي ذهب المبرد وجماعةٌ من أهل اللغة"(٢).

وجاء في كتاب مخطوطة الجمل -وهو معجم وتفسير لغوي لكلمات القرآن (معاصر)-: "(أساطير الأولين) الأساطير: الأباطيل والأكاذيب والأحاديث لا نظام لها"(٣).

ويتضح من خلال كلام علماء التفسير قديمًا وحديثًا حول معنى (أساطير) الواردة في الآيات: أن معناها لا يخرج عن ما جاء في المعاجم العربية بأنها الأباطيل والأكاذيب والأغاليط والترهات التي يتحدث الناس بها عن القرون الأولى، مما لا يعرف ولا يتضح من الأمور المشكلة الغامضة التي لا أصل لها.

نأتي الآن لبيان المفهوم الغربي الأنثربولوجي للأسطورة، وذلك من خلال معناها في المعاجم الغربية والتعاريف الفلسفية، ومن ثَمَّ ننقل من كلام محمد شحرور ما يدل على تبنيه لهذا المفهوم الأنثربولوجي للأسطورة.

---

(١) ابن عاشور، **المرجع نفسه**، (٣٢٤/١٨).

(٢) مجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، **التفسير الوسيط للقرآن الكريم**، بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، ط١، (الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م/١٤١٤هـ-١٩٩٣م)، (٦/ ١٣٢١).

(٣) الجمل، حسن عز الدين بن حسين بن عبد الفتاح أحمد الجمل، **مخطوطة الجمل- معجم وتفسير لغوي لكلمات القرآن**، ط١، (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٣-٢٠٠٨م)، (٨٠/١).

الأسطورة في المفهوم الغربي: مصطلح (Mythe) في المعاجم الغربية يترجم عادة بكلمة أسطورة، وفيما يلي بيان لمعناها في بعض تلك المعاجم:

جاء في معجم لاروس الكبير (Le grand Larousse)، عدة معان لها، وقد ترجم ذلك الدكتور يونس لوليدي إلى اللغة العربية(١)، تدور كلها حول معنيين اثنين منها، وهما:

- تقديم تصور ما عن حدث أو شخص كان له وجود تاريخي، ولكن تدخُّل الخيال الشعبي أو التراث قد غيّر إلى حدٍّ كبير من صفته الواقعية.
- ما هو خيالي صرف وعار عن كل حقيقة.

وجاء في معجم اللغة الفلسفية (Dictionnaire de la langue philosophique) معنيين، وقد ترجم ذلك الدكتور عبد السلام الخراز إلى اللغة العربية(٢):

- تحاول الأسطورة دائمًا تفسير شيء ما؛ إما بسبب ظاهرة طبيعية، أو أصل مؤسسة أو عادة، إذن هي بالأساس حكاية تفسيرية.
- تعطي الأسطورة جوابًا مؤقتًا حقيقيًّا، ومن ثم فهي تجيب عن أسئلة الإنسان الفضولي، لمعرفة علة الأشياء، يتعلق الأمر إذن بظاهرة ذهنية خالصة.

وجاء في موسوعة الدين (The encyclopedia religion): "تأتي كلمة (Mythe) الإنجليزية من كلمة موثوس (Muthos) اليونانية التي تعني (كلمة) أو (كلام)، والتي تكتسب أهميتها من كونها مناقضة لكلمة (Logos)... أما موثوس (Muthos)، التي تعني الأسطورة (Mythe) فهي الكلمة الدالة على قصة ذات علاقة بالآلهة وبالكائنات الفوق بشرية، إن

(١) **ينظر**: لوليدي، يونس، **الأسطورة بين الثقافة الغربية والثقافة الإسلامية**، ط١، (د.م: مطبعة انفو برانت، ١٩٩٦م)، (ص: ٢، ٣).

(٢) **ينظر**: الخراز، عبد السلام، **السمات الأسطورية في بعض تفاسير القرآن الكريم**، ط١، (الأردن: عالم الكتب الحديث، ٢٠١٦م)، (ص: ٩، ١٠).

الأسطورة هي التعبير بالكلمات عما هو مقدس، فهي تتحدث عن أحداث ووقائع حصلت منذ نشوء العالم، وبقيت سارية بوصفها أساسًا وغاية لكل ما هو موجود اليوم، وبالتالي فإن الأسطورة تضطلع بوظيفة النموذج والمثال بالنسبة إلى النشاط الإنساني، والمجتمع والحكمة والمعرفة"(١).

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

وقد كتب الدكتور يونس لوليدي في كتابه (الأسطورة بين الثقافة الغربية والثقافة الإسلامية) فصلًا كاملًا بعنوان (الأسطورة في الغرب: إشكالية في المفهوم) تحدث فيه عن صعوبة العثور على تعريف واحد للأسطورة قادر على تغطية كل أنواع ووظائف الأسطورة، ثم ساق مجموعة من التعريفات مستمدة من مدارس ومذاهب مختلفة تبين مدى اختلافهم فيها، ومن تلك التعريفات(٢):

- يقول (بول ريكو Paul Ricoeur): "إن الأسطورة ليست تفسيرًا خاطئًا عن طريق الصور والخرافات، ولكنها حكاية تقليدية تتعلق بأحداث وقعت في الزمن الأول، ومخصصة لتأسيس الفعل الشعائري...".
- ويرى (فريديرك ماكس – موليرFrederic Max - Muller) أن الأساطير هي: "الظل المظلم الذي تلقيه اللغة على الفكر".
- ويقول (بروهييي Brehier): "الأسطورة حلم، إنها تمديد للتجربة في الماضي وفي

(١) **ينظر**:الخراز، **المرجع نفسه**، (ص١٠).

(٢) ينظر: لوليدي، **الأسطورة بين الثقافة الغربية والثقافة الإسلامية**، ط١، (ص٦ وما بعدها).

المستقبل الذي لا يوجد إلا في الخيال".

▪ ويرى (إيريك فروم Erch Fromm) أن الأساطير تشبه الأحلام من حيث الشكل والمضمون، فيقول: "فنحن الذين في حياة اليقظة، نجد هذه الأساطير غريبة وبعيدة، لنا القدرة في حياة النوم على خلق هذه الإنتاجات الشبيهة بالأساطير، وفي الأساطير تقع أحداث مأساوية لا يمكن تحقيقها في عالمٍ تتحكم في دفته قوى المكان والزمان... بطبيعة الحال شعوب مختلفة خلقت أساطير مختلفة، تمامًا كما أن أشخاصًا مختلفين يحلمون أحلامًا مختلفة. لكن بغض النظر عن هذه الفروقات فالأساطير والأحلام تمتلك ميزة مشتركة: وهي أن كلًّا منهما مكتوب بلغة واحدة هي اللغة الرمزية".

▪ ويقول (فلاديمير غريغورييف Vladimir Grigorieff): "الأسطورة سرد قدسي، إذن رمزي، أو بعبارة أخرى هي حكاية قدسية رمزية، أي تجمع دالًّا بمدلول، ولكنه ليس أي مدلول؛ إنه مدلول قدسي".

▪ ويقول (ميرسيا إلياد Micea Eliade): "الأسطورة تحكي حكاية قدسية، إنها تحكي حدثًا وقع في الزمن الأول".

وكذلك كتب خلدون الشمعة بحثًا بعنوان (مدخل إلى مصطلح الأسطورة) نُشر في مجلة المعرفة في عدد خاص عن الأسطورة والفكر الأسطوري، عرَّف فيه الأسطورة بعدة تعريفات، وهي كالتالي[١]:

▪ الأسطورة قصة متداولة أو خرافية، تتعلق بكائن خارق أو حادثة غير عادية، سواء أكان أو لم يكن لها أساس واقعي أو تفسير طبيعي.

▪ الأسطورة بالمعنى الفضفاض للكلمة، قصة مخترعة أو ملفقة.

(١) **ينظر**: الشمعة، خلدون، **مدخل إلى مصطلح الأسطورة**، مجلة المعرفة، العدد مائة وسبعة وتسعون، (دمشق: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ١٩٧٨م)، (ص٧ وما بعدها).

▪ في الفلسفة الأسطورة هي الصورة التي تمثل أحد المذاهب الفلسفية بأسلوب رمزي يجمع بين الحقيقة والوهم.

ويتضح من خلال معاني مصطلح (أسطورة Mythe) في المعاجم الغربية، ومن خلال التعريفات التي سقناها والتي لا تشكل إلا جزءًا من مجموع الدراسات والأبحاث المتعلقة بالأسطورة، يتضح أن مصطلح الأسطورة في المفهوم الغربي ذات دلالات متعددة، ترجع إلى اتجاهين:

الأول: يرى أن الأسطورة مرض لغوي، وخيال جامح، وحكايات لا تصدق، وأنها مجرد خرافة، أو اختراع، أو خيال.

الثاني: يرى أنها لا تخرج عن الواقع، وإنما تقوم داخله، فيفهمها كما كانت تُفهم في المجتمعات البدائية: أي حكاية حقيقية، قدسية، ذات دلالة، بأسلوب رمزي يجمع بين الحقيقة والوهم(١).

لقد استخدمت كلمة (الأسطورة) في الغرب باعتبارها تمثل القطب المعاكس لكلمة الواقع أو الحقيقة، كما في الاتجاه الأول، ولكن هذا الوضع قد تغير تغيرًا ملحوظًا كما يرى (مايكل هو لينغتن)(٢)، إلى أن أصبحت تعني نمطًا خصوصيًّا من أنماط التعبير عن الواقع.

يقول محمد أركون: "الأسطورة بالمعنى الأنثربولوجي الحديث للكلمة لم تعد تعني الخرافة، ولم تعد تعني شيئًا سلبيًّا أو ممجوجًا كما كان عليه الحال في السابق أثناء سيطرة العقلية العلموية أو الوضعية المتطرفة في القرن التاسع عشر وحتى منتصف هذا القرن، أصبحنا نستطيع أن نتحدث عن الأسطورة والوعي الأسطوري دون أن نخشى أن نتهم باللاعقلانية أو الوقوع في فخ الغيبيات والخرافات والأوهام، فالأسطورة جزء مكون من مكونات الوعي البشري. باختصار

(١) ينظر: لوليدي، **الأسطورة بين الثقافة الغربية والثقافة الإسلامية**، ط١، (ص١١).

(٢) **ينظر**: الشمعة، **مدخل إلى مصطلح الأسطورة**، مجلة المعرفة، العدد ١٩٧، (ص٨).

أصبح لكلمة أسطورة معنى آخر، أصبحت تعني نمطًا خصوصيًّا من أنماط التعبير عن الواقع"[١].

وهذا المفهوم الأنثربولوجي الحديث للأسطورة هو ما يتبناه محمد شحرور وفيما يلي نص كلامه: "أما كلمة أسطورة فهي تعريب للكلمة الإغريقية (إستوريا: istiria) ما يُبين قدمها وعراقتها في تاريخ الإنسانية، أما في معجم مقاييس اللغة فنجد معناها أن: (السين والطاء والراء أصل مطّرد يدل على اصطفاف الشيء كالكتاب والشجر، وكل شيء اصطفَّ). ويمكن الاستنتاج من هذا المعنى أن الأسطورة –بصورة خاصة الشفهية والمكتوبة– عبارة عن اصطفاف الأفكار وتراصها في التركيبة البنيوية لها، والتي تعتمد على تصفيف التفاصيل الدقيقة التي غالبًا ما تكون في نسقها العام خيالية، والمبنية على فكرة جوهرية حقيقية، لكنها مجردة غير واضحة المعالم نتيجة التشويش الحاصل للفكر الإنساني من جهله بالطبيعة وخوفه منها، وتطور اكتشافه لذاته. وحين نذكر الأفكار فإننا نعني بها المفردات باعتبارها الحاملة لهذه الأفكار. لذا نجد التعريف العلمي المعاصر للأسطورة يأتي على هذا النسق: "هي القصة الرمزية ذات الدلالة القدسية، فهي نتاج تلاقح ركنين أساسيين فيها هما: الصورة الشفهية للمفردة ودلالتها في الذهن الإنساني، انطلاقًا من رمزية معينة ترمي إليه المفردة في إطار لا عقلاني"[٢].

ثم راح محمد شحرور ينسج كلامًا كثيرًا عن الأسطورة كما تحددها الأنثربولوجيا الاجتماعية، وعن التمييز بين هذا المفهوم للأسطورة، والأسطورة التي بمعنى الخرافة والأباطيل – كما هو استعمالها في القرآن وفي اللسان العربي– فيقول: "لا سيما أن الأسطورة قد تم مزجها بالخرافة فانصهرتا معًا في قالب واحد، حتى لم يعد من الممكن التفريق بينهما... وبامتزاج الأسطورة بالخرافة في ملل أهل الكتاب ومن سبقهم، تمت إعادة إنتاج الثقافة الأسطورية في المخيال العربي، وذلك بالتركيز على أفكار مقدسة أو شخصيات أو مواقع دينية مقدسة،

(١) أركون، محمد، **نزعة الأنسنة في الفكر العربي**، ط١، ترجمة هاشم صالح، (بيروت: دار الساقي، ١٩٩٧م)، (ص٦٣١).

(٢) شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ط٣، (١٩١/١).

وإحاطتها بوهم البطولة الخرافي وجعلها خارقة للعادة، ونسبة المعجزات إليها بغية السيطرة على وعي المتلقي لهذه الثقافة، وتركه في حالة ذهول مستمرة تمكن من السيطرة عليه فكريًّا، دون حاجته إلى أن يفهم، بل يكتفي منه بالإيمان بها كما هي ثم فهمها وفق نسقها الأسطوري المقدس... لذا نجد هذا المفهوم عن الأسطورة مبررًا نتيجة الوهم المحيط بها والمفعم بالقدسية اللاعقلانية، والذي شوه جوهر الحقيقة التي تحملها"(١).

فنلاحظ أن محمد شحرور لجأ كعادته إلى المراوغة والمناورة في التلاعب بمفهوم الأسطورة، وتغييب المعنى السَّلبي لها، المقرر في كتب المعاجم، والمركوز في نفس كل مسلمٍ قرأ القرآن الكريم، لكي يتيح له ذلك إسقاطات ومناورات يمارسها بإزاء معتقداتنا وثوابتنا.

ويضيف قائلًا: "يلاحظ أن التحامل كان شديدًا على أساطير الأولين؛ لأن الرافضين للوحي الذي تم إنزاله على الرسول صلى الله عليه وسلم رأوا فيه تشابهًا في بعض مواضيعه بأساطير الأولين، كالبعث والنشور بعد الحياة والخلق من تراب... إلخ، وظنوا أنه على النسق الأسطوري نفسه الذي سمعوا عنه في الملل التي قبلهم، والتي كانت حاضرة في محيطهم كاليهودية والمسيحية. لقد جاء التنزيل لإعادة الأمور إلى نصابها بتصحيح المفهوم المغلوط عن الأسطورة، فلم يستحضر التنزيل الحكيم مفهوم الأسطورة من وجهها السلبي، ذلك أن اعتراض العرب على الأسطورة لم يكن اعتراضًا على جانبها الخرافي، وإنما كان اعتراضهم على ما تحمله في طياتها من حقائق؛ لأنها تحمل في جوهرها فكرة مجردة حقيقية، وإن شابها الوهم والتدليس الخيالي، لكن تبقى حقيقتها الجوهرية حاضرة خصوصًا في مسألة البعث والنشور التي رفضها المجتمع العربي الجاهلي..."(٢).

ثم يبين محمد شحرور كيف صحح التنزيل الحكيم المفهوم المغلوط عن الأسطورة فقال: "جاء التنزيل الحكيم فاتحًا للسجال الفكري مع أهل الكتاب لتصحيح المفهوم المغلوط عن

(١) شحرور، **المرجع نفسه**، (ص: ١٩٥، ١٩٦) بتصرف.

(٢) شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ط٣، (ص: ١٩٥، ١٩٦) بتصرف.

جوهر الأساطير الذي اختلقت حوله الأوهام؛ وذلك بالاعتراف بصحة الأفكار الجوهرية المجردة الحاملة لها، ويظهر ذلك بوضوح في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [النمل: ٧٦]، ومن ثم بغرض تنقيحها وتصفيتها مما تلبسها من أوهام وخرافات بواسطة القصص القرآني، فهي عملية استرجاع نقدية لمضمون الأساطير وتنقيتها وتحريرها من الخرافة"(١).

إذن: فمحمد شحرور يرى أن القصص القرآني يحمل جوهر الأساطير ويعترف بصحة أفكارها الجوهرية الحاملة لها، ويؤكد هذا الأمر بقوله: "فلربما يصدق القول إذا قلنا بأن التنزيل الحكيم كان بمضمونه القصصي أقرب صلة بمحتوى الأساطير من صلته المزعومة بأقوال الكهان، ويعزز قولنا هذا مشابهة مواضيع القصص في ظاهرها لموضوعات الأساطير المتمحورة حول البعث والنشور وقصص الأنبياء"(٢).

والسؤال هنا: ما الذي يهدف إليه محمد شحرور من القول بأن القصص القرآني يحمل جوهر الأساطير؟

لنترك محمد شحرور يجيبنا بنفسه على ذلك، حيث يقول في فلسفته للقصص القرآني: "فإن القصص في فلسفته يطرح نفسه للعرض على التثبت بالدليل التاريخي حول مصداقيته، بغض النظر عن قدسية المصدر... ويبقى قصص الوحي أمام الحس والعقل المجرَّدين مجرَّد نبأ يحمل صفة الإمكان إلى أن يُثبت البحث التاريخي وقوعه فعلًا"(٣).

إذن هذا هو بيت القصيد الذي يسعى إليه محمد شحرور؛ وهو التشكيك في مصداقية القصص القرآني، وإخضاعه لمنهج النقد التاريخي. وهذا يتوافق مع خلفيته الهرمنيوطيقية، والتي

(١) شحرور، **المرجع نفسه**، (ص١٩٦).
(٢) شحرور، **المرجع نفسه**، (ص٥٠).
(٣) شحرور، **المرجع نفسه**، (ص١٦٧).

تقوم عادة بمهمتين متمايزتين تمامًا[١]:

الأولى: البحث عن الصحة التاريخية للنص المقدس عن طريق النقد التاريخي.

الثانية: فهم معنى النص عن طريق المبادئ اللغوية.

ويؤكد هذا الأمر جليًّا عند توطئته لقراءة قصة آدم عليه السلام، حيث يقول: "تُعد قصة آدم من القصص التي تَشَكّل فهمها بشكل رئيسي على ركام من الأساطير والخرافات... وبعد تسليط الضوء على قصة آدم بناء على ما سبق وجدنا أن التنزيل الحكيم يطرح قصته بمضمون ذي بُعدين، الأول يرتبط فهمه بالعلم المضبوط، وخصوصًا علم الآثار Archaeology)، وعلم الإنسان Anthropology)، والفيزيولوجيا. والثاني يخضع فهمه للبعد التأويلي والفلسفي وفق منهجية تحليلية لسانية للنص"[٢].

(١) **ينظر**: بوعود، **الهيرمينوطيقا وعبور الفجوة التاريخية في فهم النص القرآني**، مقال بموقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، على هذا الرابط: http://www.mominoun.com

(٢) شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ط٣، (ص٢١٥).

المبحث الرابع: مفهوم القص والقصص

يُعد التاريخ بالمعنى المعمول به في الدراسات التاريخية الإسلامية والعربية أنه خبر عن أفعال الإنسان في الزمان، وبهذا المفهوم الغالب تم تدوين العشرات من الأعمال التاريخية الحاكية لخبر الإنسان ووقائعه في الزمان، والأساس فيها أن التاريخ خبر من الأخبار يجب أن يخضع لمعايير الصحة في نقله، ودليل الصدق في ادعائه، فجوهر علم التاريخ في الحضارة الإسلامية قائم على الخبر من ناحية الثبوت أو عدمه.

أما في الفكر الغربي الحديث فإن مفهوم التاريخ يختلف من حيث الأساسيات بحيث لا يكون الصدق أو الكذب في الأخبار أو سلامة النقل معيارًا مهمًّا في الدراسات التاريخية.

فالنظرة الغربية إلى علم التاريخ قائمة على مضمون الخبر وما يحتويه من معلومات، ويلعب التحليل والمقارنة والاسترداد دورًا أساسيًّا في قبول الخبر أو رفضه، دون تعويل على صحة الخبر من الناحية الوثائقية، ولذلك يسمى هذا المنهج بـ(المنهج الاستردادي) أو (منهج التوسم)، وتكون مواهب الباحث وإمكانياته وعمق ملاحظته وسعة خياله ودقة وجدانه ذات أثر أساسي في تمحيص المعلومات التاريخية(١).

إنَّ هذه النظرة الغربية لعلم التاريخ هي ما يدعيه محمد شحرور في نظرته لفلسفة القصص القرآني، حيث يقول: "حين سجَّل القرآن مقاربته النقدية والتصحيحية للتصورات السائدة حول ماضي الأحداث، أكد في إطار انشغاله بالقصص قبل كل شيء أصالة رؤيته الاسترجاعية النابعة من الإنباء بالقصص وحيًا من غير علمٍ مسبق للمتلقي بما جرى من قبل. وخطاب التنزيل حين يحمل في منطوقه الذاتي ووصفه لنفسه، صيغة تدعو بخطاب ثبوتي إلى التأكد والتثبت من موثوقية ومصداقية ما يحمله هذا الخطاب من أنباء تاريخية ماضية، فهو يحمل نفسه

(١) **ينظر**: بدوي، عبد الرحمن، **مناهج البحث العلمي**، ط٣، (الكويت: وكالة المطبوعات، ١٩٧٧م)، ط٢، (ص: ١٩، ١٨٣ وما بعدها)، البوطي، محمد سعيد رمضان، **كبرى اليقينيات الكونية**، ط٨، (دمشق: دار الفكر، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م)، (ص٤٨)، الطعان، **العلمانيون والقرآن الكريم**، ط١، (ص: ٢٩١، ٢٩٢).

عبء تحدي قدرة مؤوّليه على تحقيق المصادقة التاريخية بين ما جرى فعلًا في الحقيقة، وبين ما أنبأ هو عنه. وبهذا فإن القصص في فلسفته يطرح نفسه للعرض على التثبت بالدليل التاريخي حول مصداقيته بغضِّ النظر عن قدسية المصدر"(١)، "ويبدو من المهم في هذا الصدد التأكيد على ضرورة تجاوز الحث والتحريض على النظر في التاريخ بلوغًا إلى ممارسة عملية منهجية للبحث والمباشرة فيه بالتنقيب عن مكنونه، والغوص في أسباره ومدارسة أحوال الغابرين، وهذه من القواعد الرصينة لممارسة دراسة وافية للتاريخ. كما نرى أن التنزيل الحكيم أرسى هذه القواعد وأكد على واجب الإنسان في الاستقلال بالنظر"(٢).

وقد سعى محمد شحرور للتَّأسيس لهذه النظرة من خلال المكر بمفهوم القص والقصص في القرآن الكريم، كما هي عادته في مكره بالمفاهيم القرآنية، وفيما يلي بيان ذلك:

لقد أشرنا سابقًا إلى أن محمد شحرور يتفنن في استخدام الأساليب الماكرة والملتوية في عبثه بالمفاهيم والمصطلحات. فمن تلك الأساليب التي سلكها محمد شحرور هنا: أسلوب التسريب المقرون بالتشويش والتخليط، عن طريق الخروج عن مسار تعريف المفهوم الأساسي المراد العبث به.

فتأمل معي كلامه القادم لتعرف كيف بدأ التسريب: فسنجده هنا بدأ بذكر المعنى المعجمي للفظة (قصّ) فنقل كلام ابن فارس في معجمه، حيث قال: "القاف والصاد أصل صحيح يدل على تتبع الشيء، من ذلك قولهم: (اقْتَصَصْتُ الْأَثَرَ)، إذا تتبعته.. ومن الباب (الْقِصَّةُ وَالْقَصَصُ)، كل ذلك يتتبع فيذكر"(٣). ثم أشار شحرور إلى ورود هذا المعنى اللغوي في التنزيل الحكيم في قوله: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِ﴾ [القصص: ١١]، وعقَّبَ على ذلك بقوله: "فالآية توضح أن أم موسى طلبت من أخته أن تتبع أثره بعد أن ألقته في اليم لتأتيها بخبر عنه

(١) شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ط٣، (ص١٦٧).

(٢) شحرور، **المرجع نفسه**، (ص: ١٨، ١٩).

(٣) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، د.ط، مادة (قصَّ)، (٥/ ١١).

دون أن يشعر أحد بها، فتتبع الأثر هو الإتيان بخبر عنه"[١].

ثم يقول: "من دلالات القص الربط بين الآثار كما في قوله تعالى ﴿فَٱرۡتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ [الكهف: ٦٤]، فلو كان التتبع دون الربط كافيًا لقال ﴿فَٱرۡتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا﴾ ولا فائدة من زيادة لفظ (قصصًا) إذا كان معناها التتبع فقط. إذًا بجمع المعاني السابقة نجد أن مفهوم القصص يتضمن التتبع والربط، وفي قوله تعالى: ﴿وَقَصَّ عَلَيۡهِ ٱلۡقَصَصَ﴾ [القصص: ٢٥] أي: تتبع الآثار وربط بعضها ببعض، والآثار في القصص هي الأحداث والوقائع، وربط الأحداث بعضها ببعض يتطلب أن يتدخل وعي القاصّ (المخاطِب) وفهمه في كيفية الربط"[٢].

هنا خرج محمد شحرور عن مسار المفهوم الأساسي للفعل (قصّ) القائم على تتبع الأحداث كما هي في الواقع، ليتحدث عن مهمة (القاصّ)، وهو بداية تسريب النظرة الغربية للتاريخ القائمة على تحليل ومقارنة مضمون الخبر وما يحتويه من معلومات، والتي تكون مواهب القاصّ وإمكانياته وعمق ملاحظته وسعة خياله ودقة وجدانه ذات أثر أساسي في تمحيص المعلومات التاريخية[٣]، دون تعويل على صحة الخبر من الناحية الوثائقية.

ويحاول التبرير لهذه النظرة الغربية، فيقول: "أما القصص فهي مجموعة أحداث ترتبط بعضها ببعض من خلال رؤية وفهم القاصّ لها، وبالتالي فإن الله يقول عن قصه لهذه القصص: ﴿ نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣]، فهي أحسن القصص؛ لأن الله كان شاهدًا وشهيدًا على هذه الأحداث، وهو يعلم ما خفي وما كان سرًّا، ويعلم تفاصيل الأمور... وبالتالي فإن القصص القرآني يحمل في مضمونه أحداثًا تاريخية ووقائع ظاهرة ومخفية، وقد ربط الله بين هذه الأحداث وعقَّب عليها. وهذا هو الفرق بين القصص عندما يكون القاصّ حاضرًا

(١) شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ط٣، (ص١٩٧).

(٢) **ينظر**: شحرور، **المرجع نفسه**، (ص١٩٧).

(٣) **ينظر**: بدوي، **مناهج البحث العلمي**، ط٢، (ص: ١٩، ١٨٣ وما بعدها)، البوطي، **كبرى اليقينيات**، ط٨، (ص٤٨)، الطعان، **العلمانيون والقرآن الكريم**، ط١، (ص: ٢٩١، ٢٩٢).

وشاهدًا عالمِا، وبين من يقص شيئًا لم يحضره ولم يشهده"(١).

ثم يقول مؤكدًا لهذه النظرة: "القصص التاريخي قد يأتي بطريقين هما: الأول طريق شاهد عيان، والثاني طريق متقصي الأحداث دون أن يكون فاعلًا أو حاضرًا في القصص، بل ينقلها عن طريق السماع... فهذا النوع من كتابة التاريخ (التاريخ الأصلي) السردي الحضوري أو النقلي السماعي للوقائع يكتفي بسرد الأحداث كما عاصرها أو سمع عنها، دون الرغبة في التوصل إلى مغزى أو قيمة أخلاقية من وراء ذلك، أما القصص فهو يقدم إضافة نوعية، ولكن ما هي هذه الإضافة؟"(٢).

ثم يوضح تلك الإضافة فيقول: "وقد اتصف القصص بالحق في التنزيل الحكيم نظرًا إلى دوره في تصحيح الأوهام التي طبعت الأساطير القديمة، باختلاط الحق مع الباطل، وليوضح أن القصص الحق قدّم الأفكار الجوهرية المجردة التي تعتبر لبَّ الأساطير، وأعاد صياغتها مركزًا على أهم الأحداث التي تؤثر في سيرورة وصيرورة الحركة التاريخية، وأهمل التفاصيل التي لا تفيد ذلك. ومن ثمَّ ليتبين لنا أن كل هذه الأفكار حقيقة في ذاتها، لكنها تلبست بتفاصيل وأحداث تغيب المضمون والعبرة؛ كخلق الكون، والبعث والنشور، وقصص الأنبياء وما شابها من خرافات... ووقع ذلك بعقلنة القصص القرآني لحيثيات التاريخ الإنساني وتفاصيله وعدم التسليم بها جملة دون تنقيح، بل قام بواجب تمحيص ما وصلنا من أحداث تاريخية موضوعيًّا ومن غير تلبيس"(٣).

إذن هذا هو بيت القصيد الذي يسعى إليه محمد شحرور؛ وهو إثبات أن القصص القرآني يحمل جوهر ولب الأساطير، ويعترف بصحة أفكارها الجوهرية الحاملة لها، وذلك بهدف التشكيك في مصداقية القصص القرآني، وإخضاعه لمنهج النقد التاريخي؛ حيث يقول في فلسفته

(١) شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ط٣، (ص: ١٩٧، ١٩٨).
(٢) شحرور، **المرجع نفسه**، (ص١٩٨).
(٣) شحرور، **المرجع نفسه**، (ص٢٠٠).

للقصص القرآني: "فإن القصص في فلسفته يطرح نفسه للعرض على التثبت بالدليل التاريخي حول مصداقيته، بغض النظر عن قدسية المصدر... ويبقى قصص الوحي أمام الحس والعقل المجرَّدين مجرَّد نبأ يحمل صفة الإمكان، إلى أن يُثبت البحث التاريخي وقوعه فعلًا"(١).

ولنا أن نسأل محمد شحرور هنا سؤالًا ملحًّا وهو: إذا كنت ترى أن القصص القرآني قد قام بواجب التمحيص لما وصلنا من أحداث تاريخية موضوعيًّا ومن غير تلبيس، وأنه أحسن القصص لأن الله كان شاهدًا وشهيدًا على هذه الأحداث، وهو يعلم ما خفي وما كان سرًّا، ويعلم تفاصيل الأمور، وقد جاء بصيغ تعود على الله، لتُبيّن أن المرجعية فيه إلهية بحتة، وأن هذا هو الفرق بين القصص عندما يكون القاصُّ حاضرًا وشاهدًا عالما، وبين من يقص شيئًا لم يحضره ولم يشهده، ثم تناقض نفسك بالتشكيك في مصداقيته، وادعائك بأنه أمام الحس والعقل المجرَّدين مجرَّد نبأ يحمل صفة الإمكان إلى أن يُثبت البحث التاريخي وقوعه فعلًا؟!

وأختم هذا المبحث بالإشارة إلى أن القرآن لم يستعمل مصطلح (قِصَّة) بهذه الصيغة، بل عبر بصيغة الفعل بأزمنته المختلفة، سواء الماضي كـ(قَصَّ، قَصَصْنَا)، أو المضارع كـ(يَقُصُّ، نَقُصُّ، فَلَنَقُصَّنَّ، تَقْصُصْ، نَقْصُصْ، نَقْصُصْهُم)، أو الأمر كـ(فَاقْصُصِ)، وحتى عندما استعمل صيغة الجمع كـ(القَصَص، قَصَصِهِم) جاء بها بالفتح، وكأنه يُشير إلى أنَّ ما قَصَّه من الأنباء قد اقتص على أبدع طريقة وأعجب أسلوب، ويدل على الحركة والمفاعلة لأحداثٍ حقيقيةٍ واقعية، وليست خيالية وهمية، أو أسطورية خرافية، فلذا كان القصص القرآني متميزًا سواء في ما يتضمن من العِبَرِ والحِكَم، أو في طريقته وأسلوب عرضه لبلوغ هدفه وغايته(٢).

ونُشير أيضًا إلى أن القرآن الكريم عند حديثه عن الأنبياء والأمم السابقة ونحو ذلك،

(١) شحرور، **المرجع نفسه**، (ص١٦٧).

(٢) ينظر: الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد (ت: ٥٣٨هـ)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ط٣، (بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ)، (٢/ ٤٤٠، ٤٤١). [الكتاب مذيل بحاشية (الانتصاف فيما تضمنه الكشاف) لـ المنير الإسكندري (ت ٦٨٣) وتخريج أحاديث الكشاف للإمام الزيلعي].

استعمل كثيرًا لفظ (النبأ)، وأحيانًا يقرن بين فعل (القَصِّ) ولفظ (النبأ)، لما يتضمنه لفظ (النبأ) من معاني العلم والفائدة العظيمة[١]، والظهور والارتفاع[٢]، والعظمة[٣]، والوضوح[٤]، والصدق[٥]، مما يوحي بأنَّ هذه الأنباء لم تُقَصْ لمجرد الحكاية والتسلية بل لما تحمله من العبرة والفائدة، وأنَّ هذه القصص ترتفع وتظهر على غيرها بالصدق والحقيقة والواقعية.

(١) **يقول العسكري**: "أَن النبأ لَا يكون إِلَّا للإخبار بِمَا لَا يَعلمهُ الْمُخْبَر". **ينظر**: **الفروق اللغوية**، د.ط، الْفرق بَين النبأ وَالْخَبَر، (ص٤١)، **ويقول الأصفهاني**: "النَّبَأُ: خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم أو غَلَبَة ظنّ، ولا يقال للخبر في الأصل نَبَأٌ حتى يتضمن هذه الأشياء الثلاثة،... ولتضمنه معنى العلم قيل: أَنْبَأْتُهُ كذا، كقولك: أعلمته كذا". **ينظر**: **المفردات في غريب القرآن**، (ص: ٧٧٧، ٧٧٨).

(٢) **ينظر**: الأزدي، **جمهرة اللغة**، ط١، (١١٠٥/٢)، ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت: ٤٥٨هـ)، **المحكم والمحيط الأعظم**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ط١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)، (٤٨٧/١٠)، الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد (ت: ٥٣٨هـ)، **الفائق في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: علي محمد البجاوي- محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، (لبنان: دار المعرفة، د.ت)، (٤٠٤/٣)، الزبيدي، **تاج العروس**، د.ط، فصل النُّون مَع الْهمزَة، مادة (نبأ) (١/ ٤٤٧، ٤٤٨)، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، **المعجم الوسيط**، د.ط، باب النون (٨٩٦/٢).

(٣) **يقول العسكري**: "وَقَالَ عَلي بن عِيسَى عَن النبأ معنى عَظِيم الشَّأْن". **ينظر**: **الفروق اللغوية**، د.ط، الْفرق بَين النبأ وَالْخَبَر، (ص٤١)، **ويقول الكفوي**: "والنبأ والأنباء لم يردا فِي الْقُرْآن إِلَّا لما لَهُ وَقع وشأن عَظِيم". **ينظر**: **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، د.ط، (ص٨٨٦).

(٤) **ينظر**: ابن القَطَّاع، **كتاب الأفعال**، ط١، (٣/ ٢٧٠)، الزبيدي، **تاج العروس**، د.ط، فصل النُّون مَعَ الْهمزَة، مادة (نبأ) (٤٤٨/١).

(٥) **يقول الأصفهاني**:"وحق الخبر الذي يقال فيه نَبَأٌ أن يتعرَّى عن الكذب". **ينظر**: **المفردات في غريب القرآن**، (ص٧٨٩).

الخاتمة

بعد هذا التطواف يمكن تسجيل أهم النتائج والتوصيات:

أولًا: النتائج:

– أن محمد شحرور قام بإحداث قطيعة معرفية مع الرؤية التراثية للتاريخ من خلال سعيه إلى اختراق المدارس التفسيرية الموروثة؛ فتشكل لديه جهاز مفاهيمي مكون من مصطلحات مؤسسة لفلسفة القصص القرآني، وهي (النبأ والخبر، العبرة، الأسطورة والخرافة، القص والقصص، التأويل السنة التاريخية)، وقد عمل على إبعاد دلالات هذه المفاهيم والمصطلحات القرآنية وحمولاتها المعرفية المتعارف عليها عند علماء التفسير وأهل اللغة، ليُحل مكانها دلالات أخرى من خلال البحث المادي في المعاجم، بعيدًا عن التأويل والبحث في النسق القرآني والعلائقي للنص، متخذًا في سبيل ذلك عددًا من الآليات والأساليب.

– أن محمد شحرور يسعى إلى التشكيك في مصداقية القصص القرآني، وإخضاعه لمنهج النقد التاريخي، وتحيين نصوص القصص القرآني إلى لحظة زمنية تاريخية غير ممتدة في الزمان والمكان، وتجاوز ما كان حاصلًا في العهد النبوي وما بعده أو ما سبقه من عصر الرسالات من أحكامٍ ومناهج وعبر وحِكَم، إيذانًا ببدء مرحلة ما بعد الرسالات التي سينتقل دور الإنسان فيها من مجرد مسترشد بالوحي إلى تمام الاستقلالية والمسئولية عن نفسه وتاريخه، فلم يعد الإنسان بحاجة إلى وصاية مباشرة لا من السماء ولا من غيرها، وهو ما يسعى لتسويقه من خلال دراسة القصص القرآني والعبث بمفاهيمه.

ثانيًا: التوصيات:

– التنبه لخطورة القراءات العقلية المعاصرة، والعمل على توسيع دائرة الاهتمام بأطروحاتها ونقدها عبر عمل مؤسسي متكامل ومدروس ينهض عليه فريق بحثي، خاصةً بعد تحوُّل تلك القراءات من مجرد مشروعات فردية متناثرة، إلى مشاريع ومؤسسات وروابط جمعية وممنهجة.

– دعوة المتخصصين في علوم الشريعة واللغة والفكر والفلسفة إلى تناول هذه القراءات بالدراسة والنقد، مع الحرص على العُمق في تحليلها، والموضوعية في نقدها، وإبراز جذورها الفلسفية وخلفياتها الفكرية، حتى يكون النقد بنَّاءً وأكثر إقناعًا.

قائمة المراجع

▪ إبراهيم، آدم شميم، **استنباط الأحكام من القصص القرآني: تطبيقات معاصرة،** (رسالة ماجستير: الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، ٢٠٠٩م) (ص٧٥ وما بعدها).

▪ ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد عبد الكريم الشيباني الجزري الأثير (ت: ٦٠٦هـ)، **النهاية في غريب الحديث والأثر،** د.ط، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي- محمود محمد الطناحي، (بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م).

▪ أركون، محمد، **الفكر الإسلامي قراءة علمية،** ط٢، ترجمة هاشم صالح، (بيروت: مركز الإنماء القومي، ١٩٩٦م).

▪ أركون، محمد، **تاريخية الفكر العربي الإسلامي،** ط٢، ترجمة هاشم صالح، (بيروت: مركز الإنماء القومي، ١٩٩٦م).

▪ أركون، محمد، **نزعة الأنسنة في الفكر العربي،** ط١، ترجمة هاشم صالح، (بيروت: دار الساقي، ١٩٩٧م).

▪ الأزدي، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد (ت: ٣٢١هـ)، **جمهرة اللغة،** تحقيق: رمزي منير بعلبكي، ط١، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م).

▪ الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، (ت: ٥٠٢هـ)، **المفردات في غريب القرآن،** تحقيق: صفوان عدنان الداودي، ط١، (دمشق، دار القلم، ١٤١٢هـ).

▪ الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار (ت: ٣٢٨هـ)، **الزاهر في معاني كلمات الناس،** تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، ط١، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م).

▪ بدوي، عبد الرحمن، **مناهج البحث العلمي**، ط٣، (الكويت: وكالة المطبوعات، ١٩٧٧م).

▪ البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود (ت: ٥١٠هـ)، **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، ط٤، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر- عثمان جمعة ضميرية- سليمان مسلم الحرش، (بيروت: دار طيبة، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م).

▪ البوطي، محمد سعيد رمضان، **كبرى اليقينيات الكونية**، ط٨، (دمشق: دار الفكر، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م).

▪ بوعود، **الهيرمينوطيقا وعبور الفجوة التاريخية في فهم النص القرآني**، مقال بموقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، على هذا الرابط: http://www.mominoun.com

▪ التونسي، محمد خليفة، **الخطر اليهودي، بروتوكولات حكماء صهيون**، ط٤، (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت).

▪ تيزيني، طيب، **النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة**، د.ط، (دمشق: دار الينابيع، ١٩٩٧م).

▪ ابن جزي، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (ت: ٧٤١هـ)، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ط١، تحقيق: عبد الله الخالدي، (بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم، ١٤١٦هـ).

▪ الجمل، حسن عز الدين بن حسين بن عبد الفتاح أحمد الجمل، **مخطوطة الجمل- معجم وتفسير لغوي لكلمات القرآن**، ط١، (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٣-٢٠٠٨م).

▪ حسين، طه، **في الشعر الجاهلي**، ط٢، (تونس: دار المعارف للطباعة والنشر، ١٩٩٨م).

▪ حمزة، أسامة محمد عبد العظيم، **القصص القرآني وأثره في استنباط الأحكام**، ط٢، (د.م: دار الفتح، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م)، (ص٣٧ وما بعدها).

▪ الخازن، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي أبو الحسن، (ت: ٧٤١هـ)، **لباب التأويل في معاني التنزيل**، ط١، تصحيح: محمد علي شاهين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).

▪ الخراز، عبد السلام، **السمات الأسطورية في بعض تفاسير القرآن الكريم**، ط١، (الأردن: عالم الكتب الحديث، ٢٠١٦م).

▪ الخطيب، عبد الكريم يونس (ت: بعد ١٣٩٠هـ)، **القصص القرآني في مفهومه ومنطوقه**، ط٢، (بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م).

▪ خلَّاف، عبد الوهاب خلاف (ت: ١٣٧٥هـ)، **علم أصول الفقه**، ط٨، (مصر: مكتبة الدعوة، د.ت).

▪ خلف الله، محمد أحمد، **الفن القصصي في القرآن**، ط٤، شرح وتعليق: خليل عبد الكريم، (مصر: سينا للنشر، ١٩٩٩م).

▪ خليل، عماد الدين، **التفسير الإسلامي للتاريخ**، ط٢، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠١هـ-١٩٨١م).

▪ داود، أحمد، **تاريخ سوريا الحضاري القديم**، المركز، ط٣، (دمشق: دار الصفدي، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م).

▪ دغيم، سميح، **فلسفة القدر في فكر المعتزلة**، ط٢، (بيروت: دار الفكر العربي، ١٩٩٢م).

▪ الدميجي، صالح محمد، **موقف الليبرالية في البلاد العربية من محكمات الدين**، ط١، (الرياض: مجلة البيان، ١٤٣٣هـ).

▪ الزَّبيدي، محمَّد بن محمَّد بن عبد الرزَّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقَّب بمرتضى (المتوفى: ١٢٠٥هـ)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق: مجموعة من المحققين، د. ط، (د.م، دار الهداية، د.ت).

▪ الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، (المتوفى: ٧٩٤هـ)، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، (لبنان: دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٦هـ-١٩٥٧م).

▪ الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد (ت: ٥٣٨هـ)، **الفائق في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: علي محمد البجاوي- محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، (لبنان: دار المعرفة، د.ت).

▪ الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد (ت: ٥٣٨هـ)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ط٣، (بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ)، [الكتاب مذيل بحاشية (الانتصاف فيما تضمنه الكشاف) لـ: المنير الإسكندري (ت ٦٨٣) وتخريج أحاديث الكشاف للإمام الزيلعي].

▪ السمعاني، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزي (المتوفى: ٤٨٩هـ)، **تفسير القرآن**، د.ط، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، (الرياض: دار الوطن، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م).

▪ ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت: ٤٥٨هـ)، **المحكم والمحيط الأعظم**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ط١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).

▪ السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (المتوفى: ٩١١هـ)، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، ط١، تحقيق: فؤاد علي منصور، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م).

▪ الشتيوي، محمد، **الشرائع السابقة في الكتاب والسنة**، ط١، (بيروت: مكتبة حسن العصرية، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م).

▪ شحرور، محمد، **القصص القرآني قراءة معاصرة، مدخل إلى القصص وقصة آدم**، ط٣، (بيروت: دار الساقي، ٢٠١٥م).

▪ شحرور، محمد، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، د.ط، (دمشق: الأهالي للطباعة والنشر، د.ت).

▪ الشمعة، خلدون، **مدخل إلى مصطلح الأسطورة**، مجلة المعرفة، العدد مائة وسبعة وتسعون، (دمشق: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ١٩٧٨م).

▪ الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، **فتح القدير**، ط١، (بيروت: دار الكلم الطيب، ١٤١٤هـ).

▪ الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، (ت٣١٠هـ)، **جامع البيان في تأويل القرآن**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط١، (د.م: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م).

▪ الطعان، أحمد إدريس، **العلمانيون والقرآن الكريم**، ط١، (الرياض: دار حزم، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م).

▪ الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي، أبو الربيع، نجم الدين (ت ٧١٦هـ)، **شرح مختصر الروضة**، ط١، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (د.م: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).

▪ ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر (ت: ١٣٩٣هـ)، **التحرير والتنوير**، د.ط، (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م).

▪ العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران (ت: نحو ٣٩٥هـ)، **الفروق اللغوية**، د.ط، تحقيق وتعليق: محمد إبراهيم سليم، (القاهرة: دار العلم والثقافة، د.ت).

▪ عمر، أحمد مختار عبد الحميد (المتوفى: ١٤٢٤هـ)، وبمساعدة فريق عمل، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، ط١، (د.م: عالم الكتب، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م).

▪ عمر، السيد، **العبث بالمفاهيم: دراسة نقدية في الكتاب والقرآن لمحمد شحرور**، بحث ضمن كتاب: بناء المفاهيم دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، ط١، (مصر: دار السلام، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م).

▪ ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (ت: ٣٩٥هـ)، **الصاحبيُّ في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، ط١، (د.م: محمد علي بيضون، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م).

▪ ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (ت: ٣٩٥هـ)، **مجمل اللغة**، ط٢، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).

▪ ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (ت: ٣٩٥هـ)، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، د.ط، (دار الفكر، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م).

▪ الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم (ت: ١٧٠هـ)، **كتاب العين**، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، د.ط، (د.م: دار ومكتبة الهلال، د.ت).

▪ الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (المتوفى: ٨١٧هـ)، **القاموس المحيط**، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط٨، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م).

▪ القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت: ٦٨٤هـ)، **نفائس الأصول في شرح المحصول**، ط١، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، (د.م: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م).

▪ قسم الدراسات والبحوث في جمعية التجديد الثقافية الاجتماعية بدولة البحرين، سلسلة: عندما نطق السُّراة، **الأسطورة توثيق حضاري**، ط١، (دمشق: دار كيوان، ٢٠٠٩م).

▪ القَطَّاع، علي بن جعفر بن علي السعدي، أبو القاسم (ت: ٥١٥هـ)، **كتاب الأفعال**، ط١، (د.م: عالم الكتب، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).

▪ ابن القيم، **زاد المعاد في هدي خير العباد**، ط٢٧، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ-١٩٩٢م).

▪ ابن كثير، إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ط٢، (د.م: دار طيبة، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).

▪ الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني القريمي، أبو البقاء الحنفي (المتوفى: ١٠٩٤هـ)، **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، تحقيق: عدنان درويش- محمد المصري، د.ط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت).

▪ لوليدي، يونس، **الأسطورة بين الثقافة الغربية والثقافة الإسلامية**، ط١، (د.م: مطبعة انفو برانت، ١٩٩٦م).

▪ مجمع اللغة العربية بالقاهرة، **المعجم الوسيط**، د.ط، (القاهرة: دار الدعوة، د.ت).

▪ مجموعة من العلماء، **التفسير الوسيط للقرآن الكريم**، بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، ط١، (الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م/١٤١٤هـ-١٩٩٣م).

▪ المعراوي، محمد صيَّاح، **الماركسلامية والقرآن**، ط١، (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).

▪ ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، **لسان العرب**، ط٣، (بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ).

▪ موقع يوتيوب: محمد شحرور- مفهوم (النبي) والفرق بين (النبأ والخبر) على الرابط التالي:https://www.youtube.com/watch?v=yBO64RlHJXo

▪ الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت: ٤٦٨هـ)، **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، ط١، تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، أحمد محمد صيرة، أحمد عبد الغني الجمل، عبد الرحمن عويس، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م).