القصص القرآني وتحولات الاستقبال :
المقاربة الأدبية من خلف الله إلى الجابري

Quranic stories and the reception shifts
The literary approach from Khalfalla to Al-Jabiri

د. محمد قراش

قسم اللغة والأدب العربي - جامعة زيـان عاشور - الجلفة- الجزائر
mkerrache@yahoo.fr

تاريخ الإيداع: 2020/04/19 تاريخ القبول: 2020/08/15 تاريخ النشر: 2020/11/30

الملخص :

يبحث هذا المقال إشكالية القصص القرآني في الدراسات الحديثة التي شكلت أحد المداخل الرئيسية لإعادة قراءة الخطاب القرآني عموما . فقد حاولت الدراسة إبراز الاستراتيجية التي تناول بها الدارسان - خلف الله والجابري - القصص القرآني بوصفه مثلا للبيان والعبرة لا حقائق تاريخية ، ولكن الهدف الأهم في هذا الإبراز ليس هو تحليل عناصر أطروحة الباحثين فحسب ، وإنما هو استكشاف فاعلية التحول في شروط الاستقبال بين لحظتين تاريخيتين من السياق العربي ، تعلقت الأولى ببداية القرن وهيمن فيها معيار الاعتقاد الديني الموروث فأودت بعمل خلف الله ، بينما شهدت الثانية – بفضل مختلف عمليات التراكم - انفتاحا واسعا على أفاق نقد التراث وإعادة قراءته فاحتضنت مشروع الجابري وتلقته بالقبول .

الكلمات المفاتيح :

القصص القرآني، استراتيجية ، المثل ، الحقائق التاريخية، السياق العربي، الاستقبال، القراءة

Summary :

This article examines the problematic of the Quranic stories in modern studies, which constitute one of the main approaches to re-reading the Quranic discourse in general. The study sought to highlight the strategy that the scholars, Khalfalla and Al-Jabri, dealt with the Quranic stories as an example of the statement and the lesson rather than historical facts, but the main objective of this study is not only to analyze the elements of the researchers' thesis but also to explore the effectiveness of the shift in reception conditions between two historical moments of The Modern Arab context, the first concerned the beginning of the twentieth century and dominated by the criterion of religious belief inherited the work of the

Khalaf Allah, while the second – because of the various processes of accumulation - wide openness to the prospects of criticism of heritage and re-reading ;that accepted the Al-Jabri Project.
Keywords: Quranic stories, Strategy, Example, Historical facts, Arab context, Reception, Reading

مدخل :

انبثقت مراجعة التراث من صلب الموقف التفاعلي مع الثقافة الغربية انطلاقا من عصر النهضة ، فكانت استعادة الخطابات والنصوص التراثية بأنماطها المختلفة مرتبطة بإشكالية التجديد التي فرضها ذلك الموقف التفاعلي نتيجة الهيمنة السياسية من جانب ، وسيادة الأنساق الثقافية الغربية تبعا لذلك . وبلا شك فإن تلك الهيمنة السياسية الثقافية ، فرضت على العقل العربي- نتيجة ارتكاسات الإعجاب بالآخر و الإحساس بالانتماء - الانخراط في مسار البحث عن امتلاك الاستحقاق المعرفي والمنهجي الذي يسمح بتمثل الآخر وحيازة ادواته العلمية . كان ذلك هو التحدي الذي اشتملت عليه جهود الدارسين والكتاب الرواد .

لم يتوقف اشتغال المجددين- ضمن سياق الإشكالية المركزية للتحديث - على امتلاك الأدوات المنهاجية الغربية فحسب باعتبارها وسائل بحث صرفة ، ولكنه انتهى سريعا أو ربما بدأ – أولا - بمراجعة المنطلق الثقافي لكثير من الأصول المعرفية والمقررات المبدئية التي تأسس عليها التراث العربي الإسلامي ، إذ توطن الإحساس في الوعي المباشر – غير النقدي – بأن التجديد يتحقق من تبني الرؤيا الثقافية الغربية كمنجز حضاري يمكن اكتسابه وممارسته بنجاح بوصفه طريقا للنهوض المنشود .

لم تكن الصورة واحدة في سياق مترنح على نحو متناقض بالهزيمة والتوق الى التحرر و التقدم فشعور الانتماء الى حضارة باذخة أصيلة يملأ أريجها فضاء الوجود الاجتماعي ومخياله الثقافي ، يتحرك في اتجاه آخر ، حيث الذود عن عناوين الأصالة المنهجية والفكرية المتحصنة بمرتكزات الاعتقاد الديني ، ولذلك ارتسمت حركة التجديد كمواجهة ثقافية يتنازع فيها طرفان : أحدهما منخرط في التجديد بحماس ويقين ، والآخر مهتم بأصالة تراثه ، متمسك بجدارته الدائمة .

في لحظة تعارض فارقة مليئة بالتوتر ضمن هذا السياق العربي الناشئ ، أخذت علامات المواجهة تتصاعد ظواهر أدبية وعلمية ، تفجر أوضاعا راكدة ، و تبعث الشك والريب هنا وهناك في قطاع ما ، او مرتكز ما ، أو معهود ما ، مما يحتضنه التراث . ولم يكن غريبا في سياق كهذا أن يثير كتاب طه حسين " في الشعر الجاهلي " تلك الخصومة التاريخية التي ضلت أصداؤها تتردد عبر أجيال ، لأن موضع المواجهة لم يكن متعلقا بحجم مؤلف فحسب ، ولكنه كان مرتبطا بالصدام الرمزي والثقافي الذي يؤشر عليه ذلك الكتاب ، إذ تمتد المراجعات النقدية الى ساحة المرتكزات التراثية في الأدب أو الدين نفسه .

شق كتاب "في الشعر الجاهلي" سبيلا مغايرا في قراءة التراث ، فبرغم ما واجه من أشكال الاعتراض والسخط من طرف المؤسسة الثقافية والدينية المهيمنة إلا أنه خلق أنموذجا لا يخلو من الإغراء المعرفي الذي ترفده غرائز الاستكشاف والتحدي في أجواء متحفزة مسكونة بهواجس معقدة تتغذى بطموح الذات المثقفة ، وانعكاسات التأثيرات الغربية بأنماط حياتها الجديدة وأنظمة مناهجها العلمية.

ففي خطى طه حسين ، سار علي عبد الرازق بكتابه "الاسلام ونظام الحكم "[1] ، وأمين الخولي في كتابه " مناهج تجديد "[2] ، وخلف الله في اطروحته " الفن القصصي في القرآن "[3] وربما أثارت أطروحة خلف الله جدلا أكبر بحكم اشتغالها على النص القرآني مباشرة وتنفيذها إجراء علميا تحليليا غير معهود في الممارسات التفسيرية التي تناولت القرآن الكريم حتى العصر الحديث .

لم يكن شرط الاستقبال في تلك المرحلة - نتيجة لحظة التوتر القائمة بين طرفين في المواجهة الثقافية – مؤهلا لرؤية التجديد منفصلا عن أغراض مبيتة لتخريب التراث وتقويض مرتكزات التقديس . وبوسعنا - الآن – تفهم رؤية الشك وسوء الظنون الناهضة في وجه مسارات التجديد لأنها انبثقت – على نحو جدي – من مجمل الالتباسات الناشئة بعمق من التعارضات التي هيأها الاستقبال كشرط سوسيولوجي موضوعي للمعرفة .

تأسست أطروحة خلف الله في شرطها المنهجي على اعتبار القصص القرآني فنا أدبيا يخضع لاستراتيجية المثل ، ويستثمر مقومات الفن القصصي لأداء أغراضه الدينية المختلفة ، إذ لا يمكن اتخاذه مصدرا للحقيقة التاريخية . تلك خلاصة الأطروحة التي أثارت ضدها مواقف الاعتراض وانتهت بها الى المصادرة . ولا نعجب بعدئذ إذ نرى الأطروحة نفسها تعاود الظهور لدى باحث معاصر هو محمد عابد الجابري ضمن كتابه : التعريف بالقرآن "[4] ذلك أن التحول الذي أصاب شرط الاستقبال بعد أزيد من نصف قرن هو الذي غير مرتكزات التلقي و أدخل عناصر احتواء جديدة لمعطيات المنهج الغربي ولذلك لم نشهد الخصومة نفسها ، ولا الاعتراض ذاته ، تلك التي ووجهت بها أطروحة خلف الله .

يلتمس مدخلنا المنهجي في الدراسة النظر في هذا الإشكال نفسه بوصفه علامة ظاهرة على فاعلية الشرط السوسيولوجي للمعرفة و الاستقبال والتأويل [5] وما يتيحه من تحولات المعنى وتطوره من جهة كما يؤشر من جانب آخر على إمكانيات فهم صيرورة القراءة وتاريخيتها في سياق الثقافة العربية وتفاعلها مع ثقافة الآخر [6]

يقتضي تحقيق الهدفين السابقين الاستناد الى منظور التلقي بعدته المفاهيمية عن أفق التوقع والتحولات التاريخية للاستقبال[7]، باعتبارها الإطار الأنسب –من وجهة نظرنا - لحل

الالتباسات القائمة في الدراسات العربية الحديثة حول مسائل تطبيق المنهج الوافد على الخطابات التراثية ، خاصة تلك المرتبطة بقراءة الخطاب الديني ، مستفيدين من فاعلية المفهوم التحليلي" استراتيجية الخطاب"[8] بوصفها : " المسلك المناسب الذي يتخذه المرسل للتلفظ بخطابه من أجل تنفيذه إرادته والتعبير عن مقاصده التي تؤدي لتحقيق أهدافه من خلال استعمال العلامات اللغوية وغير اللغوية وفقا لما يقتضيه سياق التلفظ بعناصره المتنوعة ويستحسنه المرسل "[9]

يتيح ذلك المفهوم - كإجراء منهجي - فهم تشكلات الخطاب النقدي لدى الباحثين – خلف الله والجابري - في أطروحتهما عن القصص القرآني ، ويمكننا من الفصل – في مستوى التحليل - بين مقاصد الخطاب من جهة وبين الأطر والإشكال التعبيرية التي يمارسها الخطاب وينبني وفقها لتحقيق تلك المقاصد ، حيث تجري فاعلية هذا الفصل ونجاعته حتى على مستوى فهم و تحليل القصص القرآني الذي يقع موضوعا لأطروحة الباحثين اللذين اختارا في مسار نقدي مشترك - على اختلاف الزمن بينهما – تظهير قراءة واحدة عن القصة القرآنية ناظرين إليها كاستراتيجية أدبية – أو كمثل – يوظفه الخطاب القرآني لأداء مقاصده الدينية .

أولا : التفسير الأدبي : المثل كاستراتيجية إقناعيه تخييليه :

ينطلق منظور خلف الله من مراجعة نقدية سريعة لآراء القدماء في القصص القرآني محاولا تحديد البيئات العلمية التي تناولت القصة القرآنية : البيانيين والنقاد الذين أهملوا نهائيا وعلى نحو شنيع الوقوف على القصة الفنية[10] وربما كان سببهم في ذلك الإهمال هو عنايتهم بفن الشعر بوصفه فن العربية الأول ثم قضية الإعجاز القرآني التي شكلت محور التأسيس البلاغي لأبرز القضايا البلاغية بعد ذلك أما البيئة الثانية فهي بيئة اللغويين الذين اعتنوا بالقصة في حدود ضيقة تتصل بمسألة التعريف على أن ما قدمه هؤلاء لم يأخذ مدى واسعا وإنما اكتفى بتحديدات مهمة لا تتجاوز الحدود الدنيا للأصل اللغوي من قبيل " القص فعل القاص إذا قص القصص والقصة معروفة ... و القص إتباع الأثر ..وقيل القاص يقص القصص لإتباعه خبرا بعد خبر "[11]

خطا المفسرون – البيئة الثالثة من منظور الباحث – خطوة صغيرة الى الأمام أضافت الى الاعتبار اللغوي تحيلا أوليا للقصد القرآني إذ نظروا " من وجهة نظر خاصة هي قصد القرآن.. يقول الرازي المسألة الثانية : القصص إتباع بعضه واصله في اللغة المتابعة قال تعالى(وقالت لأخته قصيه فبصرت به عن جنب وهم لا يبصرون)[12] أي اتبعي أثره ، وإنما سميت الحكاية قصة لأن الذي يقص الحديث يذكر تلك القصة شيئا فشيئا "[13]

جرى تركيز الباحث على مسألة المفهوم ذاتها ، ليكشف عن حدود الإهمال الذي هيمن على تلك البيئات التي تناولت القصة القرآنية من جهة وقوفها عند مستوى التعريف اللغوي أو الديني دون أدنى ملامسة للأبعاد الفنية التخيلية التي تنطوي عليها القصة في أصلها كعمل أدبي ، ذلك أن فرضيته المركزية تتأسس على الربط بين المفهوم الأدبي للقصة وبين حقيقة القصة القرآنية ، إذ من خلال هذا الربط يتهيأ للباحث فهم ظواهر القصص القرآني وتفسير ما كان مفكرو التراث قد عجزوا عن تفسيره فيما رأوه غريبا أو تناقضا واقعيا وتاريخيا فيه ، ولأجل تأسيس الحل النظري لتلك الإشكالية يستحضر الباحث المفهوم الأدبي للقصة .

ولا بد هنا أن نستحضر كيف أن مقترح الباحث لذلك المفهوم يستمد مشروعيته العلمية من سياق تجديد المفاهيم الأدبية والنقدية الذي رافق مرحلة النهضة فهو يقوم بعملية تحيين فعلية لمفهوم القصة لم يكن واردا التفكير فيه ضمن السياق التراثي : " نقصد ذلك العمل الأدبي الذي **يكون نتيجة تخيل القاص لحوادث وقعت من بطل لا وجود له أو لبطل له وجود ولكن الأحداث التي دارت حول القصة لم تقع** . أو وقعت للبطل ولكنها **نظمت في القصة على أساس فني بلاغي فقد بعضها وحذف الآخر وحذف بعضها وذكر الآخر أو أضيف الى الواقع بعض لم يقع** أو بولغ في التصوير **الى الحد الذي يخرج بالشخصية التاريخية عن أن تكون من الحقائق التاريخية العادية والمألوفة ويجعلها من الأشخاص الخياليين** "[14]

يصوغ هذا التعريف إطارا نظريا متمركزا على اعتبار القصة عملا تخيليا ، يتصرف بالشخصيات والأحداث على مقتضى الأغراض الأدبية ، غير ملتفت الى حقيقتها التاريخية ، حتى وإن انطوت القصة على أحداث تاريخية أو شخصيات تاريخية . فإن نسقها الأدبي يحيلها الى عالم الخيال في كليتها أو في تفاصيلها . تلك هي قاعدة النظر المنهجية المفهومية التي يتدخل من خلالها الباحث لإعادة قراءة القصة القرآنية وهو يرصد عبر ذلك المفهوم الأثير لديه أنواع القصص القرآني مستكشفا تجليات الطابع الأدبي الفني لكل ما ورد في القرآن من قصص حتى ما ظهر في سياق السرد التاريخي .

يستكشف الباحث على نحو تحليلي منهج القرآن في عرض القصة التي تروي أحداثا تاريخية - وهي النوع الأولى بالصفة التاريخية – ليؤكد انطباق الخاصية الأدبية عليها من خلال مسلكها في التصرف بالتفاصيل السردية من جانب وتشكيل بؤرة تأثير عبر الصورة الفنية متمركزة على الغرض العاطفي المقصود .

يتردد هذا المنحى في قصص كثيرة من قبيل قوله تعالى : ((كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ (18) إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ (19)تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ (20)فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ (21))[15] . كما هو ظاهر من نص القصة فإن الاستراتيجية

السردية تمارس طابعها الأدبي عبر إلغاء أكثر التفاصيل " فلم يذكر عن عاد شيئا قبل التكذيب وحتى عملية الإرسال نفسها قد تجاوز عنها فلم يذكر عن هود شيئا وهو الرسول الذي كذبه قومه كما لم يذكر صفة عاد ولم يتحدث عن بيوتها ولم يذكر لنا شيئا مما دار بين هود وقومه من جدل وحوار ترك كل ذلك "[16]

يشكل الطابع الاستعاري مرتكز السرد عبر الصورة الفنية المتعاضدة مع اللفظ المنتخب (الجزل) التي تستهدف التأثير الوجداني " تهز العاطفة وتستثير الانفعال وتأخذ مكانها من الأفئدة والألباب فهناك الريح الصرصر وهناك النحس المستمر وهناك قوة الريح التي تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر "[17] وتندفع الصورة الفنية المركزة لغاية محددة تحتضن الغرض العاطفي الديني وهي أن تبث " في نفوس المعاصرين للنبي(ص) الخوف من العذاب ...من هنا اختار هذه الصور واكتفى بها حتى لا يشغل الذهن ... بغيرها وحرص القرآن على أن يكون العذاب والخوف منه هو النتيجة التي يجب أن تقر في النفس وفي الفؤاد ومن هنا بدا القصة بذلك الاستفهام الذي يصوب الى القلب السهام فكيف كان عذابي ونكري ؟ وختمها أيضا بالاستفهام نفسه وكأنه يريد أن يصيب من الناس المقاتل."[18]

تختفي الوقائع التاريخية لتفسح المجال الى المواد الأدبية لفظا وتصويرا تحول القصة من الغرض التاريخي ،أي التعريف بالتاريخ ، الى المقصد الديني العاطفي لنكون بإزاء قصة أدبية في مبناها وغرضها الذي " هو التخويف والإنذار "[19] وبرغم أن القدامى لم يتمكنوا من بناء إطار مفهومي للقصة الأدبية، إلا أن بعضهم – ابن الأثير- قد تفطن الى هذا الصنيع القصصي من القرآن إذ توقف عند قوله تعالى " ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه أخاه هارون وزيرا فقلنا اذهبا إلى القوم الذين كذبوا فدمرناهم تدميرا "وراح يعلل بلاغيا موارد الحذف والإيجاز في الآيات بحسب الغرض الديني المقصود من وراء القصة : " ألا ترى كيف حذف جواب الأمر في هذه الآية ، فإن تقديره فقلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا بآياتنا فذهبا إليهم ، فكذبوهما فدمرناهم تدميرا **فذكر حاشية القصة أولها وآخرها لأنهما المقصود من القصة بطولها أعني إلزام الحجة لبعثة النبي واستحقاق التدمير بتكذيبهم** "[20]

استأنس الباحث على مدى أطروحته بآراء القدامى البلاغية التي تعضد الفرضية التي يتبناها نفسها ، سواء لدى البلاغيين أم لدى المفسرين ،فكان مسلكه التحليلي يقدم عملا استكشافيا لما تنطوي عليه بعض أعمال التراث من رؤى نقدية وتحليلية رائدة في مقاربة القصص القرآني على أن تلك المقاربة – رغم جديتها - تنحصر بحدودها البلاغية التي تتعلق بمستوى العبارة والتركيب البلاغي ذاته ، ولا تنطلق الى أفق القصة ذاتها كعمل أدبي ، وربما

كان هذا هو السبب في أن القدامى لم يتمكنوا من بناء نظرية شاملة لتحليل القصة القرآنية ، فصارت آراؤهم مبثوثة ومشتتة في ثنايا التفسير.

يستعيد الباحث خلف الله - حينا بعد حين - شذرات واسعة من المنجز التراثي الذي يلتقي في المنحى العام مع أطروحته عن أدبية القصة ولكن تميزه في هذا المنحى التحليلي يتصل باتساع قاعدته التجريبية في تحليل النصوص القصصية حيث يقدم نماذج متعددة من القصص تسمح له بتعميم أطروحته عن فكرة الأدبية منطلقا من القصة التاريخية ومنتهيا الى القصة التمثيلية " وهي القصة التي تضرب مثلا أو تجيئ تمثيلا موجودة في القرآن الكريم وهي قصة فنية بل هي عند المفسرين ادخل في باب الفن والأدب من القصة التاريخية "[21]

وإذا كانت أمر القصة التاريخية قد التبس على القدامى بحكم ما تنطوي عليه من وقائع وشخوص لها وجودها الفعلي في التاريخ فعجزوا - لأجل ذلك - عن تحقيق طبيعتها الأدبية ، فإن موقفهم من القصة التمثيلية كان أكثر وضوحا في التصاقها بالعمل الأدبي الفني لأنها قائمة على آلية التمثيل البلاغي أو المثل القياسي أو المركب الذي يمكن أن يكون سردا أو وصفا أو صورة بيانية لتوضيح فكرة أو لغرض التأديب أو التهذيب [22] الذي خبروا حقيقته كمفهوم بلاغي يشخص نشاط التخييل من جهة بوصفه أمرا عقليا أو توهميا تصوريا منتزعا من أمور جمة [23] ، ويجري في كلام العرب و في عرفها اللساني من جهة ثانية ولذلك كان وعيهم تاما بالأهمية المركزية التي يمتلكها التمثيل كآلية تعبيرية وكمفهوم إجرائي لا يمكن أن يتحقق بدونه فهم أنماط الخطاب القرآني والنبوي وتأويله ولا يتيسر بالنتجية من ذلك حل إشكالية المتشابه نفسها ، المعضلة التي تمتد آثارها وتداعياتها الفكرية الى مسائل الاعتقاد والتأويل وانسجام الخطاب القرآني نفسه

انطوت أعمال المفسرين خاصة تلك التي أخذت منحى بلاغيا على إبراز فاعلية التمثيل ولذلك ألح خلف الله على إيراد الشواهد المعضدة من تلك التفاسير ، وربما تمكن بفضل ذلك العمل من إضاءة زاوية مهمة من المنجز التفسيري في التراث ، جعلها في موقع الظهور الواضح كمنحى تأويلي على غاية من الثراء في مجال تحليل الخطاب القرآني خاصة جانب القصص منه . ففي قوله تعالى : " **وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ۚ سُبْحَانَهُ وتعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ** "[24] يقول الزمخشري : " والعرض من هذا الكلام إذا أخذته كما هو بجملته ومجموعه تصوير عظمته والتوقيف على كنه جلاله لا غير ، من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين الى جهة حقيقة أو جهة مجاز ... والخلاصة التي هي الدلالة على القدرة الباهرة وان الأفهام العظام التي تتحير فيها الأفهام والأذهان و لا تكتنهها الأوهام

هينة عليه ، وهو أنه لا يوصل السامع إليه الى الوقوف عليه إلا إجراء هذه العبارة في مثل هذه الطريقة من التخيل "[25]

لا يكتفي الزمخشري بتوظيف التمثيل لإبراز حقيقة معنى الآية ودلالتها على العظمة الإلهية إذ تتعاضد العبارة المجازية التمثيلية بمفردات القبضة ، الطي ، اليمين تمثيلا لمعنى القدرة الباهرة التي لا يتحقق توصيلها الى المخاطب بغير هذا السبيل الذي يزول معه الالتباس والتشابه ، ولكنه ينتهي الى خلاصة لافتة وتأسيسية بالنسبة الى وظيفة التمثيل عموما فيما يتصل بدراسة وتأويل القرآن إذ لا تجد " بابا في علم البيان أدق ولا ارق ولا ألطف من هذا الباب ولا انقع واعون على تعاطي تأويل المشتبهات من كلام الله تعالى في القرآن وسائر الكتب السماوية وكلام الأنبياء فإن أكثره وغلبته تخييلات قد زلت فيها الأقدام قديما ، وما أتى الزالون إلا من قلة عنايتهم بالبحث والتنقير حتى يعلموا أن في عداد العلوم الدقيقة علما لو قدروه حق قدره لما خفي عليهم أن العلوم كلها مفتقرة إليه وعيال عليه إذ لا يحل عقدها الموربة ولا قيودها المكربة الا هو . وكم آية من آيات التنزيل وحديث من حديث الرسول قد ضيم وسيم الخسف بالتأويلات الغثة والوجوه الرثة لأن من تأول ليس من هذا العلم في عير ولا نفير و لا يعرف قبيلا من دبير "[26]

من جهل التمثيل غاب عنه تأويل الخطاب القرآني على الوجه الصحيح و وقع في العسف والخسف تجاه حقيقة المعنى المراد من كتاب الله ، ذلك ما يقره الزمخشري ويستند إليه خلف الله كأحد دعائم فرضيته عن أدبية القصص القرآني ، على أن الأهم في مسألة التمثيل ليس هو حقيقته وجوده في القرآن وفي القصص منه ، وإنما في توسيع انطباقه على أنواع من القصص درج بعض المفسرين على اعتبارها جزء من قصص الأنبياء وسيرهم أو جزء من حقائق وجودية أو كونية أو غيبية أوردها القرآن الكريم ، فمن سير الأنبياء ما وقع حسب خلف الله مثلا قصصيا على معنى مراد أو حكم أو عضة كما في قوله تعالى حكاية عن النبي داوود : (وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ (21) إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُودَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهدنا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ (22) إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ (23) قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ (24) فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَى وَحُسْنَ مَآبٍ (25))

اعتبر خلف الله أن هذه القصة ليست أكثر من تمثيل جاء في مورد الحكاية سواء كان الشخصان المتخاصمان في القصة ملكين أم بشرين إذ لم يكن هناك في الواقع نعاج ولا

خصومة فعلية ولا متخاصمين وإنما هو على ما ذهب البغوي " تعريض للتنبيه والتفهيم لأنه لم يكن هناك نعاج ولا بغي فهو كقولهم ضرب زيد عمرا واشترى بكرا دارا ولا ضرب هناك ولا شراء "[27] ويكون الفرق ظاهرا بهذا المعنى بين الصدق الواقعي الذي "هو مطابقة القول للواقع "[28] والصدق الفني الذي " هو مطابقة الصدق في تصوير ما يخلقه الوجدان أو يخترعه .. من رأي أو فكرة أو عاطفة أو إحساس وإذا كان لا بد من قول قديم نستند إليه فهو مطابقة القول للاعتقاد "[29] وهو ما لم ينتبه إليه ولا الى قيمته أكثر القدامى . وبسبب ذلك أنكروا " وجود القياس الشعري والحقيقة الفنية في كل من القرآن الكريم وفي كلام الأنبياء "[30]

تتأرجح أطروحة خلف الله من الوجهة النقدية بين وجهتين : الأولى هي التأكيد على محدودية الدراسات التراثية وقصورها في تناول القصص القرآني تناولا أدبيا يجلي حقيقته ويفسر بناءه ، والثانية هي استكشاف مختلف الآراء ذات التوجه البلاغي الأدبي التي تعضد أطروحته وتؤكد المنحى نفسه الذي يشتغل على تنميته وبنائه عبر فرضياته وتحليلاته ، ولذلك يبدو عمله من هذه الناحية نقديا من جانب وتأصيليا من جانب آخر . وإمعانا منه في منحى التأصيل يؤكد أن مسألة الصدق الفني التي ترتبط بآلية التمثيل والتخييل تنطبق أيضا على فنون بلاغية أخرى كالمبالغة والغلو والإغراق على ما أورد من مثل لذلك من قول وكيع عن النبيذ " هو أحل من الماء " على سبيل المبالغة التي تواطأ العرب على توظيفها في مقام الوصف [31] .

وقد جرى المتأخرون من القدامى على تأويل كثير من آيات القرآن منتبهين الى أسلوب الحكاية - أو القصص - لإيفاء أغراض التأثير والبيان كما في قوله تعالى :" **يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ** "[32] تمثيلا لسعة جهنم وعدم ضيقها بالمجرمين .وكما في قوله تعالى : " **ثُمَّ استوىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ** "[33] تمثيلا لنفاذ قدرته تعالى . تفسير قصة الخلق على أنها مثيل في تفسير المنار[34]

على أن أمر تأويل القصص القرآني لا يتوقف عند ملاحظة الفنون البلاغية لإيفاء التأثير والبيان وإنما يتعداها إلى ما هو أوسع من ذلك في مراعاة الغايات الأدبية وتجاوز الصدق الواقعي التاريخي حيث لا يخلو القرآن من توظيف الحكايات الأسطورية المتصلة بمعتقدات العرب ومعهودهم الفكري ، وقد انتبه إلى هذا المنحى ذاته بعض الدارسين إذ ذكر الرازي أثناء تأويله لموقف المشركين من القصص تعليقا على قوله تعالى : **(بل كذبوا بما لم يحيطوا به علما ولم يأتهم تأويله)**[35] **" الأول أنهم كلما سمعوا شيئا من القصص قالوا ليس في هذا الكتاب إلا الأساطير الأولين ولم يعرفوا أن المقصود منها ليس هو نفس الحكاية بل أمور أخرى مغايرة لها "**[36] فقد ميز الرازي بين الحكاية ذاتها أيا كانت حقيقتها من الصدق والواقع التاريخي – تاريخية أو أسطورية – وبين المقصود من توظيفها في القرآن ولذلك كان تأويل

المشركين لآيات القصص فاسدا لأنهم نظروا إلى الحكاية نفسها من جهة صدقها التاريخي الواقعي ولم ينتبهوا إلى مقصود القرآن من استعمالها للبيان والاعتبار .

استعاد محمد عبده الموقف نفسه حين اعتبر أن القرآن « يحكى من عقائدهم الحق والباطل ومن تقاليدهم الصادق والكاذب ومن عاداتهم النافع والضار لأجل الموعظة والاعتبار فحكاية القرآن لا تعدو موضع العبرة ولا تتجاوز موطن الهداية ولا بد أن يأتي في العبارة أو في السياق وأسلوب النظم ما يدل على استحسان الحسن واستهجان القبيح وقد يأتي في الحكاية بالتعبيرات المستعملة عند المخاطبين أو المحكي عنهم **وإن لم تكن صحيحة في نفسها** كقوله (كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس)... وكقوله : (بلغ مطلع الشمس) وهذا الأسلوب مألوف ، فإننا نرى كثيرا من كتاب العربية وكتاب الإفرنج يذكرون آلهة الخير والشر في خطبهم ومقالاتهم لا سيما في سياق كلامهم عن اليونان والمصريين القدماء ولا يعتقد احد منهم شيئا من تلك الخرافات الوثنية »[37]

مستندا الى هذا الرأي استعرض الباحث الآيات التي ورد فيها وصف القصص القرآني بـ" أساطير الأولين " في سياق الجدل مع المشركين :

- " وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا **إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ** [38] "
- وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا **إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ** (31) وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (32) وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ (33) [39]
- وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ **قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ** (24) لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ (25)[40]
- لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ **إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ** (83) قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (84) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (85)[41]
- وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا (4) **وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ** اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا (5) قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا (6 [42]

- وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا وَآبَاؤُنَا أَئِنَّا لَمُخْرَجُونَ (67) لَقَدْ وُعِدْنَا هَذَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (68) قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ (69)[43]
- وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَكُمَا أَتَعِدَانِنِي أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ اللَّهَ وَيْلَكَ آمِنْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ **مَا هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ** (17)[44]
- فَلَا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ (8) وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ (9) وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ (10) هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ (11) مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ (12) عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ (13) أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ (14) إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا **قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ** (15) [45]
- وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ (8) كِتَابٌ مَرْقُومٌ (9) وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ (10) الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ (11) وَمَا يُكَذِّبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ (12) إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا **قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ** (13)[46]

استخلص الباحث في ضوء رؤيته التاريخية الأدبية لهذه الآيات ما يلي :

أولا : إن الآيات جميعها من القرآن المكي حتى ما وضع منها في سورة مدنية كالأنفال

ثانيا : إن القائلين لهذا القول هم في الغالب الذين ينكرون البعث ولا يؤمنون بالحياة الآخرة وذلك واضح كل الوضوح من آيات سور المؤمنون ، النمل ، الأحقاف ، المطففين ذلك لأن الحديث معهم في هذه المسألة بالذات وهو متصل بسبب قوي بالحديث عن الحياة الآخرة في آيات سورة النمل والنحل .

ثالثا :ما يفهم من النظر في هذه الآيات أن المشركين كانوا يعتقدون بما يقولون اعتقادا صادقا وأن الشبهة عندهم كانت قوية جارفة وذلك هو الواضح تماما من هذه الآيات [47]

رابعا: اكتفى القرآن بوصف هذا من المشركين في آيات سور الأنفال، المؤمنون ،النمل، الأحقاف دون تعقيب .

خامسا : اكتفى بتهديد القوم في آيات سورة الأنعام والمطففين وهو تهديد يقوم على إنكارهم ليوم البعث أو على صدهم الناس عن إتباع النبي وليس منه التهديد على قولهم بأن الأساطير قد وردت في القرآن الكريم

سادسا : اكتفى القرآن - مرة واحدة - بالرد عليهم في قولهم " بأنه أساطير " وهي المرة التي ترد في سورة الفرقان وهذه الآيات : وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا (5) قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا (6)

على أن هذا الرد في ذاته لا يمكن - من وجهة نظر الباحث - اتخاذه دليلا على أن القرآن ينفي ورود الأساطير في خطاب القصص لأنه عند التمعن نرى أنه " إنما ينفي أن تكون هذه الأساطير

من عند محمد يكتتبها ..ويثبت أنها من عند الله(قل انزله الذي يعلم السر) "[48] ولذلك استشكل على الرازي تأويل ذلك النفي عندما لاحظ أنه لا يتوجه إلى نفي وجود الأساطير مباشرة كما هو المتوقع ولذلك اجتهد في صرف ذلك النفي إلى – وحتى تكون إجابة القرآن ملافية للشبهة - " موجود آخر هو أنه ليس منزلا من الذي يعلم السر في السموات والأرض "

لم يقتنع الباحث بإجابة الرازي لأنها افتراضية ولا تنسجم مع سياق الخطاب ومستلزماته التي تقتضي أن تكون إجابة القرآن بهذا النحو هي " الإجابة الطبيعية وهي الإجابة التي لا محيد عنها في هذا الميدان ذلك لأن مدار الحديث في الحوار في بين القرآن والمشركين لم يكن عن ورود الأساطير في القرآن وإنما كان عن اتخاذهم ورود الأساطير في القرآن دليلا على أن القرآن من عند محمد لم يجئه به الوحي ومن هنا كانت الإجابة في محلها وكان إثبات أن القرآن من عند الله (قل أنزله الذي يعلم السر..) ولم تكن الإجابة نفي وجود الأساطير في القرآن "[49]

لم يكن انخراط الباحث في هذا النوع من التحليل الذي يجتهد في التأكيد على وجود أساطير في القرآن أمرا هينا ومستساغا تحت أي عنوان منهجي ضمن بيئة البحث في تلك المرحلة التاريخية من عمر النهضة ولذلك فإن اجتهاده في الاستئناس بآراء القدامى والمحدثين وكذا بتمييزه – كإجراء منهجي - بين مادة الحكاية نفسها وبين المقصد القرآني من استعمالها والعودة الى مقتضيات التخاطب والحوار بين القرآن و المشركين، كل ذلك لم يكن ليشفع له حتى تحظى رؤيته التأويلية الجديدة بالقبول. تلك الرؤيا التي لم يلتصق منها في مجال التلقي المهيمن عصرئذ غير ذلك الالتباس الخطير وهو تثبيت قول المشركين بأسطورية القرآن .ولذلك فإن المنهجية الأدبية التاريخية التي كانت بعض ملامحها مستعملة لدى بعض المفسرين من أصحاب التوجهات البلاغية وحاول الباحث إحياءها انطلاقا من محفزات وقواعد المنهجية الحديثة لم تفلح في اختراق جدار التلقي التراثي ومتضمنات أفقه القرائي المرسخ عهودا سالفة .

لم يكتف خلف الله بإبراز الطابع الأدبي للقصص القرآني بكونه لا يراعي الحقيقة التاريخية وإنما استكمل مقتضيات نظريته عن القصة القرآنية بمناقشة الأساس الذي يقوم عليه مبدأ الوحدة والتركيب في تلك القصص ذلك أن الدارسين القدامى إنما نظروا الى القصص القرآني بوصفه قصص أنبياء ولذلك بنوا قضية الوحدة على وحدة الشخصية فاتخذ القصص القرآني عناوينه من أسماء شخصياته المحورية فكانت لدينا قصة إبراهيم، وقصة موسى ، وقصة أهل الكهف ، وقصة يوسف ..وهو موقف ينسجم مع نزعتهم التاريخية في بحث القصة وتفسيرها فلم يكن في مجال تفكيرهم أصلا النظر الى القصة القرآنية من زاوية أدبية فقد كان ذلك ضمن دائرة " اللامفكر فيه " بالنسبة الى نظامهم المعرفي الذي يفكرون من داخله ويتناولون تفسير القرآن انطلاقا من مسلماته وقواعده[50]

انتهت تلك النزعة التاريخية التي سيطرت على منظور الدارسين القدامى للقصة القرآنية إلى العجز عن تفسير كثير من الإشكالات أو القضايا التي ألقت بها طبيعة القصص القرآني وفي أولها ظاهرتي التشابه بين القصص المختلفة و تكرار القصة الواحدة في مواضع متعددة بأساليب وصيغ مختلفة ،ولم يكن هذا الإشكال قائما في حقيقة القصة ذاتها أو تعارضا في تكوينها ، وإنما كان أثرا من تعارض المنهج الذي يتولى تحليلها ، فالاختيار المنهجي القائم على النزعة التاريخية الصميمة هو ما ساق التعارض والالتباس الى ساحة القصص القرآني ودفع بالدارسين القدامى إلى مأزق كبير هو عد القصص من المتشابهات [51]

لا يتحقق رفع ذلك التعارض في فهم القصة القرآنية وتفسيرها إلا بإعادة موضعتها ضمن طبيعتها الأدبية وتفسير وحدتها البنائية على أساس المقاصد والأغراض[52] وليس على أساس الشخصية التاريخية، ذلك هو المنظور الذي يقدمه الباحث خلف الله لحل مواضع الالتباس في القصص القرآني خاصة قضية التشابه مستعرضا بشكل واف من التحليل نصوص القصص القرآني من سور متعددة تؤكد صنيع القرآن في الجمع بين الأقاصيص المختلفة من حيث الأسماء الواردة في سورة واحدة كما هو الشأن في سورة القمر والأعراف وهود والشعراء وغيرها من السور التي وردت فيها أمثال من هذه المجموعات [53]

يمكننا أن نعاين منظور الباحث مطبقا على إحدى السور التي تضمنت مجموعة قصصية تختلف شخصياتها وتتوحد أساليبها في فن البناء والتركيب بسبب وحدة غرضها الذي نزلت من أجله ألا وهي سورة الشعراء حيث ورد الغرض جليا في مفتتح السورة :

" طسم (1)تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ (2)لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (3)إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ (4)وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ (5)فَقَدْ كَذَّبُوا فَسَيَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ (6)أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ (7)إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ (8)"

يتحدد الغرض في تثبيت قلب النبي (ص)أمام ما يلاقي من قومه من اللدد والخصومة إذ كان بسبب حرصه على هدايتهم يشتد على نفسه ويغتم ويحزن حتى ليكاد يبخع نفسه، تأتي القصص لتهون الأمر على نفسه وتبين له أولا قدرة الله عز وجل على إخضاع هؤلاء القوم بالآيات والمعجزات ،ثم تمضي السورة في بيان مواقف الإعراض والصدود في الأقوام السابقين من أجل " أن تبث الثقة والطمأنينة في قلب النبي - ص – و ترد نفسه الى الهدوء " [54]

فإذا كان الغرض مثبتا بهذا الوضوح والجلاء في أول السورة فإن القصص الواردة ضمنها يأخذ حكم تركيبه وبنائه من تجسيد ذلك الغرض بل إن اجتماع هذا العدد من القصص في

سورة واحدة إنما تم بحكم الغرض نفسه ويمكننا من أجل تظهير منظور الباحث أن نقرأ مقتضيات تلك الوحدة البنائية والتركيبية على وجه المقارنة :

القصة الأولى	القصة الثانية	القصة الثالثة
كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ (141) إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَالِحٌ أَلَا تَتَّقُونَ (142) إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ (143) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ (144) وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ (145) أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَاهُنَا آمِنِينَ (146) فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ (147) وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ (148) وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهِينَ (149) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ (150) وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ (151) الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ (152) قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ (153) مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا فَأْتِ بِآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (154) قَالَ هَذِهِ نَاقَةٌ لَهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَعْلُومٍ (155) وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَظِيمٍ (156) فَعَقَرُوهَا فَأَصْبَحُوا نَادِمِينَ (157) فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ	كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ الْمُرْسَلِينَ (160) إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ أَلَا تَتَّقُونَ (161) إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ (162) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ (163) وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ (164) أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ (165) وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ (166) قَالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَا لُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُخْرَجِينَ (167) قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ (168) رَبِّ نَجِّنِي وَأَهْلِي مِمَّا يَعْمَلُونَ (169) فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ (170) إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ (171) ثُمَّ دَمَّرْنَا الْآخَرِينَ (172) وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ (173) إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ (174) وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (175)	كَذَّبَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ (176) إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ (177) إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ (178) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ (179) وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ (180) أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ (181) وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ (182) وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (183) وَاتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبِلَّةَ الْأَوَّلِينَ (184) قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ (185) وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَإِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ (186) فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسَفًا مِنَ السَّمَاءِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (187) قَالَ رَبِّي أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ (188) فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ إِنَّهُ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (189)

مُؤْمِنِينَ (158) وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (159)		

هكذا إذا جرى توحيد هذه القصص في سياق قصصي واحد لأداء غرض موحد هو تثبيت قلب النبي محمد (ص) في وجه صدود قومه وانصرافهم عن دعوته فتشابه لأجل ذلك الغرض " البناء والتركيب حتى لقد جعل العبارات التي تجري بها سواء ألسنة الأنبياء أو أقوامهم الثائرين الساخطين واحدة "[55]

لم يفت المفسرين تناول هذه الظاهرة وإن بقي تفكيرهم فيها جزئيا ،لم يتخذ منها إطارا تفسيريا لدراسة القصة القرآنية ولذلك " يروي الطبري نصوصا في التشبيه ويلخصها بقوله (المتشابه هو ما اشتبهت الألفاظ له من قصصهم عند التكرار فقصة باتفاق الألفاظ واختلاف المعاني وقصة باختلاف الألفاظ واتفاق المعاني)"[56] ،فإذا اختلف خطاب الأنبياء وخطاب أقوامهم في الموقف الواحد الذي تكرر في سور عدة فإنما مرد ذلك الى أن " للأنبياء مقامات مع أممهم يكون فيها الاعذار و الإنذار والوعد والوعيد ولا يكون دعاؤهم الى الايمان بالله ورفض عبادة ما سواه في موقف واحد بلفظ واحد لا يتغير عن حاله ، بل الواعظ يفتن في مقالة والجاحد المنكر تختلف أجوبته في مواقفه "[57] مثل ما تردد في حكاية عن نوح مع قومه "لقد أرسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم "[58] ولقد أرسلنا نوحا الى قومه إني لكم نذير مبين أن لا تعبدوا إلا الله إني أخاف عليكم عذاب يوم اليم "[59] ولقد أرسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره أفلا تتقون "[60]

إذا كان الغرض الواحد قد وحد بناء القصص المختلفة في السورة الواحدة فإن اختلاف الغرض يجعل الاختلاف قائما بين القصة الواحدة لنبي واحد تتكرر في موضعين مختلفين حيث تدور الأحداث نفسها للنبي نفسه ولكن لغرضين مختلفين فيختلف البناء والتركيب على نحو واضح حتى يمكن التأكيد على " أن هذه قصة وتلك قصة "[61] كما يتجلى ذلك في قصة ثمود بين سورتي الشعراء والقمر:

قصة ثمود في سورة الشعراء	قصة ثمود في سورة القمر
" كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ (141)إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَالِحٌ أَلَا تَتَّقُونَ (142)إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ (143)فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ (144)وَمَا	" وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ (22) كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ(23) فَقَالُوا أَبَشَرًا مِنَّا وَاحِدًا نَتَّبِعُهُ إِنَّا إِذًا لَفِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ (24)

أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ (145) أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَاهُنَا آمِنِينَ (146)فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ (147)وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ (148)وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهِينَ (149)فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ (150)وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ (151)الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ (152)قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ (153)مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا فَأْتِ بِآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (154) قَالَ هَذِهِ نَاقَةٌ لَهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَعْلُومٍ (155)وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَظِيمٍ (156)فَعَقَرُوهَا فَأَصْبَحُوا نَادِمِينَ (157)فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ (158)وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (159) "[62]	أَأُلْقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ (25) سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَنِ الْكَذَّابُ الْأَشِرُ (26) إِنَّا مُرْسِلُو النَّاقَةِ فِتْنَةً لَهُمْ فَارْتَقِبْهُمْ وَاصْطَبِرْ (27) وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ (28) فَنَادَوْا صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَى فَعَقَرَ (29) فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ (30) إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ (31) وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ (32)[63]

يستخلص الباحث على وجه المقارنة بن القصتين ما يلي :

أولا : إن القصتين تتفقان في الأحداث والشخوص لكنهما تختلفان في البناء التركيب لاختلاف الأغراض والمقاصد التي نزلتا لأجلها

ثانيا : لا يمكن اعتبار إحدى القصتين تتمة أو أجزاء للقصة الأخرى .

ثالثا : لا يمكن القول بتكرار القصص القرآني لأن ما تكرر إنما هو الأحداث والشخصيات أما مقاصد القصة وأغراضها فقد اختلفت واختلفت معها وتبعا لها فن البناء والتركيب فأصبحنا – كل مرة - أمام قصة جديدة .

انتهت الرؤية الأدبية للباحث إلى هذه النتائج بناء على عمل تحليلي واسع للنصوص مستندا إلى إجراء المقارنة والاستقراء لحضور القصص في السور المختلفة وكان حجر الزاوية في ذلك كله هو الفصل بين مواد القصة أو الحكاية المستعملة في القصص القرآني وبين فن البناء والأغراض في تلك القصص ولذلك نظر إلى مجموع القصص القرآنية على أنها قصص أدبية مستقلة عن بعضها حتى وإن تشابهت أحداثها وشخوصها ذلك أنها بالمنظور الفني " عرض أدبي لحادث تختلف ألوانه باختلاف أغراضه كما يكون الشخص التاريخي الواحد وأحداث حياته مادة قصص متعددة تصاغ صوغا مختلفا لكشف جوانب مختلفة ومعان متعددة للشخصية

وأحداثها وتلك ظاهرة رقي فني قدم القرآن مثلا منها ، وقد مضى المفسرون على هذا الاعتبار حين بحثوا في أسباب نزول القصة في كل مرة تتنزل فيها مهما تشابهت أو تكررت القصة عند تفسيرهم هذه الأجزاء وذكرهم أسبابا ومناسبات لنزولها ولو عدوا تلك الأجزاء أو القصص المتكررة قصة واحدة لما بحثوا لها عن سبب نزول مستقل كل مرة [64]

إذا كان الطابع الأدبي غالبا على القصة القرآنية من جهتي بنائها وأغراضها فإن البحث في مصادرها لم يكن مقصدا علميا ضروريا في ذاته كما جرى الأمر لدى المستشرقين من اعتماد المقارنة بين أحداثها وما ورد في التاريخ أو في التوراة والإنجيل ذلك أن المواد التاريخية لم تكن مقصودة لذاتها في القصة من جانب كما أن طريقة القرآن الكريم جرت على اعتماد المصادر المألوفة المتداولة في بيئة العرب بغض النظر عن صدقها التاريخي فلم " يعمد الى الزمن فيجعله العامل الأساسي في ترتيب هذه القصص كما عمدت التوراة [65] " ليتحقق بها الغرض الأدبي في شدة التأثير والإقناع

استكشف الباحث أنه في ما عدا جزء قليل من القصص كان مجهولا في بيئة العرب ونزل لغرض تثبيت النبي(ص) كما هو الشأن في قصة الكهف وذي القرنين فإن كثرة القصص القرآني سواء ما نزل منها مفصلا أم ما نزل منها مجملا ثم مفصلا كقصص سورة القمر لا تخرج عن سياق المألوف في البيئة العربية ولذلك كانت بعض أحكام العرب عن القصص القرآني مرتبطة بهذه الحقيقة حين وجدوا أن القرآن يروي لهم قصصا الأولين المألوفة في بيئتهم والتي لم تمتلك بالنسبة الى اعتقادهم أي قيمة حقيقية أو دينية فانتهى الباحث من ذلك كله الى أن " مصادر القصص القرآني في الغالب هي العقلية العربية فالقرآن لم يبعد عنها إلا في القليل النادر ومن هنا جاءت فكرة الأقدمين بأن القرآن ليس إلا أساطير الأولين ذلك لأنهم نظروا فوجدوا الشخصيات القصصية والأحداث القصصية مما يعرفون ومن هنا أيضا كان كل من الرازي والنيسابوري في غاية اللباقة في الفهم حين فرقا بين جسم القصة وهيكل الحكاية وبين ما جاء فيها من توجيهات دينية ...هي المقصد الأول من القصص القرآني [66]

ثانيا : منظور أسباب النزول : القصص بوصفه مثلا للبيان والعبرة

لم يتهيأ السياق لتقبل النتائج التي انتهى إليها خلف الله في منتصف القرن الماضي لأن شروط الاستقبال المهيمنة لم تكن تسمح عبر نظامها المعرفي بتفهم ذلك التدخل المنهجي والإطار المفاهيمي النقدي الذي مارسه خلف الله في إعادة قراءة القصص القرآني ، فلم يسمح الالتباس المرسخ بين قداسة القرآن الكريم وبين قداسة التفسيرات الناشئة حوله بتناول عمليات القراءة السابقة عن القصص القرآن تناولا نقديا يتيح إعادة تفحص الأدوات العلمية

المطبقة في دراسة تلك القصص في مستوى ملاءمتها وكفاءتها و يعيد تقييم الآراء والنتائج التي توصل إليها المفسرون بوصفها اجتهادات محكومة بشروطها التاريخية والاجتماعية والذاتية .

ربما تكون أطروحة خلف الله قد أخفقت في توصيل رسالتها المعرفية المنهجية لأنها تواجهت مع صرامة الشرط السسيولوجي للمعرفة الذي كان يتحول تدريجيا عبر عوامل التفاعل مع إشكاليات التحديث ويتمثل أطرها عبر نواحي مختلفة من سياقات الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية ، ففي أقل من نصف قرن تمكنت البيئة الثقافية للمجتمع العربي الإسلامي من احتضان أنماط التحديث وممارساته – التي كانت موضع الريب والشك وربما الرفض - في واقع الحياة الاجتماعية ونمت بجانب أشكال التحفظ والتزمت قطاعات واسعة لمدنية معلمنة في مسارات التعليم والإعلام والأزياء وقوالب الفن والثقافة والمسرح والسينما .

على أن التحول الأبرز هنا يرتبط أساسا بانخراط مناهج التعليم الجامعي والبحث العلمي بأطر التحديث الغربية عبر إحلال النظريات والمناهج الحديثة سواء في مستوى العلوم الطبيعية أم في مستوى العلوم الاجتماعية والإنسانية ضمن برامج التدريس والبحث في الجامعات العربية الإسلامية وأدى ذلك إلى أوضاع تداولية واسعة لتلك المناهج والنظريات في مشاريع بحث مختلفة اندفعت وراء الإغراء المعرفي والعلمي الذي تتيحه تلك المقاربات البحثية خاصة فيما يتعلق بالهدف المركزي للبحث الذي بقي مسكونا بهاجس التجديد و النقد وتجاوز الأطر الموروثة .

تعزز الأفق النقدي إزاء القراءة التراثية برسوخ التداول المنهجي المفهومي لمكتسبات التحديث مع نهاية القرن الماضي وبداية هذا القرن فدفع ذلك كثير من الباحثين المعاصرين – ومنهم الجابري – الى أن يوطنوا من جديد أسس المنظور النقدي في إعادة قراءة الخطاب الديني ، تلك القراءة التي حاولها الرواد من أمثال خلف الله و الخولي لكنهم دفعوا ثمن خيبتها تضليلا وإقصاء لدى جمهور التلقي التراثي حين كان في أوج هيمنته وسلطانه

فلا عجب إذا أن نرى الأطروحة ذاتها – أطروحة خلف الله - تعود الى واجهة القراءة والتأسيس المنهجي دون أن تلقى المصير نفسه ، فعلى نحو يسير تمكن الجابري من تقديم أطروحته عن القصص القرآني ضمن كتابه " مدخل الى القرآن " في جزئه الأول : " التعريف بالقرآن "[67] محددا في غير لبس الإطار المنهجي العام الذي تستند إليه أطروحته ،و الذي يحمل طابعا نقديا إزاء موقف المفسرين القدامى إذ يرفض أولا التعامل مع القصص القرآني بوصفه

قصص أنبياء ، ويعتبر ثانيا أن ذلك القصص يخضع لطريقة بناء وتشكل خاصة تلائم أغراض الدعوة المحمدية وتصاحب مراحلها ويطرحه القرآن مثلا للبرهنة والبيان والحجاج فقد "جرت العادة قديما وحديثا على التعامل مع القصص القرآني بوصفه قصص أنبياء ....وبما أن القرآن يستعمل القص لأهداف الدعوة ،وليس من أجل القص في حد ذاته فإن قصصه على الرغم من أنها قصص أنبياء فعلا فإن حكيه لا يخضع لمسار حياة الأنبياء الذين يورد قصصهم بل يعرض في كل مرة ما يناسب الدعوة المحمدية في مرحلة من المراحل . **القصص القرآني نوع من ضرب المثل والمثل لا يضرب لذاته بل من أجل البيان ، من اجل العبرة ، من أجل البرهنة على صحة القضية التي يستشهد فيها بالمثل)**[68]

وفقا لهذا التصور لا يمكن النظر إلى صدق القصة القرآنية في علاقته بالواقع التاريخي بل في مطابقته لخيال المتلقي ومعهوده الثقافي« فكما أننا لا نسأل عن صحة القضية التي وراء المثل التي تضرب لموقف أو حال...فكذلك القصص القرآني في نظرنا والصدق في هذا المجال سواء تعلق الأمر بالمثل أو بالقصة لا يلتمس في مطابقته أو عدم مطابقة شخصيات القصة والمثل للواقع التاريخي بل الصدق فيه مرجعه مخيال المستمع ومعهوده..»[69]

اشتغل الجابري في بيئة ثقافية واجتماعية اقل تحفظا إزاء المناهج الحديثة حيث توطدت أركان تلك المناهج وتوسع جمهورها في الوسط القرائي ولذلك بدا واثقا من طرحه غير ملتفت إلى بناء صيغ تبريرية بالاستناد الى التراث كما فعل خلف الله فتحررت رؤيته من هواجس الإخفاق أمام أفق الاستقبال ولذلك لم بتحفظ مطلقا في تحديد طبيعة القصص القرآني بوصفها مثلا يضرب فلا تتعلق بها قضية الصدق الواقعي" فكما يضرب القرآن المثل برجلين أو بجنتين من دون تحديد ، وكما يجري حوارا بين أهل الجنة واصحاب النار والقيامة لم تقم بعد ...كذلك الشأن في قصص الأنبياء التي يذكرها انها للذكر أي للموعظة والعبرة ، وهكذا فكما أننا لا تسأل عن صحة القصة التي وراء الأمثال التي تضرب لموقف أو حال لأن المقصود بالمثل ليس أشخاصه بل مغزاه فكذلك القصص القرآني في نظرنا "[70]

وإذا كانت القصة القرآنية تبنى لغاية العبرة و البيان والموعظة وليس لأي غايات تاريخية ، فإن مسألة الصدق هنا تتعلق باستجابة المتلقي نفسه ولا تلتمس " في مطابقة شخصيات القصة والمثل للواقع التاريخي **بل الصدق فيه مرجعه مخيال المستمع ومعهوده فإذا كنا نعجب بمثل وننفعل له فهو صادق بالنسبة إلينا أما صدقه في نفسه فلا يكون موضوع سؤال ما دام يثير فينا ذلك الانفعال المعبر عن الإعجاب والتصديق** ، وهذا سواء كانت الشخصية التي يضرب بها المثل إنسانا أم حيوانا أم غيرهما ...)[71]

أسس الجابري قيمة القصص القرآني على وظيفته الأدبية : ضرب المثل واستخلاص العبرة ولذلك حاول تجاوز إشكالية الحقيقة التاريخية على اعتبار أنها إشكالية خارج مورد البحث أصلا ولا يقتضيها الهدف المنهجي أو المعرفي الذي يرتضيه ،إنها مسألة غير مؤثرة لأن " القرآن كما أنه ليس كتاب قصص بالمعنى الأدبي الفني المعاصر فهو أيضا ليس كتاب تاريخ بالمعنى العلمي المعاصر للتاريخ ،**إنه مرة اخرى كتاب دعوة دينية** وبما أن الهدف من القصص هو ضرب المثل واستخلاص العبرة فلا معنى لطرح مسألة الحقيقة التاريخية . إن الحقيقة التي يطرحها القصص القرآني هي العبرة هي الدرس الذي يجب استخلاصه ."[72]

لا ينبغي هنا أن نسلم بذلك التجاهل الذي يبديه الجابري إزاء مسألة الحقيقة التاريخية في القصص القرآني لأن ذلك التجاهل لا يمتلك مبرراته العلمية والمنهجية ضمن مشروع أعده صاحبه في أربعة أجزاء لإعادة التعريف بالقرآن و تفسيره دعاه بالتفسير الواضح حسب أسباب النزول[73] ولكن استراتيجية الخطاب التأويلي – هنا استجابة إلى سياق القراءة - تهون من قيمة البحث في تاريخية القصص القرآني من أجل أن تحل الالتباسات المرتبطة بهذه القضية و تتجاوز الصراعات الناشئة حولها بأيسر كلفة ممكنة على المستوى المنهجي بناء على خصوصية الخطاب القرآني بوصفه كتاب دعوة دينية ، تلك الخصوصية التي تميزه عن التاريخ وعن الأدب معا .

لا شك أن هذه الحلول التصنيفية أصبحت تحضى بقدر من القبول على مستوى الوسط القرائي المعاصر ، ولكن فاعليتها لا تأتى من قيمتها المنهجية في ذاتها وإنما من كونها قد أخذت تترسخ بفضل توسع المقاربات المنهجية المعاصرة وامتداد مفاهيمها لدى جمهور القراء سواء في سياق البحث العلمي الأكاديمي أم في السياق الثقافي العام بسبب نمو الحاجات الاجتماعية والمدنية والإعلامية للتفسيرات والقراءات التي تلائم بين الفهم الديني وبين واقع الحياة الاجتماعية الحديثة .ولذلك تحولت حركة المجتمع من موقع المعارضة المطلقة لمقاربات القراءة الحداثية للنص الديني إلى موقع التبني لها كأطر ملاءمة وانسجام مع الذات الفردية والاجتماعية في واقع الحياة .

وبغض النظر عن الاختلاف في العدة المنهجية بين الباحثين فإن الجابري لم يتجاوز في الحدود العامة للأطروحة ما قدمه خلف الله عن طبيعة القصص القرآني كما هو واضح من تعريفه كمثل وبيان وفصله عن مسألة الحقائق التاريخية ولذلك يتطابق منظورهما فيما يتصل بقضية مصادر القصة القرآنية حيث ترجع في أغلبها الى ما عهد العرب من قصص وما ألفوا سماعه في بيئاتهم الثقافية حتى ما كان متعلقا بالأمم الأخرى فالقصص القرآني " يتحدث عن وقائع تاريخية تدخل ضمن معهود العرب ولم يكن العرب أعرابا أميين كلهم بل كان منهم

خبراء في الأنساب ومختصون في القصص : قصص نوح الطوفان وفرعون وأنبياء بني إسرائيل كل ذلك كان يدخل ضمن معهود العرب الثقافي والفكري "[74]

على أن ما رواه القرآن الكريم من قصص بني إسرائيل مع أنبيائهم كان موافقا في أغلبه لما هو مروي في التوراة والإنجيل إذ جاء "القرآن ..مصدقا لما بين يديه منهما ...وكما سبق القول فالحقيقة التاريخية في هذا المجال ليست مستقلة بل جزء من التاريخ المقدس التاريخ الذي تحكيه الكتب السماوية وفي مقدمتها التوراة "[75]، وهكذا ربط الجابري بين القرآن التوراة والإنجيل في قضية القصص من جهتين : الأولى : اشتراكها في موضع القصص وهو التاريخ المقدس ، والثانية تتصل بمنهج الدراسة حيث تفرض المقارنة نفسها بين ما ورد في القرآن وما ورد في التوراة والإنجيل انطلاقا من تطابقها الكبير في الوقائع التاريخية .

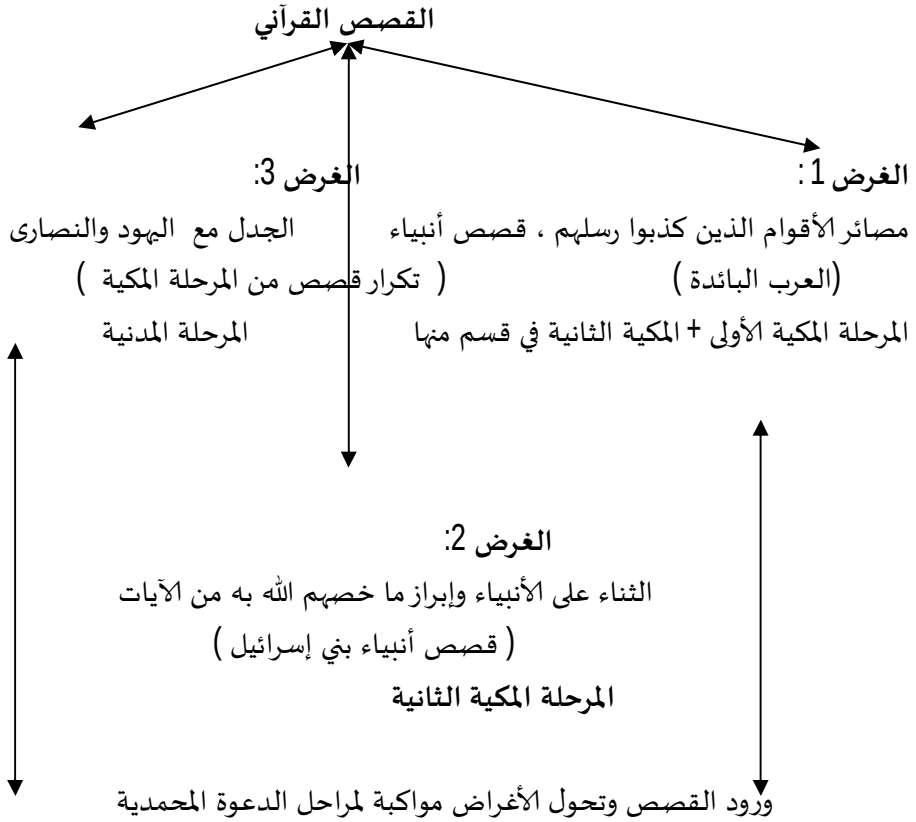
وإذا كان خلف الله قد رفض النظرة التاريخية للقصص القرآني باعتبارها السبب في ما وقع من سوء الفهم لحقيقة القصص فإنه ميز القصة القرآنية عن قصص الكتب السماوية خاصة التوراة بوصفها قصة أدبية تخضع في بنائها وتركيبها وصيغها التعبيرية للأغراض التي تؤديها ولذلك لا تراعي شرط الزمن وترتيبه كما هو الشأن في قصص التوراة وعلى هذه الصورة يمكننا أن نضع أيدينا على فارق منهجي بين الباحثين حيث تناول الجابري القصة القرآنية في ضوء مقاربة تاريخية مقارنة[76] ضمن إطار التاريخ المقدس للكتب السماوية بينما استند خلف الله الى مقاربة أدبية تؤكد استقلالية القصص القرآني في أغراضه وخواصه البنائية عن قصص الكتب السماوية الأخرى وليس مهما ضمن هذه الرؤية ما يتردد من مواد ووقائع تعود في مصدرها الأساسي إلى معهود العرب ومألوف تاريخهم وقصصهم .

اجتهد الجابري في إعادة تحقيب القصص القرآني وتصنيفه بناء على مرجعين أساسيين :الأول هو الاستناد إلى ترتيب النزول بدلا من ترتيب المصحف ، الثاني هو تتبع تطور القصص القرآني مرتبطا بتطور الدعوة المحمدية لغرض " التعرف على الى الكيفية التي وظف بها القرآن هذا القص كنوع من أنواع البيان لنصرة الدعوة المحمدية "[77] ولذلك جرت القصة القرآنية على استعادة ماضي الأنبياء في جهادهم من لتبليغ رسالاتهم ، لا لغاية التعريف بهذا الماضي نفسه كهدف من القص ، وإنما لغاية إسناد حاضر الدعوة المحمدية فقد " كان حاضر الدعوة المحمدية هو نفسه حاضر القصص القرآني منظورا إليه من خلال كفاح الأنبياء من أجل تبليغ رسالاتهم "[78]

اقتضى تصنيف القصص القرآني من جهة الأغراض المتوخاة تمييز ثلاثة أصناف : **الأول يتعلق بتوجيه الاهتمام إلى مصائر الأقوام الذين كذبوا رسلهم** مستعرضا قصص أنبياء لم يذكروا في التوراة ولا في الإنجيل موجها الخطاب تصريحا أو تلميحا إلى خصوم الدعوة

المحمدية لغرض تخويفهم وتحذيرهم بملاقاة المصير نفسه . **الثاني يتعلق بالثناء على الأنبياء** وإبراز ما خصهم الله به من الآيات تأكيدا لصدق نبواتهم ومعظم هذا الصنف يقع في قصص أنبياء بني إسرائيل **أما الصنف الثالث فيختص بالمرحلة المدنية و يتصل بالجدل مع اليهود والنصارى** مبرزا إنكارهم للنعم وعقوقهم وانحرافهم عن دين إبراهيم الذي جاءت رسالة الإسلام للعودة إليه [79]

فإذا ربطنا هذا التصنيف للأغراض بمراحل الدعوة المحمدية خلصنا إلى تحقيب القصص القرآن في مراحل ثلاثة : أولى مكية ، تمتد من سورة الفجر وترتيبها 10 إلى سورة القمر وترتيبها 37 ، المرحلة الثانية مكية تمتد من سورة(ص) وترتيبها 38 إلى سورة العنكبوت وترتيبها 85 وهي آخر سورة مكية ورد فيها قصص . أما المرحلة الثالثة فهي المرحلة المدنية وتمتد زمنيا من السنة الأولى للهجرة إلى وفاة النبي (ص) ومن أجل تدقيق خطة عمل الباحث في المطابقة بين التصنيف و التحقيب ارتأى أن يميز قصص المرحلة المكية الثانية إلى قسمين أولهما ينتمي إلى أغراض الصنف الأول وثانيهما يتطابق مع أغراض الصنف الثاني :



ويخلص الباحث إلى عملية رصد مفصلة لمجموع القصص القرآني في كل مرحلة بحسب ترتيب نزوله وأغراضه وكيفيات وروده مجملا ثم مفصلا مع إبراز الوقائع القصصية التي تستقل بها كل سورة كأجزاء تكميلية لقصة واحدة ولذلك أصبح ممكنا - في ضوء هذا العمل – بناء صورة واضحة عن ذلك التعاضد بين القصص القرآني بوصفه أمثالا بيانية حجاجية وبين واقع الدعوة المحمدية إذ يتجسد ذلك التعاضد عبر التشخيص التالي :

الغرض/المرحلة	الغرض الأول	الغرض الثاني	الغرض الثالث
	التنبيه الى مصائر الأقوام الذين كذبوا رسلهم لغرض تخويف المشركين وتحذيرهم بملاقاة المصير نفسه	الثناء على الأنبياء وإبراز ما خصهم الله به من الآيات تأكيدا لصدق نبواتهم	الجدل مع اليهود والنصار لإبراز إنكارهم للنعم وانحرافهم عن دين إبراهيم الذي جاءت رسالة الإسلام للعودة إليه
المكية الأولى	قصص أهل القرى : (عاد ، ثمود ،فرعون ،أصحاب الجنة ، ، نوح ، الرس ، لوط ،) في سور : (الفجر،النجم ، الشمس، القلم ، ق ،ص، القمر ،)	قصص : (داوود وسليمان ، سبأ ،أيوب ،إبراهيم ، لوط ،) في سور : (ص،مريم،الشعراء الأنعام،الصافات،النحل ،إبراهيم،الأنبياء،العنكبوت)	
المكية الثانية	سورة الأعراف : (برنامج سردي يراعي التسلسل الزمني ابتداء من قصة الخلق ، قصص أنبياء العرب البائدة ، فضلا عن قصص أنبياء بني إسرائيل)	قصص : آدم وإبليس ، عاد ، ثمود ، مدين ، الأيكة نوح ، لوط ، اثحاب القرية ، موسى ، موسى والخضر مريم ، يوسف ، أهل الكهف ، ذي	

		القرنين في سور : الأعراف ، الشعراء، يونس، هود ، نوح العنكبوت النمل ، يس ، طه ، القصص ،غافر ، مريم يوسف ،الكهف	
المدنية			قصص : أدم وإبليس ، تقريع بني إسرائيل ، قصة البقرة، قصة إبراهيم ، قابيل وهابيل ، مريم وعيسى والمباهلة ، عيسى وبشرى محمد ، عيسى والحواريون ، اليهود وعزيز ابن الله ، النصارى وعيسى ابن الله سور : البقرة ، آل عمران ، المائدة ، الحشر ، النساء ،

يترافق القصص القرآني مع مسار الدعوة المحمدية بيانا وحجاجا ، ولذلك تنكشف معالمه حينما يقرأ ضمن ترتيب النزول فأول ما نزل منه ضمن المرحلة المكية الأولى تعلق بقصص الأقوام البائدة من العرب تحذيرا لقريش من مواجهة المصير نفسه ، إذ كانت قصصهم جزء من ذاكرة العرب و مخيالهم ، ثم كان أول ما نزل من قصص أنبياء بني إسرائيل في سورة " ص " قصة داوود وسليمان وملكة سبأ التي جسدت محور الانتقال من أنبياء العرب الى أنبياء أهل الكتاب ، إذ كانت هذه القصة لصيقة بذاكرة العرب لعلاقتها بقسم من بلادهم هو اليمن ، وانسجم غرضها في مواكبة حركة السيرة النبوية من خلال تعضيد موقف النبي أمام إغراءات قريش له بالمال والسلطان مثلما قاوم كل من داوود و سليمان عليهما السلام إغراءات اليهود [80]

انتقل القصص القرآني إلى هذه مرحلة جديدة عبر سورة الأعراف التي جسدت برنامجا قصصيا كاملا أعاد بناء القصص بدء من قصص العرب البائدة إلى تفصيل قصص أنبياء بني إسرائيل حيث قامت السور التي جاءت بعدها – حسب ترتيب النزول - بتوسيع تلك القصص بكيفيات وأوجه أخرى ملائمة للمقاصد والأغراض ،ففي هذه المرحلة المكية الثانية وقع التركيز على قصة موسى وصراعه مع فرعون ومع قومه اليهود لما تجسده من التمثيل لما جرى من صراع ومواجهة بين النبي محمد (ص) وقومه قريش . أما مرحلة المدينة فقد جسدت الجدل مع أهل الكتاب ، الرد على استفزازات اليهود بالمدينة والنصارى – نصارى نجران خاصة - ومواجهة عدوانهم وتحديهم للإسلام[81] .

إذا كان القصص القرآني مرتهنا بوظيفة العبرة والتمثيل تأييدا لمسار الدعوة المحمدية ومواكبة مواقفها وتحولاتها فإنه لم يخل من أصالة فنية ، جمالية لم يتخذ منها الكاتب هدفا مركزيا في البحث ولكنه اقترح دراستها خارج إطار القصص الأدبي بل ضمن إطار مقارني مع قصص التوراة و الإنجيل ففي ضوء مثل هذه المقارنة تتكشف القيم الأصيلة التي ميزت نظام القصص القرآني وخلقت منه موضع التحدي للمشركين[82] فكانت مزيته الأولى هي أصالته اللغوية إذ نزل باللغة العربية وهو يتلى بها الآن ، بينما تظهر قصص التوراة أو الإنجيل بنصها المترجم الى اللاتينية عن الآرامية التي تكلم بها السيد المسيح عليه السلام .على أن أصالة أسلوب القصص القرآني جاءت دائما منسجمة مع غايات البرهان والبيان التي رسمت منه منهجا عقلانيا يتجاوز في طرق إقناعه الاستناد إلى الخوارق كما كانت طريقة التوراة والإنجيل ، و يبني استدلالاته وفق مقتضيات العقل و مراعاة العوائد التي تجري بها السنن الطبيعة دعوة إلى التدبر في نظام الكون[83] و في سير الأولين " فاقصص القصص لعلهم يتفكرون "[84] تحقيقا لمقصده الأسنى " لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب "[85]

يمكننا من زاوية نظر مقارنة أن نلتمس فارقا منهجيا إجرائيا بين عمل خلف الله وعمل الجابري فمع اشتراكهما في مبدأ الدراسة وهو اعتبار القصص مثلا وعبرة لتحقيق الأغراض الدينية في القرآن بعيدا عن الحقيقة التاريخية ، أو الصدق التاريخي ، إلا أن خلف الله اجتهد في دراسة القصص ضمن منظور أدبي يعتبر كل قصة بناء فنيا مستقلا تؤطرها الغايات والمقاصد الدينية مهما تشابه ورودها أو تكرر في النص القرآني رافضا المقارنة بينها وبين القصص التوراتي أو الإنجيلي أما الجابري فقد انتهج مسلكا مغايرا يتناول القصص القرآني في ضوء رؤية مقارنة مع القصص الكتابي في التوراة و الإنجيل باعتباره جميعا يقع ضمن ما أسماه التاريخ المقدس . وإذا كان الجابري لم ينشغل بالبعد الأدبي كإطار للدراسة فإنه قد نظر إلى وظيفية القصص القرآني بالنسبة إلى حركة السيرة النبوية فاستند إلى تاريخ ترتيب النزول

ليواكب ويعاين تمفصلات القصص مع أحداث السيرة النبوية وهذه الطريقة في ذاتها تتأسس على رؤية تاريخية وظيفية في دراسة القصص وان كانت لا تراه – في ذاته - قصصا تاريخيا .

عودا على بدء تتمظهر أطروحة القصص القرآني بين خلف الله والجابري بوصفها مسارا لتحول الدراسات القرآنية في ضوء المقاربات المنهجية المعاصرة من جهة ، ومجالا لاستكشاف التغيرات التي مست مرتكزات التلقي والاستقبال في السياق العربي الإسلامي بشأن النظر إلى أنماط الفهم الحديثة للنص القرآني حيث كان التعارض بين تلك الأنماط وبين أفق التلقي الموروث التراثي شديدا فلم يكن من اليسير تجاوز خيبة التوقع التي عصفت بردود فعل عاتية رافقت ظهور دراسة خلف الله عن القصص القرآني وناله منها كما نال أطروحته من النفي والاستبعاد .

كان ذلك سنة 1926 تاريخ ظهور الأطروحة ، وكان علينا أن ننتظر ثمانية عقودا من الزمن حين صدور كتاب الجابري سنة 2006 " مدخل الى القرآن الكريم " لنواجه الأطروحة ذاتها وهي تقدم نفسها بكل سلاسة إلى جمهور عربي إسلامي يتلقاها في معظمه بالقبول والرضا والإنصاف العلمي والمنهجي ويدخلها ضمن الإسهامات الجادة والتجديدية في إعادة قراءة القصص القرآني ، لا يتعلق الأمر بمجرد مرور الزمن ولكنه تراكم يتحقق - في العمق وبالتدريج - عبر كل المكتسبات والتغيرات التنظيمية و الاجتماعية والمعرفية والإعلامية والمادية التي أعادت تأهيل المجتمع العربي وغيرت أنماط حياته وأزيائه كما غيرت - بهذه الدرجة أو تلك - أنماط تفكيره فاكتسبت نتيجة ذلك كثير من أشكال الفهم والتأويل مقبوليتها لدى جمهور القراء المتخصصين فضلا عن المثقفين وحتى لدى المثقفين الدينيين الجدد الذين احتضنوا بفعل انفتاحهم الفكري بعضا من قناعات التيار العلماني وتصوراته

لقد اختلفت معايير القراءة واشتراطاتها التاريخية بين لحظتين فاصلتين الأولى تعلقت ببداية القرن حيث كان الاعتقاد الديني معيارا مهيمنا ينظر أصحابه بتوجس إلى كل ما هو مختلف عن مقررات المرجعية الدينية الموروثة ، والثانية عرفت انفتاحا واسعا على أفق نقدي يتخذ من تفكيك التراث وإعادة قراءته هدفا استراتيجيا ويتبارى الباحثون المجددون في فضائه للغاية الكبرى : نقد العقل العربي من أجل إعادة بنائه .

الهوامش :

[1] - محمد عمارة ، الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرازق دراسة ووثائق، المؤسسة العربية بدراسات والنشر ، ط 1 ، بيروت 2000

[2] - أمين الخولي ، مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب ، دار المعرفة، ط 01 ، القاهرة 1961

[3] - محمد أحمد خلف الله ، الفن القصصي في القرآن ، دار الانتشار العربي، ط 04 ،بيروت ،1999

[4] - الجابري محمد عابد ، مدخل الى القرآن الكريم : ج 1 : في التعريف بالقرآن، مركز دراسات الوحدة العربية ط 1،بيروت 2006

[5] - أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، دار الطليعة، ط2، بيروت 2005، ص: 36 - 37

[6] - طه حسين ، في الشعر الجاهلي ، دار رؤيا ، ط 01 ، القاهرة 2014

[7] - Jauss, ,Pour une esthétique de la réception ;Gallimard ,Paris ,2010 p : 54

[8] - عبد الهادي بن ظافر الشهري ، استراتيجيات الخطاب، دار الكتاب الجديدة ،ط 01 ، بيروت 2004

[9] - نفسه ، ص : 56

[10] - خلف الله (محمد أحمد)،الفن القصصي في القرآن، ص:151 152

[11] - نفسه

[12] - سورة القصص ، الآية 11

[13] - خلف الله (محمد أحمد)،الفن القصصي في القرآن ، ص : 151 - 152

[14] - السابق ، ص:151 152

[15] - سورة القمر ، الآية : 18 - 21

[16] - خلف الله ،الفن القصصي في القرآن ، ص : 153

[17] - نفسه ، ص : 154

[18] - نفسه

[19] - نفسه

[20] - نفسه ، ص : 153

[21] - نفسه ، ص : 182

[22] - ابن القيم الجوزية ، الأمثال في القرآن الكريم ، تحقيق : سعيد محمد نمر الخطيب دار المعرفة ، ط 1 ، ،بيروت 1981 مقدمة المحقق ، ص : 20

[23] - الفياض (محمد جابر)،الأمثال في القرآن الكريم، الدار العالمية للكتاب الاسلامي ، ط 2 ، ، الرياض 1995، ص : 120

[24] - سورة الزمر ، الآية : 67

[25] - خلف الله ،الفن القصصي في القرآن ، ص : 189

[26] - نفسه ، ص 189 – 190

[27] - نفسه ، ص : 185

[28] - نفسه ، ص : 184

[29] - نفسه ، ص : 186

[30] - نفسه

[31] - يقول خلف الله : " يعجبني في هذا الموقف رأي لابن قتيبة ذكره في كتاب الأشربة واعتقد انه يحل الى حد ما هذا الإشكال : " وقال لنا إسحاق عيب وكيع بقوله **هو أحل من الماء** لأنه إن كان حلالا وهو بمنزلة الماء

فكيف جعله أحلى منه ونحن نرى أنه ليس يلحق وكيعا في هذا الموضوع عيب ولا يرجع عليه منه عتب لأن كلمته خرجت مخرج كلام العرب في مبالغتهم في الوصف واستقصائهم في المدح والذم . يقولون هو أشهر من الصبح وأسرع من البرق وابعد من النجم وليس ذلك بكذب لأن السامع له يعرف كذهب القائل فيه وكلهم متواطئون عليه كذلك قوله هو أحل من الماء يريد المبالغة في وصفه بالتحليل "

[32] - سورة ق ، الآية 30

[33] - سورة فصلت ، الآية 11

[34] - خلف الله ،الفن القصصي في القرآن ، ص 197

[35] - نفسه ، ص 199 ، سورة يونس ، الآية 39

[36] - نفسه ص 199

[37] - نفسه ، ص : 200

[38] - سورة الأنعام ، الآية25

[39] - سورة الأنفال ، الآية : 31 - 33

[40] - (سورة النحل / الآية 24 - 25

[41] - المؤمنون / الآية 83 - 84

[42] - الفرقان / الآية : 4 - 6

[43] - النمل / الآية 67 و 68

[44] - الأحقاف / الآية 17

[45] - القلم / الآية 10 الى 15

[46] - المطففين / الآية 10 الى 13

[47] - خلف الله ،الفن القصصي في القرآن ،ص : 203

[48] - نفسه

[49] - نفسه ، ص : 206

[50] - أركون (محمد)، الفكر الاسلامي واستحالة التأصيل ، دار الساقي ، ط1 ، ، بيروت 1999 ، ص : 10

[51] - خلف الله (محمد أحمد)،الفن القصصي في القرآن ،ص : 213

[52] - أورد الباحث مجموعة من الأغراض التي دارت عليها القصص وهي: (تخفيف الضغط عن النبي(ص) سورة نوح مثلا ، توجيه العقائد الصادقة نحو عقائد الدين ، خلق عواطف ضد مواقف معينة (المعاصي الاستكبار ،التجبر ،إبليس...) مثال قصة الخروج من الجنة في سورة الأعراف أو الكبر والاستكبار في قصة يونس أو عبادة غير الله في سورة الشعراء ،بث الطمأنينة أو بث الخوف من خلال استعراض أحوال ومصائر الأمم السابقة في سور (القمر هود الحاقة)، التأكيد على صدق محمد ص وصدق الوحي في سور غافر المزمل آل عمرن النساء الشورى)

[53] - خلف الله ،الفن القصصي في القرآن ، ص 214

[54] - نفسه ، ص : 215

[55] - نفسه ، ص ، 215

[56] - نفسه 216

[57] - نفسه
[58] - الأعراف 59
[59] - هود 26
[60] - خلف الله (محمد أحمد)،الفن القصصي في القرآن، ص 217
[61] - نفسه ، ص : 22
[62] - سورة الشعراء ، الآيات : 141 -159
[63] - سورة القمر ، الآية 21 – 32
[64] - خلف الله (محمد أحمد)،الفن القصصي في القرآن ، ص : 223
[65] - نفسه ، ص : 252
[66] - نفسه ، ص : 257
[67] - الجابري ، مدخل إلى القرآن : التعريف بالقرآن ، مركز دراسات الوحدة العربية، ط :01 ، ، بيروت ، لبنان 2006 .
[68] - الجابري ، مدخل الى القرآن ، ص : 257
[69] - نفسه ، ص : 258
[70] - نفسه
[71] - نفسه
[72] - نفسه ، ص : 259 - 260
[73] - الجابري ، فهم القرآن الكريم ، 03 أجزاء ، مركز دراسات الوحدة العربية، ط : 01 ، بيروت 2008
[74] - الجابري ، مدخل الى القرآن ، ص : 259 – 260
[75] - نفسه ، ص : 259 - 260
[76] - نفسه
[77] - نفسه ، ص : 261
[78] - نفسه
[79] - نفسه
[80] - نفسه ، ص : 421
[81] - نفسه ، ص : 422
[82] - نفسه ، ص : 423
[83] - نفسه ، ص : 424
[84] - سورة الأعراف ، الآية 176
[85] - سورة يوسف ، الآية 111

المراجع :

* القرآن الكريم

الكتب العربية :

1- أمين الخولي ، مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب ، ط 01 ، دار المعرفة ، القاهرة 1961

2- أركون (محمد) :

- القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، دار الطليعة ، ط2 ، بيروت 2005
- الفكر الاسلامي واستحالة التأصيل، دار الساقي، ط1 ، ، بيروت 1999 ، ص : 10

3- الجابري محمد عابد :

- مدخل الى القرآن الكريم : ج 1: في التعريف بالقرآن ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط 1 ، ، بيروت 2006
- فهم القرآن الكريم ،التفسير الواضح حسب اسباب النزول 03 أقسام ، مركز دراسات الوحدة العربية، ط : 01 ، بيروت ، لبنان 2008

4 - الجوزية (ابن القيم) ، الأمثال في القرآن الكريم ، ت : سعيد محمد نمر الخطيب ط 1 ،دار المعرفة ،بيروت 1981

5- طه حسين ، في الشعر الجاهلي ، دار رؤيا ، ط 01 ، القاهرة 2014

6 - محمد أحمد خلف الله ، الفن القصصي في القرآن، دار الانتشار العربي، ط 04،بيروت 1999،

7 - محمد عمارة ،الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرازق دراسة ووثائق ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط 1 ، . بيروت 2000

8 - عبد الهادي بن ظافر الشهري ، استراتيجيات الخطاب ، دار الكتاب الجديدة ،ط 01 ، ،بيروت 2004

9 - الفياض (محمد جابر) ، الأمثال في القرآن الكريم ، الدار العالمية للكتاب الاسلامي ،ط 2 ، ، الرياض 1995

الكتب الأجنبية :

10 - Jauss,(H , R) ,Pour une esthétique de la réception ;Gallimard ,Paris ,2010