ISSN: 1994-4217 (Print) 2518-5586(online)

Journal of College of Education

Available online at: https://eduj.uowasit.edu.iq

Dr. Tahseen Hassan Jassim

Resea. Raghad Thamer Ezzat

Imam Al-Kadhim University College of Islamic Sciences

Email: raghadth120@gmail.com

Keywords:

Quranic stories, existential dimensions, the story of Adam, narrative, symbol.

A r t i c l e i n f o

Article history:

Received 7.Apr.2024

Accepted 19.May.2024

Published 25.Aug.2024

Dimensions of human existence in the story of Adam; A study on the phenomenon of Quranic narration.

A B S T R A C T

What gives interpretation great effectiveness is to study a text with complex connotations, saturated with symbolism, and with a method that allows for free perceptions that appear to the consciousness. There is no more abundant meaning than the Qur'anic text, nor more radiant with symbolism than its stories that appear in different contexts of its noble verses, and perhaps the most important of them is the story "Adam," which tells us the story of the beginning of creation, has been read from various perspectives and with different approaches, emerging from its vision of the identity of the Qur'anic story. The research dealt with the most important existential dimensions by which man was unique among all creatures, and his existence was shaped by a specificity with which he was separated from nature, of which he was a unified part. In its great system, the distinctive features of these concepts are encoded in the Qur'anic narrative of the story of "Adam" and are explored by the tools of the phenomenological approach that allow freedom of reading for the narrative consciousness that embedded the existential dimensions in a narrative genre, whether real or imagined, that story that retained its formal structure, symbols and references, in All the holy books and ancient myths, with slight differences in their details, and the research touched upon important semantic references, appeared to be a structure with interconnected elements in the formation of human life, with its intrinsic privacy, and despite transcending the totality of those existential dimensions, and paying attention to what the light did not focus on in This story, and some references to these dimensions may be consistent with much of what has been approved by modern philosophies and cultural studies, despite the great gap between what those philosophies call for and what those sacred texts believe in. Finding a relationship between them makes them a new duality, intersecting as much as they diverge. It is Intense symbolism about what difference establishes as the most important pillars of the multiplicity of beings and concepts.

© 2022 EDUJ, College of Education for Human Science, Wasit University

DOI: https://doi.org/10.31185/eduj.Vol56.Iss2.3918

أبعاد الوجود الإنساني في قصة آدم؛ دراسة في ظاهرية السرد القرآني.

أ.م.د. تحسين حسن جاسم الباحثة: رغد ثامر عزت

(كلية الإمام الكاظم "ع" للعلوم الإسلامية الجامعة)

الملخص:

أكثر ما يمنح التأويل فاعلية كبرى، دراسته لنص متشعب الدلالات، مشبع بالرمزية، وبمنهج يتيح ما يتراءى للوعي من تصورات حرة، ولا أغزر دلالة من النص القرآني، ولا أكثر إشعاعاً بالرمز من قصصه التي ترد في سياقات مختلفة من آياته الشريفة، ولعل أهمها قصة "آدم" التي تحكي لنا قصة بدء الخليقة، وقد قرئت بمنظورات شتى، وبمناهج مختلفة، تمظهرت من رؤيتها لهوية القصة القرآنية، تناول البحث أهم الأبعاد الوجودية التي تفرّد بها الإنسان من بين كل المخلوقات ، فتشكل وجوده بخصوصية انفصل بها من الطبيعة التي كان جزءاً متوحداً في نظامها العظيم، السمات المائزة لهذه المفاهيم مرمزة في السرد القصصي القرآني لقصة "آدم" تستكشفها أدوات المنهج الظاهراتي التي تتيح حرية القراءة للوعي السردي الذي أضمر الأبعاد الوجودية بجنس قصصي سواء أواقعية كانت أم متخيلة، تلك القصة التي احتفظت بهيكلها الشكلي، ورموزها وإحالاتها، في كل الكتب المقدسة، والأساطير القديمة، باختلاف ضئيل في تفاصيلها، وقد تلمس البحث إحالات دلالية مهمة، بدت وكأنها بنية مترابطة العناصر في تشكل الحياة الإنسانية بما تحمل من خصوصية ذاتية، وعلى الرغم من تخطي مجمل تلك الأبعاد الوجودية، والاهتمام بما لم يركز عليه الضوء في هذه القصة، وقد تتوافق بعض الإشارات لهذه الأبعاد مع كثير مما أقرّته الفلسفات الحديثة، والدراسات الثقافية، على من الأسفين الكبير بين ما تدعو له تلك الفلسفات، وما تؤمن به تلك النصوص المقدسة، فإيجاد علاقة بينهما يجعلهما ثنائية جديدة، يتداخلان بقدر ما يتباعدان، إنها رمزية مكثفة عن ما يؤسسه الاختلاف بوصفه أهم ركائز تعدد الموجودات والمفاهيم.

الكلمات المفتاحية: القصص القرآني، الأبعاد الوجودية، قصة آدم، السرد، الرمز.

المقدمة:

ينبغي النظر إلى قصة "آدم" من زاوية مختلفة، ملاحظات جدلية تحيط بها، وتكتنز مساراتها الدلالية فيها، انطلاقا من المنهج الناجع الذي يضيف تصورا جديداً إلى القصة، ويعيد اعتبار المتلقي بوصفه منتجاً للمعنى إذا ما اختار المنهج المناسب، وشحذ أدواته المعرفية للامساك بأقصى ما يمنحه السرد القصصي من المعنى الذي لا يمنحنا حقيقة تاريخية أو طبيعية، وإنما يمهد لنا المسار الدائم للاقتراب منها، لأن الحقائق تتشكل في بيئات مختلفة، وبأزمان متغيرة، ولكنه يبقى الأقرب لخصوصية حياتنا اليومية بتمثلاتها التي يمارسها الأفراد كل يوم، أحداث مترابطة بتراتبية سببية، لتمنحنا فهم ووعيّا عن نشأتنا التي نعتقد أنها أكثر خصوصية من كل عناصر الكون الأخرى، نبدأ من المألوف وننتهي بالمبهم، ونستطلع المكشوف لنقف على حدود الغامض من المفاهيم، ونتسلح بالبسيط منها لنخوض حرب التأويل عن الإشكالي منه، يهبنا السرد القصصي كل تلك الثنائيات متباعدة الأطراف، والمتداخلة حد التشابك في ذات الوقت، نستعين بكتب التفسير والقصص التقليدية منها، والتي تحمل رؤية جديدة، وكتب الفلسفات المعاصرة، لنوظفها في تحديد أبعاد جديدة عن خصوصية الوجود الإنساني بوصفة الكائن المهيمن.

يُركز منظور الظاهراتية على دراسة الظواهر كما تُختبر في وعي الأفراد والجماعات معاً، بعيدًا عن التفسيرات الموضوعية أو الميتافيزيقية، وتتضح وظيفة هذا المنظور بصورة ناجعة في معالجة نمط من السرد يستقي مادته من التجارب الجماعية للأمم والمجتمعات، وغالبًا ما تُقدّم تفسيرًا للعالم من قصص تُعبر عن القوى الغيبية والأحداث الكونية، من منظور

ظاهراتي، يمكن النظر إلى هذا الضرب من القصص على أنه تعبير عن تجربة ذاتية جماعية للوعي الجمعي، حيث يتم تجسيد المشاعر، والمخاوف، والطموحات الإنسانية في شخصيات وأحداث رمزية.

إشكالية المنهج وهوية النص:

تعددت المناهج التي تناولت النص القرآني لإنتاج دلالات جديدة، متغايرة المنظور بوصفه نصاً لغويّاً بوجوده الحقيقي، يفيد الحقول المعرفية كافة، ولاسيما العلوم الإنسانية، التي ما فتئت إلى اليوم تضفي على النص القرآني شتى الأفكار والنظريات، لشموله وكثافة رموزه وعمومه الذي يمنح القراءات المتعددة مساحة كبيرة من انتاج دلالات قد تكون متباينة المنظور في كثير من الأحايين، ولعل القصص الموجود في القرآن الكريم بوصفها نمطاً خاصاً من نصوصه، ومن أكثرها إشكالية في الوقت نفسه.

إن تصور الرؤية المناسبة والمنهج الذي يثري الوعي البشري، بما يمثل تآزر مختلف النظريات المعرفية التي تجعل أصل تلك القصص أعمّ من كونها قرآنية أو مرتبطة بكتاب مقدس، بل بالنظر إلى بعدها الوجودي؛ وذلك برصد الوعي الذي انتجها، بثيماتها التي قاوم سردها – بتراث عالمي غزير– التحولات الثقافية طوال تلك السنين، فلم تصل إلينا بحيادية فحسب، بل تركت إلى اليوم بعض آثارها على قيمنا في مختلف الحقول الثقافية.

أمّا المنهج لعل أقدم ما كان متبع في تفسير القصص القرآني منذ بدء التدوين مع ابن إسحاق وسيرته التي ضمّنها أخبار الأنبياء؛ بطريقة تناول التسلسل الزمني للأنبياء بتفسير المفردات اللغوية الواردة في النص القرآني، والاتكاء في كثير من الأحيان على الأخبار والروايات التي كانت مرجعاً تأويلياً للنص القرآني، وهنا ترسخت الرؤية التاريخية للقصة* ، ولذلك ستشكل مصادر قصص الأنبياء مجموعة كبيرة من النصوص، يصعب تحديدها، ينتمي بعضها إلى الكتب المقدسة وتفاسيرها وبعضها إلى الروايات والقصص الموروثة من حضارات أخرى، وبعضها من الأساطير، التي توسم كلها بأنها نصوص لغوية، فتختلف زوايا النظر إليها؛ فقد يُحكم عليها بأنها أحداث تاريخية، وقعت في لحظة زمنية بكل تفاصيلها حرفيّا، من أخذ دلالة الكلمات بالمعنى المعجمي، وعليه معظم التفاسير القرآنية في تعاملها مع قصصه في تنوعها واختلافها، وقد عزز هذا المنهج كثيرٌ من كتب قصص الأنبياء التي رممت القصص القرآني؛ بملء الفجوات فيما كانت خالية من أسماء الشخصيات والأماكن والزمن، وبعض تفاصيل الحدث السردي في أصل ألفاظها في القرآن، ولعل تلكم الأخبار والروايات كانت مبكرة بل لعلها متزامنة مع نزول القرآن، أو ربما سبقته؛ كما هو الحال في قصص الكتاب المقدس، فبعض العرب كان يتهم القرآن بأن القصص الواردة فيه سمعوها قبل نزوله، وهو ما عبر عنه القرآن بـ (أساطير الأولين)، ولا يذهب الظن أن مفهوم الأسطورة المذكور في الآيات القرآنية هو مفهوم الأسطورة بمعناها الحديث في الميثولوجيا، كما سيأتي ذكرها فيما بعد.

تأصلت رؤية أخرى لبعض قصص الأنبياء على أنها سيقت للعبرة وللتمثيل لا بوصفها حقيقة تاريخية، توضح السنن التاريخية، والأنظمة الكونية، وقد أنكر بعض أصحاب هذا الاتجاه واقعية بعض القصص، وكان محمد عبده (١٨٤٩–١٩٠٥م) تلميذه محمد رشيد رضا (١٨٦٥–١٩٣٥م) في "تفسير المنار" من أوائل رواد هذا الاتجاه، وتبعهما صاحب كتاب "في الشعر الجاهلي" طه حسين سنة ١٩٢٦م الذي أثار حفيظة الأزهر بأفكار صادمة آنذاك في بعض قصص الأنبياء الأكثر شهرة، ومن أخطر ما أورده قبل محاكمته – بعدها رفع مجموعة من نصوص الكتاب – قوله " للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل، وللقرآن أن يحدثنا أيضاً ولكن ورود هذين الاسمين فى التوراة والقرآن لا يكفى لإثبات وجودهما التاريخي" (حسين، ١٩٢٦، صفحة ٢٦).

خاض بعده عبد الوهاب النجار، الذي ألقى دروسه في الأزهر من عام ١٩٣٠ إلى ١٩٣١م والتي كانت فيما بعد كتابه "قصص الأنبياء" الذي أحدث موجة من الرفض أقل من سابقيه، إلى أن قدم "محمد أحمد خلف الله" أطروحة دكتوراه بعنوان "الفن القصصي في القرآن الكريم" سنة ١٩٤٧م، أشرف عليها في كلية الآداب/ جامعة فؤاد الأستاذ "أمين الخولي" الذي كتب في مقدمتها؛ بعد أن رفضت الأطروحة لانحرافها: " إن جامعة فؤاد التي رفضت الرسالة ورأتها منحرفة فهي ترفض اليوم ما كان يقرره الشيخ محمد عبده بين جدران الأزهر منذ اثنين وأربعين عاما" وقد وردت مواضع كثيرة في تفسير المنار، يذكر فيه رأي أستاذه "محمد عبده" ونورد هذا النص للتوضيح على الرغم من طوله، وذلك في سياق قصة سليمان مع الشياطين وعلاقتهم بالسحر " قَالَ الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ مَا مِثَالُهُ [يعني محمد عبده]: بَيَّنَّا غَيْرَ مَرَّةٍ أَنَّ الْقِصَصَ جَاءَتْ فِي الْقُرْآنِ لِأَجْلِ الْمَوْعِظَةِ وَالِاعْتِبَارِ لَا لِبَيَانِ التَّارِيخِ وَلَا لِلْحَمْلِ عَلَى الِاعْتِقَادِ بِجُزْئِيَّاتِ الْأَخْبَارِ عِنْدَ الْغَابِرِينَ، وَإِنَّهُ لِيُحْكَى مِنْ عَقَائِدِهِمُ الْحَقُّ وَالْبَاطِلُ، وَمِنْ تَقَالِيدِهِمُ الصَّادِقُ وَالْكَاذِبُ، وَمِنْ عَادَاتِهِمُ النَّافِعُ وَالضَّارُّ، لِأَجْلِ الْمَوْعِظَةِ وَالِاعْتِبَارِ، فَحِكَايَةُ الْقُرْآنِ لَا تَعْدُو مَوْضِعَ الْعِبْرَةِ وَلَا تَتَجَاوَزُ مَوْطِنَ الْهِدَايَةِ، وَلَا بُدَّ أَنْ يَأْتِيَ فِي الْعِبَارَةِ أَوِ السِّيَاقِ وَأُسْلُوبِ النَّظْمِ مَا يَدُلُّ عَلَى اسْتِحْسَانِ الْحَسَنِ وَاسْتِهْجَانِ الْقَبِيحِ. وَقَدْ يَأْتِي فِي الْحِكَايَةِ بِالتَّعْبِيرَاتِ الْمُسْتَعْمَلَةِ عِنْدَ الْمُخَاطَبِينَ أَوِ الْمَحْكِيِّ عَنْهُمْ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ صَحِيحَةً فِي نَفْسِهَا كَقَوْلِهِ: (كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ) (٢: ٢٧٥) وَكَقَوْلِهِ: (بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ) (١٨: ٩٠) وَهَذَا الْأُسْلُوبُ مَأْلُوفٌ، فَإِنَّنَا نَرَى كَثِيرًا مِنْ كُتَّابِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَكُتَّابِ الْإِفْرِنْجِ يَذْكُرُونَ آلِهَةَ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ فِي خُطَبِهِمْ وَمَقَالَاتِهِمْ وَلَا سِيَّمَا فِي سِيَاقِ كَلَامِهِمْ عَنِ الْيُونَانِ وَالْمِصْرِيِّينَ الْقُدَمَاءِ، وَلَا يَعْتَقِدُ أَحَدٌ مِنْهُمْ شَيْئًا مِنْ تِلْكَ الْخُرَافَاتِ الْوَثَنِيَّةِ" (الحسيني، الصفحات ج١– ٣٣٠) ومما يجدر الإشارة إلى دور القارئ في تصنيف تلك القصص، وهذا ما نستفيد منه في نظرية التلقي التي تدرس تشكل هوية النصوص وجنسها الأدبي أو التاريخي من دور المتلقي، إذ يبدو التداخل بين ما هو واقعي وتاريخي وما هو فني تخيلي قد يكون جزء كبير منه عائداً على دور المتلقي، وقد أكدّ "تيري ايغلتون" كيف تتغير الأجناس اللغوية من نصوص مقدسة إلى أدب وتخييل، ومن نصوص سياسية إلى أدب، بل حتى كتب التاريخ ينظر إليها من منظور قريب على أنها اسقاطات المؤرخ وتخيلاته، وآثار ثقافته وتوجهاته الدينية التي تقصي ما هو موضوعي وواقعي، وهذا التداخل بين ما هو واقعي وتخيلي قد يكون موضوعاً شائكاً لا يسع له هذا البحث، ولكنه يعين بعض بشيء من الوعي فهم قصص الأنبياء وبعض النصوص المقدسة، فـ"سفر التكوين" عند معاصريه نص مقدس وواقعي، ولكنه يُقرأ على أنه "تخييل من قبل البعض، ومن المؤكد أن نيومان قد حسب أن تأملاته اللاهوتية حقيقة، ولكنها اليوم (أدب) بالنسبة لكثير من القرّاء" (إيغلتون، ١٩٩٥، صفحة ١١) وتلمس العلاقة الإشكالية بين تجنيس النصوص والمتلقي قد يثير إشكالية الرؤية لماهية القصص القرآني، ومعرفة هويتها وتعريفها.

التعريف والأنماط:

قد تنشأ هوية بعض المفاهيم من رسوخ تعريف شائع تكرر في عشرات الكتب والمصادر، فحاكته الأصوات في مختلف الحقول المعرفية، وتصحيح المنهج والأدوات ربما يبدأ من تصحيح الحدود والغايات، وعلى الرغم من غزارة الدراسات التي تناولت القصة لغة واصطلاحا، سنعيد بعض التعريفات الشائعة لإعادة النظر في جزئياتها، ففي أحد المعاني اللغوية التي تدل على القطع الحسي للأشياء، فال "قَصُّ الشاة وهو مشاش صدرها المغروزة فيه شراسيف الأضلاع، وهو القَصَصُ أيضاً. وقصَصْتُ الشَّعْرَ بِالمِقَصِّ أي بالمقراض قَصّاً. والقُصَّةُ تتخذها المرأة في مقدم رأسها تَقُصُّ ناصيتها" (الفراهيدي، الصفحات ج ٥ – ١٠) ، و " قصّ الشَّيْء بالمقصين يقصه قصا. وقص الحَدِيث يقصه قصصا وَكَذَلِكَ اقتفاء الْأَثر قصَص أَيْضا. قَالَ الله عز وَجل: {فارتدا على آثارهما قصصا} . والقص: عظم الصَّدْر من النَّاس وَغَيرهم وَهُوَ الْقَصَص أَيْضا. وَمثل من أمثالهم: هُوَ ألصق بك من شَعرَات قصك. والقصة: الْخصْلَة من الشّعْر. وَرُبمَا قَالُوا لناصية الْفرس: قصَّة" (دريد، ١٤٢٠ هـ، صفحة ١/ ١٤٢) "والقِصَاصُ: أنْ يُقاصَّ من الجِراحاتِ والحُقُوقِ شَيْءٌ بشَيءٍ، " منه

الاقْتِصاصُ. والاسْتِقْصاصُ: طَلَبُ القِصَاص. والإقْصَاصُ: أنْ يُقَصَّ به" (عباد، ١٩٩٤م، صفحة ١/ ٤٢٨) "واقتصصت الحديث: رويته على ما علمته، وهو من اقتصصت الأثر، إذا تتبعته. ومن ذلك اشتقاق القصاص في الجراح، وقصصت الشعر، وقصاصة: نهاية منبته من قدم" (فارس، ١٩٨٦م، صفحة ٧٢٨) ولا تخرج مجمل أمّات المعاجم اللغوية ن هذه المعاني، فالقطع بدلالته المعنوية هو تتبع شيء بمثله ونظيره " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٧٨) وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٧٩)" (البقرة) ومعنى تتبع الأثر من الشيء الذي فهم من الآيات القرآنية الآتية؛ "فارتدا على آثارهما قصصا" (الكهف: ٦٤) وقوله تعالى: "وقالت لأخته قصيه" (القصص: ١١) ففيه معنى الرجوع، وتقفي الأثر شيئاً بعد شيء، للحصول على الخبر، ولذلك كان معنى القاص أن يأتي بالقصة على وجهها كأنه يتتبع ألفاظها ومعانيها، وفيها معنى المطابقة بين ما حدث وما يحكى من تصوير الحدث، وبهذا المعنى يكون القصص القرآني قصص حق، وبعلم، "إن هذا لهو القصص الحق" (آل عمران: ٦٢) "فلنقصّنّ عليهم بعلم" (الأعراف: ٧) فاقترنت هذه الدلالات بحقيقة الأحداث والشخصيات المحكية في كل القصص القرآني، فكان التعريف المشهور للقصة القرآنية بأنها ما حدث ووقع من أخبار الأمم الأولى، والصراع بين الحق والباطل في دائرة تبليغ الرسالات السماوية (الخطيب، صفحة ٤٠)، والقصص القرآني "هو إخباره عن أحوال الأمم الماضية، والنبوات السابقة والحوادث الواقعة، وأشتمل القرآن على وقائع الماضي، وتاريخ الأمم، وذكر البلاد والديار، وتتبع آثار كل قوم، وحكى عنهم صورة ناطقة لما كانوا عليه" (الرحمن، ٢٠١٤، صفحة ١٢) يؤكد التعريف على الإخبار بنحو الواقعة الحقيقية، والتي انصرمت أحداثها، فهي جزء من التاريخ، مع أنهم لا يقرون أن القرآن كتاب تاريخ، وأن غاية ما يرد من القصص هو الموعظة والعبرة وتثبيت فؤاد النبي (ص) " وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ (١٢٠)" (هود)

"فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (١٧٦) (الأعراف) "لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ" (يوسف/ من ١١١) وتعليلا لذلك لم تأتِ القصص بالترتيب الذي يطلبه التاريخ، وإنما متناثرة، وحدثها موزع على سياق آيات مختلفة، وفي ألفاظ مختلفة لتناسب الهدف الذي سيقت له، وهو ما لا يسع البحث ذكره، ولقد كان بعض القدماء أكثر دقة حين يشمل تعريفهم على الهدف من القصص القرآني، فنرى الرازي يقول عنه "مجموع الكلام المشتمل على ما يهدي إلى الدين ويرشد إلى الحق ويأمر بطلب النجاة" (الرازي، صفحة ٨/ ٨٣) نلحظ أن الرازي لم يذكر أنها حوادث تاريخية، ولا أنها حقيقة الأمم السابقة، بل عرفها بغايتها، وهي الإرشاد والعبرة ووسيلة إقناع كبيرة الآثار، وكانت حجج بعض المحدثين لها بعض الجذور عند القدماء، وهو ما عُرِف عند محمد عبده ومحمد رشيد رضا وغيرهم، ولذلك كانت هناك تصنيف للقصص في القرآن الكريم، حتى تم تصنيفها لثلاثة أنواع: التاريخية والتمثيلية والأسطورية (الله، ١٩٥٠م، صفحة ١٦٠).

أمّا بعض الألفاظ المترادفة لـ"القص" التي وردت بمعان متشابهة في كثير من كتب القصص القرآني؛ ومنها الفعل "نبأ" الذي يختلف عن الخبر بوصفه خبراً ذا فائدة عظيمة (الاصفهاني، ٢٠٠٨، صفحة ٥٠٣)، ولذا يمكن تمييز اختلاف الفعل "قصّ" من الفعل "نبأ" في قوله تعالى "نحن نقصّ عليك نبأهم بالحق" (الكهف/ ١٣) أمّا الخبر فهو العلم بالأشياء المعلومة (الاصفهاني، ٢٠٠٨، صفحة ١٤٧) بخلاف الجذر اللغوي للنبوءة الذي يوحي به من معنى الفعل "نبأ" ونختصر بهذا القدر من ورود هذه الألفاظ في سياق القصص القرآني، ولم نجد الفعل "حكى" مشتقاته، مع ذلك فقد صرح بعضهم بعدم جواز إطلاق لفظ الحكاية لأنها محاكاة للإتيان بمثل الشيء، وليس لكلامه مثل "وتساهل قوم فأطلقوا لفظ الحكاية بمعنى الأخبار" (السيوطي، ١٩٧٤م، صفحة ٤/ ١٩٩) على الرغم من أن المختصين بالقصة الحديثة، وأصحاب معاجم السرد يطلقون "الحكاية على مضمون القصة التي تمثل الصياغة الفنية لما تؤديه الأحداث التي تقوم على التتابع سواء أكانت واقعية أو

متخيلة، فتجتمع مع العناصر الأخرى بشكل بنية مترابطة، فالشخصيات تنض بالأحداث في مكان معين، وزمن ما (القاضي، ٢٠١٠، صفحة ١٤٨)، وهنا إضاءة مهمة فـ" ليست الحكاية موقوفة على القصة المكتوبة بل قد ترد في القصة تروى مشافهة. وقد تكون في شريط سينمائي وفي غيره من الفنون ذات المنحى الحكائي" (القاضي، ٢٠١٠، صفحة ١٤٨) وعليه تكون القصة هي تتبع الأثر الحكائي بوصفه مجموعة أحداث يتم عرضها بالكلام، والأثر – وفق المعنى اللغوي – ليس هو الحدث نفسه، بل هو وجود تمثيلي له، وليس وجوده العيني المتشخص، فالحكاية الواحدة ممكن أن نستعرضها بأكثر من أسلوب قصصي، ومن الممكن أن نفهم اللفظ القرآني "أحسن القصص" بأنها أفضل عرض فني في صياغته، وتكون القصة مبدئياً صياغة فنية مهما كانت الحكاية واقعية، فهي ليست الواقع بذاته.

أما تصنيف القصص القرآني بماهيتها فسيعتمد البحث على رؤية كتاب "الفن القصصي في القرآن الكريم" إذ ينطلق تصنيفه من مقولات يعتقد أغلب المفسرين بها؛ منها أن القصص وردت في سياق آيات خاصة سيقت للتأثير بالمتلقي، وأنها تستمد تأثيرها من صياغتها الفنية، لأنها نص لغوي قبل كل شيء، ولكن التصنيف يشعرنا بأنه يراعي المضمون الذي قد يتفق معه بعض المختصين؛ فهناك قصص تاريخية بأحداثها، وتمثيلية تشبه الأمثلة التي يضربها القرآن للعبرة، ومنها الأسطورية وهي المحكية في سرديات الحضارات القديمة وتشترك بها الكتب المقدسة، وكما يلي:

فالقصة التاريخية ليست عرضا تاريخيا تطلب فيه المطابقة الواقعية للصدق وإنما في عرض أدبي يطلب فيه التأثير وقوة الواقع ليتحقق به الصدق الفني أو الأدبي ويكون التوجيه نحو الغاية المبتغاة اي إن القصة التاريخية في القرآن قصة أدبية يقصد منها غير ما يقصد من التاريخ وتعرض غير ما يعرض التاريخ (الله، ١٩٥٠م، الصفحات ١٣٨ – ١٤١).

مثال على ذلك : جاء في قوله تعالى: "كذبت عاد فكيف كان عذابي ونذر إنا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا في يوم نحس مستمر تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر فكيف كان عذابي ونذر" (القمر: ١٨–٢١) من خلال قوله تعالى سنرى إن القرآن قد تجلى عن كثير من التفصيلات فلم يذكر عن عاد شيئا قبل التكذيب وحتى عملية الإرسال قد تجاوز عنها فلم يذكر عنه هود شيئا وهو الرسول الذي كذبه القوم كما لم يذكر عن صفة عاد ولم يتحدث عن بيوتها ومساكنها ولم يذكر مما دار بين هود وقومه من جدال أو حوار ترك كل هذا وأسرع إلى وصف العذاب وهذه صورة أدبية رائعة بألفاظ جزلة تهز العاطفة وتستثير الانفعال وتأخذ مكانها من الافئدة ، هنالك الريح الصرصر وهنالك النحس المستمر وهنالك قوة الريح التي تنزع الناس كأنهم أعجاب نخل منقعر ، أي أن القرآن الكريم أراد من خلال ذلك أن يبث في نفوس المعاصرين للنبي (ص) الخوف من العذاب أي أن يريهم من الصور ما يجعل الخوف عنيفا وقويا ومن هنا اختاره هذه الصورة وأكتفى بها حتى لا يشغل الذهن بغيرها.

ونستطيع من هنا أن نقول أن هذا اللون من قصص القرآن قصص أدبي تاريخي مواد القصص فيه من أحداث التاريخ ووقائعه لكنه يعرضها عرضا أدبيا يسوقها سوقا عاطفيا ويؤثر بها التأثير الذي يجعل وقعها على الأنفس وقعا استهوائيا خطابيا يثير منها العاطفة والوجدان.

أمّا القصة التمثيلية: ويقصد منها هي القصة التي تضرب مثلا او تمثيل موجود في القرآن الكريم وهي قصة فنية عرفها المفسرون أنها فن التمثيل والتمثيل ضرب من ضروب البلاغة وفن من فنون البيان ، القصة التمثيلية قصة فنية هذا ما يفسره الأقدمون ويشهد به الواقع (الله، ١٩٥٠م، الصفحات ١٧٥– ١٩٥) .

ونستطيع أن ننهي الحديث عن هذا اللون القصصي إلى القول بأن القصة التمثيلية أو الخيالية موجودة في القرآن الكريم باعتراف أئمة التفسير من القدماء والمحدثين ، وأن القصة التمثيلية قصة أدبية أي أنها تدخل تحت صورة من صور

التعريف الأدبي في القصة وهي العمل الأدبي الذي يكون نتيجة تخيل القاص لحوادث وقعت من بطل لا وجود له أو من بطل له وجود ولكن الأحداث التي ألمت به لم تقع له أصلا.

مثال على ذلك ما جاء في قصة ابني آدم اذ قرب قربان فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر ، إن مجريات القصة تفيد أن كل من قابيل وهابيل قدما قربانا إلى الله سبحانه وتعالى فتقبل الله من هابيل ولم يتقبل من قابيل لسوء نيته فلو تعمقنا في قصة ابني آدم لو لوجدنا فيها عظات وعبر فمن ذلك عظم الجريمة والحسد والأنانية وما يترتب عليها من الآثار السيئة ويدفع صاحبه إلى سوء الظن مما يولد في استعداد البشر التنازع بين غرائز الفطرة وحب العلو والامتياز على الأقران في رغائب النفس وضرب الله مثل لبيان هاتين الحقيقتين يترتب عليها أمور وذلك بترجيح الحق على الباطل والخير على الشر.

تختلف القصة الأسطورية عن القصص الأخرى من حيث المواد الأدبية فهي قصة بأكملها ومن هنا نبدأ بعرض القصص لنلاحظ الظواهر الأدبية ثم نسجلها في حين أنها لم يقل أحد من المفسرين القصة الأسطورية في القرآن بل نرى بعضهم قد نفروا من لفظ الأسطورة في حين بعض المفسرين لا ننكر أنهم قد فتحوا الباب وأجازوا القول بوجود القصة الأسطورية وبينوا ان هنالك جسم أو هيكل لحكاية وهذا ما ذهب إليه العلماء ومنهم الرازي (الله، ١٩٥٠م، الصفحات ١٩٦– ٢٠٧)، مثال على ما جاء في سورة البقرة (٢٩٥، ٢٦٠) مثل الذي مر على قرية تهدمت دورها وخلت من الناس فقال كيف يحيي الله هذه القرية بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم رد إليه روحه وقال له قدر الزمان الذي لبثت في ميتاً قال بقيت يوما أو بعض يوم أخبره انه بقي ميتاً مائة عام وأمره أن ينظر إلى طعامه وشرابه وكيف حفظهما الله من التغيير وأمره أن ينظر إلى حماره وكيف احياها الله إذ كانت عظاما متفرقة إن هذه دلالة ظاهرة على قدرة الله سبحانه وتعالى بالبعث بعد الموت وواضح من هذا تفسر عملية الأحياء بعد الإماتة وهي العملية التي كانت ينكرها المشركون انكارا تام ويزعمون أنها احاديث خرافة.

قصة آدم والأبعاد الوجودية للإنسان:

بين قراءتنا التي تحاول جاهدة أن تدعي الموثوقية في فهم ما تظهره المفاهيم، وبين ما تحجبه ذات المفاهيم وتتعالى عنه؛ مسافة كفيلة بجعل وجهات النظر لا نهائية، وكل عمليات التأويل ممكنة، ذلك لأن للمفاهيم تاريخها، التي تتراكم فيه وتتقاطع، وتتفرد بحقول الخاصة لاستعمالاتها، فلا دلالة مطلقة ويقينية، ولا سيما في إعادة قراءة القصص الأسطورية أو الميثولوجيا بأفقها العالمي، وغيرها مما ينفتح غلى ممكنات لا حدّ لها، مما يمنح القراءة رتبة الفن، ولأجل رفعا لهذه المنزلة على حسب تعبير نيتشه "أن يمتلك المرء قبل كل شيء تلك الملكة التي طمسها النسيان اليوم طمساً تاماً...تلك الملكة تقتضي أن يكون للمرء طبيعة كطبيعة البقرة، لا أن يكون له طبيعة الإنسان الحديث؛ أعني بها ملكة الاجترار" (نيتشه، ١٩٨١م، صفحة ١٧) {المقصود من الإجترار هو المعنى البايلوجي؛ وهو إعادة التمثيل والفائدة منه، وليس المقصود الدلالة المعهودة من التكرار بلا معنى جديد، ويكون مجرد إعادة للشيء ذاته} وقد قرئت قصة آدم من زوايا متعددة المنظور؛ أن قصة الخلق التي وردت في القرآن مليئة بالكثير من الأسرار الخفية والمعاني الظاهرة وقد تناولها المفسرون من زاوية أخرى حين اخذ بعضهم عن بعض؛ جاء العصر الحديث بمعطياته الكثيرة في مجالات علم الأرض (الجيولوجيا) وعلم الإنسان (الأنثروبولوجيا) علوم الحياة والأحياء (البيولوجيا) وأهمها نظريات التطور، وصار لازما على من يتصدى لهذه القصة أن يأخذ باعتبار ما كشف عنه العلم الحديث من حقائق نسبية.

أن هذه القصة كما وردت في القرآن تحمل الكثير من التأويلات وهي حافلة بالإشارات الدلالات التاريخية ونحن هنا نستخدم مصطلح (التاريخ) بالمفهوم العام الذي يشمل كل ما مضى من الزمان؛ محدد كان أو غير محدد بمعنى ان نظرة القدماء إلى القصة تأثرت بالتصور الإسرائيلي (شاهين، ١٩٩٩، الصفحات ٦٠– ٦٢)، وهنا قد يطول المقام من استعراض تلك القراءات التي تأثرت بمنجزات العلم الحديث بمسمياته الثلاثة آنفة الذكر؛ وكانت لعلوم الطبيعة الصدارة، وليس أوضح

من تمثل "عبد الصبور شاهين" بقول أحدهم "لو أنك اخذت قبضة من تراب الأرض الخصبة ،وأجريت عليها عمليات التحديد الكيمياوي لوجدتها تتركب منه ستة عشر عنصراً ، ولو اخذت قطعة من جسم الإنسان وأجريت عليها عمليات هذا التحليل لوجدتها كذلك تتركب من ستة عشر عنصراً – وهي نفس العناصر التي تتركب منها تربة الأرض" (شاهين، ١٩٩٩، صفحة ٦٢) ونذكر– ايجازاً قد يكون مخلا– على أهم النتائج التي أشار إليها بعض المحدثين في قراءاتهم المتفردة؛ فقد تم التمييز بين البشر والإنسان الذي بدأ مع قصة آدم، لتجاوز التعارض مع نظرية (تطور الأنواع) لدارون، فـ(آدم) أبو الإنسان وليس أبو البشر، ومنها مفهوم الحرية المبدأ المركزي في قصة الخلق حين سجد الملائكة وعصى إبليس تتأسس جدلية الطاعة والمعصية (شحرور، ٢٠١٠، صفحة ٣٠٠)، وشجرة المعرفة (شحرور، ٢٠١٠، صفحة ٣١٧)، والخطيئة الأولى، وحواء وغيرها من تفاصيل وموضوعات القصة، واستمدت القراءات المعاصرة أفكاراً مركزية من قدرة النص القرآني اللغوية بطواعيته لاستيعاب تأويلات جديدة تنسجم والمنجزات المعرفية في علوم والأرض والآثار والتطور، وما يود البحث من إضافته هو إيجاد رؤية جديدة فيما أسسته النصوص القرآنية بما يتمظهر في وعي التاريخ البشري، وما كان بدءًا من أبعاد وجودية لنشوء هذا الإنسان الجديد، ولا سيما في تركيز البحث على ما أعطى هذا الوجود الإنساني طابعه المميز والمختلف عن حيوات كل الكائنات والموجودات الأخرى، وما تمنحه هذه النصوص من ثنائيات وجودية أصيلة ولا تتمظهر هذه الرؤية إلاّ بقراءة النصوص ظاهراتيّاً، كما يمثلها أبسط فهم لها هو ما تمثله الظواهر المدروسة في خبراتنا الواعية، ولأنها تمثل في ركيزتها الأولى فهم أنماط حضور الإنسان في العالم، ولا تعتني في حقائق الواقع الخارجي كما هي، بل بما يتمظهر من العلاقة الديالكتيكية بين الواقع والفكرة، وستكون إشارات مركزة لقراءة ترتكز على خصوصية قصة الخلق بإطارها العام الذي غذى نسغه سرديات كثيرة، تنتمي إلى هويات مختلفة؛ منها النصوص المقدسة، ومنها الأساطير وعلمها (الميثولوجيا) ومنها الأخبار والروايات وكتب القصص الأخرى، والسؤال الآخر: كيف يتراءى لنا الوعي الذي خاطبتا به تلك النصوص؟ وما الذي رمزت إليه من الإشارات السردية في تمييز العالم الثقافي الذي أنشأه الإنسان، من العالم الطبيعي الذي لم يكن البشر جزءًا متفرداً منه.

لقد استبطنت قصة الخلق تصورات كان تأثيرها كبيراً في وجدان المرء، فحين تبدأ القصة مع آدم فإن هناك خلق قبله، ولا نقصد بشر مثله، وإنما موجودات أخرى، نحن نعلم الآن جيداً أن علم الكون (كوزمولوجيا) أثبت أنه أقدم وأكبر من تصوراتنا واعتقاداتنا (الماجدي، ٢٠٢٣، صفحة ٤)، ومنطقيّاً أن زمن خلقه أقدم من خلق الأرض والبشر، وكانت المرحلة الثانية وجود الأرض، وتضمر خلاصة عمر الكون حتى الآن "هو ١٣،٧ مليار سنة، أما عمر الأرض فهو ٤،٥ مليار سنة" (الماجدي، ٢٠٢٣، صفحة ٥) وبعد خمس مئة مليون سنة؛ أي نصف مليار، تشكلت بعض الخلايا الحيّة البدائية الأولى، لتتطور في أربعة مليار سنة في ست مملكات كبرى (وهذه الممالك مختلفة ومترابطة ببعضها؛ وهي "البكتريا، الطلائعيات، الآركيات، الفطريات، النباتات، الحيوانات) (الماجدي، ٢٠٢٣، صفحة ٥)

تناولت بعض كتب القصص في القرآن من وجهة نظر دينية ابتداءً من أدلة وجود الخالق والإقرار به، مثل دليل الفطرة والعهد ودليل الآفاق والأنفس والهداية وانتظام الكون وعدم فساده وغيرها (الصلابي، بلا، الصفحات ٥٥– ٩٧)، مما يشعر بانسجام تلك الحجج مع قصة (آدم) بوصفها السرد الأول لبدء الخليقة، قصة أبي البشر، والإنسان الأول تحتاج إلى أكثر من مقدمة، ليكون الحدث متسلسلا وفق المنطق السردي، وفي ذات السياق تقدم كتب أخرى من وجهة نظر علمية ما يماثل المسار أعلاه بشكل علمي، فالمقدمة هي نشأة الكون وكوكب الأرض، وما يرتبط بهما كمقدمة ضرورية ومنطقية لبدء ماهية الحياة وقراءة الجينوم، وهو ما يخبرنا به عنوان "إعداد المسرح (شريف، ٢٠١١م، صفحة ٢٩)، لظهور الإنسان، فتتفق كلا النظرتين بمركزية الإنسان، فهو هدف الوجود كله. وهذا التسلسل المنطقي نجده في كتاب خزعل الماجدي، الذي

يذيل العنوان الرئيس "تاريخ الخليقة" بعنوان فرعي يوضح فيه مسار الكتاب (الكون، الأرض، الحياة، الإنسان) (الماجدي، ٢٠٢٣، صفحة ٧)

وهنا لا تختلف تصورات النصوص المقدسة عن فرضيات العلم الحديث أن الإنسان يمثل مركز الكون وغاية الخلق، حتى من لا يؤمنون بالنصوص الدينية، نراهم متفقين على مركزية الإنسان؛ فـ"المحطة الرابعة هي خلق الإنسان، الذي هو الثمرة الحية الأخيرة لهذا الوجود" (الماجدي، ٢٠٢٣، صفحة ٧) وعلى الرغم أن القرآن يصور في كثير من آياته أنّ خلق السماوات والأرض قبل خلق الإنسان، وتكلم بعضهم عن تراتبية الخلق، و كثيراً ما طرح هذا السؤال: ما أول ما خلقه الله سبحانه (الصلابي، بلا، صفحة ١٤٠)، ويبدو التصور متطابقاً فيما يخص مركزية الإنسان "" اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ (٣٢) وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ (٣٣)"(الرعد) وقوله تعالى: "هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا"(البقرة: ٢٩) " وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (١٢)" (النحل) " أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ" (لقمان: ٢٠) وقوله: " وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (١٣)" (الجاثية) أضف إلى ذلك طبيعة السجود التكريمي لآدم كما فسّره بعضهم، وهو ما فهمه إبليس من منزلة آدم وأمر السجود في تكريمه " قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا (٦٢) (الإسراء) كل ذلك يوحي بأن ما في الكون خلق لأجل الإنسان، وهو الاعتقاد الذي نظرت له فلسفة ما بعد الحداثة على أنه وهم الميتافيزيقيا الدينية، وقد تكون نقطة جدلية بين المؤمنين بوجود إله لهذا الكون وبين الملحدين، وتعدّ من الموضوعات الفلسفية الكبرى التي تفسر علاقة الذات بالواقع ونسبية المعرفة بينهما.

والبعد الثاني في القصة يتمثل في ثنائية الذكورة والأنوثة، قد تظهر بعض الثنائيات في خلق الكون والأرض قبل خلق الإنسان، مثل الليل والنهار، والبرّ والبحر، وغيرها، مما لا يكتسب أي قيمة تتحيز فيها إحدى الثنائيات على الأخرى، بل أن انتظام الكون وانسجامه يقتضي تشكل العلاقة بينها، ولا يمكن تصور أحدهما دون الآخر، فهي دورة وجود وحياة، ولكن القصة تظهر أصلاً في الذكورة والأنوثة، وإن كان النص القرآني أكثر حيادية حين لا يتطرق إلى خلق حواء {كما في آيات القصة من سورة البقرة لم يذكر إطلاقا خلق حواء، وإنما يرد ذكرها عند قوله " وَقُلْنَا يَا آَدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ" وقوله " فَقُلْنَا يَا آَدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى (١١٧) (طه)}، سوى بعض النصوص التي تؤول بأنها خلقت منه كما في مطلع الآية الأولى من سورة النساء " يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً" وقوله من سورة الأعراف " هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا" (١٨٩) مع أن لفظ "الزوج" يطلق على الذكر والأنثى، وهو ما يجعل مفهوم "النفس" اسم جنس عام لا يراد منه إحدى الثنائيتين، عدا بعض الآيات التي يفهم من السياق أن المقصود هو الأنثى، وفي كثير من النصوص تشعر دلالة الزوج بالحيادية " حَتَّى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ" (هود:٤٠) وقوله "وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ" (الرعد: ٣) وقوله " أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ" (الشعراء: ٧) وقوله " وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ" (لقمان: ١٠) وغيرها من الآيات التي تشير دلالتها إلى "كل ما يقترن بآخر مماثلا له أو مضاد" (الاصفهاني، ٢٠٠٨، صفحة ٢٢٣) وعلى الرغم من أن الروايات والأخبار رسخت فكرة الأصل في قصة الخلق كما وردت في كثير من كتب القصص والتفسير، نمثل لبعضها "ذكر محمد بن إسحاق أنها خلقت من ضلعه الأقصر الأيسر وفي الصحيحين عن النبي (ص) استوصوا بالنساء خيرا فإن المرأة خلقت من ضلع" (كثير، ١٩٨٨، صفحة ٢٩)

وبعضها يرد بعبارة الضلع الأعوج، حتى في الكتاب المقدس " فقد صنع الله من أحد الله آدم اوقع الله سباتا على آدم ثم أخذ ضلع من أضلاعه وملأ مكانه لحماً وصنع من الضلع امرأة وهي حواء" (مشرفي، ١٩٥٢م، صفحة ٧) غير أننا نجد بعض الروايات المغايرة لهذا التصور منها ما " روى العياشي سألت أبا جعفر (ع) من أي شيء خلق الله حواء يقولون ان الله خلقها من ضلع من أضلاع آدم كذبوا أكان يعجزها أن الطينة التي قررها الله لذلك الضلع خلقه منها حواء لأنها خلقت من بعده خلقه ... قال عليه السلام لو خلقت من ضلعه لزم على آدم أن ينكح بعضه بعضا ويقوي بذلك مذهب المجوس في نكاح المحرمات" (الجزائري، ٢٠٠٢م، صفحة ٣٧) مع تلك المبررات التي تقتضي أن ظهور القصة بأن حواء خلقت من ضلع آدم هي الأسبق وجودا، والمؤثرة في التصور الثقافي من هيمنة الرجل، وما ظهرت من دراسات خاصة بحقل السلطة الأبوية (البطرياركية) التي تعنى بسلطة القيم الذكورية وتشكل المؤسسات الدينية والقانونية والاجتماعية على مسارها، وظهور الحركات النسوية المناهضة، وقد أضمرت تلك القصة ذلك البعد الجدلي من الأبعاد الوجودية بادئ الأمر من ذلك المنظور الذي يظهر أن الأصل ليس تاريخيا ولم يتشكل وفق عوامل ثقافية، وإنما هو أبدي أظهرته الطبيعة من صميم نظامها.

ومن الجدير بالذكر أن مفهوم الثنائيات الضدية قد يبدو أكثر تعقيداً وتنساب منه ثنائية الخير والشر، ولكل الحضارات القديمة إرث كبير من تلك القضايا التي أعطت وعي البشرية عن نشأتها، فالفلسفة الصينية مثال على قدمها؛ قدمت لنا رمزين على شكل دائرة وفي الطبيعة نحن البشر أحد أشكالها والتي تصف صراع بين ضدين مثل الموت والحياة، اللاوعي والوعي، الخير والشر، الفوضى والنظام، النور والظلام، النار والماء، الذكورة والأنوثة، وهكذا؛ ولكن كل واحد فيهم يحمل دائما شيئا من الآخر في هذه العلاقة "الدائرتين الصغيرتين"، لأن جزءًا من الشخصية التي نحملها نعرفها لأنفسنا كذكور وإناث مثل ما خلقنا على الطبيعة الثنائية التي تبدو متناغمة ومتصارعة في الوقت ذاته، إن هاتين السمتين في تلكم الثنائيات (التناغم والتصارع) قيمة تضفيها الذات الإنسانية على مجمل المفاهيم، فتكتسب الأفضلية إحدى طرفي العلاقة، ويكون أصلا والمفهوم الآخر المقابل له يصير فرعا عنه، مع أن الاختلاف سمة وجودية وكامنة في النظام الطبيعي، ولكن إضفاء القيمة هو العامل الذي تشكل تاريخيا مع نشوء أول الجماعات البشرية، ومرّ بمسيرة معقدة من التحولات الكبرى، ومن الضروري استقصاء القصص الأولى؛ ولا سيما قصة الخلق من معرفة القيم المضمرة في تشكل تلك الثنائيات، حتى وإن تم سردها بصورة رمزية، والانتقال إلى ثنائية أخرى تتناولها القصة هي الصراع بين الخير الذي مثلته الإرادة الإلهية والشر الذي مثله إبليس، مع الإشارة إلى بعض الآراء التي ترى أن "آدم" ليس شخصاً محدداً (شحرور، ٢٠١٠، صفحة ٢٩٣)، فيظهر "إبليس" بوصفه ضرورة لوجود الإنسان ، ومن الممكن الادعاء أن إبليس رمزٌ للشر الكامن في النفس البشرية، وبذلك تتفق فكرة التناغم والصراع بين الثنائيات، فلا حقيقة تنبع إلا من الخطأ (العالي، ٢٠٠٥، صفحة ٢٧)، وصار "إبليس" رمزاً للجانب المظلم من الإنسان، فهو يستبطن التضاد أيضا، حين يكون رمزاً للخطيئة والتكبر، يكون بالمقابل رمزاً للقياس بوصفه سمة عقلية (عجينة، ١٩٩٤م، الصفحات ١١/ ٧٠ – ٧١)، وما تتشبع به دلالة هذه الكلمات في القصة، حتى تكون مصدراً لكتاب مركزي في مجاله لعالم التحليل النفسي الشهير "فرويد" ليتكلم عن تداخل المفاهيم وتحولاتها بين الله والأب والشيطان (فرويد، ١٩٨٠م، صفحة ١٨)، وانطلاقا من أن الخير والشر قيمٌ يضفيها المرء على المواقف والأفعال، فإنها تظل وصفا نسبيا تختلف فيما بين الحضارات أو الجماعات، فتكون الذات البشرية أول مصدر لتأصيل الثنائيات الضدية المرتبطة بالقيمة كلها؛ سواء المرتبطة بالمنطق أو الأخلاق أو الجمال، التي ارتبطت بالرمز، ربما فيما أبعد من المجتمعات البدائية، كما قالها "أرنست كاسير"وما دام الإنسان قد خرج من العالم المادي فإنه يعيش في عالم رمزي" (كاسير، ١٩٦١م، صفحة ٦٧) وقد شاعت العبارة "في البدء كان الرمز" (الجمل، ٢٠٠٧م، صفحة ٧)

قد نؤشر بعض التأويلات في النصوص القرآنية أن أكثر ما وردت كلمة "إبليس" مع قصة "آدم" وأن أغلب الآيات التي تنصح الإنسان بعدم اتباع الشيطان، وما تترتب من أفعال حسية، يذكر فيها لفظه؛ كقوله تعالى: " إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (١٧٥ آل عمران) وقوله " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (٢٠٨ البقرة) وقوله تعالى: "الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٢٦٨)البقرة) وغيرها عشرات الآيات، ولا شك أن هناك تداخلا في دلالة "إبليس" و"الشيطان" إلا أن الآيات القرآنية تعضد طبيع الاشتقاق اللغوي الذي يؤكد اختلافهما " وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ (١١٢) الأنعام) فالشيطان تطلق على الجن والإنس، وتطلق اليوم على موجودات كثيرة، بخلاف "إبليس" الذي عادة ما يكون توظيفه خاصا في النص القرآني، وهو يجعل احتمال – على الرغم من كونه وصفاً – أنه حالة من حالات النفس البشرية التي تمثل الشر والخطأ الأول الذي أسس ذلك البعد الوجودي للإنسان،

الإنسان الكائن الوحيد الذي يشعر بالذنب بوصفه سمة تستوجب الشعور بالخطأ أولا، ولا يكون الشعور بالخطأ مالم تكن هناك محظورات وممنوعات يرتكبها الإنسان ويتعدى الأمر بالمنع والنهي، هكذا تتراءى لنا قصة بدء خلق الإنسان بمسار تراتبي ميز هذا المخلوق من بين كل المخلوقات، وهي أبعاد مركزية في فهم انفصال هذا الكائن من الطبيعة، وهيمنته عليها؛ إذا ما درس تاريخها نشأتها، وسنشير بشكل موجز على فهم نقطة محورية، ولا شك أن تفسيرها تاريخيا غير موثوق لغياب الوثائق، والمعالم الحسية والآثار، بل من تأملات فلسفية تمنحنا التجربة الصادقة في خوض غمار النفس البشرية بكل تعقيداتها، التي نتلمسها في قصة آدم، إذ نحاول الربط بينها وبين أكثر المفاهيم بعداً عند من تناولوا هذه السردية من زوايا متعددة.

لا يرتبط الشعور بالذنب الذي تفرد به الإنسان من التمرد على الأمر، وخرق النهي فحسب؛ بل من خصيصة أخرى يتميز بها أيضا، ألآ وهي الذاكرة، التي تعدّ شرطاً لا غنى عنه في الوجود الإنساني الذي تشكل منذ الآف السنين إلى الآن، منذ أول أسطورة حتى أكثر أنماط العلوم العصبية المعاصرة المتقدمة، إذ تؤدي وظيفة ضرورية للعقل، فهي مستودع الأفكار، ومن عملها "تتحقق الفكرة فعلا مرة أخرى" (بينيت، ٢٠١٠م، صفحة ٣٤٤) وتحققها هو وصولها إلى الشعور، فعملها يتجاوز مهام العقل، من الضرورة بمكان أن ترتبط فكرة العقاب بالتذكر، لأن العقاب أصل الذنب، وهو ضرورة وجودية لحفظ الحياة من الذين يسعون لطمسها، ولمنع التمادي في تحقيق الضرر بالنفس أو بالآخرين، والضد الوجودي للتذكر هو النسيان، تلك الصفة لم ترد إلا مذمومة في القرآن، إذ نلحظ قبل البدء بقصة آدم في سورة طه " وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آَدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا (١١٥) وهكذا تتعلق الأوامر والنواهي والمواثيق والعهود بالتذكر، ويرتبط الإخلال بها بسبب النسيان الذي تربطه النصوص القرآنية على غزارتها بالشيطان " فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا (٦٣) الكهف، " اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنْسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ" (يوسف: ١٩) " وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ" (يوسف: ٤٢) وفي الدعاء يلتمس المؤمنون أن يصيبهم النسيان كما في آيات كثيرة؛ منها : " رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا" (البقرة: ٢٨٦) " قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا (٧٣) الكهف، ونصيب الناسين هو النار والوعيد يوم الآخرة " وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآَيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ" (الكهف: ٥٧) " فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا إِنَّا نَسِينَاكُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (١٤) السجدة، مع أن السمة العظيمة في الإله هو عدم النسيان، " وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا (٦٤) مريم، مع ذلك يكون عقاب الظالمين نسيانهم، فهو بكل صوره وبال وعذاب " وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنْسَاكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَاصِرِينَ (٣٤) الجاثية،

ولا ننس أن الفلسفة الحديثة ترى في النسيان هي الأصل الطبيعي، الذي تمسكت به الحيوانات، ونبذه الإنسان ليخلق عالم القيم، وأن الضمير المتعب (حسب تعبير نيتشه الذي يصيغه عنواناً للمبحث الثاني "الذنب– الضمير المتعب– وما شاكلهما) (نيتشه، ١٩٨١م، صفحة ٥١) هو صناعة الذاكرة، فليس للسعادة وهج وصفاء من دون النسيان، فتجاوز إكراهات الواقع، وألم الوعيد بالعقاب، والشعور بالذنب، والاستمتاع باللحظة الآنية مصدره تلك الملكة السمة المضادة للتذكر، ومن المهم جدا في هذا المجال أن تتفق الرؤية الفلسفية التي عادة ما تتكر وجود الخالق بمبدأ اللذة الذي يكون أسه التكويني هو النسيان، مع صيغة قرآنية لا تكون إلا للأولياء والصالحين وأصحاب الجنة، ووردت سمتين تتعلقان بالزمن وعلاقة السكينة والطمأنينة به، وهي عدم الانغماس بالحزن والخوف؛ ففي قوله تعالى " فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (١٧٠) آل عمران، وفهم من ذلك أن الحزن يكون على الماضي، والخوف من المستقبل، وهنا يكمن رؤية اللحظة الآنية على أنها زمن معاصر أبدي، ولا يغمره إلا السعادة، وهذا التصور قريب بمكان من تصور "نيتشه" لمبدأ اللذة، التي تكتسب أبديتها من اللحظات القصوى من الحرية والإنغماس بها، هي بالأصل توافق تام مع الحاضر الذي تتمركز فيه الذات، بانقطاع مع الماضي، وبلا تفكير في المستقبل، وكأنها بذرة الأبدية، ولكنه بطريق آخر يربطها بأصل تصورنا عن الرغبة في الحياة الطيبة التي نسعى أن نعيشها بلا نهاية، هو ما عشناه سابقاً من لحظات اللذة التي تستحق عناء أن نعيشها بأبدية، لتكون أقوى من الموت، فـ"كل لذة تطلب الأبدية" المبدأ الذي أسس فكرة "العود الأبدي" (إلياد، ١٩٨٧م، صفحة ١٦٥) والذي كان عنواناً مهماً لأهم المختصين بدراسة الأديان والأساطير "مرسيا إلياد".

تتأصل المفاهيم المتضمنة في قصة آدم، مع التصورات الفلسفية حول نشأة الأبعاد الوجودية التي تمنح الإنسان خصوصية حياته حين هيمن على هذا الكوكب، ويعرض البحث عن كثير من الثيمات التي تفرد بها الوجود الإنساني؛ مثل اللغة التي تفهم من قوله تعالى: " وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا" (البقرة: ٣١) والحرية، والوعي بالجنس والملبس وغيرها مما لا يتسع له المجال.

الخاتمة:

لم تعتنِ كتب التفسير القديمة إلا بالتاريخ المتخيل للقصة القرآنية، فتعزز حقيقتها بروايات كثيرة اكتسبت هوية مختصة بـ(قصص الأنبياء) ولم تشكل ظاهرة معرفية بعض الإشارات إلى الدلالة التمثيلية للقصة القرآنية، وأنها ليست تاريخاً، فتستحدث منهجاً خاصاً لدراسة السرد القصصي في القرآن، تلك الدراسات التي خطت خطوات كبيرة في التقنيات الفنية لبناء القصة بوصفها شكلا، وبتحليل موضوعي لمضمونها الأسطوري والإنساني، وتناول أبعادها الوجودية بوصفها تضيء المفاهيم الخاصة بظهور الإنسان، والتي تبدو مترابطة بعلاقات بنيوية تؤثر إحداهما بالأخرى، انطلاقاً من مركزية الإنسان، والوعي بثنائية الذكورة والأنوثة، وبروز فكرة الأصل، وامتثال الأوامر والنواهي، وموضوع العصيان والتمرد، والإغواء، والشعور بالذنب الذي يرتبط بخصيصة إنسانية متفردة وهي (الذاكرة) التي أسست ذلك السرد، وحفظته باسترجاع رمزي حافل بالدلالة، وعلى الرغم من أن البحث تجاوز كثير من الثيمات الأخرى التي ترتبط بمفاصل القصة مثل اللغة والإرادة والحرية وغيرها، ومن الممكن أن تعطى هذه الموضوعات معانٍ جديدة، وتصورات غير مألوفة، يسمح بها حرية التأويل في تناول هذه الأجناس من النصوص.

المراجع

ابن فارس. (١٩٨٦م). *أحمد بن فارس* (المجلد ط٢). (زهير عبد المحسن سلطان، المحرر) بيروت: مؤسسة الرسالة.

أبو الفداء اسماعيل ابن كثير. (١٩٨٨). *قصص الأنبياء*. مكتبة الطالب الجامعي.

أبو بكر مجمد بن الحسن بن دريد. (١٤٢٠ هـ). *جمهرة اللغة*. بيروت: دار العلم للملايين.

أبي القاسم الحسين بن محمد الراغب الاصفهاني. (٢٠٠٨). *المفردات في غريب القرآن*. بيروت: دار إحياء التراث.

أرنست كاسير. (١٩٦١م). *مقال في الإنسان؛ مدخل إلى الفلسفة والحضارة الإنسانية*. بيروت: دار الإندلس.

الخليل بن أحمد الفراهيدي. (بلا تاريخ). *العين*. دار ومكتبة الهلال.

الصاحب اسماعيل بن عباد. (١٩٩٤م). *المحيط في اللغة*. بيروت: عالم الكتب.

بسام الجمل. (٢٠٠٧م). *من الرمز إلى الرمز الديني*. تونس: مطبعة التسفير الفني بصفاقس.

ترجمة: محمد سبيلا و عبد السلام بنعبد العالي. (٢٠٠٥). *الحقيقة؛ نصوص مختارة*. المغرب: دار توبقال للنشر.

تيري إيغلتون. (١٩٩٥). *نظرية الأدب*. سوريا – دمشق: منشورات وزارة الثقافة.

جلال الدين السيوطي. (١٩٧٤م). *الإتقان في علوم القرآن*. مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

خزعل الماجدي. (٢٠٢٣). *تاريخ الخليقة* (المجلد ٢). بغداد: دار الرافدين.

سيغموند فرويد. (١٩٨٠م). *إبليس في التحليل النفسي*. بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر.

طه حسين. (١٩٢٦). *في الشعر الجاهلي*. القاهرة: دار الكتب المصرية.

طوني بينيت. (٢٠١٠م). *مفاتيح اصطلاحية جديدة؛ معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع*. (سعيد الغانمي، المترجمون) بيروت: المنظمة العربية للترجمة.

عبد الصبور شاهين. (١٩٩٩). *أبي آدم؛ قصة الخليقة بين الأسطورة والحقيقة*. القاهرة: مطابع أخبار اليوم.

عبد الكريم الخطيب. (بلا تاريخ). *القصص القرآني في مفهومه ومنطوقه*. بيروت.

علي محمد الصلابي. (بلا). *قصة بدء الخليقة*. دار ابن كثير.

عمرو شريف. (٢٠١١م). *كيف بدأ الخلق*. مكتبة الشروق الدولية.

فاروق محمد عبد الرحمن. (٢٠١٤). *القصص القرآني وما أثير حوله من شبهات*. مصر: دار الأندلس للطباعة.

فخر الدين الرازي. (بلا تاريخ). *مفاتيح الغيب* (المجلد ٣). بيروت: دار إحياء التراث.

فريدريك نيتشه. (١٩٨١م). *أصل الأخلاق*. (حسن قبيسي، المترجمون) بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.

لبيب مشرفي. (١٩٥٢م). *قصص الكتاب المقدس*. إصدار لجنة النشر المشتركة.

محمد أحمد خلف الله. (١٩٥٠م). *الفن القصصي في القرآن الكريم* (المجلد ١).

محمد القاضي. (٢٠١٠). *معجم السرديات*. تونس: دار محمد علي للنشر.

محمد رشيد بن علي رضا القلموني الحسيني. (بلا تاريخ). *تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)*. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

محمد شحرور. (٢٠١٠). *القصص القرآني* (المجلد ١). بيروت: دار الساقي.

محمد عجينة. (١٩٩٤م). *موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالتها*. بيروت: دار الفارابي.

مرسيا إلياد. (١٩٨٧م). *أسطورة العود الأبدي* (المجلد ١). (نهاد خياطة، المترجمون) دمشق: دار طلاس للدراسات والترجمة.

نعمة الله الجزائري. (٢٠٠٢م). *النور المبين في قصص الأنبياء والمرسلين*. بيروت : مؤسسة الأعلمي.

- قد نستثني بعض عبارات كبار المفسرين في سياق آيات القصص، في ذهابهم أن مورد هذه القصص هو التمثيل البلاغي والفني وليس المراد منها الحقائق التاريخية، ولا مجال لذكر تلك المواضع التي وردت عند الزمخشري في الكشاف: ٢/ ٢٨١، وينظر التفسير الكبير للرازي: ٧/ ١٢٨ وفي معالم التنزيل للبغوي: ٧/ ١٩٠وغيرها في بعض إشارات المعاجم اللغوية.