الإعجاز القصصي في القرآن الكريم دراسة نماذج مختارة

م.م. شيماء حسن عباس
مديرية تربية القادسية–وزارة التربية

استلام البحث
2026/7/14م
قبول النشر
2026/9/12م

الكلمات المفتاحية: قصص القران؛ الإعجاز القصصي؛ النظم القرآني؛ السنن التاريخية؛ الأمثال القرآنية

الملخص:

يتناول البحث دراسة "علم الإعجاز القصصي في القرآن الكريم" من خلال تتبع جذوره اللغوية والاصطلاحية، وضبط الفروق البيانية بين مصطلحات السرد، وتفكيك بنية الأمثال والقصص التاريخية من خلال دراسة نماذج مختارة. وتتجلى مشكلة الدراسة في تفنيد الشبهات الاستشراقية التي تحاكم النص الإلهي لمعايير التدوين البشري. وباستخدام المنهج الاستقرائي التحليلي، توصل البحث إلى نتائج جوهرية أبرزها: أن إسقاط التفاصيل الثانوية في النظم القرآني هو مظهر إعجازي يحرر العبرة من سجن الحيز الضيق لتحل محلها السنن الكونية والنفسية والسياسية والاجتماعية المطردة؛ وأن "التصريف" وتغيير الأعلام حكايةً يخدمان المقاصد الهدايتية البنائية. وأثبتت النماذج التطبيقية (يوسف، الكهف، سليمان) هيمنة الوحي المعرفية على المدونات المحرفة. ويوصي البحث بضرورة صياغة مناهج نقدية حديثة مستمدة من القواعد القرآنية في فحص الروايات، وتعميق الدراسات البينية التي تربط بين الإعجاز القصصي وعلوم النفس والاجتماع والسياسة المعاصرة لإبراز عالمية الخطاب القرآني وخلوده.

المقدمة:

إن البناء المعرفي للأمة الإسلامية يرتكز في مبتدئه ومنتهاه على سبر أغوار النص القرآني الممتد، واستكشاف أسرار نظمه المعجز الذي بهتت دونه مصاقع الفصحاء وانقطعت عنده ملكات اللغويين. ولم يكن النظم القرآني مجرد صياغة لغوية فائقة تلامس حدود البيان المحض، بل جاء كقوة بنائية وإعادة تشكيل شاملة للوعي والوجدان البشري، متخذاً من "القصص" أداة

رئيسة وهيكلاً مكيناً لترسيخ حقائق العقيدة، وتأصيل نواميس الاجتماع الإنساني، وفتح آفاق التدبر في مختبر التاريخ البشري المفتوح.

ويأتي هذا البحث ليلج عوالم "الإعجاز القصصي في القرآن الكريم" في وقت تداخلت فيه المناهج المادية المعاصرة، ونحا فيه بعض المستشرقين نحو محاكمة السرد الإلهي بمقاييس التدوين التاريخي البشري الوضعية القاصرة؛ مما أوقع تلك القراءات في خلط معرفي فاضح غابت عنه أسرار البلاغة والتصريف الإلهي. إن هوية هذا البحث تتبلور في كونه محاولة منهجية جادة للمزاوجة بين التأسيس المعجمي والاشتقاقي للمصطلحات، وبين فقه النظم وتطبيق السنن؛ فالقصة في التنزيل ليست ترفاً سردياً أو حكاية ماضية للإنتاج الخيالي، بل هي "حقائق مطلقة خالية من الوهم"، تفكك سيكولوجية النفس البشرية، وترسم خطوط الدولة الحضارية والوعي السياسي، وتضع القواعد العينية للسببية الغيبية والاجتماعية التي تُقاضى بها الأمم ككيانات كلية.

ومن خلال تفكيك شواهد الإعجاز في الأمثال والقصص، وعبر استنطاق النماذج الفذة في سور مثل يوسف، والكهف، والنمل، يسعى هذا العمل إلى تجريد غاية السرد القرآني بوصفه أداة هداية، كاشفاً عن مبدأ "الملائمة والاتساع الدلالي" الذي يجعل النص غنياً برصيد مذخور يتفتح للقلوب في شتى المواقف الحياتية المتجددة. إننا هنا لا ندرس تاريخاً ميتاً، بل نقرأ في "أيام الله" التي تحكم حركة المجتمعات الإنسانية، لنثبت بالدليل الأكاديمي الصارم أن إعجاز القرآن القصصي مستغنٍ ببيانه الذاتي وهيمنته المعرفية المعصومة عن كل مرويات البشر وكتاباتهم القاصرة عبر العصور.

الإطار العام للبحث

1. مشكلة البحث

تكمن مشكلة البحث في محاولة بعض الدراسات الاستشراقية والمناهج المادية المعاصرة تفكيك "القصص القرآني" ومحاكمته وفق معايير التدوين التاريخي البشري القاصرة، من خلال التفتيش عن تفاصيل جغرافية أو زمنية أو أسماء أعلام هامشية، وإسقاط دلالة الغرض السلوكي والعقدي؛ مما يتطلب إعادة تأصيل الجذور اللغوية والاصطلاحية لعلم الإعجاز القصصي، وإبراز التمايز البنيوي بين مفهوم "القصة" والمفاهيم المقاربة (كالنبأ والحكاية)، وإثبات تفوق النظم القرآني في صياغة السنن النفسية والاجتماعية والسياسية من خلال نماذج تطبيقية معجزة ومتصرفة تلبي حاجات الوجدان الإنساني في كل زمان ومكان.

2. أهداف البحث

تأصيل الأبعاد الاشتقاقية والدلالية لمصطلحات (الإعجاز، القرآن، القصص) في المعاجم ومقاربات المفسرين، وضبط الفروق الدلالية الدقيقة في التعبير القرآني بين الألفاظ المتقاربة (النبأ، الخبر، الحديث، الحكاية)، والكشف عن وجوه الإعجاز البنائي والتطبيقي في الأمثال والقصص التمثيلية والتاريخية في القرآن، وتفكيك فلسفة السنن الكونية والتاريخية والاجتماعية والسياسية من خلال نماذج مختارة (يوسف، الكهف، سليمان)، ودحض المطاعن والشبهات الاستشراقية الموجهة للقصص القرآني ببرهان الموثوقية والهيمنة المعرفية للوحي.

3. منهج البحث

اعتمد البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي بمسارين متكاملين؛ تمثل المسار الاستقرائي في التتبع الشامل للمفاهيم والمصطلحات (كالقصص، والنبأ، والحكاية) في المعاجم اللغوية ومدونات التفسير المعتمدة، مع حصر الآيات القرآنية ذات الطابع السردي وجمع الشبهات الاستشراقية الموجهة للقصص القرآني. وتلا ذلك المسار التحليلي الذي عُني بتفكيك البنية الدلالية للألفاظ لضبط الفروق البيانية بينها، واستنطاق النماذج السردية لاستخراج السنن الكونية والاجتماعية الكامنة فيها، وعرض الشبهات على محك النقد العلمي لتفنيدها وبيان تهافتها. ولم يأتِ اختيار النماذج التطبيقية عشوائياً، بل استند إلى معايير قصدية لتغطية أبعاد الإعجاز القصصي كافة؛ حيث اختيرت قصة يوسف لتمثيل البعد النفسي والاجتماعي بوصفها الأنموذج الأكمل لتفكيك سيكولوجية الصراع البشري وفقه التمكين ضمن سورة واحدة، واعتُمدت قصص سورة الكهف لتمثيل البعد الغيبي والفلسفي الذي يؤسس لمفهوم السببية الغيبية ونسبية المعرفة البشرية، بينما اختيرت قصة سليمان وملكة سبأ لتمثيل البعد السياسي والحضاري، وتقديم مادة تطبيقية لتحليل طبائع الدولة وتوظيف التفوق العلمي والقوة المادية لغايات التوحيد والهداية.

4. أبرز المصادر المستخدمة

القرآن الكريم، وكذلك يُستكمل البحث بـ البعداني، محمد بن مسعد. إعجاز القرآن الكريم: دراسة تأصيلية تطبيقية. (2014)، وكذلك مطاوع، حلمي. القصص والتمثيل في القرآن الكريم. (2006)، وبالمثل يُستند إلى ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير، ويتكامل أيضاً مع الرازي، فخر الدين. مفاتيح الغيب (التفسير الكبير).

المبحث الأول: بدايات علم إعجاز القرآن القصصي

المطلب الأول: إعجاز القرآن في اللغة

ينبني التأسيس المعرفي واللغوي لإعجاز القرآن الكريم على فهم الأصول والاشتقاقات اللفظية التي تشكل اللبنات الأولى للتعبير البياني؛ وتجدر الإشارة بدقة علمية وأمانة بحثية إلى أن المادة العلمية المتاحة في المصدر المعتمد لا تشتمل على تعريفٍ لغوي مباشر مستقل للمفهوم المركب "إعجاز القرآن" بحد ذاته، غير أن المصدر يشرع مباشرة في معالجة هذا الإعجاز السردي والتمثيلي عبر تفكيك الدلالات اللغوية للفظ "المَثَل" بوصفه الأداة الأساسية الناقلة للقصة والتشبيه في الخطاب القرآني (ابن عاشور، 1984، ج. 1، ص. 302). ويعود الإمام محمد الطاهر بن عاشور بلفظ "المَثَل" إلى أصوله الاشتقاقية الأولى في المعاجم العربية، مبيناً أن أصل المثل بفتحتين (مَثَل) في لسان العرب هو "النظير والمشابه"، وهو جذر لغوي يهدف في جوهره إلى إقامة نوع من المقارنة التناظرية بين أمرين يشتركان في صفة أو صفات معينة (ابن عاشور، 1984، ج. 1، ص. 302-303).

وتتعدد الوجوه الصرفية والصوتية لهذه اللفظة في فصيح الكلام لتؤدي الدلالة ذاتها على التشابه والتماثل؛ إذ يورد المحققون أن اللفظ يطلق كذلك بكسر الميم وسكون الثاء (مِثْل)، كما يجوز في استعماله الفصيح صياغته على وزن فعيل فيقال (مثيل)، وهي صيغ مطردة تدور كلها في فلك التناظر والتشابه اللساني (ابن عاشور، 1984، ج. 1، ص. 303). ويتقاطع هذا التوجيه الصرفي الذي بسطه ابن عاشور مع القواعد المعجمية المعتمدة لدى أئمة اللغة المتقدمين؛ حيث يقرر الفيروزآبادي في معجمه الشهير أن المثل بالكسر (مِثْل)، وبالتحريك (مَثَل)، وكأمير (مثيل)، كلها صيغ لغوية فصيحة تعني "الشبه"، ويأتي جمع هذه الألفاظ قاطبة في لسان العرب على صيغة "أمثال" (الفيروزآبادي، د.ت، ص. 1364).

إن هذا التأصيل اللغوي الدقيق يكشف عن ارتباط وثيق بين دلالة "الشبه والمماثلة" وبين الأبعاد الإعجازية للقصص والأمثال في التنزيل؛ فالمحاكاة اللغوية والتناظر بين الحالات هي الوسيلة التي يرتقي بها النظم القرآني لتقريب الحقائق الذهنية العميقة. فاللغة في أصلها تسعى لتجسيد المجردات، وقد جاء الإعجاز القرآني ليوظف هذا الأصل اللغوي (المثل والنظير) في صياغة قصص وتمثيلات بيانية تنقل السامع من دائرة المعقول الصرف إلى فضاء المشاهدة الحسية المشخصة (ابن عاشور، 1984، ج. 1، ص. 302). يعد التأسيس اللغوي لمصطلح "إعجاز القرآن" خطوة منهجية لا غنى عنها للوقوف على أسرار هذا الكتاب العظيم؛ إذ إن فهم الأبعاد الاصطلاحية يتوقف بالضرورة على إدراك الأصول الاشتقاقية والدلالية للمفردات في لسان العرب، وحيث إن مصطلح "إعجاز القرآن" مركب إضافي يتألف من جزأين؛ فإن تفكيكه

يستدعي دراسة لفظة "إعجاز" ولفظة "القرآن" في ضوء المعاجم العربية الأصيلة والمقاييس اللغوية المستقرة (البعداني، 2014، ص. 17).

أما من الناحية الصرفية، فإن لفظة "الإعجاز" هي مصدر للفعل الرباعي (أعجز)، وتفيد دلالتها معاني الفوت والسبق والامتناع؛ فحين يقال في اللسان العربي: "أعجزني فلان"، فإن المغزى اللغوي يتمثل في أنه فاتني وسبقني فلم أعد قادراً على اللحاق به أو مجاراته، ويقال كذلك: "أعجزني فلان" إذا شقَّ على الطالب طلبُه وإدراكُه لفرط سبقه وقصور الطالب عن اللحاق به، مما يجعل الفعل المعجز هو الفعل الذي يثبت عجز الآخرين وقصورهم عن ملاحقته أو الإتيان بنظيره (البعداني، 2014، ص. 17).

وتأسيساً على الجذور اللغوية، يدور معنى (الإعجاز) في لسان العرب حول الفوت والسبق والقصور عن إدراك الشيء ومجاراته، بينما يدور لفظ (القرآن) حول الجمع والضم والتلاوة (البعداني، 2014، ص. 17-18). وحين يندمج هذا الإعجاز البلاغي بـ (القصص)، فإنه يتجاوز المعنى اللغوي المجرد إلى مصطلح شرعي وفني متكامل؛ وهو صياغة ربانية للوقائع التاريخية، تعجز البشر عن الإتيان بنظيرها، وتهدف إلى نقل الحقائق من التجريد الذهني إلى فضاء المشاهدة الحسية لتحقيق غايات هدايتية وبنائية.

ويرتكز الفهم المعرفي للإعجاز القصصي في القرآن الكريم على تتبع الجذور اللغوية العميقة التي تشكل البنية الدلالية للفظ "القصص"؛ إذ لم تكن مقاربة علماء اللغة الأوائل لهذه المادة مقاربة اصطلاحية فنية بالمعنى المعاصر، بل ركزت بوضوح على رصد الانطباعات الحسية والمعنوية التي تثيرها المادة في الذهن البشري (مطاوع، 2006، ص. 36). ويعود هذا المنحى المنهجي لدى اللغويين إلى طبيعة عملهم المعجمي الذي يعنى ببيان أصول الألفاظ وما تنطوي عليه من صور ذهنية عامة، دون الخوض في وضع الحدود العلمية الدقيقة أو التعريفات الاصطلاحية المتكاملة للمصطلحات الفنية والأدبية (مطاوع، 2006، ص. 36).وقد تعددت التحديدات اللغوية التي أوردها أئمة اللغة لمادة "قصص"، وتبرز من بينها تعريفات متقاربة تؤصل للمفهوم؛ حيث ينقل أهل اللغة عن الإمام الأزهري أن "القص" في أصله اللغوي هو الفعل الحركي والبياني الذي يقوم به القاص عندما يروي القصص للسامعين، مؤكداً أن "القصة" في لسان العرب هي الشأن والأمر والحال المعروفة لدى المخاطبين (مطاوع، 2006، ص. 36). ويعزز هذا الاتجاه ما رواه اللغويون عن الليث بن المظفر، الذي يرى أن "القص" يدور حول مفهوم "اتباع الأثر"، ويستدل على ذلك بالقول الدارج في البيئة العربية "خرج فلان قصصاً في أثر فلان" إذا ما تتبع خطاه واقتفى أثره الحسي (مطاوع، 2006، ص. 36). ومن هذا المنطلق اللغوي، وُصف القاص بأنه

يقص القصص نظراً لطبيعة عمله القائمة على تتبع الخبر تلو الخبر، وسوق الكلام سوقاً متسلسلاً متتابعاً يحاكي اقتفاء الأثر خطوة بخطوة (مطاوع، 2006، ص. 36). ويتجاوز المفسرون هذه المحدودية اللغوية ليخطوا بالمسألة خطوات منهجية نحو الأمام؛ إذ يعتمدون في مقاربتهم للفظ القصص على المزاوجة بين شقين أساسيين: الشق اللغوي القائم على التحصيل المعجمي التراثي، والشق الديني المرتكز على كشف مقاصد النظم القرآني وأهدافه الهدايتية التي يرمي إليها (مطاوع، 2006، ص. 36). وتتبدى هذه المزاوجة بأبهى صورها عند الإمام فخر الدين الرازي، الذي استطاع الربط الدقيق بين المعنى اللغوي والاصطلاح الأدبي والديني عند تفسيره لآيات القرآن الكريم (مطاوع، 2006، ص. 36-37). ويظهر هذا الربط المنهجي جلياً في تفسير الرازي لقوله سبحانه وتعالى في سورة يوسف: {نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ}، حيث يقرر أن القصص في حقيقته اللغوية والبيانية هو اتباع الخبر بعضه بعضاً، وأن أصل هذه المادة في لسان العرب يرجع إلى "المتابعة" (مطاوع، 2006، ص. 37). ويستشهد الرازي على هذا الأصل اللغوي بآيتين كريمتين؛ الأولى من سورة القصص في قوله تعالى: {وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ} أي اتبعي أثره وتتبعي مسيره، والثانية من سورة الكهف في قوله سبحانه: {فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا} أي رجعا يتبعان أثرهما اتباعاً دقيقاً (مطاوع، 2006، ص. 37). وبناءً على ذلك، يخلص الرازي إلى أن إطلاق لفظ "القصة" على الحكاية يعود بالدرجة الأولى إلى أن الذي يروي الحديث يذكر تلك التفاصيل والوقائع متتابعة شيئاً فشيئاً، مما يجعل الكلام مترابطاً كترابط الآثار الحركية (مطاوع، 2006، ص. 37). ويتميز النظم القرآني بدقة متناهية وإعجاز مطلق في توظيف الألفاظ المتقاربة في معانيها الإخبارية، مثل "النبأ" و"الخبر" و"الحديث" و"القصص"؛ إذ لا توجد في القرآن مترادفات مطلقة تقع موقع بعضها دون مسوغ بياني (مطاوع، 2006، ص. 37). فقد جرى النظم القرآني على تفريق دقيق بين هذه الألفاظ تبعاً للمجال الدلالي والسياق الزمني لكل منها؛ فاستعمل لفظي "النبأ" و"الأنباء" للإخبار عن الأحداث العظيمة التي تباعد الزمن عنها ولفتها أطواء الماضي البعيد، في حين آثر استعمال لفظي "الخبر" و"الإخبار" عند الكشف عن الوقائع القريبة العهد بالحدوث، أو تلك التي لا تزال آثارها ومشاهدها قائمة عياناً أمام المتلقين (مطاوع، 2006، ص. 37).

وتنوعت مسالك العلماء والباحثين في صياغة تعريف اصطلاحي دقيق لـ "إعجاز القرآن الكريم"، وتعددت هذه التعريفات تبعاً للزوايا العلمية والوجوه الفكرية التي رجحها كل مفسر أو متكلم؛ إذ نجد من العلماء من يعرّف الإعجاز بناءً على الوجه المترجح عنده في إعجاز القرآن، كما صنع القاضي الحنفي أيوب بن موسى الكفوي في كتابه الكليات حين عرف إعجاز القرآن بأنه: "ارتقاؤه

في البلاغة إلى أن يخرج عن طور البشر، ويعجزهم عن معارضته"، وهو تعريف يركز بشكل كلي على الجانب البلاغي والبياني كوجه وحيد للإعجاز (البعداني، 2014، ص. 18-19).

وفي مقابل هذا التركيز البياني عند الكفوي، نجد تعريفات أخرى اتجهت نحو الجانب العملي والحجاجي للتحدي؛ ومثال ذلك ما صاغه الزرقاني في مناهل العرفان حين عرف الإعجاز بأنه: "إثبات القرآن عجز الخلق عن الإتيان بما تحداهم به"، بينما ذهب بعض الباحثين المعاصرين إلى صياغة وصفية تفصيلية تفيد بأن معنى إعجاز القرآن هو عدم قدرة الكافرين على معارضة القرآن، وقصورهم عن الإتيان بمثله، رغم توفر ملكتهم البيانية، وقيام الداعي على ذلك، وهو استمرار تحديهم، وتقرير عجزهم عن ذلك، وهو وصف لإعجاز القرآن وسياقه التاريخي والاجتماعي وليس تعريفاً جامعاً مانعاً بالمعنى المنطقي (البعداني، 2014، ص. 18-19).

وفي سياق متصل، تتعدد عبارات المصنفين في تحديد كنه هذا المفهوم الاصطلاحي؛ إذ عُرف المثل اصطلاحاً في مباحث علوم القرآن بأنه "قول محكي سائر يقصد به تشبيه حال بحال" (can be termed as literary proverbs or free proverbs) (الإبراهيم، 1996، ص. 190). وينصرف هذا التعريف تحديداً إلى ما يصطلح على تسميته بالأمثال الأدبية، والتي يطلق عليها المحققون والعلماء اسم "المثل المرسل" (الإبراهيم، 1996، ص. 190). وبالرغم من تعدد تقسيمات الأمثال في المصنفات القرآنية وتنوع مشاربها البلاغية، إلا أنها تلتقي جميعاً في ذروة البلاغة والتأثير الفني والفكري (الإبراهيم، 1996، ص. 190).

ولأجل إدراك أبعاد هذا التنوع البياني الاصطلاحي، صنف علماء علوم القرآن الأمثال الواردة في التنزيل الحكيم إلى ثلاثة أنواع رئيسة تشترك كلها في سمة البلاغة العالية المعجزة، وهي (السيوطي، 1426هـ، ج. 5، ص. 1936؛ أبو سليمان، 1984، ص. 122):

ومن أجود التعريفات الاصطلاحية التي استقرت في علوم القرآن وتجاوزت الملاحظات والنقود السابقة، التعريف الذي ينص على أن الإعجاز هو: "إظهار صدق النبي ﷺ في دعوى الرسالة بإظهار عجز العرب عن معارضته في معجزته الخالدة، وهي القرآن، وعجز الأجيال بعدهم عن ذلك"؛ لكون هذا التعريف قد خلا من الانحياز لوجه دون آخر، وينطبق بمرونة تامة على شتى أنواع الإعجاز البياني، والقصصي، والغيبي، والتشريعي، والعددي، كونه يربط الإعجاز بغايته العظمى وهي إثبات صدق النبوة ورسالة الإسلام الخالدة (البعداني، 2014، ص. 19-20).

ولقد كان العرب إبان عهد النزول يعلمون في قرارة أنفسهم عجزهم التام عن الإتيان بمثل القرآن الكريم، ولذلك أحجموا تماماً عن معارضته البيانية رغم كثرة آيات التحدي التي كانت تقرع أسماعهم وتستفز ملكاتهم اللغوية؛ إذ يصف أبو سليمان الخطابي هذا المشهد الحجاجي

بأن النبي ﷺ قد تحدى العرب قاطبة بأن يأتوا بسورة من مثله فعجزوا عنه وانقطعوا دونه، وبقي يطالبهم به مدة عشرين سنة، مظهراً لهم النكير، زارياً على أديانهم، مسفهاً آراءهم وأحلامهم، حتى نابذوه وناصبوه الحرب فهلكت فيها النفوس وأريقت المهج وذهبت الأموال، مما يدل على أنهم لو كانوا قادرين على معارضته كلامياً لآثروا تلك الطريق السهلة بدلاً من خوض الحروب وسفك الدماء (البعداني، 2014، ص. 20-21).

واستمر هذا الوعي الذوقي الفطري ثابتاً ومستقراً في زمن الصحابة رضوان الله عليهم وكبار التابعين؛ حيث كانت السليقة العربية الصافية تدرك مواطن الجمال البياني وتفوق النظم القرآني دون الحاجة إلى تدوين قواعد علمية، حتى إذا كان أواخر زمن التابعين كثر اختلاط العرب بالأمم الأخرى أيام الفتوحات الإسلامية، فضعف اللسان العربي وبدأ اللحن يتسرب إلى الألسنة، وبدأ الناس يفكرون بطريقة عقلية مجردة عن التذوق الجمالي وإدراك المعاني بالسليقة الصافية (البعداني، 2014، ص. 21).

وفي هذه البيئة الفكرية الجديدة، ومع أواخر القرن الثاني الهجري، ولدت المذاهب والفرق الكلامية واحتدم الجدل العقدي واستعرت الخصومة حول إعجاز القرآن الكريم؛ وكان من آثار اختلاط العرب بغيرهم من الأمم أن نُقلت بعض الأقوال والنظريات التي كانت تقولها بعض الفرق غير الإسلامية في كتبها؛ كقول بعض الهنود في كتابهم المقدس المسمى "الفيدا" إن البشر صرفوا عن معارضته بقوة قاهرة، فجاء المتكلم المعتزلي إبراهيم بن سيار النظام وقال في القرآن الكريم بمثل هذا القول، زاعماً أن إعجاز القرآن لا يرجع لبلاغته الذاتية بل لأن الله صرف العرب عن معارضته (البعداني، 2014، ص. 21-22).

وقد انبرى كبار علماء الأمة للرد على هذا القول وتفنيده، وكان من أوائلهم الأديب البياني أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ الذي صنف كتاباً أسماه نظم القرآن ليرد فيه على قول النظام بالصرفة ويؤسس لكون الإعجاز راجعاً لأصالة النظم والبلاغة الفائقة للقرآن، في حين يصعب تاريخياً تحديد الزمن أو المكان الذي استعملت فيه كلمة "إعجاز" كاصطلاح علمي شائع أول مرة، غير أنه من المؤكد أن الكلمة لم تكن شائعة قبل منتصف القرن الثالث الهجري؛ بدليل أن كتاب الدين والدولة في إثبات نبوة محمد لعلي بن ربن الطبري (المتوفى سنة 247هـ) قد أشار إلى إعجاز القرآن بلفظ "الآية" بدلاً من "الإعجاز" (البعداني، 2014، ص. 22).

يتجاوز القصص القرآني في المنظور الاصطلاحي حدود السرد الإخباري ليرتقي إلى كونه "أدباً فنياً متكاملاً" صادراً عن الحق سبحانه وتعالى لصياغة الوجدان البشري (مطاوع، 2006، ص. 35). وتثور في هذا السياق تساؤلات منهجية حول مدى قدرة الجماهير البسيطة -بمحدودية وعيها

وإدراكها وتفاوت أذواقها- على الاستجابة لهذا الأدب الفني الإلهي البالغ الكمال (مطاوع، 2006، ص. 35). وتتجلى الإجابة المعجزة في أن الإيحاءات الدلالية الكامنة في القصص القرآني لا تدرك جملة واحدة ولا تنفد أبداً؛ فالنصوص القرآنية تفصح عن إشاراتها لكل قلب بشري بحسب استعداده وشأنه، وبقدر حاجته الظاهرة والروحية، مع بقاء رصيد غني ومذخور يتفتح للقلوب في شتى المواقف الحياتية المتجددة، مما يمنح كل ذوق بشري ما يلائمه بناءً على ملكاته ومداركه (مطاوع، 2006، ص. 35).وفي سياق التحديد الاصطلاحي الوظيفي للقصة، يقدم الإمام الرازي شرحاً يربط فيه بين السرد والتوجيه العقدي؛ حيث يقرر عند تفسيره لقوله تعالى: {إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ} في سورة آل عمران، أن "القصص" في المفهوم الشرعي والديني هو مجموع الكلام الإلهي المشتمل على ما يهدي إلى أصول الدين، ويرشد المتلقي إلى معالم الحق، ويأمره بطلب النجاة الأخروية، وهو تعريف يشرح غاية السرد القرآني بوصفه أداة هداية وبناء عقدي متكامل (مطاوع، 2006، ص. 37). فالقرآن الكريم لا يهدف من وراء سرد الأخبار الترف الفكري، بل تفعيل عقل الإنسان وتنشيط ذهنه ليتدبر ويتفكر في نواميس الوجود (مطاوع، 2006، ص. 36). ومن الدقة العلمية بمكان الإشارة إلى أن بعض الأخبار التاريخية الواردة في القرآن الكريم لم ترتقِ اصطلاحاً إلى مرتبة "القصة"، بل ظلت في حيز "النبأ" أو "الأخبار الطارئة"؛ إذ إن هناك أنباءً تاريخية في القرآن الكريم لا تبلغ حد القصص (مطاوع، 2006، ص. 38). ويعود السبب الاصطلاحي في ذلك إلى خلو تلك الأنباء من تتبع الآثار التاريخية الممتدة، وافتقارها إلى عنصر "الأمداد والتوسع في التصوير الفني"، مما يجعلها غير صالحة اصطلاحاً للتسمية بالقصة لعدم انطباق شروط العبرة وتكامل الرؤية الفنية للغرض القصصي الأصيل الذي يتطلبه البناء الدرامي للقصة المتكاملة (مطاوع، 2006، ص. 38).وعلى صعيد ضبط المصطلحات العقدية والبيانية، يبدي أئمة التفسير واللغة حذراً شديداً تجاه استخدام مصطلح "الحكاية" في سياق القرآن الكريم، وهو مما يكثر وقوعه تساهلاً في كتب التفسير كقولهم "حكى الله تعالى كذا" (مطاوع، 2006، ص. 38). وينقل الإمام أبو نصر القشيري في مصنفه الشهير "المرشد" إجماع معظم المحققين من الأئمة على أنه لا يجوز قول "كلام الله يُحكى" أو "حكى الله كذا"؛ معللين ذلك بأن "الحكاية" لغةً واصطلاحاً تعني الإتيان بمثل الشيء ومحاكاته الشبيهة به، وكلام الله سبحانه وتعالى صفة من صفاته القديمة المعجزة التي لا مثل لها ولا نظير في الوجود البشري (مطاوع، 2006، ص. 38). ورغم تساهل طائفة من العلماء بإطلاق لفظ الحكاية بمعنى الإخبار المحض، إلا أن صيانة جناب التنزيه والبيان تقتضي اجتناب هذا اللفظ (مطاوع، 2006، ص. 38). ويخلص الباحثون الأكاديميون إلى أن عرض القرآن للأحداث التاريخية الماضية يبتعد تماماً

عن مفهوم "المحاكاة" الساذجة أو "التمثيل" المسرحي للشخصيات والمشاهد (مطاوع، 2006، ص. 38). إن النظم القرآني الفريد يقوم بـ"بعث وإعادة وجود" للحادثة الماضية وتصويرها ضمن نسق بياني يعيد بناء الزمان والمكان؛ فنرى الماضي ماثلاً أمامنا أو ننتقل نحن إليه لنشهد نبض الحياة وتفاصيل الوجود البشري لأهل تلك العصور (مطاوع، 2006، ص. 38-39). ومن هنا كان إطلاق "القصص" أدق اصطلاحاً من أي لفظ آخر؛ لكونه اقتفاءً حقيقياً لأثر الواقعة والوقوف على جوهرها وعينها الصادقة دون تزييف، ودون تلبس بالخيال الأدبي البشري الذي يشوه الحقائق التاريخية طلباً للتشويق (مطاوع، 2006، ص. 39). فالقصص القرآني حقائق مطلقة خالية من الوهم، ومع ذلك فهو يتفوق على الإنتاج البشري بأعلى درجات الإثارة والتشويق والجمال الفني (مطاوع، 2006، ص. 39).

ونعرّف "الإعجاز القصصي" إجرائياً بأنه صياغة فنية ربانية متكاملة للوقائع التاريخية، تقوم على التتبع الدقيق لأثر الحدث وتتابعه خطوة بخطوة، متجاوزة مجرد السرد الإخباري الجامد والأنباء العابرة لتصل إلى الترابط الفني الممتد الذي يخلق بناءً درامياً متكاملاً يعجز البشر عن الإتيان بنظيره. ويتجلى تفرد هذا الإعجاز القصصي في خصائصه المندمجة ضمن بنائه؛ فهو يمارس عملية "بعث وإعادة وجود" حية للحادثة الماضية، ناقلاً المتلقي من دائرة المعقولات والمفاهيم المجردة إلى فضاء المشاهدة الحسية المشخصة، ليعيش نبض الحياة وتفاصيل الوجود البشري لأهل تلك العصور. ويتميز هذا التصوير القرآني بواقعيته المطلقة المنزهة تماماً عن "الحكاية" الساذجة أو التمثيل المسرحي المعتمد على الخيال الأدبي البشري الذي يختلق الأحداث ويزيفها طلباً للتشويق، مقدماً حقائق تاريخية صادقة تتفوق في الوقت ذاته بأعلى درجات الجمال الفني. ولا يُقصد بهذا البناء الفني الترف الفكري أو الفن للفن، بل تقوده وظيفة عقدية وهدايتية صارمة تهدف إلى تفعيل العقل للتدبر في نواميس الوجود وإرساء أصول الدين وصياغة الوجدان البشري. وتكتمل معالم هذا الإعجاز بتجدده الدلالي ومرونته الإدراكية الفائقة؛ فالإيحاءات الكامنة في القصص القرآني لا تُدرك جملة واحدة ولا تنفد أبداً، بل تتكيف مع كل ذوق بشري وتتفاوت بتفاوت المدارك والاستعدادات، لتهب كل قلب رصيداً متجدداً يتفتح في شتى المواقف الحياتية.

المبحث الثاني: الإعجاز القصصي القرآني

المطلب الأول: الإعجاز في الأمثال القرآنية

يمثل ضرب الأمثال في القرآن الكريم واحداً من أرفع الأساليب البيانية الدالة على إعجاز القرآن وبلاغته الفائقة؛ لما تشتمل عليه هذه الأمثال من قدرة مذهلة على إبراز المعاني العقلية المجردة

في صور حسية مشهودة، وقد عني بلغاء العرب وجاهليتهم بهذا النوع الأدبي عناية بالغة، فجاء القرآن الكريم بأوضح الأمثال وأعلاها في البلاغة والنظم، وهو ما عرضه الإمام ابن عاشور ببراعة وتدقيق كاشفاً عن دقائق المعاني وأسرار الدلالات في تفسيره التحرير والتنوير (البعداني، 2014، ص. 3015).

يعرّف ابن عاشور لفظ "المثل" في أصله اللغوي بأنه: "النظير والمشابه"، ويذكر أنه يقال أيضاً "مِثْل" بكسر الميم وسكون الثاء، ويقال كذلك "مثيل" بوزن فعيل، وهو ما يتفق تماماً مع ما قرره الفيروزآبادي في القاموس المحيط من أن المثل بالكسر والتحريك وكأَمير يعني الشبه وجمعه أمثال (البعداني، 2014، ص. 3015). أما في الاصطلاح الأدبي والقرآني، فيرى ابن عاشور أن الأمثال في أدب العرب كانت عبارة عن حكاية أحوال واقعية جرى الرمز إليها بتلك الجمل البليغة التي قيلت فيها أو من أجلها، إلا أنها لما تداولتها الألسن في الاستعمال وطال عليها الأمد نسيت الأحوال التاريخية الأولى التي وردت فيها، ولم يبق للأذهان عند النطق بها إلا الشعور بمغازيها ومقاصدها الكلية التي تقال لأجلها، ولذلك عرفها بعضهم بأنها: "قول محكي سائر يقصد به تشبيه حال بحال"، والمقصود بها هنا الأمثال الأدبية أو ما يسميه العلماء "المثل المرسل" (البعداني، 2014، ص. 3015-3016).

وتكتنز الأمثال القرآنية بفوائد معرفية وتربوية وتشريعية جمة تضافر أئمة التفسير وعلماء الأصول على رصدها واستقرائها؛ وتتمثل هذه الفوائد البيانية في التذكير بالعهود والمواثيق، والوعظ البالغ الذي يرقق القلوب، والحث على مكارم الأخلاق والفضائل، والزجر الشديد عن الرذائل والقبائح، وبث الاعتبار والاتعاظ بمصائر الأمم، وتقريب وتقرير المراد للعقل وتصويره في صورة المحسوس المشاهد بحيث تكون نسبة هذا المفهوم العقلي الصرف للفعل كنسبة المحسوس المادي إلى الحاسة المباشرة (الزركشي، 1957، ج. 1، ص. 486-487). كما تأتي هذه الأمثال حاملة لبيان تفاوت الأجر والثواب بين العاملين، ومشتملة على المدح والذم، والترغيب بالثواب والترهيب من العقاب، وتفخيم الأمور العظيمة لتكبير شأنها في النفوس أو تحقير الأمور الزائفة لتزهيد القلوب فيها، علاوة على تحقيق الحق وتثبيته وإبطال الباطل وتفنيد مزاعمه (الزركشي، 1957، ج. 1، ص. 486-487).

وتتعدد الفوائد الدينية والتربوية والجمالية التي تؤديها الأمثال القرآنية؛ إذ ذكر العلماء أن من فوائدها: التذكير، والوعظ، والحث، والزجر، والاعتبار، والتقرير، وترتيب المراد للعقل وتصويره في صورة المحسوس بحيث تكون نسبة المعنى العقلي للذهن كنسبة المحسوس للحس البصري، وتأتي مشتملة على بيان تفاوت الأجر والمدح والذم والثواب والعقاب وتفخيم الأمور الجليلة أو

تحقير الباطل (البعداني، 2014، ص. 3016). ويضيف ابن عاشور فائدة جليلة تتمثل في تنبيه العقول إلى بلاغة القرآن وإعجازه في هذا الباب؛ مستشهداً بقوله تعالى في سورة الزمر: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾، مبيناً أن تخصيص الأمثال بالذكر دون بقية مزايا القرآن يرمي للفت بصائرهم للتدبر في بلاغتها؛ لكون بلغاء العرب كانوا يتنافسون في جودة مضاهاة الحالات وصناعة الأمثال (البعداني، 2014، ص. 3016-3017).

وكذلك قوله سبحانه في سورة الإسراء: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾؛ وينتقل البحث إلى سياق تطبيقي رائد تميز فيه الإمام ابن عاشور بوقوفه الدقيق على الأمثال المرسلة أو ما صاغ له عبارته الشهيرة "ما جرى مجرى المثل"، حيث امتاز بنظرته الثاقبة في الكشف عن التراكيب القرآنية الفريدة التي لم يسبق إليها أدب العرب، لما تحمله في ثناياها من بليغ الفصاحة وجوامع الكلم (الغزالي، 1435هـ، ص. 275). وفي الجدول التالي نعرض تفصيلاً لهذه النماذج التطبيقية الباهرة التي تكشف عن عمق هذه النظرة التفسيرية والتحليلية:

أولاً: قوله تعالى في سورة الأنبياء: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ﴾؛ حيث تبرز بدائع الإعجاز في هذه الجملة من خلال اشتمالها على محسن بديعي مذهل يسمى "ما لا يستحيل بالانعكاس"؛ إذ تقرأ حروف الجملة من آخرها تصاعدياً تماماً كما تقرأ من أولها (و ك ل ف ي ف ل ك)، وجاء هذا الإعجاز البنائي مقترناً بخفة التركيب اللفظي، ووفرة الفائدة العلمية، وجريانه مجرى المثل السائر دون أدنى تنافر أو كلفة لفظية (البعداني، 2014، ص. 3018).

ثانياً: قوله سبحانه في سورة الرحمن: ﴿يَمَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانفُذُوا لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾؛ حيث يرى ابن عاشور أن الأرض المذكورة تحتمل أن تكون أرض الدنيا عند البعث، أو أرض الحشر (الساهرة)، أو أن يكون السياق جارياً مجرى المثل المستعمل للمبالغة البليغة في إحاطة الجهات بالخلق وامتناع هربهم، كقول القائل : "أي أرض تقلني وأي سماء تظلني"، وهذه المعاني المتكاملة تعاضد بعضها وتكشف عن حد الإعجاز القرآني (البعداني، 2014، ص. 3018).

ثالثاً: قوله سبحانه في سورة آل عمران: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾؛ إذ يبين ابن عاشور أن هذه الجملة قد صيغت في تركيب وجيز ومحكم حذفت منه بعض الكلمات إيجازاً، فصارت تجري مجرى المثل السائر لتقليص التدخل البشري أمام المشيئة الإلهية المطلقة، ولم يعثر في كلام

العرب والجاهليين على تركيب مماثل لها، مما يرجح أنها من مبتكرات النظم القرآني البديع (البعداني، 2014، ص. 3018).

ويمتاز هذا النمط من القصص التمثيلي والأمثال بأنه لا يهدف إلى تصوير واقعة تاريخية محددة جرت لأشخاص بأعيانهم وفي أزمنة وأمكنة مقصودة لذاتها، وإنما يساق ليعرض نموذجاً مثالياً شاملاً لحالة بشرية عامة يمكن أن تقع وتتحقق فصولها في أية لحظة زمنية وفي أي عصر من العصور المتعاقبة (مطاوع، 2006، ص. 43). إن هذا الصنيع البياني يمثل قمة الإعجاز والتصريف في الخطاب؛ لكونه ينقل التعاليم العقائدية من جفاف التجريد الذهني إلى حيوية التجربة الشعورية، مانعاً العقل البشري من التبلد والركود عبر تحويل العقيدة إلى قضية حية تمتزج بالإحساس والوجدان (مطاوع، 2006، ص. 35-36).وتكتسب الأمثال والقصص التمثيلية إعجازها من قدرتها الفريدة على تحقيق مبدأ "الملائمة والاتساع الدلالي"؛ فالصورة الأدبية الكاملة الممثلة في النظم القرآني يجد فيها كل متلقٍ -مهما تباينت مداركه وثقافته- ما يلائم ذوقه ويستجيب لملكاته الفكرية (مطاوع، 2006، ص. 35). ويتحقق الإعجاز الفني هنا في بقاء رصيد معنوي مذخور ومستمر في هذه الأمثال يتكشف تدريجياً للقلوب والأنظار بحسب تقلب المواقف واختلاف العصور، ليعيش الفكر والوجدان الإنساني في توازن مبدع لا يستسلم لجفاف العقل الصرف ولا ينقاد لسذاجة العاطفة المحضة (مطاوع، 2006، ص. 35). فالقصة التمثيلية والمثل في القرآن الكريم يتحولان إلى مرآة يرى فيها الإنسان تفاصيل سلوكه ونوازع استقامته أو انحرافه ممثلة في نماذج تعبيرية معجزة (مطاوع، 2006، ص. 35، 45).

المطلب الثاني: الإعجاز القصصي ونماذجه

يُعرَّف القصص القرآني في الصياغة العلمية بأنه: إخبار القرآن الكريم عن أحوال الأمم الخالية، والنبوات السابقة، والحوادث العظيمة الواقعة في غابر الأزمان، وقد أدرج ابن عاشور هذا القصص المعجز ضمن العلم الاصطلاحي والشرعي الشريف (البعداني، 2014، ص. 2304). ولم يكن أدباء العرب في جاهليتهم يقيمون وزناً كبيراً للفن القصصي أو يحتفون به في نواديهم؛ بل كان جل اعتمادهم الفني منصباً على الخطابة الارتجالية والشعر الموزون، فجاء القرآن الكريم ليتخذ من الأسلوب القصصي أداة رئيسة لترسيخ العقائد وتصوير الحقائق، مما جعل هذا الفن في حكايات أحوال النعيم والعذاب وتمثيل المشاهد الأخروية ضرباً من الابتكار القرآني الخالص الذي بهت به فصحاء العرب (البعداني، 2014، ص. 2304-2305).

ولم يكن للقصص في أدبهم القديم إلا نظائر نادرة للغاية وفي بيوت شعرية شاذة؛ كأبيات النابغة الذبياني التي صور فيها قصة الحية مع الرجل الذي عاهدته ثم غدرت به، فلما طرق أسماعهم

النظم القرآني بأوصاف أهل الجنة والماء والنار والأعراف في سورة الأعراف، أو ضرب السور الفاصل بين المنافقين والمؤمنين في سورة الحديد، بهتوا لروعة هذا التمثيل الحركي الشاهد (البعداني، 2014، ص. 2305). وتتجلى دلالة القصص القرآني على الإعجاز البياني واللغوي من خلال عدة مسارات بلاغية دقيقة قررها المفسرون تبياناً لوجوه الصنعة الإلهية:

أولاً: تصرف القرآن في حكاية الأقوال: حين حكى القرآن أقوالاً وحوارات جرت على ألسنة أمم بائدة ورسل سابقين لم يكونوا يتكلمون باللسان العربي أصلاً، فإنه لم ينقل كلامهم نقلاً حرفياً جافاً، بل صاغ مدلولات كلامهم ومقاصدهم في قالب بياني معجز يبلغ ذروة الفصاحة العربية (البعداني، 2014، ص. 2305-2306). وحتى الحوارات التي دارت بين العرب أنفسهم، فإن القرآن يتصرف في حكايتها فلا يلتزم ألفاظهم العامية أو المبتذلة، بل يحكي مغزى كلامهم وحاصل مرادهم بما يناسب النظم القرآني؛ لأن الإعجاز الثابت للأقوال المحكية في كتاب الله هو إعجاز عائد للقرآن ذاته لا لتلك الأقوال في أصلها التاريخي (البعداني، 2014، ص. 2306).

ومثال ذلك قوله سبحانه حكاية عن قوم صالح: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: 137]؛ إذ نطق القوم بلغتهم بجمل شتى تؤدي هذا المعنى، فجمعها الإيجاز القرآني في هذه الآية المحكمة التي تتعدد وجوهها بتعدد القراءات المتواترة ونطق الكلمات (البعداني، 2014، ص. 2306). فمن قراءتها بضم الخاء واللام (خُلُق) أي عادة الأولين وسيرتهم، ومن قراءتها بفتح الخاء وتسكين اللام (خَلْق) أي اختلاق وكذب الأولين، وبناءً على عود اسم الإشارة تفرعت أربعة أقوال تفسيرية موجزة حواها اللفظ القرآني دفعة واحدة:

القول الأول: إن ما نحن عليه من العبادة والمعتقد ليس إلا عادة آبائنا وأسلافنا ونحن متبعون لسننهم

القول الثاني: إن ما جئت به يا صالح من دعوى الرسالة والإنذار ليس إلا عادة من سلف من المدعين الذين خالفوا أقوامهم

القول الثالث: إن دعواك بالرسالة والوحي كذب واختلاق وافتراء كاختلاق الأولين

القول الرابع: إن موتنا وحياتنا كحياة الأولين، نموت ونحيا دون بعث أو حساب، وهو كناية عن إنكار الآخرة

ثانياً: تصرف القرآن في حكاية الأسماء: عمد النظم القرآني المعجز إلى تغيير بعض أسماء الأعلام الواردة في القصص التاريخي إذا كان في نطقها الأعجمي ثقل لفظي يخل بالفصاحة العربية وجرس الكلمات الشجي (البعداني، 2014، ص. 2307). فغيّر القرآن تلك الأسماء إلى صيغ رشيقة تتفق مع الموسيقى الداخلية للآيات، أو استبدلها بصفات بليغة تشير إلى المسمى دلالةً

(البعداني، 2014، ص. 2307). ومثال ذلك تغيير اسم الملك العبراني "شاول" إلى "طالوت" لمناسبة طوله الفارع وبسطته في الجسم، وتغيير اسم والد إبراهيم من "تارح" (المدون لدى النسابين والمؤرخين) إلى "آزر" التي تفيد دلالياً المعوج أو اسم صنم ملازم له (البعداني، 2014، ص. 2307).

ثالثاً: بناء القصص على أسلوب الوصف والمحاورة: لم يكن فصحاء الجاهلية على دراية بأساليب الحوار المطول والتفصيل الدقيق في الأوصاف النفسية والمادية للشخصيات والمشاهد (البعداني، 2014، ص. 2307). فجاء القصص القرآني ليبتكر هذا الأسلوب الحواري البديع الذي شد نفوس أهل اللسان وأظهر عجزهم التام عن مجاراته؛ لكونه أسلوباً حركياً غير معهود لديهم، كما يتجلى في حكاية متبادلة ومطولة بين أهل الجنة وأهل النار وأصحاب الأعراف في سورة الأعراف (البعداني، 2014، ص. 2307).

رابعاً: تكرار القصص القرآني وأسراره:

إن إعادة ذكر القصة الواحدة في مواطن متعددة من القرآن الكريم ليس تكريراً لفظياً محضاً، بل هو استدعاء بلاغي تقتضيه المناسبات الحجاجية وتفرضه الأغراض الدعوية التي تساق القصة كبرهان عملي عليها (البعداني، 2014، ص. 2307-2308). وشأن هذا التكرار كشأن الخطيب المصقع البليغ الذي تدعوه المناسبات للوقوف خطيباً في مقامات شتى، فيبعيد التعبير عن المعاني الكلية السابقة بأساليب لفظية متجددة تلائم كل مقام وحال (البعداني، 2014، ص. 2308). ويحقق هذا الأسلوب مقاصد جليلة؛ منها ترسيخ القصص وعبرها في أذهان السامعين، وإثبات القدرة الإلهية المطلقة في تصريف القول، مع تعجيز الخصوم المعارضين في كل موطن يطرق أسماعهم فيه نسق جديد للقصة ذاتها (البعداني، 2014، ص. 2308). وهذا التصريف المعجز والظاهرة الأسلوبية الفريدة في إعادة صياغة المشهد التاريخي الواحد تبين بجلاء تفوق الإعجاز القصصي؛ إذ يتحرر النص القرآني تماماً من الرتابة والملل اللذين يقع فيهما السرد البشري عادة عند إعادة الرواية، ويتحول هذا التصريف هنا إلى أداة بيانية متجددة البناء تخدم الغرض السلوكي أو العقدي أو الحجاجي الذي بنيت عليه السورة في سياقها الخاص، مما يؤكد أن التغاير اللفظي والتنوع الصرفي مع وحدة الواقعة التاريخية يمثلان ذروة التحدي والتعجيز البياني الفذ الذي تتقاصر عنه ملكات البشر اللغوية مهما بلغت من الفصاحة والقدرة على التلوين الأسلوبي. ويمثل "القصص التاريخي" النوع الأول والأهم من أنواع القصة في القرآن الكريم، وتتطلب دراسة هذا النوع تفكيكاً عميقاً لمفهوم "التاريخ" في التصور القرآني (مطاوع، 2006، ص. 43). إن التاريخ في الرؤية القرآنية -أو ما يعبر عنه القرآن اصطلاحاً بـ "أيام الله"-

يُذكر في موضعين محددين: الأول في سورة إبراهيم الآية الخامسة، والثاني في سورة الجاثية الآية الرابعة عشرة (مطاوع، 2006، ص. 43). ويعد التاريخ وفق هذا التوجيه الإلهي "المصدر الثالث من مصادر المعرفة الإنسانية"؛ إذ يقرر القرآن أصلاً تعليمياً بالغ الأهمية وهو أن الأمم والشعوب تحاسب وتُقاضى بمجموعها ككيانات كلية، وأن العذاب والهلاك يعجل لها في الحياة الدنيا جزاء ما اقترفته من سيئات وخروج عن السنن الإلهية (مطاوع، 2006، ص. 43). ولكي يرسخ القرآن هذا القانون الصارم، فإنه دائم الإحالة إلى مصائر الأمم الخالية، داعياً البشرية إلى السير في الأرض للاعتبار العملي بتجارب الأمم السابقة ومصائرها (مطاوع، 2006، ص. 43-44). وتتبدى قوانين حركة التاريخ البشري من خلال شريحة واسعة من الآيات والسنن الحاكمة التي يزخر بها القصص القرآني، والتي تبرز كيف تتدافع الأمم وتتداول الأيام وتفنى الجماعات وفق مسارات حددتها العناية الإلهية بدقة متناهية (مطاوع، 2006، ص. 43-44). وهذا التحول المنهجي الجذري في مفهوم السرد ينزع عن التاريخ طابعه السكوني الضيق كونه مجرد تسجيل ميت لأخبار الملوك وغابر المعارك، ليلبسه ثوباً حركياً سننياً متكاملاً، حيث ينطوي التعبير القرآني بأيام الله على رؤية إعجازية واضحة تفيد بأن حركة المجتمعات الإنسانية لا تسير عبثاً أو خبط عشواء، بل تحكمها قوانين صارمة ومطردة لا تبدل مسارها ولا تحابي أحداً من الخلق، والقرآن حين يجعل هذا التاريخ مصدراً معرفياً وبنائياً موازياً للنظر في الآفاق والأنفس، فإنه يؤصل للمفهوم الجماعي والمسؤولية التضامنية للاجتماع البشري، بحيث يثبت أن الأمم ترتقي وتتحضر أو تسقط وتندثر كأجساد حضارية موحدة بناءً على ما تحمله من قيم أخلاقية وتطبيقات عملية، لتكون الدعوة المتكررة للسير في الأرض بمثابة فتح للمختبر التاريخي والاجتماعي المعاين، حيث تتحول الشواهد المادية والآثار القائمة للأمم البائدة إلى براهين عينية ملموسة تدمج المشاهدة بالحس، وتدفع العقل البشري الواعي إلى استنباط مآلات الحاضر ومستقبله من خلال قراءة مقدمات الماضي وسوابقه السلوكية. وتكشف آية الأعراف المذكورة آنفاً عن إعجاز علمي واجتماعي بالغ الإيجاز والعمق؛ إذ توحي بإمكانية إخضاع حياة الجماعات البشرية ومساراتها التاريخية للدراسة العلمية الدقيقة بوصفها كائنات عضوية تسري عليها قوانين النشوء والارتقاء والفناء (مطاوع، 2006، ص. 44). ويجزم التحليل المنهجي بأن العلامة ابن خلدون في صياغته لعلم العمران البشري وتحديده لطبائع الأخلاق والطبائع والاجتماع البشري كان مديناً بالجانب الأكبر من أفكاره العبقرية لما استوحاه مباشرة من هذه الآيات والنظرات القرآنية العميقة لحركة التاريخ وسننه (مطاوع، 2006، ص. 44).

ويتوافق هذا التكييف البلاغي الرائد الذي بسطه ابن عاشور مع ما قرره المتقدمون من علماء اللغة وأصول الفقه؛ حيث يبين الإمام ابن فارس في كتابه "الصاحبي في فقه اللغة" أن تكرار الأنباء والقصص في كتاب الله جل وعلا قد قيلت فيه وجوه شتى، ويقرر بأمانة لغوية فائقة: "وأصح ما يقال فيه أن الله جل ثناؤه جعل هذا القرآن، وعجز القوم عن الإتيان بمثل آية لصحة نبوة محمد ﷺ، ثم بين وأوضح الأمر في عجزهم بأن كرر ذكر القصة في مواضع، إعلاماً بأنهم عاجزون عن الإتيان بمثله، بأي نظم جاء وبأي عبارة عبر، فهذا أولى ما قيل في هذا الباب" (ابن فارس، 1997، ص. 177-178).

ويمتد الإعجاز القرآني ليؤسس لأعمق مبادئ النقد التاريخي العلمي؛ فبما أن كتابة التاريخ ورواية وقائعه تتطلب دقة متناهية وأمانة مطلقة، وبما أن صحة الأخبار ترتبط ارتباطاً وثيقاً بمدى موثوقية ناقليها، فقد وضع القرآن الكريم قاعدة نقدية ذهبية تقرر أن "أخلاق الراوي وعدالته" هي العامل الأساسي والمحك الحاسم في قبول الرواية التاريخية أو رفضها، وذلك في قوله سبحانه وتعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ} (مطاوع، 2006، ص. 44). وينبني تفسير التاريخ من خلال السرد القصصي القرآني على قاعدة السببية الاجتماعية؛ ومفادها أن الحاضر ليس إلا ثمرة طبيعية لتراكمات الماضي، وأن آفاق المستقبل تتحدد صياغتها بناءً على سلوكيات الحاضر واختياراته الأخلاقية والعملية، كما تجسده الآية الكريمة: {إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ} (مطاوع، 2006، ص. 44). وهذا التلازم المنهجي البديع بين عدالة الناقل وعلمية التفسير الاجتماعي يمثل سبقاً إعجازياً وتشريعياً خالصاً يربط حركة الحضارة والصعود البشري بالضمير الإنساني والمسؤولية الفردية والجماعية؛ إذ يتجاوز النص القرآني هنا النظريات المادية الجافة التي تفسر التاريخ بالتحولات الاقتصادية أو الصدف المحضة، ليعيد مركزة الفعل التاريخي في البنية القيمية والنفسية الكامنة في أعماق الجماعة الإنسانية، مما يجعل السرد القصصي في التنزيل أداة لتصحيح الوعي وبناء مناهج البحث العلمي الدقيق التي ترفض الشائعات والمرويات الواهية وتقوم على الفحص والتمحيص والتحقق الذاتي. وقد وجّه بعض المستشرقين سهام نقد الطعن إلى القصص القرآني بدعوى أنه يفتقر إلى التفاصيل التاريخية الدقيقة، وخلوه من التحديد الصارم للزمان والمكان، فضلاً عن عدم تطابق بعض وقائعه مع ما دُوّن في كتب العهدين القديم والجديد والتاريخ القديم (مطاوع، 2006، ص. 44-45). ويرد التحليل العلمي على هذه الشبهات بأن غياب التفاصيل الجزئية لا يقدح في صدق الخبر أو صحته التاريخية؛ ذلك أن استعراض التفاصيل الزمنية والجغرافية ليس من المقاصد التعليمية أو الأهداف

الهدايتية للقصص القرآني (مطاوع، 2006، ص. 45). فقرب الحادثة أو بعدها في الزمان والمكان لا يؤثر في قيمة العبرة المستخلصة ما دامت الحوادث نابعة من الغرائز الإنسانية الثابتة، ومرتبطة بنوازع الاستقامة والانحراف البشري التي لا تتبدل بتبدل الأجيال؛ فالقرآن لا يسرد قصة لغرض التفكه بها أو الإحاطة السردية بتفاصيلها، وإنما لبيان السنن الاجتماعية واستدرار الموعظة والهداية، كما يقرر قوله تعالى: {لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ}، وقوله: {سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ ۖ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ} (مطاوع، 2006، ص. 45). ويشهد منهج الكتابة التاريخية بأن المؤرخين النابهين والجهابذة يترفعون عن إيراد الجزئيات الهامشية التي يكثر حولها الخلاف وتتشتت بها الأوقات، ويركزون بدلاً من ذلك على استنباط الأمور الكلية والأصول التاريخية العامة (مطاوع، 2006، ص. 45).

ولتجاوز الرد الإجمالي إلى المناقشة العلمية الدقيقة، نورد أنموذجاً بارزاً لاعتراضات المستشرقين؛ إذ يزعم المستشرق الألماني "ثيودور نولدكه" (Theodor Nöldeke) في كتابه "تاريخ القرآن" أن القصص القرآني يعتمد على مصادر أهل الكتاب الشفوية، مستدلاً بغياب التسلسل الكرونولوجي (الزمني) للأحداث واختلاف بعض التفاصيل عن العهد القديم، معتبراً ذلك خللاً في التوثيق التاريخي (نولدكه، 2004، ص. 205).

وفي ميزان النقد العلمي التفسيري، يتهافت هذا الاعتراض من وجهين:

الأول: أن المستشرق حاكم النص القرآني بقواعد علم التاريخ البشري، متجاهلاً أن القرآن ليس حَوْلِيّة تاريخية، بل كتاب هداية يخضع سرده لقاعدة "الاقتطاع" البلاغي؛ فيبرز موضع العبرة ويتجاوز ما لا يخدم الغرض العقدي كما قرر ابن عاشور والمفسرون.

الثاني: أن مخالفة القرآن لبعض تفاصيل العهد القديم هي دليل (هيمنة واستقلالية) وليست دليل قصور أو استعارة؛ فالقرآن جاء لتصحيح التحريف التاريخي وتبرئة الأنبياء مما نُسب إليهم من نقائص في تلك الكتب، مصداقاً لقوله تعالى: {إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ} [النمل: 76]، وهذا التصحيح الرباني ينسف أساس فرضية النقل والاستعارة.

وإذا ما تلاقى الباحث مع وقائع في مصنفات التاريخ القديم تخالف ما قرره القصص القرآني، فإن اليقين العلمي يوجب الجزم بأن ما أوحاه الله لنبيه ونُقل بالتواتر الصحيح هو الحق المطلق، وما خالفه هو الباطل والخطأ؛ إذ إن التاريخ القديم ومدوناته لم تكن مبنية على قواعد التحري والضبط العلمي والتوثيق المسند الذي يعتد به كحجة موازية للوحي الإلهي (مطاوع، 2006، ص. 45). أما بخصوص عدم الاتفاق مع كتب العهد القديم، فإن القرآن الكريم -بشهادة الباحثين

المنصفين من غير المسلمين الذين أقروا بسلامته التامة من التحريف والتبديل- جاء مصدقاً للحق المنزل في التوراة والإنجيل الأصليين، ومهيمناً وكاشفاً لزيف ما ألبسه التحريف البشري من باطل ومخالفات، كما تصرح الآية الكريمة: {إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ} (مطاوع، 2006، ص. 45-46). وتجمع هذه الكتب السماوية وحدة المصدر التي تجعل اختلافها في مبادئ العقيدة وتنزيه الله وعصمة الأنبياء محالاً؛ وكلما وجدنا في كتب العهد القديم ما يمس هذا التنزيه أو ينال من عصمة الأنبياء، قطعنا بتحريفه وبطلانه (مطاوع، 2006، ص. 46). وينكشف من خلال تفكيك هذه المطاعن الاستشراقية الواهية خلط معرفي فاضح في مناهج أولئك الطاعنين؛ إذ يحاكمون النص الإلهي المتعالي إلى كتب بشرية ورسائل فرعية اعتراها التبديل والتصحيف التاريخي، ويسقطون من حساباتهم أن إسقاط التفاصيل الثانوية والأسماء والأرقام غير المؤثرة في المتن القرآني هو بحد ذاته مظهر من مظاهر الإعجاز البلاغي والهدايتي الذي يحرر العبرة الأخلاقية والاجتماعية من سجن الحيز الزماني والجغرافي الضيق ويجعلها حقيقة مشاعة ومستمرة تنطبق على كل حضارة بشرية تواجه نفس المقدمات، كما أن شهادة الآثار والمكتشفات المعاصرة باتت تظهر يوماً بعد يوم صدق التفاصيل اللفظية الدقيقة للقرآن وهيمنته المعرفية المطلقة على الروايات التوراتية والإنجيلية المحرفة. ويبرز الإعجاز التطبيقي في عرض النماذج التاريخية بصورة جلية عند تتبع مسار الأحداث في قصة "ذي القرنين" التي وردت في سورة الكهف بالآيات (83-98)؛ حيث يستعرض القرآن تمكين الله له في الأرض، وإيتاءه من كل شيء سبباً، ومسيره بين مغرب الشمس ومطلعها، وصولاً إلى بنائه الردم المعجز بين الصدفين بمساعدة القوم الذين لا يكادون يفقهون قولاً ليحميهم من إفساد يأجوج ومأجوج (مطاوع، 2006، ص. 46). وفي هذا النموذج التطبيقي، يعرض النظم القرآني عن ذكر أي تفاصيل شخصية أو تحديد جغرافي وتاريخي لشخصية ذي القرنين؛ تجنباً لآفة "التشخيص" التي تفسد القضية والمغزى التربوي الفسيح (مطاوع، 2006، ص. 47). فمحاولة الغوص في تحديد هوية أصحاب الكهف، أو فرعون موسى، أو قارون، تخرج بالمتلقي عن جادة الحقائق الكبرى التي أراد الله غرسها في القلوب (مطاوع، 2006، ص. 47). إن هذه الشخصيات والوقائع تتكرر في كل زمان ومكان؛ فالقصص القرآني مضروب للأجيال المتعاقبة، والعبرة تكتسب قوتها من مبدأ "الشيوع والعموم" لتنطبق على كل من يتصف بتلك الصفات في أي عصر كان (مطاوع، 2006، ص. 47). فعندما يضرب الله مثلاً بالذين كفروا عبر امرأة نوح وامرأة لوط، فهو لا يستهدف شخصيتهما بذاتهما فحسب، بل يضع قانوناً عاماً لكل امرأة يجمعها سقف واحد مع رجل صالح مصلح ثم تخونه في خط العقيدة والدعوة (مطاوع، 2006، ص. 47). وتتبدى الصورة المقابلة في امرأة

فرعون التي تمثل نموذجاً معجزاً للمرأة المؤمنة التي تقاوم بيئة الكفر والطغيان المحيطة بها (مطاوع، 2006، ص. 47). وتأتي قصة السيدة مريم كاستثناء تاريخي وحيد لن يتكرر في الوجود البشري؛ ولذلك نسبها القرآن صراحة لأبيها قاصداً التشخيص والتعيين لخصوصيتها الفذة في قوله تعالى: {وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ} (مطاوع، 2006، ص. 47). ويتأسس على هذه المعطيات بطلان محاكمة النظم القرآني إلى معايير التدوين التاريخي البشري؛ ويرجع ذلك لسببين معرفيين حاسمين: أولهما أن علم التاريخ بمفهومه البشري هو وليد حديث العهد، وقد فاتته دهور وحضارات وأحداث لا تحصى في مسيرة البشرية دون أن يعلم عنها شيئاً، في حين يروي القرآن الكريم جانباً من هذه الأحداث المغيبة التي تقع خارج حدود التغطية التاريخية البشرية (مطاوع، 2006، ص. 47). وثانيهما أن التاريخ المدون -حتى في المواضع التي وعى أحداثها- يظل عملاً بشرياً خالصاً يعتريه النقص، وتتطرق إليه الأهواء، ويصيبه الخلاف والخلل، بينما يمثل القصص القرآني الوحي الإلهي الحق المستغني عن تخرصات البشر وظنونهم (مطاوع، 2006، ص. 45، 47)، وبذلك تتأكد القيمة المعرفية العليا لهذا النموذج السردي في إقصاء التشخيص وتعميم الأنماط الإنسانية، ليبقى النص القرآني متفرداً، معجزاً، ومهيمناً بطبيعته الربانية المعصومة على كل ما سواه من مرويات الإنسانية وكتاباتها القاصرة عبر العصور.

وتتجلى أبعاد الإعجاز التحليلي في السرد القصصي القرآني بصورة بالغة العمق عند الانتقال إلى نماذج حركية أخرى تمثل ذروة الحبكة الدرامية والتربوية في كتاب الله، ومنها قصة نبي الله يوسف -عليه السلام- التي تمثل أنموذجاً فذاً لسيكولوجية النفس البشرية وتقلبات الاجتماع الإنساني، حيث يلحظ الباحث المستقرئ لآيات هذه السورة أنها جاءت دفعة واحدة وفي موضع واحد على غير العادة القرآنية، لتقدم بناءً نفسياً متكاملاً يتداخل فيه الحسد الأخوي مع فتنة السلطة والمال والشهوة، ثم ينتهي بالتمكين والصفح الجميل. وإن التدبر العميق في هذا النموذج يكشف عن إعجاز غيابي وتربوي باهر؛ فالقصة لا تستهدف مجرد سرد السيرة الذاتية لنبي، بل تفكك بعين البصيرة الإلهية طبائع الصراع الأسري والسياسي، وتبين كيف تتحول المحن والابتلاءات كإلقاء يوسف في الجب وبيعه بثمن بخس وسجنه بضع سنين إلى مقدمات ضرورية للتمكين الحضاري والاقتصادي في الأرض، وهو ما يمنح الجماعة المسلمة درساً بليغاً في حتمية الصبر والثقة بالتدبير الإلهي الخفي الذي يدير حركات التاريخ وسكناته خارج حسابات البشر المادية الضيقة. ولا يقف الإعجاز التحليلي عند حدود النفس البشرية، بل يمتد ليفكك فلسفة المعرفة والقدر الكوني كما يتبدى للباحث في قصة رحلة نبي الله موسى مع العبد الصالح في سورة الكهف، وهي الواقعة التي تؤسس لمفهوم مغاير تماماً للسببية الظاهرة؛ فالأحداث الثلاثة التي

قام بها الخضر من خرق السفينة، وقتل الغلام، وبناء الجدار، كانت تبدو في ظاهرها أفعالاً منكرة وخروجاً على العدالة بمقاييس العقل البشري القاصر الذي يمثله موقف موسى عليه السلام، لكنها في باطنها وحقيقتها الغيبية كانت محض رحمة وعدالة إلهية مطلقة تحمي المستضعفين وتحفظ حقوق الأيتام وتدفع الشر الأكبر بالشر الأصغر. ويستنبط الباحث من هذا النظم العجيب قواعد منهجية في تفسير حركة التاريخ والحياة؛ ومفادها أن الإنسان مهما أوتي من أسباب العلم والتشريع يظل علمه جزئياً محاطاً بظاهر الأشياء، وأن هناك حكمة عليا تدير هذا الكون لا تنكشف أسرارها إلا لمن أوتي بصيرة ربانية، مما يربي الأمة على الاستسلام الواعي لتدابير القدر واليقين بأن ما يبدو شراً في موازين البشر قد يحمل في طياته الخير المحض والنجاة للأمة والمجتمع. وإذا ما انتقل الباحث بالنظر والتحليل إلى نموذج إعجازي آخر يربط بين المنطق العسكري وحركة الدعوة، تبرز قصة نبي الله سليمان مع الهدهد وملكة سبأ كأحد أعمق النماذج التي تؤصل لطبائع الدولة الحضارية والوعي السياسي؛ إذ يظهر الهدهد في هذا السياق كعنصر أمني وإعلامي واعي يتجاوز حدوده البيولوجية ليرصد انحرافاً عقائدياً وسياسياً في مملكة سبأ، عائداً بنبأ يقيني بنى عليه سليمان استراتيجيته الحربية والدعوية. وإن تتبع الخطاب السردي في هذه الواقعة يبرز كيف يدير القرآن حوار القوة والبيان؛ فملكة سبأ تظهر كأنموذج للقيادة الشورية العاقلة التي ترفض المغامرة العسكرية وتفضل خيار الدبلوماسية والهدايا لتجنيب قومها الدمار، بينما يمثل رد سليمان عليه السلام تجريداً كاملاً لغاية القوة في الإسلام، حيث يرفض المال والرشوة السياسية ويصر على إعلاء كلمة التوحيد وحرية الاعتقاد. وينتهي التحليل الاستقرائي لهذا المشهد بانهيار الصرح الصنمي للملكة أمام الصرح العلمي والصرح المائي المعجز الذي بناه سليمان، لتعلن إسلامها لا استسلاماً للهزيمة العسكرية العابرة بل خضوعاً وإيماناً برب العالمين بعد أن بهرها التفوق العلمي والمعرفي للمملكة المؤمنة، مما يثبت للباحث أن السرد القصصي القرآني يضع خطوطاً عريضة لكيفية بناء الحضارة وتوظيف العلم والقوة المادية في سبيل هداية البشرية وتحرير إرادتها من الوثنية والاستبداد، لتتكامل هذه النماذج الخالصة في وعي الباحث وتؤكد أن قراءة القصة في التنزيل هي قراءة في سنن الوجود، وقوانين السياسة، وأعماق النفس البشرية التي لا تتبدل، مستغنية ببيانها الذاتي المعجز عن كل تدوين بشري أو إطار توثيقي قاصر.

الخاتمة والاستنتاجات والتوصيات

أولا: الاستنتاجات

1.أثبتت الدراسة تحقيقاً لهدف دحض المطاعن الاستشراقية أن إسقاط أغلب التفاصيل الثانوية (كالزمان والمكان) في القصص القرآني ليس عيباً توثيقياً كما زعم المستشرقون، بل هو مظهر إعجازي يحرر العبرة لتشمل الإنسانية، بينما جاءت المواضع المستثناة التي صرح فيها القرآن بالزمان أو المكان (كذكر مصر أو مدة لبث نوح) لضرورة دعوية وبلاغية لا تكتمل العبرة إلا بها، وذلك استقراءً للنماذج القرآنية (كذي القرنين وأصحاب الكهف) ونقداً لشبهة المستشرق نولدكه.

2. تحقيقاً لهدف ضبط الفروق الدلالية الدقيقة في التعبير القرآني، توصلت الدراسة إلى ثبوت التفريق الدلالي الصارم في النظم القرآني بين (النبأ، الخبر، القصص)، ورفض إطلاق مصطلح (الحكاية) على النص القرآني تنزيهاً لكلام الله عن المحاكاة البشرية الساذجة، اعتماداً على التتبع المعجمي وتفكيك البنية الدلالية للألفاظ في ضوء قواعد اللغة ومقررات المحققين كالقشيري والرازي.

3. تفرّد النظم القرآني -وفقاً لهدف الكشف عن وجوه الإعجاز البنائي والتصريفي- بظاهرة "التصريف في حكاية الأقوال والأسماء"؛ حيث أُعيدت صياغة حوارات الأمم السابقة وأسمائهم في قالب عربي فصيح يتسامى عن اللفظ المبتذل أو الأعجمي الثقيل، وذلك بالمقارنة النصية بين النطق التاريخي للأعلام وتغييرها القرآني كـ (شاول وطالوت) وتحليل الآيات الحاكية لمقولات الأقوام السابقة.

4. استناداً إلى هدف تفكيك فلسفة السنن الكونية والتاريخية والاجتماعية، خلصت الدراسة إلى أن التاريخ في القرآن ("أيام الله") يمثل مصدراً معرفياً يؤصل للمسؤولية التضامنية، وتخضع فيه المجتمعات لقوانين السببية الاجتماعية المرتبطة بالبنية الأخلاقية والنفسية للجماعة، تحليلاً للآيات الكاشفة عن سنن الهلاك والتمكين وربط حركة الحضارات بالضمير الإنساني.

5.توكيداً لهدف إثبات تفوق النظم القرآني من خلال نماذج تطبيقية، أثبتت الدراسة شمولية الإعجاز القصصي للأبعاد الإنسانية كافة عبر تفكيك سيكولوجية النفس البشرية في قصة يوسف، وتأسيس السببية الغيبية ونسبية العلم في رحلة موسى والخضر، والتأريخ لطبائع الدولة والوعي السياسي في قصة سليمان، وذلك بالاستنطاق التحليلي والدرامي المباشر للنصوص القرآنية ومقارنة هيمنتها المعرفية بالتاريخ البشري القاصر.

ثانيا: التوصيات

1. ضرورة صياغة "منهج نقد تاريخي إسلامي معاصر" يستلهم القواعد القرآنية الذهبية (مثل قاعدة التبين وعدالة الراوي في نبأ الفاسق)، وتوظيف هذا المنهج في تنقية المرويات التاريخية وتفنيد مناهج البحث المادية الجافة.

2. توجيه الباحثين في الدراسات العليا وعلم التفسير إلى تجنب استخدام الألفاظ الموهمة والمبتذلة كلفظ "الحكاية" عند تفسير السرد القرآني، والالتزام بالمصطلحات القرآنية الأصيلة (كالقصص والنبأ) صوناً لجناب التنزيه والبيان.

3. عقد شراكات علمية ودراسات بينية مشتركة بين كليات الشريعة وأقسام التاريخ والعلوم الإنسانية (علم النفس، علم الاجتماع، العلوم السياسية)، لإعادة قراءة القصص القرآني في ضوء النظريات المعاصرة وتبيان السبق الإعجازي للقرآن في ضبط حركة الحضارات وسلوكيات الأفراد.

4. تفعيل الجانب الفني والتصويري للقصص والأمثال القرآنية في المناهج التعليمية والتربوية، عبر تحويل "مبدأ الملائمة والاتساع الدلالي" إلى تطبيقات تربوية معاصرة تخاطب تفاوت الأذواق والمدارك البشرية، وتنتقل بالعقيدة من جفاف التجريد الذهني إلى حيوية التجربة الشعورية.

المصادر والمراجع

1. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر: (1984م) .تفسير التحرير والتنوير: تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد .تونس: دار سحنون للنشر والتوزيع.
2. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكرياء القزويني الرازي: (1997م) .الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها .تحقيق: أحمد حسن بسج .بيروت: دار الكتب العلمية .
3. ابن منظور، محمد بن مكرم: (1414هـ - 1994م) .لسان العرب .الطبعة الثالثة، بيروت: دار صادر .
4. الإبراهيم، موسى إبراهيم: (1996م) .بحوث منهجية في علوم القرآن الكريم .عمان: دار عمار للنشر والتوزيع.
5. أبو سليمان، صابر حسن محمد: (1984م) .مورد الظمآن في علوم القرآن .الهند: الدار السلفية.
6. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر: (1957م) .البرهان في علوم القرآن .تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية.
7. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: (1426هـ) .الإتقان في علوم القرآن .تحقيق: مركز الدراسات القرآنية. المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
8. الغزالي، شعيب أحمد محمد: (1435هـ) .مباحث التشبيه والتمثيل في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور . مكة المكرمة: جامعة أم القرى (رسالة علمية).
9. الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب: (د.ت) .القاموس المحيط .بيروت: مؤسسة الرسالة.

10. القشيري، أبو نصر عبد الرحيم بن عبد الكريم: (د.ت) .كتاب المرشد .تحقيق: مجموعة من المحققين. بيروت: دار الكتب العلمية.
11. مطاوع، سعيد عطية علي: (2006م) .الإعجاز القصصي في القرآن الكريم .الطبعة الأولى، القاهرة: دار الآفاق العربية .
12. نولدكه، ثيودور. (2004). تاريخ القرآن (ترجمة: جورج تامر). بيروت: مؤسسة كونراد أديناور.
13. البعداني، محمود بن علي بن أحمد. (2014). إعجاز القرآن الكريم عند الإمام ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير عرضاً ودراسة. الرياض، المملكة العربية السعودية: كرسي القرآن الكريم وعلومه بجامعة الملك سعود.

Sources and References

.1Ibn Ashur, Muhammad al-Tahir ibn Muhammad ibn Muhammad al-Tahir: (1984 CE). Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir: Tahrir al-Ma'na al-Sadid wa Tanwir al-'Aql al-Jadid min Tafsir al-Kitab al-Majid. Tunis: Dar Sahnun for Publishing and Distribution.

.2Ibn Faris, Abu al-Husayn Ahmad ibn Zakariya al-Qazwini al-Razi: (1997 CE). Al-Sahibi fi Fiqh al-Lughah al-'Arabiyyah wa Masa'iliha wa Sunan al-'Arab fi Kalamha. Edited by: Ahmad Hasan Basaj. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

.3Ibn Manzur, Muhammad ibn Mukarram: (1414 AH - 1994 CE). Lisan al-'Arab. Third Edition, Beirut: Dar Sader.

.4Al-Ibrahim, Musa Ibrahim: (1996 CE). Methodological Studies in the Sciences of the Noble Qur'an. Amman: Dar 'Ammar for Publishing and Distribution.

.5Abu Sulayman, Sabir Hasan Muhammad: (1984 CE). Mawrid al-Zam'an fi 'Ulum al-Qur'an. India: Al-Dar al-Salafiyyah.

.6Al-Zarkashi, Badr al-Din Muhammad ibn Abdullah ibn Bahadur: (1957 CE). Al-Burhan fi Ulum al-Qur'an (The Proof in the Sciences of the Qur'an). Edited by Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim. Cairo: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyya.

.7Al-Suyuti, Jalal al-Din Abd al-Rahman ibn Abi Bakr: (1426 AH). Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an (The Mastery in the Sciences of the Qur'an). Edited by the Center for Qur'anic Studies. Medina: King Fahd Complex for Printing the Holy Qur'an.

.8Al-Ghazali, Shu'ayb Ahmad Muhammad: (1435 AH). Mabahith al-Tashbih wa al-Tamthil fi Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir li Ibn Ashur (Dissertation). Mecca: Umm al-Qura University.

.9Al-Fayruzabadi, Majd al-Din Muhammad ibn Ya'qub: (n.d.). Al-Qamus al-Muhit (The Comprehensive Dictionary). Beirut: Mu'assasat al-Risalah.

.10Al-Qushayri, Abu Nasr Abd al-Rahim ibn Abd al-Karim: (n.d.). Kitab al-Murshid (The Guide Book). Edited by a group of editors. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya.

.11Mutawa', Sa'id Atiyya Ali: (2006 CE). The Narrative Miracle in the Holy Qur'an. First Edition, Cairo: Dar al-Afaq al-Arabiyya.

.12Nöldeke, Theodor. (2004). A History of the Qur'an (translated by George Tamer). Beirut: Konrad Adenauer Foundation.

13. Al-Badani, Mahmoud bin Ali bin Ahmed. (2014). The Miraculous Nature of the Holy Qur'an According to Imam Ibn Ashur in his Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir: A Presentation and Study. Riyadh, Saudi Arabia: Chair of Qur'an and its Sciences, King Saud University.

The Narrative Inimitability in the Holy Qur'an

Assist Lect . Shaimaa Hassan Abbas
Directorate of Education in Al-Qadisiyah
Ministry of Education
shaymaa.hasan@ec.edu.iq

Keywords: Quranic Narratives; Narrative Inimitability; Quranic Syntax; Historical Laws; Quranic Parables

Summary:

This research examines the "Science of Narrative Inimitability (I'jāz) in the Holy Qur'an" by tracing its linguistic and conceptual roots, establishing stylistic distinctions among narrative terms, and deconstructing the framework of parables and historical accounts. The central problem of the study lies in refuting Orientalist misconceptions that subject the Divine Text to the flawed benchmarks of human historiography. Employing an inductive-analytical methodology, the study reaches several fundamental conclusions, most notably: that the omission of non-essential details within Quranic syntax is a miraculous feature that liberates the underlying moral lessons from narrow constraints, allowing consistent cosmic, psychological, political, and social laws to take precedence. Furthermore, stylistic variation (Tasreef) and the contextual adaptation of proper names serve primary foundational guidance objectives. The applied case studies (Joseph, Al-Kahf, and Solomon) demonstrate the Revelation's epistemic supremacy over corrupted historical records. Ultimately, the study recommends the necessity of formulating modern critical methodologies derived from Quranic criteria for evaluating historical reports, alongside deepening interdisciplinary studies that connect Quranic narratives with contemporary psychology, sociology, and political science to highlight the universality and timelessness of the Quranic discourse.