قراءة محمد شحرور لقصة آدم عليه السلام في القرآن الكريم
دراسة نقدية

الباحث/ أحمد عبده محمد الدرسي
طالب دكتوراة بقسم القرآن الكريم وعلومه
جامعة المدينة العالمية

ملخص البحث

هذا البحث يُعنى بنقد قراءة محمد شحرور لقصة آدم عليه السلام في القرآن الكريم، وتتمثل مشكلة البحث في المنهج الذي انطلق منه محمد شحرور لقراءة قصة آدم عليه السلام في القرآن الكريم قراءة معاصرة، ويهدف إلى دراسة هذا النموذج التطبيقي من قراءته للقصص القرآني وبيان ما نتج عنه من الأخطاء المنهجية والمغالطات العلمية، والرد عليها، من أجل بيان قيمة قراءته المعاصرة للقصص القرآني في ميزان البحث العلمي، مُعتمدًا في ذلك على المنهج التحليلي في تحليل المفاهيم والمصطلحات التي انطلق منها في قراءته لقصة آدم عليه السلام، وكذلك المنهج النقدي في نقد الأخطاء المنهجية والمغالطات العلمية، وقد كان من أهم النتائج: أن من ركائز المنهج البنيوي الانطلاق من ضرورة إخضاع المادة اللغوية لصرامة الدراسة العلمية من خلال إزاحة حقيقتها المعطاة في التجربة التاريخية أو المجتمعية أو التطورية، ومحمد شحرور استند إلى هذا حينما عمل على إبعاد الدلالات والحمولات المعرفية المتعارف عليها عند علماء التفسير وأهل اللغة، لجملة من الألفاظ والمصطلحات القرآنية التي تتعلق بقصة آدم عليه السلام كـ (آدم، الجعل والخلق، الروح والنفس)، وهو في عمله هذا يقع في مأزق التجني على النصوص، وعلى علماء المسلمين ومفكريهم، حين يزعم أن مسؤولية الخطأ في فهم دلالات تلك المفاهيم تقع على عاتق مقولة المترادفات في اللسان العربي، وأن محمد شحرور ينطلق في نفيه لنبوة آدم عليه السلام بناءً على النظرية الداروينية، وسعيًا لترسيخها، كما ينطلق أيضًا بناءً على قراءته التَصَوُّريَّة للقصص القرآني والتي أقامها على تقسيم (أوجست كونت) للحظات الصيرورة التاريخية إلى ثلاث مراحل، وتحديد طرائق التفكير وأساليب فهم

الوجود في كل مرحلة، وأنه لم يكن صادقًا في ادعائه بأن قراءته لقصة آدم هي قـراءة معاصرة، إذ أن ما قدمه فيها لا يعدو أن يكون اجترارًا لأفكار ومقولات فـرق باطنيـة قديمة، نشأت منذ أمد بعيد، لتدعيم مساعي هذه الفرق في تنفيـذ أغراضـها وتـسويق أفكارها وآرائها.

Abstract

This research is about criticism of the reading of Muhammad Shahrour 's story of Adam (peace be upon him) in the Holy Quran. The problem of research is the approach that Muhammad Shahrour started to read the story of Adam in the Holy Quran, a contemporary reading .It aims to study this applied model from reading Quranic stories and explaining what resulted From the methodological errors and scientific errors, and to respond to them, in order to demonstrate the value of his contemporary reading of the Quranic stories in the balance of scientific research, relying on the analytical approach in analyzing the concepts and terms from which he started reading the story of Adam(peace be upon him). as well as the monetary approach applied in the criticism of systematic errors and scientific fallacies in Muhammad Shahrour 's reading The most important of the results is that one of the pillars of the structural approach is the necessity of subjecting the linguistic material to the strictness of the scientific study by removing its truth from the historical, societal or evolutionary experience. Muhammad Shahrour relied on this when he worked to remove the familiar connotations (Adam, Make, Creation, Spirit and Soul), which in this work falls into the dilemma of reaping the texts, and Muslim scholars and their thinkers, when he claimed that the responsibility of the error In the meanings of these concepts lie with the saying of synonyms in the Arabic language, and that Muhammad Shahrour begins in his exile to the prophecy of Adam (peace be upon) him on the basis of Darwinian theory and in order to consolidate it, and also based on his conceptual reading of the Quranic stories, which he founded on the division of (August Count) historical moments to three stages, and to determine the ways of thinking and the methods of understanding the existence at each stage, and that he was not sincere in his claiming that his reading of the story of Adam is a contemporary reading, since what he submitted is nothing but a reinterpretation of the ideas and arguments of ancient mystical teams which have long been established , to strengthen the efforts of these teams and to implement their purposes and marketing their ideas and opinions.

المقدمة

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

أما بعد:

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

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

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

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

قراءة محمد شحرور لقصة آدم عليه السلام في القرآن الكريم.. دراسة نقدية

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

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

مدخل: وفيه توطئة للموضوع.

المبحث الأول: مفاهيم ومصطلحات مؤسسة لقراءة قصة آدم عليه السلام.

المبحث الثاني: خلق آدم عليه السلام..

المبحث الثالث: نبوة آدم عليه السلام.

المبحث الرابع: استخلاف آدم عليه السلام.

الخاتمة: وفيها نتائج البحث وتوصياته.

✍ إشكالية البحث:

إشكالية البحث تتمثل في المنهج الذي انطلق منه محمد شحرور لقراءة قصة آدم عليه السلام في القرآن الكريم قراءة معاصرة، وما نتج عنها من الأخطاء والمغالطات، والشبه والإشكالات.

✍ أسئلة البحث:

السؤال الرئيس الذي يسعى هذا البحث للإجابة عليه:

- ما المنهج الذي انطلق منه محمد شحرور في قراءته لقصة آدم عليه السلام في القرآن الكريم؟ وماذا نتج عنه من الأخطاء والمغالطات والشبه والإشكالات؟ وكيفية الرد عليها؟.

ويتفرع عن هذا السؤال ، الأسئلة التالية:

- ما المفاهيم والمصطلحات المؤسسة لقراءة قصة آدم عليه السلام عند محمد شحرور؟.
- ما مراحل خلق آدم عليه السلام عند محمد شحرور؟.
- ما موقف محمد شحرور من نبوة آدم عليه السلام؟.
- ما مفهوم الخلافة، وما مضمونه الإنساني والاجتماعي عند محمد شحرور؟.

✍ أهداف البحث:

الهدف الرئيس الذي يسعى هذا البحث لتحقيقه هو: دراسة نموذج تطبيقي من قراءة محمد شحرور للقصص القرآني، وبيان ما نتج عنه من الأخطاء المنهجية والمغالطات العلمية، والرد عليها.

ويتفرع عن هذا الهدف، الأهداف الفرعية التالية:

- الذب عن كتاب الله الكريم ضد الطاعنين فيه والمتطاولين على آياته، من خلال نقد قراءة محمد شحرور وبيان خطورتها.
- بيان طعن صاحب هذه القراءة العقلية المعاصرة في ثوابت الدين، والرد على هذه المطاعن خاصة فيما يتعلق بقصة آدم عليه السلام.

أدبيات البحث (الإطار النظري للبحث):

القرآن الكريم كتاب هداية، وهو روحٌ وحياة، وهو نورٌ وضياء، وهو شفاءٌ ودواء، وهو دستورٌ ومنهاج، وإن له مهمةً عمليةً حركيةً واقعيةً في حياة المسلمين، وقد استخدم لهذا الغرض عدة أدوات، وإحدى أهم هذه الأدوات في ذلك هي (القصة القرآنية)، وبناء على ذلك يسعى هذا البحث إلى دراسة القصص القرآني من خلال طرح نموذج تطبيقي من قراءة محمد شحرور للقصص القرآني، وبيان ما نتج عنه من الأخطاء المنهجية والمغالطات العلمية، والرد عليها. ودراسته من حيث:

- التعرف على المفاهيم والمصطلحات المؤسسة لقراءة قصة آدم عليه السلام عند محمد شحرور.
- الكشف عن مراحل خلق آدم عليه السلام عند محمد شحرور.
- الكشف عن موقف محمد شحرور من نبوة آدم عليه السلام.
- التعرف على مفهوم الخلافة، ومضمونه الإنساني والاجتماعي عند محمد شحرور.
- النقد والرد للأخطاء والمغالطات والشبه والإشكالات التي احتوتها هذه القراءة.

أهمية البحث:

تبرز أهمية البحث من خلال النقاط التالية:

- خطورة انتشار مثل هذه القراءة العقلية المعاصرة في ظل حركة العولمة والانفتاح العالمي، حيث أن لآراءها ومقولاتها الأثر الكبير في إثارة الفكر الإسلامي واستفزاز أعلامه ومؤسساته.
- تعلق هذه القراءة بالقرآن الكريم وبمكانته ومرجعيته وقداسته ودوره وأثره، وبقصة نبي من الأنبياء عليهم السلام الَّذين هم أشرف الخلق وأزكاهم، وأتقاهم لله وأخشاهم، ومقامهم مقام الاصطفاء والاجتباء، وواجب الخلق نحوهم التأسي والاقتداء.
- اغترار كثير من الناس بمحمد شحرور، وانتشار مؤلفاته ومقالاته وأفكاره، من خلال تصدُّره للفضائيات، وتدريسه في الجامعات، حتى حدى بـ "بيليترو" أحد مستشاري الخارجية الأمريكية في خطاب ألقاه أمام مجلس العلاقات الخارجية في نيويورك بتاريخ ٨/ ٥/ ١٩٩٦ ــ أن ينص على اسمه عندما

أثني على مجموعة من أصحاب القراءة المعاصرة والذين أطلق عليهم عمدًا لقب الباحثين الإسلاميين والمجددين[١].

✍ الدراسات السابقة:

إن نقد ودراسة قراءة محمد شحرور للقصص القرآني في سلسلته الأخيرة عن القصص القرآني والتي يعتزم أن تكون في أربعة أجزاء[٢]، قد حظيت ببعض المقالات في بعض الملتقيات والمواقع الإلكترونية[٣]، بالإضافة إلى ثلاث عناوين رسائل سُجلت في جامعة قطر استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير، تناولت ثلاثة نماذج تطبيقية من قراءته، وهي كالتالي:

✍ القراءة المعاصرة لقصة نوح عليه السلام في القرآن الكريم دراسة نقدية. للطالبة/ الجازي فرج العذبة المري.

وقد نوقشت بتاريخ ٢٧/ ٤/ ٢٠١٧م، اقتصرت فيها الباحثة على ما كتبه الحداثيون بشكل عام، ومحمد شحرور بشكل خاص، حول قصة نوح عليه السلام، وحاولت عرض الشُبه المتعلقة بها، ومن ثَمَّ مناقشتها والرد عليها. وقد قدّمت لذلك بتمهيد تحدثت فيه عن مفهوم الحداثة والنص والقراءة، ثُمّ عرضت في الفصل الأول بشكل عام الجذور التاريخية للقراءة الحداثية، وكيفية انتقالها إلى العالم الإسلامي، وأهم

---

(١) **حيث قال:** " أعتقد ألا مناص من بدء بزوغ تفسيرات للإسلام تتسم بالحداثة، ومن شأن هذا أن يعزز الدعاوي التي نسمعها داخل المجتمعات الإسلامية نفسها إلى التفكير بشكل جديد في قيم الإسلام، وذلك من قادة مثل السلطان قابوس سلطان عمان، ومن كتاب ومفكرين داعين للإصلاح مثل عبد الكريم سوروش في إيران، ومحمد شحرور في سورية، ومحمد أركون في الجزائر، ومحمد سعيد العشماوي في مصر"، ينظر: دعوش، **محمد شحرور يسعى إلى التوسع في الخليج العربي**، مقال منشور بمجلة العصر، بتاريخ (٨-٨-٢٠٠٨م)، على الرابط التالي: ws/articles/view/١٠٢٥٩،http://alasr

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

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

رموزها، والأسس التي قامت عليها.

- القراءة المعاصرة لقصة يوسف عليه السلام فى القرآن الكريم. للطالب/ حسن خليف الشمري. لم تُناقش بعد.
- القراءة المعاصرة لقصة إبراهيم عليه السلام فى القرآن الكريم، دراسة نقدية. للطالبة/ لُبني الدوسري. لم تناقش بعد.

وأما نقد ودراسة نموذج قراءته لقصة آدم عليه السلام، فلم أجد بحثًا مستقلًا، أو رسالة علمية – على حد اطلاعي – وعندما كنت في المراحل الأخيرة من كتابة بحثي، في أواخر عام ٢٠١٧م، وقفت على بحث منشور بموقع مركز نماء للبحوث والدراسات، بعنوان "**القراءة المعاصرة للقصص القرآني**"، للباحث: محمد كنفودي[١]، تناول فيها قراءة محمد شحرور للقصص القرآني بشكل عام، ثم تناول نموذجين تطبيقيين منها بشكل خاص، وهما: قصة آدم، وقصة إبراهيم، على اعتبار أنها تعكس ما هو مشترك إنساني حي عام، فكان نصيب قصة آدم عليه السلام بضع صفحات، وبشكل مختصر حسب ما يقتضيه حجم البحث.

منهج البحث:

تحاول هذه الدراسة أن تناقش محمد شحرور في نموذج تطبيقي من قراءته المعاصرة للقصص القرآني، من أجل بيان قيمة قراءته المعاصرة للقصص القرآني في ميزان البحث العلمي. ولدراسة هذا الموضوع فقد اعتمدت على منهجين رئيسيين هما:

- **المنهج التحليلي:** وذلك بهدف تحليل المفاهيم والمصطلحات التي انطلق منها محمد شحرور في قراءته لقصة آدم عليه السلام.
- **المنهج النقدي:** وذلك بهدف نقد الأخطاء المنهجية والمغالطات العلمية.

ومن الله نستمد العون والتوفيق، والله المستعان..

(١) ينظر: كنفودي، القراءة المعاصرة **للقصص القرآني**، بحث منشور بموقع مركز نماء للبحوث والدراسات، على هذا الرابط: http://www.nama-center.com/ActivitieDatials.aspx?id=٤٠٨٤١

مدخل:

إن تحقيق النظر في قراءة محمد شحرور يجعلك تلاحظ أنه يجاهد كثيرًا من أجل التخلص كليًّا من تراكمات وترسبات منهج التفسير الموروث القائم في صلبه على قانون أو منطق الرواية الخبرية، مع سعيه الحثيث في المقابل إلى ربط نصوص الوحي المنزل على مستوى تفكيك سننه التعبيري والدلالي معًا بمختلف العلوم الغربية المعاصرة، بوصفه منهجًا قائمًا في صلبه على قانون أو منطق التأمل العقلي والاختبار التجريبي(١).

يقول محمد شحرور: "إننا نؤكد أن كشف الحمولة المعرفية لآيات التنزيل الحكيم لا يكون إلا بإسقاط رؤيتنا المكتسبة من العلوم والمعارف الحديثة على النص واستنطاقه وفق منهجية مضبوطة. وبذلك نرفع التلبُّسات الأيديولوجية والثقافية التي شابت قصة آدم وخلق الإنسان دون خوض في تفاصيل الروايات والأسانيد وموثوقيتها التي أنتجها الخيال الجمعي المتشوق إلى الغريب والمعجز الذي تستدعيه النعرات الإيمانية المؤدلجة"(٢).

وقد وضح محمد شحرور تلك المنهجية حيث يقول في توطئته لقراءة قصة آدم عليه السلام: "وبعد تسليط الضوء على قصة آدم بناء على ما سبق وجدنا أن التنزيل الحكيم يطرح قصته بمضمون ذي بُعدين، الأول يرتبط فهمه بالعلم المضبوط وخصوصًا علم الآثار (Archaeology)، وعلم الإنسان (Anthropology)، والفيزيولوجيا. والثاني يخضع فهمه للبعد التأويلي والفلسفي وفق منهجية تحليلية لسانية للنص"(٣).

يستدعي محمد شحرور في قراءته آليات تفسيرية تستقى من اللسانيات المعاصرة، وجملة من المفاهيم ذات حمولات إيديلوجية، تكشف عن مشارب فلسفية متعددة عنده، كما هو الأمر عند حديثه عن نظرية المعرفة القرآنية الموسومة عنده بـ "جدل الإنسان والمعرفة الإنسانية" وهي التي تقابل بـ "النظرية المعرفية الإنعكاسية المادية" التي تقول إن المعرفة الإنسانية تنطلق من الواقع المادي القائم على

---

(١) **ينظر:** كنفودي، القراءة المعاصرة **للقصص القرآني**، بحث منشور بموقع مركز نماء للبحوث والدراسات، على هذا الرابط: http://www.nama-center.com/ActivitieDatials.aspx?id=٤٠٨٤١

(٢) شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ط٣، (ص٢١٤)،

(٣) شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ط٣، (ص٢١٥)،

صراع المتناقضات الداخلي، وهذه النظرية التي تلتقي من حيث المنطق عند محمد شحرور مع نظرية المعرفة القرآنية في منظوره، فقد لخصها في قدرتها على تقديم التفسير العلمي القادر على الإجابة عن تلك الأسئلة عن طريق طرح مقولة نفخ الروح من الله تعالى، ويدَّعي محمد شحرور أن الفهم المادي لنظرية المعرفة القرآنية يرد على أوهام ذوي الفهم المثالي للقرآن، الذين يرفضون نظرية التطور والارتقاء ويسخرون من نظرية داروين بزعم أنها غير علمية[1].

بناءًا على هذا المنطلق العام نتوقف عند بعض أهم ملامح قصة آدم عليه السلام عند محمد شحرور، التي لها علاقة بنشأة الإنسان، والتي تبحث في التواجد الإنساني في الأرض.

المبحث الأول: مفاهيم ومصطلحات مؤسسة لقراءة قصة آدم عليه السلام:

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

حيث يدعي محمد شحرور: أن تشويه قصة آدم ارتكز على مفاهيم حُرِّفت دلالتها لتخدم التفسير الناجز في الأساطير ومرويات أهل الكتاب، ومن هذه المفاهيم التي حُرِّفت دلالتها مفهوما (الجعل – الروح)، فالتنزيل الحكيم خال من الترادف في الألفاظ والتراكيب. فالنفس ليست هي الروح، والجعل ليس هو الخلق..، والخلط في دلالات هذه المفاهيم هو الذي أدى إلى نفي اصطفاء آدم من بين مجموعة من البشر عند المفسرين[2].

---

(1) **ينظر:** شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، د،ط، (ص ٢٥٣)،

(2) **ينظر:** شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ط٣، (ص٢٥٠)،

ويتابع محمد شحرور ادعاءه فيقول: "إن أزمة سوء فهم معنى الروح هي التي أوقعت المسلمين في شرك عدم البحث عن أصل الحياة، وأصل الإنسان والأنواع على الأرض، ظنًا منهم أن الروح هي سر الحياة.. علمًا أن آيات خلق آدم كلها قرآن، فهي من الآيات المتشابهات التي تحتاج إلى تأويل، وخير من أول آيات خلق البشر عندي هو العالم تشارلز داروين"(١).

ويسعى محمد شحرور من خلال العبث بهذه المفاهيم إلى ترسيخ النظرية الداروينية في أصل الأنواع، وإلباسها عمامة الإسلام بأي ثمن، وبأي وسيلة من الوسائل، أسعفته أم لم تسعفه.

ويؤكد محمد شحرور هذا المسعى فيقول: "إن آيات الخلق في التنزيل الحكيم لا بُد أن يتم فهمها بناء على ما توصلنا إليه من أرضية معرفية دون محاولة للتعسف بالتأويل لتنسجم مع ما توصلت إليه العلوم. فنحن نقف على ثوابت الأرضية المعرفية لنظرية الخلق كتطور الحياة من أصل الخلية الواحدة، ووجود موروثات في هذه الخلية تشكل البرنامج التكويني للبشر"(٢).

وهو في مسعاه هذا يقع في مأزق التجني على النصوص، وعلى علماء المسلمين ومفكريهم، حين يزعم أن مسؤولية الخطأ في فهم دلالات تلك المفاهيم تقع على عاتق مقولة المترادفات في اللسان العربي، فخلطوا بين النفس والروح والجعل والخلق، وغابت عنهم حقيقة الاصطفاء، بظنهم أن آدم هو أول الخلق. وللتدليل على رأيه هذا يضع أمامنا مقارنة بين ألفاظ (النفس و الروح) في اللغة الإنكليزية، فيقول:

فالنفس هي ما يقابل بالإنكليزية (SOUL) والروح تقابل (SPIRIT) وأنه من الخطأ القول: الفاتحة على روح النبي، وأن الصحيح أن نقول: الفاتحة على نفس النبي(٣).

للأسف كما هي عادة محمد شحرور عندما يريد البحث عن برهان أو دليل على مقولة يطرحها ويعجزه الأمر، فإنه يسارع إلى حشد مجموعة من المزاعم يلمها لـمًا وبشكل عشوائي من هنا وهناك لا يربط بينها رابط، ولا يصلها ببعضها حبل، ليُفْلِت من مأزق

---

(١) **ينظر**: شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، د،ط، (ص١٠٦)،

(٢) شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ط٣، (ص٢٥٠)،

(٣) **ينظر**: شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، د،ط، (ص١٠٧)،

الطرح الذي يستعصي عليه دليله، ويفلت منه برهانه، وليظهر أمام القارئ وكأنه أقام له البرهان، وقدم له الدليل.

إن اللغة القرآنية بشكل عام قد قدمت نسقًا لغويًّا جديدًا ينبغي اكتشاف خصائصه من داخل النص نفسه وبنيته وتراكيبه، لا بالقطع مع اللغة التي انطلق منها، وإنما بفهم ما أضافه إليها وارتقى به من مفرداتها في سياقاتها القرآنية التي لا يستقيم تفسيرها بالاقتصار على دلالة ألفاظها المعجمية، وأجلى ما تتضح به هذه النقلة القرآنية في اللغة هو المفردات القرآنية التي تعتبر بمثابة المفاتيح لفهم النص القرآني واكتناه معانيه، بما تحمله الكلمة القرآنية من خصائص حجاجية وتداولية[1].

فالخلل المنهجي الذي يلاحظ في العمل الذي يقوم به محمد شحرور في الوصول إلى فروق بين المصطلحات التي اشتغل عليها، اعتماده اللغة في استنباط معاني كل الألفاظ التي تعرض لها، ولم يفرق بين اللفظ المفهوم الذي أعطاه الشرع معنى محددًا، واللفظ العادي الذي يمكن أن يستقرأ معناه من معاجم اللغة فقط، الأمر الذي أوصله إلى تأويلات أبعد ما تكون عن منطق اللغة العربية. فالألفاظ التي أعطاها القرآن معنى معيَّنًا أو سياقًا خاصًا بها، يجب الوقوف فيها عند ذلك المعنى والسياق، ولا ينبغي الانسياق في تقمص معانيها المعجمية اللغوية وتنزيلها مهما بلغت من التكلف والزيغ[2].

ولذا فإن من الضرورة بمكان معرفة ومناقشة هذه الألفاظ والمصطلحات التي انطلق محمد شحرور على ضوئها في قراءته المعاصرة لقصة آدم عليه السلام.

وسأنقل بداية معاني هذه الألفاظ والمصطلحات كما يراها محمد شحرور، ومن ثَمَّ سأبين معانيها كما يراها علماء اللغة والتفسير، والتعرف على الدلالة الصحيحة لكل واحد منها.

([1]) **للوقوف على هذه الخصائص ينظر:** صولة، **الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية**، ط١، (ص٧٤ وما بعدها)،

([2]) **ينظر:** العلواني، **قراءة في ضوابط التأويل وأبعادها المنهجية في الدراسات القرآنية المعاصرة**، (ص١٠-١١)، بحث ألقي في مؤتمر عُقد في بيروت، تحت عنوان: "**التطورات الحديثة في دراسة القرآن الكريم**" بالاشتراك بين المعهد العالمي للفكر الإسلامي والملتقى الفكري للإبداع،

فـــ (آدم) عند محمد شحرور: مأخوذ من (أدم) وهـذا الفعـل فـي اللـسان العربي له أصل واحد وهو الموافقة والملاءمة، ومنها جاءت الأدمة وهي باطن الجلـد، لأن الأدمة أحسن ملاءمة للحم من البشرة، وسمي آدم لأنه أخذ من أدمة الأرض، ولـذا جاء في لفظة آدم المصطلحان معًا فالبشر مؤلف عضويًّا من عناصـر موجـودة فـي الأرض، وبعد انتصابه ووجود الجهاز الصوتي المناسب أصبح موافقًا وملائمًا لعمليـة الأنسنة، أي أن آدم هو المخلوق المتكيف الملائم للأنسنة، ومن الخطأ الفـاحش – فـي رأيه – أن نقول أن آدم اسم أعجمي بل هو مصطلح عربي صرف، وهنا أيضًا يجـب أن نفهم – حسب زعمه – أن آدم ليس شخصًا واحدًا وإنما هو جنس نقول عنه الجـنس الآدمي[1]، فهم أوادم متعددة لا آدم واحد، وأن هؤلاء الأوادم أتوا على ثـلاث مراحـل، لذا فعندما قال (يا بني آدم) فإنه يخاطب الجنس الآدمي. وقولـه ﴿ وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱبۡنَيۡ ءَادَمَ بِٱلۡحَقِّۘ إِذۡ قَرَّبَا قُرۡبَانٗا فَتُقُبِّلَ مِنۡ أَحَدِهِمَا وَلَمۡ يُتَقَبَّلۡ مِنَ ٱلۡأٓخَرِۚ قَالَ لَأَقۡتُلَنَّكَۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ ٢٧ ﴾ [المائدة: ٢٧]. فإنه يذكر احدى مراحـل تطـور الجـنس الآدمي، وذلك بعد خروجه من المملكة الحيوانية، وهذه الحلقة هي تعليمه دفن المـوتى. ولا تعني كما يقول البعض قابيل وهابيل"[2].

و(الخلق – الجعل) عند محمد شحرور، كالآتي:

فـ (الخلق) يعني: التصميم، ولكن يمكن أن يكون التصميم لشيء لـه سـابقة، أي يمكن لمهندس أن يصمم بيتًا قد سبقه إليه أحد وله سابقة[3]، كما يعنـي التقـدير لا الإيجاد، كقولنا: خلق الخياط القميص من القماش، أي قدره قبل القطع والتفصيل[4].

وأما (الجعل) فيعني: التغير في الصيرورة، وهذا التغير في الصيرورة يخضع لجدلية العلاقة بين البقاء والهلاك في إطار السنن الكونية، وقد قال تعـالى ﴿إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ ﴾ [البقرة: ٣٠][5]، ولم يقل (إني خالق في الأرض خليفة)، فقد حصل

---

(1) **ينظر:** شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، د،ط، (ص٢٩١)،

(2) شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، د،ط، (ص٢٩١)،

(3) **ينظر:** شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، د،ط، (ص٢٣٥)، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ط٣، (ص٢٥٦)،

(4) **ينظر:** شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، د،ط، (ص٢٢٧)، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ط٣، (ص٢٥٦)،

(5) **قال أبوحيّان:** "جاعل: اسم فاعل بمعنى الاستقبال،،وفي الجعل هنا قولان: أحدهما: أنه بمعنى الخلق، فيتعدى إلى واحد، والثاني: أنه بمعنى التصيير، فيتعدى إلى اثنين، وكلا القولين سائغ، إلا أن الأول عندي أجود، لأنهم قالوا: أتجعل فيها من يفسد فيها؟، فظاهر هذا أنه مقابل لقوله: جاعل في الأرض خليفة، فلو كان الجعل الأول على معنى التصيير لذكره=

تغيّر في صيرورة حركة البشر بتدخل إلهي وذلك بنفخة الروح فأصبح إنساناً[1]، "وما بين الخلق والجعل تكمن صيرورة التطور للحياة العضوية للكائنات الحية والإنسان، وهذه الحركة الجدلية أدّت إلى نمو وارتقاء الكائنات وظهور بعضها من بعض"[2].

وأما (الروح – النفس) عند محمد شحرور، فكالآتي:

فـــ (الروح) تعني: واسطة تنزيل المعلومات والأوامر إلى الإنسان، وهي أيضًا الجانب الذاتي في الإنسان، وهي المعرفة والتشريع المرتبطان بالإنسان. بدأت عند الإنسان بتعليمه الأسماء، كبداية للفكر الإنساني المبني على عدم التناقض ثم الانتقال إلى التجريد. لذا سُمي الوحي روحًا في قوله تعالى ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ﴾ [الشورى: ٥٢][3].

أما (النفس) فتعني: من الناحية المادية كل كائن حي يتنفس، وهي التي يصيبها الموت لقوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ لِنَفۡسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِ كِتَٰبٗا مُّؤَجَّلٗاۗ﴾ [آل عمران: ١٤٥]، ومن الناحية البسيكولوجية هي مجموعة المعلومات والأحاسيس التي تشكل الأنا الإنسانية منذ الطفولة حتى الموت مع وجود التغير البيولوجي للخلايا[4].

فأما لفظ آدم لدى اللغويين والمفسرين، فكالآتي:

لقد اختلفوا في أصل كلمة (آدم) هل هي عربية، أم غير ذلك، على عدة أقوال نوجزها في الآتي[5]:

- **إنه أعجمي غير مشتق:** أيَّد هذا القول الزمخشري في تفسيره فقال: "وما آدم إلا اسم أعجمي: وأقرب أمره أن يكون على فاعل، كآزر، وعازر، وعابر وشالخ.

=ثانيا، فكان: أتجعل فيها خليفة من يفسد فيها؟ وإذا لم يأت كذلك، كان معنى الخلق أرجح، ولا احتياج إلى تقدير خليفة لدلالة ما قبله عليه، لأنه إضمار، وكلام بغير إضمار أحسن من كلام بإضمار"، **البحر المحيط في التفسير**، د،ط، (١/ ٢٢٦)، بتصرف،

(1) **ينظر:** شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ط٣، (ص٢٥٦-٢٥٧)،

(2) شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ط٣، (ص٢٥٢)،

(3) **ينظر:** شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ط٣، (ص٢٦٤)، **دليل القراءة المعاصرة للتنزيل الحكيم المنهج والمصطلحات**، ط١، (ص٩٤)،

(4) **ينظر:** شحرور، **دليل القراءة المعاصرة للتنزيل الحكيم المنهج والمصطلحات**، ط١، (ص٩٥)،

(5) **ينظر:** السهيلي، **الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام**، ط١، (١/ ٤١)، الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، د،ط، (٣١/ ١٩٧ وما بعدها)، الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ط٣، (١/ ١٢٥)، ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، د،ط، (١/٤٠٨)،

وفالغ، وأشباه ذلك"[1]، وجعل محاولة اشتقاقه كمحاولة اشتقاق يعقوب من العقب وإبليس من الإبلاس، وعقب على ذلك ابن عاشور في تفسيره فقال:"هي محاولة ضئيلة وهو الحق"[2]، وهو ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة[3].

- **إنه عربي مشتق:** من الأدمة أو من الأديم، وأصله بهمزتين، لأنه على وزن أفعل، إلا أنهم لينوا الثانية، فإذا احتجت إلى تحريكها جعلتها واوًا وقلت أوادم في الجمع، لأنه ليس لها أصل في الياء معروف، فجعلت الغالب عليها الواو، ومنع من الصرف للعلمية والوزن[4].

ثم اختلف من قال بعربيته في اشتقاقه على أربعة أقوال[5]:

- مشتق من أدمة الأرض وأديمها وهو وجهها، فسمي بما خلق منه.
- مشتق من الأُدمة وهي السمرة، فيقال رجل آدم أي أسمر.
- وقيل: سمّي بذلك لكونه من عناصر مختلفة وقوى متفرقة، يقال: جعلت فلانًا أَدَمَة أهلي، أي: خلطته بهم.
- وقيل: سمّي بذلك لما طيّب به من الروح المنفوخ فيه، وذلك من قولهم: الإدام، وهو ما يطيّب به الطعام، وفي الحديث: «**لو نظرت إليها فإنّه أحرى أن يؤدم بينكما**» أي: يؤلّف ويطيب.

وقد ورد (آدم) خمسًا وعشرين مرة في القرآن، فورد مرفوعًا، كما في مثل قوله تعالى ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾﴾ [البقرة: ٣٧]، وورد منصوبًا كما في مثل قوله تعالى﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾﴾ [البقرة: ٣١]، وورد مجرورًا بالفتحة لمنعه من الصرف،كما في مثل قوله تعالى﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾﴾ [البقرة: ٣٤].

---

(1) الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ط٣، (١/ ١٢٥)،

(2) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، د،ط، (٤٠٨/١)،

(3) **ينظر:** الخالدي، **الأعلام الأعجمية في القرآن**، ط١، (ص٥١)،

(4) **ينظر:** الجوهري، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، ط٤، (٥/ ١٨٥٩)، الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، د،ط، (٣١/ ١٩٧)،

(5) ابن منظور، **لسان العرب**، ط٣، فصل الألف، مادة (أدم) (١٢/١٢)، الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ط١، (ص: ٥٤٣)، الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، د،ط، (٣١/ ١٩٧)،

إذن: فإن مجيء (آدم) في القرآن ممنوعًا من الصرف، وبيان أهل اللغة أن العلة في منعه من الصرف هي العلمية والوزن، أو العلمية والعجمة، يدل على اتفاقهم على علميته، وإنما اختلافهم في عربيته أو عجمته فقط، وهذا يوضح الخطأ المنهجي الذي لا ينفك محمد شحرور من الوقوع فيه واضحًا جليًّا، وهو التعامل مع الألفاظ من منطلق معجمي فقط، دون اعتبار للدلالات التي اكتسبتها هذه الألفاظ، فهو لا يريد أن يتعامل مع (آدم) كـ (اسم)، وإنما كـ (مصطلح) عربي صرف، حسب تعبيره.

وكذلك فإن تصور محمد شحرور أنَّ (آدم) هو اسم جنس وليس اسم فرد، فهم أوادم متعددة لا آدم واحد، وأن هؤلاء الأوادم أتوا على ثلاث مراحل كما سنبينه بعد قليل. ينهار عندما يقف محمد شحرور حائرًا أمام الآية (٣٣ آل عمران) حيث ورد فيها: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [آل عمران: ٣٣]، إذ ورد آدم مع نوح الفرد ومع آل إبراهيم وآل عمران. فلو كان آدم جنسًا لا فردًا، لكان قيل فيه آل آدم مثل ما قيل آل عمران. وهنا يتخلى محمد شحرور عن متابعة نظرية (آدم – الجنس) ليقرر بأن آدم الثالث الذي تلقى التجريد والعلاقة الاصطلاحية شخص واحد[1].

ثم إن النص القرآني كان واضحًا في الدلالة على علمية اسم آدم عليه السلام، كما في مثل قوله تعالى: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾ ﴾ [آل عمران: ٥٩]، فهل يمكن أن تكون المماثلة هنا بين شخص وجنس، أم بين شخص وشخص؟.

وكذلك في قوله تعالى ﴿ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾ ﴾ [البقرة: ٣٥] فهل الخطاب بـ (يا) النداء للموائمة، أم أنه للعاقل؟ هو خطاب لعاقل. فآدم فرد عاقل وله زوج، وخوطب بالطلب ليسكن الجنة، أي أنه ليس هنا من إمكان لغوي أو معرفي يجعلنا نقبل بأن آدم المذكور في القرآن أو في هذه الآية على أقل تقدير بأنه جنس، وذلك لوجود قرينة مانعة وهي (زوجك)، فالله تعالى لم يخاطبه بخطاب الجنس وإنما بخطاب الفرد وليس لنا من علم عن آدم سوى ما جاء في النص، فالحكم النهائي يجب أن يكون له، والنص لا يحتمل الخطاب الجمعي، وإنما هو خطاب فردي لقرينة زوج التي ذكرناها.

---

(1) **ينظر:** شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، د،ط، (ص٣١٢)،

ولنا أن نتسائل كيف تسنى للمهندس محمد شحرور أن يحول لفظ المثنى (ءَادَمَ) لِيُعَبِّرَ عن مرحلة، وهو المتمسك بعصب المفردات والنحو والصرف – كما يزعم –، ولكنه يصر على لي أعناق الآيات بلا مسوغ من لغة أو منهج.

إذن: فليس هناك من إمكان سواء على مستوى المفردات المكونة للجملة ولا على مستوى السياق العام أو الخاص من القول بأن آدم من الموائمة أو أنه دلالة على اسم جمعي.

وأما معنى لفظي (الخلق والجعل) لدى اللغويين والمفسرين، فكالآتي:

أولًا: معنى (الخلق):

جاء في تهذيب اللغة: "الخلق في كلام العرب: ابتداعُ الشيء على مثال لم يُسبَق إليه، وكل شيء خلقه الله فهو مبتدئه على غير مثال سبق إليه. وقال أبو بكر ابن الأنباري: (الخلق في كلام العرب على ضربين، أحدهما: الإنشاء على مثال أبدعه، والآخر: التقدير، وقوله ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون:١٤]، أي: أحسن المقدرين، والعرب تقول: خلقتُ الأديمَ إذا قدّرته وقسته، لتقطع منه مَزادة أو قِربة أو خُفًا)"[١].

وجاء في الصحاح: "الخَلْق: التقدير، يقال خلقتُ الأديمَ، إذا قدّرته قبل القطع"[٢].

وجاء في المفردات: "الخلق: أصله: التقدير المستقيم، ويستعمل في إبداع الشّيء من غير أصل ولا احتذاء.. ويستعمل في إيجاد الشيء من الشيء. وليس الخَلْقُ الذي هو الإبداع إلّا لله تعالى.." [٣].

وبتتبع الآيات الكريمة التي ورد فيها لفظ الخلق، خاصة ما يتعلق بخلق الإنسان، يتبين[٤]:

- أن الدلالة الدقيقة للخلق هي: الإنشاء الأول للشيء، وهذه دلالته في اللغة أصلًا.
- أن القرآن الكريم يستخدم لفظ (التقدير) بعد الخلق، كقوله تعالى ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ۝٢﴾ [الفرقان: ٢]، وقال ﴿مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ۝١٩﴾ [عبس: ١٩]، وقوله ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣﴾ [الأعلى: ٢ – ٣]، وقوله ﴿إِنَّا كُلَّ

---

(١) الهروي، **تهذيب اللغة**، ط١، (١٦/٧)،

(٢) الجوهري، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، ط٤، (١٤٧٠/٤)،

(٣) الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ط١، (ص:٢٩٦)،

(٤) **ينظر:** الغيلي، **من أفعال الخلق في القرآن الكريم**، د،ط، (ص٢٠)،

شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾ ﴾ [القمر: ٤٩]، فثمة تباين دلالي بينهما.

- أن القرآن الكريم يستخدم لفظ (بدأ) مع الخلق، كقوله تعالى: ﴿ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ﴿٧﴾ ﴾ [السجدة: ٧]، وقوله تعالى ﴿ ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿١١﴾ ﴾ [الروم: ١١]، وكذلك لفظ أول مرة كما في قوله تعالى ﴿ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [فصلت: ٢١]، وقوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [الأنعام: ٩٤].
- أن كل طور من أطوار الخلق يسمى خلقًا كما في قوله تعالى ﴿ يَخْلُقُكُمْ فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ خَلْقًا مِّنۢ بَعْدِ خَلْقٍ ﴾ [الزمر: ٦]، وقوله: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾ ﴾ [المؤمنون: ١٢ – ١٤]، فطور النطفة خلق، وطور العلقة خلق...الخ.

ثانيًا: معنى (الجعل):

جاء في مقاييس اللغة: جعلت الشيء: صنعته، قال الخليل: (إلا أن جعل أعم، تقول جعل يقول، ولا تقول صنع يقول)" [1].

وجاء في الفروق اللغوية: "الفرق بين الجعل والعمل: أن **العمل هو إيجاد الأثر في الشيء، والجعل تغيير بإيجاد الأثر فيه بغير ذلك.** ألا ترى أنك تقول: جعل الطين خزفًا، وجعل الساكن متحركًا، وتقول عمل الطين خزفًا، ولا تقول عمل الساكن متحركًا، لأن الحركة ليست بأثر يؤثر به في الشيء، **والجعل أيضا يكون بمعنى الإحداث** وهو قوله تعالى﴿ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ﴾ [الأنعام/ ١].. ويجوز أن يقال إن ذلك يقتضي أنه جعلها على هذه الصفة التي هي عليها كما تقول جعلت الطين خزفًا، **والجعل أيضا يدل على الاتصال،** ولذلك جعل طرفًا للفعل فتستفتح به، كقولك جعل يقول وجعل ينشد. **وجاء أيضا بمعنى الخبر** في قوله تعالى ﴿ وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا ﴾[الزخرف: ١٩] أي أخبروا بذلك وبمعنى الحكم في قوله تعالى﴿ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ ﴾ [التوبة: ١٩] أي حكمتم بذلك" [2].

([1]) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، د،ط، (٤٦١/١)،

([2]) أبو هلال العسكري، **الفروق اللغوية**، د،ط، (١٣٧/١)،

وجاء في المفردات: "جَعَلَ: لفظ عام في الأفعال كلها، وهو أعمّ من فعل وصنع وسائر أخواتها، ويتصرّف على خمسة أوجه:

- الأول: يجري مجرى صار وطفق فلا يتعدّى، نجو جعل زيد يقول كذا.
- والثاني: يجري مجرى أوجد، فيتعدّى إلى مفعول واحد نحو قوله عزّ وجل: ﴿ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَۖ ﴾ [الأنعام/ ١].
- والثالث: في إيجاد شيء من شيء وتكوينه منه، نحو: ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَجَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَزۡوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةٗ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِۚ ﴾ [النحل/ ٧٢].
- والرابع: في تصيير الشيء على حالة دون حالة، نحو: ﴿ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا ﴾ [البقرة/ ٢٢].
- والخامس: الحكم بالشيء على الشيء، حقا كان أو باطلا، فأمّا الحقّ فنحو قوله تعالى: ﴿ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيۡكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ٧ ﴾ [القصص/ ٧]، وأمّا الباطل فنحو قوله عزّ وجل: ﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلۡحَرۡثِ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ نَصِيبٗا ﴾[الأنعام/ ١٣٦]" (١).

وجاء في الكشاف: "جَعَلَ يتعدّى إلى مفعول واحد إذا كان بمعنى أحدث وأنشأ، كقوله ﴿ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَۖ ﴾ [الأنعام/ ١]، وإلى مفعولين إذا كان بمعنى صير، كقوله ﴿ وَجَعَلُواْ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمۡ عِبَٰدُ ٱلرَّحۡمَٰنِ إِنَٰثًاۚ ﴾ [الزخرف: ١٩]، والفرق بين الخلق والجعل: أن الخلق فيه معنى التقدير، وفي الجعل معنى التضمين، كإنشاء شيء من شيء، أو تصيير شيء شيئا، أو نقله من مكان إلى مكان" (٢).

وجاء في تفسير أبي السعود: "والجعل هو الإنشاءُ والإبداعِ كالخلقِ، خَلا أن ذلك مختصٌّ بالإنشاءِ التكوينيِّ، وفيه مَعنى التقديرِ والتسويةِ، وهذا عامٌّ له كَما في الآيةِ ﴿ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَۖ ﴾ [الأنعام/ ١]. وللتشريعيِّ أيضًا كما في قوله تعالى﴿ مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٖ وَلَا سَآئِبَةٖ وَلَا وَصِيلَةٖ وَلَا حَامٍۚ ﴾ [المائدة: ١٠٣]، وأيًّا ما كان فهو إنباءٌ عن ملابسةِ مفعولِه بشيءٍ آخر، بأن يكون فيهِ أوْ لَهُ أوْ مِنْهُ أو نحوُ ذلكَ، ملابسةً مصححة لأنْ يتوسَّطَ بينهُمَا شيءٌ من الظروفِ لغوًا كانَ أو مستقرًا، لكنْ لا على أنْ يكونَ عُمدةً في

(١) الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ط١، (ص:١٩٦-١٩٧)،

(٢) الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ط٣، (٢/ ٣)،

الكلامِ بل قيدًا فيهِ، كما في قوله عز وجل﴿ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا ﴿٥٣﴾ ﴾ [الفرقان: ٥٣]"[١].

وجاء في المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم، ذكر عدة معاني لـــ (الجعل) [٢]:

- الخلق – الإيجاد: خلق وأوجد ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا ﴾ [البقرة: ٢٢].
- التحويل: صيَّر وحوَّل ﴿ فَجَعَلْنَٰهُمْ غُثَآءً ﴾[المؤمنون: ٤١].
- التشريع: شرع ﴿ مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ ﴾ [المائدة: ١٠٣].
- الوضع: وضع ﴿ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِى رَحْلِ أَخِيهِ ﴾ [يوسف: ٧٠].
- الادعاء: ادَّعى ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ﴾ [ق: ٢٦].
- الصنع: اصنع ﴿ قَالُوا۟ يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ﴾ [الأعراف: ١٣٨].

وبتتبع استخدام القرآن الكريم لـــ(جعل)، سواء في السياق الذي استخدمت فيه للدلالة على الخلق أم لا، وُجد أن دلالتها تكاد تنحصر في دلالتين[٣]:

أولًا: الصيرورة: وتعني الانتقال من حال إلى حال. وقد جاءت (جعل) بدلالة الصيرورة في التراكيب التالية:

- حين يكون لها مفعولان: كقوله تعالى ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا ﴾ [البقرة: ١٢٥]، أي صيرناه مثابة للناس.
- جعل على: كقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا جُعِلَ ٱلسَّبْتُ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ﴾ [النحل: ١٢٤]، أي إنما صيرناه يوم عبادة على من اختلف فيه، فهو لم يكن يوم عبادة، بل كان غيره.
- جعل تحت/فوق: كقوله تعالى ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ رَبَّنَآ أَرِنَا ٱلَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ ٱلْأَسْفَلِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [فصلت: ٢٩]، أي نصير مكانهما إلى الأسفل. **وقوله** ﴿ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ [آل عمران: ٥٥]، أي فمصير مكانهم إلى الأعلى.
- جعل بعد: كقوله تعالى ﴿ سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴿٧﴾ ﴾ [الطلاق: ٧].

---

(١) أبو السعود، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، د،ط، (٣/ ١٠٤)،

(٢) عمر، **المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته**، ط١، (ص١٢٥– ١٢٦)،

(٣) **ينظر**: الغيلي، **من أفعال الخلق في القرآن الكريم**، د،ط، (ص١٦٢ وما بعدها)،

- جعل مع: كقوله تعالى ﴿ قَالُواْ رَبَّنَا لَا تَجۡعَلۡنَا مَعَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾ [الأعراف: ٤٧].
- جعل لـــ : كقوله تعالى ﴿ تِلۡكَ ٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ نَجۡعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوّٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فَسَادٗا ﴾[القصص: ٨٣].
- جعل من: كقوله تعالى ﴿ وَٱلۡبُدۡنَ جَعَلۡنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ ﴾ [الحج: ٣٦].

ثانيًا: الظرفية: وتعني جعل شيء في شيء، وقد جاءت (جعل) بدلالة الظرفية في التراكيب التالية:

- جعل في: كقوله تعالى ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ وَأَجۡمَعُوٓاْ أَن يَجۡعَلُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّۚ ﴾ [يوسف: ١٥].
- جعل بين: كقوله تعالى ﴿ وَجَعَلۡنَا بَيۡنَهُمۡ وَبَيۡنَ ٱلۡقُرَى ٱلَّتِي بَٰرَكۡنَا فِيهَا قُرٗى ظَٰهِرَةٗ وَقَدَّرۡنَا فِيهَا ٱلسَّيۡرَ ﴾ [سبأ: ١٨].
- جعل أمام/خلف: كقوله تعالى ﴿ وَجَعَلۡنَا مِنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ سَدّٗا وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ سَدّٗا فَأَغۡشَيۡنَٰهُمۡ فَهُمۡ لَا يُبۡصِرُونَ ﴿٩﴾ ﴾ [يس: ٩].
- جعل حيث: كقوله تعالى ﴿ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥۗ ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

وبناءً على ذلك لو تأملنا قوله تعالى ﴿ وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ [البقرة: ٣٠]، فيمكننا القول بأن (جاعل) "من الجعل بمعنى الخلق المتعدي إلى مفعولٍ واحد هو (خليفةً) وحالُ الظرفِ متعلقٌ بجاعل قُدّم على المفعول الصريحِ لما مر من التشويق إلى ما أخر، أو بمحذوفٍ وقعَ حالًا مما بعده لكونه نكرة"[1]، و(الجعل) "هو إنباءٌ عن ملابسةِ مفعولِه بشيءٍ آخر، بأن يكون فيهِ أوْ لَهُ أوْ مِنْهُ أو نحوُ ذلكَ، ملابسةً مصححة لأنْ يتوسَّطَ بينهُمَا شيءٌ من الظروفِ لغوًا كانَ أو مستقرًا"[2]، وبذلك فـ(جعل) هنا لم تتمحض لدلالة (خلق)، بل جاءت مقترنة ببيان الصيرورة أو الظرفية، فهي تدل هنا على: خلق الشيء مع بيان صيرورته أو ظرفيته. فيكون معنى (إني جاعل في الأرض خليفة) أي: إني خالق مخلوقًا جديدًا، وسيصير هذا المخلوق خليفة في الأرض.

---

(1) أبو السعود، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، د.ط، (٨١/١)،

(2) أبو السعود، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، د.ط، (٣/ ١٠٤)،

ومن ثـمَّ لا يوجد هنا في لفظ (جاعل) ما يشير إلى وجود البشر الـذي تمـت تسويته وأصبح جاهزًا لتغير في الصيرورة ليصبح خليفة الله في الأرض – كما يـزعم شحرور – إذ لم يكن قد تم خلق شيء أو جعل خليفة، ويؤكد هذا صيغة اسـم الفاعـل (جاعل) (خالق) الدالة على المستقبل، كما سنبين ذلك بشكل أوسع في المبحـث القـادم عند الحديث عن خلق آدم عليه السلام.

وبالموازنة بين استخدام (خلق) و (جعل) مع الإنسان في القرآن، يتبـين مـا يلي[1]:

- (جعل) لا تدل على الخلق بإطلاقها، بل تدل عليه ببيان صيرورته أو ظرفيته.
- اطرد استخدام (جعل) مع أعضاء جسم الإنسان، ولم تستخدم فيها (خلق).
- أطوار خلق الإنسان، ومراحل تكوينه الأولى: (النطفة والعلقـة والمـضغة..) قـد اطرد معها استخدام (خلق). ووردت ثلاث آيات توهم غيـر ذلـك، وتوضـيحها كالتالي:
  - قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾ ﴾ [المؤمنون: ١٢–١٤]، أي جعلنا الإنسان نطفة، بمعنا صيرناه، فالفعـل وقـع علـى (ضـمير الإنسان)، ليبين الحالة التي صار عليها، ولم يقع على (النطفة). فهـذه الآيـات تبين أولًا: الطريقة التي خلق الله بها الإنسان، ثم بينت ثانيًـا: مراحـل خلـق النسل. فالله خلق الأصل من سلالة من طين، وأما النـسل فجعلـه الله نطفـة، ومنها خلق الإنسان، فـ (ثم) هنا لبيان اختلاف الطريقة الأولى عـن الثانيـة، واختلاف أزمانهما، وقد أشير إلى ذلك في آيات أخرى، ومنها قوله تعـالى ﴿ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ ۖ ﴾ [الـنجم: ٣٢]، وأما مراحل خلق النسل فبينتها الآية الثالثة.
  - قوله تعالى ﴿ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ﴿٨﴾ ﴾ [السجدة: ٨]، فالفعل هنا وقع على (نسله) لا على (السلالة).

([1]) **ينظر:** الغيلي، **من أفعال الخلق في القرآن الكريم**، د،ط، (ص١٨١)،

- قوله تعالى ﴿أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ﴿٢٠﴾ فَجَعَلْنَٰهُ فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿٢١﴾﴾ [المرسلات: ٢٠ – ٢١]، فجعل هنا بمعنى: وضع، أي وضعناه وحفظناه، ولذلك قد اطرد استخدام (جعل) مع (قرار مكين).

- لم يرد (جعل) مع الاسم الظاهر (الإنسان)، بل (خلق)، كقوله تعالى:﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾ [ق: ١٦]، وقوله ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٦﴾﴾ [الحجر: ٢٦]، وقوله﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾﴾[النساء: ٢٨]، وقوله﴿ خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ ۚ﴾ [الأنبياء: ٣٧].

إذن: من خلال ما عرضناه من كلام علماء اللغة والتفسير حول مفهومي (الخلق والجعل)، يتبين:

أن هؤلاء العلماء لا يخلطون بين مفهومي (الخلق والجعل)، –كما زعم محمد شحرور –بل يرون أن ثمَّت تباينٌ في الدلالة بينهما، وأن هذا التباين الدلالي بين هذين المفهومين، لا يخدم بأي حال من الأحوال ما يسعى إليه محمد شحرور من التأسيس لنظرية داروين، حيث حاول أن يصرف لفظ (الخلق) عن مدلوله اللغوي والقرآني والمتمثل في الإنشاء الأول للشيء على مثال أبدعه لم يُسبَق إليه، ليجعل مدلوله مجرد التصميم والتقدير لا الإيجاد، كما حاول أن يحصر دلالة (جعل) على التغير والصيرورة، ليدلل على نظرية النشوء والارتقاء، ولينفي عن القرآن الكريم القول بأولية خلق آدم عليه السلام على سائر البشر، فيقول: " في النمو الخلوي صراع بين المُخَلَّق وغير المُخَلَّق، والمُخَلَّق تعني المُصَمَّم، حيث أن الخلق يعني التقدير لا الإيجاد.. ومن هنا نفهم أن الكائنات الحية قد ظهر بعضها من بعض، وخضعت لقانون التطور والارتقاء...فبدأت الحياة من نطفة واحدة (خلية) وتطورت بعملية جدلية أدت باستمرار إلى تغير الشكل حتى ظهر البشر غير العاقل، ثم الإنسان العاقل"[1]. فـ"نحن ننفي عن التنزيل الحكيم القول بالخلق الفجائي الخارج عن نواميس الوجود وصيرورة التطور.. فحين سيطرت نظرة الخلق الفجائي المعجز تاهت الحدود الفاصلة بين مدلولات المفردات، وغابت عنهم حقيقة الاصطفاء، بظنهم أن آدم هو أول الخلق"[2].

([1]) شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، د،ط، (ص٢٢٧– ٢٢٨) بتصرف،

([2]) شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ط٣، (ص٢٥٥– ٢٥٥) بتصرف،

وأما معنى لفظي (النفس والروح) لدى اللغويين والمفسرين، فكالآتي:

أولًا: معنى (النفس):

جاء في مقاييس اللغة: "(نفس) النون والفاء والسين أصل واحد يدل على خروج النسيم كيف كان، من ريح أو غيرها، وإليه يرجع فروعه"(١).

وجاء في تهذيب اللغة: "نفس: روي عن ابن عباس أنه قال: لكل إنسان نفسان: أحدهما: نفس العقل التي يكون بها التمييز، والأخرى نفس الروح التي بها الحياة. وقال أبو بكر ابن الأنباري: من اللغويين من سوى بين النفس والروح. وقال: هما شيء واحد، إلا أن النفس مؤنثة والروح مذكر. قال: وقال غيره: الروح هو الذي به الحياة، والنفس هي التي بها العقل، فإذا نام النائم قبض الله نفسه ولم يقبض روحه، ولا يقبض الروح إلا عند الموت. قال: وسميت النفس نفسا لتولد النفس منها، واتصاله بها، كما سموا الروح روحا، لأن الروح موجود به"(٢).

وجاء في لسان العرب: "النفس: الروح، قال ابن سيده: وبينهما فرق ليس من غرض هذا الكتاب، قال أبو إسحق: النفس في كلام العرب يجري على ضربين: أحدهما قولك خرجت نفس فلان أي روحه، وفي نفس فلان أن يفعل كذا وكذا أي في روعه، والضرب الآخر معنى النفس فيه معنى جملة الشيء وحقيقته، تقول: قتل فلان نفسه وأهلك نفسه أي أوقع الإهلاك بذاته كلها وحقيقته.. وقال الزجاج: لكل إنسان نفسان: إحداهما نفس التمييز وهي التي تفارقه إذا نام فلا يعقل بها يتوفاها الله كما قال الله تعالى، والأخرى نفس الحياة وإذا زالت زال معها النفس، والنائم يتنفس، قال: وهذا الفرق بين توفي نفس النائم في النوم وتوفي نفس الحي؛ قال: ونفس الحياة هي الروح وحركة الإنسان ونموه يكون به"(٣).

وجاء في المفردات: "النَّفْس: الرُّوحُ في قوله تعالى: ﴿أَخْرِجُوٓاْ أَنفُسَكُمُ﴾ [الأنعام/ ٩٣]... وقوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران/ ٣٠]، فنفسه: ذاته، والنَّفَسُ: الريح الداخل والخارج في البدن من الفمِ والمِنْخَر، وهو كالغذاء للنفس، وبانقطاعه بطلانها"(٤).

---

(١) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، د،ط، (٥/٤٦٠)،

(٢) الهروي، **تهذيب اللغة**، ط١، (١٣/٨)،

(٣) ابن منظور، **لسان العرب**، ط٣، حرف السين، فصل النون، مادة (نفس)، (٦/٢٣٣، ٢٣٥)،

(٤) الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ط١، (ص:٨١٨)،

وجاء في تفسير الخازن: "لكل إنسان نفسان، نفس هي التي تكون بها الحياة وتفارقه عند الموت وتزول بزوالها الحياة، والنفس الأخرى هي التي يكون بها التمييز وهي التي تفارقه عند النوم ولا يزول بزوالها التنفس.. وقيل إن للإنسان نفسًا وروحًا فعند النوم تخرج النفس وتبقى الروح"[١].

وجاء في تفسير الماوردي عند قوله تعالى﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ ﴾ [الزمر: ٤٢]، أن هنالك ثلاثة أقاويل فذكر في الثاني منها أثرًا عن ابن عباس رضي الله عنهما فقال: "الثاني: ما حكاه جريج عن ابن عباس أن لكل جسد نفسا وروحا فيتوفى الله الأنفس في منامها بقبض أنفسها دون أرواحها حتى تتقلب بها و تتنفس، فيمسك التي قضى عليها الموت أن تعود إلى جسدها ويقبض الموت روحها، ويرسل الأخرى وهي نفس النائم إلى جسدها حتى تجتمع مع روحها إلى أجل موتها"[٢].

وأورد النسفي رحمه الله في تفسير آية الزمر ذاتها، أثرًا عن ابن عباس رضي الله عنهما يقول فيه: "أن في ابن آدم نفس وروح، بينهما شعاع مثل شعاع الشمس، فالنفس هي التي بها العقل والتمييز، والروح هي التي بها النَفَس والتحرك فإذا نام العبد قبض الله نفسه ولم يقبض روحه"[٣].

وبتتبع مواضع الآيات التي ورد فيها لفظ النفس أو الأنفس أو النفوس، والتي بلغت تقريبًا مائتين وثمان وتسعين موضعًا، فإنه سيتبين لنا مجموعة من الملحوظات العامة، هي[٤]:

- يتجلى في النفس، فعل الله سبحانه وتعالى، من خلق وتسوية وتكليف ومحاسبة ...الخ.
- تمثل النفس الهوية الوجودية للكائن المخلوق. فحياته وموته، ونومه وبعثه، ونموه وحركته.. كل ذلك مرتبط بنفسه.
- تمثل النفس الهوية الواعية للمخلوق، ووعيه له مظهران: الإدراك والوجدان.
- تمثل النفس مناط التكليف والمسؤولية للمخلوق.

---

(١) الخازن، **لباب التأويل في معاني التنزيل**، ط١، (٥٩/٤)،

(٢) الماوردي، **النكت والعيون**، د،ط، (١٢٨/٥)،

(٣) النسفي، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، ط١، (١٨٣/٣)،

(٤) **ينظر:** الغيلي، **النفس والروح في القرآن الكريم**، د،ط، (ص٢١)،

وقد استطعنا أن نعرف من كل تلك الآيات الشريفة حقيقة النفس وصفاتها وأفعالها وأحوالها ومراحل تطورها منذ ابتداء خلقها ثم في حياتها وعند مماتها وانتهاء بحسابها وجزائها.

والذي نلاحظه من كل ذلك أن القرآن تناول قضية النفس بتفصيل وإسهاب ووضوح وجعلها ميدانا مفتوحا للبحث والدراسة بل إنه حمل الإنسان مسؤولية الجهل بها بقوله تعالى﴿ وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ [الذاريات: ٢١].

ثانيًا: معنى (الروح):

جاء في مقاييس اللغة: "(روح) الراء والواو والحاء أصل كبير مطرد، يدل على سعة وفسحة واطراد. وأصل [ذلك] كله الريح. وأصل الياء في الريح الواو، وإنما قلبت ياء لكسرة ما قبلها. فالروح روح الإنسان، وإنما هو مشتق من الريح، وكذلك الباب كله. والروح: نسيم الريح. ويقال أراح الإنسان، إذا تنفس"(١).

وجاء في لسان العرب: "والرُّوحُ، بالضم، في كلام العرب: النفخ، سمي روحا لأنه ريح يخرج من الروح.. والروح: النفس، يذكر ويؤنث، والجمع الأرواح... قال الزجاج: جاء في التفسير أن الروح الوحي أو أمر النبوة؛ ويسمى القرآن روحا. ابن الأعرابي: الروح الفرح. والروح: القرآن. والروح: الأمر. والروح: النفس. وقوله عز وجل:﴿ يُلۡقِي ٱلرُّوحَ مِنۡ أَمۡرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ ﴾ [غافر: ١٥]،﴿ يُنَزِّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنۡ أَمۡرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦٓ ﴾ [النحل: ٢]، قال أبو العباس: هذا كله معناه الوحي، سمي روحا لأنه حياة من موت الكفر، فصار بحياته للناس كالروح الذي يحيا به جسد الإنسان.. وقوله تعالى:﴿ يَوۡمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ صَفّٗاۖ ﴾ [النبأ: ٣٨]؛ جاء في التفسير: أن الروح هاهنا جبريل؛ وروح الله: حكمه وأمره. والروح: جبريل عليه السلام. وروى الأزهري عن أبي العباس أحمد بن يحيى أنه قال في قول الله تعالى:﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ ﴾ [الشورى/ ٥٢]، قال: هو ما نزل به جبريل من الدين فصار تحيا به الناس أي يعيش به الناس.. وأما قوله:﴿ وَأَيَّدۡنَٰهُ بِرُوحِ ٱلۡقُدُسِۗ ﴾[البقرة: ٨٧]، فهو جبريل عليه السلام. والروح: عيسى عليه السلام"(٢).

---

(١) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، د.ط، (٤٥٤/٢)،

(٢) ابن منظور، **لسان العرب**، ط٣، حرف الحاء، فصل الراء المهملة، مادة (روح) (٤٥٩/٢-٤٦٣)،

وجاء في المفردات: "الرَّوْحُ والرُّوحُ في الأصل واحد، وجعل الروح اسما للنفس، وذلك لكون النفس بعض الروح كتسمية النوع باسم الجنس، نحو تسمية الإنسان بالحيوان، وجعل اسما للجزء الذي به تحصل الحياة والتحرك، واستجلاب المنافع واستدفاع المضار، وهو المذكور في قوله: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى ﴾[الإسراء/ ٨٥]، ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى ﴾[الحجر/ ٢٩]، وإضافته إلى نفسه إضافة ملك، وتخصيصه بالإضافة تشريفا له وتعظيما.. وسمي أشراف الملائكة أرواحا، نحو: ﴿ يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا ﴾ [النبأ/ ٣٨]، ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ ﴾ [الشعراء/ ١٩٣]، سمي به جبريل، وسماه بروح القدس في قوله: ﴿ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ ﴾[النحل/ ١٠٢].. وسمي عيسى عليه السلام روحا في قوله: ﴿ وَرُوحٌ مِّنْهُ ﴾ [النساء/ ١٧١]، وذلك لما كان له من إحياء الأموات، وسمي القرآن روحا في قوله: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ﴾ [الشورى/ ٥٢]، وذلك لكون القرآن سببا للحياة الأخروية الموصوفة في قوله: ﴿ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ ﴾[العنكبوت/ ٦٤]، والروح التنفس، وقد أراح الإنسان إذا تنفس"[1].

وجاء في المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم ذكر عدة معاني لـــ (الروح) وهي[2]:

- ما به حياة الأجسام: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى ﴾[الإسراء/٨٥].
- الوحي والنبوة: ﴿ يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ ﴾ [النحل: ٢].
- القرآن: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ﴾ [الشورى/ ٥٢].
- المدد والنصر: ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ﴾ [المجادلة: ٢٢].
- جبريل عليه السلام: ﴿ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِۗ ﴾[البقرة: ٨٧]، ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ ﴾ [الشعراء/ ١٩٣].

عيسى عليه السلام: ﴿ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ ﴾[النساء/ ١٧١].

وجاء في النهاية في غريب الحديث والأثر: "(روح) قد تكرر ذكر «الروح» في الحديث، كما تكرر في القرآن، ووردت فيه على معان، والغالب منها أن المراد

---

(1) الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ط١، (ص:٣٦٩)،

(2) **ينظر:** عمر، **المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته**، ط١، (ص٢١٦)،

بالروح الذي يقوم به الجسد وتكون به الحياة، وقد أطلق على القرآن، والوحي، والرحمة، وعلى جبريل في قوله تعالى ﴿ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ﴾ [الشعراء/١٩٣]، ﴿رُوحُ ٱلۡقُدُسِ﴾[النحل/ ١٠٢]، والروح يذكر ويؤنث"[١].

وجاء في كتاب الروح لابن القيم رحمه الله: "وقالت فرقة أخرى من أهل الحديث والفقه والتصوف: الروح غير النفس، قال مقاتل بن سليمان: للإنسان حياة وروح ونفس، فإذا نام خرجت نفسه التي يعقل بها الأشياء ولم تفارق الجسد بل تخرج كحبل ممتد له شعاع فيرى الرؤيا بالنفس التي خرجت منه وتبقى الحياة والروح في الجسد، فبه يتقلب و يتنفس، فإذا حرك رجعت إليه أسرع من طرفة عين، فإذا أراد الله عز وجل أن يميته في المنام أمسك تلك الروح التي خرجت"[٢].

وجاء فيه أيضًا: "وقالت طائفة وهم أهل الأثر: إن الروح غير النفس والنفس غير الروح، وقوام النفس بالروح، والنفس صورة العبد، والهوى والشهوة والبلاء معجون فيها"[٣].

وبتتبع مواضع الآيات التي ورد فيها لفظ (روح)، والتي بلغت إحدى وعشرين موضعًا، فإنه سيتبين لك بأنها قد جاءت بأكثر من مدلول، حسب السياق الواردة فيه، ومن ذلك[٤]:

- سياق بيان التعلق بالوحي أو الملك الموكل به: فلفظ (الروح) ورد متعلقًا بالوحي، كما في قوله تعالى ﴿يُنَزِّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنۡ أَمۡرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦٓ﴾ [النحل: ٢]، وقوله ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ﴾ [الشورى/ ٥٢]. كما ورد متعلقًا بالملك الموكل بالوحي وهو جبريل عليه السلام كما في قوله تعالى ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ١٩٣﴾ [الشعراء/ ١٩٣]. وقوله ﴿قُلۡ مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّجِبۡرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلۡبِكَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَهُدٗى وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ ٩٧﴾ [البقرة: ٩٧].

---

(١) ابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث** والأثر، د،ط، (٢/٢٧٢،٢٧١)،

(٢) ابن القيم، **الروح**، د،ط، (ص: ٢١٨)،

(٣) ابن القيم، **الروح**، د،ط، (ص: ٢١٩)،

(٤) **ينظر:** عمر، **المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته**، ط١، (ص٢١٦)،

- سياق بيان التعلق بالمدد الإلهي: فورد متعلقاً بما يفيضه الله على عباده من التأييد والتسديد كما في قوله تعالى ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ﴾ [المجادلة: ٢٢].
- سياق بيان التعلق بما أودعه الله في آدم عليه السلام: وذلك بالنفخ بعد التسوية، كما في قوله تعالى ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [الحجر: ٢٩].
- سياق بيان التعلق بسر وجود عيسى عليه السلام: كما في قوله تعالى﴿ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ ﴾[النساء/ ١٧١].
- سياق بيان التعلق بالسر المجهول للناس: كما في قوله تعالى ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾[الإسراء/٨٥].

إذن: من خلال ما عرضناه من كلام علماء اللغة والتفسير حول مفهومي (النفس والروح)، يتبين:

أن مِنْ العلماء من سوَّى بين النفس والروح. وقال: هما شيء واحد، ولكنَّ الكثير منهم أيضًا من يرى أن النفس والروح ماهيتان مستقلتان لهما خصائص متباينة. وقد نقلنا شيئًا من نصوص الفريقين، وليس كما فعل محمد شحرور الذي انتقى نصًا واحدًا من مرجعٍ واحد ليدلل به على اتهامه لعلماء اللغة والتفسير بالخلط بين هذين المفهومين[1]، رغم وجود نصوص أخرى في نفس المرجع تقول بالتباين بين المفهومين.

أن كلمة روح قد جاءت في القرآن الكريم بأكثر من مدلول كما بيناه، وذلك حسب سياق الموضوع الواردة فيه، فإذا أردنا مثلًا الوصول إلى دلالة الروح التي في الإنسان، فإن علينا النظر في الآيات التي تتعلق بخلق البشر وورد فيها ذكر الروح. أما محمد شحرور وكعادته في مكره بالمفاهيم القرآنية، فقد فعل العكس من ذلك، حيث يقول: "لقد قمنا بقصد باستثناء الآيات التي ورد فيها لفظ الروح، والتي تتعلق بخلق البشر، وذلك لنكشف عن نقطة هامة في تتبعنا لمفهوم الروح. فمن ينظر في جميع الآيات السابقة يلاحظ أن الروح لا علاقة لها ببعث الحياة فيزيولوجيًّا بالجسد، فالروح يرتبط بعملية الوحي والتعليم الإلهي للبشر"[2]، فكيف يكون بحثه عن

---

(1) **ينظر**: شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ط٣، (ص٢٦١)،

(2) شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ط٣، (ص٢٦٢)،

مفهوم الروح التي في الإنسان، ثم يستثني عن قصد الآيات التي تتحدث عن ذات الموضوع؟.

ثم يقول محمد شحرور: "فمما سبق نستنتج أن الروح لها علاقة بالتنزيل على البشر والتعليم، وهي من أمر الله.. فمن الخطأ أن نظن أن الله يخلق كل كائن وينفخ فيه الروح فيحيا، فالروح ليست سر الحياة كما يقول المفسرون، وإنما هي سر الأنسنة، والتي تحول بها البشر المستوحش إلى إنسان اجتماعي.. فعندما نفخ فيه من روحه (نقل إليه المعلومات وأحدث طفرة في المعرفة والإدراك) رافق ذلك حدوث تغير بيولوجي بشكل متسارع في الأعضاء التي ستستجيب لهذه الطفرة الإدراكية"[1].

هنا خرج محمد شحرور عن الحديث عن دلالة من دلالات كلمة (روح)- قد يتفق أو يختلف معه فيها – ليزعم بأن هذه الدلالة هي الحلقة المفقودة في نظرية داروين حول الأنسنة[2]، وليبني عليها نتائج لا علاقة لها بهذه الدلالة، كالقول بفكرة النيابة الإلهية، وأن قسمًا من روح الله، حلَّت في هذا الإنسان، وأصبح يتصرف من خلالها كسيدٍ مطلق لهذا الكون، تعالى الله عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا.

حيث يقول محمد شحرور: "عندما نضج البشر كائنًا رحمانيًّا، وأراد الله سبحانه وتعالى أن يجعله خليفة له في الأرض، ليخلفه في قوانين الربوبية أولًا، أي في القدرة على التصرف في هذا الوجود المادي، والألوهية ثانيًا، أي في القدرة على التشريع، أعطاه من صفاته الذاتية الأحادية الخالية من التناقض، وهي الروح ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾"[3]، "لذا فإن مرسوم الأنسنة، أي مرسوم خلافة الإنسان في الأرض، كان في نفخة الروح، فقد أعطى الله سبحانه البشر من ذاته، وأصبح البشر إنسانًا عالـــمًا خبيرًا..وملخص ما سبق أن آدم بعد نفخ الروح (تنزيل برامج الوعي والإدراك) قام الله بتعليمه تفعيل هذه البرامج، وهي موجودة في كل إنسان ويقوم بتفعيلها بواسطة العلم والمعرفة. ويأتي الأنبياء ليحققوا قفزات معرفية في مسيرة الحياة الإنسانية، والرسل لتحقيق قفزات تشريعية. وكان آخرها محمد (صلى الله عليه وسلم) حيث وصلت

([1]) شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ط٣، (ص٢٦٣)،

([2]) **ينظر**: شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، د،ط، (ص٢٥٣ و ٢٩٠)،

([3]) شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، د،ط، (ص٢٥٩)،

الإنسانية إلى مرحلة لم تعد فيها بحاجة إلى نبوات ورسالات.. ونحن الآن نعيش في عصر ما بعد الرسالات"[1].

إذن هذا هو بيت القصيد الذي يسعى إليه محمد شحرور من مكره بالمفاهيم القرآنية، وهو تجاوز ما كان حاصلًا في العهد النبوي وما بعده أو ما سبقه من عصر الرسالات من أحكامٍ ومناهج وعبرٍ وحِكَم، والعبور إلى مرحلة الرشد على حد زعمه، "إيذانًا ببدء مرحلة ما بعد الرسالات التي سينتقل دور الإنسان فيها من مجرد مسترشد بالوحي إلى تمام الاستقلالية والمسؤولية عن نفسه وتاريخه"[2]، "فلم يعد الإنسان بحاجة إلى وصاية مباشرة لا من السماء ولا من غيرها"[3].

وهو ما يسعى لتسويقه من خلال دراسة القصص القرآني، إذ يقول: "ومن هذا ندرس القصص القرآني على أنه خط سير التاريخ وتطور الرسالات والنبوات. أي تطور المعرفة بالنبوات والـمُثل العليا والتشريع بالرسالات. وإننا الآن نعيش عصر ما بعد الرسالات، فعلينا ألا نتوقع أي رسُل أو صحابة أو تابعين. وبالتالي فإن أهل هذا العصر هم أفضل حالًا من الناس في عصور الرسالات، لأننا لسنا بحاجة إلى رسل"[4].

المبحث الثاني: خلق آدم عليه السلام:

تحدث محمد شحرور في كتابه (الكتاب والقرآن)[5]، وكتابه (القصص القرآني)[6]، عن قضية خلق آدم عليه السلام، بكلامٍ كثير نَخلُص منه إلى الآتي[7]:

أن الخلق مرَّ بالمراحل التالية:

مرحلة البشر:

وهي مرحلة مخلوق غير عاقل ولا تظهر عليه ظاهرة الوعي، انتشر في غابات حارة مع مخلوقات حية أخرى. وكان هذا البشر مفترس يتحرك ويسيطر على باقي المخلوقات الحية الأخرى، وكان لا يميز بين الأشياء وصورها، ولم تكن له وسيلة

---

(1) شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ط٣، (ص٢٧٠-٢٧٢) بتصرف،

(2) شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ط٣، (٦٦/١)،

(3) شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ط٣، (٦٧/١)،

(4) شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ط٣، (١٤٨/١)،

(5) **ينظر:** شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، د.ط، (ص٢٨٠ وما بعدها)،

(6) **ينظر:** شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ط٣، (ص٢١٧ وما بعدها)،

(7) **ينظر:** المعراوي، **الماركسلامية والقرآن**، ط١، (ص٨٥٣ وما بعدها)،

صوتية يتخاطب بها مع غيره. وهي الحقبة التي ظهرت فيها الأنعام والتي تلت مرحلة الخلق من الطين، وسبقت مرحلة (نفخ الروح) التي هي مرحلة الأنسنة.

أي أن محمد شحرور يعتقد أن البشر أصبح كائنًا حيًّا قبل خلقه!!، ودون أن ينفخ الله فيه من روحه. وبذلك يخالف محمد شحرور كل ما شرحه عن فهمه وتأويله للفظ (خالق) في قوله تعالى ﴿إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾﴾ [ص: ٧١]. بمعنى (الوعد بالخلق)، والمخالفة هنا هي أن محمد شحرور قد رجع عن مفهوم (الوعد بالخلق) قبل خلق البشر وظهوره فعلًا، إلى مفهوم (بث) هذا البشر الحي، دون انتظار تحقيق الوعد بخلقه. وقد كان على محمد شحرور أن يعي التناقض الذي يوقعه فيه استبداله لمفهوم (البث) بمفهوم (الخلق) الذي تم الوعد به ولم يكن قد ظهر بعد.

وقد أكد محمد شحرور على ثلاثة أمور في هذه المرحلة:

- أن بين مرحلة (الخلق من الطين) ومرحلة (البشر) والانتشار في الأرض مئات الملايين من السنين.
- أن (البشر) هو الشكل المادي الحيوي الفيزيولوجي الظاهري لـــ (الإنسان) حيث أن (الإنسان) هو كائن بشري مستأنس غير متوحش (اجتماعي).
- أن الظلمات الثلاث المذكورة في قوله تعالى ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ يَخْلُقُكُمْ فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ خَلْقًا مِّنۢ بَعْدِ خَلْقٍ فِى ظُلُمَٰتٍ ثَلَٰثٍ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴿٦﴾﴾ [الزمر: ٦]، هي:
  - ظلمة المرحلة البحرية.
  - ظلمة المرحلة الحيوانية البحرية البرية.
  - ظلمة المرحلة الحيوانية البرية.

ونريد أن نضع هنا بين يدي محمد شحرور بعضًا من الآيات التي تضمنت لفظ (بشر)[1] ونطلب منه تفسيرًا لها على ضوء كلامه السابق حول (البشر):

- قوله تعالى ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّۦنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [آل عمران: ٧٩].

---

(1) **ينظر:** المعراوي، **الماركسلامية والقرآن**، ط١، (ص٨٦٣ وما بعدها)،

- هل يقول للناس: ﴿كُونُواْ عِبَادًا لِّي مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ بشرٌ لم يكن له وسيلة صوتية يتخاطب بها مع غيره؟
- هل يقول للناس: ﴿كُونُواْ عِبَادًا لِّي مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ بشرٌ لم تنفخ فيه الروح بعد؟
- هل يقول للناس: ﴿كُونُواْ عِبَادًا لِّي مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ بشرٌ يتصف بأنه غير عاقل، ولا تظهر فيه ظاهرة الوعي؟

أفلا يرى محمد شحرور أن ذلك يستحيل حصوله ماديًّا؟ إذ كيف ينطق بهذا القول من لا يملك وسيلة صوتية؟ أم كيف يتخاطب السابق بملايين السنين مع من أتى بعده بملايين السنين؟.

- قوله تعالى ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴿١١٠﴾﴾ [الكهف: ١١٠].
- هل يدرك معنى الوحي، ويقول مثل هذا القول، (بشر) يتصف بأنه غير عاقل، ولا تظهر فيه ظاهرة الوعي؟ وهل يفهم مثل هذا القول (بشر) مثله – إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ – لا يعقلون، ولا تظهر فيهم ظاهرة الوعي؟
- هل يرسل الله عز وجل من لا يعي ولا يعقل، إلى من لا يعي ولا يعقل؟ – إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ – تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.

- قوله تعالى في قصة مريم ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿١٧﴾﴾ [مريم: ١٧]، وقوله تعالى ﴿فَكُلِي وَٱشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا ۖ فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِيٓ إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا ﴿٢٦﴾﴾ [مريم:٢٦].
- هل كانت مريم (إنسانةً) أم كانت (بشرًا)؟.
  - فإن كانت (إنسانة) فما جدوى أن يتمثل جبريل عليه السلام في صورة بشر لا يعي ولا يعقل، ليخاطب (مريم) الإنسانة الواعية العاقلة؟.
  - وإن كانت (بشرًا) فهل يرسل الله عز وجل من لا يعي ولا يعقل، إلى من لا يعي ولا يعقل؟ تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.
- أليس وصف الشخص الذي تمثل به جبريل عليه السلام بأنه (بشر) وبأنه (سوي) يدل على أنه كان منتصبًا على قدميه؟ بينما تقرر أنت بأن ذلك لا يكون في مرحلة البشرية.

- كيف لمريم أن توجه خطابها للبشر – فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِيٓ إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا – بالنذر بالصوم عن الكلام معهم، ثم تتوعد بتطبيق نذرها بعدم الكلام مع الإنس؟.
- ألم ينقرض البشر قبل وجود مريم بزمن مديد –حسب زعمك[1]–؟ فكيف يقال له لها (فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلْبَشَرِ أَحَدًا).

مرحلة الآدمية:

وهي مرحلة وسطى بين نهاية مرحلة همجية (مرحلة البشر) وبداية مرحلة إنسانية (مرحلة الأنسنة). إذ أن البشر قد وجد على الأرض نتيجة تطور استمر ملايين السنين (البث) حيث أن المخلوقات الحية (بُثَّ) بعضها من بعض طبقًا للقانون الأول للجدل، وتكيفت مع الطبيعة، ومع بعضها البعض، طبقًا للقانون الثاني للجدل. وعندما بلغ البشر مرحلة متقدمة من التطور العضوي (النضج) تميز فيها بالربط الذهني بين الأشياء وصورها، وذلك من خلال صيغة لغوية تكونت له. أصبح مؤهلًا لنفخة الروح (الأنسنة).

ويرى محمد شحرور أن تأجيل هذه النفخة لما بعد مرحلة البشر، وإلى أن أصبح هذا البشر مؤهلًا لهذه النفخة يرجع لسببين:

- انتصاب الإنسان على قدميه وتحرير يديه.
- نضوج جهاز صوتي خاص به.

ويحاول محمد شحرور أن يحشد من الآيات ما لا تغني عنه شيئًا، ولا تقدم على مقولة من مقولاته برهانًا، فاستشهد على السبب الأول بقوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ۝٦ ٱلَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝٧ فِيٓ أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ۝٨﴾ [الانفطار: ٦ – ٨].

وعلى السبب الثاني بقوله تعالى ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝٤﴾ [الرحمن: ١ – ٤].

ليوحي لنا بأن قوله (فَعَدَلَكَ) تعني الانتصاب بالمعنى الفيزيائي، وأن قوله (عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ) تعني تعلم اللغة بواسطة قوانين مادية موضوعية وليس وحيًا أو إلهامًا.

([1]) **ينظر:** شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، د،ط، (ص٣١٥)،

وبعد توفر هذين السببين يرى محمد شحرور أن البشر أصبح جاهزًا من الناحية الفيزيولوجية لعملية نفخة الروح (الأنسنة).

ولذا يرى محمد شحرور بأن مفهوم آدم يدل على أن البشر مؤلف عضويًّا من عناصر موجودة في الأرض، وبعد انتصابه ووجود الجهاز الصوتي المناسب أصبح موافقًا وملائمًا لعملية الأنسنة، أي أن آدم هو المخلوق المتكيف الملائم للأنسنة[1]، ويعني بذلك جنسًا مؤهلًا للانتقال من مرحلة البشر إلى مرحلة الإنسان ولا يعني به آدم فردًا.

وقد قسم محمد شحرور هذه المرحلة إلى مرحلتين اثنتين[2]:

- **مرحلة آدم الأول:** وهو آدم الذي علمه الله تقليد أصوات الحيوانات والطبيعة ومحاكاتها، والتي عبر عنها بقوله ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ ﴾ [البقرة: ٣١]، حيث بدأ الإنسان بمرحلة الإدراك القائم على المشخص المحدد بحاستي السمع والبصر، وهي مرحلة ما قبل لكلام الإنساني، وهي التمهيد الضروري للمرحلة التي تليها (أي مرحلة آدم الثاني).
- **مرحلة آدم الثاني:** وهي مرحلة بداية الكلام الإنساني القائم على التقطيع الصوتي بفعل الأمر، وقد جاءت في قوله تعالى ﴿ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [البقرة: ٣٣]، وكانت هذه الفترة لتعميم فعل الأمر، والتقطيع الصوتي، على الأصوات المخزونة لديه من المرحلة الأولى، وهو الذي خوطب بقوله تعالى ﴿ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾ ﴾ [البقرة: ٣٥]، مخاطبة رمزية فقط بصيغة تدل على مظاهر الطبيعة الشائعة والبارزة لدى الإنسان.

وفي هاتين المرحلتين (مرحلة الآدمية) نرى – والكلام للمهندس شحرور – مرحلة الإدراك الفؤادي وهي مرحلة الشيء المشخص وصورة الشيء عن طريق حاستي السمع والبصر واسم الشيء. وبما أن الطبيعة المعروفة قائمة على المشخصات، فكان الإنسان بحاجة إلى قفزة نوعية للانتقال من المشخص

---

(1) **ينظر:** شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، د،ط، (ص٢٩١ و ص٣٠٤)،

(2) **ينظر:** شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، د،ط، (ص٣٠٤ وما بعدها)،

إلى المجرد، وهي قفزة التجريد، هنا جاءت مرحلة الأنسنة (مرحلة آدم الثالث) لتغطي هذه القفزة.

مرحلة الأنسنة:

هذه المرحلة تعتبر القفزة الهائلة في نفخة الروح، حيث انتقل الإنسان فيها إلى مرحلة أخرى من مراحل تطور اللغة وبالتالي الفكر، وهي مرحلة التجريد، أي الانتقال من العلاقة الطبيعية بين الصوت والمدلول القائمة على الحواس (السمع والبصر) إلى علاقة اصطلاحية قائمة على الاسم والشيء.

ويقرر محمد شحرور أن قفزة التجريد هذه جاءت من الله مباشرة[1]، فعندما نفخ الله فيه من روحه (نقل إليه المعلومات وأحدث طفرة في المعرفة والإدراك) رافق ذلك حدوث تغير بيولوجي بشكل متسارع في الأعضاء التي ستستجيب لهذه الطفرة الإدراكية. هنا حدثت الأنسنة (مرحلة آدم الثالث)، فالروح ليست سر الحياة كما يقول المفسرون، وإنما هي سر الأنسنة والتي تحول بها البشر المستوحش إلى إنسان إجتماعي[2].

وبعد أن تلقى آدم الثالث القفزة الأساسية وهي بداية التجريد حصل الهبوط الثاني وهو الانتقال إلى مرحلة اكتمال التجريد، واكتمال العلاقة المنطقية، حيث بدأ الإنسان باكتساب المعارف، وبداية العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والتشريعية في أشكالها البدائية، وقد كان هذا الهبوط (الانتقال) جماعيًّا، لذا جاءت صيغة الهبوط في الجمع في قوله ﴿ قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًا ﴾، أي هو ومن كان معه وعلمهم هو تعليمًا، وأتبعها بقوله ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾ [البقرة: ٣٨]، وقد جاءت هذه الصيغة للمستقبل.

وفي هذه المرحلة حصل الاصطفاء، الذي جاء في قوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [آل عمران: ٣٣]، أي أن الذي تلقى التجريد والعلاقة الاصطلاحية شخص واحد وعن طريق السمع وقد علمها هذا الشخص للآخرين.

---

(1) **ينظر:** شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، د،ط، (ص٣٠٧)، **ملحوظة:** ألا يرى محمد شحرور أن قوله هذا يعني – بمفهوم المخالفة – أن ما قبلها كان من الله بالواسطة؟ أو أنه لم يكن من الله أصلًا؟،

(2) **ينظر:** شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ط٣، (ص٢٦٣)،

ويقرر محمد شحرور أن هذا الشخص المصطفى هو (آدم الثالث) وهو: أبو الإنسان وأبو الوجود التاريخي وليس أبا البشر، فهو والدنا – نحن الجنس الآدمي المتكيف المتلائم – من حيث الأنسنة، لا أننا من صلبه، أما نوح وآل إبراهيم وآل عمران فهم أبناؤه من صلبه لقوله تعالى ﴿ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ ﴾ [آل عمران: ٣٤][1].

ألا ترى أن كلام محمد شحرور ينقض بعضه بعضًا، وإليك توضيح ذلك:

- لقد قرر سابقًا عند حديثه عن مفهوم (آدم) بأننا: "يجب أن نفهم أن آدم ليس شخصًا واحدًا وإنما هو جنس نقول عنه الجنس الآدمي"[2].
- ثم نقض كلامه السابق بما قرر هنا عند حديثه عن اصطفاء (آدم) بأنه: شخص واحد تلقى التجريد والعلاقة الاصطلاحية عن طريق السمع، وأن نوح وآل إبراهيم وآل عمران هم أبناؤه من صلبه لقوله تعالى ﴿ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ ﴾ [آل عمران: ٣٤][3].
- ثم يرجع وينقض كلامه هذا عن آدم المصطفى بأنه شخص واحد، ليقرر بعده عند حديثه عن مرحلة الإنسان القديم من آدم إلى نوح بأن: "آدم المصطفى كان أكثر من واحد وفي أكثر من منطقة"[4].

فنتمنى على محمد شحرور أن يوضح لنا: مَنْ مِنْ هؤلاء الأوادم المصطفين هو أبو الإنسان؟ ومِنْ صُلب مَنْ منهم جاء نوح وآل إبراهيم وآل عمران؟ وفي أي منطقةٍ كانوا؟.

إن الخلفية الماركسية للمهندس محمد شحرور تتضح في قراءته للقصص القرآني وتحليله لآياته، ومن أمثلة ذلك: **تبنيه لنظرية داروين**، وذلك عند حديثه عن نظرية المعرفة القرآنية الموسومة عنده بـــــــــــ (جدل الإنسان والمعرفة الإنسانية) : بأنها تلتقي من حيث المنطلق فقط مع النظرية الإنعكاسية المادية والتي تقول "إن المعرفة الإنسانية تنطلق من الواقع المادي القائم على صراع المتناقضات الداخلي"، ويزعم أن هذا الفهم المادي لنظرية المعرفة القرآنية يرد على أوهام ذوي الفهم المثالي

([1]) **ينظر:** شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، د،ط، (ص٣١١ وما بعدها)،

([2]) شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، د،ط، (ص٢٩١)،

([3]) **ينظر:** شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، د،ط، (ص٣١١ وما بعدها)،

([4]) شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، د،ط، (ص٣١٥)،

للقرآن الذين يرفضون نظرية التطور والإرتقاء ويسخرون من نظرية داروين بزعم أنها غير علمية[1].

وتعرف نظرية دارون بـــــ: (نظرية التطور، والداروينية، ونظرية أصل الأنواع، ونظرية النشوء والارتقاء، ومذهب الانتخاب الطبيعي).

وهي: "رأي في التطور، فصَّلَه تشارلز داروين، كان له أثر كبير لا في الميدان البيولوجي وحسب، بل في الفلسفة وميادين المعرفة الأخرى، وأدت به دراساته إلى التساؤل عن الاعتقاد في الخلق الخاص بكل نوع من الأنواع (وهي نظرية كان يعتقد فيها علماء عصره)، فتقدم ببياناته عن تطور الأشكال الحية جميعًا من أصلٍ واحد مشترك، إذ لاحظ نزعة الكائنات نحو التضاعف العددي الرياضي مع ثبات أعداد النوع الواحد تقريبًا، فخلص إلى أن هناك كفاح من أجل البقاء بين أفراد النوع الواحد، وأكد وجود تغير فردي في داخل النوع، وأن بعض هذه التغيرات ينتقل للخلف ويحتفظ بها في الأجيال التالية، وهذا هو مبدأ الانتخاب الطبيعي، الذي تأثر فيه بآراء مالتس..."[2].

فوجود الكائنات الحية عند داروين إنما كان بالتطور، حيث خرجت بعض هذه الكائنات من بعض على طول الأحقاب الجيولوجية (لم يتعرض دارون لكيفية ظهور الحياة الأولى في نظريته)، وإن الزمن الذي انقضى منذ انفصال الأرض عن السديم الأصلي حتى ظهور الإنسان يتراوح بين ثلاثة آلاف وخمسة عشر ألف مليون سنة.

ووفق هذه النظرية فإن التقدير الزماني لوجود الإنسان على هذه الأرض منذ نشأ من الصور الحيوانية الأدنى منه في مرتبة نظام الأحياء يُظهر أن الإنسان عاش في هذه الأرض أزمانًا أطول بكثير مما تقدر المأثورات القديمة.

وينقل لنا داروين في كتابه (أصل الأنواع) ما زعمه السير (آرثر كيت) في كتابه (قدم النوع البشري) بأنه يظهر بوضوح من الفحص عن الجماجم القديمة التي عثر عليها في بقاع متفرقة من كرة الأرض، أن الإنسان الحديث قد عمر الأرض منذ أزمان عريقة في القدم، حتى يتدرج في التطور والتحول إلى الصورة البشرية، منحدرًا

---

(1) **ينظر**: شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، د.ط، (ص٢٥٣ و ٢٩٠)،

(2) مجموعة من العلماء والباحثين، **الموسوعة العربية الميسرة**، ط١، (ص١٤٧٢)،

عن أسلافه من الكائنات المشابهة للقرود. وقد قيل إن مليوناً من السنين يقدر لهذا الزمن لا يعتبر تقديرا مبالغاً فيه[1].

وفي شجرة الحياة التي وضعها داروين نجد أن الإنسان تطور في المراحل التالية:

- مرحلة الصعابير.
- مرحلة السعادين (ذوات الذيول).
- مرحلة القردة (فاقدة الذيول).
- مرحلة البشرانيات.

أما من أي شُعبة من الشُعب التي تحولت عن الصعابير قد تنشأ الإنسان فأمر لا يزال – كما يقول داروين – محوطاً بكثيرٍ من الشك عند العلماء[2].

ولو قارنَّا هذا الذي نقلناه عن كتاب (أصل الأنواع) لداروين، مع ما يقوله محمد شحرور حول مراحل التطور التي مر بها وجود الإنسان من مرحلة التراب حتى مرحلة الإنسان، مرورًا بمرحلة البشر، مع تلك الأحقاب الزمنية الطويلة التي استغرقتها عملية التطور هذه، لوجدنا تطابقًا في الرؤية وحماسًا للفكرة، وتبنيًا للنظرية.

وقد أثبتت العديد من الدراسات العلمية فساد هذه النظرية[3]، كما أثبتت الحفريات التي ظهرت في مختلف البقاع أن الإنسان خُلق خلقًا مستقلًا، وأنه لم ينحدر من فصيلة القرد، وقد عارض العلماء البيولوجيون افتراض أن الخليقة كلها من أصلٍ واحد، وقد أعلنوا صراحةً أنه لا علاقة للإنسان بالقرد ولا تجانس بينهما.

قال د. رونالد جونسون (أستاذ علم الأجناس البشرية): "إن العلماء يستطيعون الآن أن يقولوا نسبة ٩٩,٩% من الدقة أن الإنسان سار منتصبًا على قدميه منذ بداية تاريخه الإنساني، منذ ثلاثة ملايين سنة". وقد أعلن ذلك في مؤتمر صحفي في مارس ١٩٧٤م، وهو يمسك في يديه بخمس قطع من العظام يرجع تاريخها إلى ثلاثة ملايين

---

(1) **ينظر**: داروين، **أصل الأنواع**، د.ط، (ص٤٥)،

(2) **ينظر**: داروين، **أصل الأنواع**، د.ط، (ص٤١)،

(3) **للاطلاع على هذه الدراسات، ينظر**: الجندي، **جيل العمالقة والقمم الشوامخ في ضوء الإسلام**، د.ط، (ص١٧٦ وما بعدها)، غالغي، **خرافة التطور**، ط١، الجندي، **العلم يؤكد شكوك دارون**، ط١،

سنة عُثر عليها في أواخر عام ١٩٧٣م في أثيوبيا، وأن هذه العظام قد سدت الثغرة التي ظل العلماء يتحدثون عنها تحت اسم (الحلقة المفقودة).

كما أعلن العلماء ظهور الكشف العلمي الذي هدم نظرية التطور تمامًا، وهو اكتشاف وحدات الوراثة التي أثبتت استحالة تطور الكائن الحي وتحوله من نوعٍ إلى نوعٍ آخر، فقد ثبت أن هناك عوامل وراثية كامنة في خلية كل نوع تحتفظ له بخصائص نوعه، وتُحتم أن يظل في دائرة النوع الذي نشأ فيه فلا يخرج قط من نوعه ولا يتطور إلى نوعٍ جديد، كل ما يمكن أن يقع – حسب نظريات الوراثة – هو الارتقاء في حدود النوع نفسه دون الانتقال إلى نوعٍ آخر[١].

غير أن محمد شحرور يريد أن يقيم هذه النظرية (نظرية النشوء والارتقاء لداروين) على قدمين وساقين تنتصبان على أساس من النص القرآني، بتأويله للآيات القرآنية بشكل يوحي بأن ما يقدمه من مزاعم داروينية يجد له أصلًا في الآيات التي يستشهد بها، وقد ادعى أن هذه النظرية هي قانون التأويل لآيات القرآن وعموده الفقري[٢]، وأن "نفخة الروح هي الحلقة المفقودة في نظرية داروين حول الأنسنة"[٣].

ويحاول محمد شحرور قسر هذا المفهوم المادي للتأويل على الآيات القرآنية، فيقول: "فلدينا الآيات التي جاءت بصيغة نظرية، عندما نؤولها نستنتج منها قانونًا ينطبق مع العقل والحقيقة... وفي معنى التأويل جاءت الآيات التالية: "﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]، أي الراسخون في العلم يعلمون ما هي النظريات والحقائق العلمية التي يمكن استنتاجها من الآية القرآنية، كل حسب اختصاصه وحسب الأرضية المعرفية لعصره. وحيث يمكن استنتاج نظريات علمية جديدة تعتبر قفزات هائلة في المعرفة الإنسانية مثل نظرية النشوء والارتقاء لداروين لأنها تُعد نموذجًا حيًّا ممتازًا للتأويل"[٤].

على أن حماس محمد شحرور لهذه النظرية أو تلك ليس مهمًا كثيرًا، ولكن المهم والخطير جدًا هو أن يدعي أن "خير من أوّل آيات خلق البشر هو العالم الكبير

---

(١) ينظر: الجندي، **جبل العمالقة والقمم الشوامخ في ضوء الإسلام**، د.ط، (ص١٨٣)،

(٢) **ينظر:** شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، د.ط، (ص٣٥٨)،

(٣) **ينظر:** شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، د.ط، (ص٢٥٣ و ٢٩٠)،

(٤) شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، د.ط، (ص١٩٤-١٩٥)،

تشارلز داروين[1]، وأن نظريته هي التأويل الصحيح لمراد الله من آيات الخلق والوجود، متجاوزًا بذلك كل أصول فهم النص القرآني، وعلى الإحاطة بكافة الظروف والعوامل التي نزلت تلك الآيات لتعالجها.

ولذا سأحاول استعراض بعض الآيات التي حاول تطويعها وإكراهها على تقديم دلالة لا تحملها[2]، لإثبات أن لهذه النظرية (نظرية داروين) أصلًا في كتاب الله:

فمن تلك الآيات: قوله تعالى ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ ﴿٢﴾ ﴾ [الأنعام:٢]، مع قوله تعالى ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ ﴿٢٠﴾ ﴾ [الروم:٢٠].

لقد اختطف محمد شحرور هاتين الآيتين من بين (آيات الخلق) ليقدمها لنا شاهدًا على صدق نظرية داروين في (النشوء والارتقاء) وفي (أصل الأنواع). عندما وقع نظره في الآية الأولى على كلمة (طِينٍ) وكلمة (أَجَلًا)، وفي الآية الثانية على كلمة (تُرَابٍ) وجملة (بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ) فجمع بين الآيتين واستنتج أن تفسير الأجل في الآية الأولى هو الفارق الزمني الطويل بين التراب (المواد غير العضوية) وبين البشر، والذي يقدر بمئات الملايين من السنين[3].

ولو أن محمد شحرور كان على دراية بقواعد اللغة، ولو أنه يتحلى بالصبر والأناة، لكان وقف عند ذكر (الأجل) في الآية الأولى، ويتساءل عن السبب في تكراره مرتين، دون أن يفصل بين المرتين سوى أداة العطف وهي (الواو) الذي يقتضي اتباع المعطوف للمعطوف عليه بالحركة، فلماذا اختلفتا إذن، فجاءت الأولى بالنصب (أَجَلًا)، وجاءت الثانية بالرفع (وَأَجَلٌ)؟ ولكان أدرك دلالة هذا الاختلاف.

فبغض النظر عن أقوال المفسرين حول سبب النصب والرفع لكلمة (أجل) في الموضعين على الوجه الوارد في هذه الآية، فإن لهذا الأمر دلالة واحدة هي:

أن (الأجل) المقصود في حالة النصب (ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا) هو غير الأجل المقصود في حالة الرفع (وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ). لإن "إعادة النكرة بعد نكرة يفيد أن الثانية غير الأولى، فصار: المعنى ثم قضى لكم أجلين: أجلا تعرفون مدته بموت صاحبه، وأجلا

---

(1) **ينظر:** شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، د،ط، (ص١٠٦)،

(2) **ينظر:** المعراوي، **الماركسلامية والقرآن**، ط١، (ص٨٣٢ وما بعدها)،

(3) **ينظر:** شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، د،ط، (ص٢٨١)،

معين المدة في علم الله. فالمراد بالأجل الأول عمر كل إنسان، فإنه يعلمه الناس عند موت صاحبه، فيقولون: عاش كذا وكذا سنة، وهو وإن كان علمه لا يتحقق إلا عند انتهائه فما هو إلا علم حاصل لكثير من الناس بالمقايسة. والأجل المعلوم وإن كان قد انتهى فإنه في الأصل أجل ممتد. والمراد بالأجل الثاني ما بين موت كل أحد وبين يوم البعث الذي يبعث فيه جميع الناس، فإنه لا يعلمه في الدنيا أحد ولا يعلمونه يوم القيامة"[1].

فيتبين لنا أن استشهاد محمد شحرور بهذه الآية لإثبات ما أراد إثباته من تطور الخلق هو استشهاد في غير محله، كما تبين أن هذه الآية لا تتضمن شيئًا مما زعمه، ولا يمكن تحميلها – بأي دعوى كانت – أي شيء منه أبدًا.

ومن تلك الآيات أيضًا: قوله تعالى ﴿ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ ﴾ [العلق: ٢]:

لقد فهم محمد شحرور من كلمة (علق) في هذه الآية بأنها جمع (علاقة) أي (علاقات) أي أن الإنسان مخلوق من مجموعة من العلاقات الفيزيائية والكيميائية المعدنية والعضوية والبيولوجية. وأكد أن مجيء هذه الآية في بداية الوحي إنما كان للتنويه بأن الوجود المادي هو مجموعة كبيرة من (العلاقات) المتداخلة بعضها ببعض، ومن هذه (العلاقات) لا من خارجها تم خلق الإنسان[2].

ولكن يا ترى كيف فهم محمد شحرور هذا الفهم، وكيف توصل إلى هذه النتيجة؟

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

فتأمل معي كلامه القادم لتعرف كيف بدأ التسريب:

فنجده هنا بدأ بذكر المعنى المعجمي للفظة (علق) معتمدًا على معجم مقاييس اللغة لابن فارس فقال: "العين واللام والقاف أصل كبير صحيح يرجع إلى معنى واحد، وهو أن يناط الشيء بالشيء، ثم يتسع الكلام فيه، وأحد معاني العلق (الدم الجامد)".

([1]) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، د.ط، (١٣١/٧)،

([2]) **ينظر:** شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، د.ط، (ص٢٨١و٢٨٢)،

فهذه مقدمة صحيحة وقد عزاها محمد شحرور إلى المعجم المفضل لديه (مقاييس اللغة) لابن فارس، مع ملاحظة عدم الدقة والأمانة في النقل للأسف، فقد حذف من كلام ابن فارس ما لا يخدم هدفه ومقصده، وإليك الدليل:

– النص في المعجم: " العين واللام والقاف أصل كبير صحيح يرجع إلى معنى واحد، وهو أن يناط الشيء بالشيء العالي. ثم يتسع الكلام فيه، والمرجع كله إلى الأصل الذي ذكرناه. تقول: علقت الشيء أعلقه تعليقا. وقد علق به، إذا لزمه. والقياس واحد... والعلق: الدم الجامد، **وقياسه صحيح، لأنه يعلق بالشيء؛ والقطعة منه علقة**"[1]. فحذف بقية كلام ابن فارس رغم صلته وأهميته بما يتحدث عنه، لأنه لا يخدم الغاية التي يسعى إلى الوصول إليها كما سيتضح ذلك قريبًا.

ثم نعى محمد شحرور على المفسرين فهمهم لـــ (العلق) على أنه الدم الجامد، وأنه تأويل لا يتطابق تمام التطابق مع الحقيقة، وذلك لجهلهم – حسب زعمه – بوجود الخلية المنوية والبويضة واللقاح الخلوي.

ثم يذكر لنا محمد شحرور التعريف الذي يرتضيه لـــ (العلق) فيقول: "فالعلق هو أن يعلق شيء بشيء آخر، ومفردها (علقة)، لذا قال ﴿مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ﴾ [الحج: ٥]، فوضع العلقة بعد النطفة وهي مفرد وتعني دخول الحيوان المنوي إلى البويضة (تعلق شيء بشيء آخر) وهذا ما نسميه اللقاح".

وقبل أن أكمل نقل ما تبقى من كلام محمد شحرور عن معنى العلق، أريد أن أوجه إليه أسئلةً مهمة، وهي:

ما الفرق بين كلام ابن فارس الذي حذفته وهو قوله "والعلق: الدم الجامد، **وقياسه صحيح، لأنه يعلق بالشيء؛ والقطعة منه علقة**"، وبين قولك "فالعلق هو أن يعلق شيء بشيء آخر، ومفردها (علقة)"؟

فابن فارس لم يختلف معك في كون (العلق) (دمًا جامدًا) أو كونه (تعلُّق شيء بشيء آخر)؟ فالمعنيان لا يتعارضان، فكون شيء (متعلقًا بشيء آخر) لا يحدد ماهيته، دمًا جامدًا كان أو غير ذلك.

([1]) **ينظر:** ابن فارس، **مقاييس اللغة**، د.ط، (١٢٥/٤)،

فلماذا حذفت كلامه إذن؟ ولماذا نعيت على المفسرين فهمهم لـــــ (العلق) على أنه الدم الجامد، وأنه تأويل لا يتطابق تمام التطابق مع الحقيقة، لجهلهم بوجود الخلية المنوية والبويضة واللقاح الخلوي؟.

فإليك كلام أحد المفسرين المشهورين في العصر الحديث، يثبت عكس ما اتهمتهم به من الجهل بوجود الخلية المنوية والبويضة واللقاح الخلوي.

يقول الإمام ابن عاشور عند تفسيره لآية العلق: "والعلق: اسم جمع علقة وهي قطعة قدر الأنملة من الدم الغليظ الجامد الباقي رطبا لم يجف، سمي بذلك تشبيها لها بدودة صغيرة تسمى علقة، وهي حمراء داكنة تكون في المياه الحلوة، تمتص الدم من الحيوان إذا علق خرطومها بجلده وقد تدخل إلى فم الدابة وخاصة الخيل والبغال فتعلق بلهاته ولا يتفطن لها. ومعنى: خلق الإنسان من علق أن نطفة الذكر ونطفة المرأة بعد الاختلاط ومضي مدة كافية تصيران علقة فإذا صارت علقة فقد أخذت في أطوار التكون، فجعلت العلقة مبدأ الخلق ولم تجعل النطفة مبدأ الخلق لأن النطفة اشتهرت في ماء الرجل فلو لم تخالطه نطفة المرأة لم تصر العلقة فلا يتخلق الجنين.. ومن إعجاز القرآن العلمي ذكر العلقة لأن الثابت في العلم الآن أن الإنسان يتخلق من بويضة دقيقة جدا لا ترى إلا بالمرآة المكبرة أضعافا تكون في مبدأ ظهورها كروية الشكل سابحة في دم حيض المرأة فلا تقبل التخلق حتى تخالطها نطفة الرجل فتمتزج معها فتأخذ في التخلق إذا لم يعقها عائق كما قال تعالى:﴿ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ ﴾ [الحج: ٥]، فإذا أخذت في التخلق والنمو امتد تكورها قليلا فشابهت العلقة التي في الماء مشابهة تامة في دقة الجسم وتلونها بلون الدم الذي هي سابحة فيه وفي كونها سابحة في سائل كما تسبح العلقة"[1].

ثم يقول محمد شحرور : "فوضع العلقة بعد النطفة وهي مفرد وتعني دخول الحيوان المنوي إلى البويضة (تعلق شيء بشيء آخر) وهذا ما نسميه اللقاح، وهو ما نقول عنه الآن في المصطلح الحديث (علاقة)، فالعلق جمع علقة أي (علاقات)..أي أن الإنسان مخلوق من مجموعة من العلاقات، هذه العلاقات التي نقول عنها في المصطلح الحديث علاقات فيزيائية وكيميائية معدنية وعضوية وبيولوجيه".

([1]) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، د.ط، (٤٣٨/٣٠)،

وهذا الكلام أيضًا في بدايته صحيح، ولكن انتبه!! فالانتقال من مصطلح (علقة) إلى مصطلح (علاقة) هو بداية التسريب لينتهي إلى تعريفٍ لا علاقة له بالمقدمات التي ابتدأ بها، رغم حذفه كما أشرنا قبل قليل من نصوص تلك المقدمات عباراتٍ تدل على خلاف ما انتهى إليه من تعريفٍ لـــ (العلق)، بهدف الوصول إلى ما يسعى إليه من إقامة هذه النظرية (نظرية النشوء والارتقاء لداروين) على قدمين وساقين تنتصبان على أساس من النص القرآني.

وأختم هذا المبحث بعرض مشاهد عملية خلق آدم عليه السلام من خلال بعض الآيات التي تَبْرُز فيها هذه العملية، والتي سعى محمد شحرور أن يحرفها عن المسار الذي هي عليه. فإليكم هذه المشاهد[1]:

المشهد الأول: تمهيد مع الملائكة لموضوع الخليفة:

- في قوله تعالى ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ [البقرة: ٣٠]

المشهد الثاني: تحديد مواصفات الخليفة:

- في قوله تعالى ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣١﴾ ﴾ [الحجر: ٢٨ – ٣١].

هذه الآيات التي وثقت عملية الخلق، تُظهر:

- أن العملية بدأت بتمهيد (إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ) (إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا) ولم يكن قد تم خلق شيء أو جعل خليفة. ويؤكد هذا صيغة اسم الفاعل (جاعل) (خالق) التي لاتُفيد الفورية بالضرورة، وإن كانت لا تمنعها، ولكن متابعة الحديث في هذه الصيغة باستعمال أداة الشرط (إذا) في قوله (فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ) تصرف عملية الخلق وعملية الجعل عن احتمال الفورية لتضعهما في موضع الاستقبال، متى ما شاءت الإرادة الإلهية تنفيذهما ولو بعد الانتهاء من الحوار بلحظات.
- أن تنفيذ عملية الخلق جرى بشكل متتابع دون انقطاع بين خطوة وأخرى، حيث تمت التسوية وتلتها عملية نفخ الروح وتلتها عملية السجود، ومما يدل على ذلك:

([1]) **ينظر**: المعراوي، **الماركسلامية والقرآن**، ط١، (ص٨٥٥ وما بعدها)،

- أن التعبير عن هذه العملية تم بصيغة تتضمن العطف بـــ (الواو) و (الفاء) دون استعمال أية أداة شرط، أو غيرها من الأدوات التي تدل على شيء من التراخي. (فَإِذَا سَوَّيْتُهُ (وَ) نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي (فَـــ) قَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ).
- أن (الواو) لا تعني أبدًا وفي أي حالٍ من أحوالها أي معنى يُفيد الاستقبال أو يدل على التراخي. و(الفاء) تفيد التعاقب ولكنها لا تفيد أبدًا التراخي لأمدٍ دون قرينةٍ تدل على ذلك.
- أن (الفاء) هنا اقترنت بقرينة تدل على الفورية وليس التراخي، حيث اقترنت بفعل الشرط (قعوا) وشكلت معه واب أداة الشرط (إذا)، ومعلوم أن جواب الشرط يحصل بتحقق الشرط، فالشرط هنا هو تحقق التسوية ونفخ الروح، وجوابه هو فعل السجود. فمتى تحقق هذا الشرط حصل جوابه.

وهذا يعني بكل بساطة أن هذا الذي تم وصفه بأنه (بشر)، قد خُلق بالتسوية وبنفخ الروح في آنٍ واحد، فلا يفصل بينهما أي فاصلٍ زمني. ولو كان هناك أي فاصل زمني لكان النص قد أشار إليه باستعمال أية أداة من الأدوات التي تدل عليه. فالنص استعمل (إذا) قبل الخلق، ولكنه استعمل (الواو) و(الفاء) عند التعبير عن كيفية حصول الخلق.

إذن: من عرض الله عز وجل للخطوات التي تمت بها عملية خلق هذا المخلوق الذي اتخذ وصف بشر، والذي سمي باسم (آدم) على الوجه الذي تضمنته الآيات التي وثقت لنا مشاهد هذا الخلق، يتبين ما يلي:

- أن عملية التسوية سبقت عملية نفخ الروح وليس العكس.
- أن عملية التسوية تعني تسوية الشكل الذي سيكون عليه هذا المخلوق الجديد، ولا تعني أبدًا انتصاب هذا المخلوق على قدميه، إذ كيف ينتصب من كان في حالة سكون، ولم ينفخ فيه الروح بعد؟
- نفخة الروح هي التي مكنت المخلوق الجديد من الحركة، وهي التي جعلته مؤهلًا لثلاثة أمور:
  - أن يُعطى اسمًا، وقد سُـمِّيَ (آدم).
  - أن يقدم له الاحترام الكامل، والإجلال البالغ، باعتبار أنه سيكون خليفة لله على الأرض، وقد كان ذلك باسجاد الملائكة له، سجود تشريف وتكريم، امتثالًا لأمر الله.

- أن تكون له القدرة على تلقي المعلومات. وأن يزود بهذه المعلومات فعلًا، وقد تم توثيق هذا الأمر الثالث بشكل صريح في دلالته، لا يشوبه أي لبس أو غموض. كما في قوله تعالى ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [البقرة: ٣١ – ٣٣].

إذن: نجد أن الآيات التي وثقت مشاهد هذه العملية قد عرضتها بكل ظواهرها دون أية إشارة أو أية قرينة على وجود أمور خفية لم يتم الكشف عنها وإظهارها، فأتت بشكل واضح تدحض كل زعم مغرض أو تأويل مفترى، أو ابتداع لنظريات لا أساس لها.

ولا أجد مبررًا يدعو للحديث في مسألة الحوار بين آدم وزوجه من جهة، وإبليس من جهة أخرى، بخصوص الاقتراب من الشجرة التي نهيا عنها. ولا للحديث في مسألة الهبوط إلى الأرض، لأن شأنها شأن عملية الخلق، لا دليل لدى محمد شحرور على ما زعمه بخصوصهما، وإنما هي تأويلات ولَيٌّ لأعناق الآيات بلا مسوق من لغة أو منهج.

وقبل أن أختم هذا المبحث أودُّ أن أشير إلى أن محمد شحرور لم يكن صادقًا في ادعائه بأن قراءته لقصة آدم هي قراءة معاصرة، إذ أن ما قدمه فيها لا يعدو أن يكون اجترارًا لأفكار ومقولات فرق باطنية قديمة، نشأت منذ أمد بعيد، لتدعيم مساعي هذه الفرق في تنفيذ أغراضها وتسويق أفكارها وآرائها.

فمثلًا قد أنكرت الإسماعيلية قصة آدم وخروجه من الجنة، بسبب أكله من الشجرة كما ورد في الآيات القرآنية، وزعموا أن لهذه القصة تأويلًا باطنًا، وهو أن آدم لم يكن أول الخلق، وإنما كان قبله عالم عاش بينهم آدم[1].

كما نقل الدكتور سهيل زكَّار في كتابه أخبار القرامطة عن ابن الجوزي نص رسالة أرسلها عبيدالله المهدي مؤسس الدولة العبيدية إلى أبي سعيد الجبائي، جاء فيها: ".. وأوصيك بأن تدعوهم إلى القول بأنه كان قبل آدم بشر كثير، فإن ذلك عون لك على القول بقدم العالم.."[2].

([1]) **ينظر:** الخطيب، **الحركات الباطنية في العالم الإسلامي**، ط١، (ص٩٨)،

([2]) **ينظر:** الخطيب، **الحركات الباطنية في العالم الإسلامي**، ط١، (ص١٦٢)،

وأيضًا مسألة الربط بين مفهوم (بشر) و (وجود يَدَيْن) قد سبق محمد شحرور إليها أبرز أهل العرفان الذين يدعي عدم الأخذ بأفكارهم وآرائهم، ألا وهو محيي الدين ابن عربي[1]، غير أن ابن عربي قد اعتبر (وجود اليَدَيْن) علامة على صفة البشر، في حين اعتبرها محمد شحرور علامة على صفة الإنسان.

المبحث الثالث: نبوة آدم عليه السلام

يرى محمد شحرور أن آدم عليه السلام لا يمكن أن يكون نبيًّا ولا رسولًا[2]، وذلك مبني على ما ذكرناه سابقًا عن حديثه عن مفهوم (آدم) بأننا: "يجب أن نفهم أن آدم ليس شخصًا واحدًا وإنما هو جنس نقول عنه الجنس الآدمي"[3]، "وهو مرحلة وسطى بين نهاية مرحلة همجية (مرحلة البشر) وبداية مرحلة إنسانية (مرحلة الأنسنة)"[4]لذا فهو يرى أن الاصطفاء الذي جاء في قوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [آل عمران: ٣٣]، ليس له بالضرورة علاقة بالنبوة، بل كان القصد من اصطفائه جعله محلًا لنفخة الروح بعد التسوية والانتصاب على القدمين.

إنَّ مسألة نبوة آدم عليه السلام لم يذكرها القرآن صريحة، ولكن ذكرها بلفظ: (الاجتباء)، وبلفظ: (الهداية)، وهما لفظان استخدما مقترنين مع الأنبياء في القرآن:﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْرَٰٓءِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَٱجْتَبَيْنَآ ﴾ [مريم: ٥٨]، وفي سياق آدم: ﴿ ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ ﴿١٢٢﴾ ﴾ [طه: ١٢٢]، وجاء لفظ الاجتباء في شأن يونس: ﴿ فَٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَجَعَلَهُۥ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٥٠﴾ ﴾ [القلم: ٥٠].

وأما السنة فقد جاء فيها أن آدم عليه السلام نبيٌّ مكلّم[5]، وأن آدم أول مَن ينتابه الناس يوم القيامة للشفاعة إلى ربهم، فيعتذر منها لأكله من الشجرة[6]، ولا يشفع يومئذٍ

---

(1) **ينظر**: عفيفي، **التعليقات على فصوص الحكم**، د،ط، (ص١٩٦)،

(2) **ينظر**: شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ط٣، (ص٢٥٤)،

(3) شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، د،ط، (ص٢٩١)،

(4) **ينظر**: شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ط٣، (ص٢٥٩)،

(5) جاء في حديث أَبِي أُمَامَةَ، أَنَّ رَجُلًا، قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَبِيٌّ كَانَ آدَمُ؟ قَالَ: «نَعَمْ، مُكَلَّمٌ» ، قَالَ: فَكَمْ كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ نُوحٍ؟ قَالَ: «عَشَرَةُ قُرُونٍ»، **صحيح ابن حبان، كتاب التاريخ، باب بدء الخلق**، (١٤/ ٦٩)، رقم الحديث (٦١٩٠)، الألباني، **سلسلة الأحاديث الصحيحة**، (٣٥٨/٦)، رقم الحديث (٢٦٦٨)،

(6) **صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قوله تعالى** چ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص: ٧٥]، (١٢١/٩)، رقم الحديث (٧٤١٠)،

إلا النبيون، فلو لم يكن نبيًّا لكان عذره أوسع، وأن آدم ممن رآهم النبيُّ صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج في سياق مشاهد الأنبياء[1]، وكذلك فإنَّ قصة الجدال والمحاجَّة بين آدم وموسى في شأن القدر والخروج من الجنة[2]، مؤشر على نبوته.

أضف إلى أن البشر يفتقرون إلى الوحي فيما يتعلق بعبادتهم وأحكامهم وأمور غيبهم، ومن هنا قامت الضرورة التامة للنبوة والوحي. ولذا كانت التشريعات والآداب التي علَّـمها آدم عليه السلام لذريته، والتي لا يُمكن أن تكون إلا بوحي، ومنها:

- **تشريع الزواج:** لم يثبت في القرآن الكريم أو السنة النبوية الصحيحة بيان ذلك، ولكن نسب إلى بعض الصحابة – ويحتمل أنه مأخوذ من كتب أهل الكتاب – أن آدم عليه السلام كان يولد لزوجه في كل حمل ذكر وأنثى، فيزوج ذكر حمل بأنثى حمل آخر، وهكذا تكاثر أولاده[3]، وهذا القول هو المشهور بين علماء الإسلام، وإن افترضنا أن مصدره فقط كتب أهل الكتاب، فإنه لا يرفضه العقل السليم، ولا يوجد نص في ديننا يكذبه؛ فليس هناك سبب وجيه يدعوننا إلى تكذيبه أو يمنعنا من روايته. أضف أن فيه تحقيق مصلحة هامة وضرورية، وهي حفظ النسل من الانقطاع والاندثار؛ لأنه إذا لم يحصل تزاوج بينهم فلن يكون هناك استمرار للجنس البشري، أما المفاسد فهي منعدمة أو لا تكاد تُذكر أمام هذه المصلحة العظيمة.
- **النهي عن القتل وسفك الدماء:** فقد جاء في قوله تعالى ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾﴾[المائدة: ٢٧]، ما يدل على أن الدين كان معروفا في زمن آدم وأن الجزاء كان معلوما لهم[4]، فالأخ الصالح يدعو أخاه إلى الهدى والتقوى، ويخبره أن رضا الله تعالى مقرون بطاعته واتباع أمره، ويكشف له معالم الطريق إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة.

---

(1) **صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب المعراج،** (٥/٥٢)، رقم الحديث (٣٨٨٧)،

(2) **صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، بَابُ وَفَاةِ مُوسَى وَذِكْرِهِ بَعْدُ،** (٤/١٥٨)، رقم الحديث (٣٤٠٩)،

(3) **ينظر:** الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن،** ط١، (١٠/ ٢٠٦)، العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري،** (٦/٣٦٩)، ابن علان، **دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين،** ط٤، (٢/٤٤٨)،

(4) ابن عاشور، **التحرير والتنوير،** د،ط، (٦/٣٢)،

فمن أين عُرفت هذه الأخلاق وتلك التشريعات من الحلال والحرام في عهد آدم عليه السلام؟ ومن أين عَرف أبناؤه ما يرضي الله وما يغضبه؟، إلا أن يكون وحيًا يوحى إلى أبيهم عليه السلام. وهو مقتضى مضمون الهداية في قوله تعالى ﴿ قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾ [البقرة: ٣٨].

وبإزاء هذا يوجد رأي لا يُثبت نبوة آدم عليه السلام، وقد قال به بعض أهل العلم، على اعتبار أن الأمر ليس صريحًا في القرآن، وليس من القطعيات في ثبوته، ولا الإجماع المحكي بالإجماع القاطع الذي يكفّر جاحده[1].

ولكنَّ محمد شحرور لا ينطلق في نفيه لنبوة آدم عليه السلام بناءً على هذه الاعتبارات، وإنما ينطلق بناءً على النظرية الداروينية، وسعيًا لترسيخها، حيث يقول: "إن آيات الخلق في التنزيل الحكيم لا بُد أن يتم فهمها بناء على ما توصلنا إليه من أرضية معرفية دون محاولة للتعسف بالتأويل، لتنسجم مع ما توصلت إليه العلوم. فنحن نقف على ثوابت الأرضية المعرفية لنظرية الخلق كتطور الحياة من أصل الخلية الواحدة، ووجود موروثات في هذه الخلية تشكل البرنامج التكويني للبشر"[2].

وقد ذكرنا سابقًا بأن العديد من الدراسات العلمية أثبتت فساد هذه النظرية[3]، كما أثبتت الحفريات التي ظهرت في مختلف البقاع أن الإنسان خُلق خلقًا مستقلًا، وأنه لم ينحدر من فصيلة القرد، وقد عارض العلماء البيولوجيون افتراض أن الخليقة كلها من أصلٍ واحد، وقد أعلنوا صراحةً أنه لا علاقة للإنسان بالقرد ولا تجانس بينهما.

كما ينطلق محمد شحرور أيضًا في نفيه لنبوة آدم عليه السلام بناءً على قراءته التَصَوُّريَّة للقصص القرآني والتي أقامها على تقسيم (أوجست كونت) [4]، للحظات

---

(1) **ينظر:** بليق، **نبوة آدم ورسالته بين الظن واليقين**، ط١، وقد حشاه بالنقول المكررة والمقدمات والموضوعات الجانبية، وانتهى فيه إلى أنه لا فرق بين النبي والرسول، وأن نوحًا أول الأنبياء والرسل،

(2) شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ط٣، (ص٢٥٠)،

(3) **للاطلاع على هذه الدراسات، ينظر:** الجندي، **جبل العمالقة والقمم الشوامخ في ضوء الإسلام**، د،ط، (ص١٧٦ وما بعدها)، غالغي، **خرافة التطور**، ط١، الجندي، العلم يؤكد شكوك دارون، ط١،

(4) **هو:** فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي، ولد عام ١٧٩٨، ومات عام ١٨٥٧، من مؤلفاته: محاضرات في الفلسفة الوضعية، **ينظر:** ألفا، **موسوعة أعلام الفلسفة**، ط١، (٢/ ٣٠١-٣٠٢)، مجموعة من العلماء والباحثين، **الموسوعة العربية العالمية**، ط٢، (٢٨٨/٢٠)، (٤٧٧/١٧)،

الصيرورة التاريخية إلى ثلاث مراحل، وتحديد طرائق التفكير وأساليب فهم الوجود في كل مرحلة.

ففي المرحلة أو الحالة اللاهوتية كان الوعي البشري – حسب كونت– لا يزال في لحظة طفولته، لذا كان له اعتقاد بأن الطبيعة تسيرها كائنات مفارقة. ويرى كونت أن هذه الحالة هي "نقطة الانطلاق الضرورية للوعي البشري"[1]؛ لأنه بحكم طفولته وضعف إمكاناته المنهجية، ونقص تراكم المعرفة والخبرة لابد أن يبدأ على هذا النحو. لكن بفعل صيرورة التاريخ ينتقل الوعي حتميا إلى المرحلة الميتافيزيقية الفلسفية[2]، وفيها لن تفسر الطبيعة بعوامل مفارقة بل بعناصر محايثة هي الماهيات والجواهر.

لكن هذه المرحلة حسب كونت ليست سوى تعديل بسيط لنمط الوعي اللاهوتي، وليست تغييرا عميقا في أسلوب التفكير. فرغم أن الوعي البشري – خلال اللحظة الميتافيزيقية – انتهج منهج العقل/ اللوغوس بدل الخيال، الذي كان آلية التفكير المهيمنة في المرحلة اللاهوتية، فإنه لم يثمر تغييرا نوعيا في رؤية الإنسان وأسلوب مقاربته للوجود. لذا فهذه المرحلة الميتافيزيقية هي أيضا لحظة واطئة في سلم التطور الثقافي الإنساني، حيث ستنتقل البشرية إلى اللحظة الثالثة التي هي: المرحلة الوضعية، التي يصل فيها الوعي البشري إلى لحظة نضوجه، وعلامة هذا النضج هو كون الوعي سيأخذ في تفسير الطبيعة وظواهرها تفسيرا علميا يتأسس على ملاحظة العلاقات الناظمة بين الظواهر.

---

(1) **ينظر:** Auguste Comte: **Cours de philosophie positive**, op cité, vol ٢ (p٢١)، نقلًا عن: بوعزة، **الفلسفة الوضعية والدين**، (ص٦)،

(2) **الميتافيزيقا:** مصطلح يشير إلى المعرفة الأساسية بالموجود بوصفه موجودًا في كليته، كما أنها تبحث في الفكر والوجود والمطلق بالإضافة إلى اهتمامها بالنواحي الخارجة عن إطار الحس والمشاهدة المادية والتي لها القدرة على ترك بصماتها على الثقافة المجتمعية وخلق مفاهيم ومعتقدات تؤثر على العادات والأعراف السائدة للمجتمعات، وترتبط الميتافيزيقا بالذاكرة الجماعية للشعوب من خلال الأديان والأنظمة العقائدية ،ينظر: marefa،http://www org/%D٩%٨٥%D٩%٨A%D٨%AA%D٨%A٧%D٩%٨١%D٩%٨A%D٨%B٢%D٩%٨A%D٩%٨٢%D٨%A ٧

هذا باختصار هو قانون التقدم الإنساني أو قانون الحالات الثلاث[١]، وقد وصفه كونت في كتابه (نسق السياسة الوضعية) بكونه "القانون الأساس للتطور العقلي"بل ظل دائما يعبر عنه بوصفه (القانون الأكبر) ويصف موضعته ضمن نسقه الفكري بأنه العمود الفقري لفلسفته[٢].

وعلى ضوء تقسيم (كونت) تكون مرحلة آدم تمثل في تصور محمد شحرور المرحلة أو الحالة اللاهوتية، وهي التي يعتبرها محمد شحرور الصيغة الأولية للفكر الإنساني، ويصفها بـــ (مرحلة الإدراك الفؤادي)، حيث كان لدى الإنسان غريزة البقاء فلعب الشيطان بهذه الغريزة حتى أدخل الوهم إلى الفكر الإنساني، بأن الشجرة التي نهي عن الاقتراب منها، فيها الخلود (الباطل)[٣].

وقد ذُكر بأن هذا القانون قد وُجدت بذوره عند (أوجست كونت) في لحظة جد مبكرة من حياته، حيث نَشر سنة ١٨٢٢م رسالة بعنوان (خطة الأعمال العلمية اللازمة لتنظيم المجتمع)، وكان كونت وقتها في سن الرابعة والعشرين[٤].

وقد علق الفيلسوف المغربي الطيب بوعزة على ذلك في بحثه (موقف الفلسفة الوضعية من الدين)، بقوله: "وإنه لأمر ملفت للتفكير أن يكون أهم مفهوم منهجي محدد للرؤية إلى المسألة الدينية وصيرورة تحولات الوعي خلال التاريخ قد تبلور لدى كونت في أول شبابه، ورغم التعديلات في بعض التفاصيل، بل ورغم كونه كاد يقول في بعض نصوصه اللاحقة بوجود حالة رابعة[٥]، فإن هذا القانون الثلاثي استمر دون مراجعة نقدية فعلية تخفف من حديته وتقطيعه المفتعل لتاريخ الوعي والاجتماع الإنسانيين!!"[٦].

---

(١) **ينظر:** الطويل، **أسس الفلسفة**، ط٣، (ص١٩٣)، بوعزة، **الفلسفة الوضعية والدين**، (ص٦)، عثمان، **الفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه**، د،ط، (ص٨٣ وما بعدها)،

(٢) **ينظر:** Auguste Comte: **Système de politique positive**, Paris, Anthropos, ١٩٦٩, vol ٣، (p٢٨) ، نقلًا عن: بوعزة، **الفلسفة الوضعية والدين**، (ص٦)،

(٣) **ينظر:** شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، د،ط، (ص٣٠٠ وما بعدها)،

(٤) **ينظر:** بوترو، **العلم والدين في الفلسفة المعاصرة**، د،ط، (ص٦٠)،

(٥) [مثل كتابه (نسق السياسة الوضعية)... يذهب إلى حد القول بأن الضرورة التاريخية تدفع الإنسان إلى أن يكون أكثر تدينا، وذلك ردًا على تلك القراءات الإلحادية التي كان كونت ينعتها بالسطحية، بل يصل كونت إلى حد التوكيد على أن صيرورة الإنسان أكثر تدينا هو (القانون الواحد والوحيد) لصيرورة التاريخ] **ينظر:** Auguste Comte: **Système de politique positive**, op cité, vol ٢ (p١٩)، ، نقلًا عن: بوعزة، **الفلسفة الوضعية والدين**، (ص٩)،

(٦) **ينظر:** بوعزة، **الفلسفة الوضعية والدين**، (ص٦)،

وقد انتقد الدكتور توفيق الطويل هذا القانون فقال: "التجربة تشهد بأن الأدور الثلاثة قد توجد في الفرد الواحد، والجماعة الواحدة مقترنة بعضها ببعض، فقد يقبل الفرد أو الجماعة تفسيرات لاهوتية، أو ميتافيزيقية في بعض المشاكل التي تواجهه مع اعتقاده بالعلم الوضعي الواقعي. والملحوظ أن الدور الأول الذي يقولون إن يتمثل في عصر ما قبل التاريخ وبدء العصر التاريخي قد اخترعت فيه صناعات عن طريق المشاهدة ومعرفة طبائع الأشياء، وفي الدور الفلسفي الذي يقال إنه شمل العصور القديمة، قد وجدت فيه مشاهدات فلكية ومدنيات شرقية، وعرفت هندسة إقليدس وطب ابقراط وطبيعيات أرسطو وكيمياء العرب، وفي الدور الوضعي الذي يقال إنه يتجلى في العصور الحديثة وُجد كثرة من دُعاة الأخلاق والدين والتأمل الميتافيزيقي"[1].

إنَّ تفكير كونت (ذرائعي وبنهج ميتافيزيقي) بأكثر من أنه فلسفي وعلمي، لأنه انطلق من محاولة دحض التفكير (الأسطوري الخرافي) المرتبط بما حرف من موروث التوراة والإنجيل، فَوَضَعَ الوحي الإلهي ضمن الحقبة اللاهوتية، سواء تنزل هذا الوحي على إبراهيم أو المسيح أو محمد عليهم الصلاة والسلام، فهو يحاكم نصوص الوحي بالمنطق الوضعي فلا يميز بي الإنتاج البشري الذي تنطبق على كثير منه تاريخانية لاهوتية أو ميتافيزيقية وبين النص الإلهي[2].

المبحث الرابع: استخلاف آدم عليه السلام

يقول تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ [البقرة:٣٠]. هذه الآية من سورة البقرة هي الأصل الأصيل لمفهوم الاستخلاف في الأرض؛ لأنها عالجت بداية الخلق ومبدأ الخلق وغاية الخلق. وقد أسهب المفسرون عامة في تفسير معنى هذه الآية، وإيضاح دلالاتها ومراميها، فأوردوا لمعنى (خليفة) وجهين[3]:

- أنه خلف من سلف في الأرض قبله من الجن، أو لأنه يخلفه غيره.

([1]) **ينظر:** الطويل، **أسس الفلسفة**، ط٣، (ص٢٠٨-٢٠٩)،

([2]) **ينظر:** حمد، **أبستمولوجية المعرفة الكونية**، ط١، (ص٤٢-٤٣)،

([3]) **ينظر:** الطبري، **جامع البيان**، ط١، (٤٤٩/١ وما بعدها)، البغوي، **معالم التنزيل**، ط٤، (٧٩/١)، ابن الجوزي، **زاد المسير في علم التفسير**، ط١، (٥٠/١)، الشنقيطي، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، د.ط، (١/ ٢٠)،

- أنه خليفة الله في أرضه لإقامة أحكامه وتنفيذ قضاياه، والحكم في خلقه.

وليس المراد هاهنا بالخليفة آدم عليه السلام فقط، كما هو الظاهر المتبادر من سياق الآية، وكما يقوله طائفة من المفسرين، بل المراد بالخليفة: هو آدمُ ومن قام مقامه في طاعة الله والحكم بالعدل بين خلقه(١).

وأصل الاستخلاف في اللغة من الجذر (خ ل ف)، وهو يرجع إلى معان منها: مجيء شيء بعدَ شيءٍ يقومُ مقامَه، ومنه الخلافة: وإنما سميت خلافة لأن الثاني يجيء بعد الأول قائمًا مقامه(٢). والاستخلاف: جعل الخَلف عن الشّيء، والخلَف: العوض عن شيء فائت، فالسين والتاء فيه للتأكيد(٣).

وفي القرآن الكريم ورد لفظ الاستخلاف ست مرات، وورد من نفس المجال المفهومي ألفاظ: الخليفة والخلفاء والخلائف تسع مرات، ومع أن عدد ورود اللفظ قليل إلا أن دلالاته على قدر كبير من الأهمية:

فالاستخلاف يشكل بداية الوجود الإنساني على الأرض، الذي أعلن عنه الله – جل جلاله– أمام ملائكته، فقال سبحانه: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة:٢٩]، وبموجب هذا الاستخلاف زود الإنسان بما يكفل له القيام بهذه المهمة، وفي مقدمة ذلك العلم، قال تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾[البقرة:٣٠-٣٢].

ولقد قدر الله عز وجل بمشيئته أن يكون الإنسان مستخلفًا في الأرض وقدَّمه في ذلك على الملائكة، فكانت تلك بداية التقدير له، بوضعه محورًا لما سيجري على الأرض من أحداث جسام، كان على رأسها اصطفاء الرسل الذين سيكونون حلقة الوصل بين الله عز وجل: المستخلِف، والإنسان: المستخلَف.

---

(١) **ينظر:** الطبري، **جامع البيان**، ط١، (٤٥٢/١)، ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ط٢، (٢١٦/١)، الشنقيطي، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، د،ط، (١/ ٢٠)،

(٢) **ينظر:** ابن فارس، **معجم مقاييس اللّغة**، د،ط، باب الخاء واللّام وما يَثْلُثُهُمَا مادة (خلف)، (٢١٠/٢ وما بعدها)،

(٣) **ينظر:** ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، د،ط، (٨٧/٨)،

ولذلك جاء ذكر الاستخلاف في القرآن الكريم مقروناً بالأرض أكثر من مرة، كقوله تعالى: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْـًٔا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾ [النور:٥٥]، ومعنى الاستخلاف في الأرض: إمكان التصرف والتوطن فيها.

وتكرار ورود الاستخلاف مقترناً بالأرض يشير إلى سِمَتين لهذا المفهوم:

- السمة الأولى: أن الاستخلاف منوط بهذه الأرض التي جعلت مكاناً للاستقرار الدنيوي للإنسان، بما فيها من مكونات طبيعية جعلت ملائمة لقيام حياة إنسانية فوقها. ومعنى هذا أن نجاح الإنسان في القيام بمهمة الاستخلاف متوقف على حسن تدبيره لما في الأرض وما على الأرض من مكونات.
- السمة الثانية: هي وقتية الاستخلاف؛ لأن ارتباطه بالأرض يعني أنه ينتهي بانتهائها، وهذا ينسجم مع دلالة لفظ الاستخلاف، فهو يعني النيابة عن الغير أو التصرف في ملك الغير.

فالخلافة في اللغة: هي النيابة عن الْغَيْر، إما لغيبة المنوب عَنهُ، وَإِمَّا لمَوْته، وَإِمَّا لعَجزه، وَإِمَّا لتشريف الْمُسْتَخْلف، وعلى هذا الوجه الأخير استخلف الله عباده في الأرض[1].

وكلمة (خلافة) تعبر عن وجود علاقة بين أطراف مختلفة، وعناصر أساسية تتكامل فيما بينها لتحقق مفهوم الخلافة، وهي: المستخلِف وهو الله، والمستخلَف وهو الإنسان، والمستخلف فيه وهي الأرض، والمستخلف عنه وهو المنهج الإلهي، أي مضمون الاستخلاف. ومن ثمَّ فالخلافة هي تكليف إلهي للإنسان ليباشر مهمة الإعمار والبناء في الأرض وفق إرادة الله لتتحقق بذلك العبودية الكاملة لله في هذا الكون[2].

ولذا فإن الله سبحانه عندما خلق الإنسان وكرمه، وكلفه بوظيفة الاستخلاف في الأرض، لم يتركه فوقها وحيدًا يحتكم في حياته إلى عقله القاصر، وغرائزه الجامحة،

---

(1) **ينظر:** الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ط١، (ص٢٩٤)، الكفوي، **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، د،ط، (ص٤٢٧)،

(2) **ينظر:** زرمان، **وظيفة الاستخلاف في القرآن الكريم دلالاتها وأبعادها الحضارية**، حولية كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية بجامعة قطر، العدد ١٦، (ص١٩٥)،

بل دعمه بالوحي منذ هبوط آدم عليه السلام هو وزوجه إلى الأرض، ثم تتالى بعده الأنبياء والرسل يحملون المنهج الإلهي والكتب السماوية، فكان الله سبحانه يبعث رسله في كل مرة تنحرف فيها البشرية عن جادة الصواب، ليعيدوها إلى الصراط المستقيم، ويحيوا في النفوس ما ضمر من معاني التوحيد الخالص، ومبادئ الحق والخير والفضيلة.

إذن فاستخلاف الإنسان في الأرض، لا يعني منحه مطلق السيادة على الكون، يسير فيه بهواه منفصلًا عن توجيه من استخلفه، وهو الله سبحانه، لأن هذا يتنافى مع طبيعة الاستخلاف. بل يجب أن تكون حركته الحضارية موافقة لأوامر الله ونواهيه، ولهذا وصفها القرآن الكريم بالأمانة، كما في قوله تعالى﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾ ﴾ [الأحزاب: ٧٢].

ولذا فإن من حق المالك المستخلف أن يبدل المستخلَفين إذا ما أخلوا بشروط الاستخلاف: وهذا ما أكدته الآيات، كقوله تعالى:﴿ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّآ أُرْسِلْتُ بِهِۦٓ إِلَيْكُمْ ۚ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّى قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُۥ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَفِيظٌ ﴿٥٧﴾ ﴾ [هود: ٥٧]، وقوله: ﴿ وَرَبُّكَ ٱلْغَنِىُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِف مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ ﴿١٣٣﴾ ﴾ [الانعام:١٣٣]. فهو استخلاف تتعاقب عليه الأجيال وفق سنن إلهية ثابتة، وقواعد ربانية منضبطة، ومنهج إلهي محكم.

ولكن محمد شحرور يرى أن هذا المفهوم للخلافة هو مفهوم سياسي سلطوي، حيث يقول: "إن الفهم الخاطئ لمعنى الخلافة في الأرض، أدّى إلى تسييس هذا المعنى واشتقاق مفهوم الحاكمية منه. فأصبح لدينا قضاة وحكام يحكمون باسم الله ويشرّعون باسمه، ويستنطقون كتابه من اجل غاياتهم الأيديولوجية. لأن الخليفة يخلف بأمر من استخلفه، ويضرب بسيفه، ويأمر بأمره، ومن هنا فارق لفظ الخلافة سياقه الإنساني الاجتماعي ليستقر في أحضان الملك والسياسة. لذلك ينبغي أن نحرر مفهوم الخلافة من سجن السلطتين الدينية والسياسية، ونعيد إليه مضمونه الإنساني والاجتماعي، وذلك بفهم غائية الخلق والاصطفاء"[1].

(1) شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ط٣، (ص٢٦٩)،

فما هو مفهوم الخلافة، وما هو مضمونه الإنساني والاجتماعي عند محمد شحرور؟.

يجيب محمد شحرور بنفسه فيقول: "مفهوم الخلافة في الأرض، هو أنها خلافة بما أمدَّه الله من قدرات وإمكانيات لاستعمار الأرض وإصلاحها من خلال الإرادة الحرة، التي يتجلى فيها جدل الطاعة والمعصية والخير والشر، وجدل الإرادة والمشيئة الإلهية مع إرادة ومشيئة الإنسان. لذا فإن مرسوم الأنسنة، أي مرسوم خلافة الإنسان في الأرض، كان في نفخة الروح، فقد أعطى الله سبحانه البشر من ذاته، وأصبح البشر إنساناً عالـــمًا خبيرًا، وغاية الله في هذا المخلوق ليس الطعام والشراب أو النكاح، ولكن غايته تحقيق الذات.. وهذه هي أكبر صفة أخذناها من الله، وهي من صفات العباقرة.. وبما أن الله حسب التنزيل الحكيم حقق ذاته بنفخة الروح، ورأى ذاته مجازيًّا في الإنسان، فأول صفة للإنسان هي حرية الإرادة.. وبهذه الحرية كَرَّم الله الإنسان عن كثير مما خلق.. وهذا الإنسان الذي هو الإله الصغير بالمعنى المجازي، والذي سُخِّر الوجود له، ليستعبده كيف يشاء، موجود في هذا الكون المادي القائم على الجدل في الأشياء والأضداد والأزواج.."[1].

إذن فمفهوم الخلافة عند محمد شحرور يقوم على أن قسمًا من روح الله، حلَّت في هذا الإنسان، وبها أصبح خليفة لله في الأرض، وأصبح يتصرف من خلالها كسيدٍ مطلق لهذا الكون، تعالى الله عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا.

ثم يوضح المضمون الإنساني والاجتماعي لمفهوم الخلافة عنده، فيقول: "أما بالنسبة للسلوك الإنساني الواعي، فحتى نفهم هذا السلوك الواعي يجب علينا أن لا ننسى أن الإنسان خليفة الله في الأرض، وأنه يوجد في الإنسان وليس في الكائنات الحية الأخرى شيء من ذات الله، وهو الروح، وبها أصبح خليفة الله في الأرض، واكتسب المعارف وأصبح قادرًا على المعرفة والتشريع"[2].

ويؤكد هذا الأمر في موضع آخر فيقول: "عندما نضج البشر كائناً رحمانيًّا، وأراد الله سبحانه وتعالى أن يجعله خليفة له في الأرض، ليخلفه في قوانين الربوبية أولًا، أي في القدرة على التصرف في هذا الوجود المادي، والألوهية ثانيًا، أي في

([1]) شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ط٣، (ص٢٧٠-٢٧٢)،

([2]) شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، د،ط، (ص٣٩٠)،

القدرة على التشريع، أعطاه من صفاته الذاتية الأحادية الخالية من التناقض، وهي الروح ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ "[1].

وهذا المفهوم الذي يطرحه محمد شحرور مستمد من منهج الفلاسفة قديمًا وحديثًا، ولا يختلف عن نظرية الفيض المعروفة إلا من خلال التسميات[2]، حيث استخدم شحرور نفخة الروح، واعتبر أن الله أعطى للإنسان من صفاته الأحادية الخالية من التناقض، وقد أصبح الإنسان بعد حصوله على هذه الصفة الأحادية، خليفة الله، أو نائبًا لله في الأرض، كما يسميه غيره[3]، كما أن هذا المفهوم يلتقي مع مفهوم النصارى عن المسيح بأنه ابن الله، من خلال نفخة الروح أيضًا، فزعموا أن هذه النفخة تعطي المسيح الصفة الإلهية، فقد أخبر الله عنهم بقوله: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [التوبة: ٣٠][4].

وأختم الحديث هنا بالإشارة إلى تناقض محمد شحرور في إطلاق عبارة (خليفة عن الله) أو (نائب عن الله)، فمرة يثبتها ومرة أخرى ينفيها.

إذ نجده في مواضع كثيرة يثبت أن الإنسان هو خليفة الله في الأرض، أو أنه سبحانه جعله خليفة له في الأرض، أو ما يقاربها من عبارات، ومن أمثلة ذلك:

قوله: "يجب علينا أن لا ننسى أن الإنسان **خليفة الله في الأرض**، وأنه يوجد في الإنسان وليس في الكائنات الحية الأخرى شيء من ذات الله، وهو الروح، وبها أصبح **خليفة الله في الأرض**، واكتسب المعارف وأصبح قادرًا على المعرفة والتشريع"[5].

([1]) شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، د،ط، (ص٢٥٩)،

([2]) **الفيض**: emanation كلمة لاتينية بمعنى الصدور procession، وهو مقولة فلسفية ترتبط بالنظرة الجدلية للعالم، أي إنها تحاول تفسير العلاقة بين العالم المفارق والعالم المادي المحسوس، ويقوم مذهب الفيض على القول إن الموجودات صدرت أو فاضت عن الأول، أي الله، كما يفيض النور عن الشمس، وقد فاضت هذه الموجودات عن الله وفق نظام متراتب الدرجات، وليس دفعة واحدة، فالواحد لا يصدر عنه إلا واحدا، ثم يصدر عن هذا الواحد، واحد آخر، وهكذا إلى آخر مراتب العقول والأنفس والأجسام، **ينظر**: مجموعة من العلماء والباحثين، **الموسوعة العربية العالمية**، ط٢، (٧٦/٢)، (٤٧١/١٧)،

([3]) **ينظر**: سعيد، **اقرأ وربك الأكرم**، ط٢، (ص٢٨٥)،

([4]) **ينظر**: النل، **النزعة المادية في العالم الإسلامي**، ط١، (ص٣٤٤)،

([5]) شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، د،ط، (ص٣٩٠)،

وقوله: "عندما نضج البشر كائناً رحمانيًّا، وأراد الله سبحانه وتعالى **أن يجعله خليفة له في الأرض، ليخلفه** في قوانين الربوبية أولًا، أي في القدرة على التصرف في هذا الوجود المادي، والألوهية ثانيًا، أي في القدرة على التشريع، أعطاه من صفاته الذاتية الأحادية الخالية من التناقض، وهي الروح ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾"[1].

ثم نجده في موضع آخر ينفي هذه النسبة فيقول: "فإرادة الله اتجهت نحو إيجاد كائن خليفة، وهذا الكائن ليس خليفة عن الله، فلم تذكر الآيات الخلافة عن الله، وإنما جاءت الخلافة بشكل مجرد ومستقل ولم يضف إليها لفظ الله... فهي خلافة في الأرض بإرادة الله. وخلافة في الأرض بأسمائه، دون غياب **من ينوب عنه**.. فالله ليس بغائب لنقول إنها خلافة عنه"[2].

فنلاحظ هنا أيضًا أنه نفى في بداية كلامه أن يكون الإنسان خليفة عن الله، ولكنه في نهايته أثبت نيابته عن الله، فقال: **(دون غياب من ينوب عنه)**. ثم بعد أسطر من هذا الموضع ينفي هذه النيابة فيقول: (إنها ليست نيابة عن الله بالفعل، فالله ليس بغائب..).

✍ فهذا هو بحثي

قراءة محمد شحرور لقصة آدم عليه السلام في القرآن الكريم

دراسة نقدية

وتلك هي طاقتي وجهدي، فأرجو من الله تعالى القبول والسداد، وأن يجعل عملي خالصًا لوجهه الكريم، والحمد لله أولًا وآخرًا وظاهرًا وباطنًا، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

والله المستعان،،،

---

(1) شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، د،ط، (ص٢٥٩)،

(2) شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ط٣، (ص٢٦٦-٢٦٨) بتصرف،

الخاتمة

بعد هذا التطواف يمكن تسجيل أهم النتائج والتوصيات:

ثانيًا: النتائج:

- أن من ركائز المنهج البنيوي الانطلاق من ضرورة إخضاع المادة اللغوية لصرامة الدراسة العلمية من خلال إزاحة حقيقتها المعطاة في التجربة التاريخية أو المجتمعية أو التطورية، ومحمد شحرور استند إلى هذا حينما عمل على إبعاد الدلالات والحمولات المعرفية المتعارف عليها عند علماء التفسير وأهل اللغة، لجملة من الألفاظ والمصطلحات القرآنية التي تتعلق بقصة آدم عليه السلام كـــ (آدم، الجعل والخلق، الروح والنفس)، وهو في عمله هذا يقع في مأزق التجني على النصوص، وعلى علماء المسلمين ومفكريهم، حين يزعم أن مسؤولية الخطأ في فهم دلالات تلك المفاهيم تقع على عاتق مقولة المترادفات في اللسان العربي.
- من خلال ما عرضناه من كلام علماء اللغة والتفسير حول مفهومي (الخلق والجعل)، تبين: أن العلماء لا يخلطون بين مفهومي (الخلق والجعل)، – كما زعم محمد شحرور – بل يرون أن ثَمَّت تباينٌ في الدلالة بينهما، وأن هذا التباين الدلالي بين هذين المفهومين، لا يخدم بأي حال من الأحوال ما يسعى إليه محمد شحرور من التأسيس لنظرية داروين، حيث حاول أن يصرف لفظ (الخلق) عن مدلوله اللغوي والقرآني والمتمثل في الإنشاء الأول للشيء على مثال أبدعه لم يُسبَق إليه، ليجعل مدلوله مجرد التصميم والتقدير لا الإيجاد، كما حاول أن يحصر دلالة (جعل) على التغير والصيرورة، ليدلل على نظرية النشوء والارتقاء، ولينفي عن القرآن الكريم القول بأولية خلق آدم عليه السلام على سائر البشر.
- من خلال ما عرضناه من كلام علماء اللغة والتفسير حول مفهومي (النفس والروح)، تبين: أن مِنْ العلماء من سوَّى بين النفس والروح. وقال: هما شيء واحد، ولكنَّ الكثير منهم أيضًا من يرى أن النفس والروح ماهيتان مستقلتان لهما خصائص متباينة. وقد نقلنا شيئًا من نصوص الفريقين، وليس كما فعل محمد شحرور الذي انتقى نصًا واحدًا من مرجعٍ واحد ليدلل به على اتهامه لعلماء اللغة والتفسير بالخلط بين هذين المفهومين، رغم وجود نصوص أخرى في نفس المرجع تقول بالتباين بين المفهومين.
- عند المقارنة بين الذي نقلناه عن كتاب (أصل الأنواع) لداروين، مع ما يقوله محمد شحرور حول مراحل التطور التي مر بها وجود الإنسان من مرحلة التراب حتى مرحلة الإنسان، مرورًا بمرحلة البشر، مع تلك الأحقاب الزمنية الطويلة التي

استغرقتها عملية التطور هذه، نجد تطابقًا في الرؤية وحماسًا للفكرة، وتبنيًا للنظرية.

- أنَّ محمد شحرور لم يكن صادقًا في ادعائه بأن قراءته لقصة آدم هي قراءة معاصرة، إذ أن ما قدمه فيها لا يعدو أن يكون اجترارًا لأفكار ومقولات فرق باطنية قديمة، نشأت منذ أمد بعيد، لتدعيم مساعي هذه الفرق في تنفيذ أغراضها وتسويق أفكارها وآرائها.
- أنَّ محمد شحرور ينطلق في نفيه لنبوة آدم عليه السلام بناءً على النظرية الداروينية، وسعيًا لترسيخها، كما ينطلق أيضًا بناءً على قراءته التَصَوُّريَّة للقصص القرآني والتي أقامها على تقسيم (أوجست كونت) للحظات الصيرورة التاريخية إلى ثلاث مراحل، وتحديد طرائق التفكير وأساليب فهم الوجود في كل مرحلة.
- أنَّ مفهوم الخلافة عند محمد شحرور يقوم على أن قسمًا من روح الله، حلَّت في هذا الإنسان، وبها أصبح خليفة لله في الأرض، وأصبح يتصرف من خلالها كسيدٍ مطلق لهذا الكون، وهذا المفهوم مستمد من منهج الفلاسفة قديمًا وحديثًا، ولا يختلف عن نظرية الفيض المعروفة إلا من خلال التسميات،كما أن هذا المفهوم يلتقي مع مفهوم النصارى عن المسيح بأنه ابن الله.

ثانيًا: التوصيات:

- التنبه لخطورة القراءات العقلية المعاصرة، والعمل على توسيع دائرة الاهتمام بأطروحاتها ونقدها عبر عمل مؤسسي متكامل ومدروس ينهض عليه فريق بحثي، خاصةً بعد تحوُّل تلك القراءات من مجرد مشروعات فردية متناثرة، إلى مشاريع ومؤسسات وروابط جمعية وممنهجة.
- دعوة المتخصصين في علوم الشريعة واللغة والفكر والفلسفة إلى تناول هذه القراءات بالدراسة والنقد، مع الحرص على العُمق في تحليلها، والموضوعية في نقدها، وإبراز جذورها الفلسفية وخلفياتها الفكرية، حتى يكون النقد بنَّاءً وأكثر إقناعًا.
- تناول كل قصة من قصص الأنبياء عليهم السلام التي تناولها محمد شحرور على حدَة، وبيان ما فيها من المغالطات والشُبه، من خلال أبحاث تكميلية، أو رسائل علمية.

قائمة المصادر والمراجع

- ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت: ٦٠٦هـ)، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، د.ط، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي، (بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩ه – ١٩٧٩م).
- الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، (ت: ٥٠٢هـ)، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، ط١، (دمشق، دار القلم، ١٤١٢ه).
- الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، **سلسلة الأحاديث الصحيحة**، ط١، (الرياض: مكتبة المعارف، ١٤١٦ه – ١٩٩٦م)،
- ألفا، روني إيلي، **موسوعة أعلام الفلسفة**، ط١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٢ه – ١٩٩٢م).
- البخاري، محمد بن إسماعيل، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه**، ط١، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر. (د.م: دار طوق النجاة، ١٤٢٢ه)، (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي).
- البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود (ت: ٥١٠هـ)، **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، ط٤، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر – عثمان جمعة ضميرية – سليمان مسلم الحرش، (بيروت: دار طيبة، ١٤١٧ه – ١٩٩٧م).
- بليق، عزالدين، **نبوة آدم ورسالته بين الظن واليقين**، ط١، (بيروت: دار الفتح، ١٤١٠ه – ١٩٩٠م).
- بوترو، إميل، **العلم والدين في الفلسفة المعاصرة**، د.ط، ترجمة: أحمد فؤاد الأهواني، (القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٧٣م).
- بوعزة، الطيب، **الفلسفة الوضعية والدين**، (الرباط: مؤسسة مؤمنون بلا حدود، ٢٠١٤م).
- التل، عادل، **النزعة المادية في العالم الإسلامي**، ط١، (د.م: دار البينة للنشر والتوزيع، ١٤١٥ه – ١٩٩٥م).
- الجندي، أنور، **جيل العمالقة والقمم الشوامخ في ضوء الإسلام**، د.ط، (د.م: دار الاعتصام، د.ت).
- ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، **زاد المسير في علم التفسير**، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ط١، (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٢٢ه).
- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، (ت ٣٩٣هـ)، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط٤، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م).
- ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (ت: ٣٥٤هـ)، **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، ط٢، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٤ه – ١٩٩٣م).

- حمد، محمد أبوالقاسم حاج، **أبستمولوجية المعرفة الكونية**، ط١، (بيروت: دار الهادي، ١٤٢٥ه – ٢٠٠٤م).
- أبوحيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف(ت: ٧٤٥هـ)، **البحر المحيط في التفسير**، تحقيق: صدقي محمد جميل، د.ط، (بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠ه).
- الخازن، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي أبو الحسن، (ت: ٧٤١هـ)، **لباب التأويل في معاني التنزيل**، ط١، تصحيح: محمد علي شاهين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥ه).
- الخالدي، **الأعلام الأعجمية في القرآن**، ط١، (دمشق: دار القلم، ١٤٢٧ه – ٢٠٠٦م).
- الخطيب، محمد أحمد، **الحركات الباطنية في العالم الإسلامي**، ط١، (عمَّان: مكتبة الأقصى، ١٤٠٦ه – ١٩٨٤م).
- داروين، **أصل الأنواع**، د.ط، ترجمة: إسماعيل مظهر، (القاهرة: مطبعة الكيلاني الصغير، د.ت).
- الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى(المتوفى: ١٢٠٥هـ)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق: مجموعة من المحققين، د.ط، (د.م، دار الهداية، د.ت).
- زرمان، محمد، **وظيفة الاستخلاف في القرآن الكريم دلالاتها وأبعادها الحضارية**، حولية كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية بجامعة قطر، العدد السادس عشر، (قطر: جامعة قطر، ١٤١٩ه – ١٩٩٨م).
- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد (ت: ٥٣٨هـ)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**،ط٣، (بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ)، [الكتاب مذيل بحاشية (الانتصاف فيما تضمنه الكشاف) لابن المنير الإسكندري (ت ٦٨٣) وتخريج أحاديث الكشاف للإمام الزيلعى].
- أبو السعود، العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (المتوفى: ٩٨٢هـ)، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، د.ط، (بيروت: دار إحياء التراث، د.ت).
- سعيد، جودت، **اقرأ وربك الأكرم**، ط٢، (بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٤١٤ه – ١٩٩٣م).
- السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي (ت: ٥٨١هـ)، **الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام**، ط١، تحقيق: عمر عبد السلام السلامي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢١ه – ٢٠٠٠م).
- شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة، مدخل إلى القصص وقصة آدم**، ط٣، (بيروت: دار الساقي، ٢٠١٥م).
- شحرور، **دليل القراءة المعاصرة للتنزيل الحكيم المنهج والمصطلحات**، ط١، (بيروت: دار الساقي، ٢٠١٦م).
- شحرور، محمد، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، د.ط، (دمشق: الأهالي للطباعة والنشر، د.ت).

- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت: ١٣٩٣هـ)، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، د.ط، (بيروت: دار الفكر، ١٤١٥ه – ١٩٩٥م).
- صولة، عبدالله، **الحِجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية**، ط٢، (بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠٧م).
- الطـــــبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، (ت٣١٠هـ)، **جامع البيان في تأويل القرآن**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط١، (د.م: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠ هـ –٢٠٠٠م)
- الطويل، توفيق، **أسس الفلسفة**، ط٣، (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٨م).
- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر(ت: ١٣٩٣هـ)، **التحرير والتنوير**، د.ط، (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م).
- عتمان، محمود، **الفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه**، د.ط، (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، د.ت).
- العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، (بيروت: دار المعرفة،١٣٧٩هـ).
- العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران (ت: نحو ٣٩٥هـ)، **الفروق اللغوية**، د.ط، تحقيق وتعليق: محمد إبراهيم سليم، (القاهرة: دار العلم والثقافة، د.ت).
- عفيفي، أبو العلا، **التعليقات على فصوص الحكم**، د.ط، (د.م: دار إحياء الكتب العربية، د.ت).
- العلواني، رقية طه جابر، **قراءة في ضوابط التأويل وأبعادها المنهجية في الدراسات القرآنية المعاصرة**، بحث منشور على الإنترنت، ألقي في مؤتمر عُقد في بيروت، ٢٠٠٦م، تحت عنوان: "التطورات الحديثة في دراسة القرآن الكريم" بالاشتراك بين المعهد العالمي للفكر الإسلامي والملتقى الفكري للإبداع.
- عمر، أحمد مختار عبد الحميد (المتوفى: ١٤٢٤هـ)، وبمساعدة فريق عمل، **المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته**، ط١، (الرياض: مؤسسة سطور المعرفة، ١٤٢٣ه – ٢٠٠٢م).
- غالغي، روبرت جميس، **خرافة التطور**، ط١، ترجمة: فداء ياسر الجندي، (الرياض: مركز الفكر المعاصر، ١٤٣٦ه).
- الغيلي، عبدالمجيد بن محمد بن علي، **النفس والروح في القرآن الكريم**، د.ط، (الرياض: موقع رحى الحرف، ١٤٣٦ه – ٢٠١٥م).
- الغيلي، عبدالمجيد بن محمد بن علي، **من أفعال الخلق في القرآن الكريم**، د.ط، (الرياض: موقع رحى الحرف، ١٤٣٤ه – ٢٠١٣م).

- ابن فارس، **معجم مقاييس اللّغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، د.ط، (دار الفكر، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م).
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، **الروح**، د.ط، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت).
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ط٢، (د.م: دار طيبة،١٤٢٠هـ – ١٩٩٩ م).
- الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني القريمي، أبو البقاء الحنفي (المتوفى: ١٠٩٤هـ)، **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، تحقيق: عدنان درويش – محمد المصري، د.ط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت).
- كنفودي، محمد، **القراءة المعاصرة للقصص القرآني**، بحث منشور بموقع مركز نماء للبحوث والدراسات، على هذا الرابط:

http://www.nama-center.com/ActivitieDatials.aspx?id=٤٠٨٤١

- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، **النكت والعيون**، د.ط، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت).
- مجموعة من العلماء والباحثين، **الموسوعة العربية العالمية**، ط٢، (د.م: مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، ١٤١٩ه – ١٩٩٩م).
- مجموعة من العلماء والباحثين، **الموسوعة العربية الميسرة**، ط١، (بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٣١ه – ٢٠١٠م).
- المعراوي، محمد صيَّاح، **الماركسلامية والقرآن**، ط١، (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٢١ه – ٢٠٠٠م).
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، **لسان العرب**، ط٣، (بيروت، دار صادر،١٤١٤هـ).
- النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين (ت:٧١٠هـ)، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، ط١، (بيروت: دار الكلم الطيب، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨ م).
- الهروي، أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري، **تهذيب اللغة**، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط١، (بيروت: دار إحياء التراث العربي،٢٠٠١م).