

آدم في المَدَوْنَةُ السُّنِّيَّة



علي المخلبي
باحث تونسي

مؤمنين بلا حدود
Mominoun Without 3 orders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

آدم في المدونة السنّية⁽¹⁾

1- يمثل هذا العمل القسم الأول من الفصل الأول من الباب الأول من كتاب "آدم والتاريخ" - تأليف: علي المخلبي - منشورات مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، ط 1، بيروت 2018، ص ص: 67 - 113.

الملخص:

تناول المؤلف بالدراسة في هذا الفصل حكاية آدم الواردة في المدونة الإسلامية ومن منظور سُنِّي تحديدًا. وبعد المقابلة بين الأخبار والمقارنة بينها والمقايضة تبين للدارس أنَّ الحكاية المذكورة مرّت بمراحل ثلاث متعاقبة نكتفي ههنا بالكلام عن المرحلتين الأولى والثانية. ففي **المرحلة الأولى**، وهي مرحلة الطبري (ت 310 هـ / 922 م)، تمّ جمع المادّة الدائرة على آدم ممّا ورد مفرّقاً ومشتّتاً في كتب سابقة ألّفت في آخر القرن الأول والنصف الأول من القرن الثاني الهجري. وهنا تفحص المؤلف ثلاثة مواضيع أو «مياثم» كما سمّاها هي: أولاً خلق آدم (هذا الخلق هو نتيجة لـ «فراع» الأرض و«تكبر» إبليس)، وثانياً خطيئة آدم (استعادة الطبري للغرض المذكور حسب ما ورد في نصّ التوراة)، وثالثاً قصّة قابيل وهابيل (القصّة نفسها موجودة في التوراة والقرآن وأهل الأخبار من المسلمين).

أمّا **المرحلة الثانية** من حكاية آدم، فقد ظهرت في عصر التدوين (تمّت فيه إعادة النظر في الموروث الذي شاع وقتئذٍ شفويّاً، وغدّته روافد ثقافيّة شتّى). وذلك العصر هو الذي يفسّر حضور حكاية آدم في التفسير والتاريخ. وقد وقف المؤلف على ثلاثة روافد صاغت حكاية آدم هي على التوالي: الرافد الكتابي (حضور الأساطير اليهوديّة ونصّ التوراة في مرويات أهل السُنّة)، والرافد الفارسي (يتمثّل أساساً في حضور إبليس في خلق آدم من جهة، وفي العداء بين أهل السماء وأهل الأرض من جهة أخرى)، الرافد الحديثي (تحريّ أهل الحديث فيما نقله الرواة من أخبار عن حكاية آدم منسوبة إلى الرسول. وهذا الرافد هو الذي أسّس لخصوصيّة القول في آدم من داخل الثقافة الإسلاميّة السُنَّية).

والحاصل، ممّا تقدّم، أنّ علماء أهل السُنّة ورواتها قد سدّوا الفراغات وأنطقوا ما سكّت عنه النصّ الديني بشأن حكاية آدم. وهذا من شأنه أن يؤكّد القاعدة المعروفة في التراث الديني الإسلامي، ومفادها أنّه كلّما سكّت النصّ، تكلم أهل التفسير بما يوافق شواغلهم وبما يعبر عن همومهم في عصورهم.

المقدمة:

يهتمّ هذا الفصل بحكاية آدم كما صاغتها النصوص السنّية، سواء كانت الصياغة صياغة كاملة (أسطورة جامعة) أم صياغة جزئية (مقاطع أسطورية). وهو يسعى بهذا الاهتمام إلى رسم أهم المراحل التي مرّت بها الحكاية في تاريخ الثقافة العربيّة الإسلاميّة.

وتمرّ حكاية آدم عند أهل السنّة بثلاث مراحل تتحدّد بحسب مقياسين؛ يتمثّل أولهما في مدى الاختلاف إضافة أو حذفاً بين الحكايات الجامعة، ويتحدّد الثاني في نوع العلاقات التي توجد بين مختلف مشارب الحكاية وروافدها. ويمثّل الطبري المرحلة الأولى مع انتساب ابن وهب ومقاتل والأزرقي ممّن جاؤوا قبله، والمقدسي وأبي الشيخ ممّن أتوا بعده إليها. ويمكن اعتبارها مرحلة البحث عن حكاية آدم وعن الأسطورة الجامعة التي ستعبّر عنها المرحلة الثانية. ويقوم الثعلبي والكسائي طرفين يحدّان المرحلة الثانية؛ يقف الثعلبي على بدايتها، ويقف الكسائي على خاتمتها، دون إغفال ابن عساكر في (تاريخ دمشق)، وبدرجة أقلّ ابن الجوزي في تاريخه (المنتظم) وتفسيره (زاد المسير). وتمثّل هذه المرحلة مرحلة التعبير عن أسطورة آدم الدينيّة عند أهل السنّة، أسطورة تكتمل فيها عناصرها الدراميّة وجهازها الرمزي الذي غدّاه المخيال الإسلامي، وحدّد له وظائفه الأساسيّة. أمّا المرحلة الثالثة، فعلمها ابن كثير بتاريخه وتفسيره، يعضده فيها السيوطي بدرّه المنثور، وفيها يستعيد هذان العلمان المرحلة الأولى مع إضافة مهمّة تقوم على حماية الدين والثقافة والمذهب، بعد أن قامت مرحلة الطبري على إغناء الدين والمذهب بما وفّرت المرويات من ناحية، وثقافة العصر من ناحية أخرى، من مادّة أسطوريّة. ويؤثّر هذه المرحلة، إلى جانب ابن كثير والسيوطي، ابن إياس الحنفي، وعبد الملك بن حسين العصامي، اللذان سعيا إلى جمع كلّ ما وصل إليهما من نصوص عن آدم في أفق استراتيجيّة أخرى غير استراتيجيّة ابن كثير تسبق فيها المتعة الفكرة والخيال الجدال.

1- مرحلة الطبري:

ليس الطبري، هنا، إلا العلامة الجامعة لما تميّزت به نصوص هذه المرحلة. وقد سبقه إلى الإجابة عن سؤال خلق الإنسان الأوّل إخباريان هما: وهب بن منبه (124هـ/742م)، ومحمّد بن إسحاق (151هـ/768م)، ومفسّر هو مقاتل بن سليمان (150هـ/767م)، غير أنّهم لم يمثّلوا عقبة وقف عندها الطبري؛ بل لقد امتدّ نظره أيضاً إلى ابن عباس وابن مسعود وغيرهما من «صحابه النبي»، أو ممّن أصبحوا من أهل القول الفصل في محاولة لجمع شتات الأخبار التي تردّدت في القرون الثلاثة الأولى للحضارة العربيّة الإسلاميّة.

قسم الدراسات الدينية

لأعصينك. قال: فلما نفخ الله فيه من روحه أتت النفخة من قبل رأسه، فجعل لا يجري شيء منها في جسده إلا صار لحماً ودماً، فلما انتهت النفخة إلى سرتة نظر إلى جسده، فأعجبه ما رأى من حسنه، فذهب لينهض فلم يقدر، فهو قول الله {وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولاً} [الإسراء: 11]. قال: ضجراً لا صبر له على سراء ولا سراء. قال: فلما تمت النفخة في جسده عطس فقال الحمد لله رب العالمين بإلهام من الله تعالى، فقال الله له: يرحمك الله يا آدم. قال: ثم قال الله للملائكة الذين كانوا مع إبليس خاصة دون الملائكة الذين في السموات {اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ} لما كان حدث به نفسه من كبره واغتراره، فقال لا أسجد له وأنا خير منه وأكبر سناً وأقوى خلقاً {خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ}. يقول: إن النار أقوى من الطين. قال: فلما أبى إبليس أن يسجد، أبلسه الله، وآيسه من الخير كله، وجعله شيطاناً رجيماً عقوبة لمعصيته.

3- ثم علم آدم الأسماء كلها، وهي هذه الأسماء التي يتعارف بها الناس إنسان ودابة وأرض وسهل وبحر وجبل وحمار وأشباه ذلك من الأمم وغيرها، ثم عرض هذه الأسماء على أولئك الملائكة يعني الملائكة الذين كانوا مع إبليس الذين خلقوا من نار السموم، وقال لهم {أُنَبِّئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ}. يقول: أخبروني بأسماء هؤلاء {إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} إن كنتم تعلمون أنني لم أجعل في الأرض خليفة. قال: فلما علمت الملائكة مؤاخذه الله عليهم فيما تكلموا به من علم الغيب الذي لا يعلمه غيره الذي ليس لهم به علم، قالوا: {سُبْحَانَكَ} تنزيهاً لله من أن يكون أحد يعلم الغيب غيره، تبنا إليك {لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا} تبرياً منهم من علم الغيب إلا ما علمتنا كما علمت آدم، فقال: يا آدم {أُنَبِّئُهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ} يقول أخبرهم بأسمائهم، فلما أنبأهم بأسمائهم، قال {أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ} أيها الملائكة خاصة {إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} ولا يعلمه غيري، {وَأَعْلَمُ مَا تُنْبِئُونَ} يقول ما تظهرون {وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ} يقول أعلم السر كما أعلم العلانية، يعني ما كتم إبليس في نفسه من الكبر والاغترار².

تمر حكاية ابن عباس بخصوص خلق آدم بثلاث مراحل تتلاحق تلاحقاً سببياً:

1- فقد جاء خلق آدم نتيجة لمعطين؛ أولهما «فراغ» الأرض، والثاني «تكبر» إبليس. ويعود المعطى الأول إلى أن الجن الذين أفسدوا قد أدخلوا الأرض، وفرّوا إلى جزائر البحور والكهوف والأماكن الموعلة في البعد، وحلّ محلّهم من كان في أصل خلقه سماوياً، لا ينسجم عنصره مع عنصر الأرض. ويتمثل المعطى الثاني في أن «قائد» جيوش تحرير الأرض بدا مضمرّاً لتمرّد على صاحب الأمر والنهي الأول، فجاء الأمر بالعزل واستخلاف غيره.

2- الطبري، التفسير، تج. الشاكرين، ج1، ص456. التفسير، تج. العطار، ج1، ص201-202. التاريخ، ج1، ص62.

ولم يكن ابن منبّه بعيداً عن التصوّر الذي يجعل آدم خليفة لغيره، غير أنّ تصوّره مميّز؛ إذ كان استخلاف الإنسان في الجنّة لا في الأرض كما عند ابن عباس، وهو استخلاف للجان لا لإبليس، إضافة إلى أنّ الربط بين خلق آدم وعصيان الجنّ لم يأتِ عنده سببياً بل تراكمياً³.

أمّا الأزرقى ومقاتل، فيقيمّان تقابلاً أعمق بين الجنّ والملائكة من ناحية، والشياطين والإنس من ناحية أخرى⁴، في حين يحتلّ إبليس عند مقاتل منزلة مخصوصة. يقول مقاتل:

«وذلك أنّ الله عزّ وجلّ خلق الملائكة والجن قبل خلق الشياطين والإنس، وهو آدم عليه السلام، فجعلهم سكّان الأرض، وجعل الملائكة سكّان السموات، فوقع في الجن الفتن والحسد، فاقتتلوا، فبعث الله جنّاً من أهل سماء الدنيا يقال لهم الجن، إبليس عدوّ الله منهم، خلقوا جميعاً من نار، وهم خزان الجنة رأسهم إبليس، فهبطوا إلى الأرض، فلم يكلفوا من العبادة في الأرض ما كلفوا في السماء، فأحبوا القيام في الأرض، فأوحى الله عزّ وجلّ إليهم: {إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً} سواكم ورافعكم إليّ، فكرهوا ذلك؛ لأنّهم كانوا أهون الملائكة أعمالاً... قَالَ اللهُ سبحانه: {إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ} [البقرة: 30] إنّ في علمي أنّكم سكّان السماء، ويكون آدم وذريته سكّان الأرض، ويكون منهم من يسبّح بحمدي ويعبدني»⁵.

ولا نجد عند أبي الشيخ إضافة إلّا اعتباره إبليس من أهل السماء قد أنزله الله على أهل الأرض من الجن ليحكم بينهم، فيسير فيهم بسيرة العدل، ثمّ يحيد عنها⁶. أمّا المقدسي، فإنّه يفصل ما كان من أمر الجن الذين عمروا الأرض قبل آدم؛ إذ ليس الفرق بين ما كان منهم وما سيكون من آدم وبنيه إلا فرق العنصر، فأولئك من نار وهؤلاء من الطين. يقول المقدسي:

«ورؤينا عن شهر بن حوشب أنّه قال: خلق الله في الأرض خلقاً، ثمّ قال لهم: {إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً} [البقرة: 30] فما أنتم صانعون؟ قالوا: نعصيه ولا نطيعه، فأرسل الله عليهم ناراً فأحرقتهم، ثمّ خلق الجن فأمرهم بعمارة الأرض، فكانوا يعبدون الله حتى طال عليهم الأمد، فعصوا وقتلوا نبياً لهم يقال له يوسف، وسفكوا الدماء، فبعث عليهم جنّاً من الملائكة عليهم إبليس واسمه عزازيل، فأجلوهم عن الأرض، وألحقوهم بجزائر البحور، وسكن إبليس ومن معه الأرض، فهانت عليه العبادة، وأحبوا المكث فيها، فقال الله عزّ وجلّ لهم: {إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ

3- ابن منبّه، التيجان، ص6.

4- الأزرقى، أخبار مكة، (م.س)، ص3.

5- مقاتل، التفسير، ج1، ص40.

6- أبو الشيخ، العظمة، ج2، ص641-642. الطبري، التاريخ، ج1، ص60.

بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ} [البقرة: 30]. وَرُوي عن ابن عباس رضي الله عنه أَنَّ الله تعالى لَمَّا خلق الجنَّ من نار سموم جعل منهم الكافر والمؤمن، ثُمَّ بعث إليهم رسولاً من الملائكة، وذلك قوله تعالى: {اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ} [الحج: 75]. قال: فقاتل الملك بمؤمني الجن كفارهم فهزموهم، وأَسروا إبليس وهو غلام وضيء اسمه الحارث أبو مرّة، فصعدت الملائكة به إلى السماء، ونشأ بين الملائكة في الطاعة والعبادة، وخلق خلقاً في الأرض فعصوه، فبعث الله إليهم إبليس في جند من الملائكة، فنفوههم عن الأرض، ثُمَّ خلق آدم فأشقى إبليس وذريته به، وزعم بعضهم أَنَّهُ كان قبل آدم في الأرض خلقٌ لهم لحم ودم، واستدلُّوا بقوله تعالى: {قَالُوا أَنْجَعْلُ فِيهَا مَنْ يَفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ} [البقرة: 30]، فلم يقولوا إلا عن معاناة، واحتجُّوا أيضاً بقول جرير أَنَّهُ كان خلق، فُبِعِثَ إليهم نبي يُقال له يوسف فقتلوه. هذه ثلاث أُمم سكنوا الأرض قبل آدم: التي إبليس من نسلها، والذين قتلوا نبيهم، والذين أجالهم إبليس من الأرض مع ما قيل أَنَّهُ كان قبل آدم ألف آدم ومئتا ألف آدم ونوح ألف آخر، وهو آخر الآدمين. وروى أَنَّ آدم لَمَّا خلق قالت له الأرض: يا آدم جئتني بعد ما ذهبت جدتي وشبابي وقد خلقت⁷. يبدو العالم الذي دخله آدم، من خلال نصّ المقدسي، عالماً عامراً ليس آدم فيه إلا مرحلة من مراحله، لعلَّه آخرها. ولقد تنافست على سلطان الأرض أُمم من غير بني آدم، وكان إبليس وقومه آخرها، وهو ما يجعله أَرْضِيّاً في أصل عنصره سماوياً في ما يقوم به من وظيفة، وهي ردُّ الظلم وسفك الدماء.

هكذا يقف إبليس، ضمن التقابل بين الأرض والسماء، والملائكة والجنّ، والملائكة والإنس، في منزلة البرزخ؛ إذ هو من السماء (أصلاً أو أسراً)، ولكنّ سماءه أقرب السموات إلى الأرض؛ بل هي المنكشفة عليها، تلك التي تحدّ الأرض عن السموات الطباق، فالسماء الدنيا «سقف» وإبليس رئيسها. إنّ مكانة إبليس (قائداً أو رئيساً أو ملكاً أو قاضياً) هي التي جعلت من خلق آدم حدثاً درامياً أدخل السماء في اضطراب جديد بعد اضطراب الجنّ الذي تمّت السيطرة عليه، وهي التي جعلته حدثاً سياسياً برّر عند الطبري وغيره وجاهة إطلاق لقب خليفة على آدم.

2- وتحتل طينة آدم المرحلة الثانية من مسار خلق آدم، كما جاء في نص الطبري عن ابن عباس. وفي حين لا يمثل حدث دخول الروح في آدم، أو حدث الأمر بالسجود له وعصيان إبليس وتمردّه، فصلين مميزين؛ إذ لا اختلاف حول مضمونهما، فإننا نجد حول حدث جمع طينة آدم ورفعها تنويعات كثيرة. ولقد توقّف ابن عباس، في هذه الرواية، عند حدّ رفع التراب إلى السماء لتخميره وصناعة شكل المخلوق الجديد، ولكنه نسب إليه في نص آخر لا يبعد، في مدوّنة الطبري، بعيداً عن هذا النص، قوله:

7- المقدسي، البدء والتاريخ، ج2، ص62-69. الطبري، التاريخ، ج1، ص58-59. الطبري، التفسير، تج. الشاكرين، ج1، ص450. التفسير، نج. العطار، ج1، ص288 و290.

«فبعث جبريل إلى الأرض لياتيه بطين منها، فقالت الأرض: إني أعوذ بالله منك أن تنقص مني أو تشينني. فرجع، ولم يأخذ. وقال: رب إنها عاذت بك فأعذتها. فبعث الله ميكائيل، فعادت منه فأعادها، فرجع فقال كما قال جبريل. فبعث ملك الموت فعادت منه، فقال: وأنا أعوذ بالله أن أرجع ولم أنفذ أمره. فأخذ من وجه الأرض، وخلط فلم يأخذ من مكان واحد، وأخذ من تربة حمراء وبيضاء وسوداء، فلذلك خرج بنو آدم مختلفين. فصعد به، قبل التراب حتى عاد طيناً لازباً، واللازب: هو الذي يلتزق بعضه ببعض، ثم ترك حتى أنتن وتغير. وذلك حين يقول: {مِنْ حَمَأٍ مَسْنُونٍ} [الحجر: 26] قال: منتن»⁸.

وتتميز هذه الإضافة بأمرين، أولهما: تنويع مصادر طينة آدم، وثانيهما: تحديد عملية رفعها بثلاث محاولات. والأمر الأول من الميائتم التي استقرت منذ القرن الثاني للهجرة/ الثامن للميلاد؛ إذ يقول ابن منبه:

«ثم خلق الله آدم عليه السلام لما شاء كيف شاء حين شاء في سابق علمه المكنون وحكمه النافذ، من أديم الأرض من سهلها وجبلها وأبيضها وأسودها وأحمرها، فجمع الطين فصار صلصالاً حمأ مسنوناً، فصور آدم من تلك الطينة»⁹.

وعلى الرغم من أننا لا نجد عند ابن إسحاق أو مقاتل، ولا في كتب الأحاديث المعاصرة لهما، مثل موطأ مالك، ما يجعل هذا الحديث حديثاً نبوياً، فإن ابن سعد ينسبه إلى الرسول، وهي نسبة تعلي من حجية الخبر، وتمكنه من القيام بوظيفته الحضارية والسياسية كما سنرى¹⁰.

ولقد عللت هذه المصادر الحديثية، التي نسبت كلام ابن منبه إلى الرسول، اختلاف أعراق بني آدم من جهة، وبيئت تساوي هذه الأعراق في انتمائها إلى طينة واحدة هي طينة آدم من جهة أخرى.

وما أورده الطبري عن ابن عباس يميز القرن الرابع عما سبقه من القرون؛ فعلى الرغم من أن سند هذا الخبر مما يشجع جماع الحديث على روايته، فإننا لا نجد له أثراً عند ابن منبه، ولا عند مقاتل بن سليمان، ولا عند رواة الأحاديث من الصحاح أو السنن في القرن الثالث؛ وهو ما يرجح أنه من إضافات القرن الثالث التي وجدت عند الطبري مجالاً وسنداً يقويها. ومما يقوي غيابها عن القرن الثاني ما جاء عن مقاتل، الذي

8- الطبري، التفسير، تج. الشاكرين، ج1، ص459. التفسير، تج. العطار، ج1، ص203. التاريخ، ج1، ص62.

9- ابن منبه، كتاب التيجان، ص6.

10- ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج1، ص26؛ ابن حنبل، مسائل الإمام أحمد، تج. د. فضل الرحمن دين محمد، الدار العلمية، دلهي، ط1، 1988م، ج1، ص10؛ الطبري، التاريخ، ج1، ص63؛ المقدسي، التاريخ، ج2، ص82؛ ابن الأثير، الكامل، ج1، ص26-27؛ ابن الجوزي، المنتظم، ج1، ص199؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج1، ص85.

يروى لابن عباس والسدي، من أنّ جبريل أمر برفع طينة آدم فأنفذ أمر الله، ولم تقف الأرض حائلاً دون ذلك، ولم يرو ما رواه الطبري عنهما¹¹.

ويضيف أبو الشيخ ميثماً يُخرج «أمراء الملائكة»¹² من حرج الجراءة على الأرض وقد استعازت بالله، ويُلققه بإبليس، وإذا هو؛ إذ يواصل ما جاء عن ابن سعد، يقرّ ضمناً بعجز الملائكة في تنفيذ أمر الله ونجاح إبليس. وعلى الرغم من أنّ ابن سعد لم يرفع كلامه إلى النبي، فإنّ أبا الشيخ يرفعه إليه، ما يكشف أهمية هذا الميثم من ناحية، ومدى حاجة الثقافة العربية الإسلامية في القرن الرابع إلى ترسيخ قوة حجّيته، وذلك لتأكيد ميثم المحاولات الثلاث، و«براءة» الملائكة ممّا قام به إبليس. يقول أبو الشيخ:

«... ثم دعا إبليس واسمه يومئذ في الملائكة حباباً، فقال له: اذهب فاقبض من الأرض قبضة، فذهب حتى أتاه، فقالت له مثل ما قالت للذين قبله من الملائكة، فقبض منها قبضة، ولم يسمع تحرجها، فلما أتاه قال الله تبارك وتعالى: ما أعادتكَ بأسمائي منك؟ قال: بلى، قال: فما كان في أسمائي ما يعيذها منك؟ قال: بلى، ولكن أمرتني فأطعتك، فقال الله تعالى: لأخلقنّ منها خلقاً يسود وجهك. أو نحو ذلك»¹³.

وتبدو أهمية هذا الخبر من الناحية السردية في تعليقه كره إبليس لآدم قبل خلقه، وبيانه سبب اعتدائه عليه وهو طين دون باقي الملائكة؛ ذلك أنّ الله توّعه بهذا المخلوق الجديد، وأخبره أنّه سيخرجه من نور يُخلّيه إلى ظلمة وسواد يُشِينانه. وما نلاحظه أنّ أبا الشيخ يحوّل عدد المحاولات إلى أربع محاولات، وهو ما يجانس ما جاء في كتابه من اعتناء بهذا الرقم وما في معناه، مثل العدد أربعين أو أربعمئة أو أربعة آلاف...¹⁴؛ وهو رقم دالّ هنا على الاكتمال ونهاية أمر وامتلاء وجوده، وهي الدلالات عينها التي يفيدها الرقم ثلاثة في خبر محاولات جمع طينة آدم¹⁵.

وممّا جاء في القرن الرابع أيضاً، ولا نجد له حضوراً قبله إلا عند مقاتل¹⁶، خبر فعل إبليس في آدم وهو طينٌ ملقى في طرقات السموات يدخل من فمه ويخرج من دبره، ويدخل من دبره ويخرج من فمه. فلقد أبان ابن منبّه وابن إسحاق وابن سعد...، تفسيراً لمطلع سورة الإنسان، أنّ آدم بقي زمناً حُدّد بأربعين سنة

11- مقاتل، التفسير، ج3، ص425.

12- ابن الجوزي، المنتظم، ج1، ص193.

13- أبو الشيخ، العظمة، ج5، ص1563.

14- من ذلك، على سبيل المثال، أنّ الله خمر طينة آدم أربعين يوماً وأربعين ليلة، وخلق الله بيده أربعة أشياء آدم والعرش والقلم وجثة عدن، وعبد إبليس الله في السماء قبل خلق آدم أربعة آلاف سنة... انظر تبعاً: أبو الشيخ، العظمة، ج5، ص1546؛ وج2، ص549؛ وج2، ص642.

15- Chevalier, Jean et Gheerbrant Alain, p.795 et suite; p. 973 et suite.

16- ابن سليمان، مقاتل، التفسير، ج1، ص40.

أو أربعين يوماً أو أربعين ليلة... لا حراك به، وأنّ الملائكة كانت تهابه وهي تتأمله، ولكننا لا نجد عندهم ما يشير إلى علاقة جسدية بين آدم وإبليس، إلا ما نجده عند ابن منبّه من لمس إبليس لآدم؛ إذ «جسّه بيده فدوى آدم، فقال: خلق مجوّف أصبت فيه حاجتي»¹⁷. ويبدو مقاتل أوّل من ذكر ذلك، فكان القناة التي أوصلت هذا الخبر إلى الطبري الذي أعاده إلى ابن عباس. لقد دخل إبليس آدم قبل دخول الروح فيه، فاكشف ما نزع عنه الخوف والمهابة منه في حين بقيت الملائكة على «جهلهم» به.

3- وتأتي المرحلة الثالثة من نصّ ابن عباس نتيجة لما تردّد بين الملائكة، أو بين أتباع إبليس قبل العصيان، من أنّ آدم لا فضل له عليهم، وأنّه إن كان الأخير خلقه فإنّ الله لن يخلق أكرم عليه منهم. ولقد ارتبط هذا التفضيل بما ميّز آدم في الجنّة. وتختلف نصوص أهل السنّة في زمن دخول آدم الجنّة، أكان ذلك بعد طرد إبليس منها، أم قبل سبب الطرد وهو حادثة السجود. وللاختلاف أهميّة في كنيّة تصوير حياة آدم في الجنّة، وبيان ما أفاض الله عليه من كرامة ستعلّل سبب كونه خليفة في السماء قبل الأرض. وتبدو هذه الكرامة، التي تكاد حكاية آدم تقوم على إبرازها ووصفها، في حوادث ثلاث هي: حادثة الأسماء، وحادثة خلق حواء، وحادثة السجود. وليس الترتيب هنا ترتيباً ثابتاً في حكاية آدم عند أهل السنّة؛ بل إنّ الاختلاف كبير بين من رأى أنّ حواء خلقت قبل سكن الجنّة، ومن رأى أنّها خلقت في الجنّة، وبين من رأى أنّ سكن الجنّة تمّ بعد حادثة الأسماء، ومن رأى أنّه تمّ قبلها.

وعند النظر في مرحلة آدم في الجنّة، نجد نصّاً لابن منبّه يجمع هذه الأحداث الثلاثة بشكل مخصوص. يقول وهب، بعد أن بيّن أنّ آدم، شأنه شأن كلّ المخلوقات قبله، خلّق في الجنّة:

«قال وهب: وإنّ الله تعالى خلق حواء من ضلع آدم اليسرى...»

قال وهب: خلق حواء بيضاء نقيّة صافية البياض ناصعة كحلاء سوداء الأشعار، وبه سمّيت حواء، فأسكنها الله الجنّة. فعلم الله آدم اسم كلّ شيء في الجنّة بكلّ لسان نطق به ذريّته بعده، ثمّ قال تعالى للملائكة: {أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} [البقرة: 31] في قولكم: {أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا} [البقرة: 30] {قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ} [البقرة: 32] {قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ} [البقرة: 33]. وأمر الله تعالى الملائكة وإبليس بالسجود لآدم {فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ} [البقرة: 34]، وعنا أن يسجد لآدم، وقال: أأأمرني أن أسجد لمن أنا خير منه؟ خلقتني من نار وخلقته من طين، فغضب الله عليه، وقال له: {فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ} وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ * قال

17- ابن منبّه، التيجان، ص6.

رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ} [الحجر: 34-36] قال الله له: {فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ}*إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ{ [الحجر: 37-38]. قال وهب: ولم يعطه الله سؤله، ولكن أخره لما سبق في علمه أنه يكون محنة وابتلاء لآدم وبنيه»¹⁸.

وواضح أنّ ابن منبّه يعلّق على ما جاء في النصّ القرآني، ويصوغه بشكل أضاف فيه خلق حوّاء، فجعله عنصراً من مشهد تعليم الأسماء وحادثة السجود، فربط بذلك بين ما جاء في سورة البقرة، وما جاء في سورة الحجر وسورة ص. فقد بدأ بخلق حوّاء ليخرج آدم من وحشته، ثمّ علّمه الأسماء، وجعل هذا التعلم مجالاً لبيان تفوّق آدم على الملائكة، ثمّ أورد حادثة سجود الملائكة لآدم تأكيداً لفضله عليهم، وهو ما فتح الباب لمعارضة إبليس لله، وإقرار الحالة الدنيويّة التي يعيشها الإنسان في الوجود حالة صراع الإنسان ضدّ الشيطان.

يقوم تسلسل الأحداث، إذّا، على بيان منزلة آدم في السماء تهيئةً لمنزلته في الأرض، ولذلك إطار الأحداث الواردة هنا هو إطار «تنصيب» آدم خليفةً على الأرض. ولئن كان أمر التنصيب غير واضح عند ابن منبّه، وهو أمرٌ يشاركه فيه ابن إسحاق ومقاتل وابن سعد وأصحاب المتون والصحاح في القرن الثالث، فإنّه سيغتني تدريجياً من خلال ما رأينا من علاقة إبليس بآدم وطينته، كما يبدو ذلك عند الطبري وأبي الشيخ في القرن الرابع، والثعلبي في القرن الخامس، وابن عسّاكر في بداية القرن السادس، إلى أن نصل إلى الكسائي في أواخر القرن السادس، عندما يرسم آدم خليفةً بكلّ شاراته وشروطه.

ويبدو أنّ اجتماع هذه الأحداث الثلاثة في إطار تنصيب آدم قائمٌ على بيان شرعيّته في أن يكون خليفة إبليس، فلئن كان إبليس من أعلم أهل السماء وأقواهم على العبادة، فإنّ حداثتي الأسماء وخلق حوّاء ترجّحان كفة آدم في بيان شرعيّته؛ ذلك أنّ حادثة الأسماء جاءت لتبيّن أنّ الملائكة، ومنهم إبليس، ليسوا أعلم أهل السماء؛ بل إنّ الله أعلم منهم، وهو الذي علّم آدم حتى جعله أعلم من الملائكة ومن إبليس. ولقد نجح آدم في الاختبار الذي وضعه الله له وللملائكة في حادثة الأسماء، وفي الاختبار الذي وضعه له الملائكة عندما سأله عن حوّاء بعد خلقها فأعطاه اسمها وبين سبب خلقها، أو هي التي سمّت نفسها، وبينت سبب خلقها، وفي كلتا الحالتين يتعلّق الأمر بعلم الكائن الجديد وزوجه وليس بعلم الملائكة. أمّا خلق حوّاء فتفضيل آخر يُخرج آدم من حال «الملاك» المتوحّش إلى حال الإنسان، من حال الفرد إلى حال الزوج، هذه الحال التي مهّدت للخطيئة.

18- ابن منبّه، التيجان، ص 7-8.

ب- في الخطيئة:

مرّت حكاية «العصيان» عند أهل السنّة بمرحلتين؛ يمثّل أولاً ابن منبّه وابن إسحاق ومن عاصرهما من مفسّري القرآن كمقاتل بن سليمان، ويمثّل الثانية الطبري ومن جاء في القرن الرابع من المفسّرين والإخباريين.

«قال وهب: وإنّ الله أنزل صحيفة على آدم قال {يا آدم اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ} [البقرة: 35]، ونهاه عن فتنة إبليس ألا يفتنه ويطغيه، وإنّ إبليس أظهر لآدم عبادة الله رياءً، ثمّ طرقه ووسوس إليه، وقال له: يا آدم أنا أحبّك وأنا لك ناصح، إنّ الله لم ينزل عليك النهاية عن هذه الشجرة إلا أن لا تكون أنت وزوجك ملكين فتكونا من الخالدين في الجنّة، وأقسم بالله إنّي لكما ناصح، قالت له حوّاء: يا آدم هل يحلف خلق بالله وهو كاذب لا يكون ذلك، فذكر آدم النهاية فأبى، وإنّ إبليس راعى أحوال آدم فلم يجده يغفل إلّا عند إفاقته من نومه، فلمّا أفاق آدم من نومه أناه إبليس، فقال له: كلّ من هذه الشجرة يذهب عنك ما تجد من كسل النوم ووسنه وهو رأس النهي، فمدّ يده فأكل وأكلت حوّاء لمّا رآته أكل، ثمّ ذكر النهاية آدم، فرمى بما في يده وتفلّ بما في فمه، وفعلت ذلك حوّاء، وزجر آدم إبليس عن نفسه، فقال له إبليس: إنّي بريء منك يا آدم عصيت الله. قال آدم: ربّ إنّي نسيت واستفزّني عدوّي عند ساعة نومي، وذلك قول الله {فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا} [طه: 115]؛ أي: لم يعزم على مضغ ما في فمه ولا حبس ما في يده»¹⁹.

ويبدو إبليس في نصّ ابن منبّه فاعلاً لا معيّن له على غوايته لآدم، ويبدو نجاحه في الإيقاع بعدوّه راجعاً إلى غياب ملكة التمييز عن آدم؛ إذ استفزّه ساعة نومه، فالفعل الخالص كان لإبليس، وعصيان آدم كان عن غير عزم وغير قصد. وإذا كان سبب الوقوع في حبال إبليس سيتغيّر بسرعة بفعل خبر ابن إسحاق وخبر مقاتل اللذين سيجدان صداهما عند الطبري، فإنّ موقف آدم في حادثة الخطيئة يبقى واحداً. يقول ابن إسحاق:

«حدثنا ابن حميد قال: حدثنا سلمة عن ابن إسحاق قال: حدثت أنّ أوّل ما ابتدأهما به من كيدِهِ إِيّاهما أنّه ناح عليهما نياحة أحزنتهما حين سمعاها، فقالا له: ما يبكيك؟ قال: أبكي عليكما تموتان فتفارقان ما أنتما فيه من النعمة والكرامة، فوقع ذلك في أنفسهما، ثمّ أتاهما فوسوس إليهما، فقال: يا آدم {هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةٍ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى} [طه: 120] وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَينِ أَوْ تَكُونَا مِنْ

19- ابن منبّه، التيجان، ص8-9.

الخَالِدِينَ *وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ { [الأعراف: 20-21]؛ أي: تكونان ملكين أو تخلصان؛ أي: إن لم تكونا ملكين في نعمة الجنة فلا تموتان...»²⁰.

وواضح أنّ النياحة تقوم بوظيفة الاستقراز لحظة النوم، فالتأثير عبر النواح والطرب، الذي هزّ أبوي البشر الأولين، أحدث حجاباً بينهما وبين ملكة التمييز وهو الحجاب عينه الذي أحدثه النوم، غير أنّ للنواح صدى في أساطير اليهود²¹، في حين لا نجد لاستقراز الشيطان آدم لحظة نومه حضوراً في أساطيرهم. وقد قامت الخمر مقام النوم أو النياحة، في نصّ آخر مشهور ذكره ابن إسحاق:

«حدثنا ابن حميد قال: حدثنا سلمة عن محمد بن إسحاق عن يزيد بن عبد الله بن قسيط عن سعيد بن المسيّب قال: سمعته يحلف بالله ما يستثني ما أكل آدم من الشجرة وهو يعقل، ولكنّ حواء سقته الخمر حتى إذا سكر قادتة إليها فأكل منها»²².

ولا تنحصر وظيفة الخمر في هذا السياق في حجب ملكة التمييز؛ بل للمدام ها هنا وظيفة تحويل فعل آدم من الطاعة اللاإرادية لإبليس إلى طاعة فيها بعض الإرادة لحواء، وهو ما يجعلها مساعدة لإبليس دون أن يكشف النص عن كيفية وصول إبليس إلى حواء، وكيفية تحويلها إلى صفه ضدّ آدم.

ونجد عند ابن إسحاق عاملاً آخر في برنامج إبليس ساعده على الدخول إلى «حديقة آدم»، وساعد الإخباريين على الإجابة عن سؤال كيف وصل إبليس إلى آدم وهو في الجنة، في حين أنه أطرده منها. يقول ابن إسحاق:

«عن ابن عباس قال: إنّ عدو الله إبليس عرض نفسه على دواب الأرض أيّها تحمله حتى تدخل به الجنة حتى يكلم آدم وزوجه، فكلّ الدواب أوى ذلك عليه، حتى كلم الحية فقال لها: أمنعك من بني آدم، فأنت في دمتي إن أنت أدخلتني الجنة، فجعلته بين نابيين من أنيابها، ثم دخلت به، فكلمهما من فمها، وكانت كاسية تمشي على أربع قوائم، فأعراها الله تعالى، وجعلها تمشي على بطنها»²³.

20- ابن إسحاق، المبتدأ، ص59. الطبري، التاريخ، ج1، ص73. التفسير، تج. الشاكرين، ج1، ص529.

21- جينزبرغ، ص84. 72. Ginzberg, the Legends of the Jews, Vol. I, p.

22- ابن إسحاق، المبتدأ، ص62. الطبري، التاريخ، ج1، ص74. الشيخ الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي (شيخ الطائفة) (ت460هـ/1068م)، التبيان في تفسير القرآن، تج. وتصحيح أحمد حبيب قصير العاملي، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، دار إحياء التراث العربي، ط1، رمضان 1409هـ، ج1، ص162.

23- ابن إسحاق، المبتدأ، ص60. الطبري، التاريخ، ج1، ص72. التفسير، تج. الشاكرين، ج1، ص530. التفسير، تج. العطار، ج1، ص339.

لقد أجابت الحيّة على حرج سرديّ يمتدّ فيصبح قضية كلاميّة، ويتحدّد هذا الحرج في السّؤال: كيف وصل إبليس، وهو المطرود من الجنّة، إلى آدم الذي أسكنه الله الجنّة؟ والسؤال يتفرّع إلى أسئلة أهمّها كيف تحصل المعصية في الجنّة، وكيف تمتدّ يد آدم إلى ثمرة واحدة في حين أُبيح له كلّ ما في الجنّة...؟ ولقد كانت إجابة الحيّة، سرديّاً ورمزيّاً، مخرجاً من ذلك الحرج.

انبنت رؤية القرن الثاني لخطيئة آدم على أنّها غير إراديّة قام بها آدم دون عزم منه بسبب النوم أو الطرب أو الخمر أو «خيانة» الحيّة التي كانت معه في الجنّة، فأدخلت عليه عدوّه ليضلّه. واحتلت حواء في حكاية الخطيئة منزلةً سلبية، فهي تابعة لآدم فيما يفعله، كما عند ابن منبّه في (التيجان)، وابن إسحاق في حديث الغواية بالنيابة والطرب، أو هي تسقيه خمرأً فيدفعه سكره إلى العصيان، وهو ما يجعل حواء مساعدة لإبليس دون أن يكون ذلك عن قصدٍ منها أو مشاركة في الإيقاع بزوجها. إنّ الزوج الإنساني في هذه المرحلة لا إرادة له ولا خيار، وهو ما يرفع عنه المسؤولية.

وسرعان ما تتخلّى القرون التالية عن بعض مميّزات هذه الصورة، التي نبنينا عن الزوج الإنساني الأوّل بالاعتماد على بعض الروايات، التي كانت موجودة في القرن الثاني؛ ففي نصّ ينسبه الطبري إلى عبد الرزاق الصنعاني، ومن ورائه ابن منبّه، نكتشف أنّ حواء قناة وصل من خلالها إبليس إلى آدم. قال الطبري في تاريخه:

«أخبرنا معمر [كذا معمر في النسخة المعتمدة. والكلمة في طبعة أخرى عمر] بن عبد الرحمن بن مهرب قال: سمعت وهب بن منبّه يقول: لما أسكن الله تعالى آدم وزوجته الجنّة، ونهاه عن الشجرة، وكانت شجرة غصونها متشعب بعضها في بعض، وكان لها ثمر تأكله الملائكة لخلدهم، وهي الثمرة التي نهى الله عنها آدم وزوجته، فلما أراد إبليس أن يستزلهما دخل في جوف الحيّة، وكان للحيّة أربع قوائم كأنّها بختية من أحسن دابة خلقها الله تعالى، فلما دخلت الحيّة الجنّة خرج من جوفها إبليس، فأخذ من الشجرة التي نهى الله عنها آدم وزوجته، فجاء بها إلى حواء، فقال: انظري إلى هذه الشجرة ما أطيب ريحها وأطيب طعمها وأحسن لونها، فأخذت حواء فأكلت منها، ثم ذهبت بها إلى آدم فقالت: انظر إلى هذه الشجرة ما أطيب ريحها وأطيب طعمها وأحسن لونها، فأكل منها آدم، فبذت لهما سواتهما، فدخل آدم في جوف الشجرة فناداه ربه: يا آدم أين أنت؟ قال: أنا هذا يا رب، قال: ألا تخرج؟ قال: أستحي منك يا رب، قال: ملعونة الأرض التي

خلقت منها لعنة حتى يتحول ثمارها شوكة. قال: ولم يكن في الجنة ولا في الأرض شجرة كانت أفضل من الطلح والسدر، ثم قال: يا حواء أنت التي غررت عدي، فإنك لا تحملين حملاً إلا حملته كرهاً، فإذا أردت أن تضعي ما في بطنك أشرفت على الموت مراراً، وقال للحية: أنت التي دخل الملعون في بطنك حتى غر عدي، ملعونة أنت لعنة حتى تتحول قوائمك في بطنك، ولا يكن لك رزق إلا التراب، أنت عدوة بني آدم وهم أعداؤك حيث لقيت أحداً منهم أخذت بعقبه، وحيث لقيك شذخ رأسك. قيل لو هب وما كانت الملائكة تأكل قال: يفعل الله ما يشاء»²⁴.

لنص الطبري هذا أهمية من زوايا عديدة لعل أهمها أنه استعادة لنص التوراة في أهم مفاصل حكاية الخطيئة، وهي استعادة تذكر؛ إذ ينسبها إلى ابن منبه، بنص ابن قتيبة الدينوري، الذي لم يكن بعيداً عن الطبري، وهو النص الذي نجده في كتاب (المعارف)، والذي قارن فيه بين قول التوراة وقول ابن منبه. غير أن الطبري لم يشير إلى التوراة في نصه هذا، ولم يشير إلى ابن قتيبة، على الرغم من أن التوراة كانت معروفة، ومؤلفات ابن قتيبة كانت مشهورة. وإذا قارنا بين ما أورده الطبري وما جاء في التوراة من ناحية، وما نسبه ابن قتيبة إلى ابن منبه من ناحية أخرى، نلاحظ تداخلاً بين القولين؛ تداخلاً فيه انسجام، وإذا الطبري يحتوي النص الكتابي، وينسبه إلى علم من أعلام التحديث والتاريخ والعلم الإسلامي، وهو ما يعني أيضاً الانتباه إلى أن شخصية ابن منبه (وهي هنا مثال عن الشخصيات العلمية ذات السلطان عند الطبري وأضرابه) ليست الشخصية التاريخية التي يمكن أن تُجرَّح فيرد عليها قولها، وإنما هي شخصية أنموذجية تمثل، بما شاع عنها من اطلاع وعلم، المصدر ذا المصادقية في «أسلمة» الأسطورة الدينية العبرية. وتؤكد من ذلك عندما نلاحظ التباين بين موقف ابن منبه في (التيجان)، الذي يكاد يرفع المسؤولية عن الزوج الإنساني الأول في حادثة الخطيئة، وبين ما نرى في نص الطبري من تحميل ابن منبه حواء وآدم مسؤولية الخطيئة، إضافة إلى تحول موقف حواء من عامل في صف آدم إلى آخر في صف عدوه. وتتدعم رؤية القرن الرابع التي تعد الزوج الإنساني الأول آثماً، وهي رؤية تماثل رؤية أهل الكتاب، من خلال رواية لأبي الشيخ. يقول:

«لما أسكن الله تعالى آدم وحواء الجنة خرج آدم يطوف في الجنة، فاغتنم إبليس غيبته، فأقبل حتى بلغ المكان الذي فيه حواء، فصفر بقصبة معه صفيراً أسمع حواء، وبينها وبينه سبعون قبة بعضها في جوف بعض، فأشرفت حواء عليه فجعل يصفر صفيراً لم يسمع السامعون بمثله من اللذة والشهوة، - حتى ما بقي من حواء عضو مع آخر إلا تخلج، فقالت له حواء: أنشدك بالله لما أقصرت عني، فإنك قد أهلكني فنزع

24- الطبري، التاريخ، ج1، ص72؛ الطبري، التفسير، تح. الشاكرين، ج1، ص526، التفسير، تح. العطار، ج1، ص235-236؛ انظر كذلك الصنعاني، تفسير الصنعاني، ج2، ص226-227؛ الخبر رقم 866. وقد نحتاج هنا إلى التذكير بأن عبد الرزاق الصنعاني مولى حمير من اليمن، وأنه أحد الذين يُرحَّل إليهم للعلم، واليمن من مواطن العلم بالكتاب المقدس نذكر من أعلامه وهباً وأخاه هماماً وقبلهما كعب الأحبار الذي يقال إنه كان يلقي على مسامع عمر بن الخطاب أخبار الأولين، كما هي موجودة عند أهل الكتاب. انظر في هذا ابن خلكان، ج3، ص216-217؛ انظر أيضاً ابن عساکر، تاريخ دمشق، ج69، ص103، والرواية عنده منسوبة إلى وهب بن منبه.

القصبّة، ثمّ قلبها فصفر صفيراً آخر فجاء من البكاء والنوح والحزن بشيء لم يسمع السامعون بمثله حتى قطع فؤادها بالحزن والبكاء، فقالت: أنشدك بالله لما قصرت عني فعل، فقالت له حواء: ما هذا الذي جئت به؟ أخذتني بأمر الفرح وأخذتني بأمر الحزن. قال: ذكرت منزلكما من الجنة وكرامة الله إليكما ففرحت لكما لمكانكما، وذكرت أنكما تخرجان منها فبكيت لكما وحزنت عليكما، ألم يقل لكما ربّكما: متى ما تأكلان من هذه الشجرة تموتان وتخرجان منها؟ انظري يا حواء إليّ فإذا أكلتها فإن أنا مت أو تغير من خلقي شيء، فلا تأكلي منها، أقسم لكما بالله ما نهاكما ربّكما عن أكل هذه الشجرة إلا لكيما تخلقان كخلقه ولا تخلدان في الجنة، وأقسم بالله إنّي لكما لمن الناصحين، فانطلق إبليس لعنه الله تعالى حتى تناول من تلك الشجرة وأكل منها فجعل يقول: يا حواء، هل تغير من خلقي شيء أو هل مت؟ قد أخبرتك ما أخبرتك، ثمّ أدبر منطلقاً. وأدبر آدم عليه السلام من مكانه الذي يطوف به من الجنّة فوجدها منكبة على وجهها حزينة، فقال لها آدم: ما شأنك؟ قالت: أتاني الناصح المشفق، فقال آدم عليه السلام: ويحك لعله إبليس الذي حذرنا الله تعالى منه. قالت: يا آدم والله لقد مضى إلى الشجرة فأكل منها وأنا أنظر فما مات ولا تغير من جسده شيء، فلم تزل به تدليه الغرور حتى مضى آدم وحواء إلى الشجرة فأهوى بيده إلى الثمرة ليأخذها، فناداه جميع شجر الجنة: يا آدم لا تأكل منها، فإنك إذا أكلتها تخرج منها، فعزم آدم على المعصية، وأخذ يتناول من الشجرة، فجعلت الشجرة تتناول، ثمّ جعل يمدّ يده ليأخذها، فلمّا وضع يده على الشجرة اشتدّت، فلما رأى الله عزّ وجلّ منه العزم على المعصية أخذها فأكل منها، وناول حواء فأكلت، فسقط عنهما لباس الجمال الذي كان عليهما من الجنّة وبدت لهما سوءاتهما، فابتدرا يستكنان بورق الجنّة يخصفان عليهما من ورق الجنّة ويعلم الله ينظر إليهما، فأقبل الربّ تبارك وتعالى فقال: «يا آدم، أين أنت؟ اخرج» فقال: يا ربّ أنا ذا أستحي أخرج إليك. قال: «فلعلك أكلت من الشجرة التي نهيت عنها؟». قال: يا ربّ هذه التي جعلتها معي أغوتني. قال: فمنّي تختبئ يا آدم؟ ألم تعلم أنّ كلّ شيء لي بادٍ وأنّه لا يخفى عليّ شيء في ظلمة ليل ولا نهار؟ فبعث الله عزّ وجلّ إليهما ملائكة يدفعون في رقابهما حتى أخرجهما من الجنّة فوقعا عريانيين، وإبليس، لعنه الله تعالى، معهما بين يدي الله عزّ وجلّ، فعند ذلك قضى الله عزّ وجلّ عليهما وعلى إبليس ما قضى، وعند ذلك أهبط إبليس معهما، فتلقى آدم من ربّه كلمات، فتاب عليه فأهبطوا جميعاً»²⁵.

تكمّن أهميّة نصّ أبي الشيخ في أنّه يواصل ما جاء عن الطبري من ناحية، ويدعم مسار استقلاليّة النصّ الأسطوري السنّي عن الأسطورة اليهوديّة من ناحية أخرى. فلقد حافظ أبو الشيخ على نسبة الخبر إلى أساطين الرواة المسلمين، فجعل ما جاء عن أساطير اليهود جزءاً من الخبر الإسلامي، وسعى من خلال تمثّلها إلى إغنائها بما يكاد يخرجها عن ثوبها اليهودي. فمن عناصر الأسطورة اليهوديّة في نصّ أبي الشيخ

25- أبو الشيخ، العظمة، ج5، ص1573-1576.

سعي الحيّة بالغواية، والتوجّه بها إلى حوّاء دون آدم؛ لأنّها مقتله وضعفه²⁶، وجعل شجرة الخطيئة شجرة للخلد وللقدرة على الخلق، فإذا أكلها آدم وحواء تحوّلوا إلى شبيهين لله في قدرته على الخلق، وهو ما دعا الربّ إلى طردهما من الجنّة حتى لا يأكلا من شجرة الحياة فيصبحا بذلك مثله، وما عزم آدم على المعصية وإصراره عليها وعراؤه وزوجه بعدها واختفاؤه عن الله وحواره معه بعد الاختفاء وإعلامه بأنّ آدم وزوجه لا يمكنهما الاختباء عن الله في الجنّة... إلا عناصر من الأساطير اليهوديّة سواء عبّرت عنها التوراة أم وردت في أساطير بني يعقوب. غير أنّ أبا الشيخ يدرج في صلب هذه العناصر وفي انسجام معها أطرافاً جديدة في الحكاية مثل: نسبة الفعل إلى إبليس، وجعل الحيّة ضحيّة له ممّا يفصلها عنه، ومثل: جعل مبدأ غواية حواء خروجها من مكان استتارها، وهو خروج يحمل دلالة خلقها من جديد بعد أن كان خروجها من جنب آدم؛ خلقها الأوّل، ولئن كان خلقها الأوّل جسديّاً، فإنّ خلقها الثاني «نفسيّ» به عرفت الطرب والحزن، ومثل: تدخّل أشجار الجنّة، ومحاولة شجرة الخطيئة أن تعرقل سعي آدم إلى المعصية.

ونلاحظ، عند النظر في منزلة الزوج الإنساني الأوّل وعلاقته بموضوع المعصية، أنّ مسؤوليّة آدم أعمق من مسؤوليّة حوّاء، فالمرأة واقعة تحت سلطان الطرب، فرحاً وحزناً، ثمّ تحت سلطان الحسّ والمشاهدة، وهو ما يدفعها إلى تصديق إبليس. أمّا آدم، فإنّه لم يجد ما وجدته حوّاء ولم يطرقه طارق إبليس؛ بل إنّّه ليعلم أن عدوّه هو الذي يسعى إلى الإيقاع به، وعلى الرغم من ذلك كان إصراره على العصيان قوياً ثابتاً، على الرغم من تذكير نعيم الجنّة إيّاه بنتائج المعصية، وتطاول شجرة الامتحان حتى لا يصل إلى ثمرتها. ولم تكن حوّاء إلا تابعة لآدم في أكل الثمرة، وهذا يعني أنّ آدم بإصراره على المعصية أخرج حوّاء من الجنّة.

بين ما قبل الطبري وما بعده خطّان يحكمان حكاية الخطيئة في مدوّنة أهل السنّة أولهما منقطع وثانيهما موصول؛ فالمنقطع أنّ آدم في القرن الثاني مسلوب الإرادة مغلوب على أمره أشبه ما يكون بالمسحور الذي يُجرّ إلى قدره جرّاً، في حين أنّه في ما وصل إلى القرن الرابع، ممّا نجده خصوصاً عند الطبري، من مرويات منسوبة إلى الصنعاني وابن عبّاس وناس من صحابة النبيّ، حريصّ على المعصية لا يسمع في ردّه عنها نصيحة، ولا يرتدّ دونها عاجزاً مقهوراً. أمّا الموصول، فموقف حوّاء التي بدت في القرن الثاني تابعة لآدم تأكل من الثمرة لأنّها رآته يأكل منها، وتطيعه إذ يمدّ لها من الثمرة فتأخذها عنه، ولئن حرّضته فهو تحريض لا يتجاوز الدعوى التي تلقى استجابة سريعة.

26- الطبري، التفسير، تج. الشاكرين، ج1، ص529. التفسير، تج. العطار، ج1، ص237. التاريخ، ج1، ص73. ابن الجوزي، المنتظم، ج1، ص205. ابن الأثير، الكامل، ج1، ص30.

ولئن توزّعت مسؤولية الهبوط إلى الأرض بين آدم وحواء والحية وإبليس، فإنّ مسؤولية سنّ القتل وتشويه الكثير ممّا في الأرض من جمال يعود إلى قابيل عندما قتل أخاه هابيل.

ج- قابيل وهابيل:

لم تخرج حكاية قابيل وهابيل عمّا جاء في القرآن، الذي لم يتعدّ بدوره ما جاء في التوراة. وأقدم النصوص التي وصلت إلينا عن ابني آدم نصّ ابن منبّه، وفيه نجد مضمون الحكاية العام الذي سيستقرّ في المدونة السنّية مع تنويعات لا تلمس بنية الحكاية. يقول ابن منبّه:

«وكانت حواء تحمل في كلّ عام فتلد في كلّ بطن غلاماً وجاريةً، فنزل جبريل على آدم، فأمره أن يزوّج الغلام من البطن الأوّل الجارية من البطن الآخر، ويزوّج أيضاً الغلام من البطن الأخير الجارية من البطن الأوّل، ثمّ أمر الله تعالى آدم بالسير إلى البلد المقدّس، فأراه جبريل كيف يبني بيت المقدس، فبنى بيت المقدس ونسك فيه وقبلته منه المسجد الحرام... قال وهب: وإنه لما أتى وقت الحجّ نزل جبريل على آدم فقال: السلام يقرئك السلام يا أبا محمّد، ويقول لك أنا الأوّل قبل كلّ شيء والآخر بعد كلّ شيء، حكمت عليك بالموت وعلى زوجك وعلى ولدك إلى يوم الدين... ثمّ سار آدم إلى الحجّ. وإنّ هابيل وقابيل قرّبا قرباناً فتقبّل من هابيل ولم يتقبّل قربان قابيل، فقال له قابيل: قربت قربانك وأخرت قرباني، لأقتلنك. قال له هابيل: { إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ } * لئن بسطت إليّ يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك إني أخاف الله ربّ العالمين { [المائدة: 27-28].

قال وهب: قال ابن عباس: كانت منافستهما على أخت قابيل التي ولدت معه في بطن، وكانت جميلة، فطلب هابيل أن يتزوّجها، وقال له قابيل: أنا أتزوّجها، فقال له هابيل: لن تحلّ لك، قال له قابيل: أقرب معك قرباناً، فمن أكلت النار قربانه تزوّجها، فقرّبا فأكلت النار قربان هابيل، فبقي قربان قابيل، فحسد هابيل عليها، ونقرّ عليه فقتله... قال وهب: قال ابن عباس: قتل قابيل هابيل بحجر هشّم به رأسه، وقال جبير بن مطعم: قتله بقدم كانت عنده، وكان يبني بها البيت.

وقال وهب: فلمّا رآه ميتاً حين قتله أقبل عليه يدعو وينادي يا هابيل يا هابيل، فلمّا لم يجبه أقبل عليه يقلّبه ليتحرّك، فلمّا رآه ميتاً لا يتحرّك ولا يحير جواباً ولا ينظر ندم وأدركه الخوف وعلم أنّه الموت، وداخلته وحشة الموت، وعلم أنّه عصى الله، فطلب الحيلة له فلم يدر ما يفعل فيه، وضافت عليه الأرض، فبعث الله غرابين فاقتتلا فقتل أحدهما صاحبه، فلمّا مات بحث الغراب الحيّ حتى خدّ في الأرض أخدوداً، ثمّ جرّ إليه

الغراب القليل فألقاه في الأخدود، فقال: هذا الغراب علم ما يعمل بأخيه فما لي لا أؤاري سوءة أخي هكذا، فلما حفر ليواريه أنت حواء لتطلبهما لما غابا عنها فوجدته قد حفر له قبراً ووجدت هابيل قتيلاً، فحملته وسارت به إلى آدم، وقالت له: يا آدم هذا هابيل أكلّمه فلا يكلمني ولا ينظر ولا يتحرك. قال: ما باله؟ قال له قابيل: أنا فعلت به هذا. قال له آدم: اذهب عني قد عصيت الله، إياك أن تلقاني، فذهب فلم يلقَ آدم بعدها، وقال آدم لحواء: هذا الموت الذي أعلمتك به تزوّدي منه، فإنك لن تريه إلى يوم الدين يرجع إلى الأرض التي خلقنا منها، فلما أيقنت بفراقه وأنها لا تراه أبد الأبد عظمت عليها المصيبة، ورفعت يديها إلى رأسها وصاحت، فمن أجل ذلك صار كلّ امرأة على الدنيا إذا أصابتها مصيبة تأدّت بيدها على رأسها وصاحت كفعل حواء، فلما بكت حواء قال لها آدم: مذ خلق الموت في الدنيا لم تجفّ لعافل فيها عين، ولا تجفّ لأهلها عين ليكون ويبكى عليهم حتى يتفارقوا ونفارقهم، يا حواء ذهب الأمل وحلّ الأجل، فمن قدّم خيراً وجده ومن قدّم شراً وجده، وأنشأ يقول يرثي هابيل...»²⁷.

ويتميّز هذا النصّ بتأطير حكاية قابيل وهابيل في إطار العقوبة التي نزلت على الإنسان بسبب خطيئة آدم وهي الموت، ويظهر ذلك، من جهة أولى، في خطابها السردية إذ بدأت ببيان كيفية وجود الأبناء، ثم عرّجت على بيان الحكم بالموت على الإنسان، وانتهت بتأملات آدم في الموت وما على الإنسان تجاهه من مسؤوليّة، ومن جهة ثانية، في تفاعلات رموزها، وهي أساساً بيتا الحجّ والنار والغرابان وحمل حواء الأمّ ابنها إلى أبيه لينظر في أمره؛ ذلك أنّ الحجّ عودة إلى الأصل، سواء كان ترابياً أم سماوياً، حجاً للمكان بترابه وتضاريسه، أم حجاً لبيت الله الحرام، وما بناء البيت المقدّس إلا تهيئة لهذه العودة، أمّا النار، فلسان من السماء يأخذ من الأرض ما صلح ويترك على الأرض ما فسد، فهي تستعيد ما يجانس السماء إلى السماء، وتترك ما يجانس الأرض في الأرض، والغرابان اللذان انبثقا من عالم المجهول ليسا إلا رمزين للغامض المبهم من ناحية وللموت والخراب من ناحية أخرى، جاءا يعلمان الإنسان بعض طقوس الموت وهي الدفن، أمّا حمل الأمّ ابنها فبيّن أنّ الأمّ ليست إلا الأرض؛ الأمّ الأولى تعود بولدها، بعد حملها (في معنى الرفع وفي معنى الحمل في بطنها)، إلى أبيه الأصل الثاني الذي يمتدّ إليه الحجّ ويمتدّ إليه الموت، وهو السماء أو الله.

ولعلّ هذا الإطار هو الذي أضعف حضور رواية ابن عباس، التي بدت كأنّها النشاز في مسار حكاية ابن منبّه، غير أنّه ضعف فتح الباب على أسئلة منها: لماذا قبل قربان هابيل ولم يقبل قربان قابيل؟ وما هي الدوافع ليقول أخ أخاه، وهما ابنا صفوة الخلق ونبيّ الله الأوّل؟ وأي عقوبة أنزلت على قابيل؟ وكيف تقبلها؟ وما هو مصيره؟

27- ابن منبّه، التيجان، ص14-17. ولابن منبّه رواية أخرى لحكاية قابيل وهابيل هي أقرب إلى تأويل القصة المعروفة من أن تكون رواية لما جاء في النصّ الديني. وسنهتمّ بها عند النظر في المدونة الإماميّة. ابن منبّه، التيجان، ص18.

وغير بعيد عن ابن منبّه، نجد إجابة مقاتل الذي يستعيد ما ورد عن ابن عبّاس، ويضيف إليه ما يجيب عن الأسئلة الكامنة في نص ابن منبّه. يقول مقاتل:

«قال آدم، عليه السلام: قرّبا قرباناً... فعمد قابيل، وكان صاحب زرع، فقرّب أخبث زرعه البر المأكول فيه الزوان، وكان هابيل صاحب ماشية، فعمد فقرّب خير غنمه مع زبد ولبن، ثمّ وضعا القربان على الجبل، وقاما يدعوان الله عزّ وجلّ، فنزلت نار من السماء، فأكلت قربان هابيل، وتركت قربان قابيل، فحسده قابيل، فقال لهابيل: لأقتلنك، قال هابيل: يا أخي، لا تلطخ يدك بدم بريء، فترتكب أمراً عظيماً، إنّما طلبت رضا والدي ورضاك، فلا تفعل، فإنّك إن فعلت أخزأك الله بقتلك إيّاي بغير ذنب ولا جرم، فتعيش في الدنيا أيام حياتك في شقوة ومخافة في الأرض، حتى تكون من الخوف والحزن أدقّ من شعر رأسك، ويجعلك إلهي ملعوناً. فلم يزل يحاوره حتى انتصف النهار، وكان في آخر مقالة هابيل لقابيل: إن أنت قتلتني، كنت أوّل من كتب عليه الشقاء، وأوّل من يساق إلى النار من ذريّة والدي، وكنت أنا أوّل شهيد يدخل الجنة، فغضب قابيل، فقال: لا عشت في الدنيا، ويقال: قد تقبل قربانه ولم يتقبل قرباني، فقال له هابيل: فتشقى آخر الأبد، فغضب عند ذلك قابيل، فقتله بحجر دقّ رأسه، وذلك بأرض الهند عشية، وآدم، عليه السلام، بمكة فلمّا قتله عشية من آخر النهار، لم يدر ما يصنع، وندم ولم يكن يومئذٍ على الأرض بناء ولا قبر، فحمّله على عاتقه، فإذا أعياء، وضّعه بين يديه، ثمّ ينظر إليه ويبكي ساعة، ثمّ يحمله، ففعل ذلك ثلاثة أيام.

فلما كان في الليلة الثالثة، بعث الله غرابين يقتتلان... فسوّى [قابيل] عليه [هابيل] تراب الحفيرة كما فعل الغراب بصاحبه، فلمّا دفنه، ألقى الله عزّ وجلّ عليه الخوف، يعني على قابيل؛ لأنّه أوّل من أخاف، فانطلق هارباً، فنودي من السماء: يا قابيل، أين أخوك هابيل؟ قال: أو رقيباً كنت عليه؟ ليذهب حيث شاء، قال المنادي: أما تدري أين هو؟ قال: لا، قال المنادي: إنّ لسانك وقلبك ويديك ورجليك وجميع جسدك يشهدون عليك أنّك قتلتته ظلماً، فلمّا أنكر شهدت عليه جوارحه، فقال المنادي: أين تنجو من ربك؟ إنّ إلهي يقول: إنّك ملعون بكلّ أرض، وخائف ممّن يستقبلك، ولا خير فيك ولا في ذريتك.

فانطلق جائعاً، حتى أتى ساحل البحر، فجعل يأخذ الطير، فيضرب بها الجبل، فيقتلها ويأكلها، فمن أجل ذلك حرّم الله الموقوذة، وكانت الدواب، والطير، والسباع، لا يخاف بعضها من بعض، حتى قتل قابيل هابيل، فلحقت الطير بالسماء، والوحش بالبريّة والجبال، ولحقت السباع بالغياض، وكانت قبل ذلك تستأنس إلى آدم، عليه السلام، وتأتيه، وغضبت الأرض على الكفار من يومئذٍ... وبعث الله عزّ وجلّ ملكاً إلى قابيل فعلق رجله، وجعل عليه ثلاث سرادقات من نار، كلما دار دارت السرادقات معه، فمكث بذلك حيناً، ثمّ حلّ عنه»²⁸.

28- مقاتل، التفسير، ج1، ص294-296.

حدّد القرن الثاني حكاية قابيل وهاويل بأنّهما أخوان لكلّ واحدٍ منهما حرفة، قتل أحدهما الآخر بسبب جمال امرأة، أو بسبب أنّها من ولادة الجنّة²⁹. وكان موقف القاتل الندم على فعله، والعجز عن الرجوع فيه، وتحمل مسؤوليته سواء نزل عليه العقاب نزولاً طبيعياً عفويّاً بأن أحسّ بوحشة الموت (ابن منبّه) أم كان لعنة صَبَّها آدم على ولده، أو أنزلها الله على عبده (مقاتل) يكون بمقتضاها خائفاً في الأرض جائعاً ممّا دفعه إلى البحر، الموطن الذي استقرّ فيه إبليس بعد طرده من السماء، ثمّ عوقب بتعليقه على النار، وحلّ عنه بعد ذلك.

وورث القرن الرابع الأسئلة التي غذّت الإضافات التي زِيدت على نصّي ابن منبّه ورواية ابن عبّاس. يقول الطبري في تفسيره: «واختلف أهل العلم في سبب تقريب ابني آدم القربان، وسبب قبول الله عزّ وجلّ ما تقبل منه، ومَن اللذان قرّبا؟»³⁰، فسبب تقريب القربان أنّ الله أمرهما بذلك دون بيان علّة الأمر³¹، أو طاعة لأمر أبيهما في من اختارها لكلّ واحد منهما زوجة³².

وتأخذ الحكاية عند الطبري في نصّ يرويه عن ابن عبّاس وابن مسعود وناس من أصحاب النبي، بعد خبر عن ابن إسحاق عن أهل الكتاب، منحى آخر يكون فيه قابيل خائناً للأمانة عاصياً أمر أبيه؛ فقد أمر الله آدم بالحجّ، فسأل السماء أن تحفظ ولديه بالأمانة فأبت، وكذا أبت الأرض والجبال، وقبل قابيل الأمانة، وكان يفتخر بها على أخيه، ويقول: «وأنا أكبر منك، وأنا وصيّ والدي»³³.

ويعطي كلام قابيل لأخيه الحكاية بُعداً سياسياً دينيّاً، فيصبح قابيل رمزَ صاحب الأمر والسلطان الذي يستهينُ بما توجهه عليه رعايته وحفظه للأمانة، ويصبح هاويل رمزَ المطيع لأمر والده وربّه؛ بل إنّ موقف قابيل شديد الشبه بموقف إبليس عند خلق آدم، وربّما لهذا السبب سيُقرن قابيل بإبليس في جهنّم³⁴، ولعلّه لهذا السبب كذلك كان سبب القربان المنافسة بين طرفين ذوي مكانة عند أبيهما يقول الطبري:

«فبينما ابنا آدم قاعدان إذ قالَا 'لو قرّبا قرباناً! وكان الرجل إذا قرّب قرباناً فرضيه الله جلّ وعزّ، أرسل إليه ناراً فأكلته. وإن لم يكن رضيّه الله، خَبَتِ النار. فقرّبا قرباناً، وكان أحدهما راعياً، وكان الآخر حرّاً، وإنّ صاحب الغنم قرّب خير غنمه وأسمّنها، وقرّب الآخر بعضَ زرعه. فجاءت النار فنزلت بينهما،

29- ابن إسحاق، المبتدأ، ص66.

30- الطبري، التفسير، تج. الشاكرين، ج10، ص202، تج. العطار، ج6، ص186.

31- المصدر نفسه.

32- المصدر نفسه، تج. الشاكرين، ج10، ص205، تج. العطار، ج6، ص188.

33- المصدر نفسه، تج. الشاكرين، ج10، ص206، تج. العطار، ج6، ص189.

34- الطبري، التفسير، تج. الشاكرين، ج21، ص462، تج. العطار، ج24، ص113.

فأكلت الشاة وتركت الزرع، وإنّ ابن آدم قال لأخيه: أتمشي في الناس وقد علموا أنك قرّبت قرباناً فتقبّل منك، ورُدّ عليّ؟ فلا والله لا تنظر الناس إليّ وإليك وأنت خير مني! فقال: لأقتلنك! فقال له أخوه: ما ذنبي؟ إنّما يتقبل الله من المتقين»³⁵.

تتمثّل الإضافة الأساسيّة، التي أضافها القرن الرابع إلى قصّة قابيل وهابيل، في تأطيرها تأطيراً مخالفاً لما رأيناه عند ابن منبّه؛ فإطار الحكاية في القرن الرابع إطار سياسيّ يجانس ما قامت عليه حكاية آدم من بُعدٍ سياسي جعل خلق آدم من أجل استخلافه في الأرض، وعزل إبليس، ولذلك قام بين حكاية آدم وحكاية ولده تماثلٌ بنيويّ يتحدّد في العلاقة الموجودة بين آدم/ إبليس من جهة، وقابيل/ هابيل من جهة أخرى، وقد كانت نتيجة التقابل بين كلّ ثنائيّة الموت، فحكم على آدم بالموت والحرمان من الجنّة، وحكم على هابيل بالموت والحرمان من اللذة.

د- عصر التدوين وروافد حكاية آدم السنّية:

«يجب علينا أن نتساءل، عند كلّ كاتب أو مصنّف في هذا العصر (ق 2 هـ)، عن أصله والأمة التي ينسب إليها». (كارل بروكلمان)³⁶.

ليست المرحلة الأولى لأسطورة آدم السنّية مرحلة نشأة وتكوّن بقدر ما هي مرحلة حضور وسعي إلى تميّز، وذلك لأنّ لهذه الأسطورة جذوراً عميقة في التاريخ القديم كما رأينا. وقد استند هذا الحضور والتميّز إلى مشارب ثقافيّة ثلاثة كان لها الدور الأكبر في إنتاجها من ناحية، وفي توجيه تطوّرها من ناحية أخرى، ولاسيّما أنّها قد اندرجت في مسار حبكة هي تدوين العلم وتبويبه، الذي لا يمثّل الإطار الثقافي الذي اندرجت فيه، ولا الأساس الذي يمكن من فهم توجّهها وامتدادها فحسب؛ بل إنّ عمله على تحديد مختلف أوجه حضورها عبر التاريخ الثقافي الإسلامي، وهو ما سنرى علاماته في كامل مراحل الحكاية الأولى والثانية والثالثة.

لم تكن عمليّة التدوين مجرد جمع للعلم المبعثر بين صدور العلماء والحفاظ والصحف؛ بل كانت «إعادة بناء ماضي الإنسانيّة وتاريخ العالم والكون، وذلك في صلب عمليّة كان توجّهها الأساسي إعادة بناء الماضي الجاهلي، بالشكل الذي يستجيب لمتطلّبات 'الحاضر الإسلامي'»³⁷. وعلى هذا، فالتدوين إعادة

35- المصدر نفسه، تج. الشاكرين، ج 10، ص 204، تج. العطار، ج 6، ص 187.

36- بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي، دار المعارف، القاهرة، ط 5، ج 2، ص 8.

37- الجابري، محمّد عابد، تكوين العقل العربي، ص 59. انظر أيضاً: عجينة، محمّد، حفريات في الأدب والأساطير، دار المعرفة للنشر، ط 1، 2006م، ص 80-81.

نظر إلى كلّ الموروث الذي يتحرّك في الفضاء الثقافي الشفوي الذي تعيش فيه الثقافة العربيّة الإسلاميّة، وهو فضاء متنوّعة روافده ثريّة إضافاته ومميّزاته.

وسنحتاج هنا إلى أن ننظر في نصّ شهير للذهبي يذكر لنا عمليّة التدوين. يقول أبو عبد الله: «وفي هذا العصر شرع علماء الإسلام في تدوين الحديث والفقه والتفسير، فنصّف ابن جريج³⁸ التصانيف بمكّة، ونصّف سعيد بن أبي عروبة³⁹ وحماد بن سلمة⁴⁰ وغيرهما بالبصرة، ونصّف الأوزاعي⁴¹ بالشام، ونصّف مالك الموطأ بالمدينة، ونصّف ابن إسحاق⁴² المغازي، ونصّف معمر⁴³ باليمن، ونصّف أبو حنيفة وغيره الفقه والرأي بالكوفة، ونصّف سفيان الثوري⁴⁴ كتاب الجامع، ثمّ بعد يسير نصّف هشيم كتبه⁴⁵، ونصّف

38- هو أبو الوليد وأبو خالد عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج (80-150هـ/699-767م)، فقيه الحرم المكي. كان إمام أهل الحجاز في عصره. وهو أوّل من صنف التصانيف في العلم بمكّة. رومي الأصل، من موالي قريش. مكي المولد والوفاة. قال الذهبي: كان ثبناً، لكنّه يدلس. الزركلي، الأعلام، ج4، ص160.

39- هو أبو النضر سعيد ابن أبي عروبة مهران، العدوي بالولاء، البصري، (ت 156هـ/773م). حافظ للحديث، لم يكن في زمانه أحفظ منه. قال عنه الذهبي: إمام أهل البصرة في زمانه، ورُمي بالقدر. اختلط في آخر عمره، ومات في عشر الثمانين. انظر الزركلي، الأعلام، ج3، ص98.

40- أبو سلمة، حماد بن سلمة بن دينار البصري الربيعي بالولاء (ت 167هـ/784م)، مفتي البصرة، وأحد رجال الحديث، ومن النحاة. كان حافظاً ثقة مأموناً، إلا أنّه لما كبر ساء حفظه فتركه البخاري. ونقل الذهبي: كان حماد إماماً في العربيّة، فقيهاً، فصيحاً مفوهاً، شديداً على المبتدعة، له تأليف. الزركلي، الأعلام، ج2، ص272.

41- أبو عمرو، عبد الرحمن بن عمرو بن يحمّد الأوزاعي (88-157هـ/707-774م)، من قبيلة الأوزاع، إمام الديار الشاميّة في الفقه والزهد، وأحد الكتاب المترسلين. وُلِدَ في بعلبك، ونشأ في البقاع، وسكن بيروت وتوفي بها. وعُرض عليه القضاء فامتنع. الزركلي، الأعلام، ج3، ص320.

42- هو محمّد بن إسحاق بن يسار المطلبّي بالولاء، المدني (151هـ/768م)، من أقدم مؤرّخي العرب، من أهل المدينة. وكان قدرياً، ومن حفاظ الحديث. وسكن بغداد فمات فيها، ودُفِنَ بمقبرة الخيزران أم الرشيد. الزركلي، الأعلام، ج6، ص28.

43- أبو عروة معمر بن راشد بن أبي عمرو الأزدي الحداني بالولاء. فقيه، حافظ للحديث، متقن، ثقة. من أهل البصرة. وُلِدَ واشتهر فيها. وسكن اليمن ثمّ استقر فيها. وهو عند مؤرّخي رجال الحديث: أوّل من صنّف باليمن. الزركلي، الأعلام، ج7، ص272. بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج3، ص152.

44- أبو عبد الله، سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، من بني ثور بن عبد مناة، من مضر (97-161هـ/716-778م)، أمير المؤمنين في الحديث. كان سيّد أهل زمانه في علوم الدين والتقوى. وُلِدَ ونشأ في الكوفة، ورواه المنصور العباسي على أن يلي الحكم، فأبى. وخرج من الكوفة (سنة 144هـ) فسكن مكة والمدينة. ثمّ طلبه المهدي، فتوارى. وانتقل إلى البصرة فمات فيها مستخفياً. الزركلي، الأعلام، ج3، ص104.

45- أبو معاوية، هشيم بن بشير بن أبي خازم قاسم بن دينار السلمي، الواسطي، (104-183هـ/722-799م)، نزيل بغداد. مفسّر من ثقات المحدثين. قيل: أصله من بخارى. كان محدث بغداد. ولزمه الإمام ابن حنبل أربع سنين. وكان ممّن خرج مع إبراهيم بن عبد الله الطالبي بواسط، الذي قاد انتفاضة الزيدية ضدّ المنصور العباسي، له غير التفسير كتاب «السنن» في الفقه، و«المغازي». انظر: الزركلي، الأعلام، ج8، ص89.

الليث⁴⁶ بمصر، وابن لهيعة⁴⁷، ثم ابن المبارك⁴⁸، وأبو يوسف⁴⁹، وابن وهب⁵⁰. وكثر تدوين العلم وتبويبه، ودوّنت كتب العربيّة واللغة والتاريخ وأيّام الناس. وقبل هذا العصر كان سائر الأئمة يتكلمون عن حفظهم، أو يروون العلم من صحف صحيحة غير مرتّبة. فسهل، والله الحمد، تناول العلم، وأخذ الحفظ يتناقص، فله الأمر كله»⁵¹.

يورد الذهبي في نصّه التوزّع الجغرافي لعملية تدوين العلم والعلوم التي اشتملت عليها، فيشير إلى حواضر هي: مكة والبصرة والشام والمدينة واليمن والكوفة ومصر وبغداد وخراسان، وإلى العلوم التي اشتمل عليها التدوين، وهي: الحديث والفقه والتفسير. ويمكن إيراد ملاحظتين نستقيهما من النظر في المجال الجغرافي، والمجال العلمي.

1- ارتبطت عملية التدوين والتبويب بالإرادة السياسيّة، ووقعت تحت إشرافها. يُفهم هذا من الأخبار العديدة التي كانت تحتّ بعض هؤلاء العلماء الذين ذكرهم الذهبي على الكتابة وتدوين العلم. فعملية التدوين موقف سياسيّ فكري يعبر عن حاجة عاشها بعض الأطراف لجمع ما هو مشتّت من الأخبار والعلوم؛ لأنها تساهم في استقرارها السياسي سواء كانت في الحكم أم كانت في المعارضة⁵². غير أنّ نصّ الذهبي يسكت عمّا كان خارج الدائرة السياسيّة التي تمثّلها الخلافة العبّاسيّة، ولا يبرز ذلك في سكوته عن عملية التدوين

46- هو أبو الحارث، الليث بن سعد عبد الرحمن الفهمي بالولاء، (94-175هـ/713-791م)، إمام أهل مصر في عصره، حديثاً وفقهاً. قال ابن تغري بردي: «كان كبير الديار المصريّة ورئيسها وأمير من بها في عصره، بحيث إنّ القاضي والنايب من تحت أمره ومشورته». أصله من خراسان، ومولده في قلشندة، ووفاته في القاهرة. وقال الإمام الشافعي: الليث أفقه من مالك، إلا أنّ أصحابه لم يقوموا به. أخباره كثيرة، وله تصانيف. الزركلي، الأعلام، ج5، ص248.

47- أبو عبد الرحمن، عبد الله بن لهيعة بن فرعان الحضرمي المصري (97-174هـ/715-790م)، قاضي الديار المصريّة وعالمها ومحدثها في عصره. قال الإمام أحمد بن حنبل: ما كان محدّث مصر إلا ابن لهيعة. ولي قضاء مصر للمنصور العبّاسي سنة 154 هـ، فأجرى عليه 30 ديناراً كلّ شهر، فأقام عشر سنين. وصرف سنة 164 هـ. واحترقت داره وكتبه سنة 170 هـ. قال الذهبي: كان ابن لهيعة من الكتاب للحديث والجماعين للعلم والرحالين فيه. توفي بالقاهرة. انظر الزركلي، الأعلام، ج4، ص115.

48- هو أبو عبد الرحمن، عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي بالولاء، التميمي، المروزي الحافظ (118-181هـ/736-797م)، شيخ الإسلام، المجاهد التاجر، صاحب التصانيف والرحلات. كان من سكان خراسان. انظر: الزركلي، الأعلام، ج4، ص115. بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج3، ص153-154.

49- أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي (113-182هـ/731-798م)، صاحب الإمام أبي حنيفة وتلميذه، وأول من نشر مذهبه. كان فقيهاً علامة، من حفاظ الحديث. ولد بالكوفة. وتفقه بالحديث والرواية. ولي القضاء ببغداد أيام المهدي والهادي والرّشيد. ومات في خلافته ببغداد وهو على القضاء. وكان واسع العلم بالتفسير والمغازي وأيام العرب. الزركلي، الأعلام، ج8، ص193.

50- أبو محمّد، عبد الله بن وهب بن مسلم الفهري بالولاء، المصري (125-197هـ/743-813م)، فقيه من الأئمة، من أصحاب الإمام مالك. جمع بين الفقه والحديث والعبادة. له كتب، منها (الجامع) في الحديث، وهو في مجلدين، والموطأ في الحديث، وهو كتابان كبير وصغير. وكان حافظاً ثقة مجتهداً. عرض عليه القضاء فخبأ نفسه ولزم منزله. مولده ووفاته بمصر. الزركلي، الأعلام، ج4، ص144.

51- الذهبي، أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (ت 748هـ/1347م)، تاريخ الإسلام، تج. د. عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، ط1، 1407هـ-1987م، ج9، ص13. انظر أيضاً: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، تاريخ الخلفاء، تج. محمّد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1371هـ/1952م، ج1، ص261.

52- على الرغم من أنّ الحديث عن المعارضة السياسيّة هنا مبكر، يُوجب ما عاشه بعض أعلام حركة التدوين (شأن ما حدث لسفيان الثوري، وابن منبّه، وهشيم الواسطي؛ بل ومالك بن أنس...) من علاقات متوتّرة مع السلطة المركزيّة الانتباه إلى هذا المعطى أثناء النظر إلى مسألة التدوين أو انتقال الثقافة العربيّة الإسلاميّة من الشفوي إلى المكتوب.

الشيعة فحسب؛ بل اشتمل سكوته على مؤلفات سبقت عمليّة التدوين ذاتها⁵³؛ مثل كتاب ابن منبّه في ملوك حمير، وكتابه في القدر، وامتدّ إلى تصانيف كانت في صلب عمليّة التدوين مثل بعض التفاسير، كتفسير مجاهد، وتفسير مقاتل بن سليمان... ويبدو أنّ سكوته عن هؤلاء الأعلام، على الرغم من شهرتهم، راجع إلى وضعهم القلق في القرن الثاني. فابن منبّه من مسلمة أهل الكتاب، ولم يكن يُنسب إليه إلا ما كان يجانس ما كانت تؤمن به المركزيّة السياسيّة والطبقة المثقفة التي تحوم حولها آنذاك، ونعني أساساً استعادة العلم الذي يهتمّ به أصحاب الحديث، أو الذي لا يخرج عن دائرته⁵⁴. ويبدو أنّ هذا كان شأن تفسير مجاهد بن جبر الذي اتّقاء المفسّرون، وقد «سُئل الأعمش عن ذلك [عن تفسير مجاهد]، فقال: كانوا يرون أنّه يسأل أهل الكتاب، يعني النصارى واليهود»⁵⁵. أمّا مقاتل بن سليمان، فعلى الرغم من كثرة إحالته على الضحّاك وابن جريج، فقد بقي موقفه مبعداً من الدائرة التي تمثّل السلطة المعرفيّة، والتي تصنع القرار الفكري السياسي في الثقافة الإسلاميّة؛ لأنّه كان كما يقول بروكلمان: «تابعاً لمدرسة المفسّرين الأقدمين الذين كانوا قريبين من القصّاص، والذين كانوا يسعون إلى التوفيق بين النصّ المقدّس وروايات اليهود والنصارى». لقد اهتّم الذهبي بما يعبر عن التميّز عن الآخر اليهودي والنصراني.

2- ولكنّ نصّ الذهبي لا يعبر عن العناية بالاستقلال، أو التميّز عن الآخر الديني فحسب، بقدر ما يعبر كذلك عن التميّز عن الآخر المذهبي، وذلك من خلال السكوت عن نشاط سائر المذاهب، كالشيعة والمعتزلة...، ومن خلال السكوت عن فروع علميّة تختلف عن الحديث والفقه والتفسير كعلم الكلام وعلوم الأوائل، والأدب السياسي؛ بل إنّه لم يُشير إلى الحركة العلميّة المهمّة التي تقوم على ترجمة الأدب الفارسي إلى العربيّة، وخصوصاً مع ابن المقفع، وعبد الحميد الكاتب، ومحمّد بن جهم البرمكي، وزادويه بن شاهويه الأصفهاني، ومحمّد بن بهرام بن مهيار الأصفهاني⁵⁶، ولم يُشير كذلك إلى الصراع ضدّ الشعبيّة الذي كانت عمليّة التدوين تتحرّك داخله.

إنّ حضورَ حكاية آدم في التفسير والتاريخ يعود، بالنسبة إلينا، إلى عمليّة التدوين، ولذلك يوفّر انتباهنا إلى ما قاله الذهبي وإلى ما سكت عنه تحديد الروافد التي ساهمت في تكوّن هذه الأسطورة الدينيّة في الثقافة

53- يذكر بروكلمان بعض من صنفوا كتباً قبل عمليّة التدوين مثل: زياد بن أبيه، وعبيد بن شريّة، ووهب بن منبّه. انظر: بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي، ج1، ص250 وما بعدها، وج2، ص107 وما بعدها.

54- انظر مثلاً القول الذي ينسبه ابن قتيبة إلى ابن منبّه بخصوص مسألة القدر. يقول ابن قتيبة في (تأويل مختلف الحديث): «وهذا وهب بن منبّه يقول: قرأت في اثنين وسبعين كتاباً من كتب الله تعالى اثنان وعشرون منها من الباطن، وخمسون من الظاهر، أجد فيها كلّها أنّ من أضاف إلى نفسه شيئاً من الاستطاعة فقد كفر». فيجمع بذلك بين القول الديني العام والقول السياسي الخاص. وانظر وضعه أيضاً في كتاب العظمة لأبي الشيخ وتفسير الطبري وتاريخه... راجع: ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، ص34؛ المعارف، تج. ثروت عكاشة، دار المعارف، القاهرة، ص14، 19، 21... الطبري، التفسير، تج. الشاكرين، ج1، ص518، ص526. التفسير، تج. العطار، ج1، ص231. أبو الشيخ، العظمة، ج5، ص1547، و1586، و1622.

55- الزركلي، الأعلام، ج5، ص278.

56- بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي، ج3، ص102.

الإسلاميّة. ويمكن أن نحدّد ثلاثة روافد صاغت الحكاية، وساهمت في تنوّعها داخل الفضاء السنّي؛ رافدان سكّتا عنهما الذهبي هما الرافد الكتابي، والرافد الفارسي، وثالث اعتنى به، وهو الرافد الحديثي.

- الرافد الكتابي:

يتجلّى هذا الرافد من خلال حضور أساطير اليهود في حكاية أهل السنّة عن آدم. ويظهر ذلك في التشابه الذي يصل أحياناً إلى حدّ النسخ بين القول الذي نراه في مدوّنة أهل السنّة، وبين نصوص اليهود خاصّة. فقد اعتنت أساطير اليهود مثلاً بطينة آدم، وبموقف الأرض من رفعها إلى السماء، وبرفض أن يكون جامعها جبريل، حتى أنّ هذا الملاك زجرها وذكرها بضرورة طاعة ربّها. وقد اعتنت ببيان الخطيئة، وربطت ذلك بالحيّة والشيطان معاً، وسعت إلى بيان وقوع حوّاء تحت سلطان الحيّة وإيقاعها بآدم، فارتكبا الخطيئة ما أثّر في مسار حياتهما على الأرض وما يخرج منها. وقد يفيد وجود آثار القول الكتابي في النصّ السنّي حضور الأساطير البابليّة السومريّة والأكاديّة، ولاسيّما في موقف الأرض من عمليّة خلق آدم، في بنية الأساطير الدينيّة الإسلاميّة.

وهناك احتمال كبير في أن يكون ابن منبّه أوّل من كتب حكاية آدم بوظائف سرديّة مرتّبة بحسب زمن الخطاب، ومندرجة ضمن قصّة أشمل هي قصّة الخلق. فقد رأينا أنّ النصّ القرآني لم يعتنِ بإيراد الحكاية كما أوردتها التوراة، وإنّما كان اهتمامه بها في كلّ مرّة اهتماماً جزئياً. وليس ما ورد عن ابن عباس، عند ابن سعد⁵⁷، وعند الطبري، بمقطوع النسبة إليه، وهو عين حال ما نُسب إلى كعب الأحمبار في إكليل الهمذاني⁵⁸. هذا مع أنّ ما نُسب إلى الهمذاني لا يخرج عن استعادة ما جاء عن التوراة من عناية بأبناء آدم وتفرّقهم في البلاد.

ولا يعود اهتمامنا بابن منبّه إلى أنّه أوّل من أورد القصّة كاملة فحسب؛ بل إلى ما ورد في ترجمته من معطيات تدعو إلى التأمل. فابن منبّه رجلٌ صرّف عنايته إلى علم أهل الكتاب من ناحية، وقد ذكر أنّه جمع علمي كعب الأحمبار وعبد الله بن سلام⁵⁹، ولكنّه رجل التفسير والسيرة من ناحية أخرى⁶⁰، وهو، من جهة، رجل الدولة الأمويّة الذي شغل فيها منصب القاضي ومنصب القصاص أو الواعظ⁶¹، وحارب فيها

57- ابن سعد، الطبقات الكبرى، (م.س)، ص26.

58- الهمذاني، الإكليل، ج1، ص39.

59- الذهبي، تذكرة الحفاظ، صُحّح عن النسخة القديمة المحفوظة في مكتبة الحرم المكي تحت إعانة وزارة معارف الحكومة العالية الهنديّة، دار إحياء التراث العربي، ج1، ص100.

60- Lecker, Michael, «Wahb ibn munabbih», in E. J., 2 nd Vol. 20, p. 596.

61- المرجع نفسه.

الحروراء، ولكنّه، من جهة ثانية، «امتحن وحُبس وضُرب حتى الموت». وكانت له سيرة نبويّة تكشف عن أصول شيعيّة، وإليه يُنسب كتاب في القدر، وإن ارتدّ عنه بعد ذلك، وقد كان القول في القدر من أقوال المعارضة⁶². وهو كذلك -وإن ذكرت مراجع كثيرة أنّه يهودي- رجلٌ تعود أصوله إلى الفرس، ما قد يبقى على بعض بقايا الثقافة الفارسيّة في تصوّره، على الرغم من أنّ أباه أسلم منذ عهد الرسول. كلّ هذه المعطيات المتنافرة أحياناً تُفسّر لماذا كانت صورة ابن منبّه متردّدة بين «التعديل» و«التجريح»؛ إذ تتحرّك هذه الصورة بين تبشير الرسول بولادته⁶³ من ناحية، وبين غيابه في كتب السنن والصحاح التي جمعت الأحاديث، وهو الذي لقي ابن عباس⁶⁴ من ناحية أخرى، ثم هي صورة متردّدة بين الشخصية التاريخية التي نجد أغلب أخبارها في كتب الرجال والتراجم في القرون الثلاثة الأولى، من جهة، والشخصيّة النموذجيّة التي لا تغيب تماماً عن الكتب المذكورة، ولكنّها تحضر بكثافة في كتب المتأخرين من جهة ثانية. كلّ هذه المعطيات تصنع من ابن منبّه سلطة علميّة وعلماء إليه يردّ العلم الذي عرف تضيقاً وترحيباً رفضاً وقبولاً في الوقت نفسه، وهو العلم بالكتاب الأوّل⁶⁵.

ويتضح الرافد الكتابي أيضاً من خلال ما رأيناه من استفادة محمّد بن إسحاق من النصّ التوراتي، أو ممّا قد يكون متواتراً في الثقافة الشعبيّة الشفويّة أساساً في القرون الثلاثة الأولى، وصولاً إلى أبي جرير الطبري. فلئن استعاد في مواطن عديدة النصّ التوراتي فقد تميّز عنه في مواطن أخرى، غير أنّه تميّز لا ينسبنا العلاقة الأم، علاقة الاتباع والاستفادة المباشرة من النصّ اليهودي.

وقد يعود، في رأينا، هذا التعامل المزدوج مع النصّ الكتابي والنصوص اليهوديّة الشفوية المتواترة آنذاك إلى رغبة مزدوجة هي أيضاً؛ جانبها الأوّل الحرص على الاستفادة من علم الأوّلين، كما رأينا، وجانبها الثاني السعي إلى تجذير الثقافة الإسلاميّة، ومن ورائها الدولة الناشئة التي تحتضنها في التاريخ الإنساني. ويظهر الجانب الثاني، أولاً، في الإسناد، وهو ما يعني إعادة تحديد العلم والمعرفة لا بما يقربه من العلم الكتابي؛ بل بما يبرّر صدقه من داخل العلم المدوّن والثقافة الناشئة. ويظهر الجانب الثاني، ثانياً، في استراتيجيّة كتاب (المبتدأ) التي تتحدّد في إطار التشريع والترسيم للدولة الجديدة والحضارة الجديدة، وقد تمكّن ابن إسحاق من ذلك بأن أدرج الرسالة المحمّديّة، ومن وراء الرسالة الدولة والحضارة، في صلب «أدوار» النبوة التي بدأها من آدم. لقد سعى ابن إسحاق إلى توظيف سلسلة نبوّات الأنبياء السابقين التي قامت

62- الجابري، العقل السياسي العربي محدّداته وتجليّاته، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، 1990م، ص276 وما بعدها.

63- الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج4، ص546 وما بعدها.

64- ابن عساکر، تاريخ دمشق، ج63، ص366.

65- تنوّعت صورة ابن منبّه حتى غدا، عند بعض المتأخرين، وليّاً من الأولياء يُنسب إليه جوامع الكلم. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج4، ص547.

عليها التوراة للتأسيس للنبوة الخاتمة والدولة القائمة. لقد كان (المبتدأ)، على ما يرى أحد الدارسين، «في دلالاته الاصطلاحية، يشكّل تصوّر الإسلامي لبدء الوجود وأولى الخلق، خلق العالم الطبيعي والميتافيزيقي والإنسان»⁶⁶.

- الرافد الفارسي:

بيد أنّ الأمر لا يعود إلى الحضارات التي استوعبها النصّ الكتابي، فوجدت إلى النصّ الإسلامي مدخلاً وسبيلاً؛ بل قد نجد في مهمة آدم الأساسية، عند أهل السنة، وهي الخلافة، ما مكن من تهيئة الأسطورة الفارسية في المخيال الإسلامي؛ ذلك أنّ التشابه بين النصّ الفارسي والنصّ الإسلامي قويّ يظهر في أمرين: أولهما: حضور إبليس في خلق آدم، سواء عبر جمعه لطينته أم ولوجه فيه، وثانيهما: العداء بين أهل السماء والخير والنور، وأهل الأرض والشرّ والظلام، كما نتبيّن ذلك في الأسطورة الفارسية. وقد كان إبليس عنصراً جامعاً بين هذين الأمرين، وهو ما يذكر بمنزلة أهرمن في الأسطورة الفارسية قبل وجود الإنسان الأول ومنزلته في خلقه⁶⁷.

ولعلّ اللافت للانتباه أنّ مقاتل بن سليمان كان أول من ذكر أنّ خلق آدم جاء في سياق الصراع بين الملائكة والجان، وأنّه خلُق ليكون خليفة للجان الذين مكثوا في الأرض بعد انتصارهم على من أفسد فيها من الأمم السابقة عليه. ولم يكن ما ذكره ابن منبه قبله يحقّق هذا التقابل بين آدم والجان في خلافة في الأرض، لأنّه اكتفى بذكر فساد الجان في الجنة، وطرد الله إياهم إلى الأرض وبحارها، في حين أنّ مقاتل بن سليمان لم يكتفِ بأن ذكر الصراع بين أممٍ سبقت خلق آدم فحسب؛ بل أحلّ رمز الشرّ محلّ الفاعل في الكون وفي خلق آدم.

ومقاتل بن سليمان من بلخ، وهي مدينة أفغانية ذات ثقافة تجمع بين الثقافة الهندية والفارسية، ومعلوم أنّ الثقافة الفارسية، وبدرجة أقلّ الثقافة الهندية، لم تكونا «مستقيلتين» في إنتاج العلم⁶⁸، وخصوصاً في المجالات التي لها فيها حضور قويّ شأن الإجابة عن أسئلة الوجود والأصل والبداية الأولى، وذلك لما لأساطيرها من غنى في هذا المجال، فلا شكّ في أنّ مقاتل بن سليمان كان مطلعاً على موروث الفرس

66- الكوّاز محمّد كريم (جامع ومقدم)، المبتدأ في قصص الأنبياء، لابن إسحاق، ص14.

67- انظر مثلاً: الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص233 وما بعدها، وص242. المقدسي، ج2، ص77-78، ج3، ص139. البيروني، الآثار الباقية، ص99. درسدن، «أساطير إيران القديمة» ضمن أساطير العالم القديم، ص295. انظر أيضاً: Yarshater, Ehsan (Editor), The Cambridge History of Iran, Vol. 3, p.419 et suite.

68- Athamina, Khalil, «Al-Qasas: its emergence, religious origin and its socio-political impact on early muslim society», in Studia Islamica, LXXVI, Paris, 1992, p. 61.

الديني، الذي قد يمثّل بالنسبة إليه معيناً للخبر والمعرفة والعلم يتميّز به عن غيره من الإخباريين والعلماء والقصاص.

عاش مقاتل في بلخ والبصرة وبغداد وجميعها مدنٌ تضطرب فيها المعارف والأفكار بين أهل العلم بالعربيّة وسائر الأمم، ولاسيّما منهم الفرس، لمكانتهم في الدولة العبّاسيّة في النصف الأوّل من القرن الثاني للهجرة/ الثامن للميلاد. ولقد عُرفَ الرجل بأنّه مدلس⁶⁹، ما يكشف إمكانات إضافته إلى ما يصله من أخبار، وعدم اعتنائه برّد الخبر إلى غيره، شأن أهل الحديث والخبر الموثقين؛ بل لعلّه سيعمل على إنشاء الخبر، ولن يكون الإسناد عندئذٍ إلّا شرطاً شكليّاً في إنتاج العلم⁷⁰. وعُرفَ مقاتل أيضاً بملازمته للضحّاك بن مزاحم، سواء صحّ ذلك أم لم يصحّ، والضحّاك من بلخ كذلك، وهو من أساطين العلم بالأخبار وحلقة أساسيّة في سند الطبري إلى ابن عبّاس، على الرغم من أنّ الضحّاك لم يلتقِ ابن عبّاس، وهو ما يعني أنّ الأخبار التي تُروى عن الضحّاك ومقاتل تعمل على إيجاد سند صحّتها في شخصيّة «ترجمان القرآن» و«حبر الأمّة»، ما يعطي كمّ الأخبار الذي رواه هذا الثنائي أهميّة. كلّ هذا يجعل مقاتل بن سليمان مرشحاً لأن يكون القناة التي عبرت من خلالها أساطير الفرس إلى المخيال الإسلامي، ما يعني أنّ الثقافة الإسلاميّة لم تكن مفتوحة على نصوص أهل الكتاب فحسب؛ بل كانت مفتوحة على نصوص الفرس أيضاً، وهو انفتاح يطرق باب أساطير الهند.

ولم يكن انفتاح الثقافة الإسلاميّة على غيرها من الثقافات ترفاً؛ بل استجابة لاحتياجات الثقافة المهيمنة، واحتياجات الثقافة الوافدة. لقد كانت الدولة والدين في القرن الثاني في مواجهة هجمات المعارضة السياسيّة والدينيّة والاجتماعيّة التي أخذت أشكالاً مختلفة. ومما أنتجته حركيّة العلاقة بين الدولة والمعارضة، مثلاً، ما ترجمه ابن المقفّع من كتب فارسيّة تدعّم الحضور الثقافي الفارسي في صلب الثقافة العربيّة الإسلاميّة، ومنها (تاريخ ملوك الفرس) الذي قيل عنه: إنّ أصل (الشاهنامه) الذي كتبه الفردوسي في القرن الرابع، وهو ترجمة للكتاب الفارسي القديم (خداينه نامه)، وكتاب «(آيين نامه) وفيه وصف لنظم الفرس وتقاليدهم وأعرافهم»⁷¹، وكتاب «(مزدك) في سيرة الزعيم الديني المشهور، وكتاب (التاج) في سيرة «أنوشروان»⁷² ولم تكن هذه الترجمات مقتصرة على كتابات الفرس، أو على شخص ابن مقفّع، وإنّما

69- التّنليس أنواع «وهو أن يروي [الراوي] عن من عاصره أو لقيه ما لم يسمعه منه، موهماً أنّه سمعه منه» انظر ابن عمّار شمس الدين محمّد بن عمار بن محمّد بن أحمد المصري المالكي (ت 844هـ/1440م)، مفتاح السعيديّة في شرح الألفيّة الحديثيّة، دراسة وتحرّج. شادي بن محمّد بن سالم آل نعمان، ط1، مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلاميّة وتحرّج. التراث والترجمة، صنعاء-اليمن، 1432هـ/2011م، ص118.

70- ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج7، ص373؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج5، ص257. وأورد ابن عساكر: «قال: ذهب رجل بجزء من أجزاء تفسير مقاتل إلى عبد الله قال: فأخذه عبد الله منه، وقال: دعه، قال: فلما ذهب يستردّه، قال: يا أبا عبد الرحمن كيف رأيت؟ قال: يا له من علم لو كان له إسناد» ابن عساكر، ج60، ص115؛ 431، p. 2007, Juynboll G. H. A., Encyclopedia of Canonical H@adi\$th, Brill, Leiden, 2007.

71- ابن إسحاق، المبتدأ في قصص الأنبياء، ص24.

72- ابن إسحاق، المصدر نفسه، ص24. انظر أيضاً: البغدادي، إسماعيل باشا (ت 1339هـ/1920م)، هديّة العارفين، دار إحياء التراث، بيروت-لبنان، (د.ت)، ج1، ص438. بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج1، ص261؛ ج2، ص8؛ ج3، ص8، وص34. بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج3، ص45. راجع أيضاً: ج3، ص102.

امتدّت إلى شخصيّات أخرى ترجمت نصوصاً هندية مشهورة لن نعدم عندها اهتماماً يرافق ترجمتها بأصول الخلق وحكايات البداية، أو بالأسس العامّة التي تقيم عليها العقائد وجودها وشرعيتها. يقول لويس فريديريك: «وسرعان ما وصل علماء هنود إلى الكوفة ودمشق وبغداد، وكان بعضهم قد أسلم. لقد أدخلوا إلى المسلمين، الذين كانوا قد عرفوا الثقافة اليونانية البيزنطية، نظريات فلسفية، والطب، وعناصر من علم الفلك والكيمياء والرياضيات»⁷³. ولعلّ من أهمّ من ترجم من السنسكريتيّة الطبيب منكه الهندي⁷⁴، الذي كلّفه هارون الرشيد بذلك بعد أن نجح في شفائه من مرضه⁷⁵.

ولئن كان الانتباه إلى حضور الأساطير الفارسيّة مهمّاً، فإنّه لمهمٌّ أيضاً أن ننتبه إلى العلاقات القائمة بين هذه الأساطير وأساطير الثقافة اليونانية التي حدثتنا عن صراع الآلهة حتى وصل الأمر إلى زيوس الذي عمل على الفصل بين السماء والأرض فصلاً نهائياً، وقد قرّر أن يكون الإنسان للأرض، دون أن يعني قراره ذلك أنّه خليفة للآلهة فيها، كما كان عليه الأمر عند الحضارات الشرقية القديمة، وكما سيكون عليه الأمر عند المسلمين. وقد جعلت الأساطير اليونانية من بروميثيوس خالقاً للإنسان من طين شكّته يداه. وإنّه لمهمٌّ كذلك أن نتذكّر الحروب التي نشبت بين الآلهة عند الأكاديين، والتي انتهت باستقرار الأمر بين يدي مردوخ الإله الشاب، والتي كان من نتائجها القرار بإبعاد الآلهة عن الأرض، حتى يستريحوا، ووضع الإنسان خليفة يعبدهم ويخدمهم، وقد اتخذت آلهة الأكاديين مادّة الإنسان من طين الأغوار.

- الرافد الحديثي:

نعني بالرافد الحديثي ما جاء عن أعلام من الثقافة العربيّة الإسلاميّة سعوا إلى تحرّي «الدقة» و«اليقين» في ما يخبرون به، والعبارتان المنصوص عليهما تعبّران عمّا في علم التجريح والتعديل من أحكام على الراوي بالتدليس أو الوضع... فالرواة هنا عدول لا يرقى، في الأغلب الأعمّ، شكّ إلى ما يروونه. ويعني ذلك أنّ ما يُروى مختلفٌ عن أخبار المدلسين ومن لم يتحرّوا أقوالهم... وهذا ما يدفعنا إلى اعتبار ما جاء عن المحدثين مشرباً ثالثاً مختلفاً عمّن استعاد قول أهل الكتاب أو قول غيرهم من الثقافات كالثقافة الفارسيّة والهنديّة.

73- Frédéric, Louis, L'inde de L'Islam, Arthaud, Paris, 1989, p.23. Saliba, Lwiis T., L'indouisme et son influence sur la pensée musulmane selon al-Bi\$ru\$ni\$ (m. 1048), Byblion, Paris, Liban, 2 ed, 2009, p.27.

74- هو من بين «نقطة الهند والنبط» (ابن النديم) «كان عالماً بصناعة الطب حسن المعالجة، لطيف التدبير فيلسوفاً، من جملة المشار إليهم في علوم الهند، متقناً للغة الهند ولغة الفرس، وهو أحد عبادهم [الهند] وفلاسفتهم» (ابن أبي أصيبعة). انظر: ابن النديم، الفهرست، ص305. ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص474.

75- ابن أبي أصيبعة، طبقات الأطباء، بيروت، 1984م، ص476.

ومن أعلام هذا المشرب نذكر ابن سعد، والأزرقي، والصنعاني، والطبري، وأبا الشيخ... إلى غير هؤلاء ممّن استجابت سيرتهم إلى ما وضعه أهل التعديل والتجريح من مقاييس. وممّا يلفت الانتباه في ما جاء عنهم حرصهم على الرجوع في ما يخبرون به إلى عهد الرسول محمد برفع الخبر إليه أو إلى من زكّاهم مثل ابن عباس، أو بنسبة الخبر إلى «ناس من أصحاب رسول الله»، وهي عبارة تتكرّر عند الطبري؛ ذلك أنّ الخبر لا يقف عند التابعين إلا فيما ندر، وليس هذا الحرص إلا تأكيداً على شرعية الخبر التي تُستمدّ لا من المعرفة بكتب الأولين؛ بل من تدوين ما جاء عن الذي لا ينطق عن الهوى وعن رواية حديثه أو رواية حديث من صاحبه.

ويمكن بيان هذا الحرص على الابتعاد عن كتب أهل الكتاب وعن أساطير الأولين، ونحت ما يمثل خصوصيّة القول في آدم، من خلال نصّ ابن سعد في (الطبقات الكبرى)؛ لأنّه نصّ أنموذج عن هذا المشرب الحديثي لمكانة ابن سعد عند المحدثين من ناحية، ولسعي المؤلف في كتابه إلى تقصي كامل مراحل الحكاية بطريقة مخصوصة تبيّن كيف يتعامل معها هذا النوع من الروايات. وسنتبيّن في تحليلنا لنصّ ابن سعد أمرين؛ أولهما: كيف بنى المؤلف الحكاية، وثانيهما: السلطة المرجعية لنصّه التي سنتخذ ابن عباس أنموذجاً عنها.

كان حديث ابن سعد عن آدم في المرحلة الثانية من عمله في الطبقات، وذلك بعد حديثه عن الرسول محمد؛ بل إنّ حديثه عن آدم جاء تحت عنوان «ذكر من انتمى إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم»⁷⁶؛ وهو ما يفيد أنّ استقصاء الحكاية عن آدم متلازم بما يخدم بناء «تاريخ» الشخصية المحمّدية من جهة، وبناء «تاريخ» الدين الجديد ومن ورائه الحضارة الجديدة من جهة أخرى. ولقد أورد ابن سعد حكاية آدم على مرحلتين: بدأ الحكاية في الأولى بجمع طينة آدم، وانتهى إلى وفاته ودفنه، وبدأها في المرحلة الثانية بهبوط آدم إلى الأرض، وانتهى إلى الإشارة إلى أبنائه، ثمّ أضاف فقرة قصيرة في الأخير عن حواء.

تمرّ الحكاية الأولى بمرحلتين: الأولى: خلق آدم، وفيها يتدرّج من جمع طينته إلى نفخ الروح فيه ثمّ تصويره، والثانية: وجود آدم في الأرض مع غياب التدرّج في ترتيب الأخبار الخاصّة بذلك؛ إذ بدأ ببيان نبوة آدم، ثمّ أورد حديثين عن قابيل وهابيل، ثمّ حديثين عن موته، فحديثاً عن شجرة الخبيثة، ثمّ العودة إلى أنّ آدم نبيّ ما يبرّر خلقه للأرض وليس للجنة. وما يميّز الحكاية الأولى حرص ابن سعد على أن يكون حديثه عن الرسول، أو ممّن أخذوا عنه، وحينما يتوقّف الخبر عند أبي بن كعب مثلاً يحرص ابن سعد على تأكيد

76- ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 1، ص 20.

أنّه خبر غير مرفوع إلى النبيّ. وقد أنتج حرص ابن سعد هذا استعادته أغلب المياثم التي رأينا أهل السنّة ينسبونها إلى الرسول محمّد؛ مثل حديث الطين وحديث الجحود وحديث الذرّ وحديث فضل يوم الجمعة...

وما يميّز الحكاية الثانية انقطاع الحديث فيها إلى ابن عبّاس فلا راوي معه؟ ويتراءى في هذه الحكاية كلّ ما يتعلّق بتأسيس الحضارة كاللباس والعلاة والمطرقة والتّنوّر وبناء البيت الحرام، وملء الأرض بالأبناء... ولعلّ ما يفسّر وجود هذه الحكاية الثانية هو ضعف القسم الخاص بوجود آدم في الأرض في الحكاية الأولى؛ ما يعني أنّ لوجود آدم في الأرض صنفين من الأخبار؛ صنفاً مشتملاً يُروى عن الرسول يحرص فيه الرواة على ضرورة تدوينه؛ لأنّه من العلم الذي يجب ألاّ يضيع، وصنفاً تشكّل حتى وصل إلى ابن سعد متكاملأ فأورده، وهو ما يعبر عن مكانة ابن عبّاس في هذه الحكاية الثانية خصوصاً وفي هذا المجال عموماً، وهي مكانة تناظر مكانة الرسول في الحكاية الأولى؛ ولذلك وجب النظر في علاقة ابن عبّاس بحكاية آدم لا عند ابن سعد فحسب؛ بل عند معاصريه أيضاً.

يمكن توزيع ما يُنسب إلى ابن عبّاس بخصوص آدم من أخبار على مستويات ثلاثة: المستوى الأوّل إعادته أخبار التوراة أو أخباراً يمكن الرجوع بها إلى أساطير الفرس والهند، والمستوى الثاني إعادة هذا النوع من الأخبار مع السعي إلى توجيهها توجيهاً يخرج بها عن انتماها التوراتي أو الفارسي الهندي، أمّا المستوى الثالث، فإخباره بما لا نجده في أساطير أهل الكتاب ولا في غيرها.

ومن المستوى الأوّل الفقرة الأولى من النصّ، الذي أوردناه عن الطبري في بداية هذا الفصل⁷⁷، وفيه استعادة واضحة لما جاء عن أساطير الفرس بخصوص الصراع السياسي بين إبليس والإنسان، ومنه أيضاً ما جاء عن أساطير اليهود بخصوص خلق حواء من ضلع آدم أثناء نومه، أو بخصوص أبناء آدم⁷⁸. ومن المستوى الثاني ما جاء عن ابن عبّاس في بناء البيت الحرام، فهو شبيه بما جاء عن خيمة بني إسرائيل من ناحية، ولكنّه موجه مع إضافات كثيرة وجهة إسلاميّة، شأن ما أورده الأزرق من ناحية أخرى⁷⁹. ومن المستوى الثالث الأخبار التي تروي كيفيّة بناء مكّة، أو تلك التي تشرّع لطقس ديني مثل الحجّ أو لبيان أفضليّة يوم الجمعة...

ولم يكن حضور ابن عباس في مؤلفات القرنين الثالث والرابع مرتبطاً بسيرة الرجل الحقيقيّة؛ تلك التي تنتظر في ولائه لعلّي، أو في ما يُنسب إليه من مواقف تناولها علم الكلام، وإنّما ارتبط أساساً بما رُوي

77- الطبري، التفسير، ج1، ص201-202.

78- الطبري، التاريخ، ج1، ص70، وص97، وص105...

79- الأزرق، أخبار مكّة، ج1، ص5، وص7.

عنه من قدرة علميّة على التفسير والتأويل وعلى الفتياء، ومن غضب للدين ممّن نظر إليهم على أنّهم يدسّون في الدين ما ليس فيه.

فمن الجوانب الأولى ما ورد في طبقات ابن سعد من أخبار ترفع ابن عبّاس، على الرغم من حداثة سنه، إلى صفّ الصحابة من أهل بدر، ولم تكن له تلك المنزلة إلّا بفضل العلم الذي أعطاه الله إيّاه⁸⁰. ويورد ابن سعد خبراً فيه ما يمكن اعتباره مصادر القول عند ابن عبّاس؛ إذ يقول ابن سعد: «أخبرنا سفيان بن عيينة عن عبيد الله بن أبي يزيد قال: كان ابن عباس إذا سُئل عن الأمر فإن كان في القرآن أخبر به، وإن لم يكن في القرآن وكان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر به، فإن لم يكن في القرآن ولا عن رسول الله وكان عن أبي بكر وعمر أخبر به، فإن لم يكن في شيء من ذلك اجتهد رأيّه»⁸¹. وبين أنّ هذه المصادر هي عينها مصادر التشريع في أصول الفقه ومصادر العلم في علم الأصول، وليس ما يجتهد فيه ابن عبّاس رأيّه إلّا المجال الذي تتحرّك فيه الإضافات التي تُستقى من غير القرآن والسنة والصحابة، وهو ما نراه في الأخبار التي تتوقّف عند ابن عبّاس نفسه، ولا ترفع إلى الرسول وهي التي، بعبارة أخرى، تمثّل إضافات ابن عبّاس نفسه في حكاية آدم.

وإذا كانت الجوانب الأولى من شخصيّة ابن عباس قد أثقلت كتب التراجم لكثرتها وتكرارها من كتاب إلى آخر، فإنّ الجوانب الثانية قد ندرت حتى ما نراها إلّا إشارة، وهي الجوانب التي تشير إلى معرفته بالتوراة والإنجيل وأساطير الأوّلين من الفرس والهند. ولقد وُصف ابن عبّاس بصفتين لهما دلالة خاصّة؛ الأولى أنّه حبر الأُمّة، والثانية أنّه ربّانيّ الأُمّة. وقد أورد ابن سعد: «قال كعب الأحبار: مولاك ربّانيّ هذه الأُمّة، هو أعلم من مات ومن عاش»⁸². وما هاتان الصفتان إلّا ربط بين هذه الشخصيّة وصورة العالم بما مضى من أخبار الأمم، التي كانت متواترة في القرنين الأوّل والثاني للهجرة/ السابع والثامن للميلاد، والتي ترتبط بصورة أخبار اليهود وقصاصهم الذين كانوا يلقون الدروس والوعظ في محالّهم منطلقين من نصّهم المقدّس. وليس ربط ابن عباس بهذه الصورة تأكيداً لعلاقته بعلم هؤلاء الأحبار والربّيين فحسب؛ بل فيه تأكيد لقدرته على أن يكون في مستواهم دون أن يكون تابعاً لهم، ويظهر ذلك من خلال ما وصلنا عن علاقاته مع كعب الأحبار في المدينة⁸³، أو ما أورده أبو الشيخ في (العظمة) بخصوص خلق الشمس والقمر⁸⁴.

80- ابن سعد، ج1، ص365.

81- المصدر نفسه، ج1، ص366.

82- المصدر نفسه، ج1، ص370.

83- انظر: بن زئيف إسرائيل (ولفنسون)، كعب الأحبار، سلسلة اليهوديّة بأفلام يهوديّة، دار ومكتبة بيبليون، جبيل- لبنان، 2010م، ص203.

84- أبو الشيخ، العظمة، ج4، ص1163. الطبري، التفسير، تج. الشاكرين، ج1، ص530.

لقد سعى أهل السنّة في هذه المرحلة من تعاملهم مع حكاية آدم إلى صياغة حكاية جامعة تملأ الفراغات التي تركها النصّ الديني، وتستجيب لاحتياجات الواقع العربي الإسلامي في القرنين الثاني والثالث، وقد تفاعلت في هذا الإطار مختلف الثقافات التي أخذت تندمج تدريجياً في الثقافة الإسلاميّة، وأثّرت في تشكيل حكاية آدم تشكيلاً ساهم في تبلورها ووضوحها واكتمالها مع الثعلبي والكسائي.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر:

المدونة السنّية والشيعة:

- ابن إسحاق، محمد بن يسار المصلي المدني (150هـ/768م)، المبتدأ في قصص الأنبياء، جمعه ووثق نصوصه محمد كريم الكواز، الانتشار العربي، بيروت، ط1، 2006م.
- ابن الجزري، أبو الخير شمس الدين محمد بن محمد بن يوسف (833هـ/1429م)، غاية النهاية في طبقات القراء، مكتبة ابن تيمية، 1351هـ/1932م.
- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (508-597هـ/1114-1201م)، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، محمد ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1412هـ/1992م.
- ابن خلكان، أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر البرمكي الأربلي (608-681هـ = 1211-1282م)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، لبنان، (د.ت.).
- ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري (168-230هـ/785-845م)، الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت، (د.ت.).
- ابن عساکر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي (499-571هـ/1106-1176م)، تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من واديها وأهلها، تحقيق ودراسة علي الشبري، دار الفكر، بيروت-لبنان، ط1، 1419هـ/1998م.
- ابن عمار، شمس الدين محمد بن عمار بن محمد بن أحمد المصري المالكي (ت 844هـ/1440م)، مفتاح السعيدية في شرح الألفية الحديثية، دراسة وتحقيق شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، صنعاء-اليمن، ط1، 1432هـ/2011م.
- ابن كثير، الإمام أبو الفداء إسماعيل، (701-774هـ/1302-1372م).
- ابن منبه، وهب (ت 114هـ)، كتاب التيجان في ملوك حمير، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، 1348هـ.
- أبو الشيخ، أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حبان الأصبهاني (274-369هـ/887-979م)، العظمة، تحقيق رضاء الله بن محمد وإدريس المباركفوري، دار العاصمة، الرياض، ط1، 1408هـ.
- الأزرق، أبو الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد (نحو 250هـ/نحو 865م)، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، صحتها وعلق على حواشيتها ووضع فهرسها رشدي الصالح ملحق، المطبعة الماجدية، طبعة جديدة، مكة المكرمة، 1352هـ.
- البغدادي، إسماعيل باشا (ت 1329هـ/1911م)، هدية العارفين، دار إحياء التراث، بيروت-لبنان، (د.ت.).
- البيروني، أبو الريحان محمد بن أحمد الخوارزمي (ت 440هـ/1048م)، الآثار الباقية عن القرون الخالية، بعناية د. إدوارد ساخو، مكتبة المثنى، بغداد، ليبيا، 1923م.
- الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد (673هـ-748هـ/1275م-1347م):
- تاريخ الإسلام، تحقيق د. عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، ط1، 1407هـ-1987م.
- تذكرة الحفاظ، صُحِّح عن النسخة القديمة المحفوظة في مكتبة الحرم المكي تحت إعانة وزارة معارف الحكومة العالية الهندية، دار إحياء التراث العربي.
- سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط9، 1413هـ.

- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت 911هـ/1505م)، تاريخ الخلفاء، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1371هـ/1952م.
- الشهرستاني، أحمد محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر (ت 479-548هـ/1086-1153م)، الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، 1404هـ.
- الشيخ الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي (شيخ الطائفة) (385-460هـ/969-1068م)، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق وتصحيح أحمد حبيب قصير العاملي، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، دار إحياء التراث العربي، ط1، رمضان 1409هـ.
- الصنعاني، عبد الرزاق بن همام (126-211هـ/744-826م)، تفسير القرآن، تحقيق مصطفى مسلم محمد، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1410هـ.
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (224-310هـ/839-922م):
- تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1407م.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن [التفسير]، تقديم الشيخ خليل الميس وضبط وتوثيق وتخريج صدقي جميل العطار، دار الفكر، بيروت، 1405هـ؛ تحقيق الشاكرين، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ/2000م.
- مقاتل، أبو الحسن بن بشير بن سليمان الأزدي بالولاء (البلخي) (150هـ/767م)، تفسير مقاتل بن سليمان [التفسير]، تحقيق أحمد فريد، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت، ط1، 1424هـ/2003م.
- المقدسي، مطهر بن طاهر (بعد 355هـ/بعد 966م)، البدء والتاريخ، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، (د.ت.).

المراجع:

- بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي، نقله إلى العربية د. عبد الحليم النجار، دار المعارف، مصر، ط2، القاهرة، 1968م.
- بن زئيف، إسرائيل (ولفسون)، كعب الأحبار، سلسلة اليهودية بأقلام يهودية، دار ومكتبة بيبليون، جبيل، لبنان، 2010م.
- الجابري، محمد عابد:
- تكوين العقل العربي، دار الطليعة، بيروت، ط2، أيار/مايو 1985م.
- العقل السياسي العربي محدثاته وتجلياته، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، 1990م.
- عجينة، محمد، حفريات في الأدب والأساطير، دار المعرفة للنشر، ط1، 2006م.
- عطوان، حسين، الزندقة والشعوذة في العصر العباسي الأول، دار الجبل، بيروت- لبنان، (د.ت.).

المراجع باللغات الأجنبية:

- CHEVALIER, Jean, et, GHEERBRANT Alain, Dictionnaire des symboles, Ed. Robert LAFON, Jupiter, 1982.
- Ginzberg, Louis, Legends of the Jews, Translated from the German Manuscript by Henrietta Szold et Paul Radin, (la première édition entre 1909-1938), The Jewish Publication Society, Philadelphia, 2 nd, 2005.
- Yarshater, Ehsan (Editor), the Cambridge History of Iran, Cambridge University Press, N.Y., 2000.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود

Mominoun Without Borders

للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط - أكادال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com