جمالية الخطاب في النص القرآني

((قراءة تحليلية في مظاهر الرؤية وآليات التكوين))

د. لطفي فكري محمد الجودي أستاذ مساعد في قسم الأدب والنقد في الكلية

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، أنيس الذاكرين الشاكرين، وغاية الساعين المشتاقين، وهادي المجاهدين فيه إلى سبل اليقين، جمال كل جمال، وكمال كل كمال، وجلال كل جلال ، والصلاة والسلام على من نزل علي قلبه أكمل وأجمل بيان، سيدنا محمد سراج قلوب السالكين، وجنة مشهد المحبين، ولواء تاج العارفين، وجلال جمال الهائمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.. أما بعد .

فإن المعايشة في ظل القرآن الكريم شرف، لا يدانيه شرف، فهو الخطاب الرباني المعجز الذي أشرقت منه شمس الكلمة الأولى فبددت أنوارها ظلمات الوجود.

لابد في البداية من الاعتراف بأن البحث في النص القرآني قد شغل عندي هاجسا قديما،لم يتركني قط، إلا وعاودني من جديد، فكان كلما مر بي موضوع وثيق الصلة بالقرآن الكريم، أشرعت قلمي متحفزا، لكن سرعان ما يزول وهج هذا التحفز مع الكلمات الأولي، التي أراها لا تنبيء بجديد غير ما قدم الآخرون .

غير أن هذا الهاجس قد استحال ــ بعون الله وقدرته ــ إلي حقيقة واقعة، بطرح هذه المقاربة (جمالية الخطاب في النص القرآني قراءة تحليلية في مظاهر الرؤية وآليات التكوين) ، والتي أحسست من خلالها أني بصدد مقاربة ذات أبعاد جمالية متعددة، تشتغل علي النص القرآني، وتتنوع فيها أدوات التحليل وزوايا الرؤية، عبر التفاعل الدائب بين التحليل الأسلوبي والاكتناه المعرفي والحضور الجمالي.

نبعت أهمية هذه الدراسة المتواضعة وتعاظمت قيمتها من محاولتها الولوج إلي النص القرآني كمعجزة إبداعية جمالية كبري، والتأمل في سعة خطابه، والوقوف علي بعض جوانب بيانه، الذي لايدانيه بيان.. فهو الكتاب الرباني الذي ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾ ﴾ (١).

---

(١) سورة : (فصلت ــ آية:٤٢)

ولا خلاف في أن القرآن الكريم هو الفضاء الروحي والفكري الذي صاغ الهوية الحضارية العربية الإسلامية، وهو النبع المتدفق الذي يرفدنا بالمعنى والقيمة ، فإذا كان هو كذلك فلم لا ننحاز إليه ونتمركز حوله؟ كي نستكشف ماهيته الجمالية، ونبحث فيه عن أسس لاشتغالات جمالية عربية إسلامية، ذات مضمون روحي، تجدد رسالته، وتعمل على ترسيخ قيم الحسن والجمال، حتى يفيد منها الإنسان في بناء وتطوير ذاته معرفيا وسلوكيا وذوقيا..وبخاصة في هذا العصر.

والجمالية التي أقصدها هنا في هذه الدراسة، هي كل ما يدل على خصوصية في طريقة الأداء في الخطابات النصية الإبداعية، وهي خصوصية تترك شعورا يلقي بظلاله على الصياغة الفنية، بحيث يكون قادرا على إثارة انفعالات المتلقين وعواطفهم، فيحقق لديهم متعة ولذة واستجابة.

وإذا كانت الخطابات النصية الإبداعية لا تخرج عن كونها ممارسة تُؤدَي عبر وسيط هو اللغة، فإن ارتباط هذه اللغة بـ (النص القرآني) أسهم في إيجاد (فواتح/فضاءات) معرفية تتيح لنا قراءة الخطاب القرآني من منظور مفاهيم تحليل الخطاب كبعد تواصلي؛ يتيح لنا التعرف علي تمظهراته المعرفية والجمالية التي تَكَوَّن من خلالها .

ولأن أي عمل لا يحوز قيمته إلا بحوافزه، فإنه يمكن القول بأن الحوافز الدافعة لاختيار هذا الموضوع تبدت في رغبة الباحث في ولوج اتجاهات البحث اللساني، والاسترشاد بها في التعرف على أهم منطلقات الخطاب داخل النص القرآني، والكشف عن آليات تلقيه المعرفية والجمالية، بما يتيح لنا الانعتاق من بوتقة الدراسات التقليدية التي غلبت عليها سمة الاجترار.

وليس معني هذا أنني في هذه القراءة سوف أتدثر كليا باستخدام منهج الأدوات اللسانية الحديثة التي تتجلي في أشكال الإبداع البشري، وبخاصة بعدما ظهرت قراءات جديدة للقرآن الكريم تتكيء علي هذه المناهج، مما أدي إلى تحريف المعاني القرآنية، وإخراج النصوص عما هو مجمع عليه، ومعاملتها كنص بشري.

لكن الحذر والاحتياط لهذه المناهج لا يعني أن ننغلق على ذواتنا ونحجب عليها في مسعى أوهام التعامل مع الوافد من ثقافة الآخر، وحينئذ فلا مانع في مقاربة الخطاب القرآني من الاسترشاد بهذه المناهج اللسانية الحديثة بما يخدم هدف البحث، وذلك بانتخاب قراءة إيجابية للنص القرآني، تحفظ عليه خصوصياته التعبيرية والتواصلية ، وتحقق مقاصده، وتكشف عن جماليات بنائه التركيبي المتماسك.. الذي يتمايز به عن غيره ككتاب هداية..يبصر الناس بما يحقق لهم الصلاح في الدنيا والفلاح في الآخرة .

كما استخدمت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، الذي يتوافق ــ تماما ــ مع طبيعة الموضوع المعالج، إذ حاولت من خلاله الوقوف علي ما يعرض من ظواهر ومفاهيم، فقمت بشرحها، وضبطها، ومعرفة وسائل أدائها، وتحليليها، ثم نمذجتها بالمثال القرآني.

إن ما تروم إليه هذه الدراسة هو الكشف عن الكيفية التي يتشكل بها الخطاب داخل النسق القرآني معرفيا وجماليا، عبر قناة اللغة بمستوياتها كافة، مما يتأكد معه بشكل عملي أن النص القرآني معجزة ربانية لا مثيل لها في الوجود الراهن. وقد اضطلعت الدراسة في طرح رؤيتها من خلال إشكالية تتمثل في ثلاث مجموعات من التساؤلات الكبري التي يمكن أن نجملها فيما يأتي:

أولا ــ ما مفهوم الجمالية، وكيف تشكلت صورتها في المنظور الفكري العربي والغربي، وما اشتغالاتها النصية التي تتحيز لها؟

ثانيا ــ ماذا نعني بالخطاب، وما علاقته بالنص القرآني، وكيف تبلور نسقيا بداخله، وما أبرز تمظهراته المعرفية، وما قيمته التواصلية في عملية التلقي ؟

ثالثا ــ كيف تشكل الخطاب في النص القرآني حضورا جماليا، وما آليات هذا الحضور، وما مدي توافق هذه الصورة مع المعطي الدلالي للخطاب داخل المتن القرآني؟.

وقد اقتضت الإجابة علي هذه التساؤلات أن قطعت الدراسة مسافة ليست بالقصيرة، عبر مجموعة من الفصول والمباحث التي جاءت متدرجة في مبناها بما يتناسب مع طبيعة الموضوع المطروح، هي علي النحو التالي.

ـ الفصل الأول: (الجمالية: قراءة في انبثاق المصطلح)، وفيه عرضت من خلال نقاط بحثية ثلاث لمفهوم الجمالية، وانبثاقاتها التاريخية في المنظور العربي والغربي: فلسفيا وفكريا وأدبيا، واشتغالاتها النصية التي تتحيز لها داخل الخطابات النصية الأدبية والقرآنية، والكيفية التي استطاعت من خلالها أن تتمظهر جماليا داخل هذه النصوص .

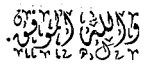
ـ الفصل الثاني: (الخطاب القرآني: المفهوم ومظاهر الرؤية) والذي تضمن أيضا ثلاث نقاط بحثية تناولت مفهوم الخطاب بوجه عام، والقرآني منه بوجه خاص، كما عرضت لملامح بنيته التكوينية التي يتأسس عليها ، والصورة التي يتهيأ من خلالها أدبيا، ودوره كأداة تواصلية في تبليغ المخاطب.كما بحثت الخطاب القرآني عبر تمظهراته المعرفية والتي تجلت في أربعة خطابات هي: الخطاب الإقناعي، والخطاب الحواري، والخطاب القصصي، والخطاب الساخر.

ـ الفصل الثالث: (الخطاب القرآني وآليات التكوين الجمالي) والذي أخذ علي عاتقه استظهار آليات التكوين الجمالي في الخطاب القرآني ، وكيف تشكلت معطي جماليا طاغيا عبر بنيات نصية تحتفي بتناغم الإيقاع الصوتي، والحشد المشهدي لمفردات الصورة المجسدة، والبناء السردي المتنوع، والانسجام والتماسك النصي الذي أوجد تماهيا عجيبا بين سور وآي النص القرآني .

ـ الخاتمة : وقد اشتملت علي ملخص البحث، ورصد عام لمجمل ما توصل إليه من نتائج.

ثم اختتمت الدراسة برصد لأهم المصادر والمراجع التي أفادت منها وأسهمت في إنجازها، وأخيرا مسرد عام بموضوعات الدراسة .

وفي النهاية أتوجه إلي المولي ـ عز وجل ـ أن تكون هذه الدراسة واحدة من السبل الموصلة لإدراك بعض أسرار الإعجاز اللغوي للخطاب القرآني، ومحاولة صادقة لاكتناه جمالياته، وفهم بعض من سيل عطاءاته التي لا تنضب.



الدكتور

لطفي فكري محمد الجودي

أستاذ الأدب والنقد المساعد

جامعة الأزهر

الفصل الأول:

الجمالية:(قراءة في انبثاق المصطلح)

مدخل:

تقتضي منهجية البحث العلمي - قبل الاشتغال علي الجانب التطبيقي من هذه الدراسة - أن نضع القارئ أمام الإطار العام للموضوع؛ وذلك بوضع مقاربة تنظيرية عامة للمفاهيم المطروحة... من أجل هذا تحتم علينا التعريف بماهية الجمالية - في جوانبها المفهومية المعرفية - وبانبثاقاتها التاريخية في الفكر العربي والغربي - قديما وحديثا - واشتغالاتها النصية، سواء في الخطابات الإبداعية.. أم في الخطابات القرآنية.. والتي جاءت هدفا أساسا طمحت الدراسة إلي إثباته، وإقامة البرهان علي تحققه.

أولا - المفهوم والانبثاق التاريخي:

تعد الجمالية من المصطلحات الإشكالية التي أثارت - ومازالت تثير - جدلا واسعا في الدراسات الأدبية الحديثة - الغربية والعربية. فهي وإن كانت مصطلحا حديث النشأة، تنوعت تعريفاته، واشتبكت معانيه واكتنفت بكثير من جوانب الالتباس، إلا أن هذا الجانب من الجمالية لن يثبطنا عن البحث فيما هو ممكن إدراكه ووصفه بقصد إنارة جوانبه.

ولعل ما يكتنف الجمال من التباس راجع إلي أنه يجسد إحساسا يتوقف على ما يشعر به الإنسان تجاه هذا الشيء أو ذاك؛ أي أنه لا يوجد شيء جميل في ذاته يمكن كل إنسان من الاعتقاد بأنه جميل. إن الأشياء تعد جميلة أو غير جميلة طبقا لتقدير كل إنسان لها ولقوة تأثيرها في نفسيته [1].

غير أن بعض النقاد يرى أن تعريف الجمال هو مجرد دراسة للمفاهيم والمصطلحات الجمالية، وذلك بتحليل معنى الشكل والمضمون والنمط والذوق؛ وحينئذ تتبلور الجمالية مرتكزا نقديا يسعى إلى كشف المكونات الإبداعية للنص الأدبي، وكيفية تحقق وظيفتها

---

(١) ينظر: فخري فرج: (جمال المرأة) ، دار الوثبة، دمشق - سوريا (بدون) ، ص ١٢ - ١٣.

الاتصالية. أي أنها تهتم بشكل عام بالبحث عن الخلفيات الشكلية المنظمة لعملية الإبداع الفني التي تسهم بشكل فاعل في قبوله وتلقيه [1].

ولدت الجمالية كمنهج نقدي حديث في حضن الدراسات اللسانية، وأفادت من نتائجها ما أفادته غيرها من المناهج؛ وذلك في نظرتها الموضوعية للنص الأدبي، والانطلاق من أساسه اللغوي، باعتباره أولا وأخيرا نصا لغويا يستغل إمكانات اللغة الواسعة في اكتساب خصوصيته وتميزه. لذلك كانت فرضية العالم اللغوي والناقد الأدبي الروسي الأصل (رومان جاكبسون roman jackobson)(١٨٩٦-١٩٨٢م) التي أكدها مرارا، ثورة في ميدان النقد الحديث، وهي " أن هدف علم الأدب ليس هو الأدب في عمومه، وإنما أدبيته، أي تلك العناصر المحددة التي تجعل منه عملا أدبيا" [2].

فإن مصطلح الجمالية يندرج تحت مجموعة من الاستعمالات والإجراءات التي تبحث عن الوعي اللغوي للخصائص والتقنيات الباعثة لأدبية النص الأدبي من عدمها.

وإذا كانت الجمالية قد اتضحت في العصر الحديث بوصفها اشتراطا تنظيريا نقديا لابد منه لإنجاح أي نصية إبداعية، فليس معني هذا أنها من ابتكاراته، وإنما هي من المناهج النقدية - (القديمة/الجديدة) - التي تمحورت اشتغالاتها في الفكر العربي

والغربي منذ القدم، ثم أخذت تنمو وتتطور في حركة صاعدة دون أن تنبت من جذورها الأولى. فالجمالية نظرية أدبية استطاعت أن تشغل مساحة واسعة في النقد الأدبي الحديث؛ بما طرحته من قيم إبداعية استطاع المبدع بوساطتها التحكم في إنتاج نصه، والسيطرة على إبراز هويته الجمالية، ومنحه العلامة الأدبية. وللوقوف علي المفهوم الذي تمحورت حوله الجمالية يتحتم علينا أن نطل عليها من خلال النوافذ التاريخية التالية:

---

(١) ينظر: د. سعد علوش: (معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة - عرض وتقديم وترجمة)، دار الكتاب اللبناني، ط١، بيروت، سوشبريس الدار البيضاء ١٤٠٥هـ - ١٩٨٣م، ص ٦٢.
د.زكريا إبراهيم: (فلسفة الفن في الفكر المعاصر)، مكتبة مصر، دار مصر للطباعة،(بدون)، ص ٣٢٤.

(٢) د. صلاح فضل: (نظرية البنائية)، دار الآفاق الجديدة، ط٣، بيروت، ١٩٨٥م، ص٦٠.

- في الفكر العربي:

من البداية يجب الاعتراف بأنه من الصعب العثور علي مفهوم لهذه النظرية في الفكر العربي بمعناه الاصطلاحي المعاصر في الفكر الغربي الحديث، لكن هذا لا يمنع مطلقا استنباط معالم لهذه النظرية في فكر الحضارة العربية الإسلامية.

وفي سبيل التقاط عناصر الوعي الجمالي في الفكر العربي لابد من التوقف عند ثلاث محطات رئيسة، شكلت ملامح هذا الوعي، وهي الأدبية والفكرية والنقدية.

ويتحتم علينا وفق المقتضيات المنهجية للبحث العلمي - قبل الوقوف عند هذه المحطات - الاقتراب من حدود الاستعمال اللغوي لمصطلح (الجمالية)، والذي اقتصر مفهومه المتداول على مادة (ج م ل) وما يتوالد منها من مفاهيم موازية، تطلق دلالاتها علي معاني الحسن والبهاء والتزيين، وكل ماهو ضد القبح.

يقول بن منظور:" والجَمَال مصدر الجَمِيل والفعل جَمُل وقوله عز وجل (وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ)[1]. أي بهاء وحسن... والجَمَال يقع على الصُّوَر والمعاني ومنه الحديث إن الله جَمِيل يحب الجَمَال أي حَسَن الأفعال كامل الأوصاف"[2].

فالأصل اللغوي للمفردة لا يقف عند البعد الحسي الدالّ على البهاء وحسن المنظر في الوجه فقط، وإنما يتجاوزه إلى البعد المعنوي الذي هو جمال الأعمال والأفكار، وهو فوق جمال الأعيان والماديات؛ ولا يدرك إلا بالبصيرة.

فالجمال يكون في كل شيء، في المحسوسات التي نراها، ونلمسها، وندركها بحواسنا.وهو أيضا في غير المحسوسات، ويكون إدراكه حينئذ بالعقل. ومن هنا جاء القرآن معجزة غير محسوسة على غير ما جاء به الأنبياء السابقون؛ لذا فجمالاته تدرك

---

(١) سورة: (النحل، آية: ٦).

(٢) ابن منظور: (محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري): (لسان العرب)، تحقيق: عبد الله علي الكبير - محمد أحمد حسب الله - هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، جـ ١، مصر، ص٦٨٥. مادة: (ج م ل).

بالعقل[1].

ومن ثم فليس الأمر غريبا ولا عجيبا، أن يكون القرآن الكريم معجزة إلهية، حظيت فيها الجمالية بأن تكون سمتها الكلامية، وعلامة من علاماتها الإعجازية.

وبهذا المفهوم السابق، وبعيدا عن الخلاف بين المفكرين والنقاد حول إشكالية وجود النظرية أو نفيها، في الفكر العربي [2]، نقر بأن الوعي الجمالي لم يغب عن ذائقة الفكر العربي الإسلامي بمستوياته: الإبداعية والفكرية والنقدية، وإنما كان متجليا ـ بقدر ما ـ في المنتج الشعري الجاهلي، وفي دراسات المتأخرين من الفلاسفة وفي المدونة النقدية عند النقاد العرب.

وفي هذا السياق لابد أن نؤكد علي حقيقة هي أساس في منطلقنا، وهي أن تطور النظرية الجمالية هو الصورة التي يتمثل فيها تطور الوعي الجمالي عند الأمم، مما يدلنا علي أن تاريخ هذا الوعي لايمكن تتبعه في تطوره التاريخ في الفكر العربي، لأن البداية غير واضحة، وعناصر التكوين فيه غير متميزة [3]. لكن هذا لا يقدح أو يقلل من أهمية أن أول تجلٍ معروف للجمالي عند العربي كان في العصر الجاهلي، وقد جاء مرتبطا بالمنتج الشعري، فما دام هناك نص شعري حتما هناك جمالية.

وإذا كنا ننكر أو نستبعد في هذه الحالة أن يكون للعربي الجاهلي في هذا العصر الموغل في القدم أية وعي بهذا النوع من المعرفة الجمالية، " فليس ذلك إلا لأن مظاهر حياته الفكرية في أسمي مكان وصلت إليه تتمثل لنا في إنتاجه الفني أو الشعري علي وجه التحديد. وطبيعي جدا أن يكون للعربي وقد وصل إلي مرحلة الإنتاج الفني الراقي ـ الشعر في

---

(١) رائد مصباح الداية: (البناءات الجمالية في النص القرآني) رسالة (ماجستير) ، كلية الآداب ، الجامعة الإسلامية ، غزة ـ فلسطين ١٤٣٢ هـ ـ ٢٠١١م، ص ١.

(٢) حيث نفي بعض المفكرين أن يكون قد تبلورت نظرية جمالية متكاملة في الفكر العربي الإسلامي، يمكن تمثلها أو تناولها تناولا مستقلا، يشعر بالاهتمام أو بالوعي مثلما فعل الناقد الكبير (الدكتور) عز الدين إسماعيل في كتابه: (الأسس الجمالية في النقد العربي عرض وتفسير ومقارنة)، و(الدكتور) سعيد توفيق في كتابه: (تهافت مفهوم علم الجمال الإسلامي)، في معرض رده على أصحاب بعض المؤلفات التي أكدت وجود هذه النظرية.

(٣) ينظر: د. عز الدين إسماعيل: (الأسس الجمالية في النقد العربي ـ عرض وتفسير ومقارنة)، دار الفكر العربي، القاهرة ١٤١٢هـ ١٩٩٢م، ص ١٠٩.

صورته القديمة الناضجة - نظرته إلي الكون، وتذوقه لمظاهر الجمال والقبح فيه. فالشعر في هذه الصورة يكون انفعالا بجمال الأشياء أو قبحها " [1].

ولنا أن ندرك في هذه الحالة أن الشاعر ينقل لنا نظرته الجمالية في حدود إمكاناته المتواضعة.. التي تتلاءم مع ظروف بيئته. فهو لايقدم تصورا عميقا ينقل نظرته أو فكرته من الجمال، بقدر ما يقدم إدراكا بسيطا ومباشرا لا يتعدي الصورة الحسية للجمال.

وقد استطاعت هذه الصورة الحسية أن تفرض نفسها علي جل المنتج الشعري العربي في هذا العصر، وبخاصة شعر الغزل منه، والذي وجدت فيه الصورة الحسية ميدانها الأكبر، حيث عرض فيه الشاعر الجاهلي لصورة انفعاله الجمالي؛ وذلك بتصوير مايستحسن وما يستحب من صفات المحبوبة الحسية، دون أن يفكر في الجمال؛ فقدم لنا كل مايستقبل بالعين، فكان رائقا، أو بالفم فكان لذيذا، أو باليد فكان ناعما [2] [*] .

وظلت هذه الرؤية هي المسيطرة علي ساحة المشهد الجمالي الشعري، حتي بعد الإسلام، فلم يشأ الشاعر العربي في هذه المرحلة أن يطورها ، وبخاصة وأنه لم يستغل فرصة التأثر بالخطاب القرآني، وما يمكن أن يمليه عليه من مظاهر جمالية تستوعب الكون، فتحدث عنده تحولا نوعيا يجعله في وضعية أرقي في موقفه من الجمال.

فإذا كان الشعراء في هذه المرحلة قد راقت لهم مظاهر الطبيعة في الكون فالتفتوا إليها، وجسدوا كثيرا من ملامحها، إلا أنهم لم ينفعلوا بها فنيا، أو جماليا تحت تأثير الفكرة الدينية. حتى ما جاء من مقولات روج لها بعض النقاد من أن الشعر قد تطور في ظل الإسلام، فإن هذا التطور يظل محدودا، ولا أدل علي ذلك من أن " كل العناصر الإسلامية التي تجدها في شعر الشعراء في صدر الإسلام أو في العصر الأموي ما تلبث أن تختفي، وهي بعد لم تكن العناصر التي حولت الشعراء عن مجرد الوقوف عند الجمال

---

(١) ينظر: د. عز الدين إسماعيل: (الأسس الجمالية في النقد العربي ..)، المرجع السابق، ص ١٠٩.

(٢) المرجع السابق، ص ١١٢.

(*) آثرت في هذا المقام عدم الاستشهاد نظرا لكثرة الشواهد الشعرية،ووضوحها وسهولة التوصل إليها في دواوين الشعراء الجاهليين .

الحسي إلي الانطلاق إلي آفاق نفسية بعيدة "[1].

أما صورة الوعي الجمالي عند المفكرين والفلاسفة العرب، فهي لاتبتعد كثيرا عن النشاط الفني، حيث جاءت وثيقة الصلة بالبحث عن الجميل والقبيح. فقد وقفنا علي بعض المحاولات التي حملت صورة هذا المصطلح، دون أن تسميه صراحة، وهي وإن جاءت عبر مسارات مغايرة.. إلا أنها لا تختلف في مفهومها كثيرا عما تعنيه الجمالية.

ومن أهم هذه المحاولات نذكر علي سبيل المثال:

- قول الفارابي (ت٢٦٠هـ): " والتوسع في العبارة بتكثير الألفاظ بعضها ببعض وترتيبها وتحسينها. فيبتدئ حين ذلك أن تحدث الخطبية أولا ثم الشعرية قليلا قليلا "[2].

- قول أبي حيان التوحيدي (ت٤١٤هـ): "أما سبب الاستحسان .. كمال في الأعضاء، وتناسب في الأجزاء، مقبول عند النفس"[3].

- قول ابن سينا (ت٤٢٨هـ): "إن السبب المولد للشعر في قوة الإنسان شيئان: أحدهما الالتذاذ بالمحاكاة... والسبب الثاني حب الناس للتأليف المتفق والألحان طبعا، ثم قد وجدت الأوزان مناسبة للألحان، فمالت إليها الأنفس وأوجدتها، فمن هاتين العلتين تولدت الشعرية وجعلت تنمو يسيرا يسيرا تابعة للطباع. وأكثر تولدها عن المطبوعين الذين يرتجلون الشعر طبعا. وانبعثت الشعرية منهم بحسب غريزة كل واحد منهم وقريحته في خاصته وبحسب خلقه وعادته"[4].

---

(١) د. عز الدين إسماعيل:(الأسس الجمالية في النقد العربي...)، مرجع سابق ، ص ١١٣.

(٢) الفارابي: (أبو نصر): (كتاب الحروف)، تحقيق محسن مهدي، دار المشرق، بيروت ١٩٦٩م، ص ١٤١.

(٣) أبو حيان التوحيدي، ومسكويه: (الهوامل والشوامل)، نشر: أحمد أمين، السيد أحمد صقر، الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسلة الذخائر، عدد ٦٨، القاهرة (بدون)، ص١٤٠.

(٤) ابن سينا: (فن الشعر)، من كتاب:(الشفاء)، ضمن كتاب (فن الشعر) لأرسطو، ترجمة وتحقيق: د.عبد الرحمن بدوي، دار الثقافة، ط٢، بيروت، ص١٧٢.

- يقول ابن رشد (ت٥٢٠هـ) نقلا عن أرسطو:"وكثيرا ما يوجد في الأقاويل التي تسمي أشعارا ماليس فيها معني الشعرية إلا الوزن فقط، كأقاويل سقراط الموزونة، وأقاويل أنبادقليس في الطبيعيات، بخلاف الأمر في أشعار أوميروش " [١].

فإذا كان مصطلح (الجمالية) لم يرد في الأقوال السابقة بلفظه، إلا أنه ورد برديفه، مما يدل أن هذه اللفظة لا تمتلك مقومات الاصطلاح فهي غير مشبعة بمفهوم معين، كما أنها لم تكرس تماما في النصوص النقدية القديمة، فضلا عن أنها تحيل إلي معاني مختلفة؛ من أجل هذا لا يمكن أن نعدها مصطلحا ناجزا [٢]،ولدته الكتابات العربية القديمة.

وإذا ما دلفنا إلي خطوة أكثر تقدما في محاولة معرفة الضرورات الأساسية التي سمحت للجمالية العربية المكتوبة بأن تظهر للعيان، وحتى يمكن موازاتها - بقدر ما - مهما كان هذا القدر - بالمفهوم الحديث للجمالية، يتحتم علينا أن نبحث - ولو علي سبيل الإيجاز - عن مفهومها في المدونة النقدية العربية، والكيفية التي تجلت بها فيه، وحواملها التاريخية التي أفرزتها.

فمعروف أن الجمالية الشفوية في الشعرية العربية تجسد الهياكل الأساسية التي أتاحت للجمالية المكتوبة التجلي للعيان في الشعرية العربية. وإذا ما نظرنا لمفهوم الجمالي في الشعرية العربية الشفوية القديمة في أبسط تجل له وجدناه يعني حسن القول وجودة السبك. يقول الجرجاني: "الشعر علم من علوم العرب يشترك فيه الطبع والرواية والذكاء، ثم تكون الدربة مادة له، وقوة لكل واحد من أسبابه؛ فمن اجتمعت له هذه الخصال فهو المحسن المبرز، وبقدر نصيبه منها تكون مرتبته من الإحسان " [٣] .

فالشعر في البداية أنشئ لكي يسمع، والسماع هذا كان يتعدى الكلمات إلى أحاسيس

---

(١) ابن رشد: تلخيص كتاب أرسطو: (فن الشعر)، مصدر سابق، ص٢٠٤.
(٢) ينظر: مقال د. محمد الشنطي: "الغذامي: من النقد الألسني إلى النقد الثقافي" http://www.al-jazirah.com/2000/20000223 /cu2.htm
(٣) القاضي الجرجاني: (علي بن عبد العزيز): (الوساطة بين المتنبي وخصومه)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم - علي محمد البجاوي، المكتبة العصرية، ط١، صيدا - بيروت١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م، ص٢٣.

الشاعر، حتى إن النصوص الشعرية لم تقتصر على الكلمة وحسب، بل تجاوزتها إلى كل ما هو (فعل - صوت - موسيقى - غناء). فالشعر عندهم " صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات: منها ما تثقفه العين، ومنها ما تثقفه الأذن، منها ما تثقفه اليد، ومنها ما يثقفه اللسان" (١). وأن مقوماته "بعد النية من أربعة أشياء، وهي: اللفظ، والوزن، والمعنى، والقافية" (٢)، يستوي في ذلك الشعراء الذين كانوا يتغنون بتقاليدهم وعاداتهم. بفتوحاتهم وحروبهم. بانتصاراتهم وانتكاساتهم... مما يدل دلالة قاطعة علي توافر عنصر الطاقة لدى الشاعر العربي الجاهلي.

فإذا كان المعني المطروق عند جميع الشعراء هو معني واحد، فإن السبيل إلى التميز عندهم قد تجسد في حسن القول، وتجويد أداء هذا المعني. فكانت وحدة المعنى وتعدد العبارات، وبالتالي فقد تفنن الشعراء في إبداع الأفعال الشعرية، فكان الإنشاء جزءا أو وسيلة تحقيق للوظيفة الجمالية في الشعرية العربية.

من هنا كان حسن القول المتحقق نتيجة تجويد المنتج الشعري قادرا علي وضع المتلقي في حالة استجابة، وتركه في حالة شعورية، وذلك متى تمت عملية إيقاظ أحاسيسه ومشاعره التي تأتي كمرحلة تالية بعد أن تتم عملية اجتذاب سمعه.

فعملية تحقق الوظيفة الجمالية في الشعرية العربية القديمة في العصر الجاهلي مرتهنة بعامل التجويد والتحسين للمنتج الشعري، كما يعد أيضا عاملا مهما تتفاعل علي أثره عملية جذب انتباه المتلقي، ووضعه في حالة تأثير. إذن فلم يكن مستغربا في هذه الحالة أن وجدنا شعراء هذه الحقبة يعتبرون في أذهانهم أن منتجهم الشعري هو عبارة عن جسم، تتجلي أعضاءه في مكونات جمالية، هي من صميم قوامها اختيار اللغة والإيقاع واللحن.

كما لم يكن المعيار الخارجي الذي أنتج النص في سياقه غائبا عن الاعتبارات الجمالية في تكوين الشعرية العربية، فقد حفظت لنا كتب التراث النقدي العربي أمثلة دامغة علي أهمية الاعتداد به كمقياس جمالي له قيمته، وبخاصة في مقام الموازنات التي كانت تجري بين الشعراء بقصد تفضيل شاعر علي شاعر.

---

(١) ابن رشيق القيرواني: (الحسن بن رشيق): (العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده)، دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة، ط٥، جـ١، بيروت - لبنان ١٤٠١هـ ١٩٨١م، ص ١١٨.

(٢) ابن رشيق القيرواني: (العمدة ...) مصدر سابق، ص ١١٩.

ومن أبرز النماذج دلالة على اعتناء الشعراء العرب بخطاباتهم الشعرية وتوصيلها للمتلقين، ما ذاع عندهم من تحكيم الفحول والمشهود لهم بتذوق الشعر للفصل في شعر الشعراء، حتى صار تقليدا يلجئون إليه عند عسر القراءة والاختيار؛ مما أفسح دائرة التلقي أمام عدد كبير من المتلقين.

ومن أشهر الأمثلة نذكر ما نقل عن الأصمعي، أن النابغة الذبياني كانت تضرب له قبة حمراء من أدم بسوق عكاظ فتأتيه الشعراء فتعرض عليه أشعارها قال: فأول من أنشده الأعشى ميمون بن قيس، ثم أنشده حسان بن ثابت الأنصاريﷺ [1]:

لَنا الجَفَناتُ الغُرُّ يَلمَعنَ بالضُحى وَأسيافُنا يَقطُرنَ مِن نَجدَةٍ دَما

وَلَدنا بَني العَنقاءِ وَابني محرَق فأكرم بنا خالاً وَأكرم بنا اِبنَما

فقال النابغة:" أنت شاعر ولكنك أقللت جفانك، وأسيافك، وفخرت بمن ولدت ولم تفخر بمن ولدك" [2].

إن ما يفهم من هذه الرواية أن خروج الشاعر على طريقة العرب في التعبير وجنوحه في المبالغة وعاداتهم في الفخر يعد عيبا يشين الشعر.

ومما يروى أيضا في هذا الباب، تنازع امرئ القيس وعلقمة الفحل في الشعر، أيهما أشعر؟ فادعى كل واحد للآخر بأنه أشعر منه، فقال علقمة: "قد رضيت بامرأتك أم جندب حكما بيني وبينك. فحكماها، فقالت أم جندب لهما: قولا شعرا تصفان فيه فرسيكما على قافية واحدة، وروى واحد.

فقال امرؤ القيس:

خَليلَيَّ مُرّا بي عَلى أمِّ جُندَبِ نُقَضِّ لُباناتِ الفُؤادِ المُعَذَّبِ

وقال علقمة:

---

(١) (ديوان حسان بن ثابت)، شرح: يوسف عيد، دار الجبل، بيروت ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢م، ص ٢٥٦.

(٢) المرزباني: (أبو عبد الله محمد بن عمران):(الموشح في مآخذ العلماء علي الشعراء)، المطبعة السلفية ومكتبتها بمصر (بدون)، ص٦٠.

ذَهَبْتَ مِنَ الهجران في غير مَذهَبٍ وَلَم يَكُ حَقّاً كُلُّ هَذا التَّجَنُّبِ

فأنشداها جميعا القصيدتين. فقالت لامرئ القيس: علقمة أشعر منك.

قال وكيف؟ قالت:لأنك قلت:

فللسّوط ألهوبٌ وللساق دُرَّةٌ وَلِلزَجر مِنهُ وَقعُ أخرَجَ مُهذب

فجهدت فرسك بسوطك في زجرك، ومريته فأتعبته بساقك وقال علقمة:

فأدركهنّ ثانياً من عنانه يمرّ كمر الرائح المُتَحَلّب

فأدرك فرسه ثانياً من عنانه،لم يضربه ولم يتعبه" [1].

والملاحظ هنا أن أم جندب قبل إصدار حكمها حددت للشاعرين معيارا موضوعيا خارجيا يتعلق بنمط الحياة في ذلك العصر، فضرب الفرس وزجره حتى يزيد من سرعته دلالة على أن الفرس هجين وليس أصيلا، ولاشك أن هذا ينعكس على جمالية الشعر سلبا، وهو ما يعني أن النص الشعري كلما كان متوافقا مع أعراف المجتمع.. [2]. وفيا لعادات الناس فيه؛ كان أكثر تلقيا وأشد قبولا.

ولاشك أن هذا النهج الذي أقرته العرب كأسلوب حكم، ومعيار تقويم في المدونة الشعرية العربية القديمة، دليل على مدى عنايتها الفائقة والعميقة بعناصر وأبعاد الجمالية في الظاهرة الشعرية إبداعا وتلقيا.

وينبغي الإشارة هنا إلي شيء مهم في الشعرية العربية وهو أن النقد في العصر الجاهلي لم يكن يسمي الأشياء بمسمياتها؛ فالمسميات والمصطلحات لم تكن معروفة عندهم، حتى إنهم إذا أرادوا التعبير عن جيد الشعر ورديئة شبهوا القصيدة بأشياء أخرى من محيطهم وبيئتهم. من ذلك ما يروى من أن رهطا من شعراء تميم اجتمعوا في مجلس شراب وهم الزبرقان بن بدر والمخبل السعدي وعبدة بن الطبيب وعمرو بن الأهتم، فتحاكموا إلى ربيعة بن حذار الأسدي، أيهم أشعر"فقال أما عمرو فشعره برود يمنية تنشر وتطوى،

---

(١) المرزباني):(الموشح..)، مصدر سابق، ص ٢٨.

(٢) ينظر: حسين مزدور: "الشعرية العربية في التراث النقدي" خطأ! مرجع الارتباط التشعبي غير صحيح. 28231023 =

وأما أنت يا زبرقان فكأنك رجل أتى جزورا قد نحرت فأخذ من أطايبها وخلطه بغير ذلك، وقال لقيط في خبره قال له ربيعة بن حذار وأما أنت يا زبرقان فشعرك كلحم لم ينضج فيؤكل ولم يترك نيئا فينتفع به، وأما أنت يامخبل فشعرك شهب من نار الله يلقيها على من يشاء، وأما أنت يا عبدة فشعرك كمزادة أحكم خرزها فليس يقطر منها شيء " [1].

والملاحظ هنا أن النقاد يحكمون الذوق في المفاضلة بين الشعراء، وأنهم لم يفلحوا في تحديد خصائص الجودة أو تعليلها بالوقوف على السمات التي تميز شاعرا عن آخر، وأن مقاييسهم في المفاضلة غالبا ما تكون منبثقة من خارج النص، فلا نجد في نقدهم أية إشارة إلى العناصر الرئيسة التي يشيَّد منها بناء النص الشعري: من لغة وموسيقا وصور بلاغية، ما يعني أن هذه المصطلحات لم تكن معروفة عندهم بالشكل الذي يمكنها من وضع مفهوم للجمالي في الشعرية العربية؛ ومن هنا لم يكن غياب هذا المصطلح شيئا مستغربا.

وظل هذا الوضع كمعيار حاكم للشعرية العربية والمفاضلة بين الشعراء هو القائم حتى بعد ظهور كتاب «طبقات فحول الشعراء» لمحمد بن سلام الجمحي (ت٢٣٢هـ)، كأقدم كتاب نقدي معروف في التراث العربي يسير علي خطة وله منهج. فكان ينطلق في مفاضلته بين الشعراء من معايير (الترتيب الخارجي) و(الترتيب الداخلي) للنص عند كل شاعر. فعلي سبيل المثال حينما ينظر إلي معايير تحقق «الفحولة» عند الشعراء العرب نراه أكثر وضوحا، وأكثر موضوعية في فهم جودة الشعر ، فرغم أنه لم يحصرها في الشعراء الجاهليين والمخضرمين، وإنما امتد بها في الزمن إلى شعراء بني أمية [2]

---

(١) الأصفهاني: (أبو فرج): (الأغاني)، دار الفكر، ط٢، جـ ٢١، بيروت - لبنان ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، ص٢٠٩.

(٢) وإن كان قد قسم الفحولة قسمين؛ قسم أول خاص بالجاهليين والمخضرمين وقسم ثانٍ خاص بالإسلاميين. وكل قسم وزع شعراءه على عشر طبقات متكافئين. وحاول أن يضع معايير فنية في توزيع الشعراء على الطبقات العشر الأولى والثانية، كما وضع معايير أخرى في توزيع الشعراء داخل الطبقة الواحدة.

نجدها قد اتسقت عبر معايير الترتيب الخارجي، علي أساس اللغة [1]، وإنتاج الشاعر عددا من القصائد الجياد [2]، وغزارة الشعر[3]، وتنوع الأغراض[4].

أما المعايير الداخلية عنده، فنذكر منها علي سبيل المثال ما يميز شعراء الطبقة الأولى من الجاهليين بعضهم عن بعض. فاحتج مثلا لامرئ القيس علي غيره من شعراء طبقته بأنه "سبق العرب إلى أشياء ابتدعها واستحسنها العرب، واتبعته فيها الشعراء، استيقاف صحبه في الديار، ورقة النسيب، وقرب المأخذ، وشبه النساء بالظباء، والبيض، وشبه الخيل بالعقبان، والعصي، وقيد الأوابد، وأجاد التشبيه، وفصل بين النسيب وبين المعاني، وكان أحسن أهل طبقته تشبيها" [5]. إذن فأهم ما يميز شاعرية امرئ القيس عن شعراء طبقته هو سبقه في طرق بعض المعاني، وتفوقه في عقد التشبيهات. ولاشك أن كل هذا يعد منطلقات جمالية.

أما ما يميز النابغة الذبياني عن شعراء طبقته أنه " أحسن ديباجة شعر وأكثرهم رونق كلام وأجزلهم بيتا كأن شعره كلام ليس فيه تكلف" [6].

---

(١) فأخر رتبة «عدي بن زيد» إلى الطبقة الرابعة الجاهلية؛ لأنه"كان يسكن الحيرة ويراكن الريف، فلان لسانه وسهل منطقة". ابن سلام: (محمد الجمحي): (طبقات فحول الشعراء)، تحقيق: محمد شاكر، دار المدني، جـ١، جدة ـ السعودية، ص١٤٠.

(٢) فالأسود بن يعفر "له واحدة رائعة طويلة لاحقة بأجود الشعر ولو كان شفعها بمثلها قدمناه على مرتبته". المصدر السابق، ص ١٤٦.

(٣) فهو يرى أن شعراء الطبقة الرابعة "مقلون وفي أشعارهم قلة فذاك الذي أخرهم". المصدر السابق، ص ١٥٥.

(٤) فقد وضع الشاعر كُثير في الطبقة الثانية من الإسلاميين، وجميل بن يعمر في الطبقة السادسة، بسبب تنوع في أغراض شعره، في حين اقتصر جميل على النسيب. المصدر السابق، جـ ٢، ص ٥٤٥.

(٥) ابن سلام:(طبقات فحول الشعراء)، مصدر سابق، جـ١، ص ٥٥.

(٦) المصدر سابق ، ص٥٦.

وأما ما يميز زهير أنه " أحصفهم شعرا وأشدهم مبالغة في المدح وأكثرهم أمثالا في شعره" [1].

فتنقيح الشعر، وكثرة المبالغة في المدح، وكثرة ورود الأمثال السائرة، هي معايير التمايز التي ضمنت لزهير التفوق علي أبناء طبقته.

في حين أن الأعشى كان " أكثرهم عروضا وأذهبهم في فنون الشعر وأكثرهم طويلة جيدة وأكثرهم مدحا وهجاء وفخرا ووصفا كل ذلك عنده " [2].

والملاحظ بعد هذا العرض أن ما طرقه ابن سلام الجمحي من معايير ارتكزت عليها وضعية طبقات الشعراء عنده، هي معايير - في مجملها - تأتي في سياقات خارج النص، تتعلق بقدرة الشاعر على غزارة الإنتاج، وتنوع الأغراض وفصاحة اللسان أكثر مما تتعلق بتحليل النص الشعري والوقوف على جمالياته [3].

أما المعايير الداخلية فهي معايير مستنتجة من داخل النص، وهي بذلك أكثر نجاحا في تحديد سمات الشعرية، حيث نلاحظ أن جل صفات الجودة عند الشعراء الأربعة صفات تتصل بالبناء الشعري، والتميز في القدرة على التعبير بالصورة، وعقد التشبيهات، وقوة إحكام البناء ، وتطعيم الشعر بالحكم والأمثال السائرة، والمبالغة في معاني المديح... إلخ، وهي كلها صفات جودة تأصلت في الفكر النقدي العربي، بل ومن أكثر الجماليات التي احتفل بها النقاد القدماء.

وإن كان ابن سلام قد استطاع أن يجمع - بقدر ما - بين البنية والوظيفة في تحديد جماليات الشعرية العربية، إلا أنه اعتمد في طبقاته على الجمع والتصنيف أكثر مما اعتمد على تحليل النصوص، وليس في هذا تقليل لعمله، فالرجل استطاع أن يقدم للمكتبة العربية التراثية عملا جيدا ، يعكس وعيا وإدراكا مبكرا لخصائص المكون الجمالي للشعرية العربية.

فابن سلام وإن كان قد استطاع بكتابه سالف الذكر أن يقف عند مرحلة معينة في إدراك المكون الجمالي للشعرية العربية، إلا أنه فتح بكتابه هذا أعين النقاد على قضايا

---

(١) ابن سلام:(طبقات فحول الشعراء)،مصدر سابق، ص٦٤.

(٢) ابن سلام: (طبقات فحول الشعراء)، مصدر سابق، ص٦٥.

(٣) ينظر: حسين مزدور : "الشعرية العربية في التراث النقدي"، مصدر سابق.

ومصطلحات ومعايير نقدية تتصل مباشرة بحقيقة النص الشعري وجمالياته، حيث ظهرت بعد ذلك مؤلفات متخصصة [1] تنطوي على نظر نقدي أكثر نضجا، وأكثر إدراكا للجمالي في المكون الشعري العربي.

وإذا كان من المتعذر في هذا المبحث الإحاطة بكل ما كتب عن البنية الفكرية العربية في إدراكها لجماليات الشعرية العربية، فإني سأقصر كلامي هنا على مؤلفين مهمين شكلا فيما اعتقد صورة راهنة لما يمكن أن نطلق عليه (نظرية) للشعر العربي، جسدت خلاصة ما توصل إليه النقد العربي القديم في تحديد المعايير الجمالية للشعرية العربية، في مرحلة مابعد ابن سلام وحتى نهاية القرن الرابع الهجري على الأقل.

تجلت ملامح هذه النظرية فيما عرف بـ «عمود الشعر العربي» التي ظهرت أول ماظهرت علي يد القاضي الجرجاني (ت٣٦٦هـ) وبشكل موجز في كتابه «الوساطة بين المتنبي وخصومه»، حيث يقول: "وكانت العرب إنما تفاضل بين الشعراء في الجودة والحسن بشرف المعنى وصحته، وجزالة اللفظ واستقامته، وتسلم السبق فيه لمن وصف فأصاب، وشبه فقارب، وبده فأغزر، ولمن كثرت سوائر أمثاله وشوارد أبياته، ولم تكن تعبأ بالتجنيس والمطابقة، ولا تحفل بالإبداع والاستعارة إذا حصل لها عمود الشعر، ونظام القريض" [2] .

وإذا كان ماأثبته الجرجاني من عناصر تجسد الحيثيات الفنية والجمالية التي اشتغلت كصفات ومعايير فاعلة علي الشعرية العربية، فإنه ينبغي الإشارة إلي أن هذه (العناصر/ المعايير) ليست من اختراع الجرجاني، وإنما هي عبارة عن خلاصة ما استقاه الرجل بحسه النقدي - كغيره من النقاد - من قيم وتقاليد جمالية من قراءته للشعر العربي المنسوب للجاهلين والمخضرمين بوجه خاص، وهي التقاليد التي كان يطلق عليها عادة «طريقة العرب» [3].

ثم جاء المرزوقي (ت٤٢١هـ) وتوسع في طرح هذه النظرية في مقدمة كتابه «شرح ديوان الحماسة» فرصد - تقريبا - كل ما توصل إليه النقاد قبله حتى القرن الرابع

---

(١) ابن سلام: (طبقات فحول الشعراء)، مصدر سابق. جـ١، ص٦٥.

(٢) المصدر السابق. ص٦٥.

(٣) ينظر: حسين مزدور: "الشعرية العربية في التراث النقدي"، مصدر سابق.

الهجري؛ ليصنع به الطريقة المثلي لجمالية الشعرية العربية، لتكون معيارا للحكم بين الخصوم: القدماء والمحدثين.

فتحددت نظرية عمود الشعر في شكلها النهائي عند المرزوقي في سبعة أسس جمعت بين العناصر التكوينية والجمالية والبنائية الفاعلة. جاءت لترسم ما يمكن أن يكون عليه الشعر، وما يلزم أن تقاس عليه جودته الشعرية، فيقول: " إنهم كانوا يحاولون شرف المعنى وصحته، وجزالة اللفظ واستقامته، والإصابة في الوصف... والمقاربة في التشبيه، والتحام أجزاء النظم والتئامها على تخير من لذيذ الوزن، ومناسبة المستعار منه للمستعار له، ومشاكلة اللفظ للمعنى، وشدة اقتضائهما للقافية حتى لا منافرة بينهما، فهذه سبعة أبواب، هي عمود الشعر" (١).

وهكذا ظل معيار الجمالية في الشعرية العربية يقوم على ضوابط مسيطرة تم تثبيتها، حين رأى النقاد وأهل اللغة أنها صارت من العرف الثقافي المتوارث، فقالوا بها لتكون مقوما فاعلا ومرجعية في التفكير في شكل القصيدة، حتى تكون بمثابة الأنموذج الذي لا يدع المبدعين يتفرقون، بل يجمعون على صفة واحدة وشكل واحد، يقدم علي حد قول الناقد الجزائري (جمال الدين بن الشيخ) كإنجازات نهائية تبرهن علي الفعالية القصوى للكتابة الشعرية (٢).

وإذا كانت هذه الأسس قد حُددت في فترة متأخرة من مسيرة النقد العربي فإنها كانت تجسد القيم الرئيسة التي نهض عليها النقد العربي التطبيقي في القرنين الثالث والرابع، خاصة عند نقاده الكبار من أمثال ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) في كتابه «الشعر والشعراء» وابن طباطبا العلوي (ت٣٢٢هـ) في كتابه «عيارالشعر» والآمدي (ت٣٧٠هـ) في كتابه «الموازنة بين الطائيين...» بل إن كثيرا من تلك الأسس السبعة قد وردت في كتب هؤلاء بأصولها النظرية قبل أن يجمع المرزوقي مادتها في كتابه سالف الذكر.

وإذا كانت نظرية عمود الشعر في النقد القديم الممثل الرئيس لأسس الجمالية الشعرية

---

(١) المرزوقي:(أحمد بن محمد بن الحسن):(شرح ديوان الحماسة)،تحقيق: أحمد أمين - عبد السلام هارون، دار الجيل ط١، جـ١، بيروت ، ١٩٩١م، ص٩.

(٢) ينظر: جمال الدين الشيخ: (الشعرية العربية)، دار توبقال للنشر،، ط١، الدار البيضاء - المغرب ١٩٩٦م، ص١٨.

العربية في تلك الفترة، فليس معني هذا أنها جاءت خالية من العيوب التي خلخلت كثيرا من المفاهيم التي طرحتها، والتي يمكن الإشارة إليها بشكل موجز في أنها لم توضح معاني (المعايير/الأبواب) السبعة توضيحا كافيا، وأنها لم تستند إلي أساس شمولي يصف أبواب عمود الشعر في انتظامها داخل القصيدة.

ولعل هذا كان من الأسباب التي عملت علي عدم التعويل بشكل مطلق علي قضية «عمود الشعر» كمعايير رئيسة لجمالية الشعرية العربية. صحيح أنها جاءت قضية تعكس إرهاصا متقدما لوضع أسس علمية تفسر جمال الإبداع الشعري العربي، إلا أنها لم تكن حلا نهائيا، ومن ثم تبعتها محاولات نقدية أكثر نجاعة في النقد العربي.

ومن أهم هذه المحاولات وأخصبها علي ساحة الفكر النقدي العربي القديم معالجة شيخ البلاغيين وإمامهم الأكبر عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ) ومعالجة حازم القرطاجني (ت٦٨٤هـ)، اللتان اخترقتا حجب الزمن لتمثل خطوة أكثر تقدما، جاءت متواشجة بشكل لافت للنظر مع المعالجات الحديثة التي طرحتها النظرية النقدية الغربية الحديثة في تناولها للجمالية الشعرية.

تجلت محاولة الجرجاني فيما عرف بـ «نظرية النظم»، وهي المحاولة التي ارتبطت معاييرها بما أحدثه الخطاب القرآني من نقلة نوعية في هذا المجال، بعد أن أخذ الدرس الأدبي وجهة المقارنة بين الشعر والقرآن الكريم. جاءت هذه المحاولة لتجسد ذروة تلك المعايير التي حاولت وضع أساس صحيح للبلاغة العربية، انطلق من استثمار اللفظ والمعني علي حد سواء.

وينبغي الإشارة هنا إلي أن نظرية النظم عند عبد القاهر تناولت في البدء فكرة الإعجاز القرآني، إلا أنه أفاد منها النقاد في تفسير الظاهرة الجمالية الإبداعية والحكم علي جودة المنظوم والمنثور على حد سواء. بمعنى أنها لم تكن في الأصل نظرية في نقد الشعر، لذا كان لها حيز مختلف في مجالات البحث النقدي والبلاغي في تاريخ الفكر النقدي العربي، وتبلور ذلك حين أخذ الدارسون في العصر الحديث يربطون بين الأفكار التي انتهى إليها الجرجاني في كتابه "دلائل الإعجاز" ومباحث الدارسين الغربيين الذين

تكلموا عن الدلالة والسياق[1].

أورد الشيخ عبد القاهر كثيرا من النصوص الشارحة لحدود هذه النظرية الفذة في كتابه (دلائل الإعجاز) التي لا نري مانعا من ذكر بعضها كي نستوضح صورة هذه النظرية ، وأبعادها، ومدي صلاحيتها في استنباط المعايير الرئيسة في تفسير العملية الإبداعية في الشعرية العربية، فيقول:

"ليس الغرض بنظم الكلم أن توالت ألفاظها في النطق بل أن تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل. وكيف يتصور أن يقصد به إلى توالي الألفاظ في النطق بعد أن ثبت أنه نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض وأنه نظير الصياغة والتحبير والتفويف والنقش وكل ما يقصد به التصوير " [2].

فما أورده الجرجاني في دلائله يحيل إلي مجموعة من الأفكار ذات الدلالات الجديدة التي لم تكن معروفة قبله، والتي يمكن إجمالها في "أن نظرية النظم تتموقع في إطار علاقة جديدة هي مبعث جدتها، وهذه العلاقة تربط بين النظم والنحو، وفي ضوء هذه العلاقة... يكون الطريق إلي استنباط القوانين [الجمالية] الإبداعية متيسرا ومثيرا في الوقت نفسه، ومركز الإثارة - هنا - هو المعني المتمخض عن العلاقة... ولاسيما حين نتذكر المقولة البالية في جمود النحو ومعياريته " [3].

فمن الواضح أن الشيخ عبد القاهر أدرك أثر النحو في توجيه الدلالة، إذ ليس المقصود بالنحو عنده - في ضوء علاقته بالنظم - مجرد آلة لضبط الكلام، تؤدي دورا تقليديا يهدف إلي سلامة العبارة، وهذا مما لا علاقة له بجمالية الإبداع الشعري أصلا، لكن دوره المهم في أنه معيار فاعل ينخرط في عملية النظم، فهو يتحكم في المعنى، ويعطي لها

---

(١) ينظر: د.أحمد علي محمد: " مفهوم النظم العربي والشعرية" www.startimes.com /f.aspx / f.aspx? t = 23014640

(٢) عبد القاهر الجرجاني: (أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد): (دلائل الإعجاز)، قرأه وعلق عليه:محمود محمد شاكر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مهرجان القراءة للجميع، القاهرة ٢٠٠٠م، ص ٤٩، ٥٠.

(٣) حسن كاظم: (مفاهيم الشعرية - دراسة مقارنة في الأصول والمنهج والمفاهيم)، الناشر المركز الثقافي العربي، ط١، الدار البيضاء - المغرب. بيروت - لبنان ١٩٩٤م ، ص٢٧.

بعدا تكميليا طريفا.

فجمالية الإبداع الشعري في سياق نظرية النظم الجرجانية بهذا الشكل تتحقق باطنا علي تهميش مبدأ اشتراط الوزن والقافية كمعيار حاكم لجودة الشعر، فضلا عن أن الجرجاني صرح بذلك فعلا فقال "ليس بالوزن ما كان الكلام كلاما ولا به كان كلام خيرا من كلام " [1]. فإذا كان النظم عند الجرجاني كلاما مقيدا بالنحو، يكون النظم المقيد بالوزن مقيد بالنحو أيضا، غير أن النظم المقيد بالنحو لا يشترط التقيد بالوزن، إذن النظم في النهاية نظم ولكن أصول صناعته تفرض عليه قيودا إضافية، مثل أن يكون الشعر نظما..أي كلاما مركبا متجانسا، يخضع لمقتضيات النحو الذي يتحكم في دلالته، ثم يكون موزونا أي جاريا على أوزان مخصوصة[2].

فنظرية عبد القاهر الجرجاني في النظم يحسن عدها نظرية لغوية تضاهي النظريات اللغوية الحديثة؛ لما انطوت عليه من أفكار لا ترتبط بفن من فنون القول، بقدر ماتتناول مجالات التعبير اللغوي عامة.

ومما سبق نستطيع القول أن نظرية الجرجاني في النظم تقترب من مفهوم الأسلوب ومن مفهوم الشعرية الموازي للجمالية. فهي في حقيقتها توصيف بنائي للخطاب - أي خطاب - سواء أكان نصا قرآنيا أم نصا شعيرا أم نصا نثريا، وأن خاصيتها (الجمالية/الشعرية) تكمن في أنها تبنى علي مبدأ العلائقية، أي علاقة اللفظ مع اللفظ وعلاقة المعني مع المعني وعلاقة المعني مع اللفظ [3].

أما حازم القرطاجني فيعد بما طرحه من معايير في كتابه «منهاج البلغاء وسراج الأدباء» من أكثر النقاد والمفكرين العرب اقترابا من مصطلح الجمالية، فهو وإن لم يرد الجمالي عنده صراحة، إلا أنه ورد بمعناه، تحت ما يعرف بـ «الشعرية»، والتي تتحدد معناها عنده من

---

(١) حسن كاظم: (مفاهيم الشعرية ...)، مرجع سابق، ص٨٦.

(٢) ينظر: د.أحمد علي محمد: " مفهوم النظم العربي والشعرية " f.aspx / f.aspx ? t =23014640

(٣) ينظر: الرحموني بومنقاش: (الشعرية بين أرسطو طاليس وحازم القرطاجني - دراسة مقارنة)، بحث تخصص - ماجستير - مخطوطة ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحاج لخضر- باتنة - الجزائر ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م ، ص ٧.

منطلق معايير جمالية تأسست عليها ماهية الشعرية العربية. يقول:

"وكذلك ظن هذا أن الشعرية في الشعر إنما هي نظم أي لفظ اتفق كيف اتفق نظمه وتضمينه أي غرض اتفق على أي صفة اتفق، لا يعتبر عنده في ذلك قانون ولا رسم موضوع. وإنما المعتبر عنده إجراء الكلام على الوزن والنفاذ به إلى قافية. فلا يزيد بما يصنعه من ذلك على أن يبدي عن عواره، ويعرب عن قبح مذاهبه في الكلام وسوء اختياره" (١).

إن حازم القرطاجني كان علي وعي تام بحداثة طرحه هذا، وأنه عمل لم يسبق إليه، حيث يقول:" وقد سلكت من التكلم في جميع ذلك مسلكا لم يسلكه أحد قبلي من أرباب هذه الصناعة لصعوبة مرامه وتوعر سبيل التوصل إليه " (٢).

فمفهوم الشعرية عند حازم ينبثق من حيز ما أطلق عليه هو «العلم بالشعر» أو«قوانين الصناعة». بمعني أنه لم يتعامل مع مصطلح الشعرية كمنهج نقدي تعاملا مباشرا، وإنما وجدناه يطرحه كمكون شعري، وظاهرة فنية جمالية جوهرية لصناعة اللغة الشعرية عند العرب، فيقول في معرض حديثه الرافض لشعرية كل لفظ موزون مقفى دونما قانون أو رسم: "من..ظن أن كل كلام مقفى موزون شعر.. مثله في ذلك مثل أعمى أنس قوما يلقطون درا في موضع تشبه حصباؤه الدر في المقدار والهيئة والملمس، فوقع بيده بعض ما يلقطون من ذلك فأدرك هيأته ومقداره وملمسه بحاسة لمسه، فجعل يمني نفسه في لقط الحصباء على أنها در، ولم يدر أن ميزة الجوهر وشرفه إنما هو بصفة أخرى غير التي أدرك. وكذلك ظن هذا أن الشعرية في الشعر إنما هي نظم أي لفظ اتفق كيف اتفق نظمه وتضمينه أي غرض اتفق على أي صفة اتفق، لا يعتبر عنده في ذلك قانون ولا رسم موضوع" (٣).

فالشعرية عند حازم هي ناتج قوانين وقواعد تضبط حركتها، وتكسبها خاصيتها

---

(١) حازم القرطاجني: (منهاج البلغاء وسراج الأدباء)، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي ، تونس١٩٦٦م، ص٢٨

(٢) حازم القرطاجني: (منهاج البلغاء ..)، مصدر سابق، ص١٨.

(٣) المصدر السابق، ص٢٧، ٢٨.

الجمالية، وأن هذه القوانين لا تتأتى بطريقة مفارقة لطبيعة العمل الشعري، وإنما هي قارة فيه، وتستنطق من داخله، وإلا كانت علي حد قول جابر عصفور مجافية لطبيعته [١].

ومعني هذا أن كل عمل لغوي لا يخضع إلى تلك القوانين، إنما هو كلام ليس فيه من الشعر إلا الوزن والقافية[٢].

وعلي هذا، فالوزن والقافية وإن كان يشكلان امتيازا للشعر، إلا إنهما ليسا مقياسا وافيا أوحاسما تتحدد به جماليته، كما هو وارد في الفرضية التقليدية التي رافقت أقوال كثير من النقاد قبل حازم. إن المقياس كامن في طريقة التعبير، أو في كيفية استخدام اللغة، وذلك من خلال وضع معايير أخري جديدة، عليها تتأسس جودة النص الأدبي وجماليته، وقد تبلور هذا كله حينما هم حازم بوضع تعريف جديد ووافي يوضح ماهية الشعر وحقيقته الابداعية الجمالية، قال فيه:

" الشعر كلام موزون مقفى من شأنه أن يحبب على النفس ما قصد تحبيبه إليها، ويكره إليها ما قصد تكريهه، لتحمل بذلك على طلبه أو الهرب منه، بما يتضمن من حسن تخييل له، ومحاكاة مستقلة بنفسها أو متصورة بحسن هيأة تأليف الكلام، أو قوة صدقه أو قوة شهرته، أو بمجموع ذلك. وكل ذلك يتأكد بما يقترن به من إغراب. فإن الاستغراب والتعجب حركة للنفس إذا اقترنت بحركتها الخيالية قوي انفعالها وتأثرها" [٣].

وإذا كان ماسبق يدل علي أن الشعرية عند حازم عملية جمالية فنية يتعاضد في إنتاجها - إضافة للوزن والقافية - المحاكاة والتخييل فإنه لا يفوتنا وعي حازم المبكر الذي سبق به المدارس النقدية الحديثة، عندما وجدناه يتخذ من «الإغراب» ركنا ركينا في العملية الإبداعية في الشعرية العربية، وهو ذات الركن الذي بنيت عليه - فيما بعد - الشعرية بمفهومها الجمالي - عند الشكليين الروس ولا سيما شلوفيسكي، الذي نادي بكسر رتابة

---

(١) ينظر جابر عصفور: (مفهوم الشعر- دراسة في التراث النقدي)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٥، القاهرة ١٩٩٥م، ص١٧٢.

(٢) ينظر: "مفهوم الشعرية وعلاقته بالبلاغة"المنشور علي موقع / fac.ksu.edu.sa/ sites / default / files / _ lshry_0.docx

(٣) حازم القرطاجني: (منهاج البلغاء ...)، مصدر سابق، ص٧١.

العالم من خلال تحطيم رتابة اللغة، وإيجاد غرابة في علاقتها لتستعيد ديناميتها [١].

ولم يترك حازم القرطاجني مفهوم المعنى التخيلي والمحاكاة، وإنما تطرق في دراسته إلي مفهومهما المقصود، مبينا لحدود العلاقة بينهما، فقال عن المعني التخيلي نقلا عن ابن سينا "والمخيل هو الكلام الذي تذعن له النفس فتنبسط لأمور أوتنقبض عن أمور من غير روية وفكر واختيار. وبالجملة تنفعل له انفعالا نفسانيا غير فكري، سواء كان المقول مصدقا به أو غير مصدق به " [٢]. بمعني أن السامع بمجرد سماع الشاعر تتمثل في ذهنه صورة ينفعل لها، وتكون عملية استحضار هذه الصورة إما من طريق الفكر وخطرات البال، أوبأن تشاهد شيئا فنذكر به شيئا آخر.

أما المحاكاة فتعكس المرتكز الثاني في إنتاج الشعرية العربية وفي جودتها، فلا يمكن للنص الشعري أن ينتج عن طريق التخييل وحده دون المحاكاة؛ لأن صنعة الشعر عند حازم " هي جودة التأليف وحسن المحاكاة، " [٣]، وأن موضوعها هو "الألفاظ وما تدل عليه" [٤]، وبالتالي "إذا وقع فيها التخييل والمحاكاة كان الكلام قولا شعريا، لأن الشعر لا تعتبر فيه المادة، بل ما يقع في المادة من التخييل" [٥].

فعملية التخييل تعتمد أساسا على المحاكاة التي يتفنن المبدع في تقليص الهوة بينها وبين التخييل لدى المتلقي. أي السعي إلى تقريب الصور المتخيلة لدى المستمع والصور التي يبدعها الأديب. فتواشج التخييل بالمحاكاة جاء عند حازم لأداء دور مهم في العملية الإبداعية.. هذا من جهة، ومن جهة أخري ليدل علي مدي ما يتمتع به حازم في تعريف الشعر من نظرة واسعة تستوعب كل عناصره.

فهذه القيم جاءت مترابطة متواشجة "لتصف الخاصية النوعية للعمل الفني، من زواياه المتعددة، وما ينطبق علي الفن بعامة ينطبق علي الشعر بخاصة، وبهذا المعني يصبح العمل الفني «محاكاة» لو نظرنا إليه من زاوية علاقته بالواقع، وسعيه إلي

---

(١) حسن كاظم: (مفاهيم الشعرية...)، مرجع سابق، ص٣١.

(٢) حازم القرطاجني: (منهاج البلغاء ...)، مصدر سابق، ص٨٥.

(٣) المصدر السابق ،ص٨١.

(٤) المصدر السابق، ص٨٥.

(٥) المصدر السابق ، ص٨٣.

تصوير العالم أو الإنسان، بمعناهما المتكامل. ويصبح «تخيلا» لو نظرنا إليه من زاوية القوي النفسية التي تبدعه، فتغدو المحاكاة تجسيدا لواقع العالم علي مخيلة المبدع، أو تركيبا جماليا ابتكاريا تشكله المخيلة مادامت القوة المتخيلة هي القوة الفاعلة التي تعيد تأليف المدركات والربط الجديد بينها في تشكيل العمل الفني [1].

وإذا كان حازم قد أقر بحتمية توظيف المحاكاة والتخييل داخل النص الشعري كمعيار جمالي، ففي الوقت نفسه ساقته ألمعيته إلي رؤية عبقرية وفريدة لم يسبق إليها، وذلك حينما وجدناه لا ينفي إمكانية اشتمال النصوص النثرية علي(جمالية /شعرية) ـ وهذا من صميم منطلقات هذا البحث ـ طالما هناك حضور للتخييل والمحاكاة. فيقول:

" فما كان من الأقاويل القياسية مبنيا على تخييل وموجودة فيه المحاكاة فهو يعد قولا شعريا، سواء كانت مقدماته برهانية أو جدلية أو خطابية يقينية، أو مشتهرة أو مظنونة. وما لم يقع فيه من ذلك بمحاكاة فلا يخلو من أن يكون مبنيا على الإقناع وغلبة الظن خاصة..." [2].

فحقيقة الجمالية الشعرية بمفهومها القرطاجني، لا تكمن في النص الشعري فحسب، وإنما تتجاوزه إلى كل الأعمال الأدبية. وهو بذلك يكون سابقا ـ وبقرون عديدة ـ لما تداولته الشعرية الحديثة عند الناقد الفرنسي (جون كوهين. JEAN COHEN) أحد رواد الأسلوبية في العصر الحديث، حينما أقر بأن الشعرية كتكوين جمالي متوفرة حتى في أدنى مستويات الكلام النثري، وأن النثر " لا يفترق عن الشعر إلا في الكم، فالنثر الأدبي ليس إلا شعراً معتدلاً، أو إذا شئنا فإن الشعر يمثل الشكل (المتطرف) في الأدب" [3].

بل إنه يرى أن التلاوم بين العناصر الشعرية والعناصر الخطابية كالإقناع وغيره، أمر هو من مستلزمات تحقق الغاية الجمالية عند المتلقي؛ من هنا لا ينبغي أن يخلو نص شعري من عناصر خطابية، ولا نص نثري من عناصر شعرية؛ لأن المراوحة بينها في النص الواحد تكسب الكلام جمالية فنية، وتأثيرا نفسيا، لا يتحققان بدونها. فـ" التخييل

(١) ينظر: جابر عصفور: (مفهوم الشعر...)، مصدر سابق، ص١٩١.

(٢) حازم القرطاجني: (منهاج البلغاء ...)، مصدر سابق، ص٦٧.

(٣) جون كوين: (بناء لغة الشعر)،ترجمة:د. أحمد درويش،مكتبة الزهراء، ط١،القاهرة، ١٩٨٥م، ص١٧٣.

هو قوام المعاني الشعرية والإقناع هو قوام المعاني الخطابية، واستعمال الإقناعات في الأقاويل الشعرية سائغ، إذا كان على جهة الإلماع في الموضع بعد الموضع، كما أن التخاييل سائغ استعمالها في الأقاويل الخطابية في الموضع بعد الموضع"[1].

لقد أفاد حازم من الكتابات النقدية والبلاغية اليونانية، واستنطق النصوص الأدبية العربية بعقل واع وذوق رفيع فاستطاع أن يبلور وجهة نظر كبري في الجمالية الشعرية، تستند إلى مجموعة من العناصر البنيوية التي تتحكم في عملية إنتاج النصوص الإبداعية الأدبية.

***

فالجمالية وإن غابت كلفظ منصوص عليه في المدونة النقدية العربية، فإنها لم تغب عنها كمفهوم نقدي تناوله النقاد العرب بإدراك ووعي حقيقي يعكس أبعاد الصناعة الشعرية، ويؤسس - بقدر ما - لضوابط فنية تؤهلنا - علي الأقل - لأن ندعي بأننا قد امتلكنا بيدنا مفاهيم مفتاحية لنظرية جمالية عربية إسلامية، تستأهل منا أن نسرع الخطي نحو تطبيقها وإغنائها بالمزيد من المفاهيم تنظيرا وتطبيقا .

وإذا كان ما أحدثه الإسلام من تطور في حياة الناس وأفكارهم، يشكل منطلقا من منطلقات هذه النظرية، فإن المعجزة القرآنية الخالدة هي من صميم هذه النظرية. فكما استطاعت أن تضع البشرية أمام موضوع كبير، أو تصور جديد، أو طرائق موضوعية في التفكير، استطاعت أن تضعهم أيضا أمام وعي جمالي جديد.. يجد تجلياته في الفكر واللغة والسلوك ووسائل الفن التعبير.

ولأن الخطاب القرآني في أصله تكوين لغوي معجز فسيكون - حتما - أفضل منطلق تطبيقي لهذه النظرية. فمعني أن القرآن الكريم كلام الله يعني أننا حين نأتي لتحديد مفهوم الجمال القرآني فإننا ندخل على الفور عالما جديدا معجزا؛ لأن في القرآن جانبا لم يقترب منه فلاسفة الجمال، وهو الجانب «الإلهي»، وهذه الجدة الإعجازية تفرض أن يكون المنهج ومفاتيحه المفهومية جديدة أيضا، ومشتقة من موضوعها علي وجه الحصر.

---

(١) حازم القرطاجني: (منهاج البلغاء ...)، مصدر سابق، ص٢٦.

فالخطاب القرآني تجسيد لفضاء روحي وفكري، تأسست عليه منظومة البني القيمية للنموذج الحضاري العربي والإسلامي، وهذا ولاشك يعطيه استحقاقا لأن ننحاز إليه، ونتمركز حوله، ليكون منطلقا جماليا نستكشف من خلاله أسس مفهومية لرؤية تؤطر لفلسفة جمالية عربية ـ إسلامية.

لقد اختص النص القرآني ـ دون سائر النصوص ـ في شكله ومضمونه ـ بخصائص جمالية معجزة، هي قوة البيان وسحره، والانسجام اللفظي والتماسك النصي، والايقاعية التي تحددها دقة التوزيع الموسيقي بين الحروف والكلمات والتراكيب.. مما جعل النفوس تهتز لسماعه، وتدهش لتركيبه، وتنتشي بقوة تأثيره.

فالقرآن الكريم هو كتاب العربية الأكبر، التي عجزت عن محاكاته عقول البشر، فهومعجزة اللسان العربي، كما أنه مناط الوحدة الجمالية والذوقية والوجدانية لمختلف الشعوب التي اتخذت العربية لسانا لها.

ونذكر في هذا السياق شغف الأستاذ الرافعي بجمالية الخطاب القرآني في إعجازه وقوة نظمه وانسجامه، فيعبر عن ذلك بكلمات صادقة يقول فيها: " فإنه (متلقي القرآن) إنما يسمع ضربا خالصا من الموسيقى اللغوية في انسجامه واطراد نسقه واتزانه على أجزاء النفس مَقْطعا مَقْطعا ونبرة نبرة كأنها توقعه توقيعا ولا تتلوه تلاوة. " [1].

إذن، فالحضور الجمالي في الخطاب القرآني هو حضور دائم، يمتزج فيه البعد الجمالي بالبعد الإبلاغي لتوصيل المفاهيم إلي نفوس المتلقين.فهو بتركيزه المتزايد على عرض العالم المحسوس في دقته، والدعوة إلى التأمل في جنباته الفسيحة والجميلة، يمتلك القدرة علي منح الموضوع قيمته في صنع الجمال، ومن ثم يعمل في نداءاته ـ من خلال وعي العلامات الجمالية القارة فيه ـ على إيقاظ الضمير، وشحذ الشعور، والدعوة إلي انفتاح العقول والحواس على معطيات العالم الخارجي، عساه يحمل المتلقين إلي الطريق المستقيم، ويجتذبهم إلي سبيل الهداية.

***

وإذا كانت رؤية الجمالي في الفكر العربي القديم قد استطاعت ـ بقدر ما ـ أن تشكل

---

(١) مصطفي صادق الرافعي: (إعجاز القرآن والبلاغة النبوية)، دار الكتاب العربي، ط٩، بيروت ـ لبنان ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م، ص٢١٢ ،٢١٣.

وعيا انطلق من خصوصية ثقافية عربية، فإن هذه الرؤية قد انتفت عند النقاد العرب المحدثين، فلم يكن وعيهم بالجمالي - رغم تعدد مستوياته - نابعا من تلك الخصوصية، وإنما نبع من توجهات غربية، جاءت متطابقة مع (مقولات/ دراسات) نقدية لا يغادرها الباحثون العرب، بل يجمع أكثرهم على أنها الطريق المثلى في دراسة النص وتحليله.

فحين نتتبع الفكر العربي الحديث نجد أنه كان سلبيا في تفاعله مع المنجز المعرفي الغربي فيما يخص «علم الجمال» في صيغته العربية، إذ إنه من النادر تجد في هذا المجال محاولة عربية حقيقية. اللهم إلا بالقدر الذي تقتصر فيه على النقل والتطبيق. فعلم الجمال من بين العلوم الإنسانية التي لم يَفِد النقد العربي الحديث منها كما يجب. صحيح أن هناك بعض المحاولات التي هيىء لها أن تطرح نفسها علي الساحة النقدية العربية بوعي التأصيل والاستقلالية والهوية، إلا أنهالم تكن بذات أهمية، فهي ما تزال خجولة ، تعاني من ضعف الأدوات المستخدمة، وماهية المصطلح الجمالي، وبعضها منقول بنصّه عن الغرب، ومطبّق بطريقة تجعل من الإبداع الأدبي العربي الحديث من حيث هو ممارسة جمالية يتعالى على عمقه الإنساني ويغترب عنه.

***

- في الفكر الغربي:

لا أحد ينكر أن الإغريق عنوا بالجمال عناية فائقة، وكان الجمالي - بجانب الخير والحق - من أهم ما شغل فلاسفتهم ومفكريهم[1]. فإذا كان الإغريق عرَفوا الجمال بصورة أو بأخري، فهم عرفوه كأفكار جمالية بمعني الجميل الذي هو ضد القبيح، والذي يرادف في اللغة

(١) فهو عند سقراط مرادفا للنافع الذي يحقق الغاية المبتغاة. وعند تلميذه أفلاطون مكونا من مكونات الشيء الجميل، وأنه شيء إلهي يرادف الخير. أما عند أرسطو فقد جاء بمعني الانسجام الناتج من وحدة تجمع في داخلها التنوع والاختلاف في كل منسجم. أما عند أفلوطين فهو الحياة التي وهبها الله مخلوقاته ونفخ فيها من روحه، ومن ثم = =فالشيء الجميل عنده هو الذي يشع بالحياة. للتوسع: ينظر: الفصل الأول: (النشأة التاريخية لفلسفة الجمال في العصر اليوناني) من كتاب: د.راوية عبد المنعم عباس:(القيم الجمالية)، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ١٩٨٧م، ص٧: ٦٤. د.سليمان دنيا:(الفكر الفلسفي الإسلامي)، مكتبة الخانجي بمصر، الطبعة الأولى ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧م، ص ٢٥٨.

الإنجليزية (the Beautiful) ، لكنهم لم يعرفوه كنظرية تنحو نحو العلمية أوالعلوم التجريبية بمفهومها في العصر الحديث.

فلم تكن الفلسفات القديمة وبخاصة الإغريقية منها تنظر الى الجمال من حيث ارتباطه بالفن، فهو بالنسبة إليها ليس خاصة مميزة للفن بقدر ماهو خاصة للإبداع الإلهي، من أجل هذا جاء التفكير حول الجمالي خاضعا للفكر الميتافيزيقي أو الأخلاقي[1].

أما مصطلح «الجمالية» أو«علم الجمال» الذي هو ترجمة لكلمة «استطيقا. Aesthetics»، فهي كلمة ولدت في رحم الفلسفة الغربية من الناحية الاصطلاحية خلال النص الثاني من القرن الثامن عشر الميلادي.فقد اقترن أول ظهور للفظ (الاستطيقا) بالبحث عن فنية جمالية للشعر،وذلك علي يد الفيلسوف الألماني (الكسندر باومجارتن. A.Baumgarten) (١٧١٤- ١٧٦٣م)، الذي يعد أول من سك هذا المصطلح، في كتابه (تأملات شعرية) سنة ١٧٣٥م، وهو أول بحث يوظف من خلاله الباحث هذا اللفظ للدلالة على الحساسية، أي على علم الجمال. فهذه الحساسية تهيمن عليها أفكار بسيطة؛ لا هي غامضة ولا هي واضحة، وإنما يحس بها في مضمونها ونتائجها. إذ إنها تقدم معارف حسية انفعالية، منسقة تنسيقا؛ أي بهيجة وجميلة [2].

وكان (باومجارتن) هذا فيلسوفا ينتمي إلى التيار العقلاني الديكارتي، حيث سعى لتقديم علم الجمال مستقلا، يتخذ موضوعا له ليدل علي العلم الخاص بالمعرفة الحسية، أو الإدراك الحسي للعالم الخارجي، وهذا يعني أن علم الجمال حسب رؤية باومجارتن هو العلم الذي يدرس انفعالات الإنسان ومشاعره ونشاطاته وعلاقاته الجمالية في ذاته، دون

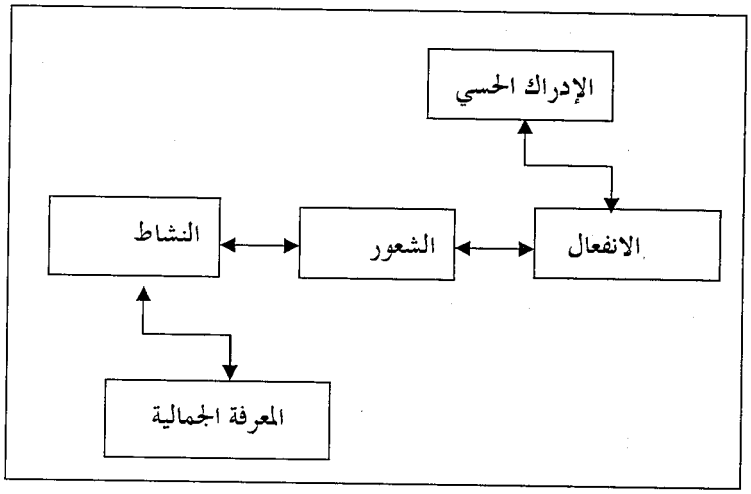
(١) ينظر: إ.نوكس: (النظريات الجمالية: كانط ـ هيجل ـ شوبنهاور)، ترجمة: محمد شفيق شيا، منشورات بحسون الثقافية، ط١،بيروت ١٩٨٥م، ص ٢٤: ٢٦.

(٢) ينظر: عدنان بن ذريل: "جماليات كانط، هيجل"، مجلة المعرفة السورية، العدد ١٩٤،١٩٣، سوريا ١٩٧٨م، ص١٦٤.

أن يرتبط ذلك مباشرة بوجه استعمالي أو بمنفعة عملية [1].

وبسبب هذه الهيمنة للبعد الحسي علي نزعة باومجارتن الفلسفية أن جعل من المعرفة الحسية إمكانية أن تكون واضحة في إدراك المعرفة الجمالية، شأنها في ذلك شأن المعرفة اليقينية التي نستمدها من العقل. وأن هذا الوضوح لا يكون إلا في المنتج الفني؛ لأن الفن نتاج الحواس استنادا إلى الخيال والشعور.

وهذا يأتي متوافقا مع الذات العارفة في منظور المعرفي الغربي، من حيث هي كيفيات مجزأة، تبدأ من الإحساس أولا، ثم يأتي بعد ذلك الإدراك الحسي، فالشعور، فالنشاط، وفي النهاية تتوالد المعرفة الجمالية. ويمكن تمثل إنتاج هذه المعرفة الجمالية عن طريق البعد الحسي كما جاءت عند باومجارتن من خلال المخطط البياني التالي:



وإذا كان باومجارتن لم يخرج في استعمال هذه الكلمة عن حدود معناها الحرفي، وهو دراسة المدرك الحسي؛ إلا أنه استطاع أن يميز المعرفة والإدراك الجمالي عن الضروب الأخرى للمعرفة، ممهدا بذلك الطريق لكل علماء الجمال الذين جاءوا من بعده ليزيدوا علم الجمال توضيحا وتطويرا كي يكون نمطا مستقلا ومتميزا.

---

(١) ينظر: جورج سانتيانا: (الإحساس بالجمال ـ تخطيط النظرية في علم الجمال)، ترجمة: د. محمد بدوي، مراجعة: د. زكي نجيب محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب،القاهرة٢٠٠١م، ص٥٣. د. عز الدين إسماعيل: (الأسس الجمالية في النقد العربي...) ، مرجع سابق، ص ١٤.

إن غاية ما يمكن استخلاصه من رؤية باومجارتن السابقة هو رغبته في التحرر من النزعة المنطقية الصورية التي كانت تعتمدها البلاغة الكلاسيكية، أو لما يمكن تسميته بالقطيعة المعرفية بين نظامين معرفيين نظام البلاغة ونظام الاستطيقا. فإذا كانت الأولى تقوم على مبادئ صورية وقواعد شكلية حاكمة للعمل الفني باعتباره محاكاة للطبيعة، فإن النظام المعرفي الجديد لا يقوم إلا على مبدأ الإحساس بالجمال، وهو المفتاح الأول لتذوق الفن باعتباره تحريرا للمخيلة من قيود العقل الصوري [1].

وقد أدت هذه الرؤية عند باومجارتن إلى طغيان الطابع الحسي،حيث فرضت نفسها على علم الجمال من بعده، حتي صارت إشكالية معرفية حكمت كل أدبياته لاحقا.

وبهذه الرؤية - تقريبا - تحددت الصورة المعرفية للجمالي عند الفيلسوف الألماني (عمانويل كانط iimanouil kant) (١٧٢٤- ١٨٠٤م)، حيث ذهب إلي أن «حكم الذوق» هو ما يتوصل به إلي معرفة الجمالي، وأن هذه الوسيلة متميزة كل التميز عن الحكم التصوري، حيث إن الأول ينتمي إلى مجال الوجدان أوالشعور، بينما الثاني يعود إلى العقل النظري. كما أن حكم الذوق متميز عن الحكم الأخلاقي، من حيث إن الأول لايقاس بالنسبة لغاية محددة سلفا، وإن كان ينطوي في ذاته على غائيته، أي كونه غائيا دون غاية محددة بينما الحكم الأخلاقي يقوم على الغاية المحددة سلفا [2].

إن الفصل بين الجمالي والأخلاقي من الأمور التي شغلت اهتمام كانط ، حيث يقول: "الفن الجميل الذي حصل في جوهره على الصورة الغائية الخالصة عند الحكم عليه، أي الغائية من دون غاية، يكون مستقلا تماما عن تصور الخير، لأن الخير يستلزم غائية موضوعية، أي استناد الموضوع إلى هدف محدد " [3].

---

(١) ينظر: عبد العزيز بومسهولي: " استطيقا الشعر في الأسس الفلسفية لعلم جمال الشعر"، مجلة فكر ونقد، عدد١٥، المغرب يناير ١٩٩٩م.

(٢) ينظر: د.عبد الرحمن بدوي: (موسوعة الفلسفة)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١،جـ٢، بيروت١٩٨٤م ، ص٢٧٢. د. راوية عبد المنعم عباس: (القيم الجمالية)، مرجع سابق، ص ١٣٣.

(٣) رمضان الصباغ: "العلاقة بين الجمال والأخلاق في مجال الفن"، مجلة:عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عدد١، الكويت سبتمبر ١٩٩٨م، ص ١١٠.

وقد احتفظ هذا الطابع الحسي بتأثيره على كبار الفلاسفة حتي علي المثاليين منهم أمثال الفيلسوف الألماني (فريدرك هيجل.Friedrich Hegel) (١٧٧٠- ١٨٣١م)، الذي يعد من أعظم من تناولوا مشكلة الجمال في العصر الحديث، وأضافوا إليها بعدا معرفيا جديدا لم يسبقه إليه أحد. فقد كان مذهبه في هذا الشأن بداية عهد جديد للانطلاق الروحي في الفن، باعتباره فكرة، وهذا المذهب لم يسبقه إليه أحد قبله. فالجمال عند هيجل هو التجلي المحسوس للفكرة. فمضمون الفن ليس سوي الفكرة، أما صورته فتتلخص في تصويرها المحسوس والخيالي، ولكي يتداخل هذان الوجهان في الفن، ويستلزم تحول المضمون إلي موضوع فني أن يكون لائقا لمثل هذا التحول" [١].

فهيجل وإن كان يهدف دائما إلي البحث عن التعقل الباطني في كل موضوع واقعي، إلا أنه مع ذلك يؤكد أن فكر الفنان لا يمكن أن يظل فكرا مجردا، فالجمال عنده ليس سوي تمظهرا حسيا للفكرة، لكن هذا التمظهر يأتي بكيفية معية.

أما الفيلسوف الإيطالي (بنديتو كروتشه.Benedetto Croce) (١٨٦٦ - ١٩٥٦م) فلا يبتعد في فهمه للجمالي كثيرا عن فهم كانط، فهو يعتبره " حدسا.. أو إحساسا فطريا بالطبيعة، ولكنه معرفة كذلك، تنبع من العقل والخيال معا، ويتم إدراك مكنوناتها بملكة تتفاوت درجتها وقوة إدراكها بين بني البشر" [٢].

وتتضح فكرة الحدس عند كروتشه وتزداد رسوخا عندما يؤكد أنه "ليس إحساسا تطبعه الأشياء على العقل كما لو كان سطحيا خاليا، أي أنه ليس مجرد عملية، وإنما هو نشاط وفعالية تجري في العقل الإنساني، منتج للصور..أي أنه ليس مجرد عملية تسجيل للوقائع أو الأفكار، بل يتكون في وعي الإنسان كثمرة للانفعالات.. والصور الخيالية.. وبفضل الانفعالات تتحول تلك الصور إلى تعبير غنائي.. هو قوام كل الفنون" [٣].

ويدلل كروتشه علي ماذهب إليه بقوله: "إذا ما مضينا نفحص قصيدة من الشعر

---

(١) د. راوية عبد المنعم عباس: (القيم الجمالية)، مرجع سابق، ص ١٤٣.

(٢) بنديتو كروتشه: (علم الجمال)، ترجمه: نزيه الحكيم، مراجعة بديع الكسم، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب، المطبعة الهاشمية، دمشق ١٩٦٣م، ص١٥٦.

(٣) د. أميرة حلمي مطر:(فلسفة الجمال أعلامها ومذاهبها)، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٩٨م، ص ١٩٤.

لنحدد ما الذي يجعلها قصيدة، فسوف نجد دائما عنصرين أساسيين: مجموعة من الصور الخيالية، وانفعال يسري فيبعث فيها الحيوية، والذي يعبر عنه الشعر ليس شيئا يمكن للغة المنطقية أن تعبر عنه" (١).

فجمالية الشعر عند كروتشه لاترتبط بأي غاية عملية أونفعية؛" لأن الفن الجيد في رأيه لايمكن أن يخضع للذم أو المدح من جهة الأخلاق.. [أو] يقوم بوظيفة الدعوة الأخلاقية... ولكن يكفي الفن في هذه المهمة الإنسانية الرائعة أن يكشف لنا عن جوانب إنسانية، لا يمكن العلم أن يقوم بها، وأن يحقق قيم الجمال التي لها وجودها المستقل عن وجود الحقيقة العلمية، أو الفائدة الاقتصادية أواللذة المادية" (٢).

ومما سبق يتضح أن مفهوم الجمالي في منظور الرؤية المعرفية الغربية يكاد يتجه - وبكل قوة - إلي فصل الفن عن الحياة. فالمعايير الأخلاقية والنفعية لم تعد ذات مغزى تجاه قيمة العمل الفني؛ وإن كان للمحتوي من أهمية فهي في حدود ما يسهم فيه إطار الانطباع الجمالي العام.

فهم يعلون من قيمة الشكل الخارجي للأعمال الفنية التعبيرية، دون أن يبدوا أهمية لما يطرحه المحتوي من قضايا أو مضامين نفعية.

ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل تطور إلي رفض هذا التوجه صراحة، فقد توجه العديد من الفلاسفة والمفكرين الغربيين في رؤيتهم للفن وللقيمة الجمالية لمعارضة أي محاولة تربط الجمالي بالنفعي والأخلاقي (٣). وقد تشكلت في هذا الإطار مدارس وآراء

---

(١) د. أميرة حلمي مطر:(فلسفة الجمال أعلامها ومذاهبها)، مرجع السابق، ص ١٩٤.

(٢) د. أميرة حلمي مطر:(فلسفة الجمال)، سلسلة كتابك، عدد ١٣٧، دار المعارف، القاهرة (بدون) ص٤٤،٤٣.

(٣) حيث ظهرت بعض المحاولات التي استدرك فيها أصحابها قصور هذا التفكير عن تذوق أبعاد الجمالي على حقيقتها، فذهبوا إلى أن النظرة الجمالية الأكثر قبولا، هي أن في تجربتنا المباشرة مع العمل الفني لا يمكن فصل الشكل عن المادة... إذ إن في استجابتنا المباشرة يندمج الشكل بالمادة في مجمل الانطباع الذي يتركه العمل فينا. ينظر ر.ف .جونسن: (الجمالية)،=

تهدف إلى وضع الأسس النظرية لهذه القناعات، ابتداء بالمدرسة الجمالية (الفن للفن.Art For Art's Sake)، ومرورا بالفصل بين الجمالية والأخلاقية على أساس التمييز بين الفن وكل ما عداه لدى كروتشه وكانط ... وغيرهم، وانتهاء بالنزعة الشكلية، والاتجاه البنيوي اللذين اتجها إلى جعل الظاهرة الجمالية متباينة تماما لكل ظاهرة أخلاقية.

إن التعارض بين الفن والمنفعة هو الأساس الذي انطلقت منه القطيعة بين الجمال والأخلاق عند أنصار مدرسة النقد الجمالي، أو ما يطلق عليها مدرسة (الفن للفن. Art For Art's Sake) ، حيث يعتبرون الأدب والفن غاية في ذاتيهما وأن مهمتهما الإمتاع فقط لا المنفعة، وإثارة المشاعر وإلهاب الإحساس ليتذوق الإنسان الفن الجيد.

فالفن عند أصحاب هذه المدرسة ليس فعلا نفعيا، أو وسيلة للتعبير عن المشاعر الخاصة، بقدر ما هو وسيلة لبعث صور وأخيلة وإحساسات تثير اللذة، وتنشر الجمال من أجل لجمال. أما ما في العمل الفني من نشاط آخر عقلي أو اجتماعي، أو فلسفي، أو أخلاقي فليس له قيمة في ذاته.

إن مادعت إليه مدرسة الفن للفن يعد - بدون شك - نوعا من تنحية مادة الفن وفصل بينها وبين صورته، والذي سوف يؤدي - حتما - إلي تكريس نوع من الطغيان لعنصر واحد من عناصر الفن على سائر العناصر الأخرى المكونة له.

وبظهور المدرسة الشكلانية (Formalism) في مطلع القرن العشرين، أصبح التركيز علي البنية الشكلية من أهم الجوانب المساعدة علي فهم الجمال في النصوص اللغوية الإبداعية. فقد ذهب أصحاب هذه النزعة إلى أن لا تلازم بين الشكل والمضمون. الاختلاف النوعي للفن لا يعبر عن نفسه في العناصر التي تشكل العمل الفني، وإنما في الاستعمال المتميز لتلك العناصر. فالعمل الأدبي عندهم يُدرس كواقعة مستقلة بذاتها، فلا

=(موسوعة المصطلح النقدي)، ترجمة: د. عبد الواحد لؤلؤة، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، سلسلة الكتب المترجمة، دار الرشيد للنشر، مجلد ١، العدد ١٢٠، العراق ١٩٨٢م ، ص ٢٨٩.

دخل للعناصر الخارجية في تكوينه. بمعني أن فنية العمل الأدبي عندهم تكمن في إبتكار أشكال لغوية مكتفية بذاتها [1].

فالإدراك الجمالي يكتسب فعاليته في النص الأدبي من الخصائص النصية المصممة للشكل، وأن هذا الإدراك قادر علي إنتاج التصور الجمالي في ذهن المتلقي.

وإذا كان الجمالي قد تجلي بعيدا عن العناصر الخارجية للنص عند الشكلانيين، فإن تحديد النظام الجمالي الذي يحكم النص في (المنهج البنيوي.structuralism) لايبتعد كثيرا عما عرفناه في المنهج الشكلي. صحيح أن المنهج البنيوي يختلف عن المنهج الشكلي في تأكيده على أن المضمون والشكل لهما نفس الطبيعة ويستحقان نفس العناية في التحليل، إذ إن المضمون يكتسب واقعه من البنية، لكنها في تحليلها لا تهدف إلى وصف عمل بالجودة أو الرداءة، وإنما تهدف إلي التركيز علي طريقة القول أكثر من الاهتمام بالدلالة. فهي تحاول إبراز كيفية تركيب النص والمعاني التي يكتسبها وعناصره عندما تتألف على نحو ما. فالنقد الأدبي في البنيوية يتجنب أي حكم تقويمي على الأعمال الأدبية والفنية في علاقته بالذات، أوالمجتمع، أو في إطارما يجب أن يكون، وإنما تؤكد على أنها تركز على طريقة الدلالة، وليس معنى الدلالة.

من هذا المنطلق ألغى البنيويون المؤثرات الخارجية عن الأدب، لأنها لا تمثل معايير جمالية في الحكم على النص، ومن ثم قللوا من أهمية الدراسات النفسية والاجتماعية والتأريخية في تقدير الجمال، وبدءوا "يرفضون أن تمثل هذه الدراسات معيارا جماليا للأعمال الأدبية" [2].وهذا ولا شك يمثل تطويرا لنفس الأفكار عند الشكلانيين الروس.

فالعمل الفني في المنظور البنيوي لا يمكن أن يتحدد جماليا إلا بالقبض علي العلاقات الداخلية التي تتحكم في إنشاء النص في مساره الفني، وبالتالي فان البنيوية لا تقيم وزنا لأي تقويم للعمل الفني، وخاصة التقويم النفعي الأخلاقي.

وهكذا فإن ماسبق يؤكد أن الجمالي في منظور الذهنية الغربية مرهون باللذة

(١) ينظر: د. صلاح فضل:(نظرية البنائية في النقد الأدبي)، مرجع سابق، ص٥٧.

(٢) المرجع السابق ، ص٣١٤.

والمتعة والذاتية، بعيدا عن الأخلاقي والقيمي، وأن الأدب لا اعتبار فيه لشيء سوي الجانب الشكلي والفني.

ولا شك أننا في هذا أمام رؤية جديدة، تؤسس للجمالية من منطلق تعبير أساسي عن الحداثة بما هي مشروع ثوري، يقوم على مبدأ تجاوز البلاغة الرديف الأساس للميتافيزيقا. هذه الرؤية تتمثل في إخراج المعرفة عن اليقين، والمعنى عن التمثل والحضور، هذا من جهة، ومن جهة أخري تجاوز المصادرات التي تعيد إنتاج الصور لا باعتبارها إحساسات، أوكائنات جمالية، وإنما بوصفها نمط نسق ميتافيزيقي جاهز(١).

فإن إدراك الجمال في الفن لا يتعارض مع أن تكون له صلة وثيقة بالمجتمع والواقع، وتربطه وشائج بالحياة الأخلاقية. والفن بهذه الوضعية سوف يخضع إلي إلزامات الضمير الذي من شأنه أن يفرض عليه قيما خلقية توجه مساره، فيكون له أثر عميق في توجيه حياة الفرد والمجتمع.

فلا يمكن أن يكون للجمال داخل الفن وجود مستقل، قائم خارج الوعي الإنساني، بل لابد أن يناط بدور ويعطي معنى. فالفن هو أداة مثلى للتواصل بين الموجودات، وإشعاع روحي وأخلاقي نتعلم فيه التعاطف والتناغم والمشاركة الوجدانية الفعالة.

فالجمالي في الأعمال الأدبية يحمل مقومات متعددة، تؤهله لأن يؤدي أدوارا مختلفة، وهي أدوار لا يمكن حصرها بحال من الأحوال في اللذة والمتعة، كما دأبت العديد من الاتجاهات المثالية أن تجعله حبيسا لهما، إنه يمكن أن يقوم - إلى جانب ماسبق - بوظيفة تربوية، تكون نموذجا يهدف إلي تهذيب النفوس وتربية الطباع. كما يقوم بوظيفة تنفيسية وتطهيرية، حين يخفف من أعباء المتلقي وينسيه مشاعره المكلومة، أو يسهم في حل تناقضاته الشعورية، كما يقوم بوظيفة معرفية من خلال ما يقدمه من صور عن الواقع تستوجب من المتلقين التحليل والفهم والتفسير لتنمي وعيهم ومداركهم(٢).

إذن ، الجمال سمة وميزة يتميز بها الفن، فهو المنتج المتحقق نتيجة عمل معين، بحيث قد

---

(١) ينظر:عبد السلام بنعبد العالي: (أسس الفكر الفلسفي المعاصر: مجاوزة الميتافيزيقا)، دار توبقال للنشر، ط١، المغرب ١٩٩١م، ص ١١٨.

(٢) ينظر: مقال د.التادلي الزاوي :"مفهوم الجمال بين التصور الفلسفي والنقدي"المنشور علي موقع annabaa.org / nbanews/69/156.htm

يكون جميلا وقد لا يكون، كما أن الجمال قد يتحقق في الفن وفي غير الفن. ولعل الطبيعة تقدم لنا خير دليل على ذلك، بما تشتمل عليه من مناظر خلابة لا دخل للفن فيها. غير أن الفن في المجال الأدبي لا يذكر إلا مقترنا بالجمال، باعتبارأن الغاية التي يسعى إلى تحقيقها هي جوهر الوجود الجمالي. وهذا ما فرض على دارسي الأدب ونقاده أن يقرنوا العمل الفني بالجمال، بل إن جوهر أية دراسة نقدية للفن الأدبي مهما كان جنسه أو نوعه، هو البحث في مقوماته الجمالية لإبراز وظائفها في التواصل الذي يشكل غاية كل مبدع، وميزان توفيق في حسن استعمالها والإجادة فيها[1].

فالجمال هو الخاصية الجوهرية والمظهر الأساس لأدبية الأدب، التي تميز النص الأدبي كخطاب عن غيره من الخطابات الأخري، حيث لا يمكن للأدب أن يكون أدبا إلا إذا كان جميلا، وهو ما يعني أن البحث في عناصر الأدبية في أي نص أدبي هو اشتغال جمالي، وهذا هو ماسوف نتناوله في المبحث القادم - إنشاء الله تعالي.

***

ثانيا - الاشتغال النصي:

إنه من نافلة القول أن نقرر أن الجمال بصفة خاصة والفن منه بصفة عامة يجسد قيمة بشرية، ووسيلة من وسائل الإفصاح عن حالة الوعي. فالجمال موقف معرفي مهم، ينطلق من التجربة الإنسانية، ويهدف إلى مصير إنساني ينتشل الحياة مما تتردى فيه، إلى مناخ أكثر ملاءمة[2]، وأكثر اقترابا من الكامل.

وعلى امتداد تاريخ البشرية لم نر أمة قد استغنت عن القيم الجمالية، بل ظلت تسعى إلى نشدانها، والقبض عليها في عموم مجالات الحياة، وبخاصة الأدبية والفنية.

فلقد كانت - ولاتزال - مسألة البحث عن الإحساس بالجمال وإبداعه ونقده هو هاجس فلسفة الجمال الأكبر علي مر العصور، وذلك نظرا لما لها من صلة وثيقة بمبادئ

---

(١) ينظر: مقال د.التادلي الزاوي :"مفهوم الجمال بين التصور الفلسفي والنقدي"مصدر سابق.

(٢) ينظر: علي شلق : (الفن و الجمال)، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر ، لبنان ، ط١ ، ١٩٨٢م، ص . ١.

المعرفة والسلوك الأخلاقي. فالجمال وإن كان القيمة العليا التي يسعى الإنسان إلى تحقيقها فيما يبدعه ويتذوقه من آثار فنية وأدبية، فإنه على صلة بالخير والحق الذي هو غاية المعرفة التي يتوق إلي أحكامها كل سلوك إنساني نبيل(١).

ولاشك في أن الفكر الجمالي ومكتسباته لم يتقوقعا داخل حقل معين من حقول الفكر والمعرفة الإنسانية، فالانتشار الواسع الذي شهده الفكر الجمالي كان ذا جدوى واضحة، كسرت نطاق التقوقع لتسهم في إثراء التجربة الإنسانية بوجه عام، والتصورات النفسية والاجتماعية للعملية الإبداعية والفنية بوجه خاص.

وإذا كانت اشتغالات الجمال قد تعددت واختلفت مذاهبها، فإن ما يشغلنا هنا هو أن تنصب محاولاتنا علي ضبط علاقة الاشتغال الجمالي في الحقول النصية الإبداعية؛ وصولا إلي تمييز جلي للجمالية نفسها، وإلي تنقيتها من كل التداخلات بينها وبين حقول أخري، ربما تأتي في سياقات أخري هي ليست مما تعبأ أو تهتم به هذه الدراسة.

فمعروف أن النص الأدبي ـ الشعري والنثري ـ لا يخرج عن كونه ثمرة عقل، ومخيلة مبدع، اعتمد في مادته علي بنية اللغة، وهذا هو السر في أن اشتغال الجمالية جاء مرتهنا بأنساق الخطابات النصية الأدبية ـ الشعرية والنثرية، وذلك بقصد الوقوف علي المكونات المنشئة لهذه لأعمال الأدبية. فالجمالية تريد أن تشتغل على الأعمال الأدبية.. بوضع المصطلحات الضرورية والأدوات الإجرائية اللازمة، التي تمكنها من أن تكون موضوعا أكيدا لأدبية النص الأدبي؛ يكون من مهامها الأساسية استنباط الخصائص المجردة في الخطاب الأدبي، وهذه الخصائص هي التي من شأنها أن تضفي علي الخطاب أدبيته(٢).

وهكذا، فالجمالية لا تتعلق بقراءة الأعمال الأدبية أو تأويلها، بل إنها تتأمل في الأدوات الإجرائية لتحليل هذه النصوص، ولذلك فإن حقل اشتغالها ليس ما يوجد، أو وجد سابقا من أعمال، بل هو الخطاب الأدبي نفسه، وما يميزه عن سواه من أنواع الخطابات الأخرى، من

---

(١) ينظر: د. أميرة حلمي : (فلسفة الجمال)، مرجع سابق، ص ٢٣١.

(٢) ينظر: د. حسن ناظم: (مفاهيم الشعرية...)، مرجع سابق، ص ٣٦.

حيث هو مبدأ مولد لعدد لا حد له من النصوص. فهي حقل نظري يريد أن يثرى بالبحث التجريبي[1].

إن اهتمام الجمالية بالنصوص الأدبية دون تعيين لجنس أدبي معين، هو ما جعل منها حقلا يهتم بالتمييز بين ما هو أدبي وما هو معياري، أي بين لغة يمكن أن تفيض عنها لغات ضمنية أخرى، ولغة تكتفي بحدها الأدنى، وليس حقلا ـ مثلما كانت الحال في دراسة الأدب العربي سابقا ـ للتمييز بين ما هو شعري وما هو نثري. وهذا ما عاني منه النقد العربي منذ القدم وحتى وقت قريب من ثنائية البلاغتين ـ بلاغة الشعر، وبلاغة النثر[2]. فهذه الثنائية ليست من توجهات الجمالية، وإنما تقترح بديلا آخر تميز من خلاله بين الخطاب الأدبي والخطاب غير الأدبي.

ولعل ماسبق يضع أيدينا علي حقيقية ما أقدمت عليه الجمالية حينما طرحت سؤالها المهم وهو: (ما الأدب؟)، وما اكتنف هذا السؤال من لوازم العثور على ما يشكل هوية النص الأدبي ـ اختلافا وائتلافا. وهي في ذلك لا تضع في حسبانها الموجهات الخارجية كالوقائع والأحداث والنيات، مالم يكن هذا التعويل قائما على أساس داخلي في النص.

وهذا ما يؤكد أن الجمالية اشتراط لابد منه لنجاح أية عملية إبداعية، فهي قراءة داخلية، وليست قراءة خارجية للأعمال الأدبية في تمايزها واندماجها. وإذا ما فشل التحليل في إيجاد ذلك التفسير فإنه يبرهن ـ لا محالة ـ علي عدم جدواه [3]. من هنا لم تنحصر مهمة الجمالية في النصوص والأعمال الشعرية فحسب، بل في النصوص الأدبية جميعا، فكما يمكن الحديث عن شعرية الخطاب في النص الشعري يمكن أيضا الحديث عن

---

(١) ينظر مقال: سعيد الغانمي: " الشعرية والخطاب الشعري في النقد العربي الحديث " المنشور في موقع صحيفة اللغة العربية، http: / / www. arabiclang uage ic.org /view _ page . php ?id=882

(٢) ينظر: المبرد: (أبو العباس محمد بن يزيد): (البلاغة)، حققها وقدم لها وصنع فهارسها: د. رمضان عبد التواب، الناشر مكتبة الثقافة الدينية، ط٢، القاهرة ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٥م، ص٨٠.

(٣) تزفيطان تودوروف: (الشعرية)، ترجمة: شكري المبخوت، ورجاء بن سلامة، دار توبقال للنشر، ط٢، الدار البيضاء ـ المغرب ، ١٩٩٠م ، ص ٧٩.

إن ماسبق يتأكد بصورة فاعلة في العملية الإبداعية، عندما يشكل السؤال عن كيفية التعبير وضعا ملحا ومشتركا بين الإجراءات النقدية الحديثة في معاينة الخطاب الإبداعي، فعندئذ سوف يلتقي هذا الطرح - دون شك - مع وظيفة علم الجمال التي تعنى في جانب منها بطريقة العرض، إذ إن "سؤال الجمالية أصبح مطروحا للبحث في موقعه وموضوعه الأهم؛ أي داخل حقل (الشعرية. Poetics) [1]، كما بلورها النقد الألسني" [2].

اكتسبت هذه العلاقة شرعيتها من " أن موضوع الشعرية يتركز في دراسة الإجراءات اللغوية التي تمنح لغة الأدب خصوصية مميزة تفصلها عن أنماط التعبير الفنية واللغوية الأخرى، هذه الخصوصية تتميز بأنها منبثقة من الأدب ذاته، وماثلة في أبنيته التعبيرية" [3]. وعليه فإن المقاربة الشعرية ترتد إلى داخل النص في منظورها الجمالي بوصفها "عملية تحرك داخلي في الخطاب الأدبي تتحسس خيوطه التي تذهب طولا وعرضا، فتكون شبكة كاملة من العلاقات ذات فعالية متميزة" [4].

كذلك ظلت السمة الجمالية من متلازمات النص الأدبي وخصائصه اللغوية في النقد

---

(١) وأقصد هنا بحقل الشعرية مايتصل بتحديد موضوع الشعرية، وهو ما تسعي فيه للكشف عن قوانين الإبداع في بنية الخطاب الأدبي، بوصفه نصا، وليس أثرا أدبيا. ينظر: حسن كاظم: (مفاهيم الشعرية ...)، مرجع سابق، ص٣٣.

(٢) معجب الزهراني:"النقد الجمالي في النقد الألسني - قراءة لجماليات الإبداع وجماليات التلقي"، مجلة (فصول)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، عدد٤، القاهرة ١٩٩٧م، ص١٩٨.

(٣) د.صلاح فضل: (بلاغة الخطاب وعلم النص)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة:عالم المعرفة، الكويت، أغسطس ، ١٩٩٢م. ص٦٩، وينظر: د. عبد الله الغذامي: (الخطيئة والتكفير والتكفير- من البنيوية إلى التشريحية، قراءة نقدية لنموذج إنساني معاصر، مقدمة نظرية ودراسة تطبيقية)، النادي الأدبي الثقافي، ط١، جدة، السعودية١٩٨٠ م، ص٢٠.

(٤) د. محمد عبد المطلب: (قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني)، الشركة المصرية العالمية للنشر - لونجمان، القاهرة، ١٩٩٥م، ص ٨٩.

(السيميائي.Semiology) أيضا؛ لأن "السؤال السيميائي أصبح لا يبحث عن ماذا قال المبدع في نصه، أو فحوى مقوله - إن كان هذا أمرا مطلوبا - وإنما أضحى يبحث عن كيف قال الأديب ذلك؟ وما هي الأنساق اللغوية التركيبية والصوتية والإيقاعية التي جعلته يحظى بجمالية متميزة؟ وفي هذا المجال تتقاطع الرؤية السيميائية للنص مع الرؤية الشعرية" (١).

فالنص الأدبي هو حقل الجمالية التطبيقي، بل هو أهم الفضاءات النصية المهمة التي تشتغل عليها الجمالية، وليس معني هذا أننا نقصد النص المحقق، ولكنه الخطاب الأدبي المحتمل، أى أن موضوعها هو النسق كما يجب أن يكون. فالجمالية تكتسب وضعية المفهوم العلمي الذي يهتم بكل مايهدف إلي إثارة النزعة الجمالية في الفنون التعبيرية كافة، دون تمايز أو إقصاء لبعضها. فكما أن العنصر الجمالي غير معدوم في الشعري، فهو أيضا غير معدوم في النثري.

إن الجمالي يشكل القيمة الحقيقية للنص، وهو الذي يتطلع إليه القارىء بعيدا عن (الأيديولوجيا) والأفكار التي يحملها، والخلفيات التي يستند إليها، والأهداف المرجوة منه، مع تسليمنا بأن أي نص أدبي أوعمل فني - حتى الذي يصر أصحابه على أنه لا يحمل إلا الغاية الفنية والجمالية فقط - لا يخلو من فكرة ما، أو طرح معين، أو هدف محدد. ففكرة (الفن للفن)، أوالكتابة لأجل الكتابة،لم يعد لها في عالمنا العربي اليوم مكان في ساحة النقد، وأن العقل لا يمكن أن يقبل بهذه الرؤية، إذ لا يمكن الدخول للنص بمنهج خالي من أفكار مسبقة، كما لا يمكن كتابة نص تتوفر فيه الشروط الجمالية دون أن يكون محملا بخلفية أو غاية معينة.

فالمظهر الجمالي داخل الفنون التعبيرية هو من صميم أدبيتها؛ "لأنها تكشف عن عناصر نجاح النص في تحقيق وظيفته الشعرية عبر مجموعة من الإجراءات السديدة" (٢).

---

(١) عبد الجليل منقور "المقاربة السيميائية للنص الأدبي - أدوات ونماذج"، ضمن كتاب:(السيمياء والنص الأدبي) (محاضرات الملتقى الوطني الأول)، منشورات جامعة محمد خيضر بسكرة - الجزائر ٢٠٠٠م، ص.٦.

(٢) د. صلاح فضل: (شفرات النص: دراسة سيميولوجية في شعرية القصص والقصيد)، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، ط١، القاهرة ١٩٩٠م، ص٩٣.

وإذا كانت الجمالية تتجلي داخل النصوص الإبداعية عبر مجموعة من التمظهرات أو الإجراءات ـ الشكلية والموضوعية ـ بما يجعلها تعكس رؤية خاصة لملامسة الجميل في النص، فإن هذا ماسوف نحاول العمل علي تجليته في المبحث القادم بمشيئة الله تعالي وعونه.

***

ثالثا ـ التمظهر الجمالي:

الجمالي تجل فني لا يمكن له أن ينهض بنفسه، وإنما يتمظهر بغيره، حيث يتجسد في الأشياء والظواهر الطبيعية كما يظهر في الأفعال والتصرفات، فهو موجود في مجالات الفن والحياة.

فالجمالية علي مستوي إجرائها ـ في حقول النص الأدبي ـ علم غير واثق من موضوعه، وأن معاييرها إلي حد ما غير يقينية، ولعل هذا ناتج من أنها ـ أي الجمالية ـ تنطلق من النص ذاته، كونه بنية منفتحة اكتسبت تعددية في استنباط القوانين لإثراء مجالها. فالنص مستتر في الكلام، ولاستنطاقه هذا لابد من طرائق تختلف من باحث إلي آخر، ولهذا يصبح الحديث عن استنطاقات عدة لا استنطاق واحد.

وبما أن الجمالي يشكل أحد هذه الاستنطاقات، فإن مبعثه يأتي نتيجة أن النص الأدبي بنية لغوية متكاملة، كل عنصر فيها يرتبط بالآخر ليشكل أدبيته أو جماليته، لأن الجمال يتشكل بناء على اجتماع عناصر متعددة، وتشترك في إدراكه وتذوقه حواس مختلفة تتفاعل مع القلب والعقل لتخرج بالتصور الجمالي والمتعة الفنية المنشودة.

ولابد هنا من التمييز بين الجمالية بوصفها مذهبا أدبيا، وبين الجمالية بوصفها مصطلحا فنيا، فالأول يستخدم للدلالة على مذهب في الأدب معين يستند إلى رؤى فلسفية، وهي بهذا المعنى "مجموعة معينة من المعتقدات حول الفن والأدب ومكانتهما في الحياة" [1]، ثم اكتسبت الجمالية طابعا أكثر دقة منذ بدايات النصف الثاني من القرن التاسع عشر عندما استخدم عند مجموعة من الكتاب والأدباء ليدل على مبدأ (الفن للفن) الذي يعني "أن قيمة الفن توجد في ممارستنا المباشرة له، وليس فيما يقال عن تأثير في

(١) ر.ف.جونسن: (الجمالية): (موسوعة المصطلح النقدي)، مرجع سابق ، ص ٢٧٤.

السلوك " [1]، ومن ثم كان الجانب الشكلي أهم ما ركزت عليه الجمالية، بغض النظر عن أن يكون من وراء ذلك قصد أو منفعة، فأصحاب هذا التوجه يتعصبون للشكل وينكرون المضمون. ولا تنحصر قيمة الشعر عندهم في مضمونه في حد ذاته، سواء كان واقعيا أو مثاليا أورجعيا؛ وإنما تكمن قيمته في كيفية التعبير عن المضمون. فالمهم عندهم هو الشاعر وكيفية تعبيره، من أجل ذلك انصبت دعوة الجمالية عندهم إلى رد الشعر إلى حقيقته الجمالية، التي هي نحت الصور والأخيلة من مادته اللغوية، على نحو ما تنحت التماثيل من الرخام، وترسم اللوحات بالألوان، ورأى أصحاب هذا المذهب أن الفن لا يكون نافعا حتى يتحقق كل جمال [2].

أما الجمالية التي نقصدها في هذا البحث، هي التي ترد بالمعنى الثاني، الذي يدل على خصوصية طريقة الأداء في النص الأدبي، وهي خصوصية تترك شعورا يلقي بظلاله على الاستجابة الفنية. وبناء على هذا التمييز فإن جمالية التشكيل اللغوي في هذه الدراسة هي جمالية صورية تتمظهر في عرض المعاني والأفكار المجردة في تركيبة لغوية قائمة على توظيف طاقات اللغة، وإمكاناتها في تقديم مشهد حسي أو استحضار منظر خيالي بطريقة خاصة، لتكشف عن إيحائية جديدة في التعبير، تكون أكثر فاعلية، وأكثر تأثيرا ، لا يحس به السامع في اللغة التجريدية.

إذن، فالجمالية ممارسة تعبيرية تبرز قوتها في انتقاء مفردات اللغة ـ باعتبارها مظهر الإبداع الأدبي الذي تتجلي فيه خصوصية المبدع ـ وتوظيفها في سياقات خاصة لا تفي بها بدائلها، كما أنها تبرز في تنظيم تلك المفردات في نظام (تركيبي/ فني) خاص يفرض وقعها الدلالي والتعبيري على السياق، مما يحمل المتلقي للانتباه إليها، كي يستجيب لوقعها العميق.

فجمالية النص تعد من أساسيات العمل الإبداعي الخلاق، وأن القيم الجمالية هذه لا يمكن أن تختار على أساس جمالها في ذاتها فقط؛ ولكن علي أساس ما يتطلبه موقعها

---

(١) ر.ف.جونسن: (الجمالية): (موسوعة المصطلح النقدي)، مرجع سابق ، ص ٢٧٨.

(٢) ينظر: جميل علوش: "النظرية الجمالية في الشعر بين العرب والإفرنج "، مجلة عالم الفكر،مصدر سابق، مجلد ٩، عدد ٢ يوليو- سبتمبر ١٩٧٨م ، ص٢٤٧ وما بعدها. د. محمد مندور:(الأدب ومذاهبه)، دار نهضة مصر، القاهرة، (بدون)، ص ١٠٤.

من جملة العمل الأدبي. والجمال المدرك أو الخاص النسبي، يعرفه بعضهم بأنه هو ما يقف عليه المرء فعلا ويضعه في موضعه الملائم له في عمله الفني. ومن هنا يمكن القول بأن لجمالية النص منطلقين: موضوعي ، وذاتي ٠

ففي الموضوعي ـ مثلا ـ يجب أن يتضمن النص الأدبي دلالة معرفية عميقة تعبر عن موقف من الوجود، وقضايا الإنسان الشمولية والمصيرية، كـ (المعاناة، والخوف، والموت، والقلق ٠٠ الخ)٠كما يجب أن يكون الموضوع داخل النص الأدبي، موضوعا مكثفا، ورمزيا موحيا، محملا بالدلالات عن طريق استثمار الصورة السمعية (الزمانية) المتمثلة في الإيقاع والنغم، والصورة البصرية (المكانية) ، المدركة بالرؤية البصرية، التي لا يتم تتم إلا بتمام النص ٠

ولاشك أن ما سبق سوف يتيح للعمل الفني "أن يأخذ صفته الموضوعية ولو بتعبير ذاتي محض. فهو يساعد الإنسان علي فهم واقعه، ويجعله أكثر إنسانية وتطورا لخدمته. لذلك فإن رسالة الفن الذي يحمل في جنباته (جمالية) هو مجتمع وواقع معاش يمزج بين الموضوعية والذاتية فيعطي نكهة إيجابية للفن كعلم وكمعرفة تؤدي بنا إلي فهم علم الجمال"[1].

وفي هذه الحالة يتبدي الفهم كإنتاج، "ولكن إنتاج قيمة، والقيمة ثابتة علي مر العصور في حال ثبات دورها ومضمونها الإنساني، ومن هنا يكون احتفاؤنا بقيمة الأشياء صادرا عن إعجابنا به، وبقدر ما يكون هذا الإعجاب جماعيا، بقدر ما يضمن بقاءه واستمراره[2].

وما سبق يؤكد أن القيمة التي يحملها العمل الفني من حيث الإنجاز هي التي تضمن له الإعجاب البشري. حينئذ يجب التفريق بين الموقف (الاستطيقي/ علم الجمال) القائم علي تقييم (الفن للفن) وهو موقف متخصص، وبين القيمة الفنية للشيء من حيث هي قيمة إنسانية للعمل، أي من حيث هو حافز لهذا الإنتاج كقيمة أخلاقية أو دينية أو اجتماعية..

---

(١) د. غادة المقدم عدرة: (فلسفة النظريات الجمالية)، جروس برس، ط١ ، طرابلس ـ لبنان ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م، ص١٦.

(٢) د. غادة المقدم عدرة: (فلسفة النظريات الجمالية)، مرجع سابق، ص١٦.

وعلي الأخص في حال تعايش الإنسان مع هذه الفترة ومعرفة ما هو المفيد والضروري للفن؛ وهي ليست مجرد فترة تاريخية أو وثائق علمية [١].

والأديب إنسان ينتج فنه ضمن التصورات التي يرغب فيها، وهذه التصورات ما هي إلا «مثل جمالية» يرتكن إليها ، إذ بدونها يتراجع الفن والأدب، ويضعف دورهما، وربما قد يتلاشى.

وعندئذ، تشكل «المثل الجمالية» حافزاً مهما وضروريا من حوافز إنتاج الفن والأدب. فعن طريق إيمان الفنان بـ «المثل الجمالية» يسعى إلى نقله من حيز المفهوم إلى حيز القيمة؛ أي يجعله مجموعة من القيم الجمالية من خلال تمريره له عبر ذاته وأدواته الفنية التي يمتلكها. وحين تنتقل «المثل الجمالية» إلى «قيم جمالية» تكون قد أدت دور الحافز الأقوى لممارسة المبدع لإبداعه [٢].

وإذا ما حاولنا أن نمسك - علي المستوي النظري - بالتمظهرات المنسِقة لعوالم الإبداع الأدبي، والوقوف علي بعض أسرار انسجامها الفني المؤسسة لإقامة أبنية فكرية متماسكة لمفاهيم الجمال في النص، فإنه ينبغي علينا استجلاء مكنونات هذا النص، وسبر أغواره الدلالية والبنائية، وتلمس جمالياته ومستويات القراءة والتلقي، وقوة الشعرية المكتنزة فيه. فحتى يكون للنص الأدبي صدى وقبول لدى المتلقي يجب أن يكون متفجر التعبير، مشحونا بالمفردات ذات الطاقة الدلالية والفنية، التي تستطيع - بما لديها من قدرة - تحويلها إلى مصاف اللغة الشعرية التي تحيل النص لقابلية التمدد في الزمن، نتيجة امتلاكه القوة التأويلية والطاقة التعبيرية.

فالتمظهر الجمالي يتمثل في الخاصية التي يضيفها الأديب داخل النص الأدبي، بحيث يصبح أكثر قدرة على رسم صورة فنية ناجحة ضمن مواصفات محددة؛ تنطوي - فيما تنطوي - على مقدار متسع من التأثير.

إن تحقق هذه المواصفات في العمل الأدبي يأتي نتيجة لعمل المبدع أو الأديب، حيث

---

(١) د. غادة المقدم عدرة: (فلسفة النظريات الجمالية)، مرجع سابق .

(٢) ينظر : ينظر بحث د. عبد الله خلف العسّاف: (دراسات جمالية نصيّة في الشعر السّعودي الجديد: ممارسة في النقد التطبيقي)، ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م ، ص ٢٦، المنشور علي موقع faculty.kfupm .edu .sa / IAS/aassaf/ Book % 20 of % 20 art. doc

يقوم بعمل صورة للمعني، تتحقق فيها عناصر الجمال، وحينئذ تكون الصورة المصنوعة أفضل من الصورة الطبيعية، علي أساس أن الجمال في الصنعة كامل، في حين أنه في العمل الطبيعي لا يكون كاملا [١].

وعلي هذا، فمن الطبيعي يكون الجمال متمظهرا "أحيانا في الأشياء وأحيانا في مدي موافقته لنا، أو.. في الخير أو النافع، وأحيانا.. في أرواحنا .. والجمال في بعض المرات يتمثل في الوزن والتناسب والانسجام والنظام الذي يجمع بين الأشتات، وهو في بعضها مثال خارج الأشياء متحد بذات الإله، أو هو الكمال والتناسب والوضوح، أو ربما كان يمتعنا بمجرد تأمله، وقد يكون علاقة رياضية صحيحة، وأحيانا يكون هناك جمال حر هو الجمال الخالص وجمال بالتبعية، وقد يكتفي البعض بأن يجعلوه علاقة بين أجزاء الشيء المفهوم، وبعضهم يستبدل بكلمة الجمال الصدق..."[٢].

وهكذا نعود فنقول إن الجمالية ليست تمظهرا شكليا فحسب ، ولا أخلاقيا فحسب، بل هي حقيقة نوعية لها كينونتها الخاصة التي يتحد فيها الشكل بالمضمون، فيبدو العمل صورة حية تجمع بين وحدة المحسوس ووحدة المعنى، ومن هنا فإن من شأن العمل الفني الأصيل أن يقدم لنا الأشياء والأشخاص والأفعال بصورة خاصة، تمنعنا بالضرورة من الرجوع إلى أحكامنا العادية وأراننا المعدة سلفا [٣] .

فالجمالية منهج نقدي يسعى - من خلال مقوماته وتطبيقاته التي يشتغل عليها ويتمظهر فيها - إلى تحقيق المتعة والكفاية الجمالية في الأدب، وذلك من أجل إيجاد (فواتح/ فجوات) لقراءة خطاباتها ومن ثم تسهيل عملية تلقيها وتوصيلها، وهذا هو ما تطمح الدراسة إلي معالجته في مبحثها القادم بمشيئة الله تعالي وعونه.

---

(١) ينظر: د. عز الدين إسماعيل: (الأسس الجمالية في النقد العربي...)، مرجع سابق، ص ١٨٦.

(٢) المرجع السابق، ص ٥٣.

(٣) للتوسع في هذه القضية : ينظر: زكريا إبراهيم : (مشكلة الفن)، مكتبة مصر ،القاهرة ، (بدون)، ص ١٧٥: ١٨٠.

الفصل الثاني

الخطاب القرآني: (المفهوم ومظاهر الرؤية)

مدخل:

الخطاب ممارسة اجتماعية لا تنفصل فيه اللغة عن الموقف، أو المنطوق عن الفعل. إنه عملية من عمليات الاتصال وإنتاج المعني التي تكسبه الأبعاد المختلفة، والتي تضمن لـه الانسجام وشروط التواصل من خلال دورانه ضمن معايير الاتصال الأدبي العام. ولئن كان هناك نزوع نحو التفرد، فلا يتجلى إلا من خلال الترتيب البنيوي للوسائل اللغوية المختلفة في علاقتها بالخطابات النوعية[1] .

ومعروف أن وظيفة الاتصال هي أهم ظاهرة تكاملية تتضمن أسلوب أي نص أدبي بشكل واضح أو مستتر، حيث تميز هذه الظاهرة التكاملية الأسلوب الأدبي عن غيره من الأساليب، ومن هنا تبرز اللغة في النص الأدبي في نظام الأسلوب الذي لا يجعل اللغة وسيلة اتصال فحسب؛ وإنما وسيلة جمالية للتأثير في المتلقي.

ولقد استطاع القرآن الكريم ـ جل من أنزله ـ ابتكار أساليب تواصلية فعالة، تنوعت بحسب المقام والسياق، مما جعله يتجاوب مع النفس البشرية في أبعادها المختلفة والمتنوعة؛ فمرة يخاطب فيه العقل، ويرشده إلى إعمال الفكر والنظر، والتفكر في الخلق، واستنباط السنن الكونية، ومرة يخاطب فيه الروح بأشواقها وتطلعاتها، وآمالها وآلامها، ومرة يرشده إلى الاستدلال المنطقي، ومرة يفتح عينيه على البديهات... ويستعمل أسلوب الترغيب والترهيب، والقصة والمثل؛ ما جعل من القرآن الكريم منظومة تواصلية بالغة التأثير.

فالخطاب القرآني هو خطاب تبليغ مرسل من رب العالمين، إلى مرسل إليه هم الناس أجمعين، وأن حامل الخطاب هو الرسول الكريم ﷺ. فهذا الخطاب مخترق حدود الزمان والمكان والبيئة؛ ومن ثم يحتاج فهم مضمونه إلي اعتبار متطلبات المستقبل وحاجاته، وذلك من خلال بنية اللغة التي يتلقى بها ذلك المضمون، لا سيما إذا كان هذا الخطاب

---

(١) ينظر: آمنة بلعلي: (الحركة التواصلية في الخطاب الصوفي من القرن الثالث إلي القرن السابع الهجريين)، اتحاد الكتاب العرب، دمشق ٢٠٠١م، ص٢٠.

يتبع في تأليفه نظاما محكما. فالقرآن الكريم يجسد أداة توصيل مبينة في تبليغها، وشاملة لكل ما تقوم به حياة (المرسَل إليه) على أكمل وجه رآه (المرسِل)،فيكون بذلك خطابا مستمرا وصالحا ووافيا بحاجات الإنسان الذي هو مركز الوجود وغاياته [1].

أولا- الخطاب المفهوم والبنية:

وحتى نتعرف علي الخطاب القرآني كقيمة تواصلية عليا، ومن ثم معرفة مظاهر الرؤية المكتنزة فيه، لابد أن نبدأ هذا الفصل بالبحث عن مفهوم للخطاب في المنظور اللغوي والاصطلاحي، وعن بنيته المكونة له حتى يتثني لي قراءة الخطاب القرآني وإيجاد مفهوم واضح له من منظور تحليل الخطاب وتحديد إجراءاته.

- مفهوم الخطاب:

شغل مفهوم ((الخطاب)) - ومازال يشغل - موقعا محوريا في جميع الأبحاث والدراسات التي تندرج في مجالات تحليل النصوص. فالخطاب وسيلة تعبيرية منتجة عن طريق العلامة اللغوية [2]، تتيح للإنسان التعايش الجمعي الذي يمكنه من مشاركة الآخرين، والاندماج معهم في بوتقة الثقافة الجماعية. فهو فعالية اجتماعية قادرة على استيعاب الأنساق الحضارية وتصويبها وتقويمها وتطويرها.

وبهذه الرؤية يأتي مصطلح ((الخطاب)) مرتبطا تمام الارتباط بدلالته على فعل التواصل. حيث تحيل كل عملية خطابية على عناصر عديدة للتواصل تتمثل في المتخاطبين، وسياق الخطاب ومقاصده.

لكن مما تجدر به الإشارة هنا أن مصطلح الخطاب شأنه شأن المصطلحات التي تكونت حولها ضبابية الرؤية التعريفية، بمعني أنه كان - ولا يزال - محور جدل الباحثين

---

(١) ينظر: د. عبد الرءوف مخلوف: " الاستفادة من الألسنية في تفسير القرآن الكريم " ، ملتقى دولي حول (التحليل اللساني للنصوص)، جامعة عنابة - الجزائر، في الفترة: (٥ - ٨) مايو ١٩٨٥م.

(٢) وهو ما يتأكد بشكل واضح في مجال التعبير الأدبي، أما في غيره فقد ينتج الخطاب بعلامات غير لغوية كما هو الحال في التمثيل الصامت، أو الرسم الكاريكاتوري، أو الخطاب الإعلاني التجاري. .

في إيجاد صيغة تعريفية مانعة له. فالخطاب كمفهوم ظل يقبل التأويل في حقول معرفية أخرى، دون التبلور في إطار تعريفي يؤدي إلى تحديد خصائصه وسماته، على نحو ينطبق عليه التعريف في حقول المعرفة المختلفة التي تستعين بمفهوم الخطاب. من هنا جاء جل الخطابات خاضعة للمعارف التي تستخدم فيها، كالخطاب السياسي، والخطاب الإعلامي، والخطاب الديني والخطاب الأدبي والخطاب الفلسفي والخطاب القرآني .... الخ

وإذا ما حاولنا الاقتراب من كتب اللغة العربية لنحدد مفهوم المصطلح لغويا، سوف نصطدم ـ حتما ـ منذ البداية بتزاحم المدلولات التي تتشابه ـ أوتكاد ـ في كثير منها، من أجل ذلك سوف أقوم باستخلاص بعض المفاهيم التي من شأنها أن تخدم النقطة المعالجة، وحتى لا نقع في الحشو أو التكرار. فكلمة ((الخطاب)) أحد مصدري الفعل خاطبَ يخاطِبُ خطابا ومخاطبةً. يقول ابن منظور: "الخطاب و المخاطبة مراجعة الكلام، وقد خاطبَكَ بالكلام مخاطبَة و خِطابا " [1]. والمتأمل لدلالة المصطلح في كلام ابن منظور يجد أنها لا تخرج عن معنيين: الحدث المجرد من الزمن، أي حدث الخطاب، والدلالة على المسمى، أي ما يخاطب به. وفي تقديري،أن المعنى التواصلي يظل حاضرا في الأمرين معا؛ لأن اعتبار الكلام خطابا حال إنجازه يركز على هدفه التواصلي والإبلاغي بين الأفراد.

وبهذا المعنى ورد مصطلح الخطاب في القرآن الكريم في قول الله تعالى: ﴿فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾ [2]. وكذا قول الله تعالى: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ ﴾ [3]. وهو ما وقف عنده علماء التفسير والبلاغة، باعتبار الإضافة هنا تحيل إلى مستوى عال من مستويات التخاطب.

فقد عد الإمام فخر الدين الرازي هذه الصفة ـ فصل الخطاب ـ من الصفات التي منحها الله تعالى لنبيه داود عليه السلام ، معتبرا إياها من علامات تحقق قدرة الإدراك والشعور؛ التي يمتاز بها

(١) ابن منظور: (محمد بن مكرم): (لسان العرب)، الناشر: دار صادر، ط١، جـ ٤، بيروت (بدون)، ص١٣٥، مادة (خ ط ب).

(٢) سورة: (ص ، الآية: ٢٣).

(٣) سورة: (ص، الآية: ٢٠).

الإنسان علي أجسام العالم الأخرى من أنواع الجمادات والنباتات وجملة الحيوانات. لكن" الناس مختلفون في مراتب القدرة على التعبير عما في الضمير فمنهم من يتعذر عليه إيراد الكلام المرتب المنتظم بل يكون مختلط الكلام مضطرب القول ومنهم من يتعذر عليه الترتيب من بعض الوجوه ومنهم من يكون قادرا على ضبط المعنى والتعبير عنه إلى أقصي الغايات وكل من كانت هذه القدرة في حقه أكمل كانت الآثار الصادرة عن النفس النطقية في حقه أكمل، وكل من كانت تلك القدرة في حقه أقل كانت تلك الآثار أضعف. ولما بيّن الله تعالى كمال حال جوهر النفس النطقية التي لداود بقوله (وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ)، أردفه ببيان كمال حاله في النطق واللفظ والعبارة فقال وفصل الخطاب... لأن فصل الخطاب عبارة عن كونه قادرا على التعبير عن كل ما يخطر بالبال ويحضر في الخيال بحيث لا يختلط شيء بشيء، وبحيث ينفصل كل مقام عن مقام" [1]. وعلي هذا التفسير تتضح مدي أهمية الفروق الفردية التي تتفاوت من مرسل إلي مرسل آخر[2].

أما في الاستعمال الاصطلاحي فقد أفضي هذا المصطلح إلي معانٍ كثيرة ومتعددة، سواء في الفكر العربي أو الفكري الغربي؛ نتيجة لتعدد مجالاته واختصاصاته.

ففي التراث العربي تدوول مصطلح ((الخطاب))، وجاء مرتبطا في مدونتها الفكرية بحقل (علم الأصول)؛ وذلك انطلاقا من أن الخطاب شكل الأرضية التي استقامت أعمالهم عليها، بل وشكل محورا أساسا في أبحاثهم، لهذا فإن دلالته تقيدت بإجراءات ذلك الحقل مباشرة، وأن ممارسته فيه يصعب حصرها، بسبب ضخامة الموروث الأصولي من جهة، وتعدد زوايا النظر إلى ذلك الموروث من جهة ثانية[3].

---

(١) الرازي: (فخر الدين محمد بن عمر التميمي): (مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير)، دار الكتب العلمية، ط١، جـ ٢٦، بيروت ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ص ١٦٤..

(٢) د. عبد الهادي بن ظافر الشهري: (استراتيجيات الخطاب - مقاربة لغوية تداولية)، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط١، بيروت - لبنان مارس ٢٠٠٤م، ص٣٥.

(٣) ينظر: د. إبراهيم عبد الله: " إشكالية المصطلح النقدي: الخطاب والنص "، مجلة أفاق عربية، بغداد، السنة الثامنة عشرة، آذار، ١٩٩٣م، ص ٥٨.

فقد استخدمه شيخ الإسلام (علي بن عبد الكافي السبكي) (ت ٧٧١هـ) بمعنيين حددهما في قوله: " فحصل في الخطاب قولان أحدهما أنه الكلام، وهو ما تضمن نسبة إسنادية، والثاني أنه أخص منه وهو ما وجه من الكلام نحو الغير لإفادته " (١).

وقد اعتمد (علي بن محمد الآمدي) (ت٦٣١ه) إلي التوجه نفسه لإيجاد تعريف جامع ودقيق استبعد فيه كل الرموز الدالة الأخرى التي يغيب عنها التحقق الصوتي، كالحركات والإشارات، والألفاظ التي لا يتوفر فيها الشرط الدلالي كالألفاظ المهملة والكلام الصادر ممن لا يفهم كالنائم والمغمى عليه، ليخلص إلى تعريف الخطاب بأنه: "اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه" (٢).

وقد وافقهما (بدر الدين الزركشي) (ت ٧٩٤ ه) إلي حد كبير في هذا القول، وذلك عندما عرف الخطاب بقوله: " إنه الكلام المقصود منه إفهام من هو متهيئ للفهم، وعرفه قوم بأنه مايقصد به الإفهام أعم من أن يكون من قصد متهيئا أم لا " (٣).

ومما سبق يلحظ أن مدار كل خطاب هو التواصل، وأن الوسيلة التي تعمل علي تحققه هي اللغة. لذا لا يمكن الاعتداد بأشكال التواصل الأخرى واعتبارها خطابات؛ لعدم تحقق الشرط اللغوي فيها. فلا يتصور قيام علاقة من هذا القبيل اعتمادا على الوسائل (السيميائية/ الإشارية) الأخرى من إشارات ورموز وعلامات... أي أن كل خطاب هو حدث لغوي قبل كل شيء. من أجل ذلك عمد الأصوليون في أثناء بحثهم عن طرق توظيف الخطاب الشرعي إلى المزج بين الخطاب والكلام واعتبارهما يدلان على مقصود واحد(٤).

وإذا كان مفهوم ((الخطاب)) قد أفصح عن حدوده ومقتضياته بشكل بارز عند علماء

---

(١) السبكي: (علي بن عبد الكافي): (الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي)، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، ط١، جـ ١، بيروت - لبنان ١٤٠٤ هـ - ١٩٩٥م، ص٤٣.

(٢) الآمدي: (علي بن أبي علي بن محمد بن سالم): (الإحكام في أصول الأحكام)، تحقيق: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، ط٢، جـ٢، بيروت ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م، ص ١٣٦.

(٣) الزركشي: (محمد بن عبد الله بن بهادر):(البحر المحيط في أصول الفقه)، الناشر: دار الكتبي، ط١، جـ١، القاهرة ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، ص١٦٨.

(٤) ينظر: آمنة بلعلي:(الحركة التواصلية في الخطاب الصوفي من القرن الثالث إلي القرن السابع الهجريين)، اتحاد الكتاب العرب، دمشق ٢٠٠١م، ص٢٠..

الأصول أكثر من غيرهم، وأن المعاجم العربية لم تخرج عن المفهوم الديني، فليس معني هذا أن المصطلح جاء مهملا في الحقول المعرفية الأخرى للتراث العربي، بل تردد في كثير منها، وشكل حقلا دلاليا خاصا به يقترب من المعني الأصلي، ويزيد عليه في أحيان أخري بما يتوافق ومعطيات الحقل الجديد الذي تداول مصطلح الخطاب.

من أجل ذلك حظي مصطلح الخطاب في هذه المرحلة بنظرة أوسع وأعمق، حيث حمل أبعادا جديد في الدلالة، جعلته أكثر قربا من مفهوم الخطاب في العصر الحديث. فقد تطور البحث التفصيلي في عناصر الخطاب عند أبي حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، بما يكشف عن وعيه المبكر بأهمية المخاطب (المتلقي) في إتمام عملية إنتاج المعني داخل الخطاب، وذلك "بأن يخلق الله تعالى في السامع علما ضروريا بثلاثة أمور: بالمتكلم، وبأن ما سمعه من كلامه، وبمراده من كلامه، فهذه ثلاثة أمور لا بد وأن تكون معلومة" (١).

أما عند (أيوب بن موسي الكفوي) (ت١٠٩٤هـ) فقد حمل الخطاب مفهوما أكثر شمولا، لا ينحصر في الدلالة الظاهرة فقط، وإنما اعتبر الكلام النفسي جزءا لا يتجزأ من الخطاب، ومن ثم يتحتم أخذه بالحسبان، فقال: " الكلام اللفظي أو النفسي الموجه نحو الغير للإفهام " (٢). وفي موضع آخر تجده أكثر دقة وتحديدا ووعيا بمفهوم الخطاب علي مستوي اللفظ والدلالة، فيقول: "الخطاب: اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه احترز " باللفظ " عن الحركات والإشارات المفهمة بالمواضعة و"بالتواضع عليه " عن الألفاظ المهملة، و" بالمقصود به الإفهام " عن كلام لم يقصد به إفهام المستمع فإنه لا يسمى خطابا، وبقوله: " لمن هو متهيئ لفهمه " عن الكلام لمن لا يفهم كالنائم" (٣). والناظر للكفوي يجده قد وضع الحدود كاملة لعناصر الخطاب، والشروط اللازمة لكل عنصر من عناصرها الثلاثة التي نص عليها تعريفه، فالمخاطب يتحتم عليه توفير قصد

---

(١) أبو حامد الغزالي: (محمد بن محمد): (المستصفى في علم الأصول)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط١،جـ١، بيروت ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣م، ص١٨٤.

(٢) الكفوي: (أيوب بن موسي الحسيني): (الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، ص١٩٤.

(٣) الكفوي: (الكليات...)، مرجع سابق، ص ٤١٩.

الإفهام لديه وإيصال الرسالة، والخطاب يجب أن يكون مما تواضع عليه الناس، وأما المخاطب أو المستمع فلابد من أن يكون متهيئا للفهم مستجيبا للخطاب وصاحبه.

وحاول (محمد علي الفاروقي التهانوي) (ت١١٥٨هـ) أن يربط المعنى اللغوي لمصطلح ((الخطاب)) بمعناه الاصطلاحي، إذ قال: "الخطاب... وهو بحسب أصل اللغة توجيه الكلام نحو الغير للإفهام، ثم نقل إلى الكلام الموجّه نحو الغير للإفهام، وقد يعبّر عنه بما يقع به التخاطب" (١). وكما هو واضح أن التهانوي لم يزد شيئا ذا بال عما أورده الكفوي قبله من نظرات إلي المصطلح.

ومما تقدم نلحظ أن مفهوم مصطلح ((الخطاب)) قد تطور ـ بقدر ما ـ في التراث العربي ـ أوقل آخذا في التطور ـ ليستوي موضوعا مستقلا، حاول العرب في ظله كما يقول (الدكتور) منذر العياشي: " أن يطوروا نظرية في النص خدمة لأداء المعني ودراسته، وهذا يعني أنهم قد تجاوزوا المفهوم اللفظي للكلام والمفهوم الجملي، ليستقر عندهم أن المتكلم في تعبيره عن حاجاته لا يتكلم بألفاظ، ولا بجمل، ولكن من خلال نص. فاتسعت بهذا أمامهم دائرة البحث الدلالي. وانتقلوا من البحث من مفردة أو جملة إلي البحث في خطاب يتم فيه تحميل المفردات والجمل بدلالات يقتضيها موضوع الخطاب " (٢).

***

وإذا كان الخطاب قد شكل في التراث العربي حضورا باذخا تعددت منطلقاته تبعا لتعدد انتماءاته لأكثر من حقل معرفي، فإن هذا المفهوم ـ وللأسف الشديد ـ ظل علي حاله منتميا للفكر العربي القديم دون أن يلقي اهتماما أو تطورا في الفكر العربي في العصر الحديث. فقد استبدل النقاد العرب المحدثون النواة العربية القديمة للمفهوم بالمفهوم الغربي للخطاب، ومن ثم اختلف الباحثون باختلاف انتماءاتهم الفكرية في تحديد معناه، شأنه شأن أي مصطلح منقول من ثقافة إلي ثقافة أخري. فمفهوم الخطاب

(١) التهانوي (محمد علي الفاروقي): (موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم)، تحقيق: د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، ط ١،جـ ١، بيروت ـ لبنان ١٩٩٦م، ص ٧٤٩.

(٢) د. منذر عياشي: (اللسانيات والدلالة الكلمة)، مركز النماء الحضاري، ط١، حلب ـ سورية١٩٩٦م، ص٧.

عندهم تبلور في كونه "خطاب واضح الدلالة في الأصول، ولا يثير فيها دلالة وممارسة أية إشكالية، وإنما تكمن الإشكالية الأساسية في اجتذابه القسري خارج حقله، وشحنه بدلالات غريبة عنه، وذلك بتأثر مباشر من ((المحمول الدلالي)) لمصطلح خطاب ((Discourse)) الذي تغلغل في ثنايا الشبكة الدلالية لمصطلح الخطاب العربي، وقوضه - أو كاد - من الداخل، بحجة تحديث دلالة المصطلح من جهة، وما تقتضيه الثقافة الحديثة من جهة أخري " (١).

ولعل العلة في ذلك تكمن في أن النقد العربي الحديث كان - ولا يزال في كثير من توجهاته - يتكئ علي النقد الغربي وينقل كثيرا من مفاهيمه التي تتصل بالموروث الغربي، والتي تتقاطع مع المورث العربي الذي ينتمي إليه. فـ " الخطاب الثقافي العربي قد غلب المحمولات الغربية لمصطلحي الخطاب والنص، وتخلص أو كاد يتخلص من المحمولات العربية لهما، كما تكونا في الأصول، وهو أمر يمكن وصفه بأنه ((إقصاء)) اصطلاحي لمعظم ما يتصل بجهاز المفاهيم المستعمل الآن في الثقافة العربية الحديثة " (٢).

***

وإذا ما حاولنا الاقتراب من مفهوم مصطلح ((الخطاب)) في الفكر الغربي تبين لنا أن هذا المفهوم جاء متصلا بموروثه بروابط وشيجة، علي عكس المفهوم العربي الحديث الذي يكاد ينقطع - إن لم ينقطع تماما - عن موروثه العربي. فالخطاب في التراث الغربي جاء منبثقا من توجه فلسفي مازال يفرض هيمنته حتى اليوم، وأن ماشهده المصطلح من تطور في العصر الحديث إنما اكتسبه من تطور وتشعب في الحقول المعرفية، وفي التوجهات البحثية التي صحبت الفكر الحديث.

تبدت أول محاولة جادة تهدف إلى ضبط حدود مفهوم الخطاب فلسفيا في الفكر الغربي القديم وشحنه بدلالته الخاصة مع (أفلاطون)، الذي عمد إلي ضبط حدود العلاقة بين (المقال/ الخطاب)، والتي تحددت عنده بحتمية تماثله مع العقل، أو ما يمكن أن يطلق عليه

---

(١) د. عبد الله إبراهيم: (الثقافة العربية الحديثة والمرجعيات المستعارة)، المركز الثقافي العربي، ط١، الدار البيضاء - المغرب. بيروت - لبنان ١٩٩٩م، ص ١٠٢.

(٢) المرجع السابق، ص ١١٧.

"(عقلنته) وبناء منطقه علي قواعد تستمد من داخل المقال نفسه أكثر مما تستمد من أصل خرافي أو وضعي يفرض بداهته للمفهوم علي المقال " [١]. ورغم أن هذه المحاولة جاءت مبكرة جدا في الفكر الغربي، إلا أنها مثلت البداية المهمة لتبلور ملامح الخطاب الفلسفي الحقيقي في الثقافة اليونانية [٢].

وقد جاء كتاب الفيلسوف الفرنسي (رينيه ديكارت R. Descartes) (١٥٩٦-١٦٥٠م) (خطاب في المنهج) علامة ودليلا بارزا في عصر النهضة على العناية الخصبة بالخطاب الفلسفي، ومؤشرا على العناية بالمصطلح في هذا الميدان، حيث أراد ديكارت - علي حد تعبير (الدكتور) عبد المنعم الحفني - أن يتجاوز رجال الكنيسة ويسمع صوته لعامة المثقفين. وهو ما يكشف لنا أهمية هذا الكتاب التي قصد من ورائها ديكارت الرغبة في التأسيس للخطاب أكثر منه تفسيرا وتحديدا للمفهوم ذاته [٣].

وقبل أن نتطرق لمعرفة مفهوم مصطلح ((الخطاب)) في الفكر الغربي في العصر الحديث، يجب التنبيه علي أن مفهوم الخطاب (Discourse) عند المهتمين به يعد من المفاهيم التي نالها التعدد والتنوع والاختلاف، وقد أرجع الفيلسوف الفرنسي "ميشيل فوكو" سبب ذلك إلي "اختلاف الفهم وتطوراته لدى الباحثين في النظرة إلى الخطاب" [٤]. وهذا التعليل

---

(١) معن زيادة: (الموسوعة الفلسفية العربية)، معهد الإنماء العربي، ط١، مجلد١، بيروت - لبنان ١٩٨٦م، ص٧٧١.

(٢) ينظر: د. عبد الله إبراهيم: (الثقافة العربية الحديثة والمرجعيات المستعارة) ، مرجع سابق، ص ٥٩.

(٣) ينظر في ذلك: د. عبد المنعم الحفني: (موسوعة الفلسفة والفلاسفة)، مكتبة مدبولي، ط٢، القاهرة ١٩٩٩م، ص٥٩٨. د. عبد الله إبراهيم: (الثقافة العربية الحديثة والمرجعيات المستعارة)، مرجع سابق، ص ٥٩. مهى محمود إبراهيم العتوم: (تحليل الخطاب في النقد العربي الحديث - دراسة مقارنة في النظرية والمنهج)، (دكتوراه - عالمية)، مخطوطة، كلية الدراسات العليا - الجامعة الأردنية، آب ٢٠٠٤م، ص١٤.

(٤) ميشيل فوكو: (حفريات المعرفة)، ترجمة: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، ط ٢، بيروت - لبنان. الدار البيضاء - المغرب ١٩٨٧م، ص١٠٢.

يتناسب عمليا - من وجهة نظري - مع التباين في إعطاء ((الخطاب)) مفهوما واضحا ومحددا، نتيجة لتعدد حقوله المعرفية واتجاهاته البحثية في الفكر المعاصر[1]، مما يصعب علي الباحث تتبعها، كما أنها ليست من أولويات هذا البحث.

من أجل ذلك تحتم عليّ هنا - وأنا في مجال مقاربة مفهوم مصطلح ((الخطاب)) في الفكر الغربي في العصر الحديث - أن أطرح هذه الرؤية عند منظرين يعدان من أقطاب الفكر الفلسفي واللغوي والأدبي الغربي شغل الخطاب في فكرهم حيزا كبيرا.

الأول هو المفكر الفرنسي: (ميشال فوكو. M. Foucault) (١٩٢٦ - ١٩٨٤م)، الذي تحدد مفهوم ((الخطاب)) عنده بظهور مؤلفاته التي عكست رؤيتها العميقة والمحددة لمفهوم الخطاب. فقد اتخذ الخطاب عنده أبعادا (ابستمولوجية / معرفية) مستقلة، ارتبطت بوصفه مفهوما وثيق الصلة بالإنسان وبمؤسساته داخل المجتمع. فقد استطاع فوكو أن يحفر لهذا المفهوم سياقا دلاليا اصطلاحيا مميزا عبر التنظير والتطبيق؛ لذا فإنه يقدم عدة تعريفات لهذا المصطلح، فهو يعني عنده "مجموعة من الأدلة من حيث هي عبارات.. والتي تنتسب إلى نفس نظام التكون" [2]. أو هو"مجموعة من العبارات بوصفها تنتمي إلى ذات التشكيلة الخطابية، فهو ليس وحدة بلاغية أو صورية قابلة لأن تتكرر إلى ما لانهاية يمكن الوقوف على ظهورها واستعمالها خلال التاريخ مع تفسيره إذا اقتضى الحال، بل هو عبارة عن عدد محصور من العبارات التي نستطيع تحديد شروط وجودها" [3].

وهكذا، ارتبطت رؤية فوكو للخطاب بالميدان العام لمجموع المنطوقات أو مجموعة متميزة من العبارات بوصفها تنتمي إلى تشكيلة خطابية محددة، تتركب من "شبكة معقدة من العلاقات الاجتماعية والسياسية والثقافية التي تبرز فيها الكيفية التي ينتج فيها الكلام

---

(١) كالاتجاه اللساني، والسيميائي، والتواصلي، الأيديولوجي، والتأويلي...

(٢) ميشيل فوكو: (حفريات المعرفة)، مصدر سابق، ص١٠٠.

(٣) المصدر السابق، ص١٠٨.

كخطاب ينطوي على الهيمنة والمخاطر في الوقت نفسه" [1].

من هنا نلاحظ أن مفهوم الخطاب لدى فوكو "لم يعد طريقة للتعبير أو حدثا متساوقا، أو مجموعة عمليات فكرية مترابطة، أو تحليلا لذات واعية، تتأمل وتعرف وتعبر؛ وإنما أصبح إمكانا، وشرط وجود، ونظاما. أصبح حقلا تتمفصل فيه الذوات، ومجموعة علاقات تجد فيها مرتكزا له " [2].

فمما سبق يتضح أن الممارسة الخطابية عند فوكو تتشكل في صميم تكوينها من "المنظومة العبارية العامة التي تحكم مجموع الإنجازات اللفظية، وهي منظومة لاتحكمه وحدها، مادام يخضع كذلك - حسب أبعاده الأخرى - لمنظومات منطقية ولسانية وسيكولوجية كما أن تحليل تشكيلة خطابية ما يعني دراسة مجموع الإنجازات اللفظية في مستوى العبارات ودراسة شكل الوضعية الذي يميزها ، يعني - بانجاز - تحديد نمط وضعية خطاب ما " [3].

فالخطاب عند ميشال فوكو كيان خاص متماسك بنفسه، ومترابط وصحيح ومفهوم؛ ينتج بطريقة معقدة من النظم الاجتماعية والسياسية والثقافية التي تبرز الكيفية التي ينتج بها الكلام كخطاب.

أما الثاني فهو المفكر الروسي: (ميخائيل باختين. M. Bakhtin) (١٨٩٥ -١٩٧٥م) الذي نظر للخطاب من منظور آخر غير الذي سبق. فهو يعيد مسألة خطاب الآخر؛ فنراه يراهن على المنهج الاجتماعي في اللسانيات، ويفسره تفسيرا (سوسيولوجيا/ اجتماعيا)، فيعرف الخطاب على أنه " خطاب في الخطاب، وتلفظ في التلفظ، لكنه في الوقت ذاته خطاب عن الخطاب وتلفظ عن التلفظ" [4]. وكأن باختين يريد

---

(١) ميجان الرويلي، وسعد البازعي: (دليل الناقد الأدبي)، المركز الثقافي العربي، ط ٣، الدار البيضاء - المغرب. بيروت - لبنان ٢٠٠٢ م، ص ١٥٥.

(٢) علي حرب: (الموسوعة الفلسفية العربية)، معهد الإنماء العربي، المجلد١، ط١، بيروت - لبنان ١٩٨٦م، ص١٧٧١.

(٣) ميشيل فوكو: (حفريات المعرفة)، مصدر سابق، ص١٠٧.

(٤) ميخائيل باختين: (الماركسية وفلسفة اللغة)، ترجمة: محمد البكري، ويمنى العيد، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء - المغرب ١٩٨٦ م، ص ١٥٥.

تفسير الخطاب بالخطاب نفسه، وأن الخطاب الواحد قد يكون شاملا لعدة خطابات، وكأنه ينفي عن الخطاب التفرد والتجرد، فهو دائم الارتباط بالعلاقات الخارجية، وبالمجتمع عامة.

فعندما يقدم باختين طرحا مفهوميا للخطاب يقيمه من خلال بوتقة واحدة هي اللغة والخطاب كمخرج منغمس في قلب العلاقات الاجتماعية بوصفها علاقات تخاطب وكلام. بمعني أنه ليس ثمة علاقة خارجية بين اللغة والمجتمع، بل علاقة داخلية جدلية فاللغة جزء من المجتمع؛ بمعنى أن الظواهر اللغوية هي ظواهر اجتماعية من طراز خاص، والظواهر الاجتماعية هي (جزئيا) ظواهر لغوية.

فحيث يوجد تماثل وتفاعل بين المجتمع في آن والممارسة الخطابية في آن آخر، يرتبط الخطاب ارتباطا وثيقا بالمعيش الاجتماعي، وهنا يصبح "من الواضح تماما أن القول في الحياة ليس مكتفيا بذاته، فهو يخرج من موقف معيش ذي طبيعة (خارج لفظية)، ويحتفظ بعلاقات محدودة به، وأكثر من ذلك، فإن القول يكتمل لحظيا بالعنصر المعيش نفسه، ولا يمكن أن يفصل عنه دون أن يفقد معناه" [1].

ومما سبق يتضح أن مفهوم الخطاب عند باختين يتحدد من خلال ((الحوارية)) التي تتواصل مع تعدد الأصوات. وهو تعدد يُظهر الخطابات وجدليتها عبر صوت الذات المتمركزة حول ذاتها والمتكلمة عبر لغتها، والتي تتقاطع معها أصوات أخرى لتعكس عالما متعددا بدوره من داخل النص الأدبي في اتجاه خارج نصيته، ومن ثم يتجاوز الرؤية (الأيديولوجية) الواحدة إلى (أيديولوجية) منتجة للخطاب المتعدد داخل المجتمع، وهو ما يسميه باختين بـ (البوليفونية. polyphony) [2]. وبذلك" تكون أنظمة الخطاب

---

(١) باختين. لوتمان. كوندراتوف: (مداخل الشعر)، ترجمة: أمينة رشيد وسيد البحراوي، الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسلة: آفاق الترجمة، عدد ١٣، القاهرة مايو ١٩٩٦ م، ص ٢٩.

(٢) وهي تقنية فنية تتواجد في بعض الأعمال الروائية التي تغلب عليها الحوارية وتعددية الأصوات المركزية بين الشخوص الروائية، بمعني أن يكون لكل شخصية من شخصيات الرواية صوتها الخاص بها، ولها حياتها الكاملة داخل النص، وهي في حالة علاقة بالشخصيات الأخرى داخل الرواية، وأن صوت الكاتب لا يطغى على هذه الأصوات ليؤثر على =

هي في الواقع نظام اجتماعي ينظر إليه على وجه التحديد من منظور الخطاب؛ أي من حيث أنماط الممارسة التي قسم إليها الحيز الاجتماعي بنيويا والتي يصادق أن تكون أنماطا من الخطاب "[1].

إن دراسة الخطاب عند باختين تعني دراسة عمليات التلفظ اللغوي في سياقاتها الاجتماعية، مما يعني أن السياق الاجتماعي جزء لا ينفصل عن أي فعل لغوي، وأن معنى كل تلفظ يتضمن وضع المتكلم بوصفه ذاتا اجتماعيا تنعكس على غيرها، كما يتضمن أفق الاستقبال الذي يعني القيم السابقة للمستمع والتجسد التاريخي للغة بوصفها فضاء (أيديولوجيا) تؤسسه، وتتفاعل فيه بوصفها ظواهر اجتماعية. فكل خطاب بمثابة فضاء أو ((عملية)) تتأسس فيها العلاقات بين الأفراد، ويتم إنتاج موضوعات المعرفة، وتتولد مواضعات القيم، وذلك على نحو يميز كل خطاب عن غيره، ويواجه به كل خطاب غيره، في علاقات المعرفة التي هي علاقات القوة في المجتمع [2].

وهذا يعني أن مدار الخطاب إذا كان في صميمه يشكل علاقة تلفظ لغوي، إلا أنه بجانب هذا العلاقة ـ وحتى تتم العملية التواصلية الإبلاغية ـ يتحتم وجود علاقة تخاطبية مع الآخر، وهو ما يمكن أن نطلق عليه ملامح البنية المكونة لهذا الخطاب، وهو ماسوف نقوم بمعالجته وتناوله فيما يلي ـ إن شاء الله تعالي.

=بناء الشخصيات. وهذه التقنية هي ذاتها التي استخدمها باختين في فهم الرواية عند الكاتب الروسي العبقري دستيفسكي، وبخاصة روايتي: (الإخوان كارامازوف) التي كتبها عام١٨٨٠م، و(الجريمة والعقاب) التي كتبها عام ١٨٦٦م...وغيرها من الروايات الأخرى التي على شاكلتها.

(١) نورمان فيركلو: (الخطاب بوصفه ممارسة اجتماعية)، ترجمة: رشاد عبد القادر، مجلة الآداب الأجنبية، مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق، العدد ١٠١-١٠٢ شتاء وربيع ٢٠٠٠ م، ص٩٧.

(٢) د. جابر عصفور: (آفاق العصر)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مهرجان القراءة للجميع، القاهرة ١٩٩٧م، ص ٦٨.

- بنية الخطاب:

إذا كان الخطاب عملية من عمليات التلفظ اللغوي فهذا لا يعني أنه بنية لغوية بحتة، تنتجها مجمل القوالب الشكلية - النحوية والصرفية والدلالية - بمعزل عن سياق التلفظ، وما يكتنفه من ظروف أو يتضمنه من مقاصد.

ولعل هذا الطرح السابق يُمكّن الباحث - كمنفذ أو إجراء مساعد - علي طرح تساؤل يفي بتوضيح عتبة عنوان هذا المبحث بعد الإجابة عليه، وهو: ما شروط إنتاج الخطاب وما قوانين تكوينه وما شروط تلقيه وما سلطته وقدرته داخل النص؟ ولا يخفي مافي هذا الطرح من أهمية في الدراسات النقدية التي تعني بتحليل الخطابات النصية وبإنتاج دلالتها: الأدبية والدينية وحتى السياسية والاجتماعية..

لابد في البداية من التأكيد علي حقيقة مهمة في تعاملنا مع الآليات التي تحكم بنية الخطاب وتنتجه، هذه الحقيقة هي أن إنتاج الخطاب يرتكز علي عملية ((تبادلية))، بمعني أن مرجعية الخطاب لا تعود - ولا يمكن أن تعود - إلي الذات، أو المؤسسة، أو إلي الصدق المنطقي، أو إلي قواعد البناء النحوي، وإنما إلي الممارسة - الخطابية وغير الخطابية - علي أن لا نفهم العلاقة بين الممارسات علي أساس السبب والنتيجة، وإنما علي أساس العلاقة التبادلية[1].

وليس معني هذا أن العملية التبادلية المنتجة للخطاب تستطيع أن تستغني عن ما يميز الخطاب من خصائصه اللسانية النظمية المعجمية الدلالية. من هنا يمكن القول بأن الخطاب هو "المجال العام لكل المنطوقات ومجموعة متفردة من المنطوقات، أو ممارسة منظمة تتكون من عدد من المنطوقات.. أو هو ما تم إنجازه فعليا، أو أنه مجموعة من المنطوقات التي تنتمي إلى نظام واحد من التشكل والتكون "[2]، ولا شك أن هذا يعطي للمتحدث فرصة في الكلام عن الخطابات عبر نوعيتها الدينية والأدبية والنفسية

---

(١) ينظر: مقال :الزواوي بغورة: "بين اللغة و الخطاب و المجتمع : مقاربة فلسفية اجتماعية" المنشور في مجلة إنسانيات الجزائرية ٢٠٠٢م والمنشور علي موقع insaniyat.revues.org/8643

(٢) د. الزواوي بغورة: (الفلسفة واللغة - نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة)، دار الطليعة، ط١، بيروت ٢٠٠٥م، ص ١٥٧.

والسياسية والاقتصادية...

الخطاب يرتكز علي جملة من المتلفظات اللغوية أو التعابير التي تنظم بطريقة معينة لتنتج دلالة ما، وتحقق أثرا متعينا، وذلك من خلال إيجاد تفاعل مع المجال الاجتماعي الذي يعد مهادا لتلقي موضوع الخطاب. وحينئذ تتاح لمثل هذا الخطاب فرصة التجادل مع غيره من الخطابات الأخرى، وبالتالي يشتبك مع وعي المخاطبين في محاولة لدفعهم إلى حقل قناعاته. فالخطاب في صميم بنائه لا يخرج عن كونه "وسيلة المتخاطبين في توصيل الغرض الإبلاغي من المخاطب إلى المخاطب، ويتسم بأنه كتلة بنيوية واحدة متماسكة الأجزاء" (١).

فالخطاب وإن كان ذو بنية، إلا أن هذه البنية تأتي في طور البنية الخاصة به، فهي ليست بنية التحليل البنيوي، أي بنية الوحدات المنفصلة المعزولة بعضها عن بعض، وإنما بنية التحليل التأليفي، أي التواشج والتفاعل بين وظيفتي التحديد والإسناد في الجملة الواحدة فهو "مجموعة من النصوص ذات العلاقة المشتركة، أي أنه تتابع مترابط من صور الاستعمال النصي يمكن الرجوع إليه في وقت لاحق" (٢).

مع الأخذ في الاعتبار أن العلاقة بين ((الخطاب)) و((النص)) علاقة قوية فـ"إذا كان عالم النص هو الموازي المعرفي للمعلومات المنقولة والمنشطة بعد الاقتران في الذاكرة من خلال استعمال النص، فإن عالم الخطاب هو جملة أحداث الخطاب ذات العلاقات المشتركة في جماعة لغوية أو مجتمع ما ... أو جملة الهموم المعرفية التي جرى التعبير عنها في إطار ما " (٣).

وهناك عدد من العناصر التكوينية التي تشترك في بلورة عملية التواصل والإبلاغ في الخطاب، والتي يمكن معرفتها وفحصها - علي حد قول الكاتب السعودي عبد الهادي بن ظافر الشهري - من خلال النظر إلي الخطاب ذاته، بوصفه الميدان الذي تتبلور فيه كل هذه

---

(١) محمد محمد يونس علي: (وصف اللغة العربية دلاليا)، منشورات جامعة الفاتح، ليبيا، ١٩٩٣م، ص ١٣٥.

(٢) روبرت دي بو جراند: (النص والخطاب والإجراء)، ترجمة: د. تمام حسان، عالم الكتب، ط ١، القاهرة ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨م، (المقدمة)، ص٦.

(٣) روبرت دي بو جراند: (النص والخطاب والإجراء)، مصدر سابق، ص٦.

العناصر [1]، مما يحيلها إلي عناصر سياقية [2]، والتي يمكن ذكرها علي نحو إجمالي في الآتي:

- المُرسِل: ويجسد الحلقة المحورية الأولى في إنتاج الخطاب. فهو المحرك الأساس للعملية الاتصالية، أينما طمح في التأثير علي المستقبل، ويقوم باختيار الألفاظ التي تليق بمقام المرسل والمرسل إليه والسياق الاجتماعي وما يتبعه. إذ لا يمكن للغة أن تتجسد أو تمارس دورها الحقيقي أو تصبح وجودا له فاعلية إلا من خلال مرسل.

- المرسَل إليه: وهو الحلقة الثانية في العملية الاتصالية، وهو الذي تتحدد على أساسه لغة الخطاب ومستواها، مما يدل علي أن المرسَل إليه مستحضر بشكل أساس في ذهن المرسِل عند إنتاج الخطاب، سواء أكان هذا الاستحضار عينيا أم افتراضيا، وهذا الشخوص أو الاستحضار للمرسل إليه يسهم بشكل فعال في حركية الخطاب، ومن ثم يعمل علي قدرة المرسل في الممارسة التنويعية للخطاب، التي تمنحه أفقا منفتحا لاختيار الطريقة الفعالة لخطابه.

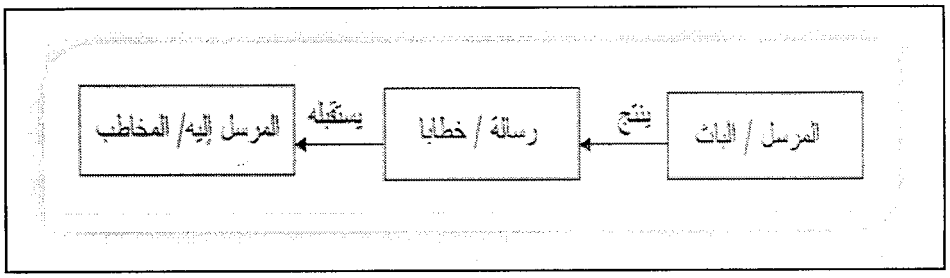
- العناصر السياقية: وهي الإطار العام الذي يسهم في ترجيح واختيار الآلية المناسبة لعملية الإفهام والفهم، أو الإقناع والاقتناع بين طرفي الخطاب - المرسل والمرسل إليه. ويتم تحقق ذلك عبر مجموعة من العناصر المؤثرة في إنجاز عملية التواصل في الخطاب، كالمعرفة المشتركة بين المتخاطبين، والظروف الاجتماعية، وعنصري الزمان والمكان اللذين يتلفظ فيهما المرسل بخطابه.

- الرسالة: وهو ما يرجع إلي الخطاب نفسه، وهو ذلك الكل الجامع بين العناصر الثلاثة السابقة، وبالتالي فإن الخطاب هو الرسالة الموجهة من المرسل إلى المرسل إليه في عبارات لغوية وآليات خطابية منتقاة ضمن سياق معين، يفهم من خلال تفكيك لغة الخطاب للوصول إلى المعنى المقصود، أو الغرض المراد. ويمكن تمثل العناصر المكونة لبنية الخطاب تمثلا أفقيا من خلال الخطاطة التالية:

---

(١) مع الأخذ في الاعتبار أن أثر هذه العناصر ليس مقتصرا علي لحظة التلفظ فقط، بل يمتد إلي ماقبل التلفظ أو مايمكن أن نسميه بالأجواء الخارجية التي تلف إنتاج الخطاب.

(٢) ينظر ذلك بتوسع: د. عبد الهادي بن ظافر الشهري: (استراتيجيات الخطاب. .)، مرجع سابق، ص٤٥ - ٥٢.



فعملية التواصل في الخطاب، تتم من خلال رسالة بين مرسل ومتلق، تنجز بوسائل داخل سياق محدد في المكان والزمان، قصد التبادل والتبليغ والتأثير. ومن هذه الوضعية نستطيع أن نضع بعدا (مفهوميا) للخطاب يتجلي في كونه "الصياغة لفكرة مقصودة، في تتابع لغوي وفق ما تقتضيه القواعد اللغوية، للغة معينة، ومن الضروري هنا ضبط الصحة والسلامة في التأليف اللغوي؛ لأن سوء التأليف قد يؤدي إلى الاضطراب في العملية الإبلاغية، ليتم بعد ذلك إرسال (الخطاب) في الهواء إلى المتلقي، إذا كانت الرسالة منطوقة، [أو] تدون في المدونة الكتابية" (١).

وإذا كان المرسل والمرسل إلية وهما طرفا الخطاب يمثلان الدعامة الرئيسة لإنتاج الخطاب ـ وفقا لما تقتضيه عملية التلفظ بالخطاب ـ فإن (العلاقة) الماثلة بين طرفي الخطاب أيضا لها دورها الفاعل في إتمام هذه العملية كعنصر متأصل من عناصر السياق القارة في المقول فيه. من هنا اقتضت هذه العلاقة أن تنهض علي بعض القواعد التي يمكن تسميتها بقواعد التخاطب.

فلا شك أن مراعاة نوع العلاقة في بنية الخطاب بين طرفيه له دوره المهم في اختيار الطريقة الفعالة والمؤثرة في عملية التلفظ بالخطاب، وإن من أهم الظواهر التي تفي بهذا القصد ما يسمي بمراعاة تهذيب القول أو التأدب في الخطاب، إذ يكون التلفظ به وفق مقتضياته، وهنا سوف تصبح هذه الوسيلة نموذجا (للمرسل / الباث) عند استعمال اللغة.

***

ولقد تجلت هذه الوضعية ـ وفق مقتضيات هذه الظاهرة ـ أبرز ما تجلت في الخطاب

(١) عبد الحليم بن عيسى: "الاتصال اللغوي بين الدقة والغموض"، مجلة اللغة والاتصال، العدد١، جامعة وهران، الجزائر ،أكتوبر ٢٠٠٥ م، ص٢٣.

القرآني، هذا الخطاب المعجز الذي راعي قواعد الخطاب كافة، وبشكل واضح وصريح، وذلك في توجيه أوامره الداعية إلي تهذيب القول. فعلي سبيل المثال لا الحصر رسم الله تعالي لرسوله الكريم ﷺ - من خلال كتابه العزيز المرسل من عنده إلي الخلق أجمعين - بعضا من الآليات ليسير علي هداها في خطابه مع كفار قريش في مقام الدعوة، فقال الله تعالي:

﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾ ﴾ (١).

فلقد تجلت في هذه الآية الكريمة مجموعة من آليات الدعوة، تندرج في استعمال الخطاب وفقا لمراعاة (السياق / الدعوة) وعنصر العلاقة بين الرسول ﷺ وكفار قريش، إذ نراه يراعي أحوالهم بما ينعكس علي اختيار آلية الخطاب المتناسبة مع الموقف. وفي ذلك يقول العلامة الشيخ سيد قطب:" على هذه الأسس يرسي القرآن الكريم قواعد الدعوة ومبادئها، ويعين وسائلها وطرائقها، ويرسم المنهج للرسول الكريم، وللدعاة من بعده بدينه القويم...

والدعوة بالحكمة، والنظر في أحوال المخاطبين وظروفهم، والقدر الذي يبينه لهم في كل مرة حتى لا يثقل عليهم ولا يشق بالتكاليف قبل استعداد النفوس لها، والطريقة التي يخاطبهم بها، والتنويع في هذه الطريقة حسب مقتضياتها... وبالموعظة الحسنة التي تدخل إلى القلوب برفق، وتتعمق المشاعر بلطف، لا بالزجر والتأنيب في غير موجب، ولا بفضح الأخطاء التي قد تقع عن جهل أو حسن نية. فإن الرفق في الموعظة كثيرا ما يهدي القلوب الشاردة، ويؤلف القلوب النافرة، ويأتي بخير من الزجر والتأنيب والتوبيخ.

وبالجدل بالتي هي أحسن. بلا تحامل على المخالف ولا ترذيل له وتقبيح. حتى يطمئن إلى الداعي ويشعر أن ليس هدفه هو الغلبة في الجدل، ولكن الإقناع والوصول إلى الحق. فالنفس البشرية لها كبرياؤها وعنادها، وهي لا تنزل عن الرأي الذي تدافع عنه إلا بالرفق، حتى لا تشعر بالهزيمة، وسرعان ما تختلط على النفس قيمة الرأي وقيمتها هي

---

(١) سورة: (النحل، آية: ١٢٥) .

عند الناس، فتعتبر التنازل عن الرأي تنازلا عن هيبتها واحترامها وكيانها. هذا هو منهج الدعوة ودستورها ما دام الأمر في دائرة الدعوة باللسان والجدل بالحجة "[1].

ومما سبق يلاحظ أن الخطاب يستمد وجوده من نظامه الداخلي الذي تنضجه اللغة، فهو - أي الخطاب - علي حد قول الناقد (الدكتور) جابر عصفور: " الطريقة التي تشكل بها الجمل نظاما متتابعا تسهم به في نسق كلي متغير ومتحد الخواص.. وقد يوصف الخطاب بأنه مجموعة دالة من أشكال الأداء اللفظي تنتجها مجموعة من العلاقات أو يوصف بأنه مساق العلاقات المتعينة التي تستخدم لتحقيق أغراض معينة "[2].

إن الخطاب في أصل تكوينه هو شكل لغوي، وأن هناك علاقة ما - مهما كانت هذه العلاقة - بين هذا الشكل اللغوي ومعناه، ولاشك أن هذه العلاقة تحتم علينا - من منطلق أن لكل معني شكلا لغويا يدل عليه - البحث عن معايير التعبير التي يقصدها المرسل في خطابه للمرسل إليه، والكيفية التي ينجز بها الخطاب ؛ أي خطاب.

من المهم هنا - والحالة هذه - أن نعرف أن المرسل في الخطاب - أي خطاب - هو حامل لأحد فعلين أساسيين، فإما أن يكون حاملا لفعل الإخبار، وإما أن يكون حاملا لفعل الطلب. وهنا تتنوع طرق إنجاز الفعلين داخل الخطاب، فإما أن يصل المرسل في خطابه إلي قصده وغرضه من خلال الأصل، أي بدلالة اللفظ وحده، وإما العدول عن هذا الأصل، وذلك من خلال دلالة اللفظ علي معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم تجد لذلك المعني دلالة ثانية تصل بها إلي الغرض كالكناية والاستعارة والتمثيل...

إذن، فشكل الخطاب لا يمكن أن يعول عليه في الدلالة علي مقصد المرسل، ولا يمكن أن يكون كافيا في ذلك، فلا يستطيع فعل لغوي معين أن يحدد ما يحمله خطاب التلفظ من معاني قصَد المرسل توصيلها للمتلقي. ولا شك أن هذه الحالة تنتج علاقة مزدوجة بين شكل الخطاب ومايقصده المرسل من معاني. فقد يتطابق شكل الخطاب مع قصد المرسل، وقد لا يتطابق، وهنا يبرز مساران لإنجاز الخطاب، يستعمل المرسل أيهما شاء للتعبير

---

(١) سيد قطب: (في ظلال القرآن)، دار الشروق، ط٣٢، مجلد ٤، جـ ١٤، القاهرة ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، ص٢٢٠١، ٢٢٠٢.

(٢) د. جابر عصفور: (عصر البنيوية من ليفي شتراوس إلي فوكو)، دار الآفاق العربية، بغداد - العراق ١٩٨٥م، ص ٢٦٩.

عن قصده وفق عناصر السياق، إما (منطوق الخطاب) أو مايطلق عليه المعني الواضح الذي يجود به ظاهر اللفظ دون واسطة، أو (مفهوم الخطاب) وهو ما نسميه بالمعني العميق أو ماأطلق عليه الشيخ عبد القاهر في البلاغة العربية (معني المعني) الذي يتعقل من الخطاب [1].

فالخطاب يجسد في ذاته سلطة إنجازية تمتلك قوة التأثير علي من حوله في المجتمع من بشر ومؤسسات. إن هذه السلطة أو القوة التأثيرية التي يكتسبها الخطاب هي آتية من مجموعة من المصادر يأتي في مقدمتها قدرة (المرسل /الباث) اللغوية بوصفه الفاعل الرئيس في الخطاب، ويتأتي هذا باعتبار اللغة الأداة الأهم في التفاعل مع المرسل إليه، وذلك من خلال القدرة علي إنجازها في صورتها المتقيدة بالقواعد والأنظمة المعينة، أوخرق هذه القواعد والقيود، بوصفه الإنسان المرجع في مجتمعه، الذي يملك الكفاءة التي تؤهله للتلاعب في القواعد واستغلال الاستثناءات للتأثير في سلوك الآخرين.

إن استخدام السلطة من قبل المرسل في الخطابات النصية هي من الضرورات الفاعلة في تجسيد مفاهيم تلك الخطابات، بحيث يدركها المرسل إليه، دون اللجوء إلي السؤال عن مدي امتلاك المرسل لها من عدمه، ولا شك أن هذا راجع إلي قدرة الأفعال اللغوية، والتأثير علي (المرسل إليه / المتلقي) علي الإنجاز. فقد يخفق المرسل في إقناع المرسل إليه لو أنه أصدر أمرا أو نهيا دون امتلاكه لناصية السلطة التي تمنحه القدرة الكافية علي التأثير، وعندئذ سوف يبوء فعله اللغوي بالفشل، فلا يستطيع أن ينجز شيئا من خلال خطابه، بل قد يثير عليه السخرية، مما يمنح المرسل إليه فرصة التهكم به [2].

ومما سبق يتضح أن الخطاب في تكوينه هو بنية لغوية أو تلفظية يتشكل من

---

(١) للتوسع في ذلك: ينظر: د. عبد الهادي بن ظافر الشهري: (استراتيجيات الخطاب. .) ، مرجع سابق، ص١١٤ - ١١٧.

(٢) ينظر: د. عبد الهادي بن ظافر الشهري: (استراتيجيات الخطاب. .) ، مرجع سابق، ص٢٢٠ - ٢٥٤.

مجموعة من وسائل الاتصال بهدف تبليغ رسالة، هذه الرسالة تفترض وجود طرفين يسميان بطرفي الخطاب، هما: (المرسل / الباث)، و(المرسل إليه / المتلقي) تجري بينهما العملية الإبلاغية من خلال سلطة تضمن تحقيق هدف الخطاب الذي قصده المرسل.

ولا شك أن هذا المنطلق كان من أهم العوامل المساعدة للأفكار النقدية في سعيها الدءوب للمطالبة بضرورة الوقوف أو البحث عن مفهوم واضح المعالم للخطاب الأدبي، والكشف عن أسراره بقصد تمييزه عن الخطابات الأخرى. وهذا هو وجهتنا الفعلية في المبحث القادم بمشيئة الله تعالي.

***

- أدبية الخطاب:

إنه من نافلة القول أن نؤكد علي أن الأدب يعد في الأساس مظهرا حيويا من مظاهر استخدام اللغة، فهو الذي يسمح بظهور كينونتها ووظيفتها، بحيث يصبح النص الأدبي نسيجا لغويا يعمل علي تفجير الطاقات التعبيرية الكامنة في صميم اللغة، وذلك بخروجها عن عالمها المتخيل إلى حيز الوجود الفعلي[1].

من هذه الجهة يرتبط الخطاب - بشكل أو بآخر - بالأدب. وهذا آت بطبيعة الحال من الأسلوب اللغوي المألوف [2]، وبخاصة عندما يصبح أداة تخاطب تعبيرية، يوظفها المبدع في التعبير عن عاطفته والكشف عن طاقاته الإبداعية.

فالأسلوب الأدبي هو اختيار الكاتب الذي ينقل به اللغة من فكر الوسيلة إلي فكر الغاية، الذي يتخطي فيه الأديب طوق اللغة الرتيبة؛ المبنية علي الانعكاسية المكتسبة إلي فضاء أرحب؛ هو عالم صياغة اللغة عن وعي وإدراك، وهذا ولا شك هو أساس التكوين الأدبي.

---

(١) ينظر: د. عبد السلام المسدي : النقد والحداثة ، دار الطليعة بيروت ط ١ ١٩٨٣م ص٤٤

(٢) وأقصد به عندما تتوقف الدوال عند مدلولاتها دون أن تتجاوزها. وبمعني أوضح عندما لا تعدو قيمتها ما تحققه من كينونة الفرد الاجتماعية، ومقدار تفاعله مع بيئته وبني جنسه في مختلف المواقف، وهو ما يسمي بالمستوي (النفعي) للغة (البرجماتي. PRaGMatique).

وحتما أن هذا الإجراء الذي يتبناه الأديب أو المبدع سوف يخرج بالقول عن حياده، وينقله من ((درجة الصفر)) [1] إلى خطاب متميز بنفسه. فالوظيفة الأسلوبية هي وحدها الموجهة للرسالة الأدبية، في حين تلتقي الوظائف الأخرى في كونها موجهة إلى شيء خارج عن الرسالة؛ وهي تنتظم الخطاب حول المرسل والمتلقي والرسالة.

ولاشك أن ماسبق سوف يدفعنا دفعا إلى البحث في الظاهرة الأدبية التي تؤسس لـ(أدبية) الخطاب الأدبي، وتجعله خطابا متميزا عن القول المألوف. فمعروف أن النص الأدبي حقل لساني، وممارسة لاتقف عند حد في تشكلها. فهي عملية إنتاج منفتحة على سائر الأجناس الأدبية. من هنا يمتد الإبداع الفني في عملية الإبداع الإنشائي فيشمل إحياء الكلمة أو القول أو الخطاب حتى نصل إلى النص؛ وفي هذه اللحظة يمكن أن نعتبر الخطاب الأدبي توليد لغة من لغة؛ أي أن صانع الأدب ينطلق من لغة موجودة فيبعث فيها لغة أخرى وليدة هي لغة الأثر الفني، ويعتبر هذا التعريف فكا لإشكالية الوجود والعدم، فالحدث الأدبي، هو في صميمه عملية ((إيجاد))، ولكن الإيجاد متعذر، إذ لاشيء يوجد ولا شيء يفنى، وكل موجود متحول، فالخطاب الأدبي ((تحويل)) لموجود [2].

إن خاصية الحلول الأدبي داخل المتلفظات الكلامية هي مرتبطة تمام الارتباط ـ كما يشير الفيلسوف الألماني (غوستاف تيودور فخنر. Gustav Theodor Fechner) ـ بـ " بقدرة الإنسان علي تخليص الكلم من القيود التي يكبلها الاستعمال، وتطهيرها مما يتراكم عليها من ضبابية الممارسة، فالإبداع إحياء للكلمة بعد نضوبها " [3].

فالخطاب الأدبي هو نسيج هائل متمرد، دائم التطلع لأن يجعل اللغة تنتقل في جملة (انزياحاتها / تحولاتها) الجديدة إلي مستوي أرفع مما كانت عليه من قبل، إنه يهدم

---

(١) وهو: مصطلح نقدي استخدمه الكاتب الفرنسي: (رولان بارت. R Barthes) ليدلل به علي معني الجذر اللغوي ـ (المعني المعجمي) ـ قبل أن تدخله معان جديدة بتعدد مجالات استخدامه. ينظر: رولان بارت: (الكتابة في درجة الصفر)، ترجمة نعيم الحمصي: ، منشورات وزارة الثقافة، ط١، دمشق ـ سورية ١٩٧٠م.

(٢) د. عبد السلام المسدي: (النقد والحداثة)، دار الطليعة، ط ١، بيروت ١٩٨٣م، ص٥٧.

(٣) د. عبد السلام المسدي: (الأسلوبية والأسلوب)، الدار العربية للكتاب، ط٣، تونس١٩٨٢م، ص١١٧.

العادة، لكن هذا الهدم في حقيقته بناء علي حد قول الناقدة الروسية (جوليا كرستوفا. Julia Krestova)، أو كما يشير العالم اللغوي المصري (الدكتور) سعيد حسن البحيري هو بناء يوهم في ظاهره بالهدم، لأنه ينقل اللغة إلي استعمالات تتخطي العادي والمألوف، زارعا الشك والحذر والترقب في نفس المتلقي تجاه تلك الاستعمالات، لكنه ضرب من الشك واليقظة والترقب خاص، يكفل حسن التفاعل بينه وبين والمتلقي كللغة ثانية [١].

وليس معني هذا أن حقيقية أدبية الخطاب تكمن أو تنحصر في الناحية الشكلية، رغم أنها جزء أساس منها، إلا أنه لا يمكن في هذه الحالة التعويل علي الشكل دون المضمون، بل لابد من وضع المضمون في الحسبان باعتباره يحمل سر آليات عمل النص الأدبي، وطرق تفاعله، وهو مايطلق عليه الطاقة الدلالية للنص. وهي ما تعني أن تتجاوز الخطابات الأدبية حدود الدلالة المألوفة أو الأولية، التي توسم بالسطحية أو الخطابية؛ أي التي يمكن إدراكها في الصيغ الحرفية للخطابات، إلي الطاقة الدلالية التي لا نصل إليها إلا عبر اختراق وتعمق الدلالة الوضعية، إلي ما يمكن تسميته الدلالة الإيحائية أو الطاقة التخييلية [٢].

فانقطاع الوظيفة المرجعية للخطاب تجعله يشكل علاقات إحالية تكتفي بذاتها وغياب هذه المرجعية ـ حسب رؤية الناقد الجزائري نور الدين السد ـ تجعل الخطاب متميزا لا نظير له في الواقع،؛ لأن الخطاب لا يعني تسجيل الأحداث كما هي على صورتها في الواقع، بلغة متميزة تخلق الأحداث كما هي على صورتها في الواقع، وإنما تصوير الواقع بلغة متميزة تخلق عالما لغويا متميزا عن العالم الواقعي باستخدام تقنيات أسلوبية وجمالية [٣].

---

(١) ينظر: نوري سعودي أبو زيد: (الخطاب الأدبي من النشأة إلي التلقي مع دراسة تحليلية نموذجية)، مكتبة الآداب، ط ا، القاهرة ٢٠٠٥م، ص١٧.

(٢) ينظر ذلك بتوسع: نوري سعودي أبو زيد: (الخطاب الأدبي من النشأة إلي التلقي ..) المرجع السابق، ص١٧ ـ ٢٥.

(٣) ينظر: نور الدين السد: (الأسلوبية وتحليل الخطاب)، دار هومه، جـ ٢ الجزائر١٩٩٧م، ص٦٨.

فتحقق الأدبية داخل الخطابات النصية هي بمثابة خصوصية لهذه الخطابات؛ تمنحها أسسا تسهم في بنائها، وذلك من خلال قيم ومعايير فنية يدركها المتلقي كما يدركها الكاتب علي حد سواء، مع ضرورة الأخذ في الحسبان التغيير الزماني والمكاني ومستويات التلقي باختلاف العوامل الخارجية والداخلية.

وفي هذه الحالة سوف يقدم الخطاب من وجهة نظر (المرسل إليه / المتلقي) كما يوضح المفكر المغربي الكبير (الدكتور) محمد عابد الجابر علي أنه: " أصبح موضوعا لعملية إعادة البناء. أي نصا للقراءة وكيفما كانت درجة وعي القارىء بما يفعل فإنه ولا بد أن يمارس في ذلك النص ما يمارسه صاحب الخطاب عند بناء خطابه [وهو] إبراز أشياء والسكوت عن أشياء، تقديم أشياء وتأخير أشياء [وبذلك].. يسهم القارئ.. في إنتاج وجهة النظر، بل إحدى وجهات النظر التي يحملها الخطاب صراحة أو ضمنا، القارئ عندها يسهم في إنتاج وجهة نظر معينة من الخطاب، يستعمل هو الآخر أدوات من عنده هي في جملتها وجهة نظر، أو جزء منها عناصر صالحة لتكوينها، ومن هنا يأتي اختلاف القراءات وتعدد مستوياتها " [1].

وحينئذ، يكون الخطاب من أهم الوسائل التي تستطيع ضبط سبل العلاقة بين المرسل والمتلقي، عبر الوسائط اللسانية التي تجليها حمولة البنية النوعية داخل الخطاب، والتي تبرز في الشروط الفنية المختلفة التي تتقيد بها الملفوظات اللغوية والدلالات المتشابكة والمستويات المتعددة، التي تجعل من بنية الخطاب ذات وظيفة تأثيرية وجمالية.

إذن، فالعلاقة بين الأدب - باعتباره ممارسة لغوية وجمالية - والممارسات الخطابية المختلفة، علاقة وثيقة في بابها، ولا يستطيع أحد أن ينكرها. فلا يمكن اعتبار النصوص الأدبية مجموعة من القيم اللغوية الجمالية الخالصة، وإنما أصبحت - في الرؤية النقدية المعاصرة - نسيجا من الممارسات المعرفية المتعددة التي تؤدي دورا مهما في تكاثر الإنتاجات الخطابية

---

(١) د. محمد عابد الجابري: (الخطاب العربي المعاصر- دراسة تحليلية نقدية)، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٥، بيروت - لبنان مارس ١٩٩٢م، ص١١.

للجماعة التي تتقاسم عددا من الخصائص[1] من حيث بروزها واستعمالها التلفظي، وتشكيلها النوعي الذي يضمن لها قدرا من التميز والتباين. إن الخطاب الذي يشكل نفسه بشحذ وصقل شكله الخاص، هو وحده الذي يستطيع أن يزعم بأنه يؤدي دورا مؤثرا حيال الخطابات الأخرى.

وإذا كانت الخطابات العربية قد تعددت أنواعها... واختلفت باختلاف مرجعياتها [2]، فلاشك أن الخطاب القرآني - بوصفه نموذجا لفظيا متعاليا - يأتي علي رأس هذه الخطابات، بل ومن أشدها تميزا علي الإطلاق، وذلك لما يحمله من خصائص نوعية تضمن له الفرادة والتميز. فهو خطاب إلهي مطلق لا نهائي في (دواله/ ألفاظه) و(مدلولاته/معانيه)، إنه من أكثر الخطابات إقناعا وتعبيرا للحقيقة وتفعيلا للحدث، لا يدخله الخلل أو النقصان، إنه كلام الله الذي ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾ ﴾ [3].

وكي نتناول الخطاب في النص القرآني من خلال رؤية أدبية تقف عند تخومه التكوينية التي شكلت فضاءه في أبعاده: المعرفية والجمالية، لابد وأن يطرح موضوع الخطاب القرآني للتساؤلات والتحريات الجديدة المتعلقة بمفهومه وبمكانته اللغوية والتاريخية،

---

(١) ينظر: مقال: عبدالرحمن حجازي: "مفهوم الخطاب في النظرية النقدية" جريدة الجمهورية اليمنية، المنشور علي موقع / http://www.algomhoriah .net newsweekarticle.php?sid=41942

(٢) حيث قسم الناقد السوري: (الدكتور) منذر العياشي الخطاب إلي ثلاثة أنواع: النوع الأول هو: (الخطاب الإيصالي) ونماذجه متعددة: سياسية، وإرشادية، ووعظية، وقضائية، واجتماعية، وإعلامية. . . الخ، أما النوع الثاني فهو: (الخطاب الإبداعي - الشعري) ونماذجه متعددة هي الأخرى، ولكن يتميز عن الأول بأنه خطاب يقوم علي مبدأ الأجناس الأدبية، أما النوع الثالث فهو: (الخطاب القرآني) المتفرد الذي نحن بصدده. = =ينظر في ذلك: د: منذر العياشي: (مقالات في الأسلوبية- دراسة)، منشورات اتحاد الكتاب العرب، ط١، دمشق، ١٩٩٠م ص٢١٥. د. محمد عابد الجابري: (الخطاب العربي المعاصر...)، مصدر سابق، ص١٦.

(٣) سورة: (فصلت ، آية: ٤٢).

وبأبعاده التواصلية التي اشتملت عليها مظاهر الرؤية فيه؛ وهو ما سوف يكون وجهتنا في المبحث القادم من الدراسة - إن شاء الله تعالي .

***

ثانيا - مفهوم الخطاب القرآني:

الخطاب القرآني خطاب إلهي معجز، ومن ثم يمتلك من الأدوات ما يجعله مؤهلا - وبشكل دائم - لأن يكون من أهم الوسائل التعبيرية التواصلية القادرة على استيعاب الأنساق الحضارية كافة. إنه رسالة ربانية لكل الناس دون تحيز أو طائفية أو جغرافية معينة. فهو خطاب هداية وخير، وهذه الخيرية لم تكن فيه امتيازا لطبقة أو طائفة دون أخرى، بل جاءت عامة ..ينعم بها كل بني البشر.

فالخطاب القرآني رسالة إبلاغية ربانية عالمية لكل الناس، أنزله الله تعالي علي نبيه (لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا) [1]. وفي ذلك يقول العلامة الشيخ سيد قطب: " لقد جاء هذا الكتاب لينشئ أمة وينظم مجتمعا ثم لينشئ عالما ويقيم نظاما، جاء دعوة عالمية إنسانية لا تعصب فيها لقبيلة أو أمة أو جنس... إنه جاء لإنشاء مجتمع عالمي إنساني وبناء أمة تقود هذا المجتمع العالمي وأنه الرسالة الأخيرة التي ليست بعدها من السماء رسالة" [2].

إن هذه الرسالة الخالدة هي رسالة أبدية ليست بعدها رسالة، وأن صلاحيتها باقية إلي يوم الدين، جاءت لتستوعب الزمان والمكان والإنسان. وفي هذا الشأن يقول الشيخ الغزالي: " فخطاب القرآن عالمي، ورسالته خاتمة، وله بعد في الزمان الماضي والحاضر والمستقبل، وله بعد في المكان بحيث يشتمل العالم كله " [3].

وقد تأكدت هذه الوضعية في كثير من الآيات البينات علي لسان سيدنا محمد ﷺ ومن ذلك علي سبيل المثال قول الله تعالي:

(قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ

---

(١) سورة: (الفرقان، آية:١).

(٢) سيد قطب:(في ظلال القرآن)، مصدر سابق ، مجلد ٤، جـ١٤، ص٢١٩٠ .

(٣) محمد الغزالي: (كيف نتعامل مع القرآن)، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٧، القاهرة يوليو ٢٠٠٥م، ص: ٢١٦.

وَٱلْأَرْضِ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾ [1].

إن فحوى هذه الآية تدل دلالة دامغة على عالمية الرسالة المحمدية، ومعنى ذلك أنها لم تختص بقوم أو أرض معينة، بل هي للناس جميعا في مشارق الأرض ومغاربها، بما تضمنته من قوانين تناسب تطور البشرية، وتتماشي مع كمال أصولها العقدية، وقابليتها للتطبيق المتجدد في فروعها العملية، وملاءمتها للفطرة الإنسانية التي يلتقي عندها الناس جميعا [2].

ولعل مجئ الخطاب القرآني بصيغة العموم والشمول والاستغراق لعموم الناس هو دليل صدق عالمية هذه الرسالة، فمن ذلك قول الله تعالي:

(وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ وَإِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا ﴿١٣١﴾) [3].

وقول الله تعالي:

(وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا ۖ وَإِن جَٰهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَآ ۚ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾) [4].

وقول الله تعالي:

(وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ) [5]

---

(١) سورة: (الأعراف،الآية: ١٥٨) .

(٢) ينظر: عبد الكريم حامدي: " البعد العالمي في الخطاب القرآني "، مجلة الوعي الإسلامي، عدد ٥٣٢، وزارة الأوقاف الإسلامية، الكويت ٢٠١٠/٩/٣م

(٣) سورة: (النساء، الآية: ١٣١).

(٤) سورة: (العنكبوت، الآية: ٨).

(٥) سورة: (النجم، الآية: ٣٩).

إلي غير هذه الآيات القرآنية ... التي التزمت خطاباتها مسؤولية الوصية والنصيحة والتوجيه لعموم البشر في هذا الكون أينما وجدوا ؛علي مستوي طوائفهم وانتماءاتهم كافة.

إذن، فالخطاب القرآني له دور فاعل ومهم في احتواء كل ما من شأنه أن يتيح للرسالة الخالدة مخاطبة الإنسان - علي وجه العموم - بقصد توجيهه ونصحه وتصويب مساره؛ وبالجملة التأثير في مناحي حياته كافة. ولاشك أن هذا دليل كاف علي أهمية الخطاب القرآني وقدرته علي إقناع العقل الفطري السليم للإنسان، ولكن بعد تدبر وفهم لمعانيه، إذ لم يكن - ولن يكون - الخطاب القرآني للتلاوة فقط، بقدر ما كان فهما وتدبرا، فلا يعقل مثلا أن يسلك الإنسان - أي إنسان - أينما كان وكيف كان - سلوكا دون فهم أو إقناع [1].

وإذا كان من مستوجبات هذا المبحث أن نتعرف علي الخطاب القرآني في مظهره الأدائي، وفي مظهره الإبلاغي، ومن ثم في مظهره التواصلي؛ فإنه يتحتم عليّ قبل كل هذا أن أعرض لمفهوم الخطاب القرآني، وكيف تجلي نموذجا أدبيا متعاليا في بنية لغوية نصية متفردة في الصياغة والتكوين.

الخطاب القرآني خطاب تنتظمه وحدة بنيوية خاصة؛ فهو نظام فكري ونظام لغوي، يمتاز بـ (الاتساق / الترابط الشكلي) و (الانسجام /الترابط المعنوي). فلا يدانيه أي خطاب آخر في نظم دواله، ودقة مدلولاته، وتأليف وتناسق عباراته. إنه خطاب يخاطب العقول ويناجي القلوب ويحمل مضامين تفصح عن مراد الله في توجيه حياة الناس. إنه خطاب متدفق عبر مسارات الأزمنة والأمكنة المتلاحقة، متناسب مع أحداثها، غير أنه دائم الاحتياج لمن يجدد حيويته ويثبت له ملاءمته للظروف الزمنية والمكانية المستجدة، لأنه غير مقيد بزمان أو مكان.

فالخطاب القرآني نص فريد في الحضارة العربية الإسلامية، وبه تميزت عن غيرها، ولعل هذا هو سبب تسميتها بـ (حضارة النص). ولا شك في أن هذه الفرادة قد جاءت مرتهنة بصياغة لم يرق إليها أي نص آخر، فهو الذي تحدى أرباب الفصاحة في العربية فأقروا بتفوقه وسموه. فرغم حرصهم الشديد على إبطاله وإبطال رسالة النبي ﷺ الذي

(١) ينظر: الشيخ: حسن البنا: (مقاصد القرآن الكريم)، دار الشهاب، القاهرة ١٩٧٩م، ص٦.

جاء به تنزيلا من لدن حكيم حميد؛ إلا أنه كان بالنسبة إليهم كلاما معجزا، ليس بقول بشر.فلقد جاء الخطاب القرآني ليكون منهاج حياة، وخطة لمسيرة الإنسان على طول الزمان وعرض المكان واختلاف البيئات. من هنا كان اختيار الكلمات فيه ثم تركيبها بعضها إلى جنب بعض، وتعليق بعضها ببعض تعليقا نسميه النظم أو التأليف قد روعي فيه أن يكون على نحو يحقق تلك الصلاحية [1].

من أجل هذا، لا يمكن النظر إليه علي أنه مجرد أوعية لفظية محملة بدلالات لغوية فحسب، وإنما لها أبعاد نفسية، وأخرى فكرية... أعمق من ذلك وأجدر بالعناية والملاحظة والتتبع والبحث. فلا يمكن فهم هذا الخطاب القرآني واستنباط الأحكام منه إلا في ظل تكامل الإلمام بالأسرار اللغوية، والقيم الثقافية، والمفاهيم العلمية والفكرية، والممارسات الاجتماعية، والخبرات الإنسانية ...

فكما أن طبيعة الخطاب القرآني تأتي بوصفها كلاما دالا على ذاته، تأتي أيضا كلاما دالا على مبدعه، فهو- أي الخطاب القرآني - يضع نفسه قي قلب التواصل اللساني، ولذا نجده يحتوي بالإضافة إلى سلطته الإبلاغية عنصرا أخر لا يتم التواصل اللساني إلا به، ولا يكون بلاغا بشكل مكتمل إلا بوجوده؛ هذا العنصر هو (المتلقي)، وهو عنصر متضمن في الخطاب نفسه، ويؤدي دورا يكون تحين الخطاب وتعينه الدلالي على مثاله، هذا ما يجعل القرآن بوصفه خطابا وهو يرتحل في الأزمنة؛ يختلف في لحظة استقباله قراءة وتأويلا عن لحظة نزوله وحيا، إذ إنه كامل كمال صاحبه في هذه اللحظة، ولكنه عندما يغادر مرسله يكون أيضا على مثال قارئه ومفسره وهو ما يجعله خطابا آخر غير الخطاب المنزل. فعملية التلقي إذا تفترض حتما مسافة فاصلة للفهم بين الخطاب المنزل بوصفه كاملا كمال صاحبه وكاسبا لصفاته، والخطاب المستقبل باعتباره زماني مخلوق [2]. وهذا

---

(١) ينظر بحث: د. عبد الرءوف مخلوف: " الاستفادة من الألسنية في تفسير القرآن الكريم "، مرجع سابق.

(٢) ينظر مقال: محمد دلسي"الخطاب القرآني من الإرسال القدسي...إلى التلقي الأيديولوجي" المنشور علي موقع دنيا الوطن pulpit.alwatanvoice.com/ content/print / 189517 . html

الأمر يعني بدون شك أن تعددية مستويات الخطاب في النص القرآني تثمر تعددية للدلالات الثاوية للخطاب تبعا لرؤية المتلقي.

ولعل المدونة التفسيرية الكبرى للنص القرآني منذ بداياتها الأولي وإلي اليوم هي أبلغ دليل علي مصداقية هذا التوجه. ومؤدي هذا، أن معنى الخطاب في النص القرآني يتوصل إليه ـ حسب وجهة نظر كل مفسر ـ من خارجه في أحايين كثيرة، على أساس من مواضع أخرى في النص، أو من تفسير مأثور أو مناسبة نزول، أو لاعتبار شرعي، أو عقائدي.. وهو ما أدى إلى عملية من الفصل بين ظاهر العبارة القرآنية وصورتها الباطنة التي وكل إليها حمل المضمون الملائم في عبارة سليمة من الوجهة اللغوية والنحوية. وهذا هو الخط الرئيس الذي سلكه جميع المدافعين عن النص القرآني(١).

وهذا يؤكد أن أصحاب هذه المدونات التفسيرية كانوا على وعي تام بأن فهم الخطاب لا يتم باستحضار المستويات اللغوية الشكلية: فالأصوات والصرف والتركيب لا تفيد المعنى بالضرورة، بل لا بد من استحضار السياق اللغوي، والمقام ـ السياق غير اللغوي ـ أي أسباب النزول وملابسات النزول.. باعتبارها عوامل أساسية من عوامل تحديد المعنى.

فقد أنتج النص القرآني منذ نزوله ـ على مدى ما يقرب من خمسة عشر قرنا ـ تراكما يصعب حصره من التفاسير، وفي كل التفاسير يمكن أن نلاحظ ((انزياحا)) (٢). بين النص الأصلي " باعتباره لغة ذات محمولات دلالية متعددة " (٣)، ونص التفسير " باعتباره لغة شارحة لمستويات اللغة الأولى" (٤).

---

(١) ينظر: عبد الحكيم راضي: (نظرية اللغة في النقد العربي)، المجلس الأعلى للثقافة، ط ١، مصر٢٠٠٣ م، ص ٤١١.

(٢) وهو من المصطلحات الشائعة في الدراسة الأسلوبية المعاصرة؛ ويعني خرق المألوف في اللغة العادية والخروج عنه، أو خرق توقع المتلقي أي أفق انتظار؛ وهو ما يسمي في البلاغة العربية بمصطلح العدول.

(٣) د. حسين خمري: (نظرية النص من بنية المعنى إلى سيميائية الدال) ، منشورات الاختلاف ط ١، بيروت ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م، ص ٨٥.

(٤) المرجع السابق، ص ٨٦.

إذن فاختلاف مستويات النص القرآني في الفهم، يرجع إلي أن القرآن الكريم نزل متعدد الفهوم، وكل متلق يتلقاه بما أوتي من قدرات على الفهم والتلقي شرط ألا يند هذا الفهم عن مقاصد الشريعة، وفي ذلك يشير الناقد المغربي (الدكتور) محمد مفتاح بقوله: "إن الشرع راعى في خطابه الجمهور من الأميين والخطابيين والجدليين، ولذلك جاءت التصورات والتصديقات والقياسات مجراة على عادة العرب في مخاطباتها" (١).

وعلي هذا يتضح - علي حد قول بعض الباحثين - أن إنتاج المعنى من داخل النصوص، ليس النص نفسه، بل من القراءة المستعادة في شكل اللغة (٢). ومن هذا المنطلق يمكننا التمييز بين النص القرآني المقدس الثابت والفهم الديني السيال المتغير المتجدد دائما، عبر علاقة تبادلية مفتوحة بين المعرفة الدينية والمعارف التي تنتجها البشرية في كل عصر، فتتعدد أبعاد المعنى في النص "طبقا لتعدد القراء ومستوياتهم في الفهم داخل إطار اللغة الواحدة" (٣).

ومن هنا كان وجود (المرسل إليه / المتلقي) في النص القرآني أمرا حتميا، كي يكمل عملية التواصل؛ فهو عنصر من عناصرها، لا تقوم إلا به، وهو يبقي التلقي عملية مستمرة فـ "كان المخاطب المتلقي في الوحي موجودا منذ أول النزول، بل كان حاضرا حضورا بينا في أول لفظ: (اقرأ) " (٤).

وإذا كان الخطاب القرآني خطاب متعال متفرد، إلا أنه ورغم ذلك فهو ظاهرة أسلوبية استطاعت أن تربك ثنائية الشعر والنثر، وأن تؤثر في كل الخطابات والأجناس، رغم أنه

---

(١) د. محمد مفتاح: (التلقي والتأويل - مقاربة نسقية)، المركز الثقافي العربي، ط ١، بيروت، ١٩٩٤م، ص ١٢٣.

(٢) عمارة ناصر: (اللغة والتأويل - مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي) ، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط ١، بيروت ٢٠٠٧م، ص٣٧.

(٣) د. نصر حامد أبو زيد: (فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين بن عربي)، دار التنوير، ط ١، بيروت، ١٩٨٣م، ص ٢٨٨.

(٤) د. محمد كريم الكواز: (كلام الله، الجانب الشفاهي من الظاهرة القرآنية)، دار الساقي، ط ١، بيروت ٢٠٠٢ م، ص ٣٧.

ليس لأحد أن يأتي ولو بآية من مثله، ولقد تحدى القرآن بذلك في قول الله تعالي:

﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾﴾ (١).

فلا أحد ينكر أن الخطاب القرآني جاء علي نسق الكلام العربي، مما يعني أنه يوجه بحدود هذا الكلام، مع الأخذ في الاعتبار تميزه بالأسلوب المعجز الذي يجعله نمطا خاصا مفارقا لكل الأنماط، ويشكل بالتالي مستوى كلاميا ثانيا أكثر إدهاشا وأكثر إثارة.

وإن المتأمل للحضارة العربية في علاقتها العضوية باللغة، يجدها هي نفسها قد تحولت من نسق تقول اللغة فيه ما تقول إلى ((فعل)) لغوي يقول النص القرآني فيه كل ممكناته الدلالية التي لا تتناهى، فلا خلاف في أن القرآن الكريم تحمله نصوص لغوية تحتاج إلي "الاطلاع على طبيعة تأليفها وتراكيبها ومعاني مفرداتها، وكلها تحتاج إلى معرفة لغوية ومعرفة في حدود زمنية معينة هي التي نزلت فيها" (٢).

ولا يمكن إغفال أن ((عربية)) القرآن - التي قال عنها رب العزة: {بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ}(٣) - آتية من طبيعة لغته التي تكونت عناصرها من المفاهيم الثقافية للواقع التاريخي الذي نزل فيه الوحي. من هنا لا يستطيع أحد - كائن من كان - أن يفصل اللغة عما هو خارج عنها وسابق عليها. فليست النصوص الدينية نصوصا مفارقة لبنية الثقافة التي تشكلت في محيطها، وأن المصدر الإلهي لتلك النصوص لا يلغي إطلاقا حقيقة كونها نصوصا لغوية بكل ما تعنيه اللغة من ارتباط بالزمان والمكان التاريخي والاجتماعي (٤).

---

(١) سورة: (يونس، آية: ٣٨).

(٢) د. مشكور كاظم العوادي: (البحث الدلالي في تفسير الميزان - دراسة في تحليل النص) ، مؤسسة البلاغ، ط١، بيروت ٢٠٠٣ م، ص١٣٩.

(٣) سورة: (الشعراء ،آية: ١٩٥).

(٤) ينظر: د.نصر حامد أبو زيد: (النص - السلطة - الحقيقة: الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة)، ط١، ١٩٩٥م، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - بيروت، ص ٩٢.

فمجيء النص القرآني - بحكم طبيعته اللغوية - علي سنن العرب هو دليل صدق للنبيﷺ ، فكما يقول (القاضي عبد الجبار) : أن "الله تعالى أراد أن يكون القرآن في أعلى طبقات الفصاحة ليكون علما دالا على صدق النبي ﷺ وعلم أن ذلك لا يتم بالحقائق المجردة وأنه لابد من سلوك طريق التجوز والاستعارة، فسلك تلك الطريقة ليكون أشبه بطريقة العرب وأدخل في الإعجاز" (١).

فكان حتما علي الدارسين الذين شكل لهم النص القرآني منطقة جذب - علي مستوي الدراسات اللغوية والتفسيرية والتشريعية - وحتي يصلوا إلي ما يطمحوا فيه من نتائج وافية - أن يكونوا علي وعي تام بتاريخ اللغة التي نزل بها النص، وأن يتعمقوا أسرارها في التعبير ومقاصدها في البيان .

فإذا كان النص القرآني يستمد مقدرته (القولية/ الخِطابية) أساسا من اللغة، فليس معني هذا أن النص القرآني يستمد مرجعيته من ذات اللغة ؛ لكنه (كلام / خطاب) في اللغة قادر على تغييرها (٢). فلغة النص القرآني وإن كانت تتعامل مع اللغة العربية لكنه تعامل خاص، ينقلها من وظيفتها الدلالية الإبلاغية ويحولها إلى علامات تحيل إلى معان معقولة ، ودائما ما تلجأ لغة النص في سياق هذا التحويل إلى حفز المتلقي على فعل التعقل والتذكر والتدبر؛ وفي هذا ما يثبت التحويل من النظام اللغوي إلى النظام السيموطيقي(*).

وليس التحول الدلالي للنظام اللغوي للنص هو المبتغي الأول والأخير الذي يقف عنده، وإنما يتجاوز الأطر التقليدية إلى آفاق أكثر بعدا وأكثر عمقا، إلي نظام لغوي يحاول تشكيل أنساقه الخاصة به، والتي تتأسس بالبناء الصوتي، والبناء الصرفي، والبناء التركيبي الذي يصل بها في النهاية إلى تشكيل نسق دلالي متفرد.

---

(١) القاضي عبد الجبار:(عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني): (شرح الأصول الخمسة)، تحقيق: د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٨٨م، ص ٦٠٠.

(٢) ينظر:د. نصر حامد أبو زيد: (النص - السلطة - الحقيقة ...)، مرجع سابق ، ص٨٧،٨٦.

(*) من المصطلحات الألسنية التي تنبه إليها العالم السويسري فرديناند دي سوسير، والتي حظيت باهتمام النقاد والدارسين في العصر الحديث؛ وهو علم يدرس الدلائل والعلامات داخل النسق الاجتماعي.

مع الأخذ في الاعتبار أن مفهوم الخطاب القرآني مرتبط بشكل وثيق بالنصوص من خلال ارتباطه بمعاينها، إلا أن الخطاب من جهة أولى ليس هو المعنى الحرفي والمباشر للنص، وليس النص من مشمولاته، إنما هو قائم في المعنى الذي يستقى من المعنى المباشر والحرفي للنص، فمستوى المعنى التفسيري الحرفي والمباشر جزء من مفهوم النص ذاته، أما مستوى الخطاب - حيث النص هو وسيلة - فإن فهم مغزى النص وتأويله ومنطوقه ومسكوته هو مشمولات مفهوم الخطاب(١).

إذن، فالخطاب القرآني يؤسس سياق معناه وفق نظام معين خاص به، وإذا كانت اللسانيات في العصر الحديث تستعمل مصطلح الخطاب للدلالة على مقطع مكتوب أو شفوي، بغض النظر عن طوله، ليس إلا إنه يشكل كلا متماسكا، فإن الخطاب في النص القرآني يتميز عن بقية النصوص "بفرادة تماسكه وكيفية هذا التماسك، فهو نص يقدم نفسه بوصفه نصوصا متداخلة في إطار السورة الواحدة، كما يقدم نفسه بوصفه نصوصا متداخلة في إطار السور المتعددة " (٢).

فالخطاب في النص القرآني يتحدد علي أنه رسالة لسانية في حد ذاته، ولكنها من جانب آخر هو شهادة عن رسالة عقائدية، ولاسيما أنه نص توافرت فيه عوامل الوضوح في الفهم؛ فلم يكن مبهما ولا مستعصيا، بل جاء خلوا من الطلاسم والملغزات .

ومن هذا المنطلق نستطيع القول أن الخطاب القرآني هو سلطة روحية ربانية توافرت فيه جميع المقومات لتحقيق هدف سام، وهو الإيمان والتوحيد بالله عز وجل، وأنه رسالة تبليغية لايمكن لها أن تتحيز لمكان محدد، أوتختص بأمة معينة، إنه خطاب مهيأ للتوصيل، ملائم للفطرة الإنسانية مستغرق لكل أجناسها.كما أنه سلطة فنية من - حيث تساميه الأدبي المباين للمألوف من الأجناس الأدبية العربية - أستطاعت بكينونتها أن تربك ثنائية الشعر والنثر.

---

(١) ينظر مقال: عبد الرحمن الحاج:"القرآن ... من تفسير النص إلى تحليل الخطاب" المنشور علي موقع www.almultaka.org/site.php?id=722

(٢) منذر عياشي: (اللسانيات والدلالة) ، مركز الإنماء الحضاري، ط١، حلب - سورية، ص ١٢٠.

لقد شكل الخطاب القرآني حضورا أدبيا وجماليا وروحيا وجد قبولا باذخا في الوجدان الإسلامي، بما احتوت عليه دواله من خصائص التلاؤم والانسجام والدقة في أداء دلالاته ومقاصده ما جعله من أهم الوسائل التواصلية الإبلاغية المتفردة عن الخطابات الأخرى سموا وفصاحة وبلاغة وبيانا ـ علي الإطلاق.

إذن، فنحن أمام خطاب فاعل ومتفاعل، شكلت كلماته كلا متداخلا متماسكا، محكم البنية، توافقت دواله مع مدلولاته لفظيا ومعنويا، مما جعل هذا الخطاب أرقي مستويات التعبير اللغوي الفني العربي علي الإطلاق.

من هنا كان من افترضات الدراسة أن تطرح ـ أو قل تتوقف ـ عند دراسة الخطاب القرآني دراسة أدبية عند تحليل البني المعرفية التي راحت تشكل الفضاء العام للخطاب القرآني في أبعاده الجمالية. وهنا لا أخفي علي القارئ أن أبوح له بطموح ـ مشوب بالحذر ـ طالما راودني، وهو أن أجعل الخطاب القرآني المتوسل إليه والمقروء والمشروح من قبل المسلمين ـ مهما كان مستواهم التفافي وكفاءتهم العقائدية ـ أن يصبح موضوعا للتساؤلات الواعية والتحريات الجديدة المتعلقة بمكانته اللغوية والفنية والتاريخية، والتي شكت نسقه العام واستحالت به إلي كونه خطابا إقناعيا يسعى إلى تغيير مواقف قائمة، واستبدالها بمواقف أخري جديدة. وهذا ما سوف نسعى إلي طرحه في المبحث القادم ـ إن شاء الله تعالي.

***

ثالثا ـ أنماط الخطاب القرآني:

الخطاب القرآني منظومة اتصالية إبلاغية، تنتج قيما ذات أبعاد معرفية متعددة، ينبهر لها قراء النص المقدس تبعا لمستويات الفهم عندهم.

فالخطاب القرآني نمط تعبيري خاص ، يتكون من اللغة في تراكيبها وأنساقها؛ وبالتالي في دلالاتها، وهذا ما يحمل المتلقي على التعامل مع بنية الخطاب على وفق ما يتطلبه سياق الممارسة نفسها، ولاسيما إذا أخذنا بالحسبان أن النص القرآني يظل نصا

مفتوحا تتناوله الأجيال المتعاقبة بحسب مرجعياتها الثقافية.

فقد احتوي الخطاب القرآني علي قيم كبري أرسلها الله - ﷻ - إلي البشر في قوالب لغوية بشرية، ذات محمولات دلالية متعددة، استطاعت كخطاب أن تبث قيمها من خلال تشكيلات لغوية منسوجة بشكل بليغ، تواشج بعضها مع بعض .

وفي هذه الحالة يستطيع المتلقي أو المخاطب أن يري في الخطاب القرآني ((مخططا قصديا)) متلازما بشكل مستمر مع هذا الخطاب. وطبقا لذلك يأتي الخطاب القرآني شكلا أدبيا، وخطابا أخلاقيا، وتقريرا تاريخيا معرفيا، يعطينا معلومات عن الكيفية التي استخدمها النص الحالي في سياق تكوُنه ، والوظائف التي حققها وقتها. وبينما تسيطر - هنا - وظيفة الفهم، حتما ستظهر هنالك وظيفة الكلمة القرآنية؛ وبالتالي تتجلى متعة كلمة الله المرسلة.

إن النظرة إلي القرآن الكريم بوصفه فضاء مقروءا، لابد أن تنطلق من منطلق التكامل القرآني، حتى تصل بالعقل الإنساني إلي درجة الإقناع، وبخاصة بعد أن وصل إلي درجة عالية من التعقيد. إن أي شائبة تشوب تلك النظرة حتما تؤدي إلي انفصالها الكلي عن مجريات الواقع من حولها، لتكون هي في واد والتفاعل الإنساني مع العالم في وادي آخر؛ وبذلك تغيب عن الأذهان أهم سمة من سمات تميز الخطاب القرآني؛ وهي أن يكون القرآن الكريم وسيلة لفهم الكون المنظور بالدرجة الأساس، وهذا سر ديمومته ومناسبته لكل الأزمنة الإنسانية علي المدى.

إذن، فالنص القرآني هو نص مجتمع بكل وضعياته الدقيقة، وهذا ما أكده الإمام "القتيبي" الذي نقله صاحب كتاب: (كشف الأسرار)، في قوله: "لم ينزل الله تعالى شيئا من القرآن إلا لينتفع به عباده، ويدل به على معنى أراده، فلو كان المتشابه لا يعلمه غيره للزم للطاعن فيه مقال ولزم منه الخطاب بما لا يفهم ولم يبق فيه فائدة... " [1].

---

(١) الإمام علاء الدين النجاري: (كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي)، نشر دار الكتاب الإسلامي، جـ١، القاهرة: ١٩٧٦م، ص٥٤.

ولكن ينبغي إدراك أن حقيقة النص القرآني في هذا السياق لاتقف عند هذا الحد، وإنما تتخطاه من مجرد نص (تصوير) إلي كونه نص تجاوز في الوقت نفسه؛ فهو وإن ينقل وضعية المجتمع قبل الإسلام، فهو يدعو إلى تجاوز ما نبا في هذه المجتمعات عن الفطرة السليمة، ويترك في الوقت ذاته صياغة خطاب يحتفظ بفحوى الدلالة النصية للمجتمعات التي ستأتي لقراءة النص، بما بثه من قرائن تقف إلى جانب ما عنَّ في بنية اللغة من تطور، وفي تراكيبها من جدة [1].

أما تنميط الخطاب القرآني وتعدد مستويات طرحه.. فهذا ينبع من تعدد مستويات تلقيه؛ إذ كلما تعددت حيثيات التلقي أفضت إلي إختلاف نسق الخطاب وشكله. فالخطاب دائما موجه للغير ويقتضي السياق والمقام، وبتحدد السياقات والمقامات تتحدد أنماط الخطاب. فكما تختلف الموضوعات التي ينصب عليها الخطاب مثلما تختلف السياقات التي تكتنفه.

وإذا كان من طموحات هذا المبحث رصد الأنماط الفكرية والقيمية .. التي أراد الخطاب القرآني توطيدها في أذهان المتلقين عن طريق المسلمات العقلية القائمة عندهم في صورة بدهية.. تقتضي الإذعان لتلك الأصول والإيمان بها فإن طموحي يرنو إلي أبعد من ذلك بكثير، يرنو إلي الارتحال داخل الأنساق التعبيرية للخطاب في مداها الأبعد، من حيث الكفاية التعبيرية في تيسير الاهتداء ثم القبض علي الجوانب الدلالية والقيمية داخل تلك الخطابات.

وسأحاول هنا أن أقف على أنماط الخطاب القرآني المتشكلة عبر قراءة معطياته المفاهيميه الموضوعية التي يسهم المتلقي في رسم أجوائها... ليست كذات مستقبلة فقط، وإنما كمركز من الدلالات المرسلة.. سواء في محمولها الشكلي التركيبي، أو في موضوعها المفهومي، وهذا ما يحمل (الخطاب/ الرسالة) المرسلة من (المخاطب / الذات الإلهية) على البحث عن مسوغات لتمرير الخطاب، وتحقيق وجوده على منظومة التخاطب اللغوي، ومنظومة المراجع في عالم الأشياء والأفكار.

والمتأمل للخطاب القرآني حسب الغرض التواصلي الإبلاغي المستهدف يجده يتشكل

---

(١) ينظر: د. عبد الجليل منقور: (النص والتأويل - دراسة دلالية في الفكر المعرفي التراثي)، دار الكتاب الحديث، القاهرة (بدون)، ص٨٤.

عبر مجموعة من (المسارات / الأنماط) الرئيسة، والتي من أهمها: الخطاب الإقناعي، الخطاب الحواري، الخطاب القصصي، الخطاب الساخر .

- الخطاب الإقناعي:

إن من أهم الغايات التي أسس لها الخطاب القرآني هو الخطاب الإقناعي؛ وذلك أن الخطاب القرآني هو في صميمه خطاب ((حقيقة)) يهدف إلى تمكين الحقائق التعليمية التبيينية التشريعية في نفوس المتلقين عن طريق التأثير والإقناع. لكن ينبغي التنبه هنا إلي أن تحقق هذه الغاية في الخطاب القرآني يختلف عنه في الخطاب الشعري التخيلي، وعن الخطاب الحجاجي الخالص الذي يعتمد المنطق الصوري. إن غاية الأول منصبة علي تحقيق المتعة وإثارة القبول على المستوى الجمالي، أما الثاني فمنصبة في تحقق الكلام على الإلزام والإفحام ليس غير. أما غاية الخطاب القرآني فكانت بقصدِ الإقناع والحصول على استجابة المتلقي، دون عنف أو إكراه...

من هنا أتي التأثير والإقناع في الخطاب القرآني محتفظا بخصائصه التي تميزه عن الخطابين الشعري والحجاجي في تحقيقه لغاية التأثير والإقناع، ولكن هذه الغاية لا تلبث أن تتحول إلى غاية وسطية، أو وسيلة - بشكل ما - بين الغاية المضمونية التعليمية التربوية التشريعية، وضمانات تحولها إلى منجز فعلي في السلوك البشري للمستهدفين بالخطاب. إن التأثير يخاطب القلب والوجدان؛ أي يخاطب في الإنسان إنسانيته ومشاعره المختلفة من الخوف والحذر والإشفاق وغيرها...أما الإقناع فيخاطب في الإنسان عقله المفكر الذي يختبر الفكرة ويتفحصها حتى إذا اقتنع بها استقرت يقينا. من هنا جاء التأثير والإقناع - بوصفهما غاية أولية تؤدي إلى غاية التمكين لما يقتضيه الخطاب من غاية تعليمية تشريعية في السلوك الفعلي - منهجا ملازما لهذه في البلاغة تحقيقا للغاية الإبلاغية التي كلف بها صاحب هذه البلاغة أنماط أسلوبية لها خصوصيتها المتوائمة مع غايتها[1].

---

(١) ينظر مقال: د.عيد بلبع: (نظرية بلاغة الحديث النبوي الشريف حقائق وشبهات" المنشورة علي موقع www.ahlalhdeeth.com/vb/attachment.php? attachmentid=92747&d=1334957047

وقد راعي الخطاب القرآني الإقناعي سياق تحققه، سواء سياق وروده أوسياق تلقيه، وذلك نظرا لما لهما من دور مهم في فهم هذا الخطاب. بمعني أنه يتحتم أن يكون هناك سياق ما للخطاب ليمارس فيه فعله ويؤسس سلطته؛ إذ لا يمكن أن يكون هناك خطاب بدون سياق أو(مناسبة) عامة أوخاصة تعمل علي وجوده أو تحققه.

ولنا أن نشير هنا إلى أن بعدي الإقناع والتأثير في الخطاب القرآني لا يبني - ولا يمكن له أن يبني - على حجة منطقية عقلية خالصة وفق المفاهيم التي سادت في نظريات الحجاج الأرسطي وتطوراتها الحديثة، والتي نجد ظواهرها في الخطاب الحجاجي في مختلف ميادينه، ولكنه يؤسس على متكأ سياقي يتعلق بعناصر سياقية خاصة تحكم عملية التواصل والإقناع بين المرسل والمرسل والمرسل إليه [1].

ومن أهم المحددات السياقية الحاكمة بين طرفي الخطاب القرآني الإقناعي ما يتعلق بالمرسل، فمعروف أن أهم ما يميز الخطاب القرآني هو مرجعيته، فالله سبحانه وتعالي هو المرسل، والقرآن الكريم هو رسالة مرسلة من {مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ}[2] علي نبيه سيد المرسلين محمد ﷺ ، فهو - أي القرآن الكريم - كلمته التي تحمل كل صفاته ولا نهائيته، فهو في ذلك يختلف كل الاختلاف مع الخطابات الأخرى التي تفرض بعض النظريات المعاصرة موت (مرسلها/ مؤلفها) (the Death of the Author) [3] عقب الانتهاء من إنجاز النص وتلقيه من قبل المخاطبين. وكذلك من العناصر

---

(١) ينظر مقال: د.عيد بلبع: (نظرية بلاغة الحديث النبوي الشريف حقائق وشبهات" المنشورة علي موقع www.ahlalhdeeth.com/vb/ attachment.php ? atta chmentid =92747&d=1334957047

(٢) سورة: (هود ،آية: ١).

(٣) مثلما حدث عند البنيويين والسيميائيين والشكليين حينما نظروا الى النص علي أساس أنه كيان لغوي قائم بذاته، معزول عن المؤلف والظروف التي أدت إلى ظهوره وساعدت على إبداعه.. وقد قوبلت هذه الفكرة باستنكار شديد من أغلب الدوائر الثقافية العربية. وفي الوقت الذي أصبحت فيه الفكرة مؤشر على دخول عتبات جديدة في الفكر الغربي.. اعتبرت على أنها مؤشر تحيز ضد الثقافة العربية ممن يرغبون بإفادة الثقافة العربية من الثقافة الغربية،=

السياقية الأخرى التي تأسس عليها الخطاب القرآني ضمن بلاغته الخاصة، هو مراعاته لمقتضي حال المتلقين، ثم يأتي بعد ذلك العنصر الثالث وهو العنصر اللغوي، ليس من جهة الأسلوب الذي يؤدي به الخطاب القرآني فحسب، ولكن من جهة كون اللغة حاملة للحجج والبراهين العقلية، بمعني وإن كان للصياغة اللغوية في الخطاب القرآني دور إلا أن هذا الدور ليس من قبيل الإقناع بالحجة اللغوية الخالصة، بقدر ماهو وسيلة لتمكين الحقيقة في نفوس المخاطبين.

إن وظيفة الخطاب الإقناعي هي محاولة جعل العقل يذعن لما يطرح عليه من أفكار، أو يزيد في درجة ذلك الإذعان إلى درجة تبعث على السعي نحو تحقق المطلوب.. وعلى صعيد آخر يمكن القول بأن الإقناع في ارتباطه بالمتلقي يؤدي إلى حصول عمل ما، أو الإعداد لتقبله؛ ومن أجل هذا ننبه إلي أن فحص الخطابات الإقناعية المختلفة في النص القرآني سيكون بمثابة البحث في صميم الأفعال الكلامية، وأغراضها السياقية، وعلاقة الترابط بين الأقوال، والتي تنتمي إلى البنية اللغوية الإقناعية[1]. فوظيفة الخطاب الإقناعي هي منوطة بطرح الحجج التي تضمن (نفاذية) الخطاب اللغوي، وبالتالي حصول الاقتناع الفعلي بالقضية المطروحة.

وليس معني هذا أن الأمر يتوقف عند ارتباط الخطاب الإقناعي بما تستدعيه أساليب إجراء اللغة؛ بل لا بد من الأخذ بعين الاعتبار ما تقتضيه نوعية الخطاب من جهة، ومستلزمات المتلقي من جهة أخرى. فالغاية التي يتأسس عليها الخطاب الإقناعي أو الحجاجي هي مجابهة العقول والعمل علي إقناعها بالطرح المقدم، "فليس الحجاج في النهاية سوى دراسة لطبيعة العقول، ثم اختيار أحسن السبل لمحاورتها، والإصغاء إليها

=ويعملون على تطويرها وتحديثها.. ولا يخفي ما حدث في ذلك من تأزم للوضع خاصة مع وجود من يرغبون في الظهور ينظر: رولان بارت: (نقد وحقيقة) ، ترجمة: د.منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، الرباط، ١٩٩٤م، ص١٥ :٢٥ .

(١) ينظر مقال: د. حسين عبود الهلالي: "الخطاب الإشهاري والقيمة الحجاجية" المنشور علي موقع oujdaportail.net/ma/discour-publicitaire-arabe-version

ثم محاولة حيازة انسجامها الإيجابي والتحامها مع الطرح المقدم. فإذالم توضع هذه الأمور النفسية والاجتماعية في الحسبان فإن الحِجاج يكون بلا غاية وبلا تأثير"[1].

فالخطاب الإقناعي لا يخرج في المجمل عن كونه محاولة واعية للتأثير في السلوك، بما يعني أن الخطاب في النهاية يشكل نشاطا لسانيا مشحونا بأنشطة فكرية، تنتج عنها آثار سلوكية تتشكل في شكل مواقف؛ هذه المواقف ترتكز علي المنطق وتوظيف الحجة، التي تتمكن من النفوس والعقول معا؛ ليس بقصد الفهم والإفهام فحسب، بل بقصد التأثير والإقناع.

هنا فالمتدبر في النص القرآني يجد أن مايرد فيه من خطابات إقناعية قد بنيت على أصول الواقع الكوني والإنساني. وهو ما يبدو في استخدام الآيات الكونية مقدمات في الاستدلال على حقائق العقيدة، واستخدام العبر التاريخية باعتبارها وقائع إنسانية في الإقناع بما يبشر به من تعاليم تتعلق بمصير الإنسان وغاية وجوده، والانطلاق من المصلحة العملية للإنسان في حمله على التسليم بأسس العقيدة الإسلامية[2]..

من أجل ذلك ينبغي الأخذ في الاعتبار أن هذا المبحث ـ الخطاب الإقناعي ـ يأتي في إطار المحاولة لتقديم بعض الملامح حول أساليب القرآن في الإقناع، خاصة في هذه الفترة التي تشهد ضجيجا كبيرا حول ما يسمى بـ(صراع الحضارات) وفرض أنماط معينة من الثقافات تحت ستار (العولمة)، هذا من جهة ، ومن جهة أخري يكشف عن البون الشاسع بين المنهج الإسلامي في التعامل مع الآخر تحت شعار قول الله عز وجل: (لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ ...) [3] وبين (العولمة) بقيمها الحالية التي تريد إقصاء الآخر أو

---

(١) محمد سالم ولد محمد الأمين: "مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة"، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، مجلد ٢٨، عدد ٣، الكويت يناير ـ مارس ٢٠٠٠م. ص ٦٨.

(٢) ينظر مقال: د. عبد المجيد النجار:" واقعية المنهج الكلامي ودورها في مواجهة التحديات الفلسفية المعاصرة "، مجلة المسلم المعاصر، عدد٦٠، لبنان ١٩٩١م، المنشور علي موقع http:// almuslimalmuaser.org /index.php?option =com_k2&view = item&id=376:wak3iat-elmanhag

(٣) سورة: (البقرة ـ آية: ٢٦٥).

دمجه في ثقافات أخرى، عن طريق العسكرة والإكراه الإعلامي والاقتصادي.

وقبل أن انتقل بالبحث نقلة أخري أعرض من خلالها الجانب التطبيقي لإبراز صورة الخطاب القرآني عبر مفاهيمه الإقناعية التأثيرية علي المتلقي، وجب عليّ أن أنبه إلي أن الإحاطة بحصر أنماط هذه العبارات ـ الخطابات القرآنية الإقناعية ـ أمر بالغ الصعوبة؛ من أجل ذلك فسأكتفي ببعض الصور الإقناعية لأنواع الأدلة والحجج التي استخدمها الخطاب القرآني دون أن نتوهم القدرة علي الإمساك بها، لأنها كما أسلفت كثيرة تستعصي علي العد.

من أجل هذا سوف نجنح إلي تمثل بعض الخطابات القرآنية التي تصور هذا النمط بشكل دامغ؛ لإثبات أن هناك منطقا فطريا لدي جميع الناس ـ سليمي الفطرة في جميع الأزمنة والأمكنة ـ صيغت به الخطابات القرآنية والحجج التي تحملها، وتأكيدا ـ من جهة أخري ـ علي دور الحجة في الإقناع وبطريقة مختلفة؛ أي بحسب قدرات الناس العقلية والعاطفية، فمنهم من يقنع بالفكرة عن طريق استهواء العاطفة وإيقاظ الشعور؛ فيهتدي إلي المعرفة وإلي الحكم عن طريق تأمل باطني في الحجج، ومنهم من لا يذعن لغير البرهان المباشر ويستخدم الاستدلال المنطقي كالقياس والتمثيل والاستقراء، ومنهم من يقنع كما يقول الشيخ سيد قطب: " بعالم حي منتزع من عالم الأحياء، لا ألوان مجردة وخطوط جامدة. تصوير تقاس الأبعاد فيه والمسافات، بالمشاعر والوجدانيات. فالمعاني ترسم وهي تتفاعل في نفوس آدمية حية، أو في مشاهد من الطبيعة تخلع عليها الحياة " [1].

وإذا كانت الخطابات القرآنية قد جاءت متناسبة مع قدرات المخاطبين العقلية والعاطفية؛ فهذا دليل علي أن الله عز وجل أراد لهذا الكتاب أن يكون رسالة لإحداث التواصل والتحاور ليجسد منهج حياة، لذا جعله في تركيبته اللغوية خطابا منطقيا من حيث هو معان متلقاة في لغة يفهمها البشر هي اللغة العربية "من حيث هي واردة في مبان يدرك منها الناس المعاني المراد تبليغهم إياها، لكن بحسب اصطلاحهم على تأدية

(١) سيد قطب: (التصوير الفني في القرآن)، دار الشروق، ط١٦، القاهرة ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢م، ص٣٧، ٣٨.

المعاني التي يمكنهم أن يدركوها بواسطة المباني التي تتخذها الطبيعة البشرية طريقا للوصول إلى هذه المعاني أو إلى تبليغها" [1]. لذلك فإن الصور المنطقية التي استعملها هذا الخطاب - علي حد قول المفكر الإسلامي الجزائري محمد يعقوبي - ليست كما يبدو للبعض أنها واردة فيه بحسب مدارك النبي ﷺ، بل إن الصور المنطقية التي استعملها القرآن في صور يستعملها عامة الناس من حيث هم بشر ذوو طبيعة معاصرة لماهية مصدر الخطاب [2].

ومن هنا فإننا في النمط الإقناعي من الخطاب القرآني لن نتطرق إلى قضية أن القرآن كلام الله وأنه جارى كلام العرب، فهذه مسألة خاض فيها علماء الكلام كثيرا، وإنما دافع البحث ومطلبه هو البناء؛ لأننا إذا توقفنا عند هذه الظاهرة وخاصة فيما يتعلق باللغة وتبنينا قاعدة الإعجاز بالصفة التي تقول: " أن اللسان العربي استعمل في القرآن الكريم بوجوه من التأليف وطرق في الخطاب يعجز الناطقون عن الإتيان بمثلها عجزا دائما" [3]، فهذا ولا شك سوف يؤدي بنا إلى تكريس المنحنى المنهجي والذي يفضي بنا - لا محالة - إلي عدم الوصول إلى نتائج معينة، وبالتالي نقع في النظرة التفاضلية التي هي منهج من يفرض الحقائق على العقول فرضا، فتستهجن الحقائق في الوقت الذي تستهجن فيه المنهج [4].

ومن هذا المنطلق فلن تكون مهمتنا منصبة علي رصد مختلف أفعال الكلام داخل الخطاب القرآني الإقناعي من خبر وإنشاء، بقدر ما تكون علي نموذج من الخطابات

---

(١) محمود يعقوبي: (المنطق الفطري في القرآن الكريم)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر ٢٠٠٠م، ص١٨.

(٢) المرجع السابق.

(٣) طه عبد الرحمن: (تجديد المنهج في تقويم التراث) المركز الثقافي العربي، ط٢، الدار البيضاء، بيروت ١٩٩٤م، ص ٢٥٥. نقلا عن : آمنة بلعلي: " الإقناع المنهج الأمثل للتواصل والحوار نماذج من القرآن والحديث"، مجلة التراث العربي، مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب، دمشق، عدد ٨٩، محرم ١٤٢٤هـ - مارس ٢٠٠٣ م، ص ٢٠٩.

(٤) ينظر: آمنة بلعلي: " الإقناع المنهج الأمثل للتواصل والحوار. . . "، مجلة التراث العربي، مصدر سابق، ص ٢٠٩.

القرآنية الإقناعية التي ترتكز علي قوي أفعال الكلام، أي ضروب العبارات التي لها صفة المواضعة وقوتها وقيمتها.

فمن البداية نؤكد علي اختلاف مستويات التلقي للخطاب القرآني؛ مما يعني أن الحجاج صفة من صفات النص القرآني، وأنه خاصية أساسية من خصائص الخطاب الإقناعي الذي عرفه الدرس الحديث من الناحية الوظيفية؛ وذلك عندما يكون موجها للتأثير على أراء وسلوك المخاطب. وهو مايجعل أيّ قول مدعم صالحا أو مقبولا بمختلف الوسائل، وذلك من خلال طرائق منطقية في البناء والربط والعلاقات الاستدلالية التي يمثل الحجاج أبرز مظاهرها.من أجل هذا سوف نركز هنا - في النماذج المختارة - على بلاغة الإقناع المتجلية في أفعال الكلام ذاتها، ثم نخلص إلى رصد أهم الصور المنطقية وآليات المحاجة المكتنزة في الخطاب القرآني[1].

ففي البداية ينبغي معرفة أن قوة أفعال الكلام تكمن في الأثر الذي يتولد من القول، والذي يتحقق بتوافق الكلام مع حال المخاطبين - مؤمنين ومنكرين - ومع الحالة التي يقال فيها؛ ومن أجل هذا استخدم الخطاب القرآني بعض (الوسائل/ الاستمالات) التي ساعدت علي أن يكون خطابا (نموذجا) مثاليا للإقناع. ويمكن حصر هذه الوسائل أو تلك الاستمالات في أسلوبين أساسيين هما: العقلي المنطقي، والذي يعتمد علي مخاطبة العقل بالحجج والبراهين العقلية المنطقية، والوجداني التأثيري، الذي يعتمد علي مخاطبة النفوس والضمائر من خلال الترغيب أو الترهيب، أومن خلالهما معا، بحيث من لم يستجب للأسلوب الأول استجاب للأسلوب الثاني، أو يجتمع للإنسان أسلوبان في ذات الوقت نفسه؛ وهذا ولاشك خير على خير.

فمن بدائع التعبير القرآني في سياق استخدام الخطاب القرآني الاستمالات العقلية المنطقية أننا نجده يقيم الحجة ويبرهن عليها، حتى تستقر في النفس، ويتقبلها الحس والوجدان، وحتى يتم بها التأثر ويتحقق لها التأثير بصورة أكثر عمقا وأكثر نفاذا. وغالبا ما يأتي هذا الاستخدام في سياق إبطال دعاوي الكفار والقضاء عليها، وفي سياق البرهنة العقلية علي وحدانية الله عز وجل، فمن ذلك علي سبيل المثال قول الله تعالي:

---

(١) ينظر: آمنة بلعلي: " الإقناع المنهج الأمثل للتواصل والحوار. . . "، مصدر سابق ، ص ٢١١.

﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ (١).

فلتنظر كيف يواجه السياق القرآني الكفار بسخف معتقدهم هذا؛ إنه يقيم الحجة الدامغة، والبرهان المنطقي ليبطل دعواهم.. يواجههم بكلمة معترضة بالغة الدقة والعذوبة، بقوله تعالي: (وَخَلَقَهُمْ)، " وهي لفظة واحدة ولكنها تكفي للسخرية من هذا التصور، فإذا كان الله سبحانه وتعالي هو الذي خلقهم فكيف يكونون شركاء له في الإلوهية والربوبية؟ " (٢).

بل لم تكن تلك وحدها دعواهم فأوهام الوثنية متى انطلقت لا تقف عند حد من الانحراف، بل كانوا يزعمون له سبحانه بنين وبنات. والناظر لكلمة (وَخَرَقُوا) التي تأتي بمعني اختلقوا، يجد في لفظها مافيه من جرس وظل خاص؛ يرسم مشهد الطلوع بالفرية التي تخرق وتشق. فقد خرقوا له بنين؛ عند اليهود: عزير؛ وعند النصارى: المسيح، وخرقوا له بنات عند المشركين الملائكة وزعموا أنهم إناث... فالادعاءات كلها لا تقوم على أساس من علم، فكلها بغير علم، سبحانه وتعالى عما يصفون. ثم يواجه فريتهم هذه وتصوراتهم بالحقيقة الإلهية ويناقشهم في هذه التصورات بما يكشف عما فيها من هلهلة؛لأن من يبدع هذا الوجود إبداعا من العدم لا حاجة له إلي الخلف! والخلف إنما هو امتداد الفانين، وعون الضعفاء، ولذة من لا يبدعون! (٣).

ومن الخطابات القرآنية المدعومة بالبراهين المنطقية المؤكدة علي وحدانية الله سبحانه قول الله تعالي:

﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ

(١) سورة: (الأنعام ، آية: ١٠٠).

(٢) سيد قطب: (في ظلال القرآن)، مصدر سابق، مجلد٢، جـ٧، ص١١٦٢.

(٣) المصدر السابق.

ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾ ﴾[1].

أورد المولي سبحاته وتعالي الخبر - تأكيد وحدانية الله - في افتتاحية الخطاب القرآني الإقناعي السابق خاليا من التأكيد تنزيلا للمنكر منزلة غير المنكر؛ وذلك بسبب مابين أيديهم من براهين ساطعة وحجج قاطعة ما لو تأملوها لوجدوا فيها غاية الإقناع. فقد بدأ الخطاب بقوله: (إلهكم) بإضافتهم له تشريفا لهم، وهزا لمسامعهم وتهيئتها لما سيقال لهم بعد ذلك، ليتفكروا ويتدبروا، ثم ليقروا بعد ذلك بوحدانية الله تعالي، " والخطاب بكاف الجمع لكل من يتأتى خطابه وقت نزول الآية أو بعده من كل قارئ للقرآن وسامع فالضمير عام، والمقصود به ابتداء المشركون لأنهم جهلوا أن الإله لا يكون إلا واحدا "[2].

وبعد أن يقر الخطاب بوحدانية الله - ﷻ - من خلال أسلوب التفكر والتدبر دون إكراه أو تعصب، يأتي الخطاب التالي مبرهنا لهم هذه الوحدانية، ومؤكدا لافتتاحية هذا الخطاب بحرف التوكيد بقوله (إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ...) زيادة في تأكيد هذه الوحدانية، التي تم ذكرها في السياق السابق. لقد جاء " موقع هاته الآية عقب سابقتها موقع الحجة من الدعوى، ذلك أن الله تعالى أعلن أن الإله إله واحد لا إله غيره وهي قضية من شأنها أن تتلقى بالإنكار من كثير من الناس فناسب إقامة الحجة لمن لا يقتنع فجاء بهذه الدلائل الواضحة التي لا يسع الناظر إلا التسليم إليها" [3].

وفي رحاب هذا الطرح يأتي نموذج قرآني آخر يتخذ من طروحاته المنطقية سبيلا لإقناع المتلقين في إبطال مساواة المؤمنين بالكفار في الحياة والموت، والدنيا والآخرة، والمصير والعاقبة، فيقول الله تعالي:

---

(١) سورة: (البقرة ،آية: ١٦٣ ، ١٦٤).

(٢) الطاهر بن عاشور: (محمد الطاهر بن محمد بن محمد): (التحرير والتنوير - تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، الدار التونسية للنشر، جـ٢، تونس١٩٨٤م، ص ٧٤.

(٣) الألوسي: (محمود بن عبد الله الحسيني): (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني)، دار الكتب العلمية، ط١، جـ ٢، بيروت ١٤١٥ هـ، ص ٧٦.

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ۚ أُولَٰئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿١٨﴾ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴿١٩﴾ أُولَٰئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ۘ يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ ۚ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ ﴿٢٠﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٢١﴾ لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ ﴿٢٢﴾ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٣﴾ مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَىٰ وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ ۚ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾[1].

فالناظر إلي هذه القضية الجدلية الصعبة التي عرضها الخطاب القرآني السابق يجد أنها لا تحتاج في هذا المشهد المصور الشاخص والحي الذي حمل صورة كلا الفريقين وما آلت إليه مصائرهم نتيجة أفعالهم - إلي أكثر من التذكر، فهي نتيجة منطقية لا تقتضي تأملا ولا تفكيرا، ولا تحتاج إجابة لأنها إجابة مقررة، لاتحتاج إلى أكثر من التذكر، فهي بدهية لا تقتضي التفكير " وتلك وظيفة التصوير الذي يغلب في الأسلوب القرآني في التعبير أن ينقل القضايا التي تحتاج لجدل فكري إلى بديهيات مقررة لا تحتاج إلى أكثر "[2].

ومن النماذج الباذخة التي استطاع من خلالها النص القرآني الإقناعي أن يؤثر علي مدارك المعنيين بخطابه، ويستميل العقول طيلة فترة الاستماع إليه في حالة الإلقاء أو النظر والقراءة من أجل الاقتناع بمقاصده، والانخراط في الحركة الفكرية الكامنة فيه، وهذا ما تجلي في قول الله تعالي:

﴿ أَمِ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِّنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ ﴿٢١﴾ لَوْ كَانَ فِيهِمَا

(١) سورة: (هود، آية: ١٨: ٢٤).

(٢) سيد قطب: (في ظلال القرآن)، مصدر سابق، مجلد ٤، جـ١٢، ص١٨٦٨.

ءَالِهَةً إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾)[1].

يعرض القرآن الكريم هذه القضية في صورة موحية هي غاية في اليسر والبساطة، من خلال وضعية مبسطة تبسيطا ميسرا، إنها قضية بدهية مقررة، وذلك بإقامة الحجة المنطقية، والدليل الواقعي المشهود المتجسد في السموات والأرض، والدليل الكوني المستمد من واقع الوجود في قول الله تعالي: (لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا) ، هذا الدليل الذي لا يمكن أن يخطئه أصحاب الفطرة السليمة، فكما يقول الشيخ سيد قطب أن: " الكون قائم على الناموس الواحد الذي يربط بين أجزائه جميعا ؛ وينسق بين أجزائه جميعا؛ وبين حركات هذه الأجزاء وحركة المجموع المنظم هذا الناموس الواحد من صنع إرادة واحدة لإله واحد فلو تعددت الذوات لتعددت الإرادات ولتعددت النواميس تبعا لها فالإرادة مظهر الذات المريدة والناموس مظهر الإرادة النافذة، ولانعدمت الوحدة التي تنسق الجهاز الكوني كله وتوحد منهجه واتجاهه وسلوكه؛ ولوقع الاضطراب والفساد تبعا لفقدان التناسق، هذا التناسق الملحوظ الذي لا ينكره أشد الملحدين لأنه واقع محسوس، وإن الفطرة السليمة التي تتلقي إيقاع الناموس الواحد للوجود كله لتشهد شهادة فطرية بوحدة هذا الناموس ووحدة الإرادة التي أوجدته ووحدة الخالق المدبر لهذا الكون المنظم المنسق الذي لا فساد في تكوينه ولا خلل في سيره "[2].

ومن الخطابات الرائعة التي عالجها النص القرآني ووقف حيالها كثيرا، خطابه الموجه إلي قلوب المشركين الجاحدين بالدعوة، فقد عالج القرآن هذه المسألة بطريقة بالغة الروعة والدقة؛ إذ توجه إلي قلوبهم الجامحة الشاردة مع الهوى، المغلقة دون الهدى وهو يواجهها بآيات الله القاطعة العميقة التأثير والدلالة، ويذكرهم عذابه، ويصور لهم ثوابه، ويقرر لهم سننه، ويعرفهم بنواميسه الماضية في هذا الوجود، ومصيرهم المحتوم إذا هم لم يستجيبوا لهديه وتوجيهه، يقول الله تعالي:

(أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟

---

(١) سورة: (الأنبياء ،آية: ٢١، ٢٢).

(٢) سيد قطب: (في ظلال القرآن)، مصدر سابق، مجلد ٤، جـ١٧، ص ٢٣٧٣- ٢٣٧٤.

ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحۡيَاهُمۡ وَمَمَاتُهُمۡۚ سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ ﴿٢١﴾)[1].

فهذا الخطاب القرآني هو آية من سورة الجاثية، وهي سورة مكية، جاء بعد تصوير جانب من استقبال المشركين للدعوة الإسلامية، وطريقتهم في مواجهة حججها وآياتها، وتعنتهم في مواجهة حقائقها وقضاياها، واتباعهم للهوى اتباعا كاملا في غير ما تحرج من حق واضح أو برهان ذي سلطان؛ فكان حتما أن يواجههم المولي عز وجل مواجهة منطقية صريحة؛ يتقرر علي أثرها حالهم - مقارنة بالذين آمنوا واهتدوا - في الدنيا أثناء حياتهم ومآلهم في الآخرة بعد مماتهم.

والقرآن يشعرهم بأن هناك فارقا أصيلا في ميزان الله بين الفريقين، ويقرر سوء حكمهم وسوء تصورهم للأمور، وأن الأمر قائم في ميزان الله على العدل الأصيل في صلب الوجود كله منذ بدء الخلق والتكوين[2].

أما عن نموذج الاستخدام الثاني للخطاب الإقناعي في النص القرآني والذي يأتي عبر طريق مخاطبة الوجدان ترغيبا وترهيبا، فإن القرآن الكريم احتفي بهذه الوسيلة أو الاستمالة الوجدانية بشكل كبير لما لها من أثر عاطفي قوي وفاعل، سواء عن طريق التحبيب برضي الله تعالى، ونوال الأجر بدخول الجنة والخلاص من النار، أو الترهيب بالتخويف من سخط الله والحرمان من الأجر بالمنع من الجنة ودخول النار.

ومن نماذج الترغيب الشاهدة - وهي كثيرة جدا - نختار بعضا مما حمله الخطاب القرآني من التوجيهات الخاصة للمخاطبين بقصد ترغيبهم وحضهم علي فعلها كما هو حاصل في فعل الجهاد والإغراء بالاستشهاد في سبيل الله تعالي، نظرا للقيمة العظمي للجهاد، ولمكانة الشهداء عند الله تعالي، كما في قول الله تعالي:

﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَن يُقۡتَلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتُۢۚ بَلۡ أَحۡيَآءٞ وَلَٰكِن لَّا تَشۡعُرُونَ ﴿١٥٤﴾﴾[3].

ولا شك أن قوله تعالي: (فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ) فيه ما فيه من التشريف والتعظيم الذي سيطال هؤلاء المجاهدين لكونهم في سبيل الله سبحانه أولا، وبإضافتهم إليه ثانيا، وهذا دعوة

---

(١) سورة: (الجاثية، آية: ٢١).

(٢) سيد قطب: (في ظلال القرآن)، مصدر سابق، مجلد ٥، جـ٢٥، ص ٣٢١٩.

(٣) سورة: (البقرة، آية: ١٥٤).

لكل مخاطب من المسلمين بأسلوب الإقناع والترغيب في الاستشهاد في سبيل الله تعالي، وأن بيان مكانة وفضل الشهداء لهم، ما هو إلا دفع لهم للفوز بشرف هؤلاء الشهداء.

أما الترهيب أو التخويف الصريح فقد جاء في قول الله تعالى:

﴿ وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِهِۦ ۖ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا ۖ مَّأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَـٰهُمْ سَعِيرًا ﴿٩٧﴾ ذَٰلِكَ جَزَآؤُهُم بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا كُنَّا عِظَـٰمًا وَرُفَـٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٩٨﴾ ﴾ [1].

شاءت قدرة الله تعالي في خلقه أن جعل الإنسان مهيأ للهدى وللضلال، وفق ما يحاوله لنفسه من السير في أيهما شاء. فإذا كان المولي عز وجل قد جمع في هذا الخطاب القرآني العظيم بين المانع الظاهر المعتاد من الهدى، وبين المانع الحقيقي وهو حرمان التوفيق من اللّه تعالى، فإن من أصر على الكفر مع وضوح الدليل لذوي العقول فذلك لأن الله تعالى لم يوفقه؛ ومن أجل هذا فإن أسباب الحرمان تكون أمرا طبيعيا لغضب اللّه وترهيبه على من لا يقبل عقله تلقي الحق ويتخذ هواه رائدا له في مواقف الجد [2].

فالذي يستحق هداية الله بمحاولته واتجاهه يهديه الله؛ وهذا هو المهتدي حقا؛ لأنه اتبع هدى الله. والذين يستحقون الضلال بالإعراض عن دلائل الهدى وآياته، لا يعصمهم أحد من عذاب الله: (فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِهِ)، ويحشرهم يوم القيامة في صورة مهينة مزعجة: (عَلى وُجُوهِهِمْ) يتكفأون (عُمْيا وَبُكْما وَصُمًّا) مطموسين محرومين من جوارحهم التي تهديهم في هذا الزحام؛ جزاء ما عطلوا هذه الجوارح في الدنيا عن إدراك دلائل الهدى، و(مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ) في النهاية، لا تبرد ولا تفتر (كُلَّما خَبَتْ زِدْناهُمْ سَعِيراً). نهاية مفزعة وجزاء مخيف. ولكنهم يستحقونه بكفرهم بآيات الله [3].

---

(١) سورة: (الإسراء، آية: ٩٧، ٩٨).

(٢) ينظر: الطاهر بن عاشور: (التحرير والتنوير...)، مصدر سابق، جـ١٥، ص ٢١٤، ٢١٥.

(٣) سيد قطب: (في ظلال القرآن)، مصدر سابق، مجلد ٤، جـ٢٥، ص ٢٢٥١.

ولم يتوقف الخطاب القرآني في الترهيب أو الترغيب عند الأمور المتعلقة بالتكذيب في الآخرة، وإنما صار الترغيب والترهيب متعلقين بالحياة؛ لأن هناك من ينكر هذا في الدنيا أيضا،وهذا من باب الزيادة في التأثير والإقناع. من ذلك قول الله تعالي:

﴿ رَّبُّكُمُ ٱلَّذِى يُزْجِى لَكُمُ ٱلْفُلْكَ فِى ٱلْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٦٦﴾ ﴾ (١).

فبعد أن بيّن الله تعالى نعمته على البشر بما سخر لهم من نعم البحر ركوبا وصيدا واستمتاعا، ينتقل إلى الترهيب، بقول الله تعالي:

﴿ وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ ۖ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا ﴿٦٧﴾ أَفَأَمِنتُمْ أَن يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ ٱلْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا تَجِدُوا۟ لَكُمْ وَكِيلًا ﴿٦٨﴾ أَمْ أَمِنتُمْ أَن يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَىٰ فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِّنَ ٱلرِّيحِ فَيُغْرِقَكُم بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لَا تَجِدُوا۟ لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِۦ تَبِيعًا ﴿٦٩﴾ ﴾ (٢).

إن المتأمل لسياق الخطاب القرآني يجده يعرض مشهدا متراكب المعاني، بالغ الدقة في الروعة والأداء؛ حيث تجسد المشهد القرآني في صورة الفلك وهي تمخر في عباب البحر، نموذجا للحظات الشدة والحرج؛ لأن الشعور بيد الله في الخضم أقوى وأشد حساسية، ونقطة من الخشب أو المعدن تائهة في الخضم، تتقاذفها الأمواج والتيارات والناس متشبثون بهذه النقطة على كف الرحمن.

إنه مشهد لا يحس به إلا من كابده، وخفقت به القلوب الواجفة المتعلقة بكل هزة وكل رجفة في الفلك، صغيرا كان أو كبيرا... والتعبير يلمس القلوب لمسة قوية وهو يشعر الناس أن يد الله تزجي لهم الفلك في البحر وتدفعه ليبتغوا من فضله (إِنَّهُ كانَ بِكُمْ رَحِيماً)، فالرحمة هي أظهر ما تستشعره القلوب في هذا الأوان.

---

(١) سورة: (الإسراء ، آية: ٦٦).

(٢) سورة: (الإسراء، آية: ٦٧ : ٦٩).

وهنا - والحال هذه - تتبدل المواقف فتقابل النعمة بالجحود والنكران - هكذا جبل الإنسان - بعد استشعار الأمن والأمان. فينسى الركب في الفلك المتناوح بين الأمواج، كل قوة، وكل سند، وكل مجير إلا الله، فينتقل بهم من الإزجاء الرخي إلي لاضطراب العتي. وحينئذ يتجهون إليه وحده، في لحظة الخطر، لا يدعون أحدا سواه.

لكن الإنسان هو الإنسان، فما إن تنجلي الغمرة، وتحس قدماه ثبات الأرض من تحته حتى ينسى لحظة الشدة، فينسى الله، وتتقاذفه الأهواء وتجرفه الشهوات، وتغطي على فطرته التي جلاها الخطر إلا من اتصل قلبه بالله فأشرق واستنار.

وهنا يستجيش السياق وجدان المخاطبين ترهيبا وتخويفا فيصور الخطر الذي تركوه في البحر، وهو يلاحقهم في البر، أو وهم يعودون إليه في البحر، ليشعروا أن الأمن والقرار لا يكونان إلا في جوار الله وحماه، لا في البحر، ولا في البر، لا في الموجة الرخية، والريح المواتية، ولا في الملجأ الحصين، والمنزل المريح [1].

ومن الخطابات القرآنية التي تظهر فيها ثنائية الجمع بين الترغيب والترهيب واضحة جلية في قول الله تعالي:

(إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَبَيَّنُوا۟ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٠﴾) [2].

يبث المولي - ﷻ - هذا الخطاب المرسل إلي الناس جميعا عبر طريق التوكيد، ليبين مصير هذه الفئة من الناس تحذيرا منهم وتقريعا وتخويفا لهم. إن ما يحدث من قوة أفعال الكلام والذي تجسده بعض التراكيب الواردة في السياق القرآني في النص، يحدث تلاؤما عجيبا في اتساق الخطاب وتراكبه، ففي قول الله تعالي: (يَلعَنُهُمُ اللّهُ) التفات من ضمير

(١) سيد قطب: (في ظلال القرآن)، مصدر سابق، مجلد ٤، جـ ١٥، ص ٢٢٤٠.

(٢) سورة: (البقرة ،آية: ١٥٩ ،١٦٠).

المتكلم إلي الغيبة، إذ الأصل (نلعنهم) ولكن في إظهار الاسم الجليل (يلعنهم الله) إلقاء الروعة والمهابة في القلب " [1]. كما أن تكرير (اللعنة) لهم زيادة تقريعهم وتوبيخهم، لكن من رحمة الله علي عباده - حتى العاصين منهم - أنه يعطيهم الأمل في العود والرجوع. فهذا الخطاب يعطي الأمل لهذه الفئة من الناس للتوبة الصادقة بقول الله تعالي: (فَأُوْلَـئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيم)، وهذا ولا شك من لطائف رحمة الله بعباده، فمازال الخيار رهن إرادتهم ليرتدعوا عما هم عليه. وفي قوله: (وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيم) بعد قول الله تعالي: (فَأُوْلَـئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ) التفات من الغيبة إلي التكلم، "والالتفات إلي المتكلم للافتنان مع ما فيه من الرمز إلي اختلاف فِعْلَيْه السابق واللاحق " [2].

***

وإذا كان ماسبق من نماذج - حاولنا إبرازها - تأتي على سبيل المثال لا الحصر.. فهذا لا يقدح في أن القرآن الكريم في هذا السياق قد جاء حاملا لخصائص الرسالة الإقناعية الموجهة للمخاطبين سواء من خلال حالاتهم النفسية، أو الثقافية، أو الاجتماعية، أو إنشاء المعاني.. فالقرآن الكريم رسالة اتصالية صممت كأساس للإقناع من خلال الطرح الرباني المتكامل، الذي لا تشوبه شائبة أوينقصه شيء. وما أحرانا ونحن في القرن الحادي والعشرين أن نستفيد من السياق الرباني لبعث الإسلام في نفوس المجتمعات المسلمة من جديد، وأن ننشر دعوة الله إلى العالم كافة على أساس من الحجة والإقناع[3].

لقد بني القرآن الكريم خطابه الإقناعي على أصول الواقع الكوني والإنساني، وهو ما يبدو في استخدام الآيات الكونية مقدمات في الاستدلال على حقائق العقيدة، واستخدام العبر التاريخية باعتبارها وقائع إنسانية في الإقناع، بما يبشر به من تعاليم تتعلق بمصير الإنسان وغاية وجوده، والانطلاق من المصلحة العملية للإنسان في حمله على التسليم

---

(١) الصابوني: (محمد علي): (صفوة التفاسير)، مكتبة الإيمان، دار الصابوني، جـ١، ط٩، القاهرة، ص١٠٩

(٢) الألوسي: : (روح المعاني...)، مصدر سابق، جـ ١، ص ٤٢٧.

(٣) ينظر مقال: "القرآن الكريم وأساليب الإقناع"المنشور علي موقع . ibrary.islamweb net/ newlibrary /ummah _Chapter.php ?lang =&ChapterId=4.

بأسس العقيدة الإسلامية[١].

ولهذا جاءت صورة هذه الخطابات متوافقة تمام التوافق مع أحوال المخاطبين، حيث جاءت متناسبة مع أحوال الناس جميعا؛ علي مختلف توجهاتهم الفكرية والعقدية: من مؤمن وكافر ومنكر وجاحد. كما أنها جاءت متدرجة في عرضها، معتمدة علي تقديم البراهين العقلية المقنعة، التي تدعو الناس إلي التدبر والتفكر وإعمال الفكر في الوصول إلي هدفها المنشود ؛ وهو في الغالب ما يكون إثبات وحدانية الله وقدرته، مستخدمة الأدلة الملموسة التي لا مجال للتشكيك فيها.

ومن هنا نزل الخطاب القرآني من المتلقي منزلة حضورية فاعلة، وعلامة ذلك" أنه خص المتلقي بعناية بعيدة عن روح الاستدراج، واغتصاب القناعة. .. لقد واجهت الآيات روح المتلقي، وعقله وضميره، وخاطبته من نقطة قريبة من مداركه، وحملته إلي عقيدتها التوحيدية بتوظيف المقول الفكري والشعوري الذي لا يمكن للعقل أن يغمز في جوهريته، فالدعوة القرآنية لا تخاتل في تقديم حجتها، ولا تماري في بسطها، ولكنها توظف الحوار الفكري في الرهان علي منطقيتها وتوصل مقولتها بأسباب الإقناع " [٢].

وهذا يعني أنه ليس خطابا مفروضا على العقل والوجدان دون أن يترك للمخاطب فرصة التفكّر والاستدلال بالاستنباط والمنطق. وإن الآليات الاستدلالية التي ينطوي عليها الخطاب القرآني هي في جوهرها تقنيات حجاجية، سوف تؤدي إلي النتيجة التي تنطوي عليها أفعال الكلام والتي أفاضت الحديث حول قدرته، وتصرّفه في الكون، ووحدانيته وارتباط كل شيء به مما يتصل بالوجود والإنسان[٣].

---

(١) ينظر مقال: د. عبد المجيد النجار:" واقعية المنهج الكلامي ودورها في مواجهة التحديات الفلسفية المعاصرة "، مجلة المسلم المعاصر، عدد٦٠، لبنان ١٩٩١م، المنشور علي موقع http:/ /almuslimalmuaser. org/index.php?option= com_k2&view = item&id=376:wak3iat-elmanhag

(٢) سليمان عشراتي: (الخطاب القرآني ـ مقارنة توصيفية لجمالية السرد الإعجازي)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر. ١٩٩٨م، ص٦.

(٣) ينظر: د. آمنة بلعلى: " الإقناع: المنهج الأمثل للتواصل والحوار..."، مصدر سابق، ص ٢١٦.

وهنا - والحالة هذه - سوف تستحيل إلي موقف تحاكم فيه المنكر ويشعر بضلاله دون أن يحس بالمواجهة، بل يشعر بكل ما أثاره الخطاب، وما لم يثره، فيقنع دون إحساس باستلاب الحرية فيما يعتقد بدون ضغط ولا إكراه لا تتجاوب معه النفس؛ وذلك راجع إلى أن قانون الشمولية الذي هو من قوانين الخطاب مهيمن بحكم ما تعطيه العبارة من أخبار وبأقسى ما يمكن حتى ندرك إلى أي درجة يقترب اشتغال الخطاب أو يبتعد من المنطق [1].

ولاشك أن ماسبق يؤكد عدم صدق أصحاب الدعاوي التي تري أن الخطاب الإسلامي - (قرآنا وسنة) - يصف حالة ما أو يثبت واقعة، وأنه في الحالتين يفيد فائدة خبرية، أو ينتج أحكاما، مما يفترض فرضها علي العقول. ولقد اتضح وفي ضوء المناهج المعاصرة أن ما كان يعتقد من العبارات أنها أحكام مثبتة، إنما يثري إمكانية التفكير فيها بإعطاء النقيض الذي يحمل العقل علي المقارنة، وأن ما بدا أنه أحكام قيمية أخلاقية يقصد بها إظهار الشعور العاطفي، أو إلزام نوع من السلوك، إنما يحمل في طياته ملابسات الحكم الأخلاقي الذي تنطوي عليه، ومراعاة مقامات المخاطبين بحسب فهومهم وعقولهم من أجل إقناعهم؛ فكثير من العبارات تتوسل الإقناع في صيغ مقنعة لا تسفر عن حقائقها إلا بإدراك العلاقات فيما بينها، أو ممارسة آليات في الفهم والتلقي [2].

***

- الخطاب الحواري:

الخطاب الحواري هو النموذج الأمثل لكل سمة خِطابية. فهو نمط حياة وأسلوب تفكير، وصيغة متقدمة من صيغ التواصل والتفاهم، ومنهج من مناهج الوعي والثقافة، ووسيلة من وسائل التبليغ والدعوة؛ استعمله البلغاء والفصحاء في صناعتهم، وعمدت إليه الشعوب في تواصلها وتفاعلها مع غيرها ممن يحيط بهم، واختطه المفكرون والمربون أسلوبا ومنهجا في تعليمهم، واعتمده الأنبياء والرسل والمصلحون في دعوة

(١) ينظر: د. آمنة بلعلى: " الإقناع: المنهج الأمثل للتواصل والحوار..."، مصدر سابق، ص ٢١٦.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٠٨.

الناس إلى الخير والفضيلة والرشاد [1].

ومع إفرازات النظام العالمي الجديد - سواء على صعيد الثقافة والقيم، أو على صعيد السياسة والاقتصاد - تزايد الاهتمام بالحوار، وتعمق الاقتناع به وبدوره في تحقيق وفاق ثابت بين أبناء الأمة الواحدة، وتفاهم مشترك بين الشعوب المختلفة على أساس قاعدة الكرامة والعدالة والمساواة، حتى شاع استخدام الحوار على مختلف الصُعُد، وفي شتى الميادين: الثقافية والفكرية والحضارية.. فأصبح أحد الظواهر المهمة للعصر الحالي، الذي يتميز بثورة المعلوماتية والاتصال، والتي هي إحدى ثمرات العلم المتفجرة عنه؛ وبهذا قوي التواصل بين بني البشر، واتسعت دائرة الحوار، وتنوعت موضوعاته بصورة لم تعرفها الإنسانية من قبل[2].

ومن خلال هذه المعطيات يبرز دور الحوار وتظهر أهميته في تأسيس صيغة معرفية متجددة تعتمد تزاوج الأفكار، وتبادل الرؤى، وتداول الطروحات، والكشف عن مواطن الاتفاق ومسارات الاختلاف.. من خلال سماع الرأي والرأي الآخر، والإصغاء إليه والاهتمام به، تحقيقا للتواصل العلمي والمعرفي، وابتعادا عن العزلة والانكفاء الذي لم يبق لهما مكان في عالم اليوم.

ولقد تأكدت حقيقة الاختلاف بين الأمم في القرآن الكريم، وشغلت حيزا كبيرا في كثير من نصوصه وآياته المقدسة، فقال الله تعالى:

﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ

---

(١) ينظر: د.عبد الستار إبراهيم الهيتي "الحوار الذات والآخر" دار الكتب القطرية، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، كتاب الأمة،عدد ٩٩، قطر ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤م، ص ٣١.

(٢) ينظر: مقال د. عبد الستار إبراهيم الهيتي: "الصحوة الإسلامية وحوار الثقافات والديانات" المنشور علي موقع http://aldhiaa.com/arabic/show_ articles .php? articles _id= 146&link _ articles= alhivara t _va _ alnada vat/alsahaya_alslameya

شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ۖ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۚ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾ ﴾ (١).

وقول الله تعالي:

﴿ وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٩﴾ ﴾ (٢).

وقول الله تعالي:

﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ ۚ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾ ﴾ (٣).

من أجل ذلك دعانا القرآن الكريم إلى التعامل مع هذه الحقيقة من خلال الخطاب الحواري، بل واعتبره قاعدته الأساسية في دعوة الناس إلى عبادة الله والإيمان به، وفي تعامله مع كل قضايا الخلاف بينه وبين أعدائه. وكما أنه لا مقدسات في التفكير، كذلك لا مقدسات في الحوار، إذ لا يمكن أن يُغلق باب من أبواب المعرفة أمام الإنسان، لأن الله جعل ذلك وحده هو الحجة على الإنسان في الطريق الواسع الممتد أمامه في كل المجالات المتصلة بالله والحياة والإنسان (٤).

فالحوار وجه من وجوه الإعجاز في النص القرآني، ومن ثم لم يكن مستغربا أن يوليه أهمية كبري باعتباره من بين الأساليب المنطقية الدقيقة في تقرير الحقائق، وإيصال الأفكار وتوضيح المسائل العقائدية. غير أن الأسلوب المنطقي يمتزج في القرآن بالأسلوب العاطفي المثير دون أن يكون ذلك على حساب أدلته وبراهينه، وأما ما جاء فيه موافقاً لبعض الأقيسة المنطقية في المحاجّة فلا يعني أن القرآن يُخضع حججه

(١) سورة: (المائدة، آية: ٤٨).

(٢) سورة: (يونس، آية: ١٩).

(٣) سورة: (النحل ،آية: ٩٣).

(٤) محمد حسين فضل الله: (الحوار في القرآن)، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط٣، بيروت ١٩٨٥ م، ص٣٢.

للقواعد التي اصطلح عليها علماء المنطق لأن للقرآن منطقه الخاص[1].

ولذلك، يعتبر الخطاب الحواري من الأقيسة المنطقية التي يمكن استنباطها من النص القرآني، والتي سيقت لغرض إعطاء الحجة بغية إقناع المتلقي، وحمله على التسليم والإيمان بالفكرة المطروحة، بعد دفعه عن فساد قوله وتصحيح كلامه. فلا ينبغي عند صاحب العقل السليم ما يجعله يمنعه أو يرده، وخاصة فيما يتعلّق بالأمور البديهية التي يتفق حولها سليمو العقول[2].

من أجل ذلك أكد القرآن الكريم هذا المبدأ، واعتمد عليه اعتمادا أساسا - وفي مواضع كثيرة جدا - وبطرق عديدة. فعرض القرآن الكريم من خلال الخطاب التحاوري تصديه لأعدائه بالحوار والمحاجة العقلية المباشرة حينا، وبمحاورة الله مع خلقه بواسطة الرسل حينا آخر، " بل نلمس من حرص القرآن علي إبراز أهمية المحاورة والمحاجة أنه لا يقصرها علي مهاجمة الأعداء والتصدي للمخالفين، وإنما يجعلها في كثير من المواضع نماذج للتربية والتوجيه " [3].

فالقرآن الكريم بشموليته لم يترك لنا بابا إلاّ وقد تناوله بالأدلة القاطعة والبراهين الساطعة التي حاج بها خصومه في صورة جلية واضحة يدركها الداني والقاصي، الجاهل والمتعلم، العام والخاص، معطلا كل شبهة بأسلوب واضح وتركيب سليم، تراوح بين الأسلوب الوصفي التصويري من خلال عرض مواقف ومشاهد حوارية واقعية، وأسلوب حجاجي برهاني يعتمد الحجة والبرهان لدحض ادعاءات المنكرين للتوحيد والبعث بأسئلة تتوخى زعزعة تقاليدهم ومعتقداتهم الباطلة. وتهدف إلى توجيههم للنظر والتفكير في

---

(١) ينظر : آمنة بلعلي: " الإقناع المنهج الأمثل للتواصل والحوار نم. . . "، مصدر سابق، ص ٢٢٢.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٢٢.

(٣) د. عبد الحليم حفني: (أسلوب المحاورة في القرآن الكريم)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٣، القاهرة ١٩٩٥م، ص٢٧.

آيات الله، من أجل بناء قناعات و مواقف صحيحة لا تحتاج إلى إعمال الذهن؛ لأنها تذكر الحقائق وتقررها بوضوح فيلمسها الإنسان بنفسه دون عناء(١).

ولقد كانت محاورة الله سبحانه وتعالى مع الملائكة من المحاورات الفريدة التي تختلف عن سائر المحاورات القرآنية الأخرى، فهي نموذج أعلى للإرشاد والقدرة والتوجه، حيث جعل الله سبحانه وتعالى من ذاته معلما ومثلا أعلى يقتدى به في مثل هذه المحاورة فيقول:

﴿ 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﴾ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُواْ 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﴾ ﴾(٢).

ففي هذه المحاورة المنعقدة بين الله تعالى وملائكته تجد نوعا من التخيل بإبراز المعاني المنقولة بالصور المحسوسة بقصد تقريبها تقريبا للأذهان، وكما جاء في تفسير المنار: "إن هذه الآيات من المتشابهات التي لا يمكن حملها على ظاهرها لأنها بحسب قانون التخاطب إما استشارة وذلك محال على الله تعالى، وإما إخبار منه سبحانه وتعالى للملائكة واعتراض منهم ومحاجة وجدال، وذلك لا يليق بالله سبحانه وتعالى أيضا ولا بملائكته، ولا يجامع ما جاء به الدين من وصف للملائكة ككونهم: (لا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا

(١) ينظر: مقال خليل إبراهيم فرج: "الحوار في القرآن الكريم آدابه وفضائله" المنشور علي موقع http://www.riyadhalelm.com/researches /17/ 59 w_ hiwa r_ faraj.doc .

(٢) سورة: (البقرة - آية: ٣٠ : ٣٣).

أمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ)" [1].

ولكن القارئ والسامع لهذه الآيات قد يتبادر إلى ذهنه ثمة معارضة من الملائكة لله تعالى على خلقه وقراراته، والواقع ليس كذلك؛ بل هو مجرد اختلاف في الرأي مع الله سبحانه وتعالى، وما كان لهم أن يضعوا أنفسهم في هذا الموقف مع الخالق سبحانه، ولكن الله وضعهم فيه ليعطي من خلالهم لمخلوقاته دروسا في الشورى التي هي واجب على ولي الأمر، فجعل المولى عز وجل ذاته طرفا في حوار يختلف فيه الرأي مع الملائكة في خلق آدم عليه السلام .

ومن الخطابات الحوارية التي اعتمدت الأسلوب الوصفي التصويري في بز رؤيتها، حوار سيدنا موسي - عليه وعلي نبينا أفضل الصلاة والسلام - مع فرعون في قول الله تعالي:

قَالَ تَعَالَىٰ: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿٢٤﴾ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ﴿٢٥﴾ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ﴿٢٦﴾ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴿٢٧﴾ قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾ قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [2].

يأتي هذا الخطاب الحواري في سياق مشهد التساؤل والاستفسار، وفيه يتوجه فرعون بالسؤال عن صميم دعوة سيدنا موسي، ولكن في تجاهل وهزء وسوء أدب في حق الله الكريم. يسأل قبحه الله: أي شيء يكون رب العالمين الذي منحك الرسالة؟ وهو سؤال المتنكر للقول من أساسه، المتهكم على القول والقائل، المستغرب للمسألة كلها حتى ليراها غير ممكنة التصور، غير قابلة لأن تكون موضوع حديث! فيجيبه موسى - عليه السلام - بالصفة المشتملة على ربوبيته تعالى لكل مافي هذا الكون المنظور:(قالَ: رَبُّ السَّماواتِ

(١) محمد ر شيد رضا: (تفسير القرآن الحكيم)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، جـ١، القاهرة، ١٩٩٠م، ص٢١٠.

(٢) سورة: (الشعراء، آية: ٢٣: ٢٩).

وَالْأَرْضِ وَما بَيْنَهُمَا. إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ). .

وهو جواب يكافىء ذلك التجاهل ويغطيه، إنه رب هذا الكون الهائل الذي لا يبلغ إليه سلطان ولا علم هذا الفرعون المتكبر. فإن قصارى ما ادعاه هذا الفرعون أنه إله هذا الشعب وهذا الجزء من الكون. فهو ملك صغير ضئيل، لايشغل حيزا إلا بمقدار الذرة أوالهباءة في ملكوت السماوات والأرض وما بينهما. ومن أجل تبين هذه الحقيقة جاء جواب موسى - عليه السّلام - يحمل استصغار ما يدعيه هذا الفرعون مع بطلانه، وتوجيه نظره إلى هذا الكون الهائل، والتفكير فيمن يكون ربه. . فهو رب العالمين!. . ثم عقب على هذا التوجيه بما حكايته (إن كنتم موقنين) ليلفت نظر الحاضرين بأن هذا وحده هو الذي يحسن اليقين به والتصديق.

ولكن فرعون شأنه في ذلك شأن كل الجبارين الذين يخشون تسرب كلمات الحق البسيطة الصريحة إلى القلوب، فراح ينبههم لهذا القول العجيب والغريب، لعله يصرفهم عن التأثر به، بقوله: (ألا تَسْتَمِعُونَ؟).

وعندئذ لم يلبث موسى أن يهجم عليه مرة أخري، ليوجه إليه صفعة أخري هي أشد مساسا بفرعون ودعواه وأوضاعه. فهو يجبهه بأن رب العالمين هو ربه، فما هو إلا واحد من عبيده.(قالَ: رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبائِكُمُ الْأَوَّلِينَ). فليس فرعون ربهم كما يزعم عليهم! وهو رب آبائهم الأولين.

فالوراثة التي تقوم عليها ألوهية فرعون دعوى باطلة. فما كان من قبل إلا الله ربا للعالمين! وإنها للقاصمة لفرعون. فما يطيق عليها سكوتا والملأ حوله يستمعون. ومن ثم لايجد بدا إلا أن يرمي قائلها في تهكم بالجنون:

(قالَ: إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ). .

ويتهم سيدنا موسى - ﷺ - بالجنون، ليذهب أثر مقالته التي تطعن وضع فرعون السياسي والديني في الصميم. وترد الناس إلى الله ربهم ورب آبائهم الأولين.

ولكن هذا التهكم وهذا القذف لا يفت في عضد سيدنا موسى - عليه السّلام - فيمضي في طريقه يصدع بكلمة الحق التي تزلزل الطغاة والمتجبرين:

(قالَ: رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَما بَيْنَهُما. إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ). .

والمشرق والمغرب مشهدان معروضان للأنظار كل يوم، ولكن القلوب لا تنتبه إليهما

لكثرة تكرارهما، وشدة ألفتهما. . . وهذان الحدثان العظيمان لا يجرؤ فرعون ولا غيره من المتجبرين أن يدعي تصريفهما. فمن يصرفهما إذن، ومن ينشئهما بهذا الاطراد الذي لا يتخلف مرة، ولا يبطئ عن أجله المرسوم؟ إن هذا التوجيه يهز القلوب البليدة هزا، ويوقظ العقول الغافية إيقاظا. وموسى - عليه السّلام - يثير مشاعرهم، ويدعوهم إلى التدبر والتفكير: (إن كُنتُمْ تَعْقِلُون). .

والطغيان لا يخشى شيئا كما يخشى يقظة الشعوب، وصحوة القلوب ولا يكره أحدا، كما يكره الداعين إلى الوعي واليقظة، ولا ينقم على أحد، كما ينقم على من يهزون الضمائر الغافية. ومن ثم ترى فرعون يهيج على موسى ويثور، عندما يمس بقوله هذا أوتار القلوب. وبعد أن أحس فرعون بقوة موسي وعجزه أمام منطقه ينهي الحوار معه بالتهديد الغليظ بالبطش الصريح، الذي يعتمد عليه الطغاة عند ما يسقط في أيديهم وتخذلهم البراهين:(قَالَ: لَئِن اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ) [1].

فالمتأمل في هذه المحاورة القرآنية السابقة يجد أن تحقق أهداف الخطاب القرآني مرهونة بنفاذها إلى الفطرة الإنسانية، ثم تتعيّن بعد ذلك الحجة المنطقية والأقيسة التي من بينها الاستدلال بأنواعه وصور القياس المختلفة [2]. وهذا ما لوحظ في جدال سيدنا موسى - عليه السلام - مع فرعون في هذه المحاورة القرآنية. فإذا تأملنا هذه الآية نلاحظ أنّها تضمنت بيانا وتوضيحا لوظيفة الرسالة وموضوعها، ومحتوى البيان أنّ فرعون ليس ربا ولا إلها؛ لأنّ الإله الحق هو من بسط نفوذه علي العالمين بخلقه إياهم وعنايته بهم، وفرعون متسلط جبّار يذيق الناس أصناف العذاب والقهر. ومن الواضح أنّ في هذه الآية حجة عقلية قائمة على الاستدلال الذي يأخذ من ماهية موضوع القول دليل الدعوى [3] ويتجلّى ذلك في أخذ نبي الله موسى - عليه السلام - من صفة الله (رب العالمين) دليلاً يثبت بأنّه يستحق العبادة.

---

(١) ينظر: سيد قطب: (في ظلال القرآن)، مصدر سابق، مجلد ٥، جـ ١٩، ص ٢٥٩٢، ٢٥٩٣.

(٢) فالاستدلال هو عملية التفكير التي يمكن من خلالها استنتاج استدلال معيّن جديد يسمى النتيجة أو المحصّلة استنادا إلى قضية أو عدة قضايا تسمى المقدمات.

(٣) محمد التومي: (الجدل في القرآن الكريم)، شركة الشهاب ، الجزائر١٩٩٧م، ص ١٦٩.

وهذا يدل دلالة قاطعة أن الحوار لا يكون ذا قيمة إلا إذا احتوي علي أدلة إثبات، وكما يجب أن يقدم نتائج مفيدة تظهر على المتحاورين، لعل أهمها ما يسفر عنه من تأمل عند ردّ الفعل يردفه قبولا أو نقلا مبررا بالحجة كذلك. أما إذا كان الفعل الكلامي غير نافذ لتعصب الطرف الآخر كما هو الأمر عند فرعون في المحاورة السابقة، فإنّه في هذه الحالة يتحول الحوار إلي جدال، لا ينفع فيه استعمال الوسائل اللفظية بقدر ما يستخدم فيه الفعل، مثل عصا موسى أمام فرعون والسحرة، كما في قول الله تعالي:

﴿ قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾ قَالَ فَأْتِ بِهِ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٣١﴾ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿٣٢﴾ وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ ﴿٣٣﴾ قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾ ﴾ (١).

وهنا، فإن لازم فعل الكلام يحسن خارج العبارة لأنّه كما يقول الفيلسوف اللغوي الإنجليزي (جون أوستين John Austin): "يجوز إيقاع التهديد أو التخويف بتحريك العصا أو تصويب البندقية وحتى في الحالات التي يمكن فيها أن نحث الآخر أو نقنعه أو نجعله يطيع أو يعتقد في أمر ما، فنحن نستطيع أن نصل إلى غرضنا بدون عبارة ما أو بدون فعل كلامي" (٢). وهذا يدلنا على أن الكلام ليس وحده وسيلة الإقناع، بل نستطيع أن نحتج أو نتحاور بدون استعمال الألفاظ، ومع ذلك فإنّه يدخل تحت قوى أفعال الكلام لأنّها المعادل الموضوعي له (٣).

ومن نماذج الخطابات القرآنية التي استجابت لإشكالية الحوار مع الآخر من خلال بنيتها المنطقية البرهانية، محاورة نبي الله نوح - عليه السلام - مع قومه حول وحدانية الله المؤسسة لمحور العقيدة والسلوك لدي المخاطبين المعاندين المستكبرين من قومه، وهو ما تجلي في الخطاب الحواري الطويل نسبيا في قول الله تعالى:

---

(١) (سورة: (الشعراء ،آية: ٣٠ :٣٤).

(٢) جون أوستين: (نظرية أفعال الكلام العامة - كيف ننجز الأشياء بالكلام)، ترجمة عبد القادر قينيني، الدار البيضاء، إفريقيا الشرق، ١٩٩١م، ص ١٣٧.

(٣) ينظر: آمنة بلعلي: " الإقناع المنهج الأمثل للتواصل والحوار نم. . . "، مجلة: التراث العربي، مصدر سابق، ص ٢٢٢.

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢٥﴾ أَن لَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴿٢٦﴾ فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْىِ ۖ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍۭ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ ﴿٢٧﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَءَاتَىٰنِى رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَٰرِهُونَ ﴿٢٨﴾ وَيَٰقَوْمِ لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا ۖ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ۚ إِنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ وَلَٰكِنِّىٓ أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ﴿٢٩﴾ وَيَٰقَوْمِ مَن يَنصُرُنِى مِنَ ٱللَّهِ إِن طَرَدتُّهُمْ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣٠﴾ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ إِنِّى مَلَكٌ وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِىٓ أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْرًا ۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِىٓ أَنفُسِهِمْ ۖ إِنِّىٓ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا۟ يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٣٢﴾ قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ ٱللَّهُ إِن شَآءَ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٣٣﴾ وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ ۚ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٣٤﴾ ﴾ (١).

انطوى هذا النص القرآني الكريم، على مرجعية سلوك نبي في مواجهة مثالب قومه.. بقصد الكشف عن الحقيقة وإظهار الحق وإحقاقه عن طريق الحوار العقلاني البناء. فقد حمل سيدنا نوح - عليه السلام - رسالة من ربه إلي قومه بهدف دعوتهم إلي الصلاح والأخذ بأيديهم إلي طريق الرشاد. من أجل ذلك جاء موضوع هذه الرسالة محددا في غاية من الإيجاز والوضوح والتميز، مما يدل علي حرص نبي الله نوح علي تحقق هدفه في قومه، وهو قول الله تعالي: (أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ اللَّهَ)، فوحدانية الله إذن هي القضية المحور التي يدور حولها الصراع بين نوح وقومه.

(١) سورة: (هود،آية: ٢٥ : ٣٤).

يبدأ الخطاب التحاوري في هذا النص القرآني من خلال مشهد تعبيري غاية في الروعة والأداء، إذ يتجسد من خلال واقعة حاضرة، لا حكاية ماضية، فقال (إني...) ولم يقل (قال: إني...) وكأنه يقول لهم الآن ونحن نشهد ونسمع. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أنه يلخص وظيفة الرسالة كلها ويترجمها إلى حقيقة واحدة: (إني لكم نذير مبين). وهو أقوى في تحديد هدف الرسالة وإبرازه في وجدان السامعين.

ورغم هذا السياج - الإنذار والتبيين - الذي أحاط به نوح - عليه السلام - موضوع رسالته، بقصد تهيئها في وجدان المخاطبين من بني قومه، وحتى تتحرك نفوسهم وعقولهم ومشاعرهم لقبول ماجاء به، إلا أنهم استقبلوا هذا الصنيع بصنيع غبي حاقد متعافي غير مكافئ.. شأنهم شأن من وقرت في نفوسهم الشبهة من جهال البشر، حجتهم في ذلك أنه مطعون في نبوته بشبهات ثلاث، الأولي: أنه بشر مثلهم، وأن التفاوت الحاصل بين آحاد البشر يمتنع انتهاؤه إلى حيث يصير الواحد منهم واجب الطاعة لجميع العالمين. الثانية: أنه لم يتبعه إلا السفهاء أصحاب المهن الحقيرة من القوم.. الثالثة: أنه لا فضل له عليهم في العقل ولا في رعاية المصالح العاجلة ولا في قوة الجدل.

لكن نوح - عليه السلام - يدرك عنادهم واستكبارهم فيتلقي اتهامهم في سماحة النبي المرسل، وفي ثقة بالحق الذي جاء به من عند ربه، وفي وضوح طريق واستقلال منهج. فلا يتجاوز معهم، ولا يجاريهم فعالهم، فلا يشتم كما شتموا.. ولا يتهم كما اتهموا.. ولا يدعي كما ادعوا.. ولا يحاول أن يضفي علي نفسه مظهرا علي غير حقيقته. لكنه عاود يخطب مودتهم بقوله (ياقوم)، في سماحة وتودد، بندائهم ونسبتهم إليه، ونسبته إليهم، فيبين لهم حقيقة مايجهلون، وما يعترضون عليه، فهو رسول رب العالمين الذي اختاره لهم، ولكنهم غير متهيئين لإدراك هذه الحقيقة، وغير مفتوحي البصر لرؤيتها، ومن ثم فلا أستطيع إلزامكم الإذعان والإيمان بها، وأنتم كارهون لها.

وهكذا يتلطف نوح في توجيه أنظارهم ولمس وجدانهم وإثارة حساسيتهم لإدراك القيم الخفية عليهم، والخصائص التي يغفلون عنها في أمر الرسالة والاختيار لها: ويبصرهم بأن الأمر ليس موكولاً إلى الظواهر السطحية التي يقيسون بها. وفي الوقت ذاته يقرر لهم المبدأ العظيم القويم؛ مبدأ الاختيار في العقيدة، والاقتناع بالنظر والتدبر، لا بالقهر والسلطان والاستعلاء! قائلا لهم (وَيَا قَوْمِ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالاً إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى اللّهِ وَمَآ

أَنَاْ بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّهُم مُّلاَقُو رَبِّهِمْ وَلَـكِنِّيَ أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ) [1].

ولكن وقع الكلمات التي ظل نوح - عليه السلام - يرددها لم تكن تؤثر في نفوس قوم جبلت علي العناد والاستعلاء، فظلوا غير قابلين لشيء منها دون حجة منهم، بل سادروا في عنادهم، وطلبوا إنهاء الأمر، دون تطويل منه، وبلغ منهم التبجح مبلغا عظيما فطلبوا منه فوق ذلك أن يأتيهم بما وعدهم به من العذاب سخرية منهم؛ أي هذا الذي جعلته وعيدا لنا هو عندنا وعد حسن باعتبار أننا نرحب بحلوله. والمعني أنك غير قادر علي ذلك، ولا أنت صادق فيه، فإن كان حقا فأتنا به. (قَالُواْ يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ).

وهنا تصطبغ نفسية نوح - عليه السلام - بمشاعر الرسالة، فلا يخضع لضغوط فكرية فرضها عليه الحوار؛ فيتبني موقفا انفعاليا، لكنه صدر عن موقف منسجم مع الرسالة، فبعد هذا الإعلان منهم بدأ يظهر من كلام نبي الله نوح - عليه السلام - أنه يريد أن ينسلخ منهم من الناحية النفسية، فجاء كلامه بعد هذا الإعلان منهم خاليا من لفظة (ياقوم) التي رأيناها من قبل، وهنا يعزي الأمر لله تعالي: (قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ اللّهُ)، أي الذي له الإحاطة بكل شيء " فتبرأ من الحول والقوة ورد ذلك إلى من هو له، وأشار بقوله: (إِن شَاء) إلى أنه مخير في إيقاعه، وإن كان قد تقدم قوله به إرشادا إلى أنه سبحانه لا يجب عليه شيء ولا يقبح منه شيء، بل ولا يسأل عما يفعل وإن كان لا يقع إلا ما أخبر به؛ ثم بين لهم عجزهم وخطأهم في تعرضهم للهلاك فقال: (وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ) أي في شيء من الأوقات لشيء مما يريده بكم سبحانه" [2].

ولشدة حرص نبي الله نوح - عليه السلام - علي إيمانهم يعاوده الحنين إلي استمالتهم فيذكرهم بأنه ناصح لهم، ولكنه يحتفظ بالسياق الذي يتطلبه الرد، وهو أنه مجرد رسول قد أدي رسالته بأمانة. فالخصومة الآن ليست بينهم وبين الرسول؛ لأنهم رفضوه، ولكنها

---

(١) ينظر: سيد قطب: (في ظلال القرآن)، مصدر سابق، مجلد ٤، جـ ١٢، ص ١٨٧٣.

(٢) البقاعي: (برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر): (نظم الدرر في تناسب الآيات والسور)، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، جـ٣، بيروت ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، ص٥٢٦.

بينهم وبين من أرسله، وهو الله سبحانه، بيده كل شيء. وإرادته وحدها هي التي تنفذ (وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) (١).

لقد استطاع نوح - عليه السلام - في نهاية هذا المحاورة أن يفحم قومه بالرد المقنع والحجج الدامغة.. التي أبطلت حججهم جميعها. ومعني هذا أن نوحا - عليه السلام - قدم دليل انتصاره علي المخاطبين من قومه، ومن حقه أن يلزمهم دعواه أنه رسول من رب العالمين؛ وبالتالي يجب عليهم تصديقه فيما يدعوهم إليه وهو وحدانية الله، لكنهم لا يطيقون ذلك الأمر مهما كان واضحا؛ فهم لا يزالون يصرون علي المضي وراء الباطل.

إن من عوامل نجاح نبي الله نوح - عليه السلام - في هذا الخطابات الحوارية أنها تمت في أجواء هادئة، بعيدة كل البعد عما يعكر صفوها من أجواء التفكير الانفعالية، التي تحيد بالإنسان عن الوقوف مع نفسه وقفة تأمل وتفكير، فإنَّ سيدنا نوح - عليه السلام - لم يخضع للجو الاجتماعي الانفعالي العدائي لخصومه، أو يستسلم لا شعوريا لها، فيفقده هذا استقلاله الفكري؛ فيحيد عن مقصد الرسالة.

ومن بين صنوف الخطابات الحوارية التي احتفي بها القرآن الكريم واهتم بطرحها، نظرا لأهميتها في بث القيم الخلقية والتربوية.. حوار أبي الأنبياء سيدنا إبراهيم - عليه السلام - مع أبيه . لقد كان والد سيدنا إبراهيم - عليه السلام - في مقدمة عابدي الأصنام، بل كان ممن ينحتها ويبيعها، وقد عزَّ على إبراهيم فعل والده الذي هو يومئذ أقرب الناس إليه، فرأى من واجبه أن يخصه بالنصيحة، وأن يحذره من عاقبة الكفر؛ فخاطبه بلهجة تسيل أدبا ورقة، مبينا بالبرهان العقلي بطلان عبادته للأصنام. قال الله تعالى:

﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ﴿٤١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا ﴿٤٢﴾ يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا ﴿٤٣﴾ يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيًّا ﴿٤٤﴾ يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا ﴿٤٥﴾ قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ

(١) د. عبد الحليم حفني: (أسلوب المحاورة في القرآن الكريم) مرجع سابق، ص ٨٣.

ءَالِهَتِي يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ لَئِن لَّمۡ تَنتَهِ لَأَرۡجُمَنَّكَۖ وَٱهۡجُرۡنِي مَلِيّٗا ﴿٤٦﴾ قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيۡكَۖ سَأَسۡتَغۡفِرُ لَكَ رَبِّيٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيّٗا ﴿٤٧﴾ وَأَعۡتَزِلُكُمۡ وَمَا تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَأَدۡعُواْ رَبِّي عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّي شَقِيّٗا ﴿٤٨﴾ ﴾ [1].

إن حوار النبي إبراهيم - عليه السلام - مع أبيه يسترعي الانتباه لما يحتويه من لهجة حانية بارة يبديها الابن النبي تجاه أبيه المعاند غليظ القلب. فأول ما يستوقفنا في حوار إبراهيم عليه السلام مع أبيه الطريقة التي سلكها إبراهيم - عليه السلام - في محاولة إقناعه، وجعله يرتد إلى الرشد والصواب، فلقد حاكمه إلى مقدمات مسلمة، وأدلة يقر بها ولا يستطيع دفعها.

يضاف إلى ذلك نداءات الابن الشفوق الموجهة لأبيه أربع مرات، بقوله (يَا أَبَتِ) مشفوعة بالحجج من جهة، وبالترغيب والترهيب ليحرك وجدانه من جهة ثانية، وبالتحبب في الوقت نفسه، على حين كان جواب الأب مرة واحدة، يحمل التهديد والنبذ الشديدين[2]: (قال أراغِبٌ أنتَ عن آلهتي يا إبراهيم. لئن لم تنتهِ لأرجُمَنَّكَ. واهجرني مَلِيّاً)

هكذا يكون خطاب الابن لأبيه حيث تدرج معه في الدعوة، فبدأ معه بالأسهل فالأسهل: أخبره بعلمه، وأن ذلك موجب لإتباعه إياه، وأن طاعته له من موجبات الاهتداء إلى صراط مستقيم، ثم نهاه عن عبادة الشيطان، وما فيها من المضار، ثم حذره عقاب الله ونقمته إن أقام على حاله، وأصر علي موقفه، وأنه إن فعل فسيكون من أولياء الشيطان.

فيا سبحان الله، كيف قابل ابنه الذي دعاه ونصحه بأسلوب لطيف بهذا الخطاب العنيف المتصاعد وسماه باسمه، ولم يقل له: يا بني في مقابلة قوله له: يا أبت، وأنكر عليه رغبته عن عبادة الأوثان وإعراضه عنها؛ لأنه لا يعبد إلا الله وحده جل وعلا، وهدده بأنه إن لم ينته عما يقوله له ليرجمنه بالحجارة ضربا، أو باللسان شتماً، ثم أمره بهجره زمانا طويلا؛ وهذه هي عادة الكفار المتعصبين لأصنامهم كلما أفحِمُوا بالحجة

---

(١) سورة: (مريم.آية: ٤١ : ٤٨).

(٢) ينظر: مقال محمد الحسناوي: " البنية الفنية في سورة (مريم)" المنشور علي موقع http://www.odabasham.net

القاطعة لاذوا إلي استعمال القوة والطغيان.

ورغم ذلك يقابله إبراهيم - عليه السلام - بالسماحة والمسالمة، ويعده بالدعاء له بالغفران: (سلامٌ عليكَ. سأستغفرُ لكَ ربي. إنه كانَ بي حَفِيّاً). ما أجمل قوله: (سلامٌ عليك) وما ألطفه وما أحلاه! مقابل قول الأب: (لأرجمنّكَ)!!.

إن حوار نبي الله إبراهيم - عليه السلام - مع أبيه آذر يدل علي الأدب الجم في الحوار رغم أنه يخالفه في العقيدة، إلا أن إبراهيم - عليه السلام - ينهي حواره مع أبيه بالسلام، ويعده بالاستغفار له مع الاحتفاظ بحقه في اعتزال مايدعون من دون الله.

فإبراهيم يستخدم في خطاباته الدعوية تجاه أبيه أسلوبا تربويا فاعلا، إنه يستثير فيه بمصطلحات العصر الحديث (الدافعية) التي إذا ما توفرت للمخاطب أوجدت عنده دافعا داخليا، يحفزه علي بعث ما في نفسه من طاقات انفعالية، سرعان ما تتحول إلي نشاط محسوس؛ يعمل علي تحريك النشاط وتعديل السلوك من أجل تحقيق الهدف المنشود.

بدأ أبو الأنبياء إبراهيم - عليه السلام - حواره مع أبيه بأن وضع له هدفا يمس حياته مسا مباشرا، وهو النفع أو المصلحة المبتغاة من عبادة الآلهة. فإذا كان الإله الذي يعبده المرء لا يسمع ولا يبصر؛ فكيف يمكنه أن يساعد من يعبدونه؟! أو يحقق لهم نفعا؟! أو يدفع عنهم ضررا ؟!

لقد توجه سيدنا إبراهيم - عليه السلام - في حواره من خلال استثارة النشاط العقلي لأبيه ؛ وذلك حتى يحرّك عنده طاقة انفعالية تجعله يفكر بالصورة الصحيحة في تلك الأصنام التي لا تسمع ولا تبصر ولا تغني من الحق شيئا.

ثم انظر إلي استخدام سيدنا إبراهيم - عليه السلام - الحوافز المادية والمعنوية، وما تتوق إليه النفوس، وتنشط له الأبدان. فبعد أن سعي سيدنا إبراهيم - عليه السلام - إلى تنشيط عقل أبيه بالتفكير في جدوى عبادة الأصنام، أدرك أن هذا التفكير عملية عقلية معقدة بالنسبة لإنسان جامد الفكر، فأراد أن يقدم له حافزاً يشجّعه به على المضيّ في عملية التفكير، فأخبره بأن ما منّ الله به عليه من العلم سوف يجعله في خدمة أبيه، وأن أباه لو أطاعه، وأعمل عقله فيما يعبد، لوصل إلى الحقيقة التي يتهرب منها، وهي أن هذه الأصنام التي ورث عبادتها عن آبائه وأجداده لا تنفع ولا تضرُ، ولا بد أن لهذا الوجود خالقا يجل عن

التجسيم، وهذا الخالق - ﷻ - هو الذي رزق إبراهيم العلم[1].

فسيدنا إبراهيم - عليه السلام - في هذا النداء الثاني: (يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا) يحفز أباه على الدخول معه في دنيا الإيمان الصافي بالخالق القادر.

ولا شك أن هذا يسهل عليه استيعاب هذا الموقف الجديد والتكيّف معه. وهذا مافعله سيدنا إبراهيم - عليه السلام - مع أبيه حين ربط بين عبادة الأصنام، وعبادة الشيطان. وهذا أمر قد لايفطن له الأب الذي أعماه التقليد عن إدراك حقائق الموقف الجامد الذي يقفه من دعوة ابنه. فهو لا يدرك أن عبادته للأصنام عبادة للشيطان في الحقيقة؛ لأن الأصنام حجارة لا قدرة لها على التأثير في نفسها ولا في غيرها. أما الشيطان فله سلطان على النفوس الضعيفة، فهو الذي يسوّل لها، ويزين لها، ويوسوس لها، وقد عصى ربه - سبحانه وتعالى - فمن أطاعه فقد أطاع عاصياً لله؛ وبالتالي فهو عاصٍ بالتبعية[2].

إن مبعث هذا التوجه عند سيدنا إبراهيم - عليه السلام - في حواره مع أبيه جاء من منطلق مبدأ الرسالة، فهو حريص كل الحرص علي أن يصدر من منطلق عاطفي ينسجم مع الرسالة ومبادئها. فالأب وإن كان كافرا إلا أنه لابد من الإبقاء علي شيء من الاحترام والتقدير في خطابه، وهذا ما فعله سيدنا إبراهيم - ﷺ - مع أبيه، وقيمة هذا من الناحية النفسية تبرز من كون هذا الإبقاء يحافظ علي أجواء الحوار مشحونة بالعاطفة.

***

- الخطاب القصصي:

الخطاب القصصي من أهم الفعاليات التواصلية في التأثير علي النفوس والسيطرة علي الأفندة، فهو يشكل عاملا مهما في إنجاح أية دعوة من الدعوات التي يراد بثها وإبلاغها للمخاطبين. ولقد استخدم القرآن الكريم الخطاب القصصي في كثير من

---

(١) ينظر : مقال د. مصطفي رجب: "من ثقافة التربية في القرآن الكريم" المنشور علي موقع http://fatwa.islamweb.net/ramadan /index.php?page = artic le&lang =A&id=142928

(٢) ينظر : مقال د. مصطفي رجب: "من ثقافة التربية في القرآن الكريم" مصدر سابق.

المواقف، بوصفه أداة من أدوات التبليغ والدعوة الإسلامية، والتي يناط بها التبصر بمبادئ الدعوة والكشف عن مقاصدها في نفوس المخاطبين.

فقد شغل الخطاب القصصي حيزا كبيرا من النص القرآني، وامتزجت موضوعاته بموضوعات القرآن الكريم امتزاجا قويا لا يمكن فصله، وذلك لأن القرآن كله - بما فيه من قصص - يمثل كلا واحدا، سواء في موضوعاته أم في أسلوبه أم في مقاصده. غاية الأمر أن القصة تتناول الموضوع القرآني تناولا فنيا، وهذا لايعني أن الفن هو المراد الأول لتحقيق هذا الهدف السامي، بل هي إحدى وسائل القرآن لتحقيق مبادئ الدعوة والتمكين لتعاليم الدين في النفوس [1].

فالخطاب القرآني وإن كان يحتوي على امتداد فضائه خطابات سردية قصصية متفرقة ، إلا أنها ليست كاملة مستمرة، بحيث تخضع في كل فعل سردي يتوخى التواصل الهادف لتوالٍ زمني مألوف؛ يرغب في حمل المتلقي على فهم رسالته، والانفعال لأثره، والاستسلام لتوجيهه. إن وضعية الخطابات القصصية في القرآن الكريم جاءت على غير المألوف في جميع الثقافات، وعلى خلاف ما عرفناه في السرديات السابقة عليه، سواء ذات الأصول السماوية أو ذات الأصول الوضعية..فهو يشكل نسيجا متفردا، غير متأثر بغيره، ومع ذلك فإنه حقق كل ما يمكن أن يتوخاه أي فعل سردي من تواصل هادف، بل استطاع بمزجه للأحداث والوقائع والشخصيات مع المواضيع الأساسية التي يهدف الخطاب القرآني العظيم إلي توصيلها، أن يهيئ الأسباب النفسية والأجواء الفكرية والأسس العقلية كي ينفعل المتلقي بالأحداث، ويتفاعل معها، ويراها أمامه مصودة - رغم تفرقها - فيعيشها مشاهد حية ناطقة على مستوى الكتابة، وكأن له بها صلات معينة، فينصهر في بوتقتها حتى يصبح في حالة تماه من نوع خاص[2].

إذن، فهذه الظاهرة تعد من خصوصيات النص القرآني ككل، لأنه لا يجمع (نصوصه/آياته)

---

(١) ينظر: محمد عبد اللاه عبده دبور: (أسس بناء القصة من القرآن الكريم - دراسة أدبية ونقدية)، رسالة عالمية - دكتوراه، مخطوطة، كلية اللغة العربية بالمنوفية، جامعة الأزهر ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، ص٢٤.

(٢) ينظر: مقال: عبد الرزاق المساوي:"السرد القصصي في الخطاب القرآني بين الحقيقة والخيال" المنشور علي موقع = www.startimes.com /f.aspx /f.aspx?t = 10105862

في شكل مواد معينة أو موضوعات محددة، فيرتبها حسب مضامينها. بمعني أنه لايطرحها في إطار حقول (موضوعاتية) حسب الأهمية أو التسلسل المركزي الموضوعي خاصة. فإذا كانت المواضيع التي يطرقها كثيرة - وهي بالفعل كذلك - إلا أنها تأتي مبثوثة في ثنايا الكتاب الكريم ككل..

فالخطابات القصصية في القرآن الكريم تتموضع في تشخيص نموذجي حي لكل موضوعاته. وإن كانت لا تفصل في ذلك ولا تفيض؛ فلأنها ليست للتشريع بقدر ما هي للعبرة والحكمة والعظة والتدبر والتذكر وإزالة الغفلة.. فالقصة القرآنية هي قصة لها أهدافها التي تتلاءم مع مقاصد الكتاب الكريم. فلأن القرآن الكريم كتاب دعوة لا كتاب تاريخ لاتأتي القصة فيه جملة واحدة في مكان واحد، بحيث تستخلص منها حوادث التاريخ مرتبة حسب وقوعها، ولكن للقصة فيه هدفا آخر غير الفن والتاريخ.. وإن تحقيق هذا الهدف يقتضي عدم الاستغراق في تفاصيل القصة بما يزيد عن الحاجة، وأن تتركز أحداثها علي ما جيء بها شاهدا عليه ولأجله [1]. فالقرآن كتاب دعوة، والقصص فيه وسيلة من وسائل الدعوة، تأتي لتحقيق أهداف ، وتسعي لنشدان غايات كما في قول الله تعالي:

﴿ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ ۚ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦٢﴾ ﴾ [2].

وقول الله تعالي:

(فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾) [3].

وقول الله تعالي:

﴿ وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۚ وَجَآءَكَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ

---

(١) ينظر: محمد كاظم الظواهري: (بدائع الإضمار القصصي في القرآن الكريم)، دار الصابوني، ودار الهداية، ط١، القاهرة ١٤١٢هـ - ١٩٩١م، ص٤١.

(٢) سورة: (آل عمران، آية: ٦٢)

(٣) سورة: (الأعراف، آية: ١٧٦).

وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٢٠﴾ ﴾[1].

وقول الله تعالي:

﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾ ﴾[2].

ومما سبق يلحظ أن الحق والموعظة والذكري هي السمات البارزة المكونة لهذا القصص القرآني العظيم، ومن ثم فهي تتطلب متلق من نوع خاص، متمكن من أدواته التي تسعفه على رؤية وقراءة الحق والموعظة والذكرى، من خلال الطبيعة التي تتمتع بها القصة في السرد القرآني.. هذا المتلقي هو "المؤمنون" الذين يقرءون ويتلون وينفعلون ويتفاعلون ويفعّلون تلك القراءة، التي لا تحيد عن الطبيعة القصصية في القرآن الكريم، على خلاف أولئك الذين يحاولون إفراغها من الحق والحقيقة والواقعية ويدخلونها في إطار المتشابه من القرآن.. ثم ينقلونها إلى عالم الأمثال التي تضرب؛ لا لكونها حقيقة، ولكن لكونها تحمل فكرة فقط ، وهذا علي مايبدو قربها من مفهوم الأسطورية التي نعت بها كفار قريش قصص الأولين في القرآن العظيم واقتدى بهم بعض المنحرفين في هذا العصر[3].

فهذه الخطابات تأتي في سياقات كون القصص القرآني حق، وأن هذا الحق مرسل من عند الله سبحانه، وهو الحق جل وعلا، فعملية القص في القرآن الكريم بصريح العبارة صادرة من ذات الله - عز وجل - كمرسل وسارد وفاعل أول ؛ مما يعطيها مصداقية تامة لواقعيتها بشكل متين. لقد أفرغ سبحانه على عملية القص من جلال اسمه هيبته، ومن عظيم سلطانه قدرته، ومن اسمه الحق طبيعته.. وذلك في معرض الحديث

---

(١) سورة: (هود، آية: ١٢٠).

(٢) سورة: (يوسف، آية: ١١١).

(٣) ينظر: مقال: عبد الرزاق المساوي:"السرد القصصي في الخطاب القرآني بين الحقيقة والخيال" مصدر سابق .

عن أصحاب الكهف، وهي القصة التي خلخلت مستويات التفكير المنطقي، وزعزعت ذوي القلوب المترددة والعقول المتقلبة.. فكيف إذا كانت هذه حقا وحقيقة وهي تسرد حدثا خارقا، لم يتمكن بعضهم من استساغته لما في قلبه.. ألا يكون ما سواها من القصص واقعا حقا، كما في قصة الفتية في سورة الكهف .

ولأن هذه الخطابات القصصية مرسلة من عند الله الحق، فإنه يسوقها من خلال نماذج فاعلة أو منفعلة - علي اختلاف تنوعها - تحمل مبادئ وأفكارا ونظرات ومفاهيم ورؤى تختلف باختلاف العقول والطبيعة والانتماءات، وتتحرك في حياتها انطلاقا من قناعتها الفكرية والمذهبية؛ لترسم بذلك كل ما جاء به النص القرآني العريض من أوامر أو نواه. .

وهنا ينبغي التنبيه علي متتبع الخطابات القصصية في القرآن الحكيم بأنه سوف يجد أن ثمة قصصا يرد أكثر من مرة في مواضع مختلفة، وآخر يرد ذكره مرة واحدة فقط، وأن النوع الأول يأتي في كل مرة يذكر فيها بشكل مختلف، كما نرى في قصص: آدم ونوح وهود وصالح ولوط وشعيب وموسى عليهم السلام... وفيها جميعا نجد نواة وظيفية تتكرر، ثم تتوالى القصص بعد ذلك: يأتي الهدى من الله، فيتبعه الناجون، ويكذب به الهالكون. ومن ثم يمكن القول بأن النواة الوظيفية التي ارتكزت عليها جميع الخطابات القصصية جاءت متفقة تمام الاتفاق مع موضع أو موضوعات السورة التي وردت فيها، ومن ثم تتفق مع السورة في المقصد الذي تهدف إليه. فالخطابات القصصية في النص القرآني تأتي داعمة لموضوع السورة التي تحل فيها، ومؤكدة عليه، بل وتأتي شاهدة في أحيان كثيرة لتجسد جزءا لا يتجزأ من النسيج المتين للسور القرآنية.

فالقصة القرآنية تمتزج بموضوع السورة امتزاجا عضويا، لا مجال فيه للفصل بينها وبين غيرها من مجموع موضوعات السورة.. تلك السلسلة من الحلقات المختلفة شكلا، المتناغمة مضمونا، المتناسقة بناء، المتكاملة إيقاعا.. بحيث لو حذفنا القصة - أو قل مشهدا من مشاهدها - من موقعها الوارد في السورة لحصل عدم توازن موضوعي، ولاختل المعنى؛ لأن القصة تسهم في بيان مضمون النص وإيضاح معاني الخطاب

وتعميق فكرته لدى المتلقي.. في جمال أسلوبي ورونق تعبيري وروعة لغوية ووحدة عضوية في إعجاز متكامل...

مع الأخذ في الحسبان أن البنية القصصية الشاخصة التي تقابلنا في كل مرة في القصص المذكور، وإن تغيرت فيها الشخصيات، إلا أنها تظل وظائفها ثابتة؛ تظل الدعوة، ويظل التكذيب، وتظل العاقبة... وكأنها قصة واحدة تتكرر حلقاتها على الصورة نفسها، كلما كانت فترة نسي فيها الإنسان عداوة الشيطان ووعيده القديم.

غير أن الهدف الذي تأتي من أجله القصة ـ من قصص النبي الواحد ـ يجعلها تختلف في كل مرة في بنيتها الوظيفية؛ فيكون التركيز على وظائف دون غيرها، ويكون بحضور وظائف أو غياب أخرى، مما يؤثر في متتالية الوظائف، فيجعلها بالتالي قصة جديدة في كل مرة [1].

فالخطابات القصصية في النص القرآني لم تكتف بإثارة الذائقة الجمالية في وجدان المتلقي بجودة العرض وجمال الأسلوب وقوة العاطفة ونشاط الخيال، بل تضمنت الكثير من الأبعاد والتصورات والرؤى التي تتعاطي مع الإنسان بوصفه مرتكزا أساسا يدور حوله الكون.

من أجل ذلك، أو بسبب ذلك لم يكن للخطابات القصصية القرآنية أن تتجاوز هذه الأبعاد علي اعتبار أن القرآن الكريم كتاب هداية ورشاد يسوس الإنسان ـ بوصفه مخلوقا مكرما في هذا الكون ـ نحو غايات عظيمة، وأهداف نبيلة، تضمن له بلوغ أعلي درجات الرقي والكمال الذي سيوصله ـ حتما ـ إلى هدفه ومبتغاه.

فالخطاب القصصي القرآني وإن اشتمل على آفاق ومقاصد كثيرة ومتنوعة... امتازت بسمو الغاية، وشرف المقصد، إلا أنه منوط بدور وظيفي توجيهي يتحري صدق الكلمة

(١) ينظر: د. محمد مشرف يوسف خضر: " خصائص السرد القصصي في القرآن الكريم"، مجلة: حراء، مجلة علمية ثقافية فكرية، تصدر كل شهرين من تركيا، عدد٦، يناير ـ مارس ٢٠٠٧م، ص٥٧، ٥٨.

والموضوع، بحيث لا تشوبها شائبة من الوهم أو الخيال أو مخالفة الواقع.

فمن هذه الوظائف المهيمنة علي الخطاب القرآني وظيفة الدعوة، وقد تجلت هذه الرؤية في قصص الأنبياء وما يصاحبها من جدل التكذيب والإعراض من أقوامهم... وقد وردت خطابات كثيرة في هذا الشأن تدل على أن أول كلمة قالها كل رسول لقومه هي أمرهم بعبادة الله تعالى، ونهيهم عن عبادة أحد سواه. فهذا نبي الله نوح - عليه السلام - يقول لقومه كما حكي القرآن عنه:

﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥٩﴾ ﴾ (١).

وهذا هود - عليه السلام - يقول لقومه:

(.. قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٦٥﴾) (٢).

وهذا صالح - عليه السلام - يقول لقومه:

﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً ۖ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ ۖ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ ﴾ (٣).

وهذا شعيب - عليه السلام - يقول لقومه:

﴿ وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا ۚ كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ ﴿٥٨﴾ ﴾ (٤).

فهذه الخطابات الكريمة هي حكاية لما وجهه هؤلاء الأنبياء لأقوامهم من إرشادات

---

(١) سورة: (الأعراف، آية: ٥٩).

(٢) سورة: (الأعراف، آية: ٦٥).

(٣) سورة: (الأعراف، آية: ٧٣).

(٤) سورة: (الأعراف، آية: ٥٨).

وهدايات... جاءت متحدة في الصيغة الكلية للدعوة، بل وفي ألفاظ الدعوة تقريبا؛ مما يجعل المتلقي يشعر وكأننا أمام نبي واحد ووظيفة واحدة، ورسالة واحدة، ولم لا ؟ وقد حسمها القرآن وأكدها في حكايته لهذا المعنى على لسان كل نبي في قول الله تعالي:

﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ ﴿٢٥﴾ ﴾ (١).

ومن النماذج القصصية التي حملت خطابات توجيهية نحو آفاق عقائدية عن طريق التخويف والإنذار قول الله تعالي:

﴿ ذَٰلِكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡقُرَىٰ نَقُصُّهُۥ عَلَيۡكَ مِنۡهَا قَآئِمٞ وَحَصِيدٞ ﴿١٠٠﴾ وَمَا ظَلَمۡنَٰهُمۡ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَمَآ أَغۡنَتۡ عَنۡهُمۡ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِي يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٖ لَّمَّا جَآءَ أَمۡرُ رَبِّكَۖ وَمَا زَادُوهُمۡ غَيۡرَ تَتۡبِيبٖ ﴿١٠١﴾ وَكَذَٰلِكَ أَخۡذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلۡقُرَىٰ وَهِيَ ظَٰلِمَةٌۚ إِنَّ أَخۡذَهُۥٓ أَلِيمٞ شَدِيدٌ ﴿١٠٢﴾ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّمَنۡ خَافَ عَذَابَ ٱلۡأٓخِرَةِۚ ذَٰلِكَ يَوۡمٞ مَّجۡمُوعٞ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوۡمٞ مَّشۡهُودٞ ﴿١٠٣﴾ ﴾ (٢).

ومن النماذج القصصية التي حملت خطابات توجيهية نحو آفاق عقائدية تبرز قدرة الله تعالي علي البعث والإحياء قول الله تعالي:

﴿ أَوۡ كَٱلَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرۡيَةٖ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحۡيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۖ فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٖ ثُمَّ بَعَثَهُۥۖ قَالَ كَمۡ لَبِثۡتَۖ قَالَ لَبِثۡتُ يَوۡمًا أَوۡ بَعۡضَ يَوۡمٖۖ قَالَ بَل لَّبِثۡتَ مِاْئَةَ عَامٖ فَٱنظُرۡ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمۡ يَتَسَنَّهۡۖ وَٱنظُرۡ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجۡعَلَكَ ءَايَةٗ لِّلنَّاسِۖ وَٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡعِظَامِ كَيۡفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكۡسُوهَا لَحۡمٗاۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعۡلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴿٢٥٩﴾ ﴾ (٣).

---

(١) سورة: (الأنبياء، آية: ٢٥).

(٢) سورة: (هود، آية ١٠٠ : ١٠٣).

(٣) سورة: (البقرة، آية: ٢٥٩).

فمعروف أن التوحيد يشكل الركيزة الأساس في العقيدة الدينية، إذ بدون ذلك لا معنى قط للأديان السماوية؛ ولذا كانت أبرز المهام التي اضطلع بها الأنبياء - عليهم السلام - على مر التاريخ هي مهمة التوحيد ونشره بين الأقوام والأمم.

ولا نجد فيما يحكي لنا القرآن نبيا من الأنبياء إلا وسعى جهده بين قومه لتثبيت وحدانية الخالق ، وتفرده بالقدرة، ونفي ما سواه من الأنداد والأضداد، وفي سبيل ذلك تحمّل الأنبياء وأوصياؤهم أذى كثيرا من الطواغيت ومن أقوامهم؛ لكنهم واصلوا المهمة دون كلل ولا ملل، وكان لكل نبي أسلوب من الدعوة للتوحيد يختلف عن الآخر بحسب القدرات العقلية لمجتمعاتهم. فهذا إبراهيم - عليه السلام- يثير في نفوس قومه من آيات القدرة والعظمة وأعاجيب الخلق مما لا يمكن إنكاره، ويواصل هذه الدعوة رغم قلة الأتباع، فيوجه إليهم خطابا قصصيا؛ هو قمة الاعتبار والتدبر والتفكر في عظيم قدرة الله عز وجل، وذلك من خلال عرض مشاهد حسية مفعمة بالحركة، فهي قصة حقيقية جيء بها كي تترك أثرا عميقا في نفوس المخاطبين من قومه.

ومن المعاني المهمة التي ساقها النص القرآني للمخاطبين ولفت إليها انتباههم عن طريق الخطاب القصصي العبر والعظات. فبسبب أهميتها في توجيه نظر المتلقين عرضها الخطاب القرآني في صور شتى، فمنها ماجاء بيانا لحسن عاقبة المؤمنين؛ من الذين ثبتوا على الحق، وابتعدوا عن الباطل، وتابوا إلى الله تعالى توبة صادقة، وشكروا الله تعالى على نعمه. والنماذج القرآنية في ذلك كثيرة... فعلي سبيل المثال ماجاء في قصة قوم نبي الله يونس - عليه السلام- الذين استجابوا لدعوة الحق، وصدّقوا نبيهم فيما أخبرهم به، وأخلصوا دينهم لله تعالى:

﴿ فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُوا۟ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٩٨﴾ ﴾ (١).

ومنها ماجاء بيانا علي سوء عاقبة المكذبين، الذين أصروا على كفرهم، ولم يستمعوا لنصائح أنبيائهم، واستحبوا العمى على الهدى، وجحدوا نعم الله تعالى واستعملوها في

(١) سورة: (يونس، آية ٩٨) .

المعاصي لا في الطاعات (١). لقد ساق لنا الخطاب القرآني كثيرا من قصص الجاحدين، ثم بين لنا سوء مصيرهم. ومن النماذج الرائعة والموحية في ذلك قصة (قارون) الذي قابل عطاء ربه وتفضله عليه بالكفران والصلف والجحود، فلم يشكر الله تعالى على نعمه:

﴿ قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِىٓ ۚ أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِۦ مِنَ ٱلْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا ۚ وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٧٨﴾ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ فِى زِينَتِهِۦ ۖ قَالَ ٱلَّذِينَ يُرِيدُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا يَٰلَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَآ أُوتِىَ قَٰرُونُ إِنَّهُۥ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٧٩﴾ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّمَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَلَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلصَّٰبِرُونَ ﴿٨٠﴾ ﴾ (٢).

كما نرى نماذج لذلك في قصة (أهل سبأ) الذين قال الله تعالى في شأنهم:

﴿ لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِى مَسْكَنِهِمْ ءَايَةٌ ۖ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ ۖ كُلُوا۟ مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لَهُۥ ۚ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ﴿١٥﴾ فَأَعْرَضُوا۟ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ ٱلْعَرِمِ وَبَدَّلْنَٰهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَىْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَىْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴿١٦﴾ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُوا۟ ۖ وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ ﴿١٧﴾ ﴾ (٣).

فلا شك أن هذا المنحي الذي عرض له الخطاب القرآني يسهم إسهاما قويا وفعالا في توجيه المخاطبين أخلاقيا، إذ نلمح في هذه المشاهد المعروضة آفاقا أخلاقية، تهتم بصياغة السلوك المستقيم وترسم له الخطوط العريضة، وتضع النماذج الحية على المستوى الفردي والاجتماعي، بينما تكافح كل سلوك منحرف، وتعرض بعض نماذج

---

(١) ينظر مقال :علي بن نايف الشحود: " دروس وعبر مِنْ قصة قارونَ " المنشور علي موقع www . sustech.edu/ files/Islamic / 20091116065400341.doc

(٢) سورة: (القصص،آية: ٧٨ : ٨٠).

(٣) سورة: (سبأ،آية: ١٥ : ١٧) .

الانحراف والمنحرفين، ثم تتعرض تلك القصص للحديث عن النتائج العاجلة والآجلة لأولئك الأشخاص من أهل الاستقامة أو الانحراف، وما آلت إليه أمورهم في نهاية المطاف.

ومن الأفاق المقاصدية التي أسسها الخطاب القصصي القرآني وعمل علي تأكيدها المنحي الاجتماعي ودوره في حياة الأفراد والأمم. فمعروف أن القرآن الكريم يؤسس للنموذج الأمثل للحياة الاجتماعية بكل عناصرها، وأنه يعمل علي طرح رؤاه في توافق عجيب يتطابق مع القوانين والنظريات التي يقول بها علماء العلوم الاجتماعية في العصر الحديث [1].

ومن هذه الرؤى التي تصلح نموذجا حيا لهذا التوجه ماورد في قصة أصحاب الجنة التي ورد ذكرها في سورة القلم، والتي تحض علي التكافل الاجتماعي الذي أكد عليه القرآن الكريم وضرب له الأمثال. قال الله تعالى:

﴿ إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ (١٧) وَلَا يَسْتَثْنُونَ (١٨) فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ (١٩) فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ (٢٠) فَتَنَادَوْا مُصْبِحِينَ (٢١) أَنِ اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَارِمِينَ (٢٢) فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ (٢٣) أَنْ لَا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مِسْكِينٌ (٢٤) وَغَدَوْا عَلَى حَرْدٍ قَادِرِينَ (٢٥) فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ (٢٦) بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ (٢٧) قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ (٢٨) قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ (٢٩) فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَلَاوَمُونَ (٣٠) قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ (٣١) عَسَى رَبُّنَا أَنْ يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِنْهَا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا رَاغِبُونَ (٣٢) كَذَلِكَ الْعَذَابُ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (٣٣) ﴾ [2].

يسوق الخطاب هذه التجربة إلى قريش من واقع البيئة، ومما هو متداول بينهم من

---

(١) ينظر مقال :د. رفعت السيد العوضى: "ضوابط البحث في إعجاز القرآن الكريم في العلوم الاجتماعية" المنشور علي موقع www.almahdara.com/ar/vb7/ showthread . php?t= 1436

(٢) سورة: (القلم، آية: ١٧: ٣٣).

القصص، فيربط بين سنته في الغابرين وسنته في الحاضرين؛ ويلمس قلوبهم بأقرب الأساليب إلى واقع حياتهم. وفي الوقت ذاته يشعر المؤمنين بأن ما يرونه على المشركين من كبراء قريش من آثار النعمة والثروة، إنما هو ابتلاء من الله له عواقبه ونتائجه. فسنته أن يبتلي بالنعمة كما يبتلي بالبأساء سواء. فأما المتبطرون المانعون للخير المخدوعون بما هم فيه من نعيم، فذلك كان مثلا لعاقبتهم... وأما المتقون الحذرون فلهم عند ربهم جنات النعيم(١). وهذا مثل ضربه الله لكفار قريش، فيما أنعم به عليهم من إرسال الرسول العظيم الكريم إليهم؛ فقابلوه بالتكذيب والمخالفة.

ولا يخفي ما في القصة من إشارة إلى أن الله تعالى يهتم بتقوية الأواصر الاجتماعية بين أفراد المجتمع الفقراء منهم والأغنياء المترفين، وإختبارهم بالثروة، والإنفاق على المساكين، وإعطاء كل ذي حق حقه، ومادامت السنن الإلهية في الحياة واحدة، فيجب إذن أن يعتبر الإنسان بالآخرين، سواء المعاصرين له أو الذين سبقوه، فهذه قصة أصحاب الجنة يعرضها الوحي لتكون أحداثها ودروسها موعظة وعبرة للإنسانية.

ومن الموضوعات المهمة التي طرقها الخطاب القرآني بشكل غير مباشر بعيدا عن الخطابية والتقريرية قضية الجهاد في سبيل الله، إذ يشخصها القرآن الكريم بصورة حركية حية، يتوسل فيها الخطاب القصصي بالارتكاز على الأحداث التاريخية والتعابير التصويرية المعتمدة على الحركة الإنسانية..كما في قصة طالوت وجنوده التي تعرض للموضوع من خلال إفراغه في قالب من الأحداث الواقعية والمشاهد التاريخية والشخصيات الحية التي تحث على الجهاد، وتنفر من الركون إلى الدنيا؛ لكن كما أسلفنا بطريقة تعتمد السرد القصصي الذي يحلل المسألة ويتناولها دون اللجوء إلى المنطق الشرعي المباشر المعتمد على الترغيب والترهيب. يقول الله تعالى:

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ إِذْ قَالُوا۟ لِنَبِىٍّ لَّهُمُ ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُوا۟ ۖ قَالُوا۟ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبْنَآئِنَا ۖ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ تَوَلَّوْا۟ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٤٦﴾ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ

(١) ينظر: سيد قطب: (في ظلال القرآن)، دار الشروق، ، مجلد ٦، مصدر سابق، ص ٣٦٦٦.

قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا ۚ قَالُوٓا۟ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِٱلْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ ٱلْمَالِ ۚ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ ۖ وَٱللَّهُ يُؤْتِى مُلْكَهُۥ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٧﴾ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ تَحْمِلُهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٤٨﴾ فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِٱلْجُنُودِ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّىٓ إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ ۚ فَشَرِبُوا۟ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۚ فَلَمَّا جَاوَزَهُۥ هُوَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ قَالُوا۟ لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ ۚ قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ ٱللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٢٤٩﴾ وَلَمَّا بَرَزُوا۟ لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ قَالُوا۟ رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٥٠﴾ فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٥١﴾ ﴾ (١).

فالذين اغترفوا من النهر وشربوا منه كما شاءوا، فاعلين ذلك من تلقاء أنفسهم، دون الانصياع لأمر نبيهم.. والذين تهيبوا لقاء جالوت وجنوده، بحجة عدم قدرتهم على محاربتهم ونزالهم، هؤلاء وهؤلاء هم أنموذج المتثاقلين إلى الأرض الراغبين في العيش المريح والحياة السهلة، والزاهدين في الجهاد، والمتقاعدين عن الخروج في سبيل الله، والانتصار لأنفسهم ولدينهم.. ولذلك ذكروا في بداية القصة للإشارة لفعلهم، ثم أنكرهم النص القرآني على مستوى الحكي، كما أنكر وجودهم ضمن الطائفة المؤمنة، فهم كما

(١) سورة: (البقرة، آية: ٢٤٦ - ٢٥١).

قال لهم طالوت: (فَلَيْسَ مِنِّي)، وكذلك كان الأمر سرديا؛ لأن الآية ذهبت مباشرة لسرد الأحداث المتعلقة بمن اتبع أوامر طالوت، فجاء قول الله تعالى نفيا لوجودهم: (فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُواْ مَعَهُ)، ثم أعقب ذلك حديث الفئة الأخرى التي قالت: (لاَ طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ)، ثم جاء الحديث عن الفئة التي قالت: (رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ)، وأنكر الآخرين، وكأنهم لا وجود لهم. وبهذا جاء السياق مباشرة على الشكل التالي: (وَلَمَّا بَرَزُواْ لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُواْ رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ)، وخاضوا غمار المعركة، ولم يتخل الله عنهم، ولم يدعهم لأنفسهم، فذكروا على مستوى النص وعلى مستوى الواقع.. ولم يتركهم لعدوهم الذي يفوقهم عدة وعتادا، بل كان معهم ليتحقق لهم النصر بهزيمة جالوت وجنوده[1].

والناظر لهذه الفئة في القصة يجدها تمثل أنموذجا واقعيا حيا للخطاب الإلهي المباشر القائل: (إِلاَّ تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللّهُ). إذن، فطريقة العرض في هذا الخطاب القرآني تشخيصية تصويرية ترتكز على انتقاء لغوي لشخصيات حية من الواقع المشهود، وتبرز مواقفا وأحداثا ملموسة في لغة سهلة؛ تعبيرية وتصويرية.. مفعمة بالحياة والحيوية.. إنها طريقة الأسلوب التوجيهي والتربوي التي تجعل للأحداث التاريخية مسلكا إلى القلوب ومعبرا إلى العقول.. وتجعل من المشاهد الحية سبيلا إلى شرح وبسط الفكرة المرادة[2].

إن حضور هذه القصة في فضاء النص القرآني بهذه الكيفية يفرض مستويين من التلقي، مستوي بسيط تبدو فيه القصة وكأنها حكاية تاريخية لا يعني موضوعها أحدا ممن يتلقاها، وإنما هي في ظنه مجرد حكاية تروي أحداثا عن قوم اختلفوا مع نبيهم، أو تحكي عن معركة وقعت بين فئتين. أما المستوي الثاني فهو المستوي العميق للتلقي والذي فيه يظهر المتلقي وقد فهم الخطاب القرآني، واستوعب كيفية أدائه اللغوي وطرائق تبليغه، ومستويات تناوله لدين الله تعالى. فهو يعلم تمام العلم أن القصة في القرآن جاءت أساسا لتشخيص مشاهد كثيرة أخرى وردت في شكل وعظي يحمل

---

(١) ينظر مقال: عبد الرزاق المساوي: "مقدمة قراءة جديدة للسرد القصصي في الخطاب القرآني" المنشور علي موقع -*showthread.../5510*... www.merbad.net/

(٢) المصدر السابق.

الترغيب والترهيب المباشرين.. [1].

إذن، الخطاب القصصي في الفضاء القرآني لا يمكن أن يأتي منعزلا عن موضوع السورة التي يرد فيها، وإنما يمتزج امتزاجا عضويا لا مجال فيه للفصل، وما بدا بينه وبينها من اختلاف فهو اختلاف شكلي متناغم مضمونا، ومتناسق بناء، ومتكامل إيقاعا.. بحيث لو حذفنا القصة من موقعها الوارد في السورة - أوقل مشهدا من مشاهدها - لحصل عدم توازن موضوعي ولاختل المعنى؛ لأن القصة تسهم في إيضاح المضامين النصية لمعاني الخطاب، ومن ثم تعمل علي تعميق فكرتها لدى المتلقي.

وإذا كانت كل الخطابات القصصية جاءت مشاهدها متفرقة، لا تجتمع عناصرها المكونة لها في أماكن بذاتها، أو في حيز محدد من خريطة الخطاب القرآني، فإن هذه التفرقة التي لا تلتزم مسار زمني على مستوى الكتابة، تفيد تحديدا عدم تاريخية هذه القصص، لكن ليس بالمعنى المتداول في بعض الكتابات المعاصرة. فالقصص القرآني حقائق حدثت بالفعل، ووقائع عيشت حقيقية، وصور واقعية تفاعلت في الزمان والمكان.. وأن شخوصها قد برزت بشحمها ولحمها في الوجود.. وأن حواراتها وصراعاتها وأحداثها المصورة في القرآن الكريم تحققت كلها على سطح الواقع في فترات متباينة على مر العصور..

- الخطاب الساخر:

بداية يمكن توصيف الخطاب الساخر بأنه فعل انتقادي يأتي في سياقات نصية؛ غايتها الفضح والتندر من الخارج عن المألوف، والهزء من القبح والهجاء من التسلط والاستبداد. وهو تنفيس ذهني ونفسي لما يصاب به الناس من أعطاب قد تحيلهم إلي ذوات متصدعة تشكو القلق والكبت والتوتر؛ فيكون من باب التعويض، وعودة الثقة بالنفس، ونشدان الأمل المفقود.

وحين ننظر للخطاب الساخر في القرآن الكريم نجده قد احتل مساحة ليست بالقليلة في متنه ، بل إنه شكل أهم الوحدات البانية لفضائه. وإذا كان الحديث هنا منفعل بالخطاب الساخر بوصفه أسلوبا من أساليب التعبير القرآني ووجه من وجوه مخاطباته؛ فإنه ينبغي علينا أن

(١) مقال: عبد الرزاق المساوي: "مقدمة قراءة جديدة للسرد القصصي في الخطاب القرآني" مصدر سابق .

ننبه إلي أن كل ما يصدر عن هذا الكتاب العظيم - الذي يستمدّ عظمته من عظمة منزّله - من وجوه المخاطبات وأساليب الكلام، لا بد وأن يكون له نسق فريد لا يختلط بغيره، ولا يرقى إليه خطاب سواه بكل ما تحمل لفظة الرقيّ من المعاني والدلالات. من هنا كان لابد أن يكون الخطاب الساخر قد اكتسب طابعا خاصا مستمدا من خصوصية النص القرآني الذي حل فيه، من حيث: الأهداف والغايات، والأساليب والخصائص.. وما يتركه في نفس المخاطب من الآثار التي تحمله على الخضوع والإذعان طواعية وإجلالا.

وعليه، فإن القرآن الكريم حين استخدم هذا النمط التعبيري لا يريد منه إلا الجانب المشرق، الذي يهدف إلى الإصلاح والتهذيب، والدعوة إلى نبذ كل ما لا يليق بالإنسان الذي أكرمه الله تعالى بالعقل. لذلك فلم يقتصر القرآن الكريم في استخدام هذا الأسلوب على الأعداء فقط، بل إنه - أحيانا - يستخدم الأسلوب نفسه مع المسلمين حملة الدعوة؛ وذلك عندما يقترفون ما من شأنه أن يمس دينهم، أو يكون عقبة في طريقهم إلى الله تعالى؛ وماذلك كله إلا لأن القرآن الكريم كتاب دعوة وهداية للبشرية كلها، ووسيلة لردع المتجافين عن اتباع الحق والفطرة السليمة.

إن دواعي استخدام القرآن الكريم للخطاب القرآني كنسق تعبيري لا يمكن النظر إليها نظرة ضيقة محددة المدى، وإنما ينظر إليها في الإطار العام لأهداف القرآن الكريم. وحينئذ تجد أنها ترد في صور متعددة، وتهدف إلي غايات كثيرة، وتحقق أكثر من مقصد.. [1].

وحتما، وفي ظل هذه الغايات الكثيرة والمقاصد المتعددة سوف نخضع العينة المدروسة من النماذج القرآنية الدالة إلي عنصر الانتقاء والاختيار، حتى لا يستطيل منا المبحث، فيحيد عن مساره الذي رسم له سلفا. فمن هذه النماذج المختارة قول الله تعالي:

﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱسْمَعُوا۟ ۖ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ۚ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمْ إِن كُنتُم

(١) د. عبد الحليم حفني: (أسلوب السخرية في القرآن الكريم)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٧م، ص٢٧.

مُّؤْمِنِينَ ﴿٩٣﴾) [1].

تبرز السخرية واضحة في هذا الخطاب القرآني من هؤلاء المخاطبين في قول الله تعالى: (قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ)، حيث تتجلي سخرية الخطاب وتهكمه في إضافة الإيمان إلى ضمير الكفار [2]، وكأنه سبحانه يريد أن يثبت أن لهؤلاء إيمانا ينتفع به، ويأمرهم بهذه الأفعال، مع أنه سبحانه وتعالى يعلم أنه لا إيمان لهم البتة، وأن الإيمان الحق لا يأمر بالكفر والضلال، لكنه لما أراد إقامة الحجة عليهم[3]، والإفصاح عن حقيقة ما انطوت عليه نفوسهم من الكذب، والنفاق، وادعاء الإيمان بما أنزل الله تعالى، أخرج الكلام في صورة من له إيمان يأمره بمثل هذه المعاصي، وعلى رأسها عبادة العجل؛ خروجا بالكلام عن مقتضى الحال. إذ إن الإيمان من شأنه أن يأمر بالخير وينهى عن الشر، لكنه أراد بهم غاية السخرية والتهكم. يقول الشهاب الخفاجي: "والإيمان إنما يدعو إلى عبادة من هو غاية في العلم والحكمة، فالإخبار بأن إيمانهم يأمرهم بعبادة ما هو في غاية البلادة، غاية في التهكم والاستهزاء " [4].

ونسبة الأمر إلى الإيمان هنا تبرز في كونه الباعث على الفعل؛ فشبه بالآمر به كقول الله تعالى: (إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ) [5]. إن الإيمان الصحيح بشيء هو الذي يدعو إلى التلازم التام مع مقتضيات ذلك الإيمان؛ فمن آمن بالتوراة بحق، وجب عليه العمل

---

(١) (سورة: (البقرة، آية: ٩٣).

(٢) أبوحيان الأندلسي: (محمد بن يوسف): (البحر المحيط)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود- الشيخ علي محمد معوض - د. زكريا عبد المجيد النوقي - د. أحمد النجولي الجمل، دار الكتب العلمية، ط١، جـ ١، لبنان - بيروت ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م ، ص٤٧٧.

(٣) ابن عطية: (أبو محمد عبد الحق بن غالب): (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، ط١، جـ١، لبنان ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، ص٤٧٣.

(٤) الشهاب الخفاجي: (أحمد بن محمد بن عمر): (حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي)، المسماة: (عناية القاضي ودراية الراضي)، دار صادر، جـ ٢، بيروت، (بدون)، ص٢٠٦.

(٥) سورة: (العنكبوت، آية: ٤٥).

بمقتضياتها، والالتزام بأوامرها، واجتناب نواهيها، وهذا يدعوه أيضا إلى الإيمان بكل ما يؤيدها ويؤكدها ويقرر مضمونها، وقد جاء القرآن مصدقا لما في التوراة؛ فلزم الإيمان به واتباع هديه [1].

فرغم ما فعله اليهود في الماضي وفي عصر النّبوة من الأفاعيل القبيحة: من نقض الميثاق، والكفر بآيات الله، وعبادة العجل من دون الله، إلا أن الخطاب القرآني الساخر حين نعي عليهم فعلهم هذا لم يكن متجاوزا، وإنما كان بعيدا كل البعد عن الإقذاع، وعن نبو الألفاظ، بل وعن العداء الشخصي، أو عن العداوة لذاتها؛ لأن ذلك ليس هو المقياس الذي ينظر به إلي السخرية في الخطاب القرآني المنزل، وإنما المقياس كما يقول أستاذنا العلامة (الدكتور) عبد الحليم حفني: في "أنها مثل أعلي للسمو الذي لا يهدف إلا إلي الغاية العليا، وهي تحقيق الخير للناس في دينهم ومعيشتهم... فإن سخرية القرآن حينما تهاجم فردا أو طائفة فإنها لا تحمل طابع العداء أوالحقد لذاتها، وإنما تهدف إلي شيء واحد حينئذ؛ وهو إزالة هذه العقبة التي تعترض طريق نشر الإسلام وبلوغه إلي كل إذن وقلب " [2].

وبالمعيار السابق تأكدت سخرية الخطاب القرآني حينما وجدناه ينعي علي الأفراد من القادة والزعماء صلفهم وطغيانهم وعداوتهم للإسلام، وجدناه يحدد أشخاصهم - تصريحا أو تلميحا - بما يحطم هالتهم الكاذبة، ويرد عليهم طغيانهم للإسلام، فينال منهم بتساميه، دون أن ينزل إلي مستوي البشر في إسفافهم وتبذلهم.

ومن أجمل النماذج التي طرحها الخطاب القرآني في هذا السياق سخريته من عدوين هما من ألد أعداء الإسلام، وأكثرهم خطورة عليه؛ وهما: أبو لهب: (عبد العزي بن عبد المطلب) عم النبي - ﷺ - وامرأته أم جميل: (أروي بنت حرب)، وذلك في سورة المسد:

﴿ تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ۝١ مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ ۝٢ سَيَصْلَىٰ

(١) ينظر: د. وهبة بن مصطفى الزحيلي: (التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج)، دار الفكر المعاصر، ط٢، جـ ١، دمشق ١٤١٨ هـ، ص٢٢٨.

(٢) د. عبد الحليم حفني: (أسلوب المحاورة في القرآن الكريم)، مرجع سابق، ص١٢٦.

نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ﴿٣﴾ وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ ﴿٤﴾ فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ ﴿٥﴾ ﴾ [1].

فقد كان أبو لهب وزوجه من أخطر أعداء الإسلام، ومن أشد العقبات التي تحول دون انتشار الإسلام، وبخاصة وهو مازال في مهده. فما كان أحوج الإسلام إلي أن تنحي من طريقه هذه العقبات الصلبة التي تصد الناس عنه، وتحول بينه وبين بلوغه إياهم، وقد تكفلت سخرية الخطاب القرآني بهذه المهمة، فعمدت إلي الطاغية فوصفته بكنية هي من أبشع الكني التي أصبحت اسما له يعرف به بعد اسمه الحقيقي، وهي (أبو لهب). وأصبح هذه الوصف ملازما له، مقترنا به في ذهن كل من يذكره أو يراه، وأصبح الناس بدل أن يستعيدوا في أذهانهم ما يقوله عبد العزي ضد ابن أخيه ودينه وأتباعه، يستذكرون هذا الوصف الذي لم يعهد له العرب مثيلا، وبدل أن يرهب الناس عبد العزي حين يرونه، ويترددون في الإقبال علي الإسلام خوفا منه أصبحوا حين يرونه يبتسمون فيما بينهم وبين أنفسهم.. فهم لا يرون أمامهم طاغية بقدر مايرون شخصا يحمل اسما طريفا لم يألفوه من قبل؛اسم يثير السخرية والضحك.

بل ويؤكد الخطاب القرآني سخرية هذا المشهد الساخر الذي وصم به هذا المخاطب في أذهان العامة، وكيف أن المهابة والجلال اللذين اتصف بهما عبد العزي أسقطا من شخصيته إسقاطا. إنه وما يكتسبه من مال وجاه عريض تافهان، لا يغران أحدا، أو يخدعانه عن حقيقته الواقعة، وهي أن ما جمعه من أموال، وما كسب من أرباح وجاه وولد، لن يدفع عنه ما يحل به من هلاك يوم القيامة، فلينظروا إليه علي حقيقته، فهو مجرد (أبو لهب)؛ من أجل هذا فليقبلوا علي الخير في كنف الإسلام دونما اكتراث له [2].

وبالمعيار نفسه تعامل الخطاب القرآني الساخر مع زوجه (أم جميل)، فإن سخرية الخطاب القرآني منها استطاعت أن ترسم لها صورة أشبه ما تكون بالصورة (الكاريكاتورية.Caricature) المضحكة، فقد أنزلها القرآن الكريم من عليائها الذي كانت تشمخ به في أعين نساء قريش، وفي أعين كل من تبلغهم عداوتها للنبي - ﷺ - ودينه، إلي حضيض تتمني المرأة باعتبارها أنثي - وبخاصة إذا كانت في منزلة أم جميل - أن يطويها

---

(١) سورة: (المسد) .

(٢) ينظر: د. عبد الحليم حفني: (أسلوب المحاورة في القرآن الكريم)، مرجع سابق، ص١٢٨.

الثري قبل أن يتمثلها الناس في هذه المنزلة الحقيرة. فقد جعلها الخطاب القرآني مجرد حمالة للحطب، ورسم لها منظرا ساخرا، وهو منظر امرأة مربوطة في جيدها بحبل، كما تربط الدواب [1].

ونري أسلوبا آخر من الأساليب الساخرة التي طرقها النص القرآني في خطاباته، وهو الإتيان بألفاظ الوعد مكان الوعيد، كما في قوله تعالي:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَظَلَمُوا۟ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿١٦٩﴾ ﴾ [2].

ففي هذا الخطاب استخدم المولي - ﷻ - لفظ (الهداية) - وهو من ألفاظ البشارة والوعد بالخير - في الدلالة على جهنم، وهذا لا يستقيم في أصل الاستعمال؛ فالكلام على خلاف مقتضى الحال، إذ إن الهداية مأخوذة من الهُدى؛ وهو الرشاد، وتبيين الحق من الضلال، والهادي: من أسماء الله تعالى، وهو الذي بصّر عباده وعرّفهم طريق معرفته حتى أقرّوا بربوبيته.

ولمّا استعمل لفظ الهداية ههنا في سياق إدخال الكافرين النار؛ دلّ ذلك على أنّ هناك عَلة ونكتة تقتضي التوقف والانتباه، ومن ثم التحقيق في هذه الحال؛ فهؤلاء الكفار والظلمة يعتقدون بأنهم الأصح منهجا ومعتقدا، والأسلم مسلكا، وبالتالي فإنّ العاقبة ستكون لهم، على ظلمهم وكفرهم وعنادهم؛ فأراد الله تعالى أن يبيّن لهم فساد ما اعتقدوه، وشناعة ما سلكوه: من تنكب طريق الهداية والصلاح التي جاء بها محمّد ﷺ والتجبّر على خلق الله في الأرض؛ فعبّر عن ذلك بصورة رائعة، وذلك أنّ من شأن الأعمال الصالحة أن تهدي أصحابها إلى حسن العاقبة والمآل، وتدلهم على حسن المستقرّ والمقام، لكنّ هؤلاء الكفار قد هدتهم أعمالهم إلى عكس ما يرجون ويأملون؛ هدتهم إلى حتفهم ونهايتهم، بل إلى خلودهم في العذاب والسموم، فأيّ هداية هذه؟! إن مثل هذا لا يسمى هداية، ولكنه ضلال وغواية. لكن الله تعالى لمّا أراد إهانتهم وتحقيرهم

---

(١) ينظر: د. عبد الحليم حفني: (أسلوب المحاورة في القرآن الكريم)، مرجع سابق، ص١٢٩.
(٢) سورة: (النساء، آية ١٦٨ ، ١٦٩).

والزراية منهم، وقطع أطماعهم، والتنبيه على قلة بصيرتهم.. جاء لهم بلفظ يحمل في طياته البشارة والوعد، فلما نفى عنهم الهداية، ثم حصرها في طريق واحد، أشعر أنه لا زال هناك بريق أمل لهؤلاء الكفار - الأمر الذي تقتضيه الهداية - لكن سرعان ما يتلاشى هذا الأمل، فإذا بالهداية تأتي على غير المعهود؛ فهي هذه المرة إلى جهنم وبئس المصير.

وكما يقول صاحب التحرير والتنوير: " وفي هذا الاستثناء تأكيد الشيء بما يشبه ضده: لأن الكلام مسوق للإنذار، والاستثناء فيه رائحة إطماع، ثم إذا سمع المستثنى تبين أنه من قبيل الإنذار. وفيه تهكم له استثنى من الطريق المعمول ليهديهم، وليس الإقحام بهم في طريق جهنم بهدي لأن الهدي هو إرشاد الضال إلى المكان المحبوب.

ولذلك عقبه بقوله: وكان ذلك أي الإقحام بهم في طريق النار على الله يسيرا إذ لا يعجزه شيء، وإذ هم عبيده يصرفهم إلى حيث يشاء" (١).

كما أن في الآية وجها آخر من وجوه التهكم والسخرية، وهو أن هؤلاء العصاة بعد أن كانوا متعاضدين متناصرين في الدنيا، أصبحوا اليوم عاجزين عن ذلك،؛ لا يملكون لأنفسهم - فضلا عن غيرهم - حولا ولاقوة. إنهم بحاجة إلى من يعرفهم طريق جهنم، مع أنها لا تخفى على من استحقها واستوجبها.

ومن الأوضاع التي حظيت بنقد الخطاب القرآني والسخرية من مواضعاتها، بعض الظواهر الاجتماعية التي كانت تخلق فواصل نفسية بين أفراد المجتمع بسبب مخالفتها لتعاليم الإسلام، وأنها كانت تمثل عقبة من عقبات انتشاره؛ فحاربها القرآن حربا عنيفة، ولجأ في النهي عن كل مايدفع إليها، أو يغري بها إلي الأسلوب الساخر الذي يجسدها في صورة متهكمة؛ ليجعل منها أضحوكة بعد أن كانت تمثل عند أصحابها مظهرا من مظاهر التميز والتفوق الاجتماعي.

وقد شغلت هذه الظواهر الاجتماعية تواجدا كبيرا علي ساحة الفضاء القرآني كما هي علي ساحة الفضاء الواقعي، فتعددت أشكالها من إمارات السيادة والجاه والتكبر، إلي البخل واكتناز المال ومنع الخير.. ونظرا إلي الأهمية الكبرى لظاهرة اكتناز المال وما يحوطها من إشكالية تحتاج إلي توضيح نختارها كعينة مدروسة لندلل عليها في هذا

(١) الطاهر بن عاشور: (التحرير والتنوير...)، مرجع سابق، جـ٦، ص ٤٨.

السياق. فمعروف أن اكتناز المال وادخاره لا يحاربه الإسلام، بل يحض عليه بما ينافي معه الإسراف والتقتير، أو أن يستعبد صاحبه؛ فيعيش من أجل جمعه وتكديسه دون هدف آخر سواه. لكن تحقق هذا يأتي مشروطا بأداء حق الله تعالي الذي هو حق المجتمع، وهو إخراج زكاته. واللافت للنظر أن سخرية الخطاب القرآني من أصحاب هذا الصنف من الناس لا تأتي عن طريق المعاني المجردة، بقدر ما تلجأ فيه لأداء مهمتها عن طريق تجسيد وتصوير المواقف، فتأتي بـ " المعاني الطريفة التي تحمل مفارقة تثير الانتباه " [1]. ومن النماذج الرائعة التي جسدت هذه الصورة علي النحو السابق قول الله تعالي:

﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ ۖ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُواْ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾ [2].

ترتسم في هذا السياق القرآني صورة الذين يكتنزون المال من خلال تصوير عذابهم في الآخرة، وعذاب كل من هم علي شاكلتهم ممن يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله، في مشهد من المشاهد التصويرية الرائعة والمروعة أيضا.

فيسوق لنا المشهد القرآني صورة ساخرة منفرة لا تنهي عن الاكتناز بصريح اللفظ المألوف ممن اكتنز المال، وإنما ترتسم أولا من خلال استثناء طائفة من الكانزين الذين ينفقون من هذا المال في سبيل الله، أما الباقون فهم المبلغون بالبشري من قبل النبي - ﷺ .ولكن عن أي شيء تزف إليهم البشري؟! إنه " لما كان المال حبيبا إلي النفس، ويقترن جمعه واكتنازه بالسرور في نفوس المولعين باكتنازه، فإنهم حين يسمعون أنه ستزف إليهم بشري تنبسط نفوسهم، ويتوقعون بشري حقيقية تدخل سعادة جديدة إلي نفوسهم مع سعادتها بالمال، ولم لا يتوقعون البشري؟ أليس تفانيهم في جمع المال واكتنازه طلبا

(١) ينظر: د. عبد الحليم حفني: (أسلوب المحاورة في القرآن الكريم)، مرجع سابق، ص١٨٥.

(٢) سورة: (التوبة، الآية: ٣٤ ،٣٥).

للسعادة والبشر؟ فلتتطلع نفوسهم إلي هذه البشري التي يزفها إليهم النبي، ولكنهم يفاجأون، بما لم يخطر لهم علي بال يفاجأون بان هذه البشري هي (عذاب أليم) ينتظرهم.. إنه مظهر غريب من العذاب، حيث يتحول ذهبهم، وتتحول فضتهم إلي (مكاو) يحمي عليها في نار جهنم، ثم تنهال عليهم هذه المكاوي في كل موضع من أجسامهم يكوي فيه عادة.. ولكنهم يزاد لهم موضع يكوون فيه، لا يؤلف فيه الكي... وهو الجباه... ولاشك أن كل مؤمن ذي مال يجزع من تصور أن تطبق عليه هذه الصورة " [1].

ففي استخدام الخطاب القرآني لفظ البشارة في موضع الإنذار والوعيد، وإن جاء على خلاف المعهود، إذ إن البشارة تعني الإخبار بما يسر من الخير [2] - دلالة علي أن الله تعالى أراد السخرية بالكفرة والمنافقين فأنذرهم بما أعدّ لهم من العقوبة على غير الطريقة المألوفة؛ ليكون أدعى إلى توبيخهم والسخرية منهم والإنكار عليهم بما اقترفوه؛ وليكشف عما انطوت عليه نفوسهم من أفعال يمقتها الشرع. وفي هذا - ولا شك - استخفاف بعقولهم، وتعريض بقلة بصيرتهم وانحراف أفعالهم.

ولم يكن استخدام النص القرآني للخطاب الساخر - في موضع من مواضعه - مجرد فكاهة، أو أسلوب ترويح للنفوس، وإنما جاء ليؤدي وظيفة إبلاغية مهمة، إنه " صورة عقلية تحمل العقل حملا علي التفكير والتدبر، وما من صورة أو نموذج من نماذج سخرية القرآن إلا وتجعل فيه هذا الطابع، طابع فتح المناقشة، واستعمال التفكير، وتحكيم العقول " [3].

***

وبعد هذه الوقفات التي سبحت في خضم الفضاء القرآني الزاخر بأنماطه المختلفة - الإقناعي - الحواري - القصصي - الساخر- يمكن أن نلحظ في هذا الخطاب أو الخطابات ما هو أدل على ما نقصده ونروم الوصول إليه، وهو أن الخطاب القرآني ليس خطابا عاديا،

---

(١) د. عبد الحليم حفني: (أسلوب المحاورة في القرآن الكريم)، مرجع سابق، ص١٨٥، ١٨٦.

(٢) ينظر: ابن منظور: (لسان العرب)، مصدر سابق ، جـ٤، ص ٦١، مادة (ب ش ر).

(٣) د. عبد الحليم حفني: (أسلوب المحاورة في القرآن الكريم)، مرجع سابق، ص١٣٧.

إنه خطاب معجز متحد مطلق يستوعب الموقف والواقع، ويتوجه بشكل مباشر هادف إلى الإنسان في كينونته الكاملة عقلا ونفسا ووجدانا وعاطفة.

فالقرآن الكريم ليس نسقا لنصوص محفوظة، يستقل بحفظها فريق من الناس ويجهلها الآخرون، بل هو خطاب مفتوح مستوعب، تجلي من خلال "جمع آيات التحمت عبر لحظات متدافعة في مواقع متجددة وبأغراض توجيهية معلومة سواء كان هذا التوجيه بالإعمال أو الإبطال، بالدعم والتثبيت أو بالتقويم والتصويب. وإذا ما انقضت المناسبات والملابسات بقيت هذه الآيات لا بمثابة الذكرى التي تسجل واقعة انقضت، وليست كمحفظة تاريخية أو بيان توثيقي، وإنما بقيت هذه الآيات تحتفظ بكامل فعاليتها التوجيهية النافذة عبر الزمان والمكان بالنسبة لكل موقف إنساني اجتماعيا أو تاريخيا، يحتوي على عناصر الموقف الأساسي الذي كان سببا في النزول. ولأن المواقف التي تتخلل حياة الأفراد والجماعات والأمم لا تخلو من عناصر تلازمها ملازمة الفطرة للإنسان، فلا عجب أن ظل البيان القرآني ينبض حيوية وتفعيلا بوصفه تنزيلا من لدن عليم خبير؛ خالق الإنسان معلمه البيان، مدبر ومهيء الأسباب" [1].

ومن هنا يتحتم علينا حين نرجع للنص القرآني، أن نضع أنفسنا ـ كمتلقين ـ في حالة من أفق التوقع، بمعني أنه لا يجب أن نرجع إلي النص القرآني بصفة المراجعة للنصوص، ولكن من قبل التدبر في آياته البينات، وعلى خلاف النص الذي يتجمد في قالبه فإن الآيات حية أبدا؛ سياقها القراءة المستمرة المتجددة؛ لتكون موضع اعتبار لتدبر أولي السمع والبصر وأولي القلوب والأبصار.

فالخطاب القرآني ليس نصوصا محدودة أو متناهية على مستوى المعاني وتفرعاتها، وإن كانت نصوصا محدودة ومتناهية على مستوى اللفظ. فالخطاب القرآني يتميز بالاطلاقية التي تجعل الإحاطة به مطلقا أمرا مستحيلا في أي زمان ومكان ، بل هو يعطي

---

(١) د. منى عبد المنعم أبو الفضل: (نحو منهاجية للتعامل مع مصادر التنظير الإسلامي بين المقدمات والمقومات)، مطبوعات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، القاهرة ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م، ص٢١، ٢٢.

لكل زمان ومكان ما لم يعطه لما قبله، وهذ ولا شك يخالف النص البشري بمحدودية معانيه وألفاظه.

الفصل الثالث:

الخطاب القرآني وآليات التكوين الجمالي

مدخل:

يشكل الخطاب القرآني فضاء روحيا وفكريا صاغ النموذج الحضاري العربي الإسلامي، وزوده بمنظومة من المفاهيم والقيم والممارسات والرؤى والمنهجيات. إذن فهو معيار دقيق من معايير ارتقاء المجتمع في ميدان الفكر والثقافة والحضارة. وهذا ما أكسب الخطاب القرآني خصوصية أدائية في تبليغ رسالته وتوصيلها للمخاطبين. فالخطاب القرآني لا يقف في روعته عند الحدود التي يقف عندها الكلام المألوف من حيث رونق اللفظ وجمال التعبير فحسب، بل هو ذوق أدبي بلغ النهاية في الرفعة والسمو، وتعبير فريد بلغ النهاية في التنسيق والحسن والجمال.. يراعي الطبيعة البشرية التي يؤثر فيها القول الحسن، والكلمة الطيبة، والموعظة الرقيقة، والأسلوب اللين، بما يساير هذا الكائن البشري الذي تتمثل فيه مجموعة من المشاعر والأحاسيس.

فالخطاب القرآني نص إعجازي تشكل ـ بأنماطه المختلفة ـ حضورا دلاليا في الوعي الفلسفي والديني والنقدي، ولعل ما يميز حضورها هذا هو نوعية الأسئلة التي تثيرها بوصفها مرجعية أدبية وفنية خالدة، الأمر الذي يجعلها خاضعة دوما لجدلية المقاربة والمدارسة. وبذلك يظل حضورا دائما يتردد صداه في دواخلنا؛ ليس بدافع ديني أو أخلاقي كما يتبادر إلي الذهن، وإنما بوصفه النص المعجز الذي صنع من الذهنية العربية أمة تحمله إلى الإنسانية قاطبة. لذلك كان من الطبيعي أن يعنى المهتمون به؛ ليس علي مستوي فهمه وتفسيره ومعرفة خباياه فقط، وإنما باستكشاف مقدراته الجمالية التعبيرية [1].

---

(١) ينظر: شارف مزاري:(مستويات السرد الإعجازي في القصة القرآنية)، منشورات اتحاد الكتاب العرب ـ دمشق ٢٠٠١م، ص ٨.

وإن كان شكل النص القرآني تجسيدا حيا للظاهرة الجمالية والفنية على حد سواء، إلا أن استبيان هذه الظاهر يحتاج إلي جهد، لأن ما يشي به المتن القرآني من تنظيرات في مجال الدراسات الأدبية والفنية أمر مرواغ صعب المنال ؛يحتاج منا إلي تعمق وتأمل وروية .

وهذا بلا شك له متطلباته التي تحتم علينا العودة إلى هذه النصية الإعجازية وتقديمها على أساس فاعل - بعيدا عن المقاربات المسطحة - يمتلك القدرة علي نقلها إلي فضاءات أرحب من شأنها إخراج ما يكتنز فيها من معطى إلهي، والتعامل معها بوصفها خطابات مفتوحة على التوالد.. ينبغي استدعاؤها بما هو متصور ذهني - محكوم بضوابط إيمانية وأخلاقية - لا يقع في حدود الجاهز أو المعد سلفا .

إننا نعتقد أن الدراسات التي أقيمت حول هذا المعطى الجمالي المجسد في المتن القرآني - والتي مثلها أعلام اشتهرت بمؤلفاتها في التفسير والبيان القرآني - لم تتجاوز - للأسف الشديد - باستثناء الإمام عبد القاهر الجرجاني - حدود الاستحضارات البلاغية من بيان وبديع، الشيء الذي جعل نظرة أغلبهم مجرد رؤية تأملية حققت في مجملها آية (وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُواْ لَهُ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ)[1]، دون أن تتجاوز مبدأ الانبهار والإعجاب.

هذا علي مستوي البلاغة الكلاسيكية العربية، أما علي مستوي كتب التفسير فرغم أنها كانت آخذة في التطور والنمو، بل والتضخم ابتداء من أواخر القرن الثاني الهجري، إلا أنها بدلا من البحث عن الجمالي والفني في الخطاب القرآني، وجدناها تغرق في مباحث فقهية وجدلية، ونحوية وصرفية، وخلقية وفلسفية، وتاريخية وأسطورية ...كان لغيرها أن تقوم بها خير قيام، لكنها بفعلها هذا أضاعت الفرصة التي كانت مهيأة

(١) ينظر: شارف مزاري:(مستويات السرد الإعجازي في القصة القرآنية)، مرجع سابق، ص ٨.

للمفسرين لرسم صورة واضحة للجمال الفني في القرآن الكريم .

وأتصور أن مثل هذه الرؤى - من وجهة نظري - لم يستطع أصحابها تخطي حدود المرجعية التراثية التي تقوم على أساس الاحتفائية القرآنية التي نشدها كل من تمرس على الشاهد القرآني (قراءة وتنظيرا).

من هذا المنظور انطلقت رؤية هذا المبحث لتبحث عن وسائل جديدة من شأنها استجلاء الخطاب القرآني وتعمق مكنوناته النصية في بعدها الجمالي.. بعيداً عن الممارسات المسطحة التي تسلطت على هذا المتن فتركته بابا موصدا، يخفي الكثير من ذوائقه الفنية والجمالية.

ففي الخطاب القرآني بني نصية كبري قد اعتمدت في عرض مفاهيمها الدينية وحقائقها التشريعية... على امتدادات لغة حافلة بقيم جمالية تجمع بين جمال الإيقاع، وروعة التصوير، ودقة التعبير، وقوة التأثير.

فالتعبير القرآني - بما تميز به من الدقة في انتقاء ألفاظه والسمو في معانيه - لم يتكئ علي الألفاظ وحدها، أو المعاني وحدها؛ وإنما سلك طريقنا فنيا في الأداء، ومنهجا جماليا بالغ الروعة في التعبير؛ كان السر في عدم تناهي تأويلاته، ومن ثم خلوده [1].

إذن، فالحضور الجمالي في الخطاب القرآني حقيقة لا مراء فيها، وأن هذه الجمالية لم يكن للعقل الإنساني استيعابها بسهولة، نظرا لما يتمتع به هذا الحضور من بعد مزدوج تشكل عبر توظيفه في خدمة (التواصلي/ الإبلاغي)؛ ليتمازجا معا في بوتقة واحدة، لم يكن في مقدور أي خطاب أدبي أو تواصلي أن يجاريه فيها [2].

---

(١) ينظر: شارف مزاري:(مستويات السرد الإعجازي في القصة القرآنية)، مرجع سابق، ص ٧.

(٢) د. عشتار داود محمد: (الإشارة الجمالية في المثل القرآني)، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق ٢٠٠٥م، ص٨.

وإذا كان لا نزاع في أن جمالية النص - أي نص - تنشأ انطلاقا من لغته التي تحمل دلالات خطابه، فإنه في النص القرآني كذلك، غير أن هذه اللغة في النص القرآني تأتي مغايرة عن أي نص آخر. إن الاستخدام الإلهي للمفردة اللغوية في النص القرآني يعطيها الطابع المرجعي الذي يحكم دلالاتها حيثما وجدت في القرآن[1]، وأن هذا لاينفي عنها أنها جاءت عبر امتدادات جمالية تبرز قوتها التعبيرية في انتقاء المفردات وتوظيفها في سياقات خاصة لا يمكن لبدائلها أن تفي بها. وكذلك تنظيم تلك المفردات في وضعية تركيبية خاصة تفرض وقعها الدلالي والتعبيري على السياق، مما يجعلها تأخذ بيد المتلقي للانتباه إليها حتى يستجيب لتأثيراتها العميقة. هذا هو مايروم البحث الوصول إليه.

أولا- البنية الإيقاعية:

لا خلاف في أن النص - أي نص - مهما كانت طبيعته - ينطلق من فاعلية توفر له الكفاية من الإمكانات والخصائص التي تسمح له بالفعل؛ أي بإدماج المخاطب واستمالته. فالنص هو أداة للفعل في سياق تخاطبي محدد، لكن هذه الأداة تتحول هي نفسها إلي موضوع للتفكير والاشتغال والإبداع؛ وبهذا التحول يمتلك النص فعالية أكثر قوة ونجاعة.

وبما أن اللغة - بمستوياتها المتعددة - هي الأساس الذي تتجلي من خلالها الخطابات النصية، فإن البنية الإيقاعية تعد من أهم (الوسائط) التي ينعقد لها دور الإقناع النصي الفعال والمؤثر، وخاصة عندما ننظر للنصوص من خلال مظهرها المتنامي، باعتبارها نشاطا يجري ويحدث ويكون قادرا علي إنتاج الدلالات والتأويلات.

ومعروف أن للكلمة في العربية ظلالها الثرية في دلالاتها، والتي اكتسبتها عبر إرث قديم في مراحل حياتها المختلفة، وتطور دلالاتها علي مختلف الأحداث والعصور. لقد

(١) د. محمد خليل جيجك: (ثراء المعنى في القرآن الكريم)، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٩٩م، ص:٢٢.

تحول كل حرف من حروفها إلى وعاء من الخصائص والمعاني؛ وذلك بفعل تعامله مع الأحاسيس والمشاعر الإنسانية طوال هذه العصور. ظل هذا المشهد يتكرر كل لحظة آلاف المرات بمجرد أن يعيها القارئ أو السامع حتى تتشخص الأحداث والأشياء في مخيلته وذهنه ووجدانه.

ونظراً للطبيعة التركيبية للعربية فإنها قد تمرست على فنية تعادل الأصوات وتوازنها، مما جعل لغة القرآن الكريم في الذروة من طلاوة الكلمة، والرقة في تجانس الأصوات والألفاظ. وهذا دلالة قطعية على امتياز العربية في مجموع أصواتها، وسعة مدرجها الصوتي، ومقابلتها بهذه السعة ما حفلت به أصوات الطبيعة، وعدالة هذا التوزيع الصوتي المؤدي إلى الانسجام [1].

فاللغة العربية لغة شاعرة، بل ومن أكثر اللغات انسجاما مع الشعر، وتوافقا مع الفن والجمال؛ إنها لغة ثرية البناء في خصائصها ودلالاتها. ففي الكلمة العربية - علي حد قول الرافعي - موسيقى باطنية عفوية بلا تصنع، قوامها التوافق الفطري بين خصائص أحرفها وبين ما تدل عليه من المعاني إيحاء وإيماء. فما أن تُنشد الكلمة في الشعر العربي الأصيل، أو تُرتل في القرآن الكريم حتى نجد أن خصائص الحروف ومعانيها هي التي تتحكم بموسيقاها طواعية فتستحيل ذوقا أدبيا رفيع بلا قسر أو تصنّع [2].

وإنه لمن نافلة القول أن نقر بأن الشعراء هم الذين مَوْسَقُوا الكلمة العربية طوال المراحل الرعوية بإنشادها في قصائدهم، فشحنوا أحرفها بشتى الأحاسيس والانفعالات لتتحول بذلك إلى تفعيلة مموسقة جاهزة ومهيأة للتداول في شتى الأوزان والقوافي للتعبير عن شتى المعاني بلا موسيقا مصطنعة [3].

---

(١) ينظر: د. أحمد مطلوب: (بحوث بلاغية)، دار الفكر، عمان، ١٩٨٧م، ص ٢٨. د. محمد حسين الصغير: (الصوت اللغوي في القرآن)، دار المؤرخ العربي، موسوعة الدراسات القرآنية ، عدد ٢، ط١، بيروت - لبنان ٢٠٠٠م، ص ٥٢.

(٢) ينظر: مصطفي صادق الرافعي: (إعجاز القرآن والبلاغة النبوية)، مرجع سابق، ص ٢١٤، ٢١٥، ٢١٨.

(٣) ينظر: د. حسن عباس: (الحرف العربي والشخصية العربية)، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٩٢، ص ١٠٠.

والحديث عن النسق الإيقاعي للنص القرآني في هذا المبحث سوف يقودنا - حتما - إلى الحديث عن (الشعرية القرآنية)، فالعرب أنفسهم يقولون: "إن النسق القرآني قد جمع بين مزايا النثر والشعر جميعا. فقد أعفيَ التعبير من قيود القافية الموحدة والتفعيلات التامة، فنال بذلك حرية التعبير الكاملة عن جميع أغراضه العامة، وأخذ في الوقت ذاته من الشعر الموسيقا الداخلية، والفواصل المتقاربة في الوزن التي تغني عن التفاعيل، والتقفية المتقاربة التي تُغني عن القوافي؛ وضم ذلك إلي الخصائص التي ذكرنا، فنشأ النثر والنظم جميعا "[1].

وليس معني هذا أن شعرية النص القرآني التي أسلفنا القول بها، تأتي متسقة في درجتها تمام الاتساق مع القالب الصارم للشعر العربي: بأوزانه وقوافيه وأشكاله، وإنما جاءت إشعاعا خاصا يتوافق فيه الإيقاع والموسيقا مع الأجواء والمواقف المطروحة بما يؤدي وظيفتها الأساسية في البيان.

فالبنية الإيقاعية آلية من آليات التكوين الجمالي داخل النص، فهي التي تكسبه المتعة الجمالية، حيث تعمل الوحدات التي تشكله - سواء أكانت حروفا أو كلمات - علي إيجاد أجواء مشحونة بالعواطف والانفعالات تتقبلها نفسية المتلقي وتؤمن بها.

فالإيقاع الصوتي وسيلة من الوسائل التي سخرها الخطاب القرآني بهدف التأثير والتمكين في المتلقي بقصد الاستجابة والإذعان. وإذا كان الخطاب القرآني قد اعتنى باختيار الأصوات الدقيقة المناسبة للأحوال الدلالية المختلفة؛ فذلك راجع لما تتمتع به الأصوات والحروف من حرارة وتوهج يضيء المعنى المراد؛ فكانت كل كلمة بما تتألف به من أصوات.. مناسبة لصورتها الذهنية؛ فما كان يستلذ السمع ويستميل النفس فحظه من الأصوات الرقة والعذوبة، وما كان يُخيفها ويُزعجها فحظه من الأصوات الشدة. وهذا التّناسب الصوتي بين اللفظ والمعنى وسيلة سياقية من وسائل تنبيه مشاعر الإنسان الباطنة، واستثارة المعاني النفسية المناسبة للموقف الخارجي[2].

---

(١) سيد قطب: (التصوير الفني في القرآن)، مرجع سابق، ص٣٧، ٣٨.

(٢) ينظر مقال: د. عبد الرحمان بودرع:"القُرآنُ الكَريمُ و مَناهِجُ النَّقْدِ الحَديث" . http://www.riyadhalelm.com/researches /11/38w _ quran_naqd.doc

إذن، فالنظام الموسيقي الكامن في الخطاب القرآني لا يأتي منفصلا عن مجال الدلالات والمعاني المكتنزة داخل تلك الخطابات؛ مما يعني أن الإيقاع القرآني مهما قيل عنه من حرارة وقوة وبروز يشبه الشعر، فإن المعنى هو الذي يقوده، ويتحكّم في مساره. ولعل هذا ما ألحّ عليه الدارسون العرب الذين وضعوا نصب أعينهم أن القرآن كتاب دعوة قبل أيّ اعتبار آخر، وأن كنوزه المعرفية والشكلية ما هي إلا خادمة لغرضه الأساس(١).

وإذا كان ما سبق يجعلنا مطمئنين إلى وجود إيقاعية جمالية اختص بها الخطاب القرآني، فإنه ينبغي التنبيه علي أن تلك الإيقاعية لا تأتي وفق وتيرة واحدة؛ بل تأتي على ضرب من تشكيلات متنوعة ولدتها طبيعة النص القرآني في جماليته الإعجازية. فقد تأسس الخطاب القرآني في كليته من بني إيقاعية متفردة ومتنوعة ومتجددة طبع بها، فميزته عن غيرها من البني.

أما بالنظر إلي صور تشكل البنية الإيقاعية في الخطاب القرآني فإنها تتنوع بتنوع موضوع الآيات القرآنية، وفق التوجه السياقي في كل آية؛ ويتم هذا التشكل من خلال وضعية الحرف والكلمة والجملة المختارة.

وقبل أن ندلف لتمثل هذا الأمر باستعراض بعض المقاطع المنتخبة من الخطاب القرآني علي مستوي التراكب العرفي؛ ينبغي الإشارة بأننا في ذلك أمام سيل من الأمثلة التي ما فتئت أن توفر حسن وجمال الجرس، وتآلف النظم إيقاعا ومعنى على شاكلة تلفت النظر وتثير الانتباه.

وفي ذلك أقوم بقراءة بعض الأمثلة من الخطابات القرآنية كنماذج دالة، بقصد تأملها، وكيف أن تلاؤمها الصوتي قد أوجد حالة من التجاوب النفسي للمتلقي لم يفطن إليها إلا عند تعمقها، ومن هذه النماذج قول الله تعالي:

---

(١) ينظر مقال: رمضان حينوني:" آراء حول إشكالية السجع والإيقاع في القرآن الكريم" المنشور علي موقع http://www.diwanalarab. com /spip.php?pag e = article &id_article=18437

﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ جَآءُوكَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسۡتَغۡفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابٗا رَّحِيمٗا ٦٤ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ٦٥ ﴾[1].

وحتى أكون أكثر تحديدا لما أنا بصدده سوف أعمد إلي بيان وضعية الحروف في حركيتها التكرارية في المقطع القرآني السابق بحثا عن تناسقها الإيقاعي من خلال الجدول الآتي:

الحرف المكرر	الألفاظ التي ورد فيها
السين	أرسلنا - رسول - أنفسكم - فاستغفروا - واستغفر - الرسول - أنفسكم - يسلموا - تسليما.
اللام	أرسلنا - رسول - إلا - ليطاع - الله - لو - ظلموا - الله - لهم - الرسول - لوجدوا - الله - لا - لا - تسلموا - تسليما.
الميم	ما - من - أنهم - ظلموا - أنفسهم - لهم - رحيما - يؤمنون - يحكموك - فيما - بينهم - ثم أنفسهم - مما - تسلموا - تسليما.
النون	أرسلنا - من - بإذن - أنهم - أنفسهم - يؤمنون بينهم - أنفسهم.

(١) سورة: (النساء، آية: ٦٤ـ ٦٥).

إن المتأمل في ما هو مثبت في الجدول البياني السابق، يحس أن تكرارا حرفيا قد شغل حيزا كبيرا في هذا الخطاب القرآني العظيم، وأن هذا التكرار قد استطاع أن يوفر له أبعادا تكسب النظم إيقاعية تزيده جمالا وحسنا . فلا أحد يشك في أن الجمالية الإيقاعية، تنشأ عن تكرار الحرف في الكلمات على أبعاد مناسبة لسلامة الجرس، وصحة النغم في بناء اللفظة أو الجملة أو النسق بصفة عامة [1].

كما أن هناك تكرارا لحروف بعينها يحدث إيقاعا صوتيا له أثر في المعنى الذي يدل عليه النص، حيث تأتي فيه ايقاعية الكلمات والجمل والسور في وحداتها المعنوية متوافقة مع المعنى الجزئي في الكلمة، أو المعنى الكلي في المعاني الجامعة التي تقصد إليها السورة القرآنية. ففي الآيات الدالة على الوعيد ـ مثلا ـ تسمع الكلمات تقرع السمع قرعا، وفي الوعد تستظل بأنس الكلمات وسلامها...

فعلي سبيل المثال تجد حديث القرآن الكريم عن القيامة يتجسد للمتلقي من خلال أداة من أدوات التصوير للمعنى المخفي عن العيان والأذهان وهو الإيقاع، ومن ذلك قول الله تعالي::

﴿ ٱلْقَارِعَةُ ۝١ مَا ٱلْقَارِعَةُ ۝٢ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ ۝٣ ﴾ [2].

فاختيار كلمة تحوى (القاف) و(العين)، وهما حرفان قويان المخرخ والصفة، وتكرار الكلمة ثلاث مرات فيه دلالة تضاف الى المدلول المعنوي المستفاد من الوظيفة اللغوية للكلمة. وقد يتوهم قليلو المعرفة أن القرآن قد خالف بذلك الفصاحة في اختيار كلمات احتوت علي حروف متكررة، وهو في ذلك غافل عن إدراك أهمية ذلك في إحداث التوافق بين الإيقاع والمعنى.

---

(١) ينظر: محمد حرير: "البنية الإيقاعية وجماليتها في القرآن الكريم"، مجلة التراث العربي، مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب، العدد ٩٩ ، ١٠٠، دمشق رمضان ١٤٢٦ هـ ـ تشرين الأول ٢٠٠٥ م، ص٣٢٣.

(٢) سورة: (القارعة، آية: ١ :٣).

وانظر إلي قول الله تعالي:

﴿ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾ ﴾ [1].

فرغم أن حرف ((القاف)) يتكرر في سياق واحد مرات متتابعة، فإنه أفضل ما يصور المعنى المعبر عن حركية القتال من كر وفر، فتكرار الفعل الدال على القتل وصياغته بحروف يتكرر فيها حرف القاف تصور قعقعة السلاح وحركة الحرب.

إن اختيار النص القرآني للكلمة وانتقاؤه للفظة قد جرى مجرى عجيبا؛ فتأتي الكلمة في هذه الوضعية صافية في أصواتها، وبالتالي جميلة الوقع في السمع، طيبة المجرى على اللسان، نازلة على أحسن ما يكون من هيئة في الإيقاع، موحية بكل ما تريده من دلالات ومقاصد وأغراض.

إن الكلمة القرآنية تنتقى في أحسن ما يكون من تراكيب الحروف، وتناسق الأصوات، وفي الائتلاف ما بين الرخو الشديد، والمجهور والمهموس، والممدود والمقطوع. لذا وجدنا طائفة من ألفاظ القرآن الكريم اتسمت بهذا الجمال الصوتي معتمدة في ذلك على حسن التأليف، وجمال الائتلاف. فحينما يتحدث القرآن الكريم عن النار وشدة العذاب يختار لهذا السياق ما يوافق مقامه من الأصوات والألفاظ الدالة على الشدة وإثارة الخوف[2]. ومن أمثلة ذلك قول الله تعالي:

---

(١) سورة: (البقرة، آية: ١٩٠، ١٩١).

(٢) د.أسامة عبد العزيز جاب الله: " أثر التلوين الصوتي في انتقاء الكلمة القرآنية " المنشور علي موقع35985 = http://www.alfaseeh.com/vb/showthread.php?t

﴿ يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ ﴿٣٥﴾ ﴾ (١).

وقوله تعالى:

﴿ إِذَآ أُلْقُوا۟ فِيهَا سَمِعُوا۟ لَهَا شَهِيقًا وَهِىَ تَفُورُ ﴿٧﴾ ﴾ (٢).

وقول الله تعالى:

﴿ إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ سَمِعُوا۟ لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ﴿١٢﴾ ﴾ (٣).

وقول الله تعالى:

﴿ إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ سَمِعُوا۟ لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ﴿١٢﴾ ﴾ (٤).

ففي اجتماع (الظاء، والشين) في كلمة (شواظ)، في الآية الأولي واجتماع (الشين والهاء) في كلمة (شهيقا)، في الآية الثانية، والوضوح السمعي لحرف (الظاء) في كلمة (تلظي)، في الآية الثالثة، وفي حرفي (الظاء، والفاء) في كلمتي (تغيظا وزفيرا)، في الآية الرابعة ـ تنقل لنا في سياقها المؤتلف مع بقية أحرف الكلمة صورة مشهدية متكاملة للنار، فهي مغتاظة تكاد تنقض على الكافر المعرض عن دعوة الله والصاد عن سبيله.

إذن، فليست جمالية الإيقاع في الكلمة مرتبطة بتقارب الحرف أو بتباعدها في مخارجها، ولكن خفتها في مسارها، وتلاؤمها في حسن توزيعها بين الكلمات، والدقة في النطق والإخراج، هو ما يحقق الانسجام ويضاعف جمالها عند اقترانها بغيرها. وحينئذ تكون كما قال الرماني من موجبات "حسن الكلام في السمع وسهولته في اللفظ، وتقبل المعنى له في النفس، لما يرد عليها من حسن الصورة، وطريق الدلالة" (٥).

ومن الحروف التي حملت ـ بوضعيتها التي جاءت عليها ـ عبقرية التلاؤم الحرفي في النص القرآني، وشكلت بنية إيقاعية تنطق بأصواتها دون الوقوف عند حرفيتها الجامدة ـ

---

(١) سورة الرحمن، آية: ٣٥).

(٢) سورة الملك، آية:٧).

(٣) سورة الليل، آية: ١٤).

(٤) سورة الفرقان، آية: ١٢).

(٥) الخطابي، الرماني، الجرجاني: (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، حققها وعلق عليها: محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، ط٣، مصر ١٩٧٦م، ص ٩٦.

الحروف المقطعة في بعض فواتح السور القرآنية [١]، والتي شكلت - تقريبا - الظواهر الصوتية الموجودة في اللسان العربي بحروفه كافة: المهموسة والمجهورة، والشديدة والرخوة، والمطبقة والمنفتحة، والحلقية والشفوية وأحرف القلقلة.

وقد جاءت هذه الفواتح مختلفة الأعداد، متنوعة في مقاطعها النطقية: بين أحادية [٢]، وثنائية [٣]، وثلاثية [٤]، ورباعية [٥]، وخماسية [٦]، وهذا الاختلاف في الأعداد يرجعه الإمام فخر الدين الرازي إلى أن بنية الكلمات العربية يمكن أن تكون حرف أو حرفين أو ثلاثة أو أربعة أو خمسة فقط [٧].

فلهذه الحروف خصيصة إيقاعية تهيئ المتلقي، وتستحثه على استقبال النص المركب منها. فرغم غرابة الائتلاف الحرفي لهذه الحروف إلا أن الجمال الصوتي هو مناط الأمر فيها. إذ إن الأصوات التي تتركب منها هذه الكلمات تعد مما أسهم في تسهيل النطق باللفظ وجريانه على اللسان. ولا شك أن هذا يعطى الألفاظ حظا من الوضوح في السمع،

---

(١) وقد جاءت على حسب ترتيب السور في المصحف الشريفة: تسع وعشرون سورة هي: (البقرة - آل عمران - الأعراف - يونس - هود - يوسف - الرعد - إبراهيم - الحجر - مريم - طه - الشعراء - النمل - القصص - العنكبوت - الروم - لقمان - السجدة - يس - ص، غافر - فصلت - الشورى - الزخرف - الدخان - الجاثية - الأحقاف - ق - القلم).

(٢) كما في سورة: (ص - ق - ن)، والتي تفتتح علي الترتيب بقوله تعالي: (ص - ق - ن).

(٣) كما في سور: (طه - النمل - يس - غافر - فصلت - الزخرف - الدخان - الجاثية - الأحقاف)، والتي تفتتح علي الترتيب بقوله تعالي: (طه - طس - يس - حم - حم - حم - حم - حم - حم).

(٤) كما في سورة: (البقرة - آل عمران - يونس - هود - يوسف - إبراهيم - الحجر - الشعراء - القصص العنكبوت - الروم - لقمان - السجدة)، والتي تفتتح علي الترتيب بقوله تعالي: (الم - الم - الر - الر الر - الر - طسم - طسم - الم - الم - الم - الم).

(٥) كما في سورة: (الأعراف - الرعد)، والتي تفتتح علي الترتيب بقوله تعالي: (المص - المر).

(٦) كما في سورة: (مريم - الشوري)، والتي تفتتح علي الترتيب بقوله تعالي: (كهيعص - حم عسق).

(٧) الرازي: (مفاتيح الغيب ..)، مصدر سابق ، جـ ٢، ص١١.

والخفة عند خروجها ـ كأصوات ـ من اللسان، مع سهولة في النطق؛ ليتوافر من ذلك عناصر التناسق، والوضوح، والجمال الصوتي من خلاله.

فأنت تري أن لا وجود للثقل الناشيء بين الحروف المقطعة في أوائل السور، فلا يتكرر حرف مع ما يجانسه الا مشفوعا بحرف أو حروف أخرى كما في قوله تعالى: (حم، عسق)، فقد اجتمع حرفا حلق وهما الحاء والعين، لكن فصل بينهما بحرف شفوي؛ هو الميم. واذا وقع النطق بحرفين متماثلين على التوالي، لا يكون أحدهما إلا ساكنا والآخر متحركا، كما في النطق باللام مختوما، وبالميم بعده في قوله تعالى: (الم)

كما أن هناك مقاطع صوتية مغرقة في الطول، وفي المد والتشديد، قد استعملها القرآن الكريم لفخامة لفظها، وعظم وقعها، وأهميتها في الرصد والتفكير؛ ليستوحي من دلالتها الصوتية مدى شدتها. من تلك الألفاظ: (الحاقة)، (الطّامة)، (الصّاخة). والناظر لهذه الصيغ صوتيا يجدها تمتاز بقوة اصطكاكها في السمع، وبصداها المدوي، وأخيرا بتفاعل الوجدان معها؛وجعله في حالة ترقب لما قد يحدث من أحداث ومفاجئات، ونتائج غير مدرجة في أفق التوقع.

فهذه كلمات تستدعي نسبة عالية من الضغط الصوتي، والأداء الجهوري لسماع رنتها، مما يتوافق نسبيا مع إرادتها في جلجلة الصوت وشدة الإيقاع. كل ذلك يوضح مجموعة العلاقات القائمة بين اللفظ ودلالته الحقيقية، والتي لا تخرج في كتاب الله تعالى عن يوم القيامة وما يحدث فيها من أهوال. وهو ما أسهم في أن يخرج المتلقي بحصيلة علمية تنتهي بمطابقة بنيوية تتلاءم فيها الدلالات الصوتية في الشدة والوقع لهذه الكلمات مع معانيها في الدلالة، ولاشك أن هذا قصد فني رفيع إلي تعظيم يوم القيامة في النفس والحس عن طريق الصدمة القوية والمفاجأة المتعمدة [1].

(١) ينظر: د. محمد حسين الصغير (الصوت اللغوي في القرآن)، مرجع سابق ، ص١٦٨ ، ١٦٩.

بل إن هناك كلمات لايتبدي وقعها الموسيقي وبناؤها الإيقاعي خارج بنية النص القرآني، وهذا ما يؤكد أن الاستعمال القرآني للألفاظ له دور كبير في التناسق الصوتي والدلالة علي المعني. كما أن لها دورا في تناسب وجمالية الإيقاع، دون طغيان الأول علي الثاني، ولا الثاني علي الأول؛ ولهذا يؤثر في هذا المقام حسن اختيار الألفاظ القرآنية ذات الجرس المعين علي أداء الوظيفة الجمالية للإيقاع. ولعل ما يلفت نظر القارئ في هذا السياق - مراعاة المناسبة بين الإيقاع والمعني - اختيار ألفاظ نادرة الاستعمال في اللغة، كاختيار لفظتي: " قسمة ضيزي" في قوله تعالي: ﴿أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴿٢١﴾ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ ﴿٢٢﴾﴾ (١). فقد جاءت هذه اللفظة علي نفس الأحرف التي بنيت السورة عليها جميعا، وهي حرف الألف المقصورة.

فلفظ (ضيزى) لو تغير لما كان لها من إنسيابية ووقع جميل علي الأذن ماللكلمة المرادفة لها ((جائرة)) ولكن قيمتها تظهر من وجه إيقاعي جميل وعجيب عند توظيفها في النظم القرآني، وقد وقف الأديب الكبير شيخ العربية الرافعي، وقال عنها قولا جميلا حول غرابتها، وحسن توظيفها في المكان والسياق المناسب لها، فقال: " وفي القرآن لفظة غريبة هي أغرب مافيه، وما حسنت في كلام قط، إلا في موضعها منه، وهي كلمة "ضيزي"، في قوله تعالي: (تلك إذا قسمة ضيزى)، ومع ذلك فإن حسنها في نظم الكلام من أغرب الحسن وأعجبه؛ ولو أدرت عليها اللغة ما صلح لهذا الموضع غيرها... فجاءت... الكلمة في معرض الإنكار علي العرب، إذ وردت في ذكر الأصنام وزعمهم في قسمة الأولاد، فإنهم جعلوا الملائكة والأصنام بنات لله مع أولادهم البنات فقال الله تعالي: (أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الأُنثَى؟ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى) فكانت غرابة اللفظ أشد الأشياء ملاءمة لغرابة هذه القسمة التي أنكرها، وكانت الجملة كأنها تصور في هيئة النطق بها الإنكار في الأولي والتهكم في الأخرى؛ وكان هذا التصوير أبلغ ما في البلاغة، وخاصة في اللفظة الغريبة التي تمكنت في موضعها من الفصل، ووصفت حالة المتهكم في إنكاره من

(١) سورة: (النجم آية: ٢١،٢٢).

إمالة اليد والرأس بهذين المدين فيها إلي الأسفل والأعلى، وجمعت إلي كل ذلك غرابة الإنكار بغرابتها اللفظية" (١).

أما علي المستوي الجملة فقد حفل النص القرآني بالعديد من الخطابات التي ساد فيها انسجام البنية الإيقاعية بين مجموع كلماتها.. سواء علي مستوي الآية الواحدة، أو علي مستوي الآيات المتعددة.. فتلحظ تناسقا في المقاطع الصوتية بين الحروف الساكنة والمتحركة، والمد والقصر، كما في قول الله تعالي:

﴿ وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ الْكَافِرِينَ ﴿٤٢﴾ قَالَ سَآوِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ ۚ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ ۚ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ ﴿٤٣﴾ ﴾ (٢).

فإنك تجد أن التكوين الموسيقي للجملة في هذه الآيات "يذهب طولا وعرضا في عمق وارتفاع، ليشترك في رسم الهول العريض العميق، والمدات المتوالية المتنوعة في التكوين اللفظي للآية تساعد في إكمال الإيقاع وتكوينه واتساقه مع جو المشهد الرهيب العميق " (٣).

ومن الأمثلة الدامغة علي البناء الإيقاعي الذي يسود فيه انسجاما عجيبا، حيث تتعانق فيه الكلمات مع المعاني في جرس موسيقي متسق لا نشاز فيه ولا غرابة قول الله تعالي:

﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ﴿١﴾ وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴿٢﴾ وَقَالَ الْإِنسَانُ مَا لَهَا ﴿٣﴾ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴿٤﴾ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ﴿٥﴾ يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا

(١) مصطفي صادق الرافعي: (تاريخ آداب العرب)، دار الكتب العلمية، ط١، جـ٢، بيروت - لبنان ١٤٢١ هـ-٢٠٠٠م ص١٨٤.

(٢) سورة: (هود، الآية: ٤٢، ٤٣).

(٣) سيد قطب: (التصوير الفني في القرآن)، مرجع سابق، ص١١٣.

أَعْمَٰلَهُمْ ﴿٦﴾ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴿٨﴾ ﴾ [1].

فالناظر لهذا الخطاب القرآني يجد أنه يبدأ في حركة عنيفة قوية، إنه يوم القيامة حيث ترجف الأرض وتزلزل، وتنفض ما في جوفها، تتخفف من أثقالها التي حملتها وناءت بها، ويقف الإنسان مندهشا ضائعا مذعورا يتساءل: ما الأمر؟ ما لهذه الأرض ترج وتزلزل؟ ماذا أصابها؟ وتتحدث الأرض، تصف ما جرى لها، إنه أمر الله، أمرها أن تمور فمارت، أن تقذف ما في بطنها فقذفت، هنا والإنسان مشدوه يكاد لا يلتقط أنفاسه، خائف يترقب، في لمحة سريعة يعرض مشهد القيامة من البعث حتى الحساب، الناس يصدرون كالجراد، وينتشرون موزعين متخالفين، فقوة الزلزلة وهول البركان العظيم فرقهم، جعلهم مذعورين خائفين أشتاتا أشتاتا حيارى يهرعون في كل اتجاه، ولكن إلى أين؟ إلى الميزان ليحاسبوا، ليروا أعمالهم، فمن يعمل الخير أو الشر مهما يكن ضئيلا ودقيقا سيجده ماثلا إزاءه، يراه رأي العين[2].

إن إيقاع النص يساوق هذا المعنى فهو مثله سريع يرجف كالأرض، وكالإنسان فرقا واضطراباً. كل ما فيه متحرك بارز ماثل، الكلمات في جرسها، في طباقها وتوافقها، فيما تنشره من أفياء وظلال. كلمات (الزلزلة، أثقال، مثقال، ذرة، أشتاتا، ليروا، يره) كلها تشي بالموقف وتعبر عنه، ومع ذلك فهذه الكلمات وسائر ما في المعجم من أمثالها لا تبلغ في وصف المشهد قدر ما يبلغه الخيال السمعي والبصري حين يتملى النص، فالسورة هزة، وهزة عنيفة للقلوب الغافلة، هزة يشترك فيها الموضوع والمشهد والإيقاع اللفظي، إنها صيحة قوية مزلزلة للأرض ومن عليها، فما يكادون يفيقون حتى يواجههم الحساب والوزن والجزاء في بضع فقرات قصار، فهل هذا مما يجيء في السور

---

(١) سورة: (الزلزلة).

(٢) ينظر مقال: د. أسامة عبد العزيز جاب الله :"جماليات الإيقاع القرآني "المنشور علي موقع htt://www.alfaseeh.net/vb/showthread.php?t=35984

المدنية، فتعبر عنه أوتصفه؟! [1].

لقد اكتنف الخطاب القرآني فيضا موسيقيا كثيفا لأحاسيس المتلقي؛ ننبع بالحبور، وجمال الإيقاع، وقوة التأثير. من ذلك قول الله تعالى:

﴿ صٓ ۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ ۝١ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي عِزَّةٖ وَشِقَاقٖ ۝٢ كَمۡ أَهۡلَكۡنَا مِن قَبۡلِهِم مِّن قَرۡنٖ فَنَادَواْ وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٖ ۝٣ وَعَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٞ مِّنۡهُمۡۖ وَقَالَ ٱلۡكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٞ كَذَّابٌ ۝٤ أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عُجَابٞ ۝٥ وَٱنطَلَقَ ٱلۡمَلَأُ مِنۡهُمۡ أَنِ ٱمۡشُواْ وَٱصۡبِرُواْ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمۡۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٞ يُرَادُ ۝٦ ﴾ [2].

إن المتأمل لهذا النظم القرآني يجده يحمل فيضا من المعاني التي يجللها جزالة الأسلوب ورصانة العبارة وشدة التأثير في نفس السامع المتدبر، وهو نظم تتواشج فيه الكلمات والحروف في أداء دورها في التأثير، وذلك بالنظر لنوع الكلمة من حيث حروفها ومخارجها وطريقة أدائها. إن النظر للموضع السليم الذي اختيرت فيه الكلمة دون غيرها، يبصرنا بمدي اكتمال التلاحم، وتمام الأداء، واتفاق الإيقاع [3]. فهذا صوت ((الذال)) في الآية الثانية قد تكرر، وهو من حروف الذلاقة السهلة، الذي يشعر بسهولة ولوج هذا الذكر إلى القلوب، مع النون المغنة في كلمة ((القرآن)) التي ناسبت ترتيله والترنم به، مع الفاصلة التي انتهت بحرف ((الراء)) المتكرر، الذي ناسب تكرار هذا الذكر في النفوس، مع تلك الفواصل التي تشكلت حروفها بين ((الباء)) و((القاف)) و((الدال)) وجمعتها صفة ((القلقلة)) التي ناسبت الألفاظ. ومن تلك الألفاظ ((شقاق)) كلمة تدل على الخلخلة والقلقلة جراء الخلاف والشقاق، و((كذاب)) التي تدل على ما يحدثه الكذب من القلاقل في النفوس .

---

(١) ينظر: سيد قطب: (في ظلال القرآن)، دار الشروق، ، مجلد ٨، جـ ٣٠، مصدر سابق، ص ٨٤.

(٢) سورة: (ص،الآية: ١ : ٦).

(٣) ينظر. أمير عبد العزيز: (إعجاز القرآن)، مطبوعات جامعة النجاح الوطنية، ط١، نابلس - فلسطين ٢٠٠٧م، ص٧٦.

كما تجد في الآيات تكرار ((التنوين)) [١] وتكرار حرف ((النون)) [٢]، وتكرار حرف ((الميم)) [٣] ولا شك أن هذه الأصوات الثلاثة تحدث الغنة والترنيم الجميل المطرب.

كذلك كان لتقارب ميزان الكلمات في قوله: ((كفروا)) و((عجبوا)) و((امشوا)) و((اصبروا)) و ((قبلهم)) و((آلهتهم)) و((جاءهم) دورا أصيلا في توليد النغم الجذاب، ومن ثم إيجاد التوازن في الألفاظ، وتنغيمها، وإحداث موسيقى.. تكسب النفس تشويقا للمتابعة، ودافعية للتفاعل مع المعنى والدلالة.

ووتتناسب حروف الفواصل في كثير من آيات الذكر الحكيم في إحداث بناء إيقاعي، تتوازن فيه الكلمات، وتتماثل فيه التقفية الداخلية، مما يسهم في إيجاد الجرس الموسيقي، كما في قول الله تعالى:

﴿ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُوتَ كِتَٰبِيَهْ ﴿٢٥﴾ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ ﴿٢٦﴾ يَٰلَيْتَهَا كَانَتِ ٱلْقَاضِيَةَ ﴿٢٧﴾ مَآ أَغْنَىٰ عَنِّى مَالِيَهْ ﴿٢٨﴾ هَلَكَ عَنِّى سُلْطَٰنِيَهْ ﴿٢٩﴾ خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ﴿٣٠﴾ ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ ﴿٣١﴾ ثُمَّ فِى سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَٱسْلُكُوهُ ﴿٣٢﴾ ﴾ [٤].

لقد أوجدت كلمات ((كتابيه، حسابيه، قاضية، ماليه، سلطانيه)) بأصواتها نغما جاء متلائما مع المعني المراد في نهايات الفواصل المتماثلة، وكان لهذا التوازن جمال دلالي وموسيقي، وأثر بالغ في الوجدان. إنه شعور الرهبة والخوف، الذي نبع من هاء السكت وانتشار حروف الشدة.

كما أحدثت كلمات ((غلوه، صلوه، اسلكوه)) توازنا داخليا، ارتعبت فيه النفس خوفا ، وارتفعت حالة الوجدان توترا؛ فابتعث فيه الاضطراب والقلق.. وهذا ولا شك يعد من

---

(١) حيث تكرر١٣ مرة.

(٢) حيث تكرر ١٥ مرة.

(٣) حيث تكرر١٣ مرة.

(٤) سورة: (الحاقة، الآية: ٢٥: ٣٢).

مسببات الجرس النابع من مد حرف ((الواو)) الذي أخذ حكم المد العارض للسكون.

أما في الآيات المنتهية بـ ((الهاء)) السكتية المهموسة عند الوقف عليها، تتوافق جميع نهايات الآيات في حق هؤلاء، بجرس وايقاع منذر بالرهبة والخوف مع تلك الفاصلة المتوازنة بين: (كتابيه، حسابيه، قاضية، ماليه، سلطانيه ،كتابه، شماله غلوه، صلوه، اسلكوه)، حيث يصدر صوت الهاء المهموسة في تلك النهايات. وبعضها جاء مسبوقا بالياء المفتوحة، ويسبقها أصوات إحداها ألف المد في كل من: (كتابيه، حسابيه، قاضية، ماليه، سلطانيه) لتحدث أبلغ صور المأساة على هذه النهاية التي يخاطب فيها المجرم نفسه. فكما أن ((الهاء)) من آخر أصوات الحلق التي هي أبعد المخارج وينتهي النفس عندها، فإن النهاية بحق أيضا تتمثل في نهاية صورة حمل الوزن بقوله ((كتابيه))، ونهاية الحساب الذي لا يمكن التحايل عليه. في قوله ((حسابيه)) ونهاية العبارات الموصية بالندم والمتمثلة في قوله ((القاضية)) معترفا بأن نهاية ما يقع بها في الدنيا من طمع المال الذي حجب عنه الهداية، وكان جزاؤه الحسرة والندم على ذلك، وأن ذلك ليس له بنافع في مثل ما هو واقع فيه من مثل هذا المشهد ((ما أغنى عني ماليه)) ولا أن حظوة ملكه، وسعة سلطانه كانت سبيلا لإنقاذه من تلك الويلات والنهايات المأساوية حقا(١).

ثم تأتي بعد ذلك صورة النهاية التي يتكاتف في الإفضاء بها ((الواو)) المتبعة بـ ((الهاء)) التي ناسبت صفة همسها وسكتها حالة الذهول التي تكون في هذا المشهد، وذلك في: (خذوه، غلوه، صلوه، اسلكوه) كلها أفعال حركة، وأمر بها هؤلاء الخلق العظام الذين هم جماعة أكثر قوة، خاصة في مثل هذا المشهد الذي يكتنفه الضعف والهوان. كل ذلك في توازن ألفاظ مرعبة وجرس أصوات الصارخين، تهيئ الحركة هذا

(١) ينظر: رائد مصباح الداية: (البناءات الجمالية في النص القرآني)، رسالة تخصص - ماجستير، كلية الآداب، الجامعة الإسلامية، غزة - فلسطين ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١م، ص٣٣٢، ٣٣٣.

المشهد، وتضفي عليه رهبة وسكونا في آن واحد [1].

وهكذا، فإن مظاهر البنية الإيقاعية داخل النص القرآني تتجلي بشكل واضح، فلا تجد آية من آياته إلا ولها حلية منها، قد اكتنزت من الموسيقا جمالها، سواء في أصوات حركاتها أو حروفها أو جملها. لقد تواءمت في سياقها، وتناسقت مع مثيلاتها، وتوازنت في مقامها؛ فجاءت بناء جميلا قد شيد في أعظم نظم وأتم تأليف.

فلم يكن الخطاب القرآني معجزا وجميلا في بيانه وصوره البلاغية فقط، بل جاء جميلا كذلك في بنيته الإيقاعية التي نلمس فيها العذوبة في نظامه الصوتي البديع، والذي تبدي في ترتيب حروفه وأجراس كلماته، وتناسب هذه الحروف وتلك الكلمات مع المعاني حين نسمع حركاتها وسكناتها ومداتها وغناتها وفواصلها ومقاطعها.

ومن هنا فإن مجرد المحاولة لتلمس الظواهر الإيقاعية في التعبير القرآني مهما خفيت تظل ضرورية بغض النظر عن نتائجها. وتظل موسيقا القرآن هي موسيقا النفس، ويظل الإيقاع هو المعبر عن حالات تلك النفس، فيرتبط بحركة شعورها، ليكون صدى لمشاعرها وانفعالاتها المتباينة: في فرحها وحزنها، في أملها ويأسها، في غضبها وسعادتها... [2].

ثانيا ـ الاحتشاد المشهدي:

ينطلق هذا المبحث من منظور البحث عن وسائل جديدة، أو قل استكشاف لا محدودية النص القرآني من حيث عطاءاته الجمالية التي لا تنتهي، والتي من شأنها تتحسس الخطاب القرآني وتستجلي مكنوناته النصية.

ولاشك أن مثل هذا التصور يحتاج منا ـ بقدر ما ـ إلى وعي نقدي يعمل علي عدم الارتكان لمبدأ التلقي، بقدر ما يجنح إلي مبدأ مساءلة النص.

---

(١) ينظر: رائد مصباح الداية: (البناءات الجمالية في النص القرآني)، مصدر سابق، ص٣٣٣

(٢) ينظر مقال: د. أسامة عبد العزيز جاب الله :"جماليات الإيقاع القرآني "، مصدر سابق.

وفي هذا السياق لابد من الإشارة إلى أن مضمون هذا الطرح الذي اشتمل عليه عنوان المبحث يتبدي في آفاق التناسق الفني للصور والمشاهد التي يقوم النص القرآني بعرضها في خطاباته المختلفة - الإقناعية - القصصية - الحوارية - الساخرة - والتي يتوافر لها أدق مظاهر التناسق والاحتشاد الفني.

ومن المهم هنا قبل التحدث عن الاحتشاد الفني للصورة الجمالية في المشهد القرآني التنبيه علي أنه لايمكن تصور الجمالي بمعزل عن الصدق والحقيقة، كما أنه ليس معني أن يكون لصورة ما في النص القرآني قيمة جمالية يعني أنها تنزع منزعا جماليا فقط، ولكن ذلك مرتبط تمام الارتباط بقيمة الصورة القرآنية في كونها تسمو بالفهم الجمالي، والذي يستحيل فيه جمال الأخلاق في التغلب على النفس، والقدرة على تصريفها والترفع عن الضرورات... وهذا ماسوف تكشف عن ملامحه الأمثلة والنماذج القرآنية المختارة في العينة المدروسة بشكل عملي.

فمن هذا المنطلق ليست الصورة المشهدية في الخطاب القرآني عبارة عن وضعية فنية ناقلة فقط، أو حاملة للفكر، أو زخرفا له؛ هدفها التمكين الجمالي والقصد الشخصي، ولكنها ذات قيمة عاطفية ووصفية ومعرفية. فالصورة حتى تثبت جمالها وعبقريتها وتكتسب قيمتها لابد أن يتزاوج فيها العقل بالعاطفة؛ لأن المبدع الحقيقي هو الذي تتشكل صوره من عاطفة سائدة، أو سلسلة أفكار تبعثها عاطفة سائدة، وحين يضفي عليها الأديب من روحه حياة إنسانية وفكرية [1].

فالصورة في التكوين الأدبي ليست مجرد نتاج عقلي صرف، وإنما هي نسيج من العواطف، وهذا ماتؤكده العلاقات القائمة بين أجزائها، فلا يربطها التفكير المنطقي وإنما هي " حلم الشاعر حين تتضام الأشياء، لا لأنها تختلف فيما بينها أو تتحد بل لأنها تجتمع في وحدة عاطفية " [2].

---

(١) ينظر: د. مصطفى بدوي: (كوليردج)، دار المعارف، القاهرة ١٩٥٨م، ص٩٠.

(٢) د. عز الدين إسماعيل: (التفسير النفسي للأدب)، دار العودة، ط٤، بيروت ١٩٨١م، ص٧١.

إذن، فالصورة قبل كل شيء إدراك جمالي لحقيقة الشعور، تسعى إلى الإيحاء؛ بعيدا عن التقرير والإثبات. فهي لا يمكن لها أن تنحصر في تلك الألوان من التشبيهات والاستعارات القديمة التي تفقدها إيحاءاتها التي يجب أن تدعم وجودها في العمل الفني.

فالصورة من هذا المنظور، وسيلة تخدم المعنى الذي يحكم ويوجه عمل الأديب، وأنها مهما اكتسبت طابع الخصوصية والتميز في ذلك إلا أنها "لن تغير من طبيعة المعنى في ذاته، إنها لا تغير إلا من طريقة عرضه وكيفية تقديمه" (١). وهذا معناه أن الصورة تظل خادمة للمعنى، غايتها توصيله إلى المتلقي عبر شكل يتمثل في المظهر الخارجي الذي يحيل على المعنى.

ومما سبق يلاحظ أن السر في جمالية العمل الفني إنما يكون في رؤيته الابتكارية التي يتفرد بها أديب دون غيره في إخراج تعابيره التي تبرزها طريقة نسجه للألفاظ. وهذا ما يمكن أن يطلق عليه ((الخطاب التصويري))، وفي ذلك دليل علي أن حضور المبدع وحيازته علي قدر من الفرادة والقبول عند السامع والإعجاب به إنما يكون تابعا لقدرته علي الابتكار والتميز في هذه الجانب.

وإذا كان هذا الجانب قد تميز في النص البشري الوضعي فحمتا سيكون أكثر تميزا وأدق تجليا في الخطاب القرآني بوصفه نصا إلهيا مقدسا سخره الله - ﷻ - في أرفع أسلوب (٢) ليكون أقرب إلى النفوس والأذهان حتى يصل إلى هدفه التوجيهي وغرضه الديني. فالقرآن الكريم " يعبر بالصورة المحسة المتخيلة عن المعنى الذهني والحالة النفسية وعن الحادث المحسوس والمشهد المنظور وعن النموذج الإنساني والطبيعة البشرية، ثم يرتقي بالصورة التي يرسمها فيمنحها الحياة الشاخصة أو الحركة المتجددة.

---

(١) د. جابر عصفور: (الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب)، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٤م، ص ٣٩٢.

(٢) وأقصد هنا الأسلوب التصويري.

وإذا المعني الذهني هيئة أو حركة؛ وإذا الحالة النفسية لوحة أو مشهد؛ وإذا النموذج الإنساني شاخص حي؛ وإذا الطبيعة البشرية مرئية " [1].

فالاحتشاد المشهدي الفني للصورة في الخطاب القرآني لم يكن له أن يأتي بمعزل عن معانيه، فهو ليس عملا فنيا مقصودا لذاته، بقدر ما هو وسيلة لتبليغ توجيهات الدعوة الإسلامية والعمل علي تثبيتها وتعميقها عن طريق الإقناع والإمتاع.

وهذا ولا شك يؤكد أن التصوير المشهدي للخطاب القرآني قصد هذه الطريقة ليحقق التآلف بين الغرض الديني والغرض الفني الجمالي؛ ليتم التأثير الوجداني في المتلقي.

ومما سبق يتضح أن جمالية التعبير التصويري في الخطاب القرآني آلية فنية يقصد من ورائها تحقيق الغاية الدينية هذا من جهة، ومن جهة أخري لفت المخاطبين إلى جمال الكون وتناسق موجوداته. وهذا ما أكده العالم العلامة الشيخ سيد قطب في قوله: "لأن إدراك جمال الوجود هنا هو أقرب وسيلة لإدراك خالق الوجود، و هذا الإدراك هو الذي يرفع الإنسان إلى أعلى أفق يمكن أن يبلغه " [2].

فإذا كان الجمال ـ في الطبيعة أو الإ نسان ـ علي هذا القدر من الفاعلية في إحداث الجذب للمتلقى، والامتاع للنفوس البشرية، فكيف إذا كان هذا الجمال قد توافر في القرآن الكريم وهو الكتاب المعجز بجماله وكماله؟!.

وقد نظر بعض النقاد إلي أن الأسلوب القرآني جاء في أغلبه أسلوبا تصويريا، وكان من هؤلاء (العلامة) الشيخ سيد قطب حينما أكد أن التصوير هو الأداة المفضلة في أسلوب القرآن الكريم، وقاعدته الأساسية، و هو في نظره ليس "حلية أسلوب ولا فلتة تقع حيثما اتفق إنما هو مذهب مقرر وخطة موحدة، وخصيصة شاملة وطريقة معينة، يفتن في استخدامها بطرائق شتى وفي أوضاع مختلفة، ولكنها ترجع في النهاية إلي هذه القاعدة الكبيرة: قاعة التصوير " [3].

---

(١) سيد قطب: (التصوير الفني في القرآن)، مصدر سابق، ص٣٦.

(٢) سيد قطب: (في ظلال القرآن)، مصدر سابق، مجلد ٦، جـ ٢٩، ص٣٦٣٤.

(٣) سيد قطب: (التصوير الفني في القرآن)، مصدر سابق، ص٣٧.

وقد نبه (الدكتور) جابر عصفور علي هذا التوجه في معرض حديثه عن النقاد القدامى بقوله: "إن الرّماني وابن جني والعسكري وغيرهم من البلاغيين القدماء يتعاملون مع فكرة التصوير بشكل جزئي ضيق، حيث يقصرون التصوير على أنماط الاستعارة والتشبيه فحسب، مع أن الفكرة يمكن أن تكون أعم من ذلك وأشمل لو نظرنا إلى الأسلوب القرآني كله على أنه أسلوب تصويري " [1].

إن المتأمل في الخطاب القرآني - عبر أنماطه كافة - يجده أنه جاء موشي بأثواب جمالية رائعة، ارتسمت عبر صور مثيرة للانفعال والمشاعر، بحيث يصبح المتلقي لهذه الصور منفعلا في نفسه نحو موضوعها. وهذا المعني ولاشك هو مايعكس معيارا حقيقيا فارقا يستبين علي صفحته ماهو هادف من الأدب وما هو غير هادف .

إذن، فليس الأمر مجرد تصوير، وإنما هو قدرة هذا التصوير علي التأثير في النفس، وما يحدثه من تقريب للمعاني البعيدة، التي سرعان ما تتحول بفعله إلي معاني حية مألوفةمحببة .. يسهل نفاذها إلي النفس البشرية.

والمشهد التصويري في الخطاب القرآني تكاد لا تخطيئه عين ، فقد برز بروزا واضحا في القرآن الكريم، نتيجة لما أنيط به من فوائد تجلت معظمها في اجتذاب القارئ والسامع والمتأمل وجعله يعيش حالة وعي عقلي وعاطفي، يدرك بهما عظمة الله تعالى وقدرته الباهرة، سواء في محكم كلامه أو في آلائه ومخلوقاته المبثوثة في كل مكان.

ونظرا لتنوع هذه المشاهد واحتلالها مساحة واسعة في الفضاء القرآني سوف أقوم باختيار بعض صور ارتسام هذه المشاهد عبر الخطابات القرآنية بقصد التعرف علي خصائصها وتذوق بعض جمالياتها، والتي تساير أغلبها عبر صور مختلفة..حملت كل صورة منها مميزاتها الخاصة بها.

---

(١) د. جابر عصفور: (الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب)، مرجع سابق، ص٣٢١.

ولعل أول أنساق هذا الارتسام التصويري للخطاب القرآني هو ما جاء لصيقا بالتخييل الحسي. فمعروف أن التصوير دائما ما يتخذ التخييل ركيزة أساسية يقوم عليها، فقلما نجد ورودا للصورة القرآنية دون حياة أوحركة تخييلية. فدائما ما تعرض من خلال التصوير الأدبي الرائع، والتعبير الفني الجميل، الذي تحتضنه أطر من مشاهد الكون ومشاعر النفس، التي تثتسير الحس، وتستنهض الخيال. من ذلك قول الله تعالي:

﴿ إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾ (١).

ينطلق الخطاب القرآني هنا في تصويره لهذا المشهد الموحي من معطيات حسية وتخوم من الطبيعة ألفها المتلقي؛ فالأرض والماء والنبات كلها عناصر طبيعية يراها الإنسان ويحسها، ولما كان المحسوس أقرب إلى العقل وأوثق صلة بالنفس، طالعنا القرآن بهذا النوع من الصور حتى يصل إلى غرضه.

فقد نقل هذا الخطاب القرآني البديع صورة التمتع بالحياة الدنيا، فهو تمتع قصير الوقت ، صائر لا محالة إلى زوال. وحتى يكون هذا المعني أثبت في ذهن المتلقي أطنبت الآية فصورت هيئة التمتع بالدنيا لأصحابها بهيئة الزرع في نضارته ثم في مصيره إلى الزوال والحصد.

بل وازدادت دلالة هذه الصورة وضوحا حينما ارتبطت بصيغة القصر المؤكدة علي المقصود وهو سرعة الزوال والانقضاء. هذا من جهة، ومن جهة أجري "التنزيل السامعين منزلة من يحسب دوام بهجة الحياة الدنيا لأن حالهم في الانكباب على نعيم الدنيا كحال من يحسب دوامه وينكر أن يكون له انقضاء سريع ومفاجىء" (٢).

---

(١) سورة: (يونس، الآية: ٢٤).

(٢) الطاهر بن عاشور: (التحرير والتنوير...)، مرجع سابق، جـ ١١، ص١٤١.

وهكذا، فإن القرآن الكريم حين يورد مثل هذه الصور يعمد إلى إنشاء العلاقة الجمالية والنفسية بين أطرافها، ويهيئ للذهن أن يعمل عمله بتخيل العلاقة بين صورة الدنيا، وشدة التمسك بها، وصورة الحقل المخضر وتمسك مالكيه به، ثم بين ألم وحسرة انقضاء الحياة ونهايتها، وبين الألم والحزن على دمار الحقل وذهاب خيراته، والقرينة هي الزينة والبهجة ثم الهلاك، وفي ذلك العبرة لأولي النهى.

ومن المشاهد المتلبسة بوضعية التصوير الأدبي والاحتشاد المشهدي في القرآن الكريم الخطاب القصصي وما يعرضه من شخصيات وأحداث وسلوكات بشرية، وعبر مسوقة بقصد أداء غرضها في الدعوة إلي دين الله والنظر في آياته وفي النفس البشرية والآفاق الكونية... عن طريق الوجدان الفني. من ذلك قول الله تعالي:

﴿ قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ﴿١٧﴾ مِنْ أَىِّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ﴿١٨﴾ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ﴿١٩﴾ ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ ﴿٢١﴾ ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ ﴿٢٢﴾ كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَآ أَمَرَهُۥ ﴿٢٣﴾ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴿٢٤﴾ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾ وَحَدَآئِقَ غُلْبًا ﴿٣٠﴾ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾ مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ﴿٣٢﴾ ﴾ [1].

يعرض الخطاب القرآني في الآيات السابقة قضية من أهم القضايا التي شغلت الكفار والمشركين، وهي قضية البعث والنشور، فيسوقها عليهم "في مشهد تصويري حي منتزع من مشاهد الحياة التي يألفونها ويرونها باستمرار ويمرون بها. مشاهد الحياة في الأرض وفي أنفسهم... إن القرآن هدف من عرض هذا المشهد المصور إلي إبراز نشأة الحياة في الأرض عامة، وفي الإنسان خاصة، ليري هؤلاء الكفار أن الذي بدأ الخلق يستطيع أن يعيده. وأنه لا يعجزه ذلك " [2].

---

(١) سورة: (عبس، الآية: ١٧، ٣٢).

(٢) صلاح عبد الفتاح الخالدي: (نظرية التصوير الفني عند سيد قطب)، دار الفرقان، ط١، عمان ـ الأردن ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م، ص٢٣١.

فالخطاب القصصي هنا يستحضر فضاءه الجمالي بتلبسه روحا تمنحه حيوية وفيضا جماليا فاعلا ومؤثرا. وقد تحقق ذلك عبر رؤية التصوير التي بزت المشهد المراد، فلا تلبث هذه الآيات أن ترتقي بالصورة المرسومة فتمنحها الحياة الشاخصة، والحركية المتجددة، فإذا المعني الذهني يستحيل هيئة أوحركة، وإذا الحالة النفسية لوحة أو مشهد حي يساق دليلا علي قدرة الله فى البعث والإحياء.

وكما هو واضح أن مكمن الإبداع في الصورة هو في خروج اللغة عن وظيفة الوصف والتقرير، إلى وظيفة الايجاد والتفجير، كما أن سحرها ينشأ مما تقدمه من معان جديدة بإخراجها غير المتوقع، فتصدم المتلقي وتهز شعوره.

وهذا يعني أن فاعليتها منوطة بالأثر النفسي الذي تحدثه، ولعل هذا ما عناه الشيخ عبد القاهر الجرجاني في معرض تعليله للإعجاب بالصورة في قوله: "ومبنى الطباع وموضوع الجبلة، على أن الشيء إذا ظهر من مكان لم يعهد ظهوره منه، وخرج من موضع ليس بمعدن له، كانت صبابة النفوس به أكثر، وكان بالشغف منها أجدر " [1].

كما برزت ظاهرة التصوير واضحة جلية في النص القرآني علي مستوي النماذج الإنسانية، حيث يرسم القرآن الكريم عشرات من النماذج الإنسانية في سهولة وبأقل الكلمات، فما هي إلا جملة أو جملتان حتي يرتسم (النموذج الإنساني) شاخصا من خلال اللمسات، وينتفض مخلوقا حيا خالد السمات[2].

فقد طرح الخطاب القرآني صنوفا عديدة من النماذج الإنسانية، سواء المؤمنة أو المنافقة أو الكافرة، ورسم لها أبعادا ذات سمات بارزة، تكشف عن طبيعتها الإنسانية،

---

(١) الإمام عبد القاهر الجرجاني: (أسرار البلاغة في علم البيان)، قرأه وعلق علي حواشيه محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت ـ لبنان ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م، ص ١١٠.

(٢) سيد قطب:(التصور الفني في القرآن)، دار الشروق، ط ١٧، القاهرة ١٤٢٣هـ ١٩٦٨م، ص ٢١٦ .

وما تخفيه من دواخل نفسية تفصح عن فكرهم وسلوكهم، إنطلاقا من معطيات الواقع الذي يتعايشون فيه. فإذا ما اقتربنا من النموذج الأول وهو النماذج الإنسانية المؤمنة رأينا التصوير القرآني يفرز لنا مشهدا علي مستوي عالٍ من الإيجابية في فعال المكرمات. من ذلك قول الله تعالي:

﴿ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾ ﴾[1].

فهذا الخطاب القرآني يفصح عن تجسيد صورة لنموذج المؤمنين من الأنصار، وقد ارتسمت فيه أبرز الملامح والصفات التي ميزت هؤلاء القوم. فقد مدحهم الله تعالي وبيَّن فضلهم وشرفهم، فهم الذين اتخذوا المدينة منزلا وسكنا، واعتقدوا الإيمان وأخلصوه، من قبل المهاجرين[2]، ولذلك كانوا مهيئين لاستقبال إخوانهم من المهاجرين بالحب والبذل الصادق، والعطاء السخي، والمشاركة الرضية، والإيثار علي النفس، واحتمال الأعباء عنهم؛ من أجل ذلك كان الانتصار علي أنفسهم حليفا لهم؛ فكانت النتيجة أنهم صاروا من المفلحين.

ومن النموذج الثاني نتمثل قول الله تعالي:

﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٣٩﴾ ﴾[3].

---

(١) سورة: (الحشر، الآية: ٩).

(٢) وليس يريد أن الأنصار آمنوا قبل المهاجرين، بل أراد آمنوا قبل هجرة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. ينظر: محمد علي الصابوني: (صفوة التفاسير)، مرجع سابق، جـ ٣، ص٣٣٢.

(٣) سورة: (النور، الآية: ٣٩).

فقد وقف المشهد القرآني في هذا الخطاب الكريم مشخصا لحالة الذي كفر، فبزه في وضعية ذات إطار حركي، تجسدت ملامحها في صورة كمن يركض نحو سراب يظنه ماء، حتى إذا وصل عنده لم يجده شيئا؛ فتبدد أمله ومني بخسران عظيم. بهذا ترتسم في خيالنا صورة لأعمال الكفار التي ظنوا بقاءها، وأنها سوف تنفعهم عند الحاجة إليها، فإذا هي سراب كاذب خادع، وهنا تتبدل ظنونهم بحالة صادمة شديدة الوقع تدل على مالحق بهم من خيبة وخسران في الآخرة.

فالصورة هنا تتشكل أطرها من عناصر ذوقية جمالية متصلة بنفسية المتلقي، إذ تنبعث منها انفعالات نفسية، تجعلنا علي درجة من الإحساس بما يحسه ذلك الظمآن حين يري الماء، ونبصره بمخيلتنا وهو يركض تجاهه في الصحراء القاحلة.

ولا شك أن ارتفاق الذوق الجمالي بحاسة البصر في هذا المشهد له دلالته الموحية في إثارة النفوس، فالبصر في مقدمة الحواس المقدرة للجمال ، والناقلة له للنفس البشرية؛ ذلك أن حاسة البصر مصدر النور الذي يقترن عند الإنسان بالحياة والحركة والنشاط، كما أنها تجمع العديد من المشاعر.. فإن اللذة التي نستشعرها حين شروق الشمس ليست بصرية فحسب، بل إننا بكياننا كله نحيي الشعاع الأول من أشعة النهار[1].

فالخطاب داخل النص القرآني الكريم - في سعيه إلى إثارة النفوس - يرتكن في كثير منه إلي توظيف المشاهد التي تجسد أحداث الواقع أمام أعيننا، فتتأثر به مشاعرنا وتنجذب إليها إحاسيسنا، وبالتالي تكون فاعليتها المنوطة بالأثر النفسي الذي تحدثه أشد وقعا.

ومن الخطابات التي ساقها النص القرآني وحشد لها المشاهد الفنية التصويرية خطاب السخرية، الذي يركز دائما علي إبراز المعاني الذي توجه إليه السخرية، بقصد

(١) ينظر: د.محمد زغلول سلام: (أثر القرآن في تطور النقد العربي إلي آخر القرن الرابع الهجري)، مكتبة الشباب، ط١، القاهرة ١٩٨٢م، ص ٣٧٠.

صرف المخاطبين عنه مع الإشارة في أغلب الأحيان - من خلال الصورة - إلي وسيلة العلاج، أو الوسيلة التي توصل إلي مايدعو إليه القرآن. من ذلك قول الله تعالي:

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ (١٧٠) وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ (١٧١) ﴾ (١).

فالمضمون العام للخطاب القرآني في هاتين الآيتين يتكشف من وضعية مدي ما للعادات والتقاليد من سلطان قاهر يبسط نفوذه علي المجتمعات ، بحيث لا يؤثر في زحزحتها مجرد النهي عنها أو بيان مساوئها، من أجل ذلك عالج الخطاب القرآني هذا المعني معالجة فنية وجمالية رائعة. وهنا ،وحتى لا تكون الرسالة الإبلاغية لهذا الخطاب غير إيجابي، أوضعيفة التأثير في المخاطب - عمد إلي طرح رؤيته في صرف الناس عن التقليد الأعمي الذي يهدف إلي التمسك بالموروث من العادات.. دون مراجعة أو تبصر بها - من خلال رؤية غير تقليدية؛ تبدت في الحشد المشهدي المثير.. الذي تدعمه الصورة الناطقة الموحية.

فبعد أن بلغ هؤلاء من السفة والجهالة مبلغا عظيما استحال معه أن يدركوا الفرق بين ما أنزل الله مع وضوح الحق فيه، وبين سلوك آبائهم مع وضوح الباطل فيه، يتجاهلهم الخطاب القرآني، فهم "لا يستحقون العناية، ولا أن يوجه إليهم خطاب، فيلقي القرآن الخطاب لا إليهم، بل إلي كل ذي عقل يستحق أن يخاطب... فيوجه هذا السؤال: أيبتغون آباءهم حتي ولو كان آباؤهم مجردين من العقول، مغرقين في الضلال؟ ويترك القرآن هذا السؤال لكل عاقل أن يجيب عنه" (٢).

---

(١) سورة: (البقرة، الآيتان: ١٧٠،١٧١).

(٢) د. عبد الحليم حفني: (أسلوب السخرية في القرآن الكريم)، مرجع سابق، ص١٠٥.

ويتجاوز الخطاب القرآني هذا الحد، فيرسم لهم صورة غاية في النكر، تتلاءم مع هذا التقليد وهذا الجمود؛ إنها "صورة البهيمة السارحة التي لا تفقه ما يقال لها، بل إذا صاح بها راعيها سمعت مجرد صوت لا تفقه ماذا يعني! بل هم أضل من هذه البهيمة، فالبهمية ترى وتسمع وتصيح، وهم صم بكم عمي.

ولو كانت لهم آذان وألسنة وعيون - ما داموا لا ينتفعون بها ولا يهتدون - فكأنها لا تؤدي وظيفتها التي خلقت لها، وكأنهم إذن لم توهب لهم آذان وألسنة وعيون.

وهذه منتهى الزراية بمن يعطل تفكيره، ويغلق منافذ المعرفة والهداية، ويتلقى في أمر العقيدة والشريعة من غير الجهة التي ينبغي أن يتلقى منها أمر العقيدة والشريعة" (١).

إن مكمن جمالية المشهد في هذا الخطاب تقوم علي الاتحاد بين عنصري الصورة: الخارجي المحسوس والداخلي الشعوري، فهذه الصورة تجسد مشهدا مألوفا للجميع في تلك البيئة التي دار فيها الصراع بين القرآن وخصومه، وهو مشهد المراعي في الصحراء، ومشهد هؤلاء المنقادين لآبائهم بعقول مغلقة، وعيون عمي. وحتما هنا - والحالة هذه - يثير المشهد في النفس استجابة انفعالية نتيجة لنجاحه في امتلاك المتلقي، وجعله علي ثقة من أن أمثال هؤلاء المنقادين حين يدعوهم الداعي إلي الهدي واتباع ماأنزل الله فلن يعقلوا مما يدعون إليه شيئا.

كما استخدم الخطاب القرآني المشهد الحواري ووظفه توظيفا جماليا بصورة رائعة جعلت منه تقنيات حوارية أخّاذة.. وآليات تواصلية فعّالة.. تسهم في إمتاع الآخر مشاركا أو متلقيا - بل وتجذبه وتُغريه بمتابعة الحوار ومواصلته والتفاعل معه.

فقد عول الخطاب القرآني في أحيان كثيرة علي المشاهد الحوارية في بث رسالته الإبلاغية، واحتاط في ذلك بحلل جمالية من روعة الصياغة، وقوة الفكرة، ومتعة الأسلوب، وجودة التناسق، ودقة الإيجاز، جعلته أكثر إقناعا وأكثر تأثيرا.

---

(١) سيد قطب: (في ظلال القرآن)، مصدر سابق، مجلد ١ ، جـ٢، ص١٥٥، ١٥٦.

ومن المفيد هنا أن نذكر أن قيمة المشهد الحواري داخل النص القرآني تتبدي في أنه يضفي على القارئ إثارة ودافعية؛ تبعث على الحركة التي تخرق سكون الموقف وتكسر رتابته، مما يضمن المحافظة علي تلقائيته وعفويته، والتأكيد علي واقعيته.

وفيه من جانب آخر دلالة دامغة على اعتماد فكرة الخطاب على أن ثمة سخوصا قد أنيطوا بأداء أدوار ما من خلال التحاور مع رب العزة ، وهم الأنبياء والرسل، أومع أقوامهم وهم الأنبياء والرسل وأناس عاديون ، وفي هذه الحالة تسيطر علي المشاهد الحوارية فكرة الدعوة إلى الله، والسير في طريقه، والتبشير بالجنة، والتحذير من النار، والنصح والترغيب والترهيب... إلي غير ذلك من الخطابات الإصلاحية والتربوية الموجهة. من النماذج الدالة علي هذه الوضعية نذكر قول الله تعالي:

﴿ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَٰهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا ﴿٣٢﴾ كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا ۚ وَفَجَّرْنَا خِلَٰلَهُمَا نَهَرًا ﴿٣٣﴾ وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴿٣٤﴾ وَدَخَلَ جَنَّتَهُۥ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ قَالَ مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدًا ﴿٣٥﴾ وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّى لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا ﴿٣٦﴾ قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا ﴿٣٧﴾ لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّى وَلَآ أُشْرِكُ بِرَبِّىٓ أَحَدًا ﴿٣٨﴾ وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٣٩﴾ فَعَسَىٰ رَبِّىٓ أَن يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِّن جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا ﴿٤٠﴾ أَوْ يُصْبِحَ مَآؤُهَا غَوْرًا فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُۥ طَلَبًا ﴿٤١﴾ ﴾ [1].

وإذا كان المشهد الحواري في الخطاب القرآني السابق قد جاء في مرحلة تالية، قد سبقتها مشاهد وصفية، فليس معني هذا أنهما تشكلا في وضعية صورة وصفية سابقة

(١) سورة: (الكهف، الآيات: ٣٢: ٤١).

وصورة حوارية لاحقة أنهما جاءا منعزلين في السياق، وإنما تلاحما وتعاضضا وامتزجا في مشهد واحد ورؤية واحدة من أجل تحقيق هدف واحد.

وقد تشكلت صورة هذا المزج في الخطاب من خلال مدخل تمهيدي موجز واصف لمنظر بهيج دافق بالحيوية والمتاع، رجل صاحب جنتين في غاية الازدهار والفخامة يقف أمامهما، وقد غصا بأشجار العنب، ولفهما سور من النخيل، وزروع قد شقت طريقها بين ثنايا الشجر، وغصون قد أثقلت بالثمر، ونهر قد سبح متفجرا بين الجنتين يسقي الشجر فيزهر بشتي صنوف الثمر.

ثم يأتي المشهد الحواري بعد هذه الصورة الواصفة لتتبلور صورة المشهد الكلية، وترتسم من خلال "نموذجين واضحين للنفس المعتزة بزينة الحياة، والنفس المعتزة بالله. وكلاهما نموذج إنساني لطائفة من الناس: صاحب الجنتين نموذج للرجل الثري، تذهله الثروة، وتبطره النعمة، فينسى القوة الكبري التي تسيطر على أقدار الناس والحياة. ويحسب هذه النعمة خالدة لا تفنى، فلن تخذله القوة ولا الجاه. وصاحبه نموذج للرجل المؤمن المعتز بإيمانه، الذاكر لربه، يرى النعمة دليلا على المنعم، موجبة لحمده وذكره، لا لجحوده وكفره" [1].

ومن هنا نستطيع أن نؤكد أنه لايعيب الصورة افتقارها للعناصر الحسية الواصفة أو المقررة، طالما كانت هي أو ما يحل محلها عند من لا تتولد لديهم صور تحدث الأثر المطلوب، ولكن يجب أن نؤكد أن إحداث هذا الأثر شيء ضروري لابد منه [2].

فالصورة القرآنية حين تستعين بالعالم المحسوس في بنائها لايكون هدفها تقريره، وإنما هو وسيلة تتخذها لتستميل بها النفوس، لكنها لم تكن غايتها، وإنما تتجاوزها إلى عالم الروح، فتنصب عنايتها على إحداث هزة تستجيب لها نفس المتلقي.

لقد حملت تلك الخطابات في مشهدها الحوراي صورتها الجمالية من خلال البناء

---

(١) سيد قطب: (في ظلال القرآن)، مصدر سابق، مجلد ٤ ، جـ١٥، ٢٢٧٠.

(٢) ينظر: د. عبد القادر رباعي: (الصورة الفنية في شعر أبي تمام)، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت ١٩٩٩م، ص١٤٦.

الفني المحكم، وتميزها في تجسيد المواقف، وكشفها عن أدوار شخوصها المتحاورة، وتصوير عوالمها المستخفية من خلال لغة حوارية جاءت مكثفة موجزة شديدة واضحة مشبعة بالدلالات العميقة، مليئة بالإيحاءات الواعية التي تعجز أدوات البشر وأساليبهم عن احتوائها.

ومن ثم كانت جديرة بأن يُتأمل خطابها، ويُستضاء بأسلوبها، ويُستكشف جمال سياقاتها التي منحتها التأثير العميق؛ لِيُنتفع بها في تكوين حوار موضوعي مبني على نظرة واقعية متدرجة.. تستحضر الآخر بكل مكوناته الزمانية والمكانية وأبعاده النفسية والاجتماعية والدينية.

***

ومما سبق يتضح أن مكمن الإبداع في المشهد القرآني المصور هو فيما يفرضه علي المتلقي من انتباه للمعني الذي يعرضه، وفي الطريقة التي تجعلنا نتفاعل مع ذلك المعني فنتأثر به.

فهو لايشغل الانتباه بذاته، وإنما يريد أن يلفت انتباه المخاطب إلي المعني الذي يطرحه، ويستثيره في تقديمه بطريقته. فالتصوير المشهدي ليس من أدواره النهائية طرح المعني؛ لأن المعني قد يطرح في غياب الصورة، ولكن تأتي الصورة فتحتوي ذلك المعني أو تدل عليه، فتحدث فيه تأثيرا متميزا، وخصوصية لافتة؛ ذلك أنها لا تعرضه كما هو في عزلة واكتفاء ذاتيين، وإنما تعرضه بواسطة سلسلة من الإشارات إلي عناصر أخري.. متميزة عن ذلك المعني.

ولم يكن الخطاب القرآني وهو كلام الله المعجز بعيدا عن هذا الطرح، بل كان حضوره في ذلك حضورا جديدا متميزا، فقد ارتكز بشكل كبير في معالجة معانيه عن طريق المشهد المصور، الذي اكتسب قيمته وعمقه من قيمة وعمق الرسالة، كما أن مجالاته اتسعت والتقت

في غرض واحد يصب في خدمة الإنسان، ويعمل علي توجيهه بما يحفظ عليه هدايته وصلاحه.

وقد جاء كل ذلك من خلال منهج رباني معجز، أوجد تكاملا بين الفن والدين، فجاء متوافقا مع جميع المستويات الفكرية " خاليا من التعقيد، يتحدث إلى عامة الناس حديث القلب والعاطفة والبلاغة، والفصاحة، ويتحدث إلى خاصتهم، مثيرا في عقولهم القدرة على التفكير... يوافق العامة كما يوافق الخاصة، وهم قلة دوما لتذعن عقولهم للأدلة التي أتى بها القرآن" (١).

***

ثالثا ـ البنية السردية:

النص القرآني نص معجز، لاتنقضي عجائبه، ولا تتوقف منابع الجمال فيه عند حد، بل يغدق دوما ظلالا وارفة من ألوان الجمال، وأصناف الإعجاز. ومن ألوان إعجازاته ما يحويه من بنية سردية متنوعة يضطلع بها قصص قرآني بالغ الدقة والثراء، معجز في الأداء، ينقل الحدث من حيز الوجود الزمني الضيق القديم إلى حيز زمني متسع متنامي لا نهاية له.

وإذا كانت البنية السردية (الحكائية) تقتضي بالضرورة وجود قصة ما بوصفها تجسد عملية "التلفظ الذي ينتج الحكي" (٢)، فإنه يفترض أيضا وبصورة منطقية وجود (سارد/راوي) لهذه القصة، كذلك يفترض وجود من يحكى له هذه القصة (المسرود له/

(١) محمد عابد الجابري، أحمد السطاتي، مصطفى العمري الزموري: (الفكر الإسلامي ودراسة المؤلفات)، مطبعة دار النشر المغربية، ط٢، المغرب، (بدون)، ص٤٠.

(٢) مينكونو: (عناصر لسانية من أجل النص الأدبي)، ترجمة: رشيد بن مالك، دار الحوار، سوريا، ١٩٨٦م، ص ٣٦.

المتلقي)، لبنية الحكي، والمنوط به التفاعل مع المعاني والأحداث المضمنة فيها.

ومما سبق يتبين أن بنية القصة بهذا الشكل تقتضي تواصلا ما بين طرف أول هو (السارد/ الراوي) وطرف ثان هو (المسرود له/ المروي له)، ولأن هذا التواصل هو مناط الحكي، والمترتب على السرد، تكون بنية (السرد) خطابا تواصيليا مهما، يجسد قناة من قنوات الإفهام.. التي يتم بواسطتها تلقي المعاني وإدراكها.

وإذا كان ماسبق يتحدد أو ينطبق علي سرديات الخطاب الوضعي، كما حددهاروادها المشتغلون بها، فإن السردية القرآنية تختلف - بخصوصياتها الجمالية والأدبية - وتتشكل وفق تصورات فنية مخصوصة، تحافظ على البنية التركيبية للنص الذي سيقت فيه، وعلى المحتوى الذي يعالجه.

بمعني أن مرجعية السرد في الخطابين القرآني والوضعي تختلف اختلافا بينا، فالسرد في الخطاب القرآني مرجعيته تحيل إلى الله - سبحانه وتعالي - وتهدف إلى الكشف عن عقيدة التوحيد للمتلقي، بينما تنبثق مرجعية السرد في الخطاب السردي الأدبي من الذات الإنسانية وأحاسيسها ومشاعرها من خلال صور الإبداع [1].

ولأجل ذلك لابد أن يختلف النظر إلى القصة القرآنية عن القصة الأدبية، إذ القصة القرآنية ليست للتذوق الأدبي أو للمتعة، بل هي فريدة في طابعها وغايتها وتكوينها [2]. فالله - سبحانه وتعالى - وهو السارد - يحرك المسرود ضمن وعي مسبق وفق مشيئته، وطبقا لسابق علمه لأنه (عليم حكيم)، ولأن هذا السرد ذو منبع إلهي لا يمكن أن يكون عرضة لمنطق المفاجأة، وأن المسرود فيه حتما سوف يشير إلى وقائع تجسد بسرديتها الموضوع والفكرة المنسجمة مع روح العقيدة الإسلامية.

فمعلوم أن القرآن الكريم كتاب عقيدة وشريعة، وهداية وإرشاد.. ومن ثم لم تأت فيه

---

(١) فاطمة الطبال بركة:(النظرية الألسنية عند رومان جاكسبون)، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط١، بيروت ١٩٩٣م، ص٦٦، ٦٧.

(٢) ينظر: د. تمام حسان: (البيان في روائع القرآن)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، جـ ٢،القاهرة ٢٠٠٠م، ص٣٥٣.

السردية القصصية لتجسد "عملا فنيا مستقلا في موضوعه وطريقة عرضه وإدارة حوادثه كما هو الشأن في القصة الفنية الخالصة التي تهدف قبل كل شيء إلي تحقيق أغراضها الفنية المجردة، وإنما جاءت.. "لتُكَوِّن نهجا منفردا، في موضوعها وفي أسلوب أدائها، وفي مقاصدها وغاياتها، بما يحقق للقرآن مقصده الأسمي وهدفه الأصيل... لكن العجيب في هذا القصص الرائع.. أن التعبير القرآني قد ألف فيه بإبداع لا حد له بين الغرض الديني والجمال الفني معا.. وجعل من هذا الجمال الفني أداة مقصودة للتأثير الوجداني.. فخاطب حاسة الوجدان الدينية بلغة الجمال الفنية... "[1].

ومما يستوجب النظر في هذا الأمر أن القرآن الكريم توجه إلي خطاب أمة كان الشعر ديوانها الأوفى، والأشد أثرا في توجهها، إلا أنه وبرغم ذلك لم يحد عن الشعر فحسب، بل استبدله بالقص، وقلب المعادلة لصالحه من دون الشعر، وجعله وسيلته الأهم في التأثير في المخاطبين، وهذا يعد اختراقا عظيما للذهنية والوجدان العربيين اللذين طُبعا على الشعر، وأدّعَنا لجرسه، ولأنا لجمالياته أكثر من سواه من فنون القول الأخرى.

وإذا ما تتبعنا ملامح البنية السردية في النص القرآني ضمن رؤية تقوم على الذائقة الجمالية، وتستبعد قناعات الأحكام الجاهز في المقاربات التقليدية التي أظنها كانت عاجزة عن استيعاب العلاقات المختلفة التي يطرحها النص القرآني في ظل مسيرة خلوده وعالميته التي ظل ينشدهما - وجدناها كثيرة وثرية ومتنوعة، بل وتعتبر أغنى الآثار السردية العربية بأنواع السرد، لما يتوفر لها من مقومات سردية معجزة، ولما تحمله من خطابات مشعة، تستنهض المتلقي، وتدعوه لإدراك ما بها من جماليات، وما تحتويه من فرائد لغوية وبيانية تُعجز هذا المتلقي عن اللحاق بأطيافها المتنوعة.

فقد أولي القران الكريم عناية كبري بالقص والقصص، فزخرت بهما سوره الكريمة، ومن هنا بات ممكنا الخوض في هذا الميدان، والكشف عن مكوناته وصيغه السردية الباهرة المعجزة؛ وذلك لأن القص في القرآن الكريم أبنية فنية جمالية متكاملة.

---

(١) د. صلاح الدين محمد عبد التواب: (النقد الأدبي - دراسة نقدية وأدبية حول إعجاز القرآن)، مرجع سابق، ص١٠٨.

وحتى نتبين صورة هذه الأبنية في تشكلها الفني الجمالي لابد من تخطي ما نحن فيه من الوضعية النظرية إلي حيز الوضعية التطبيقية العملية، وفي هذا الحالة سوف يكون اشتغالنا علي بعض (نصوص/آيات/ قصص) قرآنية حملت خطابات استطاعت أن توظف فنية القوالب السردية ـ الطويلة أو القصيرة أو المتوسطة ـ في تكوين بناء سردي محكم ينطوي على قوانين السرد وأنظمته، وتتوفر على آلياته ووسائله، وعلى مفرداته المعروفة ـ التقليدية والحديثة ـ من استخدام الحبكة والعقدة، والبداية والخاتمة، والشخصية، والأمكنة والأزمنة والحوار سواء الظاهر منه، وهو مايسمي بـ (الديالوج. DiAlogue)، أو الباطني الخفي والذي يطلق عليه (المونولوج. monologue).

وقد انطوي الخطاب في النص القرآني علي كثير من البنيات السردية المحكمة في آلياتها ووسائل طرحها، والتي نذكر منها علي سبيل المثال قول الله تعالي:

﴿ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٧٢﴾ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٣﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ ٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧٤﴾ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ۖ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ ﴿٧٥﴾ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ ۖ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿٧٦﴾ قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٧٧﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٧٨﴾ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٧٩﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٨٠﴾ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ﴿٨١﴾ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٨٣﴾ قَالَ فَٱلْحَقُّ وَٱلْحَقَّ أَقُولُ ﴿٨٤﴾ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٥﴾ ﴾ (١).

تبدأ القصة بصيغة سردية تهيمن على الحكي، وهي صيغة المنقول المباشر، وتطبعه

(١) سورة: (ص، الآيات: ٧١ :٨٥).

من ثم بطابع أمانة النقل للقول الوارد، وهي صيغة استباقية ترتب للعلاقة بين زمني القصة والسرد، حيث تبدأ القصص باستباق، يهيئ نفس المتلقي، ويوجه توقعاته[1]، وفيه يخبر المولى - ﷻ - الملائكة بأنه سيخلق بشرا من طين، وما يلي بعد ذلك يترتب بوجه من الوجوه على هذا الاستباق، وبعد ذلك ترد بهذه الصيغة الوظائف المهمة في القصص [2].

يتركب المشهد القصصي في هذا الخطاب القرآني من ثلاث وحداة سردية صغري: تحمل الأولي منها، قصة إخبار الله تعالى الملائكة بخلق الإنسان ذلك الكائن البشري آدم عليه السلام، يلي هذا الوحدة الثانية، وفيها انصياع الملائكة لأمر الله بالسجود، وعصيان إبليس وامتناعه استكبارا عن السجود. ثم يكتمل المشهد بالوحدة الثالثة بذلك الحوار الطويل بينه وبين الله، والذي يأتي في صيغة المنقول المباشر لأهميته الشديدة.

والملاحظ في هذا الخطاب القرآني هو هيمنة المشهد الحواري علي بنيته السردية القصصية، وتقارب الزمن القصصي مع الزمن السردي، حتى صار حاضر السرد هو نفس حاضر الأحداث، مما ينعكس علي نفس المتلقي، ويحوله إلى شاهد عيان يبصر الوقائع بنفسه، فينفعل بها، ويتفاعل معها، كأنه واحد من شخوص المشهد. فدلالات التعبير في هذا النسق القصصي الكريم، تشير إلي قصة خلق الله لهذا الكائن البشري من الطين. فلقد نفخ الله من روحه في هذا الكائن البشري، وأودعه سر من أسراره؛ لأن إرادته اقتضت أن يكون خليفته في الأرض وأن يتسلم مقاليد الإعمار في هذا الكوكب بمقتضياتها من قوى وطاقات.

ومن أجل ذلك هيأ الله تعالي له أسباب القدرة علي تلك المهمة، فارتقي في المعرفة،

---

(١) على نحو ما نجد في قصص آدم عليه السلام حيث هناك الاستباق الإعلاني الذي يتصدر أكثر الآيات، كما في سورة: (البقرة،آية: ٣٤)، وسورة: (الإسراء، آية:٦١)، وسورة: (الكهف،آية:٥٠)، وسورة: (طه،آية: ١١٦)، وسورة: (ص،آية: ٧١) التي نحن بصددها.

(٢) ينظر: محمد مشرف يوسف خضر: " خصائص السرد القصصي في القرآن الكريم "، مجلة: حراء، عدد ٦، مارس ٢٠٠٧م، مصدر سابق ، ص٥٨ وما بعدها.

واستمر من يومها علي هذا الارتقاء، طالما كان موصولا بمصدر تلك النفخة، واستمد من هذا المصدر في استقامة. مالم يقده انحرافه عن ذلك المصدر العلوي، فتهبط به إلى نكسة في خصائصه الإنسانية، فتودي به في سلم الارتقاء الحقيقي حتى ولو تضخمت علومه واتسعت تجاريه في جانب من جوانب الحياة.

وما كان لهذا الكائن البشري صاحب الامكانات المحدودة - حجما وعمرا ومعرفة - أن ينال شيئا من هذه الكرامة لولا تلك اللطيفة الربانية الكريمة التي حظي بها. .

والتي بسببها حاذ هذا الإنسان خصوصية في الخلق تستحق هذا التنويه؛ هي خصوصية العناية الربانية بهذا الكائن وإيداعه نفخة من روح الله دلالة على هذه العناية، والتي كان من موجباتها أن تسجد له الملائكة امتثالا لأمر الله، وشعورا بحكمته فيما يراه. .

ولكن إبليس اللعين الذي تستبد به الغفلة عن حقيقة العنصر الكريم الزائد على الطين في آدم، والذي يستحق بسببه التكريم - يتخلف عن أمر الله، حسدا وحنقا، فلا يسجد، ولا عجب، فالطبائع التي تجردت من الخير، لايستبعد عليها صدور مثل هذا الفعل القبيح في هذا الموقف المشهود.

وهنا يصدر الأمر الإلهي العالي بطرد هذا المخلوق المتمرد القبيح جزاء الرفض والتجرؤ على أمر الله الكريم.

وحيال هذا المصير المحتوم يستبد الحسد بنفس إبليس، بل ويتحول إلى حقد وضغينة، فيصمم على الانتقام من بني الإنسان، فيطلب من المولي - ﷻ- أن يمنحة الفرصة في ذلك.

واقتضت مشيئة الله للحكمة المقدرة في علمه أن يجيبه إلى ما طلب، وأن يمنحة فرصة الحياة التي أراد.. وهنا يكشف الشيطان عن هدفه الذي ينفق فيه حقده؛ وهو الإغواء.

وتبرز هذه الآيات نفسية هذا المخلوق اللعين الذي أخذه الكبر والغرور فرفض إطاعة

أمر الله. وهنا يرسم التعبير الكريم حسده وحقده الدفين وخبثه وجهده وعزمه في إغواء جميع الآدميين، دون أن يستثني منهم أحدا، إلا من ليس له عليهم سلطان؛ لا تطوعا منه، ولكن عجزا عن بلوغ غايته فيهم! لأنهم احتجبوا عنه بإخلاص عبادتهم لله تعالي[1].

إنه مشهد أو خطاب ساقه السرد القصصي عبر الحوار الخارجي مما أثار مشاعر المتلقي، وأعطاه إحساسا بالمشاركة الحادة في الفعل. إنه يسمع عنه معاصرا وقوعه كما يقع بالضبط في لحظة وقوعه نفسها؛ لذلك تتبدي لحظات المشهد مشحونة بذروة سياق من الأفعال في مشهد تشخيصي تبرز فيه العينة الفاسدة، التي يجسدها مايكنه إبليس وقبيله لبني آدم من كره وحسد وحقد.. إلى حد يجعل هدفه في الحياة وسبب وجوده هو التضييق على الإنسان وتنغيص عيشه والحيلولة بينه وبين خالقه.

فعنصر الحوار الخارجي يشكل في البناء السردي للخطاب القرآني إحدي حيوات القصة التي تكشف بأعلى درجاتها عن دوافع الشخصيات المتحاورة وعن رغباتها وصراعاتها. لكن ترك الشخوص القصصية تتحدث بنفسها يظل أكثر حيوية من مجرد نقل كلامها إلي الغير، كما أن ما لديها من أفكار لا يستطيع المتلقي معرفتها أو الاطلاع عليها مالم تعلنها بنفسها، فضلا عن أن بعض الأسرار لا يمكن التحدث عنها حتى بلسان البطل، بل يظل يبوح بها مع نفسه، بغية توفير عنصر الإقناع من جانب، وتحقيق المتعة الفنية التي يتطلبها شكل القصة من جانب آخر. وهذا ما يقوم به الشكل الآخر من الحوار، وهو الحوار (الباطني) (المونولوج/monologue). كما ورد في كثير من الخطابات القصصية القرآنية، والتي منها علي سبيل المثال قول الله تعالي:

﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ۝٥ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ

(١) ينظر: سيد قطب:(في ظلال القرآن)، مصدر سابق، مجلد ٥، ص٣٠٢٨.

يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ﴿٦﴾ يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا ﴿٧﴾ وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا ﴿٩﴾ إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا ﴿١٠﴾ فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا ﴿١١﴾ ﴾ (١).

ترسم القصة من خلال بنية سردية سابقة سمات الأبرار في عبارات كلها انعطاف ورقة وجمال وخشوع يتناسب مع ذلك النعيم الهانئ الرغيد. ثم تعرض ما يلاقيه هؤلاء القائمين بالعزائم والتكاليف من جزاء عظيم، جراء خوفهم من الله، دون حاجة لشكر أو جزاء من مخلوق.

فالقصة تتحدث عن بيئة الجنة وموقع الأبرار منها، وبطريقة فنية في التعامل مع الزمن، حيث تنتقل من بيئة الجنة إلى بيئة الدنيا، فتنقل عن هؤلاء الأبطال بأنهم كانوا يوفون بالنذر ويخافون الحساب ويطعمون الطعام لوجه الله، ثم تقطع القصة عنصر السرد، وتترك أبطالها يتحدثون بأنفسهم عن حقيقة سلوكهم الذي استحقوا عليه هذا الموقع المذكور من الجنة، لنجدهم يفكرون بهذا النحو: (إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لاَ نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاء وَلاَ شُكُورًا. إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا). فهؤلاء الأبطال وإن كانوا قدّموا طعامهم إلى الفقراء إلا أنهم لم يقولوا لهم: (إنما نطعمكم لوجه الله ...)، كما أنهم لم يجاهروا بذلك فيما بينهم، بل لم يصوغوا ذلك ((كلاما خفيا)) مع أنفسهم، بل كان مجرد ((تفكير)) يحيونه داخل أنفسهم؛ أي أنه كان يجسد فعلا داخليا، أوقل ((نوايا)) في أذهانهم تبلورت نتيجة انفعالهم بحالة هؤلاء الممنوحين - المساكين واليتامي والأسري - ولكن دون أن تنطق ألسنتهم بكلمة خفية أو معلنة.

ويمكننا أن نسمي هذا الفعل حوارا تفكيريا أو ذهنيا. وأهمية مثل هذا الحوار في القصة المذكورة تتمثل في لفتها الانتباه إلى أن كمال الأعمال منوط بابتغاء وجه الله. وكي تجسد القصة هذا الهدف اتجهت إلى إبراز نوايا الشخصية التي لا مناص من كشفها

---

(١) سورة: (الإنسان، الآية: ٥ : ١١).

في (حروفٍ مكتوبة) لكي يتعرّفها القارئ ويفيد منها في تعديل سلوكه.

***

ومن العناصر التي شكلت مرتكزا أساسا في بناء القصة في الخطاب القرآني عنصري الزمان والمكان؛ إذ يشكلان عاملا مهما من عوامل تحريك أحداثها وتلوينها بحيث تشد النفوس إليها.

فالزمن يرتبط ارتباطا وثيقا بالحكاية، "فهو بمثابة الإيقاع الذي يضبط أحداثها، والشاهد الحي علي مصير شخصياتها، والعنصر الفعال الذي يغذي حركة الصراع الدرامي فيها " (١).

فمن خلال الزمن تنسكب الأحداث، وتخرج في صورة تعمل علي تقريب المشهد وتجليه بالكشف عن أبعاده ومراميه. "فهو يعطي للحدث صبغة خاصة تشير للحين الذي وقع فيه، وتضفي على الجو العام ظلالا توحي بأبعاد دلالية تسمح بها حدود التأويل" (٢).

وقد تجلت فنية الزمان حين وظفها الخطاب القرآني من خلال بنيته السردية القصصية، فجاءت وحدة رئيسة، ومرتكزا مهما في إنماء الحدث السردي، وفي ربط المتلقي بغايات هذا الخطاب ودلالاته؛ مما جعل القصة تتسم بالحيوية والدينامية والإيماء. والأمثلة القرآنية الدالة على الإعجاز التوظيفي لعنصر الزمن في الخطاب القرآني في بنيته السردية كثيرة كما هي في قصة يوسف عليه السلام، وقصة أهل الكهف، وقصة ذي القرنين، وقصة موسى عليه السلام... والتي نعرض لها - علي سبيل المثال - كعينة مدروسة في هذا الموضع.

---

(١) د. عبد الفتاح عثمان: (بناء الرواية - دراسة في الرواية المصرية)، مكتبة الشباب، القاهرة، (بدون)، ص٥٤.

(٢) د. التهامي نقرة: (سيكولوجية القصة في القرآن الكريم)، الناشر الشركة التونسية، ط١، تونس١٩٧٤م، ص٥٠٤.

إن المتتبع لقصة سيدنا موسي - عليه السلام - والتي استغرقت سورة القصص [1]، يلاحظ حقيقة انتظام السرد في عرض زمن الأحداث؛ نتيجة لأن الإطار التاريخي هو الحاكم لهذه القصة، فهي أحداث تمت من زمن بعيد مرتبطة في تسلسلها بالمكان والأشخاص. ولأن النص القرآني هو الحامل الأمين لهذا الحكي فإن القصة تبتعد تماما عن التزيد البشري للحكايات، وتعتمد الحكي الحقيقي لما جرى من أحداث.

فقد جاء الزمن في أحداث القصة ليؤدي دورا مهما في الكشف عن شحناتها الدلالية. فالنظام السردي في هذه قصة يسير بأحداث القصة سيرا منطقيا، حيث تتحرك فيه الشخصية الرئيسة داخل القصة على مسرح الأحداث بإرادة فاعل حقيقي هو الله - سبحانه وتعالى - وهذه الشخصية تتحرك بإلهام إلهي لتجسد مراد الله تعالي فيه منذ بداية حياته وحتي نهايتها، وذلك من خلال محطات زمانية تمر بها حياة هذه الشخصية، ليتحدد علي إثرها مسيرتها الحياتية وما ينتظره من صراعات (حبكات)، ومن ثم يتم التفاعل بين هذه المكونات السردية الشخصية المحورية، والزمان، والمشكلة الحبكة[2].

فكما أسلفنا القول أن القصة تحيل في أحداثها إلى وقائع لها حضور تاريخي، تعتمد علي التسلسل المنطقي للأحداث عبر الزمن، وتشتبك بأزمنة وأمكنة مع الأحداث والأشخاص.

وإذا كان السرد القرآني لأحداث القصة يتسم بطابع التسارع الزمني - رغم الاستطالة الواقعية للزمن المتوافق مع الحدث - إلا أن أحداث القصة جاءت متنامية متتابعة يتلو بعضها بعضا في حلقات محكمة، تتسم بالوحدة العضوية.

---

(١) وقد وردت هذه القصة في غير هذه السورة متفاوتة الطول بين مشاهد قصيرة أو لمحة عابرة حوالي خمس عشرة مرة في سور القرآن الكريم علي الترتيب التالي: (البقرة - المائدة - الأعراف - يونس - النحل - الإسراء - الكهف - مريم - الشعراء - النمل - القصص - غافر - الزخرف - الدخان - الذاريات - القمر - النازعات).

(٢) ينظر مقال : د. أسامة عبد العزيز جاب الله : "جماليات السرد القرآني في قصة ذي القرنين : دراسة سيميائية" المنشور علي موقع / www.riyadhalelm.com / researches / 15/9_jmalyah_sard.pdf

من أجل هذا كان مسار السرد الزمني للأحداث مكثفا للغاية، يعتمد على اللمحات الخاطفة دلاليا، والتي يختصر فيها الزمن. فلا يمكن منطقيا متابعة عرض قصة سيدنا موسي - عليه السلام - والتي استمرت مايقرب من خمسين عاما من بداية حياته إلي نهايتها، إلا بالاستعانة بالتلخيص.

وأول ما يطالعنا من هذه اللمحات ماجاء في قول الله تعالي:

﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ ﴿١٢﴾ فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾﴾ (١).

فمن الإشارات السردية ذات الدلالة الموحية المرتبطة بالزمن توظيف الخطاب القرآني ظرف الزمان (قبل) " أي من قبل أن رددناه إلى أمه ومن قبل مجيء أخت موسى عليه السلام، ومن قبل ولادته في حكمنا وقضائنا " (٢). وهذه إشارة دلالالية توحي بأن هناك محاولات كثيرة جرت لإرضاع سيدنا موسي - عليه السلام - ولم تفلح، وأن الله تعالي صانه عن أن يرتضع غير ثدي أمه؛ ليجعل ذلك سببا في رجوعه إلى أمه لترضعه وهي آمنة بعدما كانت خائفة. ولو أن هذالم يحدث ما تحقق وعد الله - عز وجل - لأم موسى بإرجاعه إليها. فكان مجيء الزمن بلفظ ((قبل)) قرينة ساعدت على أن شيئا ما سيترتب بعد الامتناع عن الرضاعة، وهو عودته لأمه، وتحقيق الوعد الإلهي لتتحلحل بذلك عقدة من القصة.

وبعد هذا يسود سياق القصة سكوت طويل، فلا نعلم ماذا كان بعد رده إلى أمه لترضعه. ولا كيف تربى في قصر فرعون. ولا كيف كانت صلته بأمه بعد فترة الرضاعة... لتبدأ حلقة تالية من حلقات القصة مباشرة فنبصره قد بلغ أشده واستوى، وآتاه الله الحكمة والعلم، وجزاه جزاء المحسنين، وهنا يأتي الزمن مرة أخري ليؤطر

(١) سورة: (القصص، الآية: ١٢ ، ١٣).

(٢) الرازي: (مفاتيح الغيب. .)، مصدر سابق، جـ٢٤، ص١٩٨.

وقت دخوله المدينة [1]، وذلك في قول الله تعالي:

﴿ وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِۦ فَٱسْتَغَٰثَهُ ٱلَّذِى مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِى مِنْ عَدُوِّهِۦ فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ ۖ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۖ إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ ﴾ [2].

ففي هذا المشهد السردي تعاضدت البنية الدلالية للفظة ((حين)) الذي يرتب لزمن دخول سيدنا موسي - عليه السلام - المدينة، مع لفظة (غفلة)، من أجل توجيه سياق الحكي نحو وجهة تخدم السرد القصصي. فسيدنا موسى - عليه السلام - بعد أن بلغ أشده واستوى وآتاه الله الحكم والعلم، علم أن فرعون مصر وقومه على الباطل، فأنكر عليهم ذلك وعاب دينهم واشتهر ذلك منه فتوعدوه.. مما استحال عليه دخول مدينة فرعون إلا في حالة من الخوف، ولأجل هذا ارتهن دخوله فيها بزمن غفلة أهلها، فكان دخوله لها علي إختلاف المفسرين في وقت " ما بين العشاءين. وقيل: وقت القائلة. وقيل: يوم عيد لهم هم مشتغلون فيه بلهوهم" [3].

كما نلمح في النسيج السردي في القصة توظيف كلمة (بالأمس) في قول الله تعالي:

﴿ وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِۦ فَٱسْتَغَٰثَهُ ٱلَّذِى مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِى مِنْ عَدُوِّهِۦ فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ ۖ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۖ إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ ﴾ [4].

---

(١) ويرجح أنها مدينة (منف) عاصمة الدولة المصرية القديمة - آنذاك.

(٢) سورة: (القصص، آية: ١٥).

(٣) الزمخشري: (أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد): (الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل)، دار الكتاب العربي، جـ ٣، بيروت ١٤٠٧ هـ، ص٣٩٨.

(٤) سورة: (القصص، آية: ١٨).

فلكلمة (بالأمس) في الآيتين دلالتها القوية في البناء السردي للخطاب القرآني، ففي الآية الأولي تنكشف دلالالة المشهد في محيطها الزمني المرهون بـ (الأمس) - بمجيئها بين فعلي (الاستنصار والاستصراخ) - لتفصح عن حقيقة هذا الرجل الذي ينتمي إلي شيعته وتبين عن خصاله، إذ تنكر لصنيع نبي الله موسي. أما في الآية الثانية فتشي بزمن ارتبط في ذاكرة نبي الله موسي - ﷺ - بأزمة مريرة ضاغطة، استحالت إلي مصدر قلق وتوجس وندم وتنغيص.

إذن، فالزمانية في الخطاب القرآني تأخذ كينونتها الجمالية من قيمها التعبيرية المطلقة، التي تأتي منسجمة مع جوهر البنية الدلالية الكامن في السياق التوجيهي الذي يرمي إليه الخطاب القرآني في القصة:من مقاصد وغايات وعظات دينية.

***

كذلك شكلت دلالات المكان بعدا جماليا آخر في البنية السردية للخطاب القرآني، فقد أسهم الفضاء المكاني في بناء الأحداث القصصية، وشكل وضعية مادية من وضعيات نضجها واكتمالها.

ورغم أن المكان يشغل قوة عاملة - بقدر ما - في تشكيل الحدث، وإبراز معالمه إلا أنه يأتي في مرتبة تالية للزمن، وبهذا القيمة تعامل السرد القصصي في الخطاب القرآني مع المكان، "فلا يلتفت إلي المكان، ولا يجري له ذكرا إلا إذا كان للمكان وضع خاص يؤثر في سير الحدث، أويبرز ملامحه، أويقيم شواهد العبرة والعظة منه" [1].

وهذا يعني أن ذكر المكان في القصة القرآنية مرتبط بما يمكن أن يضيفه من قيمة نفسية وروحية تفتقدهما الحادثة والشخوص، والتي ما كانت لتتواجد لولا اقترانها بالمكان.

---

(١) د. عبد الكريم الخطيب: (القصص القرآني في منطوقه ومفهومه)، دار المعرفة، ط٢، بيروت - لبنان ١٣٩٥ هـ - ١٩٩٥م، ص٩٢.

فقيمة المكان الجمالية كعنصر مؤسس من عناصر البنية السردية في الخطاب القرآني تنبع من تجاوزه لكونه إطارا ماديا يحوي الأحداث وتتحرك في محيطه الشخصيات، بحيث يصبح أداة فاعلة في تلوين هذه الأحداث، واحتواء هذه الشخصيات.

فالفضاء المكاني يشكل مرتكزا مهما يبني عليه الخطاب القرآني، وفيه يرتهن وجوده بوجود الحدث، حيث يسهم في صياغته والتمكين له، ويوضح سير الحدث وتسلسله ويكشف لنا عن نتائجه.

وقد سرد القرآن الكريم قصصا عديدة.. ذكر فيها المكان بشكل صريح ومباشر، وقد احتوي دلالة مرجعية إشارية كما هو حادث في "أسماء الأمصار: (مصر، يثرب، سيناء، الطور، حنين، بدر)، أو الأماكن المعلومة أو التي اكتسبت علميتها من خلال إثبات السياق القرآني لها، مثل: سدرة المنتهى، الكهف" [1].

ومن جماليات السرد في هذا المقام مانلحظه في قصة جيش المسلمين يوم حنين في قول الله تعالي:

﴿ لَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ فِى مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْـًٔا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ﴿٢٥﴾ ﴾ [2].

تنبعث جماليات المكان في هذا الخطاب القرآني من زاوية،أنه جاء موافقا لتطور الحدث، حيث ذكر الخطاب القرآني المكان في هذه القصة ليبرر وقوع الحدث الثاني، والذي تمثل في تذكير المسلمين بهزيمتهم يوم حنين حينما اغتروا بكثرتهم، ثم نصرهم الله بقوته، ليكونوا عبرة بعد أن غفلت قلوب المسلمين لحظات عن الله مأخوذة بالكثرة في العدد والعتاد. ليعلم المؤمنون أن التجرد لله وتوثيق الصلة به هي عدة النصر التي لا تخذلهم حين تخذلهم الكثرة في العدد والعتاد.

---

(١) د. سليمان عشراتي: (الخطاب القرآ ني...)، مرجع سابق، ص١٤٧.

(٢) سورة: (التوبة، آية: ٢٥).

فجاء تخصيص المكان بيوم حنين بالذكر من بين أيام الحروب " لما فيه من العبرة بحصول النصر عند امتثال أمر الله ورسوله ﷺ وحصول الهزيمة عند إيثار الحظوظ العاجلة على الامتثال ففيه مثل وشاهد لحالتي الإيثارين المذكورين آنفا في قوله تعالى: (أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّى يَأْتِيَ اللّهُ بِأَمْرِهِ وَاللّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ) ليتنبهوا إلى أن هذا الإيثار قد يعرض في أثناء إيثار آخر فهم لما خرجوا إلى غزوة حنين كانوا قد آثروا محبة الجهاد على محبة أسبابهم وعلاقاتهم، ثم هم في أثناء الجهاد قد عاودهم إيثار الحظوظ العاجلة على امتثال أمر الله ورسوله ﷺ الذي هو من آثار إيثار محبتها وهي عبرة دقيقة حصل فيها الضدان ولذلك كان موقع قوله (إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ) بديعا لأنه تنبيه على خطئهم في الأدب مع الله المناسب لمقامهم أي: ما كان ينبغي لكم أن تعتمدوا على كثرتكم " [1].

وهكذا يكون للفضاءات المكانية المكونة للبنية السردية في القصص القرآني قرائنها التي تجمعها بالأحداث المنسكبة فيها، فتكون مبررا لنتائج الحدث، فنلاحظ بينهما توافق وانسجام، يفضي بصورة حتمية إلي إثراء البنية السردية في النص القرآني بصورة جمالية بارعة.

ويمكن أن نحدد معالم هذه الجمالية من خلال صورتين متراكبتين يتموضع فيهما الفضاء المكاني؛ تتحقق الأولي منهما بتمفصل الفضاء المكاني في السرد القصصي في صورة محورية، يترتب عليها اشتغال هذا المكاني فيأتي دليلا معرفيا يسمح بتوجيه فكر القارىء على نحو يفهم معه ما في النص على أنه ليس منعزلا عن الواقع، مما يضفي على النص طابع الصدق ويجعله نموذجا من الواقع، وإذا كان هذا علي مستوي القصة الفنية فكيف بالقصة القرآنية التي تسرد وقائع حقيقية لا يشوبها كذب أو تلفيق [2].

---

(١) الطاهر بن عاشور: (التحرير والتنوير.)، مرجع سابق، جـ١، ص ١٨٣١.

(٢) ينظر: آمنة عشاب: (الحبك المكاني في السياق القصصي القرآني سورة يوسف أنموذجا)، رسالة تخصص ـ ماجستير، جامعة حسيبة بن بوعلي، كلية الآداب واللغات، الجزائر ٢٠٠٦ ـ ٢٠٠٧م، ص ٦٩.

ولا يمكن للسرد القرآني أن يكتمل في معطاه القصصي، أويفرض نفسه بكثافة، دون أن نتحدث عن الشخصية، وما تؤديه من أدوار مهمة وفاعلة فيه. فالشخصية في محيطها السردي قد أنيطت - بما تملكه من سيولة تعمل علي تنامي المسارات المختلفة لبنية الحكي الدلالية - بأداء أدوار مهمة من أهم خصوصياتها لفت نظر المخاطب وشد انتباهه كي ينفعل بغايات الخطاب القصصي القرآني، ومن جهة أخري، تحويل البناء السردي إلي نبع ثر ومنجم بكر وخزان متسع يمدنا بأنواع سردية لا تحصى "يقف فيه المرء على السنن النفسية والاجتماعية والإيمانية في الفرد والمجتمع والأمم" (١).

يمور الخطاب القرآن القصصي بأنواع عديدة من الشخصيات القرآنية نتيجة لتنوع السرد فيه، الأمر الذي لايمكنا من إحصاء دقيق لهذا العدد الهائل لأنواع هذه الشخصيات. لكن حسبنا هنا فقط أن نقدم تعريفا لأنواعها. "فهي عالم قائم بذاته، تتنازع فيه الأرواح البشرية والملائكية والنبوية والجنّية والحيوانية والشيطانية، إنه عالم ملكوتي من الصعوبة تحديده كله" (٢).

وإذا ما وقفنا لانتخاب بعض النماذج الكاشفة عن طبيعة البناء الفني للشخصية في الخطاب القصصي القرآني وجدنا أن منطق البناء السردي في القصة القرآنية يقوم بتناول الشخصية من خلال وضعها "في مواقف متجددة، بحيث يتجدد المسار القصصي ويندفع إلى النمو وهذا التوجيه البنائي يدفع بالشخصية إلى الحركة الدائمة، ما يجعلها تتخذ مسلكا ما يمليه عليها الموقف أحيانا، وأحيانا أخرى يكون هذا الاتجاه نابعا من ذاتيتها هي وما تلتزم به في نفسه أساسا من قيم واتجهات ومبادئ وأصول راسخة" (٣).

ومن هذه النماذج التي أبدع السرد القصصي القرآني في تجسيدها وإخراجها إخراجا جماليا رائعا شخصية خليل الله سيدنا إبراهيم - عليه السلام - والتي تعددت زوايا مناقبها، بما

---

(١) د. عدنان زرزور: (القرآن ونصوصه)، مطبعة خالد بن وليد، دمشق ١٩٨٠م، ص٣٣٢.

(٢) شارف مزاري: (مستويات السرد الإعجازي في القصة القرآنية)، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق ٢٠٠١م، ص٣٠.

(٣) محمد قطب: (القصة في القرآن الكر يم - مقاصد الدين و قيم الفن)، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، القاهرة٢٠٠١م، ص٤٨.

يجعلنا نقصر تحديد ملامحها في بعض هذه الزوايا. وقد آثرت أن تنبثق ملامح هذه الشخصية من خلال محيطها الأسري.. سواء في كيفة الحديث مع الأب أو الاهتمام بالأسرة أو معاملة الابن.

تبرز ملامح النموذج الأول منها واضحة جلية في قول الله تعالي:

﴿ وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِبْرَٰهِيمَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ﴿٤١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا ﴿٤٢﴾ يَٰٓأَبَتِ إِنِّى قَدْ جَآءَنِى مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَٱتَّبِعْنِىٓ أَهْدِكَ صِرَٰطًا سَوِيًّا ﴿٤٣﴾ يَٰٓأَبَتِ لَا تَعْبُدِ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيًّا ﴿٤٤﴾ يَٰٓأَبَتِ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَٰنِ وَلِيًّا ﴿٤٥﴾ قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِى يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۖ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ ۖ وَٱهْجُرْنِى مَلِيًّا ﴿٤٦﴾ قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيْكَ ۖ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّىٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا ﴿٤٧﴾ وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَأَدْعُوا۟ رَبِّى عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّى شَقِيًّا ﴿٤٨﴾ ﴾ (١).

يعتمد السرد منذ بدايته على تحديد ملامح الشخصية الرئيسه، وذلك بالاقتراب من صورتها السيمية أو المظهرية؛ فتم التعريف ببعض ملامحها أو صفاتها الخلقية في تعاطيها الكلام؛ وهي الشخصية المرسلة من عند الله تعالي - مع شخصية الأب الكافرة التي لاتؤمن بالله وتحرض علي عبادته. فشخصية سيدنا إبراهيم - عليه السلام - تبدو في هذا المشهد السردي شخصية سيدنا إبراهيم - عليه السلام - وقد اكتنفها الرضي والحلم، فتبرز ألفاظه وتعبيراته وقد لفتها سحابة من الوداعة والحلم والحياء والرفق.. في ملاطفة أبيه الذي يقابله بتصرفات حانقة جاهلة غير مسؤولة.. فيتوعده ويتهدده.

فيصف السرد القرآني سيدنا إبراهيم في سموها الإنساني بالصدق والنبوة بما يتناسب مع شخصيته في تعاملها بهذا اللطف في خطاب دعوته لأبيه. فيحاول أن يهديه

(١) سورة: (مريم، الآيات: ٤١: ٤٨).

إلى الخير الذي هداه الله إليه، وعلمه إياه في تحبب ومودة فيخاطبه بقوله: ((يا أبَتِ))، ويسأله عن سبب عبادته لما هو دون الإنسان في المرتبة، بل إلى ما هو في مرتبة أدنى من مرتبة الحيوان، لا يسمع ولا يبصر ولا يملك ضرا ولا نفعا.

ورغم أن الأب يقابل دعوة الابن الي الهدي بكل جهالة وقساوة، فإن هذا لم يغضب إبراهيم الحليم، ولم يفقد بره وعطفه وأدبه مع أبيه، وذلك هو شأن الإيمان مع الكفر، ومع كل ذلك فلا جدال ولا أذى، ولا رد للتهديد والوعيد، بل السلام وطلب الغفران من الله والرحمة والدعاء بالهدى لأبيه هو المقابل.

أما النموذج الثاني والذي تتكشف فيه صورة هذه الشخصية وتزداد معالم إنسانيتها رسوخا، فيجسده قول الله تعالي:

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ﴿٣٥﴾ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ فَمَن تَبِعَنِى فَإِنَّهُۥ مِنِّى ۖ وَمَنْ عَصَانِى فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٦﴾ رَّبَّنَآ إِنِّىٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴿٣٧﴾ رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِى وَمَا نُعْلِنُ ۗ وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٣٨﴾ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلْكِبَرِ إِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ ۚ إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴿٣٩﴾ رَبِّ ٱجْعَلْنِى مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۚ رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَآءِ ﴿٤٠﴾ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ ﴿٤١﴾ ﴾[1].

تتجلي براعة الخالق سبحانه وتعالي في رسم صورة شخصية سيدنا إبراهيم - عليه السلام - في أبهي وأبدع صورها في هذا المشهد السردي، لتطلعنا علي هذه السمة التي استكنت

(١) سورة: (إبراهيم، الآية: ٣٧: ٤١).

نفس أبي الأنبياء، والتي تنسجم فيها الرحمة بالطاعة وذلك حين يبتلي بترك ابنه وزوجته في وادي مقفر، فتبرز أسمى مراتب الرحمة بأهله والطاعة والامتثال لأمر الله عز وجل.

فسيدنا إبراهيم يعلم مدي حاجة الإنسان الماسة لنعمة الأمن، وكم هي عظيمة الوقع في حسه، متعلقة بحرصه على نفسه. فيطلب من الله تحققها والسياق يذكرها هنا ليذكر بها سكان هذا البلد، الذين يستطيلون بالنعمة ولا يشكرونها، وقد استجاب الله دعاءه فجعل البلد آمنا، ولكنهم هم سلكوا غير طريق إبراهيم، فكفروا النعمة، وجعلوا لله أنداداً، وصدوا عن سبيل الله.

ويعاود إبراهيم الدعاء مرة أخري حرصا منه علي نفسه وزريته من بعده فيلتجىء إلي الله تعالي في أخص مشاعر قلبه، فيدعوه أن يجنبه عبادة الأصنام هو وبنيه، ويستعينه بهذا الدعاء ويستهديه. ثم ليبرز أن هذه نعمة أخرى من نعم الله، إنها لنعمة أن يخرج القلب من ظلمات الشرك وجهالاته إلى نور الإيمان بالله وتوحيده. فيخرج من التيه والحيرة والضلال والشرود، إلى المعرفة والطمأنينة والاستقرار والهدوء.

لكن القلوب التي جبلت علي المعاصي والمخالفة ما كان لها أن تؤمن أو تتبع سبيل الهدي، وفي هذا تبدو سمة إبراهيم العطوف الرحيم الأواه الحليم، وترفرف أجواء المغفرة والرحمة، ويتواري ظل المعصية، فلا يكشف عنه إبراهيم. فهو لا يطلب الهلاك لمن يعصيه من نسله ويحيد عن طريقه، إنما يكلهم إلى غفران الله ورحمته.

ويمضي إبراهيم - عليه السلام - في دعائه فيذكر إسكانه لبعض أبنائه بهذا الوادي المجدب المقفر المجاور للبيت المحرم، طاعة لله وامتثالا لأمره، من أجل إعمار هذا المكان بطاعة الله وذكره. فهذا هو الذي من أجله أسكنهم هناك، وهذا هو الذي من أجله يحتملون الجدب والحرمان [1].

(١) ينظر: سيد قطب: (في ظلال القرآن)، مصدر سابق، مجلد ٤، جـ ١٣، ص ٢١٠٩.

وهنا يعاود إبراهيم مناجاته لربه داعيا أن يسيل عليهم هذا الوادي المجدب بأفئدة من الناس، وبصنوف من الثمرات من أجل طاعة الله وشكره.. وذلك في تعبير يقطر رقة وعذوبة، "ويصور القلوب رفافة مجنحة، وهي تهوي إلى ذلك البيت وأهله في ذلك الوادي الجديب. إنه تعبير نديّ يندّي الجدب برقة القلوب" [1]. فيقول: ((فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ)).

وتتصاعد إنسانية هذه الشخصية، فتزداد توهجا مع استمرار عظمة تصوير الخطاب القرآني لها، فتتعالي سماتها الإيجابية وتسمو كلما زادت حدة ابتلائها، وهو ما عبر عنه السرد القرآني في قول الله تعالي:

﴿ فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ ﴿١٠١﴾ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٠٢﴾ فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٥﴾ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ ﴿١٠٦﴾ وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِى ٱلْءَاخِرِينَ ﴿١٠٨﴾ سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴿١٠٩﴾ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١١٠﴾ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١١١﴾ وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١١٢﴾ وَبَٰرَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰٓ إِسْحَٰقَ ۚ وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ مُبِينٌ ﴿١١٣﴾ ﴾ [2].

ففي هذا المشهد تتبدي الصورة وقد توشت بأشد المشاهد إثارة، فيجسد سياق القصة أمام المتلقي مشهدا حيا وموحيا، تتجلي فيه أعظم اللحظات في حياة سيدنا إبراهيم؛ بل في حياة البشر أجمعين.

فلنا أن نتصور فرحة إبراهيم بهذا الغلام الحليم وهو الوحيد المهاجر المقطوع من

---

(١) ينظر: سيد قطب: (في ظلال القرآن)، مصدر سابق، مجلد ٤، جـ ١٣، ص ٢١٠٩.

(٢) سورة: (الصافات، الآية: ١٠١: ١١٣).

الأهل والأرض والوطن.

إنه يرزق بغلام متميز طالما تطلع إليه بعد أن استبد به الكبر.. شهد له ربه بصفة الحلم. وما يكاد يتفتح صباه ويأنس به أبوه، ويرافقه سبل الحياة.. حتى تدركه الإشارة الربانية التي لا تردد فيها ولا حيف بذبح هذا الابن والتضحية به، فيقبل علي الأمر في تسليم ورضا، دونما توان أو انزعاج أو جزع. فيتوجه لابنه في كلمات المالك لأعصابه، والمطمئن لقضاء الله، ويعرض عليه هذا العرض ويطلب إليه أن يتروى في أمره، كالذي يعرض المألوف من الأمر.

فما كان من الابن إلا أن يرتقي إلى الأفق الذي ارتقى إليه أبوه من قبل... إنها روعة الإيمان والامتثال في الطاعة والتسليم.. فتلقي الأمر في طاعة ورضى ويقين.. فهو يعرف أن الإشارة المنامية أمر إلهي وتكليف من الله تعالي لأبيه.

فيوكل الابن قبوله الأمر لله دون أن يظهر لشخصه ظلا ولا حجما ولا وزنا.. فيدعو ربه أن يكون أداء هذه المهمة من الصابرين.

فيا للأدب مع الله! ويا لروعة الإيمان. ويا لنبل الطاعة. ويا لعظمة التسليم!

وهنا يقفز المشهد قفزة عملية يجتاز بها هذا الموقف الحواري... إلى مشهد التنفيذ... وفيه يتجلي مرة أخري نبل الطاعة. وعظمة الإيمان. وطمأنينة الرضى وراء كل ما تعارف عليه بنو الإنسان. .[1].

وبنما يتأهب الوالد والولد لتنفيذ الأمر، وأخذ الوضعية المثلي لإقراره واقعا فعليا، نبصرهما وقد أقبلا علي ذلك بتوفيق من الله كبير، وإيمان يزعزع الجبال، وبعبودية خالصة لا شائبة فيها؛ ولذا أبقى الله عليه ثناء حسنا جميلا لا ينقطع إلي يوم القيامة.

هكذا، أبدع السرد القصصي في الخطاب القرآني في رسم شخصية سيدنا إبراهيم وتقريب معالمها..كما أبدع في غيرها من الشخصيات المختلفة الأبعاد والصفات، فرأينا كيف توافق فيها جمال التعبير مع جمال الصورة، حتى اتسقا في ساحة الأجواء القرآنية أهدافا نبيلة

(١) ينظر: سيد قطب: (في ظلال القرآن)، مصدر سابق، مجلد٥، جـ ٢٣، ص ٢٩٩٤، ٢٩٩٥.

سامية.. جاءت مفعمة بشتي مجالات التأثير؛ فكملت معالم هذه (الشخصية / الشخصيات) بفضل النسق البديع والتصوير المعجز. وما أوردناه من إبداع الرسم القرآني لا يمثل سوى أقل القليل من النماذج المتعددة التي حظيت بها بنية السرد القصصي في النص القرآني.

رابعا ـ الانسجام والتماسك النصي:

ينفرد النص القرآني بحيوية دائمة؛ تنجذب لها النفوس وتأنس بها القلوب، سواء بإيحاءاته ومعانيه، أو بألفاظه ومبانيه. ومما وزاد من بهائه ورونقه، ذلك البناء، أوفلتقل الانسجام الذي ضمه نسيج نصي متماسك؛ كسا النص جمالا وإبداعا وتمايزا؛ فجاء أكثر قبولا واستقرارا في نفس المتلقي.

والانسجام أو التماسك النصي الذي نقصده هنا هو أحد الآليات التي يستقبل من خلالها القارئ النص فهو " لا يتعلق بمستوي التحقق اللساني، ولكنه يتعلق بالأحري بتصور المتصورات التي تنظم العالم النصي بوصفه متتالية تتقدم نحو نهاية... " [1]. بمعني أن الانسجام يضمن التتابع والاندماج التدريجي للمعاني حول موضوع الكلام.

ويعتبر الانسجام من أهم العناصر التكوينية للقيمة الجمالية للخطاب في الأعمال الأدبية الكبرى، من حيث الغني والطابع المفهومي للتعبير الأدبي، فهو يجسد خاصية دلالية للخطاب تعتمد علي فهم كل جملة مكونة للنص في علاقاتها بما يفهم من الجمل الأخرى... فهو ليس خاصية تجريدية للأقوال ولكنه ظاهرة تأويلية (*) ديناميكية (**) من

---

(١) أوزوالد ديكرو، جان ماري سشفايفر: (القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان)، ترجمة: د. منذر عياشي، المركز الثقافي العربي، ط٢، المغرب ٢٠٠٧م، ص٥٤١.

(*) أي أنه يفضي إلي معني غير ظاهر.. بحيث يبدو واضحا جليا ذا دلالة يدركها المتلقي.

(**) بمعني أن يكون للنص تصورا دلاليا متحركا يخرجه من عداد التصور الأوحد، ويدخله في مجال التصورات المتعددة.. طبقا لتكويناتها الداخلية ودرجة قابليتها للفهم.

الفهم المعرفي، تتدخل فيها أنواع عديدة من المعارف الذاتية [1]. وانطلاقا من هذا التحديد فإن الانسجام يتصل بعوالم الدلالة والسياق والتداولية [2]، فالقارئ في هذه الحالة يجسد المرتكز الأساس الذي يعتمد عليه في تحقيق الانسجام النصي من خلال فعل القراءة المراعي للآليات المكونة لهذه البنية داخل النص.

وما سبق يؤكد أن الانسجام الذي نقصده غير الاتساق، فهو أعم منه وأعمق، حيث يطلب الإنسجام من المتلقي النظر إلي ماهو ليس شكليا ولا معجميا، بل إلي علاقات خفية قائمة داخل النص المراد دراسته، حيث يهتم بترابط المفاهيم والعلاقات الدلالية المتحققة داخله.

فالانسجام من المفاهيم التي وظفها علم لسانيات النص الحديث في الكشف عن التلاحم القائم بين الجمل والفقرات والنص بكامله. بمعني أنه يشكل وضعية أو قل خاصية (سيمانطيقية/دلالية) يتميز بها الخطاب في الأعمال الأدبية، تقوم علي التناسق الفني الذي يقيها التشتت والالتباس في ذهن المتلقي، مما يضعف من جاذبية النص ويفقده حيويته.

إذن، فالانسجام وما يؤديه من تناسق فني في العمل الأدبي يعد ضرورة من ضروريات تكوين النص، ووضعية كبري لاسبيل لقبوله وتذوق جمالياته والتواصل مع طروحاته بدونها. " فهو الذي يشكل طبيعة الكل ويجعل من الصورة الكلية وعلاقاتها الداخلية لوحة واحدة لامكان فيها للتجزئة إلي عناصر، كأنها الوحدة العضوية التي تجمع

---

(١) ينظر: د. صلاح فضل: (بلاغة الخطاب وعلم النص)، مرجع سابق، ص٢٣٩، ٢٤٠.

(٢) هي من أحدث مناهج فروع العلوم اللسانية.. التي انبثقت استعمالاتها علي يد الفيلسوف الأمريكي (ش. موريس) عام ١٩٣٨م. وهي تعني في أبسط تعريف لها ـ كما فهمها الباحث ـ بتحليل عمليات الكلام، ووصف معني الملفوظات في سياقاتها، خلال إجراءات التواصل بشكل عام، أو بمعني أوضح هي التي تعالج قيود صلاحية أفعال الكلام وقواعدها بالنسبة لسياق معين، أو بعبارة أكثر إيجازا هي التي تدرس العلاقة بين النص والسياق. ينظر: دومينيك مانغونو: (المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب)، ترجمة: محمد يحياتن، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، ط١، الجزائر ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٨م، ص١٠٠: ١٠٢.

أجزاء الكائن الحي" [1].

وإذا كان القرآن الكريم كتاب معجز ومتجاوز في إعجازه لحدود ما عهده البشر في الأعمال الأدبية - الشعرية والنثرية - إلا أنه كتاب ينتمي في تكوينه المعجز إلي الأبنية النصية الكبري، التي تتجلى فيها مظاهر الانسجام والتماسك النصي. إنه نصية إلهية معجزة في اللفظ، وسامية في المعني، ومتعالية في النظم، وشامخة في الانسجام، وشديدة في التماسك. ولاشك في أن الباحث في النص القرآني - رغم انفتاحه على قراءات متعددة - يتعامل معه على أنه وحدة واحدة مترابطة تمتلك أسباب تفوقها وعلوها وامتيازها عن النصيات الأخري.

وقبل أن يقودنا الكلام عن الانسجام في الخطاب القرآني وتتبع (آليات/ مظاهر) اشتغاله الجمالي ، فإنه يتحتم علينا أن نأخذ بعين الاعتبار دور القارىء وجهده التأويلي الذي يبذله لربط أجزاء النص دلاليا، وذلك بالتدرج في بنية معرفية كلية، تكون بدايتها رصد العلامات الخفية التي تجعل النص كلا منسجما متماسك الوحدات.

فالمتلقي له دور فاعل وأساس في الحكم علي انسجام النص وتماسكه، إذ يعد أحد أهم أركان التحليل النصي" فهو يعتبر القراءة الثانية للنص ، ولهذا لم يغفل علماء اللغة هذا الدور للمتلقي، فالنص يعد حوارا قائما بين قائل النص والنص والمتلقي" [2].

ولا يعني أن هذا الدور قد انيط بالمتلقي دون مراعاة لمعايير أو ضوابط تحكمه، فإذا كان لهذا المتلقي دور في الحكم علي انسجام النصوص وترابطها، فإن هذا الدور جاء من منطلق أن ثمة شروطا خاصة يجب توافرها في متلقي هذا الخطاب (النص). فهو لا يقوم علي الخطاب إلا وقد امتلك معارف وثقافات وأدوات تؤهله للقيام بهذا الدور المهم، لاسيما أن كثيرا من الخطابات بحاجة إلي إحالة فكر، وتشكيل رؤيا، وإمعان نظر للوصول

---

(١) محمد بركات أبو علي: (في الأدب والبيان)،: دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان - الأردن١٩٨٤م، ص ١١٧.

(٢) صبحي إبراهيم الفقي: (علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق) دار قباء، ط١، جـ ١، القاهرة ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ص١١٠.

إلي استخراج العلاقات الخفية التي تجعل منه وحدة دلالية [1]، وهذا ما سنقوم بتوضيحه في حينه - إن شاء الله تعالي - بشكل عملي تطبيقي أثناء سوق النماذج القرآنية.

وإذا ما وجد في النص القرآني مايوهم ظاهره التفكك وعدم الانسجام والتماسك، بسبب نزوله منجما على الحوادث والوقائع، ثم جمعت آياته وسوره في المصحف علي وضعيتها الخاصة وترتيبها الحالي، فإن هذه الوضعية هي من أهم الظواهر الإعجازيه التي لفتت نظر السلف والخلف للكشف عن روائع نظمه وبدائع انسجامه التي تميز بها على سائر الكلام.

وإذا كان الهدف من وراء هذا المبحث يكمن في الكشف عن مظاهر الانسجام والتماسك النصي في الخطاب القرآني، وكيف تبلورت جماليا، فإن هذا يقودني - كما أسلفت القول - إلي تأكيد أن منطلق هذا الطرح سيكون من خلال البنية الدلالية للخطاب القرآني في سوره، بمعني أن التركيز في ذلك سوف يكون منصبا علي العلاقات الخفية والترابطات الدلالية التي توصلنا إلي عالم النص ووحدته الكلية، وهذا بالطبع يجعلنا - في هذه الحالة - لانولي مظاهر الانسجام أو الترابط الشكلي كبير اهتمام. فهو وإن كان يشكل نقطة وصول مهمة في تماسك النص الكلي، إلا أن اهتمامه منصب علي البنية السطحية الظاهرية للنص، فتراه يكتفي بالبحث في الترابط الشكلي للنصوص... في بنيتها النحوية والمعجمية [2].

إن أول مايلفت الانتباه من أدوات تحقق الانسجام والتماسك النصي في الخطاب

---

(١) ينظر: فتحي رزق خوالدة: (تحليل الخطاب الشعري - ثنائية الاتساق والانسجام)، أزمنة للنشر والتوزيع ط١، عمان - الأردن ٢٠٠٦ م، ص٣٢. نقلا عن: محمود بوستة: (الاتساق والانسجام في سورة الكهف)، رسالة تخصص (ماجستير)، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحاج لخضر، باتنة - الجزائر١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨م، ص١٤٩.

(٢) والتي تؤديها وظائف: (أدوات الربط: كـ: "العطف - الضمائر - أسماء الإشارة - الموصولات... "، والحذف، والتكرار اللفظي، والشرط، والإحالة...)، التي تعمل علي ترابط وحدات السورة بشكل ظاهري.

القرآني هو مظهر ((المناسبة)) بتشكلاته المختلفة. فمعروف أن الآيات التي تركبت منها السور القرآنية جاءت وفق ترتيب إلهي قديم لم يطرأ عليه تبديل أو تغيير، دون تدخل من أحد. وحتما سوف يفضي هذا الترتيب بشكله الموجود في المصحف الشريف، إلي حتمية وجود مناسبة بين ترتيب هذه الآيات، علاوة علي أن تلاحم أجزاء السورة يرتبط بمناسبات داخلية بينهما؛ من أجل ذلك كان لابد علينا أن نبحث عن حدود العلاقة الماثلة بين معاني الآيات، والتي حققت لنا انسجاما وترابطا في سورة معينة؛ لأن وجود هذه الآيات في سياق سورة واحدة ينبيء عن علاقة بينهما ووجه من المناسبة جعل منهما وحدة دلالية [1].

فالمناسبة تأتي ضمن الآليات المهمة التي يؤسس من خلالها لتحقق الانسجام والتوافق الدلالي بين أجزاء النص القرآني. وهي من العلوم الجليلة التي حظيت باهتمام كتب علوم القرآن الكريم [2]. فكما يقول الإمام الزركشي (ت ٧٩٤ هـ) أن علم المناسبة: " فائدته جعل أجزاء الكلام بعضها آخذا بأعناق بعض فيقوى بذلك الارتباط ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء " [3].

ويؤكد الإمام البقاعي (ت ٨٨٥ هـ) المعني السابق بصورة أكثر وضوحا واتساقا مع

---

(١) محمود بوستة: (الاتساق والانسجام في سورة الكهف)، رسالة تخصص ماجستير، مخطوط ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مصدر سابق، ص١٩٠.

(٢) ولسنا هنا بصدد العرض التاريخي لموضوع المناسبة، إلا بالقدر الذي يتأكد معه وجودها في التراث الفكري العربي، حيث أفردت لها العديد من الكتب، والتي نذكر منها كتاب: (البرهان في مناسبة ترتيب سور القرآن) لأبي جعفر بن الزبير الغرناطي (ت ٧٠٨هـ)، وكتاب: (نظم الدرر في تناسب الآيات والسور) لبرهان الدين البقاعي (ت ٨٨٥هـ)، وكتاب: (تناسق الدرر في تناسب السور)، لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ).

(٣) الزركشي: (أبو عبد الله بدر محمد بن بهادر بن عبد الله): (البرهان في علوم القرآن)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، ط١، جـ١، القاهرة ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧م، ص٣٦.

مرامي البحث، فيقول إن: " علم مناسبات القرآن علم تعرف منه علل ترتيب أجزائه، وهو سر البلاغة لأدائه إلي تحقيق مطابقة المعاني لما اقتضاه الحال، وتتوقف الإحالة فيه علي معرفة مقصود السورة المطلوب فيها، ويفيد ذلك معرفة المقصود من جميع جملها " [1].

فعلم المناسبة إذن يبحث في كيفية تماسك النص وانسجامه، وذلك بترابط وتعالق وحدتها، مع الأخذ في الاعتبار أن هذا لا يتحقق إلا بعد بيان اتصال الآيات بعضها مع بعض في موضوع واحد، أي بعد أن يتم سياق الآية أوسياق المقطع، فبعدها يطلب وجه مناسبة الآية بما قبلها وما بعدها [2].

ولقد تعددت تشكلات المناسبة في النص القرآني تبعا لتعدد مواضيع السور داخل الخطاب القرآني، شأنها في ذلك شأن العديد من سور القرآن الكريم، لكن هذا التعدد لم يحل بين انسجامها وتوافقها شكليا ودلاليا، بل أكده ـ وهذا سر من أسرار النص القرآني الإعجازية ـ فارتبطت السور بعضها ببعض برباط خارجي، كما ارتبطت الآيات داخل هذه السور ـ علي اختلاف مواضيعها ـ برباط داخلي، شكل بنية مفهومية واحدة دون تفكيك أو تناقض.

وفي سبيل توضح ماسبق نسوق نموذجا نصيا من سور القرآن الكريم نري فيه الكفاية في بيان دور المناسبة ـ بشكولها المختلفة ـ في تحقق الانسجام والتوافق في السياق المفهومي للنص القرآني وصورة ذلك جماليا وتعبيرا، وهو سورة (الليل). يقول الله تعالي:

﴿ وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ ۝١ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ۝٢ وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ ۝٣ إِنَّ سَعۡيَكُمۡ لَشَتَّىٰ ۝٤ فَأَمَّا مَنۡ أَعۡطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِٱلۡحُسۡنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلۡيُسۡرَىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسۡتَغۡنَىٰ ۝٨ وَكَذَّبَ بِٱلۡحُسۡنَىٰ

(١) البقاعي: (برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي): (نظم الدرر في تناسب الآيات والسور)، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، ط١، جـ ١، بيروت ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م، ص٥، ٦.

(٢) ينظر: المثني عبد الفتاح محمود: (نظرية السياق القرآني ـ دراسة تأصيلية دلالية نقدية)، دار وائل للنشر، ط١، عمان ـ الأردن١٤٢٩ هـ ٢٠٠٨م، ص٣٩.

﴿٩﴾ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ ﴿١٠﴾ وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُۥٓ إِذَا تَرَدَّىٰٓ ﴿١١﴾ إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ ﴿١٢﴾ وَإِنَّ لَنَا لَلْءَاخِرَةَ وَٱلْأُولَىٰ ﴿١٣﴾ فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ ﴿١٤﴾ لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ﴿١٥﴾ ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١٦﴾ وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ﴿١٧﴾ ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾ وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ﴿١٩﴾ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٢٠﴾ وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ ﴿٢١﴾ (١).

تتكشف كيفية تحقق انسجام هذا الخطاب القرآني في هذه السورة المباركة من خلال تمظهرات علائقية أوجدتها المناسبة علي المستويين الخارجي و الداخلي؛ جاءت علي النحو التالي:

- مناسبة السورة بما قبلها وبما بعدها:

إذا كان نزول القرآن الكريم قد استغرق عددا ليس بالقليل من السنين، وأنه نزل منجما بحسب الوقائع والأحداث في بعض المواقف، فإن هذا لايتناقض مع حدوث تناسب وانسجام بين سوره، بحيث تتراتب اللاحقة مع ما تقدم عليها أو تأخر عنها من سور القرآن.

وقد أكد هذا المعني الإمام الزركشي في معرض قوله الذي يرد فيه علي من أنكر وجود هذه المناسبة بين سور القرآن وآياته بحجة أنها نزلت حسب الوقائع المتفرقة، فيقول: "وفصل الخطاب أنها على حسب الوقائع تنزيلا وعلى حسب الحكمة ترتيبا فالمصحف كالصحف الكريمة على وفق ما في الكتاب المكنون مرتبة سوره كلها وآياته بالتوقيف... والذي ينبغي في كل آية أن يبحث أول كل شيء عن كونها مكملة لما قبلها أومستقلة. ثم المستقلة ما وجه مناسبتها لما قبلها ؟ ففي ذلك علم جم وهكذا في السور يطلب وجه اتصالها بما قبلها وما سيقت له" (٢).

فتبرز ملامح تناسب النص القرآني في سورة ((الليل)) بشكل عملي - علي المستوي الخارجي - من خلال تموقعها بين سورتي: (الشمس) كنص سابقة و(الضحي) كنص

---

(١) سورة: (الليل).

(٢) الزركشي: (البرهان في علوم القرآن)، مصدر سابق، جـ١، ص٣٧.

لاحق. فبعد أن بين المولي - عز وجل - في (سورة الشمس) "حال من زكى نفسه وحال من دساها، وأوضح في آخرها من مخالفة ثمود لرسولهم ما أهلكهم، فعلم أن الناس مختلفون في السعي في تحصيل نجد الخير ونجد الشر، فمنهم من تغلب عليه ظلمة اللبس، ومنهم من يغلب عليه نهار الهدى، فتباينوا في مقاصدهم، وفي مصادرهم وموارهم، بعد أن أثبت أنه هو الذي تصرف في النفوس بالفجور والتقوى، أقسم أول - [سورة الليل] - بما يدل على عجائب صنعه في ضره ونفعه على ذلك، تنبيها على تمام قدرته في أنه الفاعل بالاختيار، يحول بين المرء وقلبه حتى يحمله على التوصل إلى مراده، بضد ما يوصل إليه بل بما يوصل إلى مضاده، وعلى أنه لا يكاد يصدق الاتحاد في القصد والاختلاف في السعي والتوصل، وشرح جزاء كلٍ تحذيرا من نجد الشر وترغيبا في نجد الخير " [1].

إذن، فسورة ((الليل)) جاءت لتعلن انسجامها وترابطها النصي مع سورة الشمس قبلها من جهة أنها كالتفصيل لما أجمل فيها، فبعدما ذكر في سورة الشمس: (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها، وَقَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها) ذكر هنا في سورة الليل من الأوصاف ما يحصل به الفلاح، وما تحصل به الخيبة بقوله تعالى: (فَأَمَّا مَنْ أَعْطى وَاتَّقى... وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنى. .).

ومن أبدع الأشياء أن ارتبطت سورة الليل ارتباطا مفهوميا بالسورة التالية لها، حيث اختتمت بوعد كريم من اللّه تعالى بإرضاء الأتقى في الآخرة، بقول الله تعالي (وَلَسَوْفَ يَرْضَى)، لتعقبها سورة الضحى التي هي في النبي صلى الله عليه وسلم ليتأكد فيها هذا الوعد لنبيه ﷺ مرة اخري في هذه السورة في قول الله تعالي: (وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضى)، إشارة إلى أنه أقرب أمته إلى مقامه ﷺ، هذا من جهة، ومن جهة أخري حملت سورة ((الليل)) تذكيرا للمتقين بنعمة تجنبهم الاصطلاء بنار جهنم يوم القيامة بقول الله تعالي (وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقى)، عدد هذا في السورة اللاحقة، فذكر نعم اللّه تعالى على سيد الأتقياء ﷺ، والتي شملت كل السورة تقريبا [2].

---

(١) البقاعي: (نظم الدرر في تناسب الآيات والسور)، مصدر سابق، جـ٩، ص٤٤٢.

(٢) الزحيلي: (وهبة بن مصطفي): (التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج)، دار الفكر المعاصر، ط٢، جـ ٣٠، بيروت، دمشق ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨م، ص ٢٧٩.

- بيان وجه المناسبة بين اسم السورة ومحتواها.

معروف أن اسم السورة يجسد العتبة الأولي لعنوان النص لدي المتلقي، أو محلل النصوص، وبخاصة إذا عرفنا أن قراءة النص - أي نص - في ظل عنونته يشكل الانطلاقة الأولي لقرءته. من أجل ذلك يتحتم علي هذا العنوان أن يحتوي علي علاقة ما بمحتوي السورة، حتي يكون له دور في الترابط أو الانسجام النصي فيها، ولاسيما وأننا نعلم أن أسماء السور في النص القرآني أمر توقيفي [1]. ومن ثم لابد من محاولة الكشف عن حدود هذه العلاقة وما حوته السورة من دلالات وثيقة ترتبط باسمها. فهذه السورة تسمي بسورة ((الليل))، وهو ظرف الزمان الذي ابتدئت به السورة، ثم ذكر النهار بعد ذلك، عكس ما في سورة الشمس "لأن هذه السورة نزلت قبل سورة الشمس بمدة وهي سادسة السور وأيامئذ كان الكفر مخيما على الناس إلا نفرا قليلا، وكان الإسلام قد أخذ في التجلي فناسب تلك الحالة بإشارة إلى تمثيلها بحالة الليل حين يعقبه ظهور النهار ويتضح هذا في جواب القسم بقوله (إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى) إلى قوله (إِذَا تَرَدَّى " [2].

- المناسبة بين افتتاحية السورة وطرحها الموضوعي:

برز التناسب واضحا بين مفتتح السورة وطرحها الموضوعي، وجاء ذلك في مناسبة المقسم به (المفتتح) للمقسم عليه (الطرح الموضوعي)، الذي تطرقت إليه السورة. وقد تحقق هذا التناسب من خلفية أن سعي الناس مختلف في نوعه، فمنه الشر ومنه الخير، ومن ثم فهما يتماثلان مع الظلمة والنور، واللذان يتوالدان من الليل والنهار، وأن سعي الناس ينبثق عن نتائج منها النافع ومنها الضار، كما ينتج الذكر والأنثى ذرية صالحة وغير صالحة.

- المناسبة بين مطلع السورة وخاتمتها:

قد يؤدي توالي الفقرات والجمل داخل النصوص إلي وجود (فجوات / مسافات) تباعد

---

(١) أي أن ورود اسمها جاء ثابتا عن رسول الله ﷺ.

(٢) الطاهر بن عاشور: (التحرير والتنوير...)، مصدر سابق، جـ ٣٠، ص ٣٧٨.

بين مفتتح النص ومختتمة؛ مما يحدث نسيان لهذا المفتتح، فيأتي المختتم فيذكرنا بمطلح هذا النص. ويأتي ذلك بذكر بعض العلاقات، أو الروابط كتكرار معني ذكر في بداية هذا النص، أو بذكر جملة في هذه الخاتمة تكون مفسرة لما هو موجود في المقدمة... إلي غير ذلك من العلاقات التي من شأنها أن تحدث انسجاما دلاليا وتماسكا نصيا بين بداية النص ونهايته. وإذا نظرنا إلي سورة ((الليل)) وجدنا أن تحقق التناسب بين افتتاحيتها وخاتمتها آت من جهة أن الله أقسم في بداية السورة بالليل والنهار، وبالخالق العظيم الذي أوجد النوعين الذكر والأنثي، مما يعني الاستدلال على تباين عمل الخلائق، واختلافهم في تعاطي الخير والشر، مما يترتب عليه إختلاف الجزاء. فعمل الخير سيفضي حتما بصاحبه المؤمن إلي النعيم، وعمل الشر سيفضي بصاحبه حتما الكافر إلي الجحيم.

ثم تأتي بعد ذلك الخاتمة لتؤكد لنا هذا المعني بذكر نموذجين من هؤلاء الناس، النموذج الأول وهو الأشقي الذي يكون جزاؤه الاكتواء بسعير جهنم بسبب شره الذي تمثل في تكذيبه للرسل وتوليه عن الإيمان، والثاني الأتقي الذي ينفق ماله في وجوه الخير ليزكي نفسه ويصونها عن عذاب الله؛ فيكون جزاؤه الابتعاد عن هذا السعير.

وكما قال العلامة الشيخ طاهر بن عاشور: "وصف الأشقى بصلة الذي كذب وتولى، ووصف الأتقى بصلة الذي يؤتي ماله يتزكى للإيذان بأن للصلة تسببا في الحكم " [1].

وهكذا يكون اختيار القسم بالليل والنهار متناسبا مع المقام؛ لأن غرض السورة هو بيان البون بين حال المؤمنين والكافرين في الدنيا والآخرة.

ولاشك أن هذا الصنف من التناسب بين مطلع السورة وخاتمتها في جمهور سور القرآن، يظهر نوعا من التآلف والتعانق يأخذ بالألباب، وينبئ عن سبيل من سبل التعبير الجمالي الإعجازى في الخطاب القرآني. فبينما تجد السورة تتناول موضوعات شتى، وتطوف بقضايا مختلفة... إلا أننا لا نعدم في نهاية السورة، أن نجد آصرة قوية، ووشيجة متينة بين مطلع السورة وخاتمتها.

(١) الطاهر بن عاشور: (التحرير والتنوير...)، مصدر سابق، جـ ٣٠، ص ٣٩٢.

- تناسب النظم القرآني بين الآيات في السورة:

تعد وحدة الموضوع في النص القرآن الكريم من أهم الجوانب التي تحقق الانسجام والتماسك النصي للخطاب القرآني. وعلينا أن ندرك أن التناسب في النظم في سور القرآن الكريم ألوان ودرجات، وأن انبعاثاته متعددة؛ فيأتي من التنسيق في تآلف العبارات، وانتقاء ألفاظها، ونظمها في نسق خاص وتسلسل الأفكار، وتناسب الانتقال من فكرة إلي فكرة، وتناسب الايقاع الموسيقي وانسجامه مع الأجواء العامة التي تطلق فيه هذه الموسيقا، وملاءمة الإطار الفني للصورة أو المشهد مع دوره الذي وظف من أجله..

تتحدد أوجه هذه المناسبة في سورة ((الليل)) من خلال بنيتها الكبري التي ترتبط ارتباطا وثيقا بالموضوع الكلي لـ (مقاطعها/ آياتها). فهذه السورة تنتمي للسور (المكية) التي تركز على حقيقة الإلوهية، وحقيقة العبودية، وحقيقة العلاقات بينهما، وتعريف الناس بربهم الحق الذي ينبغي أن يدينوا له ويعبدوه ويتبعوا أمره وشرعه، وتنحية كل ما دخل على العقيدة الفطرية الصحيحة من عكر ودخل وانحراف والتواء، ورد الناس إلى ربهم الحق الذي يستحق الامتثال لربوبيته[1].

وبناء علي ماسبق يمكن تقسيم السورة في بنتها الكبري إلي ست (آيات /مقاطع / مجموعات) تترابط فيما بينها بترابط الأفكار والموضوعات التي تدل عليها. فتنطلق السورة في مقطعها الأول من خلال إطار من مشاهد الكون وطبيعة الإنسان. فتبدأ بالقسم بالليل إذا غشي الخليقة بظلامه، وبالنهار إذا أنار الوجود بإشراقه وضيائه، وبالخالق العظيم الذي أوجد الإنسان عبر نوعين: ذكر وأنثي وذلك في قول الله تعالي: (وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى. وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى. وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالأُنثَى).

ثم يبدأ بعد ذلك المقطع الثاني؛ وفيه تتقرر رؤية السورة من خلال بيانها لحقيقة العمل وما يترتب عليه من جزاء في قول الله تعالي: (إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى). ثم يأتي المقطع

(١) ينظر: سيد قطب: (في ظلال القرآن)، مصدر سابق، مجلد٣، ص ١٧٤٥.

الثالث ليؤكد أن هذه الحقيقة متنوعة المظاهر مختلفة الأداء في الدنيا، ومن ثم فالجزاء مختلف كذلك فليس الخير كالشر، وليس الهدى كالضلال، وليس الصلاح كالفساد، فرسمت خطا بيانيا مختلفا للعاقبة وفق العمل والوجهة في الأخرة (فَأَمَّا مَن أَعْطَى وَاتَّقَى. وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى. فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى. وَأَمَّا مَن بَخِلَ وَاسْتَغْنَى. وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى. فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى). أما في المقطع الرابع فنجدها تنبه إلي اغترار بعض الناس بأموالهم التي جمعوها، وثرواتهم التي كدسوها، فهي لا تنفعهم في يوم القيامة شيئا (وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّى)، ثم انتقلت بعد ذلك إلي المقطع الخامس لتذكرهم بحكمة الله في توضيح طريق الهداية وطريق الضلالة للعباد (إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى. وَإِنَّ لَنَا لَلآخِرَةَ وَالأُولَى). ثم يأت المقطع السادس فيتحدث عن مصير كل فريق. ويكشف عن نهاية المطاف لمن يسره لليسرى، ومن يسره للعسرى. وقبل كل شيء يقرر أن ما يلاقيه كل فريق من عاقبة ومن جزاء هو عدل حق، كما أنه واقع وحتم. (فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى. لاَ يَصْلاَهَا إِلاَّ الأَشْقَى. الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى. وَسَيُجَنَّبُهَا الأَتْقَى. الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى. وَمَا لأَحَدٍ عِندَهُ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَى. إِلاَّ ابْتِغَاء وَجْهِ رَبِّهِ الأَعْلَى. وَلَسَوْفَ يَرْضَى)[1].

وهكذ تتبدي العلاقة بين مقاطع النص في تساير دلالي وتناغم فني يؤكد مدي الانسجام والتعالق العضوي بين مجموعات النص. فجاء الترابط وثيقا وعضويا بين آيات هذه المجموعة من الآيات، حيث وجدنا كل آية تمهد لأختها وتتعاضد معها للوصول إلي هدف وغاية مشتركة.

وقد فطن بعض البلغاء النابهين إلي مايمكن أن يؤديه هذا الأداء اللفظي والترتيب الموضوعي من بدائع التناسق والانسجام الجمالي في التعبير القرآني بحيث لا تدع مجالا للشك أو الغموض. فهاهو شيخ الحضرة البلاغية الإمام عبد القاهر الجرجاني يشرح معنى التماسك بصورة تكاد تكون أوضح من شرحها في العصر الحديث، فيقول: "واعلم أن مما هو أصل في أن يدق النظر، ويغمض المسلك في توخي المعاني... أن تتحد أجزاء

(١) ينظر: سيد قطب: (في ظلال القرآن)، مصدر سابق، مجلد ٦، ص ٣٩٢٣.

الكلام، ويدخل بعضها في بعض، ويشتد ارتباط ثان فيها بأول، وأن يحتاج في الجملة إلى أن تضعها في النفس وضعا واحدا، وأن يكون حالك فيها حال الباني يضع بيمينه ها هنا في حال ما يضع بيساره هناك، نعم وفي حال ما يبصر مكان ثالث ورابع يضعهما بعد الأولين... "[1].

ومن الآفاق التي يجب اعتبارها في النظم القرآني في هذا السياق التناسق الفني، والذي يظهر فيه الإبداع القرآني المعجز مدعما - في بعض الأحيان - بوضع إطار للمشهد المنقول، إلي جانب إحاطته بالإيقاع الموسيقي، مما يجعله متسقا مع المشهد المراد نقله والتعبير عن مجرياته.

فالناظر لملامح المشهد المنقول في سورة ((الليل)) يجد أن الإطار الذي جاءت فيه قد تعددت مظاهره، وذلك بسبب أن الصورة التي بداخله جاءت كذلك. فالمشهد المصور في هذا النص القرآني قد ارتهن بمكونات ذات شكل تقابلي، تجد فيه من بذل ماله اتقاء وابتغاء لوجه ربه، ومن بخل بإنفاقه استغناء عن عباة ربه، وفيه من يُيَسَّر لليسري، ومن يُيَسَّر للعسري، وفيه الأشقي الذي يصلي النار الكبري، والأتقي الذي سوف يرضيه الله بعطائه يوم القيامة.

فهذا المشهد - بصورته تلك - جاء متناسبا مع الإطار الذي دارت في فلكه السوره، والذي تكشفت معالمه علي الوضعية نفسها التي تراكبت منها صورة المشهد السابق، وهوظلمة وسواد الليل في مقابل ضياء وبياض النهار، والذكر والأنثي المتقابلان في النوع والخلقة.. ولا شك أن هذا إطار متناسب تمام المناسبة للصورة التي احتواها.

كما اتصفت فواصل السورة بلون متميز من التناسب الموسيقي أكسبها تآلفا وانسجاما ملحوظا؛ أضفي علي الصورة كلها إيقاعا موسيقيا إنسيابيا هادئا، جاء متناغما مع أجواء السرد والبيان المقصودة في النص. وهو ما لمسناه نتيجة للتقارب الكبير في

---

(١) عبد القاهر الجرجاني: (دلائل الإعجاز في علم المعاني)، مصدر سابق، ص٩٣.

أصواتها حيث جات كلها مبنية علي حرف واحد علي هذه النحو: (يَغْشَى - تَجَلَّى - وَالأنثى - لشَتَّى - وَاتَّقى - بالْحُسْنَى - لِلْيُسْرَى - وَاسْتَغْنَى - بالْحُسْنَى - لِلْعُسْرَى - تَرَدَّى - لَلْهُدَى - وَالأولَى - تَلَظَّى - الأشْقَى - وَتَوَلَّى - الأتْقَى - يَتَزَكَّى - تُجْزَى - الأعْلَى - يَرْضَى).

وهكذا، فإن للمناسبة دور مهم في الدراسات النصية ، فرغم تجاهل الباحثين والمهتمين بلسانيات النص لها [1]، إلا أنه لا يمكن تجاهلها أوالاستغناء عنها، وذلك بما تملكه من آليات رصد وجوه ورود انتظام المعاني وارتصافها، حيث تشيع جوا من الترابط الدلالي بين الآيات والسور - المتجاورات والمتباعدات - يحقق لها وضعية الانسجام واللحمة المفهومية بين عناصر السياق الواحد في النص القرآني. فمن خلالها تتحدد وحدة النص في الخطاب القرآني، والتي طالما كانت زادا يوميا يتعاطاه الطاعنون - قديما وحديثا - للنيل من هذه الوحدة والطعن في ترابطها وانسجامها.

فاللذة الجمالية من أهم المولدات التي يشيعها التناسب بين أجزاء الهيئات التعبيرية في الخطاب القرآني . فالصورة الحسنة يتبدي حسنها بقدر ما تحمله بين أجزائها من تناسق" أي على قدر ما يكون بين أجزائها من تكافل؛ فيكون الشعور الساذج بالجمال الذي يولده الإعجاب بشيء، هو حقيقته شعور بالتكافل العضوي في ذلك الشيء" [2].

إذن، فلا غرابة أن يحظي الحقل الجمالي في هذه البنية التعبيرية الإعجازية التي تتواشج فيها وحدة السور القرآنية - خارجيا وداخليا - ببيئة خاصة له يكون فيها أكثر تألقا وسطوعا. وهنا نستطع القول بأن توالد الجمالي في الخطاب القرآني - عبر هذه الوضعية - يتأتي من أنك لو أقبلت علي سورة من سور القرآن الكريم، أو آية داخل هذه

---

(١) ولا استبعد أن يكون السبب في ذلك هو ارتباطها بالنص القرآني، وخصوصا إذا عرفنا أن هذا العلم - لسانيات النص - علم غربي حديث النشأة نسبيا، وأن المترجم فيه للغة العربية أكثر من المؤلف.

(٢) سيد صديق عبد الفتاح: (الجمال كما يراه الفلاسفة والأدباء)، ط١، دار الهدى، القاهرة١٩٩٤م، ص٣٥.

السورة، وتنقلت معها مرحلة مرحلة، ملاحظا مطلعها ومقطعها ومختتمها، وتقابل أوضاعها وتعادلها، وتلاقي أركانها وتعانقها مع سابقها أو لاحقها، فإنك كما يقول (الدكتور) دراز: " إنك لتقرأ السورة الطويلة المنجمة يحسبها الجاهل أضغاثا من المعاني حشيت حشوا، وأوزاعا من المباني جمعت جمعا عفوا؛ فإذا هي لو تدبرت بنية متماسكة قد بنيت من المقاصد الكلية علي أسس وأصول...فلا تزال تنتقل بين أجزائها كما تنتقل بين حجرات وأفنية في بنيان واحد قد وضع رسمه مرة واحدة: لاتحس بشيء من تناكر الأوضاع في التقسيم والتنسيق، ولا بشيء من الانفصال في الخروج من طريق إلي طريق؛ بل تري... تمام الألفة.. بغير تكلف ولا استعانة بأمر من خارج المعاني... وإنما هو حسن السياقة ولطف التمهيد في مطلع كل غرض ومقطعه وأثنائه، يريك المنفصل متصلا، والمختلف مؤتلفا " (١).

وحسبي هنا أن أختم كلامي عن قضية المناسبة ودورها في انسجام النص القرآني وتماسكه بما يعضضه بالاستشهاد بكلام أحد علماء النصية العرب وهو (الدكتور) صبحي إبراهيم الفقي، حيث يقول: " والذي نراه أن القرآن الكريم نزل جملة واحدة إلي بيت العزة في السماء الدنيا، في ليلة واحدة، ثم نزل علي رسول الله ﷺ في نيف وعشرين سنة منجما، وهذا النزول مرة واحدة يوحي بتماسكه ووجود المناسبة بين الآيات من ناحية وبين السور من ناحية أخري، ومن ثم فلا مكان للزعم ببعد الربط بين آياته وسوره " (٢).

فالخطاب القرآني تعبير تواصلي هادف لا يدانيه في بيانه نهج أو نظام، فهو من أحكم الكلام تماسكا وانسجاما، يستنفر العقول تأملا واستحسانا، ويأخذ بالقلوب شأنا ومكانا، بدا الجمال منه

---

(١) د. محمد عبد الله دراز: (النبأ العظيم ـ نظرات جديدة في القرآن)، دار الثقافة، قطر ـ الدوحة ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥م، ص١٥٥.

(٢) صبحي إبراهيم الفقي: (علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق)، مرجع سابق، جـ٢، ص٨٩.

يسيل ويتقطر، والحسن فيه يتدلى ويتبختر، فلا تشبع نفس منه كلاما، ولا يستحسن الذواق عليه نظاما.

الخاتمة

وبعد، فإن البحث في النص القرآني يعد مغامرة ثرية لا تنضب مادتها ـ رغم صعوبة مساراتها ـ ولا يقل زادها، وأنها جهد لا يضيع رجاء ولا سعي من خاض فيها.

وإذا كانت هذه المغامرة قد أخذت علي عاتقها منذ اللحظة الأولي أنها سوف تسبح في خضم أمواج متلاطمة .. تتعلق بالدراسات القرآنية في جانبها الجمالي، ببيان مظاهرها واستيضاح آليات تكوينها ، إلا أنها احتاطت لنفسهافي ذلك بتحديد مسارها ومسيرتها، حيث حل تذوق الجمالي في النسق القرآني نتيجة لرؤى وآليات تكوين أتاحت للنفس المتلقية فرصة السمو بالأفكار والمشاعر إلى قداسة الرسالة النبيلة للقرآن؛ التي هي غايته الأولي والأخيرة.

فالخطاب القرآني واقع لغوي متفرد، قد توافرت له ـ دون غيره ـ كل وسائل الحفظ والتوثيق،كما احتوي علي كل مظاهر الجمال وأسرار التعبير، ما لا يدانيه في ذلك أي نص إبداعي أو غير إبداعي. وليس معني هذا أن مظاهر الجمال فيه قد صاغتها محتويات التشكيل الخارجي، أو الأطر الظاهرة فحسب.. ولكن جماليته هذه قد جمعت بين شكله ومحتواه، بين لفظه ومضمونه، بل إن هذا الوضع جاء في غاية الملاءمة والتوافق.

من أجل هذا طمحت هذه الدراسة المتواضعة ـ كما أتمني ـ لأن تكون دعوة خالصة ـ مع ما سبقها من دراسات ـ إلى وجوب تنمية الحساسية الجمالية، حتي نتذوق جمال الخطاب في النظم القرآني، وما حواه من إعجاز البناء، وجمال التشييد، وسمو الغاية.

فلقد جاء القرآن فيضا جماليا، يجسد إعجازا بيانيا في صورته ونظمه، مرهفا في جلجلة أجراس كلماته وترتيب حروفه، منسجما في حركاته وسكناته ومدّاته،متماسكا في فواصله ومقاطعه.

وحسبي هنا أن أقف ـ بشكل موجز ـ يتجاوز تكرار ما كنا قد أثبتناه في فصول ومباحث الدراسة ـ علي أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة:

أولا- أن التكوين الجمالي يشكل أحد أهم العناصر الأساسية والأصيلة في التعبير الفني، وأنه

يجسد الحد الفاصل الذي يحيل الأعمال النصية من حيز النقل المباشر إلي أعمال فنية ذات قيمة عاطفية ووصفية ومعرفية .

ثانيا ـ احتواء الخطاب القرآني ـ جل من أنزله ـ أساليب متنوعة بحسب المقام والسياق، تجعل من القرآن الكريم منظومة تواصلية فعالة في تبليغها، وشاملة لكل ما تقوم به حياة المرسل إليه على أكمل وجه رآه المرسل؛ ليكون من وراء ذلك استمراره صالحا وافيا بحاجات ذلك الإنسان الذي هو مركز الوجود وغاياته .

ثالثا ـ أن الخطاب القرآني ـ بأنماطه المختلفة ـ هو خطاب تبليغ مرسل من الله ـ عز وجل ـ إلى مرسل إليه هم الناس أجمعين، وأن حامل الخطاب هو الرسول الكريم ﷺ ، وأن هذا الخطاب مخترق حدود الزمان والمكان والبيئة؛ وحتى يفهم مضمونه يحتاج إلي اعتبار متطلبات المستقبل وحاجاته، وذلك من خلال بنية اللغة التي يتلقى بها ذلك المضمون، لا سيما وإذا كان هذا الخطاب يتبع في تأليفه نظاما محكما.

رابعا ـ أن الخطاب القرآني هو في أصله تجل جمالي لامراء فيه، وأن هذا الجمالي جاء ممتزجا مع (التواصلي/ الإبلاغي)، في بوتقة واحدة، ضمن للخطاب القرآني تميزا لم يكن لأي خطاب أدبي أو تواصلي أن يجاريه فيه.

خامسا ـ جمع النص القرآن أنواعا من الخطابات التي اتسقت مع سياقاتها ـ إقناعية ـ حوارية ـ قصصية ـ ساخرة ـ التي حلت فيها بانتقاء جمالي فني، فخدمت الأحداث الدائرة فيها، وأسهمت في بز مشاهد واضحة عن مجرياتها.

سادسا ـ أن الخطاب القرآني بنية نصية كبري لم يتكئ في عرض مفاهيمها الدينية وحقائقها التشريعية علي الألفاظ وحدها، أو المعاني وحدها.. وإنما سلك طريقا فنيا في الأداء، ومنهجا جماليا بالغ الروعة في التعبير، جمع بين جمال الإيقاع، وروعة التصوير، ودقة التعبير، وقوة نظمه وانسجامه ، فكان السر في عدم تناهي تأويلاته؛ ومن ثم خلوده.

***

فما أحرانا - نحن المسلمين - أن ننطلق من هذا النسق القرآني الذي خلب الألباب بمنظوره الجمالي إلي تأسيس نظرية عربية لعلم جمال إسلامي، تسترفد قيمها من تراث حضارتنا الإسلامية وهويتنا الثقافية، ويجمع متذوقي الجمال علي غاية واحدة هي السمو بالذات، والوصول إلى درجة النشوة الكبرى. فمن يمارس النشاط الجمالي - حتما - سوف تكون غايته التحرر من كل قبيح ، لأن النشاط الجمالي هو طريق الحرية، التي تكشف فيه الروح بوسائل الحس عن حقيقتها.

وفي النهاية، سيظل النص القرآني عطاء ملهما للقلوب الجامدة، وفيضا محركا للعقول الخاملة، وهاديا موجها للنفوس المضللة، ونموذجا مصححا للسلوكيات المنحرفة، ومنبعا ثرا مؤسسا لكل قيم الجمال والخلق الرفيع .

المصادر والمراجع

أولا ـ المصادر:

ـ القرآن الكريم ـ جل من أنزله .

الآمدي : (علي بن محمد) :

ـ (الإحكام في أصول الأحكام) ، تحقيق: سيد الجميلي ، دار الكتاب العربي ، ط٢، بيروت ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦م .

الألوسي: (محمود بن عبد الله الحسيني) :

ـ (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني)، دار الكتب العلمية ، ط١ ، بيروت ١٤١٥ ه.

البقاعي: (برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر):

ـ (نظم الدرر في تناسب الآيات والسور)، تحقيق : عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية ، ط١، بيروت ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

التهانوي: (محمد علي الفاروقي):

(موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم) ، تحقيق : د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، ط ١، بيروت ـ لبنان ١٩٩٦م.

القاضي الجرجاني: (علي بن عبد العزيز):

ـ (الوساطة بين المتنبي وخصومه) ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ـ علي محمد البجاوي ، المكتبة العصرية ط١ ، صيدا ـ بيروت١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م .

حازم القرطاجني: (حازم بن محمد بن حسن):

- (منهاج البلغاء وسراج الأدباء)، تحقيق : محمد الحبيب بن الخوجة ، تونس١٩٦٦م.

أبو حامد الغزالي:(محمد بن محمد):

- (المستصفى في علم الأصول) ، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي ، دار الكتب العلمية ، ط١ ، بيروت ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣م .

- أبو حيّان الأندلسي:(محمد بن يوسف):

- (البحر المحيط)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود . الشيخ علي محمد معوض - د.زكريا عبد المجيد النوقي. د.أحمد النجولي الجمل ، دار الكتب العلمية، ط١، لبنان - بيروت ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م .

أبو حيان التوحيدي ، ومسكويه:

- (الهوامل والشوامل)، نشر: أحمد أمين ، السيد أحمد صقر ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، سلسلة الذخائر ن عدد ٦٨، القاهرة، (بدون.

الخطابي . الرماني . الجرجاني :

(ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) ، حققها وعلق عليها: محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، ط٣ ، مصر ١٩٧٦م .

حسان بن ثابت - ﷺ:

- (ديوان حسان بن ثابت) ، شرح : يوسف عيد ، دار الجبل ، بيروت ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢م ، .

الرازي : (فخر الدين محمد بن عمر التميمي):

- (مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير) ، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م .

ابن رشيق القيرواني: (الحسن بن رشيق):

- (العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده) ، دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة ، ط٥ ، بيروت - لبنان١٤٠١هـ ١٩٨١م.

الزركشي: (أبو عبد الله بدر محمد بن بهادر بن عبد الله):

- (البرهان في علوم القرآن)، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه ، ط١، القاهرة ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧م.

الزمخشري: (أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد):

- (الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل) ، دار الكتاب العربي ، بيروت ١٤٠٧ هـ.

السبكي: (علي بن عبد الكافي):

(الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي)، تحقيق : جماعة من العلماء ، دار الكتب العلمية ، ط١، بيروت - لبنان ١٤٠٤ هـ - ١٩٩٥م .

ابن سلام: (محمد الجمحي) :

- (طبقات فحول الشعراء) ، تحقيق: محمد شاكر، - نشر: دار المدني ،جدة - المملكة العربية السعودية 1400هـ ١٩٨٠م.

سيد قطب:

- (في ظلال القرآن) ، دار الشروق ، ط٣٢ ، القاهرة ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م .

ابن سينا: (الحسين بن عبد الله بن سينا):

- (فن الشعر) ، من كتاب الشفاء، ضمن كتاب (فن الشعر) لأرسطو ، ترجمة وتحقيق : د.عبد الرحمن بدوي ،دار الثقافة ،ط٢ ، بيروت .

الشهاب الخفاجي: (أحمد بن محمد بن عمر):

- (حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي) ، المسماة : (عناية القاضي ودراية الراضي) ، دار صادر ، بيروت، (بدون) .

الطاهر بن عاشور: (محمد الطاهر بن محمد بن محمد) :

- (التحرير والتنوير - تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد) ، الدار التونسية للنشر، تونس١٩٨٤م .

القاضي عبد الجبار: (أبو الحسين أحمد بن عبد الجبار):

- (شرح الأصول الخمسة) ، تحقيق: د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٨٨م.

عبد القاهر الجرجاني: (أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد):

- (دلائل الإعجاز) ، قرأه وعلق عليه :محمود محمد شاكر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مهرجان القراءة للجميع ، القاهرة ٢٠٠٠م .

- (أسرار البلاغة في علم البيان)، قرأه وعلق علي حواشيه: محمد رشيد رضا ، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت - لبنان ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م .

ابن عطية (أبو محمد عبد الحق بن غالب):

- (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، ط١، لبنان ١٤١٣ه - ١٩٩٣م .

الفارابي: (أبو نصر):

- (كتاب الحروف) ، تحقيق محسن مهدي، دار المشرق، بيروت١٩٦٩ م.

أبو الفرج الأصفهاني: (علي بن الحسين بن محمد بن أحمد):

- (الأغاني) ، دار الفكر، ط٢، بيروت - لبنان ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م .

الكفوي : (أيوب بن موسي الحسيني) :

- (الكليات :معجم في المصطلحات والفروق اللغوية) ، تحقيق : عدنان درويش ، محمد المصري ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ـ لبنان ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م ،.

المبرد:(أبو العباس محمد بن يزيد):

- (البلاغة)، حققها وقدم لها وصنع فهارسها: د. رمضان عبد التواب، الناشر مكتبة الثقافة الدينية، ط٢، القاهرة ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٥م.

المرزباني : (أبو عبد الله محمد بن عمران):

- (الموشح في مآخذ العلماء علي الشعراء)، المطبعة السلفية ومكتبتها بمصر، (بدون).

المرزوقي: (أحمد بن محمد بن الحسن):

- (شرح ديوان الحماسة) ، تحقيق:أحمد أمين. عبد السلام هارون، دار الجيل ط١ ، بيروت، ١٩٩١م .

ابن منظور: (محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري) :

- (لسان العرب) ، تحقيق:عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي ، دار المعارف، مصر(بدون).

ثانيا ـ المراجع العربية والمترجمة:

د. أحمد مطلوب:

(بحوث بلاغية)، دار الفكر ، عمان ، ١٩٨٧م .

أمير عبد العزيز:

(إعجاز القرآن)، مطبوعات جامعة النجاح الوطنية، ط١، نابلس ـ فلسطين ٢٠٠٧م.

د. أميرة حلمي مطر:

- (فلسفة الجمال أعلامها ومذاهبها)، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ١٩٩٨م.

- (فلسفة الجمال) ، دار المعارف ، سلسلة كتابك ، عدد ١٣٧، القاهرة (بدون) .

إ.نوكس:

- (النظريات الجمالية: كانط - هيجل - شوبنهاور)، ترجمة: محمد شفيق شيا، منشورات بحسون الثقافية، ط١، بيروت ١٩٨٥م.

أوزوالد ديكرو،جان ماري سشفايفر:

(القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان) ، ترجمة: د.منذر عياشي، المركز الثقافي العربي، ط٢، المغرب ٢٠٠٧م.

باختين:

- (الماركسية وفلسفة اللغة)،ترجمة:محمد البكري، ويمنى العيد، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء - المغرب ١٩٨٦ م .

باختين بالاشتراك مع آخرين :

- (مداخل الشعر) ، ترجمة : أمينة رشيد وسيد البحراوي ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، سلسلة :آفاق الترجمة ، عدد ١٣، القاهرة مايو ١٩٩٦ م .

- بنديتو كروتشه:

- (علم الجمال)، ترجمه نزيه الحكيم ، مراجعة بديع الكسم ، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب، المطبعة الهاشمية، دمشق ١٩٦٣م.

- تزفيطان تودوروف:

-(الشعرية)، ترجمة: شكري المبخوت، ورجاء بن سلامة، دار توبقال للنشر، ط٢ الدار البيضاء - المغرب ،١٩٩٠م.

د.تمام حسان:

- (البيان في روائع القرآن) ،الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ٢٠٠٠م .

د. التهامي نقرة:

- (سيكولوجية القصة في القرآن الكريم)، الناشر الشركة التونسية ، ط١، تونس١٩٧٤م .

د.جابر عصفور:

- (الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب) ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٤م.

- (عصر البنيوية من ليفي شتراوس إلي فوكو) ، دار الآفاق العربية ، بغداد - العراق ١٩٨٥م .

- (مفهوم الشعر- دراسة في التراث النقدي) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط٥، القاهرة ١٩٩٥م.

- (آفاق العصر) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مهرجان القراءة للجميع ، القاهرة ١٩٩٧م .

جمال الدين الشيخ :

- (الشعرية العربية) ، دار توبقال للنشر، ، ط١ ، الدار البيضاء - المغرب ١٩٩٦م .

جورج سانتيانا:

- (الإحساس بالجمال - تخطيط النظرية في علم الجمال) ، ترجمة: د.محمد مصطفى بدوي، مراجعة وتقديم: د. زكي نجيب محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ٢٠٠١م.

جون أوستين:

- (نظرية أفعال الكلام العامة - كيف ننجز الأشياء بالكلام) ، ترجمة: عبد القادر قينيني، الدار البيضاء، إفريقيا الشرق، ١٩٩١م .

جون كوهن:- (بناء لغة الشعر)،ترجمة:د. أحمد درويش،مكتبة الزهراء ، ط١،القاهرة، ١٩٨٥م.

حسن البنا:

- (مقاصد القرآن الكريم)، دار الشهاب ، القاهرة ١٩٧٩م .

د.حسن عباس:- (الحرف العربي والشخصية العربية)، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ١٩٩٢ م.

حسن كاظم:

- (مفاهيم الشعرية - دراسة مقارنة في الأصول والمنهج والمفاهيم)، الناشر المركز الثقافي العربي ، ط١ ، الدار البيضاء - المغرب . بيروت - لبنان ١٩٩٤م .

د. حسين خمري:

- (نظرية النص من بنية المعنى إلى سيميائية الدال) ، منشورات الاختلاف ط ١، بيروت ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م .

دومينيك مانغونو:

- (المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب)،ترجمة : محمد يحياتن ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، منشورات الاختلاف ، ط١ ، الجزائر ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م .

د.راوية عبد المنعم عباس:

- (القيم الجمالية)،دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ١٩٨٧م .

ر.ف .جونسن:

(موسوعة المصطلح النقدي) ، يترجمها عن الإنجليزية: د. عبد الواحد لؤلؤة ، منشورات وزارة الثقافة والإعلام ، سلسلة الكتب المترجمة ، دار الرشيد للنشر، العدد ١٢٠، العراق ١٩٨٢م .

روبرت دي بو جراند:

- (النص والخطاب والإجراء)، ترجمة: د. تمام حسان، عالم الكتب ، ط ١ ، القاهرة ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨م .

رولان بارت:

- (الكتابة في درجة الصفر) ، ترجمة نعيم الحمصي ، منشورات وزارة الثقافة ، ط١ ، دمشق - سورية ١٩٧٠م.

د. الزحيلي: (وهبة بن مصطفى):

- (التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج) ، دار الفكر المعاصر ، ط٢ ، دمشق ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨م.

د. زكريا إبراهيم:(فلسفة الفن في الفكر المعاصر)، مكتبة مصر دار مصر للطباعة، (بدون) .

د. الزواوي بغوره:

- (الفلسفة واللغة - نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة)، دار الطليعة ، ط١، بيروت ٢٠٠٥م .

د. سعد علوش:

- (معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة - عرض وتقديم وترجمة) ، دار الكتاب اللبناني، ط١، بيروت ، سوشبريس الدار البيضاء ١٤٠٥هـ - ١٩٨٣م .

د.سليمان دينا:

- (الفكر الفلسفي الإسلامي) ، مكتبة الخانجي ، ط١، القاهرة ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧م.

سليمان عشراتي:

- (الخطاب القرآني - مقارنة توصيفية لجمالية السرد الإعجازي) ، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر. ١٩٩٨م .

سيد صديق عبد الفتاح:

(الجمال كما يراه الفلاسفة والأدباء)، دار الهدى، ط١، القاهرة ١٩٩٤م.

سيد قطب:- (التصوير الفني في القرآن)، دار الشروق، ط١٦، القاهرة ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢م،

- شارف مزاري:

- (مستويات السرد الإعجازي في القصة القرآنية) ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ٢٠٠١م .

- الشيخ الصابوني:(محمد علي):

- (صفوة التفاسير) ، مكتبة الإيمان، دار الصابوني ، ط٩ ، القاهرة ، (بدون).

- صبحي إبراهيم الفقي:

- (علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق) دار قباء، ط١، القاهرة ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م .

د. صلاح الدين محمد عبد التواب:

(النقد الأدبي دراسة نقدية وأدبية حول إعجاز القرآن)، دار الكتاب الحديث، الكتاب الثالث، القاهرة ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣م.

صلاح عبد الفتاح الخالدي:

- (نظرية التصوير الفني عند سيد قطب) ، دار الفرقان ،ط١ ،عمان - الأردن ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

د. صلاح فضل:

- (نظرية البنائية) ، دار الآفاق الجديدة، ط٣، بيروت١٩٨٥م

- (بلاغة الخطاب وعلم النص) ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة : عالم المعرفة، الكويت، أغسطس - آب، ١٩٩٢م .

- (شفرات النص : دراسة سيميولوجية في شعرية القصص والقصيد)، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع ، ط١، القاهرة ١٩٩٠م.

طه عبد الرحمن:

- (تجديد المنهج في تقويم التراث) المركز الثقافي العربي، ط٢، الدار البيضاء - المغرب. بيروت - لبنان ١٩٩٤م .

د. عبد الله إبراهيم:

- (الثقافة العربية الحديثة والمرجعيات المستعارة) ، المركز الثقافي العربي ، ط١، الدار البيضاء - المغرب . بيروت - لبنان ١٩٩٩م .

د. عبد الله الغذامي:

- (الخطيئة والتكفير- من البنيوية إلى التشريحية، قراءة نقدية لنموذج إنساني معاصر، مقدمة نظرية ودراسة تطبيقية)، النادي الأدبي الثقافي، ط١،جدة، المملكة العربية السعودية ١٩٨٠م .

د. عبد الجليل منقور:

- (النص والتأويل - دراسة دلالية في الفكر المعرفي التراثي) ، دار الكتاب الحديث ، القاهرة، (بدون) .

عبد الحكيم راضي:

- (نظرية اللغة في النقد العربي)، المجلس الأعلى للثقافة ، ط ١، مصر٢٠٠٣ م .

د. عبد الحليم حفني:

- (أسلوب المحاورة في القرآن الكريم) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط٣، القاهرة ١٩٩٥م.

- أسلوب السخرية في القرآن الكريم)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٧م .

د.عبد الرحمن بدوي:

- (موسوعة الفلسفة)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، بيروت ١٩٨٤م

عبد السلام بنعبد العالي:

- (أسس الفكر الفلسفي المعاصر: مجاوزة الميتافيزيقا) ، دار توبقال للنشر،ط١، المغرب ١٩٩١م.

د.عبد السلام المسدي:

- (الأسلوبية والأسلوب) ،الدار العربية للكتاب ، ط٣، تونس١٩٨٢م .

- (النقد والحداثة)، دار الطليعة،ط ١، بيروت ١٩٨٣م .

د. عبد الفتاح عثمان:

- (بناء الرواية - دراسة في الرواية المصرية) ، مكتبة الشباب ، القاهرة ، (بدون).

د.عبد القادر رباعي:

- (الصورة الفنية في شعر أبي تمام) ، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت ١٩٩٩م .

د. عبد الكريم الخطيب:

(القصص القرآني في منطوقه ومفهومه) ، دار المعرفة ، ط٢ ، بيروت ـ لبنان ١٣٩٥ هـ ـ ١٩٩٥م .

د. عبد المنعم الحفني:

ـ (موسوعة الفلسفة والفلاسفة) ، مكتبة مدبولي ، ط٢، القاهرة ١٩٩٩م .

د.عبد الهادي بن ظافر الشهري:

ـ (استراتيجيات الخطاب ـ مقاربة لغوية تداولية)، دار الكتاب الجديد المتحدة ، ط١ ، بيروت ـ لبنان مارس ٢٠٠٤م.

د. عدنان زرزور:

ـ (القرآن ونصوصه) ، مطبعة خالد بن الوليد، دمشق ١٩٨٠م .

د. عز الدين إسماعيل:

ـ (التفسير النفسي للأدب) ، دار العودة ، ط٤ ، بيروت ١٩٨١م .

ـ (لأسس الجمالية في النقد العربي ـ عرض وتفسير ومقارنة) ، دار الفكر العربي ،القاهرة ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م .

د.عشتار داود محمد:

ـ (الإشارة الجمالية في المثل القرآني) ، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق ٢٠٠٥م .

الإمام علاء الدين النجاري:

ـ (كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي) ، نشر دار الكتاب الإسلامي ، القاهرة: ١٩٧٦م.

علي حرب:

(الموسوعة الفلسفية العربية)، معهد الإنماء العربي، ط١، بيروت ـ لبنان ١٩٨٦م .

علي شلق :

(الفن و الجمال)، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، لبنان ، ط١، ١٩٨٢م.

عمارة ناصر:

(اللغة والتأويل ـ مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي)، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط ١، بيروت ٢٠٠٧م .

د. غادة المقدم عدرة:

ـ (فلسفة النظريات الجمالية) ، جروس برس ، ط١ طرابلس ـ لبنان ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م .

ـ فاطمة الطبال بركة:

ـ (النظرية الألسنية، عند رومان جاكسبون) ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع،ط١ بيروت، ١٩٩٣م.

فتحي رزق خوالدة:

ـ (تحليل الخطاب الشعري ـ ثنائية الاتساق والانسجام)، أزمنة للنشر والتوزيع ط١، عمان ـ الأردن ٢٠٠٦ م .

فخري فرج:

ـ (جمال المرأة) ، دار الوثبة، دمشق ـ سوريا (بدون).

المثني عبد الفتاح محمود:

ـ (نظرية السياق القرآني ـ دراسة تأصيلية دلالية نقدية)، دار وائل للنشر، ط١، عمان ـ الأردن١٤٢٩ هـ ٢٠٠٨م.

محمد بركات أبو علي:

- (في الأدب والبيان)، دار الفكر للنشر والتوزيع ، عمان - الأردن ١٩٨٤م .

د.محمد حسين علي الصغير:

(الصوت اللغوي في القرآن)، دار المؤرخ العربي ، ط١، بيروت - لبنان ٢٠٠٠م .

محمد حسين فضل الله:

- (الحوار في القرآن)، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ط٣، بيروت ١٩٨٥م .

د.محمد زغلول سلام:

- (أثر القرآن في تطور النقد العربي إلي آخر القرن الرابع الهجري) ، مكتبة الشباب، ط١، القاهرة ١٩٨٢م.

- محمد رشيد رضا:

(تفسير القرآن الحكيم)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٠م.

محمد عابد الجابري وآخرون :

- (الخطاب العربي المعاصر - دراسة تحليلية نقدية)، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط٥ ، بيروت - لبنان مارس ١٩٩٢م .

- (الفكر الإسلامي ودراسة المؤلفات) ، مطبعة دار النشر المغربية، ط٢، المغرب، (بدون).

د.محمد عبد الله دراز:

- (النبأ العظيم - نظرات جديدة في القرآن)، دار الثقافة ، قطر - الدوحة ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥م.

د. محمد عبد المطلب:

(قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني) ، الشركة المصرية العالمية للنشر - لونجمان، القاهرة، ١٩٩٥م .

محمد الغزالي:

- (كيف نتعامل مع القرآن)، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع ، ط ٧، القاهرة يوليو ٢٠٠٥م .

محمد قطب:

- (القصة في القرآن الكر يم - مقاصد الدين وقيم الفن)، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، القاهرة٢٠٠١م.

محمد كاظم الظواهري:

- (بدائع الإضمار القصصي في القرآن الكريم) ، دار الصابوني ، ودار الهداية ،ط١، القاهرة ١٤١٢هـ - ١٩٩١م .

د. محمد كريم الكواز:

(كلام الله: الجانب الشفاهي من الظاهرة القرآنية) ، دار الساقي، ط ١، بيروت ٢٠٠٢ م.

محمد محمد يونس علي:

- (وصف اللغة العربية دلاليا)، منشورات جامعة الفاتح، ليبيا ١٩٩٣م .

د. محمد مندور:

(الأدب ومذاهبه) ، دار نهضة مصر، القاهرة ،(بدون) .

د. محمد مفتاح:

- (التلقي والتأويل - مقاربة نسقية) ، المركز الثقافي العربي، ط ١ ، بيروت ١٩٩٤م .

محمود يعقوبي:

- (المنطق الفطري في القرآن الكريم) ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر، ٢٠٠٠م .

د. مشكور كاظم العوادي:

- (البحث الدلالي في تفسير الميزان - دراسة في تحليل النص)، مؤسسة البلاغ، ط١، بيروت ٢٠٠٣ م .

د. مصطفى بدوي:

- (كوليردج) ، دار المعارف، القاهرة ١٩٥٨م .

مصطفي صادق الرافعي:

- (إعجاز القرآن والبلاغة النبوية)، دار الكتاب العربي ، ط٩، بيروت - لبنان ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م .

- (تاريخ آداب العرب) ، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت - لبنان ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠م.

معن زيادة:

- (الموسوعة الفلسفية العربية)، معهد الإنماء العربي ، ط١، بيروت - لبنان ١٩٨٦م .

د. منذر عياشي:- (اللسانيات والدلالة الكلمة) ، مركز النماء الحضاري ، ط١، حلب - سورية ١٩٩٦م.

- (مقالات في الأسلوبية - دراسة)، منشورات اتحاد الكتاب العرب، ط١، دمشق، ١٩٩٠م .

د.منى عبد المنعم أبو الفضل:

- (نحو منهاجية للتعامل مع مصادر التنظير الإسلامي بين المقدمات والمقومات)، مطبوعات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١ ، القاهرة ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

ميجان الرويلي وسعد البازعي:

- (دليل الناقد الأدبي) ، المركز الثقافي العربي، ط ٣، الدار البيضاء - المغرب. بيروت - لبنان ٢٠٠٢ م .

ميشيل فوكو:

- (حفريات المعرفة) ، ترجمة: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي ط ٢، بيروت - لبنان . الدار البيضاء - المغرب ١٩٨٧م .

مينكونو:

- (عناصر لسانية من أجل النص الأدبي)، ترجمة : رشيد بن مالك ، دار الحوار، سوريا ١٩٨٦م .

د. نصر حامد أبو زيد:

- (فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين بن عربي) ، دار التنوير، ط ١، بيروت، ١٩٨٣م

نور الدين السد:-

(الأسلوبية وتحليل الخطاب) ، دار هومة ، الجزائر١٩٩٧م .

نوري سعودي أبو زيد:

- (الخطاب الأدبي من النشأة إلي التلقي مع دراسة تحليلية نموذجية) ، مكتبة الآداب ، ط١ ، القاهرة ٢٠٠٥م .

آمنة عشاب:

- (الحبك المكاني في السياق القصصي القرآني سورة يوسف أنموذجا) ، رسالة تخصص - ماجستير ،مخطوطة ، جامعة حسيبة بن بوعلي ، كلية الآداب واللغات ، الجزائر٢٠٠٦ - ٢٠٠٧م .

رائد مصباح الداية:

- (البناءات الجمالية في النص القرآني) ، رسالة تخصص - ماجستير ، كلية الآداب ، الجامعة الإسلامية ، غزة - فلسطين ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١م .

الرحموني بومنقاش:

- (الشعرية بين أرسطو طاليس وحازم القرطاجني - دراسة مقارنة) ، بحث تخصص - ماجستير ، مخطوطة ،كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، جامعة الحاج لخضر - باتنة - الجزائر ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م .

محمد عبد اللاه عبده دبور:

- (أسس بناء القصة من القرآن الكريم - دراسة أدبية ونقدية) ، بحث عالمية - دكتوراه ، مخطوطة ،كلية اللغة العربية بالمنوفية ، جامعة الأزهر ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م .

محمود بوستة:

- (الاتساق والانسجام في سورة الكهف) ، رسالة تخصص - ماجستير ،مخطوطة ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ،جامعة الحاج لخضر، باتنة - الجزائر١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨م.

مهى محمود إبراهيم العتوم:

- (تحليل الخطاب في النقد العربي الحديث - دراسة مقارنة في النظرية والمنهج) ، بحث دكتوراه - عالمية، مخطوطة ، كلية الدراسات العليا - الجامعة الأردنية ، آب ٢٠٠٤م .

رابعا - الأبحاث التي وردت في الدوريات والمؤتمرات العلمية:

آمنة بلعلي: - " الإقناع المنهج الأمثل للتواصل والحوار نماذج من القرآن والحديث"، مجلة: التراث العربي، مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب، دمشق ، عدد ٨٩ ، محرم ١٤٢٤هـ - مارس ٢٠٠٣ م

د. إبراهيم عبد الله :- " إشكالية المصطلح النقدي (الخطاب والنص)"، مجلة: أفاق عربية ، السنة الثامنة عشرة ، بغداد آذار ١٩٩٣م .

جميل علوش: "النظرية الجمالية في الشعر بين العرب والإفرنج "، مجلة: عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، عدد ٢ ، الكويت يوليو - سبتمبر ١٩٧٨م.

رمضان الصباغ:"العلاقة بين الجمال والأخلاق في مجال الفن"، مجلة:عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، عدد١، الكويت سبتمبر ١٩٩٨م.

عبد الجليل منقور: "المقاربة السيميائية للنص الأدبي - أدوات ونماذج" ، ضمن كتاب: (السيمياء والنص الأدبي) (محاضرات الملتقى الوطني الأول)، منشورات جامعة محمد خيضر بسكرة - الجزائر ٢٠٠٠م .

عبد الحليم بن عيسى:-"الاتصال اللغوي بين الدقة والغموض"، مجلة اللغة والاتصال ، العدد١، جامعة وهران ، الجزائر أكتوبر ٢٠٠٥ م.

د.عبد الرءوف مخلوف:-" الاستفادة من الألسنية في تفسير القرآن الكريم " ، ملتقى دولي حول (التحليل اللساني للنصوص)،جامعة عنابة - الجزائر ، في الفترة :(٥ - ٨) مايو ١٩٨٥م.

عبد العزيز بومسهولي: - " استطيقا الشعر في الأسس الفلسفية لعلم جمال الشعر"، مجلة: فكر ونقد ، عدد١٥، المغرب يناير ١٩٩٩م .

عبد الكريم حامدي: - " البعد العالمي في الخطاب القرآني "، مجلة: الوعي الإسلامي، عدد ٥٣٢ ، وزارة الأوقاف الإسلامية ، الكويت ٢٠١٠/٩/٣م

عدنان بن ذريل: -"جماليات كانط، هيجل"، مجلة المعرفة ، العدد١٩٣ ،١٩٤، سورية ١٩٧٨م .

محمد حرير:- "البنية الإيقاعية وجماليتها في القرآن الكريم"،مجلة التراث العربي ، مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب ، العدد٩٩ ،١٠٠، دمشق رمضان ١٤٢٦ هـ - تشرين الأول ٢٠٠٥ م .

محمد سالم ولد محمد الأمين: -"مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة"، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عدد ٣، الكويت يناير - مارس ٢٠٠٠م.

محمد مشرف يوسف خضر:- " خصائص السرد القصصي في القرآن الكريم "، مجلة: حراء، مجلة علمية ثقافية فصلية ، السنة الثانية ، عدد ٦، تركيا يناير - مارس ٢٠٠٧م .

معجب الزهراني:- "النقد الجمالي في النقد الألسني - قراءة لجماليات الإبداع وجماليات التلقي" ، مجلة: فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، عدد٤، القاهرة ١٩٩٧م.

نورمان فيركلو:-"الخطاب بوصفه ممارسة اجتماعية"، ترجمة: رشاد عبد القادر، مجلة: الآداب الأجنبية ، مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق ، العدد ١٠١-١٠٢ شتاء وربيع ٢٠٠٠ م .

خامسا - بعض المواقع الالكترونية علي شبكة الإنترنت الدولية:

- أحمد علي محمد: " مفهوم النظم العربي والشعرية " www.startimes .com/f.aspx/f.aspx?t=23014640

- أسامة عبد العزيز جاب الله : "جماليات السرد القرآني في قصة ذي القرنين : دراسة سيميائية" المنشور علي موقع / www.riyadhalelm.com /researches 15/9_jmalyah_sard.pdf

- أسامة عبد العزيز جاب الله :"جماليات الإيقاع القرآني " htt://www.alfaseeh.net/vb/showthread.php?t=35984

- أسامة عبد العزيز جاب الله: " أثر التلوين الصوتي في انتقاء الكلمة القرآنية " المنشور علي موقع http://www.alfaseeh.com/vb/ showthread.php ?t=35985

- التادلي الزاوي :"مفهوم الجمال بين التصور الفلسفي والنقدي" . annabaa

org/nbanews/69/156.htm

- حسن المودن: (الخطاب الإقناعي في البلاغة العربية) ،المنشور علي موقع http://www.diwanalarab.com/ spip .php ?page =article&id_article=5018

- حسين عبود الهلالي: "الخطاب الإشهاري والقيمة الحجاجية" المنشور علي موقع oujdaportail.net/ma/discour-publicitaire-arabe-version

- حسين مزدور :"الشعرية العربية في التراث النقدي" http://www.startimes .com/?t=28231023

- خليل إبراهيم فرج: "الحوار في القرآن الكريم آدابه وفضائله" المنشور علي موقع http://www.riyadhalelm.com/researches /17/ 59w_hiwar_faraj.doc .

- رفعت السيد العوضى: "ضوابط البحث في إعجاز القرآن الكريم في العلوم الاجتماعية" المنشور علي موقع . www.almahdara.com/ar/vb7/ showthread php?t=1436

- رمضان حينوني:" آراء حول إشكالية السجع والإيقاع في القرآن الكريم" المنشور علي موقع http://www.diwanalarab. com /spip.php? page= article&id_article=18437

- الزواوي بغورة: "بين اللغة و الخطاب و المجتمع : مقاربة فلسفية اجتماعية" المنشور في مجلة إنسانيات الجزائرية ٢٠٠٢م والمنشور علي موقع insaniyat .revues.org/8643

- سعيد الغانمي:" الشعرية والخطاب الشعري في النقد العربي الحديث"المنشور في موقع صحيفة اللغة العربية، . http://www. Arabiclanguageic .org/view _ page

php?id=882

- عبد الرحمان بودرع:"القُرآنُ الكَريمُ و مَناهِجُ النَّقْدِ الحَديث"" خطأ! مرجع الارتباط التشعبي غير صحيح.

- عبد الرحمن الحاج:"القرآن ... من تفسير النص إلى تحليل الخطاب" المنشور علي موقع www.almultaka.org/site.php?id=722

- عبد الرحمن حجازي: "مفهوم الخطاب في النظرية النقدية" جريدة الجمهورية اليمنية، المنشور علي موقع http://www.algomhoriah.net/n ewsweekarticle.php ?sid=41942

- عبد الرزاق المساوي:"السرد القصصي في الخطاب القرآني بين الحقيقة والخيال" المنشور علي موقع10105862 = t ?f.aspx /f.aspx /www.startimes.com

- عبد الستار إبراهيم الهيتي: "الصحوة الإسلامية وحوار الثقافات والديانات" المنشور علي موقع http://aldhiaa.com/arabic/showarticles.php ? articles _ id=146&link_articles=alhivarat_va_alnadavat/alsahaya_alslameya

- عبدالله خلف العسّاف: (دراسات جمالية نصيّة في الشعر السّعودي الجديد: ممارسة في النقد التطبيقي)، ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م ، ص ٢٦، المنشور علي موقع . faculty kfupm. edu .sa / IAS/ aassaf/ Book%20of%20art.doc

- عبد الرزاق المساوي: " مقدمة قراءة جديدة للسرد القصصي في الخطاب القرآني" المنشور علي موقع -www.merbad.net/.../showthread.../5510

- عبد المجيد النجار:" واقعية المنهج الكلامي ودورها في مواجهة التحديات الفلسفية المعاصرة "، مجلة المسلم المعاصر، عدد٦٠، لبنان ١٩٩١م، المنشور علي موقع http://almuslimalmuaser.org/index.php? option=com_k2&view =

item&id=376:wak3iat-elmanhag

- علي بن نايف الشحود: " دروس وعبر مِنْ قصة قارونَ " المنشور علي موقع www.sustech.edu/ files/Islamic / 20091116065400341 . doc

- عيد بلبع: (نظرية بلاغة الحديث النبوي الشريف حقائق وشبهات" المنشورة علي موقع www.ahlalhdeeth.com/vb/attachment.php? attachm entid =92747&d=1334957047

- محمد الحسناوي: " البنية الفنية في سورة (مريم)" المنشور علي موقع http://www.odabasham.net

- محمد الشنطي: "الغذامي: من النقد الألسني إلى النقد الثقافي" http://www.al-jazirah.com/2000/20000223 /cu2.htm

- محمد دلسي"الخطاب القرآني من الإرسال القدسي...إلى التلقي الأيديولوجي " المنشور علي موقع دنيا الوطن pulpit.alwatanvoice.com/ content / print / 189517.html

- محمد صلاح زكي أبو حميدة: " دراسات فى النقد الأدبى الحديث" المنشور علي موقع الدكتور محمد سعيد الغامدي www.mohamedrabeea . com / books/book1_6547.doc

- مصطفي رجب: "من ثقافة التربية في القرآن الكريم" المنشور علي موقع http://fatwa.islamweb.net /ramadan/index.php?page = article&lang = A&id=142928

- "القرآن الكريم وأساليب الإقناع"المنشور علي موقع ibrary.islamweb .net/newlibrary/ummah_Chapter.php?lang = & Chapt e rId = 4.

- "مفهوم الشعرية وعلاقته بالبلاغة" / fac.ksu.edu.sa/sites/default / files /_lshry_0.docx