البلاغة القرآنية

دراسة في جماليات النص القرآني

﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾ ﴾ يوسف

سلسلة علوم البلاغة العربية (٢)

البلاغة القرآنية

دراسة في جماليات النص القرآني

أستاذ د كتور

أحمد درويش

أستاذ البلاغة والنقد الأدبي

كلية دار العلوم – جامعة القاهرة

أستاذ د كتور

عزة جدوع

أستاذ البلاغة والنقد الأدبي

كلية الآداب – جامعة الملك فيصل

الطبعة الأولى

١٤٣١هـ - ٢٠١٠م

مكتبة الرشد ناشرون

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
مقدمة	٩
الفصل الأول :	
إعجاز القرآن وآراء العلماء فيه	١٣
• تمهيد .	١٥
• المعجزة .	١٦
• الإعجاز .	١٨
• تحدي القرآن للعرب .	١٩
• اعتراف صريح .	٢١
• العربية والبيان .	٢٢
• قضية " إعجاز القرآن " في دراسات العلماء .	٢٤
• إعجاز القرآن في المؤلفات التراثية .	٢٥
• إعجاز القرآن في الدراسات المعاصرة .	٣٥
• هوامش	٤٤

الفصل الثاني :	
نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني	٤٧
• تمهيد .	٤٩
• نظرية النظم وتطور الفكرة قبل عبد القاهر.	٥٣
• نظرية النظم عند عبد القاهر .	٥٨
• النظم والإعجاز القرآني .	٧٢
• هوامش .	٧٨
الفصل الثالث :	
خصائص الأسلوب القرآني	٨١
• تمهيد .	٨٣
• المفردة القرآنية .	٨٤
• الجملة القرآنية .	٨٩
• الإيجاز .	٩٣
• التقديم والتأخير .	٩٧
• التكرار .	١٠٠
• الفاصلة .	١٠٣

• هوامش .	١٣٠
الفصل الرابع :	
بناء الصورة القرآنية	١٣٣
• تمهيد .	١٣٥
• صورة من ينفق ماله في سبيل الله .	١٣٦
• صورة الماء في سورة يونس .	١٤٧
• صورة الماء في سورة النور .	١٥٢
• صورة البحر وآيات القرآن .	١٦٠
• من صور ومشاهد القيامة .	١٦٣
الفصل الخامس:	
القصة القرآنية	١٦٩
• النثر العربي في ظل النص القرآني .	١٧١
• القصص القرآني في مواجهة القصص الجاهلي .	١٧٤
• الأنماط القصصية في القرآن الكريم .	١٧٧
• صور عرض القصة في القرآن الكريم .	١٨٠
• قصة يوسف عليه السلام .	١٨١

الفصل السادس :	
أثر القرآن الكريم في اللغة العربية (تخليدا وأسلوبا)	٢٣٥
• اصطفاء العربية لغة للقرآن الكريم .	٢٥٥
• المحافظة على العربية وتطويرها .	٢٣٨
• اللغة العربية لغة عالمية .	٢٤٢
• اللغة العربية لغة تعليمية .	٢٥٠
• هوامش	٢٥٤

مقدمة

الحمد لله الذي علّم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم ، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء ، وخاتم المرسلين ، وأفصح خلق الله لسانا ، وأوفاهم بيانا ، بعثه الله رحمة للعالمين..وبعد .

فإن الله شرّف لغة العرب حين أنزل بها كتابه الخاتم الذي يحمل رسالة الإسلام الموجهة إلى العالمين كافة ، أيا كان اختلاف ألوانهم وألسنتهم ، والمتصلة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ، والمحفوظة بوعد الخالق تباركت قدرته في قوله تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾ الحجر.

وحين نزل القرآن الكريم عربيا مبينا ، كان يشكل المعجزة الإلهية التي تؤيد دعوة النبي ﷺ . ولم تكن معجزة تتضمن ظاهرة حسية مؤقتة ، تبهر من يراها ، ولا يصل إلى البعيد عن رؤيتها إلا صداها ، كما كان الشأن في معجزات الأنبياء السابقين، مثل طوفان نوح ونار إبراهيم وناقة صالح وقرية لوط وسحر موسى وإبراء الأكمة والأبرص وإحياء الموتى على يد عيسى ، عليهم جميعا أفضل الصلوات ، وأزكى التسليمات ، وإنما كانت معجزة الرسالة الخاتمة ، رسالة الإسلام التي حملها سيدنا محمد ﷺ ، كانت معجزة ظاهرة باقية ، تكمن في نص القرآن الكريم ذاته ، وتوجه إلى الجيل الذي تلقى الدعوة الأولى ، وإلى كل الأجيال التالية له إلى يوم الدين .

بل إنها تتعدى دائرة الإنس والمخلوقات التي نعهدها إلى دائرة الجن والمخلوقات التي لا نراها ، فرادى أو مجتمعين ، كما جاء في قوله تعالى :﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ

﴿ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ ﴾ الإسراء .

وظهر هذا الإعجاز في شكل التحدي لجيل العرب الذين ظهرت بينهم الدعوة ، وهم جيل من الفصحاء والبلغاء ، لم يرثوا من حضارة سابقيهم إلا إتقان الكلمة وإجادتها ، والتنافس في فصاحتها ، فلم تكن حضارتهم تظهر فيها ألوان الفنون والفلسفات كما كان الشأن عند معاصريهم من الإغريق واليونان ، ولا ألوان الطب والعلوم وإحكام البنيان كما كان الشأن عند الفراعنة ، وإنما عرف عن العرب ألوان الفصاحة والبيان . وكانت حفاوتهم تبدو بالغة عندما ينبغ فيهم شاعر ، فقد كانت القبيلة تحتفل بثلاث مناسبات، إذا وُلد ولد ، أو نتج فرس ، أو نبغ شاعر ، وكان للكلمة البليغة عندهم – شعرا أو نثرا – فعل السحر ، بها تقوم الحروب ، وبها تعقد المصالحات ، وبها يتباعد القرباء أو يتقارب البعداء ، وبها يكون الفخر من كل قبيلة على من عاداها .

وليس احتفاؤهم بالشعر الجيد في أسواق لقاءاتهم التجارية في عكاظ وغيرها إلا صورة من صور الاعتزاز البالغ بالكلمة ، وليس تعليقهم للقصائد المشهورة على جدران الكعبة ، وإطلاقهم عليها اسم " المعلقات " إلا صورة واضحة لمدى حرصهم الكبيرعلى الفصاحة والبلاغة .

ومن هنا جاءت معجزة القرآن ، لكي تتحداهم في أعز ما يملكون ، وتتحداهم أن يأتوا بمثله أو بعشر سور من مثله أو حتى بسورة واحدة من مثله ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾ البقرة ، وقد عجزوا عجزا بينا عن مجاراة بلاغة القرآن ، وما كان لجوؤهم إلى الرد بالسيف والسنان ، إلا تأكيدا على عجزهم عن الرد بالفصاحة والبيان ؛ ولذا كانت معجزة القرآن البلاغية تمثل وجها من وجوه معجزاته المتعددة.

ومع انتشار الإسلام وامتداد اللغة العربية إلى أمم لم تكن تتكلمها من قبل ، أصبحت الضرورة ماسة لدراسة وجوه المعجزة البلاغية في القرآن ؛ لأن ما كان يدرك إعجازه وبلاغته بالسليقة عند العربي الذي نزل عليه القرآن بلغته التي ورثها عن آبائه وأجداده ، لم يَعُد يدرك بنفس الدرجة عند المسلم الذي تعلم العربية ، وكان من قبل يتكلم الفارسية أو الهندية أو القبطية أو السريانية أو غيرها من اللغات ، وكذلك الشأن عند أبناء العرب من الأجيال التالية ممن اختلطوا بأبناء اللغات الأخرى ، ولم تصبح العربية وبلاغتها سليقة عندهم ، كما كانت عند أجدادهم .

وعلى هذا الأساس فإن علماءنا الأوائل شرعوا منذ فترة مبكرة في محاولة إدراك أسرار بعض بلاغة القرآن في صورها المختلفة ، وكان مما صنعه هؤلاء العلماء أنهم لم يتنكروا لبلاغة لغة العرب قبل الإسلام وخاصة في شعرهم الجاهلي الذي حفظه هؤلاء العلماء ، واستخرجوا منه أوجه بلاغته ؛ لكي يتبينوا كيف كانت بلاغة هذا الشعر بديعة ، وكيف كانت بلاغة القرآن معجزة .

ولهذا جاءت مؤلفاتهم في بلاغة القرآن في شكل مقارنات مع بلاغة هذا الشعر ، كما فعل أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت٢١٠هـ) الذي كان أول من ألف في بلاغة القرآن في كتابه " المجاز " عندما شرح روعة التشبيه الغريب في قوله تعالى في وصف أشجار النار : ﴿ طَلۡعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٦٥﴾ ﴾ الصافات ، وهي شيء لم نره حتى نقيس عليه ، قارنه بغرابة التشبيه في بيت امرئ القيس :

أيقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كأنياب أغوال

لأننا لم نرَ أنياب الغول ، ومع ذلك نشبه بها .

وعلى النظام نفسه صنع واحد مثل أبي بكر الباقلاني في كتابه " إعجاز القرآن" عندما تحدث عن إعجاز نسج التراكيب القرآنية بمقارنتها بقصائد من الشعر العربي لدى امرئ القيس والبحتري .

وكان ما صنعه عبد القاهر الجرجاني في كتابيه الكبيرين :" دلائل الإعجاز " و " أسرار البلاغة " قمة ما فعله البلاغيون القدماء في محاولة التعرف على أسرار البلاغة القرآنية ، واستفادة البلاغة العربية منها ، وجاءت تفسيرات واحد مثل الزمخشري من المفسرين القدماء ؛ لتؤكد الثراء الكبير للنص القرآني بمختلف الوجوه البلاغية .

لقد فتحت هذه الدراسات المتعددة الباب واسعا أمام الدارسين في مختلف العصور ؛ للتأمل الطويل في البلاغة القرآنية ، وهو تأمل يستطيع كل جيل أن يكتشف من خلاله مزيدا من الحسن في هذه البلاغة :

يزيد ك وجهه حسنا إذا ما زدتـــه نظـــــرا

هي بلاغة تمتد من مفرداته ، إلى تراكيبه ، إلى صوره ، إلى إيقاعه ، إلى قصصه ، ويصب كل هذا في مجرى تعميق الفهم والتذوق ، وتنمية الحس الجمالي ، في بلاغة القرآن أولا ، ثم في بلاغة النص الأدبي العربي بصفة عامة ؛ مما يؤدي إلى تنمية الملكة البلاغية لدى الدارس تلقيا وإنشاء ، استقبالا وإرسالا ، وهو هدف تسعى إليه كل مناهج الدرس الأدبي والبلاغي واللغوي .

والله نسأل أن يكون عملنا هذا خالصا لوجهه الكريم ، وخدمة لكتابه الجليل ، وأن يصيب محزّه ، ويحقق مراده ، أو بعضه ، و أن ينفع بما هدانا إليه من أسرار كتابه ، وأن يغفر لنا زلات القلم ، وعثرات الفكر ، وقصور الفهم ، وأن يجزنا بالصواب والإجادة إحسانا ، وبالخطأ والزلل غفرانا .

وعلى الله قصد السبيل ومنه الهداية والتوفيق

﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً ۚ إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ ﴿٨﴾ ﴾ آل عمران

الفصل الأول

إعجاز القرآن وآراء العلماء فيه

الفصل الأول

إعجاز القرآن وآراء العلماء فيه

تمهيد:

القرآن في اللغة : مصدر على وزن فُعلان بالضم [1] ، يقال قرأته قراءة وقرآنا: تلوته تلاوة ، وجاء بهذا المعنى المصدري في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ ﴾ القيامة ، أي قراءته ، ثم صار علما لهذا الكتاب العظيم .

وفي الاصطلاح : كلام الله المنزل على محمد ﷺ ، بوساطة الوحي ، المنقول إلينا بالتواتر ، المنجم في شكل آيات وسور خلال فترة الرسالة (ثلاث وعشرين سنة) المبدوء بسورة الفاتحة ، المختوم بسورة الناس ،المجموع بين دفتي المصحف ، البرهان المعجز على صدق رسالة الإسلام .[2]

وقد عُرف العرب منذ الجاهلية بأنهم أهل فصاحة وبيان ، يشهد لهم بذلك أشعارهم وخطبهم وأمثالهم ، ومقدرتهم على النقد ، وتمييز الكلام الغث من السمين ، لذلك كانت القبيلة تمجد شعراءها ، وتفخر بخطبائها ، وتقيم المحافل حين ينبغ فيها شاعر أو خطيب ، فهما لسانها الناطق بمفاخرها ، والمتغني بأمجادها ، ناهيك عن أن البيان كان شرطا من شروط السيادة في القبيلة ، ومن ثم راجت لديهم أسواق الأدب ، وبرزت فيها المنافسة بين الشعراء والخطباء في القدرة على التعبير وقوة المعاني وفصاحة الأسلوب ؛ فكان كل خطيب منهم بليغا ، وكل شاعر فيهم فصيحا ؛ فغدا لهم القصيد العجيب ، والرجز الفاخر ، والخطب الطوال البليغة ، والقصار الموجزة ، وكانوا يتنافسون على الفصاحة والبلاغة ، ويتفاخرون فيما بينهم .

ومما يدل على ما وصل إليه العرب من مكانة بالغة في البيان والبلاغة ، وما امتلكوه من براعة لغوية ، أن القرآن نزل بلغتهم ، وكان المعجزة البيانية الخالدة على صفحات التاريخ الإنساني الدالة على صدق رسالة محمد الأمين ، وأنه جاء بكتاب من رب العالمين يمثل غاية التحدي والإعجاز للعرب ، بل للبشرية جمعاء أن يأتوا بمثل قرآنه لفظا وفكرا وتعبيرا ، ولم يكن لهم سوى العجز والاستسلام أمام بلاغة القرآن ، وغدا هذا دليلا يشهد لهذا الكتاب أنه غاية في روعة الأداء ، وجمال النظم ، وقوة المعنى وتماسكه وغيرها من أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز ؛ الأمر الذي جعل همم الدارسين تتوجه إليه قديما وحديثا بالبحث والدراسة والتفسير والتعليل من فقهاء وأصوليين وفلاسفة ومتكلمين ولغويين وبلاغيين وسواهم ، بيد أن لكل واحد منهم طريقته ومنهجه وأهدافه في تناوله ودراسته .

المعجزة :

المعجزة في اللغة : اسم فاعل مؤنث من الفعل الرباعي أعجز ، ومصدره : الإعجاز ، فهو معجز .[٣]

و في الاصطلاح : الأمر الخارق للعادة – أي لا يخضع للمقاييس البشرية ، لأنه غير مألوف وغير متوقع – السالم من المعارضة – أي لا يمكن محاكاته أو معارضته من البشر – يظهره الله تعالى على يد النبي تصديقا له في دعوى النبوة .[٤] وهي : إما حسية أو عقلية .

أما الغرض من المعجزة ، فهو التحدي للمنكرين ، ولكن ليس لغرض إعجازهم لذات الإعجاز ، وإنما المقصود هو لازم هذا العجز ، وهو الإذعان والإيمان لصاحب

المعجزة ، وأنه رسول حق وصدق من قبل رب العالمين خالق هذه السنن جميعا .

وبناء على ذلك بعث الله تعالى كل رسول من رسله برسالته إلى قومه ، وتحداهم فيما اشتهروا ، ونبغوا فيه في عصرهم ، وأظهر الله تعالى على يديه المعجزات التي من شأنها أن تجعل قومه يدركون تماما أنه رسول من عند الله ، وليس بمدع عليهم ؛ ومن ثم كانت معجزات كل نبي ورسول نابعة من بيئته ، ومتناسبة مع قومه الذي أرسل إليهم فكريا وحضاريا ، فتأتيهم حسب ما برعوا فيه ، حتى يغدو ذلك أدعى لإيمانهم ، ولإقامة الحجة ، فالمعجزة لا تحقق الغاية منها ، دون أن يحصل التحدي بها.

وعلى هذا الأساس كانت معجزة موسى وعيسى ومحمد فيما تفوق فيه أقوامهم ، فنجد معجزة موسى ، وهي العصا واليد ، قد جاءت وفق ما برع فيه قومه من السحر ﴿ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿١٠٧﴾ وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ ﴿١٠٨﴾ ﴾ الأعراف .

وجاءت معجزة عيسى في شفاء بعض الأمراض ، وإحياء الموتى ، وخلق الطير من الطين وغير ذلك بإذن الله ، متلائمة مع ما تفوق فيه قومه في الطب والعلاج

﴿ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنِّي قَدۡ جِئۡتُكُم بِـَٔايَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ أَنِّيٓ أَخۡلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۖ وَأُبۡرِئُ ٱلۡأَكۡمَهَ وَٱلۡأَبۡرَصَ وَأُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۖ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأۡكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لَّكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿٤٩﴾ ﴾ آل عمران

أما معجزة محمد ﷺ ، فكانت خالدة منذ النزول الأول في غار حراء ، ومستمرة

عبر الأجيال المتعاقبة ، ومن نوع خاص ؛ لشمولها وعمومها وعالميتها ، وهي القرآن الكريم المعجزة البيانية ، وجاءت منسجمة –أيضا- مع ما امتاز به قومه من بيان وبلاغة في كافة فنون القول ، وبذلك كانت تحديا للعرب من جنس ما برعوا فيه ، وتفوقوا في زمانهم ، حيث أخذت الكلمة مكانة سامقة في نفوس العرب من الإجلال والتعظيم لم يبلغه سواها ، إذ نراهم يعلقون المعلقات على أستار الكعبة ، وهي المكان المقدس لديهم ؛ مما يدل على أن الكلمة قد بلغت لديهم شأوا بعيدا في نفوسهم في ذلك التاريخ ؛ فالقرآن الكريم معجزة محمد ﷺ كان إعجازا بيانيا وبلاغيا لا حد له من الإعجاز ، وهذه المعجزة مازال التحدي بها للبشرية قائما ، وسيظل قائما ما بقيت الحياة الدنيا ، فالقرآن العظيم معجزة خالدة ، وخلوده أيضا معجزة .

الإعجاز :

الإعجاز لغة : مصدر ، وفعله رباعي هو أعجز ، واسم الفاعل منه : معجز ، بمعنى : سبق وفاز .

أما في الاصطلاح ، فله عدة تعريفات ، منها تعريف الإمام الجرجاني في قوله :" أن يؤدى المعنى بطريق ، هو أبلغ من جميع ما عداه من الطرق "[٥]

كما عرفه الرافعي بقوله:" وإنما الإعجاز شيئان :

- ضعف القدرة الإنسانية في محاولة المعجزة . ومزاولته على شدّة الإنسان ، واتصال عنايته .
- ثم استمرار هذا الضعف على تراخي الزمن وتقدمه .

فكأن العالم كله في العجز إنسان واحد ، ليس له غير مُدته المحدودة ، بالغة ما

بلغت "[٦]

وبذلك فإن معنى " إعجاز القرآن " هو عدم قدرة العرب على معارضة القرآن ، وقصورهم عن الإتيان بمثله ، مع توفر ملكتهم البيانية .

وعلى هذا اصطلح العلماء على تسمية آيات الرسل بالمعجزات ، وعلى تسمية تحدي القرآن للكفار وعجزهم عن المعارضة بالإعجاز ، ولذا يقال : معجزة النبي ، وإعجاز القرآن ، ومن ثم فإن استعمال لفظ الإعجاز لمعنى الإتيان بما يعجز البشر أن يأتوا بمثله هو الذي اشتقت منه المعجزة بمعنى الآية والبرهان .

فإعجاز القرآن الخلق أن يأتوا بمثله ، يهدف من ذلك إقامة الحجة عليهم ، بأن هذا الكلام كلام رب العالمين ، وأن الرسول الذي أرسل به يبلغ عن ربه ﷻ ؛ ليؤمن به الناس ويتبعوه ويعملوا به ، فمتى ظهرت هذه المعجزة ، وهي مما لا يقدر عليه البشر ، وقارن ظهورها دعوة النبوة ، عُلم بالضرورة أن الله ما أظهرها إلا تصديقا لمن ظهرت على يديه ، وإن كان هذا العلم قد يقارنه الإنكار مكابرة .[٧] ﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّۦنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾ وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّۦنَ أَرْبَابًا ۚ أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿٨٠﴾ ﴾ آل عمران.

تحدي القرآن للعرب :

جاء القرآن الكريم معجزة محمد ﷺ وآيته العظمى ، وخاطب به العرب ، وتحداهم ، وتفوق عليهم ، وعجزوا تماما عن معارضته ، على الرغم من أنهم أصحاب

لسن ، وأمة كلام وفصاحة ، إذ ملك القرآن سر هذه الفصاحة ، وجاءهم منها بما لا قبل لهم برده ، ولا حيلة لهم معه ، فتحداهم وسمح لهم بكل وسائل الاستعانة ، أن يأتوا بقرآن مثله ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ ﴾ الإسراء.

ولكن هيهات أن يأتوا بمثله ، وهو كلام الله االمنزه عن كل ما يشوب كلام البشر من نقص ، وحين عجزوا عن الإتيان بمثله ، تحداهم أن يأتوا بعشر سور مثله مفتريات ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ ﴾ هود: ١٣ . ولكنهم عجزوا ، فأمعن سبحانه في التحدي الساخر بقدرتهم ، فتجاوز عن الإتيان بعشر سور إلى سورة واحدة ﴿ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾ البقرة .

وبذلك أثبت القرآن الكريم عجز الإنس والجن وقصورهم ، أمام بيانه العظيم ، مهما أوتوا من قوة وبذلوا من جهد ، واستعان بعضهم بالآخر .

وبذلك كان تحدي القرآن المشركين الذين زعموا قدرتهم على معارضته ، مثبتا عجزهم على الرغم من أنهم أمة البيان وأساطين البلاغة وأرباب الفصاحة . وقد توزعت آيات التحدي في سور القرآن ، وشملت المكي والمدني ، الأمر الذي يدل على استمرار التحدي ، وكان يسبق آية التحدي إشارة إلى شك الكافرين في القرآن ، وزعمهم أنه كلام رسول الله ﷺ ، كما كان يتبعها إشارة إلى مصدر القرآن ، وإثبات أنه كلام الله [٨] .

اعتراف صريح :

فرضت قضية الإعجاز البياني وجودها على العرب منذ أول المبعث ، حيث أدركت قريش ، وهي أفصح قبائل العرب ، حينما تلا محمد ما تلقى من كلمات ربه ، ما لهذا البيان القرآني من إعجاز مبهر ، وهو يختلف في ذلك عن الشعر والسحر والمأثورات ، فاعترفت اعترافا صريحا أو ضمنيا بصدقه ، وأنه من عند الله ، بيد أن الذي وقف حائلا دون إيمان بعضهم به هو المكابرة والصلافة ، وكذلك عدم اعترافهم بنبوة محمد .

لذا حرص صناديد قريش على أن يحولوا بين قومهم وبين سماع هذا القرآن ؛ لأنهم كانوا يخشون سماعه ، ويتجنبون وقوعه في آذانهم ؛ خشية أن يفقدوا تماسكهم حياله ، فيذعنوا له ، ويستسلموا بين يديه ؛ ولذا تواصوا أنه إذا تعرض أحدهم للقرآن أن يسد أذنيه أو يصيح ويحدث من الجلبة ما يودي بصوت القارئ ؛ فلا يصل إليه ، وقد أشار ﷻ إلى ما تواصوا به في قوله تعالى :﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَٱلۡغَوۡاْ فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَغۡلِبُونَ ٢٦ ﴾ فصلت.

وتمتلئ كتب السير بالروايات التي تؤيد انبهار قريش بسحر القرآن وإعجازه ، ومنها قصة الوليد بن المغيرة الذي رُوي أنه سمع من النبي ﷺ" إن الله يأمر بالعدل والإحسان "فقال : والله إن له لحلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإن أعلاه لمثمر ، وإن أسفله لمغدق ، وإنه ليعلو ولا يُعلى عليه ، فلما سمعت قريش مقالته هذه ، أوفدت إليه أبا جهل يثير كبرياءه ، ليقول في القرآن قولا غير الذي قال حين رق قلبه لسماعه ، قال له : دعني أفكر، فلما فكر ، قال : إن هذا إلا سحر يؤثر ، أما رأيتموه يفرق بين الرجل وأهله

ومواليه ؛ ولذا يحدث القرآن في شأنه ﴿إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿١٩﴾ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ نَظَرَ ﴿٢١﴾ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ وَٱسْتَكْبَرَ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ﴿٢٤﴾﴾ المدثر.

وهناك قصة إسلام عمر بن الخطاب التي تجمع فيها الروايات على أن القرآن كان عاملا حاسما في رقة قلب عمر واعتناقه الإسلام ؛ فكان للقرآن تأثيره في النفوس والأفئدة ، واستيلاؤه على العقول والقلوب ، حتى إنه ليخضع أعتى النفوس ، ويليّن أقصى القلوب وأغلظها ، ويحولها أنصارا له . إنه كلام رب العالمين خالق القلوب والعقول ، القادر على إحداث التأثير والتأثر .

العربية والبيان :

ومن ثم كانت المعجزة البيانية للقرآن معجزة واضحة ، وكان التحدي فيها للعرب المتمكنين في البيان والبلاغة تحديا بيانيا في أن يأتوا بمثله أو بمثل سورة واحدة منه في البيان ، مع توفر الملكة ، ولكنهم عجزوا عن ذلك ، فكان عجزهم عجزا بيانيا ، على الرغم من أنهم ارتقوا مكانة سامقة في البيان في ذلك الوقت ، لم يتسنموها من قبل، كما يبرهن على ذلك شعرهم ونثرهم ، ويجلي الجاحظ هذه الحقيقة جلاء واضحا في قوله :

" بعث الله محمدا ﷺ أكثر ما كانت العرب شاعرا وخطيبا ، وأحكم ما كانت لغة ، وأشد ما كانت عدة ، فدعا أقصاها وأدناها إلى توحيد الله ، وتصديق رسالته ، فدعاهم بالحجة ... فحين لم يجدوا حيلة ولا حجة ، قالوا له : أنت تعرف من أخبار الأمم ما لا نعرف ، فلذلك يمكنك ما لا يمكننا ، قال : فهاتوا مفتريات !! فلم يَرُم ذلك خطيب ولا طمع فيه شاعر ... ولو تكلَّفه– أي لو استطاعه – لظهر ذلك ، ولو

ظهر لوجد من يَسْتَجيدهُ ، ويحامي عليه ويكايد فيه ، ويزعم أنه قد عارضَ وقابلَ وناقضَ .

فدل ذلك العاقل على عجز القوم مع كثرة كلامهم واستقامة لغتهم ، وسهولة ذلك عليهم ، وكثرة شعرائهم ، وكثرة من هجاه منهم ، وعارض شعراء أصحابه وخطباء أمته ، لأن سورة واحدة ، وآيات يسيرة كانت أنقض لقوله ، وأفسد لأمره ، وأبلغ في تكذيبه ، وأسرع في تفريق أتباعه ، من بذل النفوس ، والخروج من الأوطان ، وإنفاق الأموال .

وهذا من جليل التدبير الذي لا يخفى على من هو دون قريش والعرب في الرأي والعقل بطبقات ، ولهم القصيد العجيب ، والرجز الفاخر ، والخطب الطوال البليغة ، والقصار الموجزة ، ولهم الأسجاع ، والمزدوج ، واللفظ المنثور ، ثم يتحدى به أقصاهم بعد أن ظهر عجز أدناهم ، فمحال ... أن يجتمع هؤلاء كلهم على الغلط في الأمر الظاهر ، وهم أشد الخلق أنفة ،وأكثرهم مفاخرة ، والكلام سيد عملهم ، وقد احتاجوا إليه ، والحاجة تبعث على الحيلة في الأمر الغامض ، فكيف بالظاهر الجليل المنفعة!! وكما أنه محال أن يطيقوه ثلاثا وعشرين سنة على الغلط في الأمر الجليل المنفعة ، فكذلك محال أن يتركوه ، وهم يعرفونه ، ويجدون السبيل إليه ، وهم يبذلون أكثر منه ".[٩]

نعم لقد بلغ الجيل الذي نزل فيه القرآن مبلغا في الإبانة والبلاغة لم تبلغه أجيال الأمة العربية في تاريخها الطويل ، فكان هذا الجيل والأجيال التي قبله هم الذين " فجروا للناس ينابيع الكلام فاستقوا ، ومثلوا لهم مثلا في البلاغة ، فاحتذوا ، ولو أن طباعا لم تشرب من مائهم ، ولم تُغذ بجناهم ... لكان أفذاذ الكتاب والشعراء من

الجاحظ وغيره في عداد عامة أهل زمانهم " .[١٠]

فكان هذا بمنزلة التوطئة والتمهيد لنزول كلمة رب العالمين بهذا اللسان العربي المبين ، وقد ذكر ابن جني أنه كلما أمعن في " دقائق العربية " وما تنطوي عليه من حكمة ودقة ، ورهافة في سياسة المعاني ، وحيازتها ، وتدسسها في غوامض القلوب والنفوس ، وملامستها لأوابد الخواطر ، وشوارد الأفكار ، قوي في نفسه أن في هذه اللغة أمرا إلهيا ، وأن الله هيأ لها أجيالا متلاحقة هم ألطف أذهانا ، وأسرع خواطر ، وأجرأ جنانا ، وأن هذه الأجيال تواكبت على هذا اللسان فأنضجته ، [١١] وصقلته ، وهذبته ، فكانت اللغة في اكتمال بيانها صورة لاكتمال سلائقهم .

وعلى هذا الأساس لم يكن غريبا أن يأتي القرآن وقد صادف هذا المستوى الفكري والبياني لدى هؤلاء العرب – يناقش ويجادل عن نفسه ، ويشتد في جداله ودفاعه ، ويعلو صوته حتى يصافح وجه السماء فما ذاك إلا أنه وجد أمامه خصوما ألداء ، وأعداء أشداء ، أوتوا حظا من نضج الفكر ، وبلاغة القول ، وعزة النفس ، كذلك لم يشأ الله أن تكون آيته إليهم إلا القرآن ، آية عقلية تناسب مستواهم الفكري والبلاغي .[١٢]

لقد عجز العرب حقيقة في مجال هذا التحدي ، وكان أوضح مظاهر عجزهم هو اللجوء إلى السيف في محاربة الكلمة ؛ وكان هذا اعترافا بأن كلامهم لا يستطيع وحده أن يواجه الكلام القرآني

قضية " إعجاز القرآن " في دراسات العلماء:

تعد قضية " إعجاز القرآن " من القضايا التي نالت عناية واهتمام وإجلالا

بالغا من علماء المسلمين قدامى ومحدثين ، وشغلت قلوبهم وعقولهم ، بقدر ما امتلأت قلوبهم من تقديس للقرآن العظيم ، وبقدر ما أدركت عقولهم من أسراره ووجوه إعجازه ، وكان لكل جيل منهم فهمه وإدراكه الخاص في مفهوم " إعجاز القرآن " بما يتناسب مع التيار الفكري المهيمن على ثقافته ، فتتابعت الدراسات عبر التاريخ الإسلامي مع تنوع النظرات والآراء ، واختلاف المدارس والاتجاهات في تلك القضية ، وسيظل البحث فيها متتابعا إلى يوم الدين .

وعلى هذا النحو غدا " إعجاز القرآن " نتيجة لتلك الدراسات المتعددة والمتنوعة علما مستقلا متخصصا في الدراسات البيانية والموضوعية للقرآن الكريم ، قدم فيه العلماء على مر العصور الكثير من الآراء والنظرات والتحليلات الثرية .

ولعل الوجه البلاغي أو ما يطلق عليه " الإعجاز البياني " قد نال اهتماما واسعا من جهود هؤلاء العلماء ، وشغل مساحة كبيرة وممتدة من دراساتهم وبحوثهم ، فهو الوجه الذي ذهب إليه أكثر العلماء من أهل البلاغة ودارسي الإعجاز ، ذلك أنه يشمل جميع الآيات والسور القرآنية على اختلافها طولا وقصرا ، ومن ثم كان أهم وجوه الإعجاز وأتمها ، لأنه عام في القرآن كله .

إعجاز القرآن في المؤلفات التراثية :

كان العربي يفهم إعجاز القرآن ، بفطرته ولغته السليقة التي لا يحتاج معها إلى معلم كي يدله على مواطن الحسن فيها ، ولكن سرعة انتشار الإسلام داخل الجزيرة العربية وخارجها ، وبين الشعوب غير العربية ، التي كانت لها لغات وحضارات

أخرى طوتها الحضارة الإسلامية واللغة العربية ، هذه السرعة ... أوجدت وضعا جديدا فقد وجد بين المسلمين شعوب لا تعرف العربية إلا بالتعليم ، وهي بالتالي لا يمكن أن تدرك بالسليقة مواطن الحسن فيها ، وجوانب الإعجاز في كتابها المقدس .

ومن ثم بدأ الدارسون من العلماء ، البحث عن تفسير للإعجاز القرآني ، وفي مثل هذا المناخ عادة ، تتعدد وجهات النظر في تفسير الظاهرة الواحدة ، ومن الأفكار التي ظهرت في هذا المجال فكرة تفسر الإعجاز القرآني بما أسموه " الصُّرفة " على يد النظام (ت ٢٣١) أحد شيوخ المعتزلة وتلاميذه في البصرة ، وكانوا يعنون بها أن الله قد صرف قلوب العرب ، عن الإتيان بمثل هذا القرآن ، ولكن العرب إذا تركوا وشأنهم لأمكنهم الإتيان بكلام يساويه بلاغة وفصاحة ، وممن نادوا بهذا الرأي إبراهيم بن سيار النظام ، الذي يفسر به الإعجاز بأنه " من حيث الإخبار عن الأمور الماضية ، و الآتية ، ومن جهة صرف الدواعي عن المعارضة ومنع العرب عن الاهتمام به ، جبرا وتعجيزا ، حتى لو خلاهم لكانوا قادرين على أن يأتوا بسورة من مثله بلاغة وفصاحة ".[١٣]

ولم يكن من الممكن قبول هذا الرأي الذي لا يرجع إعجاز القرآن إلى خصائص ذاتية فيه ، بل هو يسلب أسلوبه ميزة التفوق والتفرد ، على الأساليب العربية ، ومن هنا تصدى علماء آخرون للبحث عن خصائص الإعجاز في الأسلوب القرآني ذاته ، وبرزت فكرة النظم بمعنى النسق الخاص في التعبير ، والطريقة المتميزة في التراكيب ، برزت هذه الفكرة عند المعتزلي تلميذ النظام الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٦هـ كتفسير لسر الإعجاز القرآني . يقول الجاحظ :" وفرق ما بين نظم القرآن ،ونظم سائر الكلام وتأليفه ، فليس يعرف فروق النظر ، واختلاف البحث ، إلا من عرف القصيد من الرجز ،

والمزدوج من المنثور، والخطب من الرسائل، وحتى يعرف العجز العارض الذي يجوز ارتفاعه . من العجز الذي هو صفة في الذات، فإذا عرف صنوف التأليف ،عرف مباينة نظم القرآن لسائر الكلام ".[١٤]

ويكرر الجاحظ هذا المعنى مرة أخرى في كتاب الحيوان، حين يقول:" في كتابه المنزل الذي يدلنا على أنه صدق، نظم البديع لا يقدر عليه العباد ".

ولعل القول بالصُّرفة كان دافعا لعلماء اللغة والأدب والبلاغة والتفسير والكلام ؛ للتأليف في بيان إعجاز القرآن، وأن إعجازه ذاتي، وهو نابع من نظمه وفصاحته وبلاغته .

ويعد الخطابي والرماني من أشهر المؤلفين الذين كتبوا في إعجاز القرآن في القرن الرابع الهجري، حيث ألف كل منهما في النظم القرآني رسالة، كانت كلتاهما أساسا لما كتب في الإعجاز فيما بعد .

ألف الرماني رسالته " النكت في إعجاز القرآن " ومعناها : المسائل اللطيفة، والأفكار النادرة القيمة حول إعجاز القرآن، وتعد رسالته من أسبق وأفضل الرسائل البيانية في بيان بلاغة القرآن المعجز .

وتظهر وجوه إعجاز القرآن عند الرماني في سبع جهات :

ترك المعارضة مع توفر الدواعي وشدة الحاجة .

التحدي للكافة .

الصرفة .

البلاغة .

الأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية .

نقض العادة .

قياس القرآن بكل معجزة .[١٥]

وتوقف الرماني أمام الوجه الرابع ، وهو بلاغة القرآن وبيانه ، وتناوله بشيء من التفصيل ، نظرا لأهميته عن بقية الوجوه التي ذكرها ، وأرجأ الحديث عنها إلى آخر الرسالة ، وقد قسم البلاغة على ثلاث طبقات ، يقول :" فأما البلاغة فهي على ثلاث طبقات : منها ما هو في أعلى طبقة ، ومنها ما هو في أدنى طبقة ، ومنها ما هو في الوسائط ، بين أعلى طبقة وأدنى طبقة . فما كان في أعلاها طبقة فهو معجز ، وهو بلاغة القرآن . وما كان منها دون تلك فهو ممكن كبلاغة البلغاء من الناس .

وليس البلاغة إفهام المعنى ، لأنه قد يفهم المعنى متكلمان أحدهما بليغ والأخر عَييّ ، ولا البلاغة أيضا بتحقيق اللفظ على المعنى ، لأنه قد يحقق اللفظ على المعنى، وهو غث مستكره ونافر متكلَّف ، وإنما البلاغة إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ ... فأعلاها طبقة في الحسن بلاغة القرآن ، وأعلى طبقات البلاغة للقرآن خاصة ، وأعلى طبقات البلاغة معجز للعرب والعجم كإعجاز الشعر المُفحِم ، فهذا معجز للمفحم خاصة كما أن ذلك معجز للكافة ".[١٦]

ثم قسم الرماني البلاغة القرآنية عشرة أقسام هي : الإيجاز ، والتشبيه ، والاستعارة ، والتلاؤم ، والفواصل ، والتجانس ، والتصريف ، والتضمين ، والمبالغة ، وحسن البيان .[١٧]

ومما يؤخذ على الرماني هو جعله الصرفة أحد وجوه الإعجاز ، مما يتناقض

مع الوجه البلاغي الذي قال به ، وعرف الصرفة بقوله :" وأما الصرفة فهي : صرف الهمم عن المعارضة ".[١٨]

ومن شواهده التي ساقها في التشبيه ، قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ٣٩ ﴾ النور

ويقول الرماني " فهذا بيان قد أخرج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه ، وقد اجتمعا في بطلان المتوهم مع شدة الحاجة ، وعظم الفاقة ، ولو قيل يحسبه الرائي ماء ، ثم يظهر أنه على خلاف ما قدر لكان بليغا ، وأبلغ منه لفظ القرآن ؛ لأن الظمآن أشد حرصا عليه ، وتعلق قلبه به ، ثم بعد هذه الخيبة حصل على الحساب الذي يصيِّره إلى عذاب الأبد في النار ، نعوذ بالله من هذه الحال ، وتشبيه أعمال الكفار بالسراب من حسن التشبيه ، فكيف إذا تضمن مع ذلك حسن النظم وعذوبة اللفظ ، وكثرة الفائدة ، وصحة الدلالة ".[١٩]

ويأتي الخطابي ، وهو من أئمة أهل السنة ، وكان معاصرا للرماني المعتزلي، فينتقل بالإعجاز إلى طور جديد ، حيث عمق مفهوم النظم القرآني ، واجتهد في تفصيل وجوه الإعجاز البلاغي ، وأضاف إليه أبعادا جديدة ، وخرج به عن دائرة النظم إلى دوائر أخرى من المعاني ، وذلك في رسالته " بيان إعجاز القرآن" .

وناقش الخطابي في رسالته الوجوه غير المقبولة في الإعجاز كالصُّرفة الذي قال به المعتزلة ، ومنهم المعتزلي الرماني ، كما رفض اعتبار الإخبار بالغيب في القرآن من

وجوه الإعجاز ، ورأى أن وجه الإعجاز المقبول عنده هو الإعجاز البياني الموجود في القرآن نفسه ، والمستمد منه ذاته ، وليس في شيء خارج عنه ، فهذا الإعجاز في لفظ القرآن وتعبيره وبلاغته وبيانه ، ونجح في توضيح ذلك بتحليلاته الدقيقة للشواهد والنماذج التي أبرز من خلالها الإعجاز البياني والبلاغي للقرآن .

أما عناصر الإعجاز عنده فثلاثة : لفظ حامل ، ومعنى به قائم ، ورباط لهما ناظم ، وفي ذلك يقول محددا إعجاز القرآن القائم على اللفظ والمعنى والنظم :" وإذا تأمَّلتَ القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة : حتى لا ترى شيئا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه . ولا ترى نظما أحسن تأليفا وأشد تلاؤما وتشاكلا من نظمه . وأما المعاني فلا خفاء على ذي عقل أنها هي التي تشهد لها العقول بالتقدم في أبوابها ، والترقي إلى أعلى درجات الفضل من نعوتها وصفاتها.

وقد توجد هذه الفضائل الثلاث على التفرُّق في أنواع الكلام ، أما أن توجد مجموعة في نوع واحد منه ، فلم توجد إلا في كلام العليم القدير ، الذي احاط بكل شيء علما . وأحصى كل شيء عددا .

فَتَفَهَّمَ الآن واعْلَمْ: إن القرآن إنما صار معجزا ؛ لأنه جاء بأفصح الألفاظ ، في أحسن نظوم التأليف ، مُضَمَّناً أصحَّ المعاني ... " [٢٠]

كما أشار في نهاية رسالته إلى وجه آخر من وجوه الإعجاز ، هو إعجاز القرآن بتأثيره في النفوس وسيطرته على القلوب وتحويل الأعداء عند سماعهم القرآن إلى جنود أوفياء ، يقول : " قلت في إعجاز القرآن وجها آخر ذهب عنه الناس ، ... وذلك : صنيعه بالقلوب ، وتأثيره في النفوس ، فإنك لا تسمع كلاما غير القرآن منظوما ولا

منثورا، إذا قرع السمع خلص له القلب من اللذة والحلاوة في حال ، ومن الروعة والمهابة في أخرى ، ما يخلص منه إليه ، تستبشر به النفوس ، وتنشرح له الصدور ، حتى إذا أخذت حظها منه ، عادت مرتاعة قد عراها الوجيب والقلق ، وتغشَّاها الخوف والفَرَق . تقشعر منه الجلود ، وتنزعج له القلوب ، يحول بين النفس وبين مضمراتها وعقائدها الراسخة فيها ، فكم من عدو لرسول الله ﷺ من رجال العرب وفتاكها أقبلوا يريدون اغتياله وقتله ، فسمعوا آيات من القرآن ، فلم يلبثوا حين وقعت في مسامعهم أن يتحولوا عن رأيهم ، وأن يركنوا إلى مسالمته ويدخلوا في دينه ، وصارت عداوتهم موالاة وكفرهم إيمانا ".[٢١]

ويكشف الخطابي عن دقة استعمال القرآن لألفاظه ، و ذلك في رده على من زعم أن كلمة " أكله الذئب " في قوله تعالى : ﴿ قَالُوا۟ يَـٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَـٰعِنَا فَأَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ ۖ وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَـٰدِقِينَ ﴿١٧﴾ ﴾ يوسف ، لم تأت في موضعها المناسب لها ، حيث إن العرب يستعملون في هذا الموضع كلمة الافتراس فيقولون : افترسه السبع ، أما الأكل فهو عام لا يختص به نوع من الحيوان دون آخر ، فيرد الخطابي هذه الشبهة بقوله :" إن الافتراس معناه في فعل السبع القتل فحسب ، وأصل الفرس دق العنق ، والقوم إنما ادعوا على الذئب أنه أكله ، وأتى على جميع أجزائه وأعضائه ، فلم يترك منه مفصلا ولا عظما ، وذلك أنهم خافوا مطالبة أبيهم بأثر باق منه يشهد بصحة ما ذكروه ، فادعوا فيه الأكل ليزيلوا عن أنفسهم المطالبة ، والفَرْس لا يعطي تمام هذا المعنى ، فلم يصلح على هذا أن يعبر عنه إلا بالأكل".[٢٢]

أما الباقلاني فألف كتابه " إعجاز القرآن " واضعا نصب عينيه تحقيق هدفين : أولهما : إثبات أن القرآن الكريم معجز ، والرد على من جحد ذلك أو شك فيه ، أو آثار الشبهات حوله ، وثانيهما هو بيان أوجه ذلك الإعجاز ؛ ولذلك جاء عنوان كتابه يحمل بين دفتيه هذين الأمرين ، ويعبر عنهما أصدق تعبير .

ويعد كتاب " إعجاز القرآن " من عيون ما كتب في موضوع الإعجاز ، ومن أشهر المؤلفات ، وأوسعها في هذا المجال ، فلم يوضع أوفى منه في عصره ، إذ نهض فيه بمعالجة تحليلية لآيات من القرآن الكريم ، محاولا أن يستخرج منها إعجازه ، ومبينا أهمية البحث في هذا الجانب الحيوي ، فوفى بكثير مما قصد إليه من أمهات المسائل والأصول ، كما أنه عرض أيضا لعدد من الموضوعات في النقد الأدبي ، بيد أنها جاءت في إطار بيان إعجاز النظم القرآني الذي لا يماثله جمال بلاغي آخر .

وذكر الباقلاني أن نبوة محمد ﷺ جاءت مبنية على دلالة معجزة القرآن ، وأن إعجاز القرآن يظهر عنده في عدة وجوه ، وقد أجملها في ثلاثة : الإخبار عن الغيب ، والإنباء عن قصص السابقين والأمم الماضية ، والبراعة في نظمه وأسلوبه وبلاغته وبيانه ، وفصل هذا الوجه الأخير بوصفه أهم الوجوه في إعجاز القرآن ، ودلل عليه بشواهد من الآيات الكريمة ، ومما قاله في هذا الجانب :"وجه الوقوف على شرف الكلام أن تتأمل موقع قوله ﴿ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ ﴾ غافر: ٥ ... وهل تقع في الحسن موقع ﴿ لِيَأْخُذُوهُ ﴾ .. كلمة ؟ وهل تقوم مقامه في الجزالة لفظة ؟ وهل يسد مسده في الأصالة نكتة ؟ لو وضع موضع ذلك " ليقتلوه " أو " ليرجموه " أو " لينفوه " أو " ليطردوه " أو " ليهلكوه " أو " ليذلوه " ونحو هذا ، ما كان ذلك بديعا ولا بارعا ولا

عجيبا ولا بالغا فانقد موضع هذه الكلمة ، وتعلم بها ما تذهب إليه من تخير الكلام ، وانتقاء الألفاظ ، والاهتداء للمعاني ، فإن كنت تقدر أن شيئا من هذه الكلمات التي عددناها عليك ، أو غيرها يقوم مقام هذه اللفظة ، لم تقف على غرضنا من هذا الكتاب ، فلا سبيل لك إلى الوقوف على تصاريف الخطاب فافزع إلى التقليد ، واكف نفسك مؤونة التفكير ".[٢٣]

وحين يحاول الباقلاني تفسير " النظم القرآني " يدير حديثه حول مخالفة الأسلوب القرآني لسائر الأساليب العربية البليغة ، من شعر ونثر وسجع أو مرسل حتى عن الحديث النبوي .

ويناقش ما انتهى إليه علماء عصره والسابقون عليه ، من قواعد بلاغية تقاس بها جودة الكلام – ومن تفضيل شعراء فحول ، لا يؤخذ عليهم كثير من التقصير والملاحظة فيما يقولون ، ويرى أن هذه القواعد وأولئك الشعراء ، لا يبلغون في شعرهم وبلاغتهم ذلك النمط العالي من النظم القرآني .

وأشهر النظريات البلاغية التي ناقشها الباقلاني ، نظرية " البديع " الذي كثر استخدامه عند شعراء التجديد في العصر العباسي الأول ، من أمثال بشار وأبي تمام وأبي نواس ومسلم بن الوليد ، أولئك الذين كانوا يكثرون من التعمد في بناء الاستعارة المكنية ، والطباق ، والجناس ورد الأعجاز على الصدور ، وغير ذلك من الوجوه البلاغية البديعية ، أي الجديدة المستحدثة .

وناقش أولئك من قبل ابن المعتز في كتابه البديع ، وناقشهم كذلك أبو هلال في الصناعتين وغير هذين من البلاغيين والنقاد كالآمدي في الموازنة وقدامة في

نقد الشعر . ولكن الباقلاني يناقش وجوه البديع هنا من زاوية خاصة ، وهي : هل تصلح هذه الوجوه تفسيرا لسر الإعجاز القرآني ، وفي هذا المجال يقول الباقلاني : "ووجوه البديع كثيرة جدا ..وقد قدر مقدرون أنه يمكن استفادة إعجاز القرآن من هذه الأبواب التي نقلناها . وإن ذلك مما يمكن الاستدلال به عليه وليس كذلك عندنا ؛ لأن هذه الوجوه إذا وقع التنبيه عليها ، أمكن التوصل إليها بالتدريب والتعود والتصنع لها ... أما شأو نظم القرآن فليس له مثال يحتذى عليه ولا إمام يقتدى به ، ولا يصح وقوع مثله اتفاقا.[٢٤]

ومن النظريات التي ناقشها الباقلاني ، نظرية الشعر عامة ؛ لكي يثبت أن القرآن ليس بشعر ، وكذلك السجع ليثبت أن الفواصل القرآنية مختلفة عن السجع ، وكذلك ناقش شعر امرئ القيس أشهر شعراء الجاهلية والبحتري أقوى الشعراء المحدثين ديباجة وإحكام نسج ؛ ليثبت أن شعر هذين الشاعرين المجمع على تقديمها ، يدخله التفاوت ، فبعضه قوي وبعضه ضعيف يدخله الحشو والركاكة ، وناقش كذلك نثر الجاحظ سيد الكتاب ، فبين أن عناصر الجمال فيه تأتيه أحيانا مما يقتبسه من أقوال سواه ، وهو يريد من خلال ذلك جميعا أن يثبت أن جمال نظم القرآن لا يلحقه جمال بلاغي آخر ، وأن القرآن هو النص العربي الوحيد الذي لا يأتي بين أجزائه تفاوت في جمال النظم ، فعناصر الجمال موجودة في كل آياته ، قصصا وتشريعا ووعدا ووعيدا ، على حين أن كلام البشر لو جَمُل مرة ، فإن الجمال لا يلزم كل أجزائه .

ثم برز في القرن الرابع عالم فذ وأديب بليغ ، وفقيه شافعي ، ومتكلم أشعري

هو الإمام عبد القاهر الجرجاني رائد علم البلاغة القرآنية ، وصاحب نظرية فريدة في الإعجاز والبلاغة هي النظم القرآني التي تناولها في كتابه "دلائل الإعجاز" حيث يرى أن إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه ، والنظم عنده هو :توخي معاني النحو بين الكلمات والجمل يقول :" ... وإذا ثبت أنه في النظم والتأليف ، وكنا قد علمنا أن ليس النظم شيئا غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم ، وإنا إن بقينا الدهر نجهد أفكارنا حتى نعلم للكلم المفردة سلكا ينظمها ، وجامعا يجمع شملها ويؤلفها ، ويجعل بعضها من بعض ، غير توخي معاني النحو وأحكامه ، طلبنا ما كل محل دونه ".(٢٥)

ويقدم عبد القاهر شواهد كثيرة على أهمية النظم وقيمته في بيان إعجاز القرآن، وهو موضوع الفصل القادم إن شاء الله .

وبعد ذلك جاء الزمخشري ليجعل كتابه " الكشاف " تطبيقا عمليا لنظرية النظم ، فكان في التفسير البياني للقرآن.

ثم تتابعت على هذا النحو الكتابات في موضوع الإعجاز القرآني ، وبرز في هذا المجال علماء منهم : الغزالي ، والقاضي عياض ، وابن رشد ، والرازي ، والسكاكي، والآمدي ، والطوسي ، والبيضاوي ، وابن الزملكاني ، وابن تيمية ، وابن كثير ، والزركشي ، والسيوطي وغيرهم كثير.

إعجاز القرآن في الدراسات المعاصرة :

أما العصر الحديث فقد امتاز بظهور علماء وباحثين كثيرين أقبلوا على البحث في وجوه الإعجاز القرآني ، وأولوه اهتماما كبيرا ، وخطوا فيه خطوات واسعة

ونافعة ، وآراء سديدة وفريدة ، وإضافات جديدة ، وتحليلات متميزة ، وتفوقوا في ذلك على ما قدمه سلفهم الصالح ، مما كان له أكبر الأثر في الكشف عن كثير من معاني القرآن ، وبيان السر الإعجازي فيه أكثر مما عرفه السابقون .

ومن المؤلفات المتميزة التي صدرت في هذا المجال على سبيل المثال : إعجاز القرآن للرافعي ، والتصوير الفني ، وظلال القرآن ، ومشاهد القيامة ، وهي لسيد قطب ، والنبأ العظيم لمحمد عبدالله دراز ، والتفسير البياني للقرآن لعائشة عبد الرحمن " بنت الشاطئ " ومن بلاغة القرآن ، ومن إعجاز القرآن البياني وهما لأحمد احمد بدوي، ومعجزة القرآن لمحمد متولي الشعراوي ، ودراسات لأسلوب القرآن الكريم لمحمد عبد الخالق عضيمة ، وغير ذلك من مؤلفات قيمة في هذا الموضوع ، سنكتفي بإلقاء الضوء على بعضها .

فالرافعي في كتابه إعجاز القرآن يذكر أن الإعجاز عنده يكمن في بلاغة النظم في القرآن مع وجوه أخرى للإعجاز ، وأشار إلى أن الإعجاز في نظم القرآن يكمن في ثلاثة مظاهر : الحروف وأصواتها ، والكلمات وحروفها ، والجمل وكلماتها ، يقول : " والكلام بالطبع يتركب من ثلاثة : حروف هي من الأصوات ، وكلمات هي من الحروف ، وجمل هي من الكلم . وقد رأينا سر الإعجاز في نظم القرآن يتناول هذه كلها بحيث خرجت من جميعها تلك الطريقة المعجزة التي قامت به ؛ فليس لنا بد في صفته من الكلام في ثلاثتها جميعا ... ونحن إنما نبحث في القرآن من جهة ما انفرد به في نفسه على وجه الإعجاز ، لا من جهة ما يشركه فيه غيره على أي وجه من الوجوه ، وأنواع البلاغة مستفيضة في كل نظام سوي، وكل تأليف مونق ، وكل سبك جيد ، وما

كان من الكلام بليغا ،فإنه بها صار بليغا ، وإن كانت هي بعدُ في أكثر الكلام إلى تفاوت واختلاف .

ومن أظهر الفروق بين أنواع البلاغة في القرآن ، وبين هذه الأنواع في كلام البلغاء ، أن نظم القرآن يقتضي كل ما فيه منها اقتضاء طبيعيا بحيث يبنى هو عليها ، لأنها في أصل تركيبه ، ولا تبنى هي عليه ؛ فليست فيها استعارة ولا مجاز ولا كناية ولا شيء من مثل هذا يصح في الجواز أو فيما يسعه الإمكان أن يصلح غيره في موضعه إذا تبدلته منه ، فضلا عن أن يفي به ، وفضلا عن أن يربى عليه ، ولو أدرت اللغة كلها على هذا الموضع ...

فالحرف الواحد من القرآن معجز في موضعه ، لأنه يمسك الكلمة التي هو فيها ليمسك بها الآية والآيات الكثيرة ، وهذا هو السر في إعجاز جملته إعجازا أبديا ، فهو أمر فوق الطبيعة الإنسانية ، وفوق ما يتسبب إليه الإنسان إذ هو يشبه الخلق الحيّ تمام المشابهة ، وما أنزله إلا الذي يعلم "السر" في السموات والأرض .

فأنت الآن تعلم أن سر الإعجاز هو في النظم ، وأن لهذا النظم ما بعده ؛ وقد علمت أن جهات النظم الثلاث : في الحروف ، والكلمات ، والجمل" .[٢٦]

ثم يتحدث عن إعجاز النظم الموسيقي في القرآن واعتماده على الحروف وأصواتها ، وعلى الحركة الصرفية واللغوية للألفاظ القرآنية المشتملة على تلك الحروف ، وفي ذلك يقول :" ولو تدبرت ألفاظ القرآن في نظمها ، لرأيت حركاتها الصرفية واللغوية تجري في الوضع والتركيب مجرى الحروف أنفسها فيما هي له من أمر الفصاحة فيهئ بعضها لبعض ، ويساند بعضا ، ولن تجدها إلا مؤتلفة مع أصوات

الحروف ، مُسواقةً لها في النظم الموسيقي ، حتى إن الحركة ربما كانت ثقيلة في نفسها لسبب من أسباب الثقل أيها كان ، فلا تعذب ولا تُساغ وربما كانت أوْكسَ النصيبين في حظ الكلام من الحرف والحركة ، فإذا هي استعملت في القرآن رأيت لها شأنا عجيبا ، ورأيت أصوات الأحرف والحركات التي قبلها قد امتهدت لها طريقا في اللسان ، واكتنفتها بضروب من النغم الموسيقي حتى إذا خرجت فيه كانت أعذب شيء وأرقه ، وجاءت متمكنة في موضعها ، وكانت لهذا الموضع أولى الحركة بالخفة والروعة. (٢٧)

ومن الأمثلة التطبيقية الدالة على رؤيته في إعجاز النظم الموسيقي في القرآن قوله :" وقد وردت في القرآن ألفاظ هي أطول الكلام عدد حروف ومقاطع مما يكون مستثقلا بطبيعة وضعه أو تركيبه ، ولكنها بتلك الطريقة التي أومأنا إليها قد خرجت في نظمه مخرجا سريا ، فكانت من أحضر الألفاظ حلاوة وأعذبها منطقا وأخفها تركيبا ، إذ تراه قد هيأ لها أسبابا عجيبة من تكرار الحروف وتنوُّع الحركات ، فلم يجرها في نظمه إلا وقد وُجد ذلك فيها ، كقوله : ﴿ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ النور: ٥٥، فهي كلمة واحدة من عشرة أحرف ، وقد جاءت عذوبتها من تنوع مخارج الحروف، ومن نظم حركاتها ، فإنها بذلك صارت في النطق كأنها أربع كلمات ؛ إذ تُنطق على أربعة مقاطع ، وقوله :﴿ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ ﴾ البقرة: ١٣٧ ، فإنها كلمة من تسعة أحرف ، وهي ثلاثة مقاطع ، وقد تكررت فيها الياء والكاف ، وتوسط بين الكافين هذا المدّ الذي هو سر الفصاحة في الكلمة كلها ".(٢٨)

كما ألف الدكتور محمد عبد الله دراز كتابه " النبأ العظيم : نظرات

جديدة في القرآن " ، وهو من أهم المؤلفات التي تناولت إعجاز القرآن ، وفيه يرى أن مظاهر الإعجاز القرآني ثلاثة : اللغوي ، والعلمي ، والتشريعي ، وتناول المظهر الأول تفصيلا من ناحيتين .. الجمال التوقيعي في توزيع حركاته وسكناته ومداته وغناته ، والجمال التنسيقي في رصف الحروف وتأليفها من مجموعات مؤتلفة مختلفة . يقول :

"فإذا ما اقتربت بآذانك قليلا قليلا ، فطرقت سمعك جواهر حروفه خارجة من مخارجها الصحيحة ، فاجأتك منه لذة أخرى في نظم تلك الحروف ورصفها وترتيب أوضاعها فيما بينها . هذا ينقر ، وذلك يصفر ، وثالث يهمس ، ورابع يجهر ، وآخر ينزلق عليه النفس ، وآخر يحتبس عنده النفس وهلم جرا .. "[٢٩]

وكذلك جعل الحديث عن الإعجاز اللغوي في أربع مراتب : القرآن في قطعةٍ قطعة منه ، والقرآن في سورةٍ سورة منه ، والقرآن فيما بين السورة والسورة ، والقرآن في جملته .

أما كتاب " التصوير الفني " لسيد قطب فكان رائدا في فهم الإعجاز البياني من خلال نظريته الخاصة في التعبير القرآني وهي " التصوير الفني " التي أوضحها في كتابه الفريد " التصوير الفني في القرآن " حيث أبرز فيه الجوانب الجمالية الفنية في أسلوب القرآن الكريم من هذه الناحية ، حيث يرى أن مكمن الإعجاز هو في بيان القرآن وأسلوبه ، ونسقه البياني ، وتصويره الفني ، حيث يقول :" التصوير هو الأداة المفضلة في أسلوب القرآن . فهو يعبر بالصورة المُحَسَّة المتخيَّلة 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 ، فإذا

المعنى الذهني هيئة أو حركة ، وإذا الحالة النفسية لوحة أو مشهد ، وإذا النموذج الإنساني شاخص حي ، وإذا الطبيعة البشرية مجسَّمة مرئية .

فأما الحوادث والمشاهد ، والقصص والمناظر فيردها شاخصة حاضرة فيها الحياة ، وفيها الحركة ، فإذا أضاف إليها الحوار فقد استوت لها كل عناصر التخييل ، فما يكاد يبدأ العرض حتى يحيل المستمعين نظارة ، وحتى ينقله نقلا إلى مسرح الحوادث الأول الذي وقعت فيه أو ستقع ، حيث تتوالى المناظر ، وتتجدد الحركات ، وينسى المستمع أن هذا كلام يتلى ،ومثل يضرب ، ويتخيل أنه منظر يعرض وحادث يقع ... إنها الحياة هنا وليست حكاية الحياة ."[٣٠]

ويذكر نماذج تطبيقية يوضح فيها نظريته " التصوير الفني " ، فيقول عن مشاهد القيامة وما فيها من صور النعيم والعذاب :" ﴿ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكُرٍ ﴿٦﴾ خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ ﴿٧﴾ مُّهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ ۖ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ ﴿٨﴾ ﴾ القمر .

فهذا مشهد من مشاهد الحشر ، مختصر سريع ، ولكنه شاخص متحرك ، مكتمل السمات والحركات . هذه جموع خارجة من الأجداث في لحظة واحدة ، كأنها جراد منتشر (ومشهد الجراد المعهود يساعد على تصور هذا المنظر العجيب) وهذه الجموع تسرع في سعيها نحو الداعي ، دون أن تعرف لِمَ يدعها ، فهو يدعوها " إلى شيء نكر " لا تدريه . " خشعا أبصارهم " وهذا يكمل الصورة ؛ و يمنحها السمة الأخيرة . وفي أثناء هذا التجمع والإسراع والخشوع " يقول الكافرون هذا يوم عسر ". فماذا بقي من المشهد لم يشخص بعد هذه الفقرات القصار ؟ وإن السامعين ليتخيلون اليوم النكر ،

فإذا هو حشد من الصور صورهم هم – وإنهم لمن المبعوثين – يتجلى فيها الهول الحي ، الذي يؤثر في نفس كل حي !".[٣١]

ولم يقصر سيد قطب الإعجاز على الإعجاز البياني التصويري فحسب ، بل تناول في تفسيره " في ظلال القرآن " وجوها أخرى للإعجاز منها : الإعجاز في التعبير وأسلوب الأداء ، وفي التشريع ، وفي الموضوع ، بل إنه يقول بالإعجاز المطلق :" فليس هو إعجاز اللفظ والتعبير وأسلوب الأداء وحده . ولكنه " الإعجاز المطلق " الذي يلمسه الخبراء في هذا ، وفي النُّظم والتشريعات والنفسيات ، وما إليها ..

والذين زاولوا فن التعبير ، والذين لهم بصر بالأداء الفني ، يدركون أكثر من غيرهم مدى ما في الأداء القرآني من إعجاز في هذا الجانب . والذين زاولوا التفكير الاجتماعي والقانوني والنفسي ، والإنساني بصفة عامة ، يدركون أكثر من غيرهم مدى الإعجاز الموضوعي في هذا الكتاب أيضا ".[٣٢]

وللشيخ محمد متولي الشعراوي تحليلات رائعة للبيان القرآني في كتابه "معجزة القرآن" ، وهو يرى أن المعجزة خرق لنواميس الكون وسنته ،يعطيها الله لأنبيائه ورسله ، تأييدا لهم وتثبيتا ، كما يرى أن الإعجاز في القرآن يكون من حيث تمزيقه لحواجز الغيب الثلاثة : حاجز الماضي في إخباره عن أمور حدثت في الماضي ، حاجز المكان في إخباره عن أدق أسرار النفس الإنسانية وما يعتمل في خباياها ،وما تضمر في داخلها ، حاجز المستقبل في إخباره عن أدق تفاصيل ما يمكن أن يحدث في المستقبل سواء كانت أحداث قريبة الوقوع أو بعيدة الوقوع ، كما يرى أن من مظاهر الإعجاز القرآني مطابقته لما توصل إليه العلم الحديث ، وأن ما جاء فيه من أخبار غيبية أخذت تتجلى

آثارها في إنجازات العلم الحديث .

كما يذكر أن للقرآن ثلاث مزايا امتاز بها عن الكتب السماوية المنزلة ، أنه معجزة عقلية باقية خالدة ، ومستمرة ومتجددة وأنه منهج ودستور ، وظلت معجزته محفوظة ببقاء المنهج ، وأن معجزة النبي ﷺ صفة من صفات رب العالمين ، وهي صفة الكلام ، وهي باقية ببقاء الموصوف ، وهو عظيم الجاه ، وأن المستقبل يضيف أبعادا جديدة لمعاني القرآن ، فالقرآن عطاء لكل جيل ، وأنه للعالمين .

وللدكتورة عائشة عبد الرحمن " بنت الشاطئ " دراسات قرآنية من أشهرها " التفسير البياني للقرآن " وفسرت فيه بعض السور تفسيرا بيانيا تحليليا ، و" الإعجاز البياني للقرآن و مسائل نافع بن الأزرق " وتحدثت فيه عن وجوه إعجاز القرآن، خاصة الإعجاز البياني الذي فصَّلت القول في بيان مظاهره البيانية.

وللدكتور أحمد بدوي دراستان بيانيتان من أهم الدراسات في البيان القرآني وهما : " من بلاغة القرآن " و " من إعجاز القرآن البياني ".

وهكذا تتابعت مؤلفات العلماء واجتهاداتهم عبر الأجيال في الكشف عن وجوه الإعجاز البياني في القرآن الذي كان هو موضوع التحدي للعرب حين طلب منهم أن يأتوا بمثله بيانا ، وكانت المثلية تعني هنا المثلية البيانية ، فلما عجزوا عن معارضته، كان عجزهم عجزا بيانيا ؛ إذ يرجع الإعجاز البياني في لبه وبيانه إلى النظم الذي نواته الكلمة القرآنية المختارة ، وما تتميز به تلك اللغة الإلهية من خصائص ليست لغيرها من الكلمات الشعرية والنثرية ؛ مما ألقى بظلاله على ذوق العربي وسليقته منذ النزول الأول في غار حراء ، فاستولى على نفسه ، وسلب لبه وإرادته ، وتكشف ذلك جليا

في حالة التلقي المذهلة التي عبرت عنها أقوالهم: إنه السحر ، إنه الجنون ، إنه الكهانة ، وما كان القرآن إلا لغة الوحي الإلهي المتميزة عن لغة البشر بدقة اختيارها وانتقائها ، وعمق دلالتها في حالتي الإفراد والتركيب على السواء ؛ فكان المعجزة الخالدة المستمرة إلى يوم الدين ؛ مما يدل على مصدر القرآن ، وأنه كلام رب العالمين.

هذا عن وجه الإعجاز البياني للقرآن الكريم الذي هو أهم وجوه الإعجاز وأتمها ، حيث يضم بين دفتيه كافة سور القرآن وآياته ، كما يحتوي على عناصر الإقناع والإمتاع للأجيال المتعاقبة ، على الرغم من اختلاف الطبائع ، وتنوع الأفهام والمشارب ، وكان هذا مما يميزه عن وجوه الإعجاز الأخرى التي نهض بدراستها كثير من العلماء المحدثين ، ومنها : الإعجاز العلمي ، والتشريعي ، والغيبي ، والروحي والنفسي وغيرها من وجوه ما زالت تموج بها المؤلفات في ساحة الإعجاز القرآني ، وسوف يأتي – إن شاء الله – فيما بعد في ضمير الغيب من يقيضهم الله أفرادا ومؤسسات علمية ، للنهوض بدراسات أكثر عمقا وشمولا في هذا الميدان الجليل حتى قيام الساعة.

الهوامش

١) اختلف العلماء في لفظ القرآن من حيث : الجمود والاشتقاق ، ولتفصيل ذلك ينظر :

- السيوطي : الإتقان في علوم القرآن (المكتبة الثقافية – بيروت ١٩٧٣م ٥١/١).
- الزركشي : البرهان في علوم القرآن (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم – دار المعرفة –بيروت ١٣٩١هـ ١٦/١).
- عبد العظيم الزرقاني : مناهل العرفان في علوم القرآن (مطبعة عيسى البابي الحلبي – القاهرة ١٩٨٠م ١١/١).

٢) ينظر : - محمد عبد الله دراز : النبأ العظيم (ط٦ – دار القلم – الكويت ١٩٩٣م ص١٢).

٣) ينظر : لسان العرب مادة : عجز، وأيضا : المفردات في غريب القرآن ص٣٢٢.

٤) ينظر : الإتقان في علوم القرآن ٣/٤ ، وأيضا : مناهل العرفان في علوم القرآن ١٦/١.

٥) الجرجاني : التعريفات : ص١٤.

٦) الرافعي : إعجاز القرآن والبلاغة القرآنية(دار الأرقم – بيروت ص١١٤).

٧) ينظر : محمد عبده : رسالة التوحيد ص ٨٦.

٨) صلاح عبد الفتاح الخالدي : البيان في إعجاز القرآن (دار عمار – عمان

١٩٨٩م ص٦٥:٦٦).

٩) الإتقان في علوم القرآن ٥/٤ .

١٠) عبد القاهر الجرجاني : الرسالة الشافية ص١٣٦ .

١١) الخصائص ٣٤٣/١.

١٢) ينظر :د. إسماعيل أحمد الصُحان : دراسات حول القرآن الكريم ص٩٣.

١٣) الشهرستاني : الملل والنحل على هامش كتاب الفصل لابن حزم ٦٤/١. (صَرَفه صَرْفاً ، رده عنه وجهه وكفأه ، وصرَّف الشيء تصريفا : أعمله في غير وجه ، كأنه يصرفه عن وجهٍ إلى وجه ، وصرَّف صَرَفهُ ، وشدد للمبالغة ، لذلك فالقول بأن وجه الإعجاز في القرآن هو الصُّرفة يعني أن الله صرَّف قلوب العرب عن معارضة القرآن ، فزهدهم في معارضته ؛ فلم تتعلق إرادتهم ، ولم تنبعث إليها عزائمهم ، فقعدوا على الرغم من توافر البواعث والدواعي ، وهذا قول فاسد ، ولا يتفق مع المعنى المفهوم من " إعجاز القرآن " بدليل قوله تعالى : ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ ﴾ الإسراء ، فإنها تدل على عجزهم مع بقاء قدرتهم).

١٤) الجاحظ : كتاب العثمانية ص١٦.

١٥) النكت في إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص٧٥(والنكت هي المسائل اللطيفة ، والأفكار النادرة القيمة ، حول إعجاز القرآن الكريم ، وألف الرماني رسالته هذه استجابة لسؤال وجه له من أحد طلابه عن ذكر

نكت في إعجاز القرآن بدون تطويل).

١٦) السابق ص٧٦

١٧) السابق نفسه .

١٨) السابق ص١١٠ .

١٩) السابق ص٨٢ .

٢٠) بيان إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص٢٦:٢٧.

٢١) السابق ص٧٠ .

٢٢) السابق ص٨٢.

٢٣) إعجاز القرآن ص١٩٨.

٢٤) السابق ص٢٤.

٢٥) دلائل الإعجاز ص١٢٩.

٢٦) إعجاز القرآن ص١٦٨:١٦٩.

٢٧) السابق ص١٨١.

٢٨) السابق ص١٨٣.

٢٩) النبأ العظيم ص١٠٤.

٣٠) التصوير الفني للقرآن ص٣٦.

٣١) السابق ص٥٨:٥٩.

٣٢) في ظلال القرآن ص١٧٨٥.

الفصل الثاني

نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني

الفصل الثاني
نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني

تمهيد :

عرف بعض من المباحث الأسلوبية الحديثة في التراث البلاغي العربي تحت اسم " علم المعاني " وهو واحد من فروع علوم البلاغة الثلاثة : المعاني والبيان والبديع، وهناك فارق زمني بين تناول المسائل التي تضمها مباحث هذا العلم على يد البلاغيين وبين إطلاق هذا المصطلح على هذه المسائل – وتسميتها باسم علم المعاني .

فمسائل هذا العلم تفرقت في كتب النقد والأدب والإعجاز القرآني من فترة مبكرة، منذ كتب الجاحظ وأبي عبيدة وقدامة وغيرهم ، ولكن البحث الناضج العميق في مسائل هذا الفرع ، تم على يد عبد القاهر الجرجاني المتوفى سنة ٤٧١ هـ في كتابه "دلائل الإعجاز"، مستندا إلى نظرة فلسفية تضم شتات مسائله ، ومدفوعا في البداية لهدف ديني ، ومتخذا في طريق الدراسة طرقا ، قد لا تقتصر على هذا الهدف وحده مما سنشير إليه فيما بعد.

فكتاب دلائل الإعجاز لعبد القاهر إذن هو أول كتاب تنتظم فيه مسائل هذا العلم ، لكن انتظام هذه المسائل لم يكن مرتبطا بإطلاق مصطلح علم المعاني عليها كما قلنا ، وإنما يطلق عبد القاهر على هذه المسائل حينا ، مصطلح " البيان " أو مصطلح " النظم "وأحيانا يسميها الفصاحة أو البلاغة ، ومن بين هذه المصطلحات المتعددة ، يشير مصطلح " النظم " إلى فكرة عبد القاهر الفنية عن فلسفة مسائل هذا العلم – كما سنتعرض بعد ذلك .

وإذا كان عبد القاهر قد درس هذه المسائل أو ناقشها ، دون أن يشير إلى أنها علم المعاني ، فإن أول من أطلق هذا المصطلح من الدارسين ، هو العلامة جار الله الزمخشري المتوفى سنة ٥٣٨ هـ ، و كان الزمخشري واحدا من أئمة مدرسة المعتزلة

وكان مولعا بآثار العالم البلاغي الجليل عبد القاهر ، فعكف على كتابيه : دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة ، وتمثلهما ، ورأى أنهما يمثلان فكرة مجملة رائعة ، تحتاج إلى بسط وشرح وتطبيق ، واختار مجال تطبيقه كتاب الله ، فكتب على أساس من هذا الفهم البلاغي الناضج ، كتابه القيم في التفسير " الكشاف " و استطاع أن يقف أمام كثير من أسرار بلاغة القرآن في هذا الكتاب.

والذي يهمنا هنا أن نشير إلى أن الزمخشري في صدد تقديمه لثقافة المفسر التي ينبغي أن تتوافر له قبل أن يعكف على كتاب الله ذكر أنه " لا يتصدى لسلوك تلك الطرائق ، ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلا رجل قد برع في عملين مختصين بالقرآن وهما علم المعاني وعلم البيان" .

وهذه هي المرة الأولى في التاريخ البلاغي التي يستعمل فيها مصطلح علم المعاني مقصودا به الإشارة إلى مجموعة المسائل التي درجت البلاغة فيما بعد على دراستها تحت هذا الفرع .

وأكد استعمال هذا المصطلح – وثبَّته – أبو يعقوب يوسف بن محمد السكاكي المتوفى سنة ٦٢٦هـ ، وذلك في كتابه مفتاح العلوم الذي قسمه ثلاثة أقسام ، جعل الأول منها للصرف والثاني للنحو ، والثالث للمعاني والبيان ، وألحق بهما مسائل الفصاحة والبلاغة والمحسنات البديعية ، وعرف السكاكي علم المعاني ، بأنه" تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره ".

و كان هذا تثبيتا من السكاكي لمصطلح " المعاني " الذي اختاره الزمخشري. وهذا التثبيت تبعه عند السكاكي ، عد لمسائل هذا العمل التي تدرس فيه ، وذكر لقواعد كل منها وتعريف بأمثلتها وشواهدها . وهذا التحديد والتعريف والاستشهاد عند السكاكي أصبح محورا ومرجعا لكل الدراسات البلاغية التي تبعته حتى الآن . فقد لحق الجمود بالدراسات الأدبية عامة ومنها البلاغية ، وسيطر عليها التقليد .

وأصبحت كتب البلاغة كلها تدور حول كتاب المفتاح للسكاكي – تلخيصا أو شرحا أو بسطا أو إيجازا . مع أن كتاب السكاكي نفسه ، خلا من روح التذوق الأدبي الجميلة التي كانت عند عبد القاهر وعند الزمخشري .

مصطلح المعاني إذن ابتكره الزمخشري ، وعرفه السكاكي ، ودرس مسائله من قبلهما عبد القاهر دون استعمال المصطلح أو تعريف له . وكان محور ما دارت عليه مسائل هذا العلم عندهم جميعا ، هو تتبع خواص تراكيب الكلام ، أي تتبع خواص الجملة والجُمل .

فما الذي ندرسه من خواص التراكيب في البلاغة ؟ وما المراد بكلمة المعاني ؟ وأي لون من المعاني يهتم به البلاغي ؟

إن الجملة العربية لها كثير من الخواص .. وعلى قدر تعدد هذه الخواص تتعدد فروع العلوم اللغوية التي تدرس الجملة .. وكثير من هذه الفروع يبحث عن المعنى بطريقة أو بأخرى ...

فهناك فرع يبحث عن المعنى المعجمي للكلمة عن دلالتها القاموسية في أصل اللغة ، وهذا هو الفرع الأول الذي نستعين به في فهم النص اللغوي ، ولنفترض مثلا أننا نقف لتحليل قول الله تعالى : ﴿ وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴿٨١﴾ ﴾ الإسراء ، فإننا سنجد أنفسنا أمام كلمات : جاء – زهق – الحق – الباطل ، وبالكشف عن دلالتها نكون قد أدركنا مدلول " المعاني " لهذه الكلمات ، لكن هذه المعاني المعجمية ليست هي المقصودة بالبحث تحت هذا الفرع البلاغي .

وهنالك فرع لغوي يبحث في بنية الكلمة وكيفية صياغتها ، فيوضح الصيغة والزمن والمعنى الذي تأخذه الكلمة تبعا لذلك ، فجاء تدل على أن المجيء حدث في زمن مضى ، فيتحدد المعنى على أساس ذلك ، وكلمة زهوق مثلا التي تدل صيغتها على أنها تعني المبالغة مقصود بها إثبات الحدث مع المبالغة ، وهذا الفرع الذي يبحث في

البنية وما تدل عليه يسمى الصرف ، وهو كذلك يسهم في توضيح المعنى ، لكن هذه المعاني الصرفية ليست هي المقصودة بكلمة علم المعاني .

وهنالك المعالجة النحوية – بالمعنى السائد لمثل هذا التركيب ، وأقصد البحث في شكل أو آخر الكلمات بناء على تحديد موقعها من الجملة ، وهذا الإعراب هو فرع المعنى الوظيفي ، كما يقولون ، فنحن حين نرفع كلمة الحق ، فإننا نحكم عليها بأن معناها الفاعلية التي حدث منها المجيء ، وحين ننصب كلمة الباطل ، فإننا نحكم عليها بأنها وضعت موضع المسند إليه أو المحكوم عليه ، لأنها اسم لإن ، واسم إن يقع موقع المسند إليه ، ولكن هذه المناقشة النحوية – بهذا المعنى الإعرابي السائد ليست هي المقصودة بعلم المعاني .

بقي كذلك من جوانب دراسة التركيب ، دراسة المعنى ، أي الفكرة أو المضمون أو المحتوى الذي يمكن أن يفهمه السامع أو القارئ من النص الأدبي ، وكثيرا ما دار النقاش في المفاضلة بين المعنى من هذه الناحية ، وبين ما يقابله وهو اللفظ ، فدار الحوار في تاريخ النقد العربي ، بين من عرفوا بأصحاب اللفظ، ومن عرفوا بأصحاب المعنى ، أصحاب المعنى يرون الأدب مثلا حكمة وخبرة وتجربة ، ويفضلون ما اشتمل منه على ما يريدون ، وإن لم يكن لفظه جميلا عذبا محكم التصوير ، وأصحاب اللفظ يرون أن مدار الأمر ليس في المعنى ، وإنما في إقامة الوزن ، وتخير اللفظ ، وسهولة المخرج ، و لكن هذه المناقشات الجادة التي دارت حول هذا الجانب من جوانب المعنى بين النقاد ، لم تكن هي الجانب المقصود لعلم المعاني البلاغي .

بقي جانب مهم من جوانب دراسة المعنى ، وهو جانب جمالي ، يمكن أن يطلق عليه " المعنى النفسي " وهو ما اهتدى إليه في تاريخ الدراسات البلاغية العلامة عبد القاهر ، وأقام على أساسه بحوث علم المعاني ، وهو كما يقول عبد القاهر " ترتيب المعاني في النفس ، ثم النطق بالألفاظ على حذوها "[1] .وإحداث هذا التوافق بين المعاني النفسية والتراكيب الدالة عليها ، لا يتم إلا بمعرفة عميقة للوظائف النحوية لأدوات

النفي ، أو أدوات الشرط أو أدوات النداء أو الاستفهام ، وما يمكن أن يحدثه وضع أداة مكان أداة من تغيير في المعنى ، وكذلك ندرك أثر نوعية الكلمة وموقعيتها في المعنى – فالكلمة المعرَّفة غير الكلمة المنكَّرة ، والمعارف كذلك متفاوتة القيمة الدلالية ، فليس معنى الضمير مساويا لمعنى الموصول أو الإشارة ... وهكذا . والموقعية كذلك لها أثر في المعنى – فتأخير الكلمة أو تقديمها أو توسيطها ذو أثر في إعطاء مدلول خاص لمعناها .

هذه العلاقة بين المعنى النفسي والوسائل النحوية التي تؤديه هي العلاقة التي اهتدى إليها صاحب نظرية علم المعاني وأطلق على هذه العلاقة اسم " نظرية النظم" .

نظرية النظم وتطور الفكرة قبل عبد القاهر :

إذا كان عبد القاهر هو صاحب نظرية النظم التي ينبني عليها علم المعاني في الدراسات البلاغية ، فليس هو مبتكر القول في النظم ، بل إن هناك جهودا سابقة عليه لعلماء دارسين قرأهم عبد القاهر دون ريب ، وأفاد مما قدموه ، وكان هذا الذي قدموه خطوات في طريق إكمال هذا الاتجاه ، ولم يكن جهد عبد القاهر فحسب جهد الذي قرأ، وجمع ، ولكنه جهد مبتكر لنظرية متكاملة مفصلة في حين أن سابقيه كانت نظراتهم جزئية أو مجملة ، وفي كل هذا كان البحث عن سر الإعجاز القرآني يقف وراء كثير من الدراسات البلاغية الأخرى ، بل يكاد يكون محورا للدراسات العربية كلها .

ويعد الجاحظ صاحب مصطلح " النظم " وأول من تحدث فيه ، ولكن لم يقدم تفسيرا واضحا لهذا المصطلح ، وإنما يفهم هذا المصطلح عنده ، في إطار مذهبه الأدبي ، الذي يهتم بالصياغة والألفاظ ، ويناقش طريقة الاختيار المثلى لبعض الألفاظ على بعضها الآخر ، وكيف أن المعجم القرآني بلغ في ذلك درجة دقيقة في التفريق بين الألفاظ ، فلفظ المطر والغيث معناهما واحد ، ولكن القرآن يستعمل أولهما في مواضع العقاب ، والثاني في مواضع الرحمة ، وهنالك ألفاظ متآلفة في القرآن إذا ذكرت

إحداها ، ذكرت الثانية مثل : " الصلاة والزكاة " و " الجوع والخوف " و" الجنة والنار " و "الرغبة والرهبة " و " المهاجرين والأنصار " و " الجن والإنس" .[٢]

فالجاحظ إذن يستعمل مصطلح النظم ، بمعنى حسن اختيار اللفظة المفردة اختيارا موسيقيا يقوم على سلامة جرسها ، واختيارا معجميا يقوم على ألفتها ،واختيارا إيحائيا يقوم على الظلال التي يمكن أن يتركها استعمال الكلمة النفسي ، وكذلك حسن التناسق بين الكلمات المتجاورة تآلفا وتناسبا ، وإذا أضيف هذا إلى آراء الجاحظ المتناثرة ، في كتابيه : البيان والتبيين والحيوان ، عن مفهوم الإيجاز والإطناب واستحسان أن تكون بعض الأجناس الأدبية كالقصص والمواعظ مطولة ، وبعضها الآخر كالرسائل موجزا، وإلى أن بعض المواقف التي تقتضي الشرح والتفصيل يستحب فيها التطويل ،وبعضها الآخر يستحب فيها التركيز ، وإشارته إلى الفرق في الأسلوب القرآني بين أن يخاطب الله العرب فيوجز وأن يخاطب اليهود ، وهم ليسوا على مستوى العرب فصاحة ، فيطيل ... إذا أضفنا هذا كله عرفنا أين موضع مصطلح " النظم " من نظرية الجاحظ في التعبير الأدبي .

وإذا كان الجاحظ قد أشار إلى وجود " النظم في القرآن " وألقى بعض الضوء على جوانبه ، فإن القضية بعد ذلك أصبحت موضع نقاش بين العلماء عامة ، ودارسي الإعجاز القرآني على نحو خاص ، وظهرت اتجاهات تناقش الجانب البلاغي من إعجاز القرآن ، وتحاول أن ترد هذه البلاغة إلى أسس ومعايير ثابتة ، ومن أشهر من تناول مصطلح النظم بين هؤلاء الدارسين ، أبو بكر الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣ هـ صاحب كتاب إعجاز القرآن .

ولكن الباقلاني رغم تخصيصه كتابا للإعجاز القرآني ، ورغم أن الجانب البلاغي من الإعجاز عنده يقوم على فكرة النظم ، فإنه لم يوضح لنا ماذا يريد بفكرة النظم تماما ، فقد ظلت الفكرة عنده غامضة غير محددة ، ويلاحظ عليه حقيقة أنه تحدث عن خصائص الأسلوب غير القرآني ، أكثر مما تحدث عن الأسلوب القرآني ذاته

، ذلك أنه في مجال إثبات مخالفة الأسلوب القرآني لغيره من الأساليب ، تناول خصائص الشعر والنثر مسجوعا أو مرسلا ، ولكنه حين تناول النظم القرآني ، لم يستطع تبين خصائصه الأسلوبية إلا على سبيل المغايرة . وواضح من مناقشة الباقلاني أن النظم خاصة بلاغية لا تدخل في أجناس الأدب المختلفة شعرا ونثرا ، ولكنها تختص بالإعجاز القرآني .

إن عدم التحديد الدقيق لمصطلح النظم عند الباقلاني جعل هذا المصطلح يفهم فهما خطأ ، ومن ثم يرفض قيام نظرية الإعجاز على أساسه عند بعض معاصري الباقلاني ، وربما ساعد على ذلك الجو المذهبي الذي كانت تدور فيه مناقشات العلماء حول بعض القضايا الدينية ، فالباقلاني كان ينتمي إلى مذهب الأشاعرة في علم الكلام، وكان الطرف المقابل لهؤلاء هم جماعة المعتزلة الذين كان منهم أبو هاشم الجبائي الذي حدد رأيه في قضية الإعجاز فيما نقله عنه تلميذه القاضي عبد الجبار في كتابه المغني ، إذ يقول :

" قال شيخنا أبو هاشم : إنما يكون الكلام فصيحا لجزالة لفظه وحسن معناه ، ولابد من اعتبار الأمرين ، لأنه لو كان جزل اللفظ ركيك المعنى لم يعد فصيحا ، فإذن يجب أن يكون جامعا لهذين الأمرين . وليست فصاحة الكلام بأن يكون له نظم مخصوص ، لأن الخطيب عندهم قد يكون أفصح من الشاعر ، والنظم تختلف إذا أريد بالنظم اختلاف الطريقة ، وقد يكون النظم واحدا ، وتقع المزية في الفصاحة ، فالمعتبر ما ذكرنا ؛ لأنه الذي يتبين في كل نظم وكل طريقة ، وإنما يختص النظم بأن يقع لبعض الفصحاء ، يسبق إليه ، ثم يساويه فيه غيره من الفصحاء ، فيساويه في ذلك النظم ومن يفضل عليه يفضله في ذلك النظم ".[٣]

فأبو هاشم يعتبر أن العناصر التي يؤخذ بها في الحكم ببلاغة النص الأدبي ، إنما تتمثل في عنصري اللفظ والمعنى ، وليس هناك شيء ثالث يسمى النظم ، ويفهم الجبائي النظم بأنه الطريقة العامة للكتابة في جنس من الأجناس الأدبية كالشعر

والخطابة مثلا ، فطريقة صياغة الشعر ، ومجيئه على نحو معين من الوزن والقافية واتساق الألفاظ فيه بطريقة خاصة ، وتتابع أغراض هذه الطريقة يسميها الجبائي نظم الشعر ، وللخطابة نظم أخر هو الطريقة العامة لبناء أسلوبها ، وترتيب طرق الإقناع داخلها ، وتلوين الكلام بسجع أو غيره .

وانطلاقا من هذا الفهم الخاص يرفض الجبائي أن يكون النظم سرا لتفسير الإعجاز القرآني أو الفصاحة ، ويرد الأمر إلى اللفظ والمعنى فقط .

إن النظم الذي كان يريد الباقلاني الإشارة إليه ، وعجز عن تحديده هو الملامح الخاصة للأسلوب ، وطريقة بنائه وتركيبه ، وسر الجمال في وضع هذه الكلمة هنا ، وتلك هناك ، وفي مجيء الكلمة على هذا النحو معرَّفة أو منكَّرة أو في مجرد ذكرها أو حذفها .

هذه الملامح الخاصة للتركيب ، هي التي اهتدى إليها قبل عبد القاهر تلميذ أبي هاشم الجبائي الذي أشرنا إليه ، وهو القاضي أبو الحسن عبد الجبار الأسد أبادي ، أحد أعلام المعتزلة المتوفى سنة ٤١٥هـ .

إن عبد الجبار لم يسم نظريته التي اهتدى إليها في تفسير الفصاحة " النظم " ولكنه أطلق عليها " الضَّم " ولكن التسمية ليست كل شيء فقد رأينا الباقلاني أطلق كلمة النظم على اتجاه لم يستطع هو نفسه تبين حدوده ولا معرفة خصائصه.

اهتدى عبد الجبار في فكرته إلى أن الفصاحة إنما مردها إلى حسن تنسيق الكلمات في التركيب ، وهو يقول :" اعلم أن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلم ، وإنما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة ، ولابد مع الضم أن يكون لكل كلمة صفة ، وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول الضم ، وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه ، وقد تكون بالموقع وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابع ، لأنه إما أن تعتبر فيه الكلمة أو حركاتها أو موقعها ولابد من هذا الاعتبار في كل كلمة ، ثم لابد من اعتبار مثله في الكلمات إذا انضم بعضها إلى بعض ، لأنه قد يكون

لها عند الانضمام صفة ، وكذلك لكيفية إعرابها وحركاتها وموقعها ، فعلى هذا الوجه الذي ذكرناه ، إنما تظهر مزية الفصاحة بهذه الوجوه دون ما عداها .[٤]

وفي هذا النص يرى عبد الجبار أنه ليست هناك مزية للكلمة المفردة ، فلا تظهر فيها الفصاحة ، وإنما تظهر في التركيب ، وذلك التركيب لابد أن تلاحظ فيه الخصائص التالية :

المواضعة : ويقصد بها طريقة اختيار الكلمة من بنية معينة ومادة لغوية معينة ، وما تتبع ذلك الاختيار من خصائص في المعنى ، فاختيار الفعل الماضي غير المضارع غير الأمر في الزمن والمعنى ، واختيار اسم الفاعل غير اختيار الصفة المشبهة في تحديد علاقة الصفة بصاحبها ، واختيار صيغ المبالغة غير اختيار اسم الفاعل في تحديد حجم الحدث ... وهكذا .

الموقعية : وهنا تدخل قضية التقديم والتأخير بما يمكن أن تشير إليه من اتجاهات في المعنى النفسي عند صاحب التركيب ، وما تشير إليه من اتجاهات في العرف اللغوي من مشاركة المعنى لغير صاحبه أو اقتصاره عليه ، وقضية القصر عن طريق التقديم من أوضح الأمثلة على ذلك ، كما سنناقش فيما بعد .

الإعراب : ويعني به عبد الجبار معنى أعمق من مجرد الرفع والنصب والجر إنما يعني به الوظائف النحوية للكلمات التي تدخل تحت دائرة هذه العلامات ، كالفاعلية والمفعولية والحالية والظرفية ... وهكذا .

ومراعاة هذه العناصر الثلاثة ومحاولة تبيين أثرها في المعنى وتفاوت التراكيب الأدبية ، تبعا لدقة الاختيار في هذه العناصر ، هذه المراعاة هي التي تحقق ما سماه عبد الجبار " الضم " ... وهذه العناصر هي التي كان يحاول الوصول إليها الباقلاني فيما أسماه بالنظم ... وهي كذلك الخيوط الرئيسة التي أخذها عبد القاهر ، وصنع منها نظرية بالغة الاكتمال والدقة في تاريخ البلاغة العربية ، وأصبحت مرتبطة باسمه ، ومنها فصل علم المعاني ، وهي " نظرية النظم " .

نظرية النظم عند عبد القاهر :

انتهت هذه الجهود البلاغية إلى عبد القاهر – وكان قارئا نهما، كثير الاطلاع على ما كتبه أسلافه ، ينظر في ذلك التراث ، وينتقي من خلاله ما يساعد على إبراز فكرته ، ويناقش في تبصر العلماء ما لا يتفق ورأيه ، وكل ذلك في أمانة علمية ، يشير إلى المصدر الذي أفاده ، وينقل في معظم الأحايين – النص مشفوعا به اسم الكتاب واسم مؤلفه ، وهي طريقة منهجية في البحث .

وحين تناول عبد القاهر النظم أشار إلى أن هناك اتجاها عاما بين العلماء ، يعرف للنظم مكانته " وقد علمت إطباق العلماء ، على تعظيم شأن النظم وتفخيم قدره ، والتنويه بذكره وإجماعهم على أن لا فضل مع عدمه ، ولا قدر لكلام إذا هو لم يستقم له "[٥] وهو يشير على نحو خاص إلى جهود علماء بأعيانهم في هذا المقام ، فينقل عن الجاحظ في أمر الإعجاز القرآني .. قوله :" ولو أن رجلا قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة قصيرة أو طويلة ، لتبين له في نظامها ومخرجها من لفظها وطابعها أنه عاجز عن مثلها ، ولو تحدى بها أبلغ العرب لأظهر عجزه عنها .[٦]

وهو في موضع آخر يشير إلى مصطلح " الضم " الذي تحدث عنه القاضي عبد الجبار فيقول عبد القاهر : " إنهم قالوا إن الفصاحة لا تظهر في إفراد الكلمات ، وإنما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة [٧] ... وإن كان عبد القاهر لم يذكر اسم عبد الجبار صراحة ، ربما لاختلاف مذهبها الديني ، فقد كان عبد الجبار من المعتزلة وعبد القاهر من الأشاعرة ، ولكنه مع ذلك ينقل رأيه محتفظا له بنفس الكلمات، ومسجلا سبقه إلى إدراك خيوط الفكرة الأولى .

وإذا كان الباقلاني مثلا قد أدرك من قبل ضرورة وقوع المخالفة بين لون البلاغة القرآنية وبلاغة الكلام الآخر ، ولم يستطع أن يحدد الملامح الخاصة للبلاغة القرآنية إلا بأن يقول إنها تخضع للنظم ، فقد انطلق عبد القاهر من هذه النقطة وعمقها ،

وينبغي أن نتذكر دائما أن عنوان كتاب عبد القاهر هو " دلائل الإعجاز " ومعنى ذلك أنه يبحث عن الملامح الخاصة بالإعجاز القرآني ، فنظريته تنطلق من هذه الفكرة أساسا ، وإن كانت لم تقتصر عليها أو لم تقف عندها وحدها كما سنرى .

ويتساءل عبد القاهر : ... ما الشيء الجديد الذي أتى به القرآن للأسلوب العربي، وما ذلك الشيء الذي عجز العرب عن أن يأتوا بمثله ؟ لقد تحدى القرآن العرب . وهم أهل فصاحة – تحديا تدريجيا – عجزوا في كل مراحله .. فتحداهم – أولا أن يأتوا بقرآن مثله وقال لهم : " لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله " ثم أنقص المقدار المتحدى به " قل فأتوا بعشر سور من مثله " ثم أنقص المقدار مرة أخرى ، " فأتوا بسورة من مثله " .... وهكذا كان العجز ، مع أن القرآن كلام عربي مثل كلامهم الذي يقولونه ، ويستعمل الحروف والألفاظ والجمل ذاتها .

فما الشيء الجديد إذن ؟ لنأخذ مثلا قول الله تعالى :﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿١﴾ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣﴾ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾ ﴾ الفاتحة ، لنرى الشيء الجديد من الناحية اللغوية ، الذي يخالف به هذا الكلام سائر كلام العرب.

ليس هناك جديد في حروف هذه الكلمات فجميعها تقع في إطار حروف المعجم الثمانية والعشرين ، وكان العرب يستعملون الحروف ذاتها في بناء كلماتهم ، ولعل ذلك ما دعا القرآن إلى أن يورد في بعض أوائل السور مجموعة من الحروف متفرقة، لا معنى محددا لها في تجميعها مثل " ألم " و " كهيعص " و" حم " وجعل هذه الحروف تنطق مستقلة ، فنحن ننطق " ألم " ألف ، لام ، ميم ، و ننطق " حم " حا ، ميم وهكذا ، وتلك كانت إشارة من القرآن إلى أن حروفه هي نفس الحروف التي يستعملونها في كلامهم العادي ، ومع ذلك فهم عاجزون عن قبول التحدي والإتيان بمثله .

إذن ليست الحروف هي الشيء الجديد ، ولا يمكن أن تكون سرا بلاغيا للإعجاز، وكذلك ليست الألفاظ هي سر بلاغة القرآن ، لأنها ليست جديدة على العرب ، فهم يعرفون من قبل ذلك كلمات الحمد ، والله ، ورب ، والعالمين ، ومالك ، ويوم ....إلخ.

ويستعملون الألفاظ في نفس معانيها المرادة منها في الاستعمال القرآني ، فيما عدا تغييرات طفيفة في بعض المصطلحات التي استحدثها القرآن ، مثل الصلاة والزكاة والصيام وغير ذلك ، فالقرآن إذن لم يأت بجديد في ألفاظه ولا في مدلولات تلك الألفاظ ، وإذا كان بعض البلاغيين والنقاد السابقين على عبد القاهر قد جعلوا للألفاظ شأنا كبيرا في تحقيق بلاغة الكلام ، فإن عبد القاهر ، يرفض بشدة تلك الفكرة ويقف محاربا أن يكون للألفاظ شأن كبير في الصياغة الأدبية ، وعنده أن الألفاظ تابعة للمعاني وأنه " لا يتصور أن تعرف للفظ موضعا من غير أن تعرف معناه ، ولا أن تتوخى في الألفاظ من حيث هي ألفاظ ترتيبا ونظما ، وإنك تتوخى الترتيب في المعاني ، وتُعمل الفكر هناك ، فإذا تم لك ذلك أتبعتها الألفاظ وقفوت بها آثارها ، وإنك إذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسك لم تحتج إلى أن تستأنف فكرا في ترتيب الألفاظ بل تجدها تترتب لك بحكم أنها خدم للمعاني ، وتابعة لها ، ولاحقة بها ، وإن العلم بمواقع المعاني في النفس ، علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها في النطق . [٨]

وعبد القاهر يلح على تأكيد رأيه في اللفظ وقيمته البلاغية في مواضع كثيرة من كتابيه : " دلائل الإعجاز "[٩] و " أسرار البلاغة " ، وهو إلحاح يدعونا إلى التساؤل عن سر هذا الموقف المتشدد من عبد القاهر .

ولعل السر يكمن في نظرة عبد القاهر إلى العنصر الذي ينبغي أن يفرق به بين النص الأدبي وغيره ، وعند عبد القاهر ، أن هذا العنصر هو الفكر بالدرجة الأولى ، أو فلنقل طريقة بناء الفكر وترتيبها وإخراجها ، وعبد القاهر هنا ، يجعل البلاغة صناعة الفكر العميق ، لا صناعة الذي يعرف بعض القشور اللفظية ، والبلاغة التي ترجع إلى الفكر أكثر من اللفظ تجعل لغتها عالمية ، يستمتع بها أصحاب اللغات الأخرى حين

تترجم إليهم فلن يستمتع الفارسي مثلا بنص عربي يترجم إليه إذا كان كل مايميزه هو مجموعة من الألفاظ العربية الجميلة ؛ لأننا لا يمكن أن ننقل جمال هذه الألفاظ في الترجمة ، وإنما يستمتع حين يكون النص ذا قيمة فكرية . (١٠)

ولعل من دوافع عبد القاهر ، إلى اعتناق هذه الفكرة والدفاع عنها ، رغبته في أن يحس الموالي – وهم المسلمون الذين ليسوا من أصل عربي وعبد القاهر واحد منهم – أن يحس هؤلاء أن البلاغة ليست مقصورة على العرب والأعراب الذين تعلموا اللغة من آبائهم وأمهاتهم ، أو أتقنوها من قبائل البادية ، وإنما البلاغة وحسن الأداء اللغوي فكر يستطيع أن يتقنه المولى ، كما يستطيع أن يتقنه العربي ، وتستطيع أن تدركه الأجيال اللاحقة التي تدرك العربية بالتعليم كأجيالنا نحن الآن ، كما أدركته الأجيال السابقة التي أدركت العربية بالتلقي والسليقة " إنك تجد كثيرا ممن يتكلم في شأن البلاغة إذا ذكر أن للعرب الفضل والمزية في حسن النظم والتأليف ، وأن لها في ذلك شأنا لا يبلغه الدخلاء في كلامهم والمولدون ، يعلل ذلك بأن يقول لا غَرو ، فإن اللغة لهم بالطبع ولنا بالتكلف ، ولن يبلغ الدخيل في اللغات والألسنة مبلغ من نشأ عليها وبدىء من أول خلقه بها وأشباه هذا مما يوهم أن المزية أتتهم من جانب العلم باللغة، وهو خطأ عظيم وغلط منكر يفضي بقائله إلى رفع الإعجاز من حيث لا يعلم.(١١)

وإذن فعبد القاهر يرى أن الألفاظ – من حيث هي ألفاظ – لا توجب إعجازا للقرآن ، لأنها ليست جديدة على العرب بصورتها تلك ، ولأنها كذلك ليست صاحبة المكانة الأولى في إعطاء القيمة الأدبية للنص الأدبي ، وبهذا لا يمكن أن يعد عبد القاهر من أصحاب اللفظ وأنصاره في تاريخ البلاغة العربية ، على أنه كذلك لا يمكن أن يعد من أصحاب المعنى المقابلين لأولئك ، ذلك أن المعنى بالمفهوم المقابل للفظ ، ليس جديدا على اللغة ، فكلمة " الحمد لله رب العالمين " مثلا ليس معناها جديدا ، فالعربي كان يعبر عن هذا المعنى بطريقة أو بأخرى ، وهو يستطيع لو تحديته أن يأتي بمعنى

مماثل فيقول إننا نحمد إلهنا رب الكون وما فيه ، مثلا .

ولكن القضية ليست قضية المعنى بهذه الطريقة ، فعبد القاهر في مجال حديثه عن بلاغة الشعر – يهاجم أصحاب المعنى بهذا المفهوم هجوما قاسيا ، ويقول :" واعلم أن الدَّاء الدَّوي ، والذي أعيا أمره في هذا الباب غلط من قدم الشعر بمعناه .. فأنت تراه لا يقدم شعرا حتى يكون قد أودع حكمة وأدبا ، واشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر ... واعلم أنَّا – وإن كنا إذا اتبعنا العرف والعادة وما يهجس في الضمير وما عليه العامة – أرانا ذلك أن الصواب معهم ، وأن التعويل ينبغي أن يكون على المعنى ... فإن الأمر بالضد إذا جئنا إلى الحقائق وإلى ما عليه المحصلون ". (١٢)

وإذا كان إعجاز النص أو فصاحته لا تأتي من قبل حروفه ، ولا ألفاظه ولا معانيه ، بالمفهوم السائد لكلمة المعنى في المناقشات النقدية السابقة على عبد القاهر ، فمن أين يأتي الإعجاز إذن ؟

إن عبد القاهر يتتبع بقية عناصر النص التي يتوقع أن يأتي الإعجاز أو الفصاحة من قبلها ، وينبغي أن نتذكر أن نفي عبد القاهر لصفة الإعجاز عن هذه العناصر ، ليس معناه خلوها من الفصاحة ، ولا من كونها عناصر داخلة في تكوين جمال النص، وإنما معناه أن هذه – العناصر التي ذكرناها – الحروف والألفاظ والمعاني ، تلك التي سيجيء ذكرها – لا تصلح وحدها أن تتخذ أساسا لتفسير الإعجاز ، لأنه ليس من بينها عنصر جديد على لغة العرب لم تألفه من قبل أو لا يمكن تقليده .

من بين هذه العناصر ، تركيب حركات الكلام وسكناته ، أو ما يمكن أن يسمى بالإيقاع العام للجمل ، وحقيقة تميز القرآن بنوع من الإيقاع ، يتمثل في الآيات التي تأتي أحيانا منتهية بفواصل متشابهة في الحرف الأخير أو متقاربة ، وذلك كفواصل سورة الفاتحة مثلا التي تنتهي جميعا بحرف النون أو الميم وهما حرفان متقاربان إلى حد كبير ، وكسورة الرحمن التي تنتهي فواصل آياتها بحرف النون ، وأحيانا تتشابه نهايات فواصل بعض الآيات المتتالية دون أن يمتد ذلك إلى بقية آيات السورة ،

وكذلك تتشابه الآيات أحيانا في حجمها ، وذلك النوع من الإيقاع أو ترتيب الحركات والسكنات والحروف ، وهو ما فهمه الجبائي على أنه نظم ، وقد سبق أن قلنا إن هذا الفهم غير دقيق .

وعبد القاهر يرى أن هذا الإيقاع ليس جديدا على اللغة ، فقد عرفته من قبل في نظام السجع وفي نظام القوافي الشعرية – وتلك كلها ألوان من ترتيب الكلام مألوفة يختص كل جنس أدبي بلون منها ، ولا يصلح مثل ذلك الإيقاع تفسيرا للإعجاز ، ودليل ذلك أن بعض الكذابين الذين ادعوا أنهم أنبياء حينما حاولوا تقليد القرآن لجأوا إلى إيقاعه محاولين بناء كلام على نفس الإيقاع فجاء حديثهم غاية في الحماقة ، من مثل قول مسيلمة " إن أعطيناك الجواهر – فصل لربك وجاهر " مقلدا إيقاع قوله تعالى :" إنا أعطيناك الكوثر ❖ فصل لربك وانحر " .[١٣]

ومن العناصر التي يمكن أن يتوهم أن لها علاقة بفصاحة النص أو إعجازه ، الغرابة وخفة الحركات .

ولا يمكن أن تكون الغرابة سببا للإعجاز ؛ لأن القرآن لا يكثر من الغريب فقد تمر السورة الطويلة ليس فيها كلمة غريبة على الآذان ، والكلمات التي عدت من هذا النوع في القرآن محدودة جدا ، ولو كان الأمر أمر تحد بالغريب ، لكان من الممكن أن يدخل العرب في سباق من هذا اللون ، فالكلمات الغريبة المهجورة يمكن البحث عنها وتكلفها ، فإذا تحديت واحدا للإتيان بكلمة غريبة تدل على معنى الطول مثلا ، فقلت "الشوقب " لقال " الشوذب " ولو قلت " اللاحق " لقال " اللاسق " مثلا ، وكلها كلمات غريبة موجودة في اللغة وإن كانت غير مستعملة ، ويضاف إلى ذلك إن العرف العام ينفر من استعمال الغريب في القول ويحب السهولة والإفهام .[١٤]

أما أن القرآن خفيف النطق على اللسان ، ومن أجل ذلك كان معجزا فإن هذه دعوى لا تقف على أقدامها ؛ لأن كلام العامة والسوقة سهل بطبعه على اللسان ، فكان ينبغي أن يكون فصيحا أو معجزا بهذا المنطق ، ولو كان الأمر يرجع لخفة

الحركات ، لعمدنا إلى حركة الفتحة مثلا ، وهي أخف من حركتي الكسرة والضمة ، فحولنا الكلام كله إلى حركات مفتوحة ، فبدلا من أن نقول " الحمد لله " بضم آخر الكلمة الأولى وكسر آخر الثانية ، نقول " الحمد لله " بفتح آخر الكلمتين " حتى يتحقق في الكلمات معنى الخفة مثلا ، وواضح أن تلك محاولات ساذجة تسيء إلى الكلام بدلا من أن تجعله فصيحا .[١٥]

هذه عناصر ستة وقفنا أمامها في مواضع متفرقة من كتابات عبد القاهر وهي: الحروف ، والألفاظ ، والمعاني ، والإيقاع العام ، والغرابة ، والخفة ، وقد رأينا أن عبد القاهر لا يرى أيا من هذه العناصر جميعا يصلح مقياسا يفسر الإعجاز على أساسه ، ذلك لأنها مع دورها الذي لا ينكر في بناء فصاحة الكلام ، ليست شيئا استحدثه القرآن على طريقة التعبير عند العرب ، وإنما هي أشياء كانوا يعرفونها ، ويمكنهم أن يأتوا بمثلها ، فلا ينبغي أن يتحدوا بها .

وعبد القاهر بعد أن يناقش هذه العناصر جميعا ويردها ، ينتهي إلى ما يراه سببا بلاغيا للإعجاز ، فيقول : " وإذا امتنع ذلك لم يبق إلا أن يكون (الإعجاز) في النظم والتأليف ، لأنه ليس من بعد ما أبطلنا أن يكون فيه إلا النظم ".[١٦]

فماذا يريد عبد القاهر بفكرة النظم ؟ وما مكان هذه العناصر السابقة منها ؟ إن عبد القاهر كان يربط بين البلاغة باعتبارها فنا قوليا – وبين بقية الفنون الجميلة الأخرى – مثل فن الرسم والنحت والتصوير ، والنقش ، وتشكيل المعادن ، تلك جميعا كانت ألوانا من الفنون شائعة في البيئة التي عاش فيها عبد القاهر ، ورأى من خلالها دقة ما يمكن أن يقوم به الفنان في هذه الفنون ، وهو يشكل مادته الخام التي توجد أمامه حتى أنه يهبها وجودا جديدا ، فقد يتناول اثنان قطعة من حجر التماثيل ، فيشكل واحد منهما من قطعته تمثالا رائع الدقة والجمال يكاد ينطق بالمعاني التي أودعها الفنان فيه ، على حين يترك الآخر قطعته كتلة صماء من الحجر لا تكاد تعبر عن شيء. وفي هذه الحالة فإن هناك فارقا كبيرا بين الصورتين اللتين انتهت إليهما قطعتا

الحجر المتشابهتان مع أنهما في الأصل من مادة واحدة .

رأى عبد القاهر أن الفن البلاغي يمكن أن يتم فيه التشكيل والتعبير على نفس المستوى ، فيصاغ النصان الأدبيان من مادة لغوية متقاربة ، ومع ذلك ينتهي النصان إلى أن يكون أحدهما بليغا معجزا ، ويظل الآخر في وضع دونه حتى يظن أنهما ليسا من مادة واحدة ، والفرق بين الأمرين هو قوة الإحكام والتماسك في واحد منهما دون الآخر ، ومن هنا فقد أكثر عبد القاهر من المقارنة بين الفن القولي وسائر الفنون الجميلة الأخرى ، يقول :" وأما نظم الكَلِم ، فإنك تقتفي في نظمها آثار المعاني ، وترتيبها على حسب ترتيب المعاني في النفس ، فهو إذن نظم يعتبر فيه حال المتقدم بعضه مع بعض ، وكذلك كان عندهم نظيرا للنسج والتأليف والصياغة والبناء والوشي والتحبير وما أشبه ذلك مما يوجب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض ، حتى يكون لوضع كل حيث وضع علة تقتضي كونه هناك ، وحتى لو وضع في مكان غيره لم يصلح".[١٧]

ويقول في موضع آخر :" وإنما سبيل هذه المعاني سبيل الأصباغ التي تعمل منها الصور والنقوش ، فكما أنك ترى الرجل قد تهدَّى في الأصباغ التي عمل منها الصورة والنقش في ثوبه الذي نسج إلى ضرب من التخير والتدبر في أنفس الأصباغ وفي مواقعها ومقاديرها وكيفية مزجه لها وترتيبه إياها إلى ما لم يهتد إليه صاحبه فجاء نقشه من أجل ذلك أعجب وصورته أغرب ، كذلك حال الشاعر والشاعر في توخيهما معاني النحو ووجوهه التي هي محصول النظم ".[١٨]

والواضح أن المقارنة بين الفن القولي والفنون الجميلة قديمة في النقد الأدبي منذ أشار إليها أرسطو في صدد عرضه لنظرية المحاكاة ، كذلك ألمح إليها بعض النقاد العرب قبل عبد القاهر مثل الجاحظ وقدامة[١٩] . ولكن ما تفرد به عبد القاهر هو البحث عن الوسيلة التي تحقق هذه المقارنة وهذا التشابه ، وتجعل الفن القولي مسبوكا محكم الأجزاء ، مثل التمثال أو اللوحة أو الخاتم أو غير ذلك ، ويلاحظ أن تلك الفنون يبدو فيها العمل متماسك الأجزاء ، لا يمكن الفصل فيه مثلا بين الشكل

والمضمون ، ولا يمكن النظر إلى جزئياته المفتتة ، ولكن ينظر إليه باعتباره كلا متماسكا ، فلو أخذنا مثلا جزءا من أنف التمثال وفصلناه عن بقية العمل الفني لا يمكن الحكم عليه بالجمال أو عدمه إنما يحكم عليه بموضعه من العمل وتماسكه وتناسقه .

وجه التشابه الذي يريده عبد القاهر بين الفن القولي والفنون الجميلة هو التماسك والتناسق وخدمة كل جزئية للإطار العام ، ويتحقق ذلك في الفن القولي ، بأن يكون أوله ممهدا لوسطه ووسطه ملائما لآخره ، وبأن تكون كل جزئية في مكانها المناسب من التعبير تقديما أو توسطا أو تأخيرا " وحتى يكون لوضع كلٍّ حيث وضع علة تقتضي كونه هناك وحتى لو وضع في مكان غيره لم يصلح " [٢٠] ولا يمكن لهذا التناسق أن تحققه الألفاظ أو الحروف أو غيرها من العناصر التي سبقت الإشارة إليها ، وإنما يكون ذلك بمراعاة المعاني النحوية للكلمات وموافقة هذه المعاني النفسية ، ويريد عبد القاهر بالمعاني النفسية الدور الذي تؤديه الكلمة في التركيب عن طريق مكانتها في الجملة أو طريق صياغتها أو طريق معناها .

فبعض الكلمات تكتسب معنى بحسب المكانة مثل كونها فاعلا أو كونها مفعولا أو ظرفا أو حالا أو تمييزا أو مضافا إليه و غير ذلك ، وحين يدرك الفرق الدقيق الذي يحدثه تغير مكانة كل كلمة في الجملة وتوضع الكلمة في وضعها المناسب للمعنى يكون ذلك إسهاما في تحقيق معنى النظم في التركيب ، وأحيانا تأخذ الكلمة معناها النحوي عن طريق صياغتها على وزن معين أو صيغة معينة ، فصياغة اسم الفاعل في المعنى غير صياغة صيغ المبالغة أو الصفة المشبهة مثلا . وزنة فعُل بضم العين تختلف عن فعَل بفتح العين في المعنى ، فلو قلت مثلا بخُل (بالضم) لكان معناها أن البخل سجية فيه وليس كذلك المعنى في بخِل (بالكسر) ، ومراعاة هذه الدقائق في الصياغة أيضا إسهام في تحقيق معنى النظم في التراكيب .

كذلك تأخذ بعض الكلمات معناها عن طريق وضعها ، " فإذا " و" إن "

تستعملان للشرط ، ولكن الأولى للتكثير والثانية للتقليل ، و" لم " و" لن " للنفي ولكن الأولى للماضي والثانية للمستقبل ، و" الفاء " و" ثم " للعطف ، ولكن الأولى للتعقيب والثانية للتراخي ، وهكذا الحال في كثير من الأدوات النحوية ، وملاحظة الفروق الدقيقة بين هذه الأدوات في الاستعمال يسهم في تحقيق النظم

النظم إذن عند عبد القاهر هو إدراك المعاني النحوية ، والملاءمة بينها وبين المعاني النفسية في نسج الكلام وتركيبه ، وفي ضوء ذلك نفهم تعريف عبد القاهر للنظم حيث يقول :

" واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيع عنها ، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك ، فلا تخل بشيء منها ، وذلك أنا لا نعلم شيئا يبتغيه الناظم بنظمه ، غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه ، فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك: زيد منطلق ، وزيد ينطلق ، وينطلق زيد ،ومنطلق زيد ،وزيد المنطلق ،والمنطلق زيد، وزيد هو المنطلق ، وزيد هو منطلق ، وفي الشرط والجزاء إلى الوجوه التي تراها في قولك : إن تخرج أخرج ، وإن خرجتَ ، خرجتُ ، وإن تخرج فأنا خارج ، وأنا خارج إن خرجت ، وأنا إن خرجت خارج .

وفي الحال إلى الوجوه التي تراها في قولك: جاءني زيد مسرعا ، وجاءني يسرع ، وجاءني وهو مسرع أو هو يسرع ، وجاءني قد أسرع ، وجاءني و قد أسرع، فيعرف لكل من ذلك موضعه ، ويجيء به حيث ينبغي له ، وينظر في الحروف التي تشترك في معنى ، ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى ، فيضع كلا من ذلك في خاص معناه ، نحو أن يجيء بما في نفي الحال وبلا إذا أراد نفي الاستقبال ، وبإن فيما يتأرجح بين أن يكون وألا يكون ، وبإذا فيما علم أنه كائن .

وينظر في الجملة التي تسرد فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل ، ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع" الواو " من موضع" الفاء " وموضع " الفاء " من

موضع " ثم " وموضع " أو " من موضع " أم " وموضع " لكن " من موضع " بل" ويتصرف في التعريف والتنكير، والتقديم والتأخير في الكلام كله ، وفي الحذف والتكرار والإضمار والإظهار ، فيصيب بكلٍّ من ذلك مكانه، ويستعمله على الصحة ، وعلى ما ينبغي له ".[٢١]

النظم إذن يتحقق عن طريق إدراك المعاني النحوية ، واستغلال هذا الإدراك في حسن الاختيار والتأليف . وهنا نقطتان ينبغي التنبه لهما :

أولا : وجوب التفريق بين النحو بالمعنى الشائع ، وبين المعاني النحوية المرادة من النظم . فالنحو بالمعنى الشائع يراد منه " الإعراب " وتقويم اللسان عند نطق الكلمات – بحيث يجيء نطقها موافقا لطريقة نطق العرب لكلامهم ، وهذا المعنى الشائع للنحو ، لا يصلح أساسا للتفاضل البلاغي والجمالي الذي تقوم على أساسه نظرية النظم ، فالجمل لا يمكن أن تتفاضل بأن بعضها أكثر إعرابا من البعض الآخر ، وإنما يجيء الإعراب هنا شرطا لصحة الجملة من أساسها ، بحيث يكون خلوها منه موجبا لفسادها ، ووجوده فيها شرطا لكونها كلاما عربيا صحيحا ، أما التفاوت البلاغي والجمالي ، فهو مرحلة تالية لهذه المرحلة .

فإذا كان النظم يقوم على النحو ، فإنه لا يراد بالنحو هنا بداهة الإعراب ، وإنما يراد المعاني النحوية ، ولنأخذ مثلا لذلك ، قول الله تعالى : ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَرَتُهُمْ ﴾ البقرة: ١٦ ، فحين يتناول الإعراب كلمة تجارتهم ، سوف يقتصر على كونها تقع في الإعراب فاعلا مرفوعا بضمة ظاهرة ، وأنها مضافة إلى الضمير بعدها ، لكن النظم الذي يقوم عليه علم المعاني ، سوف يتناول الأمر من جهة أخرى ، وسوف يتساءل عن معنى الفاعلية في كلمة تجارتهم ، فما دمنا نعرف أن الفاعل هو الذي يقوم بالفعل ، فكيف تقوم التجارة بالربح ، إن التجارة معنى ، وليست شخصا يمكن أن يربح أو يخسر ،أما الذي يربح ويخسر في الحقيقة فهو صاحب التجارة ، ومن هنا كان المفروض في التعبير العادي أن يقال ، فما ربحوا في تجارتهم .

إذن لماذا عدل عن هذا التركيب ، وجعل التجارة هي التي تربح ، أي لماذا أعطى الفاعلية للتجارة ...هنا ندخل انطلاقا من دائرة المعاني النحوية إلى مبحث الجمال في التركيب الذي اكتسبته العبارة هنا عن طريق المجاز ، وقد يكون سر استعمال المجاز هنا الإشارة إلى أنه في مجال التجارة يكون المال نفسه مقدما على كل شيء حتى ان صاحبه قد يتوارى خلفه ، ومن هنا فإن إعطاء ذلك المال وهذه التجارة معنى الفاعلية ، وجعلها هي التي تربح أو تخسر ، إنما هو تعبير عن ذلك المعنى النفسي عن طريق استغلال المعاني النحوية .

ومن ناحية أخرى ، فإننا نلاحظ في هذه العبارة أيضا أنه استعمل كلمة " تجارتهم " مضافة إلى ضمير الغائبين ، وقد تكون مهمة الإعراب هنا ، أن يبين لنا أن هذه الإضافة تجعل الضمير واقعا في محل جر ، ولكن النظم الذي يقوم عليه علم المعاني ، لابد أن يتساءل ما الفرق بين أن يقول " فما ربحت تجارتهم " وبين أن يقول فما ربحت التجارة ؟ إن الإضافة هنا ، وهي معنى نحوي ، استغلت في التعبير عن معنى نفسي ، وقد يكون هذا المعنى ، هو أننا مع ملاحظتنا لاستقلال التجارة استقلالا جعلنا نعطيها معنى الفاعلية وهو القيام بالحدث – عند تحليل الفاعل – فإننا ينبغي أن نلاحظ انعكاس أثر هذه التجارة ربحا أو خسارة على نفس صاحبها ، وأن التعبير الذي يقول :" ما ربحت تجارتهم " يعكس أثر الخيبة التي تقع على نفوسهم أكثر مما يعكسها التعبير الذي يقول : " ما ربحت التجارة "ولقد جاء ذلك الفرق بين التعبيرين من فهم الخصائص النحوية ، وهي خاصية الفاعلية والإضافة هنا ، والنجاح في استغلال هذه الخصائص في مطابقة المعاني النفسية .

ليس المراد بالمعاني النحوية إذن الإعراب ، وليس التفاضل البلاغي والجمالي الواقع بين العبارات ناتجا عن الإعراب " ومن هنا لم يجز إذا عدت الوجوه التي تظفر بها المزية أن يعد فيها الإعراب وذلك أن العلم بالإعراب مشترك بين العرب كلهم ، وليس هو مما يستنبط بالفكر ، ويستعان عليه بالروية ، فليس أحدهم بأن إعراب الفاعل

الرفع ، والمفعول النصب ، والمضاف إليه الجر ، بأعلم من غيره ، ولا ذاك مما يحتاجون فيه إلى حدة ذهن ، وقوة خاطر ، إنما التي تقع الحاجة فيه إلى ذلك : العلم بما يوجب الفاعلية للشيء إذا كان إيجابها عن طريق المجاز ، كقوله تعالى :﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَرَتُهُمْ ﴾ البقرة: ١٦ ... وأشباه ذلك مما يجعل فيه الشيء فاعلا على تأويل يدق ومن طريق تلطف ، وليس يكون هذا علما بالإعراب ولكن بالوصف الموجب للإعراب ".[٢٢]

ويقول عبد القاهر في موضع آخر مؤكدا نفس المعنى " ومن العجيب أننا إذا نظرنا في الإعراب وجدنا التفاضل فيه محالا ، لأنه لا يتصور أن يكون للرفع والنصب في كلام مزية عليهما في كلام آخر ، وإنما الذي يتصور أن يكون هاهنا كلامان ، قد وقع في إعرابهما خلل ، ثم كان أحدهما أكثر صوابا من الآخر ، وكلامان قد يستمر أحدهما على الصواب ، ولم يستمر الآخر ، ولا يكون هذا تفاضلا في الإعراب ، ولكن تركا له في شيء واستعمالا له في آخر ".[٢٣]

والنقطة الثانية التي ينبغي التنبه لها هي :أنه لكي يتحقق النظم لا يكتفى بالإدراك الثاقب للمعاني النحوية فحسب ، وإنما لابد من إدراك كيفية استغلال هذه المعاني في بناء العبارة أو في نسجها ونقشها وصياغتها ، كما يرى عبد القاهر . وطريقة بناء العبارة واستغلال المعاني النحوية بها ، تقوم على عنصرين هما : الاختيار والتأليف.

أما الاختيار فيراد به اختيار الكلمة أو الأداة المناسبة للمعنى النفسي ، فعلى مستوى الكلمة قد تجد في اللغة كلمات مترادفة أو متقاربة المعنى ، ولكن بينها فروقا دقيقة في الإيحاء أو المدلول ، ويتدخل عنصر الاختيار هنا في الوقوع على الكلمة المناسبة ، والنصوص البلاغية تتفاوت في ذلك تفاوتا كبيرا ، وينبغي التنبيه إلى أنه في مجال الكلمات المترادفة أو المتقاربة ، لا تحكم بأفضلية مطلقة لكلمة على غيرها ولكننا نقول ، إن هذه الكلمة مناسبة في هذا السياق وذلك البناء ، وقد لا تكون مناسبة في سياق آخر ، وتكون الكلمة المفضولة في السياق السابق مقدمة عليها هنا .

وعلى مستوى المعاني النحوية فإننا نجد مجالا واسعا ، فالكلمة يمكن أن يعبر عنها بالضمير أو بالاسم الظاهر ، ويمكن أن يعبر عنها معرفة أو منكرة مثلا على تشعب فروع الأقسام العامة ، بل إنها يمكن أن تذكر أصلا ، أو لا تذكر ، ويكتفى بفهم معناها من السياق العام ، ولابد أن يتناسب اختيار كل طريقة من طرق التعبير تلك ، مع المعنى النفسي المراد الإفصاح عنه .

كذلك يتدخل عنصر الاختيار في الأداة النحوية ، فهناك من الفروق الدقيقة في الدلالة بين أدوات النفي مثلا ، ما يدفعنا إلى التساؤل في كل موقف نود فيه استغلال إحدى هذه الأدوات : هل الأنسب هنا استعمال " ما " أو " لا " أو " لم " أو " لن " أو " لما " وهكذا .

ولابد إلى جانب الاختيار من التأليف ، ويراد بالتأليف وضع كل كلمة في مكانها المناسب من العبارة ، وفقا لمعناها النحوي ، فوضع الكلمة في موضع الابتداء غير وضعها في مكان الإخبار ، ومجيء الخبر نفسه في موضعه مؤخرا ، غير مجيئه في غير موضعه مقدما ، وكذلك المبتدأ ، والمفعول ، قد يناسب أحيانا أن يأتي بعد الفعل والفاعل ، وقد يناسب أن يتوسطهما أو يتقدمهما .

وكذلك الأمر في العبارات المتجاورة ، فقد يكون من المناسب أن يصل بينهما حرف عطف يختلف حسب الموقف ، والمعنى من الواو ، إلى الفاء وثم و أو وغيرها من حروف العطف ، وقد يكون من المناسب أن تترك الجملتان المتجاورتان منفصلتين لا رابط بينهما ، وفي كل حالة من الحالات يقف وراء " التأليف " معنى نفسي يكمن وراء اختيار الشكل النحوي المناسب للعبارة .. وقد يتعدى الأمر الجملة والجملتين إلى الجمل التي تعبر عن الفكرة أو تناسب الموقف ، ومدى وفائها بأداء الغرض المناسب.

النظم والإعجاز القرآني :

جاء كتاب عبد القاهر الذي ناقش فيه نظرية النظم ، تحت عنوان " دلائل الإعجاز " ومعنى ذلك أنه يبحث عن علامات وأدلة الإعجاز القرآني .

وسبق أن رأينا كيف ناقش عبد القاهر بقية العناصر الأخرى غير النظم التي تدخل في صنع بلاغة الكلمة أو التركيب ، وأوضح أن هذه العناصر جميعا لا تصلح من الناحية البلاغية مفسرا للإعجاز القرآني ؛ لأنها جميعا عناصر مألوفة في الأسلوب العربي الفصيح ، ولم تجد بالقرآن ، واهتدى من مناقشته إلى أن النظم وحده هو العنصر الذي يمكن أن يناقش الإعجاز القرآني على أساس منه .

وكان عبد القاهر يهدف من ذلك إلى تفسير مسألة الإعجاز تفسيرا علميا ؛ لكي تكون الحجة به قائمة دائما ، ولم يكتف كما اكتفى البعض الآخر ، بالقول بأن عجز العرب الفعلي عن التحدي مع تدرج القرآن في تحديه لهم من التحدي الكامل إلى التحدي الجزئي بعشر سور أو بسورة واحدة ، هذا العجز من وجهة نظر بعض العلماء ، كان دليلا كافيا على سمو أسلوب القرآن على الأسلوب العربي .

لكن عبد القاهر رأى أن التحدي لم يكن مطروحا على معاصري النبي وحدهم ، حتى يكون صمتهم وعجزهم حجة تنسحب على من بعدهم ، وإنما التحدي – بمعنى صنع شيء يفوق قدرة البشر – مطروح على هؤلاء ،وعلى كل من أتى بعدهم ، ومن هنا فلابد من تفسير هذا التفوق تفسيرا علميا ، وتوضيح الجانب البلاغي الذي يتميز به الإعجاز . وذلك ما دعا عبد القاهر إلى وضع نظريته في النظم .

وأمر آخر يبدو أن عبد القاهر كان يهدف إليه ، وذلك هو محاولة استفادة الأدب العربي ، من طريقة البناء المحكم التي وردت في الأسلوب القرآني ، ومحاولة إدراك الخصائص الجمالية في اللغة التي أحسن القرآن استغلالها في صنع هذا الأسلوب المعجز ، والسعي إلى إدراك هذه الخصائص الجمالية هو خطوة في طريق التفسير الموضوعي للجمال اللغوي ، وهذا التفسير من شأنه أن يضع أيدي دارسي اللغة وأدبائها

على مواطن التعبير التي تشع بإمكانات مختلفة يمكن استغلالها في المعاني النفسية .

وحاول عبد القاهر مناقشة بعض النصوص القرآنية على ضوء من فكرة النظم ، وتبيين سر الإحكام في بنائها ، ومن ذلك مناقشته للآية القرآنية التي تصور انتهاء طوفان نوح الذي عم كل أرجاء الأرض وأغرق أعداءه الذين لم يسمعوا نصيحته التي استمرت تسعمائة وخمسين عاما ، ونجاة سفينته التي حملت من آمن به وركب معه ورسو هذه السفينة على مكان مرتفع يسمى الجودي ، فقد انتهى الطوفان من أداء عمله الذي أريد له أن يطهر الأرض ، والرغبة في أن تعود الحياة إلى مجراها الطبيعي ، ومن ثم فهي رغبة تريد أن تعود الحياة وتستتب بأسرع ما يمكن أن يكون ، وأن تزول كل أسباب الدمار التي قضت على الحياة الظالمة السابقة ، والآن مطلوب أن تعود الحياة الكريمة لتنبت على الأرض من جديد ، هذا الموقف يصوره القرآن في قوله تعالى :﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾ ﴾ هود .

وحين يناقش عبد القاهر سر بلاغة هذه الآية ، يقول : إنه لا يمكن أن يكون إعجاز الآية راجعا إلى بلاغة ألفاظها ، ذلك أننا نستطيع أن نأخذ كل لفظ منها على حدة فنجده لفظا عاديا ، وتأمل مثلا كلمة " ابلعي " أو " قيل " أو " استوت " فإنك تجدها كلاما عاديا مما تستعمله اللغة العادية في بناء أساليبها وتراكيبها ، ولكن موطن الإعجاز الحقيقي ، يرجع إلى سر التركيب ، والنسيج ، وشدة التماسك ، والمواءمة بين عنصري الاختيار والتأليف ، وبين المعاني التي تكمن وراء التعبير، ولننظر إلى جمال النظم في هذا التركيب .

" وقيل يا أرض ابلعي ماءك " هذا التركيب بني على طريقة النداء ، والنداء يراد به في المعاني النحوية " طلب الإقبال بحرف نائب مناب أدعو " فحين تقول يا محمد ، فإنما تدعوه إلى أن يقبل ، ومقتضى ذلك أن يكون من يوجه له الخطاب كائنا عاقلا ، والاختيار النحوي لعنصر النداء هنا ، له معنى نفسي ، فهو يشير إلى تجسيد الأرض

وإعطائها صفة الكائن العاقل وكونها ممن يسمع ويعي ، وذلك التجسيد ، يشير هنا إلى أن كل الكائنات الناطقة والصامتة أمام الله سواء ، فهو خالقها ، وهو الذي يستطيع أن يوجه لها الخطاب فتسمع وتطيع ، و جاء ذلك المعنى كما رأينا من تدخل عنصر الاختيار النحوي .

ثم أتى العنصر التالي للنداء ، فكان الأمر ، ويقال في هذا العنصر ما قيل في سابقه من ضرورة توجيه الأمر إلى كائن عاقل ، وما يحمله توجيه الأمر إلى الأرض من معان ، وعلى مستوى التأليف يلاحظ التناسق بين عنصري النداء والأمر ، حيث يعد النداء ممهدا لإلقاء أمر ما ، وتنبيها للنفس عما سيلقى عليها .

وهنا أيضا يظهر عنصر الاختيار اللفظي ، فاختيار الفعل بلع ، وصياغة فعل الأمر منه ، دون الفعل شرب مثلا،الذي كان يمكن أن يقال منه ، يا أرض اشربي ماءك ، هذا الاختيار له دلالة خاصة ، فالموقف هنا موقف انتهاء الطوفان من أداء مهمته ، وهي إهلاك الكافرين وضرورة عودة الحياة فوق الأرض إلى وضعها الطبيعي بأسرع ما تكون العودة .

وهنا نلاحظ أن الفعل بلع أكثر تحقيقا للغرض من الفعل شرب حيث تدل مادة البلع في اللغة على سعة الحلق وسرعة الالتهام في حين تدل مادة الشرب على السلوك الطبيعي الهادئ ، والمراد هنا أن تأخذ الأرض في سرعة ما عليها من ماء ، ومن ثم كان التعبير بمادة البلع هو المناسب للموقف .

وبعد ذلك يأتي المفعول وقد تدخل عنصر الاختيار هنا ، فبدلا من اختيار الكلمة معرفة اختارها نكرة مضافة ، فلم يقل الماء ، وإنما قال ماءك، والسر هنا يكمن في استعمال الضمير المضاف إليه ، وهو الكاف الذي يرجع إلى الأرض ، فالماء الذي ستبلعه الأرض هو ماؤها ، أخرجته لأنها واحدة ، من كائنات الله التي تنفذ أوامره وتسترده امتثالا للأمر ، ومعنى ذلك أن انتقام الله ليس بعيدا عن مخالفيه ، وأنه يمكن في كل شيء حتى في الأرض التي يسعون فوقها ، فهي مكان للحياة ، لأن الله أراد لها ذلك ،

ولكنها يمكن أن تكون مصدرا للنقمة لو أراد الله ، ويلاحظ في تركيب العبارة السابقة ، أن العناصر النحوية تكونت داخلها على النحو التالي :

أداة نداء للعاقل استعملت لغير العاقل + منادي غير عاقل قصد من وضعه في هذا المكان معنى نفسي خاص + فعل أمر مناسب للنداء من حيث التأليف ، وقد تدخل الاختيار في مادته + مفعول به مضاف إلى ضمير المنادي .

ولو لاحظنا تركيب الجملة التالية ، لوجدناها تنتظم العناصر داخلها بنفس الطريقة النحوية السابقة " ويا سماء أقلعي " غير أن الجملة هنا خالية من المفعول لأن فعلها لازم ، وتماثل الجملتين في التراكيب النحوية بهذه الطريقة ، يدل على دقة التأليف في هذا التركيب ، و يلاحظ على فعل الأمر هنا تدخل عنصر الاختيار فيه من حيث مادته فقد اختار الفعل أقلع بدلا من الفعل " كف " مثلا ، لأن الفعل أقلع فيه معنى الارتفاع إلى أعلى ، فكأن مياه السماء حين تقلع ، لا تقوم بمجرد عملية إمساك استمرار الماء ، وإنما كأن الماء يصعد إلى أعلى بدلا من انهماره إلى أسفل ، وذلك كله مطلوب هنا لسرعة عودة الحياة الطبيعية إلى الأرض .

ثم تأتي الجملة التالية " وغيض الماء " وعنصر الاختيار هنا جاء في إيثار صيغة على أخرى فهنالك صيغة المبني للمعلوم وهي " غاض الماء " بمعنى جف ، وصيغة المبني للمجهول وهي " وغيض الماء " التي اختارها التركيب ، ولو نظرنا للصيغة الأولى المتروكة لوجدنا " الماء " فيها فاعلا أي كأنه هو الذي جف من تلقاء نفسه ، وقد تأتي صيغ قرآنية أخرى تسيغ مثل هذا التركيب ، ولكن المراد هنا الإشعار بأن كل القوى الكونية في يد الله خاضعة له منفذة لأوامره ، ومن هنا كان اختيار صيغة المبني للمجهول التي تدل على أن الماء لم يغض من تلقاء نفسه ، وإنما كان بفعل فاعل ، وتوجيه موجه .

" وقضي الأمر واستوت على الجودي " جملتان تأتيان بعد سلسلة النداءات والأوامر السابقة لكي تبينا النتيجة التي انتهى إليها الموقف ، وهو تحقيق الهدف ، عبر

عنه بالجملة الأولى التي اختارت صيغة البناء للمجهول ، وقد عرفنا سره ، ثم مجيء نائب الفاعل في صيغة المعرف بأل و" أل " من معانيها النحوية إفادة " العهد " أي الشيء المتعارف عليه ، المسكوت عنه وهي هنا تستغل في الإشارة إلى النتيجة كأن ذلك الأمر كان متوقعا معلوما ، واستعمل كلمة الأمر مستغلا القيمة النحوية الكامنة في لام العهد ، ولم يشأ أن يشير إلى هذا الأمر بلغته الصريحة ، فيقول وقضى هلاك القوم ، أو فناؤهم ، إيماء إلى أن هذا الهلاك أو الإفناء أقل من أن يذكر ، وإنما يشار إليه بهذه الكلمة فحسب ، ومما يؤكد ذلك ويؤيده ، الجملة التي تأتي بعد ذلك ، وهي كلمة " استوت على الجودي " فآثر التعبير عن السفينة بالإضمار بدلا من ذكر اسمها الصريح ، فقال واستوت ، بدلا من أن يقول واستوت السفينة ، وهو هنا أيضا معتمد على أن السفينة معلومة لدى السامع ، لأنها محور الحديث ، فمن الإجلال ألا يذكر اسمها كأنها شيء غير معلوم ، وكل هذه الأشياء يظهر فيها عنصرا الاختيار والتأليف واضحين .

" وقيل بعدا للقوم الظالمين " وهي خاتمة هذه الآية ، ولعله يلاحظ أن كلمة "قيل" هنا تقابل كلمة " قيل " التي ذكرت في أول الآية ، وكأنهما لوحتان فنيتان متماثلتان تزينان قاعة جميلة أو كأنهما قائمان معماريان يتقابلان في بهو محكم التنسيق .

هكذا رأينا عنصري الاختيار والتأليف ، يتعاونان في إبراز البناء الجمالي لهذه الآية ، وذلك هو المراد من النظم ، فإنك تجد هنا دون شك فنا وتنسيقا ووضعا متعمدا مختارا لكل عنصر من عناصر التركيب .

يقول عبد القاهر عند التعرض لنظم هذه الآية " ومعلوم أن مبدأ العظمة في أن نوديت الأرض ، ثم أمرت ، ثم إضافة الماء إلى الكاف ، دون أن يقال ابلعي الماء ، ثم أن اتبع نداء الأرض وأمرها بما هو شأنها ، نداء السماء ، وأمرها كذلك بما يخصها ، ثم أن قيل " وغيض الماء " . فجاء الفعل على صيغة " فُعِل " الدالة على أنه لم يغض إلا بأمر

آمر ، وقدرة قادر ، ثم تأكيد ذلك ، وتقريره بقوله تعالى :" وقضى الأمر " ثم ذكر ما هو فائدة هذه الأمور وهو " استوت على الجودي " ثم إضمار السفينة قبل الذكر ، كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشأن ، ثم مقابلة " قيل " في الخاتمة " بقيل " في الفاتحة ".[٢٤]

على أن عبد القاهر ، رغم أن كتابه يحمل عنوان " دلائل الإعجاز " لم يتعرض كثيرا للتطبيقات القرآنية ، فالآيات القرآنية التي نوقش نظمها في كتابه ، معدودة يمكن أن تحصى على أصابع اليدين ، ويمكن أن يقال إن جاذبية الشعر جرت عبد القاهر إلى مجالها جرا جزئيا في كتابه دلائل الإعجاز ، فلما واصل التأليف بعد ذلك وكتب " أسرار البلاغة " كان قد نفض يديه من قضية الإعجاز تماما ، وتفرغ لمناقشة القضايا الفنية في الشعر .

ولعل جهود عبد القاهر البلاغية كانت محل عناية من بعض من جاءوا بعده ومنهم الزمخشري مفسر القرآن الكبير، عندما وقف في كتابه الكشاف لكي يحاول أن يجعله تفسيرا كاملا للقرآن يبنى على فكرة النص البلاغي .

ولعل هذه الطريقة التي بثها عبد القاهر تنظيرا ، وبثها الزمخشري تفسيرا هي التي اهتم بها علماء كثر في العصر الحديث من خلال التأويل البلاغي للنص، وكانت اهتمامات الشيخ محمد عبده نابعة من هذا المنبع البعيد، ومازال كثير من الدارسين المعاصرين يحاولون الآن أن يستلهموا فكرة عبد القاهر القديمة في النظم، وأن يقرأوا النص القرآني على أساس هذه النظرة الجمالية العظيمة التي فتح بابها عبد القاهر الذي ربما لم يطرح التطبيقات الكثيرة ، وربما كان حجم التطبيق الشعري عنده أكبر في كتابيه : دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة، لكن اللمحات الفعلية التي أعطاها لنا هي التي فتحت باب المجال التطبيقي الطويل عند الزمخشري وعند العلماء المعاصرين .

الهوامش

١) دلائل الإعجاز ص٤١ .

٢) ينظر : البيان والتبيين ١/ ٢٢:١ .

٣) القاضي عبد الجبار : المغني في أبواب التوحيد والعدل ١٩٧/١٦وما بعدها .

٤) السابق ١٩٩/١٦، وينظر : مناقشة الدكتور كمال بشر لهذا النص في كتابه : دراسات في علم اللغة ص١٤٧ ، وأيضا : د. شوقي ضيف : البلاغة تطور وتاريخ ص١١٦.

٥) دلائل الإعجاز ص٦٣.

٦) السابق ص١٩٤.

٧) السابق ص١٨٣ .

٨) السابق ص٤٤.

٩) ينظر على سبيل المثال في دلائل الإعجاز الصفحات : ٤١،٤٣،٤٤،١٩٢،١٩٤،١٩٦،٠٣

١٠) أسرار البلاغة ص٤٠ .

١١) دلائل الإعجاز ١٩٢،٣٠٣.

١٢) السابق ص١٩٤.

١٣) السابق ص٢٩٦.

١٤) السابق ص٣٠٤.

١٥) السابق ص٣٠٠.

١٦) السابق نفسه .

١٧) السابق ص٤٠ .

١٨) السابق ص٧٠.

١٩) ينظر : د. أحمد درويش : الصورة الشعرية في البلاغة والنقد الأدبي العربي ، رسالة ماجستير مخطوطة بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة ص٩٧ وما بعدها ، وأيضا: د.محمد غنيمي هلال : صلة الشعر بالفنون الجميلة بين أرسطو والعرب ، مجلة المجلة يونيو١٩٦٠م .

٢٠) دلائل الإعجاز ص٧٢.

٢١) السابق ص٣٠٢.

٢٢) السابق نفسه .

٢٣) السابق ص٣٠٦.

٢٤) السابق ص ٣٧

الفصل الثالث

خصائص أسلوب القرآن

الفصل الثالث

خصائص أسلوب القرآن

تمهيد:

كان البيان القرآني – كما أسلفنا – هو موضوع التحدي وجوهره ، ورمز المعجزة ووسيلتها ، وقد عجز العرب عن معارضته عجزا بيانيا ، ومن ثم كان الوجه البياني هو السمة الأولى في هذه المعجزة القرآنية الكبرى ، وأطلق العلماء على هذا الوجه أسماء منها : الإعجاز البياني ، والإعجاز البلاغي ، والإعجاز اللغوي ، وكلها تدور في إطار معنى واحد يقوم على البيان والبلاغة والفصاحة .

ويبحث موضوع الإعجاز البياني في أسلوب القرآن ونظمه وتأليفه لحروفه وكلماته وجمله وسبكها في قالب محكم ، وبطريقة معجزة في استعمالها ؛ للدلالة على المعاني المقصودة من السياق ، وقد بلغ هذا الإعجاز من إحكام نظمه وإتقانه مبلغا متفردا لا مثيل لسواه من نظام الأسلوب العربي المألوف .

وقد صرفت همم علماء البلاغة واللغة في شتى العصور ، إلى يومنا هذا ، إلى الكشف عن وجوه إعجازه البياني وتحليلها ، ورصد خصائصها وسماتها التي يتميز بها أسلوبه ، فجادت قرائحهم الخصيبة من ذلك بالكثير الذي ازدحمت به مكتبة البلاغة القرآنية، بيد أنها ما أوفت ، بل غاب عنها وفاتها من ذلك أكثر من الكثير ، ينتظر من ينقب عنه من الباحثين الجادين ؛ ليكشف عن جواهره ، ويبرز ذخائره التي لا تنفد ولا تغيض .

وسنحاول – بقدر ما يتسع له موضوع الفصل – أن نعرض بعض هذه الظواهر

والمميزات الكثيرة التي لا تنقضي ؛ لنلقي أضواء عليها بالأمثلة التطبيقية ؛ لنرى كيف يتجلى ثراء هذا الإعجاز البياني بأسلوبه الفريد وتناسقه وتآلفه وانسجامه في تعبيره عن المعنى المراد بيانه وتوضيحه . فالألفاظ في النظم القرآني يلائم بعضها بعضا ، وهي كلها متوجهة إلى الغرض الذي ترمي إليه .

أما خصائص الأسلوب القرآني فمنها :

المفردة القرآنية :

للكلمة القرآنية المفردة أهمية كبرى في البناء التعبيري للنظم القرآني ، ويبرز إعجازها اللغوي من الدقة في طريقة اختيارها وسبكها ، وروعة إيقاعها ، واتساقها كاملا مع المعنى ، وبلاغة دلالاتها على أتم صورة ، وكأنها بطريقة استعمالها ، ووجه تركيبها فوق اللغة ، وهو ما لا يتوافر إلا في النظم القرآني المعجز الذي انفرد به ، بحيث لو نزعت من القرآن لفظة ، ثم أدير لسان العرب في أن يوجد كلمة مترادفة في المعنى معها لم يوجد غيرها ، فليس هناك بديل سواها ، كأنما لم يخلق الله لأداء ذلك المعنى غير هذه اللفظة في اللغة مع أنها بحر خضم من الألفاظ .

وتناول الراغب الأصفهاني دقة ألفاظ القرآن وأهمية معرفتها لفهم القرآن وبلاغته ، وذلك في قوله :" فألفاظ القرآن هي لب كلام العرب وزبدتُهُ ، وواسطتهُ وكرائمه ، وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء ، في أحكامهم وحِكَمهم ، وإليها مفزعُ حُذاق الشعراء والبلغاء في نظمهم ونثرهم ، وما عداها - وعدا الألفاظ المتفرعات عنها والمشتقات منها – هو بالإضافة إليها ، كالقشور والنوى بالإضافة إلى أطايب الثمرة..."[1].

ومن الأمثلة القرآنية التي نوردها لتوضيح دقة ألفاظ القرآن وانتقائها ، بحيث محال أن تحل لفظة محل أخرى لأداء وظيفتها الدلالية في سياقها الخاص بها ، فهي محكومة بالبناء القرآني ودلالته التعبيرية المتفردة في تآلفها وانسجامها ــ لفظة ﴿ ٱثَّاقَلْتُمْ ﴾ وما تفيض به من بيان معجز ، وأداء فني قام به نظام حروفها ، وصورة أدائها في التعبير عن معناها في قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ ۚ أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْءَاخِرَةِ ۚ فَمَا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فِي ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٣٨﴾ ﴾ التوبة .

فقد جاءت كلمة﴿ ٱثَّاقَلْتُمْ ﴾في موقعها المناسب ، فأعطت بمدلولها ما تلقيه من ظلال المعنى المراد بكماله وتمامه مع ما فيه من إيحاءات مصاحبة لفعل الكلمة ، حيث قامت اللفظة بالمعنى المراد بكل ما تكونت به من حروف ، ومن صورة ترتيبها، فالتشديد والمد والوقف يوحي بالتثاقل الشديد ، ويشعر بالحركة البطيئة التي تكون من (المثاقل) ؛ مما يدل على أن المفردة القرآنية لا تغني عنها مفردة لغوية أخرى في النظم القرآني المعجز الذي بلغ ذروته في حسن الصياغة ودقة التعبير ، فكان هذا الجمال اللغوي وذلك النظام الصوتي ظاهرة أسلوبية اختص بها القرآن ،وهي تسترعي الأسماع ، وتثير الانتباه ، وتحرك الوجدان إلى الرغبة في المزيد من التلقي المصحوب بالمتعة، وجعل المعنى أكثر رسوخا في الذواكر .

ومن جماليات تفرد الكلمة القرآنية ، وائتلافها مع المعنى ، وانسجامها في تركيبها ، واتساقها في نظمها ،كلمة (حرث) في قوله تعالى :﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ

حَرْثُكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾ البقرة: ٢٢٣ ، فقد جاء اختيار الأسلوب القرآني للفظة ﴿ حَرْثٌ ﴾ دون سواها ؛ ليدل على ما فيها من ألوان التناسق الظاهر والمضمر ،وكان أدق ما فيها هو ذلك التصوير الرائع للتشابه بين علاقة الزارع بحرثه أو أرضه ، وعلاقة الزوج بزوجه في هذا المجال الخاص ، وفيه إبراز لنتيجة العلاقة الموحي بها ، فثمة نبت يخرجه الحرث ، ونبت يتولد وينتج عن العلاقة الزوجية ، وفي كلا النبتين تكثير وعمران وفلاح ، وبذلك اختار القرآن هذا اللفظ في الآية ؛ لما فيه من السمو والرقي والتناسق مع الموقف المراد التعبير عنه .

ومن أمثلة المفردة القرآنية أيضا التي آثرها النظم القرآني ؛ من حيث مناسبتها في موقعها ، وائتلافها من الناحية اللفظية والمعنوية مع ما قبلها وما بعدها من ألفاظ ، فجاور الملائم بالملائم ، والمناسب بالمناسب ، ما جاء في قوله تعالى :﴿ قَالُوا۟ تَٱللَّهِ تَفْتَؤُا۟ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ ٱلْهَٰلِكِينَ ﴿٨٥﴾ ﴾ يوسف ،حيث أتى النظم القرآني بأغرب ألفاظ القسم ﴿ تَٱللَّهِ ﴾ - بالنسبة لأخواتها ، فإن" والله و بالله" أكثر استعمالا ، وأعرف عند الكافة من ﴿ تَٱللَّهِ ﴾ - مناسبة لأغرب صيغ الأفعال – التي ترفع الأسماء وتنصب الأخبار – وهي ﴿ تَفْتَؤُا۟ ﴾ ، فإن " زال " أقرب منها إلى الأفهام ، وأكثر استعمالا ، ولذلك أتى بعدها النظم القرآني بأغرب ألفاظ الهلاك ، وهو ﴿ حَرَضًا ﴾ ، فاقتضى الائتلاف أن تتجاور كل لفظة مع لفظة من جنسها في الغرابة ؛ توخيا لحسن الجوار ، ورغبة في ائتلاف الألفاظ ، لتتعادل في الوضع،

وتتناسب في النظم .[٢]

وبهذا جاءت الكلمة القرآنية مسوقة في موقعها المناسب ، وأعطت بمدلولها ما تلقيه من ظلال المعنى المراد .

ومن هذا القبيل قوله تعالى:﴿ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾الفتح: ٤ ، ثم قوله تعالى بعد ذلك ﴿ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ۝٧ ﴾ الفتح ، وقد علل الكرماني هذا التغيير الدال بقوله :" لأن الأول متصل بإنزال السكينة ، وازدياد إيمان المؤمنين ، فكان الموضع موضع علم وحكمة ، وأما الثاني فمتصل بالعذاب والغضب وسلب الأموال والغنائم ، فكان الموضع موضع عز وغلبة وحكمة."[٣]

ومما جاء على هذا النحو من الانتقاء وحسن الصياغة والملائمة لما يتطلبه السياق ، ويرمي إليه ، فلكل مقام مقال في التعبير القرآني ، استعمال كلمتي (هامدة) ، و (خاشعة) في سياقين ، للدلالة على الأرض قبل نزول المطر ، و خروج النبات منها.

وذلك في قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ ۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ۝٥ ﴾ الحج .

وفي قولـــه تعـــالى :﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ۚ لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿٣٧﴾ فَإِنِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْـَٔمُونَ ﴿٣٨﴾ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَـٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ﴾ فصلت.

ويعلق سيد قطب على دقة التناسق في استعمال كل لفظ في سياقه الخاص الذي يستدعيه ويناسبه ، يقول :" وعند التأمل السريع في هذين السياقين ، يتبين وجه التناسق في﴿ هَامِدَةً ﴾و﴿ خَاشِعَةً ﴾. إن الجو في السياق الأول جو بعث وإحياء وإخراج ، فمما يتسق معه تصوير الأرض بأنها ﴿ هَامِدَةً ﴾ ثم تهتز وتربو ، وتنبت من كل زوج بهيج . وإن الجو في السياق الثاني هو جو عبادة وخشوع وسجود ، يتسق معه تصوير الأرض بأنها ﴿ خَاشِعَةً ﴾ فإذا أنزل عليها الماء اهتزت وربت ..."[٤]

وهذا يدل على أن المفردة القرآنية لها جمالها اللغوي والبياني المميز ، وتآلفها المعجز مع التركيب والسياق الذي تساق من أجله ؛ بحيث لا يغني عنها ، ولا يقوم مقامها مفردة أخرى يظن أنها مرادفة ؛ لأن التتبع الاستقرائي لألفاظ القرآن الكريم في سياقها يشهد – كما تقول بنت الشاطئ – أنه يستعمل اللفظ بدلالة معينة لا يمكن أن يؤديها لفظ آخر في المعنى الذي تحشد له المعاجم وكتب التفسير عددا أقل أو أكثر من الألفاظ .[٥]

وعن ذلك البيان القرآني المعجز ودقته الملحوظة في اختيار ألفاظه ، وبلاغته العالية في ترتيبها ، يقول ابن عطية الأندلسي :" .. ووجه إعجاز القرآن أن الله قد أحاط بكل شيء علما ، وأحاط بالكلام كله علما ، فإذا تَرَتَّبَتِ اللفظة من القرآن عَلِمَ بإحاطته أيَّ لفظةٍ تصلح أن تَلِيَ الأولى ، وتُبيِّنَ المعنى بعد المعنى ، ثم كذلك من أول القرآن إلى آخره ... ويظهر لك قصور البشر في أن الفصيح منهم يصنع خطبة أو قصيدة ، يستفرغ فيها جهده ، ثم لا يزال ينقحها حولا كاملا ،ثم تعطى لآخر نظيره ، فيأخذها بقريحة جامَّة مستريحة ، فيُبدِّل فيها وينقح ، ثم لا تزال كذلك فيها مواضع للنظر والبَدَل ...

وكتاب الله لو نُزِعَتْ منه لفظة ، ثم أدير لسان العرب في أن يوجد أحسنُ منها لم يوجد ... ونحنُ تَبينُ لنا البراعة في أكثره ، ويخفى علينا وجهها في مواضع ، لقصورنا عن مرتبة العرب يومئذ ، في سلامة الذوق ، وجودة القريحة ، ومَيْزِ الكلام..."[٦]

الجملة القرآنية :

تتصل الجملة القرآنية بالمفردة القرآنية اتصالا وثيقا ، فالجملة تتركب من كلمات مختارة في نظام دقيق ، وحسن تنسيق ، ودقة ترتيب ؛ فالعرب - كما يذكر الرافعي- رأوا في حروف القرآن كلماته ، ورأوا في كلماته جمله ، ألحانا لغوية رائعة كأن لائتلافها وتناسبها قطعة واحدة قراءتها هي توقيعها ، فلم يفتهم هذا المعنى ، وأنه أمر لا قبل لهم به ، وكان ذلك أبين في عجزهم .[٧]

فالجملة القرآنية تعود قيمتها إلى مكانها في النظم القرآني المعجز الأخاذ ؛ لأن

التحدي لم يقع بالجملة ، بل بالسورة ، ومن ثم جاءت صياغة الجملة القرآنية صياغة بلاغية عالية ، فكانت بناء أحكمت لبناته ، ونسقت أدق تنسيق ، لا تحس فيها بكلمة تضيق بمكانها ، أو تنبو عن موضعها ، أو لا تعيش مع أخواتها ، حتى صار من العسير ، بل من المستحيل أن تغير في الجملة كلمة بكلمة ، أو أن تستغني فيها عن لفظ ، أو أن تزيد فيها شيئا.[٨]

وهذا التنظيم والتنسيق والترتيب والإحكام يجعل الجملة كيانا متماسكا لا تستطيع أن تنقص من لبناته لبنة واحدة ، ويتجلى ذلك في قوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝٤ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٥ ﴾ البقرة .

ويبرز في تلك الآيات التحام نسجها ، وارتباط بناء بعضها ببعض بحيث تسلم الجملة إلى أختها في التئام واتساق ، فالجملة الأولى – كما يذكر أحمد بدوي – قد وصفت القرآن بالكمال ، ووصفته الجملة الثانية بأنه لا يعلق به الريب ، لا في أخباره ، ولا في نسبته إلى الله . وفي الجملة التالية جعله هاديا لأولئك الذين يخشون الله ويتقونه .

ومضت الآية الثانية تصف هؤلاء الذين ينتفعون بالقرآن . فهم الذين يوقنون بما أنبأهم به من أمور غائبة لا يرونها ، ويقومون بواجبهم لله ، فيؤدون الصلاة كما يجب أن تؤدى ، وواجبهم للمجتمع ، فيقدمون من أموالهم ما يساعدون به البائس والمعترَ ولا يتعصبون لرسول دون رسول ، بل يؤمنون بما أنزل على محمد ، وما أنزل من قبله ، ورأس الإيمان وأساسه هو إيمانهم باليوم الآخر ، لأن ذلك الإيمان يدفع إلى

العمل الصالح ، وينهي عن المنكر والبغي، فلا جرم أن كان أولئك على هدى من ربهم ، وكانوا هم المفلحين .[٩]

ومن مظاهر الإعجاز أيضا التي تتجلى في الجملة القرآنية قوة الترابط والإحكام في علاقتها مع أخواتها ، وتلاؤمها مع ما قبلها وما بعدها ، فتأتي في موضعها المناسب ، وتنبئ عن حسن نظم الجمل ، ودقة ترتيبها وترابطها ، وقد تتراوح تلك العلاقات بين الوضوح الصريح ودقة الاستخراج ، وبين أن تكون عرضة للاحتمال في بعض الحالات إلا أن تقوم قرينة " ما " أن إحدى العلاقتين أولى بالاعتقاد من الأخرى ، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : ﴿ لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾ ﴾ النساء .

فاشتملت هذه الآية الكريمة على أربع جمل غاية في التلاؤم والدقة والإحكام . فالجملة الأولى – كما يذكر الدكتور تمام حسان – تتمثل في عدم التساوي بين القاعدين ذوي الاستطاعة من جهة ، والمجاهدين من جهة أخرى . عند هذا الحد تبدأ قضية أخرى هي أن الله فضل المجاهدين على القاعدين درجة . فما العلاقة بين هذه القضية وتلك ؟ ولماذا جاءت القضية الثانية بعد الأولى دون أن تتقدمها رابطة نحوية ؟ هنا يمكن القول إن علاقة القضية الثانية بالأولى تصلح أن تكون علاقة السببية بمعنى أن الفريقين لا يستويان ؛ لأن الله فضل المجاهدين على القاعدين درجة ، كما يمكن أن تكون تفسيرية بمعنى أن عدم التساوي بين الفريقين يتمثل في امتياز المجاهدين على

القاعدين من حيث الدرجة . ويرشح هذا القول الثاني بعلاقة التفسير قوله تعالى بعد ذلك ﴿ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ أي أن تفضيل إحدى الطائفتين على الأخرى تفضيل من حيث الدرجة فقط ، وأن عدم التساوي ليس ناجما عن غضب الله على القاعدين .

ثم يأتي بعد ذلك تحديد شبه كمي لهذه الدرجة في قوله تعالى : ﴿ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ ، وإذا أردنا تقدير لفظ للعلاقة يوضحها وجدنا تقدير العلاقة السببية على صورة : لأن الله فضل المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة ، ووجدنا تقدير العلاقة التفسيرية على صورة : أي أن الله فضل المجاهدين ...إلخ ، وكلا التقديرين ممكن إلا أن القرينة تجعل تقدير علاقة التفسير أولى من تقدير علاقة السببية .

وليست العلاقات الملحوظة مقصورة على السببية والتفسير ، وإن كانت هاتان العلاقتان أكثر العلاقات الملحوظة شيوعا في النص القرآني . إذ نجد فيه علاقات أخرى أقل شيوعا مثل علاقة التفصيل بعد الإجمال ، أو الإنكار ، أو الإفحام ، أو الإضراب ، أو الإلزام ، أو قلب الدعوة ، أو الترتيب والتعقيب ... وغيرها من مختلف العلاقات الملحوظة .[١٠]

وعلى هذا النحو تمضي الجملة القرآنية ، وقد كونت من كلمات اختيرت بدقة ، ثم نسقت في سلك من النظام ، وفي حسن تنسيق ، ودقة ترتيب ، وإحكام في تلاؤم ،كما نراها تتبع المعنى النفسي ، فتصوره بألفاظها ، لتلقيه في النفس ، حتى إذا استكملت الجملة أركانها ، برز المعنى ، ظاهرا فيه المهم والأهم ، فليس تقديم كلمة

على أخرى صناعة لفظية فحسب ، ولكن المعنى هو الذي جعل ترتيب الآية ضرورة لا معدى عنه [١١] ، ولذلك خير ما توصف به الجملة القرآنية ، ما وصف به سبحانه وتعالى كتابه العزيز بقوله تعالى : ﴿ الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ١ ﴾ هود .

أما المظاهر التي تتجلى فيها وجوه الإعجاز البياني في الجملة القرآنية فكثيرة ولا تحصى ، ولكن سوف نتناول منها : الإيجاز ، والتقديم والتأخير ، والتكرار ، والفاصلة.

الإيجاز :

وهو من خصائص الأسلوب القرآني الذي تتجلى فيه بلاغته وإعجازه ، و عرفه البلاغيون بأنه التعبير عن المعاني الكثيرة بألفاظ قليلة تؤدي الغرض من غير إخلال بالمعنى ، وقسموه نوعين : إيجاز قِصَر ، وهو تكثير المعاني بتقليل اللفظ من غير حذف ، وإيجاز حذف ، وهو اختصار الكلام بحذف كلمة أو جملة أو أكثر .

ومن أمثلة إيجاز القِصَر قوله تعالى : ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ٩٠ ﴾ النحل .

وعن فضل هذه الآية الكريمة يقول ابن الأثير :" فهذه الآية من جوامع الآيات الواردة في القرآن الكريم . ويسوق رواية عن النبي ﷺ ، أن عليه الصلاة والسلام قرأها

على الوليد بن المغيرة . فاهتز لها وطلب من الرسول ﷺ أن يعيدها ، فلما فعل ، قال الوليد : إن له لحلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإن أعلاه لمثمر ، وإن أسفله لمغدق ، وما هو بقول بشر " .(١٢)

وقال عنها ابن مسعود أيضا : ما في القرآن آية أجمع للخير والشر من هذه الآية، وروى البيهيقي في شعب الإيمان عن الحسن أنه قرأها يوما ، ثم وقف ، فقال : إن الله جمع لكم الخير كله والشر كله في آية واحدة . فوالله ما ترك العدل والإحسان من طاعة الله شيئا إلا جمعه ، ولا ترك الفحشاء والمنكر من معصية الله شيئا إلا جمعه.(١٣)

ومن يتأمل هذه الآية الكريمة يجدها تأمر بثلاثة ، وتنهي عن ثلاثة ... فكان أول ما تأمر به " العدل " فهو أساس الملك ، وبه يتحقق الأمن بين الرعية ، وتسود بينهم المحبة والطمأنينة ، إذ يستل سخائم النفوس ، وينزع منها الحقد والبغضاء . والأمر الثاني هو " الإحسان " في المعاملة والسلوك ، فالإحسان إلى الناس يعقد في قلوبهم المودة والمحبة . والأمر الثالث " إيتاء ذي القربى " وذلك عن طريق سد حاجتهم وإغنائهم عن السؤال والطلب ، واستلال الضغائن من قلوبهم .

وفي مقابل ذلك تناولت الآية ثلاثة من النواهي .. وأولها النهي عن الفحشاء، كالقتل ، والظلم ، والزنا ، وشهادة الزور ، وعقوق الوالدين ؛ لما يترتب على اقترافها من خطر على المجتمع أفرادا و جماعات . وثانيها النهي عن المنكر ، وهو ما أنكره الشرع والمجتمع ، وآخرها النهي عن البغي وهو التجبر في الأرض والاستعلاء على الناس .

ثم ختمت الآية ذلك كله بأمور مستحسنة ، ودعت إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة ، فاحتوت على دروب من المحاسن والقضايا ، وأشتات من الأوامر

والنواهي والمواعظ والوصايا ما لو بث في أسفار عديدة ، لما أسفرت عن وجوه معانيها، ولا احتوت على أصولها ومبانيها .[١٤]

وهكذا تناولت الآية هذه المعاني الكثيرة التي تضمنت أسس الفضائل ، وأركان الرذائل في كلمات قليلة ، وقد تجلى هذا اللون البلاغي " إيجاز القصر " في كثير من آيات القرآن الكريم المعجزة .

أما إيجاز الحذف فمما ورد منه في القرآن قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ ۖ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا ۖ قَالَتَا لَا نَسْقِى حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ ۖ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴿٢٣﴾ فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّى لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَىَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴿٢٤﴾ ﴾ القصص .

فقد حذف المفعول في الآيتين في أربعة مواضع :

﴿ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ ﴾، ﴿ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ ﴾، ﴿ لَا نَسْقِى ﴾، ﴿ فَسَقَىٰ لَهُمَا ﴾

ومن الواضح أن حذف المفعول هنا كان لغرض توفير العناية للفاعل ، وتوجيه النفوس لإثبات الفعل له ، وعدم الانشغال عنه بالمفعول ، لكونه معلوما ، وذلك لأن الغرض في الآيتين إنما جاء لبيان أنه كان من الناس سقي ، ومن المرأتين ذود ، وأن موسى عليه السلام سقى لهما . أيا كانت الماشية التي تم سقيها ؛ ولذا كان ذكر المفعول يخل بالمقصود ، ويوهم غير المراد ؛ لأنه لو قال : يسقون غنما . تذودان عن إبلهما . قالتا لا نسقي إبلنا . فسقى لهما إبلهما . لفسد المعنى المراد ، لأنه يمكن أن يقال : إنه فعل ذلك لأن الذي كان معهما إبل لا غنم ، وهذا ما أشار إليه العلامة عبد القاهر

الجرجاني ، إذ يقول:

" ففيها حذف المفعول في أربعة مواضع ، إذ المعنى : وجد عليه أمة من الناس يسقون أغنامهم ومواشيهم ، وامرأتين تذودان غنمهما ، وقالتا : لا نسقي غنمنا ، فسقى لهما غنمهما .

ثم إنه لا يخفى على ذي بصر أنه ليس في ذلك كله إلا أن يُترك ذكرُه ، ويُؤتى بالفعل مطلقا ، وما ذاك إلا أن الغرض في أن يُعلم أنه كان من الناس في تلك الحال سقي ، ومن المرأتين ذوْدٌ ، وأنهما قالتا : لا يكون منا سقي ، حتى يُصدر الرعاء ، وأنه كان من موسى عليه السلام ، من بعد ذلك سقي .

فأما ما كان المسقيُّ ؟ أغنما أم إبلا ، أم غير ذلك ؟ فخارج عن الغرض ، وموهم خلافه ، وذاك أنه لو قيل : وجد من دونهم امرأتين تذودان غنمهما ؛ جاز أن يكون لم ينكر الذود من حيث هو ذود ، بل من حيث هو ذود غنم ، حتى لو كان مكان الغنم إبل لم ينكر الذود ؛ كما أنك إذا قلت : مالك تمنع أخاك ؟ كنت منكرا المنع لا من حيث هو منع ، بل من حيث هو منع أخيك ، فاعرفه ؛ تعلم أنك لم تجد لحذف المفعول في هذا النحو من الروعة والحسن ما وجدت ، إلا لأن في حذفه ، وترك ذكره فائدة جليلة ، وأن الغرض لا يصح إلا على تركه ." [١٥]

لكن الزركشي يرى أن الحذف في خمسة مواضع كما في قوله :" ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون : "غنمهم . أو إبلهم " ووجد من دونهم امرأتين تذودان " غنمهما " قال : ما خطبكما . قالتا لا نسقي " غنمنا " حتى يصدر الرعاء "غنمهم أو إبلهم" . فسقى لهما " غنمهما ".[١٦]

أما السكاكي فيرى أن الحذف فيه للاختصار مع الإرادة .[١٧] وهناك من يميل إلى رأي السكاكي ، فيرى أن الغنم ليست ساقطة من الاعتبار بالأصالة ، فإن فيها ضعفا عن المزاحمة ، والمرأتان فيهما ضعف ، فإذا انضم إلى ضعف المسقي ضعف الساقي ، كان ذلك أدعى للرحمة والإعانة.[١٨]

ومن هذا القبيل قوله تعالى في وصف أهل الجنة ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ طِبۡتُمۡ فَٱدۡخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ﴿٧٣﴾ ﴾ الزمر ، حيث حذف الجواب ، إذا كان وصف ما يجدونه ويلقونه عند ذلك لا يتناهى ، فجعل الحذف دليلا على ضيق الكلام عن وصف ما يشاهدونه ، وتركت النفوس تقدر ما شاءته ، ولا تبلغ مع ذلك كنه ما هنالك .[١٩]

ومن الواضح أن الجملة القرآنية دلت بأقصر عبارة على أوسع معنى في تمام وكمال ، وسمو بيان .

التقديم والتأخير :

وظاهرة التقديم والتأخير من الظواهر الأسلوبية التي تحقق أغراضا كثيرة في الجملة القرآنية ، وقد تجلى أثر هذا المنزع البلاغي الأصيل فيما يضفيه على معنى الجملة من دقة وإعجاز ، وعلى أسلوبها من روعة وجمال ،وعلى المتلقي – في ذات الوقت – من لذة ومتعة لا حد لهما .

والتقديم والتأخير من المباحث التي أولاها علماء البلاغة القدامى ، والدارسون المحدثون اهتماما بالغا بما يشف عن وعيهم العميق بأسراره البلاغية الدقيقة في

الجملة القرآنية التي تحتاج إلى إمعان نظر ، وفضل تأمل ، ومعرفة وفهم كبيرين بأسرار العربية وأساليبها ،ولذا أخذوا ينظرون بتقدير كبير إلى جماليات التقديم والتأخير في الجملة القرآنية ؛ فقد وصفه عبد القاهر بأنه: باب كثير الفوائد ، جم المحاسن ، واسع التصرف ، بعيد الغاية ، لا يزال يفترّ لك عن بديعه ، ويفضي إلى لطيفه ، ولا تزال ترى شعراً يروقك مسمعه ، ويلطف لديك موقعه ، ثم تنظر ، فتجد سبب أن راقك ولطف عندك ، أن قدم فيه شيء ، وحُوّل اللفظ عن مكانه[٢٠] .

ومن نماذجه قوله تعالى :﴿ ٱلشَّيۡطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلۡفَقۡرَ وَيَأۡمُرُكُم بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغۡفِرَةٗ مِّنۡهُ وَفَضۡلٗاۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ ٢٦٨ ﴾ البقرة .

ففي الجزء الأول من الآية تقدم المسند إليه ﴿ ٱلشَّيۡطَٰنُ ﴾ في صدر الجملة على خبره الفعلي ؛ للمبادرة إلى تحقيره ، حيث المقام فى الآية مقام وعيد وإنذار ؛ وعيد من مغبة الوعود الشيطانية ، وإنذار من الاستسلام لأوامر محرضة على ما يغضب الله . والمستهدف هو بث الخوف في قلب المتلقي ، وحمله على أن يبادر إلى احتقار وعود الشيطان وأوامره ، وحتى يتحقق هذا المستهدف كان لابد أن يأتي المسند إليه ﴿ ٱلشَّيۡطَٰنُ ﴾ فى صدر الجملة .

ونتيجة لأن المتلقي قد راعه وأفزعه تقدم المسند إليه ﴿ ٱلشَّيۡطَٰنُ ﴾ في الشطر الأول من الآية ، فقد غدا في أمس الحاجة إلى ما يبدد فزعه ، ويحيله أمنا ، ويبعث فى نفسه الطمأنينة والسرور ؛ لذلك تقدم المسند إليه لفظ الجلالة ﴿ وَٱللَّهُ ﴾

فى الشطر الثاني من الآية في قوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغۡفِرَةٗ مِّنۡهُ وَفَضۡلٗاۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ ﴾ وذلك تعجيلا للمسرة ، وبذلك فقد أعقب الفزع والخوف ، التفاؤل و الطمأنينة . ومن ثم استهدف تقديم المسند إليه في الآية نواتج دلالية ما كان لها أن تتحقق حال احتفاظه بأصالة موقعه ، فضلا عن هذا فإن للمتلقي حضورا كبيرا في التشكيل البلاغي بوصفه أحد طرفي الاتصال ، وإن لم يلغ حضوره القوي قصد المبدع إلى تحقيق المستهدف الدلالي .

ومن التقديم الذي يفيد الإنكار ما جاء في قوله تعالى :﴿ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَدۡعُونَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿٤٠﴾ ﴾ الأنعام ، فالنظم القرآني قدم المفعول هنا ، ليبين أن غير الله ليس جديرا بالدعاء ، وقد أشار عبد القاهر إلى أهمية هذا التقديم وما تحقق فيه من حسن ومزية يقول :" ومن أجل ذلك قدم﴿ أَغَيۡرَ ﴾ ، وكان له من الحسن والمزية والفخامة ما تعلم أنه لا يكون لو أخر ، فقيل : قل أأتخذ غير الله وليا ، وأتدعون غير الله ، وذلك لأنه قد حصل بالتقديم معنى قولك ، أيكون غير الله بمثابة أن يتخذ وليا ، وأيرضى عاقل من نفسه أن يفعل ذلك ، أو يكون جهل أجهل ، و عمى أعمى من ذلك ؟! ولا يكون شيء من ذلك إذا قيل : أأتخذ غير الله وليا ، وذلك لأنه حينئذ يتناول الفعل أن يكون فقط ، ولا يزيد على ذلك فاعرفه ، وكذلك الحكم في قوله تعالى : ﴿ فَقَالُوٓاْ أَبَشَرٗا مِّنَّا وَٰحِدٗا نَّتَّبِعُهُۥٓ إِنَّآ إِذٗا لَّفِي ضَلَٰلٖ وَسُعُرٍ ﴿٢٤﴾ ﴾ القمر ، وذلك لأنهم بنوا كفرهم على أن من كان مثلهم بشرا ، لم يكن بمثابة أن يُتبع ويطاع ، وينتهي إلى أن يأمر ويصدق أنه

مبعوث من الله تعالى ، وأنهم مأمورون بطاعته ."[٢١]

التكرار :

التكرار خصيصة من خصائص اللغة ، وسنة من سنن العرب ، وهو وسيلة من الوسائل اللغوية التي تؤدي دورا تعبيريا واضحاً ، حيث يتم فيه الاتصال بين الشكل الخارجي ، والمضمون الخارجي ؛ إذ هو – كما يقول ابن الأثير – دلالة اللفظ على المعنى مرددا .[٢٢] فهو في حقيقته يقوم على الإلحاح على جهة مهمة في العبارة ، وتسليط الضوء عليها ، والعناية بها أكثر من سواها ؛ مما يكشف عن اهتمام المتكلم بها .[٢٣] ويرجع السر في ذلك إلى أن " المعاني من ناحية أوسع مدى من الألفاظ ، وهذا يستدعي إعادة الألفاظ على أوجه مختلفة من الهيئات ، أو الدلالة المجازية ، والرمزية ؛ لاستيفاء المعاني ، كما أنها – من ناحية أخرى – متكررة في الحديث الواحد عن قصد التأكيد ".[٢٤] هذا بالإضافة إلى الباعث النفسي المتمثل في إعادة ما وقع في القلب ، ولصق بالنفس ، فاتجهت إليه عناية المبدع .

ويشكل التكرار بأبعاده الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية ظاهرة أسلوبية في النظم القرآني ؛ لأهداف دلالية ووظائف سياقية متعددة ومتنوعة ، وتوزعت فيه تلك الأهداف والوظائف على ضربين : أحدهما : تكرار لفظي لبعض الألفاظ والجمل ، وثانيهما : تكرار معنوي في القصص القرآني والأخبار .

ومن مظاهر التكرار اللفظي تكرار لفظ الجلالة خمس مرات في آية واحدة في قوله تعالى :﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟

أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ۗ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ ﴿١٦٥﴾ ﴾ البقرة.

فقد تكرر لفظ الجلالة﴿ اللَّهَ ﴾ في الآية ، وكان تكراره متسقا مع موضوعها، ومحققا نواتج دلالية مستهدفة ، إذ تجمع الآية بين الراحة النفسية والاطمئنان القلبي لمن أحب الله سبحانه وتعالى ، وبين الوعيد والإنذار لمن أعرضوا عن حبه ﷻ، ولذا تكرر لفظ الجلالة لتصوير المعنى وتوضيحه ، وحمل المعرض عن محبة الله إلى أن يجد في هذا التكرار دافعا إلى التذكر والتدبر ، كما يبعث في نفس المحب لله ﷻ سرورا وتفاؤلا ، ويحقق له لذة ومتعة بتكرار ذكر المحبوب الأعظم .

ومن ذلك أيضا تكرار لفظ " دعاء " في سورة نوح عليه السلام في قوله تعالى :

﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ﴿٥﴾ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا ﴿٦﴾ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا ﴿٧﴾ ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ﴿٨﴾ ﴾ ، فقد تكرر اللفظ أربع مرات في هذه الآيات ؛ مما يدل على الجهد الكبير الذي قام ببذله سيدنا نوح في اتباع كل الوسائل لدعوة قومه إلى اتباع الحق ، ولكن دون استجابة منهم ؛ فكانت نهايتهم الهلاك بالطوفان

أما تكرار بعض القصص ، فنجد كثيرا منه يتكرر ذكر بعض حلقاته في أكثر من سورة ؛ لوظيفة محددة ومناسبة خاصة في السياق ، أما القصة الكاملة فلا تتكرر ، وإنما يكون التكرار في بعض أجزائها فحسب ، ونادرا ما يسترسل القرآن في سرد أحداث القصة كلها في موطن واحد ، ولم يحدث ذلك إلا في قصة يوسف عليه السلام.

فالقرآن يذكر من القصة " الأحداث التي تتفق مع سياق المعاني الواردة في السورة ، وإذا كرر القرآن حلقة من القصة ، فإنه عادة ما يورد فيها شيئا جديدا لم يذكره من قبل ، ويحدث في ألفاظها بعض التعديل ... مما تطلبه العبرة المقصودة من ذكر القصة .[٢٥]

وبناء على ذلك لا يتكرر المعنى أو الحدث في أسلوب واحد من اللفظ والتعبير ، وإنما يأتي في كل مرة في ثوب جديد من الأسلوب ، وطريقة مبتكرة من التصوير والعرض ، مع التركيز في كل مرة منها على جانب معين من جوانب المعنى أو القصة ، ومن ثم كان التكرار في بعض القصص أحد أنواع الإعجاز البياني للقرآن ؛ إعلاما بأن العرب عاجزون عن الإتيان بمثله بأي نظم جاء ، وبأي عبارة عبر عنها ؛ لأن " إعادة ذكر القصة الواحدة بألفاظ مختلفة تؤدي معنى واحدا من الأمر الصعب الذي تظهر فيه الفصاحة ، وتتبين فيه البلاغة ، وأعيد كثير من القصص في مواضع مختلفة على ترتيبات متفاوتة ، ونبُهوا بذلك على عجزهم عن الإتيان بمثله مبتدأ به ومكررا ..."[٢٦]

ومن نماذج التكرار في القصة القرآنية في السور المكية والمدنية ، قصة موسى عليه السلام ، فهي أكثر القصص تكرارا في كتاب الله ؛ لأن موسى عليه السلام من أولي العزم من الرسل ، وله شريعة مستقلة ، ولذلك لم يأت الحديث عنه من زاوية واحدة كما هو شأن أكثر الأنبياء ، وإنما تعددت الزوايا ، وكثرت الجوانب التي عرضت الحديث عنه ، وكان في كل منها ثمة أهداف وفوائد ، ودروس وعبر ، حتى يبدو لنا في كل مرة أننا أمام قصة جديدة .

وقد ورد ذكر قصة موسى عليه السلام مع فرعون في السور: الأعراف ، وطه،

والشعراء ، و القصص ، ويونس ، وغافر ، والزخرف ، والدخان ، والنازعات.

وجاء خبر موسى عليه السلام مع بني إسرائيل في السور : الأعراف ، وطه ، وإبراهيم ، والبقرة ، والمائدة .

أما ميلاده وما يتصل به ، فجاء ذكره في سورة القصص فقط ، كما ذكر مبدأ الرسالة في السور : طه ، والنمل ، والقصص ، على حين انفردت سورة الكهف بقصته عليه السلام مع العبد لصالح .[٢٧]

وعلى الجملة جاءت قصة موسى في كل موضع تفي بالغرض الذي سيقت من أجله ، وكانت مناسبة للسياق الذي وردت فيه ، وهدفت إلى غرض خاص لم يذكر في مكان آخر ، وكانت في كل مرة ذات صلة وثيقة بقضية الدعوة وتثبيتها ؛ فغدت أداة وسبيلا إلى الأغراض الدينية والمرامي الخلقية ، وفوق كل ذلك رققت القصة القرآنية ذوق العرب والمسلمين ، وارتقت بأساليبهم البيانية بوجه عام .

الفاصلة :

الفاصلة ظاهرة أسلوبية من الظواهر الكثيرة التي حفلت بها الجملة القرآنية ، وهي تضفي على السياق قيمة دلالية وجمالية بالغة الأهمية ، ولايقتصر دورها على الناحية الصوتية الجمالية فحسب ، كما ذهب إلى ذلك بعض البلاغيين و المفسرين قدامى ومحدثين ، وإنما تأتي الفاصلة لمقتضيات معنوية مع نسق الإيقاع بها ، وائتلاف الجرس لألفاظها التي اقتضتها المعاني على نسق تتقاصر دونه بلاغة البلغاء ،وتلك ميزة فنية في الأسلوب القرآني ، وهنا يكمن السر في إعجازه البلاغي،

وعدم القدرة على محاكاته ،إنه نسيج وحده ، وصورة ذاته .

والفاصلة في القرآن الكريم هي : لفظ آخر الآية ، ينتهي بصوت قد يتكرر ، محدثا إيقاعا مؤثرا في صورة السجع ،فالفواصل إذن هي التي تقع في نهايات الآيات والتي تجعل كل منها إزاء الأخرى، قال الرماني : " إن الفواصل حروف متشاكلة في المقاطع توجب حسن الإفهام في المعاني " [٢٨] ،وتسمى فواصل ، لأنه ينفصل عندها الكلامان، وذلك أن آخر الآية فصل بينها وبين ما بعدها ، فيعرف بعدها بدء الآية الجديدة لتمام الآية السابقة لها ، فالآية في النظم القرآني آية مقطع تنتهي به هو الفاصلة ، وهي شاهد قرآني لا يوجد إلا فيه ، ولا يعتدل في كلام غيره ، وهي الطريقة التي يباين بها القرآن سائر الكلام.

وقد تكون التسمية مأخوذة من قوله تعالى:﴿ كِتَٰبٌ فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا لِّقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ﴾ فصلت :٣ ، وقوله تعالى :﴿ الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾هود:١ .

والفاصلة بحسب الروي نوعان : متماثلة ، وهي التي تماثلت حروف رويها ، سواء في الحرف الأخير كقوله تعالى:﴿ طه ۝١ مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ ۝٢ إِلَّا تَذۡكِرَةٗ لِّمَن يَخۡشَىٰ ۝٣ تَنزِيلٗا مِّمَّنۡ خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلۡعُلَى ۝٤ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥ ﴾طه.

أوفي الحرفين الأخيرين كقوله تعالى :﴿ أَلَمۡ نَشۡرَحۡ لَكَ صَدۡرَكَ ۝١ وَوَضَعۡنَا عَنكَ وِزۡرَكَ ۝٢ ٱلَّذِيٓ أَنقَضَ ظَهۡرَكَ ۝٣ وَرَفَعۡنَا لَكَ ذِكۡرَكَ ۝٤ ﴾ الشرح ، أو في الأحرف الثلاثة الأخيرة كقوله

تعالى :﴿ مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ﴿٢﴾ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ﴿٣﴾ ﴾ القلم ،أو في الأحرف الأربعة الأخيرة كقوله تعالى :﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُوا۟ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴿٢٠١﴾ وَإِخْوَٰنُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِى ٱلْغَىِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ ﴿٢٠٢﴾ ﴾الأعراف.

أما النوع الثاني من الفاصلة فهو المتقاربة ، وهي التي تقاربت حروف رويها ، كتقارب الميم مع النون ، وتقارب الدال مع الباء ، كما في سور :الفاتحة ، ويونس ، والمؤمنون ، والدخان ، وق ، والقلم ، والماعون ، والمطففون ، والتين . ومن أمثلة تقارب الميم مع النون قوله تعالى : ﴿ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣﴾ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾ ﴾ الفاتحة ، ومن أمثلة تقارب الدال مع الباء قوله تعالى : ﴿ قٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ﴿١﴾ بَلْ عَجِبُوٓا۟ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا شَىْءٌ عَجِيبٌ ﴿٢﴾ ﴾ ق .

وفي ذلك يقول ابن عاشور : " الفواصل هي الكلمات التي تتماثل في أواخر حروفها أو تتقارب ، مع تماثل أو تقارب صيغ النطق بها ، وتكرر في السورة تكرارا يؤذن بأن تماثلها أو تقاربها مقصود من النظم في آيات كثيرة متماثلة ، تكثر وتقل ، وأكثرها قريب من الأسجاع في الكلام المسجوع ، والعبرة فيها بتماثل صيغ الكلمات من حركات وسكون ، وهي أكثر شبها بالتزام ما لايلزم في القوافي ، وأكثرها جار على أسلوب الأسجاع " [٢٩].

أما أغلب سور القرآن خاصة الطوال منها ، فتأخذ بنظام التغير أو التنوع في الفواصل ، وهو نظام لا حدود له ،ويتعذر ضبطه في قواعد محددة ، إنه ضرب من الإيقاع بالغ الروعة والتفرد ، حتى لتوشك كل سورة من سوره أن تنفرد بنظام خاص من هذا

الإيقاع لا تشاركها فيه سورة أخرى ، ونماذجه كثيرة ومتنوعة نذكر منها - تمثيلاً لا حصراً - سورة العاديات ، والمرسلات :

ففي سورة العاديات يتوالى تغير الفواصل على عدة مقاطع أو فقرات ، وهو تغير بسيط ، وكثير في القرآن ، حيث نجد أن المقطع الأول ينتهي بالحاء المفتوحة ، والثاني ينتهي بالعين المفتوحة ،والثالث ينتهي بالدال المضمومة المسبوقة بالواو أوالياء ، والأخير ينتهي بالراء المكسورة ، على نحو ما نرى في قوله تعالى:﴿ وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا ۝١ فَٱلْمُورِيَٰتِ قَدْحًا ۝٢ فَٱلْمُغِيرَٰتِ صُبْحًا ۝٣ فَأَثَرْنَ بِهِۦ نَقْعًا ۝٤ فَوَسَطْنَ بِهِۦ جَمْعًا ۝٥ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ ۝٦ وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ۝٧ وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ۝٨ ۞ أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِى ٱلْقُبُورِ ۝٩ وَحُصِّلَ مَا فِى ٱلصُّدُورِ ۝١٠ إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ ۝١١ ﴾ العاديات .

أما سورة المرسلات فيمضي إيقاع الفواصل فيها على نسق مختلف ، حيث يتسع تغير حرف الروي في فواصلها ، ويتباين كثيراً ، فيشمل ثمانية حروف هي : الفاء ، والراء ، والقاف ، والعين ، والتاء ، واللام ، والنون ، والباء ، فضلا عن هذا تتكرر فيها لازمة عشر مرات هي آية﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ۝١٥ ﴾ ، ولكن لم تختم بها السورة .

ويجري نظام الفاصلة في السورة أيضاً في عدد من آياتها على نسق قد يستمر آيتين أو ثلاثا أو أكثر ، ثم ما يلبث أن يتحول عنه إلى نسق آخر لا يُلتزم فيه عدد محدد من الآيات كذلك ، وقد يأتي فيه بفاصلة واحدة مختلفة في نسقها عن سابقتها ولاحقتها ، كما أنه قد يأتي بفاصلة جديدة تعود إلى نمطها الأول ، وقد لا تعود ... وعلى هذا النحو يسير نظام الفاصلة في تغيره وتباينه على امتداد السورة تغيراً

يتعذر ضبطه في قواعد محددة ؛ لأن الفاصلة مظهر من مظاهر الإعجاز في النظم القرآني تجري في نسقها بما يناسب سياق المعنى الذي تساق إليه أو يقتضيه ، وبما يحقق الغرض المقصود من مجيئها ، وكل آية تنادي على فاصلتها ، بيد أن الفاصلة ليست معجزة بمفردها دون موقعها من آيتها التي تتصل بها .

ولا شك أن وحدة الفاصلة في النص القرآني أو تغيرها يكمن وراءه في الحالتين إعجاز بياني لا ينفد ، قد يهتدي إليه العلماء وقد يخفى عليهم سره ؛ ولذا ترى الدكتورة عائشة عبد الرحمن أن مقتضى الإعجاز "أنه ما من فاصلة قرآنية لا يقتضي لفظها في سياقه دلالة معنوية لا يؤديها لفظ سواه ، قد نتدبره فنهتدي إلى سره البياني ، وقد يغيب عنا فنقر بالقصور عن إدراكه، ثم تضيف بعد ذلك بأنها لا تهوّن من قيمة التآلف اللفظي والإيقاع الصوتي لهذا النسق الباهر الذي تتجلى فيه فنية البلاغة ...فالبلاغة من حيث هي فن القول لا تفصل بين جوهر المعنى ، وبين أسلوب أدائه ، ولا تعتد بمعان جليلة تقصر الألفاظ عن التعبير البليغ عنها ، كما لاتعتد بألفاظ جميلة تضيع المعنى ، أو تجور عليه ليسلم لها زخرف بديعي .

وهذا هو الحد الفاصل بين فنية البلاغة كما تجلوها الفواصل القرآنية بدلالتها المعنوية المرهفة ، ونسقها الفريد في إيقاعها الباهر، وبين ما تقدمه الصنعة البديعية من زخرف لفظي يُكره الكلمات على أن تجيء في مواضعها ". [٣٠]

و قد حاول من قبل سيد قطب اكتشاف السر الكامن وراء تغير الفواصل في السورة الواحدة في قوله :"فقد لاحظنا في مرات كثيرة أن الفاصلة والقافية ، لا تتغيران لمجرد التنويع .وقد تبين لنا في بعض المواضع سر هذا التغير ، وخفي علينا السر في

مواضع أخرى ، فلم نرد أن نتمحل له ؛ لنثبت أنه ظاهرة عامة كالتصوير، والتخييل، والتجسيم، والإيقاع.[٣١]

و من المواضع التي ذكرها دليلاً على أن تغير الفاصلة ليس لمجرد التنويع، وإنما يعنى شيئاً خاصاً ، ما جاء في سورة مريم : فالسورة تبدأ بقصة زكريا ويحيى وتليها قصة مريم وعيسى ، وتسير الفاصلة والقافية هكذا ﴿ ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ ۝٢ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا ۝٣ قَالَ رَبِّ إِنِّى وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّى وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا ۝٤ ﴾ مـــريم...إلخ ﴿ وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ۝١٦ فَٱتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ۝١٧ قَالَتْ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا ۝١٨ ﴾مريم... إلخ

إلى أن تنتهي القصتان على روى واحد . وفجأة يتغير هذا النسق بعد آخر فقرة فى قصة عيسى على النحو التالي: ﴿ قَالَ إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا ۝٣٠ وَجَعَلَنِى مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَٰنِى بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ۝٣١ وَبَرًّۢا بِوَٰلِدَتِى وَلَمْ يَجْعَلْنِى جَبَّارًا شَقِيًّا ۝٣٢ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ۝٣٣ ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قَوْلَ ٱلْحَقِّ ٱلَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ ۝٣٤ مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ ۖ سُبْحَٰنَهُۥٓ ۚ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٣٥ وَإِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ۝٣٦ فَٱخْتَلَفَ ٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَيْنِهِمْ ۖ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ ۝٣٧ ﴾مريم ... إلخ

و يعلق سيد قطب بقوله " وهكذا يتغير نظام الفاصلة فتطول ، ويتغير نظام

القافية فتصبح بحرف النون أو بحرف الميم وقبلهما مد طويل، وكأنما هو في هذه الآيات الأخيرة يصدر حكماً بعد نهاية القصة ، مستمداً منها . ولهجة الحكم تقتضى أسلوباً موسيقياً غير أسلوب الاستعراض. وتقتضى إيقاعاً قوياً رصيناً ، بدل إيقاع القصة المسترسل ، وكأنما لهذا السبب كان التغيير ".(٣٢)

ومما تتميز به نهايات الآيات القرآنية ، أو الفاصلة قوة الارتباط الدلالي بما قبلها ،بأن يمهد لها تمهيدا تأتي به متمكنة في مكانها ، مستقرة في قرارها ، مطمئنة في موضعها ، غير نافرة ولا قلقة ، متعلقا معناها بمعنى الكلام كله تعلقاً تاماً ، بحيث لو طرحت اختل المعنى ، واضطرب الفهم [٣٣]، ولو سكت عنها لاستطاع السامع أن يختمه بها انسياقا مع الطبع والذوق السليم . وفي ذلك يقول علي الجندي:

" من مزايا معاني الفواصل في القرآن الكريم شدة ارتباطها بما قبلها من الكلام ، وقوة تعطّف الكلام عليها ، كأنهما معا جملة مفرغة يسري فيها روح واحد ، ونغم واحد ينحدر إلى الأسماع انحداراً، وكأن ما سبقها لم يكن إلا تمهيدا لها لتتم معناها ، حتى لتبلغ من وقوعها موقعها واطمئنانها في موضعها أنها لو حذفت لاختل معنى الكلام ، واضطرب فهمه ، واستغلق بيانه ... بل قد يبلغ من تعينها في مكانها وفرض نفسها عليه ، أنها لو بدل بها غيرها ، لأدرك السامع الحصيف الثاقب الفطنة أن كلاما غريبا ينقصه التناسب حل محلها ؛ فأنكر ذلك سمعه وضاق به صدره " . [٣٤]

وقد أطلق القدماء على علاقة الفاصلة بآيتها " ائتلاف الفواصل مع ما يدل عليه الكلام " وجعلوا هذا الائتلاف في أربعة أنواع جمالية من العلاقة الموضعية بآياتها وهي : التمكين ، والتوشيح ، والإيغال ، والتصدير .

ومما يؤكد ذلك الخبر الذي أخرجه ابن أبي حاتم عن طريق الشعبي عن زيد بن ثابت ، قال: أملى عليَّ رسول الله ﷺ هذه ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ﴾ المؤمنون . فقال معاذ بن جبل : ﴿ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴾ فضحك رسول الله ﷺ فقال له معاذ: مم ضحكت يارسول الله ؟ قال: بها ختمت . [٣٥]

وتأكيدا لهذا الارتباط الدلالي للفاصلة بما قبلها ، وأن مجيئها كان ليؤدي معنى ، لا تؤديه لفظة غيرها ، ولو كانت تلك اللفظة تؤدي إيقاعها ذاته ، ما ترويه لنا الأخبار عن الأعرابي بفطنته وحسه اللغوي العالي بأساليب العربية ،وذلك حين سمع أحد الصحابة يقرأ خطأ بما لا يتناسب مع المعنى "غفور رحيم " بدلا من " عزيز حكيم " في قوله تعالى من سورة البقرة ﴿ فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٠٩﴾ ﴾البقرة.

فقال الأعرابي:"إن كان هذا كلام الله فلا ؛ إن الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل ؛ لأنه إغراء عليه . فعاد الصحابي إلى الآية ،فوجد نفسه على خطأ ،وصدق الأعرابي إذ لا معنى للغفران والرحمة ، بعد وضوح الحق وقيام الحجة على الجاحد [٣٦] ؛ مما يؤكد أن الاتساق بين الفواصل ثمرة للناتج الدلالي المستهدف ، ولم يكن لرعاية الفاصلة على حساب المعنى .

ومجمل الأمر أنه تتكشف للناظر في القرآن – كما يقول سيد قطب – آفاقٌ وراء آفاق من التناسق والاتساق : فمن نظم فصيح إلى سرد عذب إلى معنى مترابط إلى نسق متسلسل إلى لفظ معبر إلى تعبير مصوّر إلى تصوير مشخّص إلى تخييل مجسّم إلى موسيقى منغمة إلى اتساق الأجزاء إلى تناسق في الإطار إلى توافق في الموسيقى إلى افتنان في الإخراج ... وبهذا كله يتم الإبداع ويتحقق الإعجاز ". [٣٧]

ويبدو جلياً مما تقدم أن الفاصلة ظاهرة أسلوبية من الظواهر القرآنية التي تضفي على النص قيمة صوتية ودلالية بالغة الأهمية ، ولا تقتصر على الوظيفة الجمالية فحسب ، وإنما تأتي لمقتضيات معنوية دلالية مع نسق الإيقاع بها ، وائتلاف الجرس لألفاظها التي اقتضتها المعاني على نحو تتقاصر دونه بلاغة البلغاء . [٣٨]

إذن للفاصلة وظيفتان : وظيفة رئيسة معنوية يحتمها السياق ،و وظيفة أخرى لفظية تتصل بجمال الإيقاع ، ولا يجوز أن نقول إن الفاصلة جاءت لتتفق مع رؤوس الآي الأخرى فحسب ، دون الانتباه إلى الغرض المعنوي، كما نظر بعض البلاغيين والمفسرين إلى النسق القرآني للفاصلة من الوجهة الشكلية الموسيقية فحسب ، وهي نظرة أحادية الجانب ؛ إذ يعللون للجانب الموسيقي بأنه جاء قصداً ، لرعاية الفاصلة ، فقد يقدم القرآن أو يؤخر أو يحذف أو يزيد حرفاً على الكلمة، أو يؤثر لفظة على أخرى في معناها ، أو يعدل عن صيغة إلى أخرى ... إلى غير ذلك لمراعاة الفاصلة أو مراعاة حسن النظم السجعي أو الفضيلة السجعية ، أو بتعبير الفراء : لمشاكلة المقاطع ، ورءوس الآيات، وكأنه نزل على ما يستحب العرب من موافقة المقاطع.[٣٩]

وهذا الإيقاع في الفواصل القرآنية بالغ الروعة والتفرد والإعجاز في المواضع التي

وقع فيها ، ينبع أساسا من ملاءمة نهايات الآيات لمعناها ، فسياق المعنى هو الذي يفرض هذه اللفظة أو تلك ، أو يأتي بالإيقاع الموسيقي السريع في بعض الآيات ، بينما يأتي بالإيقاع البطيء في الأخرى ،أو المعتدل في غير ذلك . فالقرآن الكريم يهتم باللفظ والمعنى معا ، فتأتي اللفظة لتؤدي معنى في السياق ، وتؤدي في الوقت نفسه تناسباً في الإيقاع، دون أن يطغى هذا على ذاك، أو يخضع النظم لأحد الأمرين ،أو للضرورات ،فألفاظ الفاصلة تسابق معانيها ، ومعانيها تسابق ألفاظها في التوجه إلى الغرض المنشود في سلاسة وانسجام لا مثيل لهما .

فالبيان القرآني المعجز إذ يحقق تناسب الفاصلة إيقاعياً مع نسق الفواصل ، يحقق في ذات الوقت تناسبها دلالياً مع ما تقتضيه طبيعة المعنى ، أو تطلبه خصوصية السياق التي ترد فيها ، وتلك ميزة فنية في الأسلوب القرآني .

وعلى هذا لا يمكن أن نغفل أو نقلل من الفوائد اللفظية والآثار الجمالية التي يؤديها الاتساق بين فواصل الآيات من تنغيم صوتي يزيد الأسلوب رونقاً وجمالاً وتأثيراً في نفس المتلقي ، وما يضفيه من أثر عميق في توضيح المعنى وتمكينه ، وهي فوائد لا يمكن إغفالها أو التقليل من جدواها ، أما الذي نرفضه ونعارضه أن يصبح مراعاة الفاصلة مقصوداً لذاته ، وهدفاً يسعى إليه على حساب المعنى المراد من النص القرآني .

فالتناسب الشكلي بين الفواصل ليس إحدى الغايات التي تقصد لذاتها في البيان القرآني ؛ لأن جمال البيان القرآني أول ما يتجلى لك – كما يذكر محمد عبد العظيم الزرقاني – حين تصغي إليه يتجلى في " تلك الظاهرة العجيبة التي امتاز بها القرآن في رصف حروفه وترتيب كلماته ترتيبا دونه كل ترتيب ، ونظام تعاطاه

الناس في كلامهم . وبيان ذلك : أنك إذا استمعت إلى حروف القرآن خارجة من مخارجها الصحيحة تشعر بلذة جديدة في رصف هذه الحروف بعضها بجانب بعض في الكلمات والآيات ، هذا ينقر ، وذاك يصفّر ، وهذا يخفى ، وذاك يظهر ، وهذا يهمس ، وذاك يجهر ، إلى غير ذلك ...

ومن هنا يتجلى لك جمال لغة القرآن حين خرج إلى الناس في هذه المجموعة المختلفة المؤتلفة الجامعة بين اللين والشدة والخشونة والرقة والجهر والخفية على وجه دقيق محكم ، ووضع كلا من الحروف وصفاتها المتقابلة في موضعها بميزان حتى تألف من المجموع قالب لفظي مدهش ، وقشرة سطحية أخاذة، امتزجت فيها جزالة البداوة في غير خشونة ، برقة الحضارة من غير ميوعة ، وتلاقت عندها أذواق القبائل العربية على اختلافها بكل يسر وسهولة ... وهذا الجمال اللغوي وذاك النظام الصوتي كما كانا دليل إعجاز من ناحية ، كانا سوراً منيعاً لحفظ القرآن من ناحية أخرى ، وذلك أن من شأن الجمال اللغوي والنظام الصوتي أن يسترعي الأسماع ، ويثير الانتباه ، ويحرك داعية الإقبال في كل إنسان إلى هذا القرآن الكريم ، وبذلك يبقى أبد الدهر سائداً على ألسنة الخلق ، وفي أذانهم ، ويعرف بذاته ، ومزاياه بينهم ؛ فلا يجرؤ أحد على تغييره وتبديله مصداقاً لقوله سبحانه: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾ الحجر [٤٠] .

وتحفل الفواصل القرآنية بالظواهر الأسلوبية التي تتجلى فيها أسرار التعبير الدالة على البيان المعجز من خلال ما تضفيه على آياتها من قيمة دلالية وإيقاعية، لمجيئها متمكنة في موضعها المناسب ؛ لتكمل معنى الآية التي وردت بها ، مع ائتلاف

جرسها الصوتي لمعناها بما يتطلبه ويقتضيه ، فكان لها تأثيرها المباشر على الجملة القرآنية ، ومن هذه الظواهر التي نرصد بعضاً منها: التقديم والتأخير ، والحذف ، وزيادة حرف ،وإيثار لفظة على أخرى ، وإحلال صيغة محل أخرى ،والتكرار ، والانفراد.

وكانت ظاهرة التقديم والتأخير من أكثر الظواهر الأسلوبية دوراناً في الفواصل القرآنية ، ومن مواضع التقديم والتأخير على سبيل المثال قوله تعالى في سورة الليل :﴿ إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ ﴿١٢﴾ وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَىٰ ﴿١٣﴾ ﴾الليل .

فالآية عدلت هنا عما هو متعارف عليه من تقديم الأولى على الآخرة ، في حين قدمت الأولى على الآخرة في سورة القصص في قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَىٰ وَالْآخِرَةِ ۖ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾القصص: ٧٠ .

وليست رعاية الفاصلة فحسب هي التي دعت إلى تقديم لفظة الآخرة في هذه الآية ، وتأخيرها في سورة القصص ،وإنما هو سياق المعنى المراد هو الذي استدعى كل هذا ، ثم جاء الإيقاع الموسيقي متمماً للمعنى، وتابعاً له ، وليس مقصوداً في ذاته، فقد وردت آية الليل في سياق الإخبار عمن يبطره غناه ، ويفتنه ماله ، فيغفل عن مآله الأخروي الذي لا يغني فيه المال فتيلا: ﴿ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿٩﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ ﴿١٠﴾ وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّىٰ ﴿١١﴾ إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ ﴿١٢﴾ وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَىٰ ﴿١٣﴾ ﴾) الليل ، فجاء السياق هنا لمواجهة الغفلة عن الآخرة ، افتتاناً وتعلقاً بالأولى وهي الدنيا الزائلة ، و لزم ذلك تقديم الآخرة على الأولى – فضلاً عن مراعاة الفاصلة – لبيان أساس تلك الغفلة ، وإعلام المفتونين بالدنيا أن مصيرهم الأخروي هو الأسمى و الأبقى

والأولى بالاهتمام .

كذلك جاء تقديم الآخرة على الأولى في سورة النجم ؛ليحقق تناسب الفاصلة تعبيرياً مع ما تقتضيه طبيعة المعنى وتطلبه خصوصية السياق ، وإيقاعياً في الوقت نفسه ،وذلك في قوله تعالى:﴿ فَلِلَّهِ ٱلْآخِرَةُ وَٱلْأُولَىٰ ﴾النجم: ٢٥ ،وذلك في سياق الإخبار عن هؤلاء الذين يتوهمون أن الآلهة التي أشركوا بعبادتها سوف تشفع لهم في الآخرة ،فجاء سياق الآية ليواجه ضلال هؤلاء الواهمين الغافلين عن مآلهم الأخروي المحتوم تعلقا بالدنيا وزينتها الزائلة ﴿ إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴿٢٣﴾ أَمْ لِلْإِنسَٰنِ مَا تَمَنَّىٰ ﴿٢٤﴾ فَلِلَّهِ ٱلْآخِرَةُ وَٱلْأُولَىٰ ﴿٢٥﴾ ۞ وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ ﴿٢٦﴾ ﴾النجم .

ولعلنا - في ضوء ذلك – ندرك أن السياق هو الذي يحدد تقديم هذه اللفظة في موضع ، وتأخيرها في موضع آخر، حسب المعنى المراد الاهتمام به ، أو التركيز عليه ، وليس القصد رعاية الفاصلة فحسب ، ولذلك تقول الدكتورة عائشة عبد الرحمن : " ليس القصد إلى رعاية الفاصلة ، هو وحده الذي اقتضى تقديم الآخرة هنا على الأولى ، وإنما اقتضاه المعنى أولا ،في سياق البشرى والوعيد ، إذ الآخرة خير وأبقى ، وعذابها أكبر وأشد وأخزى : وبهذا الملحظ البياني قدمت الآخرة على الأولى في سياق البشرى للمصطفى عليه الصلاة والسلام .

قـــال تعـــالى ﴿ وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ ﴿٤﴾ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ ﴿٥﴾ ﴾ الضحى. [٤١]

ويـذهب ابـن عاشـور في تقـديم الآخـرة علـى الأولى إلى أنـه :"إنمـا قـدمت الآخـرة للاهتمام بها ، والتنبيه إلى أنها التي يجب أن يكون اعتناء المؤمنين بها ؛ لأن الخطاب في هذه الآية للرسول ﷺ والمسلمين مع ما في التقديم من الرعاية للفاصلة ." [٤٢]

ومن صور التقديم والتأخير في الفواصل القرآنية أيضاً ،تقديم المفعول ، وتأخير الفاعل في قوله تعالى :﴿ وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ ﴿٤١﴾ ﴾القمر: ٤١ .

المقدم في الآية هم (آل فرعون) الواقعة مفعولاً به على عامله (النُّذُرُ) الواقع فاعلاً ، الذي تأخر عن موضعه الطبيعي بعد الفعل (جاء) مباشرة وذلك لملحظ معنوي بلاغي دقيق ، هو الاهتمام بالمقدم على المتأخر ، والتركيز عليه ، وماكان لهذا الناتج المعنوي أن يتحقق لو جاء المفعول به في موقعه الأصلي ، وغدت الصياغة "ولقد جاء النذر آل فرعون" . هذا فضلاً عن الناتج اللفظي بإيقاعه المجلجل الذي حققه تأخير الفاعل (النُّذُرُ)وهو اطراد الاتساق بين فواصل السورة كلها .

ومما تجدر ملاحظته أن لكلمة الفاصلة (النُّذُرُ)التي جاءت في فواصل السورة بلفظها إحدى عشرة مرة ، خصوصية في البيان مبنى ومعنى ، ودلالة على ما تساق السورة إليه ،وتقام لتصويره في القلوب ، وذلك ما تحسه من ثقل الضمة لتواليها – كما أشار الرافعي في معرض تناوله للآية ٤٦من نفس السورة – على "النون" و "الذال" معاً ، مضاف إلى ذلك جسأة حرف" الذال " وصلابته وخشونته ونبوه في اللسان ، وخاصة إذا جاء فاصلة للكلام ، فكل ذلك مما يكشف عنه ، ويفصح عن موضعه الثقل

فيه ، لكنه جاء في هذه الآية على العكس من ذلك ...ثم قال الرافعي : أعجب لهذه الغُنّة التي سبقت "الذال " في (النُّذُرُ).[٤٣]

وهكذا نرى العناية بالخصوصية في الدلالة على ما تساق السورة إليه من أغراض ومقاصد ، وبين العناية بالقيم الصوتية في نظمها وبنائها ؛مما يمنحها مزيدا من التوازي والتماثل والتناسب مع بقية فواصل السورة ؛ مما يدل على وثيق الاعتلاق بين الصورة الصوتية للفاصلة وما هو مكنون فيها من دلالات ومعان ، بما يتطلبه السياق ويقتضيه ؛ فيتحقق لنظم السورة التناسب والتآخي بين معانيها المتعقلة ، والتناغم والتناغي بين القيم الصوتية المتمثلة في جرسها وإيقاعاتها .

ومن الفواصل القرآنية التي جاء فيها الحذف مرتبطاً بالنص ارتباطاً عضوياً ، وكان مجيئه مراعاة لسياق المعنى الذي ورد فيه ، فضلاً عن مراعاة الفاصلة ، فكان دوره في بناء النظم القرآني من ناحيتيه : الجمالية والدلالية معاً ، وذلك في قوله تعالى على لسان سيدنا إبراهيم عليه السلام : ﴿ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾ ﴾الشعراء ، والمحذوف في الآية هو المفعول به في الفاصلة " يضرون " في حين ورد ذكره في المعطوف عليه قبلها " يسمعونكم " والحذف هنا له دلالة معنوية ، ودلالة جمالية أيضاً ،وليس مراعاة للفاصلة فحسب " ولاشك أنه لو ذكر المفعول به لم تنسجم الفاصلة مع فواصل الآي ، ولكن الحذف اقتضاه المعنى أيضاً ، فقد ذكر مفعول النفع فقال : " ينفعونكم " لأنهم يريدون النفع لأنفسهم . وأطلق الضر " يضرون " لسببين :

الأول – أن الإنسان لا يريد الضر لنفسه ، وإنما يريده لعدوه .

والآخر – أن الإنسان يخشى من يستطيع أن يُلحق به الضر .

فأنت ترى أن النفع موطن تخصيص ، والضر موضع إطلاق ، فخص النفع وأطلق الضر . والمعنى أن هذه الآلهة لا تتمكن من الإضرار بعدوكم ، كما أنها لاتستطيع أن تضركم ، فلماذا تعبدونها ؟ ولو ذكر المفعول به ، فقال : " أو يضرونكم " لما أفاد هذين المعنيين . فانظر كيف أن الإطلاق في الضر اقتضاه المعنى علاوة على الفاصلة " . (٤٤)

ومثله أيضاً ما جاء في سورة الضحى وبرز فيه جليا تأثير الفاصلة جماليا ودلاليا في بناء السورة، وذلك في قوله تعالى : ﴿ وَٱلضُّحَىٰ ۝١ وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ ۝٢ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۝٣ ﴾الضحى، فقد حذف المفعول به (كاف الخطاب) من الفعل "قلى" ويرى بعض المفسرين أن الحذف هنا رعاية للفاصلة، وأن البلاغة تقتضيه استغناء عن المحذوف بذكره من قبل فى " مَا وَدَّعَكَ " وهو اختصار يقع من إيجاز الحذف فى أفضل منازله ، ولكن الدكتورة عائشة عبد الرحمن لاحظت أن الحذف هنا له شأن آخر غير ما ذكره المفسرون بدليل أن البيان القرآنى عدل عن رعاية الفاصلة فى الآيات بعدها ؛ وهى قوله تعالى ﴿ فَأَمَّا ٱلۡيَتِيمَ فَلَا تَقۡهَرۡ ۝٩ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنۡهَرۡ ۝١٠ وَأَمَّا بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثۡ ۝١١ ﴾ الضحى ، بل جاءت الفاصلة الأخيرة بحرف " الثاء "وهو ليس موجوداً فى الفواصل السابقة ، بل ليس موجوداً فى السورة كلها . وكان من الممكن أن تكون الفاصلة " فخبر" اتساقاً مع الفاصلتين السابقتين .

و قد تبين لها أن السر في حذف الكاف من " قلى " فى هذا النموذج الرائع لأدب الخطاب فى التنزيل الحكيم " تقتضيه حساسية مرهفة بالغة الدقة واللطف ، وهى

تحاشى خطابه تعالى رسوله المصطفى ، فى موقف الإيناس ، بصريح القول : وما قلاك ؛ لما فى القِلى من حسّ الطرد والإبعاد وشدة البغض .وأما التوديع فلا شيء فيه من ذلك ، بل لعل الحس اللغوى فيه يُؤذن بأنه لا يكون وداع إلا بين الأحباب ، كما لا يكون توديع إلا مع رجاء العودة وأمل اللقاء ، وحذفت كاف الخطاب في الفواصل بعدها ؛ لأن السياق بعد ذلك أغنى عنها ، ومتى أعطى السياق الدلالة المرادة مستغنياً عن الكاف ، فإن ذكرها يكون من الفضول والحشو المنزه عنهما أعلى بيانا . (٤٥)

و يتناول سيد قطب سورة الضحى من حيث ما تحقق فيها من إبداع معجز فى اختيار الإيقاع الموسيقى المناسب للصورة والمشهد ، يقول :" لقد أطلق التعبير جوا من الحنان اللطيف ، والرحمة الوديعة ، والرضاء الشامل ، والشجى الشفيف: ﴿ مَاوَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَاقَلَىٰ ﴿٣﴾ وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ ﴿٤﴾ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ ﴿٥﴾ ﴾ثم ﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ ﴿٦﴾ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ ﴿٧﴾ وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ ﴿٨﴾ ﴾ذلك الحنان ، وتلك الرحمة، وذاك الرضاء، وهذا الشجى تنسرب كلها من خلال النظم اللطيف العبارة، الرقيق اللفظ؛ ومن هذه الموسيقى السارية فى التعبير، الموسيقى الرتيبة الحركات، الوئيدة الخطوات، الرقيقة الأصداء، الشجية الإيقاع .

فلما أراد إطاراً لهذا الحنان اللطيف ، ولهذه الرحمة الوديعة، ولهذا الرضى الشامل، ولهذا الشجى الشفيف، جعل الإطار من الضحى الرائق، ومن الليل الساجى. أصفى آنين من آونة الليل والنهار ، وأشف آنين تسرى فيهما التأملات. و ساقهما فى اللفظ المناسب ، فالليل هو " اللَّيْلِ إِذَا سَجَى " لا الليل على إطلاقه بوحشته وظلامه ، الليل الساجى الذى يرق ويصفو ، وتغشاه سحابة رقيقة من الشجى الشفيف ، كجو

اليتم والعيلة ، ثم ينكشف ويُجلى ، ويعقبه الضحى الرائق ، مع "مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى " فتلتئم ألوان الصورة مع ألوان الإطار ، ويتم التناسق والاتساق .[٤٦]

ومن الظواهر الأسلوبية زيادة حرف في الفاصلة ؛ لدلالات بلاغية ، ودواعٍ سياقية ، وإيقاعية أيضاً ،ومن أبرز مظاهرها زيادة " هاء السكت " في الفاصلة للمواءمة بين النص والموقف الذي يعبر عنه ، والسياق الذي يساق فيه في قوله تعالى من سورة الحاقة :

﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ ﴿١٩﴾ إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهْ ﴿٢٠﴾ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴿٢١﴾ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴿٢٢﴾ قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ ﴿٢٣﴾ كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ ﴿٢٤﴾ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهْ ﴿٢٥﴾ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ ﴿٢٦﴾ يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ ﴿٢٧﴾ مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيَهْ ﴿٢٨﴾ هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهْ ﴿٢٩﴾ ﴾الحاقة .

فجاءت "هاء السكت " في الآيات الكريمة ؛ لتصور الحالة التي يكون عليها الناس في يوم القيامة ، ما بين التفاؤل حينا ،والتشاؤم حينا آخر ، والتأرجح بين اليأس والرجاء ، وأخيرا بين البشارة والبهجة والفرحة لمن أوتي كتابه بيمينه ، وعاين ما أُعد له في الجنة ، وبين الحسرة والألم لمن أوتي كتابه بشماله ، وشاهد ما أُعد له في النار من عذاب أليم ، ولم يغن عنه ماله وملكه وسلطانه .

ومن أجل جلاء المعنى وتوضيحه ، لمناسبة السياق الذي سيقت فيه الهاء ، واستحضار الموقف وبيان حالة الناس في سياق التنبيه والإنذار، قصدت الآيات زيادة الهاء

في هذا السياق ؛ لتضيف معنى زائدا في المبالغة في السرور والفرح ، لمن وفقه الله وجاءته البشارة ، وفي المبالغة في الحزن والألم والعناء والتعب لمن أخفق في عمله ، وارتد حسيرا ، وكانت زيادتها تحقيقا لنواتج دلالية في المقام الأول ، وما ترتب عليها من الاتساق بين فواصل الآي في شكل منسجم ومتناسب ، وهو ناتج لفظي له أثره الفاعل في روح المتلقي بما يشيع من مناخ صوتي يشبع حاجته الجمالية ، ويسهم في ترسيخ المعنى في الأذهان ؛ لأن الملفوظات المتماثلة ، لا يتأتى تحديد معناها بدقة ، إلا إذا عرفنا السياق الذي وردت فيه.

وما كان لهذين الناتجين : الدلالي واللفظي أن يتحققا إلا بزيادة الهاء في تلك الفواصل من الآيات ، ومن أجل ذلك آثرت الصياغة القرآنية في هذا السياق استخدام الصيغة مزيدة بالهاء في فواصل الآيات بدلا من مجيئها دونها ، كما قصدت الآيات ذلك قصدا .

ويجوز في اللغة الفتح في (كتابيه) لمن فتح الياء ، ويجوز فيها السكون (كتابي) لمن سكّن الياء.

و من الظواهر الأسلوبية التي تعتمد على الملحظ الدلالي والصوتي في الفواصل القرآنية ، إيثار استخدام لفظة على أخرى في معناها ، كما نرى في إيثار استخدام الفاصلة للفظة (ضِيزَى) على الرغم من غرابتها عن مألوف الاستعمال بالقياس إلى ما يؤدي معناها في وصف القسمة كجائرة أو ظالمة ، فلم ترد في القرآن الكريم كله إلا في هذا الموضع في قوله تعالى : ﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴿٢٠﴾ أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴿٢١﴾ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ ﴿٢٢﴾ ﴾ النجم ، فالفاصلة ﴿ ضِيزَىٰٓ ﴾ يتسق

إيقاعها مع إيقاع الفواصل التي سبقتها ، وتنتهي جميعا بالألف اللينة بدءا من اول السورة .

وعلل ابن الأثير لإيثار مجيء ﴿ ضِيزَىٰ ﴾ فاصلة للآية ، إلى تشكيلها الصوتي الخاص ، مراعاة لتعاقب نسق الإيقاع على الحرف المسجوع الذي وردت عليه فواصل السورة ؛ ليتم لها الإيقاع الحسن والانسجام الموسيقي ، فيقول رداً على من طعن في فصاحتها: "اعلم أن لاستعمال الألفاظ أسرارا لم تقف عليها .. وهذه اللفظة التي أنكرتها وهي لفظة ﴿ ضِيزَىٰ ﴾فإنها في موضعها لا يسد غيرها مسدها في مكانها."[٤٧]

وإذا كان ابن الأثير أرجع إيثار هذه اللفظة إلى أثرها الإيقاعي ، فإن النظر إليها من ناحيتي الشكل الخارجي والمضمون الداخلي ، وفي ضوء خصوصية السياق التي وردت فيه ، يجعلنا ندرك أن سر الإعجاز في إيثار صيغتها الغريبة الثقيلة على اللسان هو مناسبتها لغرابة تلك القسمة التي تصفها وتنكرها وتنفر منها ، فالتآلف تام بين العبارة القرآنية ، والمعنى الذي يراد بيانه وتوضيحه ، فالألفاظ والمعاني في النظم القرآني يُلائم بعضها بعضا ، وهي كلها متوجهة إلى الغرض المنشود .

وتناولها الرافعي تناولاً دقيقاً شاملاً في قوله :" وفي القرآن لفظة هي أغرب ما فيه وما حسنت في كلام قط إلا في موضعها ،وهي كلمة ﴿ ضِيزَىٰ ﴾ ومع ذلك فإن حسنها في نظم الكلام من أغرب الحسن وأعجبه ، ولو أدرت اللغة عليها ما صلح لهذا الموضع غيرها ...

ثم هي في معرض الإنكار على العرب ، إذ وردت في ذكر الأصنام ، وزعمهم في قسمة

الأولاد ،فإنهم جعلوا الملائكة والأصنام بنات الله مع وأدهم البنات، فقال تعالى:﴿ أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴿٢١﴾ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ ﴿٢٢﴾ ﴾ النجم ، فكانت غرابة اللفظ أشد الأشياء ملاءمة لغرابة هذه القسمة التي أنكرها ، وكانت الجملة كلها تُصور في هيئة النطق بها الإنكار في الأولى ، والتهكم في الأخرى ، وكان هذا التصوير أبلغ ما في البلاغة خاصة في اللفظة الغريبة التي تمكنت في موضعها من الفصل ، ووصفت حال المتهكم في إنكاره من إمالة اليد والرأس بهذين المدّين فيها إلى الأسفل والأعلى ، وجمعت – إلى ذلك – غرابة الإنكار بغرابتها اللفظية .

والعرب يعرفون هذا الضرب من الكلام ، وله نظائر في لغتهم ، وكم من لفظة غريبة عندهم لا تحسن إلا في موضعها ، ولا يكون حسنها – على غرابتها – إلا أنها تؤكد المعنى الذي سيقت إليه بلفظها وهيئة نطقها ، فكان في تأليف حروفها معنى حسيا ، وفي تأليف أصواتها معنى في النفس ". [٤٨]

كما أشارت الدكتورة عائشة عبد الرحمن إلى ملاءمة لفظة (ضِيزَى) بمادتها المعجمية لطقوس هذا الجو الوثني ، فتقول : " وكل ماألمحه فيها – على بعد – أن يكون فيها مع الجور حس مادتها فيما يلوك عبدة الأوثان ، منقولة من ضاز التمرة لاكها في فمه " [٤٩].

ومن الظواهر الأسلوبية في الفواصل القرآنية إحلال صيغة محل أخرى ، وهو أن يحل الأسلوب القرآني صيغة محل أخرى في نهايات الآيات على سبيل المجاز العقلي ، وهو صورة من صور التوسع اللغوي الذي استخدمه العرب في كلامهم نثراً و شعراً ، و يأتي هذا الإحلال في الصيغ ؛ لبواعث دلالية بلاغية ، ولفظية جمالية اقتضاها

السياق وطلبها ، ومن صوره إحلال صيغة (اسم الفاعل) محل صيغة (اسم المفعول) للتعبير عنه ، وذلك في قوله تعالى من سورة القارعة : ﴿ فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُۥ ۝٦ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ۝٧ ﴾القارعة ، وعبر الأسلوب القرآني بقوله : ﴿ رَّاضِيَةٍ ﴾ عن (مرضية) لدلالة معنوية ، وهي المبالغة في الرضى بعيشة الجنة في الآخرة ، وأيضاً لدلالة لفظية جمالية هي اتساق الفاصلة مع فاصلتين بعدها هما : ﴿ هَاوِيَةٌ ﴾ ﴿ حَامِيَةٌ ﴾.

ومن هذا القبيل أيضاً ما جاء في سورة الطارق من قوله تعالى : ﴿ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝٦ ﴾ الطارق ، فآثر استخدام ﴿ دَافِقٍ ﴾ بدلا من (مدفوق)لأن الماء لا يخرج دافقاً بل مدفوقاً أي سريعاً ، ويقول الفراء في ذلك : " أهل الحجاز أفعل لهذا من غيرهم ، أن يجعلوا المفعول فاعلاً إذا كان في مذهب نعت ، كقول العرب : هذا سر كاتم ، وهم ناصب ، وليل نائم ، وعيشة راضية ، وأعان على ذلك أنها توافق رؤوس الآيات التي هن معهن " . (٥٠)

أما إيثار صيغة (اسم المفعول) للتعبير عن (اسم الفاعل) ففي قوله تعالى من سورة مريم : ﴿ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ عِبَادَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ وَعْدُهُۥ مَأْتِيًّا ۝٦١ ﴾مريم ، فقد عبر بقوله ﴿ مَأْتِيًّا ﴾ عن (آتيا) لباعث دلالي هو جعل الوعد علما مَأْتِيًّا يتوافد عليه الناس من كل صوب وحدب ، وهذا فيه من الدلالة مافيه من التعظيم والتقدير لذلك الوعد الذي أصبح مَأْتِيًّا من الناس ، وليس آتيا . كما نلحظ أيضاً الدلالة اللفظية للفاصلة:

﴿ مَآئِبًا ﴾ وما حققته من اتساق بين الفواصل المنتهية بحرف مد مسبوق بياء مشددة في أربع عشرة آية من السورة .

ويقول الفراء عندما تناول هذه الآية :" ولم يقل: (آتيا) ، وكل ما أتاك ، فأنت تأتيه ، ألا ترى أنك تقول : أتيت على خمسين سنة ،وأتت عليَّ خمسون سنة ، وكل ذلك صواب " . (٥١)

وجاء على شاكلته أيضاً قوله تعالى من سورة الإسراء : ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴿٤٥﴾ ﴾ الإسراء.

كما آثرت الصياغة القرآنية التعبير بصيغة (المفرد) عن صيغة(المثنى) في سورة طه : ﴿ إِنَّا قَدْ أُوحِىَ إِلَيْنَآ أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿٤٨﴾ قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ﴿٤٩﴾ ﴾ طه ، فجاء التعبير في الآية بصيغة المفرد ﴿ يَٰمُوسَىٰ ﴾ على الرغم من أنه للاثنين (موسى وهارون) ، وذلك لعلة دلالية هي أن موسى وحده هو الذي يمثل محور الحديث مع فرعون ، وليس هارون وموسى معاً (٥٢) ، أو أن موسى وهارون – كما يرى السيوطي – لا يغني أحدهما عن الآخر فعبر عنهما بصيغة المفرد (٥٣) .

وكان للفاصلة القرآنية حظ وافر من ظاهرة التكرار ، ولها بواعثها ومقتضياتها في المواضع التي وردت بها ، أما من حيث طبيعة عمل التكرار وفائدته في الفواصل ، فإنه يفيد توكيد المعنى وتوضيحه ، وتقويته ، أو استغراق تفاصيله وأجزائه ، كما يسهم في تقوية جانب الإيقاع والانسجام الصوتي ، إلى جانب ما يضيفه على اللفظ المكرر من العناية ، والدعوة إلى الاهتمام به ، والتنبه له ، فأثر التكرار راجع إلى

أنه يزيد المكرر تميزاً عن غيره ، ولذلك كان له دوره التأثيري البالغ على المتلقي من خلال الإلحاح عليه سمعيًّا وذهنيًّا بتكرار الدال والمدلول ، أو تكرار المدلول ، واختلاف الدال .

فالتكرار مثير للانتباه ، وداع للاهتمام بالشيء المكرر ، ومن ثم يتولد التفاعل النفسي والمشاركة الوجدانية من قبل المتلقي نحو المبدع المكرر ؛ فالمتلقي بوصفه أحد طرفي الاتصال ، يهيمن على الخطاب بدرجة كبيرة ، ولكنها هيمنة مقصودة من قبل المبدع ، إذ لم يلغ حضوره القوي ، قصد المبدع إلى إثارة أشواقه ، وإشباع حاجاته الجمالية .

ومن نماذج الفواصل التي تكررت بلفظها على امتداد القرآن الكريم نختار فاصلة " أحدا " التي تكررت ثماني مرات في سورة الكهف في أواخر آياتها : (١٩ ، ٢٢ ، ٢٦ ، ٣٨، ٤٢، ٤٧، ٤٩ ، ١١٠)،وأخذ تكرارها طبيعة تراكمية تعمل على تكثيف الدلالة ، فكان معناها واحدا في جل مواضعها التي وردت بها ، ولم يخرج عن سياقين اثنين، كل منهما متماثل مع نفسه على هذا النحو :

الأول :﴿ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴿٤٧﴾ ﴾﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴿٤٩﴾ ﴾ .

الثاني :﴿ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ ﴾ ،﴿ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا ﴿٤٢﴾ ﴾ ، ﴿ وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴿١١٠﴾ ﴾.

إن فاصلة "أحدا " تغتني بوفرة روي الدال في فواصل السورة ، ومن تكرارها بالذات ، ثم باتساقها مع الموضوع العام للسور المكية وهو (عقيدة التوحيد) ، ومع موضوع سورة الكهف الخاص :(تصحيح العقيدة) . وما التصحيح غير إخلاص التوحيد ، ونبذ

الشرك .وإذا تذكرنا أن آخر كلمة أو فاصلة في السورة هي لفظة "أحدا " أيضاً ، أدركنا مدى الدلالات المعنوية و الجمالية التي تشع من تكرار هذه الفاصلة ، ومن المواقع التي تشغلها في ثنايا السورة وفي ختامها ، وذلك فضلا عن دورها بختم السورة ، بمثل ما بدأت : إثباتا للوحي ، وتنزيها لله عن الشريك ... "[٥٤]

وفضلا عن الفوائد الدلالية التي حققها تكرار فاصلة "أحدا" ، هناك فوائد لفظية جمالية، جاءت من تكرار حرف الدال الملتزم حركة الفتح في تسعة وعشرين فاصلة من عشر فواصل بعد المئة ، وهي مجموع فواصل السورة وكان ترتيبه إحصائيًّا الأول في السورة ؛ مما أثرى الإيقاع الصوتي في السورة كلها التي التزمت حركة الفتح باضطراد .

كما تكررت فاصلة " أحدا " في خمسة مواضع أخرى من سورة الجن ،في نهايات آياتها : (٢،٧، ١٨، ٢٠ ، ٢٦)،وكان تكرارها أيضاً في مواضعها حسب المعنى المراد من الله سبحانه وتعالى ، إلى جانب الفوائد اللفظية التي حققها تكرار الفاصلة .

ومن تكرار اللازمة في الفواصل القرآنية قوله تعالى :﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ الرحمن ، حيث تكررت إحدى وثلاثين مرة في سورة الرحمن ، وتعد من أكثر صور التكرار في القرآن الكريم ، وكان تكرارها في موضعه ؛ لتفيد معنى أراده الله ﷻ في سياقها الذي تساق فيه ، وكان توظيفها دلاليًّا بلاغيًّا ولفظيًّا جماليًّا بالغ الروعة والدقة ، حيث ذكرت عقب كل نعمة أسداها الله للإنس والجن . " فتكرار الفاصلة في الرحمن يفيد تعداد النعم والفصل بين كل نعمة وأخرى ؛ لأن الله سبحانه وتعالى عدد في السورة نعماءه وذكر عباده بآلائه . ونبههم على قدرها وقدرته عليها ولطفه فيها .

وجعلها فاصلة بين كل نعمة لتعرف موضع ما أسداه إليهم منها . ثم فيها إلى ذلك معنى التبكيت والتقريع والتوبيخ ؛ لأن تعداد النعم والآلاء من الرحمن تبكيت لمن أنكرها كما يبكت منكر أيادي المنعم عليه من الناس بتعديدها . (٥٥)

كما ورد تكرار هذه اللازمة أيضاً بعد الوعيد والتهديد ، وبيان مآل الضالين ، وذلك حرصا على حث الإنسان على الابتعاد عن الوقوع فيما وقع فيه هؤلاء المذنبون ، حتى لا يكون مصيره مصيرهم ، وفي هذا دفع للشر ، وجلب للنعم التي هي نتيجة طبيعية لدفعه ، ولذلك جاءت الآيات على هذا النحو : ٢٢، ٢٣، ٢٤:

﴿ يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ ﴿٣٥﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٦﴾ ﴾الرحمن.

﴿ يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى وَٱلْأَقْدَامِ ﴿٤١﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٢﴾ ﴾ الرحمن .

﴿ هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِى يُكَذِّبُ بِهَا ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٤٣﴾ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانٍ ﴿٤٤﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٥﴾ ﴾الرحمن.

وعلى العكس من التكرار في الفواصل ،فقد تأتي أحياناً فاصلة ليس في السورة واحدة على نمطها ،فلا تتماثل حروف رويها، ولا تتقارب ، وإنما تكون منفردة ، وهي قليلة أو نادرة ، وهذا دليل قاطع على أنه لا يراد بالفاصلة القرآنية مراعاة الحروف ، وإنما يراد المعنى المقصود بالدرجة الأولى ، كما في سورة طه ، حيث جاءت الآية ﴿ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِۦ فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ ﴿٧٨﴾ ﴾طه ، مغايرة للفاصلة القرآنية في سائر آيات السورة ، وكذلك في سورة الأنبياء جاءت الآية منفردة عن بقية آيات السورة ﴿ قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْـًٔا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴿٦٦﴾ ﴾الأنبياء، ومن هذا

القبيل فاصلة الآية التي ختمت بها سورة الضحى: ﴿ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴿١١﴾ ﴾ الضحى .

وعلى هذا النحو جاءت الظواهر الأسلوبية في الفواصل القرآنية دليلاً على دقة اختيار الإعجاز البياني الخالد للفاصلة ، من حيث موقعها من الآية ، وتوافقها مع مضمونها ، واتصالها الوثيق بها ، وتعلقها أيضاً بما قبلها أو بعدها من الفواصل ، فضلاً عن توافقها مع الإيقاع العام للآيات السابقة واللاحقة ؛ ومن ثم كان اختيارها دون غيرها ؛ تحقيقاً لنواتج دلالية و جمالية .

الهوامش

١) المفردات في غريب القرآن ص٦.
٢) الإتقان في علوم القرآن ٢/٨٨.
٣) أسرار التكرار في القرآن ص١٨٢.
٤) التصوير الفني في القرآن ص٩٧.
٥) الإعجاز البياني للقرآن ص١٩٨.
٦) تفسير المحرر الوجيز ١/٣٨:٣٩.
٧) إعجاز القرآن ص٦٨.
٨) من بلاغة القرآن ص٨٦.
٩) السابق نفسه .
١٠) البيان في روائع القرآن ١/٤٠٤:٤٠٥.
١١) من بلاغة القرآن ص٨٥:٨٦.
١٢) المثل السائر ٢/٣٢١.
١٣) الإتقان في علوم القرآن ٢/٥٤ وما بعدها.
١٤) ابن القيم : الفوائد ص٦٩ .
١٥) دلائل الإعجاز ص١٢٥.
١٦) البرهان في علوم القرآن ٣/١٦٤:١٦٥.
١٧) ينظر : مفتاح العلوم ص١٣٣.
١٨) د.محمود شيخون : من أسرار البلاغة في القرآن ص٦١.
١٩) الإتقان في علوم القرآن ٢/٥٧.
٢٠) دلائل الإعجازص١٠٦.
٢١) السابق ص٩٥.

٢٢) المثل السائر ٣/٣.

٢٣) نازك الملائكة : قضايا الشعر المعاصر ص٢٧٦.

٢٤) د. عز الدين علي السيد : التكرير بين المثير والتأثير ص٧.

٢٥) محمد عثمان نجاتي : القرآن وعلم النفس ص١٦٥.

٢٦) إعجاز القرآن ص ١١٦.

٢٧) ينظر : د. فضل حسن عباس : قصص القرآن الكريم ص٤٧٥:٦٢٦.

٢٨) النكت في إعجاز القرآن ص٩٧.

٢٩) محمد الطاهر ابن عاشور : تفسير التحرير والتنوير ٧٥/١.

٣٠) ينظر : الإعجاز البياني ص٢٦٩ وما بعدها.

٣١) التصوير الفني في القرآن ص١٠٧ .

٣٢) السابق ص١٠٩ .

٣٣) البرهان ٨٠/١ .

٣٤) علي الجندي : فن الأسجاع ص ١٥٢ .

٣٥) الإتقان في علوم القرآن ٣/ ٣٠٢: ٣٠٣ .

٣٦) السابق ٣٠٣/٣ .

٣٧) التصوير الفني في القرآن ص ١٤٢ .

٣٨) ينظر : الإعجاز البياني للقرآن ص ٢٦٩ .

٣٩) ينظر :

- الفراء: معاني القرآن (ط٣ – تحقيق : محمد علي النجار، أحمد يوسف نجاتي – عالم الكتب – بيروت - ١٩٨٣م ج٣ ص ٢٤٥) .
- أبو عبيدة : مجاز القرآن (ط١ – تحقيق : فؤاد سزكين – مكتبة الخانجي – ١٩٦٢ ج٢ ص٢٩٧) .

- العكبري : إملاء ما من به الرحمن (ط١ – تحقيق إبراهيم عطوة عوض – مطبعة عيسى البابي الحلبي – ١٩٦١م ج١ ص ١٢) .

٤٠) مناهل العرفان في علوم القرآن٢/ ٢٠٨ : ٢٠٩).

٤١) الإعجاز البياني للقرآن ص ٢٧٧ : ٢٧٨ .

٤٢) تفسير التحرير والتنوير ٢٧ / ١٢ .

٤٣) إعجاز القرآن ص ٢٥٨ .

٤٤) د. فاضل السامرائي : التعبير القرآني (دراسة بيانية في الأسلوب القرآني) (دار عماد – عمان- ٢٠٠٢ م ص ٢١٩).

٤٥) الإعجاز البياني للقرآن ٢٦٩ وما بعدها .

٤٦) التصوير الفني في القرآن ص ١٢٦ .

٤٧) المثل السائر ٦٢/٢ .

٤٨) إعجاز القرآن ٢٦١ .

٤٩) الإعجاز البياني للقرآن ٤٦١.

٥٠) معاني القرآن ٢/ ١٤٣ : ١٤٤ .

٥١) السابق ٨٨/٢ .

٥٢) أسلوب التغليب في القرآن الكريم ص٢٣٢ وما بعدها .

٥٣) عقود الجمان في المعاني والبيان ١١٤/٢.

٥٤) محمد الحسناوي : البنية الفنية في سورة الكهف ص ٨ :٩ .

٥٥) الحموي : خزانة الأدب ص ١٤٤ : ١٤٥

الفصل الرابع

بناء الصورة القرآنية

الفصل الرابع

بناء الصورة القرآنية

تمهيد:

القرآن الكريم كتاب الله المعجز بكل جزئياته، سواء مفرداته أو تراكيبه أو صوره، وحينما نتأمل التصوير الفني في لغة القرآن نرى فيه العجيب المعجز.

عندما ننظر إلى الصورة التي أشار بها القرآن إلى قضية الحياة والنماء والزرع، نجد أنفسنا مأخوذين إلى التأمل في هذه الصورة التي صور بها القرآن هذه الأساسية من أساسيات الحياة.

الذكر الحكيم في تعرضه لقضايا ربط الأشياء المجردة بأشياء محسوسة قدّم أشياء رائعة من الإعجاز الفني خلال آياته، فضلا عن الإعجاز في النواحي الأخرى المعروفة للكتاب الكريم.

تتردد فكرة الزرع في القرآن كثيرا، ولابد أن نقول أيضا: إنها فكرة تتردد في حياة صحراوية، حياة قاحلة، لكن لو تتبعنا الماء والزرع والخضرة والنمو والمضاعفة نجدها تحول هذه الحياة في ذاتها إلى واحة، وتحول القراءة في القرآن الكريم إلى بستان وحديقة تجعل مظاهر الحياة تحيط بالنص، وتلفت الإنسان إلى أساسيات الحياة نفسها باعتبار أن فكرة الزرع تمثل الدورة المصغرة للخلق والعدم، للميلاد والنمو والفناء، وهي الدورة التي تطرح أمام عين الإنسان الفكرة الأساسية لمعنى الإخلاص في العمل ، إذا لم يُرْعَ الزرع، فلن ينبت أو ينمو، وإذا لم تحفظه من الأمراض الطفيلية، فإنه سيتعرض لما يهلكه ويذهب به.

كثير من القضايا المجردة في الإيمان والعقيدة والعمل وحسن السلوك ارتبطت بفكرة الزرع والنمو، وكثير من فكرة الجزاء والحصاد ورؤية نتائج الأعمال ارتبطت أيضا بفكرة الأشجار والثمار وما نتيجة هذه الكائنات بإذن الله من ناحية، وبالرعاية والإخلاص من ناحية ثانية. عندما نأتي إلى فكرة كفكرة الإنفاق في سبيل الله، فكرة كانت دائما من الأشياء التي تم الحث عليها ورسم الطرق الملائمة لها في آيات القرآن باعتبارها نموذجا أساسيا لتطهير الفرد من مرض الأنانية الذي يعود به إلى بدايات التقدم البشري، يرتد به إلى الحيوانية، وباعتبارها تمهيدًا لخلق معنى الجماعة؛ لأن الإسلام حرص على أن يشكل منذ البدء جماعة تتلاحم تلاحما قويا، فكانت فكرة الاستهانة بالعَرَض، والاستهانة بالممتلك الخاص في سبيل الصالح العام- شيئا أساسيا.

صورة من ينفق ماله في سبيل الله في سورة البقرة:

آيات كثيرة تحدثت عن الإنفاق في سبيل الله، مثلا الآيات المشهورة في سورة البقرة: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾﴾ عندما نتأمل هذه الآيات من الناحية الفنية، من ناحية بنية الصورة، كيف يمكن أن تقود هذه البنية إلى أداء ذلك الهدف السامي، نجدها تتحدث عن طرفين للصورة ، مشبه ومشبه به، المشبه جمع ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾، والمشبه به مفرد ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ ﴾، وهذه هي المفارقة الأولى، فأنت تظن أنك تبحث عن تكبير شيء، فإذا بك للوهلة الأولى تصغره، أنت عادة عندما تريد أن تصور ضخامة إنسان تقول: إنه كالنخلة، كالجبل، المشبه به دائما يكون أكبر

في الدلالة من المشبه.

هنا تبدأ الصورة عكسية، حيث نجد ﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ ﴾، هذه المسألة تلفت النظر إلى شيء آخر أن المشبه به ليس زارع حبه، بل الحبة ذاتها، هذه مسألة أخرى؛ لأننا إذا التفتنا إلى الطرف الذي يراد تصويره، سنجد أن هناك فرقا بين أن يكون المشبه به هو زارع الحبة ، وبين أن يكون الحبة نفسها؛ بمعنى أننا إذا تأملنا ما يمكن أن يسمى بديناميكية النمو، سنجد أن حركة النمو كائنة في الحبة، وهذا معناه أن صنع الخير عندما يتم يبدأ في التضاعف - كما سنرى- على نظام الآية دون واسطة، فالعمل الخيِّر عندما يتم لا يكون كمثل زارع حبة،ولكنه كالحبة ذاتها، كأنه حمل بذرة الحياة.

وهذا هو الذي يجعل الشيء الذي بدا وكأنه صغير- بالقياس على المشبه- يبدأ فيعطي التضاعف ﴿ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖ ﴾، وعندما نحسب الحسبة الأولى (١× ٧× ١٠٠)، سنجد أن الواحد يساوي سبعمائة، لكنه أيضا- وهذا جزء من أسرار التعبير- هناك فرق بين حبة تنبت ثمرة تحتاج إلى أن نستخرج منها حبة أخرى تكون بذرة، وحبة تنبت حبة، بمعنى أنها صالحة في الوقت ذاته للتضاعف المباشر.

ثم تأتي هذه الخاتمة الرائعة ﴿ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾، بمعنى أننا مع الحسابات الأولى التي تجعل الأشياء مضاعفة، ولا تنس أن رقم سبعة في العربية ليس معناه سبعة، ليس هو التالي لستة والسابق لثمانية، الرقم سبعة معناه الكثير، ونحن حتى الآن نقول: سبع مرات، وسبع حكايات للدلالة على الكثرة، فتأتي ﴿ وَٱللَّهُ

﴿يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ﴾ لكي تفتح الباب دون نهاية لتحويل هذه الصورة التي بدأت بمشبه كبير ومشبه به صغير، فيتحول إلى شيء لا نهاية له، وذلك من صُلب الإعجاز التصويري في القرآن الكريم.

قال الله ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتۡبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ مَنّٗا وَلَآ أَذٗى لَّهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٢٦٢ قَوۡلٞ مَّعۡرُوفٞ وَمَغۡفِرَةٌ خَيۡرٞ مِّن صَدَقَةٖ يَتۡبَعُهَآ أَذٗىۗ وَٱللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٞ ٢٦٣﴾ البقرة.

من روعة التصوير في الذكر الحكيم أنه يقدم موجة أولى للذهن الذي يتلقى، وقد تكون هذه الموجة موجة تصويرية مكثفة كما حدث في مسألة الحَبة والسنابل المضاعفة، ثم بعد أن تكتمل الصورة الأولى في الذهن يتلقاها ويطمئن إليها في مجملها، لابد أن يعقبها بما نسميه الآن بالمحترزات، بالرتوش، ليس كل الذين ينفقون يتساوون في الحصول على هذه الجائزة الكبرى، لابد- وقد اطمأنت إلى الصورة الأولى- أن تعرف أن هنالك درجات يمكن أن تشوب ذلك الإنفاق.

وهذه مسألة لابد أن تُقدم واضحة، ومن أجل هذا نجد- ونحن نقدم هذه الآيات الواردة في سورة البقرة- أن الذكر الحكيم بعد أن يقدم هذه الصورة الأولى المحسوسة التي تكاد تراها العين يعود إلى الاستنتاج وإلى تقديم المبدأ الذي يفرق بين المنفق في إخلاص والمنفق رياءً؛ لكي يكرَّ مرة أخرى على صورة محسوسة مكثفة سوف نراها في الآية التالية.

الآية التي أعقبت الآية التي تحدثت عن الحَبِّ والسنابل هي الآية التي تشير إلى أن هذا النوع من المضاعفة إنما هو خاص بالذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ، ثم لا

يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى، هذه طائفة ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٦٢﴾﴾، وإذا ربطنا هذا بالظاهرة الأولى التي تحدثنا عنها في مسألة الزرع، نجد أن الذي ينفق ويُتبع الإنفاق بالمن والأذى ، لم يستطع الإفلات من فكرة الأنانية التي أريد من خلال التشجيع على الإنفاق ، وتفتح الأفق أمامه للإدراك بأن جماعة متماسكة فيها الخير يعود على أفرادها خير من أفرادٍ يعكفون على ما يظنونه خيرا، فيعود بالسوء على غيرهم.

لقد أظهر البيان القرآني الفرق بين هذين الصنفين، فأجرى تعادلا، ليس المقصود بالإنفاق الذي يتم عليه مضاعفة الأجر هو ما يهبه الأغنياء من فضل مالهم فقط، لكن الرقي في القول والسلوك هو الأهم، فقال تعالى: ﴿ ۞ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى ﴾، مسألة تَبْهَر العقول، الذي لا يملك المال، ولكنه يملك القول، ليس المال في ذاته هو الذي يستلزم المضاعفة، ولكن مقاومة شح النفس التي تملك المال، والرقيّ من خلال المال إلى فكرة ذوبان الفرد في الجماعة.

وضح إذن أن إنفاق المال وسيلة وليس غاية في حد ذاته، ولذلك فالذي لا يملك هذه الوسيلة (المال) يستطيع أن يصل إلى الغاية بالكلمة، أن يكون عنده ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ ﴾، وهذه المرة يُقدَّم القول ويُنَص على أنه خير، ليس فقط من الإنفاق، بل من ﴿صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى ﴾. عليك أن تلاحظ الفرق بين التعبيرين، فقد ذكرت كلمة (الصدقة) بمعناها الحسن، وهي إنفاق صَدَرَ عن حسن نية وأريد به نفع جماعة،هذا إذ اتبعه أذى، فإن مجرد القول المعروف خير منه.

هذا النوع- إذن- من التوازن الأوليّ بين فكرة الصورة التي قُدِّمتْ مكثفة ، وما

يمكن أن يتبادر إلى الذهن من سوء فهم لمعنى المضاعفة التي ستمهد الطريق لصورة شديدة التكثيف عن المقابلة بين الإنفاق المقصود به المراءاة ، والإنفاق المقصود به وجه الله. الآية الأولى دعوة عامة للناس إلى الإنفاق، ثم أتت الآية الثانية ؛ لكي تحدد الأطر الخاصة التي يكون من خلالها هذا الإنفاق، وعلى المستوى الفني تأتي لتفصل بين صورتين حسيتين مكثفتين، الأولى هي صورة السنابل والحب والمضاعفة، صورة أخرى جاءت بعد هذا التجريد تقودنا إلى رسم وجهين متقابلين للإنفاق الخالص والإنفاق المرائي.

يقول سبحانه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ كَٱلَّذِي يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفۡوَانٍ عَلَيۡهِ تُرَابٞ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٞ فَتَرَكَهُۥ صَلۡدٗاۖ لَّا يَقۡدِرُونَ عَلَىٰ شَيۡءٖ مِّمَّا كَسَبُواْۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٢٦٤ ﴾ البقرة.

تأتي إشارة أخرى بعد فاصلة وضعتْ حدود الذين ينفقون، هذه الإشارة تقدمها هذه الآية عندما ترسم صورة الموازنة بين الذين ينفقون بإخلاص والذين ينفقون على سبيل المراءاة، وكعادة الآيات القرآنية في التصوير بنيت الآية بناء دقيقا متداخلا، يحسن أن نتأمل بعض أسراره وجوانبه.

تبدأ الآية بتوجيه الخطاب للمؤمنين، هذه المرة للمؤمنين دون شائبة، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ ﴾، ثم تأتي بخطوة تالية تقدم فيها شبيها لمن يفعل ذلك، هو ﴿ كَٱلَّذِي يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ ﴾، ثم تستمر لكي تجسد الصورة فتقول: ﴿ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفۡوَانٍ عَلَيۡهِ تُرَابٞ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٞ فَتَرَكَهُۥ صَلۡدٗاۖ لَّا يَقۡدِرُونَ عَلَىٰ شَيۡءٖ مِّمَّا كَسَبُواْۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٢٦٤ ﴾.

إذا تأملنا عصب البناء في هذه الصورة من خلال فكرة الضمائر، من خلال فكرة الإفراد والجمع، ومن خلال فكرة أركان الأشياء التي يُشبَّه بعضها ببعض- نجد أشياء لافتة للنظر ، فالآية بدأت بالإيمان وانتهت بالكفر؛ فأولها: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾، وآخرها: ﴿ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٢٦٤﴾ ﴾، هذه صورة ، وهذه صورة مقابلة تمامًا، ولكي تتحرك في الربط بين الذين آمنوا ووصُفوا بالإيمان ومزالق تحركهم إلى الدائرة الأخرى البعيدة، جعلت التحرك على النحو التالي:

على مستوى حركة الضمائر الأساسية لم تشبِّه الذين آمنوا بالذين ينفقون أموالهم رئاء الناس، وإنما شبهتهم بالذي، بالمفرد، هذا انتقال أول، ولنلاحظ قبله أنه لم يحدث أبدا التشبيه المباشر بين بداية الصورة ونهايتها، بمعنى أنه ليس الذين آمنوا- وإن راءوا- كالكافرين، بمعنى آخر هو أنه إذا كان (أ) يمكن أن يكون مثل (ب)، و(ب) يمكن أن يكون مثل (ج)، فليس من الضرورة أن تكون (أ) مثل (ج)، أي أن المؤمن الذي ينفق ويبطل صدقته بالمن والأذى كالمرائي الذي يرائي الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر، وهذا المرائي هو الذي ينطبق عليه وصف الكافر.

فالتشبيه هنا بُني على ثلاثة أضلاع، ليس من ضلعين فقط، بحيث لا يرتطم أبدا مباشرة ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ و﴿ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٢٦٤﴾ ﴾ ، فجعل بينهما مجموعة جسور، إنذارات على مستوى الإفراد والجمع؛ لكي يعيد الضمائر في كل مرة على مفرد، مع أن البداية تقول: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ ﴾، ثم يأتي ﴿ كَٱلَّذِي يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ ﴾، ولو جاء الفصل جمعا لقيل: ولا يؤمنون بالله واليوم الآخر، ولإحداث اللبس واحتمال أن يعود الضمير على الجماعة

الأولى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾، ولكن الفصل جاء من خلال فكرة الضمير المفرد بدلا من الجمع، مع أن الآية انتهت بالعودة إلى الجمع ﴿ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٢٦٤﴾ ﴾ ؛ لكي يكون هناك فاصل بين نمط الضمير الجمع الأول ، ونمط الضمير الجمع الثاني، بين (أ) و(ج) من خلال (ب) الفاصلة التي بينهما وتعود مفردة؛ لكي تبعد بكل الحالات شبهة أن يكون المؤمن كافرًا، وتعطيه فقط إشارات تحذير، وليس حكما بالتكفير، ثم تعود الآية نفسها إلى ضمير الجمع ﴿ لَا يَقۡدِرُونَ عَلَىٰ شَيۡءٖ مِّمَّا كَسَبُواْ ﴾تمهيدًا لهؤلاء الذين لا يؤمنون بوصفٍ لهم في نهاية الأمر أنهم كافرون.

على هذا النحو تبدو بنية الضمائر من ناحية، ومن ناحية أخرى تبدو بنية الأضلاع المثلثة للتشبيه، وليس الاصطدام المباشر، عاملا مهما في رسم الصورة الأولى، وهذا يعطينا فكرة عن سرعة ألسنتنا أحيانا عندما تسارع فنصف إنسانًا بأن إيمانه كذا، أو نحكم عليه بكذا، حتى في حالة النقص الشديد في التكوين نرى كيف تدرجت الآية للتحذير، وليس للتكفير، للإنذار، وليس للمواجهة، ولكي تفرض هذا النوع من التسامح العظيم وتعطي فرصة، أن الذي ارتكب مخالفة مرة يتسامح معه مراعاة له أن يعود، والذي صنع شيئا مخالفا أن يخجل من نفسه، بدلا من أن تُحدِث المواجهة التي تقطع الأمل، وهذا نوع من الأدب القرآني، ليس فقط بالمستوى المباشر، ولكن كذلك في مستوى البنية التصويرية.

والحقيقة أن من إحكام الآيات القرآنية ومن دلائل الإعجاز فيها أن الصور تأتي متعاونة يشد بعضها بعضا، فالصلة بين المشبه والمشبه به في حالة المؤمن الذي يتعرض للرياء ويخاطر بذلك بالاقتراب من منطقة الكفر تمر بثلاث مراحل، بينما نجد

للوهلة الأولى عندما ترسم الصورة المقابلة للمنفق المخلص أنها ترسم على مرحلتين فقـــــط ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ ﴾ من الممكن أن تكون الجنة مقابلة للمؤمن المنفق مباشرة دون أن يكون هناك فاصل كما كان الشأن في رسم الصورة الأولى عندما كانت حبة ارتبط بها مباشرة المؤمن، وعلى عكس ما فعل في الصورة الوسطي عندما كان الذي ينفق رئاء الناس وسطا بين المؤمنين الذين وجه إليهم الخطاب ، والكافرين الذين انتهى بهم الفاصل الوسط في هذه الصورة.

لكننا نحاول الآن المقارنة بين صورتي الإنفاق رئاء أو إخلاصا من خلال النواحي الفنية البحتة، وسوف نجد أن صورة المنفق المرائي قد رسمت على النحو التالي ﴿ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ ﴾ صخر قوي شديد، هذه هي المرحلة الأولى، ﴿ عَلَيْهِ تُرَابٌ ﴾ البقرة: ٢٦٤ هذه هي المرحلة الثانية، ﴿ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٌ ﴾ مطر نزل فوقه، هذه هي المرحلة الثالثة، عندنا صورة مكونة من ثلاثة أشياء، عمقها صلد جاف لا يصلح للنمو، وهو بمثابة القلب الذي يملكه المرائي، بمثابة التربة غير الصالحة للإنماء.

ومع ذلك فإن هذه التربة تغطي بقشرة خادعة، والقشرة عبارة عن تراب، والعلاقة بين التراب والصفوان هي علاقة المعاكسة دائما، الصفوان في أصله أبيض والتراب أسود، والصفوان يعطي الإيحاء بعدم النمو وعدم القابلية للزرع، والتراب يعطي الإحساس بإمكانية احتضان البذرة، ومع أن الباطن الداخلي للصفوان غير قابل للنمو ، فإنه قد غطي بالتراب، وشرط الإنماء في التراب أن يختلط بالماء، والماء يجيء من المطر، وعندما يكون التراب هشا والقاعدة التي يعتمد عليها صلدة غير قابلة للنمو- فإن زخات المطر

الوابل تغسله فتكشف أصله.

هذا هو الاختيار الأساس الذي يتعرض له أيضا المرائي، الذي لا يملك في الواقع قلبا قابلا لامتداد الخير فيه، ولا نية قابلة لاحتضان بذرة، ومع ذلك فهو يغطي نفسه بعكس ما هو عليه، يغطيها بتراب، يغطيها بالرياء من خلال التظاهر بالرغبة في الإنفاق طلبا لمودة الناس، فإذا تعرض لاختبار حقيقي فإن هذا كله يزول للوهلة الأولى كما تزول طبقة التراب الهشة أمام وابل المطر.

ومن أجل هذا فإن الآية حينما جعلت هذا بين قوسين كأنها جعلته في بنية الصورة، جعلته أولا أثناء الحديث عن الصورة شيئا متعلقا بالجماد، والأشياء الأولى متعلقة بالإنسان ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾، والأشياء الأخيرة متعلقة بالكافرين، بأناس، فجاءت هذه الصورة كأنها بين قوسين، ثم عقبت على هذه المسألة بقوله تعالى ﴿لَا يَقۡدِرُونَ عَلَىٰ شَيۡءٖ مِّمَّا كَسَبُواْ ﴾.

مع أن الحديث السابق مباشرة كان عن الصفوان والتراب، فجأة يتم الانتقال كي تثبت هذه الصورة في الذهن، ويتم الربط المحكم بين الأمرين من خلال هذه الأمثولة العارضة التي صيغت بطريقة فنية محكمة، لكننا سوف نتبين مزيدا من الإحكام الفني حينما ننظر في الصورة المقابلة، وعلينا أن نتذكر هنا أن الصورة التي معنا الآن، صورة الصفوان والتراب والوابل، تكونت من نموذج ثلاثي رأسي، تكونت فيه الأمور كما وضحنا، وكان عمقه الشيء الصلد غير القابل للنمو، وطبقته الخارجية التراب، وهي طبقة هشة رقيقة، حتى إن أعطت لونا مخالفا، والاختيار الحقيقي هو الوابل.

وسوف نرى كيف تتحول هذه الصورة إلى شيء آخر حينما تأتي إلى صورة الإنفاق المخلص، سوف نجد أيضا أن الصورة معنا ترتسم من خلال تشكيل ثلاثي على نفس النمط السابق، لكن سوف تختلف جزئيات التشكيل الثلاثي من حيث الصلابة والرخاوة والقابلية للنمو وعدمها ومن حيث الطبقة الخادعة أو الطبقة الحقيقية، ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ ﴾ وهذه هي مرحلة الوسط التي تقابل التراب، «الربوة» وهذه المرحلة الأولى التي قابلت الصخرة هناك، ﴿ أَصَابَهَا وَابِلٌ ﴾.

ولابد أن نتأمل مدى صعوبة إخراج المعاني النفسية الدقيقة في صورة حسية تكاد العين تراها، لأن الفارق الدقيق بين الإنفاق المرائي والإنفاق المخلص لا يتبينه إلا صاحب العين البصيرة ، لكن كيف يمكن التقاط الفارق الدقيق بين الإنفاق المخلص والمرائي؟ هذا يمكن الوقوف عنده في كثير من آيات القرآن الكريم التي صورته الأشياء التي تلتبس على الآخرين، ونحن عندما نقف على نحو خاص أمام طريقة رسم صورة المنافقين في القرآن في مراحل كثيرة، وهم ينتمون إلى النمط الذي تنفر منه الآيات التي تتناول الإنفاق في سورة البقرة- نجد رصدا دقيقا للخلجات النفسية، وهذه واحدة من معجزات التصوير البياني في القرآن.

ونحن رأينا صورة الإنفاق المرائي الذي رسمته الآية (٢٦٤) في صورة قاعدة ثلاثية متنامية، بدأت الآية فيها- إذا قسمنا الصورة إلى أسفل ووسط وأعلى- بالجزء الأسفل وهو الصفوان ثم نمت إلى الجزء الأوسط وهو التراب ثم جاء الجزء الأعلى وهو الوابل، هذا في صورة المنافق، لكن عندما نعود إلى الصورة المقابلة، صورة الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من أنفسهم- سوف نلاحظ الأركان الثلاثة

موجودة، الأركان الثلاثة جاءت في شكل رأسي كما في السابق، ووجدت بتسمية متحدة في ركن منها وهو الركن الأعلى، وبتسمية مختلفة في الركن الأوسط والركن الأسفل .

لكن تأمل طريقة البدء، لم يتم البدء في صورة المنفق ابتغاء مرضاة الله من الركن الأسفل ولكن بدأت من الركن الأوسط، قيل هنا ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ﴾ ، إذا قلنا في صورة المنافق إننا بدأنا بـ(أ)ثم(ب) ثم (جـ)، فنحن هنا بدأنا بـ(ب) ثم نزلت ثم صعدت، لأن الجنة هي المقابل للتراب هناك، هذا هو الفرق الأساس، فالتراب طبقة خادعة لأنها طبقة شكلية ، بينما الجنة طبقة من التراب المتراكم مثمرة ومتماسكة، والربوة هي مقابل الصخرة، لأن الشيئين يجمعهما هذا الشكل العالي الذي جعل الأشياء ترى بوضوح، فالذي ينفق يعلو، لكن يعلو في عين من؟ هذا هو السؤال، الذي يريد أن يعلو مراءاةً يعلو على صخرة، والذي يريد أن يعلو تثبيتا يعلو على ربوة، لأن الفرق بين الصخرة والربوة هو الفرق بين العقم ورفض احتضان البذور ، وبين الخصب وقابلية امتداد الجذور .

الصورة أرادت أن تجعل (أ) متحدة في الأمرين، الوابل هنا هو الوابل هناك، لكن جُعِل الفرق في نتائج الاختيار بين العمل الهش والعمل الراسخ، بين العمل المرائي والعمل المخلص، الماء هو الماء، والمطر هو المطر، لكنه إذا هبط على تراب هش غير مستند إلا إلى صخرة عقيم ، فإنه لا يفعل إلا أن يزيح التراب ، ويغسل الصخرة، وينكشف اللون وينكشف العقم، لكنه عندما يهبط على جنة بربوة، لا تؤتي الثمرة فقط، بل تعطي أكلها ضعفين، وقد جاء الوابل هنا وهناك لكي يحدث الاشتراك ، لكن حتى لو لم ينزل الوابل على الجنة فإن القليل من الندى، من الطل، سيؤتي الأكل ضعفين أيضا ،

ويستحق النماء، إذ ليس المهم في الإنفاق كمه ، ولكن الهدف منه ، والنية فيه، كما جاء في قوله تعالى ﴿ ۞ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى ﴾.

صورة "الماء" في سورة يونس :

وعندما نتأمل دائمًا فكرة التصوير الفني المعجز في القرآن الكريم ندرك إلى أي حد تعمد الآيات إلى تحويل الإنسان إلى جزء من الظاهرة الكونية، إلى إرجاعه إلى خلطه بما يسميه أحيانًا بالكائنات غير العاقلة، ويظن أنه وحده العاقل، وهي لا تعي ولا تفهم، إلى إرجاع الإنسان إلى هذه الدورة الكونية التي تقوم أساسًا على الامتثال، والخضوع، وتعد من جند الله.. كيف يمكن أن يدخل الإنسان في هذه الدائرة لكي يتدبر أمر نفسه من خلال المقارنة والتمثيل والتجسيد.

وإذا كانت صورة البحر التي كنا قد تحاورنا حولها من قبل في القرآن الكريم تقوم على فكرة كيف يمكن أن يقوم هذا الشيء الذي يبدو في ذاته هشًا لينًا رقراقًا وهو الماء.. كيف يمكن أن يكون هو أيضًا الشيء المدمر القوي العنيف.. وهو الشيء الذي يحمل أمل النجاة ومخاطر الغرق في وقت واحد..

هذه التصويرات الفنية التي وردت في سورة يونس وكانت مجالاً للحديث عن صورة البحر في القرآن ، أعقبتها صورة فنية رائعة تتحدث هذه المرة عن الماء، وهو الجزئية الأساسية التي يتكون منها البحر، وتحاول أن تربط الحياة كلها بالماء.. ﴿ 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﴾ ﴾.

والواقع أن بنية الآية تحتاج بالفعل إلى تفكير شديد في كل العناصر اللغوية التي تكونت منها هذه الآية المعجزة، وقادتنا إلى هذا النوع من التأثير النفسي والأدبي والفني الرائع العظيم إلى جانب تأثيرها الديني الأساسي.. الحياة الدنيا مثلها كماء، والإنسان عندما يتأمل كلمة ماء.. هذه الكلمة العجيبة التي وضعت أولاً في كفة مقابل الحياة الدنيا.. ولو أنك وزنت الكفة الأولى الحياة الدنيا تجدها أولا من الناحية اللغوية البحتة مكونة من كلمتين معرفتين.. الحياة الدنيا.. تستطيع أن تعد في كل كلمة منهما- بالإضافة إلى أداة التعريف الألف واللام- أربعة حروف هنا ، وأربعة حروف هناك، فتجد عندك ثقلاً كبيرًا في الكفة الأولى، وهو الذي يغري ويوهم .

أما في الكفة الثانية فكلمة واحدة منكرة.. ليست حتى «كالماء»، ولا «كالمياه»، وإنما كلمة واحدة منكرة هي (كماء)، والعجيب أن في هذه الكلمة من الكلمات التي تتدخل فيها عبقرية اللغة إلى حد بعيد .. كلمة ماء.. تكاد تتكون من لا شيء.. لأنك ما إن تفتح فمك بالميم حتى تنتهي الكلمة.. فكأنها لا شيء.

فأنت إذا وضعت كفة إنما مثل الحياة الدنيا في هذا السياق كله كماء.. كل التنوع والصور والاختلافات في هذه الحياة تشبه بهذه البساطة الشديدة التي تكاد تتلاشى.. وتكاد الكلمة حتى من الناحية الصوتية تحس بحروف معينة تنحت وتصل الأذن وتحفر لنفسها مكانًا.. وإذا سمعت كلمة ماء، فهذا هو الإيحاء باللاشيء الذي يوضع في مقابل الشيء الذي نظنه كبيرًا .. ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ﴾ هذا الماء تبدأ- بهذه الطريقة من طرق التصوير الفني في القرآن الكريم المعتمدة دائمًا- النقطة الصغيرة منه في النمو وحدها.. هذا الماء أنزلناه من السماء والملاحظ هنا أن الإنزال مرتبط أيضًا بفعل الإرادة العليا وليس «نزل» باعتباره أداة من أدوات القوة

الكونية الكبرى.

وهذا الماء الذي أنزلناه من السماء كنا نتصور أن يقول ﴿ فَٱخۡتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلۡأَرۡضِ ﴾، لكن الذي حدث هو هذه الصورة المقلوبة.. أنت تتصور أن النازل من أعلى هو الساعي، وهو المتحرك، وأن المستقر في الأرض هو الثابت، وأن المتحرك هو الذي يختلط بالثابت، لأنه الساعي إلى هدف معين، لكنك لا تعرف كيف تتحول الأمور بين الساكن والمتحرك، فإذا بالماء الذي نزل من السماء يختلط به نبات الأرض، كأن هذا النبات يسعى هو أيضًا إلى الماء، وكأن له قوة عاقلة تحركه، إذا كان هناك هذا الماء هذا الهش، وهو هذه المرة أسند إلى قوة عليا ﴿ أَنزَلۡنَٰهُ ﴾ فإن مكون هذه القوة الفاعلة وُجد هذه المرة في الحبة.. فهي التي سعت فاختلطت بالماء، وليس الماء هو الذي سعي ليختلط بها، وكانت النتيجة هي وجود الخضرة والزرع والنمو..

وهذه المسألة توجد لها صور كثيرة في القرآن.. أحيانًا يبدو الزرع والخضرة بهجة.. لكنه هذه المرة مرتبط بالتشبيه بالحياة الدنيا التي يراد في هذه المرة أن يُهون قليلاً من قوتها التي نظنها قوة مطلقة ، هذه النتيجة من اختلاط الماء بالحب حيث خرج زرع مما يأكل الناس والأنعام ، وإضافة الأنعام هنا داخل هذا العطف تقليل من شأن الحياة الدنيا أيضًا.. إذا كان نتيجة هذا السعي، وهذه البهجة وما تظنونه حصادًا عظيمًا، فأنتم تتساوون فيه مع الأنعام أولاً بما يشبع البطون..

والواقع أن جزءًا من أهداف الصورة الفنية هنا هو التهوين من شأن الغرور البشري، وفي مواقع أخرى هذه القوة البشرية يُركز عليها عندما تكون للخير، وتُحمد وتُقوى، لكن هنا- هذه القوة التي تظن أنها تستطيع أن تصنع شيئًا مستقلاً، وأنها تهيمن على الأشياء ، يراد أن ينزل التصوير بقيمتها شيئًا فشيئًا.. فالحصاد الذي تم

يشترك فيه الناس والأنعام، وهذا هو غاية ما كان يمكن أن يتم الزهو به .

ثم- لو تأملت بقية الآية- ستجد أن القوة الفاعلة لا يكاد يكون الإنسان فيها طرفًا، حتى إن اختلاط الماء بالحب الذي سعى إليه، وليس الماء هو الذي سعى إلى الحب. هذا الاختلاط نفترض أنه أتى ثماره الأولى فأكلها الناس والأنعام، وأنضج ما يمكن أن يُنضج، وأخذت الأرض زينتها.. هذه المسألة تعطي مشهدًا آخر في هذا السياق الذي يريد أن يقول للإنسان أنت مجرد طرف في كائنات كونية كبرى، ولست مهيمنًا، فليس الذي يحرث ويبذر هو الذي زين الأرض، وليس الإنسان هو الذي جعلها تزدان، ولكن الأرض في هذا السياق تأتي فاعلاً ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلۡأَرۡضُ زُخۡرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتۡ ﴾.

هذا هو المحور الأساس للفاعل الحقيقي، وفي مقابله وهم لابد أن يشار إليه ، حيث يظن أنه هو الذي صنع الزينة، أو صنع الإنبات أو هو الذي زخرف، ويظن أنه بذلك وبرؤيته لدورة الفناء الذي كان موجودًا قبل أن يختلط النبات بالماء، والبقاء الذي آل إليه الأمر بعدما أنبت ما أنبت، وبعد أن أخذت الأرض زخرفها وازينت، يظن هذا الكائن أنه هو الذي صنع هذا..

ومن هنا يأتي في مقابل الفاعل الحقيقي الفاعل المزيف ﴿ وَظَنَّ أَهۡلُهَآ أَنَّهُمۡ قَٰدِرُونَ عَلَيۡهَآ ﴾ تأتي اللوحتان المتقابلتان.. القوة الفاعلة الحقيقة، والقوة الواهمة، والواهمة تريد أن تجني الحصاد فيما هو أبعد من الحصاد الظاهر.. الحصاد الأول كان فكرة البقاء والفناء.. دورة الزرع والإنبات ورؤية الحصاد.. القوة الفاعلة التي وراء هذا هي الماء والنبات الذي يسعى إلى الماء، والأرض التي تأخذ الزخرف، والأرض التي تتزين.. هذه هي القوة الفاعلة الحقيقة، الفاعل الوهمي هو الظن بالقدرة على هذا،

وبما هو أبعد من ذلك .

من أجل هذا فإن الغرور الذي يريد أن يتحطم إذا بلغ درجة العتو، وإذا تجاوز الحد، فإن الأمر الذي يحرك هذه الكائنات بدءًا من الماء.. ليس محددًا بالزمان.. يمكن أن يأتي الأمر ليلاً أو نهارًا.. بمعنى أن هذه الدورة الزمنية التي ظن الكائن أنه هو الذي صنعها ونماها، واغترّ بها، وأراد أن يذهب إلى ما هو أبعد، فيظن أنه قادر على مقادير الكون.. هذه كلها رهن بإشارة القوة الفاعلة الحقيقة.. الأرض التي يأتيها الأمر فإذا بها ﴿كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ﴾، وهذا الأمر من الله سبحانه وتعالى.

وعلى هذا النحو تتحرك جزئيات الآية في بنية فنية محكمة حُسب فيها كل شيء بدءًا من أطراف التشبيه المعرفة المزدوجة في ناحية، والمنكرة المفردة في ناحية ثانية، وبدءًا من التصوير المقلوب ، كما يقول البلاغيون: الشيء الذي يسعى كأنه يُسعى إليه، أي العكس، وبدءًا من القوة الفاعلة التي هي متلقية الأوامر مباشرة من الخالق، والقوة الواهمة، والعلاقة بين القوتين، ثم الأمر الذي يمكن أن يأتي لكي يرد الأشياء إلى طبيعتها في سهولة ويسر..

ونلاحظ قوله تعالى في الفاصلة: ﴿كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ يعطينا الهدف من هذا التصوير، ومن تلك الصورة البديعة ، وهو الوصول إلى مرحلة التفكر آخر الأمر، وكسر حدة الغرور البشري.

وأيضًا نلاحظ كلمة ﴿نُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ﴾.. ومثلها (نبين لكم الآيات).. وفيها فروق دقيقة ، وأنت هنا تعود مرة أخرى إلى فكرة التفصيل والإجمال ، فلابد أن تجد أن ما يطرح أحيانًا في شكل صورة عامة عن الحياة متاع الغرور.. صورة عامة لكن ما يُطرح

هنا عن الحياة ماء وقطرة ونبات واختلاط وزخرفة وتزين وأرض وقوة فاعلة وقوة واهمة وزمان وأمس ويوم.. هذا هو معنى تفصيل الآية التي قد تساق في معرض آخر مجملة وتؤدي هدفها.

ففي معرض كالذي نحن فيه مفصلة مدققة، لكن أيضًا هذا التفصيل ليس لكل الناس، لأنه ليس كل من يفتح عينيه يرى، ولا كل من يفتح أذنيه يسمع، ولا كل من تُفصل الآيات أمامه يهتدي من التفصيل إلى نتيجة.. لابد بالقياس إلى هذا أن تكون الخاتمة (لقوم يتفكرون)، وهذه التذييلة الأخيرة ترد الاعتبار إلى الكائن الذي حُطم غروره، فإن تحطيم الغرور ليس مقصودًا به كل إنسان، فالإنسان الكائن المفكر هو أيضًا سيد هذا الكون.. عندما يتفكر ويرى، وهو الذي استُخلف.. يرى كيف تكون الآيات مفصلة له.. يكون عاقلاً ومفكرًا ومتدبرًا لمعنى الآيات يصل منها إلى هذه النتيجة التي أرادها الخالق عز وجل..

صورة الماء في سورة النور :

تبرز صور "الماء" في سورة النور في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ٣٩ أَوۡ كَظُلُمَٰتٖ فِي بَحۡرٖ لُّجِّيّٖ يَغۡشَىٰهُ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ سَحَابٞۚ ظُلُمَٰتُۢ بَعۡضُهَا فَوۡقَ بَعۡضٍ إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَاۗ وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ٤٠ ﴾ النور .

هنا يتعرض الإعجاز القرآني في الآيتين أيضًا للماء والبحر، والموج، حيث يتعرض لدرجات متفاوتة ، وهو يصور الماء، وعلينا أن نتذكر أولاً أن السراب درجة من درجات الماء.. الماء الموهوم.. هنالك ماء يُرى وهو غير موجود، يحسبه الظمآن ماء، والسراب

استعمل كثيرًا في القرآن باعتباره أيضًا ظاهرة صحراوية، وماء المتعطش الظمآن الذي يظن أن أمامه ماء، وأنه إذا وصل إلى نهاية الطريق وجد شيئًا.

في هذه الآية تأتي البنية التصويرية أولاً بنسق تصويري في القرآن ، ربما نكون قد تعرضنا له من قبل. في قوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ ﴾ ليسوا هم السراب.. هذا السراب ﴿ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ﴾.

نحن هنا عندما نعيد قراءة الصورة سنجد شيئا عجيبًا ، سنجد أن أمامنا صورتين تم المزج بينهما، فعندنا صورة أولى على مستوى حسي.. عندنا ظمآن موجود في صحراء، وأمامه سراب.. هذا الذي يسافر في الصحراء وأمامه سراب إذا جاءه ماذا سيجد؟ سيجد أنه ليس هناك ماء.. انتهت المسألة.. هذه صورة.

وعندنا صورة أخرى مستترة.. كافر عنده أعمال غير حقيقية موهومة، وأنه يظن أنها تقوده إلى الخير ، فيأتي في نهاية الطريق ، فيجد الله عنده لكي يعطيه حسابه.. على مستوى التصوير الفني تم المزج تمامًا بين الصورتين، فنحن لم نجد الصورة الثانية مفصلة.. بمعنى أننا عندما انطلقنا من صورة الراكب في الصحراء، وصورة القيعة الموجودة والسراب الموجود، فكان المنطقي أن نصل في النهاية أن نجد رمالاً، أو نجد جفافًا، أو نجد لا شيء، لكن هذا الراكب نفسه عندما وصل إلى نهاية السراب ، وجد الله عنده ، فوفاه حسابه.

الراكب لم يجد الله عنده، لكن الصورة المستترة، وهي الكافر أو غير المؤمن الذي يبذل أعمالاً لا طائل وراءها، وهي كالسراب، هو الذي يجد عنده المحاسب الذي يعطيه حسابه، هذه هي اللمسة الأولى في طريقة التصوير الفني.

ثم تتصاعد المسألة، أولاً تجد كلمة (أو) وهذه تأتي كثيرًا في التصوير القرآني

وتعدد الصور لا يأتي تعددًا عفويًا، وإنما يأتي لبدء الانتقال من شيء.. أنت عندك السراب.. وهو حالة من حالات توهم الماء الخفيف، وفي كل الحالات هي حالة مرتبطة بالضوء.. هي حالة من حالات انكسار الضوء في الصحراء وإيهام النفس بوجود الماء.

الصورة الثانية تبدأ بالظلمات، وهي أساسًا عكس فكرة مكونات السراب ، وهي مكونات الضوء التي يتم الإشارة إليها.. لكن فُهمت ضمنًا من بنية الصورة الأولى.. وهذا المعنى إذا أخذناه في الحسبان ، وهو معنى تأثير الزمن.. ديمومة الزمن على فكرة الأعمال الجوفاء ، معناها أنها محاصرة ومحكوم عليها بالبطلان ليلاً ونهارًا.

لكن تأمل في فكرة صورة الظلمة.. أولاً الظلمة جاءت في بحر لجيّ، وهي تمامًا مقابلة للصحراء التي تمت فيها صورة السراب الأولى، ومقابلة من حيث الكثرة والقلة.. العدم والوجود.. تمامًا لفكرة السراب التي معناها أن لا ماء على الإطلاق، والبحر الذي يعني الماء الكثير ، كما تقابل النهار الضمني في بنية صورة السراب بالظلمة الصريحة هنا في بنية البحر، فعلى الرغم من التباين الشديد في الصورتين فإنهما يؤديان في نهاية الأمر إلى غرض واحد.

وتأمل في فكرة النمو الدقيق لبنية الصورة الثانية.. وتأملها على المستوى الرأسي، والمستوى الأفقي لكي ترى كيف تُبنى الأشياء.. ﴿كَظُلُمَٰتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ﴾ ومعنى هذا أن بنية الصورة أمامك بنية رأسية صاعدة من أسفل إلى أعلى.. تتراكم الأمور.. بحر ومن الطبيعي أن يكون في الأسفل، ظلمة فوق سطحه، وهنالك الموج فوقه الموج الآخر، فوقه السحاب، وهذه البنية الرأسية الصاعدة يؤكدها الاستنتاج ﴿ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾..

هذه الصورة الموجودة التي كادت تعزلنا قليلاً عن النبع الأول.. فكرة الأعمال والكفار.. أصبحنا داخل تقنياتها في بنيتها الرأسية المتصاعدة المتعاقبة جزئية بعد جزئية.. في وسط هذا التصوير الكبير .. لأنك عندما تقول: بحر.. ظلمات.. أمواج فوقها أمواج.. سحاب.. تكاد تحيط بالكون.. تجد صورة شديدة الصغر.. ﴿ إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَا ﴾ فتجد أيضًا تقابلاً عجيبًا ودقيقًا بين أعظم الأشياء وأصغرها.. تمامًا مثلما حدث في فكرة سم الخياط وفكرة الجمل [التي في سورة الأعراف]، وفكرة الكائنات الكبرى التي تقابل بالكائنات الصغرى، وهذا جزء من إعجاز ودقة تركيب الصورة في التعبير القرآني كما رأينا..

وهذا الترتيب كما رأينا رسم لنا خطًا يصعد من أسفل إلى أعلى.. عندنا بحر.. عندنا موج فوقه موج.. عندنا ظلمات.. عندنا سحاب متراكم ، وعندنا كما قلنا: صورة مقابلة تشكل أصغر الجزيئات في مقابل أكبر الجزئيات.. في مقابل الجزئية الكبرى للكون.. الظلمة والبحر والأمواج والسحاب نجد إخراج اليد ﴿ إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَا ﴾.. ولابد أن يتساءل الإنسان هنا: يد من؟ لأننا عندما نعيد تشكيل الضمائر التي تربط الآية.. نجد أنها تبدأ ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ ﴾فهنا حديث عن جمع غائب.. ﴿ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ ﴾ وبداية من الظمآن تعود ضمائر المفرد الغائب.. الظمآن كان في حالة السراب.. ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا ﴾.

وقد بينا أثناء تحليل البنية الأولى لهذا التشبيه انه ليس الظمآن الذي جاءه ولم يجد شيئًا، بل إنه الكافر.. والكافر ذُكر في البداية جمعًا ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ ﴾فقد تسرب بالصمت إلى داخل الصورة باعتباره نمطًا ونموذجًا ينطبق على صورة الظمآن دون أن

يُذكر.

واستمر الحديث متصلاً لكي يعيد هذا الضمير المفرد الغائب على الكافر غير المذكور ؛ لأنه ارتبط في التصوير بفكرة الظمآن ، فجاءت ﴿إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَا﴾ وهذه مسألة أيضًا جزئية من اللوحة شديدة الدقة والجمال..أخرج يده من أين؟ هذه مسألة أولى، أخرج أي ليست الفكرة أنه يصعب عليه أن يرى اليد، لكن الإنسان يضع يده في ملابسه، في جيبه، أي يضعها في ظلمة نسبية، وهو لماذا يريد أن يرى اليد؟ إنه فعلاً- هذا المشهد وحده- يعطي إيحاءً بأنواع أخرى من الاضطراب.. أي أنه يشعر من شدة هول الموقف بأن عضلاته تفككت، وهو يريد أن يتأكد من وجود جزئياته..

هنالك فرق بين ترى أو لا ترى.. يد جارك أو يد كائن آخر ، وبين أن ترى أو لا ترى يدك.. إن الذي أخرج يده، بدأ بفعل إرادي، وبدأ يحرك عضوًا من مكان إلى أعلى.. وهذه المسألة هي التي تعين البصر على الرؤية.. لأنها محاولة متعمدة من بقية الأعضاء، ومع ذلك فشدة الظلمة تجعل هذه اليد التي كادت تُحس بالفقدان نتيجة للاضطراب، وهذه اليد التي ساعدتها قوى أخرى إرادية تخرج من ظلمة نسبية إلى ما تظن أنه ضوء لا تكاد تُرى.

هذا المشهد الصغير إلى جانب المشهد الكبير بين أنه ليس هنالك ضوء إلا الضوء النسبي.. ليس الضوء معناه تجمع أشعة لأنه قد تتجمع الأشعة بالنهار فتريك سرابًا، وقد تخرج الأشعة من العين على اليد التي خرجت من الجيب فلا ترى شيئًا، فالنور المطلق هو الذي ختمت به الآية، ﴿وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ٤٠﴾.

فكل محاولات للرؤية أو للإدراك أو للاستفادة من معطيات البصر، ما لم تكن مدعومة برصيد آخر على مستوى العقيدة والإيمان ، محاولات فاشلة سواء على

مستوى الرؤية البصرية ؛ لأنها تقود للسراب، أو على مستوى الرؤية العضوية، لأنها تأتي في الظلمات، وليس هناك إلا نور واحد ، إذا لم يوجد ، فليس هنالك نور..

عندما نصل إلى هذه المنطقة، ونحن عندنا الضمائر التي تعود مفردة غائبة على الظمآن هي التي تعود نفسها على الكافر،فإن الصورة تعطيك كل الإيحاءات دون أن تقول هذا بطريقة مباشرة.. لكنها تضعك في أساس الموقف.. أخرجتك الصورة إلى النور من هذه الظلمة، وأخرجتك من خلال رسم تصاعدي ، يصعد من أسفل إلى أعلى، فنرى كيف تحدث في بقية اللوحة الجميلة..

الرسم المقابل.. الرسم التنازلي من ناحية.. والرسم الأفقي من ناحية ثانية، سنجد أن الصورة عندما تخرج بصفة عامة إلى النور.. والصورة كلها تنتمي إلى سورة النور.. وهذا هو العنوان الأساس للسورة، ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍ ۖ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٤١﴾ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٤٢﴾ ﴾ النور.

فإذا تأملت الآن بعد الصورة التي رأينا بوضوح أنها صاعدة من البحر فالظلمة فالموج.. فسوف تجد في هذه الآية الهادئة بعد هذه الآية العاصفة ، مجمل الأبعاد الأفقية والرأسية للكون.. نشاهد أولاً فكرة طرفي البعد الرأسي: يسبح له من في السماوات والأرض.. هذا هو طرفا الصورة في بعديها الأساسين.. وحين تتأمل صورة الطير صافات، كل قد علم صلاته وتسبيحه، فلابد أن الصورة التي تنبعث في العين في مثل هذه الحالة هي صورة الفضاء الأفقي الرهيب المشمول بالوداعة والسكون والتسليم والانصياع والراحة.

فهذه الصورة من ناحية التصوير الفني تكاد تمثل - لا أقول خلافًا - انتقالاً في درجة الإيقاع، ودرجة التصوير الفني على مستويين: انتقال أولاً من هذه الأنفاس اللاهثة في وسط الظلمة، والبحر اللجي والأمواج التي تغشى بعضها فوق بعض، وهو تصور خانق يصل إلى درجة أن الإنسان لا يرى يده، ولا يحس بأعضائه، وهذه هي الصورة المحيطة بفكرة فساد العقيدة.. ذلك الذي يظن أنه يستطيع أن يستجلب النور من مجرد القوى العادية والقوى المادية ويفقد ، مصدر النور العادي.

وإذا وضعت إلى جانبها اللوحة الثانية.. لوحة تسبيح الكائنات في السماوات والأرض ، وتسبيح الطير على نحو خاص، وكل قد علم صلاته وتسبيحه، بما يوحيه من تغير النغم، وجمال الإيقاع، وراحة البال، وحرية الحركة، ووضوح الرؤية فسوف تجد أنك في صور النغم الهادئ تمامًا في مقابل الأنفاس المضطربة، وأنت في صورة الأفق الواسع، والنور الذي لم يُشر إليه بالضرورة هنا، مع أنه هناك كانت إشارة إلى أن الذي يخبط في الظلمات يظن أن هناك بصيصًا من النور، هنا لم تتم الإشارة إلى النور، لكن أنت تستشعره ، وتكاد ترى الصورة الفنية..

وتكاد تسمع وراء فكرة صلاة الطير وتسبيحه إيقاعًا صوتيًا آخر يعطي للوحة هذا النوع من الهدوء والجمال في وقت واحد..

ومن روائع التصوير أيضًا في هذه اللوحة الكبرى أنك بعد هذا تشاهد صورة تنحو المنحى العكسي تمامًا.. صورة تبدأ أيضًا مع الماء، لكنها تبدأ من أعلى وتهبط إلى أسفل على عكس الصورة السابقة.. إذا كان التكوين الماضي قد بدأ بظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب، فإن التصوير التالي ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ﴾ إنك لو تأملت جزئية الصورة التي تتكون بعد هذا تلحظ أن الفكرة

ستبدأ من تكوين السحاب في أعلى، والتأليف بينه، وجعله ركامًا ونزوله من السماء في شكل ماء.

تشاهد في جانبي اللوحة هذا التصوير الأول التصاعدي الرأسي، وفي الوسط هذا التصوير الأفقي الواسع المستريح لحركة الطير في أجواء السماء، وفي النهاية هذا التصوير المضاد.. التصوير الرأسي النازل في صورة السحاب الذي تجمَّع وتشكَّل وتحوَّل إلى ماء ينزل من السماء..

هذا الذي يكمل هذا التصوير الفني لكي يفرق بين الضوء المفتعل والضوء الحقيقي، لأن الضوء نفسه سلاح ذو حدين يمكن أن يكون الضوء هاديًا، إذا كان ضوءًا ذا منبع حقيقي، ونحن في حالتنا هذه من الناحية المعنوية أمام ضوء الإيمان ، وهذا الضوء في هذه الحالة من شأنه أن يرشد وأن يقود الخطى، وممكن أن يكون ضوءًا يخطف الأبصار، إذا كان ضوءًا يراد منه أن يُوجه ؛ ليكون سلاح عقاب.. حتى الضوء نفسه أو النور الذي تتحول حوله السورة كلها سورة النور.. والذي أكدت عليه الآيات ﴿ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾ ﴾هذا الضوء وهذا النور وارد أن يكون سلاح رحمة، ووارد أن يكون سلاح نقمة..

وكما يمكن أن يكون الضوء ضوءًا كاشفًا للسراب كما في أول الصورة الكلية لأن السراب لا يكون إلا في ضوء ونور ، كما قال الحق: ﴿ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ ﴾ فهذا السلاح نفسه قابل لأن يستخدم في الحالتين.

على هذا النحو تكاد تكتمل الدورة التي بدأت من السراب، وهو الماء المتوهم، ووصلت إلى الماء العظيم في البحر اللجي.. لكنه الماء الذي أحاطت به الظلمة، فأصبح

مصدرًا للرعب، وعدم الاطمئنان، إلى الماء الذي تكوَّن في السماء ثم نزل لكي يكون غيثًا،وأحاط به ضوء ممكن أن يكون رحمة أو نقمة.. وهذا كله يقود الآيات المتسلسلة إلى الماء، الذي يمكن أن يكون مصدرًا للحياة، هذا الماء مرة أخرى هو الذي خلق الله منه كل دابة ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ ﴾ .

نشاهد الصور المتصلة في هذه اللوحة يربط بينها هذا الخيط الدقيق.. خيط الماء.. السراب ثم البحر بظلماته، فالسحاب بتراكماتها، فالماء الذي هو منبع الحياة، ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ ۖ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ ۚ يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٥﴾ ﴾ .

على هذا النحو تبدو أجزاء الصورة ليست مجرد تمثيل أو تشبيه أو إعطاء لوعد أو وعيد، ولكنها تبدو وكأنها تخلق جوًا نفسيًا كاملاً لا يُكتفي فيه بإلقاء الأوامر، ولا بإلقاء الوعد أو الوعيد، وإنما يعيش المرء حالة مجسدة وكأنه يعيش العقاب أو الثواب قبل أن يحل به ، ويرى نتاج عمله هداية أو ضلالاً..

صورة البحر وآيات الله ﷻ في سورة لقمان :

ونلاحظ كذلك الربط في آيات القرآن الكريم بين صورة البحر وكلمات الله تعالى كما وردت في أكثر من موضع في آيات القرآن الكريم، كقوله تعالى في سورة لقمان: ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٧﴾ ﴾ ، وهذه آية على قصرها أيضًا تلقي صورة رائعة.. أولاً نحن نتحدث وقت نزول القرآن عن أناس معظمهم لا يكتبون، والآية تنتمي إلى مجال الإعجاز الكتابي.. إلى الناس الذين يفهمون الكلمات من خلال كتابتها.. الكتابة تتم

من خلال قلم ومداد، والقلم يصنع من الخشب.. والخشب يصنع من الشجر.

فالبنية الأساسية لهذه الصورة المحكمة تبدأ بالشجرة كمفردة، ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام.. الشجرة المفردة هنا هي اسم جنس، وهي أكثر في دلالتها من الشجر، ربما كلمة شجر بجمعها تكون أقل دلالة من شجرة في مثل هذا السياق، وخاصة مع حرف من.. (من شجرة).. فكرة كل ما يُتخذ أداة للكتابة لو أنه تحول كله إلى أقلام في لحظة واحدة.. في مقابل هذه الشجرة المفردة جاء البحر المفرد أيضًا، والبحر لكي يكون أيضًا اسم جنس فأعطى الدلالة الأولى، لأن البحر هنا لا يراد به هنا هذا البحر الجنوبي أو الشمالي، أو القريب أو البعيد أو المتوسط أو الأعظم.. لكن كل البحار.. لكن زيد على هذا المداد المتمثل في السائل الذي سيكتب به يمده سبعة أبحر.

ورقم السبعة يدل على هذه المبالغة في الآحاد، وإن رقم السبعين يدل على المبالغة في العشرات، والآية الكريمة عندما قالت ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ التوبة ٨٠ ، كانت تقول: مرات لا نهاية لها.. حتى إن ما يُروى من حديث عندما قال الرسول ﷺ تعليقًا على هذه الآية: «لو أني أعلم أنني لو زدت على السبعين لغُفر، لزدت» لكن كان المقصود هذه الكثرة غير المتناهية .

إذا كانت هذه الشجرة التي تدل على جنس الشجر، وأي شيء يصلح للكتابة، وهذا البحر الذي يدل على جنس الماء العظيم مزودًا بكل ما يأتي بمداد إلى ما لانهاية.. لو أن هذا كله.. ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام ، والبحر يمده من بعده سبعة أبحر، والعجيب ما الذي يحدث؟ إنك لو نظرت إلى جواب «لو» تتصور أنه لابد أن يقال في خلال سياق الكلام العادي: وحاول الإنسان أن يكتب بهذه الأقلام كلها، وإن نفدت البحار جميعًا.. لأنها هذا هو السياق الضروري لكي نصل إلى: ما نفدت كلمات الله..

ليست هناك علاقة مباشرة بين بداية التصوير في المعنى المنطقي العادي، وهو يتحدث عن الأقلام، وعن البحار، وبين نفاذ الكلمات إلا إذا تصورنا أن هذا هو الجزء الكبير الذي حذف أو تحول على سبيل الإيجاز.. لو أن هذا كله، وكانت محاولة الكتابة، وعليك أن تتصور أن تتم في أي زمن، في أي عصر، على يد كم من الملايين، وعليك أن تتصور أن هذا لا يمكن أن ينفد أبدًا، حتى لو نفد هذا كله ما نفدت كلمات الله..

هذا التعبير المصور الدقيق يدل إلى أي مدى يمكن أن تعطينا صورة البحر غير النهائية في رسم الصورة القرآنية العظيمة.. هذه الصورة تكاد تعود مرة أخرى بطريقة مختلفة قليلاً في سورة الكهف ﴿ قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴿١٠٩﴾ ﴾ والإنسان قد يتساءل: أي الآيتين أكثر دلالة على الأرقام غير المتناهية ، لا تستطيع أن تعلم، لأن كل واحدة منهما تثبت شيئًا آخر، لكنها تدل على أن عبثية المحاولة لإحصاء الكلمات بمعنى الآيات، وبمعنى دلائل العظمة، عبثية محاولة أن نجعل لها حصرًا سواء جعلنا هذا الحصر في آذاننا أم في أعيننا أم بالمداد أم بالكلمات، فإننا دائمًا أمام عدد لا نهاية له، قد ينفد البحر نفسه .

وعلينا أن نفهم أن البحر هنا أسم جنس، وليس بحرًا واحدًا بعينه، وعلينا ألا ننسى أن الآية قالت: ﴿ وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴿١٠٩﴾ ﴾، وأن الذي سيجيء بالمدد هو خالق الكلمات نفسها.. يعني أن هذا هو إعجاز فوق إعجاز، أي حاولوا أنتم أن تنفدوا، وسينفد البحر ، وسنجيء بمثله مددًا، ولن تنفد الكلمات، فهذا هو جزء من التصور الذي سيعطيه لنا معنى البحر عندما يجئ مفردًا، وعندما يجئ سبعة أبحر، وعندما يجئ نكرة، وعندما يجئ معرفة، وعندما يجئ نافدًا، وعندما يجئ مسكوتًا عنه ، يدل على

فكرة السعة غير المتناهية، وسعة عظمة الله في الكون ، ومن آياته هذا البحر الذي لو استخدم نفسه مدادًا لصياغة الكلمات الأخرى لنفد البحر قبل أن تنفد الكلمات..

صور ومشاهد القيامة في سورة الزمر :

من صور ومشاهد القيامة في سورة الزمر : قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخۡرَىٰ فَإِذَا هُمۡ قِيَامٞ يَنظُرُونَ ٦٨ وَأَشۡرَقَتِ ٱلۡأَرۡضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ ٱلۡكِتَٰبُ وَجِاْيٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِيَ بَيۡنَهُم بِٱلۡحَقِّ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ٦٩ وَوُفِّيَتۡ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا عَمِلَتۡ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِمَا يَفۡعَلُونَ ٧٠ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَآ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَتۡلُونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِ رَبِّكُمۡ وَيُنذِرُونَكُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَاۚ قَالُواْ بَلَىٰ وَلَٰكِنۡ حَقَّتۡ كَلِمَةُ ٱلۡعَذَابِ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ٧١﴾ فهذا التصوير الرائع في هذا المشهد الرهيب، الحقيقة يجعل قارئه يجد نفسه- عندما يتأمل- أمام مشهد شديد الحيوية، استغلت فيه كل خصائص التصوير والتجسيد ، واستغلت فيه كل وسائل التأثير الممكنة ، حتى كأن الإنسان وهو يتأمل جماليات النص ، يحس بصهد النار المقبلة ونسائم الجنة وهي مقبلة ، ويحس بكل جزئيات المشهد تدب حية متحركة، وبسهولة تجميع كل الخيوط أمام القوة الإلهية العظيمة التي في يدها أمر البقاء والفناء.

وقد بدأ المشهد بلمحة تبين إلى أي حد من السهل على خالق الكون أن يجمع في نفخة واحدة النهاية، وفي نفخة واحدة البداية. نحن عادة نتصور كلمة «نفخ» أهون الأفعال الإرادية عند الإنسان، وهي مجرد هواء يخرج من الفم، ونحن نعطي كلمة نفخ حجمها الحقيقي العادي: النفخ لا يحتاج إلى مجهود ولا إلى حمل، ولا تركيز،

والإنسان حتى قبل الموت يستطيع أن يُخرج نوعًا من الهواء ينفخه من فيه، إذا كانت هذه النفخة الواحدة عندما تتم من قبل القوة الإلهية في الصور- أو من كلفهم الله تعالى بالنفخ في الصور- كفيلة بأن تصعق من في السماء ومن في الأرض إلا من شاء الله، ثم نفخة أخرى كفيلة ليس فقط بأن تعيد الحياة في صورتها الأولى، بل تجعل هؤلاء قيامًا ينظرون أي أن تعيد الحياة في قمة نشاطها.. فكرة الجمع أولاً بين الطرفين هي التي تجعل إمكانية تصوير إعادة الخلق وإفناء الخلق أمرًا ميسورًا.. أمرًا لا يستأهل أكثر من نفخة بالصور من أحد جنود الله.

هذا هو المشهد الأساس.. جزئيات الصورة عندما تتحرك بعد هذا ، تتحرك كما يحدث في تصوير المواقف الكبرى الكونية في القرآن من خلال أفعال تكاد تكون معظمها مبنية للمجهول ربما كما حدث في آية الطوفان.. ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ﴾، ففكرة غلبة البناء للمجهول على الأفعال التي تجسد المواقف الكونية الكبرى تغلب على هذه اللوحة التصويرية العظمى، شأنها شأن كثير من اللوحات القرآنية، وفيما عدا ﴿ وَأَشۡرَقَتِ ٱلۡأَرۡضُ بِنُورِ رَبِّهَا ﴾ سوف نجد الأفعال: وُضع الكتاب.. جئ بالنبيين.. قُضي بينهم بالحق.. وُفيت كل نفس ما عملت.. سيق الذين كفروا.. فُتحت أبوابها.. معظم الأفعال الواردة في النص الذي بين أيدينا أفعال مبنية للمجهول، وفكرة البناء للمجهول في مثل هذا الموقف تشير من ناحية إلى أن المهم هو الحدث، وأنه هو الذي ينبغي أن يتم عليه التركيز بكل المهابة والرهبة، والجلال.

وتشير من ناحية ثانية إلى أن القوى الكثيرة المتعددة، ﴿ وَمَا يَعۡلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ ﴾ **المدثر ٣١** ، منبثة في كل شيء، وأنها تؤمر فتطيع، وأنها تنفذ من كل الأقطار المحيطة

بالموقف، فليس إلا إشارة فيكون ميزان ينصب أو باب يفتح، أو قضاء يقام، أو هكذا تتم الأمور على هذا النحو الذي يعطي أيضًا من خلال فكرة التصور الزمني الاختصار والسهولة.. فأنت عادة عندما تبني جملة للمعلوم فلابد أن تأتي بـ«أُكل الطعام» فتختصر أولاً على مستوى الزمن وحده من الوحدات الثلاثة، وتختصر على مستوى تصور الفعل ركنًا من الأركان الثلاثة، وهذا أيضًا جزء مقصود عندنا في الحركة الزمنية السريعة، والحركة الزمنية تكاد تكون تلقائية في المشهد كله الذي يتحرك.

المشهد يبدأ بالجلال قبل أن يشير إلى عناصر الرهبة والخوف والجلال يتمثل في ﴿ وَأَشۡرَقَتِ ٱلۡأَرۡضُ بِنُورِ رَبِّهَا ﴾ وإذا جاز لنا أن نستخدم التعبيرات المعاصرة، فهذا هو مسرح الأحداث الذي أُهل أولاً.. أهِّل المسرح بهذا الضوء الذي لا يوصف، ثم جاء الشهود لكي تُنصب المحكمة على نحو دقيق وعادل.. يَأتي الشهود أولاً بعد أن يُوضع الكتاب.. بعد أن يؤتي بسجل الأعمال ، لكي يوضع أمام كل امرئ.. يأتي الشهود.. النبيون والشهداء.. ويأتي القضاء الحق، فقبل أن تدخل في مواقف الرهبة، ومواقف العذاب، ومواقف العقاب، وقد قُدمت هنا على مواقف الإثابة..

.. قبل أن تدخل في هذا لابد أن تتأكد أن عناصر المشهد مهيأة لإقامة هذا كله على حق.. فالكتاب موجود، وهو الدليل العملي المحسوس لأفعال كل إنسان، والشهود موجودون ﴿ وَجِاْيٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ ﴾ثم القضاء الحق هو الذي يَضمن أن يُعطى كل ذي حق حقه، وتوفى كل نفس ما عملت، والحاكم الأعظم هو أعلم بكل شيء تم في السر والعلن، ثم تأتي المشاهد المتعاقبة.. والمشهد الأول منها مشهد الرهبة، والرهبة تأتي هنا في صورة أن تساق الجماعات زمرًا إلى حيث تتلقى عقابها .

ما أروع التصوير القرآني لمشهد عظيم من مشاهد يوم القيامة، يبدأ بالنفخ في

الصور لحظة الصعق، ثم ينتهي بوصول كل إنسان إلى ما يستحقه مؤمنا كان أو كافرا، هذا ما تصوره خواتيم سورة الزمر، الزمر هذه الحركة الجماعية التي تبدأ بمشهد الرهبة والعقاب، هؤلاء الذين يساقون زمرا إلى جهنم، وعندما يأتون إلى الأبواب ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا ﴾، ولابد أن نلاحظ هذه الجملة التي تكررت مرتين، مرة مع الذين يساقون إلى جهنم، ومرة مع الذين يساقون إلى الجنة، فصل بينهما شيء بسيط هو الواو، في السياق الأول ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتۡ ﴾وفي التعبير التالي﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا ﴾ .

ينبغي أن نتساءل عن هذا الفرق الدقيق، وهذا الفرق الدقيق يكاد يلخص الفرق بين التكريم والإهانة، هذا الفرق هو مسألة (حتى إذا)، (إذا) هذه أداة تعطينا- لكونها أداة شرط- شيئا وتبحث عن جواب له، عندما يجيء الأولون، بمجرد أن جاءوا، بدأ نوع العقاب، فتحت الأبواب، وبدأ تساؤل الخزنة، التساؤل التأنيبي، تقرير المذنب بما فعل، واستخلاص اعتراف صريح منه، حتى وهو داخلٌ الباب ﴿ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَتۡلُونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِ رَبِّكُمۡ وَيُنذِرُونَكُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَاۚ قَالُواْ بَلَىٰ ﴾، هذا هو الاعتراف الأول الذي تم استخلاصه في بداية جواب الشرط، هذه هي المساءلة الأولى، وهم يقولون: إن هذا حدث، لكن الاعتذار أنه حقت كلمة العذاب على الكافرين، فيقال لهم:ادخلوا إذن أبواب جهنم. سيقوا، فتحت الأبواب، وجِّهت إليهم المحاكمة التأنيبية، مع أنها مسبوقة بقضاء محكم ، كان الكتاب موضوعًا فيه، وكان الشهود موجودين، وكان القضاء بالحق، وكان العالم بما يفعلون هو الله ﷻ ، ومع ذلك فقد سُئلوا، فأجابوا، فدخلوا أبواب جهنم.

عندما نتصور اللوحة التالية: ﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا ﴾، لقد أخرت الواو جواب الشرط أيضًا، لم نعرف أين؟، ليس إذا جاءوها فتحت، حتى إذا جاءوها، يكون الجواب: فتحت؟، لا، ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا ﴾، هذه المرة- وهذا هو الفرق- اللقاء ليس لقاء تأنيب، ولا أخذ اعتراف من مذنبين، ولكنه لقاء تكريم: ﴿ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ﴿٧٣﴾ وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ ۖ فَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ ﴿٧٤﴾ ﴾ ، لم نجد جواب (إذا)، مع أننا في اللوحة الأولى وجدنا ﴿ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا ﴾.

وبدأت المحاكمة، في اللوحة التالية لك أن تتخيل ما تشاء، ما دام اللقاء بدأ بالسلام، وبدأ بالتكريم، والداخلون حمدوا الله على أن صدقهم وعده، وأنه أورثهم الأرض، والملائكة حافون من حول العرش يسبحون بحمد ربهم، وقضي بينهم الحق، وقيل الحمد لله رب العالمين، ولم يأتِ جواب (إذا) ؛ لأنك تستطيع أن تتخيله، أما في اللوحة الأولى فالمسألة محسومة، إذا جاءوا فتحت الأبواب، وبدأت التساؤلات، وبدأ الإقرار من المذنب بما صنع، وبدأت المحاسبة منه عقابا على ما قدّم، وهنا أحدثت الواو هذا الفرق الكبير بين مشهدين متعاقبين.

نحن أمام صورتين مختلفتين، صورة أصحاب الجحيم، ونتيجة ما تم من قبل من حساب، أنهم وصلوا إلى ما وصلوا إليه من أن يساقوا حتى يصلوا إلى هذه المرحلة، فأتى إلى تذييل هذا الجزء الأول، فنجد ﴿ فَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٧٢﴾ ﴾، فإذا جئنا إلى الصورة الأخرى، وجدنا لها تذييلاً آخر، وهو ﴿ فَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ ﴿٧٤﴾ ﴾. ينبغي أن

نلاحظ أن التذييل الأول جاء في نهاية: ﴿ قِيلَ ٱدۡخُلُوٓاْ أَبۡوَٰبَ جَهَنَّمَ ﴾، والدلالة اللغوية أن هذا التذييل جزء من تأنيب ملائكة العذاب لهم، قالوا لهم هذا بعد أن أمروهم أن يدخلوا أبواب جهنم، عندما استخلصوا منهم اعترافاتهم بما صنعوا.

وجاء التذييل التالي في نهاية: ﴿ وَقَالُواْ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي صَدَقَنَا وَعۡدَهُۥ وَأَوۡرَثَنَا ٱلۡأَرۡضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلۡجَنَّةِ حَيۡثُ نَشَآءُ ﴾، بمعنى أن التذييل الثاني متلو بقالوا، مع أنه ليس تشييعا كالآخرين الذين أصبحوا غير قادرين على قول أي شيء- كما نفهم من السياق- ، لا تعقيبا ولاذما ولا مدحا، فبعد أن سيقوا أصبحوا أدوات جامدة، فقيل لهم: بئس، استكمالا للسؤال والجواب والإقرار، بينما التذييل الذي جاء بعد (قالوا) يمثل امتدادًا لحمد الله وشكره، فهذا فرق أساس في بنية التذييلَيْن بالقياس إلى الفعل السابق على كل منهما، الفرق بين الخاتمتين.

الفصل الخامس

القصة القرآنية

الفصل الخامس

القصة القرآنية

النثر العربي في ظل النص القرآني :

أنزل الله عز وجل القرآن الكريم على نبيه محمد ﷺ ، ليكون معجزته الخالدة، ومعلوم أن معجزة كل نبي كانت تأتي من جنس ما برع فيه قومه، وإذا نظرنا إلى واقع العرب قبل الإسلام نجد أن مبلغ علمهم وأساس افتخارهم ، كان يكمن في إنتاج الأقوال الفصيحة الجميلة، شعرًا أو نثرًا، ومن هنا كانت بؤرة التحدي والإعجاز من جنس ما برعوا فيه، فنزل القرآن الكريم قولاً عربيًا مبينًا، معجزًا في الفصاحة والبلاغة، وليس جميلاً فحسب، حتى أيقنوا أنهم- مع رسوخ جذورهم في فنون القول- لا يستطيعون أن يأتوا بسورة من مثله.

وإذا بحثنا عن أنماط هذا التحدي وذلك الإعجاز وجدنا أنه لم يكن موجهًا إلى شرائح بعينها من النمط الإبداعي عند العرب، فكما أنه لم يكن من المعقول أن ينصرف الإعجاز إلى الكلمة دون الجملة، أو إلى الحرف دون الكلمة، أو إلى الجملة دون الخطاب، فليس من المعقول كذلك أن ينصرف الإعجاز إلى جنس أدبي بعينه، دون أن ينسحب على بقية الأجناس الأدبية.

فإذا ما تأملنا حقيقة هذا التحدي والغرض منه ، وجدنا أن ذلك النص القرآني المعجز ، لم يأت لكي يحطم النص الأدبي العربي، وإنما ليحطم كبرياء الذين ادعوا أنه

نهاية المطاف، واتخذوا منه سلمًا للمكابرة.

ولهذا نجد أن النص الأدبي العربي، وخاصة النثر، قد حسن في ظل النص القرآني، فجمال النص العربي كان محافظًا عليه بلسان عربي مبين،ثم تم إخصابه، و تنميته، و تطعيمه، والذي ينظر من الناحية العلمية البحتة إلى الأدب العربي بعد القرآن الكريم سيجد أن الأمور تفرعت، ونمت، وازدهرت، واستفاد النص الجميل من النص المعجز، وبهذا يتأكد أنه لم تكن هناك معركة يراد بها أن يلغى أحد الطرفين الطرف الآخر.

أما عن فنون القول شعرًا ونثرًا عند العرب قبل الإسلام، فحينما نلقي نظرة عامة على تراث العرب الأدبي نجدهم يقولون: لقد كان للعرب من النثر أكثر مما كان من الشعر، ولكن ضاع نثرهم، فلم يبق منه إلا نحو عشره، وحفظ شعرهم، فلم يضع منه إلا نحو عشره ؛ وذلك لأن طبيعة الإيقاع والنغم والاتساق مع الرواية تجعل الشعر أكثر التصاقًا بالقلوب والعقول، بعكس النثر الذي تتم المحافظة عليه بالكتابة والتدوين أكثر منها بالرواية والذاكرة.

ومن هذه الناحية- أعني كثرة ما ورد عن العرب من الشعر، وقلة ما ورد من نثرهم- فنحن نركز- غالبًا- على الشعر، ونركز على حديث القرآن عن الشعر والشعراء في مثل قوله تعالى: ﴿ وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾ ﴾الشعراء ، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ ﴾يس ٦٩ ، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ﴾الحاقة ٤١، على حين نترك في الظل ناحية أخرى، وهي منطقة أدبية وبلاغية مهمة ، وهي ناحية القص، أو ناحية النثر بوجه عام، ولهذا كان علينا أن نتوقف يسيرًا لتسليط الضوء على أهمية ذلك الجانب، جانب النثر.

كان النثر قبل الإسلام سلاحًا أدبيًا مهمًا، بل كان سلاحًا دينيًا مؤثرًا، فنحن عندنا لون من النثر يعرف بـ«سجع الكهان» كان يستخدم سلاحًا دينيًا، لأنه يقوم على فكرة تحلية الكلام عن طريق وروده على نمط معين، وحشده بالغرائب، والإيقاع والموسيقا، ثم إرساله هكذا إلى أذن السامع، فيتكون لديه لون من الإيهام والغموض والخوف، يلهيه عن تتبع ما يلقى إليه من أخبار.

وقد كان للكهان قداسة دينية ونفوذ كبير، إذ كانوا يوهمون العامة بأنهم يعرفون الغيب عن طريق ما يتلقون من الجن، وكانوا يزيدون من هيبتهم وقداستهم بعرض كلامهم في هذا النمط من السجع المتكلف، والجمل القصيرة السريعة، والألفاظ الغريبة العجيبة.

كان النثر- إذن- جزءًا من الأسلحة الدينية المضللة ، و كان هذا سببًا في أن نهي الرسول صلى الله عليه وسلم أن يتشبه الناس بذلك النمط في الأداء البياني، وقال لبعض من حاولوا نسج كلامهم على ذلك النحو: «أسجعًا كسجع الكهان» ؟!، وكان في ذلك دلالة نهي عن مثل هذا النوع من التحذلق والتفيهق، الذي يعقد من خلاله التركيب اللغوي النثري، لا في خدمة معنى دقيق، وإنما من أجل الإيهام والتأثير على السامع.

وهكذا تبين لنا إلى أي مدى كان النثر سلاحًا دينيًا في جانب من جوانبه التي تسمى الجوانب التعزيمية أو الجوانب الغامضة أو التأثيرية، لذلك كانوا ينفثون في العقد، ويصاحبون ذلك النفث بكلمات غامضة، هذا النمط موجود حتى الآن، فإذا تتبعنا بعض الفئات الضالة الذين يؤثرون على الناس بالسحر ونحوه، نجد أن جزءًا كبيرًا من تأثيرهم المصاحب للفعل هو كلمات موقعة غامضة، لم تشع في اللغة

الفصحى، ولا العامية، وإنما يعرف بها الدجالون، وهكذا نجد النثر سلاحًا خطيرًا حتى في تركيباته اللغوية العادية.

أما جانب النثر القصصي فهو سلاح مهم ، إذ المراد منه إعطاء تصور كامل عن شيء ما، لأن القصة ببساطة هي تعبير للحياة، فأنت وأنا نعيش الحياة، نعيش جزءًا منها، ولا أحد منا يرى نهايتها، لكن القصة هي التي تحاول أن تعطيك نموذجًا مصغرًا لحياة مثل حياتك، لها بداية ولها نهاية، والخطر في هذا أنها تقدم لك النموذج، النموذج الذي عليك أن تتأسى به، في كل شئون حياتك، في السعي، أو الطموح، أو في الصبر ... إلخ.

فالقصة في واقع الأمر تكاد تقدم نموذجًا مصغرًا لسلوك حياتي، فهي ليست شيئًا لاهيًا، وليست شيئًا عابثًا، وليست شيئًا أقل خطورة من الشعر.

القصص القرآني في مواجهة القصص الجاهلي:

وبعد أن عرضنا للمكانة التي كان عليها النثر في الجاهلية، ومدى قوة تأثيره في كافة مستوياته، وخاصة سجع الكهان، والنثر القصصي- سنقف الآن مع القصص القرآني لإبراز شيء من خصائصه في مواجهة القصص الجاهلي.

إننا إذا نظرنا في تاريخ الدعوة نجد شيئًا لافتًا للنظر، نجد العبارة الأولى التي توجه بها الرسول إلى قومه عندما أراد أن يبلغهم بأمر الرسالة- كانت في الواقع اختبارًا أوليًا لمدى تصديقهم له إذا ما قص عليهم شيئًا، قبل أن يأتي أي ذكر للرسالة، كانت عملية اختبار لمدى مصداقية القاص عند السامع، حيث قال لهم عندما جمعهم: «لو أني أخبرتكم أن خيلاً وراء هذا الوادي تريد أن تغير عليكم، أكنتم مصدقيّ؟ قالوا:

ما جربنا عليك كذبًا قط» كان هذا المدخل قبل أن يقول: إني رسول الله إليكم.

كان مؤدى هذا المدخل هو أن يروي قصة هي حديث عن قافلة حربية تريد أن تغير على القوم، وبناءً على نتائج هذه القصة تصديقًا أو تكذيبًا سوف يتم حدث، تتم ترتيبات يتم الاستعداد بالسلاح، يتم هجر الأماكن، يتم الاعتصام برؤوس الجبال، يتم الاستنفار، أو بناء على تكذيبها يقال: الذي يروي هذه القصة غير موثوق فيه، فلا يلتفت إليه، فكان هذا الاختبار الأول لمصداقية القاص هو المدخل الطبيعي لإلقاء الخبر الأعظم.

القصة التي لم تكن متوقعة والمتمثلة في قوله عقب سماع إجابتهم، (فإني رسول الله إليكم) ومن أجل هذا فإن رد الفعل الطبيعي عند بعض السذج الغافلين الذين لم يكونوا قد تأهبوا بعد لاستقبال القصة الكبرى، وكانوا على استعداد لاستقبال القصة الصغرى فقط قالوا: ألهذا جمعتنا.

كان يمكن أن تُصدق قصة على نمط أصغر، ولكن أن ندخل في قصة كبرى فهذا شيء آخر، وكان ذلك أرضية اختبار الثقة الأولى بين الطرفين.

وعندما بدأت الأمور في النمو، وبدأت آيات الوحي في النزول، وبدأ فريق الذين آمنوا وفريق الذين عاندوا، وبدأ الإحساس بالخطر كان جزءًا من أسلحة المقاومة الأولى عند الطرف الآخر أن يُلْهي الناس بالقصص إذا اجتمعوا في المسجد، ظنًا منهم أن ما يُدخِل الناس في هذه الدائرة هو جاذبية القص، ولم يكن الأمر قد تطرق بعدُ إلى مسألة الهجوم بأن هذا شعر أو سحر، لكن جاذبية القص الأولى هي التي تخيلوها في أذهانهم دافعًا للجذب ، فقاوموها في البداية بجاذبية القص المزيف.

وفي هذه الناحية كانوا يأخذون من رصيد الأساطير والخرافات والقصص الغريبة

ما يعين على مجالس السمر واللهو، وكانوا يلجأون عادة إلى قصص الجنوب العربي، وكانت دائمًا تشيع قصة قيل من حمير، وملك من بلاد الجنوب، أو قصص الجن وقصص السحر، ويحاولون من خلال هذا النوع من القصص المزيف أن يشغلوا الناس، يحاولون أن يلهوا الناس عن سماع القصص الحقيقي، وهذه هي الأرضية الأولى التي جعلت هناك قصصًا رديئًا وقصصًا حسنًا، وجعلت هنالك أحسن القصص، لأن هناك درجات كثيرة من القص يفرق القرآن بين بعضها وبين البعض الآخر.

وهذا السلاح والسلاح المضاد لم يتوقف حتى بعد أن استقرت الدعوة، كان يمثل جزءا كبيرا مما حورب به الإسلام يكمن في القصص المزيف، وليست الإسرائيليات التي نخرت في عظام كثير من الكتب القديمة إلا لونًا من القصص المزيف، أريد به أن يشغل الناس بخيالات وأساطير لها جذور أولى من الحقيقة، لكنها تتفرع لكي تشغل الناس، وليس القصص القرآني في بنائه إلا نموذجًا للقصص الحق الذي يريد أن يشد الناس إلى الطرف الآخر، وليست قصص الوعاظ أحيانًا في بعض مراحلها إلا لونًا من تلمس الطريق الذي لم يكن دائمًا ناجحًا.. كأن ينجح في بعض الأحيان ويخطئ في فهم الروح العظيمة للقصص القرآني في أحيان كثيرة بحسن نية.

إن القصص القرآني لايقدم نموذجا مثاليًا دائمًا، فالقرآن لا يعمد أن يقول إن فلانًا وُلد طاهرًا وعاش نقيًا، وارتفع إلى قمة الصفاء، ولم يخطئ فمات فدخل الجنة.. هذا غير حقيقي.. الذين يلتقطون القصص الوعظي، الذي يسمى القصص المثالي المبالغ فيه، لم يفهموا روح القصص القرآني.

لأنك في معظم قصص القرآن تجد نقاط الضعف تأخذ مكانها إلى جانب نقاط القوة، بل إنه حتى عندما يختار صفوة البشر يبين نقاط الضعف، ويبين نقاط الضعف

في يوسف، ونقاط الإغراء التي تعرض لها، ويبين نقاط الضعف في يونس، وهناك كثير من نقاط الضعف التي تأتي في قصة عظيمة، وفي قصص أشخاص، التي تساق لكي تتم القصة في نهايتها فتقول أنت وأنت بشر: أنا أيضًا بشر لدي نقاط ضعف، يمكن أن أتأسي ببشر مثلي عندهم نقاط ضعف.

لكن القصص المثالي الذي يحاول أن ينسج الأمور وكأنها مثالية في مثالية، لا يعرف تمامًا روح القصص القرآني على النحو الدقيق الذي اكتسبه هذا النوع من الإعجاز، وأكسبت القصص المضاد له هذا النوع من الخيبة، لأن الأمور ليست قائمة على مثاليات ، وإنما كانت قائمة على فهم دقيق لطبيعة الروح البشرية.

هذا هو المناخ العام الذي تحرك فيه القصص القرآني في البداية ، والمناخ المضاد الذي كان يُحارب به، وكيف رسم القرآن ذلك النمط بصفة عامة.

الأنماط القصصية في القرآن الكريم:

إن المتأمل في القصص القرآني يرى أنه لم يسر على طريقة واحدة، وإنما تعددت أنماط التعبير وطرائق عرض القصة، فقد تأتي قصيرة أو عابرة، وقد تأتي طويلة أو مفصلة، بل إن القصة الواحدة قد تأتي في سياق مكتملة مفصلة، وفي سياق آخر يقتصر منها على إحدى لقطاتها أو مشاهدها، وكل هذا حسب السياق والغرض منه.

فمن هذه الأنماط ما يمكن أن يسمى بالمثل، والمثل القرآني فنٌّ- إذا استخدمنا التعبير الحديث - كثير الشيوع في القرآن، وشديد الدقة في الأداء، تقرأ قوله تعالى: ﴿ مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ ﴾ الكهف ٤٥ ، سترى ما بعد ﴿ مَثَلُ ﴾قصة قصيرة، وأبطالها من غير البشر.. فالكائنات نفسها هي التي تلعب دور

البطولة، فعندك البطولة في مثل هذا الموقف للحب وللماء والرياح..

هذه هي العناصر الرئيسة التي مُثلت أمامك في إطار شريحة قصصية، وأنت أيضًا عندك كل الخصائص العامة الأولى، عندك الزمان، فأنت عندما يقال لك هذا فإنك تتصور شريحة زمنية معينة، مرت بين نزول الماء، ونمو الزرع، ثم صيرورته هشيمًا تذروه الرياح وأنت عندك أيضًا المكان، لأنك تتصور أن هذا الكلام قد حدث في تربة محددة، وعلى أرض معينة، وعندك المصير، وعندك مراحل النمو والعقدة، والحل المفاجئ، وهكذا حتى في المثل القرآني البسيط، عندك هذه النماذج الأساسية التي نعرفها الآن في فن القصة.

ونحن نخرج من هذه الأنماط التي يقوم ببطولتها كائنات غير بشرية إلى أنماط تقوم ببطولتها كائنات بشرية غير معروفة، أو غير محدودة ، والقرآن أحيانًا يلجأ إلى حكاية قصة قصيرة ليس المراد منها أن تعرف من البطل، لأن البطل هو أنا وأنت، لكن المفروض أن تعرف النموذج والمثل، فعندما تقرأ قوله تعالى: ﴿ ۞ وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلٗا رَّجُلَيۡنِ جَعَلۡنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيۡنِ مِنۡ أَعۡنَٰبٖ وَحَفَفۡنَٰهُمَا بِنَخۡلٖ وَجَعَلۡنَا بَيۡنَهُمَا زَرۡعٗا ٣٢ ﴾ الكهف ، فأنت أمام نموذج للقانع، ونموذج للطامع، لتصل إلى العبرة.

وأيضًا هو لا يريد أن يقول ذلك: طمع فخسر، لكنه يريد- لكي تتشرب النفس هذا النموذج- أن يقدمه في شكل قصة، ﴿ جَعَلۡنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيۡنِ مِنۡ أَعۡنَٰبٖ وَحَفَفۡنَٰهُمَا بِنَخۡلٖ ﴾ وتبدأ المسألة من خلال نمط يحكي قصة، أنت تعرف فقط النموذج، لكن لا تعرف إلى من ينتمي هذا النموذج، وليس من الضروري أن يكون مِنْ بني كذا، أو من قوم كذا، أو من زمان كذا.. فأي نموذج هكذا يكون صالحاً لكل زمان ومكان.

وقد تجد نماذج أنت ربما تعرف الشخصية، لكن لا يراد أن يُعطي لها اسم كقوله تعالى: ﴿فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ﴾ الكهف ٣٧ ، أو كما في قصة «العبد الصالح» فعندما يأتي ذكر العبد الصالح في قصة موسى عليه السلام لا يذكر اسمه لأن الاسم ليس مهمًا هنا، لكن المهم هذا النمط، مع أنك إذا تحريت تاريخيًا تستطيع أن تعرف بمن تتصل هذه المسألة.

وأحيانًا تدخل في مسائل محددة من الناحية التاريخية، لكن الاسم أيضًا يختفي، ومثال ذلك ﴿ٱمۡرَأَتَ نُوحٖ﴾و﴿وَٱمۡرَأَتَ لُوطٖ﴾كما في قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱمۡرَأَتَ نُوحٖ وَٱمۡرَأَتَ لُوطٖۖ﴾ التحريم ١٠ ، هي تُذكر تبعًا للاسم الرئيس الذي تدور حوله القصة، لكن ليس المراد أن نعرف الاسم هنا في ذاته.

وقد يكون ذكر الاسم مطلوبًا، كأسماء الأنبياء فترى أمامك قصصًا بعينها مرتبطة هذه المرة بمواقف تاريخية، مرتبطة بقضايا صبر وعزيمة، ومرتبطة باسم معين، لكي تتدرج أمامك الأسماء، والمسميات والمعطيات ، فتقرن هذا الموقف بتفصيلاته باسم نبي معين، أو باسم بطل معين، وقد يكون أحيانًا هذا الاسم اسم ظالم مثل قارون، وفرعون، وهنا يُذكر الاسم كعلم على تفشى نوع من التكبر أو المعصية.. فذكر الاسم نفسه هنا يؤصل هذا المعنى في الذهن ، حتى لتستطيع في النهاية أن تأخذ صفة معينة من هذه القارونية أو الفرعونية، من سلوك بطل القصة، إذا استعرنا المصطلحات الحديثة.

إذن فأنت عندك هذه الأنماط القصصية الكثيرة في القرآن سواء نمط المثل، أو نمط النموذج، أو نمط الشخصية غير المسماة، أو نمط الشخصية نصف المسماة إذا

استعرت ﴿ٱمۡرَأَتَ نُوحٖ وَٱمۡرَأَتَ لُوطٖ﴾، أو نمط الشخصية المسماة تسمية كاملة لكي ترتبط بها دلالات معينة.. عندك هذه المسائل جميعًا، وعندك مراحل تكرارها وورودها، ولكل منها مواقف، ودلالات في الذكر الحكيم تستطيع أن تتلمس فيها العظة والعبرة، وتستطيع أن تجد فيها أيضًا دروسًا في فن القصص الرفيع.

صور عرض القصة في القرآن الكريم:

تختلف صور عرض القصة في النص القرآني باختلاف السياق الذي ترد فيه، والغرض الذي تساق من أجله، ونحن نعلم أن هناك فرقًا في درجات الخطاب بين الوحي المكي والوحي المدني، ومن ثم اختلفت صور عرض القصة فيها بين الطول و القصر .

وقد تختلف صور عرض القصة بناء على طبيعة المخاطبين بها، فهناك فرق بين حديثك إلى مُنكر ، وحديثك إلى مذعن، أو بين حديثك إلى معاند ، وحديثك إلى مطاوع، ولكل أثره في طول القصة وقصرها.

وقد يأتي ملمح قصصي موجز تبعا لموقف عقلي معين، يراد منه ترسيخ التأسي بمبدأ ما، أو إعطاء نموذج حي ، لذلك المبدأ الذي جرى الحديث عنه سابقًا بإطالة وتفصيل، ثم يأتي هذا المشهد القصصي ، ليؤكد ذلك الكلام العقلي، فيكون المشهد ليس مقصودًا لذاته، وإنما يأتي للتدليل على بؤرة مركزية سابقة.

وأحيانًا تأتي القصة طويلة مفصلة، وتكون هي نفسها المراد بطولها وتفصيلها، لاستخلاص العظة والعبرة منها، ولعل أشمل النماذج ، ونماذج القرآن كلها في غاية الشمول- هي قصة يوسف عليه السلام ، التي سوف نتوقف معها فيما يأتي مفصلة باعتبارها نموذجا لأحسن القصص.

قصة يوسف عليه السلام:

وردت قصة يوسف عليه السلام كاملة متتابعة متتالية في سورة واحدة، وقد سميت هذه السورة باسم بطلها (سورة يوسف)، وهذه السورة تعتبر من نماذج السور التي تكاد تكون القصة هي المحور الأساس لها منذ البدء وحتى النهاية، التي تتحرك فيها فصول القصة- إذا صح التعبير- وعناصرها تحركًا دقيقًا منذ المشهد الأول والتمهيد والتنبؤ، وإثارة الأحداث والتشويق وخلط عالم الرؤية بعالم الغيب، وتدخل في مشاهد من الواقع لا يتوقف لقارئ النص المعجز من العثور على إيحاءات عظيمة فيها، لا تلغي الإيحاءات السابقة التي يكتشفها علماء كل عصر، ولكنها ربما تعطي لكل جيل حق التمتع ، وهو يقرأ النص القرآني.

وسورة يوسف عليه السلام كما نعلم جميعًا سورة مكية نزلت قبل الهجرة، ولعلها فيما أرست من دعائم وحكم، قدمت نموذجًا كاملاً للهجرة، وصعوباتها والنجاح فيها، لأن جزءًا من جوهر قصة يوسف هو الهجرة الإجبارية، والرحيل والذهاب والنفي الذي ظُن أنه قتل وتعذيب، ونهاية الحياة ثم كان التتويج بالنصر، لعل جزءًا من اللقطة العامة هو تلخيص لعملية الهجرة الكبرى قبل أن تتم، وإعطاء نموذج للتأسي بالمثل الذي تم في القرن السابع عشر والثامن عشر قبل الميلاد في عصر الدولة الهكسوسية في مصر، إعطاء مثل من التاريخ القديم لصعوبة الهجرة ومشاقها، وتكليلها بالنجاح، لأنها مؤيدة بنصر من عند الله في نهاية المطاف.

في هذا الإطار تتحرك السورة، وهي ترسم الدعائم ، لكي تعطي أولاً الإيقاعات- إذا صح التعبير- إيقاعات النغم الأول، وهذا جزء من طرائق التعبير في النص المكي.. ﴿الٓر تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ﴾هذه الافتتاحية التي تتكرر كثيرًا حول هذه الحروف، هذه

المقامات، هذه الإيقاعات، هذه التجزيئات التي تنثر مفردات اللغة البسيطة التي نملكها جميعًا بين أيدينا، ومع ذلك لا نستطيع أن نشكل منها ذلك الإعجاز الذي يتشكل في نص الكتاب المبين، وإذا كانت الألف واللام والراء، وهي حروف صماء لا تعني شيئًا، فإنها يمكن أن تنسج في النهاية، ليس مجرد لفظ جميل، ولا لفظ معجز، وإنما تنسج كتابًا مبينًا، وأن تنسج قرآنًا عربيًا لمن يعقل ويتدبر.

هذا هو نغم الإيحاء الأول وإثارة قضية التحدي اللغوي والبلاغي من البداية ﴿ الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ١ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٢ ﴾.

ثم يبدأ الجو القصصي، وأظن أن الأساس فيه الذي ينبغي أن نتنبه له ليس القصة، وإنما مناخ القصة أولاً، بمعنى- إذا استعنا باللغة المعاصرة- يمكن أن نطرح السؤال: من القاص ومن المقصوص عليه؟.

هذه رتبة خاصة ، نحن بدأنا ندخل في مناخ يعد للهيكل الخارجي، وهذا المناخ قدمت له الآية ﴿ نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ ﴾، وأنت إذا تأملت في هاتين الجملتين ترى عناصر ثلاثة يعاد تكرارها: عنصر القاص، الذات الإلهية ﴿ نَحۡنُ ﴾، وهو عنصر يؤكد مرة أخرى بضمير الفاعل ﴿نَقُصُّ ﴾، وعنصر المقصوص عليه ﴿عَلَيۡكَ ﴾أنت أيها النبي، وعنصر المقصوص ﴿أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ ﴾، وهذه العناصر الثلاثة تعاد مرة أخرى بالترتيب نفسه في جزء الجملة التالية ﴿بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ ﴾فـ ﴿بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ ﴾ تمثل القاص، ﴿إِلَيۡكَ ﴾تمثل المقصوص عليه، و﴿هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ ﴾تمثل المقصوص نفسه.

هذه التركيبة تشكل رتبة معينة صعد إليها المستمع وهو النبي الكريم ﷺ في هذا

الموقف، وهي رتبة المفاجأة الكبرى التي سوف تمتن بها الآية ﴿ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴿٣﴾ ﴾ الغافلين عن ماذا؟ عن هذه الرتبة ، وليس عن محتوى القصص.

فأنا أظن أن المقصود هنا أساسًا، والجديد هو هذه الرتبة العظمى، لأن القصة كانت تتداول، حيث كانت الناس تتحدث عن بعض قصص الأنبياء، وقد ساعد على ذلك المناخ العام، فقد كان اليهود في الجزيرة عندهم الكتاب، وكانوا يرددون القصص التي تنسب إلى الأنبياء بتحريف أو بغير تحريف، بدقة أو بغير دقة، لكن الجديد هو بدايات الاختيار، في الوحي، وهذه الرتبة العظمى التي صعد إليها هذا النبي المختار المصطفى لكي يكون السامع الأول ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ ﴾ ، وهذه مسألة ليست هينة، ونحن ننتقي لك أحسن القصص، وهذه الانتقائية الأولى تتوازى فيها ﴿ نَحْنُ ﴾، مع ﴿ بِمَآ أَوْحَيْنَآ ﴾ و﴿ عَلَيْكَ ﴾ تتوازى مع ﴿ إِلَيْكَ ﴾، و﴿ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ ﴾ تتوازى مع ﴿ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ ﴾..

هذه الثلاثية الجديدة.. هذه الحميمية التي توجد بين الخالق الأعظم الذي يقص، والمصطفى، الذي يوجه إليه الحديث، و يخاطب بضمير المفرد ﴿ عَلَيْكَ ﴾ و﴿ إِلَيْكَ ﴾ ، و يُنتقى له القصص الحسن، و يتلى عليه هذا القرآن ، هذه هي الرتبة التي يغفل أي إنسان عن التنبؤ بمداها، والحلم بها، ليست مسألة الغفلة متعلقة بالفحوى.

ونحن في البداية- قبل أن ندخل إلى ما القصة؟- نتحدث عن مراسم القص، هذا المرسم الخاشع المقدس ينبغي أن يكون كل ما يصدر عنه مصدقًا وحقًا، فهي قصة تقص من الخالق الأعظم على النبي المصطفى ، لتندرج في أحسن القصص ، وفي إطار هذا القرآن ، فهذا هو الإطار الخارجي أو الهيكل الأول، أو البنية- كما يقولون

الآن- لما سيأتي من حديث.

أن تعطي طرقات، هذه الطرقات الخارجية تعطيك مناخ ما أنت مقدم عليه، ثم تنقلك بإشارة من «إذ» و«إذ» هذه أداة تستخدم للظرف، تعود بك فجأة، لا يقول (لقد قال يوسف) وإنما قال ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ ﴿٣﴾ إِذْ قَالَ يُوسُفُ ﴾.

و «إذ» هذه تجعلك تتساءل: بم تتعلق؟.. ﴿ نَقُصُّ عَلَيْكَ ﴾.... ﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ ﴾ ، هذه مسألة تدخل في ربط زماني آخر.. كأنها- أولاً- في لحظة واحدة طوت ما بين القرن السابع عشر قبل الميلاد حيث حدثت القصة، والقرن السادس بعد الميلاد حيث نزل القرآن ، وهكذا تطوى هذه القرون الممتدة بين زمن القصة وزمن القص من خلال حرف واحد «إذ» .

وأنت تبدأ بخيوط القصة الأولى، تبدأ بقصة الحوار الحميم بين الابن المحبوب والأب الشفوق الخائف الحاني على ابنه ﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ ﴾وتبدأ هنا الرؤية الأولى ﴿ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴿٤﴾ ﴾ ، وأنت عندما تريد أن تعيد النظر في البنية اللغوية لهذا التركيب، ستجد أن عندك مشكلة أولى، مشكلة تتصل بالفعل رأى، وهذا الفعل الذي يقودك من حيث التصريف إلى ضربين من الرؤية شديدي التباعد ؛ لأن رأى يمكن أن تعطيك الرؤيا، ويمكن أن تعطيك الرؤية ، وبينهما مراحل شاسعة من اليقين والتخيل، فهل هي رؤية أو رؤيا، هذه مشكلة أولى.

ولأن البون شاسع بين (رأى رؤيا)التي هي أدخل في باب الوهم، و(رأى رؤية) التي هي تدخل في باب اليقين، فسوف نرى إلى أي مدى يسعى تركيب بنية الآية هنا إلى أن

يحول الرؤيا إلى الرؤية، إلى أن يحول ما يُظن أنه وهم إلى ما يتم تأكيده على أنه حقيقة، وهذا التحول يتم هنا من خلال البنية اللغوية، سوف تجد أن فعل الرؤية يحاصر الحدث مرتين: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ﴾، ثم﴿رَأَيْتُهُمْ﴾تبدأ المسألة بإني رأيت، فيبدأ البناء بالفعل متلوا بالفاعل ثم المفعول، ثم يؤكد هذا الأمر، فيقول ﴿رَأَيْتُهُمْ﴾ونلاحظ أنه قال ﴿رَأَيْتُهُمْ﴾ولم يقل رأيتها مع أننا نتحدث عن كواكب غير عاقلة، وهذه مشكلة أخرى، ورأى كل هؤلاء ساجدين..

وهكذا نجد أن البنية هي التي اقتربت بالفعل (رأى) من الرؤيا إلى الرؤية، من الظن إلى اليقين، مع أن الذي حدث هو رؤيا للصبي في الحادية عشرة من عمره، يحكيها على أبيه، لكن هذا الصبي كان نواة لنبي، فرؤياه أحيطت بذلك التأكيد الذي يجعلها رؤية، وأحاطتها البنية اللغوية للذكر الحكيم بأنواع من التأكيدات ﴿إِنِّي رَأَيْتُ﴾ حيث أتت إن المؤكدة، وأسند إليها ضمير المتكلم، ثم ذكر جملة ﴿رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ثم كرر الفعل ﴿رَأَيْتُهُمْ﴾كأنه تأكيد وإحكام لما تم الافتتاح به، «رأيت هذه جميعًا في حالة سجود لي».

ولابد أن يكون للمفسرين في كل عصر أحاديث حول تأويلات العدد والرقم والكواكب وأعدادها، وحول الدلالات العابرة الأولى التي نعرفها جميعًا في حياتنا: من يلمس النجوم بيديه، ويرى الكواكب، من يطاول القمر، أكثر من هذا: من يخر له القمر سا، من تهوي الشمس بين قدميه، لكن تبدو في دلالات الأعداد، وهي دائمًا أسرار الله أعلم بها، لماذا لا يكون أحد عشر هو العمر الذي ينسبه المفسرون لسيدنا يوسف وقت حدوث الرؤيا ﴿رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا﴾، لماذا لا تكون هذه الكواكب اللامعة هي

سنوات العمر التي مضت، ثم هذا الحدث الأكبر ﴿وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ﴾ هو النبوءة الكبرى لما سيحدث في المستقبل، ولم يقل رأيتهما أو رأيتها، أي كل هذه الكائنات التي لا تزال حتى الآن في علوم تفسير الأحلام، وعلوم الدلالات النفسية تدل دائمًا على الشموخ والعظمة وردت في هذا المدخل الأول في مدخل الرؤيا التي تحولت إلى رؤية، بذلك الضرب من اليقين والتأكيد .

وأنت عندما تجد المتلقي، والمتلقي هنا هو الأب، والأب مشحون بالحنو والاعتزاز والخوف ، لأن مناخ القصة- وهذا هو ما يحدث التوتر من البداية- ليست كل الأطراف فيه متساوية في المشاعر، ومن هنا يأتي الصراع، أنت تلقي حدثًا على أرضية، ردود الأفعال فيها متفاوتة، هنالك أخوة، ولكنها أخوة غير كاملة، فهنالك عصبة- وسوف نقف أمامها- والعصبة من عشرة فصاعدًا كما تقول اللغة، وهنالك أخوان صغيران يوسف وأخوه، وهنالك صراع على أرضية الحب، الأب الكبير يحب الجماعة الصغيرة، والعصبة الكبيرة تغار، وتريد أن تستأثر بهذا الحب، وتسعى لأن تخفي من وجهها هذين العدوين، الأخوين العدوين، لكن هذا كله لا يذكر الآن، وإنما تُذكر ردود الأفعال الأولى من أب يعتز بالخبر ويفرح به، ولكنه لا يريد أن يشيع في الوقت ذاته، لأنه يتنبأ بما يمكن أن يحدث لو قص رؤياه على إخوته.

ومن أجل هذا فقبل أن تدخل القصة في تفصيلاتها ﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ عَلَىٰٓ إِخۡوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيۡدًاۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ٥﴾ وفي هذه البنية بعناصرها جميعًا، هذا النوع من الإيحاء بما سيحدث من ناحية، وهذا الإيحاء بالتناقض الوارد، كيف يمنع أب ابنًا من أن يقص على إخوته؟، وكيف يتصور أن يكون رد فعل الإخوة هو

الكيد للأخ الذي سينجح، من أجل هذا تختم الآية بالعنصر الذي يسبب هذه المشكلة ﴿إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ۝٥﴾.

إن ذلك الكيد عندما سيأتي، وهو في ظن الأب ويقينه قادم، فإنه سيكسر الحاجز الذي من شأنه أن يخلق الرحمة والمودة، وهو رابطة الأخوة من خلال كيد الشيطان، لأن الشيطان ليس فقط عدوًا لهذه الجماعة، بل هو عدو للإنسان بصفة عامة، وهو عدو مبين، وذلك يعطي خيوط الصراع الأولى التي ستدخل عليها القصة ، وهي الصراع بين الأخوة والحب والغيرة، والإنسان والشيطان، سيعطيها التنبؤ الذي تتكلم عنهُ كتب الفن القديمة دائمًا منذ البداية قبل أن تدخل القصة في تفصيلاتها الرئيسة.

قوله تعالى :﴿ وَكَذَٰلِكَ يَجۡتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعۡقُوبَ ﴾

نحن الآن نشهد في صياغة الرواية الحديثة التفريق بين ما يُسمى بالحدث والسرد، والتعليق، دائمًا يحدث ذلك في ضفيرة، لا يوجد هناك أحداث تصب صبًا، وإنما دائمًا القاص- حتى في الإبداع الأدبي الإنساني يطرح حدثًا، ويتأمل لكي يربط، وعلى قدر الجرعة والعلاقة التي تعطي للحدث من ناحية ، والتأمل من ناحية ثانية ، يتم إحداث التوازن الفني.. نحن لا ننسى أن بداية القصة الأساسية لمحنا فيها مسألة الرتبة، وأن الكلام نفسه، والقصص نوع من التميز، وهذا هو الفرق بين أحسن القصص، والقصص الرديء، لأن القصص الرديء هو ضربٌ من لهو الحديث.

وفي إطار التعرض لما يمكن أن يسمى بالبنية الفنية للقصص تأتي الآيات الكريمة لكي توضح الفكرة.. هذا فن، ليس من السهل أن تقص، لأنه ليس كل الناس في

استطاعتهم أن يقصوا، وليس كل القصص حسنًا، وليس كل القصص من أحسن القصص، وليس كل القص مؤثرًا، والقص إذا كان محاكاة للواقع، فهو محاكاة للواقع بطريقة فنية مختلفة ومؤثرة..

وتكثف هذا الواقع في أضيق وقت من الناحية الزمنية، ومسألة الناحية الزمنية كلها أمور مهمة ؛ لأن هنالك فرقًا بين ما حدث زمنيًا في الواقع، وبين ما يحدث زمنيًا في القصص.. الواقع تتتابع فيه الأحداث على نحو معين، فالأمس سابق على اليوم والصبح سابق على الظهيرة... لكن نحن عندما نفكر داخل أنفسنا فيما يسمى بالحوار الداخلي تختلط عندنا الأمور، وهذا هو المنبع الفني الذي يكتشفه الآن القصص الحديث، ولم يكن مكتشفًا من قبل، نحن الآن عندما نفكر يحدث عندنا نوع من الحوار الداخلي، فتختلط فيه ذكريات صبانا بأحلام مستقبلنا، فنرى أنفسنا في لحظة نقفز من السابق إلى اللاحق، وربما أنت تفكر في لحظة ما، ما الذي سوف يئول إليه أمرك عندما تدخل تجربة ما؟ فإذا فكرت ذكرك ذلك بصباك، والذي حدث في صباك عندما مررت بتجربة مماثلة، وقادك هذا إلى يومك، وتقفز بعد ذلك إلى مستقبلك وماضيك.

هذا النمط لم يكن القصص القديم قد اكتشفه، وهو من مكتشفات القصص الحديث، نحن في القصص الحديث نتحدث الآن في مصطلحات فنية عما يُسمى بالفلاش باك، أي الرجوع إلى الوراء، هذه كلها مقتنيات من نتاج القرن العشرين في القصص، نحن كثيرًا ما نجد هذه التقنيات الفنية العالية موجودة في الآيات القرآنية.

ففي الوقت الذي توجد فيه بدايات القصة الأولى مجمعة في مسألة الرؤيا والتنبؤ بها والخوف من المكيدة ، توجد فجأة، ومازلنا مع الصبي ابن الحادية عشرة أو

نحوها ، توجد فجأة كشف نبوءة مستقبلية.. تنقل هذا الصبي إلى فكرة الاجتباء والعناية والاختيار والتعلم وتأويل الأحاديث، ونحن هنا في إطار فن الحديث.. عندنا تأويل أحيانًا للرؤيا، وهناك تأويل للحديث، وتأويل للقصص، وهذه كلها فنون كبرى يتم تلقينها في هذه اللحظة المبكرة ، لكي يحدث أولاً نوع من التنبؤ، وهذه المسألة تتم أيضًا في الأدب الحديث، عندما تكتشف جزءًا من أبعاد مستقبل الحكاية وأنت في بدايتها، وأيضًا خلخلة هذا الترتيب الزمني المعتاد لكي يحدث الإبهار..

إذا أنت قصصت فنًا على نمط الواقع تمامًا، فهو لا يعد فنًا، لكن هذا النوع من الخلخلة الزمنية، والتنبؤ بفكرة المستقبل، إيحاء شيء بين النبوءة، وبين الإيحاء للصبي الذي سوف يكون نبيًا.. كيف ستؤول الأمور في لحظة معينة عند نهاية القصة تبشر بها هذه الآية في موعد سابق من القص، لكي تدخل في مجرى الحديث الرئيس، ولكي تبدأ من جديد كما لو أن هذه كلها حتى الآن كلها- إذا صح التعبير واستعرنا بعض المصطلحات الحديثة- كلها طرقات للمسرح قبل فتح الستار وتبدأ ﴿ ۞ لَّقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٌ لِّلسَّآئِلِينَ ﴿٧﴾ ﴾ .

الإنسان عادة يقف أمام (كَانَ) في سياق النص القرآني ، ونحن غالبًا ظلمنا "كان" هذه، فالنحاة الأقدمون صنفوا (كان) وجعلوها فعلاً ماضيًا ناقصًا، ولا يمكن أن يكون فعلاً ماضيًا بهذا المعنى المعنوي، وإن كانت كذلك بالمعنى النحوي.. أنت في كل الأمور.. في كل الآيات التي تنسب الصفات للحق ﷻ تقول ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا ﴿٢٥﴾ ﴾ الأحزاب ٢٥، و﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧﴾ ﴾ النساء ١٧ ، أنت إذا فهمت كان بمعنى الكينونة الذي حدث وانتهى فأنت قد ظلمتها.. بالعكس فكان هي قمة

التمام في المعنى، ومن أجل هذا فلابد أن نفرق في الصياغة المعنوية للفعل الماضي بين فعل حدث وانتهى وهو ماض، مثل : مات ، و ذهب ، وانقضى.. هذا فعل ماض انقطع، وبين فعل ماضٍ مثل «كان» لا يمكن أن يكون قد انقطع.. نحن ربما لم نجد المصطلح الجيد للكلمة، لأن "كان" لا يمكن أن تكون فعلاً ماضيًا فقط، بل يمكن أن تكون فعلاً ماضيًا مستمرًا، فعلاً للماضي والحاضر والمستقبل، فعل كينونة..

نحن- حتى في اللغات الأجنبية- عندما نتعرف أفعال الكينونة وأفعال الدوام، والأفعال الرئيسة للحدث لابد أن تصاغ "كان" فيها.. "كان" ليست الشيء الذي انتهى، ولكن "كان" هو الشيء الذي وضعت بذرته ، واستمر وسوف يظل مستمرًا.. كما نجدها في الصفات الإلهية في باب رئيس كلها مبدوءة بـ«كان»، وهي أيضًا مرتبطة في العربية بالكون، لأن الكون والكينونة أشياء لها بدايات غير معروفة، ولها وجود ثابت، ولها امتدادات مستقبلة. في هذا الإطار تدرج ﴿ ۞ لَّقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٌ لِّلسَّآئِلِينَ ۝٧ ﴾...

وفكرة الكينونة هذه ربما لو تتبعها باحث في القرآن الكريم ، ليعرف متى تستخدم «كان» ومع أي الأشياء تستخدم، وصلة هذا بحقائق الكون الكبرى، وبالثوابت لأخرج لنا شيئًا مفيدًا، ولعدّل فكرتنا عن التعبير الذي نقوله: كان فعل ماض ناقص.. ربما تكون "لكان" في القرآن دلالات خاصة واستعمالات معنوية، واستعمالات نحوية لهذا المعنى الدقيق ينبغي أن نعكف على دراستها بطريقة معينة.

ونلاحظ كذلك أنه قال ﴿ ءَايَٰتٌ لِّلسَّآئِلِينَ ۝٧ ﴾ هكذا بصيغة الجمع ونحن عندما نراجع المعجم القرآني نرى أن هنالك في مواقف سياق العبرة والعظة أحيانًا

تساق الأشياء على أن فيها آية، وأحيانًا تساق على أن فيها آيات.

وعندما تتعدد جوانب الشيء، لأن هذه القصة التي سوف تساق الآن ربما يكون فيها كثير من معارض العبرة، لمعنى الحب ومعنى الكراهية، ومعنى الإخفاق ومعنى النجاح، ومعنى النبوءة ومعنى الكيد ومعنى الاتكال على الله، ومعنى حسن التدبير، ومعنى الضعف البشري ، ومعنى مساندة القوة الإلهية له، هذه كلها آيات متعددة، ليست المسألة هذه المرة متصلة بنوع آخر من القصص نقصد منه الإشارة إلى آية واحدة، أحيانًا تساق قصص مكونة من شريحة واحدة، ﴿ وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلًا أَصۡحَٰبَ ٱلۡقَرۡيَةِ ﴾ الكهف١٣ ، و﴿ وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلَ ٱلۡحَيَوٰةِ ﴾ الكهف ٤٥ ، هنالك أشياء لها شريحة واحدة يراد منها تركيز العبرة على معنى الزوال السريع، على معنى قصر عمر الشر، لكن هذه يراد منها آيات متعددة.

وبعض المفسرين يُرجعون الأشياء أحيانا إلى حوادث ربما تكون أضيق مما يمكن أن يعطيه المعنى، فكأن يقال: لقد سأل اليهود عن كذا،.. فنزلت القصة والقضية ليست بهذه الطريقة، القضية أن شيئًا بهذا العمق ، ويمتد في الزمن امتدادًا قديمًا، والقرآن يجسده بهذه الطريقة، هو مثار التساؤل، وكلمة السائلين في صيغتها الصرفية اسم فاعل يتجرد عن الزمان، يعطيها معنى الماضي والحاضر والمستقبل، فهذه المسألة ليست متعلقة فقط بالذين سألوا، وليست لمن سأل، وليست عظة لمن عبر، ولكنها آيات للسائلين.

وهي بهذا المعنى تثير ديمومة إثارة التساؤل والحدث، والقصة الجيدة هي التي تثير التشويق.. والقصة المتشعبة الدلالات هي التي تنبهر الأنفاس لمحاولة معرفة

تفاصيلها، ومحاولة معرفة أسرارها، ونحن الآن في القصص الحديث عندما نريد أن نشوّق متابعين، نجعل السؤال المعلق موجودًا في نهاية كل جزئية من الجزئيات ، لكي تسأل ما الذي حدث بعد هذا؟

لكنك عندما تثير قصة مسطحة فحواها: أن رجلاً وُلد، وكبر وتزوج ومرض ومات، لن تجد هناك شيئًا يثير التساؤل، لكن منعرجات القصة غير المتوقعة، ومفاجآت القصة، وغرائبها هي التي تثير التساؤل، ومن ثم تضفي على القصة نوعًا من التشويق الأكثر..

وهذه كلها عندما تأتي في المفتتح مع الكينونة بدوامها المستمر كما قلنا ومع السائلين بصيغتها القابلة لكل شيء، ومع صيغة الجمع في آيات ومع الرمز للأبطال الرئيسين:: يوسف وإخوته، هذا تشويق إضافي يضاف في مفتتح القصة.

قوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالُوا۟ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٨﴾ ﴾.

نحن قد أشرنا من قبل إلى أن هذا الحرف يطوي فيما يطوي أبعاد الزمان، وهو يضع المستمع الحاضر ليس في الماضي على أنه مروي، ولكن في الماضي على أنه معاش، وهذه مسألة مهمة ، أن تحكي لأحد قصة حدثت منذ كذا.. عندما تُحكى له على أنها تُنتسب للجيل الماضي يفقد الاهتمام بها، ولكن عندما تُحكى له على أنه هو نفسه يعيشها، وكأنما انتقل هو إلى زمانها، أو انتقلت هي إلى زمانه.. فكلمة «إذ» هذه وحدها هي التي تلغي فواصل الزمن ، وتجعل المستمع ليس فقط مستمعًا، ولكنه أيضًا معايش ومشارك في صناعة القصة.

وأنت إذا وقفت أمام هذه الآية ، لكي تتبين من الناحية اللغوية أطراف الصراع، ومبررات كل طرف، وقوة كل طرف الكامنة، وحكم كل طرف على الآخر، تلحظ أيضًا هذا المجمل الدقيق الموجود.. إِذْ قَالُواْ.. وهذه هي الإشارة الأولى التي تبين قبل أن يأتي التفصيل أنهم جماعة ، وليسوا فردًا أو اثنين.. هذه إشارة أولى تبين الطرف المعاند فهم قالوا، وفي مقابلهم ﴿ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ ﴾ طرف آخر يتشكل من اثنين في مقابل عصبة، والعصبة كما يقول اللغويون هي عشرة فأكثر.. هذا هو الاختلال الأول في أدوات الصراع، فهم قالوا، وهم الذين بدءوا المؤامرة، وهم عصبة في مقابل اثنين.

وطرف الصراع هو أفعل التفضيل من الحب «أَحَبُّ»، والمتنازع عليه فيه ضمير الجماعة ﴿ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا ﴾ هذه هي أطراف الصراع ، والحكم المسبق أن هذا الأب الذي أعطى الحب الأكثر في ضلال مبين، هذه هي الإطلالة الأولى التي توضح على أي نوع كان الصراع، وسوف نتذكر فيما بعد أن هذه الخاتمة ﴿ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٨﴾ ﴾ جاءت أيضًا في خاتمة الآية الثلاثين من السورة نفسها، عندما تحدث نسوة المدينة عن امرأة العزيز في موقع الحب والهوى فقالوا ﴿ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾ ﴾ ، وذلك تفصيل سوف نعود إليه إن شاء الله تعالى.

وإذا تساءلنا عن أسلحة الصراع التي تشير إليها هذه القصة فإن الإجابة قد تكون في عنصر أطراف القصة؛ فالأطراف- كما رأينا- أطراف عصبة من ناحية، وأخوان صغيران من ناحية أخرى، وأب في الوسط يقتسمه الجميع من خلال ضمير المتكلم الجمع «أبينا»، والحب، فهو يحب أحد الطرفين أكثر ، فهو ﴿ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا ﴾، وأفعل التفضيل دقيقة هنا، ليس الصراع أن الأب يحب الأخوين ويكره العصبة، لكنه يحب

هذين أكثر مما يحب هؤلاء العصبة ، وليس هناك أمل في أن يعود إلى التوازن من وجهة نظر العصبة، وأن يتحول الأب إلى هدى ، فيقسم الحب بين الجميع بالمساواة، فالأب الآن في ضلال، وليس في ضلال فقط، بل في ضلال مبين- من وجهة نظرهم- لأن جنوحه وهواه جعله يفضل الصغيرين على هذه الجماعة.

ومن هذه الناحية فهم يرون أن العصبة كجماعة عليها أن ترى حلاً يلجأ إلى القوة لحسم هذه المسألة.. والتنازع هنا على من؟ التنازع ليس على المحبوب، ولكن على المحب، هم يريدون أن ينتزعوا هوى المحب، الذي هو الأب، وأن يصب في قلوبهم هم ، لكن المشكلة أن هذا الهوى محجوب عنهم، فهم لا يريدون أن يقتلوا الأب، وكان هذا واردًا في أنواع الصراع، مادام هو من وجهة نظرهم ظالمًا، فليغب من وجوهنا، فيريحنا من ظلمه، لكنهم لا يريدون له أن يختفي، يريدون أن يعود الحب الأكبر إليهم، لكي يكونوا من وجهة نظرهم صالحين.

فالصراع إذن ليس موجهًا ضد المحب لكن ضد المحبوب، لأن المحبوب هو الذي يمثل ذلك الحاجز، ﴿ إِذْ قَالُوا۟ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ ﴾، فالحاجز يتجسد في اثنين، لكن سرعان ما سقط الأخ من العقاب، وانصبت العقوبة المقترحة على يوسف بمفرده.

بدأت العقوبة تأخذ اقتراحًا من طرفين متباعدين متطرفين، أحدهما يقترح العدم التام، والآخر يقترح الغياب التام، وهما معًا يشكلان طريقة لإزاحة العائق، فالأمر بين أحد خيارين ﴿ ٱقْتُلُوا۟ يُوسُفَ ﴾ وهذا هو العدم التام، وهذا ينهي وجودًا، أو ﴿ ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا ﴾ ، أي انفوه إلى أرض بعيدة. والقرآن هنا ذكر ﴿ أَرْضًا ﴾ وهي هنا نكرة وراءها صفة معهودة لم تُذكر لأنها معلومة في السياق، أي بعيدةً.. ﴿ ٱطْرَحُوهُ ﴾ أي اذهبوا به

إلى مكان بعيد.

في الحالتين سوف يحدث اختفاء، لكن الاختفاء الأول سيتحقق من خلال عدم تام، والاختفاء الثاني سيتحقق من خلال غياب تام، وإذا تحقق أحد هذين الهدفين.. العدم التام أو الغياب التام، سيحدث شيء لافت للنظر في السياق القرآني، سيحدث ﴿ يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ ﴾ وهذا تركيب كلما يعود الإنسان إلى تأمله ، يجد شيئًا لافتًا للنظر ... أولاً نلاحظ من ناحية السياق النحوي أن ﴿ يَخْلُ ﴾ هنا مجزومة لأنها جواب الأمر، كأنها جواب الشرط، أي إذا صنعتم كذا يتحقق كذا، لكن ما الذي سيحدث؟ سيحدث أن وجه أبينا سيخلو لنا .

إن القضية فقط أنه كان أحب إلى أبينا منا، ومن أجل هذا عندما تخلو درجة المحبوب الأكثر ، سوف يرتفع المحبوب العادي ، وسوف تنعكس نظراته على الوجه، وسوف يعود الوجه مرة أخرى خاليًا لهم.. وهذا جزء من سر تعبير القرآن الدقيق ﴿ يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ ﴾.

قوله تعالى: ﴿ وَتَكُونُوا مِنۢ بَعْدِهِۦ قَوْمًا صَٰلِحِينَ ﴿٩﴾ ﴾

هناك كثير من أراء المفسرين، بعضها يقول إنكم بعد أن صنعتم ما صنعتم يمكن أن تتوبوا من قتلكم أو نفيكم، ثم تعودوا إلى مغفرة من الله فتكونوا صالحين.

وأظن أن من قراءة السياق ينبغي أن نفهم فكرة الصلاح، وما يقابلها من خلاله، وفكرة ناصح في آية تالية، على أنها جميعا صفات لعلاقات البشر.. القضية أن الأبناء عندما اتهموا أباهم بمضاعفة الحب ليوسف وأخيه، واتهموه بأنه في ضلال مبين لم

يتهموه بالضلال من الناحية الدينية، وإنما اتهموه بالضلال من ناحية العلاقة البشرية بينهم وبين أبيهم، وهم أيضا ظنوا أن بنوتهم، وكونهم فتيانا يعتمد عليهم، ناقصة مادام الأب لا يعطيهم ثقة مماثلة لما أعطاها ليوسف وأخيه، وأن إزاحة هذين الحاجزين هو الذي سيجعل هؤلاء الأولاد العصبة يستردون محور الاهتمام ، فيكونون قومًا صالحين، ولابد أن نلاحظ كلمة «قومًا» لأن الصلاح إذا كان يُراد منه المعنى الديني فقط أي ضد الفساد سيتحقق لفردٍ فرد..

لا تتحول جماعة إلى جماعة صالحين في مقابل جماعة غير صالحين، وإنما تتحقق لفرد فرد، ولا تُقبل توبة جماعة، أو ترفض، وإنما الذي يتحقق من خلال كونهم قومًا هو الذي يتحقق من خلال كونهم عصبة، أي العبارة نفسها، هم أنفسهم عندما وجدوا أنفسهم عصبة قالوا: إنا إذًا لخاسرون، مادامت عصبة مع كونها عصبة متجمعة لم تحقق هدفها، وهو نزع الحب، من القلة الضئيلة في الأخوين إلى الكثرة، فإن هذا الخسران سوف يقابله صلاح يتحقق فيهم إذا استولوا على هذا الحب.

قوله ﴿ وَتَكُونُوا۟ مِنۢ بَعْدِهِۦ ﴾

هذا التباطؤ الزمني الذي يستغرق وقتًا ينسى فيه الأب محنةالأخوين الصغيرين، وهم يتعودون على خلو وجه أبيهم لهم، تبدأ الأشعة المتقابلة في التراسل، تكون الأسرة الواحدة، هم يتحكمون في مال الأب الكبير، وثروته وجاهه، لا يعارضهم أحد، هذا هو الصلاح عندهم في نهاية الأمر، من هذا المنظور الدنيوي، منظور العلاقات البشرية، وكل هذا سيتحقق لو تحقق أحد هذين الاقتراحين المتطرفين الذي يمثل أحدهما العدم التام، ويمثل الآخر الغياب التام.. ﴿ ٱقْتُلُوا۟ يُوسُفَ أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا ﴾.

ومن هنا ظهر الاقتراح الثالث الذي يحاول أن يتوسط الأمرين فيأخذ جانبًا من العدم ، ولكنه لا يكون تامًا، ويأخذ جانبًا من الغياب، ولكنه لا يكون أبديًا، وصاحب الاقتراح كان أكثرهم خيرًا، وطرح- أولاً- وهو يحاول أن يحقق لصاحب العدم رغبته، ولصاحب الغياب رغبته أيضًا، فإذا كنت تريد أن تقتله أو تعدمه سيتحقق لك شيء ما، وإذا كنت تريد أن تُذهبه بعيدًا، أي تنفيه فسيتحقق لك شيء ما.

لكن يبدأ استبدال المخاطر بأقل منها قليلاً على درجات، مسألة إذا أردت أن تقتل فأنت توقع العدم الآن، لكن إذا أردت أن تخفف مخاطر القتل، فاجعله عرضة لمخاطرها، بدلاً من أن تقتله ألقِه في غيابة الجب، قد يموت وقد لا يموت، كثيرون ممن يُلقون في الجب يموتون، فأنت على مشارف الموت، لكن دع الإجهاز الأخير لصدفةٍ طبيعية، لشيءٍ، وربما نجا، وهذه حققت لك جزءًا من عزمك الأول، لكن من ناحية جعلت مرحلته الأخيرة لقوى أخرى غير قواك تخفف من ندمك، وجعلت احتمال النجاة واردًا، فإذا كان عندك العزم الأخير على الإبعاد، والإبعاد هو امتداد أفقي في المكان، هو عنده فكرة لماذا لا يكون امتدادًا رأسيًا، يعني لا تطرحه أرضًا بعيدة، وإنما اطرحه أرضًا عميقة.

فالخط الذي عندك بدلاً من التحول الأفقي له سوف يصير تحولا رأسيا، وفي كلتا الحالتين سوف يغيب عن السطح، أي سيخلو الوجه، وسيكون هو قريبًا من الموت، وعرضة له، بعيدًا عن الرائي فلا يُشغل به، ويتحقق لك الشيء، لكن صاحب الاقتراح أيضًا لكي يُظهر تردده يقول: إن كنتم فاعلين، وهذه واحدة، ثم يقدم أيضًا إغراءات الاقتراح: لأنه ربما وقد طرحت أنت مغامرة الإعدام أو العدم التام من خلال القرب من الجب، ومخاطرة الغياب التام من خلال الاختفاء، سأطرح لك أنا أيضًا الاحتمال الآخر، «ربما يلتقطه بعض السيارة»، إذا التقطه بعض السيارة الذي سيحدث أنه

سيفلت من مخالب العدم، لكنه سيقع في مخالب الرق، وهذه نصف عدم، من طبيعة السيارة أنهم سيختفون به بعيدًا ، لكي يأخذوه في الأسر، فيتحقق لك أنت ما كنت تريده في الاقتراح الثاني من اطرحوه أرضًا، وسيكون غيرك هو الذي طرحه أرضًا.

ومن هنا فإن الآية الثالثة هذه تقدم مزيجًا من كل الحلول وتقدم لك البدائل والمخاطر، وأسباب النجاة المتوقعة منها.

و نلاحظ هنا أيضًا هذا التنكير المتعمد من القرآن الكريم لهؤلاء الأخوة، لم يُشر إلى أسمائهم حتى هذا المُقترح ﴿ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ ﴾ أيًا ما يكون لا يهم. لأنه أيضًا بهذه الطريقة لم يُشر إلى أخي يوسف، مع أن أخا يوسف واحد من العصبة الطيبة، أو المظلومة، وهذا تمامًا كما يحدث حتى في القص الحديث، أنت عندك شخصيات رئيسة، وشخصيات ثانوية وشخصيات هامشية، وأنت عندما تركز في الأسماء تركز على شخصية البطل بهذا المعنى، والتي تتركز حولها كل أنواع السياقات سواء من التعريف أم تقديم الملامح الرئيسة، وغيرها من التفصيلات، لكن يظل الآخرون عصبة، يظلون جماعة، الذي يقول، يكون منهم فقط، وعلى هذا النحو ترسم هذه الآيات، بعد أن رسمت المكان ترسم الأبطال الرئيسين، حلبة الصراع إلى أين، وإلى أين يتجه الصراع في هذه القصة.

ونلاحظ الانتقالات السريعة والمفاجئة في الأسلوب القصصي القرآني،لأن الآية التالية تقول ﴿ قَالُواْ يَـٰٓأَبَانَا مَالَكَ لَا تَأۡمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ ﴾..

والواقع أن هذا يحدث كثيرًا في القصص القرآني، تجد المسألة قريبة من لغة المشهد، نحن عادة في النقد الأدبي عندما يتم التحدث عن القصص الحقيقي يطلق

عليه لفظ دراما،والدراما هي الفعل، والقصص الحقيقي لا يقول لكن يفعل، وهذا هو الفرق بين القصص الضعيف الذي يحكي، ويطيل، والقصص الحقيقي يواجهك بمشاهد، كل حدث يتم ينقل المسألة خطوة، ليس هناك مجالات كبيرة للتعليقات، والتراخي والتفصيلات، نحن الآن في لغة التعبير عن القصص بالتصوير الحي، والتصوير المتحرك ، والتصوير المشاهد نجد الكثير من هذا.

أنت تأخذ بين البداية والنهاية تترك مسافات كبيرة لو أنك تصورت أن إنسانًا بدأ في زراعة حقل وبذل مجهودًا وأنت أخذت لقطات وهو يغرس الحبات الأولى وهو يعاني، تأخذ لقطة أخرى والزرع قد اكتمل، هذا وحده يعطيك إلى أي مدى عبرت هذه الخطوات ومعناها بالتأكيد أنه رعى وأنه نقى الحشائش وأنه كذا.. هذه هي الخطوات الرئيسة.. أنت لا يمكن أن تذكر كل حدث تم، ولكنك تذكر المفاصل الرئيسة.. ومادام لديك في السابق اقتراحات ثلاثة، وتم منها الاقتراح الوسط الذي يرضي كل الأطراف، فإذًا أنت مباشرة بعد هذا تجد نفسك أمام مشهد تنفيذ المقترح، اتفقت الجماعة، ولابد أن تختار لغة معينة، سوف يُطرح الاقتراح، لأن هذا الاقتراح إذا تم هذه المرة الفرق بينه وبين الاقتراحات السابقة، أنه يحتاج إلى التفاوض، أنت لم تكن محتاجًا إلى التفاوض في القتل، لم يكن من الممكن أن يذهبوا إلى أبيهم، فيقولوا: اسمح لنا بأن نقتل يوسف، هذا غير وارد.

وأنت أيضًا لست محتاجًا إلى التفاوض في النفي، وإنما في الحالات الأولى والثانية محتاج إلى أن تخطف وأن تقتل.. لكن الاقتراح الثالث الذي تم الاتفاق عليه محتاج إلى التفاوض، إذ هو محتاج إلى لغة التفاوض، ومادمت في حاجة إلى التفاوض على خديعة فلابد أن تعرض ظاهرًا مُرْضيًا وقابلاً للتنفيذ مرة أخرى، وهذا الظاهر أن تتوسل إليه

مجموعة من الوسائل اللغوية نفسها.. أن تتوسل إليه أولاً بأسلوب النداء، فأنت عندما تواجه من بيده إصدار الأمر فلابد أن تخاطبه بعبارة تُشعر بالرابطة القوية بينك وبين الضحية أيضًا ﴿ قَالُواْ يَـٰٓأَبَانَا ﴾ هذه هي الرابطة الأولى .

والملاحظ أنه في مرة أخرى كانوا يقولون لأنفسهم ﴿ يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ ﴾ هم في مرة كعصابة صغيرة يخاطبون بعضهم البعض بأن يوسف وأخاه شي آخر.. هما أحب إلى أبينا منا، لكنهم الآن يواجهونه برقة، ليس هذا الذي كان في ضلال مبين منذ آيتين فقط، لأنهم لو خاطبوه على هذا الأساس لخاطبوه بلغة عنيفة، لكنهم أخفوا الذي أعلنوه، وبدأوا يقولون: يا أبانا.. «يا أبانا.. السؤال الأول هو الثقة.. مادام أنت أبانا جميعًا فلا يُطرح بماذا لا تأمنا، وإنما يطرح السؤال بمالك لا تأمنا ، وعندما يطرح السؤال بالفرق بين لماذا ومالك. مالك تعطي مسألة العادة، والتكرار، لكن لماذا عندما تسأل الواحد للمرة الأولى: لماذا لا تسهر معنا هذه الليلة؟ فتفاجئه بشيء لكنك لا تقول له: ما لك لا تحضر مجالسنا؟ معناها أن هذه عادتنا، هناك نوع من الارتياب، وهذا نوع من الهجوم السابق على الدفاع.

الأمر يتعلق بالأب الذي من شأنه أن يكون عنده ثقة في جميع الأبناء.. وهناك عنده تخوف بحاسة الأب لماذا لا تأمنا على يوسف وإنا له لناصحون، ونحن الآن نسمع كلمة «ناصحون» غالبًا ترتبط في ذهننا بالمعنى الشائع لها، وهو الذي يقدم النصيحة.. لا.. ناصح في اللغة هو المخلص، وضد الغاش، وهناك كلمة لها علاقة بها هي كلمة ناصع، والشيء الناصع البياض الواضح، والناصح أيضًا هو الواضح المخلص الذي ليس عنده دخيلة ولا غش، فهذه هي المبررات الأولى.. ﴿ قَالُواْ يَـٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَىٰ

يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ ﴿١١﴾ ﴾فكأن المسألة أولاً قادمة من شك عند الأب، لم يُعلن، ولكنهم أظهروه من خلال كلمة «مالك» لأنهم تأكدوا من تردده مرات عديدة.

وهنا إذا كان الأمر يُقابل بهواجس داخلية فعندهم ما يزيل هذا، فهم ناصحون، وهم مخلصون ليس عندهم نوايا سوء ، وهذه هي المسلمة الأولى التي لم تنظر عليها ردًا.. لكنهم ألقوا عقب الإرباك بالسؤال الأول بالاقتراح ﴿ أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا ﴾ وهذا يأتي بعد المدخل الإرباكي العاطفي المعتمد على مسلمات من شأن الأب أن يثق في أبنائه جميعًا، من شأن الأب أن يأمن الأخوة على بعضهم البعض، ومن شأن الأخوة أن يكونوا ناصحين لأخيهم، فإذا ليس هناك أبدًا ما يبعث على الريبة، فإذا كانت هذه مسلمات، وهي متصلة بالدخائل النفسية، فمطلوب أن يُنفذ ما يترتب عليها من الفعل.

والخريطة المعدة خريطة عاجلة لا تحتمل التأجيل ﴿ أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا ﴾ ، والاقتراح ممزوج بهدفين هناك الغذاء الكامل بالأكل وفواكه الحقل وهواء الريف، وهنالك الانطلاق هنالك يرتع وهنالك يلعب، والمخاوف المثارة من أن حركة الجري واللعب، وحركة الجسد ممكن أن تحاط بظهور كائن غريب، حركة الأكل والشرب ممكن أن تحاط بالأكل والشرب مردود عليها في الأمرين ﴿ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿١٢﴾ ﴾ وهنالك إذن الاقتراح ومخاوفه المثارة والرد عليها.. كلها ألقيت دفعة واحدة لكي يسكت الأب.

فكيف كانت قناعات الأب مقابل تأكيدات الأبناء؟

الحوار الذي يدور من الضروري أن يكون حوارًا دقيقًا وخفيًا، لأنه ليس هناك عداء ظاهر يمكن أن يتم التحاور على أساسه ، فالأخ أخ والأب أب، ولا يمكن أن يعامل الأب

أبناءه على أنهم يكيدون لأخيهم أو على أنهم أعداء له، فلابد أن يُظهر نوعًا من التردد، وهم يحسمون هذا التردد بأنهم ناصحون ، وأنهم حافظون، وتأتي إجابات الأب بعضها يزيد الغيرة في نفوسهم، يأتي تخوفه الأول مثلاً في قوله ﴿ قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَن تَذْهَبُوا بِهِ ﴾ وهذه عبارة أيضًا صيغت بالدقة والإعجاز الذي تصاغ به عبارات الذكر الحكيم..

﴿ قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَن تَذْهَبُوا بِهِ ﴾ ونحن في اللغة نستطيع أن نتبين الفروق الدقيقة بين أن يذهب معكم، وأن تذهبوا به، نحن نتحدث الآن عن الريح التي ذهبت بالأشياء، عن الموت الذي ذهب بالأجيال، الذي يذهب بكذا يساوي الذي يقضي عليه.. لكن أن يذهب معكم مختلفة عندما تذهبون به ، فعنصر الطواعية والاختيار لم يعد في يد الذاهب ، بل في يد المذهوب به، هم الذين ذهبوا به، وليس هو الذي ذهب معهم، وهذا هو الذي يبين الفروق الدقيقة في معنى الاختيار والإجبار، فهذه تشكل أولاً ما سماه ﴿ لَيَحْزُنُنِي ﴾ ، وهي مخالفة لأخاف، وهذه مسألة أخرى، هذا جانب الحزن، هذا جانب الحب، وهم في البداية قالوا إنه أحب إلى أبينا منا، إذا كان لا يطيق أن يفارقه، وهو معهم ولمدة يوم واحد، وليس ذاهبًا إلى عمل، ولا إلى عنت، وإنما لكي يرتع ويلعب، ومع ذلك فهو يحزنه أن يذهبوا به.. هذه أولى.

ثم التخوف الآخر هو الخوف هذه المرة ، وليس حزنًا، حتى مع وجودكم أنتم أنا أخاف من العدو الخارجي، وأخاف أن يأكله الذئب ، لأنني لا أبرؤكم أنتم من الغفلة مع افتراض أنكم ناصحون، لكن أيضًا يرد في ذهننا أنكم يمكن أن تكونوا غافلين، ومع أن المثار هنا اعتراضان أو تخوفان ،فهم لم يجيبوا على الاعتراض الأول ، فهو قال ﴿ لَيَحْزُنُنِي أَن تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ ﴾.

وعندما بدأت الإجابة بدأتْ بالثاني ﴿ قَالُوا۟ لَئِنْ أَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ ﴾ لأن الأول لا مناقشة فيه، وهو من وجهة نظرهم رسخ لهم أن أباهم في ضلال مبين وأن حبه ليوسف أقوى من أن يُناقش، وها هو قد أظهره مرة أخرى، فلا داعي لأن يُرد عليه، ليس موضع نقاش، لكن الذي يمكن أن يُرد عليه هو هذا العنصر الخارجي، واعتماد الرد هو الحجة نفسها التي بدأوا بها حوارهم.. هم سلاحهم الأول من وجهة نظرهم أنهم عصبة، وأنهم جماعة، وأنهم أقوياء، فهذه هي حجتهم التي تتكرر للمرة الرابعة، ﴿ قَالُوا۟ لَئِنْ أَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّآ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ ﴿١٤﴾ ﴾. والخسران هنا هو المقابل للصلاح الذي كانوا يريدون أن يصلوا إليه، ﴿ وَتَكُونُوا۟ مِنۢ بَعْدِهِۦ قَوْمًا صَٰلِحِينَ ﴿٩﴾ ﴾، وهذا كله يؤكد أن مجالات الحركة في الصفات الموجودة تدور في إطار العلاقات الاجتماعية وما في مستواها.

فهم إذن في البنية القصصية - كما رأينا- لم يستطيعوا أن يردوا على مواجهة قضية المشاعر ﴿ إِنِّى لَيَحْزُنُنِىٓ أَن تَذْهَبُوا۟ بِهِۦ ﴾ وبدأوا فقط يردون على الحجة الثانية، وهي أكل الذئب بأنهم عصبة، وأنه إذا حدث فإنهم إذن لخاسرون، وعلى هذا النحو تنمو الأحداث والحوارات في القصة كما نرى.

ومع الإشارة إلى كونهم عصبة أيضًا، وإلى كونهم جماعة هنا إشارة إلى كثرتهم وإلى قوتهم، وإلى أنه لا يمكن لذئب أن يتغلب عليهم، وإلى اعتداد أيضًا بقوتهم..

وإذا كان الاعتداد قادهم ، فقد حدثت نوع من الخلخلة في وسط السياق، فهم عندما بدأوا يطرحون البدائل اختلفوا، ثلاثة آراء، وجاء الرأي الوسط.. هنا لكي يؤكدوا أنهم عادوا مرة أخرى إلى رأي واحد، جاءت عبارة «أجمعوا» مرة أخرى عاد الرأي الذي كان قد تفرق إلى ثلاثة آراء، وعاد الاقتراح الذي قُدم على استحياء بفكرة

إلقائه في الجب.. عاد مرة أخرى لكي يكون رأي الجماعة هذه المرة، ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا۟ بِهِۦ وَأَجْمَعُوٓا۟ أَن يَجْعَلُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ ﴾.

والجب هنا أنا أظن أنه لابد أن نعيد التأمل في معناه، لأننا عندما نطرح الآن الجب بمعنى البئر بالمعنى المألوف عندنا، وعندما نجده في السياق مستخدمًا بالألف واللام، ليس في جب، وليس في أي جب ولكن في الجب، نستبعد أن يكون مجرد بئر، وإلا لغرق، وإلا ما كان الاقتراح نفسه يؤدي إلى فكرة النجاة الممكنة، هو أولاً بئر معروف للمسافرين وبئر مطروق، ولعله الآن بتعبيرنا الجديد شيء كالمنخفض، كالاستراحة شيء قريب من كهف على الطريق، مكان والناس في طريق القوافل، يميلون إليه فيستريحون ، وربما يجدون فيه بعض الماء، ويجدون فيه أشياء.. هذا صبي في هذه السن مُلقى في مكان من هذه الأماكن بحيث لا يكون مهددًا تهديدًا جادًا بالموت، ولا بالاختفاء، ولا يكون عرضة بألا يعرف طريقه أحد، ولكنه طرح في مكان هو مكان معروف، وفي طريق المسافرين، ومعلوم أنه سيلُتقط من السيارة المسافرين...

قوله تعالى ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا۟ بِهِۦ وَأَجْمَعُوٓا۟ أَن يَجْعَلُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٥﴾ وَجَآءُوٓ أَبَاهُمْ عِشَآءً يَبْكُونَ ﴿١٦﴾ ﴾.

هنا يدخل الفن القصصي القرآني بالحكاية، بالرواية، بالقصة مرحلة جديدة ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا۟ بِهِۦ ﴾، وكنا قد أشرنا إلى الدلالات الموجودة في تعليق (ذهبوا) لـ(به) وليس (ذهبوا معه)، ولكن أليس يلفت النظر في مدخل هذا الفصل الجديد من الرواية (فلما) لأن لما حرف يتطلب دائما إجابة على سؤال، لما حدث كذا حدث كذا، وسوف نجد أن السياق عندما يبتدأ بلما يفتح بابا للتشويق لأنه لابد أن يطرح تساؤلات فما الذي

حدث؟ ولكننا لن نجد إجابة مباشرة، أي إننا لن نجد من الناحية النحوية البحتة جوابا للمًّا، يعني سوف تجد ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا۟ بِهِۦ وَأَجْمَعُوٓا۟ أَن يَجْعَلُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٥﴾ وَجَآءُوٓ أَبَاهُمْ عِشَآءً يَبْكُونَ ﴿١٦﴾ ﴾ يعني لن تجد إجابة بالصيغة المباشرة .

وهذا كما أوضحنا من قبل الفرق بين رصد الواقع وبين قص الواقع بطريقة فنية؛ لقد ذهبوا به ، والإشارة في ﴿ أَجْمَعُوٓا۟ ﴾ تعيدنا على الآراء الثلاثة المتعارضة، لأنهم لم يكونوا على رأي واحد، بل كانوا على ثلاثة آراء؛ إما أن يقتل، أو يلقي في الجب، أو يطرح في أرض بعيدة، ولكن الآن (أجمعوا)، وهذا هو الذي يجعل الآراء الثلاثة التي بثت من قبل تلتقي في رأي واحد، حدث الإجماع، وحدث الذهاب، والقصة تعطي هذه الإشارات الكاشفة لكي تبين للمتلقي أن القوى التي تتصارع إذا كانت أطرافها غير متكافئة، بمعنى مجموعة كبيرة أمام صبي صغير ، فإن هناك قوة أخرى عظمى ترصد ذلك المصير ، وتوجهه إلى ما يراد به .

في هذه اللحظة المبكرة يأتي ذلك النوع من الإيحاء الكاشف في نفس الصبي الصغير بمصير بعيد، وهو أيضا وحي كاشف للمتلقي، لأنك الآن عندما تشاهد لقطة في عمل مصور وتجد إنسانا يلقي به في الجب، إنسانا يتعرض للتهلكة، تتساءل حتى قبل أن تبلغ الفصل التالي: هل الموت قريب؟ لكن عندما يقال في هذا الموقف ﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا ﴾ ، هذه المسألة ليس فيها فقط مجرد الإشارة على قوة كبرى ترسم، ولكن فيها أيضا الإشارة إلى النفس الطويل لمن تتصوره أيها المتلقي أنه سيموت بعد لحظة، فلا تخف لأنه إذا كان سينبئهم بأمرهم هذا- فهذا إيحاء بأنه

سينجو وسيكبر وسيعيش وسيكون ذا شأن وسيرتدون إليه وسينبئهم؛ هذه الجملة الواحدة البسيطة في مجال تقنيات الفن القصصي المعاصر الآن هي الكشف الفني الموجز، الذي يرتد بعد ذلك لكي يتابع التفاصيل الدقيقة دون أن يعطي من ناحية جوابا للما ولا تيئيسا للمتلقي بأن الستار سيهبط، ولكن يعطيه شعاعا كاشفا بأننا أمام أحداث كثيرة ... ويعود إلى السرد في الموقف مرة أخرى عندما عادوا إلى أبيهم.

﴿ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٥﴾ ﴾هذا إيحاء بما سيحدث في المستقبل، هم الآن- أولا- لا يشعرون بالمصير الممتد، لا يشعرون بإيحاء الحدث وأن الصبي الصغير الضعيف الذي يظنون أنهم قادرون عليه ، وأنه سوف يكون بين يدي الموت أو الرق بعد دقائق، لا يشعرون أن وراءه قوة كبرى؛ وهم أيضا عندما تأتي الخطة المستقبلية وتنبئهم بالمصير ، لن يكونوا على وعي بأن هذا الصبي الذي يتخلصون منه الآن هو الحاكم الذي سوف يستقبلهم ، ويحاسبهم فيما بعد، فهي عبارة مجنحة تنطبق على الحاضر السريع ، وعلى المستقبل المتنبأ به، وتعطي الفرق بين الاندفاع في غفلة ، وبين المساندة في قوة، وهذا هو الفرق بين صراع القوى في هذا الموقف القصصي.

وعندما تنظر إلى الآية التالية مباشرة تجد ما أشرنا إليه من قبل من سرعة انتقال للحدث في الأسلوب القصصي في القرآن ﴿ وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ ﴿١٦﴾ ﴾هذه ألغت كل ما كان يمكن أن يحل في جواب (لما) كأن يقول: أوثقوه أو كتفوه أو ألقوه أو ضربوه على رأسه فأغمى عليه أو صرخ أو عارض أو دعا، فللسامع أن يتخيل كل شيء ما بين الإجماع وبين المصير؛ لكنهم عادوا عشاء تحت ستار الظلمة التي من شأنها أن تخفي ملامح المتهمين المستراب فيه، فهم أرادوا أن يكون ذلك في وقت الليل ، لكي

يستعينوا بظلمة الليل على إخفاء الكذب، وأرادوا وهم يواجهون الأب أن يعكسوا الترتيب، فبدأوا بصراخ العاطفة قبل قص القصة، فهم لم يجيئوا ويقولوا حدث كذا ثم يبكون، وهذا هو الترتيب الطبيعي عندما يكون الأمر واقعيا، فتبدأ رواية الحدث أولا حتى يشاركك المستمع في العلم بالشيء ثم تنفعل، لكنهم هنا عكسوا ، وهذه هي أولى أمارات الكذب.

قوله تعالى: ﴿ وَجَآءُوٓ أَبَاهُمۡ عِشَآءٗ يَبۡكُونَ ١٦ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبۡنَا نَسۡتَبِقُ وَتَرَكۡنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَٰعِنَا فَأَكَلَهُ ٱلذِّئۡبُۖ وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ ١٧ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٖ كَذِبٖۚ قَالَ بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرٗا ﴾ .

هذا هو تصوير حال الأبناء بعد إلقائهم أخاهم يوسف في الجب، ومجيئهم إلى أبيهم وقت العشاء ، لإخفاء وجوههم وانفعالاتهم العاطفية تحت ستار الظلام، وقد بدأوا بالانفعال العاطفي ، لأنك دائما عندما تريد أن تغلف شيئا ، فإن الصراخ لا يقاوم، وقلنا إن الموقف الطبيعي للقص أن تروي على مستمعك الموقف ، ثم تنفعل به شيئا فشيئا ، أو تغالب انفعالك حتى توصل إليه المعلومة ، ثم يغلبك الانفعال، لكنهم بدأوا بالبكاء ﴿ وَجَآءُوٓ أَبَاهُمۡ عِشَآءٗ يَبۡكُونَ ١٦ ﴾ .

كما أن الصيغة التي جاء بها الإخبار عن الموقف هي صيغة الفعل المضارع، كأنهم وهم قادمون يسبقهم صراخهم، فأنت لا ترى وجوههم لأنك في وقت المساء ، بل تسمع أصواتهم، وأنت لا تسمع صوتا يحكي ، وإنما تسمع صوتا يصرخ، ويسبق الوجه إليك صوته الباكي الصارخ، هذا هو الانفعال .

ثم يبدأون في قص الحكاية، وهي تحمل في جزئياتها ملامح الكذب منذ البداية

﴿ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَآ ﴾ وهذا استمالة عاطفية أولى فالذين يتحدثون هم الأبناء ، والمتحدث عنه هو ابن أيضا؛ استمالة عاطفية أولى ، لكي تجعل الصدق مظنونا به في بداية الأمر، ولكنهم عندما بدأوا ، وهم عصبة ، يقدمون ما حدث قالوا ﴿ إِنَّا ذَهَبۡنَا نَسۡتَبِقُ ﴾ وهذه هي الكذبة الأولى، الكذبة التي تحملها الدلالة اللغوية نفسها، فقد كان التخوف في البداية من بُعْد يوسف أن يبعد عن أعينهم ، فينفرد به الذئب، ومن رتعه أن يأكل أشياء ضارة تؤذي جسده ، لكنهم عكسوا التصور، فهو ثابت متروك عند متاعهم، وهم يذهبون للعب ، لأن الاستباق نوع من اللعب .

وهناك لعب يقتضي أن يشترك فيه جماعة، ولعب يتطلب فردين أو ثلاثة، فإذا كنا نتصور اللعب لفريق كرة فلابد أن يوجد عشرة وهم عشرة، ولكن السباق حده الأدنى اثنان فليس من الضروري أن يذهبوا كلهم دفعة واحدة للسباق، فكان يمكن أن يذهبوا اثنين اثنين، فالاستباق ليس من الألعاب الجماعية بالضرورة، إلى جانب أن اللعب أليق بطبيعة الطفل ، وهو أصغرهم، لكنه أصبح هو الثابت ﴿ وَتَرَكۡنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَٰعِنَا ﴾.

ثم ما الذي قالوه في روايتهم، لم يقولوا: جرحه الذئب، ولا أصابه الذئب ولا حتى قتله الذئب، ولكن أكله الذئب، لأنه لو قيل أي شيء من الأشياء السالفة ، لكان معنى ذلك أن جسده لا يزال موجودا، فهو محمول معهم أو مدفون في مكان ما، لكنهم قالوا: أكله الذئب، لكي يعلم أنه لم يبق له أثر، فلا يسألون عن أثره، وهم عندما صاغوا هذه المسألة الملفقة من السباق المصطنع ، وتحرك الكبار ، وثبات الصغير والصراخ تحت جنح الظلام ، أحسوا منذ البداية أنهم كاذبون، ومن هنا قالوا ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا

صَٰدِقِينَ ﴿١٧﴾ ﴾ وعندما يقال (لو) فهي تقدم أدنى درجات الاحتمال التي تكاد تنفي الصدق مقدما.

ونلاحظ أن الصياغة القرآنية قدمت حكايتهم مهتزة مرتعشة تحكم على نفسها بعدم الثبات، ومن هنا سوف نلاحظ أن هذه الصيغة لم تناقش، فالأب الذي سمع القصة لم يقل: كيف ولا لماذا، ولا غير معقول أن يكون... ولا إذا كان قد حدث كذا.. فلماذا لم يحدث كذا؟؛ هذا هو الذي يحدث عندما تسمع قصة ، وتريد أن تتثبت منها أو تنفيها، لكنه عندما سمع القصة ، وهي بهذه الصياغة المرتعشة في مجملها أدرك بالحدس أنه أمام كذب؛ هم أرادوا شأن أي قصة أن تكون مشفوعة بالدليل ، والدليل هنا معناه أن يكون شيء من أثر الذاهب مازال باقيا وعليه دلالة مما حدث، فلم يريدوا أن يكون ذلك الأثر جثة ميتة ، ولا جسدا مدفونا ، ولكن ثياب، وما أسهل أن تنزع الثياب، وأن يكون عليها بعض الدماء ، لأنها هي الدلالة على آثار الجريمة التي يزعمونها وهي أكل الذئب ليوسف.

ولكن القرآن يصف هذه الدماء بأنها كذب، وهذا وصف شديد الدقة، ويبدو أن هذه الدماء دماء حيوان مذبوح أو صيد حصلوا عليه، دماء أي شيء، وهو دم ينظر إليه الوالد ، فلا يحس رابطة الدم الموجودة بينه وبين ابنه؛ ولا يحس بصدق الحكاية التي ألقيت عليه، ومن أجل هذا فهو يقول ﴿ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ﴾، لم يناقش أي جزئية من الجزئيات ، ولم يدحض أي دليل، ولكنه حكم بحدسه ويقينه بأن ما كان هو الكذب الصراح، ومن أجل هذا فاستعانته بالله وحده ﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾ ﴾.

قولـه تعـالى: ﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ ۚ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾ وَجَآءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا۟ وَارِدَهُمْ فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُۥ ۖ قَالَ يَٰبُشْرَىٰ هَٰذَا غُلَٰمٌ ۚ وَأَسَرُّوهُ بِضَٰعَةً ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾ ﴾.

بدأ سيدنا يعقوب كلامه بـ(بل)، وبل في اللغة للإضراب، وبل من الحروف الدقيقة في استعمالها في اللغة العربية عامة ، ولغة القرآن على وجه أخص، هي تقول كلاما كثيرا؛ لأن (بل) الإضرابية معناها أنك تضرب الصفح عما حدث أو عما قيل أو عما سمع وتغير الاتجاه، معناها قفوا.. لا نريد مزيدا من التفاصيل، لأن هذا الأمر لو استمر لأتبعه القسم والقسم الغليظ والتأكيد وشهادة بعضهم على بعض ومواجهة بعض لبعض .

وهذه كلها قصص متداخلة وواردة في مثل هذه المسألة، لكن (بل) تحسم الموقف، أي فلنقف عن الاستمرار ولنتحدث عن البواعث الداخلية، النفس هي التي سولت أمرا، و(أمرا) هنا تأتي دون صفة، بل سولت لكم أنفسكم أمرا منكرا، قبيحا، شنيعا، فلتكن الصفة كما تكون، لكن لأنها قابلة لأن تكون هذا كله وأكثر منه فلتحذف .

ومن أجل ذلك فإن هذا الموقف لا يستعان عليه بالحوار ، ولا يستعان عليه بالبحث عن الحل، وإنما يستعان عليه بالصبر ، فمادامت النفس هي التي سولت ، فلتكن النفس التي تلقت الخبر صابرة، ويستعان عليه بالله مادامت قوة العصبة قد دبرت، فلابد من الاستعانة بقوة أكبر ؛ وهي ليست استعانة على ما تقولون ولكن على ما تصفون، وهذه مسألة أيضا فيها فروق دقيقة، فالقول نفسه قد يكون مظنة الصدق، ولكنك تصف شيئا، أنت تخلق قصة وتصفها، أنت تخترع مشهدا وتصفه، وهذا الوصف كله نستعين

بالله عليه لأنه غير داخل في إطار المعقول، ثم يسدل الستار على ذلك المشهد.

ونحن كما رأينا في مواقف ومشاهد، موقف ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا۟ بِهِۦ ﴾في مكان الحدث، ﴿ وَجَآءُوٓ أَبَاهُمْ عِشَآءً يَبْكُونَ ﴿١٦﴾ ﴾في مكان الاعتراف، ونفهم أن الموقف الأول كان نهارا ، والموقف الثاني كان ليلا، هنا تتقلب أطياف الضوء والظلمة، وسوف يأتي المشهد الثالث ولابد أن يكون نهارا ﴿ وَجَآءَتْ سَيَّارَةٌ ﴾السيارة معناها قافلة تسير، وهذه القافلة من الطبيعي أيضا أن تكون نهارا لكي تتعاقب- كما قلت- الفصول، وإذا كان حساب المدة الزمنية فقد نستطيع أن نقول: إن الحدث تم عصرا في الضاحية المحيطة بالمدينة والعودة كانت عشاء ؛ لكي يتم الاعتراف أو الاختراع ، والحدث التالي كان صباحا، لكي يكون هناك فارق زمنى بين وقت الإلقاء في الجب ، وبين وقت الاكتشاف، وهي فترة تسمح بالخوف ، ولا تسمح بالموت .

فالسيارة ترسل دائما من يرد الماء ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ ﴾وهم أرسلوا واردهم ، لكي يكتشف ما في الموقف ، ويدلي بالدلو، وأيضا من سنن القصة القرآنية ألا تذكر التفاصيل، فلم يقل فألقى بالدلو فسمع صيحة غلام ، فأخرجه بالدلو ، وقال يا بشراي، ونحن الآن ربما ندرك مدى حيوية هذه الخاصة القرآنية عندما نجد لغة التصوير المعاصرة ولغة السينما والأفلام تختصر دائما الأحداث بالقفز إلى نهاياتها، وإعطائنا لقطة ، فنفهم منها مقدار مرور الزمن، لأن القص الماهر لا يقول لك الأشياء التي تمل أو الأشياء التي تعلمها أنت بالضرورة.

﴿ وَأَسَرُّوهُ بِضَٰعَةً ﴾وهذا موقف آخر من مواقف القصة، لأن الذي وجد غلاما هو مظنة أنه وجد غلاما رقيقا يشترى، ولكن هل ذلك الغلام تشي ملامحه بأنه ممن يمكن

أن يباع أو يشترى، إذا كانت ملامحه تشي بذلك فليكن حمله علانية ، لكي يجد من يشتريه ومن يعطي ثمنه المناسب، ولكن إذا كانت ملامحه تشي بأنه ليس من أبناء الرقيق فليسِرُّوا هذه المسألة، ومن أجل هذا أسروه بضاعة، حملوه سرا ؛ لأنه ليس ممن يباع ويشترى، ومن أجل هذا أسرعوا في بيعه، وشروه معناها باعوه، وشروه بثمن بخس.

قال تعالى: ﴿ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ ﴿٢٠﴾ وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ لِٱمْرَأَتِهِۦٓ أَكْرِمِى مَثْوَىٰهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا ۚ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ ﴾.

أشرنا من قبل إلى زهد من وجدوا يوسف فيه وبيعهم له بثمن بخس ، فلم تكن عليه سيما الرقيق، ولذا أسروه بضاعة، فكانت بضاعتهم سرا يجب التخلص منه سريعا، وباعوه بدراهم معدودة، وكانت العادة في المعاملات المالية أن الدراهم القليلة تعد والكثيرة توزن، فإن اشتريت قصرا بثلاث أو أربع أوقيات من الذهب فهذا شيء يوزن، لكن إذا اشتريت طعاما أو شرابا فإن الدراهم تعد، لذا فإن كلمة معدودة التي جاء منها عدة رجال هي دلالة على الشيء القليل اتباعا لهذه العادة القديمة في البيع والشراء؛ وكانوا فيه من الزاهدين ؛ لأنهم أرادوا التخلص من بضاعة غير طبيعية، ودائما عندما يجد الإنسان شيئا لا يعرف قيمته يقول: دعنا نتخلص منه، فربما كان وراء هذا الأمر مشكلة، ربما كان ابن ملك فيقبض علينا ، أو ابن كبير فنتهم به، فلنأخذ منه ما نستطيع.

والتعبير القرآني هنا لم يشر لمن باعوه، وهذه مسألة في تدرج الفن القصصي تتحرك شيئا فشيئا، هناك خيوط كبرى وراء القصة، وهذه الخيوط تتحرك في

مسارها بقوة كبرى، ولكن نحن الذين نتلقى الخبر نعلم الأشياء بالتدريج ونعلم كل شيء في حينه، فالذي اشتراه من مصر ، ونحن حتى الآن لا نعلم مكانته ولا أهميته، ولكن نعطي فقط جانبا من التعريف، هم شروه بمعنى باعوه، والآخر اشتراه، والمكان الذي تم فيه ذلك هو مصر.

والمكان يلعب دورا مهما في هذه القصة، هناك الآن في الأدب الحديث نعرف قصصا بأن بطلها المكان، وقصصا بطلها الزمان أو الحدث، هذه القصة يلعب فيها المكان دورا شديد الأهمية؛ وأنت لو تأملت في فلسفة المكان فسوف تجد أن يوسف كان في مكان واسع ، في بيت أبيه وبين إخوته وهو يلعب ويرتع ويتحرك، ثم انتقل إلى مكان ضيق هو الجب، والذين أودعوه في هذا المكان يحملون له الكراهية، ثم انتقل إلى مكان واسع ، ومن أجل هذا نستطيع أن نفهم الآن معنى التعبير: ﴿ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ ﴾ ، والمثوى هو مستقر الإنسان، فليست العناية موجهة في التعبير إلى إكرام المأكل أو الملبس أو المشرب، ولكن إلى المكان الذي يستقر فيه، ذلك المكان الذي يلعب بطولة كبرى، وقد انتقل من مثوى ضيق مهدد فيه باختناق الحياة- ولابد أن الذين حملوه بضاعة ذكروا هذا- إلى مثوى واسع.

ولكن القصة تلفت النظر إلى أبعد من ذلك، تلفت إلى التساؤل حول ارتباط الخير والشر والنفع والضر والحب والكراهية- بمكان ما، بمعنى: هل مكان ما ، لأنه ضيق ومتواضع- هو مظنة الشر، ومكان آخر هو مظنة الخير ، لأنه واسع أم أن الأماكن من الممكن أن تتقلب عليها المشاعر، فلسوف نرى أنه قد أريد له الهلاك في الجب وفي القصر الواسع أريد له الهلاك أيضا، وأن الذين دبروا المؤامرة في الجب دبروها انطلاقا من الكراهية الشديدة، والذين دبروا المؤامرة في القصر دبروها من باب المحبة

الشديدة عند النسوة، فأنت تجد الحركة حركة مكان.

ولذا لا نستغرب بعد فصل آخر أن نجد السجن، وهذا المكان له أسوار محددة، ونستطيع أن نتأمل كثيرا في الفريقين الجب المغلق بلا أسوار وبين القصر الواسع ، وبين السجن الذي ربما كان واسعا ، ولكن تحوطه الأسوار، ونتأمل في المصائر التي تتم في كل مكان من هذه الأمكنة ، ونوع المشاعر التي تولد ، ونوع المؤامرة التي تحاك ، ونوع المجادلات والأحاديث التي تحدث؛ ولكن الذي أخذه بيده من الجب الضيق هو الذي أنقذه من القصر الواسع، وهو الذي ألهمه الحكمة في السجن، فالمكان كما نرى يلعب دورا مهما في التطور القصصي في هذه الآيات الكريمة.

ويجب أن نشير إلى قول الذي اشترى يوسف من مصر إلى امرأته ﴿ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا ﴾ وإشارته إلى اتخاذه ولدا تسمى (بالتسريب) في مجال العمل القصصي، ومعناه تسريب معلومة من خلال الحديث عن معلومة أخرى، فنحن حين نسمع ﴿ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا ﴾ ندرك بطريقة جانبية أن الزوجة لا ولد لها، وهذه مسألة سوف تدخل في إطار المعركة القادمة.

قال تعالى ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ لِٱمْرَأَتِهِۦٓ أَكْرِمِى مَثْوَىٰهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا ۚ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢١﴾ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٢﴾ ﴾ .

يجب أن نتنبه إلى الدور المهم الذي يلعبه اسم الموصول ، فعلينا أن نتأمل ﴿ وَقَالَ

ٱلَّذِى ﴾ ثم ﴿ وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِى ﴾ ، ويجب أن نتنبه إلى ما يلي اسم الموصول مما يمكن أن يمثل التعريف بالشخصيات الرئيسية، ففي ﴿ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ ﴾ لم يزد في هذا الوقت عن تحديد صفة الشخص بأنه مشتر، ولكنه تقدم خطوة ، لكي يحدد بطريقة غير مباشرة صفة ربة البيت فهي امرأته ، وهي تبحث عن ولد ، وهو أيضا يبحث عن مساعد ﴿ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا ﴾[1]

وهنا سوف يقف السرد القصصي ، لكي يبين أن البنية للنفس الإنسانية تتطلب أشياء كثيرة، تتطلب أوَّلاً على مستوى فلسفة المكان التمكينَ، فالاستقرار عامل مهم لبناء المواهب، فيوسف الذي كان محاطا بالحقد والكراهية وسط إخوة له، محاطا بالمؤامرة- قد دفع به إلى مكان ضيق هو الجب، لكنه الآن قد وجد الأمرين معا، وجد المكان الواسع في القصر ، ووجد الحنان المحيط من أب أو رب بيت ينشد المنفعة وأم خالية من الولد، حينئذ حدث التمكين ﴿ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾، ولنتذكر مرة أخرى أن التمكين يبدأ بالمكان، فالأرض التي هي الامتداد للمثوى هي المغاير للجب.

لكن السرد القصصي يقف وقفة بعد التمكين ، لكي يبين أن هناك بنية أخرى مطلوبة هي البنية العقلية والونية التي تواجه الأحداث وليكون على مستوى البنية القصصية التي تؤهله للحدث التالي، لأنه لو قال بعد هذا «وراودته التي...» لكنا أمام صبي جاء من جب ووجد مثوى ومكن في الأرض فراودته التي...، وسوف نحس أن هناك فراغا في البناء النفسي، لأن المعركة القادمة معركة نفسية، ليست- هذه المرة- معركة مع أعداء ظاهرين ولا إخوة متآمرين، ولكنها معركة نفس يراد لها أن تقهر، هذه المعركة سلاحها الأساس هو البنية النفسية، ومن أجل هذا فإن بقية هذه الآية،

والآية التالية لها يتحدثان عن قوة يوسف النفسية.

﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾ هاتان هما الركيزتان الأساسيتان اللتان سوف يواجه بهما الموقف التالي، وتأويل الأحاديث في الآية (٢١) وهذا ترشيح آخر ؛ لأن سياق القصة فيما بعد سوف يعرض يوسف من ناحية لتأويل الأحلام والرؤى، وسوف يعرضه من ناحية أخرى على مستوى اليقظة ؛ لتلقي الإغراءات وهي ألوان من الأحاديث، وسوف يعرضه لسماع مجلس النسوة وما يتم فيه وسوف يعرضه لسماع التهديدات ﴿ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَآ ءَامُرُهُۥ ﴾ .

هذه كلها أمواج من الأحاديث، بعضها في اليقظة ، وبعضها في المنام ، وهي أحاديث ستشغل من ناحية البنية القصصية الأجزاء التالية ، ومن أجل هذا تم تقديم الدعامات التي ستواجه هذه الأحاديث؛ فكان لابد قبل الدخول في المعركة من فترة استراحة بعد الجب والشراء والبيع والمثوى والتمكين في الأرض، كأنما فتح قوسين لكي تعد هذه النفس لمواجهة الجزء القادم.

وهذه الاستراحة الزمنية التي أشارت إليها هاتان الآيتان اللتان تثيران إلى تأديب يوسف وتعليمه- مهمة من الناحية الفنية لبناء القصة، لأننا حينما نقول إن مسألة الجب وما حولها حدثت في سن الحادية عشرة أو نحوها، فلا يمكن أن تكون المراودة وما يتصل بها قد حدثت بعد ذلك مباشرة، فلابد أن تكون هناك فترة وفاصل في الآيات كالفترة التي تفصل بين نهاية الطفولة من ناحية ، ومرحلة المراهقة ، وبداية الرجولة من ناحية أخرى، وهذه هي التي تمت فيها مرحلة التأهيل ، والبنية النفسية الداخلية غير الملحوظة الموازية لاكتمال الرجولة ، والبنية الخارجية الملحوظة، والاكتمال

الخارجي يؤدي إلى النضج ، والنضج يؤدي إلى الاقتراب ، والاقتراب مظنة السقوط، لكن البنية الداخلية مظنة المقاومة، هنا تدخل بنى القصة حتى من الناحية الفنية في نوع من الصراع المشوق للسامع ، ليرى كيف تسير الأحداث فيما بعد.

قال تعالى: ﴿ وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ رَبِّىٓ أَحْسَنَ مَثْوَاىَ ۖ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾.

الحقيقة- كما قلنا من قبل- حين تتأمل في استخدام اسم الموصول في الآية (٢١) ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ ﴾ وفي الآية التي بين أيدينا ﴿ وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ ﴾ نلاحظ- من الناحية اللغوية البحتة- اختلافا في درجات التشابك بين (يوسف) و(الذي) ومن ناحية أخرى، سوف تجد في ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ ﴾أن الصلة من الناحية النحوية لن تتعدى ضمير المفعول به (اشتراه)، أما في ﴿ وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ ﴾ لو عددت مجموعة الضمائر والأفعال التي تشير إلى يوسف وعلاقته، سوف تجد أن هنالك تشابكا شديدا ، ويتمثل ذلك في العودة إلى الضمير نفسه وإيراده منفصلا (هو) للتأكيد ومجاورته "التي" ثم عودة الضمير إلى يوسف مرة أخرى (عن نفسه).

فالبنية بهذه الطريقة لا توحي فقط بالتشابك ولكنها توحي أيضا بالتحكم، فالبنية اللغوية هنا ترسم دوائر، ترسم دائرة خارجية ودائرة داخلية، فالبيت ملكها وهي فيه، هي السيدة والحاكمة ، وهو واحد من أتباعها، فهو داخل البيت وداخل النفوذ، وداخل البيت يعني الألفة وطول العشرة، ويعني أيضا- إذا أخذنا في الاعتبار هذه

الفترة الطويلة- أنه ينضج على عينها، وأن ما يبدو مستغربا يصير المألوفا، وأن هذه الألفة هي التي أحدثت نوعا من قرار المراودة. كما نرى أيضا هذا القرار يبدأ بـ(راودته)، بالفعل منسوبا إليها ، وليس إليه .

لكن الرد كان: ﴿ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ رَبِّىٓ أَحْسَنَ مَثْوَاىَ ۖ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ وأنا أظن أن المقصود بالرب هنا هو صاحب البيت، لأن استخدام لفظ (المثوى) جاء على لسانه هو ﴿ أَكْرِمِى مَثْوَىٰهُ ﴾، فهو الذي أحسن مثواه، في بقية الآيات في سياق القصة تأتي دائما لفظة (الرب) بمعنى السيد ؛ فهو يذكرها بشيء أولي يتناسب مع رد الفعل، وكأنها حينما تدعو جسدا يجب بمبدأ، فليست المسألة أنه لا يريد أو لا يستطيع ولكن هنا كائنا حيًا له الحق عليه وعليها ، وهو رب البيت الذي أكرم مثواه، وهو إن فعل فقد كسر ذلك العهد وظلم ، لأنه ليس من العدل تقديم الخيانة لمن أكرم المثوى، وإذا صنع ذلك وتحول إلى أحد الظالمين ، فإنه يدرك من الحكمة التي تعلمها أنه لا يفلح الظالمون فهذه المسألة ترتبط كلها بقانون عام يبدأ بـ(معاذ الله)، وهذا هو الذي يفرق بين الله والرب هنا، فالله هو المرجع العام ، والرب يمثل المرجع الخاص في مثل هذا الموقف.

قوله تعالى: ﴿ وَٱسْتَبَقَا ٱلْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِ ۚ قَالَتْ مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٥﴾ قَالَ هِىَ رَٰوَدَتْنِى عَن نَّفْسِى ۚ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ ﴾.

أولا يجب أن نجمل أن هناك لحظتين من الصراع تكادان تكونان متشابهتين، لكن واحدة منها تتم ببطء شديد ، وواحدة تتم بسرعة ، الصراع الأول تم بدءا من فترة

التمكين له وتعليمه تأويل الأحاديث، هذه الفترة الطويلة ، هي صراع بين نوازع الجسد الذي ينمو ونوازع العقل والحكمة التي تكبر، هذا يرغب ، وهذا يوجه، وهذا صراع بطيء ربما يستغرق في تصورنا نحو عشر سنوات؛ يوازيه مشهد ربما يأخذ عشر دقائق، وهو أيضا صراع بين قوة اكتمال الجسد ونمو الغرائز ، وقوة اكتمال العلم والحكمة وتأويل الأحاديث التي نمت في المرحلة الأولى، وهذا الصراع ضيق عليه في المكان ، فكان في مكان مغلق، ونستطيع أن نضيف هذه الملحوظة إلى ملاحظاتنا حول المكان بصفة عامة وعلاقته ببطل القصة، من جب ضيق إلى قصر واسع إلى باب مغلَّق.

ويتم داخل الأبواب المغلقة هذا الصراع الحتمي ، والصراع هذه المرة أدواته حادة ومن أجل هذا فهو يستعين حتى بالجمل القصيرة، الجمل فيه ليست جملا طويلة، وعندما نقارنه بالحوار بين يعقوب وإخوة يوسف ، نجده كان حوارا طويلا ، ويحوي قصصا مفصلة واستعانة بالصبر الجميل وتكذيب .

لكن هنا نجد جملا مدببة ﴿ هَيْتَ لَكَ ﴾فقط، جملة من كلمتين، لكنها تمثل قمة صراع معين، ويعادل هذا الصراع القصير من الناحية الفنية فترة الصراع الطويلة التي سبقته، وينتهي بـ﴿ وَٱسْتَبَقَا ٱلْبَابَ ﴾، و(الاستباق) ليس غريبا عن معجم القصة، فمن قبل جاء ﴿ إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ ﴾، فنحن في إطار فكرة المسابقة لشيء ما، والمسابقة معناها رغبة كل طرف في بلوغ هدفه قبل الآخر، وإذا كانت المسابقة الأولى مزيفة ، لأنها بنيت بين أطراف يدعون وقوعها دون ضرورة- فإن الاستباق هنا كان حقيقيا، وهذا الاستباق بين الطرفين ينتهي إلى نتيجة غير متوقعة ﴿ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِ ﴾.

ونحن في تأملنا في البنية الفنية الدقيقة يجب أن نتأمل أسلوب المواجهة هنا من

خلال مواجهته بأسلوب إخوة يوسف مع أبيهم بعد جريمتهم، فهم قد بدأوا بالصراخ العاطفي وبكوا، لكن امرأة العزيز هنا في هذه المواجهة غير المتوقعة لم تقدم معلومة، وإنما بادرت بسؤال، فهي لا تريد أن تدافع بإجابة، وإنما شدة المكر أن تلقي على سامعك سؤالا لكي يجيب هو، والسؤال هنا يتضمن جزئيتين، يتضمن أولا إيحاء شديدا بالجواب المطلوب، ليس هناك مجال للتفكير في ماهية ما حدث، الذي حدث هو أن شخصا قد أراد بأهلك سوءا، وأنه من البيت ، وقد أكرمت مثواه، والسؤال فقط يجب أن ينحصر في نوع الجزاء له، لكن العجيب- وهذه هي الجزئية الثانية من السؤال- أن تحديد ذلك الجزاء هو تحديد محب، فهذا التحديد لا يريد للغضب أن يتمادى ، بل هو يحدد الحد الأعلى الذي يمكن أن يصل إليه العقاب ﴿ مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٥﴾ ﴾.

وكما أوضحنا سابقا فإننا في حوار سريع ، بدلا من تقديم المعلومة يقدم السؤال، وبدلا من ترك الإجابة مفتوحة يقدم اقتراح الإجابة، وبدلا من أن يكون اقتراح الإجابة قاسيا ، يقدم اقتراح العقوبة لينا، لكي يشي بباطن الواقع، فالمرأة محبة ومجروحة ، لكنها لاتريد أن تصل في انتقامها إلى الغاية، وإنما تريد فقط أن تدفع عن نفسها التهمة، هذا الحوار السريع يتم في نهاية مشهد الصراع الضيق الموازي لمشهد الصراع الأول الواسع المفتوح.

وفي مقابل ما قالته المرأة، نجد رد يوسف كان قصيرا ﴿ قَالَ هِيَ رَٰوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي ﴾ فقط وانتهى دفاعه عند هذا الحد، وعلى هذا النحو كان رد يعقوب، فإذا لم تكن هناك حقيقة صارمة أو اعتقاد بحدث جازم- فإن الحوار غير مجد، فلم يحاور يعقوب إخوة

يوسف الذين ادعوا قصة طويلة بأطرافها، من دم كاذب وذئب وبكاء وقت العشاء، كذلك كانت إجابة يوسف موجزه ﴿ قَالَ هِيَ رَٰوَدَتۡنِي عَن نَّفۡسِي ﴾ لأن الصَادق عادة لا يحتاج إلى الأيمان المغلظة ، ولا يحتاج إلى التأكيد، ومن أجل هذا فإن البلاغيين يقولون إن كل أنواع التأكيدات تقدم للمنكر غير المصدق والشاك، لكن الحقيقة البسيطة تقدم عارية، تقدم واضحة، وكانت هذه هي الإجابة لكي تشي بلهجة الصدق.

ونأتي الآن إلى شخصية أخرى من شخصيات القصة وإن كان ثانويا، وهو الشاهد ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٞ مِّنۡ أَهۡلِهَآ ﴾ ولابد أن نفرق بين مفهوم الشاهد كما نعرفه الآن ، ومفهوم الشاهد هنا، فالشاهد هنا هو القاضي، أي حكم قاض من أهلها.

قوله تعالى: ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٞ مِّنۡ أَهۡلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٖ فَصَدَقَتۡ وَهُوَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ٢٦ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٖ فَكَذَبَتۡ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٢٧ فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٖ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيۡدِكُنَّۖ إِنَّ كَيۡدَكُنَّ عَظِيمٞ ٢٨ يُوسُفُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَاۚ وَٱسۡتَغۡفِرِي لِذَنۢبِكِۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلۡخَٰطِـِٔينَ ٢٩ ۞ وَقَالَ نِسۡوَةٞ فِي ٱلۡمَدِينَةِ ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفۡسِهِۦۖ قَدۡ شَغَفَهَا حُبًّاۖ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ٣٠ ﴾.

نحن أمام الفعل (شهد) نحتمل العثور على معان مختلفة، هناك الشهادة بمعنى الرؤية البصرية، شهدت الشيء بعيني ، وهناك الشهادة بمعنى الإدلاء بالرأي، وهناك الشهادة بمعنى الموازنة بين الآراء والحكم؛ ونحن كنا في اللقطة الأخيرة أمام مشهد بصري مغلق من شأنه ألا يشهده أحد، لكن انتهى الموقف باكتشاف شاهد غير متوقع وهو الزوج، لأنهما وجداه لدى الباب ، وهما يستبقان، ويُطرَح سؤال عليه وادعاء حجة ورد عليها.

عندما يأتي بعد هذا «وشهد شاهد....» للوهلة الأولى فإن الذهن سيتسرب إليه الانطباع بأن الموقف بدأ يتسع، هل شهد شاهد آخر بعينه هذا الموقف، وهل انكشف الأمر وأصبح فضيحة؟، ولكننا من سياق الحديث والموازنة التي أجراها سندرك أنه لم يشهد الموقف بهذا المعنى، وإنما الذي شهده هو الزوج فقط، وإنما نقل الموقف إلى الشاهد، ولابد أن نتساءل أيضا: ما الذي دفع الموقف إلى أن يتحول إلى جلسة محاكمة، وما الذي سوغ عرض هذا الموقف السري الدقيق على حكم آخر؟ وأن يكون ذلك الحكم من الأهل، هل هو اقتناع الزوج بالعبارة القصيرة «هي راودتني عن نفسى» في مقابل اللجاجة والمحاجة اللذين ساقتهما الزوجة وأصرت عليهما ، وأرادت أن تداري بهما كرامتها، وهي ستسير في خط، بدايته هنا وفصله الآخر في مجلس النسوة وسيستمر حتى تقول: الآن حصحص الحق، بعد أكثر من عشرين آية، لكنها مازالت في ذروة الادعاء، وما زال الزوج مائلا إلى تصديق يوسف فيما قال .

لأن العزيز عندما يأتي بشاهد من أهلها فذلك يكون حجة عليها؛ وعندما تعرض على الشاهد تفاصيل الموقف، ونحن نفهم ذلك من لجوئه إلى حجة القميص ومكان القطع فيه، وكون ذلك القطع من وراء، معناه أنه قطع المرأة الطالبة للرجل الهارب، أم كان القطع فيه من أمام، ومعناه أنه دفاع المرأة عن نفسها أمام رجل يهجم عليها، عندما تعرض على الشاهد تفاصيل الموقف فإنه يضع الأمر في نصابه بهذه الحجة القانونية الواضحة فهو أعلم أولا أنه كانت هناك معركة، وربما قيل في الدفاع أو قيل في الهجوم، إن الملابس مزقت، فقال من أي ناحية مزقت، فكانت هذه طريقته في الولوج إلى الحكم الذي أصدره.

وسياق الحكم الذي أصدره الشاهد وملابساته وما تخلله من أقوال يوحي بشيء

يزيد من عمق معنى المقاومة عند يوسف، فالمناخ المحيط به مناخ كله متسامح، مناخ رخو، فالزوج بعد أن يجد هذه الجريمة في بيته يعقد جلسة محاكمة، والحكم يكتشف دليلا قاطعا على أن الأمر هو خيانة الزوجة، ويكتشف ذلك في حضور الزوج، ثم تكون العقوبة هي القول بأن هذا من كيد النساء، ويوصف ذلك بأنه عظيم، وذلك لا يكون إلا نوعا من شبه الإطراء، ويُقْتَرح حل مكون من شطرين : أن يعرض يوسف عن هذا ، وأن ينسى هذه التفاهات، وأن تستغفر هي لذنبها، والاستغفار للذنب معناه إدانتها ، وأنها كانت من الخاطئين، ثم يسدل الستار على ذلك.

هذا الجو الرخو يبين إلى أي مدى كان من السهل الاستجابة للإغراء، أو كان من الصعب مقاومة الإغراء، فالجو بهذه الطريقة معناه أن كل شيء مهيأ لاستجابة الفتى الشاب لغرائزه، ولكن درجة المقاومة التي يبديها هي التي تستحق أن تكون متجاوبة مع الآيتين (٢١)، (٢٢) ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢١﴾﴾، وهذا يبين إلى أي حد كانت درجة المقاومة تستحق هذه البنية النفسية العميقة.

وتصل بنا الآية لحكم الشاهد إلى مشهد آخر من مشاهد القصة ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي ٱلْمَدِينَةِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ ۖ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ۖ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾﴾ ، ونحن بهذا المشهد نستعيد مرة أخرى فكرة بطولة المكان، ونجد المكان يتسع، فالمشهد حدث في حجرة مغلَّقة الأبواب، ثم انفتحت الحجرة جراء الصراع ، لنجد شاهدا واحدا على الباب، ثم استدعى شاهد آخر من أهلها ليحكم، ثم تفشى ذلك الخبر ، فأصبح حديث النسوة، وأنهن استنكرن ما حدث، لم يستنكرن الفعل، بل الهزيمة، خيبة مسعى امرأة

العزيز مع أحد عبيدها، وذلك جرح لها في كرامتها، وكان تأكيدهن في نهاية الآية ﴿إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴿٣٠﴾﴾.

وينبغي ونحن نقرأ معجم السورة أن نتذكر أن هذه الخاتمة وجدت أيضا في خاتمة الآية الثامنة عندما كان إخوة يوسف يتحدثون عن الحب الشديد الذي يكنه يعقوب ليوسف ويصفونه بالضلال ، والضلال في المرحلتين مرتبط بشدة الحب، فهناك كان التأكيد ﴿إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ﴿٨﴾﴾ وهنا ﴿إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴿٣٠﴾﴾ لأنه شغفها حبا فضلت وهامت، ليس بمعنى الضلال المعاكس للهداية، وليس هذا حكما من وجهه نظرهن، من الناحية الخلقية ، ولكنه حكم من الناحية العاطفية، لقد بلغ بها الحب مداه.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا سَمِعَتۡ بِمَكۡرِهِنَّ أَرۡسَلَتۡ إِلَيۡهِنَّ وَأَعۡتَدَتۡ لَهُنَّ مُتَّكَـٔٗا وَءَاتَتۡ كُلَّ وَٰحِدَةٖ مِّنۡهُنَّ سِكِّينٗا وَقَالَتِ ٱخۡرُجۡ عَلَيۡهِنَّۖ فَلَمَّا رَأَيۡنَهُۥٓ أَكۡبَرۡنَهُۥ وَقَطَّعۡنَ أَيۡدِيَهُنَّ وَقُلۡنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٞ كَرِيمٞ ﴿٣١﴾ قَالَتۡ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِي لُمۡتُنَّنِي فِيهِۖ وَلَقَدۡ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ فَٱسۡتَعۡصَمَۖ وَلَئِن لَّمۡ يَفۡعَلۡ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسۡجَنَنَّ وَلَيَكُونٗا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿٣٢﴾ قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴿٣٣﴾﴾ .

وهي عندما سمعت بهذا لم تبادر إلى الإنكار ، وإنما أرادت أن تقيم مشهدا تمثيليا من باب المكر، لأن ما قالته النسوة كان مكرا ﴿فَلَمَّا سَمِعَتۡ بِمَكۡرِهِنَّ﴾، فأرادت أن تحدث مكرا مقابلا، وأن تلزمهن الحجة من خلال إيجادهن في نفس الموقف ، ظومن خلال تعريضهن لنفس الفتنة، فقد سمعن بفتاها ولم يكن قد رأينه.

والمشهد كما تفسره الآية يدل من ناحية على مدى الرفاهية، ومدى الترف الذي كان في القصور، بل لعله يقدم بعض العادات الاجتماعية التي كانت تتم في مصر القديمة، ففي هذه القرون السحيقة كان الناس يتناولون طعامهم وفي أيديهم السكاكين ، ولابد أن تساند السكاكين أشياء أخرى قريبة مما يحدث الآن في المجتمعات الراقية، وكانت تقدم أطباق الفاكهة وأطباق الطعام ومعها السكاكين، لكن من عادة البنية القرآنية الإيجاز ، فلا يشار إلى ما لا فائدة فيه، فأنت هنا عندما تقرأ تجد أنها أرسلت إليهن ، وأنها أعتدت لهن متكئا ، وأنها آتت كل واحدة منهن سكينا، الذي لا يفهم السياق الحضاري الكامل ربما يصعب عليه الربط بين المتكأ والسكين، فهن لسن في معركة، لكن الذي يبين هذه المسألة (الأيدي)، فعندما قالت اخرج عليهن قطعن أيديهن، فالسكاكين كانت متجهة لأشياء في اليد تؤكل بها.

فهذه هي الإشارات التي تأتي من الناحية القصصية لكي تشير إلى المحذوف دون أن تصرح به، فلسنا بصدد الحديث عن الطعام والشراب وأنواعهما، لكننا بصدد الحديث عن إلزام الحجة للمنكر من أقصر طريق، وليست المسألة داخلة في معرض مقابلة كلام بكلام، وإلا لكانت أتت بهن وحاورتهن في دعواهن، لكنها فقط وضعت نسوة المدينة في موقف يجعلهن يعدن وفي أيديهن دماء من الجراح، لكي لا يقلن في نهاية المطاف: لا، نحن لم نكن لنفعل ذلك، نحن كنا أصلب عودا، نحن كنا أكثر مقاومة؛ فالشاهد موجود في الأصابع والسكاكين، هذه طريقة لانتزاع الاعتراف بأن هذا شيء فوق مستوى البشر ، وأنه ملك كريم.

ومن أجل هذا فهي تقوي موقفها الأول، لم تعد في حاجة إلى الإنكار، ولم تعد في حاجة إلى الاعتراف بالهزيمة، لكنها في حاجة إلى إثبات أن المعركة ما تزال مستمرة،

لأنها تعلن أنها بالفعل راودته عن نفسه فاستعصم، ولكنها تقول إن المعركة لها أمد آخر ﴿ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿٣٢﴾ ﴾، وهو نفس الاقتراح الذي في الإجابة عن السؤال الأول ﴿ مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٥﴾ ﴾، فمازال الاقتراح في ذهنها، وإذا كانت المحاكمة قد تمت ، والإدانة قد حدثت ، والمسألة قد تدوولت- فإنها كسبت على جانبها فيما تظن صف الطبقة الحاكمة، وأصبحت تحمل إصرارا إلى الكفاح حتى الوصول وإلا فإن السجن هو مصير يوسف المرتقب.

وهذا ينقلنا إلى مشهد آخر مختلف تماما ﴿ قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَىَّ مِمَّا يَدْعُونَنِىٓ إِلَيْهِ ۖ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّى كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٣٣﴾ ﴾، ونجد أنفسنا مع الخط البياني الذي يتحرك مع المكان مرة أخرى، هذا المكان الذي كان جبا ضيقا، فاتسع وأصبح قصرا ، ثم ضاق وأصبح غرفة مغلَّقة الأبواب، ثم فتح ودخل فيه الداخلون، ثم تحول إلى مجلس للنسوة، واتسعت القضية وكان التهديد بأن يعاد إلى المكان الضيق ، وهو قد جربه من قبل، فهو يقول ﴿ قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَىَّ ﴾ لكي تدور الدائرة إلى نقطة مكانية أخرى.

قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا رَأَوُا۟ ٱلْـَٔايَٰتِ لَيَسْجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٣٥﴾ وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِ ۖ قَالَ أَحَدُهُمَآ ﴾ .

فبعد إعلان التهديد له من امرأة العزيز على ملأ من النسوة ﴿ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿٣٢﴾ ﴾ والتهديد بالسجن، ولكن في هذه المرحلة بدا وكأن الشحنة النفسية الأولى التي أعطيت ليوسف في فترة التمهيد من تعليم للحكمة

وتأويل للأحاديث- قد تعرضت إلى ضغوط عنيفة، من حصار الغرفة المغلقة، إلى اختيار الشاهد والقاضي، واضطراره للدفاع عن نفسه أمام الزوج؟، وازدياد سعار امرأة العزيز وإعلانها ذلك ، فبدأ وكأن يوسف يطلب مزيدا من الدعم، يقول إن السجن في ذاته أحب إلى، ولكن الكيد يتضاعف، وما تلقاه من الحكمة وتأويل الأحاديث والعلم صمد معه حتى الآن، لكنه يطلب أن يعينه الله على صرف الكيد، لأنه يخاف إن لم يصرف عنه كيدهن أن يصبو ، وأن يكون من الجاهلين، ويستجيب الله له، فيصرف عنه الكيد، ويعلق السجن مؤقتا.

لكن الآية التالية تشير إلى شيء مما يحدث في مجتمعات الطبقات المترفة، عندما تقع العقوبة بأحد الناس، ليس لأنه يستحقها، ولكن حفظا لماء وجه الكبراء، وتغطية لمظاهر دبلوماسية، وقضاء على الشائعات؛ ومن أجل هذا، بدا لهم بعد أن تيقنوا ورأوا الآيات الدالة على براءته- أن من الأفضل أن يسجن حتى حين، وهذا يدل على أنهم يعلمون أنه ليست هناك تهمة يسجن بسببها، وهم يعلمون أنه ليس مخطئا، وهم يعلمون أنه لا يستحق هذه العقوبة، ولكنهم أيضا يعلمون أن الشائعة قد انتشرت، وأنها قد طالت الكبراء، ولذا رأوا أنه من الأفضل أن يتحملها أحد المقهورين، ولو إلى حين.

وعندما دخل يوسف السجن، لم يدخله مفردا، بل دخله مصحوبا بما أعدته له المراحل السابقة، مراحل تأويل الأحاديث ، مراحل العلم والحكمة؛ وإذا كان قد استفاد من تأويل الأحاديث، والأخذ والرد ، ومقاومة الإغراء ، والمثول أمام القاضي- فإنه مرة أخرى في دخوله السجن هنا سوف يتعرض لتأويل ضرب آخر من الأحاديث، أحاديث المنام، وكأن الذخيرة السابقة سوف تكون عونا في جميع المراحل، وكأننا مرة أخرى نعود إلى فكرة عمار النفس بديلا عن السعة المكانية.

فأنت إذا كنت ممتلئ النفس باليقين والحكمة والمعرفة ، فأنت في عالم فسيح ولو كنت في حجرة مغلقة، والذي يجد في نفسه الخواء والخلاء- فهو في سجن ولو كان في عالم مطلق، لأن المسائل نسبية، ليس الإنسان حرا لمجرد أن لا أسوار حوله، ولكنه حر لأن بداخله شيئا يجعل عقله وقلبه ويقينه يتحرك، فالذي دخل السجن مملوءا بالحكمة سيجد سعة في هذا السجن أيضا.

قوله تعالى: ﴿ وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِ ۖ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعْصِرُ خَمْرًا ۖ وَقَالَ ٱلْءَاخَرُ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِى خُبْزًا تَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِنْهُ ۖ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِۦٓ ۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٣٦﴾ قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ۚ ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِى رَبِّىٓ ۚ إِنِّى تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٣٧﴾ ﴾ .

ويجب أن نلاحظ أن الرؤيا وتأويلها تحتل جزءا أساسا في سورة يوسف، بدءا من رؤيا يوسف لأحد عشر كوكبا والشمس والقمر، إلى رؤيا أصحاب السجن إلى رؤيا الملك التي ستأتي فيما بعد بالسبع بقرات..؛ فنحن نحس إلى أي مدى كانت هذه الفترة فترة تأويل للرؤى، وإيمان بالغيبيات، وفترة بناء كثير من التوقعات والآمال على ما يراه الإنسان في الرؤى، وعلى ما يؤول له به؛ وفي السجن يدخل معه هذان الفتيان، وكانا من الحاشية المقربة، وليس من الضروري ذكر أسمائهما، وهما يعرضان عليه حلمين لكل منهما تأويل خاص ، فأحدهما يرى نفسه يعصر خمرا، والآخر يرى نفسه يحمل فوق رأسه خبرا تأكل الطير منه.

وعندما يعرض على يوسف في السجن هذا اللون من الحوار- يلجأ إلى تقنية دقيقة في الإجابة؛ لأنك دائما عندما تسأل عن المغيبات يمكن أن تجابه من أي إنسان

بتفسير ما، فيمكن أن تقول لشخص إني رأيت كذا وكذا فيقول إنك سترزق بخير أو تصاب بشر، فما الذي يدفعه إلى التصديق بأن ما قلته صواب أو قريب من الصواب، ذلك يحتاج إلى لون من بناء الثقة عند السامع قبل أن تعطي له الإجابة، وهذا هو الذي اتبعه سيدنا يوسف.

فيوسف عندما سمع رؤيا كل واحد منهما ، أدرك ما الذي يعنيه كل من الحلمين، ولكنه لم يقل لهما فورا، بل أراد أوَّلاً أن يكسب ثقتهما به ؛ ليتقبلا دينه الذي سيدعوهما إليه؛ ولذا طرح تجربة عملية أمام السجينين ؛ ليتيقنا أنه صادق ومتصل بمنبع الغيب المحجوبة عنهما ، وهذه التجربة تدخل في إطار الحياة اليومية، وهي الطعام الذي يأكلانه كل يوم، وقبل أن يأتي الطعام سوف يقول لهما ما الذي سيأتيهما، وهو معهما في مكان مغلق، والطعام المعد في مكان خارجي، وهو لا يراه، ولكنه سوف يقول لهما اليوم سوف يأتيكما الطعام كذا وكذا، ينتظران ويأتي الطعام ، فإذا هو كما قال، وتتكرر المسألة، فليست المسألة مرة واحدة، لأنها لو كانت مرة لربما ظن السجينان أنها صدفة أو أن الخبر تسرب إليه أو أنه شم الرائحة.

لكنه قال: ﴿ قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ﴾،وهذا أسلوب حصر وقصر بـ(لا) و(إلا) وهذا يدل على أن المسألة تكررت أياما ، وربما قاربت أسبوعا أو أسبوعين؛ فإذا ما وقر في قلبيهما أنه صادق ، وأنه يعلم أشياء لا قبل للإنسان العادي بعلمها، لأن ما يخبرهما به يتجاوز مدركات الحواس والطاقات العادية، ثم هو رجل مقيد مثلهما ، فلابد من التساؤل ما الذي يجعله يفوقهما بعلم ما يعلم، وهنا ينتهز يوسف الفرصة لكي يقول لها: ﴿ ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِى رَبِّىٓ ﴾ويسوق لهما العلة بأنه

ترك الملة الفاسدة ، وآمن بالملة الحقة، ويدعوهما إلى الملة الجديدة انطلاقا من التجربة العملية التي قدمها لهما.

فإذا ما دخلا معه في دائرة الإيمان بدأ بتعبير رؤيا السجينين، والتعبير هنا يجب أن يتم بلطف وكياسة ، لأن أحد الحلمين يحمل الخير ، والآخر الشر، وهو لهذا لم يقل لصاحب الرؤيا الحسنة: سيأتيك خير، ولم يقل لصاحب الرؤيا السيئة: سيأتيك شر؛ لكنه قال: أما أحدكما...، وهذا نوع من التعبير كان معروفا عند العرب، يقول حسان في بيت جمع به بين أبي سفيان زعيم المشركين (قبل إسلامه) ورسول الله (ﷺ): فشركما لخيركما الفداء، ومعلوم أن الرسول هو الخير ، لكن هذه الطريقة لدمج أمرين واستنتاج نتيجة منهما.

والفتيان يترقبان تأويل يوسف الذي تعلقت به آمالهما، هل ينجوان؟؛ أما الذي يعصر خمرا ، فتأويله عند يوسف أنه يتاح له الخروج ، ويتاح له العودة لمكانته ، وستتاح له مكانة النديم، ومكانة صاحب الكأس الذي يقدمه للملك؛ أما الآخر فسوف يقضي عمره داخل السجن، وسوف ينتهي به الأمر إلى الصلب والإعدام؛ ومن أجل هذا عمَّى الأمرين في بعضهما، لكي يتنبأ بأن أحدهما ناج والآخر هالك.

ومن هنا فإنه بنى حكمه ووجه الحديث للذي ظن أنه ناج منهما بطلب صغير، هو أن يذكره عند ربه، وهذه المرة الرب هو السيد مرة أخرى، وهو الملك؛ طلب منه إذا وصل إلى مجلس المنادمة وعاد إلى مكانته، أن يتوسط له للخروج بعد أن أدخل ظلما للقضاء على شائعات، رأى الكبراء وضعه في السجن من أجل التمويه على العامة، وربما نسوا أمره، وطال الحين الذي قدروه؛ ولكن السجين قد نسى أمره؛ فلبث يوسف في السجن بضع سنين؛ وهذه إشارة إلى عدد قليل من السنوات، لكن عندما يقضي السجين ولو

أشهرا دون بارق أمل ، يجب علينا أن نتصور مقدار الألم والمعاناة والترقب.

في قصة يوسف لا تزال الرؤى متصلة، رؤيا يوسف أولا ، ثم رؤيا السجينين ، ثم نصل بعد ذلك إلى رؤيا الملك، وتؤكد هذه الرؤى معنى أكثر عمقا هو فكرة الغيب وفكرة النبوءة المتصلة بالغيب؛ ويوسف كانت أولى رؤاه وهو صبي، وقد أولها يعقوب بأن الله يمن عليه كما من على أبويه من قبل ، وأنه سيكون مدركا في عداد الأنبياء، ثم التقط يوسف رؤيا السجينين ، ليقدم خيوط دعوته الأولى، يقدمها إلى فريق صغير، فريق كانت حسابات الخسارة فيه أكبر من حسابات المكسب، لأنه حين سمع رؤيا السجينين أدرك أن أحدهما ناج والآخر هالك، فاحتمالات التصديق ووصول الدعوة قد تقلصت إذن إلى خمسين بالمائة، والذي نجا كان عليه أن يحمل الرسالة، لكن هذه الرسالة معرضة أيضا إلى خطر النسيان، فإذا ما نسى ضاع النصف الآخر، وإذا ما تذكر بلغت الدعوة.

لكن الشيطان أنسى حامل الرسالة الدعوة، فظل الحوار الذي دار في السجن كأن لم يكن، وظل يوسف كذلك في السجن بضع سنين؛ لكن الأحداث ينعش بعضها بعضا، فالذي رأى نفسه يعصر خمرا ، وقال له يوسف إنك سوف تصير نادما وساقيا، والنديم أو الساقي يدخل في عالم من عدم اليقظة هو بين النسيان والتذكر، فما أن جاءت المرحلة التالية التي رويت فيها رؤيا الملك حتى انتعشت رؤياه القديمة ورؤيا الملك عندما تتطلب التعبير والتأويل ، فإنها تجد مشقة، لأن الذي يسمع الرؤيا ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبۡعَ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ يَأۡكُلُهُنَّ سَبۡعٌ عِجَافٞ وَسَبۡعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضۡرٖ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٖ﴾ سوف يتردد ويخاف، لأن تفسير الرؤيا يحتمل أحد أمرين: البشري أو النذير، وإذا كان يوسف

وهو يحمل النذير لسجين قد تحرج أن يصرح بها، فلم يقل له إنك ستكون هالكا، لكنه قال (أحدكما)؛ فما بالك إذا كان الذي يطلب منك التأويل هو الملك .

عندما تحكى رؤيا من الملك فإن المعبر للرؤيا أو المؤول لها لو وجد أنها تحمل النذير ، فلن يقول شيئا، لأنه سيخاف من غضب الملك أن يطيح برأسه، ولو رأى أنها تحمل البشرى ، فيكون في حرج لأنه ربما ألقى البشري فلم تتحقق، فيخاف أيضا من العقاب، ولذا فإن جلساء الملك قالوا: ﴿ قَالُوٓاْ أَضۡغَٰثُ أَحۡلَٰمٖۖ وَمَا نَحۡنُ بِتَأۡوِيلِ ٱلۡأَحۡلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ ﴾ ؛ ولكن ذلك جعل أحد هؤلاء الجالسين مع الملك يتذكر سلما لا يغامر هو فيه بأن يقدم تأويلا قد يكون غير دقيق فيطير رأسه، ولا يتقاعس كما تقاعس الآخرون ، فلا يصنع شيئا، ولكنه يكون سلما لدله على معبر للرؤيا، لن يكون مصيره أسوأ من السجن الذي هو فيه، فهذا هو ما جعله يقول- وقد ادَّكر بعد فترة- ﴿ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأۡوِيلِهِۦ فَأَرۡسِلُونِ ﴿٤٥﴾ ﴾ .

وهنا يأتي السياق الذي وقف أمامه البلاغيون طويلا عندما قالوا إن أسلوب الحذف الطويل وارد هنا، فأرسلون... يوسف، فقال يوسف أيها الصديق ويعيد عليه الرؤيا مرة أخرى، وهذا من التكرار النادر، فهو يعيد عليه الرؤيا كما هي، ولا يعيد عليه مضمون ما قاله الملك، ولكنه يعيد عليه ما قاله الملك بحذافيره، لأنه في عالم الرؤيا يجب أن تقول للمعبر جميع التفاصيل الدقيقة التي قد تبدو لك غير مهمة ، ولكنها مهمة عنده هو، لأن هذا كله له دلالة في عالم الأحلام؛ فإذا ذكر هذا كله فإن التأويل عند يوسف لا يأتي فقط تأويلا لما قد قيل ، ولكن لما لم يقل أيضا.

يأتي التأويل متضمنا في مرحلته الأولى تأويل مفهوم السمان والعجاف أي سنوات

الخصب ثم سنوات الجفاف، التي هي دورة من دورات الحياة في مصر، يعلمها الناس والزراع، وما تزال موجودة حتى الآن في صورة من صورها، لكن التأويل يزيد عنصرا، لم يكن موجودا ﴿ ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾، فهذا العام ليس واردا في البقرات العجاف، ليس في سبع السنوات الخصيبة ولا في في السنوات الجديبة، لكن هذه زيادة التأويل، هذه من الاتصال بمنابع الغيب.

ومن أجل هذا فإن الملك يتذكر أن ذلك الرجل كان مظلوما تماما، وعندما يطلب إليه هذه المرة أن يغادر سجنه يتريث ويقول لا، أعد التحقيق أولا في القضية التي بدا لك فيها أن ترسلني إلى السجن دون ذنب، ولن أخرج قبل أن أسمع الاعتراف الصحيح، وهنا تظهر الأمور من جذورها، بسؤال إلى النسوة عما حدث وحوار واعتراف من صاحبة التدبير الأول ﴿ ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾.

هذه بعض ملاحظات نرصدها حول روعة وإحكام البناء التعبيري والتصويري بجوانبها المتعددة في بعض آيات سورة يوسف ... التي نقدمها دليلا يشير فيه الجزء إلى الكل ، ويغني الإلماح عن التفصيل الذي تغري به الآيات الكريمة ، وينوب التمثيل فيه عن الاستقصاء الكامل للسورة الذي يحتاج إلى مجلدات قد تنفد فيها أبحر المداد قبل أن تحيط بكل الأسرار .

الفصل السادس

أثر القرآن الكريم في اللغة العربية

(تخليداً وأسلوباً)

الفصل السادس

أثر القرآن الكريم في اللغة العربية (تخليدا وأسلوبا)

اصطفاء العربية لغة للقرآن الكريم :

نزل القرآن الكريم على خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد النبي الأمي ، بلسان عربي مبين، كما أخبر بذلك الحق جلا وعلا في سورة يوسف في قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾ ﴾ وكذلك أكدت آيات أخرى في سورة الشعراء في قوله تعالى : ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾ ﴾ وفي سورة الزمر في قوله تعالى : ﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾ وفي قوله تعالى في سورة الزخرف : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٣﴾ ﴾ وغيرها من الآيات الكريمات التي تؤكد تشريف الله للسان العرب بإنزاله الرسالة الخاتمة الخالدة بلغتهم العربية التي كانت قبل نزول القرآن لغة من اللغات الصغيرة المحدودة ، فشاء الله لها بفضل القرآن أن تكون من أطول اللغات عمراً ، وأوسعها انتشاراً ، وأكثرها استيعاباً لحصاد عقول بني الإنسان .

لقد كانت اللغة العربية التي نعهدها اليوم وقت ظهور الإسلام جزءا من لغات ولهجات شبه الجزيرة العربية المتعددة التي كانت بدورها جزءاً من اللغات واللهجات السامية الموزعة على أرجاء أطراف آسيا وأفريقيا ، التي كان كثير منها قد طمره النسيان ، وقليل منها قد عرف طريقه للذيوع الشفاهى ،وأقل منه عرف طريقة الكتابة

وتثبيت الرموز وابتكار أبجدية كانت ما تزال مشوشة متداخلة يمثل الحرف فيها عدة رموز صوتية ، وتكاد تختفي منها رموز الحركات .

تلك كانت حال اللغة العربية ، حتى شرفها الله سبحانه وتعالى بنزول القرآن بها ، فجمع العرب على لغة واحد ، هي لغة قريش ، بما استجمع فيها من محاسن الفطرة اللغوية التي جعلت أهل كل لسان يأخذون بها ، ولا يجدون عنها مرغبا ، إذ يرونها كمالا في أنفسهم ، من أصول تلك الفطرة البيانية ... وبذلك تنزل القرآن من العرب منزلة الفطرة اللغوية التي يسهم فيها كل عربي بمقدار ما تهيأ له من أسبابها الطبيعية .[1]

ومن هنا كان فضل القرآن إثر نزوله ، أنه جعل لغته لغة أدبية للعرب جميعا، ثم لغير العرب من الأمم التي خضعت لسلطان العرب وحكمهم بعد فتحهم المبين .

المحافظة على اللغة وتطويرها :

ومنذ هذه اللحظة أثّر القرآن الكريم في اللغة العربية ، ونقلها من لغة محدودة، بلهجة محدودة إلى لغة ممتدة ، بلهجات شتى ، يتحدث بها الناس في كل مكان وصلت إليه كلمة الإسلام ورسالته ، وقدر لهذه اللغة أن تحتل مكانة مغايرة لما احتلته من قبلها ومن بعدها سائر اللغات ، وذلك أن التاريخ يسجل لنا في حقائقه التي لا يجادل فيها العلماء والباحثون ، أن متوسط العمر الزمني للغات الحية ، هو خمسة قرون للغة الواحدة ، تزيد عنها قليلاً أو تقل قليلاً ، ولكنها بانقضائها تكون بحكم عوامل التطور ، قد انقلبت إلى لغة أخرى ، لا يتعرفها بسهولة أبناء الأجيال التالية من الذرية والأحفاد إلا إذا استعانوا ببطون المعاجم ، وذاكرة الأجداد .

وشاهد ذلك ما نراه في عالم اليوم في اللغات الحية الكبرى مثل الإنجليزية والفرنسية والألمانية والإسبانية والإيطالية والروسية وغيرها ، فأبناء هذه اللغات اليوم من المتخصصين لا يستطيعون أن يقرأوا نصوصاً كتبت بلغاتهم ، قبل خمسة قرون، وسيجدون أنفسهم ، إن هم حاولوا أمام لغة غريبة عنهم ، وإذا هم رحلوا قليلاً إلى الوراء، فإنهم سيجدون أنفسهم أمام لغات أخرى ، تمثل جذور لغاتهم القديمة ، مثل اللاتينية التي كانت أصلا جامعة للفرنسية والإيطالية والإسبانية والبرتغالية ، ثم تفرقت هذه اللغات وابتعدت عبر قرون محدودة ، وأصبح بينها هذا البون الشاسع .

واللغة العربية استثناء واضح من هذا القانون الذي تعرفه كل لغات العالم ، فمن الميسور لأي متعلم من أبنائها ، أن يقرأ بها نصاً لشعرائها قبل الإسلام في القرن الأول والثاني قبل الهجرة ، في مثل قول الشاعر مثلاً :

بكى صاحبي لما رأى الدرب دونه وأيقن أنَّا لاحقان بقيصرا

فقلت له لا تبك عينك إنما نحاول ملكاً أو نموت فنُعذرا

ولم يكن ذلك إلا لأن القرآن الكريم حفظ اللغة العربية على الحالة التي وجدها عليها وقت نزوله ، وطورَّها تطويراً كبيراً .

ولقد كانت اللغة العربية لغة صحراء وأمية ، بكل ما تفرضه بيئة الصحراء من بساطة وضيق عيش، ولم تكن لغة عالمية للعلوم والمعارف ، ولكن بفضل القرآن الذي تكفل الله بحفظه ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾ الحجر ، حفظ اللغة التي نزلت به ، واكسبها الخلود السرمدي إلى ما شاء الله ، بما له من أثر في حياة العرب والمسلمين ، ولم يتكفل سبحانه بحفظ غيره من الكتب المقدسة ، فبادت اللغة التي نزلت

بها ، واندثرت ، ولم تعش كما عاشت العربية ، وذلك أن حفظ الكتب السابقة كان موكلاً بالربانيين والأحبار كما جاء في سورة المائدة ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ﴾ المائدة ٤٤، وهذا يبدو واضحا أيضا لمن يتتبع اللغات ، وما تعرضت له من انقسام وانشطار واندثار بعد أن كانت لغات عالمية .

ولو فرض أن القرآن –كما يقول الباقوري – نزل كما نزل غيره من الكتب المقدسة ، حكما وأحكاما ، وأمرا ونهيا ، ووعدا ووعيدا ، ولم يتحرَّ هذا الأسلوب الذي جاء به ، فلم يعن الناس بلفظه ، ولم ينظروا إليه قولا فصلا ، وبيانا شافيا ، وبلاغة معجزة ؛ لكان من الممكن أن تزول هذه اللغة بعد أن يضعف العنصر الذي يتعصب لها على أنها لغة قومية ، ومن ذلك تضعف هي ، وتتراجع حتى تعود لغة أثرية .

وفي اللغة العبرية ما يؤكد هذا الذي نقول، فإنها – وهي لغة كتاب مقدس – صارت إلى ذمة التاريخ ، ولو أن التوراة جاءت كما جاء القرآن ، فتحدت اليهود على النحو القرآني ، لاحتفظوا بلغتهم ؛ لأن في ذلك احتفاظا بمعجزة نبيهم ؛ فكان ممكنا أن نرى اليوم لغة موسى عليه السلام . (٢)

ويقول بروكلمان : " بفضل القرآن بلغت العربية من الاتساع مدى ، لا تكاد تعرفه أي لغة أخرى من لغات الدنيا ، والمسلمون جميعا مؤمنون بأن اللغة العربية هي وحدها اللسان الذي أحل لهم أن يستعملوه في صلواتهم ، وبهذا اكتسبت اللغة العربية،

منذ زمان طويل ، رفيعة فاقت جميع لغات الدنيا الأخرى التي كانت تنطق بها شعوب إسلامية.[٣]

كان نص القرآن الكريم من الناحية اللغوية والبلاغية البحتة ، وبعيداً عن إعجازه وما اشتمل عليه من مبادئ وأسس وقوانين وتعاليم خالدة ، كان هذا النص أكبر وأبلغ نص عرفته العربية ، حيث كانت النصوص الأدبية من قبل ، لا تتجاوز قصائد الشعر المحدودة التي تتناقلها الألسنة أكثر مما تدونها الأقلام ، ولم يكن هناك كتاب بالعربية يجمع بين دفتيه ما قاله شاعر واحد أو شعراء قبيلة أو قبائل متعددة ، ولم يكن النثر أفضل حظاً ، فباستثناء جمل قصيرة يتم تداولها في شكل الحكمة أو الوصية أو سجع الكهان ، لم يكن لدى العرب نثر مدون كما لم يكن لديهم شعر مدون .

وبنزول القرآن الكريم عرفت الجماعة الإسلامية ما عرف باسم "كُتَّاب الوحي" ، وعرفت من ثم الاهتمام بوسائل التدوين التي يكتب بها ، والمواد التي يكتب عليها ، ولو كانت بسيطة مثل الرقاع والعظام وجذوع النخيل والأشجار إلى جانب ما عرفته من حفظ النص القرآني في صدور الرجال .

وكان ذلك المكتوب المدون يتنامى يوما بعد يوم مع نزول الآيات المتتاليات ، وأوجد هذا رغبة في توسيع دائرة من يكتبون ويقرأون ، وأكد هذا دعوة القرآن للقراءة في أول ما نزل من الوحي في قوله تعالى ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ١ ﴾ العلق ، وقسمه بالقلم وأدوات الكتابة في أوائل السورة المكية في قوله تعالى ﴿ نٓۚ وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ ١ ﴾ القلم ، وصاحب ذلك حرص حقيقي من الرسول ﷺ على تعليم الناس القراءة والكتابة ، حتى إنه جعل فداء بعض الأسرى في غزوة بدر ممثلاً في تعليم الواحد منهم بعضاً من

المسلمين القراءة والكتابة ، ومن خلال هذا اتسعت دائرة القارئين والكاتبين ، وانتقلت اللغة العربية من اللغات شبه الشفهية إلى اللغات المدونة ، وتلك مرحلة شديدة الأهمية في حياة اللغات وإطالة عمرها ، وقد اكتسبتها العربية بفضل القرآن الكريم .

وكان النص القرآني نفسه ، بما اشتمل عليه من تشريعات ونظم وقوانين ، قد اتسع بمفردات اللغة العربية ودلالاتها دون أن يخرج عليها ، وكانت تلك إحدى علامات إعجازه ، والذي يتابع كثيراً من ألفاظ العبادات والمعاملات ، ووصف عالم الشهادة وعالم الغيب ، ومشاهد البعث والحشر، وقصص أخبار السابقين من أتباع الأنبياء أو معارضيهم ، وما حاق بهم من عذاب ، أو نعموا به من ثواب ، الذي يتابع الألفاظ والجمل والتراكيب التي ابتكرها القرآن الكريم ، يدرك إلى أي مدى توسعت اللغة العربية توسعاً هائلاً بفضل نزول الذكر الحكيم بها .

اللغة العربية لغة عالمية :

فالقرآن الكريم حقق من خلال اللغة الإعجاز الذي لا ينقضي على مر التاريخ ؛ حيث منح اللغة قوة ورقيا ، بما وهبها من المعاني الفياضة ، والألفاظ المتطورة، والتراكيب الجديدة ، والأساليب الرفيعة ، فغدت متألقة متوهجة على سواها من اللغات ، بما احتوت عليه من محاسن الجمال ، وأنواع الكمال ؛ فنزل القرآن الكريم بهذه اللغة – كما يقول الرافعي – على نمط يُعجز قليله وكثيره معا : فكان أشبه شيء بالنور في جملة نسقه . إذ النور جملة واحدة ، وإنما يتجزأ باعتبار لا يخرجه عن طبيعته ، وهو في كل جزء من أجزائه ، وفي أجزائه جملة لا يعارض بشيء إلا إذا خلقت سماء غير السماء ، وبدلت الأرض غير الأرض ، وإنما كان ذلك لأنه صفيّ اللغة من

أكدارها ، وأجراها في ظاهرها على بواطن أسرارها . فجاء بها في ماء الجمال أملا من السحاب ، وفي طراءة الخلق أجمل من الشباب ، ثم هو بما تناول بها من المعاني الدقيقة، التي أبرزها في جلال الإعجاز ، وصورها بالحقيقة ، وأنطقها بالمجاز ، وما ركبها من المطاوعة في تقلب الأساليب ، وتحول التراكيب إلى التراكيب ، وقد أظهرها مظهرا لا يُقضى العجب منه ، لأنه جلاها على التاريخ كله لا على جيل العرب بخاصته ".[٤]

كما يقول جورج سارنوت:" ولغة القرآن على اعتبار أنها لغة العرب كانت بهذا التجديد كاملة ، وقد وهبها الرسول ﷺمرونة جعلتها قادرة على أن تدون الوحي الإلهي أحسن تدوين بجميع دقائق معانيه ولغاته ، وأن يعبر عنه بعبارات عليها طلاوة ، وفيها متانة ، وهكذا يساعد القرآن على رفع اللغة العربية إلى مقام المثل الأعلى في التعبير عن المقاصد ".[٥]

وبذلك كان القرآن الكريم من أهم عوامل انتشار اللغة العربية حين انتشر الإسلام في أرجاء الجزيرة العربية أولا ، ثم في ما جاورها من البلدان في آسيا وأفريقيا ، قبل أن يتجاوزها إلى القارات الأخرى ، وتتسع معه اللغة العربية ، فتحل محل كثير من لغات هذه الشعوب ، في سرعة تاريخية لم يعرفها تاريخ انتشار اللغات من قبل ولا من بعد ، وتصبح اللغة العربية واحدة من مقومات الشخصية التي يتم الاعتزاز بها ، ولا تصبح حكراً على من كانوا يتحدثون بها قبل الدعوة وفى أوائلها .

ويفتح الرسول ﷺ الباب واسعاً أمام كل من يريد الانضواء تحت مظلة هذه اللغة ، حتى يقول :" أيها الناس ، إن الرب واحد ، والأب واحد ، وليست العربية من أحدكم من أب ولا أم ، وإنما هي اللسان ، فمن تكلم العربية فهو عربي "[٦] وفتح ذلك

المبدأ الباب واسعاً أمام الملايين من أبناء الشعوب الأخرى ، لكي ينضموا إلى العربية ويكونوا من أبنائها ، مهما كانت أعراقهم أو جذورهم ؛ فالعروبة تسمو فوق الأعراق والجذور ، وتتحول - كما يقول الرافعي - إلى جنسية !

فالقرآن الكريم وحَّد لغة العرب ، ونشرها في أرجاء المعمورة ، فتكلمت بها شعوب عديدة غير عربية بعد أن تركت لغتها الأصلية ، ويرصد الرافعي التغييرات التي أحدثها القرآن الكريم بإعجازه وبلاغته في نسيج العرب ، حتى أصبح تاريخ الأرض عربيا ، وصار العرب أعزة وأباة ، يقول :" جمع – أي القرآن – العرب لمذهب الأقدار ، و تصاريف التاريخ ، رأى ألسنتهم تقود أرواحهم ، فقادهم من ألسنتهم ، وبذلك نزل منهم منزلة الفطرة الغالبة التي تستبد بالتكوين العقلي في كل أمة . فلما استقاموا له أقامهم على طريق التاريخ التي مرت فيها الأمم ، وطرحت عليها نقائصها ، فكانت غيارها ، وأقامت فضائلها ، فكانت آثارها ، فجعلوا يبنون عند كل مرحلة على أنقاض دولة دولة، ويرفعون على أطلال كل مذلة صولة ، ويخيطون جوانب العالم الممزق بإبر من الأسنة، وراءها خيوط من الأعنة ؛ حتى أصبح تاريخ الأرض عربيًّا ، وصار بعد الذلة والمسكنة أبيًّا ."[٧]

ومن الخطوات المهمة في تحقيق ذلك المبدأ قانون "تعريب الدواوين " الذي أصدره الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان ، الذي أصبحت اللغة العربية بمقتضاه هي اللغة الرسمية التي تحل في المعاملات والمكاتبات في كل الدواوين بالأقاليم الإسلامية ، محل اللغات الأخرى التي كانت سائدة في هذه البلاد مثل الفارسية والسريانية ، والقبطية والهندية وغيرها من اللغات .

وقد شجع هذا كثيراً من أبناء هذه الأقاليم على الإقبال على تعلم اللغة العربية ، ولم يكن هذا من أجل الحصول على وظائف في هذه الدواوين فحسب ، مع أهمية هذا الدافع في سرعة الانتشار ، وإنما كان ذلك حباً في هذه اللغة ، وإعجابا بها، وأصبح كثيرون من أبناء هذه الأقاليم من كبار علماء اللغة العربية ذاتها ، وكبار كتابها وبلغائها ، وهم ليسوا من العرب الأقحاح ، من أمثال : سيبويه ، وعبد الله بن المقفع، وعبد القاهر الجرجاني، والبخاري ، ومسلم ، والنسائي والترمذي ، وابن ماجة القزويني، ومن المفسرين : الإمام الطبري ، والزمخشري ، والرازي ، والبيضاوي ، والنسفي وغيرهم كثير من أفذاذ العلماء ؛ مما يدل على تأثير المعجزة القرآنية في الشعوب الإسلامية التي لم تتكلم العربية قبل الإسلام .

وجملة القول ، فإن اللغة العربية – كما يقول الباقوري – ما كانت تطمع في أن يتعدى سلطانها جزيرتها ، فتضرب الذلة على لغات نمت في أحضان الحضارة ، وترعرعت بين سمع المدينة وبصرها ، وتستأثر دونها بالمكان الأسمى في ممالك ما كان العربي أن يحيا بها ، فضلا عن أن يكون السيد المتصرف فيها ، ولكن القرآن الكريم انتزعها من أحضان الصحراء ، وأتاح لها ملكا فسيح الأرجاء ، تأخذ منه لألفاظها ومعانيها ، وأغراضها وأسلوبها ، ما لم تمكنها منه حياته البدوية ، فبعد أن كانت ثروتها في حدود بيئتها ، أصبحت غنية في كل فنون الحياة ؛ فأقبل الناس عليها، وانصرفوا إليها مدفوعين إلى معرفة أحكام الدين ، وأداء واجبات الإسلام . [٨]

اللغة العربية لغة تعليمية :

كان ارتباط اللغة العربية بالقرآن دافعاً كبيراً لدى العلماء المسلمين للمحافظة على هذه اللغة التي أضفى عليها القرآن مهابة وقداسة ، فوضعوا العلوم التي تضمن لها سلامة النطق وصحة الأداء ، وتقديم لغة صافية تسلم لها مقوماتها الأصلية ، ويستطيع أن يتعلمها أبناء الشعوب التي دخلت الإسلام من ناحية ، وأن يحافظ من خلالها أبناء العرب أنفسهم على لغتهم التي توارثوها من آبائهم ، وشرفها القرآن حين نزل بها ؛ ومن أجل هذا جعل الثعالبي حب اللغة العربية من حب الله ورسوله .

وانطلاقاً من هذا الهدف بدأ العلماء من أواخر عصر بني أمية ، وانطلاقاً من مدينتي البصرة والكوفة على نحو خاص ، بدأوا يجمعون ألفاظ اللغة وأشعارها في الجاهلية والإسلام ، وحرصوا على أن يجمعوها من البادية التي لم تختلط لغة أبنائها باللغات الأخرى ، ومن هنا ارتحل هؤلاء العلماء إلى البوادي ، ومعهم دفاترهم ومحابرهم ، يدونون ماسمعوه من هؤلاء العرب الخلص ،الذين نقلت عنهم العربية ، وعنهم أخذ اللسان العربي أكثر ما أخذ ، وهم قيس وتميم وأسد ، وعليهم اتكل في الغريب وفى الإعراب والتصريف ، ثم أخذ عن هذيل وبعض كنانة وبعض الطائيين .

وفي هذا المجال برز فريق من علماء البصرة والكوفة منهم : أبو عمر بن العلاء (ت ١٥٤هـ) وهو أحد القراء السبعة الذين أخذت عنهم قراءات القرآن ، وفيه يقول الجاحظ ، كان أعلم الناس بالغريب والعربية ، وبالقرآن والشعر ، وبأيام العرب ، وأيام

الناس ، ومنهم خلف الأحمر ، (ت١٨٠ هـ) والأصمعي (ت ٢١٣ هـ) ، وأبو زيد الأنصاري (ت ٢١٤ هـ) وأبو عبيده معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) .

ووضع بعض هؤلاء العلماء علوماً جديدة في العربية لخدمة القرآن الكريم ، فنهض أبو عبيده ، مؤسس علوم البلاغة ، بتأليف كتاب عن مجاز القرآن [٩] ، كان هو بداية التأليف في البلاغة ،، ثم تتابعت الكتب النقدية والبلاغية في هذا المجال ؛ لمحاولة فهم النص القرآني ، وتعرف ظواهر الاستعمال اللغوي والتركيبي فيه ، والإشارة إلى وجوه ما فيه من مجاز ، ومنها على سبيل المثال : كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري (ت٣٩٠هـ) ، وسر الفصاحة لابن سنان الخفاجي (ت٤٦٦هـ) ، وقد بلغ هذا التأليف نضجه مع كتابي " دلائل الإعجاز " و" أسرار البلاغة " لعبد القاهر الجرجاني (ت٥٧٠هـ) .

على أن صاحب السبق في هذا الميدان هو الجاحظ الذي يعد أول من فتح باب البحث في إعجاز القرآن ، وهيأه لمن جاء بعده من أهل البلاغة والبيان ، فتحدث في رسالته " حجج النبوة " عن معجزة الرسول ﷺ ، وقال :" وكذلك " دهر " محمد ﷺ أي زمنه ؛ كان أغلب الأمور عليهم ، وأحسنها عندهم ، وأجلها في صدورهم ، حسن البيان ، ونظم ضروب الكلام ، مع علمهم له وانفرادهم به ، فحين استحكمت لغتهم وشاعت البلاغة فيهم ، وكثر شعراؤهم ، وفاق الناس خطباؤهم ، بعثه الله ﷻ فتحداهم بما كانوا لا يشكون أنهم قادرون على أكثر منه ، فلم يزل يقرعهم بعجزهم ، وينقصهم على نقصهم ، حتى تبين ذلك لضعفائهم وعوامهم ، كما تبين لأقويائهم وخواصهم ،

وكان ذلك من أعجب ما أتاه الله نبيا قط ، مع سائر ما جاء به من الآيات ، ومن ضروب البرهانات " .[١٠]

وكان نص القرآن الكريم هو الدافع الأساس لدى العلماء ، لاستكمال شكل اللغة العربية الكتابي ، ووضع قواعدها النحوية ، وكانت اللغة من قبل خالية من النقط، ومن العلامات الدالة على حركة الحرف ، فكانت حروف مثل : الباء والتاء والثاء والنون ، تكتب كلها في صورة واحدة ، وكذلك الجيم والحاء والخاء ، وكذلك السين والشين .

وخاف العلماء من الاضطراب واختلاط الحروف ، خاصة بعد أن تداخلت أجناس أعجمية مع العرب ، وغاب أبناء العربية عن تلقي اللغة الصافية من أهل البادية ؛ فضعفت اللغة مع مرور الأيام ، وفشى اللحن في قراءة القرآن ؛ الأمر الذي جعل العلماء يخشون أن تفسد تلك الملكة رأسا ، ويطول العهد بها ، فينغلق القرآن والحديث عن الفهم.

فكان هذا دافعا إلى وضع علم النحو ، حيث بدأ أبو الأسود الدؤلي (ت ٦٩ هـ) بوضع علامات للجر والفتح والضم ، وكان من دوافع ذلك أيضا ما وقع فيه بعض الناس من خطأ في قراءة الآية الكريمة ﴿ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ ﴾ التوبة ٣ ، حيث نطقها بكسر اللام في رسوله ؛ مما أفزع الحجاج ، وطلب من أبي الأسود أن يسارع لوضع نظام يساعد الناس على ضبط الكلمات ، فوضع نظام الضبط عن طريق النقط قبل ابتكار نظام الفتحة والكسرة والضمة على يد تلاميذه ، الذين أكملوا جهوده وأبرزهم العلامة الخليل بن أحمد (ت ١٧٥هـ).

ووضع الخليل بن أحمد في الواقع ، عدة فروع من علوم اللغة استكمالاً لجهود العلماء السابقين في خدمة القرآن الكريم : فكان الواضع الحقيقي ، لعلم المعجم اللغوي ، حيث لم يكتف مثل سابقيه بجمع الكلمات المتفرقة من على ألسنة الناس، وإنما وضع تصوراً منطقياً لجمع كل كلمات اللغة وترتيبها في معجم واحد ، و بدأ بحرف العين ، باعتبارها أعمق الحروف مخرجاً ، واخرج كتابه المسمى " العين " وترك لتلاميذه إنجاز بقية الحروف .

ووضع كذلك علم موسيقا الشعر" العروض "في شكله النهائي من خمسة عشر بحراً ، زاد عليها تلميذه الأخفش الأوسط بحراً واحداً تدارك به على أستاذه الذي أهمله، وسمى المتدارك ، وكان جزءا من دوافعه أن يفرق من حيث الشكل بين القرآن والشعر.

ووضع كذلك أسس علم النحو ، وإن كان لم يدون فيه كتاباً ، فقام بذلك تلاميذه ، وأشهرهم سيبويه (ت١٨٠هـ) ، عندما وضع كتاب سماه "الكتاب " ، أكثر فيه من النقل والاستشهاد عن أستاذه الخليل بن أحمد .

وتوالت جهود العلماء في مختلف فروع التأليف في اللغة العربية ، انطلاقاً من المحافظة على نص القرآن الكريم وتفسيره وتوضيح الجوانب البلاغية فيه ، وغير ذلك من الأسباب التي جعلت اللغة العربية تتحول ، في برهة وجيزة من الزمن ، إلى واحدة من أكثر اللغات تكاملاً وضبطاً ، وقابلية لاستيعاب كل ألوان المعرفة الإنسانية ، وقابلية للتعلم والانتقال على ألسنة المسلمين من العرب وغير العرب ، يقرأون بها كتاب الله في صلواتهم الخمس ، ويتلون بها القرآن في تعبدهم وتطهير أنفسهم ، ويقرأون بها

أحاديث رسول اللهﷺ ، وتراث صحابته وأتباعه وأتباعهم إلى يوم الدين ، ويتعلمها غير المسلمين ؛ رغبة في التعرف على أسرارها ، وأسرار أتباعها ، وحباً في جمالها أحيانا .

وعلى الجملة تظل العربية في كل الأحوال مدينة للقرآن الكريم باكتمال شكلها ، وطول عمرها ، وتعدد فروعها ، وعلى أبنائها المحافظة عليها ؛ لكي يكونوا ممن يحققون وعد الله جل وعلا :﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾ الحجر .

اللغة العربية والتحديات المعاصرة :

تواجه اللغة العربية تحديات كثيرة ، وتتعرض لهجمات شرسة تشن عليها من كل حدب وصوب على مر العصور ، خاصة في ظل النظام العالمي المعاصر بتداعياته وأحداثه الخطيرة ، وما صحبه من مواجهة وصراع فكري ولغوي بموجاته المتلاحقة والمتتابعة ، وما ذلك إلا لأن العربية لغة القرآن الكريم ؛ فاللغة والدين بينهمل ارتباط وثيق ، فهما العنصران المركزيان لأي ثقافة وحضارة ، فوحدة الدين ووحدة اللغة من أهم عوامل تماسك أمتنا وتقدمها .

وبناء على ذلك أضحت هناك مسئولية تاريخية وحضارية تقع على عاتقنا جميعا تجاه الدفاع عن لغتنا القومية ، والحفاظ على مكانتها على الخريطة اللغوية لعالمنا المعاصر ؛ لمواجهة صراع اللغات ، ومحاولة أصحاب اللغات الغربية خاصة التفوق والسيطرة والشيوع على حساب لغتنا العربية ، ومحاولات تهميشها منذ الحملات الاستعمارية على أمتنا في مطلع العصر الحديث .

ولا جدال فهناك علاقة واضحة من التفاعل الحضاري تربط بين أصحاب اللغة وواقعهم وحاضرهم ، وتلك العلاقة تكون إيجابية ، وتحقق إنجازات كبيرة ، إذا سارت

في وضعها الطبيعي المرسوم لها، كما رأينا ذلك واضحا في القرون الأولى للدولة الإسلامية ؛ لأن جمود اللغة وتخلفها ، ونموها وازدهارها – كما يقول أستاذنا الدكتور كمال بشر – يرجع أولا وأخيرا إلى وضع أهلها .[١١]

وعلى الرغم مما أصاب أبناء أمتنا من تراجع حضاري كبير في عصرنا ، فإن لغتنا العربية ما زالت تحافظ على خصوصيتها الحضارية ، وهويتنا العربية ؛ فالعرب الذين وجدوا في القرآن الكريم ولغته مصدرا لتشريع شامل ، يجمعهم في وحدة إنسانية ولسانية وحضارية ، قادرون - إن شاء الله – على النهوض بلغتهم وتقويتها ونشرها ، حتى تتسع لها الآفاق ، وترضى بها النفوس ، وتعود إلى سابق عهدها الذي سادت فيه العالم دهرا طويلا من الزمن ، حينما كانت الحضارة العربية شمسا يسطع نورها على كافة أرجاء المعمورة ، إذ إن للعرب قوة لا يستهان بها ، ولكن إذا أحسن توظيفها ، ومشاركة حضارية فاعلة إذا أحسن دعمها وتأكيدها على كافة الأصعدة سياسيا واقتصاديا وثقافيا وإعلاميا .

وفي الحقيقة هناك جهود طيبة تبذلها بعض الجامعات والمؤسسات العربية في وقتنا الحاضر في سبيل درء الخطر عن لغتنا وثقافتنا بوضع خطط واستراتيجيات علمية تفيد من ثمرات العلم الحديث ، ويأتي في مقدمتها ما تقوم به المجامع اللغوية في عدد من البلاد العربية ، كالقاهرة ودمشق وبغداد وعمّان ، والأكاديمية المغربية بالمغرب ، وبيت الحكمة بتونس ... وغيرها ، وأنشئ لها اتحاد يربط بينها للتعاون وتبادل الخبرات ، وجاء التفكير في إنشائها ؛ نتيجة لنشاط حركة الترجمة ، واستجابة لحاجات الحياة العصرية المتطورة ، واستيعاب المنجزات الحضارية ، وتفعيل دور اللغة في

كافة مجالات الحياة ، ويدل على ذلك ما جاء في المادة الثانية من مرسوم إنشاء مجمع اللغة العربية بالقاهرة (سنة ١٩٣١ م)بأن الغرض من إنشائه هو:

"المحافظة على سلامة اللغة العربية ، وجعلها وافية بمطالب العلوم والفنون في تقدمها ، ملائمة لحاجات الحياة في العصر الحاضر ، وتحديد ما ينبغي استعماله أو تجنبه من الألفاظ والتراكيب ، ووضع معجم تاريخي للغة العربية ، ونشر بحوث دقيقة في تأريخ بعض الكلمات ، وما طرأ على مدلولاتها من تغيير ، وتنظيم دراسة علمية للهجات العربية الحديثة بمصر وغيرها من البلاد العربية ، وبحث كل ما له شأن في تقدم اللغة العربية ، وما يُعهد إلى المجمع من دراسات ومشروعات ، وكذلك العمل على توحيد المصطلحات في اللغة العربية " .

وكانت هذه المجامع حقلا خصبا لإثراء اللغة العربية ، بما زودتها به من المصطلحات العلمية والفنية ، وما نشرته من تحقيقات لغوية ، وما أحيت من ذخائر التراث العربي ، وما نشرت من نفائس المخطوطات ، وما أصدرت من معاجم حديثة متعددة منها : المعجم الوسيط ، والمعجم الكبير ، ومعجم ألفاظ القرآن الكريم وغيرها من معاجم .

وقد آزرت المجامع اللغوية منظمات عربية كثيرة تابعة لجامعة الدول العربية ، منها : المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، والمنظمة العربية للمواصفات والمقاييس ، واتحاد الجامعات العربية ، واليونسكو ... وغيرها ، وتتمثل أهدافها جميعا في العناية باللغة العربية وترقيتها ، ودعم حركة التعريب في الوطن العربي ، مما يدل على أن العربية قد حظيت برعاية المؤسسات الثقافية والعلمية والاجتماعية ما لم

تحظ به من قبل ، وقد تناول أعضاؤها كثيرا من القضايا العربية المعاصرة من مصطلحات ومجامع ، وبلاغة وأساليب وأصوات ونحو وصرف ... وغيرها .

كذلك أخذت كثير من الجامعات العربية على عاتقها التوسع في إنشاء أقسام اللغة العربية ، مع ضرورة الاهتمام الجاد بمجالات تدريس اللغة العربية للمتخصصين منهجا وطريقة ، إلى جانب الالتفات إلى تدريسها لغير المتخصصين في الكليات الجامعية باعتبارها اللغة القومية التي يجب الحفاظ عليها ، وإعادة النظر في مناهجها ، وسبل تدريسها ، وتزويد المثقف غير المتخصص بمادة كافية لرفع مستوى أدائه اللغوي ، وتعليمه قواعد النحو العربي بطريقة ميسرة ، مع تهذيب ملكة التذوق لديه ، ودعم صور الانتماء القومي والمحافظة على الهوية والشخصية القومية .

ويأتي في هذا الإطار أيضا ما تقوم به مراكز ومعاهد تعليم اللغة العربية في عدد من الجامعات في العالمين العربي والإسلامي، في سبيل المحافظة على اللغة العربية ونشرها ، من خلال إعداد وتخطيط وتنفيذ مقررات دراسية ، لتعليمها لأبناء اللغات الأخرى ، خاصة الذين يلتحقون بالجامعات العربية، وذلك عن طريق تنمية المهارات اللغوية ، وممارسة الأداء اللغوي للمتعلمين ، مع محاولة تصحيح المفاهيم ، وتعديل مسارات الفكر حول تاريخ الحضارة العربية ولغتها وفكرها وفنونها ، والعمل على بعثها من جديد ، وهي التي كانت ثقافة إنسانية الآفاق ، تضرب بجذورها رحابة وعمقا في كافة ثقافات العالم ، أخذا وعطاء ، وتأثرا وتأثيرا في جميع مجالات العلم والمعرفة ، وقد آن الأوان لثقافتنا العربية الإسلامية أن تستعيد مجدها التليد ، و تاريخها العريق المشرق، ووجهها الإنساني المضيء ،الذي نهض به وسطره بأحرف من نور وفي تألق

وتباهي عمالقة الفكر العربي الإسلامي أمثال : الخليل ، وسيبويه ، والجاحظ ، وعبد القاهر ، والخوارزمي، والرازي ، وابن سينا ، والفارابي ، وابن رشد وغيرهم وغيرهم الكثير الذي يصعب حصره .

الهوامش

١) ينظر : الرافعي : تاريخ آداب العرب ٢/٧٨.

٢) أحمد حسن الباقوري : أثر القرآن الكريم في اللغة العربية (ط٢ – دار المعارف – القاهرة ١٩٧٧م ص٣٣).

٣) كارل بروكلمان : تاريخ الأدب العربي ١/٢٣.

٤) تاريخ آداب العرب ٢/٧٤.

٥) ينظر : د. عبد الجليل عبد الرحيم : لغة القرآن الكريم (مكتبة الرسالة الحديثة – عمان ١٩٨١م ص٥٨٥).

٦) قال الرسول ﷺ هذا الحديث حين سمع منافقا ينال من عروبة سلمان الفارسي رضي الله عنه . (ينظر : أحمد حسن الزيات : وحي الرسالة –ط٣ – مكتبة نهضة مصر – القاهرة ١٩٦٠م ٣/١٧٧).

٧) تاريخ آداب العرب ٢/٨٣.

٨) أثر القرآن الكريم في اللغة العربية ص٤٩ .

٩) يعد كتاب أبي عبيدة " مجاز القرآن " محاولة في تفسير القرآن الكريم ، وبيان نهجه ، ومجازه في التعبير ، ووجوه نظمه ، التي يوجد مثلها في كلام العرب ، كذلك كان من أهم الدراسات التي ظهرت مع نهاية القرن الثاني الهجري كتاب " معاني القرآن " للفراء ، وكان الهدف منه التوسع في التخريج النحوي ، وبيان القراءات ، وأوجه التفسير ، فضلا عن عنايته بالشرح اللغوي ، وهناك أيضا كتاب " مشكل القرآن " لابن قتيبة الذي عني فيه ببيان أسلوب القرآن ، وجريه على مجازات

العرب في كلامها من استعارة ، وتمثيل وقلب ، وتقديم وتأخير ، وحذف وتكرار ، وإخفاء وإظهار ، وتعريض وإفصاح ، وكناية ، وما إلى ذلك من ظواهر ، يقول فيه :" وإنما يعرف فضل القرآن الكريم من كثر نظره ، واتسع علمه ، وفهم مذاهب العرب ، وافتنانها في الأساليب ، وما خص الله بها لغتها دون جميع اللغات ، فإنه ليس في جميع الأمم أمة أوتيت من العارضة ، واتساع المجال ما أوتيته العرب ". مشكل القرآن ص ١٢،١٣.

١٠) الجاحظ : رسائل الجاحظ (تحقيق : عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ١٩٧٩م ٣/٢٧٩).

١١) د. كمال بشر : اللغة العربية بين الوهم وسوء الفهم (دار غريب – القاهرة ١٩٩٩م ص٢٤).