الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة قسنطينة – 1 –

كلية الآداب واللغات

قسم الآداب و اللّغة العربية

رقم الإيداع :.....

رقم التسجيل:.....

# الإعجاز النفسي في الخطاب القرآني

## – دراسة استقرائيـــة تحليليـــــــة –

أطروحة مقدّمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في الأدب الحديث والمعاصر


إعداد الطالب:

**قويدر قيطون**

إشراف :

**أ/د عزيز لعكايشي**


لجنة المناقشة

| اسم الأستاذ | الرتبة العلمية | الجامعة | الصفة |
|---|---|---|---|
| أد. حسن كاتب | أستاذ التعليم العالي | جامعة قسنطينة 1 | رئيسا |
| أد. عزيز لعكايشي | أستاذ التعليم العالي | جامعة قسنطينة 1 | مشرفا ومقررا |
| أد. الربعي بن سلامة | أستاذ التعليم العالي | جامعة قسنطينة 1 | عضوا مناقشا |
| أد. رابح دوب | أستاذ التعليم العالي | جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة | عضوا مناقشا |
| أد. صالح خديش | أستاذ التعليم العالي | جامعة عباس لغرور خنشلة. | عضوا مناقشا |
| أد. رابح طبجون | أستاذ التعليم العالي | المدرسة العليا للأساتذة قسنطينة | عضوا مناقشا |

العام الجامعي : .2014/ 2015

﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ﴾ الكهف : 1-2

والصلاة والسلام على خير خلق الله أجمعين ، سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين والمؤيد بالكتاب والحق المبين وبعد :

لقد اقتضت حكمة الله أن يؤيد دعوة كل نبي بمعجزة تكون أمرا خارقا لمألوف العادات ، ناقضة لها ، وأن تكون من قبيل ما استحكم في ذلك الزمان ، واشتهر فيه ، فغلب أمره عند الخاصة ، وعظم شأنه في نفوس العامة ، ولذلك كانت معجزة موسىعليه السلام عصا تنقلب حية ، ويدا تخرج بيضاء من غير سوء ، لأنه كان أعجب الأمور وأغربها عند قومه السحر ، ومعجزة عيسىعليه السلام إحياء الموتى وإبراء الأكمه إذ علا شأن الطب في عهده وعند قومه ، أما محمد ﷺ فقد بعث في قوم أهل بيان ، فتحت لهم البلاغة رواقها ، وشقت لهم الفصاحة نطاقها ، فكثر شعراؤهم، وساد خطباؤهم ، وتربعت أمتهم على عرش البلاغة والفصاحة ، وملكت ناصية البيان ؛ ذلك لأنها الطريقة الوحيدة التي تلائم أحوالهم وظروفهم المعيشية الصعبة ؛ إذ كان الترحال دأبهم بحثا عن الماء والكلأ ، يقطنون إذا وجدا ، ويظعنون إذا افتقدا ،لذا كانت اللغة الرفيق الذي يكون معهم حيثما حلّوا وأينما ارتحلوا ، فبرعوا فيها ، وفاق بيانهم جميع أمم الأرض ، فكانت معجزتهﷺ "القرآن" بلسان عربي مبين ، دمغ ببلاغته أئمة الفصاحة الذين اعتقدوا أنهم لا ينازعون في هذا الأمر ، فقد عرضوه على موازين الشعر فوجدوه غير خاضع لأحكامه ، وقارنوه بفنون النثر فوجدوه غير لاحق بالمعهود من طرائقه ، ومما زاد في تحيرهم وذهولهم أنه أنزل بلغة هي لغتهم ، يتلوه عليهم رجل منهم ، فانقسموا في ذلك شيعا ، وذهبوا في أمره طرائق قددا .

ومع هذا التخبط وتلك الحيرة فقد فتن الكثيرون ببيانه ، وسحر أسلوبه وجمال تعبيره ، بأن تذوقوا بحاستهم الفنية جماله الفني الساحر ، وأحسوا تأثيره المباشر على قلوبهم ، وتحسسوا أثر سلطانه العجيب على نفوسهم ، تساوى في ذلك من آمن ، ومن عاند .

ثم أنه تحداهم أن يأتوا بمثله ، أو أن يأتوا بمثل آياته ، ولو كانت مفتريات ، فعجزوا وهم أئمة البلاغة ، وفرسان البيان ، ولايزال هذا التحدي قائما مفتوحا إلى الآن ، فما حاول أحد تقليد القرآن إلا وجاء بالغث الذي لا يقر ولا يستساغ .

هذا التحدي الصارخ ، الواضح ، الذي قابله ذلك العجز المبين ، هو الذي دفع أهل العلم إلى البحث للكشف عن أسرار البلاغة القرآنية ، ودلائل الإعجاز فيه ، فتفرقت بهم السبل في ذلك ، واختلفوا حول مكمن الإعجاز ، وعن موضع المزية التي

بها انفرد الخطاب القرآني وعلا شأنه ، حتى صار هذا الأمر مبعثا لتأسس علم موضوعه "إعجاز القرآن" .

وقد تكشف لهم – وهم يبحثون في وجوه إعجازه – عن كنوز لا يطيقها إحصاء أخذ كل منها يحسب رسوخه في علمه ، حيث أنهم ناقشوه من زوايا عدة ، ومن نواح مختلفة ، ولا أعتقد أن أحدا منهم استطاع أن يكشف عن سر تلك القوة والغلبة ، وذلك التأثير ، وأن يصل في محيطه إلى قرار لما يزخر به من شتى الأفكار ، ومن فنون القول ، ولما يتفرد به من سمو الأساليب ومعجز التراكيب ؛ ومن ثمّ كثرت البحوث حول لغة القرآن وتنوعت ، وتعددت مناهجها وطرقها ، و لا يزال هذا المورد معينا لا ينضب على مر الزمن يرده رواد الفكر وأساطين البيان ، فيتزودون بأعظم زاد ويمدون عقولهم بخير مدد .

فذكروا وجوها عدة حسبوا أنها هي السر في إعجازه ؛ لكن هناك وجه ذكره الخطابي ولم يفصّل فيه وهو ما سماه " صنيعه في القلوب " ، إذ أن للقرآن أثرا وسلطانا على النفوس كان سببا في إذعان المخاطبين ، وإن أشار البعض إلى هذا النوع من الإعجاز إلا أنهم لم يعطوه حقّه من الدراسة والتأصيل والتمثيل ؛ لذلك ارتأيت أن تكون دراستي في هذا المجال ، تحت عنوان :

## "الإعجـــاز النفســـي في الخطـــاب القرآنـــــي"

محاولا أن أأصّل لهذا الوجه من الإعجاز ، وأن أأتتبع ما قاله الأقدمون والمحدثون من الدارسين للخطاب القرآني فيه ، وأن أقف على مضامينه وآلياته ، وأن أذكر من الأمثلة ما يدلل على وجوده .

**إشكالية البحث وأهدافه :**

إذا كان القرآن الكريم قد نزل بلغة هي من جنس لغة العرب ، وهم أئمة بيان وفصاحة ، وقد تلقوه بانبهار وتحيّر وغلبة ؛ فما هو سر ذلك الانبهار ، وتلك الغلبة ، وذلك التحيّر ؟

- ما السر الذي مكّن للقرآن في نفوس المتلقين ؟
- ما هي الآليات التي اتكأ عليها الخطاب القرآني في تأثيره النفسي على المتلقين ؟
- وهل يمكن أن نعدّ هذا الجانب وجها مستقلا من وجوه الإعجاز ؟ وهل هو خاص بالعرب أم يمتد أيضا ليشمل غيرهم ؟ وهل اقتصر زمانه على فترة نزوله ، أم هو يمتد عبر كل الأزمنة ؟

- كيف استطاع الخطاب القرآني أن يفي بحاجة النفس الإنسانية ، ويعبر عنها حتى استدرجها للاستسلام لمضمونه ؟
- ما دور علم البلاغة في إبراز ما في النّفوس ؟
- وإذا كان القرآن يجعل الجمال الفني أداة مقصودة للتأثير الوجداني فيخاطب حاسة الوجدان الدينية بلغة الجمال الفنية ، فأين يمكن أن نلمس هذا في خطابه ؟
- كيف يمكن الاستفادة من الرؤى النفسية التي تضمنها الخطاب القرآني في ميادين التربية ، وعلم النفس ؟
- إلى أي مدى يمكن أن تسهم أدوات التحليل النفسي للنصوص التي أمدتنا بها مناهج النقد والتحليل الغربية كالبنيوية ، في استنطاق مضامين الخطاب القرآني ، والوقوف على تركيبته اللغوية وأسرارها البلاغية ؟

**الأهداف :**

نرجو من خلال ذلك أن نحدد مفهوم الإعجاز النفسي ، و أن نوجه لكيفية تناول الخطاب القرآني من الوجهة النفسية ، كما نحاول التدليل على وجود هذا الوجه من خلال ما نقدمه من تحليل للنص القرآني .

كما نسعى إلى تأكيد أهمية الاستفادة مما توصلت إليه العلوم الحديثة ، بمختلف فروعها ، وخاصة ما يعرف بعلم النفس في فهم النصوص القرآنية ، وكشف مرامي الخطاب الذي تضمنته .

كما تهدف الدراسة إلى نقل دراسة الخطاب القرآني من منطقة الإعجاز ، إلى ساحة الدراسات اللغوية ، والأدبية التطبيقية التي تثبت ذلك؛ وذلك بدراسة القيم الجمالية التعبيرية التي احتواها القرآن الكريم من منظور أدبي نقدي ، يقدم تفسيرا لفكرة الإعجاز نفسها .

وبتلك المقاربة النقدية للنص القرآني ، نسعى إلى محاولة إثبات أن ما ناله البيان القرآني في فترات سابقة من إقرار بتميزه المتفرد ، لم يكن أثرا تاريخيا ، أو عملا فنيا استنفد أغراضه ؛ وإنما لازال في ساحة الخطاب نصا متفردا في سمو تعبيره ، وعمق دلالاته ، وقوة تأثيره ، وغناه بمعطيات كثيرة لازالت تتكشف للدراسين في كل حين .

**منهجية البحث :**

تماشيا مع طبيعة موضوع الدارسة ، والإشكالية التي يطرحها ، والأهداف التي يسعى للوصول إليها ، فقد اعتمدتُ على المنهج الاستقرائي والتحليلي .

ذلك أن الاستقراء يعتمد على الوصف الذي يعني عند اللسانيين البنيويين رصد ما نلاحظه من الأشياء ، والوقائع والظواهر ، وما ندركه بينها من علاقات متبادلة ، وتصنيفها وتصنيف خصائصها ، وترتيبها واكتشاف الارتباط بينها ، إنه كشف دلالات المعطيات الحسية بالاعتماد على الملاحظة والتجربة ، ودراسة ما بينها من علاقات متبادلة .

ويتضمن الدليل الاستقرائي استنتاجا علميا يقوم على أساس الملاحظة والتجربة ، فالملاحظة تقتضي في المنهج الاستقرائي أن يبقى الباحث أو الذات العارفة خارج الظاهرة اللغوية التي يدرسها ويكتفي بمشاهدتها كما تقع في الطبيعة ، أو كما هي واقعة طبيعية ، وهكذا فإن الباحث الذي يطبق المنهج الاستقرائي ينطلق من الواقع ليصل إلى النظرية .

وما تسعى إليه الدراسة هو أن تتبع هذه الظاهرة – ظاهرة الإعجاز النفسي – في الخطاب القرآني ، بأن نبدأ برصد فكرة الإعجاز القرآني منذ ظهورها إلى الآن ، وأن نحدد موقع فكرة الإعجاز النفسي عند مَنْ تناول دراسة القرآن الكريم ، والبحث في مضامين خطابه قديما وحديثا .

وسيفيدنا المنهج الاستقرائي في مطاردة النصوص القرآنية بغية الوقوف على الأبعاد النفسية التي احتوتها من خلال أنماطها التعبيرية المختلفة .

وبعد عملية الوصف الشاملة للخطاب القرآني ، واستقراء مكنوناته ، يأتي دور المنهج " التحليلي " بإخضاع ما تم رصده إلى مناهج التحليل النقدية ، لاستخلاص الملاحظ النفسية القابعة في جوف النصوص القرآنية وذلك بتكسير البنية السطحية لظاهر النص للتمكن من حصر إيحاءاته النفسية المختلفة.

**خطة البحث :**

وقع البحث في مقدمة وسبعة فصول وخاتمة

تحدثت في الفصل الأول والذي جاء بعنوان " **بين الإعجاز والبلاغة وعلم النفس** " ، معنى الإعجاز وتتبعت باختصار أهم وجوه الإعجاز القرآني التي ذكرها العلماء قديما وحديثا ، ووقفت عند العلاقة بين البلاغة وعلم النّفس من خلال تحديد معنى البلاغة والفصاحة ، وأهم الأسس النفسية للبلاغة العربية ، كما تناولت فيه مفهوم الخطاب بشكل عام ،والخطاب القرآني بشكل خاص.

أما الفصل الثاني والذي جاء بعنوان " **النفس و مفهومها في الإسلام** " ، فقد تناولت فيه دلالة كلمة النفس ومضمونها ، بأن وقفت عند معناها اللغوي والاصطلاحي ، ومعنى علم النفس ، كما وقفت عند معنى القلب والروح والعقل وعلاقة هذه المسميات ببعض ؛ ذلك أن من العلماء من ذكر هذا الوجه بأسماء مختلفة فهناك من سمّاه الإعجاز النفسي أو الروحي أو القلبي أو التأثيري ، كما تناولت مفهوم النفس في الشعر الجاهلي لنرى صور استعمال العرب لهذا المعنى ومقصدهم به ، كما توقفت عند أنواع النفس التي عرضها القرآن ، وكيف صوّر الخطاب القرآني النّفس الإنسانية .

وفي الفصل الثالث المعنون بـ " **نشأة الإعجاز النفسي وتطوره** " فحددت فيه مفهوم الإعجاز النفسي بأن ذكرت أهم التعريفات التي ذكرها العلماء له ، كما تتبعت مفهومه عند دارسي القرآن الكريم قديما وحديثا وآرائهم فيه ، وما ذكروه من أدلة لوجوده ، ومرتبته عندهم بين وجوه الإعجاز الأخرى ، ثم ذكرت مجموعة وقائع من القرآن والسنة ، ومما رواه العلماء وحفظته الكتب عن تأثير القرآن في نفوس المخاطَبين.

بعد هذا التأصيل النظري لمفهوم البحث ، انتقلت للعمل التطبيقي؛ فكان الفصل الرابع بعنوان " **الكلمة القرآنية وأهميتها في التأثير النفسي** " تناولت فيه اللغة والتعبير النفسي بالوقوف عند كشف اللغة لما في النفوس ، ثم أهم الخصائص التي امتازت بها المفردة القرآنية ، من حسن اختيارها في موضعها ، وما تحمله من طاقة إيحائية ، وقدرات تصويرية ، وعلاقة ذلك بالتأثير النفسي.

وفي الفصل الخامس " **طرائق القرآن في تأثيره النفسي** " فقد تناولت أهم الأساليب التي اعتمد عليها القرآن في تأثيره على المخاطبين ، بأن اخترت ظاهرة التكرار ، فحددت معنى التكرار لغة واصطلاحا ، والعلاقة التي تربط التكرار بطبيعة النّفس الإنسانية ، وأهم الأغراض النفسية التي تتجلى من وراء أسلوب التكرار ، ثم أهم صور التكرار في القرآن الكريم ودلالاتها النفسية ، كما تطرقت فيه لموضوع الإيقاع القرآني وقوته التأثيرية في المخاطبين ، بالوقوف على علاقة الإيقاع بتحريك النفوس والتأثير فيها ، وأهم محدثات الإيقاع في القرآن الكريم من جرس المفردة ، والنبر والتنغيم ، والفاصلة والتكرار.

أما في الفصل السادس والذي جاء تحت عنوان " **الإيحاءات النفسية لبعض أساليب البلاغة العربية في القرآن الكريم** "

فتناولت فيه الأبعاد النفسية التي ترتسم من خلال أساليب البلاغة العربية من بيان ومعاني وبديع ، بما فيها من تشبيه واستعارة وكناية ، وتقديم وتأخير ، وحذف وذكر ، وفصل ووصل ، وأمر ونداء واستفهام ، ومن مقابلة والتفات ومشاكلة .

وأخير تناولت في الفصل السابع المعنون بـ " **الخطاب النفسي في سورة الواقعة** " أنموذجا قرآنيا حللت فيه الخطاب النفسي في سورة الواقعة ، بأن تناولت ألفاظ السورة ، وما حملته من دلالات نفسية ، وما اتصفت به من خصائص متنوعة ، ثم تناولت إيقاع السورة المتميز ودوره في التأثير على المخاطَب ، كما قدمتُ تحليلا أسلوبيا للخطاب النفسي في هذه السورة .

ثم ذيّلت البحث بخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت لها الدراسة

**الدّراسات السابقة :**

من المعروف أن الدراسات التي بحث في إعجاز القرآن الكريم ، وتناولت خطابه بالتحليل للوقوف على أسراره اللغوية ، كثيرة ومتنوعة ، فقد شكلت تلك الدراسات بما تضمنته من آراء ، قلّت أو كثرت منبعا مهما لهذه الدراسة ، سواء ما تعلّق بما كتبه الأقدمون كالجاحظ والجرجاني و الزمخشري و الخطابي والرماني ، أو ما كتبه المحدثون كالرافعي والخولي ، وعبد الله دراز ، وسيد قطب وغيرهم كثير .

فالحقيقة أن تفاسير ومؤلفات علماء اللغة والبلاغة قديما ، ممن بحثوا في لغة القرآن هادفين إلى معرفة سر إعجازة ؛ لم تخل من إشارات إلى موضوع الدراسة ، وإن لم يتحدثوا عنه صراحة ، فالمتتبع لما كتبه الجاحظ في " البيان والتبيين " أو " الحيوان " ، وما كتبه الجرجاني في " دلائل الإعجاز " و " أسرار البلاغة " و " الرسالة الشافية " وما سجله الزمخشري في تفسيره " الكشاف " وما حكاه الرماني في " النكت " وما ذكره الخطابي في " بيان إعجاز القرآن " يجد الكثير من اللفتات المتعلقة بهذا الجانب ، فكانت مشجعا للدارسين في تناول النص القرآني من هذه الوجهة .

أما إذا نظرنا في مؤلفات المحدثين ،بداية من الرافعي في كتابه ( الإعجاز القرآني والبلاغة النبوية ) وعبد الله دراز في ( النبأ العظيم ) ، وما قدمه الخولي من نظرات مهمة في ( البلاغة وعلم النفس ) و ( فن القول ) ، ثم مؤلفات سيد قطب ( التصوير الفني ) و ( مشاهد القيامة) و ( في ظلال القرآن ) ، وغير هؤلاء كثير ، فسنجد نضجا واضحا في تناول البعد النفسي في الخطاب القرآني ، ولكن كل ما سبق ذكره من دراسات كانت تفتقد إلى التأصيل والتفصيل ؛ فأغلبها إشارات مبثوثة احتواها تعليق ما ، أو تفسير لنص معين .

ومما ينبغي الإشارة إليه في هذا الموضع أنّ هذه الدراسات التي ذكرتها وغيرها ، تناولتها بكثير من التفصيل في الفصل الثالث من الدراسة ، والذي جاء بعنوان: " نشأة الإعجاز النفسي وتطوره " حيث تتبعت فكرة الإعجاز النفسي في دراسات القدماء ، ودراسات المحدثين.

أما ما كان يتصل أكثر بدراستنا فيما وقع بين أيدينا فنذكر :

1 – لمحات نفسية في القرآن الكريم لــ : عبد الحميد محمد الهاشمي .

تحدث فيها عن تكوين الإنسان النفسي منذ مرحلة الجنين إلى مرحلة الشيخوخة ، وفصل الحديث عن البناء النفسي للشخصية ، وما يعتريها من مشاعر مختلفة كالخوف والحب ، والحقد ، وأشار إلى المواقف النفسية لبعض الشخصيات القرآنية.

2– الإعجاز النفسي في القرآن الكريم ( مخطوط رسالة ماجستير ) لــ : عبد الله عبد الرحمن أبو السعود.

فقد تحدث عن فكرة الإعجاز النفسي بين من ينكرها ومن يثبتها ، وعن النفس الإنسانية وصفاتها في القرآن الكريم ؛ شهوتها ، وهواياتها ، ولومها ، وطمعها ، وخوفها ، وعن العيوب النفسية من حقد وغضب وحسد ، وطريقة علاجها في القرآن ، كما تحدث عن علاقة الإعجاز البياني بالإعجاز النفسي.

وعليه فالملاحظ أنّ الدراستين كان جلّ مضمونيهما يدور حول حديث القرآن عن النفس الإنسانية ، ولم تنشغلا بدراسة الخطاب القرآني مثل ما أرمي إليه ، مما يجعلهما أقرب إلى الدراسات النفسية لا إلى الدراسات اللغوية والأدبية.

إلا أن هناك دراستين مهمتين جادتين ، الأولى : الإشارة النفسية في الخطاب القرآني لــ : صالح الملا عزيز ، والأخرى : التعبير القرآني والدلالة النفسية لــ : عبد الله محمد الجيوسي ، فقد قدمتا أمثلة كثيرة عن ما احتواه التعبير القرآني من إشارات ودلالات نفسية ، وإن لم تتناولا ذلك من الناحية الإعجازية .

فقد تحدث صاحب " الإشارة النفسية في الخطاب القرآني "عن جمالية بناء الصورة ، وجمالية الإفراد والتركيب ، وجمالية التشكيل الصوتي متوقفا عند ماحملته تلك الجماليات من إشارات نفسية.

أما صاحب " التعبير القرآني والدلالة النفسية " فكان عمله أكثر تأصيلا وتوسعا ، محللا الدلالات النفسية التي حملها التعبير القرآني على مستوى النظم ، وعلى مستوى الإيقاع ، وأثر ذلك على المتلقي، ومما يحسب له أنه كان أميل للتطبيق على عكس الكثير من الدراسات التي بقيت حبيسة التنظير ، ولم تنقل ما تقوله إلى مساحات التطبيق.

ومع ذلك فالموضوع لازال بكرا يحتاج إلى جمع شتات ما تناثر فيه من آراء ، وتتبع محتويا الخطاب القرآني لاستخراج دلالاته النفسية ، ويكون ذلك بالأمثلة الدقيقة التي توضح هذا الجانب.

وأخير أجدني بعد هذا العمل أقول ماقاله العماد الأصفهاني " إِنِّي رَأَيتُ أَنَّهُ لاَ يَكْتُب أَحَدٌ كِتَاباً فِي يَومِهِ إِلاّ قَالَ فِي غَدِهِ، لَو غُيِّرَ هَذَا لَكَانَ أَحْسَن، وَلَو زِيدَ هَذَا لَكَانَ يُسْتَحسَن، وَلَو قُدِّمَ هَذَا لَكَان أَفْضَل، وَلَو تُرِكَ هَذَا لَكَانَ أَجْمَل، وَهَذَا مِن أَعْظَمِ العِبَرِ، وهُوَ دَلِيلٌ عَلَى اِستِيلاَءِ النُقصِ عَلَى جُملَةِ البَشَرِ ..."

كما أتقدم بالشكر الجزيل لأستاذي المشرف الأستاذ الدكتور **عزيز لعكايشي** الذي شرّفني بالإشراف على عملي هذا ،كما أتقدم بالثناء العطر للأساتذة المناقشين شاكرا لهم تفضلهم عليّ بتقييم بحثي وتقويمه.

# الفصل الأول :

# بين الإعجاز القرآني والبلاغة وعلم النفس

أولا - معنى الإعجاز .

ثانيا - وجوه الإعجاز في القرآن الكريم .

ثالثا - بين البلاغة وعلم النفس :

1 - معاني البلاغة والفصاحة .

2- الأسس النفسية للبلاغة العربية .

رابعا: الخطاب مفهومه وخصائصه.

أولا- **معنى الإعجاز** :

جاء في لسان العرب في مادة (عجز) ما يأتي :

العَجْزُ : نقيض الحَزْم ، عَجَز عن الأَمر يَعْجِزُ وعَجِزَ عَجْزاً فيهما ، ورجل عَجِزٌ وعَجُزٌ : عاجِزٌ . وامَرأَةٌ عاجِزٌ : عاجِزَةٌ عن الشيء ، عن ابن الأَعرابي ، وعَجَّز فلانٌ رَأْيَ فلان إذا نسبه إِلى خلاف الحَزْم كأَنه نسبه إِلى العَجْز . ويقال : أَعْجَزْتُ فلاناً إذا أَلفَيْتَه عاجِزاً .

والعَجْزُ : الضعف ، تقول : عَجَزْتُ عن كذا أَعْجِز . والمَعْجِزَةُ ، بفتح الجيم وكسرها ، مفعلة من العَجْز : عدم القدرة .

والتَّعْجِيزُ : التَّثْبِيط ، وكذلك إذا نسبته إِلى العَجْز . وقوله تعالى :﴿ وَٱلَّذِينَ سَعَوۡ فِيٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مِّن رِّجۡزٍ أَلِيمٞ ﴾ سبأ : 5 قال الزجاج : معناه : ظانِّين أَنهم يُعْجِزُوننا لأَنهم ظنوا أَنهم لا يُبعثون وأَنه لا جنة ولا نار .

ومعنى الإِعْجاز الفَوْتُ والسَّبْقُ ، يقال : أَعْجَزَني فلان أَي فاتني ، ومنه قول الأَعشى :

فَذاكَ ولم يُعْجِزْ من الموتِ رَبَّه ولكن أَتاه الموتُ لا يَتَأَبَّقُ .[1]

وقال الليث : أَعْجَزَني فلان إذا عَجَزْتَ عن طلبه وإِدراكه ،ويقال : عَجَزَ يَعْجِزُ عن الأَمر إذا قَصَرَ عنه .

والمِعْجِزَة : واحدة مُعْجِزات الأَنبياء ، عليهم السلام .[2]

وجاء في بصائر ذوي التمييز : العجز أصله التأخر عن الشيء ، وصار في العرف اسما للقصور عن فعل الشيء ، وهو ضدّ القدرة . أعجزته وعجَّزته وعاجزته : جعلته عاجزا.[3]

ومن اللطيف أن نشير إلى أن عين الكلمة (الجيم) في الفعل الماضي تقرأ مثلّثة بالفتح والكسر والضم ، وفي كل حالة لها معنى .

بالفتح تقول : عجَز يعجِز عجْزا من باب ضرَب يضرِب ، والمعنى : ضعُف عن الشيء ، ولم يقدر عليه .

وبالكسر تقول : عجِز يعجَز عجَزا ، من باب شرِب يشرَب ، والمعنى : عظُمَت عجيزتُه ، وكَبُرَت مؤخرته .

---

1 – الأعشى ، الديوان ، تحقيق محمد محمد حسين ، د ط ، مكتبة الآداب ، 1948 ، ص217 .

2 – ابن منظور ، لسان العرب ، تح : عبد الله علي الكبير و محمد أحمد حسب الله و هاشم محمد الشاذلي ، د ط ، دار المعارف ، القاهرة ، د ت ، مادة (عجز) ، ص2817 .

3- الفيروز أبادي محمد بن يعقوب ، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ، تحقيق محمد علي النجار ، ط3 ، القاهرة ، 1996 ، ج4 ، ص22 .

وبالضم تقول : عجُز يعجُز عُجُوزا ، من باب كرُم يكرُم ، والمعنى : صار عجُوزا ضعيفا عاجزا .[1]

وهذه المعاني متكاملة متوافقة ، وليست متعارضة أو متناقضة ، وهي لا تخرج عن أساس معنى العجز في اللغة .

قال الإمام ابن فارس : العين والجيم والزاي : أصلان صحيحان ، يدلّ أحدهما على الضعف ، والآخر على مؤخر الشيء .

فالأول : عَجَزَ عن الشيء يعْجِز عَجْزًا فهو عاجز . أي : ضعيف .

ويقال : أعجزني فلان ، إذا عجز عن طلبه وإدراكه .

والأصل الثاني : العَجُزُ : مؤخر الشيء . والجمع أعجاز ، وأعجاز الأمور : أواخرها.[2]

ومعنى كلام ابن فارس أن مادة «العَجز» تستعمل استعمالا أساسيا صحيحا في أصلين متوافقين : الضعف عن الشيء ، وآخر الشيء .

وقال الأصفهاني : « والعجز أصله التأخر عن الشيء ، وحصوله عند عجز الأمر ، أي مؤخره . وصار في التعارف اسما للقصور عن فعل الشيء » .[3]

فالمعنى اللغوي لهذه اللفظة يشير إلى الضعف وعدم القدرة و التأخر ، وبهذه الدلالة تقريبا جاء في القرآن كما في قوله تعالى :﴿ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَـٰذَا ٱلْغُرَابِ ﴾ المائدة : 31 ومنه قوله تعالى :﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ ﴾ التوبة : 2 و ﴿ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ العنكبوت : 22 وقوله ﴿ وَٱلَّذِينَ سَعَوْاْ فِىٓ ءَايَـٰتِنَا مُعَـٰجِزِينَ ﴾ الحج : 51 .

أما الإعجاز فهو مصدر الفعل الرباعي « أَعْجَزَ » .

وعليه صار عندنا فِعلان : الأول : فعْل ثلاثي : تقول عَجَزَ ، يَعجْزُ ، عَجْزًا ، بمعنى ضَعُفَ عن فعل الشيء ، وقَصَّر عن التنفيذ ، وتأخر عن الأمر المطلوب ، ولم يقدر عليه .

و الآخر : فعل رباعي : تقول : أعْجَزَ ، يُعْجِزُ ، إعْجَازًا ، فهو مُعْجِز ، بمعنى سبق وفاز ، تقول أعجَزَ الرجلُ خَصمَه ، بمعنى : سبقه وفاته ، وفاز عليه وغلبه ، بحيث لم يستطع الخصم العاجز إدراكه واللحاق به .

---

1- مجمع اللغة العربية ، المعجم الوسيط ، د ط ، دار الدعوة ، القاهرة ، د ت ، ص585 .

2- ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، تحقيق عبد السلام هارون ، د ط ، دار الفكر العربي ، 1979 ، ص738-739 .

3- الراغب الأصفهاني ، معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم ، تح : نديم مرعشلي ، د ط ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1992 ، ص547 .

ومنه اشتُقت كلمة معجزة وهي اسم فاعل منه لحقته تاء التأنيث ، وواحدة معجزات الأنبياء التي تؤيد بها نبوتهم ، وقد صار لها هذا المعنى في زمن متأخر عن الرسالة ، فأطلقها العلماء عليه اصطلاحا كما أطلقوا المصدر « الإعجاز » على اتّصاف الشيء بها بأنه أمر خارق للعادة ، مقرون بالتحدي ، سالم من المعارضة .

وإذا ما انتقلنا للوقوف على التعريف الاصطلاحي وجدناه يتقاطع مع الدلالة اللغوية التي ذكرناها ، فمعنى الإعجاز إذن : هو الفَوتُ والسَبْقُ ، ويطلق على الفائز السابق لخصمه ، الذي جعل خصمَه عاجزًا عن إدراكه ، ولذلك يقول الخصم المغلوب العاجز : أعجزني فلان إعجازًا : بمعنى سبقني و فاتني وجعلني عاجزا عن طلبه وإدراكه .

وهذا المعنى الاصطلاحي لمصطلح ( الإعجاز) متحقّق في مصطلح ( إعجاز القرآن) .

وحتى نعرفَ معنى « إعجاز القرآن » لا بدّ أن نتذكّر موقف الكافرين من القرآن ، هذا الموقف الذي أوجد « إعجاز القرآن » ، فلقد أسْمَعَ رسول اللهﷺ الكافرين آيات القرآن ، وأخبرهم أن الله هو الذي بعثه للناس نبيا ورسولا ، وأُنزل عليه القرآن ، وهذا القرآن الذي يسمعونه منه ليس كلامه ولا كلام مخلوق آخرَ ، إنما هو كلام الله ، أوحى به إليه ، وطلب منهم أن يؤمنوا به أنه رسول الله ، وأن يؤمنوا أنَّ القرآن هو كلام الله ، ولكن الكافرين كذّبوا رسول الله ﷺ وزعموا أنه ليس رسول الله ، وأن القرآن الذي معه ليس كلام الله ، وإنما كلام بشر آخر .

وارتقوا في زعمهم درجة أخرى أخبث ، حيث زعموا القدرة على معارضة القرآن ، فلو أرادوا أن يقولوا مثله لقالوا ، ولو أرادوا أن يؤلّفوا كلاما مثله لألفوا ، لكنهّم لا يريدون .

هنا تحدّاهم الله ، وطلب منهم أن يؤلّفوا مثله ، وأن يأتوا بحديث مثله ، أو بعشر سور ، أو حتى بسورة ، ولكنهم لم يستطيعوا ذلك ، ولم يقدروا عليه ، وقصّروا عن الإتيان بالمطلوب ، وعجزوا عن معارضة القرآن ، وهذا معناه أن القرآن صار معجزا لهم ، حيث أوقع بهم العجز والضعف والقصور والتّأخر ، وهو قد تفوّق عليهم ، وفاتهم وسبقهم .

وعليه فمعنى إعجاز القرآن هو : عدم قدرة الكافرين على معارضة القرآن ، وقصورهم عن الإتيان بمثله ، رغم توفّر ملكتهم البيانية ، وقيام الداعي على ذلك ، وهو استمرار تحدّيهم ، وتقرير عجزهم عن ذلك .[1]

أما المعجزة فقد ذكر العلماء لها تعاريف كثيرة ؛ فالسيوطي عرّفها بقوله : « المعجزة في لسان الشرع أمر خارق للعادة ، مقرون بالتحدي سالم من المعارضة »[2] ، وهو تعريف تواضع عليه علماء الكلام .

كما عرفها ابن خلدون في المقدمة بقوله : « إن المعجزات هي أفعال يعجز البشر عن مثلها ، فسميت بذلك معجزة ، وليست من جنس مقدور العباد ، وإنما تقع في غير محل قدرتهم » .[3]

وقال الأشعري : « المعجزة فعل خارق للعادة مقترن بالتحدي سليم من المعارضة ينزل منزلة التصديق بالقول من حيث القرينة ، وهو منقسم إلى خرق المعتاد وإلى إثبات غير المعتاد » .[4]

وقال السعدي في كتابه المقاصد : المعجزة هي أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي ، مع عدم المعارضة ، يظهره الله على يد الرسل عليهم الصلاة والسلام تصديقا لدعواهم في الرسالة .[5]

وقال الزرقاني : « إثبات القرآن عجز الخلق عن الإتيان بما تحدّاهم به ، فهو من إضافة المصدر لفاعله ، والمفعول وما تعلق بالفعل محذوف للعلم به ، والتقدير : إعجاز القرآن خلقَ الله عن الإتيان بما تحدّاهم به » .[6]

كما تحدّث العلماء عن شروط المعجزة ، و أهمها خمسة منها :

1- أن تكون المعجزة خارقة للعادة بأن تكون غير خاضعة للسنن الكونية ، والأسباب المادّية ، و المقاييس البشرية ، وخارجة عمّا ألفه الناس وتعوّدوه في حياتهم .

فهي خارقة للعادة وليست خارقة للعقل ، بمعنى أنها لا تتعارض مع المنطق العقلي البشري ، بشرط أن يكون هذا العقل واعيا متفتحا كبيرا ، وليس صغيرا ضيّقا منغلقا .

---

1 – صلاح عبد الفتاح الخالدي ، إعجاز القرآن البياني ومصدره الرباني ، ط 1 ، دار عمار ، عمان ، الأردن ، 2000 ، ص17 .

2- جلال الدين عبد الرحمان السيوطي ، الإتقان في علوم القرآن ، د ط ، المكتبة الثقافية ، بيروت ، لبنان ، ج 2 ، ص116 .

3- ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد الحضرمي ، المقدمة ، ط1 ، دار الهيثم ، القاهرة ، مصر ، 2005 ، ص90 .

4- الشهرستاني محمد بن أبي القاسم عبد الكريم بن أبي بكر ، الملل والنحل ، تح : محمد سيد الكيلاني ، د ط ، دار المعرفة ، لبنان ، 1982 ، ج2 ، ص574

5- مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني ، شرح المقاصد ، عالم الكتب ، بيروت ، ج5 ، 1409هـ- 1989 ، ص793 .

6 – الزرقاني محمد بن عبد العظيم ، مناهل العرفان في علوم القرآن ، د ط ، دار إحياء الكتب العربية ، د ت ، ج2 ، ص 227 .

والمعجزة الخارقة قد تكون بالقول ، كإنزال القرآن على رسول اللهﷺ ، وقد تكون بالفعل ، كتحويل عصا موسى عليه السلام إلى حيّة تسعى ، وقد تكون بالترك كعدم إحراق النّار لإبراهيم عليه السلام .

2- أن تكون المعجزة من فعل الله : فالله هو الذي يجري المعجزة على يد النّبي ، وهو الذي يختارها ويقدّمها للنبي ، والنبي لا اختيار له ، ولا قدرة له على إجرائها ، فليست من فعله ولا اختياره ، ودوره هو في تقديمها للنّاس ، وإظهارها على يديه ، مع تأكيده لهم أنها ليست منه وإنما هي من عند الله .

قال تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ الرعد : 38 .

وقال تعالى : ﴿ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَمَا كَانَ لَنَآ أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَٰنٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ إبراهيم : 11

وقال تعالى : ﴿ وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَٰتٌ مِّن رَّبِّهِۦ قُلْ إِنَّمَا ٱلْـَٔايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾ العنكبوت : 50

فهذه الآيات الثلاث وغيرها صريحة في أن المعجزات التي يقدّمها الرّسل لأقوامهم إنما هي من عند الله ، ولا قدرة لهم على اختيارها .

3- أن تظهر المعجزة على يد النبيّ ، لأن النبي هو الذي يقدّم نفسه لقومه باعتباره نبيا ، فيقدّم الله له الدليل على نبوّته بالمعجزة التي يجريها على يديه .

فلا يجوز إطلاق « المعجزة » إلا على الآية الربّانية التي يجريها الله على يد النبي ، أما إذا قدّم الله لأحد عباده وأوليائه الصالحين خارقة من خوارق العادات ، فإنّها تسمّى « كرامة » ولا تسمّى معجزة ، فالمعجزة للنبيّ ، والكرامة للولي .

4- أن تكون المعجزة سالمة من المعارضة بحيث يعجز أعداء النبي عن معارضتها ، ولا يقدرون على نقضها ، ولا يستطيعون الإتيان بمثلها ، لأن هذه المعجزة دليل من الله له ، ولو تمكّن أعداؤه من معارضتها لفقدت معناها ، ولم تصلح دليلا على صدقه .

5- أن تكون المعجزة بعد دعوة النّبوة ، فبعد أن يبعث الله النبي ، ويقدّم نفسه لقومه على أنه نبي من عند الله ، يجري الله على يده المعجزة تصديقا له .

فإذا وقعت الخارقة قبل النبوّة لا تسمّى معجزة ، وإنما تسمّى « إرهاصا » مثل كلام عيسى عليه السلام وهو في المهد ، ومثل تسليم الحجر في مكّة على رسول الله .[1]

نختم كلامنا في هذا الجزء حول المعاجزة والعجز والإعجاز بذكر حقائق أساسية حول إعجاز القرآن ذكرها الأستاذ الأديب محمود شاكر رحمه الله ، وهي متعلّقة بهذا الموضوع ومرتبطة به ارتباطا مباشرا .

وكان كلامه حول إعجاز القرآن في مقدّمة مطوّلة جعلها في بداية كتاب الأستاذ مالك بن نبي رحمه الله « الظاهرة القرآنية » ، وقد عنون الأستاذ محمود شاكر عنوان مقدّمته بـ « فصل في إعجاز القرآن » .

قرّر محمود شاكر رحمه الله أنه لامناص لكل متكلم في إعجاز القرآن من أن يتبيّن حقيقتين عظيمتين قبل حديثه عن الإعجاز ، وأن يفصل بينهما فصلا ظاهرا بدون لبس .

الأولى : إعجاز القرآن دليل النبوّة : لقد كان إعجاز القرآن دليل النبيﷺ على نبوّته ، وكان التّحدي الموجّه إلى الكفار تحدّيا بلفظ القرآن وبيانه ، ولم يكن تحدّيا بالغيب أو العلم أو التشريع الذي فيه .

الأخرى : إثبات النبوّة والوحي وأنّ القرآن كلام الله لا يثبت إعجازَ القرآن ، لأن كتب الله السابقة- التوراة و الزبور والإنجيل- ليست معجزة .

فالقرآن المعجز هو البرهان القاطع على صحة النّبوة بينما صحّة النبوّة ليست برهانا على إعجاز القرآن .[2]

أي أن محمود شاكر يرى خطأ القول الذي قاله كثير من العلماء : القرآن معجز لأنه كلام الله ، ذلك لأنه ليست كتب الله السابقة معجزة ، لأنه لم يكن فيها تحدّ ، فكل من موسى وعيسى عليهما السلام لم يتحدّيا أقوامهما بتأليف كتاب كالتوراة أو الإنجيل ، وإنما تحدّى الأول قومه بالعصا ، وتحداهم الآخر بإحياء الموتى فليس هناك إعجاز توراة ولا إعجاز الإنجيل مثلما هو إعجاز القرآن ، والصواب القول : القرآن معجز ، فهو كلام الله ، أي إذا ثبت إعجاز القرآن ثبت أنه كلام الله ، وثبت أنّ محمدا هو رسول الله ﷺ .

ومعلوم أن القرآن هو كتاب الله الوحيد المعجز ، فقد شاء الله أن يخصّ القرآن وحده بالإعجاز من بين سائر كتبه ، وإن لم يستعمل القرآن مصطلح (إعجاز) بهذه المعنى الدال عليه في التعريفين السابقين ، وبما هو متعارف عليه عند العلماء والدارسين(إعجاز القرآن) إلا أن معنى هذه الصيغة ورد في العديد من المواطن خاصة فيما عرف

---

1 - صلاح عبد الفتاح الخالدي ، إعجاز القرآن ومصدره الرّباني ، ص18-20 .

2 - محمود شاكر ، فصل في إعجاز القرآن ( مقدّمة كتاب الظاهرة القرآنية) ، مالك بن نبي ، ترجمة : عبد الصبور شاهين ، ط 4 ، دار الفكر ، دمشق ، سورية ، 1987 ، ص24- 26 .

بآيات التحدي ، ومنه قوله تعالى : ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ البقرة : 23 ، وقوله تعالى : ﴿ قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾الإسراء : 88

فالإعجاز في هاتين الآيتين يعني التحدي مقرونا بالعجز .

وإنما الإعجاز شيئان : ضعف القدرة الإنسانية في محاولة المعجزة ومزاولته على شدّة الإنسان واتصال عنايته ، ثم استمرار هذا الضعف على تراخي الزمن وتقدّمه ، فكأن العالم كله في العجز إنسان واحد ليس له غير مدّته المحدودة بالغة ما بلغت .[1]

والمعجزة إما حسية ، تجابه الحواس ، وتتحدى القدر . وأغلب المعجزات التي سبقت معجزة نبي الإسلام كانت من هذا النوع ، أي أنها كانت تقع في مجال الحس ، وخاصة حاسة النظر ، حيث أنها في هذا المجال تنكشف للناس على صورة تكاد تكون واحدة لا اختلاف عليها بينهم ، لأن الناس لا يختلفون كثيرا في مدلول المرئيات ، على حين يختلفون اختلافا بعيدا في مدلول ما يقع للحواس الأخرى من مسموعات ، و مذوقات ، ومشمومات ، وملموسات .

وإما أن تكون المعجزة عقلية تواجه العقل ، وتلقاه بكل ما فيه من قوى الإدراك والاستبصار ... وهذا النوع لا يقع من الناس موقعا متقاربا ، وإنما يلقاه كل إنسان بما لديه من إدراك وفهم ، وقدرة على التمييز بين المدركات ، والتفرقة بين الخير والشر .[2]

وفي هذا يقول السيوطي : « وأكثر معجزات بني إسرائيل كانت حسية لبلادتهم ، وقلة بصيرتهم ، وأكثر معجزات هذه الأمة عقلية لفرط ذكائهم ، وكمال أفهامهم ، ولأن هذه الشريعة لما كانت باقية على صفحات الدهر إلى يوم القيامة خصّت بالمعجزة العقلية الباقية ليراها ذوو البصائر » .[3]

---

1- مصطفى صادق الرافعي ، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، ط2 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، 1424هـ-2003م ، ص 98 .

2- عبد الكريم الخطيب ، الإعجاز في دراسات السابقين ، د ط ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، 1974 ، ص87 .

3- السيوطي جلال الدين ، الإتقان في علوم القرآن ، د ط ، المكتبة الثقافية ، بيروت ، لبنان ، 1973 ، ج2 ، ص116 .

هذا وإن المعجزة تكون تتساوق مع ما شاع عند القوم وعرفوا به وفي هذا يقول الجاحظ : « ولما كان أعجب الأمور عند قوم فرعون السحر ، ولم يكن أصحابه قط في زمان أشدّ استحكاما فيه منهم في زمانه ، بعث الله موسى عليه السلام على إبطاله وتهوينه ، وكشف ضعفه وإظهاره ، ونقض أصله لردع الأغبياء من القوم ، ولمن نشأ على ذلك من السفلة والطّغام* ، لأنه لو كان أتاهم بكل شيء ، ولم يأتهم بمعارضة السحر يفصل بين الحجة والحيلة ، لكانت نفوسهم لذلك متطلعة ، ولاعتل به أصحاب الأشغال ، ولشغلوا به بال الضعيف ولكن الله تعالى جده أراد حسم الداء ، وقطع المادة ، وألا يجد المبطلون متعلقا ، ولا إلى اختداع الضعفاء سبيلا ، مع ما أعطى موسى عليه السلام من سائر البرهانات ، وضروب العلامات ، وكذلك عيسى عليه السلام كان الأغلب على أهله ، وعلى خاصة علمائه الطبّ ، وكانت عوامهم تعظم على ذلك خواصهم ، فأرسله الله عز وجل بإحياء الموتى ، إذ كانت غايتهم علاج المرضى ، وأبرأ لهم الأكمه ، إذ كانت غايتهم علاج الرمد ، مع ما أعطاه الله عز وجل من سائر العلامات وضروب الآيات ، لأن الخاصة إذا خضعت بالطاعة وقهرتها الحجة ، وعرفت موضع العجز والقوة ، وفصل مابين الآية والحيلة ،كان أنجع للعامة ، وأجدر ألا يبقى في أنفسهم بقية .

وكذلك دهر محمد صلى الله عليه وسلم كان أغلب الأمور عليهم ، وأحسنها عندهم ، وأجلها في صدورهم : حسن البيان ، ونظم ضروب الكلام ، مع علمهم له ، وانفرادهم به ، فحين استحكمت لفهمهم ، وشاعت البلاغة فيهم ، وكثر شعراؤهم ، وفاق الناس خطباؤهم بعثه الله عز وجل فتحداهم بما كانوا أنهم لا يشكون أنهم يقدرون على أكثر منه ، فلم يقرعهم بعجزهم ، وينتقصهم على نقصهم حتى تبيّن ذلك لضعفائهم و عوامهم ، كما تبيّن لأقويائهم وخواصهم ، وكان ذلك من أعجب ما آتاه الله نبيا قط ، مع سائر ما جاء به من الآيات ومن ضروب البرهانات »[1].

واختلاف المعجزات في أجيال الناس هو ما اقتضته دواعي الحكمة التي جاءت المعجزات من أجلها ، ذلك أن الناس يختلفون باختلاف أزمنتهم وأمكنتهم ، وإذا كانت غاية المعجزة أن يرى الناس فيها صدق الرسول ، وقيام الدليل على صحة دعواه ، فكان لابد أن تكون هذه المعجزة جارية مع تفكير من تلقاهم وتتحداهم ، آخذة بعقولهم وقلوبهم ، فيما يدور في هذه العقول ، وما يختلج في تلك القلوب ، وبهذا تستولي المعجزة على كيان الناس

---

* الطّغام : أوغاد الناس وأراذلهم ، و واحدها طغامة كسحابة . ينظر : ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (طغم) ، ج : 30 ، ص2677 .

1- الجاحظ ، حجج النبوة (ضمن رسائل الجاحظ) ، تح : علي أبو ملحم ، الطبعة الأخيرة ، دار ومكتبة الهلال ، 2002 ، ج3 ، ص 156 .

وتخرس ألسنتهم ، وتقوم عليهم الحجة كاملة فإما أن يؤمنوا ، وإما أن ينتظروا الهلاك الملحق ، الذي لا يبقي ولا يذر ... ومن هنا كانت تلك المهلكات التي وقعت بهؤلاء الأقوام الذين كذبوا رسل الله الذين جاءوهم بتلك المعجزات المادية الواقعة في مرأى العين ، والتي لا يختلف عليها اثنان ، في حين أنه لم يعجل الله تعالى بهلاك من ووجهوا بالمعجزة العقلية – وهي القرآن الكريم- لأن هذه المعجزة تحتاج إلى تدبر وتأمل ، وطول نظر ، ولهذا كانت في صحبة دائمة للناس ، ينظرون فيها بعقولهم ، ويرددون النظر فيها حالا بعد حال ، حتى تنكشف لهم وجوه الإعجاز منها ... ثم إن هذه المعجزة القرآنية لا تقع من الناس موقعا واحدا ، لاختلاف مداركهم ، وتباين مستوى تفكيرهم ، وأنه إذا كان في الناس من ينكشف له الحق منها لأول نظرة في وجهها ، ومع أي آية تسمعها أذنه ، فإن كثيرا من الناس لا يهتدي إلى مواقع الحق من تلك الكلمات إلا بعد زمن قد يقصر وقد يطول ، ولهذا كان من حكمة الحكيم العليم أن يفسح الوقت للناظرين في المعجزة القرآنية ، وألا يأخذهم بالعذاب في هذه الدنيا ، حتى تتاح لهم الفرصة لمواجهة تلك المعجزة إلى آخر يوم من أيام حياتهم في هذه الدنيا .[1]

وإذا اختلف الناس أو شكوا في تلك المعجزات التي تضاف إلى النبي الكريم ، وتحسب له ، فإن المعجزة التي لا يختلف أحد عليها ، ولا يشك أحد فيها ، هي القرآن الكريم الذي قامت شواهد الحياة كلها على صدقه وتداوله ، على الصورة التي نزل بها ، إلى اليوم وإلى ما بعد اليوم ، لم تنقص منه كلمة ولم يتبدل منه حرف ...[2]

يقول الباقلاني : « إن نبوة نبينا محمدﷺ بنيت على هذه المعجزة (القرآن الكريم) وإن كان قد أيد بعد ذلك بمعجزات كثيرة إلا أن تلك المعجزات قامت في أوقات خاصة ، وأحوال خاصة ، وعلى أشخاص خاصة ، ونقل بعضها نقلا متواترا يقع به العلم وجودا وبعضها مما نقل نقلا خاصا ، إلا أنه حكي بمشهد من الجمع العظيم الذين شاهدوه ، فلو كان الأمر على خلاف ماحكي لأنكروه أو لأنكره بعضهم ، فحلّ محل المعنى الأول ، وإن لم يتواتر أصل النقل فيه ، وبعضها مما نقل من جهة الآحاد ، وكان وقوعه بين يدي الآحاد ، فأما دلالة القرآن فهي عن معجزة عامة عمّت الثقلين وبقيت بقاء العصرين ولزوم الحجة بها في أول وقت ورودها إلى يوم القيامة على حد واحد » .[3]

---

1- عبد الكريم الخطيب ، الإعجاز في دراسات السابقين ، د ط ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، 1974 ، ص89-90 .

2- عبد الكريم الخطيب ، المرجع السابق ، ص98 .

3- الباقلاني أبو بكر ، إعجاز القرآني (على هامش الإتقان في علوم القرآن للسيوطي) ، ج1 ، المكتبة الثقافية ، بيروت ، لبنان 1973 ، ص8 .

**ثانيا : وجوه الإعجاز في القرآن الكريم .**

الناظر في تاريخ هذا المصطلح يلحظ أن كلمة إعجاز بهذه الصيغة والحروف ، لم تظهر في عهد النبوة ، ولم يتداولها الصحابة على ألسنتهم ، ذلك أن بداية الدعوة كانت توجب ذلك وجوبا ، حيث كان الناس مشغولين بمعرفة الرسالة الجديدة في عقيدتها وأخلاقها وشريعتها وبرأيي هذا الشغل أولى وأكبر وأسبق من أي شغل آخر . لكن مضمون المصطلح كان متعارفا ومتداولا منذ اللحظة الأولى حين نزول الوحي .[1]

وقد عكف المسلمون على القرآن الكريم ، قراءة ومدارسة ، وقطع كثير منهم عمره في الغدو والرواح عليه ، حتى أنهم أحصوا كلماته كلمة كلمة ، وعدوا حروفه حرفا حرفا ، واستعانوا على فهمه وكشف محاسنه بدراسة كثير من العلوم والفنون ، ومع ذلك مضى عصر النبوة ، وحتى شطر كبير من عصر العباسيين ، ولم يتعرض أحد لقضية الإعجاز القرآني ، و ما كان ذلك إهمالا لشأن القرآن ، ولا تقصيرا في حقه ، إنما كان إعظاما لأمره ، وتهيّبا لمقامه ، وصونا له من أن يكون غرضا للآراء والأهواء ، وميدانا للجدل والخلاف .[2]

لكن من المهم أن ننبه إلى جهد الصحابي عبد الله بن عباس ﷺ الذي كان لآرائه اللغوية المبكرة دور في تأسيس علم التفسير اللغوي ، وفي وضع الأسس المهمة التي اتكأ عليها الباحثون في علم الإعجاز اللغوي فيما بعد ، وذلك من خلال ما يأتي :

- تصديه لتفسير كثير من الكلمات القرآنية كما هو مبثوث في كتب التفسير بالمأثور ، وهذا التفسير كان له أثر كبير في تقعيد الإعجاز اللغوي بأنواعه المتعددة .[3]
- تكوينه مجموعات من طلابه كان لهم أكبر الأثر في حمل راية التفسير من بعده مثل قتادة ومجاهد ، و قد تصدوا لتفسير آيات القرآن بعد ابن عباس .

وإذا حاولنا رصد المحطات الكبرى للدرس الإعجازي ، ألفيناه ينشأ في القرنين الثالث والرابع وأوائل الخامس على أيدي علماء عظماء كان لبعضهم كبير الأثر في تأسيس القواعد ووضع الضوابط لهذا العلم .

---

1- عمار ساسي ، الإعجاز البياني في القرآن الكريم دراسة نظرية تطبيقية في الآيات المحكمات ، ط1 ، جدارا للكتاب العالمي ، عمان ، الأردن ، 2007 ، ص16 .

2- عبد الفتاح لاشين ، بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار ، د ط ، دار الفكر ، القاهرة ، د ت ، ص425 .

3- ينظر: إجابات عبد الله بن عباس على سؤلات نافع بن الأزرق في : السيوطي ، الإتقان في علوم القرآن ، ج 1 ، ص120-133 .

والحق أن من أكبر الدوافع التي أدت إلى نشوء علم الإعجاز فكرة الصرفة التي قال بها المعتزلة في القرن الثالث الهجري ، ويزعم أصحاب هذه المقولة أن عدم استطاعة فصحاء العرب مجاراة وتقليد الأسلوب القرآني يرتبط بقدر إلهي إلزامي ، صرف أولئك عن الإتيان بمثل القرآن نظما وتأليفا .

وقول أهل الصرفة يحتمل تفسيرات ثلاثة ، لما فيه من إجمال وكثرة الاحتمال كما يقول ابن حمزة العلوي :

– أن الله سلب دواعيهم للمعارضة مع توفر أسبابها لديهم .

– أنه تعالى سلبهم العلوم التي لابد منها لتتم المعرضة ، وهذا السلب يمكن حمله على أمرين : إما أن تكون العلوم كانت حاصلة لهم على جهة الاستمرار فأزالها الله عن أفئدتهم ومحاها ، وإما أن تلك العلوم ما كانت حاصلة لهم ، ولكن الله صرف دواعيهم عن تجديدها مخافة أن تحصل المعارضة .

– أن يراد بالصرفة أن الله تعالى منعهم من المعارضة على جهة القسر ، مع كونهم قادرين عليها ، وسلب قواهم عن ذلك ، فلأجل هذا لم تحصل من جهتهم المعارضة وحاصل الأمر : أنهم قادرون على إيجاد المعارضة للقرآن إلا أن الله تعالى منعهم بما سبق ذكره .[1]

وأكثر الباحثين قدامى ومحدثين أن القول بالصرفة نما وترعرع في بيئة المعتزلة ، ويُعَدُّ النظام (أبو إسحاق إبراهيم بن يسار ) ، (ت224هـ) على رأس القائلين بالصرفة ، وقد شايعه في ذلك كل من إبراهيم بن يسار ، وهشام الغوطي ، وعباد بن سليمان ، « غير أن النظام هو من بالغ في القول بالصرفة حتى عرفت به ، وكان هذا الرجل من شياطين أهل الكلام ، على بلاغة ولَسَن وحسن تصرف ، بيد أنه نشأ في ناشئة الفتنة الكلامية ، فلم ينتفع بيقين » .[2]

ومفهوم الصرفة عند النظام هي : أن إعجاز القرآن ليس في حسن تأليفه ، أو روعة نظمه فلا ميزة للقرآن عن غيره من سائر الكلام ، والناس قادرون على مثله لو خلي بينهم وبين ذلك وعلى ماهو أحسن منه في التأليف والنظم ، ولكن الله صرف دواعيهم عن المعارضة ، ومنع العرب عن الاهتمام به جبرا وتعجيزا .

---

1 – العلوي ابن حمزة ، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة ، د ط ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، د ت ، ج3 ، ص 391 .

2 – مصطفى صادق الرافعي ، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، ص102 .

وعلى الرغم من غرابة هذا القول وشذوذه فإن فيه تثبيطا لهمة كل من تحدّثه نفسه بمعارضة القرآن ، لأنه ممنوع بقدرة إلهية ، لا يستطيع أن يتخطاها أو يتغلب عليها ، فتبقى بذلك المعجزة الإلهية الخالدة مصونة لا يستطيع معارضتها أحد .[1]

أما الجاحظ فقد أثير حول رأيه في الإعجاز كلام كثير : هل الإعجاز عنده بالصرفة أم بالنظم أم بهما معا ؟

ولعل هذا اللبس مرده إلى أن الجاحظ لم يترك مؤلفا في إعجاز القرآن ، أو لنقل إن التاريخ لم يحفظ لنا ذلك . ومع ذلك فلقد كانت للجاحظ آراء كثيرة متناثرة عرض فيها لموضوعات مختلفة ، يمكن لنا من خلال الوقوف عندها أن نقف على رأيه في الإعجاز .

بعض الباحثين يرى أن الإعجاز عنده في النظم ، فهو أديب ذواقة ، ولا تخفى عليه مواطن البلاغة القرآنية وعلوها الشامخ .

يقول عبد الكريم الخطيب حول رأي الجاحظ في الإعجاز « أما عن رأيه في الإعجاز .... فهو الرأي الذي ذهب إليه الباقلاني من بعده والجرجاني كذلك ، وهو النظم الذي انفرد به القرآن في صياغة أساليبه ، صياغة تنتظم بها المعاني انتظام الروح في الجسد ، والجاحظ من أئمة البلاغة ، وعَلَمٌ مفرد في أساليب البيان ، وذواقة لم تعرف العربية مثيلا له في التعرف على طعوم الكلام ، واختلاف مذاقاته وما تعرف العربية أديبا طاوعه قلمه فتحرك في كل اتجاه ، وجال في حلبة ، ونازل في كل ميدان ، مثل هذا القلم الذي اشتملت عليه يد الجاحظ ، فإذا كان لهذا القلم وقفة في ساحات القرآن يتملى في محاسنه ، ويستملي من روافد بيانه وبلاغته ، فإن ما يخط بهذا القلم بعد ذلك ، هو خير ما يمكن أن يحمله قلم يرتاد رياض القرآن ، وينهل من مناهله ، ولكن- ولا تعجب- قد استخذى الجاحظ ، وغرق قلمه في عرق الخجل حين وقف أمام هذا المقام الكريم . ومن يستخذي في هذا المجال إذا لم يستخذ إنه أعرف الناس بقدره وبقدر قلمه إزاء القرآن ، ولو كان مما يخفى عليهم مواطن البلاغة القرآنية ، وعلوها هذا العلو الشامخ البعيد عن الكلام لكان لقلمه صولة وجولة ، ولكن الرجل رأى ما لا قبل للإنسان به ، فلم يجد أبلغ من الصمت ، وهذا شاهد من شواهد البلاغة الجاحظية . فقد عرف الجاحظ مقام أدبه ، ومقام

1 – أحمد سيد محمد عمار ، نظرية الإعجاز القرآني وأثرها في النقد العربي القديم ، ط 1 ، دار الفكر ، دمشق ، د ت ، ص52 .

قلمه ، فوقف بهما حيث يحسن الوقوف . ولاشك أن هذا براعة وبلاغة معا ، وهذا ما يمكن أن يعلل به لخلو مكتبة الجاحظ من كتاب أو رسالة خاصة في إعجاز القرآن » .[1]

و يذكر الأستاذ الخطيب أن رأي الجاحظ في وجه الإعجاز القرآني ، وهو النظم ليس رأيا صريحا ، إنما كان عن طريق الاستدلال والاستنتاج ، ثم يشرح مفهوم النظم عند الجاحظ ، مستدلا على ذلك ، مبينا أن الجاحظ هو إمام هذا المذهب في الإعجاز حيث يقول : « والجاحظ إذ يرى وجه الإعجاز في النظم لا يرى النظم نظما إلا إذا كان على شيء من السعة والامتداد لفا من حقائق مترابطة ، يسند بعضها بعضا ، فتتشكل منها صورة سوية للخلق . أما النظم الذي يقوم على جملة أو كلمة أو كلمتين فلا يدخل في هذا الباب ، ولا يعد نظما ينكشف به معدن الكلام ويبين فضله . يقول الجاحظ في هذا : « ولأن رجلا من العرب لو قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة واحدة طويلة أو قصيرة ، لتبين له في نظامها ومخرجها ، وفي لفظها وطبعها أنه عاجز عن مثلها ، ولو تحدى بها أبلغ العرب لظهر عجزه عنها »[2] ، ثم يقول : « وليس ذلك (أي العجز والإعجاز) في الحرف والحرفين والكلمة والكلمتين ، ألا ترى أن الناس قد تهيأ في طباعهم ، ويجري على ألسنتهم أن يقول رجل منه ( الحمد لله ) و ( على الله توكلنا ) و ( ربنا الله ) و ( حسبنا الله ونعم الوكيل ) ، وهذا كله في القرآن غير أنه متفرق غير مجتمع ، ولو أراد أنطق الناس أن يؤلف من هذا الضرب سورة واحدة طويلة أو قصيرة ، على نظم القرآن وطبعه تأليفه ومخرجه ، لما قدر عليه ، ولو استعان بجميع (قحطان) و (معد بن عدنان) »[3] فالنظم على صورة مخصوصة ، وفي امتداد رحب ، هو المعرض الذي تتجلى فيه روعة القرآن ، وتتخايل ملامح إعجازه ، وعلى هذا فالجاحظ هو إمام هذا المذهب في إعجاز القرآن ، وعمدة الرأي فيه ، ما أن كشف عنه في الحديث عن الأدب وبيان معادنه حتى كان ذلك غالبا من مذاهب الرأي في الإعجاز ، وحتى دفع إليه العلماء دفعا ، إذ جعلوا قوله هذا في الفصاحة والبيان ، هو مجال النظر في الإعجاز ، لا يكادون يتجاوزونه ، ولا ينظرون إلى شيء وراءه » .[4]

ومع ذلك فإن رأي الجاحظ في الإعجاز لم يكن مقصورا على النظم فقط ، فهو لم يسلم من القول بالصرفة مما جعل بعض الباحثين يتهمه بالتناقض والاضطراب . وفي هذا يقول الرافعي : « أما الجاحظ فإن رأيه في الإعجاز

---

1- عبد الكريم الخطيب ، الإعجاز في دراسات السابقين ، ص164- 165 .

2 - الجاحظ ، حجج النبوة ( ضمن رسائل الجاحظ) ، ص130.

3 -الجاحظ ، المصدر نفسه ، ص130-131 .

4- عبد الكريم الخطيب ، المرجع السابق ، ص172-174 .

كرأي أهل العربية ، هو أن القرآن في الدرجة العليا من البلاغة ، التي لم يعهد مثلها ... غير أن الرجل كثير الاضطراب ، فإن هؤلاء المتكلمين كأنما كانوا من عصرهم في مُنْخُل ، ولذلك لم يسلم هو أيضا من القول بالصرفة ، وإن كان قد أخفاها وأومأ إليها عن عُرض ، فقد سرد في موضع من كتاب الحيوان طائفة من أنواع العجز ، وردها في العلة إلى أن الله صرف أوهام الناس عنها ورفع ذلك القصد من صدورهم » .[1]

بيد أن الصرفة عند الجاحظ ليست هي نفسها التي قال بها أستاذه النظام ، فما ألف الجاحظ كتابه (نظم القرآن) إلا ليرد على افتراءات أستاذه النظام « فعند النظام لولا الصرفة لجاءوا بمثل القرآن ، وبما هو أحسن منه نظما وتأليفا ، أما عند الجاحظ فلولا الصرفة لطمعوا في الإتيان بمثله ، ولو طمع فيه بعضهم وتكلفه ، فجاء بأمر فيه أدنى شبهة لعظمت القصة على الأعراب ، والنساء وأشباه النساء ، ولألقى ذلك على المسلمين عملا ، ولطلبوا المحاكمة والتراضي ببعض العرب ، ولكثر القيل والقال .» .[2]

ودلالة هذا الكلام أن الصرفة عند الجاحظ هي : « من باب التدبير الإلهي ، والعناية الربانية ، جاءت لمصلحة المسلمين ، ولرفع الشبه والشكوك التي يمكن أن تنتشر بينهم بسبب هذه المعارضة ، فقد لا يعدم الأمر أناسا جهالا ، أو متشككين معاندين أو ضعفاء العقيدة أغرارا ، وتنطلي عليهم بعض مزاعم أهل الزيف والضلال فيلقون في أوهامهم أنهم عارضوا القرآن أو جاءوا بمثله ، فتنتشر البلبلة والريب في النفوس المريضة » .[3]

لقد نظر الجاحظ في ألفاظ القرآن ومعانيه فأطال النظر الفاحص ليهتدي إلى فطن بارعة في التحليل والاستنتاج كانت عونا للبلاغيين جميعا في كثير مما كتبوه عن اللفظ والجملة والصورة ، فما تحدث البلغاء عن فصاحة الكلمة ، وفصاحة الكلام وأسرار الحذف و الذكر ، ومواضع الإيجاز والإطناب ، وجمال التشبيه والكناية الاستعارة وغيرها من الأبواب إلا بعد أن عرض لهم الجاحظ فنونا مترفة من استشفافه الذوقي لكتاب الله .[4]

ومع أواخر القرن الرابع وخلال القرن الخامس الهجريين ، بدأ التأصيل للدرس الإعجازي ، حيث راحت بحوثه تستقل تدريجيا عن الدراسات اللغوية والنحوية والنقدية ، فضلا عن الكلامية والفلسفية ، دون أن تنفصل عنها نهائيا ، وإنما اعتمدت مقدماتها وأدواتها في رصد الظاهرة الإعجازية ، وكان من ثمار هذا الاستقلال أن ظهرت

---

1- مصطفى صادق الرافعي ، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، ص 103 .

2- أحمد سيد محمد عمار ، نظرية الإعجاز القرآني ، ص63 .

3- وليد قصاب ، التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة ، ط 1 ، دار الثقافة ، الدوحة ، قطر ، 1405هـ1980م ، ص70 . وينظر : لرأي الجاحظ في الإعجاز بالتفصيل ، ولصحة نسبة القول بالصرفة له في : أحمد سيد محمد عمار ، نظرية الإعجاز القرآني ، ط 1 ، دار الفكر ، دمشق ، د ت ، ص59-65 . و : عبد الكريم الخطيب ، الإعجاز في دراسات السابقين ، ص167-178 .

4- رجب البيومي ، خطوات التفسير البياني ، د ط ، الشركة المصرية للطباعة والنشر ، مصر ، 1971 ، ص79 .

كتب ورسائل شكل لفظ الإعجاز عناوينها الرئيسية كرسالة" النكت في إعجاز القرآن " لعلي بن عيسى الرماني (ت386هـ) ، ورسالة" بيان إعجاز القرآن" لأحمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي (ت388هـ) وكتاب "إعجاز القرآن" لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت403هـ) ، هذا بالإضافة إلى مصنفات أخرى كثيرة لعل من أبرزها كتاب عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) الموسوم ب .(دلائل الإعجاز) ، وكتاب" نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز" لفخر الدين الرازي (ت606هـ) ، وبهذا التأصيل انتقل البحث من العمل على رصد التجانس اللغوي والبياني بين الخطاب القرآني والخطاب العربي إلى البحث في تحليل الظاهرة الإعجازية نفسها ، أي السعي إلى سبر أغوارها للكشف عن مقوماتها الجمالية الفذة في تساميها النظمي . لكن الأمر لم يكن في بدايته سهلا ميسورا ، فبقدر ما غدا الإقرار بإعجاز القرآن من نافلة القول ، بقدر ما أضحى التنقيب عن معالم أدبية الإعجاز برصد وجوهها المتفردة ، وكشف أسرار طاقتها التعبيرية المؤثرة من أشد الأمور عنتا على الباحثين .

فقد صنف الرماني رسالته "النكت في إعجاز القرآن" دفاعا عن القرآن الكريم ، وإبرازا لوجوه الإعجاز ، التي يمكن أن تعد سبيلا ودليلا على الإعجاز القرآني ، وهذه الرسالة وإن كانت دراسة تحليلية للإعجاز إلا أنها في معظمها تدور حول البلاغة العربية ومباحثها العامة ، والبلاغة القرآنية خاصة .

وقد حصر الرماني وجوه الإعجاز القرآني في سبعة وجوه حيث يقول : « وجوه إعجاز القرآن تظهر من سبع جهات : ترك المعارضة مع توفر الدواعي ، وشدة الحاجة ، والتحدي للكافة ، والصرفة ، والبلاغة ، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة ، ونقض العادة ، وقياسه بكل معجزة » .[1]

ثم بدأ بعد ذلك في الحديث عن الجانب البلاغي متخطيا الوجوه الأربعة التي سبقته ، وكأنه بذلك يشير إلى أن هذا الوجه هو المقدم عنده في تقرير إعجاز القرآن ، حيث يقول : « فأما البلاغة فهي على ثلاث طبقات : منها ما هو في أعلى 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 ذلك فهو ممكن كبلاغة البلغاء من الناس ... فأعلاها طبقة في الحسن بلاغة القرآن ، وأعلى طبقات البلاغة للقرآن خاصة ، وأعلى طبقات البلاغة معجز للعرب والعجم ، كإعجاز الشعر المفحم ، فهذا معجز للمفْحَم خاصة ، كما أن ذلك معجز للكافة » .[2]

---

1- الرماني أبو الحسن ، النكت في إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) ، تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام ، ط3 ، دار المعارف ، مصر1976 ، ص75 .

2- الرماني ، المصدر السابق ، ص 75 .

لقد جمع الرماني في رسالته ألوان جمال التعبير القرآني ، وحسن تأليفه ، وإحكام نظمه ، وكشف فيه عن روعة الأداء ، والتناسق فيما بين لفظه ومعناه ، وفي مخاطبة القرآن للغرائز والشعور ، وتصويره لخلجات النفس الإنسانية. وعليه : « كانت دراسة فنية عميقة تتعلق بإعجاز الأسلوب القرآني ، والبلاغة كفن من فنون القول ، فقد جمع فيه نظرة من قبله في نظراتهم المنتشرة في تضاعيف كتبهم حول إعجاز النظم ، وزاد بما يدل على رقة حسه ، وذوقه ، وحصافة عقله ، وبعد مرماه لما وراء الصور البلاغية في القرآن من إثارة للحس ، ورسم للعواطف وتشخيص للمعنى الذهني حين ينبض في عالم المرئيات » .[1]

وخلاصة رأي الرماني في الإعجاز أن القرآن معجز بنظمه وبيانه ، وذلك لأنه خرق العادة في هذه الناحية ، فلم يكن ما تضمنه شعرا يقيده الوزن والقافية ، ولكنه جاء كلاما لطيفا خاليا من الوزن الذي يعد من مستلزمات جمال الشعر ، وأن أقصر سورة منه معجزة كأطول سورة فيه ، وهذا الوجه هو الذي اعتمده الرماني في إعجاز القرآن ، وكان يدور حوله ، ولا يخلو وجه من وجوه الإعجاز الأخرى التي ذكرها إلا وتضمنه ماعدا القول بالصرفة الذي لا ينسجم مع ما قرره الرماني من وجوه الإعجاز الأخرى ، لأن القول بالصرفة ينقض كل ما قاله الرماني من تلك الوجوه .[2]

أما الخطابي حمد بن محمد بن إبراهيم (ت319هـ-388هـ) ، فقد ألف كتابه الموسوم بـ .( البيان في إعجاز القرآن) الذي قرر فيه أن الناس قد ذهبوا في الموضوع كل مذهب من القول ، ولم يقفوا على حقيقة ، ويناقش فكرة الصِّرفة ، وفكرة تضمُّن القرآن للأخبار المستقبلة ، ولا يرتضيها شرحا لأسرار الإعجاز .

ويرى الخطابي أن التحدي أبين وأيسر وأوضح أوجه الإعجاز يقول في ذلك : « فأما أن يكون قد نقبت في النفوس نقبة بكونه معجزا للخلق ممتنعا عليهم الإتيان بمثله على حال فلا موضع لها ، والأمر في ذلك أبين من أن نحتج إلى أن ندل عليه بأكثر من الوجود القائم المستمر على وجه الدهر من يوم عصر نزوله إلى الزمان الراهن الذي نحن فيه ، وذلك أن النبي ﷺ قد تحدى العرب قاطبة بأن يأتوا بسورة من مثله ، فعجزوا عنه ، وانقطعوا دونه ، وقد بقيﷺ يطالبهم به مدة عشرين سنة ، مظهرا لهم النكير ، زاريا على أديانهم مسفها آراءهم وأحلامهم ، حتى نابذوه وناصبوه الحرب ، فهلكت فيه النفوس ، وأريقت المهج ، وقطعت الأرحام ، وذهبت الأموال ، ولو

1- فتحي أحمد عامر ، بلاغة القرآن بين الفن والتاريخ ، د ط ، منشأة المعارف المصرية ، مصر ، د ت ، ص84 .

2- عمر الملا حويش ، إعجاز القرآن وعلم المعاني ، ط1 ، مكتبة الفلاح ، الكويت ، 1407هـ1986م ، ص167 .

كان ذلك في وسعهم ، وتحت أقدارهم لم يتكلفوا هذه الأمور الخطيرة ، ولم يركبوا تلك الفواقر المبيرة* ، ولم يكونوا تركوا السهل الدمث من القول إلى الحزن الوعر من الفعل ، وهذا ما لا يفعله عاقل ، ولا يختاره ذو لب ، وقد كان قومه قريش خاصة موصوفين برزانة الأحلام ، و وقارة العقول والألباب ، وقد كان فيهم الخطباء المصاقع ، والشعراء المفلقون ، وقد وصفهم الله تعالى في كتابه بالجدل واللدد ، فقال سبحانه : ﴿ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴾ الزخرف :57 ، وقال سبحانه : ﴿ وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا ﴾ مريم19 ، فكيف كان يجوز– على قول العرب ومجرى العادة مع وقوع الحاجة ولزوم الضرورة– أن يغفلوه ، ولا يهتبلوا الفرصة فيه ، وأن يضربوا عنه صفحا ، ولا يجوز الفلح والظفر فيه لولا عدم القدرة عليه والعجز المانع منه ؟ ومعلوم أن رجلا عاقلا لو عطش عطشا شديدا خاف منه الهلاك على نفسه وبحضرته ماء معرض للشرب فلم يشرب منه حتى هلك عطشا لحكمنا أنه عاجز عن شربه غير قادر عليه ، وهذا بيّن واضح لا يشكل على عاقل . قلت : وهذا من وجوه ما قيل فيه أبينها دلالة وأيسرها مؤونة ، وهو مقنع لمن تنازعه نفسه مطالعة كيفية وجوه الإعجاز فيه .[1]

بعد ذلك يتجه الخطابي إلى الوجه الأكثر شيوعا ، وهو الإعجاز البلاغي ، وهو يقبل هذا الرأي إلا أنه يحمل على القائلين به ، ويعيب عليهم اعتمادهم على التقليد ، وعدم التحقيق ، وقصور كلامهم على الإقناع ، وبعدهم عن الاحتكام إلى الرأي والمنطق ، حيث يقول : « وزعم آخرون أن إعجازه من جهة البلاغة ، وهم الأكثرون من علماء أهل النظر ، وفي كيفيتها يعرض لهم الإشكال ، ويصعب عليهم منه الانفصال ، ووجدت عامة أهل هذه المقالة قد جروا في تسليم هذه الصفة للقرآن على نوع من التقليد وضرب من غلبة الظن ، دون التحقيق له ، وإحاطة العلم به ؛ ولذلك صاروا إذا سئلوا عن تحديد البلاغة التي اختص بها القرآن ، الفائقة في وصفها سائر البلاغات ، وعن المعنى الذي يتميز به عن سائر أنواع الكلام الموصوف بالبلاغة ، قالوا : إنه لا يمكننا تصويره ولا تحديده بأمر ظاهر نعلم به مباينة القرآن غيره من الكلام ، وإنما يعرفه العالمون به عند سماعه ضربا من المعرفة لا يمكن تحديده ، وأحالوا على سائر أجناس الكلام الذي يقع منه التفاضل ؛ فتقع في نفوس العلماء به عند سماعه معرفة ذلك ، ويتميز في أفهامهم قبيل الفاضل من المفضول منه... » .[2]

---

*– الفواقر : جمع فاقرة وهي الداهية ، والمبيرة : المهلكة ، ينظر : ابن منظور ، لسان العرب ، ج 37 ، مادة ( فقر ) ، ص 3445 .

1– الخطابي ، بيان إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز) ، تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام ، ط3 ، دار المعارف ، مصر1976 ، ص21–22 .

2– الخطابي ، المصدر السابق ، ص24 .

ثم يقسم الكلام المحمود إلى ثلاثة أقسام ، فذكر « أن أجناس الكلام مختلفة ، ومراتبها في نسبة التبيان متفاوتة ، ودرجاتها في البلاغة متباينة غير متساوية ، فمنها البليغ الرصين الجزل ، ومنها الفصيح القريب السهل ، ومنها الجائز الطلق الرسل ، وهذه أقسام الكلام الفاضل المحمود دون النوع الهجين المذموم الذي لا يوجد في القرآن شيء منه البتة » .[1]

وهذه الأقسام الثلاثة كما يرى الخطابي متوفرة في أسلوب القرآن وبلاغته ، بتناسق كامل ، ووجود عام في القرآن بدون تعارض أو تناقض ، ومظهر آخر من مظاهر الإعجاز البياني في القرآن .

ويعلل الخطابي عجز البشر عن الإتيان بمثل القرآن بقوله : « وإنما تعذر على البشر الإتيان بمثله لأمور ، منها : أن علمهم لا يحيط بجميع أسماء اللغة العربية ، وبألفاظها التي هي ظروف المعاني والحوامل لها ، ولا تدرك أفهامهم جميع معاني الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ ، ولا اكتمل معرفتهم لاستيفاء جميع وجوه النظوم التي بها يكون ائتلافها وارتباط بعضها ببعض ، فيتوصلوا باختيار الأفضل عن الأحسن من وجوهها إلى أن يأتوا بكلام مثله ، وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة : لفظ حامل ، ومعنى به قائم ، ورباط لهما نظم » .[2]

وهو بهذا يقرر أن إعجاز القرآن إنما كان باللفظ والمعنى معا . يقول : « واعلم أن القرآن إنما صار معجزا لأنه جاء بأصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمنا أصح المعاني » .[3]

إن الإمام الخطابي بهذا التحديد لعناصر البلاغة في الكلام يقرر نظرية النظم القرآني ، وهي النظرية التي فصّلها الإمام عبد القاهر الجرجاني بعد ذلك . ولقد سبق الخطابي الجرجاني في القول بالنظم ، ولكن كان للجرجاني فضل التفصيل والبيان والشرح .[4]

ثم يذكر الخطابي وجها جديدا للإعجاز لم يسبق به كما يقول ، غفل عنه الناس ولم يلتفتوا إليه ، هذا الوجه يتصل بالعامل النفسي الوجداني ، إنه صنيع القرآن بالقلوب ، وتأثيره في النفوس .[*]

---

1- الخطابي ، المصدر السابق ، ص26 .

2- الخطابي ، المصدر نفسه ، ص 26- 27 .

3- الخطابي ، المصدر نفسه ، ص 27 .

4- الخالدي ، إعجاز القرآن البياني ، ص90 .

* سيأتي الحديث بالتفصيل عن هذا الوجه في الفصل الثالث .

إذن فالإعجاز عند الخطابي يتمثل في : التحدي وعجز العرب عن المعرضة ، والنظم وصنيع القرآن بالقلوب ، وتأثيره في النفوس ، والإخبار عن الغيوب غير أنه يراه نوعا من أنواع الإعجاز لا يدل عليه وحده ، لأنه ليس عاما في كل سورة من سور القرآن .

وفي العصر نفسه ألف الباقلاني (338هـ-403هـ) « إعجاز القرآن » الذي سار ذكره في الناس ، وهو يجمع إلى روحه الكلامية طابعا أدبيا ، إذ لم يقتصر فيه على دراسة الإعجاز من الوجهة الكلامية ، بل تعرض للناحية البيانية والأسلوبية ، وإذا كان العالمان اللذان سبقاه (الرماني والخطابي) قد ألفا رسالتين موجزتين في إعجاز القرآن ، فإن الباقلاني هو أول من ألف كتابا شاملا في إعجاز القرآن .

ومن كتبه الأخرى التي تعرضت للإعجاز : كتاب « الانتصار لنقل القرآن » و « نكت الانتصار » ، وهو مختصر للانتصار و« التمهيد » .[1]

وكتابه المشهور بـ .« إعجاز القرآن » ليس دراسة قرآنية خالصة للإعجاز كما يفهم من عنوانه وكما تعد مقدمته ، بل هي أقرب إلى الجدل الكلامي والمذهبي ، والنقد الأدبي لنصوص طوال ، من الشعر والنثر .[2]

ويرى الباقلاني أن وجوه إعجاز القرآن تظهر من جهات ثلاث :[3]

1- أخبار الغيب المستقبلية التي أخبِر عنها القرآن قبل حدوثها .

2- أخبار الأمم الماضية وقصص السابقين ، مع أمية الرسول ﷺ .

3- نظم القرآن وأسلوبه وبلاغته وبيانه .

وقد فصّل الباقلاني في الوجه الثالث باعتباره أهم الوجوه في إعجاز القرآن ، وأدار معظم الكتاب على شرحه وتوضيحه وبيانه ، وذكر الشواهد عليه من الآيات .

وأورد عشرة معان في توضيح هذا الوجه الأبرز والظاهر في إعجاز القرآن ، وكان في كلّ معنى من المعاني العشرة يوضّح المعنى فيفصّله ، ويورد عليه الأمثلة من الآيات ويقارن ذلك أحيانا بأبيات من الشعر .

وخلاصة رأي الباقلاني في الإعجاز البياني للقرآن هي أن : أسلوب القرآن فوق مستوى أساليب البيان العربية ، ولا يوجد عند العرب أثر أدبي يجاري القرآن ، وقد أجاد القرآن في كل ما عرض من موضوعات ، ولا تفاوت في مستوى الأداء القرآني ، والقرآن معجز للجن والإنس جميعا .

---

1- محمد زغلول سلام ، أثر القرآن في تطور النقد العربي ، ط3 ، دار المعارف ، مصر ، د ت ، ص 268 .

2- عائشة عبد الرحمان ، الإعجاز البياني للقرآن ، ط 2 ، دار المعارف ، القاهرة ، د ت ، ص 110 .

3 - الباقلاني ، إعجاز القرآن ، ج 1 ، ص47-76 .

– وإن تأليف الكلام في موضوع جديد أصعب من تأليف الكلام في موضوع مطروق مألوف ، ومع ذلك عبّر القرآن عن الموضوعات الجديدة بطريقة معجزة للبشر ، وإن معاني القرآن التي قدّمها جديدة ، صاغها بألفاظ وتعبيرات بارعة فوق مستوى البشر .

– وإن كلمات القرآن وجمله متميّزة ، يعرفها الإنسان إذا وضعت بين كلام العرب الشعري والنثري ، حيث تكون جواهر وزينة لها .

– وإن أسلوب القرآن سهل سلس ، يفهم على أيسر وجه وأسهله ، ومع هذه السهولة والسلاسة في القرآن قد عجز العرب عن معارضته .

أما عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) الذي اشتهرت على يديه نظرية النظم ، فقد قيل إنه ألف في الإعجاز خمسة كتب هي : المقتضب في شرح رسالة الواسطي في الإعجاز ، المعتضد في شرح كتاب الواسطي ، الرسالة الشافية في إعجاز القرآن : وهي رسالة مختصرة يثبت بها حقيقة الإعجاز ، ويرد بها عن القائلين بالصرفة ، وأسرار البلاغة وإن لم يخصصه للحديث عن الإعجاز ، إذ تحدث فيه عن البلاغة وأساليبها وكيفية فهمها وتذوقها ، لكن حديثه عن الإعجاز البياني ونظم القرآن واضح . وكتاب دلائل الإعجاز الذي أداره على مسألة إعجاز القرآن ، وفصّل فيه القول بنظرية النظم القرآني .

وقد استعرض عبد القاهر آراء سابقيه في الإعجاز ، فرأى أن ما اعتمدوه منها لا يدل على إعجاز القرآن ، ومن ثم نفى أن يكون الإعجاز في الإخبار عن الغيوب ، أو في الصرفة ، أو في الألفاظ ، أو في المعاني ، أو في الفواصل والإيقاع ، أو في خفة الحروف ، أو في الاستعارات ، وفنّد آراء القائلين بها بطريقة فنية منطقية ليصل إلى القول بأن إعجاز القرآن في نظمه ، الذي يعرفه بقوله : « واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها ، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها ، وذلك أنا لا نعلم شيئا يبتغيه الناظم تنظيمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه » .[1]

إذن فليس النظم في نظر عبد القاهر الجرجاني سوى توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم .[2]

---

1– الجرجاني عبد القاهر ، دلائل الإعجاز في علم المعاني ، تعليق : محمد رشيد رضا ، ط2 ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، 1419هـ 1998م ، ص 70 .

2 – الجرجاني ، المصدر السابق ، ص72 .

يقول حفني شرف معلقا على آراء الجرجاني في الإعجاز : « وإني بعد هذا أستطيع أن أستنتج أن عبد القاهر قد وجد دولة الألفاظ قد طغت ، وكثر زعماؤها فكان رد الفعل الطبيعي أن حاول نقل البيان القرآني خاصة والبلاغة العربية عامة إلى حيّز المعاني التي كانت قد تنوسيت وتراكم فوقها الغبار فأزال الغبار العالق وأزاح العنكبوت الجاثم وأخرج لنا نظريته في النظم ، نظم المعاني لا نظم الألفاظ .

كما أقرر أن الدافع لعبد القاهر على هذا قد انصهر في الهدف الديني الذي هو البحث عن إعجاز القرآن وبلاغته ، ومن هنا فقد عمل جاهدا على إبراز فكرة الإعجاز في قالب علمي فريد وعرضها عرضا أمينا ومستفيضا في الآن نفسه حتى اعتبر بحق لدى الكثير من المنصفين أول من نظم الأفكار التي كانت موضوع بلاغة القرآن » .[1]

ويلخص الجرجاني سبب عجز العرب عن معارضة القرآن ، واستسلامهم أمامه رغم تحديه الصارخ المتكرر لهم ، وهم على ما هم عليه من البيان ، بقوله : « أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمه وخصائص صادفوها في سياق لفظه ، وبدائع راعتهم من مبادئ آية ، ومقاطعها ، ومجاري ألفاظها ومواقعها ، وفي مضرب كل مثل ومساق كل خبر ، وبهرهم أنهم تأملوه سورة سورة ، وعشرا عشرا وآية آية ، فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبو مكانها بل وجدوا اتساقا بهر العقول ، وأعجز الجمهور ، ونظاما والتئاما ، وإتقانا وإحكاما ، لم يدع في نفس بليغ منهم – ولو حكّ بيافوخه السماء – موضع طمع ... حتى خرست الألسن أن تدعى وتقول ، وخلدت القروم ، فلم تملك أن تصول... » .[2]

وباختصار فإن للنظم عنده معنيين المعنى اللغوي والمعنى الفني ، أما اللغوي فهو ضم الشيء إلى الشيء كيف ما جاء واتفق ويسميه أيضا بالنظم في الحروف ، وهو التوالي في النطق دون مراعاة ما يرسم بمقتضى العقل الذي يتطلب التحدي في النظم ، والمعنى الفني يسميه بنظم الكلم ، وحقيقته أنك تقتفي في نظمها آثار المعاني على الوجه الذي يقتضيه العقل ، وهو تعريف يعكس صلة المعنى ، وترتيبه في النفس ، وبهذا يقر بمبدأ – الكلمة صوت النفس– ويؤكد هذا المعنى بقوله إذا تغيّر النظم فلا بد حينئذ أن يتغير المعنى .

وبقوله ونظرته هذه كأن المعاني البلاغية نبتت في حقول النحو لذا أعطت نظرته هذه علم النحو شيئا من الجلال ، لأنه العمود الفقري للكلام العربي ، واكتسبت هذا الإجلال أيضا لنشأته في كنف القرآن الكريم .

---

1- حفني محمد شرف ، إعجاز القرآن البياني بين النظرية والتطبيق ، د ط ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، 1390هـ1970م ، ص101.

2- الجرجاني ، المصدر السابق ، ص44 .

وبالنظم ليس بغيره يتمثل إعجاز القرآن عند عبد القاهر الجرجاني ، ويشهد بأن جل العلماء عظموا شأن النظم وأعطوه قدره وأهميته ، وفي هذا يقول : « وقد علمت أطباق العلماء على تعظيم شأن النظم ، وتفخيم قدره والتنويه بذكره ، وإجماعهم أن لا فضل مع عدمه ، ولا قدر لكلام إذا هو لم يستقم له ، ولو بلغ في غرابة معناه ما بلغ » .[1]

ومن هذا- الذي ذكر- كله يتضح أن عبد القاهر الجرجاني أقام ظاهرة النظم على أساس فكرة ذات نظرية فلسفية في ميدان التعبير الفني ، وأنها المقياس للجودة والتقويم ، وقد اختلف بذلك عن سابقيه ، فهم تحدّثوا عن النظم كشيء ملموس في عبارة القرآن الكريم دون إبراز حقيقة النظم كفكرة ونظرية ذات معالم واضحة .[2]

وقد سلك الزمخشري (467-538هـ) طريق عبد القاهر ؛ فهو يرى أن القرآن معجز في ذاته من حيث هو كلام منظوم ، قد علا ببلاغته على كل كلام يقوله البشر ، ظهر ذلك جليا في تفسيره للقرآن الذي أودعه كتابه الكشاف ، فلقد هضم نظرية عبد القاهر في النظم ، واستثمرها استثمارا تاما في تحليله للنصوص القرآنية « فالذي يقارن صنيع عبد القاهر بصنيع الزمخشري يجد الأول قد رسم الخطة ، وأعد المثال ، وبين الطريق ، ويجد الثاني قد تولى التنفيذ الدقيق لما رسم صاحبه ؛ حيث تتبع آيات الكتاب آية آية ليوضح ما عناه الجرجاني بالنظم القرآني » .[3]

ولقد كان الزمخشري صاحب بصيرة ناقده وذوق صقيل ، يتمتع بحس لامع وذوق حي فغطى هذا الجانب المفتقد في دراسة سابقه بدراسته التفسيرية البلاغية في (الكشاف) ، حيث وقف طويلا عند الألفاظ القرآنية باحثا عن أسرارها و دفائنها كاشفا عن جمالياتها ، كما تحدث عن تناسب الآيات ، وقد هداه هذا التأمل الطويل والنظر المدقق إلى الوصول إلى لفتات فنية بارعة ، لأن الرجل كان مع تذوقه الرائق حر التفكير واسع الإدراك لا يحجر واسعا ولا يلتزم تزمتا فيما يعرض من ملامح الصورة ، بل يعرضها حارة الدم قوية النبض تشرق بضياء الحياة .[4]

نكتفي بهذا الحديث عن أشهر من تكلّموا في الإعجاز من السابقين ، لأن كلّ واحد ممن تكلّمنا عنهم يعتبر ممثلا لمدرسة من المدارس الأدبية و الإعجازية والكلامية :

فالإمام الرماني : يمثّل مدرسة المعتزلة في دراستهم للإعجاز .

---

1 - الجرجاني ، المصدر السابق ، ص69 .

2 - عمار ساسي ، الإعجاز البياني في القرآن الكريم ، ص31-32 .

3 - رجب البيومي ، خطوات التفسير البياني ، ص 232 .

4 - رجب البيومي ، المرجع نفسه ، ص253 .

والإمام الخطابي : يمثل مدرسة المحدّثين من أهل السنة والجماعة .

والإمام الباقلاني : يمثّل مدرسة المتكلمين الأشاعرة .

والإمامان الجرجاني والزمخشري : يمثّلان مدرسة البلاغيين والأدباء .

أما في العصر الحديث فقد امتاز بظهور علماء كثيرين ، وباحثين عديدين ، من الأدباء والبيانيين ، ومن المفكرين و الدارسين والمحلّلين ، الذين أقبلوا على القرآن ، ووجهوا إليه نظراتهم ، وأصدروا في ذلك العديد من الكتب والدراسات ، التي تحدّثوا فيها عن وجوه الإعجاز القرآني ، وحلّلوا فيها أساليب البيان فيه .

ومن أشهر هؤلاء الذين تحدّثوا عن البيان القرآني المعجز مصطفى صادق الرافعي ، فهو أول من ألف كتابا في « إعجاز القرآن » من المعاصرين ، وقدّم فيه نظرات جيّدة حول الإعجاز .

فهو يرى أنّ مظاهر الإعجاز في القرآن ثلاثة : الحروف وأصواتها ، والكلمات وحروفها ، والجمل وكلماتها ، وهي متكاملة في إظهار إعجاز القرآن البياني .

وليس من شك في أن الرافعي قد أفاد كثيرا من أولئك الرواد الذين سبقوه إلى هذا المطلب الكريم كالجاحظ والجرجاني ، و الباقلاني ، والزركشي ، والسيوطي ، وغيرهم ممن كتبوا في تفسير القرآن ، وفي علوم القراءات .[1]

يقول الرافعي : « أما الذي عندنا في وجه إعجاز القرآن ، وما ثقفناه بعد البحث ، وما انتهينا إليه بالتأمل وتصفح الآراء ، وإطالة الفكر ، وإنضاج الروية ، وما استخرجناه من القرآن نفسه في نظمه ، ووجه تركيبه واطراد أسلوبه ، ثم ما تعاطيناه لذلك من التنظير والمقابلة ، و اكتناه الروح التاريخية في أوضاع الإنسان وآثاره ، وما نتج لنا من تتبع كلام البلغاء في الأغراض التي يقصد إليها ، والجهات التي يعمل عليها ، في رد وجوه البلاغة إلى أسرار الوضع اللغوي ، التي مرجعها الإبانة عن حياة المعنى بتركيب حي من الألفاظ يطابق سنن الحياة في دقة التأليف ، وإحكام الوضع ، وجمال التصوير ، وشدّة الملاءمة حتى يكون أصغر شيء في ذلك كأبرز شيء فيه- نقول إن الذي ظهر لنا بعد ذلك واستقر معنا أن القرآن معجز بالمعنى الذي يفهم من لفظ الإعجاز على إطلاقه ، حين ينفى الإمكان بالعجز عن غير الممكن ، فهو أمر لا تبلغ منه الفطرة الإنسانية مبلغا ، وليس إلى ذلك مأتى ولا جهة » .[2]

والإعجاز عند الرافعي إنما هو في النظم والتأليف ويمكن إيجاز آرائه فيما يأتي :

---

1 – عبد الكريم الخطيب ، الإعجاز في دراسات السابقين ، ص327 .

2 – مصطفى صادق الرافعي ، إعجاز القرآن و البلاغة النبوية ، ص110 .

1- الكمال اللغوي : وذلك بالنزول عن التحد بمثل القرآن كله إلى عشر سور مثله مفتريات -كما زعموا- إلى سورة واحدة من مثله ، ولو هم أرادوا هذه السورة الواحدة ما استطاعوها ، لأن إحساسهم منصرف إلى أصل الكمال اللغوي في القرآن مستغرق فيه ، فلا يرون المعارضة تكون إلا على هذا الأصل وهو شيء لا تناله القدرة .

2- التكرار :الذي يجيء في بعض آيات القرآن فتختلف في طرق الأداء وأصل المعنى الواحد في العبارات المختلفة.

3 وجه تركيبه : فإنه مباين بنفسه لكل ما عرف من أساليب البلغاء في ترتيب كل آية أخرى في النظم والبلاغة لاختلاف المعاني وتباين الأغراض .

4- أنه ليس وضعا إنسانيا البتة فلو كان من وضع إنسان لجاء على طريقة تشبه أسلوبا من أساليب العرب أو من جاء بعدهم إلى هذا العصر .

5- سلامة أسلوبه من القلق والاضطراب فليس فيه من الغرابة التي يكسوها البلغاء كلامهم في تجويد وصفه وحبكه ، إنما فيه غرابة الانسجام والسهولة التي يسيل بها القرآن .

6- ليس فيها بين الدفتين إلا رهبة ظاهرة وإلا أثر من التمكن يصف لك منزلة المخلوق من أمر الخالق ولا تجد من أغراضه إلا ما كان في وصفه مادة لتلك الرهبة ... ولذلك الأثر والروح .

7- ما في أسلوبه من اللين والمطاوعة على التقليب والمرونة بحيث لا يصادم الآراء الكثيرة المتقابلة .

8- ما فيه من البلاغة والفصاحة يقتضيه اقتضاء طبيعيا بحيث يبنى هو عليها ولا تبنى هي عليه ، فكل ما فيه من مجاز وتمثيل وكفاية لا يصح في الجواز أو فيما يسعه الإمكان أن يصلح غيره في موضعه ولو أدرت اللغة على هذا الوضع .

9- أن موسيقى ألفاظه نمط فريد ليس معروفا لهم في كلامهم ، حتى لم يكن لمن يسمعه بد من الاسترسال إليه ، فإنه يسمع ضربا خالصا من الموسيقى اللغوية كأنما يوقع إيقاعا لا يتلو تلاوة .

10- أنه لا يخلق على كثرة الرد وطول الدهر ، ولا تجد لذلك سرا إلا دقة النظم ، وإعجازه وخصائصه الموسيقية ، وتساوق حروفه على أصول مضبوطة من بلاغة النغم بالجهر ، والهمس والمد والفن ، ثم اختلاف ذلك في الآيات بسطا وإيجازا وإفرادا وتركيبا .

11- أن القرآن الكريم انفرد بصوت الحس الذي خلق من صريحه لغتهم ، وهو الذي يتكون من دقة التصوير المعنوي والإبداع في تلوين الخطاب بمجاذبة النفس مرة ومداهمتها منها مرة أخرى ، والتنقل بها من شأن إلى شأن حتى تتصل بالمعنى ، وتصبح كأنها هي التي تطلبه فتقع في أسره .

12- أنه يتلطف في تحريك المشاعر والرفق بها فلا تضيق به النفس ولا تتخولها منها ملالة .

13- أن القرآن بمادته اللغوية أصبح فوق اللغة التي يحذقها اللسن من الناس لأنها في القرآن في تركيب ممتنع أن يأتي بمثله الناس فخرجت من لغة الاستعمال إلى لغة الفهم .

14-أن الحركات النحوية والصرفية في القرآن لها من حكم البلاغة والفصاحة ما للكلمات والتركيب لشدة ما بينها من تلازم واتساق .[1]

والخلاصة ، أن الرافعي لم يختلف في بحثه عن الجاحظ الذي ذكر أن الإعجاز كامن في نظم القرآن ، وعن ابن قتيبة الذي ذكر من جملة ما ذكر ، أن الإعجاز كامن في الموسيقى القرآنية الصادرة عن حروفه وكلماته وتراكيبه وجمله ، وعن الجرجاني الذي حلل الصور الفنية في القرآن وبيّن الفرق بينها وبين كلام العرب الفصحاء . وإذا كان قد أتى بجديد فهو في إدخاله (سرائر العلوم) على معاني الإعجاز .[2]

كما يعتبر الدكتور محمد عبد الله درّاز من خيرة العلماء الأزهريين ، الذين أحسنوا تذوّق الأسلوب القرآني ، وأحسنوا الحديث عن القرآن وإعجازه ، وقدّموا في ذاك نظرات جديدة مفيدة ، وألّف في ذلك كتابه الفريد القيّم « النّبأ العظيم » ، حيث حدّد فيه معنى القرآن وحدّد مصدره الرّباني .

وهو يرى أن مظاهر الإعجاز القرآني ثلاثة : الإعجاز اللغوي ، والإعجاز العلمي ، والإعجاز التشريعي الإصلاحي التهذيبي الاجتماعي .

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

ولكن الإمام الدكتور عبد الله درّاز توفي رحمه الله قبل إكمال مشروعه في الحديث المفصّل عن إعجاز القرآن ، ولم يكتب من ذلك إلا القليل في « النّبأ العظيم » الذي هو كتاب عظيم حقّا .[3]

وقد جعل هذا الكتاب للحديث عن الجمال التوقيعي في توزيع الحركات والسكنات ، والجمال التنسيقي في وصف الحروف وتآلفها على جهة ذات توافق وانسجام ، كما أجاد الحديث عن خصائص الأسلوب القرآني في الفقرة التي تتناول شأنا واحدا ، ثم فيما بين سورة وسورة ، وفي القرآن بنوع عام ، وقد بسط وافيا ، كما تحدث عن الإيجاز والإطناب وعن فنون أخرى من البيان معتمدا على ذوقه وفهمه متحررا من آراء سابقيه ، والكتاب

---

1- مصطفى صادق الرافعي ، المرجع السابق ، ص134 وما بعدها .

2 - بكري شيخ أمين ، التعبير الفني في القرآن الكريم ، ط1 ، دار العلم للملايين ، بيروت ، 1994 ، ص 170 .

3 - صلاح عبد الفتّاح الخالدي ، إعجاز القرآن البياني ، ص98 .

مقسم إلى قسمين خص القسم الأول منه للحديث عن معنى القرآن ، وخص القسم الثاني للحديث عن مخالفة القرآن لما يعرف من أساليب عند البشر ، وقد توصل دراز من خلال مناقشته لهذين الأمرين إلى أن يستخلص خصائص أسلوب القرآن والتي يمكن إجمالها اختصارا في :[1]

1- القصد في اللفظ والوفاء بحق المعنى . وهذه خاصية انفرد بها القرآن فإن أبلغ البلغاء لا يستطيع أن يأتي بكلام لفظه قليل ومعناه واف ، وإن قدر عليه مرة في موضع فإنه لا يمكن أن يكون عاما في جملة كلامه .

2- خطاب العامة وخطاب الخاصة : فالخطاب القرآني يرضى الخاصة ويفهم العامة .

3- إقناع العقل وإمتاع العاطفة : بحيث لا تغلب صفة على أخرى بأن يخاطب العقل فيقنعه ، ويؤثر في النفس فيمتعها ويشبعها .

4- البيان والإجمال : فليس في القرآن إسراف في اللفظ أو زيادة بل هناك تناسب ما بين الألفاظ وما يحتاجه المعنى دون نقص أو زيادة .

ومن الجهود القيمة التي تناولت دراسة الإعجاز القرآني في العصر الحديث ما قدمه الأستاذ سيد قطب رحمه الله في كتابه التصوير الفني في القرآن ، وقد استهله بالحديث عن سحر القرآن للعرب منذ اللحظة الأولى لنزوله ، وخلص إلى أن منبع السحر في القرآن هو جماله الفني ، ثم عرض لفهم السابقين له ، ولم يعجبه من المفسرين إلا الإمام الزمخشري ، ومن البلاغيين وكتاب الإعجاز إلا الإمام عبد القاهر الجرجاني ، يقول : « وأيّما كانت تلك الجهود التي بذلت في التفسير وفي مبادئ البلاغة والإعجاز ؛ فإنها وقعت عند حدود عقلية النقد العربية ، تلك العقلية الجزئية التي تتناول كل نص على حدة ، فتحلله ، وتبرز الجمال الفني فيه إلى الحد الذي تستطيع دون أن تتجاوز هذا إلى إدراك الخصائص العامة في العمل كله » .[2]

ثم يقول : « وبذلك بقي أهم مزايا هذا الكتاب مغفلا خافيا ، وأصبح لابد لدراسة التعبير في هذا الكتاب المعجز من منهج للدراسة جديد ، ومن بحث عن الأصول العامة للجمال الفني فيه ، ومن بيان للسمات المطردة التي تميّز

---

1- ينظر : دراز محمد عبد الله ، النبأ العظيم ، ط 4 ، دار القلم ، الكويت ، 1977 ، ص 103 و ما بعدها .

2 - سيد قطب ، التصوير الفني في القرآن ، ط13 ، دار الشروق ، بيروت ، 1386هـ-1966م ، ص32 .

هذا الجمال عن كل ما عرفته العربية من قول البشر ، وتفسر الإعجاز الفني تفسيرا يستمد من تلك السمات المتفرّدة في القرآن الكريم » .[1]

وفي ذلك يقول : « وإن لهذا الكتاب العظيم لخصائص مشتركة وطريقة موحدّة ، في التعبير عن جميع الأغراض ، سواء كان الغرض تبشيرا ، أو تحذيرا ، قصة وقعت أو حادثا سيقع ، منطقا للإقناع أو دعوة إلى الإيمان ، وصفا للحياة الدنيا أو للحياة الأخرى ، تمثيلا لمحسوس أو ملموس ، إبرازا لظاهر أو لمضمر ، بيانا لخاطر في الضمير أو لمشهد منظور » .[2]

هذه الطريقة الموحدة هي التي سماها بالتصوير والتي من أجلها ألف كتابه الموسوم بـ : التصوير الفني في القرآن . يقول شارحا هذه الرؤية : « التصوير هو الأداة المفضّلة في أسلوب القرآن ، فهو يعبر بالصورة المحسة المتخيلة عن المعنى الذهني والحالة النفسية ، وعن الحادث المحسوس ، والمشهد المنظور ، وعن النموذج الإنساني والطبيعة البشرية ، ثم يرتقي بالصورة التي يرسمها فيمنحها الحياة الشاخصة ، أو الحركة المتجددة فإذا المعنى الذهني هيئة أو حركة ، وإذا الحالة النفسية لوحة أو مشهد ، وإذا النموذج الإنساني شاخص حي ، وإذا الطبيعة البشرية مجسمة مرئية ، فأما الحوادث والمشاهد ، والقصص والمناظر فيردها شاخصة ، حاضرة فيها الحياة ، وفيها الحركة فإذا أضاف إليها الحوار فقد استوت لها كل عناصر التخييل »[3] ، ثم توسع في معنى التصوير بأن جعل له آفاقا رحبة فهو : « تصوير باللون ، وتصوير بالحركة ، وتصوير بالإيقاع ، وكثيرا ما يشترك الوصف والحوار ، وجرس الكلمات ، ونغم العبارات ، وموسيقى السياق في إبراز صورة من الصور تتملاها العين والأذن ، والحس والخيال ، والفكر والوجدان. » .[4]

وسيد قطب لم يكتب كتابا خاصا في إعجاز القرآن ، ولكنّه تحدّث عنه في أكثر من كتاب له ، وهو يقول بالإعجاز المطلق في القرآن ، ويوظِّف الإعجاز دليلا على المصدر الرّباني للقرآن .

---

1 – سيد قطب ، المرجع السابق ، ص32 .

2 – سيد قطب ، المرجع نفسه ، ص32-33 .

3- سيد قطب ، المرجع نفسه ، ص 34 .

4- سيد قطب ، المرجع نفسه ، ص35 .

ولسيّد قطب تحليلات بيانية طبقّ فيها ما جاء فيما عرف بنظرية التصوير الفني ، في تفسيره الرائد « في ظلال القرآن » ، و« مشاهد القيامة » كما له نظرات موضوعية في الخصائص العامة للقرآن نفسه ، سجّلها في تفسيره ، وكتبه الأخرى ، مثل « مقومات التصور الإسلامي » و « معالم في الطريق » .

فالرجل لم يعرض لفنون البلاغة في الأسلوب القرآني كما عرضها القدماء ولم يقصرها على المعاني والبيان والبديع ، بل نظر إليها نظرة حديثة باعتبار أنها فصول في باب الأسلوب فيتناول هذه الظاهرة التصويرية الأساسية التي تنم عن الخصائص العامة في أسلوب القرآن ، ثم يتناول في فصول أخرى التناسق العجيب في جو الصورة القرآنية ، وفي تماثل جزئياتها ، وفي توزيع هذه الجزئيات على الرقعة فيها وفي التقابل بين جزء وجزء والتنسيق بين فكرة وأخرى

ومن أهم الدراسات التي تناولت إعجاز القرآن دراسات الدكتورة عائشة عبد الرحمن( بنت الشاطئ ) ، حيث أصدرت عدة دراسات احتوت نظرات بيانية للقرآن تسير فيها على نهج زوجها أمين الخولي في منهجه البياني الأدبي التحليلي لأسلوب القرآن ، من أشهرها اثنان :

- كتاب التفسير البياني للقرآن ، أصدرت منه ثلاثة أجزاء ، وفسّرت فيه بعض السّور المتفرّقة تفسيرا بيانيا تحليليا .
- الإعجاز البياني للقرآن ومسائل نافع بن الأزرق ، وقد جعلته في ثلاثة مباحث ، الأول في المعجزة والتّحدي ووجوه إعجاز القرآن ، والثاني حديث عن الإعجاز البياني ، وهو من أهم مباحث الكتاب ، فصّلت القول فيه في مظاهر الإعجاز البياني الثلاثة : سرّ الحرف القرآني ، وسرّ الكلمة القرآنية ، وسرّ التعبير القرآني ، وقدّمت فيه نظرات وتحليلات رائعة لم تسبق إلى الكثير منها .

والثالث : دراسة أدبية لمسائل نافع بن الأزرق التي وجّهها إلى ابن عبّاس رضي الله عنهما .

ومن الجهود القيّمة التي بذلت في دراسة إعجاز القرآن الكريم في العصر الحديث ما ألّفه الدكتور أحمد بدوي في دراستيه البيانيتين اللتين حلّل فيهما بلاغة القرآن ، وبيّن إعجازه البياني ، وقد لاقت الدراستان انتشارا واسعا عند الباحثين ، وتعدّان مرجعا من مراجع الدراسات الأكاديمية الجامعية في هذا الباب ، هاتان الدراستان هما : من بلاغة القرآن ، و من إعجاز القرآن البياني .

وقد بحث في الكتاب الأول في الأسرار الواقفة وراء تكوين الجملة من تعريف وتنكير وتقديم وتأخير وغير ذلك ، ثم درس النص كوحدة متصلة الجزاء وبحث عن مدى ارتباط بعضه ببعض ، ومدى تضافر أجزائه على رسم الصورة التي يريد النص توضيحها ، ومدى الإصابة في ترتيب الجزاء كي يؤدي سابقها إلى لاحقها ، ليصل من خلال

ذلك إلى أسرار سمو القرآن الكريم ، كما تحدّث فيه عن بلاغة القرآن في ألفاظه وفواصله ، وعن مزاياه وجمال أسلوبه .

وأما الكتاب الثاني فقد خصصه للحديث عن المعاني التي تناولها القرآن الكريم وصوّرها فأبدع في تصويرها مثل الجنة والنار.[1]

ومن الدراسات الأخرى التي تناولت القرآن الكريم دراسة كل من محمد عبد الخالق عظيمة ، ودراسات عبد الفتاح لاشين ، والدكتور فاضل صالح السامرائي ، حيث كان لعظيمة دراسة مطوّلة بعنوان " دراسات لأسلوب القرآن " في أحد عشر مجلّدا ضخما تناول فيها النحو والصرف في القرآن ، وأساليب البيان والبلاغة فيه ، وقد قدّم الموسوعة محمود شاكر ، وأثنى عليها ثناء جميلا ، واعتبرها معجما نحويا وصرفيا وبلاغيا للقرآن .

أما عبد الفتاح لاشين فقد أصدر دراستين للبيان القرآني ، تناول في الأولى ، علوم البلاغة في ضوء أساليب القرآن ، وجعلها ثلاثة كتب ، خصّ الأول للمعاني والثاني للبيان والثالث للبديع ، أما الأخرى فتناول فيها أسرار التعبير القرآني قدّم فيها تحليلات بيانية عالية للبيان القرآني وأصدر فيها أربعة كتب هي : الفاصلة القرآنية ، واختيار الحروف ، وصفاء الكلمة ، وبناء التراكيب .

ودراسات الدكتور لاشين للتعبير القرآني لطيفة ، ونظراته وتحليلاته ممتعة لا يستغنى عنها .

كذلك نجد كما أسلفت دراسات الدكتور فاضل صالح السامرائي ، فقد قدم في كتبه التي ألفها حول القرآن الكريم نظرات رائعة لبيان القرآن الكريم تكشف عن إعجازه وسمو أسلوبه ، هذه الكتب هي : التعبير القرآني ، وبلاغة الكلمة في التعبير القرآني ، ولمسات بيانية في نصوص من التنزيل ، ومن أسرار البيان القرآني .

ومما رصدنا لمسيرة الإعجاز يتعلق بالإعجاز القرآن البياني فقط ، ولم نتوقف عند الذين تحدّثوا عن وجوه الإعجاز الأخرى في العصر الحاضر كالإعجاز العلمي ، أو الغيبي أو التشريعي وغير ذلك « لأننا نقصر الإعجاز على الوجه البياني ، ونعتبر الوجوه الأخرى دلائل على مصدر القرآن الرباني ، وليست وجوها للإعجاز الذي كان به التحدي » .[2]

---

1 – عمار ساسي ، الإعجاز البياني في القرآن الكريم ، ص49– 51 .

2 – صلاح عبد الفتاح الخالدي ، إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني ، ص102 .

ثالثا – **بين البلاغة وعلم النفس** :

1- معاني البلاغة والفصاحة .

من العلماء من ذهب إلى أن البلاغة والفصاحة مما استأثرت به العربية دون غيرها من اللغات ، قال الجاحظ رحمه الله : « ونحن أبقاك الله إذا ادّعينا للعرب أصناف البلاغة من القصيد والأرجاز ، فمعنا العلم على أن ذلك لهم شاهد صدق من الديباجة الكريمة ، والرونق العجيب والسبك والنحت الذي لا يستطيع أشعر الناس اليوم ولا أرفعهم في البيان أن يقول في مثل ذلك إلا في اليسير ، والنبذ القليل ، ونحن لا نستطيع أن نعلم أن الرسائل التي في أيدي الناس للفرس فإنها غير صحيحة غير مصنوعة ، وقديمة غير مولدّة ، إذ كان ابن المقفع وسهل ابن هارون وأبو عبيد الله وعبد الحميد الكاتب لا يستطيعون أن يولدوا مثل تلك الرسائل ، ويصنعوا مثل تلك السير » .[1]

والإنصاف في ذلك ما ذهب إليه أبو هلال العسكري من وجود البلاغة والفصاحة في كل اللغات ، وفي ذلك يقول : « العجم والعرب في البلاغة سواء ، فمن تعلّم البلاغة بلغة من اللغات ثمّ انتقل إلى لغة أخرى أمكنه فيها من صنعة الكلام ما أمكنه في الأولى ، وكان عبد الحميد الكاتب استخرج أمثلة الكتابة التي رسمها من اللسان الفارسي ، فحوّلها إلى اللسان العربي ، ويدلك على هذا أيضا أن تراجم خطاب الفرس ورسائلهم هي على نمط خطب العرب ورسائلها ، وللفرس أمثال مثل أمثال العرب ، معنى وصنعة ، وربما كان اللفظ الفارسي في بعضها أفصح من اللفظ العربي ، فمن ذلك قول أبرويز (Opervez ) : "إذا نزل الخمول استكشف الناص "، يحثّ على طلب النباهة والتماس جلائل الأمور ، وقال بهرام جورBahram Gur : " الحاكم ميزان الله في الأرض "، فوافق قوله الله تعالى :﴿ وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلۡمِيزَانَ ﴾ الرحمان :7 ، يعني العدل في الحكم ، ونحوه قول علي ﷺ : السفر ميزان القوم ، وقول الآخر : العروض ميزان الشعر ، وقال أنو شروان لابنة هرمز : « لا يكن عندك لعمل البرّ غاية في الكثرة ، ولا لعمل الإثم غاية في القلة » ، ووافق هذا من العربي قول الأفوه الأودي :

وَالخَيرُ تَزدادُ مِنهُ ما لَقيتَ بِهِ  وَالشَرُّ يَكفيكَ مِنهُ قَلَّ ما زادُ

1 – الجاحظ أبو عمرو ، البيان والتبيين ، تح : عبد السلام هارون ، ط1 ، دار الجيل ، بيروت ، د ت ، ج3 ، ص29 .

وقال أبرويز يوما لجنده : « لا يشحذ امرؤ منكم سيفه حتى يشحذ عقله » وأظن المتنبي ألمّ بهذا فقال :

الرَأيُ قَبلَ شَجاعَةِ الشُجعانِ هُوَ أَوَّلٌ وَهِيَ المِحَلُّ الثاني [1] ».[2]

وفي هذا أيضا يقول الجاحظ : وكلما كانت البلاغة أوضح وأفصح ، وكانت الإشارة أبين وأنور كان أنفع وأنجع ، والدلالة الظاهرة على المعنى الخفي هو البيان الذي سمّعتَ الله عز وجل يمدحه ، ويدعو إليه ، ويحث عليه ن بذلك نطق القرآن ، وبذلك تفاخرت العرب ن وتفاضلت العجم »[3]

فالبلاغة أو التعبير الفني الجميل ليست قاصرة على الأمة العربية دون سواها من الأمم ، وإنما هي قاسم مشترك بين سائر الأمم وشعوب الدنيا ...كل منها له بلاغته ، وله تعبيره الفني الجميل ، وقد تختلف مقاييس هذه البلاغة بين أمة وأخرى ، وعصر وعصر ، ولكن تبقى عناصر مشتركة بينها جميعا ، منها الجمال والذوق ، والفن والصدق والأناقة وصحة التعبير .[4]

**أ– الفصاحة :**

الفصاحة تطلق في اللغة على معان كثيرة منها البيان والظهور والوضوح ، قال تعالى :﴿ وَأَخِي هَـٰرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِيٓ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴾ القصص : 34 . أي أبين من قولا .

الفَصاحةُ : البَيان ، فَصُحَ الرجلُ فَصاحة ، فهو فَصِيح من قوم فُصَحاء وفِصاحٍ وفُصُحٍ .

تقول : رجل فَصِيح وكلام فَصِيح أَي بَلِيغ ، ولسانه فَصِيح أَي طَلْقٌ . وأَفْصَحَ الرجلُ القولَ ، وفَصُح الأَعجميُّ ، بالضم فَصاحة : تكلم بالعربية وفُهِمَ عنه ، وقيل : جادت لغته حتى لا يَلْحَنُ ، وأَفْصَح كلامه إِفْصاحاً . وأَفْصَح : تكلم بالفَصاحةِ ، وكذلك الصبي ، يقال : أَفْصَحَ الصبيُّ في مَنْطِقِه إِفْصاحاً إذا فَهِمْتَ ما يقول في أَوّل ما يتكلم .

ويوم مُفْصِح : لا غَيْمَ فيه ولا قُرَّ . وأَفْصَحَ الصُّبحُ : بدا ضوءُه واستبان . وكلُّ ما وَضَحَ ، فقد أَفْصَحَ .

---

1 – المتنبي أبو الطيب أحمد بن الحسين ، الديوان ، د ط ، دار بيروت للطباعة والنشر ، بيروت ، 1403هـ ، 1938م ، ص 414 .

2 – أبو هلال العسكري ، ديوان المعاني ، د ط ، مطبعة مكتبة المقدسي ، د ت ، ج2 ، ص89 .

3 – الجاحظ ، المصدر السابق ، ج1 ، ص 75 .

4 – بكري شيخ أمين ، البلاغة العربية في ثوبها الجديد ، ط 10 ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، 2005 ، ج1 ، ص11 .

وكلُّ واضح : مُفْصِحٌ .[1]

وفي اصطلاح أهل المعاني عبارة عن الألفاظ البينة الظاهرة المتبادرة إلى الفهم ، والمأنوسة الاستعمال بين الكتّاب والشعراء لمكان حُسنها .

وهي تقع وصفا للكلمة ، والكلام ، والمتكلّم ، حسبما يعتبر الكاتب اللّفظة وحدَها أو مسبوكة مع أخواتها .

وقد وضع اللغويون شروطا لفصاحة الكلمة أهمها أن تكون سالمة من أربعة عيوب ، هي :

1- تنافر الكلمات .

2- غرابة الاستعمال .

3- مخالفة القياس .

4- الكراهة في السمع .

الأول : تنافر الحروف هو وصف في الكلمة يوجب ثقلها على السمع وصعوبة أدائها باللسان بسبب كون حروف الكلمة متقاربة المخارج وهو نوعان :

أ- شديد في الثقل كالظَّش ( للموضع الخشن) ، ونحو هُعخَع لنبت ترعاه الإبل ، من قول الأعرابي : تركت ناقتي ترعي الهُعخَع .

ب- وخفيف كالنَّقْنَقة لصوت الضفادع ، والنُّقاخ للماء العذب الصافي ، ونحو مُسْتَشْزِرَات بمعنى مرتفعات ، من قول امرئ القيس يصف شَعْرَ ابنة عمه :

غَدائِرُها مُستَشزِراتٌ إلى العُلا تَضِلُّ العِقاصَ في مُثَنّىً وَمُرسَلِ[2]

ولا ضابط لمعرفة الثِّقل والصعوبة سوى الذّوق السَّليم والحِسِّ الصادق النَّاجِمَين عن النظر في كلام البلغاء وممارسة أساليبهم .

الثاني : غرابة الاستعمال ، وهي كون الكلمة غير ظاهرة المعنى ولا مألوفة الاستعمال عند العرب الفصحاء ، لأن المعوّل عليه في ذلك استعمالهم ، والغرابة قسمان :

القسم الأول : ما يوجب حيرة السّامع في فهم المعنى المقصود من الكلمة لتردّدها بين معنيين أو أكثر بلا قرينة ، وذلك في الألفاظ المشتركة « كمسرَّج » من قول رؤبة بن العجاج :

---

1 – ابن منظور ، لسان العرب ، ج37 ، مادة ( فصح ) ، ص 3420 .

2 – امرؤ القيس ، الديوان ، شرح العلم الشنتري ، تح : الشيخ أبي شنب ، د ط ، الشركة الوطنية ، الجزائر ، د ت ، ص115 .

وَمُقلَةً وَحاجِبا مُزَجَّجا وَفاحِماً وَمَرسِناً مُسَرَّجا .

فلا يعلم ما أراد بقوله « مسرّجا » حتى اختلف أئمة اللغة في تخريجه فقال ابن دريد : يريد أن أنفه في الاستواء والدّقة كالسيف السّريجي .

وقال ابن سيّده : يريد أنه في البريق واللّمعان كالسّراج فلهذا يحتار السّامع في فهم المعنى المقصود لتردّد الكلمة بين معنيين بدون قرينة تعيّن المقصود منهما .

فلأجل هذا التّردد ، ولأجل أن مادة فعّل تدل على مجرّد نسبة شيء لشيء لا على النّسبة التّشبيهية ، كانت الكلمة غير ظاهرة الدّلالة فصارت غريبة ، وأما مع القرينة فلا غرابة كلفظة « عزّر » في قوله تعالى : ﴿ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ الأعراف : 157. فإنها مشتركة بين التعظيم والإهانة ، ولكن ذكر النصر قرينة على إرادة التّعظيم .

القسم الثاني : ما يعاب استعماله لاحتياج إلى تتبّع اللغات وكثرة البحث والتفتيش في المعاجم .

- فمنه ما يعثر فيها على تفسير بعد كدٍّ وبحث نحو : تكأكاتم بمعنى اجتمعتم ، من قول عيسى بن عمر النّحوي : مالكم تكأكأتم عليَّ كتكأكئكم على ذي جنّة ، افرنقعوا عنّي ، ونحو : مُشَمْخَر في قول بشر بن عوانة يصف الأسد :

وَخَر مضرجاً بِدَمٍ كَأَني هَدَمتُ بِهِ بِناءً مشمخرا .

- ومنه ما لم يعثر له على تفسير نحو « جَحْلَنْجَع » .

الثالث : مخالفة القياس ، كون الكلمة غير جارية على القانون الصّرفي المستنبط من كلام العرب ، بأن تكون على خلاف ما ثبت فيها عن الواضع مثل ( الأجلل ) في قول أبي نجم :

الحمد لله العليِّ الأجلل الواحد الفرد القديم الأوّل .

فإن القياس ( الأجلّ ) بالإدغام ولا مسوّغ لفكّه وكقطع همزة الوصل في قول جميل :

أَلا لا أَرى اِثنَين أَحسَنَ شيمَةً عَلى حَدَثانِ الدَهرِ مِنّي وَمِن جُملِ[1]

1 - جميل بن معمر ، ديوان جميل بثينة ، د ط ، دار بيروت للطباعة والنشر ، بيروت ، 1402هـ ، 1982م ، ص37 .

الرابع : الكراهة في السّمع كون الكلمة وحشية تأنفها الطّباع وتمجّها السماع وتنبو عنه كما ينبو عن سماع الأصوات المنكرة( كالجِرْشِيِّ للنفس ) في قول أبي الطيّب المتنبي يمدح سيف الدّولة :

مُبارَكُ الاِسمِ أَغَرُّ اللَقَب  كَريمُ الجِرِشّى شَريفُ النَسَب[1]

**ب – البلاغة :**

البلاغة في الأصل اللغوي تعني الانتهاء والوصول ، يقال بلغ الشيء أي وصل إليه ، وانتهى إليه ، وتبلّغ بالشيء وصل إلى مراده ، والبلاغ ما يتبلَّغ به ، ويتوصل إلى الشيء المطلوب .[2]

نفهم من هذا أن للبلاغة علاقة بالفصاحة ، وأنها تكون في العبارة التي تحسن الإبلاغ والإيصال ،كما نستنتج من هذا أن البلاغة تكون في العبارة والجملة ، ولا تكون في الكلمة المفردة[3] ، وهي تفرض فصاحة المفرد والمركب وحسن إيصالهما للمعنى ، والكشف عنه ، فكأن البلاغة هي البلوغ الذي يعبر عن نفسه بالإبلاغ .[4]

وقد جمع الجاحظ تعريفات عدّة للبلاغة ، من ذلك التعريف القديم على لسان أحد العرب أمام معاوية بن أبي سفيان حين سأله معاوية عن البلاغة في قومه ، فقال له : « شيء تجيش به صدورنا فتقذفه على ألسننا ، ثم سأله عن ماهية ذلك الشيء ، فأجابه : الإيجاز ، فسأله عن الإيجاز فقال : « أن تجيب فلا تبطئ ، وتقول فلا تخطئ » .[5]

وجمع العسكري في تعريفه للبلاغة في كونها وسيلة تأثير وتمكين للمعنى في النفس والقلب في أحسن صورة للفظ وأحسن معنى ، فقال : « البلاغة كل ما تبلغ به المعنى قلب السامع فتمكنه في نفسه لتمكنه في نفسك مع صورة مقبولة ومعنى حسن ... على أن من شروط البلاغة أن يكون المعنى مفهوما واللفظ مقبولا » .[6]

---

1 – المتنبي ، الديوان ، ص437.

2 – ابن منظور ، لسان العرب ، ج5 ، مادة ( بلغ ) ، ص345 .

3 – صلاح فضل ، بلاغة الخطاب وعلم النص ، د ط ، الشركة المصرية العالمية للنشر ، لوجمان ، مصر ، 1996 ، ص31 .

4 – دزيرة سقال ، علم البيان بين النظريات والأصول ، ط1 ، دار الفكر العربي ، بيروت ، لبنان ، 1997 ، ص32 .

5 – الجاحظ ، البيان والتبيين ، ج 1 ، ص96 .

6 – العسكري أبو الحسن هلال بن عبد الله ، الصناعتين ، تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، 1952 ، ص17

ويختصر ذلك في تفسيره بأنها « إيضاح المعنى وتحسين اللفظ »[1] ، ورأى بعض الحكماء أنها : « تصحيح الأقسام واختيار الألفاظ »[2] ، ورأى محمد بن الحنفية أنها : « قول تضطر العقول إلى فهمه بأسهل العبارة »[3] ، وهذا أمر لافت لأنه يفترض سهوله اللفظ والبعد عن التنقيح .

وتوسع ابن المقفع في ذكر مشمولات البلاغة فقال : « البلاغة اسم جامع لمعان تجري في وجوه كثيرة ، فمنها ما يكون في السكوت ، ومنها ما يكون في الاستماع ، ومنها ما يكون في الإشارة ومنها ما يكون في الاحتجاج ، ومنها ما يكون جوابا ، ومنها ما يكون ابتداء ، ومنها ما يكون شعرا ومنها ما يكون نثرا سجعا أو خطبا ، ومنها ما يكون رسائل ، فعامة ما يكون في هذه الأبواب الوحي فيها ، والإشارة إلى المعنى ، والإيجاز هو البلاغة » .[4]

و منها ما ذكره العتابي ، وهو يرتكز على جمال الكلام ووضوحه ، وقدرة إيصال المعنى إلى السامع ، حيث يقول : « كل من أفهمك حاجته من غير إعادة ولا حبسة ولا استعانة فهو بليغ ، فإن أردت اللسان الذي يروق كل الألسنة ، ويفوق كل خطيب ، فإظهار ما غمض من الحق ، وتصوير الباطل في صورة الحق » .[5]

أما القزويني فيرى أنها : « تكون وصفا للكلام والمتكلم ، فبلاغة الكلام مطابقته لمقتضى الحال ، والحال هو الأمر الداعي للمتكلم ، إلى أن يميّز كلامه بميزة هي مقتضى الحال ، فإنكار المخاطب للمعنى حال يقضي أن تؤكد له الجملة فتقول : إن محمدا ناجح ، وذلك التأكيد هو مقتضى الحال ، وبلاغة المتلكم ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ في أي قصد » .[6] لكنه يشترط مع مطابقة الكلام لمقتضى الحال أن يكون فصيحا ، فيقول عن البلاغة أنها : « في الكلام مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته »[7] ، و« مقتضى الحال هو الاعتبار المناسب » .[8]
[8].

1 – العسكري ، المصدر السابق ، ص21 .

2 – العسكري ، المصدر نفسه ، ص21 .

3 – العسكري ، المصدر السابق ، ص ن .

4 – الجاحظ ، المصدر السابق ، ج1 ، ص 115 .

5 – الجاحظ ، المصدر السابق ، ج1 ، ص113.

6 – القزويني ، جلال الدين عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن ، التلخيص في علوم البلاغة ، تحقيق : عبد الحميد هنداوي ، ط1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ، 1418هـ 1997م ، ص 14 .

7 – القزويني ، المصدر نفسه ، ص33 .

8 – القزويني ، المصدر نفسه ، ص 35 .

وذهب جعفر بن يحي في مفهوم البلاغة إلى الإيجاز حين قال لكتّابه : « إن استطعتم أن يكون كلامكم كله مثل التوقيع فافعلوا » .[1]

وقال الهندي : « البلاغة وضوح الدلالة ، وانتهاز الفرصة ، وحسن الإشارة »[2] ، ورأى عبيد الله بن عتبة أن « البلاغة دنو المأخذ ، وقرع الحجة ، وقليل من كثير »[3] ، ورأى حكيم الهند أن « أول البلاغة اجتماع آلة البلاغة : : وذلك أن يكون الخطيب رابط الجأش ، ساكن الجوارح ، متخيّر الألفاظ ، لا يكلّم سيد الأمة بكلام الأمة ، ولا الملوك بكلام السوقة ، ويكون في قواه التصرّف في كل طبقة ، ولا يدقق المعاني كل التدقيق ، ولا ينقّح الألفاظ كل التنقيح ، ويصفيها كل التصفية ويهذّبها كل التهذيب »[4] ، ومعنى ذلك أنه يجعل في البلاغة شرطا أن يكون لكل مقام مقال ، وأن يبتعد المتكلم عن الزخارف ويجري كلامه مجرى البساطة .

ويعرّف ابن الأثير البلاغة تعبيرا شائقا ، فهو يقول : « وسمي الكلام بليغا من ذلك ، أي أنه بلغ الألفاظ اللفظية والمعنوية ، والبلاغة شاملة للألفاظ والمعاني ، وهي أخص من الفصاحة ، كالإنسان من الحيوان ، فكل إنسان حيوان ، وليس كل حيوان إنسانا ، وكذلك يقال : كل كلام بليغ فصيح ، وليس كل كلام فصيح بليغا » .[5]

أما الرّماني فيعرّف البلاغة بقوله إنها : « إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ »[6] ، ويجعلها عشرة أقسام ، هي : الإيجاز ، والتشبيه ، والاستعارة ، والتّلاؤم ، والفواصل ، والتّجانس ، والتّصريف ، والتّضمين ، المبالغة ، وحسن البيان .[7]

وكان الجاحظ يروي قولا زعم أنه يستحسنه في البلاغة ، وهو: « يكفي من خط البلاغة أن لا يؤتى السّامع من سوء إفهام الناطق ، ولا يؤتى النّاطق من سوء إفهام السامع »[8] ، ومعنى ذلك أن الإفهام والإيضاح هما هدف البلاغة

---

1 – القزويني ، المصدر السابق ، ص 14 .

2 – أبو هلال العسكري ، المصدر السابق ، ص25 ، و الباقلاني ، إعجاز القرآن ، ج1 ، ص173 .

3 – أبو هلال العسكري ، المصدر السابق ، ص25 .

4 – الجاحظ ، البيان والتبيين ، ج1 ، ص93.

5 – ابن الأثير ، المثل السائر ، ص84 .

6 – الرماني ، إعجاز القرآن ( ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز) ، ص75 .

7 – الرماني ، المصدر نفسه ، ص 76 .

8 – الجاحظ ، المصدر السابق ، ج1 ، ص61 .

ورأى غيره أنها « إنجاز الكلام وحذف الفضول وتقريب البعيد »[1] ، وقال خالد بن صفوان : « البلاغة ليست بخفّة اللسان وكثرة الهذيان ، ولكنها بإصابة المعنى والقصد إلى الحجة » [2] ، وقال أعرابي إنها : « قلة الكلام وإيجاز وإيجاز الصواب » .[3]

ورأى بعضهم أن « حقَّ المعنى أن يكون الاسم له طبقا ، وتلك الحال له وفقا ، ويكون الاسم له لا فاضلا ولا مفضولا ، ولا مقصّرا ولا مشتركا ولا مضمنا ، ويكون مع ذلك ذاكرا لما عقد عليه أول كلامه ، ويكون تصفّحه لمصادره في وزن تصفّحه لموارده ، ويكون لفظه مؤنقا ، ولهول تلك المقامات معاودا ومدار الأمر على إفهام كل قوم بقدر طاقتهم »[4] ، ورأى أعرابي أنّها « الإيجاز في غير عجز ، والإطناب في غير خَطَل »[5]

وتتخذ البلاغة هدفا دينيا عند المتكلمين المعتزلة ، فتكون وسيلة إقناع ، وأداة هداية ، يراد بها (تخيّر الألفاظ في حسن الإفهام ) ، ليكون الكلام البليغ ، على هذا المفهوم ، فصل الخطاب ، أي الكلام الذي لا يصلح غيره في مكانه ، وهذا هو تعريف عمرو بن عبيد (144هـ) المتكلم المعتزلي للبلاغة ، حين قال : « إنك إذا أوتيت تقرير حجة الله في عقول المكلفين ، وتخفيف المؤونة على المستمعين ، وتزيين تلك المعاني في قلوب المريدين بالألفاظ المستحسنة في الآذان ، المقبولة عند الذهان رغبة في سرعة استجابتهم ، ونفي الشواغل عن قلوبهم بالموعظة الحسنة على الكتاب والسنة ،كنت قد أوتيت فصل الخطاب واستحققت على جزيل الثواب » .[6]

وعليه فإن ما عرضناه لآراء العرب في البلاغة يكشف لنا ما يأتي :

1- معظم هذه الأقوال تلتقي على أن دور البلاغة هو الإيضاح وكشف المعنى .

2- رأى بعضهم أن البلاغة تفترض البساطة والبعد عن التعقيد .

3- رأى بعضهم أنها تقوم على الإيجاز .

4- رأى بعضهم أنها تقوم على سرعة البديهة .

---

1 – الرماني ، المصدر نفسه ، ص 75 .

2 – الرماني ، المصدر نفسه ، ص 34 .

3 – الرماني ، المصدر نفسه ، ص 34 .

4 – الجاحظ ، امصدر السابق ، ج1 ، ص64 .

5 –الجاحظ ، المصدر نفسه ، ج1 ، ص97 .

6 – الجاحظ ، المصدر نفسه ، ج1 ، ص 96 .

5- رأى بعضهم أنها تقوم على إيصال المعنى في أحسن وجه .

6- رأى بعضهم أنها تعني موافقة الكلام الذي يوضّح لمقتضى الحال ، بمعنى آخر ، تفترض أنّ لكل مقام مقالا .

وعلى هذا فإن المقولة السادسة ، أي لكل مقام مقال ، تكاد تختصر كل المقولات الأخرى تقريبا ، ولابد من أخذها في الاعتبار ، وبناء عليه نقول إن بلاغة الكلام هي « مطابقته لما يقتضيه حال المخاطب ، مع فصاحة ألفاظه مفردها ومركّبها ».[1]

وهكذا فإن أحسن الكلام هو ما راعى حال السامعين ، أي ما جاء بأفضل صورة تناسب حالهم ، فلا يخاطب الأمير ، مثلا ، كما يخاطب السّوقي ، ولا يخاطب الأديب ورجل الفكر كما يخاطب الجاهل .

ويجب هنا أن يراعى أمران : الأول المقَام ، أي حال الخطاب ، وهو « الأمر الحاصل للمتكلّم على أن يورد عبارته على صورة مخصوصة دون أخرى »[2] ، مثلا الهجاء من المهجوّ هو المقَام ، فإذا جاءت ألفاظه ساخرة مضحكة لم يكن هذا غريبا . والأمر الآخر هو « الاعتبار المناسب » أي ما يقتضيه المقام ، و« هو الصورة المخصوصة التي تورد عليها العبارة » .[3]

فإذا أردت أن تمدح شخصا فأطنبت في كلامك على صفاته الحميدة جاء كلامك بليغا ، ولم يكن بعيدا عن البلاغة بسبب الإطناب ، بل على العكس لأن المدح يقتضي ذلك ، وإلاّ عجزت على أداء ما تريد ، فالمدح في هذه الحال ، هو المقام ، ومدحك وإطنابك هما الاعتبار المناسب .

وخلاصة القول في هذا « أن الأمر الذي يحمل المتكلّم على إيراد كلامه في صورة دون أخرى يسمّى « حالا » وإلقاء الكلام على هذه الصورة التي اقتضاها الحال يسمّى « مقتضى » ، والبلاغة هي مطابقة الكلام الفصيح لما يقتضيه الحال .[4]

---

1 – السيد أحمد الهاشمي ، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع ، د ط ، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت ، د ت ، ص33 .

2 – أحمد الهاشمي ، المصدر نفسه ، ص 33 .

3 – أحمد الهاشمي ، المصدر نفسه ، ص 33 .

4 – أحمد الهاشمي ، المصدر السابق ، ص 33 .

**2 - الأسس النفسية للبلاغة العربية :**

أورد علماء البلاغة قديما وحديثا الكثير من التعريفات للبلاغة توضح ارتباطها بالنفس ، ودورها في التاثير على المتلقي ، فقد أشار العسكري ( ت395هـ ) إلى الأصل اللغوي للكلمة ، فقال : « البلاغة من قولهم بلغت الغاية إذا انتهيت إليها ، وبلغتها غيري ، ومبلغ الشيء منتهاه ، والمبالغة في الشيء الانتهاء إلى غايته ، فسميت البلاغة بلاغة ، لأنها تنهي المعنى إلى قلب السامع فيفهمه وسميت البلاغة بلاغة لأنك تتبلّغها فتنتهي بك إلى ما فوقها وهي البلاغ أيضا » .[1]

وأبدى رأيه في دلالتها بقوله : « البلاغة كل ما تبلغ به قلب السامع فتمكنه في نفسه كتمكنه في نفسك ، مع صورة مقبولة ومعرض حسن » .[2]

وقد عرّف التنوخي البلاغة بقوله : « وهي أن يبلغ المعنى من نفس السامع مبلغه ، ومما يعين على ذلك الفصاحة »[3] ، وقد عرفها الرماني بقوله : « إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ » .[4]

ورأى عمرو بن عبيد أنها « تحبير الألفاظ في أحسن إفهام ، و أنك إن أردت تقرير حجة الله في عقول المتكلمين ، وتخفيف المؤونة على المستمعين ، وتزيين المعاني في قلوب المستفهمين بالألفاظ الحسنة رغبة في سرعة استجابتهم ونفي الشواغل عن قلوبهم بالموعظة الناطقة عن الكتاب والسنة كنت قد أوتيت فصل الخطاب ».[5]

وسحر البيان يتسلل إلى العاطفة فيستميلها ، وإلى القلب فيجذبه ، وإلى العقل فيقنعه ، حيث تسوق التعبيرات البيانية الأدلة العقلية في أسلوب أدبي مشوق بعيد عن جفاف المنطق والفلسفة ، ومن ثم تكون الأساليب البلاغية محفزات سلوكية قوية ، وكلما علا الكلام في ميزان البلاغة قوي تأثيره في النفس ، وفي هذا يقول الباقلاني : « وإذا علا الكلام في نفسه كان له من الوقع في القلوب ، والتمكن في النفوس ما يذهل ويبهج ، ويقلق ويؤنس ، ويطمح ويئس ، ويضحك ويبكي ، ويحزن ويفرح ، ويسكن ويزعج ، ويشجي ويطرب ، ويهز العطاف و

---

1 - أبو هلال العسكري ، الصناعتين ، ص6 .

2 - أبو هلال العسكري ، المصدر نفسه ، ص10 .

3 - التنوخي محمد بن محمد ، الأقصى القريب في علم البيان ، د ط ، مطبعة السعادة ، 1327هـ ، ص33 .

4 - الرماني ، إعجاز القرآن( ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز ) ، ص75 .

5 - ابن عبد ربه ، العقد الفريد ، د ط ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت ، لبنان ، د ت ، ج1 ، ص174 .

يستميل نحوه الأسماع ، ويورث الأريحية والعزة ، وقد يبعث على بذل المهج والأموال شجاعة وجودا ، وله مسالك في النفس لطيفة ، ومداخل إلى القلب دقيقة » .[1]

وقال خالد بن صفوان : « البلاغة ليست بخفة اللسان وكثرة الهذيان ولكنها بإصابة المعنى والقصد إلى الحجة ».[2]

وقال النبي ﷺ : « إن من البيان سحرا،وإنّ من الشعر حكما » .[3]

والبلاغة بوصفها وسيلة إقناع ، يجب أن تخلو مما يعيق التوصيل ؛ توصيل الكلام إلى السامعين ، لأن تلك العوائق تؤثر في التعبير ، فتجعله قاصرا عن الإفصاح والإفهام ، ثم إن البلاغة ما دامت وسيلة ، فقد تستعمل في أي مجال كان ، بغض عن مشروعية الهدف ، أو أحقيته ، وفي هذا المعنى قال العتابي ، وهو متكلم معتزلي : « كل من أفهمك حاجته من غير إعادة ولا حبسة ، ولا استعانة فهو بليغ ، فإن أردت اللسان الذي يروق الألسنة ويفوق كل خطيب فإظهار ما غمض من الحق ، وتصوير الباطل في صورة الحق » .[4]

فكل عمل اتسم بالبلاغة ينطوي على قوة تأثيرية يحاول بها المتكلم أن يقتحم نفس المخاطب ، ليستميله نحو هدف معين ، بإقناع عقله ، وإرضاء قلبه ، ذلك أن التراكيب اللفظية إذا أحسن المتكلم استخدامها تمكن من أسر المخاطب بسحر بيانه ، لما للكلام البليغ من سلطان على العقل وأثر في النفس ، فكم من بيت من الشعر رفع وضيعا ، أو وضع رفيعا ، وكم من بيت قتل قائله ، وأورده موارد المهلكة ، وقد أشار القرآن الكريم إلى تأثير النفوس بالقول البليغ ، حيث قال تعالى :﴿ وَقُل لَّهُمْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًۢا بَلِيغًا ﴾ النساء : 63 ، تشير هذه الآية إلى أن البلاغة إنما تكون أول ما تكون في القول الذي لقائله هدف منه ، وأن هذا القول ينبغي أن يكون مؤثرا في النفوس ، يفتح أبوابها ، ويهز جانبها .[5]

وقد استحسن الجاحظ تعريفا لم يسم صاحبه ، وتدور فحواه حول الجمع بين سهولة الألفاظ ووضوح المعنى ، حيث قال : « وقال بعضهم –وهو من أحسن ما اجتبيناه ودوّناه– : لا يكون الكلام يستحق البلاغة حتى يسابق معناه لفظه ، ولفظه معناه ، فلا يكون لفظه إلى سمعك أسبق من معناه إلى قلبك » .[6] وقد تحدث

---

1 – الباقلاني ، إعجاز القرآن ، ج2 ، ص 172.

2 – الباقلاني ، المصدر نفسه ، ج1 ، ص174 .

3 – الإمام احمد ، المسند ، ط2 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، 1978 ، ج1 ، ص327 .

4 – الجاحظ ، البيان والتبيين ، ج 1 ، ص 113.

5 – فضل حسن عباس ، البلاغة فنونها وأفنانها ( علم المعاني ) ، ط1 ، دار الفرقان ، 1405هـ ، 1985م ، ص19 .

6 – الجاحظ ، المصدر السابق ، ج1 ، ص115 .

الجاحظ طويلا عن مقتضى الحال وبيّن ضروراته وغاياته ، يقول حمادي صمود : « أما المقامات فهي جملة الظروف الحافة بالنص ، بما في ذلك السامع نفسه ، ولئن لم يضبطها صاحب البيان والتبيين ضبطا نظريا يأتي على أنواعها ، فإن تواتر استعمالها كفيل بأن يعطي القارئ فكرة إضافية عن المراد منها ، وهو إجمالا التلاؤم بين نوع الحديث وملابساته ونوع اللفظ فللجد موضع وشكل وللهزل موضع وشكل ، كما أن لفلسفي الكلام نهجا في الأداء يختلف عن نهج النوادر والحكايات ، وللإيجاز موضع وللإطالة موضع كما أن للتصريع موضعا وللكناية والوحي والإشارة موضعا آخر ، وقد ترتب عن هذا الاعتبار إقراره أن البلاغة بلاغات ، والفصاحة فصاحات ، معنى ذلك من الوجهة البلاغية أن النص البلاغي نسبي لا ينفصل عن مدى ترابط النص والسياق الذي يتنزل فيه ، وقد أفضى به هذا التصور إلى حدّه الأقصى بأن بلاغة بعض الأجناس الأدبية تكمن في خروجها عن قوانين البلاغة والفصاحة ،كما نتج عن اهتمامه بالسياق انصهار الظاهرة ونقيضها في بوتقة تصوره البلاغي العام ، فالإيجاز بلاغة والإطالة بلاغة ،كما أن التصريع بلاغة والكناية بلاغة والوحي والإشارة بلاغة » .[1]

فالبلاغة قائمة على فكرة توظيف اللغة توظيفا سليما بما يلائم مقتضى الحال ، فاللغة أو التعبير في خدمة الحال أو الموقف الذي يؤدي فيه ، فمراعاة مقتضى الحال هي قضية البليغ الأولى في النثر والنظم على حد سواء ، حيث يتدخل مقتضى الحال في صناعة التراكيب ( علم المعاني ) ، وفي دلالات التراكيب ( علم البيان ) ، وفي تحسين التراكيب ( علم البديع ) ، وعليه فالعمل اللغوي ليس عملا ذهنيا منفصلا عن الواقع والتفاعل معه عبر وسيلة البيان ، وعليه فلا بد أن تكون قاعدته الأساسية فهم الواقع وملابساته ، ليكون الخطاب ملائما له ، ومحققا للغرض الذي يريده المتكلم » .[2]

ولن يكون الكلام نافذا إلى نفس المتلقي إلا إذا كان المخاطب ذا دراية بفنون الكلام ومقاماته ، ومقتضى حال المخاطبين ، فيناسب بين المقال والحال إذ : « لا يكفي أن يعرف المرء متى يجب عليه أن يقوله ، بل عليه أن يعرف كيف يقوله » .[3]

---

1 – حمادي صمود ، التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس ، د ط ، الجامعة التونسية ، تونس ،1981 ، ص 302 .

2 – محمد رفعت أحمد زنجير ، مراعاة مقتضى الحال في القرآن الكريم ، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية ، السنة التاسعة عشر ، العدد : التاسع والخمسون ، شوال 1425هـ ديسمبر 2004م ، ص28 .

3 – أرسطو ، الخطابة ، تر : عبد الرحمن بدوي ، د ط ، دم ، 1970 ، ص193 .

فالتكرار شاق ولاسيما على المستمعين إذا كانوا من أهل البيان ، فقد نقل الجاحظ عن الزهري قوله : « إعادة الحديث أشد من الصخر »[1] ، ويضيف الجاحظ : « وقال بعض الحكماء من لم ينشط لحديثك ، فارفع عنه مؤونة الاستماع منك » .[2] فالجاحظ يشير بما نقله إلى علاقة البلاغة بالنفس وتأثيرها فيها ، فتكرار الكلام من غير ماحاجة يؤلم المستمعين إذا كانوا من أهل البيان ، كما أن هدف البلاغة هو التأثير في نفس المتلقي وجذب اهتمامه إلى الخطاب ، فإذا أحس المتكلم أن كلامه لم يؤثر في المخاطَب كان السكوت أولى .

أما وقفات الجرجاني ونظراته النفسية البصيرة بأثر الشعر في النفس وتلقيه ، فكثيرة مبثوثة في غير موضع مما كتب من ذلك ، قوله : « من المركوز في الطبع إن الشيء إذا نيل بعد الطلب له أو الاشتياق إليه ومعاناة الحنين نحوه كان نيله أحلى ، وبالمزية أولى ، فكان موقفه من النفس أجل وألطف وكانت به أضن وأشفق... » .[3]

أما ابن طباطبا العلوي فيربط ربطا نفسيا بين ارتياح القارئ للنص واهتزازه له وبين عاملي الموافقة والمخالفة أو الألفة والغرابة ، وفي ذلك جانب من الكشف عن القوانين المتحكمة بحالة المتلقي والمحددة لمواقفه وردود أفعاله : « والنفس تسكن إلى كل ما وافق هواها ، وتقلق مما يخالفه ، و لها أحوال تتصرف بها ، فإذا ورد عليها في حالة من حالاتها ما يوافقها اهتزت له وحدثت له أريحية وطرب ، وإذا ورد عليها ما يخالفها قلقت واستوحشت » .[4]

فالأدب هو الحقل الفكري الذي تغرس فيه الكلمات طمعا في ثمرة التأثير الوجداني ، وهو يتخذ من الكلمة الوسيلة الجمالية والنفسية ، لأن غايته لا تقتصر على الإفهام والتعبير المباشر ، بل تتعدى هذا إلى مستوى فاعليته في المتلقي .[5]

وأما فكرة التأثير الأدبي فهي : « ليست ثمرة حديثة من ثمرات علم النفس ، بل هي خاصية إنسانية تسم الإنتاج الأدبي الجيد في كل زمان ومكان ، وقد قامت أسس البلاغة العربية على أساس من مراعاة أحوال السامعين والمتلقين » .[6]

---

1 – الجاحظ ، البيان والتبيين ، ج1 ، ص104 .

2 – الجاحظ ، المصدر نفسه ، ج1 ، ص105 .

3 – عبد القاهر الجرجاني ، أسرار البلاغة في علم البيان ، تحقيق : محمد الأسكندراني ، ط2 ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1418هـ 1998 ، ص 144 .

4 – ابن طباطبا محمد بن أحمد العلوي ، عيار الشعر ، تح : عباس عبد الستار ، ونعيم زرزور ، ط2 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، 1426هـ ، 2005م ، ص21 .

5 – أحمد ياسوف ، جماليات المفردة القرآنية ، ط2 ، دار المكتبي ، دمشق ، سوريا ، 1419هـ 199م ، ص25 .

6 – صابر عبد الدايم ، التجربة الإبداعية ، ط1 ، مكتبة الخانجي ، مصر 1409هـ 1990م ، ص 29 .

ومن هنا تظهر العلاقة بين درس الأدب ، وبين باقي العلوم الأخرى التي يكون موضوعها الإنسان ، وعلى رأس تلك العلوم ، علم النفس ؛ هذه العلاقة تتمثل في : « كيفية تلقي العمل والاستجابة له ، والوقوف على مدى تأثيره فينا ، بل وقدرته على تغييرنا » .[1]

وقد بين الجرجاني في كتابه أسرار البلاغة الأسرار النفسية التي يقوم عليها الكلام فهو « يلقي الضوء على مشكلة فهم المتلقي للنص الأدبي وأثره في نفسه »[2] ، يقول عبد القاهر : « فإذا رأيت البصير بجواهر الكلام يستحسن شعرا أو يستجد نثرا ثم يجعل الثناء عليه من حيث اللفظ فيقول : حلو رشيق ، وحسن أنيق ، وعذب سائغ وخلوب رائع ، فاعلم أنه ليس ينبئك عن أحوال ترجع إلى أجراس الحروف وإلى ظاهر الوضع اللغوي ، بل إلى أمر يقع من المرء في فؤاده ، وفضل يقتدحه العقل من زناده » .[3]

ويبين محمد خلف الله الأبعاد النفسية التي تضمنها كتاب أسرار البلاغة فيقول عن فكرة التأثير الأدبي « .. وهذه النظرة التأثيرية في جودة الأدب جزء من تفكير سيكيولوجي أعم يطبع كتاب الأسرار كله بطابعه ، فالمؤلف لا يفتأ يدعوك بين لحظة وأخرى إلى تجربة الطريقة النفسانية التي يسميها المحدثون الفحص الباطني ، وذلك بان تقرأ الشعر وترتيب نفسك عند قراءته وبعدها ، وتأمل ما يروعك من الهزة والارتياح والطرب والاستحسان ، وتحاول أن تفكر في مصادر هذا الإحساس »[4] ، يقول الجرجاني : « فإذا رأيتك ارتحت واهتزت واستحسنت فانظر إلى حركات الأريحية مما كانت وعندما ظهرت » .[5]

ثم يبن عبد القاهر كيف تُحْدث الصورة أثرها في المتلقي ، حيث يدركها إدراكا كليا ، ثم يصل من خلال التأمل والفحص إلى إدراك تفاصيلها ودقائقها ، فيقول : « نعلم أن الجملة أبدا أسبق إلى النفوس من التفصيل وأنك تجد الرؤية نفسها لا تصل بالبديهة إلى التفصيل ، ولكنك ترى بالنظر الأول والوصف على الجملة ثم ترى التفصيل عند إعادة النظر » .[6]

---

1 – صابر عبد الدايم ، المرجع السابق ، ص 28 .

2 – عبد العزيز عتيق ، في النقد الأدبي ، ط2 ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1391هـ 1972م ، ص302 .

3 – عبد القاهر الجرجاني ، أسرار البلاغة ، ص11 .

4 – محمد خلف الله ، نظرية عبد القاهر الجرجاني في أسرار البلاغة ، مجلة الآداب ، جامعة الأسكندرية ، ماي 1944 ، مج : 2 ، ص94 .

5 – الجرجاني ، المصدر السابق ، ص 106 .

6 – الجرجاني ، المصدر نفسه ، ص 130 .

ويعلل ابن قتيبة ضرورة المساواة بين أجزاء القصيدة الواحدة التي تتناول موضوعات عدّة ، وأن يلبي المتكلم مطامع السامعين ، فيقول : « فالشاعر المجيد من سلك هذه الأساليب ، وعدل بين هذه الأقسام ، فلم يجعل واحدا منها أغلب على الشعر ، ولم يطل فيمل السامعين ، ولم يقطع وبالنفوس ظمأ إلى المزيد » .[1]

فكل من الجرجاني ، وابن قتيبة يشيران إلى أن مقتضى الحال الذي هو لب البلاغة وجوهرها ، أنه وضع الكلمة المناسبة في المكان المناسب ، وهو مخاطبة الناس على قدر عقولهم وفهومهم ، فهو حديث الأذكياء بما يليق بالأذكياء ، ومخاطبة الأغبياء بما يليق بالأغبياء ، وهو أن تخاطب من فقد أمه أو أباه بلغة الدمع ، وأن تحدث من طار به الشوق وحالفه التوفيق بلغة الفرح والسعادة ، ولقد أصبحت المطابقة لمقتضى الحال معيارا للبلاغة ، فهو يقيس درجة البلاغة في الكلام ، ولذلك كانت أسدّ عبارات الأدباء في حد البلاغة ، وأوفاها بالغرض قولهم : البلاغة هي التعبير عن المعنى الصحيح لما طابقه من اللفظ الرائق من غير مزيد على المقصد ، ولانتقاص عنه في البيان ، فعلى هذا فكلما ازداد في المطابقة للمعنى وشرف الألفاظ ورونق المعاني والتجنب عن الركيك المستغَث ، كانت بلاغته أزيد .[2]

وقد قيل لبشار بن برد : إنك لتجيء بالشيء الهجين المتفاوت ، فبينما تقول شعرا تثير به النقع ، وتخلع القلب ، مثل قولك :[3]

إذا ما غَضِبنا غَضبَةً مُضَرِيَّةً  هَتَكنا حِجابَ الشَمسِ أَو تُمطِرَ الدَما

إذا ما أَعَرنا سَيِّداً مِن قَبيلَةٍ  ذُرى مِنبَرٍ صَلّى عَلَينا وَسَلَّما

تقول :[4]  ربابة ربة البيت  تصب الخلّ على الزيت

لها عشر دجاجات  وديك حسن الصوت

---

1 – ابن قتيبة ، الشعر والشعراء ، مراجعة محمد العريان ، ط4 ، دار إحياء العلوم ، بيروت ، 1412هـ 1991م ، ص21-22 .

2 – أبو البقاء ، الكليات ، ص 326 .

3 – بشار بن برد ، الديوان ، شرح: محمد الطاهر بن عاشور ، د ط ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، 1386هـ ، 1966م ، ج 4 ، ص 163 .

4 – بشار بن برد ، المصدر السابق ، ج4 ، ص27-28 .

فقال كل شيء في موضعه ، فالقول الأول جدّ ، وهذا قلته في ربابة جاريتي ، وأنا لا آكل البيض من السوق ، وربابة لها عشر دجاجات وديك ، فهي تجمع لي البيض ، وتحفظه عندها ، فهذا عندها أحسن من قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل عندك .[1]

والباحثون في العصر الحديث ، ممن كتبوا في البلاغة يقررون هذه القواعد المؤيدة لما ذكره الأقدمون ، وقد يزيدون القضية إيضاحا ، فهذا الأستاذ أحمد حسن الزيات ، بعد أن ينقل كثيرا مما قيل في البلاغة ، لا عند العرب فحسب ، وإنما عند الأوربيين كذلك ، بعد أن ينقل ذلك كله يقول : « والناظر المستقصي في أقوال هؤلاء وأولئك ، يستطيع أن يستخلص من جملتها أن البلاغة هي بمعناها الشامل الكامل ملكة ، يؤثر بها صاحبها في عقول الناس وقلوبهم ، من طريق الكتابة ، أو الكلام ، فالتأثير في العقول عمل الموهبة المعلمة المفسّرة ، والتأثير في القلوب عمل الموهبة الجاذبة المؤثرة ، ومن هاتين تنشأ موهبة الإقناع على أكمل صورة وتحليل ، ذلك أن بلاغة الكلام هي تأثير نفس في نفس ، وفكر في فكر ، والأثر الحاصل من ذلك التأثير هو التغلب على مقومة هوى المخاطب أو في رأيه .

وهذه المقاومة تكون فاعلة كسبق الإصرار ، أو الميل أو العزم ، وقد تكون منفعلة كالجهل ، أو الشك ، أو التردد ، أو خلو الذهن . فإذا كانت منفعلة كانت ضعيفة ، لا يحتاج في قهرها إلى الوسائل البلاغية القوية .

فالمرء يجهل أو يشك أو يتردد ريثما يتهيأ له أن يعلم ، أو يستيقن ، أو يجزم ، وهو في مثل هذه الأحوال تكفيه الحقيقة البسيطة المستفادة من التعليم ، وقد يكون مع الجهل زيف العلم ، واعتساف الحكم ، وخطل الرأي الثابت باستمرار العادة ، وفساد الوهم القائم على قوة القرينة ، وحينئذ لا بد أن تتناصر قوى العقل جمعاء على كسر هذه المقاومة من طريق البرهان ، وذلك علم الجدل ، والجدل عصب البلاغة ...

فالبلاغة إذن تتوجه إلى العقل أو إلى القلب ، أو إليهما معا ، تبعا لما تقتضيه حالات المخاطبين من مقاومة الجهل والرأي والهوى منفردة أو مجتمعة ، فإذا كان غرض البليغ نفي جهالة ، أو توضيح فكرة ، أو تقرير رأي جزاه في إصابة غرضه الصحة والوضوح والمناسبة ، فإذا أراد التعليم أو الإقناع ، وكان قوام الموضوع طائفة من الفكر أو الأدلة ، وجب عليه أن ينسقها ، ويسلسلها على مقتضى الأصوات المقررة في المنهج العلمي الحديث ، أما إذا قصد إلى التأثير والإمتاع ، لا إلى التعليم والإقناع ، كان سبيله أن يتأنق في اختيار لفظه ، ويتفنن في تحرير أسلوبه

1 – المرزباني ، الموشح ، تح : علي محمد البجاوي ، د ط ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، د ت ، ص 313 .

، ويستعين على اجتذاب الأذهان واختلاب الآذان بإبداع الملكة ، وإلهام الروح ، وتشويق المخيلة ، وتزويق الفن » .[1]

وهذا هو شرح ما قاله الأقدمون من أن البلاغة هي مطابقة مقتضى الحال ، فلكي تؤثر في نفوس المخاطبين ، لا يصح أن نخاطبهم بما لا تستطيع أن تدركه عقولهم ، أو بما يجرحهم في مشاعرهم وعواطفهم ، أو بما لا يتفق وينسجم مع اهتماماتهم وحاجاتهم .[2]

ثم يفصل الحديث عن البلاغة ووسيلتها ، وعمن يستحق وصف البليغ ؛ إذ يرى هذا الوصف مرهون بأمرين أحدهما خلقي موهوب ، وثانيهما خلقي مكتسب ، وهما متلازمان ولا يغني أحدهما عن الآخر : « أما الأول : فلا بد له من ملكات أربع ، وهي : ذهن ثاقب ، وعاطفة جياشة قوية ، وخيال خصب ثري ، وأذن تحس بجمال الجرس ، وتلذ بجمال الإيقاع .

– وأما الأمر المكتسب : فهو القراءة ، وبخاصة علوم اللغة ، مع معرفة بأحوال النفوس البشرية ، وطبائعها ، وإلمام ومعرفة ما يحيط به من البيئة الطبيعة والاجتماعية » .[3]

و يتوسع الزيات في مفهوم البلاغة ؛ حيث يعتبر أن الوظيفة الإقناعية للبلاغة تجعل من التواصل معركة « يصير فيها الكلام سلاحا ، والهزيمة جرحا قاتلا ولأجل هذه المعركة تضع البلاغة بين يدي المتكلم مجموعة من الإمكانات الفكرية ( الدليل ، الحجة ، العلامة ، المارة ، القياس ، المحتمل ، الاستدلال ... ) ، والعاطفية ( التحريك ، التهييج ، الانفعال ، الأحاسيس ، العواطف ، الطبائع...) واللغوية ( الوضوح ، الدقة ، السلامة ، الصور ، الأساليب ، الوجوه ، الزخارف...) ، حتى التمثيلية ( نبرات ، حركات ، نغمات ، قسمات ، إيماءات) ومن هنا نخطئ حين نعتبر البلاغة جمالية للغة ، إنما هي أيضا فلسفة التفكير وثقافة المجتمع ، وأيديولوجيات الطبقات وأسلوبية الحوار ، ومثال العقل البشري عموما ، هكذا فلفظ البلاغة يمتلك دلالة مزدوجة : فهي أداة محاججة ووسيلة للإقناع ، إضافة إلى كونها فن القول وجودة الحديث والكتابة فيما بعد » .[4]

ولكن يواجهنا سؤال ملح في هذا الموضع وهو : أين تلتقي المطابقة لمقتضى الحال بعلم النفس من حيث غايته ، ومن حيث وسيلته ، على طبيعة النفس الإنسانية من ناحية وعلى الأسلوب من ناحية أخرى ؟

---

1 – أحمد حسن الزيات ، دفاع عن البلاغة ، د ط ، مطبعة الرسالة ، مصر ، 1945 ، ص20–24 .

2 –أحمد حسن الزيات ، المرجع نفسه ، ص20 .

3 – أحمد حسن الزيات ، المرجع السابق ، ص39 .

4 – أحمد حسن الزيات ، المرجع نفسه ، ص 40.

ويشبه أحمد الشايب البلاغي في سعيه للتأثير في المتلقي ، بالطبيب النفسي ؛ حيث يقول : « إنّ البلاغي الذي يراعي ملاءمة كلامه لأحوال السامعين ، لا يفترق عن الطبيب النفسي الذي يريح نفسية مريضه ، بالعلاج الذي يناسب داءه ، ولا يستطيع المتكلم أن يبلغ بكلامه قرارة السامعين إلا إذا وقف على الفروق الدقيقة بين الحالات المختلفة لهم ، وراعى ذلك في صوغ كلامه ، على قوالب المقتضيات المناسبة لهذه الأحوال ، لذا كان إلقاء الكلام من غير دراسة لأنفس المخاطبين عيّ وجهل » .[1]

وعلى هذا يرى زكي مبارك أنّ « البلاغة صلة بين المتكلم والمخاطب فهي ترجع إلى فهم المتكلمين لنفوس المخاطبين ، وعلى ذلك لا يكون بلاغة الكلام صلاحيته لأن يلقى إلى جميع الناس في كل الأحوال ، وإنما بلاغة الكلام ، أن يبلغ بصاحبه إلى الغرض الذي يرمي إليه عند الخطاب » .[2]

ثم بمجيء الدراسات الحديثة للبلاغة العربية والتي كانت تهدف لمحاولة للخروج من مأزق البلاغة في تفريعاتها وتقسيماتها وحدودها التي أصبحت قيدا يعوقها عن مواكبة المتغيرات الجديدة في اتجاهات بحوث الأدب واللغة والنقد ، وكان بمثابة محاولة أيضا لبناء مرحلة عبور آمنة بين المنهج التقليدي القديم ومنهج الأسلوبية الحديث في الدراسات البلاغية والأدبية تجمع بين الجهود المؤسسة على التراث وبخاصة جهود الجرجاني في إحياء نظرية النظم ، وبين الانفتاح على الرؤى الجديدة بحيث تطور تلك الجهود ولا تلغيها ، وتوسعها ولا تتناقض معها ، وقد شغلت هذه المحاولة حيزا واسعا في الصحف والكتب والمقالات واهتماما من الدارسين في مصر ولبنان وتركزت في البحث عن مخرج لأزمة البلاغة في صياغة منهج جديد لها يستهدف :

- إلغاء التقسيم الثلاثي ( معاني ، بيان ، بديع ) واعتبار البلاغة فنا واحدا .
- البحث في الكلمة وما فيها من جمال وجرس موسيقي له أثره في التعبير ، والبحث في الجملة وما يحدث بين أجزائها من فصل ووصل ، وحذف وذكر ، وتقديم وتأخير ، وغيره مما ذكره السكاكي في بحث المعاني .
- البحث في صور التعبير المختلفة كالاستعارة والتشبيه والكناية والتورية وغيرها من مباحث البيان والبديع التي لها قيمتها في التعبير وأداء المعاني .
- البحث في الفقرة والقطعة الأدبية والأساليب المختلفة والاستفادة مما ذكره المقدمون كعبد القاهر والسكاكي وابن الأثير وغيرهم .

---

1 - أحمد الشايب ، الأسلوب دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب البلاغية ، ط5 ، مكتبة النهضة المصرية ، د ت ، ص21 .

2 - زكي مبارك ، النثر الفني في القرن الرابع ، د ط ، دار الجيل ، بيروت ، د ت ، ج2 ، ص63 .

– التقليل من المصطلحات البلاغية وإبعاد ما أدخله القدماء في البلاغة من الفلسفة والمنطق وعلم الكلام على بلاغة القدماء ، وبذلك تبعث في البلاغة العربية الروح من جديد لتكون صالحة لنقد الأدب وإنشائه ، وتكون ملائمة للفن الأدبي المتطور .[1]

فمنهم من جعل البلاغة باسم (الصورة الأدبية أو الفنية) ، ومنهم من جعلها باسم ( التذوق ) أو ( الأسلوب ) أو ( فن القول ) ، أو النقد ومهما تنوعت الأسماء فالمسمى في أغلبه يضم (البلاغة العربية) ، والقصد في ذلك خدمة البلاغة في إطار الحياة الحاضرة .[2]

يقول الرافعي مشبها الكلام البليغ المؤثر بالنفس الحية : « وبعد فأنت تعرف أن أفصح الكلام وأبلغه وأسراه وأجمعه لحر اللفظ ونادر المعنى وأخلقه أن يكون منه الأسلوب الذي يحسم مادة الطبع في معارضته هو ذلك الذي تريده كلاما فتراه نفسا كأنها تلقي عليك ما تقرؤه ممزوجا بنبرات مختلفة وأصوات تدخل على نفسك –إن كنت بصيرا بالصناعة متقدما فيها–كل مدخل ولا تدع فيها إحساسا إلا أثارته ولا إعجابا إلا استخرجته ، فلا يعدو الكلام أن يكون وجها من الخطاب بين نفسك ونفس كاتبه وتقرؤه وكأنك تسمعه ، ثم لا يلج إلى فؤادك حتى تصير كأنك أنت المتكلم به وكأنه معنى في نفسك ما يبرح مختلجا ولا ينفك مائلا من قديم ، مع أنك لم تعرفه إلا ساعتك ولم تجهد فيه ، ولا اعتملت له وذلك بما جوّده صاحبه ، وبما نفث فيه من روحه ، وما بالغ في تصفيته وتهذيبه، وما اتسع في تأليفه وتركيبه ،حتى خرج مطبوعا من أثر مزاجه وأثر نفسه جميعا فكأنه مادة روحية منه »[3]

كما نبه بعض الدارسين المحدثين إلى ضرورة دراسة مقدمة للبلاغة في الإطار الفلسفي والنفسي والاجتماعي ، ومن هؤلاء الأستاذ أمين الخولي ، وأحمد ضيف وغيرهما ومنهم من أبدى وجهة نظر في مقدمة من علوم البلاغة العربية من الناحية الأدبية أو في الأصول النقدية ، ومنهم الأستاذ بدوي طبانة ، وشكري عياد وأحمد الشايب ،

---

1 – أحمد مطلوب ، دراسات بلاغية ونقدية ، دار الرشيد للنشر منشورات وزارة الثقافة والإعلام ، العراق ، دار الحرية للطباعة بغداد ، د ت ، ص34–35 .

2 – محمد بركات حمدي أبو علي ، بلاغتنا اليوم بين الجمالية والوظيفية ، ط1 ، دار وائل للنشر والتوزيع ، عمان ، الأردن ، 2004 ، ص14 .

3 – مصطفى صادق الرافعي ، إعجاز القرآن ، ص146 .

ومنهم من طلب أن تكون المقدمة مما تعارف عليه القدماء ، وما شاع من نظرات المحدثين في الأدب والنقد ومنهم الأستاذ أحمد موسى وأحمد مطلوب وعبد العظيم الروبي وغيرهم .[1]

إن البلاغة لا تكون إلا في الحديث الملفوظ أو المكتوب ، وإنها لا تفصل بين العلم والذوق ، ولا بين المعنى والمبنى ، فالكلام كائن حي ، روحه المعنى وجسمه اللفظ ، فإذا انفصلا أصبح الروح نفسا لا يتمثل والجسم جمادا لا يحس .[2]

وعلى هذا كان الأوائل من فصحاء العرب وبلغائهم ، وله سعى الدارسون لاستخراجه والوقوف عنده إذ « كان الذوق والفن الرفيع والبحث عن روعة التعبير رائدهم ، ولم يكن ينشغل بالهم تفريع البلاغة وتهشيمها ، وتقعيد القواعد لها ، وتقسيمها إلى علوم وجزئيا وفرعيات » .[3]

ودارت الأيام وخلف علماءَ البلاغة البلغاءَ خلف أضاعوا الأصالة ولم يدركوا مكانة الذوق والحس في البلاغة ، وفي تقويم آيات الجمال الأدبي ، كان معظم هؤلاء من علماء البلاغة ولكنهم لم يكونوا بلغاء في أنفسهم ، ولم يكونوا متذوقين ولا قادرين على إشعارنا بمواطن الجمال ، إذا هم تذوّقوه فجرّدوا من آثار سلفهم ما يتصل بالأحكام والقواعد ، ثم صنّفوا ذلك مستعينين عليه كل بحسب ثقافته ، بالفلسفة والمنطق وفرّعوا وقسموا حتى جاءت البلاغة على أيديهم خالية – في معظم الأحيان- مما كانت به بلاغة ؟ جاءت مجرّدة من أسباب الحياة جافة لا روح فيها معقّدة لا بيان يوضّحها ، مقيّدة بالحدود وإذا هي غادرتها فإلى جدل فلسفي لا أثر إلى البلاغة الحية فيه .[4]

ورأى أحمد الشايب أن الدراسة النظرية للبلاغة العربية انتهت عند المتقدّمين إلى علوم المعاني والبيان والبديع ، يدرسون في الأول الجملة منفصلة أو متصلة ، ويدرسون في الأخيرين الصورة بسيطة أو مركبة من تشبيه ومجاز وكناية وحسن تعليل مع توابع أخرى في علم البديع . وهذه الدراسات على خطرها لا تستوعب أصول البلاغة ، كما يجب أن تكون لتساير الأدب الإنشائي في أساليبه وفنونه ، فلا حاجة بنا إلى هذه الأسماء العلمية كالمعاني والبيان والبديع التي تطلق على نقط جزئية ، لا تستوعب هذه العنوانات .

وقد أدى ذلك بالمؤلف إلى أن يحصر موضوع البلاغة في بابين :

---

1 – محمد بركات أبو علي ، المرجع السابق ، ص15 .

2 – بكري شيخ أمين ، البلاغة العربية في ثوبها الجديد ، ص23 .

3 – بكري شيخ أمين ، المرجع نفسه ، ص45 .

4 – بكري شيخ أمين ، المرجع السابق ، ص45 .

1- الأسلوب : وفي هذا القسم من علم البلاغة تدرس القواعد التي إذا اتبعت كان التعبير بليغا ، أي واضحا مؤثرا فندرس الكلمة والصورة والجملة والفقرة والعبارة والأسلوب من حيث أنواعه وعناصره وصفاته ومقوماته وموسيقاه . وفي هذا القسم نضع علم المعاني وعلم البيان وأغلب علم البديع وهناك موضوعات مهمة أهملتها غالبية كتب البلاغة القديمة ، وهي تتعلق بفنية العبارة الأدبية توجد في بعض الكتب القديمة ولكنها غير منظمة ولا مستوفاة .

2- الفنون الأدبية : وسمّاه قسم الابتكار ، وهنا ندرس مادة الكلام من حيث اختيارها وتقسيمها ، وما يلائم كل فن من الفنون الأدبية ، وقواعد هذه الفنون كالقصة والمقالة والوصف والرسالة والمناظرة والتاريخ ، وزعم أن البلاغة القديمة قاصرة هنا ،كما كانت قاصرة في قسم الأسلوب ، إلا فقرات منها أو فصول درست لأغراض غير أدبية ، كما في آداب البحث والمناظرة .[1]

فهو يرى أن البلاغة كانت قبل هذه التقسيمات والتفريعات « فنا يدرك بالحسّ الجمالي ، أو كانت جمالا يدرك بالذوق ، فأصبحت على أيديهم أحكاما ، أو معارف صاغوها في حدود وتعريفات » .[2]

وبالموازاة بين أبحاث البلاغة ،كما دوّنتها الكتب العربية الأخيرة ، وبين موضوعها كما يجب أن يكون- استطاع المؤلف أن يقرر النتائج الآتية :

- إن نصف البلاغة النظرية مفقود في اللغة العربية ، أكثره في قسم الفنون الأدبية وباقيه في باب الأسلوب .
- إن شطرا من الأسلوب قد درس تحت عنوان المعاني والبيان والبديع ، وهو شطر على خطورته ، يعوزه التنسيق ، ولا حاجة بنا الآن إلى هذه الأسماء .
- إن البلاغة العربية في حاجة إلى وضع علمي جديد ، يشمل هذه الأبواب والفنون ، ويصل بينها وبين الطبيعة الإنسانية ، وملابساتها الزمانية والمكانية ، حتى يخدم الأدب وذلك كله غير البحث التاريخي الذي يفرد له درس خاص .

1 - أحمد الشايب ، الأسلوب دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب البلاغية ، ص 38 .

2 - أحمد الشايب ، المرجع السابق ، ص 46 .

- إن الأدباء هم أولى الناس بدرس البلاغة حتى يخلصوها من أساليب الفلاسفة ومذاهبهم وألغازهم ، فذلك هو الذي أفسد بلاغتنا ، وحوّلها أبحاثا لفظية عقيمة أشبه بالرياضيات والكيمياء .

ومن أهم الدارسين الذين بحثوا بجدية في علاقة البلاغة بعلم النفس الأستاذ أمين الخولي ، فبعد أن جال في التراث العربي الإسلامي منقبا عن ظروف نشأة البلاغة ، وعن ما يمكن الإفادة منه لتجديد البلاغي وجد أن هناك مدرستين للبلاغة ، تسمّى الأولى المدرسة الكلامية ، وهي تضم أبحاث علماء الكلام والفلاسفة ، وهي كما رأى ذات أصول أعجمية ، والثانية المدرسة الأدبية ، وتضم جهود الأدباء والنقاد ومتذوّقي الفن ، وهي أدخل في الروح العربي الأصيل .

وخلص إلى أن البلاغة اليوم ( في النصف الأول من القرن العشرين ) تشهد حركات تجديدية بلا مراء ، وقال إن التجديد الأدبي يرمي إلى غرضين : قريب وبعيد ؛ فالغرض القريب : هو تسهيل دراسة المواد الأدبية ، وتوفير ما يبذل فيها من جهد ووقت ، مع تحقيق المطلوب من دراستها تحقيقا علميا .

وأما الغرض البعيد فهو أن تكون هذه الدراسات الأدبية مادة من مواد النهوض الاجتماعي ، تتصل بمشاعر الأمة ، وترضى كرامتها الشخصية ، وتساير حاجتها الفنية المتجدّدة ولا يتحقق هذا الغرض إلا بتغيير يمس الأصول والأسس البعيدة ، ويدخر له العزم والجهد ، حتى تصير اللغة ناحية من كيان الأمة ، وجانبا من وجودها العلمي .

وإذا كان الأمر كذلك فقد رأى أن نعمد رأسا إلى تحقيق الغرض البعيد في تجديد البلاغة العربية تجديدا يمس الأصول والأسس فيغيّرها ، وينفي منها ويثبت ، مع حذف المباحث الفلسفية من البلاغة وإضافة مباحث جديدة ، لكي تتصل البلاغة بالحياة ، وتمكّنها من التأثير الصالح فيها وقدّم بيانا لذلك هو:[1]

- من حيث وصل البلاغة بالحياة الأدبية ، وجعلها دراسة ذات جدوى ، نأخذ بآراء القدماء القاضي بضرورة البلاغة لتمييز جيد الكلام من رديئه ، ولفظ حسن وآخر قبيح . وبهذا نحكم حاجة الحياة الأدبية ، وينتفع بكل ما يجد في تلك الحياة من نافع ، ونخدم الفنون القولية الرائجة

1 – أمين الخولي ، البلاغة وعلم النفس ، مجلة كلية الآداب بالجامعة المصرية ، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية ، ديسمبر 1936 ، مج : 4 ، ج2 ، ص144-157.

- ومن حيث لإخضاع للبلاغة للمنهج الأدبي الفني في الدراسة ، يكفي أن نحيي رسوم المدرسة الأدبية الأولى وآثارها وكتبها .
- نبدأ بالدرس البلاغي من اللفظة المفردة ، ولا نمده بالجملة ،كما كان يفعل القدماء ، بل نمدّه إلى الفقرة ، والعمل الأدبي الكامل ، فنبحث فيها الأسلوب واختلافه ، وأوجه تفوته ومزايا أنواعه المختلفة ، وننظر النظرة الشاملة في العمل الأدبي كله .
- قصر القدماء البحث البلاغي على الألفاظ ، من حيث أدائها للمعاني الجزئية بالجملة الواحدة ، أو الجملة المتّصلة في معنى واحد ، ولم يجاوزوا ذلك ، فعلم المعاني تعرف به أحوال اللفظ العربي من حيث مطابقته لمقتضى الحال ، وعلم البيان يعرف به إيراد المعنى الواحد بتراكيب مختلفة ، والمعنى هو تشبيه أو مجاز أو استعارة أو كناية لا غير ، أما المعاني الأدبية ، والأغراض الفنية التي هي روح الفن القولي ، ومظهر عظمة الأديب ، وأثر ثقافته وشخصيته ، فلم ينظروا فيها .

ولابد أن نفرد المعاني بالبحث المستقل بعد بحث الألفاظ ، مفردة وجملا وفقرا ، فنعلم الدارس كيف توجد هذه المعاني ، وكيف يصححها وكيف يرتبها ويعرضها .

- وإذا اتسع البحث البلاغي ، فشمل مع الألفاظ المعاني جزئية وكلية ، وشمل مع الجملة اللفظة المفردة ، ثم جاوزهما إلى الفقر والقطع الأدبية والأساليب ، فقد صار التقسيم القديم للبلاغة إلى المعاني والبيان والبديع ولا أساس له ، ولا غناء فيه ، ولزم أن يوضع التقسيم على أساس غير الأول ، فتكون كلمة ( البلاغة ) وصفا لجمال الكلمة والكلام ، وكان القدماء يجعلونها لازمة للدخول إلى البلاغة ، لأنها تبحث الألفاظ قبل أن يتركب منها الكلام ، ونقسم الدرس إلى بلاغة الألفاظ بلاغة المعاني .

وحين نستبعد ما حشدته طريقة العجم ( المدرسة الكلامية في البلاغة ) من مقدّمات منطقية ، واستطرادات فلسفية مختلفة ، نضم إلى البلاغة مقدّمات جديدة ، لابد منها لدراسة فنية تقوم على الإحساس بالجمال والتعبير عنه .

- نضم إلى البلاغة مقدمة فنية في طبيعة الفن ونشأته وغايته . ومقدّمة نفسية ، لأنا نريد وصل البلاغة بالحياة ، فنعرف الدارس بالقوى الإنسانية ذات الأثر في حياته الأدبية كالوجدان والذوق ، والخيال مع الإلمام بالعواطف الإنسانية التي هي مادة المعاني الأدبية .

وفي ضوء ما تقدم رأى الخولي ، أنه لتحقيق تلك الغايات في تجديد الدرس البلاغي ؛ لابد من الاستعانة بالدراسة النفسية والاجتماعية ، لإقحام مصطلحاتها في التفسير البلاغي ، بالاستفادة في كشف المضمون الإنساني المتمثّل في معنى النص البلاغي المؤثر في فن القول ، وقد ألح على ذلك الأستاذ الإمام أمين الخولي في منهجه الأدبي لدرس القرآن الكريم .[1]

وقد ألف الخولي كتابا فريدا شرح فيه الأسس النفسية للبلاغة العربية ، سمّاه « البلاغة وعلم النفس » ، حيث يقول : « فإذا ما نظرنا النظرة الأولى إلى البلاغة ، على هدي ذلك البيان القريب لها ، وجدنا محاولتها الفنية في القول ، ليست إلا تتبعا لمواقع رضا النفس ، و عناية بالتأثير فيها ، ومن هنا تتصل بعلم النفس ، وتحتاج في دراستها إليه لكن ليس على هذا البيان الساذج وحده ، يقوم اتصال البلاغة بعلم النفس ، وسواء في ذلك صنيع القدماء المتفلسفين في البلاغة ، وصنيع المتأدبين المتفننين فيها » .[2]

ولم يبن الخولي نظرته تلك على فراغ ؛ ذلك أنه فتّش في تراث الأقدمين فوجد إرهاصات ما يرمي إليه ؛ فهم قسّموا البلاغة إلى تلك الفنون الثلاثة : المعاني ، والبيان ، والبديع — ووضعوا أقساما ودوّنوا لها الأصول والقواعد ، وهم في كل ذلك إنما يعرّفون بلاغة الكلام مطابقة لمقتضى الحال مع فصاحته ، ويشرحون هذا المقتضى بأنه : الاعتبار المناسب الذي يلاحظ ، ويتحدّثون عن إنكار السامع لما يلقى إليه ، أو موافقته عليه ، أو خلو ذهنه ، ويفرّقون بين الذكي ، والغبي ، والمعاند ،كما يتكلمون عن رغبات المتكلم ، واتجاه نفسه لما يتحدّث عنه ، من حب ، أو كره ، وتلذذ أو تألم ، وما لكل ذلك من أثر في القول .

تلك بلاغة الكلام ، وأما بلاغة المتكلم فهم لا يعرفونها إلا بأمر نفسي محض ، إذ يقولون أنها : ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ . وتسرف مطولات كتبهم في الحديث الفلسفي– على المنهج القديم– عن تعريف الملكة ، وبيانها والتمثيل لها ، والحديث عن الجوهر ، والعرض ، وسائر المقولات .

وليس هذا فقط مظهر وصلهم البلاغة بالأبحاث النفسية عندهم ، بل هم يعرضون لذلك كثيرا حين يتحدثون خلال أبواب البلاغة عن الأحوال النفسية ، وما يقتضيه و يلائمها من مظاهر كلامية ، وخصائص أسلوبية ، إذ تراهم يخالفون بين أضرب الخبر باختلاف حال المخاطب ، ويتحدّثون عما يلزم في كل ضرب من وسائل التقوية والتأكيد ، وهم يتكلمون عن الأمزجة الإنسانية في الفصائل البشرية المختلفة ، وأثرها في صوغ العبارات ، فيفرقون

---

1 – ينظر مؤلفات أمين الخولي : من هدي القرآن ، الهيئة المصرية للكتاب ، القاهرة ، 2000 . و فن القول ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، 1947 . و مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير ، دار المعرفة ، القاهرة ، 1961 .

2 – أمين الخولي ، البلاغة وعلم النفس ، ص 138 .

بين المولدين والعرب ، ويرون أن بناء الكلام للمزاج الأعرابي ، يخالف بناءه للمزاج الدخيل المستعرب ، كما في قصة بشار المشهورة عن بيته ، الشاهد المعروف :[1]

بَكِّرا صاحِبَيَّ قَبلَ الهَجيرِ إِن ذاكَ النَجاحَ في التَبكيرِ

وقول خلف الأحمر له : لو قلت يا أبا معاذ ، مكان أن ذاك النجاح « بكرا فالنجاح » كان أحسن ، وأجابه بشار له بقوله : إنما بنيتها أعرابية وحشية ، فقلت إِن ذاكَ النَجاحَ كما يقول الأعراب البدويون ، ولو قلت بكرا فالنجاح ، كان هذا من كلام المولدين ولا يشبه ذلك الكلام ، ولا يدخل في معنى القصيدة .[2]

والأقدمون هم الذين نسمعهم يتحدثون عن التخييل ولعبه بالنفس ، وعن التخيّل حتى ليغلط المرء حسّه ، وهم الذين يذكرون الإيهام والوهم ويشرحونهما مبينين أثرهما في القول . وهم الذين يذكرون الغيرة وفعلها في النفس ، وأثرها في إخفاء الأشياء ، وحذف أشياء عند القول ، وهم الذين يتحدّثون عن التشويق وطلب الإصغاء ، ومواضع ذلك ووسائله ، والطرق القولية المثيرة له ، وعن الطبع والرغبة الملحة له ، والأطماع والإيئاس ، وعن السرور بخلف الظن وما إلى ذلك . وهم الذين شرحوا–في إطالة– تنادي المعاني وأنواع الترابط بينها فيما يبيّنونه من جامع وهمي أو خيالي ، أو عقلي ، وحقائق تلك الحركات النفسية ، وفرق ما بينها في تعمق ، إلى غير ذلك من مظاهر الاعتماد القوي على الخبرة بالنفس الإنسانية ، اعتمادا يدل على العلاقة الوثيقة بين البلاغة وعلم النفس ، مع ما لبلاغتهم تلك من ناحية فنية ضيّفة المدى ، وناحية علمية فلسفية ، شديدة التركيب والتعقد .

ولكني رغم هذا الاتصال الوطيد ، لم أر من القدماء من لمح هذا الارتباط فيما لمحوا من صلة البلاغة بمختلف العلوم والأبحاث ، مع أن علم النفس كان من معارفهم ، وبين أقسام فلسفتهم ، ولعل ذلك يرجع إلى أنهم إنما كانوا يقصدون من البحث النفسي الوقوف على حقيقة النفس وقواها ، دون عناية بالخصائص ووصف المظاهر النفسية في الحياة الإنسانية ، وهي الناحية التي صدفوا عن تعرف المهايا والحقائق .[3]

وبعد أن عرض لآراء القدماء حاول التأصيل لعلاقة البلاغة بالفلسفة ، وعلم النفس فيقول : « بل نحاول تقدير مابين الفن عامة ، والفلسفة من صلة ، ثم تقدير مابين الفنون والخبرة النفسية من اتصال ، وتأثير في حياتها ، لنحاول بما تصل إليه من رأي في ذلك ، توجيه درسنا للبلاغة العربية ، ثم للحياة الأدبية ، و توجيها يقوم على

1 – بشار بن برد ، الديوان ، ج3 ، 203.

2 – ينظر : أمين الخولي ، البلاغة وعلم النفس ، ص138–139 .

3 – أمين الخولي ، البلاغة وعلم النفس ، مجلة كلية الآداب بالجامعة المصرية ، ج2 ، المجلد الرابع ، ديسمبر 1936 ، ص140 .

أساس واضح المفهوم ، ويتفق مع ما نحاوله وما ندعيه من النهضة الأدبية وإحياء دراسة العلوم العربية ، إحياء يصلها بالحياة ويمكنها من التأثير فيها » .[1]

ثم يبين أهداف هذه الرؤية التي يطرحها فيقول : « فأما الذي نريده من عمل المتؤدبين في سبيل هذه الغاية ، فهو أن نوثق الصلة بين ذلك الفن القولي ، والخبرة بالنفس ، ويدعم الأساس النفسي للفن ، وهذا في درس البلاغة بخاصة ، بأن تقدم بين يدي الدرس البلاغي مقدّمة نفسية ، هي أمس وألزم له مما اقتبس من أبحاث أصولية أو منطقية ، أو فلسفة طبيعية وغيرها ، مما أقحم فيه ، وحفلت به كتبه ، من أمثال أبحاث المقولات المختلفة ، في تعاريف الفنون البلاغية ، وأبحاث الدلالات أول درس البيان ، وأبحاث المنطق وقضاياه في النفي والإثبات والتوكيد من علم المعاني ، وأبحاث الفلسفة المختلفة في الألوان و الطعوم ، والمساهميات والحقائق ، والنسب والصلات من درس التشبيه ، والفصل والوصل وغيرهما » .[2]

ولم يكتف الخولي بوضع بإثارة تساؤلات حول علاقة البلاغة بعلم النفس ، بل راح يرسم منهجا جديدا لدراسة البلاغة ، فيقول : « أرى أن تدرس في هذه المقدمة القوى الإنسانية بعامة ، وماله من أثر فني بخاصة ، فتعرف غير قليل عن الوجدان ، وعلاقته بمظاهر الشعور الأخرى من ناحية عمله الفني ، ونعرف مثل ذلك عن الخيال ، والذاكرة والإحساس ، وعن الذوق الذي طال ويطول التحدّث عنه في البلاغة ، بل في سائر الفنون جميعا كما يجب أن نعرف الكثير عن أمّهات الخوالج الإنسانية من حب وبغض ، وحزن وفرح ، وغيره وانتقام وما إلى ذلك مما هو مادة المعاني الأدبية الكبرى في الآداب الإنسانية كلها ، وعلى الخبرة بحركات النفس فيه ، واتجاهاتها يقوم النقد الفني ذو الأساس ، بل إن البصر بذلك هو مادة النبوغ الفذ ، وسبيل خلود الآثار الأدبية للمنشئين والناقدين » .[3]

هذا المنهج حسب رأيه يهدف إلى « أن ننظر في الاعتبارات البلاغية نظرا صحيحا ، نقبل منها ما نقبل على أساس واضح ، ونرفض منها ما نرفض عن فكرة صحيحة ، فنخلص دراسة البلاغة من تلك التعليلات الركيكة المزيّفة ، التي لم تعتم إلا على نظر عقلي بعيد عن روح الفن ، أو قد اعتمدت من ذلك على باطل لا صحة له

---

1 –أمين الخولي ، المرجع نفسه ، ص141 .

2 – أمين الخولي ، المرجع السابق ، ص147 .

3 – أمين الخولي ، المرجع نفسه ، ص148 .

ولا قوّة فيه ، كما نفهم بذلك ما تبقى من تلك الإشارات فهما ذا عائدة على الذوق والتكوين الأدبي ، لا فهما يقوم على إشارات مبهمة ، أو ملاحظات سطحية لا قيمة لها » .[1]

وقد عاب الخولي على القدماء فقرهم من الذوق في تناول البلاغة العربية ، فلم يصلوا إلى عمقها الحقيقي مما جعلت دراستهم سطحية بسيطة فيقول : « ثم راحوا بهذا الفقر الوجداني ، يعللون حسن التعابير وقوّة الأساليب ، ويتبيّنون خصائصها ووجه حسنها ، فلن يكون من وراء ذلك ، إلا ما حفلت به الكتب من سقيم الملاحظة ، وسمج النكتة التي يلمحها ، بل يتكلّفها محدود الأفق ، قد بعد ما بينه وبين الوجدان ، بقدر ما باعد بينه وبين الحياة الحافلة الشاعرة ، ولا سبيل إلى استئصال ذلك من الكتب في هداية وتوفيق إلا الملاحظة النفسية الدقيقة الصادقة » .[2]

كنت تقرأ النص أو تسمعه فتأخذك الروعة ويكتنفك السحر ، وقد لا تدري سببا لإعجابك ، ولا تعرف علة لسرورك حتى يأخذ بيدك ابن الصنعة –كالجرجاني والزمخشري– فيقفك على موطن الجمال الذي استهواك ، ويربط بينه وبين نفسك برباط من ذوقه وفكره ، فإذا سبب الإعجاب مكشوف لعينيك واضح أمام ناظريك ، فتزداد فوق إعجابك بالجمال إعجابا بمعرفة سره ونشوة بإدراك أمره ، ثم أصبحت تقرأ النص فلا تشعر أمامه بشيء ويأتي عالم البلاغة ليقول لك : إن فيه كذا وكذا نوعا من البديع ، فلا يزيد النص جمالا عن عينيك ولا يغني شعورك بجديد ، وإنما هي أسماء تعارفوا عليها واصطلاحات وضعوها يحللون النصوص ليستخرجوها منها ، كما يستخرج عالم الكيمياء عناصر مادة يحللها دون أن يكون لتحليلهم صلة بالجمال أو رابطة بالذوق .[3]

ومن هنا برز المنهج التأثري النقدي ، ليدل بصورة أو بأخرى على أنه في حقيقة أمره ، ليس يعني إلا التذوق ، ويطالعنا الدكتور محمد مندور بأن هذا النقد التأثري وهو من أقدم مناهج النقد لازم لكل ناقد مادام واقفا إزاء عمل فني ، ولا يستطيع أبدا أن يستغني عنه ، ويدل هذا بأن ناقدا لا يمكنه أن يحس بجمال لوحة دون أن يراها ويعرض نفسه لشتّى تأثيراتها المباشرة .[4]

---

1 – أمين الخولي ، المرجع السابق ، ص150-151 .

2 – أمين الخولي ، المرجع نفسه ، ص 153 .

3 – بكري شيخ أمين ، البلاغة العربية في ثوبها الجديد ، ص46 .

4 – محمد مندور ، الأدب وفنونه ، ط5 ، نهضة مصر ، مصر ، 2006 ، ص140 .

وما يشعر به الناقد إزاء النص ، وما يحس به من تأثير ، يشعر به باقي المتلقين « فطبيعي أن المتع والآلام التي يثيرها موضوع ما في إنسان ما يجب أن تؤثر في جميع الناس ».[1]

ومن المعروف أن العربي صاحب ملكة نقد مبنية على الذوق الفطري ، لا الذوق التحليلي ، ومن ثمّ يعرف الجمال معرفة أولية ساذجة بعيدا عن التأمل .

وهذا الذوق الفطري غير معلل في بعض الأحيان ، وإن كان باستطاعة الناقد أن يعلل له ، إلا أنه يحكم على شعر يفهمه الناس جميعا ، ويدركون سببا لحكمه هذا ، فقد كان بذوقه هذا محتكما إلى طبيعة الأشياء وقوانينها التي غالبا لا تخطئ خاصة مع الأذواق الصحيحة ، ومع تلك الأعمال التي تأتي عن فطرة سليمة .[2]

كذلك فلسنا بمستطيعين أن ننكر على الذوق تلك المنابع الرئيسية التي يستقي منها مادته ، وهي على أكثرها تصب في النهاية في مصدرين رئيسيين هما العقل المتّزن .. والمصدر الآخر هو العاطفة وهي الشعور الواقع على النفس مباشرة عن طريق الحواس .[3]

فالذوق في معناه ملكة تدرك بها طعوم الأشياء ، لكن هذا المعنى اللغوي لم يلبث أن تطور له مفهوم اصطلاحي يشير إلى أداة الإدراك التي تثير لدى المتذوق انفعالا مشبعة في نفسه لذة واستمتاعا واضحين ، لتكون من بعد القوة التي يقاس بها الأدب ويقدر من حيث هو فن .[4]

ومن المعلوم أن للنظرات الايكولوجية في الأدب واللغات المعبرة عن الخبرة بالنفس الإنسانية جذور بعيدة ترجع إلى حقب زمنية أبعد بكثير من تاريخ ظهور مناهج علم النفس ودراساته الحديثة ، فلقد أدرك أفلاطون من قبل أثر الشعر مثلا في إثارة العواطف الإنسانية ، وما يتركه من ضرر اجتماعي مما قاده إلى التعبير عن موقفه المعارض للشعر باستبعاد أهله من الجمهورية التي حلم بها ورسم صورة منطقية لها .

---

1 – نجوى صابر ، الذوق الأدبي وتطوره عند النقاد حتى نهاية القرن الخامس الهجري ، ط 1 ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ، الاسكندرية ، مصر ، 2006 ، ص16 .

2 – عبد الرؤوف أبو السعد ، مفهوم الشعر في نظريات النقد العربي ، ط2 ، القاهرة ، 1985 ، ص67 .

3 – أحمد حسن الزيّات ، دفاع عن البلاغة ، ص43 ، وانظر أحمد أمين ، النقد الأدبي ، ص18 .

4 – أحمد كمال زكي ، النقد الأدبي الحديث أصوله واتّجاهاته ، دار النهضة العربية ، 1981 ، ص77-79 .

أما أرسطو الذي عارض موقف أفلاطون فيعد الأب الشرعي للنقد النفسي ، إذ خالف هذا الفيلسوف أستاذه في نظرته ذاهبا إلى القول بنظرية التطهير المتحقق بفعل ما يستثيره الشعر من عاطفتي الشفقة والخوف على نحو رمزي يمكن ضبطه لتطهير المرء .[1]

كما أنه من المعروف أن سالفة المناهج النقدية في الاهتمام بسياق إنتاج الظاهرة الأدبية وإيلائها العناية الأكبر على حساب بنية النص قد أدى إلى ردود فعل أفضت في النهاية إلى ظهور مناهج واتجاهات نقدية محايدة تتخذ من النص وبنيته الداخلية منطلقا لها وغاية ، ترفض معها النظر في السياق الإنتاجي للظاهرة الأدبية أو ظروف منشئها ، ومن هذه الاتجاهات الشكلانية الروسية و النقد الجديد و السيمولوجيا و البنيوية .

ولعل البنيوية كانت أكثر المناهج النقدية مضيا نحو النظر إلى النص الأدبي و مقارنته بوصفه بنية مغلقة مكتفية بذاتها لا علاقة لها بالذات المنتجة ولا بسياق الإنتاج ، وهو ما أعان على تشكل اتجاه نقدي أراد له أصحابه أن يكون تحديا لهيمنة تلك الاتجاهات النقدية المتجهة صوب النص وإعلاء سلطة بديلة هي سلطة القارئ متلقي النص الذي وجدوا معه أننا لا يمكننا الحديث الجدي عن حقيقة النص بمعزل عن دور القارئ ومساهمته في صنعه .

من هنا يمثل اتجاه نظرية القراءة واحدا من اتجاهات ما بعد البنيوية في نظريات نقد الأدب إذا أثار المنطق العلماء والنزعة العلمية المتطرفة للبنيوية ردود فعل أسهمت في ظهور عدد من الاتجاهات النقدية و كان اتجاه القراءة إحدى هذه الاتجاهات .

ظهر هذا الاتجاه النقدي الجديد الذي عرف باتجاه « جمالية القراءة » أو « جمالية التلقي أو التقبل » أو « نقد استجابة القارئ » أو « نظرية الاستقبال » أو « نظرية التأثير » أو « نظرية التلقي » ، ظهر هذا الاتجاه أول في ( constance ) بألمانيا الاتحادية على يدي الناقدين الألمانيين Htterrobert yawes ( هاتروبرت ياوس ) و w. Ayzer( ولفجان آيزر ) في نهاية الستينات من هذا القرن .

فقد أراد هذان الناقدان تحديد مفهوم جديد للمقاربة يحصر همّه في تعرف الطريقة التي يتم بها تلقي النصوص الأدبية وعلى ظروف هذا التلقي ومستوياته وأنماطه ، ليشكّلا فيما بعد اتّجاهين في نظرية القراءة أحدهما يسمى بـ « نظرية التأثير والاتصال » ويمثله آيزر الذي يؤكد على دور القارئ والنص معا ، وهو اتّجاه تأثّر فيه أكثر ما تأثّر بظاهرة « هوسرل » .

---

1 – ستانلي هايمن ، النقد الأدبي ومدارسه الحديثة ، تر : إحسان عباس ومحمد يوسف نجم ، ط1 ، دار الثقافة ، بيروت ، 1981 ، ص258-259 . وانظر : كمال نشأت ، في النقد الأدبي ، ص177 .

أما الثاني فيمثله « ياوس » وهو الاتجاه المعروف ب ( نظرية التلقي والتقبّل ) الذي يؤكد على دور القارئ في خلق المعنى الأدبي الذي تأثر فيها بـ (غادامير– شلامر ماخر– هيدجر) .[1]

1 – رشيد نجدو ، مجلة تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والآداب ، مج2 ، ع1 ، 5 أكتوبر ، عالم الفكر ، الكويت1991 ، ص7.

رابعا : **الخطاب مفهومه وخصائصه** .

يرى ابن فارس أن الخطاب : هو كل كلام بينك وبين آخر[1]، وقريب من هذا قول التفتازاني بأن الخطاب هو توجيه الكلام إلى حاضر [2] ، والأصل فيه أن يكون لمعين ، وقد يترك إلى غير معين ليعم كل مخاطب على سبيل البدل ، لا بمعنى أنه يتناول جميع المخاطبين دفعة واحدة ، ولكن على البدلية والتناوب[3] ، أما إذا بحثنا عن المفهوم الاصطلاحي في الثقافة العربية فنجده في حقل علماء الأصول ، أثناء اشتغالهم على النص الديني ، وقد اتصل مفهوم الخطاب عندهم بكلام الله الذي عدّ خطابا إبلاغيا وجماليا يوجّه إلى المتلقين في صورته اللفظية القائمة على ضرب من التأليف يقصد منه الإفهام والتأثير .

و هذا ما ذهب إليه التهانوي في تعريفه له بقوله « الخطاب هو اللفظ المتواضع عليه ، المقصود به إفهام من هو متهيء لفهمه ، فاحترز باللفظ عن الحركة والإشارات المفهمة بالمواضعة ، وبالمتواضع عليه من القوال المهملة ، وبالمقصود به الإفهام عن كلام لم يقصد به إفهام المستمع ، فإنه لا يسمى خطابا ، وبقوله لمن هو متهيء لفهمه عن الخطاب لمن لا يفهم ، والكلام يطلق على العبارة الدالة بالوضع على مدلولها القائم بالنفس ، فالخطاب إما الكلام اللفظي ، أو الكلام النّفسي الموجه به نحو الغير للإفهام »[4] .

والخطاب من الألفاظ التي شاعت في حقل الدراسات اللغوية ولقيت إقبالا واسعا من قبل الدارسين والباحثين ، وهو ليس بالمصطلح الجديد ، ولكنه كيان متجدد يولد في كل زمن ولادة جديدة تنسجم وخصوصية المرحلة ، وهو كمفهوم لساني يمتد حضوره إلى النصوص المتعاليات من شعر جاهلي وقرآن كريم ، وكذا في الدراسات الأجنبية ، حيث تمثل الأوديسا والإلياذة نماذج خطابات متفردة بغض النظر عن نوع الخطاب .

---

1 – ابن فارس أبو الحسين أحمد ، مجمل اللغة ، تح : زهير عبد المحسن ، ط 2 ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1986 ، ج1 ، ص259.

2 – الخطيب القزويني محمد بن عبد الرحمن ن تلخيص المفتاح ، الطبعة الأخير ، مطبعة الباي الحلبي ، د ت ، ص48 .

3 – فضل حسن عباس ، البلاغة فنونها وأفنانها ، ص48.

4 – التهانوي محمد بن علي ، كشاف اصطلاحات الفنون ، د ط ، دار صادر ، بيروت ، د ت ، ج 1 ، ص403 .

ورغم قدم جذور هذه الكلمة في الثقافة العربية من حيث أصولها المقترنة بالنطق كما رأينا فيما قاله التهانوي ، فإن استخداماتها المعاصرة ، بوصفها مصطلحا له أهميته المتزايدة تدخل بمعانيها إلى دائرة « الكلمات الاصطلاحية التي هي أقرب إلى الترجمة ، والتي تشير حقولها الدلالية إلى معان وافدة ، ليست من قبيل الانبثاق الذاتي في الثقافة العربية ، فما نقصد بالكلمة المصطلح " الخطاب " هو نوع من الترجمة أو التعريب لمصطلح discourse في الفرنسية أو diskurs في الألمانية » [1]

أما على مستوى الاشتقاق اللغوي « فأغلب المرادفات الأجنبية الشائعة لمصطلح " الخطاب " مأخوذة من أصل لاتيني ، هو الاسم dircursus المشتق بدوره من الفعل dircursuse الذي يعني " الجري هنا وهناك " أو الجري ذهابا وإيابا وهو فعل يتضمن معنى التدافع الذي يقترن بالتلفظ العفوي ، وإرسال الكلام والمحادثة الحرة والارتجال ، وغير ذلك من الدلالات التي أفضت – في اللغات الأوروبية الحديثة إلى معاني العرض والسرد » [2] .

وقد بدأ هذا المصطلح يرتسم في مناخه الدلالي بعد ظهور كتاب فرديناند دي سوسير " محاضرات في اللسانيات العامة " لما فيه من مبادئ أساسية ساهمت في وضوح مفهوم الخطاب ، ومن بين التعاريف التي قدمت للإحاطة بالمصطلح والتي تبدو في عمومها تعاريف جزئية تضيء جوانب مفردة من هذا المفهوم ، إلا أن تقديمها معا لا ينم عن الاختلاف الموجود بينها ، بقدر ما ينم عن تكامل متدرج يصبو إلى الإفصاح عن ماهية الخطاب ككل لساني أدبي .

وقد اختلفت هذه التعاريف باختلاف المنطلقات الأدبية واللسانية المقاربة للمفهوم ، ومن بينها نذكر :

---

1 – جابر عصفور ، آفاق العصر ، ط1 ، دار الهدى للثقافة والنشر ، سوريا ، دمشق ،1997 ، ص47 .

2 – جابر عصفور ، المرجع نفسه ، ص47-48 .

– الخطاب مرادف للكلام أي الانجاز الفعلي للغة بمعنى « اللغة في طور العمل أو اللسان الذي تنجزه ذات معينة كما أنه يتكون من متتالية تشكل مرسلة لها بداية ونهاية »[1]

– الخطاب يتكون من وحدة لغوية قوامها سلسلة من الجمل [2] ، أي رسالة أو مقول [3] ، وبهذا المعنى يلحق الخطاب بالمجال اللساني ، لأن المعتبر في هذه الحالة هو مجموع قواعد تسلسل ، وتتابع الجمل المكونة للمقول ، وأول من اقترح دراسة هذا التسلسل هو اللغوي الأمريكي Saboti Zliq Harris سابوتي زليق هاريس [4]

– الخطاب هو الوسيط اللساني في نقل مجموعة من الأحداث الواقعية والتخيلية التي أطلق عليها Jeanette جينيت مصطلح الحكاية . [5]

– الخطاب في كل اتجاهات فهمه ، هو اللغة في حالة فعل ، ومن حيث هي ممارسة تقتضي فاعلا ،و تؤدي من الوظائف ما يقترن بتأكيد أدوار اجتماعية معرفية بعينها [6] .

– والخطاب حسب إميل بنفنست ( 1902-1976 ) Benveniste « هو كل متلفظ يفترض متحدثا ومستمعا ، تكون للطرف الأول نية التأثير في الطرف الثاني بشكل من الأشكال »[7] ، ومن ثم يميز " بنفيست " بين نظامين للتلفظ هما الخطاب والحكاية التاريخية ، هذا التمييز ينشأ من كون الخطاب لا يقتصر في مفهومه على أنه وحدة لسانية مفرغة ، بل تتعالق هذه الوحدة مع الثقافة والمجتمع ، فالخطاب قوامه جملة الخطابات الشفوية المتنوعة ذات المستويات العديدة ، وجملة الكتابات التي تنقل خطابات شفوية أو تستعير طبيعتها وهدفها شأن

---

1 – سعيد يقطين ، تحليل الخطاب الروائي ، ط3 ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، الدار البيضاء ، 1997 ، ص21 .

2 – دومينيد مانقونو ، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب ، تر ، محمد يحياتن ، ط1 ، منشورات الاختلاف ، الجزائر 2005 ، ص35 .

3 – ابراهيم صحراوي ، تحليل الخطاب الأدبي ، ط1 ، دار الآفاق ، الجزائر ، 1999 ، ص10 .

4 – محمد الباردي ، إنشائية الخطاب في الرواية العربية الحديثة ، مركز النشر الجامعي ، تونس ، 2004 ، ص1.

5 – جبران جينيت ، خطاب الحكاية ، تر ، محمد معتصم وآخرين ، ط3 ، منشورات الاختلاف ، 2003 ، ص38-39 .

6 – جابر عصفور ، المرجع السابق ، ص48 .

7 – محمد الباردي ، المرجع السابق ، ص1 .

المراسلات والمذكرات والمسرح والأعمال التعليمية ، يختلف عن الحكاية التاريخية في مستويين اثنين هما الزمن وصيغ الضمائر . [1]

والمقصود بالحكاية التاريخية هنا ليس الحكاية التي تنقل حدثا تارخيا – فذلك مما يمكن اعتباره خطابا – وإنما هي كل حدث ما ، ينقل بطريقة تقريرية هدفها هو تاريخية الحدث في حد ذاته [2] .

وإذا كان الخطاب حسب التعريف الأول نوع من التناول اللساني للغة « فإن اللغة في الخطاب لا تعد بنية اعتباطية بل نشاطا لأفراد مندرجين في سياقات معينة ، وبما أنه يفترض تمفصل اللغة مع معايير غير لغوية ، فإن الخطاب لا يمكن أن يكون موضوع تناول لساني صرف » [3] .

فالخطاب « ليس تجمعا بسيطا أو مفردا من الكلمات ، أو الكلام بالمعنى الذي قصد إليه دي سوسير ، ولا ينحصر معناه في قواعد ذات ضابطة للنسق اللغوي فحسب ، إنه ينطوي على العلاقة البينية التي تصل بين الذوات ، ويكشف عن المجال المعرفي الذي ينتج وعي الأفراد بعالمهم ، ويوزع عليهم المعرفة المبنية في منطوقات خطابية سابقة التجهيز » [4] .

ومن الخصائص التي تحدّد طبيعة الخطاب ، أنّ " الدّال " سواء أكان كثيفا ، أم شففا ، لا ينفصل الخطاب عن المدلول فيما يتعلق بمغزى الخطاب وهدفه ، فالعناصر الداخلية في تشكيل الخطاب ؛ أي في إعطائه شكله اللغوي أو غير اللغوي ، هي إيديولوجية بقدر ما يكون المحتوى أيديولوجيا ؛ أي إنه لا ينبغي أن تحلل هذه العناصر بمعزل عن المحتوى فيما يعكسه من أييدولوجيا »[5] .

---

1 – محمد الباردي ، المرجع السابق ، ص 1 .

2 – محمد الباردي ، المرجع السابق ، ص 1 .

3 – دومينيك مانقونو ، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب ، ص34-35 .

4 – جابر عصفور ، آفاق العصر ، ص49 .

5 – صلاح فضل ، نبرات الخطاب الشعري ، د ط ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، 1998 ، ص11.

وإشكالية النص القرآني تقوم على مفارقة مرتبطة بهوية الكتاب القرآني ذاته ، فهو من جهة نص جاء بلغة بشرية ، وجار في كلامه على سنن العرب ، في أروع بيان ، ومن جهة أخرى تكون مرجعيته ذهن بشري محدود ، فيعتبر النص القرآني كيان متفرد ، لأن المصدرية المحال عليها هي الله تعالى .[1]

ومع تلك الميزة المهمة في القرآن الكريم يوصف بأنه خطاب على وفق الإجراءات والضوابط التي سبق ذكرها ، باعتبار مظهره الشفهي واللفظي الذي اعتمده إبان نزول الوحي وبعده ، باعتبار التنسيق الدقيق الملحوظ بين عباراته وجمله ، بحيث تبدو التعابير بل السور جميعا آخذة برقاب بعض في كل متماسك ، ولعل الأهم من ذلك كله أن القرآن الكريم هو حوار جوهري بين الله والرسل أولا ، وبينه وبين الإنسان عموما ، فهو قائم على ذات مرسلة ، وأخرى متلقية ، ولا أدلّ على ذلك من حضور المتلقي بقوة ، بل دعوته إلى التفاعل مع العلامة المقروءة والمرئية في النص القرآني ، فقد « خص المتلقي بعناية بعيدة عن اغتصاب القناعة ، فهو خطاب مهيأ للتوصيل ، إذ يباشر ضمير المتلقي برسالة متكاملة ، تحرر الفرد من الأسطورة و الامعقول الخرافي ، وتربط النفوس بالخالق»[2] وأثناء هذه الدراسة سوف نتعمق في مفهوم الخطاب بصفة عامة ، والخطاب القرآني بصفة خاصة ، بالوقوف على أهم خصائصه ومميزاته ، وطريقة بنائه .

1 – ينظر : سليمان عشراتي ، الخطاب القرآني مقاربة توصيفية لجمالية السرد الإعجازي ، ديوان المطبوعات الجامعية ، دم ، د ت ، ص3

2 – سليمان عشراتي ، المرجع نفسه ، ص 9 .

# الفصل الثاني :

# النفس ومفهومها في الإسلام

أولا : دلالة كلمة النفس ومضمونها

ثانيا : أنواع النفوس التي عرضها القرآن .

ثالثا :تصوير القرآن للنفس الإنسانية .

**أولا – دلالة كلمة النفس ومضمونها :**

**1 : النفس**

أ– **لغة**

جاء في لسان العرب لابن منظور حول مادة (نفس) ما يأتي :[1]

النَّفْس : الرُّوحُ ، قال ابن سيده : وبينهما فرق ، قال أَبو إِسحاق : النَّفْس في كلام العرب يجري على ضربين : أَحدهما قولك : خَرَجَتْ نَفْس فلان أَي رُوحُه ، وفي نفس فلان أَن يفعل كذا وكذا أَي في رُوعِه .

مَعْنى جُمْلَةِ الشيء وحقيقته ، تقول : قتَل فلانٌ نَفْسَه وأَهلك نفسه أَي أَوْقَتَ الإِهْلاك بذاته كلِّها وحقيقتِه ، والجمع من كل ذلك أَنْفُس ونُفُوس ؛ قال أَبو خراش في معنى النَّفْس الروح :

نَجَا سالِمٌ والنَّفْس مِنْه بِشِدقِهِ          ولم يَنْجُ إِلا جَفْنَ سَيفٍ ومِئْزَرَا

والنفس هاهنا الروح كما ذكر ؛ ومنه قولهم : فاضت نَفْسُه ؛ وقال الشاعر :

كادَت النَّفْس أَنْ تفيض عَلَيْهِ     إِذْ ثَوَى حَشْوَ رَيْطَةٍ وبُرُودِ

قال ابن خالويه : النَّفْس الرُّوحُ ، والنَّفْس ما يكون به التمييز ، والنَّفْس الدم ، والنَّفْس الأَخ ، والنَّفْس بمعنى عِنْد

1 – ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (نفس) ، مج : 6 ، ج50 ، ص4500 ، وينظر : الزبيدي سيد محمد مرتضى ، تاج العروس ، دار ليبيا للنشر والتوزيع ، بنغازي ، مادة (نفس) ، ج4 ، ص259-260 .

قال ابن بري : أَما النَّفْس : الرُّوحُ ، والنَّفْسُ ما يكون به التمييز فَشاهِدُهُما قوله سبحانه : ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ﴾ الزمر : 42 ، فالنَّفْس الأُولى هي التي تزول بزوال الحياة ، والنَّفْس الثانية التي تزول بزوال العقل ، وأَما النَّفْس الدم فشاهده قول السموأَل :

تَسِيلُ على حَدِّ الظُّبَّاتِ نُفُوسُنَا وَلَيْسَتْ عَلى غَيْرِ الظُّبَاتِ تَسِيلُ[1]

وإنما سمي الدم نَفْساً لأَن النَّفْس تخرج بخروجه ، وأَما النَّفْس بمعنى الأَخ فشاهده قوله سبحانه : ﴿ فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ ﴾ النور : 61 ، وأَما التي بمعنى عِنْد ، فشاهده قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام : ﴿ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ﴾ المائدة : 116 ، أَي تعلم ما عندي ولا أَعلم ما عندك ، والأَجود في ذلك قول ابن الأَنباري : إِن النَّفْس هنا الغَيْبُ ، أَي تعلم غيبي لأَن النَّفْس لما كانت غائبة أُوقِعَتْ على الغَيْبِ ، ويشهد بصحة قوله في آخر الآية قوله : ﴿ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴾ المائدة : 116 ، كأَنه قال : تعلم غَيْبي يا عَلاَّم الغُيُوبِ .

والعرب قد تجعل النَّفْس التي يكون بها التمييز نَفْسَيْن ، وذلك أَن النَّفْس قد تأْمره بالشيء وتنهى عنه ، وذلك عند الإِقدام على أَمر مكروه ، فجعلوا التي تأْمره نَفْساً ، وجعلوا التي تنهاه كأَنها نفس أُخرى ؛ وعلى ذلك قول الشاعر :

يؤَامِرُ نَفْسَيْهِ ، وفي العَيْشِ فُسْحَةٌ أَيَسْتَرْجِعُ الذُّؤْبَانَ أَمْ لا يَطُورُها ؟

وأَنشد الطوسي :

لَمْ تَدْرِ ما لا ، ولَسْتَ قائِلَها عُمْرَك ما عِشْتَ آخِرَ الأَبَدِ

وَلَمْ تُؤَامِرْ نَفْسَيْكَ مُمْتَرِياً فِيهَا وفي أُخْتِها ، ولم تَكَدِ

1 – السموأل ، الديوان ( ضمن : ديوان عروة بن الورد والسموأل ) ، د ط ، دار بيروت للطباعة والنشر ، بيروت ، 1402هـ 1982م ، ص 91 .

وقال آخر :

فَنَفْسَايَ نَفسٌ قالت : ائْتِ ابنَ بَجْدَلٍ تَجِدْ فَرَجاً مِنْ كلِّ غُمَّى تَهابُها

ونَفْسٌ تقول : اجْهَدْ نجاحك ، لا تَكُنْ كَخَاضِبَةٍ لم يُغْنِ عَنْها خِضَابُهَا

والنَّفْسُ يعبَّر بها عن الإِنسان جميعه كقولهم : عندي ثلاثة أَنْفُسٍ . وكقوله تعالى : ﴿ أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ ﴾ الزمر : 56 ، قال ابن سيده : وقوله تعالى : ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ المائدة : 116 ، أَي تعلم ما أَضْمِرُ ولا أَعلم ما في نفسك أَي لا أَعلم ما حقِيقَتُك ولا ما عِنْدَكَ عِلمُه ، فالتأَويل تعلَمُ ما أَعلَمُ ولا أَعلَمُ ما تعلَمُ . وقوله تعالى : ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ﴾ آل عمران : 28 ، أَي يحذركم إِياه ، وقوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ ﴾ الزمر : 42 ، روي عن ابن عباس أَنه قال : لكل إنسان نَفْسان : إِحداهما نفس العَقْل الذي يكون به التمييز ، والأُخرى نَفْس الرُّوح الذي به الحياة . وقال أَبو بكر بن الأَنباري : من اللغويين من سَوَّى النَّفْس والرُّوح وقال هما شيء واحد إِلا أَن النَّفْس مؤنثة والرُّوح مذكر ، قال : وقال غيره الروح هو الذي به الحياة ، والنفس هي التي بها العقل ، فإِذا نام النائم قبض اللَّه نَفْسه ولم يقبض رُوحه ، ولا يقبض الروح إِلا عند الموت ، قال : وسميت النَّفْسُ نَفْساً لتولّد النَّفَسِ منها واتصاله بها ، كما سَمَّوا الرُّوح رُوحاً لأَن الرَّوْحَ موجود به .

ودارُك أَنْفَسُ من داري أَي أَوسع . وهذا الثوب أَنْفَسُ من هذا أَي أَعرض وأَطول وأَمثل .

ويقال : هذا المنزل أَنْفَس المنزلين أَي أَبعدهما .

وتَنَفَّسَ الصبحُ أَي تَبَلَّج وامتدَّ حتى يصير نهاراً بيّناً . وتَنَفَّس النهار وغيره : امتدَّ وطال . ويقال للنهار إذا زاد : تَنَفَّسَ ، وكذلك الموج إذا نَضحَ الماءَ .

وقال الفراء في قوله تعالى : ﴿ وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴾ التكوير : 18 ، قال : إذا ارتفع النهار حتى يصير نهاراً بيّناً مَضْمونا به . ونَفِسَ عليه بالشيء ، بالكسر : ضَنَّ به ولم يره يَسْتأْهله ، وكذلك نَفِسَه عليه ونافَسَ .

وجاء في القاموس المحيط أن النفس : عين الشيء : جاء نفسه ، السعة والري : ومنه شراب ذو نفس أي ذو ري . النفيس : المال الكثير ، والنفس الروح .[1]

وجاء في أساس البلاغة " : دَفَقَ نفسه أي دمه ، ومنه النفاس والنفساء"[2]

وقال صاحب الصحاح : « ومن المجاز النفس بمعنى الدم ، يقال : سال نفسه ؛ أي دمه »[3]

**ب : النفس وعلم النفس في الاصطلاح .**

اختلف الباحثون في تعريف النفس وعلم النفس ، إلا أن التعريفات تدور في مجملها على أن النفس ، وعلم النفس يدلان على الخفايا الإنسانية ، وما يجول في خواطر الإنسان ، وما يترتب على ذلك من الانعكاسات السلوكية .

وتبرز النفس من أهم تلك المواضيع ، التي تظل محور بحث وتنقيب لدى الباحثين ، والمفكرين في مختلف الأزمان ، وليس ثمة فيلسوف إلا وأدلى بدلوه ، وتعرض لها بشيء من التحليل ؛ إذ تمحورت بحوثهم وآراؤهم المتعلقة بموضوع النفس حول فكرة أساسية واحدة هي : معرفة طبيعتها ونزعاتها وميولها وعلاقاتها بما حولها .

ولقد كان اليونانيون السباقين الذين خاضوا في مضمارها ، وجنحوا إلى دراستها علهم يجدون فيها طريقا لمعرفة حقيقتها وكنهها :

1 – الفيروز أبادي محمد بن يعقوب ، القاموس المحيط ، ط3 ، دار الرسالة ، د ت ، ص746 .
2 – الزمخشري ، أساس البلاغة ، دار صادر ودار بيروت للنشر والطباعة ، 1965 م ، ص 647 .
3 – الجوهري إسماعيل بن حماد ، الصحاح ، تحقيق أحمد عبد الغفور العطار ، مادة (نفس) ، ج3 ، ص983 .

ومن أشهر علماء اليونان الذين تحدثوا عن النفس ، وبحثوا في أسرارها " فيثاغورث "Pythagore[1] ، والذي يرى أن النفس تتركب من جزئيات لطيفة ، لا تقع تحت الحس ، وهذه الجزئيات هبطت من الشمس ، ودخلت الأجساد ، فأحيتها ووهبتها الحركة .

كما تكلم " ديموقراطس"Demoaqratts [2] عن النفس ورأى أنها تتركب من عدد من الذرات النارية تمتزج مع ذرات الجسم وهي سبب الحياة والحركة ، فإذا قل عددها خارت قوى الجسم وإذا فارقت الجسم تسبب الموت .[3]

أما أفلاطون Platon [4] فرأيه مستمد من رأي سقراط حيث اعتبرها جوهرا حقيقيا في الإنسان مستقلة ، والحياة صفة خارجة عن الجسم وموجودة فيه بالقوة مستعدة ، والنفس لا تفعل سوى أن تخرج تلك الحياة من القوة إلى الفعل ، أي من الخفاء إلى الظهور [5] ، كما يعتبر النفس نقطة اتصال بين عالمين هما عالم المثل وعالم الحس .[6]

وأما " أرسطو " Aristote [7] فيعرفها بأنها كمال أول لجسم طبيعي آلي ، فمعنى أول : إخراج الفعال والانفعالات ، معنى آلي : الجسم المركب .[8]

---

1 - فيلسوف ورياضي يوناني ولد سنة 570ق م في ساموس ، وتوفي سنة 500ق م ، أسس جمعيات فلسفية ودينية ، ينظر : في سبيل موسوعة فلسفية – فيثاغورس – مصطفى غالب ، ط5 ، منشورات دار ومكتبة الهلال ، بيروت ، 1983 ، ص13-33 . و (الموسوعة الفلسفية المختصرة ، ج2 ، ص800) .

2 - ديموقراطس (460ق.م-370ق.م) فيلسوف يوناني قضى خمس سنوات عند مهندسي مصر ، عاش في أثينا ، أسس مدرسة ، من مؤلفاته : في جهنمك ، في الفضيلة ، في الأفلاك ، ( انظر : الموسوعة الفلسفية المختصرة ، ج1 ، ص555) .

3 - موفق هاشم صفر الحلبي ، الاضطرابات النفسية عند الأطفال والمراهقين ، ط2 ، مؤسسة الرسالة ، 2000م ، ص20 .

4 - مصطفى غالب ، في سبيل موسوعة فلسفية ( أفلاطون ) ، ص14-21 .

5 - حمو قاسم ، في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام ، ط3 ، مكتبة الأنجلو المصرية ، مصر ، د ت ، ص 70 .

6 - حمو قاسم ، ا لمرجع نفسه ، ص20 .

7 - أرسطو (384ق.م- 322ق.م) فيلسوف يوناني تتلمذ على يد أفلاطون ، وهو مؤسس المدرسة المشائية ، من مؤلفاته : محاورة في خلود خلود النفس ، الخطابة ، الشعر ، ما بعد الطبيعة) ينظر : في سبيل موسوعة فلسفية (أرسطو) ، مصطفى غالب ، ص15 وموسوعة أعلام الفلسفة ، ج1 ، ص462) .

8 - حنا الفاخوري – خليل الجبر ، تاريخ الفلسفة العربية ، ط 3 ، دار الجيل ، بيروت ، 1993 ، ج2 ، ص425 . وينظر : مصطفى غالب ، في سبيل موسوعة فلسفية ( أرسطو) ، ص80 وما بعدها .

ويمثل كتابه النفس واحدا من أهم المصادر الفلسفية التي تناولت النفس الإنسانية ، يقول أرسطو : « والذي حدّوا به النّفس هو شيئان : حركة الانتقال ، وإدراك الأشياء بأنفسهم والقضاء عليها ، فالنفس محدودة بقوّتين ، إحداهما فاصلة في الأشياء قاضية عليها ، وهي فعل الفكر والحس ، والأخرى حركة الانتقال عن الأماكن » .[1]

والنفس عند أبيقور Épicure [2] : جسم حار لطيف للغاية تتألف مع الجسم وتنحل بانحلاله .[3]

أما إذا بحثنا عن مفهومها عند أهل الكلام والفلسفة من العرب المسلمين فنلمس تأثرهم الشديد بهذا الفكر اليوناني ، وفي معظم الأحيان نجد الترجمة الحرفية للنص الإغريقي ، لكن هذا لا يعني أنهم لم يفندوا الآراء ويناقشوها ، بل كان لهم منهجهم الخاص المستمد من العقيدة الإسلامية الذي حاولوا به إرضاء الدين والعقل معا ، وسنلمح ذلك من خلال آرائهم .

فإخوان الصفا[4] : النفس في نظرهم جوهرة روحانية سماوية نورانية حية بذاتها ، علامة بالقوة فعّالة بالطبع ، قابلة للتعاليم ، فعالة في الأجسام ومستعملة لها ، ومتممة للأجسام الحيوانية والنباتية إلى وقت معلوم ثم إنها تاركة لهذه الأجسام أو مفارقة لها وراجعة إلى عنصرها ومبدئها .[5]

وعرفها الكندي[6] بأنها جوهر بسيط إلهي روحاني لا طول له ، ولا عمق ، ولا عرض ، ونور من نور الباري .[7]

---

1 – أرسطو طاليس ، النفس ، ترجمة إسحق بن حنين ، تحقيق : عبد الرحمان بدوي ، د ط ، دار القلم ، بيروت ، د ت ، ص 68 .

2 – أبيقور ، فيلسوف يوناني (341ق.م– 271ق.) من مؤلفاته : الرسائل ، مقالة في الطبيعة أفكار رئيسية . ( ينظر : موسوعة أعلام الفلسفة ، ج1 ، ص27) .

3 – محمد جلال شرف ، الله والعالم والإنسان في الفكر الإسلامي ، د ط ، دار النهضة العربية ، بيروت ، د ت ، ص224 .

4 – إخوان الصفا : جماعة ربطت بينهم أواصر الصداقة فأسسوا فرقة فكرية ذات طابع سياسي وديني ، وقد تركزت في البصرة في القرن العاشر الميلادي ، ومن أعلامها أبو سليمان البستي ، المقدسي ، علي بن هارون الزنجاني .. ، ومن آثارهم مجموعة رسائل في علوم مختلفة ، ينظر : مصطفى غالب ، في سبيل موسوعة فلسفية ( إخوان الصفا ) ، ص 15.- 30 و ( موسوعة أعلام الفلسفة ، ج 1 ، ص59 ) .

5 – حنا الفاخوري– المرجع السابق ، ج 1 ، ص270 .

6 – أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي (801م–865هـ– 868م–250هـ) عالم بالدين والفلسفة والرياضيات والفلك ، من مؤلفاته : : رسالة في العقل ( ينظر : موسوعة أعلام الفلسفة ، ج2 ، ص969) .

7 – حنا الفاخوري ، المرجع السابق ، ج2 ، ص121 .

وأما ابن سينا[1] ، فحديثه عنها واهتمامه بها فاق كل وصف ، وكسب عصا السبق على كافة العلماء الذين سبقوه في التحدث عنها من قبل ومن بعد ، ومع أن أكثر أفكاره وآرائه فيها أرسطوطاليسية ، فإن له نظريات وتعليلات يخالف بها أرسطو متأثرا بما يعتلج في أعماقه من إيمان عميق بالإسلام .

ولقد قدّم ابن سينا البراهين العقلية المقنعة ، التي تثبت وجود النفس كجوهرة روحانية قائمة بذاتها ، كأصل للقوى المدركة والمحركة والمحافظة للمزاج ، والمتصرفة في أجزاء الجسم الإنساني كونه محتاجا إليها تمام الاحتياج في حين أن النفس لا تحتاج إليه في شيء .

ويرى أنه لا يتعين جسم ولا يتحدد إلا إذا اتصلت به نفس خاصة بينما النفس هي هي سواء اتصلت بالجسم أم لم تتصل به ، ولا يمكن حسبه أن يوجد الجسم بدون النفس ، لأنها مصدر حياته وحركته ، على العكس تعيش النفس بمعزل عن الجسم ، ولا أدل على ذلك أنها متى انفصلت عنه تغيّر الجسم وأصبح شبحا من الأشباح .

في حين أن النفس بالانفصال والصعود إلى العالم العلوي تحيا حياة كلها بهجة وسعادة ، فالنفس إذن جوهرة روحانية ربانية قائمة بذاتها .

ويقول : « ذات النفس ليس بجسم بل هو جزء للحيوان والنبات هو صورة أو كالصورة ، أو كالكمال ، فنقول الآن أن النفس يصح أن يقال لها ما يصدر عنها من أفعال »[2] .

والنفس كما يرى ابن سينا تسوس البدن ، كما أنها تدرك المعقولات ، يوجد شبه بينها وبين القوة الحيوانية النزوعية التي تحدث فيها هيئات تخص الإنسان فيتهيأ بها بسرعة فعل أو انفعال مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء وما أشبه ذلك .

1 – مصطفى غالب ، في سبيل موسوعة فلسفية ( ابن سينا ) ، ص17–30 .
2 – مصطفى غالب ، المصدر السابق ، ص 9 .

ويعتقد ابن سينا أن النفس صورة الجسم تمكنه من الظهور بمظهره المخصوص به ، ومن القيام بأعماله وواجباته الخاصة به ، فيقول فيها : « كل ما يكون مبدأ لصدور أفاعيل . فإننا نسميه نفسا ، وهذه اللفظة اسم لهذا الشيء لا من حيث هو جوهره ، ولكن من جهة إضافة ماله أي جهة ما هو مبدأ لهذه الأفاعيل » .[1]

ويذهب ابن سينا أيضا إلى اعتبارها جوهرا خفيا يغيب عن الحس تبدو آثارها في الوظائف والقوى التي تنشأ بسبب اتصالها بالبدن[2] ، وللتوفيق بين الرأيين تعتبر جوهرا وصورة في حين واحد ، جوهر في حد ذاته ، وصورة من حيث صلتها بالجسم وهي واحدة والحركة والإدراك وهما من آثار النفس .[3]

وعرفها التهانوي فقال : يطلق عند الحكماء بالاشتراك اللفظي على المفارق عن المادة في ذاته دون فعله ، وهو على قسمين : نفس فلكية ، ونفس إنسانية .[4]

أما ابن مسكويه فعنده إن النفس ناسوتية ، والروح لاهوتية ، فالنفس هي في الأصل الإنسان فإذا صقلت بالرياضة وأنواع الذكر صارت روحا ترقى إلى أن تصير سرّا من أسرار الله عز وجل .[5]

كما تحدّث أبو حامد الغزالي[6] عن " النفس البشرية " فاستخدم للدلالة عليها ألفاظا أربعة : النفس ، و القلب ، والروح ، والعقل ، وقد خصّ النفس بمفهوم أكثر شمولا للإنسان وأوسع استعمالا من مختلف الألفاظ الأخرى .[7]

1 – ابن سينا ، الفن السادس من الطبيعيات ، ( علم النفس) الطبيعيات من كتاب الشفاء ، د ط ، دم ، د ت ، ص09 .
2 – حمو قاسم ، النفس والعقل لفلاسفة الإغريق ، ص78 .
3 – مصطفى عشوي ، مدخل إلى علم النفس المعاصر ، د ط ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، د ت ، ص11.12 .
4 – التهانوي ،كشاف اصطلاحات الفنون ، ج4 ، ص 215 .
5 – ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق ، د ط ، مطبعة محمد علي صبيح ، القاهرة ، 1959 م ، ص2 .
6 – مصطفى غالب ، في سبيل موسوعة فلسفية (أبو حامد الغزالي) ، ص16 .
7 – عبد الكريم العثمان ، الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالي بوجه خاص ، د ط ، القاهرة ، مكتبة وهبة ، 1981 ، ص53-58 .

أما ابن تيمية فرأيه إسلامي محض لم يعتمد فيه على علماء الإغريق واليونان فيقول : « .. فلا تكمل نفس فقط إلا بعبادة الله وحده لا شريك له »[1] ، وقد رأى أن النفس قائمة بنفسها باقية بعد الموت منعمة أو معذبة ، ثم تعاد إلى البدن ، وعنده النفس من باب ما يقوم بنفسه التي تسمى جوهرا وعينا ليست من باب الأعراض .[2]

ولقد وردت النفس على صور متعدّدة فردية وجماعية ، وهي تدل أكثر مما تدل على الإنسان ككائن حي ذي أصل واحد يتكاثر ويكسب ويشعر ، وينفعل كما وردت أحيانا للدلالة على طوية الإنسان وجوهره .[3]

وهكذا فإن النفس الإنسانية كائن لطيف محدّد المعالم له خصائص السّمع والإبصار والاستجابة وهي ليست بوهم أو معنى ، ولكنها شفافة غير مرئية بالعين المادية المجرّدة .[4]

من خلال هذا نلاحظ أن النفس مكنون عميق ليس من السهل استجلاء كل بواطن الخفاء والتعقيد في جوانبها المحيرة والمدهشة .

أما علم النفس ( في الطب النفسي ) فهو فرع من العلوم ، يبحث في السلوك والخبرة ، والأفعال ، والعمليات العقلية للإنسان ، ويبحث في الخبرة التي يمر بها الكائن الحي خلال تفاعله مع بيئته ، وفي الحياة الشعورية واللاشعورية بمظاهرها الداخلية والخارجية .[5]

1 – ابن تيمية تقي الدين ، مجموع الفتاوى ، ترتيب عبد الرحمان بن محمد بن قاسم ، مكتبة المعارف ، الرباط ، د ت ، كتاب المنطق ، مج9 ، ص136 .

2 – ابن تيمية تقى الدين ، المصدر السابق ، مج9 ، ص293 .

3 – بلقاسم محمد الغالي ، ملامح الإعجاز النفسي في القرآن الكريم ، مجلة كلية الشارقة للعلوم الشرعية والإنسانية ، المجلد4 ، العدد1 ، محرم 1428هـ-فبراير2007م ، ص8 .

4 – ضياء الدين الجمّاس ، مع الله في أعماق النفس الإنسانية ، دمشق مركز نور الشام للكتاب ، ط1 ، 1993 ، ص35 .

5 – حسان العمد قمحية ، معتز قصعراني ، الطب النفسي ، ط 1 ، دار الألباب ، دمشق ، د ت ، ص02 .

وعرّفه الدكتور محمد مصطفى زيدان بأنه : « علم يدرس الحياة العقلية الشعورية واللاشعورية بمظاهرها الداخلية والخارجية ، أو علم وصفي يبحث في الأعمال العقلية من حيث وصفها وتطورها وعلاقة بعضها ببعض وتأثيرها في السلوك » .[1]

وعلق على طبيعة هذا العلم الدكتور أبو هندي فقال : « هو العلم الذي يهتم بدراسة السلوك الإنساني وعلاقته بالبيئة المحيطة من خلال الطريقة العلمية في البحث » .[2]

والناظر في هذه التعريفات ، سواء في تعريفات علم النفس ، أو التعريفات الفلسفية عند الحكماء والمتكلمين يجد أنها تدل في مجملها على أن علم النفس يحاول اكتشاف مكنونات النفس البشرية ، واستخراج مخزونها ومحاولة خطابها .

إن المعلومات التي تندرج فيما سمي فيما بعد (علم النفس) هي أفكار تكون من أقدم المحاولات النفسية التي مارسها الإنسان منذ أيامه الأولى على وجه هذا الكوكب الأرضي بما أودع الله في هذا الإنسان من ذكاء يدرك بعض ما يعتريه وما يدور حوله ويشعر به من هذا وذاك ، فلقد حاول أن يفهم نفسه ، وما تحس به من فرح أو حزن ومن رضا أو غضب ، ومن محبّة أو حقد،ثم يتعلم وينسى وحين ينتبه أو يكون شارد الذهن ، كما حاول الإنسان أن يفهم صغيره الطفل الناشئ حين يألف الآخرين أو ينفر منهم إلى غير ذلك من إحساس وإدراك وانفعال واستجابة وسلوك .

بيد أن علم النفس مع جهوده العلمية وبعض إنجازاته الصائبة يؤكد بكل صراحة علمية ، أنه لا يزال في أول الطريق لفهم النفس الإنسانية في شتى أبعادها الإدراكية والانفعالية والسلوكية الاجتماعية وأن أمامه الكثير ليلاحظ ويدرس ويكشف ويختبر ويطبّق .

و في ضوء التطور الكبير الذي سجّله تاريخ مجال علم النفس في تجديد مفهومه ، ومناهج بحثه نستطيع أن نقدّم التصور الشامل والبسيط لمفهوم ( علم النفس ) كما يلي :

1 – محمد مصطفى زيدان ، القرآن وعلم النفس ، ط1 ، دار مكتبة الأندلس ، بنغازي ، ليبيا ، 1973 ، ص23 .
2 – أبو هندي وائل ، نحو طب نفسي إسلامي ، ط1 ، نهضة مصر للطباعة والنشر ، مصر ، 2002 ، ص 121 .

هو ذلك المجال من المعرفة الإنسانية التي تدرس السلوك الإنساني ، قصد التنبؤ به ومحاولة تغييره بما يخدم راحة وسعادة الفرد .

كما يسعى علم النفس الحديث في تصوره الإسلامي في نطاق الاتجاه التطبيقي للدراسات النفسية إلى الاستفادة الذاتية من دراسة النفس الإنسانية ، لأن الإنسان يحاول دراسة غيره من الناس ، ناظرا لنفسه بعين الكمال ، فالدراسة النفسية الموجهة تقدم للإنسان نفسه كما هي ليعرفها في مواطن القوة والضعف ، ومنابع الأمن والخوف ليكون على صلة دائمة بالمصدر الأول للقوة والأمن إيمانا بالله تعالى واحدا معبودا ، إشباعا للدافع الفطري الإيماني في تكوين الضمير ضبطا للدوافع إشباعا ، واعتدالا سليما ، ومراقبة السلوك صحة واستقامة وفي علاقات الإنسان بغيره خلقا ونبلا وهذه غاية الغايات للدراسات النفسية للإنسان .[1]

وبناء على هذا فإنّ الظاهرة النفسية لا تعدو أن تكون قوى خفية داخل الإنسان ، تعمل على تحريك ظاهره لكي يتخذ سلوكا معينا يتناسب مع الباعث الداخلي ، ويكاد ينحصر اهتمام علم النفس بالجانبين المذكورين إذ يعنى بدراسة « الاستجابة حيال مثير معين » .[2]

---

1 – عبد الحميد محمد الهاشمي ، المرجع السابق ، ص15 .

2 – محمود عبد الله محمد خوالدة ، علم النفس الإسلامي ، د ط ، دار الفرقان للنشر والتوزيع ، الأردن ، 2004 ، ص26 .

**2 – القلب**

أ– لغة : جاء في لسان العرب تحت مادة (قلب)[1] : القَلْبُ : تَحْويلُ الشيءِ عن وجهه .

قَلَبه يَقْلِبُه قَلْباً ، وهي ضعيفة . وقد انْقَلَب ، وقَلَبَ الشيءَ ، وقَلَّبه : حَوَّله ظَهْراً لبَطْنٍ.

وتَقَلَّبَ الشيءُ ظهراً لبَطْنٍ ، كالحَيَّةِ تَتَقَلَّبُ على الرَّمْضاءِ . وقَلَبْتُ الشيءَ فانْقَلَبَ أَي انْكَبَّ ، وقَلَّبْتُه بيدي تَقْلِيباً ، وكلام مَقْلوبٌ ، وقد قَلَبْتُه فانْقَلَب ، وقَلَّبْتُه فَتَقَلَّب . وتَقَلَّبَ ظهراً لبطْنٍ ، وجَنْباً لجَنْبٍ : تَحَوَّل . وقولُهم : هو حُوَّلٌ قُلَّبٌ أَي مُحتالٌ ، بصير بتَقْليبِ الأُمور.

والقُلَّبُ الحُوَّلُ : الذي يُقَلِّبُ الأُمورَ ، ويحْتال لها . وروي عن مُعاوية ، لما احْتُضِرَ: أَنه كان يُقَلَّبُ على فراشه في مَرَضه الذي مات فيه ، فقال : إِنكم لتُقَلِّبُونَ حُوَّلاً قُلَّبا .

وفي النهاية : إِن وُقيَ كُبَّةَ النار، أَي رجلاً عارفاً بالأُمور ، قد رَكِبَ الصَّعْبَ والذَّلُول ، وقَلَّبهما ظَهْراً لبَطْنٍ ، وكان مُحْتالاً في أُموره ، حَسَنَ التَّقَلُّبِ .

ولم يُقَلِّبْ أَرْضَها البَيْطارُ ، ولا لِحَبْلَيْه بها حَبارُ

أَي لم يَقْلِبْ قَوائمَها من عِلَّة بها ، وما بالمريضِ قَلَبَة أَي علة يُقَلَّبُ منها .

والقَلْبُ : مُضْغةٌ من الفُؤَاد مُعَلَّقةٌ بالنِّياطِ . ابن سيده : القَلْبُ الفُؤَاد ، مُذَكَّر ، صَرَّح بذلك اللحياني ، والجمع : أَقْلُبٌ وقُلوبٌ ، الأُولى عن اللحياني . وقوله تعالى : ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴾ **الشعراء : 193 - 19** قال الزجاج : معناه نَزَلَ به جبريلُ عليه السلام ، عليك ، فَوَعاه قَلْبُك ، وثَبَتَ فلا تَنْساه أَبداً . وقد يعبر بالقَلْبِ عن العَقْل ، قال الفراءُ في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ ﴾ **ق : 37** : أَي عَقْلٌ . قال الفراءُ : وجائزٌ في العربية أَن تقولَ : ما لَكَ قَلْبٌ ، وما قَلْبُك معك ؛ تقول : ما عَقْلُكَ معكَ ، وأَين ذَهَبَ قَلْبُك ؟ أَي أَين ذهب عَقْلُكَ ؟ وقال غيره : لمن كان له قَلْبٌ أَي تَفَهُّمٌ وتَدَبُّرٌ .

1 – ابن منظور ، لسان العرب ، مج : 5 ، ج 41 ، مادة ( قلب) ، ص 3713 .

ورُوي عن النبي ﷺ ، أنه قال :« أتاكم أَهل اليَمن ، هم أَرَقُّ قلوباً ، وأَلْيَنُ أَفْئِدَة »[1]، فوَصَفَ القلوبَ بالرِّقة ، والأَفْئِدَةَ باللِّين . وكَأَنَّ القَلْبَ أَخَصُّ من الفؤَاد في الاستعمال ، ولذلك قالوا : أَصَبْتُ حَبَّةَ قلبِه ، وسُوَيْداءَ قلبه ؛ وأَنشد بعضهم :

لَيْتَ الغُرابَ رَمى حَماطَةَ قَلْبِهِ عَمْروٌ بأَسْهُمِه التي لم تُلْغَبِ

وقيل : القُلُوبُ والأَفْئِدَةُ قريبانِ من السواءِ ، وكَرَّرَ ذِكْرَهما ، لاختلاف اللفظين تأْكيداً . وقال بعضهم : سُمِّي القَلْبُ قَلْباً لتَقَلُّبِه ؛ وأَنشد :

ما سُمِّيَ القَلْبُ إِلاَّ مِنْ تَقَلُّبه ، والرَّأْيُ يَصْرِفُ بالإِنْسان أَطْوارا

وروي عن النبي ﷺ ، أنه قال : سُبْحانَ مُقَلِّب القُلُوب ، وقال اللّه تعالى :﴿ وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ الأنعام : 110 .
قال الأَزهري : ورأَيت بعضَ العرب يُسَمِّي لحمةَ القَلْبِ كُلها ، شَحْمَها وحِجابَها : قَلْباً ، وفُؤَاداً ، قال : ولم أَرهم يَفْرِقُونَ بينهما ، قال : ولا أُنْكِر أَن يكون القَلْبُ هي العَلَقة السوداءُ في جوفه .

وقَلَبه يَقْلِبُه ويَقْلُبه ، الضم عن اللحياني وحدَه : أَصابَ قَلْبَه ، فهو مَقْلُوب ، وقُلِبَ قَلْباً : شَكا قَلْبه .

وجاء في محيط اللغة :

القَلْبُ : مُضْغَة من الفُؤاد مُعَلَّقَةٌ بالنِّيَاطِ . وفي الحَدِيث : "إنَّ لكلِّ شَيْءٍ قَلْباً وإن قَلْبَ القُرْآنِ يس" وقَلَبْتُ الرَّجُلَ : أصبْت قَلْبَه . والقُلابُ : داءٌ يَأْخُذُ البَعِيرَ يَشْتَكي منه قَلْبَه فَيَمُوت ، بَعِيرٌ مَقْلُوبٌ وناقَةٌ مَقْلُوبَةٌ . ومَوْتٌ قلاب : شدِيدٌ يُصِيْبُ القُلُوبَ .

وقَلْبُ النَّخْلةِ : شَطْبَةٌ بيضاءُ تَخرجُ في وَسَطِها ، ويُقال : قُلْبٌ وقِلْبٌ ، وجَمْعُه قِلَبَةٌ .

وأَقْلَبَتِ النَّخلةُ : أخْرَجَتْ قُلْبَها .[2]

---

1 – البخاري ، الصحيح ، كتاب المغازي ، رقم الحديث : 4390 ، ص514.

2 – الصاحب إسماعيل بن عباد ، المحيط في اللغة ، تح: محمد حسن آل ياسين ، دط ، عالم الكتب ن بيروت ، دت، ج6، ص20

ب- **اصطلاحا :**

قال الغزالي : هو لطيفة ربانية روحانية لها بهذا القلب الجسماني تعلق وتلك اللطيفة هي حقيقة الإنسان وهو المدرك العالم العارف من الإنسان وهو المخاطب والمعاقب والمعاتب والمطالب ، ولها علاقة مع القلب الجسماني .

وقال أيضاً : هو الروح الإنساني ، المتحمل لأمانة الله المتحلي بالمعرفة ، المركز فيه العلم بالفطرة ، الناطق بالتوحيد بقوله بلى .[1]

وقال الشريف الجرجاني (ت 816هـ ،1413م) في التعريفات[2] : القلب لطيفة ربانية لها بهذا القلب الجسماني الصنوبري الشكل المودع في الجانب الأيسر من الصدر تعلق وتلك اللطيفة هي حقيقة الإنسان ويسميها الحكيم النفس الناطقة والروح باطنه والنفس الحيوانية مركبة وهي المدرك والعالم من الإنسان والمخاطب والمطالب والمعاتب .

أما القلب في القرآن ، فإن الآيات القرآنية تحدثت عن القلب الذي هو موضع التلقي للوحي ؛ فقال تعالى :﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ البقرة : 97

وأيضا القلب المتقلب بين الآثام والمنيب ، قال تعالى :﴿ وَلَا تَكْتُمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ ﴾ البقرة 293

وقال : ﴿ مَّنْ خَشِيَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ وَجَآءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ ﴾ ق : 33 ، والقلوب منها السليم ومنها المريض ومنها الميّت ، وجمع هذا في قوله تعالى:﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ ۗ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُواْ بِهِۦ فَتُخْبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمْ ۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ الحج : 52 - 54 وأن هذه القلوب يطبع عليها وتختم ، فقال تعالى:﴿ أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ الجاثية : 23

---

1 – أبو حامد الغزالي ، إحياء علوم الدين ، ط2 ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، 1989 ، ج3 ص402.

2 – الشريف الجرجاني علي بن أحمد السيد ، معجم التعريفات ، تح : صديق المنشاوي ، د ط ، دار الفضيلة ، القاهرة ، 2004 م ، ص150 .

وأنها موضع الذكرى ، فقال :﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾ ق : 37 .

إذن فهذا القلب الذي يتقلب بين الخير والشر وبين اللين والقسوة ، وبين الموت والحياة ، هو الذي يتلقى الوحي وهو محل التذكر والعظة ، فجاء القرآن بروحانيته ليصلح هذا القلب ويهديه ، قال ﴿ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ التغابن : 11 فينعكس صلاحه وهدايته على الجسد كله ، قال ﷺ : « ألا إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله ، وإذا فسدت فسد الجسد كله ».

يحمل قوله تعالى : ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴾ البقرة : 10 ، وقوله تعالى﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ البقرة : 7 ، وقوله تعالى ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِي ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ ﴾ الحج : 46

**3 – الروح في اللغة والقرآن :**

قال ابن فارس : الراء والواو والحاء ، أصل كبير مطّرد يدل على سعة وفسحة واطّراد ، وأصل ذلك كله الريح ، ومنه الروح : نسيم الريح ، والرّواح : العشي ، وسمي بذلك لروح الريح ، فإنها الأغلب تهب عند الزوال ، ويقال أرواح الرجل : إذا رجعت إليه نفسه بعد الإعياء ، ومنها المراح : حيث تأوي الماشية بالليل والدهن الروح : وتروّح الشجّر : أي تفطّر بالورق ، ومنه أريح يقال لكل شيء واسع ، والأريحي : الرجل الواسع الخلق النشيط إلى المعروف يرتاح لما طلبت ويراح قلبه سرورا ، والروح : الرحمة ؛ والرحمة ، والروح : النفس ، والرّوح : النفخ ، سمي روحا لأنه ريح يخرج من الريح .[1]

قال الغزالي : تطلق الروح على معنيين : جسم لطيف منبعه تجويف القلب الجسماني ، فينتشر بواسطة العروق الضوارب إلى سائر أجزاء البدن وفيضان أنوار الحياة والحس والبصر والسمع والشم منها على الأعضاء يضاهي فيضان

1 – ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، ج2 ، ص456–457 .

النور من السراج الذي يدار في زوايا البيت ، فإنه لا ينتهي إلى جزء من البيت إلا ويستنير به ، والحياة مثالها النور الحاصل في الحيطان ، والروح مثالها السراج ، وتطلق على اللطيفة العالمة المدركة من الإنسان .[1]

قال ابن القيم : « وسميت الروح روحا لأن بها حياة البدن » .[2]

أما في القرآن فقد وردت على معان متعدّدة ، منها الرحمة ، الاستراحة ، جبريل عليه السلام ، الأمر ، النبوّة ، الروح التي تقوم في الأجساد ، والتي بمعنى القرآن .

والآية التي يمكن أن تدل على الأول ، هي قوله تعالى : ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ الإسراء : 85.

إذ إنَّ المفسّرين يرجحون أن المعنى ، هو الرّوح الذي يعيش به الإنسان ، قال الشوكاني : « قد اختلف الناس في الروح المسؤول عنه ، فقيل : هو الروح المدبّر للبدن الذي تكون به حياته ، وبهذا قال أكثر المفسّرين ، وقال الفرّاء الروح الذي يعيش به الإنسان لم يخبر الله سبحانه وتعالى به أحدا من خلقه ، ولم يعط علمه أحدا من عباده ، فقال : ﴿ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾ الإسراء : 85 أي إنكم لا تعلمونه ، وقيل الروح المسؤول عنه جبريل ، وقيل عيسى ، وقيل القرآن ، وقيل ملك من الملائكة عظيم الخلق ، وقيل خلق كخلق بني آدم ، والظاهر القول الأول »[3] ، مع أن ابن القيّم يقول : « إن الروح لم تطلق في القرآن على البدن لا بانفراده ولا مع النّفس »[4] وعند تعرّضه لهذه الآية وذكر توجيه العلماء لها ، قال : « وهذا بناء على أن المراد بالروح في الآية المسؤول عنها في الآية ليست أرواح بني آدم ، بل هو الروح الذي أخبر الله عنه في كتابه أنه يقوم يوم القيامة مع الملائكة وهو ملك عظيم »[5] إلا أن عبد الكريم الخطيب له توجيه آخر له ما يسوّقه في سياق الآيات ، قال : « إنها تعني هنا القرآن . ويوجهها فيقول : « ويدلك أنّ السياق بأكمله يتحدّث عن القرآن ، فالآيات التي قبلها ﴿ وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦۖ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ كَانَ يَـُٔوسًا قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا ﴾ الإسراء : 83 - ثم هذه

1 – أبو حامد الغزالي ، إحياء علوم الدين ، ج3 ، ص403 .
2 – ابن القيّم ، الروح ، د ط ، دار الكتب العالمية ، بيروت ، 1975 ، ص218 .
3 – الشوكاني ، محمد بن علي ، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية وعلم التفسير ، د ط ، دار الفكر ، بيروت ، ج3 ، ص254 .
4 – ابن القيّم ، المصدر السابق ، ص217 .
5 – ابن القيم ، المصدر نفسه ، ص 151 .

الآيات التي بعدها مباشرة ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ الإسراء : 88 ، فبان أن الرّوح في هذه الآيات هي القرآن فهو شفاء ورحمة للناس ، فإن سألوك عنه فهو من أمر الله ، ولو اجتمعوا جميعا إنسهم وجنّهم على أن يأتوا بمثله لا يستطيعون . »[1]

أما الآيات التي ذكرت فيها الروح بمعنى القرآن فقد وردت عدّة آيات بهذا المعنى ، قال تعالى: ﴿ يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ أَنْ أَنذِرُوٓا۟ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ ﴾ النحل : 2 قال البيضاوي : « الروح الوحي أو القرآن فإنه يحي به القلوب الميّتة بالجهل ، وسمي الوحي روحا لأنه يحي قلوب المؤمنين ، فإن جملة الوحي القرآن ، وهو نازل من الدين منزلة الروح من الجسد»[2] وقال تعالى : ﴿ رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ ﴾ غافر : 15

وسمي روحا لأن الناس يحيون به ، أي يحيون من موت الكفر ، كما تحيا الأبدان ، وقال أبو السعود :« فإنه خبر منبئ عن إنزال الرزق الروحاني الذي هو الوحي بعد بيان إنزال الرزق الجسماني الذي هو المطر ، أي ينزل الوحي الجاري من القلوب منزلة الروح من الأجساد »[3] وقال تعالى :﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ ٱلْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ ۚ فَرِيقٌ فِى ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِى ٱلسَّعِيرِ ﴾ الشورى : 7

وسمي القرآن روحا ؛ تشبيها بالروح التي أجراها الله بالأجساد بعد أن كانت طينا قال تعالى﴿ ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ۖ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ ۖ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۚ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴾ السجدة : 7 – 9 .

---

1 – عبد الكريم الخطيب ، إعجاز القرآن ، ج2 ، ص238-239 .

2 – البيضاوي ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي الشافعي ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، إعداد وتقديم : محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط1 ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، د ت ، ج4 ، ص 112.

3 – أبو السعود ، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، ج7 ، ص 270 .

فبروح من الله تعالى أصبح هذا الطين يعي ما حوله سمعا وإبصارا وتفكيرا ، ولولا ذلك لبقي طينا لا قيمة له ، وبروح القرآن أبصر الإنسان طريقه المستقيم في هذه الحياة الدّنيا ، وإلا لبقي يعيش في ظلمة وضلال ، قال ابن القيّم : « لأن حياة الأرواح والقلوب به ، وهذه الحياة الطيّبة هي التي خصّ بها ﷺ من قَبِل وحيَه وعمل به » .[1]

وأما العقل ، فهو الذي يقبل على الأشياء ، فيدركها على حقيقتها ، ويستدل بظواهر الأمور على ما وراءها ، ويتوصل إلى معرفة الله ، والقلب يسير وراءه ، فيحب الخير الذي أثبت العقل أنه خير والعكس ، فلولا العقل لامتزجت نزوات النفس بخفقات القلب وعواطفه ، ولولا القلب لظل بنيان الفضائل مجرد رسوم ، فالعقل هو القدرة الكاشفة والقلب هو القدرة الدافعة .[2]

ولم يكتف العلماء والفلاسفة بتحديد ماهية النفس والقلب والروح والعقل وحسب ، بل راحوا يبحثون عمّا يربط بينها وهل هي مختلفة أم واحدة ؟ وما موقعها من الجسم ؟ وما يربطها به ؟

رأى المعتزلة « أن العلاقة بين النفس والجسم إنما تتم بواسطة الروح المنتشر في البدن بينما يرى الأشاعرة أن النفس لا تفنى بفناء البدن ، وبعد الموت تصعد أرواح الطائعين إلى الجنة وتذهب أرواح العاصين إلى النار » .[3]

وعند الصوفية : ليس هناك قديم سوى الحق تعالى ، وهذا يدل على أن النفس حادثة ، أما علاقتها بالبدن علاقة شوقية لا يبطل ببطلانها الجوهر ، ونفوس الأشقياء ، تتعذب بالجهل أما الصالحات فتنال جوار الله ما لا عين رأت ولا أذن سمعت[4] ، أي تبقى النفس في عالم البرزخ مشتملة على عناصرها الثلاث : العقل والقلب والروح ، وبالقلب تدرك العوالم المحيطة بها ، أما الروح فهي المغذية والمحرك وبما أنهم – العقل والقلب والروح- أمور غير حسية فيسهل اتصالهم ببعضهم وتجد صاحبهم يزداد علما بعد موته .[5]

---

1 – ابن القيّم ، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان ، تحقيق محمد حامد الفقي ، ط2 ، دار المعرفة ، بيروت ، 1975 ، ج1 ، ص23 .
2 – محمد سعيد رمضان البوطي ، من الفكر والقلب – فصول من النقد في العلوم والاجتماع والأدب ، د ط ، دار الهدى ، د ت ، ص96
3 – محمد جلال شرف ، الله والعالم والإنسان في الفكر الإسلامي ، د ط ، دار النهضة العربية ، بيروت ، د ت ، ص255-256 .
4 – محمد وفا الأميري ، آيات الله تعالى ، د ط ، دار الرضوان ، حلب ، د ت ، ج2 ، ص289 ، ص 287 .
5 – حنا الفاخوري – خليل جبر ، تاريخ الفلسفة العربية ، ج2 ، ص295 .

فإذا نظرنا إلى المعاني اللغوية للنفس والروح والقلب ، وقارنا ذلك بالتعريفات الاصطلاحية لهذه المعاني وجدنا أن الفرق بينها يكاد يكون رفيعا إن لم تكن تحمل المعاني ذاتها ، قال ابن القيّم : « فسميت النّفس روحا لأنّ بها حياة البدن » .[1]

وأما النفس كمصدر للمعرفة ، فهي منبع القوى الباطنية في الإنسان ، ومناط سموّه وترقّيه ، أو انحطاطه وتردّيه .

وقد كان سقراط يقصر بحثه على عالم الإنسان ، ويرى أنّ المعرفة العميقة ، إنما تكون بنظر الإنسان في نفسه .

فمن أقواله المأثورة : « اعرف نفسك بنفسك » وقديما قيل : من عرف نفسه فقد عرف ربّه ؛ فالنّفس هي التي تجعل الإنسان يستعذب العذاب في سبيل المثل العليا التي يؤمن بها ، وتدفعه إلى البحث الدائم عن آفاق جديدة يفصح فيها عنها ، والإنسان – على ما فيه من نقائص – أسمى من الطبيعة ، لأنه إذا استهوته القوى التي تحيط به ، فبنفسه يقدر على تكييفها ، أما إذا غلبته على أمره ، فإنه يقدر أن ينشيء في أعماق نفسه عالما أكبر ، يجد فيه منابع من السّعادة والإلهام لا حدّ لها ولانهاية ، ومع أنّ حياة الإنسان في هذا الوجود شاقّة ، فليس لعالم نفسه نظير في القوّة والإلهام والإبداع « فالإنسان في صميم كيانه كما صوّره القرآن قوّة مبدعة ، وروح متصاعدة ، تسمو قُدُما من حالة وجودية إلى حالة أخرى » .[2]

وقال أرسطو : « لما كان الإنسان يتألف بحسب طبيعته من نفس وجسد ، وكانت النّفس أعلى قيمة من الجسد ، كما كان الأقل شأنا يندرج تحت الأفضل في سبيل تحقيق هدف معيّن ، فإن وجود الجسد ، إنما يكون من أجل وجود النّفس ، ونحن نعلم أن النفس تكون في جزء منها عاقلة ، وفي جزء آخر غير عاقلة ، وأن الجزء غير العاقل منها أقل قيمة من العاقل » .[3]

1 – ابن القيم ، الروح ، ص 218 .

2 – محمد إقبال ، التجديد الديني في التفكير الإسلامي ، تحقيق عباس محمود ، د ط ، دم ، مصر ، 1955 ، ص19 .

3 – أرسطو ، دعوة للفلسفة ، قدمه للعربية مع تعليقات وشرح : عبد الغفار مكاوي ، دط ، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع ن بيروت ، لبنان ، دت ، ص40 .

وقد تناول الفلاسفة منذ عصر النهضة النّفس ، وحاولوا تحديد طبيعتها وموقعها من الجسم وهو ما أشار إليه ديكارت في كتابه ( مقال عن المنهج ) ، فقال :« إنّ الإنّية أي النّفس التي أنا بها ، هي متمايزة تمام التّمايز عن الجسم ، بل وهي أيسر أن تعرف، وأيضا لو لم يكن الجسم موجودا البتّة لكانت النّفس موجودة كما هي بتمامها» [1]

قال ابن طفيل في ذكر الفرق بين النفس والروح : الروح هو من أمر الله ، وهو الذي يسكن القلب ، وهو مبدأ الحياة أما النفس فهي الذات المدركة العاقلة في الإنسان . [2]

وقد رأى بعض الدارسين أن النفس جامع بين الجسم والروح ، ورابط بينهما إذ « هي تعطي صفاتها للجسد لكي يستطيع أن تكون به ، والقدرة التي تعطيها أو تمنحها الروح للمادة تجعل هذه الأخيرة تحيا في عالم الأولى ، أي أن تمتد به ، وهذه القدرة هي النفس ، فالنفس هي الصلة التي تجمع بين العنصرين » . [3]

كما تتبع العقّاد آراء المفكّرين في الروح والنّفس والعقل ، وطرح جملة من الأسئلة ، أهمها :

هل الروح والنّفس والعقل شيء واحد أو هي أشياء مختلفات ؟ وهل هي فردية أو عامة في جميع الأحياء العاقلة ؟ فيقول : « فمنهم من يقول : إنّ العقل والروح والجسد كلها هي قوام العنصر المجرد في الإنسان ، وإنّ ما عداها عنصر جسدي قابل للانحلال . والروح في أعلى هذه الدّرجات ، ثم تنحدر درجات النّفس فتلتقي بالجسد في الحياة الحيوانية .. والقائلون بذلك يقولون إن العقل عام في جميع العقلاء ، وإنه غير متوقف على الأفراد ؛ لأن أحكامه واحدة في جميع العقول وقضاياه ثابتة في جميع الأحوال . وذلك على خلاف النّفس التي تختلف بأذواقها ومشتهياتها بين فرد وفرد وبين حال وحال فشأنها شان الجسد في التّميّز والتّحيّز وقبول الفناء » .[4]

كما يلخص هذه الفروق في ضوء الاستعمال القرآني في كتابه : الإنسان في القرآن ، فيقول : « ومن المقابلة بين هذه القوى ، كما ذكرت في الكتاب المبين ، قد نتبين أن الروح هو أقربها إلى الحياة الباقية ، وأخفاها عن المدارك الحسية ،

---

1 – رينيه ديكارت ، مقال عن المنهج ، تر : محمود الحضري ، د ط ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مصر ، د ت ، ص 218 .

2 – محمد جلال شرف ، الله والعالم والإنسان ، ص328 .

3 – ندرة اليازجي ، مقالة في العقل والنفس والروح ، د ط ، دار اليقظة العربية ، د ت ، ص61 .

4 – عباس محمود العقاد ، الفلسفة القرآنية ، د ط ، دار نهضة ، مصر ، د ت ، ص101 .

وأنه الجانب الذي استأثر الله بعلمه ، واحتجب عن أنبيائه ؛ لأنه سر الوجود المطلق ، لا قدرة للعقل الإنساني المحدود عن الإحاطة به ... أما العقل والنفس في بيان القرآن الكريم ، فالراجح أن النفس أقربهما إلى الطبع أو القوة الحيوية التي تشمل الإرادة كما تشمل الغريزة ، وتعمل واعية كما تعمل غير واعية ، وتأتي في موضعها من الآيات الكثيرة مرادفة للقوة التي يدركها النوم ، والقوة التي يزهقها القتل ، والقوة التي تحسّ النعمة والعذاب ، وتلهم الفجور والتقوى ، مهتدية بهدي العقل أو منقادة لنوازع الطبع والهوى ... فجملة هذه القوى من النفس والعقل والروح هي الذات الإنسانية في حالة من حالاتها ، ولا تتعدّد الذات الإنسانية بأية صورة من صور التّعدّد ؛ لأنها ذات نفس أو ذات روح أو ذات عقل ، فإنما هي إنسان واحد في جميع هذه الحالات » .[1]

ويفرق أحد العلماء بين النفس والروح قائلا : « إنَّ النفس تطلق على أمور ، وكذلك الروح ، فيتّحد مدلولهما تارة ، ويختلف تارة ، فالنفس تطلق على الروح ، ولكن غالبا ما تسمى نفسا إذا كانت متصلة بالبدن ، وأما إذا أخذت مجرّدة فتسمية الروح أغلب عليها ، وأما الروح فلا يطلق على البدن ، لا بانفراده ، ولا مع النفس » .[2]

---

1 – عباس محمود العقاد ، الإنسان في القرآن ، ط2 ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1969 ، ص36-38 .

2 – ابن أبي العز محمد بن علاء الدين الدمشقي ، العقيدة الطحاوية ، تح : ناصر الدين الألباني ، ط2 ، المكتب الإسلامي ، 1988 ،ج 2 ، ص448 .

**4- دلالة النفس في الشعر الجاهلي :**

إذا بحثنا عن معاني النفس في الشعر الجاهلي ، وكيف صوّرها الشعراء فإننا نجدها قد وردت بمعنى الروح ، كما وردت بمعنى الذات ، فأما ما جاء من حديث عنها بمعنى الروح ، فلا يتجاوز أبياتا معدودة .

وأما ما جاء من حديث عن النفس بمعنى الذات فإنه متعدد الجوانب والدلالات ، وقد ورد مع النفس مصاحبات لفظية ، جعلت للنفس دلالتها الخاصة في السياق ، وانعكس ذلك على ما تضمّنه الموقف من قضايا تتصل بالإنسان في مواجهة الوجود والمجتمع ، كما تتصل بطبيعة النّفس وتصوّر الشّعراء لها ، فهي مصدر للإحساس والمشاعر والأفكار . ولهذا نجدهم يقفون منها موقفا يشبه الموقف من الغير ، ويتحدّثون إليها حديثا يقترب في بعض المواقف من الحوار الشعري ذي الصبغة الفلسفية .[1]

فمن أكثر المعاني ورودا في الشعر الجاهلي للنفس أنها استعملت بمعنى الروح ؛ إذ ارتبطت رؤية الشعراء لها بالرؤية الجاهلية للزمان ، وللحياة والموت ، وارتبطت بما سيطر على وعي الجاهليين من معتقدات ، وقد كانوا على يقين بأن الموت ليس فناء للجسد فحسب ، بل هو أساسا فناء للنفوس .

يقول زهير :[2]

بَدا لِيَ أَنَّ الناسَ تَفنى نُفوسُهُم وَأَموالُهُم وَلا أَرى الدَّهرَ فانِيا

فالبيت يكشف عن وعي الشاعر بأن الفناء هو فناء النّفوس ، فالنفس هي مصدر الحياة ، وفناؤها فناء لصاحبها .

ويرى عبيد بن الأبرص أن النفس تقصد إلى الموت عامدة وكأن رسالتها أن تموت فنراه يقول :[3]

أُوَصّي بَنِيَّ وَأَعمامَهُم بِأَنَّ المَنايا لَهُم راصِدَه

لَها مُدَّةٌ فَنُفوسُ العِبادِ إِلَيها وَإِن جَهَدوا قاصِدَه

فَوَاللَهِ إِن عِشتُ ما سَرَّني وَإِن مِتُّ ما كانَتِ العائِدَه

1 - حسن عبد الجليل يوسف ، النفس في الشعر الجاهلي ، ط1 ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ، الإسكندرية ، مصر ، 2009 ، ص15

2 - زهير بن أبي سلمى ، الديوان ، صنعه ثعلب ، د ط ، الدار القومية ، مصر ، 1964 ، ص275 .

3 - عبيد بن الأبرص ، الديوان ، تحقيق سير شارلس ليال ، د ط ، دار المعارف ، مصر ، د ت ، ص5 .

فالنفوس هي التي تطلب الموت ، وهي في الوقت نفسه تخشاه وتهرب منه ، ويكشف هذا عن مفارقة ظاهرة ؛ حيث تجتمع النقائض في نفس الإنسان ، وهو تناقض يكشف عن أن مأساة الإنسان عند هؤلاء الجاهليين لم تكن الموت فقط ، بل هي الحياة أيضا .

ويصور امرؤ القيس الموت في المرض على انه تساقط أنفس فيقول :[1]

وَما خِفتُ تَبريحَ الحَياةِ كَما أَرى     تَضيقُ ذِراعي أَن أَقومَ فَأَلبِسا

فَلَو أَنَّها نَفسٌ تَموتُ جَميعَةً     وَلَكِنَّها نَفسٌ تُساقِطُ أَنفُسا

فالنفس كما يراها امرؤ القيس ، هي الروح التي بها الحياة ، وما يؤلمه أنها ليست نفسا واحدة فتفارق جسده دفعة واحدة فيهون عليه ألم الموت مرضا ، وجواب الشرط في قوله : فلو أنها نفس تموت جميعها : تقديره : لكان أهون ، فكأنما هي أنفس متعددة تسقط تباعا ، حيث تفارق الحياة أعضاء جسمه عضوا عضوا.

يقول عنترة بن شداد في أرجوزة له :[2]

وَإِنَّما تَلقى النُفوسَ سُبلَها     إِنَّ المَنايا مُدرِكاتٌ أَهلَها

وَخَيرُ آجالِ النُفوسِ قَتلُها

ولقاء النفوس سبُلها يعني موتها ، فالمنايا تدرك أصحابها ، ولكل نفس منية ، وخير المنايا للنفوس القتل .

وكانت العرب تزعم أن روح القتيل الذي لم يدرك ثأره تصير هامة تزقو عند قبره ، تقول اسقوني اسقوني : فإذا أدرك بثأره طارت ، ومنه قول ذي الإصبع العدواني :

يا عَمرُو إِن لا تَدَع شيمَتي وَمَنقَصَتي     أُضرِبكَ حَيثُ تَقولُ الهامَةُ اِسقُوني[3]

1 – امرؤ القيس ، الديوان ، شرح الأعلم الشنتمري ، تحقيق الشيخ أبي شنب ، الشركة الوطنية ، الجزائر107 .

2 – عنترة بن شداد ، الديوان ، تحقيق محمد سعيد مولوي ، المكتب الإسلامي ، بيروت ،1967 ، ص329 .

3 – المفضليات ، تحقيق وشرح : أحمد محمد شاكر و عبد السلام محمد هارون ، ط 6 ، دار المعارف ، القاهرة ، د ت ، ص 163 .

والموت يطلب النفس ، لأنه موكل بالنفوس لا يقبل دونها بدلا ولا رهنا يقول الأسود بن يعفر النهشلي :[1]

إن المنيّةَ والحتُوفَ كلاهما       يُوفي المخارمَ يرقبان سوادي

لن يَرضيا مني وفاءَ رَهينةٍ       من دُونِ نَفسي طارفي وتِلادي

والمعنى أن الموت يترقّبه في كل مكان ، ولن يرضى أي رهينة من دون نفسه ، لأنه يطلب تلك النّفس دون غيرها .

وينتهي شاعر مخضرم هو لبيد بن ربيعة إلى أن النفس ليست سوى مستعارة تعود إلى خالقها ، فنراه يقول :[2]

هَلِ النَفسُ إِلّا مُتعَةٌ مُستَعارَةٌ       تُعارُ فَتَأتي رَبَّها فَرطَ أَشهُرِ

والمتعة ما يستمتع به طال الزمن أم قصر ، ومتعة النّفس الحياة ، وهي عارية تعار لصاحبها ثم تسترد منه ، وقد تكون هذه الحقيقة منطلقا لليأس والخوف من الموت ، أو تكون منطلقا للإقدام والاستهانة بالموت .

يقول الحصين بن الحُمام المرّي ( ت10ق هـ 612م) :

تَأَخَّرتُ أَستَبقي الحَياةَ فَلَم أَجِد       لِنَفسي حَياةً مِثلَ أَن أَتَقَدَّما[3]

فالشاعر حريص على حياة نفسه ، لكنه رأى أن حياتها لا يكون بالتأخر والخوف والجُبن ، وإنما ما يحفظها هو الإقدام والدفاع عنها لتنال الحياة .

ويتصور زهير شارب الخمر كأنه فاقد للحياة ، لفقدان نفسه وعيها وقدرتها على الحركة . حيث يقول :[4]

مِثلِ دَمِ الشادِنِ الذَبيحِ إِذا       أَتأَقَ مِنها الراوُوقَ شارِبُها

دَبَّت دَبيباً حَتّى تَخَوَّنَهُ       مِنها حُمَيّاً وَكَفَّ صالِبُها

عَمّا تَراهُ يَكُفُّ مَنطِقَهُ       أَجمَعَ فِي النَفسِ ما يُغالِبُها

1 – المفضليات ، ص216 .

2 – لبيد ، الديوان ، د ط ، دار صادر ، بيروت ، د ت ، ص72 .

3 – أبو تمام حبيب بن أوس الطائي ، ديوان الحماسة ، شرح : أحمد حسن بسج ، ط1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ، 1418هـ 1998م ، ص35.

4 – زهير ، الديوان ، ص268 .

فالخمر من ذلك النوع الجيّد ، وقد مشت في عروق شاربها ، فلم يتحكّم في نفسه ، وراح يهذي دون أن يستطيع الكف عن الكلام .

ومن ذلك قول زهير :[1]

لَهُم راحٌ وَراوُوقٌ وَمِسكٌ تُعَلُّ بِهِ جُلودُهُمُ وَماءُ

تَمَشّى بَينَ قَتلى قَد أُصيبَت نُفوسُهُمُ وَلَم تُهَرَق دِماءُ

فالشاعر ينظر إلى هؤلاء السكارى وكأنما قد أصيبت نفوسهم ، وهو يتصور النفوس شيئا محسوسا يمكن أن يقطر دما إذا أصيب بغير الخمر ، ويكشف عن ذلك قوله : أصيبت نفوسهم ولم تقطر دما .

وقد ظل مفهوم النّفس بمعنى الروح مؤثرا في رؤية الشعراء للنفس بمعنى الذات ، وموقفهم منها ، سواء أكان ذلك الموقف حبا إكراما ، أم مجاهدة وتقويما ، أم حملا لها على الخطر ، وتضحية بها من أجل الآخرين ، حيث نرى تلك الرؤى والمواقف تتميز عن رؤية الذات وعن الموقف منها .[2]

تحدّث أكثر الشعراء الجاهليين عن النفس الإنسانية من منطلق أنّ النفس تقوم مقام الذات ، فنرى حوارا بين الشاعر وبين نفسه ، ونرى حديثا للشاعر عن حبّه لنفسه ، وبث الصبر فيها عند الشدائد ، ومشاورة للنفس ، ولومها ، ومجاهدتها ، وحملها على المشاق ، وتعزيتها ، وتعليلها بالمنى ،كما نراهم يتحدّثون عن كبح جماح النفس ، وعن مغالبتها ، وعذلها ، والمخاطرة بها ، وشفائها ولهفها وجيشانها ، ومرحها ، وكذبها ، وصدقها وتلهّفها ، وجشئها ، وسقمها وإقدامها ، وإكرامها ، وهوانها ، ولجاجتها ، وتوقها ، وتيقنها ، وتمنيها ، ونراه يفدي بنفسه ، ولا يعدل بها نفسا أخرى ، ويتحدّث عن مهجة نفسه ، ومنية نفسه ، وتامور نفسه ، وحاجات نفسه ، وإحن نفسه ، وجزعها ، وصلاحها وفسادها ، ونرى نفسه تتحدّث إليه ، وتذكره ، وتصدقه ، وتكذّبه وتغالبه .

1 – زهير بن أبي سلمى ، الديوان ، ص 73 .

2 – حسني عبد الجليل يوسف ، النفس في الشعر الجاهلي ، ص 24 .

وقد تمثّل النفس الأنا بعامة ، أو تمثّل الأنا العلى ، أو الأنا الأسفل ، وقد يواجه الشاعر نفسين : تمثّل إحداهما الأنا الأعلى ، والأخرى الأنا الأسفل .[1]

وإذا تأملنا ما قدّمه الشعراء من حديث عن النفس وإليها ، وجدناهم ينطلقون من رؤية خاصة للنفس ثم إلى موقف محدّد منها .

ففي إطار رؤية الشعراء للنفس نجد أنهم نظروا إليها على أنها مجموعة من القوى تسيطر على سلوك الإنسان وأحاسيسه ومشاعره ، فهي موطن الخوف ، والكذب ، والصدق ، والشك ، واللهفة ، والحسرة ، والتّردد ، والإقدام ، وهي تتصف بالغنى ، والفقر ، والكرم ، والبخل ، وغير ذلك من الصفات .

وفي موقف الشّعراء من النّفس نجدهم ينتقلون من حبّ النّفس وإكرامها ، إلى مجاهدة النّفس وتقويمها وإصلاحها ، حتى تصل المجاهدة إلى حمل النّفس على الخطر ، ومواجهة الموت من أجل عيش كريم ، أو محبوب عزيز .

ولا شكّ أن رؤية الشّعراء للنفس تمثّل منطلقا أساسيا للتعامل مع هذه النّفس . وقد اتّصلت هذه الرؤية بالشاعر بوصفه فردا في قبيلة ، وبوصفه صوتا لهذه القبيلة ، وعينا لها كما اتّصلت بعالم الشاعر الجاهلي اتّصالا وثيقا وبروح العصر وثقافته . وانعكست رؤية الشعراء للنفس على موقفهم منها ، وجدلهم معها ، وحرصهم عليها ومخاطرتهم بها .

وإذا تأملنا حديث الشعراء عن النفس نجد أنه يعكس ثقافة عصرهم كما يعكس معتقداته .[2]

وقد يدهشنا الوضوح في حديثهم عن النّفس لدرجة أننا نجد ما جاء بعد ذلك انعكاسا لما قدّموه من رؤية وتصوّر .

نظر الشّعراء إلى النفس على أنها مجموعة القوى المسيطرة على سلوك الإنسان ، ولهذا يصدر عنها الإقدام والمخاطرة والخوف والجبن وما يتّصل بالمشاعر الإنسانية من نزعات ، ومع ذلك ظل مفهوم النّفس بمعنى الرّوح متّصلا بتلك الرّؤية اتّصالا وثيقا .

1 – حسني عبد الجليل يوسف ، المرجع السابق ، ص25 .

2 – حسني عبد الجليل يوسف ، المرجع نفسه ، ص27 .

وقد نظروا إلى جوانب الخير ودوافعه في النّفس فأطلقوا عليها نّفس الجود ، أو النّفس الصالحة وإلى دوافع الشّر فأطلقوا عليها نفس البخل أو نفس الشّر .

كما تحدّثوا عن طبيعة النفس وحاجاتها ، وطموحها ، وضعتها ، وطيبها ، وخبثها ، وعما تضمره من خير ومن شر .

وراحوا يصدّقون النّفس أو يكذّبونها ، ويجادلونها ، ذات مفارقة لهم لها كينونتها واستقلالها .. وقد نظروا إلى طبيعة النّفس فرأوا أنها ثابتة لا يمكن لصاحبها أن يغيّرها ، وأنها لا يمنعهم ذلك من مواجهة النّفس ، ومجاهدتها ، وأخذها بالشدّة في مواقف كثيرة .

يقول الأعور الشنّي (ت50هـ) :

ومن يقترف خلقاً سوى خلق نفسه يَدَعه وتغلبه عليه الطبائعُ

إن الطبيعة الإنسانية عند الشاعر لا تقبل التّزييف ، فالشاعر يرى أنها تخضع لحتمية تتميز بالثبات ولا سبيل إلى الخلاص منها .

وطبيعة النفس هي ما انطبعت عليه ، وهي طبيعة تكشف عن أصل صاحبها ، فالطبع يغلب التّطبع ، ومن ثمّ فإنّ من يحاول أن يظهر نفسه على غير ما هي عليه لا ينجح . يقول حاتم الطّائي :[1]

ومن يَبْتَدِعْ ما ليس من خِيمِ نَفْسِهِ يَدَعْهُ ويَغْلِبْهُ على النَّفْسِ خِيمُهَا

ولاشك أنّ فهم الشاعر لنفسه يمثّل منطلقا لرؤيته لتلك النّفس وموقفها منها ، وبالتالي يمثّل منطلقا لرؤيته للوجود والمجتمع ، وموقفه منهما . وإذا كان طبيعة النّفس تنتظم خصائص وصفات تتّصل بهذه النفس ؛ فقد نظر الشّعراء إلى أنفسهم فوجدوا لهذه الأنفس حاجات تؤثّر في سلوكهم وموقفهم من الوجود والمجتمع .

وتتضمن رؤية الشاعر للنفس نوعا من الفهم أو الوعي بنفسه ، سواء اتّبع سلوكا يتّصل بذلك الوعي أم سلوكا يناقضه ..

1 – حاتم الطائي ، الديوان ، ص22 .

وأكثر الشعراء ينظرون إلى أنفسهم نظرة إعزاز حتى في مواقف المجاهدة وأخذ النّفس بالشّدة .

إن لكل نفس طبيعتها الخاصة التي لا يرضى صاحبها أن يسلك مسلكا يخالف هذه الطبيعة .

يقول العباس بن مرداس :[1]

وَلي نَفسٌ تَتوقُ إِلى المِعالي    سَتَتلِفُ أَو أُبَلِّغُها مُناها

وإذا كان الجاهليون على وعي باختلاف طبائع النفوس ، فإنّهم كانوا أيضا على وعي بوجود أنماط للنّفس البشرية : نمط طيب ، ونمط غير طيّب ، وأنّ واجبهم أن يطيعوا النّفس الطيّبة ويعصوا الشّريرة .

يقول النمر بن تولب :[2]

أَما خَليلي فَإِنّي لَستُ مُعجَلُهُ    حَتّى يُؤامِرَ نَفسَيهِ كَما زَعَما

نَفسٌ لَهُ مِن نُفوسِ القَومِ صالِحَةٌ    تُعطي الجَزيل وَنَفسٌ تُرضِعُ الغَنَما

فالنّفس الصالحة هي تلك النّفس التّوّاقة ، أو نفس الجود ، أو النفس الخيّرة ، أما النّفس التي ترضع الغنم فإنها النّفس التي لا تهتم إلا بدنيات الأمور .

ومن هؤلاء الذين نظروا إلى النّفس الإنسانية على أساس أنها نفسان حاتم الطائي حيث يقول :

أُشاوِرُ نَفسَ الجودِ حَتّى تُطيعَني    وَأَترُكُ نَفسَ البُخلِ لا أَستَشيرُها

والشّعراء على يقين بوجود قوّتين داخل النّفس البشرية واحدة تدفع الإنسان للخير ، والأخرى تدفعه للشّر ، يقول عبد قيس بن خفاف :[3]

وَإِذا تَشاجَرَ في فُؤادِكَ مَرَّةً    أَمرانِ فَاِعمِد لِلأَعَفِّ الأَجمَلِ

إن الإنسان هو الذي يختار الفعل وهو المسؤول عن هذا الاختيار .

---

1 – صدر الدين علي بن الفرج الحسن البصري ، الحماسة البصرية ، تح: عادل جمال سليمان ، دط ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، 1978، ج1 ، ص46 .

2 – النمر بن تولب ، الديوان ، ص108 .

3 – المفضليات ، ص375 .

فحاجات النّفوس عامل فعّال في موقف الإنسان ومعاناته في مواجهة أحداث المجتمع والحياة .

يقول النمر بن تولب :[1]

أَعِذني رَبِّ مِن حَصَرٍ وَعيٍ          وَمِن نَفسٍ أُعالِجُها عِلاجا

وَمِن حاجاتِ نَفسي فَاِعصِمَنّي          فَإِنَّ لِمُضمَراتِ النَفسِ حَاجَا

وقد تتوق نفس الشّاعر إلى بعض الأمور التي يجد نفسه عاجزا عن بلوغها ، ومن ذلك قول عبد الله بن معاوية :[2]

أَرى نَفسي تَتوقُ إِلى أُمورٍ          وَيَقصُرُ دونَ مُبلَغِهِنَّ مالي

فَنَفسي لا تُطاوِعُني لِبُخلٍ          وَمالي لا يُبَلِّغُني فَعالي

فالنفس هنا هي النّفس اللوّامة ، أو هي الأنا الأعلى ، وهي النفس التي تدفع صاحبها إلى الفعل الحسن ، وإلى تحقيق الذات تحقيقا متميّزا ، وهي التي تجاهد صاحبها من أجل حضرة مليئة ، وحياة عميقة ، وعيش كريم .

وقد حاول بعض الشّعراء إظهار مدى الظلم الاجتماعي الواقع عليهم من خلال إظهار المفارقة بين واقعهم وطبيعة نفسهم ، فهم وإن كانوا عبيدا في ذلك المجتمع فإنّ نفوسهم حرّة تأبى الهوان .

يقول سحيم عبد بني الحسحاس :[3]

إن كُنتُ عَبداً فَنفسي حُرَّةٌ كَرَماً          أَو أَسوَدَ اللَونِ إِنّي أَبيَضُ الخُلُقِ

وإذا كان بعض الشعراء قد نظروا إلى النّفس نظرة إعزاز وإكبار ، وتميّزت أنفسهم بالإباء والشمم والعفة ، فمنهم نظر إلى النفس نظرة تكشف عن التّوجّس وانعدام الثّقة ، ومن نظر إلى بعض الأنفس عند خصومهم فوصفوها وصفا يكشف عن ضعتها ودناءتها .

يقول أبو دؤاد الإيادي :[4]

---

1 – النمر بن تولب ، المصدر السابق ، ص46 .

2 – أبو تمام ، ديوان الحماسة ، ص221 .

3 – سحيم عبد بني الحساس ، الديوان ، تحقيق عبد العزيز الميمني ، د ط ، الدار القومية ، مصر ، 1965 ، ص121 .

4 – أبو دؤاد ، الديوان ، ص313 .

بررتَ ولم يستأهل البرَّ ساعة  دناءة نفس في خمول من الذّكر .

يكشف الشاعر هنا عن أن برّ صاحبه لم يكن في موضعه ، لأنه بر بإنسان لا يستحقّه ، لما يتّصف به من دناءة نفس وخمول ذكر .

ويتصل بذلك حديث الشّعراء عن النّفس وعن طيبها وخبثها وما يدور حول ذلك من صفات .

يقول المثقّب العبدي :[1]

لا يُبالي طَيِّبُ النَفسِ بِهِ    عَطَبَ المالِ إِذا العِرضُ سَلِم

أَجعَلُ المالَ لِعِرضي جُنَّةً    إِنَّ خَيرَ المالِ ما أَدّى الذِّمَم

ويصف لبيد ممدوحه بأنه خير من غيره نفسا ، فيقول :[2]

بِخَيرِكُمُ نَفساً وَخَيرِكُمُ أَباً    أَعَزِّهِمُ حَيّاً عَلَيهِم وَهالِكا

فهو يفاضل بين نفسه ونفوسهم كما يفاضل بين أبيه وآبائهم ، فالإنسان ينسب إلى للنفس ، كما ينسب للأب ويفاخر بها مفاخرته به .

والشاعر في جدله مع نفسه يعرف أن النّفس قد تضمر أشياء ومشاعر تتصل بالمواقف التي تواجهها .

يقول نجية بن جنادة :[3]

كَيما أَقولُ فِراقٌ لا لِقاءَ لَهُ    وَتُضمِرُ النَفسُ يَأساً ثُمَّ تَسلاها

يقول عوف بن الأحوص الكلابي :[4]

لَعَمري لَقَد أَشرَفتُ يَومُ عُنَيزَةٍ    عَلى رَغبَةٍ لَو شَدَّ نَفسي مَريرُها

1 – المثقّب العبدي ، الديوان ، تحقيق : حسن كامل الصيوفي ، د ط ، معهد المخطوطات العربية ، 1971 ، ص226 .

2 – لبيد بن ربيعة العامري ، الديوان ، دط ، دار صادر ، بيروت ، دت ، ص36 .

3 – أبو علي القالي ، الأمالي ، د ط ، دار الكتب العلمية ، 1978 ، ج2 ، ص51 .

4 – المفضليات ، ص 352.

فالضمير بالنسبة للنفس يمثّل قوة توجّه النّفس تدفعها أو تكبح جماحها ، والنّفس هنا تقوى النّفس وتشد من عزم صاحبها .

وكثيرا ما يقترن ما في النّفس بالشّر ، وكأنّ النفس لا تخفي إلا شرا .

يقول سويد بن أبي كاهل اليشكري :[1]

قَد كَفاني اللَهُ ما في نَفسِهِ        وَمَتى ما يَكفِ شَيئاً لا يُضِع

يقول الحطيئة :[2]

لَمّا بَدا لِيَ مِنكُم غَيبُ أَنفُسِكُم        وَلَم يَكُن لِجِراحي مِنكُمُ آسي

أَزمَعتُ يَأساً مُبيناً مِن نَوالِكُمُ        وَلَن تَرى طارِداً لِلحُرِّ كَالياسِ

فالنفس محل أسرار صاحبها ، ولهذا فإن النوايا مرتبطة بالنّفوس ، ومن شان الصديق أن لا يخفي ما في نفسه عن صديقه ، فإذا تبيّن انه يخفي شيئا عنه أحدث ذلك ألما له .

وإذا كان للنفوس حاجاتها وأسرارها ، ومطالبها فإن التعامل مع تلك النفوس عطاء وحرمانا يترك أثره فيها .

يقول الحطيئة :[3]

فَما زِلتَ تُعطي النَفسَ حَتّى تَجاوَزَت        مُناها فَأَعطِ الآنَ إِن شِئتَ أَو دَعِ

وقد تمخّض عن جدل الإنسان مع نفسه أن نظر الشّعراء الجاهليون إلى النّفس الإنسانية وكأنها ذات مفارقة ، فراحوا يتحاورون معها ويتجادلون ويخاطبونها ، ويتحدّثون عنها حديثهم إلى الغير .

يقول أوس بن حجر مخاطبا نفسه :[4]

أَيَّتُها النَفسُ أَجمِلي جَزَعا        إِنَّ الَّذي تَحذَرينَ قَد وَقَعا

1 - المفضليات ، ص198 .

2 - الحطيئة ، الديوان ، شرح ابن السكيت ، تحقيق : نعمان محمد طه ، د ط ، مكتبة الخانجي ، مصر ، 1978 ، ص48 .

3 - الحطيئة ، المصدر نفسه ، ص188 .

4 - أوس بن حجر ، الديوان ، تحقيق : محمد يوسف نجم ، د ط ، دار صادر ، بيروت ، 1967 ، ص53 .

وإسناد الفعل أجملي المتعدي إلى النفس يعني أن النّفس هي مصدر الحزن والألم ، وبالتالي فهي مصدر الفرح واللّذة والمتعة كما يعني أن النّفس مصدر الخوف والحذر .

يقول امرؤ القيس :[1]

أأذكرت نفسك ما لن يعودا    فهاج التّذكّر قلبا عميدا

يسأل الشاعر نفسه ، فالمتكلم والمخاطب واحد ، والنّفس المضافة لضمير المخاطب هي نفس المتكلم ، فقوله : أأذكرت نفسك = أأذكرت نفسي ، وهنا تكون الثنائية متراكبة ؛ حيث يوجد في المثال المقابل ثنائية أخرى بين الفاعل ونفسه ، وهذا يكشف عن نوع من الصدع الذي أصاب البناء النّفسي للشاعر .

وقد أقام الشّعراء مع أنفسهم حوارا وجدلا ، وكأنّها ذات مفارقة لهم .

وقد نجد بعض الشّعراء يُرَجّي نفسه وكأنها ذات أخرى :

تقول امرأة من طي :[2]

تَأَوَّبَ عيني نصبها واكتئابها    ورجّيت نفسا راث عنها إيّابها

أعلل نفسي بالمرَجَّم غيبه    وكاذبتها حتَّى أبان كذابها

وفي تأسية النفس يقول أعرابي قتل أخوه ابنا له ، فقدّم إليه ليقتاد منه ، فألقى السيف من يده ، وأنشد :

أقُولُ للنّفـــس تأساء وتعزية    إحدى يديّ أصابتني ولم تُرد

كلاهما خَلَفٌ عن فَقْد صاحبه    هذا أخي حين أدعوه وذا وَلَدي

إنّ تأسية النّفس تتضمن اعترافا بحقّ النّفس على صاحبها . فإذا كانت النّفس تتطلب شفاء بالانتقام لها أو لصاحبها إذا تعرّضت لأذى أو إهانة ، فإنّ النّفس التي لا ينتقم لها ولا يشتفي لها تحتاج من صاحبها تأسية وتعزية . وقد تضمّن حديث الشّعراء عن أنفسهم وإليها كثيرا من الصّفات التي اتّصلت بالنّفس الإنسانية من خوف وصدق

---

1 – امرؤ القيس ، الديوان ، ص51 .

2 – أبو تمام ، ديوان الحماسة ، ص201 .

وكذب وشك ، كما تضمن بعض المشاعر التي اتّصلت بها كاللهفة والتّحسر والتّشفي والحب وغير ذلك من المشاعر.

يقول طرفة معبّرا عما تشعر به نفسه من الخوف :[1]

عَلى مِثلِها أَمضي إِذا قالَ صاحِبي      أَلا لَيتَني أَفديكَ مِنها وَأَفتَدي

وَجاشَت إِلَيهِ النَفسُ خَوفاً وَخالَهُ      مُصاباً وَلَو أَمسى عَلى غَيرِ مَرصَدِ

وهذا المعنى نفسه الذي ذهب إليه قطري بن فُجاءة ، حينما توجه إلى نفسه معاتبا بعد أنْ أحس فيها جزعا في ساحة القتال :

أَقولُ لَها وَقَد طارَت شَعاعاً      مِنَ الأَبطالِ وَيحَكَ لَن تُراعي

فَإِنَّكِ لَو سَأَلتِ بَقاءَ يَومٍ      عَلى الأَجَلِ الَّذي لَكِ لَم تُطاعي

فَصَبراً في مَجالِ الموتِ صَبراً      فَما نَيلُ الخُلودِ بِمُستَطاعِ

وقد أدرك الشاعر الجاهلي مسؤولية النفس عن إرشاد صاحبها وهدايته ، يقول لبيد :[2]

ما عاتَبَ الحُرَّ الكَريمَ كَنَفسِهِ      وَالمرءُ يُصلِحُهُ الجَليسُ الصالِحُ

والنفس أيضا مصدر اليقين ، يقول امرؤ القيس :[3]

إنَّ الخليط نَأْوَكَ بالأمس واستيقنت بفراقهم نفسي.

وهي مصدر الشّك والريبة ، يقول النابغة الذبياني :[4]

حَلَفتُ فَلَم أَترُك لِنَفسِكَ رِيبَةً      وَهَل يَأثَمَن ذو أُمَّةٍ وَهوَ طائِعُ

---

1 – طرفة بن العبد ، الديوان ، شرح : مهدي محمد ناصر الدين ، ط3 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، 1423هـ 2002م ، ص23-24 .

2 – ديوان لبيد ، ص224 .

3 – ديوان امرئ القيس ، ص272 .

4 – النابغة الذبياني ، الديوان ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، د ط ، دار المعارف ، مصر ، د ت ، ص72 .

ويتحدّث الشعراء الجاهليون عن شفاء نفوسهم ، وقد ارتبط ذلك في أغلب مواضعه بالانتقام من الخصوم ، يقول عنترة :[1]

وَلَقَد شَفى نَفسي وَأَذهَبَ سُقمَها    قيلُ الفَوارِسِ وَيكَ عَنتَرَ أَقدِمِ

وقد تتشظّى النفس حين تصطدم بما لا تستطيع مواجهته من أحداث ، يقول عمرو بن شأس الأسدي :

وَكانَت نَفسُهُ فيها نُفوساً    إِذا لاقَيتَها لا يَشتَفينا

نظر الشعراء والمفكرون إلى النّفس بمعنى الذات ، وكانت نظرتهم متميّزة عن النظرة إلى الذات نفسها ، حيث إنّ مفهوم النّفس بمعنى الرّوح ، وبوصفها مصدر الحياة ظل داخلا في مفهومها بمعنى الذات ، وظل مؤثرا في جدل الشّعراء مع النّفس ، فقد ظلوا ينظرون إليها وكأنها جزء من الذات ، أو على أنّها إحدى القوى الموجّهة للذات .[2]

وقد وقف الشعراء الجاهليون من أنفسهم موقفا تبدو فيه النّفس ذاتا في مواجهة ذات أخرى يهمها أمرها ، ويقلقها شأنها . وقد تمخّض عن ذلك محاولتهم إصلاح هذه النّفس وتقويمها ، عن طريق مجاهدتها ، ووضعها على طريق الرّشد ، وقهر رغباتها الدنيا ، وصولا بها إلى المستوى اللائق بالنّفس الإنسانية .

وقد انطلق الشّعراء من حُبِّهم لأنفسهم إلى محاولتهم إكرام هذه النّفس ، إلى مجاهدتها وتقويمها ، إلى المخاطرة بها من أجل حضرة عميقة صحيحة ، وعيش لائق ، ووجود أرقى .[3]

وينتهي أحد الشّعراء إلى أنّ المرء هو المسؤول عن إفساد نفسه أو إصلاحها ، فهي قوة يمكن تقويمها وتدريبها والارتقاء بها .

يقول أبو ذؤيب الهذلي[4]

وَالنَفسُ راغِبِةٌ إِذا رَغَّبتَها    فَإِذا تُرَدُّ إِلى قَليلٍ تَقنَعُ

1 – عنترة ، الديوان ، ص279 .

2 – حسني عبد الجليل يوسف ، النّفس في الشعر الجاهلي ، ص53 .

3 – حسني عبد الجليل يوسف ، المصدر السابق ، ص54 .

4 – ديوان الهذليين ، د ط ، الدار القومية بمصر ، مصر ، ج1 ، ص3 .

ويقول المقنّع الكندي مؤكدا مسؤولية المرء عن نفسه ، وعن وضعها الموضع اللائق :[1]

وَما المرءُ إِلّا حَيثُ يَجعَلُ نَفسَهُ فَفي صالِح الأَعمالِ نَفسكَ فَاجعَلِ

فالمرء والنفس صنوان ، وليس الإنسان إلا حيث يجعل نفسه ، وهي مقدّمة لن يعي الإنسان مسؤوليته عن نفسه ، ومن ثمّ ليجعلها في صالح الأعمال .

وقال آخر : إني امرؤ مُكرم نفسي ومتّئد من أن إقاذعها حتّى أجازيها [2]

وينتهي شاعر آخر إلى أنّ النّفس لا تقدّر بثمن .

يقول الأعشى مخاطبا محبوبته :[3]

أَنتِ سَلمى هَمُّ نَفسي فَاِذكُري سَلمُ لا يوجَدُ لِلنَفسِ ثَمَن

وقد ينحاز الشاعر في لهوها ومجونها وبعدها عن الجادّة .

يقول طرفة :[4]

فَذَرني وَخُلقي إِنَّني لَكَ شاكِرٌ وَلَو حَلَّ بَيتي نائِياً عِندَ ضَرغَدِ

فالملاحظ أن حضور النّفس في الشعر الجاهلي ،كان حضورا قويا ، وقد استعملت اللفظة بدلالات مختلفة ، وبرؤى متنوعة مما يدل على أن سرّها أمر شغل الإنسان العربي بشكل عام ، والشاعر الجاهلي على وجه الخصوص .

1 – صدر الدين البصري ، الحماسة البصرية ، ج2 ، ص29 .
2 – أبو تمام ، ديوان الحماسة ، ص 48.
3 – الأعشى ، الديوان ، تح : محمد محمد حسين ، د ط ، مكتبة الآداب ، 1948 ، ص407 .
4 – طرفة بن العبد ، المصدر السابق ، ص52 .

**ثانيا : أنواع النّفوس التي عرضها القرآن .**

لقد وردت كلمة نفس في القرآن الكريم أكثر من ثلاثمئة وخمس مرات في أكثر من أربعين سورة ، ولقد وردت بصيغة المفرد والجمع بصورتين نفوس وأنفس ،كما وردت مضافة لضمير المتكلم والمخاطب والغائب والمذكر والمؤنث وجمعا وأفرادا أيضا ، معرفة بأل ونكرة .[1]

كما أنّها وردت في القرآن تحت مدلولات متعددة ، أهمها :

- النفس بمعنى" الذات" الإلهية المقدّسة كما في قوله تعالى :﴿ **فَقُلْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ** ﴾ **الأنعام :54** ، وأيضا قوله تعالى : ﴿ **وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ** ﴾ **آل عمران: 30** .
- النفس بمعنى الذّات الإنسانية البشرية ككائن حي في وحدة متكاملة ، مثل قوله تعالى : ﴿ **لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ** ﴾ **البقرة : 286** وقوله تعالى :﴿ **أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ** ﴾ **البقرة: 44** .
- ولقد ورد في آية واحدة كلمة ( نفس) مرتين للدلالة على الذّات الإلهية ، وأيضا للدلالة على الذّات الإنسانية ، في قوله تعالى :﴿ **قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ** ﴾ **المائدة : 116** .
- النفس بمعنى أصل الإنسانية الأولى آدم عليه السلام ،كما في قوله تعالى : ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا** ﴾ **النساء : 1** .
- النفس بمعنى ضمير الإنسان وطويته وباطنه وعن نجوى النّفس ، مثل قوله تعالى :﴿ **لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ** ﴾ **البقرة : 284** .
- النّفس عامل تغرير وتعزيز للإقدام على أمور لا يجوز القيام بها مثل التسويل في تزيين مزالق السلوك الخاطئ أو الهابط أو المنحرف .

1 – عبد الحميد محمد الهاشمي ، لمحات نفسية في القرآن الكريم ، دعوة الحق ، السنة الثانية ، العدد 11 ، صفر ، 1406هـ ، ص151 .

كما في قوله تعالى في قصة سيدنا يوسف عليه السلام مع إخوته بعد أن بررت لهم أنفسهم منافع إلقائه في البئر ليتخلّصوا منه ، ثم ما خدعتهم به نفوسهم من تقديم حجج واهية لكل ذلك .

قال تعالى :﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍۚ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًاۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌۖ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴾ يوسف : 18.

- النفس ويراد بها حينا الجوانب المكتسبة من الشخصية الإنسانية في مظاهر السلوك وعمليات التفكير وأنماط الخلق ،كما في قوله تعالى :﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْۙ وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ الأنفال : 53 .
- النفس بمعنى ما تحمله من دوافع وحاجات ورغبات سواء أكانت فطرية وراثية تتقبل التعزيز أو التعديل أو كانت مكتسبة تنتظر التنشئة والتوجيه مع بيان لمسؤولية الإنسان في ذلك ،كما في قوله تعالى : ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴾ الشمس : 6 - 8 .

وقوله تعالى :﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴾ النازعات: 40 – 41 .

- النّفس بمعنى الروح التي هي عماد الحياة العضوية والوظيفية التي بذهابها يفقد الكائن الحي حياته .كما في قوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَاۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّىۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ الزمر : 42 النفس الإنسانية في الإشارة إلى جانبها المادي العضوي من حيث الفروق الجنسية بين الذكر والأنثى في الإنسان ، وكذلك في عالم النبات ، وأيضا في العوالم الأخرى ، قال تعالى :﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴾ يس : 36 وموجز القول : فإن كلمة نفس في القرآن الكريم باستثناء دلالتها على الذّات الإلهية فإنها تدل على الإنسان الكائن الحي المتكامل في جميع مكوّناته الجسمية والفكرية والسلوكية وفي مقوّماته الوراثية والمكتسبة ، وفي دوافعه وميوله وما هو مستعد له من تعزيز وإعلاء أو انحراف أو هبوط .[1]

ولو أننا أعدنا النظر في كل تلك التقسيمات وغيرها ، لوجدنا أن تلك الأنواع تعود إلى ثلاثة أصناف هي :

1 – عبد الحميد محمد الهاشمي ، لمحات نفسية في القرآن الكريم ، ص150- 156 .

1– النّفس الأمّارة بالسوء : وهي أحد أنواع النّفس في جانبها السّلبي ، وهي التي تسيطر عليها الدوافع الغريزية ، وتتمثل فيها الصفات الحيوانية ، وتبرز فيها الدّوافع الشّريرة ، فهي توجّه صاحبها بما تهواه من شهوات ، ولهذا كانت مأوى كل سوء ،كما في قوله تعالى :﴿ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ يوسف : 53

2– النّفس اللّوامة : وهي النّفس التي تبرز فيها قوّة الضّمير ، تؤنّب صاحبها على ما فرّط وأخطأ ، فيحاسب الإنسان نفسه كما يحاسب غيره ، ولهذا أقسم الله تعالى بالنّفس اللّوامة فقال : ﴿ وَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلنَّفۡسِ ٱللَّوَّامَةِ ﴾ القيامة : 2 .

3– النّفس المطمئنة : وهي النّفس التي استوعبت قدرة الله وتبلور فيها الإيمان العميق والثّقة بالغيب ، لا يستفزّها خوف ولا حزن ، لأنّها سكنت إلى الله واطمأنّت بذكر الله وأنست بقرب الله ، فهي آمنة مطمئنة ، تحسّ بالاستقرار النّفسي والصّحة النّفسية ، والشّعور الإيجابي بالسّعادة ، فحق لها أن يخاطبها رب العالمين بقوله :﴿ يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةٗ مَّرۡضِيَّةٗ فَٱدۡخُلِي فِي عِبَٰدِي وَٱدۡخُلِي جَنَّتِي ﴾ الفجر: 27 - 30[1] .

وهذه الأنواع الثلاثة للنفس الإنسانية ما هي إلا حالات يتصف بها الإنسان في صراعه الداخلي بين الجانبين المادي والروحي ، فهو حينما تسيطر عليه الأهواء والشهوات والملذات البدنية والدنيوية توصف نفسه بالمارة بالسوء ، وحين يكون هناك توازن بين المطالب البدنية والحاجات الروحية تكون النفس مطمئنة ، وبين هذين المستويين مستوى

1 – بلقاسم محمد الغالي ، ملامح الإعجاز النّفسي في القرآن الكريم ، ص10 .

متوسط يحاسب فيه المرء نفسه على ما يرتكب من أخطاء ، ويحاول أن يبتعد عمّا يغضب الله ، ويسبّب له تأنيب الضمير ، لكنه لا ينجح دائما في مسعاه ، فتكون النفس في هذا المستوى لوّامة .[1]

وفي الدراسات النفسية الحديثة تقابل النّفس الأمّارة بالسوء مفهوم الدوافع الغريزية ، وتقابل النّفس اللّوّامة مفهوم الضمير ، وتقابل النّفس المطمئنة مفهوم قوة الإيمان والثقة .[2]

وللإشارة فإن لفظة النفس قد وردت بشكل كبير في القرآن الكريم ، سواء كان ذلك صراحة أو عن طريق ما يشير إليها كخطاب الوجدان والكيان ، وقد دعا إلى التفكر فيها ، والنظر في سرّها فقال ﴿ وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ﴾ الذاريات : 21 ، بل وأقسم بها فقال ﴿ وَنَفۡسٖ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴾ الشمس : 7 ، وجعل لها القدرة على الفعل والترك فقال :﴿ فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا ﴾ الشمس : 8 .
أما الحديث الشريف فقد وردت فيه لفظة النفس بمعان كثيرة ، كما هو الحال في القرآن الكريم ، بالشكل الذي يدل على أهمية النفس الإنسانية وعظم أمرها عند الله ﷻ وعند رسوله ﷺ .

فقد جاءت بمعنى الوجدان أو السلوك أو الشعور أو الإحساس ، وهو ما يجيش بخاطر الفرد ويشعر به وينفعل ، فقد روى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم إذا هو نام ثلاث عقد ، يضرب كل عقدة مكانها عليك ليل طويل فارقد فإن استيقظ فذكر الله انحلت عقدة فإن توضّأ انحلت عقدة فإن صلى انحلت عقده كلُّها فأصبح نشيطا طيِّبَ النَّفسِ وإلا أصبح خبيث النَّفس كسلان » .[3]

و جاءت بمعنى الذات الإنسانية ، أي ذاته التي يحكم بها الأمور وهو المسؤول عنها ، فعن عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ قال : قال لي النبيﷺ : « إنك لتصوم الدهر وتقوم الليل . قلت : نعم ، قال : إنك إذا فعلت ذلك

1 – محمد عثمان نجاتي ، القرآن وعلم النفس ، دار الشروق ، ط1 ، بيروت ، 1982 ، ص208-209 .
2 – عباس محمود العقاد ، الإنسان في القرآن ، ص38 .
3 – البخاري ، صحيح البخاري ، كتاب بدء الخلق – باب : ذكر الملائكة ، رقم الحديث ، 3269 ، ص385 .

هجمت له العين ونفهت له النفس ، لا صام من صام الدهر ، صوم ثلاثة أيام صوم الدهر كله ، قلت : فإني أطيق أكثر من ذلك ، قال : فصم صوم داود عليه السلام : كان يصوم يوما ويفطر يوما ولا يفر إذا لاقى » .[1]

وجاءت لفظة النفس بمعن الروح والإنسان : فلا يجب أن تقتل أو تهان ، فعن أنس رضي الله عنه قال : ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الكبائر أو سئل عن الكبائر ، فقال : « الشرك بالله وقتل النفس وعقوق الوالدين ».[2]

1 - البخاري ، المصدر السابق ، كتاب الصّوم ، باب صوم داود عليه السلام ، رقم الحديث 1979 ، ص223 .

2 - البخاري ، المصدر السابق ، كتاب الآداب ، باب عقوق الوالدين من الكبائر ، رقم الحديث : 5977، ص707.

**ثالثا : تصوير القرآن للنفس الإنسانية :**

الناظر في القرآن الكريم ، يرى أنه قد احتوى على نصوص كثيرة كان موضوعها الحديث عن النفس الإنسانية ، واجهت الإنسان بحقيقة تكوينه النفسي ، ولا سيما ما كان خافيا من مكنونات نفسه وأسرار انفعالاتها ؛ فالله تعالى هو أعلم بالنفس إذ خلقها ورعاها .

ولذلك يجدر بنا ، ونحن في معرض الحديث عن الإعجاز النفسي في الخطاب القرآني ، أن نقف على كيفية تصوير القرآن للنفس الإنسانية ، حتى نتكمن فيما يأتي من فصول الدراسة من مقارنة آليات الخطاب التي تضمنها القرآن الكريم ، ومدى توافقها مع طرقه التأثيرية في تلك النفس.

فالقرآن الكريم يكشف بأسلوبه الفني الرائع والنفسي الشائق جوانب الذات البشرية وتجاربها بمعان عميقة وتعاليم موجهة وموحية « وإن مهمته هي وضعنا أمام حقائق نفوسنا واضحة جلية ، لتبعث فينا التأمل ، فنعيش مع حقيقة الوجود ونصل كياننا بسر روحاني متجل في تماسك أطراف الكون وحيوية الطبيعة وآفاقها » .[1]

مما لا شك فيه أنّ مصطلح الصورة اليوم من أكثر المصطلحات الأدبية أهمية وأشدّها صلة بمقاييس الجودة الأدبية ، لما للصورة من أهمية بالغة في إحداث التأثير والإثارة في المتلقي قارئا أو سامعا ، ولما لها قدر كبير من المتعة الوجدانية للنفس البشرية ، وعلى هذا الأساس فقد أُفْعِمَ الدّرس الأدبي المعاصر بمصطلح الصورة فتعدّدت المفاهيم واختلفت المناهج التي تتّصل بدراسة الصورة ، وفقا لدرجة اهتمام كل فريق بجانب معيّن منها ، وكثرة المزالق التي يقود إليها طبيعة البحث ، إذ هي مادة تخضع للوجدان والعاطفة ، أكثر من خضوعها للمنطق والعقل .[2]

يقول عبد القاهر الجرجاني : « واعلم أنّ قولنا الصورة إنما هو تمثيل قياس لما نعلمه بعقولنا على الذي نراه بأبصارنا فلمّا رأينا البينونة بين آحاد الجناس تكون من جهة فكان بين إنسان وفرس من فرس بخصوصية تكون في صورة ذاك ... ثم وجدنا بين المعنى في أحد البيتين وبينه في الآخر في عقولنا وفرقا عبرنا عن ذلك الفرق وتلك البينونة بأن قلنا :

1 – عمر السلامي ، الإعجاز الفني ، د ط ، مؤسسة عبد الكريم ، تونس ، 1980م ، ص 5 .

2 – عباس محمود العقاد ، شعراء مصر وبيئاتهم في الجيل الماضي ، د ط ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر ، 1971 ، ص154 .

( للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك ) ، وليست العبارة عن ذلك بالصورة شيئا نحن ابتدأناه فينكره منكر بل هو مستعمل في كلام العلماء ويكفيك قول الجاحظ وإنّما الشعر صناعة وضرب من التصوير » .[1]

أما جابر عصفور فيعرف الصورة بقوله : « الصورة هي طريقة خاصة من طرق التّعبير أو وجه من أوجه الدّلالة تنحصر أهميتها فيما تحدثه في معنى المعاني من خصوصية وتأثير ، ولكن أيّا كانت هذه الخصوصية أو ذاك التّأثير فإنّ الصورة لن تغيّر من طبيعة المعنى في ذاته إنها تغيّر من طريقة عرضه وكيفية تقديمه» .[2]

فالصورة إذن من خلال هذا المفهوم أسلوب يحافظ على سلامة النّص من التّشويه ، ويُقَدَّم بتعبير رتيب ، وهي بعد طريقة لاستحداث خصوصية التأثير في ذهن التلقي بمختلف وجوه الدّلالة التي يستقيها من النص في منهج تقديمه ، وكيفية تلقّيه ، وما يحدثه ذلك عنده من متعة ذهنية ، أو تصور تخييلي نتيجة لهذا العرض السّليم[3] ، وهذا ما أشار إليه سيد قطب رحمه الله في دراسته للتصوير في القرآن الكريم ، حيث قال : « التصوير هو قاعدة التعبير في هذا الكتاب الجميل ، القاعدة الأساسية المتبعة في جميع الأغراض ».[4]

ويقول في مكان آخر من الكتاب : « التصوير هو الأداة المفضّلة في أسلوب القرآن ؛ فهو يعبر بالصورة المحسة المتخيلة عن المعنى الذهني والحالة النفسية ، وعن الحادث المحسوس ، والمشهد المنظور ، وعن النموذج الإنساني والطبيعة البشرية ، ثم يرتقي بالصورة التي يرسمها ، فيمنحها الحياة الشاخصة ، أو الحركة المتجددة فإذا المعنى الذهني هيئة أو حركة ، وإذا الحالة النفسية لوحة أو مشهد ، وإذا النموذج الإنساني شاخص حي ، وإذا الطبيعة البشرية مجسمة مرئية ، فأما الحوادث والمشاهد ، والقصص ، والمناظر فيردها شاخصة ، حاضرة فيها الحياة ، وفيها الحركة فإذا أضاف إليها الحوار فقد استوت لها كل عناصر التخييل »[5] ، ثم توسع في معنى التصوير بأن جعل له آفاقا رحبة

1 – عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص365 .
2 – جابر عصفور ، الصورة الفنية في التّراث النقدي والبلاغي ، د ط ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، 1974 ، ص 392 .
3 – محمد حسين علي الصغير ، الصورة الفنية في المثل القرآني ( دراسة نقدية وبلاغية) ، د ط ، دار الرشيد للنشر ، بغداد ، 1981 ، ص32
4 – سيد قطب ، التصوير الفني في القرآن الكريم ، ص8 .
5– سيد قطب ، المرجع نفسه ، ص34 .

فهو : « تصوير باللون ، وتصوير بالحركة ، وتصوير بالإيقاع ، وكثيرا ما يشترك الوصف والحوار ، وجرس الكلمات ، ونغم العبارات ، وموسيقى السياق في إبراز صورة من الصور تتملاها العين والأذن ، والحس والخيال ، والفكر والوجدان » .[1]

ويمكن أن نضيف إلى ذلك قول الأستاذ أحمد الشايب إذ يقول :« هذه الوسائل التي يحاول بها الأديب نقل فكرة وعاطفته معا إلى قرائه أو سامعيه تدعى الصورة الأدبية أو الصورة الفنّية»[2] ، ثم يذكر أنّ لها معنيين أحدهما ما يقابل المادة الأدبية ، ويظهر في الخيال والعبارة ، والثاني ما يقابل الأسلوب ويتحقق بالوحدة[3] ، ومقياس الصورة عنده هو « قدرتها على نقل الفكرة والعاطفة بأمانة ودقّة – فالصورة هي العبارة الخارجية للحالة الدّاخلية– وهذا هو مقياسها الأصيل ، وكل ما تصفه به من روعة وقوّة إنما هو مرجعه هذا التّناسب بينها وبين ما تصوّر من عقل الكاتب ومزاجه تصويرا دقيقا خاليا من الجفوة والتعقيد ، فيه روح الأديب وقلبه ، بحيث نقرأه كأنّا نحادثه ، ونسمعه كأنّا نعامله ».[4]

يتضح من كلامه أن الصورة من جانبٍ قوّة قادرة على نقل الفكرة وإبراز العاطفة ، وهي الشّكل الخارجي المعبّر عن الحالة النّفسية للمنشئ ، وعن تفاعله الدّاخلي ، وهي الضّوء الكاشف عن كفاءة المبدع الفنّية ، وروحه الشّفافة الرّقيقة – نتيجة لإيجاد الملاءمة بين نقل الفكرة وتعبيرها النّفسي أسلوبيا– وبها يتميّز عقل المتكلّم ويحكم عليها بالدّقة والإبداع والتطوير دون وساطة أخرى ، وإنما نقرأه تجسيدا ، ونسمعه تشخيصا وإدراكا من خلال هذا التّناسب والارتباط الذي حقّقه في هذا العمل الأدبي أو ذاك ، وهو الصورة ؛ فالصورة عنده إيجاد للملاءمة والتّناسب بين الفكرة والأسلوب أو الّلغة والأحاسيس .[5]

1- سيد قطب ، المرجع السابق ، ص35 .
2 – أحمد فؤاد الشايب ، أصول النقد الأدبي ، ط3 ، مطبعة مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، 1987 ، ص242 .
3 – أحمد فؤاد الشايب ، الرجع السابق ، ص259 .
4 – أحمد فؤاد الشايب ، المرجع نفسه ، ص249- 250 .
5 – محمد حسين علي الصغير ، الصورة الفنّية في المثل القرآني – دراسة نقدية وبلاغية – دار الرشيد للنشر ، بغداد ، 1980 ، ص29 .

وقريب من هذا القول ، قول الدكتور صلاح عبد التّواب : « ومعلوم أنّ مقياس الجودة الأدبية تأثير الصورة الأدبية في نفوس متذوّقيها ، بما جمعت في إطارها من سمو المعاني وبلاغة الألفاظ وروعة التّناسق ودقّة النّظم ، وحسن إيقاع الكلام إلى غير ذلك مما يبلغ تأثيره في النّفوس كل مبلغ .[1]

ولأهمية النّفس في العمل الأدبي ، من حيث البراعة في الإبداع والموهبة والقدرة على التّصور من جانب ومن حيث شدّ المتلقي لمتابعة النّص ، وسبر أغواره والتّأثير والإثارة فيه ومنه من جانب آخر ؛ فقد اهتم الباحثون من علماء النّفس ، وصنوفهم من علماء الأدب إلى البحث الدّؤوب في الكشف عن خفايا وخبايا النّفس الإنسانية واستجلاء أسرارها ، والكشف عن العلاقة التي تربط بينها وبين الأدب ، ونتج عن ذلك عدد من الدّراسات ، التي أماطت السجوف عن مدى تأثير الصورة في النّفوس ، وإنه كلّما كان التّأثير أقوى ، حُكم على النّص الأدبي بأنه أكثر جودة وجمالا وإتقانا وهذا بالطبع يتطلّب خبرة واسعة بالنّفوس التي يتوجّه إليها الخطاب ومعرفة النّفوس هي من أكبر المهمات صعوبة .[2]

من هنا نفهم أنّ مفهوم الصورة النّفسية منبجس من خلال الكشف عن أغوار النّفس الإنسانية ، وخفاياها وأسرارها : سوية ، وشاذّة صاعدة وهابطة ، خيرة وشريرة ، مقبلة ومعرضة ، مضطربة وهادئة ...

وبما أن الأدب فن ، وأنّ هذا الفن ليس ترفا وكمالا في الحياة ؛ بل هو مادة إنسانية الإنسان وعصر معنويته ، وليس غير هذه الإنسانية والمعنوية وتلك الإنسانية . وما الفن حين يخلق صور الجمال ولا الذّوق حين ينقد الجميل ، ما كل ذلك إلا خبرة بأهواء النّفوس ، وقوة في الشّعور ودقّة في الوجدان ، يتحدّث بها الشعر والنّثر حديث النّاي والعود ، وترجمة الألوان والأصباغ ، ونطق الرخام وشهادة الحجر فيقرؤها الناقد بين الأسطر والفقرات وفي الأنغام والهمسات وفي الظلال والأضواء وفي المعارف والتّقاسيم ؛ لأنها أودعت سرّ نفوس أصحابها وأفشت حديث قلوبهم .[3]

---

1 – صلاح الدين عبد التّواب ، الصورة الأدبية في القرآن الكريم ، الشركة المصرية العالمية للنشر ، ط1 ، القاهرة ، 1995 ، ص36 .

2 – محمد المبارك ، استقبال النّص عند العرب ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط1 ، بيروت ، 1999 ، ص33 .

3 – أمين الخولي ، البلاغة وعلم النّفس ، ص145 .

ألا وإنّ للقرآن روعة في التّصوير ، ودقّة في التّعبير ، وحسن في الأداء ، وتغلغل في أعماق القلوب ، وتأثير في العقول ، واستثارة للحس ، واستنهاض للخيال ، وانطباع في النّفوس ، وإمتاع للوجدان ، وانفعال للمشاعر ، وانعكاس لمرآة الحقائق وظلالها ، وحتى الآيات التي تناولت أمر العقيدة ، وتولت عرضها ، إذا نحن نظرنا إليها ، وجدناها تخاطب العقل والقلب معا ، فلا هي بالألفاظ والعبارات الرّتيبة ، التي يضيق بها سامعها أو قارؤها ولا هي بالمعاني المجرّدة الغامضة ، التي تثير اللّبس والإبهام ، وإنّما هي الصورة الأدبية الرائعة التي جمعت في إطارها رونق اللفظ ، ورشيق المعاني وجمال الاتّساق ، حتى كانت تلك الصورة الحيّة النّابضة ، التي يتملاّها الخيال ، فلا يكاد ينتهي عنها إلا وقد انطبعت في النّفس ، وأثرت في الحس وأقنعت العقل ، وأقنعت الوجدان .[1]

ومادام الأمر كذلك ، فمن البديهي أن يكون النّسق القرآني مركز لهذا الإنسان وانفعالاته وحالاته النّفسية أو الفكرية وسواها ، فيكون الوصف والتّصوير لما تخفي الصدور ، ولما يكون في السّر وأخفى ، بالصورة المحسّة المتخيّلة عن المعنى الذّهني ، والحالة النّفسية ، وعن الحادث المحس والمشهد المنظور وعن النموذج الإنساني ، والطبيعة البشرية ، ثم لا تلبث الآيات أن ترقى بالصورة التي ترسمها فتمنحها الحياة الشّاخصة ، أو الحركة المتجدّدة ، فإذا المعنى الإنساني حيّ شاخص ، وإذا الطبيعة البشرية مجسّمة مرئية .[2]

ولقد نزل القرآن الكريم أساسا لإصلاح الإنسان وتربيته وتهذيب ذاته وتبصيره بأسرار نفسه – إلى جانب الأسرار الكونية والحقائق الدينية — التي ستبقى خافية عن الأنظار لولا الكشف القرآني عنها ، ومن هنا « كان من الطبيعي في كتاب غايته تربية النفس الإنسانية أن يتوفر على كثير من الآيات تصف أحوال النفس ، وتعمد إلى كشف خفاياها في أسلوب فني ساحر » .[3]

1 – صلاح الدين عبد التّواب ، الصورة الأدبية في القرآن الكريم ، ص4 .

2 – صلاح الدين عبد التواب ، المرجع نفسه ، ص5 .

3 – صالح ملا عزيز ، تصوير الانفعالات النفسية في القرآن الكريم ، مجلة التربية والتعليم ، جامعة الموصل ، كلية التربية ، مج : 11 العدد : 1 ، 2004 ، ص 216 .

وإذ ينشئ القرآن النفوس ويوجهها ، يأخذ في شرح أحوالها وتصنيف أنماطها واختلاف أوضاعها في السّراء والضَّراء ، في الشِّدَّة والرَّخاء ، في الفرح والحزن ، فهو ليس كتابا في النظريات النفسية ، لكنه مع ذلك حافل بكثير من الحقائق في هذا المجال ، ويشتمل على جملة من الأسرار النفسية ، وعلى أنواع النفس ، وعلى مختلف حالاتها من الصعود والهبوط ، والاستئناس والوحشة والإقبال والإعراض ، والالتصاق بالأرض ، والانطلاق إلى عالم النور والسّمو .[1]

إنَّ الإشارة القرآنية للنفس الإنسانية تتجاوز وصف أحوالها وتشخيص أمراضها إلى الكشف عن انفعالاتها وعواطفها ودوافعها ، وتقديم نماذج إنسانية حية ، تكاد تلمس أو ترى بالعين الباصرة « إنها وصف ارتاد جوانب الذات البشرية ، فكشفها اصدق كشف ، بأسلوب فني رائع ، ونفسي شائق تنعكس على حياة الفرد بتجاربه وملاحظاته ، وتنقله إلى عالم متحرك ، يلمس على مسرحه مشاهد ونماذج بشرية ، تحمل طابع التكرار ، وصفة الديمومة ، في كل آن من الزمن » .[2]

لنقرأ قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِـَٔايَـٰتِنَا ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا۟ بِهَا خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَسَبَّحُوا۟ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ السجدة : 15 - 17 ففي هذه الآيات تتراءى لنا صورة وضاءة للنفوس اللطيفة الشفيفة الحسّاسة المرتجفة من خشية الله وتقواه ، المتّجهة إلى ربّها بالطاعة المنطلقة إليه بالرّجاء ، في غير ما استعلاء ولا استكبار[3] ، إنها صورة للنّفس المستجيبة الطائعة الخاضعة المنيبة التي تستشعر جلال الله الكبير المتعال .

إنّ الآيات ترسم أنموذجا إنسانيا واضحا للعيان ، من خلال تشخيص حالة الانفعال والوَجد التي صاحبت التذكير بآيات الله ، فعبّرت عن ذلك بالخضوع والسّجود وتمريغ الجباه بالتراب ، وما أجمل استعمال قوله : "خرّوا "؛ فالخيال

---

1 – صالح ملا عزيز ، جماليات الإشارة النفسية في الخطاب القرآني ، ط1 ، دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع ، دمشق ، سوريا ، 2010 ، ص34 .

2 – عمر السلامي ، الإعجاز الفني في القرآن ، ص15 .

3 – سيد قطب ، في ظلال القرآن ،ط34 ، دار الشروق ، بيروت ، 1425هـ 2004م ، مج:5 ، ج21 ، ص2812 .

يجسّم هذا الخرور الذي ينبئ ويعبّر عن سرعة الحركة في تنفيذ السجود ، ناهيك عن دلالة اللفظ بما يوحي من السقوط ، يسمع منه خرير ، فاستعمال الخرّ تنبيه على إجماع أمرين : السقوط وحصول الصوت منه بالتّسبيح .[1]

ثم هاهم أولاء يصحبون السجود بالتسبيح ، والتنزيه عمّا لا يليق بالله ، وسبّحوا بحمد ربّهم ، وهذا يلفتنا إلى شيء هام وهو انسجام أنفسهم مع نغم الوجود ، الذي يسبّح الله على الدّوام ، قال تعالى :﴿ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۗ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴾ الإسراء : 44 فالقارئ يستشعر من خلال هذه الآية تلك النّفوس ، وهي تنسجم مع نغم الوجود ، إذ لم يكن الفكر الذي وهب لهم ، وتميّزوا به عن سائر المخلوقات ، لم يكن مانعا لهم من أن يشتركوا مع الكون كله في نغم التّسبيح ، فكيف إذا اختص تسبيحهم في هذا المقام بالحمد ، وسبّحوا بحمد ربّهم ، وهو اختصاص يبيّن تنزّه الحقّ عمّا يكون في نفس البشر أو الخلق ، لأنه واهب النعم ، ونعمه التي يجريها على خلقه ، لا تشابهها النعم التي يجريها المخلوق على المخلوق ، فالمخلوقون يطرأ عليهم التغير ، فتجري عليهم نواميس الكون ، فيعتري نفوسهم التبدل وعدم الثبات ، أما الخالق ﷻ فهو منزّه عمّا يمسّ المخلوقين من نقص ؛ فعطاؤه بلا من ولا انقطاع فكان جزاؤه الحمد " وسبّحوا بحمد ربهم ".

وأمّا قوله : " وهم لا يستكبرون " فهو إشارة إلى حال تلك النّماذج من النّفوس التي تميّزت بالخضوع والخشوع لمقام الله ، فلا يرتدون ثوب الكبرياء ، إذ ليس ذلك من صفاتهم لأن الكبرياء لا يكون إلا لله .

ثم ينتقل الهدي بنا إلى الآية التي تصوّر الهيئة الجسدية والمشاعر ، في لمحة واحدة " تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربّهم خوفا وطمعا ".

فها نحن أولاء أمام هذه النماذج وهي تترك مضاجعها تقوم لتناجي ربّها ، وما أجمل التعبير الذي يرسم المشهد ، إنّه غاية في الدّقة ، إنّه ليخيّل للقارئ أن يشهد المنظر اللحظة بكل ما فيه ، وبخاصة حين ترسمه كلمتا " تتجافى – المضاجع " ؛ فالمضاجع تدعو الجنوب إلى الراحة والنوم ، ولكن الجنوب لا تستجيب ، لأن شغلا يشغلها وشوقا

1 – الراغب الأصفهاني ، المفردات في غريب القرآن ، ص144 .

يتملّكها ، شغلا في خشية الله ، وشوقا في رحمة الله ، يتجاذبها الخوف من مقام الله والطمع في رحمته ، « والتعبير يصور هذه المشاعر المرتجفة ، في الضمير ، بلمسة واحدة ، حتّى لكأنها مجسمة ملموسة»[1] .

هذه النماذج من النّفوس المشرقة الوضاءة الخاشية الطامعة ، تترك مضجعها ، وتقوم لتناجي ربّها ليلا ، فيقترب منه وكأن راحته في الدّعاء لا الاضطجاع ، إنها نفس مؤمنة تجمع بين الخوف والرّجاء .

لنتأمّل العلاقة بين قوله تعالى : ﴿ **تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ** ﴾ **السجدة : 16** ، وقوله : ﴿ **فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ** ﴾ **السجدة : 17** ، من حيث مضمونها .

كلتاهما تدور حول تأثير الخفاء ، فالتّجافي عن المضاجع يكون ليلا ، والليل فيه الستر والخفاء ، بمعنى أنّ عبادتهم نقية خالية من كل أنواع الرياء ، إذ لا يطّلع عليها أحد ، هي بينهم وبين ربّهم ، فكان جزاؤهم من جنس عملهم ، ففي لفظ أخفي ما يناسب تتجافى جنوبهم عن المضاجع .

إنها حقا ترسم صورة مشرقة وضّاءة حساسة شفافة ، في جو وظل ، تستروح له النفوس وتطمئن له القلوب ، إنّ في الآيات ألفاظا ومعاني كما هو باد ، ذات دلالات نفسية وشعورية خاصة ، حتّى تبدو صورة تلك النماذج ماثلة للعيان ، فلا أقل من أن يقال : إنها صورة للنفوس المؤمنة الخاشعة المتبتلة المتطلّعة لربها ، فيها خفقات القلوب ، ووجل النّفوس ، تغمرها رحمة الله وعنايته ورعايته وودّه ، فسجودها عبادة عملية بدنية ، لكنه في الوقت نفسه ، تعبير عن خضوع تلك النّفوس لباريها ، وتسبيحها عبادة عملية لسانية ، لكنه في الوقت نفسه تعبير عن استمرارية تذكرها للواحد الحد ، فلا تغفل عنه لحظة ، وعدم استكبارها عبادة عملية سلوكية خلقية ، فارتفعت بسجودها وتواضعها وتسبيحها وذكرها لربّها مرتقى عاليا .[2]

1 – سيد قطب ، في ظلال القرآن ، مج: 5 ، ص2813 .

2 – محمود سليم محمد هياجنة ، الصورة النفسية في القرآن الكريم ، ط1 ، عالم الكتب الحديث ، عمان ، الأردن ، 1428هـ 2008م ، ص30-37 .

ومن الأمثلة أيضا قوله تعالى :﴿ لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا ۗ وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴾ البقرة : 273

يبرز النّص مشهدا لصورة نفسية معبّرة عميقة ، لنموذج من المؤمنين كريم ، والمتأمل النّص حقّ تأمل ، يجد كلّ جملة فيه ، لمسة إبداع ، ترسم ملامح وسمات تعكس جانب الاستحياء والتعفف ، وما يكاد المتلقي يتم القراءة حتى تتشكل في ذهنه ، تلك الصورة الكاملة لتلك النماذج ،كأنّما يراها ، أو كأنما هي ظاهرة للعيان نابضة حيّة .

والصورة توحي بوصف ، هو في غاية الروعة لهذا الأنموذج من المؤمنين ، تتعفف أنفسهم عن السؤال . يل يتعفف ويعلو بنفسه فوق معاناة العوز والفاقة ، فلا يسأل غيره حفظا لكرامته ، وتنزيها لإيمانه وتقواه عن التوجيه لغير الله ؛ فيبدوا هذا للناظر إليه أنّه غني وهو فقير وأنّه القوي ، وأنّه الشامخ وهو الضّئيل .[1]

وإذا تأملنا الألفاظ الواردة في النص ، نجد أنها حافلة بالكثير من المعاني الدالة على إيحاءات لا حصر لها ، تكشف الغطاء عن صور تلك النّفوس السامقة ، التي علت بعفّتها وكرامتها ونبلها ، على الرغم من فاقتها وحاجتها وعوزها .

وأوّل ما يطالعنا في النص استهلالة شبه الجملة ، من الجار والمجرور : " للفقراء" ، وهو متعلق بمحذوف ، تقديره " النفقة " .

أما الفقر ، فمأخوذ من الفُقرة وهي الحفرة ، وجمعها فُقَر وسمي سيف النبي ذا الفقار لأنه كانت فيه حفر صغار حسان ، وهي الحزوز ، ومن ذلك الفاقرة : الداهية الكاسرة للفقار ، يقال فقرته الفاقرة ، أي كسرت فقار ظهره ، والفقير معناه المفقور الذي نُزعت فقرُه من ظهره ، فانقطع صلبه من شدّة الفقر ، فلا حال هي أوكد من هذه ، والفقير الذي لاشيء له[2] ، وهذا يعني إذن ظل اللفظ يوحي بالحاجة والعوز والفاقة . احصروا : من الحصر وهو المنع والتضييق والحبس .[3]

1 – محمد بهائي سليم ، القرآن الكريم والسلوك الإنساني ، د ط ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مصر ، 1987 ، ص118 .

2 –ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (فقر) ، مج : 5 ،ج38 ، ص3436 .

3 – الراغب الأصفهاني ، المفردات في غريب القرآن ، ص120 .

والحصر يأتي على نوعين : بما لا تقدر أنت على دفعه ، وبما تقدر على دفعه[1] ، وجو النّص يوحي بالنوعين ؛ فإما أنهم حصروا أنفسهم ووقفوا على الجهاد في سبيل الله ، لأن سبيل مختص بالجهاد في عرف القرآن ، ولأن وجوب الجهاد في ذلك الزمان كان أكد ، فكانت الحاجة إلى من يحبس نفسه للمجاهدة مع الرسول أشد .[2]

وإمّا أن يكون من أمر خارج عن إرادتهم ، « لا يستطيعون ضربا في الأرض » ، والضرب إيقاع شيء على شيء[3] ، ومادام الأمر ضربا في الأرض ؛ فإن ظل اللفظ يدل على أنّ الكفاح في الحياة يجب أن يكون في غاية القوّة ، ودون هوادة ، سواء كان ضربا في الحرث أو ضربا في التجارة ، أو غير ذلك ، ولكونهم لا يستطيعون ضربا في الأرض ، فهو آكد على عدم المقدرة لوجود مانع قوي يمنعهم عن ذلك .

والسيما : العلامة المميزة[4] ، وكونه قال : تعرفهم بسيماهم ، فهو دليل على واجب المؤمن تجاه أخيه المؤمن ، من تفقد لأحواله من خلال حاله ، وهذا يتطلب فراسة وفطنة إيمانية تكفي المحتاج السؤال عن سؤاله ؛ فإذا ما سال مجرد سؤال فكأنما ألحف في المسألة وألح عليها ، ولأن الأصل مرآته تخبر عن حاله .

بعد هذا العرض الموجز لمعاني الألفاظ ، دعنا نتفيّأ ظلال النص ، لنصل على ما يوحي به من الصور النفسية لهذا الأنموذج من المؤمنين

فقوله : ﴿ لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ **البقرة : 273** ، يوحي بنماذج قد حبست نفسها عن الضرب في الأرض ، والأخذ بأسباب العيش ، مع حاجتها الماسة لذلك ، حبست نفسها لما هو أسمى من ذلك بكثير ، ألا وهو الجهاد في سبيل الله ، وما كان ذلك الفعل منها إلا لحاجة الإسلام في ذلك الوقت لقوم يحبسون أنفسهم للجهاد ، ولا يشتغلون بغيره ، وأنفس حبست

---

1 – الشعراوي ، تفسير الشعراوي ، ج2 ، ص178 .

2 – النيسبوري نظام الدين الحسن بن أحمد ، تفسير غرائب القرآن و رغائب الفرقان ، ط1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1416هـ 1996 م ، مج : 2 ، ص 31.

3 – الأصفهاني ، المفردات في غريب القرآن ، ص294 .

4 –الأصفهاني ، المصدر نفسه ، ص524 .

لهذه الغاية طوعا منها ، أنفس هي في غاية الإيثار ، وفي غاية التضحية ، وفي غاية الانتماء ، وفي غاية الإخلاص ، إنّها نفوس وقفت مع الله بالله ؛ فلا شغل لها إلا ما يعلي كلمته ، فاستبشرت قلوبها حين انكسرت نفوسها ، فلا مجال للنظر إلى الدنيا وزينتها .

ومع عوزها وشدة حاجتها لكل مساعدة ، إلا أنّها ترفّعت عن السؤال ، بل بدت غنية للعيان ، كل ذلك من شدّة تعففها ونبلها وكرمها ، ويقيني أن ختام الآية يشير بذلك ؛ فقوله : ﴿ وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴾ البقرة : 273 ، إذ توحي بالإنفاق على هؤلاء خفية ، خوفا من أن يخدش إباء نفوسها أو تجرح كرامتها ، وهي –الآية– تطمئن أصحاب النفقات بأن الله يعلم بها .[1]

وفي أدق خبايا النفوس يرسم القرآن صورة نفسية دقيقة حينا يتحدث عن الشهوة والغريزة الإنسانية ، قال تعالى :﴿ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَاۚ وَٱسْتَغْفِرِى لِذَنۢبِكِۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلْخَاطِـِٔينَ ﴾ يوسف : 29

فالمراودة : من راود الشيء يراوده مراودة ورِوادا : طلبه منه حاول أن يفعله ، ويقال راوده عن الشيء ، جهد في طلبه منه .

ويقال هذا : راود المرأة عن نفسها وراودته عن نفسه في طلب الجماع من المتأبى ، كأنما يخدعه عن نفسه التي تأبى الاستسلام لما يراد .[2]

والقرآن وهو يصور هذه الحالة النفسية ، ينقلها لنا بأدب رفيع : وراودته التي هو في بيتها....

« فالمراودة في هذه المرة مكشوفة ، وكانت الدعوة سافرة إلى الفعل الخير .. وحركة تغليق الأبواب لا تكون إلا في اللحظة الأخيرة ، وقد وصلت المرأة إلى اللحظة الحاسمة التي تهتاج فيها دفعة الجسد الغليظة ونداء الجسد الأخير..

« وقالت هيت لك »

---

1 – محمود سليم محمد هياجنة ، الصورة النفسية في القرآن الكريم ، ص56–58 .

2 – مجمع اللغة العربية ، معجم ألفاظ القرآن ، م1 ، ص526 .

هذه الدعوة السافرة الجاهرة الغليظة ، لا تكون أول دعوة من المرأة ، إنما تكون هي الدعوة الأخيرة ، وقد لا تكون أبدا إذا لم تضطر إليها المرأة اضطرارا ، والفتى يعيش معها وقوته وفتوته تتكامل ، وأنوثتها هي كذلك تكمل وتنضج ، فلا بد كانت هناك إغراءات شتى خفية لطيفة ، قبل هذه المفاجاة الغليظة العنيفة »[1]

﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ ﴾ يوسف : 24

هو نهاية موقف طويل من الإغراء ، بعدما أبى يوسف في أول الأمر واستعصم ، وهو تصوير واقعي صادق لحالة النفس البشرية الصالحة في المقاومة والضعف ، ثم الاعتصام بالله في النهاية والنجاة ، ولكن السياق القرآني لم يفصل في تلك المشاعر البشرية المتداخلة المتعارضة المتغالبة ، لأن المنهج القرآني لا يريد أن يجعل من هذه اللحظة معرضا يستغرق أكثر من مساحته المناسبة في محيط القصة ، وفي محيط الحياة البشرية المتكاملة ، فذكر طرفي الموقف بين الاعتصام في أوله والاعتصام في نهايته ، مع الإلمام بلحظة الضعف بينهما ليكتمل الصدق والواقعية والجو النظيف معا .[2]

وانظر إليه وهو يصور نفسية المنافقين حيث يقول :﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ البقرة : 8.

هذا النظم الكريم " ومن الناس " في محل رفع مبتدأ[3] ، فمَن تبعيضية ، والمعنى : وبعض الناس من يقول آمنا ، وقد وردت هذه الصيغة كثيرا في كتاب الله تعالى ، كقوله :﴿ فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْأَخِرَةِ مِنْ خَلَـٰقٍ ﴾ البقرة : 200 وقوله :﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴾ البقرة : 204 وقوله :﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴾ البقرة : 207 وقوله :﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَـٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَـٰنٍ مَّرِيدٍ ﴾ الحج : 3 .

1 – سيد قطب ، في ظلال القرآن ، مج : 4 ، ص 1980 .

2 – سيد قطب ، المصدر السابق ، مج : 4 ، ص 1981 .

3 – أبو السعود ، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، ج1 ، ص48 .

فهذه الآيات التي جاءت على هذا النظم الجميل ، تحدثنا عن أنواع الناس وأحوالهم ، فهناك من يّدعي الإيمان ، ومنهم من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله ، ومنهم من اخْتَلَّت عنده الموازين فيساوي بين فتنة الناس وعذاب الله .

ولو عدنا إلى الآية التي جاءت تصور نفسية المنافقين ووقفنا عند جملة ، «**وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ** ...» لوجدنا أنها تبين نفسية المنافق وشخصيته ، لأنه يقول كلاما بلسانه لا يطابق جنانه ، فهو شخص كاذب يقصد البحث عن مواقع قبول له بين المؤمنين ؛ كي يصل إلى أهدافه الشيطانية بإظهار إيمانه بأعظم ركنين في عقيدة المسلم ، فالمؤمن بالله واليوم الآخر ، لا بد أن يؤمن ببقية أركان العقيدة ، عند ذلك يطمئن المؤمن لهذا القائل ، ويسير معه .

ثم يقول : ﴿ **إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا** ﴾ **النساء : 142**

فهم يفعلون ما يفعل المخادع من إظهار الإيمان وإبطال نقيضه والله فاعل بهم ما يفعل الغالب في الخداع حيث تركهم في الدنيا معصومي الدماء والأموال وأعد لهم في الآخرة الدرك الأسفل من النار[1] ، كما أنهم إذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى متثاقلين ، كالمكره على الفعل لإتمام فعل الخداع ، فهم مستمرون على ذلك ويجددون في خداعهم بابتكار أساليب تلائم كل عصر بما فيه من وسائل اتصال بين أصناف الناس ، فالمنافق يكون في حالة نفسية ترزخ تحت وطأة الخداع والتمويه على الناس ، فهو في سلوكه وتصرفه يتحرك وفق ذلك الشعور المسيطر عليه ، وهو يقوم بالخداع في تعامله مع من حوله ؛ ليصل إلى المصلحة التي يريد ، فيعمه عن سوء تصرفه لأنه يسعى لتحقيق هدفه بأي أسلوب .

ولا يكتفي الخطاب القرآني برسم الصورة النفسية للناس ، وهم في الدنيا ، بل نقل لنا صورا لمشاهد غائبة تحدث يوم القيامة عنا تتراءى فيها نفوس البشر على ما هي عليه من اختلاف ، فرسمها واضحة وكأنها حاضرة تتملاها العيون ، وتحسها النفوس .

فمن الآيات التي تصور الحالة النفسية للمتقين في ذلك اليوم قوله تعالى : ﴿ **مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ** ﴾ **النمل : 89**

1 – أبو السعود ، المصدر السابق ، ج1 ، ص598 .

جاء في لسان العرب حول كلمة "أمن" : الأَمانُ بمعنى . وقد أَمِنْتُ فأَنا أَمِنٌ ، وآمَنْتُ غيري من الأَمْن والأَمان . والأَمْنُ : ضدُّ الخوف . قال ابن سيده : الأَمْنُ نقيض الخوف ، أَمِن فلانٌ يأْمَنُ أَمْناً وأَمَناً ؛ حكى هذه الجوهري ، وأَنتَ في آمِنٍ أَي في أَمْنٍ كالفاتح . وقال أَبو زياد : أَنت في أَمْنٍ من ذلك أَي في أَمانٍ . ويقال : آمَنَ فلانٌ العدُوَّ إيماناً ، فأَمِنَ يأْمَنُ ، والعدُوُّ مُؤْمَنٌ .[1] ، فلفظة " أمنون " تفيد الاطمئنان والراحة ؛ فعندما تنقلب موازين الكون فتمور السماء ، وتنسف الجبال ، وتدك الأرض ، وتسجّر البحار وغير ذلك «في هذا اليوم المفزع الرهيب يكون الأمن والطمأنينة من الفزع جزاء الذين أحسنوا في الحياة الدنيا فوق ما ينالهم من ثواب هو أجزل من حسناتهم وأوفر »[2] ، وأيّ شيء يمكن أن يتمناه المرء في ذلك اليوم الرهيب المفزع المهول المخيف « والأمن من هذا الفزع هو وحده جزاء وما بعده فضل من الله ومنّة ، ولقد خافوا الله في الدنيا فلم يجمع عليهم خوف الدنيا وفزع الآخرة ، بل أمّنهم يوم يفزع من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله » .[3]

إنّ هذه اللفظة لتصور لنا مشهدا مثيرا ؛ مشهد المتقين ، وهم واقفون كأنهم حصلوا على صك الأمان لا يرعبهم ما يرعب الآخرين ؛ الدنيا كلها من حولهم تضطرب ، والنفوس تهتز ، والقلوب لدى الحناجر فزعا ورهبة أما هم فالأمر لا يعنيهم لأن الله أسدل عليهم أمنه وأفرغ عليهم سكينته .

والقارئ حينما يقف عند هذه اللفظة يسري السرور في كيانه ويغشاه الهدوء بعدما أن اضطربت نفسه مع الآيات التي هزّتها وأرعبتها وهي تصوّر لها أهوال يوم القيامة ، وسبيل القرآن في ذلك إثارة الوجدان والمشاعر « نعم ...لقد برز الأسلوب القرآني في كل ما تعرض له من أغراض ، ولم يعتمد في مرّة واحدة على مجرد الألفاظ وحدها ، أو على المعاني فحسب ؛ وإنما سلك طريقا فنيا في الأداء ، ومنهجا أدبيا في التعبير اتجه به مباشرة إلى إثارة وجدان القارئ أو السامع إثارة رقيقة تحدث السرور في النفس فتقبل ، أو تحدث فيها الألم فترفض ، لأن التعبير لم يعتمد على التفكير

1 – لسان العرب ، ابن منظور ، م1 ، مادة (أمن) ، ص107 .
2 – سيد قطب ، في ظلال القرآن ، م5 ، ص2669 .
3 – سيد قطب ، المرجع نفسه ، ص ن .

وحده ليقنع ، بل على الوجدان أيضا ليستميل ، ومن ثمّ كانت تلك الصور القرآنية البارعة فائقة الروعة في إيحائها وتأثيرها ، فهي لم تدع الوجدان إلا وهو ينفعل ولا القلب إلا وهو يختلج ويسرع في النبضات ... والأمر لا يعد وبعد كل هذا أن تكون كلمات جاءت بها آيات كتاب الله ، ولكن لا عجب ، فلقد كانت الكلمات التي أضفى الله عليها من روحه ، فإذا هي المثال الخالد في إعجاز البيان »[1] .

ويقول تعالى أيضا :﴿ فَوَقَىٰهُمُ ٱللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ ٱلۡيَوۡمِ وَلَقَّىٰهُمۡ نَضۡرَةٗ وَسُرُورٗا ﴾ **الإنسان : 11** .

ففي هذه الآية لفظتان تحملان صورة لهؤلاء المتقين الذين يخافون يوم الآخرة ؛ فيبدل الله خوفهم أمنا ويريحهم من عناء ذلك اليوم ويبدلهم بذلك "نضرة " و"سرورا " ؛ فاللفظتان تكشفان عن الراحة النفسية التي يشعر بها هؤلاء يوم القيامة ، والنضرة هي الحسن والبهجة . جاء في اللسان : فالنضرة : النعمة والعيش والغنى ، وقيل : الحسن والرونق ، وقد نضر الشجر والورق والوجه واللون ، وكل شيء ينضر ونضرا ونضرة ونضارة ونضورا ، ونضر ونضر ، فهو ناضر ونضير ، ونضر أي حسن ، ونضر الله وجهه ينضره نضرة أي حسن . بريقه ونداه ، والنضرة نعيم الوجه . وقال الزجاج في قوله تعالى :﴿ وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ﴾ **القيامة : 22 - 23** "وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة" ، قال : نضرت بنعيم الجنة والنظر إلى ربها ﷻ . وأنضر النبت . نضر ورقه[2] ، وإن كانت النضارة تكون للوجه إلا أن هذا التعبير كناية عن الفرح والسعادة «أي جعل لهم نضرة وهي حسن البشرة ، وذلك يحصل من فرح النفس ، ورفاهية العيش »[3] .

---

1 – عبد التواب صلاح الدين محمد ، النقد الأدبي – دراسات أدبية ونقدية حول إعجاز القرآن– د ط ، دار الكتاب الحديث ، 1423هـ 2003م ، ص68 .

2– لسان العرب ، ابن منظور ، مادة (ن ض ر ) ، م 3 ، ص657 .

3– محمد الطاهر بن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج29 ، ص 388 .

"وسرورا ": أي سرورا في القلوب[1] ، فهناك علاقة بين القلب ، وبين الوجه ، فإذا حلّت السعادة بالقلب ظهرت في الوجه ضياء ونضارة ، وإذا اقتحمته التعاسة ارتسمت عليه سوادا وعبوسا ، لذا نجد في كثير من الأحيان أن القرآن حينما يعبّر عن الحالات النفسية يعمد إلى رسمها على الوجه فتتغير ملامحه كعادته في تصوير الأمور المجرّدة صورا حسية وذلك أن القلب إذا سرّ استنار الوجه وتهلل .

ومن الصور النفسية الشاهدة على حال الكفار ، ما نلحظه 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 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 ﴾ النور : 39 – 40 .

تجسّد هذه الآيات حالة نفسية شعورية ، تجسّمها في لوحة أو مشهد ، متحرّك تضفي عليها حياة شاخصة وحركة متجدّدة .

والملحوظ أن الصورة القرآنية في الآيتين ، مستمدّة عناصرها من الطبيعة ، ترسمها الريشة المبدعة ، للتعبير عن حال الكافرين ، ومآلهم ، في مشهدين عجيبين نابضين بالحركة والحياة .

فالسراب ظاهرة طبيعية ، يراها النّاس في الأرض المكشوفة المبسوطة ، فيبهرهم ويغمرهم التماعها ؛ فيتبيّنه الضّمآن ماء ، ليطفئ نار عطشه ، ولكنه ما يلبث أن تملأ الخيبة قلبه حينما يصل إليه بعد جهد ومشقّة .

والمتأمل في الآية يرى في السّراب صورة قوية توضّح أعمال الكفار ، تظنّ بل تحسب مجدية نافعة ، إلا أنّها ليست من ذلك في قريب أو بعيد ، أو ليس من ذلك في قليل أو كثير ، وفي استعمال القرآن لفظ الحسبان في قوله : يحسبه ، فيه جمال وروعة في الدّقة ؛ إذ أصل الحِسبان من الحساب وهو العدّ والمعدود ، ومنه جاء الحَسَب ، وذلك أنهم إذا تفاخروا ، عدّوا مناقبهم ومآثرهم ، والحسب قدر الشيء ، كقولك : الأجر بحسب ما عملت ، وحَسبه أي قدره ، وتقول : أشكرك على حَسَب بلائك عندي : أي على قدر ذلك ، والحَسب بمعنى الكفاية والاكتفاء ، تقول :

3- الزمخشري ، الكشاف ، ج4 ، ص169 .

حسبك أي كفاك ذلك ، ومنه أيضا : ذهب فلان يتحسّب الخبار أي يتجسّسها ويتطلبها .[1]فإذا علمنا ذلك اتّضح الفرق بين الظن والحسبان ، بمعنى إن الكافر يرى في عمله كفاية ، لعلمه أنه يحسُب ذلك بعقله ، ويحكم لأحد النقيضين من غير أن يخطر بباله ، فيحسُبه ويعقد عليه الإصبع[2] ، ولنهم لا يعلمون إلا ظاهرا من الحياة الدنيا ، فهم يعتقدون أنّ في عملهم نجاة لهم ، فينخدعون بحسابات أنفسهم ، فيلهثون بالركض وراءها ، أملا بالنّجاة ، لكنهم يفاجؤون بالحقيقة بعد فوات الأوان ، ولابد للحقيقة أن توفيهم حسابهم ، وتكشف لهم عن خداع أنفسهم .

وفي لفظ (الظمآن) روعة ودقّة ، إذ السّراب يثير في نفسه معاني الرّي ، والأمل والنجاة وهو أشد بلاغة من قولنا يحسبه الرائي ماء ، وذلك لأن الظمآن أشدّ حرصا على بلوغه ، وأشدّ تعلقا به .

ولنتأمل تلك الصورة الموحية المعبّرة ، لنستدل بعدها على صورة نفوس هؤلاء وحالها : رجل ضمآن يسير في فلاة ، فيشهد السراب ، فيحسبه ماء فيتبعه الظمآن ، ليروي به عطشه ، ويطفئ لهيب حرّه ، يتبعه وهو يحسبه الرّي ، غافلا عمّا ينتظره هناك... ، وفجأة يتحرّك المشهد حركة عنيفة ، فهذا السائر وراء السّراب ، الظامئ الذي يتوقع الشّراب الغافل عمّا ينتظره هناك..يصل فلا يجد ماء يرويه ، إنّما يجد المفاجأة المذهلة التي لم تخطر له ببال ، المرعبة التي تقطّع الأوصال ، وتورث الخبال ، ووجد الله عنده ، الله الذي كفر به وجحده ، وخاصمه وعاداه ، وجده هنالك ينتظره ، ولو وجدفي هذه المفاجأة خصما له ، من بني البشر لروعه ، وهو ذاهل غافل على غير استعداد ، فكيف وهو يجد الله القوي المنتقم الجبّار ، فوفاه حسابه ، وهكذا بسرعة عاجلة تتناسق مع المشهد الخاطف المرتاع .[3]

ورحم الله الرمّاني (ت296هـ) ، الذي أوشك أن يصل إلى الصورة النفسية في كتابه النكت في إعجاز القرآن ، لولا أنّ قضية اللفظ والمعنى أشغلته عن ذلك ، حتى صرفته عن كثير مما كان وشيكا أن يصل إليه ؛ ولكنه على الرغم من ذلك كله ، قدّم شيئا كبيرا إخراج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه ، ويستشهد على ذلك بالآية السالفة الذكر ، ثم يتحدث عن وجه الشبه قائلا :« وقد اجتمعا – أي المشبّه والمشبّه به– في بطلان المتوهّم مع شدّة الحاجة

1 – ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (حسب) ، مج5 ، ص846 .

2 – الراغب الأصفهاني ، المفردات في غريب القرآن ، ص117 .

3 – سيد قطب ، في ظلال القرآن ، ج18 ، ص2521 .

وعظم الفاقة . ولو قيل " يحسبه الرائي ماء" ثم ظهر أنه على خلاف ما قدّر ، لكان بليغا ، وأبلغ منه لفظ القرآن ؛ لأن الظمآن أشدّ حرصا عليه ، وتعلّق قلبه به ، ثم بعد هذه الخيبة حصل على الحساب الذي يصيّره إلى عذاب الأبد في النار »[1] ويعقّب الرّماني على شرحه لهذه الصورة القرآنية بقوله : « وتشبيه أعمال الكفار بالسراب من حسن التشبيه ، فكيف إذا تضمّن مع ذلك حسن النظم وعذوبة اللفظ ، وكثرة الفائدة ، وصحة الدّلالة ؟ »[2]

وعلى أيّة حال ، فإنّ هذا التجسيد العجيب ، لحقيقة أعمال الكفّار ، هو في نهاية المطاف تصوير لنفسيتهم الضائعة في سديم التّخلف ، وهي تلهث بأعمالها كسبا للدنيا وجمعا لزينتها وتفاخرها ، ظانة بأن ذلك هو نهاية المطاف ، وحسابا منها بأن ذلك هو نهاية الأرب ، وهذه هي طبيعة أنفسهم ، ظمآنة عطشى لا ترتوي ، تركض الوحوش على فريستها ، ظنا منها أن ذلك هو نيل الوطر ، وأن ذلك هو السّعادة ، لكنها تتفاجأ بالحقيقة التي لا شك فيها ولا ريب ، تفاجأ بالموت الذي تحاسب فيه النفوس على ما قدّمت ، وأي حساب ؟ إنّه حساب سريع .

حقا إنها صورة لنفوس مظلمة معتمة ، لا نور فيها ، مخيفة عنيفة ، لا أمن فيها ، تعيش في الوهم والخيال ، لا خير فيها .

وتستمر معاناة العصاة يوم القيامة لتمتد من الحس إلى النفس تعرضها علينا آيات قرآنية كثيرة ؛ إذ تتقلب نفس العاصي يوم القيامة في آلام شتى لا قبل لها بها ؛ تلك « القوة الكامنة في الجسم الإنساني والتي هي مجمع الخير والشر ومستقر الغرائز والنزعات المحركة لهذا الجسم المادي في تصرفه واتجاهاته...»[3] ، فما هي الحالة النفسية للعصاة يوم القيامة ؟ وكيف أسهم اللفظ القرآني في تصويرها ، ونقل مشاهد حية لها ؟

---

1 – الرّماني ، النكت في إعجاز القرآن ( ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز) ، ص82 .

2 – الرماني ، المصدر نفسه ، ص ن .

3 – توفيق محمد السبع ، نفوس ودروس في إطار التصوير القرآني ، سلسلة البحوث الإسلامية ، السنة الثالثة ، 1391هـ-1971م ، ج1 ، ص40.

يقول تعالى :﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّـالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَـقُولُ يَـٰلَيْتَنِى ٱتَّخَـذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ﴾ الفرقان : 27

. إذ تصوّر لنا لفظة "يعض" حالة التحسر والندم الشديدين التي يكون عليهما العاصي يوم القيامة . وحقيقة العض هو «الإمساك بالأسنان ، عضِضته وعضَضْتُ عليه-( بالكسر والفتح- عضًّا وعضِيضاً " يوم يعض الظالم على يديه " عبارة عن شدة الندم لما يرى من عادة الناس أن يفعلوه عند ذلك »[1] ، وإن كان فعل العض حسيا إلا أنه يدل على حالة نفسية إذ « تخرج الدلالات الحسية بمجرد التعبير الحسي إلى الإيحاء النفسي ، فهما يمثلان هدفا واحدا في النسيج التصويري ، وتلاحمهما يعني أنهما مكملان إلى بعضهما ، لأن المقصد من العذاب الحسي ، هو تعذيب للنفس أيضا»[2] ، ومجيء الفعل "يعض " مضارعا دلالة على استمرار الفعل وتكرره ، إذ أن البلاغيين يقولون : إن الجملة الفعلية تفيد التجدد والحدوث والجملة الاسمية تفيد الثبوت والاستقرار[3] ، ثم إن الظالم لا يعض يدا واحدة ، بل يعض الاثنتين «فلا تكفيه يد واحدة يعض عليها إنما هو يداول بين هذه وتلك أو يجمع بينهما لشدّة ما يعانيه من الندم اللاذع المتمثل في عضّه على اليدين وهي حركة معهودة يرمز بها إلى حالة نفسية فيجسّمها تجسيما »[4] .

وقد أخرج التعبير القرآني الصورة بأسلوب فذ ، إذ أنه عبّر عن أثر نفسي والذي هو الحسرة والغيظ بمشهد حسي متحرك وهو مشهد العض ؛ فالقارئ المتذوق لهذه الآية ، لا يقف مطولا عند تلك الحركة الحسية المتمثلة في عض اليدين ، بل إن خياله لينفذ به إلى ما يوحي به هذا الفعل ، وما يعكسه من شدّة التحسّر وكثر الغيظ والحنق « فليس المراد من عض الظالم على يديه تلك الحركة المادية التي تتمثل في وضع اليدين بين الأسنان والضغط بهما عليهما ، لأنه لا قيمة لها في ذاتها ، وإنما القيمة الحقيقة لما ترمز له ، وتدل عليه ونعني به الإحساس بالندم والتحسّر

1- الفيروزبادي ، بصائر ذوي التمييز ، ج4 ، ص74 . وينظر : ابن منظور ، لسان العرب ، م2 ، مادة (ع ض ض) ، ص805 .

2- سعاد بولشفار ، آيات العذاب والنعيم في القرآن الكريم –دراسة فنية- ، مخطوط رسالة ماجستير ، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ، قسنطينة ، ص51 .

3- نذير حمدان ، الظاهرة الجمالية في القرآن الكريم ، ط1 ، دار المنارة ، جدة السعودية ، 1312هـ -1991م ، ص194 .

4- سيد قطب ، في ظلال القرآن ، م5 ، ص2560 .

على ما فات وذلك هو ما تضطرب به نفس الكافر في ذلك اليوم وهو المراد من الآية الكريمة »[1] ، لأن « عض اليدين والأنامل والسقوط في اليد وأكل البنان ، وحرق الأسنان وقرعها كنايات عن الغيظ والحسرة لأنها من رواد فها فيذكر المرادفة ويدل بها على المردوف ، فيرتفع الكلام في طبقة الفصاحة ويجد السامع عنده في نفسه من الروعة والاستحسان مالا يجده عند لفظ المكنّى عنه » .[2]

يقارن عبد الله هنداوي بين هذه الآية وبين قوله تعالى :﴿ هَٰٓأَنتُمۡ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمۡ وَلَا يُحِبُّونَكُمۡ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱلۡكِتَٰبِ كُلِّهِۦ وَإِذَا لَقُوكُمۡ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوۡاْ عَضُّواْ عَلَيۡكُمُ ٱلۡأَنَامِلَ مِنَ ٱلۡغَيۡظِۚ قُلۡ مُوتُواْ بِغَيۡظِكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ آل عمران : 119 .

فيرى أن في الآية الأولى عبر بالعض على اليدين ، وفي الثانية عبر بالعض على الأنامل فيقول : « هنا يعرض المولى مشهدا من مشاهد القيامة يصور فيه ندم الظالمين الضالين ، فالموقف أشدّ هولا والحسرة أشدّ ألما والندم بلغ منتهاه ، ولذلك صورت حركته بصورة أقوى وأشد من سابقه وهو عض الأنامل غيظا وحسرة ففي هذا السياق لا يعض أنامله فقط ولا يعض يدا واحدة ، لأنها لا تشفي ما به من شدّة الحسرة والندامة وإنما على يديه معا ؛ يداول بين هذه وتلك أو يجمع بينهما لشدّة ما يعانيه من هول الموقف ؛ إذ النفس والهة مكروبة يحيط بها العذاب من كل جانب ، فتتذكر ما حدث لها في الدنيا فتندم أشدّ الندم ولات ساعة مندم ، فيجسم حالته النفسية التي هي في قمة انفعالها وثورتها وندمها على ما فات بعض اليدين لبيان مدى الحسرة والندم وشدّة التفجع بعد فوات الأوان »[3] ، ومن خلال هذا نرى أن اللفظة القرآنية ، تمتاز عن غيرها من الألفاظ بمزيات تنعدم في الألفاظ ، التي يتكون منها كلام الناس وتعابيرهم مهما بلغوا من السمو البلاغي وارتقوا في مدارج الفصاحة هذه المزية هي :

1- شفيع السيد ، التعبير البياني ، ص112 .

2- الزمخشري ، الكشاف ، ج3 ، ص95 .

3- عبد الله محمد سليمان هنداوي ، البلاغة القرآنية في التصوير بالإشارة والحركة الجسمية ، ط1 ، مطبعة الأمانة ، مصر ، 1416هـ1995م ، ص57.

- تتناول من المعنى سطحه وأعماقه وسائر صوره وخصائصه ولا تقف عند العموميات التى تقف عند حدودها تعبيراتنا البشرية .
- تمتاز عن سائر مرادفاتها اللغوية بتطابق أتم مع المعنى المراد منها فهما استبدلت بها غيرها فلن يسد مسدّها ولم يغن غناءها ولم يؤد الصورة التي تؤديها .[1]

ويرسم التعبير القرآني الموالي صورة أخرى للمعاناة النفسية للعصاة إذ يقول تعالى :﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۚ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ ٱلْأَبْصَٰرُ مُهْطِعِينَ مُقْنِعِى رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ ۖ وَأَفْـِٔدَتُهُمْ هَوَآءٌ ﴾ إبراهيم :41 - 43

فقد وصفت الأفئدة بأنها" هواء" ، وقد جاء في لسان العرب[2] : الهَواء ، ممدود : الجَوُّ ما بين السماء والأَرض ، والجمع الأَهْوِيةُ ، وأَهلُ الأَهْوَاء واحدها هَوىً ، وكلُّ فارغٍ هَواء . والهَواء : الجَبانُ لأَنه لا قلب له ، فكأَنه فارغٌ ، الواحد والجمع في ذلك سواء . وقلب هواء : فارغٌ ، وكذلك الجمع . وفي التنزيل العزيز : وأَفْئِدَتُهم هَواء ؛ يقال فيه : إنه لا عُقولَ لهم . أَبو الهيثم : وأَفْئِدَتُهم هَواء قال كأَنهم لا يَعْقِلون من هَوْلِ يوم القيامة ، وقال الزجاج : وأَفْئِدَتُهم هَواء أَي مُنْحَرِفة لا تَعِي شيئاً من الخَوْفِ ، وقيل : نُزِعَتْ أَفْئدَتُهم من أَجْوافِهم ؛ قال حسان :

أَلا أَبلِغ أَبا سُفيانَ عَنّي      فَأَنتَ مُجَوَّفٌ نَخِبٌ هَواءُ.[3]

وقال أبو عبيدة : جوف لا عقول لهم[4] ، فالقلوب خالية خاوية ليس فيها شيء لكثرة الوجل والخوف ولهذا قال قتادة وجماعة : إن أمكنة أفئدتهم خالية لأن القلوب لدى الحناجر قد خرجت من أماكنها من شدة الخوف[5] ، وفي قول قتادة إشارة إلى قوله تعالى :﴿ وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْـَٔازِفَةِ إِذِ ٱلْقُلُوبُ لَدَى ٱلْحَنَاجِرِ كَٰظِمِينَ ۚ مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ

1 – محمد سعيد رمضان البوطي ، من روائع القرآن ، ص139 .
2 – ابن منظور ، لسان العرب ، م3 ، مادة (هوى) ، ص848 .
3– شرح ديوان حسان بن ثابت ، ضبط وتصحيح عبد الرحمان البرقوقي ، ط3 ، دار الأندلس ، بيروت ، 1983م ، ص63 .
4 – الزمخشري ، المصدر السابق ، ج2 ، ص306 ، وتفسير أبي السعود ، ج5 ، ص56 .
5 – ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، م2 ، ص541 .

حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴾ غافر: 18، فهذه اللفظة ترسم صورة حيّة للحالة النفسية التي يكون عليها هؤلاء من الخوف والفزع ؛ فقلوبهم طائرة خاوية من كل وعي ومن القدرة على التحمل ، وإذ ترسم اللفظة هذه الصورة بما تحمله من معنى فهي ترسمه أيضا بجرسها الناتج عن تركيبة حروفها وعن حركاتها ، فالكلمة مبنية من الهاء والهمزة ، وهما حرفان حلقيان والواو وهو حرف شفوي ، وتشترك هذه الحروف في صفات الجهر والاستفال والانفتاح والإصمات ، فانطلاق الهواء عند النطق بحرف الهاء ، وهو كما قلت حرف حلقي ليمتد إلى "الواو "وهو حرف شفوي ليعود مرة أخرى إلى الهمزة وهو حرف حلقي مع توالي حركتي الفتح واجتماعهما مع مد بست حركات مما يدع الفم منفتحا كل هذه المدة مما يوحي بالفراغ الرهيب الذي عليه الأفئدة فهي خاوية لاشيء فيها من شدّة الخوف والفزع لا تقر ولا توعى ، ثم انحباس الهواء مع السكون على الهمزة آخرا ليرمز إلى شدّة الفراغ كمن يلقي حجرا في بئر سحيقة ويتبعها مصغيا بأذنيه حتى تسقط في القعر « وليس يخفى أن مادة الصوت هي مظهر الانفعال النفسي وأن هذا الانفعال بطبيعته إنما هو سبب في تنويع الصوت بما يخرج فيه مدا أو غنة أو لينا أو شدّة وبما يهيء له من الحركات المختلفة في اضطرابه وتتابعه على مقادير تناسب ما في النفس من أصولها ؛ ثم يجعل الصوت إلى الإيجاز والاجتماع ، أو الإطناب والبسط بمقدار ما يكسبه من الحدوة والارتفاع والاهتزاز وبعد المدى ونحوه مما هو بلاغة الصوت في لغة الموسيقى »[1] ، وإن القارئ لن تشدّه تلك الصورة الحسية التي ترسمها لفظة هواء للأفئدة فما الصورة هاته إلا جسرا يعبر منها ليستشعر حالة هؤلاء وما هم عليه من الوجل والخوف «فهؤلاء آدميون بينهم وبين المستمعين صلة الجنس المشترك والحس المتشابه ؛ فهي ترسم في نفوسهم حية ، ويصل الشعور بها من هؤلاء إلى هؤلاء بالمشاركة الوجدانية وبالتخييل المحسوس ، فإذا قرأها القارئ مشت رعدة الهول في حناياه كأنما يلقاه » .[2]

1 – مصطفى صادق الرافعي ، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، ص153 .

2 – سيد قطب ، التصوير الفني في القرآن الكريم ، ص53 .

يقول تعالى ﴿ وَٱلَّذِينَ كَسَبُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةِۭ بِمِثۡلِهَا وَتَرۡهَقُهُمۡ ذِلَّةٞۖ مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنۡ عَاصِمٖۖ كَأَنَّمَآ أُغۡشِيَتۡ وُجُوهُهُمۡ قِطَعٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِ مُظۡلِمًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ يونس : 27.

صورة أخرى ترسمها هذه الآية للعصاة توضح الصورة النفسية التي يكونون عليها فهم يستشعرون الذل والمهانة والخزي ، ومما يلفت النظر هو التعبير عن شدّة المهانة والإذلال بقوله "ترهقهم ".

جاء في القاموس المحيط : أنَّ ترهقه كفرح : غشيه ولحقه أو دنا منه والإرهاق أن تحمل الإنسان ما لا يطيقه ، وأرهقه طغيانا : أغشاه إياه وألحقه به ، وعسرا كلفه إيّاه .[1] ، قال ابن كثير في تفسيره :« ترهقهم "تعتريهم وتعلوهم ذلة من معاصيهم وخوفهم منها»[2] ، فهي تغشاهم وتكربهم ؛ فاللفظة إذن تبرز بوضوح حالة الكآبة والمهانة التي يشعر بها العصاة « وفي إسناد الرهق إلى نفوسهم دون وجوههم إيذان بأنها محيطة بهم غاشية لهم جميعا »[3] ، ألا تراه حين وصف المؤمنين قال : ﴿ لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ وَلَا يَرۡهَقُ وُجُوهَهُمۡ قَتَرٞ وَلَا ذِلَّةٌۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ يونس : 26 ، ومن خلال المعنى اللغوي للفظة إذ تعني التغطية و التغشية يصوّر لنا كأن الذلة غطاء قد أسبل على هؤلاء العصاة فلم يترك لهم منفذا للتنفس أو الأمل ، فالذلة قد ركبتهم وأثقلتهم ، وإن الذهن ليذهب به الخيال في رسم صورة هؤلاء البؤساء ؛ وجوه كالحة ، أجسام ملتصقة بالأرض ، خطوات متعثّرة ، رؤوس منكّسة ، إلى غير ذلك مما يكون انعكاسا رهيبا للحالة النفسية التي هم عليها ، ومما زاد التعبير جمالا الاستعارة حيث جعل الذلة كأنها غطاء يغشي ويغطي ، فصار الأمر المعنوي محسوسا ملموسا «فالألفاظ المستعارة ألفاظ موحية لأنها أصدق أداة تجعل القارئ يحس بالمعنى أكمل إحساس وأوفاه ، وتصور المنظر للعين وتنقل الصورة للأذن وتجعل الأمر المعنوي محسوسا »[4] ، فلقد أحكم الله ﷻ إعجاز نظم كتابه ، ومهما كان المتلقي عارفا بفنون البيان واسع الخبر والتجربة بضروب التصرف في أفانينه وأساليبه يبقى عاجزا عن مجاوزته والسبق إلى غاياته« وليس ذلك مردّه إلى الإغراق والإبعاد أو إقامة حواجز من غرائب الألفاظ وخفاء دلالتها أو اصطناع وجه من البيان لا تعرفها العرب وهو

1 – الفيروز بادي ، القاموس المحيط ، ج3 ، باب القاف فصل الراء ، ص239 .

2 – ابن كثير ، المصدر السابق ، م2 ، ص414 .

3- أبو السعود ، تفسير أبي السعود ، ج3 ، ص139 .

4 – بكري شخ أمين ، التعبير الفني في القرآن الكريم ، ص 202 وما بعدها .

الذي أعجزهم ببيانهم وأفحمهم بلسانهم ، وإنما مرده إلى كثرة التصرف في فنون الكلام ومباغتة المتلقي بما لا يتوقعه والعدول به عمّا كان يستشرف إلى ما لا يقع منه بخلد ولا يسبق إلى خاطر » .[1]

1 – محمد الأمين الخضري ، الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ "دراسة تحليلية للإفراد والجمع في القرآن ، ط 1 ، مطبعة الحسين الإسلامية ، القاهرة ، 1413هـ1993م ، ص04 .

# الفصل الثالث

## نشأة الإعجاز النفسي وتطوره

أولا : مفهومه .

ثانيا : الإعجاز النفسي في دراسات السابقين .

ثالثا : الإعجاز النفسي في دراسات المحدثين .

رابعا : وقائع من القرآن والسنة تثبت تأثر النفس الإنسانية بالقرآن الكريم .

**أولا : مفهوم الإعجاز النفسي**

ينبغي الإشارة إلى أن التعريفات المقعدة للإعجاز النفسي هي تعريفات معاصرة ، حيث أننا لم نجد من حَدَّد تعريفا واضحا للإعجاز النفسي من العلماء السابقين ، ويرجع ذلك إلى أن العلماء السابقين كانوا يربطون الإعجاز النفسي بالإعجاز البياني ، ويعتبرونه ثمرة من ثمرات البيان لا يمكن فصله عنها .

وإذا نظرنا إلى التعريفات التي ذكرها العلماء للإعجاز النفسي نجد أنها تبحث في مجالين ؛ أما المجال الأول فهو حديث القرآن عن النفس الإنسانية وبيانه لصفاتها وكشفه لخباياها وخفاياها ، أما المجال الثاني فهو تأثير القرآن في النفس الإنسانية سواء أكانت مؤمنة أو كافرة ، وما ينتج عن هذا التأثير في النفس من نتائج وثمرات .[1]

ومن العلماء الذين وضعوا تعريفا خاصا للإعجاز النفسي الدكتور فضل حسن عباس حيث يقول : « هو ما نلمحه في تلك الآيات وهي تتحدث عن أصناف الناس وموقفهم ومشاعرهم ، وما يفرحهم ، وما يحزنهم وعن بيان لمكنونات النفس وخفاياها ودوافعها في آي القرآن » .[2]

ويعرفه الدكتور أحمد شكري بأنه : « عدم مقدرة الكافرين ، أن يأتوا بكلام مثل القرآن في بلاغته وبيانه وفي تأثيره العظيم في نفوس قارئيه وسامعيه » .[3]

وإذا قمنا بالربط بين المصطلحات السابقة التي وردت في تلك التعاريف ؛ يتبين لنا أن الإعجاز النفسي في القرآن الكريم هو مقدرة القرآن الكريم على اكتشاف مكنونات النفس البشرية ، واستخراج مخزون خفاياها ، ومخاطبتها بما تفعل بأسلوب يستحيل على غيره من صدق الكلام وفنونه .[4]

وبعد فإننا نجد الإعجاز النفسي له جانبان : أولهما المتعلق بأسلوب القرآن من ناحية ، والثاني المتعلق بكشف الخفايا والأسرار الإنسانية ، التي لا يمكن لأحد من البشر الاطلاع عليها ، وهذا من أوضح وجوه الإعجاز التي تدل دلالة واضحة أن القرآن ليس من كلام محمد ﷺ .

1 – صلاح عبد الفتاح الخالدي ، البيان في إعجاز القرآن ، ط3 ، دار عمار ، عمان ، 1413هـ1992 ، ص 334 .

2 – فضل حسن عباس ، إعجاز القرآن ، ط5 ، دار الفرقان ، 2004 ، ص330 .

3 – أحمد شكري ، بحوث في الإعجاز والتفسير في رسائل النور ، ط1 ، شركة سولزر للنشر ، القاهرة ، مصر ، 2004 ، ص 111 .

4 – عبد الله علي عبد الرحمن أبو السعود ، الإعجاز النفسي في القرآن – دراسة تأصيلية – ( مخطوط رسالة ماجستير ) ، الجامعة الأردنية ، 2005 ، ص33 .

وذهب الدكتور فضل حسن عباس إلى أنّ الحديث عن النفس الإنسانية ، سواء من حيث طبيعتها المزدوجة لأنها مادة وروح ، أم من حيث استعدادها المزدوج للخير والشر ، وما تفرع عنه ، ليس من الإعجاز النفسي في شيء ، إنما هي معلومات عن النفس الإنسانية ، فيها تصوير وتحذير ، وحث على الخير وتنفير من الشر .[1]

ويرى أن الإعجاز النفسي هو « ما نلمحه في تلك الآيات وهي تتحدث عن أصناف الناس ومواقفهم ومشاعرهم ، وما يفرحهم وما يحزنهم ، ما نجده من بيان لمكونات النفس وخفاياها ، ودوافعها في آي القرآن الكريم ، قد يكون ذلك في القصة القرآنية ، وقد يكون ذلك في الحديث عن أعداء المسلمين ، وقد يكون ذلك في الدنيا ، وقد يكون في الآخرة كذلك ، فإنك لتقرأ الآية من القرآن الكريم ، وإذا بها تصور نفسية أولئك الذين تتحدث عنهم صورة واضحة المعالم ، بيّنة الاتجاه ، لا تهمل جزئية ، ولا تنسى مشهدا » .[2]

فالإعجاز النفسي يعني : عجز الكافرين أن يأتوا بكلام مثل القرآن في بلاغته وبيانه ، وفي تأثيره العظيم في نفوس قارئيه وسامعيه ، وبهذا يظهر لنا أن تأثير القرآن الكريم في النفوس ، يرتقي ويتفوق ويتميّز عن تأثير غيره من كلام الأدباء والفصحاء والشعراء وغيرهم ، فأي كلام آخر لا يمكن أن تصل درجة تأثيره إلى درجة تأثير القرآن ، ومعظم تلك التأثيرات سلبية تؤدي إلى السقوط والهوي والانحدار ، بخلاف تأثير القرآن إيجابا ورقيّا ، كما أن تأثير تلك الأعمال لحظي سرعان ما تنمحي ، وتزول آثاره ، بخلاف تأثير القرآن الكريم الممتد أثره .[3]

ومما ينبغي الإشارة إليه أن من العلماء من اكتفى بالحديث عن هذا اللون من الإعجاز ، دون البحث في تسميته أو في معناه ، وذلك عند المتقدمين غالبا ، واختلفت الأسماء المطلقة عليه عند باقيهم بين : روعة القرآن ، وهيبته وتأثيره وسحره ، ونحوها من الأسماء تداولا وشهرة بين المؤلفين والباحثين والمفكرين والعامة ، هو : الإعجاز النفسي ، والمراد به عند معظمهم : التأثير العظيم الذي يحدثه القرآن الكريم في نفوس قارئيه وسامعيه ، وإن خالف بعضهم في اسمه ، أو زاد عبارات تزيده وضوحا أو تحديدا ، أو أدخل في هذا النوع من الإعجاز جوانب أخرى قريبة منه ، حصل فيها نزاع هل تنضوي تحت اسم الإعجاز النفسي أو لا ، مثل : حديث القرآن عن النفس الإنسانية ، الذي يمكن إدراجه ضمن وجه آخر . من وجوه الإعجاز .[4]

---

1 – فضل حسن عباس ، المرجع السابق ، ص343-344 .

2 – فضل حسن عباس ، المرجع نفسه ، ص345 .

3 – أحمد خالد شكري ، بحوث في الإعجاز والتفسير ، ص111 .

4 – أحمد خالد شكري ، المرجع نفسه ، ص111 .

**ثانيا :الإعجاز النفسي في دراسات السابقين .**

كما سبق وذكرت ، فإن القدماء لم يذكروا لفظ " الإعجاز النفسي " ، كما هو معروف الآن ، ولكن حملت كتبهم آراء كثيرة ، وملاحظ متنوعة تشير إلى هذا المعنى ، وإن لم يذكروه صراحة .

فأول من أشار إشارات خاطفة إلى الإعجاز النفسي الجاحظ (ت255هـ) في كتابه البيان والتبيين من خلال حديثه عن الإعجاز البلاغي للقرآن [1] ، إذ نجده ينظر نظرة نفسية إلى الخط في مجال الترهيب ، في قوله تعالى ﴿ كِرَامًا كَٰتِبِينَ ﴾ الانفطار : و﴿ فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ﴾ عبس : 13 و﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ﴾ الانشقاق : 8 و﴿ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴾ الإسراء : 14

فيعلق على تلك الآيات بقوله : « لو لم تكتب أعمالهم لكانت محفوظة لا يدخل ذلك الحفظ والنسيان ، ولكنه تعال جل وعز ، علم أن الكتاب المحفوظ ونسخه أوكد وأبلغ في الإنذار والتحذير و أهيب في الصدور ».[2]

وينقل في كتابه البيان قولا للعرب « القلم أبقى أثرا ، واللسان أكثر هذرا »[3] ، ويقول : « والكتاب يقرأ بكل مكان ن ويدرس في كل زمان ، واللسان لا يعدو سامعه ، ولا يتجاوز إلى غيره » [4].

ويدعو في موضع آخر في كتابه " الحيوان "إلى أن نتأمل مستلهمين دون أن نخدع بمظاهر الأشياء من صغر وضآلة ولكن بالنفوذ إلى حقائق الأمور واستنباطها للتزود من الطبيعة بزاد عقلي وروحي ، فهي منبع معارفنا وهي مجال عجبنا وإعجابنا حيث نجيل فيها الفكر ونوقظ الحس «... هل فكرت في النحلة والعنكبوت والنملة ، وأنت ترى الله تقدّس وعز نوّه بذكرها ورفع من قدرها

1 – الجاحظ ، البيان و التبيين ، ج1 ، ص273 .
2 – الجاحظ أبو عثمان عمر بن بحر ، الحيوان ، تح : عبد السلام هارون ، ط 2 ، مصطفى البابي الحلبي ، 1384هـ 1965 م ، ج1 ، ص62 .
3 – الجاحظ ، البيان والتبيين ، ص79 .
4 – الجاحظ ، المصدر نفسه ، ص80 .

، وأضاف إليها السور العظام والآيات الجسام ، وكيف جعل الإخبار عنها قرآنا وفرقانا ، حيث يقول :﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ ﴾ النحل :68 .

فقف على صِغَر النحلة وضعفها ، ثم ارم بعقلك إلى قول الله : ﴿ ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ﴾ النحل : 69 فإنها اكبر من الطود وأوسع من الفضاء » .

ثم انظر إلى قوله تعالى :﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوْاْ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ النمل : 18 .

فما ترى في مقدار النملة في عقل الغبي ، وغير الذكي ، فانظر كيف أدلف الوادي إليها ، وخبر عن حذرها ونصحها لأصحابها ، وخوفها ممن قد كمن ، فإنك تجدها عظيمة القدر رفيعة الذكر ، قد عظمها في عقلك بعد أن صغّرها في عينيك .[1]

وينوه الجاحظ بذكر القرآن أمثال هذه الكائنات، من بهيمة ، وهمج وحشرات ، وجعلها واحدة من موضاعاته ، مثيرا بذلك قوى الفكر ، وهو أن يكون الموضوع القرآني محور التفسير في نسق تاريخي متكامل .

و كذلك فعل الرماني في منتصف القرن الرابع (ت386هـ) ، فقد سبق وأن نقلنا تعريفه للبلاغة الذي يقول فيه : « 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 » .[2]

فهو وإن لم يذكر الإعجاز النفسي صراحة ، إلا أن كلامه يحمل بعضا من معانيه حينما يربط بين هذه الأمور ( البلاغة – التأثير في القلب – علو القرآن في طبقات البلاغة– وأن المعجز ما علا في طبقات البلاغة) ، فكأني به يريد أن يقول : أن القرآن بلغ حد الإعجاز بعلوه طبقات البلاغة ، وذلك بتمكنه من إيصال المعنى إلى القلب .

1 – الجاحظ ، الحيوان ، ج4، ص5 .

2 – الرماني ، النكت في إعجاز القرآن ، ص 76 .

ثم نجده في مواضع مختلفة يشير إلى هذا الأمر حيث يجعل الأثر في النفس معيارا للحكم على بلاغة القرآن ، فنجده مثلا لما يتحدث عن الإيجاز ، فيذكر قوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾ البقرة : 179 ، ويقارن بين هذا وقول العرب ( القتل أنفى للقتل ) ، فيرى أن بينه وبين لفظ القرآن تفاوت في البلاغة الإيجاز ، وذلك يظهر من أربعة أوجه : إنه أكثر في الفائدة ، وأوجز في العبارة وأبعد عن الكلفة ، بتكرير الجملة ، وأحسن تأليفا بالحروف ، المتلائمة ، ويقصد بعده عن الكلفة بالتكرير الذي فيه على النفس مشقة فإن قولهم ( القتل أنفى للقتل ) تكريرا لا غيره أبلغ منه ، ومتى كان التكرير كذلك ، فهو مقصر في باب البلاغة عن أعلى طبقة .[1]

ثم نجده في باب التشبيه ، وباب الاستعارة ، يؤكد على الأثر النفسي لهذين الأسلوبين ، فيقول معلقا على قوله تعالى :﴿ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ آل عمران : 133

فهذا تشبيه قد أخرج مالا يعلم بالبديهة إلى ما يعلم بالبديهة ، وفي ذلك البيان العجيب بما قد تقرر في النفوس من الأمور ، والتشويق إلى الجنة بحسن الصفة مع ما لها من السعة ، وقد اجتمعا في العظم .[2]

وفي باب الاستعارة نجده يقول معلقا على قوله تعالى :﴿ إِذَآ أُلْقُواْ فِيهَا سَمِعُواْ لَهَا شَهِيقًا وَهِىَ تَفُورُ ﴾ الملك : 7 شهيقا حقيقته صوتا فظيعا كشهيق الباكي ، والاستعارة أبلغ منه وأوجز ، والمعنى الجامع بينهما قبح الصوت « تميز من الغيظ» حقيقته : من شدة الغليان والاتقاد ، والاستعارة أبلغ منه ، لأن مقدار شدة الغيظ على النفس محسوس مدرك .[3]

1 – الرماني ، المصدر السابق ، ص77–80 .
2 – الرماني ، المصدر نفسه ، ص 84 .
3 – الرماني ، المصدر نفسه ، ص 87 .

فلو ربطنا بين حديثه في بداية رسالته عن البلاغة وحدها ، وعن بلاغة القرآن وإعجازه ، وربطه ذلك بالأثر النفسي ثم مزجنا هذا بتلك التعليقات التي أوردها في أبواب رسالته المختلفة ؛ لرأينا أنه حديث عن الإعجاز النفسي للقرآن ، وإن لم يذكره صراحة

ويعتبر محمد بن سليمان الخطابي (ت 388 هـ) على الأرجح أول من تحدث بوضوح أكثر عن الإعجاز النفسي ، وإن لم يذكره بهذا المسمى ، وهو يعترف في أول رسالته بتعذر تحديد وجه الإعجاز على الرغم من إقرار جميع علماء البلاغة بوجوده .

وهو لم يقف بإعجازه عند حدود بيان ألفاظه وصحة معانيه ونظمه بل تخطى ذلك بحدود وأبعاد ، فبيّن أثر هذا البيان القرآني في النفوس وفي القلوب ، حيث يقول : « قلت في إعجاز القرآن وجها ذهب عنه النّاس ؛ فلا يكاد يعرفه إلا الشّاذ من آحادهم ، وذلك صنيعه بالقلوب ، وتأثيره في النّفوس ، فإنّك لا تسمع غير القرآن منظوما ولا منثورا ، إذا قرع السّمع خلص له إلى القلب من اللّذة والحلاوة في حال ، ومن الرّوعة والمهابة في أخرى ما يخلص منه إليه ، تستبشر به النّفوس وتنشرح له الصدور حتى إذا أخذت حظّها منه عادت مرتاعة قد عراها من الوجيب والقلق وتغشاها الخوف والفرق تقشعر منه الجلود ، وتنزعج له القلوب ، يحول بين النفس وبين مضمراتها وعقائدها الرّاسخة فيها فكم من عدو للرسول ﷺ من رجال العرب و فتاكها أقبلوا يريدون اغتياله وقتله فسمعوا آيات من القرآن ، فلم يلبثوا حين وقعت في مسامعهم أن يتحولوا عن رأيهم الأول وأن يركنوا إلى مسالمته ويدخلوا في دينه وصارت عداوتهم موالاة وكفرهم إيمانا » .[1]

ثم ذكر الخطابي عددا من حوادث القرآن ، والسيرة التي تبين تأثير القرآن في النفوس ، وإن لم يسم الخطابي هذا الوجه من الإعجاز ، إلا أن عبارته واضحة تماما ومعبرة عن المقصود .

ولو عدنا إلى أول رسالته لوجدناه قد أشار إلى هذا الأمر حينما تحدث عن عدم رد المشركين عن التحدي الذي جابههم به القرآن ، ولجأوا إلى ردود أخرى أخطر عليهم كالقتال وقطع الأرحام وغيرها لأنهم أحسوا بعجزهم التام عن مقارعة نصوص القرآن : « ولو كان ذلك في وسعهم ، لم يتكلفوا هذه الأمور الخطيرة ، ولم يركبوا تلك الفواقر المبيرة ، ولم يكونوا تركوا السهل

1 – الخطابي ، بيان إعجاز القرآن ، ص70 .

الدمث من القول إلى الحزن الوعر من الفعل ، وهذا ما لا يفعله عاقل ، ولا يختاره ذو لب ، وقد كان قومه قريش خاصة موصوفين برزانة الأحلام ، و وفارة العقول والألباب ، وقد كان فيهم الخطباء المصاقع والشعراء المفلقون ، فكيف كان يجوز على قول العرب ومجرى العادة مع وقوع الحاجة ولزوم الضرورة أن يغفلوه ولا يهتبلوا الفرصة فيه ، وأن يضربوا عنه صفحا ولا يحوزوا الفلاح والظفر فيه لولا عدم القدرة عليه والعجز المانع منه ، ومعلوم أن رجلا عاقلا لو عطش عطشا شديدا خاف منه الهلاك على نفسه وبحضرته ماء معرض للشرب فلم يشربه ، حتى هلك عطشا لحكمنا أن عاجز عن شربه غير قادر عليه ، وهذا بين واضح لا يشكل على عاقل » .[1]

ومما ينبغي الإشارة إليه أن رسالة الخطابي " بيان إعجاز القرآن الكريم" هي من أول الكتب التي وصلت إلينا في الإعجاز ، ومع هذا تراه مثبتا لوجه الإعجاز النفسي ، وهناك العديد من العلماء بحثوا في الإعجاز ولم تصل إلينا كتبهم ، فربما أشاروا إلى هذا الوجه في كتبهم المفقودة ، ولهذا تم اعتماد أن أول من نادى بهذا الوجه الإمام الخطابي .[2]

كما أشار لهذا الوجه من الإعجاز الباقلاني (ت372هـ) في سياق حديثه عن اللغة وأثرها في النفس فيقول : « فإذا علا الكلام في نفسه كان له الوقع في القلوب ، والتمكن في النفوس ، ما يذهل ويبهج ، ويقلق ويؤنس ، ويضحك ويبكي ، ويحزن ويفرح ، ويسكن ويزعج ويشجي ويطرب ، ويهز الأعطاف و يستميل نحوه الأسماع » .[3]

كما نجده يعلق على ما ذكر من بلاغة القرآن وبديع نظمه ، فيقول : « وانظر بعين عقلك ، وراجع جلية بصيرتك إذا تفكرت في كلمة مما نقلناه إليك ، وعرضناه عليك ثم فيما ينتظم من الكلمات ، ثم إلى أن يكتمل فصلا وقصة ، أو يتم حديثا وسورة لا بل فكر في جميع القرآن على هذا الترتيب ، وتدبره على نحو هذا التنزيل ، فلم ندع ما دعيناه لبعضه ، ولم نصف ما وصفناه إلا في كله وإن كانت الدلالة في البعض أبين و أظهر والآية أكشف وأبهر ، وإذا تأملت على ما هديناك إليه ووقفناك عليه ؛

1 – الخطابي ، المصدر السابق ، ص21-22 .

2 – صلاح الخالدي ، إعجاز القرآن البياني ، ص82 . و فضل عباس ، إعجاز القرآن ، ص8 ، و أحمد شكري ، بحوث في الإعجاز والتفسير ، ص103.

3 – الباقلاني ، إعجاز القرآن ، ص 277 .

فانظر هل ترى وقع هذا النور في قلبك واشتماله على لبك سريانه في حسك ونفوذه في عروقك وامتلائك به إيقانا ، وإحاطة واهتدائك به إيمانا وبصيرة ، أم هل تجد الرعب يأخذ منك مأخذه من وجه ، والهزة تعمل في جوانبك من لون والأريحية تستولي عليك من باب ؟ وهل تجد الطرب يستفزك للطيف ما فطنت له ، والسرور يحركك من عجيب ما وقفت عليه وتجد في نفسك من المعرفة التي حدثت لك عزة وفي أعطافك ارتياحا وهزة ؟ » .[1]

كما أشار لهذا الوجه الجرجاني (ت471هـ) فأثبت هذا الوجه من الإعجاز في غير موضع ، كما في رسالته (الشافية) ، بعد أن أثبت تسليم العرب تحت عنوان (دلالة الأقوال) ، فذكر قصة ابن المغيرة وعتبة بن ربيعة وحديث أبي ذر في سبب إسلامه ، وبيّن كيف أثر القرآن الكريم في نفوسهم ، وقامت الدواعي على المعارضة ، ومع ذلك لم يعارضوه ، وبذلك يثبت عجزهم .[2]

كما يرى الجرجاني بأن ردة فعل المشركين على تحدي القرآن لهم على أن يأتوا بمثله أو بعشر سور منه ، أو بسورة واحدة وإن اجتمعوا مع الجن ، ولا يدعوهم هذا التحدي الصريح إلى أن يعارضوه ويبينوا سرفه في دعواه ، مع إمكان ذلك ، ومع أنهم لم يسمعوا إلا ما عندهم مثله أو قريب ، وقد بلغ بهم الغيظ من مقالته ومن الذي ادعاه حدّ تركوا معه أحلامهم الراجحة ، وخرجوا له عن طاعة عقولهم الفاضلة ، حتى واجهوه بكل قبيح ، ولقوه بكل أذى ومكروه ، ووقفوا له بكل طريق ، وكادوه وكلَّ من تبعه بضروب المكايدة ، وأرادوهم بأنواع الشر ، وهل سمع قط بذي عقل و مسكة استطاع أن يخرس خصما له قد اشتط في دعواه بكلمة يجيبه بها ، فترك ذلك إلى أمور يسفه فيها وينسب معها إلى ضيق الذرع والعجز » .[3]

وكأني بالجرجاني يريد أن يقول : بأن إقرار نفوس العرب بالعجز أمام سطوة القرآن وتأثيره البالغ وتأكدهم في نفوسهم أنهم غير قادرين على قبول التحدي أو المعارضة ، وهم على ما هم من البلاغة والعلو في البيان ، سبب لجوئهم إلى طرق أخرجتهم عن صوابهم لامتلاء قلوبهم غيظا تدفع عنهم ذلك التحدي وتلك المناجزة .

1 – الباقلاني ، إعجاز القرآن ، ج2 ، ص78-79 .
2 – الجرجاني ، الرسالة الشافية ، ص122 .
3 – الجرجاني ، المصدر نفسه ، ص120 .

وقد نبه الدكتور محمد بركات أبو علي إلى مسألة هامة في بحثنا هذا وهي : تأثر عبد القاهر بسلفه الخطابي في نظرته لإعجاز القرآن ، حيث يقول : « مما تميز به الخطابي أنه أبرز وجها للإعجاز وهو الأثر النفسي ، وأصبح هذا الرأي أساسا من أسس نظرية عبد القاهر في النظم في كتبه وكتب بعض المعاصرين في الأدب » .[1]

وذكر بعض الباحثين أن عبد القاهر الجرجاني كان يعتمد على ذوقه الوجداني في حديثه عن إعجاز القرآن ، ومنهم على سبيل المثال الأستاذ سيد قطب أثناء حديثه عن إعجاز القرآن ، وعرضه لموقف البلاغيين ، وكيف أنهم انشغلوا بقضية اللفظ والمعنى حتى وصلوا في التقسيم والتبويب إلى درجة من التعقيد لا تطاق ، ولم يستثن منهم سوى عبد القاهر ، لأنه تذوق النص القرآني وتفاعل وتأثر به تأثرا واضحا .[2]

وهو الأمر ذاته الذي ذكره الدكتور عبد الكريم الخطيب عندما تعرض لموقف عبد القاهر من قضية الإعجاز فقال عنه : « إن عبد القاهر لم يتحدث عن الإعجاز حديثا مباشرا ، وإنما جعل وجه الإعجاز عنده يقوم على الذوق الوجداني وقال أيضا : ولو لم يكن لعبد القاهر فضل هنا إلا أنه دفع عن البلاغة هذا المفهوم الخاطئ الذي كان يذهب مذهب الجدل اللفظي البعيد عن الذوق الجمالي ، والجائر على حظ العاطفة والوجدان منها . لو لم يكن له إلا هذا لكان ذلك فضلا كبيرا يعرف له ويحمد من أجله » [3] ،

وعليه أستطيع من خلال ما تقدم أن نؤكد أنّ عبد القاهر كان على دراية بإعجاز القرآن النفسي ، وإن لم يشر إليه صراحة ؛ ونحن إذا عدنا للبحث عن ما تحدّث به عن هذا الوجه ، لوجدناه عندما حاول التدليل على عجز العرب أمام القرآن ، وذلك من خلال أقوالهم ، وذكر أمثلة ثلاثة ، هي :

أ- حديث الوليد بن المغيرة . وذكر فيه قوله عن القرآن : والله إنّ لقوله لحلاوة ، وإن أصله لمغدق ، وإن فرعه لجناة ، وما أنتم بقائلين من هذا شيئا إلا عرف عنه أنه باطل ) .

ب- حديث عتبة بن ربيعة : وذكر فيه قوله عن القرآن أيضا : « إني قد سمعت قولا والله ما سمعت مثله قط ، والله ما هو بالشعر ، ولا بالسحر ، ولا بالكهانة » .

1 – محمد بركات أبو علي ، في إعجاز القرآن , ص108 .
2 – سيد قطب ، التصوير الفني في القرآن ، ص 21,22 .
3 – عبد الكريم الخطيب ، الإعجاز في دراسات السابقين , ص279 .

ج- حديث إسلام أبي ذر وأخيه أنيس ، وقوله عن القرآن كلاما قريبا من هذا .[1]

وفي بعض الشواهد التي ذكرها الجرجاني في حديثه عن النظم كوجه للإعجاز القرآني ، حللها تحليلا يبرز من خلاله مدى الأثر النفسي على من يقرؤها أو يسمعها ؛ إذ يقول عبد القاهر في قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ ﴾ **الأنعام : 100** ليس بخاف أن لتقدم الشركاء حسنا وروعة ، ومأخذا في القلوب . أنت لا تجد شيئا منه إذا أخرت فقلت : ( وجعلوا الجن شركاء لله ) وإنّك لترى حالك حال من نقل عن الصورة المبهجة ، والمنظر الرائق ، والحسن الباهر ، إلى الشيء الغفل الذي لا تحظى منه بكثير طائل ، ولا تصير النّفس به إلى حاصل .[2]

وفي مثال آخر يقول عند قوله تعالى : ﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ ۚ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾ **البقرة : 96** ، وإذا أنت راجعت نفسك ، وأذكيت حسك ، وجدت لهذا التنكير ، وإن قيل ( على حياة ) ولم يقل ( على الحياة ) حسنا وروعة ، ولطف موقع ، لا يقادر قدره ، وتجدك تعدم هذا التعريف وتخرج عن الأريحية والأنس إلى خلافها .[3]

وأخيرا فقد جعل عبد القاهر وجه الإعجاز القرآني في نظمه ، وجعل النظم علّة من أهم علل التأثير النفسي في النص القرآني على المتلقي ، حيث يقول : « ومَنْ هذا الذي يرضى من نفسه أن يزعم أن البرهان الذي بان لهم — أي للعرب- والأمر الذي بهرهم ، والهيبة التي ملأت صدورهم ، والروعة التي دخلت عليهم فأزعجتهم حتى قالوا : إن له لحلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإن أعلاه لمثمر ) إنما كان لشيء راعهم من موقع حركاته ، ومن ترتيبه وبيان سكناته ، أو الفواصل في أواخر آياته ؟ من أين تليق هذه الصفة وهذا التشبيه بذلك ؟ أم ترى أن ابن مسعود ، حين قال في صفة القرآن (لا يتفه ولا يتشان) وقال : إذا وقعتُ في الحم وقعت في روضات دمثات أتانق فيهن ) ، قال ذلك من أجل أوزان الكلمات ، ومن أجل الفواصل في أخريات الآيات .[4]

ثم يأتي الزمخشري فيشير إلى ذلك أيضا في تفسيره الكشاف ، عند تفسيره فاتحة الكتاب ، حيث يقول في شأن الالتفات من الغيبة إلى الخطاب في قوله تعالى :﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ **الفاتحة : 5** : فهذا أسلوب الخطاب عقب أسلوب الغيبة في قوله تعالى : ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ **الفاتحة : 2 – 4** يقول إن

1 -عبد القاهر الجرجاني ، الرسالة الشافية ، ص122 .

2 – الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص282-221 .

3 – الجرجاني ، المصدر السابق ، ص282 .

4 – الجرجاني ، المصدر نفسه ، ص225 .

الكلام انتقل من أسلوب إلى أسلوب آخر كان أحسن نظرية لنشاط السّامع وإيقاظا للإصغاء من إجرائه على أسلوب واحد.[1]

كما نجده يقول في تفسير قوله تعالى :﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ الشعراء : 193 - 195 يقضي على الرأي الباطل المستند إلى هذه الآيات في زعمهم أن القرآن نزل بمعناه فقط واللفظ من عند الرسول المنذر بلسان عربي مبين ، لأنه جعل النزول على القلب لا على الأذن ، والذي ينزل على القلب إنما هي المعاني فقط ، يقضي على ذلك الرأي الفاسد بلمحة نفسية بارعة ، هي أن المنزل إذا كان بلغة المنزل عليه فإنه لا يكاد يحس بالألفاظ وقرعها لأسماعه لأن المعاني تنهال على قلبه مباشرة ، لعدم صرفه شيئا من اهتمامه ووعيه إلى سماع الألفاظ وتمييزها ، ولو كان المنزل بلغة غير لغته ، لما أحس إلا الألفاظ تدوي على سمعه من غير أن يدرك لها معنى ، فالآية تثبت أن النازل على الرسول المعنى واللفظ العربي والجار والمجرور في قوله « بلسان عربي مبين » متعلقان بقوله « نزل » لا بقوله « المنذرين » .[2]

يعلق سيد قطب على نظرات الزمخشري هذه ، فيقول : « فهذا نوع من التوفيق في تصوير التناسق النفسي ، بين الأحاسيس المتتابعة المنبعثة من تتابع الآيات ، وهو لون من ألوان التناسق الولية في القرآن »[3] .

وعنون القاضي عياض ( ت544هـ) لهذا اللون من الإعجاز في الفصل التاسع بعنوان" روعة القرآن الكريم في السمع وهيبته في القلوب" فيقول : « ومنها روعته التي تعتريهم عند تلاوته ، لقوة حاله وهي على المكذبين به أعظم حتى كانوا يستثقلون سماعه ويزيدهم نفورا ويريدون انقطاعه لكراهيتهم له ، ولهذا قال ﷺ : « إنّ هذا القرآن صعب مستصعب على من ذكره وهو الحكم »[4] ، وأما المؤمن فلا تزال روعة القرآن وهيبته تولي المؤمن انجذابا إليه وتكسبه هشاشة لميل قلبه إليه وتصديقه به ، قال تعالى :﴿ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾ الزمر : 23 ويدل

---

1 – الزمخشري محمود بن عمر ، الكشاف عن غوامض التنزيل ، ط1 ، المكتبة التجارية الكبرى ، مصر ، 1984 .

2 – الزمخشري ، الكشاف ، ج3 ، 113.

3 – سيد قطب ، التصوير الفني في القرآن الكريم ، ص27.

4 – الخطيب البغدادي ، أحمد بن علي بن ثابت ، الجامع لأخلاق الراوي ، تحقيق محمود الطحان ، مكتبة المعارف ، الرياض ، 1403هـ ، رقم : 1573 ، ج 2 ، ص198 .

على هذا الشيء أنه يعتري من لا يفهم معانيه ولا يعرف من تفسيره الشيء الكثير ،كما في قصة ذاك النصراني ، أنه مرّ بقارئ فوقف يبكي ، فقال له : ما يبكك ، قال الشجى والنظم » .[1]

وها هو الفخر الرازي في تفسيره الكبير في سورة ( ص ) يربط بين قصة داود وبين ما سبقها من الآيات أول السورة ربطا نفسانيا دقيق ، بناه على أن من ابتلى بخصم عنيد ، يذكر له قصة بعيدة في أولها عن موضع النزاع ، ثم يأتي في آخرها بقضية يوافق عليها هذا الخصم منساقا مع القصة ناسيا للمعاندة ، فإذا بهذه القضية التي وافق عليها الخصم تكون هي القضية التي سبق أن أنكرها . فقد ذكر الله أول السورة الكريمة عناد أهل مكة وإنكارهم للبعث وقولهم استهزاء :﴿ وَقَالُواْ رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ ٱلْحِسَابِ ﴾ ص : 16 ثم قال لرسوله ﷺعقب ذلك مباشرة : ﴿ ٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلْأَيْدِ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴾ ص : 17 وقص القصة بما فيها من الخصام والحكومة ثم قال في نهايتها :﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ ﴾ ص : 26 ، وهنا لا يسع الخصم الكافر إلا أن يقول : نعم ما أمر به إحقاق الحق والعدل بين النّاس ، وهنا يقال للكافر : مادمت قد اعترفت بجمال الحق والعدل فيجب عليك الاعتراف بالبعث ، لأنه اليوم الذي توضع فيه الموازين بالقسط للعدل بين الناس والاقتصاص من الظالم للمظلوم .

والجزاء العادل الخير للخير والشر للشر والبادي اظلم ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴾ الزلزلة : 7 - 8 ولهذا جاء عقب هذه السورة قوله تعالى في إثبات البعث والبرهنة عليه :﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنَ ٱلنَّارِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴾ ص : 27 - 28

ولما كانت هذه ملاحظ دقيقة ومسارب لطيفة في بلاغة القرآن وإعجازه ومعانيه وارتباط بعضها ببعض ، واحتياج ذلك إلى التدبر العميق والتذوق والإفهام ، جاء في نفس السورة عقب ذلك مباشرة قوله تعالى :﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ ص : 29 ، أما الخصومة والمحاكمة المقصودة في هذا المقام ، فهي المذكورة في نفس

1 – القاضي عياض ، أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي ، الشفا تعريف حقوق المصطفى ، تحقيق : حسين عبد الحميد نيل ، دار الأرقم ، بيروت ، لبنان ، ج1 ، ص242 .

السورة في نفس القصة في قوله تعالى :﴿ وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُواْ ٱلْمِحْرَابَ إِذْ دَخَلُواْ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُواْ لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَٱهْدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ ﴾ ص : 21 – 22 . [1]

كما أشار إلى هذا العلم ابن قيم الجوزيه (ت751هـ) في كتابه الفوائد ، فقال في فصل في ذكر إعجاز القرآن الكريم : « ومنهم من قال إن إعجازه بما يقع في النفوس منه عند تلاوته من الروعة وما يمل القلوب عند سماعه من الهيبة وما يلحقها من الخشية ، سواء كانت فاهمة أو عالمة بما يحتويه أو غير عالمة كافرة بما جاء به أو مؤمنة » . [2]

ونجده يقول : « إذا أردت الانتفاع بالقرآن ، فاجمع قلبك عند تلاوته وسماعه ، وألق سمعك ، واحضر حضور من يخاطبه به من تكلم به ﷻ منه إليه ، فإنه خطاب منه لك على لسان رسوله ﷺ ، قال تعالى :﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾ ق : 37 ، وذلك أن تمام التأثير لما كان موقوفا على مؤثر مقتض ومحل قابل وشرط لحصول الأثر وانتفاء المانع الذي يمنع منه ، تضمنت الآية بيان ذلك كله بأوجز لفظ وأبينه ، وأدلة على المراد .

فقوله (إن في ذلك لذكرى) إشارة إلى ما تقدم من أول السورة إلى هاهنا ، وهذا هو المؤثر ، وقوله (من كان له قلب) فهذا هو المحل القابل ، والمراد به القلب الحي الذي يعقل عن الله ، كما قال تعالى : ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ يس : 69 – 70 أي حي القلب . وقوله تعالى :﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾ ق : 37 أي وجّه سمعه وأصغى حاسة سمعه ، إلى ما يقال له ، وهذا شرط التأثير بالكلام .. وقوله : «وهو شهيد» أي شاهد القلب حاضرا غير غائب ، قال ابن قتيبة : استمع كتاب الله وهو شاهد القلب والفهم ، ليس بغافل ولا ساه ، وهو إشارة إلى المانع من حصول التأثير ، وهو سهو القلب وغيبته عن تعقل ما يقال له ، والنظر فيه وتأمله .

فإذا حصل المؤثر ، وهو القرآن ، والمحل وهو القلب الحي ، ووجد الشرط وهو الإصغاء ، وانتفى المانع وهو اشتغال القلب وذهوله عن معنى الخطاب وانصرافه عنه إلى شيء آخر ، حصل الأثر ، وهو الانتفاع بالذكر .

1 – الفخر الرازي محمد بن عمر ، التفسير الكبير ، د ط، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، 1415هـ 1995م ، ج26 ، ص155 .

2 – ابن قيم الجوزيه ، الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان ، تحقيق : محمد بدر الدين النعساني ، مطبعة السعادة ، مصر ، ط1 ، 1327هـ ، ص250 .

ثم يقول : « فإن قيل : إنما كان التأثير يتم بمجموع هذه الأشياء ، فما وجه دخول أداة (أو) في قوله تعالى : « أو ألقى السّمع » ، والموضع موضع واو الجمع ، لا موضع (أو) التي هي لأحد شيئين ؟ قيل : هذا سؤال جيد . والجواب عنه أن يقال : خرج الكلام (أو) باعتبار حال المخاطب المدعو ، فإن من الناس من يكون حي القلب واعيه ، تام الفطرة ، فإذا فكر بقلبه وجال بفكره دله قلبه ، وعقله على صحة القرآن ، وأنه الحق ، وشهد قلبه بما أخبر القرآن ، فكان ورود القرآن على قلبه نورا على نور الفطرة ، وهذا وصف الذين قال فيه القرآن :﴿ وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ ﴾ سبأ : 6 .

وقال في حقهم :﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ النور : 35 فهذا نور الفطرة على نور الوحي وهذا حال صاحب القلب الحي الواعي .[1]

إذن فابن القيم يرى أن التأثير مرهون بما يأتي :

أ– المؤثر القوي ( وهو هنا القرآن) .

ب– أداة التلقي وهما القلب والسّمع .

ج– رغبة السامع في تفهم ما يسمع وتعقله .

د– الخروج من شتى الموانع ، سواء كانت انحرافات عقائدية ، أم شبهات فكرية أو نزعات شهوانية ، أو مكانة أدبية ، أو منزلة اجتماعية ، أو غير ذلك .[2]

وفي كتابه البرهان عقد الإمام الزركشي (ت794هـ) فصلا في إعجاز القرآن النفسي ، فبعد أن ذكر أقوال العلماء في الإعجاز ، قال : « ومنها الروعة التي في قلوب السّامعين وأسماعهم ، المقرين والجاحدين ، ثم إن سامعه إن كان مؤمنا به يداخله روعة في أول سماعه وخشية ، ثم لا يزال يجد في قلبه هشاشة إليه ومحبة له ، وإن كان جاحدا وجد فيه مع تلك الروعة نفورا وعيا لمسه

1 – ابن القيم ، المصدر السابق ، ص15–18 .

2 – محمد عطا أحمد يوسف ، الإعجاز التأثيري للقرآن الكريم ، ص34.

بحس سمعه ، ومنها أنه لم يزل ولا يزال غضا طريا في أسماع السامعين وعلى ألسنة القارئين ومنها ما ينتشر فيه عند تلاوته من إنزال الله إيّاه في صورة كلام ، هو مخاطبة من الله لرسوله تارة ، ومخاطبة أخرى لخلقه لا في صورة كلام يستميله من نفسه من قذف في قلبه وأوحى إليه ما شاء أن يلقيه إلى عبادة على لسانه ، فهو يأتي بالمعاني التي ألهمها بألفاظه التي يكسوها إيّاه كما يشاهد من الكتب المتقدّمة .[1]

أما السيوطي (ت 911هـ) فقد جعل الإعجاز النفسي ضمن الوجه العشرين من وجوه الإعجاز وعنده وجوه الإعجاز تقع في خمسة وثلاثين وجها ، حيث يقول : « الوجه العشرون من وجوه إعجازه الروعة التي تلحق سامعيه وأسماعهم عند سماعه ، والهيبة التي تعتريهم عند تلاوته لقوة حاله وإبانة خطره ، وهي على المكذبين به أعظم حتى كانوا يستثقلون سماعه ، ويزيدهم نفورا ، كما قال تعالى ، ويودون انقطاعه لكراهتهم له ، ولذا قال ﷺ : إن القرآن صعب مستصعَب على من كرهه وهو الحكم » وأما المؤمن فلا تزال روعته به وهيبته إياه مع تلاوته توليه انجذابا ، وتكسبه هشاشة لميل قلبه إليه ، وتصديقه به ، قال تعالى :﴿ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾ الزمر : 23 . وقال تعالى :﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ الحشر : 21 .

ويدل على هذا شيء خص به أن يعتريه من لا يفهم معانيه ، ولا يعلم تفاسيره ،كما روي عن نصراني انه مر بقارئ فوقف يبكي ، فقيل له : ممّ بكيت ؟ قال : للشجاعة والنظم .

وهذه الروعة قد اعترف بها جماعة قبل الإسلام وبعده ، فمنهم من أسلم لها لأول وهْلة وآمن به ، ومنهم من كفر ، فحكي في الصحيح عن جُبير بن مطعم ، قال سمعت النبي ﷺ يقرأ في النغرب : الطور .. فلما بلغ هذه الآية :﴿ أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ

1 – الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي ، ط1 ، 1376 ، 1957 ، ج2 ، ص106 .

أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ ٱلْمُصَيْطِرُونَ ﴾ الطور: 35 - كاد قلبي أن يطير . وفي رواية : وذلك أول ما دخل الإيمان قلبي .

وعن عتبة بن ربيعة ، أنه كلم النبي فيما جاء به من خلاف قومه ، فتلا عليهم . حم فصلت .. إلى قوله : « صعقة مثل صعقة عاد وثمود »فصلت : 13 ، فأمسك عتبة بيده على في النبي وناشده الرحم أن يكف ، وفي رواية : فجعل النبي يقرأ وعتبة مصغ ملق يديه خلف ظهره معتمدا عليهما حتى انتهى إلى السجدة ، فسجد النبي ، وقام عتبة لا يدري بما يراجعه ، ورجع إلى أهله ، ولم يخرج إلى قومه حتى أتوه فاعتذر لهم ، وقال : لقد كلمني بكلام الله ما سمعت أذناي بمثله قط ، فما دريتُ ما أقول .

وقد حكى عن غير واحد ممن رام معارضته أن اعترته روعة وهيبة كفَّ بها عن ذلك . فروي أن ابن المقفع طلب ذلك ورامه ، وشرع فيه ، فمر بصبي يقرأ :﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ ۖ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ هود : 44 ، فرجع ومحا ما عمل ، وقال أن هذا لا يُعارَض ، وما هو من كلام البشر ، وكان أفصح أهل وقته .

وكان يحي بن حكيم الغزال بليغَ الأندلس في زمنه ، فحكي أنه رام شيئا من هذا ، فنظر في سورة الإخلاص ليحذو على مثالها وينسج– بزعمه– على منوالها ، قال : فاعترتني ورقّة حملتني على التوبة والأوبة .[1]

كما نجده يذكر في الوجه الواحد والعشرين شيئا قريبا من هذا إذ جعل من وجوه إعجازه : « أن سامعه لا يمجّه وقارئه لا يملُّه فتلذ له الأسماع وتشغف له القلوب ، فلا تزيده تلاوة إلا حلاوة ، ولا ترديده إلا محبة ، ولا يزال غضّا طريا ، وغيره من الكلام– ولو بلغ في الحسن والبلاغة مبلغه– يُملّ مع الترديد ، ويعادي إذا أعيد ، لأن إعادة الحديث على القلب أثقل من الحديد ، وكتابنا بحمد الله يستلذ به في الخلوات ، ويؤنس به في الأزمات وسواه من الكتب لا يوجد فيه ذلك ، حتى أحدث لها أصحابها لحونا وطربا يستجلبون بتلك اللحون تنشيطهم على قراءتها ، ولهذا وصف رسول الله ﷺ القرآن بأنه لا يخلق على كثرة الرد ، ولا

1 – السيوطي ، الحافظ جلال الدين عبد الرحمن ، معترك الأقران في إعجاز القرآن ، تح : محمد عبد الرحيم ، ط1 ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، 1423هـ 2003م ، ج1 ، ص167-168 .

تنقضي عبره ، ولا تفنى عجائبه ، ليس بالهزل ، لا يشبع منه العلماء ، ولا تزيغ به الأهواء ، ولا تلتبس به الألسنة ، هو الذي لم تنته الجن حين سمعته أن قالوا :﴿ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ﴾ الجن : 1.[1]

1 - السيوطي ، المصدر نفسه ، ص168-169 .

**ثالثا– الإعجاز النفسي في دراسات المحدثين :**

من الذين نبهوا إلى هذا النوع من الإعجاز **محمد رشيد** رضا (ت1935م) ، فقد ذكر في كتابه "الوحي المحمدي" أنه لون من ألوان الإعجاز ، عندما ذكر ما يتعلق بترجمة القرآن الكريم وذكر قصة المستشرق الفرنسي مارد ريس .[1]

ويعتبر رشيد رضا من الذين نظروا إلى النص القرآني نظرة أدبية ، محاولا كسر ذلك الروتين الذي أصاب عملية تلقي النص القرآني زمنا كبيرا ، فاقتصر على دراسة البنية السطحية دون أن يحدث فيها خللا ينفذ إلى أعماق الخطاب « وليس المقصود بالأدبية في تعبيره ذلك المنهج الفني أو المفهوم العام الذي ينظر إلى النص القرآني أولا باعتباره نصا أدبيا ويُدار تفسير النص بعد ذلك في إطار من هذا الاعتبار ، وإنما المقصود بالأدبية في تعبير المؤلف هو إفراغ معاني التفسير الذي يهدف إليها القرآن الكريم في أسلوب شيق أخاذ ، يراعي أفهام صنوف القارئين وعبارة عصرية سهلة تترفع عمّا أصاب أسلوب المفسرين من تحجر وجمود يقصد فيه إلى حل الألفاظ وإعراب الجمل ، واستعراض المهارات الفنية في كل فن وتخصيص ، مما يصرف الناس عن هداية القرآن .[2]

هذه الجهود الجديدة في التفسير كشفت عن آفاق واسعة يمكن أن يمتد إليها النص القرآني في شتى المجالات وكلما تقدمت مباحث الاجتماع والآداب ، والعلوم كشفت هي الأخرى عن جوانب جديدة للنص لا تنتهي عند حد ، مما يؤكد أن النص القرآني نص خصيب خالد ، ثري ومتجدد .[3]

أما **الإمام الرافعي** (ت1937م) فقد أشار إلى هذا النوع من الإعجاز عندما تحدث عن الكلمات وحروفها ثم عرّج للحديث عن الأصوات وأنواعها ، وقد ذكر في كتابه (إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ) أنه كان له عزم على تأليف كتاب في الإعجاز النفسي ينبيه على فلسفة البلاغة وأسسها النفسية ويسميها ( الطريقة النفسية في الطريقة اللفظية) ، وهو يرى أن علماءنا الأولين لم يقصروا في ناحية من حق القرآن كما قصروا في هذه الناحية[4] ، حيث يقول : « والقرآن لم يخرج عن أعلى طبقات اللغة ، ولا برز عن وجوه العادة في تصريفها ، غير أنه أتى بذلك من وراء النفس لا من وراء اللسان ، فجعل من نظمه طريقة نفسية في

---

1 – رضا محمد رشيد ، الوحي المحمدي ، ط 9 ، المكتب الإسلامي ، 1399هـ1979م ، ص26 .

2 – محمد إبراهيم شريف ، اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم ، ط1 ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، 1429هـ–2008م ، ص92 .

3 – محمد إبراهيم شريف ، المصدر نفسه ، ص 106 .

4 – مصطفى صادق الرافعي ، إعجاز القرآن ، ص 171 .

الطريقة اللسانية ، وأدار المعاني على سنن ووجوه تجعل الألفاظ كأنها مذهب هذه المعاني في النفس ، فليس إلا أن تقرأ الآية على العربي أو من هو في حكمه لغة وبلاغة ، حتى تذهب في نفسه مذهبها ، لا تَني ولا تتخلف ، على حين أن أكثر المعاني الإنسانية يجيء من النقص في السياسة البانية ، بحيث ترى نفس السامع أو القارئ هي التي تذهب فيه فتأخذ إلى جهة وتعدل عن جهة ، وتصعد من ناحية وتستبطن في ناحية أخرى ، ولا يكون من شأنها أن تنقاد تذعن ، ولكن أن تكابر وتأبى أو تتصفحه وتستدرك ، أو تستحن وتزدري ، لأن المعنى قد ألقي إليها في ألفاظ تقصر بحقيقته النفسية في تركيبها ونظمها أو تضعف هذه الحقيقة ، أو تلبسها بغيرها ، أو تهمل تصورها لونا من الألوان ، أو تجيء بها على الشبه والمحاكاة مما لا يبلغ الحقَّ في تصورها والتنبيه عليها .[1]

ويضيف : « وقلما تصيب لأحد من بلغاء الناس كلاما قد أحكمت ألفاظه من هذه الوجوه كلها ، فإنك لتستطيع أن تجد في كل كلام بليغ معاني قد جلبت لألفاظها ، ولكنك لا تستطع أن تجد في القرآن كله إلا ألفاظ لمعانيها ، وقد فتشت وجهدتَ وطلبتَ في ذلك الفرطة والندرة ، وهذا فصل بين الكلام المعجز ، الذي يؤخذ من وراء النفس ، وبين غيره مما يكون بعضه من النفس وبعضه من اللسان » .[2]

كما يعتقد بأنه لا يمكن إدراك إعجاز القرآن إلا بتدبره على تلك الوجوه ، وهو يعتبر أن هذه الطريقة هي ما بها أحس العرب بإعجازه ، فيقول : « وما نشك على حال في أنها كانت هي طريقة العرب في الإحساس بإعجازه ، إذ ليس إلى الحقيقة غيرها من سبيل وهم كانوا أعرف بكلامهم وسننه ووجوهه ، وما يمكن أن يتفق في الطباع ومالا يتفق » .[3]

وحينما يتحدث عن أسلوب القرآن يقول : « فلما ورد عليهم أسلوب القرآن رأوا ألفاظهم بأعيانها متساوقة فيما ألفوه من طرق الخطاب وألوان المنطق ، ليس في ذلك إعنات ولا معاياة ، غير أنهم ورد عليهم من طرق نظمه ، ووجوه تركيبه ، ونسق حروفه في كلماتها ، وكلماته في جملها ، ونسق هذه الجمل في جملته ما أذهلهم عن أنفسهم من هيبة رائعة وروعة مخوفة ، وخوف تقشعرّ

1 – مصطفى صادق الرافعي ، المرجع السابق ، ص184 .

2 – مصطفى صادق الرافعي ، المرجع نفسه ، ص184 .

3 – مصطفى صادق الرافعي ، المرجع نفسه ، ص185 .

منه الجلود ، حتى أحسوا بضعف الفطرة القوية ، وتخلف الملكة المستحكمة ، ورأى بلغاؤهم أنه جنس من الكلام غير ما هم فيه ، وأن هذا التركيب هو روح الفطرة اللغوية فيهم ، وأنه لا سبيل إلى صرفه عن نفس أحد العرب أو اعتراض مساغه إلى هذه النفس ، إذ هو وجه الكمال اللغوي الذي عرف أرواحهم واطّلع على قلوبهم ، بل هو السّر الذي يفشي بينهم نفسَه ، وإن كتموه ، ويظهر على ألسنتهم ويتبين في وجوههم وينتهي إلى حيث ينتهي الشعور والحس ، فليس للخلابة أو المؤاربة وجه في نقض تأثيره وإزالته عن موضعه ، ومن استقبل ذلك بكلامه أو أراد بأي حيلة فقد استقبل رد النفوس عن أهوائها ، وردع القلوب عن محبتها ، وحاول معارضة أقوى ما في النفس بأضعف ما فيها ، وقد استيقن بلغاء العرب كل ذلك فاستيأسوا من المعارضة ، إذ وجدوا من القرآن ما يغمر القوة ويحيل الطبع ويخاذل النفس مصادمة لا حيلة ولا خدعة » .[1]

ثم يقول : « ولما كان مرجع تقدير الكلام في بلاغته وفصاحته إلى الإحساس وحده ، وخاصة في أولئك العرب الذين من أين تأملتهم ورأيتهم كأنما خلقوا خلقا لغويا ، وكان القرآن الكريم قد جعل أسلوبه أرقى ما تحس به الفطرة اللغوية من أوضاع البيان ومذاهب النفس إليه ، فقد أحسوا بعجزهم عما امتنع مما قبله . وكان كل امرئ منهم كأنما يحمل في قرارة نفسه برهان الإعجاز ، وإن حمل كل إفك وزور على طرف لسانه » .[2]

واستدرك عليه الشيخ محمد رشيد رضا بعض الأمور فقال : « وإني على شهادتي للرافعي بأنه جاء في هذا المقام بما تجلت به مباين الإعجاز ومواضعه ، وأضاءت فيه ملامح الحق وملامحه ، وددت لو مدّ هذا البحث مد الأديم ، بل أمد بحيرات نيله بجداول الغيث العميم ، فعمّ فيضانه الفروق بين نظم الآيات في طولها وقصرها ، وقوافيها ، ومناسبة كل منها لمواضع الكلام ، واختلاف تأثيره في القلوب والأحلام » .[3]

وعدّه **الزرقاني** (ت1367هـ .. 1948م) الوجه الرابع عشر من وجوه الإعجاز ، وكان آخر الوجوه التي ذكرها ، وعلق عليه بقوله : « والوجه الرابع عشر للإعجاز تأثير القرآن ونجاحه ، ومعنى هذا : أن القرآن بلغ في تأثيره ونجاحه مبلغا خرق به العادة

1 – مصطفى صادق الرافعي ، المرجع السابق ، ص134 .

2 – مصطفى صادق الرافعي ، المصدر نفسه، ص136 .

3 – مصطفى صادق الرافعي ، إعجاز القرآن ( مقدمة الطبعة الثانية : عرض الكتاب بقلم الشيخ محمد رشيد رضا ) ، ص 15 .

في كل ما عرف من كتب الله والناس ، وخرج عن المعهود في سنن الله من التأثير النافع بالكلام وغير الكلام ، وبيان ذلك أن الإصلاح العام الذي جاء به القرآن ، والانقلاب العالمي الذي تركه هذا المتاب ، ما حدث ولم يكن ليحدث في أي عهد من عهود التاريخ ، قديمه وحديثه ، إلا على أساس من الإيمان العميق ، القائم في وجدان قوي ، بحيث يكون له من السلطان القاهر على النفوس ، والحكم النافذ على العواطف والميول ، ما يصد النّاس عن نهجهم الأول ، في عقائدهم التي توارثوها ، وعباداتهم التي ألفوها ، وأخلاقهم التي نشأوا عليها ، وعاداتهم التي امتزجت بدمائهم ، وما يحملهم على اعتناق هذا الدين الجديد الذي هدم تلك الموروثات فيهم ، وحارب تلك الأوضاع المألوفة لديهم .

وهذا الأساس الذي لابد منه تقصر عنه في العادة جميع الكتب التعليمة ، التي يؤلفها العلماء والمصلحون ، وتعجز عن إيجاده كافة القوانين البشرية ، التي يضعها القادة والمشرعون ، لأن قصارى هذه الكتب –إذا وفقت – أن تشرح الحقائق وتبين الواجهات ، لا أن تحمل على الإيمان والإذعان ، وتدفع إلى العمل بوحي هذا الإيمان . وإذا فرض أن يؤمن بها أصحاب الاستعداد السليم ، فإيمان مجرد حينئذ من قوة الدفع ودفعة التحويل ...

لكن القرآن الكريم وحده ، وهو الذي نفخ الإيمان في الكبار والصغار نفخا ، وبثه روحا عاما ، وأشعر النفوس بما جاء فيه إشعارا ودفعها إلى التخلي عن موروثاتها ومقدّساتها جملة ، وحملها على التحلي بهديه الكريم علما وعملا ، على حين أن الذي أتى بهذا القرآن رجل أمي لا دولة له ولا سلطان ، ولا حكومة ولا جند ، ولا اضطهاد ولا إجبار ، إنما هو الاقتناع والرغبة والرضا والإذعان « لا إكراه في الدين.. » [1] ، وتحدث في هذا الوجه عن تأثير القرآن في قلوب الأعداء وقلوب المؤمنين « هذا التأثير الخارق أو الناجح الباهر الذي نتحدّث فيه ، أدركه ولا يزال يدركه كل من قرأ القرآن في تدبر وإمعان ونصفة ، حاذقا لأساليبه العربية ، ملما بظروفه وأسباب نزوله ، أما الذين لم يحذقوا لغة العرب ولم يحيطوا بهذه الظروف والأسباب الخاصة ، فيكفيهم أن يسألوا التاريخ عمّا حمل هذا الكتاب من قوة محولة غيرت صورة العالم ، ونقلت حدود الممالك عن طريق استيلائها على قلوب المخاطبين به لأول مرة استيلاء أشبه بالقهر وما هو بالقهر ، وأفعل من السحر وما هو بالسحر ، سواء في ذلك

1 – الزرقاني ، محمد عبد العظيم ، مناهل العرفان في إعجاز القرآن ، ج2 ، ط2 ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، د ت ، ص294-295 .

أنصاره وأعداؤه ، ومحالفوه ومخالفوه ، وما ذاك إلا لأنهم ذاقوا بسلامة فطرتهم العربية بلاغته ، ولمسوا بحاستهم البيانية إعجازه ، فوجد تياره الكهربائي موضعا في نفوسهم لشرارة ناره ، أو لهطول غيثه ، وانبلاج أنواره » .[1]

ونبه إلى أن أعداءه كانوا يعلمون منه ذلك فخشوه أكثر مما كان يخشون الجيوش أو الحروب أو السلطان ، فيقول : « وكان له من السلطان ما جعل أعداءه منذ نزوله إلى اليوم ، يخشون بأسه وصولته ، ويخافون تأثيره وعمله ، أكثر مما يخافون الجيوش الفاتحة والحرب الجائحة ، لأن سلطان الجيوش والحروب لا يعدو هياكل الأجسام والأشباح ، أما سلطان هذا الكتاب فقد امتدّ إلى حرائر النفوس ، وكرائم الأرواح بما لم يعهد له نظير في أية نهضة من النهضات »[2] .

كما نبه أيضا إلى أن القرآن نفسه قد أشار إلى هذا الوجه ، حيث يقول : « ولقد أشار القرآن نفسه إلى هذا الوجه من وجوه إعجازه ، حين سمى الله كتابه روحا من أمره بقوله : ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ الشورى : 52 وحين سماه نورا بقوله : ﴿ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴾ المائدة : 15 ﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ الأنعام : 122

وفي قوله : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ۖ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾ الأنفال : 24 .

ثم أشار إلى أنواع التأثير في القرآن الكريم وقسمها إلى :

1 – الزرقاني محمد عبد العظيم ، المرجع السابق ، ج2 ، ص303 .
2 – الزرقاني محمد عبد العظيم ، المرجع نفسه ، ج2 ، ص295 .

أولا : تأثير القرآن الكريم في نفوس أعدائه . أما أعداؤه المشركون فقد ثبت أنه جذبهم إليه في قوته في مظاهر كثيرة نذكر منها على سبيل التمثيل :

المظهر الأول : أن هؤلاء المشركين مع حربهم له ونفورهم مما جاءهم به كانوا يخرجون في جنح الليل البهيم يستمعون إليه والمسلمون يرتلونه في بيوتهم .

المظهر الثاني : أن أئمة الكفر منهم كانوا يجتهدون في صد الرسولﷺ عن قراءته في المسجد الحرام وفي مجامع العرب وأسواقهم ، وكذلك كانوا يمنعون المسلمين من إظهاره .

المظهر الثالث : أنهم ذعروا ذعرا شديدا من قوة تأثيره ونفوذه إلى النفوس على رغم صدهم عنه واضطهادهم لمن أذعن له فتواصوا على أن لا يسمعوه ، وتعاقدوا على أن يلغوا فيه إذا سمعوه . قال تعالى :﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَٱلۡغَوۡاْ فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَغۡلِبُونَ ﴾ فصلت : 26 .

المظهر الرابع : أن بعض شجعانهم وصناديدهم كان الواحد منهم يحمله طغيانه وكفره وتحمسه لموروثه على أن يخرج من بيته شاهرا سيفه معلنا غدره ناويا القصاء على دعوة القرآن ، ومن جاء بالقرآن ، فما يلبث حين تدركه لمحة من لمحات العناية ، وينصت إلى صوت القرآن في سورة أو آية أن يذل للحق ويخشع ، ويؤمن بالله ورسوله وكتابه ويخضع ....[1]

ثانيا : تأثير القرآن في نفوس أوليائه . وقد جعل له مظاهر أيضا :

المظهر الأول : تنافسهم في حفظه وقراءته في الصلاة وفي غير الصلاة ، وقد طاب لهم أن يهجروا لذيذ منامهم من أجل تهجدهم به في الأسحار ومناجاتهم العزيز الغفار..

المظهر الثاني : عملهم به وتنفيذهم لتعاليمه في كل شأن من شؤونهم تاركين كل ما كانوا عليه مما يخالف تعاليمه ويجافي هدايتهم ، طيبة به نفوسهم ، طيعة أجسادهم ، سخية أيديهم وأرواحهم .

المظهر الثالث : استبسالهم في نشر القرآن والدفاع عنه وعن هدايته ، فأخلصوا له وصدقوا ما عاهدوا الله عليه ، وكان كثير من ذوي الأعذار يؤلمهم التخلف عن الغزو حتى يضطر رسول الله ﷺ أن يتخلف معهم جبرا لخاطرهم ويرسل سراياه وبعوثه ..

---

1 – الزرقاني محمد عبد العظيم ، المرجع السابق ، ص296 .

المظهر الرابع : ذلك النجاح الباهر الذي أحرزه القرآن الكريم في هدايته للعالم ، فقد وجد قبل النبي أنباء ومصلحون ، وعلماء ومشرعون ، وفلاسفة وأخلاقيون ، وحكماء ومتحكمون فما تسنى لأحد من هؤلاء بل ما تسنى لجميعهم أن يحدثوا هذه النهضة الرائعة التي أحدثها محمد في العقائد والأخلاق والعبادات والمعاملات وفي السياسة والإدارة وفي كافة نواحي الإصلاح الإنساني .

هذا فيلسوف من فلاسفة فرنسا يذكر في كتاب له ما زعمه دعاة النصرانية من أن محمدا لم يأت بآية على نبوته كآيات موسى وعيسى عليه السلام ، ثم يفند هذا الزعم ويقول : « إن محمدا كان يقرأ القرآن خاشعا أواها متألها ، فتفعل قراءته في جذب الناس إلى الإيمان بهم ما لم تفعله جميع آيات الأنبياء الأولين » ، أجل : لقد صدق الرجل فإن فعل القرآن في نفوس العرب كان أشد وأرقى وأبلغ مما فعلت معجزات جميع الأنبياء » .[1]

كما عدّه محمد فريد وجدي (ت 1954م) الوجه الأول من وجوه الإعجاز ، بعد أن ردّ القول بأن وجه الإعجاز في البلاغة ، بقوله : « وإننا وإن كنا نعتقد أن القرآن قد بلغ الغاية من هذه الوجهة إلا أننا نرى أنها ليست هي الحقيقة الوحيدة لإعجازه ، بل ولا هي أكثر جهات إعجازه سلطانا على النفس ، فإن للبلاغة على الشعور الإنساني تسلطا محدودا لا يتعدى حد الإعجاب بالكلام والإقبال عليه ، ثم يأخذ هذا الإعجاب والإقبال في الضعف شيئا فشيئا بتكرار سماعه ، حتى تستأنس به النفس فلا يعود يحدث فيها ما كان يحدثه في مبدأ تواردە عليها ، وليس هذا من شأن القرآن ، فإنه قد ثبت أن تكرار تلاوته تزيد تأثيرا ، وتسلطا على النفس والمدارك ، فوجب على الناظر في ذلك أن يبحث عن وجه إعجازه في مجال آخر يكفي لتعليل ذلك السلطان البعيد المدى الذي كان للقرآن على عقول الآخذين به » .[2]

ثم انتقل إلى عرض رأيه بقوله : « لما كان القرآن روحا من أمر الله فلا جرم كانت له روحانية خاصة ، هي عندنا جهة إعجازه ، والسبب الأكبر في انقطاع الإنس والجن عن محاكاة أقصر سورة من سوره ، وارتعاد فرائص الصناديد والجبابرة عند سماعه ، وناهيك بروحانية الكلام الإلهي ، نعم إن جهة إعجاز هذا الكتاب الإلهي الأقدس ، هي تلك الروحانية العالية التي قلبت

1 – الزرقاني محمد عبد العظيم ، المرجع السابق ، ص 296-298 .

2 – محمد فريد وجدي ، دائرة معارف القرن العشرين ، د ط ، دار الفكر ، د ت ، ج7 ، ص 677 .

شكل العالم وأكسبت تلك الطائفة القليلة العدد خلافة الله في أرضه ، وأرغمت لهم معاطس الجبابرة والقساورة ، ووطأت لهم عروش الأكاسرة والقياصرة حتى صاروا ملوك الملوك ، وإخوان الملائكة ، في مدة لا يصعب عد سنيها على الأصابع ﴿ يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ ﴾ غافر : 15 ، لا مشاحة في أن القرآن فصيح قد أخرس بفصاحته فرسان البلاغة وقادة الخطابة وسادات القوافي وملوك البيان ، وهو حكيم بهر سماسرة الحكمة والفلسفة ، وأدهش أساطين القانون والشريعة ، وحير أراكين النظام والدستور ، وهو حق ألزم كل غال الحجة ، ودل كل باحث على المحجة ، ولم يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ، وهو هدى ورحمة ونور وشفاء لما في الصدور ، كل هذه صفات جليلة تؤثر على العقل والشعور والعواطف والميول ، فتتحكم بها تحكم الملك في ملكه ، ولكنه فوق ذلك كله روح من أمر الله تصل من روح الإنسان إلى حيث لا تصل إليه أشعة البلاغة والبيان ، ولا سيالاتِ الحكمة والعرفان ، وتسري من صميم معناه إلى حيث لا يحوم حوله فكر ولا خاطر ، ولا يتخيله خيال شاعر...» .[1]

يعلق أحمد شكري على ما قاله فريد وجدي بقوله : « ولا يخفى ما في هذا الكلام من تكلف وبدلا من الحمل على القائلين بأن وجه الإعجاز في بلاغة القرآن ، ونفيس وجود آيات تشير إلى بلاغة القرآن اللفظية كان يكفيه التوفيق بين الأمرين ، وتبيين أن تأثير القرآن بسبب البلاغة الفائقة التي فيه ، أو أنهما وجهان بالغا الأهمية في إظهار الإعجاز ، فلا يطغى أحدهما على الآخر ولا يرده » .[2]

وكذلك كتب محمد عبد الله دراز (ت1377هـ.1958م) في كتابه " النبأ العظيم " عبارات متفرقة وإشارات عن تأثير القرآن في النفس ، حيث ربط التأثير النفسي بالإعجاز البياني ، في معرض الحديث عن مزايا القرآن المؤدية إلى إعجازه ، حيث ذكر تحت عنوان : القصد في اللفظ والوفاء بحق المعنى ، ما يأتي : « فإن سرك أن ترى كيف تجتمع هاتان الغايتان على تمامهما بغير فترة ولا انقطاع ، فانظر حيث شئت من القرآن الكريم ، تجد بيانا قد قدر على حاجة النفس أحسن تقديرا ، فلا تحس فيه

1 – محمد فريد وجدي ، المرجع السابق ، ص677 – 678 .

2 – ، أحمد شكري ، بحوث في الإعجاز والتفسير ، ص139 .

بتخمة الإسراف ولا بمخمصة التقتير ، يؤدي لك من كل معنى صورة نقية وافية : « نقية » لا يشوبها شيء مما هو غريب عنها ، « وافية » لا يشذ عنها شيء من عناصرها الأصلية ولواحقها الكمالية » .[1]

ويضيف تحت عنوان ، خطاب العامة ، وخطاب الخاصة : « وهاتان غايتان متباعدتان عند الناس ، فلو أنك خاطبت الأذكياء بالواضح المكشوف الذي تخاطب به الأغبياء لنزلت بهم إلى مستوى لا يرضونه لأنفسهم في الخطاب ، ولو أنك خاطبت العامة باللمحة والإشارة التي تخاطب بها الأذكياء لجئتهم من ذلك بما لا تطيقه عقولهم . فلا غنى لك – إن أردت أتن تعطي كلتا الطائفتين حقها كاملا من بيانك – أن تخاطب كل واحدة منهما بغير ما تخاطب به الأخرى ، كما تخاطب الأطفال بغير ما تخاطب به الرجال . فأما من جملة واحدة تلقى إلى العلماء والجهلاء ، وإلى الأذكياء والأغبياء ، وإلى السوقة والملوك فيراها كان منهم مقدَّرة على مقياس عقله وعلى وفق حاجته فذلك ما لا تجده على أتمه إلا في القرآن الكريم ، فهو قرآن واحد يراه البلغاء أوفى كلام بلطائف التعبير ، ويراه العامة أحسن كلام وأقربه إلى عقولهم لا يتلوى على أفهامهم ، ولا يحتاجون فيه إلى ترجمان وراء وضع اللغة ، فهو متعة العامة والخاصة على السواء ، ميسر لكان من أراد ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ القمر : 32.».[2]

ويقول تحت عنوان" إقناع العقل وإمتاع العاطفة" :« وفي النفس الإنسانية قوتان : قوة تفكير ، وقوة وجدان ، وحاجة كل واحدة منهما غير حاجة أختها ، فأما إحداهما فتنقب عن الحق لمعرفته ، وعن الخير للعمل به ، وأما الأخرى فتسجل إحساسها بما في الأشياء من لذة وألم ، والبيان التام هو الذي يوفى لك هاتين الحاجتين ويطير إلى نفسك بهذين الجناحين ، فيؤتيهما حظهما من الفائدة العقلية والمتعة الوجدانية معا » .[3]

1 – عبد الله دراز ، النبأ العظيم ، ص106 .

2 – عبد الله دراز ، المرجع السابق ، ص107 .

3 – عبد الله دراز ، المرجع نفسه ، ص108 .

ثم يتحدث عن ذلك الاتزان في الخطاب القرآني الذي به تميّز عن باقي الخطابات ، وهو انه أبدع في خطاب العقل والروح ، فلم يغلب جانبا على آخر ، فيقول : « لقد عرفنا كلام العلماء والحكماء ، وعرفنا كلام الأدباء والشعراء ، فما وجدنا من هؤلاء ولا هؤلاء إلا غلوا في جانب ، وقصورا في جانب (فأما) الحكماء فإنما يؤدون إليك ثمار عقولهم غذاء لعقلك ، ولا تتوجه نفوسهم إلى استهواء نفسك واختلاب عاطفتك ، فتراهم حين يقدِّمون إليك حقائق العلوم لا يأبهون لما فيها من جفاف وعرى ونبو عن الطباع ( وأما ) الشعراء فإنما يسعون إلى استثارة وجدانك وتحريك أوتار الشعور من نفسك ، فلا يبالون بما صوّروه لك أن يكون غيًّا أو رشدا ، وأن يكون حقيقة أو تخيلا ، فتراهم جادِّين وهم هازلون، يستبكون وإن كانوا لا يبكون ، ويطربون وإن كانوا لا يطربون ﴿ وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ۝ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴾ الشعراء : 224 - 225 .

وكل امرئ حين يفكر فإنما هو فيلسوف صغير ، و كل امرئ حين يحس ويشعر فإنما هو شاعر صغير ، فسل علماء النفس : " هل رأيتم أحدا تتكافأ فيه قوة التفكير ، وقوة الوجدان وسائر القوى النفسية على سواء ؟ ولو مالت هذه القوى إلى شيء من التعادل عند قليل من الناس فهل ترونها تعمل في النفس دفعة وبنسبة واحدة ؟ يجيبوك بلسان واحد : " كلا بل لا تعمل إلا مناوبة في حال بعد حال ، وكلما تسلطت واحدة منهن اضمحلت الأخرى ، وكاد ينمحي أثرها ، فالذي ينهمك في التفكير تتناقض قوة وجدانه ، والذي يقع تحت تأثير لذة أو ألم يضعف تفكيره .

وهكذا لا تقصد النفس الإنسانية إلى هاتين الغايتين قصدا واحدا ، وإلا لكانت القبلة مدبرة معا . وصدق الله ﴿ مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ ۚ وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔى تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْ ۚ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ ۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ﴾ الأحزاب : 4 .

فكيف تطمع من إنسان في أن يهب لك هاتين الطلبتين على سواء ، وهو لم يجمعهما في نفسه على سواء ؟ وما كلام المتكلم إلا صورة الحال الغالبة عليه من بين تلك الأحوال ، وأما أن أسلوبا واحدا يتجه اتجاها واحدا ويجمع في يديك هذين الطرفين معا ، كما يحمل الغصن الواحد من الشجرة أوراقا وأزهارا وأثمارا معا ، أو كما يسري الروح في الجسد والماء في العود الأخضر فذلك ما لا تظفر به في كلام البشر ، ولا هو من سنن الله في النفس الإنسانية .

فمن لك إذا بهذا الكلام الواحد الذي يجيء من الحقيقة البرهانية الصارمة بما يرضي حتى أولئك الفلاسفة المتعمقين ، ومن المتعة الوجدانية الطيبة بما يرضي حتى هؤلاء الشعراء المرِحين ؟

ذلك الله رب العالمين ، فهو الذي لا يشغله شأن عن شأن ، وهو القادر على أن يخاطب العقل والقلب معا بلسان ، وأن يمزج الحق والجمال معا يلتقيان ولا يبغيان ، وأن يخرج من بينهما شرابا خالصا سائغا للشاربين ، وهذا هو ما تجده في كتابه الكريم حيثما توجهت- ألا تراه في فسحة قصصه وأخباره لا ينسى حق العقل من حكمة وعبرة ؟ أولا تراه في معمعة براهينه وأحكامه لا ينسى حظ القلب من تشويق وترقيق وتنفير ، وتهويل وتعجيب ، وتبكيت وتأنيب ؟ يبث ذلك في مطالع آياته ومقاطعها وتضاعيفها ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٍ ﴾ الزمر : 23 .[1]

هذه النصوص التي نقلتها على طولها لأهميتها ، توضح بشكل دقيق اختيار دراز لهذا الوجه في تحليل الخطاب القرآني ، فحسبه ما تميّز به هذا الخطاب من قدرات تأثيرية في المتلقين بما يملكه من أساليب تعبيرية ، هي التي جعلته يكون متميزا معجزا .

أما بديع الزمان سعيد النورسي (ت1379هـ . 1960م) فلم يعده وجها مستقلا بذاته ، وأشار إليه إشارة عابرة ، وجعله أحد ثلاثة أسس تشكل بمجموعها سرا من أسرار الإعجاز المعنوية .[2]

ولمح إليه في قوله : « إن سرا من أسرار إعجاز القرآن الكريم المعنوية هو أن القرآن يبين الدرجة العظيمة والساطعة لإيمان الرسول الأعظم الذي حظي بتجلي الاسم الأعظم ، وكذا يبين وعلم بأسلوب فطري —كخارطة مقدسة مشهورة- تلك المرتبة السامية للدين الحق العظيم والواسع المبين للحقائق الرفيعة لعالم الآخرة وعالم الربوبية ، وكذا يمثل القرآن الكريم : خطاب رب

1 - عبد الله دراز ، النبأ العظيم ، ص108-111 .

2 - النورسي بديع الزمان سعيد ، المكتوبات ، تر : محمد زاهد الملا ، ط1 ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، 1406هـ،1986 ، ص242 .

العالمين وهو في علياء عزته وعظمته وربوبيته المطلقة ، فلا بد أن تعبيرا فرقانيا بهذا الأسلوب ، وبيانا قرآنيا بهذا النمط لا يمكن أن تأتي مثله عقول البشر قاطبة ولو اجتمعت في عقل واحد... » .[1]

كما أشار إليه في ذيل رسالة المعجزات القرآنية بقوله : « إن هذا القرآن الكريم قد بدل الحياة الاجتماعية تبديلا هائلا نوّر الآفاق وملأها بالسعادة والحقائق ، وأحدث انقلابا عظيما في نفوس البشر وفي قلوبهم..»[2] .

وقد كان حديث سيد قطب (ت1386هـ – 1966م) عن الإعجاز النفسي كثيرا وإن لم يطلق عليه ألفاظا صريحة ، فعباراته الجذابة في : التصوير الفني ؛ ومشاهد القيامة في القرآن ، والظلال ، حول عظيم تأثير القرآن في النفوس ، تصل مجموعها إلى نتيجة واحدة ، وهي أن القرآن الكريم المعجز مؤثر غاية التأثير في نفوس قارئيه وسامعيه ، حتى إنه ليجعل القارئ كأنه في خلال الحدث يرقبه ويتابعه ويعيش معه ، وهو يرى أن هذا الوجه من الإعجاز هو الأول بينها .[3]

ويتحدث عنه بإسهاب وإشباع ، ويسميه أحيانا : سحر القرآن ، وأحيانا التصوير الفني ، وهو في جميع ما كتب عن تأثير القرآن في النفوس وما يدخلها منه من روعة ، وتأثر إنما يزيد فكرة الإعجاز النفسي جلاء ووضوحا وتثبيتا وتأكيدا . يقول : « سحر القرآن العرب منذ اللحظة الأولى ، سواء منهم في ذلك من شرح الله صدره للإسلام ، ومن جعل على بصره منهم غشاوة ، وإذا تجاوزنا عن النفر القليل الذين كانت شخصية محمد ﷺ وحدها هي داعيتهم إلى الإيمان في أول الأمر ، كزوجه خديجة ، وصديقه أبي بكر ، وابن عمه علي ، ومولاه زيد ، وأمثالهم ، فإننا نجد القرآن كان العامل الحاسم ، أو أحد العوامل الحاسمة ، في إيمان من آمنوا أوائل أيام الدعوة ، يوم لم يكن لمحمد حول ولا طول ، ويوم لم يكن للإسلام قوة ولا منعة ».[4]

فأثر القرآن الذي تركه في متلقيه ، هو الذي دعا سيد إلى أن يطلق عليه ( السحر ) ، وهو الذي يفسر ما تواتر من تأثر جبابرة العرب بالقرآن وخضوعهم إليه .

يقول سيد قطب بعد أن يورد قصة تأثر عمر بن الخطاب وإيمانه ، وقصة تولي الوليد بن المغيرة : « ولا يقل عن هاتين القصتين في الدلالة على السحر ما حكاه القرآن عن قول بعض الكفار : ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَٱلۡغَوۡاْ فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَغۡلِبُونَ ﴾ فصلت : 26 ، فإن هذا ليدل على الذعر الذي كان يضطرب في نفوسهم ، من تأثير هذا القرآن فيهم

1 – بديع الزمان النورسي ، المصدر نفسه ، ص 242 .
2 – بديع الزمان النورسي ، المعجزات القرآنية ، ترجمة إحسان قاسم صالح ، ص167 .
3 – صلاح الخالدي ، نظرية التصوير الفني عند سيد قطب ، د ط ، دار الشهاب ، باتنة ، الجزائر ، د ت ، ص289 .
4 – سيد قطب ، التصوير الفني في القرآن ، ص 11 .

وفي أتباعهم ، وهم يرون هؤلاء الأتباع يسحرون بين عشية وضحاها من تأثير الآية أو الآيتين ، والسورة و السورتين ، يتلوهما محمد أو أحد أتباعه السابقين ، فتنقاد إليهم النفوس ، وتهوي إليهم الأفئدة ، ويهرع إليهم المتقون » .[1]

كما أنه سعى لتقديم بعض الصور التي وردت في القرآن تثبت تأثيره في نفوس الذين أوتوا العلم من قبله ، وبعض الذين صغت قلوبهم إليه ، فيقول حول قوله تعالى : ﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقۡرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنۡهُمۡ قِسِّيسِينَ وَرُهۡبَانًا وَأَنَّهُمۡ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ ﴾ **المائدة : 82** ، فتلك صورة من صور التأثر الوجداني لسماع القرآن ، وإن أعينهم لتفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ، وإن للطريقة التي يعرض بها هذا الحق لأثرا لاشك فيه ، يفصح عنه ما ورد في موضع آخر :

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ مِن قَبۡلِهِۦٓ إِذَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ يَخِرُّونَ لِلۡأَذۡقَانِ سُجَّدًا ﴾ **الإسراء :107** ، وكذلك هذه الصورة عن :" الذين يخشون ربهم"﴿ وَيَخِرُّونَ لِلۡأَذۡقَانِ يَبۡكُونَ ﴾ الإسراء : 109 ، فهو التأثير الذي يلمس الوجدان ، ويحرك المشاعر ، ويفيض الدموع ، يسمعه الذين تهيأوا للإيمان ، فيسارعون إليه كالمسحورين ، ويسمعه الذين يستكبرون عن الإذعان فيقولون : ﴿ فَقَالَ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ يُؤۡثَرُ ﴾ **المدثر: 24** أو يقولون :﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَٱلۡغَوۡاْ فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَغۡلِبُونَ ﴾ **فصلت : 16** فيقرون بالإعجاز الغلاب من حيث لا يشعرون أو يشعرون .[2]

ثم نجده يقول تحت عنون : منبع السحر في القرآن : « كيف استحوذ القرآن على العرب هذا الاستحواذ ؟ وكيف اجتمع على الإقرار بسحره المؤمنون والكافرون سواء ؟

فما القول في السور القلائل التي لا تشريع فيها ولا غيب ولا علوم ، ولا تجمع بطبيعة الحال كل المزايا المتفرقة في القرآن ؟ إن هذه السور القلائل قد سحر العرب بها منذ اللحظة الأولى ، وفي وقت لم يكن التشريع المحكم ، ولا الأغراض الكبرى ، هي التي تسترعي إحساسهم ، وتستحق منهم الإعجاب » .[3]

---

1 – سيد قطب ، المرجع السابق ، ص14 .

2 – سيد قطب ، المرجع نفسه ، ص14–16 .

3 – سيد قطب ، المرجع نفسه ، ص 17–19 .

وعليه يرى أن أمر البحث عن السر في تلك القوة التأثيرية ( السحر ) في القرآن ، مقدم عن البحث فيما حمله الخطاب القرآني من تشريع وأسرار كونية ، لأنه كما يرى أن ذلك هو الذي يوقفنا على حقيقة هذا الخطاب الفريد ، فيقول : « يجب أن نبحث عن ( منبع السحر في القرآن قبل التشريع المحكم ، وقبل النبوءة الغيبية ، وقبل العلوم الكونية ، وقبل أن يصبح القرآن وحدة مكتملة تشمل هذا كله . فقليل القرآن الذي كان في أيام الدعوة الأولى كان مجردا من هذه الأشياء التي جاءت فيما بعد ، وكان – مع ذلك – محتويا على هذا النبع الأصيل الذي تذوقه العرب ، فقالوا : إن هذا إلا سحر يؤثر .

فأين هو السحر الذي تحدث عنه ابن المغيرة بعد التفكير والتقدير ؟

لابد إذن أن السحر الذي عناه كان كامنا في مظهر آخر غير التشريع والغيبيات والعلوم الكونية . لابد أنه كامن في صميم النسق القرآني ذاته ، لا في الموضوع الذي يتحدث عنه وحده ، وإن لم نغفل ما في طبيعة العقيدة الإسلامية من قوة ومن جاذبية ، فهذه الخصائص إنما تتجلى من خلال التعبير الجميل المؤثر المعبر المصور » .[1]

و تكاد دراسات سيد قطب في النقد الأدبي والتصوير الفني وظلال القرآن تشكل ملامح متميزة أبرز اتجاهاتها فيما يلي :

أ- حدد المنهج الأدبي في الأخذ بمساراته الثلاثة معا كالتاريخي والفني والنفسي ، فلمك يتعصب لاتجاه دون آخر ، واستكشف قيمة العمل الفني من خلال القيم التعبيرية والشعورية للفظ داخل السياق وخارجه بما يتحمله هذا اللفظ من فعاليات ذهنية وشحنات عاطفية ترتبط بتجربة الإبداع لدى الأديب مما يعتبر إضافة أو توسعة لنظرية النظم عند الجرجاني .

ب-كشف عن ظاهرة أسلوبية مميزة في الأدب عموما وفي النص القرآني بوجه خاص ، تلك هي ظاهرة التصوير الفني بأبعادها النفسية والشعورية والحسية والحركية والذهنية والعقلية .

ج – أشار إلى أهمية أن ينتقل البحث الأدبي من رصد الجزئيات التي تبرز الجمال الفني في النص إلى إدراك الخصائص العامة في العمل الفني كله ، فقال : « وبوقوف الباحثين في بلاغة القرآن عند خصائص النصوص المفردة وعدم تجاوزها إلى الخصائص العامة وصلوا إلى المرحلة الثانية من مراحل النظر في الآثار الفنية ، وهي مرحلة الإدراك لمواضع الجمال المتفرقة ، وتعليل كل موضع منها تعليلا منفردا ، أما المرحلة الثالثة – مرحلة الإدراك الخصائص العامة – فلم يصلوا إليها لا في الأدب ولا في القرآن ، وبذلك بقي أهم مزايا مغفلا خافيا ، وأصبح من الضروري لدراسة هذا الكتاب المعجز من منهج

1 - سيد قطب ، المرجع السابق ، ص 17-19 .

للدراسة المطردة التي تميز هذا الجمال عن سائر ما عرفته اللغة العربية من أدب ، وتفسير الإعجاز الفني تفسيرا يستمد من تلك السمات المتفردة في القرآن الكريم » .[1]

ولعل الأستاذ أمين الخولي (ت 1375هـ- 1966) — كان أكثر وضوحا ودقة في الحديث عن هذا الوجه من الإعجاز ، حيث يقول : « إن هذا القرآن معجز من حيث هو فن أدبي ومن حيث هو هدي وبيان ديني ولم يدر الأمر فيه إلا على سياسة النفوس البشرية ورياضتها لأن الفن هو نجوى الوجدان والدين ، هو حديث الاعتقاد ، و مناجات القرآن الروح أوضح من أن يستدل لها » .[2]

وقد أجمل الخولي فكرة الإعجاز النفسي في فصل ضمن كتابه " البلاغة وعلم النفس" حيث يقول : « إن هذا القرآن من حيث هو فن أدبي معجز ، ثم من حيث هو هدى وبيان ديني ، لن يدار الأمر فيه على سياسة النفوس البشرية ، ورياضتها ، لأن الفن هو نجوى الوجدان ، والدين هو حديث الاعتقاد وخطاب القلوب ... فالنظر الصائب إليه ، والفهم الصحيح له ، أو بعبارة أكثر صراحة ، تفسيره ، لا يقوم إلا على إدراك ، ما استخدمه من ظواهر نفسية ، ونواميس روحية أدار عليها بيانه مستدلا ، وهاديا ومقنعا ومجادلا ، ومثيرا ومهددا ؛ وأصح ما يبنى عليه هذا التفسير هو القواعد النفسية ، وأصدق ما اهتدى إليه هذا العلم قديما وحديثا عن تلك الشؤون ، فليس يصح أن تعلل عبارة من عباراته ، أو يحتج للفظ في آية من آياته ، أو يستشهد لأسلوب من أساليبه ، إلا بموقعه كله من النفس ، وبما كشف العلم عن هذا الموقع ، وما سبر من أغواره ، فبالأمور النفسية لا غير ، يعلل إيجازه وإطنابه وتوكيده وإشارته ، وإجماله وتفصيله ، وتكراره وإطالته ، وتقسيمه وتفصيله ، وترتيبه ومناسباته ، وما قام من تعليل هذه الأشياء وغيرها ، على ذلك الأصل فهو الدقيق المنضبط ، وما جاوز ذلك فهو الادعاء و التمحل ، أو هو أشبه شيء به » .[3]

ثم يضيف : « وهذا وجه من الرأي لا يثار عليه خلاف ، فإذا ما هدى البحث النفسي — وقد هدى ما تم منه حتى الآن- إلى أن القرآن قد راعى قواعد نفسية عن مظاهر الاعتقاد ، ومسارب الانفعال ، ونواحي التأثر ، وجوانب التضامن ، وأثار من

---

1 – سيد قطب ، التصوير الفني في القرآن الكريم ، ص32 .

2 – أمين الخولي ، مناهج التجديد ، ص203 .

3 – أمين الخولي ، البلاغة وعلم النفس ، ص157-158 .

هذا ما أيد به حجته ، وأظهر دعوته ، وكان مثل ذلك من معرفة شؤون النفس الإنسانية ، لم يهتد إليه العلم بعد ، فوق أن يهتدي إليه هذا الأمي البادي ، فقد جاء القرآن نسيجا على قوالب دقيقة ، وأنوال نفسية ، لا يد لفن بها ، ولا سبيل — في عهد نزوله على الأقل- إلى التزامها ورعايتها ، بل لم تكن سبيل إلى التكهن بطرف منها ، أو التنبه لبعضها ، فهذا صنيع فوق قدرة البشر ، وقوى الناس وذلك قول في الإعجاز وعلته النفسية منته إلى علم ما لم يكن ، وضبط ما كان مجهولا بعيد المنال ، مما هو أساس الفن الأدبي ودعامته » .[1]

ولذلك يرى الخولي أن هناك حاجة ماسة لتفسير القرآن تفسيرا نفسيا ، حيث يقول : « هذا الذي مهدنا السبيل إليه ، من فهم الإعجاز الفني بالمعاني النفسية ، يحوج إلى تناول القرآن بتفسير نفساني ، يقوم على الإحاطة المستطاعة ، بما عرف العلم من أسرار حركات النفس البشرية في الميادين التي تناولتها دعاوى القرآن الدينية ، وجدله الاعتقادي ، ورياضته للوجدانات والقلوب ، واستدلاله لقديم ما اطمأنت إليه وتوارثته عن الأسلاف والأجيال ، وتزيينها بما دعا إليه من إيمان ينقض مبرم هذا القديم ، ويهدم أصوله ، وكيف تلطف لذلك كله ، وماذا استخدم من قوانين نفسية في هذه المطالب الوجدانية ، والمرامي القلبية ، وماذا أجدت رعاية ذلك في إنجاح الدعوة وإعلاء الكلمة وتقرير الإعجاز » .[2]

فالتفسير النفسي كما يرى هو الذي يطلعنا على مكمن الإعجاز في الخطاب القرآني : « لأن هذا الفن القرآني ، وهذا الموضوع الاعتقادي ، جانبان من جوانب الحياة الوجدانية لا يفهم وجه القول فيها إلا على نور الخبرة بالوجدان ، وحياة الإنسان القلبية العاطفية ، وما ينتبه إليه في تلك الناحية يكون أعود على فهم الأغراض القرآنية من أي جهد آخر في غير هذا الاتجاه ، فلقد تكون اللمحة النفسية في المعنى القرآني أحسم لخلاف بعيد الغور ، كثير الشعب بين المفسرين... » .[3]

ولم يقف الخولي عند الحديث النظري فحسب ، بل إنه أشار في حديثه عن هذا الباب إلى صورة من صور الإعجاز النفسي في قضية التكرار في القرآن ، حيث رأى أن هذه المسألة قد قال فيها القدماء منذ عهد بعيد ، ولا يزال يقول فيها المحدثون حتى

---

1 - أمين الخولي ، المرجع السابق ، ص 158 .

2 - أمين الخولي ، المرجع نفسه ، ص164 .

3 - أمين الخولي ، المرجع نفسه ، ص164-165 .

أمس قريب ، وأنهم جميعا جاءوا هذه المسألة من غير طريقها النفسي ، الذي هو سبيل الإعجاز الفني في القرآن على حد قوله ، فظل كلام كل رجل منهم محتاجا لكلام من بعده ، وظل كلام الأمس ينادي كلام اليوم .

وبعد أن يورد بعض أقول العلماء فيه ، خاصة ما قاله الجاحظ الذي نحى بالمسألة منحى نفسانيا ، يعلق بقوله : « تلك آراء في التكرار ، أشعر أنها لا تزال تفسح مكانا لمحاولة تعليل يقوم على اعتبار نفسي إنساني عالمي ، تؤيده شواهد من أحوال النفس البشرية ، واتجاهاتها ، ولعله يصح أن يكون من وجه ذلك ما يسوقه النفسيون من أن التكرار من أقوى طرق الإقناع ، وخير وسائط تركيز العقيدة في النفس البشرية ، على هينة وفي هوادة ، دون استثارة لمخالفتها بالجدل أو المشادة ، في نظم البرهان ، والتعرض البادي للاستدلال ، إلى آخر ما يسوق علماء النفس على ذلك من شواهد ومثل عملية تغني عن اختراع الوجوه في تعليل التكرار القرآني ، وجعله مثار الجدل والاختلاف ».[1]

كما أشار إلى الإعجاز النفسي الأستاذ مالك بن نبي (1323هـ. 1905م -1393هـ.1973م) في كتابه " الظاهرة القرآنية " ، تحت فصل الصورة الأدبية للقرآن أثناء حديثه عن اللغة ودلالاتها النفسية ، حيث يقول : « فالنفس البدوية طروب في وجوهرها ، وجميع مطامحها وانفعالاتها واندفاعتها ، إنما تتجلى في تعبير موسيقي موزون ، هو بيت الشعر الذي سيكون مقياسه خطوة الجمل السريعة أو الطويلة ، وعلم العروض نفسه في جوهره بدوي ، إذن فصورة العبقرية و البدوية قد انطبعت في الشعر .

هذه اللغة الرخيمة التي تردد خلالها صهيل الخيل ، ودوت في جوانبها قعقعة السيوف الهندية ، قد كانت تقصف هنا وهناك صيحات الحرب يطلقها الفتيان في كل مكان ، إنما تعبر عن الحماسة الأسطورية التي كان بطلها ( عنترة ) ، أو عن النشوة الشعرية التي كان فتاها ( امرؤ القيس ) .

والمجاز في اللغة العربية يستعير عناصره من سماء بلا سحاب ، ومن صحراء بلا حدود ، تعبرها القطا أو تثبت خلالها الآرام ، فهي لا تعبر عن أية حيرة روحية أو ميتافيزيقية ، وهي تجهل دقائق المنطق ، وتجريد الفكر الفلسفي أو العلمي ، أو الديني .

1 - أمين الخولي ، المرجع السابق ، ص 164 .

وثروتها اللفظية هي تلك التي تحقق حاجات الحياة البسيطة الخارجية أو الداخلية ، لبدوي لا لحضري .

تلك هي الخصائص العامة لهذه اللغة الجاهلية الوثنية المترحلة البرية ، التي سيطويها القرآن بعبقريته الخاصة كما يعبر عن فكرة عالمية .

وسيختار القرآن للتعبير عن هذه الفكرة صورة جديدة هي : ( الجملة ) فالآية القرآنية تتقصي ناحية شعر البادية ، ولكن نسقه سيبقى على كل حال ، إذ هي قد تحررت من الوزن فحسب فاتسع مجالها .

وهناك شهادات سجلتها لنا السيرة في ذلك العصر ، تقدم لنا معلومات واسعة عن التأثير الغلاب الذي كان لآيات القرآن على النفس البدوية .

فعمر ﷺ ، يتحول إلى الإسلام بفعل هذا التأثير ، على حين قد عبر الوليد بن المغيرة – الذي كان مثالا في الفصاحة والفخر الأدبي – عن رأيه في (سحر القرآن) ، بقول : « والله لقد سمعت كلاما ما هو من كلام الإنس ولا من كلام الجن ، وإن له لحلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإن أعلاه لمثمر ، وإن أسفله لمغذق ، وإنه يعلو ولا يعلو عليه » .

قال ذلك ردا على أبي جهل الذي سأله عن رأيه فيما سمع من محمد .

هذه اللغة التي لم تُعَبِّر حتى تلك اللحظة – قبيل الرسالة- إلا عن ذكاء بدو الصحراء ، تحتاج بقدر ما أن تثري لكي تشبع رغبات عقل واجهته – منذ ذلك الحين- المشاكل الغيبية والشرعية والاجتماعية بل العلمية أيضا .

وبهذا تكون اللغة العربية قد مرت طفرة من المرحلة اللهجية الجاهلية إلى لغة منظمة فنيا ، لكي تنقل فكرة الثقافة الجديدة والحضارة الوليدة » .[1]

كما تحدث الدكتور عبد الكريم الخطيب (ت1406هـ ، 1975م) عن إعجاز القرآن الكريم حديثا طويلا جدا متناولا إياه من خلال آراء علماء البلاغة الذين تناولوا وجوهه المتعددة ، ووقف أمام وجه الإعجاز التأثيري للقرآن وقفات دقيقة نكاد نجزم من خلالها أنه يرجحه على سائر وجوه الإعجاز الأخرى ، فنراه يحاول أن يكشف عن سرّ تأثير القرآن فيمن يسمعه من المؤمنين

1 – مالك بن نبي ، الظاهرة القرآنية ، ترجمة عبد الصبور شاهين ، ط 4 ، دار الفكر المعاصر ، لبنان ، بيروت ، دار الفكر ، دمشق ، سورية ، 1420هـ 2000م ، ص 190-191 .

والكافرين على سواء . فيقول : « إن كلمات القرآن التي كانت على فم الناس كان لها رحلة إلى الملأ الأعلى من الأرض إلى السماء من أفواه الناس إلى عالم الروح والحق والنور وهناك في هذا العالم – عالم الروح والحق والنور – عاشت تلك الكلمات دهرا طويلا بين الملائكة وولدان وحور فنفضت عليها هذه الحياة الجديدة روحا من روحها وجلالا من جلالها ونورا من نورها حتى إذا أذن لها الحكيم الخبير أن تعود أدراجها إلى الأرض وتلقى بأفواه الناس مرة أخرى ، وتطرق أسماعهم وتتصل بعقولهم وقلوبهم لم ينكروا شيئا من وجودها وإن سرى إليهم من هذا الوجود ما يخطف الأبصار ويخلب الألباب ، فالمؤمنون في شوق متجدد معه ، وفي خير متصل منه وفي عطاء موصول من ثمره كلما مدو أيديهم إليه قطفوا من أدبه أدبا عاليا ومن علمه علما نافعا ومن شريعته دينا قيما وغير المؤمنين في عجب من أمره ودهش يتناولونه بألسنة حداد ، ويرمونه بسهام مسنونة وبكيد عظيم فما يصل إليه من كيدهم شيء » .[1]

فالخطيب يحاول من خلال هذا الكلام أن يضع أيدينا على هذا السر الذي جعل لكلمات القرآن على من يسمعه من الأثر الواضح ما لا نجده مما نسمعه من كلام آخر فكلمات القرآن قد رحلت إلى الملأ الأعلى حينا من الزمن أعطاها هذا الرحيل سرا يخطف الأبصار ويخلب الألباب ، ويجعل المؤمنين به في شوق دائم لسماعه وغير المؤمنين في عجب ودهش من أمره.

كما أكد الخطيب أن هذا الوجه من الإعجاز هو الباقي أبدا في القرآن الكريم ، وذلك في معرض تعليقه على قول الخطابي بالإعجاز النفسي للقرآن ( صنيعه بالقلوب) ، فيقول : « وهذا الوجه من وجوه الإعجاز هو – فيما نرى- المعجزة القائمة في القرآن أبدا ؛ الحاضرة في كل حين وهي التي تسع الناس جميعا عالمهم و جاهلهم عربيهم وأعجميهم ، إنسهم وجنهم ، أما الوجوه الأخرى التي عرضها " الخطابي " لإعجاز القرآن فهي وجوه لا تظهر لكل ناظر ، ولا تتجلى في كل حين ، ولكن الوجه الذي لا يخفى على أحد - عالم أو جاهل ، عربي أو غير عربي – والذي يصحب العربي دائما حيث كان ، ومع من كان –

1 – عبد الكريم الخطيب ، الإعجاز في دراسات السابقين ، ص67-68 .

هو هذه الروعة التي تطلع منه القلوب ، وتلك السطوة التي تملك النفوس ، وهذه الروحانية التي تلبس الكيان الإنساني كله ، وتستولي على كل خالجة منه » .[1]

والأمر نفسه ذهب إليه وهو ينقل كلام القاضي عياض عن الإعجاز النفسي بقوله : « وهذا الوجه – في رأينا- عمدة وجوه الإعجاز في القرآن ؛ فالروعة التي تلحق قلوب سامعيه عند سماعه والهيبة التي تعتريهم عند تلاوته هي منال إعجازه وهي المعجزة القائمة أبد الدهر كما أشرنا إلى ذلك من قبل ، وكما يكون ذلك من حديثنا في إعجاز القرآن بعد هذا إن شاء الله وقد رأيت أن القاضي عياض قد جعل هذا الوجه حاشية في وجوه الإعجاز وهذا الوجه الذي من حقه –في رأينا –أن يكون وجه الإعجاز وحده » .[2]

ويعقب على قول السكاكي « اعلم أن الإعجاز يدرك ولا يمكن وصفه كاستقامة الوزن ولا يمكن وصفها ، وكالملاحة وكما يدرك طيب النغم العارض للصوت ولا يدرك تحصيله لغير ذي الفطرة السليمة » ، بقوله : « وما يقوله السكاكي عن إعجاز القرآن-هنا- هو مقطع القول كله في هذا الأمر ؛ إذ ليس الإعجاز الذي رآه الناس إلا روعة تملكهم وإلا جلالا يحيط بهم ، وما كان لكلام أن يصور حقيقة الروعة أو يمسك مواقع الجلال ... إنها معان تدرك ، تستشعر ولا توصف ولهذا فإن الناس من القرآن على منازل ودرجات وحظوظ » .[3]

كما يقول الدكتور الخطيب تعقيبا على كلام ابن عطية عن وجوه الإعجاز : « وهذا هو سر الإعجاز وعظمته كلمات هن من كلام الناس ثم يفعلن هذا الأمر العجيب في النفوس ويقمن هذا السلطان القاهر على القلوب » .[4]

وعليه فقد كان حديث الدكتور عن الإعجاز يرتكز بصورة أساسية على ما يحدثه القرآن من أثر في النفوس كما رأينا ذلك واضحا في مقارنته بين أثر كلام البشر وكلمات القرآن على النفوس البشرية المؤمنة بالقرآن والمنكرة له على سواء وما أورده من آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة ومواقف الصحابة ، بل وما في واقع الحياة البشرية في عصرنا الحالي ، وتثمينه لآراء

---

1 – عبد الكريم الخطيب ، المرجع نفسه ، ص 193 .

2 – عبد الكريم الخطيب ، المرجع نفسه ، ص 318 .

3 – عبد الكريم الخطيب ، المرجع نفسه ، ص 358 .

4 – عبد الكريم الخطيب ، المرجع السابق ، ص 321 .

العلماء الذين أشاروا إليه ، وكل ما ذكره الدكتور تثبت وترصد مظاهر هذا الوجه من وجوه الإعجاز في حياة البشر وتؤكد اختياره له .

كما نراه قد ذهب إلى أكثر من اختياره لوجه الإعجاز النفسي للقرآن الكريم بأن أخذ يبين مزايا هذا الوجه دون سواه ، وذلك في معرض تعليقه على وجوه الإعجاز عند السابقين ، كما رأينا ،وعليه فهذا الوجه يمتاز حسبه عن سائر وجوه الإعجاز بأنه :

- هذه معجزة قائمة في كل حين .
- أنها تسع الناس جميعا عالمهم و جاهلهم .
- أنها تسعهم بكل لغاتهم ، عربيهم وأعجميهم .
- أنها لا تقتصر على الإنس وحدهم ، بل وتسع الجن أيضا .

أما الشيخ محمد الغزالي السقا (ت 1416هـ – 1996م) فقد ضمن رأيه في كتابه "نظرات في القرآن " إذ عقد فصلا كاملا عن الإعجاز في القرآن الكريم ، ويرى فيه أن إعجاز القرآن يبرز في ثلاث وجوه : الإعجاز النفسي والإعجاز العلمي والإعجاز البياني .

ويمكن أن نفهم حديث الإمام الغزالي عن الإعجاز النفسي متمثلا في نقاط أربعة :

أ- مكانة الإعجاز النفسي .

ب- تأثير القرآن في المؤمن والكافر .

ج- من وسائل تأثير القرآن : تقديم الدليل المفحم على كل شبهة – تلوين الحديث- تصريف الأمثال قهر برودة الإلف تعرية النفوس التغلب على مشاعر الملل .

د- موانع التأثر بالقرآن .

وحديث الإمام عن الإعجاز النفسي أتى مرسلا دالا على سجية مؤلفه يحمل في طواياه هذه النقاط السابقة التي تضمنها حديثه العذب الذي لا غنى عنه لباحث في إعجاز القرآن عن الأخذ والارتواء من نبعه الفياض ، ونتلمس النقطة الأولى أول حديث الإمام عن الإعجاز النفسي ، فبعد أن يتحدث عما يعرض له القرآن من عقائد دينية وأحكام تشريعية وحقائق علمية يقول : « قد تجد في القرآن حقيقة مفردة ولكن هذه الحقيقة تظهر في ألف ثوب ،

وتتوزع تحت عناوين شتى كما تذوق السكر في عشرات الطعوم والفواكه ، وهذا التكرار مقصود وإن لم تزد به الحقيقة العلمية في مفهومها ، ذلك أن الغرض ليس تقرير الحقيقة فقط ، بل بناء الأفكار والمشاعر والتقاط مؤلفه آخر ما تختلقه اللجاجة من شبهات وتعلات ثم الكر عليها بالحجج الدامغة حتى تبقى النفس ، وليس أمامها مفر من الخضوع لمفهومها للحق والاستكانة لله . وعندي أن قدرا من إعجاز القرآن الكريم يرجع إلى هذا... » .[1]

تلك هي مكانة الإعجاز النفسي أو التأثيري عند الإمام ، فإن كان للقرآن الكريم وجوه إعجاز أخرى غير أنها لا تصل في قدرها وأهميتها إلى الإعجاز النفسي للقرآن الكريم في نفس الإنسان ، ولكن هل يتأثر كل إنسان بالقرآن ؟ أم يقتصر هذا التأثير على المؤمنين به ؟ ويرد إمامنا على هذا التساؤل بما يؤكد مكانة الإعجاز التأثيري بين وجوه الإعجاز ، وعدم اقتصاره على نفس إنسانية دون أخرى ، فيقول : « فما أظن امرئ سليم الفكر والضمير يتلو القرآن أو يستمع إليه ثم يزعم أنه لم يتأثر به . قد تقول : ولم لم يتأثر به ؟ والجواب : إنه ما من هاجس يعرض للنفس الإنسانية من ناحية الحقائق الدينية إلا ويعرض له القرآن بالهداية وسداد التوجيه ، ما أكثر ما يفر المرء من نفسه ، وما أكثر الذين يمضون في سبل الحياة هائمين على وجوههم . ما تمسكهم بالدنيا إلا ضرورات المادة فحسب .

إن القرآن الكريم بأسلوبه الفريد يرد الصواب إلى أولئك جميعا ، وكأنه عرف ضائقة كل ذي ضيق ، وزلة كل ذي زلل ، ثم تكفل بإزاحتها كلها ،كما يعرف الراعي أين تاهت خرافه ، فهو يجمعها من هنا وهناك ، لا يغيب عن بصره ولا عن عطفه واحد منهم .

وذلك سر التعميم في قوله تعالى :﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا ﴾ الكهف : 54 حتى الذين يكذبون بالقرآن ويرفضون الاعتراف بأنه من عند الله . إنهم يقضون منه مثلما يقف الماجن أما أب ثاكل ، قد لا ينخلع من مجونه الغالب عليه ، ولكنه يؤخذ فترة ما يصدق العاطفة الباكية . أو مثلما يقف الخلي أمام خطيب يهدر بالصدق ، ويحدث العميان عن اليقين الذي يرى ولا يرون ، إنه قد يرجع مستهزئا ، ولكنه يرجع بغير النفس التي جاء بها .

1 – محمد الغزالي ، نظرات في القرآن ، د ط ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، د ت ، ص123 .

والمنكرون من هذا النوع لا يطمعون في التأثير النفساني للقرآن الكريم ،كما أن العميان لا يطعنون في قيمة الأشعة ، ولذا يقول الله ﷻ :﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٍ ﴾ الزمر : 23 » .[1]

وبذلك يكون الشيخ قد تناول النقطة الثانية التي يتأكد من خلالها إعجاز القرآن التأثيري في المؤمنين والكافرين به على حد سواء ، و في النقطة الثالثة يبرز الإمام في بعض أسرار التأثير القرآني في الإنسان فيقول : « إن القرآن يملك على الإنسان نفسه بالوسيلة الوحيدة التي تقهر تفوقه في الجدل ، أي بتقديم الدليل المفحم لكل شبهة ، وتسليط البرهان القاهر على كل حجة ، فالنكوص عن الإيمان بعد قراءة القرآن يكون كفرا عن تجاهل لا عن جهل ، ومن تقصير لا من قصور . والجدل آفة نفسية وعقلية معا ، والنشاط الذهني للمجادل يمده حراك نفسي خفي ، قلما يهدأ بسهولة . وجماهير البشر لديها من أسباب الجدل ما يفوق الحصر ، وذلك أنهم يرتبطون بما ألفوا أنفسهم عليه من أديان وآراء ومذاهب وارتباطا شديدا ، ويصعب عليهم الإحساس بأنهم وآباءهم كانوا في ضلال – مثلا- فإذا جاءت رسالة عامة تمزق الغشاوات عن العيون وتكشف للناس ما لم يكونوا يعرفون . فلا تستغربن ما تلقى من الإنكار والتوقف ، أو التكذيب والمعارضة ، وأسلوب القرآن في استلال الجفوة من النفس ، إلقاء الصواب في الفكر ، أوفى على الغاية في هذا المضمار . ذلك انه لون حديثه للسامعين تلوينا يمزج بين إيقاظ العقل والضمير معا ، ثم تابع سوقه متابعة إن أفلت المرء منها أولا لم يفلت آخرا ، وذلك هو تصريف الأمثال للناس .

إنه أحاط بسلسلة من المغريات المنوعة ، لا معدى له من الركون إلى إحداها ، أو معالجة القلوب المغلقة بمفاتيح شتى ، لابد أن يستلم القفل عند واحد منها ، وتراكيب القرآن- التي تنتهي حتما بهذه النتيجة – تستحق التأمل الطويل . ولسنا هنا بصدد الكلام عن بلاغتها ، بل بصدد البحث عن المعاني التي تتألف منها ، فكان من اجتماعها هذا الأثر الساحر .[2]

ويستكمل الشيخ الغزالي بيانه عن وسائل القرآن التي تسبب التأثير في النفس الإنسانية فيقول : « إن طبيعة هذا القرآن لا تلبث أن تقهر برودة الإلف ، وطول المعرفة ، فتتعرى أمامه النفوس ، وتنسلخ من تكلفها وتصنعها ، وتنزعج

1 – محمد الغزالي ، المرجع السابق ، ص124 .

2 – محمد الغزالي ، المرجع السابق، ص127-129 .

من ذهولها وركودها ، وتجد نفسها أمام الله جلّ شأنه يحيطها ويناقشها ، ويعلمها ويؤدبها ، فما تستطيع أمام صوت الحق المستعلن العميق إلا أن تخشع وتصيخ » .[1]

ويتحدث الغزالي عن طرق القرآن في التأثير في متلقيه ، وفي إثارته للعواطف والمشاعر ، فيقول : « وكما قهر القرآن نوازع الجدل في الإنسان وسكن لحاجته ، تغلب على مشاعر الملل فيه ، وأمده بنشاط لا ينفد . والجدل غير الملل ، هذا تحرك ذهني ، قد يجسد الأوهام ويحولها إلى حقائق ، وهذا موت عاطفي ، قد يجمد المشاعر ، فما تكاد تتأثر بأخطر الحقائق ، وكثير من الناس يصلون في حياتهم العادية إلى هذه المنزلة من الركود العاطفي ، فنجد لديهم برودا غريبا بإزاء المثيرات العاصفة ، لاعن ثبات وجلادة ، بل عن موت قلوبهم ، وشلل حواسهم .

والقرآن الكريم – في تحدثه للنفس الإنسانية – حارب هذا الملل وأقصاه عنها إقصاء ، وعمل على تجديد حياتهم بين الحين والحين، حتى إنه ليمكنها أن تستقبل في كل يوم ميلادا جديدا .﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴾ طه : 113

ومن وسائل القرآن التأثيرية : الترغيب والترهيب ، يقول الغزالي : « والشعور بالرغبة والرهبة والرقة تعمرك وأنت تستمع إلى قصص الأولين والآخرين تروى بلسان الحق ، ثم يتبعها فيض من المواعظ والحكم ، والمغازي والعبر ، تقشعر منه الجلود ».[2]

ثم يقول : « إن إلفك للشيء قد يخفي ما فيه من أسرار ، ويصرفك عن اكتشافها وكثيرا ما تتلوا آيات القرآن مثلما تتصفح آلاف الوجوه في الطريق ، ملامح نراها ، قد تكون دميمة ، وقد تكون وسيمة ، تمر أشكالها بالعين فما تثبت على أحدها إلا قليلا وفي ذهول – لأن المرء مشغول بشأنه الخاص– عن دراسة القدرة العليا في نسج هذه العيون ، وغرس هذه الرؤوس ، وصوغ تلك الشفاه ، وإحكام ما تنفرج عنه من أسنان ، وما تؤدي إليه من أجهزة دوارة لا تقف لحظة ، إننا نقرأ القرآن فيحجبنا ابتداء عن رؤية إعجازه : أنه كلام من جنس ما نعرف ، وحروف من جنس ما ننطق ، فنمضي في قراءة القرآن دون حس كامل بالحقيقة ».[3]

إذن فالشيخ الغزالي قد جعل وجه الإعجاز النفسي مقدما على وجوه الإعجاز جميعا ، وعلى وجه الإعجاز البياني الذي كان يتصدر وجوه الإعجاز عند السابقين غالبا ، وقد عرضت من كلام الغزالي نفسه ما يربط بين الوجهين ربطا وثيقا ، بل ويجعل

1 – محمد الغزالي ، المرجع نفسه، ص 127-129 .

2 – محمد الغزالي ، المرجع نفسه ، ص127- 129 .

3 –محمد الغزالي ، المرجع السابق ، ص128 .

الإعجاز البياني هو المقدمة للإعجاز التأثيري ، لكن اهتمام الغزالي بالإعجاز التأثيري جعله يضعه في هذه المكانة ، يقدمه بها على سواه .[1]

وضمنت بنت الشاطئ الإشارة إليه في ثنايا حديثها عن الإعجاز البياني للقرآن الكريم ، حيث تقول : « أريد لأقرر أن القرآن لم يفرض إعجازه البياني من أول المبعث ، على هؤلاء الذين سبقوا إلى الإيمان به فحسب ، بل فرضه كذلك على من ظلوا على سفههم وشركهم ، عنادا وتمسكا بدين الآباء ونضالا عن أوضاع دينية واقتصادية واجتماعية لم يكونوا يريدون لها أن تتغير . وقد أمعنوا في إيذاء المصطفى ، واضطهاد من آمنوا برسالته وما كان لديه ﷺ ما يواجه به الوثنية الباغية في عنفوان شراستها ، سوى كلمات الله يتلوها فتزلزل صروح الوثنية وكأنها تريد أن تنتقض » .[2]

وبنت الشاطئ تتكئ فيما ذهبت إليه من رأي على التلقي الأول الذي حدث للخطاب القرآني عشية نزوله من أصحاب البيان ، فتقول : « وقد تحير المشركون من قريش فيما بينهم ، بم يصفون هذا القرآن : قالوا هو شعر ، وقالوا هو سحر ، وقالوا هو كهانة ، وقد عرفوا الشعر كله رجزه وقصيده و مقبوضه و مبسوطه ، وعرفوا السحر ونفثه وعقده ، وعرفوا الكهانة وسجعها وزمزمتها ، و ما جهلوا أن القرآن ليس شيئا من ذلك كله ، فإذا كانوا قد وصفوه هكذا فلقد أقروا بأن له من السلطان على عقولهم وأفئدتهم ما لم يعهدوا له شبيها إلا في أخذة السحر ونفوذ الشعراء والكهان . ذلك حين اجتمعوا في دار الندوة وقد دنا موسم بعد المبعث وآن وفود القبائل للحج . وإذا تواطأ طواغيت قريش على أن يأخذوا سبل الناس إلى مكة ويصدوهم عن سماع القرآن ، كان عليهم أن يتفقوا فيما بينهم على قول واحد في ها القرآن يلقون به العرب ، حتى لا يختلفوا فيه ويرد بعضهم قول بعض . وشهدت دار الندوة حيرتهم في وصفهم إياه بالسحر أو الشعر أو الكهانة ، وإنهم ليعلمون —كما قال قائلهم– أن العرب بحيث لا يفوتها أن تميز القرآن من قول الشعراء والسحرة والكهنة . حتى انتبهوا آخر الأمر إلى رأي الوليد بن المغيرة المخزومي : " إن محمدا جاء بكلام هو السحر يفرق بين المرء وأخيه وأبيه ، وبين المرء وزوجه ، وولده وعشيرته الأدنيين " .

هو إذن سحر البيان يعرفون سلطانه على الوجدان العربي ، فهم في خشية من أن يدرك العرب ، كل العرب لا البلغاء والشعراء منهم فحسب ، إعجاز البيان القرآني » .[3]

وجعل الدكتور خليفة العسال في كتابه" وجوه الإعجاز في القرآن الكريم" الإعجاز النفسي الوجه الخامس من وجوه الإعجاز ، والذي عنونه بعنوان" إعجازه النفسي وروعته وهيبته" ، فيقول : « وهذا سر من أسرار الإعجاز في القرآن الكريم يكمن في ذاته

1 – محمد عطا أحمد يوسف ، الإعجاز التأثيري للقرآن الكريم ، ص43 .

2 – عائشة عبد الرحمن ، الإعجاز البياني للقرآن ، ص46 .

3 – عائشة عبد الرحمن ، المرجع السابق ، ص48 .

، وفي أثره على الأسماع وتأثيره في القلوب ، فالقرآن الكريم فيه من عطاء الله ما تحبه النفس البشرية و تستميله ، إنه يخاطب فيه ملكات خفية لا نعرفها نحن ولكن يعرفها الخالق سبحانه وتعالى »[1] ، إلا أنه نص على عدم استقلاليته بقوله : « ومما هو جدير بالذكر أن هذا الوجه النفسي التأثيري من وجوه الإعجاز لا يقع مستقلا بذاته ، بل لابد وأن يكون متصلا بغيره من وجوه الإعجاز الأخرى ، كما أنه لا خلاف في الواقع بين القائلين بهذا الوجه وبين غيرهم من أصحاب الوجوه الأخرى للإعجاز ، فإن تذوق الإعجاز لا يمنع من بيان الوجوه التي فجّرت هذا التذوق »[2] ، وقال في خاتمة كتابه : « إن التأثير النفسي للقرآن يتناول سائر المخلوقات ، كما أنه لا يقع مستقلا بذاته عن وجوه الإعجاز الأخرى ، لأن الوجوه كلها تذوقية تحرك المشاعر والوجدان وتؤثر في الأسماع وترقق القلوب »[3] .

وكما أشار إليه الدكتور فضل حسن عباس في كتابه إعجاز القرآن الكريم ففرق بين الإعجاز النفسي والروحي للقرآن وجعل كلا منهما متعلقا بأمر فيقول : « الإعجاز النفسي هو ما نلمحه من تلك الآيات وهي تتحدث عن أصناف الناس ومواقفهم ومشاعرهم وما يفرحهم وما يحزنهم ، وما نجده من بيان لمكنونات النفس وخفاياها ودوافعها من آي القرآن الكريم ، قد يكون ذلك في القصة القرآنية ، وقد يكون ذلك في الدنيا ، وقد يكون في الآخرة كذلك ، فإنك لتقرأ الآية من القرآن الكريم ، وإذ بها تصور نفسية أولئك الذين تتحدث عنهم صورة واضحة المعالم ، بينة الاتجاه ، لا تهمل جزئية ، ولا تنسى مشهدا ، أما الإعجاز الروحي* ذلكم التأثير العظيم للقرآن على النفوس هيبته وحلاوته ورغبته وترهيبه ، ولا يعرف كتاب في الدنيا كلها له من الأثر على تاليه ومستمعه كما لهذا القرآن حتى على أولئك الذين لا يدركون معانيه ولا يفهمون ألفاظه »[4] .

وقد رجح أن الإعجاز النفسي تابع للإعجاز البياني في قوله : « نحن لا ننكر تأثير القرآن على النفوس فتلك حقيقة بديهة ، ولكن الذي نناقشه هنا أن نعد هذا الوجه وجها منفصلا عن بيان القرآن وبلاغته وبديع نظمه ، وإذن فنحن ننكر أن تعد هذا الوجه الأول من وجوه الإعجاز فوق بلاغته وبيانه ، والذي نراه جديرا بالقبول أن هذا الوجه ناشئ عن بلاغة القرآن وعلو شأنه وبديع نظمه...»[5] .

---

1 – خليفة حسين العسال ، وجوه الإعجاز في القرآن الكريم ، ط1 ، مطبعة الفجر الجديد ، 1414هـ–1994م ، ص34 .

2 – خليفة حسين العسال ، المرجع نفسه ، ص36 .

3 – خليفة حسين العسال ، المرجع نفسه ، ص62 .

* نلاحظ تفريق الدكتور بين الإعجاز النفسي والروحي وقد اعتبرتهما هذه الدراسة شيئا واحدا ؛ إذ أن كلا منهما مرتبط بالآخر فلا يعقل الكشف عن هذا التأثر إلا إذا أبرزه القرآن أو ظهر على صاحبه وهذا من الإعجاز النفسي ولا يكون الإعجاز النفسي إلا إذا تأثر القارئ في آي القرآن .

4 – عباس فضل حسن ، إعجاز القرآن الكريم ، ط5 ، دار الفرقان ، 2004 ، ص330 .

5 – فصل حسن عباس ، المرجع نفسه ، ص348 .

ومن الباحثين المعاصرين الدكتور أحمد شكري ، حيث إن له بحثا في هذا الشأن أثبت فيه وجود الإعجاز النفسي ورجح أنه وجه مستقل من وجوه الإعجاز القرآني ، وقد ساق معنى هذا الوجه وتعريفات السابقين ودراستهم له ، ثم يورد تعريفا خاصا لهذا الوجه ، فيقول : « فالإعجاز النفسي يعني : عجز الكافرين أن يأتوا بكلام مثل القرآن في بلاغته وبيانه ، وفي تأثيره العظيم في نفوس قارئيه وسامعيه ، وبهذا يظهر لنا أن تأثير القرآن الكريم في النفوس يرتقي ويتفوق ويتميز عن تأثير غيره من كلام الأدباء والفصحاء والشعراء وغيرهم ، فأي كلام آخر لا يمكن أن تصل درجة تأثيره إلى درجة تأثير القرآن ، ومعظم تلك التأثيرات سلبية تؤدي إلى السقوط و الهوي والانحدار ، بخلاف تأثير القرآن إيجابا ورقيا ، كما أن تأثير تلك الأعمال لحظي سرعان ما تنمحي وتزول آثاره ، بخلاف القرآن الكريم الممتد أثره » .[1]

كما عقد مبحثا خاصا أورد فيه بعض النصوص المؤكدة لهذا الوجه من وجوه الإعجاز ، والتي تحمل في طياتها إشارات مباشرة أو تلميحات يسيرة سواء كانت من القرآن الكريم أو الأحاديث النبوية الشريفة ، أو من الحوادث التي تدل على عظيم تأثير القرآن الكريم وغيرهم ، وهذه الحوادث ليست أدلة ولكنها شواهد على الإعجاز النفسي ، وحوادث مؤكدة له .

ثم تلاه مبحثا استقصى فيه موقع الإعجاز النفسي بين وجوه الإعجاز عند العلماء الذين كتبوا في هذا الأمر قديما وحديثا .[2]

ليقرر أخيرا « أنه وجه مستقل من وجوه الإعجاز ، وأنه يقع في موقع متميز بين وجوه الإعجاز ، لأنه أمر يتعامل معه الجميع ، ويتعرض له ولآثاره كل تال وسامع ، ولو في فترة أو مرة ، بخلاف وجوه الإعجاز التي اختص بالتعامل بها عدد محدود ، ولا يكاد يشعر بها كثير من المتعاملين بالقرآن ، وأنه وثيق الصلة بالإعجاز البياني ، وثمرة من ثمراته الكثيرة » .[3]

أما الدكتور صلاح الخالدي فله كتابان في الإعجاز :

أما الكتاب الأول : وهو البيان في إعجاز القرآن – وهو المتقدم من التأليف– فقد عرف فيه الإعجاز النفسي ، وأعطى معلومات قرآنية عن النفس وضرب نماذج من الإعجاز النفسي في القرآن الكريم وجعله وجها رابعا مستقلا ، ويرى بأن له

1 – شكري أحمد خالد ، بحوث في الإعجاز والتفسير ، ص111 .

2 – شكري أحمد خالد ، المرجع نفسه ، ص112-144 .

3 – شكري أحمد خالد ، المرجع نفسه ، ص 145 .

جانبين : « الأول : حديث القرآن عن النفس الإنسانية وبيانه لصفاتها ، وتحليله لها ، وكشفه لخباياها وخفاياها ، والثاني : تأثير القرآن في النفس الإنسانية سواء كانت مؤمنة أو كافرة ، وما ينتج عن هذا التأثير في النفس من نتائج وثمرات » .[1]

أما الكتاب الثاني فهو إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني ، فقد رجح أن الإعجاز له وجه واحد وهو البيان وما سوى ذلك من وجوه إنما هو من قبيل الدلالة على مصدر القرآن الكريم ، وأنه ليس من كلام محمد ﷺ .[2]

كما أشار إلى هذا اللون من الإعجاز في كتابه "نظرية التصوير الفني عند سيد قطب" وسماه بعدة مسميات منها سحر القرآن وموسيقى القرآن والتناسق القرآني ، وذكر لها أمثلة من كلام سيد قطب والشواهد القرآنية .

نجده يعلق على كلام سيد قطب في التصوير الفني ، فيقول : « هذا هو اللون الأول في إعجاز القرآن الكريم وهو سلطانه القاهر العجيب على القلوب المؤمنة والقلوب الكافرة على السواء فما أن يتلو الإنسان آيات من القرآن الكريم أو يسمعها تتلى عليه ، حتى يحس لها في نفسه وقعا خاصا ويحس لها في قلبه تأثيرا خاصا ، ويحس لها سلطان عجيبا لا يقاوم ، وهو لا يحس بهذا لغير آيات القرآن العزيز » .[3]

كما أثبت الإعجاز النفسي الدكتور علي البدري في كتابه" حقائق وأباطيل حول إعجاز القرآن الكريم" ، فيقول بعد أن نقل كلام الخطابي في الإعجاز النفسي : « هذا التأثير النفسي للقرآن الكريم في متأمليه لا يتهيأ للناس عند سماع أي كتاب آخر مهما تدبروه وذلك من عظيم دلائل معجزاته ، وقال بعض الصالحين : لو علم أهل الدنيا سرورنا بالقرآن لقاتلونا عليه بالسيوف »[4] .

ثم نجده يخصص بعد ذلك فصلا في تأثير القرآن الكريم على المستشرقين وغيرهم .[5]

وقد بحث محمد متولي الشعراوي (ت1998م) في مدلول الإعجاز النفسي ، حيث يرى أنه يتمثل في تمزيق القرآن حواجب غيب النفس .[6]

---

1 – الخالدي صلاح عبد الفتاح ، البيان في إعجاز القرآن ، ص335 .

2 – الخالدي صلاح عبد الفتاح ، إعجاز القرآن البياني ، ص 474 .

3 – الخالدي صلاح عبد الفتاح ، نظرية التصوير الفني عند سيد قطب ، د ط ، دار الشهاب ، باتنة ، ص289 .

4 – البدري علي ، حقائق وأباطيل حول إعجاز القرآن الكريم ، ط 1 ، دار الكتاب الجامعي ، 1402هـ 1982م ، ص 157 .

5 – ينظر: البدري علي ، المرجع نفسه ، ص88 .

6 – محمد متولي الشعراوي ، المعجزة القرآنية ، ج1 ، ص108 .

وقد أشار إليه الدكتور محمد مسلم في كتابه " مباحث في إعجاز القرآن" ، فقال بعد أن ساق كلام الخطابي ، بوصفه للقرآن الكريم بالفخامة والعذوبة ، فيقول : « فنتيجة الفخامة أن يشعر التالي للقرآن الكريم بالروعة والمهابة ، ويدخل قلبه الوجب والقلق من قوارعه وزواجره ووعيده وإنذاره ، ونتيجة العذوبة هي تلك الحلاوة واللذة التي يلمسها القراء من خلال سطوره ، وهكذا نجد أن الخطابي قد عمق مفهوم النظم القرآني بإضافات جديدة ومعان لطيفة سديدة » .[1]

وكذلك أشار إلى هذا الوجه الدكتور أحمد جمال العمري في كتابه " مفهوم الإعجاز القرآني " فيقول : « إن البحوث العلمية تؤكد نجاح هذا الأثر النفسي للإيمان بالله ، والاتصال بالكتاب العزيز في شفاء النفس من أمراضها وتحقيق الشعور بالأمن والطمأنينة والوقاية من الشعور بالقلق والصراع النفسي » .[2]

كما أشار إلى هذا الوجه الدكتور عمر سليمان الأشقر في كتابه " الرسل والرسالات" تحت عنوان (نمط فريد من المعجزات) فيرى أن الله شاء أن تكون معجزة محمد ﷺ نمطا مخالفا لمعجزات الرسل ، وبعد ذلك عدد وجوه الإعجاز في القرآن حتى وصل إلى الإعجاز النفسي حيث قال : « معجزا في يسر مدخله إلى القلوب والنفوس ، ولمس مفاتيحها وفتح مغاليقها ، واشتماله مواضع التأثير والاستجابة فيها ، وعلاجه لعقدها ومشكلاتها في بساطة ويسر عجيبين ، وترتيبها وتصريفها وفق منهجية بأيسر اللمسات دون تعقيد ولا التواء ولا مغالطة » .[3]

كما أشار إلى ذلك الدكتور أحمد سيد عمار في كتابه " نظرية الإعجاز القرآني وأثرها في نظرية النقد الحديث" ، حيث أورد وجوه الإعجاز القرآني ، وجعل الإعجاز النفسي هو الوجه الثاني للإعجاز ، ثم ذكر أمثلة وأدلة عليه ، يقول معلقا على قصة إسلام عمر : « فعمر تأثر بالقرآن بعد أن لامس وجدانه ، ومس شغاف قلبه فأعلن إسلامه ، وعتبة هزه أسلوب القرآن وأثر في نفسه بدليل تغير وجهه بعد سماعه ، وملاحظة قريش ذلك عليه لكنه ازداد عنادا ، وهنا تلتقي قصة الإيمان في الإقرار بتأثير القرآن في النفوس ، وصنيعه في القلوب »[4] .

ثم يقول : « وإذا كان للقرآن هذا التأثير النفسي البالغ عند من سمعه من العرب وغيرهم قديما ، فإن كثيرا من سامعي هذا العصر من ذوي الذوق الأدبي والإحساس البلاغي يعترفون بتأثيره النفسي ، ويقرون بعظمته وإعجازه البياني كالمستشرق الفرنسي الدكتور مارد ريس ، الذي كلفته وزارتا الخارجية والمعارف الفرنسيتان بترجمة اثنتين وستين سورة من السور الطوال التي لا تكرار

---

1 – مسلم مصطفى ، مباحث في إعجاز القرآن ، ط1 ، دار القلم ، دمشق ، 1410هـ ، 1910 م ، ص73 .

2 – العمري أحمد جمال ، مفهوم الإعجاز القرآني حتى القرن السادس ، ط1 ، دار المعارف ، د ت ، ص236 .

3 – الأشقر ، عمر سليمان ، الرسل والرسالات ، مكتبة الفلاح ، الكويت ، ط 3 ، 1405هـ ، 1985م ، ص133 .

4 – عمار أحمد سيد محمد ، نظرية الإعجاز القرآني وأثرها في النقد العربي الحديث ، ط 1 ، دار الفكر المعاصر ، بيروت لبنان ، دار الفكر ، دمشق ، سوريا ، 1418هـ 1998م ، ص107-108 .

فيها ففعل ، وقال في مقدمة ترجمته الصادرة سنة1926 ما معناه بالعربية " أما أسلوب القرآن فهو أسلوب الخالق الذي جل في علاه ، الذي ينطوي على كنه الخالق الذي صدر عنه هذا الأسلوب والحق الواقع أن أكثر الكتاب ارتيابا وشكا قد خضعوا لسلطان تأثيره » .[1]ليقرر في آخر الأمر أن الإعجاز النفسي : « ولاشك أنه من أكبر الدلائل على أنه كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه » .[2]

كما أشار إلى ذلك محمد عبد الغني حسن مكية في كتابه " القرآن بين الحقيقة والمجاز والإعجاز" حيث يقول : « بقي أن نقول إن هنالك وجها فالإعجاز في القرآن يستند إلى الأثر النفسي الذي تركه القرآن في القلوب ، فتلك الهيبة والروعة التي يحسها قارئ القرآن أو سامعه مهما كان دينه هي مسلك خفي من مسالك الإعجاز لا ترجع إلى اللفظ وحده ، ولا إلى النسق التنظيمي العجيب في القرآن وحده ولا إلى الأخبار بالغيوب ، ولكنه شيء تدركه النفس وتحس حقيقته لا تستطيع وصفه »[3] ، ثم أشار إلى كلام الخطابي والشواهد على ذلك ، وعلق تعليقا ثمينا فقال : « والفرق بين مسلكي الخطابي القديم والرافعي المحدث في المذهب النفسي في الإعجاز القرآني ، أن الخطابي يتحدث عن صنيعه القرآن بالقلوب وأثره في النفوس حين يتلى أو يسمع على حين أن الرافعي يقول :" إن تغيرات القرآن جاءت من وراء النفس لا من وراء اللسان" ثم يقول : والنتيجة على كل حال واحدة فإن ما جاء من وراء النفس لابد أن يترك في النفس أثرا عجيبا ، وهذا الأثر النفسي للقرآن هو مكمن السر في إعجازه ، وهو الذي كثيرا ما هدى النفوس الحيرة الضالة سواء السبيل ، وهو الذي كثيرا ما ألان القلوب الجامدة التي لا تلين ».[4]

كما ألمح إليه البوطي رحمه الله (ت 2013م) وإن لم يسمه ، بعد أن عدد بعض وجوه الإعجاز في القرآن ، أكد أن إعجاز القرآن بوجه عام لا يتوقف إدراكه أو الشعور به على سعة علم أو ثقافة أو بلاغة ، بل لابد أن ينتبه إليه كل متدبر لتلاوة القرآن ، متأمل فيما يقرأ ، مهما كانت ثقافته ودرايته ، غير أنه لا يحسن التعبير عما يشعر به ، ولا يقدر على تحليله وشرح أسبابه .

ونجده يجعل من ضمن وجوه الإعجاز القرآن ما سماه " مظهر جلال الربوبية" ، وفيه تلميح واضح لوقوع الإعجاز النفسي في القرآن وإن لم يسمه صراحة ، وقد رأى أن هذا المظهر هو من أبرز ما يظهر حقيقة الإعجاز القرآني ، فهو الجانب الذي لا يمكن أن يخفى حتى على العامة الذين لا يتمتعون بدراية واسعة للبلاغة العربية أو الثقافة العامة ، إذا كانوا يقرأون القرآن بتدبر وتأمل .

---

1 – عمار أحمد سيد محمد ، المرجع السابق ، ص 110 .

2 – عمار أحمد سيد محمد ، المرجع نفسه ، ص111 .

3 – مكية محمد عبد الغني ، القرآن بين الحقيقة والمجاز والإعجاز ، ط1 ، المطبوعات الحديثة ، مصر ، د ت ، ص89 .

4 – مكية محمد عبد الغني ، المرجع نفسه ، ص ن . .

فهو يرى أن الكلام مرآة دقيقة لطبيعة المتكلم ، فما تتجلى الأغوار النفسية لشخص على شيء كما تتجلى على ما قد يكتبه أو يقوله ، وكلما تبسط الإنسان وزاد من حديثه الذي يكتبه أو يقوله ، ازدادت خصائصه النفسية جلاء ووضوحا ، لذا لم يكن من اليسير أن يقلد كاتب كاتبا آخر في أسلوبه إذا كتب ؛ فلئن استطاع الكاتب أن يقلد الآخر في صوغ العبارات ، فهيهات أن يستطيع تقليده في إبراز نفسية كنفسيته ، فمن هنا يأتي العجز عن أن يتقمص أي كاتب أسلوب غيره .[1]

وعليه : « فإذا اتضح لنا أن الفوارق النفسية والطبيعية تحول دون إمكان تقليد كلّ منا للآخر في أسلوب الكتابة والقول ، على الرغم من وجود الإنسانية العامة قاسما مشتركا بين الجميع ، فأحرى – في باب البداهة والوضوح – أن لا يستطيع إنسان من الناس أيّا كان ، أن يتجرد عن بشريته وطبيعته ، ثم يجعل من نفسه إلها يتصف بكل ما لابد أن يتصف به الإله من الصفات الربانية المضادة للطبيعة البشرية ، وينطق بكلام تبرز فيه هذه الألوهية بكل ما فيها من خصائص وصفات ، وكل ما تمتاز به من تجرد عن مظاهر البشرية والضعف الإنساني » .[2]

كما أشار إليه الدكتور أحمد أحمد بدوي في كتابه " من بلاغة القرآن" حيث رأى أن للقرآن منهجا أدبيا « يتجه إلى إثارة وجدان القارئ ، إثارة روحية رفيعة ، تحدث السرور في النفس فتقبل ، أو تحدث فيها الألم فتأبى وترفض ، والقرآن غني بذلك ، لأنه لا يعتمد على التفكير وحده ليقنع ، ولكنه يتكئ عليه وعلى الوجدان ليستميل ، فهو في وعده ووعيده ، وأوامره ونواهيه ، وقصصه ، ووصفه وابتهاله وتسبيحه ، بل وفي أحكامه وبراهينه ، لا يغفل هذه الناحية من نواحي النفس الإنسانية ، لأن العمل غالبا يرتبط بها ويقترن ، فالقرآن يهاجم ببلاغته جميع القوى البشرية ، ليصل إلى هدفه من تهذيب النفس ، وحب العمل الصالح ، والإيمان بالله واليوم الآخر » .[3]

ثم قدم أمثلة متنوعة قي مواضع مختلفة من القرآن العظيم مختلفة الموضوعات ليبين التأثير النفسي الحاصل فيها ، كما في قوله تعالى :﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقٗا ذَٰلِكَ ٱلۡفَضۡلُ مِنَ ٱللَّهِۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ عَلِيمٗا ﴾ النساء : 69 - 70 ، ألا تراه قد أثار فينا شعور الغبطة والابتهاج ، حينما نخيل لأنفسنا أننا إن أطعنا الله والرسول ، فسنكون رفقاء للنبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، أولا ترى أن هذا الشعور بالفرح جدير بأن يدفع المرء إلى الانقياد والطاعة .

1 – البوطي ، محمد سعيد رمضان ، من روائع القرآن ، د ط ، دار الفارابي للمعارف ، دمشق ، سوريا ، 1427هـ-2007م ، ص183-185 .

2 – البوطي محمد سعيد رمضان ، المرجع نفسه ، ص185 .

3 – بدوي أحمد أحمد ، من بلاغة القرآن ، د ط ، مطبعة نهضة ، مصر ، القاهرة ، 2005 ، ص36 .

وخذ قوله تعالى :﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُواْ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَٰبَ ٱلسَّبْتِ ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴾ النساء : 47 تراه قد اتكأ على إثارة الخوف في النفس من أن تشوه الوجوه أو تطمس ، أو أن تحل اللعنة بأصحابها ، كما حلت بأصحاب السبت ، وهذا الخوف ، بما يحدثه في النفس من ألم ، جدير أن يدفع الناس إلى التفكير العميق للتخلص من أسبابه والخلوص من مأزقه ، ولا يكون ذلك إلا بالإيمان بما أنزل الله .[1]

وقال عفيف طبارة : « ونجد في القرآن دليلا على إعجازه وهو روحانيته » وقال : « ولا شك أن هذا الوجه هو من أبرز وجوه إعجاز القرآن » .[2]

وذكره الدكتور سعد الدين السيد باسم الإعجاز القلبي ، حيث عنون بذلك فقال : الإعجاز القلبي ، ومن وجوه الإعجاز أثره في نفوس أعدائه وعمله في قلوبهم ، فإن مجرد سماع القرآن الكريم له لذة وحلاوة وروعة ومهابة تسيطر على القلب ، وتأخذ السمع والعقل ، ذلك أن القرآن له سلطانه الروحي الخفي على القلوب ، وولايته المطلقة على مدارك الإنس والجن على السواء ، حتى قالت الجن حين سمعته ، ماحكاه عنهم القرآن بقوله تعالى :﴿ قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَقَالُوٓاْ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ﴾ الجن :1 .[3]

كما ذكر محمد المبارك في كتابه " من منهل الأدب الخالد دراسة أدبية لنصوص من القرآن " نماذج من السور والنصوص القرآنية أجرى عليها دراسة سماها ( نماذج من التفسير الأدبي ) ثم شرح طريقته في التفسير الأدبي لهذه النصوص متمثلة في العناوين التالية : – تلخيص الفكرة العامة للسورة أو النص – بسط الأفكار وربطها بما تضمنه القرآن من مفاهيم – بيان طريقة التعبير عن تلك المعاني والأفكار – خصائص هذا التعبير وانسجامه مع موضوع النص – دراسة التركيب والجمل والمفردات وخصائصها الأدبية في أداء المعنى وحسن التعبير عنه ، وأداء اللفظ وجرسه ونغمته وصلة ذلك بالفكرة المعروضة .

فالتفسير الأدبي يشتمل على هذه الجوانب كلها : فكرة النص وهدفه والجو الذي يثيره ، وأسلوب التعبير وفنه ، والأسلوب اللفظي ، والربط بين هذه الجوانب كلها .[4]

---

1 –بدوي أحمد أحمد ، المرجع نفسه ، ص 36– 46 .

2 – عفيف طبارة ، روح الدين الإسلامي ، ط21 ، دار العلم للملايين ، بيروت ، 1981 ، ص46 .

3 – صالح سعد الدين السيد ، المعجزة والإعجاز في القرآن الكريم ، دار المعارف ، القاهرة ، 1993 ، ص145 .

4 – محمد المبارك ، دراسة أدبية لنصوص من القرآن ، ط 4 ، دار الفكر ، مصر ، 1973 ، ص6–10 .

**رابعا : وقائع من القرآن والسنة تثبت تأثر النفس الإنسانية بالقرآن .**

حدثنا القرآن عن الأثر الذي تتركه آيات القرآن في نفوس مستمعيه ، وحفظت لنا السيرة نماذج كثيرة لأثر القرآن الكريم النفسي ، ونقلت لنا الأحداث التاريخية أخبارا غير يسيرة لأناس تأثروا بالقرآن حين سماعه .

**1–من القرآن :**

لقد ذكر القرآن في الكثير من المواضع حقيقة تأثر المخلوقات بالقرآن ، وخاصة النفس الإنسانية ومن ذلك :

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ ۗ بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا ۗ أَفَلَمْ يَا۟يْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۗ وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا۟ قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّىٰ يَأْتِىَ وَعْدُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴾ الرعد : 31 ، ففي هذه الآية يخبر المولى ﷻ عن عظيم صنيع القرآن لمن خوطب به حتى ولو كان جمادا ، وأن أثره في نفس المستمع إليه ، فبيّن القرآن الكريم أن أثره في نفس متلقيه أشد وضوحا من تسيير الجبال وتقطيع الأرض وتكليم الموتى ، وفي هذه الآية يقول صاحب الظلال : « هذا ما يصنعه القرآن في هذه المخلوقات ، ولقد صنع هذا القرآن في النفوس التي تلقته وتكيفت به أكثر من تسيير الجبال وتقطيع الأرض وإحياء الموتى ، لقد صنع في هذه النفوس خوارق أضخم ، وأبعد آثارا في أقدار الحياة ، بل أبعد أثرا في شكل الأرض ذاته ، فكم غير الإسلام والمسلمون من وجه الأرض ، إلى جانب ما غيّروا من وجه التاريخ ، وإن طبيعة هذا القرآن ذاتها ، طبيعته في دعوته وفي تعبيره ، طبيعته في موضوعه وفي أدائه ، طبيعته في حقيقته وفي تأثيره ، إن طبيعة هذا القرآن لتحتوي على قوة خارقة نافذة ، يحسها كل من له ذوق وبصر وإدراك للكلام ، واستعداد لإدراك ما يوجه إليه و يوحى به.. » .[1]

وقال أيضا واصفا عظمة تأثير القرآن الكريم حتى في الجمادات ﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ الحشر : 21

يخاطب الله ﷻ الإنسان في هذه الآية الكريمة بعظيم أثر القرآن الكريم ، وصعوبة أمانته على حامله ، ثم يدعوه إلى التفكر والتأمل بما فيه من أمثال[2] .

---

1 – سيد قطب ، في ظلال القرآن ، م4 ، ص 2061 .

2 – البيضاوي ، عبد الله بن عمر بن محمد ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، ج1 ، ص323 .

ومن الآيات التي تتحدث عن عظيم تأثير القرآن في النفوس قوله تعالى :﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٍ ﴾ الزمر : 23 والاقشعرار التقبض ، يقال اقشعر الجلد إذا تقبض تقبضا شديدا والمعنى أنهم إذا سمعوا القرآن و قوارع آيات وعيده أصابتهم هيبة وخشية تقشعر منها جلودهم ، وإذا ذكروا رحمة الله تعالى تبدلت خشيتهم رجاء ورهبتهم رغبة « ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله » ، أي ساكنة مطمئنة إلى ذكر رحمته تعالى .[1]

فمن عظيم أثر القرآن الكريم على نفس تاليه وسامعه من المؤمنين أن تقشعر جلودهم ، ومن ثم تلين وتطمئن قلوبهم لذكر الله ، وهذا دليل واضح على إعجاز القرآن الكريم في النفس الإنسانية .

وقوله تعالى :﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنۡ حَمَلۡنَا مَعَ نُوحٖ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡرَٰٓءِيلَ وَمِمَّنۡ هَدَيۡنَا وَٱجۡتَبَيۡنَآۚ إِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُ ٱلرَّحۡمَٰنِ خَرُّواْۤ سُجَّدٗاۤ وَبُكِيّٗا ﴾ مريم : 58 ، فهؤلاء إذا سمعوا كلام الله المتضمن حججه ودلائله وبراهينه سجدوا لربهم ، خضوعا واستكانة ، حمدا وشكرا على ما هم فيه من النعم العظيمة ، و البُكيُّ جمع باك ، فلهذا أجمع العلماء على شرعية السجود هاهنا اقتداء بهم ، و اتباعا لمنوالهم ، ولما قرأ عمر بن الخطاب ﷺ سورة مريم سجد وقال : ( هذا السجود فأين البكي) يريد البكاء .[2]

ويقول سيد قطب في تفسير هذه الآية : « وأولئك النبيون ومعهم من هدى الله واجتبى من الصالحين من ذريتهم ، صفتهم البارزة " إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا " ، فهم أتقياء ، شديدو الحساسية بالله ، ترتعش وجداناتهم حين تتلى عليهم آياته ، فلا تسعفهم الكلمات للتعبير عما يخالج مشاعرهم من تأثر ، فتفيض عيونهم بالدموع ، ويخرون سجدا وبكيا » .[3] والسجود حركة ظاهرية ، تعبر عن أعلى و أصدق درجات الانقياد والاستسلام والتذلل للمسجود له ، وأما البكاء : فهو تنفيس عن انفعالات داخلية شديدة ، يعجز صاحبها عن التعبير عنها ، فتعبر عيناه بالدمع ، وكان سيدنا محمدﷺ أول المتأثرين بالقرآن الكريم تأثرا باطنيا وظاهريا ، وكفى سلوكه شاهدا على ذلك وبرهانا عليه .[4]

---

1 – أبو السعود ، محمد بن محمد العمادي ، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، ج7 ، ص251 .

2 – ابن كثير ، التفسير ، مج3 ، 133.

3 – سيد قطب ، المرجع السابق ، ج4 ، ص 2314 .

4 – محمد عطا أحمد يوسف ، الإعجاز التأثيري للقرآن الكريم ، ص 47 .

وقوله :﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴾ الإسراء : 107 تشير هذه الآيات الكريمات إلى تأثير القرآن الكريم في المؤمنين يؤدي بهم إلى أن تقشعر جلودهم وهي حركة غير إرادية تدل على عظيم التأثر ، ثم تلين جلودهم وقلوبهم وتطمئن لذكر الله .

ومن الآيات قوله تعالى :﴿ وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلْحَقِّ ﴾ المائدة : 83 .

ورد أنها نزلت في نفر من نصارى الحبشة قدموا على رسول اللهﷺ فلما سمعوا القرآن أسلموا ، وقيل نزلت في النجاشي وأصحاب له أسلموا معه .[1]

– وقوله تعالى :﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ الأنفال : 2 ، أي إنما المؤمنون الكاملون في الإيمان المخلصون فيه الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم : أي فزعت استعظاما لشأنه الجليل وتهيبا منه جل وعلا ، والاطمئنان المذكور في قوله تعالى : « ألا بذكر الله تطمئن القلوب » لا ينافي الوجل والخوف ، لأنه عبارة عن ثلج الفؤاد ، وشرح الصدر بنور المعرفة والتوحيد .

– ولم يقف تأثير سلطان القرآن عند الإنس فقط ، بل امتد ليشمل حتى الجن ، قال تعالى :﴿ قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَقَالُوٓاْ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ﴾ الجن : 1 ، وبلغ بهم أن اجتمعوا للاستماع إليه حتى :﴿ وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُواْ يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا ﴾ الجن : 19 ، أي متلاصقا بعضهم ببعض من التزاحم عليه إعجابا بما تلي من القرآن .[2]

ولما سمع الكافرون والمشركون القرآن شعروا في أنفسهم بتغير وعجز أمام ما يسمعون ، فاهتاجوا ، وكادوا يسطون بمن يتلوه عليهم من المؤمنين ، وسجل القرآن ذلك فقال : ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ تَعْرِفُ فِى وُجُوهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلْمُنكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِٱلَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا ﴾ الحج : 72 ، هذا لون عنيف من ألوان التأثر بالقرآن ، يبدو مظهره في تغير في وجوه أهل الكفر ، حتى يكاد الرائي لها أن ينكر من نفسه معرفته لها من ذي قبل ، لشدة تغيرها غيظا

---

1 – الطبري ، محمد بن جرير ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ط3 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، 1420هـ ، 1999م ، ج7 ، ص1 ، و : ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج2 ، ص98 .

2 . الراغب الأصفهاني ، المفردات ، مادة ( لبد ) ، ص446 ، وأبو حيان الأندلسي ، البحر المحيط ، د ط ، مطبعة النصر الحديثة ، الرياض ، ج8 ، ص 353 .

وحنقا ، ولا يقف الأمر عند هذا الحد ، بل يتعدى ذلك إلى حركة انفعالية غاضبة ، تتمثل في محاولة السطو على هذا القارئ للقرآن الذي هدم كل ما لديهم من مواقع نفسية ، وغدا منتصرا على عنادهم النفسي ، يشعرون بهزيمتهم النفسية أمامه ، ولا يستطيعون أمام ذلك الغازي المنتصر الرد بالحجة والبرهان ، وإنما يحاولون رده بالسطو والضرب .

ومن الملاحظ هاهنا أن التأثر لم يكن من شخص القارئ مطلقا ، وإنما أتى التأثر من النص القرآني – فقط – دون سواه ، هو وحده الذي جعلهم يفقدون السيطرة على أعضائهم الجسدية ، وتخونهم أحلامهم – وهم أصحاب الحلم – في ضبط انفعالاتهم أمام تلاوة آيات قرآنية مكونة من جنس ما يعرفون من الكلام الذي لا يجدون له هذا التأثير البتة .[1]

كما تكشف الآيات القرآنية سببا مخبوءا من أسباب تأثر الكافرين والمشركين بالقرآن ، قد نرى نحن مظاهره ، ولا نصل إلى سره ، ولا نعرفه ، فإذا بالقرآن يكشف على رؤوس الأشهاد ، فيتحدث عن القلوب حديث الخبير البصير ، فيقول سبحانه : ﴿ وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحۡدَهُ ٱشۡمَأَزَّتۡ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِۖ وَإِذَا ذُكِرَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦٓ إِذَا هُمۡ يَسۡتَبۡشِرُونَ ﴾ الزمر : 45 .

كيف تشمئز القلوب ، وما هي حركتها ومظهرها وقت الاشمئزاز ؟ وهل تستطيع أجهزة العلم الحديث أن تصور لنا ذلك ؟ وهل تستطيع أقلام عباقرة البشر ومفكريه أن ترسم لنا صورة لفظية لاشمئزاز القلوب كما تبدو– هنا– في هذا الملمح الدقيق الجميل ؟

حركة اشمئزاز القلوب حركة داخلية لا نراها ، بل ولا نستطيع أن نتخيلها ، ولو أن عالما من علماء النفس مزج علمه النفسي بعلوم التشريح والأشعة وعلوم الطب الحديثة ، فرصد لنا حركة القلب وقت سماع صاحبه لآيات القرآن لكشف لنا عن عجائب قدرة الخالق ، وعن مدى تأثير قرآنه في نفوس البشر ، حتى الكافرين منهم .

يستشعر هؤلاء الكافرون ثقل هذا القرآن على نفوسهم ، ويتضجرون بما يجدون فيه من عجائب الخطاب وروائع البيان ، وكشف لأستار النفوس ، فلا يسعهم إلا أن يعرضوا على محمدﷺ أن يأتي بقرآن غيره ، أو يبدله ، ويسجل القرآن عرضهم هذا في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٖ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا ٱئۡتِ بِقُرۡءَانٍ غَيۡرِ هَٰذَآ أَوۡ بَدِّلۡهُۚ قُلۡ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلۡقَآيِٕ نَفۡسِيٓۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّۖ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنۡ عَصَيۡتُ رَبِّي عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ ﴾ يونس : 15–16 .

1 – محمد عطا أحمد يوسف ، الإعجاز التأثيري للقرآن الكريم ، ص66 .

هذا منطق العجزة الذين لا يستطيعون حيلة ، ولا يهتدون سبيلا أمام هذا الخطاب المعجز الذي يبهر منهم النفوس ، ويخرس منهم الألسنة ، ويتركهم مشدوهين في حيرة مطبقة ، لا يطيقون – معها– إلا هذا الطلب الساذج أن يغير هذا القرآن المعجز أو يبدله .[1]

ثم يصل بهم الأمر إلى التواصي بعدم السماع للقرآن حتى لا يقعوا تحت تأثيره فيقودهم إلى الإسلام والإيمان .

قال تعالى : ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَٱلۡغَوۡاْ فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَغۡلِبُونَ ﴾ **فصلت : 26** .

وهذا الحرص منهم على عدم سماع القرآن إلى درجة أن يوصي بعضهم بعضا بذلك وبأن يلغوا فيه ، أي :" ارفعوا أصواتكم ليتشوش القارئ له " ، أو الغوا بالمكاء و التصدية والتصفيق في الكلام حتى يصير لغوا ، أو قعوا فيه وعيّبوه"[2] ، وهذا دليل على تعظيم الآيات الكريمة فيهم .

حتى إذا وقع بعضهم في ذلك قاصدا أو ناسيا لاموه ، وعنفوه ، وعابوه ، وقالوا له : « أتأتون السحر وأنتم تبصرون » .

لقد نعتوا القرآن بالسحر ، ونعتوا أنفسهم بالإبصار ، وحقيقة الأمر على غير ذلك ، فما القرآن إلا وحي مؤثر من خالقهم ، وما ادعاؤهم الإبصار إلا محاولة تبرير ضعيفة ، وهروب منهزمة ، يسترون تحتها ما في نفوسهم من استكبار وعتو ، وتواص على عدم الانصياع للحق ، وخروج من الباطل بل وحرص على استخدام كل الأساليب الإعلامية التي تمنع وصول أي أثر لهذا البث القرآني المؤثر في النفوس .[3]

---

1 – محمد عطا أحمد يوسف ، المرجع السابق ، ص69 .

2 – الشوكاني محمد بن علي ، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ، ط1 ، دار الخير ، بيروت ، لبنان ، 1419 هـ 1998م ، ج4 ، 514 .

3 – محمد عطا أحمد يوسف ، المرجع السابق ، ص 70 .

**2 – من السنة النبوية الشريفة :**

أما الأحاديث النبوية وحوادث السيرة التي يمكن أن يؤخذ منها إثبات الإعجاز النفسي ، وتأكيد حصول التأثير والانفعال لدى سامع القرآن وتاليه فكثيرة ، وقد أدى سماع الآيات إلى إسلام عدد غير قليل من الصحابة .

1- فقد وردت العديد من الروايات التي حملت بيان مدى التأثر الذي كان يحصل للمشركين ، وهم يستمعون إلى الآيات ، ويصل ذلك ببعضهم إلى درجة القيام من المجلس مع تغير الوجه .

– حادثة عتبة بن ربيعة حين أرسله ناد قريش إلى النبي ﷺ ليعرض عليه المال والسيادة والملك ، حتى إذا أتى النبي ﷺ فعرض عليه تلك الأمور ، حتى إذا فرغ ، قال له رسول الله : « أقد فرغت يا أبا الوليد ؟ قال : نعم ، قال : « فاسمع مني » . قال : أفعل ، فقال : ﴿ حمٓ تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ كِتَٰبٞ فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا لِّقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا فَأَعۡرَضَ أَكۡثَرُهُمۡ فَهُمۡ لَا يَسۡمَعُونَ وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقۡرٞ وَمِنۢ بَيۡنِنَا وَبَيۡنِكَ حِجَابٞ فَٱعۡمَلۡ إِنَّنَا عَٰمِلُونَ ﴾ فصلت : 1-5 ، ثم مضى رسول الله فيها يقرؤها عليه ، فلما سمعها منه عتبة أنصت لها ، وألقى يديه خلف ظهره معتمدا عليهما يستمع منه ، ثم انتهى رسول الله إلى السجدة منها ، فسجد ثم قال : « قد سمعت يا أبا الوليد ما سمعت ، فأنت وذاك » .

فقام عتبة إلى أصحابه ، فقال بعضهم لبعض : نحلف بالله لقد جاءكم أبو الوليد بغير الوجه الذي ذهب به ، فلما جلس إليهم قالوا : ما وراءك يا أبا الوليد ؟ قال : ورائي أني قد سمعت قولا والله ما سمعت مثله قط ، والله ما هو بالشعر ، و لا بالسحر ، ولا بالكهانة ، يا معشر قريش ، أطيعوني واجعلوها بي ، خلوا بين هذا الرجل وبين ما هو فيه فاعتزلوه ، فو الله ليكونن لقوله الذي سمعت منه نبأ عظيم .[1]

– روى ابن إسحاق أن أبا سفيان بن حرب، وأبا جهل بن هشام ، والأخنس بن شريف بن عمرو بن وهب الثقفي ، خرجوا ليلة ليستمعوا من رسول الله وهو يصلي من الليل في بيته ، فأخذ كل رجل منه مجلسا يستمع فيه ، وكل لا يعلم بمكان صاحبه ، فباتوا يستمعون له ، حتى إذا طلع الفجر تفرقوا ، فجمعهم الطريق ، فتلاوموا ، وقال بعضهم لبعض : لا تعودوا ، فلو رآكم بعض سفهائكم لأوقعتم في نفسه شيئا .

1 – ابن هشام ، أبو محمد عبد الملك ، السيرة النبوية ، ضبط وتعليق : أحمد عبد الرزاق الخطيب ، ط1 ، دار الإمام مالك للكتاب ، باب الوادي ، الجزائر ، 1429هـ2008م ، ج1 ، ص224 .

ثم انصرفوا حتى إذا كانت الليلة الثانية ، عاد كل رجل منهم إلى مجلسه ، فباتوا يستمعون له ، حتى إذا طلع الفجر تفرقوا ، فجمعهم الطريق ، فقال بعضهم لبعض مثل ما قالوا في الليلة الأولى ثم انصرفوا ، حتى إذا كانت الليلة الثالثة أخذ كل رجل منهم مجلسه فباتوا يستمعون له ، حتى إذا طلع الفجر تفرقوا ، فجمعهم الطريق ، فقال بعضهم لبعض : لا نبرح حتى نتعاهد ألا نعود فتعاهدوا على ذلك ثم تفرقوا .[1]

لقد كانوا يستمعون يترقبون الخطأ ، فيستمعون القرآن وتكون النتيجة أن يكون استماعهم للقرآن وسيلة من أبلغ الوسائل لأن يؤمنوا بدون ضغط أن هذا القرآن هو كلام الله ﷻ ، لأنه لا يلبث المستمع أن يتفكر ويتدبر ويتأمل ما قد سمع ، وإذا به يشهد أن ما سمعه لا يمكن أن يكون من كلام البشر أو قول إنسان فيدفعه ذلك لأن يدخل في دين الله ، وأنه الأدلة القاطعة يدخل في نفس المستمع صدق النبي محمد ﷺ ويعلم علم اليقين أن هذا كلام الله و معجز و لا يمكن لبشر أن يأتي بمثله .[2]

– حادثة الوليد بن المغيرة حين اجتمع إليه نفر من قريش ، وكان ذا سن فيهم ، وقد حضر الموسم ، فقال لهم : يا معشر قريش ، إنه قد حضر هذا الموسم ، وإن وفود العرب ستقدم عليكم فيه ، وقد سمعوا بأمر صاحبكم هذا ، فأجمعوا فيه رأيا واحدا ، ولا تختلفوا فيكذب بعضكم بعضا ، ويرد قولكم بعضه بعضا ، قالوا : فأنت يا أباع عبد شمس ، فقل وأقم لنا رأيا نقول به ، قال : بل أنتم فقولوا أسمع ، قالوا : نقول كاهن ، قال : لا ، والله ما هو بكاهن ، لقد رأينا الكهان فما هو بزمزمة الكاهن ولا سجعه ، قالوا : فنقول : مجنون ، قال : ما هو بمجنون ، لقد رأينا الجنون وعرفناه ، فما هو بخنقه ، ولا تخالجه ، ولا وسوسته ، قالوا : نقول : شارع ، قال : ما هو بشاعر ، لقد عرفنا الشعر كله رجزه وهزجه وقريضه ومقبوضه ومبسوطه ، فما هو بالشعر ، قالوا : فنقول : ساحر ، قال : ما هو بساحر ، لقد رأينا السحار وسحرهم ، فما هو بنفثهم ولا عقدهم ، قالوا : فما نقول يا أبا عبد شمس ؟ قال : والله إن لقوله لحلاوة ، وإن أصله لغذق ، وإن فرعه لجناة ، وما أنتم بقائلين من هذا شيئا إلا عرف انه باطل ، وإن أقرب القول فيه أن تقولوا ساحر : جاء بقول هو سحر يفرق به بين المرء وأبيه ، وبين المرء وأخيه ، وبين المرء وزوجه ، وبين المرء وعشيرته ، فتفرقوا عنه بذلك .[3]

– قصة إسلام عمر بن الخطاب التي ينقلها ابن هشام عن ابن إسحاق : أن عمر خرج يوما متوشحا سيفه ، فلقيه نعيم بن عبد اللهخ ، فقال له : أين تريد يا عمر ؟ فقال : أريد محمدا هذا الصابئ الذي فرق أمر قريش ، وسفَّه أحلامها ،

1 – ابن هشام ، المصدر السابق ، ج1 ، ص240 .

2 – محمد درويش الخطيب ، معجزة القرآن تتحدى البشر إلى الأبد ، ط2 ، دار الرفاعي للنشر ، دار القلم العربي ، حلب سوريا ، 1426هـ 2005م ، ص77 .

3 . ابن هشام ، المصدر السابق ، ج1 ، ص 205-206 .

وعاب دينها ، وسبّ آلهتها ، فأقتله . فقال له نعيم : والله لقد غرتك نفسك من نفسك يا عمر ، أترى بني عبد مناف تاركيك تمشي على الأرض وقد قتلت محمدا ، أفلا ترجع إلى أهل بيتك فتقيم أمرهم ؟

قال : وأي أهل بيتي ؟ قال : ختنك وابن عمك سعيد بن يزيد بن عمر ، وأختك فاطمة بنت الخطاب ، فقد والله أسلما ، قال : فرجع عمرا عامدا إلى أخته وختنه ، وعنهما خباب بن الأرت معه صحيفة فيها « طه » يقرؤهما إياها ، فلما سمعوا حس عمر ، تغيب خباب في مخدع لهم ، وأخذت فاطمة الصحيفة فجعلتها تحت فخذها ، وقد سمع عمر حين دنا إلى البيت قراءة خباب عليهما .

فلما دخل ، قال : ما هذه الهيمنة*التي سمعت ؟ وكان منه ما كان فبطش بختنه ، وضرب فاطمة فشجها ، فلما رأى عمر ما باخته من الدم ندم على ما صنع ، فارعوى ، وقال لأخته : أعطيني هذه الصحيفة التي سمعتكم تقرؤون آنفا ، أنظر ما هذا الذي جاء به محمد . ولما قام فاغتسل وأعطته الصحيفة ، وفيها « طه » فقرأها فلما قرأ منها صدرا ، قال ، ما أحسن هذا الكلام وأكرمه . وخرج قاصدا رسول الله في بيت عند الصفا ، ولما دخل قال : جئتك لأومن بالله وبرسوله ، وبما جاء من عند الله . [1]

وفي رواية لابن إسحاق عن عطاء ومجاهد التي تذكر تسلل عمر إلى الكعبة . ودخوله تحت ثيابها يسمع القرآن من رسول الله ﷺ وهو يصلي ، فيحكي عن نفسه ، قائلا : « فلما سمعت القرآن وقوله رق له قلبي ، فبكيت ودخلني الإسلام ، فلم أزل قائما في مكاني ذلك حتى قضى رسول الله صلاته ، ثم انصرف » . [2]

سمع عمر آيات القرآن ، فرق لها قلبه ، وتعاظمت في صدره ، فوقع الإسلام منه كل موقع ، فبكى ، وقال : ما أحسن هذا الكلام وأكرمه : هذا الترتيب يكشف مراحل التأثير القرآني التي مر بها عمر ، فقد سمع ، وقد تخلى في لحظة سماعه — أو شاء الله له أن يتخلى– عن موانع التأثير كالاستكبار ، وأتباع الآباء والأجداد ، وكل جواذب الأرض ، وما تتبدى فيها من مظاهر اجتماعية ، أو مالية ، أو أدبية .

ولحظة هذا التخلي هي التي جعلت القرآن يتفاعل مع فطرته السليمة الصحيحة التي تغشت أو تلوثت بعض الشيء بلوثات الجاهلية ، فلما تفاعل معها القرآن الإلهي المصدر مع الفطرة الإلهية الخلقية ، نتج من ذلك رقة في القلب ، ضد ما كان فيه من قسوة وغلظة وجفوة ، جعلته يلطم أخته فيدمي وجهها ، وترتعد منه فرائص ضعاف المسلمين عندما يسمعون صوته ،

* الهيمنة : صوت الكلام الذي لا يفهم .

1 - ابن هشام ، المصدر السابق ، ج1 ، ص 262-265 .

2 - ابن هشام ، المصدر نفسه ، ص 266 .

ويستلذ عمر بهذا الإحساس الجديد الجميل الذي يتسرب في قلبه ، ويتسلل في حنايا نفسه ، ويهز إحساسه ووجدانه فيتعاظم ذلك في صدره ، إنه شيء عظيم ، يملأ هذا الصدر العظيم ، شيء لا يعرفه عمر ، ولا يعهده ، إنه شيء أكبر من كبرياء عمر ، وأكبر من غطرسته ، واعتزازه بنفسه ، إنه أكبر مما سمعه طوال سني عمره ، فلا شعر ، و لا سحر ، ولا كهانة ، ولا أساطير الأولين ، ولا حكمة المجربين ، تتعاظم في صدر عمر كما تعاظمت آيات القرآن ويدخله الإسلام – وهو تعبير دقيق – إنه استسلام العظماء ، وانقياد الأعزاء لخالق العظماء وصاحب العزة .

وبعد كل ذلك تأتي عبارة عمر اللسانية ( ما أحسن هذا الكلام وما أكرمه ) التي يسمعها السامعون قبل أن يعرفوا ما دار في نفس عمر ، وما عناه من تأثير قبل النطق بهذه الكلمات التي لا تمثل في قول القائلين في وصف القرآن كثيرا ، إلا أنها لم تأت إلا بعد أن تكبد صاحبها من المعاناة النفسية الكثير والكثير .[1]

– قصة إسلام جبير بن مطعم التي يرويها البخاري : « عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه ، قال : سمعت النبي يقرأ في المغرب بالطور فلما بلغ هذه الآية :﴿ أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ ٱلْمُصَۣيْطِرُونَ ﴾ **الطور : 35- 37** ، كاد قلبي أن يطير »[2] .

لقد تفهموا القرآن وحقيقة إعجازه ، إذ كانت الآية تقع على مسمع أحدهم كالصاعقة ولها من التأثير ملم يكن للخطبة الطويلة والقصيدة العجيبة والسيف الصارم والجيش العرمرم ، ولهذا عشقوا القرآن وأحبوه وتمسكوا بهذا الدين وطبقوه على أنفسهم وقاموا بنصرته .[3]

– إسلام الطفيل بن عمرو الدوسي : الطفيل بن عمرو كما تروي الأخبار كان شاعرا شريفا في قومه لبيبا ، قدم إلى مكة فمشى إليه رجالا من قريش فقالوا له : يا طفيل ، إنك قدمت بلادنا ، وهذا الرجل الذي بين أظهرنا قد أعضل بنا ، وقد فرق جماعتنا ، وشتت أمرنا ، وإنما قوله كالسحر يفرق بين الرجل وبين أبيه ، وبين الرجل وبين أخيه ، وبين الرجل وبين زوجته ، وإنما نخشى عليك وعلى قومك ما قد دخل علينا ، فلا تكلمنه ولا تسمعن منه شيئا .

قال : فو الله مازالوا بي حتى أجمعت أن لا أسمع منه شيئا ولا أكلمه ، حتى حشوت في أذني حين غدوت إلى المسجد كَرسفا فرقا أن يبلغني شيء من قوله ، وأنا لا أريد أن أسمعه .

1 – محمد عطا احمد يوسف ، الإعجاز التأثيري للقرآن الكريم ، ص59 .
2 – البخاري ، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ، صحيح البخاري كتاب تفسير الصلاة ، رقم الحديث (4854) ، ص586 .
3 – محمد درويش الخطيب ، معجزة القرآن الكريم تتحدى البشر إلى الأبد ، ص34 .

قال : فغدوت إلى المسجد ، فإذا برسول الله قائم يصلي عند الكعبة ، قال : فقمت منه قريبا ، فأبى الله إلا أن يسمعني بعض قوله ، قال : فسمعت كلاما حسنا ، قال فقلت في نفسي : واثكل أمي ، والله إني لرجل لبيب شاعر ما يخفى عليَّ الحسنُ من القبيح ، فما يمنعني أن اسمع من هذا الرجل ما يقول . فإن كان الذي يأتي به حسنا قبلته ، وإن كان قبيحا تركته

قال : فمكثت حتى انصرف رسول الله إلى بيته فاتبعته ، حتى إذا دخل بيته دخلت عليه ، فقلت : يا محمد ، إن قومك قد قالوا لي كذا وكذا ، للذي قالوا ، فو الله مابرحوا يخوفونني أمرك حتى سددت أذني بكرسف لئلا أسمع قولك ، ثم أبى الله إلا أن يسمعني قولك ، فسمعته قولا حسنا ، فاعرض عليَّ أمرك ، قال : فعرض عليَّ رسول الله ﷺالإسلام ، وتلا عليَّ القرآن ، فلا والله ما سمعت قولا قطّ أحسن منه ، ولا أمرا أعدل منه ، قال : فأسلمت وشهدت شهادة الحق .[1]

ولذلك حرص المؤمنون في بداية الدعوة على إسماع المشركين القرآن ، لأنهم أحسوا قدرته الباهرة على التأثير في النفوس ، واستمالة القلوب ، كما فعل ابن مسعود ، وقد يأخذ هؤلاء الأمر في بدايته مأخذ الاستهزاء والسخرية ، لكنهم إذا ما خلو بأنفسهم ، انقلب الأمر إلى تدبر وتمعن ، فإذا هم منقادون بآية أو آيتين إلى الإيمان .

وقد استمر تأثير القرآن حتى بعد عصر النبوة ، فكتب الإعجاز والتاريخ تحفظ لنا الكثير من القصص التي تبين مدى التأثر العميق والانفعال الكبير أثناء تلاوة القرآن .

– فقد قدم وفد من نجران على أبي بكر الصديق ، في شيء من أمورهم ، فأمر من يقرأ القرآن بحضرتهم فبكوا بكاء شديدا فقال أبو بكر : « هكذا كنا حتى قست قلوبنا » .

وقد سمع أعرابي قوله تعالى :﴿ فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ فسجد وقال : سجدت لفصاحته .

1 – ابن هشام ، السيرة النبوية ، ص 26-27 .

**3- من التراث :**

نقلت الكثير من الكتب أخبار وقصصا تحكي وقائع تأثر من يستمع للقرآن سواء كانوا مسلمين ، أو غير مسلمين ، عربا ، أو عجما .

من ذلك ما رواه محمد رشيد رضا عن بعض أدباء العرب من غير المسلمين أنهم يذهبون في بعض ليالي رمضان إلى بيوت معارفهم من المسلمين ليسمعوا القرآن ، ويمتعوا ذوقهم العربي وشعورهم الروحاني الأدبي بسماع آياته المعجزة .[1]

ومن مثل ذلك ما رواه سيد قطب عن الفتاة اليوغسلافية حينما كان متوجها إلى نيويورك على ظهر سفينة مصرية ، فأقام صلاة الجمعة رفقة بعض المسلمين كانوا على متنها وقد كان هو خطيبهم ، وعند انتهائهم من الصلاة اقتربت هذه الفتاة من المصلين وكانت متأثرة ، وعيناها تفيضان دمعا وهي تقول : « إنها لا تملك نفسها من التأثر العميق بصلاتنا هذه وما فيها من خشوع ونظام روح » ، ثم أضافت قائلة : « إن اللغة التي يتحدث بها قسيسكم ( تقصد الإمام ) ذات إيقاع موسيقي عجيب وإن كنت لم أفهم منها حرفا » ، ثم أضافت : « إن الموضوع الذي لفت حسي هو أن "الإمام " كانت ترد في أثناء كلامه . بهذه اللغة الموسيقية . فقرات من نوع آخر غير بقية كلامه ، نوع أكثر موسيقية وأعمق إيقاع ، هذه الفقرات الخاصة كانت تحدث فيَّ رعشة وقشعريرة إنها شيء آخر ! كما لو كان . الإمام . مملوء من روح القدس ! . حسب تعبيرها المستمد من مسيحيتها . ففكرنا قليلا ثم أدركنا أنها تعني الآيات القرآنية التي وردت في أثناء خطبة الجمعة وفي أثناء الصلاة ، وكانت مع ذلك مفاجأة لنا تدعوا إلى الدهشة من سيدة لا تفهم مما تقول شيئا » .[2]

ومن مثل ما نقل عن الكاتبة الأمريكية (مريم جميلة) التي قالت : «كنت أتمتع في طفولتي بإذن موسيقية مرهفة ، وكان لي شغف خاص بالأوبرات والسمفونيات الكلاسيكية التي تعتبر من مظاهر الثقافة العالية في الغرب وكانت الموسيقى هي الموضوع المفضل بالنسبة لي في المدرسة ، فأبدعت فيها أيما إبداع ، وحدث من قبيل الصدفة المحضة أن استمعت إلى الموسيقى العربية من جهاز الراديو فأعجبني سماعها لدرجة أنني قررت الاستماع إلى المزيد ، وبمجرد سماعي للموسيقى الغربية ، أخذت ألح على والدي حتى أخذني في النهاية إلى الجناح السوري من مدينة نيويورك حيث اشتريت مجموعة من اسطوانات ترتيل سورة مريم من القرآن الكريم بصوت أم كلثوم ، كان ذلك في عام 1947 ، وكنت في ذلك الحين معجبة بصوتها في تلاوة فقرات من القرآن الكريم شعور فياض ، وهكذا كان إصغائي لهذه التسجيلات سببا في حبي لسماع الصوت العربي ، رغم أنني لم أكن أفهمه ، فلولا هذا التذوق للموسيقى العربية التي تبدو نشازا بالنسبة للرجل الغربي ، لما كان من الممكن أن أحب التلاوة ، وأصبحت بعد أن

1 – محمد رشيد رضا ، تفسير القرآن الحكيم ( المنار) ، ط1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1999 ، ج1 ، ص169 .
2- سيد قطب ، في ظلال القرآن ، م3 ، ج11 ، ص1786 .

اعتنقت الإسلام أجلس مأسورة في مسجد نيويورك أستمع إلى تلاوة القارئ المصري عبد الباسط عبد الصمد الساعة تلو الأخرى » .[1]

ويروي الدكتور نجيب الرفاعي عن أحد الكتاب الإسلاميين ، عندما التقى بأحد المشاركين في دورة متقدمة في علم البرمجة العصبية اللغوية ، وهو الجنسية الأمريكية ، ودار حوار طويل بينهما حول الإسلام والقرآن ، وكان مما دار بينهما : حيث إنك لم تسمع تلاوة القرآن ، هل تمانع أن أقرأ عليك من الآيات القرآنية ؟ فنحن المسلمون نؤمن أن للقرآن أثرا في النفس عند تلاوته ، فالقرآن عندنا معان وكلمات وصوت مؤثر .. ، فقال : إنني متحمس لهذه التجربة .. ليس لدي مانع .. بدأت بقراءة آية الكرسي وآية بعدها ... وأثناء التلاوة لاحظت التالي : بدا هذا الإنسان الذي كان جالسا باستقامة على الكرسي بالانحناء قليلا .. قليلا بعد لحظات أغمض عينيه ... تغيرت ملامح وجهه إلى الهدوء والخشوع والخضوع أحس وأنا أقرأ القرآن على هذا الإنسان وكأني أقرؤه على مسلم من حيث تأثره السريع بالقراءة مما أعطاني راحة نفسية كبيرة وسعادة لا توصف ، وبعد أن انتهيت من القراءة .. جلسنا في صمت ثم فتح عينيه .. وإذا العينان حمراوتان وبدأت الدموع تترقرق والانشراح باد على وجهه وهو يقول : لقد عزلتني بتلاوتك الجميلة عن هذا العالم الذي نعيشه ، إن لهذه الكلمات تأثيرا غريبا على نفسي .. وبعد حديث طويل طلبت منه أن يدوّن المعاني التي شعر بها فكتب بخط يده : « إن مقدمتك من القرآن ، كانت ولازالت ذات أثر عظيم في نفسي ، ولسوف أحمل تعابيرك الجميلة معي دائما ، سأحاول أن أعبر بكلماتي عن تجربتي لكلمات الرب ، كانت البداية تقريبا حزينة أو كئيبة ، لقد شعرت وكأني منفصل عن جزء هام من نفسي ... ومن الحياة »[2] .

ما يتجلى فيما كتبته : ماري ويلدز البريطانية في كتاب بعنوان رحلتي من الكنيسة إلى المسجد ، لماذا ؟ سجلت هذه المرأة ما فعلته بها" رسائل النور"لـ بديع الزمان سعيد النورسي وهي رسائل منها المؤلف معاني من القرآن والسنة حول أسئلة تحير الإنسان في الإجابة عنها تقول الكاتبة "لقد نجوت من تلك الحفرة المظلمة التي كنت أشعر بها وانزاحت عني غشاوتها واحدة بعد الأخرى بمعاونة أصدقاء مسلمين في الجامعة وصبرهم علي ومؤازرتهم إياي ... لقد تعلمنا لغة جديدة للتفاهم مع الدنيا والكون هي لغة القرآن .

1- عرفات كامل العيشي ، رجال ونساء أسلموا ، د ط ، دار القلم ، الكويت ، د ت ، الحلقة الأولى ، ص44 .

2 - نجيب الرفاعي ، أثر القرآن على قلوب الأمريكان ، مجلة المجتمع ، العدد 1206 ، صفر 1417 ، 1996 ، الكويت ، ص58 .

وواضح تأثير القرآن على النفوس وسلطانه السحري على القلوب والأهم من كل ذلك إجابته عن الأسلة التي تحير الإنسان في الإجابة عنها حول المبدأ أو المصير والغاية من الحياة والمعبر عنها : من أين وإلى أين ولماذا ؟ الأسلة التي حيرت العقول وتعددت الإجابات عليها في صور شتى ومذاهب متنوعة .

– ومن صنيع القرآن في نفوس غير العرب : حادثة المرأة اليوغسلافية النصرانية التي أورد سيد قطب قصة تأثرها بآيات القرآن ، ذلك لأن . "الأداء القرآني يمتاز ويتميز عن الأداء البشري بأن له سلطانا عجيبا على القلوب حتى ليبلغ أحيانا أن يؤثر بتلاوته المجردة على الذين لا يعرفون من العربية حرفا".

ولقد استمعت هذه المرأة إلى خطبة فيها نصوص قرآنية وقد تبينت من خلال إحساسها بروعة معاني بعض الآيات القرآنية واختلافها في السياق عن غيرها من الكلام : آيات أكثر موسيقية وأعمق إيمانا وهذه الفقرات كانت تحدث رعشة وقشعريرة في نفسها عندما تسمعها أليس هذا إعجازا نفسيا لهذه المرأة التي لا تعرف العربية الفصحى .

– ومن صنيع القرآن في قلب سارون الأمريكية : ما روت عن بداية حياتها مع أهلها ومع الكنيسة والأناجيل والقساوسة وإنها كانت فتاة مشاكسة متمردة على الجميع وحتى تحصل على الهدوء والطمأنينة طلبت من الله أن يرزقها مسيحيا متدينا تتزوجه فساق الله لها رجلا فلسطينيا مسلما وأسمعها القرآن فأحست بطمأنينة لم تشعر بها من قبل فقادها في النهاية هذا الشعور إلى الإسلام بعد أن حاربت إسلامه وقرآنه ، ولكنها تأثرت بالقرآن بعد ذلك ودخلت في الإسلام ، ولقد تغلغلت المعاني القرآنية في نفسها فوجدت طمأنينة وراحة نفسية لم تسهدها من قبل في حياتها فذلك أعظم مظهر للإعجاز النفسي
– ومن صنيع القرآن في القلوب ما روته "ديبورا بوترا" أمريكية تخرجت من فرع الصحافة بجامعة ميتشيغان قالت :" عندما أكملت القرآن الكريم غمرني شعور بأن هذا هو الحق الذي يستمل على الإجابات الشافية حول مسائل الخلق والحياة وغيرها . وأنه يقدم لنا الأحداث بطريقة منطقية نجدها متناقضة مع بعضها في غيره من الكتب الدينية . أما القرآن فيتحدث عنها في نسق راع وأسلوب قاطع لا يدع مجالا للشك بأن هذه هي الحقيقة وأن هذا الكلام هو من عند الله لا محالة ذلك هو مظهر من مظاهر الإعجاز النفسي يتبدى فيمن استجابت فطرتهم لما في الكتاب العزيز من المعاني السامية...

– ومن صنيع القرآن في القلوب : ما روي عن فيدور إيفان جفربور ، فنزويلي الجنسية يقول عن نفسه إنه كان مسيحيا كاثولكيا سئم من ديانته فدرس البوذية و الهندوكية وحصل له منهما نفس الانطباع ، ولكن لما اطلع على بعض ما كتبه

المنصفون عن الإسلام وقرأ ترجمة أمينة لمعاني القرآن الكريم فوجد تعبيرا دقيقا عن أعماق نفسه ، بصورة مطابقة لفطرته التي تذكرها وهو يتدبر في معانيه ، ووجد فيه تلبية لكل حاجاته الروحية لذلك قرر أن يعتنق الإسلام باسم فارض .[1]

– ومن أبرز العلماء الفرنسيين الذين اعتنقوا الإسلام الكابتن جاك كيف كوستو (1910– 1997) ، عالم البحار الشهير ، و رئيس معهد البحار في باريس ، وصاحب سفينة الأبحاث ذائعة الصيت ماليبسو ، ولقد رأى التأثير السيكيولوجي للقرآن الكريم ، ويعترف هذا العالم الذي عمت شهرته القارات الخمس أن البحر جعله يدرك الحقيقة الإلهية بكل صفاء ، واكتمال ، وشمولية ، يقول : « فاعتنقت الإسلام وهل بغير الإسلام تتجسد الحقيقة الإلهية » ويضيف : « إنني أقرأ سورة الفاتحة المباركة قبل أي عملية غطس ، وهذا ما يجعلني أشعر بطمأنينة لا مثيل لها ، ويحدث غالبا أن أردد آيات قرآنية وأنا في أعماق البحار ، وخصوصا عندما تواجهني المصاعب ، ويقول : هناك شيء اسميه الإعجاز السايكولوجي في القرآن الكريم أعتقد أن لا أحد من المفكرين المسلمين في الشرق كما في الغرب قد تناوله » .[2]

وذكر الأستاذ محمد حنيف الباحث بالموسوعة الفقهية بالكويت أنه ذهب إلى لندن لإلقاء محاضرة في مسجد فوضع المكلفون بتنظيمها شريطا من القرآن في مكبر الصوت لجمع الناس ، وما أن قرأ القرآن وسمعه الناس ، حتى توافد على المسجد جمع غفير جلسوا يستمعون القرآن كان على رؤوسهم الطير ، ولكن بمجرد أن أغلق مكبر الصوت استعدادا لبدء المحاضرة أخذ الناس ينصرفون ، فعجبت من ذلك وبعد الفراغ سألت إمام المسجد عن هذه الظاهرة ، فقال : " ما نكاد نفتح مكبر الصوت في أي وقت على القرآن الكريم حتى يتوافد الناس على المسجد ، ويجلسون خاشعين رغم أنهم لا يفقهون القرآن ، ولكنه يأخذهم بسحره وروعة لفظه وموسيقاه ، فإذا انتهت التلاوة قاموا كما جاءوا "[3] .

أما الأديب نقولا حنا فقال عن تأثير القرآن : قرأت القرآن فأذهلني ، وتعمقت به ففتنني ، ثم أعدت القراءة فآمنت»[4] .

وتكلم عدد من المستشرقين عن تجاربهم الشخصية مع القرآن ، ومدى تأثرهم به ، ومن ذلك ما قالته فاغليري : « إن هذا الكتاب الذي يتلى كل يوم في طول العالم الإسلامي وعرضه لا يوقع في نفس المؤمن أي حس بالملل ، على العكس ، إنه

1 – الطهطاوي ، محمد عزت ، الميزان في مقارنة الأديان ، د ط ، دار القلم والدار الشامية ، دمشق ، د ت ، ص11 .

2 – بلقاسم محمد الغالي ، ملامح الإعجاز النفسي في القرآن الكريم ، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والإنسانية ، المجلد1 ، العدد1 ، ص23–30 .

3 – العسال خليفة حسين ، من وجوه الإعجاز في القرآن الكريم ، ص55 .

4 – نور الدين عتر ، علوم القرآن الكريم ، ص202 .

من طريق التلاوة المكرورة يحبب نفسه إلى المؤمنين أكثر فأكثر ، يوما بعد يوم ، إنه يوقع في نفس من يتلوه أو يصغي إليه حسا عميقا من المهابة والخشية » .[1]

وقالت كوبلد : « الواقع لأن جمل القرآن وبديع أسلوبه ، أمر لا يستطيع له القلم وصفا ولا تعريفا ، ومن المقرر أن تذهب الترجمة بجماله وروعته ، وما ينعم به من موسيقى لفظية لست تجدها في غيره من الكتب » .

وقالت هوني : « لن أستطيع مهما حاولت أن أصف الأثر الذي تركه القرآن في قلبي ، فلم أكد أنتهي من قراءة السورة الثالثة من القرآن حتى وجدتني ساجدة لخالق هذا الكون ، فكانت هذه أول صلاة لي في الإسلام »[2] .

1 – أحمد خالد شكري ، بحوث في الإعجاز والتفسير ، ص133 .

2 – عماد الدين خليل ، قالوا عن القرآن ، مطبوع بذيل كتاب : إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز للنورسي ، ط1 ، دار سولزر للنشر ، اسطمبول ، 1414هـ 1975م ، ص275 .

# الفصل الرابع :

# الكلمة القرآنية وأهميتها في التأثير النفسي

أولا : اللغة والتعبير النفسي .

1 – علاقة اللغة بما في النفوس .

2 - خصوصية المفردة القرآنية .

ثانيا : انتقاء الكلمة القرآنية وعلاقته بالتأثير النفسي .

ثالثا : الإيحاءات النفسية للكلمة القرآنية .

رابعا : القدرات التصويرية للكلمة القرآنية وأثرها في الخطاب النفسي .

**أولا : اللغة والتعبير النفسي .**

يميز الناس بين الكلام الذي تنشرح له الصدور وبين ما تنقبض منه نفوسهم ، بالطريقة التي يتبعها الكاتب ، والأسلوب الذي يصوغ في موضوعه ، الذي يخرجه للناس ، ومن المؤكد أن هذا الأسلوب يقوم على دعائم متعددة ، تقع " الكلمة " على رأس تلك الدعائم لما تحتله من أهمية في النظم ؛ ذلك أن اللفظة الجيدة تدل على المعنى المراد ، ووقوعه في المكان المناسب .

والكلمة أصل الدقة في التعبير ، والوضوح في المعنى ، والصدق في الدلالة ، لأن الكلمة إذا تمكنت في موضعها دلت على المعنى كله ، فإذا حشرت حشرا أو قسرت قسرا ، دلت على بعض المعنى ، أو ألجأت إلى غيره .

وفي اختيار الكلمة الخاصة بالمعنى إبداع ، والكلمة في الجملة كالقطعة في الآلة ، إذا وضعت موضعها على الصورة اللازمة ، والنظام المطلوب – تحركت كالآلة- وإلا ظلت جامدة .

ولقد اجتهد أهل الصناعة في اللغة العربية ، فبذلوا جهدهم لاختيار الحسن من الألفاظ ، فاستعملوه ، وأنِفوا من القبيح فتجاوزوه ، وليس هناك دستور مكتوب ، أو قانون محكم ، لإحكام هذا الاختيار ، والإتيان بها على غاية من الضبط ، وقدر من الإحكام ، وإنما استحسان الألفاظ واستهجانها يعود على الحسّ ، ويرجع إلى الذوق ، كما كان الأمر في الحروف ، فالصوت قياس الحسن القبح ، فما استلذه السمع منها فهو الحَسن ، وما نفَرَ منها فهو القبيح .[1]

يقول ابن الأثير : « ألا ترى أن السمع يستلذ صوت البلبل ، ويميل إليه ، ويكره صوت الغراب ، وينفر منه ؟ والألفاظ على هذا المجرى ، فلفظ " المزنة " أو " الديمة " حسنة يستلذها السمع ، ومألوفة الاستعمال ، فهي فصيحة ، ولفظ " البُعَاق " يكرهها السمع ، وهي نادرة الاستعمال ، مع أن الألفاظ الثلاثة من صفات المطر ، ومن يبلغ به جهله إلى ألاّ يفرق بين لفظة " الغُصن " ولفظة " العُسلوج " ، وبين لفظ " المدَامة " ولفظة " الإسفنط " ، وبين لفظة السيف ولفظة " الخنشليل " ، وبين لفظة " الأسد " ، ولفظة " الفدوكس " أن يخاطب بخطاب ، ولا يجاوب بجواب » .[2]

« وللكلمات أرواح » كما قال " موبسان" ، فإذا استطعت أن تجد الكلمة التي لا غنى عنها ، ولا عوض منها ، ثم وضعتها في الموضع ، الذي أعد لها ، وهندس عليها ، ونفخت فيها الروح التي تعيد لها الحياة ، وترسل عليها الضوء ، ضمنت الدقة ، والقوة ، والصدق والطبيعة والوضوح ، وأمنت الترادف والتقريب و الاعتساف .[3]

1 – عبد الفتاح لاشين ، صفاء الكلمة ، د ط ، دار المريخ للنشر ، الرياض ، 1403هـ 1983م ، ص5 .

2 – ابن الأثير ، المثل السائر ، ص 115 .

3 – أحمد حسن الزيات ، دفاع عن البلاغة ، المقدمة .

ولقد كانت قريش بحكم سكناها في مكة ، وقدوم جميع القبائل إليها في مواسم الحج ، تسمع من جميع القبائل ، وتختار أحسن ألفاظها وأرشقها وأدقها في التعبير عن المراد ، فتدخله في لغتها و تتداوله ألسنتها حتى أصبحت أفصح العرب لسانا ، وأحسنهم لغة ، قال السيوطي : « إن قريشا أجود العرب انتقاء للأفصح من الألفاظ ، وأسهلها على اللسان عند النطق ، وأحسنها مسموعا ، وأبينها عمَّا في النفس » .[1]

ولذلك نزل القرآن بلغة قريش ، ولكنه لم يهمل الفصيح والبليغ من لغات بقية القبائل ، فاختار من ألفاظها أدقها تعبيرا عن المعنى ، وأخفَّها نطقا على اللسان ، وأجزلها معنى ، وأوقعها في النفس جرسا ، فضمَّنه نظمه الكريم ، حتى أصبحت لغة القرآن هي اللغة المختارة من لغات العرب ولهجاتها ، وهي تشكل قمة الفصاحة والبلاغة ، وبها ثبت للقرآن الإعجاز من الناحيتين اللغوية والبلاغية .[2]

ولقد أحس العرب بتلك الفروق الحاصلة بين الألفاظ ، واستوعبوا استعمالات القرآن لها ، بل صارت القبائل تفاخر بما في ألفاظها من شبه بألفاظ القرآن ، فقد جاء في البيان والتبيين : « قال أهل مكة لمحمد بن المنَاذر الشاعر : ليست لكم معاشر أهل البصرة لغة فصيحة ، إنما الفصاحة لنا أهل مكة ، فقال ابن المناذر : أما ألفاظنا فأحكى الألفاظ للقرآن ، وأكثرها له موافقة ، فضعوا القرآن بعد هذا حيث شئتم : أنتم تسمون القِدر " بُرمة" وتجمعون البُرمة على " بِرَام " ، ونحن نقول : قِدْر ، ونجمعها على " قُدُور " ، وقال الله ﷻ : ﴿ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ ﴾ سبأ : 13 ، وأنتم تسمون البيت إذا كان فوق البيت " عُلِّيَّة " وتجمعون الاسم على " عَلَالِيّ " ، ونحن نسميه " غُرفة " ، ونجمعها على " غُرُفات " ، وقال الله تبارك وتعالى : ﴿ غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ مَّبْنِيَّةٌ ﴾ الزمر : 20 ، وقال : ﴿ وَهُمْ فِي ٱلْغُرُفَٰتِ ءَامِنُونَ ﴾ سبأ : 37 ، وأنتم تسمون " الطلع " الكافور والإغريض ، ونحن نسميه الطلع ، وقال الله تبارك وتعالى : ﴿ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ ﴾ الشعراء : 148 ، يقول الجاحظ : " فعدّ عشر كلمات ، لم أحفظ منها إلا هذا » .[3]

**1– اللغة وعلاقتها بما في النفس** :

يبدو أن كثيرا من القضايا التي كنا نعتقد أنها غير مفيدة للدرس اللغوي ، أو أنها قد تُجُوِّزت ، مازالت موضوع صراع بين الفلاسفة واللسانيين ، وعلماء النفس وغيرهم ، ومن بين هذه القضايا قضية علاقة الفكر باللغة ، والحقيقة أن اللغة الطبيعية هي وسيلة للإبداع والتعبير والتواصل ، ولا يوجد فكر خارج اللغة ، كما لا توجد لغة خارج الفكر . إذ أنني عندما استعمل اللغة أفكّر ، مما يجعلنا نقول ، بنوع من الحكمة السقراطية :" أيها الإنسان اعرف لغتك تعرف نفسك ،

1 – السيوطي عبد الرحمن جلال الدين ، المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، تح : علي محمد البجاوي و محمد احمد جاد المولى بك و محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط3 ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، د ت ، مج : 1 ، ص210.

2 – محمد روّاس قلعه جي ، لغة القرآن– لغة العرب المختارة– ، ط1 ، دار النفائس ، بيروت ، لبنان ، 1408هـ–1988م ، ص48–49 .

3 – الجاحظ ، البيان والتبيين ، ج1 ، ص 18–19 .

واعرف نفسك تعرف العالم" ، ولا أحد يجادل في هذه القضية ، لكن القضية مثار النقاش هي عن الأسبقية والأحقية فيما بينها .[1]

وربما يعد من فضول القول أن الكلمات التي تصدر عنا وتظهر على ألسنتنا إنما هي وسائل للتعبير عما في نفوسنا ومشاعرنا ، إذ الأصل في وضع الألفاظ أن تكون كذلك ، فالعلاقة صوتية دالة على معقول أو متصور[2] ، وهذا المعنى المتصور يشترك فيه المتكلم والمخاطب ، إذ هو ضروري ، وإلا لما أمكن التفاهم بين الناس .

يشار هنا إلى أن الذين اهتموا بالعلاقة بين اللغة والفكر ، ليس فقط علماء النفس في العصر الحديث كما هو شائع ، فقد تحدث عنها الفلاسفة القدماء ، كما تحدث عنها علماء اللغة العرب ، ويؤكد هذا كونهم اشتقوا لفظ ( المنطق ) الذي يعني قوانين الفكر من (النطق) ، وفي هذا إشارات متناثرة بين كلام العلماء تشير إلى وعيهم بهذه المسألة ، وكون اللغة مكتسبة ولها تعلق بتفكير الإنسان ، فابن فارس يقول : « تؤخذ اللغة اعتيادا كالصبي العربي يسمع من أبويه وغيرهما ، فهو يأخذ اللغة عنهم على مر الأوقات ، وتؤخذ تلقنا من ملقِّن ، وتؤخذ سماعا من الرواة الثقات » .[3]

كما أشار إلى هذه المسألة ابن جني في أكثر من موضع فهو يعرف اللغة بأنها : « أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم »[4] ، ويقول : « اعلم أنه لما كانت الألفاظ للمعاني أزمة ، وعليها أدلة ، وإليها موصلة ، وعلى المراد منها محصلة من عنيت العرب بها ، فأولتها صورا صالحا من تثقيفها وإصلاحها »[5] ، وذلك لأن الألفاظ في العمل الأدبي تحتل المكانة الأولى ، لتسهم داخل العبارة بنقل الأفكار والمشاعر والأحاسيس ، فالفكرة بحاجة إلى تجسيم ، وتجسيمها يتم عن طريق الألفاظ ، « فالفكر اتّصال ، وكل اتصال ينطوي على الاختلاط ، فلكي يصبح الفكر متميزا ، لا بد له أن يتناثر في كلمات ، فنحن لا نحيط بما يدور في فكرنا إلا حين نعمد إلى ورقة ، فنرصف عليها حدودا كانت متداخلة بعضها في بعض » .[6]

وهكذا نجد أن موضوع علاقة اللغة بالفكر موضوع شغل الدارسين قديما حديثا ، وليس فقط علماء النفس في العصر الحديث ، أما السبب في عناية علماء النفس بهذا الموضوع فعائد إلى أن اللغة في نظرهم تعدّ أحد مظاهر السلوك الإنساني ، ولا يخفى أن السلوك اللغوي هذا هو أحد أهم جوانب الالتقاء بين علم النفس وعلم اللغة ، فظهر ما يسمى

---

1 – عمر أوكان ، اللغة والخطاب ، د ط ، أفريقيا الشرق ، بيروت ، لبنان ، 2001 ، ص 11 .
2 – حسن ظاظا ، اللسان والإنسان ، ط2 ، دار القلم ، دمشق ، 1990 ، ص68 .
3 – ابن فارس ، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها ، تح ، السيد أحمد صقر ، د ط، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ، مصر ، 1977 ، ص48 .
4 – ابن جني أبو الفتح عثمان ، الخصائص ، تح : محمد علي النجار ، ط2 ، مطبعة دار الكتب المصرية ، 1371هـ1952م ، ج1 ، ص383 .
5 – ابن جني ، المصدر نفسه ، ج1 ، ص312 .
6 – برجسون هنري ، الطاقة الروحية ، تر : سامي الدروبي ، ط 1 ، مطبعة دار الرائد للطباعة ، القاهرة ، 1963 ، ص 19 .

بعلم اللغة النفسي (Psycholinguistics) و علم نفس اللغة (Psychlogy of language) ، و علم النفس اللغوي(linguistics Psychology) .[1]

هذا الأخير يهدف إلى تفسير بعض الظواهر النفسية في ضوء الدراسات اللغوية ، ومن أوضح الأمثلة على ذلك ما حاوله دي سوسير بالنسبة للغة الكبار و بياجيه بالنسبة للغة الأطفال ، وليفي بريل بالنسبة للجماعات البدائية .[2]

فاللغة وسيلة للتعبير عن المشاعر والأحاسيس الإنسانية المختلفة ، ويكون استعمال اللغة في أغلب الحالات عبارة عن التنفيس عمّا في داخل الإنسان بغض النظر عمّا إذا كان هناك من يسمع هذا الكلام أم لا ، وربما كان من طريف ما يذكر هنا أن اللغة كما أنها تستخدم لإبراز ما في النفوس والتعبير عن الأفكار فهي كذلك تستخدم لإخفاء الفكر وإخفاء المشاعر في بعض الأحيان .[3]

يذكر أن الفكر والوجدان مصدرهما الدماغ فإذا الصورة اللغوية يصحبها أداء نفسي ، تقف خلفه عوامل عقلية وعناصر وجدانية تتآلف وتتجاذب بحكم ما بينها من علامات لتكون الصورة اللغوية تعبيرا للصورة العقلية والنفسية دون أن يشعر المتكلم أو المتحاور بشيء من هذا .[4]

وغاية ما نريد أن نصل إليه في _هذا المقام التأكيد على أن اللغة في حقيقة الأمر تعكس صورة نفسية لدى المتكلم بها من قبل أن تكون صورة صوتية ، ودليل ذلك ما نجده في لغات الدنيا من وجود كلمات ومفردات تحمل دلالات تحقق المطلب النفسي ، فالذي يساعد على إيجاد اللغة بمفرداتها : الحالات النفسية والمطالب الحيوية .[5]

وما الألفاظ إلا رموزا تعبر عن المعاني الكامنة في النفس ، إذ هي ضرورية للتقدم العقلي ، لأنها هي التي تثبت كل خطوة يخطوها الذهن البشري[6] ، كما أن اللغة ليست مجموعة الألفاظ والكلمات بقدر ما هي مجموعة الأفكار والأحاسيس والمشاعر التي تعبر عنها باللغة لتصبح صالحة لتلتقي الغير بها ، كما أن الكلام بحروفه ورموزه مجرد قوالب مملوءة بالحيوية النفسية ، وإن تلك الكلمات تجري بها أحاسيس النفس التي تتحدث إلينا من خلال تلك الكلمات والأساليب .[7]

---

1 - منصور عبد الحميد سيد أحمد ، علم اللغة ، ط1 ، عمادة شؤون المكتبات ، الرياض ، 1982 ، ص15 .

2 - إبراهيم مدكور ، الفكر واللغة ، مجلة مجمع فؤاد الأول للغة العربية ، مج 9 ، 1957 ، ص11 .

3 - عبد الله محمد الجيوسي ، التعبير القرآني والدلالة النفسية ، ط1 ، دار الغوثاني للدراسات القرآنية ، دمشق ، سوريا ، 1426هـ-2006م ، ص78 .

4 - أبو السعد عبد الرؤوف ، الأداء النفسي واللغة العربية ، د ط ، دار النمر للطباعة ، القاهرة ، 1985 ، ص 26 .

5 - أبو السعد ، المرجع نفسه ، ص 21 .

6 - رمضان عبد التواب ، المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي ، ط2 ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، 1405هـ-1985م ، ص137 .

7 - أبو السعد ، المرجع السابق ، ص171 .

ولا يمكن الفصل بين اللغة وبين قائلها ، لأن اللغة تحكي تجارب هذا القائل وتترجم لنا ما يدور بداخله « فالعلاقة قوية بين هذه اللغة وبين ما ينطق بها ، وقوة العلاقة منشؤها أن صاحب الموقف اللغوي هو نفسه صاحب البعد النفسي الذي يؤثر بفاعليته في طبيعة وترتيب وأثر الموقف اللغوي » .[1]

كما أن الإنسان وهو يصنع لغته إنما يشتقها من ذات نفسه ويصوغها من خواطره ويلونها بدقائق حالاته الوجدانية ، حتى أن بحة صوته والتنغيم الصادر عن تجاويف مخارجه تلعب هي الأخرى دورا بارزا في تلوين ودلالات تلك اللغة » .[2]

والكلمة في الحقيقة إنما هي صوت النفس ، تعكس شعورا ما اعتلج بداخلها لأنها تلبس قطعة من المعنى فتختص به على وجه المناسبة قد لحظته النفس فيها من أصل الوضع حين فَصَّلَت الكلمة على هذا التركيب .

وصوت النفس أول الأصوات الثلاثة التي لابد منها في تركيب النسق البليغ ، حتى يستجمع الكلام بها أسباب الاتصال بين الألفاظ ومعانيها ، وبين هذه المعاني وصورها النفسية ، فيجري في النفس مجرى الإرادة ، ويذهب مذهب العاطفة ، وينزل منزلة العلم الباعث على كلتيهما ، فإن البيان لا يؤلف أصواتا لرياضة الصدر بها وصلابة الحلق عليها ، ولكنه صور نفسية في الطبيعة وصور طبيعية في النفس ، فإذا لم يكن حيا ناطقا يلمح بعضه بعضا ، ولم يكن بتركيبه وطريقة نظمه كأنما يحمل من معناه للنفس مادة الإرادة أو الفكر لم يجد شيئا ، وانقطع به غرضه ، واستهلكه انصراف النفس عنه ، ربما سفلَ إلى منزلة الإشارة التي هي اللغة الأولى منذ كان الإنسان يتكلم بحواسه ، والتي هي أضعف الكلام وأخفاه وأشد التباسا في مذاهب المعاني النفسية ، لأنها (أي الإشارة) باب من النطق الصامت ؛ كما بان ذلك لون من الصمت الناطق .[3]

فالكلام البليغ له أعظم الأثر في نفس سامعه وقلبه ووجدانه ، وقد كان للقرآن الكريم سبق القدم في هذا الجانب ، حيث ضرب أعظم الأمثلة في اختراقه للقلوب بسبب قوة عباراته وعمق معانيه ، فإذا كان للكلام هذه القدرة على ملامسة نفس المتلقي وإثارة كوامنها ، فلا عجب أن يحتل القرآن الكريم المنزلة الأولى في هذا الشأن ، ذلك أنه لا يسمو إلى بلاغته كلام ، ولا يرقى إلى تأثيره لسان .

ومن المسلم به أن المفردة الأدبية كائن جديد متميز من المفردة المعجمية ؛ فهي في الأدب تلبس لبوسا فريدا مع شحنة روحية ، مما يجعلها تتجاوز كونها أصوات مادة معجمية ، وهي ترسم وتشخّص وتجسّم حالة شعورية ، فتتسع دلالاتها الإشارية الضيقة ، وتحمل دلالة أخرى في حالة الاتساع .[4]

---

1 – أبو السعد ، المرجع السابق ، ص19 .

2 – أبو السعد ، المرجع نفسه ، ص20.

3 – الرافعي ، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، ص155 .

4 – أحمد ياسوف ، جماليات المفردة القرآنية ، ص25 .

فالمفردة الأدبية تكتسب حياة جديدة داخل السياق ، بعد أن كانت جامدة في المعجم ، تلبس لباس المعنى ، فإن غزت موضوعها واستوعبته تملَّكته ، فكانت آية في الجمال ، وإن خسرت معركتها اقتربت من الفوضى والهذيان ، وصارت إلى زوال وابتذال ، يقول بختين : « الكلمة في الفكر الأسلوبي التقليدي لا تعرف إلا ذاتها أي سياقها هي ، وموضوعها هي، وتعبيريتها المباشرة ولغتها الواحدة الوحيدة ، أما الكلمة الأخرى الموجودة خارج سياقها ، فلا تعرفها إلا بوصفها كلمة محايدة من كلمات اللغة ، إلا كلمة لا تخصُّ أحدا إلا مجرد إمكانية كلامية » .[1]

أما الكتابة الأدبية فهي بناء لغوي جميل ، والأديب يرى أن المفردة كائن حي ودلالة حيوية ، تقوم بوظيفة نقل المشاعر في صيغ مغايرة للاستعمال المعهود ، ولا تنتهي غايته عند صياغة الفكرة فقط ، بل عند بث الروح في حنايا الكلمات فتغدو بدائل عنه ، وهذه المعايشة بين المفردة والمبدع تحتاج إلى وقفة ذوقية لأجل عملية الانتقاء ، لأن الكلمة سترسم صاحبها بملامح جسدية ، وملامح ذهنية في سجل خيالي وهذا ما يحوجه إلى التأمل في المفردة قبل وصولها إلى النص فيغربل المفردات لأنه يخشى زللها .[2]

ومما شك في أن المفردة تكتسب هذه الميزة الجديدة من الظلال الروحية التي تحيط بها داخل النص ، فتتخذ لها معاني ثانوية يجود بها الموضوع المرتجى ، وهذا ما أسماه أحمد الشايب بالصفات الهامشية ، إذ قال عن كلمة "الربيع" : « حين تقتصر على المعنى العجمي المحايد ، فهي تعني هذا الفصل من العام ، وما فيه من اعتدال الجو ، وكثرة الخضرة .. ولكن الربيع لدى الأديب حين يستغل عاطفته ، ويشحن دلالته بصفات هامشية ، يكون الربيع مبعث حزن أو فرح وينبوع رجاء » .[3]

ولا ريب في أن اختلاف المواقف يتأتى منه اختلاف الصفات الهامشية ، فالكلمة رهينة تلك الحالة الشعورية ، وقد كسرت قيود الدلالة اللغوية المركزية ، لتحمل دلالات جديدة طبقا لمقتضى الحال الذي وردت فيه .

وقد ذكر لاسل آبر كرمبي ما يشبه كلام الشايب ، فجعل المركزية نواة ، والمعاني الأدبية تطوف حولها ، وذلك يتحدد في قدرتها على ملاءمة قرائنها في الموضوع ، ومخزونها التأثيري في المتلقي بهذه الطائفة من المعاني الثانوية ، ولكن التفاوت يعود في رأيه إلى تخصيص المكان المناسب للمفردة ، وهذا من صلب نظرية النظم للجرجاني الذي أطنب في شرحها .[4]

بيد أن الخطوة الأولى التي تسبق ذلك التركيب الإبداعي تتعين في اختيار المفردة ، وقد حاول الدارسون التوفيق بين المفردة والنظم وعدم الإجحاف بطرف منهما ، وفي هذا يقول الزيات : « وفي اختيار الكلمة الخاصة بالمعنى إبداع وخَلق ، لأن

1 – بختين ميخائيل ، الكلمة في الرواية ، تر : يوسف حلاق ، ط1 ، وزارة الثقافة ، دمشق ، ص29 .

2 – أحمد ياسوف ، المرجع السابق ، ص 26 .

3 – أحمد الشايب ، أصول النقد الأدبي ، ط8 ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، 1973 ، ص62 .

4 – ينظر : كرمبي لاسل آبر ، قواعد النقد الأدبي ، ط1 ، تر : د. محمد عوض محمد ، سلسلة المعرف العامة ، القاهرة ، 1936 ، ص40 .

الكلمة ميتة مادامت في المعجم ، فإذا وصلها الفنان الخالق بأخواتها في التركيب ووضعها موضعها الطبيعي من الجملة دبَّ فيها الحياة وسرت فيها الحرارة » .[1]

واهتمام العرب بالألفاظ جعلهم يهتمون بالمعاني لأن قوة الألفاظ تتطلب قوة في المعاني ، فقد خصص ابن جني في خصائصه بابا في قوة اللفظ لقوة المعنى[2] ، ولذلك ذهب ابن رشيق إلى : « أن اللفظ جسم وروحه المعنى ، وارتباطه به كارتباط الروح بالجسم ، يضعف بضعفه ويقوى بقوته »[3] ، وهذا الاهتمام عند العرب يتعدى الصورة الشكلية للألفاظ ، ويتجاوزها إلى مدى أثرها في النفس ، فإن العرب يضعون كلامهم لتتلقاه الأسماع ويجد في النفس منفذه ، فيكون لها تأثير ووقع ملموس ، يقول القلقشندي : « ولما كانت الألفاظ عنوان المعاني وطريقها إلى إظهار أغراضها ، أصلحوها وزينوها ، وبالغوا في تحسينها ليكون ذلك أوقع لها في النفس ، وأذهب بها في الدلالة على القصد » .[4]

## 2- خصوصية المفردة القرآنية :

واللفظة في اللغة العربية تشع بالحياة إذا استعملها عقل خبير بفن القول ، وفنون الأساليب الأدبية ، ومدرك لدقة وضعها ، وما يناسبها من معنى ، ويشاكلها من دقة في الدلالة ، « وللمعاني ألفاظ تشاكلها ، فتحسن فيها وتقبح في غيرها ، فهي كالمعرض للجارية الحسناء التي تزداد حسنا في بعض المعارض دون بعض ، وكم من معنى حسن قد شين لمعرضه الذي أبرز فيه ، وكم من معرض حسن قد ابتذل على معنى قبيح ألبسه »[5] ، وكذلك ما تحمله اللفظة من إيحاء وإيقاع وجرس ونغم ، بحيث تحرك الوجدان والخيال والعقل ، وتثير في النفس ، فتوحي لها بصورة حية متحركة ، « وإن أسمى ما يصل إليه فن الأدب هو أن يجعل الإيحاء اللفظي من القوة والسيطرة ، وبُعْد المدى والحيوية ، والدقة بمكان عظيم » .[6]

يقول الدكتور بدوي : « والأديب البليغ هو من يستنفد ما للألفاظ من معان ، أضفاها عليها الزمان ، فتثير في النفس أعمق الإحساسات وتملأ الخيال بشتى الصور » .[7]

1 – أحمد حسن الزيات ، دفاع عن البلاغة ، ص62 .

2 – ابن جني ، الخصائص ، ج3 ، ص264 .

3 – ابن رشيق أبو علي الحسن القيرواني ، العمدة في محاسن الشعر وبداية ونقده ، تح : محمد محي الدين عبد الحميد ، ط5 ، دار الجيل ، بيروت ،1981 ، ج1 ، ص124 .

4 – القلقشندي ، أبو العباس أحمد بن علي ، صبح العشى في صناعة الإنشاء ، نسخة مصورة عن الطبعة الأميرية ، مطابع كوستا توماس وشركاه ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، المؤسسة المصرية العامة لتأليف والترجمة والطباعة والنشر ، 1963 ، ج2 ، ص193 .

5 – ابن طباطبا العلوي محمد بن أحمد ، عيار الشعر ، تحقيق : محمد زغلول سلام و طه الحاجري ، د ط ، شركة فن الطباعة ، مصر ، 1956 ، ص8 .

6 – لاسل آبر كرمبي ، قواعد النقد الأدبي ، ص38 .

7 – بدوي أحمد أحمد ، من بلاغة القرآن ، ص6 .

فاللفظة العربية تعد الصورة الحية لدقة التعبير عن دقائق حاجات العرب وشدة اهتمامهم بتسمية ما يعن لهم ، وما تبديه ملاحظاتهم ، وتقع عليه نظراتهم وهي تتحلى بدقة تبعا لدقة التعبير ، ولهذه الدقة أهمية في التقدم الفكري والعلمي ذلك لأن « دقة التعبير والتخصيص سبيل من سبل تكوين الفكر العلمي الواضح المحدد ، تحتاج إليه كل أمة في تربية أبنائها على التفكير الواضح الدقيق الذي يعدهم للعمل والبحث العلمي » .[1]

إن هذه الدقة تتم في العبارة بعد دقة في الاختيار ، ودقة في الوضع والاختيار هو قطعة من صاحبه « وقالوا شعر الرجل قطعة من كلامه وظنه قطعة من علمه ، واختياره قطعة من عقله »[2] .

إن ما تملكه اللفظة من قوة في الإيحاء والتصوير ، والتشخيص ، لا تأخذ مجراها الطبيعي ، إلا إذا كانت في يد فنان ، يمتاز عن غيره بالإحساس اللفظي ، ويفوق مدارك الآخرين ومشاعرهم فيصوغ اللفظة بدقة ، وكلها إيحاء وحياة .

هذا وقد اشترط العرب في اللفظة شروطا ، تحسن بها إن توفرت فيها ، وتقبح إن خلت منها ، وهذه الشروط مستخرجة من كلام العرب نثرا وشعرا نجدها مبثوثة في كتب البيان والبلاغة والنقد .

ذلك لأنّ للفظ – حركة وحرفا وكلمة – خصائص ذاتية تمكنه حين يتخذ مكانه في التركيب أن يكشف عن قدراته التعبيرية الكاملة فيطلقها في جوها الملائم لطبيعتها داخل النسق ، وعلى هذا تتشكل الطاقة التعبيرية للنصوص من مصدرين أساسيين هما :

– ما يحمله اللفظ من طاقة إيحائية ذاتية شعورية وصوتية وتعبيرية .

– ما يكسبه اللفظ أيضا من طاقة تعبيرية أخرى عند دخوله عالم التركيب والنسق ، حيث يمنحه وظيفته في التركيب و موقعيته في التعبير ودلالته في السياق ، وعلى ضوء هذه الطاقات التعبيرية للفظ يؤدي النسق الأدبي أغراضه ويكشف عن مضمونه .[3]

ولا بد لهذا الاختيار من حسن في الرصف ، وهو « أن توضع الألفاظ في مواضعها ، وتمكن في أماكنها »[4] ، بحيث لا يحصل في الجملة خلل ، فيقدم ماحقه التأخير ، ويؤخر ماحقه التقديم ، ولذلك نص أبو هلال العسكري على حسن

---

1 – المبارك محمد محمد ، خصائص العربية ومنهجها الأصيل في التجديد والتوليد ، د ط ، مطبعة نهضة ، مصر ، 1960 ، ص53 .

2 – الجاحظ ، البيان والتبيين ، ج1 ، ص77 .

3 – محمد ديب الجاجي ، النسق القرآني دراسة أسلوبية ، ط1 ، دار القبلة للثقافة الإسلامية ، جدة ، السعودية ، 1431هـ2010م ، ص216 .

4 ، أبو هلال العسكري ، الصناعتين – الكتابة والشعر-تح : محمد علي البجاوي و محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط1 ، مطبعة دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي وشركاه ، 1371هـ1952م ، ص161 .

الترتيب : « وينبغي أن ترتب الألفاظ ترتيبا صحيحا ، فيقدم منها ما كان يحسن تقديمه ، وتؤخر منها ما يحسن تأخيره ؛ ولا تقدم منها ما يكون التأخير به أحسن ، ولا تؤخر منها ما يكون التقديم به أليق »[1] .

ومما يجدر الإشارة إليه أنه لابد أن تنبع الكلمة من القلب لتكون صورة حية في التعبير عمّا يعتلج في النفس ، وتجد قبولا في الأسماع والنفوس ، قال عامر بن عبد قيس : « الكلمة إذا خرجت من القلب وقعت في القلب ، وإذا خرجت من اللسان لم تجاوز الآذان » .[2]

وهكذا « فإن فهم وظيفة اللفظ في العمل الأدبي فهما كاملا كفيل بأن يربط بين دلالته المعنوية والتصويرية والإيقاعية وبين الجو الشعوري المراد تصويره ، ويلفت النظر إلى المواضع الدقيقة الحساسة في تذوق الأدب والاستمتاع به .. وأيا كانت القيم الشعورية فإن تقصير اللفظ في تصويرها يحجب جزءا من قيمتها ويمنعه الإيحاء ، ويؤثر بالتالي في حكمنا على النص الأدبي » .[3]

ولقد أثبت البيان القرآني جدارته بصفة الربط بين المتلقي والنص بوشائج متينة ، وهذا الاستحقاق يكمن في ديمومة ربط المرء بالواقع : الواقع النفسي في القدرة على إثارته على مرّ العصور ، فتنبش مكونات أساسية في السلوك البشري ، وهاهنا مخاطبة الخالق لما خلَق ، وكذلك الواقع المحسوس في تصوير جزئياته في الطبيعة الصامتة والمتحركة ، والمشاهد المألوفة ، وتقريب ما هو ليس بمألوف بإثارة الحواس والبصيرة ، واستدامة صورته الفنية هي نتيجة ثبات الحواس وتأكيده على ربط الصورة بالحواس ، وهكذا لم يرفض الواقع ، بل نهض به ولوّنه .[4]

ولقد « أفاض الله سبحانه عليها – الكلمات – هذا الفيض ، ونفخ فيها من روحه ، كما نفخ في عصا موسى ، لكنه مع ذلك أبقى على تلك الكلمات طبيعتها التي يعرفها الناس منها ، كما أبقى على عصا موسى طبيعتها كذلك .»[5]

وهذا السر الإلهي ليس خفيا على متذوق للعربية وفنّ الكلام ، وهذه الخاصية للمفردة القرآنية تسري في الآيات في تلاؤم تام ، ولا يمكن أن نعدها تفضّلا أو ترفا ذهنيا ، كما هي الحال في كثير من الأدب ، وهي – المفردة- سامية بنسبتها إلى منزلها في إطار من البيان الذي يعيه العرب خاصة ، فعلى قدر ما تكون الجهة المبدعة قوية ، تخرج الكلمات قوية مؤثرة ،

1 – أبو هلال العسكري ، الصناعتين ، ص151 .
2 – الجاحظ ، المصدر السابق ، ج1 ، ص 83 .
3- سيد قطب ، النقد الأدبي أصوله ومنهجه ، د ط ، دار الكتب العربية ، بيروت ، د ت ، ص70 .
4 – أحمد ياسوف ، جماليات المفردة القرآنية ، ص 29-30 .
5 – عبد الكريم الخطيب ، إعجاز القرآن ،ج2 ، ص295 .

وقريب من هذا ما يقوله لاسل آبر كُرُمبي : « إن المهارة في الأدب لا تتناول سوى الألفاظ التي يستخدمها الكاتب ، بينما مهارة الحديث تتناول أيضا ما للمحدث من شخصية قد يكون أثرها أكبر وأعمق من أثر الألفاظ ».[1]

ولقد أعطى القرآن الكريم الكلمة مجالا وظيفيا واسعا وفاعلا يتجاوز بمراحل نوعية ذلك الأفق الضيق من الاستعمال القاموسي ، فالكلمة من خلال رصد استعمالاتها في نطاق الوحي طاقة حسية تتوزع ببراعة وجدارة في مسارب متعددة ومتنوعة من الإشارة والبيان والوظيفة ، فكانت عبارة عن شكل حي في السياق القرآني ، وإمكانية هائلة من الدلالات التي تتفاضل فيما بينها ، وتتمايز عمّا سواها في غير النص القرآني .[2]

قول الرافعي : « ولما كان الأصل في نظم القرآن أن تعتبر الحروف بأصواتها وحركاتها ومواقعها من الدلالة المعنوية ، استحال أن يقع في تركيبه ما يسوغ الحكم في كلمة زائدة أو حرف مضطرب أو ما يجري مجرى الحشو والاعتراض ، أو ما يقال فيه إنه تغوّث واستراحة ، كما تجد من كطل ذلك في أساليب البلغاء ، بل نزّلت كلماته منازلها على ما استقرت عليه طبيعة البلاغة ، وما قد يشبه أن يكون من هذا النحو الذي تمكنت به مفردات النظام الشمسي وارتبطت به سائر أجزاء المخلوقات صفة متقابلة بحيث لو نزعت كلمة منه أو أزيلت عن وجهها ، ثم أدير لسان العرب كله على أحسن منها في تأليفها وموقعها وسدادها ، لم يتهيأ ذلك ولا اتسعت له اللغة بكلمة واحدة ... وهو سر من إعجازه قد أحس به العرب ، لأنهم لا يذهبون مذهبا غيره في منطقهم وفصاحة هذا المنطق ، وإنما يختلفون في أسباب القدرة عليه ومعنى الكمال فيه ، ولو أنهم وجدوا سبيلا إلى نقص كلمة من القرآن لأزالوها واثبتوا فيه هذا الخطأ أو ما يشبه الخطأ في مذهبهم إذ كان من المشهور عنهم مثل هذا الصنيع في انتقادهم وتصفحهم بعضهم على بعض في التحدي والمناقضة » .[3]

والألفاظ في أسلوب القرآن لها جمالها المميز ، ووقعها النغمي ... وتناسقها الكامل مع المعنى ، وائتلافها مع دلالات المعني المصاحبة ... بحيث لا نستطيع أن ننزعها من مكانها ، أو نأتي بمرادف لها ، إنها متماسكة مع أخواتها ، متلاصقة مع رصفائها ، متّحدة في السياق ، ومتمشية مع المعنى والغرض .[4]

1 – كرمبي لاسل آبر ، قواعد النقد الأدبي ، ص40 .

2 – أسامة عبد العزيز جاب الله ، جماليات التلوين الصوتي في القرآن الكريم ، د ط ، دار ومكتبة الإسراء ، طنطا ، مصر ، 2009 ، ص113 .

3 – مصطفى صادق الرافعي ، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، ص159 .

4 – محمد قطب عبد العال ، من جماليات التصوير في القرآن الكريم ، ط2 ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 2006 ، ص12 .

إن جمال القرآن اللغوي ظاهرة اختص بها القرآن في أدائه التعبيري والتصويري في الحرف والكلمة والعبارة والسورة ، ومن شأن هذا الجمال اللغوي والنظام الصوتي أن يسترعي الأسماع ويثير الانتباه ويحرك الوجدان ويمزج بين الدين القولي مزجا يختلط بمدارك الإنسان ووجدانه .[1]

فدارس لفظة القرآن يلمس روعة ما فيها من الجمال والفن ، وصورة الإبداع التي تشع منها ، وظلال المشاهد الحية ، وقوة الحركة فيها ، ومقدار ما تملكه من سيطرة على الوجدان والمخيلة ، ومدى إثارتها وتأثيرها على النفس ، وفتح الآفاق ، لتحل اللفظة محل ريشة رسام مبدع ، فتصور بالألوان والخطوط وتنقش فيها الحياة ، ليعيش الدارس على أرض خصبة تموج بالحركة وبالإثارة وبالتصوير المتنوع .

والمفردة القرآنية – قبل دخولها عالم التركيب والنظم – تتمتع بإمكانات فنية وتعبيرية تنتشر على ساحة واسعة من الصور والصيغ والدّلالات ، وجمالياتها في هذا تسبق جماليتها الناشئة عن العلاقات النحوية من المفردات ، أو الموقعية في النظم ، أو الدلالة السياقية ، وتتبدى هذه الجمالية في القدرة الإيحائية التصويرية للكلمة والأثر الصوتي والنفسي لها إضافة لدلالة الوضع اللغوي الأصلي قبل دخولها نسق التركيب والنظم .[2]

لقد اتسمت بذلك لفظة القرآن ، لأنها تميزت بخصائص فريدة معجزة ، لا تتوفر للعمل الأدبي ، مهما ملك صاحبه من مواهب فطرية ، ونبوع خلاق ، ولا يدرك حقيقة ذلك ، إلا من تفرغ لدراسة القرآن ، ووهب نفسه لمعرفة معالم إعجازه ، وسخر وقته لتعقب ذلك الإبداع والجمال الفني الذي يتسم به القرآن .

وعليه المفردة القرآنية تمتاز بميزات ثلاث رئيسية هي :

1- جمال وقعها في السمع .

2- اتّساقها الكامل مع المعنى .

3- اتّساع دلالتها لما لا تتسع له عادة دلالات الكلمات الأخرى .[3]

1 – محمد قطب عبد العال ، المصدر نفسه ، ص26 .

2 – محمد ديب الجاجي ، النسق القرآني ، دراسة أسلوبية ، ط 1 ، دار القبلة للثقافة ا لإسلامية ، جدة ، ومؤسسة علوم القرآن ، بيروت ، 1431هـ 210م ، ص 217 .

3 – بكري شيخ أمين ، التعبير الفني في القرآن الكريم ، ط7 ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، 2004 ، ص175 .

**ثانيا : انتقاء الكلمة القرآنية وعلاقته بالتأثير النفسي .**

يخضع الخطاب الأدبي الخطاب الأدبي خاضع لعملية الاختيار الأسلوبي ( Stylistic choix ) في صياغته اللسانية ، وما الاختيار إلا انتقاء واع من بين مجموعة من المفردات تحكمها علاقات إمكانية الاستبدال ، وهذا ما سماه الأسلوبيون المستوى الاستبدالي ( Plan paradigmatique) ، حيث « تكون الكلمة الحاضرة في النص أقوى إلى حد ما من مرادفاتها أو معوضاتها الممكنة ، فالكلمة لا تختلف من حيث المعنى ، ولكن معناها – مهما كانت طبيعته على مستوى اللغة – من الضروري أن يتبدّل في النص بواسطة ما يأتي قبله وما يأتي بعده »[1] .

ولأن حظ الكلمة أوفر في إجلاء المعاني النفسية ، احتلت الكلمة القرآنية مكانها المهم في أسرار الإعجاز القرآني ، بما تميزت به من انتقاء مقصود من حيث دقتها ، وكونها مقصودة منتقاة دون غيرها « فالمفردات القرآنية إذن مفردات منتقاة ، ولا أدل على ذلك من أننا حين ننظر في المعاجم اللغوية نجدها زاخرة بالألفاظ الكثيرة ، إلا أن ألفاظ القرآن قليلة– نسبيا– إذا قيست بتلك المفردات التي ذكرتها المعاجم » .[2]

ولما تتحظى به الكلمة القرآنية من مكانة في النظم ، تعاقب عليها علماء التفسير واللغة والبيان ليكتشفوا عما ترشد إليه من معنى ، وهذه مهمة المفسرين ، وليبينوا صيغتها واشتقاقها ، والفصيلة التي تنتمي إليها ، وهي مهمة اللغويين ، وليظهروا جمال موقعها وأصالتها في موضعها ، ومالها من حلاوة جرس و ما تحدثه من إرهاف الحسّ ، وهذه مهمة البيانيين .

ولقد نزل القرآن الكريم بلسان عربي مبين ، على قوم صفت قرائحهم ، وسلمت فطرهم اللغوية ، وقويت فطنهم فهم يدركون اللمحة – وإن لطف موضعها- ويغوصون على الدرة من الكلمات –وإن خفي موقعها- فلم يكن تذوقهم لأساليب القرآن وتراكيبه بأقل من تذوقهم لكلماته ومفرداته ، ولقد كانت الكلمة من كتاب الله تعالى تتلى عليهم فتروقهم جرسا ، وترهفهم حسا ، ويختارون لها ما يناسبها من معنى »[3] .

فالكلمة القرآنية كما يرى عمر السلامي امتازت بدقتها وضعا ووصفا وتناسقا :

– دقتها في الوضع ، فهي في موضعها من الجملة أجمل وأدق ما تكون ، لا تنبو عن موضعها ، ولا يستغنى عنها ، واضحة جلية لا زيادة فيها ولا نقصان .

1 – ميكائيل ريفاتير ، معايير تحليل الأسلوب ، تر : حميد لحمداني ، ط1 ، منشورات دراسات سال ، الدار البيضاء ، 1993 ، ص21 .

2 – حسن فضل عباس ، الكلمة القرآنية ، مجلة الشريعة والدراسات ، العدد : الرابع ، ديسمبر 1985 ، ص 18. 19 .

3 – حسن فضل عباس ، المرجع نفسه ، ص 22 .

– دقتها في الوصف ، بحيث تقرب المعاني القرآنية إلى مداركنا البشرية بأوصاف .

– دقتها في التناسق ، وهذا ناشئ عن اجتماعها مع بقية المفردات في العبارة القرآنية « تتداعى عليها المعاني بتسلسل منطقي ، ويحصل هذا التداعي عند الروي والتحليل »[1] ، وهي إلى جانب هذا كله – مصورة ومشخصة للمعنى بحروفها وجرسها وظلها وإيقاعها ، وهي بالإضافة إلى ذلك كله معبرة عن المعاني النفسية .[2]

ولكن لا ينبغي أن يقف فهمنا للمفردة القرآنية عند الظاهرة اللغوية ، بل لا بد من ربطها بسياقها والظروف التي أحاطت بها زمنيا ومكانيا ونفسيا ، فاختيار الكلمة القرآنية أمر لا يمكن إغفاله ، والألفاظ المشتركة تعد من أبرز مظاهر الجمال في التعبير القرآني ، حينما ننظر في الكلمات المتعددة التي يعبر بها عن معنى من المعاني نلمس الدقة في هذا التعبير ، بحيث لا يمكن أن يسد مسدها أي من الألفاظ المتقاربة في المعنى ، فعلى سبيل المثال لفظ"خوف"نجد أن الألفاظ التي وردت في القرآن الكريم لتعبر عن الخوف كثيرة منها : "الخشية الوجل الإشفاق الفزع الهلع الرعب الوجس...." فهل يا ترى يمكننا أن نستبدل أحد هذه الألفاظ بآخر في مواقع ورودها ؟ لا يمكن أبدا ،وهكذا يمكن القول في أمثالها من المفردات .

كل شيء متصل بالمفردة القرآنية مقصود ، سواء أكان متعلقا بتشكيل الحروف واجتماعها أم من حركاتها أم من معناها أم من جرسها وظلها ، أم من موقعها أم حتى من رسمها ، والذي يهمنا من ذلك كله في هذا المقام أن يشار إلى أنها مقصودة من حيث بعدها النفسي ودلالتها على المعاني النفسية .[3]

فحيثما حلّت الكلمة القرآنية ، كانت كالدرّة في سلك من خرز ، وكالياقوتة في واسطة العقد لها من المهابة ما يرفع من قدرها لما تحمله من شحنات دلالية ، يحس تاليها بأن لها سلطانا على النفوس فوق الإرادة ، بل فوق الشعور « وأنت ترى الكلمة من القرآن يتمثل بها في تضاعيف كلام كثير ، وهي غرة جميعه ، وواسطة عقده ، والمنادي على نفسه ، بتميّزه وتخصصه برونقه وجماله ، واعتراضه في جنسه ومائه »[4] .

إن في هذا القرآن سرا خاصا يشعر به كل من يواجه نصوص القرآن ابتداء قبل أن يبحث عن مواضع الإعجاز فيه ، إنه يشعر بسلطان خاص في عبارات هذا القرآن ، يشعر أن هنالك شيئا ما وراء المعاني التي يدركها العقل من التعبير ، وان هنالك عنصرا ينسكب في الحس بمجرد الاستماع لهذا القرآن ، يدركه بعض الناس واضحا ، ويدركه بعض الناس غامضا ،

1 – ينظر: عمر السلامي ، الإعجاز الفني في القرآن ، ص 85 .
2 – عبد الله محمد الجيوسي ، التعبير القرآني والدلالة النفسية ، ص 253.254 .
3 – عبد الله محمد الجيوسي ، المرجع نفسه ، ص 255 .
4 – الباقلاني ، إعجاز القرآن ، ج1 ، ص63 .

ولكنه على كل حال موجود ، هذا العنصر الذي ينسكب في الحس ، يصعب تحديد مصدره ، أهو العبارة ذاتها ؟ أهو المعنى الكامن فيها ؟ أهو الصور والظلال التي تشعها ، أهو الإيقاع القرآني الخاص المتميز من إيقاع سائر القول المصوغ من اللغة ؟ أهي هذه العناصر كلها مجتمعة ، أم إنها تشمل ما تقدم وشيئا آخر وراءها غير محدود ، ذلك سر مودع في كل نص قرآني يشعر به كل من يواجه نصوص هذا القرآن ابتداء ، ثم تأتي وراءه الأسرار المدركة بالتدبر والنظر والتفكير في بناء القرآن كله.[1]

وقد بيّن الجاحظ دور المفردة في الأداء التعبيري وفي الرقي بالنظم ، حيث يقول : « وقد يستخفُّ الناس ألفاظا ويستعملونها ، وغيرها أحق بذلك منها ، ألا ترى أن الله تبارك وتعالى لم يذكر في القرآن الجوع إلا في موضع الفقر المدقع ، والعجز الظاهر ، والناس لا يذكرون السَّغَب ، ويذكرون الجوع في حالة القدرة والسلامة ، وكذلك ذكر المطر ، لأنك لا تجد القرآن بلفظ به إلا في موضع الانتقام ، والعامة وأكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطر وذكر الغيث » .[2]

وجاء في كتاب إعجاز القرآن للباقلاني عن اختيار الكلمة في النص القرآني : « هو أدق من السحر ، وأهول من البحر ، وأعجب من الشعر ، وكيف لا يكون ذلك ، وأنت تحسب أن وضع الصبح موضع " الفجر" يحسن في كل كلام ، إلا أن يكون شعرا أو سجعا ، وليس كذلك فإن إحدى اللفظتين قد تنفر في موضع وتزلّ عن مكان لا تزلّ عنه اللفظة الأخرى ، بل قد تتمكن فيه » .[3]

وقد آخذ البعض على الجرجاني إهماله للمفردة وتحمسه للنظم ، وفي هذا يقول رجب البيومي : « ولكنه أغفل إغفالا تاما مكانة اللفظ ، ومكان المقطع والفاصلة ، مدّعيا أن شيئا من ذلك لا قيمة له ، ما لم يراع النظام النحوي في تركيبه ، وفي ذلك بعض الغلو الذي ندفعه بما نملك من رأي ... جعل مبدأ العظمة في أن نوديت الأرض بـ " يا" ثم بإضافة الكاف إلى الماء ، ثم بنداء السماء وأمرها ، وعلى قياسه نستطيع أن نقول : وقيل يا أرض اشربي ماءك ، ويا سماء امنعي ، وأزيل الماء ، ونفِّذ الأمر ، واستقرت على الجودي ، وقيل هلاكا للقوم الظالمين ، فيتحقق بذلك ما جعله الجرجاني مبدأ العظمة وحده ، ويوازي القول بالقول دون نقص ، ولكن مَهْلا ، فإن اختيار لفظ البَلع دون الشرب ، وكلمة "اقلعي" دون "امنعي" ، وفعل " قضي" المبني للمجهول دون " نفذ" المبني للمجهول أيضا ، واستوت على الجودي ، دون استقرت ، كل ذلك مما يرتفع بالآية إلى الإعجاز ، وهو في صميمه راجع فيما يرجع إليه إلى اللفظ دون الإسناد » .[4]

1 – سيد قطب ، في ظلال القرآن ، مج6 ، ص3399 .

2 – الجاحظ ، البيان والتبيين ، ج1 ، ص20 .

3 – الباقلاني ، إعجاز القرآن ، ج2 ، ص75 .

4 – رجب البيومي ، محمد رجب ، خطوات التفسير البياني ، ص225 .

وقريب من هذا ما قاله أحمد أحمد بدوي ، في كتابه من بلاغة القرآن ، وهو يعلق على الشاهد الذي قدمه الجرجاني قوله تعالى :﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ هود : 44 ، فيقول : « وهنا يحق لنا أن نسأل عن فضل الكلمة في موضعها ، ونتبين جمال اختيارها ، وندرك مالها من الميزة على صاحبتها ، وإذا سلكنا هذا المسلك في الآية الكريمة رأينا الآية تصور ما حدث بعد الطوفان ، من ابتلاع الأرض ماءها ، ونقاء السماء بعد أن كانت تغطي بسحبها ، واستواء السفينة على الجودي ، وقد طهرت الأرض من رجس المشركين ، فصور الله ذلك تصويرا حسيا ، يؤكد في نفسك استجابة هذه الطبيعة العظيمة وخضوعها لأمر الله ، فهذا المطر المدرار ينهمل من السماء ، وهذا الماء الطاغي يجتاح نواحي الأرض ، وهذا الاضطراب في أرجاء الكون ، لم يلبث أن سكن واستقر ، وعادت الطبيعة إلى هدوئها ، عندما تلقت أمر الله لها أن تسكن وأن تهدأ ... وجاءت كلمة * ابلعي* هنا مصورة لما يراد أن تصنعه الأرض بمائها ، وهو أن تبتلعه في سرعة ، فهي هنا أفضل من امتصي مثلا ؛ لأنها لا تدل على الإسراع في التشرب ، وفي إضافة الماء إليها ما يوحي بأنها جديرة بان تمتص ماء هو ماؤها ، فكأنها لم تكلف شططا من الأمر ، وقل مثل ذلك في قوله :" ويا سماء اقلعي " ، ولاحظ هذا التناسق الموسيقي بين ابلعي واقلعي ، وبني " غيضَ " للمجهول ، مصورا بذلك إحساس من شاهدوا هذا المنظر الطبيعي ، فهم قد رأوا الماء يغيض والمر يتم ، وكأنما قد حدث من تلقاء نفسه ، من غير أن يكون ثمة فاعل قد فعل ، واختيرت كلمة استوت دون رست مثلا لما في كلمة استوى من الدلالة على الثبات المستقر ، ... وجاءت كلمة " بعدا " دون " هلاكا " مثلا ، للإشارة إلى أن هلاك هؤلاء القوم الظالمين إنما قصد به إبعادهم عن الفساد في الأرض ، والسخرية بمن آمن وعمل صالحا ، وأوثر المجيء بالموصوف هنا ؛ لأنه لا يراد الدعاء على الظالمين لاتصافهم بالظلم ، وإنما يراد الدعاء على هؤلاء القوم بالبعد ؛ لاتصافهم بالظلم ، فالمقام هنا ، مقام حديث عن قوم ظلموا أنفسهم ، فاستحقوا لذلك أن يتخلص منهم ، وأحس في كلمة بعدا ، دلالة على الراحة النفسية التي شعر بها من في الكون ، بعد أن تخلصوا من هؤلاء القوم الظالمين ، ولعل لاستخدام المصدر الذي يؤكد أن الفعل قد تم ، أثرا في ذلك »[1] .

فالجرجاني يقف على " بعدا " ويرى جمالها في التنكير فقط ، لأنه يدل على الكثرة والتهويل والغموض ، وهذا واضح ، أما الدلالة التي أضافها بدوي فهي البعد النفسي في اختيارها هي " الهلاك "، فتصوِّر الكلمة كرهَهم ، وهم موتى كيفما كان هلاكهم ، فهم في منطقة بعيدة ، وهذا يريح النفس ، ووجود " هلاكا " لا يخلُّ بالنظم الذي رامه الجرجاني ، و لا يعني هذا أن البعد النفسي قد غاب عن الجرجاني ، ولكن هذه المفردة " بعدا " تعني تملُّك المفردة لموقف خاص ، ففيها إيحاء نفسي

1 – أحمد احمد بدوي ، من بلاغة القرآن ، ص 49.50 .

واضح ولكن انتبه الجرجاني إلى كون المفردة المعبرة عنه في حالة التنكير ، وهذا ينطبق على الفرق بين " جفِّفي" .. و " ابلعي :"كما جاء عند البوطي : حيث يقول : « أرأيت أن لم يقل : " جففي ماءك " مثلا مع أنه هو التعبير المتفق مع طبيعة الأرض وشانها ، وإنما قال : " ابلعي ماءك " ليصور لك بأن الأرض لما تجهت إليها إرادة العزيز الخبير انقلبت مسامُّها وشقوقها إلى أفواه فاغرة تبتلع المياه ابتلاعا : فهي لم تنفِّذ الأمر بالطبيعة المألوفة لها ، وإنما بالانقياد لأمر خالقها ﷻ » .[1]

فالأسلوب القرآن يتأنق في اختيار ألفاظه ، ولما بين الألفاظ من فروق دقيقة في دلالتها ، يستخدم كلا حيث يؤدي معناه في دقة فائقة ، تكاد بها تؤمن بان هذا المكان كأنما خلقت له تلك الكلمة بعينها ، وأن كلمة أخرى لا تستطيع توفية المعنى الذي وفت به أختها ، فكل لفظة وضعت لتؤدي نصيبها من المعنى أقوى أداء ، ولذلك لا تجد في القرآن ترادفا ، بل فيه كل كلمة تحمل إليك معنى جديدا .[2] ويقول الزركشي : « إن في الألفاظ أدلة على المعاني فإن زيدت في الألفاظ وجب زيادة المعنى ضرورة ، ومنه قوله تعالى :﴿ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذۡنَٰهُمۡ أَخۡذَ عَزِيزٖ مُّقۡتَدِرٍ ﴾القمر: 42 ، فهو أبلغ من قادر لدلالته على أنه قادر متمكن القدرة لا يرد شيء عن اقتضاء قدرته ويسمى هذا قوة الألفاظ لقوة المعنى ».[3]

وفي القرآن دعوة إلى عدم استخدام لفظة مكان لفظة ، مراعاة للمواقف بكل أطرافها ، وهو الكتاب الذي يعد الكلمة شكلا حضاريا راقيا . من ذلك ما وقف عليه المفسرون واللغويون في قوله تعالى : ﴿ قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ ﴾ الحجرات : 14، فهناك فرق شاسع بين طواعية شكلية تدل على استسلام ظاهري وبين الإيمان وهو التصديق الداخلي الراسخ ، فهو لا يرى التهاون في استعمال اللفظ ولكنه يرى التدقيق فيه ليدل على الحقيقة من غير لبس ولا تمويه ، يقول أبو السعود في أسباب نزول هذه الآية : « نزلت في نفر من بني الأسد ، قدموا المدينة في سنة جَدْب ، فأظهروا الشهادتين . فإن الإسلام انقياد بدخول في السِّلم ، وإظهار الشهادة ، وترك المحاربة المشعِر به » .[4]

ويقول حفني محمد شرف حول هذه الآية : « كل لفظة من ألفاظ القرآن وضعت لتؤدي نصيبها من المعنى أقوى أداء ، ولذلك لا نجد فيه ترادفا ، بل كل كلمة تحمل إليك معنى جديدا » .[5]

1 – البوطي ، من روائع القرآن ، ص310 .
2 – البدوي ، من بلاغة القرآن ، ص51 .
3 – الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، ج3 ، ص 38 .
4 – أبو السعود ، محمد بن محمد العمادي ، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، مج 4 ، ص123 .
5 – شرف حفني محمد ، الإعجاز البياني بين النظرية والتطبيق ، ط 1 ، المجلس العلى للشؤون الإسلامية ، القاهرة ، د ت ، ص222 .

ومن البديع في هذه الآية أن الله ﷻ بعد أن أغلظ عليهم وجهلهم بعدم الدقة في استعمال الكلمات في محلّها ، أدخل على الكلام شيئا من المحاسن ، وستَر الغلظة بنوع من اللَّطائف ، فأتى بأداة الاستدراك ، فقال : ولكن قولوا أسلمنا ، فلو اقتصر على مادون الاستدراك ، لكان في الكلام تنفير لهم وإساءة ، فأوجبت البلاغة ، وحُسنُ التّلطف ذكر الاستدراك ، ليعلم أن الإيمان موافقة القلب للسان ، وإن انفرد اللسان بذلك يسمى إسلاما ، ولا يسمى إيمانا وزاد ذلك إيضاحا ولطفا ، فقال : « ولما يدخل الإيمان في قلوبكم » .[1]

ولما كانت كلمة "راعنا" لها معنى في العبرية مذموم نهى المؤمنين عن مخاطبة الرسول بها ، فقال : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا وَٱسۡمَعُواْۗ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴾ البقرة :104 ، فالقرآن شديد الدقة فيما يختار من لفظ ، يؤدي به المعنى .

فلقد صفّى القرآن هذه اللغة فأشاع في الاستعمال أصفى ألفاظها جرسا ، وأدقّها تعبيرا ، وأحلاها نغما ، وأورد كل لفظة مكانها المناسب ببراعة فائقة ، والتزم الدِّقة في مراعاة دلالة الألفاظ وإيرادها مواردها ، بطريقة تعجز عنها الخلائق ، فهو ينتقي ألفاظه ويختار كلماته ، لما بين الألفاظ من فروق دقيقة في دلالتها ، فيستخدم كل كلمة بدقة بحيث تؤدي معناها المراد في إحكام شديد ، يكاد السامع يؤمن بان هذا المكان خُلِقَت له هذه الكلمة بعينها ، وأن كلمة أخرى لا تؤدي المعنى الذي أفادته أختها .

فانظر إلى كلمة " آنس " و " أبصر "

إذ يرى كثير من اللغويين أن هاتين الكلمتين مترادفتان ، ومعناهما واحد ، وهو رؤية الشيء .

يقال : أبصر الرجل الشيء ، وآنسه ، ورآه ، إذا نظر إليه بعينيه .

وقد استخدم القرآن اللفظتين وبصيغ مختلفة ، فكلمة " أبصر " وردت عدة مرات في القرآن ، فعلا ماضيا ، وفعلا مضارعا ، وفعل أمر : أَبْصَرَ ، يُبْصِرُ ، أَبْصِر ، وكلها بمعنى الإبصار سواء كان الإبصار رؤية عينية ، أو كان بصيرة قلبية .

فلماذا عدل القرآن عن كلمة أبصر ليستعمل بدلها كلمة " آنس " فقد وردت " آنس " في صيغتها الفعلية ستَ مرات ، خمس مرات وردت فعلا ماضيا ، ومرة واحدة فعلا مضارعا ، وقد وردت اللفظة أربع مرات في قصة موسى ، عندما أبصر النار عند جانب جبل الطور ، وهو ، وهو عائد من مدين إلى مصرَ .

---

1 – عبد الفتاح لاشين ، صفاء الكلمة ، ص 8-9 .

قال تعالى :﴿ إِذْ رَءَا نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓاْ إِنِّيٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى ﴾طه : 10

وقال تعالى :﴿ إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِۦٓ إِنِّيٓ ءَانَسْتُ نَارًا سَـَٔاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ ءَاتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴾ النمل : 7

وقال تعالى :﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِۦٓ ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓاْ إِنِّيٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴾ القصص : 29

هذه مواضع أربعة ذكر فيها فعل " آنس " في الإخبار عن النار التي رآها موسى عليه السلام ، فلماذا قال : " آنست نارا" ولم يقل أبصرت أو رأيت نارا ؟ وما الفرق بين الإيناس والإبصار ؟

فلو استحضرنا الجو الذي آنس فيه النار بجانب الطور : سار موسى عليه السلام بأهله من مدين ، وعاد بهم إلى مصر ، ومرّ في طريق العودة إلى سيناء ، ووصل إلى الوادي المقدَس " طوى" وهو الواقع بجانب جبل الطور ، ولما وصل هناك كان الوقت ليلا ، وكان الجو باردا جدا ، وضلَّ موسى عليه السلام الطريق ، ولم يعرف أين يسير ، وبذلك اجتمع عليه الظلام والبرد والحيرة فكل هذه الأسباب أدخلت على نفس موسى الخوف .

وبينما هو كذلك إذ أبصر ورأى نارا مشتعلة بجانب جبل الطور ، فاستبشر بها خيرا ، لأنها ستحلُّ المشكلة التي يمر بها ، حيث رجا أن يجد عندها أحدا يسأله عن الطريق ، أو أن يأخذ منها جذوة أو قبسا من النار ليصطلي أهله عليه .

وهذا واضح في كلمات الآيات : (ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارًا ) ؛ فلما آنس النار من بعيد ، واستبشر بها خيرا ، قال لأهله : (ٱمْكُثُوٓاْ إِنِّيٓ ءَانَسْتُ نَارًا ) ثم ذكر لهم ما يتوقع ويرجو أن يجده عندها : (لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ) و (لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى) فهل يطلق لفظ " أبصر " على إبصار النار من بعيد ؟ إنه لم يبصرها بعينيه مجرد إبصار ، كما يبصر أيَّ شيء آخر ؛ إنه إبصار وزيادة ، فإيناس موسى للنار هو مع الأنس والاستبشار والطمأنينة والسكينة ، والرجاء ؛ عينه أبصرت إلى النار وقلبه اطمأن إلى النار ، ونفسه انشرحت على النار ، ومشاعره وأحاسيسه استأنست بها .

وهذه المعاني كلها لا توجد في قوله : أبصر من جانب الطور نارا ؛ وإنما توجد في قوله : ( آنس من جانب الطور نارا ) وتصريح موسى عليه السلام ، لأهله قائلا : إني آنست نارا .

فالإيناس ليس مجرد إبصار ، بل هو إبصار بالعين ، واستئناس بالنفس والقلب والمشاعر والأحاسيس ، ومن هنا تكتسب لفظة ( آنس ) دلالة إيحائية أخرى ربما كانت أبعد من الدلالة الأولى ، وهي أن النور الإلهي يدخل السكينة والطمأنينة في النفوس ، ويدفئ القلوب والأرواح ، وانه قبس يهتدي الإنسان على ضوئه المنير إلى الصراط المستقيم .

وعند استصحابنا هذه الظلال التي يلقيها " الإيناس " نعرف حكمة التعبير بالإيناس عند بلوغ اليتامى الرشد ، حيث عبَّر القرآن بلفظ " آنستم " وليس " وجدتم" وذلك في قوله تعالى :﴿ وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ ﴾ النساء : 6

ونعرف الفرق بين الاستئناس والاستئذان عند زيارة الآخرين ، والتعبير بالأول دون الثاني في قوله تعالى :﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهۡلِهَاۚ ﴾ النور:27 ، والاستئناس حركة نفسية شعورية ذاتية .[1]

والتعبير بكلمة مستأنسين دون متكلمين في قوله تعالى :﴿ وَلَٰكِنۡ إِذَا دُعِيتُمۡ فَٱدۡخُلُواْ فَإِذَا طَعِمۡتُمۡ فَٱنتَشِرُواْ وَلَا مُسۡتَـٔۡنِسِينَ لِحَدِيثٍۚ ﴾ الأحزاب : 53

فالاستئناس فيها ليس مجرد استئذان كما وهم الذين فسروه بذلك ، وإنما هو حس الإيناس لأهل البيت قبل دخوله ، ولا يسوغ في العربية أن يقال مثلا : استأنس الشرطي ، أو جابي الضّرائب ، أو الدائن ، وإنما هو الاستئذان ليس فيه حس إيناس ، كما لا يسوغ استعمال " آنس " في رؤية عدو أو نار حريق ، أو في سماع هزيم رعد وزئير وحش .[2]

و من الآيات التي انتقيت ألفاظها انتقاء عجيبا بغية التأثير في المخاطبين قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ ﴾الحج :1-2 ، تبدأ الآية بنداء الناس كلهم المؤمنين والمشركين ، فالخطاب يعم حكمه المكلفين عند النزول ومن يأتون بعدهم يوم القيامة ؛ يطالبهم بتقوى الله وقد عبر عن الذات الإلهية بصفة الرب ، وقد جاء مضافا إلى ضمير المخاطبين وذلك « إيماء إلى استحقاقه أن يتقي لعظمته بالخالقية ، وإلى جدارة الناس بأن يتقوه لأنه بصفة تدبير الربوبية لا يأمر ولا ينهي إلا لرعي مصالح الناس ودرء المفاسد عنهم » .[3]

1 – الخالدي ، صلاح عبد الفتاح ، لطائف قرآنية ، ط1 ، دار القلم ، دمشق ، 1992 ، ص 99 .

2 – عائشة عبد الرحمن ، الإعجاز البياني للقرآن ، ص218 .

3 – محمد الطاهر بن عاشور ، تفسير التحرير والتنوير ، ج17 ، ص186 .

"إن زلزلة الساعة شيء عظيم" وهذه الجملة في موضع العلة لتأمر بالتقوى وقد أكدت هنا بـ "إن" والتي هي من أقوى أدوات التوكيد حيث تريد العبارة « أن توقظ النفس الإنسانية من سباتها العميق و تطلعها على أهول يوم القيامة فنراها تهز النفوس بحروفها و كلماتها لتلتفت إلى ما ينجيها في ذلك اليوم العظيم و لتثبت حقيقته بطريقة الترهيب » .[1]

و الزلزلة ظاهرة معروفة ، و حقيقتها تحريك شديد بأن يضاعف زليل الأشياء عن مقارها ، ومراكزها من أثر ضغط مجاري الهواء الكائن في طبقات الأرض القريبة من ظاهر الأرض و هي من الظواهر الأرضية المرعبة بشناعتها خسف الأشياء في باطن الأرض و إضافة " الزلزلة " إلى الساعة على معنى ( في ) أي الزلزلة التي تحدث وقت حلول الساعة ، أو أن تكون على تقدير الفاعلة لها كأنها هي التي تزلزل الأشياء على المجاز الحكمي فتكون الزلزلة مصدرا مضافا إلى فاعلة ، و يمكن حمل الزلزلة على الحقيقة أو تكون مجازا عن الأهوال و المفزعات التي تحصل يوم القيامة .[2]

و العظيم : الضخم و هو هنا استعارة للقوى الشديد و المقام يفيد أنه شديد في الشر [3] ، و الضمير في" ترونها " عائد على الزلزلة .

و الذهول : نسيان ما من شأنه أن لا ينسى لوجود مقتضى تذكره ، إما لأنه حاضر ، أو لأن علمه جديد ، و إما ينسى لشاغل عظيم عنه ، فذكر لفظ الذهول هنا دون النسيان لأنه أدل على شدة التشاغل .[4]

والأصل في لغة العرب أن لفظة " مُرضع " – بدون التاء – ، وصف خاص بالمرأة ، ولا يكون هذا الوصف للرجل ، ولهذا لا تدخل التاء عليها ، إذ الأمور الخاصة بالمرأة لا تدخلها التاء ، فلا يقال : رجل مرضع ، وامرأة مرضعة ، وإنما يقال : امرأة مرضع .

كذلك لا يقال : رجل حامل ، وامرأة حاملة ، وإنما يقال : امرأة حامل إذا كانت حُبْلى ، فإذا حملت شيئا على ظهرها أو على رأسها ، فيقال حينئذ :" حاملة " أو " حمَّالة " بالتاء ، قال تعالى ﴿ وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ﴾ المسد : 4 ،

و قد عبر بلفظ "مرضعة " دون " مرضع " ذلك أن المرضع من لها ولد ترضعه ، والمرضعة : من ألقمت الثدي للرضيع ، فالتعبير بـ"مرضعة " أبلغ من مرضع في هذا المقام ، فالمرأة قد تذهل عن الرضيع إذا كان غير مباشر للرضاعة فإذا التقم الثدي

1 – بدرية بنت محمد ، من بلاغة القران في مجادلة منكري البعث ، ط 1 ، دار الراية للنشر والتوزيع ، الرياض ، السعودية ، 1417هـ ، ص 264 .
2 – محمد الطاهر بن عاشور ، التحرير و التنوير ، ج17 ، ص187 ، و الكشاف ، الزمخشري ، ج3 ، ص24
3 – محمد الطاهر بن عاشور ، المصدر نفسه ، ج17 ، ص188 .
4 – محمد الطاهر بن عاشور ، المصدر نفسه ، ص189.

و اشتغلت بإرضاعه لم تذهل عنه إلا لأمر هو أعظم عندها من اشتغالها بالرضاع[1] . فهي تنزع ثديها عن فيه لدهشتها مما ترى من الأهوال ، و في اختيار الأم والإرضاع دلالة أخرى ، هي أن غير المرضعة سوف يذهل هو أيضا ، سواء أكانوا رجالا أم نساء ذلك أن شفقة الأم على الابن أشد من شفقة الأب ، وشفقتها على الرضيع أشد من شفقتها على غيره ، وكل ذلك يدل بدلالة الأَوْلَى على ذهول غيرها من النساء و الرجال ، « وقد حصل من هذه الكناية دلالة على جميع اللوازم لأن دلالة الكناية عقلية و ليست لفظية » .[2]

و في "تذهل كل مرضعة " كناية على أن الهول يلزم الجميع من رجال و نساء فليس الأمر مقصورا على المرضعات فحسب ، بل هو عام للجميع ، ذلك أنه إذا شمل الروع والفزع المرضع ، فهو لباقي الخلق أشمل « لأن خصوصية هذا المعنى بهذا المقام أنه أظهر في تصوير حالة الفزع و الهلع ، بحيث يذهل فيه من هو في حال شده التيقظ لوفرة دواعي اليقظة و ذلك لأن المرأة لشدة شفقتها كثيرة الاستحضار لما تشفق عليه ، و أن المرضع أشد النساء شفقة على رضيعها و أنها في حال ملابسة الإرضاع أبعد شيء عن الذهول فإذا ذهلت عن رضيعها في هذه الأحوال دلَّ ذلك على أن الهول العارض لها هول خارق للعادة ، و هذا من بديع الكناية عن شدة ذلك الهول لأن استلزام ذهول المرضع عن رضيعها لشدة الهول يستلزم شدّة الهول لغيرها بطريق الأوْلى ، فهو لزوم بدرجة ثانية ، وهذا النوع من الكناية يسمى الإيحاء »[3] ، و "عمّا أرضعت "عن إرضاعها أو عن الذي أرضعته وهو الطفل ، وفي التعبير ب"ما "الموصولة وصلتها في تعريف المذهول عنه دون أن يقول ابنها «للدلالة على أنها تذهل عن شيء هو نصب عينيها وهي في عمل متعلق به وهو الإرضاع زيادة في التَكَنِّي عن شدّة الهول » .[4]

وقوله " وتضع كل ذات حمل حملها "أي تضع جنينها لشدّة اضطراب نفسها من كثرة الفزع والرعب وهو كناية أيضا كقوله " تذهل كل مرضعة " فعن الحسن قال : تذهل المرضعة عن ولدها لغير فطام وتضع الحامل ما في بطنها لغير تمام[5] ، وفي اختيار " ذات حمل " بدلا من "حامل "سر بديع ذلك أنّ « الحامل تطلق على المهيأة للحمل وعلى من هي في أول حملها ومبادئه فإذا قيل ذات حمل لم يكن إلا لمن قد ظهر حملها وصلح للوضع كاملا أو سقطا كما يقال ذات الولد »[6] ، "وترى الناس سكارى وما هم بسكارى " والسكران هو الذي اختل عقله واضطرب من فرط شرب الخمر وهو تشبيه لحالهم

---

1- ابن القيم ، التفسير القيم ، ص383.،

2- الطاهر بن عاشور ، التحرير و التنوير ، ج17 ، ص 189 .

3- الطاهر بن عاشور ، المصدر نفسه ، ج 17 ، ص189-190 .

4 - الطاهر بن عاشور ،المصدر نفسه ، ج17 ، ص 190 .

5 - الزمخشري ، الكشاف ، ج3 ، ص26 .

6 - ابن القيم ، المصدر السابق ، ص383 .

فما هم بسكارى حقيقة ولكن اضطربت عقولهم وفقدت تميّزها لما أرهقهم من الأهوال التي شاهدوها وهذا لإظهار شدّة الفزع في ذلك اليوم العظيم «حتى يبدو للرائي أنه قد ذهبت عقولهم بسكر ، ولكن الأمر ليس كذلك ، لذا أكدت الآية نفي السُّكرِ عنهم بالتعبير بالجملة الاسمية لتأكيد استمرار النفي الحاصل قبل »[1] ، وفي مجيء الفعل " رأى " مرة بصيغة الجمع " ترونها "، ومرة بصيغة الإفراد " ترى " علة ، ذلك أنّ الزلزلة أمر مشاهد من طرف الجميع أمّا ذهول المرضعات ووضع ذوات الحمل وتخبط الناس كالسكارى ليس متاحا للجميع مشاهدته .

إن هذا النسيج المحكم لما رأيناه في بناء الآيات القرآنية السابقة ، سواء أكان متصلا بالمفردات أو بالمعنى ، وهذا الإحكام الفني الرائع ليمنح الصورة القرآنية دقّة ويزيدها قوّة ؛ إذ أننا نلمس فيها حلول الألفاظ في مواضعها ، ودقّة في انتقائها ، وترتيبها حسب الأهمية ، ومتانة في سبكها ، وإحكاما في تركيبها ، وغزارة في معانيها وسلاسة في نسقها .

فالتعبير القرآني آثر لفظة " المرضعة " بالتاء إذ يتحقق معها فعلُ الإرضاع ، دون التهيؤ له واختيار لفظة " ذات حمل " حيث يتحقق معه وجود الحمل ، وقبوله للوضع ،كل ذلك لتصوير الهول العظيم ، وتمثيل الشدة الكبيرة التي تقع في ذلك اليوم .

فنرى الدقة الواضحة في التعبير القرآني ، والتحديد الكامل للفظ ، والإتيان به في خاصّ معناه ، ولو كان أحد اللفظين في موضع الآخر لأوقع السامع صاحب الفطرة السليمة ، والطبع المواتي ، والذوق اللغوي في حيرة وارتباك وأدخل عليه اللّبس والخلط .[2]

نعم لقد هندست هذه الآيات هندسة فريدة عجيبة ، حتى صار كل لفظ فيها يتعلق بالآخر متمكن في موضعه لا يمكن أن ينوب عنه غيره ، فعبثا يحاول الإنسان أن يجد لفظا يضعه بدلا من لفظة ، فلو انتزعها من مكانها لانهد البنيان ولفسد البيان ، مع أنها لفظة مألوفة بسيطة متداولة كما رأينا حينما وقفنا عند معناها اللغوي ، فالقرآن يبني عباراته من المواد اللغوية نفسها التي يبنى منها العرب عباراتهم لكن بهندسة مختلفة متميزة ؛ إذ أن « صنعة البيان كصنعة البنيان ، فالمهندسون البناءون لا يخلقون مادة بناء لم تكن في الأرض ولا يخرجون في صنعتهم عن قواعدها العامة ولا يعدو ما يصنعونه أن يكون جدرانا مرفوعة ، وسقفا موضوعة ، وأبوابا مشرعة ، ولكنهم تتفاضل صناعتهم وراء ذلك في اختيار أمتن المواد وأبقاها على الدهر وأكنّها للناس من الحرّ والقرّ ، وفي تعميق الأساس وتطويل البنيان وتخفيف المحمول منها على حامله ، والانتفاع بالمساحة اليسيرة في المرافق الكثيرة و ترتيب الحجرات و الأبهاء ، بحيث يتخللها الضوء والهواء ، فمنهم من يفي بذلك كله ،

1 – بدرية بنت محمد ، المرجع السابق ، ص265.

2 – عبد الفتاح لاشين ، صفاء الكلمة ، ص 79 .

أو جلّه ، ومنهم من يخلّ شيء أو أشياء إلى فنون من الزينة و الزخرف يتفاوت الذوق الهندسي فيها تفاوتا بعيدا ؛كذلك أهل اللغة الواحدة يؤدون الغرض الواحد على طرائق شتى يتفاوت حظها في الحسن و القبول ، و ما من كلمة من كلامهم و لا وضع من أوضاعهم خارج عن مواد اللغة و قواعدها في الجملة و لكنه حسن الاختيار في تلك المواد و الأوضاع قد يعلو بالكلام حتى يسترعي سمعك ، و يثلج صدرك و يملك قلبك ، و سوء الاختيار في شيء منه ذاك قد ينزل به حتى تمجُّه أذنك و تغثي منه نفسك و ينفر منه طبعك » .[1]

إضافة إلى ذلك كله نجدها تبعث في النفس اهتزازا مشبعا بالإعجاب والانبهار والقوّة ، وتثيرها وتحفزها للتجاوب والتفاعل ، فهي ترسم مشهدا مذهلا مفزعا « مشهد حافل بكل مرضعة ذاهلة عمّا أرضعت ، تنظر ولا ترى ، وتتحرك ولا تعي ، وبكل حامل تسقط حملها للهول المروّع ينتابها ، وبالناس سكارى وما هم بسكارى يتبدى السكر في نظراتهم الذاهلة وفي خطواتهم المترنحة . مشهد مزدحم بذلك الحشد المتماوج تكاد العين تبصره بينما الخيال يتملاه ، والهول الشاخص يذهله ؛ فلا يكاد يبلغ أقصاه ، وهو هول حي لا يقاس بالحجم والضخامة ولكن بوقعه في النفوس الآدمية في المرضعات الذاهلات عمّا أرضعن والحوامل الملقيات حملهن ، والسكارى وما هم بسكارى .[2]

– العام والسّنة : فالمتتبع للاستخدام القرآني يلحظ أن هناك فرقا بين لفظي سنة وعام ، هذا التفريق لو دققنا النظر فيه سوف نجد أن العامل النفسي هو أحد أهم ما يمكن تلمسه في إدراك هذا الفرق ، يؤكد وجود هذا الفرق كون اللفظين وردا معا في سياق واحد ، قال عز وجل :﴿ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴾ يوسف :47 – 49 وقال تعالى : ﴿ وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا ﴾ الكهف : 25 وقال أيضا : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ ﴾ العنكبوت : 14 وقال تعالى :﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ﴾ البقرة : 259 ، وقال: ﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴾ الأعراف : 130

1- عبد الله دراز ، النبأ العظيم ، ص90 .

2-سيد قطب ، مشاهد القيامة ، ص222 .

تنبه لهذا الفرق الإمام الراغب ، فقال : « السنة : عبارة عن الجدب ، وأكثر ما تستعمل السَّنة في الحول الذي فيه الجَدب ، يقال : أَسْنَتَ القومُ : أصابتهم السَّنة ، قال الشاعر : لها أرج ما حولها غيرُ مُسْنِت [1] ، وفي معنى العام قال الراغب : « العام كاسنة ، لكن كثيرا ما تستعمل السنة في الحول الذي يكون فيه الشدّة والجدب ، ولهذا يعبر عن الجدب بالسنة ، والعام بما فيه الرخاء والخصب ، قال : " عام فيه يغاث الناس " وقال :﴿ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا ﴾ **العنكبوت : 14**، ففي كون المستثنى منه بالسنة ، والمستثنى بالعام لطيفة..» [2] .

يلحظ مما تقدم أن الفرق الحقيقي بين اللفظين عائد إلى المعنى النفسي ، وإلا فالمدة الزمنية واحدة ، لكن الذي يميز بينهما هو الأمر النفسي ، فحين تكون المدة انقضت بالرخاء والاستقرار ، - وهو تابع لما في النفس – فهو العام ، وإن كان بالقحط والجدب فهي سنة ، فالأمر النفسي لا غير هو المميز . [3]

إن دقة اختيار اللفظة ترتكز على معنى الجملة عامة ، لتسيطر على دقائقها وخصائص صفاتها ولتؤدي المعنى بصفة مختارة مقبولة في النفس ، إن صفاتها المتعددة لتشع في الجملة نوعا خاصا من رونق العرض ، فقوله تعالى :﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ﴾ **النساء : 58** ، يعرض لفظة " نعمّا " وهي بسيطة جزلة وشيقة ، تبعث الاطمئنان والراحة في نفس القارئ ، إنها تستوحي كل هذه الصفات من المعنى العام للآية ، لتحل في مكانها الطبيعي كلفظة مختارة دقيقة في هذا الاختيار .

إن صعوبة أو استحالة استبدال لفظة بأخرى في القرآن ، تؤكد الدقة ، وهي خاصية تعم القرآن كله بدون استثناء ، إننا نلمس ذلك بوضوح في مجال تنوعها ، فدقة الاختيار التي أوضحت معالمها ، يزيدها وضوحا توالي الآيات في هذا الميدان . يقول تعالى :﴿ يَبْتَغُونَ فَضْلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٗاۖ ﴾ الفتح :29 ، فلفظة " يبتغون " المختارة بدل " يبغون " أو " يرجون " أو " يريدون " أو " يلتمسون " تحل نفسا يشع بتواضع النفس الإنسانية ، تلتمسه من خالقها ، فالآية بفضل " يبتغون " تعرض علينا نفسا بسيطة ، مدينة لربها وفضله ، خانعة لجبروته وعظمته ، ولذلك كانت لفظة " يبتغون " المختارة لنقل حقيقة روح ونفس الرسول وأصحابه ، فدقة الاختيار تشارك في إبراز المعنى بدقة وأمانة . [4]

1 – الراغب الأصفهاني ، المفردات ، ص 244 .

2 – الراغب الأصفهاني ، المصدر نفسه ، ص354 .

3 – الجيوسي ، التعبير القرآني والدلالة النفسية ، ص257 .

4 – عمر السلامي ، الإعجاز الفني في القرآن ، ص 78 .

وقد يحتاج المرء إلى التريث والتدبر ، ليدرك السّر في إيثار كلمة على أخرى ، ولكنه لا يلبث أن يجد سمو التعبير القرآني فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ قَالُوٓاْ إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ يُرِيدَانِ أَن يُخۡرِجَاكُم مِّنۡ أَرۡضِكُم بِسِحۡرِهِمَا وَيَذۡهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلۡمُثۡلَىٰ فَأَجۡمِعُواْ كَيۡدَكُمۡ ثُمَّ ٱئۡتُواْ صَفّٗاۚ وَقَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡيَوۡمَ مَنِ ٱسۡتَعۡلَىٰ قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلۡقِيَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنۡ أَلۡقَىٰ ﴾ طه : 63 – 65

فقد يبدو للنظرة العاجلة أن الوجه أن يقال : إما أن تلقِي وإما أن نُلقي ، وربما توهم أن سر العدول يرجع إلى مراعاة النغم الموسيقي فحسب ، حتى تتفق الفواصل في هذا النغم ، وذلك ما يبدو بادئ الرأي ، أما النظرة الفاحصة فإنها تكشف رغبة القرآن في تصوير نفسية هؤلاء السحرة ، وأنهم لم يكونوا يوم تحدوا موسى بسحرهم خائفين أو شاكين في نجاحهم ، وإنما كان الأمل يملأ قلوبهم في نصر مؤزر عاجل ، فهم لا ينتظرون ما عسى أن تسفر عنه مقدرة موسى عندما ألقى عصاه ، بل كانوا مؤمنين بالنصر سواء أألقى موسى أولا ، أم كانوا هم أول من ألقى .[1]

وقد بيّن السر الدقيق في بناء الألفاظ المناسبة لمعانيها ابن عطية إذ قال : « إذا ترتبت اللفظة من القرآن عُلم بإحاطته أيُّ لفظة تصلح أن تلي الأولى ، وتبيّن المعنى بعد المعنى ، ثم كذلك من أول القرآن إلى آخره ، والبشر يعمُّهم الجهل ، والنسيان والذهول ، ومعلوم ضرورة أن بشرا لم يكن قط محيطا . فبهذا جاء نظم القرآن في الغاية القصوى من الفصاحة ، وكتاب الله لو نزعت منه لفظة ثم أدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لم يوجد »[2] .

وجعل الجرجاني هذه الدقة من مزايا إعجاز القرآن فقال : « أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمه وخصائص صادفوها في سياق لفظه ، وبدائع راعتهم في مبادئ آيه ومقاطعها ، ومجاري ألفاظها ومواقعها ، وفي مضرب كل مثل ، ومساق كل خَبَرَ ، وصورة كل عظة وتنبيه ، وإعلام وتذكير ، وترغيب وترهيب ، ومع كل حجة وبُرهان ، وصفة وتبيان ، وبهرهم أنهم تأملوه سورة سورة ، وعُشرا عُشرا ، وآية آية ، فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبو بها مكانها ولفظة ينكر شأنها ، أو يرى أن غيرها أصلح ، أو أحرى وأخلق ، بل وجدوا اتّساقا بهر العقول ، وأعجز الجمهور ، ونظاما والتئاما ، وإتقانا وإحكاما » .[3]

وقد بيّن الخطابي أنه لا توجد ألفاظ أفصح ، ولا أجزل ، ولا أغرب ، من ألفاظ القرآن الكريم ، فقال : « اعلم أن القرآن إنما صار معجزا لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمّنا أصحّ المعاني ، من توحيد له عزّت قدرته ، وتنزيه له في صفاته ، ودعاء إلى طاعته ، وبيان بمنهاج عبادته ؛ من تحليل وتحريم ، وحظر وإباحة ، ومن وعظ وتقويم وأمر بمعروف

1 – أحمد بدوي ، من بلاغة القرآن ، ص 55 .

2 – ابن عطية ، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، د ط ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، القاهرة ، 1974 ، ج 1 ، ص52 .

3 – الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 39 .

ونهي عن منكر ، وإرشاد إلى محاسن الخلاق ، وزجر عن مساوئها واضعا كلّ شيء منها موضعه الذي لا يرى شيئا أولى منه ، ولا يرى في صورة الأمر أليق منه ...»[1] .

فالقرآن الكريم يتأنق في اختيار ألفاظه ، ولما بين هذه الألفاظ من فروق دقيقة في دلالتها ، يستخدم كلا حيث يؤدي معناه في دقة فائقة ، تكاد بها تؤمن بأن هذا المكان كأنما خلقت له تلك الكلمة بعينها ، وأن كلمة أخرى لا تستطيع توفية المعنى الذي وفت به أختها ، فكل لفظة وضعت لتؤدي نصيبها من المعنى أقوى أداء ، ولذلك لا نجد في القرآن ترادفا ، بل فيه كل كلمة تحمل إليك معنى جديدا .

قال الأستاذ أحمد أبو زيد : « يبدو أن الكلمة القرآنية تختار بدقة متناهية ، وتوضع في موضعها في الآية بإحكام تام يجمع لها بين مناسبة السياق القريب ، ومناسبة السياق البعيد » .[2]

ويقول محمد عبد الله دراز : « وتقرأ القطعة من القرآن الكريم فتجد في ألفاظها من الشفوف والملاسة والإحكام والخلو من كل غريب عن الغرض يتسابق به مغزاها إلى نفسك دون كدّ خاطر ولا استعادة حديث ، كأنك لا تسمع كلاما ولغات ، بل ترى صورا وحقائق ماثلة ، وهكذا يخيل إليك أنك قد أحطت به خُبرا ووقفت على معناه محدودا ، هذا ولو رجعت إليه كرة أخرى لرأيتك منه بإزاء معنى جديد ، غير الذي سبق إلى فهمك أول مرة ، وكذلك حتى ترى للجملة الواحدة أو الكلمة الواحدة وجوها عدّة كلها صحيح أو محتمل للصحة »[3] .

وقد أشار الرافعي إلى أن القرآن الكريم انفرد عن كلام العرب بروح التركيب ، وخرج بذلك مما يطيقه الناس ، إذ تراه ينظر في التركيب إلى نظم الكلمة وتأليفها ثم إلى تأليف هذا النظم ، فمن هاهنا تعلق بعضه على بعض ، وخرج في معنى تلك متعدد الوجوه التي يتصرف فيها من أغراض الكلام ومناحي العبارات على جملة ما حصل به من جهات الخطاب : كالقصص والمواعظ ، والحكم والتعليم وضرب المثال إلى نحوها مما يدور عليه .

ولولا تلك الروح لخرج أجزاء متفاوتة ، على مقدار مابين هذه المعاني ومواقعها في النفوس ؛ وعلى مقدار مابين الألفاظ والأساليب التي تؤديها حقيقة ومجازا .[4]

1 – الخطابي ، بيان إعجاز القرآن ، ص27–28 .

2 – أحمد أبو زيد ، التناسب البياني في القرآن : دراسة في النظم المعنوي والصوتي ، د ط ، مطبعة النجاح الجديدة ، الدار البيضاء ، الرباط ، د ت ، ص 176 .

3 – عبد الله دراز ، النبأ العظيم ، ص117 .

4 –مصطفى صادق الرافعي ، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، ص 173 .

ثم استطرد قائلا : « وإنك لتحار إذا تأملت تركيب القرآن ، ونظم كلماته في الوجوه المختلفة التي يتصرف فيها ، وتقعد بك العبارة إذا تأنت حاولت أن تمضي في وصفه حتى لا ترى في اللغة كلها أدلّ على غرضك ، وأجمع لما في نفسك ، وأبين لهذه الحقيقة غير كلمة الإعجاز ، وما عسى أن تقول في كلام ترى للفظ من الألفاظ فيه معنى ، ثم ترى كان لهذا المعنى في التراكيب معنى آخر ، هو الذي يفيض على النفس ويتصل بها ، فكأنه كلام مداخل وكأن اللغة فيه لغتان .

أيّ معنى أعجب من أن تتجاذبك معاني الوضع في ألفاظ القرآن فترى اللفظ قارا في موضعه ؛ لأنه الأليق في النظم ، ثم لأنه مع ذلك الوسع في المعنى ، ومع ذلك الأقوى في الدلالة ، ومع ذلك الأحكم في الإبانة ، ومع ذلك الأبدع في وجوه البلاغة ، ومع ذلك الأكثر مناسبة لمفردات الآية »[1] .

نستنتج مما سبق أن ألفاظ القرآن الكريم تُختار بعناية فائقة ، وتُبنى بناء محكما دقيقا ، وأن كل لفظ يؤدي معانيه في الآية التي هو منها أبلغ أداء ، وغيره لا يحل محله ، ولا يؤدي معانيه ، وذلك ما سنراه فيما نعرضه من أمثلة ، تبين دقة القرآن في تصريف ألفاظه ومعانيه .

ومن هذا الباب الفرق بين " الخشية والخوف " فقد يظن أنهما بمعنى واحد ، ولكن الخشية أعلى مرتبة من الخوف ، فإنها مأخوذة من " شجرة خشيَّة " إذا كانت يابسة ، وذلك فوات بالكلية ، و" الخوف " من قولهم " ناقة خوفاء " إذا كان بها داء ، وذلك نقص وليس بفوات ، ومن ثمَّ خُصَّت " الخشية " بالله في قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلۡحِسَابِ ﴾ الرعد : 21

كما أن الفّق بينهما أيضا بأن الخشية تكون من عِظم المخشي ، ولأن كان الخاشي قويا ، والخوف يكون من ضعف الخائف وإن كان المخوف أمرا يسيرا .

ولذلك وردت الخشية غالبا في حق الله مثل قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ مِنَ ٱلۡحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنۡهُ ٱلۡأَنۡهَٰرُۚ وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخۡرُجُ مِنۡهُ ٱلۡمَآءُۚ وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَهۡبِطُ مِنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۗ ﴾ البقرة : 74[2]

وتفترق الخشية عن الخوف ، بأنها تكون عن يقين صادق بعظمة من نخشاه ، وأما الخوف فيحوز أن يحدث عن تسلط بالقهر والإرهاب .

1 – مصطفى صادق الرافعي ، المرجع السابق ، ص 174 .

2 – عبد الفتاح لاشين ، صفاء الكلمة ، ص 65.66 .

وعجيب أمر هذا البيان المعجز في اطّراد نسقه ولطف دلالاته وباهر أسراره : كل خشية فيه ، على اختلاف صيغها ، لا تكون إلا في الحياة الدنيا ، لا في الآخرة هي مجال الابتلاء ، وإذا تعلقت الخشية في القرآن ، بأمر يخشى ، فإنه الغيب ، والسشاعة ، واليوم الآخر ، أو العنت ، والكساد والإملاق ، وضياع اليتامى ، والإرهاق طغيانا وكفرا .

وأما إذا تعلقت بذات ، لا بأمر ، فإنها في تقدير القرآن ، لا تكون إلا الخشية لله وحده ، دون أي مخلوق ، يطرد ذلك في كل مواضع استعمالها في الكتاب والحكيم[1] .

وقد وردت في القرآن ألفاظ كثيرة تعبر عن الخوف منها " الخشية ، الوجل ، الإشفاق ، الوجل ، الفزع ، الهلع ، الرعب ، الوجس.." فهل يمكن لنا أن نستبدل أحد هذه الألفاظ التي وردت في القرآن الكريم بآخر في مواقع ورودها ؟ لنأخذ مثلا قوله تعالى على لسان موسى عليه السلام : ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ ﴾ **القصص : 33** و ﴿ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ ﴾ **طه : 67** ، وأخرى وردت فيها لفظة خشية ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ﴾ **المؤمنون : 57** ، وأدق من ذلك ما نلمسه من اقترانها معا في آية واحدة : ﴿ وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ ﴾ **الرعد : 21** .

نلحظ أن الآيات المتقدمة فيها استخدام للألفاظ " خوف ، خشية ، إشفاق " ولو رجعنا إلى معاجم اللغة لندرك الفرق بين هذه الألفاظ لوجدنا أن :

الخوف : لفظ يستخدم ليعبّر عن حالة نفسية يمر بها الإنسان ، فالبعد النفسي للفظ " الخوف " غير الذي في لفظ الإشفاق ، فالإشفاق فيه عناية ورفقة وعطف .

كل ذلك من العمليات النفسية التي تنطوي عليها نفس الإنسان ، وهي غير الخشية ، التي تنشأ من عِظم المخشي عليه ، بخلاف الخوف الذي هو ناشئ عن ضعف الخائف في الغالب ، وهذا فيه تفاوت بين بني الإنسان .

وانظر لقوله تعالى : ﴿ وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾ **الأعراف : 56** ، وقوله أيضا في السورة نفسها ﴿ وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً ﴾ الأعراف : 205 – 206 ، وقوله في الأنعام : ﴿ قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ تَدْعُونَهُۥ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنجَىٰنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾ الأنعام: 63 فقد قال في الأعراف " خوفا – خِيفَة " والخِيفة هي الخوف ، وذكر في سورة الأنعام : تضرّعا وخُفيَة .

1 – عائشة عبد الرحمن ، الإعجاز البياني للقرآن ، ص226 .

ذلك أن الدعاء والذكر المذكورين في آيتي الأعراف إنما هما في مقام العبادة ، والخوف المذكور فيهما إنما هو الخوف من الله دعاء وذكرا ، وأما آية الأنعام فهي في مقام الخوف ، مما قد يحيط بالناس في ظلمات البر والبحر ، فلو ذكر الخوف لانصرف إلى هذه الأمور المخوفة ولم ينصرف إلى الخوف من الله .

والخوف في مثل هذه المواطن مما يعتري النفس البشرية ، وهذا ظاهر معلوم ، وقد أوضحته الآية وسياقها فقد ذكر تضرعهم وتذللهم إليه سبحانه قائلين " لئن أنجانا .." وطلب النجاة إنما يكون من الأمور المخوفة ، وقال بعد ذلك " قل الله ينجيكم .." فسمى ذلك كربا فاتضح الفرق بين الموضعين فناسب كل تعبيره .[1]

ولقد تنبه علماء العربية على دقة اختيار بعض الألفاظ النفسية من خلال إشاراتهم إلى الفروق الدقيقة بين دلالاتها مستندين في ذلك إلى خصوصية الاستعمال القرآني ، من ذلك ما ذكره ابن القيم الجوزيه (ت 571هـ) من الفرق بين الخشية والخوف ، إذ يرى أن الخوف هو توقع العقوبة وغالبا ما يقترن بحركة مادية تتمثل في الهرب من المخوّف ، أمّا الحسية فهي خوف مقرون بمعرفة وتعظيم وإجلال ، وهي أخصّ من الخوف ، وغالبا ما تقترن بحركات نفسية من قبيل : انجماع القلب ، وانقباض النفس ، والسكون إلى الله بعمل الطاعات ، والإخلاص له ، والاعتصام به خوفا من عذابه .[2]

ولذلك خُصَّت الخشية بالأنبياء والعلماء :﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ ﴾ فاطر : 28 وقال الرسول ﷺ : « أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له » .[3]

أمّا الإشفاق فالحالة النفسية التي تُلحظ فيه غير التي في لفظتي الخشية والخوف ، إذ الإشفاق خوف تخالطه الرقة والعناية والعطف وضعف القلب ، ومن ثمّ يقال للأم أنها تشفق على ولدها.[4]

وعلى هذا فإن الموقف النفسي هو الذي يتحكم في اختيار هذا اللفظ أو ذاك ، ويتدخّل حتى في بنيته ، فلكلّ وضع نفسي لفظ هو عليه أدلّ وبيانه أولى ، كما في قوله تعالى: ﴿ وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا ﴾ فاطر: 38

---

1 – فاضل صالح السامرائي ، أسئلة بيانية في القرآن الكريم ، ط 1 ، مكتبة التابعين ، القاهرة ، مكتبة الصحابة ، الشارقة ،الإمارات ، 1429هـ 2008 م ، ص 71 .

2 – ابن قيم الجوزيه ، تهذيب الروحّ ، تح: عبد المنعم صالح العلي العربي ، ج1 ، ص 432 .

3 – البخاري ، صحيح البخاري ، كتاب النكاح ، رقم الحديث : 563 ، ص615.

4 – أبو هلال العسكري ، الفروق في اللغة ، ص236 .

ذكر شوقي ضيف أن كلمة " يصطرخون " أبلغ من " يصرخون " للإشارة إلى أنهم يصرخون صراخا عنيفا منكرا خارجا عن حد الاعتدال ، وهذا التصوير لهذه الحالة لا يكون لو لم يُزَد حرف الطاء في الكلمة[1] .

فهذه الحالة النفسية التي يسودها صياح وصراخ واستغاثة وتضرع ، لابد لها من لفظة تترجمها بدقة ، لتنقلها بضجيجها وانفعالاتها ، وقد اختار لها القرآن لفظة ( يصطرخون ) على وزن ( يفتعلون ) ، وكأنها صيغت للتعبير عن انفعالات النفس ، فصيغتها وجرسها ، وشدّة نطقها وثقله وتقارب مخارج حروفها ، ترشد العقل إلى دلالاتها ، وتصور ما فيها من قوة في الانفعال والتحسر.

وقد صرف القرآن الكريم أسماء يوم القيامة ، فجاءت مناسبة لبنائها في الآية التي هي منها ، ولها دلالة قوية ترجع إلى مقاصد السور والآيات ، فمن ذلك لفظ " الطّامة " و " الصّاخة " في قوله تعالى :﴿ فَإِذَا جَآءَتِ ٱلطَّآمَّةُ ٱلْكُبْرَىٰ ﴾ النازعات : 34 وقوله تعالى :﴿ فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ ﴾ عبس : 33 .

هذا الاختلاف لسر بلاغي في التعبير ، ذلك أن اسم " الطامة " من طمّ السيل إذا علا وغلب ، فقد طمت على كل شيء ، وغطت على كل موجود ، على المتاع الموقوت ، وعلى الكون المنظّم ، من سماء مرفوعة ، وأرض مبسوطة ، وجبال مرساة ، فهي تأتي على ذلك كله .[2]

أما " الصّاخة " فهي الصيحة الشديدة من قولهم ، صخّ الصوتُ الأذن [3] ، فاستعير لسماء يوم القيامة مجازا ، لأن الناس يصرخون لها ، فالصاخة : لفظ ذو جرس عنيف يكاد يخرُق صِمَاخ الأذن ، فهو يشقُّ الهواء شقا ، حتى يصل الأذن صاخا ملحا .

وسرُّ بناء كل لفظ من هذين اللفظين في موضعه قد بيّنه السيوطي بقوله : « إن اسم الطامة أرهب وأنبأ بأهوال القيامة ، لأنها من قولهم طمّ السيل ، إذا علا وغلب ، وأما الصاخة فالصيحة الشديدة ، من قولهم صخّ بأذنيه مثل أصاخ ، فاستعير على أسماء القيامة مجازا ، لأن الناس يصيخون لها ، فلما كانت الطامة أبلغ في الإشارة إلى أهوالها خصّ بها أبلغ السورتين في التخويف والإنذار .

---

1 – شوقي ضيف ، سورة الرحمن وسور قصار. ط 2، دار المعارف،القاهرة ، مصر،1980 م ، ص 50 .

2 – ينظر : ابن منظور ، لسان العرب ، مج4 ، ج29 ، ما دة طمم ، ص2609 .

3 – ينظر : ابن منظور ، لسان العرب ، مج4 ، ج27 ، ما دة صخخ ، ص2407 .

وعلى ذلك بنيت سورة " النازعات " ألا ترى قوله : ﴿ يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ تَتْبَعُهَا ٱلرَّادِفَةُ ﴾ النازعات : 6 - 7 ووصف الطامة الكبرى ، وما أتبع به بعدُ ، وابتداء السورة وختامها تخويف وترهيب ، فناسبها أشد العبارتين موقعا ، وأرهبها ، وأما سورة عبس فلم تبن على ذلك الغرض ، وإنما بنيت على قصة عبد الله بن أم مكتوم العمى وذلك مشهور ، ثم ورد قوله : " فإذا جاءت الصّاخة " عقب التذكير بقوله : "كلا إنها تذكرة " والتذكير للاعتبار .

فسورة النازعات على الجملة أشدّ في التخويف والترهيب فناسبها أبلغ العبارتين من أسماء يوم القيامة »[1] .

قوله تعالى ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَـٰدَكُم مِّنْ إِمْلَـٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ ﴾ الأنعام : 151 قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَـٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ ﴾ الإسراء : 31 .

فالواضح من الآيتين النهي عن قتل الأولاد ، ومقت لهذه الفعلة الأثيمة ، فلماذا قال في الأولى " من إملاق" وفي الأخرى " خشية إملاق " ؟

لو عدنا إلى السياق لوجدنا المخاطب في الآيتين مختلف : ففي الأولى الخطاب موجه على الفقراء المملقين بالفعل ، وذلك الفقير المملق يهتم برزقه قبل أن يهتم برزق غيره ، ولذلك يطمئنه الحقُّ على رزقه أولا ، ثم على رزق أولاده فيقول : " نحن نرزقكم " أي يا أصحاب الإملاق " وإياهم " أي ونأتي برزق الأولاد أيضا .

أما الآية الثانية ، فالخطاب فيها للأغنياء ، والمعنى : لا تقتلوا أولادكم خشية فقر يحصل لكم بسببه ، فالفقر هنا غير موجود ، بل هو مترقب ، ولهذا حسن " نحن نرزقهم وإياكم " أي نأتي برزقهم معهم ، ونرزقكم أيضا ، فالله يطمئن هذا الغني على رزق أولاده أولا ، ثم على رزقه .[2]

فالأسلوب القرآني نجده حينما يعرض قضية من القضايا يعرضها عرض الخبير بحقائق الذات ، والقادر على إيراد الخصائص الكلامية التي تعبر عن حقائق النفس ، فنجده يفرّق في أسلوبه حين يعالج موضوعا واحدا ويتوهم الناس أن القرآن يتفنن في التعبير ، فالمعنى يأتي مرة بلفظ ، وفي المعنى نفسه يأتي بلفظ آخر .

---

1 - السيوطي ، معترك الأقران ، تح : محمد عبد الرحيم ، ط1 ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، 1423هـ 2003م ، ج3 ، ص120- 121 .
2 - السيوطي ، المصدر نفسه ، ج1 ، ص93 .

والحقيقة أن الله تعالى يتناول المعنى من كل زواياه حتى إننا نجد أن هذه الآية لا يصلح لها إلا ذلك اللفظ ، وتلك الآية التي في مثل معناها لا يصلح لها إلا ذلك اللفظ .[1]

ومن الألفاظ التي يستخدمها التعبير القرآني ، وفيها ما فيها من الظلال النفسية لفظة " الذوق " إذ من المعروف أن العرب تستخدم هذه الكلمة للتعبير عن الإحساس بالتمتع واللذة ، إلا أن القرآن الكريم قد استخدم هذه اللفظة لتعبّر في كثير من مواضعها عن أصناف العذاب ، ودور هذه اللفظة يبرز في أنها تنقل إلى أسماعنا ذلك العذاب النفسي الذي يكون مصاحبا للعذاب الحسي ، فهي أدل على العذاب النفسي الذي يلقاه العصاة يوم القيامة ، ولدى استعراض هذه اللفظة لوحظ أنها قد وردت قرابة الثلاثة وستين موضعا في القرآن الكريم ، ثمانية منها فقط كانت في موارد الرحمة والنعمة ، أما بقية المواضع فقد كان ورود اللفظ الذي أسند لفظ الذوق إليه ( العذاب ، الموت ، البأس ، الوبال ، السوء ، لباس الجوع والخوف ..) فهي كثيرا ما تدل على العذاب والتقريع النفسي والإيلام ، كقوله تعالى :﴿ ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ ﴾ **الدخان : 49**وقوله تعالى :﴿ يَوۡمَ يُحۡمَىٰ عَلَيۡهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكۡوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمۡ وَجُنُوبُهُمۡ وَظُهُورُهُمۡۖ هَٰذَا مَا كَنَزۡتُمۡ لِأَنفُسِكُمۡ فَذُوقُواْ مَا كُنتُمۡ تَكۡنِزُونَ ﴾ **التوبة : 35** ، فهي كلها تؤكد على مسألة العذاب النفسي .

ذلك أن اجتماع العذاب الحسي والعذاب النفسي أشد إيلاما على الإنسان وأكثر إهانة له ، والتعبير بالذوق هنا لا يمكن أن يؤخذ على حقيقته ، بل هو مفارقة لفظية تنشئ تعارضا بين المدلول الحرفي الظاهر ، والمدلول السياقي الخفي ، وما المفارقة إلا " تعبير لغوي بأسلوب بليغ يستهدف استثارة القارئ وتحفيز ذهنه لتجاوز المعنى الظاهري المتناقض للعبارة والوصول إلى المعاني الخفية "[2] ولعل المعنى الخفي لهذا التعارض هو التهكم من الكفار بإعطاء اللفظ صفة الضد ، فضلا عن إشارته إلى أن الإيلام قد مسّ نفوسهم ، وأن العذاب لا يكون على الأبدان فقط ، بل يرافقه تعذيب النفوس ،

﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا قَرۡيَةٗ كَانَتۡ ءَامِنَةٗ مُّطۡمَئِنَّةٗ يَأۡتِيهَا رِزۡقُهَا رَغَدٗا مِّن كُلِّ مَكَانٖ فَكَفَرَتۡ بِأَنۡعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلۡجُوعِ وَٱلۡخَوۡفِ بِمَا كَانُواْ يَصۡنَعُونَ ﴾ **النحل : 112**

" يذوقون الجوع والخوف كمن يلبس ملبسا كله قتاد ، يجرح أجسامهم ، ويدمي جلودهم ، بيد أن هذا لا يدمي الجلد ، ولكن يمسّ الحشا بالجوع ، والنفس بذهاب الأمن والاستقرار ، وقد تضافرت كلمات الآية كلها في تقرير العذاب ، ففيها

1 – عبد الفتاح لاشين ، صفاء الكلمة ، ص 158 .

2 – عبد الهادي خضير ، المفارقة في شعر المتنبي ، مجلة كلية التربية للبنات ، ع11 ، 2003 ، ص91 .

التعبير بـ ( أذاقهم ) ، والتعبير باللباس ، وكون اللباس جوعا وخوفا ، واللباس الجوع والخوف أشد إيلاما من لباس الشوك ، لأن الشوك يؤذي الجلد حسا ، ولباس الجوع والخوف يؤذي الجسم ويؤذي النفس[1] .

ومن الصيغ الصرفية المختارة في الخطاب القرآني استعمال صيغة ( يختصمون ) في سياق ، وصيغة ( يخصّمون ) في سياق آخر ، فالأولى وردت أربع مرات كقوله تعالى :﴿ ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۚ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَـٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴾ آل عمران : 44 والثانية وردت مرة واحدة في قوله تعالى:﴿ مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ ﴾ يس : 49 ، وهذه الأخيرة ذات إشارات نفسية لا تفي بها الصيغة الأولى في السياق الثاني ، لأن الفعل ( يختصمون ) جاء على الأصل الدال على منازعة القوم في القيام بتربية مريم عليها السلام وإصلاح أمورها ، لكن صيغة ( يخصّمون ) الدالة على مقارعة الحجة بالحجة بين طرفين متناقضين – طرف يؤكد البعث بعد الممات وطرف يستنكره – تلفت الانتباه لما فيها من إبدال التاء صادا وإدغامها في الصاد من غير مسوّغ صرفي أو صوتي ، ولعل السبب في ذلك « أن شدة الخصومة يرافقها انفعال شديد ، والانفعال الشديد يحول بين المرء وبين التعبير الدقيق ، ويحول بينه وبين إتمام حروف بعض الكلمات في تعبيره ، فكأن ( يخصّمون ) حكت حالهم في ألفاظهم التي استعملوها في خصومتهم ، إذا كانوا – لانفعالهم وضيق عَطَنهم – يحكون الألفاظ وقد سقطت بعض حروفها ، أو أدغمت بعض حروفها في بعض من غير سبب صوتي يسوّغ الإدغام ، ثم إن الصيحة داهمتهم وهم يختصمون ، فأرتج عليهم لشدة وقعها عليهم ، مفاجآتها لهم ، فالتثت ألسنتهم وأخذت ألفاظهم تضطرب بعض حروفها في بعض ، على خلاف ما يكون المرء عليه عندما يكون ثابت الجنان ، متمكنا مما يقول »[2] .

وممّا يؤيد هذا التعليل هو أن فكّ التضعيف في الصيغة الصرفية يحتاج إلى وقت أطول في النطق به من التضعيف ، فالتضعيف في الصيغة يوحي بقصر المدة الزمنية وبالأخذ العنيف بين الجانبين ، فضلا عن الإشارة إلى تداخل الأصوات بعضها في بعض في مثل هذه المواقف النفسية .[3]

جاء في بصائر ذوي التمييز أن : الخصم مصدر خاصمته أي نازعته ، والخصم : المخاصم المنازع ، والجمع خصوم وخِصام وأخصام ، وقد يكون للاثنين والجمع والمذكّر والمؤنث ، والخصِم : الخصم الكثير ، والخُصم–بالضم–الجانب والزاوية ، وأصل المخاصمة أن يتعلق كل واحد بخصم الآخر أي بجانبه .[4]

1 – محمد أبو زهرة ، المعجزة الكبرى ، القرآن ، د ط ، دار الفكر العربي ، بيروت ، 1970 ، ص 98 .

2 – عودة عبد الله منيع القيسي ، سر الإعجاز في تنوع الصيغ المشتقة من أصل لغوي واحد في القرآن ، ص69 .

3 – صلاح ملا عزيز ، جماليات الإشارة النفسية ، ص168 .

4– الفيروزبادي ، بصائر ذوي التمييز ، م 2 ، ص547 .

فهذه اللفظة تصوّر تفاجؤ الناس بيوم القيامة لغفلتهم عنه ، وهم منصرفون لدنياهم معرضون عن آخرتهم بحثا عن معايشهم يلهيهم الأمل ، والنهاية قريبة منهم ، فهاهم يبيعون ويشترون ويتواعدون ويتداينون ويرمون الصفقات ويتجادلون بعيدا عن أهليهم وأقاربهم فلم تأتهم القيامة وهم جالسون مع أحبائهم أو هم نائمون بل تأتيهم في السوق لأن التخاصم عادة ما يكون فيه ، فمن كان يعتقد أن هذه اللفظة تنقلنا هذه النقلة العجيبة فالقارئ بمجرد أن يقرأ هذه اللفظة يرتسم أمامه مشهد الناس وهم في أسواقهم يتخاصمون متعلق كل منهم بالآخر مثنى وجماعات « والناس في أسواقهم ومعايشهم يختصمون ويتشاجرون على عادتهم ، وحينما هم كذلك إذا أمر الله ﷻ إسرافيل فنفخ في الصور نفخة يطولها ويمدها ، فلا يبقى أحد على وجه الأرض إلاّ أصغى ليتا ورفع ليتا وهي صفحة العنق يسمع الصوت من قبل السماء »[1] ، وهم في السوق أكيد أنهم سيكونون بعيدين عن أهليهم وهذا ما تدل عليه "فلا يستطيعون توصية" فعندما تبهتهم وتفاجئهم النفخة وهم يختصمون لا فرصة لهم لكتابة وصاياهم أو لوداع أهليهم فإن أول ما يفكر فيه المشرف على الموت الموقن بالهلاك أن يكتب وصيته ويودع أهله ، ألا يفعل الكثير من الناس حينما يكون ساع إلى الهيجاء أن يكتب وصاياه ويودع أهله ، كما أن الكثير من الناس زمن الحروب و الكوارث الطبيعية يجمع أهله وأحبته في غرفة ، ليجلسوا منتظرين قضاءهم ، فإما أن يموتوا معا أو يحيوا معا ، كأن كل واحد منهم يريد أن يملأ عينيه من أحبائه في لحظات موته هذا إذا رتب وأعدّ . أما الساعة فهم غافلون عنها لا تمنح فرصة للإعداد والترتيب ، ثم أن هذه اللفظة دلت على أن زمن النفخ يكون نهارا ، فالاشتغال والخصام يكون نهارا لا ليلا وفي هذا تعظيم للحصول حينما يكون المرء مشاهدا له فما يأتي ليلا يكون أهون مما يأتي نهارا .

كل هذه الصور أوحت بها هذه اللفظة الواحدة ، ولو شئنا أن نبحث عن معاني هذه اللفظة لوجدنا الكثير وهذه ميزة راقية في اللفظة القرآنية حيث إن الإيحاء اللفظي في العمل الأدبي هو الذي يرتفع به إلى سمو الفن والأدب الحي الخالد ، والإيحاء في القرآن صفة ملازمة لألفاظه تقوم بتدقيق معالم الصورة التي تعرضها الآية ، وتدع المخيلة متحركة سابحة في أبعاد المعاني وأهدافه . « فالقارئ يستطيع بحكم ما تملكه لفظة القرآن من قوة في الإيحاء أن يغوص في المعنى الباطني للآية وأن يفتح آفاقها ويلج في منعرجاتها ، وما تخفيه من أسرار ومعان دقيقة وحينئذ يدرك مزية الإيحاء اللفظي في القرآن »[2].

1- ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، م3 ، ص579 .

2- عمر السلامي ، الإعجاز الفني ، ص98 وما بعدها .

ثم إن اللفظة ساهمت في رسم الصورة بجرسها المتميّز ، فاجتماع الخاء المشددة وهي من حروف الحلق و من صفاتها الاستعلاء ، و الاستعلاء هو ارتفاع جزء كبير من اللسان عند النطق بالحرف و هو من الصفات القوية ، واجتماعه مع الصاد و هو من المجموعة الأسلية ، ومن صفاته الصفير مما يوحي بقوة الفعل و شدّته .

كما أن لصيغة اللفظة دور في إنشاء جرسها المتناسق مع التركيب من ذلك قوله تعالى : ﴿ مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ﴾ يس :49 ، فقد استعمل في هذه الآية لفظة " يَخَصَّمون " بينما نجده قد استعمل اللفظة نفسها بصيغة " يختصمون " في قوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ آل عمران :44 ، يقول ابن كثير في تفسير " يختصمون " : « أي ما كنت عندهم يا محمد فتخبرهم عنهم معاينة عمَّا جرى ؛ بل أطلعك الله على ذلك كأنك حاضر ، وشاهد لما كان من أمرهم حين اقترعوا في شأن مريم أيهم يكفلها » .[1]

ويقول أبو السعود في " يَخَصِّمون " « أي يتخاصمون في متاجرهم ومعاملاتهم لا يخطر ببالهم شيء من مخايلها » [2] ، لذلك جاءت "يختصمون" في قوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾آل عمران :44 ، للدلالة على التنازع والاختلاف ، وجاءت "يخِصّمون" في قوله تعالى : ﴿ مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ﴾ يس: 49 ، للدلالة على مداهمة الصيحة لهم وهم في حالة انفعال واضطراب شديدين ، والجرس الناشئ من كلا الصيغتين يتناسب مع المعنى والسياق فقد فصل في الأولى بين الخاء والصاد بالتاء ، أما في الثانية فقد ازداد الجرس عنفا وشدة بنزع التاء فاجتمع بذلك الخاء وهو حرف حلقي ومن صفاته الاستعلاء بالصاد وهو حرف أسلي ومن صفاته الصفير والاستعلاء أيضا ليضاف إليهما الشدة على الصاد ، « ولا شك أن الاختلاف الصوتي الإيقاعي بين الصيغتين أوجد تفسيرا لغويا نفسيا دقيقا للآيتين الكريمتين ، وفي هذا تأكيد أن « الأصوات بتناغمها تعطي قيما تعبيرية دلالية متنوعة» .[3]

1- ابن كثير ، المصدر السابق ، م1 ، ص 356 .

2- أبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج7 ، ص171 .

3- سمير إبراهيم وحيد العزّاوي ، التنغيم اللغوي في القرآن الكريم ، ط1 ، دار الضياء ، عمان ، الأردن ، 1421هـ 2000مص105 .

وإذ يستقل لفظ واحد بجرسه ، وقوّة تصويره بتشخيص الصورة ، وإظهار جمالية التعبير القرآني ؛ فإن روعة التعبير قد تظهر أكثر حينما تنتظم الألفاظ في العبارة الواحدة ليتناغم جرسها ويتناسق بشكل عجيب حتى تبدو وكأنها قطعة موسيقية يمارس فيها القارئ دور العازف ؛ إذ تتمثل أمامه حروف الألفاظ كمضارب الآلة الموسيقية فيصدر عنها جرس موسيقي يتناسب والجو المراد تصويره ؛ هذا الأمر يظهر بشكل جلي في آيات البعث والحشر ، من ذلك قوله تعالى: ﴿ يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ﴾لقمان :33.

فلاحظ العبارة :< لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده > كيف انتظمت ألفاظها ، وتناغم جرس كل لفظة مع اللفظة التي تجاورها ، ليصدر عن العبارة جرس موسيقي رائع ناشئ عن تكرار الألفاظ " يجزي- لا يجزي "و" ولده- مولوده "و "والد- والده " ؟ فلو جرّبنا وحذفنا لفظة أو عوّضناها بمرادف لها لانهد نظام العبارة ، وذهب ماؤها ورونقها ، ولثقل جرسها فمجّته الآذان ، ولما استساغته الأذواق ، وتكرار الحروف والألفاظ كما نراه طبيعي خال من التكلف ، ولو كان غير ذلك لأحسسنا به ونحن نقرأ العبارة ، وهو يساير مقتضيات التعبير الفني الذي يستلزمه الغرض والسياق ، يقول الزمخشري عن السر في التعبير بـ (مولود) في هذه العبارة : « والسبب في مجيئه على هذا السنن أن الخطاب للمؤمنين وغالبيتهم قبض آباؤهم على الكفر وعلى الدين الجاهلي فأريد حسم أطماعهم ، وأطماع الناس فيهم أن ينفعوا آباؤهم في الآخرة ، وأن يشفعوا لهم ، وأن يغنوا عنهم . من الله شيئا لذلك جيء به على الطريق الآكد ، ومعنى التوكيد في لفظ المولود أن الواحد منهم لو شفع للأب الأدنى الذي ولد منه لم تقبل شفاعته ، فضلا أن يشفع لمن فوقه من أجداده ، لأن الولد يقع على الوالد وولد الولد بخلاف المولود فإنه لمن ولد منك » .[1]

هذا الاتساق اللفظي والإيقاع الداخلي يعتبر مظهرا من مظاهر الإعجاز في الجملة القرآنية ، كما ذهب إلى ذلك البوطي بقوله « لا بد أن تجد الجملة القرآنية مؤلفة من كلمات وحروف ذات أصوات ، يستريح لتآلفها السمع ، والصوت ، والنطق ، ويتكون من اجتماعها الشكل الذي رتبت عليه ، نسق جميل ينطوي على إيقاع خفي رائع ، ما كان ليتم لو نقصت الجملة كلمة أو حرفا أو اختلف ترتيبها ما بينها بشكل من الأشكال » .[2]

1- الزمخشري ، الكشاف ، ج3 ، ص217 .

2 – محمد سعيد رمضان البوطي ، من روائع القرآن ، ص144 .

ثم تأمل تناسق الكلمات في كل جملة منها ، ثم دقق نظرك وتأمل تآلف الحروف المجهورة مع الرخوة ، مع الشديدة ، وتأمل المدود واجتماعها مع بعضها ؛ فإنك إذا تأملت في ذلك علمت أن هذه الجمل القرآنية إنما صُبت من الكلمات ، والحروف ، والحركات في مقدار وأن ذلك إنما قدر تقديرا بعلم اللطيف العزيز الخبير مما لا تقوى طاقة البشر عليه فلا تناله مقاييسهم ولا تضبطه قوالبه مهما اجتهدوا .

نستخلص من العرض السابق أن القرآن الكريم يصرّف ألفاظه تصريفا عجيبا لتدل على معانيه بدقة متناهية ، ويبنيها بناء محكما ، ولا غرو في ذلك فهو تنزيل العزيز الحكيم ، كما يصرّف اللفظ المناسب في موقعه من الآية ، ليؤدي دلالاته بأبلغ أسلوب ، فيأتي اللفظ المعبّر والمصوّر لمعانيه تصويرا دقيقا ، وهو يراعي في تصريفه الفروق الدقيقة بين المفردات ، لأن لكل منها دلالاته التي يؤديها أبلغ أداء ، مراعيا في ذلك روح السورة ومناسبتها ومقاصدها ، فلكل مقصد ألفاظه التي تحقق مراد الله من ذلك المقصد في جلاء ووضوح ، فلا تعقيد في ألفاظه ، ولا تنافر بينها بل تماسك متين وحجة وبرهان ، والغاية الأسمى إحداث التأثير في المخاطَب .

**ثالثا : الإيحاءات النفسية للكلمة القرآنية .**

إن الإيحاء اللفظي في العمل الأدبي هو الذي يرتفع به إلى سو الفن والأدب الحي الخالد والإيحاء في القرآن صفة ملازمة لألفاظه تقوم بتدقيق معالم الصور التي تعرضها الآية وتدع المخيلة متحركة سابحة في أبعاد المعاني وأهدافه إن القارئ ليستطيع – بحكم ما تملكه لفظة القرآن من قوة في الإيحاء – أن يغوص في المعنى الباطني للآية وأن يفتح آفاقها ويلج في منعرجاتها وما تخفيه من أسرار ومعان دقيقة ، وحينئذ يدرك مزية الإيحاء اللفظي في القرآن .

وهو الدلالة التي يوحي بها اللفظ بالأصداء والمؤثرات في النفس فيكون له وقع خاص يسيطر على النفس ، لا يوحيه لفظ يوازيه لغة ، فهو مجال الانفعالات النفسية والتأثر الداخلي للإنسان . وقد أدرك النقاد القدامى حقيقة اللفظ الإيحائي « وإن لم يحددوا للإفصاح عنه عبارة كالتي نستخدمها في عصرنا الحاضر ».[1]

إن الألفاظ في لغة البث الفني توحي بأكثر من مدلولها الظاهري ، وتنطوي على جملة من المعاني الخفية التي تعد مقياسا لتقدير قيمة اللفظ ، إذ إن قيمة اللفظ تتأثر بقدر ما يمنحه ذلك اللفظ من إيحاءات خاصة به ، فكلما كانت إيحائية الكلمة

1 – أحمد أحمد بدوي ، أسس النقد الأدبي عند العرب ، ط1 ، القاهرة ، 1968 ، ص 424 .

عالية كانت قيمة تلك الكلمة عالية فنيا[1] ، وإيحاء الألفاظ يؤكد أن « أعمق الأشياء يمكن أن تنبثق من التأمل في مدلولات لفظ من الألفاظ »[2]

وتبرز ملامح الدلالة الإيحائية في استيعاب التعبير القرآني لصيغ ألفاظ معينة ، وكلمات مؤثرة ، توحي بأكثر من مدلولها الظاهري ، وتنطوي على جملة من المعاني الأخرى ، فهي المقياس الفني لتقدير قيمة اللفظ بقدر ما ينتجه ذلك اللفظ من إيحائية خاصة به ، فقيمة اللفظ تتأثر بهذه الإيحائية ونوعيتها قوة وضعفاً ، فمن الآيات التي احتوت على ألفاظ موحية إيحاء شديدا مؤثرا في النفس قوله تعالى :﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا،فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا،لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾طه :105-107 ، وهذه الآية و إن كانت قد وردت في سياق الإجابة عن سؤال المشركين للنبي ﷺ عن الجبال ، إلاّ أنها أشارت إلى مآل الأرض بعد أن تنسف الجبال وتدك ، فقوله تعالى " فنذرها " أي : الأرض[3] ، المدلول عليها بقرينة الحال لأنها الباقية بعد نسف الجبال[4] ، فها هو يعرض لنا صورة الأرض مصورة في هذه الألفاظ " قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا أمتا " ، أي بساطا واحدا ، فالقاع «هو المستوي من الأرض»[5] ، و"صفصفا"لا نبات فيه"[6] ، وقيل : " الصفصف " الأرض المستوية من كل جهة [7] ، وفي اللفظتين إيحاء بقوة الفعل وشدته ناتج عن هذا التناغم الموسيقي بينهما " قاعا صفصفا " ومن تكرير الحرفين في صفصفا مما أكسب الجو دويا يستفز القلوب والعقول ، والتغيير هنا مادي ملحوظ بالعين ، وهذه أيضا سمة أخرى في آيات البعث والحشر خاصة في الآيات التي تصور انقلاب الكون يوم القيامة أنها أبرزت مواقف اليوم الآخر في صورتها المادية ، لأن أغلب الناس إنما غفلوا عن هذا اليوم لأن التفكير المادي غلب عليهم فتشبثوا بالدنيا ومتاعها :﴿ وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾ الجاثية :32 ، لذلك كانت أصوات الآي الهادرة بحقائق البعث وبالجزاء بعيدة المدى نافذة الدوي ، تستفز العواطف الهاجعة فتبعثها فزعة ، وتستجمع الأفكار المشتتة لتسلِّم وتوقن بأن اليوم الآخر حق ، وأن الأدلة على قدومه المحتوم لا ترد ، جاءت الآيات متماشية مع هذا التفكير المادي الغالب على عقول الناس و قلوبهم ، فأبرزت مواقف البعث و

1 - محمد حسين علي الصغير ، الصورة الفنية في المثل القرآني – دراسة نقدية بلاغية – د ط ، دار الرشيد للنشر ، بغداد ، 1981 ، ص251 .

2 - مصطفى ناصف ، مسؤولية التأويل ، ط1 ، دار السلام للنشر والطباعة والتوزيع ، القاهرة ، 2004 ، ص 127 .

3 – ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، م4 ، ص171 .

4- أبو السعود ، المصدر السابق ، ج6 ، ص42 .

5- ابن كثير ، المصدر السابق ، م3 ، ص171 .

6-السيوطي ، الإتقان في علوم القرآن ، ج1 ، ص116 .

7- أبو السعود ، المصدر السابق ، ج6 ، ص42 .

الحشر و كل ما في اليوم الآخر في صورتها المادية «فكأنها تخاطبهم بلغتهم و تتابعهم في أفكارهم و مشاعرهم و تصوراتهم تلاحقهم في أهوائهم و رغباتهم لتلوح لهم من بعد أن الجزاء دائما من جنس العمل » .[1]

" لا ترى فيها عوجا ولا أمتا " ، وقد وردت " عوجا " بكسر العين ، وهناك فرق بين عوج بالكسر وبالفتح ؛ فالعوج بالكسر في المعاني وبالفتح في الأعيان[2] ، فما السر في استعمال عوج بالكسر في وصف الأرض ؛ والأرض عين ؟ ردّ الزمخشري على هذا بقوله : « اختيار هذا اللفظ له موقع حسن بديع في وصف الأرض بالاستواء والملاسة ، ونفي الاعوجاج عنها على أبلغ ما يكون ؛ وذلك أنّك لو عمدت إلى قطعة أرض فسوّيتها وبالغت في التسوية على عينك وعيون البصراء من الفلاحة ، واتفقتم على أنه لم يبق فيها اعوجاج ، ثم استطلعت رأي المهندس فيها وأمرته أن يعرض استواءها على المقاييس الهندسية لعثر فيها على عوج في غير موضع ، لا يدرك ذلك بحاسة البصر ، ولكن القياس الذي يعرضه صاحب التقدير والهندسة ، وذلك الاعوجاج لما لم يدرك إلا بالقياس دون الإحساس لحق بالمعاني فقيل فيه عوج بالكسر»[3] بالكسر»[3] "ولا أمتا " الأَمْتُ : الانْخفاضُ ، والارْتفاع والاختلاف في الشيء ، والعوج ، والروابي[4] أو هو النتوء اليسير ، يقال مدّ حبله حتى ما فيه أمت .[5]

هذه الألفاظ المتناسقة في الآية ترسم لنا صورة الأرض يوم القيامة ؛ هذه الأرض بجبالها وتلالها وبحارها وأوديتها وأنهارها ، بمخفضاتها ومرتفعاتها ، تكون سطحا واحدا مستويا حتى « لا ترى في الأرض يومئذ واديا ولا رابية ولا مكانا منخفضا ، ولا مرتفعا» [6] ، وقريب من هذا قول النبي ﷺالذي رواه البخاري عن سهل بن سعد قال : سمعت النبي ﷺيقول : ( يحشر الناس يوم القيامة على أرض بيضاء عفراء كقرصة نقي )[7] . لكن هذه الألفاظ لا تقف وظيفتها عند استثارة خيال المستمع أو القارئ ليتصور حالة الأرض ، بل إن هناك صورة أبعد يجمح إليها خيال المتنعم المتذوق ، وهي حالة الناس عندما تكون الأرض على هذا الشكل من الاستواء ، وقد اجتمع عليهم كل ما هو مرعب من نقر وصيحة وزلزلة وتحول في الكون لا يحتمل ولا يتصور ، فيبحثون عما ينجيهم أو يخفيهم ، فها هم يهيمون على وجوههم بحثا عما يسترهم ويحميهم أو يهديهم فيتخبطون خبط عشواء عساهم يجدون ما ينقذهم مما هم فيه ويتمسكون به فهذه الأرض « مستوية ليس فيها علامة تدل

---

4– صلاح الدين محمد عبد التواب ، النقد الأدبي "دراسات نقدية وأدبية حول إعجاز القرآن"، د ط ، دار الكتاب الحديث ، 1423هـ2003م ، ص55 .
5 – أبو السعود ، المصدر السابق ، 6 ، ص42 ، و الزمخشري ، الكشاف ، ج2 ، ص448 .
3 – الزمخشري ، الكشاف ، ج2 ، ص448 .
4 – ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (أ م ت) ، م1 ، ص95 .
5 – أبو السعود ، المصدر السابق ،ج6 ، ص42 . والزمخشري ، الكشاف ، ج2 ، ص448
6 – ابن كثير ، المصدر السابق ، ج3 ، ص171 .
7 – البخاري ، صحيح البخاري ، كتاب الرّقاق ، حديث رقم 6521 ، ص762.

على بناء أو مسكن أو عمل ولا على أثر أو شيء من العلامات البارزة التي يهتدي بها الناس إلى ما يريدون من الطرق والأمكنة وما إلى ذلك » .[1]

هذه الصور الكثيرة التي تتداعى إلى خيال القارئ ، ويزدحم بها عقله ويحسها ويشعر بها أوحت بها هذه الألفاظ القليلة فقط وهذه هي الوظيفة الحقيقة للفن ، إذ أن وظيفته تتمثل في « إثارة الانفعالات الوجدانية وإشاعة اللذة الفنية بهذه الإثارة ، وإجاشة الحياة الكامنة بهذه الانفعالات وتغذية الخيال بالصور لتحقيق هذا جميعه وكل أولئك تكفله طريقة التصوير والتشخيص للفن الجميل » .[2]

قال تعالى : ﴿ وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ ﴾ الأنبياء : 11

قال الزمخشري معلقا على هذه الآية : « واردة عن غضب شديد ، ومنادية على سخط عظيم لأن القصم أفظع الكسر ، وهو الكسر الذي يبين لتلاؤم الأجزاء بخلاف الفصم »[3] إنها بصيغتها وشدّة جرسها وإيقاعها وثقل نطقها توحي بالتدمير والفناء بشدة وقوة ، وبجبروت الخالق وبغضبه ، وسخطه كما أشار إلى ذلك الزمخشري ، وأن الضمير المتصل " أنا " في " قصمنا " يؤيد قوة جبروته تعالى ، كذلك فإن " كم " التي ابتدأت بها الآية التي بداخلها " قصمنا " توحي بنماذج حية متحركة ، قصمها الله ، وأنشأ بعدها قوما آخرين ، وأن من ينحرف عن لكلمة الله ، لا يضر الله شيئا ، بل يضر نفسه وحده ، وإن الله في غنى عنه .

كما تحمل الصيغة الزمنية للكلمة دلالة نفسية كما في لفظة " اقترب" في قوله تعالى : ﴿ ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ ﴾ الأنبياء : 1

فهي تدل على المستقبل في صيغة الماضي ، لأنها توحي للنفس بأنها تعيش على نفس يوم الحساب فقد قال النبي : « بعثت في نَسم الساعة » كناية على شدة القرب .

1 – محمد صالح أديب ، القيامة مشاهدها وعظاتها في السنة النبوية ، م1 ، ص126 .
2 – سيد قطب ، التصوير الفني للقرآن الكريم ، ص195 .
3 – الزمخشري ، المصدر السابق ، ج3 ، ص105 .

يقول الزمخشري : « فإن قلت كيف وصف بالاقتراب وقد عدت دون هذا القول أكثر من خمسمائة عام ؟ قلت : هو مقترب عند الله » والحقيقة إنه مقترب عندنا نحن البشر أيضا ، لأن " اقترب " توحي بأننا خلقنا لنعود للحساب . فالفترة التي نقضيها لا تعد إذا قيست بحقيقة وصدق يوم المحاسبة » .[1]

واختار القرآن عند عدّ المحرمات كلمة " أمهات " ، إذ قال : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ ﴾ النساء : 23 ، وآثر كلمة " الوالدات " في قوله سبحانه : ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ﴾ البقرة : 233 ، لما أن كلمة " الأم " تبعث في النفس إحساسا بالقداسة ، وتصور شخصا محاطا بهالة من الإجلال ، حتَّى لتشمئز النفس وتنفر أن يمس بما يشين هذه القداسة ، وذلك الإجلال ، وتنف من ذلك أشدَّ النفور ، فكانت أنسب كلمة تذكر عند ذكر المحرمات ، وكذلك تجد كل كلمة في هذه المحرمات مثيرة معنى يؤيد التحريم ، ويدفع إليه ، أما كلمة الوالدات فتوحي إلى النفس بأن من الظلم أن ينزع من الوالدة ما ولدته ، وأن يصبح فؤادها فارغا ، ومن هنا كانت كل كلمة منهما موحية في موضعها آخذة خير مكان تستطيع أن تحله .[2]

ويعتبر المثل القرآني من أكثر أساليب الخطاب حرصا على انتقاء اللفظ الموحي ، وإذا كان المثل القرآني قد امتاز بتخير الألفاظ وانتقائها ، فإنه يرصد بذلك ما لهذه الألفاظ دون تلك « من قوة تعبيرية ، بحيث يؤدي بها فضلاً عن معانيها العقلية ، كل ما تحمل في أحشائها من صور مدخرة ، ومشاعر كامنة ، لفت نفسها لفاً حول ذلك المعنى العقلي » .[3]

يظهر لنا ذلك من خلال رصد بعض الألفاظ التي جاءت ضمن بعض الأمثال القرآنية ، للوقوف على ما تحمله من إيحاءات نفسية منها :

أولاً : كلمة « تثبيتاً » في قوله تعالى : ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ البقرة : 265

---

1 – الزخشري ، المصدر نفسه ، ج 3 ، ص98.

2 – أحمد بدوي ، من بلاغة القرآن ، ص 59 .

3 – تشارلتن ، فنون الأدب ، تر : زكي نجيب محمود ، د ط ، القاهرة ، د ت ، ص 76 .

فيها من الدلالة الإيحائية ، الانتقال بمشاعر الإنسان في الغبطة والسرور إلى عالم روحي محض يحمل بين برديه جميع مقومات الرضا من الله ، والعناية بالنفس المطمئنة ، التي لا تأمل إلا التثبيت والاستقامة .

ثانياً : كلمة " ربوة " في قوله تعالى : ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ ﴾ 265 ، تحمل صورة فريدة في تخيل الجنان تتساقط عليها الأمطار فتمسح سطحها ، وهي سامقة شامخة فتزيل القذى عن أشجارها ، وتثبت جذورها ، وتمنحها القوة والحياة والاستمرار ، وهي على نشز من الأرض تباكرها هذه الهبات ، وما يوحي ذلك من مناخ نفسي يسكن إليه الضمير .

ثالثاً : كلمة « بصير » في قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾

توحي هنا بدقة الملاحظة وشدة الرقابة والإحاطة الشاملة بجزئيات الأمور كلياتها ، وحيثيات الإنسان وتصرفاته ، فعمله منظور لا يغفل عنه ، ووجوده في رصد لا يترك ، وأعماله في سبر وإحصاء . وهذا الإيحاء نفسه يوحي بإيحاء آخر هو :

إن الله بصير لا بالعين الناظرة ، لأن العين لها ما شاهدت والله يرصد ما يشاهد ما يخفى وما تجن الصدور .

رابعاً : واختيار كلمة « تراب » بدلاً من « طين » في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ آل عمران :59 .

ذو طبيعة إيحائية تضفي على اللفظ أكثر من المعنى الظاهر الذي يتبادر له الذهن ، فقد أريد بها هنا أن الإنسان خلق من أدنى القسيمين الطين والتراب . فاختار التراب ليومئ إلى هذه الدلالة .

قال الزركشي « إنما عدل عن الطين الذي هو مجموع الماء والتراب إلى ذكر مجرد التراب لمعنى لطيف ، وذلك أنه أدنى العنصرين وأكثفهما ، لما كان المقصود مقابلة من ادعى في المسيح الإلهية بما يصغر خلقه عند من ادعى ذلك ، فلهذا كان الإتيان بلفظ التراب أمس في المعنى من غيره من العناصر »[1] .

وانظر إليه كيف يعدل عن لفظ التراب فيستخدم ما هو أدق منه وأشدّ إيحاء " الرماد " لأنه أردا التراب الدقيق الذي لا يقوى على عصف الريح . قال تعالى :﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْۖ أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍۖ لَّا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُواْ عَلَىٰ شَيْءٍۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلْبَعِيدُ ﴾ إبراهيم : 18

1 – الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، ج3 ، ص378 .

فالصورة هنا واضحة جلية والعظة فيها بينة قوية ، تقتلع كل ما يأتي في طريقها فلا شك أن ذلك الرماد في لمح البصر يذهب هباء متناثرا لا يكاد يرى منه شيء وفي لحظة يغدو في دنيا العدم ، فكذلك أعمال الكفار مثلها كمثل ذلك الرماد فإنها مهما تكدست ، وتجمعت لا ينال صاحبها منها فائدة أو نفع لأنها مبنية على باطل في الأصل . فلا يقام لها يوم القيامة وزنا ، وكذلك تذهب أعمال الكافرين أدراج الرياح كما تذهب الرماد بالريح .

خامساً : وكلمة « فجرنا » في قوله :﴿ كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا ۚ وَفَجَّرْنَا خِلَـٰلَهُمَا نَهَرًا ﴾ الكهف : 33 ، توحي زيادة على الوقع الهائل في تصور التفجير وما يصاحبه من صخب وتموج . بعدم المعاناة في السقي ، والإجهاد في الإرواء ، فالمياه متسلطة ، والأنهار جارية ، دون مشقة أو عناء ، فلا كراء مرير ، ولا توجيه لمجاري المياه ولا انتظار لهطول الأمطار ، فالتفجير حاصل متيقن ، وحاصلة المياه الغزيرة .

كما تكون اللفظة القرآنية موحية بما تحمله من دلالة لونية ، ولا يخفى علينا بأن : « أثر اللون في مضمار الأدب لا يقل عن أثر الموسيقى في النفس ، بل هو عنصر من عناصر البناء الشعري عند بعض الباحثين »[1] ، كونه يضفي على الفن القولي لبوسا ينتقل به من مجال الذهن إلى مجال الرؤية البصرية ، ولأمر ما عدّه بعض الدارسين « وسيلة هامة من وسائل التعبير والفهم ، وقد دلت الأبحاث والتجارب على أنه ما يزال كنزا مخبوءا لم يستطع الإنسان أن يصل إلى قراره .. إنه بقوة موجبة جذابة تؤثر في جهازنا العصبي » .[2]

وجمال الألوان في العمل الأدبي يكمن في أنها « تحيل بالضرورة على مدلولات غائبة عن النص ، وهذه الإحالة تقتضي التحرك في الفضاء النصي للبحث عنها واستدعائها إلى مجال التلقي »[3] ، ومن هنا أخذ اللون بعده الإشاري في الدراسات السيميائية الحديثة[4] ، ولقد أجاد المعاصرون التعبير عن هذا المفهوم السيميائي حينما قالوا : « إن كلمات الألوان لا تحيل على الألوان نفسها ، أو تحيل عليها في اللحظة الأولى حسب ، أما اللحظة الثانية فإن اللون نفسه يصبح دالا لمدلول ثان يؤدي دلالة وجدانية انفعالية .[5]

1 – بشرى البستاني ، جدل اللون في شعر خليل حاوي ، مجلة آداب الرافدين ، عدد 25 ، 1993 ، ص165– 166 .
2 – محمد يوسف همام ، اللون ، ط1 ، مطبعة الاعتماد ، مصر ، 1980 ، ص1 .
3 – محمد عبد المطلب ، قراءة أسلوبية في الشعر الحديث ، د ط ، الهيئة المصرية للكتاب ، القاهرة ، 1995 ، ص124 .
4 – موسى ربابعة ، تشكيل الخطاب الشعري – دراسات في الشعر الجاهلي – ط1 ، د م ، 2000 ، ص44 .
5 – جان كوهين ، بنية اللغة الشعرية ، تر : محمد الولي و محمد العمري ، ط1 ، دار توبقال للنشر ، المغرب ، 1986 ، ص128 .

ولاشك أن اللون يرتبط بالحالة النفسية ارتباطا وثيقا ، سواء من حيث التعبير عن أدق عمليات النفس ، أم من حيث إحداث الأثر النفسي المنشود عند المتلقي ، ذلك أن « لكل لون معنى نفسيا يتكون نتيجة للتأثير الفيزيولوجي للون في الإنسان ، هذا التأثير يترك خبرة شخصية تمتزج بشعور داخلي أو تخمين عام ، ويتكون المعنى النفسي للون من هذه المجموعة من الخبرة والشعور الداخلي أو التخمين العام » .[1]

وقد كان التراث البلاغي على وعي بجمالية الألوان وأبعادها الإيحائية في النص الأدبي عندما تتبّع البلاغيون الظاهرة تحت مصطلح ( التدبيج ) معرّفين إيّاه بقولهم : « التدبيج هو أن يذكر المتكلم ألوانا يقصد الكناية بها ، والتورية بذكرها عن أشياء من وصف ، أو مدح ، أو هجاء ، أو نسيب ، أو غير ذلك من الفنون ، أو لبيان فائدة الوصف بها كقوله تعالى : ﴿ وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴾ فاطر :27

فإن المراد بذلك – والله أعلم– الكناية عن المشتبه والواضح من الطرق ، لأن الجدّة البيضاء هي الطريق الملحوب التي كثر السلوكُ عليها جدا ، وهي أوضح الطرق وأبينها ، ولهذا قيل : ركب بهم المحجّة البيضاء ودونها الحمراء ، ودون الحمراء السوداء ، ولما كانت هذه الألوان في الظهور للعين طرفين وواسطة بينهما ، فالطرف الأعلى في الظهور البياض ، والطرف الأدنى في الخفاء السواد ، والحمر بينهما على وضع الألوان في التركيب » .[2]

يتبين من هذا أن علماء العربية قد أدركوا أن الألوان في الخطاب الأدبي تتحوّل إلى لغة مجازية ، وهي لا تقصد لذاتها وإنما لما فيها من معان إضافية تعدّ تمثيلات لها على المستوى العميق ، ومصداق ذلك الاستعمال الجمالي لمفردات الألوان في الخطاب القرآني ، حيث لم تقف الألوان عند نطاقها الحسي ، ولم يؤت بها من أجل بهرجة القول وتزيين الشكل ، وإنما دخلت في عصب المعنى ، ورسمت الصورة الشاخصة ، وأثرت دلالة الألفاظ ، و أوحت بكثير من المواقف النفسية في تناسق تام مع السياق .

وردت ألفاظ اللون في الخطاب القرآني ستا وعشرين مرة ، وذكر منها ستة ألوان أصلية ، وهي الأبيض والأسود والأصفر والأحمر والأزرق ، واقترن بعضها بالحالة النفسية على نحو يلبي الحسّ الفني ، ويحرك المشاعر نحو الحق والخير .[3]

1 – إبراهيم الدملخي ، الألوان نظريا وتطبيقيا ، ط1 ، مطبعة اوفيست الكندي ، حلب ، سوريا ، 1983 ، ص67 .

2 – ابن أبي الإصبع العدواني ، بديع القرآن ، ص242 .

3 – صالح ملا عزيز ، جماليات الإشارة النفسية في الخطاب القرآني ، ص 174 .

من ذلك استعمال اللون الأبيض مثلا في خضم تعداد ما ينتظر عباد الله المخلصين من حفاوة وتكريم ، فيصف خمر الجنة بالبياض ، قال تعالى :﴿ عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ يُطَافُ عَلَيۡهِم بِكَأۡسٍ مِّن مَّعِينِۭ بَيۡضَآءَ لَذَّةٖ لِّلشَّٰرِبِينَ ﴾ **الصافات : 44 – 56 .**

وكأن البياض جاء هنا ليتم كل مظاهر النعيم الحسي والنفسي ، واقترانه بمفهوم اللذة جعل اللفظ لا يقتصر على مجاله الدلالي الخاص ، وهو الرؤية وإشباع حاسة البصر بجمال المشهد ، بل تعدّاه إلى مجال اشتهاء النفس ، بناء على أن المنظر الجميل يُرسل الإشارات على هيئة المنبّه إلى أعماق النفس ، فتستجيب هي حين تحوّل هذه المنبهات إلى السلوك الحي في الواقع العياني .

كما استخدم الخطاب القرآني اللفظة اللونية في تصوير الحالات النفسية للمؤمنين وللعصاة يوم القيامة ، كما في قوله:﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾آل عمران : 106 ، حيث تنقل لفظة "تبيض" صورة حسية للمتقين يوم القيامة ، ففي حين يكون العصاة سود الوجوه ، عَلَتْهُم غبرة ، يكون المتقون بيض الوجوه ، قال ابن كثير : " يوم تبيض" يعني يوم القيامة حين تبيض وجوه أهل السنة والجماعة[1] ، وقد خص أهل التقى بالبياض « فمن كان من أهل نور الحق وسم ببياض اللون وإسفاره وإشراقه ، وابيضّت صحيفته وأشرقت وسعى النور بين يديه ويمينه »[2] ، وإن كان البياض كناية عن الراحة والاطمئنان ،كما أن السواد كناية عن الخوف والفزع إلا أنه يجب أخذ المعنى كما تشير إليه اللفظة « فالبياض والسواد ؛بياض وسواد حقيقيان يوسم بهما المؤمن والكافر يوم القيامة ، وهما بياض وسواد خاصّان ، لأن هذا من أحوال الآخرة فلا داعي لصرفه عن حقيقته» [3] ، فخيال القارئ تستثيره هذه اللفظة حسا ووجدانا ، تستثيره حسا في محاولته رسم صورة لتلك الوجوه الكثيرة المجتمعة ، وقد وسمت بالبياض ، وعبثا يحاول أن يصل إلى مدى هذا البياض تقابلها تلك الوجوه الكثيرة المجتمعة وقد لطخت بالسواد والغبرة ، وعبثا يحاول أن يصل إلى مدى هذا السواد وتلك الغبرة ، وفي الجمع بين البياض والسواد في هذه الآية مقابلة لطيفة تكثر في مشاهد الآخرة عموما وفي آيات البعث والحشر منها خصوصا سيأتي الحديث عنها في فصل التناسق الفني إن شاء الله ، وتستثيره وجدانا لتلك الطمأنينة التي تحملها هذه اللفظة ، والسياق يرسم أمامنا « مشهدا من المشاهد القرآنية الفائضة بالحركة والحيوية .... فنحن في مشهد هول ، هول لا يتمثل في ألفاظ ولا في أوصاف ولكن يتمثل في آدميين أحياء ، في وجوه وسمات ... هذه وجوه

1 – ابن كثير ، ابن كثير تفسير القرآن العظيم ، م1 ، ص 381

2 – الزمخشري ، الكشاف ، ج1 ، ص209.

3 – محمد الطاهر بن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج3 ، ص44.

قد أشرقت بالنور وفاضت بالبشر فابيضّت من البشر والبشاشة وهذه وجوه كمدت من الحزن واغبرت من الغم واسودّت من الكآبة » .[1]

بهذه البساطة في التعبير يرسم القرآن صوره فالمفردة الواحدة كافية ، لأن ترسم صورا لا حد لها سواء استعملت استعمالا حقيقيا أو انتقل بها من الحقيقة إلى المجاز ، فهذه اللفظة "تبيض" استعملت على حقيقتها دون الالتجاء إلى الاستعارة أو التمثيل لكنها تثير الحس والروح معا ، وهذه سمة في ألفاظ القرآن لا نجدها في غيره « فكثيرا ما نقرأ أو نسمع الآية فتمس قلوبنا مسا خفيفا كالنسيم العابر أو نتأثر بها من جانب يتصل بلحظة التلاوة ، وكم يكون في النسق الذي ظهر ساذجا عمق كل العمق ، وبلاغة كل البلاغة يرى فيه المجتلي الوقّاف كل حرف يكاشف روحه سر ، وإن لم يلتمح في السياق تمثيل رائع أو استعارة بارعة ومحسن براق » .[2]

إنّ بياض الوجوه يشير إلى طمأنينة نفوس المؤمنين الصالحين وما يتركه الإيمان من آثار الإشراق على وجوههم ، كما أن سواد الوجوه يعبّر عن الفزع الذي استولى على قلوب الكافرين وما خلفته ظلمة الكفر من آثار الغمّ والكآبة على وجوههم فكلاهما يحقق وحدة المشهد « وهو مشهد حسي ، لكنه منبعث عن تأثر نفسي ، ألقى ظله على هذه الوجوه فابيضّت ، وعلى تلك الوجوه فاسودّت »[3] .

وثمة شبه إجماع – بين كثير من الثقافات – على ارتباط اللون الأبيض ، ولاسيما إذا كان في الوجه بالمسرة والسعادة والفرحة الغامرة ، يقال : " ابيضّ وجه فلان سُرّ »[4] في حين ارتبط اللون الأسود بمعاني التشاؤم والخوف والاستسلام والذّل ، يقول الراغب الأصفهاني : « فابيضاض الوجوه عبارة عن المسرّة ، واسودادها عبارة عن المساءة ، حمل بعضهم الابيضاض والاسوداد على المحسوس ، والأول أولى ، لأن ذلك حاصل لهم ، سودا كانوا في الدنيا أو بيضا »[5] ، فهو يرى أن حمل البياض على الدلالة الرمزية أرجح من حملها على المعنى الحسي الذي لم يكن مقصودا بالتأكيد .

1 – سيد قطب ، في ظلال القرآن ، م1 ، ص445 .
2 – عز الدين علي السيد ، إنّا نحن نزّلنا الذكر ، مجلة الأزهر ، م41 ، رمضان سنة1389 هـ ، نوفمبر1969م ، ص484 .
3 – سيد قطب ، مشاهد القيامة ، ط7 ، دار المعرفة ، القاهرة ، 1981 ، ص203 .
4 – المعجم الوسيط ، معجم اللغة العربية ، ج1 ، ص78 .
5 – الأصفهاني ، مفردات ألفاظ القرآن ، ص 432 .

وقد أكد بعض المفسرين هذه الإشارة النفسية لهذا التضاد اللوني قائلين : « إذا قرأ المؤمن يوم القيامة كتابه ، فرأى فيه حسناته تهلّل وجهه واستبشر بالنعيم وفرح بالمصير ، وإذا قرأ الكافر أو المنافق كتابه ، فرأى فيه سيئاته اغبرّ لونه واسودّ وجهه حزنا على مصيره المعتم »[1] .

ومن الملاحظ أن التضاد اللوني في النص جاء بصيغة فعلية على الرغم من وجود صيغ للألوان عند العرب ، وفي ذلك دلالة على استحضار المشهد اللوني ، ونقله من المستقبل الغيبي البعيد إلى الحاضر المشهود القريب ، ثمّ إن الصيغة الفعلية تؤذن بأن هذا التغيير اللوني يبدأ بالتدرج مع رؤية كل حسنة أو سيئة في صحيفة العمال ، ويستمر ذلك حتى تفيض وجوه المؤمنين إشراقا ونورا ، وتمتلئ وجوه الكافرين اربدادا وظلمة ، ولا يخفى ما في تنكير الوجوه من دلالة على الكثرة التي تجعل خلفية المشهد مكثفة بظلال لونيين متقابلين يزيد أحدهما من شدة الآخر .[2]

وأحيانا يرد التعارض الثنائي بين الأبيض والأسود بألفاظ تتصل مدلولاتها بالألوان مثل : النضرة والمسفرة والبسرة والقترة وغيرها ، ومثال ذلك قوله تعالى :﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ﴾ **عبس : 38 – 41**

فإذا كان لفظ ( الإسفار ) عند الراغب الأصفهاني يختص باللون[3] ، فإنه عند الزمخشري يأخذ طابعا أكثر دقة وتحديدا حينما حمل معنى اللفظ على البياض المشرق الذي يرمز إلى بهجة النفوس ، فيقول : « وجه مسفر : أي مشرق سرورا »[4] فلا شك أن هذا اللون المضيء وسيلة إشارية وبنائية لإيجاد التناسب العضوي بين الملمح الخارجي الذي انعكس على وجوه المؤمنين ، والملمح الداخلي الذي هو السرور والابتهاج الروحي .

وإذا أضيف إلى إشراقة اللون مظهرا الضحك والاستبشار البادين على تلك الوجوه ، فأعظم الفرحة ما ترافقه حركات لا يقدر الإنسان على ضبطها والتحكم فيها ، في إشارة إلى أنها فرحة تهزّ كيان المؤمن من أعماقه .

---

1 – القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، ج4 ، ص16 .

2 – صالح ملا عزيز ، جماليات الإشارة النفسية في الخطاب القرآني ، ص 180 .

3 – الأصفهاني ، المصدر السابق ، ص412 .

4 – الزمخشري ، أساس البلاغة ، ج1 ، ص 442 .

ومما يعمل على تأشير قوة الفرحة وتمكنها في نفوس البررة ، أن بنية اللون جاءت بصيغة اسم الفاعل لتوحي بتمكن هذا الوصف اللوني منهم ، ولتدل على الثبات والدوام ، وإن كان اسم الفاعل لا يرقى إلى درجة الصفة المشبهة في الدلالة على الثبات ، غير أنّ تكرار اسم الفاعل ثلاث مرات في السياق أفاد هذا الثبات والدوام .[1].

أما اللون المضاد فهو الغبرة ، وهي تعني العالق بالشيء من الغبار وما كان على لونه ، ويشير وصف الوجوه بها إلى تغيّرها من الغم والكآبة [2] ، ويزيد وصف الوجوه بالقترة من شدّة قتامتها ، والقترة " سواد كالدخان ولا ترى أوحش من اجتماع الغبرة والسواد على الوجه ، كما ترى من وجوه الزّنوج إذا أغبَرت ، وكأن الله يجمع إلى سواد وجوههم الغبر ، كما جمعوا الفجور إلى الكُفر » .[3]

وإذا جاء اللون الأسود على انفراد ، فإنه لا يخرج عن الإشارات النفسية المذكورة ، فهو في قوله تعالى :﴿ وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ ۚ أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ﴾ الزمر : 60

يوحي بالظلام النفسي الذي ظهرت علاماته على وجه المأخوذ المرهوب ، ففيه إشارة إلى الاستسلام المذلّ والنهاية المأساوية والتلاشي المرتقب ، حيث الكربُ يملأ نفوس الذين كذبوا على الله ، ويحيط بهم من كل جانب .

كما ورد اللون الأزرق في التعبير القرآني للدلالة على تغيّر الوجوه والعيون من الكدر قال تعالى :﴿ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ ۚ وَنَحْشُرُ ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا يَتَخَـٰفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا ﴾ طه :102-103 وهو لون بين البياض والسواد نعدّه العرب أبغض شيء من ألوان العيون ، لأن أعداءهم الروم كانوا زرق العيون .

فالقارئ لهذه الآية تسترعي اهتمامه لفظة " زرقا " إذ أخبر القرآن على أن المجرمين يوم القيامة يحشرون زرقا ، فما هي القيمة التصويرية لهذه اللفظة ؟

1 – السامرائي ، معاني الأبنية في العربية ، ص47 .
2 – الأصفهاني ، المصدر السابق ، ص 601 .
3 – الزمخشري ، الكشاف ، ج1 ، ص118 .

جاء في بصائر ذوي التمييز أن الزّرق – محركة– والزّرقة– بالضم– لون معروف بين البياض والسواد ، زرقت عينه – كفرح– زرقة وزرقانا ، والزرقة أيضا : العمى[1] . وذهب صاحب اللسان إلى أن الزّرقة البياض حيثما كان ، والزّرقة خضرة في سواد العين وقيل أن يتغشى سوادها بياض[2] ، و زرقت العين انقلبت وظهر بياضها .[3]

أما ابن كثير فذهب إلى أن المراد : معناه زرق العيون من شدة ما هم فيه من الأهوال[4] .

وإن كان المعنى الأول قد يكون هو المقصود ، وأقصد به أن " زرقا " تعني بياض العين وذهاب نورها علامة على أن هؤلاء يحشرون عميا لأن بياض العين دليل على العمى ، إلاّ أني أميل إلى اختيار المعنى الحقيقي وهو زرقة العيون وإنما جعلوا كذلك لأن الزرقة أسوأ ألوان العين وأبغضها إلى العرب « فإن الروم الذين كانوا أعدى عدوهم زرق ولذلك قالوا في صفة العدو أسود الكبد وأصهب السبال وأزرق العين أو عميا لأن حدقة العين تزرق »[5] ، فأي صورة شنيعة ترسمها هذه اللفظة للعصاة المجرمين فزرقة العين علامة ميزوا بها ، تدل على إجرامهم ، ولذلك سمّاهم " المجرمين " . هذه الصورة يعرفها العرب ويبغضونها ولذلك وصفوا أشرس أعدائهم ، وأبغضهم إليهم بأنهم زرق العيون ، والمجاز في إطلاق الكل وإرادة به الجزء فقد وصف المجرمين بأنهم زرق ، والمراد عيونهم لا غير لزيادة التشنيع والتفضيع ، وهذه اللفظة كما نرى جميلة في إيقاعها متّسقة مع المعنى ، أضف إلى ذلك أنّ لها معان لا تحصى تبعث الخيال على البحث والتنقيب عن صور شتى ، فدلالاتها تقبل ذلك كله .

ولا شك أن هذا الوصف الخارجي القائم على عنصر اللون ينمُ عن الاضطراب النفسي ، وينبئ عن تزاحم هواجس الكرب الشديد ، ذلك أن جمالية التعبير تكمن في ذلك التجانس الذي أوجده الرسم الخارجي والبعد الداخلي ، وبهذا يخرج التركيز على الشكل عن مجرد كونه متعة جمالية تلفت انتباه المتلقي إلى إشارة جمالية ذات دلالة معبرة عن القضايا النفسية .

ويعزّز هذه الدلالة النفسية وصف القرآن للحركة اللفظية لهؤلاء المجرمين حيث تراهم يتبادلون الكلام فيما بينهم سرّا ، لأن الخائف المذعور لا يرفع بحديثه صوتا ، ولا يُسمع منه إلا همسا ، وسرّية الحديث تشير بوضوح إلى تأزّم الموقف وهيجان المشاعر ، وهكذا يتلاحم الوصف الساكن ( زرقة العيون ) مع الوصف المتحرك ( يتخافتون ) للتعبير عن شدّة الاضطراب الذي يعصف بالمجرمين في المحشر .

---

1- الفيروز بادي ، بصائر ذوي التمييز ، ج3 ، ص128 .
2- ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (ز ر ق) ، م2 ، ص21 .
3 – محمد عادل أبو الخير ، اجتهادات في التفسير العلمي في القرآن الكريم ، ط1 ، مركز الدلتا للطباعة ، القاهرة ، مصر ، ص181 .
4- ابن كثير ، تفسير القرآن الكريم ، م3 ، ص 171 .
5- أبو السعود ، تفسير أبي السعود ، ج6 ، ص41 .

وزيادة على ما تقدم هناك عدة كلمات لها إيحائية خاصة نشير إلى بعضها فيما يلي :

أ . الكلمة « تطيرنا » في قوله تعالى : ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّا تَطَيَّرۡنَا بِكُمۡۖ لَئِن لَّمۡ تَنتَهُواْ لَنَرۡجُمَنَّكُمۡ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴾ يس : 18

لها إيحاء نفسي مرير يخالج القوم بالتطير ، وما يضفيه مناخ التشاؤم من تثاقل وغم ، وما يعنيه من إيماهم بالخرافات والأساطير التي تحاك حول ذلك ، ليصور مدى ضيق القوم بهؤلاء المرسلين حتى أصبح وجودهم بين ظهرانيهم مثاراً للمخاوف والهواجس .

ب . والكلمة « صيحة » في قوله تعالى : ﴿ إِن كَانَتۡ إِلَّا صَيۡحَةٗ وَٰحِدَةٗ فَإِذَا هُمۡ خَٰمِدُونَ ﴾ يس : 29

فإنها توحي بهول الصدمة ، وعظم الهدة ، وتعني إخماد الأنفاس ، وشل الحركة ، وانهيار الحياة ، وقيام الساعة .

ت . والكلمة « ادخل » في قوله تعالى : ﴿ قِيلَ ٱدۡخُلِ ٱلۡجَنَّةَۖ ﴾ يس : 26

فإنها تحمل نداء الرب إلى العبد ، وحديث القلب للقلب ، فالدخول متحقق من أوسع أبوابه ، وفيها إيحاء خاص بأن المؤمن المستقيم سوف يتمتع بثمرة أتعابه ، وينعم ببركة إيمانه ، فما بعد هذا الدخول من خروج .

ث: كلمتا « خاشعاً » و « متصدعاً » في قوله تعالى : ﴿ لَوۡ أَنزَلۡنَا هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ عَلَىٰ جَبَلٖ لَّرَأَيۡتَهُۥ خَٰشِعٗا مُّتَصَدِّعٗا مِّنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۚ ﴾ الحشر : 21

فهما من صيغ الإيحاء في الدلالة على المبالغة التي تدعو إلى تعظيم القرآن في مقام الأخبار عن جلالة خطره ، وعظم قدره فقال إننا لو أنزلنا القرآن على جبل ، وكان الجبل مما يتصدع إشفاقاً من شيء أو خشية لأمر ، لتصدع مع صلابته وقوته ، فكيف بكم يا معاشر المكلفين مع ضعفكم وقلتكم وأنتم أولى بالخشية والإشفاق .

وهذا يعني أن وراء اللفظ معنى آخر يوحيه بدلالته : وهو صيغة الانفعال عند الإنسان ، فليس المقصود خشية الجبل وتصدعه ، بل المقصود خشية الإنسان وخشوعه ، إذ ليس من شأن الجبل أن يخشع والخشوع والخشية ، كلاهما من أفعال القلوب التي لا تصدر عن جماد ، إلا أن يكون ذلك من صنع البيان إذ يبث الحياة في الصخر الأصم.[1]

والجانب الإشاري في الألفاظ يوحي بالتعبير عن الصورة الفنية للشكل ، بما يستنبط من اللفظ معنى جديد ، من خلال تركيب النص ، يوحي ذلك المعنى بأكثر من إرادة ظاهر اللفظ ، ويتمثل هذا الجانب ببعض النماذج التالية :

أ . الكلمتان « يذهب » و « يمكث » في قوله تعالى ﴿ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ الرعد :17

لا يراد بهما مجرد الذهاب أو الاستقرار والإقامة فحسب ، وهو المتناول اللغوي من ظاهر الكلمتين بل فيهما إشارة بالكناية توحي : بأن الأشرار قد يظهرون على الأبرار ، وأن الأخيار قد يلفهم التيار ، ولكن هذا لا يعني تلاشي الحق وضياع الواقع ، إذ لا بد للحقيقة أن تتزين بأبهى حللها ولو بعد حين ، وإذا بالمعدن الأصيل ثابت شامخ ، وإذا بالأوضار منفية ذائبة ، وإذا بالأول « يمكث » في الأرض رسوخاً ، وإذا بالثاني « يذهب » غائراً في خضم الأحداث .

ب . الكلمة « أشداء » في قوله تعالى : ﴿ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ ﴾ الفتح : 29

تحمل إلى الذهن كل معاني الغلظة والثبات والمجاهدة وتوحي بأبعاد الصبر واليقظة والحذر ، لا الشدة في مقابل الضعف فحسب ، بل تذهب إلى أكثر من هذا فتشير إيحائياً . لتحرك النفوس وتهز الضمائر . إلى التفاني في ذات الله ، وإلى التشدد بأحكام الله ، وإلى التنفيذ لأوامر الله ، فلا لومة لائم ، ولا غضب عاتب .

ت . كلمة « القانتين » في قوله تعالى : ﴿ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ ﴾ التحريم : 12 ، استفاد منها الزركشي ( ت 794 هـ ) دلالة إيحائية برفع مستوى مريم فيها إلى مصاف الرجال ممن وصفوا بالجد والصبر والمثابرة على أسمى مراتب العبادة « أذاناً بأن وضعها في العباد جداً واجتهاداً ، وعلماً وتبصراً ، ورفعة من الله لدرجتها في أوصاف الرجال القانتين وطريقهم »[2] .

والمستفاد هنا لا وصفها بالعبادة فحسب ، بل رفع درجتها إلى مصاف الرجال الموصوفين بذلك إشارة لتمخضها في العبادة .

---

1 – عائشة عبد الرحمن ، الإعجاز البياني ، ص226 .

2 – الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، ج3 ، ص302 .

**رابعا : القدرات التصويرية للكلمة القرآنية وأثرها في الخطاب النفسي .**

جاء في لسان العرب : تصورت الشيء : توهمت صورته فتصَوَّر لي ، والتصاوير التماثيل ، قال ابن الأثير : الصورة ترد في كلام العرب على ظاهرها وعلى معنى حقيقة الشيء وهيئته وعلى معنى صفته ، يقال : صورة الفعل كذا وكذا أي هيئته ، وصورة الأمر كذا وكذا أي صفته .[1]

أما التصَوُّر فهو استحضار صور المدركات الحسية عند غيبتها عن الحواس من غير تصرف فيها بزيادة أو نقص أو تغيير ، أو هو مرور الفكر بالصور الطبيعية التي سبق أن شاهدها وانفعل بها ثم اختزنها في مخيلته .

والتصوير هو : إبراز هذه الصور إلى الخارج بشكل فني ، فالتَصَوُّر إذن هو العلاقة بين الصورة والتصوير وأداته الفكر فقط ، أما التصوير فأداته الفكر واللسان واللغة ، والتصوير الذي هو لحاظ الفكر في صور الحقائق يختلف شدة وضعفا ، باختلاف الفكر الذي هو أداته ؛ فتصور الشاعر جمال الفن في إحدى ظواهر الحياة إنما هو الإحاطة بدقائقها ، واكتناه السر الذي كانت له ، وفي كل صورة فنية طبيعية حقيقية أو صناعية خيالية جمال ظاهر أو خفي ، فالفنان يمتاز عن غيره بتصور هذا الجمال الخفي ثم لا يكون فنانا حتى يصوره تصويرا فنيا ، فكل من أبدع في التصوير كان مبدعا في التَّصَوُّرِ .

والأديب الفنان يستخدم التعبير لتصوير التجربة الشعورية التي مرت به ، وللتأثير في شعور الآخرين ينقل هذه التجربة إلى نفوسهم في صورة موحية ، مثيرة لانفعالهم ومن هنا يستمد التعبير قيمته في عالم النقد ، فالتعبير ليس ألفاظا وعبارات فقط ، ولكنه هو الأدب الكامل باعتبار ما يصوره من التجارب الشعورية .[2]

والتصوير في التعبير هو أرقى أنواع الفنون ذلك أن « الفن الرفيع هو الذي يحيل الأفكار التجريدية الجامدة إلى صور نابضة بالحياة ، والتعبير الذي يرسم للمعنى صورة أو ظلًا ، لا يخاطب الذهن وحده وإنما يخاطب معه الحس والوجدان ويثير في النفس شتى الانفعالات والأحاسيس » .[3]

فالتصوير إذن : هو السمة المميزة في القرآن الكريم ، وهو أحد الملامح التعبيرية الأساسية في الأسلوب القرآني ، هذا الأسلوب الذي اتّخذ تفرّده من نفس العطاء اللغوي الذي عرفه العرب القدماء ، فالألفاظ والتراكيب والصياغة النحوية هي ما تواتر في أصول اللغة ، وهي التي عرفها العرب معرفة فطرية دقيقة ، ومع ذلك فإن القرآن الكريم تحدّى حملة القول وأصحابه بالقول نفسه ، فلقد تحدّاهم بالأداء التعبيري الفذ الذي قصرت عن إدراكه أقوى العقول وأصفى الألسنة ،

1 – ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (صور) ، م4 ، ص 2523 .

2 – صلاح عبد الفتاح الخالدي ، نظرية التصوير الفني عند سيد قطب ، ص74- 75.

3 – صلاح عبد الفتاح الخالدي ، المرجع نفسه ، ص77.

فالأسلوب القرآني هو جوهر التحدي ، وهو رمز المعجزة ، ووسيلتها وشرفها ، وهو ذو خصوصية متفرّدة ، وهو نمط في الأسلوب الأدبي بلغ حد الإعجاز ، ومن ثمّ كان التأثير النافذ المتغلغل في أعماق النفس .[1]

ولقد كان سيد قطب رائدا في هذا الإدراك الذي سجله في كتاب"التصوير الفني في القرآن " ، حيث حدد خصائص وسمات التصوير ،كما ذكر آفاقه في الموضوعات القرآنية [2] ، ولعل من أهم أسباب نجاحه في إدراك الخصائص العامة تلك هو « أنه نظر إلى القرآن كوحدة موضوعية متناسقة متكاملة وأدرك الرابط العام والخيط الدقيق المتين الذي يشد جميع آياته وسوره إلى بعضها البعض بتناسق موضوعي وفني معجز » .[3]

هذا دون أن ننكر وجود هذه اللفتات عند بعض السابقين لسيد قطب باعترافه هو نفسه كالزمخشري الذي « كان يقع له بين الحين والحين شيء من التوفيق في إدراك بعض مواضع الجمال الفني في القرآن » ، وذلك كقوله في تفسير الآية : ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ﴾الأعراف : 154 « كأن الغضب كان يغريه على ما فعل ويقول له : قل لقومك كذا وألق بالألواح ، وجر برأس أخيك إليك »[4] ، وهو توفيق كما ترى محدود ينقصه التبلور والوضوح ، فإن أجمل ما في هذا التعبير هو"تشخيص" الغضب كأنه إنسان ، يقول ويسكت ويصمت ، فهذا "التشخيص" هو الذي جعل للتعبير جماله ، وهو الذي أدركه الزمخشري ، ثم لم يحكم التعبير عنه ، أو عبر عنه بلغة زمانه فلا تثريب عليه[5] ، وأما عبد القاهر فقد بلغ غاية التوفيق « إذ أوشك أن يصل إلى شيء في كتابه " دلائل الإعجاز " لولا أنّ قصةً المعاني والألفاظً ظلت تخايل له من أول الكتاب إلى آخره فصرفته عن كثير مما كان وشيكا أن يصل إليه ، ولكنه على الرغم من ذلك كله كان أنفذ حسا من كل من كتبوا في هذا الباب على وجه العموم حتى في العصر الحديث »[6] . ولعل المتأمل في تعليقاته على بعض الآيات في كتابه الدلائل يدرك هذه الحقيقة ، ويستطيع بنفسه أن يكتشف سعة الأفق التي تمتع بها عبد القاهر ، وأن يكتشف أن ما كان يعرض له من آراء هو أول الغيث في إدراك حقيقة الجمال الفني في القرآن ، فالنبع كان منه على ضربة فأس ، اقتضت الأقدار أن تتركها لسيد قطب فينفجر على يديه .[7]

---

1 – محمد قطب عبد العال ، من جماليات التصوير في القرآن الكريم ، د ط ، دم ، 1990 ، ص8 .

2 – ينظر: الفصل الثاني من هذه الدراسة ، ص118-119.

3 – صلاح عبد الفتاح الخالدي ، نظرية التصوير الفني عند سيد قطب ، ص14 .

4 – الزمخشري ، ج2 ، ص 92

5 – سيد قطب ، المرجع السابق ، ص26 .

6 – سيد قطب ، المرجع نفسه ، ص29.

7 –ينظر تعليق عبد القاهر الجرجاني على قوله تعالى : " واشتعل الرأس شيبا " في كتابه دلائل الإعجاز ، ص82 .

إن التحول الدلالي أحد أبرز خصائص الخطاب الأدبي ؛ ذلك أن طاقة التحول هي نقطة تقاطع الوظيفة المرجعية بالوظيفة الأدبية ، فإذا كانت الأولى تضمن الإبلاغ والإفهام ، فإن الثانية تخرق كل ما ضمنته الأولى [1] ، وهذا لا يحدث إلا عبر أنماط المجاز البياني الذي لا تقتصر العلامات بمقتضاه على أداء المعنى الأول ، بل تكتسب المعاني الثواني وتشكلها[2] ، وتخلق إيحاءات وظلالا لا توصف النصوص بالأدبية بدونها ، لأن التحول الدلالي هو الذي ينقل النص اللغوي من وظيفته الاجتماعية التواصلية إلى طابع أدبي يعمل على تحريك الاستجابات المألوفة وإعادة الإدراك للواقع من جديد .[3]

إن تحريك الدّال من مجاله الدلالي الخاص إلى مجال آخر يقيم ما يسمى بالاتساع أو المجاز ، و به يكتسب النص بعده التلميحي الذي يستفزّ المتلقي إلى البحث عن اللذة الأدبية ، وهذا ما يمنح النص اللغوي طابعه الجمالي ، ويضفي عليه طابعا حركيا ينقذه من شرنقة السكون ، وكل ذلك آت من قدرته التخييلية التي « لها فاعليتها في خلق فضاء النص الموازي للنص المنطوق "[4] ، ومن خلال هذه الطاقة التخييلية يشكل المجاز صورا مثيرة ، ويرسم استعارات موحية تشير إلى المعاني الذهنية من وراء تصوير الأشباه والأشكال » .[5]

فالأسلوب المجازي من خلال الانتقال إلى الغائب المجرد عبر الحاضر الحسي يعد من أبرز الأساليب البلاغية القادرة على تحقيق التمازج بين مظهري الحياة ، المادي والمعنوي ، وعلى تشكل الصور على وفق الإحساس النفسي وليس على وفق واقعها العياني المرصود[6] .

إن الاستعمال المجازي يجعل النص منفتحا على أكثر من دلالة ويكسبه سموا وتمكنا وإدهاشا لا يتأتى للاستعمال الحقيقي ، ذلك أن التعبير المجازي يعجب بما فيه من تلوين للأفكار ، وتوليد للصور ، وبعث للإيحاء ، بما هو ملائم لطبيعة المعاني[7] يضاف إلى ذلك أن لغة المجاز وحدها قادرة على استحضار المشاعر الدفينة ، وعلى إظهار العواطف الإنسانية في شكل صور مجسمة أو هيئة شاخصة ، ومن هنا يكون الأداء النفسي متوافقا ومرافقا ، بل وممتزجا بالداء اللغوي والتعبيري[8] .

1 – توفيق الزيدي ، مفهوم الأدبية في التراث النقدي إلى نهاية القرن الرابع ، د ط ، مطابع الموحدة سراس للنشر ، تونس 1985 ، ص1117 .
2 – موسى ربابعة ، جماليات الأسلوب والتلقي ، ص107 .
3 – صالح ملا عزيز ، جماليات الإشارة النفسية في الخطاب القرآني ، ص 49 .
4 – محمد عبد المطلب ، قراءات أسلوبية في الشعر الحديث ، ص 16 .
5 – صالح ملا عزيز ، المرجع السابق ، ص 49 .
6 – محمد عبد الحميد ناجي ، الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية ، ص217 .
7 – محمد بدري عبد الجليل ، المجاز وأثره في الدرس اللغوي ، د ط ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت ، 1975 ، ص 50 .
8 – عبد الرؤوف السعد ، الأداء النفسي واللغة العربية ، ص288-289 .

وما الصورة إلا تشكيل جمالي يخرج الألفاظ والتراكيب من قالبها المجرد إلى منظر حسي أو مشهد خيالي يضفي على الأفكار حشدا من الظلال والألوان ويوحي بأكثر من المعنى الظاهري ، في محاولة لمخاطبة الحس والوجدان معا ، وإشراك العقل والعاطفة في إدراك المعنى ، وتوظّف في بناء هذا التشكيل كل طاقات اللغة التي تمنح التعبير دلالته الفنية[1] .

وإذا كانت الصورة الفنية تقوم أساسا على المجاز ، فلا يعني هذا أن التعبيرات حقيقية الاستعمال لا تصلح للتصوير ، بل قد تخلو الصورة من أشكال المجاز ، وتكون مع ذلك دقيقة التصوير ، ثرية بالتفاصيل ، غنية بالأداء الجمالي[2] .

والصورة الفنية تعتمد في جوهرها على إحضار الغائب من المعاني وإثارة الدلالات الحافة عند المتلقي ، وهكذا بيّن النقد الحديث أن « الصورة في الأدب هي الصوغ اللساني المخصوص الذي بوساطته يجري تمثل المعاني تمثلا جديدا ومبتكرا بما يحيلها إلى صور مرئية معبرة ، وذلك الصوغ المتميز والمتفرد هو في حقيقة الأمر عدول عن صيغ إيحالية من القول إلى صيغ إيحائية ... وما تثيره الصور في الحقل الأدب يتصل بكيفيات التعبير لا بماهيته ، وهي تهدف إلى تحويل غير المرئي من المعاني إلى المحسوس ، وتحويل الغائب إلى ضرب من الحضور ، ولكن بما يثير الاختلاف ويستدعي التأويل بقرينة أو دليل ، الأمر الذي يغذي الألفاظ في التشكيل الصوري عن دلالاتها المعجمية إلى دلالات خطابية أو حافّة وجديدة » .[3]

وهذا ما يجعل الصور أقرب إلى الواقع وأقدر على الكشف عن دقائق الأمور ، ولم تستمد الصور هذه الفاعلية من التمثيل الحسي للأشياء ، أو رصد جوانبها المادية فقط ، وإنما ترجع فاعليتها أيضا إلى أن الصور كثيرا ما تتعدّى ذلك إلى الغوص في أغوار النفس البشرية ، فترسم مشاعرها رسما حيا نابضا يموج بالحركة وينبض بالحياة ، وعلى هذا أكدّت بعض المقاربات النقدية المعاصرة حينما رأت أن الصورة تأخذ حظها من الطرافة والمتعة كلّما تعلّقت بشعور جوهري لدى الإنسان ومن ثم« فإن الصورة الأدبية امتداد للصورة المرسومة في النفس»[4] ، وربما يعود ذلك كله إلى أن الخواطر النفسية والمشاعر الداخلية لا تخضع لسلطان اللغة المباشرة ، وإنما اللغة التصويرية وحدها كفيلة بالتعبير من خلال الإشارة إلى شيء ما في العالم المادي[5] .

تأتي أهمية الصورة في الخطاب الأدبي من أنها تعمل على توليد المعاني ، وتقريب البعيد ، وتأليف الغريب ، وتمكين المعنى من النفس ، بحيث إذا انقضت الصورة وانتهى التعبير فإن ظلالها وإيحاءاتها تبقى حية ماثلة بجملتها في الفكر والوجدان ، وما

1 – صالح ملا عزيز ، المرجع السابق ، ص 50 .
2 – شفيع السيد ، التعبير البياني ، ص142 .
3 – بشرى موسى الصالح ، الصورة الشعرية في النقد العربي الحديث ، ط1 ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، 1994 ، ص3 .
4 – عبد الرؤوف السعد ، المرجع السابق ، ص219 .
5 – مصطفى ناصف ، الصورة الأدبية ، ص128 .

تزال تهيم بها النفوس[1] ، وفي الصورة إلغاء للحواجز بين المتناقضات ، بل جعلها متآلفة متوائمة في ربقة واحدة يطلق عليها الوحدة في التنوع ، فضلا على أن المعاني التي تفيض بها الصور أدعى إلى التأثير في وجدان المتلقين وأفكارهم على السواء ، ذلك أن استمتاع المرء بما يقرأ مرهون بقدرته على تخيّل ما يقرأ وما يسمع.[2]

ومن خلال ماتقدم تبدو وظيفة الصورة التعبيرية بوجه عام وفي النسق القرآني بوجه خاص أنها تستهدف إثارة جميع منافذ الوعي لدى المتلقي وفقا لما يقتضيه غرض النص وسياقه ، على تفاوت في غلبة منفذ على آخر أو مشاركة أكثر من منفذ في عملية الاستيعاب والتأثير ، وأهم هذه المنافذ : الحواس ، الفكر ، الخيال ، والوجدان . وبهذا ندرك شمولية الصورة التعبيرية في تحريكها لمنافذ الوعي جميعا أو معظمها .

وتحقيقا لذلك نقف عند قوله تعالى :﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴾ النحل : 112

فمهما حاول رسام أن يجسد هذه المشاهد ويرسم هذه الظواهر ، فلن يستطيع رسم المشاعر والعواطف والانفعالات ولا يستطيع إلا أن يقيد الخيال في صورة واحدة يرسمها لا غير .

ويستقبل الحس البصري لفظ القرية في السياق فيرسم الخيال لها صورة في الذهن من خلال المألوف أو المعروف من صور القرى التي كان المتلقي قد استقبلها في مخزون الذهن والخيال ، ثم بعد هذا الاستحضار يفعل الخيال دوره في تقريب صور في القرية الآمنة المطمئنة بأهلها وساكنيها يأتي الرزق مجلوبا إليها أو محمولا من هنا ومن هناك ، ويقوم الخيال بدوره مرة أخرى بعد أن كفرت تلك القرية ليقدم صورة هذا التغيير ، وتأتي كلمة ( فأذاقها ) تثير حاسة أخرى هي حاسة الذوق لتستوعب هذه الحالة ، ولكن الخيال ينتقل بهذه الصورة إلى حالة جديدة يربط فيها بين دور الذوق ودور اللباس مقرونا بالجوع والخوف ، بحيث يشكل الخيال من كل ذلك صورة جديدة غير مألوفة ، ولكنها جميلة ومثيرة تنسجم بمشهديها مع مشهدي تغير موقف أهل القرية من الإيمان على الكفر .

وعلى خلفية التأثير الشعوري المتأتي من ( آمنة مطمئنة ، الرزق ، الرغد ، الكفر، ذواق الجوع والخوف ) تنشأ حالة شعورية لدى المتلقي تدفعه للاعتبار والتجاوب مع هدف هذا المثل حيث تتحقق القناعة الفكرية ترفدها المشاعر الوجدانية مع هذه الاستجابة .

1 – صلاح عبد التواب ، الصورة الأدبية في القرآن الكريم ، ص10–11 .

2 – حامد عبد القادر ، دراسات في علم النفس الأدبي ، دط ، المطبعة النموذجية ، لجنة البيان العربي ، القاهرة ، 1949، ص 63 .

وقد خاطبت الصورة هنا منافذ الحس والذهن والخيال والوجدان معا .

ولما أدركت العرب ما في الصورة الفنية من القدرة الأدائية ، والطاقة الإيحائية ، عدلت في كثير من الحيان عن الداء المباشر إلى التعبير بالصور بوصفها وسيلة جمالية إقناعية تؤدي إلى زيادة التأثير في المتلقي وتنتقل به إلى آفاق حية ومشاهد شاخصة ، وقد نزل القرآن بلغة القوم مراعيا ما في البشرية عموما لرسالة السماء ، الأمر الذي جعل اللغة التصويرية جزءا حيا وأداة طيعة من تعبير القرآن الكريم عن حقائقه الإيمانية والإعتقادية وقيمه الأخلاقية ودلالات قصصه الكثيرة .

إن الدارس لأسلوب القرآن يجده حافلا بالصور المثيرة ، ناطقا بلغة الرسوم ، حتى إنك " تقرأ القطعة من القرآن فتجد فيها ألفاظها من الشفوف والملامسة والإحكام كأنك لا تسمع كلاما ولغات ، بل ترى صورا وحقائق ماثلة[1] ، فألفاظ القرآن ليست طائفة من الحروف تدل على معانيها وحسب ، بل هي ينبوع يفيض بالصور والأحاسيس و الألوان ، وليست المعاني في القرآن مردات اعتبارية لا يدركها إلا العقل ، وإنما هي صورة حية تمر بخيال القارئ والسامع ويلمسها إحساسه ، وتكاد تراها عينه .[2] ومن شأن هذه الصور أن تنتقل بالقارئ أو السامع إلى مناظر متخيلة ، ومشاهد مرئية ، وحوادث غائبة وحاضرة ، ونفوس بشرية حية ، فتجعلها فوق الأوهام وتبث فيها الروح والحياة .

وبهذا ندرك أن الخطاب القرآني لا يتجه إلى العقل وحده ، ولا يُلقي المعاني في النفس مجردة من ظلالها وإيحاءاتها " ، وإنما اتجه القرآن إلى التأثير الوجداني بعد الحجة المقنعة ليغزو مناطق الشعور الإنساني بتصويره كما غزا مناطق التفكير العقلي بحججه"[3] ، من هنا جاء التصوير القرآني ليدخل على النفس الإنسانية من أقطارها ، ويناغيها بلغة حسية تزداد بها أنسا وتنبسط لها قبولا ، ويخرج المعاني من صورتها التجريدية إلى هيئتها التشخيصية ، ولاشك في " أن المعاني في الطريقة الأولى تخاطب الذهن والوعي ، وتصل إليهما مجردة من ظلالها الجميلة ، وفي الطريقة الثانية تخاطب الحس والوجدان ، وتصل إلى النفس من منافذ شتّى ، من الحواس بالتخييل ، ومن الحس عن طريق الحواس ، ومن الوجدان المنفعل بالأصداء والأضواء ، ويكون منفذا واحدا من منافذها الكثيرة إلى النفس ، لا منفذها المفرد الوحيد .[4]

وقد شغلت الصور النفسية حيزا واسعا من التصوير القرآني ، فأخرجت المشاعر الدفينة والحالات الشعورية في مظهر الملموس المحسوس ، وجعلتها ماثلة للعيان لتكون صفحات النفس بارزة تنطق بما تحب وتكره ، وتعكس أمارات الخوف والأمن ،

---

1 – عبد الله دراز ، النبأ العظيم ، ص 117 .

2 – محمد سعيد رمضان البوطي ، من روائع القرآن ، ص 169 .

3 – رجب البيومي ، البيان القرآني ، ص64 .

4 – سيد قطب ، التصوير الفني في القرّآن ، ص194 .

وتكشف عن سكونها واضطرابها ، ولاشك في أن هذا الأسلوب في العرض يجعل التأثير مضاعفا ، والوصول إلى الوجدان ممكنا ، ويجعل المسافات الطويلة مختصرة .[1]

وإذاكان اللفظ في الخطاب العادي يقوم بتوصيل الأفكار والتعبير عن المعنى المجرد ، فإنه في الخطاب الأدبي ينهض بمهمة جمالية لا تقف عند نقل المعنى الذهني ، وإنما تعمل على إثارة كل الظلال المحيطة به وتحريك شبكة غنية من المدلولات الإضافية في ذهن المتلقي .

وتأتي جمالية الحركة في التصوير من أنها تعمل على تلوين النص بالحيوية ، وشحذ الخيال ، وتوسيع دائرة الجمل في الرؤية ، و « تقوم الحركة في اللغة بتوظيف المشاعر والتأثير فيها ، لأنّ اللغة في حركتها إنّما تثير الحسّ الجمالي لدى الإنسان ، ويزداد الحس إثارة كلما تواصلت حركة اللغة التي تولد بدورها الانفعال والمتعة في آن واحد ، الانفعال بدلالة الكلمة ، والمتعة بجمال دلالاتها التي تضفي على النفس هالة من الأطياف والانبعاث والنشاط ، وبما تُلقي فيها من الإيحاءات وتخيلات ذهنية وفكرية ونفسية ، تتحرك معها عواطف الإنسان»[2] ، وهذا يعني أن الحركة التي تمثلها القيم التعبيرية في اللغة » تدلّ على حركة النفس كما تعكس حركة الإحساس فتمنح الوجدان باقات من الجمال »[3] .

وإذ تكشف الحركة عن معان إضافية ، وتعكس صورا ومشاهد في غاية الجمال ، فإنّ وجودها في الفن اللفظي يمثّل في رأي بعض النقاد المعاصرين أجمل ما في التصوير ، كما أن وصفها أصعب ما فيه ، وهو عمل لا ينتبه له إلا ذوو المواهب الفذّة عن طريق البصيرة وليس البصر[4] ، لذا فإنّ دراسة الحركة تمثّل ، من الوجهة السيميائية ، قراءة جمالية بالغة الخطورة لما تنطوي عليه الحركة من دلالات خفية ، ولما يبلغه التعبير اللغوي عن الحركة مبلغا قد يؤدي وظيفة الحركة ذاتها[5] .

ويفيض الخطاب القرآني بصور حركية مفعمة بالحياة تنطق بما وراءها من المشاعر الدفينة ، وتحمل في أحشائها حشدا من العواطف والدوافع والحركة على أنواعها تظلّ سمة من سمات التصوير في القرآن ، فـ « قليل من صور القرآن يعرض صامتا – بغرض فني يقتضي السكوت والصمت– أما أغلب الصور ففيه حركة مضمرة أو ظاهرة ، حركة يرتفع بها نبض الحياة ، وتعلو بها حرارتها ، وهذه الحركة ليست مقصورة على القصص والحوادث ، ولا على مشاهد القيامة ، وصور النعيم والعذاب ، أو

---

1 – صالح ملا عزيز ، جماليات الإشارة النفسية في الخطاب القرآني ، ص53-54 .

2 – محمد صادق حسن عبد الله ، جماليات اللغة وغنى دلالاتها من الوجهة العقدية والفنية والفكرية ، ط 1، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، 2000 ، ص 287-288 .

3 – محمد صادق حسن عبد الله ، المرجع نفسه ، ص288 .

4 – عباس محمود العقاد ، ابن الرومي حياته من شعره ، ط7 ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، 1968 ، ص309 .

5 – السيميائية اللغوية وتطبيقاتها على نماذج من الأدب العربي ، مجلة ( أبحاث اليرموك) ، ص63 .

صور البرهنة والجدل ، بل إنّها لتلحظ كذلك في مواضع أخرى لا ينتظر أن تلحظ فيها .... وهي حركة حية مما تنبض به الحياة الظاهرة للعيان ، أو الحياة المضمرة في الوجدان ». [1]

ويظهر جليا أن القرآن يميل إلى بثّ الحركة في الكائنات والمشاعر ، وانتقاؤه يدل على مناسبة المواقف ، ولإقناع العقل وإمتاع الوجدان بجوانب الحركة المبثوثة ، فتغدو المشاهد بفعلها موّارة تثير الخيال ، وتتغلغل في الأعماق ، ولا تكون سردا ذهنيا جافا. [2]

يرسم الخطاب القرآني صورة حركية للهلع الذي ينتاب الكافرين يوم القيامة حين يبعثون من قبورهم وهم يسرعون الخطى مادّين أعناقهم إلى داعٍ لا يعرفون إلام يدعوهم ، ولا إلى أين يسير بهم قال تعالى:﴿ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكُرٍ خُشَّعًا أَبْصَـٰرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ مُّهْطِعِينَ إِلَى ٱلدَّاعِ ۖ يَقُولُ ٱلْكَـٰفِرُونَ هَـٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ ﴾ القمر : 6 – 7 .

ففي هذه الآية يصف حالة الناس حال بعثهم من قبورهم وقد استعمل التعبير القرآني لفظة" خشعا "في وصف أبصار الناس يوم القيامة عندما يشاهدون تلك الأهوال . فكيف تخشع الأبصار ؟.

الخشوع والإخشاع : الخضوع ، وقيل الخضوع في البدن والخشوع في الصوت والبصر ، والخشوع : السّكون والتذلُّل ، والضراعة والسكون وخشعا أبصارهم أي مطرقة في نظرها . [3]

والخشوع يدل بأصله الحسي على قرب الشيء من الأرض : أكمة خاشعة ملتزقة لاطئة بالأرض ، وبلدة خاشعة أي مغبرة لا منزل بها ، والخاشع من الأرض الذي تثيره الرياح لسهولته فتمحو آثاره ، ويقال خشع سنام البعير إذا أفضى فذهب شحمه وتطأطأ شرفه ، وجدار خاشع إذا تداعى واستوى مع الأرض ومن هذا الأصل الحسي جاء الخشوع بمعنى السكون والخشوع بمعنى التطامن والذل . [4]

وقال ابن كثير خشعا أبصارهم : أي ذليلة أبصارهم . [5]

1 – سيد قطب ، التصوير الفني ، ص61 .

2 – أحمد ياسوف ، جماليات المفردة القرآنية ، ص153 .

3 – الفيروزبادي ، بصائر ذوي التمييز ، ج2 ، ص541.

4 – ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (خ ش ع) ، م1 ، ص 835 .

5 – ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج4 ، ص263.

والسر في اختيار التعبير عن حال الناس يوم القيامة عندما يبعثون بوصف الأبصار بأنها خاشعة أن « خشوع الأبصار كناية عن الذلة والانخذال ، لأن ذله الذليل وعزة العزيز تظهران في عيونهما »[1] ، وفي الكناية جمال بيّن إذ لو أنه عمد إلى التصريح فقال مباشرة : أذلاء منكرين لما كان ذلك الذي نراه في اختيار الكناية من ماء ورونق والعرب« تعد الكناية من البراعة والبلاغة ، وهي عندهم أبلغ من التصريح » .[2]

إن القارئ ليستشعر في نفسه تلك الذلة التي يأتي عليها الناس يوم القيامة لربهم صاغرين مذعنين« ولك أن تذهب بذهنك كل مذهب ، فيما تكون عليه مشاعر العباد ، في تلك الساعات المثقلة بالرهبة والخوف وشديد القلق والتي تحمل ما تحمل من الترقب المضني الذي يهز الكيان هزا ويشغل المرء عن أي شيء وراء نفسه» .[3]

وفي الآية نفسها نجد لفظة أخرى صورت مشهد الخلائق يوم القيامة تصويرا رائعا هي لفظة الجراد في قوله :﴿خُشَّعًا أَبصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنْ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنتَشِرٌ﴾ ، إذ شبه الناس يوم القيامة عندما يخرجون من قبورهم بالجراد ووجه الشبه هو الكثرة ، قال الزمخشري تعليلا لسر الشبه بالجراد أن "الجراد مثل في الكثرة والتموج يقال في الجيش الكثير المائج بعضه في بعض جاءوا كالجراد"[4] ، ولا يخفى علينا ما للتشبيه من فائدة في إشراك القارئ في البحث عن الصورة وفهم المعنى ، فالمعنى«إذا أتاك ممثلا فهو في الأكثر ينجلي لك بعد أن يحوجك إلى طلبه بالفكرة ، وتحريك الخاطر له والهمة في طلبه،وما كان منه ألطف كان امتناعه عليك أكثر ، وإباؤه أظهر واحتجاجه أشد » .[5]

إن هذه اللفظة لترسم لنا مشهدا شاخصا متحركا مكتمل السمات والحركات فهذه جموع كثيرة خارجة من الأجداث في لحظة واحدة كأنهم جراد منتشر ، ومشهد الجراد المعهود يساعد على تصوير المنظر المعروض .

وهكذا تعلن القدرة الإلهية إعلانها ، ويبدو مشهد الخلائق وهو المشهد الذي يبدو عدد أصحابه مستعصيا على الحصر وأيّ من العباد يستطيع حصر ذلك ؟ والحق أنه لا يحيط به إلاّ الخالق القادر الذي هو بكل شيء محيط ، مشهد يراه الرائي هناك حيث يخرج الناس من قبورهم بعد النفخة الثانية ، ويقومون لرب العالمين ومع هذا العدد الهائل للبشرية منذ بدء

---

1 – الزمخشري ، الكشاف ، ج4 ، ص44 .

2 – الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، م2 ، ص300 .

3- أديب محمد صالح ، القيامة مشاهدها وعظاتها في السنة النبوية ، ط1 ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، 1415 هـ 1994 ، م1 ، ص134 .

4- الزمخشري ، المصدر السابق ، ج4 ، ص44 .

5- عبد القاهر الجرجاني ، أسرار البلاغة في علم البيان ، تحقيق محمد الاسكندراني و محمد بنَ مسعود ، ط2 ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1418هـ1998م ، ص114 .

الخليقة إلى يوم البعث يمتد رواء الهول ، ويضرب الترقب بجرانه ، فلا تحس لتلك الجموع الحاشدة صوتا ولا تسمع لهم ركزا .[1]

تُشَبه الصورة الموتى حين يخرجون من قبورهم و ينتشرون على الأرض وقد ملأ الرعب قلوبهم ، بالجراد المنتشر في كثرة الحركة ، والتدافع الشديد ، والتصادم العنيف ، وجولان بعضهم في بعض من غير تعقل ولا تحديد وجهة المسير ، وصورة الجراد المنتشر تستحضر في الأذهان أُناسا جبناء حين يفرون من الحرب فزعين خائفين ، فيتفرقون على غير هدى ، ويهربون على وجوههم تتبعهم الذلة والذعر[2] ، وحركة الجراد مجموعه الحاشدة في الفضاء لها علاقة بصوت الدّاعي ، لأن الصوت هو سبب النهوض من القبور ، وكأن حركتها المضطربة هي استجابة القطيع الذي يتنزّى لأدنى صيحة ، وبهذا تجاوزت الآلية التصويرية رصد العلاقة المادية بين الطرفين إلى التعبير عن الخوف الذي ينتاب النفوس ، فالتشبيهات القرآنية لم تقف عند مجرد تسجيل وجوه الشبه بين الأشياء ، بل تجاوزها إلى المماثلة النفسية ، وتعمقتها حتى أضفت عليها حياة شاخصة وحركة متجددة ، فانقلب المعنى الذهني إلى هيئة أو حركة ، وتجسمت الحالة النفسية في لوحة أو مشهد[3] .

ولم يكتف التعبير القرآني بذلك ، بل أتبعه بصورة حركية أخرى في قوله ( مهطعين إلى الداعي) ، و الإهطاع في مدلوله اللغوي هو مشية مذعور يُسرع في خطاه وقد مدّ عنقه إلى الأمام ، وأقبل ببصره على الخطر الذي يواجهه من غير تحريك للطرف [4] ، وكأن المرء يتخيّل من وراء الصورة أناسا كُثر يركضون سريعا من شدّة الخوف وأعناقهم مشدودة لا تستطيع الحراك يمينا أو شمالا ، أما عيونهم فشاخصة لا تطرف من هول الموقف ؛ وكل ذلك تمّ من خلال مفردة واحدة ( مهطعين) التي تحمل في داخلها قدرا كبيرا من قوة التصوير لكي تتيح المجال للمتلقي بأن يتخيّل الصورة من زواياها جميعا .

وفي قوله( يقول الكافر هذا يوم عَسر) إشارة عن الضيق النفسي الذي يواجهه الكافرون ، فهو قول من استبدّ به الخوف الشديد ، ووصف اليوم بالعسير مجاز عقلي باعتبار كونه يوما لأمور عَسرة شديدة من شدّة الحساب وانتظار العذاب[5] .

وفي النفس الإنسانية قوتان ، قوة تفكير ، وقوة وجدان ، وحاجة كل واحد منهما غير حاجة أختها ، فأما إحداهما فتنقب عن الحق لمعرفته ، وعن الخير للعمل به ، وأما الأخرى فتسجل إحساسها بما في الأشياء من لذة وألم ، والبيان التام هو

---

1- أديب محمد صالح ، القيامة مشاهدها وعظاتها ، م1 ، ص122 .

2- ابتسام مرهون الصفّار ، التعابير القرآنية والبيئة العربية في مشاهد القيامة ، ط1 ، مطبعة الآداب ، العراق ، 1967 ، ص 111 .

3 – صلاح الدين عبد التواب ، الصورة الأدبية في القرآن الكريم ، ص45 .

4 – ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (هطع) ، ص1065 .

5 – ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج27 ، ص177 .

الذي يوفّي لك هاتين الحاجتين ، ويطير إلى نفسك بهذين الجناحين ، فيؤتيهما حظهما من الفائدة العقلية والمتعة الوجدانية معا[1] .

ولعلّ روعة التصوير ، هي التي تجمع بين هذين الجناحين : الفائدة العقلية والمتعة الوجدانية ، ففي روعة التصوير تعانق بين الإقناع المنطقي العقلي ، والإقناع الشعوري القلبي ، وبالتالي التفاعل بينهما .

ولهذا اتجه القرآن إلى مزج التأثير الوجداني بحججه ودلائله الهادية لقوى الفكر في الإنسان لتهيمن بلاغته على قوى الفكر والشعور في الإنسان[2] ، لأنّ سرّ النفوس من حيث جوهرها وحقيقتها ومآلها ، وما ترمي إليه ، وما تروم لا يحيط به إلا خالق النّفس.[3]

والتصوير أداة مهمة يسخرها القرآن في ألفاظه ، لعرض صورة المشهد ولتقريب الصور إلى الأذهان ، وتشخيص الحياة بألغازها وحركاتها وأبعادها ولتجسيدها في صورة حسية ، وإعطائها صفة الحياة بألغازها . إنها تحيل إلى نبع في الحياة ، يلتجئ إليه الكائن الحي ، فيجد فيه حقيقة نفسه وجوهر وجوده . إن المعاني لا يكفي أن تكون سامية لتؤثر ، بل لابد لهذا السمو من أداة تسمو به عن المألوف ، وهي في القرآن حيوية ألفاظه .[4]

فقوله تعالى :﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ **فصلت : 39** ،يجعلنا نعيش حقيقة اللفظة القرآنية التي تخلع الحياة على الكائنات الطبيعية ، إن لفظة ( خاشعة) التي تعني « ذليلة منكسرة ميتة» تصور الأرض كالذليل الكاسف البال في الأطمار الرثّة .[5]

إن قوة التصوير عن طريق التجسيد الحسي الذي تقوم به هذه اللفظة تضع الصورة مجسمة أمام العين الباصرة ، هذا الخشوع والسكون ، سرعان ما يتحولانّ إلى حركة مثيرة تهز النفوس ، وهذا التحويل يتم عن طريق لفظتين ( اهتزت وربت) الأولى بمعنى : « استبشرت ويقال تحركت بالنبات » والثانية بمعنى : « كثر نباتها ويقال انتفخت بنباتها » .[6]

1 – عبد الله دراز ، النبأ العظيم ، ص113 .
2 – إبراهيم علي حسن داود ، خصائص التشبيه في سورة البقرة ، ط1 ، مطبعة الأمانة ، مصر ، 1986 ، ص 33 .
3 – عبد العليم الجسماني ، علم النفس القرآني والتهذيب الوجداني ، ط1 ، الدار العربية ، بيروت ، 1996 ، ص 11 .
4 – عمر السلامي ، الإعجاز الفني في القرآن الكريم ، ص88 .
5 – الزمخشري ، الكشاف ، ج4 ، ص201 .
6 – الزمخشري ، المصدر نفسه ، ج4 ، ص201 .

إن هاتين اللفظتين تعرضان صورة حية عن الأرض ، بعد أن كانت هامدة ميتة ، فينبعث فيها نفس الحياة وتهتز المخيلة لتدرك دقة هذا التصوير الحركي وأبعاده ، ويمثل الزمخشري الأرض وقد اهتزت وربت :« بمنزلة المختال في زيّه ».[1]

إن القرآن يخلع على ألفاظه صفة الحياة ، فتنتزع هي إرادة الحياة ، وتتقمص قدرتها فتكتسي لفظة الماء في الآية قدرة وإرادة– والماء شرايين حياة الأرض– وتقوم بعملية الإحياء ، تعززها القدرة الإلهية في قوله ( أنزلنا ) فهي بمثابة الإحياء .

إنها سرعة في التصوير ، ودقة في التخييل ، ففي أقل من ثانية ، يتشخص المرء صورتين : الأولى صورة سكون مطبق مجسد ، والثانية صورة حركة واهتزاز مجسمة ومتخيلة في أبعادها .

فقوة الحركة التي تشعها الألفاظ القرآنية ، تبدع في التصوير ، لتحيل المشهد إلى حقيقة متحركة ، وتدع المخيلة تتيه في التقاط أبعاده ، لتتملك النفس مشاعر لاحصر لها وهي تطارد المعنى، ففي قوله تعالى :﴿ يَوْمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوْرًا وَتَسِيرُ ٱلْجِبَالُ سَيْرًا ﴾ **الطور : 9 – 10**

فلفظة"تمور"عبّرت بجرس حروفها ، وبانسجامها مع السياق وبظلها عمّا سيحدث للسماء من اضطراب ، وجريان وعدم استقرار ، والمور كما جاء في القاموس المحيط مأخوذ من : مار يمور مورا تردد في عرض وأتى نجدا ، والدّم جرى وأماره أساله والمور الموج والاضطراب والجريان على وجه الأرض والتحرّك وناقة موّارة سهلة السير سريعة وسهم مائر خفيف نافذ داخل في الأجسام[2] ، قال ابن عباس وقتادة : تتحرّك تحريكا ، وعن ابن عباس هو تشققها ، وقال مجاهد تدور دورا .[3]

واللفظة معروفة مألوفة عند العرب ليست بالغريبة ولا المستهجنة ، استعملوها في أشعارهم وخطبهم . قال الأعشى :

كَأَنَّ مِشيَتَها مِن بَيتِ جارَتِها        مَرُّ السَحابَةِ لا رَيثٌ وَلا عَجَلُ .[4]

وفي خطبة قس بن ساعدة « آيات محكمات مطر ونبات ، وآباء وأمهات ، وذاهب وآت ، ونجوم تمور وبحور لا تغور، وسقف مرفوع ومهاد موضوع » .[5]

1 – الزمخشري ، المصدر السابق ، ج4 ، ص201 .
2 – مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزبادي ، القاموس المحيط ، باب الراء فصل الميم ، ج2 ، ص136 .
3 – ابن كثير ، التفسير ، م4 ، ص241 .
4 – ديوان الأعشى ، ص144
5 – الجاحظ ، البيان والتبيين ، ص186.

وقد رأينا من خلال المعنى اللغوي أنهم استعملوا اللفظة فيما له علاقة وطيدة ببيئتهم إذ قالوا عن الناقة السهلة السير السريعة : موّارة وقالوا عن السهم الخفيف النافذ"مائر" ، وهذا هو سر الإعجاز القرآني إذ أنه خاطب العرب بلغتهم فكلامه من جنس كلامهم ، لكنه حين يستعمله يمنحه حياة جديدة متميّزة ، هي هاته التي نراها في القدرة على التصوير بدقة متناهية ، لأنه « وهو يستعمل المادة اللغوية المطروحة بين أيدي العرب من حروف وكلمات ويراعي قواعدهم في تأليفها ، يأتي بها في أسلوب فريد متميّز ، أسلوب جديد لم تعرفه العرب في كلامها على كثرة ما عرفت من الأساليب والطرائق التعبيرية» .[1] ومن خلال المعنى اللغوي تتبيّن جليّا جمالية هذا اللفظ في تصوير هيئة السماء يوم القيامة فهي مضطربة ذاهبة يمنة ويسرى تتحرك بسرعة لخفتها ، وقد كانت من قبل ثابتة مستقرة فقد بنيت بناء أحكمت عرصاته ، وبدقة شدّت لبناته ، والمخيلة تندهش من هذه الحركة المخيفة الدائرة المتموّجة ، التي تجعل الإنسان يستسلم جاثيا على ركبتيه في اللحظة التي يدرك فيها أن المخلوقات ستموج بأعنف ما تموج به السماء فكيف به وهو من أضعف المخلوقات ؟

ومن جمالية هذا اللفظ أنه انتقى انتقاء مميّزا يتناسب مع الجو العام للسورة إيقاعا وصورا وظلالا ، حيث أنها –أي السورة– تقود حملة مرعبة قويّة تلاحق الإنسان لتجره ليذعن للحق ، هذه الجملة «يشترك فيها اللفظ والعبارة ، والمعنى والمدلول ، والصور والظلال والإيقاعات الموسيقية لمقاطع السورة وفواصلها على السّواء،ومن بدء السورة إلى ختامها تتوالى آياتها كما لو كانت قذائف ، وإيقاعاتها كما لو كانت صواعق ، وصورها وظلالها كما لو كانت سياطا لاذعة للحس لا تمهله لحظة واحدة من البدء إلى الختام » .[2]

كما أن لفظة ( تسير ) تعرض أمامنا صورة حية ومهولة للجبال ، وكأنها تملك القدرة والإرادة ، وما هي إلا قدرة وإرادة خالقها .

إن لفظة (تمور) و(تسير) لتثيران الوجدان والمخيلة وتدعان الحواس مشلولة فاترة ، والذي زاد في عنف وقوة حركة وتصوير كل من اللفظتين المفعول المطلق لكل منهما : (مورا) و( سيرا) .

والحركة في ألفاظ القرآن تكون عنيفة قوية كما سبق ذكره ، وتارة هادئة ولكنها عميقة في دلالاتها ، وتسهم فيها الصيغة ونطقها وجرسها وإيقاعها ، ويأخذ فيها التصوير طابع الدقة والإحكام ، وهي في كل ذلك تخلع على الكائنات الطبيعية ، أو المتحركة التي تريدها حركة فوق حركتها أو الحالات والمحركات والانفعالات النفسية[3] .

1 – وليد قصاب ، في الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم ، ط1 ، دار القلم ، الإمارات العربية المتحدة ، 1142هـ2000م ، ص 31 .

2 – سيد قطب ، في ظلال القرآن ، م6 ، ط10 ، دار الشروق ، بيروت ، 1402هـ1982م ، ص3391 .

3 – عمر السلامي ، الإعجاز الفني في القرآن الكريم ، ص90 .

إن ما تملكه هذه من قوة في التأثير والإثارة يزداد وضوحا في قوله تعالى :﴿ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًاۚ ﴾ الأعراف : 143

فما نلمسه من تناسق دقيق بين الدك والخر صعقا ، يعرض قوة التأثير ، فموسى أمام عظمة الله ، لم يقدر على ملك أعصابه ، فانهار ، وخرّ مغشيا عليه بعد أن صعق ، وأصل الصاعقة « من صعقه إذا ضربه على رأسه»[1] .

إن اللسان والحنجرة لتضيق وتثقل عند النطق ب " دكا " و" خرّ" و "صعقا" إن هذا الثقل وجرس كل منهما يشير إلى الدلالة ويصور حال الأرض والإنسان أمام جبروته ﷻ .

ومن ذلك قوله تعالى :﴿ وَإِن يَكَادُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَٰرِهِمْ لَمَّا سَمِعُواْ ٱلذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُۥ لَمَجْنُونٌ ﴾ القلم : 51

يقول الزمخشري : « يقال زلق الرأس وازلقه : حلقه ، وقرئ ليزهقونك من زهقت نفسه وازهقها »[2] . وجاء في معجم مقاييس اللغة ما يأتي : زلق الزاء واللام والقاف أصل واحد يدل على تزلج الشيء عن مقامه ، من ذلك الزلق ويقال أزلقت الحامل ولدها ، ويقال – وهو الصح- إذا ازلقت الماء ولم تقبله رحمها »[3] .

إن ( يزلقونك) تصور كفار قريش ومواقفهم ونظراتهم الحادة المليئة بالحقد وتشخص أبصارهم ، وكأنما تود أن تبطش وتنتقم من الرسول ﷺ ، إنهم من شدّة تحديقهم ونظرهم إليك شزرا بعيون العداوة والبغضاء يكادون يزلقون قدمك أو يهلكونك ، والنظرة الحادة المقصودة تؤثر ، ويؤكّد شدة معنى ( ليزلقونك ) جرسها وإيقاعها ، وتأكيدها باللام ، ونطق حروفها التي تحدث حركة غير منظمة في اللسان ، تبتدئ بانزلاق اللسان ، وتنتهي بتعلقها بوسط الفم من العلو ، كما أنها تنطق عن نفسية كفار مكة – وهم في أشد تحرشهم و هيجانهم على الرسول ﷺ- وتبدو معالم هذه النفسية وهي تموج حقدا وبغضا وغلا .

إن شرارة الحقد والانتقام ، التي نبعت من واقع نفوسهم تنعكس على أبصارهم بحدة خارقة ، ويختار القرآن لتصوير حالتهم ، والنطق بما في نفوسهم هذه اللفظة فيكون إبداع في التصوير والتشخيص والروعة في الأداء والدقة في النطق[4] .

1 – الزمخشري ، الكشاف ، ج 2 ، ص155 .
2 – الزمخشري ، الكشاف ، ج4 ، ص579 .
3 – ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، ج3 ، ص21 .
4 – عمر السلامي ، المصدر السابق ، ص103 .

يقول تعالى :﴿ يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا ﴾ الطور : 13

وكلمة دع تدل على حركة واضطراب ، فالدّع : الدفع ، يقال : دعته ادعه دعا [1] ، يقول الزمخشري : « والدّع : الدفع العنيف ، وذلك أن خزنة النار يغلون أيديهم إلى أعناقهم ويجمعون نواصيهم إلى أقدامهم ، ويدفعونها إلى النار دفعا على وجوههم وزخا في أقفيتهم[2] .

إن هذه اللفظة بجرسها وبإيقاعها ، وما في صيغتها من تشديد ، وحركة نفسية وضغط على النفس والنطق ، توحي بهول ذلك اليوم ، وبالذلة والخزي والكره المنصب على أهل جهنم ، وإن بناء الصيغة للمجهول تشير إلى قوة خفية – لم يذكر اسمها بالآية ، وهم زبانية جهنم الشداد الغلائظ وذلك ليكون الوقع شديدا ، إن هؤلاء الزبانية الذين يدفعونهم من ظهورهم دفعا ، يضعون أمعاءهم على وشك الاقتلاع والاستئصال ، وهم يشعرون بها وكأنها تصعد على فوق ، وإن لفظة ( يدعون) توحي بهذه الحال ، وهنا يأتي دور التصوير ليجسم ظلال الصورة الحسية ، ويشخص معالمها ، حية متحركة : حالة مؤلمة ، دفع بشدّة ورقة عنيفة من وراء الظهور ، وظلال من الذلة والمهانة والمسكنة .

إن اللفظة تنطق بواقع نفوسهم المخزي ، وبثقل ذنوبهم وانحرافها عن فطرة الله التي فطر الناس عليها ، وإن المفعول المطلق ( دعا) يزيد في تأكيد ما للفظة من قوة في التصوير والنطق والإيحاء .

يقول 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 ﴾ التوبة : 38 فلفظة ( اثّاقلتم) بجرسها وإيقاعها وما تحدثه من ثقل في النطق ، تؤدي المعنى المنبعث منها ، إنها تنطق بحال نفوسهم المتقاعسة ، وحبهم في الإقامة بأرضهم وديارهم ، بدل أن ينفروا في سبيل الله ، قد وقع ذلك في غزوة تبوك في : « سنة عشر بعد رجوعهم من الطائف ، استنفروا في وقت عسرة وقحط وقيظ مع بعد الشقة وكثرة العدو فشقّ عليهم ».[3]

وقد استعمل القرآن هذه اللفظة بصيغ مختلفة ( ثقل ، أثقل ، مثقلة ، أثقال ، مثقال ، إثاقلتم ، ثقال ، ثقلان ) والأصوات ( ث . ق . ل) موحية بدلالتها الصوتية ، فالقاف كحرف قَلقَلَة يشي بوزن وقيمة جاء في وسط الكلمة ، والثاء حرف لثوي مهموس في أول الكلمة يمثل حركة الجسم ضئيلة عن حركة الجسم ضئيلة في أولها لتقوى في وسطها ثم تأتي اللام تشكل استراحة المعاناة في قوة القاف تعبيرا عن حركة شيء ذي ثقل استقر بعد تحريكه .

---

1- ابن فارس ، المصدر السابق ، ج2 ، ص 257 .

2 - الزمخشري ، المصدر السابق ، ج4 ، ص409 .

3 - ابن كثير ، تفسير القرآن الكريم ، ج2 ، ص359.

هذه الأصوات بدلالتها الإيقاعية الصوتية توحي بدلالة الكلمة على مضمونها ، وأن الثقل موجود في طبيعة الشيء وفقا لصيغة الفعل .

وفي لفظ ( اثّاقلتم ) فالأمر يبلغ غاية ما يحمله اللفظ من طاقة تعبيرية ذاتية إيحائية عن حجم الجهد وأثر المعاناة ، حين تبدل التاء المفتوحة ثاء ساكنة ( إبدال من تثاقل ) ويقتضي أن تأتي همزة الوصل قبلها لتمكن الثاء المشددة من بسط مساحتها الصوتية تعبيرا عن المعاناة بصورة لا مثيل لها في ما سبقها من صيغ التعبير التي عرضنا لها ، لتكون الصيغة الصرفية اللفظية (اثّاقل) وليس تثاقل تدل على حصول الشيء تدريجيا[1] ، فكأن الثقل يزداد مع ازدياد اللفظ وتأتي شدّة الثاء زيادة أخرى ، وهكذا تبدو القيمة للفظ ( اثاقل ) متميزة عن مفردات ( ثقل ، أثقل ) قبل دخولها النظم والسياق وعالم التركيب .[2]

إنها تعبر عن نفس مثقلة بحب الحياة ، رضيت بالدنيا بديلا عن الآخرة ، وتصور ظلال هذا المشهد الحي ، وقد ألصقت بالأرض ، وتثاقلت عليها بمقدار ما تحمله الأرض من أثقال ، إنها بالإضافة إلى ما فيها من تصوير ونطق تعبير ، فهي شديدة الإيحاء ، توحي بأن أمثال هؤلاء المتثاقلين ليسوا بمؤمنين حقا ، فالمؤمن الحق هو الذي يستجيب بسرعة وخفة إلى أوامره ﷺ ، لنصر دينه ، لا ذبذبة ولا تردد ، بل طاعة وانصياع بدون إكراه .

ولقد تضافرت عوامل كثيرة هيّأت لهذا اللفظ ( اثّاقلتم ) فرصة لا مثيل لها من أجل تصوير الحالة الراهنة ورسم ظلالها الموحية استنكارا لهذا الموقف ورفضا له ، فصيغة ( مالكم ) تحوي التقرير والتوبيخ والعتاب[3] ، وصيغة الشرط ( إذا ) وكلمة ( انفروا) وحرف الجر ( إلى الأرض ) وكلمة ( الأرض ) نفسها ، كل ذلك نجده أدى مهمته في التهيئة لكلمة ( اثاقلتم ) ، ورغم شدّتها وقوتها فهي رشيقة الأداء عميقة الرواء ليس فيها ما يثقل على اللسان والأذن[4] ، « فالموقف السياقي احتاج إلى كلمة شديدة قوية فجاءت تلبي الموقف ، لأن النص القرآني هو الذي يحدد طبيعة استعمال الكلمة حيث الشّدة في مواقف الترهيب ، واللين في مواقف الترغيب فتبدو في النسق القرآني مثالا لجمالية التركيب والتعبير سمتا وصوتا ودلالة[5] .

وقد تجمع الآية بين ألفاظ متعددة ، تختص كل منها بخصائص معينة وتلتقي كلها بالمعنى العام ، كقوله تعالى : ﴿ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ ﴾ الحجر : 47

1 – أحمد مصطفى المراغي ومحمد سالم علي ، تهذيب التوضيح ، دط ، الهيئة العامة للمعاهد العلمية ، اليمن ، 1996 ،ج1 ، ص45 .
2 – بكري شيخ أمين ، التعبير الفني في القرآن ، ص186 .
3 – القرطبي ، الجامع لحكام القرآن ، ج8 ، ص90 .
4 – سيد قطب ، التصوير الفني في القرآن ، ص91 .
5 – محمد ديب الجاجي ، النسق القرآني ، ص220 .

والغل هو الحقد الكامن في القلب ، من انغلّ في جوفه وتغلغل[1] .

والغلُّ والغليل : الحقد والضّغن عن ، وقد غلَّ صدرُهُ يغلُّ[2] .

إن لفظة ( نزعنا ) تعرض صورة حسية متحركة لعملية القلع والإزالة ، وتوحي بأن القلع يمس الجذور ، ولا يترك في الصدور أثرا من الغل ، ولفظة غل تنطق بحال النفس وهي مثقلة بالحقد والبغض ، وتعكس صورة مزدوجة : نفس تغلغل فيها الغل وسكن فيها ، ونفس خلت وطهرت من أدرانه ، يؤكد الصورة الأولى لفظ ( غل ) وهي مستقلة ، والثانية لفظ غل بمعية ( نزعنا ) كذلك فإنها توحي بأن الطبيعة البشرية لا تخلو في دنياها من هذه المساوئ التي تعكر صفو العلاقات ، وإن النفوس المؤمنة خالية من ذلك في جنّتهم الخالدة وإن (نا) في نزعنا تشعر بأن الله هو الذي ينزع ما في الصدور من ( غل ) .

فتوفر هذه الخصائص في مفردات متعددة داخل الآية الواحدة ، لتعكس بحق حقيقة اللفظة القرآنية في دقة اهتمامها بالتعبير والنقل ، وحيوية معطياتها وتصويرها ، ومعالم إعجازها .[3]

ومن خلال ذلك التناسق الذي وقفنا عليه بين تلك الألفاظ ، نلمس الدور الذي تؤديه اللفظة القرآنية لإبراز المعاني النفسية ، إذ كلما ضمّت الكلمة إلى أختها ازدادت تلك المعاني النفسية من الكلمات مجتمعة في نظمها وسياقها ، فكلما ضممت إليها نظما أعطت معنى نفسيا أوضح وأبرز مما سبق ، وكلما استخدمتها في قالب من قوالب اللغة والبلاغة المعروفة أعطت معنى يختلف ، فالأساليب البلاغية يختلف في ضوئها ظهور تلك الجوانب النفسية »[4] .

وقوله تعالى : ﴿ قَالَ يَٰقَوۡمِ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي وَءَاتَىٰنِي رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتۡ عَلَيۡكُمۡ أَنُلۡزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمۡ لَهَا كَٰرِهُونَ ﴾ هود : 27

فلظ ( أنلزمكموها ) يكاد ينبئ من وروده في هذا السياق بالجو النفسي الذي كان يعيشه سيدنا نوح عليه السلام ، فاللفظ مثقل بالضمائر لينقل لنا ما تشعر به النفس من ثقل تصور إلزام القوم بالحجة مع عدم رغبتهم في ذلك .

« يمكننا أن نلمس الدور الذي تؤديه اللفظة القرآنية لإبراز المعاني النفسية ، وكلما ضمّت الكلمة إلى أختها ازدادت تلك المعاني النفسية من الكلمات مجتمعة في نظمها وسياقها ، فكلما ضممت إليها نظما أعطت معنى نفسيا أوضح وأبرز مما

1 – الزمخشري ، الكشاف ، ج2 ، ص 579 .

2 – الفيروز أبادي ، بصائر ذوي التمييز ، ج4 ، ص144 .

3 – عمر السلامي ، الإعجاز الفني ، ص106 .

4 – عبد الله محمد الجيوسي ، التعبير القرآني والدلالة النفسية ، ص 266 .

سبق ، وكلما استخدمتها في قالب من قوالب اللغة والبلاغة المعروفة أعطت معنى يختلف ، فالأساليب البلاغية يختلف في ضوئها ظهور تلك الجوانب النفسية »[1] .

إن رعاية العامل النفسي تأخذ حيّزا كبيرا في بنية النص القرآني ، لأن من أهداف هذا النص التعامل مع النفس الإنسانية من منطلق الإثارة العاطفية وتحفيز الوجدان لإعمال الذهن وتحريض الفكر من أجل اتخاذ موقف وتحقيق سلوك .

وعلى هذا فإن الآية القرآنية باعتبارها جزءا من هذا النص تتمتع بقدرة كبيرة على إثارة المشاعر والوجدان أثناء التلاوة والترتيل ، وذلك يتفاوت في الآيات حسب المواقف والدواعي والمناسبات ، لكنها في عمومها لا تخلو من شحنة تأثيرية ترد في ثناياها أو تشكل مرحلة ختام الآية في الفاصلة ، وهذه الإثارة الوجدانية صريحة واضحة حينا أو لامحة خفية دقيقة موحية أحيانا أخرى .

مثال هذا ، قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ جَآءَتۡكُمۡ جُنُودٞ فَأَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ رِيحٗا وَجُنُودٗا لَّمۡ تَرَوۡهَاۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرًا إِذۡ جَآءُوكُم مِّن فَوۡقِكُمۡ وَمِنۡ أَسۡفَلَ مِنكُمۡ وَإِذۡ زَاغَتِ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلۡقُلُوبُ ٱلۡحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠ هُنَالِكَ ٱبۡتُلِيَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَزُلۡزِلُواْ زِلۡزَالٗا شَدِيدٗا ﴾ الأحزاب : 9 – 11 ، إنك لتكاد تحس بالإثارة النفسية ونبض المشاعر والوجدان في كل كلمة سواء بالصيغة الموحية ( يا أيها الذين آمنوا ) أو الصريحة ( وإذا زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا ) .

لخّصت الآية الأولى الموقف كله وعقبت عليه بالنتيجة التي تنتهي بها آيات النعم وكشف المكروه ، وإبراز قدرة المنعم والتفاعل مع هذه المشاعر التي وضعها النص القرآني محل رعايته .

وضمَت الآية الثانية أحداث الموقف وكشفت عن آثاره في نفوس المؤمنين ( إذ جاؤوكم .... وإذا زاغت الأبصار .... وتظنون بالله الظنونا ) ، رسمت الآية الأخيرة ذروة المعاناة النفسية عند المؤمنين ( زلزلوا زلزالا شديدا) .

– تكررت( إذا ) وجاءت مدغمة في الزاي ( إذ زاغت) ثم توالت الزاي أربع مرات ( وزلزلوا زلزالا شديدا ) ، وذلك يشير إلى مبلغ القلق والمعاناة ، كما أن إيحاء الصورة والصوت ( من فوقكم ) جاء أشد وقعا وإيقاعا ، من ( ومن أسفل منكم ) ويشير أيضا إلى تفاوت الضغط النفسي عليهم جراء الحصار ليصل إلى ذروته في ( وزلزلوا زلزالا شديدا) . وجميع العبارات

1 – عبد الله محمد الجيوسي ، التعبير القرآني والدلالة النفسية ، ص 266 .

والجمل في الآية الثانية تتوالى مع حرف العطف ( و) وتشير بذلك إلى تراكم الضغوط النفسية ، إضافة إلى جرس الكلمات وإيقاعها الصوتي الموحي بذلك ( زاغت ، الحناجر ، الظنونا ) وفي الثالثة ( زلزلوا زلزالا شديدا ) .

ثم هذا الالتفات الجميل من الخطاب في الأولى والثانية إلى الغائب في الثالثة .

فالمؤمنون يخاطبون ( اذكروا .. جاءتكم .. لم تروها... تعلمون .. جاؤوكم ..من فوقكم .. أسفل منكم .. وتظنون..) ثم عن القدرة الإلهية تتدخل فتتكلم بلسان الحضور ( فأرسلنا ..) ، وهكذا حتى إذا استقرت النعمة وزال الخطر التفت الخطاب القرآني ليجعل بقية الحديث عن المعاناة والألم ماضيا غائبا كيلا يعكر حال المؤمنين الحاضرة وهم يتذكرون ويتذوقون نعمة المن والنصر التي من الله بها عليهم ويتمتعون الآن بها .

وتجري المقارنة بين ( أرسلنا ) وبين ( ابتلي المؤمنون ) فتتكشف في نسبة الخير إلى الله تعالى : ونسبة الابتلاء الذي مضى أمره إلى المجهول ، الرغبة في إثارة مشاعر الرضى والطمأنينة ... بحيث لا ينصرفون – بأي مصارف– عن معنى ( أرسلنا ) .[1]

فكما رأينا يقوم اللفظ الواحد برسم الصورة القرآنية بحيث يشكل نواة البؤرة التصويرية في المشهد سواء كانت هذه القدرة صوتية إيقاعية أو دلالية موحية أو كليهما معا حيث تشترك معها بقية عناصر المشهد بدعم قدرتها على بناء الصورة المطلوبة.

وقد تتركز بؤرة الصورة على إثارة ملكات الحواس لتستوعب المشهد عن طريق الحواس : البصر، الذوق ، السمع .. وغيرها ليصبح هذا التشكيل جزءا من التأثير النفسي والموقف الشعوري الذي يراد إثارته عند المتلقي ، كقوله تعالى :﴿ فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴾ النحل : 112وقال﴿ سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ ﴾ إبراهيم : 50 وقال تعالى:﴿ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ ﴾ الكهف : 31وقال تعالى:﴿ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمًا ﴾ الحديد : 20

فالجوع والخوف يدركان بالذوق ولباس المجرمين من قطران ، وهي جميعها مشاهد حسية تستهدف إثارة المشاعر والذهن والخيال ، إقرارا بعظمة الله في خلقه ، أو بيان لمدى الابتلاء في الدنيا لمن لا يقدر نعم الله أ و معاناة الكافرين في جهنم والإشارة إلى نعيم المؤمنين في الجنة أو تمثيل الدنيا الفانية بصورة الزرع نموا ثم فناء ، والصورة الفنية في كل لوحة تركز على هذا المدلول الحسي ، حقيقة أ و تجسيما ..

1 – محمد ديب الجاجي ، النسق القرآني ، ص323– 324 .

وتأتي الصورة القرآنية متمركزة حول بؤرة نفسية تكشف خبايا النفس وخواطرها ونوازعها وخلجات الضمير ، فتفضح المنافقين متلبسين بجريمتهم وتكشف عن صدق المؤمنين وثقتهم ، كما تصف المعاناة النفسية في أحوال الشدة وحالات النصر والهزيمة ، فتضع أمام المجتمع كله خبايا النفوس وخواطر الأفئدة ، وقد حفلت سورة الأحزاب وغيرها بكثير من هذه المواقف .

# الفصل الخامس :

# طرائق القرآن في تأثيره النفسي

أولا - التكرار .

ثانيا - الإيقاع القرآني وأثره النفسي على المتلقي .

ثالثا - أساليب الإقناع القرآني ودورها في التأثير النفسي ( الحجاج- الحوار- الأمثال) .

**أولا : التكرار :**

يعتبر التكرار في القرآن الكريم من أبرز الظواهر التي شغلت الباحثين قديما وحديثا ، واشتغالهم هذا يدل على الأهمية التي تحملها هذه الظاهرة في طياتها ، فعلى الرغم من كونها كثيرة في لغة العرب ، وهي من فنون القول عندهم ، فهي بالإضافة إلى هذا مظهر من مظاهر الإعجاز القرآني ، فالقرآن الكريم يكرر الفكرة دون أن نشعر بالملل ، بأن نجد الفكرة في أثواب متعددة وألوان شتى ، فكلما ظهرت في لون ازدادت قرارا في النفس والفكر ، فإذا هي قد وصلت إلى القلب والعقل لا شعوريا في غير إكراه ولا إلزام .

**1- التكرار لغة واصطلاحا :**

**لغة:** الكرُّ : الرجوع وبابه ردّا يقال : كرَّهُ و كرَّ ، وكرَّر الشيء تكريرا وتَكرارا أيضا بفتح التاء وهو مصدر وبكسرها اسم .[1]

وجاء في القاموس المحيط : كرَّ عليه كرّا وكرورا وتكرارا ، عطف وكرَّ عنه ، رجع ، فهو كرّار ، ومكرّ بكسر الميم .[2]

ومن معانيه أيضا : البعث وتجديد الخلق بعد الفناء ، وكأنني به يريد أن يقول للمتكلم على سبيل المثال ، يذكر عدّة جمل متتالية ، وبعد فترة من الحديث يكاد المستمع أن يصل إلى نسيان ما قيل في أوّل الكلام ، فنجد المتكلم يعود ليكّرر بعض ما قاله أولا ، ليذكر المستمع ويبعث الجملة ويجددها بعد أن كادت تنسى .[3]

**اصطلاحا :**

ينبغي أولا الإشارة إلى أنّ هناك مصطلحات كثيرة مرادفة لمصطلح التكرار ارتضاها بعض الباحثين دلالة على هذا المعنى من مثل التصريف ، والترداد .[4]

والتكرار هو إعادة الكلام أو الموضوع مرة أخرى ، وقد يكون في هذه الإعادة إضافة جديدة في الألفاظ أو المعاني ، وقد يقصد صاحب التكرار من تكراره تحقيق غرض أو تأكيد معنى فيكون تكراره لحكمة مقصودة ، ويعتبر التكرار أسلوبا من أساليب البيان في البلاغة العربية .[5]

---

1 – الرازي ، مختار الصحاح ، مادة ( كرر) ، ص276 .

2 – الفيروز أبادي ، القاموس المحيط ، مادة ( كرر) ، ص81 .

3 – صبحي إبراهيم الفقي ، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق ، ط1 ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة 2000 ، ج2 ، ص18 .

4 – عبد الله محمد النقراط ، بلاغة تصريف القول في القرآن الكريم ، ط1 ، دار قتيبة للطباعة والنشر ، دمشق سوريا ، 1423هـ2002م ، ج1 ، ص 23-68 ، و حبيب مونسي ، التردد السردي في القرآن الكريم ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 2010 ، ص13 .

5 – الخالدي صلاح ، إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني ، ص 310 .

وذهب الزركشي إلى أن « التكرار على وجه التأكيد ، وهو مصدر كرر إذ ردّد وأعاد ... وقد غلط من أنكر كونه من أساليب الفصاحة ظنا أنه لا فائدة له ، وليس كذلك ، بل هو من محاسنها لاسيما إذا تعلق بعضه ببعض » .[1]

وعرّفه ابن الأثير في كتابه المثل السائر : « ومن باب التكرير في اللفظ والمعنى الدال على معنى واحد ، كقوله عزّ وجل : ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِيٓ ءَامَنَ يَٰقَوۡمِ ٱتَّبِعُونِ أَهۡدِكُمۡ سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ يَٰقَوۡمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا مَتَٰعٞ وَإِنَّ ٱلۡأٓخِرَةَ هِيَ دَارُ ٱلۡقَرَارِ ﴾ غافر : 38 – 39 ، وأضاف قائلا : وهذا من التكرير الذي هو أبلغ من الإعجاز ، وأشد موقعا من الاختصار » .[2]

ولقد بدا « أن التكرار يحمل من دلالات التنوع والتلون وفقا للمضمون ما يبتعد به عن أن يكون أثرا من آثار الرتابة ، وأنه ظاهرة تتجلى على مستوى السطح الصياغي وعلى مستوى العمق الدلالي ، وتكاد تسيطر على مجموع البنى الدلالية ».[3]

والحديث عن التكرار ونسبته إلى القرآن الكريم أمر في غاية الحساسية ، والمتكلمون في موضوع التكرار على كثرتهم قديما وحديثا كانت نتيجة كتاباتهم في الغالب الأعم نحو طابع التبرير ، ونفي الاتهامات عن القرآن الكريم في هذا الشأن ، في حين نجد على الجانب الآخر بعض الكتابات تنفي أصلا وجود التكرار في القرآن الكريم ، ومع يقيننا بأن الباعث لكل من تحدث عن موضوع التكرار كان هدفه أولا و آخرا بيان سمو الأسلوب القرآني ، وانسجامه مع الإعجاز البياني ، إلا أن الذي يقرأ ما كتب في هذا ويدقق ، يجد أن ما يمكن أن يسمى باختلاف وجهة النظر بين الفريقين يقترب أكثر فأكثر حتى تكاد تتلاشى في بعض المواقف ، و مرد هذا التفاوت كان عائدا إلى الاختلاف في تحديد مفهوم التكرار ، فما الذي يعنيه هذا المفهوم ؟ إذ تحديده هو الذي يزيل كثيرا من هذا التباعد .

يقول الزركشي : « وذلك أن عادة العرب في خطاباتها إذ أبهمت بشيء إرادة لتحقيقه وقرب وقوعه ، أو قصدت الدعاء عليه ، كررته توكيدا ، وكأنها تقيم تكراره مقام المقسم عليه ، أو في الاجتهاد في الدعاء عليه ، حيث تقصد الدعاء ، وإنما نزل القرآن بلسانهم ، وكانت خطاباته جارية فيما بين بعضهم وبعض ، وبهذا المسلك تستحكم الحجة عليهم في عجزهم عن المعارضة ، وعلى ذلك يحتمل ما ورد من تكرار المواعظ والوعد والوعيد ، لأن الإنسان مجبول من الطبائع المختلفة ، وكلها داعية إلى الشهوات ، ولا يقمع ذلك إلا تكرار المواعظ و القوارع » .[4]

ففصاحة التكرار آتية من التوكيد والتقرير وإحكام الحجة على المتلقي من خلال ضرب من القرع الذي يؤديه اللفظ المكرر ، أو العبارة المرددة ، إنها في تواليها تقع على النفس أول الأمر موقع التنبيه ، ثم تعود لتحتفر معناها في النفس ، محدثا لونا من التعالق بين صوتها ودلالتها التي حددها السياق والهيئة التي كستها من انفعال الباعث وتوتره ، ولسنا في التكرار نتلقى اللفظ في وتيرة

1 – الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، ج3 ، ص8 .

2 – ابن الأثير ، المثل السائر ، تح : أحمد الحوفي وبدوي طبانة ، د ط ، دار نهضة ، مصر للطباعة والنشر ، القاهرة ، د ت ، ص127 .

3 – محمد ديب الجاجي ، النسق القرآني دراسة أسلوبية ، ط1 ، مؤسسة علوم القرآن ، بيروت ، 1431 هـ . 2010م ، ص458 .

4 – الزركشي ، المصدر السابق ، ج3 ، ص9 .

واحدة أول الإلقاء وبعده ، بل لنا في كلّ تردد نبر خاص ووتيرة خاصة ، وكأن اللفظ لا يكرر حقيقة ، وإنما يعاد إخراجه مرة أخرى في ثوب جديد إذ ليست مهمته التنبيه أو الإخبار ، بل مهمته حفر الاعتقاد الجديد في عمق النفس ، وتمكين الأثر المتوخي فيها .[1]

وحينما نرى في التكرار هذه المرامي التي تغطي الماضي والحاضر والمستقبل ، وتربط الذات بالخالق عز وجل ندرك أن المراد فيه ليس مطلبا تقتضيه الفصاحة وحدها ، وإنما هو مطلب تواصلي يتأسس على معطيات النفس والاجتماع معا ، كل ذلك ونحن مع اللفظ يُردّد مرتين أو أكثر ، ومع العبارة تستعاد في وتيرة معينة ، فإذا تغيّر هذا الشأن وتحوّل فلسنا أمام الظاهرة التي تسمى تكرارا .

يقسم مصطفى الصاوي الجويني اهتمام النحاة والبلاغيين بالتكرار إلى قسمين ، فيجعل من نصيب النحاة الاهتمام بأثر العوامل ، والالتفات إلى المتلقي ، ومقامات الخطاب من شغل البلاغيين ، ذلك حين يرى أن التكرار عند النحاة : « ظاهرة لغوية يتبينون فيها أثر العوامل ، بينما يرعى البلاغيون مقام الخطاب ، أو نفسية السامع شكا وإنكارا أو تكذيبا».[2]

فإذا كان انشغال النحاة ينصب على النسق الذي يرد فيه التكرار بنية ، فإن البلاغيين يتحرون الصلة التي تمتد بين الباعث والمتلقي في ظرفها النفسي ، شكا وإنكارا وتكذيبا ، وإلى السياق الذي يتأسس فيه الخطاب ، أو ما يسمونه بالمقام ، وكأننا حين نتدبر هذه العلاقات في إنشاء التكرار أسلوبا ، نفتح أمام أنفسنا دائرتين في أقل تقدير ، دائرة المشاعر المشاعر المتبادلة بين الباث والمتلقي ، وكأننا نجد فيها – على الرغم من تباينها- قياس التوترات التي يحملها الخطاب وهو يحاول إقناع المتلقي ، أو زحزحته عن اقتناع سابق ، أو تصحيح اعتقاد فاسد ، أو غير ذلك من الوضعيات التي يناسبها التكرار تأكيدا وإصرارا ، وهي الدائرة التي يحدثنا عنها علم النفس الاجتماعي في رصده لمثل هذه التقطعات بين المشاعر ، والتي من شأنها تحويل الخطاب والعدول به عن القصد المؤسس له أولا .

وحين نقسم دائرة التواصل بين المقام والمعطى النفسي المتبادل بين الباعث والمتلقي ، فإننا نقيم لظاهرة التكرار بعدها الثقافي المعرفي ، فكل خطاب يلجأ إلى التكرار ، إنما يصنع ذلك استجابة إلى الداعين : داعي المقام ، أو داعي النفس .

ولكننا قد نقبل هذا الفهم فيما يتصل بالحديث العادي الذي يتقابل فيه الطرفان ، فكيف بنا نقبل به إذا كان التواصل قائما على المكتوب ؟ إنّ المشاعر تأخذ حدّتها من المشافهة ومقابلة المتحدّث ، ولكنها لا تملك أن تفعل ذلك من المكتوب ، هنا يعيد التفكير القائم على الوعي النفسي إعادة طرح مشكلة " المخاطَب " " القارئ" في النصوص ،ذلك الشخص الافتراضي الذي حاول كثير من النقاد إقصاءه من الدائرة الإبداعية ، مدّعين أن لا وجود له ، وانه إن وجد ن فوجوده يؤرق المبدع ، ويفرض عليه ضربا من الرقابة التي تحول دون انطلاق الإبداع في مسارب التجديد ، غير أن التفكير فيه مرة أخرى ومن زاوية

1 – حبيب مونسي ، التردد السردي في القرآن الكريم مقاربة لترددات السرد في قصة موسى عليه السلام ، ديوان المطبوعات الجامعية ، بن عكنون ، الجزائر ، 2010 ، ص 17 .

2 – مصطفى الصاوي الجويني ، البلاغة العربية تأصيل وتجديد ، د ط ، منشاة المعارف ، الإسكندرية ، 1985 ، ص69 .

تقنية التكرار الأسلوبية ، يفتح فيه وظيفة أخرى ، إن وجوده ليس للمراقبة ، ولا للتنغيص على المبدع ، بل وجود محك لأساليب الإقناع التي يتذرّعها المبدع في عمله وأساليبه ، لأنه يجرب عليه فعاليتها وقوة حجتها ، إنه يتحسس فيه جميع الردود التي يمكن أن يصادفها في غيره من القراء لذلك فهو يتخير له مستوى ثقافيا معينا يلبي من خلاله جميع المستويات ، إننا نتخيل قارئا ضمنيا افتراضيا وما شئنا له من مسميات ، لا ليكون أنيسنا في رحلة الإبداع ، بل ليكون المحك الذي نشحذ عليه جميع أدواتنا الأسلوبية ، وحججنا الإقناعية ، نرقب فيه التوتر والانفعال ، ونتحسس الشك والريبة ، والإقبال والإدبار ، فنكرر ونؤكد ، لأننا نريد زحزحته عن اعتقاده القديم ، وليس من مقياس لنجاح صنيعنا إلا مقدار الزحزحة التي نجريها في ذاته ومواقفه.[1]

يقسيم ابن رشيق التكرار إلى أقسام ثلاثة :

1- تكرار اللفظ دون المعنى وهو الأكثر .
2- تكرار المعنى دون اللفظ وهو الأقل .
3- تكرار اللفظ والمعنى ، وحكم عليه الخذلان بعينه .[2]

في ضوء هذا التقسيم المتقدم الذي قدمه لنا ابن رشيق نلحظ أن التكرار لا يعدو أن يكون أحد هذه الأقسام الثلاثة :

1- تكرار اللفظ 2- تكرار المعنى 3- تكرار للفظ والمعنى .

فأما القسم الأول فلا يخلو منه كلام ولا يستغني عنه متكلم ، ووجوده في الكلام أسلوب من أساليب البلاغة ، وأما الثاني : فهو أمر طبيعي إذ قد يخبر عن المعنى الواحد بأكثر من لفظ ، لكن لا يكون تكرارا بالمعنى الحقيقي ، إذ لا بد وأن يختص كل لفظ بمعنى ، فإذا ما ورد بأكثر من أسلوب كان في كل أسلوب زيادة لا نجدها في غيره .

وأما الثالث : وهو تكرار اللفظ والمعنى ، أي بمعنى المطابقة التامة دون زيادة أو نقصان ، وهو ما حكم عليه ابن رشيق بالخذلان ، فهو إن وجد في الكلام كان عيبا ، والدارسون يجمعون على أنه لا وجود لهذا النوع في كتاب الله ، بل يجب أن يُجَلَّ كتاب الله وينزه عن هذا النوع ، ولا يظن أن ما في سورة الرحمان من قوله تعالى :﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ الرحمن : 13 ، أو في المرسلات ﴿ وَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ ﴾ المرسلات : 15 أو كل ماورد من هذا القبيل ، فإن في كل موضع من المواضع التي اختصت بها هذه النماذج معايير جديدة أضافها سياق الآيات والموضوع المتحدث عنه ؛ فالكلام لا يخلو من أن تضاف إليه معاني مصاحبة للحديث عنه، نفسية واجتماعية .[3]

1 - حبيب مونسي ، المرجع السابق ، ص19- 20 .

2 - ابن رشيق ، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ، تح : محمد محي الدين عبد الحميد ، بيروت ، دار الجيل ، ط5 ، 1981 ، ج2 ، ص73 .

3 - أشار الخطابي إلى أن التكرار على ضربين : الضرب الأول : مذموم وهو ما كان مستغنى عنه ، غير مستفاد به معنى لم يستفيدوه بالكلام الأول لأنه حينئذ يكون فضلا من القول ولغوا : وليس في القرآن شيء من هذا النوع ، والضرب الثاني ما كان بخلاف هذه الصفة ، الخطابي ، بيان إعجاز القرآن ن ج1، ص48-47 .

وعليه فما يمكن أن يطلق عليه تكرار فهو إطلاق من باب التجوز ، إذ من باب استخدام اللفظ الشائع ، أما الذين طعنوا في القرآن مشيرين إلى أن القرآن فيه تكرار فكثير منهم متوهمون ، قد يكون هناك اهتمام بنظرة فيعاد ذكرها ، إذ أنهم يرون بأنه تكرار باللفظ والمعنى ، وهو ما تقدمت الإشارة إلى نفيه من أن يكون له وجود في كتاب الله تعالى .

أما ما يسمى بالتكرار اللفظي : فأسلوب عرفه العرب ، ويستخدمونه في حديثهم لأغراض متعددة ، وهو كما يكون للفظة الواحدة قد يكون للجملة . إلا أن الذي ينبغي أن يؤخذ بالاعتبار في هذا النوع هو أن هذا التكرار ، لا يعني تكرار المعنى ، فاللفظ المكرر يضيف معنى جديدا قد يفهم من سياق الحديث , وقد يفهم من طريقة الأداء , وقد يفهم من مقتضى المقام , ولا يخلو ذلك من فائدة ( نفسية أو اجتماعية أو تربوية أو غير ذلك ) , والذي يعنينا من هذا النوع ما كان التكرار فيه لغرض نفسي .

أما التكرار للمعنى فهو في حقيقة الأمر تكرار للفكرة , فالفكرة واحدة , وفي كل تعبير يكون إضافة جديدة ومثال هذا النوع ما كان من شأن القصص القرآني , حيث نلحظ أن القرآن الكريم يذكر الحدث الواحد أكثر من مرة , ويعرضه بأكثر من أسلوب وسوف يلحظ القارئ أن هذا النوع لا يمكن أن يعد نوعا من التكرار , بل سوف يساير الأغراض والدواعي ؛ فلذلك هو أكثر من النوع الأول , وكثير منه ما هو عائد إلى الجانب النفسي .

**2 : التكرار وعلاقته بطبيعة النفس الإنسانية :**

إذا نحن عدنا إلى حفيف اللغة ننصت إلى معانيها الحافة التي تشيعها ألفاظها في طيف الاستعمالات المتعددة ، رأينا كيف تكتسب اللفظة ذاتها ودقتها الإشارية لتأكيد هذا الفهم ، فالراغب الأصفهاني يعدد معاني " وكّد " فيقول : « وكّدت القول أو الفعل : أكدته ، أحكمته ، والوكاد حبل يشد به البقر عند الحلب ».[1]

وكأننا حين نكرر اللفظ والعبارة ، إنما نعمد إلى لَيِّ الوثاق مرة بعد مرة على القصد الذي نتوخى، يقول العلوي : « واعلم أن التوكيد تمكين الشيء في النفس ، وإماطة الشبهات عما أنت بصدده».[2]

وفي هذا يقول القزويني : « ينبغي أن يقتصر من التركيب على قدر الحاجة ، فإن كان خالي الذهن من الحكم أو التردد فيه استغني عن مؤكدات الحكم ، وإذا كان مترددا فيه طالبا له ، حسن تقويته بمؤكد ، وإن كان منكرا وجب توكيده حسب الإنكار».[3]

وإذا نحن سايرنا هذا الفهم عند البلاغيين القدامى وجدناهم يمضون فيه إلى غايات متقاربة ، تصب كلها في الاحتفال القوي بالمتلقي ، وكأن الهاجس الذي كان يسكن الباعث يتجاوز الصنيع الفني إلى الإفصاح والإبانة والوضوح ، يقول الزمخشري : «

1 – الراغب الأصفهاني ، المفردات في غريب القرآن ، تح : محمد أحمد خلف الله ، د ط ، مكتبة الأنجلو مصرية ، القاهرة ، د ت ، ص834 .

2 – العلوي يحي بن حمزة ، الطراز ، مطبعة المقتطف ، القاهرة ، 1914 ، ج2 ، ص 176 .

3 – القزويني الخطيب ، التلخيص في علوم البلاغة ، شرح عبد الرحمن البرقوقي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، د ت ، ص41 .

إنّ جدوى التأكيد أنك إذا كررت فقد قررت المؤكد ما علق في نفس السامع ، وكنته من قلبه ، وأمطت شبهة بما خالجته أو توهمت غفلته عما أنت بصدده فأزلته » .[1]

والمتأمل في طبيعة اللغة التي يتكلمها الإنسان يجد أن التكرار أمرا يحيط بكلماتها وحروفها , فاللغة – أي لغة– تتشكل من الأحرف , إلا أن هذه الحروف المحدودة هي التي تعطي تلك المرونة والسعة , لتشكل الكلمات التي تتكون منها اللغة , فيستخدم المرء عشرات الآلاف من الكلمات في يومه , وهي في حقيقتها لا تعدو هذه الحروف المحدودة , وهذا يعني أن الأحرف تتكرر في الكلمات بل في الكلمة الواحدة أحيانا وهذا نوع من التكرار لا تمله النفس .

أمر آخر يتعلق بطبيعة النفس الإنسانية , وهو أنها كثيرا ما تطرب إذا رَدَّ الصدى صوتها ,كما أن الإنسان —كما يقول أهل الفن والأدب– يزداد طربا للكلمة ذاتها يعيدها إلى سمعه من يحب أن يسمعها من فمه , وذلك لما طبعت عليه نفس الإنسان من طبيعة التكرار . فالإنسان والتكرار صديقان منذ الطفولة المبكرة التي يبدأ فيها بسماع دقات الأم جنينا ووليدا ، ولذلك كانت أول كلمات الطفل ثنائية التركيب "بابا " "ماما"..هذا الإيقاع المنتظم يثير في نفوس الأطفال السرور والبهجة .

ثم إن الذين تحدثوا عن علم النفس أشاروا إلى أنه متى كثر تكرار أمر تولد تيار فكري وعاطفي ، يتلوه ذلك المؤثر العظيم في الأفراد والجماعات وهو العدوى , إذ لا يكفي لتحول الانفعال إلى عاطفة أن يحدث مرة واحدة , ولكن لا بد لحصول ذلك أن يتكرر حدوثه , فالتكرار هو السبيل الوحيد لربط الانفعال به وتركزه حوله , إلى جانب ما يثيره من انفعالات أخرى تدخل في تركيبه.[2]

والتكرار موائم للفطرة ، وله وظيفة مزدوجة الأداء ، تحمل من التوثيق للمعنى قيمة صوتية وفنية ، تزيد القلب له قبولا والوجدان به تعلقا .[3]

3– **الأغراض النفسية لأسلوب التكرار** : يمكن لنا أن نسجل هنا بعض الأغراض النفسية التي يرمي إليها أسلوب التكرار.[4]

أ– هو أسلوب تعبيري يصور انفعال النفس بمثير ، واللفظ المكرر فيه هو المفتاح الذي ينشر الضوء على الصورة لاتصاله الوثيق بالوجدان ، فاللفظ المكرر هدفه الإثارة النفسية ، والتكرار مرتبط بقانون التردد من قوانين تداعي المعاني .

ب– يعد أحد الوسائل التربوية ، إذ يرجع أثر التكرار إلى أنه يزيد الشيء المكرر تميزا من غيره ، فكما أن الأشخاص الذين يقع عليهم النظر أكثر من مرة يزدادون وضوحا في الإدراك والذاكرة ، كذلك الشأن بالنسبة للفظ المكرر

1 – الزمخشري ، المفصل في علم العربية ، ط2 ، دار الجيل ، بيروت ، د ت ، ص 111– 112 .

2 – شحاتة مصطفى أحمد ، لغة الهمس ، د ط ، الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة 1972 ، ص57 .

3 – هذا يوافق ما يسمى " قانون التردد " والذي يقصد به كلما كان ترداد الذكريات إلى ساحة الشعور أكثر كان استحضارها أسهل ، ينظر : مراد يوسف ، مبادئ علم النفس العام ، ط2 ، دار المعارف ، القاهرة ، 1945 ، ص221–225 .

4 – ينظر : الجيوسي ، التعبير القرآني والدلالة النفسية ، ص 364–367.

يزداد استقرارا في الأذهان ، ويكفي أن يكون التكرار هو الركن الأساسي الذي يقوم عليه فن الدعاية[1] ، فهو وسيلة لتثبيت ما نتعلمه ، وهو المسؤول عن تثبيت المهارات التعليمية ،[2] إضافة لذلك يعد من أهم وسائل ترسيخ المعلومات في الذاكرة التي أشار علماء النفس إليها ، حيث قالوا بأن الذاكرة فيها أربع عمليات عقلية أساسية ، إحدى هذه العمليات ما يطلق عليه اسم إرساخ الانطباعات التي يقوم بتكوين روابط عصبية في المخ ، حيث إنها تدع هذه الارتباطات كلما تكررت هذه العملية ، فكأن وظيفة التكرار استدراك ما يفوت ذاكرة الإنسان نتيجة عدم الانتباه أو عدم التركيز [3] ، وبهذا تكون وسيلة من وسائل ترسيخ المعلومة ، فالقرآن يؤكد على تلك الحقائق الكبرى والمسائل المهمة مرة بعد مرة حتى ترسخ في الذهن ، وهنا نستذكر معا فطنة مفسرينا إلى هذا الملحظ ، فالزمخشري قال في تفسيره : « إن في التكرير تقريرا للمعاني في الأنفس ، وتثبيتا لها في الصدور ».[4]

ت- كثيرا ما تكون ظاهرة تكرار الألفاظ المترددة على الألسنة معبرة عن وجدان الإنسان في حالاته المختلفة ، إذ من المعروف أن طبيعة الإنسان تميل إلى تكرار اللفظ في بعض حالاتها مثل : ( الخوف ، أو موقف الاعتذار ، أو التنصل التي هي في الغالب منبعثة من وجدان المعتذر تأكيدا للبراءة من الذنب ، أو التوبة من موجب المؤاخذة أو حتى رد الاتهام عن نفسه ، ويلحق به ما كان التكرار ناشئا فيه عن تحقيق مشتهى النفس من الممدوح والمادح ، ولهذا نجد أن علماء البلاغة قد أشاروا إلى أن من أغراض التكرار أحيانا المدح ، وأحيانا التلطف والاستمالة[5] .

ث- والتكرار مطلب نفسي أيضا تلجأ إليه حين تخشى النفس من وقوعها في الخطأ أو النسيان ، وقد نبه إلى هذا الوجه الإمام الخطابي حين قال : « وإنما يحتاج إليه ويحسن استعماله في الأمور المهمة التي قد تعظم العناية بها ويخاف بتركه وقوع الغلط والنسيان فيها والاستهانة بقدرها » .[6]

ج- ويؤدي التكرار وظيفة نفسية بارزة ، وذلك حين تتداخل المشاعر ، وتزدحم العواطف المثارة ، ويحتد المقام ، لا يكون سوى التكرار دليلا على ذلك ، فيكون معينا على توزيع الانفعال ، ويكون دليلا على هذا الازدحام ، وهو ما لا يفهم لو حذف المكرر ، ولكان التعبير مبتورا ، كصيحة لم تتم أو جملة لم تكتمل .[7]

ح- وقد لا يفهم التكرار من اللفظ فحسب ، بل من تكرار صورته ، وتصورها في الذهن ، وهو ما تلمسه النفس من استخدام لفظ( كلما) الدالة على تكرار حدوث الفعل ، وبهذا يمكن فهم تلك الآيات التي وردت فيها هذه اللفظة ( كلما ) في القرآن ؛ إذ كثيرا ما يكون الغرض منها ذلك الملحظ النفسي الذي يكون القصد منه التطويل ، ولعل

---

1 - مراد يوسف ، مبادئ علم النفس العام ، ص 226.

2 - عبد الغفار عبد السلام ، مقدمة في علم النفس العام ، ط2 ، دار النهضة العربية ، بيروت ، د ت ، ص282 .

3 - منصور طلعت ، أسس علم النفس العام ، د ط ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، 1989 ، ص 216 ، 217 .

4 - الزمخشري ، الكشاف ، ج 4، ص385 .

5 - الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، ج1 ، ص10وما بعدها .

6 - الخطابي ، إعجاز القرآن ، ص48 .

7 - الجيوسي ، التعبير القرآني والدلالة النفسية ، ص366 .

المثال الآتي يوضح الفكرة قال تعالى :﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَوۡفَ نُصۡلِيهِمۡ نَارٗا كُلَّمَا نَضِجَتۡ جُلُودُهُم بَدَّلۡنَٰهُمۡ جُلُودًا غَيۡرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمٗا ﴾ النساء : 56 .

يقول سيد قطب : « فلفظ "كلما " هنا يدع الخيال يستعرض المشهد المروع ويكرر العملية المفزعة ، وكلما زاد فزعا وارتياعا زاد إقبالا على التكرار ، والهول المروع يشد الحس إلى المنظر المتخيل شدا ، ويقف به أمام المشهد لا يريم » .[1]

خ- المعنى الواحد يتردد في أسلوب القرآن الكريم بصورتين أو أكثر ، كل منها غير الأخرى وجها أو عبارة .. والتكرار دليل على مجاوزة العرب مقدار العجز النفسي إلى العجز الفطري[2] .

د- التكرار فيه مرعاة لمقتضى الحال ، والأسلوب القرآني واضح فيه هذه المراعاة ، فقد أشار الجاحظ إلى هذا السر حين قال : « بسبب أن بني إسرائيل أهل عناد احتيج إلى التكرار »[3] ، فالجاحظ بهذا يرشدنا إلى ملحظ نفسي كان وراء تكرار الحديث الموجه لبني إسرائيل ، أما « العرب فلاعتمادهم على ذاكرتهم لأنهم أميون يناسبهم الكلام الموجز»[4] .

ذ- يهدف هذا الأسلوب في القرآن إلى بيان حقائق هذا الدين ، وتثبيت تلك القضايا الكبرى لتقريرها في النفوس[5] .

ر- كما أن طبيعة جسم الإنسان حاجته المستمرة إلى الأشياء ، وهذه الحاجة متفاوتة ، فكذلك حاجات النفس المعنوية ، فهي محتاجة في كل لحظة على خالقها ومثال ذلك جملة ( بسم الله الرحمن الرحيم)آية واحدة تتكرر 114 مرة لأنها حقيقة كبرى تملأ الكون نورا وضياء فهي حاجة نحتاجها في كل لحظة كالهواء والضياء.[6]

ويقول بديع الزمان : « كما أن الحاجات الجسمانية مختلفة في الأوقات ، فإلى بعض في كل آن كالهواء ، وإلى قسم في كل وقت حرارة المعدة كالماء ، وإلى صنف في كل يوم كالغذاء ، وإلى نوع في كل أسبوع كالضياء ، وإلى طائفة في كل شهر ، وإلى بعض في كل سنة كالدواء ، كذلك الحاجات الإنسانية مختلفة ، فهي محتاجة في كل آن لخالقها ( الله) وقسم في كل عمل ( بسم الله) وقسم في كل لحظة ( لا إله إلا الله) فتكرار الآيات والكلمات للدلالة على تكرير الاحتياج ، وللإشارة إلى شدة الاحتياج غليها ، ولتنبيه عرق الاحتياج وإيقاظه وتشويقه على الاحتياج ، ولتحريك اشتهاء الاحتياج إلى تلك الأغذية المعنوية ».[7]

1 - سيد قطب ، مشاهد القيامة ، ص206 .

2 - مصطفى صادق الرافعي ، إعجاز القرآن ، ص220 .

3 - الجاحظ ، البيان والتبيين ، ج1 ، ص103.

4 - أبو زهرة محمد ، المعجزة الكبرى ، د ط ، دار الفكر العربي ، بيروت ، 1970 ، ص 147 .

5 - حامد صادق قنيبي ، المشاهد في القرآن الكريم ، د ط ، مكتبة المنار ، الزرقاء، الأردن ، 1984 ، ص293 .

6 - النورسي ، بديع الزمان ، المعجزات القرآنية (كليات رسائل النور) ، تر جمة : إحسان قاسم الصالحي ، د م ، استانبول ، 1990 ، ص 186 .

7 - النورسي ، كليات رسائل النور ، ص71 .

كما أشار إلى لمعة أخرى بقوله : « اعلم أن تكرار بعض أجزاء القرآن ما اقتضى الذكر والدعاء ، إذ القرآن كما أنه كتاب حقيقة وشريعة وكتاب معرفة وحكمة كذلك هو كتاب ذكر ودعاء ودعوة والذكر يردد ، والدعاء يكرر ، والدعوة تؤكد ، فيكون تكراره أحسن وأبلغ ، بل ألزم ».[1]

ثم إن القرآن يظهر نوعا جديدا من إعجازه البديع في تكراره البليغ لجملة واحدة أو لقصة واحدة ، وذلك عند إشارة طبقات متباينة من المخاطبين إلى معان عدة وعبر كثيرة ، فهو كتاب دعاء ودعوة كما أنه كتاب توحيد، إن تكرار الحاجة يستلزم التكرار ، فقد أجاب القرآن الكريم عن أسئلة مكررة كثيرة خلال عشرين سنة ، فأرشد بإجاباته المكررة طبقات كثيرة متباينة من المخاطبين ، فهو يكرر جملا تملك ألوف النتائج ويكرر إرشادات هي نتيجة لأدلة لا حدّ لها [2]، فيكون التكرار بلاغة في غاية العلو والرفعة ، وجزالة– بل فصاحة– مطابقة تطابقا تاما لمقتضى الحال .

ز– ثم إن القرآن لما كان خطابا للناس جميعا ، والناس ليسوا سواء ، فمنهم من لا يكفيه الوجيز والخلاصة من الحديث ، بل يحتاج إلى الأمر مفصلا مطنبا ، ومنهم من تكفيه الخلاصة ويقنعه الإيجاز ، فاقتضى الأمر أن تصرف المعاني القرآنية في طرائق مختلفة من التعبير والبيان.[3]

س– التكرار مهم جدا إذ هو الذي يدل على النفس المبدعة ، قد كشفت عن مخزونها من المشاعر والأحاسيس ، وليست البلاغة إلا تعبيرا عن الإنسان ومواقفه النفسية ، والتكرار هو الذي ينبع من النفس.[4]

ش– لابد لفهم قضية التكرار من الأخذ بعين الاعتبار تلك الظروف النفسية التي كان يعيشها أصحاب الدعوات مع أقوامهم ، فقد تكون الإحاطة بالظروف النفسية لصاحب الرسالة وأتباعه أكثر الوسائل المعينة على فهم الأسلوب القرآني ، إذ ربما تبرز مقدار المقاومة التي كان إتباع الرسالة يحتاجونها لمواجهة الذين يقفون في وجه الدعوات .

ص– وقد جعل الرافعي التكرار وجها من وجوه الإعجاز النفسي في القرآن ، حيث يقول : « بيد أن ورود التكرار في القرآن مما حقق للعرب عجزهم بالفطرة عن معارضته ، وأنهم يخلّون عنه لقوة غريبة فيه لم يكونوا يعرفونها إلا توهما ، ولضعف غريب في أنفسهم لم يعرفوه إلا بهذه القوة ، لأن المعنى الواحد يتردد في أسلوبه بصورتين أو صور كل منها غير الأخرى وجها أو عبارة ، وهم – على ذلك – عاجزون عن الصورة الواحدة ، ومستمرون على العجز ، لا يطيقون ولا ينطقون ، فهذا أبلغ في الإعجاز ، وأشدّ في التحدي ، إذ هو دليل على مجاوزتهم مقدار العجز النفسي الذي قد تمكن معه الاستطاعة أو تتهيأ المعاريض حينا بعد حين ، إلى العجز الفطري الذي لا يتأول فيه التأول ، ولا يعتذر فيه الأمر على المسامحة »[5] .

1 – النورسي ، المرجع السابق ، ص410 .
2 – النورسي ، المرجع نفسه ، ص 184-185 .
3 – القنيبي ، المشاهد في القرآن الكريم ، ص298 .
4 – أبو السعد ، الأداء النفسي واللغة العربية ، ص445 .
5 – الرافعي ، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، ص200 .

ض- ومن أغراض التكرار غير ما تقدم حثّ السامع على المشاركة الوجدانية ، ومنها قصد تكرار المبالغة ، ومنها بقصد تكرار القسم ، والتحذير ، والإغراء والتعليل ومنها التنبيه على ما ينفي التهمة ، ومنها الإيقاظ من سنة الغفلة ، ومنها تذكر ما قد ينسى بسبب طول الكلام ، ومنها زيادة المدح ، ومنها التعظيم ، ومنها التلذذ بذكر المكرر ، ومنها التنويه بشأن المذكور .[1]

**4- صور التكرار في القرآن ودلالاتها النفسية :**

للتكرار في القرآن صور شتى ، تحمل في طياتها دلالات نفسية متنوعة، أهمها :

- تكرار كلمة مع أختها لداع ما مثل « هم » من قوله تعالى :﴿ وَهُمْ فِي ٱلْأَخِرَةِ هُمُ ٱلْأَخْسَرُونَ ﴾ النمل : 5 ، ومنه ما في قوله تعالى :﴿ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُواْ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابُواْ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوٓاْ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ النحل : 119، وتارة يكون بتكرار الكلمة :﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلْأَغْلَٰلُ فِيٓ أَعْنَاقِهِمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ الرعد : 5 .
- تكرار الأوامر والنواهي والإشارات والنصح ، وهذا اللون نجده في القرآن الكريم ليقرر حكما شرعيا ما ، فالنداء يكرر لتقرير الأحكام الشرعية وتثبيتها في نفس المخاطبين .
- ذكر القصص والأخبار أكثر من مرة ، وهو ما يسمونه التكرار في القصص القرآني ، إلا أن الذي يجب ملاحظته ، في هذا المقام أن القصص القرآني يتعدد ذكره في القرآن لتعدد مواطن العبرة تارة ، وهذا الذكر لا يكون تكرارا لأنا نلحظ بشكل واضح أن كل موضع يضيف معنى جديدا[2] ، والقرآن يتناول الحدث من جوانب متعددة ، فمرة يأتي به من جانب المكان ومرة من جانب الزمان ، ومرة من جانب الأشخاص ، وهناك غرض آخر وراء هذا الذكر لأكثر من مرة وهو أن فيه تسلية لقلب النبي ﷺ .
- وتارة يكون بتكرار الفاصلة ، وهذا على أشكال متعددة فبينما نجد بعضها في سور مختلفة ، نجد بعضها في السورة الواحدة تأخذ شكلا واحدا ، وقد يكون من أبرز هذا النمط تلك الفواصل المنتهية بأسماء الله الحسنى " غفور ، رحيم... "وتارة يكون آية معينة .

أ – **من تكرار الحروف** : الفاء في نحو قوله تعالى :﴿ فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ ﴾ **القصص : 15**، وقوله تعالى :﴿ فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ فِي ٱلْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُواْ عَنْهَا غَٰفِلِينَ ﴾ **الأعراف : 136** ، فالفاء تشير إلى الحدث من خلال حدث سابق تسبب في الثاني ولا يسد عن الفاء هذه الوظيفة الدلالية غيرها ، أما قوله تعالى :﴿ فَلَمَّآ

1 – ابن معصوم علي صدر الدين ، أنوار الربيع ، د ط ، النجف ، العراق ، 1969 ، ج5 ، ص345 .
2 – الجيوسي ، التعبير القرآني والدلالة النفسية ، ص 369 .

ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ فَأَغۡرَقۡنَٰهُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴾ الزخرف : 55 ، فالفاء تشير إلى عاقبة الأمر الذي انتهى بلون من ألوان الانتقام .

وقوله تعالى :﴿ فَقَذَفۡنَٰهَا فَكَذَٰلِكَ أَلۡقَى ٱلسَّامِرِيُّ ﴾ طه : 87 قامت الفاء الثانية بدلالة المماثلة والسببية كذلك[1]،

وفي قوله تعالى :﴿ فَٱغۡفِرۡ لِي فَغَفَرَ لَهُۥٓ ﴾ القصص : 16 تشير إلى سرعة استجابة الغفور لاستغفار عبده دون إبطاء ،

وفي قوله تعالى :﴿ فَقَدۡ سَأَلُواْ مُوسَىٰٓ أَكۡبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ فَأَخَذَتۡهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ بِظُلۡمِهِمۡۚ ﴾ النساء : 153 ، فإن الفاء تشير إلى إيضاح القول تفصيلا بعد إجمال ، وببيان حقيقة تعنت القوم وسوء معتقدهم ، فاقتضى تكرار الفاء دون غيرها .

-إنّ :﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ ٱلۡعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ الأعراف : 167 ، فقد تكررت إنّ وتكررت اللام المؤكدة ، وجمع التأكيد بين الأمر الشديد والوصف الرّشيد ( سريع العقاب.. غفور رحيم) إثارة للمتلقي للكف مباشرة عن المخالفة والإسراع إلى التوبة رغبة في المغفرة والرحمة .

-أنْ : قال تعالى :﴿ فَلَمَّآ أَنۡ أَرَادَ أَن يَبۡطِشَ بِٱلَّذِي هُوَ عَدُوّٞ لَّهُمَا قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ أَتُرِيدُ أَن تَقۡتُلَنِي كَمَا قَتَلۡتَ نَفۡسَۢا بِٱلۡأَمۡسِۖ إِن تُرِيدُ إِلَّآ أَن تَكُونَ جَبَّارٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا تُرِيدُ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِينَ ﴾ القصص : 19

يلاحظ ورود كلمة ( أراد) بين لفظي (أن) حيث اعتبرت الأولى زائدة للتوكيد ، ويبدو أنها تحمل ملمحا آخر يكشف عن تمهل موسى في الاستجابة لنصرة الذي هو من شيعته ، فجاءت (أن) الأولى مسبوقة بـ (لما ) الظرفية ، وفي صورتها تطاول قامت به الميم المشددة والألف بعدها .

ثم جاءت(أنْ) الأولى فأعطى ذلك بعدا إضافيا في زمن التلاوة يقابله ذك التراخي من موسى ﷺ في تنفيذ الفعل فانسجم الأداء الصوتي مع أداء دلالة الفعل .

وشيء آخر يزيد في تطاول زمن التلاوة نلمحه في تكرار(أن) مع الفعل بعدها فهو أطول زمنا في التلاوة مما لو جاء المصدر نفسه بدلا منه ، إضافة إلى أن المصدر لا يعطي بالدقة معنى (أن) والفعل ، وبالتالي فالسياق والتركيب وتكرار(أنْ) الذي بلغ خمس مرات كله ساهم في صيغة التعبير المراد بحيث لا تصلح له صيغة غيرها .[2]

1 – البقاعي ، نظم الدرر في ترتيب الآيات والسور ، تح : عبد الرزاق غالب المهدي ، ط1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت 1995 ، ج5 ، ص40 .
2 – الجاجي ، النسق القرآني ، ص460 .

– التوكيد باللام ، في قوله تعالى :﴿ قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ۖ إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ ۖ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ ﴾ **طه : 71** جاء تكرار اللام معبرا عن غيظ وحنق فرعون للموقف الذي فوجئ به السحرة حين آمنوا وألقوا ساجدين ، فاستخدم اللام مع نون التوكيد المشدّدة كأقصى ما يعبر به عن الغضب والرغبة في الانتقام .

وهذا التكرار يشيع جوا من الرهبة والتخويف في نفوس المتلقين لكنه حينما يأتي إصرار وصمود السحرة الذين آمنوا :﴿ قَالُوا۟ لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلَّذِى فَطَرَنَا ۖ فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ ۖ إِنَّمَا تَقْضِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَآ ﴾ **طه : 72** ليبعث بتلك الرسائل النفسية القوية للمؤمنين الجدد ، وهم يعانون ما يعانون من قريش وصحبها .

ب – **في الضمائر**: تأكيد الضمير المتصل بالضمير المنفصل : قال تعالى :﴿ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّهُۥٓ أَنَا ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ **النمل : 9**﴿ إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ ﴾ **طه : 14 .**

فالضمير المنفصل ( أنا ) في قوله تعالى :( يا موسى إنه أنا الله العزيز الحكيم) جاء بعد الهاء في (أنه) ليشكل جملة مع لفظ الجلالة ( الله) فيؤكد حقيقة النداء الرباني وتعريف موسى بخالقه الذي يخاطبه إزالة لكل وهم أو إشكال سبق أن ألمحت إليه الآيات السابقة ، وكان ذلك الإبهام ممهدا لهذا الخطاب الصريح ، فالنداء الذي جاء موسى﴿ فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِىَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ النمل : 8 ، لم يكشف عن حقيقة المنادى ثم اقترب الخطاب من الوضوح أكثر في التعريف بالمخاطب في قوله تعالى : ( وسبحان الله) فلما وصل موسى في فهم النداء إلى درجة تنزيه الخالق وتسبيحه اقتضى الخطاب التعريف بصاحبه بصراحة استطاع موسى بعدها أن يستوعبها بعد هذا التدرج .

فكان الضمير ( أنا) فضلا عن مبالغته في التأكيد جاء حاسما في إزالة أي إشكال يمكن أن يقع فيه المخاطب عند تعريفه بصاحب الخطابﷻ ، مع ما رافقه من وصف الله ﷻ بأنه العزيز الحكيم ليزول إشكال الريب والتردد في نفس موسى ، فإذا عرف أن الخطاب من الله مباشرة عرف بعده أن الذي يخاطبه عزيز في قدرته على الوصول إلى كل ما يريد ولا يوصل إلى شيء مما عنده من غير الطريق التي يريد ، والحكيم الذي ينقض كل ما يفعله غيره إذا أراد ، ولا يقدر غيره أن ينقض شيئا من فعله .[1]

وتأكيد المنفصل للمتصل في قوله تعالى :﴿ فَلَمَّا جَآءَ ٱلسَّحَرَةُ قَالُوا۟ لِفِرْعَوْنَ أَئِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ ﴾ **الشعراء : 41** ثم على لسان سحرة فرعون قبل إيمانهم :﴿ وَقَالُوا۟ بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴾ **الشعراء : 44 .**

1 – البقاعي ، نظم الدرر ، ج5 ، ص 410-411 .

يأتي إشارة إلى مبلغ اعتدادهم بسحرهم في أن يغلب ما عند موسى عليه السلام ، وإشارة أخرى تختفي وراء هذا الاعتداد هي أنّ السحرة واثقون من كسب الموقف طامعون في الأجر باعثا رئيسيا في هذه المنافسة ، حتى إذا انكشف الموقف انهار هذا الاعتداد وتحول إلى سجود وخضوع ، فكان ذلك الاعتداد بـ ( نحن) ضروريا لكشف المفارقة الضخمة مع الحدث الذي انتهى بالسجود والخضوع ﴿ فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴾ **الشعراء : 46** .

فإذا أضفنا إلى باعث الطمع في الأجر قوة السلطان وجبروته ( عزة فرعون) بدا لنا أن اعتداد السحرة بأنفسهم إلى الحد الذي يقولون ( إنا لنحن الغالبون) وجيء باللام المؤكدة متصلة بالضمير المنفصل من أجل ذلك أيضا ، وتكرار معنى الآية مرتين في الشعراء (41–44) يقفنا على مبلغ هذا الاعتداد منهم ، يضاف إليه أيضا إلقاؤهم لحبالهم أولا بطلب من موسى وفقا لرغبتهم التي وضحت في سياق آخر ﴿ قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِيَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ قَالَ بَلْ أَلْقُواْۖ فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ ﴾ **طه : 65 – 66** [1] .

– ويأتي الضمير المنفصل المخاطب بعد المتصل في قوله تعالى :﴿ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ **طه : 68** ، ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰٓ إِن تَكْفُرُوٓاْ أَنتُمْ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ **إبراهيم : 8** ، وقد يأتي بين مستتر ومتصل ﴿ فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ ﴾ **المائدة : 24** ففي الآية الأولى جاء الضمير( أنت) مشيرا إلى بعث الثقة في مواجهة الخوف الذي اعتراه :﴿ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ **طه : 67 – 68** فجاء التثبيت على أعلى مستوى من الدّقة والتأكيد بأسلوب الإنشاء ( لا تخف) والإخبار المؤكد بـ إنّ (إنّك) ، وبالضمير المنفصل (أنت) المؤكد للمتصل ، وباسم التفضيل (الأعلى) وبـ "ال التعريف " لتعني خصوصية له دون غيره ، كما أنها تفيد العلو وهو الغلبة لكن لفظ الأعلى يفيد زيادة في المعنى هي الغلبة من عال واسئناف الكلام بعد ( لا تخف) بدلا من (لأنك) أدعى لإدخال الطمأنينة على موسى بالغلبة والاستعلاء وأثبت لذلك في نفسه[2] .

ج– **تكرار المفردة :**

لكل تكرار مناسبته ودواعيه كما لاحظنا ، فتكرار ذكر فرعون في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَا وَسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَٱتَّبَعُوٓاْ أَمْرَ فِرْعَوْنَۖ وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴾ **هود : 96 – 97** ، فالتكرار جاء على ما يبدو لدفع توهم عود الضمير لو جاء بدلا منه ، فيما لو قلنا " فاتبعوا أمره وما أمره برشيد" أن يكون الضمير عائدا على موسى

1 – ابن الأثير ، المثل السائر ، ص192 .
2 – ابن الأثير ، المصدر نفسه ، ص195 .

، وبتكرار فرعون دفع هذا التوهم إضافة إلى ما يثيره تكرار لفظ فرعون من تحقير وتبكيت لهذا المذكور وملئه ، وصيغة النفي الأخيرة وما أمر فرعون برشيد تؤكد تقبيح الفعل وإثارة الحسرة على فوات ما في الرشد من خير .[1]

- وتكرار كلمة الاستطاعة في الحديث بين موسى والرجل الصالح متدرجة البنية من ﴿ قَالَ إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرٗا ﴾ الكهف : 67 إلى ﴿ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأۡوِيلِ مَا لَمۡ تَسۡتَطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرًا ﴾ الكهف : 78 إلى ﴿ ذَٰلِكَ تَأۡوِيلُ مَا لَمۡ تَسۡطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرٗا ﴾ الكهف : 82 تأتي الإشارة إلى تناقص قدرة موسى على الاحتمال والصبر لفهم ما يقوم به العبد الصالح من أمور يعلمه من خلالها ما ليس عنده من العلم .

- وكلمة الاستمتاع بالخلاق تكررت في قوله تعالى ﴿ كَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنكُمۡ قُوَّةٗ وَأَكۡثَرَ أَمۡوَٰلٗا وَأَوۡلَٰدٗا فَٱسۡتَمۡتَعُواْ بِخَلَٰقِهِمۡ فَٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِخَلَٰقِكُمۡ كَمَا ٱسۡتَمۡتَعَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُم بِخَلَٰقِهِمۡ وَخُضۡتُمۡ كَٱلَّذِي خَاضُوٓاْۚ أُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ﴾ التوبة : 69 ، ويبدوا أن الالتفات في أول الآية إلى الخطاب بعد أن كان حديثا عن الغائب في الآية السابقة ، له أثره في إيضاح دلالات التكرار في : (فَٱسۡتَمۡتَعُواْ بِخَلَٰقِهِمۡ فَٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِخَلَٰقِكُمۡ ) وأمثالها في الآية الكريمة ، ولو سار السياق على صيغة الحديث عن الغائب في هذه الآية كالتي سبقتها لالتبس المعنى أيما التباس ، ولفقد رصانته وعمقه وجمالية صيغته .

حتى إذا أمن اللبس في عودة الضمائر في الآية التالية ، التفت الخطاب إلى الحديث عن الغائب ( ألم يأتهم نبأ) ويبدو أيضا أن موقف التشابه بين الفريقين في الاستمتاع بالدنيا ، استدعى هذه المقارنة حتى إذا انتهت المقارنة عند( خضتم كالذي خاضوا) كشف لهم عن نهاية أولئك ليتعظوا بها كيلا تكون نهايتهم هم مثلها : فقال ( أولئك ... وأولئك هم) وهذا التكرار يكشف عن بشاعة الجرم الذي فعلوه .

وفي تكرار الفاء ( فَٱسۡتَمۡتَعُواْ بِخَلَٰقِهِمۡ فَٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِخَلَٰقِكُمۡ ) إشارة إلى حالة من التماثل في الموقف أقوى من المشابهة في استعمال الواو أو غيرها من حروف العطف واستعمال الواو بدلا من الفاء ، يذهب بالدلالة المقصودة وهي البناء على حالة المماثلة في الفعل إلى حالة المماثلة في الحكم .

ثم تأتي نتيجة الحكم وقد انصبت في حكمها على أولئك ( الذين من قبلكم) ولم تتوجه في الحكم على هؤلاء الذين خاطبهم ، وفي ذلك ما فيه من الإثارة للعظة والعبرة ، فعلى الرغم من عدم ذكر النتيجة لكن القارئ يستنتجها من السياق بأنه سيصيبكم ما أصاب أولئك مادمتم أشبهتموهم في الواقف واقتفيتم أثارهم في تصرفاتهم .[2]

---

1 – ينظر ابن الأثير ، المصدر نفسه، ص193 .

2 – الألوسي البغدادي ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، ط4 ، دار إحياء التراث العربي بيروت ، لبنان ، 1985 ، ج10 ، ص134 .

وفي تكرار المفردة نموذج آخر يتنامى فيه السياق بين كل كلمة وأخرى من نحو ( الحاقة، القارعة...) فجاءت للتوكيد والتهويل والتخويف ، إثارة للمشاعر ودفعها للاستجابة والتصديق بار الله ﷻ بينما هي في مشهد ( ليلة القدر= يرد التكرار للتعجب والإغراء والتشويق ودفعها للإكثار من العبادة ولا استجابة لأمر الله ﷻ .

د- **التكرار في التركيب :**

يلاحظ منه تكرار جملة الإرادة في سورة الكهف على لسان العبد الصالح ترد متلونة بصيغ مختلفة ، فالجدار ﴿ يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ ﴾ الكهف : 77 ، ﴿ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتۡ لِمَسَٰكِينَ يَعۡمَلُونَ فِي ٱلۡبَحۡرِ فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٞ يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبٗا ﴾ الكهف : 79﴿ وَأَمَّا ٱلۡغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤۡمِنَيۡنِ فَخَشِينَآ أَن يُرۡهِقَهُمَا طُغۡيَٰنٗا وَكُفۡرٗا فَأَرَدۡنَآ أَن يُبۡدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيۡرٗا مِّنۡهُ زَكَوٰةٗ وَأَقۡرَبَ رُحۡمٗا ﴾ الكهف : 80 – 81 .

﴿ وَأَمَّا ٱلۡجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيۡنِ يَتِيمَيۡنِ فِي ٱلۡمَدِينَةِ وَكَانَ تَحۡتَهُۥ كَنزٞ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحٗا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبۡلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسۡتَخۡرِجَا كَنزَهُمَا رَحۡمَةٗ مِّن رَّبِّكَۚ ﴾ الكهف : 82 ، هذا التدرج في نية الإرادة مرة إلى الجدار( يريد أن ينقض) ومرة إلى العبد الصالح بصيغة الفرد( أردت) ثم بصيغة المتكلم الجماعة( فأردنا) ومرة إلى الرب تبارك وتعالى( فأراد ربك) ، هذا التلون يطلعنا على دقة التعبير واختيار الصيغة وتوظيفها في النسق بحيث لا يحل محلها غيرها ، فنسبة الإرادة إلى الجدار لأنه لا دخل لأحد في انهياره فنسب الفعل إليه مجازا ، وفي هذا إشارة إلى باعث الخير في نفس العبد الصالح لم تقع من موسى موقع القبول والقناعة لأنها غير منسجمة مع تصرف أهل هذه القرية تجاههما إذ أبوا أن يضيفوهما ، ليكشف بالإرادة الظاهرة إرادة الله المستورة ، فالجدار أراد والعبد الصالح أراد ، ثم عظّم نفسه فقال أردنا والله في النهاية هو المريد لكل ما حصل فهي إرادات ظاهرة تنطلق من إرادة خفيه هي إرادة الله تعالى بدليل قول العبد الصالح :( وما فعلته عن أمري) .

هـ- **التكرار في المقاطع :**

وأبرز مثال نقف عليه هو في سورة الشعراء إذ يعرض النسق القرآني قصة الأنبياء : نوح ، وهود ، وصالح ، ولوط ، وشعيب ، بمقدمة ثابتة في أولها تستغرق عدة آيات لا يتبدل فيها غلا اسم النبي واسم قومه . إذ تبدأ بقصة نوح :﴿ كَذَّبَتۡ قَوۡمُ نُوحٍ ٱلۡمُرۡسَلِينَ إِذۡ قَالَ لَهُمۡ أَخُوهُمۡ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ إِنِّي لَكُمۡ رَسُولٌ أَمِينٞ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ وَمَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٍۖ إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ الشعراء : 105 – 109 .

ويتكرر هذا المقطع بالضبط تقريبا عند الحديث عن كل نبي مما ذكرنا ، تتلون صيغ الحوار بين النبي وقومه داخل القصة ، حتى إذا انتهت ختمت بلازمة متكررة أيضا هي قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ الشعراء : 9

ولعل هذا التكرار حقّق فوائد أهمها :

- التأكيد على وحدة الرسالات السماوية من حيث أهدافها ومصادرها .
- التأكيد على أن عاقبة المكذبين محكومة بيد القادر العزيز وتحت السيطرة ليكون أهل مكة الذين يسمعون هذه الأحداث على علم وفهم بأن ما يجري على ساحة الصراع بينهم وبين الرسالة الجديدة سيكون شأنهم إذا استمروا في العناد والإصرار شأن من سبقه فليعتبروا وليستجيبوا.
- تثبيت قلب النبي ﷺ وهو في حوار وصراع مع قومه ، بأن القدرة الربانية معه في مواجهتهم بدليل تعقيب القرآن الكريم على هذه القصص بقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ الشعراء : 192 –195 .
- ثم يتخذ النسق من هذه الأحداث وسيلة لتهديد وإنذار مشركي مكة الذين يسمعون هذه القصص وهذه الأحداث ﴿ كَذَٰلِكَ سَلَكْنَٰهُ فِى قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴾ الشعراء : 200 – 201 .

وهناك صيغ من التكرار في التركيب تبدو في آية من القرآن تتكرر نهاية كل مقطع من مثل (ويل يومئذ للمكذبين) في المرسلات و( سبح باسم ربك العظيم) في الواقعة وأبرز مثال ما جاء في سورة الرحمن .

فهي للتهويل والتخويف في ( ويل يومئذ للمكذبين) ، وقد ذهب القرطبي في تفسير هذا التكرار إلى أن القرآن كرر الوعيد لمن كذّب عند كل آية في سورة المرسلات لأن قسمه بينهم على قدر تكذيبهم ، فإن لكل مكذّب بشيء عذابا سوى تكذيبه بشيء آخر ، وربّ شيء كُذب به هو أعظم جرما من تكذيبه بغيره ، لأنه أقبح في تكذيبه وأعظم في الرد على الله ، فإنما يقسم له من الويل على قدر ذلك.[1]

وتبعه الزمخشري فقال فيه :« فائدته أن يجدوا عند استماع كل نبأ من أنباء الأولين ادّكارا ...كذلك تقرير الأنباء والقصص في أنفسها ، لتكون تلك العبرة حاضرة للقلوب مصورة للأذهان مذكورة غير منسية في كل آن»[2] ، وجعل الزركشي تكرار قوله تعالى :﴿ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ **التكاثر : 3 – 4** في سورة التكاثر للوعيد والتهديد ، ثم قال :« وفيه تنبيه على تكرار ذلك مرة بعد مرة ، وإن تعاقبت عليه الأزمنة لا يتطرق إليه التغيير ، بل هو مستمر دائما»[3] .

وللترغيب والتعظيم في ( فسبح باسم ربك العظيم) ولبيان مزيد من النعم مقابل الجحود والعناد ( فبأي آلاء ربكما تكذبان)

1 – القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، ج19 ، ص158 .

2 – الزمخشري ، الكشاف ، ج4 ، ص40 .

3 – الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، ج3 ، ص 13 .

و- **التكرار في الأساليب:**

من نحو التكرار في أسلوب الاستفهام ، والنداء والقسم ، من ذلك ما ورد في صيغة ( أم الاستفهامية) في سورة الطور حيث تكررت أكثر من عشر مرات تحمل معان متعددة﴿ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ بِهَذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَل لَا يُؤْمِنُونَ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَا يُوقِنُونَ أَمْ عِندَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُصَيْطِرُونَ أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُمْ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمُ الْبَنُونَ أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُم مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ أَمْ عِندَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا فَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ الْمَكِيدُونَ أَمْ لَهُمْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ الطور : 30 – 43 فهي تأتي بمعنى ( بل) من نحو قوله ( أم تأمرهم أحلامهم) ومرة بمعنى التهكم والإنكار والتعجب ( أم تأمرهم أحلامهم) ومرة بمعنى كأنه في قوله تعالى( أم تسألهم أجرا فهم من مغرم مثقلون) ليكون المعنى كأنك تسألهم أجرا فهم من مغرم مثقلون ، يكشف بها عن حالة العناء والضيق حين يصلهم البلاغ كحالة من أرهق بالدين وأثقل بكثرة المطالب والأجور ، وتتكرر الفاء في سياق أسلوب الاستفهام تكملة لصورة الإنكار والتهكم والتعجيز ( أم لهم سلم ..فليأت مستمعهم بسلطان مبين) ( أم عندهم الغيب فهم يكتبون) [1].

ونختم بهذه القراءة النفسية لنماذج من أسلوب التكرار.

قال تعالى على لسان لقمان عليه السلام وهو يعظ ابنه :﴿ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ وَإِن جَاهَدَاكَ عَلَى أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴾ لقمان : 13 – 17 ، يلاحظ في هذا السياق كيف تكررت لفظة يا بني وهو أسلوب قصد منه استدراج المخاطب والتلطف في استمالته بالتحبب إليه فيناديه المتكلم بنداء المشفق التودد، ويكرر النداء ، ومثله لفظة يا قوم من المقطع الآتي على لسان مؤمن آل فرعون :﴿ وَقَالَ مُوسَى إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُم مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ

1 – الجاجي ، النسق القرآني ، 469 .

ٱللَّهُ وَقَدْ جَآءَكُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ مِن رَّبِّكُمْ ۖ وَإِن يَكُ كَٰذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُۥ ۖ وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ يَٰقَوْمِ لَكُمُ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ ظَٰهِرِينَ فِى ٱلْأَرْضِ فَمَن يَنصُرُنَا مِنۢ بَأْسِ ٱللَّهِ إِن جَآءَنَا ۚ قَالَ فِرْعَوْنُ مَآ أُرِيكُمْ إِلَّا مَآ أَرَىٰ وَمَآ أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ وَقَالَ ٱلَّذِىٓ ءَامَنَ يَٰقَوْمِ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُم مِّثْلَ يَوْمِ ٱلْأَحْزَابِ مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ ۚ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ وَيَٰقَوْمِ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ ٱلتَّنَادِ يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ مَا لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ ۗ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ وَلَقَدْ جَآءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا زِلْتُمْ فِى شَكٍّ مِّمَّا جَآءَكُم بِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِهِۦ رَسُولًا ۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ ۖ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا ۚ وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَصُدَّ عَنِ ٱلسَّبِيلِ ۚ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِى تَبَابٍ وَقَالَ ٱلَّذِىٓ ءَامَنَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ يَٰقَوْمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا مَتَٰعٌ وَإِنَّ ٱلْءَاخِرَةَ هِىَ دَارُ ٱلْقَرَارِ مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا ۖ وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ وَيَٰقَوْمِ مَا لِىٓ أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلنَّجَوٰةِ وَتَدْعُونَنِىٓ إِلَى ٱلنَّارِ ﴾ غافر: 27 – 41 ، نجد هذه العبارة تتكرر في كلامه ، والتي قصد منها استدراج المخاطب ، وإشعال شعوره إن كان خافتا ، وإيقاظ عاطفته من الغفلة ، فالبعد النفسي في هذه العبارة ملحوظ وبارز ، بل المقصود ، ومثله يمكن أن يقال في تكرار لفظ "يا أبت " على لسان سيدنا إبراهيم ﵇ ، وكذلك تكرار لفظة "يا قوم" على لسان الأنبياء عليهم السلام .

نموذج آخر يتكرر وهو يضم أمثاله ، تلك المقاطع التي تتكرر في بعض السور كقوله تعالى :﴿ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ الرحمن : 16 ، وقوله :﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى وَنُذُرِ ﴾ القمر: 16 ، وقوله :﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴾ المرسلات : 15وقوله :﴿ أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴾ النمل : 60 .

هذه المقاطع زاخرة بالمعاني النفسية التي تكتسبها من سياق الآيات ، وهي منسجمة مع الجوانب التربوية في تعليم الإنسان ، فعلى سبيل المثال نجد أن أهم الأغراض من تكرار المقطع ﴿ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ الرحمن : 16 هو لفت الأنظار إلى استقلالية هذه النعم والإشارة إلى أن كل نعمة من هذه النعم هي نعمة مستقلة ، وحتى لا تتوهم النفس أن المذكور كله نعمة

واحدة ، نجد أن هذا التكرار قد لفت الأنظار إلى ذلك الملحظ النفسي فهو ناشئ من أن طبيعة النفس الإنسانية على تذكر هذه النعمة ، هذا من حيث النظرة الإجمالية أنا من حيث النظرة التفصيلية فإن كل إنسان يسعى ويتحرك ، وله غاية ومقصد من الانتفاع بهذه النعمة ، فيكون هذا التكرار نوعا من تعداد حركة الإنسان في التعامل مع هذه النعم[1] .

ويلفت النورسي أنظارنا إلى سر هذا التكرار ، فيقول «هذه الآيات المكررة تصرخ في كل منهما في وجه العصور قاطبة ، وتعلن إعلانا صريحا في أقطار السموات والأرض أن كفر الجن والإنس وجحودهم بالنعم الإلهية ومظالمهم الشنيعة ، يثير غضب الكائنات ، ويجعل الأرض والسماوات في حنق وغيظ عليهم .. ويخل بحكمة العالم والقصد منه.. ويتجاوز حقوق المخلوقات كافة ويتعدى عليها... ويستخف بعظمة الألوهية وينكرها ».[2]

أما الشأن في تكرار آيات الوعد والوعيد كقوله تعالى : ﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ﴾ القمر: 16، وقوله :﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴾ المرسلات: 15 ، فالملحظ النفسي يكمن في أنه أسلوب لمتابعة النفس وتجديد التذكر لها ، وقد لفت الزمخسري أنظارنا لذلك بقوله : « فائدته أن يجددوا عند استماع كل نبأ من أنباء الأولين ادّكارا واتعاظا ، وأن يستأنفوا تنبها واستيقاظا إذا سمعوا الحث على ذلك ، والبعث عليه ، وأن يقرع لهم العصا مرات ومرات ، ويقعقع لهم الشن تارات لئلا يغلبهم السهو ، ولا تستولي عليهم الغفلة »[3] .

ومثل الذي تقدّم يمكن أن يقال في المواضع التي يتوهم فيها القارئ أن فيها تكرارا كالذي في سورة " الكافرون" وفي سورة " التكاثر " وغيرهما .

ز– **التكرار في القصص القرآني**

إنّ القصة القرآنية ، وإن تكن أحداثها مما يفيض به واقع الحياة ، ومما يعيش فيه النّاس ، فإنها تشتمل دائما على قدر من الإعجاز إن لم يكن في الحدث ذاته ؛ فإنه في النظم القرآني ، من حيث هو إعجاز بما اشتمل عليه من قوى مدركة وغير مدركة ، يعجز الناس جميعا عن الجري معها ، أو التعلق بأذيالها ؛ فالحدث أيّا كان ، هو في معرض النظم القرآني معجزة قاهرة ، تعنو لها الوجوه ، وتخضع أمام جلالها الرقاب.[4]

فتكرار القصة في القرآن وثيق الصلة بمنهجه القصصي ؛ إذ هو يخدم غرضين في آن واحد :

– غرضا فنيا يتمثل في تجدد أسلوبها إيرادا وتصويرا ، والتفنن في عرضها إيجازا وإطنابا ، والتنوع في أدائها لفظا ومعنى .

1 – جعرابة عبد الحميد محمد ندا ، المدخل إلى التفسير ، ط1 ، مكتبة الزهراء ، القاهرة ، 1996 ، ص 512 .
2 – النورسي بديع الزمان ، المعجزات القرآنية ، ص187 .
3 – الزمخشري ، الكشاف ، ج4 ، 40 .
4 – عبد الكريم الخطيب ، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه ، د ط ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، 1974 ، ص150 .

- وغرضا نفسيا بما له من تأثير في النفوس ، لأن المكرّر ينطبع في تجاويف الملكات اللاشعورية التي تختمر فيها أسباب أفعال الإنسان ودوافعها كما هو مقرر في علم النفس .

ولقد حظي هذا الموضوع باهتمام البلاغين والنقاد قديما وحديثا ، واستغرق قدرا كبيرا من جهدهم ، وما من مؤلف في البلاغة والنقد قديما وحديثا ، إلا وتناول هذه الظاهرة في القصة القرآنية ، كما تحدثوا بإسهاب عن أغراضه المختلفة. [1]

ونحن نلاحظ كيف صار أصحاب المصانع والشركات التجارية يستخدمون وسائل الإشهار لمصنوعاتهم على أوسع مدى ، وذلك بتكرار الدعاية لها في صور متنوعة ومناسبات مختلفة قصد التأثير.[2]

يقول علماء النفس : إن متى كثر تكرار أمر تولّد تيّار فكري وعاطفي يتلوه ذلك المؤثّر العظيم في الأفراد والجماعات وهو العَدْوى إذ لا يكفي لتحوّل الانفعال إلى عاطفة أن يحدث مرة واحدة ، ولكن لابد لحصول ذلك أن يتكرر حدوثه ، فالتكرار هو السبيل الوحيد لربط الانفعال به ، وتركزه حوله ، إلى جانب تأثيره من انفعالات أخرى تدخل في تركيب العاطفة [3]

ولا شك أن تكرار القول لا يقلّ تأثيرا في إثارة الانفعال وتكوين العواطف من تكرار الفعل ، بل عن التكرار في القول ممّا يدفع إلى الفعل[4] .

ومن هنا كان التكرار في القرآن موجها إلى صميم العقيدة أكثر من سواها ، كالمعاملات والأحكام ، وكان تأكيده لحقيقة التوحيد بتكريره إياها في صوّر متنوعة ، وإبرازها في القصص والأمثال على الخصوص ، من أهم العوامل في تقريرها وترسيخها

وفي نظري أن القرآن لم يكرّر من القصص أو من حلقاتها إلا ما كان أشدّ تجاوبا مع بيئة الدعوة ، وأكثر استجابة لأهدافها ، وخدمة لأغراضها مثل قصص آدم ونوح وإبراهيم ولوط وهود وصالح وشعيب وموسى ، ومما يؤيّد ذلك أنّا لا نجد تكرارا في غير قصص الأنبياء كقصة أهل الكهف ، وقصة ذي القرنين ،كما أنه لم يكرر بل لم يذكر من قصص الأنبياء إلا ما يقوي عزيمة الرسولﷺ وأصحابه ، ويثبت قلوبهم وينير سبيلهم .[5]

1 - سعيد عطية علي مطاوع ، الإعجاز القصصي في القرآن ، ط1 ، دار الآفاق العربية ، القاهرة ، 2006 ، ص199-219 .
2 - التهامي نقرة ، سيكولوجية القصة في القرآن ، د ط ، الشركة التونسية للتوزيع ، تونس ،1974 ، ص115- 116 .
3 - مصطفى فهمي ، الدوافع النفسية ، ص101 .
4 - التهامي نقرة ، المصدر السابق ، ص1016 .
5 - التهامي نقرة ، المصدر نفسه ، ص118 .

وفي رأيي أن التكرار في القرآن لم يقصد به الإعجاز البياني بقصد ما قصد به التأثير النفسي ، لما يعلم الله من تفاوت في مدارك البشر وأمزجتهم ، إذ منها ما ينفذ إلى الحقيقة ، ومنها ما يسيطر عليه الوهم تحت سلطان الأفكار الموروثة ، ومنها ما يصل به برود العاطفة إلى جمودها رغم المثيرات العاصفة .[1]

جاء في رسائل الإخوان :« إنك تجد من يكون جيّد التخيّل ، دقيق التميّز ، سريع التّصوّر ، قوي الذاكرة ، ومنهم من يكون بطيء الذهن ، أعمى القلب ساهي النفس .. فاختلاف المدارك وطبائع العقول سبب بلا شك في اختلاف ما تنتهي إليه هذه العقول ، وهل يتصوّر أن عقلا شاعريا تسيطر عليه العاطفة تتفق عند دراسته لموضوع ما ، مع عقل منطقي رياضي يربط الأسباب بالنتائج ربطا محكما ».[2]

ولما كانت ظاهرة التكرار للمعاني المقرّرة للعقيدة شائعة في القرآن كله – وإن كانت في قصصه أشد ظهورا – فإن بحث هذه الظاهرة في خصوص القصص القرآني لا يستقيم ولا يتجه ، إلا بالنظر إلى هذا القصص في إطاره العام ، وهو القرآن ، باعتبار أنه صورة للدعوة الإسلامية متناسقة الأجزاء ن متكاملة العناصر.

ومن ناحية أخرى فإن التعمق في تلك الظاهرة يتطلب معرفة الظروف النفسية التي كانت تحيط بصاحب الدعوة وأتباعه ، وما لاقوا من صدود ومقاومة وتنكيل ،ممن يُدْعَوْنَ إلى الله ، وما عرفوا به من تعصب وعناد واستخفاف . وكل أولئك وهؤلاء كان يقص عليهم القرآن .

وبهذا يتسنى لنا أن نعرف ما وراء عرض القصص وتكرارها أو تكرار بعض حلقاتها من مقاصد .

ومن ذلك ضرب الأمثال للرسول وللمؤمنين بما لاقى الأنبياء وأتباعهم من أذى أقوامهم ، وثباتهم على الحق ومصابرتهم في سبيل الله ، حتى كانت العاقبة لهم ، والدائرة على أعدائهم ، فلم يكن التذكير برسالات الأنبياء السابقين بالنسبة لمحمد ﷺ موضوعا ثانويا بل على العكس من ذلك كان عبرة للجاحدين ومثلا للمؤمنين .

فتكرار القصة في عدة صور بأساليب مختلفة إنما يهدف إلى تمكين هذه السنن في النفس ، وتثبيتها في القلب حتى تقوى داعية الإصلاح عند المصلح ، فلا يجد اليأس سبيلا إليه . وقد كان من تربية الله لنبيه محمدﷺ أن قص عليه من سير الأنبياء ما يسليه . لأن نفوس المفسدين في كل زمان متقاربة ، ووسائلهم في محاربة الحق متشابهة . وقد دلت التجربة التربوية على أن أشد المواعظ الدينية نفاذا إلى القلوب ما عُرض في أسلوب قصصي يحمل على المشاركة الوجدانية للأشخاص ، والتأثر بالأحداث ، والانفعال بالمواقف ، ومن هنا كانت الوسائل، والأهداف ترتبط في منهاج التربية ارتباطا متينا ، فبحيوية العرض في القصة الموجَّهة ، وقوة التخييل والتصوير فيها ، وتهيئة اللحظة الحاسمة التي تبلغ فيها حرارة الانفعال النفسي درجة الانصهار مثلما

1 – التهامي نقرة ، المرجع السابق، ص128-129 .

2 – رسائل إخوان الصفا ، ج3 ، ص 375-382 .

يلاحظ ذلك في القصة القرآنية يحصل من التأثر بالتوجيه التربوي ما لا يحصل عند إقحام ذلك التوجيه على النفس وهي في راحتها واسترخائها أو في انطلاقها وتحرُّرِها .[1]

والقرآن لم يقتصر في مثل هذه المقامات التي يثبت فيها القلوب ويقوي العزائم على ذكر قصة واحدة لأحد الأنبياء يستدل بها ، بل قدم طائفة من قصص الأنبياء قصد توكيد هذه الحقيقة وتقرير أنها من سنن الله التي لا تتخلف ، كما نرى في عرضه لهذه المجموعة من قصصهم :

كما أن من مقاصد تكرار القصة ضمن مجموعة من القصص بيان وحدة الأديان في أصل العقيدة ووحدة الدعوة إليها من الرسل وتشابه أقوامهم في موقفهم منها ،ويقتضي تقرير هذه الحقيقة أن تعرض طائفة من قصص الأنبياء متتابعة تروي كل ذلك.

ولا شك أننا سنلاحظ في العرض التزام القرآن لصيغة واحدة في ما حكاه من دعوة هؤلاء الرسل إلى الله، وقد كان له أن يتصرف في حكاية كلامهم بصيغ متنوعة تؤدي نفس المعنى ، لأنهم كانوا يتكلمون بغير لغة القرآن ، ولكنه قصد هذا التكرار في اللفظ والمعنى معا ، للإشعار بأن كلامهم إنما صدر عن واحد وهو الله ، واتجه إلى غاية واحدة وهي التوحيد ، حتى لتخيل إلينا ونحن نتلو ما نقل القرآن من توجيهاتهم « أنهم خطباء في حفل واحد ، اجتمعوا في أمسية موعودة ، أو ليلة مشهودة ، وليسوا رجالا توزعهم أكناف القرون المتطاولة »[2] ، وهي ناحية نفسية هامة جديرة بالاعتبار .

وهكذا نستخلص أن في تنويع قصص الأنبياء ، وما يجمع بينهم من وحدة المبادئ والأهداف ، أو تشابه العلل والأمراض التي تحول دون انصياع أقوامه إلى الحق ، من عوامل تأثير الإلحاح على النفس بالموعظة المتكررة والضغط عليها بالعبرة المتجددة مما يجعل حقيقة الإيمان أكثر غوصا واستقرارا في القلوب لأن ذلك بمثابة الاستقراء الذي يقيم الدليل على ثبات تلك الحقيقة ، واطراد نتائجها إيجابا وسلبا في كل عصر ، مهما تباعد المكان وتفاوت الزمان . وهي طريقة في بيان سنة الله في الأفراد والأمم عبر التاريخ ، فإن حركة التاريخ ليست أفقية امتدادية تسير في خط طويل لا نهائي ، بل إنها حركة دائرية تربط فيها الأسباب بالمسببات ، والمقدمات بالنتائج . فالأحداث تتكرر ، والأوضاع تتشابه ، وما وقع بالأمس يمكن أن يقع مثله غدا ، إن وجدت الظروف والملابسات المتماثلة في موضوعها وجوهرها ، وإن اختلفت الأشكال والصور[3] ، ولعل هذا ما يوضح معنى العبارة المشهورة — لو صحت — التاريخ يعيد نفسه .

أما قصة موسى عليه السلام [4] فقد بعث في قوم أذلّهم طول الاستعباد ، وأفسد طباعهم ، فأعرضوا عن الحق ، ولاقى منهم نبيهم محمد ملاقى محمد من سادة قريش ، فكلاهما أوتي شريعة دينية دنيوية ، وعمل على تكوين أمة عظيمة ، لكنّ الدعوة المحمدية

1- التهامي نقرة ، المرجع السابق ، ص544 .

2 محمد الغزالي ، نظرات في القرآن ، ص 115 .

3 – محمد البهي ، الدين والدولة ، من توجيه القرآن الكريم ، ص29 .

4 – وردت قصته في سورة البقرة (39–123) والمائدة(20–26)( 103–171) ويونس( 75–92) وطه(9–101) والشعراء'10–68) والقصص( 3–48) وغافر( 23–46) وهود (96–101) وإبراهيم( 85) والإسراء (101–104) والمؤمنون( 45–48) والنمل(7–14) والزخرف(46–56) والذاريات(38–40) والنازعات(

تمتاز بأنها إنسانية شاملة ، وكلاهما كانت مهمته شاقة في دكّ عروش الظلم ، وتحرير الرقاب والقلوب من استعباد الإنسان للإنسان ، واستعباد الهوى للنفس ، فبنو إسرائيل أذلّهم الحكم الطاغي فأصبحوا لا يملكون من أمرهم أنفسهم شيئا ، والعرب أخذ سلطان القبيلة على نفوسهم فخضع الضعفاء للأقوياء ودان العبيد للسادة .

ثم ما أشبه قصة موسى بقصة محمد عليهما السلام في الدعوة ، فقد تآمر على موسى قومه ليقتلوه :

قال تعالى :﴿ وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ قَالَ يَـٰمُوسَىٰٓ إِنَّ ٱلْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَٱخْرُجْ إِنِّى لَكَ مِنَ ٱلنَّـٰصِحِينَ ۝ فَخَرَجَ مِنْهَا خَآئِفًا يَتَرَقَّبُ ۖ قَالَ رَبِّ نَجِّنِى مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾ القصص : 20 – 21 .كما تآمر على محمد مشركوا مكة ، قال تعالى :﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ ۚ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَـٰكِرِينَ ﴾ الأنفال : 30 .

وكلاهما عُذّب المؤمنون بهم واضطهدوا ، فقد كان التعذيب مصلّتا على أصحاب الرسول ﷺ ، ورغم ذلك استمرّت الدعوة المحمدية تغزو معاقل الشرك ، فما أشبه هذا بقصة السّحرة التي تكرر ذكرها في قصة موسى ، فإن فرعون حشر السّحرة من كل مكان ليتغلبوا على موسى ، ويبطلوا سحره حسب زعمه ، ولكن الحقّ ملك قلوبهم والإيمان مل مشاعرهم ، فاستخفوا بتهديد فرعون لهم أن يقطّع أيديهم وأرجلهم من خلاف ، ويصلبهم في جذوع النخل ، ﴿ قَالُوا۟ لَا ضَيْرَ ۖ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ ۝ إِنَّا نَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَـٰيَـٰنَآ أَن كُنَّآ أَوَّلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ الشعراء : 50 – 51

وهنا تتجلى قوة الإيمان إذ سكن القلب واطمأنت به النفس ، وتتجلى الحقيقة بالاستعداد للفداء النفسي سبيلها ، ويظهر طغيان فرعون الذي يستعظم أن يكون بني إسرائيل من يذعن للحق قبل أن يأذن له بذلك .

فكانت قصة موسى عليه السلام مع فرعون قصة حافلة بالعظات التي لا يستغني عنها الرسول ﷺ في اقتحام العقبات والتعود على الصبر ، والصمود أمام القوى الغاشمة ليجعل من الإسلام طلائع النور في أمة طال عليها الليل ، كما طال الأمد على بني إسرائيل فقست قلوبهم ، وقد كان يهود المدينة أشدّ على الدعة الإسلامية في المكر والغدر واللجاجة من شركي مكة ، فهم الذين حرّضوا المشركين وتآمروا معهم ، واحتضنوا المنافقين في المدينة ، وهم الذين تولوا حرب الإشاعات والدّ س في صفوف المسمين وتشكيكهم في عقيدتهم ، فلم يكن بدّ من كشفهم للجماعة المسلمة لتعرف من هم أعداؤها ؟ وما طبيعتهم ؟ ما تاريخهم ؟ وما وسائلهم ؟

ولقد علم الله أنهم سيكونون أعداء هذه الأمة كما كانوا أعداء هدي الله في ماضيهم الطويل ﴿ أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ البقرة :75

وأشدّ القلوب استعصاء على الهدي والاستقامة قلوب عرفت ثم انحرفت ، فاقتضى ذلك أن تلم الأمة المسلمة وارثة الرّسالات كلها بتاريخ القوم وأخلاقهم وطباعهم وانحرافاتهم حتى تعرف مزالق الطريق ، فتضم هذه التجربة في حقل العقيدة والحياة إلى حصيلة تجاربها وتنتفع بها.[1]

ومعظم التكرار في القصة القرآنية كان في بعض أجزائها ، وكثيرا ما يأتي بعض ما ذكر منها في موطن متمما لما ذكر منها في موطن آخر ، بحيث كلما تكررت حلقة ذكرت فيها معان جديدة حتى لا تمل ألفاظها أو معانيها .

والسياق هو الذي يحدد القدر الذي يعرض منها في كل موطن ، كما يحدد طريقة العرض والأداء بما يحقق التّناسق والجمال الفني .

ونادرا جدا أن يعرض القرآن باسترسال وفي موضع واحد قصة مترابطة الأجزاء ، متسلسلة الحلقات ، مثل قصة يوسف ومثل قصة موسى عليه السلام في سورة القصص ، لأن القصة لم ترد لذاتها ولم تتناول أخبار الماضين كما تناولها العهد العتيق وكتب التاريخ ، وإنما استخدمت كوسيلة من وسائل التأثير في غرس العقيدة ، لذلك جاءت القصة الواحدة موزعة في عدّة سور بحسب المناسبات .

وكلما تكررت المناسبة أعيد ذكر ما يقتضيه الحال منها ، وكل ذلك يرجع في الحقيقة إلى ظروف الدعوة المحمدية والمراحل التي مرّت بها في مواجهة الفئات والقبائل سنوات طويلة .

من ذاك قوله تعالى :﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ وَجَعَلْنَا مَعَهُۥٓ أَخَاهُ هَـٰرُونَ وَزِيرًا ۝ فَقُلْنَا ٱذْهَبَآ إِلَى ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا فَدَمَّرْنَـٰهُمْ تَدْمِيرًا ﴾ الفرقان : 35 – 36 .

وقوله:﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَـٰتِنَا وَسُلْطَـٰنٍ مُّبِينٍ ۝ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِي۟هِۦ فَٱتَّبَعُوٓا۟ أَمْرَ فِرْعَوْنَ ۖ وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ۝ يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ ۖ وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ ۝ وَأُتْبِعُوا۟ فِى هَـٰذِهِۦ لَعْنَةً وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۚ بِئْسَ ٱلرِّفْدُ ٱلْمَرْفُودُ ﴾ هود : 96 – 99 .

وقوله :﴿ وَفِى مُوسَىٰٓ إِذْ أَرْسَلْنَـٰهُ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطَـٰنٍ مُّبِينٍ ۝ فَتَوَلَّىٰ بِرُكْنِهِۦ وَقَالَ سَـٰحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ۝ فَأَخَذْنَـٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذْنَـٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ وَهُوَ مُلِيمٌ ﴾ الذاريات : 38 – 40 .

ومن هنا نرى أنّ قصة موسى عليه السلام وفرعون مثلا وردت مفصّلة في سورة الأعراف ضمن مجموعة من قصص الأنبياء ، لأنها جاءت في معرض تصوير طبيعة الكفر في نفوس البشر ، وكيف يحاول الرسل الكرام بتوجيه الله وتعليمه إنقاذ البشر من هاوية

1 – سيد قطب ، في ظلال القرآن ، ج6 ، ص125 .

الضلالة والغواية ، كما تشهد بذلك مواقف الصراع بين الهدي والضّلال ، وبين الحق والباطل ، وكل هذه المقاصد تقتضي نوعا من التبسيط والإفاضة .

بينما وردت القصة نفسها في سورة الذاريات ضمن مجموعة من قصص الأنبياء أيضا ، ولكن للتشهير بمصارع المكذّبين لرسلهم، ولتصديق وعد الله في أول السورة : ﴿ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٌ ﴾ الذاريات : 5-6 .

فكانت تطوي تفاصيل الأحداث فيها للوصول سريعا إلى النتيجة الحاسمة ؛ وهي سوء عاقبة هؤلاء موطن العبرة من القصّة ، ومركز الاهتمام فيها .[1]

ولعلنا نحصي في السور التي تناولت قصة موسى عشرين مشهدا بدءا من خوف الأم على وليدها وما أوحى به الله إليها وصولا إلى استسقاء موسى لقومه ، وقد اشتملت هذه المشاهد سور عدّة كما اختصت كل سورة بعدة شاهد منها على حسب ما يقتضيه السياق بحيث تبدو في تفردها قصة مستقلة متكاملة البنيان واضحة الحدود .

فإذا أخذنا كل حلقة من تلكم الحلقات ، ونسقناها مع غيرها ، رأينا القصة الشاملة لحياة موسى كلها مع بني إسرائيل ، متكاملة البنيان ، متلاحمة النسج ، تربطها الوحدة بمختلف مظاهرها – على الرغم من توزعها هذا التوزّع- سواء وحدة الموضوع ، أو وحدة الجو النفسي ...دون أن نرى فيها تكرارا ، أو تحتاج إلى توضيح أو تبيين ، وهذا إحكام وقدرة لا طوق لمخلوق على السير في طريقها .[2]

وانظر إليه وهو يصرف القول لما يتحدث عن عصا موسى بعد أن يلقيها من يده فمرّة :﴿ فَأَلْقَىٰهَا فَإِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ﴾ طه : 20 ومرة أخرى :﴿ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴾ الأعراف : 107ومرة ثالثة : ﴿ وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ ﴾ النمل : 10 .

فهي صور من أحوال العصا ، يكمل بعضها بعضا ، فهي حيّة في ضخامتها ، وهي ثعبان في خفّتها ونشاطها ، وهي جانّ بما تثير من رعب وفزع ، ولقد رآها موسى على تلك الصفات كلّها وصحبها على تلك الوجوه التي تكشف له منها ، وهذه الصور المتعدّدة للعصا وفيما يتشكّل منها حين يلقيها موسى من يده ، هذه الصورة قد تظهر في مشاهد متعددة ، فتظهر مرة ثعبانا مبينا ومرّة حيّة تسعى ، ومرّة كأنها جان كما أنّ هذه الصور جميعها قد تظهر في مشهد واحد ، ولكن يختلف موقعها من العين ، فتختلف صورتها في المنظر ، فتكون وهي قريبة من العين حيّة تسعى ، ثمّ إذا بعدت عنها بدت ثعبانا مبينا ، ثمّ إذا بعدت أكثر خُيّل أنها جان ينطلق كالسّهم .[3]

1 – التهامي نقرة ، سيكولوجية القصة في القرآن ، ص141 .

2 – إبراهيم عوضين ، البيان القصصي في القرآن الكريم ، ط1 ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، 1977 ، ص138-139 .

3 – الخطيب ، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه ، ص71 .

وقد يحدث أن يتكرر عرض القصة نفسها أو عرض الجانب الواحد منها ، بحسب الظاهر ، ولكنّ تلك القصّة أو ذلك الجانب منها ينطوي على عبر وعظات متعدّدة فيقتضي الغرض الديني أن يعاد ذكرها عندما تأتي مناسبة كلّ عبرة من عبرها ، فتلبس القصّة في كلّ مرة من الأسلوب والإخراج التصويري ما يناسب المعنى الذي سيقت بصدده ، حتّى لكأنّك منها أمام قصّة جديدة لم تتكرر على مسامعك.[1]

ومن المعلوم أن القصص القرآني جاء ليبني عقيدة على أنقاض ما هدمه من خرافات وأباطيل تمكنت في النفوس ، والمعون لهذه العقيدة أصناف شتى منهم المجادل الذي لا يذعن لغير البرهان ، ومنهم صاحب الذوق البياني الذي ينجذب لفنون القول ، ومنهم المتعصب لموروثه لا يكاد يرى له بديلا ، فلا يجدي معه البرهان وإنما الإقناع المبني على العاطفة ، لأن غاية البرهان ذيوع الحقيقة فقط بصورة مستقلة عن الشخص ، أما غاية الإقناع فتسخير عقل المخاطب ، وتعجيزه حتى لا يقدر على الاعتراض ، لأنه لم يبق عنده ما يعترض به ، وفيهم العنيد الذي يحاول أن يستر ضعفه بالعناد العمى الخالي من النقد العقلي والتفكير لمجرّد المخالفة والمعارضة ، أو حبا للظهور من وهؤلاء قد يؤثر فيهم التخويف والتهديد ، وفيهم السطحيون الذين لهم فاعلية الإرادة رغم سذاجتهم ، وهؤلاء قد تُسخّر عقولهم لقلوبهم عن طريق الكشف الانفعالي الذي يهيئهم لتقبّل العقيدة الجديدة ، أو طرأ تأثير على متبوعهم .

لذلك نرى الأنبياء في قصص القرآن يفتنّون في أساليب الدعوة بين الترغيب والترهيب ، فمرّة يخوّفون أقوامهم ، وأخرى بشّروهم ، وأحيانا يذكّرونهم بنعم الله عليهم ، وآونة ينذرونهم عذاب الله وبطشه ، وحينا آخر يعرضون عليهم الخوارق الحسية .

وفي القصص الذي يروي أخبار الإنسانية الأولى من الأمم الخالية ، كعاد وثمود ، نجد أن الأنبياء يعتمدون في ترهيب أقوامهم على الإنذار بالعقاب العاجل في الدنيا ، أكثر من إنذاره بالعقاب الآجل في الآخرة ، كما كانوا يقتصرون في ترغيبهم على التذكير بما عند الله عليهم في الدنيا من أنعام وبنين وجنات وعيون .[2]

ولا شك أن القصص القرآني حافل بكثير من العوامل المؤثرة نفسيا تبعا للتنوع في أساليبه ، وطرق عرضه ،فمن أشد هذه العوامل ظهورا وتأثيرا :

– ذلك الحضور الإلهي الدائم في القصص القرآني: فما أروع أن يكشف لنا الخالق بنفسه عن حجب الأسرار ، فيسمعنا أحاديث النفوس وخطرات الضمائر في مواقف تثير الشعور بالجلال والرهبة ، والإحساس الجلي بأن كل الخلائق في قبضته وتحت سلطانه ، ونحن نشهد إذعان المتكبرين له ، كما نقل لنا عن فرعون:﴿ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتۡ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ﴾ يونس : 90 .

1 – محمد سعيد رمضان البوطي ، من روائع القرآن ، ص 232 .

2 – التهامي نقرة ، المرجع السابق ، ص423-424 .

ومن صور الحضور الإلهي في القصص تدخّل الخالق في أحداثة بإسناد الفعل فيها إليه مباشرة سواء في مقام الامتنان بنعمه ، كقوله﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ فَأَنجَيْنَـٰكُمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴾ البقرة : 50 .

أم في مقام التحذير من غضبه كقوله تعالى :﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِى يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ تَنزِعُ ٱلنَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ ﴾ القمر : 19 – 20 .

وهكذا فإن من المؤثرات التي تثير أعظم الأحاسيس الدينية في قلب المؤمن شعوره بان الله ذا السلطان الأعلى هو الذي يقصّ هذه الأنباء ويكشف عمّا خفي من أسرارها .

– الجانب الانفعالي العاطفي : فلقصص القرآن أثر بليغ في توجيه العقيدة والسلوك منشؤه شعور انفعالي دافع أو عامل وجداني مؤثر ، والتكرار واحد من أهم العوامل التي تساعد على تكوين العواطف .

فتأثير بعض القصص الذي يصف ما نزل بالمكذّبين لرسلهم من أهوال العذاب أنه يُحدث شعورا بالخوف من عاقبة العصيان ، وهذا الشعور الانفعالي بالخوف هو الذي دفع إلى الإسلام جبير بن مطعم لما سمع الرسول ﷺ يقرأ في صلاة الفجر قوله تعالى : ﴿ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ مَّا لَهُۥ مِن دَافِعٍ ﴾ الطور : 7 – 8 ، وقد قال في ذلك : «خشيت أن يدركني العذاب فأسلمت»[1]

وهذ الشعور بالخوف من العذاب الإلهي يتجدّد في نفس المؤمن كلما أثارت انفعاله قصة من قصص القرآن أو آية من آيات الله.

فالثّري المسرف على نفسه ، الذي أطغاه المال فنسي ربّه واحتقر الفقراء ، وبغى ، وقادته الشّهوات إلى الفسوق والعصيان قد يحس الرجفة والخوف عندما يسمع قصة قارون مثلا أو قصة صاحب الجنتين ، وذلك لما يجد من بعض وجوه الشبه بينه وبينها وقد يكون خوفه مدعاة لتوبته واستقامته ، ورجوعه إلى الجادّة ، كما قد يرى كل حاكم نفسه في شخصية فرعون وما حلّ به ، وما في القصص من أساليب متنوعة كالحوار يسهم في تصوير الانفعالات النفسية بالشكل المؤثر ، كما في خوف موسى لما رآها تهتز كأنها جان ، وقد سكن الله من روعه﴿ يَـٰمُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّى لَا يَخَافُ لَدَىَّ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴾ النمل : 10 .

وقصص القرآن مليء بما يذّكي العواطف ويزكي النفوس ، ويذكر الإنسان ليمتلئ قلبه بوجل الهيبة والجلال والخشية ، ومن هذه المشاعر تتولد العواطف الدينية بتكرار ما يحمل هذه القصص من مبادئ أخلاقية من وقيم روحية .

ورغم التكرار فقد برزت الأصالة الفنية في القصة على قدر ما تتضح الفكرة الأساسية لها ، وعلى قدر اتصالها بالإنسان بأسلوب جذّاب ، وصيغ للتعبير موحية في طرافة وإمتاع وصدق ، فإن إبداع الفن في القصة القرآنية يبدو جليا في وحدة موضوعها

1 – ينظر : قصة إسلامه في الفصل الثالث من هذه الدراسة ، ص199.

وطريقة عرضها للأحداث في مشاهد حيّة ، وأسلوب إدارتها للحوار بما يصور المعاني الذهنية ، وينمّ عن الحالات النفسية ، وحسن اختيارها للموقف المثير لتوجيه القلب للعبرة .

وليس وظيفة الفن إلا أن يخلق شيئا حيا نابضا يؤثر في النفس والفكر ، يقول سيد قطب :« إن التعبير القرآني يتناول القصة بريشة التصوير المبدعة ، التي يتناول بها جميع المشاهد والمناظر التي يعرضها ، فتستحيل القصة حادثا يقع ، ومشهدا يجري ، لا قصة تروى ، ولا حادثا قد مضى»[1].

ولا شك في أن هذا المنهج من أبرز الخصائص الفنية في القصة القرآنية التي يعجز المخلوق عن مجاراة البيان القرآني فيها ، لما يحوج إلى استجماع القوى الفنية جميعا في وقت واحد ، حتى لا يسقط موقف في معرض أو يزاد موقف ، وحتى يتمكن من إدراك أبعاد المعرض وحصر متطلباته من الأحداث ، والقدرة على حشد تلك الأحداث واستهلالها من القصة بحيث لا يهتز المسار الفني فيها ، وبحيث لا يتناقض حدث في حلقة سابقة مع حدث في حلقة لاحقة .[2]

ومن هنا ظنّ بعض الدارسين أن هناك تكرارا في القصص القرآني ، لأن القصة الواحدة قد يتكرر عرضها في صور شتى ؛ ولكن النظرة الفاحصة تؤكد أنه ما من قصة أو حلقة من قصة قد تكررت في صورة واحدة ؛ من ناحية القدر الذي يساق ، وطريقة الأداء في السياق ، وإنه حينما تكررت حلقة كان هنالك جديد تؤديه ينفي حقيقة التكرار.[3]

والحقيقة أن عرض الشخصية الواحدة في أكثر من معرض ليس تكرارا ولا تناقضا ، وإنما هو الاستجابة للأحداث والمواقف والغاية من القصة ، لأن الشخصية ، ليست مقصودة لذاتها ولأن عرض الحديث كذلك ليس مقصودا لذاته ، وإلا لجمعت كل أحداثها ، ورتبت ترتيبا زمنيا أو فنيا ، ثم ذكرت مع شخصيتها في قصة واحدة ، وإلا لأصبح لكل قصة معرض واحد تقدم فيه كاملة الأحداث والمشاهد ، تطلبها المعرض كاملة أم لم يتطلبها ، ولم يسر القرآن على هذا المسار في قصصه ، ولكنه يعرض للشخصية مع حدث معين من أحداثها فيمزج بينها ، ثم يقدم الشخص متفاعلا بذلك الحدث لا غير ، لتري العظة والعبرة من خلال هذا الأنموذج مع ذلك الحدث ، ثم تنتهي المشاهد المصورة ، وتطوي القصة عند ذلك ، وتنتقل إلى موقف آخر ، فإذا عرض بعد ذلك ما يستدعي هذه الشخصية ذاتها مع حدث آخر رأيت حلقة أخرى أو قصة أخرى ذات مضمون جديد وإن كانت تكرارا لما سبق في سورة أخرى فشبهة التكرار –كما نرى – ما جاءت إلا من تكرار الشخصية وعدم الوعي بقيمتها في القصة القرآنية.[4]

1 – سيد قطب ، التصوير الفني ، ص156 .

2– 'إبراهيم عوضين ، البيان القصصي في القرآن الكريم ، ص125 .

3 – سيد قطب ، في ظلال القرآن ، ص55 .

4 – إبراهيم عوضين ، المرجع السابق ، ص 126 .

**ثانيا: الإيقاع القرآني وأثره النفسي على المتلقي**

لدى العودة إلى جذور المصطلح لوحظ أنه من الثلاثي ( وقع) ، يقال وقع الشيء : وقع وقوعا : سقط ، ووقع الحق ثبت ، ووقع الشيء : موقعه ، والوقعة صدمة الحرب ، والوقيعة : الغيبة ، والوقع : وقعة الضرب بالشيء، ومواقع الغيث : مساقطه [1]، ووقوع الحق ثبوته ، ووقع القول : حصول متضمنه .[2]

فمما تقدم نخلص أن الإيقاع يدل على ثبوت الشيء وبقاء أثره .

والإيقاع بمفهومه العام هو التنظيم أي تنظيم أي شيء في هذه الحياة ، أما الإيقاع الفني فله حدوده وقوانينه في الشعر والنثر معا ، كما إنه ينطلق من المفهوم العام وهو التنظيم ليمارس مثل هذا الدور في سياق المستويات اللغوية ، إذ يناط به تنظيمها ليسهل أداء الوظائف المبتغاة من استخدامها.[3]

يذكر أن لفظ الإيقاع من الألفاظ التي كثر ورودها في هذا المقام ، والذي يعنينا بالدرجة الأولى من استخدام هذا المصطلح هو المعنى النفسي أو الأثر النفسي ، إذ تتمثل الوظيفة النفسية للإيقاع في : استنفاد الطاقة الشعورية .[4]

يربط أحد الباحثين بين الإيقاع والأثر النفسي ، فيقول:« ولعل العلاقة بين أصل هذه الكلمة وبين أثرها النفسي ، تتمثل في أن الإيقاع هو ما يجعلنا نتوقعه فيما يأتي من الكلام أو الصوت ، إذ النفس تستريح للصوت المنظم وتتوقعه وتنتظره ، فإذا ما اختل النظم ولم يأت وفق ما تتوقعه النفس حصل نوع من القلق في النفس ، وهذا أثر نفسي واضح ».[5]

**1- اللغة والإيقاع ،والجوانب النفسية.**

للغة نوع من الموسيقى ، وجهازنا الصوتي أشبه بمجموعة من الآلات الموسيقية ، تخرج منها الألفاظ بنغمات مختلفة ودرجات متباينة من الشدّة والضعف والسرعة والبطء ، وغير ذلك من الصفات ، وللحروف مخارج مختلفة من الحلق والفم واللسان والثنايا والشفتين والخيشوم ، ولها كذلك صفات كالجهر والهمس والشّدة والرخاوة والصفير والإطباق... والحروف أو الأصوات التي تتكون منها الكلمة هي التي تحدد جرسها ونغماتها وأثرها الموسيقي .

وتبعا لاختلاف مخارج الحروف وصفاتها يكون اختلاف الكلمات صوتيا[6] ، في الوضوح والشّدة والسرعة وفي الرنين والإيقاع ، فبعض الكلمات يبدو خافتا ، وبعضها يظهر مجلجلا ، وبعضها خفيف التموجات يجري كالماء ، وبعضها تسمع له ما يشبه

---

1 – الرازي ، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر ، مختار الصحاح ، تح: محمود خاطر ، د ط ، مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت ، 1415هـ1995م ، ص 305 .

2 – الراغب الأصفهاني ، المفردات ، ص 530 .

3 – أسامة عبد العزيز جاب الله ، جماليات التلوين الصوتي في القرآن الكريم ، د ط ، دار ومكتبة الإسراء ، طنطا ، مصر ، 2009 ، ص29 .

4 – سيد قطب ، النقد الأدبي أصوله ومناهجه ، ص 64 .

5 – الجيوسي ، التعبير القرآني والدلالة النفسية ، ص 140.

6 – تختلف الأصوات من ثلاث جهات : مدة دور الموجة أو تقارب بعضها من بعض ، ويتبع ذلك عدداها في الثانية ، وبحسب العدد تكون حدّة الصوت أو غلظه ، أما القوة والضعف والارتفاع والانخفاض والسرعة والبطء فهي تابعة للدرجة والشّدة معا ، وبطريقة التنغيم يستطيع الإنسان أن ينتقل بين عدد من الدرجات للتعبير عن

الحفيف ، أو الخرير ، وبعضها له نقرات كالدّفوف أو طرقات كمطرقة الحداد ، وبعضها تحس فيه صلابة ، وبعضها تلمس فيه الرخاوة واللين ، وبعضها هواء يسمح بالتموج الصوتي والطواعية كحروف المدّ ، وبعضها له غير ذلك من الصفات التي تجعل للكلمة في النفس أثرا موسيقيا خاصا .[1]

وبين الأدب والموسيقى قدر مشترك ، فقد شاع استخدام مصطلح الموسيقى عند الأدباء والشعراء ، ويعنون به لغة العواطف والوجدان[2] ؛ إذ هي تؤثر في العواطف لما في نفحاتها وإيقاعها من جمال ، وما ينشأ عنها من أثر في النفوس .

فكما علمنا فإن الإيقاع يحدث بالإفادة من جرس الألفاظ وتناغم العبارات لإحداث التوافق الصوتي بين مجموعة من الحركات والسكنات لتأدية وظيفة سمعية والتأثير في المستمع ، ويأتي الإيقاع من اختيار الكلمات من حيث كونها تعبر عن قيمة التأثير الذي تحدثه وظيفة الكلمة في مدلولها الإيقاعي ، فهو إحداث استجابة ذوقية تمتع الحواس وتثير الانفعالات.[3]

وموسيقية اللغة تارة تظهر في مخارج الحروف ، وتارة في صفاتها ، وأخرى في نغماتها ، وهذا التنوع يتمشى جنبا إلى جنب مع الجوانب النفسية « فمادة الصوت هي مظهر الانفعال النفسي ، وهذا الانفعال بطبيعته هو السبب في تنويع الصوت بما يخرجه فيه ، وبما يهيىء له من الحركات المختلفة فيلا اضطرابه وتتابعه على مقادير تناسب ما في النفس من أصولها ، وما تتخذه العبارة من جرس في الأسماع لم يلبث أن تصحبها مواقف نفسية متأثرة بها منفعلة لها ، والقرآن يخاطب النفوس البشرية ، ولكي يصل إلى هذه النفوس المختلفة في ميولها وأمزجتها ، فقد اعتمد على عنصر الصوت الذي هو مظهر الانفعال النفس».[4]

وقد أشار قدماء الفلاسفة إلى أن الصوت الحسن يجري في الجسم مجرى الدم في العروق ، فيصفو له الدم ، وتنمو له النفس ، ويرتاح له القلب ، وتهتز له الجوارح ، وتخف له الحركات ، وقديما نقل على لسان أفلاطون :« لا ينبغي أن نمنع النفس من معاشقة بعضها بعضا ، ألا ترى أهل الصناعات كلها إذا خافوا الملالة والفتور على أبدانهم ترنموا بالألحان».[5]

وقد أدرك علماء اللغة العربية ما في لغتهم من الخصائص الإيقاعية وأشاروا إليها ، حيث يظهر ذلك من التقابل الصوتي ، كما يحصل من التوافق في الجرس ، فالعربية تتميز برخامة إيقاعها إذ حروفها « كاملة في مدرجها الصوتي ، حسنة التوزيع للحروف والأصوات في هذا المدرج ، متميزة المخرج والصفات»[6] .

---

حالات أو كيفيات متباينة ، أما نوع الصوت أو طابعه فيأتي في شكل الموجة أي من استواء خطوطها أو انطوائها على موجات أخرى ثانوية في داخلها ، وكلما زاد عدد هذه الموجات الصغيرة في رحم الموجة الأم كان الصوت غنيا ، واكتنت له صفته المميزة في الثراء .

1 – أحمد أبو زيد ، التناسب البياني في القرآن الكريم ، د ط ، مطبعة النجاح الجديدة ، الدار البيضاء المغرب ، 1992 ، ص215 .

2 – عتيق عبد العزيز، في النقد الأدبي ، ط2 ، دار النهضة العربية ، بيروت1982 ، ص45 .

3 – عبد الفتاح فيدوح ، الاتجاه النفسي في نقد الشعر ، ص 335 .

4 – عبد التواب صلاح الدين محمد ، الصورة الأدبية في القرآن ، ص 74 .

5 – ابن عبد ربه أحمد بن محمد الأندلسي ، العقد الفريد ، تح : محمد سعيد العريان ، د ط ، دار الفكر ، بيروت ، د ت ، ج3 ، ص177 .

6 – محمد المبارك ، فقه اللغة وخصائص العربية ، ط3 ، دار الفكر ، بيروت ، 1968 ، ص 24- 25 .

كما علل بعض الباحثين السرّ في غنى العربية بهذا الوقع الصوتي إلى تلك الأمية حين كان الأدب أدب أذن لا أدب العين ، فحين اعتمد القوم على مسامعهم في الحكم على النص اللغوي ، اكتسبت تلك الآذان المران والتمييز بين الفروق الصوتية الدقيقة[1] ، وقد تواترت الشّهادات التي تؤكد أن العربية من أوفر اللغات حظا من الموسيقية ، وأن « العرب كانوا في أول أمرهم قوما بدوا لا يحسنون من الصناعات كبير شيء ، وكانت لغتهم هي صناعتهم ، فأقبلوا عليها كلّ الإقبال ، وأفتنوا في صوغها أشدّ افتنان ، وجعلوا شعرها ذروة تجتمع عندها غايات ما يستطيعون من الملكة والإتقان والإبداع».[2]

وحينما وجد العرب في لغتهم تلك المرونة الواسعة ، سخروها لإرضاء ميلهم للإيقاع والنغم الصوتي الّلذيذ ، ولشدّة ولعهم بالإيقاع وإدراكهم لقيمته الجمالية والتعبيرية ، لم يكتفوا باستعماله في صياغة الشعر وحسب ، بل زيّنوا به كثيرا من أصناف كلامهم المنثور ، فأكثروا فيه من التوازن والتناسب ، والازدواج والسجع وغير ذلك من المحسنات .

ويرى أحمد أمين أن المنشأ النفسي لميل العرب إلى الإيقاع وشيوعه في القول العربي بشكل لافت للنظر ، إنما هو التركيب النفسي للشخصية العربية القديمة التي طبعتها الصحراء الرتيبة بإيقاعها الرتيب ذي النغمة الواحدة المتكررة[3] .

ويمكن إجمال أسباب هذا الميل الفطري الذي حبب الإيقاع إلى النفس العربية في ثلاثة أمور :

أ- أن النفس البدوية طروب بطبيعتها ، وان جميع انفعالاتها ، ومطامحها واندفاعاتها إنما تتجلى في تعبير موقع موزون ، هو بيت شعر موزون ، أو فقرة مسجوعة متوازنة .

ب- أن العرب كانوا أمة أمية تعتمد على السماع في مختلف أغراضها ، أكثر من اعتمادها على القراءة والكتابة ، وكان من أثر ذلك أن أصبحت الأمة العربية دقيقة التمييز بين الأصوات المختلفة ، شديدة الإحساس برنينها وإيقاعها ، فلم يكن غريبا أن يهتم الفصحاء حينئذ بالصورة الصوتية المسموعة ، وأن يأتي كلامهم وفيه من التقفية والسجع ما يزيد من حلاوة موسيقاه في آذان السامعين .

ت- أن الكلام الموزون والمعدل والمسجوع أطول بقاء من الكلام المرسل .

وهذا هو الذي حدا بالرافعي أن يبالغ فيعد موسيقى القرآن هي التي تمثل إعجازه.[4]

1 – إبراهيم أنيس ، موسيقى الشعر ، ط 6 ، مكتبة الأنجلو مصرية ، القاهرة ، 1988 ، ص 10 .

2 – عبد الله الطيب المجدوب ، المرشد إلى فهم أشعار العرب ، د ط ، دار الفكر ، دم ، 1969 ، ج3 ، ص809 .

3 – أحمد أمين ، فجر الإسلام ، ط 10 ، مكتبة النهضة المصرية ، مصر 1965 ، ص45 .

4 – الرافعي ، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، ص152.

**2- النظام الصوتي القرآني إسهام في الأداء النفسي :**

للقرآن روعة تهزّ النفوس ، وسحر تخشع له القلوب ، وقد وصف القرآن نفسه أثر روعته هذه في النفوس في غير موضع منها قوله تعالى :﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٍ ﴾ الزمر: 23

وقد تواترت الأخبار التي تروي كيف تأثر العرب وغير العرب لما سمعوا القرآن ، فقد كانوا مع شركهم وعنادهم ، واستكراه نفوسهم على التكذيب ينجذبون لسماع القرآن ، ويطيلون الاستماع استطابة لما فيه من لفظ ذي نغم يجذب الأسماع وعبارة مشرقة تستميل النفوس .[1]

فقد ذكره الزرقاني في معرض حديثه عن خصائص النظم القرآني ، والتي جعل على رأسها ما سمّاه بـ « مسحة القرآن اللفظية» ، والتي رأى أنها مسحة خلابة عجيبة تتجلى في نظامه الصوتي وجماله اللغوي ، ما يأتي « وهذا النظام الصوتي أو التوقيعي ، هو أول شيء أحسّته الأذن العربية أيام نزول القرآن ، ولم تكن عهدت مثله فيما عرفت من منثور الكلام ، سواء أكان مرسلا أو مسجوعا ، حتى خيل إلى هؤلاء العرب أن القرآن شعر ، لأنهم أدركوا في لإيقاعه وترجيعه لذة ، وأخذتهم من لذة هذا الإيقاع والترجيع هزة ، لم يعرفوا شيئا قريبا منها إلا في الشعر»[2] .

و ألفاظ القرآن الكريم بترابطها وتناغمها وانسجامها كفيلة بأن تنقل القارئ إلى الجو النفسي الذي قيلت فيه تلك الألفاظ على الرغم من تباعد الزمان واختلاف الظروف والأحوال ، ولا يشعر القارئ بفجوة نفسية ، بل إنه يشعر بأنه يعيش تلك الأجواء بالعواطف والانفعالات التي عاشها من عاصر الحدث ، هذا إلى جانب الانسجام الصوتي الذي ينبعث من الألفاظ وأثره النفسي فعلى حين نجده يبعث على السرور والارتياح والإعجاب تارة ، نجده يثير أحيانا أخرى أنغاما مختلفة فالقرآن حين نسمعه متلوا نشعر أنه وحدة متناسقة متوازنة تطرب لها الآذان وترتاح لها النفوس.[3]

والقرآن الكريم يمتاز في كل سورة منه وآية ، وفي كل مقطع منه وفقرة ، وفي كل مشهد فيه وقصة ، وفي كل مطلع منه وختام بأسلوب إيقاعي فني[4] ؛ فالعربية لغة موسيقية ، والقرآن الكريم يسير على سننها وأساليبها في التعبير ، فتميّز أسلوبه بالإيقاع

1 – ينظر : الروايات التي نقلناها في الفصل الثالث من هذه الدراسة والتي تتحدث عن تأثر المخاطبين بإيقاع القرآن عربا وعجما.

2 – الزرقاني عبد العظيم ، مناهل العرفان في علوم القرآن ، ط3 ، دار إحياء الكتب العربية ، د ت ، ص206 .

3 – الجيوسي ، التعبير القرآني والدلالة النفسية ، ص 134 .

4 – صبحي صالح ، مباحث في علوم القرآن ، ص 334 ، و حامد قنيبي ، المشاهد في القرآن ؛ دراسة تحليلية وصفية ، ص273 .

المعجز والجرس اللافت للنظر، ولذلك رأى الرافعي أن من يسمع القرآن « إنما يسمع ضربا خالصا من الموسيقى اللغوية في انسجامه ، واطّراد نسقه ، واتّزانه على أجزاء النّفس مقطعا مقطعا ونبرة نبرة، والإيقاع القرآني صورة للتناسق الفني».[1]

والإيقاع القرآني صورة للتناسق الفني ، ومظهر من مظاهر تصوير معانيه ، وآية من آيات الإعجاز الذي يتجلى في أسلوبه المتميّز ، فالقرآن الكريم يحوي إيقاعا موسيقيا متعدد الأنواع ليؤدي وظائف جمالية متعددة إذ « إن الأثر الممتع للإيقاع ثلاثي : عقلي وجمالي ، ونفسي ، أما العقلي فلتأكيده المستمر أن هناك نظاما ودقّة وهدفا في العمل ، وأما الجمالي فلأنه يخلق جوّا من حالة التأمل الخيالي الذي يضفي نوعا من الوجود الممتلئ في حالة شبه واعية على الموضوع كله ، وأما النفسي فإن حياتنا إيقاعية : المشي النوم والشهيق والزفير وانقباض القلب وانبساطه».[2]

يشارك في هذا الأداء تناسق تلك النسب التي تصحب الألفاظ مثل نسب صفات . الحروف وجرسها والحركات وجرس الألفاظ وظلها بحيث تكون نسبا منتظمة تخلق ذلك الجو البديع من الانسجام فأوازن الكلمات وأجراس الحروف هذا هو الذي أحدث الصدمة النفسية – على حد تعبير الرافعي – لأولئك النفر الذين سعوا القرآن أول مرة وراحوا يتخبطون في وصفه :« فلما قرىء عليهم القرآن رأوا حروفه في كلماته وكلماته في جملة ألحانا لغوية رائعة كأنها لائتلافها وتناسبها قطعة واحدة قراءتها هي توقيعها فلم يفتهم هذا المعنى وأن أمر لا قبل لهم به ، وكان ذلك أبين في عجزهم ة ، حتى إن من عارضه كمسيلمة جنح في خرافاته إلى حسبه نظما موسيقيا أو بابا منه وطوى عما وراء ذلك من التصرف في اللغة ومحاسنها ودقائق التركيب البياني ،كأنه فطن إلى أن الصدمة الأولى للنفس العربية ، وإنما هي في أوزان الكلمات ، وأجراس الحروف دون ما عداها.[3]

هذا التناسق الفني العجيب والإيقاع الرائع الذي تحويه ألفاظ القرآن تميل إليه كل أذن تسمعه ويزيد من طلب الآذان له كونه مرتلا بأصوات حسنة ينتاب الجسد قشعريرة ويعتري الجلود لين وتشنف له الآذان وتخشع له القلوب حتى يتحرك اللسان معبرا عن هذا العجب مرددا مع العوام – الله الله – وليس في ذلك من تعليل إلا هذا التناسق الفني العجيب والإيقاع المتوازن الذي امتاز به نغم القرآن تلك المجانسة الصوتية التي تستريح لها النفس ، ويأتي هذا تمشيا والإيقاع ما لا يتمكن من فهمه عن طريق الشرح والتفصيل ، مع ما تميل إليه النفس الإنسانية من استعذاب الحديث المتوازن إذ قد يفهم الإنسان من النغم .

وهذا التركيز على التجانس الصوتي في أسلوب القرآن أمر مقصود إلى جانب التجانس التركيبي لكن مع كل هذا التجانس جافيا أو متكلفا بل جاء على أوفق ما تميل إليه النفس مع التأكيد أنه ليس هو المقصود الأول من الكلام .

1 – الرافعي ، تاريخ آداب العرب ، ج2 ، ص222 .

2 – عز الدين إسماعيل ، الأسس الجمالية في النقد الأدبي ، ص361 .

3 – الرافعي ، إعجاز القرآن ، ص152 ، وانظر مصطفى صادق الرافعي ، تاريخ آداب العرب ، ج5 ، ص224-225 .

أنه مما لا شك فيه أن هذا الجمال الفني أداة مقصودة للتأثير الوجداني فهو يخاطب حاسة الوجدان الدينية بلغة الجمال الفنية كما نجده يعرض الغرض الديني من الحدث عن طريق الجمال الفني الذي يجعل ورودها إلى النفس أيسر ووقعها في الوجدان أعمق وأولى .[1]

كما أن وجود هذا التلاؤم والانسجام في التعبير القرآني طريق إلى ربط النفوس وجعلها مشدودة إلى المقصود من الكلام إذ من شأن الكلام الموزون أن يحدث أثرا في جعل النفس مشدودة إلى الحديث وتوجد لديه رغبة في التفكير فيه ، وقد أدرك أعداء الإسلام هذا الجانب وكانت محاولاته للكتابة في هذا الميدان من المراحل المبكرة في ميدان الاستشراق يصف بياركرابون موكابرونا السور القرآنية من حيث بنيتها الموسيقية ، بأنها نظام إيقاعي خاص حيث رأى أن بعض السور خاصة المكية تقوم على الترنيم وأن بعضها يقوم على مؤلفات موسيقية غير معهودة ، كما يشير أدونيس إلى أن البنية العميقة في الموسيقى القرآنية ، لا تكمن في التأليف بين حروف اللفظ المفرد وتناغمه وحسب بل تتمثل البنية الداخلية العميقة للنص القرآني في موسيقى لغته ، فالنص القرآني نغم كما سبق أن أشير أدونيس إلى « أن البنية العميقة في الموسيقى القرآنية لا تكمن في التأليف بين حروف اللفظ المفرد وتناغمه وحسب ، بل تتمثل البنية الداخلية العميقة للنص القرآني في موسيقى لغته ، فالنص القرآني نغم».[2]

هذا التناسق الذي نلمسه في التعبير القرآني ليس فقط في حروفه ، بل في كلماته وجمله وفي إحكام السبك والنسق ، وفي متانة الجزاء ، جمعت على حسن التوزيع دقة الترتيب ، وسلامة الإخراج عند النطق بالشكل الذي يحدث تلاؤما عجيبا .

وقد تحدث عن هذا الجانب علماء كثر من مثل الباقلاني الذي أرجع التلاؤم في أسلوب القرآن إلى :« التعديل بين الحروف ، وذلك بأن تكون الحروف متلاقية في النطق ، إذ ليس فيها تباعد المخارج شديدا بحيث يصعب الانتقال من مخرج إلى مخرج ، ولا التقارب الشديد الذي يجعل بعض الحروف يدغم في بعض ... وهذا التلاؤم في ألفاظ القرآن ليس مقتصرا على المخارج فحسب ، بل هو موجود في جرس الألفاظ وجرس القول ، إذ لا نجد حرفا ينشر في موسيقاه عن أخيه ، ولا الكلمة عن أختها ، ولا الجملة عن لاحقتها ».[3]

كما تكلم عنه القاضي عبد الجبار ، ومن المحدثين الرافعي وسيد قطب وغيرهم ولعل الرافعي يعد من أكبر المعتنين بهذا الأمر ، فالنظم الإيقاعي كما يرى يشترك فيه : « ترتيب حروفه باعتبار من أصواتها ومخارجها ، ومناسبة بعض ذلك لبعضه مناسبة كطبيعية في الهمس والجهر ، والشدة والرخاوة ، والتفخيم والترقيق ، والتفشي والتكرير»[4] .

ومن أسباب التلاؤم تلك العلاقة الواضحة بين الألفاظ ومدلولاتها ، وهو الأمر الذي يشدّ النفس إلى معانيه ، وهو ليس موجودا بين حروف الكلمات فحسب ، بل هو موجود بين الجمل ، بشكل بديع ، وكل ذلك له أثره على النفس ، يقول الرافعي عن

1 – عامر فتحي أحمد ، بلاغة القرآن بين الفن والتاريخ ، د ط ، دار المعارف ، الإسكندرية ، 1980 ، ص389 .

2 – أدونيس علي أحمد سعيد ، النص القرآني وآفاق الكتابة ، د ط ، دار الآداب ، بيروت ، 1993 ، ص24 .

3 – الرماني ، إعجاز القرآن ، ص87 .

4 – مصطفى صادق الرافعي ، تاريخ آداب العرب ، د ط ، دار الكتاب العربي ، د ت ، ج5 ، ص225 .

ألفاظ القرآن :« وأنها كيفما أدرتها وكيفما تأملتها ، وأين اعترضتها من مصادرها أو مواردها ، ومن أي جهة وافقتها فإنك لا تصيب لها في نفسك مادون اللذة الحاضرة والانسجام العذب ، وتراها تتساير إلى غاية واحدة ، وتسنح في معرض واحد ، ولا يمنعها اختلاف حروفها وتباين معانيها وتعدد مواقعها من أن تكون جوهرا واحدا في الطبع والصقل ، وفي الماء والرونق ... تختلف ولا تراها إلا متفقة ، وتفترق ولا تراها إلا مجتمعة وتذهب في طبقات البيان ، وتنتقل في منازل البلاغة ، وأنت لا تعرف منها إلا روحا تداخلك بالطرب وتنزع من نفسك حس الاختلاف الذي طالما تدبرت به سائر الكلام ...».[1] .

كما يشير إلى أثر هذا الانسجام في النفس عند حديثه عن روح التركيب التي جعلت من القرآن كأنه جملة واحدة ، وهذا حسبه الذي يكمن فيه الإعجاز فيقول : « ذلك أنك حين تنظر في تركيبه لا ترى –كيفما أخذت عينك منه – إلا وصفا غريبا في تأليف الكلمات ، وفي مساق العبارة ، بما يقطع أن هذا الوضع وهذا التركيب ليس في طبع الإنسان ، ولا يمكن أن يتهيأ له .. بل إنك لتجد إلى جانب غرابة الألفاظ القرآنية في تركيبها غرابة المعاني الإلهية التي ضمنتها تلك الألفاظ ، وهذا شيء يحس به الطبع إنساني ، ويعتريه الروعة ما يعتري من الفرق بين شيء إلهي وشيء إنساني».[2]

وهذا الذي أشار إليه الرافعي ، هو السر الكامن وراء التأثير في القرآن : « ذلك أنك حين تنظر في تركيبه لا ترى كيفما أخذت عينك منه إلا وصفا غريبا في تأليف الكلمات ، وفي مساق العبارة ، بما يقطع أن هذا الوضع وهذا التركيب ليس في طبع الإنسان ، ولا يمكنها أن تتهيأ له .. بل إنك لتجد إلى جانب غرابة الألفاظ القرآنية في تركيبها غرابة المعاني الإلهية التي ضمنتها تلك الألفاظ ، وهذا شيء يحس به الطبع الإنساني ، ويعتريه الروعة ما يعتري من الفرق بين شيء إلهي وشيء إنساني».[3]

وللوقوف على البنية الصوتية للقرآن الكريم وما تحمله من دلالات نفسية نتناول مايأتي:

**أ- جرس المفردة القرآنية ووقعه النفسي.**

ورد في لسان العرب[(4)]عن الجرس ما يأتي :

جرست الماشية الشجر والعشب ، تجرِسه وتجرُسه جرسا : لحسته ، وكذلك النحل : إذا أكلت الشجر للتعسيل ، وقيل الجرس : الصوت الخفي ، ابن سيّده : الجرَس والجِرس : الحركة والصوت من كل ذي صوت ، ويقال : جرس الطائر وأجرس : صوّت ، ويقال سمعت جرس الطير إذا سمعت مناقيرها على شيء تأكله .

وجرست وتجرَّست : أي تكلمت وتنغّمت به ، وفلان مُجْرِس لفلان : يأنس لكلامه وينشرح بالكلام عنده .

1 – مصطفى صادق الرافعي ، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، 170 ..

2 – مصطفى صادق الرافعي ، المصدر نفسه ، ص147 .

3 – بركة عبد الغني محمد سعيد ، الإعجاز القرآني وجوهه وأسراره ، ط1 ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، 1989 ، ص254 .

4 – لسان العرب ، ابن منظور ، مادة (جر س) ، م2 ، ص598 .

من خلال هذه الاستعمالات المتعددة لكلمة (جرس) يبدو أن لها مفهوما مفاده الصوت الخفيف أو القوي ، وقد تعني مع الصوت الحركة كما ذهب إلى ذلك ابن سيّده .

فجرس الحروف : صوتها المنغّم ، وهي تختلف في صفاتها على حسب مخرجها ، وجرسها ، ونغمة صوتها عند ما ينطق بها ولذلك قيل : حروف الهمس ، وحروف الإستفال ، وحروف الذلاقة ، وحروف الصفير...وهكذا .

وجرس الكلمات : هو نغمتها وصوتها وإيقاعها ، الذي يحصل نتيجة تلاؤم بين حروفها وائتلاف هذه الحروف ، وتوافق أصواتها ، وحلاوة جرسها .

وجرس العبارات : هو الإيقاع الصوتي الحاصل من التلاؤم بين كلماتها ، وتوافق أصواتها وحلاوة جرسها كذلك ، فالجرس يكون في الحروف والكلمات والعبارات وهو نوع من أنواع الموسيقي للعبارات[1] .

ولقد رأينا أنّ من أوجه التناسق الفني ذلك الإيقاع الموسيقي أو النغم الصوتي الناشئ من تخيّر الألفاظ ، ونظمها في نسق خاص ليتناسق ذلك كله مع الجو الذي تطلق فيه هذه الموسيقى وتعدد الوظائف التي تؤديها في كل سياق ، وقد يستقل لفظ واحد ليرسم الصورة بجرسه الذي يلقيه في الآذان الناتج عن تخيّر حروفه ، وبنائها ليتناسب بصورة بديعة مع المعنى المراد تصويره ليكون هذا قمة جديدة من قمم التناسق الفني في القرآن « وهكذا كان التناسب القرآني في جرسه ، وإيقاعه معجزة جرسية ، مثلما كان في بيانه وتشريعه وآدابه» [2] .

فاللغة نوع من الموسيقى وجهازنا الصوتي أشبه بمجموعة من الآلات الموسيقية تصدر عنها الألفاظ بنغمات مختلفة وبدرجات متباينة « وتبعا لمخارج الحروف ، وصفاتها يكون اختلاف الكلمات صوتيا في الوضوح والشدة والسرعة وفي الرنين والإيقاع ، فبعض الكلمات يبدو خافتا ، وبعضها يظهر مجلجلا , وبعضها خفيف التموجات يجري كالماء , وبعضها تسمع له ما يشبه الخفيف أو الخرير ، وبعضها له نقرات كالدفوف ، أو طرقات كمطرقة الحداد ، وبعضها تحس فيه صلابة ، وبعضها تلمس فيه الرخاوة ، واللين ، وبعضها هواء يسمح بالتموج الصوتي ، والطواعية الموسيقية كحروف المد ، وبعضها له غير ذلك من الصفات التي تجعل للكلمة في النفس أثرا موسيقيا خاصا»[3].

وإنّ أوّل ما يشدّ انتباه المتأمل في الخطاب القرآني جرس ألفاظه المتميز الذي يتناسق بشكل مذهل بديع مع المعنى المراد تصويره ، سواء كان هذا اللفظ مفردا مستقلا أو كان متجاورا مع ألفاظ أخرى ، فالملاحظ أن القرآن قد اختار ليوم القيامة مثلا أسماء ذات دوي ورنين لتتناسب مع جو الهول والرعب الذي يريد أن يرسمه ، فسمّاه الواقعة ، الحاقة ، الطامة ، والصاخة ، القارعة ، وهي أوصاف ذات صدى وترويع تحرك النفوس وتهزها من الأعماق .

---

1- صلاح عبد الفتاح الخالدي ، نظرية التصوير الفني عند سيد قطب ، ص90 .

2- نذير حمدان ، الظاهرة الجمالية في القرآن ، ص194 .

3- أحمد أبو زيد ، التناسب البياني ، ص215 .

فلفظ الحاقة أيضا له جرس خاص ، يوحي بهول الحدث فكأنما هناك شيء يُرْفع ثم ليُلقَى من عل ، ليستقر في مكانه لا يتزحزح ، هذا الإيحاء التصويري ناتج عن مَدَّة الحاء بالألف ، واستقراره في تشديد القاف التي تليها ، وأخيرا الانتهاء عند التاء المربوطة التي يُوقَف عليها بالسكون لتنقلب إلى هاء وهو أصلها ، « ويشعر النطق بضغط ثقيل على الحنجرة ، بحكم تلاقي حرف الحاء والقاف ، والفصل بينهما بالألف الساكن الذي اقتضى تشديدا على حرف القاف ، ويوحي وكأن قوة تجتذب شرايين العقل والمخ والدماغ لتنضغط على قوة تتصاعد من أسفل بالحاء وكذلك يشعرنا التقاء الحاء والقاف ، وتشديد القاف بعد ألف ساكنة بزهق في الحنجرة ، وبحركة صوت يتسم بالخنق الشديد هذا التفتت قوته من قوة هول يوم الحاقة»[1] .

وجرس هذه اللفظة لم يطلق هكذا منعزلا دون فائدة فإن اللفظة بجرسها تتناسق تناسقا عجيبا مع السياق الكامل الذي قد وردت فيه ، والذي تُنبِئنا به الآيات الواردة بعدها في السورة ذلك أن " الجو كله في هذه الآيات جو تهويل وترويع وتعظيم وتضخيم ، يوقع في الحس شعور بالقدرة الإلهية الكبرى من جهة وبضآلة الكائن الإنساني بالقياس إلى هذه القدرة من جهة أخرى ، والألفاظ بجرسها ومعانيها وباجتماعها في التركيب وبدلالة التركيب كله تشترك في خلق هذا الجو وتصويره ، فهو يبدأ فيلقيها كلمة مفردة لا خبر لها في الظاهر :"الحاقة" ثم يتبعها باستفهام حافل بالاستهوال والاستعظام لماهية هذا الحدث العظيم "ما الحاقة" ثم يزيد هذا الاستهوال والاستعظام بالتجهيل وإخراج المسألة عن حدود الإدراك "وما أدراك ما الحاقة " ثم يدعك فلا يجيب هذا السؤال ، يدعك واقفا أمام الأمر المستعظم المستهول الذي لا تدريه ولا يمكن أن تدريه ، يدعك لحظة مفعم الحس بالاستهوال والاستعظام ، هذا الاستهوال وذلك الاستعظام الذي يلقي في الحس ناتج عن ذلك القرع الموسيقي المتولد عن جرس اللفظة وعن الإيقاع الشديد الناشئ عن تكرارها أيضا، يقول العزاوي عن لفظتي " الحاقة والواقعة" « وقد تركبت اللفظتان من حروف حلقية وهي الحاء والخاء والعين وهي حروف لها أهمية في تركيب السياق وجرس القول ، كما احتوتا على حرف القاف ، وقد اجتمعت القاف والعين في لفظة الواقعة ، والعين والقاف حينما يدخلان النسيج التركيبي للأصوات يكونان أكثر الحروف حسنا لأنهما أطلق الحروف وأضخمهما جرسا».[2]

أما الطامة والصاخة فهولهما أشدّ ، ووقعهما في النفس أكبر ، وعلى الحس أعنف ذلك أن جرسهما متميز بالقوة والشدة « فالصاخة لفظة تكاد تخرق صماخ الأذن في ثقلها وعنف جرسها ، وشقه الهواء شقا حتى يصل إلى الأذن صاخا ملحا ، والطامة لفظة ذات دوي وطنين ، تخيل إليك أنها تطم وتعم كالطوفان يغمر كل شيء ويطويه» .[3]

إذن فالجرس المنبعث من هذه الألفاظ المدوية " ، الحاقة ، الطامة ، الصاخة " منشأه تلك الحروف التي انتقت انتقاء خاصا في مناسبة جميلة مع المعنى المراد إلقاءه في الحس والنفس دون أن يتأثر تركيب الكلمة ، أو يفسد المعنى بل تناسق الكل ، الحرف في الكلمة ، والكلمة مع المعنى وأهم من ذلك الجرس مع المعنى بل ومع السياق نفسه ، وهذه سمة قد انفرد بها القرآن الكريم ؛ ذلك أنه « يتَخَيَّر حروف الكلمة وينتقي أصواتها صافية الذوق في مخارجها لذيذة السماع ، طيبة المجرى على اللسان ، معتدلة

1- عمر السلامي ، الإعجاز الفني في القرآن ، ص250 .

2- سمير إبراهيم وحيد العزاوي ، التنغيم اللغوي في القرآن الكريم ، ط1 ، دار الضياء ، عمان ، الأردن ، 1421هـ2000م ، ص93 .

3- سيد قطب ، التصوير الفني في القرآن الكريم ، ص79 .

في تأليفها ، خفيفة في الفم ، نازلة على أحسن هيئة في الإيقاع ، قوية الإيحاء شديدة البعث لما تتضمنه من المعاني المرادة ، والأهداف المقصودة من الآية الكريمة ، لذلك نرى في تركيب حروف القرآن تناسقا عجيبا بين الرخو منها والشديد والمجهور والمهموس والممدود والمقطوع ، ونجد أن اجتماعها مع بعضها يؤلف نغما مطربا يظهر أثره في صوت القارئ» .[1]

فالتنوع الصوتي لحروف اللغة العربية خاصية مهمة من الخصائص الإيقاعية للغة العربية ، وقد تميزت بهذا التنوع لسعة مدرجها الصوتي ، وتوزعها توزيعا عادلا يؤدي إلى التوازن ، والانسجام بين الأصوات .

أضف إلى ذلك أن العرب يراعون في اجتماع الحروف في الكلمة الواحدة وتوزعها وترتيبها فيها الانسجام الصوتي والتآلف الموسيقي ولذلك تجنبوا اجتماع الزاي مع الظاء والسين والضاد والذال والجيم مع القاف والظاء والطاء والصاد ، وتجنبوا اجتماع حروف الحلق .

فحروف اللغة العربية وأصواتها « واسعة الأفق، كاملة في مدرجها الصوتي ، حسنة التوزيع للحروف والأصوات في هذا المدرج ، متميزة المخارج والصفات ثابتة الأصوات عبر القرون ، يتوارثها جيل بعد جيل ، متنوعة الوظائف في بنية الكلمة ، لكل نوع من الحروف والأصوات وظيفة في تكوين المعنى ، وتثبيت أصله وقراره وتنويع شكله وألوانه مع تناسق بين أصوات اللغة وأصوات الطبيعة وتوافق بين الصورة اللفظية والصورة المعنوية المقصودة»[2] .

والصوت الموسيقي في القرآن هو الصيغة السليمة لدقة التلاؤم في تأليف الحروف وحسن تلاؤمها لمخارج نطقها[3] ، وقد قسم الرماني تأليف الحروف ثلاثة إلى أوجه : متنافر ، ومتلائم في الطبقة الوسطى ، ومتلائم في الطبقة العليا[4]. والقرآن الكريم يحتل الوجه الثالث ، ذلك أنك إذا استمعت إلى حروف القرآن خارجة من مخارجها الصحيحة ، تشعر بتناسق عجيب في رصف حروفها في الكلمات ، وفي الكلمات في الآيات ، هذا حرف يَنقُر ، وذاك يَصفِر ،وهذا يهمس ، وهذا يجهر ، « ومن هنا تتجلى جمال لغة القرآن ، حين خرج إلى الناس في هذه المجموعة المختلفة المؤتلفة ، الجامعة بين اللين والشّدّة ، والخشونة والرّقة ، والجهر والخُفية ، على وجه دقيق محكم ، وضع كلاًّ من الحروف وصفاتها المتقابلة في موضعه بميزان ، حتى تألّف من المجموع قالَب مدهش ، وقشرة سطحية أخاذة امتزجت فيها البداوة في غير خشونة ، برقّة الحضارة من غير ميوعة ، وتلاقت عندها أذواق القبائل العربية على اختلافها بكل يُسر وسهولة»[5] .

---

1- عبد الفتاح لاشين ، ابن القيم وحسه البلاغي في تفسير القرآن الكريم ، ط1 ن الرائد العربي ، بيروت ن لبنان ، 1406هـ ،1982م ، ص38 .

2- محمد محمد المبارك ، خصائص العربية ومنهجها الأصيل في التجديد والتركيب ، د ط ، دار بيروت للطباعة والنشر ، بيروت 1964 ، ص25 .

3- عمر السلامي ، المرجع السابق ، ص226 .

4- الرماني ، النكت في إعجاز القرآن ، ص87 .

5- بكري الشيخ أمين ، التعبير الفني في القرآن الكريم ، ص191 .

الحاقة ، والطامة ، والصّاخة ، قد تألّفت من حروف متباعدة المخارج ، يلمس لها في السمع حسن وذوق فني ، وهي ليست بالمتوعرة ولا الحوشية ولا بالساقطة العامية ، جرت على العرف العربي الصحيح ، معتدلة غير كثيرة الحروف وبالتالي حازت على شروط الفصاحة للفظة كما حددها ابن سنان الخفاجي في كتابه "سر الفصاحة "[1].

وإذ ينشأ جرس اللفظة من تناسق حروفها بما فيها من صفات- وهذه سمة إيقاعية كما قلت في اللغة العربية- فإن المقاطع الصوتية أيضا تكون سببا للجرس والإيقاع ، والمقاطع الصوتية في اللغة العربية مقاطع إيقاعية ، ذلك أن اللغة التي تقوم على مبدأ المقاطع الممدودة ، والمقصورة لغة إيقاعية أكثر من غيرها وذلك كالعربية ، وتخضع المقاطع اللفظية في اللغة العربية إلى مبدأ أساسي يقضي بأن تكون ذات كميات من الوزن والوقت ، ومقسمة إلى صنفين ، مقاطع مقصورة ومقاطع ممدودة ، فأما المقطع المقصور فهو الذي يتألف من متحرك لا يليه ساكن وهو خفيف ، وأما المقطع الممدود فهو الذي يتألف من متحرك وساكن وهو ثقيل ، وهذا المبدأ هو الثابت في اللغة العربية سواء أكان في الشعر ، أم في النثر ، وكل قراءة للقرآن أو للشعر أو للنثر لا يلتزم فيها به قراءة خاطئة ، والقرآن كتاب ناطق باللسان العربي المبين ، وكل مقرئ لا يخضع في قراءته لهذا المبدأ مخطئ متطاول على مبادئ اللغة ، ومن هذه الخاصية أتى سحر الكلمة في اللفظة العربية وتأثر العرب بالشعر والخطابة ؛ ومن هنا اقتضت الحكمة الإلهية أن تكون معجزة محمد ﷺ هي القرآن وما ذلك إلاّ لأن المقاطع اللفظية ذات وزن من الثقل والخفة ، فإذا تناسب الثقل والخفة اندرج فيهما الإيقاع بيسر ، لأنه يجد الظروف الملائمة لانبعاثه فيضفي على العبارة مزيدا من الحسن والسحر[2].

والألفاظ التي بين أيدينا يظهر فيها هذا التناسق الجميل في توزيع المقاطع بين الثقل والخفة ، فالواقعة تتركب من مقطع طويل (ثقيل) وثلاثة مقاطع قصيرة (خفيفة) ، أما الحاقة والطامة والصاخة فتتركب من مقطع طويل ومن مقطعين قصيرين .

ولقد أدرك العرب بحسهم الموسيقي لآذانهم الطروبة ماجرس اللفظة القرآنية من جمال ، ومافيه من شحنات تعبيرية تتناسق مع السياق ، جعل قلوبهم تهتز له ، بمجرد أن يقرع مسامعهم ، خاصة ماجاء في السور المكية من القرآن.

والقارئ للآيات التي تناولت قضية اليوم الآخر، يجد أن ألفاظها تميزت بجرس يتناسق تناسقا رائعا مع المعنى فيرتفع أحيانا حتى يحس القارئ له دويا مفزعا يقرع الآذان ، وينقر نقرا ، وينخفض أحيانا أخرى فلا يكاد يسمع إلا همسا .

يقول تعالى : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا﴾ طه : 105 ، فلفظة"نسفا" توحي بجرسها بعنف الفعل وقوته ، فكأنما هي عاصفة هوجاء عاتية قد هبت لتقتلع تلك الجبال الراسيات من جذورها فلا تبقي ولا تذر شيئا منها ، ثم يأتي بعدها قوله تعالى : ﴿ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا﴾طه : 106 .

---

1- أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي ، سر الفصاحة ، تصحيح وتعليق عبد المتعال الصعيدي ، د ط، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده ، القاهرة ، 1372هـ ، 1953م ، ص66 وما بعدها .

2- محمد العياشي ، نظرية إيقاع الشعر العربي ، د ط ، مطبعة المصرية ، تونس ، 1976م ، ص146 .

وتأمل أيضا لفظة "صفصفا" وجرسها الناشئ من تكرار الحرفين الصاد والفاء بما يوحي بقوة الفعل وشدّته ، ثم تأمل قوله تعالى : ﴿ يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَانِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا ﴾طه : 108 ، وتأمل لفظة"همسا" وما يوحي به جرسها من خنوع وخشوع وإذعان للخالق .

والألفاظ ينبعث منها إيقاع هو صدى لهذه النفوس الذليلة ، المتكبرة ، الخاضعة ، أمام القدرة الجبارة لله ﷻ ، والتي تبدَّت من خلال جرس الألفاظ التي احتواها الجزء الأول من السياق .

وعليه يمكن أن نقول « أن الإيقاع الموسيقي يساير دوما الموضوع لا يسبق المعنى ولكنه يخضع للمحتوى ، وصيغة التعبير التي يراعي القرآن فيها استجاباتها من حيث الوقع ، ومدى أثرها في النفس وهنا يحتل الإيقاع الموسيقي مكانه ليتعاون مع العبارة في أداء المحتوى والغرض الديني» [1] .

قال تعالى : ﴿ كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ﴾ الفجر : 21 .

إنّ النفس لتهتز وتخرس أمام هذا الجرس المدوي المشبع بروح الهول ، والقوة ، والذي تنطق به لفظة "دكا" ، وفي تكرار اللفظة مرتين إيقاع جميل حتى أن النفس ترددها تلقائيا دون الشعور بفاصل بينهما ، بل إن الإيقاع ليختل إذا ما حذفنا اللفظة المكررة ، هذا الجرس المدوي يتناسق مع المعنى المراد تصويره وهو دك الأرض وتحطيم معالمها وتسويتها فإذا هي غير الأرض التي ألفها الإنسان من قبل .

يقول تعالى : ﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَالَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا ﴾الفرقان :27 ، فجرس اللفظة "يعض" يوحي بشدة الفعل وبقوة المسك كما يوحي بشدة الحسرة والندم التي يكون عليها الظالم إذ يصرخ في ندم وحسرة : ﴿ يَالَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا يَاوَيْلَتِي لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ﴾الفرقان :27-28 .

ولا ينشأ جرس اللفظة من اجتماع صفات الحرفين (العين والضاد)و حسب ، بل إن لحركات الحروف دور مهم في تكوين جرسها ، فتوالي الضمتين الثقيلتين والتقائها بالشدّة على الضاد أسهم في إعطاء اللفظة ذلك الجرس العنيف القوي ، « ولو تدبرت ألفاظ القرآن الكريم في نظمها ، لرأيت حركاتها الصرفية واللغوية تجري في الوضع والتركيب مجرى الحروف أنفسها فيما هي له من أمر الفصاحة فيهيء لبعضها البعض ، ويساند بعضا ، ولن تجدها إلا مؤتلفة مع أصوات الحروف ، متساوقة لها في النظم الموسيقي ، حتى إن الحركة ربما كانت ثقيلة في نفسها لسبب من أسباب الثقل أيًّا كان ، فلا تَعْذُبُ ولا تُستساغ وربما كانت أوكس النصيبين في حظ الكلام من الحرف والحركة ، فإذا هي استعملت في القرآن رأيت لها شأنا عجيبا ، ورأيت أصوات

1- عمر السلامي ، الإعجاز الفني في القرآن الكريم ، ص252 .

الأحرف والحركات التي قبلها قد امتهدت لها طريقا في اللسان ، واكتنفها بضروب من النغم الموسيقي حتى إذا خرجت فيه كانت أعذب شيء ، وأرقه ، وجاءت متمكنة في موضعها ، وكانت لهذا الموضع أولى الحركات بالخفة والروعة».[1]

وإذا كان توالي الضم يوحي بالشدة والقوة فإن توالي الحركات يوحي بالخفة والسرعة من ذلك قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاء اللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾النمل :7-8 ، وقوله : ﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾ الزمر :68 ، فقد توالت الحركات في اللفظتين (فَفَزِعَ ، فَصَعِقَ) ، مما أكسبهما جرسا سريعا ليتناسق مع المعنى المراد ؛ إذ تُصوِر اللفظتان سرعة التأثير الناتج عن النفخ ، فالأولى فزع وهول والأخرى صعق وذهول « فالحركات تقوم بعملية مكاثفة للحروف في عملية التجسيد»[2] .

وإذ ينشأ الجرس من صوت الألفاظ يمكن أن ينشأ أيضا من الصوت والحركة ، كما ذهب إلى ذلك ابن سيدة حينما عرف الجرس بقوله : « الجرس الصوت والحركة من كل ذي صوت » يحدث هذا حينما يتعانق الصوت الناشئ من الألفاظ المنتظمة داخل العبارة مع الحركة الحسية التي تسري بداخلها « والجرس ينبع من التقاء الصيغة الفنية بمفرداتها الحية ، مع الوقع النفسي الذي ينعكس فيه صوت الطبيعة بجرسه وحركته وإذا كان الجرس والحركة من سمات الطبيعة ؛ فلا بد أن يسود داخل الطبيعة إيقاع ينسجم ووحدة الكون ، والكائن الحي هو جزء من هذا الصدى لهذه النفس بانفعالاتها ومشاعرها وحوادثها ، ولا بد أن يحمل هذا الصدى نغمة الحياة ورنتها وإيقاعها الموسيقي ، وعبارات القرآن تجسم في شكلها القائم على الحركة والجرس صورة الحياة ، وبهذه الحركة والجرس ينبعث الإيقاع الموسيقي داخل العبارة القرآنية »[3] .

وكمثال على ذلك نأخذ سورة القارعة ، يقول تعالى : ﴿ الْقَارِعَةُ ، مَا الْقَارِعَةُ ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَة ، يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ ، وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ ، فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُه ، فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَة ، وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ ، فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَه ، نَارٌ حَامِيَةٌ﴾ القارعة :1-11 .

فقد صدرت السورة بلفظة "القارعة" وهي اسم من أسماء يوم القيامة ، واللفظة تحمل جرسا قويا مدويا ذا ضربات حادة تقرع القلوب والآذان« وفي هذه التسمية ما يلقي صورة القرع واللطم على حين غفلة».[4]

1- مصطفى صادق الرافعي ، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، ص160 .
2- أحمد ياسوف ، جمالية المفردة القرآنية ، ص225 .
3- عمر السلامي ، الإعجاز الفني في القرآن ، ص247 .
4- سيد قطب ، مشاهد القيامة ، ص66 .

جاء في لسان العرب : قرع الشيء يَقْرَعُه قرعاً : ضربه ، والقارعة من شدائد الدهر وهي الداهية ، ومعنى القارعة في اللغة النازلة الشديدة تنزل عليهم بأمر عظيم ، ولذلك قيل ليوم القيامة القارعة ، ويقال : قرعتهم قوارع الدهر ، أي أصابتهم ، ونعوذ بالله من قوارع فلان ، ولواذعه ، و قوارص لسانه[1] .

هذا المفهوم اللغوي للفظة القارعة يزداد هوله وقوته من الصيغة الفنية للتعبير ، فلقد كرر لفظ القارعة ثلاث مرات في صور مختلفة : القارعة ، ما القارعة ؟ ، وما أدراك ما القارعة ؟

يقول سيد قطب معلقا على هذا المطلع : « لقد بدأ بإلقاء الكلمة مفردة كأنها قذيفة ، القارعة ، بلا خبر ولا صفة ، لتلقي بظلها وجرسها الإيحاء المدوي المرهوب ! ثم أعقبها سؤال التهويل ، ما القارعة ؟ فهي الآمر المستهول الغامض الذي يثير الدهش والتساؤل ، ثم أجاب بسؤال التجهيل : وما أدراك ما القارعة ؟ فهي أكبر من أن يحيط بها الإدراك وأن يلم بها التصور ثم الإجابة بما يكون فيها لا بماهيتها ، فماهيتها فوق الإدراك والتصور»[2] .

فاجتماع جرس اللفظة المدوي مع الصور المتحركة المهولة التي تأتي بعده يحدث إيقاعا يقتحم النفس والحس ويربك المخيلة وهي تحاول أن تجد شكلا للصور المتطايرة المتناثرة أمامها ، فالجرس الناشئ من لفظة القارعة تعزز بقوة الحركة التي تسود العبارة التالية لها ، والتي كانت إجابة لذلك التساؤل الذي بدئت به السورة بقوله تعالى : ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ،وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ﴾ القارعة : 4-5 ، « هذا هو المشهد الأول للقارعة ، مشهد تطير له القلوب شعاعا ، ، وترجف منه الأوصال ارتجافا ويحس السامع كأن كل شيء يتشبث به في الأرض قد طار حوله هباء».[3]

وقد شبه حال الناس في هذه الآية بالفراش المبثوث ووجه الشبه الكثرة والانتشار على أرض المحشر وهو مشهد مألوف معروف ، وشبه الجبال بالعهن " وهو الصوف المصبغ ألوانا لأنها ألوان وبالمنفوش منه لتفرق أجزائها "[4] . والتشبيه في الحالتين يتناسق مع جرس اللفظة (القارعة) الذي يوحي بالقوة والعنف ، فمن هول يوم القارعة أن يخضع الناس ، ويحشروا مذعنين وأن تدك الجبال وتصبح رغم ضخامتها ، وقوتها كأنها صوف منفوش .

ويستمر الجرس في باقي الصورة ليتناسب مع الجرس الأول المعلن في بدايتها بقوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ،فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَة ، وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُه ، فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ ، نَارٌ حَامِيَةٌ﴾ القارعة : 6-11 ، فتعرض حال من خفت موازينه بقوله" فأمه هاوية" وما أدراك ما هيه نار حامية" والتعبير فيها يتناسق مع جرس اللفظة "القارعة" فقد قال " أمه

1- ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (قرع ) ، م3 ، ص65 .
2- سيد قطب ، في ظلال القرآن ، م6 ، ص3960 .
3- سيد قطب ، المرجع السابق ، ص3961 .
4- الزمخشري ، الكشاف ، ج4 ، ص230 .

هاوية" ، وفي تفسير هذه الآية أورد ابن كثير ما نصه : « قيل معناه فهو ساقط هاو بأم رأسه في نار جهنم وعبر عنه بأمه يعني دماغه روي هذا عن ابن عباس وعكرمة وأبي صالح وقتادة... ، وقيل معناه (فأمه) التي يرجع إليها ويصير في المعاد إليها »[1] .

هذه صورة حال الذي خفت موازينه ، فهو هاو برأسه في قعر جهنم ، وللفظة جرس مهول وكأننا نسمع ارتطام رأسه ، وقرعه في قعرها ليتناسب كما قلت مع صوت القرع ، واللطم والضرب النابع من اللفظة الأولى (القارعة) والفزع المصور بتفتيشه عن مأوى يأويه إذا أخذ المفهوم الثاني يتناسق مع الجرس أيضا فكأن شدة القرع ، والضرب أفزعاه ليختفي من ذلك في أي مأوى ولو كان جهنم ، فالصورة مهولة مرعبة« فالنطق بالقارعة يشعر بالضغط على اللسان مرتين في الحنجرة حيث القاف والعين ، وتكرار القارعة ثلاث مرات يضاعف الضغط ويصل به إلى ثمان ، ويشير إلى انحباس النفس في هول يوم القارعة وكأن الروح في حال احتضار ، وقد بلغت الحناجر فالقاف ينضغط على اللسان بالحنجرة ثم تخفف بالراء ، ثم تعاد إلى عمق الحنجرة بالانضغاط ، وكذلك شأن الإيقاع في خاتمة السورة "فأمه هاوية ، وما أدراك ماهيه نار حامية" فالغنة في "يه" في الكلمات الثلاثة ، والانضغاط على الحنجرة مرتين في "هاوية" بالهاء والتاء المربوطة الموقوف على سكونها ، والمسماة عند النحاة بهاء السكت ، إذ أصل العبارة " ما أدراك ما هي" وفي "حامية" بالحاء والتاء المربوطة والموقوف على سكونها»[2] ، فالجرس يتناسق ابتداء من مطلع السورة وانتهاء بخاتمتها ، وكأن هذا الالتقاء في التناسق الإيقاعي يوحي بنتيجة الهول الذي بدأت به السورة ، وقد اجتمع صوت الألفاظ وإيقاعها مع الحياة التي تنبض بها عبارات السورة ليشكلا جرسا هو جو الموضوع .

كما أن لصيغة اللفظة دور في إنشاء جرسها المتناسق مع التركيب ، من ذلك قوله تعالى : ﴿ مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ﴾ يس : 49 ، فقد استعمل في هذه الآية لفظة "يَخَصَّمون" بينما نجده قد استعمل اللفظة نفسها بصيغة"يختصمون" في قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾آل عمران : 44 ، يقول ابن كثير في تفسير "يختصمون" : « أي ما كنت عندهم يا محمد ، فتخبرهم عنهم معاينة عمّا جرى ؛ بل أطلعك الله على ذلك كأنك حاضر ، وشاهد لما كان من أمرهم حين اقترعوا في شأن مريم أيهم يكفلها »[3] .

ويقول أبو السعود في "يخَّصِّمون"« أي يتخاصمون في متاجرهم ومعاملاتهم لا يخطر ببالهم شيء من مخايلها »[4] ، لذلك جاءت "يختصمون" في قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾آل عمران : 44 ، للدلالة على التنازع والاختلاف ، وجاءت "يخَصّمون" في قوله تعالى : ﴿ مَا

1- ابن كثير ، تفسير ابن كثير ، م4 ، ص547 .
2- عمر السلامي ، الإعجاز الفني في القرآن ، ص249 .
3- ابن كثير ، تفسير ابن كثير ، م1 ، ص356 .
4- أبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج7 ، ص171 .

﴿يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ﴾ يس : 49 ، للدلالة على مداهمة الصيحة لهم وهم في حالة انفعال واضطراب شديدين ، والجرس الناشئ من كلا الصيغتين يتناسب مع المعنى والسياق ، فقد فصل في الأولى بين الخاء والصاد بالتاء ، أما في الثانية فقد ازداد الجرس عنفا وشدة بنزع التاء فاجتمع بذلك الخاء وهو حرف حلقي ومن صفاته الاستعلاء بالصاد وهو حرف أسلي ومن صفاته الصفير والاستعلاء أيضا ليضاف إليهما الشدة على الصاد ، « ولا شك أن الاختلاف الصوتي الإيقاعي بين الصيغتين أوجد تفسيرا لغويا نفسيا دقيقا للآيتين الكريمتين ، وفي هذا تأكيد أن « الأصوات بتناغمها تعطي قيما تعبيرية دلالية متنوعة»[1] .

وإذ يستقل لفظ واحد بجرسه ، وقوّة تصويره بتشخيص الصورة ، وإظهار جمالية التعبير القرآني ؛ فإن روعة التعبير قد تظهر أكثر حينما تنتظم الألفاظ في العبارة الواحدة ليتناغم جرسها ويتناسق بشكل عجيب حتى تبدو وكأنها قطعة موسيقية يمارس فيها القارئ دور العازف ؛ إذ تتمثل أمامه حروف الألفاظ كمضارب الآلة الموسيقية ، فيصدر عنها جرس موسيقي يتناسب والجو المراد تصويره ؛ من ذلك قوله تعالى : ﴿ يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ﴾ لقمان : 33 .

فلاحظ العبارة : " لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده "، كيف انتظمت ألفاظها ، وتناغم جرس كل لفظة مع اللفظة التي تجاورها ، ليصدر عن العبارة جرس موسيقي رائع ناشئ عن تكرار الألفاظ " يجزي- لا يجزي "و" ولده- مولوده "و "والد- والده " ؟ فلو جرّبنا وحذفنا لفظة أو عوّضناها بمرادف لها لانهد نظام العبارة ، وذهب ماؤها ورونقها ، ولثقل جرسها فمجّته الآذان ، ولما استساغته الأذواق ، وتكرار الحروف والألفاظ كما نراه طبيعي خال من التكلف ، ولو كان غير ذلك لأحسسنا به ونحن نقرأ العبارة ، وهو يساير مقتضيات التعبير الفني الذي يستلزمه الغرض والسياق ، يقول الزمخشري عن السر في التعبير بـ (مولود) في هذه العبارة : « والسبب في مجيئه على هذا السنن أن الخطاب للمؤمنين وغالبيتهم قبض آباؤهم على الكفر وعلى الدين الجاهلي فأريد حسم أطماعهم ، وأطماع الناس فيهم أن ينفعوا آباؤهم في الآخرة ، وأن يشفعوا لهم ، وأن يغنوا عنهم . من الله شيئا لذلك جيء به على الطريق الآكد ، ومعنى التوكيد في لفظ المولود أن الواحد منهم لو شفع للأب الأدنى الذي ولد منه لم تقبل شفاعته ، فضلا أن يشفع لمن فوقه من أجداده ، لأن الولد يقع على الوالد وولد الولد بخلاف المولود فإنه لمن ولد منك»[2] .

هذا الاتساق اللفظي والإيقاع الداخلي يعتبر مظهرا من مظاهر الإعجاز في الجملة القرآنية كما ذهب إلى ذلك البوطي بقوله « لا بد أن تجد الجملة القرآنية مؤلفة من كلمات وحروف ذات أصوات ، يستريح لتآلفها السمع ، والصوت ، والنطق ،

1- سمير العزاوي ، التنغيم اللغوي في القرآن الكريم ،ص105 .

2- الزمخشري ، الكشاف ، ج3 ، ص217 .

ويتكون من اجتماعها الشكل الذي رتبت عليه ، نسق جميل ينطوي على إيقاع خفي رائع ، ما كان ليتم لو نقصت الجملة كلمة أو حرفا أو اختلف ترتيبها ما بينها بشكل من الأشكال» [1] .

ثم تأمل تناسق الكلمات في كل جملة منها ، ثم دقق نظرك وتأمل تآلف الحروف المجهورة مع الرخوة ، مع الشديدة ، وتأمل المدود واجتماعها مع بعضها ؛ فإنك إذا تأملت في ذلك علمت أن هذه الجمل القرآنية إنما صُبت من الكلمات ، والحروف ، والحركات في مقدار وأن ذلك إنما قدر تقديرا بعلم اللطيف العزيز الخبير مما لا تقوى طاقة البشر عليه فلا تناله مقاييسهم ولا تضبطه قوالبه مهما اجتهدوا .

**ب – النبر والتنغيم ودورهما في الأداء الصوتي للقرآن وأثرهما النفسي :**

يمكننا أن نصنف مستويات الإيقاع في العربية في ثلاث مستويات ، هي :

الأول : ويظهر الإيقاع معتمدا على توزيع المقاطع اللغوية ، ولذا يسمّى كميا.[2]

الثاني : ويعتمد الإيقاع فيه على النبر في الجمل ، إذ تنتظم المقاطع تبعا لانتظام النبر ، فالإيقاع يعطي نوعا من النظام للمقاطع المنبورة ، ويمكن عدّه في اللغة العربية تبادلا بين المقاطع المنبورة وغير المنبورة في داخل إحصائيات محدّدة[3] ، ويخضع النبر في اللغة العربية لانتظامات وقواعد محددة[4] .

الثالث : يعتمد الإيقاع فيه على التنغيم ، أي أصوات الجمل من صعود ، يقول سيد بحراوي : « حسبما تنتهي الجملة صوتيا ودلاليا ، يأخذ التنغيم شكله ، فالجملة التقريرية ؛ الإثبات والنفي والشرط ، والدعاء تنتهي بنغمة هابطة (↙) ، كذلك بالنسبة للجملة الاستفهامية بغير الأداتين ( هل ، والهمزة) أما الاستفهام بهاتين الأداتين فإن الجملة الاستفهامية تنتهي بنغمة صاعدة ( ↗ ) ، لكن إذا وقف المتكلم قبل تمام المعنى وقف على نغمة مسطّحة ( . ) لا هي بالصاعدة ولا هي بالهابطة »[5]

إن التنغيم بهذا الشكل يؤدي وظيفة عظيمة تتمثل في « انسجام الأصوات حيث تكتمل فيه النغمات وتتسزر مؤدية المعاني والمقاصد»[6] ، وهو بهذا المفهوم ليس إلا « تغييرات موسيقية تتناوب الصوت من صعود وهبوط ، أو من انخفاض إلى ارتفاع ، ويحصل في كلامنا وأحاديثنا لغاية وهدف ن وذلك حسب المشاعر والأحاسيس التي تنتابنا من رضى وغضب ، ويأس وأمل ،

---

1– محمد سعيد رمضان البوطي ، من روائع القرآن ، ص144 .

2 – ليلى الشربيني ، إنتروبيا الإيقاع في العربية ، مجلة فصول ، القاهرة ، مج15 ، العدد 4 ، 1997 ، ص 270 .

3 – سلمان العاني ، التشكيل الصوتي في اللغة العربية – فونولوجيا العربية– ط 1، النادي الدبي الثقافي ، المملكة العربية السعودية ، 1983 ، ص134–135 ، و سيد بحراوي ، الإيقاع ، ص118 .

4 – كمال أبو ديب ، في البنية الإيقاعية ، ص 302–303 .

5 – سيد بحراوي ، الإيقاع ، ص 127 . وينظر : تمام حسان ، اللغة العربية معناها ومبناها ، ص 230 .

6 – عليان الحازمي ، التنغيم في التراث العربي ، مجلة جامعة أم القرى ، مكة المكرمة ، مج : 12 ، 1995 ، ص283 .

وتأثر ولا مبالاة ، وإعجاب واستفهام ، وشك ويقين ، ونفي وإثبات ، فنستعين بهذا التغير النغمي الذي يقوم بدور كبير في التفريق بين الجمل ، فنغمة الاستفهام تختلف عن نغمة الإخبار ، ونغمة النفي تختلف عن نغمة الإثبات»[1]

وعلى هذا فإن المستويات الثلاثة المشكلة لجوهر الإيقاع من مقاطع ونبر وتنغيم هي في جوهرها منظومة متكاملة للمعنى الإيقاعي في سياق النص القرآني ، كما أنها تسهم في إضفاء لمسة نظمية على سياق الإيقاع من ناحية ، وتشييد بعد جمالي في إطار هذا النظم من ناحية أخرى ، ما ذاك إلا تنويع على الوتر الصوتي الذي يمثله هذا المفهوم.[2]

ولا شك أن للنبر دورا مهما في أداء المعنى القرآني ، وفي التأثير على المتلقي ، إذ يرجع كثير من الدارسين السرّ في عدم التفاعل مع آيات القرآن إلى عدم الالتفات إلى هذا الأمر ، فأسلوب الأداء الرتيب الممل الذي نسمعه من بعض الناس يقرؤون السورة من أولها إلى آخرها بنبرة واحدة لا يختلف فيها موقف الحزن من موقف الفرح ، نبرة واحدة رتيبة تموت فيها المعاني وتتسطح فيها العبارات[3] .

إذ الطبيعة الإنسانية تأنف الكلام الذي يكون على وتيرة واحدة ، ونبرة ثابتة مستقرة ، فهي مجبولة على حب التنوع ، واختلاف النبر هذا عدا أنه يعطي لونا متوازنا من الإيقاع الصوتي تترنم به الآذان ، فهو – في الوقت نفسه – يشدّ نفس القارئ والسامع معا للحديث ، وينبه الأذهان إلى المراد ، وبالتالي فإنه يترك أثرا في نفس المستمع والقارئ – على حدّ سواء – يمكن أن يوصف بأنه " الراحة النفسية "[4] .

ولنأخذ النداء العام الذي أطلقته رسالة محمد ﷺ إلى الناس أجمعين :﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلۡحَقِّ مِن رَّبِّكُمۡ فَـَٔامِنُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ وَإِن تَكۡفُرُواْ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا ﴾ النساء : 170 .

فانظر إلى النداء المطلق الذي يستغرق الزمان والمكان ، ويهزّ أسماع النّاس جميعا ، لا استثناء فيه ، ولا تمييز بين عناصر المجتمع البشري ، من جنس أو لون ، أو مكان أو زمان ، كلّ ذلك تكفّل به المدّ الصوتي بلفظ النّداء ( يآ) ثمّ أكد ديمومة هذا المجيء الرّسالي زمانا ومكانا المدّ الصوتي الذي حفلت به لفظة ( جآءكم)[5] .

فانظر إلى أطياف الصّيغ المتعدّدة ، المتكاثرة التي كنّا سوف نحتاج إليها للتعبير عن واقع حال الأمم الغابرة ، وقيامهم في عمارة البلاد وقهر العباد ، وسم الناس بالفساد ، وقد يفوتنا فوت أو يعوقنا عائق من تعبير أو تحبير ، ولكنّ النّص القرآني بما فيه من ضوابط ترتيله ، واختيار لفظه ليعبّر تعبيرا إعجازا دلاليا ، جاءت أصواته دالة على واقع حال طواه الزّمن كما طوى أهله وشاغليه بما شغلوه ، وكانت هذه الأصوات ليست دالة على ذلك الواقع وحسب ، وإنما أقدرتنا على استحضار صورة ذلك الزمن

---

1 –عبد الكريم مجاهد ، الدلالة اللغوية عند العرب ، ص178 .

2 – أسامة عبد العزيز جاب الله ، جماليات التلوين الصوتي في القرآن ، 35-36 .

3 – مختار عمر ، دراسة الصوت اللغوي ، ط2 ، عالم الكتب ، القاهرة ، 1981 ، ص188 .

4 – الجيوسي ، التعبير القرآني والدلالات النفسية ، ص 151 .

5 – محمد فريد عبد الله ، الصوت اللغوي ودلالته ، ط1 ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت ، 2008 ، ص94 .

السحيق ، وكأنّها شاهد نتفحّصه ، ونقلب فيه النظر والتفكّر والتدبر ، قال تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ﴾ الفجر : 6- 14 .

فصوت " الّدال " يفيدنا بجزئية انحباسه ، وبما فيه من نَصاعة صوتية ، على ضعفه كمّا وكيفا لأنه متغير ، متوزّع ، متصلّب بذاته ، لذلك كان انتقاؤه تخصيصا لا فيه من قوة ذاتية في التعبير عن واقع أولئك الطاغين الذين قهروا ، وعمروا ما لم يستطع أحد أن يجاريهم فيما صنعوا .

ولا أدل على قيامهم المحدود ، وسلطانهم المعدود من صوت الألف ( عاد ، العماد ، البلاد ، الواد ، الأوتاد ، الفساد ، عذاب ، المرصاد ) ، إذ تستحضر لنا صورة أشباح ترافعت من أرض العوام ، وخرجت عن طاعة ربها ، خالقها ، إلى العتو باقتدارها المحدود ، فكانت واقعة تحت سوط العذاب ، ووقع السّوط لا يكون إلاّ من فوق ، كما لا يكون الخروج إلا من تحت ، بل من كلّ ما هو مستو ، فانظر إلى " الألف" كيف تنقل بتصاعدها هذا الواقع السحيق ، إلى مداركنا صوتا وصورة.

وليس الوقف الوارد " بالياء " في قوله " عذاب " إلاّ تمثّلا متجانسا مع حال القوم الذين خرجوا عن السّوية ، فعتوا ، وظلموا واستبدوا ، فاستحقوا سخط الله وسوط عذابه ، إذ بلغوا التّمام من عطاء الدنيا ، وفعلوا بصلابة جبروتهم ما قدروا على افتعاله[1]

ومن البديهي القول في هذا المورد أن طائفة من الألفاظ القرآنية تميّزت بدقّتها في التعبير عن دلالتها ، لهذا يدلّ كلّ لفظ على الصوت نفسه الذي يتجلّى فيه اللفظ ذاته فيمكننا استخراج الصوت من الكلمة ، كما تأخذ الكلمة منه ، وهذا ما جعل أصوات الحروف على سمت الأحداث التي جاءت صياغتها لتفيدنا بالتعبير عنها ، وابن جني يحكم بمثل هذا بقوله : « فأمّا مقابلة الألفاظ بما يشكّل أصواتها من الأحداث فباب عظيم واسع ، ونهج متلئب عند عارفيه مأموم ، وذلك أنهم كثيرا ما يجعلون أصوات الحروف على سمت الأحداث المعبّر عنها».[2]

ولنأخذ سورة الزلزلة يقول تعالى :﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾ الزلزلة: 1-8 تبدأ حركة النص عنيفة قوية ، فنه يوم القيامة حيث ترجف الأرض وتزلزل وتنفض ما في جوفها ، تتخفف من أثقالها التي حملتها وناءت بها ، ويقف الإنسان مندهشا ضائعا مذعورا يتساءل : ما الأمر ؟ ما لهذه الأرض ترج وتزلزل ؟ ماذا أصابها ؟ وتتحدث الأرض ، تصف ما جرة لها ، إنه أمر الله ، أمرها تمور فمارت ، أن تقذف ما في بطنها فقذفت ، هنا الإنسان مشدوه يكاد لا يلتقط أنفاسه ، خائف يترقب في لمحة سريعة يعرض مشهد القيامة من البعث حتى الحساب ، الناس يصدرون كالجراد ، وينتشرون موزعين متخالفين ، فقوة الزلزلة وهول البركان العظيم فرقهم ، جعلهم مذعورين خائفين أشتاتا

1 – محمد فريد عبد الله ، المرجع السابق ، ص99-104 .

2 – ابن جني ، الخصائص ، ج1 ، ص65 .

حيارى يهرعون في كل اتّجاه ، ولكن إلى أين ؟ إلى الميزان ليحاسبوا ، ليروا أعمالهم ، فمن يعمل الخير أو الشر مهما يكن ضئيلا ودقيقا سيجده ماثلا إزاءه ، يراه رأي العين .

إن إيقاع النص يساوق هذا المعنى فهو مثله سريع يرجف كالأرض ، كالإنسان فرقا واضطرابا كل ما فيه متحرك بارز ماثل ، الكلمات في جرسها ، في طباقها ، في وتوافقها ن فيما تنشره من أفياء وظلال ، كلمات ( الزلزلة ، أثقال ، ذرّة ، أشتاتا ، لبروا ، يره ) كلها تشي بالموقف وتعبر عنه ، ومع ذلك فهذه الكلمات وسائر ما في المعجم من أمثالها لا تبلغ في وصف المشهد قدر ما يبلغه الخيال السمعي والبصري حين يتملى النص ، فالسورة هزة ، وهزة عنيفة للقلوب الغافلة ، هزة يشترك فيها الموضوع والمشهد والإيقاع اللفظي ، إنها صيحة قوية مزلزلة للأرض ومن عليها ، فما يكادون يفيقون حتى يواجههم الحساب والجزاء في بضع فقرات قصار.

إن مجرد المحاولة لتلمس الظواهر الإيقاعية في التعبير القرآني مهما خفيت تظل ضرورية بغض النظر عن نتائجها ، وتظل موسيقى القرآن هي موسيقى النفس ، ويظل الإيقاع هو المعبر عن حالات تلك النفس ، ويرتبط بحركة شعورها ، لأنه في حقيقة الأمر هو صوت النفس البشرية ، صوت حالاتها المتباينة ، صوت فرحها وحزنها ، أملها ويأسها ، غضبها وسعادتها ، لقد صوّر حركة إحساسها ، وكان صدى مشاعرها و انفعالاتها ، وبلغ في ذلك الغاية .[1]

يقول تعالى في سورة الحج : ﴿ فَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ يُصْهَرُ بِهِۦ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَٱلْجُلُودُ وَلَهُم مَّقَٰمِعُ مِنْ حَدِيدٍ كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُواْ فِيهَا وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴾ الحج: 19-22

فالمشهد هنا عنيف ترتسم فيه مشاهد متنوعة من تقطيع الثياب من النّتار للمعذّبين ، ومن صبّ النار فوق الرؤوس ليصهر به ما في البطون والأمعاء والجلود ، ثمّ ما أُعدّ له من مقامع مصنوعة من الحديد الذي ليس بحديد كالحديد ، وقد رُسمت هذه الصورة بالألفاظ المناسبة التي تألّفت من الأصوات القوية والشّديدة كالطاء المشدّدة ، والقاف المضمومة في كلمة (قُطّعت) ، والباء المشدّدة المضمومة ، والصّاد في كلمة ( يُصبُ) ، والهمزة المضمومة في كلمة ( رؤوسهم) ، والباء والطاء المضمومتين في كلمة ( بطونهم) ، والجيم المضمومة في كلمتي ( الجلود) و (أن يخرجوا) ، والدال المكسورة في كلمة (من حديد) ، والذال المضمومة في كلمة ( ذوقوا) ، كما أن صوت القلقة الذي يتكرّر في حروف الفاصلة في الآيات هو حرف (الدال) عامل إيقاعي مهم في إبراز هذه الّلوحة المثيرة المؤثّرة ، وهكذا تتجمع الألفاظ بأصواتها في سياق تصويري رائع ، يضاف إليه صفات هذه الأصوات كالجهر والشّدة والاستعلاء والتفخيم والإطباق والقلقلة ، وكلها صفات القوة في الأصوات ، بما يتوافق مع سياق الآية والأداء التعبيري .

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُۥنَ ﴾ السجدة : 18 .

1 – أسامة عبد العزيز جاب الله ، جماليات التلوين الصوتي في القرآن الكريم ، ص44 .

في هذه الآية واضح تماما أن النبر له دور كبير في بيان المعنى ، إذ لا بد لقارئ الآية الكريمة أن يخرج صوته على صوت الاستفهام ، وأن يكون وقوفه على رأس الكلمة : " فاسقا " ثم يبتدئ بقوله " لا يستوون " ، والقراءة بغير هذا لا تقف بالمستمع على المعنى ، وهنا يلاحظ وظيفة التعجب والإنكار المستفاد من الاستفهام ، ويأتي قوله " لا يستوون " بمثابة الجواب السريع .

وقوله تعالى : ﴿ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ﴾ النمل : 60 لا يفهم المعنى إلا إذا كان النطق معبّرا عن صيغة الاستفهام ، وعليه ، فالنبر يكون متغيّرا ، ولا يستقيم بحال أن ينطق بالعبارة كما ينطق بالجملة الخبرية .

ومنه قوله تعالى :﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ﴾ يوسف : 24 لابد من أن تكون النغمة صاعدة عند النطق بالباء لتظهر الهاء ، وإلا لتغيّر المعنى واختلّ النظم خاصة ، وأنّ تمام الآية يقتضي هذا التوازن الإيقاعي :﴿ لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ ﴾ يوسف : 24

من هنا ندرك الأثر النفسي الذي يتركه الأداء السليم للنبر في ألفاظ القرآن الكريم ، فالنبر عدا كونه يقف على صواب المعاني ، نجده ينقل القارئ نفسه إلى اليقظة والتنبه المستمرين الناشئين عن ارتفاع الصوت وانخفاضه والتراوح بينهما ، والذي يعطي بدوره حياة للنفوس وتجددا ، ويزيل عنها أثر الملل والسآمة.[1]

وفي الآيتين المواليتين تناسق فني رائع بين جرس الألفاظ في العبارة الواحدة ، وبين الجو العام للسياق وذلك عندما يصور القرآن مشهدا مهما من مشاهد يوم القيامة عند الحشر ، وانتشار الصحف ، فمنهم من ينال كتابه بيمينه فيقول : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيه،إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيه﴾ الحاقة :19-20 ، ومنهم من ينال كتابه بشماله فيقول :﴿ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَالَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيه،وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيه﴾ الحاقة25-26 ، فالآيتان تنقلان صورتين مختلفتين الأولى تنقل صورة شخص فرح مسرور وتصور ما هو عليه من سعادة و رضى ، والأخرى تنقل صورة شخص نادم مكروب ، وتصور ما هو عليه من تعاسة وخيبة ، والقارئ وهو يقرأ هاتين الآيتين يشعر من خلال جرس ألفاظهما بذلك كله ، بل إنه ليحاول بنفسه أن يرسم هو بصوته عند قراءته لهما هذا الجو المحيط بهما ، « وليس يخفى أن مادة الصوت هي مظهر الانفعال النفسي ، وأن هذا الانفعال بطبيعته إنما هو سبب في تنويع الصوت ، بما يخرجه فيه مدا أو غنة ، أو لينا أو شدّة ، وبما يهيء له من الحركات المختلفة في اضطرابه وتتابعه على مقادير تناسب ما في النفس من أصولها ، ثم هو يحمل الصوت إلى الإيجاز والاجتماع ، والإطناب والبسط ، بمقدار ما يكسبه من الحدة والارتفاع والاهتزاز ، وبعد المدى ونحوها ، مما هو بلاغة الصوت في لغة الموسيقى». [2]

---

1 – الجيوسي ، التعبير القرآني والدلالة النفسية ، ص160 .

2 – مصطفى صادق الرافعي ، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، ص163 .

**ج– الفاصلة القرآنية والإيقاع :**

تعدّ الفاصلة من أهم مصادر الإيقاع في الخطاب القرآني ، ومن أبرز ملامحه الصوتية المؤدية إلى تحقيق التناظر والتوازي والتناسق ، بحيث يجعل ذلك وسيلة للتأثير في المتلقي ، يعرفها الرماني بقوله : « الفواصل حروف متشابكة في المقاطع ، توجبُ حسن إفهام المعاني ، والفواصل بلاغة ، والأسجاع عيب ، ذلك لأن الفواصل تابعة للمعاني ، وأما الأسجاع فالمعاني تابعة لها »[1] ،ويعرفها الحسناوي بأنها : « توافق أواخر الآي في حروف الروي ، أو في الوزن ، مما يقتضيه المعنى ، وتستريح إليه النفوس ».[2]

والفاصلة بتوافقاتها وانتظامها في كثير من السور تدخل في صلب بنية التوازي ، إذ « أنها تضفي على النص قيمة صوتية منتظمة ينقسم السياق بها إلى وحدات أدائية تعدّ معالم الوقف والابتداء ، وتتضافر مع الإيقاع ، فينشا من تضافرهما أثر جمالي»[3] ، والفاصلة تضرب بسهم في خلق النظام الجمالي الذي هو أساس التوازي ، وتبدو مظاهر هذا النظام في اطّراد الفاصلة في القرآن كله ، وفي الالتزام بالوقف على معظم فواصل القرآن.[4]

ومما يشهد على حرص القرآن على إبراز الجانب الموسيقي في الفواصل لجوؤه إلى جملة إجراءات أسلوبية في السياق وفي الفاصلة منها التقديم والتأخير ، والإضافة والحذف ، والخطف ، والعدول عن صيغة إلى أخرى .[5]

على أنّ هذا لا يعني أن الخطاب القرآني يضحّي بالمعنى من اجل الشكل ، وأن الفاصلة يؤتى بها لمجرّد الملاءمة الصوتية وانسجام الموسيقى ؛ ذلك أن فكرة الفصل بين الشكل والمضمون قد تراجعت في الدراسات النقدية الحديثة ، وقد أشار السيوطي إلى هذا الارتباط المعنوي بين الفاصلة ومضمون الآية ، فنقل عن سابقيه أنهم قالوا : « لا تحسن المحافظة على الفواصل لمجردها إلا مع بقاء المعاني على سردها ، على المنهج الذي يقتضيه حسن النظم والقوافي ، فأمّا أن تهمل المعاني ويهتم بتحسين اللفظ وحده ، غير منظور فيه إلى مؤدّاه ، فليس من قبيل البلاغة».[6]

ومفاد هذا أن للفاصلة وظيفتين : إحداهما فنية وأخرى بلاغية دلالية تجعل الفاصلة تتعانق مع الآية من غير قلق ولا تنافر ، فيجمه التعبير القرآني بذلك بين التناسق الموسيقي ، والتناسق الموضوعي ، بين العرض الفني والغرض الديني ، يقول أحمد بدوي » ، وتأتي الفاصلة في القرآن مستقرة في قرارها ، مطمئنة في موضعها ، يتعلق معناها بمعنى الآية كلها ، بحيث لو طرحت لاختلّ المعنى واضطرب الفهم »[7] .

---

1 – الرماني ، إعجاز القرآن ، ص89 .

2 – محمد الحسناوي ، الفاصلة في القرآن ، ط2 ، دار عمان ، عمان ، 1986 ، ص29 .

3 – محمد سعيد رمضان البوطي ، البيان في روائع القرآن ، ج1 ، ص 195 .

4 – محمد الحسناوي ، المرجع السابق ، ص 192 .

5 – محمد السيد سليمان العبد ، من صور الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم ، المجلة العربية للعلوم الإنسانية ، ع36 1989 ، السنة التاسعة ، ص 92 .

6 – السيوطي عبد الرحمن بن أبو بكر ، معترك الأقران في إعجاز القرآن ، تح : حسن ضياء الدين عتر ، ط4 ، دار المكتبات ، المملكة العربية السعودية ، ج1 ، ص42 .

7 – أحمد احمد بدوي ، من بلاغة القرآن ، ص 65 .

وما دامت الفاصلة القرآنية جزء من المعنى ، فقد يكون هذا المعنى نفسيا ، إذ الفواصل وسائل لا غايات ، وسائل للتعبير عن المشاعر والأحاسيس .

إذ الفاصلة القرآنية عدا كونها إسهاما بارزا في تحقيق التوازن الصوتي ، هي- في الوقت نفسه- مشتملة على الكثير من الجوانب النفسية ودون أن نخوض في ما قاله الباحثون في السجع والقافية وبين السجع والفاصلة القرآنية ، نريد أن نقف على عند دورها في التأثير على نفوس المتلقين ، وما اشتملت عليه من الجوانب النفسية .

إنّ جمال التوازن الذي تشتمل عليه الفواصل يكمن في الواقع النفسي ، بجانب الإيقاع اللفظي حيث يقوم في الاعتدال في مقاطع الكلام ، والطبع يميل إلى الاعتدال ذلك أن « ما انتهت آية قرآنية إلا بفاصلة ملائمة كل الملاءمة لمعناها ، مستقرة في قرارها ، مطمئنة في مكانها ، غير نافرة ولا قلقة ، ولكنّ الأفهام قد تتضاءل عن إدراك سرّها».[1]

وفواصل القرآن هذه عدا كونها أبرز مصادر ودعائم الإيقاع القرآني ، فهي التي زادت من لفت أنظار المشركين وفصحاء العرب ، إذ هم على علم بالشعر وقوافيه والنثر وأسجاعه ولكن القرآن الكريم قد جمع بين محاسن هذه الفنون وزاد عليه ، من غير أن يكون ذلك متكلفا أو مقاما على حساب المعنى ، كما كان يحصل مع من ينظم الشعر أو ينسج النثر « فالنظم القرآني في تأليفه كله له رنين الموسيقى ، فقد جرى العرب كتّابا وشعراء وخطباء على أن يجددوا النظم في فاصلة سجع ، أو قافية شعر ، لكن نظم القرآن ونغمه ينبعث من كلماته وأسلوبه».[2]

فالفواصل التي تنتهي إليها آيات القرآن ، ما هي إلا صورة تامة للأبعاد التي تنتهي بها جمل الموسيقى ، وهي متفقة مع آياتها في قرار الصوت اتفاقا عجيبا يلائم الصوت والوجه الذي يساق إليه بما ليس وراءه في العجب مذهب « وتراها أكثر ما تنتهي بالنون والميم ، وهما الحرفان الطبيعيان في الموسيقى نفسها ، أو بالمد وهو كذلك طبيعي في القرآن»[3] .

وقد أشار الكثير إلى أنّ هذا النظام الذي نجده في الفواصل جاء منسجما مع ما تميل إليه النفس الإنسانية « إن هناك ميلا غريزيا في كل كتلة من عدة مقاطع تشبه الفقرات القصار أو العبارات الصغيرة .. فإذا ترددت في أواخر الكتل الصوتية مقاطع بعينها شعرنا بسهولة ترديدها .. والكلام الموزون ذو النغم الموسيقي يثير فينا انتباها عجيبا ، وذلك لما فيه من توقّع لمقاطع خاصة تنسجم مع ما نسمع به من مقاطع...»[4] .

ولهذا لا عجب أن نجد الفاصلة القرآنية تؤدي دورا اكبر في الإيقاع الموسيقي وفي النظام الجمالي ، ويبدو مظاهر النظام في الفاصلة من أكثر من جانب ، ولا شك أن هذا النظام هو الذي يكون له الأثر في النفوس ، إذ النظام في العمل الفني هو الذي

1 – بكري شيخ أمين ، التعبير الفني في القرآن الكريم ص210 .

2 – أبو زهرة ، المعجزة الكبرى ، ص265 .

3 – مصطفى صادق الرافعي ، إعجاز القرآن ، ص246 .

4 – إبراهيم أنيس ، موسيقى الشعر ، ص11 .

يثير التوقعات أولا ، ثم يشبعها ثانيا فحين تلتزم فاصلة أو أكثر « الواو والنون» يتوقع المرتل تكرار هذه الفاصلة من جديد ، وحين يتحقق توقعه يحدث لديه الإشباع فيتطلع مرة ثانية وهكذا دواليك[1] .

فالفاصلة القرآنية إيقاع موسيقي يترك أثره في نفوس مستمعيه ، هذا الإيقاع الموسيقي له أشكال متعددة ينشأ عنها هذا التناغم الإيقاعي .

وليست فواصل القرآن على نمط واحد –كما هو معلوم- إذ بعضها ينتهي بالياء والنون ، وبعضها بالواو والنون وبعضها بالياء المشدّدة .. إلى غير ذلك من أنماط الفاصلة ، والذي يعنيا هنا أن الفواصل في السورة الواحدة تشمل ألوانا من الإيقاع الفني هذا ، فتارة نجد :

أ- سورة كاملة على روي واحد لا يختلف منها آية ، مثال ذلك : «سورة المنافقون» إذ كل فواصلها إما ياء ونون أو واو ونون ، وهذا النوع من الفواصل أكثر ما نجده في الآيات المدنية .

ب- على حين نجد بعض الآيات تتوسط نمطا معينا سارت عليه السورة ، فتخالف ذلك النمط – وهو كثير – فبينما تنتهي الآيات بروي معين ، نجد أن آية أو آيتين أو أكثر خرجت عن هذه القاعدة ، وهذا إضافة إلى كونه يضيف معنى جديدا فهو في الوقت نفسه له مقصود إيقاعي ، إذ فيه من إثارة التوقع ما فيه ، وفيه إحداث صدمة للتوقع عن طريق المفاجأة ، ويمكن أن يطلق عليه « الإيقاع المفاجئ أو دلالة التغيير» .

وأمثلة هذا النمط كثيرة ، وهذا النمط نجده في أغلب السور الطويلة ، ولعل من وظائفها ، الخروج بالنفس عن الرتابة التي قد تحدث الملل أحيانا ، فتثير فيه الانتباه ، وتوقظ التفكير ، وتجدد النشاط الذهني .. وبهذا نلاحظ أن لهذا النمط من التغيير أثرا نفسيا يلقيه على أذن السامع .

ت- وهناك نمط آخر من نمط الفواصل السور القرآنية وهو التساوي ، إذ تتساوى فيه الأوزان في جميع الآيات المتتالية تساويا لا تجد فيه خللا ، وأبرز مواضعه الربع الخير من القرآن كما في سورة النجم .

هذا التساوي يخلق جوا نفسيا معينا ، وقد نجد في السورة الواحدة أكثر من نمط أي « كل مجموعة من الآيات على روي معيّن ، وهذا في الغالب يكون تبعا للموضوع المتحدّث عنه ، إذ الفاصلة من هذا النوع تخلق جوا نفسيا معينا ، وإذا تغيّر موضوع الحديث لاحظنا نمطا آخر من التساوي انسجم مع الموضوع ، ولعل أوضح هذا النوع ما نلمسه في سورة العاديات ومثلها سورة مريم».[2]

1 - محمد الحسناوي ، الفاصلة في القرآن ، ص190 .

2 - المبارك محمد محمد ، دراسة أدبية لنصوص من القرآن ، ط4 ، دار الفكر ، بيروت ، 1392هـ1983م ، ص18 .

ث- كما نجد أحيانا عدم انتظام الفواصل الأولى من السورة ، ثم انتظامها فيما بعد وذلك في مثل سورتي ( ص) ﴿ صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ ﴾ ص : 1 ، ( شقاق ، مناص كذّاب ، عجاب ، يراد ، اختلاق) ثم تنتظم الفاصلة ، وكل ذلك يتناسب مع السياق .

فالفاصلة تهدف في الغالب الأعم إلى نقل القارئ والمستمع إلى جو الحديث ، فهي إسهام في تهيئة جو الموضوع المتحدّث عنه ، وهذا نمط من أنماط الأثر النفسي للفواصل القرآنية .

فمن الأمثلة التي ساقها القدامى على رعاية الفاصلة قوله تعالى : ﴿ قَالَ بَلۡ أَلۡقُواْۖ فَإِذَا حِبَالُهُمۡ وَعِصِيُّهُمۡ يُخَيَّلُ إِلَيۡهِ مِن سِحۡرِهِمۡ أَنَّهَا تَسۡعَىٰ فَأَوۡجَسَ فِي نَفۡسِهِۦ خِيفَةٗ مُّوسَىٰ قُلۡنَا لَا تَخَفۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡأَعۡلَىٰ ﴾ طه : 66-68 .

فضلا عمّا يوفّره تأخير الفاعل ( موسى ) من تواز صوتي وانسجام موسيقي بينه وبين بقية الفواصل ، سواء ما تقدّم عليها ، أو ما تأخر عنها ، فإنّه يثير النفس لتتشوق إلى فاعل ( أوجس) ، فإذا جاء بعد أن تأخر وقع في النفس بموقع[1] ،

فضلا عن أنّ تقديم ( في نفسه ) إشارة سريعة إلى ثبات موسى عليه السلام ورباطة جأشه أمام مخيلة المتلقي ، إذ إنّ هاجس الخوف الذي أحسّ به كان في نفسه ولم يكن يبدو على وجهه وعلى حركاته ، ثمّ إنّ تأخير (موسى) ليوحي ذلك بقرب التقارب الموقعي بين المفردات الثلاث ( نفسه ، خيفة ، موسى) ليوحي ذلك بقرب الخوف من النفس والتصاقه بها في خفاء ، وذلك بخلاف ما لو كان التعبير على أصل رتبته النحوية ( فأوجس موسى في خيفته) ، فيتباعد الخوف من النّفس شيئا ما بسبب وقوع حرف الجر (في) بينهما) .

وحين يذكر لنا القرآن موقف السحرة وهم يعلنون الإيمان ، يُرى أنّه يقدّم ( هارون) على (موسى) الذي هو أفضل منه منزلة ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ فَأُلۡقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدٗا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ ﴾ طه : 70 مع أنه يقدّم موسى على هارون في الفاصلة أيضا في مثل قوله : ﴿ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴾ الأعراف : 121 – 122وفي مواضع غيرها .

وعلى الرغم من أن تقديم هارون على موسى في الموضع المذكور يجعل الفاصلة تتماشى إيقاعيا مع بقية الفواصل المبنية على الألف المقصورة ، فيكون هناك جمال التوازي ، إلا أنه لا يخلو من وجه بياني وغرض نفسي « يصوّر الحالة النفسية التي كان عليها السّحرة ، لما ظهرت معجزة موسى عليه السلام ، فألقوا سُجّدا يتلعثمون في الشهادة ، كحال العبد الذي فرح بلقاء راحلته

1 – الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، ج1 ، ص62 .

بعد ضياعها»[1] ، وكان الصدمة النفسية وسرعة استجابتهم للحق لا تدعاهم يفكرون في تقديم هذا على ذاك حسب درجة القرب من الله ؛ لأن هم السحرة حينذاك هو التّوجه إلى الله والإقبال عليه ، وليس التفكير في الترتيب .

وقد يكون للتقديم سبب يقتضيه السياق ويتصل بالإشارة النفسية ، وهو أن هذا الموضع هو الموضع الوحيد الذي يحدثنا القرآن عن الخوف الذي أضمره موسى ساعة المواجهة مع السحرة ، وكان حريا به أن لا يخاف ، وكان هارون عليه السلام أولى بالخوف منه ، لأنه لم يشاهد ما شاهده موسى عليه السلام ، من انقلاب العصا حيَة ، ولم يمر بتجارب الخوف ، ولم يشرف بمناجاة الحق ، لكنّه لم يكن خائفا ، فكان في تقديم هارون إشارة إلى فضله والتنويه بما كان منه من ربطة جأش وثبات جنان.[2]

ويذكر لهذا التقديم علة نفسية أخرى ، وهي أنّ السحرة كانوا على يقين بأنّهم يغلبون في المباراة ، فلما جاء الأمر على خلاف ما أيقنوا بأنهم المفاجئ ، فكان من المناسب أن يأتي التعبير عن ذلك مقلوبا ، وأن يقدّموا الفاضل على من هو أكثر منه فضلا، ليواكب ذلك قلب ما كانوا يعتقدونه ، فكان قلبُ الحقيقة في التعبير يساير قلبَ الحقيقة في الاعتقاد ، وبذلك يناسب هذا التقديم شكلا ومضمونا مع حالتهم النفسية[3] .

وقد يزيد القرآن ألف الإطلاق إلى الفاصلة لتوازي الفواصل الأخرى في نسقها الإيقاعي ، وتضيف إلى عناصر التأثير الوجداني عنصرا صوتيا يعطي المجال للقارئ حتّى يترنم ، وذلك علاوة على ما تحققه تلك الزيادة من فائدة معنوية تضفي على التعبير قيما دلالية جديدة في جانبها النفسي ، ومن ذلك قوله تعالى :﴿ يَوۡمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمۡ فِي ٱلنَّارِ يَقُولُونَ يَٰلَيۡتَنَآ أَطَعۡنَا ٱللَّهَ وَأَطَعۡنَا ٱلرَّسُولَا۠ وَقَالُواْ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعۡنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ﴾ الأحزاب : 66 – 67 ، يُرى أنّ الألف زيدت على كلمتي ( الرسولا – السلسبيلا ) الواقعتين في الفاصلة مع أنّ حقّهما الفتح مطلقا دون مدّ الفتحة حتى تكون ألفا « وهذه الألف لا تكمن فائدتها في مجرّد الوقوف والدلالة على أنّ الكلام قد انقطع وأنّ ما بعده مستأنف حسب ، بل تكمن في الجمال الصوتي والتناسق الذي تحدثه في الآية إلى جانب المدّات الطويلة المتتابعة المنطلقة صاعدة في السّماء ، وتسهمُ إسهاما كبيرا في الدلالة المعنوية أيضا ، إذ إنها تصوّر نوعا من الآهات أو الغصّات المتحشرجة في حناجر الكافرين ، وهم ينادون ربّ العزة ، ويعضّون أصابع النّدامة على ما فرطوا في جنب الله»[4] .

1 – محمد الحسناوي ، الفاصلة في القرآن ، ص120 .

2 – فضل إحسان عباس ، إعجاز القرآن الكريم ، ط5 ، دار الفرقان ، عمان ، 2004 ، ص219–220 ، وفضل حسن عباس ، القصص القرآني إيحاؤه ونفحاته ، ط1 ، دار الفرقان ، عمان ، 1987 ، ص 247 .

3 – عبد الجواد محمد طبق ، دراسة بلاغية في السجع والفاصلة القرآنية ، ط1 ، دار الأرقم ، القاهرة ، 1993 ، ص182 .

4 – نعيم اليافي ، قواعد تشكّل النغم في موسيقى القرآن ، مجلة التراث العربي ، العددان (15–16)، اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، 1984 ، ص143 .

والتّأمل في مخرج الصوت يساعدنا على مدى ملاءمته لهذا الموقف النفسي ، إنّ « ساعة النطق بالألف ينفرج الفم أقصى ما يكون الانفراج ، ويخرج الهواء من المجرى دون انفجار أو احتكاك»[1] ، وهذا الاتساع في النّفس يتّسق مع الآهات التي يبثّها النادم ، ويصوّر امتداد الأصوات بالصّراخ والعويل فالفاصلة إنّما « جاءت بالمدّ لأنه مناسب لمدّ الصوت بالبكاء ورفعه»[2] .

ومما يستأنس به في أنّ زيادة الألف لم تكن لمجرّد الانسجام الصوتي هو مجيء كلمة ( السبيل) في السورة نفسها بدون الألف ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ﴾ الأحزاب : 4 وكان بالإمكان إطلاق فتحها لتكون ألفا تشكل نغما موسيقيا واحدا مع بقية فواصل السورة ، غير أن » تأمل المعنى يظهر علة التضحية بموسيقى الفاصلة في تناغمها ، فهذا الجزء من الآية يتكلم على قول الحق ، وهداية السبيل ، والحقّ وسبيل الهداية إنّما يليق بهما الثبات والاستقرار في الوقف ، ولاشكّ في أنّ الإحساس النفسي بالثبات يكون مع الصوت الصامت غير المتبوع بمصوت أظهر منه مع الصامت المتبوع بمصوت طويل»[3] .

وشبيه ذلك إطلاق كلمة ( الظنونا) في قوله تعالى :﴿ إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠ ﴾ الأحزاب : 10 وكأن الألف بإطلاقها تمثل امتداد الظنون السيئة بالله إلى أقصاها ، وبلوغها إلى أبعد ما يمكن للخيال أن يتصوّرها ، وجمع ( الظنون) على خلاف المألوف في المصادر لتنبيه المتلقي على مركز الثقل في الآية ، وهو فضح نفوس أساءت الظن بربّها في مواقف الشّدة .

وما قيل عن ألف الإطلاق يقال عن هاء السكت في قوله تعالى :﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقْرَءُوا۟ كِتَٰبِيَهْ ۞ إِنِّى ظَنَنتُ أَنِّى مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ ۞ فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ۞ فِى جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ۞ قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ ۞ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔۢا بِمَآ أَسْلَفْتُمْ فِى ٱلْأَيَّامِ ٱلْخَالِيَةِ ۞ وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُوتَ كِتَٰبِيَهْ ۞ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ ۞ يَٰلَيْتَهَا كَانَتِ ٱلْقَاضِيَةَ ۞ مَآ أَغْنَىٰ عَنِّى مَالِيَهْ ۜ ۞ هَلَكَ عَنِّى سُلْطَٰنِيَهْ ﴾ الحاقة : 19 – 29 .

إن انتهاء الفواصل بهاء السّكت مسبوقة بصوت الياء يضفي على النص نغمة صوتية موحدة ويمنحه إيقاعا موسيقيا رخيا يتساوق مع التعبير عن الفرحة الغامرة حينا ، وعن الحزن القاتل حينا آخر وكأن الهاءات الملحقة بياء المتكلم أغاريد فرح وآهات ترح والمتلقي يحس بهذا وذاك حين يدرك أن النغمة في مشهد الناجين تتشابك مع ألفاظ وتراكيب تدل على أن الفوز قد ملأ جوانح صاحبه غبطة وسرورا ، حتى لا يكاد الموقف يسعه من الفرحة ولا يملك المتلقي أيضا أن يتفلت من النبرات الآسفة والآهات الحزينة التي يبثها الفاجر النادم في المشهد المقابل و« الرنة الحزينة الحسيرة المديدة في طرف الفاصلة

1 – نعيم اليافي ، حروف القرآن دراسة دلالية في علمي الأصوات والنغمات ، مجلة الفيصل ، ع 102 ، السنة التاسعة ، أيلول ، 1985 ، ص106 .

2 – فاضل صالح السامرائي ، التعبير القرآني ، دط ، دم ، دت ،ص104.

3 – حسام النعيمي ، أبحاث في أصوات العربية ، ط1 ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، 1998 ، ص145– 146 .

الساكنة وفي ياء العلة قبلها بعد المد بالألف ، في تحزن وتحسر هي جزء من ظلال الموقف الموحية بالحسرة والأسى إيحاء عميقا بليغا».[1]

ولما كانت الاهتزازات الصوتية لحرف {الهاء} تحدث في الحلق قريبا من جوف الصدر فإن هذا المخرج قد جعل اهتزازاته الصوتية أكثر عرضة للتأثر المباشر بشتى الانفعالات التي تجيش في الصدر كما أن الرقة المتناهية في أنسجة مخرجه في الحلق قد جعلته أكثر طواعية لإرادة الناطق به وأسلس قيادا ، فمنحت صوته المهتز قدرة فائقة على التكيف مع الحالات النفسية والمشاعر الإنسانية التي تعتمل في نفس صاحبها [2] ، وهذه الخصائص برمتها جعلت الهاء أقدر الأصوات على التعبير عن الهيجان النفسي سواء أكان ذلك إيجابيا مثلما كان في فرحة الناجين أم كان سلبيا مثلما تجسد في تشاؤم المعذبين .

وما زاد من جمالية النص هو تلك الموازنة الصوتية بين فواصل المشهدين وهي موازاة بعيدة المدى جاءت امتدادا للترابط العضوي بين القسمين المتقابلين على وجه التضاد ، فالآية الأولى في كل من القسمين تنتهي بوحدة صوتية متشابهة وهي كتابيه والآية الثانية فيهما تنتهي بـ حسابيه ، أما فاصلة الآية الثالثة في الشقين فل تتماثل تماثلا تاما بل تماثلا شبه تام راضية في الأول قاضية في الثاني أي كان التماثل على أساس الجناس غير تام وانتهت الآية الرابعة في المشهدين بما يشبه الآية الثالثة إذ يلحظ الجناس غير التام بين عالية و ماليه .

وهذا التوازي الصوتي بين الفواصل تتخلله تخالفات جزئية في المستوى الدلالي ، وفي طريقة التعبير ؛ ذلك أن المشهد الثاني أطول إذا قيس بالمشهد الأول ، فالوقفة التي وقفها البائس طويلة وحسرته مديدة و« السياق يطيل عرض هذه الوقفة حتى ليخيّل إلى السامع أنها لا تنتهي إلى نهاية ، وأنّ هذا التفجّع والتحسّر سيمضي بلا غاية ، وذلك من عجائب العرض في إطالة بعض المواقف وتقصير بعضها ، على وفق الإيحاء النفسي الذي يريد أن يتركه في النفوس ، وهنا يُراد طبع موقف الحسرة إيحاء الفجيعة من وراء هذا المشهد الحسير ، ومن ثمّ يطول ويطول في تنغيم وتفصيل».[3]

والتخالف الثاني هو أن المؤمن لفرط فرحه يهتف أمام الجموع الحاشدة داعيا إياهم المشاركة الوجدانية في الإحساس بالفرح بقوله ( هاؤم اقرأوا كتابيه) ، أما الفاجر فلا يتحاور إلا مع ذاته ، ولا يرتد إلا إلى نفسه ، فيقول: ( يا ليتني لم أوت كتابيه).

وقد يعمد التعبير القرآني في الفاصلة إلى اختيار لفظ دون آخر من مثل اختيار لفظ (الأفئدة) في قوله تعالى :﴿ نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ ٱلَّتِى تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْـِٔدَةِ ﴾ الهمزة : 6 – 7 .

ففضلا عن أن اختيار( الأفئدة) يحافظ على التوافق الصوتي بين الفواصل ، إلا أنه يفيد نكتة بلاغية في الإشارة إلى البعد النفسي ، ذلك أن « القلب قد يطلق في العربية على العضو العضلي المعروف من أعضاء الجسم ، أمّا الفؤاد فلا يطلق إلا

---

1 – سيد قطب ، في ظلال القرآن ، مج- ، ص3682 .

2 – حسن عباس ، خصائص الحروف العربية ومعانيها ، دط ، منشورات دار الكتاب العربي ، دمشق ، 1998 ، ص194 .

3 – سيد قطب ، المرجع السابق ، مج 6 ، ص3682 .

على المعنوي من موضع الشعور والعواطف والعقيدة والهواء ، إنها موضع الوجدان والشعور ... وإذن يكون إيثار الأفئدة هنا لا لنسق الفاصلة فحسب ، ولكنه كذلك لتخليص الأفئدة من حس العضوية التي تدخل على دلالة لفظ القلوب في المألوف من لغة العرب ، إذ نستعمل القلب بمعناه العضوي ، ولا نستعمل الفؤاد بهذا المعنى قط ».[1]

على أن التمكن اللغوي من خلال الفروق بين اللفظين لا يكفي وحده في تعليل الاختيار في الموقع ، بل لابد من بسط الجانب النفسي من خلال بيان أهمية الأفئدة على القلوب بشكل واضح ، مما يفسّر العذاب الذي ينال النّفس[2] .

يضاف إلى ذلك أن انتقاء ( الأفئدة) بالمعنى المذكور يتناسب مع مكمن الشاعر الذي يصدر منه يصدر منه الهَمز واللمز ، وكأن التركيز عليه جاء ليقابل تجريح الشعور الذي كان يقصده هذا الساخر الهازئ في الدنيا .

ولو جاء ( القلوب) مكان ( الأفئدة) بالمعنى المذكور لما كان هناك اضطراب في تشاكل حروف الروي ، وفي إيحاء الدلالة وحسب ، وإنّما يحدث ما يشبه كسر البنية المقطعية أيضا ، ذلك أنّ الفواصل الثلاث تتشكل كما يأتي :

موقدة:( م —ُ و/ق —َ/د–َةْ) ( مقطع طويل +مقطع قصير+ مقطع طويل) .

أفئدة : ( أ–َفْ/ئ –ِ/د–َهْ) ( مقطع طويل + مقطع قصير + مقطع طويل) .

مُمَدَّدَةْ : ( م —ُ/ م–َ دْ/ د–َ/د–َةْ) ( مقطع قصير+ مقطع طويل+مقطع قصير+مقطع طويل) .

أما ( قلوب) فيتشكل من مقطعين ( ق–ُ/ ل –ُوُ بْ) أحدهما قصير والآخر مديد ، ومن ثمّ فلا يكون ثمّة تناسق في زمن النطق بين هذين المقطعين وبين ما يجاورهما من المقاطع الأخرى لو حلّ ( قلوب) محلّ ( الأفئدة) ، ويلحظ أن الفاصلة الثالثة تزيد مقطعا قصيرا في البداية ، ولهذه الزيادة دلالتها في تصوير امتداد الأعمدة في النّار[3] .

- الياء المشدّدة تحدث إيقاعا هدائا وموسيقى تصويرية منسجمة مع الجو العام كما في سورة مريم .
- السين المهموسة الخفية ، التي تتناسب وجو السورة فمثلا نجدها في سورة التكوير فهمسها يتناسب وسريان الليل الذي يغش النهار قال تعالى :

بينما السين في سورة الناس ، يحدث تكراره في النفس وسوسة كاملة تناسب وسوسة الخناس ، وهذا هو الجو الموسيقي المؤثر [4] .

1 – عائشة عبد الرحمان ، التفسير البياني للقرآن ، ج2 ، ص178 .

2 – أحمد ياسوف ، جماليات المفردة القرآنية ، ص316 .

3 – صالح ملا عزيز ، الإشارة النفسية في القرآن الكريم ، ص 330–33 .

4 – سيد قطب ، التصوير الفني ، ص80.

ثمة جوانب نفسية أخرى تنطوي عليها الفواصل القرآنية غير المظاهر النفسية التي منشؤها الشكل والإيقاع ، فالفواصل القرآنية تأتي في كثير من الأحيان معبّرة عن جوانب نفسية أخرى ، إذ المعروف أن الفاصلة القرآنية لها صلة وثيقة بموضوع ومعنى الآية التي جاءت فيها ، بل أحيانا لا يمكننا الوقوف على الجوانب النفسية للآية إلا من خلال النظر في فاصلتها ، فكم من فاصلة كانت هادية وكاشفة لنا عن جوانب نفسية يصعب علينا تحصيلها لو صرفنا النظر عن فاصلتها حتى وغن طال النظر فيها كما هو الحال في نمط التكرار في الفاصلة[1] ، الرافعي :« وكيف لا ترى في فواصلها إلا هذا الحرف " السين " الذي هو أشدّ الحروف صفيرا ، وأطربها كوقعها من سمع الطفل الصغير ، وأبعثها لنشاطها واجتماعه»[2] .

- الفواصل التي تنتهي بأحد حروف القلقلة ، وقبله حرف مد ، كما في سورة " ق" و " البروج " وهذا النوع من الفاصلة ينبئ عن الرهبة في الصدر ، ويدبّ الخوف في النفس ، ويصور النفس لاهثة من إنذار صوت هذا الحرف المقلقل المشبع والمشدّد والمسبوق بالمد .
- أما الفواصل المنتهية بأحرف مشدّدة لم يسبقها حرف مدّ ، وتبعها الألف الّلينة مثل أواخر سورة مريم {أزّا – إدّا –هدّا} ــ هذا الجرس وظله يصور تلك الحركة المتحدث عنها من الضخامة والفظاعة .
- بعض الفواصل التي تكون على وزن فاعله مثل { الواقعة عاتية الغاشية القارعة خاطئة ناديه الزبانية } فيها تنشيف للآذان وتناسب مع الصيحات الراعدة والنداءات المتكررة والإيقاعات المزلزلة ، فالدقات أشبه ما تكون بالرعد والإيقاع أشبه ما يكون بالقصف [3] ، هذا النمط من الفواصل نجده في الغالب عند الحديث عن أهوال يوم القيامة لما فيه من تصوير للفزع والرعب والكرب .
- الحرف المشدد الذي يليه ألف مثل {دعا دكا صفا ...} أشبه ما يكون بالعرض العسكري كالموسيقى العسكرية المنتظمة الدقات ،... وغير ذلك مما يدخل تحت هذا النوع كثير .

وهكذا نجد أن الفواصل القرآنية تتنوع وتختلف ، وهذا بدوره يحدث تنوعا في الإيقاع وتنوعا في التناسق الفني ، ثم هو يعبر عن معان نفسية قد لا تكون بارزة بشكل مباشر وما أبدع ما قاله سيد قطب :« يتنوع نظام الفواصل والقوافي كما تتعدد ألوان الإيقاع الموسيقي ، أما نظام الفواصل والقوافي فقد لاحظنا أنه يتنوع في السور المختلفة ، وقد يتنوع في السورة الواحدة ، فأما تنوعه في السور فيختلف بالقياس إلى الفواصل بين الطول والتوسط والقصر ، وهو أشبه باختلاف بحور الشعر في الديوان الواحد وقصارى ما يقال فيه : أن الفواصل تقصر غالبا في السور القصار ، وأنها تتوسط أو تطول في السور المتوسطة والطوال . وبالقياس إلى حرف القافية ، يشتد التماثل والتشابه في السور القصيرة ، ويقل غالبا في السور الطويلة وتغلب قافية النون والميم وقبلهما ياء أو واو على جميع القوافي في السور القرآنية ، وذلك مع تعدد الموسيقية ولو تشابهت القوافي في السور المختلفة »[4] ، وقد لوحظ أن صاحب هذه النظرية لا يتكلف أو يتمحل في هذا التأويل فما لم يظهر و يفصل القول فيه ، فهو يقول :« وأما

1 – الجيوسي ، التعبير القرآني والدلالة النفسية ، ص192 .
2 – الرافعي ، تاريخ آداب العرب ، ج2 ، ص206 .
3 – الرافعي ، المرجع السابق، ج2 ، ص206 .
4 – سيد قطب ، المرجع السابق ، ص107 .

تنوع هذا النظام في السورة الواحدة فقد لاحظنا في مرات كثيرة أن الفاصلة والقافية لا يتغيران 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 ...»[1]

لكن الأمر الذي يهمنا في هذا كله هو أن هذه الفواصل تتناسب والجو النفسي الذي تتحدث عنه الآيات والباحث على يقين من هذا يحتاج إلى زيد تمعن ، وذلك لاكتساب الجو النفسي لكل مقطع من المقاطع التي يشترك في روي واحد ، ولعل هذا هو الذي جعل سيد قطب يجزم بأن هذا التنوع يتبع نظاما خاصا ، وينسجم مع الجو العام باطراد ولا يستثنى [2] .

نخلص مما تقدم إلى أن موضوع الآيات هو الذي يتحكم بالأسلوب المعروض وبالإيقاع المناسب ، وأن نشير إلى أن الفاصلة القرآنية :

- تعتبر ضربا من الإثارة للنفس الإنسانية ، وأداة من أدوات التنبيه والمفاجأة [3] .
- الفاصلة تصوير صوتي موازي ومقارن للتصوير التعبيري .
- النغمات في الفواصل متناسبة مع موضوعها وفكرتها شدّة ولينا وسرعة وبطئا .
- تنوع النغمات في الفواصل طولا ووزنا .
- يبدو التناسق الموسيقي والنفسي والفكري للفواصل .
- إن ما يقال له التكرار في بعض فواصل القرآن لوحظ حضوره في السور المكية الأولى : العهد القريب بالرسالة ، إذ الحاجة إلى اليقين النفسي أقوى وأمسّ ، فيأتي التكرار اللفظي في الوقت الذي لا مجال للإطالة أو الإعادة ليؤكّد أهميته القصوى بإعادة اللفظ[4] .
- أن أي تصرف في الفاصلة القرآنية لم تكن الغاية منه المحافظة على النغمة الموسيقية أولا ، بل كان لمعنى ربما ظهر أو خفي علينا أحيانا « فإن المعنى هو السيّد في التعبير القرآني ، ولذلك قد يأتي بفاصلة لا تشبهها فاصلة في جميع السورة وإن كثرت آياتها ، وقد يأتي بفاصلة تختلف عما في سياقها كل ذلك طلبا للمعنى»[5] .

فانظر إلى قوله تعالى في سورة القمر :﴿ فَتَوَلَّ عَنۡهُمۡۘ يَوۡمَ يَدۡعُ ٱلدَّاعِ إِلَىٰ شَيۡءٖ نُّكُرٍ خُشَّعًا أَبۡصَٰرُهُمۡ يَخۡرُجُونَ مِنَ ٱلۡأَجۡدَاثِ كَأَنَّهُمۡ جَرَادٞ مُّنتَشِرٞ ﴾ القمر : 6 – 7 ، فقال ( نُكُر) بضم النون والكاف .

1 – سيد قطب ، المرجع ، ص108 .
2 – سيد قطب ، المرجع نفسه ، ص110 .
3 – المبارك ، دراسة أدبية للنصوص من القرآن ، ص151 ، 152 .
4 – عائشة عبد الرحمان ، التفسير البياني ، ص71.
5 – فاضل صالح السامرائي ، من أسرار البيان القرآني ، ص163 .

وقال في الكهف :﴿ قَالَ أَمَّا مَن ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُۥ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِۦ فَيُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا نُّكْرًا ﴾ الكهف : 87 وقال أيضا :﴿ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةًۢ بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا نُّكْرًا ﴾ الكهف : 74 ، وقال في سورة الطلاق :﴿ وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِۦ فَحَاسَبْنَٰهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَٰهَا عَذَابًا نُّكْرًا ﴾ الطلاق : 8 .

فقال في سورة القمر ( نُكُر) بضمتين ، وقال في الآيات الأخر ( نُكْرا) بضم فسكون ، و( نُكُرا ) بضمتين ، صيغة تختلف عن صيغة ( نُكْرا) ، وليست حركة الكاف متأتية عن تحريك الساكن ، ولا سكونها متأتيا من تسكين التحرّك بل هما صيغتان : فُعُل ، كأُنُف وشُلُل ، وفُعْل ، كصُلْب ، وحُلْو ، والنُّكُر هو الفظيع الذي تنكره النفوس لعدم العهد بمثله وهو هول القيامة ، وليس هذا الاختلاف لغرض الانسجام الصوتي بين الفواصل وحده ، بل هناك أمر حُسْن ذلك من حيث المعنى والمقام .

فإنّ النُّكُر بضمتين أشدُّ من النُّكْر بضم وسكون لما فيه من توالي ثقلين ، ولا شكّ أن المواقف في سورة القمر أشدّ وأثقل مما في غيره من المواقف التي ذكر فيها ( النكر) بسكون الكاف ، ذلك أنه في يوم القيامة يوم يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر مسرعين رافعي رؤوسهم إلى الداعي ، وهذا المشهد لم تعهد النفوس مثله فظاعة ونكرة بخلاف المواطن الأخرى.[1]

وقد أكدّ المشتغلون بعلم النفس الموسيقي ، بأنّ « هناك ميلا غريزيا في كل كتلة مكوّنة من عدّة مقاطع تشبه الفقرات القصار أو العبارات الصغيرة ، فقد نسمع في عشر من الثواني مما يكاد يبلغ خمسين مقطعا صوتيا ، فإذا تردّدت في أواخر هذه الكتل الصوتية مقاطع بعينها شعرنا بسهولة ترديدها ، وأحسسنا بغبطة وسرور حين سماعها ، وبعث هذا فينا الرضا والاطمئنان إليها ... والكلام الموزون ذو النغم الموسيقي يثير فينا انتباها عجيبا ، وذلك لما فيه من توقع لمقاطع خاصة تنسجم مع ما نسمع لتتكون منها جميعا تلك السلسلة المتصلة الحلقات التي لا تنبو إحدى حلقاتها عن مقاييس أخرى ... فإذا سيطر النغم على السامع وجد له انفعالا في صورة الحزن حينا ، والبهجة حينا آخر ، وصحب هذا الانفعال النفسي هزات جسمانية معبّرة».[2]

د- **الإيقاع بالتكرار** : يعتبر التكرار أحد الدعائم المنشئة للإيقاع في القرآن الكريم ،وله الأثر النفسي البالغ على المتلقي ، ففي تكرار حرف الميم في قوله تعالى :﴿ قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَٰمٍ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ ۚ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ **هود : 47** ، حيث بلغ ثمانية عشر ميما حشرت في مقطعين من الآية ومنح تكرارها النسق إيقاعية غنائية تؤدي غنة الميم فيها دورها بوضوح ، وهي ليست بالثقل الذي فسّره بعضهم بأنّ هذا النغم المجلجل المتتابع من هذه الميمات ما هو إلا أداة يقتضيها المقام من دواعي القوة التي تحيط بالموقف وتظاهره ، فقد ربط بين قوة الميم ، والموقف المصور في الآية بعد الحديث عن الطوفان واستواء السفينة[3] ، والنغم هنا من الميم ليس ذلك النغم المجلجل بقدر ما هو إيقاعية سعيدة يتصور السامع أن شيئا قد أخذ قراره ومكانه ، وصورة تكشف أن أفواجا من الخلق تقف بهم السفينة على

1 – فاضل صالح السامرائي ، المرجع نفسه ، ص169-170 .

2 – إبراهيم أنيس ، موسيقى الشعر ، ص11-14 .

3 – أحمد ياسوف ، من جماليات المفردة القرآنية ، ص201 .

شاطئ آمن( اهبط بسلام منّا وبركات) يحسون بمتعة الحياة الجديدة تشير إليها إيقاعية الميم المتكررة وكأنها نشيد للوصول إلى البر الآمن بعد رحلة شاقة من الأهوال والمخاطر .

كما أن لتكرار الكلمة أثر صوتي في الأداء وتأثيره الدلالي في المعنى داخل السياق ، فمثلا في سورة " الناس " تكررت كلمة النّاس خمس مرات في السورة ذات الآيات الست ، ووردت كلمة ( خنّاس ) فاصلة للآية الرابعة مشتملة على جميع حروف كلمة ( النّاس) أيضا ، لعل ذلك قطع للرتابة مع بقاء حرف السين مهيمنا على جميع الآيات والحروف فيها ، وهو أبرز حرف في كلمة ( النّاس) ، وأشدّها صفيرا وأطربها موقعا من السّمع وأكثرها همسا ، يكشف عمّا في صدور النّاس من أحداث تفعلها الوساوس من الجِنّة والناس ، ولعلها أسهل تداولا لدى القارئ الصغير وأبعثها لنشاطه ، يتناسق المقطع الصغير في كل آية مع قِصَر نفس الطفل الذي لا يكاد يقوى على الكلام في سنواته الأولى حتّى كأنها تجري معه وكأنها فصلت على مقداره وهي وأمثالها من الجزء الثلاثين .

وفي سورة الفجر نرى ألوانا من التكرار تلفت النظر وتستهوي السّمع أو الفؤاد ، ومما جاء فيها قوله تعالى :﴿ كَلَّا ۖ بَل لَّا تُكْرِمُونَ ٱلْيَتِيمَ وَلَا تَحَٰٓضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا كَلَّآ إِذَا دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا وَجِاْيٓءَ يَوْمَئِذٍۭ بِجَهَنَّمَ ۚ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ ٱلْإِنسَٰنُ وَأَنَّىٰ لَهُ ٱلذِّكْرَىٰ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى قَدَّمْتُ لِحَيَاتِى فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُعَذِّبُ عَذَابَهُۥٓ أَحَدٌ وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُۥٓ أَحَدٌ يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى وَٱدْخُلِى جَنَّتِى ﴾ الفجر : 17 – 30 .

وبعد استعراض صيغ التكرار وحالاته وفق ورودها في السورة تبدو لنا الملاحظات الآتية :

- شمل التكرار في السورة صيغا وحالات متعددة في الفواصل ، والمقاطع والعبارات والكلمات والحروف .

فمن الحروف كلا ..لا .. ولا ... كلا .

ومن الكلمات : تأكلون ، أكلا ، تحبون حبا ، دكت ..دكا دكا والملك صفا صفا .

ومن الجمل : لا يعذب عذابه أحد ، ولا يوثق وثاقه أحد .

ومن صيغ الفعل مع المصدر : تأكلون أكلا ، تحبون حبا .

ومن صيغ الأسماء والأفعال : يتذكر ... الذكرى .

ومن صيغ فعل الأمر : فادخلي .. وادخلي .

من صيغ اسم الفاعل والمفعول : راضية ، مرضية

من الفواصل : الراء : الفجر ، الحجر الدال : عاد ، عماد ، بلاد ، الواد ، أوتاد ، البلاد ، الفساد ، المرصاد، .يلاحظ نوع من التعاقب والترابط في بعض صيغ التكرار يتولد بعضها من بعض ويعقب بعضها بعضا .

مثل : وجاء ربّك ...وجيئ يومئذ يتذكر .. الذكرى . لا يعذّب عذابه أحد . لا يوثق وثاقه أحد ..فادخلي ... ادخلي ترد هذه الحالات على صيغ من العطف أو الشرط وتوالي الظروف ( فأمّا ...وأما ..يومئذ) ويأتي الأداء الصوتي مترابطا متداخلا يتسلل بجمله وفواصله حتى يصل إلى نهاية السورة حيث يختم المشهد بعذاب المكذّبين عذابا ليس مثله عذاب أحد من دون الله وبنعيم الراضين المرضيين أصحاب النفوس المطمئنة نعيما ليس مثله نعيم أحد غير الله الذي نسبه إليه ( فادخلي في عبادي ، وادخلي جنّتي) .

- أما تكرار ( دكا دكا) و (صفا صفا) فاللفظ الثاني في كل منهما ليس تأكيدا أو تكرارا لفظيا للأول ، وإنما يشير إلى أن الفعل نفسه حدث مرة بعد مرّة ، فالدّك أصاب الأرض مرة بعد أخرى .، والملائكة جاءت صفا بعد صف ، فاللفظ الثاني أعطى إضافة للمعنى وإيضاحا للكيفية ، وهو نوع سماه بعضهم ( ترديدا)[1] .

إنما يرتسم من وراء هذه الآيات ، ومن خلال موسيقاها الحادة التقسيم ، الشّديدة الأسر مشهد ترجف له القلوب ، وتخشع له الأبصار ، والأرض تدك دكا ، والجبار المتكبّر يتجلى ويتولى الحكم والفصل ، ويقف الملائكة صفا صفا ، ثم يجاء بجهنّم فتقف متأهبة هي الأخرى ... وفي وسط هذا الهول المروع ، وهذا العذاب والوثاق ، الذي يتجاوز كل تصور تنادى " .النّفس" المؤمنة من الملأ الأعلى « يا أيتها النفس المطمئنة ...» إنها عاطفة تنسم فيها أرواح الجنّة منذ النداء الأول المطمئنة إلى ربها ، المطمئنة إلى قدر الله بها ..

ثم تمضي الآيات تباعا تغمر الجو كله بالأمن والرضى والطمأنينة ، والموسيقى الرخية الندية حول المشهد ترف بالود والقربى والسكينة .[2]

وقد تتكرر صيغ مختلفة من الاسم والفعل والمصدر ، نحو تكرر صيغ اسم الفاعل ( خاشعة ، عاملة ، ناصبة ، حامية ، آنية ، ناعمة ، راضية ، عالية ، لاغية ، جارية ) في سورة الغاشية ، و ( ناضرة ، ناظرة ، باسرة ، فاقرة ) القيامة .

ونحو اسم المفعول : ( المخضود ، منضود ، ممدود ، مسكوب ، مقطوعة ، ممنوعة ، مرفوعة ) الواقعة .

صيغ مشتقة من أصل واحد ( شاهد ، مشهود ، شهود ، شهيد ( البروج ، وصيغ أخرى ( مسغبة ، مقربة ، متربة ، مرحمة ، ميمنة ، مشأمة) البلد .

صيغ الفعل أو اسم الفاعل مع المصدر ( إذا رجّت الأرض رجّا وبسّت الجبال بسا) الواقعة ، ( فالعاصفات عصفا ، فالفارقات فرقا) المرسلات ، ( والناشطات نشطا ، والسابحات سبحا ، فالسابقات سبقا ) النازعات .

1 - محمد ديب الجاجي ، النسق القرآني ، ص 104-107 .

2 - سيد قطب ، في ظلال القرآن ، مج 6 ، ص 3906-3907 .

وتكرار الكلمة على صيغة تضاف إليها في كل مرة إضافة أخرى نحو : ﴿ ٱلْحَاقَّةُ مَا ٱلْحَاقَّةُ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحَاقَّةُ ﴾ الحاقة : 1 – 3 ، ﴿ ٱلْقَارِعَةُ مَا ٱلْقَارِعَةُ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ ﴾ القارعة : 1 – 3 ،﴿ سَأُصْلِيهِ سَقَرَ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا سَقَرُ ﴾ المدثر : 26 – 27 ، ﴿ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ثُمَّ مَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ﴾ الانفطار : 17 – 18 ، وأشكال هذا النمط كثيرة مبثوة في سور القرآن خاصة في المكي منه .

فالتكرار أعطى النسق أداء صوتيا متميّزا أحدث من الإثارة النفسية شيئا كثيرا ، فقد انتشرت ظاهرة التكرار على مساحة واسعة من النص القرآني وقد سبق ذكر هذا من قبل ، تعمق بإيقاعاتها ودلالاتها من مجالات التأثير الفكري والوجداني لدى المتلقي بحيث تهيء للاستيعاب والتفاعل والتجاوب .

-كما تنوعت صيغ التكرار في المساحات الإيقاعية الواسعة ، بحيث ساهم هذا التنوع أيضا في التخفيف من مساحة التراكم الإيقاعي الذي يوقع في النمطية والرتابة مما هو ملاحظ في النصوص الشعرية والنثرية لدى بعض الكتّاب والشعراء .

– هذا التنوع في الصيغة والدلالة – داخل ظاهرة التكرار – جعل الحركة داخل النص القرآني طليقة ، ومنحها قدرة على التأثير في منحنيات النص وتغيّراته وهو يتوجّه للنفس الإنسانية ويختار زوايا التأثير من خلال التعبير .

– وثقت ظاهرة التكرار في تعدد صيغها وتلون أدائها وغنى دلالتها ظاهرة التلاحم في النسق الصوتي القرآني في عمقه وسطحه ، فلم ينفرد الأداء الصوتي بدلالته بعيدا عن توجه المعنى المقصود .

– من خلال رصد ظاهرة التكرار بدت خصائص مشتركة بين بنية الإيقاع وبنية اللغة بحيث تحول مظهر التكرار اللفظي إلى بنية أسلوبية ذات خصائص لغوية إيقاعية تستهدف إغناء المضمون والوفاء بدلالته لإحداث التأثير الوجداني والفكري المنشود[1] .

**ثالثا : أساليب الإقناع القرآني ودورها في التأثير النفسي .**

**1- الحجاج**

أ- **مفهوم الحجاج** : تعدّ البلاغة آلية من آليات الحجاج ، وذلك لاعتمادها الاستمالة والتأثير عن طريق الحجاج بالصورة البيانية والأساليب الجمالية : أي إقناع المتلقي عن طريق إشباع فكره ومشاعره معاً حتَّى يتقبلّ القضيّة أو الفعل القائم في موضوع الخطاب .

ويصف أرسطوطاليس البلاغة القديمة بأنها "فن الإقناع"، متخذا من تحليل الأقوال الخطابية الذي يقوم على المحاجة سبيلا لها ، فهي موجهة إلى الجمهور ، وتستهدف الحصول على تأييده لأطروحاتها.[2]

1 – الجاجي ، النسق القرآني ، ص 105-111 .

2 – عدنان بن ذريل ، النَصُّ والأسْلوُبيَّة بين النظرية والتطبيق ، د ط ، اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، 2000 ، ص 52 .

والحجاج لغة كما جاء في لسان العرب :الحَجُّ : القصدُ . حَجَّ إلينا فلانٌ أَي قَدِمَ ؛ وحَجَّه يَحُجُّه حَجّاً : قصده . وحَجَجْتُ فلاناً ، واعتَمَدْتُه أَي قصدته . ورجلٌ محجوجٌ أَي مقصود . وقد حَجَّ بنو فلان فلاناً إذا أَطالوا الاختلاف إليه .

قال الأَزهريُّ : ومن أَمثال العرب : لَجَّ فَحَجَّ ؛ معناه لَجَّ فَغَلَبَ مَنْ لاجَّه بحُجَجِه . يقال :حاجَجْتُه أُحاجُّه حِجاجاً ومُحاجَّةً حتى حَجَجْتُه أَي غَلَبْتُه بالحُجَجِ التي أَدْلَيْتُ بها.

والحُجَّة : البُرْهان ؛ وقيل : الحُجَّة ما دُوفِعَ به الخصم ؛ وقال الأَزهري : الحُجَّة الوجه الذي يكون به الظَّفَرُ عند الخصومة ،وهو رجل مِحْجاجٌ أَي جَدِلٌ نوالتَّحاجُّ : التَّخاصُم ؛ وجمع الحُجَّةِ : حُجَجٌ وحِجاجٌ . وحاجَّه مُحاجَّةً وحِجاجاً : نازعه الحُجَّةَ[1]

وقال الزمخشري : احتجّ على خصمه بحجّة شهباء وبحجج شهب ، وحاجّ خصمه فحجّه وفلان خصمه محجوج ، وكانت بينهما حاجة وملاجة [2] .

والملاحظ من خلال هذه التعاريف أن الحجاج يختص بالدلالة أساسا على معنيين وهما : معنى القصد ، ومعنى الإقناع عن طريق الجدال والتخاصم الفكري .

ويقابل هذه اللفظة في الفرنسية، لفظة "Argumentation" التي تدل على معاني متقاربة أبرزها حسب قاموس "روبير Petit Robert ": القيام باستعمال الحجج. مجموعة من الحجج التي تستهدف تحقيق نتيجة واحدة[3] .

وفي الاصطلاح تناوله عدد غير قليل من الدارسين الذين تناولوه في سياق لغوي تواصلي ، فوضحوا ماهيته ، وحددوا آلياته ، و استخلصوا وظائفه . فهو عند كريستيان بلانتان Cristianne Plantene ممارسة الفكر مع الآخر باستخدام تقنيات قادرة على نقل ذاك الفكر في صيغته المقصودة . فتقول : إن " للمحاججة وجه معرفي ، أن تحاجج يعني أن تمارس فكرا صائبا ، و بواسطة الإجراء التحليلي والإتلافي نبني مادة ثم نطرح قضية للنقد ، إننا نفكر و نفسر و تبرهن بواسطة الحجج و العلل و الدلائل .كما نقدم الدوافع و بهذا تكون خلاصة المحاججة اكتشافا ، حيث تنتج إبداعا أو لا شيء أقل من المعرفة"[4] .

والحجاج هو إجراء سيستهدف من خلاله شخص ما على حمل مخاطبه على تبني موقف معيّن عبر اللجوء إلى حجج تستهدف إبراز صحة هذا الموقف ، أو صحة أسسه ، فهو إذن عملية هدفها إقناع الآخر والتأثير عليه ، ووسيلتها الحجج .

1 – ابن منظور ، لسان العرب ، مادة ( حجج)، مج:2، ص779.

2 – الزمخشري ، أساس البلاغة ، ط1 ، دار صادر بيروت ، 1992 ، مادة حجج، ص 210.

3 - Petit Robert , Dictionnaire de la langue Français , 1er redaction, Paris , 1990 , p : 99

4 –كريستيان بلانتان : لغة المحاججة و اللغة الواصفة ، تر: نصيرة الغماري ، ص 02 .

يقول طه عبد الرحمن : « إن الحجاج هو كل منطوق به موجه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحقّ لها الاعتراض عليها »[1] ، فالحجاج في نظره هو الآلية الأبرز التي يستعمل المرسل فيها اللغة يجسد من خلالها الإقناع ومن ثمّ يكون الفهم والإفهام .

كما نجده ينبه لوجود الإمتاع ودوره في الإقناع ، حيث يقوم المرسل باستغلال هذا الإجراء في إذعان المتلقي ، فيقول : « وقد تزدوج أساليب الإقناع بأساليب الإمتاع فيكون أقدر على التأثير في اعتقاد المخاطب وتوجيه سلوكه لما يهبه هذا الإمتاع من قوة استحضار الأشياء ونفوذ لإشهادها للمخاطب كأنه يراها رأي العين»[2] .

ويعرفه برلمان : « مجموعة من الأساليب و التقنيات التي تقوم في الخطاب بوظيفة حمل المتلقي على الإذعان بما يعرض عليه أو الزيادة في حجم هذا الإذعان».[3]

ويقول أيضا : « موضوع نظرية الحجاج هو درس التقنيات الخطابية التي بدورها تدفع أو تحمل الذهان إلى التسليم إلى ما يعرض عليها من أطروحات أو الزيادة في حجم التسليم».[4]

يعني الحجاج بمعناه العادي طريقة عرض الحجج وتقديمها ، ويستهدف التأثير في السامع ، فيكون بذلك الخطاب ناجعا فعّالا ، وهذا معيار أول لتحقق السمة الحجاجية ، غير أنه ليس معيارا كافيا ، إذ يجب ألاّ تهمل طبيعة السامع ( أو المتقبّل ) المستهدف ، فنجاح الخطاب يكمن في مدى مناسبته للسامع ، ومدى قدرة التقنيات بالحجاجية المستخدمة على إقناعه ، فضلا على استثمار الناحية النفسية في المتقبل من أجل تحقيق التأثير المطلوب فيه.[5]

وينقسم الحجاج إلى قسمين هما : الحجاج الإقناعي ، وهو يرمي إلى إقناع الجمهور والحجاج الاقتناعي وهو حجاج يرمي إلى أن يسلم به كل ذي عقل[6] .

وسواء كان قسم الحجاج إقناع أو اقتناع فإن موضوعه هو درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات أو أن تزيد في درجة ذك التسليم ، لأن غاية الحجاج أن يجعل العقول تذعن لما يطرح عليها أو يزيد في درجة ذلك الإذعان ، فأنجح الحجاج ما وفق فيما يرمي إليه من إقناع أو اقتناع[7] .

إذن ؛ فالخطاب الحجاجي هو خطاب مداره قول للإقناع في مجال المحتمل ، يتوسل بتقنيات معلومة ، ويستخدم آليات معروفة بعضها لغوي وآخر غير لغوي ، يستهدف متلقي معروف أو متوقع .

---

1 – طه عبد الرحمان ، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي ، ط1 ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، 1998 ، ص226 .

2 – المرجع نفسه ، ص ن .

3 - Perelman et tylec. traité de lagumentation édition de lunversite de Bruxelles . 5eme. edition.1992 . p11 .

4- Ibid . p5

5 – صابر الحباشة ، التداولية والحجاج مداخل ونصوص ، ط1 ، صفحات للدراسات والنشر ، دمشق سورية ، 2008م ، ص21 .

6 – محمود الصفار ، سيميائية القرآن بين الحجاج والإعجاز ، د ط ، نشر وتوزيع شركة منى ، صفاقس ، تونس ، د ت ، ص8 .

7 – محمود الصفار ، المرجع نفسه ، ص 08 .

ويعني الحجاج بمعناه العادي طريقة عرض الحجاج و تقديمها ، ويستهدف التأثير في السامع ، فيكون بذلك الخطاب ناجعا فعالا ، وهذا معيار أول لتحقيق السمة الحجاجية ، غير أنه ليس معيارا كافيا ؛ إذ يجب ألا تمهل طبيعة السامع (أو المتقبل)المستهدف فنجاح الخطاب يكمن في مدى مناسبته للسامع ومدى قدرة التقنيات الحجاجية المستخدمة على إقناعه ، فضلا على استثمار الناحية النفسية في المتقبل من أجل تحقيق التأثير المطلوب فيه .

**ب– الوظائف النفسية لأسلوب الحجاج :**

إن الحجاج بوصفه آلية لغوية يمكن التعامل به في مختلف مجالات التّثاقف العامة التي تيسّر التواصل الإنساني ، كما يؤدي إلى الإقناع الذي يفرض المشاركة بين الطرفين المتحاورين دون إكراه ، وقد تطال اعتقاد المقتنع فيلتزم بما يعتقد به مُحاوره إذا اقتنع برأيه واعتقد بصحة الدليل القائم عليه هذا الرأي .

ويعتمد الخطاب الحجاجي على مبدأ تحفيز المتلقي على الانجذاب إلى عالم المتلفظ ، ومشاركته اعتقاداته ، وإثارة النعرة والنخوة من معاطسه ، وإدخاله شيئا فشيئا إلى لعبة الخطاب وجدليته ، وهو يغلف رسائله بلفائف من الأمثلة ورموز القدسي وثقافة المتخيل الشعبي لإقناع المتلقي وسلبه قدرته على المقاومة والواجهة .

فالخطاب الحجاجي يهدف إلى التأثير على مواقف وسلوك مخاطبين أو جمهور ، وذلك يجعله يتقبّل ملفوظاً معيّناً أو نتيجة معيّنة بالارتكاز على ملفوظ أو ملفوظات أخرى (معطاة ، سبب ، برهان) والشكل النموذجي القاعدي للحجاج يتمثّل في الربط بين المعطيات والنتيجة ، كما أن هذا الربط يمكن أن يكون مؤسّساً صريحا أو ضمنياً بواسطة ضامن أو سند ، وتكون المعطاة هي الظاهرة والسند هو المضمر في أغلب الأحيان ، أما العناصر الأخرى المكوّنة للمقطع الحجاجي فهي تتأرجح بين الظهور والإضمار .

و إذا كان تغيير الأحوال النفسية والفكرية هو غاية الأقوال الحجاجية ، فإنّ للحجاج وظائف صغرى تؤدي في مجموعها تلك الغاية الكبرى . فالحجاج أداة تسعى إلى تحقيق الوظائف والأدوار التالية :

1. إفحام الخصم وإقناعه بمشروعية وصلاحية الموقف .
2. الحجاج يهدف إلى تأسيس موقف ما ومن هنا فهو يتوجه إلى متلقي ، إنه يبحث دائما لأخذ قبول وموافقة ذلك المتلقي .
3. الحجاج يعتمد على تقديم عدد كبير من الحجج مختارة اختيارا حسنا ومرتبة ترتيبا محكما لتترك أثرها في المتلقي ، وهذه الخاصية تجعله يتميز عن البرهنة .
4. الحجاج يتعلق بالخطاب الطبيعي من جهتي الاستعمال والمضمون ، فهو ذو فعالية تداولية جدلية .
5. الحجاج يهدف إلى جعل العقول التي يتوجه إليها تنخرط في الأطروحة أو الدعوى .

وحين نلج إلى الخطاب القرآني ، الموسوم ببلاغته الحجاجية التي لا تقف عند حد المحسنات البديعية أو التقابلات اللفظية ، أو الأسيقة المرصوفة ، بل تتعداه إلى مستوى تتواشج فيه البنى والمعاني ، وتتعاضد فيما بينها ، في شكل نسيج منتظم للغة الخطاب فيه ، ودعائم هذا التواشح ، هو جملة من التوافقات التي تحدها عناصره التركيبية .

إننا ننطلق من فكرة بديهية جدا وهي أن القرآن خطاب ، وكونه خطابا يقتضي أنه إقناع وتأثير ، فقد حدّد بنقيست الخطاب بقوله : « الخطاب ، في أهم مفاهيمه ، كل قول يفترض متكلما وسامعا مع توافر مقصد التأثير بوجه من الوجه في هذا السامع»[1] ، ومما يثبت أنه خطاب كثرة مخاطباته حتى جعلت معرفة هذه المخاطبات في القرآن « علما من علومه » [2] ، والمخاطبون فيه نوعان على الأقل : نوع يذكر داخل النص القرآني وهذا بدوره قسمان ، قسم مذكور معيّن باسمه أو لقبه أو بضمير الخطاب الذي يعيّنه شأن خطاب الرسول ﷺ وخطاب الكافرين ، خطاب بني إسرائيل وخطاب الذين آمنوا وهم كثير فيه ، فهؤلاء هم المتلقون الأولون ويمثلون ما يمكن أن يسمى في اصطلاح الحجاج " الجمهور الخاص أو الضيّق ، وقسم مذكور في القرآن لكنه غير معيّن ولا محدّد . فالمخاطبون هاهنا ليسوا بأعيانهم ، والصورة النحوية التي جعلت لهم هي ضمير المخاطب المفرد عادة من نحو :﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّـٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَـٰتِهِۦ تَسْتَكْبِرُونَ ﴾ [الأنعام: 93]

أما النوع الآخر من المخاطبين فواقع خارج النص القرآني غير المذكور فيه ، ولكنه مع ذلك معني بخطاب القرآن ، وهو جمهور السّامعين والمتلقين على اختلاف عصورهم وأمكنتهم ، إنه بعبارة " الحجاجيين " " الجمهور الكوني " والخطاب في ذلك كله أنواع فهو حسب الزركشي : « خطاب تهييج وإغضاب وتشجيع وتحريض وتنفير وتحبيب وتعجيز وتحسير وتكذيب وتشريف»[3] وغير ذلك .

والقرآن فضلا عن كونه خطابا موجّها إلى متلق فعلي أو محتمل ، مسرح عليه تتحاور الذوات وتتجادل ويحاجّ بعضها بعضا ، فهو تكثر فيه بصفة لافتة للانتباه ، حكاية أقول الكافرين والرّد عليها ( صيغة يقولون ، قل وغيرها ) كما تكثر فيه حكاية أقول المتخاصمين والمتخاطبين على اختلاف أنواعهم[4] .

وأسلوب الحجاج في القرآن الكريم جاء لرد أقوال الجاحدين ، وأعداء الدعوة الذين كانوا يجادلون بالباطل ، وبغير حجة ولا بيّنة يدعمها العقل والحس والوجدان ، وما يشاهدونه في حياتهم من ظواهر طبيعية دالة على الخالق [5] .

---

Emile Benveniste..Probl'emes de linguistique g'néralee I . Editions Gallimard.1966 . p246 . - 1

2 – الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، ج2 ، ص217 .

3 – الزركشي ، المصدر نفسه ، ج2 ، ص217 .

4 – عبد الله صولة ، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية ، ط1 ، دار الفارابي ، تونس ، 2001 ، ص41-43 .

5 – محمد الحجوي ، في رحاب القرآن الكريم دراسة في البيان والتركيب ، د ط ، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ، إيسيسكو ، 1431هـ2010م ، ، ص216 .

ولقد اتّكأ الأسلوب القرآني في عملية استدراجه للمخاطبين على مجموعة من الخصائص المتنوعة جعلته « يقنع العقل ويمتع العاطفة معا»[1] ، فالقرآن لا يعتمد على التفكير وحده ليقنع ، ولكنه يتكئ على الوجدان ليستميل ، فهو في وعده ووعيده وأوامره وناهيه ، وقصصه ووصفه وابتهاله وتسبيحه ، بل وفي أحكامه وبراهينه من لا يغفل هذه الناحية من النواحي الإنسانية لأن العمل غالبا يرتبط بها ويقترن ، فالقرآن يهاجم ببلاغته جميع القوى البشرية ، ليصل إلى هدفه من تهذيب النّفس ، وحب العمل الصالح والإيمان باله واليوم الآخر[2] .

يقول الغزالي واصفا الأدلة القرآنية : « وحجج القرآن من الكلمات اللطيفة المؤثرة في القلوب ، المقنعة للنفوس ، دون التغلغل في التقسيمات والتدقيقات التي لا يفهمها أكثر النّاس وإذا فهموها اعتقدوا أنها شعوذة ، وصناعة تعلمها صاحبها للتلبيس [3] ، إذ ليست البلاغة كما يقول العسكري : « إلا ما به بعطف القلوب النافرة ، ويؤنس القلوب المستوحشة ، وتلين به عريكة الأبته المستعصية ، ويبلغ به الحاجة ، وتقام به الحجّة..»[4] .

وخلاصة القول أن أسلوب القرآن ذو بعد حجاجي ، وأن الحجاج فيه ناشئ عن طريقة له في القول مخصوصة فضلا عن نشوئه عن مضامين هذا القول ، نحو ما كان يدرسه القدماء أمثال الزركشي وابن القيم والسيوطي ، والمحدثون مثل حمّو ، تحت عنونا الجدل أو الحجاج أو الجدل والحجاج معا . إنّ ما تردّد من ظواهر لغوية في القرآن فغدا يمثل خصائصه الأسلوبية ، ناجم عمّا انطوت عليه هذه الظواهر من طاقة حجاجية ، بحيث بات تكرر هذه الظاهر اللغوية ، الذي عنه ينشا الأسلوب يعني تكرر المعنى الحجاجي . ومعنى هذا أن أسلوب القرآن حامل حجاجا ، وحجاجه مجسّد في أسلوب ، ولما كان الأسلوب هو التفرد والتميّز والخصوصية ، وهي فكرة أسلوبية معروفة وشائعة ، فإن الحجاج في القرآن لا يمكن إلا أن يكون حجاجا خاصا به دون غيره من سائر الخطابات[5] .

قال تعالى :﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾ البقرة : 258 .

تعرض علينا الآيات حوار جرى بين لإبراهيم عليه السلام ، وبين ملك في أيامه يجادله في الله ، والسياق كما رأينا لا يذكر اسمه ، لأن ذكر اسمه لا يزيد من العبرة التي تمثلها الآية شيئا ، فالخطاب القرآني هنا يريد أن يصرف الناس للاهتمام بالمحاجحة ومحتواها وهدفها ، فلا يتعلقوا بفروع قد تفسد ما يسعى إلى أن يحدثه القرآن في نفوس المتلقين من خلال هذا الجدال .

1 – سفيان الشيخ الحسين ، القرآن الكريم بين علومه وإعجازه ، د ط ، طبع مطابع قسنطينة ، د ت ، ص 145 .

2 – أحمد أحمد بدوي ، من بلاغة القرآن ، ص36.

3 – أبو حامد الغزالي محمد بن محمد ، قواعد العقائد ، تحقيق مرسي نصر ط2 ، عالم الكتب ، بيروت ، 1985 ، ج2 ، ص110 .

4 – أبو هلال العسكري ، الصناعتين ، ص51 .

5 – عبد الله صولة ، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية ، ط2 ، دار المعرفة للنشر ، الجمهورية التونسية ، 2007 ، ص53 .

إن هذا الملك لم يكن منكرا لوجود الله أصلا إنما كان منكرا لوحدانيته في الألوهية والربوبية ولتصريفه للكون وتدبيره كما كان بعض المنحرفين في الجاهلية يعترفون بوجود الله ، ولكنهم يجعلون له أنداد ينسبون إليها فاعلية وعملا في حياته من فهذا المشهد الحجاجي لم يورد هنا للإمتاع أو لنقل خبر ، وإنما الغاية منه أن يرى كل من مشاكل ذلك الملك في إنكاره وفي شركه نفسه فيه .

يبدأ المشهد الحجاجي بصيغة صادمة للمتلقي " ألم تر إلى الذي حاجّ إبراهيم في ربه" .

إنه تعبير التشنيع والتفظيع ، وإن الإنكار والاستنكار لينطقان من بنائه اللفظي وبنائه المعنوي فالفعلة منكرة حقا : أن يأتي الحجاج والجدال بسبب النعمة والعطاء ، وأن يدعي عبد لنفسه ما هو من اختصاص الرب[1] .

" قال إبراهيم : ربي الذي يحي ويميت" فطرح أمام محاججه دليلا بأن عرّف ربه بصفة لا يمكن أن يشاركه فيها احد ، ولا يمكن أن يزعمها أحد ، ولكن الذي حاجّ إبراهيم في ربه رأى في كونه حاكما لقومه وقادرا على إنفاذ أمره فيهم بالحياة والموت مظهرا من مظاهر الربوبية ، وإن كان إبراهيم لا يعني بالإحياء والإماتة إلا إنشاء هاتين الحقيقتين إنشاء ، كما أن الإماتة يحدثها الله ﷻ قد تكون من غير إفساد في الجسم بينما لا يستطيع ذلك الملك المتجبّر أن يحدثها دون مفسدة فيه

وبعد أن أرخى إبراهيم العنان لمجادله ليفرغ ما في جوفه من حجج ، لم يشأ أن يسترسل معه في جدل الإحياء والإماتة مع أن ردها كان سهلا ، لينتقل إلى استدلال غير الذي كان آخذا فيه لعدم فهم الخصم وجه الدلالة من الاستدلال الول وهو ما يسمى بالانتقال في أنواع الجدل القرآني[2] ، ليعاجله بالضربة القاضية فيقول : " فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأتب ها من المغرب " .. وعندئذ عدل عن هذه السنة الكونية الخفية ، إلى سنة أخرى ظاهرة مرئية ، وعدل عن طريقة العرض المجرّد للسنة الكونية والصفة الإلهية في قوله " ربي الذي يحيي ويميت " إلى طريقة التحدي ، وطلب تغيير سنة الله لمن ينكر ويتعنت ويجادل في الله ن ليريه أن الرب ليس حاكم قوم في ركن من الأرض ، إنما هو مصرف الكون كله ، ومن ربوبيته هذه للكون يتعين أن يكون هو رب الناس المشرّع لهم.[3]

وقد انتقل عن صورة ذهنية إلى صورة حسية مشاهدة ، لا يستطيع إنكارها ، فالصورة في الكلام البشري هي : « الشيء الملموس معبّرا عنه في اللغة »[4] أي : إنه تعبير استبدالي يقوم فيه الشيء " المشاهد " أو " الملموس " أي الصورة بديلا عن الفكرة أو المعنى أو المفهوم ، سواء جاء هذا التعبير للكشف عن كوامن نفس المتكلم ، أو لمجرّد الإمتاع أو للتأثير والمحاجة والإقناع.[5]

---

1 – سيد قطب ، في ظلال القرآن ، مج 1 ، ص 297 .

2 – السيوطي ، الإتقان في علوم القرآن ، ج2 ، ص 137 .

3 – السيوطي ، المصدر نفسه ، ص 298 .

4 – الولي محمد ، الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي والنقدي ، ط 1 ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، 1990 ، ص19 .

5 – عبد الله صولة ، الحجاج في القرآن ، ص481 .

إنّ الدراسات الحجاجية الحديثة في الغرب توجهت للحديث عن وظيفة الصورة الفنية في الكلام من أنها لجعل الغائب مشاهدا ولإظهار المجرّد في شكل المحسوس ولتقوية الشعور لدى المتلقي بحضور الأشياء من أجل الاقتناع وللتأثير فيه ، وهو أمر أشار إليه القدماء من قبل وإن كان بصفة عفوية وعرضية[1] .

إنّ الحجاج بواسطة الصورة في القرآن مداره على مادة هذه الصورة من ناحية ، وعلى شكل الصورة من ناحية أخرى ، ونعني بمادة الصورة في القرآن مضمونها الذي يُعتمد فيه لغاية الإقناع ، عالم خطاب متلقيه الأول ، والمقصود بعالم الخطاب هنا مجمل كفاءات المتلقين المعرفية والنفسية والثقافية والعقدية التي يأتي مضمون الصورة في القرآن مستندا إليها ، مشكلا بها معتمدا عليها بطريقة يكون مضمون الصورة هذا غير غريب عنهم ، فهو معلوم لديهم ، وتبعا إلى ذلك يكون نفاذه إلى قلوبهم وإلى عقولهم في سهولة ويسر ن ويحصل إقناعهم به دون صعوبة أو عسر ، أما شكل الصورة فنعني به البناء الذي تتشكّل وفقه مادة الصورة تلك تشكّلا حجاجيا من شأنه أن يؤدي إلى الإقناع[2] .

فكانت النتيجة " فبهت الذي كفر " ، والبهت : والبُهْتُ والبَهِيتَةُ : الانقطاعُ والحَيْرَة . رأَى شيئاً فبُهِتَ : يَنْظُرُ نَظَر المتَعَجِّب ؛ وقد بَهُتَ وبَهِتَ وبُهِتَ الخَصْمُ : اسْتَوْلَتْ عليه الحجَّة . وفي التنزيل العزيز : فبُهِتَ الذي كَفَر ؛ تأْويلُه : انْقَطَع وسكتَ متحيراً عنها.[3]

فبناء المشهد وهو تتراءى فيه شخوص المتاحجين وبهذه السرعة الكبيرة لينتهي بتلك الطريقة الحاسمة ، يهز من الأعماق كل من كان على صورة ذلك الملك منكرا مشركا بالله يتبع هواه فيبهت كما بهت الملك المحاجج .

وقال تعالى : ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلۡقٍ عَلِيمٌ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلۡأَخۡضَرِ نَارٗا فَإِذَآ أَنتُم مِّنۡهُ تُوقِدُونَ أَوَلَيۡسَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخۡلُقَ مِثۡلَهُمۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلۡخَلَّٰقُ ٱلۡعَلِيمُ إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ فَسُبۡحَٰنَ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيۡءٖ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴾ يس :78 – 83 .

فأبي بن خلف يجادل ويعاند في إنكار البعث ، ويضرب لذلك مثالا بسيطا بالعظام التي فتتها ، فيرد عليه القرآن مستهزئا بحجته الواهية بأن ضرب له مثلا من نفسه ، وقد غدت قصته هذه مثلا يورد لإثبات البعث ، وقدرة الله على الإحياء بعد الإماتة .

---

1 – جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي و البلاغي عند العرب ، ط3 ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، 1992، ص 324 وما بعدها .

2 – عبد الله صولة ، الحجاج في القرآن ، ص495 .

3 – ابن منظور ، لسان العرب ، مج: 1، ج5 ، مادة ( حجج) ،ص367 .

فالآيات تبدأ بمواجهة هذا المنكر لإعادة الحياة بأن تدعوه إلى أن يرى خلقه ، ويتأمل فيه لأن هذا الخلق هو خير تعبير عن واقعه الذي يعيشه ، والذي تتمثل فيه نشأته وصيرورته كما يراه واقعا ملموسا في حياته يقول له : ﴿ أَوَلَمْ يَرَ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ .

إنها الفكرة الواضحة وضوح الحياة فإذا كان التفكير بالاستحالة نابعا من التصور الساذج الذي يعجب للحياة كيف تنطلق من التراب الذي لا يملك أي مظهر للحياة ، فإن بإمكاننا أن نثبت له إمكان ذلك من ظاهرة بداية الحياة لنتساءل كيف أمكن للنطفة التي ترجع في بدايتها إلى الرب في عملية التحول أن تتحول إلى وجود إنساني كامل ؟ ولنا أن نقول في الجواب إن القدرة التي ولدت النطفة من التراب ثم ولدت الإنسان من النطفة هي التي تعطي التراب سر الحياة لتتحول إلى إنسان كامل من جديد ، فإن القدرة على الانتقال من العدم إلى الوجود في البداية تستلزم القدرة على ذلك في النهاية ، لأن أساس الإمكان والاستحالة فيهما واحد لا يختلف ولا يتعدد.[1]

ثم يندرج ليسلك معه طريقا حسيا بعد أن أتاه في البداية من الطريق العقلي وليزاوج بين دلائل الأنفس ، ودلائل الآفاق لإثبات البعث كما جرت على هذا النهج معظم الآيات فيوجهه إلى النظر في كتاب الله المنشور ويأمره بأن يتأمل في الشجر الأخضر الندي المليء بالماء الذي يخرج منه النار .

والمشاهدة الأولية الساذجة تقنع بصدق هذه العجيبة ! العجيبة التي يمرون عليها غافلين ، عجيبة أن هذا الشجر الأخضر الريان بالماء يحتك بعضه ببعض فيولد نارا ، ثم يصير هو وقود النار بعد اللدونة والاخضرار ، والمعرفة العلمية العميقة لطبيعة الحرارة التي يختزنها الشجر الأخضر من الطاقة الشمسية التي يمتصها ويحتفظ بها ، وهو ريّان بالماء ناضر بالخضرة ، والتي تولد النار عند الاحتكاك كما تولد النار عند الاحتراق . هذه المعرفة العلمية تزيد العجيبة بروزا في الحس ووضوحا ، والخالق هو الذي أودع الشجر خصائصه هذه ، والذي أعطى كل شيء خلقه ثمّ هدى ، غير أننا لا نرى الأشياء بهذه العين المفتوحة ، ولا نتدبرها بذلك الحس الواعي فلا تكشف لنا عن أسرارها المعجبة ، ولا تدلنا على مبدع الوجود ، ولو فتحنا لها قلوبنا لاحت لنا بأسرارها ، ولعشنا معها في عبادة دائمة وتسبيح[2] .

ووجّهته لينظر في خلق السماوات والأرض،وأن يتأمل خلقهما الأكبر،والأعظم من خلق الإنسان.

إنها لتخشع القلوب ، وتذعن النفوس لعظمة هذه الآيات التي تشع بالحقائق كاللآلئ المنيرة حيث ينطلق منها الإعجاز القرآني على هذا النحو من اليسر في التعبير الذي لا يقدر عليه غيره .. فهي آيات لمن تذوق طعم حلاوتها وذابت نفسه إيمانا

---

1- حسين فضل الله ، الحوار في القرآن ، ص90 .

2- سيد قطب ، في ظلال القرآن ، م5 ، ج23 ، ص2977 .

في ثناياها فانبرى يُسبِّح خالقه الذي يستحق الثناء،والحمد ، والتسبيح على ما أودع في نفوسنا من أحاسيس رهيفة ، وما أغدق علينا من نعم جزيلة.[1]

ولفظة ملكوت بصياغتها هذه تضخم وتعظم حقيقة هذه العلاقة ؛ علاقة المطلقة لكل شيء في الوجود ...إنه الإيقاع الختامي المناسب لهذه الجولة الهائلة ، وللسورة كلها ، ولموضوعاتها المتعلقة بهذه الحقيقة الكبيرة.[2]

وقيل فيها أيضا : لو رام أعلم البشر ، وأفصحهم ،وأقدرهم على البيان أن يأتي بأحسن من هذه الحجة ، أو بمثلها ، بألفاظ تشابه هذه ألفاظ في الإيجاز ، ووضح الأدلة ، وصحة البرهان لما قدر ، فإنه سبحانه افتتح هذه الحجة بسؤال أورده ملحد اقتضى جوابا ، فكان في قوله " ونسي خلقه " ما يفي بالجواب ، وأقام الحجة وأزال الشبهة ، لما أراد ﷻ تأكيدا للحجة ، وزيادة تقريرها فقال " قل يحييها الذي أنشاها أوّل مرّة فاحتج على الإبداء بالإعادة ، وبالإنشاء على النشأة الأخرى[3] .

وما يميّز أسلوب الحجاج في كتاب الله أنه واضح المعنى ، سهل الألفاظ ، معبّر عن الشيء المقصود بدقة ، ومركز على الأشياء المشاهدة التي لا يستطيع الجاحد إنكارها ، أو في إدّعاء بأن الله ﷻ غير قادر على إيجادها ،كما أن ما دعا إليه القرآن بأسلوب الحجاج لا يخالف العقل ، ولا سنن الكون[4] ، ولذلك ذهب ابن عاشور إلى أن في انتهاج القرآن سبيل التصوير الحسي المتمثل في القصص مراعاة لأذهان المتلّقين الأول فقال : « إنّ العرب بتوغل الأميّة والجهل فيهم أصبحوا لا تهتدي عقولهم إلا بما يقع تحت الحس أو ينتزع منهم».[5]

إن الحجاج القرآني هو الخطاب عبر عنه بأشكال من الأساليب التي تروم الحوار وتهدف إلى الإقناع بالبراهين والأدلة العقلية والكونية والفطرية ، جمعت كلها في الحجة البالغة ، قد لا تكون واضحة بينة وإنما تلتمس من خلال الملاحظة والتأمل الدقيق في الآيات الكريمة ، وبالنظر إلى السياقات والموضوعات القرآنية نلقي أن الحجاج في القرآن الكريم ورد في ثلاثة مسارات دلالية:[6]

- حجاج قاد إليه الكفر والنفاق والهوى والحظوظ النفسية وطمس البصيرة .

- حجاج غايته الاسترشاد والنظر والاعتبار .

- حجاج هدفه إظهار الحق بالمناظرات والمحاورات التي تسعى إلى تبين وجه الصواب .

1 – سميح عاطف الزين ، الأمثال والمثِل والتَّمثُّل والمثلات في القرآن ، ط1 ، دار الكتاب ، بيروت ن لبنان ، 1407هـ 1987م ص159 .
2 - سيد قطب ، المصدر السابق ، مج 5 ، ص 2978 .
3 - بدرية بنت محمد بن حسن العثمان ، من بلاغة القرآن في مجادلة منكري البعث ، د ط ، دار الراية للنشر والتوزيع ، دم ، د ت ، ص214 .
4 – محمد الحجوي ، في رحاب القرآن الكريم – دراسة في البيان والتركيب ، ص216-217 .
5 – الطاهر بن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج1 ، ص66 .

6 – لمهاية محفوظ ميارة ، مفهوم الحجاج في القرآن الكريم ، مجلة اللغة العربية ، العدد : 81 ، الجزء : 03 ، دمشق ، سورية ، ص522-553

ومن طرق الحجاج الإسجال، وهو بأن يثبت على لسان الخصم حقيقة كان ينكرها[1] ،كما في قوله تعالى : ﴿ وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ أَصۡحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدۡ وَجَدۡنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقّٗا فَهَلۡ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمۡ حَقّٗاۖ قَالُواْ نَعَمۡۚ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنُۢ بَيۡنَهُمۡ أَن لَّعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ الأعراف : 44

وفي مثل هذا اللون من التسجيل إثارة لوجدان المتشككين والمنكرين وإثارة الخوف من أنفسهم ، حين يسمعون اعتراف من على شاكلتهم ، ويدفعهم الخوف إلى التأمل ، عساهم يهتدون.

وعليه نستنتج أنه منم ميزات الرسالة الإقناعية في الخطاب القرآني .

أ- خلو الرسالة الإقناعية من المغالطات الوصفية .

ب- بناء الحجج على سلمية متدرجة ، تراعي سياق التخاطب .

ت- وضوح الأهداف ، وإمكان الوصول إليه .

ث- الجمع بين الرأي والرأي المضاد .

ج- تنويع عرض المرسلة الإقناعية مع مراعاة التباعد الزمني في عملية العرض .

ح- إن البُعد الحجاجي في الخطاب القرآني ليس غاية مطلقة ولكنه لا يلبث أن يتحول إلى وسيلة تمكينية ، تتغيا بدورها التمكين لحقائق وأفكار ومعتقدات في نفوس المتلقين على مختلف مستوياتهم .

2 – **الحـــــــــــوار** :

يعتبر الحوار عنصرا مهما من عناصر الخطاب القرآني ، وهو يعتبر من أهم خصائص القصة القرآنية ، ولا يخفى ما لهذا العنصر من دور في إبراز ورسم الشخصيات ، ثم إبراز المعاني النفسية التي يشتمل عليها الموقف الدائر حوله الحوار .

والحوار أهم وأنجح الوسائل التي يستخدمها المرء لتحقيق أهدافه والتعبير عن أفكاره ، ولذلك نجد أن القرآن الكريم اعتمد كثيرا على هذا الأسلوب في عرض الأحداث قصيرها وطويلها ؛ فالقرآن – بلا شك – يرسم منهجا متكاملا للحوار ، وقد تميّز القرآن بهذا الأسلوب فقد أتى لنا بنماذج وأمثلة تشمل كل أنماط الحوار المعروفة أو المقصورة في الذهن ، حتى قال بعضهم : « القرآن كتاب حوار »[2] .

يلعب الحوار دورا بارزا في الكشف عن الأبعاد النفسية للإنسان باعتباره أحد الوسائل التي يتم بها رسم الشخصية الإنسانية ، ولإبراز الملامح الأصلية للنماذج البشرية ، حيث يمكن إجمال هذا الدور في النقاط الآتية :

1 – السيوطي ، الإتقان ، ج2، 137.

2 – محمد حسين فضل الله ، الحوار في القرآن الكريم ، ط5 ، دار التعارف ، بيروت ، 1987 ، المقدمة .

- يسهم الحوار في تبريد الأجواء النفسية لدى المتخاصمين ، فقد ينقلهم من ساحة الخصام إلى ساحة الحوار الهادي ، الذي يؤدّي إلى تضييق الفجوة بينهم ، والوصول إلى نقاط الالتقاء والاتفاق بين الأطراف المتحاورة [1]
- الحوار يهيء الجو النفسي لشعور الآخرين بالمعاني والأفكار القوية المستندة إلى أدلة .
- من شان الحوار أن يقوم بتجسيد المعاني في صور محسوسة ، وهذا بدوره يثير اهتمام السامع بصورة أشد ، كما أن له دورا في ترسيخ المعاني ، وتثبيتها في النفوس ، إذ من طبيعة النفوس ألا تقف طويلا مع المعاني المجرّدة .
- من خلال الحوار يمكن للمحاور أن يستفيد من كل المؤثرات النفسية الممكنة عند الطرف الآخر ، كما أن الحوار يعتبر طريقا للتمهيد النفسي ، ولذل كان الأنبياء عليهم السلام ، يستثمرون ذلك لهداية أقوامهم ، فيكون في حديثهم ما يشبه التمهيد النفسي .
- يلجا المرء إلى الحوار كوسيلة من وسائل التنفيس عمّا في النفس من أمور داخلية .
- أسلوب الحوار يثير في المرء جوانب عدّة ، كجانب التفكير وجانب المشاعر ، والانفعالات المتنوعة ، يخاطب غريزة من أسمى غرائز الإنسان ، وهي حب الاستطلاع ، كما أن هناك جانبا ثالثا في الإنسان يخاطبه الحوار ، وهو جانب المشاعر والانفعالات ، فتارة يثير في الإنسان انفعالات الطرافة والمرح ، وتارة انفعالات الإعجاب والاستطراف ، وأخرى انفعالات التعجب ، وانفعالات الرحمة والإشفاق ، وغير ذلك من الانفعالات التي تنطوي عليها نفس الإنسان .

فانظر إلى قوله تعالى : ﴿ وَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ قَالَ فِرْعَوْنُ ءَامَنتُم بِهِۦ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْۖ إِنَّ هَٰذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِى ٱلْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُواْ مِنْهَآ أَهْلَهَاۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ قَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ وَمَا تَنقِمُ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا لَمَّا جَآءَتْنَاۚ رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ ﴾ الأعراف : 120 –122 .

فهذا مشهد حوار ساخن يدور بين فرعون والسحرة بعد أن آمنوا بما جاء به موسى ﷺ ، حيث ترتسم صورتان : الأولى صورة الطاغية المتجبّر والأخرى صورة المؤمنين الصابرين الموقنين ، الذين لم يتأثروا بتهديد أو وعيد « إنها صولة الحق في الضمائر ، ونور الحق في المشاعر ، ولمسة الحق للقلوب المهيّاة لتلقي الحق والنور واليقين ، ولكن الطواغيت المتجبرين لا يدركون كيف يتسرّب النور إلى قلوب البشر ولا كيف تمازجها بشاشة الإيمان ولا كيف تلمسها حرارة اليقين ، ومن ثم فوجئ فرعون بهذا الإيمان المفاجئ الذي لم يدرك دبيبه في القلوب ولم يتابع خطاه في النفوس فقال ( آمنتم له قبل أن آذن لكم ؟) كأنما كان عليهم أن يستأذنوه في أن تنتفض قلوبهم للحق وهو أنفسهم لا سلطان لهم عليها ...».[2]

1 – محمد حسين فضل الله ، المصدر نفسه ، المقدمة ، حفني شرف ، أسلوب المحاورة ، ص 50 وما بعدها .
2 – سيد قطب ، في ظلال القرآن ، مج 3 ، ص1350 .

كل تلك المعاني تتسرب لنفوس المتلقين لتحفر فيها عميقا ، ذلك أن الحوار الدائر بين الناس يرسم أمام القارئ شخوصا تتحرك ، وتتجادل فينجذب إلى جو القصة حتى لكأنه واحد من هؤلاء ، إذ أن من مميزات الحوار القصصي أنه « يجسد المواقف أمامك ، فتشعر فيه بالحياة المتحركة التي تنتقل من موقف إلى موقف ومن جو إلى جو ، وتعيش فيها الأحداث الماضية من خلال أبطالها الذين تشعر بهم ، وأنت مندمج في القصة يتحركون أمامك في أدوارهم وأوضاعهم كما لو كنت حاضرا معهم ... ولن يقتصر الموقف على الكلمات التي تنطلق منهم ، بل يمتد الشعور معك إلى إحساسك بالجو الذي يخيم على الموقف ، وبالمعاني الخفية التي تختفي وراء الكلمات كما لو كان البطل يتحدث إليك حيث تندمج معه بالإيحاء مع الكلمة ، وبالإحساس الخفي مع الحركة ».[1]

إنّ المحاورة في القرآن تخاطب غريزة مهمة في الإنسان هي غريزة حب الاستطلاع ، لقربها من العقل ، ولصوقها بالمعرفة ، فأما لصوقها بالمعرفة ، فلأن كل ما يستطيعه الإنسان ويقف على حقيقته فهو إضافة جديدة لمعارفه مهما صغرت هذه الإضافة ، وأما مخاطبة أسلوب المحاورة لحب الاستطلاع في الإنسان ، فمن ناحية اشتمال المحاورة على طابع القصة في أقوى حالاتها إثارتها ، وهي حالة تصارع قوتين ، فإنّ هذا الجانب يكون غالبا أقوى جوانب القصة إثارة لحب الاستطلاع ، والمتابع لهذا الصراع غالبا ما يكون منحازا بعواطفه ومشاعره من حيث لا يقصد مع القوة الأساسية في القصة أو مع الجانب الأقوى منهما ، وهو ما يعبر عنه في اصطلاحات القصة بطل القصة ، وهذا الجانب له مراعاة غير هيّنة في أسلوب المحاورة ، فإن المؤمن أم المصلح بصفة عامة هو بطل المحاورة ، وهو أن موقف بطل المحاورة الممثل للدين سيكسب عواطف السامعين ومشاعرهم أو شيئا من هذه العواطف وإن كانوا مخالفين له ، ولعل قصة إبراهيم عليه السلام الذي وقف وحيدا في مجابهة طغيان قومه وشركهم توضح هذا ، فهي حافلة بالمشاهد الحوارية المختلفة التي تثير انفعالات شتى في نفس سامعها لأول مرة كانفعال الإعجاب والاستطراف .

بشكل لافت ن قال تعالى : ﴿ وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِبْرَٰهِيمَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا يَٰٓأَبَتِ إِنِّى قَدْ جَآءَنِى مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَٱتَّبِعْنِىٓ أَهْدِكَ صِرَٰطًا سَوِيًّا يَٰٓأَبَتِ لَا تَعْبُدِ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيًّا يَٰٓأَبَتِ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَٰنِ وَلِيًّا قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِى يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۖ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ ۖ وَٱهْجُرْنِى مَلِيًّا قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيْكَ ۖ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّىٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَأَدْعُوا۟ رَبِّى عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّى شَقِيًّا فَلَمَّا ٱعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۖ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا ﴾ مريم : 41 – 49 .

يصور لنا المشهد حوار لطيفا بين الابن البار المؤدب المحب للخير وأبيه المشرك ، وكيف تقابل دعوة الابن اللطيفة بالاستنكار والتهديد والوعيد ، فدون أن يشعر المستمع لهذا الحوار يجد نفسه تميل إلى تلك الرقة والعذوبة التي تفيض حبا الصادرة من العبد المؤمن ، وفي الوقت ذاته تنفر وتشمئز من ذلك المتجبّر الذي يقابل ذلك بالنكران والتعدي .

2 – محمد حسين فضل الله ، الحوار في القرآن ، ص216 .

فالحوار هو الذي بعث الحياة والحركة في الحدث ، وأظهر لنا تلك الشخصيات وجعلنا نتعاطف مع إبراهيم في صراعه ، فالحوار « يترجم عن الشخصية ويستبطن انفعالاتها وأزماتها ، ويضعها في إطار نفسي معيّن ، ويزج بالقارئ في تجربة القصة ليعيشها ، وتنقله من عالمه إلى عالمها ».[1]

تكمن أهمية الحوار في تسليط الضوء بشكل مباشر على الشخصيات ، وفي اطّلاع المتلقي على خفايا تكويناتها النفسية ،كونه ينطوي على قدر كبير من المعلومات التي تؤهله لمعرفة الحدث ، وملابساته ، والأفكار التي تحملها القصة في سياقاتها السردية ، كما يجعله متصلا بالسّرد ومندمجا به ، من أجل معرفة كنه الخلافات بين الشخصيات المتصارعة ، أو تحديد سمات الترابط بين الشخصيات المتصالحة.[2]

وكذلك الأمر نفسه في محاورة إبراهيم مع ابنه الذبيح ، وما تثيره من انفعال الرحمة والإشفاق البالغين ، حين يسمع سامع المحاورة لأول مرة بأن أبا يضجع ابنه ليذبحه بسكين ، وابنه مستسلم له طاعة لله، فالسرد القرآني « يوظف الحوار وديناميته ، العالية لإبلاغ المتلقي بكثير من الإشارات الحيوية ، والأسس التي لابد له من الإشارات الحيوية والأسس التي لابد له من الإطلاع عليها».[3]

فالحوار مثلا يجسد الفرق بين أسلوب الرسل في الدعوة ، وبين أسلوب الكفار في الرد ، ومثال ذلك ، قوله تعالى :﴿ أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ إِنِ ٱفۡتَرَيۡتُهُۥ فَعَلَيَّ إِجۡرَامِي وَأَنَا۠ بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُجۡرِمُونَ ﴾ هود : 35 في الوقت الذي يكون ردّ الكفار على درجة من السخافة ، كما في ردّ قوم نوح عليه السلام :﴿ قَالُواْ يَٰنُوحُ قَدۡ جَٰدَلۡتَنَا فَأَكۡثَرۡتَ جِدَٰلَنَا فَأۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ هود : 32 فهذه المواضع وأمثالها تطلعنا على حقيقة الخصم وغرضه من هذا الحوار ، أما قيمة هذا اللون في الأسلوب من الوجهة النفسية فتظهر من خلال كون المسلم في هذا الأسلوب يقود المحاورين معه إلى موقع المسؤولية ، وهذا جانب مهم يشعر الخصم بقوة موقف المسلم ، كما يشعر بضعف موقفهم أمام موقف المسلم .

ومن سمات الحوار في السرد القرآني ، دقته المتناهية في اختيار ألفاظه وتراكيبه ، والمقصدية الكبيرة وراء كل موضع لغوي ، ومن هذه الدّقة التعبيرية ما نجده في جواب الله تعالى لرسوله نوح عليه السلام عندما سأله إنقاذ ولده :﴿ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖۖ فَلَا تَسۡـَٔلۡنِ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۖ إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴾ هود : 46 .

1 – التهامي نقرة ، سيكولوجية القصة في القرآن ، ص 414 .

2 – يادكارلطيف الشهرزوري ، جماليات التلقي في السّرد القرآني ، ط1 ، دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع ، دمشق ، سوريا ، 2010 ، ص77 .

3 – يادكارلطيف الشهرزوري ، المرجع نفسه ، ص77 .

فمن دقائق التعبير في هذا الحوار ، أنه لم يقل ( عامل غير صالح) وإنما قال ( عمل غير صالح) إذ «جعله وصفا له بالمصدر على جهة المبالغة في وصفه بذلك »[1]، والقصد منه تحويل الذات على حدث ، والمعنى أن ابنك تحوّل إلى عمل غير صالح ، ولم يبق فيه من عنصر الذات شيء ، أي تحوّل إلى حدث مجرّد وأن العمل غير الصالح لو تجسّد لكان ابنك.[2]

وفي سورة الكهف يرصد الحوار بما وظفه من ألفاظ الحالة النفسية التي يعيشها الفتية لحظة انبعاثهم : ( فليتلطّف — لا يشعرن بكم أحدا ... يرجموكم ... يعيدوكم في ملتهم... لن تفلحوا إذا أبدا )لتشير إلى أن أجواء الخوف التي لازالت مسيطرة على وعيهم ، لأنهم لم يدركوا الفاصل الزمني بين هروبهم ونومهم ، ومن ثمّ استيقاظهم ، وفي تلك البنية شحنات من التأثير يسعى القرآن لغرسها في المتلقي إذ « يوظف السّرد القرآني الحوار وديناميته ، العالية لإبلاغ المتلقي بكثير من الإشارات الحيوية ، والأسس التي لابد له من الإشارات الحيوية والأسس التي لابد له من الإطلاع عليها»[3] .

## 3–الأمثـــــــال :

المثل في الأصل بمعنى النظير والشبيه ، وهو أحد أقسام علم البيان الهادف إلى تأدية المعنى بصورة أوضح وأتم ، وقد عرف العرب منذ القديم أسلوب التمثيل في غضون كلامهم ، وقد كثر استعماله في القرآن الكريم أيضا .

قال الأصبهاني : لضرب العرب الأمثال، واستحضار العلماء النظائر شأن ليس بالخفي في إبراز خفيات الدقائق ، ورفع الأستار عن الحقائق تريك المتخيل في صورة المتحقق والمتوهم في معرض المتيقن ، والغائب كأنه مشاهد ، وفي ضرب الأمثال تبكيت للخصم الشديد الخصومة ، وجمع لضراوة الجامح الأبي ، فإنه يؤثر في القلوب ما لا يؤثر وصف الشيء في نفسه ، ولذلك أكثر الله تعالى في كتابه وفي سائر كتبه الأمثال ، ومن سور الإنجيل سورة تسمى الأمثال وفشت في كلام النبي ﷺ وكلام الأنبياء والحكماء.[4]

وجاءت الأمثال في الأسلوب القرآني لتكون إحدى الوسائل التي تأخذ طريقها إلى النفس الإنسانية لتثبيت دعائم الإيمان فيها ، قال تعالى :﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾الزمر:27 ، وقال أيضا : ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ العنكبوت : 43 .

وأخرج البيهقي عن أبي هريرة قال : قال رسول اللهﷺ : (إن القرآن نزل على خمسة أوجه : حلال ، وحرام ، ومحكم ، ومتشابه ، وأمثال ، فاعملوا بالحلال ، واجتنبوا الحرام ، واتبعوا المحكم ، وآمنوا بالمتشابه ، واعتبروا بالأمثال).[5] .

---

1 – عبد الرحمن الثعالبي ، الجواهر الحسان في تفسير القرآن ، تح : أبو محمد الغماري ، ط 1 ، دار الكتب العلمية ، 1996 ، بيروت ، لبنان ، ج2 ، ص127 .

2 – فاضل صالح السامرائي ، التعبير القرآني ، ص38 .

3 – يادكارلطيف الشهرزوري ، جماليات التلقي في السّرد القرآني ، ص77 .

4– السيوطي ، الإتقان في علوم القرآن ، ج2 ، ص 132 .

5– السيوطي ، المرجع نفسه ، ص131 .

إذ لا يكفي أن يساق المعنى الكلي المجرد ليظل جامدا أمام التصور البشري ، بل كان لا بد له أن يتمثل في صورة ملموسة محسة ، لأنه مهما أوتي العقل البشري من القدرة على التجريد فإنه يظل في حاجة إلى تمثل هذا المعنى المجرد في صور ، وأشكال ، وخصائص ،ونماذج وإذاكان ذلك شأن العقل البشري مع المعاني المجردة التي تمثل المحدود ، فكيف يتمثل غير المحدود وتصور المغيب عن الإدراك ؟

ومن أجل هذا ضرب الله الأمثال للناس ، وقرب إلى نفوسهم ، وأحاسيسهم معاني القرآن الكبرى فوضعها في الصور ، والمشاهد والمحسوسات الملائمة لهم ، وخاطب الفطرة الإنسانية بمنطقها الذي تعرفه وتدركها ، وعرض عليها الحقيقة التي أغفلت عنها بالأسلوب الذي تألفه ، وتتقبله لتقيم على أساس هذه الحقيقة منهاج الحياة كلها ، مستقيما مع العقيدة ، مستقيما مع الفطرة ، مستقيما على الطريق إلى هذا الخالق الواحد المدبر الخبير[1] .

وكما هو معلوم أن المثل يعدّ لونا من ألوان التشبيه تارة ،كما يعتبر لونا خاصا من الاستعارة تارة أخرى ، ولما بينهما من تقارب ، فقد يبدو أنه من باب أولى أن نتحدث عنه مباحث الصور البيانية ، إلا أنني أود الإشارة إلى أثر المثل من الوجهة النفسية تمهيدا للوصول نفسيا إلى المقصود أو بمعنى آخر تهيئة المناخ النفسي للتلقي ، وقد لوحظ أن كثيرا من الآيات القرآنية تركز على ضرب المثل ، وذلك كقوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ﴾ الروم : 58 .

يقول محمد عبده : « واختير للمثل الضرب لأنه يأتي عند إرادة التأثير ، وهيج الانفعال ،كأن ضارب المثل يقرع به أذن السامع قرعا ينفذ أثره إلى قلبه ، وينتهي إلى أعماق نفسه».[2]

أ– الدلالات النفسية للأمثال:

من خلال النظر في الأمثال القرنية ، من حيث البنية اللغوية ، ومن حيث الأغراض البلاغية ن يمكن إجمال أهم الخصائص الفنية ، والبعاد النفسية التي يحتويها المثل في :

– يعتبر المثل أكثر تأثيرا في القلوب لأنه تشبيه الخفي بالجلي والغائب بالشاهد ، فيصير بذلك الحس مطابقا للعقل [3]

، فالأمثال تصور المعاني تصور الأشخاص ، فهو يغرس القناعة العقلية ، وهو أثر وجداني .

– هذا اللون من التعبير بمثابة اللوحة الفنية ،كأنه يقوم برسم صورة المعنى للذهن ، بحيث ترتاح له النفوس

1– صلاح الدين محمد عبد التواب ، النقد الأدبي ، ص28 .

2 – محمد رشيد رضا ، تفسير المنار ، ج1 ، ص 236 .

3 – أشار إليه الفخر الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج1 ، ص293 . والزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، ج1 ، ص488 .

– على الرغم من أن المثل لا يشترط فيه أن يكون واقعة تاريخية ثابتة ، وإنما تكفي فيه إمكانية صحة وقوع المثل ، إلا أنه في الأسلوب القرآني كان ملتزما جانب الصدق وظاهر فيه طابع الحقيقة ، لا كما ألمح بعضهم إلى أن المثل القرآني ليس بالضرورة ارتباط كبير لواقعة تاريخية ، أقول هذه الواقعية التي إلتزمها القرآن في جانب المثل لها ارتباط كبير في واقع الإنسان النفسي [1] .

– للمثل دور مهم في السيطرة على نوازع الإنسان الداخلية ، وذلك حينما يطلب من الإنسان أن يستفيد من سابق الأحداث ، ويأخذ منها العبرة والتجارب ، وهذا تأثير سلوكي .

– المثل القرآني يشد انتباه السامع ، ويلفت نظره إلى الحديث ، ويحمل السامع على التفاعل مع الحدث ، وهذا بدوره أحد جوانب التفاعل النفسي ، فالمثل يسهم في إبراز التأثير ومكامنه ، سواء أكانت عواطف زائفة مثل : الفرح ، الأمل ، الرغبة ، أم عواطف رادعة الخوف الإشفاق ، أم ممجدة إعجاب حب ثقة .

– يرفع الملل والسآمة عن الكلام ، ذلك أنه يضفي على الكلام لونا من التعبير والتجديد .

– يعين على حفظ الفكرة ، ويساعد على جعلها مرتبطة بالذهن ، من خلال تصوير الفكرة في الذهن وتقريبها ويعمل على تحريك طاقة الذهن الفكرية .

– تعمل هذه الأمثال على توسيع الآفاق النفسية لدى المتلقي ، وذلك بربط المعقول بالمحسوس ، وهذا أكثر ما يبرز مع الآيات التي تتناول قضايا العقيدة .

– قد يضاف أثر سلوكي من الآثار التي يعملها ضرب المثل في القرآن ، حيث يقوم بتنفير النفس من إتيان الفعل المنهي عنه ، وذلك عن طريق التأثير الوجداني ، ولمس البداهة الفطرية ، وإيقاظ الحس [2] .

ب– نماذج لأمثال قرآنية:

﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ۝ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۚ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ الأعراف : 175 – 176 .

تشمل الآيتان ملاحظ نفسية كثيرة ، فالقرآن حين يصوّر الإنسان بالبهائم ، بل بأبخس الحيوانات ( الكلب) ، فهو يريد أن يبيّن للنفس حقيقة الذي ينسلخ من دينه بعد أن عرف الحق حتى تنفر منه الطباع ، فقد وجد في الكلب شبيها يبيّن عن خسّته وحقارته ، وقد جيء بالمثل موصوفا ( إن تحمل عليه يلهث) وهو تصوير لاضطراب النفس وعدم استقرارها ، فهو متزعزع العقيدة .

1 – الصغير ، الصورة الفنية في المثل ، ص331 وما بعدها .

2 – البيانوني ، عبد المجيد ، ضرب الأمثال في القرآن ، ط1 ، دار القلم ، دمشق ، 1991، ص209 .

والآية تسلط الضوء على مدى تسلط شهوات الإنسان وغرائزه ، إذ من شان الغريزة أن لا تنتهي إلى شبع ، كلما ركض المرء وراءها زاد تعلقا بها ، فمثل من يتعلق بأهوائه وشهواته كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ، أي يلهث في كل حال ، إن جاع أو شبع ، وفي ذلك تصوير للنفس الإنسانية ، تلهث وراء شهواتها في كل حال ، لا يقعده عن ذلك شبع ، ولا غنى [1] ، كما أن التعبير بالانسلاخ إشارة على فقدان الرقابة النفسية التي كانت تحيط به ، إذ الجلد يشكل مركز الحماية للبدن ومن الأخطار الخارجية ، وزواله يعني فقدان جهاز المناعة هذا « فآيات الله بدلالاتها كانت محيطة به كإحاطة جلده» [2] .

وفي النص تصوير لحياة المرتد النفسية ( كمثل الكلب ) ، حالة اللهث النفسي والظمّأ لمطالب الحياة الدنيا ، وقد كانت علته النفسية أنه أخلد إلى الأرض طلبا للطمأنينة والاستمتاع بلذاتها ، والمثل بهذا يتكفل بإبقاء الصورة ماثلة في الذهن متكررة المشهد كلما تكرر النفس الخارج من الكلب في الحالتين ، هذه الحركة المتجددة المستمرة تصوير لذلك الظمأ النفسي ، وهكذا تصور حالهم ، فلا هم استراحوا بالغفلة ، ولا هم استراحوا بالمعرفة [3] .

فالمخاطب أو المتلقي يقع تحت تأثير هذه الصورة الصادمة التي يحملها هذا المثل « إذ يؤثّر المثل في عقله ووجدانه وذوقه الجمالي تأثيرا قويا ، بليغا جميلا ، فللأمثال القرآن جاذبية كبيرة ، وتأثير بليغ في النّفس الإنسانية ، وذلك بسبب بنائها الجمالي ، وحبّ الإنسان للحكمة ، ولا شكّ أن أمثال القرآن ذخائر حكم لا تنقضي عجائبها» [4]

ومن الآيات التي ضربت أمثلة للتدليل على البعث قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّنَ ٱلۡبَعۡثِ فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ مِنۡ عَلَقَةٖ ثُمَّ مِن مُّضۡغَةٖ مُّخَلَّقَةٖ وَغَيۡرِ مُخَلَّقَةٖ لِّنُبَيِّنَ لَكُمۡۚ وَنُقِرُّ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى ثُمَّ نُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلٗا ثُمَّ لِتَبۡلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمۡۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرۡذَلِ ٱلۡعُمُرِ لِكَيۡلَا يَعۡلَمَ مِنۢ بَعۡدِ عِلۡمٖ شَيۡـٔٗاۚ وَتَرَى ٱلۡأَرۡضَ هَامِدَةٗ فَإِذَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡهَا ٱلۡمَآءَ ٱهۡتَزَّتۡ وَرَبَتۡ وَأَنۢبَتَتۡ مِن كُلِّ زَوۡجِۭ بَهِيجٖ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴾ الحج : 5 – 6 .

في هذه الآيات يرد الله ﷻ على الذين شككوا في أمر البعث ، وحسبوه مخالفا للسنن المألوفة لأنهم رأوا أجساد الأموات تتفرق ، وتتحلل ، وتفسد ، وتفنى في الأرض ، وتختلط بالتراب ، فلا تكاد عقولهم تسلم في سهولة ويسر أمر عودتها وتركيبها وصيرورتها جسما حيا يسعى ويدرك ، فقدم لهم مثالين حسيين في محاولة واقعية التي تريد أن تجعل من قصة المعاد نظاما للحياة يتمثل في المراحل التي يقطعها وجود الإنسان في بداية وجوده ، حيث ينتقل في كل مرحلة من العدم إلى الوجود ، ويتجسّد في

1 – البوطي ، من روائع القرآن ، ص 216 .

2 – حبنكة الميداني ، أمثال القرآن ، ص 348 .

3 – سيد قطب ، التصوير الفني في القرآن الكريم ، ص40 .

4 – الصديق بن محمد بن قاسم بوعلام ، الأمثال في القرآن الكريم ، –دراسة موضوعية أسلوبية – ط1 ، دار أبي رقراق للطباعة والنشر ، الرباط ، المغرب، 2008، ص122 .

خلق النبات الذي لا يموت إلا ليعود من جديد في عملية بعث الحياة في البذور المتنافرة في الأرض كمثل التراب ، فساق الدليل الأول على صحة البعث ، باستدلاله بخلق هذا المجادل أولا حيث خلق أبوه آدم من تراب ، ثم جعل سلالته من بعده من ماء مهين ، من صلب الرجل وترائب المرأة ثم جعل النطفة علقة وهي قطعة الدم المتجمدة ، ثم جعل العلقة مضغة وهي قطعة اللحم ، وقد تكون هذه المضغة مخلقة ، أو تسقطها المرأة قبل أن تخلق ثم يقرها – ﷻ – في الأرحام إلى ما يشاء ، ثم يخرجهم طفلا ضعيفا في قوته ، وسمعه وبصره وعقله ، ثم يتكامل في قوته وعقله إلى أن يصير في عنفوان شبابه ومنهم من يتوفاه الله ومنهم من يمد الله في أجله حتى يبلغ الشيخوخة والهرم فتضعف قوته ، ويعود كما كان في سالف طفولته لا يعلم من بعد علم كان يعلمه شيئا .

وهذه حكمة الله وقدرته العظيمة تستمر وتتجلى في هذا الدليل الثاني الذي ساقه . عزَّ ذكره . للاستدلال على صحة البعث ، وهو الاستدلال بخلقه النبات ، فهذه أرض ميتة مقفرة ، ليس للحياة فيها من سبيل فينزل المولى –ﷻ . بقدرته عليها الماء ، فتتحرك وتهتز وتخرج النبات المختلف ألوانه بقدرة الله الجليلة[1] .

فلا شك إذن أن الذي أخرج هذا الخلق العجيب من قبل أن لم يكن شيئا وبعث فيه الحياة من حيث لا حياة قادر على البعث بعد الموت ، وما وعد به من أمر الساعة حق لاشك في وقوعه .

ولكن التعبير القرآني لا يرمي إلى مجرد أداء المعنى الذهني وحده ، وإنما يرمي أيضا إلى رسم صورة حية للمعاني ، فأمثلة القرآن على اختلافها تعتبر لوحات فنية رائعة ، ولو تأملنا الآيات السابقة لوجدنا « أن هذه الريشة السحرية من الألفاظ والكلمات والتراكيب التي تخلع على المشاهد فتبعث فيها الحياة متمثلة في صورة الأرض الهامدة الخاشعة التي ترى على قسماتها خشوع الهيبة والجلال لخالقها ، ثم فجأة تهتز وتتحرك وتنفتح وتخرج ألوان النبات من جوفها ، فانظر إلى صورة السكون والخمود تعقبه الحركة والحياة ، فلو كان المقصود هو مجرد أداء المعنى الذهني لما كانت ضرورة لهذا التنويع»[2] .

كما يمكن أن نلمح في هذا المثال القرآني الدقة في التعبير بحسن اختيار الألفاظ، واختيار أجزاء الصورة لتتقابل في اللوحة تقابلا دقيقا .

فلاحظ ذلك الاستعمال الفذ للفظة"هامدة"في هذه الآيات لتتناسب مع الجو العام للصورة والسياق حيث قال : ﴿ وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾الحج : 5 ، بينما نجده يورد لفظة "خاشعة" في قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾فصلت : 39 ، وعند التأمل السريع في هذين السياقين يتبيّن وجه التناسب في "هامدة "و " خاشعة ".

1- بدرية بنت محمد ، من بلاغة القرآن في مجادلة منكري البعث ، ص130 .

2– بدرية بنت محمد ، المرجع السابق ، ص247 .

إنّ الجو في السياق الأول جو بعث وإحياء ، وإخراج ، ممَّا يتسق معه تصوير الأرض بأنها "هامدة" ثم تهتز وتربو ، وتنبت من كل زوج بهيج ، وإنّ الجو في السياق الثاني هو جو عبادة وخشوع وسجود ، يتسق معه تصوير الأرض بأنها "خاشعة "، فإذا أنزل عليها الماء اهتزّت وربت ، ثم لا يزيد على الاهتزاز والإرباء هنا الإنبات ولإخراج كما زاد هناك ، لأنه لا محل لهما في جو العبادة والسجود[1] .

وحتى في آيات الحكام يسهم المثل القرآني في عملية التأثير لتكون الاستجابة أسرع لمقتضات الدين ، قال تعالى :﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ البقرة : 261 .

فالخطاب القرآني هنا استدرج النفس الإنسانية لما يريد أن يغرسه فيها فمسالة إنفاق المال تحتاج إلى مجاهدة وتثبيت ، ومن ثمّ لحمل النفس على الإذعان لهذا الحكم بإيجاد البديل ، إذ النفس يشق عليها أن التخلي عن شهوة من الشهوات المغروزة في النفوس إلا إذا أعطيت بديلا ، وهنا يأتي دور المثل في تصوير البديل ، وهو الوعد بالمضاعفة التي لا حدود لها تمثيل بالبذرة ثم إن النفوس بحاجة إلى تطمين وضمان ، لذا كانت الإشارة « والله يضعف لمن يشاء» فالعطاء عطاء الله تعالى ، وعطار الله لا ينفد ، ولأن النفس مادية ، ولا تعترف إلا بالمحسوس ، فقد صورت الآيات القرآنية ما يحقق الضمان للنفوس على مصير هذه الموال ، فهي بمثابة القرض ، والنفس تطمئن على أن القرض سوف يعود لها .[2]

بهذا القدر القليل من الألفاظ يبني هذا المثل تلك الصور المؤثرة ، فمن أهم خصائص المثل القرآني اتصافه بالاختزال ، وهو الأمر « الذي منحه بلا جدال مفاتيح كينونته الإشارية الجمالية معا ، فهو لا يدخل في تفصيلات من شأنها أن تضيع الفكرة الرئيسة ، لذلك كان يقتصر على الحد الأدنى ، لكنه في الآن ذاته يوحي دون أن يصرّح ، وبهذا يكون المثل ذا طابع مزدوج لأنه يجمع الغرابة والتعاقد .

إنّ شدّة الاختزال في المثل جعلته ينفتح أولا على باحة التأويل ، إذ من المبادئ الرئيسية في هذا المجال إنه كلما ضاقت العبارة اتّسع المعنى ، ولاسيما أن المثل قائم أصلا على توظيف مفارقي مكثف.[3]

1- بدرية بنت محمد ، المرجع نفسه ، ص247 .

2 – الجيوسي ، التعبير القرآني والدلالة النفسية ، ص464-475 .

3 – عشتار داود محمد ، الإشارة الجمالية في المثل القرآني ، د ط ، منشورات اتحاد كتاب العربن دمشق ، 2005 ، ص 37 .

# الفصل السادس :

# الإيحاءات النفسية لبعض أساليب البلاغة العربية في القرآن الكريم

أولا : علم البيان .

ثانيا : علم البديع .

ثالثا : علم المعاني .

**أولا : علـــم البيـــــــــــــان :**

تعد الصورة البيانية إحدى أهم وأبرز خصائص الأسلوب القرآني ، فهي الأسلوب المفضل في التعبير القرآني والمقصود بها « كل ما يتجه في الكلام إلى إخراج الكلمة أو الجملة من قالبها اللفظي المجرّد إلى إثارة الوجدان ، وتحريك المشاعر ، والأحاسيس ، ومن لفظة جامدة إلى صورة حية للمعنى ، ومن مخاطبة للعقل وحده إلى إشراك الوجدان والعاطفة معا في إدراك المعنى » .[1]

إذ ليست ألفاظ القرآن مجموعة حروف تدل على المعنى فحسب ، بل هي : « ينبوع يفيض بالصور والأحاسيس والألوان ، وليست المعاني في القرآن مجرّدات اعتبارية يدركها العقل ، وإنما هي صورة حيّة تمرّ بخيال القارئ أو السّامع ، ويلمسها إحساسه ، وتكاد تراها عينه ».[2]

ومن المعلوم أن الخطاب في القرآن لا يتجه إلى العقل وحده بل يخاطب كلاّ من العقل والخيال والشعور ، يحمل إلى العقل معنى يخاطبه به ، وينفث في المشاعر والخيال إحساسا بصورة ذلك ، وينبهنا إلى ما فيه من حركة و وحياة .[3]

والجامع المشترك بين أساليب البيان من تشبيه وتمثيل واستعارة أو كناية أو مجاز مرسل هو أنها تحمل إلى الخيال صورة المعنى ، وتبث فيه الحركة والحياة ، وفي ذلك غناء منقطع النظير بالآثار النفسية التي تسري إلى القلوب ، إذ يخرج المعنى المجرّد المحسوس وهذا ما يمكن أن نلمسه في اللفظة والجملة على حدّ سواء ، إذ كثيرا ما نجد اللفظة تؤدي هذه المهمة .

تلك الظلال والألوان التي تتركها الصياغة على الأفكار والمشاعر ، هي التي تبقى حية ماثلة بجملتها في الفكر والوجدان ، حتى بعد انقضاء الصورة وانتهاء التعبير ، لا تزال تهيم بها النفوس[4] ، فالصورة البلاغية « امتداد للصورة المرسومة في النّفس » .[5]

## 1- التشبيه بلاغته وإيحاءاته النفسية في القرآن الكريم .

التشبيه إحدى صور البيان الرائعة التي تكشف لنا عمّا تدركه الوجدانات ، أو تتفاعل معه المشاعر والأحاسيس ، ذلك أنه يشرك السامع بما أحس به المتكلم في نفسه من المعاني ، وقد تعددت تعريفاته ، إلا أنها تشترك وتتقارب في المضمون سواء كان

1 – الجيوسي ، التعبير القرآني والدلالة النفسية ، ص 373 .
2 – البوطي ، من روائع القرآن ، ص 197 .
3 – البوطي ، المرجع نفسه ، ص 168 .
4 – عبد التواب صلاح الدين ، الصورة الأدبية ، ص 11 .
5 – أبو السعد ، الأداء النفسي ، ص219 .

تعريفه : « الدلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى »[1] ، أو « وصف الشيء بما يقاربه ويشاكله »[2] أو « العقد على أن أحد الشيئين يسدّ مسد الآخر في حس أو عقل » .[3]

فالأصل إذن في التشبيه إدراك الصلة بين أمرين من حيث وقعهما النفسي ، فهو دلالة فنية ، ذلك أن تشبيه الشيء بغيره يهدف إلى تقرير وصف ، أو معنى في ذلك الشيء عن طريق التشبيه بمشبه به لكون ذلك الوصف أو المعنى واضحا في المشبه به واشتهر به ، والذي يكون دوره إثارة مشاعر الارتياح والاستحسان في النفس الإنسانية ، يقول عبد القاهر الجرجاني عن جمال التمثيل وتأثيره في النفوس : « واعلم أنّ ما اتفق العقلاء عليه أنّ التمثيل جاء في أعقاب المعاني أو برزت باختصار في معرضه ، ونقلتا عن صورها الأصلية إلى صورة كساها أبهة و أكساها منقبة ، ورفع من أقدارها ، وشبّ من نارها وضاعف من قواها في تحريك النفوس لها »[4] ، ثم يقول : « ... واعلم أن العلم الأول أتى من النّفوس أولا من طريق الحواس والطباع ، ثمّ من جهة النظر والروية فهو إذا أمس بها رحما ، وأقوى لديها ذمما ، وأقدم لها صحبة ، و آكد عندها حرمة ، وإذا فعلتها في الشيء نقله عن المدرك بالعقل المحض وبالفكرة في القلب إلى ما يدرك بالحواس أو يعلم بالطبع ، وعلى حدّ الضرورة فأنت كمن يتوسل لها للغريب بالحميم ، والجديد الصحبة بالحبيب القديم ، فأنت إذا مع الشاعر وغير الشاعر إذا وقع المعنى في نفسك غير ممثل ثم مثّله ، كمن يخبر عن شيء من وراء حجاب ، ثم يكشف عن الحجاب ويقول : ها هو ذا فأبصره تجده » .[5]

ويرى عبد القاهر أن الخيال المعتمد على التصوير الحسي أقرب إلى النفوس ، وأسرع إلى إظهار المعنى للمعقول ، ثمّ إنه يجمع إلى ظهور المعنى وثبوته أثرا نفسيا جميلا ، لأنّ النفوس ترتاح إلى مخاطبتها بالحس ، فهي أوّل وسائل المعرفة ، وأهمها لديها ، وآثرها عندها ، فيقول : « وهل تشكّ في أنه يعمل عمل السّحر في تأليف المتباينين حتى يختصر بعد مابين المشرق والمغرب ، ويجمع مابين المشئم والمعرق ، وهو يريك المعاني الممثلة بالأوهام في الأشخاص الماثلة ، ويريك الحياة في الجماد ، ويريك التئام بين الأضداد فيأتيك بالحياة والموت مجموعين والماء والنار مجتمعتين » .[6]

وقال السكاكي أنه : « من حذق في التشبيه ملك زمام التدرب في فنون السحر البياني ، وأن التشبيه يجمع بين حقيقتين حسيّتين في الغالب » .[7]

---

1 – عبد التواب صلاح الدين ، الصورة الأدبية ، ص28–29 .

2 – حسين عبد القادر ، القرآن والصورة البيانية ، ط2 ، عالم الكتب ، بيروت ، 1985 ، ص45 .

3 – الخطيب القزويني جلال الدين محمد ، الإيضاح في البلاغة ، تح: إبراهيم شمس الدين ، ط1، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ،1424هـ 2003م ، ص21 .

4 – عبد القاهر الجرجاني ، أسرار البلاغة ، ص93 .

5 – عبد القاهر الجرجاني ، المصدر نفسه ، ص 100 .

6 – عبد القاهر الجرجاني ، المصدر السابق ، 107 .

7 – السكاكي أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر ، مفتاح العلوم ، ضبط: نعيم زرزور ، ط2 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، 1407هـ 1987م ، ص359 .

وكل تشبيه يتشكّل من طرفين هما المشبّه والمشبّه به ، أمّا وظيفة المشبّه فهو الذي ينقل به المعنى إلى المتلقي ، بينما المشبّه به فهو الذي نستعين به لتوكيد المعنى « التشبيه يزيد المعنى وضوحا ويكسبه تأكيدا » . [1]

وأوجز العلوي الأثر النفسي للتشبيه فقال : « اعلم أنّك إذا أردت تشبيه الشيء بغيره ، فإنّما تقصد به تقرير المشبّه في النّفس بصورة المشبّه به أو بمعناه فيستفاد من ذلك البلاغة فيما قصد به من التشبيه على جميع وجوهه من مدح أو ذم أو ترغيب أو ترهيب أو كبر أو صغر أو غير ذلك من الوجوه التي يقصد بها التشبيه ، وتراد للإيجاز أيضا والاختصار في اللفظ من تعدد الأوصاف الشّبيهة ، وتراد للبيان الوضوح أيضا » .[2]

ويرى ابن الأثير أن للتشبيه أثرا نفسيا وهو : « أننا إذا مثلنا الشيء فإنما نقصد به إثبات الخيال في النفس ، بصورة المشبّه به أو بمعناه ، وذلك أوكد في طرق الترغيب فيه أو التنفير عنه ، فإذا شبّهنا صورة هي أحسن منها كان ذلك مثبتا في النّفس خيالا حسنا يدعو إلى الترغيب فيها ، وكذلك إذا شبّهنا بصورة شيء أقبح منها كان ذلك مثبتا في النّفس خيالا قبيحا يدعو إلى التنفير عنها » .[3]

ومما عابه أحمد بدوي على القدماء نظرتهم للتشبيه نظرة عقلية ، وإهمالهم للجانب النفسي فيه فقال : « فمما اعتمد عليه القدماء في عقد التشبيه العقل ، يجعلونه رابطا بين أمرين أو مفرقا بينهما وأغفلوا في كثير من الأحيان وقع الشيء على النفس وشعورها به سرورا وألما ، وليس التشبيه في واقع الأمر ، سوى إدراك مابين أمرين من صلة في وقعهما على النّفس ، أما تبطن الأمور وإدراك الصلة التي يربطهما العقل وحده فليس ذلك من التشبيه الفني البليغ » .[4]

والتشبيه أسلوب يخاطب النفس ، ذلك لما يحصل لها من الأنس بإخراجها من خفي إلى جلي ، ومن معقول إلى محسوس ، ومما لم نألفه إلى ما نألفه ، فالتشبيه تجسيد للصورة النفسية التي ارتسمت للحسن والقبيح في عالم النفس ، ومن ثمّ كان ارتياح النّفوس عند سماعها وتلقيها لأمثال تلك الصور التي يلعب التشبيه دورا فنيا فيها [5] ، فالنفس تصنع الصورة المثالية ، واللغة تصنع تصنع الحركة المادية التي تصاحبها وترافقها الصورة النفسية ليتحقق النشاط الإبداعي.[6]

---

1 – العسكري ، الصناعتين ، ص243 .
2 – العلوي ، الطراز ، ج1 ، ص 273 .
3 – ابن الأثير ، المثل السائر ، ج2 ، ص124 .
4 – أحمد بدوي ، من بلاغة القرآن ، ص187 .
5 – أبو السعد ، الأداء النفسي ، ص214 .
6 – أبو السعد ، المرجع نفسه ، ص220 .

و المدقق في العلاقات التي ينشئها التشبيه يدرك أنها دائرة على المعاني النفسية ، تصوير للنفس بما فيها من مشاعر تجاه المشبه والمشبه به ..إذ النفوس أولا تتصور المراد ، ثم تبدع في تركيب لغوي يصوّر بدقة الأداء النفسي للتشبيهات ، والتشبيهات تستمد موادها التصويرية من عالم النّفس ، وإحساسها بعالم الطبيعة والمحسوسات .[1]

والتشبيه في القرآن يهدف إلى التأثير في العاطفة من ترغيب وترهيب ، وربما لأجل هذا كان للمنافقين والكافرين والمشركين نصيب وافر من التشبيه الذي يزيد نفسيتهم وضوحا[2] ، كقوله تعالى :﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ البقرة : 171وقوله :﴿ كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ ﴾ المدثر : 50 وقوله :﴿ كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ۚ ﴾ الجمعة : 5 .

يقول الزمخشري : « ولضرب العرب الأمثال واستحضار العلماء المثل والنظائر ، شأن ليس بالخفي في إبراز خبيئات المعاني ، ورفع الأستار عن الحقائق ، حتى تريك المتخيّل في صورة المحقق ، والمتوهم في معرض المتيقن ، والغائب كأنه مشاهد ، وفيه تبكيت للخصم الألد ، وقمع لسَورة الجامح الأبي » .[3]

فانظر إلى الخطاب القرآني وهو يصوّر حال المنافقين ، فقد ذكر تشبيهين لهم في بداية سورة البقرة كل منهما يمثل حالة نفسية يعيشها المنافق ، ويظهر فيها المعاناة التي يحياها مع أمرض قلبية أزمنت في نفسه وسيطرت عليه فلم يستطع منها فكاكا ، إذ يأتي بصورتين متكافئتين في القيمة متكاملتين في الدلالة ، ويخرج الأزمات النفسية ، والاضطرابات الشعورية التي يحياها المنافقون في معرض المدركات المادية في مجال الرؤية البصرية وحاسة السّمع ، حيث تختلط الأضواء البارقة بالأصوات الصاخبة في الكون والنّفس على السواء ، قال تعالى:﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴾ البقرة : 17 .

فهو تشبيه لحال المنافقين وقد ادّعوا الإسلام وتظاهروا بالإيمان ، فظنوا في أنفسهم أنّ هذا الخداع لن تكون له نهاية ، ولكن هيهات ، فمثلهم كمثل الذي استوقد نارا فبددت الظلمات وأضاءت ما حوله ، وبينما هو كذلك في فرحه ومرحه وسروره وبهجته ، وإذ بهذه النّار تخمد وتنطفئ فلا يبقى منها شيء .

1 – أبو السعد ، المرجع السابق ، ص215 .
2 – أحمد بدوي ، من بلاغة القرآن ، ص204 .
3 – الزمخشري ، الكشاف ، ج1 ، ص72 .

وكان بيان حالتهم الثانية وهي حالة الحرج والضيق في المثل الثاني ، قال تعالى :﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ البقرة : 19 .

يشبه القرآن حالهم في هذا الضيق وتلك القسوة وذلكم الحرج ، بقوم يسيرون والمطر الكثير الشّديد ينزل من السّماء ، وقد أظلم الجو ، ومع هذا المطر من رعد قاصف ، وبرق شديد اللمعان ، فهم يجعلون أصابعهم في آذانهم حتّى لا يسمعوا أصوات الرّعد ، وهذا البرق الشديد ، يكاد يخطف أبصارهم ، ولكن مع شدّته يضيء لهم إذا مشوا فيه ، فإذا ذهب وقفوا في أمكنتهم ، فهم في شدّة على كل حال ، وكذلك كان المنافقون فهم مع ادّعائهم الإسلام ، كانوا يخشون دائما أن تنزل آية تنبئ عن أحوالهم وتفضحهم ، فهم مضطربون دائما لا يستقر لهم قرار .

فالتشبيه في المثالين السابقين تمثيلي حيث يصف لنا ضعف نفوسهم واضطراب أحوالهم ، وفي الثاني تصوير لفزعهم وعدم انتفاعهم بما في أيديهم من الهدي والنور.

إنّ مجرّد استيقاد النّار لغرض الإنارة في الظلام يمثّل تطلعا شديدا للخلاص من أزمة نفسية حادة ، يكابدها المستوقد في وحشته وقلقه ، وتزيد الصورة في إبراز الإيلام النفسي حينما اختارت عنصر (الإضاءة) حول المستوقد « فلو انطفأت النار حال اشتعالها لكان خاليا من كل أمل يواكب المستوقد ، غير أنها فجّرت الملل في نفسه حين أضاءت ما حوله ، أي حققت له مهمة الإبصار ، ثمّ تركت أعمالهم تأخذ طريق اليقين والاطمئنان ، ولاشيء أشد إيلاما في النّفس من اطمئنانها أو الإحساس بأنها مطمئنّة فعلا ، ثم اختناق هذا الأمل في زحمة الاطمئنان المذكور »[1] ، وهنا تظهر روعة التعبير القرآني في التصوير إذ استعمل (لما) في قوله : ( فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم) لتفيد معنى المفاجأة والسرعة في تبديد الضوء ، وذهاب النور ، كما أضاف النور إليهم للإيحاء بأنهم قد استأنسوا به نفسا وفرحوا به كثيرا ، فيكون الذهاب أشدّ صدمة لمشاعرهم وهم في غمرة الفرح به ، ثم إن جمع الظلمة للإشارة إلى أنها ظلمات بعضها فوق بعض ، فلا يبصر الواقع فيها شيئا ، لشدّة الظلمة وكثافتها ، وبذلك يسيطر الخوف على قلوب المنافقين ، الخوف من سواد الليل المظلم بأشباحه وأهواله ، بجانب حسرتهم على ذهاب النور ويأسهم من الخلاص . وهذه الظلمات المتراكمة في الكون والعين تعكس ظلمات النّفس المتمكنة في قلوب المنافقين ، وعليه فإن الظلمات المرسومة في الصورة إشارة إلى الظلمات النفسية والخلقية والاجتماعية الناجمة عن تعطيل وسائل الإدراك الحسي .

1 – محمود البستاني ، دراسات فنية في التعبير القرآني ، ط2 ، مؤسسة الوفاء ، بيروت ، لبنان ، 1984 ، ص13 .

وفي استعمال لفظة ( استوقد ) إشارة على ما به من السعي المحموم ، والكدّ الدائم في طلب النّار ولو كان ضئيلا تنقذ الساري من شبح الظلمة التي تطوق به ، ففيها « تتبين حالة رجل قد أحاطت به حلكة الظلام ، فهو يطلب جاهدا نارا تضيء له مسالك السّبيل ، والسين والتاء يدلاّن على هذا البحث القوي والطّلب الجاد »[1] .

وتعقب هذه الصورة صورة ثانية أكثر تفصيلا لما يعانيه هؤلاء المنافقون من فرط الحيرة ، وشدة القلق وكثرة الهلع ، وتعاقب الصورتين في سياق واحد حينما يكون المشبّه واحدا ، والمشبه به متعدّدا « ينتج عنه توسّع في الصورة وتنام في الدّلالة »[2]، فضلا عن أنّ اطّراد التشابيه يحيل إلى تحليل الصورة الأصلية على مكوّناتها المباشرة لبيان حضور جميع العناصر الأساسية فيها وتفاعلها ، ومن ثمّ جمالها وكمالها.[3]

والصورة في التشبيه الثاني بما فيها من الظلمات والرعد والبرق والصواعق ، تمثل العمليات النفسية المعبّرة عن الصراع الذي يحياه المنافق ، وإذا كانت الصورة بمكوناتها الجزئية الظلمات والرعد والبرق ، توضّح الانفعالات النفسية المتداخلة لدى المنافقين ، فإنها بطابعها الكلي « تمثيل لحال المنافقين بين جوانب ، ودوافع حين يجاذب نفوسهم جاذب الخير عند سماع مواعظ القرآن وإرشاده ، وجاذب الشّر من أعراق النّفوس والسخرية بالمسلمين » .[4]

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ النور : 39 .

حيث شبه أعمال الكفار يوم القيامة بالسراب ، والسراب كما جاء في لسان العرب هو الذي يكون نصف النهار لاطئا بالأرض لاصقا بها كأنه ماء جار ، وقال ابن السكيت : السراب الذي يجري على وجه الأرض كأنه الماء وهو يكون نصف النهار ، وقال أبو الهيثم : سمي السراب لأنه يسرب سروبا أي يجري جريا ، يقال سرب الماء يسرب سروبا .[5]

وقال الزمخشري السراب ما يرى في الفلاة من ضوء الشمس وقت الظهيرة يسرب على وجه الأرض كأنه ماء يجري[6] ، والبقيعة بمعنى القاع ، أو جمع قاع وهو المنبسط المستوي من الأرض[7] ، فشبه سبحانه أعمالهم في فوات نفعها وضياع فائدتها وحصول

1 – أحمد احمد بدوي ، من بلاغة القرآن ، ص32 .
2 – عبد السلام المساوي ، البنيات الدالة في شعر أمل دنقل ،د ط ، منشورات إتحاد الكتاب العرب ، سوريا ، 1994 ، ص 102 .
3 – محمد عبد الهادي الطرابلسي ، تحاليل أسلوبية ، د ط ، دار الجنوب للنشر ، تونس ، 1992 ، ص19 .
4 – الطاهر بن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج1 ، ص314 .
5– ابن منظور ، لسان العرب ، م3 ، مادة (سرب) ، ص 1981 .
6 – الزمخشري ، الكشاف ، ج3 ، ص78 .
7 – الزمخشري ، المصدر نفسه ، ص ن .

ضررها بسراب خداع يخدع رائيه من بعيد ، فيطارده أملا في الوصول إليه ، لكنه لا يجد شيئا مما كان يظن فيخيب رجاه وينقلب ذلك الأمل الذي لاح له من بعيد حسرة وندما ، وانظر كيف اختير لفظ " الظمآن " ، ولم يقل : يحسبه الرائي ، وذلك أنّ الظمآن أشدّ حرصا فنفسه تطلبه [1]، ولا يقف التعبير القرآني عند تجسيم الأعمال بالسراب بل يضيف للمشهد حركة وحياة فهو« يرسم أعمالهم كسراب في أرض مكشوفة مبسوطة يلتمع التماعا كاذبا فيتبعه صاحبه الضامئ وهو يتوقع الري غافلا عما ينتظره هناك ، وفجأة يتحرك المشهد حركة عنيفة فهذا السائر وراء السراب ، الضامئ الذي يتوقع الشراب الغافل عما ينتظره هناك ... يصل فلا يجد ماء يرويه إنما يجد المفاجأة المذهلة التي لم تخطر له ببال ، المرعبة التي تقطع الأوصال ... وتورث الخبال "ووجد الله عنده " الله الذي كفر به جحده وخاصمه وعاداه وجده هنالك ينتظره ولو وجد في هذه المفاجأة خصما له من بني البشر لروّعه وهو ذاهل غافل على غير استعداد فكيف وهو يجد الله القوي المنتقم الجبار »[2]

علق عبد الفتاح لاشين على هذا التشبيه بقوله : « فلو أن القرآن اختار التعبير الذي لا تصوير فيه وقال مثلا : " والذين كفروا أعمالهم غير مثمرة " لم يكن له في النفس هذا الأثر القوي الذي يصور عدم جدوى هذه الأعمال ، إذ يقرنه بشيء نراه بأعيننا ونكاد نؤمن بوجوده إيمانا لا يتسرّب إليه الشّك ، فالصورة التي أتى بها القرآن تزيدنا اقتناعا بعدم جدوى أعمالهم ، وقد صوّر القرآن كثيرا من الأمور المعنوية بالأشياء الحسية لهذه الغاية ».[3]

ومن خلال هذا التشبيه نلمح إلى أن القرآن كثيرا ما يركز على العناصر الأساسية في حياة الإنسان ليشبّه ما يريده بها ، إذ القرآن يستثمر مسألة تعلق النّفس ببعض الأساسيات ، فيكون المشبه به غالبا مما له تعلق أساسي بالنفس الإنسانية ، ويصعب عليها التخلي عنه ، ولاشكّ أن الماء عنصر أساسي في حياة الإنسان ، يدور معه حيث دار ، وبالتالي فإننا نلمس ذلك الأثر النفسي لاختيار الماء دون غيره ليضرب به المثل ، كما في قوله تعالى أيضا : ﴿ لَهُۥ دَعۡوَةُ ٱلۡحَقِّۖ وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسۡتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيۡءٍ إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيۡهِ إِلَى ٱلۡمَآءِ لِيَبۡلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦۚ وَمَا دُعَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ ﴾ الرعد : 14

فالماء من خصائصه سرعة الانحدار والسيلان ، والانهمار فجأة ، والاختفاء بغتة ، يؤتى به ليصوّر سرعة زوال نعيم الدنيا ، خصوصا في تلك البيئة العربية ، التي يعتمد فيها البدوي على الماء فإن فقده فقد كل شيء ، فمن تشبث بغير الله واعتمد على من هم دونه لن يحصلوا على شيء ، ومثلهم كمثل الذي يحاول أن يمسك الماء بيديه فلا يستطيع إلى ذلك سبيلا .

1 – أبو زهرة ، المعجزة الكبرى ، ص227 .

2– سيد قطب ، في ظلال القرآن ، م4 ، ص2521 .

3 – عبد الفتاح لاشين ، البيان في ضوء أساليب القرآن ، ط1 ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، 1977 ، ص 60 .

وفي السياق نفسه يجسم القرآن أعمال الكفار تشبيها بالظلمات بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلْ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ النور : 40 .

حيث شبّه أعمال الكفار في ظلمتها وسوادها لكونها باطلة بعيدة عن الحق خالية عن نور الإيمان بظلمات تراكمت في لجج البحر المتلاطم الأمواج ، الذي قد غشيه السحاب ، وغطاه من فوقه «واللجي العميق الكثير الماء منسوب إلى اللجج وهو معظم ماء البحر »[1] ، فإذا كان في المشهد الأول قد شَبَّه أعمال الكفار بالالتماع الكاذب الذي يمثله السراب هاهو يشبهها ثانية بشيء أكثر رعبا وهولا فأعمالهم كظلمات البحر اللجي ، وقد علاه الموج والسحاب .

وفي تشبيه أعمال الكافرين مرة بالسراب ومرة بالظلمات المتراكمة علة ، كما يقول ابن القيم ؛ ذلك أن المعرضين عن الهدف والحق نوعان :

أحدهما : من يظن أنه على شيء فتبين له عند اكتشاف الحقائق خلاف ما كان يظن وهذه حال أهل الجهل وأهل البدع الذين يظنون أنهم على هدى وعلم فإذا انكشفت الحقائق تبين لهم أنهم لم يكونوا على شيء ، وأن عقائدهم وأعمالهم التي ترتبت عليها كانت كسراب بقيعة يُرَى في عين الناظر ماء ولا حقيقة له ، وهكذا الأعمال التي لغير الله وعلى غير أمره يحسبها العامل نافعة وليست كذلك .

وآخرهما : أصحاب أهل الظلمات المتراكمة ، وهم الذين عرفوا الحق والهدى وآثروا عليه ظلمات الباطل والضلال ، فتراكمت عليهم ظلمة الطبع وظلمة النفوس وظلمة الجهل حيث لم يعملوا بعلمهم فصاروا جاهلين وظلمة أتباع أهل الغي والهوى ، فحالهم كحال من كان في بحر لجي لا ساحل له ، وقد غشيه موج ومن فوق الموج موج ومن فوقه سحاب مظلم فهو في ظلمة البحر وظلمة الموج وظلمة السحاب .[2]

ومن خلال هذين التشبيهين نقف على ظاهرة مهمة في تشبيهات القرآن إذ أنه «لا يستمد تشبيهاته فقط من البيئة التي عاش فيها الرسول ﷺ ، كما هو الشأن عند الشعراء والكتاب الذين يستوحون صورهم البيانية من بيئتهم بل يستمدها أيضا من بيئات بعيدة لا يمكن أن تخطر بمخيلته ولا بمخيلة من عاش معه »[3] ، وممن أشار إلى هذه الخاصية في تشبيهات القرآن "مالك

1- الزمخشري ، المصدر السابق ، ج3 ، ص78 .

2- ابن القيم ، التفسير القيم ، ص404-405 .

3- بلقاسم بغدادي ، المعجزة القرآنية ، د ط ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ،1992 ، ص266 .

بن نبي" في كتابه الظاهرة القرآنية حيث قال : « المجاز القرآني ليس دائما ولا غالبا انعكاسا للحياة البدوية في الصحراء فهو يستمد على عكس ذلك عناصره وألفاظ تشبيهاته من بيئات وأجواء ومشاهد مختلفة جدا ، فالأفكار المتصلة بالنبات كالشجرة وأنواع الحدائق تصوّر لنا طبيعة أرض كثيفة الزرع طيّبة الهواء أكثر من أن تصور أرض الصحراء القاحلة الرملية والأنهار التي تخترق المروج الخضراء تذكرنا بالأرض الخصبة على ضفاف النيل أو الفرات أو نهر الجانج بالهند أكثر مما تذكرنا بمفازات المشاهد اليومية في سماء العرب فإن هذه السماء القارية الصافية ملتهبة حتى كأنها موقد نحاس محمّى عارية عري الصحراء نفسها ، وفضلا عن ذلك فإننا نجد في القرآن صور ذهنية كثيرة لا تتصل بسماء الجزيرة ولا بأوضاعها » [1]

وكمثال على ما يقوله مالك بن نبي قدم مثالين هما نفسهما اللذين نحن بصدد دراستهما؛ حيث يقول معلقا على الصورة في قوله تعالى : "والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة." : « ففي هذه الصورة الأخاذة يتجلى سطح السماء العربية المنبسط والخداع الوهمي لسراب ، فنحن هنا أمام عناصر مجاز عربي في نوعه ، فأرض الصحراء وسماؤها قد طبعا عليه انعكاسهما"[2] ، ويقول أيضا معلقا على قوله تعالى "أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب... «فهذا مجاز يترجم على عكس سابقه عن صورة لا علاقة لها بالوسط الجغرافي للقرآن منتزعة من بعض البلدان الشمالية التي يلفها الضباب في الدنيا الجديدة أو في ايسلندا ، فلو افترضنا أن النبي ﷺ رأى في شبابه منظر البحر فلن يعدو الأمر شواطئ البحر الأحمر أو الأبيض ، ومع تسليمنا بهذا الفرض ، فلسنا ندري كيف كان يمكن أن يرى الصورة المظلمة التي صوّرتها الآية المذكورة . وفي الآية فضلا عن الوصف الخارجي الذي يعرض المجاز المذكور سطر خاص ، بل سطران : أولهما الإشارة الشفافة إلى تراكب الأمواج ، والثاني معرفة علمية بالظواهر الخاصّة بقاع البحر ، وهي معرفة لم تتح للبشرية إلا بعد معرفة جغرافية المحيطات ودراسة البصريات الطبيعية .. ومن الغلو حقا أن نقول أن العصر القرآني كان يجهل كلية تراكب الأمواج ، وظاهرة امتصاص الضوء واختفائه على عمق معين في الماء ، ولكن ما كان لنا أن ننسب هذا المجاز إلى عبقرية صنعتها الصحراء ، ولا إلى ذات إنسانية صاغتها بيئة قارية».[3]

فمن وسائل التأثير النفسي في التشبيه أنه ينقل النفس من الخفي إلى الجلي ، فالمعروف أن العلم المستفاد من طرق الحواس يفضل العلم المستفاد من جهة الفكر والعقل ، وقد قيل :" ليس الخبر كاليقين ، وليس الظن كالمعاينة "كما أن العلم المستفاد

1– مالك بن نبي ، الظاهرة القرآنية ، ص294 .

2– مالك بن نبي ، المرجع نفسه ، ص ن .

3 – مالك بن نبي ، المرجع نفسه ، ص ن .

من طريق الحواس أسبق إلى النفس من العلم المستفاد من طريق العقل والروية ، لأن العلم يجيء أولا من طريق الحواس ، ثم من جهة العقل والفكر.[1]

ومن الآيات التي صورت بشكل رائع بدقة تشبيهها تلك الصورة التي رسمها الخطاب القرآني لما يحدث للجبال يوم القيامة قوله تعالى : ﴿ وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا ،فَكَانَتْ هَبَاء مُّنبَثًّا﴾ الواقعة : 5-6 .

قيل البس : الفت والدك :"وبست الجبال بسا" أي فتتت من قولهم بسست الحنطة ، والسّويق بالماء ، فتت به وهي البسيسة ، وقيل معناه : سيقت سوقا سريعا من قولهم : انبست الحيّات : أي انسابت انسيابا سريعا ، وقال ثعلب : معنى "وبست الجبال بسا " ، خلطت بالتراب[2] .

فالجبال بالمعنى الأول قد فتت فصارت كالبسيسة ، قطعا صغيرة ، وهي بالمعنى الثاني تساق سوقا سريعا ، وفي هذا صورة مذهلة تتملاها العين ، ويحسها الشعور ، فكيف لتلك الراسيات العظام الضاربة بأوتادها في أعماق الأرض أن يهون أمرها فتساق وتسيَّر؟ ، والقارئ والمستمع لهذه الآية يشعر بذلك وكأنه يرى الجبال وهي تسير سيرا ، ثم إن اللفظة بجرسها ساهمت في إكمال الصورة "بسّت" خاصة بالسين المشددة ، حتى وكأن القارئ يسمع الضجيج الناتج عن التحريك والزحزحة .

وعليه نرى أن القرآن لا يقف عند معنى واحد بل يمنح الخيال عدة صور ليتنقل بين ثناياها ويعيش معناها بكل إيحاءات اللفظ وشحنته حتى يوقن المرء بأن هذا الخبر حقيقة ، لأنه قد اقتحم خياله وعقله ووجدانه ، فهذه الحقيقة البسيطة الواضحة «تعرض في صور شتى وترتسم في عالم كامل بالمشاهد ، وتتراءى في عشرات من الأوضاع والأشكال والسمات ، وتؤلف بذلك ملاحم فنية رائعة ، تتملاها النفس ويتابعها الخيال ، ويستغرق فيها الحس وتتراءى فيها الظلال وتضيف إلى الثروة الأدبية صفحات مفردة لا شبيه لها ولا مثال».[3]

وإذ نلمح قوة الفعل في هذه اللفظة نلمحه أيضا في متمم الجملة المفعول المطلق "بسّا" حتى كأنّ اللفظة شيء ساقط من أعلى، نتج عن انحباس الصوت عند ضم الشفتين عند الباء ثم تلك الزحزحة مع حرف السين المشدّد ، والخيال يتابع ذلك كله وينتظر النهاية المرعبة لتأتي مع الانفجار الناتج عن حرف المد الأخير وكأن اللفظ ينقلنا لمعنى آخر قريب من هذا يشير إليه قوله تعالى : ﴿ وَحُمِلَتْ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾الحاقة : 14 ، فالنظارة يتابعون بأعناقهم الأرض والجبال وهي محمولة ثم

1 – عبد الفتاح لاشين ، البيان في ضوء أساليب القرآن ، ط1 ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، 1977 ، ص 60 .

2- ابن منظور ، لسان العرب ، مادة(ب ، س ، س ) ، م1 ، ص212 .

3- سيد قطب ، مشاهد القيامة ، ص39 .

تدك فتفتت كالبسيسة ، وكأنها لم تكن يوما تطاول بعظمتها السماء هذه الجبال الصلبة الراسية في عنفوان وقوة متحدية كل شيء ، تتحول تحت وقع الواقعة الخافضة ، الرافعة إلى فتات يتطاير كالهباء المنبث ، فما أهول هذا الهول الذي يبس الجبال الراسية الصلبة بسا ، ويتركها هباء منبثا ، وما أجهل هؤلاء الذين يتعرضون له وهم يكذبون بالآخرة وما فيها ، وهذا أثره قد تراءى لهم في الجبال .

إنّ هذا الاختيار الدقيق لهذه اللفظة التي تحمل كل هذه المعاني التي استفادتها عبر الزمان لا يمكن أن يحسه إلاّ خبير عليم يعرف حق المعرفة كل لفظ وما يحمله من طاقة فيلبس معانيه ما يناسبها من الألفاظ ، فالأديب البليغ «هو من يستنفد ما للألفاظ من معان أضفاها عليه الزمان ، فتثير في النفس أعمق الإحساسات وتملأ الخيال بشتى الصور»[1] ، ولذلك ذهب ابن رشيق إلى أن« اللفظ جسم وروحه المعنى وارتباطه به كارتباط الروح بالجسم يضعف بضعفه ويقوى بقوّته»[2] .

وتزداد الصورة تجلية في الآية نفسها بقوله تعالى : ﴿فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا﴾ الواقعة : 6.

جاء في القاموس المحيط : أنّ الهباء مأخوذ من الهبوة وهو الغبرة ، ودقاق التراب ساطعة ومنثورة على وجه الأرض[3]، وقوله " منبثا "مأخوذ من بث الخبر يُبِثُّه وأَبَثَّه وبَثَّثَه ويبُثُّه : نثره وفرّقه فانبث ، وتمر منبث متفرق منشور ، وبُث الغبار وبَثْبَثَه هيَّجَه[4] .

وقد نقل ابن كثير حول هذه الآية ما نصه : « قال أبو إسحاق عن عليﷺ : هباء منبثا كرهج الغبار يسطع ثم يذهب فلا يبقى منه شيء ، وقال العوفي عن ابن عباس في قوله : "فكانت هباء منبثا"الهباء الذي يطير من النار إذا اضطرمت ، يطير منه الشرر فإذا وقع لم يكن شيئا،وقال عكرمة : المنبث الذي قد ذرته الرياح وبثّته . وقال قتادة" هباء منبثا "كيبيس الشجر الذي تذروه الرياح»[5] .

إنّ هذه الصور المختلفة التي دلّت عليها هذه الألفاظ ، صورة البس أو التفتيت والانسياب ، وصورة الهباء ، والذي هو الغبار أو ما يطير من النار أو يَبَسِ الشجَرِ ، وصورة البَثِّ ، والذي هو النشر والتفرقة ، صور مألوفة في واقعنا المادي ترسم في القرآن باللفظ وحسب ، ولكنها بقوة وإيحاء مختلف أشدّ وطئا وأعظم تأثيرا إذ أنّ « ما يبدو لنا من حقيقة على مسرح واقعنا المادي ينعكس في القرآن بألفاظه التي ترسم صورة مجسّدة متحركة بشتّى أنواعها ، ولئن كانت الحياة المادية تمثّلها الطبيعة وكائناتها ، فإنها

1- أحمد أحمد بدوي ، من بلاغة القرآن ، ص6 .

2- أبو علي حسن بن رشيق المسيلي القيرواني الأزدي ، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، ط2 مطبعة السعادة ، مصر ، 1374 هـ. 1955 ، ج1 ، ص124 .

3 – الفيروز أبادي ، القاموس المحيط ، ج4 ، (باب الهمزة ، فصل الهاء) ، ص402 .

4– الفيروز أبادي ، المرجع نفسه ، ج1 ، (باب الثاء فصل الميم) ، ص161 .

5 – ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج4 ، ص283 .

في القرآن تتحرك من تلقاء ذاتها أكثر مما تؤديه الحياة نفسها ، فالفكر الحي بألفاظه الحيّة يحرك جميع الحواس ، والحياة قد تشغل حاسة عن الأخريات ، وإنّ ما تملكه لفظة القرآن من مقدرة على تحريك النفس والوجدان والعقل والمخيّلة يشهد لخصائصها بالتفرد في ميزاتها»[1] .

نعم إنّ اللفظ ليمعن في رسم الصورة حتى كأنها تسيطر على الإنسان روحا وعقلا وحسّا أكثر مما قد تسيطر عليه هذه الصورة إن رآها في حياته الواقعية ، ثمّ إن الصورة القرآنية ترتقي شيئا فشيئا حتى تكتمل فهاهي في البداية صورة الجبال وهي تبس- سواء كان ذلك بالتسيير والتحريك أو الحمل والدّك حتى تفتت ، والقرآن لا يقف عند هذا الحد بل يزيد الصورة أكثر ارتقاء فيشبّه فتات الجبال بالهباء السهل التطاير ، ثم هاهي الريح تأتي لتكمل الصورة فتنشر ذلك الهباء وتذهب به كلّ مذهب حتى لا يبدو للجبال أيّ أثر . هذا المعنى تنطق به ألفاظ القرآن لا يحسّه إلا كل صاحب ذوق متدبّر فمن حُرِم الذوق حرم فرصة الاستمتاع بنفيس الكلام ، وعدم القدرة على التمييز بين جيده ورديئه حتى ولو كان من أهل اللغة أنفسهم . نقل الزركشي في البرهان عن ابن أبي الحديد قوله : « اعلم أنّ معرفة الفصيح ، والأفصح والرشيق والأرشق والجلي والأجلى والعلي والأعلى من الكلام أمر لا يدرك إلا بالذوق ولا يمكن إقامة الدلالة المنطقية عليه ... وليس كل من اشتغل بالنحو أو باللغة كان من أهل الذوق وممن يصلح لانتقاد الكلام ، وإنما أهل الذوق هم الذين اشتغلوا بعلم البيان وراضوا أنفسهم بالرسائل والخطب والكتابة والشعر وصارت لهم بذلك دربة وملكة تامة ، فإلى أولئك ينبغي أن يرجع في معرفة الكلام وفضل بعضه على بعض»[2]

.

وفي الآية نفسها نجد لفظة أخرى صورت مشهد الخلائق يوم القيامة تصويرا رائعا هي لفظة الجراد في قوله : ﴿خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنْ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنتَشِرٌ﴾ ، إذ شبه الناس يوم القيامة عندما يخرجون من قبورهم بالجراد ووجه الشبه هو الكثرة ، قال الزمخشري تعليلا لسر الشبه بالجراد أن "الجراد مثل في الكثرة والتموج يقال في الجيش الكثير المائج بعضه في بعض جاءوا كالجراد"[3] ، ولا يخفى علينا ما للتشبيه من فائدة في إشراك القارئ في البحث عن الصورة وفهم المعنى ، فالمعنى«إذا أتاك ممثلا فهو في الأكثر ينجلي لك بعد أن يحوجك إلى طلبه بالفكرة ، وتحريك الخاطر له والهمة في طلبه ، وما كان منه ألطف كان امتناعه عليك أكثر ، وإباؤه أظهر واحتجاجه أشد ». [4]

1- عمر السلامي ، الإعجاز الفني في القرآن ، ص88 .

2-الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، م2 ، ص124 .

3- الزمخشري ، الكشاف ، ج4 ، ص44 .

4- عبد القاهر الجرجاني ، أسرار البلاغة في علم البيان ، ص114 .

إن هذه اللفظة لترسم لنا مشهدا شاخصا متحركا مكتمل السمات والحركات فهذه جموع كثيرة خارجة من الأجداث في لحظة واحدة كأنهم جراد منتشر ، ومشهد الجراد المعهود يساعد على تصوير المنظر المعروض ، فالرعب قد ملأ القلوب والتدافع شديد ، والتصادم عنيف ، وجولان بعضهم في بعض من غير تعقل ولا تحديد وجهة المسير ، وصورة الجراد المنتشر تستحضر في الأذهان أناسا جبناء حين يفرّون من الحرب فزعين خائفين ، فيتفرقون على غير هدى ، ويهربون على وجوههم تتبعهم الذلة والذعر[1]، وحركة الجراد بجموعه الحاشدة في الفضاء لها علاقة بصوت الدّاعي ، لأنّ الصوت هو سبب النهوض من القبور ، وكأن حركتها المضطربة هي استجابة القطيع الذي يتنزّى لأدنى صيحة ، وبهذا تجاوزت الآلية التصويرية رصد العلاقة المادية بين الطرفين إلى التعبير عن الخوف الذي ينتاب النّفوس ، فالتشبيهات القرآنية « لم تقف عند مجرّد تسجيل وجوه الشبه المادية بين الأشياء ، بل تجاوزتها إلى المماثلة النّفسية ، وتعمقتها حتّى أضافت عليها حياة شاخصة وحركة متجدّدة ، فانقلب المعنى الذهني إلى هيئة أو حركة ، وتجسمت الحالة النفسية في لوحة أو مشهد»[2] .

وهكذا تعلن القدرة الإلهية إعلانها ، ويبدو مشهد الخلائق وهو المشهد الذي يبدو عدد أصحابه مستعصيا على الحصر وأيّ من العباد يستطيع حصر ذلك ؟ والحق أنه لا يحيط به إلاّ الخالق القادر الذي هو بكل شيء محيط ، مشهد يراه الرائي هناك حيث يخرج الناس من قبورهم بعد النفخة الثانية ، ويقومون لرب العالمين ومع هذا العدد الهائل للبشرية منذ بدء الخليقة إلى يوم البعث يمتد رواء الهول ، ويضرب الترقب بجرانه ، فلا تحس لتلك الجموع الحاشدة صوتا ولا تسمع لهم ركزا[3] .

إن مابين المشبه والمشبه والمشبه به من تباين له دور كبير في التأثير على النّفس عندما نجد أنّ القرآن يؤلّف بينهم في صورة رائعة معبّرة ، فالقرآن كثيرا ما يعمد إلى التمثيل في الغائب حتّى يصبح حاضرا.[4]

أحيانا نجد أن الأسلوب البياني في التشبيه يؤتى به مقلوبا ، فيقدم ما يظن أن حقّه التّأخر والعكس ، وذلك لغرض نفسي ، ويطلق عليه بعضهم ( التشبيه المقلوب أو المعكوس) ، حيث نلمس هذا النوع في الآيات التي فيها مقارنة ومساواة بين شيئين ، كما في قوله تعالى :﴿ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴾ القلم : 34 – 35 ، إذ الأمر الطبيعي أن يقال : أفنجعل المجرمين كالمسلمين ، إلا أن إيثار الأسلوب القرآني لما هو عليه ملفت أنظارنا إلى بعد نفسي ، وهو هنا عدم المساواة بين ما يعتقد اعتقادا صحيحا ، ومن يعتقد اعتقادا فاسدا ، وذلك في سوء الحال والمآل .

1 – ابتسام مرهون الصفار ، التعابير القرآنية والبيئة العربية في مشاهد القيامة ، ص111 .

2 – مصطفى ناصف ، الصورة الأدبية في القرآن الكريم ، ط3 ، دار الأندلس ، بيروت ، لبنان ، 1983 ، ص54 .

3– أديب محمد صالح ، القيامة مشاهدها وعظاتها ، م1 ، ص122 .

4 – الجيوسي ، التعبير القرآني والدلالة النفسية ، ص 381 .

﴿ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ﴾ آل عمران : 36 إذ المتبادر للذهن أن يقال : وليس الأنثى كالذكر ، إلا أن هذا التعبير مسايرة للنفس الإنسانية ، فامرأة عمران طالما حلمت به ذكرا إلا أن القرآن يؤكد أنها إمرأة تنفرد بين النّساء .

وهكذا نجد أن الأسلوب القرآني يطلعنا على بعض الأبعاد النفسية من خلال هذه الصور البيانية ، والجدير بالذكر أن أسلوب القلب هذا ، قد تحدث عنه البلاغيون المحدثون عندما كانوا يحاولون ربطه بما في النفوس فوقفوا على عدة جوانب نفسية فيه ، مشيرين إلى أن الصورة التشبيهية تقوم على الأبعاد النفسية الآتية :

- أنها صورة تخيلية موحية .
- التفاعل بين المشبه والمشبه به ، إذ المراد من التشبيه أن يعبّر تعبيرا صادقا عمّا في النّفس ، ومرآة تعكس أبعاد المرء النّفسية ، وتبرز حركاته الانفعالية .
- القلب والإحلال بين طرفي الصورة ، إذ النّفس بحاجة أحيانا إلى أن تخرج عن الألوف في طبيعة الأشياء إشباعا لما تحسه وتستشعره النّفس المبدعة ، وعليه فالتشبيه يصبح في هذه الحالة أكثر مما عليه في النّفوس ، وأقدر على إثارة النّفس.[1]

**2- البعد النفسي للاستعارة :**

المجاز عالم نفساني تتداعى من خلاله التعبيرات محملة بالأبعاد النفسية ، وذلك في إطار لغوي ، سواء أكان ذلك استعارة أم تشبيها أم كناية ؛ إذ المجاز تعبير عن ذلك الشيء الذي تتخيله النّفس الإنسانية ، ثمّ يترجم على قالب تلك الألفاظ .

ولغة المجاز هذه ضرورية للكشف عن المشاعر الدقيقة والعواطف المعقّدة ، إذ هي التي تساعد العالم الداخلي بمعنوياته وعواطفه ومشاعره الوقوف على حقائق الأشياء ، كما أن التعبير بصور المجاز عبارة عن إثارة للكوامن النفسية ، واستجابة للمشاعر الدفينة ، ومن هنا يكون الأداء النّفسي متوافقا ومرافقا ، بل وممتزجا بالأداء اللغوي التعبيري.[2]

أمر آخر نلمسه في الأسلوب القرآني فيما يخص هذه المسالة ، وهو أن هذا اللون من التعبير كان يراعى فيه بشكل واضح طبيعة المخاطبين وظروفهم المحيطة بهم ، فنحن نلمس أن هذا اللون من التعبير في الآيات المكية في حين كانت تقل في الآيات المدنية وذلك عائد في الغالب إلى ملاحظ نفسية :

إذ الآيات المكية تخاطب أقواما كانت تكفيهم اللمحة ، ولهذا كانت الوجازة في العبارة والقصر في الجملة ، إلا أنّ الجدير بالملاحظة أنّ هذه الألفاظ على وجازتها كانت غنية بالصور البيانية والظلال الفنّية ، بخلاف الآيات المدنية التي كانت في أغلبها

1 - الجيوسي ، المرجع السابق ، ص 386 .

2 - أبو السعد ، الأداء النّفسي ، ص288 .

أحكام تشريعية يناسبها البيان والتفصيل والبسط والتوضيح ، ثمّ إن طبيعة الموضوعات التي تحدّث عنها القسم المكي من القرآن اقتضت استخدام هذا الأسلوب ، فجانب العقيدة يتناول الغيبيات ، والغيبيات تحتاج إلى توضيح وبيان عن طريق الصّور المجازية التي تجعل الغائب كالحاضر ، والمعقول كالمحسوس المشاهد ، شيء آخر فوق هذا أنه لما كانت الموضوعات التي تعرضت لها الآية المكية جاءت منسجمة مع طبيعة المخاطبين في تلك الفترة ، فكذلك اختير لها من الأسلوب ما يحقق تلك الملاحظ النفسية التي روعي فيها حال المخاطبين ، وكذا الحل بالنسبة للآيات المدنية التي تراعي أحوال المخاطبين ، وبهذا نجد أن ملاحظ نفسية كانت وراء بروز هذه الصور البيانية بكثرة في الآيات المكية بخلاف الآيات المدنية.[1]

والاستعارة هي إحدى صور المجاز ، وهي من أحفل صور المجاز بالصور المتداعية والمعاني الثانوية المتولدة ، وأكثرها زخما وتخييلا وأداء نفسيا ، فهي تفترق عن التّشبيه في أنها خيالية ، يتوحد منها طرفا التشبيه ، فهي تصور الشيئين وكأنهما شيء واحد ،كأن المشبّه قد حلّ في المشبّه به[2] ، والاستعارة بهذه الفاعلية تتعدى على جوانب الواقع وتلغي الحدود العملية بين الأشياء على نحو لا يستطيعه التشبيه.[3]

فالجرجاني يعرفها بقوله : « فالاستعارة أن تريد تشبيه الشيء بالشيء فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره وتجيء إلى اسم المشبّه به فتعيره المشبّه وتجريه عليه تريد أن تقول :رأيت رجلا هو كالأسد في شجاعته وقوة بطشه سواء فتدع ذلك وتقول رأيت أسدا»[4]

ويقول أيضا : « اعلم أن الاستعارة أمَدُّ ميدانا ، وأشد افتنانا وأوسع سعة وأبعد غورا واذهب نجدا من أن تجمع شُعبُها وتُحصر فنونها ، ومن خصائصها أنها تعطيك الكثير من المعاني حتّى تخرج من الصدفة الواحدة عدّة درر ، وتجني من الغصن الواحد أنواعا من الثمر ، وتجد التشبيهات على الجملة غير معجبة ما لم تكنها ، إن شئت أرتك المعاني التي هي من خبايا العقل كأنها قد جسمت حتّى رأتها العيون ، وإن شئت لطفت الأوصاف الجسمانية حتى تعود روحانية لا تنالها الظنون».[5]

ويكمن البعد النّفسي لهذا النّمط من التعبير في أن هذا اللون من التعبير مما ترتاح إليه النّفس ، إذ يتدرج بالنفس من إحساسها بالفكرة صورة مبهمة ، إلى أن تصبح صورة لغوية تفيض بكل المثاليات المختزنة في النّفس عن المشبّه ،كما أنها تدل على ذات صاحبها موضّحة نزوعه النفسي والذهني ، وقد نبه لذلك علماؤنا القدماء عند حديثهم عن الاستعارة ، فقد قال

1 – الجيوسي ، التعبير القرآني والدلالة النّفسية ، ص390 .

2 – عبد العزيز عتيق ، في النقد الأدبي ، ص79– 83 .

3 – جابر عصفور ، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي ، د ط ، دار المعارف ، القاهرة ، د ت ، ص192 .

4 – الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص61.

5 – الجرجاني ، أسرار البلاغة ، ص40 .

بعضهم : « وفضل هذه الاستعارة وما شاكلها أنها تفعل في نفس السامع ما لا تفعله الحقيقة»[1] ، ذلك أن « النّفس الإنسانية مولعة بكل ما هو جميل ، لذلك تضيق النّفس بالصور التقريرية الفجة الساذجة ، أما المجاز ( الاستعارة ) فهو يكسو الصور الأدبية جمالا وروعة تجذب إليه النّفوس »[2] ،فليست الاستعارة بنية بسيطة ساذجة ، بل هي ملازمة لعمليات ذهنية ونفسية عميقة.[3]

وتقوم الاستعارة على أساسين هما : المستعار منه ، والمستعار له ، ولكي يحدث التأثير في نفس المتلقي : « فلابد من جعل المستعارمنه أقوى في صفاته من المستعار له ، والذي نريد لهذه الصفات أن تلتصق به ، أي المستعار له ، وأما الأساس النفسي الذي تضطلع به الصورة الاستعارية فهو: « ترسيخ المعنى في نفس المتلقي وتأكيده».[4]

كما أن الاستعارة تجعل المتلقي يستثير خياله وذلك حينما تمكنه من الإحساس بالأشياء [5] ، وقد نبه الجرجاني إلى أن الطبيعة التركيبية للاستعارة تقوم على الحس وليس على التحليل والتركيب[6].

إن مبدأ الحسية في الصورة الفنية عموما يبدو في الاستعارة أكثر فعالية باعتباره نشاطا تخيليا ، والصلة المخيّلة بين الانفعالات وثيقة بحيث يدفع ذلك لاتخاذ وقفة شعورية أو وجدانية ، وهكذا فإنه كانت الانفعالات تشير إلى غاية الصورة باعتبارها نشاطا تخيليا فإن الحسيّة تشير إلى مادة هذا النشاط[7] .

والاستعارة بعد ذلك تفيد شرح المعنى وتفعل في النّفس ما لا تفعله الحقيقة ، وتفيد تأكيد المعنى والمبالغة فيه والإيجاز وتحسيس المعنى ، وإبرازه ، ثمّ هي إلى جانب ذلك كله طريق للتوليد والتجديد ، لأنها تكشف لنا صورة جديدة ومعان بديعة [8] .

وربط حامد عبد القادر بين الاستعارة وعلم النّفس حينما تحدّث عن فكرة تداعي المعاني وقال أن التصريحية تتضمن عمليتين عقليتين :

---

1 – الجرجاني ، السابق ، ص137 .

2 – حفني محمد شرف ، الصورة البيانية ، د ط ، دار نهضة مصر ، القاهرة ، د ت ، ص221 .

3 – محمد عبد المطلب ، البلاغة قراءة أخرى ، ط4 ، الشركة العالمية للنشر ، بيروت ، 1994 ، ص171 .

4 – سمير أبو حمدان ، الإبلاغية في البلاغة العربية ، ط1 ، منشورات عويدات الدولية ، بيروت ، لبنان ، 1991 ، ص142 .

5 – جابر عصفور ، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي ، د ط ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، 1974 ، ص368 .

6 – الجرجاني ، أسرار البلاغة ، ص36 .

7 – جابر عصفور ، المصدر السابق ، ص 330 .

8 – أحمد مطلوب ، فنون بلاغية – البيان والبديع – ط 1 ، دار البحوث العلمية ، الكويت 1975 ، ص160 .

الأولى : متمشية مع الحقيقة والواقع ، قائمة على قاعدة تداعي المعاني وهي إدراك مابين المشبه والمشبه من تشابه ، لأن التّشبيه هو أساس الاستعارة فإنهما يشتركان في هذه العملية .

الأخرى : تتحقق في الاستعارة دون التّشبيه وتميّزها منه وهي عملية خيالية غير واقعية ، تلك هي ادّعاء أنّ المشبّه والمشبّه به متّحدان في الحقيقة ، فهما شخص واحد .

أما المكنية فنجد فيها ثلاث عمليات عقلية هي : العمليتان السابقتان مضافا إليهما عملية ثالثة متصلة بالعملية الثانية هي تخيل اتّصاف المشبّه بما هو من خصائص المشبه به ، ففي قولنا : " إنّ عين القدر ترعاكم " ، نجد :

- شبها بين القدر والإنسان الذي يرعى الأشياء ويرقبها بعينه .
- ندعى أن القدر هو إنسان لا أقل .
- نثبت بعد ذلك للقدر ما هو من لوازم الإنسان وهو العين[1] .

فهي إذن لون من ألوان التصوير في القرآن ، وهي من الألوان المفضّلة لديه ، ومن خلالها كان يعبّر عن المعنى الذّهني والحالة النفسية والحادث المحسوس ، فهو يعمد إلى هذه الصورة التي رسمها فيعطيها ألوانها وظلالها ثم لا يلبث بعد ذلك أن يضيف إليها الحركة فالحوار فإذا هي شاخصة تسعى .

قال تعالى واصفا أحوال المنافقين في الشّدة والخوف :﴿ أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَآءَ ٱلْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَٱلَّذِى يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ فَإِذَا ذَهَبَ ٱلْخَوْفُ سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى ٱلْخَيْرِ أُوْلَٰٓئِكَ لَمْ يُؤْمِنُواْ فَأَحْبَطَ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴾ الأحزاب : 19 .

فالنص يرسم آثار الخوف على وجوه المنافقين من خلال المجاز المرسل في قوله ( تدور أعينهم) إذ تبدو نظراتهم شاردة تائهة تتحرك يمينا وشمالا وترى أبصارهم وهي تحدّق إلى الرسول ، وكأنهم يستغيثون به خوفا ، ومثلهم في ذلك كمن يكون في حال الاحتضار ، فيعاني من آلام النزع أشدها ، ومن سكرات الموت أمرّها ، وتسكن جوارحه كلّها إلا عينيه تضطربان اضطرابا شديدا ، وتتحركان في كل الجهات ، وكأنه يحذر أن تنزل به الشّدائد ، وقد اجتمع في هذه الصورة الصدق الفني والصدق الواقعي لأن « أدق ما يميّز الخائف حركات عينه ، فقد يستطيع الخائف أن يتحكم في كل عضو من أعضائه ، وكل حركة من

1 – حامد عبد القادر ، دراسات في علم النفس الأدبي ، ص43 .

حركات جسمه ، بحيث لا يظهر على خوفه أحد لكن شيئا معينا لا يستطيع – مهما تبلغ به قوة الأعصاب – أن يتحكم فيه ، هو حركة عينيه ، فلا بد أن تظهر فيهما انفعالات خوفه ورعبه».[1]

وبذلك سجّل القرآن الكريم سبقا ملحوظا على الدّراسات النفسية الحديثة التي أثبتت أنّ الخوف الشديد غالبا ما ترافقه تغيّرات حادّة في ملامح الوجوه ، ولاسيما في حركات العيون واضطراباتها العنيفة [2] .

ومما يلحظ على صياغة التعبير أن أسند الدوران إلى الأعين على طريق المجاز العقلي بعلاقة المكانية ، والأصل أن تدور الأحداق في العيون ، ولكن من شدّة هذا الدوران وسرعة التّقلب خيّل للرائي أن العيون كلها تدور لا الأحداق فقط ، فليس الدوران دوران الأحداق والمحاجر ، وإنما دوران العيون حتى الجفون والأهداب ، وفي ذلك إشارة إلى شدّة الحركة وكثرة الدوران ، ثمّ إنّ النص قد اختار الفعل ( تدور) دون غيره من البدائل المتاحة في هذا الحقل مثل ( تتلفت) أو ( تتقلب) للدلالة على تلك الحركة المقصودة ، لأن هذا الفعل أدلّ على إظهار الحركة الدائبة وأكثر إيحاء بتتابع الحركة على الدوام ، وفي التعبير بالمضارع استحضار للصورة وتمثيل لها أمام السامع[3] .

إن الحركة في الصورة لا تقتصر على دوران الأعين فقط ، وإنما تشمل حركات المجيء والذهاب ( فإذا جاء الخوف ... فإذا ذهب الخوف) ، فالخوف يجيء في صورة هول ورعب مجسّد ، تلاحظ حركاته بوضوح ، وفي ذلك تصوير لوقع القتال في النفوس المنافقة الفزعة الخاوية[4] ، كما أن الخوف يذهب بكل ما فيه لينتهي دور حركات العيون الخائفة ويبدأ دور حركات الألسنة الحداد ، وفي التضاد إشارة إلى أن المنافقين يقضون حياتهم كلّها بين الخوف وذهابه ، مما يدلّ على أنهم في اضطراب دائم وصراع نفسي حاد لا يكاد يهدا لحظة .

أما بنية الصورة فتكشف هي الأخرى عن عمق الخوف الذي يغلف شخصية المنافقين ، حيث تشكلت الصورة الكلية من صورة رمزية هي دوران الأعين ، ومن صورة تشبيهية هي حال المغشي عليه من الموت ، ولم يكتف النص برسم إحداها للدلالة على ظاهرة الخوف ، وفي ذلك تكثيف للحظة الخوف ، بل فيه إشارة إلى عقدة الخوف التي تراود المنافقين في حياتهم ، فلعلّ السبب الذي استدعى مثل هذا التركيب في الصورة الحركية ، هو أنّ الخوف الذي يطبع المنافقين ليس خوفا عاديا ، بل هو خوف مركّب ، حيث إن أحدهما هو الخوف العام الذي يطبع سائر المضطربين نفسيا ، والآخر هو الخوف الخاص الذي يطبع النفعيين الذين يقوم سلوكهم أساسا على جلب المنفعة لذواتهم .

---

1 – عبد الفتاح لاشين ، لغة المنافقين في القرآن ، دراسة لغوية لآيات النفاق من الوجهة اللغوية والبلاغية ، ط 1 ، دار الرائد العربي ، بيروت ، 1985 ، ج2 ، ص85

2 – سعيد جلال ، المرجع في علم النفس ، د ط ، دار المعارف ، مصر ، 1974ص 327 .

3 – محمد أبو موسى ، من أسرار التعبير القرآني – دراسة تحليلية لسورة الأحزاب– د ط ، دار الفكر العربي ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، 1976 ، ص 79 .

4 – محمد أبو موسى ، المرجع السابق، ص78.

قال سيد قطب معلقا على هذه الصورة : « وهي صورة شاخصة ، واضحة الملامح ، متحركة الجوارح ، وهي في الوقت ذاته مضحكة ، تثير السخرية من هذا الصنف الجبان ، الذي تنطق أوصاله وجوارحه في لحظة الخوف بالجبن المرتعش الخوار ».[1]

وفي الآية يرسم التعبير القرآني صورة نفسية ساخرة عن الجبن الذي يسيطر على قلوب المنافقين كونهم يشعرون بالمطاردة دوما ويعيشون في وحشة روحية قلقة ، قال تعالى :﴿ لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَـًٔا أَوْ مَغَـٰرَٰتٍ أَوْ مُدَّخَلًا لَّوَلَّوْاْ إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ ﴾ التوبة : 57 .

فالاستعارة في قوله ( يجمحون) تشبّه خوفهم الذي حملهم على الهروب بجموح الفرس الذي لا يلوي على شيء ولا يردّه شيء عن النفور ، بل يحثّ نفسه على السير على الرغم من كل الموانع والأسباب ، يقول ابن عاشور : « والجموح حقيقة النفور ، واستعمل هنا تمثيلا للسرعة من الخوف ».[2]

وعليه فإن الاستعارة تصوير لتلك الحالة النفسية المذعورة الخائفة التي تحسّ بالمطاردة تملك عليهم كل حواسهم ، فيسرعون إسراعا إلى مخبأ يحتمون به من حصن أو مغارة أو نفق فهم يتسابقون لا إلى خير أو طاعة ، وإنما يتسابقون من فزعهم الداخلي ورعبهم لالتماس المهرب والاختفاء .

أمّا الأداء المباشر للصورة الساخرة فيجسّد أنواعا من الخوف يطبع المنافقين ، كلّ نوع أشدّ من سابقه ، ذلك أنّ الألفاظ الثلاثة : ملجأ مغارات ، مدّخلا ، ليست مترادفة في المعنى ، بل كل منها تصوّر في الذهن شكلا معيّنا للملاذ الذي يبحث عنه الخائف المنهزم ، بدءا من الشّكل الطبيعي المألوف ، والملجأ العادي من دار أو غرفة ، إلى الشكل الذي لا يألفه ولا يرتضيه إلا من اشتدّ خوفه ، وهو التنّقب في الجبال ، إلى الشكل الذي هو أبعد في القبول والإلف من كليهما ، وهو المدّخل ، أي السَرَب في باطن الأرض والمكان الضيّق الذي لا يستطيع هذا الخائف أن يدخله إلا بمشقّة ، ولا يكاد أن يستقر فيه إلا تضاؤلا والتصاقا.[3]

فالصورة النفسية تظهر وكأنها تسخر من المحاولات العجيبة المتكررة والحركات السريعة المتلاحقة من هؤلاء المذعورين في تطلعاته الدائمة إلى مخبأ يستترون فيه ، فيلوذون بالملجأ أولا ، فإذا لم يجدوه رضوا بمغارة تكون في بطن الجبل ، وإذا أخفقوا في هذه المحاولة أسرعوا إلى الجحور الضيّقة يتحصنون فيها .

1 – سيد قطب ، في ظلال القرآن ، مج 5 ، ص2840 .
2 – الطاهر بن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج10 ، ص231 .
3 – البوطي ، من روائع القرآن ، ص174 .

وجاء التأكيد على تصوير هذه النفسية في موضع آخر ، قوله تعالى :﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٖۖ فَإِنۡ أَصَابَهُۥ خَيۡرٌ ٱطۡمَأَنَّ بِهِۦۖ وَإِنۡ أَصَابَتۡهُ فِتۡنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجۡهِهِۦ ﴾ الحج : 11 .

ففي الآية استعارة تمثيلية حيث شبّه حال من يعبد الله حال كونه على قلق في دينه من غير ثبات وطمأنينة قلب ، بحال من يكون على طرف العسكر ونحوه فإن أحسّ بظفر وغنيمة اطمأن وإلا فر.

وعليه التعبير القرآني يصوّر ذلك الصنف في حركة جسدية متأرجحة قابلة للسقوط عند الدفعة الأولى ، ومن ثمّ ينقلب على وجهه عند مس الفتنة ، ووقفته المتأرجحة تمهد من قبل لهذا الانقلاب[1] .

فإذا كان الفعل يمتلك هذه القدرة الجبّارة على تحريك المشاهد ، فإنه إذا وقع في حيّز الاستعارة تكون حركته أجمل وأبرز ، ومن ثمّ يعتقد المنظرون المعاصرون أن قمة جمال الحركة كامنة في الاستعارة الفعلية ، ويعللون ذلك بأنها تعيدنا من جديد إلى البعد الحسي والحدثي للأفعال في استخداماتها الأولية ، يقول مصطفى ناصف :« إن الواقع لا يعرف إلا الحدث ، ولكن اللغة لا تنهض إلا من خلال الدأب المستمر على تكوين الشيء المجرّد ، ثمّ تأتي الاستعارة فتنفُضُ عن اللغة هذه السّمة إلى حدّ بعيد ، وتعيد إلى الذهن والواقع طبيعتها الحقيقية ، وطبيعتها هي الحدث والفعل المستمر ، ولكن الصورة الاستعارية تستطيع أن تعيد إلينا معنى الحدث المتحرك مهما يكن ظاهر العبارة متجها إلى صفة ثابتة ».[2]

إن الاستعارة الفعلية تعني العودة إلى حركة الأشياء في طابعها الحسّي ؛ لأنّ الفعل بطبيعته لايعرف السكون « فإذا أستعير من الشيء حيّز الفعل فقد استُعيرت حالته في لحظة الحركة التي تستطيع أن تكون بحجم الفكرة المجسّمة وهذا إيغال في إشراك المتلقي ؛ لأن المتحرك يلفت النظر أكثر من السّاكن».[3]

ومن الاستعارات التي كان لها دلالات نفسية عميقة قوله تعالى :﴿ مَّسَّتۡهُمُ ٱلۡبَأۡسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلۡزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصۡرُ ٱللَّهِۗ أَلَآ إِنَّ نَصۡرَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ ﴾ البقرة : 214

جاءت الاستعارة الفعلية (زلزلوا) لتصوّر الاضطراب النّفسي الشّديد الذي حلّ بالمؤمنين الأوائل ، والزلزلة في أصلها اللغوي تدلّ على الحركة العنيفة التي تهزّ الأرض وترجّها رجّا شديدا ، وتحدث الانشقاق والانهيار في مظاهر الكون ، وعلى إثره يهرع النّاس

1 – سيد قطب ، في ظلال القرآن ، مج 4 ، ص 2412 .

2 – محمد ناصف ، الصورة الأدبية ، ص150 .

3 – أحمد ياسوف ، جماليات المفردة القرآنية ، ص221 .

ويخيّم الوجوه على الوجوه وتعمّ الفوضى والخراب ، وكلّ هذه المعاني الحسّية المتحرّك وما يصاحبها من إشاعة الذّعر في القلوب يثيرها التعبير الاستعاري لتقريب صورة الشّدائد النفسية واضطرابات الأعماق إلى الأذهان .

وقد تقوم الاستعارة مع تقنية الحذف برسم الصورة النفسية التي تثير الضحك في المتلقي ، ومثال ذلك الإشارة إلى تمكن حبّ من قلوب اليهود في زمن بعثة موسى عليه السلام ، قال تعالى : ﴿ وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ﴾ البقرة : 94

لقد عمدت الصورة إلى استعارة الإشراب الذي هو مختص بالماء ، لتغلغل حب العجل وتداخله الشديد في قلوب بني إسرائيل ، ووجه الشّبه هو شدّة الاتصال وقوّة السريان ؛ لأن الماء أكثر سريانا في الجسم من غيره ، قال الراغب : « من عادتهم إذا أرادوا العبارة عن مُخامرة حُبّ أو بُغض استعاروا له اسم الشراب إذ هو أبلغ إنجاع في البدن »[1] ، وتأتي السخرية في الصورة من أن تكون هناك قلوب متعطّشة إلى حبّ العجل وتأليهه فتستمرؤه مثلما يستمرئ الظمآن شرابا سائغا طعمه ، بل من أن يبلغ تعلقهم به منهم مبلغا لا يملكون له دفعا ، وكأن غيرهم ألقاه في قلوبهم إلقاء « ويظل الخيال يتمثّل تلك المحاولة العنيفة الغليظة ، وتلك الصورة السّاخرة الهازئة ؛ صورة العجل مشروبا ينساب في القلوب انسيابا ويحشر فيها حشرا ، حتى ليكاد ينسى المعنى الذهني الذي جاءت هذه الصورة المجسّمة لتؤديه ، وهو حبهم الشديد لعبادة العجل ، حتى لكأنّهم أشربوه إشرابا في القلوب»[2]

ويؤدي حذف المضاف دوره في استكمال أبعاد التصوير الساخر ، لأن التقدير هو : واشربوا في قلوبهم حبّ العجل ، فأسقط التعبير القرآني المضاف ، واكتفى بذكر العجل تنبيها على أنه لفرط محبتهم صارت صورة العجل في قلوبهم لا تنمحي ، وإيذانا بهذه المحاولة العابثة التي لا تشبع من محبّة العجل ، بل تلح على إدخال العجل كله في قلوبهم على ما في الأمر من التقدير والاستحالة [3]

فالألفاظ المستعارة ألفاظ موحية لأنها أصدق أداة تجعل القارئ يحس بالمعنى أكمل إحساس وأوفاه ، وتصوّر المنظر للعين ، وتنقل الصورة للأذن ، وتجعل الأمر المعنوي ملموسا محسّا [4] .

فكلمة ( يموج) في قوله تعالى : ﴿ وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَجَمَعْنَٰهُمْ جَمْعًا ﴾ الكهف : 99 لا تقف عند حد استعارتها لمعنى الاضطراب ، بل إنها تصوّر للخيال هذا الجمع الحاشد من النّاس احتشادا لا تدرك العين مداه حتى صار هذا الحشد الزّاخر كبحر ، ترى العين منه ما تراه في البحر الزّاخر من حركة وتموج واضطراب .

1 – الأصفهاني ، مفردات ألفاظ القرآن ، ص449 .
2 – سيد قطب ، في ظلال القرآن ، مج 1 ، ص 91 .
3 – صالح ملا عزيز ، جماليات الإشارة النفسية في الخطاب القرآني ، ص 90-91 .
4 – بكري شيخ أمين ، التعبير الفني في القرآن الكريم ، ص 202-203 .

ولنتأمل جمال ( أفرغ) في قوله سبحانه وتعالى :﴿ رَبَّنَآ أَفۡرِغۡ عَلَيۡنَا صَبۡرٗا وَتَوَفَّنَا مُسۡلِمِينَ ﴾ الأعراف : 126

وما يثيره في النّفس من الطمأنينة التي يحسّ بها من هدأ جسمه بما يلقى عليه ، وهذه الراحة تشبهها تلك الراحة النّفسية ، ينالها من منح هبة الصبر الجميل ، ومن الدقة القرآنية في استخدام الألفاظ المستعارة أنه استخدم ( أفرغ ) وهي توحي باللين والرفق عند حديثه عن الصّبر ، وهو من رحمته ، فإذا جاء إلى العذاب استخدم كلمة ( صبّ) وهي مؤذنة بالقوة والشّدة معا[1] .

وتنتاب مشاعر الخوف والرجاء السموات والأرض والجبال في قوله تعالى :﴿ إِنَّا عَرَضۡنَا ٱلۡأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱلۡجِبَالِ فَأَبَيۡنَ أَن يَحۡمِلۡنَهَا وَأَشۡفَقۡنَ مِنۡهَا وَحَمَلَهَا ٱلۡإِنسَٰنُۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومٗا جَهُولٗا ﴾ الأحزاب : 72 .

ترسم الاستعارة حركة نفسية تتجلى في الفعل ( أبَيْنَ) ثم يشفعها بأخرى ( وأشفقن ) ، فالإباء هو إحجام وامتناع عن القبول ، أما الإشفاق فهو الخوف أو الجزع من حمل الأمانة « وهو الضعف على الشيء لذلك كني به عن الخوف الذي هو ضعف القلب ، فقالوا فلان مشفق من كذا أي خائف منه »[2] ، فتلك المشاعر تختلج داخل الإنسان في الحقيقة ، إلا أن الصورة التشخيصية أبرزت ألوانا من المشاعر الإنسانية في الجمادات ، وأسبغت الوعي والإدراك والتمييز على السموات والأرض والجبال ، فأصبحت تلك الماديات الجامدة وكأنّها تشعر وتُحجم وتخاف على نفسها من خطورة حمل الأمانة لما قد تترتّب عليها من المساءلة والمحاسبة في يوم الدينونة الكبرى [3] .

إنّ تشخيص الغيبيات ظاهرة فنية بارزة على مستوى النص القرآني ، فقد شخصت الاستعارة من جهنم في أكثر من موضع ، فقد صورتها الآية الآتية كائنا مفترسا ينتظر اللحظة المناسبة للانقضاض على فرائسه دفعة واحدة في قوله تعالى : ﴿ إِذَآ أُلۡقُواْ فِيهَا سَمِعُواْ لَهَا شَهِيقٗا وَهِيَ تَفُورُ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلۡغَيۡظِۖ ﴾ الملك : 7 – 8 ، فقد غدت جهنّم وحشا كاسرا هائجا يترقب اللحظة التي يخلو فيها إلى من يلقون إليه فينتقم منهم انتقام من طال انتظاره ح ليأخذ بثأر قديم كي يشفى غليله .

إن تشخيص جهنّم هو الذي يجعل المشهد حافلا بالحياة والحركة ، فهي مغيظة محنقة تحاول أن تكظم غيظها حين ألقي إليها المجرمون ، ولكأن منظرهم البشع كان أشد من أن تتحمله وتصبر عليه ، فتلقتهم بألسنة لهبها وهي تئز وتشهق بمهلها وقطرانها ، وهي تغلي وتفور حتى كاد صدرها ينفجر حقدا عليهم ، ومقتا لوجوههم السود ، فليس في الصورة استعارة معقول لمحسوس فقط

1 – بكري شيخ أمين ، المصدر نفسه ، ص204 .

2 – الشريف الرضي ، تلخيص البيان في مجازات القرآن ، د ط ، منشورات مكتبة الخلاني ، بغداد ، 1955 ، ص192 .

3 – كزنك صالح رشيد ، جماليات التشخيص في التعبير القرآني ، ط 1 ، عالم الكتب الحديث ، الأردن ، 2011 ، ص 53 .

، وإنما أستعيرت لجهنّم شخصية آدمية ، لها انفعالات وجدانية ، وخلجات عاطفية ، فهي تشهق شهيق الباكين ، وهي تغضب وتثور ، وهي ذات نفس حادة الشّعور[1] .

وتتجلى مظاهر الانزياح في النّص من خلال خطوتين ، أولاهما إسناد الشّهيق إلى جهنّم ، والشهيق كما يقول الشريف الرضي ، هو الصوت الخارج من الجوف عند تضايق القلب من الحزن الشّديد والكمد الطويل ، وهو صوت مكروه السّماع ، فكأنه تعالى وصف النّار بأنّ لها أصواتا مفظعة يهول من سمعها ويصعق من قرُب منها ، والثانية هي وصف النّار بصفة المغيظ الغضبان الذي يكاد يتميّز غيظا ، أي تكاد تتزايل أعضاؤه المتلاحمة ، وتتباعد أخلاطه المتجاورة ، وقد جرت عادة العرب في كلامهم وصف الغاضب الشديد الغضب بذلك.[2]

فالشهيق –كما يوحي به جرسه الذي يبرزه امتداد الياء والانتهاء بالقاف الصوت المجهور الشّديد — صوت قوي ذو تردّدات عالية ، قد تُسمع من مسافة بعيدة ، فهو ليس شهيقا عاديا ، بل هو شهيق صادر عن النّار ، وهو متزامن مع عملية الإلقاء ، ويعكس حركة انفعال وجداني حاد يجتاح من الدّاخل ، ويكفي سماع هذا الصوت ليزرع الرعب في نفوس من ينتظرهم هذا المصير المحتوم ، فيختلط الصوت الشديد المدوّي بحركة الالقاء العنيفة ، والانحدار نحو قعر الجحيم ينقل صورة عن عمق المكان واتّساعه ، ويرسم التعبير مشهدا حيّا توزّعت فيه المؤثرات الصوتية والحركية ، والحركية العنيفة التي تصل إلى ذروتها ، متمثلة في قوله تعالى « تكاد تميّز من الغيظ » فضلا عن كشف بعدين ( نفسي داخلي ) و ( جسدي خارجي ) فالانفعال النّفسي الحاد له تمظهرات خارجية هي الفوران أو الغليان من شدّة الغضب ، وفعليا هي تشخيص حي لصورة النّار وتطاير شراراتها التي توشك على الانفصال أو التقطع ، فهي لم تنقطع بل قاربت على ذلك ، وهذا ما يفصح عنه (كاد ) ، إذ أنَ إثباته في التعبير نفي على مستوى الحقيقة بحسب النحويين ، للدلالة على النار تبقى متماسكة على الرغم من شدّة حركتها واهتياجها وتطايرها ، ربّما لأن التماسك يعني القوّة بخلاف التّشرذم والتّجزأ ، والنص يرسم حركة متنامية في مشهد عريض صاخب ، في حين تنظم ( إذ) الشرطية التي تؤكد تحقّق الحدث حركة الفعلين أو العليتين وتربط بينهما ، وهما فعل ( الإلقاء) الوارد بصيغة المبني للمجهول لتدلّ على التهميش والإهمال ، والتغييب السّريع للكافرين ، فهم ليسوا سوى وقود النّار ، وكأن هذا الصوت المرعب الذي يشنّف الآذان – إن جاز التعبير –هو مقدّمة أو إحماءة قبل بدء العذاب بشكله الكثير إيلاما وقسوة ، فهو مشهد مرعب وتراجيدي في آن واحد ، إنّ في سرعة الاستجابة الصوتية كفاءة في الأداء وامتثالا مطلقا للأوامر من قبل النار وهو امتثال المخلوق لأمر خالقه .

1 – صبحي صالح ، مباحث في علوم القرآن ، د ط ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، ط10 ، 1977 ، ص 325 .

2 – الشريف الرضي ، المصدر السابق ، ص 253 .

ويلاحظ طغيان الضَمائر العائدة لجهنم على شكل التعبير ما يسجّل لها حضورا قويا كاسحا في المشهد ، خاصة أن الضّمائر مختلفة من حيث الدّلالة ، بدءا بدلالة الظرفية المكانية ( فيها) ومرورا بدلالة التملّك في ( لها ) ثم انتهاء بدلالة الابتداء أو الاستئناف في ( هي) ، إذ يتصدر جملة حالية تبثّ بدورها إيحاءا بالحركية المتواصلة ، في حين تدلّ صيغة المضارع (تفور) على التجدّد ودوام الحركة وتكرارها ما يدع الخيال أن يتملّى صورة جهنّم أو النّار الثائرة تعلوها تطاير وشرارات ، وتحيط بدائرة الحدث الذي تكون فيها العنصر الأبرز والأقوى فعالية ، فقد يعكس إبراز ( جهنّم) من خلال الضّمائر الدّالة عليها في واجهة النص حقيقة اجتياحها للمشهد الحقيقي الغائب عنّا عيانا ، الحاضر في المخيّلة والأذهان.[1]

فقد نقلت الاستعارة لجهنم هذا العنصر الغيبي من عالم الغيب المتواري المجهول بالنسبة إلينا إلى أفق التّصورات ، وأوجد لها مكانا محفورا في الأذهان ، وصارت جهنم كائنا يغضب وينتقم ويهجم وكل ذلك له أثره النفسي على المتلقي بشكل كبير .

أما الأبعاد النفسية التي ينطوي عليها هذا التعبير فواضحة من كون القرآن يخاطب الغرائز الإنسانية ، فالغيظ والغضب حينما أضافهما التعبير إلى النّار استثار في النّفوس تلك المعاني النفسية المترتبة عليها ، سواء أكان ذلك مما له علاقة بالحقد ، أم التهيؤ للانتقام ، فيكفل هذا التعبير بتشخيص الصورة ، أما النّفس التي مرت بتجارب نفسية مماثلة نشأت عن الغضب والغيظ ، وفي ذلك مما فيه من كون اللفظ أوقع في النّفس ، وأشدّ تمكنا في النّفوس ، وأزجر لها من أن يكون مصيرها كالذي تحدّثت عنه الآية الكريمة.[2]

ونختم بقوله تعالى بمشهد حافل بالاستعارة في قوله تعالى :﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ ﴾ النحل : 112 .

فتبدو الصورة ذات مشهدين رئيسيين : مشهد القرية الآمنة ثم تحول إلى مشهد القرية وقد لبست وذاقت الجوع والخوف ، وقد ورد فيه ثلاث استعارات : استعارة القرية للأهل فقد ذكرت القرية والمقصود أهلها ، والاستعارة الثانية : أذاقها الله لباس ، استعارة الذوق للباس وهي استعارة مكنية ، أما الاستعارة الثالثة فهي استعارة اللباس للجوع والخوف ، وهي استعارة مكنية أيضا ، وهكذا فهي استعارات ثلاث بينها من التناسب مالا يخفى ولا مانع من أن تجيء استعارة مبنية على استعارة ، وتوجد فيها المناسبة المطلوبة [3] .

1 – كزنك صالح رشيد ، المصدر السابق ، ص162-165 .

2 – الجيوسي ، التعبير القرآني والدلالة النّفسية ، ص392 .

3 – محمد غنيم هلال ، النقد الأدبي الحديث ، ط 5 ، مكتبة الأنجلو المصرية ، مصر ، 1971 ، ص 395 .

فاللباس فيه إشارة شمول الضرر والأذى للقرية وأهلها ، والإذاقة فيها إشارة لمبلغ الألم ، والمناسبة بين الأذى والألم واضحة ، وقد عطف الخوف على الجوع إشارة لخطورة الابتلاء لأنهما من أخطر المصائب والابتلاءات ، ولم يقل : (فكساها الله لباس ...) ولم يقل ( فأذاقها الله طعم ..) وكأن الجمع بين الذوق واللباس أشد إثارة للإحساس وإطلاقا للخيال ، وهي من الصور الفريدة في جماليتها ، والجمع بين الحاستين ، الذوق واللّمس ، أقوى من إفراد التعبير بواحدة منهما ، بان يقول : كساها لباس ، أو أذاقها طعم ، وهو ما رمى إليه العلماء في ذكر الاستعارة المرشّحة والمجرّدة في هذا المثال ، فكان الجمع بين الحاستين في الصورة أدعى لإدراك فعاليتها وجماليتها .

يعلق سيد قطب على هذه الآية فيقول : « ويجسم التعبير الجوع والخوف فيجعله لباسا ، ويجعلهم يذوقون هذا اللباس ذوقا ، لأن الذوق أعمق أثرا في الحس من مساس اللباس للجلد ، وتتداخل في التعبير استجابات الحواس، فتضاعف مس الجوع والخوف لهم و لذعه و تاثيره وتغلغله في النفوس ، لعلهم يشفقون من تلك العاقبة التي تنتظرهم لتأخذهم وهم ظالمون»[1] .

قال تعالى :﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ حَقّٖ وَيَقۡتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡقِسۡطِ مِنَ ٱلنَّاسِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ آل عمران : 21 ، فقد حمل التعبير ( فبشرهم بعذاب أليم) معنى الاستعارة التهكمية ، لأن البشارة عادة للأمر السار والمفرح، بينما عندما تطلق في الشّر والعذاب فتفيد التهكم ، فالاستعارة في هذا النص تتحقق عموديا بين( بشرهم ) البنية الحاضرة و ( انذرهم) البنية الغائبة في حين أنه لا يوجد تشابه بين التبشير والإنذار ، وعلى هذا تخرج الاستعارة التهكمية من وصف الاستعارة الذي يشترط التشابه بين حقلي الاستعارة الحاضر والغائب فالاستعارة التصريحية كانت بؤرتها قوله ( بشرهم) إذ استعملت في غير معناها الحقيقي ، وهذا يمثل الجانب الانفعالي في الاستعارة فوردت الاستعارة التهكمية والتي يقصد بها ما استعمل في ضد معناه ، نقيضه بتنزيل التضاد ، أو التناقض منزلة التناسب[2] .

### 3-الكنايـــــــــــــة

قد رأينا أن الاستعارة تتحدث من خلا ل صورها إلى نفوسنا موحية ومجسّدة المعنى النّفسي المقصود ، أما الكناية فمن خلال تعريفها بأنها « اللفظ الدال على الشيء على غير الوضع الحقيقي بوصف جامع بين الكناية والمكنى عنه »[3] ، فهي إذن تترك للقارئ والسّامع استنتاج ما تريد في العالم النّفسي ، إذ يراد المعنى ولازمه ، ويبقى دور المتلقي أن يستنتج المعنى الذي ينسجم مع توازنه النّفسي .

---

1 – سيد قطب ، في ظلال القرآن ، مج 4 ، ص2199 .

2 – حسين عبيد الشّمري ، صورة الآخر في الخطاب القرآني دراسة نقدية جمالية ، ط1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، 2008 ، ص182-183 .

3 – ابن الأثير ، المثل السائر ، ج2 ، ص181 .

وقد تفطن ابن أبي الإصبع المصري إلى البعد النفسي في الكناية حين قال : « الكناية هي عبارة عن تعبير المتكلم عن المعنى القبيح باللفظ الحسن ، وعن النّجس بالطاهر ، وعن الفاحش بالعفيف ، هذا إذا قصد المتكلم نزاهة كلامه عن العيب ، وقد يقصده بالكناية عن ذلك وهو أن يعبّر عن الصّعب بالسهل ، وعن التبسط بالإيجاز أو يأتي للتعمية والإلغاز أو للتستر والصيانة»[1] ، فالكناية إذن تراعي نفسية المتلقي فلا تريد أن تجرح مشاعره أو تعكر صفوه بما يخدش نقاءها ، كما أنها تبعثه للتشوق لتجلي الحقيقة ومعرفتها « فمن خلال الكناية يشعر المتلقي بالميل إلى اكتشاف المعنى الحقيقي وترسيخه في النّفس بعد الكشف عنه ».[2]

وترجع بلاغة الكناية إلى أنها بمثابة إقامة الدعوى مشفوعة بدليلها ، فالمعنى إذا جاء مصحوبا بدليله كان أقوى تأثيرا وأشدّ إقناعا [3]، لأن الإيحاء بالمعنى أبلغ من التصريح به ، وذلك أن النّفس تميل إلى معرفة المعاني الخفية أو المكنى عنها ، وتعزف عن المعاني المصرّح بها ، ومادامت الكناية تستر أو تكني عن المعنى ، فإن ميل النّفس إليها أكثر من الحقيقة ، وفي هذا السياق يقول الجرجاني : « الصفة إذا لم تأتك مصرحا بذكرها ، مكشوفا عن وجهها ، ولكن مدلولا بغيرها ، كان ذلك أفخم لشأنها وألطف لمكانها ، كذلك إثباتك الصفة للشيء تثبيتا له إذا لم تُلقه إلى السّامع صريحا ، وجئت إليه من جانب التعريض والكناية ، والإشارة ، كان له من الفضل والمزية ، ومن الحسن والرونق ، مالا يقل قليله ، ولا يُجهل موضع الفضيلة فيه »[4] ، وفي موضع آخر يقول : « من المركوز في الطباع ، والرّاسخ في غرائز العقول أنه متى أريد الدلالة على معنى فترك أن يصرح به ، ويذكر باللفظ الذي هو له في اللغة ، وعمد إلى معنى آخر فأشير به إليه ، وجعل دليلا عليه ، كان الكلام بذلك حسن ومزية لا يكونان إذا لم يصنع ذلك وذكر بلفظه صريحا ». [5]

وعليه فالكناية « تضم في دائرتها التعبير الذي يترك ظلال حقيقية يشتغل بها الذهن ، ويعمل فيها الخيال ، فيتشعب المعنى ويتّسع ، ويزيد بالإيحاء من دلالة الكلام »[6] ، فالأسلوب الكنائي يقوم على أساس التلازم الذي هو أحد عوامل " تداعي المعاني " لأننا حينما نستخدم الملزوم نريد اللازم.[7]

---

1 – ابن أبي الإصبع ، بديع القرآن ، ص159 .

2 – سمير أبو حمدان ، الإبلاغية في البلاغة العربية ، ص159 .

3 – بسيوني عبد الفتاح فيود ، من بلاغة النظم القرآني ، ص 203 .

4 – الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 204 .

5 – الجرجاني ، المصدر نفسه ، ص 284 .

6 – عبد القادر حسين ، القرآن والصورة البيانية ، ط2 ، عالم الكتب ، بيروت ، 1985 ، ص221 .

7 – عبد الفتاح لاشين ، البيان في ضوء أساليب القرآن ، ص265 .

وتعتمد الكناية على عمليتي خفاء وظهور معا فهي بين ثنائية الإنتاج ، فالإنتاج الصياغي له دلالة حقيقية بحكم المواضعة ، لكن يتم تجاوزه إلى المستوى العميق لحركة الذهن التي تمتلك قدرة الربط بين اللوازم والملزومات ، فإذا لم يتحقق هذا التجاوز فإن المنتج الصياغي يظل في دائرة الحقيقة ، وبهذا يتضح أن في الكناية قصدا لتجاوز المستوى السطحي مع الاحتفاظ للمعنى الموازي بحق الحضور التقليدي.[1]

تقوم الكناية القرآنية بنصيبها كاملا في أداء المعاني ، وتصويرها خير أداء ، وهي حينا راسمة مصوّرة موحية ، وحينا مؤدّبة مهذّبة ، تتجنب ما ينبو عن الأذن سماعه ، وحينا موجزة تنقل المعنى الكبير في اللفظ القليل ، وكثيرا ما تعجز الحقيقة أن تؤدي المعنى كما أدته الكناية ، في المواضع التي وردت فيها الكناية القرآنية[2] .

وبهذا نجد أن مثل هذا الأسلوب يلجأ إليه عندما تكون النّفس غير راغبة في الإفصاح مباشرة عن مرادها ، حيث تستخدم هذا الأسلوب الذي تتستر النفس خلفه فيصل المعنى إلى المخاطب ، فالكناية – على ما قيل – « طريق معبّدة للخروج من مأزق التعبير الصريح المباشر إلى التعبير الخفي غير المباشر ، كما أن الكناية تمكّن النّفس من أن تخفي ما تراه من آراء سلبية أو نقائص في الآخرين ، كما أن الأسلوب الكنائي يقوم على أساس التلازم الذي هو احد عوامل تداعي المعاني ، إذ نحن باستعماله نستخدم اللازم ونريد الملزوم »[3] .

وعلى هذا نجد هذا التعبير في القرآن الكريم وميزته أنه يمنح « المتلقي حالة نفسية ووجدانية وعقلية تجعله أكثر توازنا وتكيفا وانسجاما بما يحقق له الجمال الفني والصدق النفسي».[4]

من ذلك حينما يكني النظم الكريم عن الندم والتحسر بالعض على اليدين ، والسقوط في الأيدي وتقليب الكفين : يقول تعالى : ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَالَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلاً﴾الفرقان :27 . إذ تصوّر لنا لفظة "يعض" حالة التحسر والندم الشديدين التي يكون عليهما العاصي يوم القيامة . وحقيقة العض هو«الإمساك بالأسنان ، عضِضته وعضَضْتُ عليه– (بالكسر والفتح– عضًّا وعضِيضاً <يوم يعض الظالم على يديه >عبارة عن شدة الندم لما يرى من عادة الناس أن يفعلوه عند ذلك»[5] ، وإن كان فعل العض حسيا إلا أنه يدل على حالة نفسية إذ « تخرج الدلالات الحسية بمجرد التعبير الحسي إلى الإيحاء الإيحاء النفسي فهما يمثلان هدفا واحدا في النسيج التصويري وتلاحمهما يعني أنهما مكملان إلى بعضهما لأن المقصد من

1 – محمد ديب الجاجي ، النسق القرآني دراسة أسلوبية ، ص 545 .

2 – بكري شيخ أمين ، التعبير الفني في القرآن الكريم ، ص 207 .

3 – عبد العزيز عتيق ، في النقد الأدبي ، ص 83 .

4– العلوي أبو الحسن محمد بن احمد ، عيار الشعر ، تح : عبد العزيز بن ناصر المانع ، د ط ، دار العلوم ، الرياض ، 1985 ، ص24 .

5– الفيروز أبادي ، بصائر ذوي التمييز ، ج4 ، ص74 . وانظر : ابن منظور ، لسان العرب ، م2 ، مادة (عضض)، ص805 .

العذاب الحسي هو تعذيب للنفس أيضا»[1] ، ومجيء الفعل "يعض " مضارعا دلالة على استمرار الفعل وتكرره إذ أن البلاغيين يقولون إن الجملة الفعلية تفيد التجدد والحدوث والجملة الاسمية تفيد الثبوت والاستقرار[2] ، ثم إن الظالم لا يعض يدا واحدة بل يعض الاثنتين«فلا تكفيه يد واحدة يعض عليها ، إنما هو يداول بين هذه وتلك أو يجمع بينهما لشدّة ما يعانيه من الندم اللاذع المتمثل في عضّه على اليدين وهي حركة معهودة يرمز بها إلى حالة نفسية فيجسّمها تجسيما»[3] ، وقد أخرج التعبير القرآني الصورة بأسلوب فذ إذ أنه عبّر عن أثر نفسي والذي هو الحسرة والغيظ بمشهد حسي متحرك وهو مشهد العض ، فالقارئ المتذوق لهذه الآية لا يقف مطولا عند تلك الحركة الحسية المتمثلة في عض اليدين ، بل إن خياله لينفذ به إلى ما يوحي به هذا الفعل وما يعكسه من شدّة التحسّر وكثر الغيظ والحنق « فليس المراد من عض الظالم على يديه تلك الحركة المادية التي تتمثل في وضع اليدين بين الأسنان والضغط بهما عليهما ، لأنه لا قيمة لها في ذاتها ، وإنما القيمة الحقيقة لما ترمز له ، وتدل عليه ونعني به الإحساس بالندم والتحسّر على ما فات وذلك هو ما تظطرب به نفس الكافر في ذلك اليوم وهو المراد من الآية الكريمة»[4] ، لأن «عض اليدين والأنامل والسقوط في اليد وأكل البنان ، وحرق الأسنان وقرعها كنايات عن الغيظ والحسرة لأنها من رواد فها فيذكر المرادفة ويدل بها على المردوف ، فيرتفع الكلام في طبقة الفصاحة ويجد السامع عنده في نفسه من الروعة والاستحسان مالا يجده عند لفظ المكنّى عنه».[5]

يقارن عبد الله هنداوي بين هذه الآية وبين قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُواْ آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ الأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُواْ بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ آل عمران : 119 . فيرى أن في الآية الأولى عبر بالعض على اليدين ، وفي الثانية عبر بالعض على الأنامل فيقول : «هنا يعرض المولى مشهدا من مشاهد القيامة يصور فيه ندم الظالمين الضالين ، فالموقف أشدّ هولا والحسرة أشدّ ألما والندم بلغ منتهاه ، ولذلك صورت حركته بصورة أقوى وأشد من سابقه وهو عض الأنامل غيظا وحسرة ففي هذا السياق لا يعض أنامله فقط ولا يعض يدا واحدة لأنها لا تشفي ما به من شدّة الحسرة والندامة وإنما على يديه معا ، يداول بين هذه وتلك أو يجمع بينهما لشدّة ما يعانيه من هول الموقف ، إذ النفس والهة مكروبة يحيط بها العذاب من كل جانب ، فتتذكر ما حدث لها في الدنيا فتندم أشدّ الندم ولات ساعة مندم فيجسم حالته النفسية التي هي في قمة انفعالها وثورتها وندمها على ما فات بعض اليدين لبيان مدى الحسرة والندم وشدّة التفجع بعد فوات الأوان»[6] ، ومن خلال هذا نرى

1- سعاد بولشفار ، آيات العذاب والنعيم في القرآن الكريم –دراسة فنية- ، مخطوط رسالة ماجستير ، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ، قسنطينة ، ص51 .

2- نذير حمدان ، الظاهرة الجمالية في القرآن الكريم ، ط1 ، دار المنارة ، جدة السعودية ، 1312هـ -1991م ، ص194 .

3 – سيد قطب ، في ظلال القرآن ، م5 ، ص2560 .

4- شفيع السيد ، التعبير البياني ، ص112 .

5- الزمخشري ، الكشاف ، ج3 ، ص95 .

6- عبد الله محمد سليمان هنداوي ، البلاغة القرآنية في التصوير بالإشارة والحركة الجسمية ، ط1، مطبعة الأمانة ، مصر،1416 هـ1995م ، ص57 .

أن اللفظة القرآنية تمتاز عن غيرها من الألفاظ بمزيات تنعدم في الألفاظ التي يتكون منها كلام الناس وتعابيرهم مهما بلغوا من السمو البلاغي وارتقوا في مدارج الفصاحة هذه المزية هي :

- تتناول من المعنى سطحه وأعماقه وسائر صوره وخصائصه ولا تقف عند العموميات التي تقف عند حدودها تعبيراتنا البشرية .
- تمتاز عن سائر مرادفاتها اللغوية بتطابق أتم مع المعنى المراد منها فمهما استبدلت بها غيرها فلن يسد مسدّها ولم يغن غناءها ، ولم يؤد الصورة التي تؤديها.[1]

وقريب من هذا صورة الندم القاتل الذي يشعر به صاحب الجنّتين إثر الدّمار الذي اعتور جنتيه من كلّ حدب وصوب ، قال تعالى :﴿ وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ فَأَصۡبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيۡهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَٰلَيۡتَنِي لَمۡ أُشۡرِكۡ بِرَبِّيٓ أَحَدٗا ﴾ الكهف : 42 .

فقوله ( يقلب كفيه ) صورة كنائية حركية تتكفل بنقل مشاعر الندم التي عاشها الرجل الكافر وهو يرى مزرعته مدمّرة ، ويشاهد مناظرها البهيجة مهشّمة محطّمة ، والتعبير بحركة الجسد حالة معروفة لدى الإنسان على إثر الصدمات النفسية الحادّة ، إذ إن راحة اليد البشرية تقدّم أقوى الإشارات الصامتة للاطلاع على نفسية مستعمليها [2] ، بل إنها أبلغ من التعبير من اللسان ، وكأن اللسان عاجز حينذاك عن التعبير ، وإذا اجتمع الاثنان فكان الغاية في الشعور بالتوتر والاضطراب كما هو الحال عند صاحب الجنَتين ، إذا يقلب كفيه ليس على إبادة مزرعته وحسب ، بل على ما أنفق نفيها من جهد ضائع ومال تالف لكن تبقى مزرعته مثمرة بالعطاء الدائم ، ثم يعبّر بلسانه عن أسفه المرير على إشراكه بالله ﷻ .

وفي الصورة الكنائية إيحاء لطيف يناسب السياق ، حيث توحي حركة تقليب اليدين بفراغ الكفين بعد قبضهما على شيء [3] ، وكأن الرجل يعلن عن الاستسلام بعد الغنى والتّحدّي ، كما تكشف هذه الصورة عن الضعف النّفسي للرجل المغرور ، كونه يعتمد على القيم المادية الزائلة بدلا من القيم الرّوحية الباقية ، وتحوّل في داخله من غرور النجاح إلى أسف الفشل ، ومن الرفعة إلى الضّعة .

1 – محمد سعيد رمضان البوطي ، من روائع القرآن ، ص139 .

2– آلن بيز ، لغة الجسد –كيف تقرأ أفكار الآخرين من خلال إيماءاتهم – ، تر: سمير شيحاني ، طبعة الدار العربية للعلوم ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، 1997.، ص 35 .

3 – أحمد فتحي رمضان ، الكناية في القرآن الكريم 5(مخطوط دكتوراه) ، جامعة الموصل ، كلية الآداب ، 1995 ، ص137 .

ثم انظر إلى الخطاب القرآني وهو يرسم صورة نفسية للهلع الذي ينتاب الكافرين يوم القيامة ، يقول تعالى :﴿ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكُرٍ خُشَّعًا أَبْصَٰرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ مُّهْطِعِينَ إِلَى ٱلدَّاعِ يَقُولُ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ ﴾ القمر : 6 – 7.

وقد وقفت في ما سبق عند الصورة الحركية التي رسمها التشبيه ( كأنهم جراد منتشر ) في هذه الآية وظلال ذلك نفسيا ، ونحن نجد في النص ذاته صورة كنائية تتضافر مع تلك الصورة التي رسمها التشبيه في قوله : ( خشعا أبصارهم) فهي كناية عن الخوف القاتل والإحساس بالهول ، حيث تبدو أبصار الجموع الخارجة من الأجداث خاشعة ذليلة عليها ملامح الذل والهوان ، فهم « ينظرون من طرف خفي لا تثبت أحداقهم في وجوه النّاس ، وهي نظرة الخائف المفتضح ، وهو كناية ، لأن ذلة الذليل وعزّة العزيز تظهران في عيونهما »[1] ، وفي قوله أيضا : ( مهطعين على الدّاعي ) والإهطاع في مدلوله اللغوي هو مشية مذعور يسرع في خطاه وقد مدّ عنقه إلى المام ، وأقبل ببصره على الخطر الذي يواجهه من غير تحريك الطرف[2] ، وكأن المرء يتخيّل من وراء الصورة أناسا كثر يركضون سريعا من شدّة الخوف وأعناقهم مشدودة لا تستطيع الحراك يمينا أو شمالا ، أما عيونهم فشاخصة لا تطرف من هول الموقف ، وكل ذلك تم من خلال مفردة ( مهطعين ) التي تحمل في داخلها قدرا كبيرا من قوة التصوير لكي تتيح المجال للمتلقي بأن يتخيّل الصور من زواياها جميعا .

وتأمل الكناية في قوله تعالى :﴿ إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠ ﴾ الأحزاب : 10 .

فالنص مليئ بالتعبيرات النفسية التي أشارت إليها الكنايات المختلفة الموجودة به ، فالصورة تنقل لنا حالة حركات الجسم بشكل دقيق في تلك اللحظات ، والتي كانت معبّرة عن حالة المؤمنين النفسية التي عاشوها ، حينما أحست النفوس الهزيمة قد حلّت بهم وأن الأعداء حولهم من كل مكان ، فإذا الأبصار زائغة ، كناية عن الخوف الشديد والرعب ، والمشاعر مضطربة تكاد القلوب تنفر من مكانها وهو تعبير مصور يرسمه بملامح الوجوه وحركات القلوب ( وبلغت القلوب الحناجر) ، ويهتز الإيمان ( وتظنون بالله الظنونا ) .

ومع أنه كان يقصّ القصة على الذين عاشوها ، وشهدوا أحداثها ، فإنه كان يزيدهم بها خبرا ، ويكشف لهم من جوانبها ما لم يدركوه وهم أصحابها وأبطالها ، ويلقي الأضواء على سراديب النفوس ومنحنيات القلوب ومخبآت الضمائر ، ويكشف للنور

1 – الطاهر بن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج27 ، ص177 .

2 – ابن منظور ، لسان العرب ، مج: 6 ، جمادة ( هطع) ، ص4664.

الأسرار والنوايا والخوالج المستكنة في أعماق الصدور ... ذلك إلى جمال التصوير ، وقوته وحرارته ، مع التهكم القاصم ، والتصوير الساخر للجبن والخوف والنفاق والتواء الطباع.[1]

ومثله قوله تعالى :﴿ وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَرۡضُ بِمَا رَحُبَتۡ وَضَاقَتۡ عَلَيۡهِمۡ أَنفُسُهُمۡ وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلۡجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيۡهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡ لِيَتُوبُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ التوبة : 118 .

فتنقل لنا الكناية في قوله ( إذ ضاقت عليكم الأرض بما رحبت .. وضاقت عليهم أنفسهم ) حالة الإحباط النفسي ، والمعاناة الداخلية التي عاشها هؤلاء .

وهكذا نلحظ أن ما يسمى بالمجاز بشتى أنواعه يرسم لنا صورة تنهض بالدلالة على ما لم يرد في التعبير ، وأن هذا النمط في موضعه أبلغ من التعبير الصريح المباشر، فلغة المجاز « ضرورية للكشف عن المشاعر الدقيقة والعواطف المعقّدة ، فهي التي تساعد العالم الخارجي بمعنوياته وعواطفه ومشاعره الوقوف على حقائق الأشياء ، وهو الذي يساعد على إثارة الكوامن النّفسية وإبراز المشاعر الدفينة »[2] .

ومنه قوله تعالى :﴿ قُلۡ كُونُواْ حِجَارَةً أَوۡ حَدِيدًا ﴾ الإسراء : 50 ، فقد اشتمل الخطاب على كناية عن التحدي والتعجيز لهؤلاء الكافرين وتقريع وتوبيخ لهم فهؤلاء بتطاولهم واستهزائهم وتكبرهم يشير على الجمود والتحجر الذي قابله التعبير بقوله ( كونوا حجارة أو حديدا) وهو أبلغ من التعبير المباشر فهي تميل إلى التشفير الدلالي ، وتجعل المخاطب يمعن النظر في هذه الحالة المتردية التي بلغها هؤلاء من نفورهم وعنادهم ، والدلالات المتعددة التي اشتملها النص ، فتشي بقيم أسلوبية تعبيرية تكثف المعنى ، وتجعله أكثر إيحاء[3] .

1 – سيد قطب ، في ظلال القرآن ، مج : 5 ، ص2832 .

2 – أبو السعد ، الأداء النّفسي ، ص288 .

3 – حسين عبيد الشمري ، صورة الآخر في الخطاب القرآني ، ص186 .

**ثانيا : علـــم المعانـــــي :**

علم المعاني ، علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال [1]، وهو من المصطلحات التي أطلقها البلاغيون على مباحث بلاغية تتعلق بالجملة ، وما يكون فيها من حذف أو ذكر أو تعريف أو تنكير أو تقديم أو تأخير أو قصر أو فصل أو وصل ، أو إيجاز أو إطناب .

وكان ظهور نظرية النظم على يد عبد القاهر الجرجاني في كتابه « دلائل الإعجاز » توضيحا لأصول علم المعاني وقد سمّاه النظم أو « معاني النحو » يقول : « واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينه وأصوله ، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها ، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك ، فلا تُخلُ بشيء منها ، وذلك أنا لا نعلم شيئا يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه».[2]

**1– أسلوب التقديم والتأخير :**

إنّ الإشارة اللغوية تمتاز بأنها قادرة على الدخول في علاقات بعضها مع بعض ، الأمر الذي ينتج الدلالة المرجوة والمقاصد الواعية التي أراد مُرسل الخطاب إيصالها إلى ذهن المتلقي ، وهذا يعني أن تفكيك شفرات الخطاب وتأويلها رهن بالتواشجات النوعية التي يتم بها التشكيل ، إذ« إن دراسة الكلمات في حدّ ذاتها لا تمثل شيئا في فهم العمل الأدبي ، بل إنّ هذا الفهم لا يتمثل إلا في العلاقات بين الكلمات ، أي في وحدات اللغة ، وهي بدورها تقوم على أساس التسلسل بين التراكيب التي يخلقها النحو بإمكاناته الواسعة »[3] حينما يتم الانتقال بالنحو العربي من طور ظلّ فيه حبيس أسوار الجملة ، إلى طور يكون فيه النحو بمفهومه الواسع قادرا على محاصرة النص ووصفه ، والكشف عن علاقته التي تتحقق بها نصية النص ، بما هو حدث تواصلي مركب ، ذو بنية مكتفية بنفسها ، قادرة على الإفصاح والتأثير والفعل[4] .

ومن هنا ميّزت الألسنيات الحديثة بين النحو وعلم التركيب ، فالأول يعنى بالنواحي الإعرابية للمفردات والجمل ، ولا يهتم بدور الرتبة وتأثيرها في تحديد الدلالة ، والثاني يهتم بدراسة الدوال الواردة في نظام المحور السياقي دراسة تعتمد إبراز الخصائص اللغوية لتلك الدوال[5] .

---

1 – عبد الفتاح لاشين ، المعاني في ضوء أساليب القرآن الكريم ، د ط ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، 2008م ، ص 81 . و فاضل صالح السامرائي ، من أسرار البيان القرآني ، د ط ، دم ، د ت ، ص115 .

2 – الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 61 .

3 – محمد عبد المطلب ، البلاغة والأسلوبية ، ص46 .

4 – سعد مصلوح ، في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية ، ط 1 ، مجلس النشر العلمي ، الكويت ، 2003 ، ص 223 .

5 – توفيق الزيدي ، أثر اللسانيات في النقد العربي الحديث ، د ط ، الدار العربية للكتاب ، تونس ، 1984 ، ص73 .

وقد عدّ التوليديون علم التركيب الوسيلة اللغوية العظمى التي تستطيع النفاذ إلى محركات الكلام[1] ، ذلك أن الطريقة التي يتم بها بناء الجمل هي المسؤولة عن أداء المعنى المراد ، ولا جدوى من دراسة تراكيب الخطاب ما لم ينتقل الباحث من خلالها إلى البحث عن المدلولات ، إذ إن رصد « العلاقات النحوية وحدها ليست كافية ، بل لابد من اعتبار وظيفتها الأدبية والفنية »[2] .

أما دور التراكيب في تشخيص الأحوال النفسية ، فيأتي من أن اللغة توجد فيها وسائل تعبيرية قادرة على تبيان المعالم النّفسية والنواحي العاطفية ولعل الأساس الذي انطلق منه الجرجاني لإنشاء نظرية النظم هو أساس نفسي ، حيث يكون ترتيب الألفاظ في النطق انعكاسا لترتيب المعاني في النفس[3] ، يقول في ذلك : « إن اللفظ تبع للمعنى في النظم ، وإنّ الكلم تترتب في النطق بسبب ترتب معانيها في النّفس »[4] ، فكل تركيب أو عبارة تحمل في طياتها جزءا من خواطر صاحبها ، وتكون صورة مطابقة لإحساسه بالمعاني التي امتلأت بها نفسه بل « إن عددا كبيرا من التركيبات النحوية ولد بفعل الشعور ، وإنّ المنطق لا يستطيع أن يشرح كل شيء ، وربما أمكن تحديد الخواص التي تكيّف بها العاطفة بنية الجملة »[5] ، فالتراكيب إن هي إلا وقائع لغوية وإشارات منطوقة تعكس ما تفيض به النّفس من انفعالات نفسية ونشاطات وجدانية ، فكما أن « العناية بالأحوال والكيفيات والتراكيب ليست إلا بحثا في أسرار القلوب والعقول الماثلة في أسرار الكيفيات والتراكيب ، وأنّ المعنى الخفي الغامض والمستكن وراء هذا الحال من أحوال اللفظ العربي ، إنما هو الاختلاجة الخفية والغامضة في باطن النّفس التي أبدعت هذا التركيب»[6] .

والقرآن الكريم يسلك في ربط مفرداته بعضها ببعض طريقا جديدا لا عهد للعرب بمثله ، وهذه الجِدّة تتمثل في استحداث نظام تركيبي خاص به ، هدفه الإيحاء بالمعاني الخفية غير التي تظهر للقارئ في بادئ تلقيه للنص ، ومن ضمنها الإشارة إلى الخلجات النفسية التي ما كانت لتبرز لو لم يعمد الخطابُ القرآني إلى نسق مخصوص في الأداء في صياغة التراكيب .

وتعتبر ظاهرة التديم والتأخير من أهم مباحث علم المعاني ، ومن أبرز الظواهر الأسلوبية التي تحقق أغراضا كثيرة في الجملة القرآنية ، وقد تجلى أثر هذا المنزع البلاغي الأصيل فيما يضيفه على معنى الجملة من دقة وإعجاز ، وعلى أسلوبها من روعة وجمال وعلى المتلقي – في ذات الوقت – من لذة ومتعة ، أكسبت اللغة مرونتها وطواعيتها ، فهو يسمح للمتكلم أن يتحرك بحرية متخطيا الرتب المحفوظة ، فيختار من التراكيب ما يمنح موقفه الفكري والوجداني خصوصيته وتفرّده ، وهو« أن يعمد المتكلم إلى ( مورفيم) حقه التأخير فيما جاء عن العرب فيقدّمه ، أو إلى ماحقه التأخير فيؤخّره ، طلبا لإظهار ترتيب المعاني في

1 – عبد السلام المسدي ، الأسلوبية والأسلوب ، ط3 ، الدار العربية للكتاب ، تونس ، 1982 ، ص 210 .
2 – صلاح فضل ، نظرية البنائية في النقد العربي ، ط 3 ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، 1987 ، ص324 .
3 – صالح ملا عزيز ، جماليات الإشارة النفسية في الخطاب القرآني ، ص201 .
4 – الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص55 .
5 – صلاح فضل ، علم الأسلوب بادؤه وإجراءاته ، ط1 ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، 1985 ، ص19 .
6 – محمد محمد أبو موسى ، دلالات التركيب –دراسة بلاغية – ط2 ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، 1408هـ1987، ص39 .

النّفس»[1] ، وتكمن أهمية التقديم والتأخير في انتهاكه لنظام الرتبة النحوية ، فيتم فيه تحريك الكلمات من أماكنها الأصلية إلى أماكن أخرى جديدة ، فيقدّم ماحقّه التأخير كالخبر والمفعول به ، ويؤخّر ما يستحق التقديم كالمبتدأ والفعل ، ويكون ذلك لغرض فني أو جمالي يراد تحقيقه[2] ، ومن الواضح « أن تحولات البنية في التقديم والتأخير ، تعلن عن ظاهرة لها أهميتها البالغة ، وهي أن تفكيرنا في الصياغة الأدبية يقوم على أنها مجموعة من الخصائص الطارئة ، يمكن متابعتها بالكشف عن عناصرها أوّلا ووظائفها الدلالية ثانيا ، وهو ما يقدّم لنا منظومة متكاملة من السمات ، لأن كلّ عنصر في الصياغة يمكن التعامل معه تحليليا للكشف عن أدبيته ، حتى تلك التراكيب غير الأدبية ، لها نصيب من هذه الخصائص».[3]

وهو من أوسع أبواب البلاغة ، التي أولاها علماء البلاغة القدامى والدارسون المحدثون اهتماما بالغا يشفّ 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 .

ومن الملاحظ أن أغلب دوافع التقديم والتأخير التي لخّصها العلماء ترجع إلى أسس نفسية قائمة على احتياجات المتلقي حينا ، وعلى الحركة الداخلية للمبدع حينا آخر ، وعلى مقتضيات السياق النّصي حينا ثالثا ، وإذ يعمد الخطاب القرآني إلى هذا الضرب من الانزياح فإنما يستهدف التركيز على جملة من المعاني الإضافية من بينها المعاني النفسية لأناس حكى عنهم القرآن أقوالهم وأعمالهم بأمانة وصدق.[4]

فمن المعلوم أن النظم وترتيب الألفاظ في الجملة العربية يكون تابعا لترتيب معانيها في النفوس ، إذ الترتيب هو الذي يدلنا على ما في النفوس ، وعليه فقد نجد عبارات متشابهة في حروفها وكلماتها ، إلا أن بينها اختلافا في الترتيب ، وهذا الاختلاف يظهر من متكلم لآخر ، فعلى حين نجد بعض الكلام يتقدم في إحدى الجمل نجده يتأخر في كلام آخر ، وهكذا . ويبقى الضابط في هذا كله هو اختلاف المعنى في نفس المتكلم ، وقد يشير إلى ملحظ نفسي متعلق بالمتلقي ، قال السهيلي :« ما تقدم من الكلام فتقديمه في اللسان على حسب تقدم المعاني في الجنان» .[5]

والقرآن الكريم يرشدنا من خلال هذا الأسلوب إلى كثير من المعاني النفسية ، وهذا الباب باب عظيم ، يمكن من خلاله استنتاج الكثير من المعاني النفسية التي أرادها المتكلم ، يقول عنه إمام البلاغة عبد القاهر الجرجاني :« هو باب كثير الفوائد ،

1 – خليل عمايرة ، في نحو اللغة وتركيبها ، ط 1 ، دار المعرفة ، جدة ، 1984 ، ص 88 .
2 – أميمة الرواشد ، شعرية الانزياح ، ط1 ، منشورات أمانة عمان ، الأردن ، 2004 ، ص187 .
3 – محمد عبد المطلب ، البلاغة العربية – قراءة أخرى – ص 243 .
4 – صالح ملا عزيز ، جماليات الإشارة النفسية ، ص 204-205 .
5 – السهيلي أبو القاسم عبد الرحمن ، نتائج الفكر في النحو ، تح : محمد إبراهيم البنا ، د ط ، دار الاعتصام ، مكة المكرمة ، 1984 ، ص267 .

جم المحاسن ، واسع التصرف ، بعيد الغاية ، ولا يزال يفتر لك عن بديعه ، ويفضي بك إلى لطيفه ، ولا تزال ترى شعرا يروقك مسمعه ، ويلطف لديك موقعه ، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قدم فيه شيء وحول اللفظ عن مكان إلى مكان». [1]

فالخطاب القرآني حينما يستخدم هذا الأسلوب ، فيقدم لفظا في موقع ، ثم يؤخره في موقع آخر ، فهو في هذا يرشدنا إلى معان نفسية متعلقة بالمتكلم والسامع ، وقد ذكر علماء البلاغة للتقديم والتأخير أسبابا وأغراضا كثيرة ، أغلبها يرجع إلى أغراض نفسية ، فترتيب وتركيب الجمل القرآنية صورة لتلك المعاني كما هي في النفس الإنسانية ، كاشفة لأحوال النفس وما يثار فيها ، أو ما يمكن أن يثار فيها من معان وصور ، " فإذا كانت – مثلا – كلمة البحر تثير في النفس الماء لا النقع وجب أن تسبق في الترتيب كلمة الماء ، استجابة لهذه الإثارة التي نهضت بها كلمة البحر ... فإذا قلت : نقعه ماؤه كنت قد أخرت في اللفظ ما هو مقدم في النفس ، وتلك مجافاة تنبو بها الكلمات [2] .

و من الأغراض النفسية للتقديم والتأخير ، التشويق : فقد يتقدم بعض الكلام على بعض لغرض تشويق النفس إلى معرفة {الخبر} التالي ، من ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ الحجرات : 13 ﴿ وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَٰكَ وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴾ هود :91 ، كأن قوم شعيب لما أحبوا أن يثبتوا العزة لرهطه وقومه في الوقت الذي ينفوهما عنه ، كأنه قيل أنت لست العزيز ، وإنما هم قومك . فانظر إلى الملحظ النفسي الذي كان يهدف إليه قوم شعيب من هذا الكلام ، إذ لولا هذا التقديم لما وقفنا عليه . لا شك أن مجيء الخبر بعد الاشتياق إليه ألذ وأوقع في النفس ، وأمكن في ذهن السامع .

ومن الأغراض النفسية للتقديم والتأخير : الشك في الفاعل ، كما في قوله تعالى : ﴿ قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴾ الأنبياء : 62 ، وقد يكون غرضهم الحصول على اعتراف الفاعل لإثبات الفعل عليه لأن قوم إبراهيم كان عندهم من القرائن والأحوال ما جعلهم عارفين أن إبراهيم عليه السلام هو الفاعل ، ومنها : العناية بالمتقدم والاهتمام به ، كما في قوله ﴿ فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴾ الضحى : 9 ، ومنه التقديم لغرض التبكيت والتعجب من حال المذكور كما في قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ﴾ الأنعام :100 ، وقيل : قدم لأن المقصود التوبيخ ، وتقديم الشركاء أبلغ في حصوله [3]

1 – عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص96 .

2 – أبو موسى ، دلالات التراكيب ، ص312 .

3 – الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، ج3 ، ص236 .

، ومنه التقديم لبيان أهمية المتقدم والحث عليه ﴿ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ ﴾ النساء : 11 ، إذ وفاء الدين سابق على الوصية ، لكن قدم الوصية لأنهم كانوا يتساهلون بتأخيرها بخلاف الدين [1] .

ويمكننا أن نجمل أهم مظاهر التقديم والتأخير في كتاب الله فيما يأتي :

– في الحرف : < ألم ، أفلم ، أولم > كما في قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ غافر : 21﴿ أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ يوسف : 109، تقديم الواو والفاء إذ التقدير أقعدوا ولم يسيروا .

– في الكلمة : حيث تتقدم كلمة على أخرى ، وأغلب ما في هذا المبحث من هذا النوع ، كما في كلمة "النفع والضر " و: الجن والإنس : و : السماء والأرض .

– في النظم : كتقديم المفعول وتأخير الفاعل أو العكس ، وكذلك في المسند والمسند إليه ، والحال وغير ذلك من المباحث المعروفة عند أهل البيان .

ويشير تقدّم شبه الجملة ثلاث مرات على لسان سيدنا إبراهيم عليه السلام :﴿ رَّبَّنَا عَلَيۡكَ تَوَكَّلۡنَا وَإِلَيۡكَ أَنَبۡنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ﴾ الممتحنة: 4 ، إلى ما في نفسه من التوجه الصادق إلى الله ، والإخلاص الكامل لوجهه الكريم ، والتسليم المطلق لإرادته ، حين أعلن هو والمسلمون براءتهم من المشركين ومعبوداتهم الزائفة ، وتلك سمة إيمانية نفسية نحس بنبضاتها القوية المشرقة في قلوب أولياء الرحمن ، حين يضيق أهل الباطل الخناقَ عليهم ، وحين تتوهم النّفس أن الاتكال على القوى الأرضية الخائرة تجدي نفعا في دفع الضرر.

وقد تتقدم جملة في موقع وتتأخر في موقع آخر ، كما في جملة ﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ ﴾ من قوله تعالى﴿ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ فَٱعۡبُدُوهُۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ﴾ الأنعام : 102وقوله تعالى ﴿ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ ﴾ غافر: 62 .

تصرّف البيان في هاتين الآيتين بتقديم قوله تعالى﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ ﴾في سورة الأنعام ، وتأخيره في سورة غافر لأسرار معنوية اقتضاها تقديم الأول وتأخير الثاني ، فقدم في سورة الأنعام لأن فيما قبله ذكر الشركاء والبنين والبنات ، وفي غافر ذكر الخلق ،

1 – فضل حسن عباس ، البلاغة فنونها وأفنانها ، ج1 ، ص242 .

فجرى الكلام على إثبات خلق النّاس لا على نفي الشريك ، فقدّم في كل سورة ما يقتضيه ما قبله من الآيات.[1]

التقديم والتأخير في الفاصلة وهو كثير جدا ، كما في تقدم أسماء الله الحسنى وتأخر بعضها ، من ذلك " عليم حكيم : وحكيم عليم " ومن ذلك " الغفور الرحيم " و" الرحيم الغفور " وغير ذلك ..

وقد تتقدم آية أحيانا على آية أخرى ، كما هو الشأن في الآيتين التالين : ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴾ الشعراء : 103 – 104من سورة الشعراء [2] ، نجد أن الغالب في ترتيب القصص هو التسلسل الزمني ، لكن أحيانا يتأخر ذكر بعض القصص ، كتأخير ذكر قصة نوح على غيرها من القصص في السور < الأنبياء الشعراء الذاريات النجم> . هذه بعض مظاهر التقديم والتأخير ، علما أنه قد يلاحظ وجود غيرها ، لكن هذه هي المظاهر الغالبة في التعبير القرآني .

وفيما يأتي أمثلة لتقديم ما حقه التأخير وتأخير ما حقه التقديم والأسرار النفسية الكامنة وراء ذلك:

المثال الأول : يلاحظ القارئ لكتاب الله تعالى أن الآيات التي تتحدث عن الموت يأتي لفظ الموت فيها "فاعلا مؤخرا" و"الميت" مفعولا به مقدما ، وهذا مطرد في كتاب الله ، كقوله تعالى ﴿ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ ﴾البقرة : 133، وقوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ﴾ البقرة : 180يلاحظ في الآيات المتقدمة تأخر ذكر الموت ، وهذا قد يشير إلى بعد نفسي "فالإنسان بطبيعة الحال يرغب في تأخر الموت ، ويتمنى أن لا يأتيه أبدا ليستمتع بحياته ، وإذا كان لا بد من قدومه فليتأخر ، فانظر كيف راعى السياق هذه الرغبة النفسية البشرية ، فأخره في الجملة القرآنية لأنه مؤخر عن شعور الإنسان وتفكيره».[3]

المثال الثاني : ﴿ وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ ﴾ الأنبياء : 97 ، انظر كيف أن تقديم شاخصة يصور لنا كأن كل صفة أخرى لها قد انمحت ، ولم يبق للأعين سوى الانفتاح الذي يؤذن بالخوف والذهول معا ، فتقديم لفظة شاخصة يرسم المشهد ويبرزه.[4]

---

1 – الكرماني ، البرهان في متشابه القرآن ، ص176 .

2 – سورة الشعراء ، و67-86 ،و121-122 ،و139-140 ، و158-159 .

3 – الخالدي ، لطائف قرآنية ، ص115 .

4 – سيد قطب ، الظلال ، ج4 ، ص2398 .

المثال الثالث : سبقت الإشارة إلى أن من الأسباب التي تكون وراء تقديم بعض الألفاظ على بعض ، الترقي من القليل إلى الكثير ، إلا أن التعبير القرآني قد يخالف هذا الترتيب أحيانا لأغراض ، قد يكون بعضها نفسيا ، من ذلك قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍۖ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْۚ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍۚ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴾ سبأ : 46 ، فانظر كيف جيء بالكثير "مثنى" ثم القليل و"فرادى" ، وكأن وراء ذلك ملحظا نفسيا ، وهو أن الآية سيقت في مقام دعوة المشركين إلى التفكير في شأن محمد ﷺ ورسالته ، وقد يكون هذا التفكير باجتماعهم مثنى أسرع في وصولهم إلى الحق من كونهم فرادى ، إذ قد تعترض أحدهم شبهة فيردها صاحبه. [1]

المثال : من الآيات التي قد يكون الترتيب فيها مشيرا إلى ملاحظ نفسية تقديم ذكر عداوة الأزواج على عداوة الأولاد في قوله تعـــــالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ وَأَوْلَٰدِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَٱحْذَرُوهُمْۚ وَإِن تَعْفُواْ وَتَصْفَحُواْ وَتَغْفِرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ التغابن : 14، إذ النفس تكون أكثر عداء للأزواج من الأولاد ، حيث المعاشرة الزوجية المستمرة ، وتداخل الحقوق والواجبات يجعل العلاقة أكثر عرضة للخلافات الزوجية ، وقد يصل بالمرء إلى التخلي تماما عن الأزواج ولهذا كان الطلاق ، وليس كذلك في الأولاد إذ مهما بلغت النفس في بعض الأولاد وعداوتهم فإنها لن تصل إلى حد الفراق الحاصل مع الأزواج ، والله أعلم .

ومن ذلك : تقديم المال على الولد ﴿ ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَاۖ وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا ﴾ الكهف : 46وقوله : ﴿ إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌۚ وَٱللَّهُ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ التغابن : 15 وذلك أن المال أشد فتنة من الولد ، فقد جبلت النفس على حب المال ، ﴿ وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴾ الفجر : 20 . وطبعت النفس على حب اقتنائه ، قال عز وجل ﴿ ٱلَّذِى جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُۥ ﴾ الهمزة : 2 ، وقد يصل بالمرء أن يتخلى عن أقرب الناس إليه بسببه ، فيبغض أمه وأباه وابنه وزوجه ، ذلك أن المال أعمق في النفس الإنسانية المجبولة على الشح ، ولأن الإنسان يحصل على مصالحه بالمال أكثر من حصوله عليها الشهوات ، إذ التقديم كان للنساء والأولاد على الأموال ، قال عز وجل ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَاۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴾ آل عمران : 14 ، نوعت هذه الآية

1 – أحمد بدوي ، من بلاغة القرآن ، ص115 .

في ذكر مقاصدها التي حُببت إلى الإنسان ، فرُتبت بناء على هذا الحب ترتيبا دقيقا ، ملائما ومناسبا لرغباته الحقيقية ، قال العلوي : لما كانت الآية مسوقة من أجل تزيين المشتهيات في أفئدة بني آدم واستيلائها عليهم قدم ما هو الأدخل في ذلك ، فصدرها بذكر النساء تنبيها على أنه لا مشتهى يغلب على العقول مثلهن ، ثم عقب بذكر البنين مما يلي النساء في الرقة والرحمة والشفقة والحنو مع المشاكلة في الخلقة والصورة ، ثم أردف بالأموال الذهبية والفضية ، لما يحصل فيها من اللذة والسرور والاطمئنان وانشراح الصدور "[1] . أما البعد النفسي لتقدم ذكر المال على الولد في كثير من الآي ، فقد أشار إليه السهيلي بقوله "لأن الولد بعد وجود المال نعمة ومسرة ، وعند الفقر وسوء الحال هم ومضرة. [2]

المثال الخامس : ومما يلحظ فيه الجانب النفسي قوله تعالى ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴾ الإسراء : 31 انظر كيف سارع تقديم ضمير الأولاد على ضمير الآباء في إيقافنا على ذلك البعد النفسي لهم ، إذ هم ليسوا فقراء وإنما يخشون الفقر في المستقبل ، فكان تقديم ضمير الأولاد على ضمير الآباء في الوعد بالرزق ، زيادة في طمأنتهم ،وطريقا إلى تبديد القلق ن نفوسهم ، بخلاف التي في سورة الأنعام ، حيث ذكر ضمير الآباء ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۖ ﴾ الأنعام : 151.

ولا شكّ أنّ تقديم الألفاظ والعبارات أو تأخيرها يسهم إلى حد كبير في الكشف عن خبايا النفوس وسبر أغوارها ، وفيها توجيه للمعنى ، ليحدث المخاطِب الأثر الذي يشاء في المخاطَب ، فتختزن هذه الآلية دلالات خاصة تختلف باختلاف السياق ، وحينما يُذكر التقديم يُذكر التأخير ، فكال تقديم يليه تأخير [3] .

وقد يعمد التعبير القرآني في بعض الأحيان إلى ترك ترتيب الجمل ، وذلك بقصد تصوير اضطراب النّفس المحكي عنها ، أو مصورا حالة الفوضى التي تعيشها ، وهي حالة عدم الاستقرار ، وبالتالي تكون هذا الجمل معبّرة عن تلك الحالة ، من ذلك ما في قوله تعالى : ﴿ أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِى لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى ٱلْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِى كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ الزمر : 56 - 58 .

1 - العلوي ، الطراز ، ج2 ، ص 313 .

2 - السهيلي ، نتائج الفكر ، ص271 .

3 - أحمد محمد دعان ، التكثيف البلاغي في القرآن الكريم – جزء عمّ دراسة أسلوبية – ، ط1 ، دار المأمون للنشر والتوزيع ، عمان الأردن ، 2009 ، ص 156 .

فكان الإحساس بالتفريط أولا ، ثم طلب الهداية ، ثم تمني العودة ، إذ هذا الاضطراب يحكي لنا التحسر على التفريط في الطاعة ، ثم التعليل بفقد الهداية ثم تمنّي الرجعة .

ومـن نماذجـه قولـه تعـالى :﴿ ٱلشَّيۡطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلۡفَقۡرَ وَيَأۡمُرُكُم بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغۡفِرَةً مِّنۡهُ وَفَضۡلٗاۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ ﴾ البقرة : 268 ففي الجزء الأول من الآية تقدم المسند إليه ( الشيطان) في صدر الجملة على خبره الفعلي ، للمبادرة إلى تحقيره ، حيث المقام في 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 ( الشيطان) في صدر الجملة .

ونتيجة لأن المتلقي قد راعه وأفزعه تقدم المسند إليه ( الشيطان) في الشطر الأول من الآية ، فقد غدا في أمس الحاجة إلى ما يبدد فزعه ، ويحيله أمنا ، ويبعث في نفسه الطمأنينة والسرور ، لذلك تقدّم المسند إليه لفظ الجلالة ( والله ) في الشطر الثاني من الآية «وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغۡفِرَةً مِّنۡهُ وَفَضۡلٗاۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ » وذلك تعجيلا للمسرّة ، وبذلك فقد أعقب الفزع والخوف ، التفاؤل والطمأنينة ، ومن ثمّ استهدف تقديم المستند 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 المواضع التي تحتاج منا إلى تأمل للوقوف على سر التقديم والتأخير فيها ، تلك المواضع المتشابهة ، كما في قوله تعالى :﴿ يَوۡمَ يَفِرُّ ٱلۡمَرۡءُ مِنۡ أَخِيهِ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ ﴾ عبس :34 – 36 وقوله :﴿ يُبَصَّرُونَهُمۡۚ يَوَدُّ ٱلۡمُجۡرِمُ لَوۡ يَفۡتَدِي مِنۡ عَذَابِ يَوۡمِئِذِۭ بِبَنِيهِ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَأَخِيهِ وَفَصِيلَتِهِ ٱلَّتِي تُـٔۡوِيهِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا ثُمَّ يُنجِيهِ ﴾ المعارج : 11 – 14 .

فقد قدّم الأم والأب في الآية الأولى ، بينما تقدّم الابن في الآية الثانية ، ولاشك أن فهم النّصين لابد له من الرجوع إلى السياق ، وسوف نجد أن الملحظ النّفسي هو أحد الأسرار التي جعلت النظم على هذا الترتيب في الموضع الذي اختصت به ، إذ المقام الأول مقام فرار من الأحبة انشغالا بالنفس يوم الفزع الأكبر فكان الترقي في بيان الفرار ، وهذا الترقي جيء به من البعيد إلى القريب فالأقرب ، ولو كان العكس لما احتيج بعد ذلك إلى ذكر ما بعده ، وهو على ما قيل [1] : وصف لما ينتاب المرء من

1 – عفت الشرقاوي ، بلاغة العطف في القرآن الكريم – دراسة أسلوبية – ، د ط ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1981 ، ص108 .

الذاتية المطلقة والاستغراق المطلق بالقلق الشخصي على المصير ، بخلاف الموضع الثاني الذي كان المقام فيه مقام البحث عن المنقذ والمعين المفتدي ، فكان الابتداء بالأقرب كما تعوّل عليه النّفس ، فالابن أولا ثم الزوجة .

وبهذا نلمس أن هذا التعبير يناسب من حيث تدرّجه حركة الكافر النّفسية في ذلك اليوم ، وهو تعبير عن انشغال الحيرة واتّساعها بقلب الكافر ، وتفاقم التشتت الذي يعتريه وهو ما يرمز إليه الانتقال من الأدنى إلى الأبعد عاطفيا ومكانيا ، والاضطراب في التماسه اضطرابا شديدا باتساع دائرة البحث عنه درجة بعد درجة ، ويمكن أن يضاف إلى ما تقدّم أنه يصوّر اضطراب النّفس في ذلك اليوم ، فلا تدري أيها أقرب إليه ، والله أعلم ، وهذا يختلف عن الترتيب الذي ورد في قوله تعالى :﴿ قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ التوبة :24 .

فإن ذلك الترتيب يعكس ويحكي لنا الواقع النّفسي للداخلين في الدين ، فقد كان أكثر النّاس معارضة للدين الجديد هم الآباء.[1]

وقد يقترن تقديم الخبر على المبتدأ بعنصر المفاجأة الذي يزيد من الذهول حين يباغت المشركين العذاب ، ففي قوله تعالى : ﴿ وَٱقْتَرَبَ ٱلْوَعْدُ ٱلْحَقُّ فَإِذَا هِىَ شَٰخِصَةٌ أَبْصَٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَٰوَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا بَلْ كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿٩٧﴾ ﴾ الأنبياء: 97 ،قُدّم ( شاخصة) على ( أبصار الذين كفروا) لتخصيص الأبصار بالشخوص الذي يؤذن بالخوف والذهول معا ، ففي التقديم إشارة إلى نفي جميع الصفات المرئية التي قد تصيب الأبصار على إثر الخوف المفاجئ .

وقد أدّى ضمير القصة ( هي ) في الآية دوره في إثراء المعنى المطلوب وإحداث الغموض الفني المقصود في ذهن المتلقي في أول سماعه للنص ، لأن « الشيء إذا أضمر ثم فُسّر ،كان ذلك أفخم له من أن يذكر من غير تَقْدِمة إضمار»[2] ، فهو يفيد من القوة والإحكام في وصف انفتاح الأبصار ما لا يفيده لو قيل : ( فإذا أبصار الذين كفروا شاخصة) .

### 2- الحذف والذكر :

ومن أبرز أشكال الانزياح ظاهرة الحذف التي هي خروج عن السنن اللغوية المعتادة ، إذ الأصل في النظام اللغوي هو ذكر كل الأطراف التي تحتاجها عملية التواصل ، وهذا الأصل المفترض هو ما يسميه أصحاب النظرية التحويلية البنية العميقة Deep

1 – الجيوسي ، التعبير القرآني والدلالة النفسية ، ص310-311 .

2 – الجرجاني ، الدلائل ، ص132 .

structure التي حاولوا الوقوف عليها والوصول إليها من خلال ما سمّوه البنية السطحية Surface structure[1] ، وهذا يعني أن الحذف عارض تركيبي لا يلغي المحذوف تماما ، بل يغيّبه في البناء الظاهري ويتستر عليه في ذهن المتلقي مؤقتا لغايات جمالية وفنية يعمد إليها المبدع ، وقد أدرك القدماء « أنّ بعض العناصر اللغوية يبرز دورها الأسلوبي بغيابها أكثر من حضورها ، وكانت مباحث الحذف والذكر هي وسيلتهم لإبراز هذا الدور في العمل الأدبي»[2] .

وهو أسلوب مهم يعطي للغة طواعية وليونة في التعبير عن المعنى ، كما يسمح للمبدع بإدراك ذلك المتخيّل ونقله إلى الواقع المحسوس بيُسر ، ويمكن القارئ من تلقي النص بكل إيحاءاته ودلالاته[3] ، ذلك أن إشراك القارئ في تذوق النص تكملة له تحقيقا للذة الإمتاع الفني الذي تنهض النصوص الأدبية الرفيعة بإثارته ، لذا فإن ذكر كل العناصر في بعض المواقف يقلل لذة الكشف ، بل يوقع النص أحيانا في المباشرة ، يضاف إلى ذلك أنّ الانزياح بواسطة الحذف يعمل على الاستحياء الفني ومدار الأمر فيه أنه عندما يحذف النص ما هو واضح ومكشوف من الدلالات ، إنما يترك المجال لكل قارئ بأن يستوحي الدلالة بحسب خبرته وتجربته .

ولقد كان الجرجاني على وعي بقيمة الحذف وأسراره النفسية حينما أكد أنه « باب دقيق المسلك ، لطيف المأخذ عجيب الأمر ، شبيه بالسحر ، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر ، والصمت عند الإفادة أزيدَ للإفادة ، وتجدك انطق ما تكون إذا لم تنطق ، وأتم ما تكون بيانا إذا لم تُبن»[4] .

وربما يعود السبب في ذلك إلى « أن اكتمال عناصر الصياغة يدخلها منطقة الشفافية التي يستطيع المتلقي اختراقها سريعا إلى الناتج الدلالي ، فلا تحصل للنّفس لذة ولا ذوق بإدراك المعنى ، أما الحذف فإنه يُدخل البنية دائرة الكثافة ، بحيث لا يخترقها المتلقي إلا بعد معاناة ، فيكون اكتساب المعنى شبيها باكتساب التصور ، فيزداد الكلام حسنا ، وتزدادا النّفس لذّة»[5] ، كما أن من المزايا البيانية للحذف " الإيجاز " « وهو فن بلاغي محمود في التركيب ، ودال على قدرة الأديب في التصرف في ضروب الأساليب التي يقتضيها المقام بناء على وجود قرائن يكون الإيجاز فيها هو الأسلوب الأمثل كمراعاة أحوال المخاطبين ، فالذكي

1 – طاهر سليمان حمودة ، ظاهرة الحذف في الدرس الغوي ، د ط ، الدار الجامعية لطباعة والنشر، القاهرة 1983 ، ص16-17 .

2 – محمد عبد المطلب ، جدلية الإفراد والتركيب في النقد العربي القديم ، ط 1 ، الشركة المصرية العالمية للنشر ، لونجمان ، القاهرة 1995 ، ص181-2/18

3 – محمد تحريشي ، النقد والإعجاز ، د ط ، منشورات إتحاد كتاب العرب ، دمشق ، 2004، ص101 .

4 – الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص146 .

5 – محمد عبد المطلب ، البلاغة العربية – قراءة أخرى- ص222 .

الفطن لا يُخاطَبُ مخاطبة البطيء الفهم ، إن الأول يستوعب مضامين الخطاب بالإشارة واللمحة ، فيكون أسلوب الحذف في مخاطبيه أجود وأفصح من الذكر».[1]

وقد حظي الحذف بحظ وافر من عناية البلاغيين وعلماء الدراسات القرآنية ، وجملة ما يستفاد من دراسات هؤلاء أن الحذف شكل من أشكال القدرة البيانية ، تسمو به العبارة عن الاسفاف ، ويشتد أسرها ، ويتسع مجالها الدلالي ، وتكثر إيحاءاتها .

ذكر أبو الحسن الرماني ما في حذف جواب الشرط من بلاغة ، وأورد قوله تعالى :﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ﴾ الزمـــــر : 73 ، وأشار إلى العلة في بلاغة حذف جواب " إذا " من هذه الآية ، فقال : « وإنما صار الحذف في مثل هذا أبلغ من الذكر لأن النّفس تذهب فيه كل مذهب ، ولو ذكر الجواب لقصر على الذي تضمنه الجواب »[2] .

وبما أن هذا الإحضار للمحذوف قائم على الاحتمال من حيث إن تأويله واستحضاره خاضع للعقل والخيال ، فإنّ قيمة الحذف تبدو هنا أكثر جمالية ، لتوسيعه دائرة الاحتمالات الدلالية ، بحيث يسبح الذهن في فضاء السياق ليفترض صورا متعددة منن الاحتمالات التي يستحضر فيها ، وكلما كان الشعور بالمحذوف أعسر كان التلذذ به أشد وأحسن ، وفي هذا من الإثارة والتشويق والتحفيز ما يجعل النص الأدبي في مستوى عال من الجمالية تغنيها وتذكيها هذا هخ الافتراضات وتلك الاحتمالات ..فرب حذف هو قلادة الجيد وقاعدة التجويد ، فما من اسم أو فعل تجده قد حذف في الحال التي ينبغي أن يحذف فيها إلا وأنت تجد حذفه هناك أحسن من ذكره ، وترى إضماره في النفس تتأول له صورا شتى أولى وآنس من النطق به ، وترى الملاحة كيف تذهب إن أنت رمت التكلم به[3] .

وجاء اهتمام الأسلوبيين بموضوع الحذف باعتباره انحرافا عن مستوى التعبير العادي ، لأنه لا يورد المنتظر من الألفاظ ، ومن ثمّ يفجّر في ذهن المتلقي شحنة فكرية توقظ ذهنه وتجعله يتخيّل ما هو مقصود ، فكان الحذف لديهم ظاهرة جمالية وقدرة إيحائية ، وصيغا تعبيرية تتناسب وواقع الحال ، كما بدت قيمته لديهم في قدرته على إثارة الاهتمام ولفت النظر ، والبعث على التفكير وإشراك المتلقي في الرسالة الموجهة إليه مع التحفظ أن لا يؤدي الحذف إلى غموض في المعنى لا يمكن كشفه أو إلى فساد في التركيب لا يصلح جبره.[4]

1 – محمد الحجوي ، في رحاب القرآن دراسة في البيان والتراكيب ، دط ، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ،1431– 2010م ، ص132 .
2 – الرماني ، إعجاز القرآن ، ص 71 .
3 – الجاجي ، النسق القرآني ، ص417 .
4 – فتح الله سليمان ، ظاهرة الحذف ، ص 183.

وقد شغل الحذف حيّزا واسعا من الخطاب القرآني ، وهو أحد ا وجه جماليات الأسلوب فيه ، ويأخذ أشكالا متنوعة ، إذ أنه يعتري الجملة والمفرد والحرف والحركة ، كما ترتسم وراء هذا الأسلوب ملاحظ نفسية يقف عندها المتلقي البصير من السياق العام اعتمادا على القرائن المقامية .

فمن حذف الحروف قوله تعالى :﴿ ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴾ الكهف : 82 ، فقد حذف حرف التاء من لفظ ( تسطع) وقد ورد هذا الفعل في آية سابقة لهذه الآية دون أن تحذف منه التاء ، وذلك في قوله تعالى :﴿ قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ ۚ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴾ الكهف : 78 ، وذلك أن المقام في هذه الآية مقام شرح وإيضاح ، وتبيين ، فلم يحذف من الفعل ، وأما الآية الأولى ، فهي مقام مفارقة ولم يتكلّم بعدها بكلمة ، وفارقه فحذف من الفعل[1] ، وهذا الحذف يشير إلى ملحظ نفسي ،وهو أن السياق القرآني تماشى مع مشاعر موسى عليه السلام في الحالتين ، ذلك أن القول ( تستطع) كان قبل تأويل العبد الصالح للأفعال الثلاثة : خرق السفينة ، وقتل الغلام ن وإقامة الجدار ، فموسى لا يزال في حيرة مما قام به الخضر يحاول في داخله أن يجد له تفسيرا مقنعا ، وكأنه صار في هم نفسي وشعوري ثقيل ، وصار في شوق كبير لمعرفة حقيقة تلك العمال المثيرة ، وقد راعى السياق القرآني الثقل الذي يعيشه موسى ، فأثبت التاء ليشير إلى ثقل الهمّ النّفسي عنه ، وطول انتظاره التأويل ، أما بع أن فسّر له أسباب ما فعله في رحلته بدت له الأمور واضحة في ذهنه بعد أن كان فهمها ثقيلا عليه وبذلك اطمأن موسى وارتاحت مشاعره ، وهدأت أعصابه ، وشعر بانشراح صدر وهدوء نفس فناسب حذف ذلك الحرف خفة .

ومن ذلك قوله تعالى :﴿ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴾ النحل :127 ﴿ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُن فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴾ النمل :70 ، إذ جاء الفعل(تك ) بحذف النون في الآية الأولى ، وجاء بإثباتها في الآية الثانية على القياس ، وكلا النصين ينهيان الرسول ﷺ عن الحزن عن الكافرين ، وعن أن يكون في ضيق ممّا يكيدون ، وقد علّل الكرماني سرّ الحذف بقوله : « وخصّت هذه السورة بالحذف دون النمل موافقة لما قبلها ، وهو قوله :﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ النحل : 120 ، والثاني أن هذه الآية نزلت تسلية للنبي حين قُتل عمّه حمزة ، ومثّل به ، فقال : لأفعلن بهم ، ولأصنعن ، فأنزل الله تعالى :﴿ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ ۚ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴾ النحل : 126 – 127 .

1 – فاضل صالح السامرائي ، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني ، ط5 ، دار عمار ، عمان ، 2009 ، ص 21 .

فبالغ في الحذف ليكون ذلك مبالغة في التّسلي ، وجاء في النمل على القياس ، ولأن الحزن هنا دون الحزن هناك»[1] ، وكأن الحذف في ( تك) يشير إلى حذف الضيق من النّفس أصلا ، فالتخفيف الواقع على الفعل بالحذف إشارة إلى أنّ الله نهى رسوله ﷺعن أدنى درجات الضيق من مكر المشركين ضدّه ، وهذا يناسب تخفيف الأمر وتهوينه على نفس الرسول[2] .

فتعليل الحذف هنا ، تم من وجهين : الأول ، يتعلق بالسياق الداخلي وهو مراعاة النسق الداخلي في السورة ، والآخر يتعلق بالسياق الخارجي أي بالجانب التداولي الذي يقضي بان يؤخذ بعين الاعتبار في تحليل النصوص تبعا لسياقها النفسي والاجتماعي ، ذلك أن السياق الخارجي يمكن أن يفسّر جانبا كبيرا من دلالة العمل الأدبي في مجموعه باعتباره علامة[3] ، فالجو العام الذي نزل فيه الخطاب القرآني في سورة النحل وتم فيه حذف النون ( تك) ، جو مشحون بمشاعر الغضب والحزن الكبير الذي استبد بالنبي بعد استشهاد عمه حمزة ، أما في سورة النمل فلم تحذف النون لأن الخطاب نزل في معرض الحديث عن إنكار المشركين للبعث ، فليس فيه دعوة إلى كبير صبر ومواساة كما في الأول .

ومنه قوله تعالى في سورة الدخان :﴿ ثُمَّ صُبُّوا۟ فَوْقَ رَأْسِهِۦ مِنْ عَذَابِ ٱلْحَمِيمِ ﴾ الدخان : 48 ، وقوله في سورة الحج :

﴿ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ ﴾الحج :19 فقال في الدخان ( فوق رأسه ) من دون ذكر ( من ) وقال في الحج : ( من فوق رؤوسهم ) بذكر ( من ) والفرق بينهما أن ( من ) تفيد ابتداء الغاية أي أن الحميم في آية الحج يصبّ فوق الرؤوس مباشرة من دون مسافة فاصلة ، أما في الدخان فلم يذكر ( من ) وهذا يحتمل المسافة القريبة والبعيدة بين صبّ الحميم والرأس ، فالعذاب في آية الحج أشدّ. [4]

وقد تحذف كلمة كالمبتدأ في قوله تعالى : ﴿ فَأَقْبَلَتِ ٱمْرَأَتُهُۥ فِى صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ ﴾ الذاريات : 29 ، فحذف المبتدأ ( أنا) يشير إلى الحالة النفسية التي كانت عليها امرأة إبراهيم حينما جاءتها البشرى بغلام وهي في هذا العمر المتأخر ، فصور لنا الحذف حالة الاضطراب الذي كانت عليه المرأة فحكى عنها القرآن بإسقاط المبتدأ دلالة على أن حالة المتكلم لا تفسح له المجال لإتمام كلامه ، يتسق ذلك مع خروجها صائحة تضرب وجهها لغرابة ما سمعت ، فقد قيل : إن بعض أشكال الحذف تبدو أكثر توافقا من بعضها الآخر مع حالات نفسية حادّة مثل فقدان الصبر واختلال التوازن.[5]

---

1 – الكرماني محمود بن حمزة ، أسرار التكرار في القرآن الكريم ، تح : عبد القادر احمد عطا ، دط ن دار الفضيلة ، دت ، ص126-127 .

2 – فاضل صالح السامرائي ، التعبير القرآني ، ص74 .

3 – محمد العبد ، اللغة والإبداع الأدبي ، ط1 ، دار الفكر ، القاهرة ، 1989، ص 129 .

4 – فاضل صالح السامرائي ، من أسرار التعبير القرآني ، ص94 .

5 – صلاح فضل ، بلاغة الخطاب وعلم النص ، عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، أغسطس ، 1992 ، ص167 .

وكذلك في قوله تعالى :﴿ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا هِيَهۡ نَارٌ حَامِيَةُۢ ﴾ القارعة : 10 –11 ، حيث حذف المبتدأ فالتقدير : هي نار حامية ، وهذا التعبير يحمل بالحذف ما يشيع جو الرهبة والخوف عند ذكر النار مباشرة وتجاوز ضمير الغائب ( هي ) ، كما أن هذا الحذف جاء متسقا مع الجو النفسي الذي أراد الخطاب القرآني أن يسوقه مليئا بالرهبة والرعب .

يقول سيد قطب معلقا على هذا المطلع : « لقد بدأ بإلقاء الكلمة مفردة كأنها قذيفة ، القارعة ، بلا خبر ولا صفة ، لتلقي بظلها وجرسها الإيحاء المدوي المرهوب ! ثم أعقبها سؤال التهويل ، ما القارعة ؟ فهي الآمر المستهول الغامض الذي يثير الدهش والتساؤل ، ثم أجاب بسؤال التجهيل : وما أدراك ما القارعة ؟ فهي أكبر من أن يحيط بها الإدراك وأن يلم بها التصور ثم الإجابة بما يكون فيها لا بماهيتها ، فماهيتها فوق الإدراك والتصور»[1] .

ومن باب الحذف ، حذف الفاعل ما نجده في الآيات التي تتحدث عن مشاهد القيامة( وسِيقَ ) ، و(جيء ) و( وُضِعَ) و( نُفِخَ) فحذف الفاعل في هذه الآيات لعدم تعلّق الضرّ من ذكره ، فهي تصوّر حالة فزع نفسية يمرّ بها الإنسان ، إذ لا يهمه من يقوم بهذا الفعل ، كما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَأَشۡرَقَتِ ٱلۡأَرۡضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ ٱلۡكِتَٰبُ وَجِاْيٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِيَ بَيۡنَهُم بِٱلۡحَقِّ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ﴿٦٩﴾ ﴾ الزمر:69.

ومنه حذف المفعول كما في قوله تعالى :﴿ ٱذۡهَبَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ قَالَا رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفۡرُطَ عَلَيۡنَآ أَوۡ أَن يَطۡغَىٰ قَالَ لَا تَخَافَآۖ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ﴾ طه : 43 – 46 ، فقد حذف أكثر من مفعول فهو لم يقل : يخشاني من يتذكرني ، لا تخافا فرعون ، أسمع ما يقوله لكم ، وأرى ما يفعل ، فهذا الحذف يملا النفوس طمأنينة وثقة فالنفوس تطمئن على شمولية هذا السماع وهذه الرؤية ، وفي بعض المحذوف ما يعبر عن الرهبة ( لا تخافا– إشارة إلى أنه لا ينبغي أن يكون منهما خوف .

وقد يحذف الفعل ومفعوله معا كما في قوله تعالى :﴿ وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۖ فَأَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ ﴾ العنكبوت : 61 فقد حذف الفعل ومفعوله ، فالتقدير ( خلقهن الله) وهذا الحذف يعكس الإقرار النفسي والتسليم الداخلي لهؤلاء بهذه الحقيقة ، ويقدم صورة على اقتناعهم الكبير بها ، فكانت إجابتهم بهذه السرعة فتخففوا من ذكر ما هو معلوم لقوة الدلالة عليه .

1– سيد قطب ، في ظلال القرآن ، م6 ، ص3960 .

وقد يحذف المضاف كما في قوله تعالى : ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَـٰدِقُونَ ﴾ يوسف : 82 ، إذ الأصل : واسأل أهل القرية وأصحاب العير ، فحذف المضاف في الموضعين ، ويشعر هذا الحذف بذيوع الأمر وشهرته وكأنهم يريدون أن أمر السرقة قد ذاع وشاع بين النّاس ، وعلمه الجميع ، وصار حديث الكل ، وبلغ في الشهرة حدا لو أنّك سألت في الجمادات لأجابت ، ولو سألت الحيوانات التي لا تنطق لنطقت وأخبرت[1] .

وحذف المضاف هنا يعكس حالة الإرباك والاضطراب النفسي الذي عليه هؤلاء ، فهم على وجل من عدم تصديق أبيهم له لما فعلوه من قبل بيوسف ، وقد تكرر الأمر مع أخيه ، فمن شدة هلعهم وشعورهم بضعف موقفهم حذفوا ( أهل – أصحاب ) كي يدللوا على أن الخبر أكيد وأنهم صادقون وقد علم به الجميع .

ومن حذف الجمل وهو كثير أيضا قوله تعالى :﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَـٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ البقرة : 127 .

لقد حذف التعبير القرآني جملة ( وهما يقولان 9 ، والتقدير : (وهما يقولان ربّنا تقبل منا )، وقيمة هذا الحذف تكمن في قدرته على استحضار مشهد الدعاء الذي يفيض بلحظات الصفاء ، حيث يستهل الخطاب الخبرَ بضمير الغائب الدّال على الطابع الحكائي الذي يضرب في أعماق التاريخ ويمتدّ آمادا وأجيالا ، ثم ينتقل فجأة إلى الدّعاء على لسان إبراهيم وإسماعيل ، وينتقل الخيال مع انتقال الصيغة إلى مواجهة النبيين ، والاستماع إلى أصواتهما الخاشعة عن قرب ، فالحذق يزيد من التركيز على الدعاء ، ويلفت الذهن إلى متابعته ، وكأنه حاضر مشهود ، وفوق ذلك فإنّ « الحذف يضفي جمالية محبّبة من خلال تجانس عملية رفع القواعد ورفع الدعاء من الأعماق ، فيما يكشف عن أن الأعماق في حالة البناء غير منفصلة عن التطلّعات الخيّرة ، إنها وعملية البناء تنفجران في لحظة واحدة ، لا يقوم بينهما فاصل ، فإبراهيم عليه السلام يبني وقلبه يهتف في الآن ذاته بالخير »[2] ، فالتناسق باد بين رفع البناء في جانبه المادي ، ورفع الإشعاعات الوجدانية في الدعاء الموجه إلى الله ، ولاشكّ أن دعوة إبراهيم وتطلعه إلى رؤية الخير في نفوسهم إشارة واضحة إلى نفسية إبراهيم وخلوها من الأنانية وانطوائها على التوازن الداخلي الذي يجب أن تتحلى به الشخصية السوية في محيطها الاجتماعي ، كما أن ذلك الحذف يجذب المتلقي ويحيله مباشرة ليشارك بوجدانه إبراهيم وابنه تلك اللحظات المؤثرة .

1 – بسيوني عبد الفتاح فيود ، من بلاغة النظم القرآني – دراسة بيانية بلاغية تحليلية لمسائل المعاني والبيان والبديع في آيات الذكر الحكيم – ط 1 ، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع ، القاهرة 2010 ، ص98 .

2 – محمود البستاني ، دراسات فنية في التعبير القرآني ، ط 2 ، مؤسسة الوفاء ، بيروت ، لبنان ، 1984 ، ص101 .

ومن الحذف حذف جواب الشرط ، كما في قوله تعالى :﴿ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ ﴾ البقرة : 165 ، فالنص ينقل لنا ما يشعر به متخذو الأنداد من الحزن والندم حين يعاينون العذاب وتتقطع بهم الأسباب ، فحذف جواب الشرط ( لو ) محذوف ، لأن في ذكره تضييقا لبيان التأثر النفسي للذين ظلموا ، وتقييدا لبيان ما هم فيه من التمزق والألم على اتخاذ بعضهم بعضا أنداد من دون الله ، بخلاف الحذف الذي يوسع دائرة الوصف الإنساني لهؤلاء عند المتلقي ، وإلى هذه النفسية الواقفة وراء الحذف التفت الزمخشري عندما قال : « ولو يعلم هؤلاء الذين ارتكبوا الظلم العظيم بشركهم أنّ القدرة كلها لله على كل شيء من العقاب والثواب دون أندادهم ، ويعلمون شدّة عقابه للظالمين إذا عاينوا العذاب يوم القيامة ، لكان منهم مالا يدخل تحت الوصف من الندم والحسرة »[1] .

وهكذا يبدو أنّ إبهام جواب الشرط بحذفه كان أدلّ على ما يحدث لهم من القلق والانفعال ، إذ تذهب نفس المتلقي كلّ مذهب في تقدير الوصف النفسي ، فيكون هذا أدعى لعذاب نفسي آخر أشد على النفس من توطينها على ضرب واحد منه ، وبذلك يؤدي الحذف دوره في تكثيف المعاني وتقليل الألفاظ ، فضلا عمّا يوحيه من دلالات نفسية مردّها حيرة المتلقي وقلقه في تقدير المحذوف ومعرفة كنهه[2] .

ومثله قوله تعالى :﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ ﴾ الأنعام : 93 ، فقد حذف أيضا جواب الشرط ، والتقدير : لرأيت سوء حالهم ، فالجواب حذف وترك أمر تقديره وإدراكه إلى الخيال لأن اللفظ لا يستطيع الإحاطة به .

وإذا كان الحذف في التعبير السابق يثير في نفس المتلقي جملة من المعاني النفسية في جانبها السلبي ، فإن حذف جواب ( لما) في قوله تعالى :﴿ فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ الصافات : 103 – 105 ، في مقدوره أن يفتح مجالا للتوسع في تخيل ملاحظ نفسية إيجابية تدور حول الانشراح والسرور ، فترك الجواب للذهن ليستوعب مقدار حالة إبراهيم عليه السلام الشعورية لحظة ندائه ، إذ إن « في هذا الحذف إشارة إلى أن اللفظ لا يستطيع أن يصف ما أصاب إبراهيم وابنه من المسرّة والابتهاج »[3] ، ويجلي الزمخشري هذه الأسرار النفسية الناجمة عن الحذف هنا بقوله :« فإن قلت: أين جواب لما ؟ قلت : محذوف تقديره : كان ما كان مما تنطق به الحال ولا يحيط به الوصف من استبشارهما

1 – الزمخشري ، الكشاف ، ج1 ، ص106 .

2 – مجيد عبد الحميد ناجي ، الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية ، ط 1 ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، 1984 ، ص131 .

3 – أحد احمد بدوي ، من بلاغة القرآن ، ص101 .

واغتباطهما وحمدهما لله وشكرهما على ما أنعم به من دفع البلاء العظيم بعد حلوله ، وما اكتسبا في تضاعيفه بتوطين النفس عليه من الثواب والأعواض ورضوان الله الذي ليس وراءه مطلوب ».[1]

ومما يماثله حذف جواب القسم كما في قوله تعالى :﴿ وَٱلْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ وَٱلشَّفْعِ وَٱلْوَتْرِ وَٱلَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ﴾ الفجر : 1 – 4 ، فقد حذف جواب القسم ليبعث النفس على التفكير الهادئ لتهتدي إلى الجواب ، وتظل تتبع هذه الآيات تستوحي ما آثارها ذلك التوهيم والإخفاء فلا ترتاح حتى تأنس لجواب كاف .

يعلق سيد قطب على هذا المطلع فيقول : « هذا القسم في مطلع السورة يضم هذه المشاهد والخلائق ، ذات الأرواح اللطيفة المأنوسة الشفيفة ... إنها ليست ألفاظا وعبارات ، إنما هي أنسام من أنسام الفجر ، والنداء مشعشة بالعطر ، أم إنه النجاء الأليف للقلب ؟ والهمس اللطيف للروح ؟ واللمس الموحي للضمير ؟ إنه الجمل ؛ جمل الحبيب الهامس اللطيف ، الجمال الذي لا يدانيه جمال التصورات الشاعرية الطليقة لأنه الجمال الإبداعي ، المعبر في الوقت ذاته عن حقيقة»[2] .

ومن أبرز أنواع الحذف بشكل يسترعي الانتباه حذف الجمل فهي أكثر المحذوفات تأثيرا وأدلها اختصارا ولا نكاد نجده إلا في كتاب الله ، وكثيرا ما يكثر في أسلوب القصص القرآني حيث يحذف ما يمكن أن تدل عليه القرائن أو مالي للنص غرض في ذكره ، أو أن القرآن أعرض عن التفصيلات التي لا ضرورة لها .

من ذلك ما نجده في قوله تعالى :﴿ أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْأَخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ ۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ الزمر : 9 ، فالنص يحدث مقارنة بين فريقين ؛ أتى بوصف أحدهما ، وتغاضى عن ذكر وصف الآخر ، وذلك لأن النفس لا تستسيغ وجه المقارنة لما بينهما من فرق ، كما أن في ذكر الفريق الأول وحيدا تشريف وتعظيم ، وفي حذف الآخر إهانة وتبكيت .

فالحذف يصوّر مدى إهمال المحذوف وعدم الاهتمام به من قبل من ألقي إليه ، فيأتي الحذف ليشير إلى أنه كما كان القول مضمرا في واقع المرء هذا ، فكذلك قد أضمر في الجملة التي تعبّر عنه ، من ذلك قوله تعالى :﴿ وَعُرِضُواْ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍۭ ۚ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّن نَّجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا ﴾ الكهف : 48 أي قيل لهم : لقد جئتمونا ، فحذفت جملة (

1 – الزمخشري ، المصدر السابق ، ج 4 ، ص87.

2 – سيد قطب ، في ظلال القرآن ، مج 6 ، ص 3902– 3903 .

قيل لهم) لتصور لنا أنهم أهمَلُوا هذا القول وأضمروه في أنفسهم ، ولم يكن له على واقعهم أي أثر فكأنهم سمعوا وما سمعوا وكان الجزاء من جنس العمل نوفي هذا لسع لتلك النفوس وهي في أشد اللحظات حسما .

ومنه قوله تعالى : ﴿ أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ الزمر : 22 ، والتقدير ك أفمن شرح الله صدره للإسلام ، كمن هو قاسي القلب غليظ فحذف المسند المكون من شبه الجملة ليفيد الحذف إهماله وإقصاءه ، وكأن النفس لا تستسيغ هذه الموازنة حتى في معرض الإنكار ، ولعل في هذا الحذف سرا آخر هو الرغبة في أن ينصرف الذهن إلى هذه الصورة – صورة إشراقة المؤمن ونوره – ليمتلئ القلب بها ، ولتبقى وحدها في التعبير لا تنازعها أخرى.[1]

وكما سبق وإن قلت فإن هذا النوع من الحذف يكثر في القصص القرآني فقد تحذف أكثر من جملة ، كما في قوله تعالى : ﴿ قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ٱذْهَب بِّكِتَٰبِى هَٰذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَٱنظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ إِنِّىٓ أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ ﴾ النمل : 27 – 29 ، فقد حذفت أكثر من جملة فالتقدير : فأخذ الكتاب وذهب به فلما ألقاه إلى المرأة وقرأته قالت : يا أيها الملأ .

ومثله قوله تعالى في سورة يوسف : ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا مِنْهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ فَأَرْسِلُونِ يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفْتِنَا ﴾ يوسف : 45 – 46 ، فقد حذفت أكثر من جملة كذلك فالتقدير : فأرسلوه ، فأتى يوسف ، فقال له يوسف افتنا

وهكذا يتوالى حذف الكثير من الجمل في مواضع مختلفة إثارة للتشويق ، وجذبا للمتلقي وتحريكا لذهنه ليندمج كليا في حكاية السرد ، فيصير جزءا من النص يكمل ما تم إسقاطه وكأنه يعيش الحدث ، فيترك له الفجوات بين مشهد ومشهد آخر بحيث يمنح الخيال فرصة للمشاركة بملئها وإتمام ما نقص من حلقات ليجتاز من مشهد إلى آخر .

فإذن للحذف مزايا كثيرة وله آثاره النفسية البليغة ، ولكن هذا لا يعني أن الذكر يخلو أيضا من الإيحاءات النفسية ، فالذكر هو الأصل كما علمنا وقد يحذف لتلك الغايات التي بينا بعضها ، فقد يكون للذكر إشارات نفسية تتجلى من ورائه ، فمن مزايا الذكر النفسية زيادة التأثير أو التوضيح أو دفع اللبس وتعظيم الأمر وتهويله .

1 – أحمد أحمد بدوي ، من بلاغة القرآن ، ص97 .

من ذلك قوله تعالى : ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ وَلۡيَشۡهَدۡ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ النور : 2 .

فالنص ورد في سياق ذكر حكم من أحكام الله ، وهو جلد الزاني ، وقد كان يكفي تبكيتا وتعذيبا وردعا لمن سولت له نفسه فعل هذه الفاحشة أن يذكر الحكم وهو مئة جلدة فوحده يهز القلوب والأجساد رعبا ، ولكن الخطاب القرآني أمعن في ذكر ما كان وقعه اشد على النفوس فقال : ( ولا تأخذكم بهما رأفة) فلا ريب أن هذه سياط هذه الكلمات يكون أشد وقعا على نفوس من فعل ذلك من وقع سياط الجلاد ؛ ذلك حينما يعلم أنه قد خرج من رحمة الله وهو الموصوف بالرحمة ، بل الأمر يتعدى ذلك بأن يدعو الله ﷻ إلى عدم الرحمة به ، ويزيد على ذلك إمعانا في التعذيب النفسي بأن يقول : ( ولا يشهد عذابهما طائفة من المؤمنين)، وكأنها الضربة القاضية لتسقط نفوس هؤلاء صرعى ، أما وقع هذه الأحكام ، فقد يتحمل المرء العذاب والألم ، لكنه يعجز على أن يكون ذلك أمام مرأى الناس يشهدون ذله وهوانه ، وقد تناقلت الأخبار أن الكثيرين ممن اقترفوا آثاما مشينة مخجلة كالسرقة والزنا والخيانة سقطوا موتى قبل أن تنفذ فيهم الأحكام لأنهم لم يتحملوا مشاهد الناظرين الشامتين .

ومنه قوله تعالى : ﴿ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُاْ عَلَيۡهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخۡرَىٰ ﴾ طه : 18 فالسؤال كان واضحا : وما تلك بيمينك ؟ وكان يكفي جوابا أن يقول : هي عصاي ، لكنه زاد فذكر : أَتَوَكَّؤُاْ عَلَيۡهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخۡرَىٰ ، وهذا يفسر مشاعر الفرح والغبطة التي كان عليها موسى واستئناسه بحديث حبيبه وكلميه وكأنه لا يريد للحديث أن ينقطع .

ومنه قوله تعالى :﴿ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفۡسِهِۦ وَلَمۡ يُبۡدِهَا لَهُمۡۚ ﴾ يوسف : 77 فقد كان يكفي أن يعبر الخطاب عن كظم يوسف لغيظه بعد أن سمع ما سمع من إخوته فيقول : فأسرها يوسف في نفسه ، ولكنه أضاف ذكرا آخر موازيا للتعبير الأول فقال : ولم يبدها لهم ، ليطلعنا على حجم المجاهدة التي مارسها يوسف عليه السلام ليكتم غيظه ولينقل لنا صورة عن هذه النفسية القوية المتحملة للأذى فلو أنه قال فأسرها في نفسه وفقط ، لقال قائل : لعله قد ظهر في ملامحه ما يدل على عدم رضاه وتقبله لما قيل ، فجاءت الجملة ( ولم يبدها لهم) لتدل على أن مغالبة يوسف لنفسه كانت عظيمة فلم يقف فقط عند حدود عدم الرد على ذلك الاستفزاز النفسي العظيم ، بل تعداه لأن يخفي كل مظاهر ذلك الشعور الأليم ، وما كان لنا أن نطلع على هذه الحقيقة النفسية العظيمة لو سقطت تلك الجملة من النص .

**3- الفصل والوصل :**

يعد هذا الباب من أهم أبواب البلاغة لخفائه ، ودقة مسالكه ، وصعوبة مسائله فانشغل البلاغيون به وجعلوه البلاغة ، فقالوا في إجابة السائل عنها : البلاغة معرفة الفصل والوصل[1] ، فالفصل هو ترك عطف بعض الجمل على بعض ، والوصل عطف بعضها على بعض بأداة لغرض بلاغي [2] ، وقد ذهب بعض المحدثين إلى أن الوصل لا يقتصر على ربط الجمل مع بعضها بالواو ، كما أن الفصل لا يقتصر على طرحها وأضافوا إلى ذلك أنّ الفصل والوصل ليسا محصورين في الجمل ، بل يتعدّيانها إلى المفردات والمقاطع والأجزاء [3] ، ويستخلص من كلام القدامى وجهود المحدثين في هذا الباب أنّ الربط « يصعب حضوره بين الجمل المتلاحمة تلاحما كاملا على مستوى السطح والعمق ، لعدم وجود الفراغ الصياغي والدلالي الذي يسمح بالحضور ، كما يصعب حضوره بين الجمل المنفصلة تماما ؛ لأن الحضور وصل ينافي هذا الانفصال ، وإنما يكون حضور حرف العطف ممكنا إذا وقعت الجملتان بين هذين المستويين»[4] على أن المقصود بانفصال الجملتين ليس انفصالا كليا ، بل المقصود هو « أن بنية العمق تستحضر تركيبا إضافيا أو حالة تقديرية تكون بمثابة فاصل بين الجملتين».[5]

وفاعلية هذه الظاهرة الأسلوبية ليست فيما تقوم به من الربط الميكانيكي بين الجمل والعبارات حينا ، وتركه حينا آخر ، وإنما في كونها ظاهرة دلالية خطيرة تكشف عن التفاعل السياقي بين أجزاء النص [6] ، فالفصل والوصل « باب يتّسع للدراسات البلاغية والنفسية والجمالية واللغوية والفكرية »[7] .

ففي الفصل والوصل تُقطّع الجمل بما يلائم الشعور النفسي أو الخفي لدى المتكلم ، وفي الوصل يُرى أن المشاركة في الحكم جزء من الدلالة النفسية ، نظرا لكون الإعراب فرعا من المعنى ، ولا ينعكس المعنى بجلاء إلا من خلال التركيب ، وهذا هو السّر في عدّ الفصل والوصل من أهم أركان البلاغة العربية ؛ إذ بهذا الأسلوب تتحقق حيوية الخطاب وحقيقة العلاقة بين المفهوم والمنطوق والأداء النفسي للجمل والتعبيرات ، فهو يُرشدنا إلى الموقع النفسي لتلك الأساليب التي ينبغي الوقوف عندها»[8] .

---

1 - الجاحظ ، البيان والتبيين ، ج1 ، ص88 .

2 - أحمد مطلوب ، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، د ط ، مطبعة المجمع العلمي ، العراق ، 1987 ، ج3 ، ص118 .

3 - إبراهيم خليل ، الأسلوبية ونظرية النص ، ط 1 ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ،1997 ، ص142 .

4 - أحمد عبد المطلب ، البلاغة العربية ، قراءة أخرى ، ص322 .

5 - أحمد عبد المطلب ، المرجع نفسه ، ص ن .

6 - ناصر حامد أبو زيد ، مفهوم النص (دراسة في علوم القرآن ) ، د ط ، المركز الثقافي العربي ، 1990 ، ص210-211 .

7 - أبو السعد ، الأداء النفسي واللغة العربية ، ص422 .

8 - أبو السعد ، المرجع نفسه ، ص422 .

والقرآن الكريم في استخدامه لهذا الأسلوب يطلعنا على الكثير من الجوانب النفسية ، فنحن عند قراءتنا لآيات القرآن قد نقرا مقطعا من الآيات دون وصل ، فنشعر أنها منفصلة ، وأحيانا قد نجدها موصولة بلا فصل ، وتارة يحدثنا عن طائفة من المعاني ثم نجده ينتقل بنا إلى طائفة أخرى مقابلها فيكون الحسن من الناحيتين ، وهو بهذا لا يثير فينا الجانب العقلي فحسب ، بل يثير فينا إضافة إلى ذلك الجانب العاطفي .

وقد تجاوز عبد القاهر في هذا الباب بحث المفردة لأنك لا تجد مفردا إلا وله محل من الإعراب ، والإعراب يعني العلاقة ولحمة النسب بين الكلمات في الجملة الواحدة ، وإذا صحت العلاقة الإعرابية واستقامت في ذوق النحو ، فهي تلك المناسبة الصحيحة التي يرضاها ذوق البلاغة ، وقد نبه عبد القاهر مع هذا إلى ضرورة المناسبة التي تسوغ ذكر هذا اللفظ مع غيره ، وقرانه به ، مع أن النحو الذي يحيل عليه عبد القاهر هو النحو الذي يحلل طريقة اللسان في بناء الجمل من مفرداتها ... وكما ألقى عبد القاهر على عاتق النحو بحث المفردات والمناسبات بينها ، ألقى على عاتقه أيضا بحث الجمل التي لها محل من الإعراب لأنها لا تكون كذلك إلا ولها موقع المفرد ، وبحث الجمل المعطوفة بالفاء وثمّ وغيرهما ، من الحروف التي يرشد العطف بها إلى اعتبارات معنوية واضحة كالتعقيب والتراخي ، لأن هذه الاعتبارت يكتفي بها في تجاور الكلام ونسقه في سياق واحد فما دامت هذه الجملة مترتبة على تلك فهذه الجملة تأنس بها النّفس في تجاورها وترادفها.[1]

فأسلوب الفصل والوصل يؤدي دورا كبيرا في الفهم ، وهذا لا ينطبق على الكلمة وعلاقتها مع أختها ، إذ نجده ينطبق على الجملة وأختها ، وعلى الآية مع أختها ثم القصة أو مجموعة من الآيات مع أختها وقد يتعدى ذلك لأن يكون بين السورة وأختها .

وقد استخدم الأسلوب القرآني حروف عطف كثيرة لكل منها وظيفته ، بعضها استخدم مع المفردات دون الجمل وبعضها جاء للربط بين الجمل وبين المفردات على حد سواء ن وأكثر الحروف ذكرا واستعمالا وأدقها مسلكا حرف الواو ثم الفاء و ثمّ ، والأنماط المختلفة التي وردت عليها هذه الحروف في النسق القرآني توحي بان هناك سرا خفيا وراء هذا الاستخدام ؛ فتارة نجدها بين كل صفة ، وتارة تغيب ، وتارة تذكر وتحذف ، وقد يتوارد على الجملة القرآنية ثلاثة أو أربعة من أحرف العطف ، مما يدعونا إلى التأمل للوقوف على الخلفيات النفسية لذلك الخطاب .

فانظر إلى العطف بالواو في قوله تعالى :﴿ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوٓاْ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَٱسْتَغْشَوْاْ ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّواْ وَٱسْتَكْبَرُواْ ٱسْتِكْبَارًا ﴾ نوح : 7 ، فقد توارد في هذه الآية ليصور لنا المشهد النفسي لهؤلاء الكفرة ، وهم يستجمعون

1 – محمد أبو موسى ، دلالة التراكيب ، ص268-269 .

أقصى ما أوتوا من الطاقات والأدوات لعدم سماع دعوة نبيهم ، حتى إن شدّة حرصهم على ذلك يصوّرها لنا التعبير في أنهم لو أنه كان بإمكانهم وضع أصابعهم في آذانهم والآذان يكفي في إغلاقها جزء من الإصبع ، فهذا حشد نفسي ، تجيء « الواو» في ( واستغشوا ، واصرّوا ، و استكبروا ) لتستجمع كل ما لديهم من طاقات في سبيل الحيلولة دون سماع الحق ، ولعل في اختيار حرف الواو دون غيره من حروف العطف ، ليصوّر لنا أن هذه الصفات لا يترتب بعضها على بعض ، إذ كأنها تداخل بعضها بعض ، وطويت في زمن واحد بل لحظة واحدة .

وإذ شغل النحويون والبلاغيون أنفسهم في مبحث الوصل بفكرة الاشتراك بين المعطوفات ، أو بفكرة الجامع العقلي ، أو حتى الوهمي والخيالي بين المتعاطفات ، فإن الدراسات الحديثة تضعنا أمام فكرة ( تراسل ماهيات المعاني) في البحث عن أسلوب الفصل في الخطاب القرآني خاصة ، وفي النصوص الأدبية عامة ، وهي فكرة تقوم على أساس من النظريات النفسية والسلوكية التي تنظر إلى المعنى الوجودي للأشياء من خلال (كلٍّ) عام يفسّر جزئيات الوجود ويفهمها ، وعليه فإنها تنظر على المتعاطفات على أساس البناء الداخلي الذي ينتج معنى عاما يدركه القارئ لأول وهلة ، وهي غير ملاحظة مفردات العطف منفصلة بعضها عن بعض ؛ لأن التغيير في أي جزء من السياق العام يؤثر بالضرورة في تغيير المعنى العام ضمنيا ولو كانت طبيعة الإسناد هي قبل التغيير ، ومعنى ذلك أن هذه الألفاظ بدخولها في بنية جديدة وسياق مختلف تصير جزءا من كلّ عام ن وهذا الكلّ هو شيء غير مجموع الألفاظ التي تكون منها ، وعليه فإن المتعاطفات المجتمعة في النص غير مساوية في صورتها العامة لجزئيات متفرقة خارج النص.[1]

فقد تتوارد الفاء العاطفة ثم تغيب فجأة في إشارة إلى غرض نفسي حضورا وغيابا ، قال تعالى :﴿ وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِۦ ۖ فَٱسْتَغَٰثَهُ ٱلَّذِى مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِى مِنْ عَدُوِّهِۦ فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ ۖ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۖ إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ قَالَ رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى فَٱغْفِرْ لِى فَغَفَرَ لَهُۥٓ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ القصص :15 – 16 ، فالوصل بالفاء في الأحداث المتعلقة بسدنا موسى عليه السلام يصور سرعة اندفاعه لضرب الرجل القبطي ، ومن ثم يصوّر شدّة حنقه على حاشية فرعون ونقمته على رجالاته ، إذ الفاء تفيد التعقيب الذي يطوي الزمن ويختصر المسافات ، في حين يشير الوصل بالفاء في استنجاد الرجل الإسرائيلي بموسى إلى الخوف من القضاء عليه ، أما الجمل التي تحدثت عن استدراك موسى للموقف وندمه على قتل الرجل ، فقد جاءت من غير رابط إلا في الأخير (قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۖ إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ قَالَ رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى فَٱغْفِرْ لِى فَغَفَرَ لَهُۥٓ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ) ، وكأن عياب

1 – عفت الشرقاوي ، بلاغة العطف في القرآن الكريم ، دراسة أسلوبية – ، د ط ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1981 ، ص 141-142 .

الرابط يشير إلى سيطرة الانفعالات الحادة التي غالبا ما تكون مصحوبة بتوترات نفسية وتقطعات داخلية نتيجة الارتباك والقلق الناشئين من الإحساس بالخطأ واسترجاع الذات .

ومن النصوص التي تسترعي الانتباه في هذا الباب قوله تعالى :﴿ 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 قِيلَ ٱدۡخُلُوٓاْ أَبۡوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ فَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلۡمُتَكَبِّرِينَ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ طِبۡتُمۡ فَٱدۡخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ﴾ الزمر : 71 – 73 ، فقد وردت الواو في الآية الثانية ( وفتحت) بينما وردت الأولى بدونها ( فتحت) والتأمل في الموضعين يرشد إلى ملاحظ نفسية اقتضت اختصاص كل فريق بما كان عليه النظم ، فالوصل مناسب للمؤمنين ، والفصل مناسب للكافرين ، فحضور ( الواو) في سياق المؤمنين يضيف ملحظا نفسيا لهم ، كأن أهل الجنة حين يأتونها يجدونها مفتوحة ، أي قد أعدت لهم من قبل .

يقول ابن القيم مبينا ذلك : « هذا أبلغ في الموضعين فإن الملائكة تسوق أهل النار إليها وأبوابها مغلقة حتى إذا وصلوا إليها فتحت في وجوههم فيفاجئهم العذاب بغتة ، فحين انتهوا إليها فتحت أبوابها بلا مهلة ، فإن هذا شأن الجزاء المرتب على الشرط أن يكون عقيبه ، والنار دار الإهانة والخزي فلم يستأذن لهم في دخولها ، ويطلب إلى خزنتها أن يمكنوهم من الدخول ، وأما الجنة فإنها دار الله ودار كرامته ومحل خواصه وأوليائه ، فإذا انتهوا إليها صادفوا أبوابها مغلقة ، فيرغبون إلى صاحبها ومالكها أن يفتتحها ويستشفعون إليه بأولي العزم من رسله وكلهم يتأخر عن ذلك حتى تقع الدلالة على خاتمهم وسيدهم وأفضلهم ، فيقول (أنا لها) فيأتي إلى تحت العرش ويخر ساجدا لربه فيدعه ربه ساجدا ما شاء أن يدعه ، ثم يأذن له في رفع رأسه وأن يسأل حاجته فيشفع إليه ﷻ ، في فتح أبوابها فيشفعه ويفتحها تعظيما لخاطره ، وهذا أبلغ وأعظم في تمام النعمة ، وحصول الفرح والسرور مما يقدر بخلاف ذلك ».[1]

ومن لطائف ذلك أن الوصل والفصل هنا يتناسق مع ما جاء بعده فقد خوطب المؤمنون بالقول : **فَٱدۡخُلُوهَا** ، وقول خزنة النار للكافرين : ٱدۡخُلُوٓاْ أَبۡوَٰبَ جَهَنَّمَ ، ليظهر من ذلك سر لطيف ومعنى بديع ، وهو أنه« لما كانت النار دار العقوبة ، وأبوابها أفظع شيء وأشدّ حرا ، وأعظم غما يستقبل الداخل فيها من العذاب ما هو أشد منها ويدنو من الغم والخزي والحزن والكرب

1- ابن القيم الجوزيه ، التفسير القيم ، د ط ، دار الفكر ، بيروت ، د ت ، ص460 .

بدخول الأبواب ، فقيل "ادخلوا أبواب جهنّم "صغارا لهم وإذلالا،وخزيا ثم قيل لهم : لا يقتصر بكم العذاب على مجرّد دخول الأبواب الفظيعة ، ولكن وراءها الخلود في النار ، وأما الجنة : فهي دار الكرامة ، والمنزل الذي أعدّه الله لأوليائه ؛ فبشّروا من أول وهلة بالدخول إلى الأرائك والمنازل والخلود فيها[1] .

كما يشير تغير الحرف الواصل في التركيب إلى تغيّر الجو النفسي كما في قوله تعالى :﴿ فَتَوَلَّىٰ فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُۥ ثُمَّ أَتَىٰ ﴾ طه : 60 ، نرى انه عبّر عن جمع فرعون للسحرة بالفاء للدلالة على إسراعه في الجمع ، وإسراعه في المكر ، لكنه عبّر عن الإتيان ب ( ثم ) إيحاء بأنه لم يسارع إليه ، بل أتاه بعد لي وتلعثم[2] ، وهو مؤشر على الانهزام النفسي أمام تحدي موسى وعدم ثقته من سحرته وانتصارهم .

وقد يشير تكرار ( ثم ) على مسافات قريبة في التركيب إلى اضطراب النفس الكافرة وبحثها عمّا يحلو لها من إلقاء الأكاذيب حول القرآن ، قال تعالى :﴿ إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ثُمَّ نَظَرَ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ثُمَّ أَدْبَرَ وَٱسْتَكْبَرَ فَقَالَ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴾ المدثر : 18 – 25 ، فالآيات نزلت في الوليد بن المغيرة بعد أن أرسله قومه لمحاججة النبي وقد ذكرنا تلك الحادثة فيما سبق ، والوصل بـ ( ثم ) يشير إلى أن الرجل كان قد دخل في صراع مع نفسه ، يقول مع القرآن شيئا ، ثم ينكص عنه فجأة ؛ ففي تكرار( ثم ) إشارة إلى أنه كان يكدّ ذهنه ، ويستجمع فكره ، ويجيل النظر ، ليجد تهمة يلصقها بالقرآن كذبا وزروا ، وكل ذلك ترافقه تورات شديدة في حركات الجوارح وملامح الوجوه ، أما الوصل بالفاء في قوله ( فقال إن هذا إلا سحر يؤثر ) فيدل على أنه لما خطر بباله الوصف الشيطاني لم يلبث أن نطق به ، وألقاه سريعا من غير تفكير أو تريّث ، وكأنه ظفر بحاجته وحصل على مبتغاه بعد طول التفكير وشدّة المعاناة .

وقد يحدث الفصل والوصل بين مقاطع من النص ، وليس بين الجمل أو المفردات ، ليكون التركيب بهذا الإجراء موافقا للغرض النفسي ، مثال ذلك ما جاء عن أوصاف الطوائف الثلاثة ( المؤمنون ن الكافرون ن المنافقون ) في مطلع سورة البقرة ن حيث انتقل الخطاب القرآني من سمات المؤمنين إلى الحديث عن إصرار الكافرين فجأة فقال : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ البقرة : 6 ، دون أ ن يأتي برابط يصل هذا المقطع بما قبله فيقول مثلا : وإن الذين كفروا ، أو ثم الذين كفروا ، أو وأمّا الذين كفروا ..الخ ، وربما في هذا الانقطاع اللفظي ما يشير إلى انتفاء أي صلة بين هاتين الفئتين ، فئة مؤمنة وأخرى كافرة ، فلا التقاء ولا اتصال بين الفريقين ، ومع هذا يمكن أن يخدم الفصل غرضا نفسيا آخر كان قد أثاره

1– ابن قيم الجوزية ، المصدر السابق ، ص461 .

2 – أبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج4 ، ص290 .

المقطع الأول في ذهن المتلقي ، وهو أنه كيف يتسنى لقلوب أن تبقى في عماية ونور القرآن على هذه الدرجة من الوضوح والإنارة ؟ فتأتيه الإجابة الحاسمة من غير فاصل لتبيّن أن الخلل ناتج عن النقص في الأفهام والذهان ، وليس عن النقص في فاعلية القرآن ، وكان هذا السؤال الغائب عن السطح كالرابط المعنوي بين المقطعين .

أما حين ينتقل السياق من الكافرين إلى المنافقين فيأتي بحرف العطف الواو ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ البقرة : 8 ، ليقول لنا هذا الحرف : إن هناك أواصر مشتركة بين المنافقين والكافرين ، فالنفوس واحدة والطباع متشابهة ، وأحد الفريقين يشدّ عضد الآخر في الوقوف ضد المؤمنين ، وفي التثبيت على الكفر ، بينهما من روابط الوصال والولاء ما لا يحصى ، ثمّ إن الوصل يكاد ينطق : إن المنافقين جبناء يظهرون خلاف ما يبطنون ، فليسوا أحقاء بأن يفردوا بالقصة ، ويبني الكلام معهم بعضه على بعض ، بل يعطف حديثهم على حديث الكفار ليصير الكلام واحدا ، وليثبت أن النفاق هو أحد مصاديق الكفر بل أشدّ أنواعه على الإطلاق [1] ، وبهذا يكون قد « انضم الشكل على شكله ، وعطف الطائفة الثالثة على أختها ، لأنهم في التجافي عن الهدى مشتركون ، تتشابه قلوبهم وإن اختلفت ألسنتهم »[2] .

ومن الفصل قوله تعالى :﴿ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓ ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓ ۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ يوسف : 53 ، إحساس المتكلم بتوجيه تهمة خفية إليه أدى إلى فصل الجملة الثانية ( إن النفس لأمارة بالسوء ) عن الجملة الأولى ( وما أبرئ نفسي ) التي تدفع عن النفس هذه التهمة ، إذ الأولى تستحضر سؤالا مقدّرا في العمق يتعلق بتطلع المخاطب إلى معرفة السبب الذي من اجله جاء الإعلان عن عدم تبرئة النّفس عن الوقوع في أسر الهوى ، ومن المعلوم أن السؤال والجواب يفصل بينهما اكتفاء بالرباط الدلالي الموصل بينهما ، والملحظ النفسي في مثل هذا الأنموذج هو افتراض أن يكون المخاطب سريع الحركة ، كامل اليقظة ، فكان غياب الرابط اللفظي عن هذا الأسلوب كالرسالة بين المخاطب والمتلقي ، طوى فيها حديث النفس وبقي أثر ذلك دالا عليه في الفصل بين المتحاورين.[3]

1 – صالح ملا عزيز ، جماليات الإشارة النفسية في الخطاب القرآني ، ص 248-249 .

2 – عبد الله دراز ، النبأ العظيم ، ص163 .

3 – محمد الأمين الخضري ، من أسرار حروف العطف في القرآن الكريم (الفاء وثم 9) ، ط1 ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، 1993 ، ص109-110 .

**4- أساليب أخرى**

كما سبق وأن ذكرت فإن لعلم المعاني فروعا عدّة ، ولا يخلو أسلوب من أساليبه من أن يحمل ملاحظ وإشارات نفسية كثيرة ، نذكر بعضا منها هنا .

أ- الأمر : وهو من الأساليب الأساليب الإنشائية الطلبية التي تنطوي على أغراض بلاغية كثيرة متعددة كما تتعدد أنماطه وصوره ، فكثيرا ما يحمل أسلوب الأمر في طياته التحدي والتهديد الاستعطاف وغير ذلك ، كما في قوله تعالى :﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ البقـــرة : 23 ، إذ يشير فعل الأمر ( فأتوا ) إلى قوة التحدي وثقة المتحدي بنفسه ، وتيقنه من عجز الآخر وعدم القدرة على الاستجابة لهذا التحدي الصريح ن كما يعكس هذا الفعل صورة المتحدَى المنهزم وقد حُصر في الزاوية ووضع أمام حقيقة لا مفر منها ، وكأن الفعل يرسم لنا صورة المتحدي وهو في قمة الاعتزاز بالنفس والتأكد من النصر ، ويرسم لنا في مقابلها صورة المتحَدَّى الضعيف الذي لا حول له ولا قوة ، ثم ليأتي فعل الأمر بعده ( فادعوا شهداءكم) ليكون الضربة النفسية القاتلة لهؤلاء، كما يحمل فعل الأمر الإهانة والتحقير كما في قوله تعالى مخاطبا العصاة :﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾ الدخان : 49 . ففعل الأمر ( ذق) يحمل في طياته كل معاني الإهانة والتحقير ، وتقليل الشأن بل والشماتة من هؤلاء في أصعب اللحظات عليهم.

وقد يكشف فعل الأمر عن دواخل النفوس من ذلك قوله تعالى:﴿ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِن وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ﴾ مريم : 5 ففعل الأمر ( هب ) لم يكن صريحا فما كان لزكريا أن يأمر ربه ولكنه يشير إلى مشاعره وأحاسيسه ورغبته الملحة في أن يكون له وريث من بعده ، وكأن فعل الأمر يعبر عن لحظة الانفجار التي لم يعد زكريا يطق معها صبرا بعد أن طال انتظاره للولد ن ولذلك جاءت الاستجابة الفورية بعد هذه المصارحة النفسية فقال تعالى ﴿ يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَىٰ لَمْ نَجْعَل لَّهُ مِن قَبْلُ سَمِيًّا ﴾ مريم : 7

ب- النداء : وهو أسلوب يشكل أبرز مظاهر اللغة الانفعالية ، نظر لما في أدواته من الصيحات الناتجة عن الانفعال الحاد والمؤدّية للوظيفة الانتباهية والإفهامية عند المخاطب ، وتوظف هذه الوظيفة الانفعالية من القيمة الإبلاغية والحدة التعبيرية ما لاطاقة لغيرها به[1] ، ولوجود هذه الصلة الحميمة التي يعقدها النداء بين طرفي التواصل اللغوي يُرى أنه غالبا ما يكون متلوا بالأمر

1 - رومان ياكبسون ، قضايا الشعرية ، تر: محمد الولي ، ومبارك حنون ، ط1 ، دار توبقال للنشر ، المغرب ، 1988 ، ص 27 .

أو بالنهي ، وقد ثبت في اللغة العربية « أن النّداء إذا سبق طلبا كان دالا على شدّة اهتمام المتكلم بهذا الطلب وحرصه على تنفيذه من جهة ، وعلى أن الأمر مقصور على المنادى من جهة أخرى » .[1]

فمن الظواهر الأسلوبية في الخطاب الندائي في القرآن أنه حينما يحكي لنا الحوار الذي جرى بين الأنبياء وأقوامهم ، فإنه ينقل لنا نظرة كل طرف تجاه الطرف الآخر ، فالأنبياء يخطابون أقوامهم بـ (يا قوم) وفيها دلالة على التلطف والرفق والأدب الجميل لإضافته إلى ياء المتكلم المحذوفة للتخفيف ، وإنما ينادونهم بهذا الأسلوب استمالة لقلوبهم وحرصا على استجابتهم من جهة ، وإشعارا لهم بهذه الرابطة الاجتماعية التي تزيد الثقة بين الطرفين من جهة أخرى ، وذلك لن كل نبي يريد أن يشعر المخاطبين بأنه منهم وأنهم منه ، ليكون ذلك ادعى لقبول ما يطرحه من أمر أو نهي فيما لو ناداهم باسمهم بأسلوب آخر ، ولاشك أن هذه حقيقة ذكية يستخدمها العارفون بحقيقة النفوس لكسب مشاعر المخاطبين واستدرار عطفهما ،قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ البقرة : 54 ، أما هؤلاء القوم فهم ينادون أنبياءهم بأسمائهم مجرّدة من كل الصفات ، قال تعالى:﴿ قَالُواْ يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ۚ ﴾ الأعراف : 138 ، ولعل خير مثال يوضح هذا ما جاء في قصة إبراهيم ﷺ ، قال تعالى :﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا يَٰٓأَبَتِ إِنِّى قَدْ جَآءَنِى مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَٱتَّبِعْنِىٓ أَهْدِكَ صِرَٰطًا سَوِيًّا ﴾ مريم : 42 – 43 ، فهذا التركيب الخطابي يجمع بين النداء والبنوة وتظهر عاطفة المحبة والاحترام والخطاب اللين للأب المتجبر فتجعل المتلقي يميل بنفسه وقلبه في صف الابن لأنه يرى ولدا بارا حريصا على أبيه مؤدبا .

ت – الاستفهام : يعتبر الاستفهام عاملا لغويا لنقل الإحساس[2] ، وذلك حين مغادرة دلالته الأصلية إلى معان أخرى مستخرجا من السياق فهو كثيرا ما يلقي ظلال التمني القاتل في مقام التفجع ، ومشاهد الحسرة ، قال تعالى : ﴿ وَتَرَى ٱلظَّٰلِمِينَ لَمَّا رَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَىٰ مَرَدٍّ مِّن سَبِيلٍ ﴾ الشورى : 44 ، ولعل السر في التعبير عن التمني بالاستفهام هو الإشارة إلى هذا الأمل الذي يجول في نفوسهم مجسما فيها تجسيما قويا حتى ليلتمسونه بين ظهرانيهم .[3]

1 – علي عبد الواحد وافي ، نداء المخاطبين في اللغة القرآن الكريم – أسراره وبلاغته – مجلة كلية اللغة العربية ، ع:9، 1987، ص85 .

2 – محمد العيد ، اللغة والإبداع الأدبي ،ط1 ، دار الفكر ، القاهرة ، 1981، ص169 .

3 – أحمد أحمد بدوي ، من بلاغة القرآن ، ص 127 .

كما يشير الاستفهام إلى مشاعر السخرية والغضب كما في قوله تعالى :﴿ فَرَاغَ إِلَىٰٓ ءَالِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ مَا لَكُمْ لَا تَنطِقُونَ فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًۢا بِٱلْيَمِينِ ﴾ الصافات : 91– 93 ، فالطاقة التعبيرية للجملة الاستفهامية لا تكمن فقط في صيغتها ولا في مغادرتها معناها الحقيقي وحسب ، وإنما في تكرارها وفي توجيه السؤال إلى ما لا يعقل من الأصنام أيضا ، وهي « حالة نفسية معهودة أن يوجه الإنسان كلامه إلى ما لا يعلم حقيقته ، ويستيقن أنه لا يسمع و لا ينطق ، إنما هو الضيق بما وراء الآلهة المزعومة من القوم وتصورهم القاصر ، وهنا أفرغ شحنة الغيظ المكتوم حركة لا قولا ، وشفى نفسه من الهم والضيق».[1]

**ثالثا :علم البديـــــــــــــع**

عني البلاغيون والنقاد باستخلاص فنون البديع ، ولإضافة الجديد على فنونه ، وقد يكون من بينها المتكلف الذي لا يؤدي رسالة في رقي الأسلوب ، وجمال العبارة ، كما اشتغلوا بتجويد التعاريف ، وذكر الأقسام ، وتحكيم العقل في عدّها ، وتكلفوا في الأمثلة ، وقد شغلتهم التعريفات والأقسام عن الوقوف أمام المحسن البديعي يبينون أسرار جماله ، ويظهرون للدارسين هذه الأسرار ، مما جعل دراسة البديع جافة لا تؤثر في النفس ، ولا تستولي على الوجدان، مع أنها ألوان قصدها الشعراء ليملكوا بها القلوب ، ويؤثروا بها في عواطف النّاس.[2]

فالبديع علم تعرف به الوجوه والمزايا التي تزيد الكلام حسنا وطلاوة ن وتكسوه بهاء ورونقا بعد مطابقته لمقتضى الحال مع وضوح دلالته على المراد لفظا ومعنى ووجوه البديع هي طرقه وأساليبه وهي لفظية ( المحسنات اللفظية ) ومعنوية ( المحسنات المعنوية).[3]

لكن عبد القاهر بحث في فنون البديع جانب المزية ، ولم يشغل نفسه بأمر الحدود والتعريفات ، أو المبالغة في البحث عن ألوان جديدة منها ، وجانب المزية ، نعني به مزية تآلف المعاني ، وتشاكلها ، يقول عبد القاهر : «واعلم أن مما هو أصل في أن يدق النظر ، ويغمض المسلك ، في توخي المعاني التي عرفت : أن تتحد أجزاء الكلام ، ويدخل بعضها في بعض ، ويشتد ارتباط ثان منها بأول ، وأن تحتاج في الجملة إلى أن تضعها في النفس وضعًا واحدًا ، وأن يكون حالك فيها حال الباني يضع بيمينه ها هنا في حال ما يضع بيساره هناك ، وفي حال ما يبصر مكان ثالثٍ ورابع يضعهما بعد الأولين »[4] .

1 – سيد قطب ، في ظلال القرآن ، مج5 ،ص2993.

2 – عبد الفتاح لاشين ، البديع في ضوء أساليب القرآن ، د ط ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، 2008 ، المقدمة .

3 – عبد الهادي عتيق ، علم البلاغة بين الأصالة والعاصرة ، ط1، دار أسامة للنشر والتوزيع ، عمان ، الأردن ،2012، ص 260 .

4 – الجرجاني ، أسرار البلاغة ، ص20 .

والزمخشري كعادته يطبِّق علم عبد القاهر ، فالفكرة وإن كانت في أصلها لعبد القاهر ، إلا أن الزمخشري يكشف عنها النقَّاب وهو يتناول علم عبد القاهر كأنه يبني بناءً جديدًا ، لأنه في تدقيقه في محاسن البديع من بعض آيات القرآن يبرز من ضروب الارتباط بالمعنى ما يزيد على عبد القاهر ، ففي قوله تعالى : ﴿ قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ فَأَلْقَوْا حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ وَقَالُوا بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ ﴾الشعراء : 43-46 ، يقول الزمخشري : "وإنما عبر عن الخرور بالإلقاء ، لأنه ذكر مع الإلقاء فسلك به طريق المشاكلة ، وفيه أيضًا مع مراعاة أنهم حين رأوها لم يتمالكوا أن رموا بأنفسهم إلى الأرض ساجدين ، كأنهم أُخِذوا فطُرحوا طرْحًا"[1] ، لذلك اختير (ألقي) على (رموا بأنفسهم) ، لأن الغرَض بيان عظَم آية موسى التي فيها البينة التي قصدها بقوله : ﴿ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيءٍ مُبِينٍ ﴾ الشعراء : 30 ، وينسجم مع هذه الغاية وصف سحر سحرة فرعون بأنه عظيم ، فقيل عنه : ﴿ وَجَاؤُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ﴾ الأعراف : 116 ، لتظهر بذلك عظمة مَن يتفوق على هذا السحر العظيم ، والدليل في البينة ينبغي أن يكون واضحًا يدهِش بظهوره كل منصف ، بحيث لا يملك معه المرء إذا ظهر إلا الإقرار بمقتضاه ، وكان من شدَّة أثر الدليل في عصا موسى- عليه السلام- أن السحرة كأنهم يؤخذون من غيرهم فيرمون ويقذفون فوق رميهم بأنفسهم ، وهذا ما أفاده لفظ (فألقي) ، ويضاف إلى هذه النكتة حسن الجرس الذي حصل بالمشاكلة من حيث اللفظة ، لذلك كانتْ (ألقي) مناسبة للسياق .

كما نجد ابن أبي الإصبع يشير إلى الثر النفسي للبديع حينما عرّف الانسجام بقوله : « هو أن يأتي الكلام منحدرا كتحدر الماء المنسجم بسهولة سبك وعذوبة ألفاظ وسلاسة تأليف ، حتى يكون للجملة من المنثور ، والبيت الموزون في وقع النّفوس ، وتأثير في القلوب ما ليس لغيره»[2] .

وعليه فمهمة البديع« بلاغية أصيلة لها اثر توكيد المعاني في النفوس ، وأن يضفي على تلك المعاني إشراقا وجمالا يجعلها سائغة في النفوس والقلوب»[3] ، ذلك أن قسما من طرق البديع يضفي على الكلام إيقاعا موسيقيا تعشقه الأذن وتميل إليه سجايا النفس كالجناس الذي تتوافر فيه الموسيقى اللفظية التي تنسجم مع المعنى ، والسجع الذي يربط السياق الدلالي للجمل برابط إيقاعي ، كما يتكفل قسم آخر من البديع بإثارة المتلقي ومضاعفة انتباهه نحو المعنى ، كالطباق الذي يجسّد الثنائيات الدلالية التي تجعل التلقي موزعا بين معنين متضادين يضاعفان من يقظة المتلقي نحو المعنى ، والمقابلة التي تكثف التضاد الدلالي ، فكلما اتسعت الثنائيات الدلالية زادت الكثافة الدلالية ، والالتفات الذي يعد منبها أسلوبيا لانتقال المعنى من صيغة غلى صيغة أو من زمن إلى آخر ، وهو انتقال ارتبط بمقتضيات دلالية تحفز المتلقي على الكشف عن أسرار الالتفات ، والتورية التي توفر عنصر المفاجأة في

1 – الزمخشري ، الكشاف ، ج4 ، ص292 .

2 – ابن أبي الإصبع المصري ، بديع القرآن ، ص166 .

3 – محمود أبو الخير ، ظاهرة البديع في الشعر العربي ، مجلة الفيصل ، العدد : 105 ، السنة التاسعة ، ج3 ، ص66 .

المعنى حينما يكشف المتلقي أن المعنى المقصود خلاف ما يظنه غلى غير ذلك من أنواع البديع التي تحفل بالإشارات النفسية المؤثرة .

ومن أهم أنواع البديع المحتوية على إيحاءات نفسية ما يأتي:

**1- المقابلة :**

ورد في مختار الصحاح للرازي أن « المقابلة هي المواجهة والتقابل مثله».[1]

ويعرفها الزركشي في البرهان هي : « ذكر الشيء مع ما يوازيه في بعض صفاته ويخالفه في بعضها ، وهي من باب المفاعلة كالمقابلة والمضاربة ، وهي قريبة من الطباق ، والفرق بينهما من وجهتين :

الأول : أن الطباق لا يكون إلا بين الضدين غالبا ، والمقابلة تكون لأكثر من ذلك .

والثاني : لا يكون الطباق إلا بالأضداد ، والمقابلة بالأضداد وغيرها» .[2] أما ابن رشيق القيرواني فالمقابلة عنده هي : « ترتيب الكلام على ما يجب ، فيعطي أول الكلام ما يليق به أولا ، وآخره ما يليق به آخرا ، ويأتي في الموافق بما يوافقه ، وفي المخالف بما يخالف ، وأكثر ما تجيء المقابلة في الأضداد ، فإذا جاوز الطباق ضدين كان مقابلة»[3] .

ويعتبر« التقابل من أبرز أساليب نظم المعاني وأوضح مظاهر التناسب في القرآن ، ومعلوم أن التقابل من طرق البيان التي تجد فيها المعاني معرضا للوضوح ، والجمال ، والتي تجد فيها النفوس لذة وسرورا» [4] ، كما أن المقابلة طريقة من طرق التصوير الفني في القرآن الكريم استخدمها لتنسيق صوره التي يرسمها بالألفاظ ، وقد أكثر القرآن في نظمه من استخدام هذا المبدأ وجعله أداة فنية للبيان أولا ، وللتأثير في النفوس ثانيا ، حيث أن للنفوس ولعا شديدا بهذا الأسلوب الذي يراعي فيه التناسب بين الألفاظ المتقابلة ، وما يزال الناس يلتمسونه في مخاطباتهم لما فيه من اللذة والإثارة ، ولهذا فأسلوب التقابل« لم يعد محكوما بالطبيعة البلاغية التي اشتهرت بالطباق والمقابلة ، أو المشاكلة ، بل أخذ يضع هذه الطبيهة البلاغية في إطار الجانب الفكري للحقائق ، والاتجاه العاطفي الوجداني النبيل للانفعال».[5]

---

1 - الجوهري ، الصحاح ، ج5 ، ص1797 .

2- بدر الدين الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، م3 ، ص458 .

3 - ابن رشيق ، العمدة ، ج 2 ، ص15 .

4- أحمد أبو زيد ، التناسب البياني في القرآن ، ص129 .

5 - حسين جمعة ، التقابل الجمالي في النص القرآني ، ط1 ، دار المنير للطباعة والنشر والتوزيع ، دمشق ، 2005 ، ص253 .

هذه المقابلة تطَّرد بشكل كبير في الخطاب القرآني لترسم لنا مشاهد حافلة بكل أنواع التأثير ، من ذلك تلك المقابلات التي وردت في مشاهد البعث والحشر ، حينما ترتسم صورة المتقين وصورة العصاة أو صورة المؤمنين وصورة الكافرين لحظة بعثهم ولحظة حشرهم وعند الميزان ، إذ أن « هناك سمة واحدة شاملة لتك المشاهد : إنها شاهد حية منتزعة من عالم الأحياء ، مشاهد تقاس فيها الأبعاد والمسافات بالمشاعر والوجدانات ، والخواطر والخلجات ، وترتسم المواقف وهي تتفاعل في نفوس آدمية حية ، وفي شخوص من الطبيعة تخلع عليها الحياة ، ثم تفترق السمات بعد ذلك في شتى المشاهد،فلا تخل بهذه السمة الأصلية الشاملة لجميع المشاهد... وسمة أخرى أصيلة في هذه المشاهد : إنها جميعا حاضرة اليوم ، تراها العين»[1] ، ومن تلك المشاهد قوله تعالى :﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ،وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ آل عمران :10 -107 .

يتألف هذا المشهد من صورتين متقابلتين ، صورة التقاة وصورة العصاة وهو مشهد مهول مرعب ترتسم فيه وجوه مسودة ووجوه مبيضة ، والهول باد من هذه المقدمة السريعة الملقاة في عنف ، فنحن في مشهد الهول ، هول لا يتمثل في ألفاظ ولا في أوصاف ، ولكن يتمثل في آدميين أحياء ، في وجوه وسمات ، هذه وجوه قد أشرقت بالنور ، وفاضت بالبشر فابيضَّت من البشر والبشاشة ، وهذه وجوه كمدت من الحزن واغبرت من الغم ، واسودت من الكآبة وليست مع هذا متروكة إلى ما هي فيه ولكن اللذع والتبكيت والتأنيب "أكفرتم بعد إيمانكم ؟ فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون .[2]

وقد أتى التعبير القرآني في هذه المقابلة بجميع المقابلات ثم بجميع الثواني مرتبة من آخرها ، وهذا أحد الأنماط التي تأتي عليها المقابلة ، ويسمى رد العجز على الصدر [3] ، إذ أنه أجمل القول بقوله :"يوم تبيض وجوه، وتسود وجوه" ثم فصَّل ذلك الإجمال بقوله : ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ، وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ ، والمقابلة في هذا المشهد ، وفي غيره من مشاهد البعث والحشر جاءت بتلقائية وعفوية ؛ إذ أن الصورة الأولى منه تمهد للصورة المقابلة ، فالقارئ يكاد يتوقع الصورة المقابلة وإن يكن عالما بها ؛ ذلك أنه بمجرد أن « تقرع السمع أو ترتسم في الذهن صورة من تلك الصور القرآنية ؛ إلا وتوقعت الآذان أن تسمع ، والأذهان أن تتلقى تلك الصورة

1 – سيد قطب ، مشاهد القيامة ، ص38 .

2– سيد قطب ، في ظلال القرآن ، م1 ، ص445 .

3– هذه إحدى أقسام المقابلة التي ذكرها الزركشي ، ينظر بقية الأقسام في البرهان ، م3 ، ص461 .

المقابلة المتوقعة واتجهت البصائر والأبصار معا إلى الصورتين المتقابلتين تتملاها ، ولم يلبث أن يتجلى الفرق واضحا بين الصورتين ، وبضدها تتميز الأشياء» .[1]

والمقابلة في هذا المشهد ترتسم على الشكل التالي:

يوم تبيض وجوه ـــــ وتسود وجوه

فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم... ـ وأما الذي ابيضت وجوههم ففي رحمة...

والملاحظ في هذه المقابلة أنه « قدَّم عند وصف اليوم ذكر البياض ، الذي هو شعار أهل النعيم تشريفا لذلك اليوم بأنه يوم ظهور رحمة الله ، ونعمته ، ولأن رحمة الله سبقت غضبه ، ولأن في ذكر سمة أهل النعيم ، عقب وعيد غيرهم بالعذاب حسرة عليهم إذ يعلم السامع أنَّ لهم عذابا عظيما في يوم فيه نعيم عظيم ، ثم قدَّم في التفصيل ذكر سمة أهل العذاب تعجيلا بمساءتهم» .[2]

وقريب من هذا قوله تعالى :﴿ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْمُتَكَبِّرِينَ ، وَيُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوا بِمَفَازَتِهِمْ لَا يَمَسُّهُمُ السُّوءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾الزمر:60-61 .

ففي هذا المشهد أيضا ترتسم صورتان ؛ الأولى صورة العصاة الذين كذبوا على الله ، وقد اسودت وجوههم ، والأخرى صورة التقاة ، وقد أذهب الله عنهم الحزن وأبدلهم بدل الخوف والفزع راحة وأمنا ، والمقابلة هنا لم تكن ضدية صريحة كالمقابلة السابقة حينما قال :﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ آل عمران :106 ، بل إنه حينما وصف وجوه العصاة بالسواد ذكر في مقابل ذلك نفي الحزن عن التقاة بقوله : "ولا هم يحزنون" وفي نفي الحزن نفي للسواد أيضا ، فإذا كان سواد الوجه علامة على الهم والغم والخزي والرهق الذي قد ركب العصاة ؛ فإن بياض الوجه أكيد سيكون علامة للراحة والطمأنينة المفهومة من قوله"ولا هم يحزنون".

وفي المشهد الموالي مقابلة لطيفة في قوله تعالى :﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ،إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ، وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ، تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ﴾القيامة :22-25 ، حيث ترقي المقابلة هنا من مقابلة الصور والمعاني إلى مقابلة الحروف ومقابلة الإيقاع وتتناسق كلها في مشهد بديع :

1 – شفيع السيد ، النقد الأدبي السيد ، ص66 .

2 – الطاهر بن عاشور ،التحرير والتنوير ، ج4 ، ص44 .

- وجوه يومئذ ناضرة ـــ ووجوه يومئذ باسرة

- إلى ربها ناظرة ـــ تظن أن يفعل بها فاقرة ،

فالمشهد ينقل لنا صورتين متقابلتين . الأولى صورة التقاة أهل السعادة وقد فاض الفرح من قلوبهم وارتسم على ملامحهم فتبدوا على وجوههم النضارة ، والوضاءة كيف لا وهم على موعد مع ربهم للقائه والنظر إليه ؟ ، فسعادتهم لا توصف . « إن روح الإنسان لتستمتع أحيانا بلمحة من جمال الإبداع الإلهي في الكون أو النفس ، تراها في الليلة القمراء ، أو الليل الساجي ، أو الفجر الوليد أو البحر العباب أو الصحراء المنسابة ... إلى آخر مطالع الجمال في هذا الوجود ، فتغمرها النشوة ، وتفيض بالسعادة ، وترن بأجنحة من نور في عوالم مجنحة طليقة ، وتتوارى عنها أشواك الحياة ، وما فيها من ألم وكبح ، وثقلة طين ، وعرامة لحم ودم ، وصراع شهوات وأهواء . فكيف ؟ كيف بها وهي تنظر ، لا إلى جمال صنع الله ، ولكن إلى جمال ذات الله ؟

ألا أنه مقام يحتاج أولا إلى مد من الله ، ويحتاج ثانيا إلى تثبيت من الله ليملك الإنسان نفسه ، فيثبت ويستمتع بالسعادة التي لا يحيط بها وصف ولا يتصور حقيقتها الإدراك» .[1]

وقد وصف التعبير القرآني وجوه هؤلاء بالنضارة بقوله "ناضرة" . ولو بحثنا في معاجم اللغة كلها لما وجدنا لفظة يمكنها أن تؤدي وظيفة هذه اللفظة ، ويمكنها أن تنقل إلينا تلك الصورة الرائعة التي يكون عليها هؤلاء ، أما الصورة الأخرى فهي صورة العصاة «وهي الوجوه الكالحة المنقبضة التعيسة ، المحجوبة عن النظر والتطلع ، بخطاياها ، وارتكاسها وكثافتها وانطماسها وهي التي يشغلها ويخلع عليها البسر والكلوحة توقعها أن تحل بها الكارثة القاصمة للظهر ، المحطمة للفقار »[2] ، وقد وصف التعبير القرآني وجوه هؤلاء بأنها باسرة والبسر لغة هو العبوس والتقطيب . جاء في لسان العرب حول هذه المادة : "والبسْرُ: القهر ، وبَسَرَ يَبْسُرُ بَسْرًا وبُسُورًا : عَبَسَ ، ووجه بَسْر باسر ، قال أبو إسحاق : بَسَرَ أي نظر بكراهة شديدة ، وبسر الرجل وجهه بُسُورًا أي كلح ".[3]

ومن المقابلات التي تصور حالة الناس لحظة بعثهم قوله تعالى : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ،ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ،وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ،تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ،أُوْلَئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ﴾ عبس :38-42 .

1- سيد قطب ، في ظلال القرآن ، م6 ، ص3770.

2- سيد قطب ، المصدر السابق ، م6 ، ص 3772 .

3- ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (بسر) ، م1 ، ص279 .

حيث يتألف هذا المشهد من صورتين متقابلتين ؛ فثمة خلق سعيد قد أشعت السعادة ، والنور من وجوههم يتألقون بالفرح والبشر ، والقلوب مطمئنة تستشعر الرضى والأمان ، وتستبشر المغفرة وحسن الجزاء ، وثمة خلق آخر قد رهقه الخوف والرعب من ذلك المآل المؤلم ، قد بدت على وجوههم التعاسة وعلتها غبرة الحزن والشقاء على ما هم فيه من ندم وحسرة « وانظر إلى الألفاظ التي وشت بظلال المعاني وساهمت في تلوين اللوحة وتشكيلها ، فالوجوه مسفرة : فمفردة مسفرة ، تشع بالنور والضياء والتلألؤ، وهي صفة تلازم الصبح،وتخيل الوجوه تعكس جمال الصباح الندى بنوره الفجري البهيج.وانظر إلى مفردة : غبرة وقترة التي تصف وجوه الكافرين : لترى وجه التقابل في اللوحة ، فهنا ظلال معتمة تطمس الوجوه وتشوقها ، فتبدوا قبيحة قميئة منفردة . ثم للنظر إلى التقابل الجميل الذي يوضح الدلالة ويكشف الحالة : فضاحكة مستبشرة" تصف حال المؤمنين المطمئنين ، المستبشرين ، فرح وسعادة ، وألق ، وانطلاق وأمل وحياة طيبة ، و"ترهقها قترة" تصف حال الكفرة الفجرة ، وتصف قوة الهول النفسي الذي يقبض على النفوس ، وتعكس الوجوه ذلك الهول انقباضا وحزنا وألما شديدا . لقد ارتسمت ملامح وسمات الوجوه بين هؤلاء وهؤلاء من خلال الألفاظ الدالة ، مما تتبدى فيه الوجوه في مساحة اللوحة كأنها شاخصة مشخصة» . [1]

ومن مشاهد الحشر التي تتقابل فيها صور العصاة مع صور المتقين قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَانِ وَفْدًا ، وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وِرْدًا ﴾ مريم :85-86 ، فبعد أن تتقلب موازين الكون، وتمر بالناس أهوال عظيمة تدع الحليم حيرانا، وتبدوا الخلائق كالسكارى وماهم بسكارى وتقنع الرؤوس، وتخشع الأبصار، ويستجيبون مذعنين لداعي الرحمان، وتبدوا الأرض قاعا صفصفا لا عوج فيه ولا أمتا؛ تجمع الخلائق في المحشر حينها ترتسم صورة العصاة وصورة التقاة لتتقابل بهذا الشكل:

ونحشر ــ ونسوق

المتقين ــ المجرمين

إلى الرحمان ــ إلى جهنم

وفدا ــ وردا

والصور في هذا المشهد تتقابل بشكل دقيق إذ كل لفظة في الصورة الأولى لها ما يطابقها في الصورة الثانية ؛ فالمؤمنون مجموعون وفدا ووجهتهم الرحمان ، وأما المجرمون فيساقون سوق القطيع ووجهتهم جهنم وساءت مصيرا ، وقد « ذكر المتقون

1- محمد قطب ، من جماليات التصوير في القرآن ، ص141 .

بلفظ التبجيل وهم أنهم يجمعون إلى ربهم الذي غمرهم برحمته ، وخصهم برضوانه وكرامته كما يفد الوفاد على الملوك منتظرين للكرامة عندهم ، وذكر الكافرون بأنهم يساقون إلى النار بإهانة ، واستخفاف كأنهم نعم عطاش تساق إلى الماء ، والورد العطاش لأن من يريد الماء لا يرده إلا لعطش وحقيقة الورد السير إلى الماء فسمى به الواردون » . [1]

إن المتأمل لهذا التعبير ليروعه ما يتكشف له من دقة في انتقاء الألفاظ المشكلة للعبارة فتتقابل في المعنى وتتناظر في الحروف ، فإذا كتبنا العبارتين كتابة عروضية وجدناهما متساويتين في عدد الحروف المشكلة لألفاظهما ؛ إذ كلا العبارتين تتركبان من خمس وعشرين حرفا ، وكلاهما يتكون من خمسة ألفاظ كل لفظة تعادل التي تقابلها في عدد حروفها .

هذه الدقة في استعمال الألفاظ لا يمكن أن تتأتى إلا للقرآن ، حيث تسموا المعاني وتسموا معها الألفاظ أيضا ، أما عند البشر فربما«عجزت اللغة عن اللحاق بالصورة المحلقة التي يريد المتكلم أو الكاتب أن يبثها في خيال السامع فاضطر أن ينزل عن بساطة خياله المحلق لحاقا بكلمة تقف دون الصورة التي يريدها لا يجد في اللغة سواها فيفسد بها الصورة كلها ، غير أن القرآن لا يعجزه أن تكون الكلمة دائما في مستوى المعنى المراد على أدق وجه ، فهو يصعد باللغة إلى المعنى أو الصورة المطلوبة ، ولا ينزل بالمعنى أو الصورة إليها في حال من الأحوال» . [2]

قال تعالى : ﴿ يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُوْلَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ،وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ الإسراء : 71-72 .

فالمشهد يتألف من مقابلتين المقابلة الأولى بين قوله تعالى "فمن أوتي كتابه بيمينه فأولئك يقرأون كتابهم" وبين قوله تعالى "ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا" وهي مقابلة لطيفة تحتاج إلى نظر وتبصر ، فالمشهد ينقل لنا صورة لتلك الطوائف والأمم حينما تستدعى للحساب فينقسمون فريقين « فمن أوتي كتابه بيمينه فسيقرأ هذا الكتاب ، ومن أوتي كتابه بشماله فهو أعمى كما كان في الدنيا أعمى ، هو ضال في الآخرة ، كما كان ضالا في الدنيا ، والعمي يذكر هنا في مقابل القراءة وهي تستلزم البصر وهي هداية في مقابل الضلال أيضا ».[3]

والإتيان باسم الإشارة بعد فاء جواب (أما) للتنبيه على أنهم دون غيرهم يقرءون كتابهم لأن في اطلاعهم على ما فيه من فعل الخير والجزاء عليه مسرة لهم ونعيما يتذكر ومعرفة ثوابه ، وذلك شأن كل صحيفة تشتمل على ما يسر، وعلى تذكر الأعمال

1- الزمخشري ، الكشاف ، ج2 ، ص423 .

2 – البوطي ،من روائع القرآن ، ص 142 .

3– سيد قطب ، مشاهد القيامة ، ص123 .

الصالحة كما يطالع المرء أخبار سلامة أحبائه وأصدقائه ورفاهة حالهم ، فتوفر الرغبة في قراءة أمثال الكتب شنشنة معروفة ، وأما الفريق الآخر فسكت عن قراءة كتابهم هنا .[1]

أما المقابلة الأخرى فهي في قوله تعالى "ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا" ، فإذا كانت المقابلة الأولى قد تمت بين صورتين حاضرتين ، فإن هذه المقابلة تتم بين صورة حاضرة الآن ، والأخرى ماضية في الزمان ، الأولى هي صورته في الدنيا وقد عمى عن آيات الله ولم يتبعها ، والأخرى صورته في الآخرة لحظة الحشر ، وقد ذهب بصره فصار يتخبط لا يجد من يهديه ، ولا من يهتدي به ، وهذه المقابلة أحسبها ألطف المقابلات لأنها ستثير الخيال لتشركه في رسم الصورة فيحلق باحثا عن الصورتين ليجمع بينهما ويعيش معهما متأملا متدبرا .

ومن المقابلات في آيات الحشر قوله تعالى :﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمْ اقْرَءُوا كِتَابِي ، إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِي،فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ ، فِي جَنَّةٍ عَالِيَة ، قُطُوفُهَا دَانِيَة ، كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ ، وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَالَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيه ، وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيه ، يَالَيْتَهَا كَانَتْ الْقَاضِيَة ، مَا أَغْنَى عَنِّي مَالِي ، هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيه﴾الحاقة :19-29 ، فالمشهد يتألف من صورتين متقابلتين الصورة الأولى صورة التقي الفائز ، وقد تلقى كتابه بيمينه والأخرى صورة العاصي الشقي وقد تلقى كتابه بشماله ، والمقابلة تتشكل على النحو الآتي :

فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ ــ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ

فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَؤُوا كِتَابِيهْ إِنِّي ظَنَنتُ... ـ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيهْ وَلَمْ أَدْرِ...

فالأول لا تكاد المساحة تسعه من الفرح والسرور والزهو ، ويعود مفتخرا مباه بما وجده في كتابه ، أما الآخر فالحسرة قد علته، والندامة غطته ؛ فها هو يتخفى من الآخرين لا يدري كيف يتخلص من هذا الكتاب الذي يفضحه ، فهو لم يحسب له حساب ، وجرس الألفاظ يشير بتوجعه وتألمه وندمه .

وإيتاء الكتاب باليمين علامة على أنه إيتاء تكريم وعناية وتشريف فالعرب يذكرون التناول باليمين كناية عن الاهتمام بالمأخوذ والاعتزاز به قال تعالى :﴿ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ﴾الحاقة :45 ، وقال : ﴿وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ،فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ

1- التحرير والتنوير ، الطاهر بن عاشور ، ج15 ، ص 170 .

﴿ الواقعة :27-28 ، وأما أهل الشقاوة فيؤتون كتبهم بشمائلهم وتطيُّر العرب بالشمائل معروف أيضا قال تعالى : ﴿ وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ ﴾ الواقعة :41-42 .

وقريب من هذه المقابلة قوله تعالى في سورة الانشقاق : ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ ، فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ، وَيَنقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا ، وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ ، فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا ، وَيَصْلَى سَعِيرًا ، إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ مَسْرُورًا ، إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُور ، بَلَى إِنَّ رَبَّهُ كَانَ بِهِ بَصِيرًا﴾ الانشقاق :7- 15 .

فالصورتان الأولتان المتقابلتان في هذا المشهد هما صورتا التقي والعاصي حالما يتسلم كل منهما كتابه حينما يرجعان إلى ربهما :

وأما من أوتي كتابه بيمينه - وأما من أوتي كتابه وراء ظهره

فسوف يحاسب حسابا يسيرا - فسوف يدعوا ثبورا

وينقلب إلى أهله مسرورا - إنه كان في أهله مسرورا

فالتقي السعيد يؤتي كتابه بيمينه وقد جعل إيتاءه كتابه بيمينه كما سبق وأن أشرت شعارا لما هو عليه من السعادة ؛ ذلك أنه اشتهر أن لليد اليمنى تناول الأشياء الزكية وهذا نشأ عن كون البشر يعتبرون أن الجانب الأيمن من الجسد أقدر وأبدر للفعل حتى صاروا يعتقدون أن البركة منوطة بالجانب الأيمن فسموا السعادة والبركة يمنا ووسموا ضدها بالشؤم .

وأما العاصي الشقي فإنه سيؤتى كتابه من وراء ظهره وهي صورة كما نرى جديدة صورة إعطاء الكتاب من وراء الظهر ، فالمألوف في تعبيرات القرآن هو مقابلة اليمين بالشمال«وليس يمتنع أن يكون الذي يعطى كتابه بشماله يعطاه كذلك من وراء ظهره ، فهي هيئة الكاره الخزيان من المواجهة» .[1]

وقد قيل : «تفل يمناه إلى عنقه وتجعل شماله وراء ظهره فيؤتى كتابه بشماله من وراء ظهره وقيل تخلع يده اليسرى من وراء ظهره » .[2]

وبعيدا عن حقيقة إعطاء الكتاب باليمين ، وشكل ذلك ،وحقيقة إعطاء الكتاب وراء الظهر ، وكيفية ذلك ؛ نحن نخلص إلى حقيقة هي المرادة من هذين التعبير هي حقيقة النجاة والسعادة من الصورة الأولى ، وحقيقة الهلاك والخزي من الصورة الثانية .

1- سيد قطب ،في ظلال القرآن ، م6 ، ص3867 .

2. الكشاف ، الزمخشري ، ج4 ، ص 198 .

والتقي سوف يحاسب حسابا يسيرا ثو لا يلبث أن ينقلب إلى أهله فرحا مسرورا لأنه لا يناقش ولا يجد ما يكره أو يسوءه أو يشق عليه كما يناقش أصحاب الشمال ، فقد روى البخاري عن عائشةﷺ أن النبي ﷺ قال : « من حوسب عُذّبَ » قالت عائشة :فقلت : أو ليس يقول الله تعالى : ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾الانشقاق :8 ، قالت : فقال : «إنما ذلك العرض ولكن من نوقش الحساب يهلك » [1] ، وأما العاصي الشقي فإنه حينما يواجه بالحقيقة التي كان غافلا عنها في الدنيا يعش لحظات من التعاسة التي ما بعدها تعاسة فيتوجع ويتألم وينادي الهلاك والويل ويزداد شقاؤه شقاءا حينما يترك في ساحة العرض وحيدا ليواجهه هذا المصير المؤلم منفردا فلا أهل له ثمة يخففون عنه ، بينما يعيش التقي كما سبق لحظات من السعادة مع أهله وأحبائه فرحا بما لاقى .

أما المقابلة الثانية في هذا المشهد فهي في قوله تعالى : ﴿فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا،وَيَصْلَى سَعِيرًا إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ مَسْرُورًا﴾ الانشقاق :11-13 ، وهي مقابلة بين صورتين الأولى حاضرة والأخرى ماضية ، الصورة الأولى صورته وهو لحظة الحساب متألما متوجعا مولولا ، وصورته الأخرى وهو في الدنيا غافلا عن الآخرة بين أهله مسرورا مترفا بطرا لاهيا عما ينتظره .

كما تكثر المقابلة في المشاهد التي تصور لحظة وزن الأعمال حيث ينقسم الناس إلى فريقين ، فريق قد ثقلت موازينه فنجا ، وفريق آخر خفت موازينه فهلك .

يقول تعالى : ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُون وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُواْ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُواْ بِآيَاتِنَا يِظْلِمُونَ﴾ الأعراف :8 -9 .

ففي هذا المشهد صورتان متقابلتان الأولى صورة ، ذلك الذي قد ثقلت أعماله في ميزان الله ، الذي يؤمن بالله وجزاؤه الفلاح ، وأي فلاح أعظم من أن يكون في منجى من النار ؟ ، بل وأكثر من ذلك سينال الجنة ، وأما الأخرى فصورة ذلك الذي جاء بأعمال زهيدة فخفت في ميزانه ، وقصرت دون تبليغه مرضاة الله فخسر ، وأي خسارة أعظم من أن يخسر نفسه فيرمى بها في جهنم وأن يحرمها نعيم الجنة ؟ .

ومن أجمل ما يمكن أن نلاحظه في أسلوب التقابل وما يثيره من مختلف الانفعالات الذهنية والعاطفية ما ورد مثلا في سورة الضحى ، وما تضمنته من أفكار مستنبطة من معان متضادة أو متشاكلة في أسلوب التقابل ،كما نراه في تحول حال الرسول

1 – صحيح البخاري ، البخاري ، كتاب العلم ، حديث رقم103 ، ص23 .

ﷺ من اليتم وافتقاد الملجأ الأمن إلى الإيواء والرحمة والعطف ، ومن عدم معرفته بالإيمان والقرآن والنبوة على الهدى والرسالة وتبليغها ، ومن الفقر إلى الغنى ، وبعضها الآخر يعتمد على الأنساق اللغوية والبلاغية والتصويرية والإيقاعية ، كما نجده في تقابل النعم للوصايا ، فقد تخلص اليتيم من القهر ، والسائل من الظلم والتسلط ، وتخلص الرسول من عدم التصديق إلى إثباتهم لصدق نبوته وبمنوا بها .

ولو عدنا للتأمل في العلاقات اللغوية ومكونات النص ابتداء من كلمة ( الضحى ) التي افتتحت بها السورة ، فهي رمز للنور الذي يتجلى بشخصية الرسول الكريم ، لأنه ما عرف سجودا لصنم وما شهد عليه أحد بالعبث واللهو ، والسورة كلها نزلت من أجله ، على عكس سورة الليل التي نزلت في بعض المؤمنين الذين شهدوا حالة الكفر قبل الإيمان.[1]

ثم لنربط أسلوب التقابل بين (الضحى ) وبين ( والليل إذا سجى) فهناك مقابلة بين النور في أبهى حالته( الضحى ) والظلمة في أشدّها كثافة ( الليل إذا سجى ) وهما تدلان على تعاقب في حركة الليل والنهر ، لهذا أقسم بهما في حالة ثبات حركتهما واستمرارهما ، وكان الجواب بجملة ( ما ودعك ...) وكل من القسم والجواب تثبتان للرسول حقيقة الرعاية الربانية له ، ومن أنه لن يضيعه ، أو يتركه إلى أن تنتصر دعوته ...

فهذه الفكرة فكرة موضوعية نفسية تقابل في الأصل حالة جزع الرسول من تباطؤ نزول الوحي عليه.. مايجعلها فكرة مثيرة عالية للإدهاش ..ولهذا لم يكن القسم بالضحى والليل مجرد قسم عادي ، او زركشة لفظية وزينة لغوية في تبديل ترتيب أحدهما تقديما وتاخيرا ، كما نجده في الشعر او الدب الجميل[2]

فأسلوب التقابل في النص ينبهنا إلى أدق المعاني والأفكار ، ويوقفنا على ألطف الصور التي تفرض على المتلقي إدراكها دون أن يقع في اللبس أو الغموض أو التأويل البعيد ، لأنه نص موح بوظيفته وهدفه ، وبهذا يصبح أسلوب التقابل موقف رؤية تدل على معرفة اليقين في الوقت الذي تكشف للمتلقي التصور الدقيق للوجود والكون ، وهذا يعني أن التجربة الإبداعية في سورة ( الضحى ) تنبع من حالات البناء الموضوعي للأفكار يمثل ما تغوص في أعماق النفس البشرية في حالات من التأثير الفريد يأسا وقلقا واضطرابا وانكسارا ، ثم استبشارا و طمأنينة ، وهي ترقب الفوز بوعد الله في الانتصار على الظالم ، ولهذا يعد النص تاريخيا إشاريا لأنه متجدد في الأفكار والحدوث على السواء ، ومتجدد في مفهوم الرؤية مهما كان نوع العبارة .

لهذا كله فإن الفكرة الذهنية والعاطفة الذاتية تظهر بجماليات فريدة في أنساق التقابل ولا سيما في أسلوب القسم الذي جسّد إشارة تلويحية عجيبة لما تحمله من مقام التهدئة والاطمئنان والتبشير ، في الوقت الذي حملت إيحاء قويا بمحبة الله لرسوله ،

1 – ينظر: ابن كثير ، التفسير ن مج 4، ص525.

2 – إروين إدمان ، الفنون والإنسان ، تر : مصطفى حبيب ، د ط ، مكتبة نهضة ، مصر ، ص75 .

وكراهية قريش وإيذائهم له قولا وفعلا ، فلو قام أي أسلوب آخر مكان أسلوب التقابل لانتهى على شيء آخر ...لهذا فإن معرفة الباري بالمقام والموقف تجلت باستخدام أسلوب التقابل المكثف الذي ينقل فكرة موضوعية تاريخية ، ويعبر عن حالات نفسية عالية الإيحاءات .[1]

2- **الالتفات** .

جاء في لسان العرب لابن منظور تحت مادة ( ل ، ف ، ت) : لفت وجهه عن القوم : صرفه ، والتفت التفاتا والتّلفّت أكثر منه ، وتلفّت إلى الشيء ، والتفت إليه : صرف وجهه إليه .[2]

هذا المعنى اللغوي يلتقي مع التعريف الاصطلاحي للالتفات ؛ إذ يعرفه أبو هلال العسكري بقوله « الالتفات على ضربين : فواحد أن يفرغ المتكلم من المعنى فإذا ظننت أن يريد أن يجاوزه يلتفت إليه فيذكره بغير ما تقدم ذكره به ، والضرب الآخر: أن يكون الشاعر آخذتا في معنى وكأنه يعترضه شك وظن رادا يرد قوله ، أو سائلا يسأله عن سببه فيعود راجعا إلى ما قدمه .. فإما أن يؤكده أو يذكر سببه أو يزيل الشكّ عنه»[3] .

كما عرفه بعضهم بقوله : هو التحول عن معنى إلى آخر أو عن ضمير إلى غيره ، أو عن أسلوب إلى آخر[4] ، أما عن قيمته فيبرزها العلوي (ت749هـ) بقوله : « اعلم أن الالتفات من أجلّ علوم البلاغة ، وهو أمير جنودها والواسطة في قلائدها وعقودها»[5] ، أو هو استئناف نظام جديد في صياغة التراكيب يخالف النسق الأول ، ويتصل بتوزيع وتنويع النسق النحوي على نحو يتيح شكلا بلاغيا جديدا[6] .

ويطالعنا في باب التنظير الاصطلاحي للالتفات ما قاله القرطاجي في معرض الحديث عن بلاغة التلقي عند العرب قوله : « وهم يسامون الاستمرار على ضمير متكلم ، أو ضمير مخاطب ، فينتقلون من الخطاب إلى الغيبة ، وكذلك يتلاعب المتكلم بضميره فتارة يجعله ياء على جهة الإخبار عن نفسه ، وتارة يجعله كافا أو تاء فيجعل نفسه مقام الغائب ، فلذلك كان الكلام المتوالي فيه ضمير متكلم أو مخاطب لا يستطاب ، وإنما يستحسن الانتقال من بعضها على بعض»[7] .

---

1 – حسين جمعة ، التقابل الجمالي في النص القرآني ، ص248-254 .

2 – ابن منظور ، لسان العرب ، مج : 3 مادة ( ل، ف ، ت) ، ص379 .

3 – العسكري ، الصناعتين ، ص438 .

4 – فتح الله أحمد سليمان ، الأسلوبية مدخل نظري ودراسة تطبيقية ، ط 1 ، دار الآفاق العربية ، القاهرة ، 2008 ، ص 223 .

5 – العلوي ، الطراز ، ج2 ، ص131 .

6 – صلاح فضل ، بلاغة الخطاب وعلم النص ، ص 214 .

7 – القرطاجني أبو حازم ، منهاج البلغاء وسراج الأدباء ، د ط ، تونس ، 1966 ، ص315 .

ومن الذين تناولوا الالتفات السجلماسي( ت704هـ) بقوله : « وهو المدعو عند قوم خطاب التّلون ، وفائدة هذا الأسلوب من النظم والفن من البلاغة استقرار السامع والأخذ بوجهه ، وحمل النّفس بتنويع الأسلوب وطراءة الافتتان على الإضغاء للقول والارتباط بمفهومه».[1]

ويعد الالتفات من الظواهر التعبيرية التي يعنى علم الأسلوب بمعالجتها وتحليلها في لغة الأدب ، والواقع أن ميدان هذا العلم الناشئ في أحضان علم اللغة الحديث يتداخل بل ويتطابق تطابقا بينا مع ميدان البحث البلاغي العربي ، إذ إن وظيفة كليهما هي عملية التقاط الانزياحات أو التحولات البنيوية في لغة الأدب لغرض الكشف عن بلاغة وأسلوبية شحناتها التأثيرية أو الدلالية على المتلقي .[2]

لقد أضيف إلى الالتفات عنصر المفاجأة وبذلك أصبح يشكّل عنصرا بنيويا من خلال خلخلته للتشكيل النصي ، وهذه الخلخة تعد منحى أسلوبيا ، لأن « التأثير الأسلوبي يتلاشى حيث يكون الترتيب ترتيبا عاديا»[3] ، أما البنية الالتفاتية ، فهي« التي تخالف سياق الكلام الطبيعي لتحدث بذلك مفارقة شكلية تندفع وراءها مقاصد إبلاغية تتكشف في بنية النص الدلالية» .[4]

ويمكن وضع الالتفات في ضوء علم الأسلوب طبقا لتصنيف الانزياحات التركيبية وتأثيرها في مبدأي الاختيار والتركيب في الوحدات اللغوية تبعا لجاكبسون ، فالانزياحات التركيبية تتصل بالسلسلة السياقية الخطية للإشارات اللغوية عندما تخرج على قواعد النظم والتركيب ، مثل الاختلاف في ترتيب الكلمات ، والانزياحات الاستبدالية تخرج على قواعد الاختيار للرموز اللغوية[5] اللغوية[5] ، وعليه يعد الالتفات من وجهة النظر الأسلوبية أسلوبا سياقيا يرجو من خلالها منتج رسالة ما إنعاش يقظة المتلقي بواسطة تأثيرات مفاجئة صادمة غير متوقعة .

ولقد أشار الزمخشري من قبل إلى أن الالتفات يحقق فائدتين ، إحداهما عامة – في كل صورة – وهي إمتاع المتلقي وجذب انتباهه بتلك النتوءات أو التحولات التي لا يتوقعها في نسق التعبير ، والأخرى خاصة تتمثل فيما تشعه كل صورة في تلك الصور – في موقعها من السياق الذي ترد فيه– من إيحاءات ودلالات خاصة ، لأن الكلام حسبه إذا نقل من أسلوب إلى أسلوبي كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع وإيقاظا للإصغاء إليسه من إجرائه على أسلوب واحد ، وهذا يدل على أن الزمخشري يدرك تماما أن إيقاظ النّفس وتحريكها من أهم أغراض الكلام ولذلك كانت كل خصوصية من خصائص الصياغة تحدث لونا من

1 – السجلماسي محمد ، المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع ،د ط ، دم ، د ت ، ص442 .

2 – حسن طبل ، أسلوب الالتفات في البلاغة العربية ، دط ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، 1418هـ ،1998م، ص33 .

3 – جان كوهن ، بنية اللغة الشعرية ، تر: محمد الولي ، د ط ، دار توبقال للنشر ، ص188 .

4 – مازن موفق صديق الخيرو ، الإعجاز البلاغي في الخطاب القرآني ( الالتفات أنموذجا) ، ط 1 ، مكتبة دار البيان ، دمشق ، 2010 ، ص28 .

5 – صلاح فضل ، علم الأسلوب مبادؤه وجراءاته ، ص70 .

التأثير والإيقاظ هي خصوصية بلاغية ممتازة يحرص عليها المتكلم الأديب ، كما يدرك الزمخشري كذلك أن الالتفات في الأسلوب كأنه ضربة على أوتار النّفس يزيدها تنبها وإيقاظا أو هزّا وتحريكا وله في هذا تحليلات جيدة وراء قيّمة[1] .

وهذه العملية تثير في المتلقي كوامن ، وتحرك فيه نوازع داخلية ، وتوافق ثقافته واستعداداته [2] ، أما من الناحية البنائية فإن الخطاب عبارة عن " جملة من المنطوقات أو التشكلات الأدائية التي تنتظم في سلسلة معينة لتنتج – على نحو تاريخي – دلالة ما ، وتحقق أثرا متعينا ، ويخلق الخطاب تفاعلا حواريا مع المجال الاجتماعي الذي يعد مهادا لتلقي موضوعه ، فيتجادل مع غيره من الخطابات ، ويشتبك مع وعي المخاطبين في محاولة لدفعهم إلى حقل قناعته [3] .

والخطاب الالتفاتي من « التصرفات التي تحدث في " النظم" بلاغة ودقة وجمالا »[4] ، لأنه « لون من ألوان الصياغة يعين ذا الموهبة الصادقة على الإيحاء بكثير من اللطائف والأسرار ، ويلفت النفس المتلقية الواعية إلى كثير من المزايا ، وكلما أمعنت النظر في مواطنه من الكلام الرفيع بانت لك وجوه من الحسن تزيدك إحساسا بقدرته التأثيرية في المجال النفسي » [5] ، إذ فيه « تجديد لنشاط السامع وإثارة لانتباهه لمعنى يوليه المتكلم اهتماما خاصا ، ويريد من المخاطب أن يتلقاه مصغيا إليه متفتح الوجدان لاستقباله ، فيلجأ لهذا الأسلوب ليحقق له ما يريد من تأكيد للمعنى وتثبيته » [6] ، فإذن الالتفات كظاهرة أسلوبية لم يعد ينظر لها نظرة القدماء على أنه يؤتى به في الكلام من اجل تطرية نشاط السامع ، ودفع الملل عن المتلقي ، وحمله على حسن الإصغاء إلى المتكلم ، فإنه في نظر المحدث « ليس حيلة من حيل جذب المتلقي وتشويقه ؛ لأن مايحدث فيه من انحراف عن النّسق ، او انتقال في افيراد الكلامي من صيغة على صيغة ليس انتقالا استطراديا ، وليس تعليقا على ماقيل أو حدث ، وليس استشهادا بطرفة أو ملحة ، أو ماشابه ذلك من وسائل تطرية نفس المتلقي والترويح عنه ، وإنما ينحصر الأمر في بيان معنى على قدر كبير من الرّهافة والخفاء ، لا يلفت المتلقي إليه ، أو إلى البحث عنه ، إلا إدراكه للتّغيّر الحادث في النّسق اللغوي للخطاب »[7] لما له من ملاك الذوق السليم والشعور الصادق ، فالالتفات « من الفنون البلاغية التي تحدث في النفس وقعا خاصا فتحرك المشاعر ، وتبعث على التفكير والتأمل ، وكأنها تأخذ بتلابيب المتتبع تقف به عندها ، لأن في صيغة الالتفات حركة انتقالية بين ما قبلها

1 – محمد أبو موسى ، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، ط 2 ، دار التضامن ، القاهرة ، د ت ، 443 .
2 – محمد بركات حمدي ، بلاغتنا اليوم بين الجمالية والوظيفية ، ص 113 .
3 – وليد منير ، النص القرآني من الجملة إلى العالم ، المعهد العالمي للفكر ، ص 17 .
4 – عبد القادر حسين ، أثر النحاة في البحث البلاغي ، ص291 .
5 – محمد أبو موسى ، خصائص التراكيب ، ص194 .
6 – عبد الغني محمد سعيد بركة ، أسلوب الدعوة القرآنية ، ص331 .
7 – عز الدين إسماعيل ، قراءة جديدة لتراثنا النّقدي ، ص 879 .

وما بعدها » [1] ، والدليل على جمال هذا الأسلوب بأنه مما يرد في كلام العرب وأشعارها ، فتعرف به وقدرتها على التصرف في أقطار الكلام ، والفسح في أعطان الخطاب " [2]

إن وظائف الخطاب الالتفاتي تبعا لذلك كثيرة في القرآن الكريم يقودها المعنى أو الدلالة ، والتي تكمن داخل بنية الخطاب وخارجه ، فأما داخل الخطاب من خلال المعنى ، وأما خارج الخطاب فمن الدلالة ، وهذه الوظائف هي الشفرة ، التي من خلالها يتم الإيصال ، وهي تسعى إلى تأسيس سياق لها ، وهذا السياق الذي تسعى إليه هو "الأنموذج الدلالي " أو القصدي الذي يؤسس الخطاب لأجله ، وهو أنموذج ينشأ في طيات حركة العلاقات المتبادلة أو المتحولة بين الدوال الالتفاتية " الملتفت عنه – الملتفت إليه " ضمن بنية تؤسسها الصورة الالتفاتية والتي تقع في أنماط ثلاثة " الضمائر – الفعل – العدد ، وأنماط الجمل [3] " وبهذا يصبح العمل بمجمله إشارات دلالية [4] ، من خلال ما يحدثه الخطاب الالتفاتي من تغييرات تركيبية على الدال الدال اللغوي المرئي ، والمعنى هو الذي تطلب هذا التغيير والتبديل وما المعنى إلا علاقة بين الدال والمدلول [5] ، فالصورة التركيبية للالتفات تعمل على تأدية المقاصد ، وكل جزء من التشكيل لا يقصد وحده ، وإنما يقصد مؤثرا في الأجزاء الأخرى من الخطاب.

وأمثلة ذلك كثيرة في التفاتات القرآن الكريم كالأخبار عن أحداث ووقائع يوم القيامة ، أو كل ما يتعلق بالأمور الموجودة في علم الغيب ، وهي تراعي نفسية المتلقي ومنزلته الخطابية ومستوى إدراكه ، وظروف تلقي الخطاب حتى يستطيع الخطاب أن يؤدي دوره المطلوب في التأثير وإثارة الانفعال اللازم لاتخاذ الموقف المناسب [6] ، فالالتفات من الأشكال التي تحدث في النفس حركة الانتباه قصدا ، ليتقرر فيها ما تلتفت إليه تنشيطا لداعي التأثر به ، وهو في الكلام كما هو في الأجسام : تحويل وجهة إلى وجهة أخرى غير ما ينتظر المخاطب، و« الجملة القرآنية تتبع المعنى النفسي ، فتصوره بألفاظها ، لتلقيه في النفس ، حتى إذا استكملت الجملة أركانها ، برز المعنى ظاهر فيه المهم والأهم ، فليس تقديم كلمة على أخرى صناعة لفظية فحسب ، ولكن المعنى هو الذي جعل ترتيب الآية ضرورة لا معدى عنه ، وإلا اختل وانهار ». [7]

---

1 – قاسم أحمد ، فن الالتفات في البلاغة العربية ، رسالة ماجستير ، قسم اللغة العربية ، كلية الآداب جامعة الموصل ، 1988 م ، ص24 .

2 – محمد حسن شرر ، دراسات بلاغية في القرآن الكريم والحديث النبوي ، ص 76 .

3 – محمد عبد المطلب ، البلاغة والأسلوبية ، ص204 .

4 – عبد الله الغذامي ، الخطيئة والتكفير ، ص110 .

5 – عبد السلام المسدي ، الأسلوبية والأسلوب ، ص38 .

6 – كمال عز الدين ، الحديث النبوي الشريف من الوجهة البلاغية ، دار اقرأ ، ص 346 .

7 – أحمد أحمد بدوي ، من بلاغة القرآن ، ص105 .

إن الالتفات بهذه المفاهيم الوظيفية ليس لعبة لفظية مجردة وإنما آلية تحسين وتفهيم وبيان مقصودة في الخطاب القرآني ، لذلك فقد شكل ظاهرة واضحة المعالم في القرآن الكريم ، وإن « مفهوم الظاهرة في علم الأسلوب يشير إلى الملمح التعبيري البارز الذي يؤدي وظيفة دلالية تفوق مجرد دوره اللغوي ويقتضي هذا أن يكون للملمح نسبة ورود عالية في النص تجعله يتميز عن نظائره في المستوى والموقف ، وأن يساعدنا رصده على فك شفرة النص وإدراك كيفية أدائه لدلالته » [1] .

من ذلك قوله تعالى :﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم بِرِيحٖ طَيِّبَةٖ ﴾ يونس : 22 فقد التفت من الخطاب في قوله ( كنتم) إلى الغيبة في قوله ( بهم) وقد حقق هذا الالتفات غايات عدة منها ، أنهم لما كانوا في الفلك وهي راسية بهم خوطبوا ، فلما جرت بهم وابتعدوا إلى داخل البحر لاءم أن يلتفت من خطابهم إلى الغيبة ، وأنهم وقت الركوب استحضروا الخشوع ، وذكروا الله لأنهم خافوا الهلاك وتقلب الرياح ، فخوطبوا عندئذ ونودوا نداء الحاضرين فلما جرت بهم بما تشتهي أنفسهم ( بريح طيبة) وامنوا الهلاك ، لم يبق حضورهم ، وتلك عادة الإنسان إنه إذا أمن غاب ، ونسي خالقه ، فلما غابوا عند جري الفلك بهم بريح طيبة ، التفت عنهم ، إذا لم يعودوا أهلا لن يخاطبوا ،كما ينبئ الالتفات بحال هؤلاء ، فهم إذا أصابهم ضر دعوا ربهم ، فإذا نجاهم بغوا في الأرض بغير الحق ، فالملائم أن يلتفت عن خطابهم ، وأن تحكى قصتهم تشهيرا بهم وتعجيبا من شانهم وعظة واعتبارا لمن أراد أن يعتبر ويتّعظ ، ولو استمر على الخطاب لفاتت تلك الفائدة .

كما في هذا الالتفات تشهير بهؤلاء بأن روى قصّتهم لغيرهم ، إذ إن هذه الطبائع العجيبة جديرة بأن تذاع وتروى .

ومنه قوله تعالى :﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ قَالَ رَبِّ ٱرۡجِعُونِ ﴾ المؤمنون : 99 ، فالسياق كان يتستدعي ( ارجعني) ، وقد رأى المفسرون أن هذا العدول ناسب كون المحتضر إنما يخاطب ربّه بصيغة الجمع للتعظيم على عادة العرب في مخاطبة الأكابر والملوك ، ويرى بعضهم أنه نادى ربّه مستغيثا إيّاه أولا ، ثم خاطب الملائكة بصيغة الجمع ، ويقول آخرون عن ذلك يدل على تكرار الفعل من المحتضر وكأنه قال : ربّ ارجعني ارجعني ارجعني[2] ، لكن من المحدثين من رأى تعليلا نفسيا مفاده أن الكافر إذا حان احتضاره وقع في حيرة من أمره ، لا يدري ماذا يقول من الشّدّة ، وفي هذا يقول السشهيلي : « هو قول من حضرته الشياطين وزبانية العذاب ، فاختلط ولا يدري ما يقول من الشطط، وقد اعتاد أمرا يقوله في الحياة ، من ردّ المر على المخلوقين»[3] ، فالعدول عن ضمير الإفراد إلى ضمير الجمع يشير إلى واقع نفوس انتابها الخوف ، وأشرفت على الهلاك ، فالتبست عليها الأمور ، واختلطت في تنظيم الألفاظ .

---

1 – صلاح فضل ، إنتاج الدلالة الأدبية ، مؤسسة مختار للنشر والتوزيع ، ص 257 .

2 – البقاعي برهان الدين إبراهيم بن عمر ، ط 1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، 1981 ، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ، ج5 ، ص221 .

3 – الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، ج2 ، ص325 .

قـال تعـالى :﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ فصلت : 39 ، فقد التفت من سياق الغيبة الذي بدأه بقوله ( ومن آياته..) إلى سياق التكلم بقوله ( أنزلنا) وكان الأصل أن يقول ( أنزل) إلا أن النص التفت عن لغة الخطاب الأصلية لغرض بلاغي يتعلق ببيان قدرة الله ﷻ على نقل سكون الأرض إلى حالة الحركة الحية ، فكان الضمير ( نا) للمتكلم فاعلية السياقية لبيان قدرته على إحياء هذه الأجساد بعد موتها .

وقد يحدث الالتفات في العدد كمثل قوله تعالى :﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ﴾ غافر : 67 ، فالمطابقة اللغوية تقتضي لفظة أطفالا ، فيقول ــ ليخرجكم أطفالا ) لكنه عدل عن صيغة الجمع إلى صيغة المفرد ، وإن كان غاية ذلك تصغير شأن الإنسان وتحقير أمره إلا أن الأمر لا يخلو من إشارة نفسية لطيفة في هذا الانزياح، إذ تتحدث الآية عن الأطفال في أول عهدهم بالحياة حين يخرجون إليها صبية رُضعا ، وهم في هذه الحال جمع عدد ، لكن سماتهم النفسية وصفاتهم الشخصية تلتقي في فرد واحد حقيقة ومعنى حيث البراءة والصفاء والفطرة السليمة البيضاء ، ويتوحدون في سرّ الوجود وحكمة الخلق ، وكأن صيغة الإفراد تقول : مهما تعددت صورة الأطفال وتباينت ألوانهم، وتخالف آباؤهم وأمهاتهم فإنهم لا يتخالفون ولا يتفاوتون في حقيقة نفوسهم ، فالطفل إذن بلفظ الإفراد أحق بهذا المقام وأصلح له من استمرار النسق على الجمع ؛ لأنه يوحي بإفراده مالا يوحي بجمعه[1] .

ومن أنماطه كما ذكرنا سابقا أن يُلتفت من جملة إلى جملة ، كقوله تعالى:﴿ وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَٰهَا مِنْهُ إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٌ كَفُورٌ وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ نَعْمَآءَ بَعْدَ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّىٓ ۚ إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ ﴾ هود : 9 – 10 ، فقد التفت السياق من الجملة الفعلية ( أذقنا – نزعنا) إلى الجملة الاسمية ( إنه ليؤس كفور) الواقعة في جواب الشرط ، وهذا بدوره يختلف عن جواب الشرط في الآية الثانية ، حيث وقعت الجملة الفعلية ( ليقولن ذهب السيئات عني ) جوابا للشرط ، على الرغم من أن السياق العام واحد يتحدّث عن طبيعة الإنسان في السراء والضراء وفي النعمة والنقمة ، وربما يعود هذا الاختلاف الأسلوبي على مراعاة الجانب النفسي لهؤلاء ، لأن الجملة الاسمية بدلالتها على الثبات تشير إلى الاستسلام الذي يجعل الإنسان لصيقا بمكانه لا يبرح وقت الشدائد ، كما أن الجملة الفعلية إشارة إلى الحركة والنشوة التي تجعل المرء يمرح ويسرح وقت ذهاب الشّدائد والاستبشار بالخير ، فلما تغيّرت وضعيات النفوس صاحبها تغيّر في نمط الخطاب ليكون مواكبا لما حدث .

1 – علي النجدي ناصف ، مع القرآن في دراسة مستلهمة ، د ط ، دار المعارف ، القاهرة ، 1981 ، ص 180 .

وفي المشهد الموالي التفات صادم مفاجئ ، قال تعالى :﴿ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ ﴾ التوبة : 35 ، فالنص يبين حال الأحبار والرهبان من اليهود الذين يتخذهم اليهود والنصارى آلهة من دون الله ويفضح أمرهم ، وأنهم يأكلون أموال الناس بالباطل ، ثم يتجه الخطاب لبيان عقوبة من يكنز الأموال ولا ينفقها في سبيل الله بالترهيب والوعيد ، وتسوق هذا الترهيب في صورة مفزعة تحذيرا منه ﷻ لعباده علهم يجنبون أنفسهم هذا المصير .

وعند النظر في شكل البنية لهذه الصورة الالتفاتية بروز عنصر الصورة الكنائية في سياق الصورة الأول ( الملتفت عنه ) وذلك في قوله : ( فتكوى بها جباههم وجنوبهم ..) إذ إن التعبير بالعضاء الثلاثة كناية عن شمول العذاب لكل الجسم لأنها تستغرق جهاته كلها ، والتعبير بالصورة أبلغ بتصويرها المعنى ، ولإبرازه هنا ليفزع من تخيله الممسكون عن الإنفاق ، وقد يكون سبب التعبير بهذه الأعضاء كونها لارتباطها بالتمتع بالمال الكنوز .

ونلحظ أن التعبير بنسق الفعل المضارع بقوله ( تكوى ) يوحي بشدّة الألم ويعمل على استحضار الصورة ، وكأنها ماثلة زيادة في الترهيب بما تثيره من فزع وهلع في القلوب ، هذا بالنسبة لسياق الصورة الأول .

أما بالنسبة لسياق الصورة الثاني سياق التحول والذي يمثل بؤرة الصورة الالتفاتية ، نجد تضافر مجموعة عناصر بلاغية وبنيوية في تشكيل هذا السياق وفي طليعة هذه العناصر عنصر الصورة الاستعارية ، وهي متجسّدة في قوله ( فذوقوا) وهي من نوع الاستعرة المكنية ، فالعذاب لا يذاق ولكنه استعارة عن الإحساس بالعذاب ، ومن العناصر التي قدمت المشهد ( هذا) الذي يستعمل للإشارة إلى القريب ، وجاءت فاعليته البنائية لتضفي طابعا دلاليا للنص ، تتمثل في تخييل أن العذاب قريب حاضر يشار إليه ، كما أسهم عنصر الإيجاز بالحذف في بناء الصورة الالتفاتية في قوله ( فذوقوا ما كنتم تكنزون) والتقدير على مستوى البنية العميقة : ( فذوقوا جزاء ما كنتم تكنزون) والحذف أبلغ لأنه يجعل المذاق هو ما كنزوه نفسه لا جزاؤه .[1]

وفي الآية المولية التفات عجيب ، يقول تعالى :﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ ۚ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ الحج : 25 ، فقد حدث في الآية انزياح مختلف إذ انتقل السياق من الحديث عن الغيبة إلى الحديث عن المتلكم (كفروا – نذق) ، كما انتقل من سياق الماضي (كفروا ، جعلناه ) إلى المضارع ( يصدون ) إلى سياق المستقبل ( يرد ، نذق) ، وفيها يقول ابن الأثير : « فإنما عطف المستقبل على الماضي ، لأن كفرهم كان ووجد ، ولم يستجدوا بعده كفرا ثانيا ، وصدهم متجدد على الأيام لم يمض كونه ، وإنما

1 – مازن موفق صديق الخيرو ، الإعجاز البلاغي في الخطاب القرآني ، ص224– 228 .

هو مستمر ، يستأنف في كل حين»[1] ، وكأن الالتفات عبّر عن نفسية هؤلاء فهم لم يكتفوا بالكفر والثبات عليه معاندة وتجبرا ، بل إنهم من غيظهم يحاولون مستميتين صد المؤمنين عن سبيل الله وعن المسجد الحرام ، وهو بذلك يصور نفسياتهم المريضة التي لا تريد لغيرها الخير ، حسدا وبغضا ، فهي نفسيات مريضة وخطيرة في الوقت ذاته ، كما حمل الفعل المضارع ( يصدون ) الدال على الاستمرار والثبات تهويلا وتعظيما وتحذيرا في الوقت ذاته للمؤمنين حتى يأخذوا حذرهم من هذه النماذج التي لا تريد خيرا لأحد ، لكن الفعل (نذق ) جاء موافقا لسياق ( الصد ، وإرادة الظلم) للدلالة على أنه مثلما أصروا على منع المؤمنين وصدهم عن الإيمان ، فجدّدوا أساليبهم في ذلك على مر الزمان فإن الجزاء من جنس العمل فجاء الفعل ( نذق) إشارة إلى تجدد العذاب لهم واستمراره وفي هذا أعظم تبكيت وأبلغ رد .

**3- المشاكلة :**

عرّفها السككي بقوله : « أن تذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته»[2] وقد عرفها المحدثون بأنها : ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقا أو تقديرا .

وقد دلّ التعريف على أن المشاكلة نوعان : الأولى لفظية وهي التي تظهر في اللفظ ووقعها يكون تحقيقا ، والأخرى معنوية وهي التي تفهم من السياق فيقدر فيها المعنى تقديرا .

أما بلاغتها في الكلام فتكمن في جمل العبارة وسمو المعنى ، إذ يفهم الناظر أن المعنى الثاني هو عين الأول فإذا أدام النظر وحقق الفكر علم أنه غيره فيكون ذلك سببا لاستقراره في الذهن ورسوخه في الفهم ، فيصبح ذلك أدعى للثبوت وعدم التفلت .[3]

من ذلك قوله تعالى :﴿ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ ﴾ آل عمران : 54 ، فقد سمى عقاب الله لهم مكرا ليشاكل مكرهم لأن قبله ( ومكروا) والمراد بالمكر هنا تحيّل أعداء الله ، والمكر من حيث أنه في الأصل حيلة يجلب بها غيرُه إلى مضرّة لا يمكن إسناده إليه سبحانه إلا بطريق المشاكلة[4] ، وفي ذلك ترويع لهم ومبالغة في تعنيفهم ، وأن الجزاء سيكون في غاية الشّدة ، وفي هذا الرد ما يشكل صدمة نفسية مهولة لهؤلاء حينما يشعرون بأنه لا مجال للتسامح مع من صدّ عن الحق ، وبان هناك من يرصد أفعالهم وسيرد عليها بما يناسبها شدة وتعنيفا ، « والمشاكلة هنا في اللفظ وحدها التي تجمع بين تدبيرهم وتدبير

1 – ابن الأثير ، المثل السائر ، ج2 ، ص 197 .

2 – السكاكي ، مفتاح العلوم ، ص424 .

3 – باسم محمد إبراهيم ، بلاغة المشاكلة في القرآن الكريم ، باسم محمد إبراهيم ، مجلة الفتح ، كلية التربية ، جامعة ديالى العراق ، العدد : 32 ، السنة : 2008 ، ص2 .

4 – الطاهر بن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج 1 ، ص412 .

الله ، والمكر والتدبير ن ليسخر من مكرهم وكيدهم إذا كان الذي يواجهه هو تدبير الله ، فأين هم من الله؟ وأين مكرهم من تدبير الله ؟»[1] .

وقريب منه قوله تعالى :﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ النساء : 142 ، فقابلهم بمثل صنيعهم ، فكما كان فعلهم مع المؤمنين المتبعين أمر الله ورسوله خداعا لله تعالى ، كان إمهال الله الهم في الدنيا حتى اطمانوا وحسبوا أن كيدهم غلب على المسلمين ، وأن الله ليس ناصرهم لكن الله سيفجأهم بما يدخل الرعب في نفوسهم فليس تركه لهم إهمالا ، وإنما إرخاء لهم ليكشفوا عما في نفوسهم ، يستدرجهم رويدا رويدا تاركا لهم في غيهم فلا يوقظهم بقوارع توقظ عيونهم ولا بمحن تنبههم مما هم فيه ، حتى إذا أخذهم كان أخذا وبيلا ، قال الزمخشري : « وهو خادعهم : وهو فاعل بهم ما يفعل الغالب في الخداع حيث تركهم معصومي الدماء والأموال في الدنيا ، وأعدّ لهم الدّرك الأسفل من النار في الآخرة»[2] .

ومنه قوله تعالى :﴿ وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ البقرة :14 – 15 .

فقد شاكل هنا مشاكلة مؤثرة وذلك لما بين الفعل وجزائه من ملابسة قوية ، قال الزمخشري : « فإن قلت: لا يجوز الاستهزاء على الله تعالى ، لأنه متعال عن القبيح والسخرية من باب العيب والجهل ، قلت : معناه إنزال الهوان والحقارة بهم ..وقيل سمي جزاء الاستهزاء باسمه»[3] ، يقول سيد قطب رحمه الله معلقا على هذا : « وما يكاد القرآن يحكي فعلتهم هذه وقولتهم ، حتى يصب عليهم من التهديد ما يهد الرواسي ، فما أبأس من يستهزئ به جبار السموات والأرض وما أشقاه ، وإن الخيال ليمتد إلى مشهد مفزع ، وإلى مصير تقشعر من هوله القلوب... وهو يقرأ ( الله يستهزئ بهم ) فيدعهم يخبطون على غير هدى في طريق لا يعرفون غايته ، واليد الجبّارة تتلقّفهم في نهايته ، كالفئران الهزيلة تتواثب في الفخ ، غافلة عن المقبض المكين، وهو هذا الاستهزاء الرعيب ، لا كاستهزائهم الهزيل الصغير».[4]

1 – سيد قطب ، في ظلال القرآن ، مج : 1 ، ص403 .
2 – الزمخشري ، الكشاف ، ج1 ، ص573 . وينظر : أبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج1 ، ص598 .
3 – الزمخشري ، المصدر نفسه ، ج1 ، ص187 .
4 – سيد قطب ، المرجع السابق ، مج :1 ، ص45 .

وقال أيضا :﴿ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴾ طه : 126 ، فكما نسى الله وأعرض عن آياته ، تكون العقوبة من جنس افعل بأن يترك يوم القيامة لا ينظر إليه ولا يكلمه الله ، وينسى في العذاب لا يسمع له قول أو توسل وكأن لم يكن شيئا مذكورا وفي هذا الإبعاد عذاب نفسي تحسه النفس في الدنيا قبل الآخرة ، قال الزمخشري : « يفعل بهم فعل النّاسين الذين ينسون عبيدهم من الخير ، لا يذكروزنهم به»[1] .

ومن جميل المشاكلة وأوقعها تأثيرا ، ما جاء في سورة سبأ ، قال تعالى :﴿ لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ ءَايَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُواْ مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَٱشْكُرُواْ لَهُۥ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ فَأَعْرَضُواْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ ٱلْعَرِمِ وَبَدَّلْنَٰهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَىْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَىْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴾ سبأ : 15 – 16 ، فقد ذكر جزاء المعرضين بلفظ ( جنتين) لوقوعه في صحبة ( جنتيهم) ، فقد كان هؤلاء – أهل سبأ – في نعمة من الله وفضل ، بلدة طيبة ، وجنتان عن يمين وشمال فيهما من خيرات الله ، فكان عليهم أن يشكروا هذه النعمة ، ولكنهم كفروا وأعرضوا فكان جزاؤهم أن أرسل الله ﷻ عليهم سيل العرم ، وبدلهم بجنتيهم هذا البدل الذي وصفه بقوله ( جنتين ذواتى اكل خمط واثل وشيء من سدر قليل) .

لكن هذا المبدل ليسا بجنتين ولكن ذكره بهذا الاسم من باب الاستهزاء والتحقير فالنباتات التي ذكرت تشي بما في هذا البدل من عذاب ، إذ ( الخمط) كل نبت أخذ طعما من المرارة ، و ( الأثل ) شجر طويل يعمر لا ثمر له ، و( السدر ) شجر النبق ، فشتان مابين الجنتين ، إن جنتيهم كانتا آية في الحسن والجمال ن وفيهما من خيرات من رزق ربهم ، أما الجنتان البديلتان فهما ذوتا أكل خمط وأثل ، وتسميتهما جنتين إنما هو من قبيل المشاكلة مبالغة في الردع والزجر .[2]

1 – الزمخشري ، الكشاف ، ج 2 ، ص82 .

2 – بسيوني عبد الفتاح فيود ، من بلاغة النظم القرآني ، ص349-350 .

# الفصل السابع

# الخطاب النفسي في سورة الواقعة

تقديم :

1 – بين يدي السورة

2 – الخطاب المكي والخطاب المدني

أولا : الألفـــــاظ .

ثانيا : إيقاع السورة وأثره النفسي .

ثالثا : التحليل الأسلوبي للخطاب النفسي في السورة .

**1- بين يدي السورة :**

سورة الواقعة مكية بالاتِّفاق ، آياتها قصيرة جدا ، وأسلوبها قوي عنيف ، وقد بنيت آياتها على تفصيل أحوال الناس يوم القيامة ، وأقسام الناس هذا اليوم ، وجزاء كل فريق ، كل ذلك في تناسق قوي ، وترابط متين ، وأسلوبها يغلب عليه التقابل بين أحوال الناس يوم القيامة ، وما أعده الله لهم من الجزاء العادل الذي يتناسب مع حال كل فريق ، وإيراد الدلائل الواضحة والبراهين الساطعة ، الدالة على وقوع هذا اليوم وتحققه ، والدالة كذلك على وجود الله ووحدانيته ، وكمال قدرته في بديع صنعه .

وقال الألوسي في تقديمه لسورة الواقعة : « هي وسورة الرحمن متواخية في آن ، في كل منهما وصف القيامة والجنة والنار ، وقال : مناسبتها لما قبلها أن تضمن العذاب للمجرمين والنعيم للمؤمنين ، وفاضل ﷺ بين جنتي بعض المؤمنين ، وجنتي بعضهم الآخر ، فانقسم المكلفون بذلك إلى كافر ومؤمن ؛ وعلى هذا جاء ابتداء هذه السورة من كونهم أصحاب ميمنة وأصحاب مشأمة وسابقين ، وقال بعضهم انظر إلى اتصال قوله تعالى : ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ﴾ الواقعة : 1 بقوله سبحانه : ﴿ فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ ﴾ الرحمن : 37 ، وأنه اقتصر في سورة الرحمن على ذكر انشقاق السماء ، وفي سورة الواقعة على ذكر رجّ الأرض ، فكأن السورتين لتلازمهما ، واتّحادهما سورة واحدة ، وقد عكس الترتيب فذكر في أول هذه ما في آخر تلك ، وفي آخر هذه ما في أول تلك ، فافتتح في سورة الرحمن بذكر القرآن ، ثم ذكر الشّمس والقمر ، ثم ذكر النبات ، ثم خلق الإنسان والجان ، ثم صفة الجنة ، ثم صفة النار ، ثم خلق الإنسان ، ثم النبات ، ثم الماء ، ثم النار ، ثم ذكرت النجوم ، ولم تذكر في سورة الرحمن كما لم يذكر هنا الشّمس والقمر ، ثم ذكر الميزان ، فكانت هذه كالمقابلة لتلك وكالمتضمنة لرد العجز على الصدر » .[1]

إذ بدأت السورة بوصف يوم القيامة ، وتأكيد تحققه ، وأقسام الناس حينئذ ، وهي ثلاثة : أصحاب الميمنة ، وأصحاب المشأمة ، والسابقون ، ثم انتقلت الآيات في تناسق وترابط ، إلى تفصيل أحوال الفرق الثلاثة ، وما يلقاه كل فريق من جزاء عادل يوم القيامة يتناسب مع عمله ، فبدأت بذكر السابقين إلى الإيمان والعمل الصالح ، وبينت جزاءهم والنعيم الذي سيلقونه من ربهم في ذلك اليوم ، ثم ذكرت الفريق الثاني ، وهم أصحاب اليمين الذين هم في المرتبة الثانية بعد السابقين ، وبينت جزاءهم ، ثم ذكرت الفريق الثالث وهم الأشقياء الذين يأخذون كتابهم بشمالهم ، وفصلت حالهم

1 – الألوسي أبو الفضل شهاب الدين ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، ضبط وتصحيح : علي عبد الباري عطية ، د ط ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، 2001 ، ج9 ، ص128 .

وبينت جزاءهم مقابلا مع جزاء الفريق السابق ، وذلك لإصرارهم على الكفر والعناد ، وتكذيبهم بيوم البعث ، ثم تحدثت على دلائل القدرة والوحدانية من ابتداء الخِلقة والنّشأة والموت مدللا على الحشر والنشر بصور الحرث والزرع ، وحديث الماء والنار وما في ضمنهما من النّعمة والمنّة ، وكلها صور من مألوفاتهم الواقعية يلمس بها قلوبهم ، ولا يكلفهم بها إلا اليقظة ليد الله وهي تنشئها وتعمل فيها ، يسوق ذلك كله برهانا على صحة قضية البعث .

ثم تحدثت عن القرآن الكريم ، وتأكيد إنزاله وعظمته ، وتكفل المولى بحفظه ، لأنه تنزيل من رب العالمين ، ليواجههم في النهاية بمشهد الاحتضار ، في لمسة عميقة مؤثرة ، حين تبلغ الروح الحلقوم ، ويقف صاحبها على حافة العالم الآخر ، لتقف السورة في آخر الأمر على ما بدأت به من ذكر الطوائف الثلاثة وبيان جزاءهم .

ثم ختمت السورة بتوكيد الخبر الصادق ، وتسبيح الخالق ليكتمل المطلع والختام أكمل التئام . [1]

ومن ثم نستطيع القول إن هذه السورة تعالج موضوعا واحدا ، وهو يوم القيامة ، وما يتبعه من جزاء وعقاب ، واستدلت على ذلك بالدلائل الواضحة والبراهين الساطعة الدالة على القدرة الإلهية وكمالها ، كبرهان على صحة هذا اليوم وتحقق وقوعه ..

وحقيقة اليوم الآخر من أهم القضايا التي شغلت بال الإنسان منذ أحقاب بعيدة ، وأدهار مديدة ، ولقد تتابعت الرسالات تؤكد وجود الحياة الأخرى ، في محاولة منها لإقناع الإنسان بهذه الحقيقة ، إلى أن جاء الإسلام فلم يعد الإنسان ينتظر رسالة جديدة تضيف كلمة إلى ما جاء به الدين عن الحياة الأخرى ، « ومن ثمّ حرص الإسلام على الاستجابة إلى ما ظلت البشرية تلتمسه من اقتناع مقدّرا ما في طبيعة الإنسان الرشيد الواعي من ميل إلى الجدل ، ومقررا حقه في أن يطلب ما يطمئن به قلبه ولو كان متعلقا بمسألة غيبية » [2] ، ولعل من رحمة الله لعباده أن ساق لنا من مشاهد اليوم الآخر في القرآن بطريقة مثيرة جدا ، حتى أصبح المؤمن مطلعا دائما على هذا العالم يعيشه بأحاسيسه

1 – الفيروز أبادي ، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ، ج1 ، ص450-451 ، و سيد قطب ، في ظلال القرآن ، مج6 ، ص3461-3462 .

2– عائشة عبد الرحمان (بنت الشاطئ) ، القرآن وقضايا العصر ، ط5 ، دار العلم للملايين ، بيروت ، 1982 ، ص 160 .

ومشاعره وكأنه يراه رأي العين ، وإنما يرجع ذلك كما سبق وأن قلت إلى « ذكر القرآن مشاهد القيامة وعرضها بصورة محسة ، وبطريقة مثيرة في الذهن تصل معانيها إلى الحس والوجدان »[1] ، هذه الطريقة في العرض جعلت ذلك العالم البعيد قريبا بكل ما فيه من بعث وحساب ، ونعيم وعذاب «فلم يعد ذلك العالم الآخر الذي وعده الناس بعد هذا العالم الحاضر موصوفا فحسب ، بل عاد مصوّرا محسوسا ، وحيا متحركا ، وبارزا شاخصا ، وعاش المسلمون في هذا العالم عيشة كاملة ؛ رأوا مشاهده ، وتأثروا بها ، وخفقت قلوبهم تارة ، واقشعرت جلودهم تارة ، وسرى في نفوسهم الفزع مرّة وعاودهم الاطمئنان أخرى ، ولفحهم من النار شواظ ، ورفّ إليهم من الجنّة نسيم ، ومن ثمّ باتوا يعرفون هذا العالم تمام المعرفة قبل اليوم الموعود » .[2]

ولقد أسهمت الطبيعة التي نشأ فيها الإنسان العربي في تكوينه النفسي ، فقساوتها أنتجت نفسا قاسية ترغب في البقاء وتخشى التّغيّر ، نتيجة ما كان يلقاه العربي من آلام الرحلة وعدم الاستقرار والاضطرار لمفارقة من أحب .

يقول تميم بن مقبل ( 70ق هـ- 37 هـ)

مَا أَطْيَبَ العَيْشَ لَوْ أَنَّ الفَتَى حَجَرٌ     تَنْبُو الحَوادِثُ عَنْهُ وَهْوَ مَلْمُومُ.[3]

ومرد ذلك إلى العلوق بالأرض ، وخوفه من المجهول ، لأن الموت يترصّده في كل مكان وفي كل لحظة ، فيفسد حياته ، وما من خلاص ما ورائي يمكن أن يبعد عنه هذا الكابوس ، يقول طرفة :

أَرى العَيشَ كَنزاً ناقِصاً كُلَّ لَيلَةٍ     وَما تَنقُصِ الأَيّامُ وَالدَهرُ يَنفَدِ.[4]

لذلك تطالعنا أشعارهم وما أثر عنهم بتلك الحيرة والتخبط في الإجابة عن هذا السؤال الصادم المتعلق بالحياة والموت ، وما مصير الروح بعد مغادرتها الجسم ؟ فهم يؤمنون أن الموت أو الفناء أمر طبيعي طالما أن المنايا راصدة لأبناء الناس

---

1- عبد الحليم بوزيد ، أسلوب الدعوة في القرآن الكريم ، مخطوط رسالة دكتوراه دولة في الدراسات القرآنية ، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ، قسنطينة ، 1419 هـ1999م ، ص 234 .

2- سيد قطب ، مشاهد القيامة في القرآن ، ص38 .

3 - تميم بن مقبل ، الديوان ، تح : عزّة حسن ، د ط ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، دمشق ، 1962 ، ص 473 .

4 - طرفة بن العبد ، الديوان ، ص34 .

جميعا ، فهم يرون أن الحياة آخرها موت ، فلا وجه لأن يتألم الإنسان لفراقها ، لذا يتعين مواجهتها باللامبالاة مع الحرص على المتعة بطيبات الحياة ، واستبعاد الخشية ما بعد الموت .

وعليه فهم استبعدوا إعادة الأجسام بعد تمزّقها وتفتّتها ثم اختلاطها بأجزاء الأرض ، فكيف يمكن إعادتها إلى الحياة التي كانت عليها من قبل ، هذا أمر غريب على عقولهم ، وعجيب في نفس الوقت عندهم ، والحديث عنه خرافة .[1]

فلا غرابة أن نجد الحديث عن يوم القيامة بكل ما فيه من بعث وحشر وجنة ونار يشكل محورا أساسيا في الخطاب القرآني ، فيحشد كل أساليبه الإقناعية المختلفة بغية التأثير في المتلقين وحملهم على الإيمان بهذا الأمر المستبعد عندهم ، فنوع في طرق الخطاب وأساليبه وأدواته بشكل لافت ، استرعى اهتمام الدارسين ، وسورة الواقعة – كما سبق – موضوعها الأساس هو الحديث عن يوم القيامة وما يتضمنه .

ومن المعلوم أن القرآن سعى لأن يجيب الإنسان عما يختلج في صدره ، وما يعتري فكره وما يضيق نفسه ، ليحدث له الطمأنينة ويفتح أمامه الوجود الحقيقي ليحيله على الحياة الفضيلة ، بعد أن كان الوجود عبثا يبرز تحته الكائن ، ليعبر عن هذه النفسية المحطمة التائهة :

سَئِمتُ تَكاليفَ الحَياةِ وَمَن يَعِش ثَمانينَ حَولاً لا أَبا لَكَ يَسأَمِ .[2]

فإشكالية الخطاب القرآني تقوم على مفارقة مرتبطة بهوية الكتاب القرآني ذاته ، فهو من جهة نص جاء بلغة بشرية ، وجار في كلامه على سنن العرب ، في أروع بيان من جهة ، ومن جهة أخرى تكون مرجعيته ذهن بشري محدود ، فيعتبر النص القرآني كيانا متفردا ، لأن المصدرية المحال عليها هي الله تعالى .[3]

كما يزداد الاستيعاب أكثر كلما كان البناء التبليغي يعتمد على مقومات خطابية تواصلية ، من سرد وتحاور واستفهام وغير ذلك مما يسهم في العملية التفاعلية التواصلية لتحريك العقول والعواطف ، لذلك فإن « الخطاب القرآني خصّ

1 – أحمد فلاق عروات ، فكرة الموت في التراث العربي ، د ط ، دار هومة ، الجزائر ، د ت ، ص44 .

2 – زهير بن أبي سلمى ، الديوان ، د ط ، دار صادر ، بيروت ، د ت ، ص86 .

3 – سليمان عشراتي ، الخطاب القرآني مقاربة توصيفية لجمالية السرد الإعجازي ، د ط ، ديوان المطبوعات الجامعية ، د ت ، ص 3 .

المتلقي بعناية بعيدة عن اغتصاب القناعة ، فهو خطاب مهيأ للتوصيل ، إذ يباشر ضمير المتلقي برسالة متكاملة ، تحرر الفرد من الأسطورة واللامعقول الخرافي وتربط النفوس بالخالق » .[1]

ولقد تجلت من خلال ما تناولناه في الفصول السابقة الخصائص المتنوعة للخطاب القرآني ، وأدركنا قوته التأثيرية المعجزة ، خاصة وأنه نوّع في أدواته وأساليبه ، فألفاظه موحية معبّرة ، منتقاة بشكل يناسب مقامات الخطاب ونفسيات المخاطبين ، وطرق أدائه مبهرة مؤثرة تتغلغل في الأعماق ومعانيه غنية ، سواء بما يشعه من إيقاع في نصوصه أو من أنماط تركيبية وغيرها إلى الحد الذي وصل مستوى الإعجاز .

وسنسعى أن نحصر ما رأيناه من تلك الأساليب بالنظر في الدلالات النفسية للتعبير القرآني في سورة الواقعة ، التي اخترناها لما تتميز به موضوعها المحوري ، وهو الحديث عن يوم القيامة حيث تلتقي الشحنات التعبيرية من أجل ترسيخه في أذهان المتلقين .

وسندرس الخطاب النفسي في هذه السورة انطلاقا من ألفاظها ، وكذا إيقاعها ، وما تميزت به من أساليب تعبيرية .

1 - سليمان عشراتي ، المرجع السابق ، ص9 .

**2- الخطاب المكي والخطاب المدني**

سورة الواقعة – كما أشرت – سورة مكية باتفاق ، ومما هو معلوم أنّ لكل قوم ما يخصّهم من الخطاب ، وأن الخصائص سواء كانت موضوعية أو أسلوبية إنما تكون متلائمة ومتوافقة مع القوم الذين يخاطبون بها ، وتقسيم الخطاب القرآني إلى مكي ومدني تأكيد لهذه القضية ، إذ يتجلى فيه مراعاة أحوال المخاطب ، وتباين الناس بالخطاب ، نظرا إلى اختلاف الحال ، وتعدد المقامات ، وتباين الناس المخاطبين بهذه الآيات ، ولاغرو في ذلك « فإن لكل مقام مقالا ، ومراعاة مقتضى الحال من أخص معاني البلاغة ، وخصائص أسلوب المكي في القرآن تعطي الدارس منهجا لطرائق الخطاب في الدعوة إلى الله بما يلائم نفسية المخاطب ، وتمتلك عليه لبه ومشاعره ، وتعالج فيه دخيلته بالحكمة البالغة ، ولكل مرحلة من مراحل الدعوة موضوعاتها ، وأساليب الخطاب فيها ، كما يختلف الخطاب باختلاف أنماط النّاس ومعتقداتهم ،وأحوال بيئتهم ، ويبدو هذا واضحا جليا بأساليب القرآن المختلفة في مخاطبة المؤمنين والكافرين والمنافقين ، وأهل الكتاب»[1] .

ولذا فإن تباين خطاب القرآن مردّه إلى تعدد المخاطبين ، وتباين مواقفهم من الدعوة وصاحبها ، ويكاد يكون هذا الأمر مطردا في أسلوب القرآن كله ، وعليه « فإن أسلوب القرآن بنوعيه المكي والمدني يبقى هو الأسلوب المعجز الذي تميز عن أساليب العرب، بل البشر جميعا ، وبلغ الذروة في الجمال والروعة والإشراق ».[2]

وقد كان الجاحظ من الأوائل الذين أشاروا إلى هذا الجانب ، حينما وقف عند تغاير أسلوب القرآن في مخاطبته للعرب ، وفي مخاطبته لأهل الكتاب ، حيث يقول : « ورأينا أن الله تبارك وتعالى ، إذا خاطب العرب أخرج الكلام مخرج الإشارة والوحي والحذف ، وإذا خاطب بني إسرائيل أو حكى عنهم جعله مبسوطا ، وزاد في الكلام »[3] .

ثم نجد الزرقاني يعلل لما وقف عنده الجاحظ بالملاحظة فقال : « لأن القصر مظهر الإيجاز ، والإيجاز مظهر رقي المخاطب ، وآية فهمه وذكائه ، بحيث يكفيه من الكلام موجزه ، ومن الخطاب أقصره ، أما من كان دونه ذكاء وفهما فلا سبيل إلى إفادته إلا بالإسهاب والبسط، ولهذا المعنى جاء قسم المكي قصيرا موجزا في معظمه ، وجاء المدني طويلا مسهبا في أكثره ». [4]

1 – مناع القطان ، مباحث في علوم القرآن ، ط 18 ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، 1412هـ ، ص 59 .
2 – موسى إبراهيم إبراهيم ، تاملات قرآنية مبحث منهجي في علوم القرآن ، ط1 ، دار عمار ، الأردن ، 1409 هـ ، ص 42 .
3 – الجاحظ ، الحيوان ، ج1 ، ص94 .
4 – الزرقاني ، مناهل العرفان ، ج1 ، ص 219 .

ولم يقف الدارسون عند ذلك التباين الذي قاله الجاحظ في الفرق بين أسلوبي الخطاب القرآني فيما كان موجها منه للعرب ، وما كان موجها منه لأهل الكتاب ؛ بل وجدوا تمايزا بين ما هو مختص بالمكي منه ، وما هو مختص بالمدني ، حتى صار لكل منهما خصائصه وسماته التي يعرف بها « فالقرآن قائم على رعاية حال المخاطبين ، فتارة يشتد ، وتارة يلين ؛ لما يقتضيه حالهم سواء منهم مكيهم ومدنيهم ، بدليل أنك تجد بين ثنايا السور المكية والمدنية ما هو وعد ووعيد ، وتسامح وتسديد ، وأخذ ورد ، وجذب وشد ، وإذا لوحظ أن أهل مكة كثر خطابهم بالشدّة والعنف ، فذلك لما مردوا عليه من أذى رسول الله وأصحابه ، والكيد لهم حتى أخرجوهم من أوطانهم ، ولم يكتفوا بذلك بل أرسلوا إليهم الأذى في مهاجرهم ». [1]

وحينما نؤكد اختلاف الأسلوبين بين المكي والمدني ، نؤكد أن « اختلاف الموضوع قد ينتج عنه اختلاف الأسلوب من حيثية معيّنة اللهم إلا حيثية الجودة ، وحسن الصياغة ، ولنتصور أستاذا يحاضر في أدب المسرح ، أو في أسلوب القصة ، وآخر يتحدث في قضية من قضايا العلم كالطب و الكيمياء أو قوانين الفيزياء ، وقد أعطى كل منهما القدرة على الشرح ، وروعة الأسلوب ، وحسن المحاضرة ، فإن عاقلا لا يمكن أن يفرق بين هذين الأستاذين بأن الأول كان سهل الأسلوب ، ميسره ، وبأن الثاني كان معقّدا ركيكا ، بل إنّ كليهما رائع في شرحه ، موفق في عرضه ، ولكن طبيعة الموضوع المتحدّث عنه هي التي تختلف من واحد لآخر ، وهكذا أسلوب القرآن مكيه ومدنيه». [2]

فالقرآن المكي كان يعالج موضوعات معينة هدفها تثبيت الألوهية ، وما يتبعها من شؤون الرسالة والنبوة ، وأنباء اليوم الآخر ، وما يمكن أن ينمي ذلك من أخلاق فاضلة ، وليتم التأثير جاءت القصص تُحدّث عن الأوّلين وما كان من شانهم ، لا من حيث الإيمان وحسب ، ولكن من حيث الأمور المسلكية كذلك ، كتطفيف المكيال والميزان ، وتعظيم الناس من حيث أنسابهم أحوالهم ، وفعل بعض الفواحش ، وكل هذه من مقتضيات التربية التي يهدف لها القرآن المكي ، ولكن طبيعة الأحداث تحتم أن يكون للقرآن المدني هدف آخر لجماعة مسلمة لابد لها من نظام شامل كي يحفظ نفسها من المنزلقات ، وهذا النظام الشامل لابد أن يشمل مناحي الحياة جميعها ، فعلاقة الأفراد بعضهم مع بعض وعلاقة الجماعة بغيرها من الناس ، كل ذلك كان الهدف الذي يوجه إليه القرآن ، ويبني أسسه ويرسي قواعده .

والحقّ أن التفريق بين الأسلوبين ليس بالأمر الهين ، ذلك أنه « ليس بصعب على أي مهتم بالدراسات القرآنية أن يكتشف عشرات الضوابط المطلقة أو الغالبة لكل من السور المكية ، والسور المدنية عن طريق المصادر الإحصائية الحديثة

1 - الزرقاني ، المرجع السابق ، ج1 ، ص214.

2 - فضل حسن عباس ، قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية – نقد مطاعن ورد شبهات – ط1 ، دار الفتح ، عمان الأردن ، 1421هـ 2000 ، ص44 .

لتعبيرات القرآن وألفاظه ، لكن الذي يحتاج إلى بذل الجهد حقا هو : اختيار الضوابط الأوضح تعبيرا عن مرحلتها مع الربط بينها وبين هذه المرحلة ، بما يتيح المزيد من الكشف عن طريقة الخطاب القرآني في معالجته لقضاياه ، واختيار لأساليبه وألفاظه حسبما يناسب هذه القضايا ، وحسبما يناسب المرحلة الزمنية التي تتنزل فيها سوره وآياته ، فنعرف من خلال ذلك إلى أيّ مدى تتلاءم الألفاظ والأساليب مع القضايا ، أو مع الواقع الذي تتعلق به ، ولمَ يقتصر شيء منها تمام على مرحلة دون مرحلة ، أو يكثر استخدامه في مرحلة بعينها ، وإن لم يغب عن المرحلة الأخرى ، أو يكاد يظهر مشتركا أو متساويا بين المرحلتين ، وما أثر هذه المعرفة في إيضاح مقاصد القرآن وخصائصه من ناحية ، وفي الإسهام بمزيد من العطاء في قضية إعجازه من ناحية أخرى ، ونحو ذلك »[1] .

وعليه نسجل هنا أن أي دارس منصف يتدبر آيات القرآن على اختلاف تنزلاتها سيجد أن الأسلوبين سواء لا يختلف أحدهما من حيث الجودة عن صاحبه ، فآية الدين مثلا في سورة البقرة وآيات المواريث في سورة النساء ، وقضايا العقود في سورة المائدة ، وأحكام الآداب في سورة الحجرات ، وآيات الجهاد في سورة التوبة ، كلها مدنية لا تختلف من حيث أسلوبها عن آي القصص في سورة الشعراء ، أو عن قواعد الوحدانية في سورة النمل ، أو عن قضايا الأخلاق في سورة الإسراء ، اللهم إلا أن طبيعة الموضوع تقتضي شيئا من التّغير في العرض ، وهذا التغيّر بعيد كل البعد عن صلب الأساسيات الأولى من جودة النظم أو روعة الأسلوب ، وعلو شأنه ، وبديع الصنعة والتنامي في البلاغة ، وتلك قضية يدركها كل من كان له أدنى إطّلاع ، وأدنى معرفة بالأساليب مقبولها ومردودها على السّواء .

والملاحظ أن أسلوب الخطاب المكي يغلب عليه أسلوب التعنيف والتهديد والتخويف لأن أهل مكة كانوا مشركين أشداء في عداوتهم قساة القلوب ، وكان لابد من مخاطبتهم بما يلائم حالهم ، ويتلاءم مع وضعهم النّفسي الذي كان قائما آنذاك ،فقد تميّز بأنه قوارع زاجرة ، وشهب منذرة ، وحجج ناطقة تزلزل عرش وثنيتهم ، وتحطم كبريائهم ، وتسفه أحلامهم ، فجاء « بألفاظ شديدة القرع على المسامع ، تقذف حروفها شرر الوعيد ، وألسنة العذاب ، فـ " كلا " الرادعة الزاجرة ، والصاخبة والقارعة ، والغاشية والواقعة ، وألفاظ الهجاء في فواتح السور ، وآيات التحدي في ثناياها ، ومصير الأمم السابقة ، ولإقامة الأدلة الكونية ، والبراهين العقلية ، كل هذا تجده في خصائص القرآن المكي »[2] .

كما تم التعبير عن هذه المعاني بأسلوب قصير موجز ، ولذا كاد يكون الإيجاز وقصر الآيات سمة بارزة في العهد المكي ،« ويرجع ذلك إلى أن القرشيين في مكة كانوا في الذؤابة من قبائل العرب ذكاء وألمعية بالقصير من سوره وآياته ، رعاية لحق

1 – السيد عبد المقصود جعفر ، مقدمة في خصائص الخطاب القرآني بين عهدين المكي والمدني ط1 ، دار الطباعة والنشر الإسلامية ، مصر ، 1413هـ ، ص228.

2 – مناع القطان ، مباحث في علوم القرآن ، ص 52 .

قانون البلاغة والبيان في خطاب الذكي النابه بغير ما يخاطب به من كان دونه»[1] ، فخصائص الخطاب المكي كثيرة غير محصورة ، سنرى بعضا منها من خلال تحليلنا لسورة الواقعة .

1 – الزرقاني ، مناهل العرفان في علوم القرآن ، ج1 ، ص 209 .

**أولا : الألفاظ**

وردت في سورة الواقعة ألفاظ كثيرة أدت دورا كبيرا في تصوير خراب الكون عند قيام الساعة ، بما فيه من سماء وأرض وجبال ، ورسمت أحوال الناس وما يكونون عليه في ذلك اليوم ، والقرآن وهو يتحدث عن هذا الانقلاب في حياة الكون يختار ألفاظا موحية تنبض بالحياة ، وإن كان الأمر عقليا بحتا إلّا أنّ ألفاظه بما تميّزت به من دقة في الانتقاء ، وقوة في الإيحاء أعطت للمعنى تصويرا جعلته يسمو عن التعابير العقلية المجرّدة ، فإذا الألفاظ حيّة ، والمعاني سامية ، ذلك أنّه حينما يخاطب يراعي أمرين اثنين ، الأوّل العقل فيقنعه ، والشعور فيشبعه فهو« لا يخاطب العقل وحده ، على نحو ما نعلم من طبيعة سائر أنواع الكلام ، ولكنّه يخاطب كلّا من العقل والشعور معا ، أو قل إنّه يحمل إلى العقل معنى يخاطبه به وينهيه إليه ، وينفث في المشاعر والخيال إحساسا يصوّره ذلك وينبّهها إلى ما فيه من حركة وحياة » .[1]

يطالعنا في أول السورة لفظ ( الواقعة ) في قوله تعالى : ﴿ إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ﴾الواقعة : 1 ، وهو اسم من أسماء القيامة الدال على المفاجأة المروعة ، والذي يلتقي مع أسماء أخرى لهذا اليوم مثل ( القارعة ، الحاقة ، الصاخة ، الغاشية ، ...) ويلاحظ أن هذه جميعها هي من قبل الكنايات ، وهي أوصاف عامة عرفت بالألف واللام إشارة إلى أن مفهومها لا يتحقق على وجه الكمال إلا في هذا الموصوف ، وهي جميعا قد وردت في سور مكية ، وأربع منها جاءت في أوائل هذه السور ، فاستعمال هذه الأسماء يناسب ما في طبيعة اللغة العربية من التوسع في تسمية الشيء الواحد بأسماء متعدّدة ، وأخذ الأسماء من الصفات ، كتسميتهم السيف بالحسام والمهند والمشرفي ، وتسميتهم الأسد بالهراس والخطار والحطام والباسل والأصيد « ومعلوم أن الشيء إذا عظُم كثرت أسماؤه ، أو كما روى الإمام علي : كثرة الأسماء تدل على عظم المسمى ، ومعلوم أن ذلك ليس من المترادفات ، فإنّ لكل اسم دلالة على معنى خاص به ، فالواقعة لصدق وقوعها ،والحاقة لتحقق وقوعها ، والطامة لأنها تطم ، وتعم بأحوالها ، والآزفة من جرى وقوعها، وهكذا » [2] ، وهذه الأسماء التي

1 – محمد سعيد رمضان البوطي ، من روائع القرآن ، ط 3 ، مكتبة الفارابي ، دمشق ، 1975 ، ص168 .

2 – ابن جرير الطبري ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، تح: عبد الله تركي ، ط1، مركز البحوث للدراسات العربية والإسلامية ، دار الهجرة ، 14222هـ ، 2001م ، ج24 ، ص573.

تحمل معاني الصفات هي من أشدّ الكلمات إثارة للوجدان والخيال معا ، فأما إثارتها للوجدان فلأنها صريحة في بيان الصفة التي تهزّ النّفس ، وأما إثارتها للخيال فلأنها مع تحديد مفهومها ووضوحه يرتبط هذا المعنى بآلاف الأشياء التي يمكن أن تتصف به ، وعلى قدر ما يرتبط الشيء بغيره كثرة وعمقا يكون ما يوحيه من المعاني كثرة وعمقا كذلك ، وما يصدق على الأسماء يصدق على رموزها الصوتية وهي الكلمات ، فإذا استعمل اللفظ المفعم بألوان الإيحاء اسما لشيء بعينه ، فكأنّما جمعت هذه الصور المختزنة في النص كلها حول شيء واحد ، فالخيال يتعلق بأيّها شاء ، أو يسبح بينها جميعا .[1]

قال أبو السعود : « إذا وقعت الواقعة : أي إذا قامت القيامة وذلك عند النفخة الثانية ، والتعبير عنها بالواقعة للإيذان بتحقق وقوعها لا محالة كأنها واقعة في نفسها مع قطع النظر عن وقوع الواقع في حيز الشرط كأنه قيل كانت الكائنة وحدثت الحادثة ، وانتصاب إذا بمضمر ينبئ عن الهول والفظاعة ، كأنه قيل إذا وقعت الواقعة يكون من الأهوال ما لا يفي به المقال » .[2]

ومن جمالية هذا اللفظ أنه انتقى انتقاء مميّزا يتناسب مع الجو العام للسورة إيقاعا وصورا وظلالا ، حيث أنها-أي السورة- تقود حملة مرعبة قويّة تلاحق الإنسان لتجره ليذعن للحق ؛ هذه الحملة « يشترك فيها اللفظ والعبارة ، والمعنى والمدلول ، والصور والظلال والإيقاعات الموسيقية لمقاطع السورة وفواصلها على السّواء ، ومن بدء السورة إلى ختامها تتوالى آياتها كما لو كانت قذائف ، وإيقاعاتها كما لو كانت صواعق ، وصورها وظلالها كما لو كانت سياطا لاذعة للحس لا تمهله لحظة واحدة من البدء إلى الختام» .[3]

1 - شكري محمد عياد ، يوم الدين والحساب ، ص41 .

2 - أبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج8 ، ص188 .

3- سيد قطب ، في ظلال القرآن ، م6 ، ص3391 .

فقد صار يوم القيامة على طريقة التجسيم كأنه شيء يقع من علو لثقله « فالواقعة بمعناها و بجرس اللفظ ذاته بما فيه من مد ثم سكون ، تلقى في الحس ، كأنما يتوقع له الحس أرجحة ، ورجرجه يحدثها حين يقع » .[1]

وهذه من أهم السمات التي تمتاز بها مشاهد يوم القيامة جميعا فهي «حاضرة اليوم تراها رأي العين وتحسها النفس ، والفارق السحيق بين العالمين فارق قريب ، بل لا فارق هناك في بعض الأحيان ، بل ربما كانت "الأخرى" هي الحاضرة وكانت "الدنيا" ماضيا بعيدا يتذكره المتذكرون تلك سمة تحي هذه المشاهد في النفس وتقوي أثرها في الحس » .[2] ولقد اتبع هذا الوقع المفاجئ بقوله :﴿ لَيۡسَ لِوَقۡعَتِهَا كَاذِبَةٌ ﴾ الواقعة : 2 ، فساعتها تصدق النفوس ولا يمكنها أن تكذب خبر يوم القيامة ولا أن تنكر وجوده لأنه صار رأي عين ، فبعد أن عاندت في الإيمان بهذا اليوم أو نسيته وقع ما يؤكده في النفوس ويقويه .

ثم يأتي بعدها قوله تعالى :﴿ إِذَا رُجَّتِ ٱلۡأَرۡضُ رَجّٗا ﴾ الواقعة : 4 .

جاء في لسان العرب : الرَّجُّ : التحريك ؛ رَجَّهُ يَرُجُّهُ رَجّاً : حَرَّكَهُ وزَلْزَلَه فارْتَجَّ ، ورَجْرَجَهُ فَتَرَجْرَجَ . والرَّجُّ : تحريكك شيئاً كحائط إذا حركته ، ومنه الرَّجْرَجَةُ ، قال الله تعالى : إذا رُجَّتِ الأَرضُ رَجّاً ؛ معنى رُجَّتْ : حُرِّكَتْ حركة شديدة وزُلْزِلَتْ . والرَجْرَجَةُ : الاضطراب . وارْتَجَّ البحر وغيره : اضطرب .[3]

وجاء في بصائر ذوي التمييز : الرج تحريك الشيء وإزعاجه .[4]

أورد ابن كثير في حديثه عن هذه الآية « أن الأرض حركت تحريكا ، فاهتزت واضطربت بطولها وعرضها ، وقال الربيع بن أنس: ترج بما فيها كَرَجِّ الغربال بما فيه »[5] ، وقال البيضاوي(ت 691هـ) : « حركت تحريكا شديدا بحيث ينهدم ما

1- سيد قطب ، المرجع السابق ، م6 ، ص3462 .
2 - سيد قطب ، مشاهد القيامة ، ص39 .
3 - ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (رجج) ، مج : 3 ، ص1585 .
4 - الفيروز أبادي ، بصائر ذوي التمييز ، ج 3 ، ص 36 .
5 - ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج 4 ، ص282 .

فوقها من بناء وجبل »[1] ، فاللفظة موحية قوية عنيفة ، تحيلنا على صورة مهولة بعد أن تقع الواقعة بما فيها من فجأة وكأن الأرض تزعج بعد أن كانت هادئة فتضطرب ، وتحرك بقوة تحريكا لا قبل لها به .

وإن المرء ليزداد عجبا إن كان له حظ من معرفة بالبيان أن يعلم أن هذه الهالة التصويرية قد قامت بها لفظة بسيطة وهي لفظة مفهومة مألوفة لا غرابة فيها ، لكن القرآن حينما استعملها نفخ فيها من روحه ، فإذا هي كما نرى حيّة مشعة ، فإنما أعجز القرآن العرب لأنهم تلمسوه فوجدوا حروفه من حروف لغتهم وكلماته من كلماتهم ، وقد جاهرهم بالتحدي فما استطاعوا إلى ذلك سبيلا ، وإنما أعجزهم بأسلوبه الفذ وطريقته الباهرة المميزة ، فالأسلوب غير المفردات والتراكيب التي يتألف منها كلام ما ، إنما الأسلوب هو السبيل التي يأخذها مؤلف ما في انتقاء المفردات والتراكيب لكلامه ، وهذا هو السر في تفاوت الناس في مراتب البلاغة والفصاحة مع أنهم أصحاب لسان واحد « وهذا هو السر أيضا في أن القرآن لم يخرج عن معهود العرب في لغتهم العربية من حيث ذوات المفردات والجمل وقوانينها العامة ، بل جاء كتابا عربيا جاء على مألوف العرب من هذه الناحية ، فمن حروفهم تألفت كلماته ، ومن كلماتهم تألفت تراكيبه وعلى قواعدهم العامة في صياغة هذه المفردات وتكوين التراكيب جاء تأليفه ، ولكن المعجز والمدهش والمثير لأعجب العجب أنه مع دخوله على العرب من هذا الباب الذي عهدوه ، ومع مجيئه بهذه المفردات والتراكيب التي توافروا على معرفتها ، وتنافسوا في حلبتها ، وبلغوا الشأو فيها . نقول إن القرآن مع ذلك كله وبرغم ذلك كله قد أعجزهم بأسلوبه الفذ ومذهبه الكلامي المعجز ولو دخل عليهم من غير هذا الباب الذي يعرفونه لأمكن أن يلتمس لهم عذرا أو شبه عذر وأن يسلم لهم طعن أو شبه طعن» .[2]

1 – البيضاوي ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، إعداد وتقديم : محمد عبد الرحمن المرعشي ، ط1 ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، د ت ، ج5 ، ص 177 .

2– محمد عبد العظيم الزرقاني ، مناهل العرفان في علوم القرآن ، د ط ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي و شركاؤه ، د ت ، ج2 ، ص 199 .

فكثيرا ما نقرأ أو نسمع الآية فتمس قلوبنا مسا خفيفا كالنسيم العابر أو نتأثر بها من جانب يتصل بلحظة التلاوة ، وكم يكون في النسق الذي ظهر ساذجا عمق كل العمق ، وبلاغة كل البلاغة يرى فيه المجتلي الوقَّاف كل حرف يكاشف روحه سر ، وإن لم يلتمح في السياق تمثيل رائع أو استعارة بارعة ومحسن براق .[1]

ومن الألفاظ التي تضمنتها السورة وهي تصور بشكل رائع ما يحدث للجبال يوم القيامة قوله تعالى : ﴿وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا، فَكَانَتْ هَبَاء مُّنبَثًّا﴾الواقعة : 5-6 .

قيل البس : الفت والدك :"وبست الجبال بسا" أي فتتت من قولهم بسست الحنطة ، والسّويق بالماء ، فتت به وهي البسيسة ، وقيل معناه : سيقت سوقا سريعا من قولهم : انبست الحيّات : أي انسابت انسيابا سريعا ، وقال ثعلب : معنى "وبست الجبال بسا " ، خلطت بالتراب[2] ، قال البيضاوي : « أي فتتت حتى صارت كالسويق الملتوت من بسّ السّويق إذا لته ، أو سيقت وسيّرت من بسّ الغنم إذا ساقها »[3] .

فالجبال بالمعنى الأول قد فتت فصارت كالبسيسة ، قطعا صغيرة ، وهي بالمعنى الثاني تساق سوقا سريعا ، وفي هذا صورة مذهلة تتملاها العين ، ويحسها الشعور ، فكيف لتلك الراسيات العظام الضاربة بأوتادها في أعماق الأرض أن يهون أمرها فتساق وتسيَّر ؟ ، والقارئ والمستمع لهذه الآية يشعر بذلك وكأنه يرى الجبال وهي تسير سيرا ، ثم إن اللفظة بجرسها ساهمت في إكمال الصورة "بسّت" خاصة بالسين المشددة ، حتى وكأن القارئ يسمع الضجيج الناتج عن التحريك والزحزحة .

وعليه نرى أن القرآن لا يقف عند معنى واحد بل يمنح الخيال عدة صور ليتنقل بين ثناياها ، ويعيش معناها بكل إيحاءات اللفظ وشحنته حتى يوقن المرء بأن هذا الخبر حقيقة ، لأنه قد اقتحم خياله وعقله ووجدانه ، فهذه الحقيقة البسيطة الواضحة « تعرض في صور شتى وترتسم في عالم كامل بالمشاهد ، وتتراءى في عشرات من الأوضاع والأشكال

1 – عز الدين علي السيد ، إنّا نحن نزّلنا الذكر ، ص484 .

2- ابن منظور ، المصدر السابق ، مادة (بسس ) ، م1 ، ص281.

3 – البيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج5 ، ص 177.

والسمات وتؤلف بذلك ملاحم فنية رائعة ، تتملاها النفس ويتابعها الخيال ويستغرق فيها الحس وتتراءى فيها الظلال وتضيف إلى الثروة الأدبية صفحات مفردة لا شبيه لها ولا مثال » .[1]

وإذ نلمح قوة الفعل في هذه اللفظة نلمحه أيضا في متمم الجملة المفعول المطلق "بسّا" حتى كأنّ اللفظة شيء ساقط من أعلى ، نتج عن انحباس الصوت عند ضم الشفتين عند الباء ثم تلك الزحزحة مع حرف السين المشدّد ، والخيال يتابع ذلك كله وينتظر النهاية المرعبة لتأتي مع الانفجار الناتج عن حرف المد الأخير وكأن اللفظ ينقلنا لمعنى آخر قريب من هذا يشير إليه قوله تعالى : ﴿ وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً ﴾الحاقة : 14 ، فالنظارة يتابعون بأعناقهم الأرض والجبال وهي محمولة ثم تدك فتفتت كالبسيسة ، وكأنها لم تكن يوما تطاول بعظمتها السماء هذه الجبال الصلبة الراسية في عنفوان وقوة متحدية كل شيء ؛ تتحول تحت وقع الواقعة الخافضة ، الرافعة إلى فتات يتطاير كالهباء المنبث ، فما أعظم هذا الهول الذي يبس الجبال الراسية الصلبة بسا ، ويتركها هباء منبثا ، وما أجهل هؤلاء الذين يتعرضون له وهم يكذبون بالآخرة وما فيها ، وهذا أثره قد تراءى لهم في الجبال .

إنّ هذا الاختيار الدقيق لهذه اللفظة التي تحمل كل هذه المعاني التي استفادتها عبر الزمان لا يمكن أن يحسه إلاّ خبير عليم يعرف حق المعرفة كل لفظ وما يحمله من طاقة فيلبس معانيه ما يناسبها من الألفاظ ، فالأديب البليغ « هو من يستنفد ما للألفاظ من معان أضفاها عليه الزمان ، فتثير في النفس أعمق الإحساسات وتملأ الخيال بشتى الصور »[2] ، ولذلك ذهب ابن رشيق إلى أن « اللفظ جسم وروحه المعنى وارتباطه به كارتباط الروح بالجسم يضعف بضعفه ويقوى بقوّته » .[3]

1- سيد قطب ، مشاهد القيامة ، ص 39 .

2- أحمد أحمد بدوي ، من بلاغة القرآن ، ص 6 .

3 - ا بن رشيق المسيلي ، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ، ج1 ، ص124 .

وتزداد الصورة تجلية في الآية نفسها بقوله تعالى : ﴿فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا﴾ الواقعة : 6 .

جاء في القاموس المحيط : أنّ الهباء مأخوذ من الهبوة وهو الغبرة ، ودقاق التراب ساطعة ومنثورة على وجه الأرض [1] ، وقوله " منبثا " مأخوذ من بث الخبر يُبِثُّه وأَبَثَّه وبَثَّثَه ويُبُثُّه : نشره وفرّقه فانبث ، وتمر منبث متفرق منشور ، وبُث الغبار وبَثْبَثَه هيَّجَه .[2]

وقد نقل ابن كثير حول هذه الآية ما نصه : « قال أبو إسحاق عن عليﷺ : هباء منبثا كرهج الغبار يسطع ثم يذهب فلا يبقى منه شيء ، وقال العوفي عن ابن عباس في قوله : "فكانت هباء منبثا"الهباء الذي يطير من النار إذا اضطرمت ، يطير منه الشرر فإذا وقع لم يكن شيئا ، وقال عكرمة : المنبث الذي قد ذرته الرياح وبثّته . وقال قتادة" هباء منبثا "كيبيس الشجر الذي تذروه الرياح » .[3]

إنّ هذه الصور المختلفة التي دلّت عليها هذه الألفاظ ؛ صورة البس أو التفتيت والانسياب ، وصورة الهباء ، والذي هو الغبار أو ما يطير من النار أو يَبَسِ الشجَرِ ، وصورة البَثِّ ، والذي هو النشر والتفرقة ، صور مألوفة في واقعنا المادي ترسم في القرآن باللفظ وحسب ، ولكنها بقوة وإيحاء مختلف أشدّ وطئا وأعظم تأثيرا إذ أنّ « ما يبدو لنا من حقيقة على مسرح واقعنا المادي ينعكس في القرآن بألفاظه التي ترسم صورة مجسّدة متحركة بشتّى أنواعها ؛ ولئن كانت الحياة المادية تمثّلها الطبيعة وكائناتها ؛ فإنها في القرآن تتحرك من تلقاء ذاتها أكثر مما تؤديه الحياة نفسها ، فالفكر الحي بألفاظه الحيّة يحرك جميع الحواس ، والحياة قد تشغل حاسة عن الأخريات ، وإنّ ما تملكه لفظة القرآن من مقدرة على تحريك النفس والوجدان والعقل والمخيّلة يشهد لخصائصها بالتفرد في ميزاتها » .[4]

نعم إنّ اللفظ ليمعن في رسم الصورة حتى كأنها تسيطر على الإنسان روحا وعقلا وحسّا أكثر مما قد تسيطر عليه هذه الصورة إن رآها في حياته الواقعية ، ثمّ إن الصورة القرآنية ترتقي شيئا فشيئا حتى تكتمل ، فهاهي في البداية صورة الجبال وهي تبس–سواء كان ذلك بالتسيير والتحريك أو الحمل والدّك حتى تفتت ، والقرآن لا يقف عند هذا الحد بل يزيد الصورة أكثر ارتقاء فيشبّه فتات الجبال بالهباء السهل التطاير ، ثم هاهي الريح تأتي لتكمل الصورة فتنشر ذلك الهباء

1– الفيروزبادي ، القاموس المحيط ، ج4 ، (باب الهمزة ، فصل الهاء) ، ص402 .

2 – الفيروزبادي ، المصدر نفسه ، ج1، (باب الثاء فصل الميم) ، ص161 .

3- ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، م4 ، ص283 .

4- عمر السلامي ، الإعجاز الفني في القرآن الكريم ، ص88 .

وتذهب به كلّ مذهب حتى لا يبدو للجبال أيّ أثر . هذا المعنى تنطق به ألفاظ القرآن لا يحسّه إلا كل صاحب ذوق متدبّر فمن حُرِم الذوق حرم فرصة الاستمتاع بنفيس الكلام ، وعدم القدرة على التمييز بين جيده ورديئه حتى ولو كان من أهل اللغة أنفسهم . نقل الزركشي في البرهان عن ابن أبي الحديد قوله : « اعلم أنّ معرفة الفصيح ، والأفصح والرشيق والأرشق والجلي والأجلى والعلي والأعلى من الكلام أمر لا يدرك إلا بالذوق ، ولا يمكن إقامة الدلالة المنطقية عليه ، وليس كل من اشتغل بالنحو أو باللغة كان من أهل الذوق وممن يصلح لانتقاد الكلام ؛ وإنما أهل الذوق هم الذين اشتغلوا بعلم البيان وراضوا أنفسهم بالرسائل والخطب والكتابة والشعر وصارت لهم بذلك دربة وملكة تامة ؛ فإلى أولئك ينبغي أن يرجع في معرفة الكلام وفضل بعضه على بعض » .[1]

هذه الصور الكثيرة التي تتداعى إلى خيال القارئ ، ويزدحم بها عقله ويحسها ويشعر بها ، رسمتها هذه الألفاظ القليلة فقط ، وهذه هي الوظيفة الحقيقة للفن ، إذ أن وظيفته تتمثل في « إثارة الانفعالات الوجدانية وإشاعة اللذة الفنية بهذه الإثارة ، وإجاشة الحياة الكامنة بهذه الانفعالات وتغذية الخيال بالصور لتحقيق هذا جميعه ، وكل أولئك تكفله طريقة التصوير كل هذه الصور أوحت بها هذه اللفظة الواحدة ، ولو شئنا أن نبحث عن معاني هذه اللفظة لوجدنا الكثير وهذه ميزة راقية في اللفظة القرآنية حيث إن الإيحاء اللفظي في العمل الأدبي هو الذي يرتفع به إلى سمو الفن والأدب الحي الخالد ، والإيحاء في القرآن صفة ملازمة لألفاظه تقوم بتدقيق معالم الصورة التي تعرضها الآية ، وتدع المخيلة متحركة سابحة في أبعاد المعاني وأهدافه . « فالقارئ يستطيع بحكم ما تملكه لفظة القرآن من قوة في الإيحاء أن يغوص في المعنى الباطني للآية وأن يفتح آفاقها ويلج في منعرجاتها ، وما تخفيه من أسرار ومعان دقيقة وحينئذ يدرك مزية الإيحاء اللفظي في القرآن » .[2]

فتلك الألفاظ بما تحمله من دلالات ( الوقع – الرّج – البس ، البث ) قد رصفت في نسق جميل بديع متسق « فلفظة الواقعة بما فيها من مدّ وسكون أشبه بسقوط الجسم الذي يرفع ثم يترك فيقع ، فينتظر له الحس فرقعة ورجة ، وهكذا يلي

1- الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، م2 ، ص124 .

2- عمر السلامي ، المرجع السابق ، ص98 وما بعدها .

السياق ما يتوقع الحس ، فهي ( خافضة رافعة ) تلك الأرجحة التي يحدثها سقوط الأجسام الثقيلة تحدثها كذلك ( الواقعة ) في عالم الحس كما توقعها في عالم المعاني ، يوم تشيل أقدار وتهوي أقدار .. ولأن الاهتزاز أو الرّجّة ، هي الجو العام للمشهد استمر السياق يعرض صور الارتجاج ( إذا رجت الأرض رجا ) ولأن ( الواقعة ) تهبط من عل فتدك وتطحن كما ترج وتهز ، عرض السياق ذلك الجانب الآخر المتوقع في الحس ( وبست الجبال بسا ) ، فإذا هي فتيتم بسوس ، يتطاير في الهواء كالهباء ( فكانت هباء منبثا) ، وبذلك ينتهي مشهد الهول المادي المتّسق في صوره كلها مع (الواقعة) وما تثيره في الحس من صور ومعان»[1] ، فقد ارتصفت هذه الألفاظ لترسم مشهدا مؤثرا يهيء لمشهد آخر يأتي بعده .

إن هذه القرائن لتدل في مجموعها على أن تأثير القرآن كان قويا عميقا ، تحوّلت فيه الألفاظ بشحناتها من قوة كلامية (Forces locuutionnaires ) إلى قوة عمليّة (Forces perlocutionnaires ) ... وما كان ليبلغ الخطاب القرآني هذا التأثير لو لم تلتق فيه عناصر لغوية وإيقاعية ، وتصويرية من جهة وآثار حسية وفكرية ووجدانية من جهة أخرى ، وهي تمتزج لتمتلك على الإنسان جميع قواه وكامل ملكاته » .[2]

﴿ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴾ الواقعة : 18 ، الكوب إناء بلا عروة ولا خرطوم له ، والإبريق لإناء له ذلك[3] ، جاء في سؤالات نافع بن الأزرق لابن عباس ، قال : اخبرني عن قوله تعالى : وأكواب ؟ قال : القلال التي لا عُرَى لها ، أما سمعت قول الهذلي :

فلم ينطق الديك حتى ملأت **كؤب الدنان له فاستدارا [4]

1 – سيد قطب ، مشاهد القيامة ، ص108-109 .
2 – محمود الصفار ، سيميائية القرآن بين الحجاج والإعجاز ، ص129 .
3 – البيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج5 ، ص 178.
4 – السيوطي ، الإتقان في علوم القرآن ، ج1 ، ص 130 .

وقوله :﴿ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ ﴾ الواقعة : 19 ، أي : لا تنزف عقولهم ، أو لا ينفد شرابهم[1] ، قال ابن الأزرق لابن عباس : أخبرني عن قوله تعالى : ولا هم عنها ينزفون ؟ ، قال : لا يسكرون ، أما سمعت قول عبد الله بن رواحة :

ثم لا ينزفون عنها ولكن *** يذهب الهم عنهم والغليل .

﴿ فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ﴾الواقعة : 28 ، أي : لاشوك فيه ، من خضد الشوك إذا قطعه ، أو مثني أغصانه من كثرة حمله ، من خضد الغصن إذا ثناه وهو رطب[2] ، ولهذا المعنى ذهب ابن عباس في جوابه عن سؤال ابن الزرق حين قال له : أخبرني عن قوله تعالى : في سدر مخضود ، قال : الذي ليس له شوك ، أما سمعت قول أمية بن أبي الصلت :

إنَّ الحَدائِقَ في الجِنانِ ظَليلَةٌ فيها الكَواعِبُ سِدرُها مَخضودُ

يقول سيد قطب معلقا على دلالات هذه الألفاظ : « ولأصحابنا هؤلاء نعيم مادي محسوس ، يبدو في أوصافه شيء من خشونة البداوة ، ويلبي هواتف أهل البداوة حسبما تبلغ مداركهم وتجاربهم من تصور ألوان النّعيم .. لأنهم ( في سدر مخضود ) و السدر شجر النبق الشائك ، ولكنه هنا مخضود شوكه منزوع ، و ( طلح منضود ) والطلح شجر من شجر الحجاز من نوع العضاة فيه شوك ، ولكنه هنا منضود معد للتناول بلا كد ولا مشقّة » .[3]

فكثيرا ما نقرأ أو نسمع الآية فتمس قلوبنا مسا خفيفا كالنسيم العابر أو نتأثر بها من جانب يتصل بلحظة التلاوة ، وكم يكون في النسق الذي ظهر ساذجا عمق كل العمق ، وبلاغة كل البلاغة يرى فيه المجتلي الوقّاف كل حرف يكاشف روحه سر ، وإن لم يلتمح في السياق تمثيل رائع أو استعارة بارعة ومحسن براق .[4]

إن الصفات التي تتحلى بها ألفاظ القرآن نتيجة الدّقة في وصفها ، تضفي عليه رونق الجمال ، وعمق المعاني وسمو الأهداف ، كما في قوله تعالى :﴿ فَشَٰرِبُونَ شُرۡبَ ٱلۡهِيمِ ﴾ الواقعة :55 ، فقد أضيف المصدر إلى الاسم لتدقيق نوعية محتوى المصدر ، يقول الزمخشري : « إن الهيم هي الإبل التي بها الهُيام وهو داء الإبل تشرب منه فلا تروى » .[5]

1 – البيضاوي ، المصدر السابق ، ج5، ص 178.
2 – البيضاوي ، المصدر نفسه ، ص ن .
3 – سيد قطب ، في ظلال القرآن ، مج 6 ، ص3464 .
4– عز الدين علي السيد ، إنّا نحن نزّلنا الذكر ، ص484 .
5 – الزمخشري ، الكشاف ، ج4 ، ص59 .

ويقول : « المعنى أنه يسلط من الجوع ما يضطرهم إلى أكل الزقوم الذي هو كالمهل فإذا كاؤوا منه البطون ، يسلط عليهم من العطش ما يضطره إلى شرب الحميم الذي يقطع أمعاءهم فيشربون شرب الهيم »[1] ، فلفظة ( الهيم ) بحكم دقة وضعها للشرب ، تعكس حالة أهل جهنم ، وقد أصيبوا بعطش لا ارتواء بعده ، ويسهم في تصوير حال شربهم جرس ( الهيم ) الذي يوحي بحركة خاصة هي حركة الإبل العطشى ، وهي تحدث حركة وصوتا منظمين ، ثم تهيم دون أن تروي غليلها ، ولعل نظرة إلى معنى ( هيم ) ومشتقاتها تضفي على الآية دقة ، وصورة حية للوصف .

إنّ الهيم ومشتقاته يفيد الهلاك والعذاب ، جاء في معجم مقاييس اللغة : هيم : الهاء والياء والميم كلمة تدل على عطش شديد ، فالهيمان : العطش والهيم : الإبل العطاشى ، والهيم : الرمال التي تبتلع الماء والهُيام : داء يأخذ الإبل عند عطشها فتهيم في الأرض لا ترعوي و به سمي العاشق الهَيَمان كأنه جن من العشق فذهب على وجهه على غير قصد ، والهيماء : المفازة لا ماء فيها .[2]وقيل : الرمال على أنه جمع هيام بالفتح ، وهو الرمل الذي لا يتماسك جمع على هيم كسحب ، ثم خفف وفعل بهم افعل بجمع أبيض ثم خفف وفعل بهم افعل بجمع أبيض[3] .

« نعم ...لقد برز الأسلوب القرآني في كل ما تعرض له من أغراض ، ولم يعتمد في مرّة واحدة على مجرد الألفاظ وحدها ، أو على المعاني فحسب ؛ وإنما سلك طريقا فنيا في الأداء ، ومنهجا أدبيا في التعبير ، اتجه به مباشرة إلى إثارة وجدان القارئ أو السامع إثارة رقيقة تحدث السرور في النفس فتقبل ، أو تحدث فيها الألم فترفض ، لأن التعبير لم يعتمد على التفكير وحده ليقنع ، بل على الوجدان أيضا ليستميل ؛ ومن ثمّ كانت تلك الصور القرآنية البارعة فائقة الروعة في إيحائها وتأثيرها ، فهي لم تدع الوجدان إلا وهو ينفعل ولا القلب إلا وهو يختلج ويسرع في النبضات ... والأمر لا يعد وبعد كل

1 -الزمخشري ، المصدر نفسه ، ص 59 .

2 – ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، ، ج6 ، ص26 .

3 – البيضاوي ، أنوار التنزيل، ج5ن ص 181.

هذا أن تكون كلمات جاءت بها آيات كتاب الله ، ولكن لا عجب ، فلقد كانت الكلمات التي أضفى الله عليها من روحه ، فإذا هي المثال الخالد في إعجاز البيان » [1] .

وتقرأ القطعة من القرآن فتجد في ألفاظها من الشفوف ، والملاسة والحكام والخلو من كل غريب عن الغرض ما يتسابق به مغزاها على نفسك دون كدّ خاطر ولا استعادة حديث ، كأنك لا تسمع كلاما ولغات ، بل ترى صورا وحقائق ماثلة ، وهكذا يخيل إليك انك قد أحطت به خبرا ووقفت على معناه محدودا ، هذا ولو رجعت إليه كرة أخرى لرأيته منه بإزاء معنى جديد ، غير الذي سبق على فهمك أول مرة ، وكذلك حتى ترى للجملة الواحدة أو الكلمة الواحدة وجوها عدّة ، كلها صحيح أو محتمل للصحة كأنما هي فصّ من الماس يعطيك كل ضلع منه شعاعا، فإذا نظرت إلى أضلاعه جملة بهرتك بألوان الطيف كلها فلا تدري ماذا تأخذ عينك وماذا تدعُ . [2]

1- عبد التواب صلاح الدين محمد ، النقد الأدبي ، ص68 .

2 - عبد الله دراز ، النبأ العظيم ، ص 11- 112 .

**ثانيا : إيقـــــاع السورة وأثره النّفسي .**

كما علمنا فإن الإيقاع يحدث بالإفادة من جرس الألفاظ وتناغم العبارات لإحداث التوافق الصوتي بين مجموعة من الحركات والسكنات لتأدية وظيفية سمعية والتأثير في المستمع ، ويأتي الإيقاع من اختيار الكلمات من حيث كونها تعبر عن قيمة التأثير الذي تحدثه وظيفة الكلمة في مدلولها الإيقاعي ، فهو إحداث استجابة ذوقية تمتع الحواس وتثير الانفعالات .[1]

إن النص القرآني في استخدامه لبعض الأصوات وتكرارها يعمد إلى تصوير المواقف الإنسانية تصويرا يوحي لنا بما في هذه الأصوات من طاقات نغمية هائلة ، وشحنات إيقاعية استطاعت إحداث أجواء نفسية ذات تأثير في المعنى .

صوت النون كان من أكثر الأصوات بروزا ، إذ بلغ تواتر هذا الصوت 201 مرة ، ومن الملاحظ أنها نسبة عالية ، وقد استخدم بصورة واضحة في قوله تعالى : ﴿ فَلَوۡلَآ إِن كُنتُمۡ غَيۡرَ مَدِينِينَ تَرۡجِعُونَهَآ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴾ الواقعة : 86 – 87 .

فحرف النون المتكرر في هاتين الآيتين ثماني مرات . وهو صوت مجهور متوسط بين الشدة والرخاوة ، ففي النطق به يندفع الهواء من الرئتين محركا الوترين الصوتيين ، ثم يتخذ مجراه في الحلق أولا ، حتى إذا وصل إلى الحلق هبط أقصى الحنك الأعلى فيسد بهبوطه فتحة الفم ، ويتسرب الهواء إلى مكان التجويف الأنفي محدثا في مروره نوعا من الحفيف لا يكاد يسمع ، فهو في هذا كالميم ، غير أنه يفرق بينهما أن طرف اللسان مع النون يلتقي بأصول الثنايا العليا ، وأن الشفتين مع الميم هما العضوان اللذان يلتقيان ، وقد خصت كتب القراءات النون بالبحث الخاص وأفردت لها فصولا درست منها أحكام النون من الإظهار[2] ، والإخفاء وإدغام وقلب ، ويعرض للنون من الظواهر اللغوية ما لا يشركها فيه غيرها لسرعة تأثرها بما يجاورها من أصوات ، ولأنها بعد اللام أكثر الأصوات الساكنة شيوعا في اللغة العربية ، والنون أشد ما تكون تأثرها بما يجاورها من الأصوات حين تكون مشكلة بالسكون ، حينئذ يتحقق اتصالها بما بعدها اتصالا مباشرا .

فالنون صوت أسناني لثوي أنفي مجهور [3]، استطاع بتكراره ومخرجه أن يؤكد أن انتزاع الأرواح وإيداعها في الأجساد تصرف من تصرف الله تعالى وحده ، ومعنى ذلك « قد أخبركم الله بأنه يجازي الناس على أفعالهم ، وذلك فهو محييهم بعد موتهم لإجراء الجزاء عليهم ، وقد دلكم على ذلك بانتزاع أرواحهم منهم قهرا ، فلو كان ما تزعمون من أنكم غير

1 – عبد القادر فيدوح ، الاتجاه النّفسي في نقد الشعر العربي ، د ط ، مطبعة اتحاد كتاب العرب ، دمشق ، 1992 ، ص 335 .

2 – إبراهيم أنيس ، الأصوات اللغوية ، د ط ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، 2010 ، ص66 .

3 – بشر كمال ، علم الأصوات ، د ط ، دار غريب للطباعة والنشر ، القاهرة ، 2000 ، ص 349 .

مجزيين بعد الموت لبقيت الأرواح في أجسادها ، إذ لا فائدة في انتزاعها منها بعد إيداعها فيها ، لولا حكمة نقلها إلى حياة ثانية ، ليجزي جزاؤها على أفعالها في الحياة الأولى » .[1]

وكذلك من أبرز الأصوات المجهورة صوت الميم الذي بلغ تواتره 175مرة ، وأيضا صوت اللام الذي بلغ عدد تواتره 173مرة .

وفي صوت الميم : تنطبق الشفتان انطباقا تاما عند النطق بصوت الميم فيقف الهواء أي يحبس حبسا تاما في الفم ، ويخفض الحنك اللين ، فيتمكن الهواء الصاعد من الرئتين من المرور عن طريق الأنف بسبب ما يعتريه من ضغط ، وتذبذب الأوتار الصوتية عند النطق بصوت الميم ، فالميم إذن صوت شفوي أنفي مجهور .[2]

وجاء صوت الميم بارزا في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا ٱلضَّآلُّونَ ٱلْمُكَذِّبُونَ لَآكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ ﴾ الواقعة : 51 – 53 .

فيتجلى صوت الميم في هذه الآيات واضحا من خلال تواتره في شكل صوتي مكثف 8 مرات وجاء هذا التواتر مناسبا للوعيد والجزاء الذي أعده الله للمشركين ، وقد عاضد على نسج هذه الدلالة أيضا صوت اللام الذي برز واضحا في هذه الآيات إذ بلغ تواتره 7 مرات .

واللام صوت أسناني – لثوي جانبي مجهور [3] . ويتم إنتاج هذا النوع من الأصوات بإغلاق المسرب الأمامي لتيار الهواء ، وفتح مسرب بدليل على جانبي اللسان ، ويظل تيار الهواء مستمرا في السريان دون توقف ، الأمر الذي لا يجوز معه عد هذه الأصوات وقفية ، ويظل الطريق الأمامي مغلقا مدة نطق الصوت .[4]

ويمكن أن نلاحظ من خلال هذه الآيات والآيات السابقة سمات خاصة في منظومة الأصوات العربية ، في أصوات ( النون ، الميم ، اللام ) .

والملاحظ أن علماء العربية في القديم نظروا إلى الميم والنون بنظرتين ، أشاروا إلى خاصيتهما الأساسية وهي الأنفية ، ولكنهم أيضا حسبوهما من الأصوات الشديدة ( الوقفيات ) وهذا نهج منهم صحيح مقبول ، إذ إنهما صوتان أنفيان

1 – ابن عاشور محمد الطاهر ، التحرير والتنوير ، ج11 ، ص342 .
2 – بشر كمال ، المرجع السابق ، ص 348 .
3- بشر كمال ، المرجع السابق ، ص 348 .
4 – إبراهيم أنيس ، الأصوات اللغوية ، ص 153 .

بحسب كيفية مرور الهواء ، وهما أيضا صوتان شديدان ( وقفيان ) بالنظر إلى وقوف الهواء عند بداية النطق بهما ، وفي هذه الخاصية الثنائية ( مطلق وقوف الهواء ، وخروجه حرا طليقا من منفذ ما ) تشترك معهما اللام ، فعند النطق بالميم والنون واللام يقف الهواء . ثم يخرج حرا طليقا من الأنف في حالة الميم والنون ، ومن الجانبين في حال اللام ، ولهذا كانت تسميته في الحديث مع غيرها أ الوقفات الممتدة ) ( continuous stops ) ، إشارة واضحة إلى التسمية الثنائية من وقوف يعقبه مباشرة امتدادات الهواء أي خروجه حرا طليقا .[1]

في الأصوات الانفجارية برز صوت الهمزة بشكل كبير إذ بلغ عدد مرات تواتره 111 مرة ، وهي نسبة عالية بالنسبة للأصوات الانفجارية الأخرى في السورة ، وصوت الهمزة جاء واضحا في قوله تعالى : ﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ ﴾ الواقعة : 71 – 72 ، إذ بلغ تكراره 8 مرات ، وهذا التكرار جاء مناسبا لمقام الاستنطاق والاستفهام لأن طبيعة موقف استنطاق الكفار تستدعي هذا الموقف لصوت الهمزة ثم انفجاره والهمزة مخرجها من المزمار « إذ عند النطق بالهمزة تنطبق فتحة المزمار انطباقا تاما فلا يسمح بمرور الهواء إلى الحلق ، ثم تنفرج فتحة المزمار فجأة فيسمع صوت انفجاري هو ما نعبر عنه بالهمزة ، فالهمزة إذن صوت شديد ، لا بالمجهور ولا بالمهموس ، لأن فتحة المزمار معها مغلقة إغلاقا تاما ، فلا نسمع لها ذبذبة الوترين الصوتيين ، ولا يسمح للهواء بالمرور إلى الحلق إلا حين تنفرج فتحة المزمار ، ذلك الانفراج الفجائي الذي ينتج الهمزة ، ولا شك أن انحباس الهواء عند المزمار انحباسا تاما ثم انفراج المزمار فجأة ، عملية تحتاج إلى جهد عضلي قد يزيد على ما يحتاج إليه أي صوت آخر ، مما يجعلنا نعد الهمزة أشق الأصوات نطقا ، مما جعل للهزة أحكاما مختلفة في كتب القراءات ».[2]

1 – بشر كمال ، المرجع السابق ، ص 349 .

2 – إبراهيم أنيس ، المرجع السابق ، ص 87 .

ومن التوزيعات الصوتية لصوت الهمزة في سورة الواقعة ، قوله تعالى : ﴿ وَكَانُواْ يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ أَوَءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ﴾ الواقعة : 47 – 48 .

إن استثمار معنى الانفجار يوضح سياق الآية وظلالها ، فالآية تشير إلى تكذيب الكفار واستبعادهم ليوم القيامة ووقوعه ، فصوت الهمزة بمخرجه وصفته صور هذا المشهد تصويرا بارعا من خلال همزة ( أئذا ) التي تحمل استفهاما استنكاريا كناية عن الاستبعاد واستحالة البعث ووقوع يوم القيامة .

ونظرا لكثرة شويع صوت الهمزة وطغيانه ، فإننا نشير إلى مواطن الهمزة في سورة الواقعة التي يمكن أن تمثل ملمحا أسلوبيا مهيمنا . ومن هذه الآيات قوله تعالى : ﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴾ الواقعة : 58 – 59

﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴾ الواقعة : 63– 64

﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ ﴾ الواقعة : 68 – 69

وبعد صوت الهمزة نجد صوت التاء ، إذ بلغ عدد مرات تواتره في سورة الواقعة 82 مرة ، ومن الآيات التي برز فيها صوت التاء ، قوله تعالى : ﴿ إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ﴾ الواقعة : 1 – 3 . ويتكون بأن " يقف الهواء وقوفا تاما حال النطق بالتاء عند نقطة التقاء طرف اللسان بأصول الثنايا العليا وقدم اللثة ، ويضغط الهواء مدة من الزمن ثم ينفصل اللسان فجأة تاركا نقطة الالتقاء ، فيحدث صوت انفجاري ولا تتذبذب الأوتار الصوتية حال النطق بالتاء ، فالتاء إذن صوت أسناني لثوي وقفة انفجارية مهموسة [1] .

إن حضور صوت التاء في هذه الآيات بصفته ومخرجه يشير إلى معنى الانفجار المسموع في هذه الآيات الكريمة التي تؤكد وقوع يوم القيامة لا محالة « إذا وقعت لم تكن لها رجعة ولا ارتداد ( خافضة رافعة ) ، وهي خافضة رافعة ، ترفع أقواما وتضع آخرين : أما لها بالشدة لأن الواقعات العظام كذلك : يرتفع فيها أناس إلى مراتب وتضع أناسا ، وأما لأن

1 – بشر كمال ، علم الأصوات ، ص 249 .

الأشقياء يحطون إلى الدرك ، والسعداء يرفعون إلى الدرجات ، وأما أنها تزلزل الأشياء وتزيلها عن مقارها ، فنخفض بعضا وترفع بعضا : حيث تسقط السماء كسفا وتنثر الكوكب وتنكدر وتسير الجبال فتمر في الجو مر السحاب »[1]

فصوت التاء يوحي بوقوع هذا اليوم ، وتساقط السماء ، وتناثر الكواكب ، وهي صورة مرعبة تشير إلى هول هذا اليوم وفظاعته ، فهذه الصورة لا بد أن يلازمها فعل الشدة والغلظة والقوة وهي نعوت مناسبة لصوت التاء عند خروجه .

ومن الأصوات الانفجارية البارزة في السورة صوت الباء ، وهو « صوت مجهور يتكون بأن يمر الهواء أولا بالحنجرة ، فيحرك الوترين الصوتيين ، ثم يتخذ مجراه في الحلق ثم الفم حتى ينحبس عند الشفتين منطبقتين انطباقا كاملا ، فإذا انفرجت الشفتان فجأة سمعنا ذلك الصوت الانفجاري الذي يسمى بالباء ، فالنطق بالباء تنطبق الشفتان أولا حين انحباس الهواء عندهما ، ثم تنفرجان فجأة فيسمع صوت الباء »[2] . وقد يهمس صوت الباء العربي في بعض مواقعه كالباء نحو كتاب ( بسكون الباء ) ، وفي هذه الحالة يصحب الإهماس حرمان الصوت من الانفجار الكامل ولعل هذه من أحد الأسباب التي من أجلها نص العرب على وجوب تحريك الباء بصويت أي قلقلته ، إذا كانت ساكنة ، حتى يتحقق الانفجار والجهر التام ، وكذلك تدغم الباء الساكنة في وصل الكلام بالميم التالية لها في النطق الصحيح وتصير مثلها ، وبخاصة في قراءة القرآن الكريم كما في ( اركب معنا )[3] .

برز صوت الباء واضحا في قوله تعالى : ﴿ وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا ﴾ الواقعة : 5 – 6 ، إن حضور صوت الباء في هاتين الآيتين بصفته ومخرجه حضورا مناسبا لسياق الكلام ، إذ دل على عظمة الخالق في تفتت هذه الجبال ونسفها ، وجعلها كالهباء المنبث ، كما أن حضور صوت الباء كان مناسبا في وصف ما يعرف بهذا العلم الأرضي عند ساعة القيامة ، وبذلك تكون هذه العينات من الأصوات الانفجارية الواردة في سورة الواقعة قد أسهمت إسهاما فعالا في عرض أغراض السورة وآياتها .

ومع الأصوات الانفجارية التي شكلت حيزا مكينا في بناء السورة ، تتجلى الأصوات الاحتكاكية ، وهي« تنطق في اللغة العربية عندما يضيق مجرى الهواء بسبب اقتراب أعضاء النطق المساهمة في إنتاجها ، فيؤدي إلى تسرب الهواء عبر التضييق محدثا احتكاكا مسموعا في أثناء نطقها ، وهذا الاحتكاك إما نتج عن تضييق المجرى الصوتي أو مرور الهواء عبر

1 – الزمخشري ، الكشاف ، ج4 ، ص 445 .

2 – إبراهيم أنيس ، المرجع السابق ، ص 46 .

3 – بشر كمال ، المرجع السابق ، 248 .

حافات الأعضاء المساهمة في الإنتاج ، وتتفق الأصوات الاحتكاكية في صفة التضييق وتختلف في صفتين هما الهمس والجهر وموضع النطق ».[1]

الآيات التي حوت حروف الاحتكاك كثيرة في سورة الواقعة ، ومن أبرز الأصوات الاحتكاكية التي ظهرت في سورة الواقعة صوت العين الذي بلغ عدد تواتره في السورة الكريمة 44 مرة وكان ذلك واضحا في قوله تعالى : ﴿ وَفَٰكِهَةٖ كَثِيرَةٖ لَّا مَقۡطُوعَةٖ وَلَا مَمۡنُوعَةٖ وَفُرُشٖ مَّرۡفُوعَةٍ ﴾ الواقعة : 32 – 34 . ورد صوت العين 3 مرات ، وهو " النظير المجهور للحاء ، فالفرق هو تذبذب الأوتار الصوتية مع العين وعدم ذبذبتها مع الحاء ، فالعين صوت حلقي احتكاكي مجهور والعين في اللغة العربية تمثل مشكلة حقيقية لغير العرب ، ومن النادر أن يستطيع واحد منهم نطقها بصورة صحيحة ، والحق أن تكوين العين فيه غموض ل يتضح لنا تفسيره بعد ، وهي أقل الأصوات الاحتكاكية احتكاكا ، ولعل هذا هو ما دعا علماء العربية إلى عدم ذكرها مع الأصوات الرخوة ( الاحتكاكية ) وعدها واحدا من تلك الأصوات التي أطلقوا عليها اسم الأصوات المتوسطة [2] .

وتواتر صوت العين في هذه الآيات جاء مناسبا ليعبر بمخرجه الحلقي عن النعيم الذي يلقاه أهل اليمين في الجنة .

وتلا صوت العين صوت الحاء الذي بلغ تواتره في السورة 41 مرة ،والحاء يتكون بأن : « يضيق المجرى الهوائي في الفراغ الحلقي عند النطق بالحاء ، بحيث يحدث مرور الهواء احتكاكا ولا تتذبذب الأوتار الصوتية حال النطق به فالحاء صوت حلقي احتكاكي مهموس والحاء من الأصوات العربية ذات الصعوبة على غير العرب ، وكثير منهم ينطقونها كما لو كانت خاء أو هاء». [3]

فحرف الحاء باحتكاكه وهمسه ، في قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلۡمُقَرَّبِينَ فَرَوۡحٞ وَرَيۡحَانٞ وَجَنَّتُ نَعِيمٖ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡيَمِينِ فَسَلَٰمٞ لَّكَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡيَمِينِ ﴾ الواقعة : 88 – 91 .. صور لنا مشهد النعيم والرخاء والرحمة التي يلقاها المؤمن عند ربه .

ومن الأصوات الاحتكاكية التي برزت بروزا واضحا في سورة الواقعة ، صوت الفاء الذي بلغ عدد تواتره 40 مرة " ، وصوت الفاء العربية صوت رخو مهموس. يتكون بأن يندفع الهواء مارا بالحنجرة دون أن يتذبذب الوتران الصوتيان معه ،

1 – قاسم البريسم ، علم الصوت العربي في ضوء الدراسات الصوتية الحديثة ، ط 1 ، دار الكتب الأدبية ، بيروت ، 2005 ، ص 161 .
2 – بشر كمال ، المرجع السابق ، ص 304 .
3 – بشر كمال ، المرجع نفسه ، ص 303 .

ثم يتخذ الهواء مجراه في الحلق والفم حتى يصل إلى مخرج الصوت ، فنسمع نوعا من الحفيف هو الذي يميز الفاء بالرخاوة "[1] . فالفاء إذن صوت أسناني شفوي احتكاكي مهموس ، وليس للفاء نظير مجهور في اللغة العربية [2] وصوت الفاء المتكرر مرتين في الآيات السابقة ساعد صوت الحاء على تصوير مشهد النعيم والرخاء والرحمة التي وعد الله ﷻ بها عباده المؤمنين . وتلا صوت الفاء من حيث عدد تواتره في سورة الواقعة ، صوت الهاء في تواتره 36 مرة فأنتشر صوت الهاء في آيات سورة الواقعة انتشارا يشعرنا بما يحمله هذا الصوت من دلالة فالهاء العربي " صوت رخو مهموس ، عند النطق به يظل المزمار منبسطا دون أن يتحرك الوتران الصوتيان ، ولكن اندفاع الهواء يحدث نوعا من الحفيف يسمع في أقصى الحلق أو داخل المزمار ، ويتخذ الفم عند النطق بالهاء وضعا يشبه الوضع الذي يتخذه عند النطق بأصوات اللين والهاء عادة صوت مهموس يجهر به في بعض الظروف اللغوية الخاصة وفي هذه الحالة يتحرك معها الوتران الصوتيان ، كما يسمع لهذه الهاء المجهورة نوع من الحفيف لولاه لكانت هذه الهاء أقرب إلى صوت لين عادي ، وعند النطق بالهاء المجهورة تندفع من الرئتين كمية كبيرة من الهواء أكبر ما يندفع مع الأصوات الأخرى فيترتب عليه سماع صوت الحفيف مختلطا بذبذبة الوترين الصوتيين "[3] .

وتكرر صوت الهاء[3] مرات في قوله تعالى : ﴿ فَشَـٰرِبُونَ شُرْبَ ٱلْهِيمِ هَـٰذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴾ الواقعة : 55 – 56 ، فجرس الهاء بهمسه واحتكاكه استطاع أن يصوّر لنا فظاعة موقف الكافرين وحالتهم وما يكونون عليه من عطش .

وورود صوت الهاء مرتين في قوله تعالى : ﴿ هَـٰذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴾ الواقعة : 56 ، حيث جسد لنا صورة الضيافة التي أعدها الله لأهل جهنم ، وبذلك تهكم من الله تعالى إذ إن النزل : هو الرزق الذي يعد للنازل تكريما له ، وفيه تهكم [4] . فصوت الهاء بمخرجه من أقصى الحلق واحتكاكه ، استطاع أن يجسد لنا هذا الموقف وقصارى القول : إن مخارج الأصوات الاحتكاكية وصفاتها تعد دليلا قويا على دقة النظام الصوتي لسورة الواقعة الذي يتطلب هذا الاحتكاك المنتشر حسب السياقات والمقامات المختلفة .

ونظرا لتنوع أغراض السورة ومقاصدها الدلالية ، فإنها في بعض آياتها تميل إلى الجمع والربط بين الأصوات الانفجارية والأصوات الاحتكاكية ، وذلك لأن " لبعض الأصوات الشديدة نظائر رخوة : فالدال صوت شديد نظيره الرخو الزاي أو

1 – إبراهيم أنيس ، الأصوات اللغوية ، ص 47 .
2 – بشر كمال ، المرجع السابق ، ص 297 .
3 – أنيس إبراهيم ، الأصوات اللغوية ، ص86 .
4 – الزمخشري ، الكشاف ، ج 4 ، ص 454 .

الذال ، والتاء صوت شديد نظيره الرخو السين أو الثاء ، والباء صوت شديد نظيره الرخو الفاء والطاء صوت شديد نظيره الرخو الصاد ، والضاد صوت شديد نضيره الرخو تلك الظاء العامية الشائعة في نطقنا الآن والكاف والضاد صوت شديد نظيره الرخو الشين ، والجيم القاهرية صوت شديد نظيره الرخو الجي الشامية الكثيرة التعطيش والقاف صوت شديد نظيره الرخو الخاء ، ومعنى التناظر هنا إما إتحاد المخرج بين كل من الصوتين المتناظرين أو أقرب المخرجين أحدهما من الآخر ، فمخرج الدال يكاد يكون هو مخرج الزاي ، ولا فرق بين الصوتين إلا في أن التنفس مع الدال ينحبس عند المخرج فيحدث انفجارا وينطلق مع الزاي صفيرا ، النطق إذن بأي صوت شديد تجد النفس معه ينحبس في مكان ما من المجرى ، ولهذا لا ندهش حيث نجد الكلمة الواحدة ينطق بها في بعض اللهجات العربية القديمة مشتملة على صوت شديد ، وفي لهجات أخرى مشتملة على نظيره الرخو ، ويجب ألا نخلط بين مخرج الصوت ومجراه ، فالمخرج نقطة معينة في المجرى عندها يتكون الصوت وعندها يضيق المجرى أو يتسع حسب طبيعة الصوت وصفته ، أما المجرى فهو طريقة من الرئتين حتى يندفع خارج الفم أو الأنف [1] .

وفي هذا يقول الدكتور كمال بشر : " ومعلوم أيضا أن انفصال الأعضاء بعضها عن بعض في موقع الوقفات stops يتفاوت في السرعة والبطء عند النطق بهذه الأصوات ، فإذا كان الانفصال سريعا مفاجئا ، انطلق الهواء محدثا انفجارا ، تحقيقا للنطق الكامل للوقفة ، وينعت الصوت الصادر حينئذ بأنه وقفة انفجارية ، أما إذا كان الانفصال بطيئا تسرب الهواء محدثا احتكاكا مسموعا ، ويصدر صوت آخر احتكاكي مصاحب للوقفة ، الصوت الذي يصدر بهذه الطريقة يسمى { وقفة احتكاكية } أو مركبا { affricate } ، فالصوت المركب نوع من الوقفات يحدث في تكوينه أن يتبع إطلاق الوقفة مباشرة بالاحتكاكي المقابل له في موقعه ، وهذا الصوت الاحتكاكي الناتج عن تسرب الهواء يعد جزءا

1 – بشر كمال ، الأصوات اللغوية ، ص 28 .

جوهريا من الوقفة الاحتكاكية ، أو الصوت المركب إشارة إلى تكوينه ، صوتين متلازمين لا فصل بينهما ، وعندنا في اللغة العربية صوت واحد يتكون بهذه الطريقة ، هو الجيم التي ننعتها نحن بالجيم الفصيحة ، بقصد التمييز " [1] .

ورد حرف الجيم في سورة الواقعة في قوله تعالى : ﴿ إِذَا رُجَّتِ ٱلْأَرْضُ رَجًّا ۝ وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ﴾ الواقعة : 4 – 5 ، ففيها ورد حرف الجيم ثلاث مرات في الآيتين : وصوت الجيم " يتكون بأن يندفع الهواء إلى الحنجرة فيحرك الوترين الصوتيين ، ثم يتخذ مجراه في الحلق والفم حتى يصل إلى المخرج ، وهو عند التقاء وسط اللسان بوسط الحنك الأعلى يكاد ينحبس معه مجرى الهواء ، فإذا انفصل العضوان انفصالا بطيئا ، سمع صوت يكاد يكون انفجاريا هو الجيم العربية الفصيحة ، فانفصال العضوان هنا أبطأ قليلا منه في حالة الأصوات الشديدة الأخرى ، ولهذا يمكن أن تسمى الجيم العربية الفصيحة صوتا قليل الشدة [2] .

فصوت الجيم في الآيتين السابقتين بصفاته المجتمعة الجهر والانفجار والاحتكاك استطاع أن يجسد لنا صورة الاضطراب والتحرك الشديد للأرض بما يطرأ عليها من الزلازل والخسف ونحو ذلك ، وأيضا استطاع أن يمثل صورة تفتت الجبال الشامخة المنتصبة ، وخلاصة القول : إن صوت الجيم قد ناسب المعنى الدلالي المتمثل في السورتين لما يحمله هذا الصوت من جهر وانفجار واحتكاك .

يقول الرافعي : « وليس يخفى أن مادة الصوت هي مظهر الانفعال النّفسي ، وأن هذا الانفعال بطبيعته إنما هو سبب تنويع الصوت ، بما يخرجه فيه مدّا أو غنّة أو لينا أو شدّة ، وبما يهيء له من الحركات المختلفة في اضطرابه وتتابعه على مقادير تناسب ما في النّفس من أصولها ، ثم هو يجعل الصوت إلى الإيجاز والاجتماع ؛ أو الإطناب والبسط ؛ بمقدار ما يكسبه من الحدة والارتفاع والاهتزاز وبعد المدى ونحوها ، مما هو بلاغة الصوت في لغة الموسيقى » .[3]

---

1 – بشر كمال ، المرجع السابق ، ص 309 .

2 – إبراهيم أنيس ، الأصوات اللغوية ، ص 76 .

3 – مصطفى صادق الرافعي ، إعجاز القرآن ، ص153 .

وغالبا ما يكون هذا الإيقاع محصول مقصود قيمة ذاتية يحققها المنجز في النص ، تتمثل في توظيف قيمة تعبيرية يفتقها من الصوت المجرد ، الذي وإن انقطعت صلته بالوحدة الدلالية الدنيا ( المونيم ) فإن توزعه مع أصوات أخرى معزولة يتفاعل معها في متوالية أو في مجموع لغوي فني أكبر ينتظم تواصلها ، يهبه مفعولا إيقاعيا غنيا ، مما يضفي على النص جوا من الدلالات الإيحائية المرتبطة بالخصائص الرمزية للصوت التي تتناسب مع مواصافاته من همس وخُفوت ، وشدّة ولين وحدّة ، وتكرير ، وترخيم .. وما إلى ذلك .

إذ بمقدور الأصوات ذاتها أن تستثمر للتعبير عن أجواء الحزن أو عن أجواء الفرح ، تضاهي في ذلك تماما الألوان الواحدة التي يعبّر بها الرّسامون عن النقيضين كالفقر والغنى .[1]

وفي سورة الواقعة بإيقاعها المتميز والمتنوع تنطوي على دلالات كثيرة تتيحها أهم التمظهرات الصوتية من خلال بعض الفقرات المتناسقة ، والتي تشترك في جو معنوي واحد ، فمثلا :

في الفقرة الأولى من السورة من قوله تعالى :﴿ إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ إِذَا رُجَّتِ ٱلْأَرْضُ رَجًّا وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَٰثَةً فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ ﴾ الواقعة : 1 – 9

تطرد المقاطع المفتوحة بشكل يوحي أن المقدمة العارضة تسعى إلى التزامها وتواليها : ذا . وَ . قَ .عَ وا . عَه .. لَ(يْ)سَ . وَ.عَ . ها .كا . بَه . خا . ضَ . را . عَه...(اثنتان وأربعون فتحة مابين طويلة وقصيرة) ، ليوحيان بثبوت فعل وقوع الواقعة التي ليس لها كاذبة .

و(إذا) تتضمن غلى جانب الشرط معنى المفاجأة ، وهو ما ينطوي عليه تصويت الهمز الذي ينبعث الهواء أثناءه دفعة واحدة ، في حركة انفجارية ، وهو يتناسب مع ما أراده الخطاب من أن تكون انطلاقته انفجارية ، تعبيرا عن الانفجار غير المتوقع لعالم الدنيا يوم القيامة .

والواقعة لفظ فيه شدّة قاف الوقع ، وجهر عين الدّوي ، وتكرير راء (رجّا) وزعزعته (اهتزاز طرف اللسان) وفيها تركيب الجيم مع مضاعفته ،كما فيها تمادّ سين (بسّا) واستمراره الموحي بسيرورة الحركة ، والسين والجيم جاءا في ضِعف مدتهما إلى جانب مدّ الصوائت الطويلة .

1 – جوزيف ميشال شريم ، دليل الدراسات الأسلوبية ، ط1 ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، د م ، 1984 ، ص 111 .

إننا نلمس في بسّ الجبال صورة ونقيضها : إذ يعقب الشّدة والقوة والحبس في موضع ، مجسّدة كلها في الباء ، ثم ضعْف وشتات وانتشار أحسن السين تمثيلها .

و كذا تعبير هاء " هباء " بهوائيتها ورخاوتها وضعفها عن تطاير الجزئيات في الهواء وانتشارها عبر حيّز لا محدود ، فيما تتوارد لفظة " منبثا " مع المبثوث و النثور و المنفوث والمبعثر ، كلها تلتقي عند معنى متفق ، فضلا عن اشتراكها في الصوت المرتبط ارتباطا طبيعيا بهذا المعنى ، وهو " الثاء " إذ يتفشى الهواء خلال النطق به من بين الأسنان وطرف اللسان ، والبس والبث متناسبان صوتيا ودلاليا حيث ، ينتج الثاني من الأول ، وتأتي المقاطع : ث/لا/ثه ليجسّد ملفوظها مدلولها العددي .

" خافضة رافعة " يمتد المقطع في بناء " فاعلة " علوا وانفتاحا يرتفع فيها اللسان ، ثم ينزل من المقطع الموالي في حركة خفض ، بعد ذلك يستوي العضو في موضع الفتحة القصيرة مؤذنا باستقرار المصير .

لوقعتها : بنقر العضو عند النطق بالقاف الساكنة من قبل أن المتلفظ بها لو ظل كذلك فترة لاختنق نفسه ، ذلك أن النفاس تتكتم لهول الوقع ، فهاهي ذي الأنظار شاخصة والأفواه مفتوحة دهشة وذهولا وحيرة ورعبا ، مشهد بالصوت والصورة ، ترسم ملامحه هذه المدّات المفتوحة : ذا . وا . كا . خا . را . جا . با . سا . كا . با . ثا . وا . جا . لا . وكلها تنتظم أصواتا احتكاكية رخوة ، تحكي تلامس الموجودات ، إذ يقع بعضها على بعض ، بعد الزلزلة والرجرجة الشديدتين فينجر عن هذا الاحتكاك هدم وذر ، إلا مقطع " با" في الدليلين " جبال " و " هباء " لأنه ينم عن قوة وجسارة الجبل ، الكائن الشامخ الصلد الذي لا يتحدى في العادة ، ولكن هاهو يكتسي لباس الضعف من بعد قوة ، ألا نتبين ذلك من خلال مجيء " الثاء " هذا الصوت المكبوت المهموس الضعيف ، مباشرة عقب الباء ، الصوت الشديد الجهوري الوقفي ؟ كذا فهما يعبران متواليين عن تفجّر هائل يصيب هذا الجبل في عزّه وجبروته ، وإذا به يتحول إلى غبار تذروه الرياح ، إنها روعة التقابل الذي أقامته فونولوجية الصوتين المتباعدين في أهم مميزاتها .

وفي قوله تعالى : قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَأَصۡحَٰبُ ٱلۡمَيۡمَنَةِ مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلۡمَيۡمَنَةِ وَأَصۡحَٰبُ ٱلۡمَشۡـَٔمَةِ مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلۡمَشۡـَٔمَةِ ﴾ الواقعة: 8-9

ففيها التعجب المتطلب دوما للتشكل الصوتي المتماد : (حا . ما ).ثم إن ظهور "الحاء "ذات الطابع الاحتكاكي ، يوطد مفهوم احتكاك الأصحاب بعضهم ببعض وتآخيهم أما هنا فقد تجلى اقتران الصحبة بإحدى صفتين : اليمن أو الشؤم.

وفي " ما " الاستفهام التعجبي ، يتعانق الصوت المجهور المتماد في الزمن ، شديد الوضوح مع مدّ الفتح ، أوضح الصوائت مسمعا ، إلى جانب ما يمتاز به من طول ، فكيف لا تأخذ بوعي السامع ، وتشدّ انتباهه إلى ما وراء هذه الأداة الصيحة المنبهة ؟

لقد ناسب كذلك مقام التشهير بالصنفين ( أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة ) إظهارهما بواسطة الجهر الذي تتسم به الميم المكررة عشر مرات ، في سياق ليس يحوي أكثر من ثماني وحدات معجمية ، ولا يوجد في السورة كاملها نسيج صوتي ، يزخر بهذه الكثافة الميمية نظر هذا ، فيما كان بالمقدور توظيف الضمير " هم " للإخبار عن كل من الفئتين ، لكنه قصر دون بلوغ ما بلغته هذه التكريرات .

ويجب أن نلاحظ أن الإيقاع القرآني لا يعمل بصورة منفردة وبمعزل عن السياقات المتنوعة في النص القرآني ، وذلك لأن القرآن منظومة متكاملة الأطراف يفضي بعضها إلى بعض في سياق تنظيمي فريد ، فالإيقاع القرآني يتبع في نطاق عمله الموضوع الذي تتكلم عنه الآيات القرآنية .[1]

يطالعنا المقطع الآتي في قوله تعالى :﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلۡمُقَرَّبُونَ فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ثُلَّةٞ مِّنَ ٱلۡأَوَّلِينَ وَقَلِيلٞ مِّنَ ٱلۡأٓخِرِينَ عَلَىٰ سُرُرٖ مَّوۡضُونَةٖ مُّتَّكِـِٔينَ عَلَيۡهَا مُتَقَٰبِلِينَ يَطُوفُ عَلَيۡهِمۡ وِلۡدَٰنٞ مُّخَلَّدُونَ بِأَكۡوَابٖ وَأَبَارِيقَ وَكَأۡسٖ مِّن مَّعِينٖ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنۡهَا وَلَا يُنزِفُونَ وَفَٰكِهَةٖ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ وَلَحۡمِ طَيۡرٖ مِّمَّا يَشۡتَهُونَ وَحُورٌ عِينٞ كَأَمۡثَٰلِ ٱللُّؤۡلُوِٕ ٱلۡمَكۡنُونِ جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ لَا يَسۡمَعُونَ فِيهَا لَغۡوٗا وَلَا تَأۡثِيمًا إِلَّا قِيلٗا سَلَٰمٗا سَلَٰمٗا ﴾ الواقعة : 10- 26 .

" السابقون السابقون " تسبق السين الباء في التصويت ، وتسبق أيضا القاف والنون ، فيعمل هذا التسابق في مخارج الأصوات ، ومنه في الملفوظ ، على بسط ظلاله على مدلولي السبق والأولية في الرتبة ، والقاف هنا تجسّد خلاف ما جسّدته هناك ، فهي في " السابقون " و " المقرّبون " تعبر عن المكانة الرفيعة ، عن حيّز ذي حساسية يكمن فيه الصوت المتوعر ، الذي يحبس الهواء عنده ، ثم يطلقه حرا بعد عناء ، وتلك الفئة الموصوفة ، رفيعة المقام ، بعيدته ، فالمقطع الطويل المتكرر " سا " فهم لم يتبؤوا مقام المقربين إلا بعد عمر قضوه في الكد والجد ، والعبادة الحقة ، وهم في آخر المطاف ينتهون إلى لين من العيش لا يخطر على قلب بشر هذا اللين الذي تعكسه النون الناعمة الغناء في عذوبة ، نهاية المقطع الخير في كل من اللفظتين " السابقون " و "المقربون " من ثم كانت والميم صوتين ذوي طابع لحني ؛ وهو ما تبرزه لفظتا " جنات " و " النعيم " بغنتيهما المضاعفتين " نْنَا " و "نْن" وبمقطعيهما الطويلين " نا " و " عيم ".

1 – أسامة عبد العزيز جاب الله ، جماليات التلوين الصوتي في القرآن الكريم ، ص 41 .

أما المقطع الأخير " عيم " فجماليته طغت على كل جمال المقاطع في هذه الفقرة ، إذ نراه ينطوي على إيحائية مؤسساها البعد والجلاء ، فالعين صوت مصدره بعيد في حيز المخارج ( الحلق ) لكنه مع ذلك أنصع الأصوات وأظهرها ، كذلك فإن نعيم الجنّة بعيد المنال ، غير أنه الآن أضحى حقيقة جلية لأصحابه ، فصار البعيد قريبا ، والخفي ظاهرا ،

وفي لفظة " المقربون " ففيها مقطعان قصيران يتوسطهما مقطع متوسط مقفل : مُ/ قَرْ/رَ ، والقريب ليس كالمقرّب لذا دخلت الميم على اللفظة لتشيع بحضورها جوا من الحميمية والملامسة والحب ، كما أضفت زيادة على المعنى ، بأن هنالك فاعلا مقربا ، فلم يحصل " القرب " عفوا ، أضف إلى ذلك كله أن الميم والقاف والراء وذواتها ، متقاربة المخارج.

أولئك : في المقطع " لا " الطويل ، وفي شدّة الهمزة المكررة وصعوبة تأتيها ، إشارة إلى بعد المنزلة ، وصعوبة الوصول إلى مرتبة الفئة الممدوحة المعلم باسم إشارة للبعيد . تدعمهما همزتا " الأولين " و "الآخرين " والمقطعان شديدا الطول : لين ، رين .

" ثلة من الأولين " تتداخل المقاطع المقفلة والقصيرة ، وتتقارب شديدا : ثُل /لَ/ تُن / مِ/نَ ، فهي مقاطع محدودة تدل على العدد المحدود للسابقين المقربين .

وفي دال " الثلة " إيحاء بقلة فونيماتها وضعف الثاء فيها ، يوازيها عزّة طائفة السابقين ، وقلة تعدادهم .

" سُرر " تتشاكل المقاطع والحركات في توال ، ثم الطبيعة التكرارية للراء ، فضلا عن مضاعفتها ، إشعارا بمجموع الأسرّة المتصافة المجعولة للاستلقاء ، بحيث يتقابل عليها المتسامرون ، ويتبادلون كل ما هو طيب من الكلام والمشاعر .

كما أن مجيئها في مقطعين قصيرين " سُ–رُ ، ومقطع متوسط مقفل : رِنْ ، ليلقي بظلاله على مجلس ينعم بالألفة والأنس ، فهناك لقاء وتقارب ، وقبل ذلك تقرب إلى الله زلفى بالعمل الصالح ، فاستجابته بالتقريب من عرشه .

" متكئين " يحدث صوت التاء عن طريق تواكؤ الأسنان الأمامية بعضها على بعض ، تساعده ملاصقة طرفي اللسان للثة ، وبذلك يرمز إلى صورة المتقابلين وهم في حالة استرخاء على أرائك مبسوطة .

" بأكواب وأباريق " كأن بهذه الباءات المطردة تهدف إلى إيصال صدى قرع الأكواب والأباريق إلى أسماع المتلقين ، فيما يرسم ضم الشفتين عند " واو" الأكواب المستديرة فموضع الشرب منه مستدير فلا عروة له ولا خرطوم .

ومن لفظ " معين " نستوحي صفات التدفّق والليونة والجريان ، جريان الميم والعين ، والنون المتّسمة بالليونة والامتداد ، كما نستوحي صفاء أنهار الجنّة وعذوبتها ، من صفاء العين ونقاوته ، ولعل ما صور امتداد الأنهار وعدم انقطاعها هو الكسرة الطويلة .

" لا يُصدّعون عنها ولا يُنزفون " يتسبب التلفظ بالدال والزاي في ذبذبة على مستوى الأوتار الصوتية ، يزيد الزاي باهتزاز سطح طرف اللسان أثناء إخراجه اهتزازا طفيفا ، وهذا كله يوحي بالاضطراب والتذبذب الناتج عن السكر ، غير أن تدخل اللام المتصف بالجلاء والجهر كان من شأنه نفي المعايب عن خمر الجنة .

ثم تتوالى الألفاظ " فاكهة – يشتهون " وفيها الهاء وهو بعمق مخرجه وبعده إلا أنه يوحي باستفراغ ما في النفس من آه وأحزان لترتاح بعده فالنطق باللفظتين بحرفي الهاء يحيل على الراحة النفسية والمتعة الجسدية .

" حور عين " فصوائتها طويلة : ضمة تعقبها واو "حُو" ، ثم حرف العين الذي تعقبه ياء "عِي "يوحي باستدارة الأحداق وما فيها من جمال وهيبة ، أضف إلى ذلك إقفال مقطعي لفظة " لؤلؤ" : لُؤْ/ لُؤْ ، وبما يحمله من دلالة الصيانة والإخفاء والكنز فهي مخبأة خصيصا لهؤلاء ، واللؤلؤ المكنون هو اللؤلؤ المخبوء الذي لم يعرض بعد للأنظار ، ولم تخدش عين ، ولم تثقبه يد ، وفي هذا كناية عن معاني حسية ونفسية لطيفة في هؤلاء الحور العين .[1]

لتختم الفقرة بسينات متعانقة مع صوتين آتيين من مخارج دنيا ، الميم من الشفتين و اللام من اللّثّة : " سلاما سلاما " في تناسق جميل مع ما بدئت به العبارة ، وكأن المراد إشاعة جو الأنس من خلال همسات السين ، وألفة نستشعرها من منبع هذه الأصوات المتقاربة .

وبالنظر إلى إحصاء عدد الحروف في هذه المقطوعة ، فقد وردت اللام تسعا وثلاثين مرة ، والنون سبعا وثلاثين مرة ، والميم خمسا وثلاثين مرة ، فإن ذلك يوحي أن الخطاب القرآني هنا قد أجاد استغلال هذه الصوائت المتصفة بالليونة ليرسم مشهدا حسيا ونفسيا مؤثرا يتناسب والمعنى العام لهذه الفقرة .

وهكذا لو انتقلنا إلى جميع فقرات هذه السورة التي اشتركت في دلالة واحدة لرأينا أن النسق الصوتي الناشئ عن حروفها وحركاتها قد أسهم بشكل كبير في تقوية المعنى وتوضيحه ، مما كان له عظيم الأثر في المتلقين بما يحدثه الصوت في نفوسهم.

1 – سيد قطب ، مشاهد القيامة ، ص 110.

ويعلل الرافعي سر هذه الموسيقى القرآنية فيقول : « تألفت كلماته من حروف لو سقط واحد منها أو أبدل بغيره ، أو أقحم معه حرف آخر ، لكان ذلك خللا بيّنا أو ضعفا ظاهرا في نسق الوزن وجرس النّغمة ، وفي حسّ السمع وذوق اللسان ، وفي انسجام العبارة ، وبراعة المخرج ، وتَسَانُد الحروف وإفضاء بعضها إلى بعض ، ولرأيت لذلك هجنة في السمع كالذي تنكره من كل مرئي لم تقع أجزاؤه على ترتيبها ، ولم تتفق على طبقاتها ، وخرج بعضها طولا وبعضها عرضا وذهب بعضا منها على جهات متناكرة » .[1]

وقد تنفرد كلمة بإيقاعها بالإيحاء بدلالات كثير ة وتنجح في التوغل إلى أعماق وجدان المتلقي ، فتحدث فيه انفعالا بسبب ما يثيره جرسها فيه ، وقدر رأينا أن لفظة " الواقعة " تمثل المفردة القطب أو الكلمة المفتاح التي تدور حولها الأحداث المساقة في النص ، وهي بذلك تتبوأ حيّز النواة في التوليف ، تستمد منها الجزئيات الحافة منها مقومات وجودها .

كما نجد لفظة " الزّقوم " بمادتها ومعناها فقد تناسقت غرابتها الصوتية مع غرابتها المعجمية ، فقد تكونت من الزاي المشددة اتبعتها القاف المشدّدة مما يستدعي شدّة في النطق توحي بقساوة الطعام الذي سيطعمه هؤلاء المكذبين ، وهو بذلك يشير إلى معنى الحرمان و قساوة العذاب ، وهذا الإيقاع الفج الخشن يتقابل مع ما كان عليه هؤلاء من قبل حال كفرهم وإعراضهم من ترف الدنيا ونعيمها .

ثم انظر إلى لفظتي " روح وريحان " في قوله تعالى : ﴿ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴾ الواقعة : 89 ، فإيقاعها السلس السهل يدل على الاسترواح والأنس والمحبة والسعادة ، وهما بجرسها يشعان هناء ولطفا وكأنها تحية تزف إلى هؤلاء تسري إلى قلوبهم بمجرد نطق اللفظتين .

وقد تتجاور كلمتان لهما إيقاع واحد ليشتركا في بناء معنى واحد مؤثر كما في ( خافضة / رافعة) اللتين جاءتا على وزن فاعلة ( اسم فاعل) : فَا /عِ / لَه صعود ثم انخفاض هو سقوط ، فطباق الخفض والرفع يصور حركتين ذاهبتين في اتجاهين متعاكسين وجرسهما يوحي بذلك الاهتزاز الحاصل بفعل الواقعة وما ينجر عنه يوم القيامة ، وهو في الوقت ذاته يقتحم قلب المتلقي هولا و رعبة ليهتز مع هذا الإيقاع الصاخب المرتفع حينا والمنخفض أحيانا ليتناسق مع صدمة المشهد الذي رسمته الدلالة المعجمية للألفاظ .

---

1 – مصطفى صادق الرافعي ، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، ص 154 .

كما أسهمت فواصل السورة في البنية الإيقاعية المؤثرة ، فثراء جرس الأصوات المنتقاة مقاطعا لآي السورة هو أول ما يسترعي الانتباه ، فلقد حوت هذه الفواصل أحد عشر رويا هي ( ع ، ب ، ج ، س ، ث ، ن ، د ، ر ن ء ، ل) ، وقد جرت آياتها على نمط السور المكية ، حيث أن آياتها مستفرغة في دفعات كمية محدودة من الوحدات ، وقد ارتكزت في معظمها على الأصوات المجهورة .

فقد وظفت السورة مجموعة من المقاطع تتراوح بين الطويلة والقصيرة كان لها إيقاعها المتميز من مثل : ( واقعة – رافعة ) و( السابقون – المقربون ) و( يشتهون – المكنون- يعملون ) و( مخضود – منضود – ممدود) و( حميم – يحموم – كريم) و ( الحميم – الهيم) و ( تحرثون- الزارعون- نفكّهون- لمغرمون – محرومون – تشربون – المنزلون تشكرون – المنشؤون ) .

والملاحظ أن هذه الفواصل كانت محدودة في مطلع السورة ، فلا تكاد تزيد عن آيتين أو ثلاث ، وذلك يتناسب مع تسارع الأحداث وتوالي الهول والرعب ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ﴾ الواقعة : 1-3 بما أنه أول ما يقرع سمع المستقبل فيعده إعدادا شعوريا كاملا لتلقي مضمون الخطاب ، بينما تعدد توالي الفواصل في معرض الحديث عن نعيم المتقين ، و عذاب العاصين لغرض إطالة المتعة أو الإمعان في التعذيب النفس ، وقد استدعى المقام كما رأينا استغلال أدوات تنبيهية جهيرة ، كما استدعى ذلك التنويع الصوتي المقطعي في رؤوس الآي والذي بدا صاخبا مزلزلا ثم بدا يخفت رويدا رويدا حينما انتقل إلى المحاجحة العقلية والحديث عن النعيم ، ثم ما يلبث أن يرتفع من جديد حينما يتحدث عن العذاب ، وهنا تكمن قيمة الفاصلة بما تبرزه من الترابط العميق بين الجمالية والإيقاعية ، والفعل التأثيري مما يشكل دلالة خاصة لوقع الفاصلة لذلك يقول لاشين « ونحن نحس عندما نسمع القرآن الكريم أو نتلوه أن لهذه الفواصل نغمات نفسية ومعنوية ، وإيقاعا يعطي الإنسان روحا ، ويحس عندها بمتعة فنية مؤثرة ، تثبت في الفؤاد الطمأنينة والارتياح » .[1]

لقد حقق التّنازع بين التأكيد النغمي والانفلات منه إلى نغم آخر ، إمتاعا وتراكبا إيقاعيين ، قوّى تأثيرهما الانفعالي ، هذا المحرك الهارموني المجسّد في طول الصوت أو زمنه الذي يكتسي أهمية خاصة في نطق العربية وتجويد قرآنها وترتيله[2] .

إن البنية الإيقاعية في سورة الواقعة جاءت متناسقة مع المعنى العام الذي خطه الخطاب في هذه السورة ، إذ يسعى لإحداث هزة في نفوس المتلقين بما يلقيه بين أيديهم من هول ورعب أسهم التصوير الفني في رسم مشاهد تحسها القلوب

1 – عبد الفتاح لاشين ، الفاصلة القرآنية ، ط 2 ، دار المريخ ، الرياض ، المملكة العربية السعودية ، 1982 ، ص38 .

2 – نعيم اليافي ، حروف القرآن دراسة دلالية في علمي الأصوات والنغمات ، مجلة الفيصل ، العدد : 102 ، السنة التاسعة ، 1985 ، ص103 .

وتتملاها العيون ، وبما يصدمهم من حجج عنيفة قوية مقنعة لا يملكون أمامها إلا أن يخروا مذعنين ؛ فالنغم فيها جاء على حدّين يعمل كلاهما على إحياء الجانب الروحاني في المتلقي ، ولكن بأسلوبين متمايزين متكاملين ، ففيما يبث الأول توترا وقلقا واضطرابا حادا كما في قوله تعالى :﴿ إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ إِذَا رُجَّتِ ٱلْأَرْضُ رَجًّا وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا ﴾ الواقعة : 1 – 6

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ فِى سَمُومٍ وَحَمِيمٍ وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ ﴾ الواقعة : 42 – 44

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ فَشَٰرِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْحَمِيمِ فَشَٰرِبُونَ شُرْبَ ٱلْهِيمِ ﴾ الواقعة : 54 – 55

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ ﴾ الواقعة : 93 – 94

أما الإيقاع الآخر فيزرع في أنحاء النفس هدوء وأريحة عذبة ، وفرحا جميلا :

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ وَفَٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ وَحُورٌ عِينٌ كَأَمْثَٰلِ ٱللُّؤْلُؤِ ٱلْمَكْنُونِ ﴾ الواقعة : 17– 23

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ فِى سِدْرٍ مَّخْضُودٍ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ وَمَآءٍ مَّسْكُوبٍ وَفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ ﴾ الواقعة : 34 – 28

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴾ الواقعة : 91 - 88

كما أسهم التكرار بشيء لافت في البنية الإيقاعية لسورة الواقعة ؛ **إذ** يعد التكرار تقنية أسلوبية تحدث على مستوى النص ، فتشيع فيه حركة ملحوظة ، تمتاز بالعذوبة والاستحباب ، وهذا مايجعله يمتاز بالفنية والجمالية المطلقة ؛إذ يتجاوز ببنيته اللفظية إلى إنتاج فوائد ومرام جديدة داخل العمل الفني ، فيحدث فيه جوا موسيقيا متميزا ، فهو بالإضافة إلى كونه مرتكز الإيقاع بجميع صوره ، فهو أحد الأدوات الأسلوبية والآليات التعبيرية التي بوساطتها تكتشف أغوار النص ، ويتعمق فيما وراء بنيته السطحية لاستجلاء المشاعر والأحاسيس الخبيئة في داخله، ولاغرو في ذلك « فهو يغني المعنى ويرفعه إلى مرتبة الأصالة »[1]، كما أنه « يعمل على إثارة العاطفة ، ورفع درجة تأثيرها ».[2]

1 – فهد ناصر عاشور ، التكرار في شعر محمود درويش ، ط1، دار فارس ، الأردن ، 2001، ص11.

2 – نازك الملائكة ، قضايا الشعر المسلحة ، ط 8، دار العلم للملايين ، بيروت ، 1983 ، ص263.

فحرف " الراء " شكل بتكراره في سورة الواقعة مظهرا صوتيا بارزا ، والتكرار هنا هو « ارتعاد طرف اللسان بالراء ، أو تضعيف يوجد في جسم الراء لارتعاد طرف اللسان بها ».[1]

وكان سيبويه قد قرر هذه الصفة للراء ، فقال وهو يتحدث عن صفات الحروف : « منها المكرر ، وهو حرف شديد يجري فيه الصوت لتكراره وانحرافه إلى اللام ، فتجافى للصوت كالرخوة ولو لم يكرر لم يجر الصوت فيه ، وهو الراء »[2] ، وقال أيضا : « والراء إذا تكلمت بها خرجت كأنها مضاعفة ، والوقف يزيدها إيضاحا ». [3]

والأصوات المكررة هي التي يتم إنتاجها بطرق مستدق اللسان خلف اللثة ، أو بطرق اللهاة جذر اللسان ، وتسمى هذه الأصوات أحيانا بالأصوات الطرقية ، فإذا أخذنا بالوصف الأول أي الأصوات المكررة فإن التسمية لا تصح إلا لتصف صوتا كررت فيه الطرقات عددا من المرات كما هو الحال في : مرة ، حرة ، ولا تصح هذه التسمية ، أو قل لا تكون دقيقة ، إذا وصفت بها صوت لا يتكرر طرق مستدق اللسان أو اللهاة ، كما هو الحال في الراء الانعكاسية التي يكثر ورودها في الهند ، والأورديه ، والسندية ، وغيرها من لغات شبه الجزيرة الهند ، ولا تكون التسمية الدقيقة أيضا إذا وصف بها صوت الراء ، إذا وقع موقعا لا تتعدد الطرقات فيه كما في : يروح ويريد ، وعلى ذلك فالتسمية الأخرى أقرب وأمثل ، لأنها تشمل الراء التي لا تتعدد طرقات مستدق اللسان خلف اللثة عند نطقها ، وبعض الصوتيين يسميها الرائيات [4] .

يتم إنتاج هذا النوع من الأصوات نتيجة لضغط تيار الهواء والدفع إلى موضع الطرق من اللسان أو اللهاة ، فإذا كان تيار الهواء قويا والضغط شديدا ، فإن أداة الطرق ، وهي مستدق اللسان أو اللهاة تتجه نحو الموضع القريب لتضربه ، ولما كان لمستدق اللسان واللهاة درجة عالية من المرونة ، فإن الواحد منهما سيرجع إلى وضعه الطبيعي ، ولكنه يعود بفعل الضغط إلى الطرق ثانية ، وتتكرر العملية مقدار قوة الضغط الواقعة على أداة الطرق ، وإذا كان ضغط الهواء وشدته غير كافيين لدفع أداة الطرق إلا مرة واحدة ، فإن واحدة ، فإن الأداة ستعود إلى مستقرها بعد طرقة واحدة [5].

والراء صوت مكرر ، لأن التقاء طرف اللسان بحافة الحنك مما يلي الثنايا العليا يتكرر في النطق بها ، كأنا بطرق اللسان حافة الحنك طرقا لينا يسيرا مرتين أو ثلاث مرات لتتكون الراء العربية ، والراء كاللام في أن كلا منهما من الأصوات المتوسطة بين الشدة والرخاوة ، وأن كلا منهما مجهور فتكون الراء يندفع الهواء من الرئتين مارا بالحنجرة فيحرك الوترين

---

1 – غانم قدوري الحمد ، الدراسات الصوتية عند علماء التجويد ، ط 1 ، مطبعة خلود ، بغداد ، 1986 ، ص 316 .

2 – سيبويه ، الكتاب ، ج 4 ، ص 435 .

3 – سيبويه ، المصدر نفسه ، ج 4 ، ص136 .

4 – إستيتية سمير ، الأصوات اللغوية رؤية عضوية ونطقية وفيزيائية ، ط1 ، دار وائل للنشر والتوزيع ، عمان ، ص 156 .

5 – إستيتية سمير ، المرجع السابق ، ص 156 .

الصوتيين ، ثم يتخذ مجراه في الحلق والفم حتى يصل إلى مخرجه وهو طرف اللسان ملتقيا بحافة الحنك الأعلى فيضيق هناك مجرى الهواء [1] .

وصوت الراء تكرر في سورة الواقعة 62 مرة ، وهي نسبة عالية بالنظر إلى نسبة باقي الأصوات ومن أحسن استعمالاته في سورة الواقعة قوله تعالى : ﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴾ الواقعة : 63 – 64 ، نلاحظ من خلال هاتين الآيتين تكاثف الراء في تواتر رباعي ، ولعل هذا التكثيف الصوتي للراء قصد منه الاستدلال بسعة القدرة الإلهية بإنبات الزرع ، وتكوين النبات ، وهذا لا يكون إلا لله وحده ، فالزرع من فعل الله ، وينبت بمشيئة الله وحده لا بمشيئة غيره وورود حرف الراء في هذه الآية بشكل واضح يبين قيمة هذا الحرف من حيث وضوحه السعي ، وذلك بغية لفت انتباه المرسل إليه وهم الكفار ووروده في سياق الاستفهام " أأنتم تزرعونه ؟؟؟ " لتأدية غرض النفي وذلك استفهام بمعنى النفي ، تنفي عنهم الزرع ونسبه إلى نفسه ، واقتصر عليه وبذلك يسهم صوت الراء في إيصال الخطاب القرآني إلى المتلقي في أحسن الأحوال دون اعتراض صوتي أو دلالي .

وعليه فنحن نرى أن البنية الإيقاعية لسورة الواقعة كانت شديدة الإحكام ، وكان لها دور كبير في إثارة الانفعالات ، ونقل الأحاسيس ، ورسم المشاعر ، مما يهيء المتلقي للخطاب ، إذ« تشتمل بعض الألفاظ على قدرات صوتية تحاكي الموقف النفسي وتمثله ، وتشترك في استجلاء هذه المحاكاة كلّ من مخارج الأصوات وصفاتها ، وبنية الكلمة حين تكون معقدة من الناحية النطقية ، وتوظيف صيغة صوتية صوتية معينة ، وتوزيع الحركات الإعرابية ، والرسم المصحفي ، وقد تمتد المحاكاة الصوتية إلى السياق ، فيوحي تكرار صوت واحد ، أو تكرار أصوات متقاربة في المخرج بالإشارة النفسية إيحاء غير مباشر تؤيّده في ذلك مؤشرات لغوية أخرى تظافر عليها النّسق اللغوي »[2] .

1 – إستيتية سمير ، المرجع نفسه ، ص 66 .

2 – صالح الملا عزيز ، جماليات الإشارة النفسية في الخطاب القرآني ، ص 374 .

**ثالثا : التحليل الأسلوبي للخطاب النفسي في سورة الواقعة :**

تزخر سورة الواقعة كغيرها من السور المكية بالمعاني النفسية التي صاغها الله ﷻ بأروع الأساليب التعبيرية الهادفة إلى التأثير في النفوس لكي تزيد من إيمان المؤمنين وتعمقه في صدورهم ، أو تزيل الأدران من نفوس المشركين وتشيع فيها مشاعر الخوف مما ينتظرهم من مآل مظلم فيه أنواع العذاب وصنوف العقاب وتشويقهم إلى مآل آخر ينال فيه المؤمن ثواب الجنة بكل ما فيها مما تشتهيه النفوس ، وهذه المعاني المؤثرة في النفس تنساب في أساليب تعبيرية تخاطب العقل لتجعله قادرا على قبول القيم الجديدة ، والتخلي عن العادات والمعتقدات الموروثة من الآباء والأجداد ، وهي معتقدات فاسدة لأن القرآن الكريم جعل الشاعر والأحاسيس تتعاون مع العقل لزرع بذور الإيمان ، وإزالة الأدران الجاهلية وعباداتها . تبدأ السورة بقوله تعالى : إذا وقعت الواقعة من حيث تنتهي الحياة الأولى وتبدأ الحياة الآخرة في يوم عظيم هو يوم القيامة . وهو لا شك حدث لم يألفه الإنسان بل لا يستطيع تخيله لجسامة أحداثه ، وعظمة مجرياته ، وهول ما يجري فيه ، فهو حدث تضطرب في النفوس ، وتضطرم فيه المشاعر فلا يعرف الإنسان مصيره ، ولا يعلم ماذا سيحل به .

جاء الفعل {وقعت}﴿ إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ﴾ الواقعة: 1 ، من لفظ الفاعل {الواقعة} بصيغة الماضي للدلالة على حتمية وقوعها ، وكأن هذا الاشتقاق في الواقعة من هذا الفعل تأييد لتلك الحتمية ، ويزيل الخطاب الحكيم كل شيء قد يساور المنكرين في قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ﴾ الواقعة:2 ، فهذا اليوم لا محالة سواء في عدم إمكان تكذيبه ، أم في تكرار اللفظ للمرة الثالثة في قوله تعالى { وقعتها } لتعضد دلالة الفعل وفاعله ، وهذا الاختيار الدقيق للألفاظ المختلفة المباني المتحدة في المعنى تأكيد على أن هذا اليوم واقع . والغاية من هذا التأكيد جعل الإنسان عالما بما سيؤول إليه وما ينتظره من مآل ، فإما أن يتبع طريق الحق فيفوز بعاقبة اختياره وهي الجنة ، وإما أن يضل ويكفر ويسير في طريق الشر فيشقى في جهنم .

و بهذه الصيغة التي جاء عليها الفعل دل على أن ( التحريك ) كان عنيفا شديدا وقعه ثقيل على الأنفس ، و هو تحريك متكرر زيادة في الشدة ، و لهذا المعنى ذهب أبو السعود في تفسيره لهذه الآية بقوله : أي حركت تحريكا عنيفا متكررا متداركا .[1]

إضافة إلى أن اللفظة سبقت بـ " إذا " الفجائية فصرفته إلى المستقبل دون أن يفقد التعبير أثره الذي يوحي به استعمال الماضي بدلا من المستقبل الصريح ، على أن المباغتة في "إذا" لها أثرها البياني في هذا الموقف وهذه أيضا

1- أبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج9 ، ص188 .

ظاهرة أسلوبية تسيطر على الحديث عن اليوم الآخر الذي يأتي بغتة إمعانا في الترهيب[1] ؛ فافتتاح السورة بالظرف المتضمن الشرط ، افتتاح بديع لأنه يسترعي الألباب لترقب ما بعد هذا الشرط الزماني مع ما في الاسم المسند إليه من التهويل بتوقع حدث عظيم يحدث .[2]

ومن هذا المنطلق النفسي المثير للمشاعر يبدأ التأثير في النفوس ، ذلك أن هذا اليوم يرتفع فيه المؤمنون إلى مدارج أحلامهم وتحقيق مطامحهم في نيل رضى الله ، ويتهاوى فيه الكافرون في مستنقع شكوكهم ليستقروا في الهاوية لذا وصف الله تلك الواقعة بأنها خافضة رافعة وهذا ميزان مخيف لا يعرف الإنسان ثقل أعماله فيه .

ولزيادة التأثير في النفس يجسد الله تعالى مجريات ذلك الحدث ، وكأنها تجري أمام العين فوصف اهتزاز الأرض ، وزلزلتها بحركة سريعة تشعرك بها توالي الحروف المتشابهة والألفاظ المشتقة من أصل واحد إذا رجت الأرض رجا بتكرار الراء والجيم وتتابع لفظ الرج بالفعل ومصدره ليدل التركيب على ذلك الحدث المخيف الذي يثير الرعب في النفوس إذا حصل نظير يسير له ، وهو ما يسمى بالهزات الأرضية التي تحدث الدمار في ثوان فتتهدم مدن كبيرة ، وتسقط المباني وتتداعى البنايات ويموت الآلاف لتصدع بسيط واهتزاز محدود فكيف إذا رجت الأرض كلها رجا عنيفا ، ودكت الجبال دكا . وأخرجت الأرض أثقالها . وانفطرت السماء وكورت الشمس ، و انكدرت النجوم ، وسجرت البحار ، وانتثرت الكواكب وبعثرت القبور ، كما تبعثر النباتات ، والقصور في الهزات الأرضية وقد بني الفعل ( رجت ) للمجهول للتعبير عن أن هذا الحدث العظيم الخارق معروف محدثه ، ولكنه لم يسند إلى نفسه صراحة لأن الأهم في هذا التعبير بيان الحدث وليس المهم معرفة محدثه لأن هذا أمر واضح إذ سيزول كل شيء ولن يبقى إلا وجه الله الكريم فمن يحدث ذلك غيره ﷻ وعندما يحدث الحدث العظيم يغدو الناس أمام الله في ثلاثة مقامات :

الأول : مقام أصحاب الميمنة .

الثاني : مقام أصحاب المشئمة .

الثالث : مقام السابقين السابقين .

1 – عائشة عبد الرحمان ، التفسير البياني ، ج1 ، ص 82 .

2 – الطاهر بن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج11 ، ص 281 .

وهذه المراتب والمقامات لن ينالها المرء اعتباطا بل هي عواقب لأعمال الحياة الدنيا ، ونتيجة لصدق النفوس في إيمانها أو نفاقها ، ولتضحية المؤمن بملذاته ورغباته وتطبيقه لشرائع الله ، وغواية الكافر وانسياقه وراء شهواته وملذاته وخرقه لكل الشرائع السماوية التي تنظم الحياة .

ولبيان مكانة كل مقام يستخدم الخطاب القرآني أساليب تعبيرية مؤثرة في النفوس نحو قوله تعالى ﴿ فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ ﴾ **الواقعة : 8 – 9** ، بتكرار صيغة الاستفهام المعبرة عن التعظيم والتهويل ، وقد عبر القرآن في مواقف كثيرة متشابهة عن هذا المعنى نحو قوله تعالى : ﴿ ٱلْحَآقَّةُ مَا ٱلْحَآقَّةُ ﴾ **الحاقة : 1- 2** ﴿ ٱلْقَارِعَةُ مَا ٱلْقَارِعَةُ ﴾ **القارعة : 1 -2** قال الزمخشري تعجب من حال فريقين في السعادة والشقاوة والمعنى : أي شيء هم ؟ [1] ، وقد جاء في أنوار التنزيل : في هاتين الآيتين : الذين يؤتون صحائفهم بأيمانهم ، والذين يؤتونها بشمائلهم ، أو أصحاب اليمن والشؤم فإن السعداء ميامين على أنفسهم بطاعتهم ، والأشقياء مشائيم عليها بمعصيتهم ، والجملتان الاستفهاميتان خبران لما قبلهما بإقامة الظاهر مقام الضمير ، ومعناهما التعجب من حال الفريقين .[2]

وهذا التساؤل التعجبي فيه تأثير كبير لأنه يؤكد أن أصحاب الميمنة في مقامهم هذا قد بلغوا ما لا يتخيله العقل البشري من درجات السعادة ، وعلى العكس من ذلك أصحاب المشأمة ، وهنا يتوجه الخطاب إلى الناس كافة متسائلا أين ستكون وفي أي المنزلتين ؟ أتسعى إلى السمو والسعادة ؟ أم تسعى إلى العذاب والشقاء الذي لا يطاق ؟ وتعلو نبرة التفخيم والتعظيم لمنزلة ثالثة في قوله تعالى : ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴾ وذلك بتكرار ( السابقون ) والإشارة إليهم إشارة دالة على التعظيم ( أولئك المقربون ) وفي ذلك رقي في مراتب التفخيم ، قال الزمخشري:« يريد السابقون من عرفت حالهم وبلغك وصفهم كقوله وعبد الله عبد الله وقول أبي النجم ( وشعري شعري ) كأنه قال : وشعري ما انتهى إليك وسمعت بفصاحته وبراعته »[3] ، وهذه المكانة السامية التي يحتلها أولئك السابقون تثير الاهتمام لأنها أعلى من مرتبة أصحاب الميمنة ، ولكنها جاءت متأخرة في ترتيب المقامات ، ويعلل أبو السعود ذلك قائلا : ولعل تأخير ذكرهم مع كونهم أسبق الأقسام وأقدمهم في الفضل ليقترن ذكرهم ببيان محاسن أحوالهم على أن إيرادهم بعنوان السبق مطلق معرب عن إحرازهم لقصب السبق من جميع الوجوه ، وتكلموا فيهم أيضا فقيل هم الذين سبقوا إلى الإيمان

1 – الزمخشري ، الكشاف ، ج4 ، ص 52 .

2 – البيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج5 ، ص 177.

3 – الزمخشري ، المصدر السابق ، ج4 ، ص52 .

والطاعة عند ظهور الحق عن غير تلعثم وتوان وقيل الذين سبقوا في حيازة الفضائل و الكمالات ... وفيه من تفخيم شأنهم والإيذان بشيوع في حيازة الفضائل و الكمالات ... وفيه من تفخيم شأنهم والإيذان بشيوع فضلهم واستغنائهم عن الوصف بالجميل ما لا يخفي .[1]

وغاية الخطاب الحكيم الولوج إلى ما يهز النفوس ببيان جائزة أولئك السابقين وما يحظون به يوم القيامة من العيش في جنات النعيم على سرر منسوجة بما هو غال ثمين يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق يسقون خمرا من العيون المنتشرة ، وهي خمرة ليست كخمرة الدنيا التي تصيب الرؤوس بالصداع وتجعل شاربيها يفقدون عقولهم ، بل هي مما يلذ به الشارب ويرتاح . وهذا الوصف بهذه الجمل المتخيرة المناسبة للمعاني مدعاة لإثارة انتباه السامع على أن المؤمن الذي يصرف نفسه عن الملذات الدنيوية ، ويجعلها مشذبة بما يسمح به الشرع الإسلامي ، سيثاب بأحسن مما ابتعد عنه في الدنيا من تلك الملذات جزاءا بما كانوا يعملون .

ولم تجر هذه المعاني المؤثرة على نسق مختلف بل جاء التعبير في انساق منظمة ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴾ الواقعة: 10، ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلۡمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾ ﴾ الواقعة: 11، وفي الجملتين تناسق صوتي يفوق ما في شطري البيت الواحد من الشعر وقوله تعالى : ﴿ مُّتَّكِـِٔينَ عَلَيۡهَا مُتَقَٰبِلِينَ ﴾ الواقعة: 16 ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنۡهَا وَلَا يُنزِفُونَ ﴾ الواقعة: 19 ، ، وقوله تعالى : ﴿ وَفَٰكِهَةٖ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ﴾ الواقعة: ، 20 ومثله قوله تعالى : ﴿ وَلَحۡمِ طَيۡرٖ مِّمَّا يَشۡتَهُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ الواقعة: 21 ، ففي هذه المنظومات التعبيرية تسمع أنغاما متتالية متجانسة متناسقة في وقعها الصوتي ، وبنائها اللفظي والإسنادي وهو ما يصطلح عليه النقاد بالإيقاع الداخلي ، فكأنك تسمع قصيدة ذات إيقاعات متناسقة تحس تلك المجانسة في الصيغ نحو ( يصدعون وينزفون ) ونحو ( متكئين . متقابلين ) وكل منهما اسم فاعل من فعل غير ثلاثي ونحو ( الأولين والآخرين ) وكل منهما اسم تفضيل على صيغة جمع الذكور السالم المجرور ، وهكذا يجري بناء هذه الأنساق في تقابلات متناظرة جميلة ، ويستطيع السامع أن يدرك دقة البناء التركيبي في النظم البنائية العجيبة ( لغوا ولا تأثيما ) في ثنائية

1 – أبو السعود ، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ، ج8 ، 189 –190 .

مصدرية في حالة نصب تقابلها ثنائية مشابهة في التتابع مع فارق عدم العطف مع الحفاظ على النغمات الموسيقية في قوله تعالى : ﴿ إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا ﴾ الواقعة: 26 ثم يكرر الخطاب الحكيم الألفاظ الممدوحة لإسباغ فضل التمجيد الإلهي عليها ﴿ وَأَصۡحَٰبُ ٱلۡيَمِينِ مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلۡيَمِينِ ﴾ الواقعة: 27 ، ووضعها بأنماط من النظم المتساوي صوتا وصياغة: ﴿ فِي سِدۡرٖ مَّخۡضُودٖ وَطَلۡحٖ مَّنضُودٖ وَظِلّٖ مَّمۡدُودٖ ﴾ الواقعة: 28-30 ، وكأن الألفاظ ( مخضود ) ( منضود ) و ( ممدود ) ، قد صيغت لتلعب بأوتار نفس الإنسان وتحرك مكامحها وآمالها فهذه الصفوة من البشر ( أصحاب اليمين ) يعيشون وكأنهم يُرَون الآن بأم أعيننا في جنان يظللها شجر النبق ، وقد قطعت أشواكه سدرا غير السدر الذي ينمو في الأرض ، وأشجار الموز تحيط بهم ، قد انتظمت في نسق عجيب ، ويقال أن لها ثمرا أحلى من العسل ، ولذة هذه الجنائن أنها مظللة بظل ممدود يمنح الساكنين فيها راحة ولذة .

ويلاحظ هنا أن اسم المفعول قد أريد به في كل هذه الصور الجميلة التي تزين عيش أصحاب اليمين ، أنها قد جعلها الله مفعولة لإرادته ومشيئته لكنه لم يذكر من نضدها أو خضدها أو مدها بل ترك ذلك لسعة الخيال من يسمعها .

ثم يعقبها تعالى بتتابع صوتي مؤثر يصف به الفاكهة الكثيرة ( لا مقطوعة ، ولا ممنوعة ) بنظم رائع مؤثر تتكرر فيه لا النافية مع اسم المفعول المؤنث بالتاء، أي أنها دائمة مستمرة الاخضرار في أي وقت مباحة لأولئك المكرمين في هذه الجنائن . وذلك إغراء وأي إغراء يجعل النفس تهفو لرؤية هذه الهبات الربانية .

ويستمر الخطاب الحكيم في تزيين تلك المشاهد ووصفها بإبداع الأوصاف وبالإيقاع السابق نفسه ( وفرش مرفوعة ) وأكثر الآراء على أن المراد بالفرش : النساء قال أبو السعود وقيل الفرش النساء حيث يكنى بالفراش عن المرأة وارتفاعها ، كونهن على الأرائك قال ﴿ هُمۡ وَأَزۡوَٰجُهُمۡ فِي ظِلَٰلٍ عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ ﴾ يس : 56 ، ويدل عليه قوله تعالى :

﴿ إِنَّآ أَنشَأۡنَٰهُنَّ إِنشَآءٗ ﴾ الواقعة : 35 ، وفي الحديث ( هن اللواتي قبضن في دار الدنيا عجائز شمطا رمصا جعلهن الله تعالى بعد الكبر أترابا على ميلاد واحد في الاستواء كلما أتاهن أزواجهن وجدوهن أبكارا ) ، وقوله تعالى : ( فجعلناهن أبكارا ) وقوله تعال ( عربا ) جمع عروب وهي المتحببة إلى زوجها الحسنة التبعل .[1]

وهكذا فالمدخل النفسي واسع في السور المكية ؛ يخاطب رغبات النفس وشهواتها لكي يجذبها ويعدها بما هو أغرب من الخيال في الآخرة من خلال الوصف المحسوس الذي يتخيله المرء وكأنه يراه بعينه فيجد فيه الفاكهة اللذيذة والشراب الطهور والنساء الأبكار والسرر المتقابلة والظل الممدود ، وكل ما يحلم به المرء في حياة دائمة لا ينغصها لغو ولا تأثير بل يسمع أحلى الكلام ( سلاما سلاما ) الذي يداعب شهوات النفس ورغباتها ويجعلها تواقة لذلك المشهد الجميل والحلم القريب الذي ليس له في الحياة نظير ، ولكن ذلك يظل مرهونا بتحقيق شريعة الله والإيمان به وعبادته وطاعة أوامره فيفوز بتلك الحياة الحلمية .

وهذه الرؤى النفسية المصورة بأحلى الصور البلاغية ترغيب للنفس وتشويقها إلى ما ينتظرها من تلك المقامات العالية والهبات السنية ، حيث يرتسم المشهد كاملا للمقربين الأولين ، وللأبرار أصحاب اليمين ، فيبدو المشهد غنيا بعناصره فتوصفُ السرر بأنها مرمولة بالذهب واللؤلؤ ، ووجوه المقربين بعضهم إلى بعض ، ينتقل بينهم أولاد مخلدون على صفة واحدة ، وهم يحملون الكيزان والكؤوس يأخذون من عين جارية فيشربون ويشربون ، فلا تتصدع رؤوسهم ولا تنزف عقولهم ، بل هي ثابتة في الشّدة المطربة ، واللذة الحاصلة ، ويصف القرآن مزيدا من إكرام هؤلاء فيطاف عليهم بفواكه مما يتخيرون ، ويقدم لهم لحم الطير ، مما تشتهيه النفس ، لتكتمل الصورة الحيّة بعنصر جديد هو الحور العين وكأنهن اللؤلؤ بياضا وصفاء .

وبالنظر فيما سبق تلفت أنظارنا ظاهرة أسلوبية بارزة في سورة الواقعة كان لها وقع نفسي كبير ؛ حيث نرى أنها مالت إلى استخدام المشتقات استخداما واسعا ، وتجلى ذلك في كثافة صيغ اسم الفاعل واسم المفعول ، كما كانت هذه الصيغ مشحونة بدلالات خصبة ، وإيحاءات عميقة مؤثرة ، مما يدل على أنها انتقيت انتقاء دقيقا غايته الأسمى التأثير النفسي على المتلقي .

فأسماء الفاعلين ( الواقعة ، كاذبة ، خافضة ، رافعة ) ، المتميزة بإيقاعها ، والمتناسقة في موضعها ، والمتقابلة في معانيها ( خافضة ، رافعة ) تحمل في ثناياها الشدّة والهول ، وتأكيد الفعل ، كما ترسم بصيغها مشهدا تصوريا موحيا مؤثرا ، و

---

1 – أبو السعود ، المصدر السابق ، ج8 ، ص193 – 194 .

أسماء الفاعلين ( مُتّكئين ، متقابلين ) المصاغة من غير الثلاثي والواقعة حالا ، تحمل دلالة السعة والاستقرار ، والاطمئنان والبِشر ، بينما تحمل ( الضالون ، المكذِّبون ) فتشي بالتبكيت والتوبيخ والإنذار والتهديد ، وهي في هذا تتقابل مع م سبقها .

كما قد يتكرر اسم الفاعل كما في قوله ( السابقون السابقون ) ليس لتأكيد المعنى فحسب ، وإنما ليشير إلى صدق الإقبال على الله ، والإخلاص في التوجه إليه دون تردد أو شك .

كما عجّت السورة بصيغ أسماء المفعولين في معرض المقابلة بين ما يجده المؤمنون من نعيم ، وما يلقاه الكافرون من عذاب ، فمثلا في قوله تعالى ( على سرر موضونة ) المشتقة من الفعل الثلاثي ( وضن ) بمعنى المنسوجة بالذهب مشبكة بالدرر والياقوت ، أو المتواصلة من الوضن وهو نسج الدرع[1] ، فاللفظة بما تحمله من دلالة لغوية ، وبصيغتها الصرفية الدالة على الثبات تأتي لزيادة تشويق المخاطب لهذا الذي قد أعدّ له بهذا الإحكام .

وفي توالي ورود أسماء المفعولين ( مخلّدون ، المكنون ، مخضود ، منضود ، ممدود ، مسكوب ، مقطوعة ، ممنوعة ، مرفوعة ، مترفين ، مبعوثون ، معلوم ، مسبوقين ) فإضافة إلى أن ورودها بهذا الشكل يحقق وزنا موسيقيا وانسجاما صوتيا ، يساعد على إبراز المعنى وتوضيحه من خلال ذلك الامتداد الصوتي الذي يزرع في المشهد ملامح البهجة والسرور ؛ فإنّ اسم المفعول بصيغته يدل أيضا على ثبات هذه النعم وديمومتها ، فلا تنقطع عن أصحابها ، ولا تتغير عن حالها .

ثم يتجه الخطاب الحكيم إلى المقام الثاني مقام أصحاب المشأمة الذي سماهم تعالى ( أصحاب الشمال ليبدأ بوصف مستقرهم في الآخرة وحالهم وعذابهم ، وهو مشهد مرعب مخيف مثير للتقزز ، ألفاظه منتقاة متجانسة تطرق السمع بعنف ( في سموم وحميم ) ، ويتبعها وصف آخر تتجانس ألفاظه معها ( وظل من يحموم ) والسموم الرياح الحارة كأنها النار ينفذ و حرها في الجلد ، تلفح الوجوه والأجسام ، وتكوي تلك الأجسام بماء ، كما يفعل الناس في الحياة الدنيا حين يلتجئون إلى الماء ليخفف من حر الصيف لكن الماء في الآخرة في هذا المقام غير ماء الحياة الدنيا فهو ( حميم ) أي شديد الحرارة يقطع الأمعاء ، ويسلخ الجلد من شدة حرارته ،قال البيضاوي : ( سموم) في حرّ نار ينفذ في المسام ، و( حميم ) ماء متناه في الحرارة[2] ، ولم يكتف القرآن بذلك بل يعرض الوصف بقالب تشبيه بليغ ، فهو في إقبالهم على هذا

1 – البيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج5 ، ص 178 .

2 – البيضاوي ، المصدر السابق ، ج5 ، ص 180 .

الماء كالإبل العطاش في إقبالها تغبُّ الماء غبّة واحدة ، وقيل : كالإبل المريضة تمصُّ الماء مصّا [1] كناية عن تألمها أثناء شربه ، قال ذو الرمة :[2]

فَأَصبَحتُ كَالهَيماءِ لا الماءُ مُبرِئٌ صَداها وَلا يَقضي عَلَيها هُيامُها

أما أكلهم فمن شجر من زقوم يتناولونه تناولا رعيبا وما هو بالطعام ، وهذا الوصف يقابل ما وصف به أصحاب اليمين في قوله تعالى " وظل ممدود وماء مسكوب " وشتان ما بين المشهدين فأصحاب الشمال لا يعيشون في ظل ممدود بل في ( ظل من يحموم ) أي من دخان أسود خانق يكتم الأنفاس ويخنق مستنشقيه ، قال الزمخشري : « دخان أسود بهيم ، ( لا بارد ولا كريم ) نفي لصفتي الظل عنه ، يريد أنه ظل ولكن لا كسائر الظلال ، سماه ظلا ثم نفى عنه برد الظل وروحه ونفعه لمن يأوي إليه من أذى الحر وذلك ليمحق ما في مدلول الظل من الاسترواح إليه ، والمعنى أنه ظل حار ضار إلا أن للنفي في هذا شأنا ليس للإثبات وفيه تهكم بأصحاب المشأمة وأنهم لا يستأهلون الظل البارد الكريم الذي هو لأضدادهم في الجنة »[3] ، ويرى ابن كثير أن قوله تعالى : ( لا بارد ولا كريم) أي « ليس بطيّب الهبوب ولا حسن المنظر ، وقال الضّحاك : كل شراب ليس بعذبٍ ليس بكريم »[4] ، وقد نفى التعبير عن الظل صفة الكرم ، أي نزع عنه الخصيصة الإنسانية المفترض أن يلصقها به بحسب ما تمليه طبيعة الصورة الشخصية ، لكن هذا النّفي خلق نوعا من الجدلية ، فانتقاء الكرم إنما إثبات لشيء آخر ، ألا وهو البُخلُ أو الشُّحُ فالظل الذي لن يكون كريما لمن لا يستحقون منه ذلك لا يمتنع أن يكون بخيلا شحيحا حريصا على أن لا ينالوا منه لحظة من الترويح أو التخفيف من حدّة الألم وشدّة الحر ، فما ينتظر من الظل هو أن يكون باردا مريحا ، يقي من الحر ، وهذا هو المرتَجى من الظل حينما يُنوى أن يكون ملجأ وملاذا . [5]

فماذا يرتجي المرء في هذا العيش الخانق الذي لا يجد فيه ما يريحه أو يخفف عنه العذاب ؟ إنها موازنة مثيرة للرعب تجعل الإنسان يرتجف من ذلك المصير المظلم المخيف ، وهنا يسخر الخطاب الحكيم العقل لاختيار السلوك الذي يحقق للنفس ما تحب وتغب فيذكر السامعين بحالهم التي هم عليها وقت سماع الخطاب ، لأن أصحاب الشمال كانوا يعيشون مثل عيشته ، ويعتقدون بمثل معتقداتهم ويسلكون مسلكهم إنهم كانوا قبل ذلك مترفين يعيشون ، كما يعيش كفار قريش

---

1 – ابن كثير ، التفسير ، ج4 ، ص 316 .

2 – ذو الرّمة ، الديوان ، قدّم له وشرحه : أحمد حسن بَسَج ، ط1 ،دار الكتب العلمية ، بيروت ن لبنان ، 1415هـ، 1995 م ، ص235.

3 – الزمخشري ، الكشاف ، ج4 ، ص59 .

4 – ابن كثير ، المصدر السابق ، ج 4 ، ص

5 –كزنك صالح رشيد ، جماليات التشخيص في التعبير القرآني ، ص 175 .

وجبابرتها في ترف دنيوي فالمخاطب يعي بإدراك ووعي أن أصحاب الشمال هم الكافرون ، لأنهم كانوا بمثل صلفهم وعنادهم وكفرهم وكانوا يصرون على الحنث العظيم ، ثم يذكر الخطاب الحكيم الحجة الواهية التي كانت تتكرر على ألسنة الكافرين والمنكرين لحدوث يوم القيامة لكي يقنعوا أنفسهم بأن هذا العذاب المخيف لا يمكن أن يمسهم فينكرون البعث وينكرون العودة إلى الحياة بعد الموت ، وما يفضي إليه من تحول الأجساد البشرية إلى عظام نخرة وجلود متفسخة ولحوم وشحوم زائلة حتى يغدو الجسد بقايا عظام نخرة لا روح فيها ولا إحساس ، قال تعالى على ألسنتهم :﴿ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٤٧﴾ ﴾ الواقعة: 47 ، وفي صياغة هذا الخطاب بأساليبه المختلفة قدرات تعبيرية غير محدودة ، إذ يتحول الخطاب بعد الوصف والأخبار إلى التعبير الآخر بنقل الخطاب المنطوق على ألسنتهم من غير أخبار عن ذلك ، وكأنهم يتحدثون أمامنا بضمير المتكلمين ( أنا ) وبصيغة استفهام إنكاري ( أإذا متنا ) ، ويأتي الخطاب الحكيم بالجواب بصيغة سؤال آخر هو استفهام إنكاري آخر ( أإنا لمبعوثون ؟ ) يتبعه عطف على معنى السؤال ( أو آباؤنا الأولون ) ، وهذه الأسئلة وإن كانت تحمل معنى الإنكار فهي تحمل في طياتها تسويغا لسلوكهم الشاذ المخالف لما تؤسسه السورة من ضرورة الانتساب إلى مقام الفئة الأولى ، لأن رفض الإيمان بفكرة البعث والنشور يعني أن المشهدين الأول والآخر لا علاقة لهما بهم لأن الموت سينهي الحياة وينتهي كل شيء فلا ثواب ولا عقاب ويتباهون بالمغالاة في الإنكار ، ويوضح أبو السعود إصرارهم على الإنكار وتكرير الهمزة لتأكيد النكير وتحلية الجملة بـ ( أن ) لتأكيد الإنكار لا لإنكار التأكيد كما عسى يتوهم من ظاهر النظم ، فإن تقديم الهمزة لاقتضائها الصدارة كما في مثل قوله ( أفلا تعقلون ) على رأي الجمهور ، فإن المعنى عندهم تعقيب الإنكار لا إنكار التعقيب كما هو المشهور ، وليس مدار إنكارهم كونهم ثابتين في المبعوثية بالفعل في حال كونهم ترابا وعظاما بل كونهم بعرضية ذلك واستعدادهم له ومرجعه إلى إنكار البحث بعد تلك الحالة ، وفيه من الدلالة على غلوهم في الكفر وتماديهم في الضلال ما لا مزيد عليه وتكرير الهمزة في قوله تعالى " أو آباؤنا الأولون " لتأكيد النكير .[1]

والجواب الإلهي في الخطاب الحكيم يأتي في صيغة أمر إلى النبي ﷺ كما في كثير من السور المكية ( قل ) نحو قوله تعالى : ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴾ الكافرون : 1 – 2 و ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ **الإخلاص :1** ، فقوله : ( قل ) إشارة إلى أن الأمر في غاية الظهور[2] ، والقول للإله العظيم بأمر رسوله الكريم بإيصاله إلى من يخاطبه إن الأولين والآخرين لمجموعون ، وهذا الضرب من الخطاب يسمى في البلاغة ( الخبر الإنكاري ) ذلك أن

---

1 – أبو السعود ، المرجع السابق ، ج 8 ، ص195 .

2 – ابن تيمية تقي الدين ، التفسير الكبير ، تح : عبد الرحمن عميرة ، د ط ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، د ت ، مج : 15 ، ج29 ، ص172 .

الخطاب قد راعى حال المخاطب يسمى الملحفة في الإنكار والشك فجاء الخطاب مدعما بوجوه التأكيد المختلفة من ( إن ) التي تفيد التوكيد ، واللام المزحلقة( لمجموعون) التي تفيده ، كذلك لإثبات حقيقة أن الناس جميعا سيحشرون لا محالة يوم القيامة ، والإتيان بصيغة اسم المفعول ، الذي يدل على معنى السوق ، والدفع ، والقهر بالإضافة على معنى الجمع[1] ، ويزداد الخطاب حدة في الرد مناديا هؤلاء المنكرين ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا ٱلضَّآلُّونَ ٱلْمُكَذِّبُونَ ﴾ الواقعة : 51 .

ويحس المخاطب بقوة النبرة في توالي مكونات هذا الصوت الطويل ( الضالون ، المكذبون ) من غير عطف ليمتد الصوت مدويا في آذانهم في صيغة اسم الفاعل المرفوع مع تشديد كل منهما قبل حرف العلة في الأول والحرف الذي يأتي قبل حرف العلة في الثاني ، الأمر الذي يكسبه امتدادا صوتيا غير اعتيادي وبصيغتي التوكيد نفسها ( إن ) واللام فالتأكيد في ( إنكم ) ، يشير إلى أن الخطاب ، والتهددي موجه إلى هؤلاء القوم دون غيرهم ، وأن العذاب بوصفه هذا واقع عليهم ، أما التأكيد باللام في قوله ( لآكلون ) لتأكيد أكلهم من هذا النوع من الأشجار بالإضافة إلى اسمية الجملة التي تدل على الاستمرار والحدوث[2] ، ثم يأتي الخبر على الوزن نفسه ( اسم الفاعل المرفوع ) ﴿ لَأَكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ ﴾ الواقعة: 52 – 53 ، وفي هذا الإخبار وما يليه يثير الخطاب مرة أخرى حالة من الفزع والخوف في نفوس السامعين من خلال عرض حالهم تلك ، وأي شجر هذا الذي لا يشبع ولا يغني من جوع ، وهو مقابل دلالي لما ورد في مشهد أصحاب اليمين ( وفاكهة مما يتخيرون ، ولحم طير مما يشتهون ) .

وفجأة يحدث انزياح له دلالاته البلاغية وهو الالتفات لإظهار كمال العناية بأمر البعث وتأكيده في قوله تعالى :﴿ هَٰذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ ٱلدِّينِ نَحْنُ خَلَقْنَٰكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ ﴾ الواقعة : 56 – 57 فعدل في خطابه من أسلوب الغيبة الذي جرت عليه الآيات السابقة إلى أسلوب الخطاب ، فقد تحدث عن نُزُل هؤلاء يوم القيامة بصيغة الغيبة للدلالة على أن هذا الأمر صار واقعا تأكيدا له ، لينتقل فجأة ليوجه الخطاب بصورة مفزعة لقوم مخصوصين هم الذين أنكروا البعث ، ولم يصدقوا به رغم الدلائل القائمة في نفوسهم .

ويعود الخطاب الحكيم لتسخير العقل مرة أخرى في قضايا محاجة عقلية تعضد ما قصد إليه من أثر نفسي قائلا نحن خلقناكم فلولا تصدقون وهذه حقيقة ثابتة لا ينكرها أي عاقل وردت في بناء اسمي خبره فعلى لكي تدل على ثبوت الحقيقة من خلال الجملة الاسمية ( الكبرى ) وامتداد الحدث وهو الخلق منذ أول خلق حتى يوم القيامة من خلال ائتلاف

1 – ابن تيمية ، المصدر السابق ، مج : 15 ، ج 29 ، ص173 .

2 – الطاهر بن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج 27 ، ص311 .

الجملة الاسمية . فماذا ينبغي على الإنسان بعد هذه الحقيقة الثابتة إلا التسليم لقوة الحجة ، وهنا تأتي الفاء لترتيب التحضيض على قبول تلك الحقيقة حيث جاءت ( لولا ) لإنشاء معنى التحضيض بطلب التصديق بما بينه الخطاب الحكيم في تلك الحقيقة المنطقية الثابتة وفي ذلك امتحان لعقل السامع ( نحن خلقناكم ) ، حدث لا يمكن إنكاره وإلا فمن خلق الإنسان ؟ من كون نظام حياته ؟ حرك في كل جارحة من جوارحه قدرتها على الديمومة والبقاء ؟ من أوجد هذا التوازن الدقيق في عمل أعضاء جسده ، لذا يأتي قوله تعالى : " فلولا تصدقون " نتيجة مفروضة لا بد من تحققها لكل ذي عقل يزن الأمور بموازينها فإن كان ذا عقل سليم بذلك وصدق ، وإن كان غير ذي عقل أو جاهلا ماطل وأنكر وكفر .

ولإقناع هذا المعاند المكابر غير المصدق يسوق الخطاب الحكيم أدلة عقلية فيها إثارة نفسية تكمن في صياغة تعبيراتها بأساليب الاستفهام التقريري نحو قوله تعالى " ﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَـٰلِقُونَ ﴾ الواقعة : 58 – 59 ، استفهاما إنكاري دخلت الهمزة فيه على جملة اسمية خبر المبتدأ فيها جملة فعلية لأن هذا امني ما زال مستمرا في النزول في أرحام النساء ليبدأ خلق أناس آخرين ، ولا شك في أن المخاطبين يعلمون – يقينا – أن أحدا منهم لا يقدر ولن يقدر على خلق قطرة من مثل هذا السائل الذي يخلق الحياة في الناس ، لذا يكون الجواب ( لا ) حتما ومن ذلك جاءت الحقيقة في الخطاب الحكيم جملة اسمية بعد ( أم ) في قوله تعالى ( أم نحن الخالقون ) وهذه الجملة عبرت عن ثبات الحكم ، لأنه حقيقة يعترف بها كل عقل مخاطب . ويتبع هذا البرهان برهان آخر يؤثر في العقل هو أن الله – جلت قدرته – كما خلقكم وأوجد السبب والأداة لخلقكم – وهو المني – خلق الموت الذي لا يرده منكم لأن حتم كما قال الشاعر كعب بن زهير :

كل ابن أنثى وإن طالت سلامته ..... يوما على آلة حدباء محمول [1]

والله تعالى غير مسبوق في الخلق أو في الإماتة فأوجد توازنا دقيقا في الوجود يجعل الأرض وخيراتها كافية للناس على مر الزمن﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ البقرة : 251 .

1 – كعب بن زهير ، الديوان ، صنعة الإمام أبي سعيد الحسن بن الحسين العسكري ، قدّم له ووضع هوامشه وفهارسه : حنّا نصر الحتّي ، ط1 ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ن 1414هـ،1994 م ، ص37.

ويخاطب الله ﷻ العقل مرة أخرى في قوله تعالى : ﴿ نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ الواقعة : 60 – 61 ، تلك قدرة الله القوي العزيز فالذي يخلق من السائل المهين بشرا بهذا الكمال والحسن والحيوية والعنفوان والذي يخلق الموت الذي يذهب بكل ذلك ليجعل الحياة ممكنة الاستمرار ، قادر على أن يبدل أمثالكم وغير نشأتكم في ما لا تعلمون ، وهذه المحاكمة العقلية في الاستنباط والاستدلال وإصدار الحكم دليل على عظمة التعبير القرآني في تحريك العقل واستنهاض حكمته .

ثم يمتحن الخطاب الحكيم العقل من جديد بأسلوب نفسي مثير للمشاعر بإيراد دليل آخر على إمكان حدوث البعث والنشور في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ الواقعة : 62 ، أي علمتم كيف خلق الإنسان مذ بدأ سائلا لا يعبأ به يقذف في الرحم فيكون جنينا يكبر ويعقل ويفكر ويحاجج وينكر أو يؤمن فهلا أيقنتم أن الذي يقدر على ذلك قادر على أن يعيد خلقكم ، لأن الذي ينشىء يستطيع إعادة الإنشاء وأن الذي يخلق قادر على أن يعيد الخلق من جديد .

وينهج الخطاب القرآني المنهج نفسه في بناء التقابلات الدلالية في الجمل والألفاظ للتعبير عن تفرد هذا النسيج الرباني ويتضح ذلك في موازنة الجمل في الآيات الآتية : ﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴾ الواقعة : 58 – 59 ، وقوله تعالى : ﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴾ الواقعة : 63 – 64 ، وقوله تعالى في آية رابعة : ﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ ﴾ الواقعة : 68 - 69

وقوله تعالى في آية هندسية منحوتة بدقة ، تتوالى في صياغات متماثلة يتوزع كل منها من ثلاثة مقاطع يرد في الأول استفهام إنكاري بالهمزة الداخلة على الفاء مع الفعل ( أرأيتم ) ثم يكون المرئي ( المفعول به ) في جملتين اسم موصول ( ما ) موصول بجملة فعلها لم يستوف مفعوله ، وفي الجملتين الأخريين يكون اسما ظاهرا ( الماء – النار ) الموصوف بموصول ليستمر التماثل مع الجملتين الآخرين وتكون الصلة كذلك فعلا لم يستوف مفعوله ، وهو في الجمل الأربع مع الأفعال الخمسة المسندة إلى جماعة المخاطبين ، وتتناظر أساليب تأليف المقطع الثاني بصيغة استفهام آخر وبالحرف نفسه ( الهمزة ) غير أنه يدخل هنا على جملة اسمية وليست فعلية كما في المقطع الأول والمبتدأ في كل منها واحد هو ( أنتم ) خبره جملة فعلية في الجمل الأربعة كذلك . وكما جعل المقطع الأول متناظرا في الموصول في جملتين جعل المقطع الثاني متناظرا في نوع الفعل حيث جاء مضارعا في الجملتين الأوليين وماضيا في الجملتين الآخرين ، وجاء المفعول في الجملة

الرابعة اسما ظاهرا مضافا إلى الضمير مخالفا للجمل الثلاث الأخرى التي جاء المفعول فيها ضميرا وهو اختلاف طفيف لأن المضاف إلى الضمير مماثل لما ورد ضميرا .

أما المقطع الثالث فهو جملة اسمية مسبوقة بـ ( أم ) ، المبتدأ في كل منها ضمير المتكلمين الوارد جمعا لتعظيم جلال قدره ( نحن ) والخبر اسم فاعل بصيغة الجمع للسبب نفسه مع مراعاة الموازنة في المقطعين السابقين حيث جاء مشتقا من الفعل الثلاثي في الجملتين الأوليين ومشتقا من الفعل غير الثلاثي في الجملتين الأخريين ( الخالقون – الزارعون والمنزلون – المنشئون ) وكأن الخطاب الحكيم وزع هذا التناظر والاختلاف بين الجملتين الأوليين و الآخريين بالتساوي سواء في الموصول في المقطع الأول أم في صيغة الفعل في المقطع الثاني أم في اشتقاق اسم الفاعل في المقطع الثالث .

كما نلحظ ذلك التلاؤم العجيب في الكلام حيث إن كل آية منه اقتضت معرفة آخرها اقتضاء لفظيا ومعنويا وائتلاف الألفاظ فيها بمعانيها مجاورة الملائم بالملائم ، والمناسب بالمناسب ، لأن ذكر الحرث يلاءم ذكر الزرع ، والاعتداد بكونه سبحانه لم يجعله حطاما ملائما لحصول التفكه به ، وذكر الماء يناسب أن يكون بعد الإنزال من السماء ، وذكر النار يناسب قوله تورون أي تقدحون ، والقدح إظهار موجود من معدوم ، وهذا يناسب ذكر الإنشاء .[1]

وهذا النسيج البديع من أسرار إعجاز القرآن الكريم . ونستطيع القول إن هذا التنسيق البديع وبهذا التكرار في المتناظرات له غرضان :

الأول : عقلي يخاطب العقل بالأدلة العلمية ، والحقائق الثابتة المنظمة المنسقة ، والحجج المقبولة المقنعة التي تجعل العقل يسلم بها ويؤمن بصحتها ولا يجد مجالا لإنكارها .

الآخر : نفسي وذلك بتكرار تلك الأنساق بهذا العدد من مرات الورود مما يجعل النفس تطمئن لصحة معانيها ، والإيمان بها لما يؤديه التكرار من تثبيت وتعميق لتلك المعاني في النفوس فضلا عما تأنسه النفوس فيها من جمال في النظم ، ودقة توحي بوجود قدرة إلهية خارقة استطاعت إجادة نظمه وإحكام نسجه على هذا المنوال العجيب .

فقد جاء الاستدلال على طريقة المقابلة كما يلي : (أ) قياس الإعادة على البدء ، ثم اتجه على الإلزام بأن الخالق في الابتداء هو الله تعالى ، ولما كان قادرا على الخلق أولا كان قادرا على الخلق ثانيا [2] ، وذلك عن طريق الاستفهام التقريري كما رأينا ، (ب) تقرير حقيقة البعث ، فمن قدر على الإحياء والإماتة وهما ضدان ثبت كون مختارا فيمكن الإحياء ثانيا

1 – ابن أبي الإصبع ، بديع القرآن ، ص100-101 .
2 – ابن تيمية ، التفسير الكبير ، مج 15 ، ج29 ، ص170 .

من بعد الإماتة[1] ، (ج) الاستدلال على إمكان البعث بطريق الاستفهام التقريري : ﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴾ الواقعة : 63 – 64 ، حيث ذكر بعد دليل الخلق دليل الرزق ، والأول به الابتداء وهذا به البقاء .

ثم قال تعالى : ﴿ لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴾ الواقعة : 65 وهو تدرج في الإثبات ، وبيانه انه لما قال : ﴿ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴾ لم يبعد معاند من أن يقول : نحن نحرث ، وهو بنفسه يصير زرعا ، لا بفعلنا ولا بفعل غيرنا ، فقال تعالى : لو سلم لكم هذا الباطل ، فما تقولون في سلامته عن الآفات التي تصيبه ، فيفسد قبل اشتداد الحَبِّ ، وقبل ظهور الحبّ فيه ، فهل تحفظونه منها أو تدفعونها عنه ، أو هذا الزراع يدفع عن نفسه الآفات ، كما تقول إنه بنفسه نبت ، ولا يشك أحد أن دفع الآفات بإذن الله تعالى ، وعلى هذا إعادة ليذكر أمورا مرتبة بعضها على بعض فيكون الأمر ( الأول) للمهتدين ، ويكون الأمر (الثاني )للظالمين ، ويكون الأمر ( الثالث) للمعاندين الضالين ، فيذكر الأمر الذي لاشك فيه في الآخر ، إقامة للحجة على الضال البعيد[2] .

وقد وقع التوكيد في هذه الآية باللام في قوله ( لجعلناه) على حين لم يرد التوكيد بها في الآية الثانية ﴿ لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ﴾ الواقعة : 70 ، فجاءت مجردة عن اللام فقال ( جعلناه) .

ولقد تفطن المفسرون لهذه اللطيفة ، وأفاضوا في التعليل لذلك ن فمنهم من علّل وجود اللام المؤكدة في آية المطعوم ، دون نية المشروب للدلالة على أن أمر المطعوم ، مقدّم على أمر المشروب ، وأن الوعيد بفقده أشد ، وأصعب من قبل ، فالمشروب إنما يحتاج إليه تبعا للمطعوم[3] ، ومنهم من علل ذلك بأن وجود اللام في آية المطعوم دون نية المشروب لبيان أن عصمته تعالى للزرع ، والماء عما يخل التمتع بهما نعمة أخرى ، بعد نعمة الإثبات ، والإنزال مستوجبة للشكر ، وللفرق بين المطعوم والمشروب في الأهمية وصعوبة الفقد[4] ، ويقول ابن الأثير في ذلك : « إنما جاءت كذلك لأن جعل الماء العذب ملحا أسهل إمكان في العرف والعادة ، والموجود من الملح أكثر من الماء العذب ، وكثيرا ما إذا جرت المياه العذبة على الأراضي المتغيرة التربة أحالتها إلى الملوحة ، فلم يحتج في جعل الماء العذب ملحا إلى زيادة تأكيد ، فلذلك لم تدخل

1 – – ابن تيمية ، المصدر نفسه ، مج 15 ، ص 177 .
2 – ابن تيمية ، المصدر السابق ، مج15 ، ص171 .
3 – الزمخشري ، الكشاف ، ج4 ، ص61 .
4 – أبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ص190 .

عليه لام التأكيد المفيدة زيادة التحقيق ، وأما المطعوم فإن جعله طعاما من الأشياء الخراجة عن المعتاد إذا وقع فلا يكون إلا عن سخط من الله شديد ، فلذلك قرن بلام التأكيد زيادة في تحقيق أمره ، وتقرير إيجاده »[1] ، وفي هذا يقول البيضاوي : « ملحا ، أو من الجيج فإنه يحرق الفم ، وحذف اللام الفاصلة بين جواب ما يتمحض للشرط ، وما يتضمن معناه لعلم السّامع به بمكانها ، أو الاكتفاء بسبق ذكرها أو يختص ما يقصد لذاته ، ويكون أهم وفقده أصعب بمزيد التأكيد » .[2]

ويقول ابن أبي الإصبع في ذلك : « لأن الزرع ونباته وجفافه بعد النضارة حتى يعود حطاما مما يحتمل أن يتوهم أنه من فعل الزراع ، أو يتوهم إن خصبه من سقي الماء ، وأن جفافه من حرارة الشمس ، وعدم السقي ، أو تواتر مرور لإعصار ، فأخبر سبحانه أنه الفاعل لذلك كله على الحقيقة ، وأنه قادر على جعله لو شاء حطاما في حالة نموه ، وزمن شبيبته ونضارته ، فلما كان هذا التوهم محتملا أوجبت البلاغة توكيد فعل الجعل فيه ، وإسناده لزارعه على الحقيقة ، ومنشئه لرفع هذا التوهم ، ولما كان إنزال الماء من السّماء محالا بما يتطرق احتمال توهم متوه أن أحدا من جميع الخلق قادر عليه ، لم يحتج إلى توكيد الفعل في جعله أجاجا ، ولا عذبا الذي هو أسهل من الأول وأهون » .[3]

وبهذا يتبين لنا روعة الأسلوب القرآني في استخدامه للتوكيد ، حيث تزدحم العبارات والألفاظ بجملة من المعاني العظيمة التي أضفاها التوكيد على الأسلوب القرآني ، فلا تملك النّفس تجاه هذا الأسلوب إلا الإيمان الصادق بكل ما احتواه من معتقدات وتأكيدات .

وبعد هذا التتابع في ألوان النسج اللفظي والجملي والأسلوبي الذي يأخذ بمجامع القلوب ، ويحرك فيها المشاعر ويهزها لكي تمتزج مع هذه الأجواء الروحانية في التعبير الإلهي البديع الذي يضع القدرة البشرية في مهاوي الضعف والشعور بالنقص بإزاء هذا الكمال الرباني ، يأتي الحكم الصائب الذي ينبغي أن تؤمن به القلوب الخاشعة والنفوس المحبة ، والعقول المدركة لصحة الدلائل والحجج وعظمة القدرة الإلهية في الخلق والإبداع ، يأتي الحكم في أمر محبب إلى النفس يمتزج مع ما تهفو إليه متمثلا في قوله تعالى : ﴿ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴾ الواقعة : 74 ، سبحان الله بكرة وأصيلا ، ومن لم يستجب لهذا الحكم فقد ران على قلبه وعقله درن الجاهلية وباء بغضب الله لأنه لم يفتح قلبه وعقله

1 – ابن الأثير ، المثل السائر ، ج2 ، ص236 .

2 – البيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج5 ، ص 182 .

3 – ابن أبي الإصبع ، المصدر السابق ، ص69 .

لهذه الدعوة المباركة أم على قلوب أقفالها والتسبيح تنزيه الله جل ثناؤه من كل سوء والتنزيه التعبيد و العرب تقول سبحان من كذا أي ما أبعده .[1]

ويأتي هذا الأمر ( فسبح ) نتيجة منطقية مبنية على تلك المسلمات العقلية والنفسية التي انتظمت في أبدع أساليب النظم قال أبو السعود والفاء في قوله تعالى : ﴿ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴾ الواقعة : 74 لترتيب ما بعدها على ما عدد من بدائع صنعه تعالى وروائع نعمة الموجبة لتسبيحه تعالى إما تنزيها له تعالى عما يقوله الجاحدون بوحدانيته ، الكافرون بنعمته مع عظمها وكثرتها ، أو تعجبا من أمرهم في غمط تلك النعم الباهرة مع جلالة قدرها ، وظهور أمرها ، أو شكرا على تلك النعم السابقة أي فأحدث التسبيح بذكر اسمه تعالى أو بذكره فإن إطلاق الاسم للشيء ذكر له [2] .

ولا شك في أن طلب التسبيح إنما جاء انتصارا لحكمة العقل إذ استطاع أن يدرك الحكة ، ويستجلي الموقف الصحيح من الدلائل التي أوردها تعالى في هذه الأنساق الأربعة من الخطاب الحكيم الزاخرة بالحجج المستندة إلى حقيقة لا ينكرها العقل ، هي أن هذه النعم أي خلق الأبناء وزراعة ما يقوم الحياة ، وجريان الماء الذي جعل منه كل شيء حي ، وإيجاد النار التي تسد كثيرا من حاجات الإنسان ، هذه النعم التي قد يراها الإنسان مبذولة في الحياة موجودة من غير موجد كائنة بلا خالق ، لم تكن كذلك بل هي مما خلقه الله كما خلق الإنسان وهو قادر على إزالتها كما هو قادر على أن يميت الإنسان بعد حياته لأن الذي يخلق خليق به أن يفني .

وبهذا الخطاب الذي يلامس النفس ويشعرها بالضعف والخور والاستكانة أمام مشيئة القادر المهيمن ، يلامس العقل بالحجج والأدلة ، فيجعله مسلما بالحقيقة الثابتة أن الله هو الخالق هذا الكون بما فيه الإنسان ، لذا ينبغي أن يسبح له ويسجد لأنه أهل للتسبيح والسجود . وحين ينتهي العقل إلى الإيمان بوحدانية الله وكونه الخالق لهذا الكون ، وتشعر النفس بضعفها في هذا الكون الزاخر بإزاء قوة الله يخاطبهما الله خطابا آخر هو نتيجة لما تأسس عليه القول السابق مؤكدا ذلك بقسم عظيم هو القسم بمواقع النجوم إنه لقرآن كريم ﴿ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ أَفَبِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَنتُم مُّدْهِنُونَ ﴾ الواقعة : 77 – 81 .

---

1 – ابن فارس ، مقاييس اللغة ، مادة ( سبح ) ، ص3125 .

2 – أبو السعود ، المصدر السابق ، ج8 ، ص 199 .

وفي هذا الخطاب وصف لحال المخاطبين المنكرين الذين ما زالت عقولهم مقفلة لم تدرك الحقيقة بعد ، لذا جاء الكلام مؤكدا بأكثر من أداة منها القسم و ( إن ) و ( اللام ) وتقديم ما حقه التأخير والقصر . وجاء وصف القرآن بلفظ الكريم لكثرة ما يمنحه للناس من علوم ومعارف وحكم وسنن وشرائع وآداب وأخبار عن سير البشر كي تنهج في سلوك قويم في شعب الحياة المتفرعة بين صنوف الخير وصنوف الشر المتشبعة بين الضلال ومنازع الهدى ، فهو مصدر ثري لشرائع الحياة . وهو كتاب محفوظ مصون من كل شيء فلا يمسه إلا المطهرون .

وفي ضوء هذا الإقرار بمكانة هذه الرسالة الربانية المنزلة من القادر العظيم الذي أثبت بالحجج قدرته يتوجه الخطاب الحكيم بتركيب يلامس النفوس متسائلا ﴿ أَفَبِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَنتُم مُّدْهِنُونَ ﴾ الواقعة : 71 ، وفيه توبيخ دل عليه أسلوب الاستفهام الإنكاري حيث دخلت الهمزة على الفاء . وهو موجه إلى الكافرين الذين يستهزئون بالقرآن أو يتهاونون به أو ينكرون نزوله من الله أو يصفونه بالشعر أو السحر ، ولم يكرر الله ﷻ لفظ القرآن بل قال ( بهذا الحديث ) ليدل على أنه كلام الله وليس سحر أو شعرا أو شيئا مما يتصورون لأن القرآن كلام مقدس صادر عن الذات الإلهية ، منزل بالوحي ، وهو محفوظ في السماء في لوح لجلال قدره وعظمة شأنه وكونه دستور الحياة الدنيا . فكيف يتهاون الناس عن الإيمان به أو يشكك به المشككون الضالون . وجاء التركيب ( أنتم مدهنون ) جملة اسمية ليؤكد لهم حقيقة ما هم عليه من ضلال الإنكار والتشكيك .

ويزداد التوبيخ حدة في الآية الأخرى في قوله تعالى : ﴿ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴾ الواقعة : 82 ، أي أنكم بعد سماع هذه الأدلة والبراهين وبعد ما عرفتم حقيقة الله كان الأولى بكم تصديق القرآن الكريم ولا تدهنون به لكنكم تماديتم في ذلك وأنكرتموه ، والأدهى من ذلك أنكم تكذبون بما جاء فيه فالويل لكم لأنكم لم ترعوا النعمة التي أسبغها الله عليكم ولم تشكروها بل كذبتم القرآن وكان الأولى بكم أن تجعلوا رزقكم الذي أنعم الله به عليكم مدعاة لشكرة وأيسر ما تعبرون به عن ذلك هو تصديق هذا الكتاب العظيم .

وصياغة الألفاظ في الآية دقيقة في التعبير عن معنى التوبيخ على الرغم مما يبدو في ظاهر النظم أنه غير منسجم في المعنى لو أخذت ألفاظه على ظاهرها فالفعل ( تجعلون ) ، وهو أن أفعال التحويل جاء بصيغة الأفعال الخمسة ومفعوله الأول ( رزقكم ) ولو جعلنا ( المصدر المؤول ) مفعولا ثانيا لصار المعنى كيف تجعلون رزقكم تكذيبا ؟ وفي ذلك ما يظن أنه ارتباك في المعنى لذا قدر النحويون مضافا محذوفا هو ( شكر ) فيكون المعنى : تضعون التكذيب موضع الشكر .[1]

1 – أبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج 8 ، ص 200 .

ويعرض الخطاب الحكيم مشها مجسدا غايته التأثير في النفوس المعاندة التي يرين عليها صدأ الجاهلية ، ودون العادات المألوفة والاعتقادات البالية ليهزها ويريها أن هذا العناد والصلف لن يدوم لأن الإنسان مهما طال عمره ، وزاد استكباره ، وخالف وعصى وأذنب فلا بد له من مثل ذلك المشهد المروع للنفس البشرية المصور في قوله تعالى : ﴿ فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ﴾ الواقعة : 83 ، و ( لولا ) للتحضيض على ما لا طاقة له به ولكن القصد الأساس هو إظهار عجز أولئك المعاندين المكابرين ، أي أن هذه القوة التي تباهون بها والجس الذي يتحرك على الأرض بحيوية لا بد من أن يتجرع تلك اللحظة التي تبلغ فيها النفس الحلقوم فينازع ويخرج تلك الحشرجات ، وهو ينازع تشده الحياة التي كان مغرورا بقوته فيها وسطوته في قراع الآخرين ويكتم أنفاسه الموت الذي ينتزعه انتزاعا من الحياة ، وهو أضعف من ذبابة تصرعها خيوط العنكبوت ، لا يستطيع حراكا ولا نطقا ولا فعلا ولا يمكنه دفع الموت عن نفسه ، فتفارقه النفس في آخر لحظاته " وأنتم حينئذ تنظرون " أي في لحظة بلوغ النفس الحلقوم تجتمعون حوله تدمع أعينكم وتحزن نفوسكم لأنكم لا تستطيعون فعل شيء وهو يموت شيئا فشيئا ، عيونكم مصوبة إليه تنظرون نظر الحائر الأبله الذي لا يعرف كيف يتصرف ، وبذلك يتجه الخطاب الحكيم إلى ضمائر الناس يخاطبها لكي تحس الموازنة بين ضعف الإنسان وهو ينازع الموت فلا يجد من يعينه فلا طب ولا أطباء ولا وسائل ولا دواء ينفعه وضعف أهله الذين يحيطون به لا يملكون سوى النظر إليه بذهول خائري القوى ، فاقدي الأمل في شفائه . وقوة الخالق الذي يسخر بأمره من يسلب روحه ويحيله إلى جسد هامد ، سرعان ما يتعفن ويتفسخ ويغدو ضررا على أهله فلا يجدون غير التراب يواري سوءته ويخفي جيفته ويستر عورته .

لذا عبر الخطاب الحكيم عن قوة الله وعظمته ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴾ الواقعة : 85 ، كما يعبر عن ضعف الإنسان الذي يؤخذ منه أعز أحبته ولا يبصر من يأخذه أو يأخذ روحه ، لأن الله قادر على عمل أي شيء والناس حول البيت عاجزون غير قادرين ، الله يخرج روحه ، جسده والناس لا يستطيعون دفع الأمر عنه . وهنا يظهر التبكيت والتوبيخ للكافرين الجاحدين المكذبين بآيات الله وأدلة القرآن الكريم ، ويلك أيها الإنسان تدرك هذا الضعف في

نفسك وأسرتك ثم تبقى مكابرا معاندا ، ويلك هلا استطعت رد النفس التي بلغت الحلقوم لذا خاطبهم تعالى فلولا .. ترجعونها ، أي لولا تقدرون على إرجاعها إن كنتم صادقين فيما ذهبتم إليه من تكذيب وإنكار لآيات الله التي عرضها عليكم ، وهذا المشهد لا يخص شخصا بعينه بل هو مشهد سيراه كل إنسان مهما طال عمره وستبلغ روح كل منا الحلقوم ، وسيموت كل من على ظهر الأرض ويبقى وجه ربك ذي الجلال والإكرام . وهذا الإنشاء الطلبي ( التحضيض ) لن يجد من يحققه لأن البشر عاجزون عن إرجاع الأرواح بعد خروجها والله يدري أنه تحضيض على عمل لن يكون ولن يتحقق ولكنه لم يسقه على وجه الإخبار أو إرادة التحقيق ، بل خاطبهم به ليريهم أنهم أعجز من أن يدفعوا عن أنفسهم ما يريده الله ولو كان الإنسان ذا عقل لآمن بما دعى إليه ، ولو كان ذا إحساس ومشاعر لخر ساجدا ما دامت الجبال تخشع لآيات الله وتتصدع لسماع القرآن : ﴿ لَوۡ أَنزَلۡنَا هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ عَلَىٰ جَبَلٖ لَّرَأَيۡتَهُۥ خَٰشِعٗا مُّتَصَدِّعٗا مِّنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۚ وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَٰلُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ الحشر : 21 ، فلماذا لا يخشع الإنسان ويخر ساجدا لعظمة الله ؟

ولعد هذه الجمل المؤثرة التي تعصف في النفس الضعيفة الحائرة أمام إرادة الله يعود الخطاب الحكيم إلى ربط الموت بما بعده ، وهذا سر شمولية الدعوة الإسلامية لأنها تضع المرء بين حالتين : الأولى ، يعيش فيها المؤمن الذي يتقي الله ويطبق شرائعه في جنات الخلد ﴿ فَرَوۡحٞ وَرَيۡحَانٞ وَجَنَّتُ نَعِيمٖ ﴾ الواقعة : 89 ، وفي هذا التعبير أنغام تتابع من صياغة حروفه ( روح وريحان ) ولم يأت الخطاب بالخبر ( له ) بل ذكر المبتدأ وحده ( روح ) وعطف عليه ما يناظره في حروفه تقريبا ليزيد التعبير قوة في التأثير والأداء ، لأن الخبر معروف ومفهوم من السياق لذا استغنى عنه وعطف على تلك الجملة جملة أخرى حذف فيها الخبر كذلك ليزيد التعبير إيحاءات كثيرة يحتملها النظم .

الأخرى : يعيش فيها المكذبون بالرسالة حيث يدعون إلى نار جهنم دعا ليسكنوا في أسوء نزل ﴿ فَنُزُلٞ مِّنۡ حَمِيمٖ وَتَصۡلِيَةُ جَحِيمٍ ﴾ الواقعة : 93 – 94 .

ولم يغفل الخطاب الحكيم أن الغشاوة ما زالت تغطي عيون كثير من المنكرين الجاحدين ، وأن أدران الجاهلية ما زالت ترين على قلوبهم لذا حشد لهم في ختام السورة عددا من المؤكدات التي يقال في مثل هذا المقام فقال عز من قائل : ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ ﴾ الواقعة : 95 ، فجاءت إن واللام وضمير الفصل وإضافة المعنى إلى مثيله يزيد التعبير تأكيدا ، ومجانسة لما في صدورهم من إنكار وتكذيب ، والله أدرى بما في القلوب لذا أنهى السورة بإنشاء طلبي ينتصر لصوت الحق ولا يأبه بما في صدور أولئك المنكرين لأنه يعلم أن الحق هو المنتصر لذا قال : ﴿ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴾ الواقعة : 96 وسلم لأمر الخالق المبدع العظيم الذي يتضائل أمام قوته وعظمته جبابرة الأرض وعظماؤها الذين لا يجدون لأنفهم ضرا ولا نفعا إذا بلغت الروح الحلقوم ، فسبحان الله خالق الكون خلقه فأبدع خلقه وخلق الإنس والجن ليعبدوه الواحد الأحد ، فمن آمن فقد أستمسك بالعروة الوثقى ونال ثواب الجنة ومن عصى فلن يجد غير النار نزلا ومأوى وساء مصيرا.

لقد أدرك الباحثون قديما وحديثا أن إدارك الخطاب الحجاجي للقرآن والوقوف على قدراته التأثيرية لا يكون إلا بالنظر إلى جميع عناصره المختلفة حين تتفاعل وتتكامل من الصوت والكلمة والتركيب والجملة ، ومن التصوير والإيقاع والتمثيل ، والتضمين ، وقاموا بجرد بعض الأساليب التعبيرية كالنفي والمر والنهي والقصر والاستفهام والدعاء والشرط وأدلوا بدلوهم في بيان تراكيبها وتقرير بعض وظائفها وورود دلالاتها ، بيد أن جهودهم لم تتعدّ الوصف غالبا ولم تتركز على الخصائص الفنية وقيمها الجمالية في سياقاتها اللغوية ومقاماتها التداولية فقد « أنجز بعض البلاغيين من الأعمال ما يدرج في الظاهر ضمن الدراسة الأسلوبية فعمدوا إلى الجمع والتبويب لما ورد في القرآن من الأساليب، إلا أنهم لم يتعدّوا ذلك على التساؤل عن الوظيفة الأدبية لهذه الأساليب »[1] ، وهو ما يؤكده كذلك عبد السلام المسدي ومحمد الهادي الطرابلسي في دراستهما لأسلوب الشرط في القرآن بقولهما : « إن دراستهم للتركيب الشرطي والتركيب الطلبي من جهة كانت تعوزها الدّقة ونظرة الشمول فلم يبرزوا العلاقة بين التركيب الشرطي والتركيب الطلبي من جهة وبين التركيب الشرطي والتركيب الظرفي من جهة أخرى فظلت علاقة الأداة بالشرط وبجوابها غامضة لتشتّت معطياتها »[2] ، لذلك يرى مالك بن نبي : « أنه حتى وإن أتيحت الأجهزة اللسانية والدّلالية للمفسر فإنه لا يستطيع إلا الإقرار بأن حبال القرآن يتجاوز خيال الإنسان باعتبار أن الخيال الإنساني ، إنما ينشدّ ضرورة إلى بيئة وغلى واقع أي إلى مرجع بأي صورة من الصّور مهما بالغ هذا الخيال في الارتفاع والتحليق » .[3]

1 – الجطلاوي الهادي ، قضايا اللغة في كتب التفسير ، ط1 ، دار محمد علي الحامي ، سوسة ، تونس ، 1998 ، ص9 .
2 – عبد السلام مسدي و محمد الهادي الطرابلسي ، الشرط في القرآن ، د ط ، الدار العربية للكتاب ، ليبيا ، 1980 ، ص9 .
3 – مالك بن نبي ، الظاهرة القرآنية ، ص 356 .

ومن هذا العرض لدلالات تراكيب هذه السورة أقول إن سورة الواقعة تماثل نظيراتها المكيات في بنائها اللغوي لأنها جميعا نزلت لمخاطبة قوم كان أكثرهم ينكرون الدين الجديد ويحاربونه ويضطهدون المؤمنين به ويستضعفونه ويشعرونهم بالذل والهوان ، لذا كان أسلوب القرآن الكريم في هذه السور يخاطب نمطين من الناس : الأول وهم المسلمون المؤمنون بالدين الإسلامي الحنيف ويهدف إلى زرع الثقة في نفوسهم ويقوى الإيمان ويبث العزيمة فيهم ويثبت أقدامهم . والآخر وهم الكافرون المشركون بالله ويهدف إلى تبصيرهم بالأدلة العقلية ، وهدم العناد والغطرسة في نفوسهم وبث الخوف والفزع في نفوسه بما رأيناه في مشاهد يوم القيامة .

وفي ضوء هذه الأغراض العقيدية والنفسية جاء نسيج بناء سورة الواقعة حيا متحركا لا يعرف السكون والركود وتتضح هذه الحيوية المؤثرة في السامع في مظاهر كثيرة أهمها :

الأول : **التكرار** : وهو نمط من أنماط التأليف اللغوي يقصد به التضخيم ولتفخيم والتوكيد وجاء في هذه السورة على أشكال مختلفة منها :

1- تكرار اللفظة الواحدة كما في قوله تعالى : ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴾ الواقعة : 10 ، وقوله تعالى : ﴿ إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا ﴾ الواقعة : 26 ، وقد حصل هذا التكرار في مقام التكريم وبيان ما للمؤمنين فيه مقام عظي . وقد يكون التكرار بذكر الكلمة وما يقاربها في نوع الحروف لزيادة التأثير كقوله تعالى : ﴿ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ ﴾ الواقعة : 89 ، وقوله تعالى ( مخضود و منضود ) ولا اختلاف بينهما سوى إبدال الخاء نونا . وقد يكون التكرار في الصيغة كما في قوله تعالى : ﴿ خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ﴾ الواقعة : 3 و ﴿ لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ﴾ الواقعة : 33 و ﴿ فَجَعَلْنَٰهُنَّ أَبْكَارًا عُرُبًا أَتْرَابًا ﴾ الواقعة : 36 - 37 وهذا التكرار يؤثر في النفس لتناسق الأنغام في اللفظ وما يؤديه تفخيم وتأكيد .

2- تكرار الحدث في اللفظتين كما في قوله تعالى : ﴿ إِذَا رُجَّتِ ٱلْأَرْضُ رَجًّا وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ﴾ الواقعة : 4 – 5 و ﴿ إِنَّآ أَنشَأْنَٰهُنَّ إِنشَآءً ﴾ الواقعة : 35 ، وقد تكرر الحدث في الفعل ، والمصدر . وقد يتكرر الحدث بهيئته المزدوجة مع الذات في اسم الفاعل ﴿ وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ﴾ الواقعة : 1 .

3- تكرار ( المضاف والمضاف إليه ) في قوله تعالى ﴿ فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ ﴾ الواقعة : 8 – 9 و ﴿ وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ ﴾ الواقعة :27 و ﴿ وَأَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ ﴾ الواقعة : 41 في غرضي المدح والذم .

4- تكرار جملة تامة : كما في تكرار جملة ( أفرأيتم ) في قوله تعالى ﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴾ الواقعة : 58 ﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴾ الواقعة : 63 ﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ﴾ الواقعة : 68 ﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ ﴾ الواقعة : 71 ويأتي هذا التكرار بغية التأثير والإقناع . كما تكررت هيأة بناء الجملة الاسمية من ( أم ) والضمير( نحن ) والخبر ( اسم الفاعل ) نحو قوله تعالى ﴿ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴾ الواقعة : 59 و ﴿ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴾ الواقعة : 64 ﴿ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ ﴾ الواقعة : 69 ﴿ ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ ﴾ الواقعة : 72 وكذلك هيأة بناء الجملة الاسمية المكونة من همزة الاستفهام والضمير ( أنتم ) وخبره الجملة الفعلية بفعلها وفاعلها ومفعولها نحو قوله تعالى ( أأنتم تخلقونه ) و ( أأنتم تزرعونه ) و ( أأنتم أنزلتموه ) و ( أأنتم أنشأتم شجرتها ) .

وقد تكررت جملة ذات أثر نفسي كبير بعد كل محاجة ينتصر فيها البرهان العقلي والروحي على الصلف والعناد الذي يمسك به الكافرون وذلك بقوله تعالى : ﴿ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴾ الواقعة : 96 .

الثاني : **الحقول الدلالية** : يستطيع الدارس أن يصنف في هذه السورة عددا من الألفاظ المنتمية إلى حقل أو ( مجال ) دلالي تربطها فيه علاقات تجعلها متقاربة في أداء المعنى ، ولا شك في أن هذا الانتماء يمنح المعنى المقصود الذي اجتمعت هذه الألفاظ للتعبير عنه زخما تعبيرا يعطيه صورا متقاربة ولكنها موحية بمعان جزئية أخرى وسأذكر هذه الحقول أو المجالات الدلالية مرتبة بحسب علاقتها :

1- علاقة المشابهة في المعنى نحو ( الميمنة واليمين) و ( الشمال والمشأمة ) و ( سموم و يحموم ) .

2- - علاقة الضد نحو ( اليمين والشمال ) و ( الأولين والآخرين ) و ( خافضة رافعة ) .

3- علاقة الكل والجزء نحو ( أزواجا ثلاثة : فأصحاب الميمنة و أصحاب المشأمة والسابقون ) .

4- علاقة الجنس نحو ( ولدان – وحور عين ) .

5- علاقة النوع نحو ( أكواب – أباريق وكأس ) ونحو ( لغوا وتأثيما سلاما سلاما ) و ( الأرض والجبال ) و ( فاكهة – ولحم طير ) .

6- العلاقة البنيوية والصوتية نحو ( حميم و جحيم ) و ( مخضود – منضود ) و ( ممدود ) و( واقعة – خافضة – رافعة ) و ( ينزفون – يصدعون – يتخيرون – يشتهون ) ونحو ( الضالون – المكذبون ) ( آكلون شاربون ) .

ويلاحظ في هذه الحقول الدلالية حسن تنظيم علاقاتها بحيث تقع اللفظة في موقع يقابل موقع نظيراتها للتعبير عن المعاني المتقابلة التي زخرت بها هذه السورة مع دقة الاستعمال لكل حقل من هذه الحقول في ضوء تقسيمات المخاطبين والموصوفين في هذه السورة لتكون لكل مجموعة أوصافها ووسائل جزائها وطرائق إئتلافها وهو وضع يفيد من هذه التوزيعات اللفظية في الحقول المتشابهة باختلاف العلاقات التي تربطها ، ويجعل المعاني النفسية تموج في السورة لتبعث في النفس أموجا هائلة من المشاعر والأحاسيس .

الثالث- **تنوع معاني الخطاب** : يجد المتأمل في جمل هذه السورة أنها تتنوع بتنوع المعني المقصودة ، وقد أحدث هذا التنوع في أنماط الجمل انفجارات معنوية متدافعة بين آية وأخرى من زجر وتوبيخ وتقريع وتخويف و رضى ووعد وترغيب وتوكيد وقسم وغيرها من المعاني التي عبرت عنها هذه السورة وقد أشرت إلى أكثرها في تحليل السورة وسأشير إشارات عابرة إلى التراكيب التي استخدمها الخطاب الحكيم للتعبير عن هذه المعني .

فقد ورد التأكيد لتقرير ما أراد إثباته في نفوس المنكرين سواء بالمصدر المكرر للحدث في أم بان ولام الابتداء والقسم وقد مرت شواهدها سابقا . وعبر لخطاب عن التوكيد بالحروف الزائدة كالباء ، في قوله تعالى : ﴿ **نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ** ﴾ الواقعة : 60 و ( لا )في قوله تعالى :﴿ **لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا** ﴾ الواقعة : 25 ونحو : ﴿ **فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ** ﴾ الواقعة : 75 وعبر الخطاب الحكيم عن التوكيد بأسلوب الحصر في قوله تعالى : ﴿ **لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ** ﴾ الواقعة : 79 ، كما عبر عنه بضمير الفصل في قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ**

حَقُّ ٱلْيَقِينِ ﴾ الواقعة : 95 ، وعبر عنه بتقديم ما حقه التأخير في قوله تعالى :﴿ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ مُّتَّكِـِٔينَ عَلَيْهَا مُتَقَـٰبِلِينَ ﴾ الواقعة : 15 – 16 وقوله تعالى : ﴿ أَفَبِهَـٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَنتُم مُّدْهِنُونَ ﴾ الواقعة : 81 .

ولا شك في أن هذه الأساليب التي عبرت عن معنى التوكيد قد توجهت إلى المنكرين وراعت ما في صدورهم من شك وإنكار لتنزيلهما .

وعبر الخطاب القرآني عن معنى الاستفهام بأداته المعبرة عن هذا المعنى الموضوعة له أو بدلالتها المكتسبة للتعبير عن معان أخرى كالتقرير والتوبيخ والتفخيم والمدح والذم . وسواء أعبرت عن الاستفهام المراد به طلب الفهم أم عبرت عن المعاني الأخرى فقد كانت الجمل مؤثرة في بنائها تشعر السامع بقدرتها على ملامسة المشاعر وإيصال المعنى إلى أعماق النفس فقد مر بنا أن ( ما ) في قوله تعالى : ﴿ فَأَصْحَـٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَـٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ ﴾ الواقعة : 8 وما شابهها من الجمل تملأ النفس إعجابا وهيبة وخشوعا لتلك المنزلة التي وصفها الخطاب القرآني لأنه آثر مخاطبة النفس بهذا التفخيم في قوله ( ما أصحاب الميمنة ) وتشعر الهمزة باستكبار الطغاة وسخريتهم من فكرة البعث والحساب في يوم القيامة وإنكارهم لحدوث مثل ذلك اليوم في قوله تعالى : ﴿ وَكَانُوا۟ يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَـٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴾ الواقعة : 47 .

ويزداد أثر ( الهمزة ) النفسي في هز قناعة الكافرين وزعزعة اعتقادهم في نحو قوله تعالى : ﴿ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَـٰلِقُونَ ﴾ الواقعة : 59 ومثيلاتها ، وفي قوله تعالى : ﴿ أَفَبِهَـٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَنتُم مُّدْهِنُونَ ﴾ الواقعة : 81 . إذ يكتسب اقتران الهمزة مع الفاء والباء الجارة واسم الإشارة دلالة نفسية عميقة تشعر بأن المخاطبين قد وصلوا إلى درك أسفل من الأسفاف والتخبط والانحدار إذ لم يقتنعوا بتلك البراهين والأدلة التي ساقها الخطاب الكريم والحكم التي حواها هذا الكتاب .

وعبر القرآن عن غضب الله على المنكرين واستخفافه بآرائهم بطلب إلى الرسول بصيغة فعل الأمر بدلالته الإلزامية أو الدلالات المكتسبة الأخرى في مواقع مؤثرة في النفس نحو قوله تعالى : ﴿ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَـٰتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴾ الواقعة : 50 . وعبر الخطاب الحكيم عن معنى التحضيض بالأداة ( لولا ) لحثهم على ما لم يستجيبوا له ، وهذا التحضيض مشرب بالتوبيخ والتبكيت لأنه تذكير لهم بتقصيرهم في ذلك وجحودهم لتلك النعم التي أنعم الله بها على المسلمين في

نحو قوله تعالى : ﴿ فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ﴾ الواقعة: 70 ، وقوله تعالى : ﴿ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ الواقعة: 62 ، ومشرب بالتحدي والإهانة باستكبارهم في نحو قوله تعالى : ﴿ فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ فَلَوْلَآ إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ تَرْجِعُونَهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ الواقعة 83-87 .

ووردت معان كثيرة منها المدح والذم والترغيب والترهيب وكلها معبأة في تراكيب صريحة في التعبير عتها أو مشيرة إليها أو ملمحة بذلك .

الرابع – **التعريف والتنكير** : فلم يكن التعريف والتنكير في السورة إلا لدلالات تكشف عن إعجاز القرآن الكريم ، وعظيم بيانه ؛ فقد لجأت السورة إلى التعريف والتنكير بناء على ماهية الاسم ، ومدى شيوع تداوله ، فإذا كانت الكلمة حاضرة في الذهن يجعل حضورها قريبة من المعرفة ، ومن هنا جاءت الأسماء ( الواقعة ، الميمنة ، المشأمة ، السابقون ، اليمين ، الشمال) للدلالة على أنّ هذه الأمور ثابتة معروفة .

وفي المقابل ترد كلمات منكرة للدلالة على أنها غير معروفة ، أو قد تكون من الأمور الغيبية التي لا تعرف حقيقتها على وجه الدّقة ، ففي التنكير مجال للخيال الإنساني في أن يحلّق في رسم تلك المشاهد التي يعرضها الخطاب القرآني فجاءت( متكئين ، متقابلين ، موضونة ، مخلدون ، أكواب ، أباريق ، حور عين ...) .

إن أهم خصيصة يمكن الوقوف عندها في الخطاب القرآني من خلال سورة الواقعة ، هي أنه يقنع العقل ويمتع العاطفة ، ذلك أنه « في النفس الإنسانية قوتان : قوة تفكير ، وقوة وجدان ، وحاجة كل واحدة منهما غير حاجة أختها ، فأما إحداهما فتنقب عن الحق لمعرفته ، وعن الخير للعمل به ، وأما الأخرى فتسجل إحساسها بما في الأشياء من لذة وألم ، والبيان التام هو الذي يوفي لك هاتين الحاجتين ويطير إلى نفسك بهذين الجناحين ، فيؤتيها حظها من الفائدة العقلية والمتعة الوجدانية معا... وأما أن وأما إن أسلوبا واحدا يتجه اتجاها واحدا ، ويجمع بين يديك هذين الطرفين معا ، كما يحمل الغصن الواحد من الشجرة أوراقا وأزهارا وإثمارا معا ، أو كما يسري الروح في الجسد والماء في العود الخضر فذلك

ما لا تظفر به في كلام البشر ، ولا هو من سنن الله في النفس الإنسانية من لك إذا بهذا الكلام الواحد الذي يجيء من الحقيقة البرهانية الصارمة بما يُرضي حتى أولئك الفلاسفة المتعمقين ، ومن المتعة الوجدانية الطيبة بما يرضي حتى هؤلاء الشعراء المرحين ؟

ذلك الله رب العالمين ، فهو الذي لا يشغله شأن عن شأن ، وهو القادر على أن يخاطب العقل والقلب معا بلسان ، وأن يمزج الحق والجمال معا يلتقيان ولا يبغيان....أولا تراه في معمعة براهينه ، وأحكامه ، لا ينسى حظ القلب من تشويق وترقيق وتنفير ، وتهويل و تعجيب ، وتبكيت وتأنيب ؟ يبث ذلك في مطالع آياته ومقاطعها وتضاعيفها» .[1]

1 – عبد الله دراز ، النبأ العظيم ، ص 108– 111

**خاتمة**

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، وبعد:

بعد هذه الدراسة التي تناولت فيها وجها آخر من وجوه الإعجاز القرآني ، ألا وهو الإعجاز النّفسي ، توصلت لنتائج كثيرة ، هذه أهمها:

1- الإعجاز النفسي وجه مستقل من وجوه الإعجاز القرآني؛ وهو ظاهرة في القرآن تتطلب الرّصد ، وتدعو إلى التّأمل وسيبقى القرآن بها وبغيرها من وجوه الإعجاز المتعدّدة معجزة خالدة ، تتحدى العالم بمعطياتها الخارقة ، وبتأثيرها البليغ على النّفس الإنسانية ، وعلى غيرها من الموجودات.

2- هذا التأثير البليغ على النّفس الإنسانية الذي تميّز به الخطاب القرآني دل دلالة قطعية على أنه كلام الله تعالى ، فهو يتغلغل في النفوس ويوقظها ، فتتفتّح العيون على الكون برؤية جديدة وإدراك جديد ، وما هذا الكسب لهذا الكتاب الخالد إلاّ لروح القرآن التي صنعت المعجزة بين قوم عجزوا عن معارضته فأسلموا له القيادة ، وبعد ذلك بدأت مسيرة القرآن في العالم النّاطق بمختلف الألسنة واللغات ، واكتشف النّاس من مختلف الطّبقات ، والأجناس والألوان من أسرار القرآن ، ومن دلائل إعجازه وعظمته ما يفوق الوصف والخيال.

لذلك رصدوا إعجازه وعظمته ، ووقفوا عند هذا الإعجاز النّفسي منذ نزول القرآن فتأثر به المشركون والمؤمنون على السواء ، وامتدّ الأثر إلى العصر الحديث ، فأحدثت معاني القرآن في عظماء الإنسانية أثرا عميقا أعلنوا إثرها عن الدخول في الإسلام ، وقد آن الأوان لتدبر هذه المعاني النّفسية السامية، والقيم العليا من خلال دلائل الإعجاز النّفسي.

3- الإعجاز النفسي في القرآن هو عدم المقدرة على الإتيان بكلام مؤثر في النفس والمشاعر مثل القرآن في محاكاته للنفس البشرية ، وكشف خباياها بأسلوب أخّاذ.

4- أول من ذهب إلى القول به الإمام الخطابي ، وإن أشار إليه الكثيرون ولم يسموه صراحة.

5- الإنسان غاية الخطاب القرآني ، جاء لينظم حياته ويوجهها الوجهة الصحيحة ، وهو الذي ضمن توزيع الخطاب القرآني ، وكل ما حمله من أساليب متنوعة كان هدفها إحداث التأثير اللازم في هذا المخاطَب لتحقيق تلك الغاية السامية التي من أجلها نزل.

6- كشفت الجوانب النفسية عن وحدة التعبير القرآني وتماسكه وانسجامه ، وبراءته من التناقض والتضارب ، وبررت لنا الكثير من صيغ الخطاب التي كانت لحد قريب مبهمة عندنا ، كما كشفت – في الوقت نفسه – عن زيف كثير من الشبهات التي أثيرت حول أسلوب القرآن ، وألفاظه وطريقة ترتيبه وغير ذلك .

7- القرآن وثيقة نفسية بكل ما تعنيه التجربة الشعورية والنّفسية ؛ إذ تميّزت تجاربه وفلسفته في كونها ثورة عملية ، بلورها واقع عملي، وجسّد حقيقتها منهج وتعاليم ، يحمل في جوهره الثبات الزمني عبر دنيانا الفانية ، وعبّر عن هذا الواقع الحرف والكلمة ، وأخذ التعبير القرآني الرفيع مسؤولية نقل المحتوى فكرا وحضارة ، وأدائه بصدق وأمان ، في صورة حية مشبعة بالحركة والإثارة والتأثير ، وكأنها الحياة المادية ذاتها.

8- أظهرت هذه الدراسة قوة العلاقة بين البلاغة وعلم النفس ، وضرورة تكثيف الجهود في هذا الجانب خاصة ونحن نشهد هذا المستوى المتقدم من الدراسات البلاغية ، ودراسات علم النّفس ، ذلك أن البلاغة في أصلها قائمة على مراعاة مقتضى حال المخاطبين ومعرفة ما يناسبهم من أساليب الإبلاغ حتى يبلغ المتكلم غايته ، وهذا هو ميدان علم النفس الحديث الذي يسعى لفحص دواخل النفس الإنسانية .

9- نبّهت الدراسة إلى أهمية أن يستفيد الدرس البلاغي الحديث مما توصلت له العلوم الحديثة المختلفة استنطاقا لمكنونات الخطاب وفهما للكثير من النصوص ، خاصة ما يمكن أن يمده به علم النفس الحديث الذي يلتقي معه في أمور كثيرة.

10- إن علاقة القرآن بعلم النفس تظهر في إعجاز القرآن الكريم النفسي الذي سبق علم النفس بعدة قرون في مواجهة الإنسان بحقائق تكوينه النّفسي ، وأسرار انفعالاته ، فهو يكشف بأسلوب فني شيّق جوانب الذات الإنسانية وتجاربها بمعاني عميقة ن وتعاليم موجهة موحية، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى سر تأثيره في نفوس قارئي أو مستمعيه فلا يقرؤه أحد أو يسمعه إلا ووجد من الحلاوة ، واللّذة ما تنشرح له الصدور وتطمئن له القلوب.

11- استطاع الخطاب القرآني أن يتجاوز حدود الجسد المادي لينفذ إلى أعماق الإنسان فوصف مشاعره وأحاسيسه وكشف بناءه النفسي بشكل دقيق ، ورسم خططا للتعامل معه وفق ذلك ، ليبيّن لنا أن هذا الكائن إنسان بالروح لا بالجسم.

12- تنزل القرآن الكريم وتوزعه على كل تلك المساحة الزمنية كشف بكل صدق عن ماهيته الحقيقية ؛ إذ حمل في جوهره خلاصة تجارب بشرية ، ضمنها تعاليم وأحكاما وتوجيهات ، وصاغها في أسمى أسلوب كلام العرب وبلغائهم وتنوع هذا الأسلوب تبعا لموضوع ؛ فهو أسلوب علمي محكم ذو طابع أدبي في آيات التشريع والأحكام وعامة آي القرآن ، وهو أسلوب أدبي رفيع ذو طابع نفسي وجداني وعقلي في آيات الوعظ والإرشاد ، وهو أسلوب أدبي شيّق ذو نغمة مثيرة ومؤثرة في عرض الحقائق والأحداث ، والحالات النفسية على شتّى أنواعها ، وفي عرض القصص وحياة الأمم والأفراد وتاريخها ، وهو بهذا يعد الصيغة المثلي للتعبير والتركيب في اللغة العربية.

13- تمكنت الدراسة من وضع ضوابط ومعايير لكيفية تلقي الخطاب القرآني تلقيا نفسيا ، وحددت أساليب استنطاق هذا النص من هذه الوجهة بغية الوقوف على أسراره العجيبة وتقديمه للمتلقين التقديم الحسن ، وهذه المعايير والضوابط تحدد بشكل بيّن المنهج النفسي للتفسير ، مبينة في الوقت نفسه مدى الحاجة إلى هذا اللون من ألوان التفسير في الكشف عن أسرار الخطاب القرآني ومراعاته مقتضى الحال في ذلك.

14- كشفت هذا الدراسة عن كون الملاحظ النفسية كثيرا ما تكون أنسب طريقة لفهم النص وحل الإشكاليات التي يوردها الخصوم على النص ، أو حتى تلك النصوص التي تشكل نوعا من الصعوبة في الفهم بسبب من مخالفة الظاهر أو غيره ، كما أنها تشكل أقوى دليل يمكن أن يستند إليه في رد بعض ما أثير حول القرآن كالقول بالزيادة ، وهو قول شائع في كتب النحو وعلوم القرآن فضلا عن كتابات المستشرقين ، وكالقول برعاية الفاصلة ، وكالقول بالترادف ، وغير ذلك.

15- قدم لنا الخطاب القرآني نماذج بشرية مختلفة وجعلها شخوصا متحركة على مسرح الحياة ، حدّد ملامحها بشكل جلي ، وكشف مكوناتها حقائقها النفسية وكيفية التعامل معها وجعلها معروضة أمام المتلقي لا تخفى منها خافية ، وهذه النماذج كافية لدراسة جوانب النفس الإنسانية في أحوالها جميعا .

16- كشفت الدراسة عن واقعية المنهج القرآني في معالجة أحوال النفس الإنسانية ؛ إذ استطاع الخطاب القرآني أن يقدم قراءة دقيقة لجميع أنواع- النفوس الإنسانية في جميع أحوالها وأن يصورها التصوير المناسب، ويتحدث عنها مكشوفة واضحة أمامه ، لذلك كان هو الأقدر على بناء ما يناسبها من أساليب التعبير المؤثرة فيها .

17- يمكن التنبؤ بالسلوك القادم لبعض الأفراد والجماعات في ضوء المعطيات القرآنية ، فقد ركزت الدراسة في بعض مباحثها على الأبعاد النفسية للمواقف البشرية التي عرض لها القرآن ، محاولة أن تقدم أنموذجا تحليليا لبعض أحوال النفس الإنسانية ، برز هذا في جوانب متعددة من الدراسة .

18- حصرت الدراسة جهود العلماء القدامى في نظرتهم إلى الخطاب القرآني من الوجهة النفسية ، وإن لم يتحدثوا عن ذلك بشكل واضح مستقل ، إلا أننا وجدنا له حضورا في ثنايا تفسيراتهم وحديثهم عن القرآن ، وقد شكل ما قالوه لبنة بنى عليها من جاء بعدهم نظراتهم المتقدمة للنص القرآني من هذه الزاوية ، مع أنهم كانوا يفتقدون للكثير من الأدوات المساعدة كالتي بين أيدينا .

19- نبهت الدراسة إلى أهمية دراسة القرآن دراسة أدبية ، تخضع للذوق العربي الأصيل ، وتعتمد على الحس الفني .

20- بينت الدراسة أن الإعجاز النفسي يسير جنبا إلى جنب مع الإعجاز البياني ، وبالتالي فإن الدراسة كانت قد كشفت عن الوسيلة التي يتجدد فيها وجه الإعجاز الرئيسي وهو الإعجاز البياني ، وبهذا تكون الدراسة قد تمكنت من أن تجعل من أبواب البلاغة سياج حماية ، لكي تبقى في مأمن من الأخطار .

21- كما ركزت الدراسة على الجانب العملي والتطبيقي بشكل واضح ؛ إذ أننا ما رأيناه في هذا المضمار من بحوث كان نظريا يكاد يخلو من أمثلة تطبيقية تنزل بالأفكار والرؤى إلى مستوى الواقع العملي،لذا أولت الدراسة هذا الجانب اهتماما بالغا فجاءت مزدحمة بالكثير من الأمثلة الموضحة ، وهي بذلك تقدم طريقة واضحة لتناول ما وراءها من نماذج يمكن أن تقاس عليها .

22- بينت الدراسة دور اللفظ في الكشف عن كثير من الحقائق المتعلقة بالنفس الإنسانية ،فهي إحدى مظاهر الجمال في الخطاب القرآني ، وإن التقليل من شأنها إسقاط لبعض أسرار القرآن ؛ إذ أنها منتقاة بدقة متناهية في موقعها وفي ظلها

الخاص ، ويستعان في ذلك بمعرفة التباين الدلالي بين ألفاظ يظن أنها مترادفة ، كما يسعفنا ردّ اللفظ إلى أصله الحسّي في الوقوف على بعض الملاحظ النّفسية ، ولا يخفى الدور الذي يؤديه السياق في اختيار الكلمة القرآنية واستلهام المعاني النفسية في ضوء الظروف المحيطة بها ، وفضلا عن ذلك كله قدرة طائفة من الصيغ الصرفية على الإيحاء بالعواطف والمشاعر، ويستوي في ذلك ملاحظة الفروق بين الصيغ المتقاربة من سياق إلى آخر ، ومقارنتها بغيرها من الصيغ الغائبة عن النّص.

23- الغاية الأسمى من ذكر القصص القرآني توجيه السلوك الإنساني نحو الأفضل ، وهو رصيد كاف للمنهج التجريبي ( رصيد التجربة ) ، وبهذا تلتقي القصة بالخط القرآني الكبير ، عدا كون القصة من أبرز عناصر التأثير في النفوس .

24- السياق أهم ركائز النظم القرآني ، وعليه ترد الإشارات النفسية في القرآن الكريم وثيقة الصلة بالسياق العام ومتّسقة مع جوّ السورة العام ، وكان من مظاهر هذا الاتّساق ملاحظة العلاقات الأسلوبية والذهنية التي تربط بين التراكيب وأجزائها ، وتوالد الإشارات بعضها من بعض والتناسق بين الإطار الفني والمضمون الديني ، وتوظيف المدّة المقرّرة لبقاء ظلال التراكيب في الذهن لغايات دينية من خلال قصر الجمل وطولها.

25- كشفت الدراسة عن أهمية الإلمام والإحاطة بالظروف التي نزلت فيها الآيات ، وعن ضرورة معايشة إيحاءات النص وظلاله لأن ذلك سوف يوقفنا على مغزى الخطاب وسر بنائه .

26- من أبرز خصائص التنوع في أسلوب القرآن أنه يتنوع بما يتلائم وطبيعة المخاطبين ، وإن الاكتفاء بتعدد الخصائص دون تحليل يعرض الصورة الفنية في القرآن إلى الكثير من الغموض والالتباس ؛ ذلك أن القرآن وإن نبعت أصوله من أساليب العرب يختلف من حيث هو وثيقة نفسية لعصارة الحياة في خضم واقع حسي لثلاث وعشرين سنة.

27- الحوار أهم وأبرز الأساليب التي تكشف عن الشخصية الإنسانية .

28- إن إغفال الجانب الثالث في الإنسان هو السبب في ضياع الإنسانية وتخبطها ، فالجانب الروحي هو الذي يمثل التيار الحقيقي في حياة النفس الإنسانية .

29- كشفت الدراسة عن وجود وسائل أخرى يمكن التعبير بها عن ما في النفس الإنسانية كحركات أعضاء الجسم ، وهي لا تقل أهمية عن اللفظ .

30- الصور البيانية من الصور البارزة في الكشف عن الجوانب النفسية ، وميدان فسيح من ميادينه ، وهي متعددة الأنماط تبعا لطبيعة الملحظ النفسي الذي يراد تجسيده ؛ فقد تقوم على الصورة على التمثيل الذي يجعل الموقف النّفسي متّسما بالطول ونازعا إلى التفصيل والاستقصاء الدقيق ، وقد تعتمد على الحركة وحركتها تكون قوية عنيفة حينا ، ويئة هادئة حينا آخر ،وقد تُبني الصورة النفسية في البيان القرني على عنصر السخرية كما تبنى على التقابل ، فيصف الحلات النفسية المتقابلة بعضها في إثر بعض حيث يحقق التقابل الصوري التوازن في مخاطبة النفس الإنسانية بشكل مؤثر .

31- تمتاز الصورة النفسية بتناسق فني بين المفردات والمعاني والجمل مما يشكل وحدة انسجامية من حيث الدّقة والقوة ، ومن حيث الإثارة والتأثير ،ومن حيث الهدف الذي من اجله صيغت الصورة.

ومنها الإبداع في عرض الصور ، إبداع في عرضها وطريقة نسجها وقوة نسقها بحيث تراها العين وتتملاها النّفس ويستوعبها العقل ويتابعها الخيال ويستغرق فيها الخيال ، ويستغرق فيها الحس ، وتتراءى فيها الظلال ، وفوق ذلك تثير الانفعال وتترك أثرها فيه.

والصورة النفسية تجمع بين جانبين الفائدة العقلية والمتعة الوجدانية ؛ إذ كانت تتفجر منها الرحمة والبشرى للمسلمين ، وفي المقابل ينبجس منها الإنذار والتهديد والوعيد لغير المسلمين.

كما تمتاز الصورة القرآنية بخاصية الإقناع العقلي والتأثير الوجداني ، كما تمتاز بالبيان الواضح الجلي القوي ن وفي الوقت نفسه تقوم على الإجمال الدقيق.

32- كل سورة بمثابة لوحة فنية ، وحجرة نفسية ، وتضيف لبنة نفسية إلى ذلك الكيان الإنساني ، ينبغي أن تدرس بتمعن وتركيز وأن يكون لها نصيب خاص من التدبر .

33- كشفت الدراسة عن دور الحرف والكلمة والجملة في الإعجاز القرآني بعامة ، والنفسي بخاصة ، والذي بدوره يكشف عن حقيقة الجدية في هذا الكون ، فما دام كل حرف في القرآن يؤدي رسالة ، فكل شيء في الكون يؤدي وظيفة ، حتى ظل الحرف وجرسه مقصودا ، ومعناه وارتباطه بما بعده ، وبالتاي ينبغي التفكر في هذه الجدية في خلق الله وتنزيهها عن العبثية .

34- من خلال هذه الدراسة تبيّن أن عنصر الإيقاع في التعبير القرآني ليس ضروريا لإضفاء المسحة الجمالية على النص فحسب ؛ بل هو ضروري أيضا لنقل الإحساس وتصوير الانفعالات النّفسية، وقد راعى الخطاب القرآني في ذلك الفطرة الإنسانية التي تتجاوب مع اللغة المموسقة وتأنس بها أكثر من اللغة العادية،كما كشفت عن دور أحكام التجويد التي انفرد بها الخطاب القرآني دون غيره في إبراز المعاني النفسية.

35- ما من أسلوب من أساليب العربية إلا وهو جار على ما في النفس الإنسانية ، والقرآن حين يخاطبنا ينقل لنا هذه المعاني النفسية عبر تلك القوالب اللغوية .

36- قد تقتضي مسايرة التعبير للحالة النّفسية أن تخرج عن مقتضى الظاهر فيحدث العدول من صيغة إلى أخرى أو من أسلوب إلى آخر .

37- لوحظ أن الموضوعات التي تطرحها السور القرآنية تبدأ بنحو تتنامى أجزاؤها من خلال المرحلة الطويلة التي يقطعها النص .

38- للأحداث دور كبير في إثارة الانفعالات ، والتي تهيء المتلقي للخطاب.

**39-** القرآن يجعل الجمال الفني أداة مقصودة للتأثير الوجداني فيخاطب حاسة الوجدان الدينية بلغة الجمال الفنية.

## ملخص البحث

## الإعجـــاز النفســـي في الخطـــاب القرآني


تهدف هذه الدراسة إلى إبراز وجه مهم من وجوه الإعجاز في الخطاب القرآني ، يعد الخطابي أول من ذكره تحت مسمى " صنيعه في القلوب " وإن أشار البعض إليه من قبله ومن بعده إلا أنهم لم يعطوه حقّه من الدراسة والتأصيل.

وعليه فالدراسة التي بين أيدينا تحاول أن تؤصل لهذا الوجه من الإعجاز ، وأن تتبع ما قاله الأقدمون والمحدثون من الدارسين للخطاب القرآني فيه ، وأن تقف على مضامينه وآلياته ، مقدمة أمثلة تطبيقية لنماذج متعددة من القرآن الكريم.

وقد توجهت الدراسة رأسا للإجابة عن مجموعة أسئلة شكلت دافعا مهما نحوها ، أهمها :

- إذا كان القرآن الكريم قد نزل بلغة هي من جنس لغة العرب ، وهم أئمة بيان ، وقد تلقوه بانبهار وتحيّر وغلبة ؛ فما هو سر ذلك الانبهار ، وتلك الغلبة ،وذلك التحيّر ؟

- ما هي الآليات التي اتكأ عليها الخطاب القرآني في تأثيره النفسي على المتلقين ؟ وهل يمكن أن نعدّ هذا الجانب وجها مستقلا من وجوه الإعجاز ؟ وهل هو خاص بالعرب أم يمتد أيضا ليشمل غيرهم ؟ وهل اقتصر زمانه على فترة نزوله ، أم هو يمتد عبر كل الأزمنة ؟

- كيف استطاع الخطاب القرآني أن يفي بحاجة النفس الإنسانية ، ويعبر عنها حتى استدرجها للاستسلام لمضمونه ؟

- و ما دور علم البلاغة في إبراز ما في النّفوس ؟

- وإذا كان القرآن يجعل الجمال الفني أداة مقصودة للتأثير الوجداني فيخاطب حاسة الوجدان الدينية بلغة الجمال الفنية ، فأين يمكن أن نلمس ذلك في خطابه ؟

**و**انسجاما مع طبيعة الموضوع وأهدافه ، فقد التزمنا بالمنهج الاستقرائي الوصفي والتحليلي ، حيث نستقرئ هذه الظاهرة ونقف عند أصولها وفروعها ، و نقدم من النصوص القرآنية ونحللها بما يضمن لنا استخراج الأبعاد النفسية التي نتحدث عنها .

وقعت الدراسة في مقدمة وسبعة فصول وخاتمة.

تحدثت في الفصل الأول والذي جاء بعنوان " **بين الإعجاز والبلاغة وعلم النفس** " عن معنى الإعجاز وتتبعت باختصار أهم وجوه الإعجاز القرآني التي ذكرها العلماء قديما وحديثا ، ووقفت عند العلاقة بين البلاغة وعلم النّفس من خلال تحديد معنى البلاغة والفصاحة ، وأهم الأسس النفسية للبلاغة العربية .

أما الفصل الثاني والذي جاء بعنوان " **النفس و مفهومها في الإسلام** " ، فقد تناولت فيه دلالة كلمة النفس ومضمونها، بأن وقفت عند معناها اللغوي والاصطلاحي ، ومعنى علم النفس ، كما وقفت عند معنى القلب والروح والعقل وعلاقة هذه

المسميات ببعض ؛ ذلك أن من العلماء من ذكر هذا الوجه بأسماء مختلفة فهناك من سمّاه الإعجاز النفسي أو الروحي أو القلبي أو التأثيري ، كما تناولت مفهوم النفس في الشعر الجاهلي لنرى صور استعمال العرب لهذا المعنى ومقصدهم به ، كما توقفت عند أنواع النفس التي عرضها القرآن ، وكيف صوّر الخطاب القرآني النّفس الإنسانية.

وفي الفصل الثالث المعنون بـ " **نشأة الإعجاز النفسي وتطوره** " فحددت فيه مفهوم الإعجاز النفسي بأن ذكرت أهم التعريفات التي ذكرها العلماء له ، كما تتبعت مفهومه عند دارسي القرآن الكريم قديما وحديثا وآرائهم فيه ، وما ذكروه من أدلة لوجوده ، ومرتبته عندهم بين وجوه الإعجاز الأخرى ، ثم ذكرت مجموعة وقائع من القرآن والسنة ، ومما رواه العلماء وحفظته الكتب عن تأثير القرآن في نفوس المخاطَبين.

بعد هذا التأصيل النظري لمفهوم البحث ، انتقلت للعمل التطبيقي؛ فكان الفصل الرابع بعنوان " **الكلمة القرآنية وأهميتها في التأثير النفسي** " تناولت فيه اللغة والتعبير النفسي بالوقوف عند كشف اللغة لما في النفوس ، ثم أهم الخصائص التي انمازت بها المفردة القرآنية ، من حسن اختيارها في موضعها ، وما تحمله من طاقة إيحائية ، وقدرات تصويرية ، وعلاقة ذلك بالتأثير النفسي.

وفي الفصل الخامس " **طرائق القرآن في تأثيره النفسي** " فقد تناولت أهم الأساليب التي اعتمد عليها القرآن في تأثيره على المخاطبين ، بأن اخترت ظاهرة التكرار ، والعلاقة التي تربط التكرار بطبيعة النّفس الإنسانية ، وأهم الأغراض النفسية التي تتجلى من وراء صوره ، كما تطرقت فيه لموضوع الإيقاع القرآني وقوته التأثيرية في المخاطبين ، بالوقوف على علاقة الإيقاع بتحريك النفوس والتأثير فيها ، وأهم محدثات الإيقاع في القرآن الكريم من جرس المفردة ، والنبر والتنغيم ، والفاصلة والتكرار.

أما في الفصل السادس والذي جاء تحت عنوان " **الإيحاءات النفسية لبعض أساليب البلاغة العربية في القرآن الكريم** "

فتناولت فيه الأبعاد النفسية التي ترتسم من خلال أساليب البلاغة العربية من بيان ومعاني وبديع ، وقد حرصت على ذكر الأمثلة والنماذج وتحليلها تحليلا يكشف تلك الأبعاد.

وأخير تناولت في الفصل السابع المعنون بـ " **الخطاب النفسي في سورة الواقعة** " أنموذجا قرآنيا حللت فيه الخطاب النفسي في سورة الواقعة ، مركزا على اللفظ والإيقاع والأسلوب.

وقد توصلت الدراسة إلى نتائج عديدة مهمة مختصرها ما يأتي :

– أن الإعجاز النفسي وجه مستقل من وجوه الإعجاز القرآني؛ وهو ظاهرة في القرآن تتطلب الرّصد ، وتدعو إلى التّأمل ، ومفهومه : هو عدم المقدرة على الإتيان بكلام مؤثر في النفس والمشاعر مثل القرآن في محاكاته للنفس البشرية ، وكشف خباياها بأسلوب أخّاذ.

– كشفت الجوانب النفسية عن وحدة التعبير القرآني وتماسكه وانسجامه ، وبراءته من التناقض والتضارب ، وبررت لنا الكثير من صيغ الخطاب التي كانت لحد قريب مبهمة عندنا ، كما كشفت – في الوقت نفسه – عن زيف كثير من الشبهات التي أثيرت حول أسلوب القرآن ، وألفاظه وطريقة ترتيبه وغير ذلك .

– القرآن وثيقة نفسية بكل ما تعنيه التجربة الشعورية والنّفسية ؛ إذ تميّزت تجاربه وفلسفته في كونها ثورة عملية ، بلورها واقع عملي، عبّر عن هذا الواقع الحرف والكلمة ، وأخذ التعبير القرآني الرفيع مسؤولية نقل المحتوى فكرا وحضارة ، وأدائه بصدق وأمان ، في صورة حية مشبعة بالحركة والإثارة والتأثير ، وكأنها الحياة المادية ذاتها.

– أظهرت هذه الدراسة قوة العلاقة بين البلاغة وعلم النفس ، كما نبّهت إلى أهمية أن يستفيد الدرس البلاغي الحديث مما توصلت له العلوم الحديثة المختلفة استنطاقا لمكنونات الخطاب وفهما للكثير من النصوص ، خاصة ما يمكن أن يمده به علم النفس الحديث الذي يلتقي معه في أمور كثيرة.

– تظهر علاقة القرآن بعلم النفس في إعجاز القرآن الكريم النفسي الذي سبق علم النفس بعدة قرون في مواجهة الإنسان بحقائق تكوينه النّفسي ، وأسرار انفعالاته ، فهو يكشف بأسلوب فني شيّق جوانب الذات الإنسانية وتجاربها بمعاني عميقة ، وتعاليم موجهة موحية، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى سر تأثيره في نفوس قارئيه أو مستمعيه فلا يقرؤه أحد أو يسمعه إلا ووجد من الحلاوة ، واللّذة ما تنشرح له الصدور وتطمئن له القلوب.

– حمل القرآن في جوهره خلاصة تجارب بشرية ، ضمنها تعاليم وأحكاما وتوجيهات ، وصاغها في أسمى أسلوب كلام العرب وبلغائهم وتنوع هذا الأسلوب تبعا لموضوع ؛ فهو أسلوب علمي محكم ذو طابع أدبي في آيات التشريع والأحكام وعامة آي القرآن ، وهو أسلوب أدبي رفيع ذو طابع نفسي وجداني وعقلي في آيات الوعظ والإرشاد ، وهو أسلوب أدبي شيّق ذو نغمة مثيرة ومؤثرة في عرض الحقائق والأحداث ، والحالات النفسية على شتّى أنواعها ، وفي عرض القصص وحياة الأمم والأفراد وتاريخها ، وهو بهذا يعد الصيغة المثلي للتعبير والتركيب في اللغة العربية.

– تمكنت الدراسة من وضع ضوابط ومعايير لكيفية تلقي الخطاب القرآني تلقيا نفسيا ، وحددت أساليب استنطاق هذا النص من هذه الوجهة بغية الوقوف على أسراره العجيبة وتقديمه للمتلقين التقديم الحسن ، وهذه المعايير والضوابط تحدد بشكل بيّن المنهج النفسي للتفسير ، مبينة في الوقت نفسه مدى الحاجة إلى هذا اللون من ألوان التفسير في الكشف عن أسرار الخطاب القرآني ومراعاته مقتضى الحال في ذلك.

– كشفت هذا الدراسة عن كون الملاحظ النفسية كثيرا ما تكون أنسب طريقة لفهم النص وحل الإشكاليات التي يوردها الخصوم على النص ، أو حتى تلك النصوص التي تشكل نوعا من الصعوبة في الفهم بسبب من مخالفة الظاهر أو غيره ، كما

أنها تشكل أقوى دليل يمكن أن يستند إليه في رد بعض ما أثير حول القرآن كالقول بالزيادة ، وهو قول شائع في كتب النحو وعلوم القرآن فضلا عن كتابات المستشرقين ، وكالقول برعاية الفاصلة ، وكالقول بالترادف ، وغير ذلك.

– بينت الدراسة أن الإعجاز النفسي يسير جنبا إلى جنب مع الإعجاز البياني ، وبالتالي فإن الدراسة كشفت عن الوسيلة التي يتجدد فيها وجه الإعجاز الرئيسي وهو الإعجاز البياني ، وبهذا تكون الدراسة قد تمكنت من أن تجعل من أبواب البلاغة سياج حماية ، لكي تبقى في مأمن من الأخطار.

– بينت الدراسة دور اللفظ القرآني بما يحمله من خصائص متفردة في الكشف عن كثير من الحقائق المتعلقة بالنفس الإنسانية ،فهي إحدى مظاهر الجمال في الخطاب القرآني ، ولا يخفى الدور الذي يؤديه السياق في اختيار الكلمة القرآنية واستلهام المعاني النفسية في ضوء الظروف المحيطة بها.

– من خلال هذه الدراسة تبيّن أن عنصر الإيقاع بأشكاله المتعددة في التعبير القرآني ليس ضروريا لإضفاء المسحة الجمالية على النص فحسب ؛ بل هو ضروري أيضا لنقل الإحساس وتصوير الانفعالات النّفسية.

– أظهر التناول النفسي للخطاب القرآني أن هناك أسرارا جمّة مبهرة تتراءى وراء التعبير القرآني في القصص والأمثال والحجاج ، وأن الكثير من الأساليب اللغوية بما فيها من أنماط مختلفة تحمل دلالات نفسية ، هدفها التأثير في المتلقي وحمله على ما في مضمون الخطاب ، وأن التفسير النفسي كفيل لكشف خفايا الأبنية التعبيرية للقرآن الكريم.

– السياق أهم ركائز النظم القرآني ، وعليه ترد الإشارات النفسية في القرآن الكريم وثيقة الصلة بالسياق العام ومتّسقة مع جوّ السورة العام ، وكان من مظاهر هذا الاتّساق ملاحظة العلاقات الأسلوبية والذهنية التي تربط بين التراكيب وأجزائها ، وتوالد الإشارات بعضها من بعض والتناسق بين الإطار الفني والمضمون الديني .

– كشفت الدراسة عن أهمية الإلمام والإحاطة بالظروف التي نزلت فيها الآيات ، وعن ضرورة معايشة إيحاءات النص وظلاله لأن ذلك سوف يوقفنا على مغزى الخطاب وسر بنائه .

– من أبرز خصائص التنوع في أسلوب القرآن أنه يتنوع بما يتلائم وطبيعة المخاطبين ،كما قد يخرج في الكثير من المواضع عن مقتضى الظاهر بعدوله من أسلوب إلى أسلوب آخر ، وإن الاكتفاء بتعدد الخصائص دون تحليل يعرض الصورة الفنية في القرآن إلى الكثير من الغموض والالتباس ؛ ذلك أن القرآن وإن نبعت أصوله من أساليب العرب يختلف من حيث هو وثيقة نفسية لعصارة الحياة في خضم واقع حسي لثلاث وعشرين سنة.

– الصور البيانية من الصور البارزة في الكشف عن الجوانب النفسية ، وميدان فسيح من ميادينه ، وهي متعددة الأنماط تبعا لطبيعة الملحظ النفسي الذي يراد تجسيده ، كما تمتاز الصورة النفسية بتناسق فني بين المفردات والمعاني والجمل مما يشكل وحدة

انسجامية من حيث الدّقة والقوة ، ومن حيث الإثارة والتأثير ، ومن حيث الهدف الذي من أجله صيغت ، فهي تجمع بين جانبين الفائدة العقلية والمتعة الوجدانية.

– القرآن يجعل الجمال الفني أداة مقصودة للتأثير الوجداني فيخاطب حاسة الوجدان الدينية بلغة الجمال الفنية.

**Résumé**

**The Psychological Inimitability in the Quranic Discourse**

The aim of this study is to highlight one important face of inimitability in the Quranic discourse. Alkhatabi is considered as the first one to mention it under the name of "Its Effect in the Hearts," this is despite the fact that some have pointed to it before and after him, but they did not give it its due right of study. Thus, the present study attempts to explain this face of inimitability, and to follow what ancient and modern scholars of the Quranic discourse have said about it. It also attempts to show its contents and mechanisms, by presenting practical examples for multiple models from the Koran.

The main aim of this study is to answer a set of important questions, including:

- If the Koran has descended in a language which is a language of Arabs, who are imams and who have received it with dazzle, boggle and predominance; What is the secret of that dazzle, and this predominance, and that boggle?

- What are the mechanisms that the Quranic discourse has reclined upon in its psychological impact on recipients? Can we consider this side as an independent face of the faces of inimitability? Is it specific to Arabs or does it extend to include others? Is its time limited to the period of its descend, or does it extend across all time?

- How could the Quranic discourse meet the need of the human soul, and express it till it surrenders to its content?

- What is the role of rhetoric in highlighting what is in the souls?

- If the Quran makes the artistic beauty an intended tool to influence the emotional sense of conscience and addresses the emotional sense of religion in the

language of artistic beauty, where it can be seen in his speech?

In consistency with the nature of the subject and its objectives, we have committed ourselves to the inductive approach both descriptive and analytical, whereby we infer this phenomenon we take a look at its origins and its subsidiaries. We offer Quranic texts and analyze them to ensure that we extract the psychological dimensions that we have raised.

In the first chapter entitled "Between Inimitability, rhetoric and psychology", we speak about the meaning of inimitability and we trace briefly the most important faces of Quranic inimitability which were cited by scholars in the past and nowadays. We also stand at the relationship between rhetoric and psychology by defining the meaning of rhetoric and oratory, and the most important psychological foundations of Arabic eloquence.

In the second chapter entitled "The Self and Its Concept in Islam", we address the significance of the word self and its meaning, by standing at its linguistic and idiomatic meaning, the meaning of psychology. We also stand at the meaning of the heart, the soul and mind and the relationship of these names to each other. This is because there are some scholars who stated this face using different names; some called it psychological, spiritual, or impressionist inimitability. We also deal with the concept of the self in pre-Islamic poetry to see instances of Arabs' use of this meaning and what they mean by it, as we stand as well at the types of the self which the Quran has presented and how the Quranic discourse has displayed the human soul.

In the third chapter entitled "The Emergence of Psychological Inimitability and Its development," we identify the concept of psychological inimitability through reporting the most important definitions cited by scholars. We also trace its concept in the researchers of the Holy Quran in the past and nowadays and their views about it, what they stated from evidence about its existence, and its rank for them among the other faces of inimitability. Then, we state a set of facts from Quran and Sunna, and from what religion scholars have stated about the impact of Quran in the hearts of the audience.

After this theoretical rooting for the concept of the present research, we move to the practical work, and the fourth chapter entitled "The Quranic Word and Its Importance in the Psychological Impact," we deal with the language and the psychological expression by standing at how language displays what is in the soul, then the most important characteristics that characterize the Quranic word, including its appropriate choice in its position, its suggestive power and graphic capabilities, and the relation of all these with the psychological impact.

In the fifth chapter, entitled "The Quranic Means in Its Psychological Impact," we address the most important methods that Quran has relied upon in its influence on the target audience. For this, we choose the phenomenon of repetition, and the relationship between repetition and the human soul, and the most important psychological purposes which are manifested from its images. We also address the subject of Quranic rhythm and its influential power in the target audience target audience, by discussing the relationship between the rhythm and moving the souls and influencing them, and the most important newly invented rhythm in the Qur'an from the word, and tone and toning, and interval and repetition.

In chapter VI entitled " The Psychological Suggestions of Some Methods of Arabic Rhetoric in the Holy Quran," we address the psychological dimensions which appear through methods of Arabic rhetoric including statement and meanings. We have been keen to mention examples and models and to analyze them an analysis that reveals those dimensions.

Finally, in chapter VII entitled the "Psychological Discourse in the Incident Verse (Surat alwaki3a, سورة الواقعة)," we deal with a Quranic model whereby we analyze the psychological discourse in the verse of the Incident, focusing on pronunciation, the rhythm and the style.

In the present study, we have reached several important results, and we summarize them in the following:

- The psychological inimitability is an independent face of the other faces of Quranic inimitability, and it is a phenomenon in the Qur'an that requires

monitoring, and calls for meditation, and its concept: is the inability to come up with influential speech on the soul and the emotions like the Quran in emulating the human soul, and revealing its secretes in a striking manner.

- The psychological aspects revealed the unity of the Qur'anic expression and its cohesion and harmony, its innocence of contradictions and inconsistencies. They also justified to us a lot of versions of the discourse, which was nearly opaque to us, as they also revealed - at the same time – the falsity of many of the suspicions that have been raised about the style of the Koran, and its words and the method of its ranking and so on.
- The Quran is a psychological document in every sense of the emotional and psychological experience, since its experiences and philosophy are characterized as being a practical revolution, elaborated by a practical reality, and this fact was expressed by the alphabet and the word. The Quranic expression took the responsibility to transfer the content in terms of thought and civilization, and its performance honestly and safely, in a vivid manner full of movement and excitement and influence, as if it is the same physical life.

- This study shows the strength of the relationship between rhetoric and psychology. It also alerts to the importance that modern rhetoric lesson has to benefit from what the various modern science has reached the understanding of the many texts, especially what modern psychology could provide him with since they meet in many things.
- The relationship of Koran to psychology appears in the psychological inimitability of Koran which has already preceded psychology with several centuries in confronting of man with the realities of his psychological configuration and the secrets of his emotions. On the one hand, he reveals in an exciting manner the sides of the human self and its experience in deep meaning and with directive and suggestive teachings. On the other hand, the secret of its influence in the hearts of its readers or listeners. Anyone who reads or listens to it finds sweetness and pleasure that reassure the hearts.

Koran carries in its essence a summary of human experience, and he included in it the teachings, rules and directives, and he penned it in the highest style of Arabs talk and their rhetoricians. This style is diversified depending on the subject; it is a scientific style of a literary nature in the verses (Quranic) of

legislation, rules and General the verses of Koran. It is a literary style of high-psychological, emotional and mental character in the verses of preaching and guidance, and it is an interesting literary style of an exciting and influential in the presentation of facts and events, and the psychological conditions of various kinds, and in the display of stories and the lives of nations and individuals and their history, and like this, it is the best formula for expression and structures in the Arabic language.

- The study could put regulations and standards for how to receive the Quranic discourse a psychological reception, and it identifies methods of interrogating this text from this view in order to stand on his bizarre secrets and to present it to the recipients a good presentation. These standards and regulations specify in a clear way the psychological approach for interpretation, indicating at the same time the need for this kind of the kinds of interpretation in revealing the secrets of Qur'anic discourse, and to take into account its appropriate conditions in that.

- This study reveals the fact that the psychological observations are often the most appropriate way to understand the text and solve the problems mentioned by the opponents about the text, or even those texts which constitute some sort of difficulty in understanding because of the violation of the apparent or otherwise. As they also constitute the strongest evidence which can be relied upon in response to some of what was raised about the Koran like the saying with increase, which is a common saying in the books like additions and this is a common thing in the books of grammar and the sciences of Kuran in addition to the books of the orientalists, and like the saying of the interval, and like the saying of tandem, and so on.
- The study shows that psychological inimitability goes along with the statement inimitability, and therefore, the study reveals the means by which the face of the main inimitability is renewed and it is the statement inimitability. And thus, the study could make the doors of Rhetoric a fence protection in order to remain safe from the dangers .
- The study shows the role of the Qur'anic terminology, with what it carries with it of unique characteristics in the detection of many of the facts that concern the human soul. It is one of the manifestations of beauty in the Qur'anic discourse and the role played by the context in the choice of the

Quranic word cannot be ignored and in the inspiration of the psychological meanings in the light of the surrounding circumstances.

- Through this study, it has been shown that the element of rhythm with its multiple forms of expression in the Qur'an is not necessary to give the aesthetic swab to the text only; but is also necessary for the transfer of feeling and for portraying the psychological emotions.

- The psychological treatment of the Quranic discourse shows that there are immense impressive secrets that appear behind the Qur'anic expression in stories, parables and argumentation. And a lot of language styles, including the different styles that carry psychological connotations, aim to influence the recipient and to make him to believe in the content of the discourse, and that the psychological explanation is enough to detect the secret of expressive structures if the holy Koran.

-The context is the most important pillars in the Quranic systems, and accordingly, the psychological signs in the holy Quran appear closely related to the general context and consistent with the verse. From the manifestations of this consistency, we note the stylistic and the mental relations that link between the structures and their parts, and the reproduction of signals from each other and the consistency between the technical framework and the religious content.

- The study reveals the importance of knowing and understanding deeply the circumstances that surround the descending of the verses, and the need to understanding and living within the overtones of the text and its shades because that will put us in a good position to understand the significance of the discourse and the secret of its construction.

- Of the most prominent characteristics of diversity in the style of Koran is that it varies to suit the nature of the target audience. It may also come out in a lot of places from its apparent and to change from one style to another, and the sufficiency with multiple properties without analysis will make the artistic image in the Koran to a lot of ambiguity and confusion; this is because the Qur'an, although its origins stemmed from the methods of the Arabs but it differs since it is a psychological of life in the midst of a sensory reality for a twenty-three years.

- The figures are amongst the prominent ones in the detection of psychological sides, and present a wide field of its fields, and it is multi-patterns depending on the nature of the psychological observation, which is intended to be achieved. The mental image is also characterized by harmony between the vocabulary and the meanings and the sentences which forms a harmonic unit in terms of accuracy and strength, in terms of excitement and influence, and in terms of the objective for which it was done; it combines between two sides the mental benefit and the emotional pleasure.

- Koran makes the artistic beauty a tool intended to influence the emotional sense of conscience ant it addresses the religious emotional sense in the language of artistic beauty.

* **القرآن الكريم ( برواية حفص)**


1) إبتسام مرهون الصفّار ، التعابير القرآنية والبيئة العربية في مشاهد القيامة ، ط1 ، مطبعة الآداب ، العراق ، 1967.

2) إبراهيم الدملخي ، الألوان نظريا وتطبيقيا ، ط1 ، مطبعة اوفيست الكندي ، حلب ، سوريا ، 1983.

3) إبراهيم أنيس ، الأصوات اللغوية ، دط ، مكتبة النجلو مصرية ، القاهرة ، 2010.

4) إبراهيم أنيس ، موسيقى الشعر ، ط6 ، مكتبة الأنجلو مصرية ، القاهرة ، 1988 .

5) إبراهيم صحراوي ، تحليل الخطاب الأدبي ، ط1 ، دار الآفاق ، الجزائر ، 1999.

6) إبراهيم علي حسن داود ، خصائص التشبيه في سورة البقرة ، ط1 ، مطبعة الأمانة ، مصر ، 1986 .

7) إبراهيم عوضين ، البيان القصصي في القرآن الكريم ، ط1 ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، 1977 .

8) ابن الأثير ، المثل السائر ، تح : أحمد الحوفي وبدوي طبانة ، د ط ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر ، القاهرة ، د ت .

9) أحمد الشايب ، أصول النقد الأدبي ، ط8 ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ،1973.

10) أحمد أبو زيد ، التناسب البياني في القرآن الكريم ، د ط ، مطبعة النجاح الجديدة ، الدار البيضاء المغرب ، 1992 .

11) أحمد الشايب ، الأسلوب دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب البلاغية ، ط5 ، مكتبة النهضة المصرية ، د ت .

12) أحمد أمين ، فجر الإسلام ، ط 10 ، مكتبة النهضة المصرية ، مصر 1965 .

13) أحمد حسن الزيات ، دفاع عن البلاغة ، د ط ، مطبعة الرسالة ، مصر ، 1945.

14) أحمد خالد شكري ، بحوث في الإعجاز والتفسير في رسائل النور ، ط1 ، شركة سولزر للنشر ، القاهرة ، مصر ، 2004 .

15) أحمد سيد محمد عمار ، نظرية الإعجاز القرآني وأثرها في النقد العربي القديم، ط 1 ، دار الفكر ، دمشق ، د ت .

16) أحمد فلاق عروات ، فكرة الموت في التراث العربي ، دط ، دار هومة ، الجزائر ، دت.

17) أحمد كمال زكي ، النقد الأدبي الحديث أصوله واتّجاهاته ، دار النهضة العربية ، 1981 .

18) أحمد محمد دعان ، التكثيف البلاغي في القرآن الكريم – جزء عمّ دراسة أسلوبية – ط1 ، دار المأمون للنشر والتوزيع ، عمان الأردن ، 2009 .

19) أحمد مصطفى المراغي ومحمد سالم علي ، تهذيب التوضيح ، دط ، الهيئة العامة للمعاهد العلمية ، اليمن ، 1996.

20) أحمد مطلوب ، دراسات بلاغية ونقدية ، دار الرشيد للنشر منشورات وزارة الثقافة والإعلام ، العراق ، دار الحرية للطباعة بغداد ، د ت

21) أحمد مطلوب ، فنون بلاغية – البيان والبديع – ط 1 ، دار البحوث العلمية ، الكويت ، 1975 .

22) أحمد ياسوف ، الصورة الفنية في الحديث النبوي الشريف ، ط2 ، دار المكتبي للطباعة والنشر والتوزيع ، سوريا ، 2006 .

23) أحمد ياسوف ، جماليات المفردة القرآنية ، ط2 ، دار المكتبي ، دمشق ن سوريا ، 1419هت 199م.

24) أدونيس علي أحمد سعيد ، النص القرآني وآفاق الكتابة ، د ط ، دار الآداب ، بيروت ، 1993 .

25) أديب محمد صالح ، القيامة مشاهدها وعظاتها في السنة النبوية ، ط1 ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، 1415 هـ 1994.

26) أرسطو طاليس ، النفس ، ترجمة إسحق بن حنين ، تحقيق : عبد الرحمان بدوي ، دار القلم ، بيروت .

27) أرسطو طاليس ، دعوة للفلسفة ، قدمه للعربية مع تعليقات وشرح : عبد الغفار مكاوي ، د ط ، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، د ت

28) أرسطو طاليس، الخطابة ، تر : عبد الرحمن بدوي ، د ط ، دار القلم ، بيروت ، 1979 .

29) أسامة عبد العزيز جاب الله ، جماليات التلوين الصوتي في القرآن الكريم ، د ط ، دار ومكتبة الإسراء ، طنطا ، مصر ، 2009 .

30) إستيتية سمير ، الأصوات اللغوية رؤية عضوية ونطقية وفيزيائية ن ط1 ، دار وائل للنشر والتوزيع ، عمان ، ص316.

31) الأشقر ، عمر سليمان ، الرسل والرسالات ، مكتبة الفلاح ، الكويت ، ط3 ، 1405هـ ، 1985 م .

32) الأعشى ، الديوان ، تحقيق محمد محمد حسين ، مكتبة الآداب ، 1948 .

33) آلن بيز ، لغة الجسد – كيف تقرأ أفكار الآخرين من خلال إيماءاتهم – ، تر : سمير شيحاني ، طبعة الدار العربية للعلوم ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، 1997 .

34) الألوسي البغدادي ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، ط4 ، دار إحياء التراث العربي بيروت ، لبنان ، 1985 .

35) امرؤ القيس ، الديوان ، شرح الأعلم الشنتمري ، تحقيق الشيخ أبي شنب ، الشركة الوطنية ، الجزائر107 .

36) أميمة الرواشد ، شعرية الانزياح ، ط1 ، منشورات أمانة عمان ، الأردن ، 2004 .

37) أمين الخولي ، فن القول ، د ط ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، 1947 .

38) أمين الخولي ، مناهج التجديد في النحو والبلاغة والتفسير، دط ، دار المعرفة ، القاهرة ، 1961 .

39) أوس بن حجر ، الديوان ، تحقيق : محمد يوسف نجم ، د ط ، دار صادر ، بيروت ، 1967 .

40) البخاري ، صحيح البخاري ،ترقيم وترتيب: محمد فؤاد عبد الباقي، ط1 ، دار ابن الهيثم ، القاهرة ن 1425هـ2004م

41) بختين ميخائيل ، الكلمة في الرواية ، ترجمة ، يوسف حلاق ، ط1 ، وزارة الثقافة ، دمشق .

42) البدري علي ، حقائق وأباطيل حول إعجاز القرآن الكريم ، دار الكتاب الجامعي ، ط1 ، 1402هـ 1982م .

43) بدرية بنت محمد ، من بلاغة القران في مجادلة منكري البعث ، ط 1، دار الراية للنشر والتوزيع ، الرياض ن السعودية ، 1417هـ

44) بدوي أحمد أحمد ، من بلاغة القرآن ، مطبعة نهضة مصر ، القاهرة ، 2005 .

45) برجسون هنري ، الطاقة الروحية ، تر : سامي الدروبي ، مطبعة دار الرائد للطباعة ، ط1 ، القاهرة ، 1963 .

46) بركة عبد الغني محمد سعيد ، الإعجاز القرآني وجوهه وأسراره ، ط1 ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، 1989.

47) بسيوني عبد الفتاح فيود ، من بلاغة النظم القرآني – دراسة بيانية بلاغية تحليلية لمسائل المعاني والبيان والبديع في آيات الذكر الحكيم ، ط 1 ، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع ، القاهرة 2010 .
48) بشار بن برد ، الديوان ، شرح: محمد الطاهر بن عاشور ، د ط ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، 1386هـ ،1966م.
49) بشر كمال ، علم الأصوات ، دط ، دار غريب للطباعة والنشر ، القاهرة ، 2010.
50) بشرى موسى الصالح ، الصورة الشعرية في النقد العربي الحديث ، ط1 ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ن 1994.
51) البقاعي ، نظم الدرر في ترتيب الآيات والسور ، تح : عبد الرزاق غالب المهدي ، ط1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت 1995 .
52) بكري شيخ أمين ، البلاغة العربية في ثوبها الجديد ، ط 10، دار العلم للملايين ، بيروت ن لبنان ، 2005
53) بكري شيخ أمين ، التعبير الفني في القرآن الكريم ، ط1،دار العلم للملايين،بيروت،1994.
54) بلقاسم بغدادي ، المعجزة القرآنية ، د ط ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر، 1992 .
55) بلقاسم محمد الغالي ، ملامح الإعجاز النفسي في القرآن الكريم ، الشرعية والإنسانية ، العدد1 ، محرم 1428هـ ، فبراير2007م .
56) البيانوني ، عبد المجيد ، ضرب الأمثال في القرآن ،ط1 ، دار القلم ،دمشق ، 1991 .
57) البيضاوي ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، إعداد وتقديم: محمد عبد الرحمن المرعشي ، ط1 ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، دت.
58) أبو تمام حبيب بن أوس الطائي ، ديوان الحماسة ، شرح : أحمد حسن بسج ، ط1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، 1418هـ 1998م
59) تشارلتن ، فنون الأدب ، تر : زكي نجيب محمود ،د ط ، القاهرة ،د ت.
60) التنوخي محمد بن محمد ، الأقصى القريب في علم البيان ، مطبعة السعادة ، 1327 هـ .
61) التهانوي محمد بن علي ، كشاف اصطلاحات الفنون د ط، دار صادر ، بيروت ، دت.
62) توفيق الزيدي ، أثر اللسانيات في النقد العربي الحديث ، د ط ، الدار العربية للكتاب ، تونس ، 1984 .
63) توفيق الزيدي ، مفهوم الأدبية في التراث النقدي إلى نهاية القرن الرابع ، د ط، مطابع الموحدة سراس للنشر ، تونس 1985.
64) ابن تيمية تقي الدين ، مجموع الفتاوى ، ترتيب عبد الرحمان بن محمد بن قاسم ، مكتبة المعارف ، الرباط ، دت .
65) جابر عصفور ، آفاق العصر ، ط1 ، دار الهدى للثقافة والنشر ، سوريا ، دمشق ،1997
66) جابر عصفور ، الصورة الفنية في التّراث النقدي والبلاغي ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، 1974 .
67) الجاحظ أبو عثمان عمر بن بحر ، الحيوان ، تح : عبد السلام هارون ، ط 2 ، مصطفى البابي الحلبي ، 1384هـ 1965 م
68) الجاحظ ، البيان والتبيين ، تح: عبد السلام هارون ، ط1 ، دار الجيل ودار الفكر ، بيروت ، د ت.

69) الجاحظ ، حجج النبوة (ضمن رسائل الجاحظ) ، تحقيق عبد السلام هارون ، ط1 ، مكتبة الخانجي ، د ت .
70) جان كوهين ، بنية اللغة الشعرية ، تر: محمد الولي و محمد العمري ، ط1 ، دار توبقال للنشر ، المغرب ،1986
71) جبران جينيت ، خطاب الحكاية ، تر ، محمد معتصم وآخرين ، ط3 ، منشورات الاختلاف ، 2003.
72) الجرجاني عبد القاهر ، دلائل الإعجاز في علم المعاني ، تعليق: محمد رشيد رضا ، ط2 ،دار المعرفة ن بيروت، لبنان ، 1419هـ 1998م.
73) الجرجاني عبد القاهر، أسرار البلاغة في علم البيان ، تحقيق: محمد الأسكندراني ، ط 2 ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1418هـ 1998 .
74) الجرجاني عبد القاهر، الرسالة الشافية ،(ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام ، ط3، دار المعارف ، مصر1976.
75) ابن جرير الطبري ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، تح: عبد الله تركي ، ط1، مركز البحوث للدراسات العربية والإسلامية ، دار الهجرة ، 14222هـ ، 2001م.
76) الجطلاوي الهادي ، قضايا اللغة في كتب التفسير ، ط1 ، دار محمد علي الحامي ، سوسة ، تونس ، 1998.
77) جعرابة عبد الحميد محمد ندا ، المدخل إلى التفسير ، ط 1 ، مكتبة الزهراء ، القاهرة ، 1996 .
78) جلال الدين عبد الرحمان السيوطي ، الإتقان في علوم القرآن ، د ط ، المكتبة الثقافية ، بيروت ، لبنان ، د ت .
79) جميل بن معمر ، ديوان جميل بثينة ، دط ، دار بيروت للطباعة والنشر ، بيروت ، 1402هـ ، 1982م.
80) ابن جني أبو الفتح عثمان ، الخصائص ، تحقيق محمد علي النجار ، ط2 ، مطبعة ، دار الكتب المصرية ،1371 هـ1952م .
81) جوزيف ميشال شريم ، دليل الدراسات الأسلوبية ، ط1 ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، 1984.
82) الجوهري إسماعيل بن حماد ، الصحاح ، تحقيق أحمد عبد الغفور العطار .
83) أبو حامد الغزالي ، إحياء علوم الدين ، دط ، دار المعرفة ، بيروت دت .
84) أبو حامد الغزالي ، قواعد العقائد ، تحقيق مرسي نصر ، ط2 ، عالم الكتب ، بيروت ، 1985 .
85) حامد صادق قنيبي ، المشاهد في القرآن الكريم ، د ط ، مكتبة المنار ، الزرقاء، الأردن ، 1984 .
86) حامد عبد القادر ، دراسات في علم النفس الأدبي ، دط ، المطبعة النموذجية ، لجنة البيان العربي ، القاهرة ، 1949.
87) حبيب مونسي ، التردد السردي في القرآن الكريم ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 2010 .
88) حسام النعيمي ، أبحاث في أصوات العربية ، ط1 ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، 1998 .
89) حسان العمد قمحية ، معتز قصعراني ، الطب النفسي دار الألباب ، دمشق ، ط 1 .
90) حسن ظاظا ، اللسان والإنسان ، دار القلم ، دمشق ، ط1 ، 1990 .
91) حسن عباس ، خصائص الحروف العربية ومعانيها ، دط ، منشورات دار الكتاب العربي ، دمشق ، 1998.
92) حسن عبد الجليل يوسف ، النفس في الشعر الجاهلي ، ط1 ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ، الإسكندرية ، مصر ، 2009 .
93) حسين عبد القادر ، القرآن والصورة البيانية ، ط2 ، عالم الكتب ، بيروت ، 1985 .

94) الحطيئة ، الديوان ، شرح ابن السكيت ، تحقيق : نعمان محمد طه ، د ط، مكتبة الخانجي ، مصر ، 1978 .
95) حفني محمد شرف ، إعجاز القرآن البياني بين النظرية والتطبيق ، دط ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، 1390هـ1970م
96) حفني محمد شرف ، الصورة البيانية ، د ط ، دار نهضة مصر ، القاهرة ، د ت .
97) حمادي صمود ، التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس ، دط ،الجامعة التونسية، تونس ،1981.
98) حمو قاسم ، في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام ، مكتبة الأنجلو مصرية ، ط3 ، د ت .
99) حنا الفاخوري – خليل الجبر ، تاريخ الفلسفة العربية ، دار الجيل ، بيروت ، ط3 ، 1993 .
100) أبو حيان الأندلسي ، البحر المحيط ،دط ، مطبعة النصر الحديثة ، الرياض ، دت .
101) الخطابي ، بيان إعجاز القرآن(ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز) ، تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام ، ط3، دار المعارف ، مصر1976.
102) الخطيب البغدادي ، أحمد بن علي بن ثابت ، الجامع لأخلاق الراوي ، تحقيق محمود الطحان ، مكتبة المعارف ، الرياض ، 1403هـ .
103) الخطيب القزويني جلال الدين محمد ، الإيضاح في البلاغة ، تح: إبراهيم شمس الدين ، ط1، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ،1424هـ 2003م.
104) الخطيب القزويني محمد بن عبد الرحمن ، تلخيص المفتاح ، الطبعة الأخير، مطبعة الباي الحلبي ، دت.
105) الخفاجي أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الحلبي ، سر الفصاحة ، تصحيح وتعليق عبد المتعال الصعيدي ، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده ، القاهرة ، 1372 هـ ، 1953م .
106) ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد الحضرمي ، المقدمة ، ط1 ، دار الهيثم ، القاهرة ، مصر ، 2005.
107) خليفة حسين العسال ، وجوه الإعجاز في القرآن الكريم ، مطبعة الفجر الجديد ، ط1 ، 1414هـ-1994م .
108) خليل عمايرة ، في نحو اللغة وتركيبها ، ط 1 ، دار المعرفة ، جدة ، 1984 .
109) دزيرة سقال ، علم البيان بين النظريات والأصول ، ط1 ، دار الفكر العربي ، بيروت ، لبنان ، 1997.
110) دومينيد مانقونو ، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب ، تر ، محمد يحياتن ، ط1 ، منشورات الاختلاف ، الجزائر 2005.
111) ذو الرّمة ، الديوان ، قدّم له وشرحه : أحمد حسن بَسَج ، ط1 ،دار الكتب العلمية ، بيروت ن لبنان ، 1415هـ، 1995 م.
112) الرازي محمد بن أبي بكر بن عبد القادر ، مختار الصحاح ، تح : محمود خاطر ، د ط ، مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت ، 1415هـ1995م .
113) الراغب الأصفهاني ، معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم ، تح : نديم مرعشلي ، د ط ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1992 .
114) رجب البيومي ، خطوات التفسير البياني ، د ط ، الشركة المصرية للطباعة والنشر ، مصر ، 1971 .

115) ابن رشيق اقيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ، تح : محمد محي الدين عبد الحميد ، بيروت ، دار الجيل ، ط5 ، 1981
116) رضا محمد رشيد ، الوحي المحمدي ، المكتب الإسلامي ، ط9 ، 1399هـ1979م .
117) الرماني أبو الحسن ، النكت في إعجاز القرآن(ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) ، تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام ، ط3 ، دار المعارف ، مصر1976 .
118) رمضان عبد التواب ، المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط2 ، 1405هـ-1985م
119) رينيه ديكارت ، مقال عن المنهج ، ترجمة محمود الحضري ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مصر .
120) الزبيدي سيد محمد مرتضى ، تاج العروس ، دار ليبيا للنشر والتوزيع ، بنغازي ،دت .
121) الزرقاني ، محمد عبد العظيم ، مناهل العرفان في إعجاز القرآن ، ط2 ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، د ت .
122) الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي ، ط1 ، 1376 ، 1957 .
123) زكي مبارك ، النثر الفني في القرن الرابع ، د ط ، دار الجيل ، بيروت ، د ت .
124) الزمخشري محمود بن عمر ، أساس البلاغة ، دار صادر ودار بيروت للنشر والطباعة ، 1965 م .
125) الزمخشري محمود بن عمر ، الكشاف عن غوامض التنزيل ، ط1 ، المكتبة التجارية الكبرى ، مصر ، 1984 .
126) الزمخشري محمود بن عمر ، المفصل في علم العربية ، ط2 ، دار الجيل ، بيروت ، د ت .
127) زهير بن أبي سلمى ، الديوان ، صنعه ثعلب ، الدار القومية ، مصر ، 1964 .
128) ستانلي هايمن ، النقد الأدبي ومدارسه الحديثة ، ترجمة إحسان عباس ومحمد يوسف نجم ، ط1 ، دار الثقافة بيروت ، 1981
129) السجلماسي محمد ، المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع ،د ط ، دم ، د ت.
130) سحيم عبد بني الحساس ، الديوان ، تحقيق عبد العزيز الميمني ، د ط ، الدار القومية ، مصر ، 1965 .
131) سعاد بولشفار ، آيات العذاب والنعيم في القرآن الكريم –دراسة فنية- ، مخطوط رسالة ماجستير ، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ، قسنطينة .
132) سعد مصلوح ، في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية ، ط 1 ، مجلس النشر العلمي ، الكويت ، 2003 .
133) أبو السعد عبد الرؤوف، الأداء النفسي واللغة العربية ، د ط، دار النمر للطباعة ، القاهرة ، 1985.
134) أبو السعود محمد بن محمد العميادي ، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، ط 2،دار إحياء التراث العربي، بيروت ،1990
135) سعيد جلال ، المرجع في علم النفس ، د ط ، دار المعارف ، مصر ، 1974 .
136) سعيد عطية علي مطاوع ، الإعجاز القصصي في القرآن ، ط1 ، دار الآفاق العربية ، القاهرة ، 2006 .
137) سعيد يقطين ، تحليل الخطاب الروائي ، ط3 ، المركز الثقافي العربي ، بيروت الدار البيضاء ، 1997.
138) سفيان الشيخ الحسين ، القرآن الكريم بين علومه وإعجازه ، د ط ، طبع مطابع قسنطينة ، د ت .

139) السكاكي أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر ، مفتاح العلوم ، ضبط: نعيم زرزور ، ط2 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، 1407هـ 1987م.
140) سلمان العاني ، التشكيل الصوتي في اللغة العربية – فونولوجيا العربية- ط 1، النادي الدبي الثقافي ، المملكة العربية السعودية ، 1983.
141) سليمان عشراتي ، الخطاب القرآني مقاربة توصيفية لجمالية السرد الإعجازي ، ديوان المطبوعات الجامعية ، دم ،د ت
142) السموأل ، الديوان ( ضمن : ديونا عروة بن الورد والسموأل) ،د ط ، دار بيروت للطباعة والنشر ، بيروت ، 1402هـ 1982م.
143) سميح عاطف الزين ، الأمثال والمِثل والتَّمثُّل والمثلات في القرآن ، ط1 ، دار الكتاب ، بيروت ن لبنان ، 1407هـ 1987م
144) سمير إبراهيم وحيد العزاوي ، التنغيم اللغوي في القرآن الكريم ، ط1 ، دار الضياء ، عمان ، الردن ، 1421هـ، 2000م.
145) سمير أبو حمدان ، الإبلاغية في البلاغة العربية ، ط1 ، منشورات عويدات الدولية ، بيروت ، لبنان ، 1991 .
146) السهيلي أبو القاسم عبد الرحمن ، نتائج الفكر في النحو ، تح : محمد إبراهيم البنا ، د ط ، دار الاعتصام ، مكة المكرمة ، 1984.
147) السيد أحمد الهاشمي ، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع ، دط ، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت ، دت.
148) السيد عبد المقصود جعفر ، مقدمة في خصائص الخطاب القرآني بين عهدين المكي والمدني ط1، دار الطباعة والنشر الإسلامية ، مصر ، 1413هـ.
149) سيد قطب ، التصوير الفني في القرآن ، ط13 ، دار الشروق ، بيروت ، 1386هـ-1966م .
150) سيد قطب ، مشاهد القيامة ، ط7 ، دار المعرفة ، القاهرة ، 1981.
151) سيد قطب ،النقد الأدبي أصوله ومنهجه ، د ط،دار الكتب العربية،بيروت،د ت.
152) ابن سينا ، الفن السادس من الطبيعيات ، ( علم النفس) الطبيعيات من كتاب الشفاء ، د ط ، د ت .
153) السيوطي الحافظ جلال الدين عبد الرحمن ، معترك الأقران في إعجاز القرآن ، تحقيق محمد عبد الرحيم ، ط1 ، دار الفكر، بيروت لبنان ، 1423هـ 2003م .
154) السيوطي الحافظ جلال الدين عبد الرحمن ، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، تح : محمد أبو الفضل ابراهيم ، دار الفكر ، بيروت ط2 ، 1399 هـ 1979 م .
155) السيوطي عبد الرحمن جلال الدين ، المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، تح: علي محمد البجاوي و محمد احمد جاد المولى بك و محمد ابو الفضل إبراهيم ،ط3 ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، د ت.
156) شحاتة مصطفى أحمد ، لغة الهمس ، د ط ، الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ، 1972.
157) شرح ديوان حسان بن ثابت ، ضبط وتصحيح عبد الرحمان البرقوقي ، ط3 ، دار الأندلس ، بيروت ، 1983م .

158) شرف ، حفني محمد ، الإعجاز البياني بين النظرية والتطبيق ، ط1 ، المجلس العلى للشؤون الإسلامية ، القاهرة ، د ت .

159) الشريف الجرجاني علي بن أحمد السيد ، معجم التعريفات ، تح: صديق المنشاوي ، د ط، دار الفضيلة ، القاهرة، 2004 م

160) الشريف الرضي ، تلخيص البيان في مجازات القرآن ، د ط ، منشورات مكتبة الخلاني ، بغداد ، 1955 .

161) شفيع السيد ، التعبير البياني رؤية بلاغية نقدية ،ط2 ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، 1982.

162) الشهرستاني محمد بن أبي القاسم عبد الكريم بن أبي بكر ، الملل والنحل ، تح : محمد سيد الكيلاني ، د ط ، دار المعرفة ، لبنان ، 1982 .

163) شوقي ضيف ، سورة الرحمن وسور قصار. ط2،دار المعارف،القاهرة، مصر،1980 م.

164) الشوكاني محمد بن علي ، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية وعلم التفسير ، دار الفكر ، بيروت .

165) صابر الحباشة ، التداولية والحجاج مداخل ونصوص ، ط1 ، صفحات للدراسات والنشر ، دمشق سورية ، 2008م .

166) صابر عبد الدايم ، التجربة الإبداعية في ضوء النقد الحديث ، ط1 ، مكتبة الخانجي ، مصر 1409هـ 1990م .

167) الصاحب إسماعيل بن عباد ، المحيط في اللغة ، تح: محمد حسن آل ياسين ، دط ، عالم الكتب ن بيروت ، دت.

168) صالح سعد الدين السيد ، المعجزة والإعجاز في القرآن الكريم ، دار المعارف ، القاهرة ، 1993 .

169) صالح ملا عزيز ، جماليات الإشارة النفسية في الخطاب القرآني ، ط1 دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع ، دمشق ن سوريا ،2010.

170) صبحي إبراهيم الفقي ، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق ، ط1 ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة 2000 .

171) صبحي صالح ، مباحث في علوم القرآن ، د ط ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، ط10 ، 1977 .

172) صدر الدين علي بن الفرج الحسن البصري ، الحماسة البصرية ، تح: عادل جمال سليمان ، دط ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، 1978.

173) صلاح الدين عبد التّواب ، الصورة الأدبية في القرآن الكريم ، الشركة المصرية العالمية للنشر ، ط1 ، القاهرة ، 1995 .

174) صلاح عبد الفتاح الخالدي ، إعجاز القرآن البياني ومصدره الرباني ، ط 1 ، دار عمار ، عمان ، الأردن ، 2000 .

175) صلاح عبد الفتاح الخالدي ، لطائف قرآنية ، ط1 ، دار القلم ، دمشق ، 1992 .

176) صلاح عبد الفتاح الخالدي ، نظرية التصوير الفني عند سيد قطب ، دط ، دار الشهاب ، باتنة ، الجزائر ، دت.

177) صلاح فضل ، بلاغة الخطاب وعلم النص ، د ط ، الشركة المصرية العالمية للنشر ، لوجمان ، مصر ، 1996.

178) صلاح فضل ، علم الأسلوب مبادؤه وإجراءاته ، ط1 ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، 1985 .

179) صلاح فضل ، نبرات الخطاب الشعري ، دط ، ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، 1998

180) صلاح فضل ، نظرية البنائية في النقد العربي ، ط 3 ، دار الشؤون الثقافية ، العامة ، بغداد ، 1987 .
181) ابن طباطبا محمد بن أحمد العلوي ، عيار الشعر ، تح: عباس عبد الستار ، ونعيم زرزور ، ط 2، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، 1426هـ، 2005م.
182) ضياء الدين الجمّاس ، مع الله في أعماق النفس الإنسانية ، دمشق ، مركز نور الشام للكتاب ، ط1 ، 1993 .
183) طاهر سليمان حمودة ، ظاهرة الحذف في الدرس الغوي ، د ط ، الدار الجامعية لطباعة والنشر ، القاهرة 1983 .
184) الطبري محمد بن جرير ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط3 ، 1420هـ ، 1999 م .
185) طرفة بن العبد ، الديوان ، شرح: مهدي محمد ناصر الدين ،ط3 ، دار الكتب العلمية بيروت ، لبنان ، 1423هـ 2002م
186) طه عبد الرحمان ، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي ، ط1 ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، 1998 .
187) الطهطاوي ، محمد عزت ، الميزان في مقارنة الأديان ، ط 1 ، دار القلم والدار الشامية ، دمشق ، د ت .
188) عامر فتحي أحمد ، بلاغة القرآن بين الفن والتاريخ ، د ط ، دار المعارف ، الإسكندرية ، 1980 .
189) عائشة عبد الرحمان ، الإعجاز البياني للقرآن ، ط 2 ، دار المعارف ، القاهرة ، دت.
190) عائشة عبد الرحمان (بنت الشاطئ) ، القرآن وقضايا العصر ، ط5 ، دار العلم للملايين ، بيروت ، 1982.
191) عباس محمود العقاد ، ابن الرومي حياته من شعره ، ط 7، دار الكتاب العربي ن بيروت ن لبنان ، 1968.
192) عباس محمود العقاد ، الفلسفة القرآنية ، دط ، دار نهضة ، مصر دت.
193) عباس محمود العقاد ، شعراء مصر وبيئاتهم في الجيل الماضي ، د ط، دار نهضة مصر للطباعة والنشر ، 1971.
194) عبد التواب صلاح الدين محمد ، النقد الأدبي – دراسات أدبية ونقدية حول إعجاز القرآن- د ط ، دار الكتاب الحديث ، 1423هـ 2003م .
195) عبد الجواد محمد طبق ، دراسة بلاغية في السجع والفاصلة القرآنية ، ط1 ، دار الأرقم ، القاهرة ، 1993 .
196) ابن عبد ربه أحمد بن محمد الأندلسي ، العقد الفريد ، تح : محمد سعيد العريان ، د ط ، دار الفكر ، بيروت ، د ت
197) عبد الرحمن الثعالبي ، الجواهر الحسان في تفسير القرآن ، تح : أبو محد الغماري ، ط 1 ، دار الكتب العلمية ، 1996 ، بيروت ، لبنان .
198) عبد الرؤوف أبو السعد ، مفهوم الشعر في نظريات النقد العربي ، ط2 ، القاهرة ، 1985 .
199) عبد السلام المساوي ، البنيات الدالة في شعر أمل دنقل ، منشورات إتحاد الكتاب العرب ، سوريا ، 1994 .
200) عبد السلام المسدي ، الأسلوبية والأسلوب ، ط3 ، الدار العربية للكتاب ، تونس ، 1982 .
201) عبد السلام المسدي و محمد الهادي الطرابلسي ، الشرط في القرآن ، دط ، الدار العربية للكتاب ، ليبيا ، 1980.
202) عبد العزيز عتيق ، في النقد الأدبي ، ط 2 ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1391هـ 1972م .
203) عبد العزيز مفتاح ، القرآن الكريم وعلم النفس ، منشورات جامعة قابوس ، بنغازي ، ط1 ، 1997 .
204) عبد العليم الجسماني ، علم النفس القرآني والتهذيب الوجداني ، ط1 ، الدار العربية ، بيروت ، 1996.
205) عبد الغفار عبد السلام ، مقدمة في علم النفس العام ، ط2 ، دار النهضة العربية ، بيروت ، د ت .

206) عبد الفتاح لاشين ، ابن القيم وحسه البلاغي في تفسير القرآن الكريم ، ط1 ن الرائد العربي ، بيروت ن لبنان ، 1406هـ ،1982م
207) عبد الفتاح لاشين ، البيان في ضوء أساليب القرآن ، ط1 ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، 1977 .
208) عبد الفتاح لاشين ، الفاصلة القرآنية ، ط 2 ، دار المريخ ، الرياض ، المملكة العربية السعودية ، 1982.
209) عبد الفتاح لاشين ، المعاني في ضوء أساليب القرآن الكريم ، د ط ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، 2008م .
210) عبد الفتاح لاشين ، بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار ، ط دار الفكر ، القاهرة .
211) عبد الفتاح لاشين ، صفاء الكلمة ، دط ، دار المريخ للنشر ،الرياض ، 1403هـ 1983م.
212) عبد الفتاح لاشين ، لغة المنافقين في القرآن ،-دراسة لغوية لآيات النفاق من الوجهة اللغوية والبلاغية – ط 1 ، دار الرائد العربي ، بيروت ، 1985 .
213) عبد القادر حسين ، القرآن والصورة البيانية ، ط2 ، عالم الكتب ، بيروت ، 1985 .
214) عبد القادر فيدوح ، الاتجاه النّفسي في نقد الشعر العربي، دط ، مطبعة اتحاد كتاب العرب ، دمشق ، 1992.
215) عبد الكريم الخطيب ، الإعجاز في دراسات السابقين ، د ط ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، 1974 .
216) عبد الكريم الخطيب ، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه ، د ط ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، 1974 .
217) عبد الكريم العثمان ، الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالي بوجه خاص ، القاهرة : مكتبة وهبة ، 1981 .
218) عبد الله الطيب المجدوب ، المرشد إلى فهم أشعار العرب ، د ط ، دار الفكر ، د م ، 1969 .
219) عبد الله المجدوب ، المرشد في فهم أشعار العرب ، دط ، دار الفكر ، دم ن 1969.
220) عبد الله دراز ، النبأ العظيم ، ط4 ، دار القلم ، الكويت ، 1977 .
221) عبد الله صولة ، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية ، ط1 ، دار الفارابي ، تونس ، 2001 .
222) عبد الله علي عبد الرحمن أبو السعود ، الإعجاز النفسي في القرآن – دراسة تأصيلية – ( مخطوط رسالة ماجستير ) ، الجامعة الأردنية ، 2005.
223) عبد الله محمد الجيوسي ، التعبير القرآني والدلالة النفسية ، دار الغوثاني للدراسات القرآنية ، دمشق ، سوريا ، ط 1 ، 1426 .
224) عبد الله محمد النقراط ، بلاغة تصريف القول في القرآن الكريم ، ط1 ، دار قتيبة للطباعة والنشر، دمشق سوريا ، 1423هـ2002م .
225) عبد الله محمد سليمان هنداوي ، البلاغة القرآنية في التصوير بالإشارة والحركة الجسمية ، ط1 ، مطبعة الأمانة ، مصر ، 1416هـ 1995م
226) عبد الهادي عتيق ، علم البلاغة بين الأصالة والعاصرة ، ط1، دار أسامة للنشر والتوزيع ، عمان ، الأردن ،2012.
227) عبيد بن الأبرص ، الديوان ، تحقيق سير شارلس ليال ، دار المعارف ، مصر .
228) عتيق عبد العزيز ، في النقد الأدبي ، ط2 ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1982 .
229) عدنان بن ذريل ، النَصُّ والأسْلوُبيَّة بين النظرية والتطبيق ، د ط ، اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، 2000 .

230) عرفات كامل العيشي ، رجال ونساء أسلموا ، د ط ، دار القلم ، الكويت ، د ت .
231) عز الدين إسماعيل ن الأسس الجمالية في النقد العربي ،عرض وتفسير ومقارنة ، ط3 ن دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ن 1986.
232) عزت الطوي ، النفس في القرآن الكريم ، المكتب الجامعي الحديث ، 1982 .
233) العسكري أبو هلال ، ديوان المعاني ،دط ، مطبعة مكتبة المقدسي ، دت.
234) العسكري أبو الحسن هلال بن عبد الله ، الصناعتين ، تح: محمد ابو الفضل إبراهيم ن ط1، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، 1952.
235) ابن عطية ، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، دط ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، القاهرة ، 1974.
236) عفت الشرقاوي ، بلاغة العطف في القرآن الكريم – دراسة أسلوبية – ، د ط ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1981
237) عفيف طبارة ، روح الدين الإسلامي ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط21 ، 1981 .
238) العلوي ابن حمزة ، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، د ت .
239) العلوي أبو الحسن محمد بن أحمد ، عيار الشعر ، تح : عبد العزيز بن ناصر المانع ، د ط ، دار العلوم ، الرياض .
240) العلوي يحي بن حمزة ، الطراز ، دط ،مطبعة المقتطف ، القاهرة ، 1914 .
241) أبو علي القالي ، الأمالي ، د ط ، دار الكتب العلمية ، 1978 .
242) عماد الدين خليل ، قالوا عن القرآن ، مطبوع بذيل كتاب : إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز للنورسي ، ط1 ، دار سولزر للنشر ، استطمبول، 1414هـ 1975م.
243) عمار أحمد سيد محمد ، نظرية الإعجاز القرآني وأثرها في النقد العربي الحديث ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، لبنان ، دار الفكر ، دمشق ، سوريا ، ط1 ، 1418هـ 1998م .
244) عمار ساسي ، الإعجاز البياني في القرآن الكريم دراسة نظرية تطبيقية في الآيات المحكمات ، ط1 ، جدارا للكتاب العالمي ، عمان ، الأردن ، 2007 .
245) عمر السلامي ، الإعجاز الفني ، د ط،مؤسسة عبد الكريم،تونس،1980م.
246) عمر السلامي ، الإعجاز الفني في القرآن ، د ط،مؤسسة عبد الكريم،تونس،1980م
247) عمر الملا حويش ، إعجاز القرآن وعلم المعاني ، ط1 ، مكتبة الفلاح ، الكويت ، 1407 هـ ،1986 م .
248) عمر أو كان ، اللغة والخطاب ، أفريقيا الشرق ، بيروت ، لبنان ، د ط ، 2001 .
249) العمري أحمد جمال ، مفهوم الإعجاز القرآني حتى القرن السادس ، ط1 ، دار المعارف ، د ت.
250) عنترة بن شداد ، الديوان ، تحقيق محمد سعيد مولوي ، دط ، المكتب الإسلامي ، بيروت ،1967 .
251) عودة عبد الله منيع القيسي ، سر الإعجاز في تنوع الصيغ المشتقة من أصل لغوي واحد في القرآن .
252) غانم قدوري الحمد ، الدراسات الصوتية عند علماء التجويد ن ط 1، مطبعة الخلود ، بغداد، 1986 .
253) ابن فارس أبو الحسين أحمد ، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها ، تح ، السيد أحمد صقر ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ، مصر ، د ط ، 1977 .

254) ابن فارس أبو الحسين أحمد ، مجمل اللغة ، تح: زهير عبد المحسن ،ط 2، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1986،ج1 ، ص259.
255) ابن فارس أبو الحسين أحمد ، معجم مقاييس اللغة ، تحقيق عبد السلام هارون ، دار الفكر العربي ، 1979 .
256) فاضل صالح السامرائي ، معاني الأبنية في العربية ، ط3 ، دار عمار للنشر والتوزيع ، عمان ، الأردن ،1428 هـ2008.
257) فاضل صالح السامرائي ، أسئلة بيانية في القرآن الكريم، ط 1، مكتبة التابعين ، القاهرة ، مكتبة الصحابة ، الشارقة ، الإمارات ، 1429هـ 2008 م
258) فاضل صالح السامرائي ، التعبير القرآني دط ، دم ، دت.
259) فاضل صالح السامرائي ، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني ، ط5 ، دار عمار ، عمان ، 2009 .
260) فتحي أحمد عامر ، بلاغة القرآن بين الفن والتاريخ ، د ط ، منشأة المعارف المصرية ، مصر ، دت .
261) أبو الفداء إسماعيل بن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ط1 ، الشركة الدولية للطباعة والنشر ،2001م .
262) فضل حسان عباس ، إعجاز القرآن الكريم ، ط 5، دار الفرقان ، عمان ، 2004
263) فضل حسن عباس ، القصص القرآني إيحاؤه ونفحاته ، ط1، دار الفرقان ، عمان ، 1987 ،247 .
264) فضل حسن عباس ، البلاغة فنونها وأفنانها( علم المعاني) ، ط1 ، دار الفرقان ، 1405هـ ، 1985م .
265) فضل حسن عباس ، قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية – نقد مطاعن ورد شبهات – ط1 ، دار الفتح ، عمان الأردن ن 1421هـ 2000.
266) فهد ناصر عاشور ، التكرار في شعر محمود درويش ، ط1، دار فارس ، الأردن ، 2001.
267) الفيروز أبادي محمد بن يعقوب ، القاموس المحيط ،ط3 ، دار الرسالة،د ت.
268) الفيروز أبادي محمد بن يعقوب ، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ، تحقيق محمد علي النجار ، ط3 ، القاهرة ، 1996
269) ابن قتيبة ، الشعر والشعراء ، مراجعة محمد العريان ، ط4 ، دار إحياء العلوم، بيروت ، 1412هـ 1991م.
270) ابن قتيبة ، الشعر والشعراء ، مراجعة محمد العريان ، ط4 ، دار إحياء العلوم، بيروت ، 1412هـ 1991م.
271) قاسم البريسم ، علم الصوت العربي في ضوء الدراسات الصوتية الحديثة ، ط1 ، دار الكتب الدبية ، بيروت ، 2005.
272) القاضي عياض ، أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي ، الشفا تعريف حقوق المصطفى ، تحقيق : حسين عبد الحميد نيل ، دار الأرقم ، بيروت ، لبنان .
273) القزويني الخطيب ، التلخيص في علوم البلاغة ، شرح عبد الرحمن البرقوقي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، د ت .
274) القزويني جلال الدين عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن ، التلخيص في علوم البلاغة ، تحقيق : عبد الحميد هنداوي ، ط1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ، 1418هـ 1997م .
275) القلقشندي ، أبو العباس أحمد بن علي ، صبح العشى في صناعة الإنشاء ، نسخة مصورة عن الطبعة الأميرية ، مطابع كوستا توماس وشركاه ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، المؤسسة المصرية العامة لتأليف والترجمة والطباعة والنشر ، 1963 .

276) ابن قيّم ، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان ، تحقيق محمد حامد الفقي ، دار المعرفة ، بيروت ، ط2 ، 1975 .
277) ابن قيّم ، الروح ، د ط، دار الكتب العالمية ، بيروت ، 1975 .
278) ابن قيم الجوزية ، تهذيب الروح ، تح: عبد المنعم صالح العلي العربي دط ،دم ،د ت.
279) ابن قيم الجوزيه ، الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان ، تحقيق : محمد بدر الدين النعساني ، مطبعة السعادة ، مصر، ط1 ، 1327هـ .
280) الكرماني محمود بن حمزة ، أسرار التكرار في القرآن ، تح: عبد القادر أحمد عطا ، د ط، دار الفضيلة ، دت.
281) كرمبي ، لاسل آبر ، قواعد النقد الأدبي ، ط3 ، تر : د . محمد عوض محمد ، سلسلة المعرف العامة ، القاهرة ، 1936 .
282) كزنك صالح رشيد ، جماليات التشخيص في التعبير القرآني ، ط 1 ، عالم الكتب الحديث ، الأردن ، 2011 .
283) كعب بن زهير ، الديوان ، صنعة الإمام أبي سعيد الحسن بن الحسين العسكري ، قدّم له ووضع هوامشه وفهارسه : حنّا نصر الحتّي ، ط1 ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ن 1414هـ،1994 م.
284) لبيد بن ربيعة العامري ، الديوان ، دط ، دار صادر ، بيروت ، دت.
285) مالك بن نبي ، الظاهرة القرآنية ، ترجمة عبد الصبور شاهين ، دار الفكر المعاصر، لبنان بيروت ، دار الفكر ، دمشق ، سورية ، ط4 ، 1420هـ 2000م .
286) المبارك محمد محمد ، خصائص العربية ومنهجها الأصيل في التجديد والتوليد ، د ط ، مطبعة نهضة مصر ، 1960 .
287) المبارك محمد محمد، دراسة أدبية لنصوص من القرآن ، ط4 ، دار الفكر ، بيروت ، 1392هـ1983م .
288) المتنبي أبو الطيب أحمد بن الحسين ن، الديوان ، د ط ، دار بيروت للطباعة والنشر ، بيروت ، 1403هـ ، 1938م.
289) المثقّب العبدي ، الديوان ، تحقيق : حسن كامل الصيوفي ، د ط ، معهد المخطوطات العربية ، 1971 .
290) مجمع اللغة العربية ، المعجم الوسيط ، دار الدعوة ، القاهرة ، د ت .
291) مجيد عبد الحميد ناجي ، الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية ، ط 1 ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، 1984 .
292) محمد إبراهيم شريف ، اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم ، ط1 ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، 1429هـ-2008م .
293) محمد أبو موسى ، من أسرار التعبير القرآني – دراسة تحليلية لسورة الأحزاب- د ط ، دار الفكر العربي ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، 1976 .
294) محمد إقبال ، التجديد الديني في التفكير الإسلامي ، تحقيق عباس محمود ، مصر ، 1955 .
295) محمد الأمين الخضري ، الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ "دراسة تحليلية للإفراد والجمع في القرآن ، ط 1 ، مطبعة الحسين الإسلامية ، القاهرة ، 1413هـ1993م .
296) محمد الباردي ، إنشائية الخطاب في الرواية العربية الحديثة ، مركز النشر الجامعي ، تونس ، 2004 .

297) محمد الحجوي ، في رحاب القرآن الكريم دراسة في البيان والتركيب ، د ط ، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ، إيسيسكو ، 1431هـ2010م .
298) محمد الحسناوي ، الفاصلة في القرآن ، ط2 ، دار عمان ، عمان ، 1986 .
299) محمد السيد سليمان العبد ، من صور الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم ، المجلة العربية للعلوم الإنسانية ، ع36 1989 ، السنة التاسعة .
300) محمد الطاهر بن عاشور ، التحرير والتنوير، دط ن دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس ، دت .
301) محمد العياشي ، نظرية إيقاع الشعر العربي ، د ط ، مطبعة المصرية ، تونس ، 1976م .
302) محمد العيد ، اللغة والإبداع الأدبي ، ط1 ، دار الفكر ، القاهرة ، 1989 .
303) محمد الغزالي ، نظرات في القرآن ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، د ت .
304) محمد المبارك ، استقبال النّص عند العرب ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط1 ، بيروت ، 1999 .
305) محمد المبارك ، دراسة أدبية لنصوص من القرآن ، دار الفكر، ط4 ، 1973 .
306) محمد المبارك ، فقه اللغة وخصائص العربية ، ط3 ، دار الفكر ، بيروت ، 1968 .
307) محمد بدري عبد الجليل ، المجاز وأثره في الدرس اللغوي ، دط ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت ، 1975.
308) محمد بركات حمدي أبو علي ، بلاغتنا اليوم بين الجمالية والوظيفية ، ط1 ، دار وائل للنشر والتوزيع ، عمان ، الأردن ، 2004.
309) محمد بهائي سليم ، القرآن الكريم والسلوك الإنساني ، دط ، الهيئة المصرية العامة للكتابن مصر ، 1987.
310) محمد تحريشي ، النقد والإعجاز ، د ط ، منشورات إتحاد كتاب العرب ، دمشق ، 2004 .
311) محمد جلال شرف ، الله والعالم والإنسان في الفكر الإسلامي ، دار النهضة العربية ، بيروت ، د ط ، د ت .
312) محمد حسين علي الصغير ، الصورة الفنّية في المثل القرآني – دراسة نقدية وبلاغية – دار الرشيد للنشر ، بغداد ، 1980 .
313) محمد حسين علي الصغير ، الصورة الفنية في المثل القرآني – دراسة نقدية بلاغية – د ط، دار الرشيد للنشر ، بغداد ، 1981.
314) محمد حسين فضل الله ، الحوار في القرآن الكريم ، ط5 ، دار التعارف ن بيروت ، 1987، المقدمة.
315) محمد درويش الخطيب ، معجزة القرآن تتحدى البشر إلى الأبد ، دار الرفاعي للنشر ، دار القلم العربي ، حلب سوريا ، ط2 ، 1426هـ 2005م .
316) محمد ديب الجاجي ، النسق القرآني ، دراسة أسلوبية ، ط 1، دار القبلة للثقافة ا لإسلامية ، جدة ، ومؤسسة علوم القرآن ، بيروت ، 1431هـ 210م.
317) محمد ديب الجاجي ، النسق القرآني دراسة أسلوبية ، ط1 ، دار القبلة للثقافة الإسلامية ، جدة ، السعودية ، 1431هـ2010م .

318) محمد رشيد رضا ، الوحي المحمدي ، ط 9 ، المكتب الإسلامي ، مصر ، 1399هـ ، 1979 م.
319) محمد رشيد رضا ، تفسير القرآن الحكيم ، المنار ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 1999 .
320) محمد روّاس قلعه جي ، لغة القرآن- لغة العرب المختارة- ، دار النفائس ، ط1 ، 1408هـ-1988م ، بيروت ، لبنان .
321) محمد زغلول سلام ، أثر القرآن في تطور النقد العربي ، ط3 ، دار المعارف .
322) محمد سعيد رمضان البوطي ، من الفكر والقلب – فصول من النقد في العلوم والاجتماع والأدب ، دار الهدى ، د ط ، د ت .
323) محمد صادق حسن عبد الله ، جماليات اللغة وغنى دلالاتها من الوجهة العقدية والفنية والفكرية ، ط 1، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، 2000.
324) محمد صالح أديب ، القيامة مشاهدها وعظاتها في السنة النبوية ، ط 1 ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، 1415هـ1994 ، م1 .
325) محمد عبد الغني حسين ، القرآن بين الحقيقة والمجاز والإعجاز ، مؤسسة المطبوعات الحديثة ، سلسلة الإسلام ، 10 .
326) محمد عبد المطلب ، البلاغة قراءة أخرى ، ط4 ، الشركة العالمية للنشر ، بيروت ، 1994 .
327) محمد عبد المطلب ، جدلية الإفراد والتركيب في النقد العربي القديم ، ط 1 ، الشركة المصرية العالمية للنشر ، لونجمان ، القاهرة 1995.
328) محمد عبد المطلب ، قراءة أسلوبية في الشعر الحديث ، د ط، الهيئة المصرية للكتاب ، القاهرة ، 1995
329) محمد عبد الهادي الطرابلسي ، تحاليل أسلوبية ، د ط ، دار الجنوب للنشر ، تونس ، 1992 .
330) محمد عثمان نجاتي ، القرآن وعلم النفس ، دار الشروق ، ط1 ، بيروت ، 1982 .
331) محمد عدل أبو الخير ، اجتهادات في التفسير العلمي في القرآن الكريم ، ط 1 ، مركز الدلتا للطباعة ، القاهرة ، مصر .
332) محمد غنيم هلال ، النقد الأدبي الحديث ، ط 5 ، مكتبة الأنجلو المصرية ، مصر ، 1971 .
333) محمد فريد عبد الله ، الصوت اللغوي ودلالته ، ط1 ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت ، 2008 .
334) محمد فريد وجدي ، دائرة معارف القرن العشرين ، دط ،دار الفكر ، د ت.
335) محمد قطب عبد العال ، من جماليات التصوير في القرآن الكريم ، ط 2 ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 2006 .
336) محمد متولي الشعراوي ، المعجزة القرآنية ، دط ، دم ، دت.
337) محمد محمد المبارك ، خصائص العربية ومنهجها الأصيل في التجديد والتركيب ، د ط ، دار بيروت للطباعة والنشر ، بيروت 1964 .
338) محمد محمد قاروط ، الإنسان والنفس في ضوء الكتاب والحديث ، منشورات محمد علي بيضون ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2002 .
339) محمد مصطفى زيدان ، القرآن وعلم النفس ، دار مكتبة الأندلس ، بنغازي ، ليبيا ، ط1 ، 1973 .

340) محمد مندور ، الأدب وفنونه ، ط5 ، نهضة مصر ، مصر ، 2006.
341) محمد وفا الأميري ، آيات الله تعالى ، دار الرضوان ، حلب ، د ط ، د ت .
342) محمد يوسف همام ، اللون ، ط1 ، مطبعة الاعتماد ، مصر ، 1980
343) محمود البستاني ، دراسات فنية في التعبير القرآني ، ط 2 ، مؤسسة الوفاء ، بيروت ، لبنان ، 1984 .
344) محمود البستاني ، دراسات فنية في التعبير القرآني ، ط2 ، مؤسسة الوفاء ، بيروت ، لبنان ، 1984 .
345) محمود الصفار ، سيميائية القرآن بين الحجاج والإعجاز ، د ط ، نشر وتوزيع شركة منى ، صفاقس ، تونس ، د ت .
346) محمود سليم محمد هياجنة ، الصورة النفسية في القرآن الكريم ، ط1 ، عالم الكتب الحديث ، عمان ، الأردن ، 1428هـ 2008م .
347) محمود شاكر ، فصل في إعجاز القرآن( مقدّمة كتاب الظاهرة القرآنية) ، مالك بن نبي ، ترجمة : عبد الصبور شاهين ، ط 4 ، دار الفكر ، دمشق ، سورية ، 1987 .
348) محمود عبد الله محمد خوالدة ، علم النفس الإسلامي ، دار الفرقان للنشر والتوزيع ، الأردن ، 2004 .
349) مختار عمر ، دراسة الصوت اللغوي ، ط2 ، عالم الكتب ، القاهرة ، 1981 .
350) مراد يوسف ، مبادئ علم النفس العام ، ط2 ، دار المعارف ، القاهرة ، 1945 .
351) المرزباني ، الموشح ، تح : علي محمد البجاوي ، دط ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، د ت.
352) مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني ، شرح المقاصد ، عالم الكتب ، بيروت ، 1409هـ-1989 .
353) ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق ، القاهرة : مطبعة محمد علي صبيح ، 1959 م .
354) مسلم مصطفى ، مباحث في إعجاز القرآن ، دار القلم ، دمشق ، ط1 ، 1410هـ ، 1910م .
355) مسند الإمام احمد ، دار الكتب العلمية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط2 ، 1978 .
356) مصطفى الصاوي الجويني ، البلاغة العربية تأصيل وتجديد ، د ط ، منشاة المعارف ، الإسكندرية ، 1985 .
357) مصطفى صادق الرافعي ، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، ط2 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، 1424هـ ، 2003م .
358) مصطفى غالب ، في سبيل موسوعة فلسفية – فيثاغورس – ، ط5 ، منشورات دار ومكتبة الهلال ، بيروت ، 1983
359) مصطفى ناصف ، مسؤولية التأويل ، ط1 ، دار السلام للنشر والطباعة والتوزيع ، القاهرة ، 2004،.
360) مصطفى ناصف ، الصورة الأدبية في القرآن الكريم ، ط3 ، دار الأندلس ، بيروت ، لبنان ، 1983 .
361) المفضليات ، تحقيق وشرح : أحمد محمد شاكر و عبد السلام محمد هارون ن ط 6، دار المعارف ، القاهرة ن د ت.
362) مكية محمد عبد الغني ، القرآن بين الحقيقة والمجاز والإعجاز ، ط1، ، المطبوعات الحديثة ، مصر ، دت.
363) من هدي القرآن ، الهيئة المصرية للكتاب ، القاهرة ، 2000
364) مناع القطان ، مباحث في علوم القرآن ، ط18، مؤسسة الرسالة ن بيروت ن لبنان ، 1412هـ
365) منصور طلعت ، أسس علم النفس العام ، د ط ، مكتبة الأنجلو صرية ، القاهرة ، 1989 .
366) منصور عبد الحميد سيد أحمد ، علم اللغة ، عمادة شؤون المكتبات ، الرياض ، ط 1 ، 1982 .

367) ابن منظور ، لسان العرب ، تح : عبد الله علي الكبير و محمد أحمد حسب الله و هاشم محمد الشاذلي ، د ط ، دار المعارف ، القاهرة ، د ت
368) موسى إبراهيم إبراهيم ، تاملات قرآنية مبحث منهجي في علوم القرآن ، ط1 ، دار عمار، الأردن ، 1409 هـ
369) موسى ربابعة ، تشكيل الخطاب الشعري – دراسات في الشعر الجاهلي – ط1 ، د م ، 2000 .
370) موفق هاشم صفر الحلبي ، الاضطرابات النفسية عند الأطفال والمراهقين ، ط 2 ،مؤسسة الرسالة ، ، 2000م.
371) ميكائيل ريفاتير ، معايير تحليل الأسلوب ، تر: حميد لحمداني ، ط1 ، منشورات دراسات سال ، الدار البيضاء ، 1993.
372) النابغة الذبياني ، الديوان ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف ، مصر ، د ت .
373) نازك الملائكة ، قضايا الشعر المسلحة ، ط 8، دار العلم للملايين ، بيروت ، 1983.
374) نجوى صابر، الذوق الأدبي وتطوره عند النقاد حتى نهاية القرن الخامس الهجري ، ط1، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ، الإسكندرية ، مصر ، 2006.
375) ندرة اليازجي ، مقالة في العقل والنفس والروح ، دار اليقظة العربية ، د ط ، د ت .
376) نذير حمدان ، الظاهرة الجمالية في القرآن الكريم ، ط1 ، دار المنارة ، جدة السعودية ، 1312هـ -1991م .
377) النمر بن تولب ، الديوان ، جمع نوري حمودي القيسي ، دط ، دارالمعارف ،بغداد ،1969م
378) النورسي بديع الزمان سعيد ، المكتوبات ، تر: محمد زاهد الملا ، ط1 ، منشورات دار الآفاق الجديدة ن بيروت ، 1406هـ،1986.
379) النيسبوري نظام الدين الحسن بن أحمد ، تفسير غرائب القرآن و رغائب الفرقان ، ط1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1416هـ 1996 م.
380) الولي محمد ، الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي والنقدي ، ط 1 ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، 1990 .
381) وليد قصاب ، التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة ، ط1 ، دار الثقافة ، الدوحة ، قطر ، 1405هـ1980م .
382) ابن هشام ، أبو محمد عبد الملك ، السيرة النبوية ، ضبط وتعليق : أحمد عبد الرزاق الخطيب ، دار الإمام مالك للكتاب ، باب الوادي ، الجزائر ، ط1 ، 1429هـ2008م .
383) أبو هندي وائل ، نحو طب نفسي إسلامي ، ط1 ، نهضة مصر للطباعة والنشر ، مصر ، 2002.
384) وليد قصاب ، في الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم ، ط1 ، دار القلم ، الإمارات العربية المتحدة1142 هـ2000م .
385) يادكار لطيف الشهرزوري ، جماليات التلقي في السّرد القرآني ، ط1 ، دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع ، دمشق ، سوريا ، 2010 .

**المراجع باللغة الأجنبية**

**1–** Perelman et tylec. traité de lagumentation édition de lunversitede Bruxelles.5eme.edition . 1992

2- Petit Robert , Dictionnaire de la langue Français , 1er redaction , Paris , 1990

3-Emile Benveniste..Probl'emes de linguistique g'néralee I . Editions Gallimard.1966 . .

**الدوريات:**


1) إبراهيم مدكور ، الفكر واللغة ، مجلة مجمع فؤاد الأول للغة العربية ، 1957 .

2) أحمد فتحي رمضان ، الكناية في القرآن الكريم ، (مخطوط دكتوراه) ، جامعة الموصل ،كلية الآداب ، 1995 .

3) أمين الخولي ، البلاغة وعلم النفس ، مجلة كلية الآداب بالجامعة المصرية ،مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية ، ، ديسمبر 1936.

4) بشرى البستاني ، جدل اللون في شعر خليل حاوي ، مجلة آداب الرافدين ، عدد 25 ، 1993 .

5) توفيق محمد السبع ، نفوس ودروس في إطار التصوير القرآني ، سلسلة البحوث الإسلامية ، السنة الثالثة ، 1391هـ-1971م

6) رشيد نجدو ، عالم الفكر ، ع1-2 ، أكتوبر ، مجلة تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والآداب ، الكويت1991.

7)سمير شريف إستيتيه ، السيميائية اللغوية وتطبيقاتها على نماذج من الأدب العربي ، مجلة أبحاث اليرموك ،سلسلة الآداب واللغويات ، مج:7، ع 2 ، الأردن ، 1989.

8) صالح ملا عزيز ، تصوير الانفعالات النفسية في القرآن الكريم ، مجلة التربية والتعليم ، جامعة الموصل ،كلية التربية ، العدد : 1 ، 2004 .

9) عبد الحميد محمد الهاشمي ، لمحات نفسية في القرآن الكريم ، مجلة دعوة الحق ، السنة الثانية ، العدد 11 ، صفر1402هـ .

10) عبد الهادي خضير ، المفارقة في شعر المتنبي ، مجلة كلية التربية للبنات ، ع11 ، 2003 .

11) عليان الحازمي ، التنغيم في التراث العربي ، مجلة جامعة أم القرى ، مكة المكرمة ، 1995 .

12) فضل حسن عباس ، الكلمة القرآنية ، مجلة الشريعة والدراسات ، العدد: الرابع ، ديسمبر 1985..

13) لمهاية محفوظ ميارة ، مفهوم الحجاج في القرآن الكريم ، مجلة اللغة العربية ، العدد : 81 ، الجزء : 03 ، دمشق ، سورية

14) ليلى الشربيني ، إنتروبيا الإيقاع في العربية ، مجلة فصول ، القاهرة ، العدد 4 ، 1997 .

15) محمد خلف الله ، نظرية عبد القاهر الجرجاني في أسرار البلاغة ، مجلة الآداب ، جامعة الأسكندرية ، ماي 1944 .

16) محمد رفعت أحمد زنجير، مراعاة مقتضى الحال في القرآن الكريم ، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية ، السنة التاسعة عشر ، العدد : التاسع والخمسون ، شوال 1425هـ ديسمبر 2004م

17) محمد عطا أحمد يوسف ، الإعجاز التأثيري للقرآن الكريم ، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية ، السنة الثالثة عشر ، العدد 36 ، شعبان 1419 هـ ، ديسمبر 1988م ، الكويت .

18) مصطفى عشوي ، مدخل إلى علم النفس المعاصر ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، د ط ، د ت .

19) نجيب الرفاعي ، أثر القرآن على قلوب الأمريكان ، مجلة المجتمع ، العدد 1206 ، صفر 1417 ، 1996 ، الكويت .

20) نعيم اليافي ، حروف القرآن دراسة دلالية في علمي الأصوات والنغمات ، مجلة الفيصل ، ع102 ، السنة التاسعة ، أيلول ، 1985 .

21) نعيم اليافي ، قواعد تشكّل النغم في موسيقى القرآن ، مجلة التراث العربي ، العددان (15-16) ، اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، 1984.

**أولا : فهرس الآيات القرآنية**

| طرف الآية | رقمها في السورة | الصفحة |
|---|---|---|
| - سورة الفاتحة - | | |
| - الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ | - 2-4 | - 151 |
| - إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ | - 5 | - 151 |
| - سورة البقرة - | | |
| إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ .... | 6 | 90 |
| خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ... | 7 | 91 |
| وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ ... | 8 | 128 |
| فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا .. | 10 | 91 |
| وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا ... | 14 | 442 |
| مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا..... | 17 | 366 |
| أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ.... | 19 | 366 |
| وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا.... | 23 | 18-457 |
| أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ.... | 44 | 109 |
| وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ..... | 54 | 458 |
| كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ.... | 180 | 436 |
| وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ ... | 44 | 251-112 |
| أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ ... | 75 | 330 |
| وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا..... | 14-15 | 480 |
| وأشربوا في قلوبهم العجل | 94 | 383 |
| وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ.... | 96 | 151 |
| قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ... | 97 | 90 |
| يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا... | 104 | 223 |
| وإذ يرفع إبراهيم القواعد.... | 127 | 409 |
| أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ .... | 133 | 399 |
| وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا .... | 165 | 410 |

| | | |
|---|---|---|
| ومثل الذين كفروا... | 171 | 366 |
| وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ..... | 179 | 146 |
| كتب عليكم إذا حضر... | 180 | 399 |
| لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا..... | 286 | 112 |
| لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ..... | 284 | 112 |
| فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا... | 200 | 128 |
| وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ... | 204 | 128 |
| مستهم البأساء..... | 214 | 382 |
| ولولا دفاع الله الناس | 251 | 495 |
| وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ.... | 207- | 128 |
| أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ.... | 258 | 346 |
| أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ..... | 259 | 229 |
| مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ.... | 261 | 394 |
| الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ .... | 268 | 402 |
| وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا..... | 171 | 402 |
| لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا .... | 273 | 125-126-127 |
| فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا.... | 293 | 90 |
| وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ..... | 93 | 419 |
| - آل عمران - | | |
| يوم تبيض وجوه وتسود وجوه... | 107-106 | 425 |
| زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ | 14 | 400 |
| إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ | 21 | 387 |
| لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ | 28 | 79 |
| يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ | 30 | 112 |
| وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى | 36 | -376 |
| ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ | 44 | 227-352-259-239 |
| وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ | 54 | 441 |

| | | |
|---|---|---|
| يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ.....+ | 107-106 | |
| وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا..... | 119 | 136-390 |
| وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ..... | 133 | 146 |
| - سورة النساء - | | |
| يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ..... | 1 | 112 |
| وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا..... | 6 | 225 |
| مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا..... | 11 | 435 |
| يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ..... | 47 | 192 |
| أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ..... | 63 | 51 |
| وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ..... | 70-69 | 192 |
| إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا..... | 56 | 313 |
| إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ ..... | 58 | 230 |
| إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ..... | 142 | 442-129 |
| فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ..... | 153 | 319 |
| يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ..... | 170 | 354 |
| - سورة المائدة - | | |
| يَا أَهْلَ الْكِتَابِ..... | 15 | 163 |
| فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا ..... | 24 | 321 |
| فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا.... | 31 | 13 |
| لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً..... | 82 | 166 |
| وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ..... | 83 | 188 |
| وَإِذْ قَالَ اللَّهُ.... | 116 | -112-79-78 |
| - سورة الأنعام - | | |
| وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ..... | 54 | 112 |
| وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ..... | 93 | 345 |
| وَجَعَلُوا لِلَّهِ..... | 100 | 397-151 |
| ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ..... | 102 | 398 |

| | | |
|---|---|---|
| وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ.... | 110 | 88 |
| أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا.... | 122 | 163 |
| وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ..... | 151 | 225-401-235 |
| - سورة الأعراف - | | |
| وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ..... | 9-8 | 432 |
| وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ..... | 44 | 384 |
| وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا..... | 56 | 234 |
| وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ..... | 116 | 461 |
| وَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ..... | 122-120 | 352 |
| قَالُوا آمَنَّا..... | 122-121 | 363 |
| رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا..... | 126 | 420 |
| وَلَقَدْ أَخَذْنَا... | 130 | 229 |
| فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ..... | 136 | 319 |
| قَالُوا يَا مُوسَى..... | 138 | 458 |
| فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ..... | 143 | 291 |
| فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ..... | 157 | 44 |
| وَاتْلُ عَلَيْهِمْ..... | 176-175 | 375-176 |
| إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ..... | 167 | 319 |
| وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ..... | 206-205 | 234 |
| - سورة الأنفال - | | |
| إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ..... | 2 | 188 |
| يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا..... | 24 | 163 |
| وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ..... | 30 | 329 |
| ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ..... | 53 | 113 |
| - سورة التوبة - | | |
| وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ..... | 2 | 13 |

| | | |
|---|---|---|
| قُلْ إِنْ كَانَ..... | 24 | 440 |
| يَوْمَ يُحْمَى..... | 35 | 227-478 -238 |
| يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا..... | 38 | 272 |
| لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً... | 57 | 381 |
| كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ.... | 69 | 322 |
| وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الذين خُلفوا... | 118 | 393 |
| - سورة يونس - | | |
| وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ.... | 15-16 | 194 |
| حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ..... | 22 | 438 |
| لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى..... | 26 | 139 |
| وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ.... | 27 | 139 |
| آمَنْتُ أَنَّهُ..... | 90 | 334 |
| - سورة هود - | | |
| وَلَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً..... | 9-10 | 477 |
| قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ... | 27 | 274 |
| قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا.... | 32 | 388 |
| أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ.... | 35 | 388 |
| وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ.... | 44 | 157-221 |
| قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ..... | 46 | 388 |
| قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا..... | 48 | 370 |
| وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ.... | 91 | 397 |
| وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا..... | 96 | 99- 322 |
| - سورة يوسف - | | |
| وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ..... | 18 | 113 |
| وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى..... | 24 | 128-357 |
| يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا.... | 29 | 127 |
| وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ.... | 45-46 | 412 |

| | | |
|---|---|---|
| وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ... | 53 | 456-111 |
| وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا..... | 82 | 445 |
| فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ.... | 77 | 413 |
| أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ... | 109 | 435 |
| - سورة الرعد - | | |
| أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ..... | 5 | 318 |
| لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ..... | 14 | 369 |
| وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ.... | 21 | 250-252 |
| وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ..... | 31 | 194 |
| وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ..... | 38 | 16 |
| - سورة إبراهيم - | | |
| وَقَالَ مُوسَى إِنْ تَكْفُرُوا..... | 8 | 321 |
| قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ..... | 11 | 16 |
| رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ..... | 41-43 | 137 |
| سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرَانٍ..... | 50 | 297 |
| - سورة الحجر - | | |
| وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ..... | 47 | 273 |
| - سورة النحل - | | |
| يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ..... | 2 | 92 |
| وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ..... | 68 | 145 |
| فَاسْلُكِي ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ.... | 69 | 146 |
| وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً.... | 112 | 227-238-276-386 |
| ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ.... | 119 | 318 |
| إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ..... | 120 | 443 |
| وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ..... | 126 | 406 |
| وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ..... | 127 | 406 |

| | | |
|---|---|---|
| - سورة الإسراء - | | |
| اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ..... | 14 | 144 |
| وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ.... | 31 | 225-401-237 |
| تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ.... | 44 | 123 |
| قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا.... | 50 | 393 |
| يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ..... | 72-71 | 429 |
| وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ..... | 83 | 91 |
| وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ..... | 85 | 91 |
| قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ... | 88 | 18-92 |
| قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا..... | 107 | 196-193 |
| - سورة الكهف - | | |
| وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِئَةٍ سِنِينَ..... | 25 | 229 |
| وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ... | 31 | 276 |
| الْحَيَاةِ الدُّنْيَا الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ..... | 42 | 391 |
| الْحَيَاةِ الدُّنْيَا الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ.....<br>وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ..... | 46 | 428 |
| وَعُرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا..... | 48 | 411 |
| وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ..... | 54 | 181 |
| قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ.... | 67 | 322 |
| أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ..... | 74 | 369 |
| فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ..... | 77 | 322 |
| أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ..... | 79 | 322 |
| سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ..... | 78 | 443-322 |
| ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ..... | 82 | 443-323-322 |
| قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ..... | 87 | 369 |
| وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ..... | 99 | 393 |
| - سورة مريم - | | |

| | | |
|---|---|---|
| وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي..... | 5 | 420 |
| يَازَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى..... | 7 | 458 |
| وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ..... | 49-41 | 353 |
| إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ..... | 43-42 | 458 |
| إِذَا تُتْلَى عَلَيهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ..... | 58 | 192 |
| يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ..... | 86-85 | 466 |
| وَتُنْذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا..... | 97 | 21 |
| - سورة طه - | | |
| إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا.... | 10 | 224 |
| إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا..... | 14 | 320 |
| قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا..... | 18 | 413 |
| فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ.... | 20 | 334 |
| اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى..... | 46-43 | 445 |
| فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ.. | 60 | 455 |
| قَالُوا إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ..... | 65-63 | 231 |
| قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ..... | 66-65 | 321 |
| فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ..... | 67 | 321-234 |
| قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ.... | 66 | 362 |
| فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّدًا.... | 70 | 362 |
| قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ..... | 71 | 320 |
| قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا..... | 72 | 320 |
| فَقَذَفْنَاهَا فَكَذَلِكَ أَلْقَى..... | 87 | 319 |
| وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ.... | 107-105 | 348-244 |
| فَيَذَرُهَا قَاعًا..... | 106 | 348 |
| يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ..... | 108 | 348 |
| وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ.... | 111 | 183 |
| وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا..... | 113 | 183 |

| | | |
|---|---|---|
| قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا..... | 126 | 443 |
| - سورة الأنبياء - | | |
| اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ.... | 1 | 246 |
| وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ.... | 11 | 246 |
| قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا..... | 62 | 435 |
| وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ.... | 97 | 399 |
| - سورة الحج - | | |
| يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ..... | 2-1 | 225 |
| وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ..... | 3 | 124 |
| يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ..... | 6-5 | 394-358 |
| وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ.... | 11 | 418 |
| يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ.... | 19 | 445 |
| إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ.... | 25 | 440 |
| أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ..... | 46 | 90 |
| وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ..... | 51 | 13 |
| وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ..... | 54-52 | 90-89 |
| وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ..... | 72 | 193 |
| - سورة المومنون - | | |
| إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ..... | 57 | 234 |
| حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ..... | 99 | 438 |
| - سورة النور - | | |
| الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا.... | 2 | 413 |
| يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا..... | 27 | 225 |
| اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ..... | 35 | 155 |
| وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ..... | 40-39 | 368-132 |
| أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ... | 40 | 370 |
| لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ..... | 61 | 78 |

| | | |
|---|---|---|
| | | |
| - سورة الفرقان - | | |
| وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ... | 27 | 426-135-349 |
| يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ.... | 28 | 330 |
| وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ..... | 36-35 | 330 |
| - سورة الشعراء - | | |
| وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ.... | 9 | 324 |
| قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ..... | 30 | 461 |
| فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالُوا لِفِرْعَوْنَ.... | 41 | 321 |
| قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا.... | 46- 43 | 461 |
| وَقَالُوا بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ..... | 44 | 321 |
| فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ..... | 46 | 321 |
| قَالُوا لَا ضَيْرَ إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ... | 51-50 | 330 |
| إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً..... | 104-103 | 436 |
| كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ..... | 109-105 | 324 |
| وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ..... | 148 | 208 |
| وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ.... | 195-192 | 324 |
| نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ..... | 193 | 88-152 |
| كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ.. | 201-200 | 324 |
| وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ.... | 224 | 168 |
| - سورة النمل - | | |
| وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ..... | 5 | 318 |
| إِذْ قَالَ مُوسَى لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا.... | 7 | 349-224 |
| فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ..... | 8 | 320 |
| يَا مُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ.... | 9 | 320 |
| وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ.... | 10 | 332 |

| | | |
|---|---|---|
| حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِ النَّمْلِ.... | 18 | 145 |
| قَالَ سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ.... | 27 | 449 |
| قَالَ سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَ..... | 27-29 | 449 |
| أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ.... | 60 | 316 |
| وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُنْ فِي ضَيْقٍ..... | 70 | 406 |
| مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا.... | 89 | 129 |
| - سورة القصص - | | |
| وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ.... | 15-16 | 416 |
| فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ..... | 16 | 319 |
| فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَنْ يَبْطِشَ.... | 19 | 319 |
| وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى.... | 20 | 329 |
| فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ... | 29 | 224 |
| قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا..... | 33 | 234 |
| وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي.... | 34 | 42 |
| - سورة العنكبوت - | | |
| وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ.... | 14 | 229-230 |
| وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ.... | 22 | 13 |
| وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ.... | 43 | 390 |
| وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ.... | 50 | 7 |
| وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ..... | 61 | 445 |
| - سورة الروم - | | |
| وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ..... | 58 | 390 |
| - سورة لقمان - | | |
| يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ... | 33 | 242-353 |
| يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ... | 13-17 | 295 |

| | | |
|---|---|---|
| - سورة السجدة - | | |
| الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ.... | 7-9 | 92 |
| إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا... | 15-17 | 122 |
| تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ..... | 16 | 124 |
| فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ.... | 17 | 124 |
| أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا.... | 18 | 357 |
| - سورة الأحزاب - | | |
| وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ..... | 4 | 168-364 |
| إِذْ جَاءُوكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ | 10 | 392-364 |
| يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ.... | 9-11 | 267-275-267 |
| أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ.... | 19 | 379 |
| وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ..... | 53 | 225 |
| يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ..... | 66-67 | 363 |
| إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ.... | 72 | 421 |
| - سورة سبأ - | | |
| وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ.... | 5 | 12 |
| وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ..... | 6 | 155 |
| يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِيبَ.... | 13 | 208 |
| لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ.... | 15-16 | 443 |
| وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ آمِنُونَ..... | 37 | 208-220 |
| قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ.... | 46 | 397 |
| - سورة فاطر - | | |
| وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ.... | 27 | 250 |
| وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ.... | 36-37 | 291 |
| - سورة يس - | | |

| | | |
|---|---|---|
| | | |
| سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ... | 36 | 113 |
| مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً.... | 49 | 239-259-352-241- |
| هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ.... | 56 | 489 |
| وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ.... | 69-70 | 154 |
| أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ... | 77 | 382 |
| وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ... | 78-83 | 381-348- |
| - سورة الصافات - | | |
| فَرَاغَ إِلَى آلِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ.... | 91-93 | 459 |
| فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ..... | 103-105 | 447 |
| - سورة ص - | | |
| ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ.... | 1 | 362 |
| وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّلْ لَنَا قِطَّنَا.... | 16 | 153 |
| اصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا.... | 17 | 153 |
| وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ.... | 21-22 | 154 |
| يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ... | 26 | 153 |
| وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا... | 27-28 | 153 |
| كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ.... | 29 | 153 |
| - سورة الزمر - | | |
| أَمْ مَنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا | 9 | 448 |
| غُرَفٌ مِنْ فَوْقِهَا غُرَفٌ مَبْنِيَّةٌ..... | 20 | 208-221 |
| أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ..... | 22 | 448 |
| اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا.... | 23 | 181-195-196-152- 169-156 -339 |
| ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ..... | 27 | 390 |
| اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا..... | 42 | 78-110-79 |

| | | |
|---|---|---|
| وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا..... | 45 | 194 |
| أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ.. | 56 | 401-79 |
| وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا..... | 61-60 | 254-426 |
| وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ .... | 68 | 349 |
| وأشرقت الأرض بنور ربها | 69 | 408 |
| وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ..... | 73-70 | 454 |
| وسيق الذين كفروا... | 73-71 | 417 |
| وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ..... | 73 | 405 |
| - سورة غافر - | | |
| رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ.... | 15 | 92-166 |
| | | |
| وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ.... | 18 | 138 |
| أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا.... | 21 | 435 |
| وَقَالَ مُوسَى إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي... | 41-27 | 296 |
| وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ.... | 39-38 | 307 |
| ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ.... | 61 | 436 |
| هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ.... | 67 | 439 |
| - سورة فصلت - | | |
| حم تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ... | 5-1 | 1<br>196-91 |
| وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ | 26 | 164-195-188-171 |
| وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً.... | 39 | 447-288-394 |
| - سورة الشورى - | | |
| وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا..... | 7 | 92 |
| وَتَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ.... | 44 | 459 |
| وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا.... | 52 | 163 |

| | | |
|---|---|---|
| - سورة الزخرف - | | |
| | | |
| فَلَمَّا آَسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ... | 55 | 319 |
| وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا.... | 57 | 28 |
| - سورة الدخان - | | |
| ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ... | 48 | 445 |
| ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ.... | 49 | 420 |
| - سورة الجاثية - | | |
| أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ.... | 23 | 90 |
| وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ.... | 32 | 244 |
| - سورة الفتح - | | |
| رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ... | 29 | 247 |
| - سورة الحجرات - | | |
| يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَومٌ مِنْ قَوْمٍ... | 11 | 222 |
| - سورة ق - | | |
| مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ... | 33 | 88 |
| إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ .... | 37 | 91-88-154 |
| - سورة الذاريات - | | |
| إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ..... | 6-5 | 331 |
| وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ.... | 21 | 115 |
| فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا.... | 29 | 444 |
| وَفِي مُوسَى إِذْ أَرْسَلْنَاهُ..... | 40-38 | 331 |
| - سورة الطور - | | |
| مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ... | 8-7 | 334 |

| | | |
|---|---|---|
| يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا.... | 9-10 | 269 |
| يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَى نَارِ جَهَنَّمَ.... | 13 | 292 |
| أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ..... | 30-43 | 325-295 |
| أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ... | 35 | 157-199 |
| أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ.... | 35-37 | 194 |
| - سورة القمر - | | |
| فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ.... | 6 | 392 |
| خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ.... | 7 | 411-369-286 |
| فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ..... | 16 | 316 |
| إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا.... | 19 | 334 |
| وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ... | 32 | 167 |
| كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَاهُمْ.... | 42 | 222 |
| - سورة الرحمان - | | |
| وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ.... | 7 | 41 |
| فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ | 13 | 310-318 |
| فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ.... | 37 | 485 |
| | | |
| - سورة الواقعة - | | |
| إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ... | 1 | 454-469-475-481-482-485-506 |
| لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ.... | 2 | 456-485 |
| خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ..... | 3 | 58-505 |
| إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا.... | 4 | 456-506-474 |
| وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا..... | 5-6 | 408-409-470-372 |
| فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا..... | 6 | 460-373 |
| فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ.... | 8-9 | 506-487-476-508 |
| وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ.... | 10 | 488-477-505 |

| | | |
|---|---|---|
| عَلَى سُرُرٍ مَوْضُونَةٍ..... | 16-15 | 508 |
| يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ.... | 23-17 | 482 |
| بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ... | 18 | 462 |
| لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا... | 19 | 488-463 |
| لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا... | 25 | 507 |
| إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا.... | 26 | 505-489 |
| ) وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ.... | 28-27 | 506-489-468 |
| فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ.... | 28 | 489-482-497 |
| وَفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ..... | 34-32 | 471 |
| لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ.... | 33 | 505-59 |
| إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً.... | 35 | 490-506 |
| فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا..... | 37-36 | 505 |
| وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ | 42-41 | 506-468 |
| فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ.... | 44-42 | 513 |
| وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا.... | 48-47 | 508-493-469 |
| لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ..... | 50 | 508 |
| ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ.... | 53-51 | 494-467 |
| فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ.... | 55-54 | 482 |
| هَذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ.... | 57-56 | 494-472 |
| فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ.... | 55 | 472-463 |
| أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ.... | 59-58 | 506-496-495-469 |
| أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ.... | 59 | 508-506 |
| نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ..... | 61-60 | 496-507 |
| وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى..... | 62 | 509-496 |
| أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ..... | 64-63 | -496-88-517-469<br>498-484 |
| أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ.... | 64 | 506 |
| لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا..... | 65 | 498 |

| | | |
|---|---|---|
| أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ..... | 69-68 | 496-527-502 |
| أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ... | 69 | 506 |
| لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا.... | 70 | 509-498 |
| أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ..... | 72-71 | 501-468 |
| أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ.... | 72 | 506 |
| فسبح باسم ربك ... | 74 | 500-499 |
| فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ..... | 75 | 507 |
| إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ.... | 81-77 | 500 |
| لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ..... | 79 | 507 |
| أَفَبِهَذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مُدْهِنُونَ..... | 81 | 508 |
| وتجعلون رزقكم | 82 | 501 |
| فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ.... | 83 | 509-502 |
| وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ.... | 85 | 502 |
| إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ..... | 95 | 508 |
| فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ..... | 87-86 | 466 |
| فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ.... | 91-88 | 482-471 |
| فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةُ نَعِيمٍ.... | 89 | 505-480-513-503 |
| فَنُزُلٌ مِنْ حَمِيمٍ.... | 94-93 | 503-514 |
| إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ.... | 95 | 504 |
| فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ..... | 96 | 506-504 |
| - سورة الحديد - | | |
| ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا... | 20 | 276 |
| - سورة الحشر - | | |
| لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ.... | 20 | |
| لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا.. | 21 | 256-503-194 |
| - سورة الجمعة - | | |

| | | |
|---|---|---|
| كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا... | 5 | 366 |
| - سورة التغابن - | | |
| مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ..... | 11 | 90 |
| يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ.... | 14 | 437 |
| إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ..... | 15 | 437 |
| - سورة الطلاق - | | |
| وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا..... | 8 | 369 |
| - سورة الملك - | | |
| إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا..... | 7 | 421-146 |
| | | |
| - سورة القلم - | | |
| إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ..... | 34 | 375 |
| وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ... | 51 | 271 |
| | | |
| - سورة الحاقة - | | |
| الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ..... | 3-1 | 487-372 |
| وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً.... | 14 | 372-459 |
| فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ.... | 29-19 | 364-430 |
| إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهْ.... | 20-19 | 358 |
| وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ..... | 25 | 358 |
| لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ.... | 45 | 468 |
| | - سورة المعارج - | |
| | | |
| - سورة نوح - | | |
| وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ.... | 7 | 415 |

| | | |
|---|---|---|
| - سورة الجن - | | |
| قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ.... | 1 | 158-188-193 |
| وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ.... | 19 | 188 |
| | | |
| - سورة المدثر - | | |
| إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ..... | 18-25 | 418 |
| فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ... | 24 | 171 |
| سَأُصْلِيهِ سَقَرَ..... | 26-27 | 372 |
| كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ.... | 50 | 366 |
| - سورة القيامة - | | |
| وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ..... | 2 | 114 |
| وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ.... | 22-25 | 426-127 |
| - سورة الإنسان - | | |
| فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ.... | 11 | 126 |
| - سورة المرسلات - | | |
| وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ.... | 15 | 310-316 |
| | | |
| - سورة النازعات - | | |
| يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ.... | 6-7 | 254-225 |
| فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى..... | 34 | 236-225 |
| وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ..... | 40 | 113 |
| - سورة عبس - | | |
| فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ.... | 13 | 144 |
| فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاخَّةُ... | 33 | 225 |
| فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاخَّةُ... | 33 | 239 |

| | | |
|---|---|---|
| يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ.... | 36-34 | 439 |
| وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ.... | 42-38 | 427 |
| - سورة التكوير - | | |
| وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ..... | 18 | 80 |
| - سورة الإنفطار- | | |
| كِرَامًا كَاتِبِينَ.... | 11 | 144 |
| وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ..... | 18-17 | 372 |
| - سورة الانشقاق - | | |
| فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ..... | 15-7 | 431 |
| فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا.... | 8 | 144-470 |
| فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا.... | 13-11 | 432 |
| -سورة الفجر - | | |
| وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ | 6-1 | 411 |
| أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ.... | 14-6 | 354 |
| كَلَّا بَل لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ.... | 30-17 | 339 |
| وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا..... | 20 | 437 |
| كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا.... | 21 | 348 |
| يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ..... | 30-27 | 114 |
| | | |
| - سورة الشمس - | | |
| وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا..... | 8-6 | 113 |
| وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا..... | 7 | 115 |
| فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا.... | 8 | 115 |
| - سورة الضحى - | | |
| فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ..... | 9 | 435 |
| - سورة الزلزلة - | | |

| | | |
|---|---|---|
| فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ.... | 8-7 | 154 |
| - سورة القارعة - | | |
| الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ | 2-1 | 372-350-487 |
| يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ.... | 5-4 | 351 |
| فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ.... | 6 | 351 |
| وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ..... | 10 | 444 |
| - سورة التكاثر - | | |
| كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ.... | 4-3 | 325 |
| - سورة الهمزة - | | |
| الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ..... | 2 | 437 |
| نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ.... | 7-6 | 366 |
| - سورة الكافرون - | | |
| قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ..... | 2-1 | 493 |
| - سورة المسد - | | |
| وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ..... | 4 | 215-224 |
| - سورة الإخلاص - | | |
| قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ... | 1 | 493 |

**ثانيا: فهرس الأبيات الشعرية.**

| البيت الشعري | القائل | الصفحة |
|---|---|---|
| فَذاكَ ولم يُعْجِزْ من الموتِ رَبَّه ولكن أَتاه الموتُ لا يَتَأَبَّقُ | الأعشى | 2 |
| وَالخَيرُ تَزدادُ مِنهُ ما لَقيتَ بِهِ وَالشَرُّ يَكفيكَ مِنهُ قَلَّ ما زادُ | الأفوه الأودي | 41 |
| الرَأيُ قَبلَ شَجاعَةِ الشُجعانِ هُوَ أَوَّلٌ وَهِيَ المِحَلُّ الثاني | المتنبي | 40 |
| غَدائِرُها مُستَشزِراتٌ إِلى العُلا تَضِلُّ العِقاصَ في مُثَنّىً وَمُرسَلِ | امرؤ القيس | 43 |
| وَمُقلَةً وَحاجِبا مُزَجَّجا وَفاحِماً وَمَرسِناً مُسَرَّجا . | رؤبة بن العجاج | 42 |
| وَخَر مضرجاً بِدَمٍ كَأَني هَدَمتُ بِهِ بِناءً مشمخرا | بشر بن عوانة | 44 |
| الحمد لله العليِّ الأجلل الواحد الفرد القديم الأوّل | أبو نجم | 43 |
| أَلا لا أَرى اِثنَين أَحسَنَ شيمَةً عَلى حَدَثانِ الدَهرِ مِنّي وَمِن جُملِ | جميل | 44 |
| مُبارَكُ الاِسمِ أَغَرُّ اللَقَب كَريمُ الجِرِشّى شَريفُ النَسَب | المتنبي | 45 |
| إِذا ما غَضِبنا غَضبَةً مُضَرِيَّةً هَتَكنا حِجابَ الشَمسِ أَو تُمطِرَ الدَما<br>إِذا ما أَعَرنا سَيِّداً مِن قَبيلَةٍ ذُرى مِنبَرٍ صَلّى عَلَينا وَسَلَّما | بشار بن برد | 55 |
| ربابة ربة البيت تصب الخلّ على الزيت<br>لها عشر دجاجات وديك حسن الصوت | بشار بن برد | 55 |
| بَكِّرا صاحِبَيَّ قَبلَ الهَجيرِ إِن ذاكَ النَجاحَ في التَبكيرِ | بشار بن برد | 65 |
| نَجَا سالِمٌ والنَّفْس مِنْه بِشِدقِهِ ولم يَنْجُ إِلا جَفْنَ سَيفٍ ومِئْزَرَا | أبو خراش | 77 |
| كادَت النَّفْس أَنْ تفيض عَلَيْهِ إِذْ ثَوَى حَشْوَ رَيْطَةٍ وبُرُودِ | لم نعثر له على قائل | 77 |
| تَسِيلُ على حَدِّ الظُّبَاتِ نُفُوسُنَا وَلَيْسَتْ عَلى غَيْرِ الظُّبَاتِ تَسِيلُ | السموأل | 78 |
| يؤَامِرُ نَفْسَيْهِ ، وفي العَيْشِ فُسْحَةٌ أَيَسْتَرْجِعُ الذُّؤْبَانَ أَمْ لا يَطُورُها | | 78 |
| لمْ تَدْرِ ما لا ، ولَسْتَ قائِلَها عُمْرَك ما عِشْتَ آخِرَ الأَبَدِ<br>وَلمْ تُؤَامِرْ نَفْسَيْكَ مُمْتَرِياً فِيهَا وفي أُخْتِها ، ولم تَكَدِ | الطوسي | 78 |
| فَنَفْسَايَ نَفسٌ قالت : ائْتِ ابنَ بَجْدَلٍ تَجِدْ فَرَجاً مِنْ كلِّ غُمَّى تَهابُها<br>ونَفْسٌ تقول : اجْهَدْ نجاحك ، لا تَكُنْ كَحَاضِبَةٍ لم يُغْنِ عَنْها خِضَابُهَا | لم نعثر له على قائل | 79 |
| لَيْتَ الغُرابَ رَمى حَماطَةَ قَلْبِهِ عَمْرٌو بأَسْهُمِه التي لم تُلْغَبِ | لم نعثر له عن قائل | 89 |
| ما سُمِّيَ القَلْبُ إِلاَّ مِنْ تَقَلُّبه والرَّأْيُ يَصْرِفُ بالإِنْسان أَطْوارا | لم نعثر له عن قائل | 89 |
| بَدا لِيَ أَنَّ الناسَ تَفنى نُفوسُهُم وَأَموالُهُم وَلا أَرى الدَهرَ فانِيا | زهير | 98 |
| أُوَصّي بَنِيَّ وَأَعمامَهُم بِأَنَّ المَنايا لَهُم راصِدَه | عبيد بن الأبرص | 98 |

| | | |
|---|---|---|
| لَها مُدَّةٌ فَنُفوسُ العِبادِ إِلَيها وَإِن جَهَدوا قاصِدَه<br>فَوَاللَهِ إِن عِشتُ ما سَرَّني وَإِن مِتُّ ما كانَتِ العائِدَه | | |
| وَما خِفتُ تَبريحَ الحَياةِ كَما أَرى تَضيقُ ذِراعي أَن أَقومَ فَأَلبِسا<br>فَلَو أَنَّها نَفسٌ تَموتُ جَميعَةً وَلَكِنَّها نَفسٌ تُساقِطُ أَنفُسا | امرؤ القيس | 99 |
| وَإِنَّما تَلقى النُفوسَ سُبلَها إِنَّ المَنايا مُدرِكاتٌ أَهلَها | عنترة | 99 |
| يا عَمرُو إِن لا تَدَع شيمَتي وَمَنقَصَتي<br>أُضربكَ حَيثُ تَقولُ الهامَةُ اِسقُوني | ذو الإصبع العدواني | 99 |
| إن المنيّةَ والحتُوفَ كلاهما يُوفي المخارمَ يرقيان سوادي<br>لن يَرضيا مني وفاءَ رَهينةٍ من دُونِ نَفسي طارفي وتِلادى | يعفر النّهشلي | 100 |
| هَلِ النَفسُ إِلّا مُتعَةٌ مُستَعارَةٌ تُعارُ فَتَأتي رَبَّها فَرطَ أَشهُرِ | لبيد | 100 |
| تَأَخَّرتُ أَستَبقي الحَياةَ فَلَم أَجِد لِنَفسي حَياةً مِثلَ أَن أَتَقَدَّما | الحصين بن الحمام المري | 100 |
| مِثلِ دَمِ الشادِنِ الذَبيحِ إِذا أَتأَقَ مِنها الراوُوقَ شارِبُها<br>دَبَّت دَبيباً حَتّى تَخَوَّنَهُ مِنها حُمَيّاً وَكَفَّ صالِبُها<br>عَمّا تَراهُ يَكُفُّ مَنطِقَهُ أَجمَعَ في النَفسِ ما يُغالِبُها | زهير | 100 |
| لَهُم راحٌ وَراوُوقٌ وَمِسكٌ تُعَلُّ بِهِ جُلودُهُمُ وَماءُ<br>تَمَشّى بَينَ قَتلى قَد أُصيبَت نُفوسُهُمُ وَلَم تُهرَق دِماءُ | زهير | 101 |
| ومن يقترف خلقاً سوى خلق نفسه يَدَعه وتغلبه عليه الطبائعُ | الأعور الشّني | 103 |
| ومن يَبْتَدِعْ ما ليس من خِيمِ نَفْسِهِ دَعْهُ ويَغْلِبْهُ على النَّفْسِ خِيمُهَا | حاتم الطائي | 103 |
| وَلي نَفسٌ تَتوقُ إِلى المَعالي سَتَتلِفُ أَو أُبَلِّغُها مُناها | العباس بن مرداس | 104 |
| أَما خَليلي فَإِنّي لَستُ مُعجَلُهُ حَتّى يُؤامِرَ نَفسَيهِ كَما زَعَما<br>نَفسٌ لَهُ مِن نُفوسِ القَومِ صالِحَةٌ نُعطي الجَزيل وَنَفسٌ تُرضِعُ الغَنَما | النمر بن تولب | 104 |
| أُشاوِرُ نَفسَ الجودِ حَتّى تُطيعَني وَأَترُكُ نَفسَ البُخلِ لا أَستَشيرُها | حاتم الطائي | 104 |
| أَعِذني رَبِّ مِن حَصَرٍ وَعيٍ وَمِن نَفسٍ أُعالِجُها عِلاج<br>وَمِن حاجاتِ نَفسي فَاِعصِمَنّي فَإِنَّ لِمُضمَراتِ النَفسِ حَاجَا | النمر بن تولب | 105 |
| أَرى نَفسي تَتوقُ إِلى أُمورٍ وَيَقصُرُ دونَ مُبلَغِهِنَّ مالي<br>فَنَفسي لا تُطاوِعُني بِبُخلٍ وَمالي لا يُبَلِّغُني فَعالي | عبد الله بن معاوية | 105 |
| إن كُنتُ عَبداً فَنفسي حُرَّةٌ كَرَماً أَو أَسوَدَ اللَونِ إِنّي أَبيَضُ الخُلُقِ | سحيم عبد بني لحسحاس | 105 |
| بررتَ ولم يستأهل البرَّ ساعة دناءة نفس في خمول من الذّكر . | أبو دؤاد الإيادي | 106 |

| | | |
|---|---|---|
| لا يُبالي طَيِّبُ النَفسِ بِهِ عَطَبَ المالِ إِذا العِرضُ سَلِم<br>أَجعَلُ المالَ لِعِرضي جُنَّةً إِنَّ خَيرَ المالِ ما أَدّى الذِّمَم | المثقب العبدي | 106 |
| بِخَيرِكُمُ نَفساً وَخَيرُكُمُ أَباً أَعَزُّهُمُ حَيّاً عَلَيهِم وَهالِكا | لبيد | 106 |
| كَيما أَقولُ فِراقٌ لا لِقاءَ لَهُ وَتُضمِرُ النَفسُ يَأساً ثُمَّ تَسلاها | نجبة بن جنادة | 106 |
| لَعَمري لَقَد أَشرَفتُ يَومُ عُنَيزَةٍ عَلى رَغبَةٍ لَو شَدَّ نَفسي مَريرُها | الأحوص الكلابي | 106 |
| قَد كَفاني اللَهُ ما في نَفسَهِ وَمَتى ما يَكفِ شَيئاً لا يُضِع | سويد بن أبي كاهل اليشكري | 107 |
| لَمّا بَدا لِيَ مِنكُم غَيبُ أَنفُسِكُم وَلَم يَكُن لِجِراحي مِنكُمُ آسي<br>أَزمَعتُ يَأساً مُبيناً مِن نَوالِكُمُ وَلَن تَرى طارِداً لِلحُرِّ كَالياسِ | الحطيئة | 107 |
| فَما زِلتَ تُعطي النَفسَ حَتّى تَجاوَزَت مُناها فَأَعطِ الآنَ إِن شِئتَ أَو دَعِ | الحطيئة | 107 |
| أَيَّتُها النَفسُ أَجمِلي جَزَعا إِنَّ الَّذي تَحذَرينَ قَد وَقَعا | أوس بن حجر | 107 |
| أأذكرت نفسك ما لن يعودا فهاج التّذكّر قلبا عميدا | امرؤ القيس | 108 |
| تَأَوَّبَ عيني نصبها واكتئابها ورجّيت نفسا راث عنها إيّابها<br>أعلل نفسي بالمرجَّم غيبه وكاذبتها حتَّى أبان كذابها | ينسب لامرأة من طيء | 108 |
| أقولُ للنفسِ تأساءً وتعزيةً قد كان مِن مسمعٍ في مالكٍ خلفُ | أبو جلدة اليشكري | 108 |
| عَلى مِثلِها أَمضي إِذا قالَ صاحِبي أَلا لَيتَني أَفديكَ مِنها وَأَفتَدي<br>وَجاشَت إِلَيهِ النَفسُ خَوفاً وَخالَهُ مُصاباً وَلَو أَمسى عَلى غَيرِ مَرصَدِ | طرفة | 109 |
| إنَّ الخليط نَأْوَكَ بالأمس واستيقنت بفراقهم نفسي. | امرؤ القيس | 109 |
| أَقولُ لَها وَقَد طارَت شَعاعاً مِنَ الأَبطالِ وَيحَكَ لَن تُراعي | قطري بن فجاءة | 109 |
| ما عاتَبَ الحُرَّ الكَريمَ كَنَفسِهِ وَالمرءُ يُصلِحُهُ الجَليسُ الصالِحُ | لبيد | 109 |
| حَلَفتُ فَلَم أَترُك لِنَفسِكَ ريبَةً وَهَل يَأثَمَن ذو أُمَّةٍ وَهوَ طائِعُ | النابغة الذبياني | 109 |
| وَلَقَد شَفى نَفسي وَأَذهَبَ سُقمَها قيلُ الفَوارِسِ وَيكَ عَنتَرَ أَقدِمِ | عنترة | 110 |
| وَكانَت نَفسُهُ فيها نُفوساً إِذا لاقَيتَها لا يَشتَفينا | عمرو بن شأس الأسدي | 110 |
| وَالنَفسُ راغِبَةٌ إِذا رَغَّبتَها فَإِذا تُرَدُّ إِلى قَليلٍ تَقنَعُ | أبو ذؤيب الهذلي | 110 |

| | | |
|---|---|---|
| وَما المرءُ إلّا حَيثُ يَجعَلُ نَفسَهُ فَفي صالِحِ الأَعمالِ نَفسكَ فَاجعَلِ | المقنّع الكندي | 111 |
| إني امرؤ مكرم نفسي ومتّئد من أن إقاذعها حتى أجازيها | لم نعثر له على قائل | 111 |
| أَنتِ سَلمى هَمُّ نَفسي فَاِذكُري سَلمُ لا يوجَدُ لِلنَفسِ ثَمَن | الأعشى | 111 |
| فَذَرني وَخُلقي إِنَّني لَكَ شاكِرٌ وَلَو حَلَّ بَيتي نائِياً عِندَ ضَرغَدِ | طرفة | 111 |
| أَلا أَبلِغ أَبا سُفيانَ عَنّي فَأَنتَ مُجَوَّفٌ نَخِبٌ هَواءُ | حسان بن ثابت | 137 |
| كَأَنَّ مِشيَتَها مِن بَيتِ جارَتِها مَرُّ السَحابَةِ لا رَيثٌ وَلا عَجَلُ | الأعشى | 259 |
| مَا أَطْيَبَ العَيْشَ لَوْ أَنَّ الفَتَى حَجَرٌ تَنْبُو الحَوادِثُ عَنْهُ وَهْوَ مَلْمُومُ | تميم بن مقبل | 487 |
| أَرى العَيشَ كَنزاً ناقِصاً كُلَّ لَيلَةٍ وَما تَنقُصِ الأَيّامُ وَالدَهرُ يَنفَدِ | طرفة | 488 |
| سَئِمتُ تَكاليفَ الحَياةِ وَمَن يَعِش ثَمانينَ حَولاً لا أَبا لَكَ يَسأَمِ | زهير | 488 |
| فلم ينطق الديك حتى ملأت **كؤب الدنان له فاستدارا | الهذلي | 498 |
| ثم لا ينزفون عنها ولكن *** يذهب الهم عنهم والغليل | عبد الله بن رواحة | 463 |
| إِنَّ الحَدائِقَ في الجِنانِ ظَليلَةٌ فيها الكَواعِبُ سِدرُها مَخضودُ | أمية بن أبي الصّلت | 463 |

**ثالثا : فهرس الموضوعات.**

– **مقدمة** .....( أ – د) .

– **الفصل الأول : بين الإعجاز القرآني والبلاغة وعلم النّفس**..... ص11

أولا : معنى الإعجاز .....ص12

ثانيا: وجوه الإعجاز في القرآن الكريم .....ص21

ثالثا: بين البلاغة وعلم النّفس.....ص41

1- معاني البلاغة والفصاحة.....ص41

أ – الفصاحة .....ص42

ب- البلاغة .....ص45

2- الأسس النّفسية للبلاغة العربية .....ص50

رابعا : الخطاب مفهومه وخصائصه.....ص71

– **الفصل الثاني: النّفس ومفهومها في الإسلام** .....ص76

أولا : دلالة كلمة النّفس ومضمونها .....ص77

1- النّفس ..... ص77

أ- لغة .....ص77

ب- النّفس وعلم النّفس في الاصطلاح .....ص80

2- القلب .....ص88

أ- لغة .....ص88

ب- اصطلاحا.....ص90

3- الرّوح في اللغة والقرآن .....ص91

4- دلالة النّفس في الشّعر الجاهلي.....ص98

ثانيا: أنواع النفوس التي عرضها القرآن .....ص112

ثالثا: تصوير القرآن للنفس الإنسانية .....ص117

– **الفصل الثالث نشأة الإعجاز النّفسي وتطوره** .....ص141

أولا : مفهوم الإعجاز النّفسي .....ص142

ثانيا :الإعجاز النّفسي في دراسات السّابقين .....ص144

ثالثا: الإعجاز النّفسي في دراسات المحدثين .....ص159

رابعا: وقائع من القرآن والسنة تثبت تأثر النّفس الإنسانية بالقرآن .....ص191

1- من القرآن .....ص191
2- من السنة النبوية الشريفة .....ص196
3- من التراث.....ص201

**– الفصل الرابع : الكلمة القرآنية وأهميتها في التّأثير النّفسي** .....ص206

أولا : اللغة والتعبير النّفسي .....ص 207

1- اللغة وعلاقتها بما في النفوس .....ص 208
2- خصوصية المفردة القرآنية .....ص213

ثانيا : انتقاء الكلمة القرآنية وعلاقته بالتأثير النفسي.....ص218

ثالثا : الإيحاءات النفسية للكلمة القرآنية .....ص243

رابعا : القدرات التصويرية للكلمة القرآنية وأثرها في الخطاب النّفسي.....ص258

**– الفصل الخامس : طرائق القرآن في تأثيره النّفسي** .....ص278

أولا : التكرار .....ص279

1- التكرار لغة واصطلاحا .....ص279
2- التكرار وعلاقته بطبيعة النّفس الإنسانية .....ص283
3- الأغراض النّفسية لأسلوب التكرار.....ص284
4- صور التكرار في القرآن ودلالاتها النّفسية .....ص288
أ- من تكرار الحروف .....ص288
ب- في الضمائر .....ص290
ت- التكرار المفردة .....ص291

ث- التكرار في التراكيب .....ص293
ج- التكرار في المقاطع .....ص293
ح- التكرار في الأساليب .....ص295
خ- التكرار في القصص ..... ....ص297

ثانيا: الإيقاع القرآني وأثره النّفسي على المتلقي.....ص307

1- اللغة والإيقاع والجوانب النّفسية .....ص307
2- النظام الصوتي القرآني إسهام في الأداء النّفسي .....ص310
أ- جرس المفردة القرآنية ووقعه النّفسي .....ص313
ب- النبر والتنغيم ودورهما في الأداء الصوتي للقرآن وأثرهما النّفسي .....ص323
ت- الفاصلة القرآنية والإيقاع .....ص328.
ث- الإيقاع بالتكرار .....ص338

ثالثا : أساليب الإقناع القرآني ودورها في التأثير النّفسي .....ص341

1- الحجاج .....ص341
أ- مفهوم الحجاج .....ص341
ب- الوظائف النّفسية لأسلوب الحجاج .....ص344
2- الحوار .....ص351
3- الأمثال .....ص355

**- الفصل السادس : الإيحاءات النّفسية لبعض أساليب البلاغة العربية في القرآن الكريم** .....ص 362

أولا : علم البيان .....ص363

1- التشبيه بلاغته وإيحاءاته النفسية في القرآن الكريم .....ص 363
2- البُعد النفسي للاستعارة في القرآن .....ص376
3- الكناية .....ص387

ثانيا : علم المعاني .....ص394

1- أسلوب التقديم والتأخير .....ص394
2- الحذف والذكر .....ص403

3- الفصل والوصل .....ص414
4- أساليب أخرى ( الأمر – النداء – الاستفهام ) .....ص 420

ثالثا : علم البديع .....ص422

1- المقابلة .....ص424
2- الالتفات .....ص434
3- المشاكلة .....ص441

- **الفصل السابع : الخطاب النّفسي في سورة الواقعة** .....ص444

- تقديم

1 - بين يدي السورة .....ص445

2 - الخطاب المكي والخطاب المدني .....ص450

أولا : الألفاظ .....ص 454

ثانيا : إيقاع السورة وأثره النّفسي.....ص466

ثالثا : التحليل الأسلوبي للخطاب النفسي في سورة الواقعة .....ص485

**– خاتمة .....ص511**

**– ملخص البحث .....ص 517.**

**– قائمة المصادر والمراجع ..... ص 528**

**– الفهارس .....ص 568**

أولا : فهرس الآيات القرآنية .....ص 569

ثانيا : فهرس الأبيات الشعرية .....ص591

ثالثا : فهرس الموضوعات .....ص595.