الإعجاز البلاغى والبيانى فى قصص القرآن الكريم

مفهوم الإعجاز في القرآن الكريم:

" الإعجـاز لغـة مصدر أعجز وأعجزه إذا أوقعه في العجز. وهو مصدر مضاف إلي فاعله . والمفعول محذوف، وهو البشر، أو الإنس والجن معاً، والنسبة هنا مجازية، فقـد عجـز الإنـس والجـن عـن أن يأتوا بمثل هذا القرآن"[1]. ويقول ابن منظور في معنـي المعجـزة: " والمعجـزة بفتح الجيم وكسرها، مُفْعلَة من العجز: عدم القدرة . وفي الحديث: كل شيء بقدر، حتى العجز والكيس . وقيل أراد بالعجز ترك ما يجب فعله بالتسويف، وهو عام في أمور الدنيا والدين. والمعجزة: واحد معجزات الأنبياء عليهم السلام" [2].

أما الإعجاز عند أهل الاصطلاح: " فهو الحجة التي يقدمها القرآن إلي خصومه من المشركين ليعجزهم بها" [3].

أما عندما نريد تحديد هذا المصطلح في حدود التاريخ أي في تطور إدراك البشر لـ (حجـة) الـدين، وإدراك المـسلم لـ (حجّة) الإسلام بخاصة، فلابد من مراجعة القضية في ضوء تاريخ الإسلام واليهودية.

فإذا نظرنا إلي الآيات التي تدل علي الإعجاز في القرآن الكريم، وإليه تلفت النظر فإنـنا نجدها كثيرة رغم أنها اقتصرت علي التحدي علي طلب المعارضة بمثل القرآن كلـه كما في قوله عز وجل:" قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَـذَا الْقُـرْآنِ لاَ يَأْتُـونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا " (سورة الإسراء:٨٨)، ثم طلـب الإتيان بعشر سور مثله مفتريات لا يلتزمون فيها الحكمة ولا الحقيقة، وليس

إلا النظم والأسلوب، وهم أهل اللغة، وذلك في قوله تعالى: " أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُواْ مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ فَاعْلَمُواْ أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللّهِ وَأَن لاَّ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ " (سورة هود ١٣-١٤). ثم قرن التحدي بالتأنيب والتقريع، ثم استفزهم بعد ذلك جملة واحدة، فقال عز وجل: " وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُواْ شُهَدَاءكُم مِّن دُونِ اللّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ"[٤]..

وبذلك قطع لهم أنهم لن يفعلوا، وهي كلمة يستحيل أن تكون إلا من الله عزّ وجل، وهو ذو القوة والحول الذي لا رادّ لأمره.

وفيما يتعلق بآراء قدامي المفسرين من أن " التحدّي" كان علي الترتيب بالقرآن كله، ثم بعشر سور ثم بسورة واحدة. فإن هناك من المفسرين المحدثين مَن يري أن هذا الترتيب ليس عليه دليل. بل الظاهر أن سورة يونس سابقة، والتحدي فيها بسورة واحدة، وسورة هود لاحقة والتحدّي فيها بعشر سور.. فقد كانت تنزل الآية فتلحق بسورة سابقة أو لاحقة في النزول. إلا أن هذا لا يحتاج إلي ما يثبته، وليس في أسباب النزول ما يثبت أن آية يونس كانت بعد آية هود والترتيب التحكمي في مثل هذا لا يجوز" [٥] .

ويقول " محمد رشيد رضا " في تفسير " المنار": " قال بعض علماء الكلام أن الله تعالي تحدّي الناس أولاً بالقرآن في جملته في آية " الإسراء" ثم تحدّاهم بعشر سور مثله في آية هود ثم تحداهم بسورة واحدة مثله في آية " يونس" وكل ذلك بمكة. ثم بسورة من مثله في آية " البقرة" بالمدينة . وهذا ترتيب معقول لو ساعد عليه تاريخ النزول، والظاهر أن التحدّي في سورتي يونس وهود خاص ببعض أنواع الإعجاز، وهي ما يتعلق بالأخبار كقصص الرسل مع أقوامهم، وهو من أخبار الغيب الماضية التي لم يكن لمن أنزل عليه القرآن علم بها ولا قومه، كما قال تعالي عقب " قصة نوح" من سورة هود:" تِلْكَ مِنْ أَنبَاء الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلاَ

قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَـذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ (سورة هود: ٤٩) ... وكما قال في سورة القصص عقب قصة موسي " وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ وَلَكِنَّا أَنشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ " (سورة القصص: ٤٤-٤٦).. وكما قال في سورة آل عمران عقب قصة مريم: "ذَلِكَ مِنْ أَنبَاء الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلاَمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ (سورة آل عمران: ٤٤).

ولعل وجه التحدي بعشر سور مفتريات دون سورة واحدة، هو إرادة نوع خاص من أنواع الإعجاز وهو الإتيان بالخبر الواحد بأساليب متعددة متساوية في البلاغة" [٦].

أي أنه يقصد بالتحدي هنا القصص القرآني، وإنه بالاستقراء يظهر أن السور التي كان قد نزل بها قصص مطول إلي وقت نزول سورة هود كانت عشرا. فتحداهم بعشر.. أي أن تحدّيهم بسورة واحدة فيه يعجزهم أكثر من تحدّيهم بعشر نظراً لتفرق القصص وتعدد أساليبه، واحتياج المتحدّي إلي عشر سور كالتي ورد فيها ليتمكّن من المحاكاة، إن كان سيحاكي.. والأفضل هنا القول إن الحالات الثلاث لم يسقها القرآن لتنشئ الحجة، وإنما جاءت إعلاناً هنا، وإشهارًا لوجودها في سائر القرآن، كيما تؤتي تأثيرها في العقول والقلوب.

ويقول الباقلاني عن الإعجاز في القرآن الكريم: " لو لم تكن إلا سورة واحدة لكفّت عن الإعجاز، فكيف بالقرآن العظيم.. ولو لم يكن إلا من حديث من سورة لكفي، وأقنع وأشفي... ولو عرفت قدر قصة موسي وحدها من سورة الشعراء، لما طلبت بينّة سواها" [٧].

فهو هنا لا ينظر إلي إعجاز القرآن في عدد سوره وإنما يغوص إلي المعني، ولو كان

في آيـة واحـدة إذ يـري فيها ما يكفي من الإعجاز: أما عن رأي السكاكي في إعجاز القـرآن فيظهـر في قـوله إن: " المـنقول عـن العـربي في حق كلام رب العزة إن له لحـلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أسفله لمغدق، وأن أعلاه لمثمر، وأنه يعلو وما يعلى، ومـا هـو بكـلام البشر، فتستغني بذلك عن قرع باب الاستدلال، وأن لا تتجاذبك أيـدي الاحـتمالات في وجـه الإعجـاز.. لاشـك أن قارعـي بـاب الاستدلال بعد الاتفـاق عـلي أنه معجز مختلفون في وجه الإعجاز – فمنهم من يقول وجه الإعجاز هو أنه عز وجل صرف المتحدين لمعارضة القرآن عن الإتيان بمثله بمشيئته إلا أنها لم تكن مقدوراً عليها فيما بينهم في نفس الأمر، ولكن لازم هذا القول كون المصروفين عـن الإتـيان بالمعارضـة عـلي التعجب من تعذر المعارضة لا من نظم القرآن مثله .. ومـنهم مـن يقـول وجـه إعجـاز القـرآن وروده علي أسلوب مبتدأ مباين لأساليب كلامهـم في خطـبهم وأشـعارهم.. لكن ابتداء أسلوب لو كان يستلزم تعذر الإتيان بالمـثل لاستلزم ابتداء بالمثل واللازم كما نري منتف .. ومنهم من يقول وجه إعجازه سـلامته مـن التـناقض . ولكـنه يـستلزم كون كل كلام إذا سلم من التناقض وبلغ مقدار سورة من السور أن يعد معارضة، واللازم بالإجماع منتف.. ومنهم من يقول وجـه الإعجـاز الاشـتمال عـلي الغـيوب. لكـنه يـستلزم قـصر التحدي علي السور المـشتملة عـلي الغـيوب دون ما سواها، واللازم بالإجماع أيضاً منتف .. فهذه أقوال أربعـة يخمـسها مـا يجـده أصـحاب الـذوق من أن وجه الإعجاز هو أمر من جنس الـبلاغة والفـصاحة وهذا لا يتأتي بفضل إلهي بهذين العلمين يهبهما الله بحكمته من يشاء، وهي النفس المستعدة لذلك، فكل ميسر لما خُلق له، ولا استبعاد في إنكار هذا الوجه ممن ليس معه ما يطلع عليه"[٨]

ويقول " عبد القاهر" في دلائل إعجازه: لقد أعجز القرآن العرب بمزايا ظهرت لهـم في نظمـه وخـصائص صـادفوها في سياق لفظه، وبدائع راعتهم من مبادئ آية ومقاطعهـا، ومجـاري ألفاظهـا ومـواقعها، وفي مـضرب كل مثل، ومساق كل خبر، وصـورة كل عظة وتنبيه وإعلام، وتذكير وترغيب وترهيب، ومع كل حجة برهان، وَصِفَةٌ، وتبيان، وبهرهم أنهم تأملوه سورة سورة، وعشراً عشراً، وآية آية، فلم يجدوا

في الجميع كلمة ينبو بها مكانها، ولفظة ينكر شأنها أو يري أن غيرها أصلح هناك أو أشبه، أو أحرى وأخلق، بل وجدوا اتساقا بهر العقول وأعجز الجمهور. ونظاماً والتئاماً وإتقاناً وإحكاماً لم يدع في نفس بليغ منهم ... "[9].

تلك كانت خلاصة آراء قدامي المفكرين الإسلاميين حول مسألة إعجاز القرآن الكريم وهي وإن كان يبدو في ظاهرها بعض التباين إلا أنها جميعاً تؤكد إعجاز القرآن الكريم في أسلوبه ونظمه ونعته وتفرده في ذلك. أما فيما يتعلق بآراء المحدثين في هذا الشأن فهم وإن كانوا لا ينكرون على الإطلاق ما ذهب إليه أسلافهم إلا أنهم يدلون بدلوهم في هذا المجال من منظور تطور المجتمعات الحديثة، وانتشار الأفكار المختلفة والثقافات الوافدة إلي الإسلام والمسلمين. ومن أفضل ما قيل في هذا الشأن ما نوجزه فيما يلي حيث يذكر الكاتب: إنه " لابد من إعادة النظر في قضية الإعجاز في نطاق الظروف الجديدة التي يمر بها المسلم اليوم، مع الضرورات التي يواجهها في مجال العقيدة والروح "[10].. ورغم ما يبدو في القضية من تعقد، بسبب موقفنا التقليدي إزاءها، فإننا نعتقد أن مفتاحها موجود في قوله تعالي: " قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ " (سورة الأحقاف: من آية ٩) فإذا اعتبرنا هذه الآية علي أنها حجة يقدمها القرآن للنبي كي يستخدمها في جداله مع المشركين، فلابد أن نتأمل محتواها المنطقي من ناحيتين:

فهي تحمل، أولاً، إشارة خفّية إلي أن تكرار الشيء في ظروف معيّنة يدل علي صحته، أي أن سوابقه في سلسلة معينة تدعم حقيقته كـ (ظاهرة) بالمعني الذي يسبغه التحديد العلمي علي هذه الكلمة: فالظاهرة هي (الحدث الذي يتكرر في نفسه والنتائج كذلك).

وهي تحمل في مدلولها، ثانياً، ربطاً بين الرسل والرسالات خلال العصور، وأن الدعوة المحمدية يجري عليها أمام العقل ما يجري علي هذه الرسالات. ومن هذا نستلخص أمرين:

إنه يصح أن ندرس الرسالة المحمدية في ضوء ما سبقها من الرسالات.

كما يصح أن ندرس هذه الرسالات في ضوء رسالة محمد – صلي الله عليه وسلم – علي قاعدة أن (حكم العام ينطبق علي الخاص قياساً، وحكم الخاص ينطبق علي العام استنباطاً).

ولا مانع إذاً من أن نعيد النظر في معني (الإعجاز) في ضوء منطق الآية الكريمة: وحاصل هذا أننا إذا اعتبرنا الأشياء في حدود الحدث المتكرر، أي في حدود الظاهرة، فالإعجاز هو:

بالنسبة إلي شخص الرسول: الحجة التي يقدمها لخصومه ليعجزهم بها.

وهو بالنسبة إلي الدين: وسيلة من وسائل تبليغه.

وهذان المعنيان للإعجاز يضيفان علي مفهومه صفات معينة:

أولاً: إن الاعجاز – كـ (حجة) لابد أن يكون في مستوي إدراك الجميع، وإلا فاتت فائدته، إذ لا قيمة منطقية لحجة تكون فوق إدراك الخصم، فهو ينكرها عن حسن نيّة أحيانا.

ثانياً: ومن حيث كونه وسيلة لتبليغ دين: أن يكون فوق طاقة الجميع.

ثالثاً: ومن حيث الزمن: أن يكون تأثيره بقدر ما في تبليغ الدين من حاجة إليه..

وهذه الصفة الثالثة تحدد نوع صلته بالدين، الصلة التي تختلف من دين إلي آخر، باختلاف ضرورات التبليغ.

فهذا هو المقياس العام الذي نراه ينطبق علي معني الإعجاز، في كل الظروف المحتملة بالنسبة إلي الأديان المنزلة..

فإذا قسنا به في نطاق رسالة " موسي عليه السلام"، نري أن الله اختار لهذا الرسول معجزتي اليد والعصا، وإذا تأمّلناهما وجدناهما – كحجّة" يدعم الله بها نبيه – يتصفان بأنهما:

ليستا من مستوي العلم المصري القديم الذي كان من اختصاص أشخاص

معدودين، يكونون هيئة الكهنوت، بل كانت المعجزة، في كلتا صورتيها، من مستوي السحر الذي يقع أثره في إدراك الجميع عن طريق المعاينة الحسية دون إجهاد فكر.

هاتان المعجزتان تتصلان بتاريخ الدين الموسوي، لا بجوهره إذ ليس لليد أو العصا صلة بمعاني هذا الدين ولا بتشريعه، فهما علي هذا مجرد توابع للدين، لا من صفاته الملازمة له.

ودلالة هاتين المعجزتين علي صحة الدين محدودة بزمن معين، إذ لا تتصور مفعول اليد والعصا كـ (حجّة) إلا في الجيل الذي شاهدهما، أو الجيل الذي بلغته تلك الشهادة بالتواتر من التابعين وتابع التابعين، أي أن مفعوله لا يكون إلا في زمن محدد، لحكمة أرادها الله. ولو تأملنا في هذه الحكمة لوجدنا أنها تتفق مع حقائق نفسية، وحقائق تاريخية سجلها الواقع فعلاً: وهي:

أولاً: إن القوم الذين يدينون اليوم بدين موسي – أي اليهود- يفقدون لأسباب نفسية، نزعة التبليغ، بحيث لا يشعرون بضرورة تبليغ دينهم إلي غيرهم من الأمم، أي الأميين – كما يقولون – حتي أننا إذا استخدمنا لغة الاجتماع قلنا: إن (الإعجاز) قد ألغاه في هذا الدين عدم الحاجة إليه.

ثانياً: إن مشيئة الله قد قدّرت أن يأتي عيسى رسولٌ من بعد موسى، وأتي الدين الجديد لينسخ الدين السابق، فينسخ طبعاً جانب الإعجاز فيه، حيث تزول الحجة بزوال ضرورتها التاريخية. ولكن دلالة ما أوتي عيسي من إعجاز ستزول أيضاً مع زوال موضوعها، ولنفس الأسباب التي ألغت جانب الإعجاز، في دين موسي حيث يأتي – بعد عيسي – رسول جديد – ودين جديد يلغيان الدين السابق، دين عيسي عليه السلام، فليغي ضرورة التدليل علي صحة الإنجيل[٢٠٠].

يتضح من العرض السابق أن الإعجاز: إمّا حسّي، يجابه الحواس، ويتحدّي القدر، مثل الإعجاز الذي صاحب موسي وعيسي عليهما السلام، فقد كان من هذا النوع، أي أنه كان يقع في مجال الحسّ، وخاصة حاسة النظر، إذ تكشف للناس علي

صورة تكاد تكون واحدة، لا اختلاف عليها بينهم، لأن الناس لا يختلفون كثيراً في مدلول المرئيات، علي حين يختلفون اختلافاً بعيداً في مدلول ما يقع للحواس الأخرى من مسموعات، ومذوقات، ومشمومات، وملموسات.. وإما أن يكون الإعجاز عقلياً يواجه العقل، ويلقاه بكل ما فيه من قوي الإدراك والاستبصار. وهذا النوع من الإعجاز لا يقع من الناس موقعاً متقارباً، وإنما يلقاه كل إنسان بما لديه من إدراك وفهم، وقدرة علي التمييز بين المدركات، والتفرقة بين الخير والشر "[١٢].

وتجدر الإشارة هنا إلي أن المفكرين المسلمين السابقين قد أدركوا هذه الظاهرة الإعجازية أيضاً حيث، يقول السيوطي: " وأكثر معجزات بني إسرائيل كانت حسّية .. لبلادتهم، وقلة بصيرتهم ..، وأكثر معجزات هذه الأمة – الإسلامية – عقلية. لفطر ذكائهم، وكمال إفهامهم.. ولأن هذه الشريعة لمَّا كانت باقية علي صفحات الدهر إلي يوم القيامة، خُصَّت بالمعجزة العقلية الباقية .. ليراها ذوو الأبصار "[١٣].

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 يري الناس فيها صدق الرسول المرسل من قبل قوة أعلي من إدراكهم وإمكاناتهم، وقيام الدليل علي صحة دعواه، فكان لابد أن تكون هذه المعجزة جارية مع تفكير من تلقاهم وتتحداهم، آخذة بعقولهم وقلوبهم..

" هذا وإن يكن من الممكن أن يتحقق في المعجزة المادية الواحدة أن تتكرر جيلاً بعد جيل، فتظل أبداً متحدية قاهرة – إلا أن ذلك يذهب بكثير من تأثير المعجزة وينزل بقدر كبير من قدرها في أعين الناس، فلو أن عصا موسي كانت هي المعجزة التي يتناولها الرسل رسولاً بعد رسول، وكانت في كل مرة، وفي كل حال تطلع علي الناس بتلك المعجزات التي كانت لها عند موسي، أو بمعجزات أخري غيرها – لو أن ذلك حدث لما كان لها علي الناس ذلك السلطان الذي للمعجزة التي تجئ متفردة

بوجودها، والتي تجئ إلي الناس علي غير انتظار، وعلي خلاف أية صورة يتصورونها- ذلك أن أقل ما يقع للناس من المعجزة الواحدة المتكررة أنها ربما كانت وليدة الصدفة، توارثها أصحابها.. خلفاً عن سلف، ثم إن حصر إمارات السماء في أمر واحد علي صورة واحدة، متكررة، فيه اتهام لقدرة الله، وفتح باب واسع للتشكك في صدق الرسول..

إذ أن القدرة الإلهية لا حدود لها، فكيف لا يراها الناس إلا في صورة واحدة تتكرر علي الأجيال؟

لهذا كان من تدبير الحكيم العليم القادر أن يكون في يد كل نبي دليل صدقه الذي لا يشاركه فيه غيره، وأن تكون معجزته التي يلقي بها الناس حدثاً فريداً، لم يقع لهم في خاطر، ولم يحلّ لهم في تفكير" [٥].

وهكذا تأتي رسالة الرسول الأمين – صلي الله عليه وسلم – فتتسم بصفة خاصة تميزها عمّا سبقها من الرسالات، إذ أنها الحلقة الأخيرة من سلسلة البعث، ولذا وجب أن يكون (إعجاز) القرآن صفة ملازمة له عبر العصور والأجيال، وهي صفة يدركها العربي في الجاهلية بذوقه الفطري، وعالم اللغة بتذوقه العلمي، ومع أن المسلم اليوم فقد فطرة العربي الجاهلي، وإمكانيات عالم اللغة، إلا أن القرآن الكريم لم يفقد جانب إعجازه لأنه ليس من توابعه، بل من جوهره، وإنما أصبح المسلم مضطراً إلي أن يتناوله في صورة أخري بوسائل أخري، فهو يتناول الآية من حيث تركيبها النفسي الموضوعي، أكثر مما يتناولها من ناحية العبارة، فيطبّق في دراسة مضمونها طرقاً للتحليل النفسي والأدبي [٦]، الأمر الذي سنبحث جانباً منه في وجوه الإعجاز القصصي في القرآن الكريم.

أ- الإعجاز البياني في القصص القرآني:

ذكرنا من قبل أن القصة في القرآن ليست عملاً فنياً مستقلاً في موضوعه وطريقة عرضه وإدارة حوادثه كما هو الشأن في القصة الفنية الحرة التي ترمي إلي أداء غرض فني طليق، إنما هي وسيلة من وسائل القرآن الكثيرة إلي أغراضه الدينية . والقرآن

كتاب دعوة دينية قبل كل شيء، وحيث إن حاجة التبليغ مستمرة والقصة إحدى وسائل هذا التبليغ، لذلك فإن الإعجاز في القصة القرآنية سيظل صفة ملازمة لها، وقد آن أن ننتقل إلى بيانٍ موجز لما في قصص القرآن من إعجاز بياني وعلمي:

١ـ البيان والبلاغة:

أ- يتميز القصص القرآني بما فيه من نظم عجيب لا يقلّ في إعجازه عن غيره مما عني الفحول بتصويره دون تفرقة بين آيات الكتاب في الفضائل والمزايا العجاب، فإذا نظرنا في " قصة نوح" وجدنا أنفسنا في بعض مواضعها أمام تصوير رائع في سورة أفردت لذلك من بين سور القرآن.. فهي تبسط حواراً بينه وبين قومه.. ثم ضراعة منه إلي ربه، بعد أن يئس من هدايتهم، فإذا انتقلنا بعد ذلك لنتصوّر كيف كانت نجاة نوح وما صوّرته في ذلك سورة هود وكيف أمره الله سبحانه أن يصنع الفلك بعينه ووحيه، وكيف أدخل فيها من شاء الله نجاته، وكيف جرت به في موج يشبه في التصوير القرآني بأنه كالجبال، وكيف اتجه الخطاب إلي الأرض بأن تبلع الماء وللسماء بأن تقلع، وكيف ذهب الذي طاف بجميع الأرجاء، وكيف صدر الله سبحانه بالفعل المبني للمجهول ونائب الفاعل كلاً من غيض الماء، وقضاء أمر الهلاك ونجاة المؤمنين، وإبعاد الظالمين في هذه الجمل الثلاث الآتية: " وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءكِ وَيَا سَمَاء أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاء وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْداً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ " (سورة هود: ٤٤)[١٦].

ومن خير ما قيل عن وجوه البلاغة والفصاحة، في القصة ما ننقله عن السكاكي في مفتاح العلوم حيث قال: " أما النظر فيها من جهة علم البيان، فهو أنه تعالي لمّا أراد أن يبيّن معنى أردنا أن نردّ ما انفجر من الأرض إلي بطنها، فارتد، وأن نقطع طوفان السماء، فانقطع، وأن يغيض الماء النازل من السماء، فغاض، وأن يقضي أمر نوح، وهو إنجاز ما كنّا وعدناه من إغراق قومه، فقضي، وأن نسوّي السفينة علي الجودي، فاستوت، وأبقينا الظلمة غرقى – بني الكلام علي تشبيه المراد منه، بالمأمور الذي لا يتأتى منه لكمال هيبته العصيان، وتشبيه تكوين المراد، بالأمر الجزم النافذ في

تكـوين المقـصود، تـصويراً لاقتداره تعالي، وأن السماوات والأرض وهذه الأجرام العظـام تابعـة لإرادتـه كأنهـا عقـلاء مميـزون، قد عرفوه حق معرفته وأحاطوا علماً بوجـوب الانقـياد لأمـره، وتحتم بذل المجهود عليهم في تحصيل مراده، ثم بني علي تـشبيهه هـذا نظـم الكلام، فقال تعالي: (قيل). علي سبيل المجاز عن الإرادة الواقع بـسببها قـول القائـل. وجعـل قـرينة المجـاز خطـاب الجماد، وهو (يا أرض)، و (يا سـماء)، مخاطـباً لهـما عـلى سـبيل الاستعارة، للشبه المذكور، ثم استعار لغور الماء في الأرض بالـبلع الـذي هـو إعمال الجاذبة في المطعوم، بجامع الذهاب إلي مقر خفي، واستتبع ذلك تشبيه الماء بالغذاء علي طريق الاستعارة بالكناية، لتقوي الأرض بالماء في الإنـبات للـزرع والأشـجار، وجعـل قـرينة الاسـتعارة لفـظ (ابلعـي)، لكـونه موضـوعاً للاستعمال في الغذاء دون الماء، ثم أمر علي سبيل الاستعارة، للشبه المقدم ذكره، ثم قال: ماءك، بإضافة الماء إلي الأرض علي سبيل المجاز، تشبيهاً لاتصال الماء بـالأرض باتصال الملك بالمالك، واستعار لحبس المطر الإقلاع الذي هو ترك الفاعل الفعـل، للـشبه بينهما في عدم ما كان، وخاطب في الأمرين أي قال: ابلعي، وأقلعي، ترشـيحاً للاسـتعارة: (أي استعارة النداء في (يا أرض) و(يا سماء)، ثم قال: غيض المـاء، وقـضي الأمر، واستوت علي الجودي، وقيل: بعدا للقوم الظلمين، فلم يصرّح بالغـائض، والقاضي، والمسوّي، والقائل، كما لم يصرح بقائل (يا أرض) و (يا سماء) سـلوكاً في كل واحد من ذلك سبيل الكناية عن تلك الأمور العظام إلا يتأتي إلا من ذي قـدرة لا تكتنـى، قهّـار لا يغالـب، فلا مجال لذهاب الوهم إلي أن يكون الفاعل لـشيء مـن ذلـك غـيره، ثـم خـتم الكـلام بالتعريض لسالكي مسلكهم في تكذيب الرسل ظلماً لأنفسهم حتى إظهار لمكان السخط، ولجهة استحقاقهم إياه.

وإمـا النظر فيها من حيث علم المعاني، وهو النظر في فائدة كل كلمة فيها، وجهة كل تقديم وتأخير بين جملها، فذلك: أنه أختير (يا) دون سائر أخواتها، لكونها أكثر اسـتعمالاً، ولدلالـتها عـلي بُعـد المنادي الذي يستدعيه مقام إظهار العظمة، ويؤذن بالـتهاون به، ولم يقل: (يا أرض) بالكسر، تجنباً لإضافة التشريف، تأكيداً للتهاون، ولم يقـل: (يـا أيـتها الأرض) للاختـصار، مع الاحتراز عما في (أيتها)، من تكلف

التنبيه غير المناسب للمقام، لكون المخاطب غير صالح للتنبيه علي الحقيقة . وأخيرا لفظ الأرض دون سائر أسمائها، لكونه أخف وأدور، واختير لفظ السماء ذلك مع قصد المطابقة. واختير (ابلعي) علي (ابتلعي)، لكونه أحضر، ولمجيء حظ التجانس بينه وبين (أقلعي) أوفر . وقيل (ماءك) بالأفراد دون الجمع لدلالة الجمع علي الاستكثار الذي يأباه مقام إظهار الكبرياء، وهو الوجه في إفراد الأرض والسماء . ولم يحذف مفعول (ابلعي) لئلا يفهم ما ليس بمراد من تعميم الابتلاع للجبال والتلال والبحار وغيرها، ونظراً إلي مقام ورود الأمر الذي هو مقام عظمة وكبرياء . ثم إذ بيّن المراد اختصر علي (أقلعي)، فلم يقل: اقلعي عن إرسال الماء، احترازاً عن الحشو المستغني عنه من حيث الظاهر، وهو الوجه في أنه لم يقل ياأرض ابلعي ماءك، فبلعت، ويا سماء أقلعي فأقلعت، واختار (غيض الماء) علي (غيّض) المشددة، لكونه أخصر، وأوفق لقيل . وقيل (الماء) دون أن يقال: (ماء طوفان السماء)، كذلك (الأمر) دون أن يقال (أمر نوح)، للاختصار، ولم يقل (سوّيت علي الجودي) بمعني أقدرت، علي نحو قيل وغيض، وقضي في البناء للمفعول، اعتبار لبناء الفعل للفاعل مع السفينة في قوله (وهي تجري بهم) مع قصد الاختصار، ثم قيل (بُعداً للقوم)، دون أن يقال: (ليبعد القوم)، طلباً للتوكيد مع الاختصار، وهو نزول (بُعداً) منزلة (ليبعدوا بُعداً)، مع إفادة أخري، وهي استعمال اللام مع " بُعد " الدال علي معني أن البُعد حق لهم. ثم أطلق الظلم، ليتناول كل نوع، حتي يدخل فيه ظلمهم لأنفسهم بتكذيب الرسل.

هذا من حيث النظر إلي الكَلِم، وأما من حيث النظر إلي ترتيب الجمل، فذلك أنه قدّم النداء علي الأمر، فقيل (يا أرض، ابلعي)و (يا سماء أقلعي) دون أن يقال: (ابلعي يا أرض) و(أقعلي يا سماء)، جرياً علي مقتضي اللازم فيمن كان مأموراً حقيقة من تقديم التنبيه، ليتمكن الأمر الوارد عقيبه في نفس المنادى، قصداً بذلك لمعنى الترشيح. ثم قدّم الأرض علي أمر السماء، لابتداء الطوفان منها ونزولها لذلك في القصة منزلة الأصل. ثم أتبعهما قوله: (وغيض الماء)، لاتصاله بقصة الماء . ثم أتبعه ما هو مقصود من القصة، وهو قوله: (وقضي الأمر)، أي أنجز الوعد: من

إهلاك الكفرة وإنجاء نوح ومن معه في السفينة . ثم أتبعه حديث السفينة، ثم ختمت القصة بما ختمت.

هذا كله من جانب البلاغة، وأما جانب الفصاحة المعنوية (أي خلوص المعني من التعقيد) فهي نظم للمعاني لطيف، وتأدية لها ملخصة مبيّنة، لا تعقيد يعثر الفكر في طلب المراد، ولا التواء يشبّك الطريق إلي المرتاد، بل ألفاظها تسابق معانيها، ومعانيها تسابق ألفاظها. وأما جانب الفصاحة اللفظية، فألفاظها عربية مستعملة، جارية علي قوانين اللغة، سليمة عن التنافر، بعيدة عن البشاعة، عذبة، كل منها كالماء في السلاسة، وكالعسل في الحلاوة، وكالنسيم في الرقة" [١٧].

ومما ينبغي أن يذكر أن تلك الجمل الثلاث قد تناولها بالدراسة كثير من النقاد، فنجد عبد القاهر في " دلائل الإعجاز " يتخذها أنموذجاً للبلاغة الساحرة، مبرهناً بها علي أن الإعجاز إنما جاء من النظم، وارتباط هذه الكلم بعضها ببعض، وملاءمة معني اللفظة لمعني التي تليها، لا من حيث هي كلمة مفردة " [١٨].

ولقد عاد كل شئ إلي وضعه واستقر في مقره بهذه الجمل الثلاث، ولقد شاء القدر أن يستريح نوح والمؤمنون معه بعد كفاح استمر ألف سنة إلا خمسين عاماً مع قومه الكافرين والمعاندين فأخذهم الطوفان وهم ظالمون، لقد أمر كل من السماء والأرض، وأمرهما من له الأمر دون داع إلي تصريح باسمه فائتمر كل بما أمر، ولقد أُبعِدَ الظالمون بأمره..

وعن هذا المعني ذاته عبّر الله سبحانه في سورة القمر، بقوله: " فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاء بِمَاء مُّنْهَمِرٍ وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاء عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاء لِّمَن كَانَ كُفِرَ وَلَقَد تَّرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ " (سورة القمر: ١١-١٥).

ويشير بعض الباحثين إلي تلك المعاني الرائعة التي تضمّنتها هذه الآيات، بما موجزه أن: " هذه معان في أصلها إخبار عن وقائع جرت، وأحداث حدثت علي أن معانيها – إذا تركنا النظر في أسلوبها إحالة علي ما سبق أمره – جديدة لا محالة،

فوصف إطلاق المياه من السماء بأنه فتح لأبواب السماء معني جديد لم يطرق ... ووصف ارتفاع المياه من بطون الأرض بقوله: " وفجرنا الأرض عيوناً " معني مبتكر لا يلحق .. ثم الكناية عن السفينة – بأنها ذات ألواح ودسر، وعن نوح، بأنه كان كفر، ثم وصف التسجيل التاريخي بقوله سبحانه: " ولقد تركناها آية " كل ذلك تجديد وأي تجديد [١٩].

" ثم ننتقل إلي التوازن بين الآيات – وإن لم يكن علي صورة الشعر في تعادل التفعيلات بين صدر البيت وعجزه – قد جعل النغم الموسيقي ممسكاً بها جميعاً في لحن واحد متسق الإيقاع، يجري قوياً متدفقاً كتدفق السيل، حتي يقع علي " القرار " فيستقر عنده، ويسكن إليه .. ولننظر أي قرار يحمل هذا البحر المتدفق ويحويه في صدره؟ إنه حرف واحد هو حرف " الراء " [٢٠].. وهو أقوي حرف في حروف اللغة العربية، وأشدها تماسكاً، فإذا وقف عليه بالسكون انبعج في رخامة، ولين، وصار أشبه بالوادي العميق الرحب، بين يدي جبل تنهمر عيونه، وتتدفق سيوله"[٢١].

وهكذا لو أننا ذهبنا نقف عند كل كلمة من الكلمات لأسهبنا إذًا في تصوير نواحٍ من الأسرار البيانية يتحقق في مجموعها معني الإعجاز فيما وصل إليه البحث البلاغي، والعلم البياني ممّا علمناه . فكيف بما علمه غيرنا ؟ فكيف بما لم يعلمه أحد إلا الله سبحانه؟

٢ـ الإعجاز في المعاني والأفكار:

ننتقل إلي الإعجاز في معاني القصص، وما فيه من أفكار جديدة، وأخيلة بديعة وصور رفيعة .. فالمعاني والأخيلة عند البلغاء تقصد إلى فكرة سامية في أي غرض من أغراض القول، وتشتمل عند كثير منهم على ما يخترعه المتكلم من معنى غير مطروق، مما يملأ النفوس روعة وإعجاباً بالفِكَر المبتكرة المخترعة،ولذلك امتاز في معني الأسلوب الذي هو طريقة النظم وما يشتمل عليه من إيجاز أو إطناب، وذكر أو حذف، وتقديم أو تأخير، كما أنه يتميز عن الغرض العام الذي هو الفن من القول والضرب منه كالمدح والذم وما يتصل بذلك بالهدف والغاية .

فلنتحدث في شئ من معاني القصص وما فيه من أفكار جديدة، فإذا قوله سبحانه في قصة نوح: " وَلَقَدْ نَادَانَا نُوحٌ فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ وَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ " (سورة الصافات: ٧٤- ٧٦)إلي أن يقول: " وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ " (سورة الصافات: ٧٨، ٧٩) ولعلّه لا جديد في أصل المعني، وإنما هو إخبار عن نوح بأنه سأل ربه والمسئول مصرّح به في سورة نوح: قال: " قَالَ نُوحٌ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا " (سورة نوح: ٢١) إلي أن قال" وقال نوح:" رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا " (سورة نوح: ٢٦) ،ولكن هذا المعنى العجيب: " وتركنا عليه في الآخرين . سلم علي نوح في العلمين " هو موضع الجدة الرائعة، فهذه فكرة مستجدة وإيماءة من القرآن مستمدة، فإنها تضيف جديداً إلي المعاني التي لم يسبق إبرازها من قبل، وهو أن الله سبحانه ترك علي نوح في سائر الأمم أن يسلموا عليه إلي الأبد الآبدين ودهر الداهرين.. فلننظر كيف أن الله سبحانه قد سمّي ذلك التقدير العالمي والثناء الإنساني: " تركنا علي نوح في العلمين " وعن مثل هذا المعنى عبّر الله سبحانه في قصة إبراهيم عليه السلام وهو يسأله . فيقول: " وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ " (سورة الشعراء: ٨٤) بمعني الذكر الحسن والثناء الجميل، ولكن التصوير مختلف في المقامين، مع أنه في كل منهما رائع وجميل، وتلك من معارف الأنبياء التي تهدي إليها الفطانة، وتكشف عنها الزكانة، ويصوّرها القرآن ذلك التصوير ليلهمنا إياه كما ألهمه نبيه ومصطفاه [٢٢].

ويتصل بذلك أن يقوم سبحانه: " وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاء مِّمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ " (سورة الزخرف: ٢٦-٢٨).

ما معنى "َجعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ " إنها تفيد معني كريماً .. وهو أن إبراهيم عليه السلام ركّز علي معني التوحيد ونفي الشرك، كما قال سبحانه في تصوير آخر: " إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ

بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ " (سورة البقرة: ١٣١ – ١٣٢).

" وكلُّ هذه المعاني الكريمة متجاوبة في محيط دعوة الأنبياء ومهمة المرسلين، وعلي رأسهم إبراهيم الخليل الذي تتحاضنه الأمم وتتزاحم عليه جميع الأجناس، حتى عبّاد الأوثان ولهذا يقول سبحانه: " لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ "، دفعاً للمعارضين، ودحضاً للمجرمين" [٢٣].

وهذا ونحوه من المعاني التي ميّزت القصص القرآني بقوة خارقة في معانيه الخاصة الرفيعة، وأفكاره العجيبة الغريبة مما ضاعف نواحي الإعجاز في أسلوبه، فإن المعني الشريف الذي تتجه به إلي النفوس قوة الله القدير إذا صب في ذلك الأسلوب البديع العجيب أنزل العصم من أماكنها، وطأطأ الروءوس إلي أذقانها..

فإذا انتقلنا لي قوله سبحانه في عذاب عاد: " إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ " (سورة القمر: ١٩). فهو يصف إنزال العذاب بالإرسال، ويصوّر تصريف الريح بالمجرمين وقلقلة المعاندين بأنه نزع للناس من أماكنهم وإلقاء لهم فلا حراك بهم كما تري أعجاز النخل المنقعر وهي منطرحة ملقاة علي الأرض.. وإذا انتقلنا بعد ذلك إلي قوله هنالك: " إِنَّا مُرْسِلُو النَّاقَةِ فِتْنَةً لَّهُمْ فَارْتَقِبْهُمْ وَاصْطَبِرْ وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَاء قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ فَنَادَوْا صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَى فَعَقَرَ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ " (سورة القمر: ٢٧: ٣٠) كل تلك أوصاف تلبس كسّيَ من الألفاظ لا يهتدي إليها إلا خالق القوي والقدر" ..

" الحقيقة أن هذه النواحي لا ترجع إلي الأساليب والألفاظ فهي تختلف عن ذلك، فهذه معان يسميها الأدباء أخيلة وأفكاراً، ويعتبرون الأسلوب شيئاً يرجع إلي اللفظ في مفرداته وترتيب تلك المفردات وما توصف به من فصل أو وصل، وذكر أو حذف، وتقديم أو تأخير، ولذلك فهي ناحية تختلف عن ناحية الإعجاز البياني الذي يؤديه الجرجاني والباقلاني والجاحظ وغيرهم من علماء البيان والبلاغة وركزوا فيه علي الناحية الإجمالية التي جرت عليها العرب " [٢٤] .

٣ـ الإعجاز الأسلوبي:

إن الـذين زاولـوا فـن التعبـير والـذين لهـم بصر بالأداء الفني يدركون أكثر من غـيرهم مـدي مـا في الأداء القصصي من إعجاز في هذا الجانب، ومن المقطوع به أن الأحاديـث النـبوية الـشريفة والوحـي القـرآني يمـثلان أسـلوبين لكل منهما طابعه وصـياغته الخاصـة، فالعـبارة القـرآنية لهـا نـسق، وجـرس تعـرفه الأذن، ولها هيئة تـركيبية، وألفـاظ خاصـة، فلـيس من الخطأ أو الغلو في شئ أن يقال: إن الأسلوب القرآني معجز، لا يتسنى لأحد الإتيان بمثله[٢٥] .

ولقـد كان حتماً علي القرآن – إذا ما أراد أن يدخل في اللغة العربية فكرته الدينية، ومفاهـيمه التوحيدية – أن يتجاوز الحدود التقليدية للأدب الجاهلي .. والحق أنه قد أحـدث انقلابـاً هائلً في الأدب العربي بتغييره الأداة الفنية في التعبير، فهو من ناحية قـد جعـل الجملـة المـنظمة في موضع البيت الموزون، وجاء من ناحية أخري بفكرة جديـدة، أدخـل بهـا مفاهيم وموضوعات جديدة، لكي يصل العقلية الجاهلية بتيار التوحـيد .. عـلي أن هـذه المفاهـيم ليـست مـترجمة في آيات القرآن فحسب، بل إن القرآن قد هضمها وتمثّلها، ثم كيّفها حتى تناسب العقلية العربية..

" ولقـد تعرضت الثروة اللفظية التي جاء بها القصص القرآني لتكييف رائع، كما حـدث لـذلك الاسم الخاص " فوطيفار Putiphare " وهو اسم الشخصية الكتابية التـي أطلقـت علـيها رواية القرآن لقب " العزيز " في قصة يوسف، ولنا أن نتساءل عـمّا إذا كانـت هـناك صـلة في المعنـي بين الاسم العبري واللقب القرآني، فالتفسير الـتوراوي يبدو أنه يقصد بكلمة " فوطيفار " اشتقاقاً مصرياً يبدأ من الأصل: puti favori =: " عزيـز "، والأصـل phare " مستـشار أو ناصـح " . ونقـلاً عـن بحث القـسيس" فـيجورو vigroureux في الموضـوع نعرف أن هذه الكلمة مصرية مركّبة معناها " عزيز الإله شمس " ..

وعلي أي من الرأيين نري أن التكييف الاشتقاقي القرآني قد حذف اللفظ المكمّل – الإضـافي، ليتمـثّله في صـورة أكثـر تطابقـاً مـع روح التوحـيد الإسلامية، فإذا به

يكتفي بلفظة " العزيز " .. وممّا يذكر أن هذا التكييف الذي تجنّب صعوبة الترجمة الصوتية للحروف الأولي، قد حلّ مشكلة لغوية لا ينسي لجاهل بالدراسات المصرية أن يحلّها، حتى ولو كان في أتمّ حالات وعيه"[٢٦] .

٤ـ الإيجاز المعجز:

إن القصص القرآني لشدة إيجازه وإحكامه، تكاد كلماته تتحوّل رموزاً تنطوي كل كلمة منها علي معان كثيرة، لذلك فإن الفهم الدقيق لإيحاءات القرآن وإشاراته تستدعي يقظة متواصلة في قراءته، وفكراً واعياً لتدبّر مراميه، وحسًّا مرهفاً لتذوّق معانيه، فعندما نتأمل الآية التالية التي وردت في سياق قصة يوسف، نجد أنها كانت مصدراً لإيجاد كثير من المعاني التي تحتملها: " وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ " (سورة يوسف: ٣٠).

قال ابن قيم الجوزية: هذا الكلام متضمن لوجوهٍ من المكر:

أحدها: قولهن: " امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا " ولم يسمّوها باسمها، بل ذكروها بالوصف الذي ينادي عليها بقبيح فعلها بكونها ذات بعل . فصدور الفاحشة ممن لها زوج أقبح من صدورها ممن لا زوج لها.

الثاني: أن زوجها عزيز مصر، ورئيسها، و كبيرها، وذلك أقبح لوقوع الفاحشة منها.

الثالث: أن الذي تراوده مملوك لا حرّ . وذلك أبلغ في القبح.

الرابع: أنه فتاها الذي تراوده هو في بيتها . وتحت كنفها، فحكمه حكم أهل البيت، بخلاف مَن تطلب ذلك من الأجنبي البعيد.

الخامس: أنها هي المراودة الطالبة.

السادس: أنها قد بلغ بها عشقها له كل مبلغ، حتى وصل حبّها له إلي شغاف قلبها.

السابع: أن في ضمن هذا: أنه أعفّ منها وأبرّ وأوفي، حيث كانت هي المراودة الطالبة، وهو الممتنع، عفافاً وكرماً وحياء وهذا غاية الذمّ لها.

الثامن: أنهنَّ أتين بفعل المراودة بصيغة المستقبل الدالة علي الاستمرار، والوقوع حالاً واستقبالاً، وأن هذا شأنها، ولم يقلن: راودت فتاها.

وفرق بين قولنا: فلان أكرم ضيفاً، وفلان يكرم الضيف ويطعم الطعام، ويحمل الكَلّ، فإن هذا يدل علي أن هذا شأنه وعادته.

التاسع: قولهن " إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ " أي إنا لنستقبح منها ذلك غاية الاستقباح، فنسبن الاستقباح إليها، ومن شأنهن مساعدة بعضهن بعضاً علي الهوى، ولا يكدن يرين ذلك قبيحاً، كما يساعد الرجال بعضهم بعضاً علي ذلك . فحيث استقبحن منها ذلك، كان هذا دليلاً علي أنه من أقبح الأمور وأنه مما لا ينبغي، أن تساعد عليه، ولا يحسن معاونتها عليه.

العاشر: أنهن جمعن لها في هذا الكلام واللوم بين العشق المفرط، والطلب المفرط، فلم تقتصد في حبها، ولا في طلبها.

أما العشق فقولهن: " قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا " أي وصل حبّه إلى شغاف قلبها. وأما الطلب المفرط فقولهن " تراود فتاها ". والمراودة: الطلب مرة بعد مرة، فنسبوها إلي شدة العشق، وشدة الحرص علي الفاحشة، فلما سمعت بهذا المكر هيأت لهن مكراً، أبلغ منه، لأنها قابلت مكرهن القولي بهذا المكر الفعلي[٢٧].

ومثل هذا في إيجازه المحكم، وغزارة معانيه ما ينطبق علي قصص موسي في السور الخمسة التي جاءت فيها أكبر عناصر الحديث عنه، وهي سور الأعراف ويونس وطه والشعراء والقصص.

ـ البلاغة الصوتية في القصة القرآنية:ـ

أ- الإيحاء

لا شك أن القرآن الكريم وهو الأنموذج الأسمى في البلاغة الصوتية

يتوقف قدر كبير من ملاحظة تلك الميزة فيه علي حسن تلاوته، ومن هنا ندرك مغزى قول الرسول صلي الله عليه وسلم " زيِّنوا القرآن بأصواتكم " فليس المقصود هنا التطريب، ولكنه حسن الأداء بالتزام النطق الصحيح ومراعاة قواعد التلاوة من مدّ وغنّ وإظهار وإخفاء ووقف ووصل، فإن هذا من حسن الإلقاء الذي يُزيّن القرآن، ويبرز دور الأصوات في إبراز المعاني، كما يتيح حسن المتابعة للتركيبة اللغوية التي تحدث الإيقاع[٢٨] .

إذاً البلاغة الصوتية هي كل وسيلة صوتية يتحقق فيها مفهوم البلاغة بمعناها المصطلح عليه عند البلاغيين، فلابد فيها من ملاحظة أمرين:

الأول: أن نتجاوز الإطار الصوتي بجرسه وإيحائه وإيقاعه واعتداله إلي ما يحدثه من إبراز المعني وتأكيده وتسلسله وانتظامه.

والثاني: أن يتحقق بالأداء الصوتي مطابقة الكلام لمقتضي الحال.

والحقّ أن القرآن ما جاء أسلوبه – على ما جاء عليه من انسجام واتّساق وتوازن يشبه الموسيقا –ليحقق الغاية من التأثير واللفت والجذب لكل المستمعين والمخاطبين علي اختلاف عقائدهم ومستوياتهم، لأن الناس جميعاً يستهويهم جمال الإيقاع وحسن الأداء[٢٩].

والإيحاء ميزة صوتية تحرّك الخيال نحو سلسلة من المعاني تتداعي متصلة بالكلمة . وهو مرتبط غالباً بجرس الكلمة وإيقاعها وما تحمله من ظلال .. وربما يعود مصدر الإيحاء إلي ارتباط بعض الكلمات بأصلها الحسي عن طريق ما توحي به وما نستشعره من ظلال حولها عند النطق بها . والأصل الحسي للكلمة يعني أصل الاستعمال الذي دعت إليه أمور مرتبطة بالحياة والمعيشة والظروف الاجتماعية للعربي الأول.. وقد ذكر الأستاذ العقاد نماذج من الكلمات التي تدل علي الارتباط والجماعة، فالأمة مثلاً هي الجماعة التي تؤم مكاناً واحداً أو تأتم بقيادة واحدة، والشعب هو الجماعة التي تتخذ لها شعبة واحدة من الطريق، والطائفة هي الجماعة التي تطوف معاً، والفئة هي الجماعة التي تفئ إلي ظل واحد، والنفر من القوم هم

الـذين ينفـرون معـاً للقـتال أو غيره، والقوم هم الذين يقومون قومة واحدة للقتال خاصـة، ولهـذا أطلقت أولاً علي الرجال ثم شملت الرجال والنساء، ومن هنا قوله تعـالي: " وَلَا نِـسَاء مِّـن نِّـسَاء " بعـد قـوله " لَا يَـسْخَرْ قَـومٌ مِّن قَوْمٍ " (سورة الحجـرات: ١١) وتلحـظ هـذه المناسـبة المـستمرة مـن الاستعمال الحسّي في أسماء الأمكـنة، فالمنـزل حـيث ينزل الإنسان، والبيت حيث يبيت بالليل، وكذلك الموقع والمرجع والمأوي[٣٠].

وعـلي الـرغم مـن هـذا الـتطور الدلالي فإن الاستعمال الحسّي الأول يظل عالقاً بالكلمـة فـيجعلها موحـية بظلال خاصة مستمرة من ذلك الأصل الحسّي .. فهناك ألفـاظ كانت تستخدم قديماً للدلالة علي أمر حسّي، ثم انتقلت علي سبيل التجوّز في الـبداية بمعنـي تعارف الاستعمال اللغوي علي أن الكلمة ليست علي حقيقتها، ثم لمّا شـاع الاسـتعمال المعنوي الجديد صار حقيقة فيه، لكن الكلمة تظلّ محتفظة بظلّ من الاسـتعمال الحـسّي الأوّل، فـتكون موحية بمعانٍ شتي مستمدة من أصل استعمال، ومـن دلالات تعلّقـت بهـا في تـاريخ اسـتعمالها الطويل، مع ما قد نخلفه عليها من ظـلال أنفـسنا ومـشاعر ذواتـنا. ومـن ذلك قوله تعالي:" يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ أَلَمْ يَـأْتِكُمْ رُسُـلٌ مِّـنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاء يَوْمِكُمْ هَـذَا قَالُواْ شَهِدْنَا عَـلَى أَنفُـسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُواْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَافِرِينَ " (سورة الأنعـام: ١٣٠). عـبّر عـن التبليغ بقوله: " يقصّون " للإشارة إلي ذهاب الرسل في التبلـيغ مـذهب التوضيح والتفصيل والتشويق والملاطفة شأنهم في ذلك شأن الذي يقصّ علي نفرٍ قصة من القصص " يقال: قصّ الكلام أو الأخبار: تتّبعها بالرواية ".

وقصّ الأخبار من قصّ الأثر أي تتبعه، وقد استخدم القرآن المادة في هذا الأصل الـذي يظـن أنـه أولي مـراحل استخدام الكلمة، قال تعالي " وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ " (سورة القصص: ١١) أي تتّبعي أثره . وبهذا تتبيّن المراحل التي مرّت بها هذه المادة مـن قـصّ الأثـر إلي قصّ الأخبار، ثم " يقصّون عليكم آياتي " وهذه الاستعمالات التـي تـتابعت عـلي الكلمة في رحلتها الطويلة أكسبتها ذلك الإيحاء الذي نستشعره

عند تلاوة الآية وأكسبها تلك القدرة علي تصوير المعني وعرضه مشاهداً[٣١].

أما المحسنات اللفظية البديعية فهي نوع من التسخير الواعي لما يمكن للقيم الصوتية وظاهرة الحكاية أن تثيره في نفس المتلقي، يصدق ذلك علي الجناس تاماً كان أم ناقصاً وعلي المشاكلة في اللفظين وما أشبههما من المحسنات . وأن النص القرآني ليحسن استعمال ذلك ويحمله من الأغراض مالا يمكن الوصول إليه إلا من خلاله ومن أمثلة ذلك في قصة موسي: " وَقَالَ الْمَلأُ مِن قَوْمِ فِرْعَونَ أَتَذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ" (الأعراف: ١٢٧).

إذا نظرنا إلي استعمال الفعلين " تذر " " ويذر " إذ يتفقان ويختلفان معني، فإما بالنسبة لفرعون فإنه إذ " يذر " موسي إنما يتوانى عن عقابه فالترك هنا نوع من التسامح، وأما بالنسبة لموسي فإنه " يذر " بمعني " يتخلّى " عنه وعن آلهته ليعبد الله إلهاً واحداً.

وكذلك في قصة مريم، يقول الله تعالي في سورة آل عمران: " وَإِذْ قَالَتِ الْمَلاَئِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللهَّ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاء الْعَالَمِينَ " (آل عمران آية ٤٢). . فقوله " اصْطَفَاكِ " أولاً بمعني " اختارك " والثاني بمعني " فضّلك " فالاتفاق في اللفظ دون المعني[٣٢].

والإيحاء قد نجده في كلمة من العبارة، وقد نجد أكثر كلمات العبارة موحية، هذا مرتبط بالجو النفسي والحال والمقام، علي أن هذا الإحساس بهذه الميزة مرهون برهانه الحسي وقوة التجاوب مع القيم الصوتية لألفاظ اللغة وعندما نتتبع الكلام العربي نجد أن الإيحاء سمة من سمات الكلام الموجز الممتلئ بالمعاني والأحداث والمفعم بالمشاعر الإنسانية، ولهذا تطرد هذه الميزة في كلمات القرآن الكريم، وهي أوضح ما تكون في قصصه، ولنأخذ قصة يوسف عليه السلام أنموذجاً لتوضيح بريق الإيحاء في كلماتها وارتباطه بسائر المغزى أو بالشعور السائد في العبارة، ويُبرز المشهد التالي من القصة دور الإيحاء في تلوين المشهد وتجسيد أدق مشاعر الأشخاص فيه:

قال تعالي: " وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا

حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ للهِ مَا هَـذَا بَشَرًا إِنْ هَـذَا إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ " (سورة يوسف: ٣٠-٣١).

يشير تنكير " نسوة " - إذ لم يقل مثلاً: وقال النسوة - إلي أنهن نسوة ذوات صفات معينة ليست لكل النساء، هنا يقف التنكير عند مجرد الإشارة إلى أنهنّ من طبقة معينة، أما نوع هذه الطبقة، فإن السياق وحده هو الذي يكشف عنه في قوله: " فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً " فإن هذا الإعداد بما فيه من مآدب حافلة وما فيه من متكآت ووسائد ليّنة، يدل علي أن المدعوّات من طبقة راقية، ومن الطبعي أن يتسرب الخبر أولاً إلى البيوت المماثلة عن طريق الخدم، فالخبر بحروف الجر (في) " وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ " للإشارة إلي أن هذا القول قد قيل في المدينة وليس ضرورياً أنهن جميعاً نساء من المدينة فقد يكنّ أخلاطاً من المدينة ومن غيرها، كما أشرنا من قبل، والتعبير القرآني على كل حال محتمل لهذا وذاك فهو يتسع لعدة معان محتملة غير متدافقة، وهذا من الإعجاز.

والقرآن لم يسمّ امرأة العزيز، وإنما قال تارة " وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ " فذكرها باسم الموصول وصلته " الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا " ليشير إلى مدى هذه المراودة ونوعها وظروفها، فإنها واقعة من سيدة البيت علي فتاها أي عبدها وفي بيتها، فهو مراودة ملحّة مسيطرة محاصرة لا يفلت منها في هذه الظروف إلا مثل يوسف عليه السلام.

وفي المرة الثانية عبر عن هذه المرأة بقوله " امرأة العزيز " وذلك في الكلام المحكي عن النسوة " وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ " فلم تسمّ النسوة هذه المرأة باسمها، وإنما أضفنها إلي العزيز لمزيد من التعجب من أمرها وإشارة إلي أن كونها امرأة العزيز كان ينبغي أن يجعلها تتسامي وتتصوّن ولا تنزل إلي هذا الدرك، إن هذه الإضافة توحي بالتندر وإشباع الرغبة النسائية في أن ينتشر الخبر.

ومعنـي تـراود: تحـاول مرة بعد مرة انتزاع موافقته علي تنفيذ مرادها من الجماع، ولا تجـد لغة من اللغات تدل كلمة واحدة فيها علي هذا المعني المؤدي بجملة طويلة غير العربية، وإيثار العربية بتلك الكلمة تنزيها للقرآن من الخوض في التفاصيل التي لا تـتفق مـع جلالـه وإجماله.علي أن لهذه الكلمة " تراود " إيحاءات كثيرة تستمدها مـن الأصـل الحـسي لاسـتعمالها، ففي لسان العرب: أصل الرائد الذي يتقدم القوم يبـصر لهم الكلأ ومساقط الغيث، ورادت الإبل ترود رياداً اختلفت في المرعى مقبلة ومدبرة، وامرأة راد ورواد، ورءود: طوافة في بيوت جاراتها . وقال الأصمي: الرادة مـن النـساء، غـير مهمـوز، التـي تـرود وتطـوف . وقال الليث: وتقول راود فلان جاريـته عـن نفسها، وراودته هي عن نفسه، إذا حاول كل واحد من صاحبه الوطء والجماع[٣٣].

وبالعـودة إلي الاستعمال القرآني " تراود" نجد أنه يوحي بمعان هي مستمدة من تلـك الاسـتعمالات الأولي، فهـي توحـي بالجرأة والمبادرة، وتوحي بالتوتر والحيرة التـي تدفـع إلي الإقبال والإدبار، وهنا تصوير لمدي التوتر والحيرة التي تستبدّ بالمرأة عـند تسلط هذه الشهوة لاسيما إذا طلبتها من طريق غير مشروع ثم إن إضافة الفتى إلـيها " فـتاها " وذلـك في الكـلام المحكي عن النسوة يوحي باتجاه تلك النسوة إلي تهـويل الأمر إذ كيف تراود سيدة لها هذه المكانة فتاها أي مملوكها، فضلاً عن الاتجاه النفـسي إلي إشباع رغبتهن في اللوم.. ومعني " شغفها حبا ": شقّ حبه شغاف قلبها وهـو حجابـه . وهناك استعمالات متعددة للشغاف لعل أقربها صلة بما نحن فيه أنه داء مـتمكن في القلـب وأنـه مـا يـستتر فلا يظهر ولا يعالج، فاستعمال هذا اللفظ " شـغفها " خـصوصاً في هذا السياق انتقال من الإطلاق الحسّي إلي المعنوي ليشير إلي معانـاة طـويلة خفـيّة ومكايـدة مـؤلمة موجعة.. وهو لفظ يوحي بجرسه علي الهيام والـوجد الطـويل، كـما يوحـي بأنـه حـب لا يحكمه العقل، ويؤيد هذا قراءة الفعل بالعـين، يقـول أبـو الـسعود: " وكـان الـشعبي يقـول: الـشغف حـب والـشغف جنون"[٣٤].

وفي قـولهن " إنـا لنراها في ضلال مبين " التعبير بـ " نراها " يوحي بأن ما ذهبن

إليه من الحكم علي امرأة العزيز بالضلال لم يصدر جزافاً بل عن علم وتحقق، كما يشعر التعبير بالضلال المبين بأنهن يترفعن عن مثل هذا ويبرأن منه.

وفي قوله" فلما سمعت بمكرهن " لو أنه قال " فلما سمعت مكرهن " بحذف حرف الجر لكان الكلام صحيحاً علي الأصل في الاستعمال، لأن " سمع " من الأفعال التي تتعدي بنفسها دون واسطة حرف، فلا يكون التعدي بالباء إذاً إلا لسرّ لعلّه يتصل بمعنى هذه الباء الذي تستمده من دلالة السياق فإنها تفيد معني الملابسة، والمعني: فلّما سمعت ما يتصلّ ويلابس مكرهنّ، أي لّما سمعت الأقاويل التي صدرت عن مكر، والحقيقة أن هذه الأقاويل كان لها أصل من الواقع، فلماذا اعتبر القرآن صدورها عن مكر؟ ذلك لأن النسوة تمادين في الظنّ والتخيّل واستنتاج أشياء كان يمكن أن تترتب على المراودة وفي قولهن " امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا..." يمكن أن يضمن عن طريق التعريض ما يدور في أنفسهنّ وسمّاه القرآن مكراً، ولهنّ العذر في تخيّل ما تخيّلنه، لأن ما يتصوّرنه طبعي ومتوقع لو أن الأمر يتصل بغير يوسف ونحوه ممن اصطفاهم الله سبحانه وطهرهم.

وهكذا نمضي مع المشهد إلي نهايته لنجد كلمات متخيرة في مواقعها تكمل ظلال المشهد وتوحي بملابساته، وكلمات القرآن من الدقّة وحسن التخيّر بحيث تجدها ثرية الدلالة علي نحو لا نجده في كلام آخر، ولك أن تتخير ما نراه أنموذجاً رفيعاً من كلام البشر، ثم تتبع إيحاء كلماته فنجده يتضاءل بجانب ما نجده في القرآن.

علي أن في القرآن الكريم ميزة لا تتحقق في كلام بشر هي تعدد مصادر الإيحاء في الكلمة الواحدة، فنجد الكلمة موحية بجرسها وبالظلال المتعلقة بها والتي تستمدها من أصل استعمالها، كما سبق في كلمة " تراود " وفي كلمة " شغفها"

وعلي الرغم من تحقق الإيحاء في بعض كلام الناس، فإننا لا نكاد نجد كلمة واحدة قد تعددت مصادر إيحاءاتها.

وميزة أخرى تتصل بإيحاء التراكيب أو ظلالها، فإن القرآن يسقط كثيراً مما يمكن أن يقال لكنه مفاد من وراء التراكيب، والقرآن بهذا مجال خصب لدرس التعريض والتلويح أو ما يسمي بمستتبعات التراكيب[٣٥]

ويقودنا هذا إلي إيحاء من نوع آخر لا يعود إلي أصوات الكلمات، إنما يعود إلي الدلالات الهامشية للألفاظ والعبارات، فما كان من هذا الإيحاء حسناً جاء حرص النص عليه بالألفاظ، وما كان سيئاً ممجوجاً أطرح النص ما يؤدي إليه من ألفاظ أو عبارات ومن ذلك ما يلي:

١- في المقابلة بين قصة زكريا وقصة مريم في سورة آل عمران، سأل زكريا ربه: " أني يكون لي غلام " (آية ٤٠) وسألت مريم ربها " أني يكون لي ولد "(٤٧) فأجاب زكريا بقوله: " كذلك الله يفعل ما يشاء " وأجاب مريم بقوله: " كذلك الله يخلق ما يشاء " . ذلك أن التعبير بلفظ " يفعل " في حالة زكريا لا يثير خواطر سيئة، لأن زكريا وامرأته زوجان فلا شبهة إن حملت المرأة، لأن زوجها بجانبها، وقد كان إخصابها بواسطة تسخير زوجها لذلك والتسخير والإخصاب من فعل الله، أما في حالة مريم فإن التعبير بلفظ " يفعل " ربما أثار خواطر سيئة فاللفظ غير مناسب، ومن هنا جاء الفعل " يخلق " .

٢- في قصة يوسف:" وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُواْ فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ " (يوسف:٢٠) للفعل "شرى " معنيان ضدان:

أ- أول المعنيين " اشترى " ومنه قول عنترة:

حصاني كان دلال المنايا فخاض غمارها وشرى وباعا

فالطباق بين " شرى " " وباع " يدل علي أن " شري " بمعني " اشتري " .

ب- الثاني معني " باع " وهو المعنى المقصود في هذه الآية وقرينة المعني لفظ " بثمن"، وكذلك لفظ " الزاهدين " لأن الزهد في شيء يتنافى مع شرائه ودفع الثمن له، ولكن ينسجم مع بيعه، ولكن الآية (تكريماً لنبي الله يوسف) لم تعبّر عن بيعه بلفظ البيع الذي يكون للعبيد، وإنما جاءت بلفظ هو من الأضداد، ليكون التعبير به تخفيفاً لوقع العبارة في النفس.

جـ- " وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ " (يوسف ٢٣).

تجنّبت الآية لفظ " سيّدته " تكريماً له وتحقراً لها، وهذا شبيه بما في الآية الأخرى: " وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِن مِّصْرَ لِامْرَأَتِهِ " فليس هو سيداً ليوسف وليست هي سيدة له ومما يدلّ على إرادة تجنّب لفظ السيادة في حالة يوسف بذاته قوله تعالي:" وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ " (يوسف ٢٥) فجعله سيدها ولم يجعله سيده أما قول يوسف " إِنَّهُ رَبِّي " (يوسف ٢٣)، فذلك كلام يوسف وليس كلاماً عن يوسف.

د- " يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ " (يوسف ٤٦).

أخّر أداة النداء ليكون تعبيراً عن رأي الفتى في يوسف وأنه يعدّه صدّيقاً بعد ما رأي من حسن سيرته ودعوته إلي ترك عبادة الأرباب المتفرقين إلى عبادة الله الواحد القهار. ولو قال: " أيها الصدّيق يوسف " لأوحي بأن لفظ الصدّيق كان لقباً متعارفاً له ينادي به كما ينادي " الشيخ فلان ".

هـ- " اذْهَبُواْ بِقَمِيصِي هَـذَا فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ " (يوسف ٩٣).

" فَلَمَّا أَن جَاء الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا "(يوسف ٩٦).

في الآية الأولي استعمل فعل الإتيان وفي الثانية فعل الارتداد . ذلك أن مطلب يوسف في الآية الأولي كان معلقاً بإتيان أبيه وأهله أجمعين إلى مصر . أما الآية الثانية فالكلام فيها عن المعجزة، معجزة ردّ البصر بعد فقده، بالإضافة إلي ذلك ما في مطلب المشاكلة في الآية الأولي بين " يأت " و " ائتوني "[٣٦]

بـ انسجام التأليف:

يقصد بالتأليف أن تتخذ المفردات مواقع معينة في تشكيل لغوي مفيد، فالتأليف هو النظم وهو التشكيل، ولكن عندما يكون الحديث عن التشكيل الذي ترد إليه موسيقية اللغة وانسجام تأليفها وبلاغة إيقاعها، ولا يتم ذلك إلا بحسن توزيع المواقع، ودقة ترتيب وتركيب الكلمات، فيقول الجاحظ: " جماع البلاغة حسن الموقع... وإذا كانت الكلمة ليس موقعها إلي جنب أختها مرضياً موافقاً كان

عـلي اللـسان عند إنشاء الشعر مئونة، وأجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء سهل المخـارج، فـتعلم أنه أفرغ إفراغاً جيداً، وسبك سبكاً واحداً، فهو يجري على اللسان كما يجري الدهان"[٣٧].

وتكـاد تنحـصر أسـباب انـسجام التأليـف في النـسيج الـصوتي للمفردات التي تـشكل مـنها الجملـة حـيث تـتكون الكلمة في التشكيل المنسجم من حروف ذات صـفات معيـنة تتناغم مع المعني والجو الذي يدور في إطاره النص، وهذه الميزة وإن تحققت في كلام الأدباء والشعراء فإنها عزيزة المنال قلما نجدها عند أديب أو شاعر.. أما القرآن الكريم كتاب الله المعجز، فتتحقق فيه بشكل مطرد، حيث يتضح فيه تخيّر النـسيج الـصوتي للكلـمات بـما يقرّب الشعور بالمعني ويعمّق الإحساس بالمضمون ومـن ذلـك قـوله تعـالي في قـصة نـوح عليه السلام: " قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلاَمٍ مِّنَّا وَبَـرَكَاتٍ عَلَـيْكَ وَعَـلَى أُمَـمٍ مِّمَّن مَّعَكَ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ " (سـورة هـود: ٤٨).. نلاحظ اجتماع سبع ميمات في أربع كلمات: " أمم ممن معك وأمـم" وتزيد هذه الميمات فتصل تسعاً مع النطق والقراءة التجويدية حيث تضعّف المـيم الثانـية في " مِمَّن " وتقلب النون ميماً فيها وتدغم في الميم بعدها، حتى ينشأ من هذا أن الكلمات الأربع تكاد تكون كلها ميمات، والعبرة في كيفية النطق بهذه الميمات ومـا يحدثـه مـن ضم شديد في الصوت يصحبه ضم شديد متوال للشفتين عند أداء هذه الميمات الملتصقة...

مـن البدهـي أن الآيـة بأدائهـا الـصوتي تعكس ما كان عليه أصحاب نوح عليه السلام والذين معه من اجتماع وانضمام حول مبدأ واحد وعقيدة واحدة، والاجتماع حـول مـبدأ والالتفاف من حوله يولّد في نفوس المجتمعين إحساس الانتماء الشديد والـضم اللـصيق وخصوصاً في مثل تلك الظروف التي كان عليها أصحاب نوح في الـسفينة، وبهـذه الأصـوات والحـروف نقـل إلينا القرآن الكريم هذا المعني المقرون بتلك الأحاسيس .. وكان يمكن أن يقال: اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلي من اتـبعك، ويكون هذا مؤدياً للمعنى الأول المباشر، ولكن ليس هذا هو مجرد ما يريده التعبـير القـرآني، إنه يريد خلق التجاوب النفسي مع هذه الصحبة المباركة وأن يخلق

الإحساس برضا الله عليهم، وأن يولد في نفس كل مستمع الإحساس الشديد بالضم والالتصاق بمجرد أن يلتقط سمعه هذه الميمات المتضامنة الملتصقة [٣٨].

جـ إيقاع الصيغ:

عندما تكون صيغ المفردات في العبارة متخيرة دقيقة فإنها تحدث قوة في السبك وجمالاً في التناسق، فضلاً عما تحدثه من إيقاع خاص ينسجم مع دلالة الجملة والعبارة، ولا شك أن تناغم دلالة المفردات يؤدي تلقائياً إلي تناغم صيغ تلك المفردات عند من اختلطت في نفسه فطرة اللغة وأوتي حظاً من ملكة حسن التعبير، والقرآن الكريم يبلغ القمة في ذلك، ومثال ذلك ما يقصّه عن سليمان عليه السلام يتوعد الهدهد الذي غاب عن عينه من غير إذنه" لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ " (سورة النمل: ٢١). نجد صيغة:" لأعذبنه " و " لأذبحنه و " ليأتينّي" – وهي مؤكدة باللام والنون الثقيلة تحدث جرساً وضغطاً عند النطق بها بما يصوّر الغضب والتهديد اللذين يسودان في هذا الموقف، وفضلاً عن هذا يحدث من توالي التوكيد باللام والنون خاصة إيقاعاً خاصاً يتناسب مع قوة المعني[٣٩].

وهكذا ترقى القيمة الصوتية إلى حكاية معنى عرفي رصده المعجم للفظ أو معني طبيعي مما تستوحيه النفس ولا تستطيع وصفه، فإن أمكن أحياناً أن نشير إليه من بعد فإننا لا نستطيع تفسير العلة التي جعلته موحياً علي هذا النحو، فمثل التأثر به كمثل المتأثر باللحن الموسيقي نطرب له ولا ندري لماذا، وهكذا يمكن أن ننسب إلى التفخيم مثلاً إيحاء بالمبالغة في إيقاع الحدث أو في الوصف، فإذا سألنا أنفسنا عن السبب في ذلك لم نستطع لهذا السؤال جواباً، والذي جئنا به هنا من الشواهد، إنما هو نماذج مما نجده في النص القرآني من استعمال حكاية الصوت للوصول إلي أغراض إيحائية بالمعاني الطبيعية التي تضيف إلي المعاني العربية للألفاظ أبعاداً إضافية ما كان لها أن تتحقق لولا ما تحمله حكاية الصوت من طاقة إيحائية[٤٠].

(١) السيد عبد الحافظ عبد ربه: بحوث في قصص القرآن، ص ١٤١.

(٢) ابن منظور: لسان العرب، جـ٤، ص ٢٨١٧.

وفي التنزيل العزيز" وما انتم بمعجزين في الأرض ولا في السماء". قال الفراء: يقول القائل كيف وصفهم. بأنهم لا يعجزون في الأرض ولا في السماء، وليسوا في أهل السماء؟ فالمعني ما أنتم بمعجزين في الأرض ولا في السماء بمعجز.

وقال أبو إسحق: معناه، والله أعلم، ما أنتم بمعجزين في الأرض ولا لو كنتم في السماء..

وقال الأخفش: معناه ما أنتم بمعجزين في الأرض، ولا في السماء أي لا تعجزوننا هرباً في الأرض ولا في السماء.

قال الأزهري: وقول الفراء أشهر في المعني ولو كان قال: ولا أنتم لو كنتم في السماء بمعجزين لكان جائزاً ؛ ومعني الإعجاز الفَوْت والسّبْقُ. ويقال أعجزني فلان أي فاتني، ومنه قول الأعشي: فذاك ولم يعجز من الموت ربه... ولكن أتاه الموت لا يتأبق

انظر: ابن منظور: لسان العرب، جـ٤، ص ٢٨١٧.

(٣) مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية، ص ٦٠.

(٤) سورة البقرة: ٢٣ و٢٤ . ويشير صاحب إعجاز القرآن إلي ما في هاتين الآيتين من معاني خفية بقوله:" وعندما نتأمل نظم هاتين الآيتين نجد عجبا، فقد بالغ في اهتياجهم واستفزازهم ليثبت أن القدرة فيهم على المعارضة كقدرة الميت على أعمال الحياة: لن تكون ولن تقع، فقال لهم: لن تفعلوا، أي هذا منكم فوق القوة وفوق الحيلة . وفوق الاستعانة وفوق الزمن، ثم جعلهم وقودا، ثم قرنهم الى الحجارة، ثم سماهم كافرين، فلو أن فيهم قوة بعد ذلك لانفجرت . ولكن الرماد غير النار.

انظر: مصطفي صادق الرافعي: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص ١٧٠.

(٥) سيد قطب: في ظلال القرآن، جـ ٤، ص ١٨٦١.

(٦) الاستاذ الإمام الشيخ محمد عبده والسيد محمد رشيد رضا: تفسير القرآن الحكيم المشتهر باسم تفسير المنار . جـ ١، ص ١٩٣ . الطبعة الثالثة، دار المنار، القاهرة، ١٣٦٧هـ.

(٧) أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني: إعجاز القرآن . ص ١٩٥، تحقيق السيد أحمد صقر . دار المعارف، القاهرة، سنة ١٩٦٣.

وقد أشار الباقلاني إلي الوجوه والمعاني التي يشتمل عليها نظم القرآن وتأليفه وبلاغته فذكرها في عشرة وجوه: المعني الأول: ما يرجع إلي جملته.

المعني الثاني: كون كلام العرب غير مشتمل علي فصاحة القرآن وغرابته ولطيف معانيه، وغزير فوائده، وما إلي ذلك.

المعني الثالث: عدم التفاوت والتباين في عجيب نظم القرآن، وبديع تأليفه

المعني الرابع: كون كلام الفصحاء يتفاوت تفاوتاً ظاهراً في الفصل والوصل والعلو والنزول وغير ذلك.

المعني الخامس: كون نظم القرآن – من حيث البلاغة خارجاً عن عادة كلام الثقلين . ودفع ما قد يرد علي ذلك

المعني السادس: اشتمال القرآن علي جميع أنواع الخطاب عند العرب، مع تجاوزه حدود المعتاد بينهم.

المعني السابع: تضمن القرآن ما يمتنع عن البشر من المعاني في أصل وضع الأحكام والقواعد والاحتجاج في العقائد والردّ علي المعاني.

المعني الثامن: كون الكلمة من القرآن يتمثل بها خاصة في تضاعيف كلام كثير.

المعني التاسع: كون الحروف التي بني عليها كلام العرب: تسعة وعشرين حرفاً . مع أن عدد سور القرآن – المفتتحة بذكر الحروف: ثمان وعشرون سورة، وجملة الحروف المذكورة في أوائل السور أربعة عشر حرفاً.

المعني العاشر: سهولة سبُل القرآن، وخروجه عن الوحشي المستكره، والغريب المستنكر، وبعده عن التصنّع والتكلّف، وقربه إلي الفهم.

انظر: المرجع السابق، ص ٣٥ – ٤٧.

(٨) أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي: مفتاح العلوم، ص ٢٤٢ – ٢٤٣، الطبعة الأولي . مطبعة مصطفي البابي الحلبي، وأولاده بمصر، سنة ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م.

(٩) الإمام عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص ٤٢، صحح أصله الاستاذ محمد عبده. تصحيح وتعليق وطبع السيد محمد رشيد رضا . ط٦، مكتبة ومطبعة محمد صبيح وأولاده. القاهرة، سنة ١٩٦٠م.

(١٠) مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية، ص ٦٥.

(١١) مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية، ص ٦٥- ٦٦.

(١٢) عبد الكريم الخطيب: الإعجاز في دراسات السابقين . ص ٨٧-٨٨ دار الفكر العربي ط١ ، القاهرة، ١٩٧٤

(١٣) السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، جـ٢، ص ١١٦.

(١٤) عبد الكريم الخطيب: الإعجاز في دراسات السابقين، ص ٨٩-٩١.

(١٥) مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية، ٦٧.

(١٦) د. أحمد أحمد بدوي: أسس النقد الأدبي عند العرب، ص ٣٩، دار نهضة مصر. القاهرة، بدون تاريخ.

(١٧) السكاكي: مفتاح العلوم، ص ١٩٧-١٩٨.

(١٨) انظر: عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص ٣٦.

(١٩) السيد عبد الحافظ عبد ربه: بحوث في قصص القرآن، ص ١٦٧.

(٢٠) لقد جاءت آيات الأقصوصة كلها علي وزن يكاد يكون واحداً، أشبه بشطر البيت من الشعر، وجاءت الفواصل كلها علي صورة واحدة، أشبه بالقافية في الشعر، حرف الروي فيها هو الراء مسبوقة بحرفين متحركين قبلها.

(٢١) عبد الكريم الخطيب: الإعجاز في دراسات السابقين، ص ٤٠٤.

(٢٢) السيد عبد الحافظ عبد ربه: بحوث في قصص القرآن، ص ١٦٧.

(٢٣) المرجع السابق: ص ١٦٨- ١٦٩ .

(٢٤) المرجع السابق: ص ١٨٥- ١٨٦.

(٢٥) مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية، ص ١٦٧.

(٢٦) المرجع السابق: ص ١٨٥- ١٨٦.

(٢٧) محمد بن قيم الجوزية: التفسير القيم، ص ٣١٤ – ٣١٥، مصر، سنة ١٩٤٩، وانظر: د. التهامي نفرة. سيكولوجية القصة في القرآن، ص ٤٩٦- ٤٩٨.

(٢٨) د. محمد إبراهيم . البلاغة الصوتية في القرآن الكريم . ط١ . ص ١١ .الرسالة . القاهرة ١٩٨٨.

(٢٩) المرجع نفسه . ص ١١-١٢.

(٣٠) عباس محمود العقاد . اللغة الشاعرة . مكتبة غريب . ص ٧٣. القاهرة بدون تاريخ.

(٣١) د. محمد إبراهيم شادي . البلاغة الصوتية في القرآن الكريم . ص ٣٨-٣٩.

(٣٢) د. تمام حسان . البيان في روائع القرآن . الجزء الأول . ص ٢٠٦ مكتبة الأسرة . القاهرة ٢٠٠٢.

(٣٣) ابن منظور: لسان العرب . جـ٣. ص ١٧٧٤ مادة (رود).

(٣٤) أبو السعود: إرشاد العقل السليم . ط١ ص ٦٦. المطبعة المصرية – ١٣٤٧هـ .

(٣٥) د. محمد إبراهيم شادي . البلاغة الصوتية في القرآن الكريم . ص ٤٤-٤٨.

(٣٦) د. تمام حسان: البيان في روائع القرآن . الجزء الأول . ص ٢١٢- ٢١٤.

(٣٧) الجاحظ: (أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب): البيان والتبيين ص ٥١. تحقيق عبد السلام محمد هارون. مكتبة الخانجي بالقاهرة . ١٩٦٨.

(٣٨) د. محمد إبراهيم شادي . البلاغة الصوتية في القرآن الكريم . ص ٥٢ – ٥٣.

(٣٩) المرجع السابق . ص ٥٩.

(٤٠) د. تمام حسان: البيان في روائع القرآن . جـ١. ص ٢٠٨.

الخاتمـــة

لا شـك أن القصص إحدى الأساليب الرسالية التي تضمّنها القرآن الكريم من أجـل الوصـول إلى عقـل الإنسان وشعوره، حتى يؤمن عن اقتناع بالفكرة- الحق- التـي تـرتبط بـالله وبالطـريق المـستقيم الذي يصل بالإنسان إلى لبّ الإيمان بالله عزّ وجـلّ. وربـما أن هـذا القـصص بعض القرآن فيثبت لها ما يثبت لجميعه من إعجاز آياتها المشتملة على أسلوب القرآن التصويري المعجز في وحدة فنية رائعة، لذا كان – وما يزال- القصص القرآني أدب فني متكامل لأنه من عند الله سبحانه وتعالي. وهو الأمـر الـذي سبق أن أثبتناه في ثنايا البحث وتمكنّا بعده من أن نخرج ببعض النتائج منها:-

أولاً: أثبت البحث أن العرب في جاهليتهم وإسلامهم كانوا يتمتعون بذوق أدبي راق يدل علي ذلك مقدار ما بلغته هذه الأمة العربية حينذاك من الفصاحة والبلاغة ويكفـي دلـيلاً عـلي فـصاحتهم وبلاغـتهم مـن أنهم استوعبوا فهم القرآن الكريم ووعوه على الرغم من أسلوبه الرفيع المعجز.

ثانـياً: إن عـناصر القـصة قـد لا تجـتمع كلهـا في كل قصة، وإنما لكل عمل فني ظـروفه التـي تخضع لظروف المؤلف، وتصرّفه فيما يقصّ من أحداث وشخصيات، وكـيف يـتدخل فنـياً في عرضـها، مـع الأخذ في الاعتبار أن هذه العناصر تحتاج إلى مـواهب فنـية حتـى تحـسن الإفـادة مـنها واسـتخدام ما هو ضروري في بناء حبكة القـصة، فأحـياناً يلعـب أحـد العناصر القصصية دوراً رئيسًا في قصة ما، بينما هناك قـصة أخـري قد تخلو منه تماماً دون أن يمسّ هذا – في شيء- روعة القصة وتماسك بنائها الفني.

ثالثاً: إن الإيحاءات التي يتضمنها القصص القرآني، لا يمكن استيعابها جملة، فالنصوص القرآنية تفصح عن إيحاءاتها لكل قلب بحسب ما هو فيه من الشأن، وبقدر حاجته الظاهرة إليه، ويبقي لها رصيدها المذخور تتفتح به علي القلوب، في شتى المواقف علي قدر مقسوم . فالقرآن الكريم يتمثل في قصصه الصورة الأدبية الكاملة المتكاملة، التي يجد فيها كل ذوق ما يلائمه، ولكل امرئ ناحية يتأثر بها، ويستجيب لها، حسبما تعينه ملكاته ومداركه... والله سبحانه وتعالى لا يريد للعقل أن يتبلّد فيعطيه كل شيء يلغي الفكر، ولكنه يريد للذهن أن ينشط وأن يفكر ويتدبر.

رابعاً: في القرآن الكريم أنباء لا تبلغ حدّ القصص خلافًا لما توّهمه بعض الباحثين والقرآن لم يسمّها قصصاً لا لأنها ليست أحداثاً ماضية، ولا لخلوّها عن تتبّع الآثار الماضية فقط .. ولكن لأنه ليس فيها إمداد في التصوير فهي في حدّ ذاتها لا تصلح للتسمية بالقصة لعدم انطباق العبرة ووضوح الرؤية للغرض القصصي الأصيل.

خامساً: إن القصص القرآني أحداث تاريخية واقعية لم تتلبس بشيء من الخيال، ولم يدخل عليها شيء غير الواقع، ومع هذا فقد اشتمل علي ما لم يشتمل عليه غيره من القصص من الإثارة والتشويق مع قيامه علي الحقائق المطلقة – الأمر الذي لا يصلح عليه القصص الأدبي بحال أبداً.

سادساً: إن القرآن الكريم لم يقتصر علي عرض لوحات مجردة لماضي الإنسانية في صراع قوي الخير والشر، وإنما كان يهدف إلى بعث المثال من التاريخ، لإثارة الانفعالات المؤدية إلى الهداية والإيمان والاستفادة من الأحداث التاريخية في التربية ومعالجة النزعات النفسية في الإنسان، وأمراض المجتمع الذي يعيش فيه بما لتلك الأحداث من قوة مفروضة علي النفس تحدث فيها انصهاراً ووعياً ويقظة وإحساساً.

سابعاً: إن وجود المرأة في القصص القرآني أو عدم وجودها، ليس له وزن في حساب هذا القصص، إلا من حيث تقرير الواقع، وما يقضي به منطق الحدث الذي

تصوّره القصة القرآنية وتعرضه منها، وكان لها مكانها البارز فيه كأنموذج من نماذج الحياة الإنسانية، التي تلتمس منها العبرة والموعظة أما إذا لم يكن للمرأة هذا الواقع الحقيقي في الحدث، ولم يكن لها أثر في إبراز عبرة أو موعظة، فإنه لا يكون للمرأة مكان في القصة القرآنية بحال أبداً، لأن القرآن الكريم إنما ينقل قصصاً من واقع الحياة الماضية ويبعث الأحداث الغابرة من مرقدها علي النحو الذي كان من قبل، وعلي ما كان لها من موقف في الحدث الذي تنقله القصة القرآنية .. وليس من أهداف القصة القرآنية أن تستعرض أمثالاً لحبّ وهوي المرأة وعاطفتها، إن لم يكن ذلك لحكمة أرادها الحق سبحانه وتعالى مثلاً وعبرة لأولي الألباب.

ثامناً: إن القصص القرآني دروس في العقيدة، ودروس في الوحدانية المطلقة، وإن كان ثوبه ثوب القصة، وفيه من الجمال التعبيري والتصوير الفني ما يأخذ بالألباب، فإنما كل ذلك لخدمة العقيدة والإيمان بالألوهية الواحدة.

تاسعاً: إن عرض الشخصية الواحدة في أكثر من سورة من سور القرآن الكريم لا يُعدّ تكراراً ولا تناقصاً، وإنما هو- الاستجابة للأحداث والمواقف والغاية من القصة، لأن الشخصية في القصة القرآنية ليست مقصودة لذاتها، ولأن عرض الحديث كذلك- ليس مقصوداً لذاته، وإلا لجمعت كل أحداثها، ورتبت ترتيباً زمنياً أو فنياً، ثم ذكرت مع شخصيتها في قصة واحدة، وإلا أصبح لكل قصة معرض واحد تقدم فيه كاملة الأحداث والمشاهد سواء تطلبها المعرض كاملة أم لم يتطلبها .. ولم يسِر القرآن هذا المسار في قصصه ولكنه يعرض للشخصية مع حدث معين من أحداثها فيمزج بينهما، ثم يقدّم الشخص متفاعلاً بذلك الحدث لا غير، لتري العظة والعبرة من خلال هذا الأنموذج مع ذلك الحدث، ثم تنتهي المشاهد المصوّرة، وتطوي القصة نفسها مع حدث آخر جاءته حلقة أخرى – أو قصة أخرى- ذات مضمون جديد، ون تراءت تكراراً لما سبق في صورة أخري.

عاشراً: إن القصص التاريخية في القرآن الكريم ليست هدفًا في حدّ ذاتها، وإنما تهدف إلى إثارة الفكر البشري، ودفعه إلى التساؤل والبحث باستمرار والهدف هنا

عملي علمي وتربوي أيضاً، فالقرآن يصرّح في وضوح أن ثمة قوة في الحق، وأن الفشل يحيق بالباطل في النهاية، فما يناله الإنسان، فرداً وجماعة، يكون نتيجة طبيعية للدور التاريخي الذي مارسه، ومن ناحية أخري، يوضح القرآن الكريم أن التغير التاريخي لا يحدث فجأة، إذ يحدث تراكم بطئ عبر الزمان للأسباب التي ينتج عنها تغير تاريخي كبير بعد فترة زمانية طويلة. وهذا ما لم يتوفر في قصص عديدة وردت في التوراة. ومن هنا يمكن القول إن التفاصيل التاريخية ليست من المقاصد التعليمية في قصص القرآن الكريم، فبُعد الحادثة أو قربها في الزمان والمكان لا يؤثر فيما تحمل من عظة وعبرة.

الحادي عشر: مع أن القصص القرآني ذات هدف ديني بحت، حيث يأتي للموعظة والتربية والتوجيه إلا أنه يُعنى مع ذلك بكل مطالب الفن القصصي الخالص.

المصادر والمراجع

- **المصادر:**

القرآن الكريم

- **المراجع:**

١- **إبـراهيم عوضـين: البيان القصصي في القرآن الكريم . مطبعة السعادة . الطبعة الأولي . القاهرة. سنة ١٩٧٧ .**

٢- ابـن حـزم الظاهـري الأندلـسي: الفـصل في الملـل والأهـواء والنحل. مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده . القاهرة . سنة ١٣٨٤هـ.

٣- أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي: تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن. كتاب الشعب. القاهرة بدون تاريخ.

٤- أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني: إعجاز القرآن . تحقيق السيد أحمد صقر. دار المعارف. القاهرة . سنة ١٩٦٣ .

٥- أبـو سـليمان محمد الخطابي: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن. تحقيق محمد خلف الله والدكتور محمد زغلول سلام: القاهرة بدون تاريخ.

٦- أبـو هلال العسكري: الفروق اللغوية. ضبطه وحققه حسام الدين القدسي دار الكتب العلمية . بيروت . لبنان. بدون تاريخ.

٧- ـــ: الصناعتين. الطبعة الأولي . القاهرة . بدون تاريخ.

٨- أبو يعقوب أبو بكر محمد علي السكاكي: مفتاح العلوم . الطبعة الأولي . مطبعة مصطفي البابي الحلبي وأولاده بمصر سنة ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م.

٩- أحمـد أحمـد بـدوي: أسس النقد الأدبي عند العرب، دار نهضة مصر، القاهرة . بدون تاريخ.

١٠- أحمد أمين: ضحي الإسلام. مطبعة الاعتماد بمصر سنة ١٩٣٤م.

١١- أحمد عز الدين عبد الله خلف الله: يوسف بن يعقوب عليهما السلام. الطبعة الأولي. مطبعة السعادة . القاهرة . سنة ١٩٧٨م

١٢- إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي: تفسير القرآن . مكتبة دار التراث القاهرة. بدون تاريخ.

١٣- أنور الجندي: خصائص الأدب العربي. دار الكتاب اللبناني بيروت. بدون تاريخ.

١٤- التهامي نفرة: سيكولوجية القصة في القرآن . تونس . سنة ١٩٧٤ .

١٥- الحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي: الإتقان في علوم القرآن . جـ٢. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم . الطبعة الثالثة- دار التراث . القاهرة . سنة ١٩٨٥م.

١٦- السيد تقي الدين: من الوجهة الأدبية في دراسة القرآن الكريم. دار إحياء الكتب العربية. القاهرة . سنة ١٩٨٤م.

١٧- السيد عبد الحافظ عبد ربه: بحوث في قصص القرآن. دار الكتاب اللبناني. الطبعة الأولي . بيروت ١٩٧٢م.

١٨- الطاهر أحمد مكي: القصة القصيرة. دار المعارف . الطبعة الرابعة . القاهرة. سنة ١٩٨٥م.

١٩- القاضي أبو الحسن عبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد والعدل. تحقيق أمين الخولي، دار الكتب المصرية. القاهرة. ١٩٦٠ .

٢٠- بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي: البرهان في علوم القرآن. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم . مكتبة دار التراث . الطبعة الثالثة. القاهرة . بدون تاريخ.

٢١- بكري شيخ أمين: التعبير الفني في القرآن. الطبعة الثانية. دار الشروق. القاهرة. سنة ١٩٧٦م.

٢٢- حفني محمد شرف: إعجاز القرآن البياني. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية . الكتاب الرابع. القاهرة. سنة ١٩٧٥م.

٢٣- درويش الجندي: النظم القرآني في كشاف الزمخشري . طبعة نهضة مصر. سنة ١٩٦٩م.

٢٤- رشاد رشدي: فن القصة القصيرة. الطبعة الأولى – مكتبة الأنجلو . القاهرة. سنة ١٩٥٩م.

٢٥- سعد الدين التفتزاني: تهذيب المنطق. مصر . سنة ١٣١٥هـ.

٢٦- سيد قطب: في ظلال القرآن . دار الشروق: الطبعة الثانية عشر . القاهرة. سنة ١٩٨٦م.

٢٧- ـــــ: التصوير الفني في القرآن . دار المعارف . الطبعة الثامنة . القاهرة . سنة ١٩٧٥.

٢٨- ـــــ: النقد الأدبي. أصوله ومناهجه . دار الفكر العربي . القاهرة. بدون تاريخ.

٢٩- شوقي عبد الحكيم: أساطير وفولكلور العالم العربي. روز اليوسف. القاهرة. بدون تاريخ.

٣٠- صادق إبراهيم عرجون: الحياة الأدبية عند العرب قبل الإسلام. بيني وبين الأستاذ محمد فريد وجدي . مطبعة الإرشاد. القاهرة . سنة ١٩٣٦م.

٣١- عباس محمود العقاد: جحا الضاحك . دار نهضة مصر. القاهرة. بدون تاريخ.

٣٢- ـــــ: المرأة في القرآن. دار نهضة مصر. القاهرة . بدون تاريخ.

٣٣- ـــــ: الإنسان في القرآن الكريم. دار الهلال . القاهرة. سنة. ١٩٧١م.

٣٤- عبد الحليم محمود: في رحاب الأنبياء والرسل. كتاب اليوم. العدد ٢٩٣. القاهرة. سنة ١٩٨٩م.

٣٥- عبد الرازق أحمد قنديل: الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي. مركز بحوث الشرق الأوسط. دار التراث . القاهرة . سنة ١٩٨٤م.

٣٦- عبد الظاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز في علم المعاني. صحح أصله الأستاذ محمد عبده . تصحيح وتعليق وطبع السيد محمد رشيد رضا. الطبعة السادسة. مكتبة ومطبعة محمد صبيح وأولاده. القاهرة . سنة ١٩٦٠م.

٣٧- عبد الكريم الخطيب: القصص القرآني في منطوقه ومفهومه. دار الفكر العربي. القاهرة. سنة ١٩٦٥م.

٣٨- ـــــ: قصتا آدم ويوسف عليهما السلام. دار الفكر العربي . القاهرة. سنة ١٩٧٤م.

٣٩- ـــــ: الإعجاز في دراسات السابقين .دار الفكر العربي. الطبعة الأولي. القاهرة . سنة ١٩٧٤م.

٤٠- عبد المجيد عابدين: الأمثال في النثر العربي القديم. الطبعة الأولي. دار مصر للطباعة. القاهرة. سنة ١٩٥٦م.

٤١- عبد الوهاب النجار: قصص الأنبياء. مطبعة مصر . الطبعة الثالثة. القاهرة . سنة ١٩٥٣م.

٤٢- علي الجندي: في تاريخ الأدب الجاهلي. دار المعارف . القاهرة. سنة ١٩٨٤م.

٤٣- علي النجدي ناصف: القصة في الشعر العربي إلى أوائل القرن الثاني الهجري. دار نهضة مصر . القاهرة. بدون تاريخ.

٤٤- علي اليمني دردير: أسرار الترادف في القرآن الكريم. دار ابن حنظل القاهرة. سنة ١٩٨٥م.

٤٥- علي شلش: في عالم القصة . الطبعة الأولي. مطبعة دار الشعب . القاهرة . سنة ١٩٨٢م.

٤٦- علي عبد الواحد وافي: الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام .دار نهضة مصر. القاهرة. بدون تاريخ.

٤٧- ـــــ: المرأة في الإسلام. دار نهضة مصر . الطبعة الثانية. القاهرة. سنة ١٩٧٩م.

٤٨- فاطمة الزهراء: العناصر الرمزية في القصة. دار نهضة مصر للطباعة والنشر. القاهرة. سنة ١٩٨٤م.

٤٩- فتحي أحمد عامر: المعاني الثانية في الأسلوب القرآني. منشأة دار المعارف. الإسكندرية. سنة ١٩٧٦م.

٥٠- فتحي رضوان: القصة القرآنية. كتاب الهلال. العدد ٣٣٢.القاهرة. سنة ١٩٧٨م.

٥١- فتحي عبد القادر: من بلاغة القرآن الكريم في سورة يوسف عليه السلام . الطبعة الأولى. مكتبة النهضة المصرية. القاهرة . سنة ١٩٨٠م.

٥٢- فؤاد علي رضا: من علوم القرآن. الطبعة الثانية . لبنان. سنة ١٩٨٣م.

٥٣- قاسم عبده قاسم: الرؤية الحضارية للتاريخ. قراءة في التراث التاريخي العربي. الطبعة الثانية. دار المعارف القاهرة. سنة ١٩٨٥م.

٥٤- مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية. ترجمة عبد الصبور شاهين. دار الفكر . دمشق . سنة ١٩٨٥م.

٥٥- محمد أبو الأنوار: من قضايا الأدب الجاهلي. مكتبة الشباب. القاهرة . سنة ١٩٧٩م.

٥٦- محمد أحمد العزب: عن اللغة والأدب والنقد. رؤية تاريخية ورؤية فنية . الطبعة الأولى. دار المعارف. القاهرة. سنة ١٩٨٠م.

٥٧- محمد أحمد الغمراوي: الإسلام في عصر العلم. إعداد: أحمد عبد السلام الكرداني.دار الكتب الحديثة. القاهرة . سنة ١٩٧٨م.

٥٨- محمد أحمد خلف الله: الفن القصصي في القرآن الكريم. مكتبة الأنجلو. الطبعة الثالثة. القاهرة . سنة ١٩٧٢م.

٥٩- محمد إقبال: تجديد التفكير الديني في الإسلام. ترجمة عباس محمود . مصر. سنة ١٩٥٥م.

٦٠- محمد حسين فضل الله: الحوار في القرآن . الطبعة الثالثة. المؤسسة الجامعية. بيروت. سنة ١٩٧٨م.

٦١- محمد حسين هيكل: ثورة الأدب. دار المعارف. القاهرة. سنة ١٩٧٨م.

٦٢- محمد خليفة حسن: علاقة الإسلام باليهودية. دار الثقافة. القاهرة. سنة ١٩٨٨م.

٦٣- محمد عبده والسيد محمد رشيد رضا: تفسير القرآن الحكيم المشتهر باسم تفسير المنار. الطبعة السادسة. دار المنار . القاهرة. سنة ١٣٦٧هـ.

٦٤- محمد غنيمي هلال: النقد الأدبي الحديث. دار نهضة مصر. القاهرة. بدون تاريخ.

٦٥- محمد فتوح أحمد: الرمز والرمزية في الشعر المعاصر. دار المعارف . مصر. سنة ١٩٧٠م.

٦٦- محمد قطب: منهج الفن الإسلامي. دار الشروق. القاهرة. الطبعة الرابعة . سنة ١٩٨٠م.

٦٧- محمد متولي الشعراوي: معجزة القرآن . كتاب اليوم. العدد ١٨٧ . القاهرة. سنة ١٩٨١م.

٦٨- محمد مندور: الأدب وفنونه. دار نهضة مصر. القاهرة. بدون تاريخ.

٦٩- محمود تيمور: دراسات في القصة والمسرح. المطبعة النموذجية . القاهرة. بدون تاريخ.

٧٠- مصري عبد الحميد حنورة: الأسس النفسية للإبداع الفني في الرواية. الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة . سنة١٩٧٥م.

٧١- مصطفي صادق الرافعي: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية. دار الفكر العربي. القاهرة. بدون تاريخ.

٧٢- مصطفي علي عمر: القصة وتطورها في الأدب المصري الحديث . دار المعارف. القاهرة . سنة ١٩٨٢م.

- **دوائر المعارف والمعاجم العربية:**

١- جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور: لسان العرب. جـ٦. دار المعارف القاهرة. بدون تاريخ.

٢- محمد فؤاد عبد الباقي: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم. دار الفكر. الطبعة الثانية. القاهرة. سنة ١٩٨١.

- **المجلات والدوريات العلمية العربية:**

١- صبري حافظ: الخصائص البنائية للأقصوصة. مجلة فصول. المجلد الثاني. العدد السابع. الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة. سنة ١٩٨٢.

٢- عبد الصبور شاهين: الدلالة العميقة في الكلمة القرآنية. مجلة منبر الإسلام. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية. العدد ١٠. السنة ٤٥. سنة ١٩٨٧م.

٣- عبد العزيز كامل: القرآن والتاريخ. مجلة عالم الفكر. المجلد الثاني عشر. القرآن والسيرة النبوية. الكويت. سنة ١٩٨٢م.

٤- قاسم عبده قاسم: تطور مناهج البحث في الدراسات التاريخية. مجلة عالم الفكر. المجلد العشرون. الكويت. سنة ١٩٨٩م.

٥- محمد حسن عبد الله: الحبّ في التراث العربي. سلسلة عالم المعرفة. العدد (٣٦). الكويت. سنة ١٩٨٠م.

٦- محمود محمد عمارة: الدعوة من خلال القصة القرآنية. مجلة منبر الإسلام. العدد (١١). المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية القاهرة. سنة ١٩٨٨م.