www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

الأستاذ الدكتور / سعيد عطية علي مطاوع

الإعجاز القصصي في القرآن

بسم الله الرحمن الرحيم

الإعجاز القصصى فى القرآن

كاتب:

سعيد عطيۀ على مطاوع

نشرت فى الطباعۀ:

دارالآفاق العربيۀ

رقمى الناشر:

مركز القائميۀ باصفهان للتحريات الكمبيوتريۀ

الفهرس

الفهرس ----- ۵
الإعجاز القصصی فی القرآن ----- ۱۳
اشارة ----- ۱۳
مقدمة ----- ۱۳
اشارة ----- ۱۳
أهداف البحث: ----- ۱۳
فرضیات البحث: ----- ۱۴
منطقیة البحث ----- ۱۵
الأبحاث السابقة ----- ۱۵
الإطار التنظیری للبحث ----- ۱۵
الخصائص اللغویة و الأسلوبیة ----- ۱۶
المدخل القصة و تطورها العام ----- ۱۶
اشارة ----- ۱۶
کیف نشأت القصة؟ ----- ۱۷
تطوّر الفن القصصی: ----- ۱۷
اشارة ----- ۱۷
أولا: تطوّر القصة فی الآداب العالمیة: ----- ۱۷
اشارة ----- ۱۷
فن القصة عند العرب: ----- ۱۸
ثانیا: عناصر القصة و خصائصها ----- ۲۰
اشارة ----- ۲۰
أ- تعریف القصة: ----- ۲۰
مادة العمل القصصی: ----- ۲۱

عناصر القصة: ۲۱
اشارة ۲۱
أولا: الحادثة: ۲۲
ثانيا: الشخصيات: ۲۲
اشارة ۲۲
رسم الشخصيات: ۲۲
ثالثا: الزمان و المكان: ۲۳
اشارة ۲۳
المكان: ۲۳
رابعا: البناء و يتضمن العقدة و الحل: ۲۳
ثالثا: أهداف القصة ۲۴
أدب القصة فی القرآن الكريم ۲۶
تقديم: ۲۶
الفصل الأول أنواع القصة فی القرآن الكريم عناصرها و أغراضها ۲۸
أولا: أنواع القصة فی القرآن الكريم: ۲۸
اشارة ۲۸
۱- القصة التاريخية: ۲۸
۲- القصة الواقعية: ۳۱
۳- القصة التمثيلية: ۳۳
۴- القصة العاطفية: ۳۴
اشارة ۳۴
مفهوم الحبّ فی القرآن الكريم: ۳۴
يوسف و امرأة العزيز: ۳۵
الأسلوب التربوی فی القصة: ۳۷

۵- القصة الرمزية: ۳۸
ثانيا: عناصر القصة فی القرآن الكريم: ۳۹
اشارة ۳۹
الأحداث: ۴۰
أولا: العنصر الزمنی: ۴۲
اشارة ۴۲
الزمان فی القرآن الكريم: ۴۲
اشارة ۴۲
۱- الزمان الكوكبی: ۴۳
۲- ما قبل الزمان الكوكبی: ۴۳
۳- ما بعد الزمان الكوكبی: ۴۳
۴- الزمن النفسی: ۴۳
الزمان و التجربة الشعورية: ۴۳
ثانيا: العنصر المكانی: ۴۶
اشارة ۴۶
الوحدة الجغرافية: التوزيع و العلاقات: ۴۷
أولا: منطقة القلب: ۴۷
ثانيا: نطاق الغزوات: ۴۷
ثالثا: الدائرة الثالثة: ۴۷
الوحدة الجغرافية و العبرة من القصص: ۴۸
قصص لم يذكر اللّه مكانها فی القرآن: ۴۸
القدرة الإلهية و حواجز الغيب: ۴۹
[ثالثا] الشخصيات: ۵۱
اشارة ۵۱

الأشخاص و الأبطال: ----- ۵۱
رسم الشخصیات فی القصة: ----- ۵۳
اشارة ----- ۵۳
۱- شخصیة إبراهیم: ----- ۵۳
۲- شخصیة موسی: أنموذج للزعیم المندفع العصبی المزاج: ----- ۵۴
اشارة ----- ۵۴
الأبطال المجهولون: ----- ۵۵
و جزاء اللّه لکل عامل من هؤلاء قائم: ----- ۵۶
شخصیة المرأة: ----- ۵۶
و کلاهما ظلم نفسه بذنبه: ----- ۵۶
اشارة ----- ۵۶
۱- عاطفة الأمومة: ----- ۵۷
۲- الحیاء و الخجل: ----- ۵۷
۳- الفکر المستقل و الإدارة المتحررة: ----- ۵۸
[رابعا] الحوار فی القصص القرآنی: ----- ۵۹
اشارة ----- ۵۹
فنجد فی القصص القرآنی حوارا: ----- ۶۰
بین اللّه و الملائکة: ----- ۶۰
و بین اللّه و إبلیس: ----- ۶۰
و بین الإنسان و الملائکة: ----- ۶۰
و بین الإنسان و الحیوان: ----- ۶۰
حواره مع اللّه: ----- ۶۱
حواره مع فرعون: ----- ۶۲
اشارة ----- ۶۲

أ- أسلوب المراوغة فی الحوار: ۶۲
ب- أسلوب الازدراء و الاستخفاف: ۶۳
ثالثا: أغراض القصص القرآنی ۶۴
أولا: إثبات الوحی و الرسالة: ۶۴
ثانیا: الدعوة إلی الصبر و الثقة فی اللّه: ۶۴
ثالثا: التوجیه و الإرشاد: ۶۴
رابعا: الترغیب و الترهیب: ۶۴
خامسا: إبراز وحدة الدعوة بین الأنبیاء: ۶۵
سادسا: وحدة المعارضة: ۶۵
سابعا: مؤازرة النبی و إمداده بالمعجزات: ۶۶
ثامنا: بیان الأصل المشترک ۶۶
تاسعا: بیان نعمة اللّه علی أنبیائه و أصفیائه ۶۷
عاشرا: الدعوة إلی التفکّر و إعمال العقل: ۶۷
الحادی عشر: التحذیر من الغوایة و اتّباع الشیطان: ۶۷
الثانی عشر: التربیة و التهذیب: ۶۷
الثالث عشر: ۶۸
الدعوة و القصص القرآنی: ۶۹
تواضع الداعیة: ۷۰
هوامش و مراجع المقدمة و الفصل الأول ۷۱
الفصل الثانی الخصائص اللغویة و الأسلوبیة ۷۵
مقدمة: ۷۵
أولا: الخصائص اللغویة: ۷۶
اشارة ۷۶
الحروف و أصواتها: ۷۷

الکلمات و حروفها: ۷۸
اشارة ۷۸
- الاقتصاد فی التأثیر علی الحسّ النفسی: ۷۹
اشارة ۷۹
۱- جمال وقعها فی السمع ۲۲: ۷۹
۲ "-اتساقها الکامل مع المعنی "۲۴: ۷۹
أ- العلاقة بین الآیة و فکرتها: ۷۹
ب "-ألفاظ یظن بها الترادف و لیست منه "۲۶: ۸۰
ج- مشاکلة اللفظ للمعنی: ۸۳
الجمل و ترکیبها: ۸۵
الإعجاز فی بلاغة الجملة فی القصة القرآنیة: ۸۶
۱- الإجمال: ۸۶
۲- تنوع أسلوب الخطاب: و یأتی علی أوجه کثیرة منها: ۸۷
أ- خطاب النوع: ۸۷
ب- خطاب الاثنین بلفظ الواحد: ۸۷
ج- خطاب الجمع بعد الواحد ۸۷
د- خطاب الاعتبار: ۸۸
۳- الکنایة: ۸۸
ثانیا: الخصائص الأسلوبیة: ۹۰
هوامش و مراجع الفصل الثانی ۹۴
الفصل الثالث القصة بین الإکمال و التوزیع فی القرآن الکریم ۹۶
أ- توزیع القصة فی القرآن الکریم: منهجه و أسلوبه: ۹۶
اشارة ۹۶
۱- غرض فنی: ۹۹

۲- غرض نفسی: ۹۹
اشارة ۹۹
(أ) إن المواطن القرآنیة التی ذکرت فیها قصة موسی ۱۰۱
(ب) إن السور التی تعرضت لقصة موسی منها عشرین مشهدا هی: ۱۰۱
ب- القصة الکاملة فی القرآن الکریم: ۱۰۶
اشارة ۱۰۶
أ- أشخاص القصة: ۱۰۷
ب- أحداث القصة: ۱۰۸
هوامش و مراجع الفصل الثالث ۱۱۲
الفصل الرابع الإعجاز البلاغی و البیانی فی قصص القرآن الکریم ۱۱۳
مفهوم الإعجاز فی القرآن الکریم: ۱۱۳
اشارة ۱۱۳
۱- البیان و البلاغة: ۱۱۶
۲- الإعجاز فی المعانی و الأفکار: ۱۱۹
۳- الإعجاز الأسلوبی: ۱۲۰
۴- الإیجاز المعجز: ۱۲۰
۵- البلاغة الصوتیة فی القصة القرآنیة:- ۱۲۱
أ- الإیحاء ۱۲۱
اشارة ۱۲۱
أ- أول المعنیین "اشتری "و منه قول عنترة: ۱۲۴
ب- الثانی معنی "باع" ۱۲۴
ج "-وَ راوَدَتْهُ الَّتِی هُوَ فِی بَیْتِها عَنْ نَفْسِهِ ("یوسف ۲۳). ۱۲۴
د "-یُوسُفُ أَیُّهَا الصِّدِّیقُ ("یوسف ۴۶). ۱۲۴
ه "-اذْهَبُوا بِقَمِیصِی هذا فَأَلْقُوهُ عَلی وَجْهِ أَبِی یَأْتِ بَصِیراً وَ أْتُونِی بِأَهْلِکُمْ أَجْمَعِینَ ("یوسف ۹۳). ۱۲۵

ب- انسجام التأليف: ---- ۱۲۵

ج- إيقاع الصيغ: ---- ۱۲۶

هوامش و مراجع الفصل الرابع ---- ۱۲۶

الخاتمة ---- ۱۲۸

المصادر و المراجع ---- ۱۲۹

* دوائر المعارف و المعاجم العربية: ---- ۱۳۱

* المجلات و الدوريات العلمية العربية: ---- ۱۳۱

الفهرست ---- ۱۳۱

تعريف المركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية ---- ۱۳۲

الإعجاز القصصی فی القرآن

اشارة

نـام کتاب: الإعجاز القصصـی فی القرآن نویسـنده: سـعید عطیـة علی مطاوع موضوع: اعجاز هنری تاریـخ وفات مؤلف: معاصـر زبان: عربی تعداد جلد: ۱ ناشر: دارالآفاق العربیة مکان چاپ: القاهرة سال چاپ: ۲۰۰۶ نوبت چاپ: اوّل

مقدمة

اشارة

مقدمـة بسـم اللّه الرّحمن الرّحیم نَحْنُ نَقُصُّ عَلَیْکَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمـا أَوْحَیْنـا إِلَیْکَ هـذَا الْقُرْآنَ وَ إِنْ کُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغـافِلِینَ (یوسف: ۳) صـدق اللّه العظیم الإعجـاز القصصـی فی القرآن، ص: ۷ إن التعمق فی الفکر الـدینی الإسـلامی و دراسـته دراسـة واعیة لیبرهن علی أن الإسـلام یتمیز بمنهـج علمی و تطبیقی یواکب تطورات الحیاة و تبدّلات الزمان، و القصة القرآنیة من أهم الوسائل التی استخدمها الإسلام- علی الرغم من تطورات الحیاة- لتغذیة العقول و تهذیب النفوس، و الترویح المنشود، فهی تفتح فی النفس البشریة مغالق الإلهام، عند ما تعایش أنبیاء اللّه و رسله فی رحلتهم مع أقوامهم ... کی تأخذ عنهم، و تتعلم علی أیدیهم، و تثبت معهم، فالقصة فی القرآن باب من أبواب البیان القرآنی العظیم ... ففیه من إعجاز القرآن ما فی سائر أبوابه من التوحیـد و الوعـد و الوعید، و الفضائل و الأخلاق و السلوک و التشریع، و من هنا عنیت فی هذا البحث إلی دراسة الإعجاز الأدبی فی القصص القرآنی من بیان معجز للإنس و الجن و سـائر العقلاء البلغاء فالإتیان بقصـة من قصـص القرآن الکریم لم یکن قط فی قـدرة أحـد من المخلوقین، و یتضـح لنا ذلک القصور البشـری فی أن الأدیب منهم أو الشاعر یضع خطبة أو مقالة أو أقصوصة أو قصـیدة، یستفرغ فیها جهده، ثم لا یزال ینقّح فیها و هو غیر راض عنها، ثم تعطی لأحـد غیره فیأخـذها بقریحـة خاصـة، فیبـدّل فیها و ینقّح، و علی الرغم من کل ذلک تبقی فیها مواضع تحتـاج لإعـادة النظر و التبـدیل، أمـا القصـة القرآنیـة فلو نزعت منها مشـهدا أو تعبیرا أو حتی لفظـة، ثم اسـتدعی الأدباء المفکرون لما وجـدوا أحسن منها، رغم ما هم فیه من براعـة و سـلامة الـذوق و جودة القریحـة. فدراسة القصة القرآنیة و تحلیل عناصـرها الأدبیة من حوار و أحداث و شخصیات و زمان و مکان تقود إلی إبراز الإبداع القصصی القرآنی و الإعجاز الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۸ البیانی، فالحجـة تؤدی إلی الإقناع العقلی، أو التأثیر الوجـدانی فیغـذی المشاعر و یسـمو بالنفس، و الجدیـد فی هذه الدراسة هو تطبیق المعـاییر و الأصول المقررة فی الأدب القصصـی کوسـیلة لدراسـة القصـة القرآنیـة من أجل تعمیق ارتباط الجانب الأدبی فیها بالتأثیر الـدینی. فلکل عصـر أسـسه الفکریـة و العقلیة و الوجدانیة التی تختلف عنها فی عصور أخری، فالمسـلمون الیوم لیس لأکثر هم ذلک الذوق الفطری السـلیم و تلک السلیقة التی کانت تهزّ مشاعر و وجدان و أحاسیس أهل الجزیرة العربیة حین نزول القرآن بروعة بیانه و بدیع نظمه، و لئن تعذّر علی المسـلمین الیوم إدراک أسـرار الإعجاز البیانی فی قصص القرآن الکریم لبعدهم عن العربیة الفصحی فی حـدیثهم الیومی، فلیـدرکوه بلغـة العصـر التی سادت فیه طریقـة التحلیل الأدبی، بعد أن أصـبحت دراسة القصة و تحلیلها وسـیلة شـیقة لإبراز قیمتها فی الغرض و المحتوی، و الکشف عن أسـرارها الفکریـة و الوجدانیـة لتنبیه الناس إلیها و ترغیبهم فی قراءتها قراءة عمیقة متأنیـة. و من هنا فإن البحث فی الإعجاز القصصـی القرآنی ما زال یحتاج إلی العدیـد و العدیـد من الدراسات، فقد ترک لنا القصـص القرآنی ثروة هائلة من البیان العربی تفنی الأعمار فی تحصیلها، و هی خالدة باقیة لمن شاء أن یفید و یتعلم.

أهداف البحث:

أهداف البحث: لا شک أن البحث یشرف بموضوعه و غایته، و البحث فی الإعجاز القصصی القرآنی من الوجهة الأدبیة من أشرف الموضوعات ... و غایته أسمی الغایات، فما أحوج البشریة الیوم إلی أن تتمعن قصص القرآن و تتدبّر سوره، فتأخذ منها العبر و الدروس، و تتمثلها واقعا و سلوکا و عملا و أخلاقا. إن دراسة القصص القرآنی فی بیانه و برهانه، و صدقه و علمه، حاملا وصایا اللّه، و قصص الأسلاف من الأنبیاء و الرسل، و کما عملوا صادقین فی طاعة اللّه ... ینتظر صحوتنا و یتعجل نهضتنا، و یضیء لنا الطریق ... بقدر ما نستلخص منهجه المباشر فی صدقه البیانی، و صدقه العلمی، فی منهجنا الصحیح للتعبیر عن حرکة الواقع، الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۹ و حرکة المجتمع فی الأدب و القصص، و التاریخ و السیر. إن منهج القصص القرآنی القائم علی الحق، و المتتبع لسنن اللّه فی حرکة الواقع الاجتماعی بالصدق، یجب أن یکون هو الرکیزة الأساسیة لأی دراسة تحلیلیة و نقدیة لأدب القصة و هی دراسة تکون نواة لنظریة أدبیة متکاملة، تکون منطلقا صحیحا إلی دراسات عربیة أکثر اتساعا و أعظم أثرا، علی طریق الحقیقة البیانیة فی علم الإنسان، کما سجلها منهج القرآن الکریم فی قصصه قبل أی مذهب اجتماعی حدیث، أو أیة فلسفة معاصرة، و هی أن الإنسان فی سلوکه و لغته نتاج بیئته، و أنه من الممکن دائما فی عدل اللّه و حکمته تغییر فکر الإنسان و منهج تعبیره و سلوکه إلی ما هو أفضل، أو إلی ما هو أسوأ- بتغییر عوامل البیئة المحیطة به.

فرضیات البحث:

فرضیات البحث: یفترض البحث أن القصص فی کل ما یدور به فی لغة العرب، و فی حیاتهم، و فیما أورده القرآن الکریم، هو أخبار صادقة صدق التتبع العلمی للحقائق، حتی و إن یکن فی ثوب الأدب و البیان بحیث تکون أمام من غاب کمن حضر، و عند من سمع کمن رأی ... إن الجانب القصصی فی القرآن بوصفه أعظم المصادر و أوثقها فی أیدی العرب، لهو منهج متمیز فی قصّ القصص باللغة العربیة- تکفی للکشف عن الفارق الذی یبلغ ما بین القصص القرآنی و قصص الشعوب و اللغات الأخری من الأساطیر و الروایات و المسرحیات- حد بین الجد و الهزل، و ما بین الصدق و الکذب، و ما بین الإسلام و الوثنیة. إن کلمة "القصص "فی القرآن الکریم ترجع فی جذرها اللغوی، و معناها الاصطلاحی، حسبما نشیر إلی ذلک فی داخل البحث، من أصلها و معناها فی علم اللغة العربیة، تعنی تتبع الخبر و الحدیث علی وجه الحق و الصدق فیه. و هو تتبع لا مجال فیه قط للخیال أو المبالغة، کما أنه تتبع لا تقصر حکمته علی الصدق البیانی للخبر و الصدق التاریخی، و إنما یرتبط دائما بهذا الصدق أن یکون الخبر القصصی کما الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۰ یقصّه القرآن جزءا حیا من حرکة التاریخ، یتنزل اللّه به أمام أعین المؤمنین و أسماعهم، لیشهدوا و یعوا دلالة السنن التی حکمت مسیرة البشر و مصائرهم فی الماضی حکما علمیا مقننا لا تحوّل فیه و لا تبدّل. فالغایة من القصص القرآنی لیست مجرد الإعلام بما حدث من أخبار الأمم و الشعوب بالتتبع الصادق لأخبارها، و إنما الغایة أن یکون هذا القصص نفسه هادیا للمؤمنین إلی الطریق الصحیح الذی یتتبعون به خطی من سلف من المؤمنین، الذین اختاروا الهدی باللّه عن علم، و نبذوا الضلالة و الإلحاد عن برهان و یقین. - یقول اللّه تعالی فی سورة یوسف نَحْنُ نَقُصُّ عَلَیْکَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِما أَوْحَیْنا إِلَیْکَ هذَا الْقُرْآنَ وَ إِنْ کُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغافِلِینَ ثم یقصّ اللّه بعد ذلک قصة یوسف و إخوته. فالقصص الحسن هنا لیس الروایة المتخیلة من الواقع، و لیس "الروایة المصنوعة "بمحاکاة الواقع، و إنما هو التاریخ، و الخبر، و حقیقة ما کان. إنه مشاهد التاریخ فی حرکة و صور و أصوات لیست فی حقیقتها- کما تصدر عن المتحرکین و المتکلمین فی هذا القصص الحق- إلا حرکة القوانین التی تحکم البشر بمشیئة اللّه إلی غایته. إنها حرکة قوانین و سنن التاریخ من خلال أشخاص لا یمکن أن ننسی مواقفهم، لأنهم فی جمیع کلماتهم و حرکاتهم لا یتجاوزون التعبیر عن هذه السنن و القوانین التی تنطق فیهم، إلی التعبیر عن مشاعرهم الخاصة، أو التعرض للتفاصیل التی تنتقص من کمال دلالتهم علی قانون بشری عام یسری به الزمان و المکان علی جمیع نوع الإنسان. و لذلک فقد عاشت هذه القصص الصادقة و هی تقنن سنن التاریخ إلی الیوم دون أن یطرأ علی تأثیرها و العظة بها أی تغییر.

منطقية البحث

منطقية البحث إن دراسة القرآن الكريم، و استعراض قصصه و مراميه، و اتجاهاته و غاياته، هى الطريقة المنطقية التى تقود إلى الثقة و الإيمان، فكمال الأداء القرآنى فى تصوير المشاهد القصصية، هو من الدين فى صدقه، و منهجه، و أهدافه ... و أعظم ما يميزه أنه يخلص إلى العظة فى الخبر الذى يقصّه، و إلى العلم الذى يستخلصه من الخبر، و إلى الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۱۱ الآية المضيئة التى يرفعها أمام أعين المؤمنين، دون أن يتعرض القارئ أو المنصت إلى ما يثير غريزته، أو إلى ما يستفزه لخيال كاذب، أو خاطر معيب. و قد جعلت الإعجاز القصصى فى القرآن الكريم ركيزة هذه الدراسة، فعلى الرغم من قبول القصص القرآنى للمعايير و المقاييس البنائية للقصة الحديثة إلا- أنه ينأى تماما عن التخيل و ذلك بالتزام الحقائق و المقومات التاريخية عند بناء الأحداث، و يعرفها على الوجه الذى يراه أشدّ تأثيرا، و أكثر استجابة لدواعى البناء القصصى.

الأبحاث السابقة

الأبحاث السابقة و لمكانة القصص القرآنى و قيمته فى تغذية العقول و تهذيب النفوس، تناوله بالشرح و التحليل و التفسير كثير من الباحثين و المفسرين قديما و حديثا، و هى دراسات و مؤلفات و تفاسير أدين لها بالفضل فى التحصيل، و التوجيه، منهم من خصص الدراسة لقصة واحدة أو قصتين، و منهم من اعتمد على طريقة بسيطة تعنى بالتفاصيل دون الإشارة إلى الإعجاز الأدبى و اللغوى فى بناء القصص، و ذلك بتفصيل أحداث القصة مع تحديد زمانها و مكانها و تعيين أشخاصها، و ذلك لإشباع رغبات المتطلعين إلى هذا القصص القرآنى، و خاصة ما يتعلق منه بتاريخ بدء الخليقة و سير الأنبياء و الرسل و الأمم الغابرة، إلا أن هذه الطريقة لم تتحر الدقة فى بعض من هذه الكتب فيما جمعته من مصادر عرف عنها اهتمامها بالخرافات و الأساطير و القصص المنقولة عن اليهود و النصارى ... مما يجعل التوراة و الإنجيل مهيمنين على القرآن. و قد ذكرت هذه المؤلفات و الكتب و البحوث السابقة فى ثبت المراجع فى نهاية الدراسة.

الإطار التنظيرى للبحث

الإطار التنظيرى للبحث و هو مدخل تمهيدى لا بد منه قدمت فيه تمهيدا موجزا لدراسة الأدب القصصى عامة، أثرت أن تتبع فيه النقاط التالية:- الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۱۲ أولا: القصة و تطورها العام: تحدثت فيها عن نشأة القصة و تطورها فى الأدب بصفة عامة، ثم فن القصة عند العرب خاصة. ثانيا: عناصر القصة و خصائصها: و فيها تعرضت لتعريف القصة، ثم عناصرها من أحداث و شخصيات و زمان و مكان و عقدة و حل. ثالثا: أهداف القصة: أوضحت فيها أهم أهداف القصة و ذلك لارتباط هذه الأهداف بالأصول الفنية الخالصة فى الإبداع القصصى. و قد أفاد هذا المدخل كثيرا فى توضيح الدور العظيم للقصة من حيث اهتمامها بمشكلات الإنسان و عصره، حيث يصدر فيها الإنسان، لا على أنه أنموذج عام يصلح لكل عصر و بيئة، و لكن على أنه مخلوق حى ذو جوانب نفسية متعددة، ثم انتقلت بعد ذلك إلى دراسة أدب القصة فى القرآن الكريم: و قد قسمت هذه الدراسة إلى أربعة فصول: الفصل الأول: و عنوانه: أنواع القصة فى القرآن الكريم. عناصرها و أغراضها. و قد تناولت فيه الفروق اللغوية بين القصة و الخبر و النبأ و الحديث، و التى كانت مستخدمة فى القرآن الكريم كثيرا و إن كان قد فرّق بينها فى المجال الذى استعملوا فيه جريا على ما قام عليه نظمه من دقة و إحكام و إعجاز. ثم انتقلت بعد ذلك إلى عرض أنواع القصة فى القرآن الكريم و بيّنت فيه أن القرآن استخدم- فى أغراضه الدينية- كل أنواع القصة: القصة التاريخية و القصة الواقعية و القصة التمثيلية و القصة العاطفية و القصة الرمزية أو الإيحائية كقصة هبوط آدم من الجنة و ذلك لما تحمله فى جوهرها من إيحاءات نفسية. ثم انتقلت بعد ذلك إلى عرض عناصر القصة فى

القرآن الکریم و من خلال عرض هذه العناصر، اتضح لنا أن عناصر الأحداث و الأشخاص و الحوار و الزمان و المکان لا توجد مجتمعة فی کل قصة قرآنیة بل موزعة التوزیع الذی یجعل لکل عنصر منها قیمته و خطره فی القصة بحیث لو اختفی لاختل التوازن الفنی و انهدّ الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۳ رکن من أرکان البناء، و الحقیقة أن ذلک ربما یرجع إلی أن توزیع العناصر فی القصة القرآنیة کان یتبع الغرض الدینی حیث نری إن عنصر الأحداث هو العنصر البارز فی الأقاصیص التی یقصّد منها إلی التخویف و الإنذار، و عنصر الأشخاص هو العنصر البارز فی الأقاصیص التی یقصّد منها إلی الإفاضة و الإیحاء أو تثبیت المؤمنین، و عنصر الحوار هو العنصر البارز فی الأقاصیص التی یقصّد منها إلی الدفاع عن الدعوة الإسلامیة و الرد علی المعارضة و هکذا ... ثم انتقلت بعد ذلک إلی أغراض القصص القرآنی مبینا المکانة العظیمة للقصة القرآنیة و قیمتها فی التوجیه النفسی، و فی الهدایة إلی الحق و الطریق المستقیم. أما الفصل الثانی فقد جعلته للحدیث عن:

الخصائص اللغویة و الأسلوبیة

الخصائص اللغویة و الأسلوبیة و من خلال هذه الخصائص یتضح الکمال فی الأداء بلا تغیر و لا اختلاف من مستوی إلی مستوی، حیث یحمل طابع الصفة الإلهیة و یدل علی الصنع الذی لا یتغیر من حال إلی حال و قد بیّنّا أن أهم الخصائص اللغویة فی القصص تدور حول جهات ثلاث: فی الحروف، و الکلمات و الجمل، أما الخصائص الأسلوبیة فقد عرضت لها من زاویة الترکیب الأدبی للعناصر القصصیة و ما له من تأثیر نفسی و فنی علی القارئ. أما الفصل الثالث فقد دار حول: القصة بین الإکمال و التوزیع فی القرآن الکریم: حیث لاحظ الدارسون و الباحثون للقصة القرآنیة إنه لا یلتزم فیها بالسرد القصصی و لکن یلتزم فیها بالوصول إلی الغایة من القصة و وفقا لذلک نری من القصص القرآنیة ما تقدم کاملة الأحداث و المواقف فی معرض واحد- کما فی قصة یوسف- و منها ما تقدم فی حلقات، یخص بکل حلقة منها معرض یتطلب هذه الحلقة من القصة فحسب و لذلک تعرضت فی هذا الفصل إلی نقطتین: الأولی: توزیع القصة الواحدة فی القرآن الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۴ الکریم و مثّلنا علی ذلک قصة موسی، و قصة إبراهیم، و بعد أن بینت وحدة الموضوع و وحدة الجو النفسی فی هاتین القصتین، انتقلت إلی عرض النقطة الثانیة و هی: القصة الکاملة فی القرآن الکریم: أی القصة التی وردت فی حلقة کاملة فی موضع واحد فی القرآن الکریم نحو ما کان فی قصة یوسف علیه السلام، و بینت أن طبیعتها تستلزم هذا اللون من الأداء، فهی رؤیا تتحقق رویدا رویدا، و یوما بعد یوم، و مرحلة بعد مرحلة. فلا تتم العبرة بها- کما لا یتم التنسیق الفنی فیها- إلا بأن یتابع السیاق خطوات القصة و مراحلها حتی نهایتها. و نأتی بعد ذلک إلی ختام فصول هذه الدراسة و هو الفصل الرابع و عنوانه: الإعجاز البلاغی و البیانی فی قصص القرآن الکریم: تطرقت فیه إلی بیان مفهوم الإعجاز فی القرآن الکریم عامة و فی القصص القرآنی خاصة من خلال تفسیر مصطلحی البیان و البلاغة فی القصة القرآنیة ثمّ بیّنت إعجازها فی المعانی و الأفکار و الأسلوب و الإیجاز، ثمّ قدّمت لمحة من البلاغة الصوتیة فی القصة القرآنیة بإیحاءاتها و إیقاع صیغها و انسجام تألیفها. و ذلک حتی تکتمل أهداف البحث و أغراضه من توجیه الوعی الإسلامی الوجهة الرشیدة فی القیام برسالته الأدبیة الإنسانیة فقد أنهیت هذا البحث بخاتمة تتضمن أهم ما أمکن التوصل إلیه من نتائج أرجو أن أکون قد وفقت إلیها، و حسبی أننی اجتهدت فإن کنت قد أصبت فذلک فضل من اللّه و إن کانت الأخری فحسبی قول الرسول الکریم صلّی اللّه علیه و سلم ":من اجتهد فأصاب فله أجران و من اجتهد فأخطأ فله أجر واحد. "صدق رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم و باللّه التوفیق أ. د/ سعید عطیة علی مطاوع أستاذ الأدب المقارن- قسم اللغة العبریة کلیة اللغات و الترجمة الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۵

المدخل القصة و تطورها العام

اشارة

المدخل القصة و تطورها العام لا شک أن الأنواع الأدبیة تتطور من عصر إلی عصر، و قد یتولّد بعضها من بعض، فیظهر نوع أدبی جدید لا سابقة له فی الظاهر، لکن التعمق فی دراسته یکشف عن أنه قد نشأ عن نوع أخر مغایر له، کما فی نشأة الأقصوصة عن المثل. إن الفن الأدبی بأنواعه کافة هو مرآة تعکس التغیرات اللغویة أو الاجتماعیة أو السیاسیة لعصر من العصور، و لا یعنی هذا أن الفن محاکاة للواقع الطبیعی کما هو علیه، بل هو محاکاة نقدیة لهذا الواقع تظهر من خلالها موقف الفنان و مدی تأثره بالطبیعة و من ثم تصبح القصة عرضا لفکرة مرت بخاطر الکاتب أو تسجیلا لصورة تأثرت بها مخیلته، أو بسطا لعاطفة اختلجت فی صدره، فأراد أن یعبّر عنها بالکلام لیصل بها إلی أذهان القرّاء و من هنا یمکننا القول بأن المشهد القصصی الذی یصوره القاص هو عبارة عن مشهد واقعی صور فی أسلوبه التعبیری و طریقة حدسه هذه الصورة المشاهدة فی الطبیعة.

کیف نشأت القصة؟

کیف نشأت القصة؟ یقول د. محمد حسین هیکل ":من الیسیر أن یقدّر الإنسان قدم القصص، و أنه نشأ مع الإنسانیة منذ نشأت "۱ فالقصة تقال فی کل مکان، بین الشعوب البدائیة، و عند أشدّ الأمم رقیا، و لو أنها فی الحالة الأولی تفتقد نیّة القیام بعمل فنی ۲ ". إن الحیاة من أولها إلی أخرها قصة تتکرر فی صور مختلفة باختلاف الأفراد، و اختلاف الأزمنة و الأمکنة التی یعیشون فیها ... و یکفینا أن نرجع إلی التاریخ الدینی، و إلی الکتب المقدسة نفسها، فهذا التاریخ یقصّ علی الناس من أخبار من تقدمهم ما فیه موعظة و عبرة؛ و التاریخ نفسه لیس إلا قصصا یسبغ علیه کل مؤرخ الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۶ من خیاله ما یسبغ علی حیاته قوة و فیضا ... و لذلک کثیرا ما یلجأ المؤرخون إلی ما کتب فی عصر من العصور من قصص، و ما وضع أهله من رسائل یستلهمون هذه الصور الحیة من فنون الأدب لیرسموا صورة صحیحة ... هذه الصلة الوثیقة بین القصص و التاریخ هی التی جعلتنا نستشهد بالتاریخ الدینی للدلالة علی قدم القصة، کذلک مما جعلنا نستشهد بهذا التاریخ أنه لم یرو ما روی من قصص السابقین بقصد تحقیق وقائعها و تدوین تفاصیلها، و إنما رواها عبرا و مزدجرا، و الروایة للعبرة و الزجر تقتفی اختیار وقائع معینة من حیاة من سبقوا یکون فیها موضع العبرة، کما تقتضی صیاغة هذه الوقائع فی الأسلوب القوی الذی یدخل العبرة إلی النفس و لو کانت بطبیعتها جامدة عن أن تفهمها "۳ و لا جدال فی وجود أنواع أدبیة تدور فی فلک القص و الحکی، کالحکایة الشعبیة و الملحمة و الخرافة، و الأسطورة، و من هذه الألوان فن القصة الذی نحن بصدده.

تطوّر الفن القصصی:

اشارة

تطوّر الفن القصصی: ینظر العلماء إلی تطور القصة من زاویتین: أولهما تطوّر مفهوم القصة فی الآداب العالمیة تطوّرا تضافرت فیه الآداب جمیعا ... و ثانیهما تطورها فی الأدب العربی ..

أولا: تطوّر القصة فی الآداب العالمیة:

اشارة

أولا: تطوّر القصة فی الآداب العالمیة: القصة فی نشأتها الطویلة- کانت تختلط فیها الحقائق الإنسانیة بالأمور الغیبیة، و لذلک عند ما نتحدث عن نشأة القصة، علینا أن نتتبع الأدب ذا الطابع القصصی فی مطلع ما نطلق علیه تجاوزا القصة، و الأدب القصصی فالملحمة

علی سبیل المثال تمثلت فیها- منذ نشأتها- عناصر مسرحیة فی إنشادها و مواقفها، و کان فیها کذلک عنصر قصصی، کما کان یفهم من معنی القصة فی القدیم، فوجدت فی الملحمة عناصر مهدت للنثر القصصی الخیالی فی الأدب الیونانی ۴. ثم ظهر النثر القصصی أول ما ظهر، فی الأدب الیونانی فی القرن الثانی و الثالث الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۷ بعد المیلاد، و تمثل النموذج العام لأحداث هذه القصص فی افتراق حبیبین تفصل بینهما أخطار مروعة، و منافسات خطیرة، یفلتان منها بطرق عجیبة غیر مألوفة، ثم تختم ختاما سعیدا بالتقاء الحبیبین ... أما فی الأدب الرومانی، فقد ظهرت القصة- أول ما ظهرت- فی أواخر القرن الأول بعد المیلاد علی نحو مخالف للقصة الیونانیة، فی بادئ الأمر، کما یتجلی ذلک فی قصة "ساتیریکون "التی ألفها "بترنیوس، "ثم تأثرت بالقصص الیونانیة، و أشهر القصص التی یمثل بها لذلک التأثر قصة "أبولیوس "فی مسخ الإنسان إلی حیوان ثم إعادته إلی حالة الأولی ۵. أما القصص فی الآداب الأوربیة منذ عصر النهضة، فقد نشأت و تمت معتمدة علی ما وصل إلیها من التراث الشرقی و الأدب الیونانی و الرومانی، و تأثرت کذلک بالروح المسیحیة، و فی هذا العصر، کذلک، سبقت قصص المخاطرات غیرها من القصص، و کثیرا ما اعتمدت علی الأساطیر و الجنیات و خوارق العادات ... و قد تأثرت القصص فی أوربا- منذ عصر النهضة بملاحم العصور الوسطی و ما زخرت به من معانی البطولة، و لکنها نزعت نزعة إنسانیة أوضح من ذی قبل، فظهرت "قصص الفروسیة "التی اتسمت بطابع المثالیة فی الوصف، ... ثم ظهرت بعد ذلک "قصص الرعاة "و هی وصف خیالی لعالم الرعاة و الراعیات: علی أن هذا النوع من القصص قد تقدم علی غیره خطوات نحو الواقع، إذ جنح الکتّاب فیه إلی وصف أماکن واقعیة فی بلادهم جعلوها مجال الحوادث، التی دارت بین أبطال قصصهم ... و فی القرن السادس عشر و السابع عشر، ظهر فی الأدب الإسبانی جنس جدید من القصص و هو "قصص الشطّار،" و هی قصص العادات و التقالید للطبقات الدنیا فی المجتمع- و فیها مخاطرات یقصّ ها المؤلف علی لسانه کأنها حدثت له": acseraciP "و هی ذات صبغة هجائیة للمجتمع و من فیه، و قد کان لهذا النوع من القصص، الفضل فی خلو القصص من العناصر الخارقة للمألوف، و فی اتخاذ حوادث الحیاة العادیة أساسا للموضوعات القصصیة، فأخذت القصة تتخلص من تأثیر الملاحم، و تلقی أضواء علی حیاة الطبقات الدنیا من الناس، و إن ظلت الناحیة الفنیة مختلفة فی هذه القصص، فکان سرد الأحداث الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۸ یکاد یستأثر بعنایة المؤلف کلها، و التحلیل النفسی یکاد یکون مهملا فی هذا النوع من القصص بعامة، و یکثر فیها الاستطراد، و ترتیب الأحداث ترتیبا زمنیا لا رابطة فنیة فیه، و کثیرا ما یتدخل المؤلف نفسه مباشرة فی قصصه لیشرح غایاتها التربویة و الخلقیة ... ثم تأثرت القصة بازدهار الکلاسیکیة فی القرن السابع عشر، فدعا کثیر من النقاد إلی أن تکون حوادث القصة ممکنة فی سیاقها لتتجرد من آثار ما فوق الطبیعة ... و مع نهوض المسرح الکلاسیکی تطلعت القصة إلی التحلیل النفسی، ثم ظهرت اتجاهات حدیثة أخری فی أواخر القرن الثامن عشر، فعنی الکتّاب بالفرد و نزعاته و مثله، و جعلوا منه وحدة الإصلاح فی مجتمعهم. و کانت هذه قضیة من أخطر قضایا الرومانتیکیین و من أتی بعدهم ... ثم قام المذهب الواقعی ثم الطبیعی علی أنقاض المذهب الرومانتیکی، فقربت القصة من الواقع، و أصبح الکاتب یتبع فی قصته الواقع علی حسب منهج فی البحث منظم استقصائی یجمع فیه معارفه باطلاعه علی وقائع الحیاة الیومیة الفردیة و الاجتماعیة و یرتب هذه الوقائع لتکون مجالا یحرک فیه شخصیاته ۶. و منذ" الواقعیة "و "الطبیعیة "اکتمل المفهوم الحدیث للقصة، بعد أن خطا الخطوات التی أوجزنا القول فیها، فتخلصت أولا من العالم الغیبی و القوی العجیبة التی کانت تدینها من الملاحم ثم من العالم الأرستقراطی الذی کانت تهتم فیه بطبقة خاصة هی الذروة من المجتمع و لا- تمثله، ثم لم تکتف بعد ذلک بالنزول إلی أغوار المجتمع لتسبر مشکلاته، بل غاصت کذلک فی الجوانب المظلمة، جوانب السوء فی الأفراد و الجماعات من أجل إصلاحها و علاجها.

فن القصة عند العرب:

فن القصة عند العرب: انقسم الباحثون عند تعرضهم لتأصیل فن القصة عند العرب. فمنهم من یری أن العرب عرفوا فن القصة، و منهم

من يرد هذا الفن إلى أوربا، و من هؤلاء الذين أنكروا على العرب معرفتهم لفن القصة ":إسماعيل أدهم، و إبراهيم ناجى "فى كتابهما عن "توفيق الحكيم "حيث قالا ":إن الذهنية العربية تنقصها الطاقة إلى الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۱۹ التجرد من الذاتية، و جعل الظواهر الموضوعية فى طبيعتها الموضوعية، فمن هنا كان الفن العربى مظهرا لتفتح ذاتية الفنان على نفسه، و من هنا كان فى أغراضه فرديا: لأن الفنان يعيش فى غماره، و لا تتجلى له الأشياء فى تطورها التاريخى، و لهذا كانت القصة و المسرحية غريبتين على فن العرب، "و يصل إسماعيل أدهم إلى تسويغ نشأة القصة فى الأدب العربى بقوله "لم تنشأ القصة و الأقصوصة فى الأدب العربى الحديث من أصل عربى قديم كالمقامات و القصص الحماسية كما يظن البعض، إنما نشأ فن القصص مترعرعا فى الأدب العربى الحديث تحت تأثير الآداب الأوربية مباشرة "۷. و يقول "محمد غنيمى هلال ":"إن القصة لدى العرب لم تكن من جوهر الأدب كالشعر و الخطابة و الرسائل مثلا، و لذا كانت ميدان الوعاظ، و كتّاب السير و الوصايا، و السمار يوردونها شواهد قصيرة على وصاياهم و ما يذكرون من حكم. .. و يقول: لو أننا عددنا مثل هذه الحكايات قصصا لكانت القصة أقدم صورة للأدب فى العالم لأن كل الشعوب الفطرية تسمر على هذا النحو البدائى "۸. و يأخذ بعض الأدباء على القصة العربية القديمة "أنها لم تعن حق العناية بتصوير ملامح الأشخاص، و سمات الهيئات، و إن كانت لتنمّ عن كثير من صفات النفس و طبائع الفطرة ۹. و على الجانب الآخر يقول "محمود تيمور: "أكاد أزعم أن الأمة العربية لا ينافسها غيرها فيما صاغت من قوالب للتعبير عن القص و الأشعار به، فنحن الذين قلنا من غابر الدهر ":قال الراوى "،"و يحكى أن " ...و "كان يا ما كان ... "إلى آخر تلك الفواتح التى يمهّد بها القصاص العربى فى مختلف العصور لما يسرد من أقاصيص ... "و فى ردّه على إنكار فن القصة عن العرب يقول ":سارعنا إلى الإنكار على الأدب العربى أنّ فيه قصة، و ما كان ذلك الإنكار إلا لأننا وضعنا نصب أعيينا القصة الغربية، فى صياغتها الخاصة بها، و إطارها المرسوم لها، و رجعنا نتخذها المقياس و الميزان، و فتشنا عن أمثالها فى أدبنا العربى، فإذا هو قد خلا منها أو الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۲۰ يكاد، و شدّ ما أخطأنا فى هذا الوزن و المقياس، فللأدب العربى قصص ذو صبغة خاصة به، و إطار مرسوم له، و هو يصور نفسية المجتمع العربى، فلا يقصّر فى التصوير، و إننا لنشهد فيه سماتنا و ملامحنا واضحة، و كأننا لم نفقد فى مجتمعنا العربى- حتى اليوم- ما يكشف عنه ذلك القصص من ملامح و سمات، على الرغم من تعاقب العصور و تطاول الآماد، و هو فى جوهره وثيق الصلة بالوشائج الإنسانية التى هى جوهر القصص الفنى، و إن تباينت الصياغة و اختلف الإطار "۱۰. و الحق أنه كان للأرض التى نبتت العرب فيها، و عاشت عليها، و للعقيدة التى تدين بها عمل فى تحديد حظها من الخيال، و تعيين نمطها من القصص القديم. فأما الأرض فذات طبيعة يغلب عليها السكون و الاستقرار، لا تأخذها أعاصير جائحة، و لا براكين ثائرة، و لا زلازل راجفة، سماؤها صافية، و كواكبها بادية مستقرة ... و أما العقيدة فوثنية يسيرة. لكنها غالبة، تعبد الإله الذى اتخذته من دون اللّه ربا، فتختصه بالعبادة، أو تتقرّب به إلى اللّه زلفى. لا تعرف آلهة تقسّم الكون، و توزّع السلطان و أسرار الغيب. فكان لذلك خيالها قصير المدى، قريب المتناول، كأنه لقطات الطائر، أو خفقات الريح، يستطيع أن يحكى و ينسق، و أن يصور و يبدع، و لكن فى غير تهويل و لا استرسال مع الأوهام و الخرافات، عينه على الواقع، و مذاهبه دائما على هداه. إن هى إلا أحداث تساق، و مشاهد تعرض فى مساورة غول، أو توهم جن، أو أخذ عن رئى كاهن، أو شيطان شاعر، أو حوار ذى مغزى من الحكمة و الموعظة يدور على ألسنة الحيوان، أو ما يشابه ذلك من جوانب الحياة فى الصحراء. ۱۱ و لا شك أن الأدب الجاهلى كان يصور الحياة و الإنسان فى العصر الذى كان مقدمة مقصودة لنزول القرآن الكريم بالعربية دون سواها ":فإذا كان القرآن الكريم هو صاحب الفضل فى صمود هذه اللغة و ازدهارها و بقائها حية متطورة، فإن الشعر الجاهلى كان مفتاحا لدى الباحثين و الدارسين فى مدارسة النص القرآنى و الغوص وراء أسراره العليا. "۱۲ و فى هذا الصدد يقول" طه حسين ":"إن الأمة العربية فى جاهليتها و إسلامها الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۲۱ - و ما أعقبهما من عصور أدبية زاهية- كانت تتمتع بحياة نقدية راقية، و الدليل على ذلك ما بلغته الأمة حينذاك من الفصاحة و البلاغة ... "و يقول ":و لدينا أبلغ دليل على تمكنهم من الفهم و النقد و هو نزول القرآن فيهم بهذا المستوى الرفيع من الإعجاز "۱۳. و القرآن الكريم أصدق المصادر فى الإنباء

عن حیاة العرب باتفاق الموافقین و المخالفین، فإذا حدثنا القرآن بشیء عن العرب أخذناه أخذ الواثق بصحته، المطمئن إلی صدقه حتی نصل إلی نتیجة علمیة واضحة، فقد وصف منها ما یغلب علی الظن صدقه حتی نصل إلی نتیجة علمیة واضحة، فقد وصف القرآن الکریم العرب بالفصاحة، و ذرابة اللسان، فقال فی قوم أظهروا الإیمان و الودادة، و أضمروا الکفر و العداوة: (أَشِحَّةً عَلَیْکُمْ فَإِذا جاءَ الْخَوْفُ رَأَیْتَهُمْ یَنْظُرُونَ إِلَیْکَ تَدُورُ أَعْیُنُهُمْ کَالَّذِی یُغْشی عَلَیْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَإِذا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوکُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدادٍ أَشِحَّةً عَلَی الْخَیْرِ) (سورة الأحزاب من آیة ۱۹). و نعتهم بالطول فی البلاغة فقال ":وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یُعْجِبُکَ قَوْلُهُ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ یُشْهِدُ اللَّهَ عَلی ما فِی قَلْبِهِ وَ هُوَ أَلَدُّ الْخِصامِ ("البقرة: ۲۰۴). و خصّهم بالتفوق فی البیان فقال: (وَ إِذا رَأَیْتَهُمْ تُعْجِبُکَ أَجْسامُهُمْ وَ إِنْ یَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ) (المنافقون من آیة ۴) و وسمهم بقوة العارضة و الدهاء، إذ قال: وَ قَدْ مَکَرُوا مَکْرَهُمْ وَ عِنْدَ اللَّهِ مَکْرُهُمْ وَ إِنْ کانَ مَکْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبالُ) (إبراهیم: ۴۶). و سجّل علیهم اللّدد فی الخصومة، و الجدل فی المحاورة بقوله: (وَ قالُوا أَ آلِهَتُنا خَیْرٌ أَمْ هُوَ ما ضَرَبُوهُ لَکَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ) (الزخرف: ۵۸) و بقوله: (فَإِنَّما یَسَّرْناهُ بِلِسانِکَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِینَ وَ تُنْذِرَ بِهِ قَوْماً لُدًّا) (مریم: ۹۷). و ذکر عنهم أنهم أولو أحلام و نهی فقال: (أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلامُهُمْ بِهذا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طاغُونَ) (الطور: ۳۲). الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۲ و الحقیقة أن الطبیعة و العقل تؤیدان أن الجاهلیین کان لهم نثر أدبی، فلیس هناک مانع یجعل ذلک مستحیلا أو معدوما، و إذا کان لهم شعر فلا بد أنه کان لهم نثر یتحلل فیه القائل من قیود الشعر التی قد تقف أمام الأدیب فلا یستطیع أن یلتزمها، و قد تحدّاهم القرآن بأن یأتوا بمثله أو بعضه، و القرآن الکریم لیس شعرا، و التحدّی لا یکون له معنی إلا إذا کان فی الناحیة التی یزعم المتحدی أن له فیها نبوغا، و یدّعی لنفسه علیها قوة و اقتدارا، و من ثمّ لا بدّ أن اللّه قد أعجز أمة ذات قدرة فائقة علی النثر ۱۴. إذا، هل کانت تلک الأوصاف کلها، و هذا التحدّی للعرب، و هم فارغون من أدب یغذی عقولهم، و یربی نفوسهم تربیة أدبیة تقوم علی التفاصح بما یخلب الألباب و یستمیل الأسماع، من منطق حسن و کلام بلیغ، و بیان بدیع فی فنون من المعارف الإنسانیة الأدبیة یستحقون بها تلک الأوصاف. ۱۵

ثانیا: عناصر القصة و خصائصها

اشارة

ثانیا: عناصر القصة و خصائصها إن کل دراسة نظریة، رغم تحاشیها لصعوبات التحدیدات النظریة، تنطلق من مجموعة من المسلمات النظریة التی تحتاج إلی کثیر من التأمل و التمحیص، و تؤدی بغموضها إلی تسطیح الدراسة التطبیقیة ... و دراستنا هذه لا تزعم لنفسها القدرة علی تقدیم نظری شامل لمصطلح القصة الذی یغطی القصة بکل خصائصها الفنیة، و لکنّی أسلم من البدایة أن أی فن إبداعی حقیقی یستعصی بطبیعته علی التعریفات الجامعة المانعة، و یأبی أن تحتویه أیة قوالب جامدة ... و لکنها تطمح کأی محاولة فی النقد النظری إلی استقراء واقع القصة، و إلی تقصی بعض خصائصها البنائیة و الجمالیة- و من ثمّ فإنها لا تدّعی طرح أیة نظریات شاملة فی هذا المجال، و لا حتی محاولة الوصول إلی تعریف لبعض عناصر العمل القصصی الأساسیة، و إنما همّها هو التعرف علی ملامح هذه العناصر، و طبیعة عملها داخل العمل القصصی، حتی تمهد الطریق أمام البحث فی تحدید مفهوم القصة القرآنیة، و القصة فی التوراة، و تحدید أوجه الاتفاق و الاختلاف بینهما. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۳

أ- تعریف القصة:

أ- تعریف القصة: القصة: فن قولی درامی، یسعی إلی خلق عالم إبداعی مواز فی علاقاته للعالم الواقعی الذی یعیشه القصاص، من خلال تجارب الفکر، أو تجارب العاطفة أو تجارب الخیال "۱۶. أو بمعنی آخر القصة هی "التعبیر عن الحیاة، بکل تفصیلاتها و

جزئیاتها کما تمر فی الزمن، ممثلة فی الحوادث الخارجیة و المشاعر الداخلیة، مع فارق واحد، و هو أن القصة اختیار و تنسیق، اختیار لحادثة أو عدة حوادث، تبدأ و تنتهی فی زمن محدود، و تصور غایة معینة، و تساق جزئیاتها سیاقا معیّنا لیؤدی إلی تصویر هذه الغایة" ۱۷ ". و کل قصة جیدة تعبّر فی وحدتها عن وحدة فلسفتها و مفهومها للعالم، و هذا المفهوم لیس انعکاسا لمعرفة محصلة تهدف إلی توضیحه، و إنما هو قبل أی شیء شکل من الإحساس بالعالم و بالحیاة، و ترجمة لموقف منه، و محاولة الانسجام معه ... و بذلک یمکن القول إن القصة: حکایة أدبیة- تدرک لتقص- قصیرة نسبیا- ذات خطة بسیطة- و حدث محدد- حول جانب من الحیاة- لا فی واقعها العادی و المنطقی- و إنما طبقا لنظرة مثالیة و رمزیة- لا تنمّی أحداثا و بیئات و شخوصا- و إنما توجز فی لحظة واحدة، حدثا ذا معنی کبیر "۱۸. و الحقیقة أن هناک تعریفات کثیرة للقصة لا یتسع المجال هنا لذکرها و إنما یمکن القول إن النقد الأدبی لم یستقر علی مصطلح ثابت لهذا الجنس الأدبی، و قد یکون مرجع ذلک لاتساع مجالات القصة و تنوعها، فلیس الواقع المحدود الصغیر هو مجال القصة وحده، و إنما هو الواقع الأبدی- کما یبدو خلال الواقع الوقتی، و هو النماذج الإنسانیة- کما تبدو من خلال الشخصیات القصصیة، و هذا الأمر یعود إلی مدی إبداع کل قاص: و لکن یمکننا القول فی بساطة شدیدة إن القصة جنس أدبی وسط بین الأقصوصة و الروایة، و لیس المقصود الحجم فقط، إنما فی المحیط الذی تشمله حیث إنها تقوم علی محور ضیق محدود من الشخصیات و الأحداث و المشاعر. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۴

مادة العمل القصصی:

مادة العمل القصصی: عند ما نتکلم عن مادة العمل القصصی، نقول "إن القصة الإنسانیة قد تتمثل عظمتها فی مستصغر المشاهد، کما تتمثل فی الأحداث الجسام، و قد تتجلّی براعتها فی دقائق الموضوعات و بسائطها، کما تتجلی فی الشئون التی تملأ الدنیا و تشغل الناس، و قد تظهر مهارتها فی ضعاف الشخصیات و ضئالتها، کما تظهر فی شخصیات السیادة و التبریر ... فالمعول فی القصة علی ما فیها من جوهر أصیل، تدور حوله مشاهد القصة و حرکاتها و أسلوب معالجتها، و ما هذا الجوهر إلا بضعة إنسانیة فیها تبصرة بحقائق الحیاة ... و استخلاص لسرائر النفوس "۱۹ ". و یستطیع القصّاص الجید فی نطاق الحدود الدقیقة التی تحکمه من الزمن و الحدث و العاطفة و الاهتمام و الخبر المحدود، أن یجعل الإبداع النفسی عابرا علی الدوام، بسیطا و واضحا، و من خلال خطوط قلیلة عادیة، و لکنها صلبة دائما، و فی خدمة القص، دون أن یعنی ذلک بأیة حال أن القصة الجیدة تتطلب شخصیات ذات بساطة فکریة، أو نفسیات غیر معقدة "۲۰. و لذا یتضح أن مادة العمل القصصی ترجع إلی مصدرین هما:- (أ) الخبرات الذاتیة التی یحصلها الکاتب من خلال تجاربه الخاصة. (ب) الخبرات التی یحصلها من خلال تجارب الآخرین، و لکن بشرط أن یهضمها و یتمثّلها جیدا حتی تصبح کأنها خبراته الخاصة، و یکون صادقا مع نفسه فی کل ما یکتب، و بهذا یستمد عمله القصص من خبراته و خبرات الآخرین.

عناصر القصة:

اشارة

عناصر القصة: استقرّت الحرکة النقدیة علی مجموعة من الأساسیات التی رأت أنها تشکل قواعد الخلق الحقیقی فی فن القصة، و من هذه الأساسیات ما یتصل بعناصر العمل القصصی، فوضعوا إطارا خاصا، یضم مجموعة من العناصر الأساسیة و هی:- ۱- الحادثة. ۲- الشخوص. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۵ ۳- الزمان و المکان. ۴- البناء و یتضمن العقدة و الحل.

أولا: الحادثة:

أولا: الحادثة: و تسمی الحکایة، و هی من أهم الخصائص التی تتمیز بها القصة، فهی تمثل العمود الفقری للقصة "،و هی التی تجعل القارئ یتشوق إلی معرفة الأحداث، و إذا افتقدت القصة عنصر التشویق أصبحت بلا روح، و تبعث الملل فی النفس "۲۱. و تتکون الحادثة من بدایة و وسط و نهایة، فالبدایة، أو الموقف عند بعض النقاد، ینشأ منها موقف معین، و تنمو لتبلغ الوسط، أو المرحلة التالیة، و تتجمع کلها لتنتهی إلی النقطة الفاصلة، و هو سبب وجود الحادثة فی الأصل، و لذلک یسمی النقاد المرحلة الأخیرة- و تمثل نهایة الحادثة- لحظة التنویر: و لکن وجود حکایة تنطوی علی هذه الأقسام من بدایة و وسط و نهایة، لا یعنی دائما، و بالضرورة، أنها تصور حادثة، فقد تجیء أخبار متعددة تتجاور، و لیست حادثة تنمو طبیعیا، و تترابط أجزاؤها، کل جزء یرتبط بسابقه، و یؤدی إلی ما یلیه، حتی یبلغ غایته. "۲۲ " و تصویر الشخصیة و هی تعمل لا یکفی لاکتمال الحادثة، فالحادثة المتکاملة هی تصویر الشخصیة، و هی تعمل عملا- له معنی ... فکل قصة تعالج ما تعالج، و تعنی ما تعنی فقط فی نطاق الحادثة المعینة التی تصورها و لیس خارج هذا النطاق، و لذلک فکل لها معناها المعین الذی یمیزها عن غیرها من الأحداث، و هذا المعنی ینشأ من الحادثة نفسها، فهی جزء لا یتجزأ منها ... و بدون المعنی لا- یمکن أن یتحقق للحادثة الاکتمال، لأن أرکان الحادثة الثلاثة و هی الفعل و الفاعل و المعنی وحدة لا یمکن تجزئتها، فلیس للفعل و الفاعل قیمة إن لم یکشفا عن معنی "۲۳

ثانیا: الشخصیات:

اشارة

ثانیا: الشخصیات ": الأشخاص فی القصة مدار المعانی الإنسانیة، و محور الأفکار و الآراء العامة، و لهذه المعانی و الأفکار المکانة الأولی فی القصة منذ انصرفت إلی دراسة الإنسان و قضایاه، إذ لا یسوق القاص أفکاره و قضایاه العامة منفصلة عن محیطها الحیوی، الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۶ بل ممثلة فی الأشخاص الذین یعیشون فی مجتمع ما، و إلا کانت مجرد دعایة، و فقدت بذلک أثرها الاجتماعی، و قیمتها الفنیة معا، فلا مناص من أن تحیا الأفکار فی الأشخاص و تحیا بها الأشخاص، وسط مجموعة من القیم الإنسانیة یظهر فیها الوعی الفردی متفاعلا مع الوعی العام، فی مظهر من مظاهر التفاعل، علی حسب ما یهدف إلیه الکاتب، فی نظرته إلی هذه القیم، و فی أغراضه الإنسانیة، و لا- مناص من اتساق هذه الأغراض مع الغرض الفنی، و هذا مظهر الصراع النفسی أو الاجتماعی یقوم به الأشخاص ضد المجتمع و عوامل الطبیعة. و قد یقوم به الشخص ضد نفسه "۲۴.

رسم الشخصیات:

رسم الشخصیات: من المتفق علیه بشکل عام أن الحوادث فی معظم القصص الجیدة تنتج علی نحو منطقی من طبائع الأشخاص الذین تضمهم هذه القصص، و قد یقدم الکاتب أشخاصه بطریقتین عامتین:- بطریقة مباشرة: بإبلاغ القارئ بصفات الشخص و خصائصه. (ب) من خلال الحدث، بإظهار أفعال الشخص الذی یمکن معرفة شخصیته من خلالها ". و الطریقة الأولی کثیرة الشیوع بالنسبة للشخصیات الثانویة، أما بالنسبة للشخصیات الرئیسة فنستخدم کلتا الطریقتین عادة "۲۵. و الأشخاص- فی القصص بعامة- نوعان: ذوو المستوی الواحد، ثم الشخصیات النامیة، و الشخصیة ذات المستوی الواحد هی الشخصیة البسیطة فی صراعها، غیر المعقدة، و تمثل صفة أو عاطفة واحدة، و تظل سائدة بها من مبدأ القصة حتی نهایتها، و یعوزها عنصر المفاجأة، أما الشخصیات النامیة فهی التی تتطور و تنمو قلیلا- قلیلا، بصراعها مع الأحداث أو المجتمع، فتنکشف للقارئ کلما تقدمت فی القصة، و تفاجئه بما تعنی به من جوانبها و

عواطفها الإنسانیة المعقدة ۲۶. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۷

ثالثا: الزمان و المکان:

اشارة

ثالثا: الزمان و المکان: وجود الزمن عنصر أساسی فی القصة، فبدون الزمن لا یمکن للقصة أن تستقیم، و علاقة القصة بالزمن علاقة مزدوجة، فالقصة تصاغ فی داخل الزمن، و الزمن یصاغ فی داخل القصة، و القصة تحتاج للزمن لکی تقدم نفسها من خلاله، مرحلة وراء أخری ... و ینطوی زمن الحدث علی مجموعة من الأزمنة هی: زمن الحبّکة و زمن القصة، و زمن العمل القصصی نفسه، ثم زمن قراءته ... و قبل الحدیث عن هذه العناصر، لا بد من التفریق بین هذه الأزمنة المختلفة "،فزمن الحبّکة "مختلف عن "زمن القصة،" لأن زمن الحبّکة قد یرتب وفق أی ترتیب من الترتیبات المحتملة. أما "زمن القصة "نفسه فهو مزیج من زمن الحبّکة و الزمن اللغوی الذی تصاغ فیه الأفعال أو تستخدم معه مجموعة معینة من الصیغ و الاشتقاقات ... و هنا یدخل عنصر الاستمراریة أیضا إلی جوار عنصر الترتیب ... بمعنی أن یفرد العمل القصصی عدة صفحات لوصف حدث یستغرق وقوعه ثانیة أو دقیقة، بینما یسرد علینا ما دار فی السنوات الخمس التالیة لهذه الدقیقة أو السابقة علیها فی جملة واحدة أو فقرة واحدة، أما زمن القراءة فهو الزمن الذی تستغرقه القراءة ... قراءة وصف ما دار فی هذه الدقیقة، و التی تحتاج منا إلی ساعة، و ربما إلی ساعات، بینما یحتاج منا قراءة ما دار فی السنوات الخمس إلی دقیقة أو دقائق ۲۷.

المکان:

المکان: لا بد للحدث من مکان ما، و لا یقل المکان أهمیة عن الزمن، و إن کان أکثر استقرارا من الزمن و أقل خلافیة فیه، و المکان الذی تصوره القصة هو مکان قصصی قد یشابه غیره من الأمکنة التی نعرفها، و لکن له تفرده الخاص، و له واقعیته الخاصة، فمن المستحیل أن یکون مکانا واقعیا، لیس فقط لأنه مکان مرئی من وجهة نظر شخصیة ما أو کاتب ما أو موقف ما حسب الطریقة التی یقدم بها، و لکن لأنه مکان قد حدد جمالیا و أسرّ فی قبضة مجموعة من الکلمات، و انتقیت الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۸ مکوناته بعد أن استبعدت منها مکونات أخری، و أضاف له القارئ تصوره الخاص، فالمکان فی القصة مکان مصاغ بمصطلح غیر بصری ... إنه مکان لا نستطیع أن نراه، و إن کان بإمکاننا تصوره، إنه مکان فی زمن وهمی، و هو الزمن القصصی ... مکان مصاغ من ألفاظ لا من موجودات و صور ... صحیح هناک عدة طرق تستطیع بها الکلمات أن تخلق مکانا علی الورق، إما باستعمال الصفات المحسوسة التی تمکّن القارئ من تصوّر المکان بشکل واضح أو بالإشارة إلی موجودات و مکونات فعلیة لهذا المکان یستطیع القارئ أن یرجع إلیها، أو بالمقارنة مع أشیاء و أمکنة مألوفة تمکّن کناياتها، القارئ من تصور هذا المکان ... غیر أن کل هذه الأسالیب مشروطة بالعین التی یری المکان عبرها، و بالذهن الذی سیتصوره خلال الکلمات ... و هی قضایا تجعل المکان القصصی أکثر خصوبة من کثیر من الأمکنة الواقعیة المشابهة ۲۸.

رابعا: البناء و یتضمن العقدة و الحل:

رابعا: البناء و یتضمن العقدة و الحل: إن القصة المکتوبة تهذیب و تکریر، أو هی بالأحری سلسلة کاملة من التهذیب و التکریر لهذا النوع من التسلیة و المتعة، و العقدة) tolP (هی إحدی صور هذا التهذیب و التکریر، فالعقدة بصفة أساسیة هی ابتکار و اختراع أدبی،

و هى أسلوب بسيط من أساليب تقطير أو تركيز التشعّب و التهويم اللذين نجدهما فى قصص البطولات القديمة، و هذا التقطير يتخذ بشكل جزئى من أجل الترفيه عن جمهور واع- جمهور يستمتع بأمور مثل الإطار و الشكل، و يهوى أن يرى قصة جيدة الحبّك، فيها تشويق أو مفاجأة و أن تكون قد بلغت حد التوكيد الواضح، فالعقدة هى "إطار الوقائع "أيا كانت بسيطة أو معقدة، التى تبنى عليها القصة، أو هى حوادث الصراع المصور و المعروض كما تنتظم فى وحدة فنية، "و عناصر العقدة هى: البداية التى تفترض النمو فى الحدث، و الوسط الذى يفترض الحدث السابق و الحدث اللاحق معا، و النهاية التى تتطلب الحوادث السابقة، و لكنها لا تتطلب حدثا لاـ حقا و وحدة العقدة هى إذا نتيجة العلاقة و الترتيب اللازمين بين الحوادث و ليس بالتركيز على شخصية واحدة ۲۹. الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۲۹ " و يجب أن تختتم القصة بإحكام، دون أن تترك مجالا لثغرات جديدة أو أية شروح تالية، و ليس مستحبا أن يجنح القصاص أو يسهو أو يتشاغل أو يبطئ، دون غاية، فى رسم الجو أو تصوير الشخصيات، أو المناظر الطبيعية، أو الحوار، و من الممكن طبعا أن توجد هذه العناصر كلها فى قصة، و لكن فى خدمة البناء القصصى "۳۰. و تختلف طريقة بناء العمل القصصى باختلافـ نوع القصة طولاـ و قصرا، كما تختلف وفقا لتصوير الكاتب لإطار عمله و مادته و طريقة كاتبها من حيث عدد الفصول، و البدء و الختام ... و المألوف فى أسلوب البناء أن يتبع الكاتب تخطيطا محددا بحيث تبدو الأحداث مترابطة يؤدى بعضها إلى بعض، و تتجه شيئا فشيئا إلى التعقيد الذى يتطلب الحلّ، و بذلك تسير فى خط ممتد بين الهدف و النتيجة. و الأثر الفنى لهذا الشكل البنائى فى القصة أنه يشوّق القارئ إلى الاستمرار فى متابعة الأحداث فى القصة حتى النهاية لكى يعرف على أى نحو تكون النتيجة. بقى عنصر آخر له وزن فى القصة، هو القيمة الشعورية، فقد كان حديثنا إلى هذه اللحظة عن القيم التعبيرية، و "المقصود بالقيمة الشعورية: الآفاق الشعورية التى يرتفع إليها الموضوع، و التى تصور فى ظلها الحوادث و الشخصيات ... و لا شك أن للقيم التعبيرية- طريقة العرض و طريقة التعبير- قيمتها فى تحديد قيمة القصة، و لكنها وحدها لا تستقل بالتقويم، و لا بد من النظر إلى هذه الآفاق الشعورية، و مدى مطابقة القيم التعبيرية لها ... فبعض القصاص يصور لنا الحوادث و الشخصيات بغاية الدقة و البراعة من الناحية القصصية، و لكنه لا يتجاوز بنا محيط هذه الحوادث ... و بعضهم يقفنا- بعد الحوادث- وجها لوجه أمام الحياة كلها: سننها الخالدة، و أوضاعها الكونية و أقدارها الشاملة. و هذا البعض لا يحدثنا عن هذه الشئون حديثا مباشرا، إنما يدعنا نتسرّب من خلال الشخصيات المعيّنة إلى الإنسانية الخالدة- كما ترتسم فى بصيرته- فتلك الحادثة جزء و كل، و هذه الشخصية فرد و أنموذج ... و يبلغ بعضهم فى الإبداع إلى الحدّ الذى تصبح نماذجه الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۳۰ البشرية أبقى و أحيى من المخلوقات الإنسانية، و تصبح أحداثه و وقائعه سمة على الكون و الدهر أوضح من الحوادث التاريخية ... و هذا المستوى أرقى من المستوى الأول بلا جدال ۳۱. و نخرج من هذا البيان عن عناصر القصة و خصائصها الفنية، إلى القول إن هذه العناصر قد لا تجتمع كلها فى كل قصة، و إنما لكل عمل ظروفه التى تخضع لظروف المؤلف، و تصرفه فيما يحكى من أحداث و شخصيات، و كيف يتدخل فنيا فى عرضها ... مع الأخذ فى الاعتبار أن هذه العناصر تحتاج إلى مواهب فنية حتى تحسن الإفادة منها و استخدام ما هو ضرورى فى بناء حبكة القصة، فأحيانا يلعب أحد العناصر القصصية دورا رئيسا فى إحدى القصص، بينما هناك قصة أخرى تخلو منه تماما دون أن يمسّ هذا- فى شىء- حقيقة الجنس الأدبى أو روعة القصة و تماسك بنائها.

ثالثا: أهداف القصة

ثالثا: أهداف القصة حتم أن يكون لكل قصة هدف، و إلا كانت القصة لغوا لا جدوى له، و القاص ككل فنان آخر- مصور للحياة فى مختلف ألوانها، مترجم عما يتردد فى مخيلته و ما يجيش فى صدره من معان و مشاعر، فهو إذا كتب فإنما يكتب لتصوير هذه المعانى و الأهداف و إيضاح المشاعر، بل أن الهدف يتحكم أيضا فى الأصول الفنية الخالصة نفسها، و ذلك لشدة ارتباط تلك الأصول بالهدف المنشود بحكم أنها ليست فى النهاية إلا وسائل لتحقيق هذا الهدف، فعند ما تغير هدف "التراجيديا "مثلا من تطهير النفس

البشرية بواسطة الإثارة العاطفية إلى تحليل النفس البشرية و الكشف عن العناصر التى تتصارع داخلها لتوجيه السلوك- رأينا الصراع الدامى- و هو مقوم فنى أصيل- ينتقل من الصراع الخارجى بين الإنسان و قوة خارجة عن ذاته، كالقدر عند اليونان القدماء- إلى صراع داخلى يجرى داخل النفس البشرية بين العقل و العاطفة، أو الحبّ و الواجب، أو العواطف المتضاربة، على نحو ما حدث عند كلاسيكيى القرن السابع عشر الميلادى ۳۲. الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۳۱ إذا لا يكفى فى دراسة الأدب على وجه عام، و القصة على وجه خاص أن أشير إلى أنها مرآة للمجتمع و صورة تفصح عن جوانبه و نفسيات أهله، و لكن علينا دراسة الأدب (فى) المجتمع، و ليس بوصفه مجرد انعكاس للمجتمع، و مع أن الفن يعمل من خلال أفراد- إذ أن مهمته تتعلق بالأفراد بما هم أفراد إلا أن مهمة الأدب الاجتماعية لا تتضح إلا عند الالتزام بنظرة الأدب إلى المجتمع فى كليّته؛ و للوصول إلى تلك المهمة الاجتماعية، نقول إن الأدب ليس أعمالا جامدة، و إنما صيرورة، فالأدب و المجتمع يعيشان فى وحدة جدلية، و الوجود الاجتماعى لا يقوم إلا بتصميم الأدب فحسب ... فالقول بإن الأدب "يفعل شيئا "ليس كافيا، و إنما يجب أن يكون للوظيفة هدف و غاية، و هنا نرى أن الأدب يعمل كى يزيد من حرية الإنسان، و هو عند ما يقوم بمهمته على نحو صحيح، يزيد من تحرر الإنسان، و تحرر المجتمع "۳۳ و يمكن القول بإن للأديب فى مجتمعه مهمة يمكن أن نجملها فيما يلى: نقل التراث الروحى فى صورة يقبلها العصر و يدفع تلك الأفكار الموروثة إلى تيار الحياة. التعبير الصادق عن الحياة التى يعيش فيها بحيث يشعر قراؤه أنه يصوّر ما فى نفوسهم من آمال و آلام. ج- تنمية الحياة الأدبية بما يضيف إليها من مبتكرات. و للفن القصصى فضل إلهام غيره من الفنون الجميلة، فهو أسبق من الشعر، و من التصوير، و من الحفر، بل من الموسيقا نفسها، إلى التقاط صورة حياة الجماعة التى يعيش فيها و إثباتها على الورق، ثم هو أقدر من هذه جميعا على رسم أمل الجماعة فى المستقبل، و تصوير المثل الأعلى الذى تصبو إلى تحقيقه "۳۴ " .. إن القصة أيا كانت الحوادث التى ترويها، إنما تدل على فكرة و تتصل بمثل أعلى فى نفس كاتبها ... حتى أن القصص التى تكتب للتسلية ليس غير، لا يمكن أن تخلو من التعبير عن فكره فى نفس الكاتب ... أما القصص التى تعدّ بحق أدبا و فنا، الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۳۲ فالفكرة و المثل الأعلى يتكرّران خلالها واضحين فى صور مختلفة و ألوان شتى "۳۵. و على هذا فإننا نرى أن "القصة أعظم أداة لتحقيق التغيير و التجديد فى مضمار الأدب النثرى، فقد حوّلت القصة مركز الاهتمام من البلاط الملكى إلى الطبقة البرجوازية، ثم إلى الفقير و العامل، و أخيرا إلى الرجل العادى، بغض النظر إلى مركزه ۳۶. و القصص التى حملت طابع القضايا الاجتماعية، تمثلت فى اتجاهين يتلاقيان آخر الأمر هما: الفرد و حقوقه المهضومة التى تتطلب تغير النظم القائمة من ناحية، ثم ما تستلزمه سعادة الفرد بعد ذلك من تعاون اجتماعى من نوع جديد من ناحية أخرى، و صارت هذه القضايا أعمق أثرا فى علاج المجتمع و مسائله منذ عنصر الرومانتيكيين، إذ صارت الطبقة الوسطى ذات أثر فعال فى المجتمع، فصعدت فيه تنتقص حقوق الطبقات الأرستقراطية التى لم يكن لها مبرر. و صارت القصص من وسائل التعليم و التسلية معا تحرك المشاعر و توصى بالإصلاح، و يكتشف بها القارئ نواحى فى نفسية المجتمع قد تغمض على المشرع الاقتصادى ۳۷ و كانت القصص الرومانتيكية التى تدافع عن القضايا الاجتماعية تحصل الطابع العاطفى المشبوب الثائر، و تثير الأفكار إثارة مباشرة خطابية غالبا، و الشخصيات الرئيسة فيها ضحايا نظم المجتمع، و هم رموز لطبقات اجتماعية، يدافعون عن آرائهم أو يمثلونها فى بطولة يحيد بها مؤلفها عن مجرى الحقائق المألوفة فى عامة الناس، و غالبا ما كان الشر- و هو هدف الهجمات فى هذه القصص- ممثلا فى صورة الظلم الاجتماعى الذى يعانى منه البائسون و الفقراء ... و هكذا قصدت القصص ذات القضايا الاجتماعية إلى تنظيم الفرد فى علاقته بالمجتمع و نظمه، و التأثير المباشر فى استبدال نظم بغيرها، لإقرار العدالة الاجتماعية إقرارا مبنيا على الاعتقاد العميق فى حق الفرد، و لهذا كثرت الآراء الحرة التى قضت قليلا على امتياز الطبقات ۳۸. أما القصة الواقعية و الطبيعية فلم تقتصر على الوقوف عند حدود الوقائع الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۳۳ الطبيعية و تحاشى الأحداث العجيبة و غير المألوفة، بل أضافت إلى اهتمامها بالطبقات الدنيا و المتوسطة خاصة أخرى، هى كشف جوانب السوء و الشر فى النفس الإنسانية، فصورت المجتمعات و النفوس المترفة فريسة للفساد و للغرائز الحيوانية التى تنمو فى ظل المجتمعات المهددة بتغير فى نظمها، انتظارا

لما يعوزها من إصلاح تستقر به أوضاعها ۳۹. و مع ظهور الرمزية فى الأدب أصبح للقصّاص طريقة فنية خاصة للتعبير عن مجموعة من الأفكار الانفعالية داخله، مستخدما الإيحاء و التمليح و الإشارة "،فالرمزية قد ترتفع بالعمل الفنى إلى مستوى تجريدى- و فى الوقت نفسه- تصور الجزء الغائم من النفس الإنسانية ... أى أن الرمزية تمنح الأفكار الباطنية شكلا خارجيا "۴۰. و لقد آثر المربون أن يقدموا للنشء قصصا إنسانية طبيعية من روائع القصص الذائعة مقربة إلى أذهانه بشتى أساليب التقريب، و ذلك حتى يطالع النشء صفحة الحياة كما تتجلى بها الأيام، و حتى لا يقرأ شيئا ثم يصادف فى حياته عكس ما قرأ. و لذلك قدموا له صورا من القصص الإنسانى الصادق، تبصره بحقائق النفوس، و تكشف له مختلف السرائر حتى يستقيم ذوقه، و تتفتح بصيرته، فيستطيع أن يساير الحياة فى غير غفلة، و لا- تصنّع، و لا- تستّر. فالقصص الإنسانى هو النبع الصالح لكل من يغترف منه فى مختلف مراحل العمر ... و هو نعم المؤدب لمن يلتمس منه جوهر الأدب و لباب التهذيب ۴۱. و لقد نبّه محمود تيمور إلى ما يمكن أن يخدع الأدباء بعدم فهمهم لرسالة القصة فقال "لقد تناقل النقاد أن القصة رسالتها تهذيب الأخلاق و تربية النفوس، و التبصير بالمثل العليا فى الحياة، فانساق فريق من كتّاب القصة وراء هذه الرسالة يحاولون أن يخرجوا قصصهم تتغنى بالفضائل، و تنعى على الشرور و الآثام ... و إذا كان لهذا القصص شأن عند من يبتغون ظاهرا من نصرة المثل العليا، و يقيمون فى أخيلتهم مجتمعا فاضلا من الناس قوامه عدل و حق و خير، فهو عند الأدباء الفنانين الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۳۴ قصص غير فنى، برقه خلّب، و ماؤه سراب ... و القصص الفنى هو الذى لا يقتصر على الجانب الواعى من حياتنا اليومية، و اللون البادى من مجتمعنا الظاهر، بل يتغلغل فيما وراء الوعى، و ينفذ إلى باطن الحياة و المجتمع، حتى تتجلى له تلك الطوايا التى إليها مراجع الحفز و التوجيه ... و القصاص الفنان هو الذى يبصرنا بالحقيقة الخافية و الباعث المكنون، فيرينا من أنفسنا ما نسر، و يصارحنا من أمرنا بما نكتم، فإن لم يفعل ذلك فهو أقرب إلى أن يكون صاحب عظات طنّانة، تهتز لها المنابر و المنصات، فيصفق لها السامعون ما شاءوا أن يصفقوا و قلوبهم جميعا فى شغل بما يضطرم فيها من أشتات النزعات و الغرائز و من مختلف العقد النفسية و الملابسات المتشابكة، تسير بها على حكمها فى طوع أو على كره "۴۲. و بهذا المفهوم الواقعى لاتجاهات القصة، صارت القصة أعظم الأجناس الأدبية خطرا، و أحفلها بالآراء الفلسفية و الاجتماعية و النفسية، و أمسها بمشكلات الإنسان و عصره، و فيها يصور الإنسان لا على أنه أنموذج عام يصلح لكل عصر و بيئة، و لكن على أنه مخلوق حى ذو جوانب نفسية متعددة، يواجه موقفا خاصا، و ليست القصة الحديثة تقريرا عن التجربة، و لكنها تصوير حىّ للتجربة، يوحى بمعان إنسانية و نفسية عامة تترائى من خلال الموقف الخاص، و بهذا لا تفقد قيمتها الإنسانية لمعالجتها موقفا إنسانيا قد ينتهى خطره أو قد لا يهم قوما لا- يمتّون لى القارئ بصلة، بل إن معانيها الإنسانية تتضح و يعظم خطرها كلما تعمّق الكاتب فى معالجة المشكلات و الجوانب النفسية و فى تخصيصها بالمواقف التى يعالجها، و الفترة التى يتناولها فيها. الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۳۵

أدب القصة فى القرآن الكريم

تقديم:

تقديم: لا جدال فى أن القرآن الكريم قد أثار، فى أساليبه الرسالية، أكثر من أسلوب، من أجل الوصول إلى عقل الإنسان و شعوره، فيما يفكر به فى قضايا العقيدة و الحياة، ليقتنع بالفكرة- الحق، التى ترتبط باللّه، و بالطريق- الحق الذى يصل بالإنسان إلى اللّه ... فى أجواء رائعة تتحول فيها العقيدة إلى قضية تمتزج بالإحساس و الشعور، كما تنطلق فيه المشاعر الروحية فى أجواء فكرية واسعة لئلا تعيش العقيدة جفاف الفكر، أو يستسلم الفكر لسذاجة العاطفة. و كانت "القصة "من بين الطرق التى سلكها القرآن فى هذا السبيل، و لذلك لا يسعنا إلا أن نقر بأن هذا القصص بعض القرآن فيثبت لها ما يثبت لجميعه من إعجاز آياتها المشتملة على أسلوب القرآن التصويرى المعجز فى وحدة فنية رائعة. و نصل بذلك أيضا إلى أن القصص القرآنى أدب فنى متكامل، لأنه من عند اللّه- سبحانه و

تعالى- و ربما عنّ لسائل أن يقول: أنّى للجماهير البسيطة أن تستجيب للأدب الفنى الكامل، و هى محدودة الوعى و الإدراك، متخالفة الأذواق؟ الحقيقة أن الإيحاءات التى يتضمنها القصص القرآنى، لا يمكن استيعابها جملة، فالنصوص القرآنية تفصح عن إيحاءاتها لكل قلب بحسب ما هو فيه من الشأن، و بقدر حاجته الظاهرة فيه. و يبقى لها رصيدها المذخور تتفتح به على القلوب، فى شتى المواقف على قدر مقسوم. إن الصورة الأدبية الفنية الكاملة يجد فيها كل ذوق ما يلائمه، و لكل امرئ ناحية يتأثر بها، و يستجيب لها، حسبما تعنيه ملكاته و مداركه. الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۳۶ و اللّه سبحانه و تعالى لا يريد للعقل البشرى أن يتبلّد فيعطيه كل شىء يلغى الفكر، و لكنه يريد للذهن أن ينشط و أن يفكر و يتدبر. و قبل أن ننتقل إلى تفصيل البحث فى فصول هذا البحث نعرض لمعنى القصة عند كل من اللغويين و البلاغيين و علماء التفسير، ثم نتبع ذلك بالحديث عن الفرق بينها و بين النبأ و الخبر و الحديث. إن علماء اللغة قد اكتفوا من الحديث عن القصة بتحديدات مبهمة، و تعريفات ناقصة، إذا أنهم اكتفوا بما يثيره لفظ القصة فى الذهن من معنى و ذلك ليس بالغريب عليهم فيما نرى فشأن علماء اللغة أن يذكروا لنا معانى الألفاظ أو ما تثيره الألفاظ فى الأذهان من صور، و ليس من شأنهم أن يذكروا الحدود الفنية، و التعريفات العلمية، و ما يتبع ذلك من حديث تام شامل عند ما تكون الألفاظ من المصطلحات العلمية أو الفنية. و المعانى التى وقف عندها علماء اللغة عند حديثهم عن مادة "قصص "كثيرة، و لعل أقربها إلى ما نحن بصدده من حديث أدبى ما رواه اللغويون عن الأزهرى، و عن الليث. يقول الأول ":القص: فعل القاص إذا قص القصص و القصة معروفة. و يقول الثانى: القص اتباع الأثر و يقال: خرج فلان قصصا فى أثر فلان، و قصا، و ذلك إذا اقتفى أثره، و قيل القاص يقصّ القصص لاتباعه خبرا بعد خبر، و سوق الكلام سوقا ۴۳ أما المفسرون: فيخطون بالمسألة خطوة إلى الأمام، ذلك لأنهم ينظرون إلى المسألة باعتبارين، اعتبار لغوى يعتمدون فيه على ذلك التحصيل اللغوى الذى صورنا منه طرفا، و اعتبار دينى: ينظرون فيه من وجهة نظر خاصة، و هى قصد القرآن الكريم من قصصه و أهدافه التى ترمى إليها. و الإمام الرازى- رحمه اللّه- يجمع بين الاعتبارين. و يقرّب بين الاتجاهين، الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۳۷ و ذلك عند تفسيره للآية الكريمة: (نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِما أَوْحَيْنا إِلَيْكَ هذَا الْقُرْآنَ وَ إِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغافِلِينَ) (سورة يوسف: ۳) فيقول القصص اتباع الخبر بعضه بعضا، و أصله فى اللغة المتابعة، قال تعالى: (وَ قالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ) (سورة القصص من الآية ۱۱) اى اتبعى أثره، و قال تعالى: (فَارْتَدَّا عَلى آثارِهِما قَصَصاً) (سورة الكهف من الآية ۶۴) أى اتباعا. و إنما سميت الحكاية قصة لأن الذى يقصّ الحديث يذكر تلك القصة شيئا فشيئا ". و الرازى "إذ يذكر هذا إنما يحاول التقريب بين المعنى اللغوى و الاصطلاح الأدبى، و ذلك حين يربط بين الاثنين باستعماله لفظ" الحكاية "و إطلاق لفظ "القصة "عليها. و يقول أيضا عند تفسيره لقوله تعالى: (إِنَّ هذا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ) (سورة آل عمران من الآية ۶۲) و القصص هو مجموع الكلام المشتمل على ما يهدى إلى الدين، و يرشد إلى الحق، و يأمر بطلب النجاة، و هو قول يشرح معنى القصص شرحا دينيا كما نرى. و قد استعمل القرآن الخبر و النبأ و الحديث للتعبير عن القصة كثيرا و إن كان قد فرّق بينهم فى المجال الذى استعملوه فيه جريا على ما قام عليه نظمه من دقة، و إحكام و إعجاز. فاستعمل النبأ و الأنباء فى الإخبار عن الأحداث التى مضى الزمن بعيدا بها. و لفها فى أطوائه، على حين أنه استعمل الخبر و الإخبار فى الكشف عن الوقائع القريبة العهد بالوقوع. أو التى لا تزال مشاهدها قائمة ماثلة للعيان. و قد وضع "أبو هلال العسكرى "فروقا لغوية و دلالية بين هذه الألفاظ فيقول إن الفرق بين "الخبر، "و" الحديث: "أن الخبر هو القول الذى يصح وصفه بالصدق و الكذب، و يكون الإخبار به عن نفسك و عن غيرك، و أصله أن يكون الإخبار به عن غيرك و ما به صار الخبر خبرا هو معنى غير صيغته، لأنه يكون على صيغة ما ليس بخبر. و الحديث فى الأصل هو ما تخبر به عن نفسك من غير أن تسنده إلى غيرك و سمى حديثا لأنه لا تقدم له و إنما هو شىء حدث لك فحدّثت به، ثم كثر استعمال الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۳۸ اللفظين حتى سمى كل واحد منهما باسم الآخر، فقيل للحديث خبر و للخبر حديث. أما الفرق بين النبأ و الخبر أن النبأ لا يكون إلا للإخبار بما لا يعلمه المخبر. فقد قال تعالى ":فَسَيَأْتِيهِمْ أَنْبؤُا ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ" (سورة الشعراء من الآية ۶) و إنما استهزءوا به لأنهم لم يعلموا حقيقته، و لو علموا ذلك لا تقوه: يعنى العذاب و قال تعالى ":ذلِكَ مِنْ

أَنْباءِ الْقُری نَقُصُّهُ عَلَیْکَ ("هود: من الآیة ۱۰۰) أما الفرق بین القصص و الحدیث: أن القصص ما کان طویلا من الأحادیث متحدثا به عن سلف، و منه قوله تعالی "نَحْنُ نَقُصُّ عَلَیْکَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ "و لا یقال له قاص لأن الوصف بذلک قد صار علما لمن یتخذ القصص صناعة، و أصل القصص فی العربیة، اتباع الشیء الشیء، و سمی الخبر الطویل قصصا لأن بعضه یتبع بعضا حتی یطول، و إذا استطال السامع الحدیث قال هذا قصص. و الحدیث یکون عمّن سلف، و عمّن حضر، و یکون طویلا و قصیرا، و یجوز أن یقال القصص هو الخبر عن الأمور التی یتلو بعضها بعضا، حتی تحتوی علی جمیع أمره. و فی القرآن الکریم أنباء لا تبلغ حدّ القصص خلافا لما توهمه بعض الکاتبین، و القرآن لم یسمّها قصصا لا لأنها لیست أحداثا ماضیة، و لا لخلوها عن تتبع الآثار الماضیة فقط ... و لکن لأنه لیس فیها أمداد فی التصویر. فهی فی ذاتها لا تصلح للتسمیة بالقصة لعدم انطباق العبرة و وضوح الرؤیة للغرض القصصی الأصیل ۴۴ و کثیرا ما یقع فی کتب التفسیر "حکی اللّه تعالی، "و ینبغی تجنبه قال الإمام أبو نصر القشیری ۴۵ فی کتابه "المرشد: "قال معظم أئمتنا: لا یقال ":کلام اللّه یحکی "و لا یقال ":حکی اللّه "لأن الحکایة الإتیان بمثل الشیء، و لیس لکلامه- أی القرآن- مثل ۴۶. و یذکر بعض الباحثین قائلا ":إن عرض القرآن للأحداث الماضیة لیس محاکاة لها و لا تمثیلا لشخوصها و مشاهدها، و إنما هو بعث لها و إعادة لها و إعادة لوجودها فی هذا النظم الذی ینقل إلیها الماضی، أو ینقلنا إلیه، فنطالع هناک وجود الحیاة فی الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۳۹ زمانها و مکانها حتی لکأننا حتی أبناء هذه القطعة أو القطع من الزمن و أهله. فکان لفظ القصص أو القص أنسب یطلق علی تلک الأنباء التی عرضها القرآن. إذ أن ذلک أشبه بقص أثر الشیء و تتبعه ثم الوقوف علیه بذاته لا- علی صورته أو ما یشبه صورته ... و نخلص من هذا کله إلی القول بإن القصص أنباء و أحداث تاریخیة لم تتلبس بشیء من الخیال، و لم یدخل علیها شیء غیر الواقع، و مع هذا فقد اشتمل علی ما لم یشتمل علیه غیره من القصص من الإثارة و التشویق مع قیامه علی الحقائق المطلقة- الأمر الذی لا یصلح علیه القصص الأدبی بحال أبدا "۴۷. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۴۱

الفصل الأول أنواع القصة فی القرآن الکریم عناصرها و أغراضها

أولا: أنواع القصة فی القرآن الکریم:

اشارة

أولا- أنواع القصة فی القرآن الکریم: لقد استخدم القرآن- فی أغراضه الدینیة البحتة- کل أنواع القصة: القصة التاریخیة الواقعیة المقصودة بأماکنها و أشخاصها و حوادثها. و القصة الواقعیة التی تعرض أنموذجا لحالة بشریة، فیستوی أن تکون بأشخاصها الواقعیین أو بأی شخص یتمثل فیه ذلک الأنموذج، و القصة المضروبة للتمثیل، و التی لا تمثل واقعة بنفسها، و لکنها یمکن أن تقع فی أیة لحظة و أی عصر من العصور ۴۸.

۱- القصة التاریخیة:

۱- القصة التاریخیة: قبل الحدیث عن القصة التاریخیة فی القرآن الکریم، یجب أولا أن نوضح مفهوم التاریخ فی القرآن "،فالتاریخ" أو بتعبیر القرآن ":أیام اللّه "یذکر فی موضعین: فی سورة إبراهیم الآیة الخامسة، و فی سورة الجاثیة الآیة الرابعة عشر، هو ثالث مصادر المعرفة الإنسانیة بناء علی ما جاء فی القرآن، فمن أهم أصول التعالیم التی جاء بها القرآن أن الأمم تحاسب بمجموعها. و أن العذاب یعجل لها فی الحیاة الدنیا بما اکتسبت من سیئات، و لکی یؤکد القرآن هذا المعنی فإنه دائب الإشارة إلی الأمم الخالیة، داعیا إلی الاعتبار بتجارب البشر فی ماضیهم و فی حاضرهم، فیقول سبحانه و تعالی: (وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسی بِآیاتِنا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَکَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَی النُّورِ وَ ذَکِّرْهُمْ بِأَیَّامِ اللَّهِ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِکُلِّ صَبَّارٍ شَکُورٍ) (سورة إبراهیم: ۵)، (قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِکُمْ سُنَنٌ فَسِیرُوا فِی الْأَرْضِ

فَانْظُروا کَیْفَ کانَ عاقِبَةُ الْمُکَذِّبِینَ) (سورة آل الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۴۴ عمران: ۱۳۷)، (إِنْ یَمْسَسْکُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَ تِلْکَ الْأَیَّامُ نُداوِلُها بَیْنَ النَّاسِ وَ لِیَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا وَ یَتَّخِذَ مِنْکُمْ شُهَداءَ وَ اللَّهُ لا یُحِبُّ الظَّالِمِینَ) (سورة آل عمران من آیة ۱۴۰)، (وَ لِکُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا یَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا یَسْتَقْدِمُونَ) (سورة الأعراف آیة ۳۴). و هذه الآیة الأخیرة مثل من أمثلة الأحکام التاریخیة العامة یتجلی فیه التعیین و التحدید، و هی فی صیغتها البالغة الإیجاز توحی إمکان دراسة حیاة الجماعات البشریة دراسة علمیة باعتبارها کائنات عضویة، و علی هذا فمن یزعم أن القرآن یخلو من بذور المذهب التاریخی یکون علی ضلال مبین، و تجدر الإشارة هنا إلی أن ابن خلدون فی تعریفه قد دان بالجانب الأکبر مما استوحاه فیها لما استوحاه من القرآن، بل هو مدین أیضا للقرآن إلی حد کبیر حتی فی أحکامه علی الأخلاق و الطبائع علی أن عنایة القرآن بالتاریخ بوصفه مصدرا من مصادر المعرفة الإنسانیة تذهب إلی أکثر من مجرد الإشارة إلی تعلیمات تاریخیة، فقد وضع قاعدة من أعمق مبادئ النقد التاریخی، و بما أن التدقیق فی روایة الحقائق التی تکون مادة التاریخ شرط لا غنی عنه بوصفه علما، و بما أن روایة الأخبار علی وجهها الصحیح متوقفة علی رواتها کل التوقف، فإن أول قاعدة من قواعد النقد التاریخی هی القاعدة التی تقدر أن أخلاق الراوی عامل مهم فی الحکم علی روایته. و فی هذا یقول القرآن "یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنْ جاءَکُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَیَّنُوا أَنْ تُصِیبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلی ما فَعَلْتُمْ نادِمِینَ "۴۹. أما تفسیر التاریخ من خلال القصص القرآنی فینبنی علی أن الحاضر هو نتیجة الماضی، و أن المستقبل متوقف علی الحاضر: (إِنَّ اللَّهَ لا یُغَیِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّی یُغَیِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ وَ إِذا أَرادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوْءاً فَلا مَرَدَّ لَهُ وَ ما لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ والٍ) (سورة الرعد: من آیة ۱۱). و من المستشرقین من لا یعتبر القرآن قصة من أخبار مصدرا تاریخیا یمکن الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۴۵ الاعتماد علیه، و ذلک لخلو هذه الأخبار من التفاصیل، و مما یحددها فی الزمان و المکان، و عدم اتفاق بعضها مع ما جاء فی کتب العهد القدیم و الجدید، و کتب التاریخ القدیمة. الحقیقة أن هذا لا ینافی صدق القرآن أو صحة أخباره، حیث إن التفاصیل التاریخیة لیست من المقاصد التعلیمیة فی قصص القرآن، لأن قرب الحادثة أو بعدها فی الزمان و المکان، لا یؤثر فیما تحمل من عبر، ما دامت تلک الحوادث نابعة من غرائز الإنسان، مرتبطة بما فی کیانه من نوازع الاستقامة و الانحراف، قائمة علی طریق الإنسانیة التی لا تتغیر فی جوهرها بتغیر الأجیال فالقرآن الکریم لا یذکر قصة لبیان تاریخ حدوثها، و لا لأجل التفکه بها، أو الإحاطة بتفاصیلها، و إنما لأجل العبرة و الموعظة و الهدایة: (لَقَدْ کانَ فِی قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِی الْأَلْبابِ) (سورة یوسف من آیة ۱۱۱)، و لبیان سنن الاجتماع: (سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِی قَدْ خَلَتْ فِی عِبادِهِ وَ خَسِرَ هُنالِکَ الْکافِرُونَ) (سورة غافر من آیة ۸۵). و من المؤرخین النابهین من لا یذکر من وقائع التاریخ إلا ما یستنبط منه الأمور الکلیة، و الأصول العامة، و لا یحفل بالجزئیات لما یقع فیها من الخلاف الذی یذهب بالثقة، و لما قراءتها من الإسراف فی الزمن، فلا یکون عمله عرضة للتکذیب و الطعن کما هو الشأن فی أکثر المصنفات التی تستقصی الوقائع الجزئیة ۵۰. أما إذا ورد فی کتب التاریخ القدیمة ما یخالف بعض هذا القصص القرآنی، فعلینا أن نجزم بأن ما أوحاه اللّه إلی نبیه، و نقل إلینا بالتواتر الصحیح، هو الحق. و ما خالفه هو الباطل، و ناقله مخطئ أو کاذب فلا نعده شبهة علی القرآن، لأن حال التاریخ القدیم لم یکن من الدقة و التحری و الضبط بحیث یکون حجة تعتمد فی هذا المجال، إذ لا روایة یوثق بها للمعرفة التامة بسیرة رجال سندها، و لا تواتر یعتدّ به ۵۱. أما عدم اتفاق بعض القصص القرآنی مع ما جاء فی کتب العهد القدیم فإن القرآن- بوصفه سماویا سلم من التبدیل و التحریف بشهادة الباحثین المخلصین الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۴۶ للحقیقة من غیر المسلمین- جاء مصدقا لما فی التوراة و الإنجیل المنزلین من عند اللّه، و کاشفا عن الحق فیهما بعد أن ألبسه التحریف بالباطل: (إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ یَقُصُّ عَلی بَنِی إِسْرائِیلَ أَکْثَرَ الَّذِی هُمْ فِیهِ یَخْتَلِفُونَ) (سورة النحل ۷۶). إن وحدة المصدر لهذه الکتب السماویة هی التی تجمع بینها علی طریق سواء فی مبادئ الدین و أصوله العامة، و تجعل اختلافها فی ذلک محالا. و علی هذا الاعتبار فإن تنزیه اللّه عن کل نقیضه، و الأنبیاء عن کل معصیة أصل لا یتغیر فی جمیع الأدیان، و کلما وجدنا فی نصوص العهد القدیم ما یعارض مبدأ تنزیه اللّه، أو عصمة الأنبیاء، أیقنا بتحریفه. و نأتی هنا بواحدة من القصص التاریخیة فی القرآن و نتتبع سیر الأحداث فیها لنخرج فی النهایة إلی أن العرض التاریخی فی مثل هذه

القصـة حجة لا تقبل الطعن. تلك هى قصة "ذى القرنين "التى وردت فى سورة الكهف فى قوله تعالى: (وَ يَسْئَلُونَكَ عَنْ ذِى الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْراً إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِى الْأَرْضِ وَ آتَيْناهُ مِنْ كُلِّ شَىْءٍ سَبَباً فَأَتْبَعَ سَبَباً حَتَّى إِذا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَها تَغْرُبُ فِى عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَ وَجَدَ عِنْدَها قَوْماً قُلْنا يا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَ إِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْناً قالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذاباً نُكْراً وَ أَمَّا مَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً فَلَهُ جَزاءَ الْحُسْنى وَ سَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنا يُسْراً ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَباً حَتَّى إِذا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَها تَطْلُعُ عَلى قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِها سِتْراً كَذلِكَ وَ قَدْ أَحَطْنا بِما لَدَيْهِ خُبْراً ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَباً حَتَّى إِذا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِما قَوْماً لا يَكادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا قالُوا يا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَ مَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِى الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجاً عَلى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنا وَ بَيْنَهُمْ سَدًّا قالَ ما مَكَّنِّى فِيهِ رَبِّى خَيْرٌ فَأَعِينُونِى بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ رَدْماً آتُونِى زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّى إِذا ساوى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قالَ انْفُخُوا حَتَّى إِذا جَعَلَهُ ناراً قالَ آتُونِى أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْراً فَمَا اسْطاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَ مَا اسْتَطاعُوا لَهُ نَقْباً قالَ هذا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّى فَإِذا جاءَ وَعْدُ رَبِّى جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَ كانَ وَعْدُ رَبِّى حَقًّا) (الكهف: ۸۳- ۹۸). الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۴۷ فى هذه القصة لم يذكر القرآن شيئا عن شخصية ذى القرنين ... و نحن كذلك لن ندخل فى مناقشة حول من هو ذو القرنين شخصيته إلى آخر هذا ... فليس المقصود فى القرآن الكريم من تحديد أعلام القصص، أن يحدد شخص بنفسه لأن التشخيص قد يفسد القضية. فإذا حاولنا أن نحدد من هم أصحاب الكهف مثلا ... و من هو فرعون موسى، و من هو قارون، إلى آخر الشخصيات التى ذكرت فى القرآن. فإننا نتوه عن الحقيقة التى أراد اللّه سبحانه و تعالى أن نعرفها. ذلك أن هذه الشخصيات تتكرر فى كل زمان و مكان، و هى قصص مضروبة لكل عصر، و العبرة هنا تأتى بالشيوع، أى تأتى على من تنطبق عليهم القصة، فى أى زمان كانوا و فى أى مكان وجدوا ۵۲، و هذه هى السمة المطردة فى قصص القرآن، فالتسجيل التاريخى ليس هو المقصود، إنما المقصود هو العبرة المستفادة من القصة ۵۳ .. فعند ما يضرب اللّه مثلا- بالذين كفروا ":امرأة نوح و امرأة لوط، "فهو لا- يعنى بذلك هاتين المرأتين بالذات فقط، و إنما كل امرأة يكون زوجها صالحا و تخونه، و عند ما يضرب المثل بامرأة فرعون، فإنما يعنى كل امرأة مؤمنة و زوجها كافر، و هذا يتكرر فى كل عصر، و الحادثة الوحيدة التى لن تتكرر هى قصة مريم، و لذلك قال سبحانه و تعالى ":وَ مَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرانَ "أى أنه نسبها لأبيها لأنها لا تتكرر. إذا فالتشخيص فى القرآن الكريم، ليس معناه انتهاء الحدث بالشخص، و من هنا فإننا حينما نتحدث عن ذى القرنين، نتحدث عن رجل مكّن اللّه له من كل شىء، و آتاه من كل شىء سببا؛ و لا نتحدث عن الخلاف حول شخصية ذى القرنين، و من هو، إلى آخر ما يراد به البعد عن الحكمة، على فرعيات ليست مطلوبة ۵۴. و من البدهى أنه لا- تجوز محاكمة القرآن الكريم إلى التاريخ لسببين واضحين: أولهما: إن التاريخ مولود حديث العهد، فاتته أحداث لا تحصى فى تاريخ البشرية، و لم يعلم عنها شيئا. و القرآن يروى بعض هذه الأحداث التى ليس لها لدى التاريخ علم عنها. و ثانيهما: إن التاريخ، و إن وعى بعض هذه الأحداث- هو عمل من أعمال البشر الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۴۸ القاصرة يصيبه ما يصيب جميع أعمال البشر من القصور و الخطأ و التحريف. و نحن نشهد فى زماننا هذا- الذى تيسرت فيه أسباب الاتصال و وسائل الفحص- أن الخبر الواحد أو الحادث الواحد يروى على أوجه شتى، و ينظر إليه من زوايا مختلفة. و يفسّر تفسيرات متناقضة. و من مثل هذا الركام يصنع التاريخ، مهما قيل بعد ذلك فى التمحيص و التدقيق. فمجرد الكلام عن استفتاء التاريخ فيما جاء به القرآن الكريم من القصص، كلام تنكره القواعد العلمية المقررة التى ارتضاها البشر، قبل أن تنكره العقيدة التى تقرر أن القرآن هو القول الفصل ... و هو كلام لا يقول به مؤمن بالقرآن، و لا مؤمن بوسائل البحث العلمى على السواء. إنما هو مراء!!! ۵۵. لقد سأل سائلون عن ذى القرنين، سألوا الرسول- صلى اللّه عليه و سلم- فأوحى إليه اللّه بما هو وارد هنا من سيرته ... و ليس أمامنا مصدر آخر غير القرآن فى هذه السيرة، فنحن لا نملك التوسع فيها بغير علم، و قد وردت فى التفاسير أقوال كثيرة و لكنها لا- تعتمد على يقين، و ينبغى أن تؤخذ بحذر، لما فيها من إسرائيليات و أساطير. و قد سجل السياق القرآنى لذى القرنين ثلاث رحلات: واحدة إلى المغرب، و واحدة إلى المشرق، و واحدة إلى مكان بين السدّين. و نقف هنا أمام ظاهرتين جديرتين بالملاحظة و الاهتمام فى هذه الرحلات الثلاث أولهما: إن اللّه سبحانه و تعالى جعل لذى القرنين عملا حين بلغ

مغرب الشمس ... و جعل له عملا حين بلغ بين السدّين ... و لكن فى الرحلة الثالثة لم يجعل له عملا ... إذا لا شك أن المراد هنا هو ما ذكره اللّه سبحانه و تعالى ":لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِها سِتْراً. "إن ذى القرنين قد وصل إلى مناطق فى الأرض لا تغيب عنها الشمس فترة طويلة ... أى أنه لا يتعاقب عليها الليل و النهار كباقى أجزاء الكرة الأرضية ... بل تظل الشمس مشرقة عليها لفترة طويلة لا يسترها ظلام. فكأن اللّه تعالى يريد أن يخبرنا أن هناك أماكن فى الأرض لا تخضع لقواعد تعاقب الليل و النهار كالتى تخضع لها باقى أجزاء الأرض، و إنما تشرق الشمس عليها دون أن يسترها الظلام لفترة طويلة ۵۶. الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۴۹ أما الظاهرة الثانية"، فهى ظاهرة التناسق الفنى فى العرض ... فإن المشهد الذى يعرضه السياق هو مشهد مكشوف فى الطبيعة: الشمس ساطعة لا يسترها عن القوم ساتر. و كذلك ضمير ذى القرنين و نيّاته كلها مكشوفة لعلم اللّه ... و كذلك يتناسق المشهد فى الطبيعة و فى ضمير ذى القرنين على طريقة التنسيق القرآنية الدقيقة ۵۷. و هكذا تنتهى قصة ذى القرنين الأنموذج الطيب للحاكم الصالح، يمكّنه اللّه فى الأرض، و ييسر له الأسباب، فيجتاح الأرض شرقا و غربا، و لكنه لا يتجبر و لا يتكبر، و لا يتخذ من الفتوح وسيلة للغنى المادى، و استغلال الأفراد و الجماعات و الأوطان، و لا يعامل البلاد المفتوحة معاملة الرقيق، و لا يسخر أهلها فى أغراضه و أطماعه. إنما ينشر العدل فى كل مكان يحلّ به، و يساعد المتخلفين و يدرأ عنهم العدوان دون مقابل، و يستخدم القوة التى يسرها اللّه له فى التعمير و الإصلاح، و دفع العدوان و إحقاق الحق. ثم يرجع كل خير يحققه اللّه على يديه إلى رحمة اللّه و فضل اللّه، و لا ينسى و هو فى إبان سطوته أن يعلن ما يؤمن به من أن الجبال و الحواجز و السدود ستدك قبل يوم القيامة، فتعود الأرض سطحا أجردا مستويا ۵۸ ":قال هذا رحمة من ربى فإذا جاء وعد ربى جعله دكاء و كان وعد ربى حقا. "و هكذا فإن القصص التاريخى فى القرآن و إن لم يكن عرضا تاريخيا بالمعنى المعروف، لكنه حجة لا تقبل الطعن فى إثبات ما قصّ من وقائع تاريخية و قد أبان وجه الحق فيما دخل على بعض القصص من زيف أو تحريف، سواء فى كتب العهدين، القديم و الجديد، أو فى كتب التاريخ القديمة. و فى القرآن إشارات لا- تخلو من أصول علم التاريخ و بذور فلسفته، فعلى الدارس لقصصه ألا يقتصر على معرفة الوقائع، بل عليه أن يعرف أسبابها و نتائجها و سننها، ليتعمق فى فهم الحكمة التى يسير بها هذا الوجود وفق نواميس هى من صنع اللّه، و هى على أكمل نظام، و أتقن ترتيب. الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۵۰ إن القرآن لم يقتصر على عرض لوحات مجردة لماضى الإنسانية فى صراع قوى الخير و قوى الشر، و إنما كان يهدف إلى بعث المثال من التاريخ، لإثارة الانفعالات الموحية بالهداية و الإيمان، و استغلال الأحداث التاريخية فى التربية و معالجة النزعات النفسية فى الإنسان، و أمراض المجتمع الذى يعيش فيه بما لتلك الأحداث من قوة مفروضة على النفس تحدث فيها انصهارا و وعيا و يقظة و إحساسا. و من هنا كان هذا القصص التاريخى أشد تأثيرا و أسمى طموحا من التاريخ، لأنه يمدّ الإنسان بسلاح الإيمان و الثبات، و يعرفه بما للّه من نواميس قارة فى نظام الخلق و الإبداع، و من سنن مطردة فى نظام الأقوام و الأمم، سنن خاضعة لإرادة اللّه و ليست مقيدة لها، تتصل فيها الأسباب بالمسببات، فلا تتغير أو تتحول محاباة من الناس، لأنها محور عدل اللّه و حكمته فى تدبير الأمور "۵۹.

۲- القصة الواقعية:

۲- القصة الواقعية: و هى التى تعرض أنموذجا لحالة بشرية، فيستوى أن تكون بأشخاصها الواقعيين أو بأى شخص يتمثل فيه ذلك الأنموذج ۶۰. و من أمثلة ذلك: قصة ابنى آدم و التى وردت فى قوله تعالى: (وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبا قُرْباناً فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِما وَ لَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قالَ إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي ما أَنَا بِباسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخافُ اللَّهَ رَبَّ الْعالَمِينَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَ إِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحابِ النَّارِ وَ ذلِكَ جَزاءُ الظَّالِمِينَ فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخاسِرِينَ فَبَعَثَ اللَّهُ غُراباً يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ قالَ يا وَيْلَتى أَ عَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هذَا الْغُرابِ فَأُوارِيَ سَوْأَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ) (سورة المائدة: ۲۷- ۳۱). هذه القصة تقدم أنموذجا لطبيعة الشر و

العدوان، و أنموذجا كذلك من العدوان الصارخ الذى لا مبرر له. كما تقدم أنموذجا لطبيعة الخير و السماحة و أنموذجا كذلك من الطيبة و الوداعة. و تقفهما وجها لوجه، كل منهما يتصرّف وفق طبيعته ۶۱، الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۵۱ حيث اتبع القرآن فى هذه القصة أسلوب تصوير الشخصية، و هو من الأساليب القرآنية الرائعة التى سار عليها و ذلك بأن تقف الشخصيتان فى حادثة معينة، موقفين متباينين ... ثم ينطلق الحوار الناطق، كلمة بكلمة، و الحوار الصامت، عملا بعمل، ليعبّر عن المعانى التى تجيش فى نفس كل منهما إزاء موقفه ... ليفتح- من خلال ذلك- للإنسان الطريق الصحيح لممارسة الحياة فى الإطار السليم ۶۲. أما عن السياق فتبدو القصة و إيحاءاتها ملتحمة التحاما قويا مع الأحكام التالية لها فى السياق القرآنى، و يحس القارئ المتأمل للسياق بوظيفة هذه القصة فى موضعها، و بعمق الإيحاء الإقناعى الذى تسكبه فى النفس و ترسيه، و الاستعداد الذى تنشئه فى القلب و العقل لتلقى الأحكام المشددة التى يواجه بها الإسلام جرائم الاعتداء على النفس و الحياة .. و لا يحدد السياق القرآنى لا زمان و لا مكان و لا أسماء القصة. و على الرغم من ورود بعض الآثار و الروايات عن "قابيل و هابيل "و إنهما هما ابنا آدم فى هذه القصة، و ورود تفصيلات عن القضية بينهما، و النزاع على أختين لهما. فإننا نؤثر أن نستبقى القصة، كما وردت- مجملة بدون تحديد- لأن هذه الروايات كلها موضع شك فى إنها مأخوذة عن قصة التوراة الواردة فى سفر التكوين ۶۳ و بقاء القصة مجملة- كما وردت فى سياقها القرآنى- يؤدى الغرض من عرضها، و يؤدى الإيحاءات كاملة، و لا تضيف التفصيلات شيئا إلى هذه الأهداف الأساسية. و لا يكتفى السياق بالانتهاء من عرض القصة، بل يلتقط الآثار العميقة التى تتركها فى النفس رواية النبأ بهذا التسلسل، ليجعل منها ركيزة شعورية للتشريع الذى فرض لتلافى الجريمة فى نفس المجرم، أو للقصاص العادل إن هو أقدم عليها بعد أن يعلم آلام القصاص التى تنتظره: (مِنْ أَجْلِ ذلِكَ كَتَبْنا عَلى بَنِي إِسْرائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّما قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَ مَنْ أَحْياها فَكَأَنَّما أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً وَ لَقَدْ جاءَتْهُمْ رُسُلُنا بِالْبَيِّناتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ بَعْدَ ذلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ) (سورة المائدة: ۳۲). الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۵۲ من أجل ذلك ... من أجل وجود هذه النماذج فى البشرية ... من أجل الاعتداء على المسالمين الوادعين الخيرين الطيبين، الذين لا يريدون شرا و لا عدوانا ... و من أجل أن الموعظة و التحذير لا يجديان فى بعض الجبلات المطبوعة على الشر، و أن المسألة و الموادعة لا تكفيان الاعتداء حين يكون الشر عميق الجذور فى النفس .. من أجل ذلك جعلنا جريمة قتل النفس الواحدة كبيرة من الكبائر، تعدل جريمة قتل الناس جميعا، و جعلنا العمل على دفع القتل و استحياء نفس واحدة عملا عظيما يعد إنقاذ الناس جميعا .. و لقد كتب اللّه ذلك المبدأ على بنى إسرائيل، لأنهم كانوا- فى ذلك الحين- هم أهل الكتاب، الذين يمثلون "دار الإسلام "ما أقاموا بينهم شريعة التوراة بلا- تحريف و لا- التواء .. و لكن بنى إسرائيل تجاوزا حدود شريعتهم- بعد ما جاءتهم الرسل بالبيّنات الواضحة- و كانوا على عهد رسول اللّه- صلى اللّه عليه و سلم- و ما يزالون يكثر فيهم المسرفون المتجاوزون لحدود شريعتهم. و القرآن يسجل عليهم هذا الإسراف و التجاوز و الاعتداء، بغير عذر، و يسجل عليهم كذلك انقطاع حجتهم على اللّه و سقوطها بمجيء الرسل إليهم، و بيان شريعتهم لهم ۶۴ كما فى قوله تعالى: (وَ لَقَدْ جاءَتْهُمْ رُسُلُنا بِالْبَيِّناتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ بَعْدَ ذلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ) (سورة المائدة من الآية ۳۲) و هل من إسراف أشدّ من تجاوز حدود اللّه؟ و التعدّى على شريعته، بالتغيير أو بالإهمال؟ إن هذه القصة الواقعية القصيرة أو "القصة الذريّة "۶۵- قصة فى خمس آيات- لأنها تشبه الذرة فى ضآلتها و مساحة تأثيرها الكبير، و التى قصّها علينا القرآن فى إطار الحوار القصير، تجسّد لنا الصورة الحيّة لشخصيّة الإنسان الشرير إلى جانب شخصية الإنسان الخيّر، لتربطنا بفكرة الخير و تبعدنا عن فكرة الشر، فى موقف يوحى للناظر و المستمع، بفظاعة موقف ذاك إزاء روعة موقف هذا، حيث نرى الجريمة خالية من كل مبرراتها و حيثياتها العادلة التى تجعل منها عملا عادلا، لأنها نشأت من حالة نفسية معقدة بالحسد، فليس للضحية فيها أى ذنب، بل نجد- فى الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۵۳ جو الآية- أن الضحية لم تحاول أن تجعل من قبول قربانها و رفض قربان المجرم لها، أساسا لأى تصرف استعراضى يسئ إلى كرامته على الشكل الذى يتبعه الرابحون أمام الخاسرين لأن خلق الأخ المؤمن كان بعيدا عن ذلك كل البعد. و لعل قيمة هذه القصة، أو بالأحرى، عرض القرآن لهذه القصة، تتمثل فيما تخلقه فى نفس القارئ أو السامع، من تأثير

نفسی ضد الجریمة و المجرم، و تعاطف روحی مع الضحیة، مما یترک آثاره علی السلوک الإنسانی العام فیما یرید أن یقدم علیه من عمل، أو یحکم علیه من أعمال الآخرین. و یمکن الاستفادة من مثل هذه القصة تربویا إذ تعتبر هذه القصة وسیلة حیة للإیضاح عند ما تتحول إلی عمل مسرحی أو ما یشبه ذلک، و أسلوبا من أسالیب التوجیه و التربیة فقد نجد من الخیر لنا، أن نجعلها إحدی القصص الدینیة التربویة التی نقدمها للأطفال أو للشباب، بالأسلوب الذی یتناسب مع ذهنیاتهم فی عملیة تصویریة حیة، بالکلمة أو بالصورة، أو بالتمثیل کما أنه یمکن استیحاء هذه القصة فی وضع قصص متنوعة قریبة إلی مثل هذه الأجواء، لتعالج قضیة الجریمة و المجرم، فی أی جانب من جوانبها، سواء منها الذی یتمثل بالقتل، أو بالسرقة، أو بالزنا أو بالظلم و الاعتداء علی الناس بشکل عام ... لأن دور الأسلوب القرآنی هو دور تخطیط المنهج التربوی لیسیر علیه الآخرون فی حرکة اتباع أو استیحاء و إبداع و لیس دور إعطاء النصوص، لحفظها و استظهارها، و نقلها بطریقة "ببغائیة "جامدة لا تملک أن تتصرف أو تتحرک فی اتجاه التنویع ۶۶.

۳- القصة التمثیلیة:

۳- القصة التمثیلیة: و هی نوع من أنواع المثل فی القرآن الکریم یطلق علیه المثل القیاسی، و هو سرد قصصی أو وصفی، یتعاطی أحد أمرین، فهو: إما أن یصور أنموذجا من السلوک الإنسانی بقصد التأدیب أو التمثیل و التوضیح، و إما أن یجسّم مبدأ یتعلّق بملکوت اللّه و مخلوقاته ۶۷. و کما یتضح الصدق الواقعی فی القصص التاریخی، و هو أکثر قصص القرآن، فإن الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۵۴ الصدق فی القصص التمثیلی یلاحظ من وجهتین: موضوعیة و فنیة: أما الوجهة الموضوعیة فهی تمثیله بأشخاص غیر معینین لم یکن لهم وجود بأسمائهم فی واقع التاریخ، و لکن وجود أمثالهم فی واقع الحیاة ممکن، و ذلک من حیث مواقفهم و تصرفاتهم التی تملیها نوازع نفسیة راسبة فی شعور الإنسان لأنها من طباعه و فی غرائزه .. و أما الوجهة الفنیة، ففی تصویره للشخصیة من خلال الحوار تصویرا حیا، و فی دقة نقله لمشاعرها و تعبیره عن مواجیدها و أحاسیسها، و هذه وظیفة الفن ۶۸. و من أبدع القصص التمثیلی فی القرآن قصة صاحب الجنتین لما فیها من تشخیص حی للمشاهد یقصّر عنه التعبیر فی أی أسلوب آخر غیر الأسلوب القصصی، و القصة تضرب مثلا- للقیم الزائلة و القیم الباقیة، و ترسم أنموذجین واضحین للنفس المعتزة بزینة الحیاة، و النفس المعتزة باللّه. و کلاهما أنموذج إنسانی لطائفة من الناس: صاحب الجنتین أنموذج للرجل الثری، تذهله الثروة، و تبطره النعمة، فینسی القوة الکبری التی تسیطر علی أقدار الناس و الحیاة. و یحسب هذه النعمة خالدة لا تفنی، فلن تخذله القوة و لا الجاه. و صاحبه أنموذج للرجل المؤمن المعتز بإیمانه، الذاکر لربه یری النعمة دلیلا علی المنعم، موحیة لحمده و ذکره، لا لجحوده و کفره ۶۹: (وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَیْنِ جَعَلْنا لِأَحَدِهِما جَنَّتَیْنِ مِنْ أَعْنابٍ وَ حَفَفْناهُما بِنَخْلٍ وَ جَعَلْنا بَیْنَهُما زَرْعاً کِلْتَا الْجَنَّتَیْنِ آتَتْ أُکُلَها وَ لَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَیْئاً وَ فَجَّرْنا خِلالَهُما نَهَراً وَ کانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقالَ لِصاحِبِهِ وَ هُوَ یُحاوِرُهُ أَنَا أَکْثَرُ مِنْکَ مالًا وَ أَعَزُّ نَفَراً وَ دَخَلَ جَنَّتَهُ وَ هُوَ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ قالَ ما أَظُنُّ أَنْ تَبِیدَ هذِهِ أَبَداً وَ ما أَظُنُّ السَّاعَةَ قائِمَةً وَ لَئِنْ رُدِدْتُ إِلی رَبِّی لَأَجِدَنَّ خَیْراً مِنْها مُنْقَلَباً قالَ لَهُ صاحِبُهُ وَ هُوَ یُحاوِرُهُ أَ کَفَرْتَ بِالَّذِی خَلَقَکَ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاکَ رَجُلًا لکِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّی وَ لا أُشْرِکُ بِرَبِّی أَحَداً وَ لَوْ لا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَکَ قُلْتَ ما شاءَ اللَّهُ لا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْکَ مالًا وَ وَلَداً فَعَسی الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۵۵ رَبِّی أَنْ یُؤْتِیَنِ خَیْراً مِنْ جَنَّتِکَ وَ یُرْسِلَ عَلَیْها حُسْباناً مِنَ السَّماءِ فَتُصْبِحَ صَعِیداً زَلَقاً أَوْ یُصْبِحَ ماؤُها غَوْراً فَلَنْ تَسْتَطِیعَ لَهُ طَلَباً وَ أُحِیطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ یُقَلِّبُ کَفَّیْهِ عَلی ما أَنْفَقَ فِیها وَ هِیَ خاوِیَةٌ عَلی عُرُوشِها وَ یَقُولُ یا لَیْتَنِی لَمْ أُشْرِکْ بِرَبِّی أَحَداً وَ لَمْ تَکُنْ لَهُ فِئَةٌ یَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ ما کانَ مُنْتَصِراً هُنالِکَ الْوَلایَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَیْرٌ ثَواباً وَ خَیْرٌ عُقْباً) (سورة الکهف ۳۲- ۴۴). تبدأ القصة بمشهد الجنتین فی ازدهار و فخامة، و یختار التعبیر کلمة "تظلم ("کلتا الجنتین آتت أکلها و لم تظلم منه شیئا) فی معنی تنقص و تمنع، لتقابل بین الجنتین و صاحبهما الذی ظلم نفسه فبطر و لم یشکر، و ازدهی و تکبر ۷۰ .. و نلاحظ أن صاحب الجنتین قد بدأ الحوار مع صاحبه من موقع الإحساس بالقوة، بسبب ما یملک من کثرة المال و الأتباع، و کان خطابه- معه- ینطلق من محاولته لإخضاعه نفسیا بمواجهته بواقع الفارق الکبیر بینهما، و تمیزه عنه، أما صاحبه المؤمن الفقیر

فیقف فی حواره مع صاحب الجنتین، فی موقع الإنسان الرسالی الذی یستنکر علی هذا الغنی المزهو بغناه، کفره بالیوم الآخر و نسیانه للّه ... و یبدأ فی تذکیره بنعم اللّه علیه و حاجته إلیه فی کل شیء ... لیبقی مشدودا إلیه فی حال الإحساس بالقوة، کما یشعر بالارتباط به فی حال الإحساس بالضعف، لأن القوة هبة، یهبها لمن یشاء و یسلبها ممن یشاء ... و بهذا یتجسّد لنا الفارق الکبیر بین العقلیتین و الاتجاهین فی فهم الحیاة من خلال هذا الحوار الذی أداره القرآن الکریم بین الرجلین لنستوحی منه الفکرة التی تحکم الموقف فی حساب القیم و المعانی الکبیرة فی الإسلام ۷۱. و تکتمل الصورة، بالمشهد الأخیر فی القصة، حیث ینقلنا السیاق فجأة من مشهد النماء و الازدهار إلی مشهد الدمار و البوار. و من هیئة البطر، و الاستکبار إلی هیئة الندم و الاستغفار. فلقد کان ما توقعه الرجل المؤمن ":و أحیط بثمره فأصبح یقلّب کفّیه علی ما أنفق فیها و هی خاویة علی عروشها و یقول یا لیتنی لم أشرک بربّی أحدا .. "و هو مشهد شاخص کامل: الثمر کله مدمر کأنما أخذ من کل جانب فلم یسلم منه شیء. و الجنة خاویة علی عروشها مهشمة محطمة. و صاحبها یقلّب کفّیه أسفا الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۵۶ و حزنا علی ما له الضائع و جهده الذاهب .. و هنا یتجسد لنا الدرس الرائع حیث نجد الإنسان المتجبر المزهو بذاته و بثرائه، عاریا من کل شیء أمام الحقیقة الکبیرة التی تملأ الکون .. فلا نری هنا إلا اللّه الذی یمنح و یأخذ، و یعطی و یمنع .. فله الولایة الحق علی کل شیء: (وَ لَمْ تَکُنْ لَهُ فِئَةٌ یَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ ما کانَ مُنْتَصِراً هُنالِکَ الْوَلایَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَیْرٌ ثَواباً وَ خَیْرٌ عُقْباً). و یسدل الستار علی مشهد الجنة الخاویة علی عروشها، و موقف صاحبها یقلب کفّیه أسفا و ندما، و جلال اللّه یظلّل الموقف، حیث تتواری قدرة الإنسان ۷۲.

۴- القصة العاطفیة:

اشارة

۴- القصة العاطفیة: تکلّم القرآن الکریم عن الحبّ، و الهوی، و تخلّل الحبّ بعض قصصه لأهداف وعظیة أوعز بها القرآن الکریم کی تستثمر فکریا کمنطلق لدراسة السلوک الإنسانی و العواطف البشریة، و ذلک خلال هدفها الدینی المباشر.

مفهوم الحبّ فی القرآن الکریم:

مفهوم الحبّ فی القرآن الکریم: ظلّت کلمة الحبّ من أکثر الألفاظ ترددا فی القرآن الکریم، من أی کلمة أخری تعبر عن معناها أو جانب من هذا المعنی، فلم ترد کلمة "العشق "فی القرآن مطلقا ... و قد وصف "العشق "بأنه تعبیر عن الاشتهاء فی حین أن "الحبّ" میل قلبی لیس الاشتهاء دافعه أو غایته، و الأمر اللافت حقا أن "الحبّ "فی القرآن الکریم جاء لمجرد المیل و التعلق، فوصف به الذین آمنوا: (وَ الَّذِینَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ) (البقرة من آیة ۱۶۵) و وصف به المؤمنون بأن اللّه تعالی: (یُحِبُّهُمْ وَ یُحِبُّونَهُ) (المائدة من آیة ۵۴) (قُلْ إِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِی یُحْبِبْکُمُ اللَّهُ) (آل عمران من آیة ۳۱). و وصف به الانحراف فی العبادة: (وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْداداً یُحِبُّونَهُمْ کَحُبِّ اللَّهِ وَ الَّذِینَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ) (البقرة من آیة ۱۶۵) کما وصف به المیل و التعلق بصفة عامة بین أفراد الأسرة، بل بین الإنسان و ما یستهویه من متاع الدنیا (قُلْ إِنْ کانَ آباؤُکُمْ وَ أَبْناؤُکُمْ وَ إِخْوانُکُمْ وَ أَزْواجُکُمْ وَ عَشِیرَتُکُمْ وَ أَمْوالٌ الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۵۷ اقْتَرَفْتُمُوها وَ تِجارَةٌ تَخْشَوْنَ کَسادَها وَ مَساکِنُ تَرْضَوْنَها أَحَبَّ إِلَیْکُمْ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ جِهادٍ فِی سَبِیلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّی یَأْتِیَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَ اللَّهُ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الْفاسِقِینَ) (التوبة: آیة ۲۴)، و أیضا: (زُیِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ مِنَ النِّساءِ وَ الْبَنِینَ) (آل عمران من آیة ۱۴). و قد جاء الفعل "لا یحب "لنفی المیل فی نفس هذه الدائرة من الاستعمال العام: (فَلَمَّا أَفَلَ قالَ لا أُحِبُّ الْآفِلِینَ) (الأنعام من آیة ۷۶) (ها أَنْتُمْ أُولاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَ لا یُحِبُّونَکُمْ وَ تُؤْمِنُونَ بِالْکِتابِ کُلِّهِ) (آل عمران من آیة ۱۱۹). و قد جعل ابن قیم الجوزیة، الحبّ أول خطایا البشریة، و سبب معاناتها بالخروج من الجنة، و إن دل اللفظ علی أنه مردود لقول آخرین

لم یعنهم ":قالوا: و قد حبّب اللّه سبحانه و تعالی إلی رسله و أنبیائه نساءهم و سراریهم، فکان آدم أبو البشر شدید المحبة لحواء، و قد أخبر اللّه سبحانه و تعالی أنه خلق زوجته منه لیسکن إلیها. قالوا: و حبه هو الذی حمله علی موافقتها فی الأکل من الشجرة. قالوا: و أول حب کان فی هذا العالم حب آدم لحواء، و صار ذلک سنة فی ولده فی المحبة بین الزوجین "۷۳. علی أن الخطاب فی الآیات القرآنیة موجه غالبا إلی آدم و حواء معا، و الوصف بالعصیان خصّ به آدم وحده، و لم یقل لنا "ابن القیم "إذا کانت سنة الحبّ "بین الزوجین "قد بدأت بآدم و حواء، متی بدأت "سنة "الحبّ بین من لیسا بزوجین ۷۴!!. و الحبّ کتعبیر عن علاقة الرجل بالمرأة لم یرد فی القرآن الکریم إلا فی سیاق قصة یوسف و امرأة العزیز حیث (قد شغفها حبا)، و حینئذ فان تقدیم "الشغف- "و هو من شغاف القلب أی الباطن و الصمیم- قد خلع علی هذا الاستعمال نوعا من التخصیص أعان علیه السیاق. و الآن مع متابعة قصة یوسف و امرأة العزیز خطوة خطوة لنری کیف تتجسد من خلالها الصورة الحیة المعبرة التی أراد القرآن منا أن نتمثلها فی حیاة الأنبیاء السابقین: الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۵۸

یوسف و امرأة العزیز:

یوسف و امرأة العزیز ": وَ راوَدَتْهُ الَّتِی هُوَ فِی بَیْتِها عَنْ نَفْسِهِ وَ غَلَّقَتِ الْأَبْوابَ وَ قالَتْ هَیْتَ لَکَ قالَ مَعاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّی أَحْسَنَ مَثْوایَ إِنَّهُ لا یُفْلِحُ الظَّالِمُونَ وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِها لَوْ لا أَنْ رَأی بُرْهانَ رَبِّهِ کَذلِکَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَ الْفَحْشاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصِینَ وَ اسْتَبَقَا الْبابَ وَ قَدَّتْ قَمِیصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَ أَلْفَیا سَیِّدَها لَدَی الْبابِ قالَتْ ما جَزاءُ مَنْ أَرادَ بِأَهْلِکَ سُوءاً إِلَّا أَنْ یُسْجَنَ أَوْ عَذابٌ أَلِیمٌ قالَ هِیَ راوَدَتْنِی عَنْ نَفْسِی وَ شَهِدَ شاهِدٌ مِنْ أَهْلِها إِنْ کانَ قَمِیصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَ هُوَ مِنَ الْکاذِبِینَ وَ إِنْ کانَ قَمِیصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَکَذَبَتْ وَ هُوَ مِنَ الصَّادِقِینَ فَلَمَّا رَأی قَمِیصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قالَ إِنَّهُ مِنْ کَیْدِکُنَّ إِنَّ کَیْدَکُنَّ عَظِیمٌ یُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هذا وَ اسْتَغْفِرِی لِذَنْبِکِ إِنَّکِ کُنْتِ مِنَ الْخاطِئِینَ وَ قالَ نِسْوَةٌ فِی الْمَدِینَةِ امْرَأَتُ الْعَزِیزِ تُراوِدُ فَتاها عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَها حُبًّا إِنَّا لَنَراها فِی ضَلالٍ مُبِینٍ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَکْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَیْهِنَّ وَ أَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّکَأً وَ آتَتْ کُلَّ واحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِکِّیناً وَ قالَتِ اخْرُجْ عَلَیْهِنَّ فَلَمَّا رَأَیْنَهُ أَکْبَرْنَهُ وَ قَطَّعْنَ أَیْدِیَهُنَّ وَ قُلْنَ حاشَ لِلَّهِ ما هذا بَشَراً إِنْ هذا إِلَّا مَلَکٌ کَرِیمٌ قالَتْ فَذلِکُنَّ الَّذِی لُمْتُنَّنِی فِیهِ وَ لَقَدْ راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَ لَئِنْ لَمْ یَفْعَلْ ما آمُرُهُ لَیُسْجَنَنَّ وَ لَیَکُوناً مِنَ الصَّاغِرِینَ قالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَیَّ مِمَّا یَدْعُونَنِی إِلَیْهِ وَ إِلَّا تَصْرِفْ عَنِّی کَیْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَیْهِنَّ وَ أَکُنْ مِنَ الْجاهِلِینَ فَاسْتَجابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ کَیْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ ("سورة یوسف آیة ۲۳ إلی ۳۴). تلک الصورة کاملة فی قصته مع امرأة العزیز .. الجو مشبّع بالإغراء ... و بالعوامل التی تقود إلی الانحراف .. فیوسف شاب فی المرحلة المتفجرة من شباب الغریزة و حیویّتها و امرأة العزیز أنثی یحرق مشاعرها و أحاسیسها جمال یوسف الرائع و شبابه المتفجر ... و الأجواء التی یعیشها الاثنان تهیّئ للألفة و الاستلطاف للحب .. و تبدأ لتمهد للانحراف فی ظل الخلوات ... و المشاعر تلتهب، و الغریزة تلهث، فی کیان هذه المرأة ... أما یوسف فلم یشغل ذهنه فی هذا کله- للإیمان الذی الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۵۹ یغمر قلبه، و الوفاء الذی یشعر به تجاه صاحب البیت ۷۵. و قد کنّی القرآن الکریم عن المرأة التی دعت یوسف إلی نفسها بقوله تعالی ":الَّتِی هُوَ فِی بَیْتِها "سترا علی هذه المرأة، حتی لا تفضح بین أهلها و قومها عن الملأ .. کما أن فی إضافة یوسف إلیها، و بأنه فی بیتها، إشارة إلی أنها ذات سلطان علی یوسف، الذی هو نزیل بیتها، و ربیب نعمتها، و أن لها أن تأمر، و علیه أن یطیع .. فإن لم یکن ذلک بسلطان جمالها، کان بسلطان جاهها .. فکیف و بیدیها سلطان الجمال و سلطان الجاه؟ ۷۶. و لذا فإن القصة لم تشر إلی أیة مبادرة منه، بل کانت المبادرة من امرأة العزیز .. و راودته عن نفسه .. و غلقت الأبواب .. و قالت هیت لک .. هذه الدعوة السافرة الجاهرة الغلیظة لا تکون أول دعوة من المرأة .. إنما تکون هی الدعوة الأخیرة. و قد لا تکون أبدا إذا لم تضطر إلیها المرأة اضطرارا. و الفتی یعیش معها و قوته و فتوّته تتکامل، و أنوثتها هی کذلک تکمل و تنضج، فلا بد و أن کانت هناک إغراءات شتی خفیفة لطیفة، قبل هذه المفاجأة الغلیظة العنیفة ۷۷. فإن کان من امرأة العزیز هذا الاسترخاص لجمالها و سلطانها أمام سلطان حبها لیوسف- فإن هذا إنما یدل علی مدی تمکن الحبّ

من قلبها حتى وقف بها هذا الموقف المهين لدلال المرأة، و عفاف الحرّة، و امتهان سلطان الجاه و الجمال! ۷۸. بعد هذا العرض المشبّع بالإثارة جاء رد يوسف يحمل كلمة الإيمان ": معاذ اللّه .. "و كلمة الوفاء ":إنه ربى أحسن مثواى .. "و مضى يلخّص لها الموقف فى كلمة حاسمة ":إنه لا يفلح الظالمون .. "فهى تظلم نفسها بالمعصية و تظلم زوجها بالخيانة، فى هذا الموقف، أما هو، فيلاحقه الشعور بأنه سيتحول، إلى ظالم لنفسه، و لرب البيت الذى آواه و رعاه، فيما لو تجاوب معها فى خطّ الانحراف و الخيانة .. و لم تستجب للكلمة الحاسمة، فاعتبرتها دلالا أو خوفا من النتائج .. و ضاعفت الإغراء .. و همّت به لتثيره و تنحرف به عن موقفه الصامد ":و لقد همّت به و همّ بها لو لا أن رّأى برهان ربّه .. "هو موقف طويل من الإغراء، بعد ما أبى الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۶۰ يوسف فى أول الأمر و استعصم .. و هو تصوير واقعى صادق لحياة النفس البشرية الصالحة فى المقاومة و الضعف، ثم الاعتصام باللّه فى النهاية و النجاة .. و لكن السياق القرآنى لم يفصل فى تلك المشاعر البشرية المتداخلة المتعارضة المتغالبة، لأن المنهج القرآنى لا يريد أن يجعل من هذه اللحظة معرضا يستغرق أكثر من مساحته المناسبة فى محيط القصة، و فى محيط الحياة البشرية المتكاملة كذلك. فذكر طرفى الموقف بين الاعتصام فى أوله و الاعتصام فى نهايته، مع الإلمام بلحظة الضعف بينهما، ليكتمل الصدق و الواقعية و الجو النظيف جميعا ۷۹. و لم يكن أمام يوسف إلا الهرب بدينه و إيمانه و خلقه .. و انطلقت وراءه فى حركة مسعورة، لترجعه بكل قوة .. حتى تمزّق قميصه من ذلك .. و كانت المفاجأة لهما بالمرصاد .. فألفيا سيدها لدى الباب .. و حاولت أن تبرئ نفسها لتكون فى موقف الضحية. أمام المعتدى .. و لكن براءة يوسف كانت ظاهرة فى نبرات صوته، و صفاء روحه، و فى شهادة حاله التى تأكدت بالحكم الذى وضع القضية فى إطار مصلحته ۸۰. و اقتنع الزوج ببراءة يوسف، و أقبل على امرأته، لا ليدينها وحدها فى شخصها، بل ليجعل التهمة مشاعة فى بنات جنسها جميعا " ..قال إنه من كيدكن "أيتها النساء "إن كيدكن عظيم .. "إنه يتهمها بأنها المدبرة لهذا المنكر، و الداعية إليه، و لكنه يغلف هذا الاتهام بتلك الكياسة السياسية التى هى صنعة الملوك، و من فى صحبة الملوك .. ثم ينهى هذا الموقف بالجمع بين المرأة و فتاها، فى مقام النصح و اللوم و التأنيب .. فيقول ليوسف ":يوسف أعرض عن هذا "ثم يلتفت العزيز إلى امرأته قائلا ":و استغفرى لذنبك إنّك كنت من الخاطئين .. "و فى التعبير بلفظ الخاطئين، بدلا من الخاطئات، ليخفف عنها وقع التهمة، فلا يجعل الخطيئة مقصورة على بنات جنسها و حدهن، بل يشاركهن الرجال فيها، و لو أنه كان يريد أن يلقى امرأته بالاتهام الصريح، لقال لها: إنك كنت خاطئة ... و لكنه، كان يخاطبها بما يقضى به أدب الملوك، و من اصطناع الكياسة، و اللياقة و اللطف "۸۱. و يسدل الستار على المشهد و ما فيه .. و قد صور السياق تلك اللحظة بكل الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۶۱ ملابساتها و انفعالاتها ":و لكن دون أن ينشئ منها معرضا للنزوة الحيوانية الجاهرة، و لا مستنقعا للوحل الجنسى المقبوح "۸۲. و لم يحلّ السيد بين المرأة و فتاها .. و مضت الأمور فى طريقها .. و لكن للقصور جدرانا، و فيها خدم و حشم. و ما يجرى فى القصور لا يمكن أن يظل مستورا، و بخاصة فى الوسط الأرستقراطى، الذى ليس لنسائه من همّ إلا الحديث عما يجرى فى محيطهن .. و إلا تداول هذه الفضائح و لوّكها على الألسن فى المجالس و السهرات و الزيارات ":و قال نسوة فى المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبّا إنّا لنراها فى ضلال مّبين "لأول مرة نعرف أن المرأة هى امرأة العزيز، و أن الرجل الذى اشتراه من مصر عزيز مصر- أى كبير وزرائها- ليعلن هذا مع إعلان الفضيحة العامة بانتشار الخبر فى المدينة. و نتساءل هنا: و ما داعية الكشف عن وجه المرأة و عن مكانتها فى المجتمع؟ و قد كان يمكن أن تمضى أحداث القصة دون حاجة إلى معرفة هذه المرأة بالذات، و حسبها أن تكون امرأة وقعت فى حب ربيبها؟ و نقول- و اللّه أعلم- إن القرآن الكريم لم يكشف عن وجه المرأة من قبل، لأن الأحداث كانت تجرى على المستوى المألوف فى حياة عامة الناس و خاصتهم على السواء .. فأى بيت كان يمكن أن يضم إليه يوسف و أى امرأة كان من الممكن- أن تراوده عن نفسه، سواء أ كانت امرأة ملك أو سوقة .. إنها امرأة أيا كان وضعها الاجتماعى إذ لم يكن ليوسف خيار فى اختيار السيد الذى يملكه، و المرأة التى تكون فى بيت هذا السيد ... أما حين يكون للحدث ذكر، و شأن يراد به الكشف عن وقعه، فى المجتمع و أثره فى الناس، فإن الأمر يختلف بالنسبة لمن يتعلق به الحدث من حيث وضعه الاجتماعى و

مكانته فى المجتمع، فالحدث يكبر أو يصغر، و تتسع دائرته أو تضيق، تبعا لما تعلق به الحدث. و من البدهى أن تتعلق عيون الناس و آذانهم بأصحاب السلطان و السيادة فيهم، يتسمعون إلى أخبارهم، و يشغلون بالحديث عنهم ... و على الرغم من أن حادثة امرأة العزيز كانت فى دائرة ضيقة، لا تتعدى المرأة، و يوسف، و العزيز زوجها، فإنه سرعان ما نفذت العيون من خدم القصر إلى هذا السر، و وقعت الأذان عليه، فكان همسا على الشفاه، ثم حديثا دائرا الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۶۲ على الألسنة، أقرب إلى الإشاعة منه إلى الحقيقة- و من هنا كان لا بد من كشف وجه هذه المرأة التى اهتم الناس بأخبارها، و شغلوا بالحديث عنها .. إنها امرأة العزيز و أن بيتها ليضم سرا خطيرا .. إنها تراود فتاها عن نفسه، و هو يتأبى عليها، و هو فى الوقت نفسه ملك يديها ۸۳

الأسلوب التربوى فى القصة:

الأسلوب التربوى فى القصة: ۱- إن قيمة هذا الحوار كله يظهر فى تجسيد صورة المؤمن عند ما يتعرض للاحتراق فى جحيم تجربة الانحراف عن الخط المستقيم، أمام نداء الجنس .. فيقف مع إيمانه مهما كانت التضحيات و الآلام. ۲- يتضح لنا من خلال المواقف المختلفة فى مشاهد القصة أنه كان هناك حوارا صامتا من جهة .. و حوارا طويلا متنوعا تدل عليه التجارب الفاشلة المريرة التى حاولتها هذه المرأة- بما فى ذلك المؤتمر النسائى الذى عقدته فى بيتها ... و إن كانت كلمات الحوار بين يوسف و امرأة العزيز قصيرة جدا إلا أنها تقدم لنا الأنموذج الحى للموقف الإيمانى الصلب أمام محاولات الإغراء، للإيحاء بأن قضية الدعوة إلى العفة فى المجالات الجنسية، ليست من القضايا المثالية التى تبتعد عن واقع التطبيق العملى للحياة الإنسانية، بل هى من قضايا الواقع التى تتمثل بأكثر من تجربة فى أشد المواقف حراجة و صعوبة ۸۴. ۳- هذا و قد ينظر بعض ذوى الأبصار الكليلة إلى هذه القصة، و ما فيها من المواقف العاطفية بين الرجل و المرأة، فيخيل لهم من ذلك القرآن الكريم إنما اصطنع هذا الموقف اصطناعا ليرتضى به بعض الغرائز، استهواء للنفوس، و شدا لانتباهها، كما يحدث ذلك فى أغلب ما يعرض القصاصون من قصص .. و هذا لا شك ضلال فى الرأى، و فساد فى الإدارك .. فالقصص القرآنى متنزّل من عالم الحق، لا يلتبس به باطل ۸۵، و إنما هو كما وصفه الحق سبحانه و تعالى فى قوله ":وَ بِالْحَقِّ أَنْزَلْناهُ وَ بِالْحَقِّ نَزَلَ ("سورة الإسراء: من الآية ۱۰۵) الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۶۳ و لعل هذه الرؤية تجعلنا نثير التفكير حول نقطتين مهمتين نستوحيهما من عرض القصة: أ- النقطة الأولى: إن الدين لا يتنكر للحديث عن الجوانب العاطفية فى حياة الإنسان بما فى ذلك قصص الغرام و الحبّ التى يعيشها الناس، إذا كانت تخدم الأهداف الرسالية، باعتبارها تمثل موقفا من مواقف الانتصار على النفس فى نوازعها الغريزية و شهواتها الجنسية ... لتعطينا الأنموذج الواقعى للإنسان الذى ينسجم مع رسالة اللّه. كدليل حى على واقعية الإسلام فى شريعته، و مفاهيمه .. و ربما تصوّر بعض المواقف المأساوية للرجل و المرأة بسبب انحراف خاص، أو سلوك غير مسئول .. فتنطلق القصة لتكون أسلوب ردع و تحذير عن مثل هذه المواقف فى المستقبل .. و لهذا فإن من الممكن أن نستفيد من ذلك فى التخطيط للأدب الإسلامى الملتزم، بالأخذ بالاتجاه القصصى الذى يعطى للمضمون العاطفى فى قصص الحبّ و الغرام دوره الكبير فيما يؤلف من قصص إلى جانب المضمون الاجتماعى، و السياسى و غيرهما .. ب- النقطة الثانية: إن الدين يتحدث عن العلاقات الجنسية- الشرعية أو المنحرفة- حديثا طبيعيا كما يتحدث عن أية قضية أخرى من علاقات الإنسان- مما يوحى بأنه لا يعتبر مثل هذه العلاقات، فى مجالات المعرفة، شيئا معيبا كما توحى به التقاليد الاجتماعية، بل ربما نفهم من كثير من الآيات و الأحاديث التى تسمى الأشياء بأسمائها .. كما تسمى سائر أعضاء الجسم العادية، إن الإسلام لا يمانع فى الثقافة الجنسية حينما تخطط تخطيطا سليما بعيدا عن أجواء الإثارة تماما كأى ثقافة أخرى ۸۶. و خلاصة القول إن قصة يوسف و امرأة العزيز عند ما عرضت الفتنة التى وقع فيها يوسف فإنها عرضت لحظة الضعف كما هى بلا "رتوش، "إنها فتنة. إنها ضعف. إنها خضوع لدافع من دوافع النفس الفطرية. و لكنها- على واقعيتها- لا تستحق الاحتفال، إلا من جانب واحد .. هو أن الإنسان يفئ منها إلى نفسه، و يعرف أنها كانت لحظة ضعف فيرتفع عنها، و ينيب إلى اللّه ۸۷. الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۶۴

۵- القصة الرمزية:

۵- القصة الرمزية: قبل أن نقدم أنموذجا للقصة الرمزية فى القرآن الكريم يجب أن نحدد نقطتين مهمتين لفهم "الرمزية "فى قصص القرآن الكريم: أولاهما: إن الرمزية فى قصص القرآن الكريم قد جاءت لتأكيد قيمة المعانى الثانية فى هذه القصص، و هو ما يسمى بإيحاءات الألفاظ و وقعها النفسى فى الصورة الأدبية، و هذا ينقلنا إلى أقدم تعريفا للرمز على المستوى اللغوى قدمه "أرسطو "فهو يرى ":إن الكلمات رموز لمعانى الأشياء، أى رموز لمفهوم الأشياء الحسية أولا- ثم التجريدية، و "أن "الكلمات المنطوقة رموز لحالات النفس، و الكلمات المكتوبة رموز للكلمات المنطوقة "۸۸. أما الموسوعة الإنجليزية فقد جاء منها ":إن الرمز "مصطلح أطلق على الموضوع المرئى الذى يمثل بالعقل تشابه "ecnalbmeS "شىء غير مرئى "nwohs ton "و لكنه تحقق عن طريق الارتباط به أو التداعى "۸۹ "noitaicossA. إذا فالرمز ليس نقلا عن الواقع، و إنما أخذ منه ثم تجاوزه، و تكثيفه ليتخلص من واقع المادة ليرتفع إلى مجال التجريد. و هنا يتحقق الإيحاء "noitseggu S "بالانفعالات و الأفكار عن طريق إعادة خلقها فى العقل كى يتم التعبير عن حالات نفسية تستعصى على التفسير أو التقرير، كفكرة الحياة و الموت و اللانهائية و فقدان المعنى، و لذا وجد ما أطلق عليه بعدا ثالثا ":noisnemid driht A "و هو البعد الإيحائى الذى يحقق التوافق بين المحسوس و المجرد ۹۰. ثانيا: إن القرآن لا يقصّ قصة إلا ليواجه بها حالة .. و لا يقرر حقيقة إلا ليغير بها باطلا، فهو يتحرك حركة واقعية حية فى وسط واقعى حى، إنه لا يقرر حقائقه للنظر المجرد، و لا- يقصّ قصصه لمجرد المتاع الفنى ۹۱ و لذا يمكن القول إن الرمزية فى قصص القرآن نجدها فى تعدد مشاهده فى السور لظروف و أسباب يستدعيها المقام، فتجىء مطابقة للأحوال المتعددة و للمواقف الكثيرة، و للنفوس المتغايرة، لأن هذه المعانى أدل فى كل أغراض القرآن، الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۶۵ و هى متصلة أوثق اتصال بالدلالات الأولى باعتبارها مبعث الإثارة، و الطريق إلى المعانى الثوانى، كما أنها تتنوع إلى دينية و نفسية و اجتماعية فى إطار دينى تدعو إلى العقيدة الصحيحة، و إلى الإيمان باللّه، و إلى خلق الأنموذج المتكامل ۹۲. و من نماذج القصة الرمزية فى القرآن قصة آدم فهى من أكثر قصص القرآن ثراء بالجوانب الرمزية و المعانى الثوانى، و تأخذ مشهد إغواء إبليس لآدم و زوجته و الذى ذكره اللّه تعالى فى قوله ":فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطانُ لِيُبْدِيَ لَهُما ما وُورِيَ عَنْهُما مِنْ سَوْآتِهِما وَ قالَ ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونا مِنَ الْخالِدِينَ وَ قاسَمَهُما إِنِّي لَكُما لَمِنَ النَّاصِحِينَ ("سورة الأعراف: ۲۰- ۲۱). و فى قوله تعالى ":فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطانُ قالَ يا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَ مُلْكٍ لا يَبْلى (سورة طه: ۱۲۰). أ- لا شك أن هذه الأوصاف التى خلعها إبليس على الشجرة لا تلتقى مع الواقع، و لا تستقيم مع الحق، و إنما هى من تلفيقات إبليس و أكاذيبه، ليخدع بها و يغرى، و مع هذا فإن المفسرين و القصّاص قد ذهبوا فى الحديث عن نوع الشجرة كل مذهب، مستندين فى هذا إلى روايات معزوّة إلى بعض الصحابة و التابعين أو إلى ما يرجع إلى مصادر إسرائيلية. و الحقيقة أن القرآن الكريم إذ وقف بالشجرة دون أن يحدد نوعها فى الحديث إلينا عنها يسمح لأن يكون للشجرة مفهوم خاص عندنا، لا يدخل فيه نوعها .. أيا كان: فلنحاول أن نفهم ما ترمز إليه هذه الشجرة: إن نهى آدم عن الاقتراب منها إنما هو امتحان له، و ابتلاء لعزيمته، أمام الإغراء و حب الاستطلاع ":وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً ("سورة طه: ۱۱۵) ب- إن غريزة حب الاستطلاع أقوى غريزة متحكمة فى طفولة الإنسانية كما هى متحكمة فى طفولة الأطفال، و طفولة الإنسانية كلها، مندسّة فى كيان "آدم "و لهذا فإن هذا النهى الذى تلقّاه آدم من ربه عن الاقتراب من الشجرة قد وقع من نفس آدم فى موقعين: الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۶۶ ۱- موقع الخوف من الجهة التى ألقت بهذا النهى، و الحذر من أن يخالف ما نهى عنه. ۲- الرغبة الصارخة فى مداناة هذه الشجرة و التعرف عليها، و على ما يمكن فيها. ثم إلى جانب هذه الرغبة الصارخة إلى مقاربة الشجرة، كانت وسوسة إبليس لآدم، و إغراؤه له. الأمر الذى عجّل بخطوات آدم إلى الشجرة، و سيره حثيثا إليها، و لو لم يقم إبليس من وراء آدم يغريه بالشجرة و يدفعه إليها، لسار هو وحده نحوها، و لبلغها، و لأكل منها .. و لكن بعد زمن متراخ عن هذا الوقت الذى اقترب فيه

بالفعل من الشجرة و أكل منها ۹۳. و فی القصص القرآنی موقف كهذا الموقف الذی كان من آدم إزاء نهیه عن الاقتراب من الشجرة، فلقد نهی "صالح "علیه السلام قومه "ثمود "عن أن یعرضوا للناقة بسوء، فكان هذا النهی منه كأنه إغراء لهم بالعدوان علیها، هذا العدوان الذی كان سببا فی إهلاكهم، و فی هذا یقول اللّه سبحانه و تعالی فی سورة هود "وَ إِلی ثَمُودَ أَخاهُمْ صالِحاً قالَ یا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَیْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ اسْتَعْمَرَكُمْ فِیها فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَیْهِ إِنَّ رَبِّی قَرِیبٌ مُجِیبٌ قالُوا یا صالِحُ قَدْ كُنْتَ فِینا مَرْجُوًّا قَبْلَ هذا أَ تَنْهانا أَنْ نَعْبُدَ ما یَعْبُدُ آباؤُنا وَ إِنَّنا لَفِی شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونا إِلَیْهِ مُرِیبٍ قالَ یا قَوْمِ أَ رَأَیْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلی بَیِّنَةٍ مِنْ رَبِّی وَ آتانِی مِنْهُ رَحْمَةً فَمَنْ یَنْصُرُنِی مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَیْتُهُ فَما تَزِیدُونَنِی غَیْرَ تَخْسِیرٍ وَ یا قَوْمِ هذِهِ ناقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آیَةً فَذَرُوها تَأْكُلْ فِی أَرْضِ اللَّهِ وَ لا تَمَسُّوها بِسُوءٍ فَیَأْخُذَكُمْ عَذابٌ قَرِیبٌ فَعَقَرُوها فَقالَ تَمَتَّعُوا فِی دارِكُمْ ثَلاثَةَ أَیَّامٍ ذلِكَ وَعْدٌ غَیْرُ مَكْذُوبٍ فَلَمَّا جاءَ أَمْرُنا نَجَّیْنا صالِحاً وَ الَّذِینَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَ مِنْ خِزْیِ یَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِیُّ الْعَزِیزُ وَ أَخَذَ الَّذِینَ ظَلَمُوا الصَّیْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِی دِیارِهِمْ جاثِمِینَ كَأَنْ لَمْ یَغْنَوْا فِیها أَلا إِنَّ ثَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلا بُعْداً لِثَمُودَ ("سورة هود: ۶۱- ۶۸). الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۶۷ ج- و لهذا فإن الآیتین الكریمتین: خُلِقَ الْإِنْسانُ مِنْ عَجَلٍ ("سورة الأنبیاء: من الآیة ۳۷ ")وَ كانَ الْإِنْسانُ عَجُولًا "سورة الإسراء: من الآیة ۱۱ تكمّلان الصورة التی خلق علیها آدم، و إن إغراء إبلیس له قد عجّل بظهور الإنسان فی آدم. و هكذا نری أن قصة هبوط آدم كما جاءت فی القرآن لها معنی ثان غیر ظهور الإنسان الأول علی هذا الكوكب، و هو بیان ارتقاء الإنسان من بدائیة الشهوة الغریزیة إلی الشعور بأن له نفسا حرة قادرة علی الشك و العصیان. و یقول محمد إقبال ":و لیس یعنی الهبوط أی فساد أخلاقی، بل هو انتقال الإنسان من الشعور البسیط، إلی ظهور أول بارقة من بوارق الشعور بالنفس .. هو نوع من الیقظة من حلم الطبیعة، أحدثتها خفقة من الشعور بأن للإنسان صلة علیّة بوجوده، و یقول: إن القرآن لا یعتبر الأرض ساحة للعذاب، سجنت فیه إنسانیة شریرة العنصر، بسبب ارتكابها خطیئة أصلیة فالمعصیة الأولی للإنسان كانت أول فعل له، تتمثل فیه حریة الاختیار .. و لهذا تاب اللّه علی آدم و غفر له "۹۴. د- تؤكد قصة آدم ما للنفس الإنسانیة من حریة و خلود، و تضع نظریة محددة معینة فی مصیر الإنسان بوصفه وحدة من وحدات الوجود، هذه النظریة، فی شخصیة الإنسان و فردیته یستحیل معها أن تزر وازرة وزر أخری، بل یقتضی أن كل امرئ بما كسب رهین، و لذلك رفض القرآن الكریم فكرة الفداء. ه- و هذه الجوانب الرمزیة فی القصة لا تتنافی مع ما ذكرناه من أن القرآن الكریم لا یقصّ قصة إلا لیواجه بها حالة، و لا یقرر حقیقة إلا لیغیّر بها باطلا. و مثال علی ذلك ما ورد فی ختام قصة آدم و تحذیره و ذریته من إبلیس و كیده ":یا بَنِی آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنا عَلَیْكُمْ لِباساً یُوارِی سَوْآتِكُمْ وَ رِیشاً وَ لِباسُ التَّقْوی ذلِكَ خَیْرٌ ذلِكَ مِنْ آیاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ یَذَّكَّرُونَ یا بَنِی آدَمَ لا یَفْتِنَنَّكُمُ الشَّیْطانُ كَما أَخْرَجَ أَبَوَیْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ یَنْزِعُ عَنْهُما لِباسَهُما لِیُرِیَهُما سَوْآتِهِما إِنَّهُ یَراكُمْ هُوَ وَ قَبِیلُهُ مِنْ حَیْثُ لا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّیاطِینَ أَوْلِیاءَ لِلَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ ("الأعراف: آیة ۲۶- ۲۷). الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۶۸ لا بد أن نلحظ أن مشهد العری بعد ارتكاب المحظور، و الخصف من ورق الجنة، ثم هذا التعقیب بتذكیر بنی آدم بنعمة اللّه فی إنزال اللباس الذی یواری سوآتهم و الریاش الذی یتزینون به، و تحذیرهم من فتنة الشیطان لهم لینزع عنهم لباسهم و ریشهم كما نزعه عن أبویهم- لا بد أن نلحظ أن ذكر هذه الحلقة من القصة و التعقیب علیها علی هذا النحو، إنما یواجه حالة واقعة فی المجتمع الجاهلی العربی المشرك، حیث كانوا تحت تأثیر أساطیر و تقالید معینة یطوفون بالبیت عرایا، و یحرمون أنواعا من الثیاب و أنواعا من الطعام فی فترة الحج، و یزعمون أن هذا من شرع اللّه، و أن اللّه قد حرّم علیهم هذا الذی یحرّمونه علی أنفسهم، و من ثم الحالة الواقعیة فی الجاهلیة .. و فی كل جاهلیة فی الحقیقة .. أ لیست سمة كل جاهلیة هی التعری و الكشف و قلة الحیاء من اللّه و قلة التقوی؟ ۹۵.

ثانیا: عناصر القصة فی القرآن الكریم:

اشارة

ثانیا: عناصر القصة فی القرآن الکریم: علی الرغم من أن القرآن الکریم یقصّ علینا القصص لأغراض دینیة، فإن ذلک لم یمنع وجود الخصائص الفنیة فی عرضه للقصص "فالقرآن الکریم یجعل الجمال الفنی أداه مقصودة للتأثیر الوجدانی، فیخاطب حاسة الوجدان الدینیة، بلغة الجمال الفنیة "۹۶. و عناصر القصة هی الرکن الأساسی فی بنائها، و هی فی القصة القرآنیة توزع توزیعا یبلغ حدّ العجب من الناظر فیه بفکر، و المتفطن له بفهم، و الفاحص عن أسراره بعمق، فهو یوزّع علی أساس إبراز عنصر واحد و إلقاء الضوء القوی علیه حتی یحل مکان الصدارة من القصة أو الأقصوصة و حتی یکاد ما عداه من عناصر أخری أن یختفی أو یهمل، فلن نجد عناصر الأحداث و الأشخاص و الحوار مجتمعة فی کل قصة قرآنیة و موزعة التوزیع الذی یجعل لکل عنصر منها قیمته و خطره فی القصة بحیث لو اختفی لاختل التوازن الفنی و انهدّ رکن من أرکان البناء القصصی لأن هذه الأشیاء إنما تطلب فی الروایة و فی القصة الطویلة، و القصص القرآنی کان یجری علی أساس الأقصوصة لا القصة الطویلة، و ربما أن الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۶۹ توزیع العناصر فی القصة القرآنیة کان یتبع الغرض الدینی و یجری معه فی مضمار، فإننا نری أن عنصر الأحداث هو العنصر البارز فی الأقاصیص التی یقصّد منها إلی التخویف و الإنذار، و عنصر الأشخاص هو العنصر البارز فی الأقاصیص التی یقصّد منها إلی الإفاضة و الإیحاء أو تثبیت المؤمنین، و عنصر الحوار هو العنصر البارز فی الأقاصیص التی یقصّد منها إلی الدفاع عن الدعوة الإسلامیة و الرد علی المعارضة و هکذا ۹۷.

الأحداث:

الأحداث: یتناول التعبیر القرآنی أحداث القصص بریشة التصویر المبدعة التی یتناول بها جمیع المشاهد و المناظر التی یعرضها. و کثیرا ما یستعین القرآن علی إبرازها بوسائل عدیدة منها: أ- الوصف الدقیق المصوّر: کوصف نوح لإعراض قومه عن دعوته ۹۸، کما فی قوله تعالی ":وَ إِنِّی کُلَّما دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصابِعَهُمْ فِی آذانِهِمْ وَ اسْتَغْشَوْا ثِیابَهُمْ وَ أَصَرُّوا وَ اسْتَکْبَرُوا اسْتِکْباراً ("سورة نوح: آیة ۷) ب- المعانی المعبّرة عن المشاعر و الانفعالات و الأحوال النفسیة: کانفعال لوط عند ما جاءته رسل ربه ":وَ لَمَّا جاءَتْ رُسُلُنا لُوطاً سِیءَ بِهِمْ وَ ضاقَ بِهِمْ ذَرْعاً وَ قالَ هذا یَوْمٌ عَصِیبٌ ("سورة هود: ۷۷)، لأنه کان یعرف قومه. و یعرف ما أصاب فطرتهم من انحراف و شذوذ عجیبین، و یدرک الفضیحة التی ستناله فی ضیوفه ۹۹. ج- بإبراز الصراع منسجما مع المغزی العام للقصة: و هو دائما صراع الخیر و الشر، و الحق و الباطل، أو الإیمان و الکفر، أو الفطرة السلیمة و الطوارئ التی تجنح بها ذات الیمین و ذات الشمال. و هذا الصراع یکون حینا صراعا ماديا: کموقف موسی علیه السلام مع السحرة لما رمی عصاه و رموا عصیهم ":قالُوا یا مُوسی إِمَّا أَنْ تُلْقِیَ وَ إِمَّا أَنْ نَکُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقی قالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذا حِبالُهُمْ وَ عِصِیُّهُمْ یُخَیَّلُ إِلَیْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّها تَسْعی فَأَوْجَسَ فِی نَفْسِهِ خِیفَةً مُوسی قُلْنا لا تَخَفْ إِنَّکَ أَنْتَ الْأَعْلی الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۷۰ وَ أَلْقِ ما فِی یَمِینِکَ تَلْقَفْ ما صَنَعُوا إِنَّما صَنَعُوا کَیْدُ ساحِرٍ وَ لا یُفْلِحُ السَّاحِرُ حَیْثُ أَتی (سورة طه: ۶۵- ۶۹). و حینا صراعا نفسیا داخلیا کموقف إبراهیم و تجاربه مع الکواکب و القمر و الشمس، فی رحلته من الإیمان الفطری إلی الإیمان الواعی، حیث وجد حقیقة الألوهیة فی الوعی و الإدراک مطابقة لما استکن منها فی الفطرة و الضمیر ":فَلَمَّا جَنَّ عَلَیْهِ اللَّیْلُ رَأی کَوْکَباً قالَ هذا رَبِّی فَلَمَّا أَفَلَ قالَ لا أُحِبُّ الْآفِلِینَ فَلَمَّا رَأَی الْقَمَرَ بازِغاً قالَ هذا رَبِّی فَلَمَّا أَفَلَ قالَ لَئِنْ لَمْ یَهْدِنِی رَبِّی لَأَکُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّینَ فَلَمَّا رَأَی الشَّمْسَ بازِغَةً قالَ هذا رَبِّی هذا أَکْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قالَ یا قَوْمِ إِنِّی بَرِیءٌ مِمَّا تُشْرِکُونَ ("سورة الأنعام: ۷۶- ۷۸). و تأتی أهمیة الصراع فی القصة القرآنیة عند ما یظهر أثره فی ربطه الأحداث من جهة، و الشخصیات من جهة أخری، و الحوار من جهة ثالثة، من جمیع جهاتها و یستولی علیها ثم یمضی إلی غایته المرسومة: فمثلا عند ما ننظر إلی الصراع فی قصة یوسف علیه السلام نجده قائما بین نفس یعقوب و أبنائه، و بین یوسف و امرأة العزیز، و بین یوسف و إخوته بعد تسلمه مقالید مصر، نجد الصراع و قد أمسک زمام القصة من جمیع أطرافها، و هو الذی قادها و وجه أحداثها و هو الذی کان الجاذب الکبیر فی مختلف أجزائها، علی أنه لم یزد علی طبیعته الأصلیة التی هی صراع الخیر و الشر، و الحق و الباطل، و الإیمان و

الضلال ۱۰۰. و طبيعة الأحداث فى القصص القرآنى مختلفة فهناك ذلك النوع من الأحداث الذى يكون نتيجة تدخّل عنصر القضاء و القدر فى القصة ۱۰۱، فالأحداث التى جرت فيها قصة مولد موسى عليه السلام، تنكشف إرادة اللّه فيها، و تحدى القدر لفرعون رغم شدة حرصه على قتل أى طفل ذكر يولد، حذرا من أن يكون هلاكه على يديه، كما أخبره بذلك الكهنة و لكن يد القدر تقتحم بالوليد على فرعون قلب امرأته، بعد ما اقتحمت به عليه حصنه. لقد حمته بالمحبة. حمته بالحبّ الحانى فى الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۷۱ قلب امرأة. و تحدّت به قسوة فرعون و غلظته و حرصه و حذره .. و هان فرعون على اللّه أن يحمى منه الطفل الضعيف بغير هذا الستار الرقيق الشفيف من الحبّ ۱۰۲. و نلاحظ أن تدخّل القدر فى هذه الأحداث كان خفيا، لأن نتائجها لم تنكشف إلا- بعد وقوعها بمدة .. و لكن القدر يكون تدخله بطريقة سافرة مكشوفة عند ما يتحدى بالخوارق أو المعجزات، و هى الأمور التى يجريها اللّه على يد رسوله أو يحدثها فى الكون استجابة لدعوة الرسول حين التحدّى و طلب البينة، و من ذلك ما جاء فى قوله تعالى "فَأَوْحَيْنا إِلى مُوسى أَنِ اضْرِبْ بِعَصاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ وَ أَزْلَفْنا ثَمَّ الْآخَرِينَ وَ أَنْجَيْنا مُوسى وَ مَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ "(سورة الشعراء ۶۳- ۶۶). أما المفاجأة فى الأحداث فهى متنوعة و مختلفة: فقد يكتم سرّ المفاجأة عن البطل و القرّاء، حتى يكشف لهم معا فى آن واحد، كما فى قصة موسى مع العبد الصالح فى سورة الكهف ۱۰۳، حيث تبرز مفاجآتها المتعاقبة. و فى النهاية مع دهشة السرّ المكشوف يختفى الرجل كما بدا، فقد يخطر للأذهان الدهشة بعد أن تصحو أن تسأل: من هذا؟ و لكنها لن تتلقى جوابا. لقد مضى فى المجهول كما خرج من المجهول، فالقصة تمثل الحكمة الكبرى، و هذه الحكمة لا تكشف عن نفسها إلا بمقدار ثم تبقى مجهولة أبدا. و مرة يكشف السرّ للقراء، و يترك أبطال القصة عنه فى عماية، و هؤلاء يتصرفون و هم جاهلون السر، أولئك يشاهدون تصرفاتهم عالمين. و أغلب ما يكون ذلك فى موضع السخرية، ليشترك القرّاء فيها، منذ أول لحظة، حيث تتاح لهم السخرية من تصرفات الممثلين ۱۰۴. كما وقع فى قصة أصحاب الجنة فى سورة القلم "وَ لا يَسْتَثْنُونَ فَطافَ عَلَيْها طائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَ هُمْ نائِمُونَ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ فَتَنادَوْا مُصْبِحِينَ أَنِ اغْدُوا عَلى حَرْثِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صارِمِينَ فَانْطَلَقُوا وَ هُمْ يَتَخافَتُونَ أَنْ لا يَدْخُلَنَّها الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مِسْكِينٌ وَ غَدَوْا عَلى حَرْدٍ قادِرِينَ فَلَمَّا رَأَوْها قالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ قالَ أَوْسَطُهُمْ أَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْ لا تُسَبِّحُونَ قالُوا سُبْحانَ رَبِّنا إِنَّا كُنَّا الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۷۲ ظالِمِينَ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ يَتَلاوَمُونَ قالُوا يا وَيْلَنا إِنَّا كُنَّا طاغِينَ عَسى رَبُّنا أَنْ يُبْدِلَنا خَيْراً مِنْها إِنَّا إِلى رَبِّنا راغِبُونَ كَذلِكَ الْعَذابُ وَ لَعَذابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ "(سورة القلم آيات ۱۸- ۳۳). و هذه القصة قد تكون متداولة و معروفة، و لكن السياق القرآنى يكشف عمّا وراء حوادثها، من فعل اللّه و قدرته، و من ابتلاء و جزاء لبعض عباده و يكون هذا هو الجديد فى سياقها القرآنى .. و من خلال نصوصها و حركاتها نلمح مجموعة من الناس بدائية أشبه فى تفكيرها و تصورها و حركتها بأهل الريف البسطاء السذج. و لعل هذا المستوى من النماذج البشرية كان أقرب إلى المخاطبين بالقصة، الذين كانوا يعاندون و يجحدون، و لكن نفوسهم ليست شديدة التعقيد، إنما هى أقرب إلى السذاجة و البساطة .. و القصة من ناحية الأداء تمثل إحدى طرق الأداء الفنى للقصة فى القرآن و فيها مفاجآت مشوقة، كما أن فيه سخرية بالكيد البشرى العاجز أمام تدبير اللّه و كيده .. و فيه حيوية فى العرض حتى لكأن السامع- أو القارئ يشهد القصة حية تقع أحداثها أمامه و تتوالى، فيعلم ما لا يعلمه أصحاب الجنة من أمرها .. فقد شهد تلك اليد الخفية اللطيفة تمتدّ إليها فى الظلام، فتذهب بثمرها كله .. و هذا لون من ألوان التناسق فى التعبير الفنى القرآنى، يضاف إلى نظائره هنالك. و اللّه سبحانه و تعالى يسوق إلى قريش هذه التجربة من واقع البيئة، و مما هو متداول بينهم من القصص، فيربط بين سنته فى الغابرين و سنته فى الحاضرين، و يلمس قلوبهم بأقرب الأساليب إلى واقع حياتهم. و فى الوقت ذاته يشعر المؤمنون بأن ما يرونه على المشركين- من كبراء قريش- من آثار النعمة و الثروة إنما هو ابتلاء من اللّه، له عواقبه، و له نتائجه. و سنته أن يبتلى بالنعمة كما يبتلى بالبأساء سواء. فأما المتبطرون المانعون للخير المخدوعون بما هم فيه من نعيم، فذلك كان مثلا لعاقبتهم ": وَ لَعَذابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ. "و أما المتقون الحذرون فلهم عند ربهم جنات النعيم ":إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ .. "و هو التقابل فى العاقبة، كما الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۷۳

أنه التقابل فى المسلك و الحقيقة ... تقابل النقيضين اللذين اختلفت بهما الطريق، فاختلفت بهما خاتمة المطاف ۱۰۵. ۱- و مرة يكشف بعض السرّ للقراء، و هو خاف على البطل فى موضع، و خاف على القرّاء و عن البطل فى موضع آخر، فى القصة الواحدة. مثال ذلك قصة عرش بلقيس الذى جيء به فى غمضة، و عرفنا نحن أنه بين يدى سليمان، فى حين أن بلقيس ظلت تجهل ما نعلم ":فَلَمَّا جاءَتْ قِيلَ أَ هكَذا عَرْشُكِ ("سورة النمل من آية ۴۲) فهذه مفاجآت عرفنا نحن سرها سلفا، و هذه المفاجأة الضخمة لم تكن لتخطر على بال الملكة و لذلك جاء ردّها ":قالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ ("سورة النمل من آية ۴۲)، و هذا الرد لا ينفى و لا يثبت "و يدل على فراسة و بديهة فى مواجهة المفاجأة العجيبة. و هنا فجوة فى السياق، فكأنما أخبرت بسرّ المفاجأة، فقالت: إنها استعدت للتسليم و الإسلام من قبل. أى منذ اعتزمت القدوم على سليمان بعد رد الهدية. و كان سليمان- عليه السلام- قد أعد للملكة مفاجأة أخرى لم يكشف السياق عنها بعد، كما كشف عن المفاجأة الأولى من قبل ذكر حضورها- و هذه طريقة أخرى فى الأداء القرآنى فى القصة غير الطريقة الأولى ":قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَ كَشَفَتْ عَنْ ساقَيْها قالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُمَرَّدٌ مِنْ قَوارِيرَ قالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَ أَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ ("سورة النمل: آية ۴۴) .. لقد كانت المفاجأة قصرا من البلّور، أقيمت أرضيته فوق الماء، و ظهر كأنه لجّة. فلما قيل لها: ادخلى الصرح، حسبت أنها ستخوض تلك اللجة، فكشفت عن ساقيها. فلما تمت المفاجأة كشف لها سليمان عن سرها .. و وقفت الملكة مفجوءة مدهوشة أمام هذه العجائب التى تعجز البشر، و تدل على أن سليمان مسخر له قوى أكبر من طاقة البشر. فرجعت إلى اللّه، و ناجته معترفة بظلمها لنفسها فيما سلف من عبادة غيره، معلنة إسلامها "مع سليمان "لا لسليمان و لكن "للّه رب العالمين. "و هكذا سجّل السياق القرآنى هذه المفاجآت و أبرزها فى أحداث القصة، للكشف عن طبيعة الإيمان باللّه، و الإسلام له. فهى العزة التى ترفع المغلوبين إلى الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۷۴ صف الغالبين بل التى يصبح فيها الغالب و المغلوب أخوين فى اللّه. لا غالب منهما و لا مغلوب و هما أخوان فى اللّه ... رب العالمين- على قدم المساواة ۱۰۶. و قد لا يكون هناك سرا، بل تواجه المفاجأة البطل و القرّاء فى آن واحد و يعلمان سرها فى الوقت نفسه .. و ذلك كمفاجآت قصة مريم، حين تتخذ من دون أهلها حجابا، فتفاجأ هناك بالروح الأمين فى هيئة رجل، فتقول ":قالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا ("سورة مريم من آية ۱۸). لقد عرفنا قبلها بلحظة أنه "الروح و لكن الموقف لم يطل فقد أخبرها ":قالَ إِنَّما أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلاماً زَكِيًّا ("سورة مريم من آية ۱۹). و قد فوجئنا كذلك معها، إذا جاءها المخاض إلى جذع النخلة ":فَأَجاءَهَا الْمَخاضُ إِلى جِذْعِ النَّخْلَةِ قالَتْ يا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هذا وَ كُنْتُ نَسْياً مَنْسِيًّا فَناداها مِنْ تَحْتِها أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ("مريم: ۲۳- ۲۴). و القصص القرآنى يبرز أحداثه و يصوّرها بعاملين أساسيين، هما الزمان و المكان.

أولا: العنصر الزمنى:

اشارة

أولا: العنصر الزمنى: إن العنصر الزمنى مما تقوم عليه القصة الناجحة، فإن الخيوط الزمنية تمسك بكل جزئيات القصة حتى تطلع بها فى الوقت المنشود. كما أن اختفاءه يستوجب اختفاء عنصر مهم من القصة .. و لذلك قبل أن نتحدث عن العنصر الزمنى فى القصص القرآنى، يجب أولا أن ندرك مفهوم الزمان فى القرآن الكريم ..

الزمان فى القرآن الكريم:

اشارة

الزمان فی القرآن الکریم: فی القرآن أنواع من الزمان أبرزها ثلاثة:

۱- الزمان الکوکبی:

۱- الزمان الکوکبی: و هو هذا الزمان الذی نقیم علیه حساباتنا، من أیام و أقسامها و مضاعفاتها. و فیه یقول اللّه تعالی ":وَ جَعَلْنَا اللَّیْلَ وَ النَّهارَ آیَتَیْنِ فَمَحَوْنا آیَةَ اللَّیْلِ وَ جَعَلْنا آیَةَ النَّهارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّکُمْ وَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِینَ وَ الْحِسابَ وَ کُلَّ شَیْءٍ فَصَّلْناهُ الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۷۵ تَفْصِیلًا ("سورة الإسراء: ۱۲). أ- و بهذا الزمان الکوکبی تتحدّد أعمار الأفراد و مراحل السنّ ۱۰۷. ب- و هو الزمان الذی تتحدّد به العبادات الیومیة ۱۰۸. ج- و العبادات السنویة أو عبادة العمر کالحج ۱۰۹. د- و یربط العبادات ذات الطابع الاقتصادی و الاجتماعی کالزکاة، بالزمان، فیقول عن الثمار ":وَ آتُوا حَقَّهُ یَوْمَ حَصادِهِ ("سورة الأنعام من آیة ۱۴۱). ه- و یربط به أعمار الأمم و دورات ازدهارها و أفولها ۱۱۰.

۲- ما قبل الزمان الکوکبی:

۲- ما قبل الزمان الکوکبی: یقول تعالی ":وَ لَقَدْ خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما فِی سِتَّةِ أَیَّامٍ وَ ما مَسَّنا مِنْ لُغُوبٍ ("سورة ق: ۳۸). و الکواکب بما فیها من أجرام نعلم بها عدد السنین و الحساب داخلة ضمن هذا "الخلق، "فمفهوم "یوم "فی هذه الآیة مختلف عن "الیوم "الذی نتعامل به فی حیاتنا.

۳- ما بعد الزمان الکوکبی:

۳- ما بعد الزمان الکوکبی: یقول تعالی عن یوم القیامة ":یَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَیْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ ("سورة إبراهیم: ۴۸). و ترد فی القرآن الکریم آیات تدل علی طول ذلک الیوم، بعد أن تبدل الأرض غیر الأرض و السماوات ":تَعْرُجُ الْمَلائِکَةُ وَ الرُّوحُ إِلَیْهِ فِی یَوْمٍ کانَ مِقْدارُهُ خَمْسِینَ أَلْفَ سَنَةٍ ("سورة المعارج: آیة ۴) و یقول ":وَ یَسْتَعْجِلُونَکَ بِالْعَذابِ وَ لَنْ یُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَ إِنَّ یَوْماً عِنْدَ رَبِّکَ کَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ ("سورة الحج من آیة ۴۷).

۴- الزمن النفسی:

۴- الزمن النفسی: و فیه یبدو إحساس الإنسان بطول الزمن أو قصره. و یضرب اللّه مثالا، بحوار یدور یوم القیامة ":قالَ کَمْ لَبِثْتُمْ فِی الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِینَ "قالُوا لَبِثْنا یَوْماً أَوْ بَعْضَ الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۷۶ یَوْمٍ فَسْئَلِ الْعادِّینَ قالَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِیلًا لَوْ أَنَّکُمْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناکُمْ عَبَثاً وَ أَنَّکُمْ إِلَیْنا لا تُرْجَعُونَ ("سورة المؤمنون آیات ۱۱۲- ۱۱۵). و صفوة القول إن الزمان فی القرآن: مقاییس معلومة، و مقاییس مجهولة سابقة و لا حقة، و إحساس به، قصرا أو امتدادا، یطغی علی القیاس المعلوم ۱۱۱.

الزمان و التجربة الشعوریة:

الزمان و التجربة الشعوریة: تشیر بعض آیات القرآن الکریم ۱۱۲، بما تبین من حقیقة ما نعلمه عن الزمان، إلی وجود مستویات للشعور

مجهولة لنا .. إن المعضلة الوجودية التی تواجهنا هی کیف نحدد طبیعة الوجود النهائیة. فکون العالم یلبث فی زمان أمر لا یقبل الشک، و لکن لأن الزمان خارج عن أنفسنا یمکن أن نشک فی وجوده .. الحقیقة أن التغیر المستمر لا یمکن تصوره من غیر زمان، مقیاسا علی تجربتنا الباطنة یکون معنی الوجود الشعوری، الوجود فی زمان، علی أن إنعام النظر فی طبیعة الحیاة الشعوریة یظهر أن النفس فی حیاتها الباطنة تتجه من مرکزها إلی الخارج، و ربما جاز لنا أن نقول فی وصفها إن لها قوتین: القوة العالمة، و القوة العاملة. و قوة النفس العاملة تتعلق بما نسمیه عالم الحیز- و هو موضوع علم النفس الارتباطی المعروف "بالمذهب الحسی- "أی النفس العملیة التی تتصل فی الحیاة الیومیة بالترتیب الخارجی للموجودات التی تعین حالات شعورنا العابرة و تطبعها بصفاتها المتحیزة التی تعزل کلا منها عن الآخر ... و التعمق فی تحلیل الحیاة الشعوریة یکشف لنا الناحیة العالمة فی النفس، فنحن نغوص فی أعماق نفوسنا و نبلغ المرکز الداخلی للتجربة فی لحظات التأمل العمیق فقط عند ما تکون النفس العاملة معطلة. و حالات الشعور فی حیاة هذه الذات العمیقة تذوب کل واحدة منها فی الأخری ... و زمان النفس العالمة یبدو کأنه آن مفرد، تحیله النفس العاملة فی اتصالها بالعالم المتحیز إلی سلسلة من الآنات کحبات اللؤلؤ المنظومة فی خیط واحد؛ و علی هذا فإن فیها دیمومة بحتة لا تشوبها شائبة الحیّز .. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۷۷ و یشیر القرآن بما تمیّز من وضوح و بساطة إلی ظاهرتی تعاقب المدة و عدة تعاقبها فی الآیات الآتیة ":وَ تَوَکَّلْ عَلَی الْحَیِّ الَّذِی لا یَمُوتُ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَ کَفی بِهِ بِذُنُوبِ عِبادِهِ خَبِیراً الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما فِی سِتَّةِ أَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ الرَّحْمنُ فَسْئَلْ بِهِ خَبِیراً ("سورة الفرقان: ۵۸- ۵۹)- و "إِنَّا کُلَّ شَیْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ کَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ ("سورة القمر: ۴۹- ۵۰). إننا إذا نظرنا إلی الحرکة المتضمنة فی الخلق من الخارج و هی ما أطلقنا علیه اسم "ما قبل الزمان الکوکبی "و حاولنا فهمها عقلیا، وجدناها قد استغرقت آلاف السنین، لأن الیوم الإلهی فی لغة القرآن یعدل ألف سنة حسب ما أخبرنا الحق سبحانه و تعالی فی قوله ":وَ إِنَّ یَوْماً عِنْدَ رَبِّکَ کَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ ("الحج: من آیة ۴۷). و هذا الخلق الذی استغرق آلاف السنین هو من وجهة نظر أخری فعل مقرر غیر منقسم "کَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ، "علی أنه یستحیل علینا أن نعبّر فی کلمات عن هذا الإدراک الباطنی للدیمومة البحتة، لأن اللغة تکیفت بالزمان المجرد، زمان النفس الفاعلة فی کل یوم ۱۱۳. أما إذا رجعنا إلی التأمل فی القرآن الکریم، نجد فیه کلمة من حرفین، تعبّر عن أقصی مدی التعبیر عن تصوّر السرعة، هذه الکلمة هی "کُنْ ""وَ إِذا قَضی أَمْراً فَإِنَّما یَقُولُ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ ("سورة البقرة من آیة ۱۱۷). و هی تعبیر عن مقیاس السرعة الإلهیة، التی تعتبر السرعة الضوئیة بالقیاس إلیها سرعة السلحفاة، أو أدنی من ذلک ... فبین الکاف و النون تتم إبداعات القدرة الإلهیة، بمقیاس کونی یلغی الزمن، فلا یجعله شرطا لإبداع الخالق، و إن جعلته الإرادة المبدعة بعدا رابعا للوجود، و شرطا لاستمراره، فالزمن مخلوق کما أن المادة مخلوقة. و من مدلول السرعة الکنّیة، حیث لا زمن، و مدلول السرعة السلحفائیة. إن صح التعبیر- تقع کل احتمالات قیاس السرعة علی اختلاف تصوراتها من جاذبیة، إلی صوتیة، إلی ضوئیة ... و علی هذا لا یکون ما نقول عن السرعة الکنّیة (بین الکاف و النون) متعارضا مع ما جاء فی القرآن الکریم من قوله تعالی ":وَ تَوَکَّلْ عَلَی الْحَیِّ الَّذِی لا- الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۷۸ یَمُوتُ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَ کَفی بِهِ بِذُنُوبِ عِبادِهِ خَبِیراً الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما فِی سِتَّةِ أَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ الرَّحْمنُ فَسْئَلْ بِهِ خَبِیراً ("سورة الفرقان ۵۸: ۵۹) .. لأن هذه مشیئة الإرادة التی تملک الإنجاز فی لا زمن، کما تملکه فی نطاق الزمن، و هی التی ربطت بین المادة و الزمن ۱۱۴. نعود إلی النفس العاملة حیث نجد إنها بمثابة جهاز مصحح للنفس الفاعلة، من حیث إنها ترکب فی کلیة الشخصیة المتماسکة جمیع "الهنات ("الهنا بالفتح تستعمل للمکان الحسی)، و الآنات- أی التعبیر القلیل فی المکان و الزمان مما لا غنی عنه للنفس الفاعلة. فالزمان المحض إذا، کما یکشفه التحلیل العمیق لحیاتنا الشعوریة، لیس خیطا من لحظات متفرقة متقلبة، و إنما هو کل مرکب، لیس الماضی فیه متخلفا، و لکنه متحرک مع الحاضر و یؤثر فیه- و المستقبل یتصل بهذا الکلّ المرکب لا بوصفه موجودا أمامه، لیجتاز بعد، و إنما یتصل بهذا الکل المرکب بمعنی إنه ماثل فی طبیعته فی صورة إمکان قابل للتحقیق ۱۱۵. و الزمان باعتباره کلا مرکبا. هو الذی یسمیه القرآن التقدیر ":إِنَّا کُلَّ شَیْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ ("سورة القمر: ۴۹)، و "التقدیر "هو الزمان عند ما ننظر إلیه

علی أنه سابق علی وقوع إمکانیاته، هو الزمن الخالص من شباک تتابع العلّة و المعلول، أی حالة الرسم البیانی التی یفرضها الفهم المنطقی علی الزمان، و بالاختصار هو الزمان کما نشعر به، لا کما نفکر فیه أو نحسبه. و لذا وجب أن یأتی بعد "التقدیر "قوله تعالی": وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ کَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ ("سورة القمر ۵۰) فهی إشارة واحدة .. أو کلمة واحدة یتم بها کل أمر: الجلیل و الصغیر سواء. و لیس هنالک جلیل و لا صغیر. إنما ذلک تقدیر البشر للأشیاء. و لیس هنالک زمن و لا ما یعادل لمح البصر، إنما هو تشبیه لتقریب الأمر إلی حس البشر. فالزمن إن هو إلا تصور بشری ناشئ من دورة أرضهم الصغیرة، و لا وجود له فی حساب اللّه المطلق من هذه التصورات المحدودة ۱۱۶. و القصة القرآنیة تساعد علی توضیح أحداثها باستخدام أسالیب الزمان الأربعة، الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۷۹ ففی قصة یوسف نقرأ ثلاثة أسالیب فی معاملة الزمان: ۱- ذکر العشاء فی قصة إخوة یوسف لأنه جزء من اللیل یمکن فیه تدبیر الجریمة. و لذلک تستر إخوة یوسف فی ظلامه، و جاءوا فیه إلی أبیهم یخبرونه هذا الخبر المشئوم المکذوب "وَ جاؤُ أَباهُمْ عِشاءً یَبْکُونَ ("سورة یوسف ۱۶) .. فهذه الجزئیة من جزئیات الزمن حرص القرآن علی ذکرها لأن لها مکانا فی سیر أحداث القصة .. ذلک أن ظلام اللیل الذی أظلّ هذا الکذب الذی وصفه اللّه سبحانه و تعالی بقوله ":وَ جاؤُ عَلی قَمِیصِهِ بِدَمٍ کَذِبٍ ("سورة یوسف: ۱۸). هو نفسه الظلام الذی نم علی الکذب، و دل علیه، و ألقی فی خاطر الأب، أن أبناءه لو کانوا صادقین فیما أخبروا لسارعوا إلی أبیهم بالحدث فی وقته، لأن مثل هذا الحدث لا یسکت علیه لحظة ۱۱۷. ۲- بعد أن أبی یوسف الاستجابة لمراودة امرأة العزیز، و شهد شاهد من أهلها، بما یثبت براءته. قال العزیز ":یُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هذا وَ اسْتَغْفِرِی لِذَنْبِکِ إِنَّکِ کُنْتِ مِنَ الْخاطِئِینَ ("یوسف: ۲۹) .. و لکن أصرّت امرأة العزیز علی متابعة ما هی فیه. و یأتی قول اللّه تعالی ":ثُمَّ بَدا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ ما رَأَوُا الْآیاتِ لَیَسْجُنُنَّهُ حَتَّی حِینٍ ("یوسف ۳۵) .. و تسیر القصة حتی ینبئ یوسف صاحبیه فی السجن ما رأیا فی المنام "،وَ قالَ لِلَّذِی ظَنَّ أَنَّهُ ناجٍ مِنْهُمَا اذْکُرْنِی عِنْدَ رَبِّکَ فَأَنْساهُ الشَّیْطانُ ذِکْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِی السِّجْنِ بِضْعَ سِنِینَ ("سورة یوسف: ۴۲). و نقف عند قوله تعالی ":حَتَّی حِینٍ "و قوله" بِضْعَ سِنِینَ "فالمدة التی قضاها یوسف- رغم أهمیتها- غیر محددة فی القصة ".و بضع "لغویا قد تکون بین الثلاث و التسع، و عدم التحدید هنا یزید من الإحساس بالظلم الواقع علی یوسف، و بفساد نظام الحکم وقتئذ، فسادا یمکن أن یبقی فیه البریء سجینا مدة لا حساب للزمن فیها، السجین دفعته أهواء الحکم و سلطة الحاکمین إلی السجن، و قد تدفعه إلی النور شهادة ساقی الخمر، أو وساطة من حاشیة الحاکم ۱۱۸، و من ناحیة أخری یبرهن عدم التحدید علی أن یوسف ذو عزم متین و صبر عجیب ۱۱۹. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۳۸۰- و یبدو حساب الزمن دقیقا إذا کنا بسبیل التخطیط و إنقاذ الناس من المجاعة المنتظرة، لا مجال هنا لبضع سنین أو إلی حین. و لکن المجال تجمیع جهود و تحدید مدة و تنظیم عمل، و فی هذا یقول اللّه تعالی عن الخطة التی رسمها یوسف لیقابل بها المجاعة المنتظرة ":قالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِینَ دَأَباً فَما حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِی سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِیلًا مِمَّا تَأْکُلُونَ ثُمَّ یَأْتِی مِنْ بَعْدِ ذلِکَ سَبْعٌ شِدادٌ یَأْکُلْنَ ما قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِیلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ ثُمَّ یَأْتِی مِنْ بَعْدِ ذلِکَ عامٌ فِیهِ یُغاثُ النَّاسُ وَ فِیهِ یَعْصِرُونَ ("یوسف: ۴۷- ۴۹). و الخطة ثلاث مراحل: سبع سنین لکل من المرحلتین الأولی و الثانیة و واحدة للمرحلة الثالثة. و لکل من الثلاث عمل یختلف عن الأخری: الأولی: تحدید مدة، إنتاج زراعی، ینبغی أن یرتفع فیه معدل الإنتاج "،دَأَباً، "و مع و فرة الإنتاج تقیید الاستهلاک و یتمثّل فی قوله تعالی ":إِلَّا قَلِیلًا مِمَّا تَأْکُلُونَ "و ذلک من أجل ادخار أکبر قدر ممکن من المحصول یتمثل فی قوله تعالی ":فَما حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِی سُنْبُلِهِ. "الثانیة: مرحلة استهلاک منظم یتوفر فیها عدالة التوزیع و دقته فلا یأتی الاستهلاک علی کل المخزون، و یتمثّل هذا فی قوله تعالی ":یَأْکُلْنَ ما قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِیلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ. "الثالثة: مرحلة إعادة الاستثمار، و ذلک بعد ارتفاع الفیضان- بعد قحط السنوات السبع- فتجد الأرض البذور المدّخرة، فیزرع الناس و یحصدون و یعصرون. ارتبط حساب الزمان هنا بالتخطیط و العدل، کما ارتبط إغفال الزمان بالتسیب و الظلم، و کان تعریف الزمان و تنکیره، عاملا ساعد علی إبراز الظاهرة الاجتماعیة، و یبدو من هذا کیف تخدم الحقیقة التاریخیة هدف القصة فی القرآن، و أن تحدید الزمان فیه، علی أساس انتقائی، مرتبط بالهدف و هو العبرة، دون اقتصار علی مجرد المعرفة ۱۲۰. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۸۱ و فی خواتیم هذه السورة نقرأ الربط بین السرد و الهدف فی قوله تعالی":

لَقَدْ كانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبابِ ما كانَ حَدِيثاً يُفْتَرى وَ لكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ("سورة يوسف: آية ۱۱۱). و نلاحظ كذلك فى قصص القرآن الكريم، أنه يسلك بالزمن- إذا تناوله- مسلك التدرج فى تتابع أحداثه، إلا فى موضع واحد فيما نذكر ... و هو قصة البقرة التى لم تذكر فى القرآن الكريم أكثر من مرة واحدة ... فإن اللّه سبحانه بدأ فى هذه القصة بذكر الشطر الثانى منها ۱۲۱، فعند ما نقرأها نقف أمام مجهول لا نعرف ما وراءه، فنحن لا نعرف فى مبدأ عرض القصة لما ذا يأمر اللّه بنى إسرائيل أن يذبحوا بقرة، كما أن بنى إسرائيل إذ ذاك لم يعرفوا، و هذا اختبار لمدى الطاعة و الاستجابة و التسليم ... و لذلك تم تأخير الشطر الأول، فقد كانت العناية متجهة إلى ناحية الحوار فى أمر البقرة، و لونها و صفاتها الأخرى، فلا نرى الحوار ينقطع ليثبت ما دار بين موسى و ربه، ثم يعود إليهم بالجواب ... و لكن سياق القصة لا يقول: إنه سأل ربه و لا أن ربه أجابه .. ليكون فى ذلك أيضا تشويق لمبدأ القصة .. فإن داعية المعرفة تتحرك لطلب السبب فى أمر اللّه جل شأنه بنى إسرائيل بذبح البقرة ۱۲۲ ":وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قالُوا أَ تَتَّخِذُنا هُزُواً قالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجاهِلِينَ قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِيَ قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ لا فارِضٌ وَ لا بِكْرٌ عَوانٌ بَيْنَ ذلِكَ فَافْعَلُوا ما تُؤْمَرُونَ قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما لَوْنُها قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ صَفْراءُ فاقِعٌ لَوْنُها تَسُرُّ النَّاظِرِينَ قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشابَهَ عَلَيْنا وَ إِنَّا إِنْ شاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ لا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَ لا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لا شِيَةَ فِيها قالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوها وَ ما كادُوا يَفْعَلُونَ ("سورة البقرة ۶۷- ۷۱) ثم تنتهى إلى المباغتة فى الخاتمة- كما بوغت بها بنو إسرائيل- انتفاض الميت مبعوثا ناطقا، على ضربة من بعض جسد الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۸۲ لبقرة بكماء مذبوحة، ليس فيها من حياة و لا مادة حياة ۱۲۳" وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِيها وَ اللَّهُ مُخْرِجٌ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِها كَذلِكَ يُحْيِ اللَّهُ الْمَوْتى وَ يُرِيكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ("سورة البقرة ۷۲- ۷۳).

ثانيا: العنصر المكانى:

اشارة

ثانيا: العنصر المكانى: يقرّر القرآن الكريم أن العالم لم يخلق عبثا ":وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ ما خَلَقْناهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ ("سورة الدخان ۳۸- ۳۹)، و هذه الحقيقة، يجب أن توضع موضع الاعتبار ":إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ لَآياتٍ لِأُولِي الْأَلْبابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِياماً وَ قُعُوداً وَ عَلى جُنُوبِهِمْ وَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ رَبَّنا ما خَلَقْتَ هذا باطِلًا سُبْحانَكَ فَقِنا عَذابَ النَّارِ ("سورة آل عمران ۱۹۰- ۱۹۱) .. و فوق هذا فالعالم مرتب على نحو يجعله قابلا للزيادة و الامتداد ":يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ ما يَشاءُ ("سورة فاطر: ۱) .. فليس هذا العالم كتلة، و ليس جامدا غير قابل للتغيّر و التبدّل، بل ربما استقرّ فى أعماق كيانه حلم نهضة جديدة ":قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ("سورة العنكبوت: آية ۲۰). و الحق أن حركات الكون و اهتزازاته الخفيّة، و هذا الزمان السابح فى صمت يبدو لأنظارنا البشرية فى صورة تقلّب الليل و النهار، يعدّه القرآن إحدى آيات اللّه الكبرى ":يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ إِنَّ فِي ذلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الْأَبْصارِ ("سورة النور: ۴۴). و هذا الامتداد العظيم فى الزمان و المكان يحمل فى طيّاته الأمل فى أن الإنسان الذى يجب عليه أن يتفكر فى آيات اللّه سيتم غلبته على الطبيعة بالكشف عن الوسائل التى تجعل هذه الغلبة واقعة ۱۲۴. و سوف يوضّح لنا "المكان "فى القصة القرآنية، طبيعة هذا الأمل و إمكانية الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۸۳ تحقيقه، واضعين فى الاعتبار الناحية الفنية فى ذكر المكان، فالقرآن الكريم لم يلتفت لذكر المكان فى القصة إلا إذا كان له وضع خاص يؤثر فى سير الحدث أو يبرز ملامحه أو يقيم شواهد نفسية و روحية تفتقدها القصة ۱۲۵: و لذلك يختلف مدى وضوح المكان من قصة إلى أخرى: (أ) فقد يذكر المكان باسمه

الصریح المعروف کالمسجد الحرام و المسجد الأقصی ۱۲۶. فلا یختلف فیه وقت نزول القرآن و لا بعده. (ب) و قد یذکر الاسم العلم و لکن یختلف فی تحدید موقعه کالجودی: جبل نوح ۱۲۷. (ج) و قد یذکر بصفته ک "ربوة ذات قرار و معین "۱۲۸ فتتعدد فی تفسیرها و تحدیدها الآراء. (د) و قد تذکر القصة دون إشارة إلی المکان مثل قصة إدریس ۱۲۹. (ه) و قد یذکر اسم صاحب القصة دون أن تذکر قصته کذی الکفل ۱۳۰ و قوم تبع ۱۳۱. (و) و قد ینسب صاحب القصة إلی المکان کأصحاب الرسّ ۱۳۲ دون عرض القصة. (ز) و قد تذکر القصة دون تحدید لمکانها و لا اسم صاحبها کقصة الرجل المؤمن فی سورة یس ۱۳۳. (ح) و قد تذکر مجموعة من الأقاصیص فی نسق واحد کأنها قواعد تسیر علیها الرسالات مثل قوله تعالی ":أَ لَمْ یَأْتِکُمْ نَبَؤُا الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَ عادٍ وَ ثَمُودَ وَ الَّذِینَ مِنْ بَعْدِهِمْ لا یَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَیِّناتِ فَرَدُّوا أَیْدِیَهُمْ فِی أَفْواهِهِمْ وَ قالُوا إِنَّا کَفَرْنا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَ إِنَّا لَفِی شَکٍّ مِمَّا تَدْعُونَنا إِلَیْهِ مُرِیبٍ ("سورة إبراهیم: ۹). و تتتابع بعد هذا الآیات توضح ما حدث للرسل و أقوامهم و جزاء من اتبعوهم و من أعرضوا عنهم فی الدنیا و الآخرة ... الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۸۴

الوحدة الجغرافیة: التوزیع و العلاقات:

أولا: منطقة القلب:

أولا- منطقة القلب: أهم مکان یعنی به القرآن الکریم هو المسجد الحرام. و هذا البیت هو مرکز منطقة القلب فی قصص القرآن و التاریخ الإنسانی التی ذکر اللّه فیها أکبر عدد من الأسماء متجمعة: البیت. مکة. مقام إبراهیم. الصفا. و المروة. عرفات. المشعر الحرام.

ثانیا: نطاق الغزوات:

ثانیا: نطاق الغزوات: و حول منطقة القلب هذه نطاق أوسع یمکن أن نسمیه "نطاق الغزوات "جاءت فیه الأماکن الآتیة ":المدینة ۱۳۴ "،بدر "۱۳۵ "،حنین "۱۳۶. و فیها نری اتساعا فی المساحة و قلة فی عدد الأماکن المذکورة بأسمائها ۱۳۷.

ثالثا: الدائرة الثالثة:

ثالثا: الدائرة الثالثة: و إذا اعتبرنا البیت الحرام أو مکة مرکز دائرة نصف قطرها نحو ۱۲۰۰ کیلومترا، وجدنا الیمن و العراق و الشام و مصر علی محیط هذه الدائرة أو قریبا منها. و فی نطاق هذه الدائرة أو الحلقة الثالثة وقعت معظم أحداث القصص القرآنی: ۱- و من المرکز یمتد محور جنوبی إلی الیمن و به قصص عاد و نبیهم هود ":وَ اذْکُرْ أَخا عادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقافِ ("سورة الأحقاف من آیة ۲۱) .. و هی جبال الرمل بالیمن و یصف اللّه مواطنهم بالغنی. جاء فی هذا المحور ذکر سبأ ":لَقَدْ کانَ لِسَبَإٍ فِی مَسْکَنِهِمْ آیَةٌ جَنَّتانِ عَنْ یَمِینٍ وَ شِمالٍ ("سورة سبأ: من آیة ۱۵) و لا زالت آثار السد و الجنتین باقیة. ۲- و من المرکز یمتد محور شمالی، یذکر فیه اللّه عدة أماکن متتابعة علی طریق التجارة. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۸۵ أ- قری لوط فی قوله تعالی ":وَ جاءَ أَهْلُ الْمَدِینَةِ یَسْتَبْشِرُونَ ("سورة الحجر: ۶۷). ثم وصفها بقوله ":وَ إِنَّها لَبِسَبِیلٍ مُقِیمٍ ("سورة الحجر: ۷۶). و هی المؤتفکات فی قوله تعالی ":وَ الْمُؤْتَفِکَةَ أَهْوی (سورة النجم: ۵۳) ب- أصحاب الأیکة فی قوله تعالی ":وَ إِنْ کانَ أَصْحابُ الْأَیْکَةِ لَظالِمِینَ ("سورة الحجر: ۷۸) و هی مدین فی قوله تعالی ":وَ إِلی مَدْیَنَ أَخاهُمْ شُعَیْباً ("سورة الأعراف: ۸۵). ج- دیار ثمود و هم أصحاب الحجر فی قوله تعالی ":وَ

لَقَدْ كَذَّبَ أَصْحابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ وَ آتَيْناهُمْ آياتِنا فَكانُوا عَنْها مُعْرِضِينَ وَ كانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً آمِنِينَ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ ("سورة الحجر: ۸۰- ۸۳). و تضم هذه الأماكن قصص لوط، و شعيب نبی مدين، صالح نبی ثمود ... فروع المحور الشمالی: و يتفرع هذا المحور إلی ثلاث شعب: أ- الأولی: شمالية تصل بنا إلی المسجد الأقصی فی قوله تعالی ": سُبْحانَ الَّذِي أَسْرى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بارَكْنا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آياتِنا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ("سورة الإسراء: ۱). و ذكر اللّه ديار الروم فی قوله تعالی ":غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ("سورة الروم ۲- ۴). ب- الثانية: شمالية شرقية: و يمكن أن نعتبرها امتدادا لقوس بلاد الشام الموصل إلی العراق. و إليها جاءت الإشارة فی قوله تعالی ": وَ ما أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبابِلَ" (سورة البقرة: من آية ۱۰۲) ... و تتصل بالعراق قصص نوح و إبراهيم. ج- الثالثة: شمالية غربية: إلی مصر. وردت باسمها الصريح كما وردت سيناء ": أَ لَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَ هذِهِ الْأَنْهارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي ("سورة الزخرف: من آية ۵۱). الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۸۶ " وَ شَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْناءَ تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ وَ صِبْغٍ لِلْآكِلِينَ ("سورة المؤمنون: آية ۲۰) .. و ترتبط بها قصص إدريس- فی بعض الأقوال- و إبراهيم، و إسحاق و بنيه، و إسماعيل و يوسف، و موسی، و عيسی، و محمد فی ليلة الإسراء و بولده إبراهيم من مارية القبطية ۱۳۸

الوحدة الجغرافية و العبرة من القصص:

الوحدة الجغرافية و العبرة من القصص: ۱- هناك ارتباط قوی بين منطقة القلب و مناسك الحج و قصص إبراهيم و إسماعيل و محمد- صلی اللّه عليهم و سلم-. و لا زالت هذه المنطقة قلب العالم الإسلامی النابض بالأمر الإلهی لإبراهيم ":وَ أَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجالًا وَ عَلى كُلِّ ضامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ("سورة الحج: ۲۷). ۲- ثم هناك الرحلات التجارية التی قام بها سكان منطقة القلب إلی اليمن جنوبا و العراق و الشام و مصر شمالا و التی نقرأ توقيتها فی قوله تعالی ":لِإِيلافِ قُرَيْشٍ إِيلافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتاءِ وَ الصَّيْفِ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هذَا الْبَيْتِ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَ آمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ ("سورة قريش). و كيف أن هذا التنظيم و التدبّر فيه آية تدعو إلی الإيمان و عبادة اللّه ... ۳- و فی الحلقة الوسطی أماكن الغزوات، و ترتبط جميعا بسيرة النبی بما فيها من عبر تمثل غزوتا بدر و حنين .. ۴- أما الحلقة الثالثة: فاللّه يصف بعض قصصها بأنها لسبيل مقيم، و بإمام مبين و خاطبنا عن قوم لوط ":وَ إِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ وَ بِاللَّيْلِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ ("سورة الصافات: ۱۳۷- ۱۳۸). فاعتبر هذا المرور من وسائل التفكر و التأمل .. فهذه الأماكن إذا من وسائل التأمل. و هی بهذا تساعدنا علی زيادة الاعتبار من القصص ..

قصص لم يذكر اللّه مكانها فی القرآن:

قصص لم يذكر اللّه مكانها فی القرآن: و مع هذا لا يمكن القول بإن قصص القرآن كله له ارتباطاته المكانية التی يمكن إدخالها فی حلقة من الحلقات السابقة، و يمكن تقسيم هذا القصص إلی مجموعتين: الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۸۷ المجموعة الأولی: قصص ما قبل الطوفان و بخاصة قصة آدم، و تشمل قصص إدريس و نوح. و فی هذه المجموعة لا نكاد نجد ذكرا للمكان إلا ما جاء فی أمر الجودی فی قصة نوح. و لا زال موضعه محل جدل. و المكان رغم ضآلته فی هذه المجموعة أوضح فی القصص المتأخر- نوح- عن القصص الأقدم- آدم و إدريس- و الجودیّ مرتبط بأحداث ما بعد الطوفان. و علی هذا نستطيع أن نستبعد التحديد المكانی استبعادا كاملا من قصص ما قبل الطوفان ۱۳۹. المجموعة الثانية: قصص سورة الكهف. و إن كثرت فيها الأقوال، و يهمنا فی دراسة هذه المجموعة أنها تعطی الامتداد المكانی فی التاريخ فی قول اللّه تعالی ":حَتَّى إِذا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ ("من آية ۸۶ ")حَتَّى إِذا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ ("من آية ۹۰) .. و لا يصرفه التجوال عن مسئوليات محددة عليه أن يحملها ":حَتَّى إِذا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِما

قَوْماً لا يَكادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ("آيـة ۹۳) .. و هنا أقام معهم السـد محكما قويا و شاركوا فى العمل. و عنـد ما رفعه و اختبره قال ":هـذا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّى ("من آية ۹۸) و بين قصتى "أصـحاب الكهف، و ذى القرنين، نجد قصة موسـى و العبد الصالح، و هى قصة لم يطلبها كفار قريش؛ ثم قصتى "آدم "و قصة الصاحبين .. "و هذا الإغفال أو التعميم الذى نراه فى الأماكن، يمكن أن نراه فى نواح أخرى من قصـص الكهف مثل عـدد أصـحاب الكهف ... و فى قصـة ذى القرنين عبارات عامـة .. حتى أنه ذكر بصـفته دون اسـمه .. فإذا لجأت قريش إلى يهود تستنصـرهم على النبى و تحـاول أن تأخـذ من الكتب القديمـة مادة تمتحن بها الوحى من جهـة و تحـدى النبى بهـذه القصـص أن يخرجوا بأسـئلتهم عن النطـاق الجغرافى الـذى ظل فيه قصـص القرآن .. و الحق أن الآيات أتت من عنـد اللّه تحسم هـذه الاتجاه، و ليأت فى عـدد أصـحاب الكهف ":سَيَقُولُونَ ثَلاثَةٌ رابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَ يَقُولُونَ خَمْسَةٌ سادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۸۸ رَجْماً بِالْغَيْبِ وَ يَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَ ثامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّى أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ ما يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلا تُمارِ فِيهِمْ إِلَّا مِراءً ظاهِراً وَ لا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَداً ("آية ۲۲) و لنقف كثيرا عند الأمرين الأخيرين فى هذه الآيات ثم نقرأ نهى اللّه نبيه عن الارتباط مع اليهود أو قريش بموعـد يتعلق بالوحى ":وَ لا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّى فاعِلٌ ذلِكَ غَداً ("آية ۲۳). و لعلّنا بذلك نستطيع أن ندرك جانبا من العبرة فى وضع قصـة موسـى و العبـد الصالح بين قصتى أصـحاب الكهف و ذى القرنين. فالصـحبة بين موسـى و العبد الصالح تسـتمر ما دام موسـى متبعـا شـرط العبـد الصالـح ":فَإِنِ اتَّبَعْتَنِى فَلا تَسْئَلْنِى عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْراً ("آيـة: ۷۰) بعـد أن مهّـد لذلك بتحذيره ":قالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْراً وَ كَيْفَ تَصْبِرُ عَلى ما لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً ("۶۷- ۶۸). و تأتى المشكلات- كما يقول القرطبى ۱۴۰- قريبة مما حدث فى حياة موسى، فيقول فى تفسير الآيات التى وقعت لموسى مع العبد الصالح: إنها حجة على موسى، و عجبا له. و ذلك أنه لما أنكر أمر خرق السفينة نودى: يا موسى أين كان تدبيرك هذا و أنت فى التابوت مطروحا فى اليم، فلما أنكر أمر الغلام قيـل له: أين إنكـارك هـذا من وكزك القبطىّ و قضائـك عليه، فلما أنكر إقامـة الجـدار نودى: أين هـذا من رفعك حجر البئر لبنات شعيب دون أجر. و مع هـذا لم يسـتطع موسـى الصبر. و كان سـكوته إن سـكت فاتحا لباب العلم و سؤاله حين سأل مغلقا هذا الباب. و أحسب أنه من هذه الرواية نسـتطيع أن نلمس جانبا من النهج الذى ساق اللّه به قصص هذه السورة بالذات. و صفوة القول فى المكان: إنه لم يكن من أهـداف القرآن أن يسـتغرق الأماكن حصـرا و تسـجيلا. و إنما اكتفى بأن أورد لنا نمطا واضـحا من الدراسة يتمثل فى مركز و دوائر متتابعة فى الاتساع و محاور تربط بين القلب و الأطراف، فالقلب هو البيت الحرام، و هو مركز التاريخ الإنسانى: أول بيت وضع للنـاس، و حوله دائرة الغزوات حيث يتمثـل الـدفاع عن الإعجـاز القصصـى فى القرآن، ص: ۸۹ العقيـدة و حمايتها، و تليها دائرة الاعتبار فى القصـص الممتد على المحورين الشـمالى بفروعه و الجنوبى، ثم دائرة واسـعة غير محدودة تمثل وجوب السـير فى الأرض لمزيـد من الاعتبار، سـيرا إلى مطالع الشـمس و مغاربها، و عملا فى مجال العقيـدة، و الإنشاء و التعمير، و الحصول على مزيد من العلم مع التواضع الـدائم للّه ":قُلْ سِيرُوا فِى الْأَرْضِ فَانْظُرُوا ("سورة العنكبوت من آيـة ۲۰) و هى بـدورها ممهدة لتطوير المجتمعات و بناء أفضل للتاريخ الإنسانى، و هى معان تمثلها جميعا قصص سورة الكهف دون أن تنفرد بها ۱۴۱.

القدرة الإلهية و حواجز الغيب:

القدرة الإلهية و حواجز الغيب: ۱- لقد مزّق القرآن حواجز الغيب و حاجز الزمن الماضـى، و حاجز الزمن المسـتقبل، و حاجز المكان، على أن هنـاك أيضـا حاجزا آخر، هو حاجز النفس البشـرية، ما يخفيه الإنسان داخل نفسه. و لقـد مزّق القرآن حاجز الزمن الماضـى، فيخبرنـا بمـا حـدث للأمـم السابقـة و يقصّ علينا قصـص الرسل السابقين، و يكفى أن نقرأ فى القرآن: ما كنت، و ما كنت، و ما كنت: لنعرف كم أخبر اللّه رسوله بأنباء من الغيب الماضى ": وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ ("آل عمران من آية ۴۴) و "وَ ما كُنْتَ بِجانِبِ الْغَرْبِىِّ إِذْ قَضَيْنا إِلى مُوسَى الْأَمْرَ وَ ما كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ ("القصـص من آية ۴۴) و "وَ مـا كُنْتَ ثاوِياً فِى أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِنا ("سورة القصص من آية ۴۵). و "وَ ما كُنْتَ بِجانِبِ الطُّورِ إِذْ نادَيْنا وَ لكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ ("القصص من آية

۴۶). و هكذا نرى أن القرآن مزّق حجاب الزمن الماضى فى أكثر من مناسبة ليخبر محمدا- عليه الصلاة و السلام- بالأخبار الصحيحة عمّن سبقوه من الرسل الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۹۰ و الأنبياء ... و يصحّح ما حرّف من الكتب السماوية، ذلك لأن التحدى للقرآن من تمزيق حجاب الزمن الماضى، وصل إلى أدقّ أسرار الرسالات السماوية الماضية فصحّحها لهم، و بيّن ما حرّفوه منها و ما أخفوه، و تحدّاهم أن يكذّبوا ما جاء فى القرآن فلم يستطيعوا، و من ذلك قوله تعالى ":ذلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ ("سورة مريم: ۳۴). ثم بعد ذلك مزّق القرآن حجاب المستقبل: انظر إلى قوله سبحانه و تعالى "سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَ يُوَلُّونَ الدُّبُرَ" (سورة القمر: آية ۴۵) تبشّر بانتصار المسلمين فى بدر، و قد نزلت هذه الآية فى مكة و المسلمون قلّة. و كذلك قوله سبحانه و تعالى ": الم غُلِبَتِ الرُّومُ فِى أَدْنَى الْأَرْضِ وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِى بِضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ وَ يَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ بِنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشاءُ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ("سورة الروم: آيات ۱- ۵). ثم يمضى القرآن ليمعن فى التحدى ":وَعْدَ اللَّهِ لا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ ("سورة الروم: ۶). لقد قصّ القرآن أنه بعد بضع سنين ستحدث معركة بين الفرس و الروم و ينتصر فيها الروم. ثم مزّق اللّه حجاب المكان لمحمد صلى اللّه عليه و سلم، و جاء فى أدقّ الأمور و هو حديث النفس ":وَ يَقُولُونَ فِى أَنْفُسِهِمْ لَوْ لا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ .. "فالقرآن هنا لا يقول لهم لقد هتكت حاجز الماضى، و أخبرتكم بأنباء الأولين و لا يقول لهم سأهتك حاجز المكان، و أخبركم بما يدور فى بقعة قريبة لا ترونها، بل يقول: سأهتك حاجز النفس، و أخبركم بما فى أنفسكم، أى بما فى داخل صدوركم بما لم تهمس به شفاهكم، و كان يكفى لكى يكذّب الكافرون محمدا أن يقولوا لم تحدثنا أنفسنا بهذا، إذا فالقرآن فى هتكه لحجاب المكان دخل إلى داخل النفس البشرية، و إلى داخل نفوس غير المؤمنين الذين يهمهم هدم الإسلام، قال تعالى ":أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوى ثُمَّ يَعُودُونَ لِما نُهُوا عَنْهُ وَ يَتَناجَوْنَ بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ وَ مَعْصِيَةِ الرَّسُولِ وَ إِذا جاؤُكَ حَيَّوْكَ بِما لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ وَ يَقُولُونَ فِى أَنْفُسِهِمْ لَوْ لا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِما نَقُولُ الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۹۱ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَها فَبِئْسَ الْمَصِيرُ ("سورة المجادلة: ۸). و بعد أن وجدنا أن لكل من الزمان و المكان أثرهما فى بناء القصة القرآنية و فى إلباسها ثوبا من الواقع الذى يجتذب إصغاء القارئ و انتباهه نجد أيضا ما يقابل ذلك تماما إذ كثيرا ما يعرض الحدث مجردا عن ذكر الزمان و المكان اللذين وقع فيهما، مع عدم الإخلال بسير الحادثة، بل إنه قد يضيف إليها جمالا فى الأداء و لنستمع إلى قوله تعالى ":أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَ هُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْياهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَشْكُرُونَ ("سورة البقرة: آية ۲۴۳). فى أى أرض كانوا؟ و فى أى زمان خرجوا من ديارهم و هم ألوف حذر الموت؟ لم يذكر النص القرآنى ذلك مع الوضع فى الاعتبار أن اللّه سبحانه و تعالى لو أراد بيانا عنهم لبيّن، كما يجئ القصص المحدد فى القرآن، إنما هذه عبرة و عظة يراد مغزاها، و لا يشكل المكان و الزمان أهمية فيها إذ أن تحديد الأماكن و الأزمان لا يزيد هنا شيئا على عبرة القصة و مغزاها، إنما يراد هنا تصحيح التصور عن الموت و الحياة، و أسبابهما الظاهرة، و حقيقتهما المضمرة، و ردّ الأمر فيهما إلى القدرة المدبّرة، و الاطمئنان إلى قدر اللّه فيهما، و المعنى فى حمل التكاليف و الواجبات دون هلع و لا جزع، فالمقدر كائن، و الموت و الحياة بيد اللّه فى نهاية المطاف. يراد القول: إن الحذر من الموت لا يجدى و أن الفزع و الهلع لا يزيدان حياة، و لا يمدان أجلا، و يردان قضاء، و أن اللّه هو واهب الحياة، و هو آخذ الحياة، و إنه متفضل فى الحالتين: حين يهب و حين يسترد، و الحكمة الإلهية كامنة خلف الهبة و خلف الاسترداد، و أن مصلحة الناس متحققة فى هذا و ذاك، و أن فضل اللّه عليهم متحقق فى الأخذ و المنح سواء ... ثم جاء قوله تعالى بعد هذه الأقصوصة، أو القصة الذرية ":وَ قاتِلُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ("سورة البقرة آية ۲۴۴) .. هنا ندرك طرفا من حكمة اللّه فى سوق هذه التجربة للجماعة المسلمة فى جيلها الأول، و فى أجيالها جميعا ... ألا يقعدن بكم حب الحياة، و حذر الموت، عن الجهاد فى سبيل اللّه. و بعد تقرير تلك الإيحاءات الإيمانية التربوية الكريمة، التى تضمنتها الحادثة يأت بعد ذلك دور الجمال الفنى فى الأداء ":أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۹۲ دِيارِهِمْ وَ هُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ .. "؟إن فى التعبير استعراضا لهذه الألوف و لهذه الصفوف استعراضا ترسمه هاتان الكلمتان ":أَ لَمْ تَرَ .. "؟و أى تعبير

آخر ما کان لیرسم أمام المخیلة هذا الاستعراض کما رسمته هاتان الکلمتان العادیتان فی موضعهما المختار .. و من مشهد الألوف المؤلفة الحذرة من الموت، المتلفتة من الذعر .. إلی مشهد الموت المطبق فی لحظة، و من خلال کلمة ":مُوتُوا .. "کل هذا الحذر، و کل هذا التجمع، و کل هذه المحاولة .. کلها ذهبت هباء فی کلمة واحدة ":مُوتُوا ... "لیلقی ذلک فی الحس عبث المحاولة، و ضلالة المنهج؛ کما یلقی صرامة القضاء، سرعة الفصل عند اللّه ". ثُمَّ أَحْیاهُمْ .. "هکذا بلا تفصیل للوسیلة .. إنها القدرة المالکة زمام الموت و زمام الحیاة، المتصرفة فی شئون العباد، لا- تری لها إرادة، و لا یکون إلا ما تشاء .. و هذا التعبیر یلقی الظلّ المناسب علی مشهد الموت و مشهد الحیاة ":وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِیعٌ عَلِیمٌ مَنْ ذَا الَّذِی یُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَیُضاعِفَهُ لَهُ أَضْعافاً کَثِیرَةً وَ اللَّهُ یَقْبِضُ وَ یَبْصُطُ وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ ("سورة البقرة: ۲۴۴- ۲۴۵). و نحن فی مشهد إماتة و إحیاء. قبض للروح و إطلاق .. فلما جاء ذکر الرزق کان التعبیر ":وَ اللَّهُ یَقْبِضُ وَ یَبْصُطُ .. "متناسقا فی الحرکة مع قبض الروح و إطلاقها فی إیجاز کذلک و اختصار: موتوا- یقبض یبسط- أحیاهم و هکذا یبدو التناسق العجیب فی تصویر المشاهد إلی جوار التناسق العجیب، فی إحیاء المعانی و جمال الأداء بالرغم من إغفال عنصری الزمان و المکان ۱۴۲.

[ثالثا] الشخصیات:

اشارة

[ثالثا] الشخصیات: إن المذهب المتّبع فی رسم الشخصیات فی القصة القرآنیة أو فی معظمها علی أقل تقدیر کان المذهب غیر المباشر، أی عرض الشخوص فی تفکیرهم و أعمالهم، الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۹۳ و حرکاتهم، و یترک لنا نحن التعرف علیها من طرق تفکیرها و نهج أعمالها و سبحات روحها حتی لکأنها الشخص الذی نعاشره منذ زمن فعرفنا خلقه و مزاجه و طوایا عقله و حنایا فؤاده ۱۴۳. و هذا المذهب سمة فنیة محضة، و هو بعینه غرض للقصص الفنی المجرد- و ها هو ذا القصص القرآنی، و وجهته الأولی هی الدعوة الدینیة، یلمّ فی الطریق بهذه السمة أیضا، فتبرز فی قصصه جمیعا، و یرسم بضع "نماذج إنسانیة "من هذه الشخصیات، تتجاوز حدود الشخصیة المعینة إلی الشخصیة النموذجیة ۱۴۴. و مهما تکن صورة هذه الشخصیة فإنها بطبیعة الحال هی التی تحرّک الأحداث، و تضطرب بها، أو تقوم الأحداث نفسها بتحریک الشخصیات، أو تتساوق و تتوازن، فلا تطغی الشخصیة علی الحدث، و لا یطغی الحدث علی الشخصیة ۱۴۵. فالقرآن حرص علی إحداث الترابط الوثیق بین الشخص و الحدث مع الوحدة فی أخلاقیات الشخصیة فلا تتغیر ملامحها، أو تبهت صورها فلا تقوم علی وجه واحد دون اضطراب أو تناقض أو تبدیل و تحویر ۱۴۶. لذلک لم یعن القرآن برسم الخطوط الشکلیة للشخصیة، و إبراز ملامحها الخارجیة، کما یفعل بعض المولعین بالقصّ، فیذکرون مثلا لون الشعر و العینین و وصف الفم و الأنف و الجبین، و تشبیه نبرات الصوت و المشیة، و تفسیر نظرات الفرح، و الحزن و الغضب، و ابتسامات البراءة و المکر و السخریة، و نحو ذلک من الأوصاف الفیزیولوجیة التی تجعل الشخصیة کأنها ماثلة للعیان، لأن ذلک کله لا یخدم أی غرض دینی من أغراض القصة القرآنیة، و إنما یکشف القرآن عن مزاج الشخصیة، و عن دوافعها و انفعالاتها، و سلوکها من خلال الوصف، أو سرد الأحداث بصورة عرضیة لم تقصد لذاتها بالأصالة ۱۴۷.

الأشخاص و الأبطال:

الأشخاص و الأبطال: إن القرآن الکریم لیس مجرد تاریخ أنبیاء و لا- تاریخ ملوک، فمن الأنبیاء من أغفل الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۹۴ القرآن ذکره "مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنا عَلَیْکَ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَیْکَ ("سورة غافر من آیة ۷۸)، و عنایته بالملوک و الحکام محدودة و ما ذکره القرآن عن الملوک و الحکام لیس سوی نماذج أعطاها تبیّن مشاهد من الحکم، لتکون لمن بعدهم عظة و

ذکری .. و القرآن الکریم یذکر من الأسماء ما تدعو إلیه حاجة القصة، حتی تترک أثرها فی نفس القارئ أو السامع، و لا یسرف فی ذلک البیان حتی لا تفتر روعته ... و لکنه یمثل للقارئ أو السامع صورا حیة تهز المشاعر فی دائرة تدور حولها أحداث القصة ... و یتطلب ذلک فی القصص القرآنی بالذات، أن تکون الأشخاص کائنة فی الوجود و معروفة مستیقنة لکل من القارئ و السامع .. و لهذا التأکید البالغ لوجود الشخصیات التی ذکرها القصص القرآنی بأسمائها، أثر بعید فی الأحداث التی تشارک فیها. و فی الأعمال التی تضاف إلیها .. حیث یری المرء وحدة الحرکة بین الشخصیات و الأعمال التی تصدر عنها .. و حقا لا تلوح لعین الناظر شخصیات مهزوزة متعددة تحاول کل منها أن تمسک بالحدث بعد أن یبرز و یأخذ مکانه فی الوجود ۱۴۸. و لذلک عند ما نبحث فی شخوص القرآن. نجد أنها تعکس نظرة القرآن الکلیّة لأمر الوجود؛ النظرة التی تضم المبدأ و المعاد، و الإنسان و الکون، و مناشط الحیاة الإنسانیة حتی أن القرآن یتحدث عمّا صغر من الخلق کالنمل، کما یتحدث عمّا عظم کالسماء ذات البروج و مواقع النجوم .. و هذه النظرة تنعکس علی شخوص التاریخ فی القرآن و أبطاله، فشخوص القرآن مجموعة بشریة متکاملة بحیث کانت مصادر للإلهام و أسوة للناس مصداقا لقوله تعالی فیما قصّ علی رسوله عن الأنبیاء ":أُولئِکَ الَّذِینَ هَدَی اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ ("سورة الأنعام من آیة ۹۰). و إذا کان المصطفی- و هو رحمة اللّه المهداة و خاتم النبیین- یدعوه ربه إلی الاهتداء بمن سبق من الأنبیاء، فما أحرانا أن نطیل الوقوف عند هذه النماذج الإنسانیة، و من ارتبط بقصصهم، أو جاهد علی فترة منهم ۱۴۹. فی الأنبیاء نجد نماذج متکاملة من الأعمار، طفولة عیسی، و شباب إبراهیم، و کهولة محمد، ثم شیخوخة إبراهیم و نوح. و یقابل هذا من النساء: طفولة مریم الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۹۵ و شبابها و نضج امرأة فرعون و إیمانها، ثم زوج إبراهیم، و قد تقدمت بها السن ":قالَتْ یا وَیْلَتی أَ أَلِدُ وَ أَنَا عَجُوزٌ وَ هذا بَعْلِی شَیْخاً إِنَّ هذا لَشَیْءٌ عَجِیبٌ ("سورة هود: آیة ۷۲). و نقرأ نماذج متعددة من الأسرّ و موقع الأسرّ و موقع المؤمن فیها: نجد الابن المؤمن و الأب الکافر فی قصة إبراهیم، و الأب المؤمن و الابن الکافر فی قصة نوح، و الزوج الصالح و الزوجة الطالحة، فی قصة نوح أیضا، و الزوجة المؤمنة و الزوج الکافر فی قصة امرأة فرعون، و الأب الصالح و قد توزع أبناؤه بین الصلاح و الحسد و الأحقاد کیوسف و إخوته، حتی أکرم اللّه الجمیع بالنبوة و جمع الشمل ":قالَ لا تَثْرِیبَ عَلَیْکُمُ الْیَوْمَ یَغْفِرُ اللَّهُ لَکُمْ وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِینَ اذْهَبُوا بِقَمِیصِی هذا فَأَلْقُوهُ عَلی وَجْهِ أَبِی یَأْتِ بَصِیراً وَ أْتُونِی بِأَهْلِکُمْ أَجْمَعِینَ ("سورة یوسف الآیتان ۹۲- ۹۳). و یختبر اللّه الإنسان فی صحته و ماله کما فی قصة أیوب. و فی الهجرة من وطنه و هی قدر أکثر من نبی و رسول. و قد تنهی حیاته بأن یموت شهیدا کما فی قصة یحیی، و قد یلقی فی السجن کیوسف، و قد یختبره اللّه بإقبال الدنیا کسلیمان ":قالَ هذا مِنْ فَضْلِ رَبِّی لِیَبْلُوَنِی أَ أَشْکُرُ أَمْ أَکْفُرُ" (النمل: من آیة ۴۰). و قد یبتلی بأن یصرف عنه قومه، و یرموه بالجنون و السحر و الکهانة و الکذب، و قد لقی الرسول هذا کله و احتمله، و نفی القرآن الکریم هذا کله، و سجّل الصراع الشدید و صبر الرسول و المؤمنین معه. یقول تعالی: أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا یَأْتِکُمْ مَثَلُ الَّذِینَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِکُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْساءُ وَ الضَّرَّاءُ وَ زُلْزِلُوا حَتَّی یَقُولَ الرَّسُولُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا مَعَهُ مَتی نَصْرُ اللَّهِ أَلا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِیبٌ ("سورة البقرة من آیة ۲۱۴). و بذلک نری فی القصص القرآنی رحمة اللّه و قد أدرکت رضیعا لا یدرک من أمره شیئا ":وَ أَوْحَیْنا إِلی أُمِّ مُوسی أَنْ أَرْضِعِیهِ فَإِذا خِفْتِ عَلَیْهِ فَأَلْقِیهِ فِی الْیَمِّ وَ لا- تَخافِی وَ لا- تَحْزَنِی إِنَّا رَادُّوهُ إِلَیْکِ وَ جاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِینَ ("القصص: ۷). و شابا وقف وحیدا یدافع عن الحق ":قالُوا سَمِعْنا فَتًی یَذْکُرُهُمْ یُقالُ لَهُ إِبْراهِیمُ الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۹۶ (" سورة الأنبیاء: ۶۰) ثم کان من قومه أن "قالُوا حَرِّقُوهُ وَ انْصُرُوا آلِهَتَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ فاعِلِینَ قُلْنا یا نارُ کُونِی بَرْداً وَ سَلاماً عَلی إِبْراهِیمَ ("الأنبیاء: ۶۸- ۶۹). و تدرک شیخا کبیرا أمضی السنین داعیا إلی اللّه فلم یستجب له إلا القلیل، یقول اللّه تعالی عن نوح ":فَکَذَّبُوهُ فَأَنْجَیْناهُ وَ الَّذِینَ مَعَهُ فِی الْفُلْکِ وَ أَغْرَقْنَا الَّذِینَ کَذَّبُوا بِآیاتِنا إِنَّهُمْ کانُوا قَوْماً عَمِینَ ("الأعراف: آیة ۶۴). و قد تدرک الرحمة وحیدا کیونس عند ما ابتلعه الحوت ثم نبذه فی العراء أو جمعا محصورا بین الماء و العدو ":فَلَمَّا تَراءَا الْجَمْعانِ قالَ أَصْحابُ مُوسی إِنَّا لَمُدْرَکُونَ قالَ کَلَّا إِنَّ مَعِی رَبِّی سَیَهْدِینِ ("الشعراء: ۶۱- ۶۲). و قد تکون النجاة برا، کما فی هجرة المصطفی من مکة إلی المدینة، أو بحرا کما فی قصة نوح و السفینة ۱۵۰.

رسم الشخصيات فی القصة:

اشارة

رسم الشخصيات فی القصة: الأشخاص فی القصص القرآنی من نوع الشخصيات النامية، أی التی تتطور و تنمو قليلا قليلا، بصراعها مع الأحداث أو المجتمع، فتتكشف للقارئ كلما تقدمت فی القصة، و تفجؤه بما تغنی به من جوانبها و عواطفها الإنسانية المعقدة، و هذا التصوير الفنی للشخصيات يقدمه لنا القرآن بشكل مقنع، فلا يعزو إليها من الصفات إلا ما يبرر موقفها تبريرا موضوعيا فی محيط القيم التی تتفاعل معها .. و فی كل قصة من قصص القرآن تقريبا، نجد شخصا أو أشخاصا يقومون بدور رئيس فيها، إلی جانب شخصيات أخری ذات دور أو أدوار ثانوية، يقوم بينهم جميعا رباط يوحد اتجاه القصة و يتضافر علی ثمار حركتها، و علی دعم الفكرة أو الأفكار الجوهرية فيها، و ذلك بتلاقيهم فی حركتهم نحو مصائرهم، و تجاه الموقف العام فی القصة، و يلاحظ فی التصوير القرآنی لهذين النوعين من الشخصيات أنهما مأخوذان من واقع الحياة، و كل شخصية منهما لها دورها و رسالتها التی تؤديها فی خدمة أغراض القصة و أهدافها ۱۵۱. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۹۷ و من النماذج الإنسانية التی قدمتها القصة القرآنية، و تجاوزت بها حدود الشخصية المعينة إلی الشخصية النموذجية، نشير فيما يلی إلی أبرز شخصيات القصص القرآنی:

۱- شخصية إبراهيم:

۱- شخصية إبراهيم: لقد كانت شخصية إبراهيم محورا لأحداث مختلفة كشفت عن ملامحها فی تطور رائع، إنه أنموذج الهدوء، و التسامح و الحلم ":إِنَّ إِبْراهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ ("هود: ۷۵، و التوبة: ۱۱۴) فها هو ذا فی صباه، دائب التفكير و التأمل يبحث عن ربه": فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأی كَوْكَباً قالَ هذا رَبِّی فَلَمَّا أَفَلَ قالَ لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ فَلَمَّا رَأَی الْقَمَرَ بازِغاً قالَ هذا رَبِّی فَلَمَّا أَفَلَ قالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِی رَبِّی لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ فَلَمَّا رَأَی الشَّمْسَ بازِغَةً قالَ هذا رَبِّی هذا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قالَ يا قَوْمِ إِنِّی بَرِیءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّی وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ حَنِيفاً وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَ حاجَّهُ قَوْمُهُ قالَ أَ تُحاجُّونِّی فِی اللَّهِ وَ قَدْ هَدانِ وَ لا أَخافُ ما تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشاءَ رَبِّی شَيْئاً وَسِعَ رَبِّی كُلَّ شَیْءٍ عِلْماً أَ فَلا تَتَذَكَّرُونَ ("الأنعام: ۷۶- ۸۰). ثم و هو يحاور أباه فی معبوده، و يقنعه أن يهجر عبادة ما لا يسمع و لا يبصر و لا يغنی عنه شيئا، و ينهاه عن عبادة الشيطان، لأنه يخاف عليه أن يسمه عذاب من الرحمن، و يكون للشيطان وليا. و يقف الأب من ابنه موقفا غليظا صلبا و يأمره أن ينتهی عن آرائه و معتقداته، و يعجب منه كيف يرغب عن آلهة أبيه، ثم يهدده بالرجم، أو الطرد إن لم ينته و يتراجع. و يبقی الفتی أديبا، بارا، محبا لأبيه، جديرا بتحمل رسالة السماء، متلطفا فی جوابه لأبيه، فيقول له ":قالَ سَلامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّی إِنَّهُ كانَ بِی حَفِيًّا وَ أَعْتَزِلُكُمْ وَ ما تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ أَدْعُوا رَبِّی عَسی أَلَّا أَكُونَ بِدُعاءِ رَبِّی شَقِيًّا ("مريم: ۴۷- ۴۸). و إبراهيم الهادئ الرزين الوقور فی صباه، و شبابه يبقی هو هو فی شيخوخته، بل تزيده الشيخوخة وقارا و رزانة، و عقلا. ذلك أنه حين ينزل فی مكة مع أهله و أسرته يجد الأرض قفرا، و الدنيا قحلا، و المكان جدبيا، فيرفع يديه إلی السماء ضارعا إلی من آمن به و يجأر الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۹۸ داعيا ":رَبَّنا إِنِّی أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِی بِوادٍ غَيْرِ ذِی زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنا لِيُقِيمُوا الصَّلاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِی إِلَيْهِمْ وَ ارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَراتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ("سورة إبراهيم: ۳۷) و مثل هذا الهدوء و الإيمان، و طاعة اللّه تتجلّی حين يری فی المنام أنه يذبح ابنه، فيلبی، و يطيع، و تكون معجزة الفداء بذبح عظيم ۱۵۲. و هكذا برزت شخصية إبراهيم المثالية من خلال هذه المواقف، فكان مثلا فی حصافة الرأی، و حب التطلع إلی اليقين، و الامتثال لأمر اللّه فی تفان و إخلاص، و الرفق و الحلم و الرأفة و الحنان. و قد تجمع فی شخصه من جليل

الخصال ما تفرق عن غیره من الناس علی مدی الأجیال. فکان أمة بذاته کما أثنی اللّه علیه ":إِنَّ إِبْراهِیمَ کانَ أُمَّةً قانِتاً لِلَّهِ حَنِیفاً وَ لَمْ یَکُ مِنَ الْمُشْرِکِینَ شاکِراً لِأَنْعُمِهِ اجْتَباهُ وَ هَداهُ إِلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ وَ آتَیْناهُ فِی الدُّنْیا حَسَنَةً وَ إِنَّهُ فِی الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِینَ ("سورة النحل: ۱۲۰- ۱۲۲). و لا عجب، فإبراهیم صاحب القلب الکبیر الذی وسع الناس بمحبته و لینه، یحنو علی قومه، رغم إیذائهم له. فهو لا یطلب العذاب و الهلاک لمن عصاه، و إنما یکلهم إلی رحمة اللّه و غفرانه فیقول عن قومه "رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ کَثِیراً مِنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِی فَإِنَّهُ مِنِّی وَ مَنْ عَصانِی فَإِنَّکَ غَفُورٌ رَحِیمٌ ("سورة إبراهیم: ۳۶). کما أن ما جبل علیه من سخاء و رأفة أبان عنه احتفاؤه بضیوفه و إکرامهم، و سؤال ربه أن یعفو عن قوم ابن أخیه لوط، و قد أبلغه ضیوفه من الملائکة أنهم مرسلون إلی لوط لیأمروه بالخروج من القریة مع أهله قبیل الصبح، موعد هلاک قومه. فکان یجادل ربه فی شأنهم رجاء أن ینظر إلیهم بعین الرحمة ۱۵۳. و بینما یرسم بعض القصص القرآنی لشخصیة إبراهیم هذه السمات نراه یرسم لشخصیة "موسی "مثلا سمات أخری، منها ما یلتقی معها، و فیها ما یقابلها. فیجعل منه أنموذجا للزعیم القوی المندفع بحدة الطبع و المزاج، و سرعة الانفعال، و حساسیة الوجدان. و لعل هذه السمات هی التی جعلت نجاحه قویا فی قیادة شعب صلب المراس، معقد النفسیة، و هو شعب بنی إسرائیل الذی کان من طبعه الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۹۹ التلکؤ فی الطاعة، و الجمود فی المشاعر، و المراوغة، و السخریة فی المواقف الجدیة، و مقاومة شیع الحکام المصریین الذین کان من أخلاقهم البغی و الکبر، و احتقار الفقراء و الضعفاء، و تقدیس الکبراء و ذوی الثراء ":اللَّهُ أَعْلَمُ حَیْثُ یَجْعَلُ رِسالَتَهُ ("سورة الأنعام: من آیة ۱۲۴).

۲- شخصیة موسی: أنموذج للزعیم المندفع العصبی المزاج:

اشارة

۲- شخصیة موسی: أنموذج للزعیم المندفع العصبی المزاج: فها هو ذا قد ربّی فی قصر فرعون، و تحت سمعه و بصره، و أصبح فتی قویا ":وَ دَخَلَ الْمَدِینَةَ عَلی حِینِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِها فَوَجَدَ فِیها رَجُلَیْنِ یَقْتَتِلانِ هذا مِنْ شِیعَتِهِ وَ هذا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغاثَهُ الَّذِی مِنْ شِیعَتِهِ عَلَی الَّذِی مِنْ عَدُوِّهِ فَوَکَزَهُ مُوسی فَقَضی عَلَیْهِ ("سورة القصص: من آیة ۱۵) و هنا یبدو الانفعال العصبی واضحا. و سرعان ما تذهب هذه الدفعة العصبیة، فیثوب إلی نفسه شأن العصبیین ":قالَ هذا مِنْ عَمَلِ الشَّیْطانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِینٌ قالَ رَبِّ إِنِّی ظَلَمْتُ نَفْسِی فَاغْفِرْ لِی فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِیمُ قالَ رَبِّ بِما أَنْعَمْتَ عَلَیَّ فَلَنْ أَکُونَ ظَهِیراً لِلْمُجْرِمِینَ ("سورة القصص من آیة ۱۵- ۱۷ ").فَأَصْبَحَ فِی الْمَدِینَةِ خائِفاً یَتَرَقَّبُ ("سورة القصص من آیة ۱۸) ... و تعتبر مصور لهیئة معروفة: هیئة المتفرع المتلفت للشر فی کل حرکة. و تلک سمة العصبیین أیضا. و مع هذا، إنه ینظر ":فَإِذَا الَّذِی اسْتَنْصَرَهُ بِالْأَمْسِ یَسْتَصْرِخُهُ قالَ لَهُ مُوسی إِنَّکَ لَغَوِیٌّ مُبِینٌ ("سورة القصص: من آیة ۱۸). و لکنه یهمّ بالرجل الآخر کما همّ بالأمس، و ینسیه الاندفاع استغفاره و ندمه و خوفه و ترقبه، لو لا أن یذکره من یهمّ به بفعله، فیتذکر و یخشی ":فَلَمَّا أَنْ أَرادَ أَنْ یَبْطِشَ بِالَّذِی هُوَ عَدُوٌّ لَهُما قالَ یا مُوسی أَ تُرِیدُ أَنْ تَقْتُلَنِی کَما قَتَلْتَ نَفْساً بِالْأَمْسِ إِنْ تُرِیدُ إِلَّا أَنْ تَکُونَ جَبَّاراً فِی الْأَرْضِ وَ ما تُرِیدُ أَنْ تَکُونَ مِنَ الْمُصْلِحِینَ ("سورة القصص: ۱۹). و حینئذ ینصح له بالرحیل رجل جاء من أقصی المدینة یسعی، فیرحل عنها کما علمنا. فلندعه هنا لنلتقی به فی فترة ثانیة من حیاته بعد عشر سنوات، فلعله قد هدأ و صار رجلا هادئ الطبع حلیم النفس: الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۰۰ کلا فها هو ذا ینادی من جانب الطور الأیمن: أن ألق عصاک فألقاها فإذا هی حیة تسعی و ما یکاد یراها حتی یثب جریا، لا یعقب و لا یلوی. إنه الفتی العصبی نفسه و لو أنه قد صار رجلا، فغیره کان یخاف نعم، و لکن لعله کان یبتعد منها، و یقف لیتأمل هذه العجیبة الکبری ۱۵۴. ثم لندعه فترة أخری، لنری ما ذا یصنع الزمن فی أعصابه: لقد انتصر علی السحرة، و قد استخلص بنی إسرائیل، و عبر بهم البحر، ثم ذهب إلی میعاد ربه علی الطور، و إنه لنبی. و لکن ها هو ذا یسأل ربه سؤالا عجیبا ":قالَ رَبِّ أَرِنِی أَنْظُرْ إِلَیْکَ قالَ لَنْ تَرانِی وَ لکِنِ انْظُرْ إِلَی الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَکانَهُ فَسَوْفَ تَرانِی "

(سورة الأعراف من آیة ۱۴۳) .. ثم حدث ما لا تحتمله أیة أعصاب إنسانیة ": فَلَمَّا تَجَلَّی رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَکًّا وَ خَرَّ مُوسی صَعِقاً فَلَمَّا أَفاقَ قالَ سُبْحانَکَ تُبْتُ إِلَیْکَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِینَ ("سورة الأعراف: ۱۴۳) .. عودة العصبی فی سرعة و اندفاع! ثم ها هو ذا یعود، فیجد قومه قد اتخذوا لهم عجلا إلها، و فی یدیه الألواح التی أوحاها اللّه إلیه، فما یتریّث و ما ینی ":وَ أَلْقَی الْأَلْواحَ وَ أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِیهِ یَجُرُّهُ إِلَیْهِ ("سورة الأعراف من آیة ۱۵۰) ... و إنه لیمضی منفعلا- یشد رأس أخیه و لحیته و لا یسمع له قولا ":قالَ یَا بْنَ أُمَّ لا تَأْخُذْ بِلِحْیَتِی وَ لا بِرَأْسِی إِنِّی خَشِیتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَیْنَ بَنِی إِسْرائِیلَ وَ لَمْ تَرْقُبْ قَوْلِی ("سورة طه: ۹۴) .. و حین یعلم أن "السامری "هو الذی فعل الفعلة، یلتفت إلیه مغضبا، و یسأله مستنکرا. حتی إذا علم سرّ العجل ":قالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَکَ فِی الْحَیاةِ أَنْ تَقُولَ لا مِساسَ وَ إِنَّ لَکَ مَوْعِداً لَنْ تُخْلَفَهُ وَ انْظُرْ إِلی إِلهِکَ الَّذِی ظَلْتَ عَلَیْهِ عاکِفاً لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِی الْیَمِّ نَسْفاً ("سورة طه: ۹۷) .. و هکذا فی حنق ظاهر و حرکة متوترة .. فلندعه سنوات أخری: لقد ذهب قومه فی التیه و نحسبه قد صار کهلا حینما افترق عنهم، و لقی الرجل الذی طلب إلیه أن یصحبه لیعلّمه مما آتاه اللّه علما. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۰۱ و نحن نعلم أنه لم یستطع أن یصبر حتی ینبئه بسرّ ما یصنع مرة و مرة و مرة، فافترقا ... تلک شخصیة موحدة بارزة، و أنموذج إنسانی واضح فی کل مرحلة من مراحل القصة جمیعا ۱۵۵. و هکذا نلاحظ أن إبراز سمات الشخصیة فی القرآن یقوم علی مبدأ عام یسمی فی علم النفس "اتساق شخصیة الفرد" بحیث إن سلوکه یتناغم بصفة مستمرة مع الظروف الداخلیة و الخارجیة التی یتعرض لها، و ذلک بما یحمل من خصائص معینة تلازمه من موقف لآخر، و تؤثر فی سلوکه، و تحدّد و جهته و نمطه ... و ما ذلک إلا لأن القرآن قد عبّر بأمانة عن تصرف الشخصیة فی مواقفها، و استخدم دقّة التعبیر عن مشاعرها، و صدق الترجمة الباطنیة عن خواطرها. فهی رغم تعدد مواقفها و تنوعها فی مواطن متفرقة من القرآن لا یتناسق جمعها فی موضع أو سورة، لانعدام الوحدة الموضوعیة بینها، لکنا نجد فی تلک الشخصیة من توافق العناصر، و ائتلاف الصفات، و تفاعل السمات المزاجیة و الخلیقة علی الخصوص. ما یلقی الأضواء علی جوانبها النفسیة ۱۵۶. فإذا انتقلنا إلی شخصیة یوسف علیه السلام، و ما کان فیها من سمات تترجح بین الإنسانیة و المثالیّة بین مطلع حیاته، و فی کنف أبیه یعقوب علیه السلام، و فی بیت عزیز مصر، ثم فی جلوسه أمینا علی خزائن الأرض و حاکما .. و مثل شخصیة یوسف المترجّحة بین الإنسانیة و المثالیّة شخصیة سلیمان علیه السلام، و قصته مع ملکة سبأ، إنها تعکس مرة صورة الإنسان، و أخری صورة النبی، و ثالثة هذه و تلک، دون أن تطغی واحدة علی الأخری ۱۵۷.

الأبطال المجهولون:

الأبطال المجهولون: و مما تفرّد به القرآن عنایته بالأبطال المجهولین، فیخصص لهم عددا من الآیات، و تفاصیل من الحوار و إشادة بالمواقف، و یسلّط علیهم من الأضواء أکثر مما یسلّط علی بعض الأنبیاء .. و قد تجاوز القرآن فی هذه المجموعة من القصص بعض عناصر التحدید من الأسماء و الأماکن و الأزمنة، و إن تباین هذا التجاوز من قصة إلی الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۰۲ أخری، و أکثر نماذج الأبطال المجهولین تفصیلا فی القرآن هی "مؤمن آل فرعون: "و تبدأ قصته من قوله تعالی ": وَ قالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ یَکْتُمُ إِیمانَهُ أَ تَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ یَقُولَ رَبِّیَ اللَّهُ وَ قَدْ جاءَکُمْ بِالْبَیِّناتِ مِنْ رَبِّکُمْ وَ إِنْ یَکُ کاذِباً فَعَلَیْهِ کَذِبُهُ وَ إِنْ یَکُ صادِقاً یُصِبْکُمْ بَعْضُ الَّذِی یَعِدُکُمْ إِنَّ اللَّهَ لا یَهْدِی مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ کَذَّابٌ ("سورة غافر: ۲۸) إلی قوله تعالی ":فَسَتَذْکُرُونَ ما أَقُولُ لَکُمْ وَ أُفَوِّضُ أَمْرِی إِلَی اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِیرٌ بِالْعِبادِ فَوَقاهُ اللَّهُ سَیِّئاتِ ما مَکَرُوا وَ حاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذابِ النَّارُ یُعْرَضُونَ عَلَیْها غُدُوًّا وَ عَشِیًّا وَ یَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذابِ ("سورة غافر: ۴۴- ۴۶). ثم یذکر بعد ختام القصة و مشاهد القیامة، قاعدة وثیقة الصلة بکل داع إلی اللّه ": إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذِینَ آمَنُوا فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ یَوْمَ یَقُومُ الْأَشْهادُ یَوْمَ لا یَنْفَعُ الظَّالِمِینَ مَعْذِرَتُهُمْ وَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ ("سورة غافر ۵۱- ۵۲). و القصة مما تفرّد به القرآن، و هی درس عن الحق و الدعوة إلیه، لجأ فیها المؤمن إلی تذکیر قومه بالآخرة، ثم ذکّرهم بقوم نوح و عاد و ثمود، و ربط جحودهم بما حدث من آبائهم بعد وفاة یوسف ":حَتَّی إِذا هَلَکَ قُلْتُمْ

لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا ("سورة غافر: ۳۴). و كيف وقف المؤمن يعارض فرعون، و هو يأمر وزيره هامان أن يبنى له صرحا يبلغ به أسباب السماوات ليطلع إلى إله موسى. ثم دعا قوم فرعون إلى اتّباع الحق. و صرّح الرجل بإيمانه بعد أن كان يكتمه، و حذر قومه مغبة سيئات ما مكروا. و نجّى اللّه المؤمن و حاق بآل فرعون سوء العذاب ۱۵۸. و هذا النظر مما يلقى الضوء على مثل قوله اللّه عز و جل ":وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جاءَهَا الْمُرْسَلُونَ إِذْ أَرْسَلْنا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُما فَعَزَّزْنا بِثالِثٍ فَقالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ" (سورة يس: ۱۳- ۱۴) .. و نقرأ حتى آخر القصة نجد خلوّها من الأسماء .. حتى للمرسلين .. فهذه الشخصيات المغطّاة النكرات لا الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۱۰۳ تدعو ضرورة إلى كشفها أو التعريف بها، لأنها لا تؤدى دورها فى الحدث القصصى هنا باعتبارات خاصة مميّزة لها .. و إنما هى مثل عام لجنسها كله فى صلاحيته للقيام بهذا الدور .. و من هنا تكون عمومية المثل و صلاحيته و شموله لجميع الأفراد فيما ضرب له، و سيق من أجله، و لأن غرض السامعين أو القارئين، و عبرة القصة، و نتاج الموعظة لا تستدعى أكثر من ذلك ۱۵۹. مما سبق عرضه يتضح لنا أن المحور الرئيس لهذه القصص جميعا هو الإيمان باللّه تعالى، إلا أن نشاطات هؤلاء الأبطال فى المجتمع متنوعة، و تمثل الحرف الرئيسة زراعة و صناعة و تشييدا ... و هذه البطولات المجهولة ممتدة و لا تزال تظهر فى نصرة الحق. يقول اللّه تعالى ":مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضى نَحْبَهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَ ما بَدَّلُوا تَبْدِيلًا ("سورة الأحزاب: ۲۳)

و جزاء اللّه لكل عامل من هؤلاء قائم:

و جزاء اللّه لكل عامل من هؤلاء قائم ": فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هاجَرُوا وَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَ أُوذُوا فِي سَبِيلِي وَ قاتَلُوا وَ قُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئاتِهِمْ وَ لَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ ثَواباً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوابِ ("سورة آل عمران: ۱۹۵) و الآيات دعوة إلى متابعة المسيرة فى بناء الحياة على الخير و عمرانها بالعمل الصالح و هى تنير السبيل أمام بطولات جديدة دون أن تقتصرها على مواقع محددة من المجتمع. و صفوة القول إن البطولة فى القرآن لا- تقتصر على الأنبياء، و إن كان لهم فيه النصيب الأوفى، و لا تقف كثيرا عند الملوك، و إنما تمتد مظلتها لتشمل الأبطال المجهولين و الجموع المؤمنة .. و إذا كانت العناية قد زادت فى الاتجاهات التاريخية المعاصرة بحركات الشعوب و الجماعات الإنسانية، و فيها الكثير من البطولات المجهولة. فإن قطاعات التاريخ التى عرضها القرآن الكريم تضم هذا جميعا و تتسع له ۱۶۰. الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۱۰۴

شخصية المرأة:

شخصية المرأة: جاء القرآن الكريم بحقوق مشروعة للمرأة لم يسبق إليها فى دستور شريعة أو دستور دين، و أكرم من ذلك لها أنه رفعها من المهانة إلى مكانة الإنسان المعدود من ذرية آدم و زوجته، و برّأها من رجس الشيطان و من حطّة الحيوان ... و أعظم من جميع الحقوق الشرعية التى كسبتها المرأة من القرآن الكريم لأول مرة أنه رفع عنها لعنة الخطيئة الأبدية و وصمة الجسد المرذول. فكل من الزوجين قد وسوس له الشيطان و استحق الغفران بالتوبة و الندم ۱۶۱ ": فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطانُ لِيُبْدِيَ لَهُما ما وُورِيَ عَنْهُما مِنْ سَوْآتِهِما ("سورة الأعراف: ۲۰)

و كلاهما ظلم نفسه بذنبه:

اشارة

و كلاهما ظلم نفسه بذنبه ": قالا رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ ("سورة الأعراف: ۲۳). و ليس على

ذریّة آدم و زوجته من بنین و بنات جریرة تلحقهم بعد أبویهم أو تلحق أحدا من الأبناء بجریرة الآباء ": تِلْکَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَها ما کَسَبَتْ وَ لَکُمْ ما کَسَبْتُمْ وَ لا تُسْئَلُونَ عَمَّا کانُوا یَعْمَلُونَ ("سورة البقرة: ۱۳۴) و لذلک حرص القرآن الکریم فی قصصه علی تقدیر المساواة بین الرجل و المرأة، فی طبیعتهما البشریة، و أنه لیس لأحدهما من مقومات الإنسانیة أکثر مما للآخر، و أنه لا فضل لأحدهما علی الآخر بحسب عنصره الإنسانی و خلقه الأول، و أن المفاضلة بین أی رجل و أیة امرأة إنما تقوم علی أمور أخری خارجة عن طبیعتهما، و هی الأمور المتعلقة بالکفایة و العلم و الأخلاق .. و ما إلی ذلک، کما هو شأن المفاضلة بین الرجال أنفسهم بعضهم مع بعض ۱۶۲. و تبرز المساواة بینهما فی القیمة الإنسانیة المشترکة، فی قصة إبراهیم و تبشیره بغلام، فقد کانت البشارة مرة له ":وَ بَشَّرُوهُ بِغُلامٍ عَلِیمٍ ("سورة الذاریات: ۲۸) الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۰۵ و مرة لزوجه "فَبَشَّرْناها بِإِسْحاقَ ("سورة هود: ۷۱) .. و ذلک لا یدلّ علی أن فی القصة واقعتین مختلفتین، أو أن القرآن یتناول مسائل التاریخ فی حریة فنیة، کما یری الناظرون فی قصص القرآن ۱۶۳، و لکنه یدلّ علی نظرة القرآن إلی الزوجین و کأنهما شیء واحد فی الشعور الإنسانی. فإسحاق ابنهما معا، فهما شریکان فی هذه المنة ۱۶۴. و یتضح من ذلک أن القرآن الکریم أعطی للمرأة مکانة واضحة فی القصة لأمرین أولهما ارتباط القصة بالدعوة ۱۶۵. و ثانیهما إبراز مساواتها مع الرجل فی صفاته الطبیعیة. جسمانیة و عقلیة و روحیة. و إن کان هناک شیء من التمییز فإنه یدعو إلیه تنسیق العنایة الإلهیة. کما یشیر إلی ذلک قوله سبحانه ":هُوَ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَ جَعَلَ مِنْها زَوْجَها لِیَسْکُنَ إِلَیْها. فَلَمَّا تَغَشَّاها حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِیفاً فَمَرَّتْ بِهِ ("سورة الأعراف: ۱۸۹). فإذا ذکرت المرأة فی القرآن أو فی قصص القرآن فذلک لأن وضعها یستوجب لها ذلک. و حکم الواقع و المجتمع و النظام یقتضیه ۱۶۶. و بالنظر و التأمل نجد النواحی التی تدمج المرأة فی القصص القرآنی الکریم تقرر فی النفوس معانی هی بالمرأة ألصق و أنوثتها بها أحق. کما أنها تحقق عبرا لا تتحقق دون ذکر المرأة فنذکر من ذلک علی سبیل المثال:

۱- عاطفة الأمومة:

۱- عاطفة الأمومة: تتمثل بممیزاتها فی المرأة و لا تتمثل بغیرها، و کذلک الحنان الأنثوی و العطف الإنسانی، و ذلک کله یتحقق فی قصة میلاد موسی ": وَ قالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَیْنٍ لِی وَ لَکَ لا تَقْتُلُوهُ عَسی أَنْ یَنْفَعَنا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً وَ هُمْ لا یَشْعُرُونَ وَ أَصْبَحَ فُؤادُ أُمِّ مُوسی فارِغاً إِنْ کادَتْ لَتُبْدِی بِهِ لَوْ لا أَنْ رَبَطْنا عَلی قَلْبِها لِتَکُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ وَ قالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّیهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ وَ هُمْ لا یَشْعُرُونَ وَ حَرَّمْنا عَلَیْهِ الْمَراضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقالَتْ هَلْ أَدُلُّکُمْ عَلی أَهْلِ بَیْتٍ یَکْفُلُونَهُ لَکُمْ وَ هُمْ لَهُ ناصِحُونَ فَرَدَدْناهُ إِلی أُمِّهِ کَیْ تَقَرَّ عَیْنُها وَ لا تَحْزَنَ وَ لِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۰۶ حَقٌّ وَ لکِنَّ أَکْثَرَهُمْ لا یَعْلَمُونَ ("سورة القصص: ۹- ۱۳). تتجلّی هنا ید القدرة الإلهیة فی حمایة موسی، حمایته بالمحبة، ذلک الستار الرقیق الشفیف، لا بالسلاح و لا بالجاه و لا بالمال، حمته بالحبّ الحانی فی قلب امرأة، و تحدّت به قسوة فرعون و غلظته و حرصه و حذره- و هان فرعون علی اللّه أن یحمی منه الطفل بغیر هذا الستار الشفیف ۱۶۷

۲- الحیاء و الخجل:

۲- الحیاء و الخجل: فالحیاء الطبیعی و الخجل المحبب لا یتجلی علی وجهه الصحیح الصادق فی غیر المرأة و لننظر فی قصة موسی مع بنات شیخ مدین ":وَ لَمَّا وَرَدَ ماءَ مَدْیَنَ وَجَدَ عَلَیْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ یَسْقُونَ وَ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَیْنِ تَذُودانِ قالَ ما خَطْبُکُما قالَتا لا نَسْقِی حَتَّی یُصْدِرَ الرِّعاءُ وَ أَبُونا شَیْخٌ کَبِیرٌ فَسَقی لَهُما ثُمَّ تَوَلَّی إِلَی الظِّلِّ فَقالَ رَبِّ إِنِّی لِما أَنْزَلْتَ إِلَیَّ مِنْ خَیْرٍ فَقِیرٌ فَجاءَتْهُ إِحْداهُما تَمْشِی عَلَی اسْتِحْیاءٍ قالَتْ إِنَّ أَبِی یَدْعُوکَ لِیَجْزِیَکَ أَجْرَ ما سَقَیْتَ لَنا فَلَمَّا جاءَهُ وَ قَصَّ عَلَیْهِ الْقَصَصَ قالَ لا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِینَ ("القصص: ۲۳- ۲۵). و نقف هنا عند قوله تعالی ":تَمْشِی عَلَی اسْتِحْیاءٍ "حیث تبرز فیه مشیة الفتاة الطاهرة الفاضلة العفیفة

النظیفة حیت تلقی الرجال ".علی استحیاء "فی غیر ما تبذل و لا تبرج و لا تبجح و لا إغواء. جاءته لتنهی إلیه دعوة فی أقصر لفظ و أوجزه و أدلّه ":إن أبی یدعوک لیجزیک أجر ما سقیت لنا. "فمع الحیاء الإبانة و الدقة و الوضوح، لا التلجلج و التعثر و الربکة. و ذلک کذلک من إیحاء الفطرة النظیفة السلیمة المستقیمة. فالفتاة القویمة تستحی بفطرتها عند لقاء الرجال و الحدیث معهم، و لکنها لثقتها بطهارتها و استقامتها لا تضطرب. الاضطراب الذی یطمح و یغری و یهیج، إنما تتحدث فی وضوح بالقدر المطلوب.

۳- الفکر المستقل و الإدارة المتحررة:

۳- الفکر المستقل و الإدارة المتحررة: لقد أخذت المرأة مکانها فی القصص القرآنی، کإنسان لها شخصیتها التی تعبّر الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۰۷ عنها بالقبول و الرفض، و الفکر المستقلّ، و الإدارة المتحررة، و کامرأة لها خصائص أنوثتها .. فقد استطاعت امرأة فرعون أن تحرر فکرها و وجدانها من کل الأواصر و المؤثرات و القیود، فترفض أن تسیر فی رکاب زوجها، و أن تنساق فی تیار المجتمع الذی تعیش فیه، بل تعلن عن موقفها فی ثبات و إیمان، بعد أن اتضح لها ضلال فرعون و قومه، و تبین لها الحق فی دعوة موسی، رغم ضغط المجتمع و شدة وطأته، و رغم مغریات الحیاة الرخیّة الناعمة فی قصر أعظم ملوک الأرض، و رغم آصرة الزوجیة التی تربطها بفرعون فکانت مثلا للشخصیة الإنسانیة المستقلة فی الإیمان بالمبادئ و القیم ۱۶۸ ": وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِینَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قالَتْ رَبِّ ابْنِ لِی عِنْدَکَ بَیْتاً فِی الْجَنَّةِ وَ نَجِّنِی مِنْ فِرْعَوْنَ وَ عَمَلِهِ وَ نَجِّنِی مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِینَ وَ مَرْیَمَ ابْنَتَ عِمْرانَ الَّتِی أَحْصَنَتْ فَرْجَها فَنَفَخْنا فِیهِ مِنْ رُوحِنا وَ صَدَّقَتْ بِکَلِماتِ رَبِّها وَ کُتُبِهِ وَ کانَتْ مِنَ الْقانِتِینَ ("سورة التحریم: ۱۱- ۱۲) و إفراد امرأة فرعون بالذکر هنا مع مریم ابنة عمران یدل علی المکانة العالیة التی جعلتها قرینة مریم فی الذکر، بسبب ملابسات حیاتها .. فهما الاثنتان أنموذجان للمرأة المتطهرة المصدقة القانتة .. و لا یعنینا هنا التحقیق التاریخی لشخص امرأة فرعون .. فالإشارة القرآنیة تعنی حقیقة دائمة مستقلة عن الأشخاص، و الأشخاص مجرد أمثلة لهذه الحقیقة، فالقرآن الکریم یستخدم الحادثة المفردة لتصویر الحقیقة المجردة، الباقیة وراء الحادثة و وراء الزمان و المکان ۱۶۹ .. أما ذکر اسم مریم کاملا- فهو اصطفاء لمریم بالذات و هو اختیارها دون نساء العالمین کلهن ": وَ إِذْ قالَتِ الْمَلائِکَةُ یا مَرْیَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاکِ وَ طَهَّرَکِ وَ اصْطَفاکِ عَلی نِساءِ الْعالَمِینَ یا مَرْیَمُ اقْنُتِی لِرَبِّکِ وَ اسْجُدِی وَ ارْکَعِی مَعَ الرَّاکِعِینَ ("سورة آل عمران: ۴۲- ۴۳)- اختیارها لتضع مولودا دون أن یمسها رجل .. و لذلک لم یذکر القرآن الکریم اسم امرأة فرعون، لأن القرآن حین تأتی أخبار المعجزات و القصص الإیمانیة، لا یذکر اللّه سبحانه و تعالی الاسم کاملا- لأن هذه لمحات إیمانیة مقصود أن یقتدی بها الناس .. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۰۸ و لو أنهم ذکروا بأسمائهم کاملة، لکانت هذه المعجزات خاصة بهم لا تتکرر لغیرهم ... إلا مریم- فکلما ذکرت فی القرآن ۱۷۰ .. لأن معجزة المیلاد من أنثی بلا ذکر لن تتکرّر بالنسبة لنساء العالمین کلهن إلی یوم القیامة .. و یلاحظ هنا أن اللّه سبحانه و تعالی لم یستخدم لفظ "نساء الأرض، "و لکنه استخدم لفظ "نساء العالمین، "أی نساء الإنس و الجن و کل مخلوقات اللّه ... لن توجد أنثی یتکرر لها ما حدث لمریم مما اصطفاه اللّه سبحانه و تعالی به، و هی معجزة المیلاد من أنثی بدون ذکر ۱۷۱. و کانت علی نقیض ذلک امرأة لوط، و امرأة نوح، فکلتاهما لم تهتد بنور النبوة المشرق فی بیتها، بل تحولت عن زوجها النبی إلی الجبهة المعادیة و خانت دعوته، و کانت حربا علیه مع الکافرین. فأصابهما ما أصابهم من عذاب ألیم ":ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِینَ کَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ کانَتا تَحْتَ عَبْدَیْنِ مِنْ عِبادِنا صالِحَیْنِ فَخانَتاهُما فَلَمْ یُغْنِیا عَنْهُما مِنَ اللَّهِ شَیْئاً وَ قِیلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِینَ ("سورة التحریم: ۱۰) و فی إشارة القرآن هنا ما یؤکد المسئولیة الفردیة: فکل إنسان رجل أو امرأة مسئول عن ذاته، و لن یعفیه من هذه المسئولیة شیء ۱۷۲. کذلک فإن القصص القرآنی یشیر إلی ضعف المرأة أحیانا أمام عاطفة الحبّ حتی إنها لتندفع فی بعض الأحیان دون أن تشعر إلی ما کان ینبغی خلافه .. فقد راودت یوسف و غلّقت الأبواب .. و قالت: هیت لک .. إلی أن مکرت به حین تعفف عن متابعة الهوی الجموح و امتنع عن الإصغاء إلی داعی الشهوة و الإثم و الجریمة، و آثر مرضاة اللّه، و قال ":قالَ مَعاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّی أَحْسَنَ مَثْوایَ إِنَّهُ لا یُفْلِحُ

الظَّالِمُونَ ("سورة یوسف: ۲۳) و فی هذه القصة تظهر و هی عاشقة؛ و هی منتقمة لکبریائها؛ و هی نادمة، کما صوّر لنا أیضا القصص القرآنی المرأة و هی فی مکان الصدارة الدولیة، ملکة ذات دولة و دلال ... و ذات سلطان و جلال، و لها فی قومها المکان الذی اکتسبته بعقلها و حکمتها و تدبیرها قبل أن تکتسبه بملکها و سلطانها .. یتمثل ذلک فی ملکة "سبأ الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۰۹ " و ما کان بینها و بین سلیمان ممّا ورد فی قصة الهدهد إذ یقول ":إِنِّی وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِکُهُمْ وَ أُوتِیَتْ مِنْ کُلِّ شَیْءٍ وَ لَها عَرْشٌ عَظِیمٌ ("سورة النمل: ۲۳)، و استطاعت تلک الملکة أن تدبّر أمر ملکها، و تستشیر قومها إلی أن اجتمعت بنبی اللّه سلیمان، و أسلمت معه للّه رب العالمین "۱۷۳. و هنا تساؤل مثار حول المرأة فی القصص القرآنی: هل إذا خلت القصة القرآنیة من المرأة یکون تلک القصة مکانها من التأثیر و الإثارة فی نفس القارئ، شأنها هذا شأن القصة التی تطلّ فیها المرأة بوجهها؟ فی الحقیقة لقد جاءت القصة القرآنیة خالیة من ذکر المرأة، أو الإشارة إلیها، تلمیحا أو تصریحا، و قد تمثل ذلک فی قصص کثیرة أبرزها قصص سورة الکهف، مثل قصة أصحاب الکهف، و قصة صاحب الجنتین، و قصة موسی و العبد الصالح، و قصة ذی القرنین ... و جاءت أیضا القصة القرآنیة و المرأة تکاد تکون العنصر الغالب فیها مثل قصة یوسف، و قصة ملکة سبأ، و قصة مریم .. و من دراسة هذین الأنموذجین من القصص القرآنی یبدو لنا فی وضوح بیّن أن وجود المرأة فی القصص القرآنی أو عدم وجودها، لیس له وزن فی حساب هذا القصص، إلا من حیث تقریر الواقع، و ما یقضی به منطق الحق فی الحدث التی تصوّره القصة القرآنیة و تعرضه منها، و کان لها مکانها البارز فیه کأنموذج من نماذج الحیاة الإنسانیة، التی تلتمس منها العبرة العظة، أما إذا لم یکن للمرأة هذا الواقع الحقیقی فی الحدث، و لم یکن لها أثر فی إبراز عبرة أو موعظة، فإنه لا یکون للمرأة مکان فی القصة القرآنیة، بحال أبدا، لأن القرآن الکریم إنما ینقل قصص من واقع الحیاة الماضیة، و یبعث الأحداث الغابرة من مرقدها علی النحو الذی کانت علیه من قبل، و علی ما کان لها من موقف فی الحدث الذی تنقله القصة القرآنیة ۱۷۴. و لیس من أهداف القصة القرآنیة أن تستعرض أمثالا لحب و هوی المرأة و عاطفتها إن لم یکن ذلک لحکمة أرادها الحق سبحانه و تعالی مثلا و عبرة لأولی الألباب. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۱۰

[رابعا] الحوار فی القصص القرآنی:

اشارة

[رابعا] الحوار فی القصص القرآنی: للقصة فی القرآن الکریم طریقتان: أ) طریقة عرض الأحداث بشکل تقریری ینتقل فیه الحدث من مرحلة إلی مرحلة حتی یبلغ نهایته. ب) طریقة الحوار .. الذی یحاول أن یمثّل فیه کل طرف من أطراف القصة، و لکل بطل من أبطالها دوره الذی یعبّر عنه بأسلوب واضح، و یثیر فیها بعض القضایا التی یقف إزاءها البطل الآخر لیعبر عن دوره بکل أمانة و وضوح .. أما قیمة الطریقة الأولی، فتتمثّل فی ملاحقتها للقضایا الصغیرة فی التاریخ، و وقوف القاص، موقف المرشد الذی یقود تفکیر السامعین أو القارئین إلی النقاط الأساسیة فی أسلوب یقرب من التلقین الذی یراد منه تعبئة الفراغ بشکل دقیق ... و أما طریقة الحوار، فإن قیمتها فی محاولتها تبسیط الفکرة فی جمیع مجالاتها، فلا یترک أی جانب خفی فیها، لأن کل طرف من أطراف الحوار یحاول أن یثیر الجوانب التی یؤمن بها و یدافع عنها .. و هناک نقطة أخری، یتمیز فیها الحوار، و هی أنها تجسد الموقف فنشعر فیه بالحیاة المتحرکة التی تنتقل من موقف إلی موقف، و من جو إلی جو و تعیش فیها الأحداث الماضیة من خلال أبطالها الذین نشعر بهم، و نحن مندمجون فی القصة- یتحرکون أمامنا فی أدوارهم و أوضاعهم کما لو کنا حاضرین معهم .. و من الطبعی أننا لا نستطیع الحصول علی أکثر هذه الجوانب فی عرض القصة بالطریقة التقریریة التی تتحدّث عن الموضوع بأسلوب الحکایة أو التقریر، و إن کانت تعطینا معرفة تفصیلیة للموقف ... و ربما کان هذا هو السبب فی ترکیز القرآن الکریم علی الحوار القصصی فی أکثر من موقف، و فی أکثر من قصة من أجل التأکید علی الصورة الحقیقیة المتجسّدة المتحرّکة للتاریخ الرسالی الذی یراد له أن یرتبط بالحاضر، فی عملیة وحدة

رسالیة الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۱۱ رائعة، أو للقضایا الحیویة التی یرید القرآن الکریم إثارتها فی حیاة الناس و تعمیقها فی نفوسهم ۱۷۵. و لذلک تمیز الحوار القصصی القرآنی بأنه لم یکن مصدره دائما هو الإنسان، کما هو المألوف بل اشترکت فیه عناصر متباینة:

فنجد فی القصص القرآنی حوارا:

بین اللّه و الملائکة:

بین اللّه و الملائکة ": وَ إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَةِ إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً قالُوا أَ تَجْعَلُ فِیها مَنْ یُفْسِدُ فِیها وَ یَسْفِکُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَ نُقَدِّسُ لَکَ قالَ إِنِّی أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ ("البقرة: ۳۰ ") أَوْ کَالَّذِی مَرَّ عَلی قَرْیَةٍ وَ هِیَ خاوِیَةٌ عَلی عُرُوشِها قالَ أَنَّی یُحْیِی هذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِها فَأَماتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قالَ کَمْ لَبِثْتَ قالَ لَبِثْتُ یَوْماً أَوْ بَعْضَ یَوْمٍ ("البقرة: ۲۵۹)

و بین اللّه و إبلیس:

و بین اللّه و إبلیس ": قالَ ما مَنَعَکَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُکَ قالَ أَنَا خَیْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِی مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِینٍ قالَ فَاهْبِطْ مِنْها فَما یَکُونُ لَکَ أَنْ تَتَکَبَّرَ فِیها فَاخْرُجْ إِنَّکَ مِنَ الصَّاغِرِینَ قالَ أَنْظِرْنِی إِلی یَوْمِ یُبْعَثُونَ ("الأعراف: ۱۲- ۱۴).

و بین الإنسان و الملائکة:

و بین الإنسان و الملائکة ": وَ هَلْ أَتاکَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرابَ إِذْ دَخَلُوا عَلی داوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قالُوا لا تَخَفْ خَصْمانِ بَغی بَعْضُنا عَلی بَعْضٍ فَاحْکُمْ بَیْنَنا بِالْحَقِّ وَ لا تُشْطِطْ وَ اهْدِنا إِلی سَواءِ الصِّراطِ إِنَّ هذا أَخِی لَهُ تِسْعٌ وَ تِسْعُونَ نَعْجَةً وَ لِیَ نَعْجَةٌ واحِدَةٌ فَقالَ أَکْفِلْنِیها وَ عَزَّنِی فِی الْخِطابِ ("سورة ص: ۲۱- ۲۲). الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۱۲

و بین الإنسان و الحیوان:

و بین الإنسان و الحیوان ": وَ تَفَقَّدَ الطَّیْرَ فَقالَ ما لِیَ لا أَرَی الْهُدْهُدَ أَمْ کانَ مِنَ الْغائِبِینَ ("النمل: ۲۰- ۲۲) ۱۷۶. و الحوار فی القصص القرآنی یجری فی نمط أسالیبه الرفیعة. مهما کانت الأشخاص و المتحاورون، فهی مقاولة بین شخصین أو أکثر، یعبّر عن معانیها أرفع الکلام و أسماه و أعرقه فی مرماه، إنه صور تخرج خبایا النفوس، فیصوّرها خالقها من خلالها، و تکشف عن طوایا الصدور، فیعرضها الرب سبحانه علی وجهها .. و نحن حین نقف بین یدی أحد مواقف القرآن فی حواره القصصی نجد المشهد کله حاضرا مشخصا یملأ الأسماع و الأبصار، و یملأ حتما تلک الفراغات و الفجوات التی تقع عادة بین ثنایا الحوار و طوایا الصراع من غیر تعمّل أو تکلّف أو اصطناع ۱۷۷. و لا شک أن الحوار الذی یدیره القرآن فی دقة و حساسیة لإحیاء مشاهد القصص أو تصویر انفعالات الأشخاص قد اقتضی اتباع أسلوب اللاعنف، و طریقة اللین لأن القصة القرآنیة مرتبطة بالخط القرآنی الکبیر، و هو الدعوة إلی اللّه و إرشاد الناس إلی الحق. و إن شئنا أن نستزید تصورا لذلک، فلنتابع الحوار فی قصة موسی علیه السلام: الحوار فی قصة موسی: لقد

كانت قصة موسى عليه السلام، فى القرآن الكريم، من أكثر القصص القرآنى توزيعا فى سوره، فقد ذكرت فيما يقرب من الثلاثين موضعا أو تزيد، و لعلّ قيمتها فى هذه الحياة المتحركة أبدا ... فى شخصية موسى القوية التى دخلت إلى الحياة فى ظروف صعبة، فى أول ولادته، و فى المجتمع المقهور المستعبد فى ذلك الوقت، و فى الحياة القلقة التى درج فيها فى أول خطواته، مما جعله يختزن ذلك كله فى كيانه، ليواجه الحياة من موقع الشعور بالقوة التى ما أن تمتد فى الصراع الذى يحاول أن الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۱۱۳ يجرها بعيدا حتى ترجع إلى اللّه سبحانه فى موقف إنابة و ابتهال .. و لقد مرت حياته بمواقف صعبة جدا، قبل أن يرسله اللّه نبيا إلى فرعون، فحفلت بالكثير من الأحداث و المواقف .. مما ترك أثرا فى شخصيته، فجعلها تهتز قليلا فى شعور خفى قلق من قوة الطغيان و الكفر، المتمثلة فى فرعون و سيطرته الكبيرة الممتدة فى حياة أمته ۱۷۸.

حواره مع اللّه:

حواره مع اللّه: و لذلك وقف موسى- أمام تكليفه بالرسالة- فى الموقف الخائف الذى يتقبّل الرسالة بإيمان، و لكنه يريد أن يستجمع- فى نفسه و فى خطواته- عناصر جديدة من القوة، التى يستمدّها من ألطاف اللّه من جهته، و من مشاركة أخيه له من جهة أخرى. و لقد أبرز الحوار هذا الموقف العصيب الذى وقفه موسى، و هو يتلقى من اللّه سبحانه التكليف بالذهاب إلى فرعون لأداء الرسالة إليه ... هذا الحوار الذى تنطبق عليه قاعدة المشاهد الأربعة التى جاءت فى القرآن الكريم، عن هذه المرحلة فى سور "طه "و" القصص "و "الشعراء "و "النمل، "ثم الصور المجملة غاية الإجمال فى "الفرقان "و "السجدة "و النازعات، "فالتفصيل الذى تبدو فيه الصورة بكل معالمها الكبرى، و معظم خطوطها الفرعية، تأتى فى موضع ثم لا تلبث أن تتأكد هذه الصورة بتلك المعالم بصورة قريبة منها، و إن كان الإجمال يعوّض بإيراد تفاصيل جديدة، تحفظ للصورة طرافة تعينها على استثارة الاهتمام، و بعث التشوّق و التطلّع، ثم تأتى بعد ذلك الصور التى يزيد نصيبها من الإيجاز، ليكون دورها إبراز خلاصة الحدث، و كأنه الحكم النهائى الذى يستنبطه حكمة هذا كله، و تبدأ الصورة الكبرى فى سورة "طه "إذ يقول اللّه تعالى ": وَ أَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِما يُوحى إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَ أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكادُ أُخْفِيها لِتُجْزى كُلُّ نَفْسٍ بِما تَسْعى فَلا يَصُدَّنَّكَ عَنْها مَنْ لا يُؤْمِنُ بِها وَ اتَّبَعَ هَواهُ فَتَرْدى (سورة طه: ۱۳- ۱۶). ثم تبدأ المناجاة ":وَ ما تِلْكَ بِيَمِينِكَ يا مُوسى قالَ هِيَ عَصايَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيْها وَ أَهُشُّ الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۱۱۴ بِها عَلى غَنَمِي وَ لِيَ فِيها مَآرِبُ أُخْرى قالَ أَلْقِها يا مُوسى فَأَلْقاها فَإِذا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعى قالَ خُذْها وَ لا تَخَفْ سَنُعِيدُها سِيرَتَهَا الْأُولى وَ اضْمُمْ يَدَكَ إِلى جَناحِكَ تَخْرُجْ بَيْضاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرى لِنُرِيَكَ مِنْ آياتِنَا الْكُبْرى (سورة طه: ۱۷- ۲۳). ثم تختتم المناجاة أيضا فى سورة "طه ":"اذْهَبْ أَنْتَ وَ أَخُوكَ بِآياتِي وَ لا تَنِيا فِي ذِكْرِي اذْهَبا إِلى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغى فَقُولا لَهُ قَوْلًا لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشى قالا رَبَّنا إِنَّنا نَخافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنا أَوْ أَنْ يَطْغى قالَ لا تَخافا إِنَّنِي مَعَكُما أَسْمَعُ وَ أَرى فَأْتِياهُ فَقُولا إِنَّا رَسُولا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنا بَنِي إِسْرائِيلَ وَ لا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْناكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ وَ السَّلامُ عَلى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدى (سورة طه: ۴۲- ۴۷). ثم تأتى السورة التالية، سورة القصص، أقل ترسّلا، فى إيراد التفاصيل و لكن مع الحرص على جوهر الواقعة، و فى صيغة بطبيعة الحال، مخالفة للصيغة الأولى، أولا لاعتبارات الإيجاز و الإجمال، و لإحداث التناسق أو الاتساق مع العبارة المستعملة فى هذه الصورة، و الإيقاع العام فى السورة، التى هى الإطار الشامل، و تبدأ الصورة بالمناجاة، ثم تتبعها الوقائع بلا تمهيد ": فَلَمَّا أَتاها نُودِيَ مِنْ شاطِئِ الْوادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يا مُوسى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ وَ أَنْ أَلْقِ عَصاكَ فَلَمَّا رَآها تَهْتَزُّ كَأَنَّها جَانٌّ وَلَّى مُدْبِراً وَ لَمْ يُعَقِّبْ يا مُوسى أَقْبِلْ وَ لا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَ اضْمُمْ إِلَيْكَ جَناحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذانِكَ بُرْهانانِ مِنْ رَبِّكَ إِلى فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ إِنَّهُمْ كانُوا قَوْماً فاسِقِينَ قالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْساً فَأَخافُ أَنْ يَقْتُلُونِ وَ أَخِي هارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِساناً فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءاً يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ قالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَ نَجْعَلُ

لَکَما سُلْطاناً فَلا یَصِلُونَ إِلَیْکَما بِآیاتِنا أَنْتُما وَ مَنِ اتَّبَعَکَمَا الْغالِبُونَ ("سورة القصص: ۳۰- ۳۵). و المقابلة بین ما جاء فی سورة "طه، "و ما جاء فی سورة "القصص "تبرز تماما، منهج القرآن الکریم فی التفصیل فی الموضع الذی یختاره اللّه تعالی، و منهجه فی الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۱۵ الإیجاز فی الموضع الذی یختاره لذلک رب العالمین "۱۷۹ و من ناحیة أخری عرض الحلقة من القصة التی تؤدی الغرض منها و تبرزه فی إطار السیاق العام للسورة التی تعرض منها "،فالقصة القرآنیة تخضع فی طریقة عرضها للغرض المراد من هذا العرض. فهی أداة تربیة للنفوس و وسیلة تقریر لمعان و حقائق و مبادئ. و هی تتناسق فی هذا مع السیاق الذی تعرض فیه، و تتعاون فی بناء القلوب، و بناء الحقائق التی تعمّر هذه القلوب "۱۸۰.

حواره مع فرعون:

اشارة

حواره مع فرعون: إن من أخطر مشاهد القصة القرآنیة، و أکثرها دلالة علی دور هذه القصة و أعظمها امتلاء بخصائص القصة و تنوع أسلوب الحوار فیها، ذلک المشهد الذی دار الحوار فیه بین موسی علیه السلام من جانب، و فرعون مصر من جانب آخر، ففی هذا الحوار تتضح فلسفتا التوحید و الشرک، فتتصارع حجج الحق مع دعاوی الباطل، فی إیجاز و وضوح، مع سرعة فی الهجوم و الدفاع حتی یتحوّل الموقف إلی مبارزة فکریة ..، و قد جاء ذکر هذا المشهد فی عدة لقطات فی سور "الأعراف، "و "طه "و "الشعراء. "و بمقارنة هذه اللقطات یتضح جلیا الفارق بین أسلوب الإفاضة و الإطناب، و أسلوب الإیجاز و الاقتضاب، ففی الأسلوبین، نستطیع أن نعرف جوهر الحوار و الأفکار الأساسیة، التی دار حولها، و موقف المتحاورین و حجة کل منهما و حالته النفسیة من الهدوء و الطمأنینة فی جانب، و القلق و الانفعال و الإذلال بالقوة فی جانب آخر، و لکن فی الإسهاب نجد الأفکار مبسوطة و عناصرها جمیعا مذکورة، و الأمثلة المتعددة کلها واردة، و یستغنی عن هذا کله فی مواضع الإجمال ۱۸۱، ففی سورة طه نقرأ قوله تعالی ": قالَ فَمَنْ رَبُّکُما یا مُوسی قالَ رَبُّنَا الَّذِی أَعْطی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدی قالَ فَما بالُ الْقُرُونِ الْأُولی قالَ عِلْمُها عِنْدَ رَبِّی فِی کِتابٍ لا یَضِلُّ رَبِّی وَ لا یَنْسی الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ الْأَرْضَ مَهْداً وَ سَلَکَ لَکُمْ فِیها سُبُلًا وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجْنا بِهِ أَزْواجاً الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۱۶ مِنْ نَباتٍ شَتَّی کُلُوا وَ ارْعَوْا أَنْعامَکُمْ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِأُولِی النُّهی مِنْها خَلَقْناکُمْ وَ فِیها نُعِیدُکُمْ وَ مِنْها نُخْرِجُکُمْ تارَةً أُخْری (سورة طه: ۴۹- ۵۵).

أ- أسلوب المراوغة فی الحوار:

أ- أسلوب المراوغة فی الحوار: لقد تجاهل فرعون فی- البدایة- معرفة رب موسی و هارون، الذی یحملان رسالته و حاول أن یثیر السؤال أمامهما عنه، کعملیة إیحائیة لقومه، بأن القضیة لا- تعدو أن تکون متعلقة بشخص منافس له غیر معروف ... و کان جواب موسی کلمة جامعة تضع السائل فی موقع الجهل التام، و لکن فرعون لم یستسلم و بدأ فی إثارة سؤال آخر یرید به صرف الأنظار عن الجواب الذی لم یستطع مواجهته بشیء یذکر، و توجیه الانتباه نحو قضیة جانبیة، تخلق جوا من الإثارة التی تعکر الأجواء ضد الرسالة و الرسول، و هو موضوع القرون الأولی التی کانت تسیر فی غیر خط الإیمان .. و کان جواب موسی، أن علمها عند اللّه فهو یعلم ما عملوا و یحفظه فی کتاب یواجههم به یوم القیامة .. ثم أعاد موسی الحدیث عن اللّه و خلقه السماء التی تهب الحیاة للأرض مما تنزله من ماء یبعث الخصب الذی تنتفع به الناس و الأنعام، ثم لخّص الدورة التی یقتطعها الإنسان فی هذه الأرض، منذ بدایة وجوده، إلی خروجه منها لیقف بین یدی اللّه ". و هذه لفتة بارعة من موسی- النبی- یواجه بها فرعون بخلاف ما أراده من الهروب عن جو الإفاضة فی الحدیث عن اللّه خشیة منه أن یؤثر موسی علی أفکار من حوله، الذین کانوا یستمعون إلی الحوار بترقب و لهفة، إذ لم

یسبق لأحد أن واجه فرعون بمثل ما واجهه به موسی من دعوة و حوار "۱۸۲.

ب- أسلوب الازدراء و الاستخفاف:

ب- أسلوب الازدراء و الاستخفاف: کما یتضح من قول فرعون لموسی فی سورة الشعراء ":أَ لَمْ نُرَبِّکَ فِینا وَلِیداً، وَ لَبِثْتَ فِینا مِنْ عُمُرِکَ سِنِینَ، وَ فَعَلْتَ فَعْلَتَکَ الَّتِی فَعَلْتَ وَ أَنْتَ مِنَ الْکافِرِینَ ("الشعراء: ۱۸- ۱۹). و ذلک للتحقیر من شأن موسی فی قومه و الحطّ من منزلته عندهم، فیذکره الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۱۷ بتربیته فی قصره، و یذکره بحادث مقتل المصری فی تهویل و تجسیم ":قالَ فَعَلْتُها إِذاً وَ أَنَا مِنَ الضَّالِّینَ فَفَرَرْتُ مِنْکُمْ لَمَّا خِفْتُکُمْ فَوَهَبَ لِی رَبِّی حُکْماً وَ جَعَلَنِی مِنَ الْمُرْسَلِینَ وَ تِلْکَ نِعْمَةٌ تَمُنُّها عَلَیَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِی إِسْرائِیلَ ("الشعراء: ۲۰- ۲۲). و یلاحظ من ناحیة التنسیق الفنیّ فی التعبیر ":أن حرف الفاصلة فی السورة هو المیم أو النون و قبلها مد. فقوله: من المرسلین. یتمشّی موسیقیا مع الإیقاع السائد فی السورة، بعکس ما لو قیل: و جعلنی رسولا. و لکنه مع هذا یؤدی معنی مقصودا. و هو أنه واحد من کثیرین و أن الامر لیس بفذ و لا- عجیب. و هکذا یجتمع التناسق الفنی و الدینی فی التعبیر "۱۸۳. و بذلک یتضح لنا کیف تصرّف القرآن فی التلوین، و کیف یربط جو القصة مع ما هی فیه من المناسبات، و یحکم أسلوبها بکل جو یلابسها من أجواء الکلام، و یجعل جو السورة الواحدة مقیاس العرض الرفیع الأنیق ... فهناک معان متقاربة بین قصة موسی فی سورة "الشعراء "و قصة موسی فی سورة "طه، "و قصة موسی فی سورة "القصص، "و غیرها من السور، و لکن الأسلوب مختلف بین هذه و تلک، اختلاف کل سورة عن الأخری فی مسلکها البیانی الخصیب، و عرضها الربانی العجیب، مما یدرک بالذوق علی تفاوته .. و من مزایا الحرکة المتنقلة بین أبعاد القصة فی القرآن، ملء الفراغات التی تکون عادة بین مقاطع الحوار، حتی یشعر القارئ أو السامع أو المشاهد بأنه یعیش فعلا مع أحداث القصة، ینتقل مع أشخاصها و یحاور أبطالها، و یشفق لهم أو منهم، أو علیهم .. فکل قصة- موقف أو مواقف تجتذب المتأمل، و تستفید الناظر المتمهل، و تندمج فی سلک الهدایة الرفیعة و الموعظة الحسنة ... و هذا هو السرّ فی أن القرآن الکریم تارة یختصر القصة، و أحیانا یطیل فی عرضها، ثم هو فی موقف یأخذ بعض جوانبها، و فی موقف آخر یأخذ بعضا بغایة الحکمة، و دقة التصویر، و جمال التقدیر ... و نجد القصص القرآنی الکریم یتمیّز بالصدق فی مدلولاته و التحقیق لمعانی ألفاظه و عباراته .. و التثبت من مفاهیم أبطاله و شخصیاته .. فالشخصیات فیه الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۱۸ حقائق لها وجودها الذاتی و لها منطقها و سلوکها، و لها منزعها و اتجاهها، و لها استقلالها و کیانها، و لیس وراءها فی أی مشهد ما، أو فی أی موقف من المواقف ید تحرکها، أو أصابع تشدها، أو "مخرج "یفصل دورها علی "قدها، "أو مؤلف یضع الکلمات فی الأفواه، و یشد الشفاه بالعبارة و الحوار ... من أجل هذا، کان للحوار القصصی فی القرآن شأوا بعیدا جدا فی إحیاء المشاهد التی ضم علیها الحدث القصصی، و فی إقدارها علی التأثیر بالکلمة فی تصویر رائع ملئ بالحرکة. و من هنا، نستطیع أن ندرک الفرق الکبیر و البون الشاسع بین القصص الأدبی الذی تتحرک فیه الأشخاص و تتحدث بما یضع القاص علی ألسنتهم من حوار، و القصص القرآنی الکریم الذی یمکن القول فیه: بأنه جمیعه انفعالات و انطباعات تصوّر الحق، و تتلوّن فی ألوان الصدق، لما فیها من تحقیق الواقع العجیب، و تصویر الصدق القوی الذی یملأ النفوس إیمانا. و یزحم المشاعر بالإنسانیة الرشیدة، و الهدایات السدیدة، ضرورة أنه من القرآن "الر کِتابٌ أُحْکِمَتْ آیاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَکِیمٍ خَبِیرٍ ("سورة هود: ۱) .. و "إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَ ما هُوَ بِالْهَزْلِ ("الطارق: ۱۳- ۱۴). فی ختام الحدیث عن عناصر القصة القرآنیة ینبغی القول ":إن من حکمة القصص القرآنی عدم استیفاء العناصر فی موقف واحد، بل هی موزّعة التوزیع الذی یترک فی کل موقف أثره المنشود. و هذا یرتبط ارتباطا واضحا بمفهوم سلیم. و هو أن القصص القرآنی فی جملته یجری مجری الأقصوصة لا مجری القصة الطویلة، و من أسرار ذلک أن تکون النفوس مشوّقة إلی استیفاء بعض العناصر، فتدرک جانبا منها فی مقام و جانبا آخر فی مقام، و هکذا حتی تستکمل القصة جمیع عناصرها، و یبلغ الأمر مبلغه من المعانی المنشودة التی یستهدفها القرآن الکریم من قصصه "۱۸۴.

ثالثا: أغراض القصص القرآنى

أولا: إثبات الوحى و الرسالة:

أولا- إثبات الوحى و الرسالة: فالقرآن ينصّ على هذا الغرض نصا فى مقدمات بعض القصص أو فى أعقابها الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۱۲۱ حيث جاء قوله تعالى فى أول سورة "يوسف ":"إِنَّا أَنْزَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِما أَوْحَيْنا إِلَيْكَ هذَا الْقُرْآنَ وَ إِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغافِلِينَ ("يوسف: ۲- ۳). و فى سورة "هود "التى وردت بعد قصة نوح نقرأ قوله تعالى ":تِلْكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيها إِلَيْكَ ما كُنْتَ تَعْلَمُها أَنْتَ وَ لا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هذا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ("هود: ۴۹).

ثانيا: الدعوة إلى الصبر و الثقة فى اللّه:

ثانيا: الدعوة إلى الصبر و الثقة فى اللّه: لأنه إذا عرض سبحانه و تعالى على نبيّه سيرة أصحاب الدعوات مع أقوامهم، و ما لاقوه من متاعب، و ما صادفهم من أزمات انكشف غمّه و انزاح همّه، و ثبت على دعواه .. و القرآن يبرز ذلك فى قوله سبحانه ":وَ كُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْباءِ الرُّسُلِ ما نُثَبِّتُ بِهِ فُؤادَكَ وَ جاءَكَ فِي هذِهِ الْحَقُّ وَ مَوْعِظَةٌ وَ ذِكْرى لِلْمُؤْمِنِينَ ("هود: ۱۲۰). و هكذا كان الرسول- صلى اللّه عليه و سلم- يجد فى هذا القصص صدى نفسه.

ثالثا: التوجيه و الإرشاد:

ثالثا: التوجيه و الإرشاد: إذ لا ينكر أحد أبدا ما جاء به القصص القرآنى من توجيهات دينية قد تدحض كل خلق أو عادات أو آراء زائفة .. فالقصص القرآنى يتجه إلى تحقيق دعوة السماء للأرض من الإيمان باللّه و رسله، و ذلك بشرح العقائد و تصويرها و حسن التصرف فيها .. و قد وجه القرآن الكريم إلى هذا الهدف فى جوامع من عباراته بقوله سبحانه ":وَ لَقَدْ بَعَثْنا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ("النحل: ۳۶). و هنا نرى أن اللّه سبحانه أضاف إلى ذلك القصص، الأمر بالسير فى الأرض لزيادة العظة و الاعتبار، و توجيه العباد إلى تطبيق كل ما ورد فى القصص القرآنى على الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۱۲۲ الواقع الخارجى. و إرشادهم إلى أن الخير فى اتباع ما يوحى إلى رسوله و ما يدعوهم الرسول إليه.

رابعا: الترغيب و الترهيب:

رابعا: الترغيب و الترهيب: و يقترب أمر السير فى الأرض بالإنذار و التخويف، فالإنذار فى القصص القرآنى له معنى تهذيبى إصلاحى يهدى به اللّه من شاء من عباده إلى الطريق الحقّ و الى صراط مستقيم ... و ما زلنا نمارس هذه السنة الإلهية الكريمة فى نظام الكون و الوجود ":أَ وَ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَ أَثارُوا الْأَرْضَ وَ عَمَرُوها أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوها وَ جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَما كانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ("سورة الروم: ۹). و هذا الغرض من أغراض القصص القرآنى يجعلنا نطرح تساؤلا حوله: إن الإنذار بالعذاب، و نحوه من أغراض القرآن الكريم فى غير القصص. فما الذى يدعو إلى هذا اللون من القول. و الى الحفل به و العناية بأمره و الجواب: إن ذلك لحق. و لكن الذى يجب التنبيه عليه و الالتفات إليه، هو أن للقصص من التأثر على النفوس بمقتضى فطرها ما ليس لغيره من ألوان القول، فهو لون يبيّن أن ما نذر اللّه سبحانه به من العذاب قد وقع لمن جحد- و عند- و نزع عن رحابة الإيمان و عمق العقيدة، و أصالة الحق، إلى ضنك الباطل و زيف الضلال ۱۹۰.

خامسا: إبراز وحدة الدعوة بين الأنبياء:

خامسا: إبراز وحدة الدعوة بين الأنبياء: إذ أن المدقق فى القصص القرآنى بقلب عامر بالإيمان و إعمال سليم للعقل لا بدّ أن يشعر أن من أهمّ أهداف هذا القصص القرآنى إبراز حقيقة عقيدية مهمة تتضح خلال السرد التاريخى و هى أن الأنبياء و الرسل جميعا عليهم صلوات اللّه و سلامه جاءوا بكلمة واحدة و قضية واحدة على تتابع الأجيال. كلمة واحدة هى: لا إله إلا اللّه. و قضية واحدة هى: اعبدوا اللّه ما لكم من إله غيره .. هذا الهدف من أهم أهداف القصص القرآنى فى الحقيقة، يبدو بارزا شديد البروز من خلال السرد القرآنى، و تتخذ له وسائل شتى: الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۱۲۳ أ- فأحيانا يوحد أسلوب القصص (مع التنويع الواضح فى القرآن) بحيث تجئ العبارة موحدة على لسان كل رسول، فى الشريط المتتابع للرسل: كل رسول يقول الكلمة و يمضى، و يأتى من بعده بنفس الكلمة بلا تغيير. ب- و تارة يقال عن قوم معيّنين أنهم كذّبوا "الرسل "مع إنهم لم يرسل إليهم إلا رسول واحد، ليوحى التعبير بأن تكذيب الرسول الواحد هو بمثابة تكذيب الرسل كلهم. ج- و تارة يقال عن أقوام متعمدين إنهم عصوا "رسول "ربهم، فيوضح ذلك أن كل أمة كذّبت رسولها، و يوحى فى ذات الوقت أنه كأنما هو رسول واحد الذى بعث إلى هذه الأقوام جميعا، لأنهم- على اختلاف أقوامهم، و أزمانهم و أماكنهم و لغاتهم- قد قالوا ذات القضية ... و من هنا فالرسل جميعا كأنهم رسول واحد يتكرر لكل قوم من الأقوام .. فمن أمثلة النوع الأول ما جاء عن الرسل فى سورة الأعراف، و سورة هود، و سورة الشعراء بصفة خاصة": لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ. فَقالَ: يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخافُ عَلَيْكُمْ عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ... وَ إِلى عادٍ أَخاهُمْ هُوداً. قالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ أَ فَلا تَتَّقُونَ .. وَ إِلى ثَمُودَ أَخاهُمْ صالِحاً قالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ قَدْ جاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هذِهِ ناقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً .. وَ إِلى مَدْيَنَ أَخاهُمْ شُعَيْباً قالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ قَدْ جاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزانَ ("الأعراف: ۵۹- ۸۵) ۱۹۱. و من أمثلة النوع الثانى سورة الشعراء: حيث جمعت بين الوسيلتين، إذ وحّدت قول الرسل كلهم فى عبارة واحدة يكررها كل رسول، ثم جعلت كل قوم بمفردهم يكذّبون "المرسلين "جميعا، بتكذيبهم للرسول الخاص الذى أرسل إليهم. و كذلك ما جاء فى سورة الفرقان عن قوم نوح من أنهم كذّبوا "الرسل "مع أنهم كذّبوا رسولهم الخاص وحده و هو "نوح "و لكن ذلك بمثابة تكذيب الرسل جميعا ": وَ قَوْمَ نُوحٍ لَمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْناهُمْ وَ جَعَلْناهُمْ لِلنَّاسِ آيَةً وَ أَعْتَدْنا لِلظَّالِمِينَ عَذاباً أَلِيماً ("الفرقان: ۳۷). الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۱۲۴ و من أمثلة النوع الثالث ما جاء من أنباء ثمود و عاد، و فرعون، و المؤتفكات، فى سورة الحاقة ":كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَ عادٌ بِالْقارِعَةِ فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ وَ أَمَّا عادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عاتِيَةٍ سَخَّرَها عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيالٍ وَ ثَمانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُوماً فَتَرَى الْقَوْمَ فِيها صَرْعى كَأَنَّهُمْ أَعْجازُ نَخْلٍ خاوِيَةٍ فَهَلْ تَرى لَهُمْ مِنْ باقِيَةٍ وَ جاءَ فِرْعَوْنُ وَ مَنْ قَبْلَهُ وَ الْمُؤْتَفِكاتُ بِالْخاطِئَةِ فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رابِيَةً ("الحاقة: ۴- ۱۰). و التعبير- و إن كان يفهم منه أن كل فرقة من هؤلاء قد عصت رسولها- إلا أن اللفتة فيه واضحة، أن الرسل كلهم الذين أرسلوا إلى فرعون، و من قبله، و المؤتفكات قد جمعوا فى رسول واحد، لأن مهمتهم كلها واحدة، و قضيتهم كلها واحدة ... فكأنهم رسول واحد تكرر بعثه لكل فرقة منهم فى حينها .. و كذلك ما جاء فى سورة الشعراء عن "موسى و هارون "معا، أنهما "رسول "رب العالمين ":قالَ كَلَّا فَاذْهَبا بِآياتِنا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ فَأْتِيا فِرْعَوْنَ فَقُولا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعالَمِينَ أَنْ أَرْسِلْ مَعَنا بَنِي إِسْرائِيلَ ("الشعراء: ۱۵- ۱۷). و ليس هناك لبس على الإطلاق فى أن المتكلم اثنان معا لا واحد، لأن الأمر صادر إليهما معا ":فقولا، "و لأنهما يقولان ":فَأَرْسِلْ مَعَنا بَنِي إِسْرائِيلَ* "فموسى و هارون يتكلمان معا .. و حتى لو فرضنا أن موسى وحده الذى يتكلم باسميهما معا فهو يقول "إنا "و لا يقول "أنا .. "أى أنه يتكلم بضمير المثنى لا المفرد، و مع ذلك يقول "إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعالَمِينَ "لأنهما- و هما شخصان- يقومان بمهمة واحدة و رسالة واحدة فكأنهما رسول واحد ۱۹۲.

سادسا: وحدة المعارضة:

سادسا: وحدة المعارضة: و من الأهداف المهمة، الموازية فى أهميتها لقضية وحدة الرسالة و وحدة الرسل، إبراز الموقف الموحّد الذى تقفه الجاهليات جميعا من رسلها الذين أرسلوا إليها ... فكما أنها رسالة واحدة مكررة، و إن اختلف الأشخاص و اللغات، و الزمان و المكان: الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۱۲۵ " -كَذلِكَ ما أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قالُوا ساحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ أَ تَواصَوْا بِهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طاغُونَ ("الذاريات: ۵۲- ۵۳). و هكذا نرى أنه دور واحد تقوم به الجاهلية دائما إزاء هذه الدعوة البسيطة غاية البساطة، الخطيرة غاية الخطورة ... دعوة لا إله إلا اللّه .. و القرآن يبرز هذا الدور إبرازا تاما فى قصص الأنبياء ... و قد كان من أهداف هذا الإبراز و لا شك أن يقال للرسول- صلى اللّه عليه و سلم- و للمؤمنين: إن ما تفعله بكم جاهلية قريش من اضطهاد و تعذيب، هو عينه الذى صنعته كل جاهلية من قبل فى التاريخ .. ثم كانت النهاية دائما هى انتصار الحق، و هزيمة الباطل و العذاب للمكذبين، و لنقرأ قول الحق تبارك و تعالى حيث يقول ": فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْناهُ وَ الَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَ أَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا إِنَّهُمْ كانُوا قَوْماً عَمِينَ ("سورة الأعراف: ۶۴) (نوح عليه السلام ") فَأَنْجَيْناهُ وَ الَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَ قَطَعْنا دابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَ ما كانُوا مُؤْمِنِينَ " (الأعراف: ۷۲) (هود عليه السلام "). فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دارِهِمْ جاثِمِينَ فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَ قالَ يا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسالَةَ رَبِّي وَ نَصَحْتُ لَكُمْ وَ لكِنْ لا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ ("الأعراف: ۷۸- ۷۹) (صالح عليه السلام "). فَأَنْجَيْناهُ وَ أَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كانَتْ مِنَ الْغابِرِينَ وَ أَمْطَرْنا عَلَيْهِمْ مَطَراً فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ("الأعراف: ۸۳- ۸۴) (لوط عليه السلام "). فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دارِهِمْ جاثِمِينَ الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْباً كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْباً كانُوا هُمُ الْخاسِرِينَ فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَ قالَ يا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسالاتِ رَبِّي وَ نَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آسى عَلى قَوْمٍ كافِرِينَ ("الأعراف: ۹۱- ۹۳) (شعيب عليه السلام). الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۱۲۶ كان هذا هدفا قائما بالنسبة للمؤمنين إزاء اضطهاد قريش لهم وقت نزول هذا القرآن .. و لكنه هدف قائم أبدا طالما كانت فى الأرض جاهلية من أى نوع، و دعاة يعلنون دائما: لا إله إلا اللّه، فيضطهدون و يعذبون و يقتلون. ۱۹۳.

سابعا: مؤازرة النبى و إمداده بالمعجزات:

سابعا: مؤازرة النبى و إمداده بالمعجزات: و يضاف إلى أهداف القصص القرآنى تأييد النبى- صلى اللّه عليه و سلم- فيما اصطفاه اللّه له من الرسالة، و لهذا التأييد هدف آخر غير هدف التثبيت و التسرية، فإن التثبيت هدف يتجلّى فى تحمّل الشدائد، و مقابلة الأذى بقلب ثابت، و الصبر على المكاره ... أما التأييد فيتصل بالتحدّى بالغيب، و الإعجاز بمعرفة تفاصيل لا يطّلع عليها إلا علام الغيوب .. فهو يوحى بها إلى من يصطفيه من عباده ":وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَ رَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَ ما يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ ما يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَكَ ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَ كانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيماً ("سورة النساء: ۱۱۳) ۱۹۴.

ثامنا: بيان الأصل المشترک

ثامنا: بيان الأصل المشترک بين دين "محمد "و دين إبراهيم بصفة خاصة ثم أديان بنى إسرائيل بصفة عامة، و إبراز أن هذا الاتصال أشدّ من الاتصال العام بين جميع الأديان. فتكرّرت الإشارة إلى هذا فى قصص إبراهيم و موسى و عيسى ": إِنَّ هذا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولى صُحُفِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى (سورة الأعلى: ۱۸- ۱۹ ")أَ عِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرى أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِما فِي صُحُفِ مُوسى وَ إِبْراهِيمَ الَّذِي وَفَّى أَلَّا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى (سورة النجم ۳۵- ۳۸ ")إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْراهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ ("سورة آل عمران: ۶۸ ")مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْراهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ ("سورة الحج: ۷۸) و "وَ قَفَّيْنا عَلى آثارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْراةِ ... إلى قوله تعالى وَ أَنْزَلْنا الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۱۲۷ " وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ

بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتابِ وَ مُهَيْمِناً عَلَيْهِ ("سورة المائدة ۴۶- ۴۸).

تاسعا: بيان نعمة اللّه على أنبيائه و أصفيائه

تاسعا: بيان نعمة اللّه على أنبيائه و أصفيائه كقصص إبراهيم و موسى و عيسى، و سليمان و داود و زكريا و يونس، فكانت ترد حلقات من قصص هؤلاء الأنبياء تبرز فيها النعمة فى مواقف شتى، و يكون إبرازها هو الغرض الأول، فمن تقدير القرآن الكريم لحياة سيدنا إبراهيم و بيان نعم اللّه عليه، قوله سبحانه ":وَ لَقَدِ اصْطَفَيْناهُ فِي الدُّنْيا وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ("البقرة: ۱۳۰). و إن للسادة الصوفية شرحا جميلا لكلمة "الصَّالِحِينَ "حينما ترد، فى مثل هذه المقامات، أنهم يقولون ":الصالحون للحضرة الإلهية، فيكون معنى الآية الكريمة: و إنه فى الآخرة لمن الصالحين، لحضرتنا ... هذا و قد أتت عدة أوصاف لإبراهيم عليه السلام فى القرآن الكريم نذكر منها: - إنه كان مسلما: أى أسلم وجهه للّه و أخلص له العبادة. - و إنه كان أمة: و الأمة و الجماعة من كان على الحق و لو كان وحده فهو قدوة يقتدى بها فى الحق، و هو إمام. - و إنه كان قانتا: و القانت هو الخاضع الخاشع. - و إنه كان حنيفا: و الحنيف هو الذى لا ينحرف و لا يميل ميل نزعات أو ميل شرك. - و إنه كان حليما. - و إنه كان أواها: و الأواه كثير التأوه، و ذلك يعنى رقة القلب. - و إنه كان منيبا: و المنيب هو الراجع إلى اللّه فى كل أموره. - و كان شاكرا لأنعم اللّه، و أنه فى النهاية كان خليل اللّه. يقول سبحانه ":وَ اتَّخَذَ اللَّهُ إِبْراهِيمَ خَلِيلًا ("النساء: من آية ۱۲۵) ۱۹۵. الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۱۲۸

عاشرا: الدعوة إلى التفكّر و إعمال العقل:

عاشرا: الدعوة إلى التفكّر و إعمال العقل: و من أهداف القصص القرآنى إيقاظ العقل ليفكّر و يستنبط. يقول تعالى "فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ("سورة الأعراف: ۱۷۶) ... و هكذا إن كان الإمتاع هدفا للقصة مطلقا، فان القرآن الكريم يضيف إلى متعة العين و الأذن، متعة العقل بالتفكير، و متعة القلب بالصبر و الثبات، على أن ينتهى ذلك كله بالعمل الذى يتوّج المكلّف به حياته ۱۹۶. و هناك هدف من أهداف القصص القرآنى، ربما لم يكن منصوصا عليه فى القصص ذاته، و لكنه مفهوم من سياق القصص أولا، و منصوص عليه كذلك فى مواضع أخرى من القرآن، كما جاء فى أول سورة العنكبوت ": الم أَ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لا يُفْتَنُونَ وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْكاذِبِينَ ("العنكبوت: ۱- ۳). إن القصص القرآنى يقول لنا- من خلال السياق- إن الابتلاء هو سنة اللّه للمؤمنين ثم يقول إن اللّه هو الذى يضع المؤمنين فى الابتلاء بقدر منه .. و يضع الطغاة فى موضع الغلبة بقدر منه، حتى إذا جاء أمر اللّه جاء النصر للمؤمنين بقدر من اللّه، و وقع الهلاك بالمكذبين بقدر كذلك من اللّه ۱۹۷.

الحادى عشر: التحذير من الغواية و اتّباع الشيطان:

الحادى عشر: التحذير من الغواية و اتّباع الشيطان: و من أهم أغراض القصص القرآنى ذلك الغرض الذى يرمى إلى تنبيه أبناء آدم إلى غواية الشيطان، و إبراز العداوة الخالدة بينه و بينهم منذ أبيهم آدم، و إبراز هذه العداوة عن طريق القصة أروع و أقوى، و أدعى إلى الحذر الشديد من كل هاجسة فى النفس تدعو إلى الشر، و إسنادها إلى هذا العدو الذى لا يريد بالناس الخير ۱۹۸.

الثانى عشر: التربية و التهذيب:

الثانى عشر: التربية و التهذيب: قصص القرآن متناسق فى منهجه التربوى مع منهج القرآن، فهو تطبيق بالمثال الحى لهذا المنهج المتكامل، ذلك أن القرآن بقصصه و مواعظه و توجيهاته العقائدية الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۱۲۹ و التشريعية وحدة

متناسقة، و إن تنوعت طرقه فی التبليغ، و التعليم قصد الإمعان فی التأثير، و تجديد نشاط النفس بتجدد انتقاله فی السورة الواحدة من غرض إلی آخر، مع ارتباط وثيق بالمحور العام الذی يجمع تلک الأغراض علی اختلافها .. و لهذا كانت الوسائل و الأهداف فی القصة القرآنية مرتبطة ارتباطا وثيقا، فبحيوية العرض فی القصة، و قوة التخييل و التصوير فيها، و تهيئة اللحظة الحاسمة التی تبلغ فيها حرارة الانفعال النفسی درجة الانصهار، يحصل من التأثير بالتوجيه التربوی ما لا يحصل عند إقحام ذلک التوجيه علی النفس و هی فی راحتها و استرخائها، أو فی انطلاقها و تحررها. ففی قصص القرآن إذا تربية دينية لها أثر عميق فی النفوس مصدرها: عقيدة تضم الخالق و الإنسان و الكون، و تقوم علی أساس أن كل خلق كريم هو فی ذلک الشعور الباطن، و هو الإيمان باللّه الذی جعل الكون معرضا رائعا تتجلی فيها حقيقة الألوهية بآثارها، و تملأ جوانب الإنسانية بآياتها ":فَلَوْ لا كانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَها إِيمانُها إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنا عَنْهُمْ عَذابَ الْخِزْيِ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ مَتَّعْناهُمْ إِلى حِينٍ ("سورة يونس: ۹۸). و الحقيقة التی يؤكدها القصص القرآنی أن موازين القيم و الأخلاق مرتبطة بميزان اللّه. فالكفر ظلمة و ضلال، و الإيمان نور و هداية، فلا إصلاح بغير عقيدة، و لا تربية بغير إيمان "وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ ("سورة النور: ۴۰). و لذلک كان للقصة القرآنية دورا عظيما فی تربية العقيدة و تعهدها و تنميتها، إذ ليست الغاية من التربية سوی تكوين العواطف الصالحة، و لكن هذه العواطف لا تصبح أساسا للخلق الكريم إلا إذا تحولت إلی اتجاهات يكون ينبوعها الدائم هو العقيدة، مصدر الإيمان و الخير و الأمن ۱۹۹. و لقد واجه "إِبْراهِيمَ "قومه الجاحدين المشركين بحجة ألهمه اللّه إياها، و هی أن من يخلص للّه لا يخاف من دونه، فهو أحق بالاطمئنان و الأمن من الملحد و المشرک "،وَ كَيْفَ أَخافُ ما أَشْرَكْتُمْ وَ لا تَخافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ ما لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطاناً فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ ("الأنعام: ۸۱- ۸۲). الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۳۰

الثالث عشر:

الثالث عشر: و للقصص القرآنی أهداف و أغراض أخری كريمة لا تغاير ما أشرنا إليه و ما أسلفنا الكلام فيه، و كلها تتّصل بالأغراض الرئيسة و الأهداف الحقيقية، و منبثقة عنها فی معنی هداية القرآن الكريم، فهی فروع لتلک الأغراض و الأصول، و هی تتجه فی جملتها إلی ناحيتين: أ- ناحية تتصل بهدف التوحيد و الإيمان السليم. و ذلک هو التوكل علی اللّه و الاعتزاز به. و هو فی عرضه القرآنی مما يحقق الأسوة الصالحة، و القدوة الطيبة، و يملأ النفس المطمئنة بالعزة باللّه و اللجوء إلی حماه، ففی حوار الأنبياء مع الكفار نجد فيضا من التوكل، و غمرا من الإيمان و التبتل، فنقرأ فی قصة نوح ما ذكر اللّه سبحانه فی سورة يونس إذ يقول ":وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ إِنْ كانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقامِي وَ تَذْكِيرِي بِآياتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَ شُرَكاءَكُمْ ثُمَّ لا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَ لا تُنْظِرُونِ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَما سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ "۲۰۰ (سورة يونس ۷۱- ۷۲). و فی قصة إبراهيم، ما هو أعجب، و هی متفرقة فی مواضع كثيرة من القرآن الكريم، كما تفرقت من قبلها قصة نوح. ففی سورة الشعراء دار هذا الحوار بينه و بين قومه ":قالَ أَ فَرَأَيْتُمْ ما كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعالَمِينَ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ وَ الَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَ يَسْقِينِ وَ إِذا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ وَ الَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ وَ الَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ("سورة الشعراء: ۷۵- ۸۲). و لننظر فی مرأی آخر من جوانب ذلک الحوار .. و كيف انتهی أمره مع قومه إلی أن يلقوه فی النار، و لمن كانت العاقبة؟ و ما مدی استهتارهم به و بدعوته ":قالَ أَ فَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَ لا يَضُرُّكُمْ أُفٍّ لَكُمْ وَ لِما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۳۱ اللَّهِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ قالُوا حَرِّقُوهُ وَ انْصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فاعِلِينَ قُلْنا يا نارُ كُونِي بَرْداً وَ سَلاماً عَلى إِبْراهِيمَ وَ أَرادُوا بِهِ كَيْداً فَجَعَلْناهُمُ الْأَخْسَرِينَ ("سورة الأنبياء (۶۶- ۷۰). أما توكّل "موسی "علی ربه فقد أضفی توكلا عجيبا لمن آمن معه فقالوا لفرعون- كما يقصّ سبحانه فی سورة طه ":قالُوا لَنْ

نُؤْثِرَكَ عَلى ما جاءَنا مِنَ الْبَيِّناتِ وَ الَّذِي فَطَرَنا فَاقْضِ ما أَنْتَ قاضٍ إِنَّما تَقْضِي هذِهِ الْحَياةَ الدُّنْيا إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنا لِيَغْفِرَ لَنا خَطايانا وَ ما أَكْرَهْتَنا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَ اللَّهُ خَيْرٌ وَ أَبْقى (سورة طه: ۷۲- ۷۳). ب- و أما الناحية الأخرى من تلك الأهداف الفرعية المنبثقة من الأغراض الرئيسة لقصص القرآن، فهى تعليم الأدب فى الحوار، و المناقشة مهما غلظ المجرمون الكفار، و تصوير الذوق و الرقة، و التلطف و العطف ... و لقد تجلى هذا المعنى سافرا فى قصة موسى إذ أرسله اللّه سبحانه إلى فرعون بسلطان مبين و معه أخوه هارون .. و زودهما بقوله العظيم و توجيهه الرشيد الحكيم ":اذْهَبا إِلى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغى فَقُولا لَهُ قَوْلًا لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشى (سورة طه: ۴۳- ۴۴). و لقد صوّر اللّه سبحانه خلق المرسلين فى هذا المعنى الكريم فى عدة مناسبات فى جوامع الكلمات، إذ يقول سبحانه فى بعض ذلك ":أَ لَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَ عادٍ وَ ثَمُودَ وَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْواهِهِمْ وَ قالُوا إِنَّا كَفَرْنا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَ إِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنا إِلَيْهِ مُرِيبٍ قالَتْ رُسُلُهُمْ أَ فِي اللَّهِ شَكٌّ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرَكُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى قالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونا عَمَّا كانَ يَعْبُدُ آباؤُنا فَأْتُونا بِسُلْطانٍ مُبِينٍ ("سورة إبراهيم: ۹- ۱۰). يتّضح من هذه المحاورات أن المرسلين يقابلون كل غلظة و جفوة، و كل شدّة فى الخطاب و قسوة، بكل أدب رفيع و سلوك كريم، و توجيه صادق كريم، و معرفة أمينة دقيقة و تسامح و رحمة جديرة أن تحول كل عناد إلى انقياد، و أن تردّ كل غواية الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۱۳۲ إلى أدب و هداية ... و ذلك من الدروس المستفادة و العبر الصادقة الحقّة التى يجب أن نرتفع بمستوانا إليها، و نخلق بسلوكنا معها فى المعاملة و فى التفاهم و المخالفة و فى كل شئون الحياة .. و هكذا يكون القرآن و قصصه هداية و رعاية، و موعظة و عبرة، و أسوة و قدوة ۲۰۱.

الدعوة و القصص القرآنى:

الدعوة و القصص القرآنى: من خلال قصة إبراهيم و حواره مع أبيه تستمدّ الدعوة الإسلامية أول أسلحتها و هو سلاح الحكمة ":وَ اذْكُرْ فِي الْكِتابِ إِبْراهِيمَ إِنَّهُ كانَ صِدِّيقاً نَبِيًّا إِذْ قالَ لِأَبِيهِ يا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ ما لا يَسْمَعُ وَ لا يُبْصِرُ وَ لا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً يا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ ما لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِراطاً سَوِيًّا يا أَبَتِ لا تَعْبُدِ الشَّيْطانَ إِنَّ الشَّيْطانَ كانَ لِلرَّحْمنِ عَصِيًّا يا أَبَتِ إِنِّي أَخافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذابٌ مِنَ الرَّحْمنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطانِ وَلِيًّا قالَ أَ راغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يا إِبْراهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَ اهْجُرْنِي مَلِيًّا قالَ سَلامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كانَ بِي حَفِيًّا وَ أَعْتَزِلُكُمْ وَ ما تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ أَدْعُوا رَبِّي عَسى أَلَّا أَكُونَ بِدُعاءِ رَبِّي شَقِيًّا فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَ ما يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ كُلًّا جَعَلْنا نَبِيًّا وَ وَهَبْنا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنا وَ جَعَلْنا لَهُمْ لِسانَ صِدْقٍ عَلِيًّا" (مريم ۴۱- ۵۰). تبدو فى هذه الحلقة من القصة شخصية إبراهيم الرضىّ الحليم ... تبدو وداعته و حلمه فى ألفاظه و تعبيراته و فى تصرفاته و مواجهته للجهالة من أبيه، كما تتجلّى رحمة اللّه به و تعويضه عن أبيه و أهله المشركين ذرية صالحة تنسل أمة كبيرة، فيها الأنبياء و فيها الصالحون. و قد خلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة و اتبعوا الشهوات ينحرفون عن الصراط الذى سنّه لهم أبوهم إبراهيم، هم هؤلاء المشركون ۲۰۲ ". و اذكر فى الكتب إبراهيم "التذكير هنا إغراء و سلوى للرسول صلى اللّه عليه و سلم، ثم إنه التذكير بإبراهيم عليه السلام بالذات: (أ) لأنه أبوهم. (ب) و المشركون مقرون بنبوّته و حقيّة رسالته .. فهى نقطة الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۱۳۳ اتفاق يضعها الداعى بين أيدى المدعوين ليلتقوا معه عليها، فيكون ذلك أدعى للإصغاء إليه و الإقبال عليه .. ثم تلخّص الآية الكريمة عناصر القوة فى شخصيته ": إِنَّهُ كانَ صِدِّيقاً نَبِيًّا .. "إذا فهو يتقدم إلى ساحة الدعوة و معه أسلحته .. إيمانا و خلقا و حكمة، فمن مظاهر حكمته عليه الصلاة و السلام مناداته لأبيه: يا أبت. فحق الأبوة يفرض عليه ألا يناديه باسمه المجرد، و حق الدعوة يتقاضاه أن يكون فى خطابه رفيعا رقيقا، و لذلك لم يقل يا أبى، و إنما: يا أبت، بما تحمله زيادة التاء من زيادة بر و مودة، ثم أنه يكررها أكثر من مرة، و ذلك ليخفف بالتكرار من حدّة والده، و ليفرض عليه بها إحراجا يمنعه من مبادرته بالثورة، أو تأخيرها على الأقل ... ثم يتجه إبراهيم إلى مخاطبة عقل أبيه ":يا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ ما لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِراطاً سَوِيًّا .. "و

بعد ذلك يتجه عليه السلام إلى وجدان أبيه ليهزه بعمق ":يا أَبَتِ لا تَعْبُدِ الشَّيْطانَ إِنَّ الشَّيْطانَ كانَ لِلرَّحْمنِ عَصِيًّا. "و يلاحظ هنا أن إبراهيم عليه السلام لا يريد الضغط على قلب أبيه بالتخفيف ليفجره تفجيرا، لكنه فقط يتبّه، يضئ شمعته، فلعلها تنير الطريق. و الآيات التالية توضح لنا ذلك: أ- لم يؤكّد إبراهيم عليه السلام وقوع العذاب ... و إنما هو فقط يخاف وقوعه ... ب- ثم إنه يخاف من العذاب أن "يَمَسُّهُ "لا- أن يسحقه. ج- و يخاف أن يمسّه من قبل "الرحمن "و لا يقول من "الْجَبَّارُ "مثلا. أى أنه لا يضغط بعنف، لكنه يعبر الطريق إلى قلبه برفق و لين، لعله يلين .. يقول ابن القيّم تعليقا على موقف إبراهيم: و تأمّل قول إبراهيم الخليل لأبيه ":يا أبت لم تعبد ما لا يسمع و لا يبصر و لا يغنى عنك شيئا ... "فابتدأ خطابه بذكر أبوّته الدالة على توقيره، و لم يسمّه باسمه. ثم أخرج الكلام معه مخرج السؤال: فقال لم الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۱۳۴ تعبد ما لا يسمع و لا يبصر و لا يغنى عنك شيئا، و لم يقل: لا تعبد. ثم قال ":يا أَبَتِ إِنِّى قَدْ جاءَنِى مِنَ الْعِلْمِ ما لَمْ يَأْتِكَ ... "فلم يقل له: إنك جاهل لا علم عندك، بل عدل عن هذه العبارة إلى ألطف عبارة تدل على هذا المعنى فقال ":جاءَنِى مِنَ الْعِلْمِ ما لَمْ يَأْتِكَ "ثم قال ":فَاتَّبِعْنِى أَهْدِكَ صِراطاً سَوِيًّا .. "ثم قال ":يا أَبَتِ إِنِّى أَخافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذابٌ مِنَ الرَّحْمنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطانِ وَلِيًّا "فنسب الخوف إلى نفسه دون أبيه، كما يفعل الشفيق الخائف على من يشفق عليه، قال ":يَمَسَّكَ "فذكر لفظ المسّ الذى هو ألطف من غيره، ثم نكّر العذاب، ثم ذكر الرحمن .. و هذه الحكمة فى معالجة الموقف شاهد صدق على ما يجب أن يتحلّى به الداعية من خصائص لولاها لما أتت الدعوة أكلها- بل إن الداعية حيث يتجرد منها يكون عبئا على الدعوة لا سند لها ..

تواضع الداعية:

تواضع الداعية: و فى التعبير بقوله تعالى ":عَسى أَلَّا أَكُونَ بِدُعاءِ رَبِّى شَقِيًّا "تواضع يتوّج هامة الداعية الذى يرجع كل شىء إلى اللّه تعالى، و لا يقطع بما سيكون عليه، بل يتركه لتقدير اللّه تعالى و ذلك قوله ":عَسى أَلَّا أَكُونَ "و إذا كان قوله ":شَقِيًّا "تعريضا بأبيه و قومه، فإنه الأسلوب الممسك بالخيط فلا- يقطعه فلعل فرصة قريبة تتاح للعودة إليه .. و لا- نغفل قوله "وَ أَعْتَزِلُكُمْ "و لم يقل "و اعتزلك "رعاية لمشاعر الأبوة .. و تقديرا من الابن لوالده مهما كانت درجته من الجحود و الجمود .. و نرى من هذا كلّه كيف يتخذ الاستدراج طريقا لإثبات الدعوى، و ذلك بأن يبدأ الخطيب فى إلقاء الريب فى نفوس من يخاطبهم، ثم يلقى إليهم ببعض ما تنتجه الأدلة مغضيا النظر عن النتائج الحقيقية السليمة التى تنتجها البراهين، حتى إذا اطمأن إلى أنه قد أخذ بزمام الجماعة يقودها حيث شاء، ألقى إليهم بالنتائج كلها لبراهينه، و الاستدراج كما رأينا يكون فى المقامات الخطابية التى يكون الخطيب فيها متصديا للدعوة لأمر لم تألفه الجماعة، أو لفكرة تناقض أمرا اتفقت عليه ... إن إبراهيم عليه السلام كمسلم ينزّه لسانه عن الفحش، ثم هو كداعية مأمور أن الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۱۳۵ يتلطّف بالمدعو لا سيما إذا كان أباه، و أن يرتّب الكلام فى أحسن اتّساق و أن يسوقه أرشق مساق ۲۰۳. و أخيرا: إذا وضعنا فى حسابنا هذا كله كان لنا فى النهاية أن نجمع خيوطا عديدة يمثل كل منها غرضا مهما من أغراض القصص القرآنى، و لكن هذه الخيوط كلها تلتقى عند نقطة واحدة، و تتجاذب لدى عقدة موحدة، تلكم هى الناحية الدينية، و الدعوة إليها بتلك الطريقة المهذبة الوعظية، و لا غرو فقد خاطب القرآن الكريم بهذا القصص حاسة الوجدان الدينية، بلغة الجمال الفنية، فإذا أدركنا أن الفن و الدين صنوان فى أعماق النفس، و قرارة الحس أدركنا أيضا مدى ما وصلت إليه هذه الأغراض من نجاح، و أى نجاح "وَ اللَّهُ غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا- يَعْلَمُونَ ("سورة يوسف: ۲۱ ").لقد وعى القرآن قصص الأولين مع أنبيائهم، و جدّد على الناس ذكرها، و ذلك لكى يداوى عللا متشابهة، و يطب أمراضا متماثلة، و من أجل هذا كثرت القصص لتحصى جملة كبيرة من الأمراض الاجتماعية، و تستأصل جرثومتها بصنوف العبر و شتى النذر، إن القرآن و هو يقصّ أنباء الأولين يحوّلها إلى دواء سائل عام، يسكب من قطراته على نفوس المعاندين يبغى شفاءها دون نظر إلى تراخى القرون و اختلاف المخاطبين ۲۰۴ ". إن القصص القرآنى دروس فى العقيدة، دروس فى حقيقة لا إله إلا اللّه ... و إن كان ثوبه ثوب القصة، و إن كان فيه من الجمال التعبيرى

و التصویر الفنی ما یأخذ بالألباب "۲۰۵. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۳۶

هوامش و مراجع المقدمة و الفصل الأول

هوامش و مراجع المقدمة و الفصل الأول

(۱) د. محمد حسین هیکل: ثورة الأدب، ص ۶۹، دار المعارف، القاهرة، سنة ۱۹۷۸. (۲) د. الطاهر أحمد مکی: القصة القصیرة ص ۷۲، دار المعارف، القاهرة، ط ۴، ۱۹۸۵. (۳) د. محمد حسین هیکل: ثورة الأدب. ص ۷۰. (۴) و قد تمثلت هذه العناصر عند "هومیروس "فی ربط "داعیة الألم sohtaP ("و هی الفعل الذی یهلك أو یؤلم، و ما إلی ذلك مما تسوقه المصائر و یکون مثار الرحمة) بالمخاطرات التی قامت بها الشخصیات فی "الأودیسیا "و قد مهد کذلك للقصص الخیالیة النثریة- ما قام به شعراء المآسی الیونانیة منذ "یوربیدس "من ربطهم العنصر العاطفی بالأحداث التی یسوقونها، غیبیة کانت أم إنسانیة .. و من جهة أخری عمد المؤرخ الیونانی "کسینوفون nohponoX "إلی خلط الخیال بالتاریخ فیما یشبه القصة، فی تأریخه لملك الفرس "کورش "فی کتابة "کوربیدیا ... "انظر: د. محمد غنیمی هلال: النقد الأدبی الحدیث، ص ۴۶۴- ۴۷۰ بتصرف، دار نهضة مصر، القاهرة، بدون تاریخ. (۵) من المعروف فی الملاحم القدیمة مسخ الإنسان إلی حیوان أو شجرة أو حجر. و قصة "أبولیوس "عنوانها "الحمار الذهبی "و فیها تم مسخ "لوسیوس" إلی حمار ثم عودته إلی حالة الإنسان علی ید کاهن للإلهة "إیزیس. "انظر: د. محمد غنیمی هلال: النقد الأدبی الحدیث. ص ۴۶۷. هامش ۲. (۶) د. محمد غنیمی هلال: النقد الأدبی الحدیث. ص ۴۷۷- ۴۷۸. (۷) علی شلش: فی عالم القصة، ص ۱۹۵- ۱۹۶. (۸) د. محمد غنیمی هلال: النقد الأدبی الحدیث. ص ۴۹۲. (۹) علی النجدی ناصف: القصة فی الشعر العربی إلی أوائل القرن الثانی الهجری ص ۴- ۵، دار نهضة مصر، بدون تاریخ، و انظر القصة العربیة القدیمة، للأستاذ محمد مفید الشوباشی- ص ۵۸. (۱۰) محمود تیمور: دراسات فی القصة و المسرح، ص ۶۵، المطبعة النموذجیة، القاهرة بدون تاریخ. (۱۱) علی الجندی ناصف: القصة فی الشعر العربی، ص ۴. (۱۲) د. محمد أبو الأنوار: من قضایا الأدب الجاهلی، ص ۳، ۸ مکتبة الشباب، القاهرة، ۱۹۷۶. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۳۷

(۱۳) المرجع السابق، عن البیان سنة ۱۹۱۱ مقال "الانتقاد "لطه حسین. ("۱۴) د. علی النجدی: فی تاریخ الأدب الجاهلی ص ۲۵۸، دار المعارف، القاهرة سنة ۱۹۸۴. (۱۵) صادق إبراهیم عرجون: الحیاة الأدبیة عند العرب قبل الإسلام، بینی و بین الأستاذ محمد فرید وجدی، ص ۱۸ - ۱۹، مطبعة الإرشاد، القاهرة، سنة ۱۹۳۶. (۱۶) د. محمد أحمد الغزب: عن اللغة و الأدب و النقد. رؤیة تاریخیة .. و رؤیة فنیة، ص ۳۸۹، ط ۱. دار المعارف، القاهرة، ۱۹۸۰. (۱۷) سید قطب: النقد الأدبی. أصوله و مناهجه ص ۷۶، دار الفکر العربی، القاهرة، بدون تاریخ. (۱۸) د. الطاهر أحمد مکی: القصة القصیرة ص ۷۷- ۷۸، دراسة و مختارات، دار المعارف، ط- ۴. القاهرة، ۱۹۸۵. (۱۹) المرجع السابق. ص ۹۶. (۲۰) المرجع السابق. ص ۹۶. (۲۱) د. مصطفی علی عمر: القصة و تطورها فی الأدب المصری الحدیث ص ۲۱، دار المعارف. القاهرة ۱۹۸۲. (۲۲) د. الطاهر أحمد مکی: القصة القصیرة .. ص ۷۸) (۲۳) د. رشاد رشدی: فن القصة القصیرة، ص ۵۴، ط ۱. مکتبة الانجلو. القاهرة، سنة ۱۹۵۹) (۲۴) د. محمد غنیمی هلال: النقد الأدبی الحدیث، ص ۵۲۶. (۲۵) علی شلش: فی عالم القصة، ص ۱۹۱، ط ۱. مطبوعات دار الشعب- القاهرة، سنة ۱۹۷۸. (۲۶) د. محمد غنیمی هلال: النقد الأدبی الحدیث، ص ۵۲۷. (۲۷) صبری حافظ: الخصائص البنائیة للأقصوصة، ص ۲۸. مجلة فصول. المجلد الثانی. العدد السابع، الهیئة المصریة العامة للکتاب، القاهرة، ۱۹۸۲. (۲۸) المرجع السابق. ص ۲۹. (۲۹) المرجع السابق. ص ۱۸۷. (۳۰) د. الطاهر أحمد مکی: القصة القصیرة ... ص ۷۵. (۳۱) سید قطب: النقد الأدبی. أصوله و مناهجه، ص ۸۰. دار الفکر العربی، القاهرة، بدون تاریخ. (۳۲) د. محمد مندور: الأدب و فنونه. ص ۹۸. دار نهضة مصر، ج ۲، القاهرة بدون تاریخ. (۳۳) جورج برناردشو: دراسة السوبرمان البرجوازی ص ۱۵۶ - ۱۵۷، مقال لکریستوفر

کودویل. تقدیم و ترجمة: إبراهیم حمادة. مجلة فصول. المجلد الخامس العدد الثالث، سنة ۱۹۸۵. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۳۸ (_____ ۳۴) د. محمد حسین هیکل: ثورة الأدب، ص ۷۷. (۳۵) المرجع السابق، ص ۷۴. (۳۶) د. مصری عبد الحمید حنورة: الأسس النفسیة للإبداع الفنی فی الروایة، ص ۲۸، الهیئة المصریة العامة للکتاب. القاهرة، سنة ۱۹۷۹. (۳۷) د. محمد غنیمی هلال: النقد الأدبی الحدیث، ص ۴۸۱ بتصرف. (۳۸) المرجع السابق، ص ۴۸۲ بتصرف. (۳۹) المرجع السابق، ص ۴۸۳ بتصرف. (۴۰) د. فاطمة الزهراء: العناصر الرمزیة فی القصة القصیرة ص ۲۰، دار نهضة مصر للطبع و النشر. القاهرة، سنة ۱۹۸۴. (۴۱) محمود تیمور: دراسات فی القصة و المسرح ص ۱۶۲ - ۱۶۷ بتصرف، المطبعة النموذجیة. القاهرة، بدون تاریخ. (۴۲) المرجع السابق، ۸۹. (۴۳) ابن منظور: لسان العرب. مادة قصص. (۴۴) أبو هلال العسکری: الفروق اللغویة ص ۲۹- ۳۰، دار الکتب العلمیة- بیروت لبنان، بدون تاریخ، ضبطه و حققه حسام الدین القدسی. (۴۵) هو عبد الرحیم بن عبد الکریم بن هوازن القشیری الشافعی، أحد أئمة الدنیا فی الفقه و الأصول و التفسیر، توفی سنة ۵۱۴ بنیسابور) (۴۶) الإمام بدر الدین محمد بن عبد اللّه الزرکشی: البرهان فی علوم القرآن، ص ۱۷۷، تحقیق محمد أبو الفضل إبراهیم. المجلد الثانی، مکتبة دار التراث، الطبعة الثالثة) (۴۷) عبد الکریم الخطیب: القصص القرآنی فی منطوقه و مفهومه ص ۴۵، دار الفکر العربی. القاهرة، سنة ۱۹۶۵. (۴۸) محمد قطب: منهج الفن الإسلامی. ص ۱۵۸. دار الشروق. القاهرة ط ۴. ۱۹۸۰. (۴۹) سورة الحجرات. الآیة ۶. و انظر محمد إقبال: تجدید التفکیر الدینی فی الإسلام، ص ۱۵۹- ۱۶۰ ترجمة عباس محمود- مصر ۱۹۵۵. (۵۰) د. التهامی نفرة- سیکولوجیة القصة فی القرآن، ص ۲۲۱- الشرکة التونسیة للتوزیع، تونس، ۱۹۷۴. (۵۱) المرجع السابق، ص ۲۲۲. (۵۲) محمد متولی الشعراوی: معجزة القرآن، ص ۲۰۰، ج ۳، کتاب الیوم، العدد ۱۸۷- ۱۵ یونیو ۱۹۸۱. (۵۳) سید قطب: فی ظلال القرآن. المجلد الرابع ص ۲۲۸۹، ط ۱۲، دار الشروق، القاهرة، سنة ۱۹۸۶. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۳۹ (_____ ۵۴) محمد متولی الشعراوی: معجزة القرآن، ص ۲۰۱. (۵۵) سید قطب: فی ظلال القرآن. المجلد الرابع ص ۲۲۹۰. (۵۶) محمد متولی الشعراوی: معجزة القرآن، ص ۲۰۳. (۵۷) سید قطب: فی ظلال القرآن. المجلد الرابع ص ۲۲۹۲. (۵۸) المرجع السابق. (۵۹) د. التهامی نفرة: سیکولوجیة القصة فی القرآن، ص ۲۴۳، ۲۴۴. (۶۰) محمد قطب: منهج الفن الإسلامی، ص ۱۵۷. (۶۱) سید قطب: ظلال القرآن. المجلد الثانی، ص ۸۷۴. (۶۲) محمد حسین فضل اللّه: الحوار فی القرآن، ص ۳۳۱/ المؤسسة الجامعیة للدراسات و النشر و التوزیع، ط ۳، بیروت، ۱۹۸۵. (۶۳) التکوین (۴: ۱- ۱۷. (۶۴) سید قطب: فی ظلال القرآن. المجلد الثانی ص ۸۷۷- ۸۷۸. (۶۵) علی شلش: فی عالم القصة، ص ۲۹، ط ۱. مطبوعات الشعب، القاهرة، ۱۹۷۸. (۶۶) محمد حسین فضل اللّه: الحوار فی القرآن ص ۳۳۴- ۳۳۵. (۶۷) د. عبد المجید عابدین: الأمثال فی النثر العربی القدیم، ص ۱۵۸، ط ۱، دار مصر للطباعة. القاهرة، ۱۹۵۶. و انظر کذلک د. بکری شیخ أمین: التعبیر الفنی فی القرآن ص ۲۳۱، دار الشروق ط ۲، القاهرة ۱۹۷۶. (۶۸) د. التهامی نفرة: سیکولوجیة القصة فی القرآن، ص ۲۴۵- ۲۴۸. (۶۹) سید قطب: فی ظلال القرآن، المجلد الرابع، ص ۲۲۷۰. (۷۰) سید قطب: فی ظلال القرآن. المجلد الرابع، ص ۲۲۷۰. (۷۱) محمد حسین فضل اللّه: الحوار فی القرآن، ص ۳۵۰- ۳۵۱. (۷۲) سید قطب: فی ظلال القرآن، المجلد الرابع، ص ۲۲۷۱. (۷۳) ابن قیم الجوزیة: روضة المحبین و نزهة المشتاقین، ص ۱۶۹. و انظر: د. محمد حسن عبد اللّه: الحبّ فی التراث العربی ص ۰۱۲ عالم المعرفة (۳۶). الکویت سنة ۱۹۸۰. (۷۴) المرجع السابق، ص ۱۳. (۷۵) محمد حسین فضل اللّه: الحوار فی القرآن، ص ۳۱۳. (۷۶) عبد الکریم الخطیب: قصتا آدم و یوسف علیهما السلام، ص ۷۵، دار الفکر العربی، القاهرة ۱۹۷۴. (۷۷) سید قطب: فی ظلال القرآن، المجلد الرابع، ص ۱۹۸۰. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۴۰ (_____ ۷۸) عبد الکریم الخطیب: قصتا آدم و یوسف علیهما السلام، ص ۷۵. (۷۹) سید قطب: فی ظلال القرآن، المجلد الرابع، ص ۱۹۸۱. (۸۰) محمد حسین فضل اللّه: الحوار

فی القرآن، ص ۳۱۴. (۸۱) عبد الکریم الخطیب: قصتا آدم و یوسف علیهما السلام، ص ۸۳. (۸۲) سید قطب: فی ظلال القرآن، المجد الرابع، ص ۱۹۸۳. (۸۳) عبد الکریم الخطیب: قصتا آدم و یوسف علیهما السلام، ص ۸۷. (۸۴) محمد حسین فضل اللّه: الحوار فی القرآن، ص ۳۱۵) (۸۵) عبد الکریم الخطیب: قصتا آدم و یوسف علیهما السلام، ص ۱۳۹. (۸۶) محمد حسین فضل اللّه: الحوار فی القرآن، ص ۳۲۵- ۳۲۶. (۸۷) محمد قطب: منهج الفن الاسلامی، ص ۱۵۷. (۸۸) د. محمد فتوح أحمد: الرمز و الرمزیة فی الشعر المعاصر، ص ۳۶، دار المعارف مصر، ۱۹۷۰. (۸۹) (۹۰) raeY. ۱۹۵۶ ۷۰۱. P ۲۱. loV. acinnatirB aidepolcycnE) ۹۱) سید قطب: فی ظلال القرآن. ج ۳، ۱۹۷۷ niatirB noitacilbup tsrif ۶. P. msilobmys: hciwdahc selrahC. ص ۱۲۴۷. (۹۲) د. فتحی أحمد عامر: المعانی الثانیة فی الأسلوب القرآنی، ص ۲۶۶- ۲۶۷، منشأة المعارف. الاسکندریة، ۱۹۷۶. (۹۳) عبد الکریم الخطیب: قصتا آدم و یوسف علیهما السلام، ص ۳۸. (۹۴) محمد إقبال: تجدید التفکیر الدینی فی الإسلام، ص ۹۹ و ۱۰۹. (۹۵) سید قطب: فی ظلال القرآن، ج ۳، ص ۱۲۴۷. (۹۶) سید قطب: التصویر الفنی فی القرآن، ص ۱۴۱، دار المعارف، الطبعة الثانیة، القاهرة، ۱۹۷۵. (۹۷) د. السید تقی الدین: من الوجهة الأدبیة فی دراسة القرآن الکریم، ص ۱۸۹ دار احیاء الکتب العربیة. القاهرة، ۱۹۸۴. (۹۸) د. التهامی نفرة: سیکولوجیة القصة فی القرآن، ص ۳۵۰. (۹۹) سید قطب: فی ظلال القرآن، المجلد الرابع، ص ۱۹۱۳. (۱۰۰) د. بکری شیخ أمین: التعبیر الفنی فی القرآن، ص ۲۲۳- ۲۲۴. (۱۰۱) د. السید تقی الدین: من الوجهة الأدبیة فی دراسة القرآن الکریم، ص ۱۹۰. (۱۰۲) سید قطب: فی ظلال القرآن، المجلد الخامس، ص ۲۶۷۹، و راجع قصة مولد موسی فی سورة القصص، آیات ۳- ۱۲. (۱۰۳) راجع القصة فی سورة الکهف: الآیات ۵۹- ۸۱. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۴۱ (_____۱۰۴) سید قطب التصویر الفنی فی القرآن: ص ۱۵۰- ۱۵۳. (۱۰۵) سید قطب: فی ظلال القرآن، المجلد السادس، ص ۳۶۶۶- ۳۶۶۷. (۱۰۶) سید قطب: فی ظلال القرآن، المجلد الخامس، ص ۲۶۴۲ و انظر أیضا: التصویر الفنی فی القرآن ص ۱۵۴. (۱۰۷) انظر سورة الأحقاف: آیة ۱۵. (۱۰۸) انظر سورة الإسراء: آیة ۷۸. (۱۰۹) انظر سورة البقرة: آیة ۱۸۵، و آیة ۱۹۷. (۱۱۰) انظر سورة القصص: آیة ۷۸. (۱۱۱) د. عبد العزیز کامل: القرآن و التاریخ، مجلة عالم الفکر، ص ۱۲- ۱۴. (۱۱۲) راجع سورة یونس آیة ۶، و سورة الفرقان آیة ۶۲، و سورة لقمان آیة ۲۹، و سورة المؤمنون آیة ۸۰. (۱۱۳) محمد إقبال: تجدید التفکیر الدینی فی الإسلام، ص ۵۶- ۷۵. (۱۱۴) د. عبد الصبور شاهین: الدلالة العمیقة فی الکلمة القرآنیة، ص ۱۵، مجلة منبر الإسلام، المجلس الأعلی للشیءون الإسلامیة، العدد ۱۰- السنة ۴۵، ۱۹۸۷ م. (۱۱۵) محمد إقبال: تجدید الفکر الدینی فی الاسلام، ص ۶۵. (۱۱۶) سید قطب: فی ظلال القرآن، المجلد السادس، ص ۳۴۴۱. (۱۱۷) السید عبد الحافظ عبد ربه: بحوث فی قصص القرآن، ص ۵۹. (۱۱۸) د. عبد العزیز کامل: القرآن و التاریخ. عالم الفکر، ص ۱۵- ۱۶. (۱۱۹) السید عبد الحافظ عبد ربه: بحوث فی قصص القرآن، ص ۶۰. (۱۲۰) د. عبد العزیز کامل: القرآن و التاریخ. مجلة عالم الفکر، ص ۱۶- ۱۷. (۱۲۱) السید عبد الحافظ عبد ربه: بحوث فی قصص القرآن، ص ۶۱. (۱۲۲) سید قطب: ظلال القرآن، المجلد الأول، ص ۸۰. (۱۲۳) سید قطب: فی ظلال القرآن، المجلد الأول، ص ۸۰. (۱۲۴) محمد إقبال: تجدید التفکیر الدینی فی الإسلام، ص ۱۷، ۱۸. (۱۲۵) د. فؤاد علی رضا: علوم القرآن، ص ۱۹۰. لبنان ط ۲، ۱۹۸۳. (۱۲۶) سورة الإسراء: آیة ۱. (۱۲۷) راجع القصة فی سورة هود. (۱۲۸) راجع القصة فی سورة المؤمنون. (۱۲۹) سورة مریم: آیة ۵۶، و سورة الأنبیاء؛ آیة ۸۵. (۱۳۰) سورة الأنبیاء: آیة ۸۵. (۱۳۱) سورة الدخان: آیة ۳۷، و سورة ق؛ آیة ۱۴. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۴۲ (_____۱۳۲) سورة الفرقان: آیة ۳۸؛ و سورة ق آیة ۱۲. (۱۳۳) راجع القصة فی سورة یس: آیات ۲۰ إلی ۲۹. (۱۳۴) راجع سورة التوبة: آیة ۱۲۰، و الأحزاب: آیة ۱۳. (۱۳۵) راجع سورة آل عمران: آیة ۱۲۳؛ و الانفال: آیة ۳۴. (۱۳۶) راجع سورة التوبة: آیة ۲۵. (۱۳۷) د. عبد العزیز کامل: القرآن و التاریخ، ص ۱۹. (۱۳۸) د. عبد العزیز کامل: القرآن و التاریخ، مجلة عالم الفکر، ص ۱۹- ۲۰. (۱۳۹) السید عبد الحافظ عبد ربه: بحوث فی

قصص القرآن، ص ۲۷۷. (۱۴۰) أبو عبد اللّه محمد بن أحمد الانصاری القرطبی: تفسیر القرطبی. الجامع لأحکام القرآن، ج ۶، ص ۴۰۷۲. کتاب الشعب. القاهرة. (۱۴۱) د. عبد العزیز کامل: القرآن و التاریخ، مجلة عالم الفکر، ص ۲۱. (۱۴۲) سید قطب: فی ظلال القرآن: المجلد الأول، ص ۲۶۴- ۲۶۵. (۱۴۳) د. السید تقی الدین: من الوجهة الأدبیة فی دراسة القرآن الکریم، ص ۱۸۹- ۱۹۰. (۱۴۴) سید قطب: التصویر الفنی فی القرآن، ص ۱۶۴. (۱۴۵) د. بکری شیخ أمین: التعبیر الفنی فی القرآن، ص ۲۲۱. (۱۴۶) د. فؤاد علی رضا: من علوم القرآن، ص ۱۹۱. (۱۴۷) د. التهامی نفرة: سیکولوجیة القصة فی القرآن، ص ۳۶۰. (۱۴۸) السید عبد الحافظ عبد ربه: بحوث فی قصص القرآن، ص ۶۶. (۱۴۹) د. عبد العزیز کامل: القرآن و التاریخ: مجلة عالم الفکر، ص ۳۰. (۱۵۰) د. عبد العزیز کامل: القرآن و التاریخ. مجلة عالم الفکر، ص ۳۰- ۳۱. (۱۵۱) د. محمد غنیمی هلال: النقد الادبی الحدیث: ص ۵۳۰، ۵۳۳. (۱۵۲) د. بکری شیخ أمین: التعبیر الفنی فی القرآن، ص ۲۲۲. (۱۵۳) د. التهامی نفرة: سیکولوجیة القصة فی القرآن، ص ۳۶۴- ۳۶۶. (۱۵۴) سید قطب: التصویر الفنی فی القرآن: ص ۱۶۴- ۱۶۵. (۱۵۵) المرجع السابق. ص ۱۶۵- ۱۶۶. (۱۵۶) د. التهامی نفرة: سیکولوجیة القصة فی القرآن، ص ۳۶۱، ۳۶۹. (۱۵۷) د. بکری شیخ أمین: التعبیر الفنی فی القرآن، ص ۲۲۲- ۲۲۳. (۱۵۸) د. عبد العزیز کامل: القرآن و التاریخ: مجلة عالم الفکر، ص ۳۶- ۳۷. (۱۵۹) السید عبد الحافظ عبد ربه: بحوث فی قصص القرآن، ص ۶۶- ۶۷. (۱۶۰) د. عبد العزیز کامل: القرآن و التاریخ، مجلة عالم الفکر، ص ۳۷. (۱۶۱) عباس محمود العقاد: المرأة فی القرآن، ص ۵۵، دار نهضة مصر، القاهرة. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۴۳

(_____۱۶۲) د. علی عبد الواحد وافی: المرأة فی الإسلام، ص ۳۹، دار نهضة مصر ط ۲، القاهرة، ۱۹۷۹. (۱۶۳) د. محمد أحمد خلف اللّه: الفن القصصی فی القرآن الکریم، ص ۲۴۷، مکتبة الانجلو، ط ۴، القاهرة، ۱۹۷۲. حیق یقول ":إن المعانی الأدبیة و الفنیة هی مقصود القرآن من القصص، و هی الأمور التی یبحث عنها، و هی الأمور التی تجعل الحادثة الواحدة تصور بصور مختلفة، و یعبر عنها بعبارات متفاوتة حسب الظروف و المناسبات. (۱۶۴) د. التهامی نفرة: سیکولوجیة القصة فی القرآن، ص ۴۰۰- ۴۰۱. (۱۶۵) د. فؤاد علی رضا: علوم القرآن، ص ۱۹۱. (۱۶۶) السید عبد الحافظ عبد ربه: بحوث فی قصص القرآن، ص ۷۰. (۱۶۷) سید قطب: فی ظلال القرآن: المجلد الخامس، ص ۲۶۷۹. (۱۶۸) د. التهامی نفرة: سیکولوجیة القصة فی القرآن، ص ۴۰۱. (۱۶۹) سید قطب: فی ظلال القرآن، المجلد السادس، ص ۳۶۲۱. (۱۷۰) ورد اسم "مریم "فی المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الکریم ص ۶۶۵. وضعه محمد فؤاد عبد الباقی. دار الفکر. ط ۲، القاهرة ۱۹۸۱. (۱۷۱) محمد متولی الشعراوی: معجزة القرآن، ص ۳۷۸. (۱۷۲) د. التهامی نفرة: سیکولوجیة القصة فی القرآن، ص ۴۰۲. (۱۷۳) السید عبد الحافظ عبد ربه: بحوث فی قصص القرآن، ص ۷۱. (۱۷۴) عبد الکریم الخطیب: قصتا آدم و یوسف علیهما السلام، ص ۳ و ۴. (۱۷۵) محمد حسین فضل اللّه: الحوار فی القرآن، ص ۲۱۵- ۲۱۶. (۱۷۶) و الخوض فی الطریقة التی جری بها الحوار بین هذه العناصر المتباینة لا یجدی. و قد استشکل بعض المفسرین و لا سیما علماء الکلام منهم خطاب الرب سبحانه و تعالی للشیطان فی هذا التحاور الطویل، و اختلفوا فیه: هل هو خطاب بواسطة الملائکة کالوحی لرسل البشر؟ أم بغیر واسطة و کیف؟ و هل یقتضی التکریم؟ و هل ما قصّه القرآن علی لسان الهدهد تخییل أو تمثیل أو تعبیر بلسان الحال؟ ... إن محاولة الإجابة علی مثل هذه التساؤلات تفضی إلی التحکم، و الإیمان یدعونا إلی التسلیم بأن ما جاء فی هذا الحوار حق، دون البحث فی کیفیته. انظر: د. التهامی نفرة. سیکولوجیة القصة فی القرآن. ص ۴۱۴. (۱۷۷) السید عبد الحافظ عبد ربه: بحوث فی قصص القرآن، ص ۷۳ و ۷۵. (۱۷۸) محمد حسین فضل اللّه: الحوار فی القرآن، ص ۲۶۳. (۱۷۹) فتحی رضوان: القصة القرآنیة، ص ۱۱۹، ۱۱۸، کتاب الهلال، عدد ۳۳۲، دار الهلال، القاهرة، ۱۹۷۸. (۱۸۰) سید قطب: فی ظلال القرآن، المجلد الخامس، ص ۲۶۷۶. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۴۴

(_____۱۸۱) فتحی رضوان: القصة القرآنیة، ص ۱۳۵. (۱۸۲) محمد حسین فضل اللّه: الحوار فی القرآن، ص ۲۶۷- ۲۶۸. (۱۸۳) سید قطب: فی ظلال القرآن. المجلد الخامس،

ص ۲۵۹۱. (۱۸۴) السید عبد الحافظ عبد ربه: بحوث فی قصص القرآن، ص ۷۸- ۷۹. (۱۸۵) د. حفنی محمد شرف: إعجاز القرآن البیانی، بین النظریة و التطبیق، ص ۲۹۳، المجلس الأعلی للشیءون الإسلامیة، الکتاب الرابع، القاهرة ۱۹۷۰. (۱۸۶) د. محمود محمد عمارة: الدعوة من خلال القصة القرآنیة، مجلة منبر الإسلام ص ۱۲، العدد ۱۱. المجلس الأعلی للشیءون الإسلامیة، القاهرة، ۱۹۸۸. (۱۸۷) د. حفنی محمد شرف: إعجاز القرآن البیانی: ص ۲۹۳- ۲۹۴. (۱۸۸) سید قطب: التصویر الفنی فی القرآن، ص ۱۲۰. (۱۸۹) فتحی رضوان: القصة القرآنیة، ص ۸. (۱۹۰) السید عبد الحافظ عبد ربه: بحوث فی قصص القرآن، ص ۹۶. (۱۹۱) انظر سورة هود من ۲۵: ۸۴ و سورة الشعراء من ۱۰۵: ۱۸۰. (۱۹۲) محمد قطب: دراسات قرآنیة ص ۱۰۲- ۱۰۴، دار الشروق، الطبعة الرابعة، القاهرة، ۱۹۸۳. (۱۹۳) محمد قطب: دراسات قرآنیة، ص ۱۰۹. (۱۹۴) انظر: السید عبد الحافظ عبد ربه: بحوث فی قصص القرآن. ص ۱۰۶. (۱۹۵) انظر: د. عبد الحلیم محمود. فی رحاب الأنبیاء و الرسل. کتاب الیوم. ص ۱۰۹. العدد ۲۹۴. القاهرة ۱۹۸۹. (۱۹۶) د. محمد محمد عمارة: أصول الدعوة من خلال القصة القرآنیة، منبر الإسلام (۱۱). ص ۱۳. (۱۹۷) محمد قطب: دراسات قرآنیة، ص ۱۱۰- ۱۱۱. (۱۹۸) سید قطب: التصویر الفنی فی القرآن، ص ۱۲۷. (۱۹۹) د. التهامی نفرة: سیکولوجیة القصة فی القرآن، ص ۵۴۳- ۵۴۷. (۲۰۰) سورة یونس: ۷۱- ۷۲. (۲۰۱) السید عبد الحافظ عبد ربه: بحوث فی قصص القرآن، ص ۱۱۰ و ۱۱۸. (۲۰۲) سید قطب: فی ظلال القرآن، المجلد الرابع، ص ۲۳۱۱. (۲۰۳) د. محمود محمد عمارة: أصول الدعوة من خلال القصة القرآنیة. منبر الاسم ص ۷۲- ۷۴. العدد (۱۱۱). (۲۰۴) د. حفنی محمد شرف: إعجاز القرآن الیانی، ص ۲۹۶- ۲۹۷. (۲۰۵) محمد قطب: دراسات قرآنیة، ص ۱۱۱. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۴۶

الفصل الثانی الخصائص اللغویة و الأسلوبیة

مقدمة:

مقدمة: یقول تعالی ":أَ فَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ کانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلافاً کَثِیراً ("سورة النساء: ۸۲). إن التناسق المطلق الشامل الکامل هو الظاهرة التی لا یخطئها من یتدبر هذا القرآن أبدا. و مستویاتها و مجالاتها مما تختلف العقول و الأجیال فی إدراک مداها، و لکن کل عقل و کل جیل یجد منها- بحسب قدرته و ثقافته و تجربته و تقواه- ما یملک إدراکه، فی محیط یتکیف بمدی القدرة و الثقافة و التجربة و التقوی ... و من ثمّ فإن کل فرد، و کل جیل، مخاطب بهذه الآیة، و مستطیع- عند التدبر وفق منهج مستقیم- أن یدرک من هذه الظاهرة- ظاهرة عدم الاختلاف، أو ظاهرة التناسق ما تهیّئه له قدرته و ثقافته و تجربته و تقواه. تتجلّی هذه الظاهرة- ظاهرة عدم الاختلاف "ابتداء فی التعبیر القرآنی من ناحیة الأداء و طرائقه الفنیة ... ففی کلام البشر تبدو القمم و السفوح، التوفیق و التعثّر، القوّة و الضعف، التحلیق و الهبوط ... إلی آخر الظواهر التی تتجلّی معها سمات البشر، و أخصّ ها سمة "التغیّر "أی الاختلاف المستمر الدائم من حال إلی حال، یبدو ذلک فی کلام البشر، واضحا عند ما نستعرض أعمال الأدیب الواحد، أو المفکر الواحد، أو الفنان الواحد، أو أی کان فی صناعته، التی یبدو فیها الوسم البشری واضحا ... و هو التغیّر و الاختلاف "۱. و الحقیقة أن النقد الحدیث یقول إن "العمل الفنی یطمح إلی الکمال، أی أنه فی صورته المثالیة کامل- و لکنه لا یرقی إلی هذه الصورة المثالیة أبدا، فهو مرتبط بنقصان البشر، و ما هو فی الحقیقة إلا سجل مجد لمشاعر و أفکار أبعد ما تکون عن الکمال شکلا و مضمونا، و یقول العماد الأصفهانی ":لا یکتب إنسان کتابا فی یومه إلا قال فی غده: لو غیّر هذا لکان أحسن و لو زید کذا لکان یستحسن، و لو قدّم هذا لکان أفضل، و لو ترک هذا لکان أجمل. و هذا من الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۴۸ أعظم العبر، و هو دلیل علی استیلاء النقص علی جملة البشر "و حتی عند ما یصل العمل إلی "الصورة النهائیة "فإن ذلک لا یکون إیذانا بالکمال أبدا، فالصورة المکتملة لیست کاملة لأنها تستند إلی معاییر لا تفتأ تختلف من مکان إلی مکان و من عصر إلی عصر ... و من جمهور إلی جمهور فی نفس

الزمان و المكان "۲. هذه الظاهرة واضح كل الوضوح أن عكسها و هو الثبات، و التناسق، هو الظاهرة الملحوظة فى القرآن- و نحن نتحدث فقط عن ناحية التعبير اللفظى و الأداء الأسلوبى "-فهناك مستوى واحد فى هذا الكتاب المعجز- تختلف ألوانه باختلاف الموضوعات التى يتناولها- و لكن مستواه و أفقه، و الكمال فى الأداء بلا تغير و لا اختلاف من مستوى إلى مستوى- كما هو الحال فى كل ما يصنع الإنسان- إنه يحمل طابع الصفة الإلهية و يدل على الصانع، يدل على الموجود الذى لا يتغير من حال إلى حال، و لا تتوالى عليه الأحوال "۳. و إذا تأمّلنا القصة القرآنية و الأسلوب الذى قدّمت به، و ما له من تأثير نفسى و فنى، اتّضح وجه تسميتها" بالقصة "لا استنادا إلى مدلولها اللغوى فقط، باعتبار أن أصل الاشتقاق للفظ "قصة "يلتقى فى المعنى مع المدلول الذى انبنى عليه أصل التسمية القرآنية، و هو: الإعلام بالنبإ "نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ ("سورة الكهف: ۱۳)، أو تتبع الأثر و تقصّيه ":وَ قالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ ("سورة القصص: ۱۱)، بل و اعتمادا على ما فى عرضها من طرق فنية "،رغم أن شروط القصة بمعناها الاصطلاحى لا تنطبق عليها غالبا، لأنها إلى الأقصوصة أقرب، و ذلك لقصرها، و اقتصار القرآن فى أكثر الأحيان على ذكر حلقة منها أو أكثر و عدم استيفائها كل عناصر القصة مجتمعة، من حوار و أشخاص و زمان و مكان و عقدة، كما شاع ذلك فى معظم القصص الفنى "۴. فالقصة القرآنية لا- يقصد بها العمل الفنى المجرد، بل هى مزيج من العمل الفنى و العلمى و الدينى، كما هو شأن البيان القرآنى جميعه، و معنى ذلك أن من يطلب فيها أحد تلك المقاصد لا- شك أنه واجده فيها على أرقى ما يمكن أن يصل إليه الكمال فى العمل الأدبى، كما أشار البيان القرآنى نفسه إلى ذلك فى قوله تعالى ":نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ ("سورة الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۱۴۹ يوسف: ۳ ")فالقرآن لم يحدّد وجه الأحسنيّة ... أ هو أحسن القصص بيانا و أسلوبا، أم أحسنه صدقا فنيا، أم أحسنه صدقا واقعيا، أم أحسنه عرضا لوقائع التاريخ القديم، أم أحسنه وصولا إلى متلقيه، أم أحسنه قياما على الحقائق و نأيا عن الخيال؟ هو أحسن القصص فى كل ذلك و غير ذلك كما قال عنه منزّله و موحيه جلّ و علا "۵ ... و سنحاول فيما يلى أن نكشف عما نوفّق إليه من جوانب تلك الأحسنيّة فى الخصائص اللغوية و الأسلوبية.

أولا: الخصائص اللغوية:

اشارة

أولا: الخصائص اللغوية ": القرآن هو ضمير الحياة العربية، و هو من اللغة كالروح الإلهية التى تستقر فى مواهب الإنسان فتضمن لآثاره الخلود، ثم لا- يدل عليها حين التعرّف إلا- بصفات كل نفس لمواقع تلك الآثار منها، كأنّ هذه الروح تحاول أن تفصح عن معانى النبوغ الفنى فى آثارها الخالدة، فلا تجد أقرب إلى غرضها من أن تهيّج الإحساس بها فى كل نفس، فيجزئ ذلك فى البيان عنها، لأن الإحساس إنما هو اللغة النفسية الكاملة "۶. و القصص القرآنى باب من أبواب البيان القرآنى العظيم ... ففيه من إعجاز القرآن ما فى سائر أبوابه .. و نحن إنما نبحث الإعجاز اللغوى فى القصص القرآنى، نبحث ما أنفرد به فى نفسه على وجه الإعجاز، لا من جهة ما يشركه فيه غيره على أى وجه من الوجوه، و بذلك يتركز بحثنا عند الخصائص اللغوية فى القصص القرآنى، من ناحية اللفظ و المعنى. "و من أظهر الفروق بين أنواع الخصائص اللغوية فى القصص القرآنى، و بين هذه الأنواع فى كلام الأدباء، أن نظم القصص القرآنى يقتضى كل ما فيه منها اقتضاء طبيعيا بحيث يبنى هو عليها لأنها فى أصل تركيبه، و لا تبنى هى عليه، فليس فيه من المذاهب الكلامية التى بنيت عليها علوم البلاغة ... فالصور البلاغية فى الإبداع القصصى القرآنى، إنما هى وجه من نظم حروفه، بخلاف ما نجده فى كلام الأدباء، فهذه الصور تصنع لموضعها و تبنى عليه فربما الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۱۵۰ وفّت و ربما أخلفت، و لو هى رفعت من نظم قصصه ثم نزل غيرها فى مكانها لرأينا النظم نفسه غير مختلف، و ندرك بذلك مزية عظيمة فى توازن حروفه، و ائتلاف مخارجها و تناسب أصواتها، و نحو هذا مما هو أصل الفصاحة، و مما لا تغنى فيه استعارة و لا مجاز و لا كناية و لا غيرها، لأنه

وجه من تـأليف الحروف و نسق اللفـظ فيها؛ و أنواع البلاغـة فيه إنما هى من وجوه التأليف بين معانى الكلمات .. فالحرف الواحـد فى القصة القرآنية معجز فى موضـعه، لأنه يمسك الكلمة التى هو فيها ليمسك بها الآية و لآيات الكثيرة، و هذا هو السرّ فى إعجاز جملته القصصية إعجازا أبديا، فهو أمر فوق الطبيعة الإنسانية "۷. و بذلك يتضح لنا أن أهم الخصائص اللغوية فى القصص تدور حول جهات ثلاث: فى الحروف، و الكلمات و الجمل:

الحروف و أصواتها:

الحروف و أصواتهـا: لمـا قرئ القرآن على العرب، رأوا حروفه فى كلمـاته، و كلمـاته فى جمله، ألحانـا لغويـة رائعـة، كأنها لائتلافها و تناسبها قطعة واحدة، قراءتها هى توقيعها ۸، فلم يفتهم هذا المعنى، و إنه أمر لا قبل لهم به، و كان ذلك أبين فى عجزهم، حتى أن من عـارضه منهم "كمسـيلمة، "جنـح فى خرافاته إلى ما حسـبه نظما موسـيقيا أو بابا منه، و طوى عما وراء ذلك من التصـرف فى اللغـة و أساليبها و محاسـنها و دقائق التركيب البيانى، كأنه فطن إلى أن الصدمة الأولى للنفس العربية، و إنما هى فى أوزان الكلمات و أجراس الحروف دون ما عداها، و ليس يتفق ذلك فى شـىء من كلام العرب إلا أن يكون وزنا من الشـعر أو السجع ... و ليس يخفى أن مادة الصوت هى مظهر الانفعال النفسـى، و أن هـذا الانفعال بطبيعته إنما هو سـبب فى تنويع الصوت، بما يخرجه فيه مـدا أو غنّة أو لينا، أو شـدّة، و بمـا يهيئ له من الحركات المختلفـة فى اضـطرابه و تتابعه على مقادير تناسب ما فى النفس من أصولها، ثم هو يجعل الصوت إلى الإيجاز و الاجتماع؛ أو الإطناب و البسط، بمقـدار ما يكسـبه من الحـدّة و الارتفاع و الاهتزاز و بعد المدى؛ و حسـبنا بهذا الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۱۵۱ اعتبارا فى إعجاز النظم الموسـيقا فى القرآن و قصصه، لترتيب حروفه باعتبار من أصواتها و مخارجها، و مناسـبة بعض ذلك لبعضه مناسـبة طبيعيـة فى الهمس و الجهر، و الشـدة و الرخاوة، و التفخيم و الترقيق، و التفشـى و التكرير، و نحو ذلك مما هو بلاغـة الصوت فى لغـة الموسـيقا ... و ما هـذه الفواصل التى تنتهى بها آيات القرآن إلا صور تامـة للأبعاد التى تنتهى بها جمـل الموسـيقا، و هى متّفقـة مع آياتهـا فى قرار الصوت اتفاقـا عجيبا يلائم نوع الصوت و الوجه الـذى يساق عليه بما ليس وراءه فى العجب مـذهب، و تراها أكثر ما تنتهى بالنون و الميم، و هما الحرفان الطبيعيان فى الموسـيقا نفسـها، أو بالمدّ، و هو كذلك طبيعى فى القرآن ۹، فـإن لم تنته بواحـدة من هـذه، كأن انتهت بسـكون حرف من الحروف الأخرى، كان ذلك متابعـة لصوت الجملـة و تقطيع كلماتها، و مناسـبة للون المنطق بما هو أشـبه و أليق بموضـعه، و على أن ذلك لا يكون أكثر ما نجد إلا فى الجمل القصار، و لا يكون إلا بحرف قوى يستتبع القلقلة أو الصفير أو نحوهما مما هو ضروب أخرى من النظم الموسيقا ۱۰. و بتطبيق هذا النظم الموسيقا العجيب على سورة "مريم، "الـذى يسـتغرق القصـص نحو ثلثيهـا، نحسّ أن للصورة إيقاعا موسـيقيا خاصا. فحتى جرس ألفاظها و فواصـلها فيه رخاء و فيه عمق ":رضـيا. سـريا. حفيا. نجيا، فأما المواضع التى تقتضى الشد و العنف، فتجىء فيها الفاصلة مشددة دالا فى الغالب: مدّا. ضدّا. إدّا. هدّا، أو زاء: عزّا، أزّا. و تنوّع الإيقاع الموسـيقا و الفاصـلة بتنوّع الجو و الموضوع يبدو جليا فى هذه السورة. فهى تبدأ بقصـة زكريا و يحيى، فتسـير الفاصـلة هكذا ": ذكر رحمت ربك عبده زكريا. إذ نادى ربه نداء خفيا ... الخ "۱۱ و تليها قصة مريم و عيسى فتسـير الفاصـلة على النظام نفسه ": و اذكر فى الكتب مريم إذ انتبـذت من أهلها مكانا شـرقيا. فاتخذت من دونهم حجابا فأرسـلنا إليها روحنا فتمثل لها بشـرا سويا ... إلخ "۱۲ إلى أن ينتهى القصـص، و يجئ التعقيب، لتقرير حقيقة "عيسـى بن مريم "و للفصل فى قضـية الإعجـاز القصصـى فى القرآن، ص: ۱۵۲ نبـوته، فيختلـف نظـام الفواصـل ... فتطول الفاصـلة، و تنتهى بحرف الميم أو النون المسـتقر الساكن عنـد الوقف لا بالياء الممـدودة الرخيّة على النحو التالى ": ذلك عيسـى ابن مريم قول الحق الـذى فيه يمترون. ما كان للّه أن يتخذ من ولد سبحانه إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون .. إلخ "۱۳. و هكذا يتغيّر نظام الفاصلة فتطول، و تصبح بحرف النون أو بحرف الميم و قبلهمـا مـدّ طويل. و كأنما هو فى هـذه الآيات الأخيرة يصـدر حكما بعـد نهايـة القصـة، مستمدا منها. و لهجـة الحكم تقتضـى أسـلوبا موسـيقيا غير أسلوب الاستعراض و تقتضى إيقاعا قويا رصينا، بدل إيقاع القصة الرخىّ المسترسل، و كأنما لهذا السبب

کان التغییر .. و بمجرد الانتهاء من إصدار هذا الحکم و إلقاء ذلک التقریر و عاد السیاق إلی القصص عادت الفاصلة الرخیّة المدیدة: "و اذکر فی الکتب إبراهیم إنه کان صدیقا نبیا. إذ قال لأبیه یابت لم تعبد ما لا یسمع و لا یبصر و لا یغنی عنک شیئا .. إلخ "۱۴. حتی إذا جاء ذکر المکذبین و ما ینتظرهم من عذاب و انتقام، تغیّر الإیقاع الموسیقا، و جرس الفاصلة ":قل: من کان فی الضللة فلیمدد له الرحمن مدا. حتی إذا رأوا ما یوعدون إما العذاب، و إما الساعة فسیعلمون من هو شر مکانا و أضعف جندا ... إلخ "۱۵ و فی موضع الاستنکار یشتد الجرس و النغم بتشدید الدال ": و قالوا: اتخذ الرحمن ولدا. لقد جئتم شیئا إدا، تکاد السموات یتفطرن منه و تنشق الأرض و تخر الجبال هدا ... الخ "۱۶ ". و هکذا یسیر الإیقاع الموسیقا فی السورة وفق المعنی و الجو، و یشارک فی إبقاء الظل الذی یتناسق مع المعنی فی ثنایا السورة، وفق انتقالات السیاق من جو إلی جو، و من معنی إلی معنی "۱۷ ". إن الفاصلة القرآنیة ترد و هی تحمل شحنتین فی آن واحد: شحنة من الوقع الموسیقا، و شحنة من المعنی المتمّم للآیة. فالمعنی هو الذی یتحکم فی نوع الفاصلة، الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۵۳ ثم یأتی النغم الموسیقا متمّما للروعة التی یتمیّز بها أسلوب القرآن "۱۸ ". و هذه هی طریقة الاستهداء الصوتی فی اللغة، و أثرها طبیعی فی کل نفس، فهی تشبه فی القرآن أن تکون صوت إعجازه الذی یخاطب به کل نفس تفهمه و کل نفس لا تفهمه، ثم لا یجد من النفوس علی أی حال إلا الإقرار و الاستجابة و لو نزل القرآن بغیرها لکان ضربا من الکلام البلیغ الذی یطمع فیه أو فی أکثره، و لما وجد فیه أثر یتعدّی أهل هذه اللغة العربیة إلی اللغات الأخری، و لکنه انفرد بهذا الوجه للعجز، فتألّفت کلماته من حروف لو سقط واحد منها أو أبدل بغیره أو أقحم معه حرف آخر، لکان ذلک خللا بینا أو ضعفا ظاهرا فی نسق الوزن و جرس النغمة، و فی حسّ السمع و ذوق اللسان، و فی انسجام العبارة و براعة المخرج و تساند الحروف و إفضاء بعضها إلی بعض "۱۹ و مثال ذلک ما نجده فی قصة إبراهیم علیه السلام ":قالَ أَ فَرَأَیْتُمْ ما کُنْتُمْ تَعْبُدُونَ أَنْتُمْ وَ آباؤُکُمُ الْأَقْدَمُونَ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِی إِلَّا رَبَّ الْعالَمِینَ الَّذِی خَلَقَنِی فَهُوَ یَهْدِینِ وَ الَّذِی هُوَ یُطْعِمُنِی وَ یَسْقِینِ وَ إِذا مَرِضْتُ فَهُوَ یَشْفِینِ وَ الَّذِی یُمِیتُنِی ثُمَّ یُحْیِینِ وَ الَّذِی أَطْمَعُ أَنْ یَغْفِرَ لِی خَطِیئَتِی یَوْمَ الدِّینِ ("سورة الشعراء: ۷۵- ۸۲). فقد خطفت یاء المتکلم فی "یهدین و یسقین و یشفین و یحیین" محافظة علی حرف الفاصلة مع "تعبدون، و الأقدمون، و الدین. " ...و مثله فی قصة موسی و العبد الصالح: قال ذلک ما کنا نبغ. فَارْتَدَّا عَلی آثارِهِما قَصَصاً ("سورة الکهف: ۶۴)، فلو مددنا یاء نبغی کما هو القیاس لا ختل الوزن نوعا من الاختلال .. و أحیانا لا یکون هناک عدول عن صیغة قیاسیة، و مع ذلک نلحظ الموسیقا الکامنة فی الترکیب، و التی تختل لو غیرنا نظامه مثل ما جاء فی قصة زکریا ":ذِکْرُ رَحْمَتِ رَبِّکَ عَبْدَهُ زَکَرِیَّا إِذْ نادی رَبَّهُ نِداءً خَفِیًّا قالَ رَبِّ إِنِّی وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّی وَ اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَیْباً وَ لَمْ أَکُنْ بِدُعائِکَ رَبِّ شَقِیًّا ("سورة مریم: ۲- ۴) فلو حاولنا مثلا أن نغیّر فقط وضع کلمة "مِنِّی "فنجعلها سابقة لکلمة "العظم: "الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۵۴ لأحسسنا بما یشبه الکسر فی الوزن الموسیقا، ذلک أنها تتوازن مع "إِنِّی "فی صدر الآیة هکذا: قالَ رَبِّ إِنِّی وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّی " ... "و هکذا نلحظ نوعا من الموسیقا الداخلیة، یکمن فی نسیج اللفظة المفردة، و ترکیب الجملة الواحدة، و هو یدرک بحاسة خفیّة، و هبة لدنیّة "۲۰.

الکلمات و حروفها:

اشارة

الکلمات و حروفها: الکلمة فی الحقیقة الوضعیة إنما هی صوت النفس، و صوت العقل، و صوت الحس، إما صوت النفس: فهو الصوت الموسیقا الذی یکون من تألیف النغم بالحروف و مخارجها و حرکاتها و مواقع ذلک من ترکیب الکلام و نظمه علی طریقة متساوقة و علی نضد متساو، بحیث تکون الکلمة کأنها خطوة للمعنی فی سبیله إلی النفس، إن وقف عندها هذا المعنی قطع به ... إما صوت العقل: فهو الصوت المعنوی الذی یکون من لطائف الترکیب فی جملة الکلام، و من الوجوه البیانیة التی یداور بها المعنی، لا

یخطئ طریق النفس من أی الجهات انتحی بها. أما صوت الحس: فهو أبلغهن شأنا، لا یکون إلا من دقة التصور المعنوی، و الإبداع فی تلوین الخطاب، و مجاذبة النفس مرة و موادعتها مرة، بما یسوقه إلیها من طرائف المعانی ... و إذا ذهبنا نبحث فی أصول البلاغة الإنسانیة عن حقیقة نفسیة ثابتة قد اطردت فی اللغات جمیعا، و هی فی کل لغة تعدّ أصلا فی بلاغتها، لما أصبنا غیر هذه الحقیقة التی تظهر فی شیء من الکلام ظهورها فی القرآن و هی:

- الاقتصاد فی التأثیر علی الحسّ النفسی:

اشارة

- الاقتصاد فی التأثیر علی الحسّ النفسی: و نلاحظ ذلک فی کلمات القصص القرآنی، فهی لا تسرف علی النفس، و لا تستفرغ مجهودها، بل هی مقتصدة فی کل أنواع التأثیر علیها، فلا تضیق به و لا تنفر منه "۲۱، و لذلک نجد الکلمات فی القصص القرآنی، تتمیز بممیزات منها: الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۵۵

۱- جمال وقعها فی السمع ۲۲:

۱- جمال وقعها فی السمع ۲۲: و یرجع ذلک إلی دقة القرآن فی استخدامه للألفاظ و حسن اختیارها فی مواقعها. فقد جاء علی لسان السحرة الذین آمنوا بموسی علی الرغم مما أوعدهم به فرعون من عقاب شدید ":رَبَّنا أَفْرِغْ عَلَیْنا صَبْراً ("سورة الأعراف: ۱۲۶). فإن ما یثیره لفظ "أَفْرِغْ "و ما یوحی به من لین و رفق و طمأنینة یحسها من هدأ جسمه بما یلقی علیه. و هذه الراحة تشبهها تلک الراحة النفسیة التی ینالها من منح الصبر الجمیل، فإذا جاء إلی العذاب استخدم لفظ "صب "فقال ":فَصَبَّ عَلَیْهِمْ رَبُّکَ سَوْطَ عَذابٍ ("سورة الفجر: ۱۳). و هی مؤذنة بالشدة و القوة معا " ... و هکذا فإن للألفاظ أطیافا و ظلالا و أصداء فی النفس، کما أن لجرسها إیقاعا فی الأذن ... و الکلمات فی التعبیر، کالألوان فی الرسوم، و الأنغام فی الموسیقا، و یکفی أن نقرأ ما ورد فی قصة "زکریا "من دعاء، و تمیّزه بإیقاعه الغنائی؛ و دعاء "إبراهیم "و أصوات ألفاظه المتقطعة المتهدجة، و دعاء "نوح "المجلجل المدید، فهی کلها فی سموها و حرارتها کأنها أناشید السماء "۲۳.

۲ "-اتساقها الکامل مع المعنی "۲۴:

أ- العلاقة بین الآیة و فکرتها:

أ- العلاقة بین الآیة و فکرتها: حیث نلحظ الانسجام بین الفکرة التی تحملها الآیة، و الخاتمة التی تنتهی بالفاصلة، و لنقرأ قوله تعالی مثلا علی لسان عیسی علیه السلام عند ما یسأله ربّه یوم القیامة ":أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِی وَ أُمِّی إِلهَیْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ، "فیجیب فیما یجیب ":إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبادُکَ وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّکَ أَنْتَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ ("سورة المائدة: ۱۱۶- ۱۱۸). فقد نتساءل عند ما نقرأ هذه الآیة: لما ذا لم تنته بقوله مثلا ":و إن تغفر لهم فإنک أنت الغفور الرحیم، "مع أن السیاق یوحی بالغفران؟ و لکننا إذا أمعنّا النظر وجدنا أن الذی استحقّ العذاب لا یستطیع أن یغفر له إلا من کانت سلطته أعلی الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۵۶ السلطات، و قوته أعظم القوی، و عزته فوق کل عزة، و من کان کذلک وجب أن یکون متصفا بالحکمة التی یساندها العقل و المنطق السلیم، و

ينأى عنها الحمق و التسرع و الظلم و التهوّر، و إذا جاءت الفاصلة بالعزة مقترنة بالحكمة، فلأن القادر على العقاب عزيز دائما ... و لكن ليس كل عزيز عادلا. فكم من ملوك و حكام و من بينهم سلطان على الناس فى هذه الدنيا ملكوا العزة، إلا أنهم فقدوا الحكمة التى يسندها العدل و العقل و السلوك المستقيم، و لذلك نجد أن ربط الحكمة بالعزة تعبير رائع، و تصوير جامع، و بيان قاطع لخالق عزيز حكيم "۲۵. و الحق أنه ما انتهت آية إلا بفاصلة ملائمة كل الملائمة لمعناها، مستقرة فى مكانها، غير نافرة و لا قلقة.

ب "-ألفاظ يظن بها الترادف و ليست منه "۲۶:

ب "-ألفاظ يظن بها الترادف و ليست منه "۲۶ ": أسلوب القرآن يتألق فى اختيار ألفاظه و وضعها فى الأماكن اللائقة بها، بحيث تكون مستقرة فى مكانها مطمئنة فى قرارها، و لما بين الألفاظ من فروق دقيقة فى دلالتها يستخدم كل حيث يؤدى معناه فى دقة فائقة، فكأنها تؤمن بأن هذا المكان كأنما خلقت له تلك الكلمة بعينها، و أن كلمة أخرى لا تستطيع توفيق المعنى الذى وفق به أختها، فكل لفظة من إفراد القرآن وضعت لتؤدى نصيبها من المعنى أقوى أداء. و لذلك لا نجد فيه ترادفا، بل كل كلمة تحمل معنى جديدا، و لها فى النفس إيحاءات خاصة، و لذا دعا القرآن إلى عدم استخدام لفظ مكان آخر "۲۷ ":قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا ("سورة الحجرات: ۱۴). و لذلك لا يجوز القول بوقوع الترادف فى لغة القرآن لأنّه كلام فصّلت عباراته و أحكمت ألفاظه و وضع كل حرف فيه بإتقان بديع، و لذا وجب علينا فى دراستنا للغة القصص القرآنى أن نتتبع ألفاظه لنبرز ما بينها من فروق دقيقة و دلالات مميزة: - كل ... و أجمع: فى قصة الاحتفاء بميلاد آدم و دعوة الملائكة إلى السجود له ": فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ" (سورة الحجر: ۳۰، سورة ص: ۷۳). الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۱۵۷ و قال الخليل و سيبويه: إن مجيئها فى الآية على هذا النحو لإفادة التأكيد بعد التأكيد. و هذا الكلام صحيح من وجهة النظر النحوية، و لكن هذا لا يعنى أنهما مترادفان فى التأكيد فيقال فيهما" توكيد بعد توكيد "و إنما لكل منهما تأكيده الخاص و جهته المنفردة ... فلفظ "كل "فى صوره المختلفة يدل على الإحاطة و الشمول، أما لفظ "أجمع "فيدل على الضم و الاجتماع. فيكون الأول تأكيدا لمعنى الوحدة فى الفاعل. و الثانى تأكيدا لمعنى الوحدة فى الفعل ... و يكون ذكرهما معا فى الآية الكريمة لإحكام البيان فى صفة السجود و هيئته ليدل بالأول (كلهم) على عموم الامتثال، و بالثانى (أجمعون) على سرعة الاستجابة ... و بهذا يكون التأكيد ب (كل) لإفادة أن العدد العديد صار فردا واحدا فى امتثال الفعل و يكون التأكيد ب (أجمع) لإفادة أن العدد العديد صار فردا واحدا فى حركة الفعل ... و قد سئل "المبرد "عن اجتماع اللفظين فى الآية فقال: لو قال ":فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ "احتمل أن يكون سجد بعضهم. فلما قال (كلهم) زال هذا الاحتمال فظهر أنهم بأسرهم سجدوا. ثم بعد ذلك بقى احتمال آخر و هو أنهم سجدوا دفعة واحدة أو سجد كلهم و أحد منهم فى وقت آخر. فلما قال (أجمعون) ظهر أن الكل سجدوا دفعة واحدة ۲۸. و تتجلى هذه الدقة أيضا فى قوله تعالى فى قصة لوط عليه السلام ": إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ" (سورة الحجر: ۵۹). فقد ذكر لفظ أجمعين دون أن يأتى معه بلفظ كل. لأن المقام مقام إحاطة و شمول فى هيئة الفعل و حركة الزمن لأن النجاة تحققت للناجين من آله فى لحظة واحدة، هى نفس اللحظة التى تحقق فيها الهلاك بالصيحة على المجرمين من قومه. و لم يقل (كلهم) لأن النجاة لم تتحقق لكل فرد من الآل بدليل قوله (إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنا إِنَّها لَمِنَ الْغابِرِينَ) (سورة الحجر: ۶۰). و لو قال (إنا لمنجوهم كلهم) لكان ذلك منافيا للاستثناء ۲۹. الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۱۵۸ - الزوج ... و البعل فالزوج يدل على رباط الثنائية بين قرينين فإذا انفك هذا الرباط انتفت صفة الزوجية فيهما .. و أما لفظ "البعل "فيفيد معنى الفحولة فى المعاشرة الزوجية ... و فى إطار هذه الفروق الدقيقة جاء اللفظان فى مواضعهما من القرآن الكريم، و يخصّنا هنا ما جاء فى قصة إبراهيم عليه السلام ":قالَتْ يا وَيْلَتى أَ أَلِدُ وَ أَنَا عَجُوزٌ وَ هذا بَعْلِى شَيْخاً إِنَّ هذا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ ("سورة هود: ۷۲). فالموقف موقف دهشة و استغراب، فقد بشّر الملائكة إبراهيم بالولد و هو شيخ كبير و امرأته عجوز عقيم، فلما سمعت استغربت الخبر و عبرت عن موضع الغرابة فيه بقولها (أَ أَلِدُ وَ أَنَا عَجُوزٌ وَ هذا بَعْلِى شَيْخاً). و هى محقّة حين تبنى قولها على معهود الحياة فى استعدادات الطبيعة البشرية التى يقتضى التناسل فيها

خصوبة الشباب فى الأم و بعولة الشباب فى الزوج .. و هذا من ألطف الإشارات فى إفهام القصد، و لو قالت (و زوجى شيخا) لم يتحقق لها ذلك، فإن الشيخوخة لا تتنافى مع الزوجية و لا تكون مبعث إنكار و استغراب .. و يؤكد هذا المعنى قولها "شيخا "بالنصب فهى لم ترد الإخبار و إلا لقالت "بعلى شيخ "و لكنها أرادت اظهار الحال التى عليها بعلها من الشيخوخة التى تحول دون تحقق البعولة فيه .. و قد اعتبر "الواحدى "ذلك من لطائف النحو و قال إنه قائم مقام قولها: أشير إلى بعلى حال كونه شيخا ... و المقصود تعريف هذه الحال المخصوصة و هى الشيخوخة ... ۳۰. - السنة ... و العام: فقد اختلف التعبير بهما فى قوله تعالى فى قصة يوسف عليه السلام ":قالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَباً فَما حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِى سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ ثُمَّ يَأْتِى مِنْ بَعْدِ ذلِكَ سَبْعٌ شِدادٌ يَأْكُلْنَ ما قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ ثُمَّ يَأْتِى مِنْ بَعْدِ ذلِكَ عامٌ فِيهِ يُغاثُ النَّاسُ وَ فِيهِ يَعْصِرُونَ ("سورة يوسف: ۴۷- ۴۹). الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۱۵۹ و هذه المخالفة فى التعبير تلفت النظر و تشد الانتباه، فظاهر السياق يقتضى أن يتوافق التعبير و يطرد اللفظ ليوائم نسق العبارات، و الخروج على هذا النسق يدل على أن وراءه حكمة بيان و إحكام معنى: أولا: السنة: و يوحى جرسها فى اللغة بمعناها، و هو معنى يدور حول الحدة و القطع، و الضمور و الجفاف ... و جاء بهذا المعنى فى قوله تعالى ":وَ لَقَدْ أَخَذْنا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَ نَقْصٍ مِنَ الثَّمَراتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ("سورة الأعراف: ۱۳۰). أى الشدة و القحط. ثانيا: العام: و هو من العوم بمعنى السباحة و الانتشار، و دلالته دلالة خير و رخاء إذا فالعام زمن مخصوص بالخير موصوف بالرخاء. و فى ضوء هذا تتكشف بعض جوانب السرّ فى اختلافها فى لغة القرآن فقد جاء لفظ السنين فى قوله ":تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَباً "و قوله ":ثُمَّ يَأْتِى مِنْ بَعْدِ ذلِكَ سَبْعٌ شِدادٌ. "أى سبع سنين، لأن المقام مقام شدة و معاناة و تقتير فى الأوقات و تضييق فى الأرزاق يدلّ عليه السياق و يصرّح به المقال، و يحمل عليه حسن التدبّر لنسق العبارات ":تَزْرَعُونَ ... دَأَباً فَما حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ .. إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ .. شِدادٌ يَأْكُلْنَ ما قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ. "و هى عبارات تصور واقع المعاناة، و تكشف عن الجدب العام و القحط الطويل. أما لفظ العام فقد جاء فى قوله": ثُمَّ يَأْتِى مِنْ بَعْدِ ذلِكَ عامٌ فِيهِ يُغاثُ النَّاسُ وَ فِيهِ يَعْصِرُونَ. "لأنه مقام الفرج بعد الضيق، و الرخاء بعد الشدة، و الخصب العميم بعد الجدب و الجفاف " ... و بهذا يتبين لنا أن المخالفة بين لفظيهما مخالفة بيان و اختلاف مقام لا مخالفة ترادف و اختلاف تنويع فى العبارات "۳۱ الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۱۶۰ و مثل هذا، اختلاف التعبير بهما فى قصة نوح، فى الآية الكريمة ": وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عاماً ("سورة العنكبوت: ۱۴). و كان مقتضى التناسب البلاغى فى السياق يتطلب المطابقة بينهما فى أسلوب الاستثناء، فيقال (ألف سنة إلا خمسين سنة) .. و إنما خالف بينهما على هذا النحو، للدلالة على أنهما زمانان متغايران و أن أيام لبثه عليه السلام فى دعوة قومه كانت أيام معاناة و مشقة و جهاد، لاقى فيها أشدّ ألوان العنت و المخاصمة مما جعله يشكو إلى اللّه إصرارهم على الكفر، و عنادهم لدعوة الحق و يستصرخه ":قالَ رَبِّ إِنِّى دَعَوْتُ قَوْمِى لَيْلًا وَ نَهاراً فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعائِى إِلَّا فِراراً وَ إِنِّى كُلَّما دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصابِعَهُمْ فِى آذانِهِمْ وَ اسْتَغْشَوْا ثِيابَهُمْ وَ أَصَرُّوا وَ اسْتَكْبَرُوا اسْتِكْباراً ("نوح: ۵- ۷ "). قالَ نُوحٌ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِى وَ اتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مالُهُ وَ وَلَدُهُ إِلَّا خَساراً وَ مَكَرُوا مَكْراً كُبَّاراً ("سورة نوح: ۲۱- ۲۲). و لما اشتد عنتهم و زاد ضلالهم قال ":وَ قالَ نُوحٌ رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً ("سورة نوح: ۲۶). مما يدل على أن أيامه معهم كانت سنين مشقة لا أعوام راحة و رخاء، ثم جاء الطوفان فاقتلع جذور الكفر و طهر وجه الأرض و عمّ السلام و الأمان و الرخاء فعاش عليه السلام أياما هى أعوام رخاء و وئام ۳۲. - أكل ... و افترس يقول "الخطابى "فى تفسيره لقوله تعالى فى قصة يوسف عليه السلام ":وَ أَخافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ "سورة يوسف من آية ۱۳. و أن الافتراس معناه فى فعل السبع القتل فحسب، أصل الفرس دق العنق، و القوم إنما ادّعوا على الذئب أنه أكله أكلا و أنه أتى على جميع أجزائه و أعضائه، فلم يترك مفصلا و لا عظيما، و ذلك أنهم خافوا مطالبة أبيهم إياهم بأثر باق يشهد على صحة ما ذكروه، فادّعوا فيه الأكل، ليزيلوا عن أنفسهم المطالبة، و الفرس لا يعطى تمام هذا المعنى، فلم يصلح على هذا أن يعبّر عنه إلا بالأكل ۳۳. الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۱۶۱ - البث ... و الحزن فقد جاء فى قصة يوسف لفظ البث معطوفا على الحزن، فى قوله تعالى ":قالَ إِنَّما أَشْكُوا بَثِّى وَ حُزْنِى إِلَى اللَّهِ ("سورة يوسف: ۸۶). و لدقة الفرق بينهما عدّهما

کثیر من العلماء من المترادف الذی یختلف لفظه و یتحد معناه. و أصل البثّ فی اللغة: التفریق و الانتشار ۳۴، و منه فی القرآن الکریم: وَ بُسَّتِ الْجِبالُ بَسًّا فَکانَتْ هَباءً مُنْبَثًّا ("سورة الواقعة: ۵- ۶ "). یَوْمَ یَکُونُ النَّاسُ کَالْفَراشِ الْمَبْثُوثِ ("سورة القارعة: ۴) فالبثّ: الهمّ الشدید سمّی بذلک لعدم قدرة صاحبه علی تحمّله حین یجتمع و یتکاثف فیضیق الصدر به و یضعف العزم عن کتمانه فیبثّه الناس، و یتخفّف إلیهم منه. أما "الحزن: "فأصله فی اللغة الغلظ و الخشونة، و منه قیل للأرض الغلیظة الصلبة حزن ۳۵، فالحزن: الهم الذی یسیطر علی صاحبه و یستولی علیه الأیام و اللیالی حتی یعجز عن معالجته و نسیانه، و سمّی بذلک لغلظه و تأبیه علی السلوان ... و هو معنی فی الهمّ غیر معنی البث، و عطفه فی الآیة عطف تغایر لا عطف ترادف .. و القصد من ذکرهما معا الجمع بین نوعی الهم للدالة علی أن "یعقوب "علیه السلام إنما یفزع إلی اللّه وحده فی کل أحواله و یشکو له وحده أنواع همومه: الحزن القدیم الذی تسلط و اشتد و ازداد مع الأیام صلابة و غلظا، لا یلین مع الزمن و لا ینقاد للنسیان، و البث الجدید الذی نما و تزاید حتی ملا الصدر علی رحابته و ضاق به الصبر علی سعته، فلم یجد له حیلة و لم یستطع له علاجا إلا أن یبثه إلی اللّه و یستعین به علیه ۳۶ - الخشیة ... و الخوف یقول "الزرکشی: "لا یکاد اللغوی یفرّق بینهما، و لا شک أن الخشیة أعلی من الخوف، و هی أشد الخوف، فإنها مأخوذة من قولهم: شجرة خشیة إذا کانت یابسة الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۶۲ و ذلک فوات بالکلیة، و الخوف من قولهم: ناقة خوفاء، إذا کان بها نقص و لیس بفوات ... و فرق بینهما أیضا بأن الخشیة تکون من عظم المخشی و إن کان الخاشی قویا، و الخوف یکون من ضعف الخائف، و إن کان المخوف أمرا یسیرا، و یدل علی ذلک أن الخاء و الشین و الیاء فی تقالیبها تدل علی العظمة، قالوا: شیخ للسید الکبیر، و الخیش لما عظم من الکتان، و الخاء و الواو و الفاء فی تقالیبها تدل علی الضعف ۳۷ و "لأبی هلال "رأی فی الفرق بین الکلمتین یذهب فیه إلی أن الخوف: یتعلق بالمکروه و بترک المکروه، و الخشیة تتعلق بمنزل المکروه و لا یسمّی الخوف من نفس المکروه خشیة و لهذا قال تعالی ":وَ یَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَ یَخافُونَ سُوءَ الْحِسابِ ("الرعد: ۲۱) ... و قال تعالی علی لسان" هارون "علیه السلام ":إِنِّی خَشِیتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَیْنَ بَنِی إِسْرائِیلَ ("طه: ۹۴)، و ذلک لأنه خشی القول المؤدی إلی الفرقة، و المؤدی إلی الشیء بمنزلة من یفعله ۳۸. إذا فالخوف فی رأی "أبی هلال، "إنما یکون مع التوقع و الترقب فی موقف مجهول النتائج ظنّی الاحتمالات، و علیه تکون الخشیة خاصة بالحالة التی تصاحب الضرر المتیقن و الخطر المشهود، أی أن الخوف: شعور یتعلق بالضرر المنتظر، و الخشیة: حالة تنشأ عند وقوع الضرر المنظور. و هذا الذی أشار إلیه "أبو هلال "فی معنی الخوف أشار إلیه الراغب فی تفسیر قوله تعالی ":إِنَّما یَخْشَی اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ ("سورة فاطر: ۲۸). فقال: عبر بالخشیة فی جانب العلماء لتیقنهم بعظمة اللّه و علمهم بجلاله، و مثله ":مَنْ خَشِیَ الرَّحْمنَ بِالْغَیْبِ ("سورة ق: ۳۳) أی خاف خوف المتیقن العالم ۳۹. و هذه الملاحظات الدقیقة فی الفرق بین دلالتیهما معتبرة فی الآیات التی تعرضت لذکرهما فی القصص الآتیة: أ- قصة "موسی و عبوره البحر: "فی قوله تعالی ":وَ لَقَدْ أَوْحَیْنا إِلی مُوسی أَنْ أَسْرِ بِعِبادِی فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِیقاً فِی الْبَحْرِ یَبَساً لا تَخافُ دَرَکاً وَ لا تَخْشی (طه: ۷۷). الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۶۳ ففی جانب توقع الخطر من لحاق فرعون بهم و إیقاعه بهم قال له: (لا تخاف) بشارة له بالأمان و النجاة و أنه لا یقع له مجرد الشعور بالخوف من أن یدرکه فرعون و یؤذیه، و لیشعره بأن أمر فرعون هیّن و خطره ضعیف .. و فی جانب خطر الغرق قال (و لا تخشی) لأن الشعور بالخطر عند قوم یسیرون وسط الماء أمر عظیم و خطر و متیقن منظور، فکان التعبیر بقوله (و لا تخشی) تعبیرا مناسبا لیقتلع کل مظاهر الخوف من نفوسهم، و لذا حذف المخشی لتذهب النفس فیه کل مذهب، فلا یترک له مصدرا یخشاه .. ب- و قوله تعالی فی قصة "یوسف ":"وَ أَخافُ أَنْ یَأْکُلَهُ الذِّئْبُ وَ أَنْتُمْ عَنْهُ غافِلُونَ ("سورة یوسف: ۱۳)."، حیث عبر بالخوف دون الخشیة لیفید أن ذلک إنما کان منه علی سبیل التوقع و الشک لا- علی سبیل التیقن و الجزم. ج- و قوله تعالی فی قصة "موسی و العبد الصالح ":"وَ أَمَّا الْغُلامُ فَکانَ أَبَواهُ مُؤْمِنَیْنِ فَخَشِینا أَنْ یُرْهِقَهُما طُغْیاناً وَ کُفْراً ("الکهف: ۸۰). عبّر بالخشیّة دون الخوف لیفید أن ذلک إنما کان من العبد الصالح علی أساس من علم و یقین لأن قتل النفس لا یقع لمجرد خوف من خطر ضعیف مظنون ۴۰. - الحیّة .. و الجان .. و الثعبان فقد وصف القرآن بها عصا موسی علیه السلام فی مقامات مختلفة .. و ملحظ التدبیر أن المشبه فیها شیء واحد و

المشبه به شیء واحد کذلک، اختلفت أسماؤه اختلاف ترادف لا اختلاف تباین .. و بدهی أن هذا الاختلاف یتوافق مع الاختلاف فی جهة الإلحاق المرادة فی ملمح التشبیه .. فالحیة: اسم لما عظم من الأفاعی، و اشتقاقه من الحیاة أو من التحوّی بمعنی التجمع و التلوی، و منه سمیت المعیّ حوایا لتجمعها و التوائها .. و قد شبّهت عصا موسی بالحیة لاکتساب هذه المعانی فی قوله تعالی ":وَ ما تِلْکَ بِیَمِینِکَ یا مُوسی قالَ هِیَ عَصایَ أَتَوَکَّؤُا عَلَیْها وَ أَهُشُّ بِها عَلی غَنَمِی وَ لِیَ فِیها مَآرِبُ أُخْری قالَ أَلْقِها یا مُوسی فَأَلْقاها فَإِذا هِیَ حَیَّةٌ تَسْعی (طه: ۱۷ - ۲۰). الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۶۴ فهذه هی الحالة الأولی التی یتعرف موسی علیه السلام علی مظهر المعجزة فی عصاه، و قد أراد اللّه أن یطلعه علی هذا السرّ لیکون علی خبر منه، فهی لیست عصا یتوکأ علیها و یهش بها علی غنمه، و إنما هی معجزة رسالة و برهان رسول، فقد کانت فی یمینه عصا جافة میتة فإذا هی تتحول بقدرة الإعجاز إلی حیاة تتحرک و مخلوق یسعی " .. و إذا تدبّرنا لفظ "حیة "أوحی لنا بالمقابلة المستورة بینها و بین کلمة "عصا "و هی مقابلة تقوم برهانا علی الإعجاز حین تصور لنا مظاهر الموت فی العصا مشاهد حیاة تتحرک و تسعی .. و بهذا یکون لفظ "حیة "أصدق الأسماء الثلاثة تعبیرا عن معناه فی مقام السیاق "۴۱. أما لفظ "جان، "فقد جاء یلائم مقامه فی قوله تعالی ":وَ أَلْقِ عَصاکَ فَلَمَّا رَآها تَهْتَزُّ کَأَنَّها جَانٌّ وَلَّی مُدْبِراً ("النمل: ۱۰؛ القصص: ۳۱). إن الجان اسم لما دقّ من الأفاعی و خف، و هو فی تصاریفه یدور حول معانی الخفة و الرشاقة المصحوبة بالعجب و الخیلاء ۴۲، و لهذا جاء مناسبا لکلمة "تهتز "فی التشبیه لیعطی التصور الدقیق لحرکة العصا حین تحولت إلی أفعی دقیق الجسم خفیف الحرکة یتراقص فی استعراض للرشاقة یأخذ بالألباب ۴۳. ثم یأتی لفظ "ثعبان "فی موضعه من قوله تعالی ":فَأَلْقی عَصاهُ فَإِذا هِیَ ثُعْبانٌ مُبِینٌ ("سورة الأعراف: ۱۰۷؛ الشعراء: ۳۲). و هو لفظ یدل علی تفجّر الحرکة و سرعة انسیابها و أصله من ثعب الماء إذا تفجر و انساب، و هو أیضا یدل علی معنی الضخامة و الفخامة، و منه قیل: الأثعبان للوجه الضخم، و به سمّی الثعبان لضخامته. فلفظ " ثعبان "بدلالته علی هذه المعانی أنسب الأسماء الثلاثة بالبیان فی المقام الذی جاء فیه، و هو مقام تحدّ و نزال جمع فیه فرعون الأجناد، و حشد له السحرة و الحواة فسحروا أعین الناس و استرهبوهم و جاءوا بسحر عظیم، و قال لموسی متحدیا: إن کنت جئت بآیة فأت بها إن کنت من الصادقین، فألقی موسی عصاه الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۶۵ فتحولت إلی ثعبان ضخم مهول ینساب فی حرکة سریعة و انقضاض خاطف فیلقف ما یأفکون، و بهذا تصدق الآیة و تحقق المعجزة و یقول السحرة آمنّا بربّ العالمین. فالموقف علی هذا النحو من التأزّم و الشدة لا یناسبه إلا أن تکون العصا علی هیئة الثعبان ضخامة منظر، و سرعة انقضاض و قوة افتراس لیتحقّق جوّ الرعب و الرهبة فتکون الغلبة و یتأکد العجز ۴۴. و هکذا یکون کل واحد من الأسماء الثلاثة قد جاء تعبیرا دقیقا یصور حالة خاصة فی مقام خاص و لو أن واحدا من هذه الأسماء الثلاثة جاء فی موضع صاحبه لاختل هذا التناسب المحکم البدیع. و هکذا یتأکّد لنا من هذا البیان الواضح من لغة القصص القرآنی بما لا یدع مجالا للشک أن لغة القرآن لا تقرّ الترادف بمعناه العام، و إنما تحتفظ لکل لفظة منه بمقامها الخاص و معناها المیز، الأمر الذی یجعل من ألفاظه مهما ترادفت و تقاربت ذوات مستقلة لا تتماثل و لا تتکرّر و لا تتبادل مواضعها فی الدلالة أو السیاق.

ج- مشاکلة اللفظ للمعنی:

ج- مشاکلة اللفظ للمعنی: من الأسرار التی استدعت انتباه الباحثین ما اصطلح علی تسمیته بمشاکلة اللفظ للمعنی، فالمعنی إذا کان جزلا کان اللفظ کذلک و إن کان "الزرکشی "فی البرهان یعکس القضیة حین یقول ":و متی کان اللفظ جزلا کان المعنی کذلک" ۴۵ .. و الأمثلة التی توضح لنا هذه المشاکلة کثیرة، و سنعرض منها ما هو خاص بالقصة القرآنیة: ۱- یقول اللّه تعالی فی قصة عیسی علیه السلام ":إِنَّ مَثَلَ عِیسی عِنْدَ اللَّهِ کَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ ("آل عمران: ۵۹). و لم یقل من "طین "کما أخبر به سبحانه فی غیر موضع ":إِنِّی خالِقٌ بَشَراً مِنْ طِینٍ ("سورة ص: ۷۱) إنما عدل عن الطین الذی هو مجموع الماء و التراب إلی ذکر مجرد التراب لمعنی الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۶۶ لطیف، و ذلک أنه أدنی العنصرین و أکثفهما، لمّا کان المقصود

مقابلة من ادعى فى المسيح الإلهية أتى بما يصغر أمر خلقه عند من ادّعى ذلك، فلهذا كان الإتيان بلفظ التراب أمس فى المعنى من غيره من العناصر، و لمّا أراد سبحانه الامتنان على بنى إسرائيل أخبرهم أن يخلق لهم من الطين كهيئة الطير، تعظيما لأمر ما يخلقه بإذنه، إذ كان المطلوب الاعتداد عليهم بخلقه ليعظموا قدر النعمة به. و منه قوله تعالى ":وَ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ ماءٍ ("سورة النور: ۴۵). فإنه سبحانه إنما اقتصر على ذكر الماء دون بقية العناصر، لأنه أتى بصيغة الاستغراق، و ليس فى العناصر الأربع، ما يعم جميع المخلوقات إلا الماء، ليدخل الحيوان البحرى فيها .. ۲- قوله تعالى فى قصة يوسف ":قالُوا تَاللَّهِ تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضاً أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهالِكِينَ ("يوسف: ۸۵) .. لقد نقلت الآية مواقف غريبة، وقفها أبناء يعقوب من أبيهم و أخويهم، فقد ألقوا "يوسف" فى الجب و جاءوا على قميصه بدم كذب، و جاءوا أباهم عشاء يبكون، و كذبوا على أبيهم، و نالوا منه، و اتّهموا أخاهم بالسرقة، و جاءوا أباهم يزفون إليه خبر اتّهامه مستشهدين بأهل القرية، فسكت الأب على ألم و مضض، و تولّى عنهم و تذكّر يوسف و تأسّف عليه، و بكى حتى فقد بصره ... و قد حملت الآية هذه الغرابة من جهات كثيرة: أ- ف "تاء "القسم أغرب أدوات القسم و هى لا تجئ إلا فى المواقع الغريبة على عكس الواو و الباء. ب- و "كان "أكثر استعمالا من "فَتِئ، "و فتئ لا تستعمل بدون "ما "و مجيئها بدونها غريب أيضا ج-- و قد أتت الآية بأغرب ألفاظ الهلاك، و هو "الحرض .. "فمواقف بنى إسرائيل الغريبة حملتها الألفاظ التى جاءت غريبة من حيث مجيء القسم بالتاء دون الواو و الباء، و مجيء "فتئ "دون "كان "و استعمالها بدون "ما، "و كذلك التعبير" بالحرض "دون الهلاك ۴۶ الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۱۶۷ و العرب يعرفون هذا الضرب من الكلام، و له نظائر فى لغتهم، و كم من لفظه غريبة عندهم لا تحسن إلا فى موضعها، و لا يكون حسنها على غرابتها إلا أنها تؤكد المعنى الذى سبقت له بلفظها و هيئة منطقها، فكأن فى تأليف حروفها معنى حسيا، و فى تألف أصواتها معنى مثله فى النفس .. ۳- و من الألفاظ التى لم يستخدمها القرآن لفظة (الآجر) و ليس فيها من خفة التركيب إلا الهمزة، و سائرها نافر متقلقل لا يصلح مع هذا المدّ فى صوت و لا تركيب على قاعدة نظم القرآن، فلما احتاج إليها لفظها و لفظ مرادفها و هو (القرمد) و كلامها استعمله فصحاء العرب و لم يعرفوا غيرهما، ثم أخرج معناها بألطف عبارة و أرقها و أعذبها. و ساقها فى بيان مكشوف يفضح الصبح، و ذلك فى قوله تعالى ":وَ قالَ فِرْعَوْنُ يا أَيُّهَا الْمَلَأُ ما عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرِى فَأَوْقِدْ لِى يا هامانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِى صَرْحاً لَعَلِّى أَطَّلِعُ إِلى إِلهِ مُوسى وَ إِنِّى لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكاذِبِينَ ("سورة القصص: ۳۸) .. فلننظر هل نجد فى سرّ الفصاحة و فى روعة الإعجاز أبرع أو أبدع من هذا؟ لننظر و نتأمل كيف عبر عن الآجر بقوله": فَأَوْقِدْ لِى يا هامانُ عَلَى الطِّينِ "و لننظر موقع هذه القلقلة التى هى فى الدال من قوله (فأوقد) و ما يتلوها من رقة اللام، فإنها فى أثناء التلاوة مما لا يطاق أن يعبّر عن حسنه، و كأنها تنتزع النفس انتزاعا .. و ليس الإعجاز فى اختراع تلك العبارة فحسب، و لكن ما ترمى إليه إعجازا آخر، فإنها تحقر شأن فرعون، و تصف ضلاله، و تسفه رأيه، إذ طمع أن يبلغ الأسباب، أسباب السماوات فيطلع إلى إله موسى، و هو لا يجد وسيلة إلى ذلك المستحيل و لو نصب الأرض سلما، إلا شيئا يصنعه هامان من الطين ۴۷. ۴- و ما يشذ فى القرآن الكريم حرف واحد عن قاعدة نظمه المعجز، حتى أننا لو تدبرنا الآيات التى لا نقرأ فيها إلا ما يسرده من الأسماء الجامدة، و هى بالطبع فطنة أن لا يكون فيها شيء من دلائل الإعجاز، فإننا نرى إعجازها أبلغ ما يكون فى نظمها و جهات سردها، و من تقديم اسم على غيره أو تأخيره عنه، لنظم حروفه الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۱۶۸ و مكانه من النطق فى الجملة، أو لنكتة أخرى من نكت المعانى التى وردت فيها الآية بحيث يوجد شيئا فيما ليس فيه شيء، و لنتأمل قوله تعالى فى قصة "ضربات مصر ":"فَأَرْسَلْنا عَلَيْهِمُ الطُّوفانَ وَ الْجَرادَ وَ الْقُمَّلَ وَ الضَّفادِعَ وَ الدَّمَ آياتٍ مُفَصَّلاتٍ ("سورة الأعراف: ۱۳۳). فإنها خمسة أسماء، أخفّها فى اللفظ (الطوفان و الجراد و الدم) و أثقلها (القمّل و الضفادع) فقدّم (الطوفان) لمكان المدّين فيها، حتى يأنس اللسان بخفّتها، ثمّ (الجراد) و فيها كذلك مدّ، ثم جاء باللفظين الشديدين مبتدئا بأخفهما فى اللسان و أبعدها فى الصوت لمكان تلك الغنّة فيه، ثم جيء بلفظة (الدم) آخرا، و هى أخفّ الخمسة و أقلّها حروفا، ليسرع اللسان فيها و يستقيم لها ذوق النظم و يتمّ بها هذا الإعجاز فى التركيب "۴۸. ۵- و لما كان الأصل فى نظم القرآن أن تعتبر الحروف بأصواتها و حركاتها و موقعها من الدلالة المعنوية، استحال أن يقع فى تركيبه ما يسوغ الحكم

فى كلمة زائدة أو حرف مضطرب أو ما يجرى مجرى الحشو و الاعتراض، و من الكلمات التى يقول النحاة أنها زائدة قوله تعالى فى قصة يوسف ":فَلَمَّا أَنْ جاءَ الْبَشِيرُ أَلْقاهُ عَلى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيراً ("سورة يوسف: ۹۶)، فإن النحاة يقولون إنها "أن "زائدة، أى فى الأعراب، فيظن أنها كذلك فى النظم و يقاس عليها، مع أن فى هذه الزيادة لونا من التصوير، لو حذف من الكلام لذهب بكثير من حسنه و روعته، فإن المراد هو تصوير الفصل الذى كان بين قيام البشير بقميص يوسف و مجيئه، لبعد ما كان بين يوسف و أبيه عليهما السلام، و أن ذلك كأنه كان منتظرا بقلق و اضطراب تؤكدهما، و تصف الطرب لمقدمه و استقراره، غنة هذه النون فى الكلمة الفاصلة، و هى "أن "فى قوله ":أن جاء "۴۹. و منه ":ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ ("سورة الأعراف: ۱۲)، بدليل الآية الأخرى ":ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ ("سورة ص: ۷۵)، ليس المعنى: ما منعك من ترك السجود؟ فإنه ترك، فلا يستقيم التوبيخ عليه ... و قيل: ليست بزائدة من وجهين: الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۱۶۹ أحدهما: أن التقدير ما دعاك إلى ألا تسجد؟ لأن الصارف عن الشىء داع إلى تركه، فيشتركان فى كونهما من أسباب عدم الفعل. الثانى: أن التقدير ما منعك من ألا تسجد. و هذا أقرب مما قبله، لأن إبقاء المنع على أصله، و عدم زيادتها أولى لأن حذف حرف الجر مع "أن "كثير كثرة لا تصل إلى المجاز، و الزيادة فى درجتها ... بالإضافة إلى أن فى زيادتها تأكيد الإثبات، فإن وضع "لا "نفى ما دخلت عليه، فهى معارضة للإثبات، و لا يخفى أن حصول الحكم مع المعارض أثبت مما إذا لم يعترضه المعارض؛ أو أسقط معنى ما كان من شأنه أن يسقط ۵۰ بهذا الذى قدمنا و نحوه مما أمسكنا عنه و لم نستقص فى أمثلته لأنه أمر مطرد- بالإضافة إلى ما لم نحط به خبرا- نعرف أن القرآن على العموم- و القصص فيه على الخصوص- أعجز فى اللغة بطريقة النظم و هيئة الوضع ... فكل كلمة منه ما دامت فى موضعها فهى من بعض إعجازه، و من هنا ينساق بنا الكلام إلى القول فى النوع الثالث:

الجمل و تركيبها:

الجمل و تركيبها: الجملة هى مظهر الكلام، و هى الصورة النفسية للتأليف الطبيعى، إذ يحيل بها الإنسان هذه المادة المخلوقة فى الطبيعة، إلى معان تصوّرها فى نفسه أو يصفها؛ ترى النفس هذه المادة و تحسّها. على حين قد لا يراها المتكلم الذى أهدفها لكلامه غرضا، و لكنه بالكلام كأنه يراها .. هذا من ناحية التأليف عند البشر، أما فى القرآن عند ما ننظر إلى جملته القصصية من جهة تركيبها، نجد أنه انتظم أسباب الإعجاز من الصوت فى الحرف، إلى الحرف فى الكلمة، إلى الكلمة فى الجملة، حتى يكون الأمر مقدرا على تركيب الحواس النفسية فى الإنسان تقديرا يطابق وضعها و قواها و تصرفها، و ذلك إيجاد خلقى لا قبل للناس به و لم يتهيأ، إلا فى هذه العربية عن طريقة المعجزة التى لا تكون معجزة حتى تخرق العادة، و تفوت المألوف و تعجز الطوق، و إنما امتنع أن يكون فى مقدور الخلق، لأنه تفصيل للحروف على النحو الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۱۷۰ الذى يأخذه فيه تركيب الحياة من تناسب الأجزاء فى الدقيق و الجليل، و قيام بعضها ببعض لا يغنى منها شىء عن شىء فى أصل التركيب و حكمته .. و روح التركيب هذه، لم تعرف قط فى كلام عربى غير القرآن، و بها انفرد نظمه و خرج مما يطيقه الناس و لولاها لم يكن بحيث هو كأنما وضع جملة واحدة ليس بين أجزائها تفاوت أو تباين، إذ نراه ينظر فى التركيب إلى نظم الكلمة و تأليفها، ثم إلى تأليف هذا النظم: فمن هاهنا تعلّق بعضه على بعض، و خرج فى معنى تلك الروح صفة واحدة، هى صفة إعجازه فى جملة التركيب، و إن كان فيما وراء ذلك متعدد الوجوه التى يتصرف فيها من أغراض الكلام و مناحى العبارات على جملة ما حصل به من جهات الخطاب ۵۱. كالمواعظ و الحكم و التعليم، و ضرب الأمثال، هذا غير القصص القرآنى الذى لا تخلو قصة من قصصه إلا و ضمير الجلالة للمتكلم يحرسها و يحميها من فطنة أن تكون من كلام أحد غير اللّه سبحانه ". و إذا كان علماء المعانى يجعلون البلاغة درجات فإنهم مقرّون دون جدال أن صياغة العبارة القرآنية فى الطرف الأعلى من البلاغة الذى هو الإعجاز عينه "۵۲ .. حقيقة أن القرآن كان علم البلاغة عند العرب، ثم صار بعدهم بلاغة هذا العلم .. إذا لا يحق القول إن القرآن جاء بالاستعارة أو بالمجاز لأنه مجاز، أو بالكناية لأنها كناية، أو ما يطرد مع هذه

الأسماء و المصطلحات إنما أريد به وضع معجز فی نسق ألفاظه، و ارتباط معانيه على وجوه السياستين من البيان و المنطق، فجرى على أصولهما فی أرقی ما تبلغه الفطرة اللغوية على إطلاقها فی هذه العربية، فهو يستعير حيث يستعير، و يتجوّز حيث يتجوّز، و يطنب و يوجز و يؤكد و يعترض و يكرّر إلى آخر ما أحصى فی البلاغة و مذاهبها، لأنه لو خرج عن ذلك لخرج من أن يكون معجزا فی جهة من جهاته و لاستبان فيه ثمة نقص يمكن أن يكون فی موضعه ما هو أكمل منه و أبلغ فی القصد و الاستيفاء، فما البلاغة كلها إلا بعض الوسائل فی التنبيه إليه، فهی تعطی القدرة على النظر و الفهم و لكنها لا تعطی بمقدار ذلك فی العمل و الصنعة، و لذلك سوف نجمل تفصيلا أو نشير إلى بعض الوجوه المعجزة فی لغة القصة القرآنية من الناحية البلاغية، فالقرآن الكريم ليس كتابا يتخير منه فيستجاد الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۷۱ بعضه، و يفصح عن بعضه، إنما هو وحی بمعانيه و ألفاظه، فهو بائن بنفسه من الكلام الإنسانی، و لا بد أن يكون فائدة للناس كافة ليعملوا، و صادقا على الناس كافة ليستفيدوا، و معجزا للناس كافة ليصدّقوا ۵۳.

الإعجاز فی بلاغة الجملة فی القصة القرآنية:

۱- الإجمال:

۱- الإجمال: و له و جهاته الكثيرة فی تركيب الجملة منها: أ- أن يعرض من ألفاظ مختلفة مشتركة وقعت فی التركيب، كقوله تعالى فی قصة موسى ":وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً ("سورة القصص: ۲۳). بمعنى الجماعة، و فی قوله عن إبراهيم عليه السلام ":إِنَّ إِبْراهِيمَ كانَ أُمَّةً" (سورة النحل ۱۲۰) بمعنى الرجل الجامع للخير المقتدى به. و بمعنى الدين فی قوله تعالى ":إِنَّا وَجَدْنا آباءَنا عَلى أُمَّةٍ ("الزخرف: ۲۲). و بمعنى الزمان فی قوله تعالى ":وَ ادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ ("يوسف: ۴۵). ب- حذف فی الكلام: كقوله تعالى فی قصة قوم صالح ":وَ آتَيْنا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً ("سورة الإسراء: ۵۹)، أی آية مبصرة، فظلموا أنفسهم بقتلها، و ليس المراد أن الناقة كانت مبصرة لا عمياء .. ج- من جهة عدم استعماله الآن: كقوله تعالى فی قصة صاحب الجنتين ":فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ ("سورة الكهف: ۴۲) ای نادما. د- من جهة التقديم و التأخير: كقوله تعالى فی قصة إبراهيم ":حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ ("سورة الممتحنة: ۴)، معناه "قد كانت لكم أسوة حسنة فی إبراهيم و الذين معه إذ قالوا لقومهم .. "و هناك ما قدم و النية به التأخير مثل قوله تعالى فی قصة: إبراهيم و الملائكة ":فَلَمَّا رَأى أَيْدِيَهُمْ لا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَ أَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قالُوا لا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنا إِلى قَوْمِ لُوطٍ وَ امْرَأَتُهُ قائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْناها بِإِسْحاقَ وَ مِنْ وَراءِ إِسْحاقَ يَعْقُوبَ قالَتْ يا وَيْلَتى أَ أَلِدُ وَ أَنَا عَجُوزٌ وَ هذا الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۷۲ بَعْلِی شَيْخاً إِنَّ هذا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ ("سورة هود: ۷۰- ۷۲). و كان لهذا التقديم وجهان: أحدهما: يعتمد على التفسير اللغوی و هو: ضحكت المرأة. حاضت و قد اعتمد البعض عليه فی تفسير الآية. و قيل أصله: فبشرناها بإسحاق فضحكت: أی حاضت بعد الكبر عند البشرى، فعادت إلى عادات النساء من الحيض و الحمل و الولادة ۵۴. و الثانی: يعتمد على التفسير النفسی: فقد روى "الأزهری "عن "الفراء "فی تفسير هذه الآية: لما قال رسل اللّه عز و جل لعبده و خليله إبراهيم: لا تخف، ضحكت عند ذلك امرأته، و كانت قائمة عليهم، و هو قاعد، ضحكت فبشرت بعد الضحك بإسحاق، و إنما ضحكت سرورا بالأمن، لأنها خافت كما خاف إبراهيم ۵۵ و يقول الأستاذ العقاد: هنا خوف فاطمئنان فبشری مفاجأة على غير انتظار، فتعجب. لا تملك سارة أن تجهر به. فتقول: إن هذا لشیء عجيب ... و يقول إن كل عوامل الضحك النفسية التی ظهرت للباحثين النفسانيين فی تفسيراتهم- تعرضها هذه الآية الكريمة على نسقها المتتابع فتأتی بالضحك حيث يأتی الضحك مطردا فی مواضعه المختلفة من تحوّل الشعور: طمأنينة بعد خوف، و معرفة بعد نكران، و بشارة بما ليس فی الحسبان من الولادة و بعد سنّ اليأس و خيبة الأمل فی الذرية زمنا طويلا تعتلج فيه النفس بأشتات من دواعی الحزن و الغراء و الغيرة و التسليم .. و لا تغنی هنا كلمة "سرّت، "أو "كلمة "استبشرت "أو "فرحت، "فی مكان كلمة "ضحكت. "فإن الضحك هو الأثر الملائم لهذه الحالة التی تشابكت فأصبحت فی قرارة النفس حالات متناقضات ۵۶

۲- تنوع أسلوب الخطاب: و يأتى على أوجه كثيرة منها:

أ- خطاب النوع:

أ- خطاب النوع: نحو "يا بَنِى إِسْرائِيلَ ("سورة البقرة: ۴۰)، و المراد "أبناء يعقوب "من الكتابيين و لم يذكروا فى القرآن إلا بهذا، دون "يا بنى يعقوب. "و سرّه أن القوم لما خوطبوا بعبادة اللّه، و ذكّروا بدين أسلافهم، موعظة لهم و تنبيها من الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۱۷۳ غفلتهم، سمّوا بالاسم الذى فيه تذكرة باللّه، فإن "إسرائيل "اسم مضاف إلى اللّه سبحانه فى التأويل، و لهذا دعا النبى صلى اللّه عليه و سلم قوما إلى الإسلام يقال لهم ": بنو عبد اللّه، "قال ":يا بنى عبد اللّه، "إن اللّه قد حسّن اسم أبيكم "يحرّضهم بذلك على ما يقتضيه اسمه من العبودية. و لما ذكر موهبته و تبشيره به قال ":يعقوب، "و كان أولى من إسرائيل، لأنها موهبة تعقب أخرى، و بشرى عقب بها بشرى فقال ":فَبَشَّرْناها بِإِسْحاقَ وَ مِنْ وَراءِ إِسْحاقَ يَعْقُوبَ ("سورة هود: ۷۱) و إن كان اسم يعقوب عبرانيا، لكن لفظة موافق للعربى، من العقب و التعقيب. و المعجزة هنا فى مشاكلة الاسمين للمقامين. و كذلك قد يكون للشخص اسمان، فيقتصر على أحدهما دون الآخر لمقصد. و منه قوله تعالى على لسان عيسى ":وَ مُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنْ بَعْدِى اسْمُهُ أَحْمَدُ ("الصف: ۶) و لم يقل "محمد، "لأنه لم يكن محمدا حتى كان أحمد، حمد ربه، فتبّأه و شرّفه، فلذلك تقدّم على محمد فذكّره عيسى به. و منها أن "مدين "هم أصحاب الأيكة، إلا أنه سبحانه حين أخبره عن مدين قال ":أَخاهُمْ شُعَيْباً ("هود: ۸۴)،. و حيث أخبر عن الأيكة لم يقل "أخوهم ":"كَذَّبَ أَصْحابُ الْأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ ("الشعراء: ۱۷۶ ")،وَ إِنْ كانَ أَصْحابُ الْأَيْكَةِ لَظالِمِينَ ("الحجر: ۷۸ ").وَ ثَمُودُ وَ قَوْمُ لُوطٍ وَ أَصْحابُ الْأَيْكَةِ أُولئِكَ الْأَحْزابُ ("سورة ص: ۱۳ ")،وَ أَصْحابُ الْأَيْكَةِ وَ قَوْمُ تُبَّعٍ ("سورة ق: ۱۴)، و الحكمة فيه أنه لما عرّفهم بالنسب، و هو أخوهم فى ذلك النسب ذكره، و لما عرّفهم بالأيكة التى أصابتهم فيها العذاب لم يقل أخوهم، و أخرجه عنهم. و منه "وَ ذَا النُّونِ ("الأنبياء: ۸۷)، فأضافه إلى الحوت و المراد "يونس "و قال فى سورة القلم ":وَ لا تَكُنْ كَصاحِبِ الْحُوتِ ("القلم: ۴۸)، و الإضافة "بِذِى "أشرف من الإضافة "بصاحب، "و لفظ "النون "أشرف من "الحوت "و لذلك وجد فى حروف التهجى، كقوله ":ن وَ الْقَلَمِ ("القلم: ۱). و قد قيل قسم و ليس فى الآخر ما يشرفه بذلك ۵۷. الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۱۷۴

ب- خطاب الاثنين بلفظ الواحد:

ب- خطاب الاثنين بلفظ الواحد: كقوله تعالى فى قصة موسى ":قالَ فَمَنْ رَبُّكُما يا مُوسى (سورة طه: ۴۹)، أى "و هارون "و فيه وجهان: أحدهما: أنه أفرد موسى عليه السلام بالنداء بمعنى التخصيص و التوقف إذ كان هو صاحب عظيم الرسالة و كريم الآيات. و الثانى: لمّا كان هارون أفصح لسانا منه، على ما نطق به القرآن ثبت عن جواب الخصم الألد. و مثله فى قصة آدم ":فَلا يُخْرِجَنَّكُما مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقى (سورة طه: ۱۱۷). و فيه أيضا وجهان: أحدهما: إنما أفرده بالشقاء من حيث كان المخاطب أولا و المقصود فى الكلام. و الثانى: لأن اللّه جعل الشقاء فى معيشة الدنيا فى حيّز الرجال، و يحتمل الاغضاء عن ذكر المرأة و لهذا قيل: من الكرم ستر الحرم .. و قوله ":فَأْتِيا فِرْعَوْنَ فَقُولا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعالَمِينَ ("الشعراء: ۱۶)، فهما اثنان و لكنهما يذهبان فى مهمة واحدة برسالة واحدة. فهما رسول رب العلمين ۵۸. و قوله تعالى فى قصة آدم ":فَتابَ عَلَيْهِ ("البقرة: ۳۷). و لم يقل "عليهما "اكتفاء بالخبر عن أحدهما بالدلالة عليه ۵۹.

ج- خطاب الجمع بعد الواحد

ج- خطاب الجمع بعد الواحد كقوله تعالى فى قصة موسى ":وَ أَوْحَيْنا إِلى مُوسى وَ أَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءا لِقَوْمِكُما بِمِصْرَ بُيُوتاً وَ اجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ("يونس: ۸۷). فثنّى فى الأول، ثم جمع ثم أفرد، لأنه خوطب أولا موسى و هارون، لأنهما المتبوعان، ثم سبق الخطاب عاما لهما و لقولهما باتخاذ المساجد و الصلاة فيها، لأنه واجب عليهم، ثم خصّ موسى بالبشارة تعظيما له ... الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۱۷۵

د- خطاب الاعتبار:

د- خطاب الاعتبار: كقوله تعالى فى قصة صالح لما هلك قومه ":فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَ قالَ يا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسالَةَ رَبِّي وَ نَصَحْتُ لَكُمْ وَ لكِنْ لا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ ("الأعراف: ۷۹). خاطبهم بعد هلاكهم، إما لأنهم يسمعون ذلك كما فعل النبى صلى اللّه عليه و سلم بأهل بدر و قال ":و اللّه ما أنتم بأسمع منهم، "و إما للاعتبار كقوله ":قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا ("سورة العنكبوت: ۲۰).

۳- الكناية:

۳- الكناية: أ- إن للقرآن الكريم فى قصصه المثل الأعلى و المنزلة التى تعجز عنها أساليب الأدباء، و معلوم أن لكتاب اللّه تعالى غاية أخلاقية لها مكانها البارز بين الغايات السامية التى يحققها ذلك الكتاب المعجز، و إذا كان هذا شأنه فلا بد من أن تتفق ألفاظه و أساليبه و صوره البيانية مع هذه الغاية، و هذا يفسّر لنا خلوه تماما من كل ما يجرح الذوق أو يخدش الحياء، أو يتعارض مع التربية الخلقية التى يغرسها ذلك الكتاب الكريم فى النفوس المؤمنة ... فلننظر إلى الأدب العالى و الذوق الرفيع، و صور الكناية التى تؤدى الغرض أداء أبلغ من التصريح، فى قصة يوسف و امرأة العزيز حيث توالت الكنايات و أخذ بعضها بعناق بعض، لأن الحقائق المعبّر عنها بها مما يجب ستره و تغطيته، فأدت الكناية دورها أبلغ أداء ":وَ راوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِها عَنْ نَفْسِهِ ("يوسف: ۲۳). فقد كنى بالمراودة عن الفحشاء التى طلبتها هذه المرأة منه، و قد عبّر عن هذا المعنى بعبارة مهذبة أغنت عن القبيح ۶۰. و من لطيف الكنايات و أحسنها قوله تعالى فى القصة عن مريم "وَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَها ("سورة الأنبياء: ۹۱). و هى كناية عن فرج القميص، أى لم يعلق ثوبها ريبة، فهى طاهرة الأثواب، و فروج القميص أربعة: الكمّان، و الأعلى، و الأسفل، و ليس المراد غير هذا، فقد أخطأ من توهم هنا الفرج الحقيقى، فإن القرآن أنزه معنى، و ألطف إشارة، و أملح عبارة من أن يريد ما ذهب إليه و هم الجاهل، لا سيما و النفخ من روح القدس بأمر القدوس، فأضيف القدس إلى القدوس، و نزّهت الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۱۷۶ القانتة المطهّرة عن الظنّ الكاذب و الحدس ۶۱. إذا فإحصان الفرج هنا رمز للطهارة، و إيماء لعفة، و إشارة إلى تكامل الأنموذج الإنسانى، فى أم عيسى عليهما السلام. ب- و من صور الكناية فى القصة القرآنية "التعريض و التلويح، "و أما التعريض: فإنه الدلالة على المعنى عن طريق المفهوم، و سمّى تعريضا لأن المعنى باعتباره يفهم من عرض اللفظ، أى من جانبه، و يسمى التلويح، لأن المتكلم يلوح منه للسامع ما يريده، كقوله تعالى فى قصة "إبراهيم "قالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هذا فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ ("الأنبياء: ۶۳)، لأن غرضه بقوله ":فَسْئَلُوهُمْ "على سبيل الاستهزاء، و إقامة الحجة عليهم بما عرض لهم به، من عجز كبير الأصنام عن الفعل، مستدلا على ذلك بعدم إجابتهم إذا سئلوا، و لم يرد بقوله ":بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هذا، "نسبة الفعل الصادر عنه إلى الصنم، فدلالة هذا الكلام عجز كبير الأصنام عن الفعل بطريق الحقيقة. ج- و من صور الكناية فى القصة القرآنية أيضا: التوجيه، و هو ما احتمل معنيين و يؤتى به عند فطنة المخاطب، كقوله تعالى فى قصة ميلاد موسى "فَقالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَ هُمْ لَهُ ناصِحُونَ ("القصص: ۱۲)، فإن الضمير فى (له) يحتمل أن يكون لموسى، و أن يكون لفرعون. و بهذا تخلصت أخت موسى من قولهم: (أنك عرفته)، فقالت: أردت ":ناصحون للملك "و

الرد على من اعترض عليه بأن هـذا فى لغـة العرب لا فى كلامها، أن الحكايـة مطابقة لما قالته؛ و إن كانت بلغة أخرى ۶۲ ۴- الإيضاح بعـد الإبهـام: ليرى المعنى فى صورتين، أو ليكون بيانه بعـد التشوّف إليه: لأنه يكون ألـذّ و أشـرف عنـدها، و أقوى لحفظها و ذكرها، كقوله تعالى فى قصة موسى ":وَ واعَدْنا مُوسى ثَلاثِينَ لَيْلَةً وَ أَتْمَمْناها بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً "سورة الأعراف من آية ۱۴۲، و أعاد قوله ":أربعين "و إن كان معلوما من "الثلاثين "و "العشـر "أنها أربعون. "لنفى اللبس، لأن العشر لمّا أتت بعد الثلاثين، التى هى نص الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۱۷۷ فى المواعدة دخلها الاحتمال أن تكون من غير المواعدة فأعاد ذكر "الأربعين "نفيا لهذا الاحتمال، و ليعلم أن جميع العـدد للمواعـدة. و إن قال قائل: إذا كان زمن المواعـدة أربعين فلم كانت "ثلاثين "ثم عشـرا؟ أجاب ابن عساكر ۶۳: بأن العشـر إنما فصل من أولئك؟ ليتحـدّد قرب انقضاء المواعـدة، و يكون فيه متأهبا مجتمع الرأى، حاضـر الذهن؛ لأنه لو ذكر "الأربعين "أولا لكانت متساوية، فإذا جعل العشـر فيها إتماما لها استشـعرت النفس قرب التمام، و تجدّد بذلك عزم لم يتقدم .. و لكن المواعـدة فى سورة البقرة وردت أربعين ليلـة و لم يفصل العشـر منها ":وَ إِذْ واعَـدْنا مُوسـى أَرْبَعِينَ لَيْلَـةً ("سورة البقرة: ۵۱) .. و ذلك لأنه قصـد فى "الأعراف "ذكر صـفة المواعـدة و الإخبار عن كيفيـة وقوعها فذكر على صـفتها، و فى "البقرة "إنما ذكر الامتنان على بنى إسـرائيل بمـا أنعـم به عليهم فـذكر نعمه عليهم مجملـة، فقـال ":وَ إِذْ فَرَقْنـا بِكُمُ الْبَحْرَ ("البقرة: ۵۰ ")،وَ إِذْ نَجَّيْنـاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ ("البقرة: ۴۹). ۵- الخروج على خلاف الأصل: فالأصل فى الأسـماء أن تكون ظاهرة، و أصل المحدث عنه كذلك. و الأصـل أنه إذا ذكر ثانيا أن يـذكر مضـمرا للاسـتغناء عنه بالظاهر السابق، و الخروج على الأصل فى تركيب الجملـة القصـة القرآنية له مقاصـد عظيمة منها: أ- قصد التعظيم: كقوله تعالى فى قصة صاحب الجنتين ":لكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّى وَ لا أُشْـرِكُ بِرَبِّى أَحَداً ("الكهف: ۳۸)، فأعاد ذكر "الرب "لمـا فيـه مـن التعظيم و الهضم للخصم. و مثله فى قصـة مريم ":وَ كَفَّلَهـا زَكَرِيَّا كُلَّمـا دَخَـلَ عَلَيْهـا زَكَرِيَّا الْمِحْرابَ ("آل عمران: ۳۷). ب- إزالة الإهانة و التحقير: كقوله تعالى فى قصة موسـى و فرعون ":وَ كَذلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَ صُدَّ عَنِ السَّبِيلِ وَ ما كَيْـدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِى تَبابٍ ("غافر: ۳۷) الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۱۷۸ ج- إزالة اللبس حيث يكون الضـمير يوهم أنه غير المراد: كقـوله تعـالى فى قصـة يوسـف ":ثُمَّ اسْـتَخْرَجَها مِـنْ وِعـاءِ أَخِيهِ ("يوسـف: ۷۶)، إنمـا حسن إظهـار الوعـاء مـع أن الأصـل "فاسـتخرجها منه "لتقـدم ذكره، لأـنه لو قيل ذلك لأوهم عود الضـمير على الأخ، فيصـير كأنه الأخ مباشـر لطلب خروج الوعاء، و ليس كذلك لما فى المباشرة من الأذى الذى تأباه النفوس، الأبية، فأعيد لفظ الظاهر لنفى هذا .. و إنما لم يضمر الأخ فيقال ":ثم استخرجها من وعائه "لأمرين: أحدهما: أن ضمير الفاعل فى "استخرجها "ليوسف عليه السلام، فلو قال "من وعائه "لتوهم أنه يوسف، لأنه أقرب مذكور فأظهر لذلك. و الثانى: أن الأخ مذكور مضاف إليه، و لم يذكر فيما تقدم مقصودا، بالنسبة الإخبارية، فلما أحتج إلى إعادة ما، و أضـيف إليه أظهره أيضا د- قصـد العموم: كقوله تعالى فى قصـة "موسـى و العبـد الصالح ":حَتَّى إِذا أَتَيا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْـتَطْعَما أَهْلَها" (الكهف: ۷۷)، و لم يقل "استطعمهم "للإشعار بتأكيد العموم، و أنهما لم يتركا أحدا من أهلها إلا استطعماه و أبى، و مع ذلك قابلهم بأحسن الجزاء، و فيه التنبيه على محاسن الأخلاق، و دفع السـيئة بالحسـنة. و قوله تعالى فى قصـة يوسف ":وَ ما أُبَرِّئُ نَفْسِـى إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ ("سورة يوسف: ۵۳) ۶۴، فإنه لو قيل: إنها لأمّارة "لاقتضـى تخصـيص ذلك، فأتى بالظاهر ليدل على أن المراد التعميم، مع إنه برئ من ذلك بقوله بعـده ":إِلَّا ما رَحِمَ رَبِّى، "و قوله ":إِنَّ رَبِّى غَفُورٌ رَحِيمٌ، "و لم يقل "إنه "إما للتعظيم و إما للاسـتلذاذ. ۵- الاسـتثناء و الاسـتدراك: و يبدو واضـحا فى تركيب الجملة كقوله تعالى فى قصة آدم ":فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِـدِينَ ("الحجر: ۳۰- ۳۱)، فـإن فيه معنى زائـدا على الاسـتثناء، هو تعظيم أمر الكبيرة التى أتى بهـا إبليس من كونه خرق إجماع الملائكة، و فارق جميع الملأ الأعلى بخروجه مما دخلوا فيه من السـجود لآدم .. الإعجاز القصصـى فى القرآن، ص: ۱۷۹ و منه قوله تعالى فى قصة نوح ":فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عاماً ("العنكبوت: ۱۴) فإن فى الإخبار عن المدة بهذه الصيغة تهويلا على السامع، ليشـهد عـذر نوح عليه السـلام فى الدعاء على قومه. و حكمة الإخبار عن المدة بهذه الصـيغة تعظيم للمدة، ليكون أول ما يباشـر السـمع ذكر "الألف "و اختصار اللفظ، فإن لفظ القرآن أخصـر من تسعمائة و خمسين عاما و لأن لفظ القرآن يفيد حصر العدد

المذكور و لا- يحتمل الزيادة عليه و لا النقص .. ۶- الاحتراس: و هو أن يكون الكلام محتملا- لشيء بعيد فيؤتى بما يدفع ذلك الاحتمال مثل قوله تعالى على لسان النملة فى قصة سليمان ":لا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمانُ وَ جُنُودُهُ وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ ("النمل: ۱۸). فقوله ":وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ "احتراس بيّن أن من عدل سليمان و فضل جنوده أنهم لا يحطمون نملة فما فوقها إلا بأن يشعرون بها. و قد قيل: إنما كان تبسّم سليمان سرورا بهذه الكلمة منها، و لذلك أكد التبسّم بالضحك، لأنهم يقولون: تبسّم كتبسّم الغضبان، ليتبه على أن تبسّمه تبسّم سرور ... و كذا قوله تعالى فى قصة الطوفان ":وَ قِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ("سورة هود: ۴۴) فإن سبحانه ما أخبر بهلاك من هلك بالطوفان، عقبهم بالدعاء عليهم، و وصفهم بالظلم، ليعلم أن جميعهم كان مستحقا للعذاب، احتراس من ضعف يوهم أن الهلاك بعمومه ربما شمل من لا- يستحق العذاب، فلما دعا على الهالكين، و وصفهم بالظلم على استحقاقهم لما نزل بهم و حل بساحتهم، مع قوله أولا- ":وَ لا تُخاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ ("سورة هود: ۳۷). و أعجب احتراس وقع فى القصص القرآنى قوله تعالى مخاطبا لنبيه عليه الصلاة و السلام ":وَ ما كُنْتَ بِجانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنا إِلى مُوسَى الْأَمْرَ وَ ما كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ ("القصص: ۴۴) ... و قال عن موسى ":وَ نادَيْناهُ مِنْ جانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ ("سورة مريم: ۵۲)، فلما نفى سبحانه عن رسوله أن يكون بالمكان الذى قضى لموسى فيه الأمر عرّف المكان الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۱۸۰ بالغربى، و لم يقل فى هذا الموضع "الْأَيْمَنِ "كما قال" و ناديناه من جانب الطور الأيمن: أدبا مع النبى صلى اللّه عليه و سلم أن ينفى عنه كونه بالجانى الأيمن، أو يسلب عنه لفظا مشتقا من اليمن، أو مشاركا لمادته، و لما أخبر عن موسى عليه السلام ذكر الجانب الأيمن تشريفا لموسى، فراعى فى المقامين حسن الأدب معهما تعليما للأمة، و هو أصل عظيم فى الأدب فى الخطاب ۶۵. و على هذا نستطيع- بعد الذى قدمنا- أن نكتفى بهذه الإشارة من تلك الجزئيات المعدودة، من نواحى الإعجاز فى باب القصص القرآنى من ناحية البلاغة ... ذلك الإعجاز الذى منح اللفظ العربى امتدادا فى المدلول، فأحدث ثورة لغوية لم تعرفها لغات البشر، و يمكن أن نلخص نواحى الإعجاز فى نقاط ثلاث: أولها: أنه قد حدث بتأثير كتاب على لغة، و هو أمر لم يحدث فى تاريخ الإنسان منذ عرف اللغة. و ثانيها: أن أساس التحدّى فى الإعجاز هو الكلمة بكل بنياتها، فقد نجد فى القرآن كلمة على حرف واحد، أفادت من الاستعمال القرآنى تعددا فى المعنى، وسعة فى الاستعمال، و قد تكون على حرفين و ثلاثة، و أربعة، و خمسة، و هذا هو المقياس الكمّى الذى وقفت عنده بنية الكلمة العربية المجردة. و ثالثها: قابلية اللفظ القرآنى لتحمّل المزيد من الدلالة، و هو بذلك يمنح العربية مرونة فى الأداء و مواكبة لتطور العلم، و قدرة على استيعاب حقائقه فى كل جيل، و لا شك أن ذلك كله يضفى على بيان القصص تأثير تركيبى عميق ... ندرك منه فصاحة الأسلوب و بلاغة العبارة و سمو المعنى و المفهوم، و ثراء الفكر و المضمون ". و لا ننسى أن نذكر فوق ذلك ما قالته الأعرابية- حين أعجب بعض الناس ببعض شعرها-: (ما ترك لنا القرآن من بيان و هو يقول ":وَ أَوْحَيْنا إِلى أُمِّ مُوسى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَ لا تَخافِي وَ لا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَ جاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ("سورة القصص: ۷) فقد جمع فى آية واحدة بين أمرين .. الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۱۸۱ و نهيين و بشارتين)، هذا إلى أنها لم تعن بأن تشير فى الآية إلى مصطلح القوم فى لطف التصوير، و ما تقتضيه الدقة فى التعبير بالشرط و فى إيثار بعض أدواته على بعض. و ما تقتضيه الدقة فى اختيار الفاصلة التى تساير أجراس السورة، أو أنغامها الموسيقية الموتورة "۶۶.

ثانيا: الخصائص الأسلوبية:

ثانيا: الخصائص الأسلوبية: و نقصد بالأسلوب تلك الطريقة التى يتم بها التركيب الأدبى للعناصر القصصية، و مما لا شك فيه أن القصة القرآنية تعدّ أول قصة ملتزمة عرفها الأدب العربى، فإذا تأملنا فى الأسلوب الذى قدمت به، و ما له من تأثير نفسى و فنى، اتّضح وجه تسميتها "بالقصة "لا استنادا إلى مدلولها اللغوى فقط، باعتبار أن اصل الاشتقاق للفظ (قصة) يلتقى فى المعنى مع المدلول الذى انبنى عليه أصل التسمية القرآنية، و هو الإعلام بالنبإ "نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ ("الكهف: ۱۳)، أو تتبع الأثر و تقصّيه ":وَ قالَتْ

لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ ("سورة القصص: ۱۱)، بل و اعتمادها على ما فى عرضها من طرق فنية. و لا ننسى أن أسلوب القصص القرآنى هو أسلوب التخاطب و من هنا وضحت فى قصصه أساليب الحدث و المشافهة خاصة فى مبدأ القصة ۶۷. و هناك خصائص أسلوبية عامة تحقق الغرض الدينى للقصة القرآنية، عن طريق جمالها الفنى، إذ أن هذا الجمال الفنى يجعل ورودها إلى النفس أيسر، و وقعها فى الوجدان أعمق، و هذه الخصائص تمثلها بعض الظواهر الفنية التى لها حساب معلوم فى الدراسة الفنية للقصة الحرة فى عالم الفنون ۶۸، منها: (أ) تنوّع طريقة العرض ":إن البيان القرآنى يحدّد الغرض من القصة و يسلك له الطريق الذى يوصل إليه، متوسلا فى طريقه إلى غرضه بالوسائل البيانية المناسبة أتمّ المناسبة. و من ثم تنوّعت الطرائق تبعا لتنوّع الأغراض، و اختلفت الوسائل البيانية تبعا لتنوّع الطرائق "۶۹. الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۱۸۲ ۱- التقديم و التمهيد لعرض القصة: و خير مثال لذلك هى "قصة الخلق، "أو" النشأة الأولى، "فقد ورد فى سورة الأعراف تقديم قوى لقصة خلق آدم، تبدأ به السورة: يقول تعالى ":المص كِتابٌ أُنْزِلَ إِلَيْكَ فَلا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنْذِرَ بِهِ وَ ذِكْرى لِلْمُؤْمِنِينَ ("سورة الأعراف: ۱- ۲). إن خطاب الرسول- صلى اللّه عليه و سلم- هو خطاب لقومه الذين يجاهدهم بهذا القرآن ... كل ما يجئ فى السورة بعد ذلك من قصص، و من وصف لرحلة البشرية الطويلة، و عودتها من الرحلة المرسومة، و كل ما يعرض من مشاهد فى صفحة الكون و فى يوم القيامة، إنما هو خطاب غير مباشر- و أحيانا مباشر- للنبى صلى اللّه عليه و سلم و قومه للإنذار و التذكير، كما يشير هذا المطلع القصير ... و لأن الأمر كذلك من الثقل و من الغرابة، و من النفرة و من المقاومة لهذا التغيير الكامل الشامل الذى تستهدفه هذه العقيدة فى حياة الناس و تصوراتهم، فإن السياق يباكر القوم بالتهديد القاصم، و يذكّرهم بمصائر المكذبين، و يعرض عليهم مصارع الغابرين ... جملة قبل أن يأخذ فى القصص المفصل عنهم فى مواضعه من السياق ":وَ كَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها فَجاءَها بَأْسُنا بَياتاً أَوْ هُمْ قائِلُونَ فَما كانَ دَعْواهُمْ إِذْ جاءَهُمْ بَأْسُنا إِلَّا أَنْ قالُوا إِنَّا كُنَّا ظالِمِينَ فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَ لَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ وَ ما كُنَّا غائِبِينَ وَ الْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَ مَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِما كانُوا بِآياتِنا يَظْلِمُونَ ("الأعراف ۴: ۹). و بعد هذه المقدمة تبدأ القصة، تبدأ بالحديث عن التمكين للجنس البشرى فى الأرض، و ذلك بما أودع اللّه هذا الكون من خصائص و موافقات تسمح بحياة هذا الجنس و تمكينه فى الأرض، و بما أودع اللّه هذا الجنس من خصائص و موافقات متوافقة مع الكون، و من قدرة على التصرف إلى نواميسه و استخدامها و الانتفاع الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۱۸۳ بطاقاته و مقدراته و أقواته "،وَ لَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلْنا لَكُمْ فِيها مَعايِشَ قَلِيلًا ما تَشْكُرُونَ ("الأعراف: ۱۰). و ليس هذا إلا التمهيد لعرض قصة النشأة الأولى، و تصوير نقطة الانطلاق للبشرية فى رحلتها المرسومة، و السياق يركز فى هذه السورة على هذه النقطة، و يعرض قصة النشأة، و يتخذها كذلك نقطة تعقيب للإنذار و التذكير، المستمدين مما فى مشاهدها و أحداثها من عظات موحية، و مؤثرات عميقة ":وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ("الأعراف: ۱۱). و بهذا المشهد فى نقطة الانطلاق يتحدّد مصير الرحلة كلها، و مصائر المرتحلين جميعا ... و تلوح طلائع المعركة الكبرى التى لا تهدأ لحظة طوال الرحلة، بين هذا العدد الجاهر بالعداوة، و بنى آدم جميعا. كما تلوح نقط الضعف فى الكائن الإنسانى جملة، و منافذ الشيطان إليه منها ... و من ثم يتخذ السياق من المشهد مناسبة للتعقيب الطويل، بالإنذار و التحذير ":يا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنا عَلَيْكُمْ لِباساً يُوارِي سَوْآتِكُمْ وَ رِيشاً وَ لِباسُ التَّقْوى ذلِكَ خَيْرٌ ذلِكَ مِنْ آياتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ يا بَنِي آدَمَ لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطانُ كَما أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُما لِباسَهُما لِيُرِيَهُما سَوْآتِهِما إِنَّهُ يَراكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّياطِينَ أَوْلِياءَ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ ("سورة الأعراف ۲۶- ۲۷). ۲- و قد يمهد للقصة بمقدمة توحى بخاتمتها على نحو ما نرى فى قصة "يوسف "فأحداثها تبدأ عقب تقديم رؤيا يوسف التى قصّها على أبيه و تنبأ أبيه بما ينتظره فى المستقبل من شأن عظيم "إِذْ قالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي ساجِدِينَ قالَ يا بُنَيَّ لا تَقْصُصْ رُؤْياكَ عَلى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْداً إِنَّ الشَّيْطانَ لِلْإِنْسانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ كَذلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَ يُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ وَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ عَلى آلِ يَعْقُوبَ كَما أَتَمَّها عَلى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ الإعجاز القصصى فى

القرآن، ص: ۱۸۴ إِبْراهِيمَ وَ إِسْحاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ("یوسف: ۴- ۶). ثم تبدأ مشاهد القصة و أحداثها، حتی إذا کانت خاتمتها عرفنا أنها کانت تصویرا دقیقا لانتقال الرؤیا إلی واقع متدرج مع الأیام ۷۰ ":وَ رَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً وَ قالَ يا أَبَتِ هذا تَأْوِيلُ رُءْيايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّي حَقًّا وَ قَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَ جاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطانُ بَيْنِي وَ بَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِما يَشاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ("یوسف: ۱۰۰). ۳- و قد یمهّد للقصة بذکر ملخص لها یشوّق إلیها، و ینبّه إلی ما تنطوی علیه من مقاصد القصة القرآنیة، و یعالج ما قد یثار حول أحداثها، من تشکیک أو ما قد یثار حول أفکارها من آراء، ثم یعرض التفصیلات بعد ذلک، کما نری فی قصة أصحاب الکهف، فقد مهّد لأحداث القصة بقوله تعالی ":أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحابَ الْكَهْفِ وَ الرَّقِيمِ كانُوا مِنْ آياتِنا عَجَباً إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقالُوا رَبَّنا آتِنا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَ هَيِّئْ لَنا مِنْ أَمْرِنا رَشَداً فَضَرَبْنا عَلى آذانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَداً ثُمَّ بَعَثْناهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصى لِما لَبِثُوا أَمَداً ("الکهف: ۹- ۱۲). ذلک ملخص للقصة، ثم تتبعه تشاورهم قبل دخولهم الکهف. و حالتهم بعد دخوله، و نومهم، و یقظتهم، و إرسالهم واحدا منهم لیشتری لهم طعاما، و کشفه فی المدینة، و عودته، و موتهم، و بناء المعبد علیهم و اختلاف القوم فی أمرهم .. إلخ. فکأن هذا التلخیص کان مقدمة مشوّقة للتفصیلات ۷۱. ۴- و مرة تذکر عاقبة القصة و مغزاها، ثم تبدأ القصة بعد ذلک من أولها و تسیر بتفصیل خطواتها. و ذلک کقصة موسی فی سورة القصص. و هی تبدأ هکذا ":تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْمُبِينِ نَتْلُوا عَلَيْكَ مِنْ نَبَإِ مُوسى وَ فِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلَ أَهْلَها شِيَعاً يَسْتَضْعِفُ طائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْناءَهُمْ وَ يَسْتَحْيِي نِساءَهُمْ إِنَّهُ كانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوارِثِينَ وَ نُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ نُرِيَ فِرْعَوْنَ الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۸۵ وَ هامانَ وَ جُنُودَهُما مِنْهُمْ ما كانُوا يَحْذَرُونَ ("القصص: ۲- ۶). ثم یمضی فی تفصیلات قصة موسی: مولده و نشأته و رضاعه و کبره و قتله المصری و خروجه ... فکأن هذه المقدمة، التی تکشف الغایة من القصة کانت تمهیدا مشوقا لمعرفة الطریقة التی تتحقق بها الغایة المرسومة المعلومة ۷۲. ۵- و قد یذکر القصة بدون مقدمات و لا تمهید، مکتفیا بإیماء إلی محور القصة، علی نحو ما جاء فی قصة سلیمان مع ملکة سبأ، فالقصة تدور فی محور العلم و الإیمان، و من ثم بدأت بعد قوله تعالی ":وَ لَقَدْ آتَيْنا داوُدَ وَ سُلَيْمانَ عِلْماً وَ قالا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنا عَلى كَثِيرٍ مِنْ عِبادِهِ الْمُؤْمِنِينَ ("سورة النمل: ۱۵). و کما نری فی الحلقة التی تعرضها سورة الأنبیاء من قصة إبراهیم، فالقصة تدور فی محور الجدل العقلی القائم علی التعقل و الاتّزان، و من ثم بدأت بعد قوله ":وَ لَقَدْ آتَيْنا إِبْراهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا بِهِ عالِمِينَ ("سورة الانبیاء: ۵۱). ثم تلا ذلک قوله تعالی ":إِذْ قالَ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ ما هذِهِ التَّماثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَها عاكِفُونَ ("سورة الأنبیاء: ۵۲). ۶- و قد یقدم أحداث القصة وفق ترتیبها الواقعی، فیصبح متلقی القصة مشارکا لأصحابها، فی الانتقال مع أحداثها و مواقفها، علی نحو ما نری فی قصة مریم التی تقدمها سورة مریم، و ما نری فی قصة إبراهیم التی تعرضها سورة الأنبیاء، فنحن مع قصة مریم ننتقل معها من حدث إلی حدث و نمر معها بالضیق جاهلین نهایته حتی نصل معها فی النهایة إلی سماع صوت طفلها عیسی یبرئ ساحته و یعرّف بنفسه، و نحن مع قصة إبراهیم ننتقل معه فی تحدّیه لقومه و سخریته من معبوداتهم، و نتدرج معه دون أن ینکشف لنا شیء ینمّ عما تنتهی به القصة، حتی نراه فی النهایة کما رأی نفسه محفوظا من النار التی ألقی فیها لتحریقه ۷۳. ۷- و قد یقدّم أحداث القصة وفق ترتیب آخر لیجعل لنا بالکشف عن مفاجآت القصة، إیماء إلی أن من وقائع الحیاة ما یمکن للعاقل المؤمن البصیر إدراکه قبل أن یقع لیعمل علی تدارک نفسه. کما نری فی قصة أصحاب الجنة التی قدمتها سورة الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۸۶ القلم فبعد بدء أحداثها مباشرة قدّم حدثا یعرّفنا بما آل إلیه أمر الجنة دون أن یؤثّر ذلک علی مسار القصة، أو یصیبها بأدنی قلق أو اضطراب ":إِنَّا بَلَوْناهُمْ كَما بَلَوْنا أَصْحابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّها مُصْبِحِينَ وَ لا يَسْتَثْنُونَ فَطافَ عَلَيْها طائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَ هُمْ نائِمُونَ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ فَتَنادَوْا مُصْبِحِينَ أَنِ اغْدُوا عَلى حَرْثِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صارِمِينَ فَانْطَلَقُوا وَ هُمْ يَتَخافَتُونَ أَنْ لا يَدْخُلَنَّها الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مِسْكِينٌ وَ غَدَوْا عَلى حَرْدٍ قادِرِينَ فَلَمَّا رَأَوْها قالُوا إِنَّا لَضالُّونَ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ قالَ أَوْسَطُهُمْ أَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْ لا تُسَبِّحُونَ قالُوا سُبْحانَ رَبِّنا إِنَّا كُنَّا ظالِمِينَ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ يَتَلاوَمُونَ قالُوا يا وَيْلَنا إِنَّا كُنَّا طاغِينَ عَسى رَبُّنا أَنْ يُبْدِلَنا خَيْراً مِنْها

إِنَّا إِلی رَبِّنا راغِبُونَ ("سورة القلم: ۱۷- ۳۲). ۸- البیان القرآنی فی بعض مشاهد قصصه یعتمد علی إحضار الأحداث دون تدخل بالروایة و ما تستلزمه من حکایة علی ألسنة الأشخاص. و کل ما یصنعه أنه ینبّه إلی عنوان المشهد أو موضوعه بما یتناسب مع السیاق البیانی العام، ثم یختفی لتصدر الأحداث و الأقوال من أصحابها مباشرة علی غرار ما نعرفه حدیثا باسم (التمثیلیة)، فیصبح متلقی المشهد کأنه حاضر وقائعه بنفسه دون واسطة. علی نحو ما جاء فی قصة إبراهیم علیه السلام إذ یقدم القرآن مشهد بناء الکعبة فنری إبراهیم و إسماعیل أمامنا بأشخاصهما یبنیان و نسمعهما بألسنتهما یدعوان، حتی کأنهما معنا فی عصرنا هذا أو کأننا انتقلنا إلیهما فی الماضی نعایشهما ":وَ إِذْ یَرْفَعُ إِبْراهِیمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَیْتِ وَ إِسْماعِیلُ رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّکَ أَنْتَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَیْنِ لَکَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَکَ وَ أَرِنا مَناسِکَنا وَ تُبْ عَلَیْنا إِنَّکَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِیمُ رَبَّنا وَ ابْعَثْ فِیهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ یَتْلُوا عَلَیْهِمْ آیاتِکَ وَ یُعَلِّمُهُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَةَ وَ یُزَکِّیهِمْ إِنَّکَ أَنْتَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ ("البقرة: ۱۲۷- ۱۲۹). فالبیان هنا لم یتدخل إلا برفع الستار عن المشهد، و ذلک قوله تعالی ":إِذْ یَرْفَعُ "کلمة (إِذْ) هنا تمثل المفتاح الذی ینقلنا إلی الحدث الواقع أو ینقل الحدث ذاته إلینا فنشارک أشخاصه الزمان و المکان و الحیاة ۷۴. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۸۷ ۹- و القرآن فی أکثر قصصه یعتمد علی أسلوب الأقصوصة فی العرض، فیسیطر بذلک علی الموقف، لینتقی من الأحداث التی وقعت ما یحقق الهدف، و ینسقها فی إطار فنی لا یخرج عن الحقیقة، و لا ینبو علی الواقع، فالبیان القرآنی- هنا- یحرّک الأشخاص الحرکة نفسها التی تحرّکوها فی الواقع الماضی، غیر أنه ینتقل بهم فی قفزات، متجاوزا من ذلک ما یراه لا- یفید فی الغرض، فیجمع بذلک بین الصدق الواقعی و الصدق الفنی، إذ لا- یتوسل إلی إبراز موضوعه بوسائل مخترعة ینسب فیها إلی أشخاصه ما هم منه برآء، و لا یترک رکام الأحداث الجانبیة یطغی علی الموضوع فیضلل المتلقی، و ینأی به بعیدا عن الموقف الحقیقی، و لذا یغلب علی قصصه نسبة الأقوال إلی أصحابها بواسطة (قال)، و قصّ ما حدث بما یناسب من وسائل الروایة و السرد القصصی، علی نحو ما جاء فی قصة أصحاب الکهف، و قصة سلیمان، و قصة یوسف ... بید أن تنمیة الأحداث فی بعض قصصه تعتمد بالدرجة الأولی علی الوصف و التصویر کما توضحه قصة أصحاب الکهف، و فی بعضها تعتمد بالدرجة الأولی علی الحوار کما فی قصة "موسی و العبد الصالح "التی قدمتها سورة الکهف ... و قد یجمع بین الوسیلتین بدرجة متقاربة فی تنمیة الأحداث کما فی قصة سلیمان و ملکة سبأ. و نبحث عن السرّ فی ذلک فنجده یرجع إلی موضوع القصة، و إلی الغایة منها، فالقصة التی یقصّد بها الوعظ و إرساء قیم خلقیة یهتم فیها بالقص الواصف المستوعب، و القصة التی یقصّد بها إقرار عقیدة أو توضیح فکرة یهتم فیها بالقص الحواری، فتبث فی ثنایا الحوار الخفیف ما یصعب علی العقل البشری استساغته من أفکار و عقائد. فإذا اجتمع فی القصة المقصدان نجدها تقوم علی السرد الوصفی و الحواری بدرجة تتقارب تقارب المقصدین فیها، و تتفاوت تفاوتها ۷۵. ب- و ثانیة هذه الخصائص الفنیة فی عرض القصة، تلک الفجوات بین المشهد و المشهد، التی یترکها تقسیم المشاهد "و قصّ "المناظر، بحیث تترک بین کل مشهدین أو حلقتین فجوة یملؤها الخیال، و یستمتع بإقامة القنطرة بین المشهد و المشهد اللاحق ... و هذه طریقة متّبعة فی جمیع القصص القرآنی علی وجه التقریب، و لنضرب علیها الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۸۸ مثلا من قصة یوسف، فالقصة قد قسّمت ثمانیة و عشرین مشهدا، فلنعرض بعض مشاهدها: لقد قدم إخوة یوسف و هو "علی خزائن الأرض، "فی سنوات الجدب، یطلبون القمح، فطلب إلیهم أن یحضروا أخاهم الآخر ... شقیقه .. فأحضروه- علی کره من أبیه- ثم وضع صواع الملک فی رحله و أخذ به رهینة، باسم أنه سارق، لیبقیه یوسف عنده ... ثم ها هم أولاء إخوته ینتحون جانبا لیتشاوروا فی أمرهم، و قد أبی علیهم یوسف أن یأخذ أحدهم مکانه ":فَلَمَّا اسْتَیْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِیًّا قالَ کَبِیرُهُمْ أَ لَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَباکُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَیْکُمْ مَوْثِقاً مِنَ اللَّهِ وَ مِنْ قَبْلُ ما فَرَّطْتُمْ فِی یُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّی یَأْذَنَ لِی أَبِی أَوْ یَحْکُمَ اللَّهُ لِی وَ هُوَ خَیْرُ الْحاکِمِینَ ارْجِعُوا إِلی أَبِیکُمْ فَقُولُوا یا أَبانا إِنَّ ابْنَکَ سَرَقَ وَ ما شَهِدْنا إِلَّا بِما عَلِمْنا وَ ما کُنَّا لِلْغَیْبِ حافِظِینَ وَ سْئَلِ الْقَرْیَةَ الَّتِی کُنَّا فِیها وَ الْعِیرَ الَّتِی أَقْبَلْنا فِیها وَ إِنَّا لَصادِقُونَ ("یوسف: ۸۰- ۸۲) ... و هنا یسدل الستار، لنلتقی بهم فی مشهد آخر لا فی مصر و لا فی الطریق، و لکن أمام أبیهم، و قد قالوا له ما وصّاهم به أخوهم دون أن نسمعهم یقولونه. إنما یرفع الستار مرة أخری لنجد أباهم یخاطبهم ":قالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَکُمْ أَنْفُسُکُمْ

أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ("سورة يوسف: ۸۳) و يسدل الستار ... و هنا نرى مشهدا آخر بين يعقوب و بنيه، و نراه قد ابيضّت عيناه من الحزن، و هو دائم الحسرة على يوسف، و أبناؤه يستنكرون عليه هذا كله ":وَ تَوَلَّى عَنْهُمْ وَ قالَ يا أَسَفى عَلى يُوسُفَ وَ ابْيَضَّتْ عَيْناهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ قالُوا تَاللَّهِ تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضاً أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهالِكِينَ قالَ إِنَّما أَشْكُوا بَثِّي وَ حُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَ أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ يا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَ أَخِيهِ وَ لا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكافِرُونَ ("يوسف: ۸۴- ۸۷). الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۸۹ و هنا يسدل الستار، و يطوون الطريق لا نعلم عنهم فيه شيئا، إنما يرفع الستار فنجدهم فی مصر أمام يوسف ":فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قالُوا يا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنا وَ أَهْلَنَا الضُّرُّ وَ جِئْنا بِبِضاعَةٍ مُزْجاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَ تَصَدَّقْ عَلَيْنا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ ("يوسف: ۸۸). ج- و ثالثة الخصائص الفنية فی عرض القصة- التصوير الفنی: إن التصوير هو الأداة المفضلة فی أسلوب القرآن. فهو يعبّر بالصورة المحسّة المتخيّلة عن المعنى الذهنی، و الحالة النفسية، و عن الحادث المحسوس، و المشهد المنظور. و عن الأنموذج الإنسانی و الطبيعة البشرية. ثم يرتقی بالصورة التی يرسمها فيمنحها الحياة الشاخصة، أو الحركة المتجددة. فإذا المعنى الذهنی هيئة أو حركة، و إذا الحالة النفسية لوحة أو مشهد، و إذا الأنموذج الإنسانی شاخص حی، و إذا الطبيعة البشرية مجسّمة مرئية. فأما الحوادث و المشاهد، و القصص و المناظر، فيردها شاخصة حاضرة، فيها الحياة، و فيها الحركة، فإذا أضاف إليها الحوار فقد استوت لها كل عناصر التخييل. فما يكاد يبدأ العرض حتى يحيل المستمعين نظارة، و حتى ينقلهم نقلا إلى مسرح الحوادث الأول، الذی وقعت فيه أو ستقع، حيث تتوالى المناظر، و تتجدد الحركات، و ينسى المستمع أن هذا كلام يتلى، و مثل يضرب، و يتخيّل أنه منظر يعرض، و حادث يقع. فهذه شخوص تروح على المسرح و تغدو، و هذه سمات الانفعال بشتى الوجدانات، المنبعثة من الموقف، المتساوقة مع الحوادث، و هذه كلمات تتحرك بها الألسنة، فتنمّ عن الأحاسيس المضمرة. إنها الحياة و ليست حكاية الحياة .. فإذا ما ذكرنا أن الأداة التی تصوّر المعنى الذهنی و الحالة النفسية و تشخص الأنموذج الإنسانی أو الحادث المروی، إنما هی ألفاظ جامدة، لا ألوان تصور، و لا شخوص تعبّر، أدركنا بعض أسرار الإعجاز فی تعبير القرآن ۷۶. و بعد لقد استطردنا فی تتبع معظم خصائص القصة القرآنية. و لكن مما لا شك فيه أن قوة العرض و الإحياء هی السمة البارزة فی مشاهد القصة جميعا. و أن هذا اللون هو الذی يطبعها، و يغلب فيها على الألوان الأخرى. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۹۰

هوامش و مراجع الفصل الثانی

هوامش و مراجع الفصل الثانی (_____ ۱)

سيد قطب: فی ظلال القرآن، المجلد الثانی، ص ۷۲۱. (۲) د. محمد عنانی: خرافة الكمال: جريدة الأهرم ۲۷/ ۵/ ۱۹۸۸. (۳) سيد قطب: فی ظلال القرآن، المجلد الثانی، ص ۷۲۱. (۴) د. التهامی نفرة: سيكولوجية القصة فی القرآن: ص ۸۶. (۵) د. إبراهيم عوضين: البيان القصصی فی القرآن الكريم- ص ۱۴. مطبعة السعادة. القاهرة، ط ۱، سنة ۱۹۷۷. (۶) مصطفى صادق الرافعی: إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص ۲۰۹، دار الفكر العربی، القاهرة، بدون تاريخ. (۷) المرجع السابق، ص ۲۱۰- ۲۱۱. (۸) كل الذين يدركون أسرار الموسيقا و فلسفتها، لا يرون فی الفن العربی بجملته شيئا يعدل هذا التناسب الذی هو طبيعی فی كلمات القرآن و أصوات حروفها، و ما منهم من يستطيع أن يغتمز فی ذلك حرفا واحدا؛ و يعلو القرآن على الموسيقا أنه مع هذه الخاصة العجيبة ليس من الموسيقا انظر: المرجع السابق، ص ۲۱۴. (۹) و قال بعض العلماء: كثر فی القرآن ختم الفواصل بحروف المدّ و اللين و إلحاق النون، و حكمة وجودها التمكّن من التطريب بذلك، كما قال سيبويه إنهم (أی العرب) إذا ترنّموا يلحقون الألف و الياء و النون، لأنهم أرادوا مدّ الصوت، و يتركون ذلك إذا لم يترنّموا و جاء فی القرآن على أسهل موقف و أعذب مقطع، و هذا قول ناقص. انظر: مصطفى صادق الرافعی: إعجاز القرآن: ص ۲۱۷. (۱۰) المرجع السابق: ص ۲۱۶- ۲۱۷ بتصرف. (۱۱) راجع سورة مريم: الآيات من ۱ إلى ۱۵. (۱۲)

راجع سورة مریم: الآیات من ۱۶ إلی ۳۷. (۱۳) راجع سورة مریم: الآیات من ۳۴ إلی ۴۰. (۱۴) راجع سورة مریم: الآیات من ۴۱ إلی ۷۴. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۹۱

(۱۵) راجع سورة مریم: الآیات من ۷۵ إلی ۸۷. (۱۶) راجع سورة مریم الآیات من ۸۸ إلی ۹۸. (۱۷) سید قطب: فی ظلال القرآن. المجلد الرابع، ص ۲۳۰۰- ۲۳۰۱. (۱۸) د. التهامی نفرة: سیکولوجیة القصة فی القرآن، ص ۴۹۲. (۱۹) مصطفی صادق الرافعی: إعجاز القرآن: ص ۲۱۷. (۲۰) سید قطب: التصویر الفنی فی القرآن: ص ۸۹- ۹۰. (۲۱) مصطفی صادق الرافعی: إعجاز القرآن: ص ۲۲۰- ۲۲۴ بتصرف. (۲۲) د. السید تقی الدین: من الوجهة الأدبیة فی دراسة القرآن ص ۱۵۰. (۲۳) د. التهامی نفرة: سیکولوجیة القصة فی القرآن، ص ۴۹۴- ۱۹۵. (۲۴) د. السید تقی الدین: من الوجهة الادبیة فی دراسة القرآن، ص ۱۵۰. (۲۵) د. التهامی نفرة: سیکولوجیة القصة فی القرآن، ص ۴۹۳. (۲۶) الإمام بدر الدین محمد بن عبد اللّه الزرکشی: البرهان فی علوم القرآن ص ۷۸، تحقیق محمد أبو الفضل إبراهیم، ج ۴، دار التراث، القاهرة بدون تاریخ. (۲۷) د. حفنی محمد شرف: إعجاز القرآن البیانی، ص ۲۲۲. (۲۸) د. علی الیمنی دردیر: أسرار الترادف فی القرآن الکریم، ص ۳۲- ۳۳، دار ابن حنظل. القاهرة، ۱۹۸۵. (۲۹) المرجع السابق، ص ۳۴. (۳۰) المرجع السابق، ص ۱۳۱- ۱۳۲. (۳۱) المرجع السابق، ص ۱۱۷- ۱۱۹. (۳۲) المرجع السابق، ص ۱۱۹- ۱۲۰. (۳۳) أبو سلیمان محمد بن الخطابی: ثلاث رسائل فی إعجاز القرآن، ص ۳۶، تحقیق الأستاذ محمد خلف اللّه و الدکتور محمد زغلول سلام، القاهرة، بدون تاریخ. (۳۴) ابن منظور: لسان العرب، ج ۱، ص ۲۰۸. (۳۵) المرجع السابق، ج ۲، ص ۸۶۲. (۳۶) د. علی الیمنی دردیر: أسرار الترادف، ص ۶۷- ۶۸. (۳۷) الامام بدر الدین محمد بن عبد اللّه الزرکشی: البرهان فی علوم القرآن، ج ۴، ص ۷۸. (۳۸) أبو هلال العسکری: الفروق اللغویة، ص ۲۰۰. (۳۹) سورة ق من آیة ۳۳. (۴۰) المرجع السابق، أسرار الترادف، ص ۵۸- ۵۹. (۴۱) د علی الیمنی دردیر: أسرار الترادف، ص ۹۸- ۹۹. (۴۲) ابن منظور: لسان العرب، ص ۷۰۴، حیث یشیر إلی معنی أن العصا صارت تتحرک کما الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۹۲ یتحرک الجان حرکة خفیفة، و یقول أبو العباس: شبهها فی عظمها بالثعبان و فی خفتها بالجان.

(۴۳) د. علی الیمنی دردیر: أسرار الترادف، ص ۱۰۰. (۴۴) المرجع السابق، ص ۱۰۱. (۴۵) الامام بدر الدین محمد بن عبد اللّه الزرکشی: البرهان، ج ۳، ص ۳۷۸. (۴۶) المرجع السابق، ج ۳، ص ۳۷۸. (۴۷) فی التعبیر کلمة أخری جلیلة: و تلک أن فرعون یرید أن یبنی صرحا یبلغ به السماء فعبر بالإیقاد علی الطین تهکما علی فرعون، لأن البناء فی مثل هذا لا یزال یرتفع بلا نهایة و إعداد الآجر یجب أن یکون کذلک مستمرا باستمرار الإیقاد علی الطین، ثم تشعر العبارة أن النتیجة لا شیء، فکأنه لم یخرج لا بناء و لا مبنیا به، و ما هو إلا البدء و الاستمرار فی البدء. انظر: مصطفی صادق الرافعی: إعجاز القرآن، ص ۲۳۴. (۴۸) مصطفی صادق الرافعی: إعجاز القرآن، ص ۲۳۵. (۴۹) المرجع السابق، ص ۲۳۱. (۵۰) الزرکشی: البرهان فی علوم القرآن، ج ۳، ص ۷۹- ۸۰. (۵۱) د. محمد أحمد الغمراوی: الإسلام فی عصر العلم، ص ۲۳۴. (۵۲) د. السید تقی الدین: من الوجهة الأدبیة فی دراسة القرآن، ص ۱۵۱. (۵۳) مصطفی صادق الرافعی: إعجاز القرآن، ص ۲۵۸، ۲۷۲ بتصرف. (۵۴) الإمام الزرکشی: البرهان فی علوم القرآن. ج ۳، ص ۲۸۰. (۵۵) ابن منظور: لسان العرب، ج ۴- ص ۲۵۵۸. (۵۶) عباس محمود العقاد: جحا اضاحک المضحک، ص ۷۱، دار نهضة مصر، القاهرة، بدون تاریخ. (۵۷) الإمام بدر الدین محمد بن عبد اللّه الزرکشی: البرهان فی علوم القرآن، ج ۱ ص ۱۶۰- ۱۶۲. (۵۸) سید قطب: فی ظلال القرآن، المجلد الخامس، ص ۲۵۹۰. (۵۹) الزرکشی: البرهان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۲۰۹- ۲۱۱- ۲۴۰- ۲۴۱. (۶۰) الزرکشی: البرهان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۳۰۴. (۶۱) الزرکشی: البرهان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۳۰۵. (۶۲) و نظیره جواب ابن الجوزی لمن قال له: من کان أفضل عند النبی صلی اللّه علیه و سلم؟ أبو بکر أم علی؟ فقال: من کانت ابنته تحبه ... و الإشکال فی ضمیر ":ابنته "و ضمیر "تحبه "فإن فاطمة الزهراء ابنة الرسول کانت زوج علی، و عائشة بنت الصدیق کانت زوج الرسول البرهان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۳۱۴- ۳۱۵. (۶۳)

هو محمد بن علی بن الخضر الغسانی المعروف بابن عساکر، تلمیذ أبی القاسم السهیلی الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۹۳ صاحب کتاب التعریف و الاعلام فیما أبهم من الأسماء و الأعلام و کتاب ابن عساکر ذیّل علیه، جمع بینهما شیخ الإسلام بدر الدین بن جماعة فی کتاب واحد سماه "التبیان. "انظر: المرجع السابق، ج ۲، ص ۴۷۸ - ۴۷۹.

(_____۶۴) و فی حاشیة إحدی النسخ ":هذا مقول امرأة العزیز، و یوسف عند هذه المقالة فی السجن، بدلیل قوله ":ائتونی به "و أیضا قول للرسول ":ارجع إلی ربک "و لم یخرج معه، و بدلیل قوله صلی اللّه علیه و سلم: لو کنت من یوسف لأجبت الداعی. ("۶۵) الإمام الزرکشی: البرهان فی علوم القرآن، ج ص ۶۵- ۶۶. (۶۶) السید عبد الحافظ عبد ربه: بحوث فی قصص القرآن، ص ۱۵۸. (۶۷) د. السید تقی الدین: من الوجهة الأدبیة فی دراسة القرآن الکریم، ص ۱۹۲. (۶۸) سید قطب: التصویر الفنی فی القرآن، ص ۱۴۸. (۶۹) د. إبراهیم عوضین: البیان القصصی فی القرآن الکریم، ص ۱۱۶. (۷۰) د. إبراهیم عوضین: البیان القصصی فی القرآن الکریم، ص ۱۲۰. (۷۱) سید قطب: التصویر الفنی فی القرآن، ص ۱۴۹. (۷۲) المرجع السابق. ص ۱۴۹. (۷۳) د. إبراهیم عوضین: البیان القصصی فی القرآن الکریم، ص ۱۲۰. (۷۴) المرجع السابق، ص ۱۱۶. (۷۵) المرجع السابق، ص ۱۱۷- ۱۱۸. (۷۶) سید قطب: التصویر الفنی فی القرآن، ص ۳۴. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۹۵

الفصل الثالث القصة بین الإکمال و التوزیع فی القرآن الکریم

أ- توزیع القصة فی القرآن الکریم: منهجه و أسلوبه:

اشارة

أ- توزیع القصة فی القرآن الکریم: منهجه و أسلوبه: یرد القصص القرآنی فی مواضع و مناسبات، و هذه المناسبات التی یساق القصص من أجلها هی التی تحدد مسار القصة، و الحلقة التی تعرض منها، و الصورة التی تأتی علیها، و الطریقة التی تؤدی بها، تنسیقا للجو الروحی و الفکری و الفنی الذی تعرض فیه، و بذلک تؤدی دورها الموضوعی، و تحقق غایتها النفسیة، و تلقی إیقاعها المطلوب ۱. و لذلک یلاحظ الدارسون للقصة القرآنیة أنه لا یلتزم فیها بالسرد القصصی، و لکن یلتزم فیها بالوصول إلی الغایة من القصة، و وفقا لذلک الالتزام نری من القصص القرآنیة ما تقدم کاملة الأحداث و المواقف فی معرض واحد- کما فی قصة یوسف- و منها ما تقدم فی حلقات، یخصّ بکل حلقة منها معرض یتطلب هذه الحلقة من القصة فحسب. و لا مانع فی أثناء ذلک من تکرار موقف مشترک بین حلقتین ... و لا شک فی أن هذا المنهج من أبرز الخصائص الفنیة فی القصة القرآنیة التی یعجز المخلوق عن مجارات البیان القرآنی فیها، لما یحوج إلی استجماع القوی الفنیة جمیعا فی وقت واحد، حتی لا یسقط موقف فی معرض أو یزاد موقف، و حتی یتمکن من إدراک أبعاد المعرض و حصر متطلباته من الأحداث، و القدرة علی حشد تلک الأحداث و استهلالها من القصة بحیث لا یهتز المسار الفنی فیها، و بحیث لا یتناقص حدث فی حلقة سابقة مع حدث فی حلقة لا حقة ۲. و من هنا ظنّ بعض الدارسین أن هنالک تکرار فی القصص القرآنی، لأن القصة الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۱۹۸ الواحدة قد یتکرر عرضها فی سور شتی؛ و لکن النظرة الفاحصة تؤکد أنه ما من قصة، أو حلقة من قصة قد تکررت فی صورة واحدة، من ناحیة القدر الذی یساق، و طریقة الأداء فی السیاق، و إنه حینما تکررت حلقة کان هنالک جدید تؤدیه ینفی حقیقة التکرار ۳. و علی الرغم من أن هذه الخصیصة إحدی أسرار الإعجاز القرآنی، إلا أن هناک من یزعم أن فی القصة القرآنیة خلقا للحوادث أو تصرفا فیها، یقصّد به إلی مجرد الفن- بمعنی التزویق الذی یتقید بواقع، و أن الشخصیة فی القصة القرآنیة لیست حقیقیة و إنما هی شخصیة فنیة اخترعها البیان القصصی، و من ثم فهی فی تلک الحلقة غیرها فی الحلقة الأخری و إن اتفقت معها فی التسمیة، و من ثم فالأحداث التی تدور فی تلک الحلقة لا تمت

بصلة تاريخية و لا واقعية للأحداث المماثلة لها التى تدور فى الحلقة الأخرى ... و الحقيقة أن عرض الشخصية الواحدة فى أكثر من معرض ليس تكرارا و لا تناقضا، و إنما هو- الاستجابة للأحداث و المواقف و الغاية من القصة، لأن الشخصية- كما قرّرنا من قبل فى معرض الحديث عن الشخصية فى القصة القرآنية- ليست مقصودة لذاتها، و لأن عرض الحديث كذلك- ليس مقصودا لذاته، و إلا لجمعت كل أحداثها، و رتبت ترتيبا زمنيا أو فنيا، ثم ذكرت مع شخصيتها فى قصة واحدة ... و إلا أصبح لكل قصة معرض واحد تقدم فيه كاملة الأحداث و المشاهد، تطلبها المعرض كاملة أو لم يتطلبها ... و لم يسرّ القرآن هذا المسار فى قصصه، و لكنه يعرض كاملة أو لم يتطلبها ... و لم يسرّ القرآن هذا المسار فى قصصه، و لكنه يعرض للشخصية مع حدث معين من أحداثها فيمزج بينهما، ثم يقدم الشخص متفاعلا- بذلك الحدث لا- غير، لترى العظة و العبرة من خلال هذا الأنموذج مع ذلك الحدث، ثم تنتهى المشاهد المصورة، و تطوى القصة عند ذلك، و تنتقل إلى موقف آخر، فإذا عرض بعد ذلك ما يستدعى هذه الشخصية ذاتها مع حدث آخر رأيت حلقة أخرى- أو قصة أخرى- ذات مضمون جديد. و إن تراءت تكرارا لما سبق فى سورة أخرى .. الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۱۹۹ فشبهة التكرار- كما نرى- ما جاءت إلا من تكرار الشخصية، و عدم الوعى بقيمتها فى القصة القرآنية ۴. و لقد حظى هذا الموضوع بجهود البلاغيين و النقاد قديما و حديثا، و استغرق قدرا كبيرا من جهدهم، و ما من مؤلف فى البلاغة و النقد قديما و حديثا إلا- تناول هذه الظاهرة فى القصة القرآنية، و لقد انقسم الباحثون إلى فريقين الأول يرى أن التكرار منهج ثابت من مناهج القرآن، و لا- يوجد فقط فى القصة القرآنية و أنباء الرسل، و أحاديث الأقوام الغابرين؛ بل يوجد فى كل ما تناوله كتاب اللّه العظيم قياما بالرسالة التى أسندها اللّه إليه و أنزل آياته من أجلها، أما الفريق الآخر فينفى التكرار تماما، و فيما يلى نوضح أهم آراء هذين الفريقين: يقول صاحب البرهان "لقد غلط من أنكر كونه (أى التكرار) من أساليب الفصاحة، ظنا أنه لا- فائدة له، و ليس كذلك بل هو من محاسنها، لا سيما إذا تعلق بعضه ببعض، و ذلك أن عادة العرب فى خطاباتها، إذا أبهمت بشىء إرادة لتحقيقه و قرب وقوعه، أو قصدت الدعاء عليه، كرّرته توكيدا، و كأنها تقيم تكراره مقام المقسّم عليه أو الاجتهاد فى الدعاء عليه، حيث تقصد الدعاء؛ و إنما نزل القرآن بلسانهم، و كانت مخاطباته جارية فيما بين بعضهم و بعض، و بهذا المسلك تستحكم الحجة عليهم فى عجزهم عن المعارضة. و على ذلك يحتمل ما ورد من تكرار المواعظ و الوعد و الوعيد، لأن الإنسان مجبول من الطبائع المختلفة، و كلها داعية إلى الشهوات، و لا يقمع ذلك إلا تكرار المواعظ و القوارع، و قال تعالى "وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ "۵ و بذلك تكون الفائدة العظمى من التكرار هى التقرير، و قد قيل: الكلام إذا تكرّر تقرر، و قد أخبر اللّه سبحانه بالسبب الذى لأجله كرر الأقاصيص و الأخبار فى القرآن فقال "وَ لَقَدْ وَصَّلْنا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ("القصص: ۵۱)، و قال "وَ صَرَّفْنا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْراً ("طه: ۱۱۳)، و حقيقته إعادة اللفظ أو مرادفه لتقرير معنى، خشية تناسى الأول، لطول العهد به ثم ينتقل" صاحب البرهان "إلى تكرار القصص فى القرآن الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۲۰۰ الكريم، كقصة إبليس فى السجود لآدم، و قصة موسى و غيره من الأنبياء، و يقول إنما هى تكررت لفائدة خلت عنه فى الموضع الآخر و هى أمور: أحدهما: أنه إذا كرر القصة زاد فيها شيئا، أ لا ترى أنه ذكر الحية ۶ فى عصا موسى عليه السلام، و ذكرها فى موضع آخر ثعبانا ۷، ففائدته أن ليس كل حية ثعبانا، و هذه عادة البلغاء، أن يكرر أحدهم، فى آخر خطبته أو قصيدته كلمة، لصفة زائدة .. الثانية: أن الرجل كان يسمع القصة من القرآن ثم يعود إلى أهله ثم يهاجر بعده آخرون يحكون عنه ما نزل بعد صدور الأولين، و كان أكثر من آمن به من المهاجرين، فلولا تكرار القصة لوقعت قصة موسى إلى قوم، و قصة عيسى إلى آخرين، و كذلك سائر القصص، فأراد اللّه سبحانه و تعالى اشتراك الجمع فيها فيكون فيه إفادة القوم، و زيادة تأكيد و تبصرة، لآخرين و هم الحاضرون. الثالثة: تسليته لقلب النبى- صلى اللّه عليه و سلم- مما اتفق للأنبياء مثله مع أممهم. قال تعالى "وَ كُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْباءِ الرُّسُلِ ما نُثَبِّتُ بِهِ فُؤادَكَ وَ جاءَكَ فِي هذِهِ الْحَقُّ وَ مَوْعِظَةٌ وَ ذِكْرى لِلْمُؤْمِنِينَ ("سورة هود: ۱۲۰). الرابعة: أن إبراز الكلام الواحد فى فنون كثيرة و أساليب مختلفة لا يخفى ما فيه من الفصاحة. الخامسة: أن الدواعى لا- تتوفّر على نقلها كتوفّرها على نقل الأحكام فلهذا كررت القصص دون الأحكام. السادسة: أن اللّه تعالى أنزل هذا

القرآن، و عجز القوم عن الإتیان بمثل آیة لصحة نبوة محمد صلی اللّه علیه و سلم، ثم بیّن و أوضح الأمر فی عجزهم، بأن کرر ذکر القصة فی مواضع، إعلاما بأنهم عاجزون عن الإتیان بمثله بأی نظم جاءوا، بأی عبارة عبّروا .. السابعة: أنه لما سخّر العرب بالقرآن قال "فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ("البقرة: ۲۳) و قال فی موضع آخر "فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ ("هود: ۱۳)، فلو ذکر قصة آدم مثلا- فی الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۰۱ موضع واحد و اکتفی بها لقال العربی بما قال اللّه تعالی "فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ""ایتونا أنتم بسورة من مثله، "فأنزلها سبحانه فی تعداد السور، دفعا لحجتهم من کل وجه ... الثامنة: أن القصة الواحدة من هذه القصص، کقصة موسی مع فرعون- و إن ظن أنها لا تغایر الأخری- فقد یوجد فی ألفاظها زیادة و نقصان و تقدیم و تأخیر، و تلک حال المعانی الواقعة بحسب تلک الألفاظ؛ فإن کل واحدة لا بد و أن تخالف نظیرتها من نوع معنی زائد فیه، لا یوقف علیه إلا منها دون غیرها؛ فکأن اللّه تعالی فرّق ذکر ما دار بینهما و جعله أجزاء، ثم قسّم تلک الأجزاء علی تارات التکرار لتوجد متفرّقة فیها؛ و لو جمعت تلک القصص فی موضع واحد لأشبهت ما وجد الأمر علیه من الکتب المتقدمة؛ من انفراد کل قصة منها بموضع کما وقع فی القرآن بالنسبة لیوسف علیه السلام خاصة، فاجتمعت فی هذه الخاصیة؛ من نظم القرآن عدة معان عجیبة: منها: أن التکرار فیها مع سائر الألفاظ لم یوقع فی اللفظ هجنة و لا أحدث مللا، فباین بذلک کلام المخلوقین ... و منها: أنه ألبسها زیادة و نقصانا و تقدیما و تأخیرا، لیخرج بذلک الکلام أن تکون ألفاظه واحدة بأعیانها، فیکون شیئا معادا؛ فنزّهه عن ذلک بهذه التغییرات .. و منها: أن المعانی التی اشتملت علیها القصة الواحدة من هذه القصص صارت متفرقة فی تارات التکریر فیجد البلیغ- لما فیها من التغییر- میلا إلی سماعها، لما جبلت علیه النفوس من حبّ التنقّل فی الأشیاء المتجدّدة التی لکل منها حصة من الالتذاذ به مستأنفة. و منها: ظهور الأمر العجیب فی إخراج صور متباینة فی النظم بمعنی واحد؛ و قد کان المشرکون فی عصر النبی صلی اللّه علیه و سلم یعجبون من اتساع الأمر فی تکریر هذه القصص و الأنباء مع تغایر أنواع النظم، و بیان وجوه التألیف، فعرّفهم اللّه سبحانه بأن الأمر بما یتعجبون منه مردود إلی قدرة من لا یلحقه نهایة، و لا یقع علی الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۰۲ کلامه عدد ۸؛ لقوله تعالی "قُلْ لَوْ کانَ الْبَحْرُ مِداداً لِکَلِماتِ رَبِّی لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ کَلِماتُ رَبِّی وَ لَوْ جِئْنا بِمِثْلِهِ مَدَداً ("سورة الکهف: ۱۰۹)، و کقوله "وَ لَوْ أَنَّ ما فِی الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَ الْبَحْرُ یَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ما نَفِدَتْ کَلِماتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِیزٌ حَکِیمٌ ("سورة لقمان ۲۷) و یری "الخطابی: "أن التکرار بلاغة. و ترک التکرار فی الموضع الذی یستدعیه إخلال بالبلاغة فیقول "تکرار علی ضربین: أحدهما مذموم، و هو ما کان مستغنی عنه غیر مستفاد به زیادة معنی لم یستفیدوه بالکلام الأول لأنه حینئذ یکون فضلا من القول و لغوا و لیس فی القرآن شیء من هذا النوع؛ و الضرب الآخر: ما کان بخلاف هذه الصفة، فإن ترک التکرار فی الموضع الذی یقتضیه و تدعو الحاجة إلیه فیه، بإزاء تکلّف الزیادة فی وقت الحاجة إلی الحذف و الاختصار، و إنما یحتاج إلیه و یحسن استعماله فی الأمور المهمة التی قد تعظم العنایة بها، و یخاف بترکه وقوع الغلط و النسیان فیها و الاستهانة بقدرها "۹. و قد وقف "القاضی عبد الجبار "عند التکرار فی القصص القرآنی، و ردّ طعن الطاعنین بسببه، و بیّن أنه من الوجوه التی تجلّت فیها براعة القرآن و ظهر فیها إعجازه، کما بیّن أن هذا التکرار کان تسلیة للرسول- صلی اللّه علیه و سلم- و تثبیتا لفؤاده علی مدی ثلاث و عشرین سنة هی مدة نزول القرآن، کما ذکر أن التکرار المعیب هو ما یکون فی الموطن الواحد أما إذا تعددت مواطنه فإنه بلاغة و فصاحة و لهذا قال تعالی "وَ کُلًّا نَقُصُّ عَلَیْکَ مِنْ أَنْباءِ الرُّسُلِ ما نُثَبِّتُ بِهِ فُؤادَکَ وَ جاءَکَ فِی هذِهِ الْحَقُّ وَ مَوْعِظَةٌ وَ ذِکْری لِلْمُؤْمِنِینَ ("هود: ۱۲۰). کما یری "القاضی عبد الجبار "أنه قد یکون السرّ فی هذا التکرار فی قصص القرآن، أن یکون تسجیلا لکلام السابقین و الأحداث التی وقعت لهم، فیکون هذا التکرار مختصا بکل حالة، فیقول فی ذلک "علی أن کثیرا مما ذکره اللّه تعالی فی قصص الأنبیاء المتقدمین، لا- یمتنع أن یکون تکرر منهم فی أوقات فکان ذکره بحسب تکراره، و ذلک مما یدل علی عظم شأن القرآن أیضا: ۱۰. و یقول "مصطفی صادق الرافعی "فی تعلیقه علی هذه الظاهرة "لقد خفی الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۰۳ هذا المعنی (التکرار) علی بعض الملحدة و أشباههم و من لا نفاذ لهم فی أسرار العربیة و مقاصد الخطاب و التأتی بالسیاسة البیانیة إلی هذه المقاصد، فزعموا به المزاعم السخیفة و أحالوه إلی النقص و الوهن، و قالوا إن هذا التکرار

ضعف و ضیق من قوة وسعة، و هو- أخزاهم اللّه- کان أروع و أبلغ و أسری عن الفصحاء من أهل اللغة و المتصرفین فیها، و لو أعجزهم أن یجیئوا بمثله ما أعجزهم أن یعیبوه لو کان عیبا "۱۱ و یقول أیضا: و فی بعض ذلک التکرار معنی آخر فطن إلیه بعض علمائنا و لم یکشف لهم عن سره، و أول من نبّه علیه الجاحظ فی کتاب (الحیوان) إذ قال "و رأینا اللّه تبارک و تعالی إذا خاطب العرب و الأعراب، أخرج الکلام مخرج الإشارة و الوحی و الحذف، و إذا خاطب بنی إسرائیل أو حکی عنهم جعله مبسوطا و زاد فی الکلام "۱۲. و أما (أبو هلال العسکری) فقد ذکر التکرار عند حدیثه عن الإطناب، و یبدو أنه قد نقل عبارة الجاحظ، حیث بیّن أن التکرار لا یصار إلیه إلا إذا اقتضاه المقام، و أنه قد کثر فی القرآن فی خطاب بنی إسرائیل لقلة فهمهم فیحتاجون إلی الشرح و الإیضاح و التأکید، بینما کان الخطاب للأعراب، بالإشارة و الوحی لعدم حاجتهم إلی ذلک، و مثل له من القرآن و فصیح الشعر "۱۳. و إذا کان تفسیر هؤلاء الباحثین المتقدمین لبلاغة التکرار فی القرآن یتسم بالتعمیم، و تکاد معظمها تتفق علی أن التکرار لا یصار إلیه إلا إذا اقتضاه المقام: کالتأکید و الوعد و الوعید، فإن "جار اللّه الزمخشری "قد نهج نهجا یقوم علی التحلیل النفسی و التعمق و التغلغل فی کشف الأسرار النفسیة و البواعث البلاغیة التی بسببها کان هذا التکرار، فی کلام اللّه عز و جل و فی القصص التی ساقها، إذ یری الزمخشری "أن فی التکریر تقریرا للمعانی فی الأنفس، و تثبیتا لها فی الصدور ... "و من ذلک قوله تعالی ":إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیَةً وَ ما کانَ أَکْثَرُهُمْ مُؤْمِنِینَ "۱۴ فیقول الزمخشری ":کرّر فی هذه السورة فی أول کل قصة و آخرها هذه الآیة لأن کل قصة الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۰۴ کتنزیل برأسه، و فیها من الاعتبار مثل ما فی غیرها، فکانت کل واحدة منها تدلی بحق فی أن تفتتح بما افتتحت به صاحبتها، و أن تختتم بما اختتمت به، و لأن فی التکریر تقریرا للمعانی فی الأنفس "۱۵. و هکذا فی کل ما تقدم رأینا البلاغیین یتفقون علی بلاغة ما جاء فی القرآن الکریم من آیاته و قصصه مکررا فی أکثر من موطن و مرددا فی أکثر من موضع، و أن تکرار القصة الواحدة فی القرآن الکریم وثیق الصلة بمنهجه القصصی، إذ هو یخدم غرضین فی آن واحد:

۱- غرض فنی:

۱- غرض فنی: و یتمثل فی تجدد أسلوبها إیرادا و تصویرا، و التفنّن فی عرضها إیجازا و إطنابا، و التنوّع فی أدائها لفظا و معنی ...

۲- غرض نفسی:

اشارة

۲- غرض نفسی: و ذلک بما له من تأثیر فی النفوس، لأن المکرّر ینطبع فی تجاویف الملکات اللاشعوریة التی تختمر فیها أسباب أفعال الإنسان و دوافعها کما هو مقرّر فی علم النفس ۱۶. و من آراء الفریق الآخر الذی لا یقرّ بوجود التکرار مطلقا فی القرآن الکریم نستعرض رأی الدکتور "محمد أحمد خلف اللّه "الذی یذهب إلی عجز العقل الإسلامی عن أن یفهم الأسرار التی من أجلها کان التکرار. یرجع إلی أنه اعتمد المذهب التاریخی فی فهم القصص القرآنی، و من هنا رأی الکثیرون اعتبار القصص القرآنی من الآیات المتشابهات. یقول الطبری "المتشابه هو ما اشتبهت الألفاظ به من قصصهم عند التکرار فقصة باتفاق الألفاظ و اختلاف المعانی و قصة باختلاف الألفاظ و اتفاق المعانی. "و یقول ":و لو إن العقل الإسلامی أقام فهمه للقصص القرآنی علی أساس فنی و أدبی لما وقف هذه الوقفة و لعرف منذ اللحظة الأولی، الذی عدّه تکرارا لیس من الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۰۵ التکرار فی شیء لأن هذه المواد التاریخیة غیر مقصودة من القصص، و أن مقاصد القرآن من مواعظ و عبر و من إنذارات و بشارات تختلف فی موطن عنها فی آخر، و من هنا کان الاختلاف. لأن اختلاف المقاصد یدفع من غیر شک إلی اختلاف الصور الأدبیة ... فقصد القرآن من قصة موسی فی سورة "طه "غیره من قصة موسی فی سورة "النمل، "و قصة موسی فی سورة "طه "قصة مستقلة، و قصته فی سورة "النمل "قصة

مستقلة. و من الوجهة الأدبية هذه قصة و تلك قصة أخرى. و على هذا فلا تكرار و لا اختلاف و لا تشابه "۱۷. و أما عن رأيه فی وحدة الشخصية فيقول ":ليس من شك فی أنك لا تستطيع أن تغلب الاتفاق فی الشخصية على بقية العناصر القصصية، من خلاف فی المقاصد و الأغراض، و اختلاف فی الصور و الألفاظ، و اختلاف فی النسق و الترتيب، و اختلاف فی فن البناء و التركيب- و من هنا نحسّ أن الاختلاف القائم على أساس الأحداث أيضا يزول، فكون البشارة بالغلام مرة لسارة و أخرى لإبراهيم عليه السلام لا يعتبر من الاختلاف لأن هذه قصة و تلك قصة، و كذلك غير هذا المثال من آيات القصص الذی يتغاير فيه التعبير "۱۸ و يقول ":إن هذا الوجه من الرأی يبطل ذلك القول الخاطئ الذی يقول به المستشرقون من تطور الشخصية القصصية فی القرآن الكريم بتطور أغراض النبی عليه السلام و دوافعه و الظروف المحيطة به و المناسبات التی تدعوه إلى بعض المواقف. ذلك التطور الذی يمثلون له ما حدث فی شخصية إبراهيم عليه السلام، لأن أساس هذا القول إن الوحدة القصصية تقوم على وحدة الشخصية و هو قول باطل، يريحنا منه تقرير أن هذه الوحدة، إنما هی وحدة الغرض و العبرة لا وحدة الشخص، و من هنا تكون هذه قصة و تلك قصة، و تكون أقاصيص متعددة لشخص واحد عن موقف واحد، لتعدد الأغراض و اختلاف صور العرض باختلاف المقصد و الغرض "۱۹. و غنی عن البيان أن المقدمة التی بنی عليها "الدكتور خلف اللّه "حكمه فی عدم الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۰۶ التزام القرآن الكريم للواقع فی قصصه غير صحيحة. و المقدمة تتمثل فی إقراره بوجود مفارقات بين ما يكرر من أحداث القصة الواحدة، و سوف ندفع هذه الشبهة عند عرضنا لقصة موسى موزعة فی إحدى عشرة سورة من سور القرآن الكريم، لننفی وجود هذه المفارقات التی لا يبررها على افتراض وجودها ما يقتضيه العمل الفنی و الأدبی من تصرّف فی عناصر الأحداث أو الشخصية. لأن هذا- و إن جاز فی القصص الأدبی التاريخی- لا يجوز بحال فی القصص القرآنی و اللّه تعالى يقول ":لَقَدْ كانَ فِی قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِی الْأَلْبابِ ما كانَ حَدِيثاً يُفْتَرى وَ لكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِی بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيلَ كُلِّ شَیْءٍ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ("سورة يوسف: ۱۱۱). إن الجمال الفنی فی قصص القرآن لا يعتمد على الخلق و الابتكار و الخيال و لكن على صدق الرواية، و إبداع العرض، و جمال الأداء. أما من ناحية الوحدة القصصية فيقول "الدكتور خلف اللّه "باستحالة الجمع بين ما جاء من قصة إبراهيم عليه السلام مفرقا بين سور "البقرة "و" هود "و "الأنبياء "فی وحدة قصصية و كذلك قصص غيره من الأنبياء. و لقد انطوى هذا القول على مغالطات جسيمة لأن الوحدة القصصية، حسب ما تعارف عليه- النقاد "-هی وحدة بطل القصة أو وحدة موضوعها، و وحدة البطل هنا هی "إبراهيم "فی سورة البقرة، فی بداية نبوته عند ما أراد أن يطمئن قلبه فسأل ربه برهانا على كيفية البعث، و هی "إبراهيم "أيضا فی سورة الأنبياء عند ما أراد أن يضع بين أعين قومه برهانا على ضلالهم فی عبادة الأصنام ":فَجَعَلَهُمْ جُذاذاً إِلَّا كَبِيراً لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ("الأنبياء: ۵۸) و كاد ينجح فی مهمته مع قومه لو لا أنهم نكسوا على رءوسهم .. و هی "إبراهيم "أيضا، فی سورة مريم حينما رأى نفسه عاجزا عن هداية أبيه و هو أقرب الناس إليه و أكرمهم عليه إلى الإيمان بدعوته "۲۰. أما وحدة الموضوع فهی بالجملة طلب "إبراهيم "و هو يباشر دعوته أن يقتنع الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۰۷ هو بها بينه و بين نفسه، ثم محاولته أن يقنع بها قومه ثم عجزه عن إقناع أبيه و ما تخلل ذلك من إلقائه فی النار، و إقدامه على ذبح إسماعيل و نجاته من النار و نجاة ابنه من الذبح، و هجرته إلى مكة مع زوجته هاجر و بناء الكعبة و أخيرا مشيئة اللّه و قدرته فی الهداية و الإرشاد .. هذه هی الوحدة القصصية فی قصة إبراهيم و مثلها فی قصص الأنبياء ۲۱ و أما من يقول بالتعارض فی قصص القرآن من المحدثين، فإنما يعنی تناقضا، فی حين أن التناقض معدوم، لانعدام شروطه المتفق عليها عند علماء المنطق: و هی الاختلاف بين قضيتين فی الكم و الكيف و الجهة، و الاتفاق بينهما فی وحدات ثمانية: الموضوع و المحمول و الزمان و المكان و الإضافة و الشرط و القوة و الفعل و الجزء و الكل ۲۲. و إذا أمعنّا النظر فيما يبدو لنا من اختلاف بين سورتين أو أكثر فی القصة القرآنية الواحدة على ضوء هذه القاعدة المنطقية، فلا بد أن نهتدی إلى انعدام وحدة فأكثر من تلك الوحدات التی لا يكون التناقض إلا بتوفرها معا. و إذا فلا تناقض ... و ذلك ما أردنا توضيحه فيما يتعلق بقضية قد شغلت حيّزا فی فكر المفكرين و الباحثين نخلص إلى أن ما توهمه البعض من أنه تكرار لا ينقص من عظمة و إعجاز القصص القرآنی كما

نودّ أن نقول إن التكرار لم يقع مطلقا فی قصص القرآن الكريم، و إنما التكرار وقع على بعض الحلقات فی القصة ليس فيها كلها فورود القصة الواحدة- فی معظم الحالات- مكررة فی مواضيع شتى لا يتناولها كلها- غالبا- إنما هو تكرار لبعض حلقاتها و معظمه إشارات لموضع العبرة فيها أما جسم القصة كلها فلا يكرر إلا نادرا، و لمناسبات خاصة فی السياق اقتضاها الموقف الذی نزلت فيه و هذا ما يؤكده علماء التفسير عند ذكرهم أسباب النزول لكل قصة على حدة و إن كانت جميعها متداخلة أو تمثل مرحلة واحدة ... و أن الإنسان حين يقرأ هذه الحلقات المكررة من القصة الواحدة ملاحظا السياق الذی وردت فيه يجدها مناسبة لهذا السياق تماما فی اختيار الحلقة التی تعرض هنا أو هناك، و فی طريقة عرضها كذلك، على أن هناك ما يشبه أن يكون نظاما بحسب ترتيب نزولها- فمعظم القصص يبدأ بإشارات الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۰۸ مقتضبة ثم تطول هذه الإشارات شيئا فشيئا، ثم تعرض حلقات كبيرة تكوّن فی مجموعها جسم القصة- و قد تستمر الإشارات المقتضبة فيما بين عرض هذه الحلقات الكثيرة عند المناسبات- حتى إذا استوفت القصة حلقاتها عادت هذه الإشارات هی كل ما يعرض منها ۲۳ و فيما عدا التحليل النادر الذی يكرر بلفظه لهدف مقصود، نجد أن الظاهرة الحقيقية ليست هی "التكرار "و إنما هی التوزيع، و لنتتبع ذلك فی بعض قصص القرآن: ۱- لنتأمل معا قصة "موسى عليه السلام "فی معارضها المختلفة استيضاحا عند التزام البيان القرآنی لمنهجه، و تقديرا لتلك الخصيصة الفنية فی القصص القرآنی نلاحظ:

(أ) إن المواطن القرآنية التی ذكرت فيها قصة موسى

(أ) إن المواطن القرآنية التی ذكرت فيها قصة موسى - لا موسى فحسب- تبلغ إحدى عشرة سورة و هی: (البقرة- المائدة- الأعراف- يونس- الكهف- طه- الشعراء- النمل- القصص- غافر- النازعات) منها سورتان مدنيتان هما (البقرة و المائدة) .. و يلاحظ أن ما جاء فی البقرة إنما هو فی ثنايا قصة بنی إسرائيل الممتدة عبر تاريخ طويل مع موسى و غير موسى، فذكر طرف من قصة موسى معهم فی سورة البقرة جاء عرضا فی أثناء تذكير اللّه إياهم بما كان منه من إكرام لهم، و ما كان منهم من عناد و صد عن دين اللّه، و كفران بأنعم اللّه سبحانه ":وَ إِذْ فَرَقْنا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْناكُمْ وَ أَغْرَقْنا آلَ فِرْعَوْنَ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ("البقرة: ۵۰) و قد وردت تفصيلات هذه النجاة فی السور المكيّة التی نزلت من قبل أما هنا فهی مجرد التذكير لقوم يعرفون القصة. سواء من القرآن المكی، أو من كتبهم و أقاصيصهم المحفوظة. إنما يذكرهم بها فی صورة مشهد، ليستعيدوا تصورها، و يتأثروا بهذا التصور، و كأنهم هم الذين كانوا ينظرون إلى فرق البحر، و نجاة بنی الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۰۹ إسرائيل بقيادة موسى- عليه السلام- على مشهد منهم و مرأى، و خاصية الاستحياء هذه من أبرز خصائص التعبير القرآنی العجيب ۲۴.

(ب) إن السور التی تعرضت لقصة موسى منها عشرين مشهدا هی:

(ب) إن السور التی تعرضت لقصة موسى منها عشرين مشهدا هی: ۱- ما أحاط بولادة موسى من أحداث و دفعت فرعون إلى تقتيل من يولد ذكرا لبنی إسرائيل. ۲- خوف الأم على وليدها و ما أوحى به اللّه إليها ۳- وقوع موسى فی يد فرعون و موقف امرأته منه. ۴- إشفاق أمه عليه و بحثها عنه. ۵- إعادته إليها لترضعه بعد أن يمتنع عن المرضعات. ۶- بلوغه مرحلة الشباب و ما كان منه فی تلك الفترة، من معاونة الإسرائيلی على قتل المصری، ثم فراره حين علم بائتمار القوم به. ۷- اتجاهه إلى مدين، و التقاؤه شيخ مدين، و تزوجه إحدى ابنتيه. ۸- عودته إلى مصر بأهله و ما وقع فی رحلة العودة. ۹- تكليفه بالرسالة، و تخوّفه من لقاء فرعون، و طلبه من اللّه أن يعينه بهارون أخيه. ۱۰- مواجهة موسى لفرعون ۱۱- إيمان السحرة. ۱۲- خروج موسى ببنی إسرائيل من مصر، و تعقّب فرعون لهم. ۱۳- مطالبة بنی إسرائيل موسى أن يجعل لهم صنما. ۱۴- دعوتهم إلى دخول الأرض المقدسة. ۱۵- معاقبتهم بالتيه. ۱۶- خروج

موسی لمیقات ربه مستخلفا هارون فی قومه. ۱۷- لقاء موسی بربه و عودته. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۱۰ ۱۸- غضب موسی لاتخاذ بنی إسرائیل العجل. ۱۹- طلبهم رؤیة اللّه جهرة. ۲۰- استسقاء موسی لقومه. هذه هی قصة موسی مع بنی إسرائیل من مبدئها إلی منتهاها، و هی لم تأت کاملة فی موضع واحد من القرآن الکریم، بل اشتملتها إحدی عشرة سورة و اختصت کل سورة بعدة مشاهد منها- علی حسب ما یقتضیه السیاق- بحیث تبدو فی تفردها قصة مستقلة متکاملة البنیان واضحة الحدود. فإذا أخذنا کل حلقة من تلکم الحلقات، و نسقناها مع غیرها، رأینا القصة الشاملة لحیاة موسی کلها مع بنی إسرائیل، متکاملة البنیان، متلاحمة النسج، تربطها الوحدة بمختلف مظاهرها- علی الرغم من توزعها هذا التوزّع- سواء وحدة الموضوع، أو وحدة السیاق التعبیری، أو وحدة الجو النفسی ... دون أن نری فیها تکرارا، أو تحتاج إلی توضیح أو تبیین، و هذا إحکام و قدرة لا طوق لمخلوق علی السیر فی طریقها ۲۵. و سنکتفی فیما یلی بعرض المشاهد السبعة الأولی (من الولادة إلی البعث) و سنجد أنها قدمت فی سورتین فی معارض مختلفة، و بتفاوت فیما بین کل موضع هما سورة (طه) و سورة (القصص). أما لقطات (القصص) فیبرزها قوله تعالی: ۱ "-إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِی الْأَرْضِ وَ جَعَلَ أَهْلَها شِیَعاً یَسْتَضْعِفُ طائِفَةً مِنْهُمْ یُذَبِّحُ أَبْناءَهُمْ وَ یَسْتَحْیِی نِساءَهُمْ إِنَّهُ کانَ مِنَ الْمُفْسِدِینَ وَ نُرِیدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَی الَّذِینَ اسْتُضْعِفُوا فِی الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوارِثِینَ وَ نُمَکِّنَ لَهُمْ فِی الْأَرْضِ وَ نُرِیَ فِرْعَوْنَ وَ هامانَ وَ جُنُودَهُما مِنْهُمْ ما کانُوا یَحْذَرُونَ. "۲ "-وَ أَوْحَیْنا إِلی أُمِّ مُوسی أَنْ أَرْضِعِیهِ فَإِذا خِفْتِ عَلَیْهِ فَأَلْقِیهِ فِی الْیَمِّ وَ لا تَخافِی وَ لا تَحْزَنِی إِنَّا رَادُّوهُ إِلَیْکِ وَ جاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِینَ. "الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۱۱ ۳ "-فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِیَکُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَناً إِنَّ فِرْعَوْنَ وَ هامانَ وَ جُنُودَهُما کانُوا خاطِئِینَ وَ قالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَیْنٍ لِی وَ لَکَ لا تَقْتُلُوهُ عَسی أَنْ یَنْفَعَنا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً وَ هُمْ لا یَشْعُرُونَ. "۴ "-وَ أَصْبَحَ فُؤادُ أُمِّ مُوسی فارِغاً إِنْ کادَتْ لَتُبْدِی بِهِ لَوْ لا أَنْ رَبَطْنا عَلی قَلْبِها لِتَکُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ وَ قالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّیهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ وَ هُمْ لا یَشْعُرُونَ. "۵ "-وَ حَرَّمْنا عَلَیْهِ الْمَراضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقالَتْ هَلْ أَدُلُّکُمْ عَلی أَهْلِ بَیْتٍ یَکْفُلُونَهُ لَکُمْ وَ هُمْ لَهُ ناصِحُونَ فَرَدَدْناهُ إِلی أُمِّهِ کَیْ تَقَرَّ عَیْنُها وَ لا تَحْزَنَ وَ لِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ لکِنَّ أَکْثَرَهُمْ لا یَعْلَمُونَ. "۶ "-وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ اسْتَوی آتَیْناهُ حُکْماً وَ عِلْماً وَ کَذلِکَ نَجْزِی الْمُحْسِنِینَ وَ دَخَلَ الْمَدِینَةَ عَلی حِینِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِها فَوَجَدَ فِیها رَجُلَیْنِ یَقْتَتِلانِ هذا مِنْ شِیعَتِهِ وَ هذا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغاثَهُ الَّذِی مِنْ شِیعَتِهِ عَلَی الَّذِی مِنْ عَدُوِّهِ فَوَکَزَهُ مُوسی فَقَضی عَلَیْهِ قالَ هذا مِنْ عَمَلِ الشَّیْطانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِینٌ قالَ رَبِّ إِنِّی ظَلَمْتُ نَفْسِی فَاغْفِرْ لِی فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِیمُ قالَ رَبِّ بِما أَنْعَمْتَ عَلَیَّ فَلَنْ أَکُونَ ظَهِیراً لِلْمُجْرِمِینَ فَأَصْبَحَ فِی الْمَدِینَةِ خائِفاً یَتَرَقَّبُ فَإِذَا الَّذِی اسْتَنْصَرَهُ بِالْأَمْسِ یَسْتَصْرِخُهُ قالَ لَهُ مُوسی إِنَّکَ لَغَوِیٌّ مُبِینٌ فَلَمَّا أَنْ أَرادَ أَنْ یَبْطِشَ بِالَّذِی هُوَ عَدُوٌّ لَهُما قالَ یا مُوسی أَ تُرِیدُ أَنْ تَقْتُلَنِی کَما قَتَلْتَ نَفْساً بِالْأَمْسِ إِنْ تُرِیدُ إِلَّا أَنْ تَکُونَ جَبَّاراً فِی الْأَرْضِ وَ ما تُرِیدُ أَنْ تَکُونَ مِنَ الْمُصْلِحِینَ وَ جاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَی الْمَدِینَةِ یَسْعی قالَ یا مُوسی إِنَّ الْمَلَأَ یَأْتَمِرُونَ بِکَ لِیَقْتُلُوکَ فَاخْرُجْ إِنِّی لَکَ مِنَ النَّاصِحِینَ فَخَرَجَ مِنْها خائِفاً یَتَرَقَّبُ قالَ رَبِّ نَجِّنِی مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِینَ. "۷ "-وَ لَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقاءَ مَدْیَنَ قالَ عَسی رَبِّی أَنْ یَهْدِیَنِی سَواءَ السَّبِیلِ وَ لَمَّا وَرَدَ ماءَ مَدْیَنَ وَجَدَ عَلَیْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ یَسْقُونَ وَ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَیْنِ تَذُودانِ قالَ ما خَطْبُکُما قالَتا لا نَسْقِی حَتَّی یُصْدِرَ الرِّعاءُ وَ أَبُونا شَیْخٌ کَبِیرٌ فَسَقی لَهُما ثُمَّ تَوَلَّی إِلَی الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۱۲ الظِّلِّ فَقالَ رَبِّ إِنِّی لِما أَنْزَلْتَ إِلَیَّ مِنْ خَیْرٍ فَقِیرٌ فَجاءَتْهُ إِحْداهُما تَمْشِی عَلَی اسْتِحْیاءٍ قالَتْ إِنَّ أَبِی یَدْعُوکَ لِیَجْزِیَکَ أَجْرَ ما سَقَیْتَ لَنا فَلَمَّا جاءَهُ وَ قَصَّ عَلَیْهِ الْقَصَصَ قالَ لا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِینَ قالَتْ إِحْداهُما یا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَیْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِیُّ الْأَمِینُ قالَ إِنِّی أُرِیدُ أَنْ أُنْکِحَکَ إِحْدَی ابْنَتَیَّ هاتَیْنِ عَلی أَنْ تَأْجُرَنِی ثَمانِیَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْراً فَمِنْ عِنْدِکَ وَ ما أُرِیدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَیْکَ سَتَجِدُنِی إِنْ شاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِینَ قالَ ذلِکَ بَیْنِی وَ بَیْنَکَ أَیَّمَا الْأَجَلَیْنِ قَضَیْتُ فَلا عُدْوانَ عَلَیَّ وَ اللَّهُ عَلی ما نَقُولُ وَکِیلٌ ("سورة القصص: الآیات من ۴- ۲۸). و لقطات (طه) یبرزها قوله تعالی: ۱، ۲ ":وَ لَقَدْ مَنَنَّا عَلَیْکَ مَرَّةً أُخْری إِذْ أَوْحَیْنا إِلی أُمِّکَ ما یُوحی أَنِ اقْذِفِیهِ فِی التَّابُوتِ فَاقْذِفِیهِ فِی الْیَمِّ. ۳ ":فَلْیُلْقِهِ الْیَمُّ بِالسَّاحِلِ یَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِی وَ عَدُوٌّ لَهُ وَ أَلْقَیْتُ عَلَیْکَ مَحَبَّةً مِنِّی وَ لِتُصْنَعَ عَلی عَیْنِی. "۴ ":إِذْ تَمْشِی أُخْتُکَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّکُمْ عَلی مَنْ یَکْفُلُهُ. "۵ ":فَرَجَعْناکَ إِلی أُمِّکَ کَیْ تَقَرَّ عَیْنُها وَ لا تَحْزَنَ. "۶ ":وَ قَتَلْتَ نَفْساً فَنَجَّیْناکَ مِنَ الْغَمِّ وَ فَتَنَّاکَ فُتُوناً. "۷ ":فَلَبِثْتَ سِنِینَ فِی أَهْلِ مَدْیَنَ ("سورة طه: الآیات من ۳۷-

۴۰). واضح من هذه النظرة ما بين الحلقتين من اختلاف بيّن، يقرره السياق: فالمشاهد فى سورة القصص، بناء قصصى مقصود ليرى بنو إسرائيل منها فضل اللّه عليهم، و يرى فيها غير بنى إسرائيل أنموذجا بشريا يحركه الصراع بين الحق و الباطل و لكن اللّه يتدخل المرة بعد الأخرى ليوجه الصراع فى الوجهة التى تحقق النصر فى النهاية للحق و أعوانه. أما فى سورة "طه "فالمشاهد لا تعدو أن تكون إشارات سريعة تلفت نظر الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۲۱۳ موسى إلى وقوف اللّه بجانبه فيما سبق، مما يؤكد له أنه سبحانه سوف يكون بجانبه فى كل خطوة تالية مهما بدا فيها من صعوبات و مشتقات، و لذلك فإن هذه المشاهد إنما جاءت بعد أن كلف موسى بتبليغ فرعون ما أرسل به إليه، فأبدى موسى عليه السلام تخوّفه من فرعون، و طلب من اللّه أن يشدّ أزره بهارون أخيه، فاستجاب له اللّه ممتنا عليه بفيض نعمه المتوالى، مشيرا بذلك إلى ما يستوجبه من تضحيات، فى سبيل اللّه المنعم الكبير ۲۶. فهى كما نرى- ليست تكرارا للقصة، و لكنها عدة إشارات اعترضت قصة موسى فى سورة "طه "لما ذكرت من أسباب- ثم هى- كما نرى- حديث خاص إلى موسى عليه السلام يذكره بقدرة اللّه التى لا تتناهى و لا تحد. و من ثم كانت تلكم اللقطات مجملة إجمالا عجيبا. بحيث لا يكاد الإنسان يحسّ بأن هناك فاصلا اعترض مسار الأحداث الطبيعى، و بحيث لا تسير المشاهد فى طريق قلق، و إن كان هو المسار الطبيعى، فلو زادت هذه اللقطات بعض التفصيل لا نقطع الخيط الذى يربط القارئ بالقصة الأصلية، و لو أجملت اللقطات أكثر من ذلك- و هو غير ممكن البتة- أو حذفت و سارت القصة فى طريقها من غير اعتراض لأصبحت القصة قلقة، و لأصبح بناؤها مهلهلا ۲۷. لا شك أن توزيع القصة الواحدة فى عدة سور يؤدى إلى اختلاف عوامل التأثير فى النفس الإنسانية، و ذلك لتجدّد الأسلوب فى الأداء تجدّدا يمدّ المشاعر بنشاط لا يفتر. فهذا عرض جديد لقصة "نوح "فى سورة (القمر)، و قد سيقت لإنذار المعرضين عن رسالة محمد صلى اللّه عليه و سلم- بما أصاب قوم "نوح "أول المكذبين برسالات السماء- من نكال و عذاب. و هى فى هذه السورة الحلقة الأولى من خمس حلقات جسّمت كلها مصارع قوم نوح و عاد و ثمود و لوط و فرعون فى جو مفزع رهيب ": كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنا وَ قالُوا مَجْنُونٌ وَ ازْدُجِرَ فَدَعا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ فَفَتَحْنا أَبْوابَ السَّماءِ بِماءٍ مُنْهَمِرٍ وَ فَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُوناً فَالْتَقَى الْماءُ الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۲۱۴ عَلى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ وَ حَمَلْناهُ عَلى ذاتِ أَلْواحٍ وَ دُسُرٍ تَجْرِي بِأَعْيُنِنا جَزاءً لِمَنْ كانَ كُفِرَ وَ لَقَدْ تَرَكْناها آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ فَكَيْفَ كانَ عَذابِي وَ نُذُرِ ("القمر: ۹- ۱۶). و أخصّ ما يمتاز به أسلوب العرض هنا: الإيجاز البليغ، و الإيقاع الموسيقى السريع، و لا شك أن للرنين الصوتى أثره القوى فى تصوير الحادثة، شأن القصص الذى نزل فى الفترة الأولى للدعوة. فقد كان يعتمد على الإيجاز و الموسيقا اللفظية الأخاذة، و إبراز الحوادث لزلزلة المشركين من موقف العناد. و قد ذكر اللّه قصة نوح و ما كان من قومه فى عشر سور، و هذا التوزيع مقصود فى القرآن، لأنه ليس الغرض من عرض القصة القرآنية تعليم التاريخ منها، بل بناء الأفكار و المشاعر عليها فى شتى المناسبات، و بمختلف الأساليب ". و لا شك أن ذكر جانب من القصة فى سورة لم يذكر فى سورة أخرى أثناء عرضها لتلك القصة نفسها، هو من سمات المنهج القرآنى فى القصة باقتصارها على موطن القصة منها، و اختلاف المناسبات التى تعرض فيها يسمح بإعادة ذكرها أو ذكر حلقة منها بأسلوب يلائم تلك المناسبة. و هو ميدان فسيح للتصوير الفنى و القيم التعبيرية، و تفنن القرآن فى المعانى باختلاف طرق أدائها و أساليب عرضها هو من آيات إعجازه البيانى "۲۸. و توزيع القصة الواحدة فى القرآن الكريم فى عدة سور هو من آثار خضوعها للغرض الدينى، حيث تعرض بالقدر الذى يكفى لأداء هذا الغرض، و من الحلقة التى تتفق معه، فمرة تعرض القصة من أولها، و مرة من وسطها، و مرة من آخرها، و تارة تعرض كاملة، و تارة يكتفى ببعض حلقاتها، و تارة تتوسط بين هذا و ذاك، حسبما تكون العبرة فى هذا الجزء أو ذاك، على النحو التالى: أ- نجد قصصا تعرض منذ الحلقة الأولى: حلقة ميلاد بطلها، لأن فى مولده عظة بارزة و ذلك مثل: قصة آدم (منذ خلقه) و فيها مظهر لقدرة اللّه، و كمال علمه، و نعمته على آدم و بنيه ... و مثل مولد "عيسى ابن مريم: "و هو يعرض بتفصيل كامل، ذلك أن مولده هو الآية الكبرى فى حياته، و حول هذا المولد قام الجدل كله، الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۲۱۵ و عنه تفرعت كل قضايا المسيحية قبل الإسلام و بعده ... و قصة "مريم: "فقد نذرت للّه و هى فى بطن أمها، و تولى كفالتها زكريا، ثم رزقت منذ مولدها رزقا حسنا من عند اللّه،

فکانت "کُلَّما دَخَلَ عَلَیها زَکَرِیَّا الْمِحْرابَ وَجَدَ عِنْدَها رِزْقاً قالَ یا مَرْیَمُ أَنَّی لَکِ هذا قالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ("آل عمران: ۳۷) ... ثم تطوی حلقاتها حتی تأتی حلقة میلاد عیسی، و هی الحلقة المهمة الثانیة فی حیاتها، و قصة "موسی: "لأن لمولده فی عهد اضطهاد بنی إسرائیل، و تذبیح الذکور من أطفالهم، و نجاته هو من ذلک مع وجوده بین آل فرعون أنفسهم ... قیمة خاصة فی بیان رعایة اللّه له، و إعداده إعدادا خاصا للمهمة التی سینهض بها، ثم تعرض من حیاته حلقاتها ذات المغزی ... و "إسماعیل "و "إسحاق "تعرض حلقة مولدهما، لأن فی هذا المولد عبرة. فأولهما رزقه إبراهیم علی الکبر، و أسکنه- علی الرغم منه- بجوار البیت المحرم، و الثانی بشّر به و امرأته عجوز. و قد بلغ من الکبر عتیا- و کذلک یذکر مولد یحیی لزکریا بعد أن و هن منه العظم و اشتعل الرأس شیبا "۲۹ ب- و نجد قصصا أخری تعرض من حلقة متأخرة نسبیا: فإبراهیم تبدأ قصته فتی ینظر فی السماء فیری نجما، فیظنه إلهه، فإذا أفل قال لا أحب الآفلین. ثم ینظر مرة أخری فیری القمر، فیظنّه ربه، و لکنه یأفل کذلک، فیترکه و یمضی. ثم ینظر إلی الشمس فیعجبه کبرها، و یظنّها- و لا شک- إلها، و لکنها تخلف ظنه هی الأخری، فیفیء إلی ربه الذی لا یری .. و یدعو أباه و قومه إلی هذا الإله الواحد فلا یجیبونه، فیحطم أصنامهم فی غفلة منهم حیث یقولون ":قالُوا سَمِعْنا فَتًی یَذْکُرُهُمْ یُقالُ لَهُ إِبْراهِیمُ ("الأنبیاء: ۶۰)، و یهمون بإحراقه فینجیه اللّه منهم ":قُلْنا یا نارُ کُونِی بَرْداً وَ سَلاماً عَلی إِبْراهِیمَ ("الأنبیاء: ۶۹). ج- ثم نجد قصصا لا تعرض إلا فی حلقة متأخرة جدا: فنوح و هود و صالح و لوط و شعیب، و کثیرون غیرهم، لا تعرض قصصهم إلا عند حلقة الرسالة و هی الحلقة الوحیدة التی تعرض من حیاتهم، لأنها أهم حلقة منها، و العبرة کامنة فیها ۳۰. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۱۶ - و توزیع القصة الواحدة فی عدة سور من القرآن الکریم کان من دوافعه التناسق المعنوی و النفسی بین القصص التی یعرضها القرآن و السیاق الذی یعرضها فیه، و انسجام عرضها فی هذا السیاق مع الغرض الدینی و المظهر الفنی سواء بسواء ۳۱. - فاللّه سبحانه و تعالی ذکر قصة قوم نوح، و هود، و صالح، و شعیب، و لوط، و موسی فی سورة (الأعراف، و هود، و الشعراء) و لم یذکر معهم قصة إبراهیم، و إنما ذکرها فی سورة (الأنبیاء، و مریم، و العنکبوت، و الصافات). و السرّ فی ذلک أن تلک السور الأولی ذکر اللّه فیها نصر رسله بإهلاک قومهم، و نجاة الرسل و أتباعهم. و هذه السور لم یقتصر فیها علی ذکر من أهلک من الأمم، بل کان المقصود ذکر الأنبیاء، و إن لم یذکر قومهم، و لهذا سمیت سورة الأنبیاء، فذکر فیها إکرامه للأنبیاء، و بدأ فیها بقصة إبراهیم، إذ کان المقصود ذکر کرامته الأنبیاء قبل "محمد، "و" إبراهیم "أکرمهم اللّه، و هو خیر البریة، و هو أب أکثرهم، و لیس هو أب نوح و لوط، و لکن لوط من أتباعه، و أیوب من ذریته، بدلیل قوله تعالی فی سورة الأنعام ":وَ مِنْ ذُرِّیَّتِهِ داوُدَ وَ سُلَیْمانَ وَ أَیُّوبَ ("الأنعام: ۸۴). و أما سورة (العنکبوت)، فأنّه سبحانه و تعالی ذکر فیها امتحانه للمؤمنین، و نصره لهم، و حاجتهم إلی الجهاد، و ذکر فیها حسن العاقبة لمن صبر، و عاقبة من کذّب الرسل، فذکر قصة إبراهیم، لأنها من النمط الأول. و کذلک فی سورة الصافات قال فیها ":وَ لَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَکْثَرُ الْأَوَّلِینَ وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا فِیهِمْ مُنْذِرِینَ فَانْظُرْ کَیْفَ کانَ عاقِبَةُ الْمُنْذَرِینَ ("الصافات: ۷۳، ۷۲، ۷۱)، و هذا یقتضی أنها عاقبة ردیئة، إما بکونهم غلبوا و ذلوا، و إما بکونهم أهلکوا و لهذا ذکر قصة "إلیاس "دون غیرها، و لم یذکر إهلاک قومه، بل قال "فَکَذَّبُوهُ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ("سورة الصافات: ۱۲۷). و قد روی اللّه رفع "إلیاس، "و هذا یقتضی عذابهم فی الآخرة، فإن "إلیاس "لم یقم بینهم، و "إلیاس "المعروف بعد "موسی "من بنی إسرائیل، و بعد "موسی "لم یهلک المکذبین بعذاب الاستئصال، و بعد "الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۱۷ نوح "لم یهلک جمیع النوع، و قد بعث اللّه فی کل أمة نذیرا، و اللّه سبحانه لم یذکر عن قوم إبراهیم أنهم أهلکوا، کما ذکر ذلک عن غیرهم، بل ذکر أنهم ألقوه فی النار، فجعلها بردا و سلاما، و فی هذا ظهور برهانه و آیاته، حیث أذلهم و نصره "،فَأَرادُوا بِهِ کَیْداً فَجَعَلْناهُمُ الْأَسْفَلِینَ ("الصافات: ۹۸). و هذا من جنس المجاهد الذی یعرض عدوه، و القصص الأول من جنس المجاهد الذی قتل عدوه، و إبراهیم بعد هذا لم یقم بینهم بل هاجر و ترکهم، و أولئک الرسل لم یزالوا مقیمین بین أظهرهم حتی هلکوا، و لم یوجد فی حق" إبراهیم "سبب الهلاک، و هو إقامته فیهم، و انتظار العذاب النازل، و هکذا "محمد صلی اللّه علیه و سلم- مع قومه، لم یقم فیهم، بل خرج عنهم حتی أظهره اللّه علیهم بعد ذلک، و "محمد "و "إبراهیم "أفضل الرسل، فإنهم إذا علموا حصل المقصود، و قد یتوب

منهم من تاب، كما جرى لقوم "يونس، "فهذا التناسق الفنى و الموضوعى- و اللّه أعلم- هو السرّ فى أنه سبحانه لم يذكر قصة (إبراهيم) مع هؤلاء، لأنها ليست من جنس واقعتهم ۳۲. فإن قيل: فما وجه الخصوصية بمحمد و إبراهيم بذلك؟ فالجواب: أما حالة" إبراهيم "فكانت إلى الرحمة أميل، فلم يسع فى هلاك قومه لا بالدعاء و لا بالمقام و دوام إقامة الحجة عليهم، و قد قال اللّه تعالى ":وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنا فَأَوْحى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ وَ لَنُسْكِنَنَّكُمُ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذلِكَ لِمَنْ خافَ مَقامِي وَ خافَ وَعِيدِ ("إبراهيم: ۱۳- ۱۴)، و كان كل قوم يطلبون هلاك نبيهم فعوقبوا، و قوم إبراهيم و إن أوصلوه إلى العذاب، لكن جعله اللّه عليه بردا و سلاما، و لم يفعلوا بعد ذلك ما يستحقون به العذاب؛ إذ الدنيا ليست دار الجزاء العام، و إنما فيها من الجزاء ما تحصل به الحكمة و المصلحة، كما فى العقوبات الشرعية، فمن أرادوا عداوة أحد من أتباع الأنبياء ليهلكوه فعصمه اللّه، و جعل صورة الهلاك نعمة فى حقه، و لم يهلك أعداءه بل أخزاهم و نصره، فهو أشبه بإبراهيم عليه السلام، إذ عصمه اللّه من كيدهم و أظهره حتى صارت الحرب بينهم و بينه سجالا، ثم كانت له العاقبة فهو الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۲۱۸ أشبه بحال محمد- صلى اللّه عليه و سلم، فإن محمدا سيد الجميع، و هو خليل اللّه، كما أن إبراهيم عليه السلام خليله، و الخليلان هما أفضل الجميع و فى طريقهما من الرأفة و الرحمة ما ليس فى طريق غيرهما ۳۳. و من دوافع توزيع القصة الواحدة فى القرآن الكريم، بيان ما ليس بيّنا فى نفسه: و منه قوله تعالى: أ- فى قصة لوط ":فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَ اتَّبِعْ أَدْبارَهُمْ وَ لا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ وَ امْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ ("الحجر: ۶۵)، فلم يستثن امرأته فى هذا الموضوع، و هى مستثناة فى المعنى بقوله فى الآية الأخرى ": فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَ لا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ ("هود: ۸۱)، فأظهر الاستثناء فى هذه الآية. ب- فى قصة ضيف إبراهيم ":إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقالُوا سَلاماً قالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ ("الحجر: ۵۲)، اختصر جوابه لبيانه فى موضع آخر ":إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقالُوا سَلاماً قالَ سَلامٌ" (الذاريات: ۲۵). ج- فى قصة "صالح "مع ثمود ":وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا إِلى ثَمُودَ أَخاهُمْ صالِحاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ فَإِذا هُمْ فَرِيقانِ يَخْتَصِمُونَ" (النمل: ۴۵)، تفسير هذا الاختصام ما قال فى سورة أخرى ":قالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ أَ تَعْلَمُونَ أَنَّ صالِحاً مُرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ قالُوا إِنَّا بِما أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ ("الاعراف: ۷۵). د- و قوله تعالى فى قصة نوح عليه السلام ":أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ ("القمر: ۱۰) بين فى موضع آخر ":وَ نَصَرْناهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا ("الأنبياء: ۷۷). ه- و قوله حكاية عن فرعون لعنه اللّه ":وَ ما أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشادِ ("سورة غافر من آية ۲۹). فرد عليه فى قوله ":وَ ما أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ("هود: ۹۷) و- و قوله": وَ قالُوا قُلُوبُنا غُلْفٌ ("البقرة: ۸۸) أى أوعية للعلم، فقيل لهم ":وَ ما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ("الإسراء: ۸۵). الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۲۱۹ ز- و جعل بعضهم من هذا قوله تعالى فى قصة موسى عليه السلام ":قالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ("الأعراف: ۱۴۳). قال فإن آية البقرة و هى قوله ":حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً ("البقرة: ۵۵)، تدل على أن قوله، و لم يثبت فى التوراة أنه سأل الرؤية إلا وقت حضور قومه معه، و سؤالهم ذلك ۳۴. و من هذا العرض يتقرر أن القصص القرآنى له سماته التى تميّزه و له خصائصه الفنية التى ترقى به عن متناول المخلوقين، و أنه لم يلابسه شىء من الخيال القصصى، و لم يدخل عليه شىء غير الواقع، إذ هو ليس عملا فنيا مستقلا، فى موضوعه، و طريقة عرضه، و إدارة أحداثه، كما هو الشأن فى القصة الفنية الحرة التى ترمى إلى أداء غرض فنى مجرد. إنما هو- إلى جوار كونه عملا فنيا- خاضع فى موضوعه، و فى طريقة صوغه، و إدارة حوادثه لمقتضى الأغراض الدينية، و مع ذلك فإنه ليشتمل- مع قيامه على الحقائق المطلقة من ألوان الإثارة و التشويق ما لم يشتمل عليه غيره من القصص. و بتعبير آخر نقرّر أن القصة القرآنية تخاطب العقل بأصدق منطق و أوضحه و هى فى الوقت ذاته تخاطب الوجدان و المشاعر بأقرب حديث إليها و أحبه- كما هو الشأن فى سائر التعبيرات القرآنية- إذ يجعل الجمال الفنى أداة مقصودة للتأثير فى الوجدان، فيخاطب حاسة الوجدان الدينية بلغة الجمال الفنية، و الوجدان الذى يدرك الجمال الفنى الرفيع و يتأثر به يصبح وجدانا حسن الاستعداد لاستقبال المؤثرات الدينية و التأثر بها ". و من ثم كانت الوحدة فى القصة القرآنية على غير ما عهد المخلوقون من أدباء و نقاد، فهى وحدة فى الموضوع، و وحدة فى الجو، و وحدة فى النسق، و وحدة فى المنهج التأثيرى، و وحدة فى المسار القرآنى على عمومه، فالقصة فى سور القرآن جزء منها

متلاحم أتم التلاحم لا نحس تباينا، و لا نجد افتراقا، فالقصة فی السورة مثل الآية فيها، تمثل اللبنة فی البنية المحكمة القوية "۳۵. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۲۰

ب- القصة الكاملة فی القرآن الكريم:

اشارة

ب- القصة الكاملة فی القرآن الكريم: هناك قصص وردت فی حلقة كاملة فی موضع واحد فی القرآن الكريم، و لم يتم توزيعها فی حلقات علی سور القرآن الكريم مثل بقية قصصه، كقصة "البقرة التی أمر بنو إسرائيل بذبحها فی "سورة البقرة، "و قصة أصحاب القرية فی سورة "يس، و قصة نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب فی سورة "ص، "و قصة "موسی و الخضر، و كذلك قصة أصحاب الكهف "و صاحب الجنتين، و ذی القرنين و غيرها، لكن الأمر يختلف فی قصة يوسف للأسباب الآتية: أولا: انفردت قصة يوسف بسورة كاملة من طوال السور، سميت باسم "يوسف "الذی تدور حوله معظم أحداث القصة ... و هذا ما لم يكن لأية قصة أخری من قصص الأنبياء غير نوح عليه السلام، الذی سميت باسمه سورة من قصار السور، هی سورة نوح، علی حين أن بعض الأنبياء قد سميت بعض السور باسمهم كسورة هود و سورة إبراهيم، و لكنها لم تكن خالصة للحديث عنهم، بل شاركهم فی ذلك غيرهم من الأنبياء ۳۶. ثانيا: جاءت قصة يوسف فی معرض واحد فی القرآن الكريم، و فی ثمان و تسعين آية، ابتداء من الآية الرابعة من السورة إلی الآية الواحدة بعد المائة ... و هذه ظاهرة لم تكن فی قصة نبی من الأنبياء، حيث تتعدد المعارض، و تتوزع المشاهد فی كل قصة، فالقصص القرآنی- غير قصة يوسف- يرد حلقات، تناسب كل حلقة منها أو مجموعة حلقات موضوع السورة و اتجاهها وجوها. و حتی القصص الذی ورد كاملا- فی سورة واحدة كقصص هود و صالح و لوط و شعيب ورد مختصرا مجملا. أما قصة يوسف فوردت بتمامها و بطولها فی سورة واحدة، و هو طابع متفرد فی السور القرآنية جميعا .. هذا الطابع الخاص يتناسب مع طبيعة القصة، و يؤديها أداء كاملا ... ذلك أنها تبدأ برؤيا يوسف، و تنتهی بتأويلها، بحيث لا يناسبها أن تكون حلقة منها أو جملة حلقات فی سورة و تكون بقيتها فی سورة ۳۷. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۲۱ و قد علّل "الزركشی "ذلك بوجوه منها: أ- ما فيها من تشبيب النسوة به، و تضمّن الإخبار عن حال امرأة و نسوة افتتن بأبدع الناس جمالا، و أرفعهم مثالا، فناسب عدم تكرارها لما فيها من الإغضاء و الستر عن ذلك، و قد صحّح الحاكم فی مستدركه حديثا مرفوعا: النّهی عن تعليم النساء سورة يوسف. ب- إنها اختصت بحصول الفرج بعد الشدّة، بخلاف غيرها من القصص، فإن مآلها إلی الوبال، كقصة إبليس، و قوم نوح، و قوم هود، و قوم صالح، و غيرهم، فلما اختصت هذه القصة فی سائر القصص: بذلك اتفقت الدواعی علی نقلها لخروجها عن سمت القصص. ج- إشارة إلی عجز العرب، كأن النبی صلی اللّه عليه و سلم قال لهم: إن كان من تلقاء نفسی تصديره علی الفصاحة، فافعلوا فی قصة يوسف ما فعلت فی قصص سائر الأنبياء "۳۸. أما "الأوسی "فيقول ":إنّ قصص الأنبياء إنما كررت لأن المقصود بها إفادة إهلاك من كذّبوا رسلهم، و الحاجة داعية إلی ذلك مع كل موقف يتحدث فيه القرآن عن تكذيب الكفار للرسول- صلی اللّه عليه و سلم-، فلما ساق موقفا من مواقف التكذيب ساق فی أثره قصة منذرة بحلول العذاب لما حلّ بالمكذبين، و قصة يوسف عليه السلام لم يقصّد منها ذلك، و بهذا أيضا يكون الجواب عن عدم تكرير قصة أصحاب الكهف و قصة ذی القرنين، و قصة موسی مع الخضر، و قصة الذبيح ". "و قد اعترض بأن قصة آدم عليه السلام كرّرت مع أنه ليس المقصود بها إفادة إهلاك من كذّبوا رسلهم: و أجيب بأنها و إن لم يكن المقصود بها إفادة ما ذكر إلا أن فيها من الزجر عن المعصية ما يجعلها أشبه ما تكون بتلك القصص التی كررت لذلك "۳۹. ثالثا: إذا كان للمرأة مكان بارز فی قصة يوسف، و إذا كان دور المرأة فی تلك القصة هو الدور الذی يشتهيه الرجل منها، و يشوّقه الحديث الذی يعرض لوسائل الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۲۲ كيدها، و أساليب إغرائها، و شباك مغامراتها- فإن دورها فی القصة لم يكن مستجلبا ليملأ فراغا فيها

.. أو ليلطّف من جوّ المأساة التی ضمّت عليها، أو ليجدّد نشاط المتلقی لها ... و إنما كان حدثا جاريا مع اتجاه أحداثها، فی الصراع بين الخير و الشر، فيما بين الناس عامة، و فيما بين الإنسان و نفسه خاصة ... و صدق القرآن فی نقله للأحداث، و بلاغته فی عرضها، هو الذی يعطی القصة القرآنية هذا الجلال، و تلك الروعة التی يستشعر المرء معها ما يستشعر العابد فی محراب صلاته ضراعة و خشوعا، و أن جلال الحق يرتفع بمشاعر الإنسان، و يسمو بمدركاته إلی حيث يعطی الإنسان من ذات نفسه للحق كل ما فی وسعه من إيمان به و ولاء له. فالمرأة فی القصص القرآنی لا تستجلب لغاية غير العبرة و العظة و لا تأخذ مكانا فی القصة إلا حيث تكون درسا مستفادا فی الدعوة إلی الخير و العدل، و الإحسان، و فی التنفير من الشر و البغی و العدوان ۴۰. و الذی نجده فی قصة يوسف من روعة البيان و جلال العرض، و من سموّ بالعاطفة، و استعلاء بالنفس علی الشهوات، و قيادتها إلی موقع الخير علی طريق مفروش بالأشواك، محفوف بالمكاره- نجده كذلك فی قصة أصحاب الكهف، أو قصة موسی و العبد الصالح مثلا، و فی كلتا القصتين لا يبدو وجه المرأة و لا يشار إليها من قريب أو بعيد ... رابعا: فی هذه القصة، كما هو الشأن فی معظم القصص القرآنی يتجلّی سلطان" القدر "حيث تجری الأحداث فی مجری يری الناس منه ما يكرهون أو يحبون، حسب ما يحسبون و يقدرون، ثم تجئ الخاتمة علی غير ما حسبوا و قدّروا، إذ الذی حسبوه خيرا هو شر، و إذا الذی ظنّوه شرا هو خير، مصداقا لقوله تعالی ":كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتالُ وَ هُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَ عَسی أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ عَسی أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَ هُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ ("البقرة: ۲۱۶). خامسا: تتحرك الأحداث فی قصة يوسف حركة مسايرة لحركة الزمن، حيث ينمو الحدث نموا طبيعيا مع سير الأيام و الليالی، كما ينمو الكائن الحی و يتطور مع الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۲۳ مسيرة الزمن ... فالصغير يكبر و الكبير يشيخ و يهرم، و العواطف الشابة الحارة الثائرة تبرد و تهدأ ... و هكذا تظهر بصمات الزمن علی وجوه الناس، و عقولهم و قلوبهم، كلما خطا بهم الزمن خطوة إلی الأمام .. فالزمن عنصر له مكانه، و له وزنه و حسابه فی تلك القصة ۴۱. سادسا: إن قصة يوسف هی القصة القرآنية التی جاء فی صدرها قول اللّه تعالی ": نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ، "و لذلك نجد من يستند علی هذه المقدمة و يقول ":إن قصة يوسف- من حيث البناء القصصی- هی أجود قصة فی القرآن، و لعله من أجل هذا عدّها القرآن من أحسن القصص حين قال ":نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ " ...۴۲. و هذا القول معناه أن غير قصة القرآن أقل جودة و أضعف فنا، و هو نقد و حكم علی القصص لا يتفق مع إعجازه و تحدّيه، لأن القرآن حين تحدّی العرب أن يأتوا بمثله لم يقف من مسائل التحدّی عند حدود غير القصص، لقد تحدی بالقرآن كله قصصا و غير قصص، فقد أبطل هذا القول ذلك النقد حتما، و إلا لجاء أحد كتاب القصص المحدثين المجيدين و عمد إلی قصة قرآنية غير قصة يوسف و جعلها أكثر فنية حسب المصطلح علية بين المحدثين، من كتاب القصة و يكون بذلك قد كسر التحدّی بالقصص القرآنی الذی أنزل للبشرية فی كل عصر، فإعجازه و تحدّيه لا يقتصر علی العرب، و لكنه يمتدّ إلی البشرية فی كل العصور ". و الخطأ و منشؤه كامن فی الحكم علی القرآن بمعيار اصطلاحی لجودة القصص يشترط وحدة الموضوع و إحكام التصميم و جودة الحبكة و الانتفاع بالحوادث الاستطرادية، و القرآن هو المرجع، و هو الحكم فی كل ما تعرض له القرآن قصصا أو غير قصص، فنا أو غير فن ۴۳. سابعا: إن قصة يوسف تمثل الأنموذج الكامل لمنهج الإسلام فی الأداء الفنی للقصة، بقدر ما تمثل الأنموذج الكامل لهذا المنهج فی الأداء النفسی و العقيدی و التربوی و الحركی أيضا .. و مع أن المنهج القرآنی واحد فی موضوعه و فی أدائه، إلاـ الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۲۴ أن قصة يوسف تبدو و كأنها المعرض المتخصص فی عرض هذا المنهج من الناحية الفنية للأداء ۴۴:

أ- أشخاص القصة:

أ- أشخاص القصة: أشخاص القصة هنا- علی طولها- يكادون لا يتجاوزون بيت يعقوب إلا بالقدر الذی تطوّرت به الأحداث حين أصبح بطل القصة بعيدا عن أهله، و مع ذلك نلاحظ أن الأشخاص يقدّمون علی حسب الحاجة إليهم فی القصة، فليسوا جميعا علی

مستوى واحد، فالمنهج فى تقديم الأشخاص إن هو إلا منهج قرآنى خاص به، يشفّ عن جانب من الإعجاز البيانى، حيث يلتزم بتقديم الشخصية فى الحدود التى يحتاجها دورها فى القصة، و فى الوقت الذى تطلبها فيه، دون تقصير أو إطالة و تزيد ۴۵. إن القصة تعرض شخصية يوسف- عليه السلام- و هى الشخصية الرئيسة فى القصة- عرضا كاملا فى كل مجالات حياتها، بكل جوانب هذه الحياة، و بكل استجابات هذه الشخصية فى هذه الجوانب و فى تلك المجالات، و تعرض أنواع الابتلاءات التى تعرضت لها تلك الشخصية الرئيسة فى القصة، و هى ابتلاءات متنوعة فى طبيعتها و فى اتجاهاتها .. ابتلاءات الشدة و ابتلاءات الرخاء .. و ابتلاءات الفتنة بالشهوة، و الفتنة بالسلطان، و ابتلاءات الفتنة بالانفعالات و المشاعر البشرية تجاه شتى المواقف و شتى الشخصيات .. و يخرج العبد الصالح من هذه الابتلاءات و الفتن كلها نقيا خالصا متجردا فى وقفته الأخيرة، متجها إلى ربه بذلك الدعاء المنيب الخاشع ": رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِى مِنَ الْمُلْكِ وَ عَلَّمْتَنِى مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ فاطِرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّى فِى الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ تَوَفَّنِى مُسْلِماً وَ أَلْحِقْنِى بِالصَّالِحِينَ" (يوسف: ۱۰۱). و إلى جانب عرض الشخصية الرئيسة فى القصة تعرض الشخصيات المحيطة بدرجات متفاوتة من التركيز، و فى مساحات متناسبة من رقعة العرض، و على أبعاد الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۲۲۵ متفاوتة من مركز الرؤية، و فى أوضاع خاصة من الأضواء و الظلال .. و تتعامل القصة مع النفس البشرية فى واقعيتها الكاملة، متمثلة فى نماذج متنوعة: أنموذج يعقوب الوالد المحب الملهوف و النبى المطمئن الموصول .. و أنموذج أخوة يوسف و هواتف الغيرة و الحسد و الحقد و المؤامرة و المناورة، و مواجهة آثار الجريمة، و الضعف و الحيرة أمام هذه المواجهة، متميزا فيهم أحدهم بشخصية موحدة السمات فى كل مراحل القصة و مواقفها .. و أنموذج امرأة العزيز بكل غرائزها و رغائبها و اندفاعاتها الأنثوية، كما تصنعها و توجهها البيئة المصرية الجاهلية فى بلاط الملوك، إلى جانب طابعها الشخصى الخاص الواضح فى تصرفها وضوح انطباعات البيئة .. و أنموذج النسوة من طبقة العلية فى مصر، و الأضواء التى تلقيها على البيئة، و منطقها كما يتجلّى فى كلام النسوة عن امرأة العزيز و فتاها، و فى إغرائهن كذلك ليوسف و تهديد امرأة العزيز له فى مواجهتهن جميعا و ما وراء أستار القصور و دسائسها و مناوراتها، كما يتجلّى فى سجن يوسف بصفة خاصة .. و أنموذج" العزيز "و عليه ظلال طبقته، و بيئته فى مواجهة جرائم الشرف من خلال مجتمعه، فتتضح فى شخصيته طبيعة سمت الإمارة، ثم ضعف النخوة و غلبة الرياء الاجتماعى و ستر الظواهر و إنقاذها، و فيه تتمثل كل خصائص بيئته ... و أنموذج "الملك "فى خطفة يتوارى بعدها كما توارى العزيز فى منطقة الظلال بعيدا عن منطقة الأضواء فى مجال العرض المتناسق .. و تبرز الملامح البشرية واضحة صادقة بواقعية كاملة فى هذا الحشد من الشخصيات و البيئات، و هذا الحشد من المواقف و المشاهد، و هذا الحشد من الحركات و المشاعر .. و مع استيفاء القصة لكل ملامح "الواقعية "السليمة المتكاملة و خصائصها فى كل شخصية و فى كل موقف و فى كل خالجة .. فإنها تمثل الأنموذج الكامل لمنهج الإسلام فى الأداء الفنى للقصة، ذلك الأداء الصادق، الرائع بصدقه العميق و واقعيته السليمة .. المنهج الذى لا يهمل خلجة بشرية واقعية واحدة، فقد ألمت القصة بألوان من الضعف البشرى، بما فيها لحظة الضعف الجنسى. و دون أن تزوّر- أى تزوير- فى تصوير النفس البشرية بواقعيتها الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۲۲۶ الكاملة فى هذه المواقف، و دون أن تغفل أية لمحة حقيقية من لمحات النفس أو الموقف، فإنها لم تسف قط لتنشئ مستنقعا مقززا للفطرة السليمة، و ظلت القصة صورة نظيفة للأداء الواقعى الكامل فى تنوع الشخصيات و تنوع المواقف ۴۶.

ب- أحداث القصة:

ب- أحداث القصة: و الواقعية الصادقة الأمينة النظيفة السليمة فى الوقت نفسه، لا تقف عند واقعية الشخصيات الإنسانية التى تحفل بها القصة فى هذا المجال الواسع، على هذا المستوى الرائع، و لكنها تتجلّى كذلك فى واقعية الأحداث و السرد و العرض و صدقها و طبيعتها، فى مكانها و زمانها، و فى بيئتها و ملابساتها .. فكل حركة و كل خالجة و كل كلمة تجىء فى أوانها، و تجىء فى الصورة المتوقعة لها و تجىء فى مكانها من مسرح العرض، متراوحة بين منطقة الظل و منطقة الضوء بحسب أهميتها و دورها و طبيعة جريان

الحياة بها .. حتى لحظات الجنس فى القصة و مواقفه أخذت مساحتها كاملة- فى حدود المنهج النظيف اللائق "بالإنسان "فى غير تزوير و لا نقص و لا تحريف للواقعية البشرية فى شمولها و صدقها و تكاملها- و لكن استيفاء تلك اللحظات لمساحتها المتناسقة مع بقية الأحداث و المواقف لم يكن معناه الوقوف أمامها كما لو كانت هى كل واقعية الكائن البشرى. و كما لو كانت هى محور حياته كلها ۴۷ فلا شك أن هناك مواقف كثيرة كانت بين امرأة العزيز و فتاها، و لكن شيئا من ذلك لا علاقة له بمسار القصة، و لذلك أسدل عليه الستار، حتى يخيّل للناظر أن موقف المراودة لا غير هو الذى كان ... كما أن البيان القرآنى يتجاوز الحديث عن تسرّب نبأ المراودة من قصر العزيز إلى نساء المدينة. إذ لا يضيف ذلك للقصة جديدا، بل إنه يعترض تحرّك القصة فى مسارها الطبيعى، فهى أحداث و مواقف استطرادية لا تتعلق بالحدث الرئيس، و لا تضيف إليه ما ينمّيه و يطوّره فى السبيل القصصى، فالفنّية البيانية ترفض الاشتعال بأى شىء من ذلك فى هذه القصة ۴۸. و على العكس من ذلك، فإن كل ما تناولته القصة و الأحداث و المواقف يمد الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۲۲۷ الحدث الرئيس بزاد ينمو به فى مساره المخصوص به، فتنشئة الغلام فى بيت العزيز تقوّى آصرة المرأة به، بما يطمعها فيه، و يغريها به، و يوقعه فى محنة تصهر نفسه و تخلّصها من أوشابها و أوضارها، حيث يصلّ به تماسكه أمامها إلى السجن و ظلماته، و هو صابر على كل ما يعانيه دون أن يستسلم لدواعى الخيانة، تمهيدا لأن يتولّى أخطر منصب فى الدولة فى أعصب وقت تمرّ به البلاد .. فتماسك يوسف أمام المراودة و الإصرار عليها، و التهديد بسببها لا تهدف القصة من ورائه إلى بيان عفّة يوسف، فهذا غرض جانبى لا تقوم عليه لذاته، و إنما هى تهدف إلى أن هذا الموقف اليوسفى رشّحه لأن يكون على خزائن الأرض، لأنه كما قال للملك- حفيظ عليم، و قيامه على خزائن الأرض منحه فرصة الالتقاء بإخوته القادمين للحصول على الزاد .. و هكذا تحرّكت القصة من هذا المنطلق إلى نهايتها .. فتأبّى يوسف على الخيانة ليس خصوصية له؛ إذ جميع الأنبياء و المرسلين صفوة مختارة من بين الناس، يتميزون على غيرهم باشتمالهم على صفات الخير جميعها، و تأبيهم على صفات الشر جميعها، فليس يوسف فى ذلك فلتة، لكن البيان القرآنى ركز فى قصة يوسف على تلك الصفة لأنها تسلم إلى الأحداث التالية و تنميها، لتصل إلى تحقيق رؤياه التى رآها فى طفولته ۴۹. فهناك حبكة بين التقدمة للقصة و التعقيب عليها، الذى يواجه تكذيب قريش بالوحى إلى رسول اللّه- صلى اللّه عليه و سلم- بتقرير مأخوذ من هذا القصص الذى لم يكن رسول اللّه- صلى اللّه عليه و سلم- حاضرا وقائعه ": ذلِكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ يَمْكُرُونَ ("يوسف: ۱۰۲). و هذا التعقيب يترابط مع التقديم للقصة فى الاتجاه ذاته ": نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِما أَوْحَيْنا إِلَيْكَ هذَا الْقُرْآنَ وَ إِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغافِلِينَ ("يوسف: ۳). و التقديم و التعقيب على هذا النحو يؤلفان مؤثرا موحيا من المؤثرات الكثيرة فى سياق القصة، لتقرير الحقيقة التى يعرضانها، و توكيدها، فى مواجهة الاعتراض الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۲۲۸ و التكذيب ... و ما يسمى بالعقدة الفنية واضح فى القصة، فهى تبدأ بالرؤيا يقصّها يوسف على أبيه، فينبئه أبوه بأن سيكون له شأن عظيم، و ينصحه بألا يقصّها على إخوته كى لا يثير حسدهم فيغريهم الشيطان به فيكيدون له ... ثم تسير القصة بعد ذلك، و كأنما هى تأويل للرؤيا و لما توقعه يعقوب من ورائها حتى إذا اكتمل تأويل الرؤيا فى النهاية أنهى السياق القصة، و بذلك تجئ الخاتمة فتحلّ العقدة حلا طبيعيا لا تعمّل فيه و لا اصطناع ۵۰. و هكذا تتلاحم مواقف القصة و مشاهدها تلاحما عفويا طبيعيا، لا قلق فيه، و لا اصطناع، فى أحداثها و لا اضطراب فى تتابعها، و لا انحراف فى مسارها، بحيث لا نعثر فى حياة يوسف على حدث يفيد تلك القصة إلا وجدناه فى مكانه منها بالقدر الذى يحتاجه البناء القصصى. ثامنا: الجانب النفسى فى القصة: من المناسب القول إنّ قصة يوسف فى القرآن هى قصة الشخصية و الأحداث معا، فهى لا تسجل واقعا فحسب، و لكنها تنتصر للقيم الإنسانية الجديرة بالخلود، إنها ۵۱ تنتصر للإيمان، للصبر، للعفاف، للأمانة، للإخلاص .. و قد أبرزت صراع النفس أملا فى الحظوة، أو إشباعا لظمإ الحبّ، و قام بالأدوار فيها شخصيات متباينة فى السنّ، و فى المكانة الاجتماعية. و لكل منها طابعها الخاص وفق التربية و التجارب التى مرت بكل منها: كالبراءة، و الحسد، و العلم، و الحكمة ". و هكذا فإن الدارس لهذا القصة فى القرآن يستطيع أن يبرز شحنات نفسية من أبطال القصة، و من بعض كلماتها و إشاراتها، فنحن نلحظ كلمة الصبر مثلا،

کانت دائما علی لسان یعقوب، و الاستعاذة من الظلم علی لسان یوسف، و توکید الإیمان علی لسان إخوته. کما نلحظ أن فی الإمکان وضع عناوین لبعض السلوک الذی فرط من شخصیاتها. کالتّبریر و الإسقاط و الکذب و الغیرة، و القلق، و الإحساس بالذنب، و نحو ذلک من الحیل اللاشعوریة التی یلجأ إلیها الإنسان فی معاملاته النفسیة، و التی یسمیها علم النفس "آیات عقلیة، "یغالب بها المرء إحباطه و قلقه و توتره الناشئ عن فشله، و هو یحاول تحقیق رغباته "الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۲۹ فإخوة یوسف مثلا ظلوا ضحایا الکبت الذی عانوه، کی یخفوا رغبتهم فی التخلّص من یوسف، حتی یخلو لهم حبّ أبیهم، و لکنهم کانوا یفشلون فی إخفائها و کبتها، بل کثیرا ما تبدو فیما یصدر عنهم من مواقف أو کلمات ضد یوسف، مما جعل یعقوب یشک فی حسن نیّاتهم عند ما دعوا یوسف أن یلعب. فقال لهم ": وَ أَخافُ أَنْ یَأْکُلَهُ الذِّئْبُ وَ أَنْتُمْ عَنْهُ غافِلُونَ ("یوسف: ۱۳) و کان من نتیجة هذا الکبت و معاناته أن انحرفوا بتفکیرهم ... فکل ما کان یهمّهم تحقیقه هو أن یحولوا بین یوسف و أبیه، فاتّفقوا علی قتله، و تلطیخ قمیصه بالدم، و ادّعاء أن الذئب أکله لما ذهبوا یتسابقون و ترکوه عند متاعهم. و لکن التلفیق کان واضحا، لأن القمیص لم یکن ممزقا بآثار أسنان الذئب، مما جعل یعقوب لا یصدقهم. و لهذا کان یدعوهم دائما إلی أن یتقصّوا آثار أخیهم، و لو أنه صدّقهم فی دعواهم لما أصرّ علی أن یقتفوا آثاره .. و قد وقعوا فی حالة (التبریر) کما یفعل الذئب، إذ یعمد إلی تفسیر سلوکه لیبیّن لنفسه و للناس أن لسلوکه هذا أسبابا معقولة، فهم یقولون ":قالُوا یا أَبانا إِنَّا ذَهَبْنا نَسْتَبِقُ وَ تَرَکْنا یُوسُفَ عِنْدَ مَتاعِنا فَأَکَلَهُ الذِّئْبُ وَ ما أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنا وَ لَوْ کُنَّا صادِقِینَ ("یوسف: ۱۷). و إذا کان "الإسقاط "هو حیلة یسقط بها المرء نقائصه و عیوبه علی الآخرین .. و یهمه بالدرجة الأولی أن یلصقها بمن یظن أنه ینافسه مباشرة، و إذا کان هذا هو مفهوم الإسقاط فی علم النفس، فإن القرآن الکریم روی ذاک عن إخوة یوسف، حینما دسّ یوسف صاع الملک فی متاع أخیه، و ألقی القبض علیه بتهمة السرقة لیستبقیه، دون أن یکشف لهم عن شخصیته. إذ تقول الآیة الکریمة علی لسانهم ": إِنْ یَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ ("یوسف: ۷۷). و لو استقصینا لوجدنا فی السورة آیات أخری تتحدّث فی بساطة عن أدقّ النظریات لعلم النفس الحدیث ۵۲. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۳۰ تاسعا: الإعجاز البیانی فی القصة: أن المتأمل فی بناء القصة یجد أن التلازم بین أحداثها و مواقفها و محورها، لیس هو مظهر الإحکام و التناسق فی البناء القصصی فحسب، بل یجد أن من ذلک- کذلک- التلاؤم بین الأحداث و المواقف و بین العبارات البیانیة، فالعبارة القرآنیة تؤدی فی ذلک المجال دورا مهما، بحیث لا تنفصل عبارة واحدة عن موقعها، فهی بمعناها و إیماءاتها و ظلالها کیان حیّ فی جسم القصة النابض: ۱- نلمس ذلک فی نداء یوسف أباه فی مبتدأ القصة حیث کان غلاما صغیرا، بقوله: یا أبت إنی رأیت أحد عشر کوکبا " ...و فی خاتمة القصة حیث کان رجلا مکتملا- مسئولا بقوله ":یا أبت هذا تأویل رؤیای " ...فالتاء توحی بتعلق یوسف بأبیه، و ما یکنّه له من حبّ و ودّ لا یتأثران بمرور الزمان و لا بتغیّر الأحوال، فیوسف عزیز مصر أمام أبیه هو یوسف الطفل الذی یقصّ رؤیاه علی أبیه. و فارق بین یوسف فی ذلک و بین إخوته الذین شابت عاطفتهم نحو أبیهم شوائب المادة فلم یروا فیه سوی أب فقالوا: ... یا أبانا استغفر لنا " ...و بذلک فإننا مع یوسف نکاد نری عاطفة البنوة شاخصة محسوسة. ۲- و نلمس ذلک فی الفجوة بین حدیث الابن مع أبیه و تآمر الإخوة التی تحدثها" لقد "فی قوله تعالی ":لَقَدْ کانَ فِی یُوسُفَ وَ إِخْوَتِهِ آیاتٌ لِلسَّائِلِینَ " ..فبالإضافة إلی معناها اللغوی الذی یمنحه التعبیر من تحقیق و تأکید لما یلیها من أحداث تهیّئ الذهن إلی أن هناک تغیرا فی العواطف البشریة و انتقالا من الحبّ الأبوی الخالص إلی غیرة الإخوة و تحاسدهم المتمثلین فی تآمرهم علی یوسف، و تومئ إلی أن هناک مشهدا فی القصة خطیرا یوشک أن تبدأ أحداثه ۵۳ ۳- و نلمس ذلک فی قوله تعالی ":قالَ قائِلٌ مِنْهُمْ " ...فإسناد القول إلی قائل من الإخوة بدلا من إسناده إلی واحد منهم أو نحو ذلک، یومئ إلی أن هذا القول کان فی أثناء نقاش، و أخذ ورد بین الإخوة فیما یصنعونه للتخلّص من یوسف، فهو قول مسبوق، بأقوال، صدر من بعض القائلین. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۳۱ ۴- و نلمس ذلک فی قوله تعالی علی لسان هذا القائل من إخوة یوسف": ... إِنْ کُنْتُمْ فاعِلِینَ، "فتعلیق رأیه علی هذا الشرط یوحی بأنه غیر موافق علی التخلّص من یوسف، و إنما هی الاستجابة لرأی الأغلبیة، و الإذعان عن غیر اقتناع .. ۵- و نلمس ذلک فی عبارة یوسف ":مَعاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنا مَتاعَنا عِنْدَهُ ... " ...و لم یقل: إلا من

سرق، فأتی بالعبارة الدقیقة التی تؤدی الغرض منها معرض الحدیث، و التی لا یخرج بها یوسف علی الواقع المجهول، و هی براءة أخیه من السرقة، فعبارة "مَنْ وَجَدْنا مَتاعَنا عِنْدَهُ "لا تنفی التهمة فتکشف خطة یوسف، و لا تثبتها فیکون متجنّیا علی برئ ... ۶- و نلمس ذلک فی قوله تعالی ":فَلَمَّا أَنْ جاءَ الْبَشِیرُ أَلْقاهُ عَلی وَجْهِهِ " ..حیث أقحمت (أن) بین (لما)، و (جاءَ)، لتضیف إلی المضمون اللغوی إیحاء بأن هذا الحدیث الغریب المعجز کان متوقعا "فلما أن جاء البشیر "فکأنّ هناک من ینتظر هذا المجیء، فلما تحقق ذلک المنتظر ترتب علیه ما ترتب من إلقاء البشیر قمیص یوسف علی وجه أبیه، و یرشح هذا الإیحاء أن یعقوب کان یحسّ فی داخله بشیء من ذلک، فهو القائل لبنیه حین فصلت العیر ":إِنِّی لَأَجِدُ رِیحَ یُوسُفَ "فالتوقع کان موجودا، و لا یناسب ذلک الحال تعبیرا عما حدث بدون (أن)، کما أن مجیء أن) فی الجملة یمدها بإیحاء آخر یکشف عن طول السفر و بعد ما بین یوسف و أبیه، فزمن المجیء لیس مستمرا و لکنه مقطوع لطوله، فهو مراحل، و کلمة (أن) هی التی تعطی هذا الإیحاء " ...فَلَمَّا أَنْ جاءَ الْبَشِیرُ، "فالجملة بدون (أَنْ) لا تحمل هذا الإیحاء، و من ثمّ کانت (أَنْ) هنا ضروریة لإعطاء المتلقی تصویرا للفعل الذی کان بین قیام البشیر بقمیص یوسف و مجیئه. و هکذا یتقرّر لدی من یتأمّل البیان القرآنی أن هناک وحده شاملة تسری فی خلال القصة، بحیث لا تنبو فیها عبارة واحدة عن مسار القصة، و لا یشذ فیها موقف واحد عن المقصد منها، و بحیث لا یفتقد المتأمل فیها من المؤمنین أسباب الهدی و الرحمة. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۳۲ عاشرا: و من لطائف التناسق: فی الأداء القرآنی فی هذه القصة، تکرر عبارات معینة تؤلف جزءا من جو القصة و شخصیتها الخاصة ۵۴، و من نماذج هذه اللطائف: ۱- ذکر العلم کثیرا، و ما یقابله من الجهل و قلة العلم فی مواضع شتی "-وَ کَذلِکَ یَجْتَبِیکَ رَبُّکَ وَ یُعَلِّمُکَ مِنْ تَأْوِیلِ الْأَحادِیثِ وَ یُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَیْکَ وَ عَلی آلِ یَعْقُوبَ کَما أَتَمَّها عَلی أَبَوَیْکَ مِنْ قَبْلُ إِبْراهِیمَ وَ إِسْحاقَ إِنَّ رَبَّکَ عَلِیمٌ حَکِیمٌ ". -"وَ کَذلِکَ مَکَّنَّا لِیُوسُفَ فِی الْأَرْضِ وَ لِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِیلِ الْأَحادِیثِ وَ اللَّهُ غالِبٌ عَلی أَمْرِهِ وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لا یَعْلَمُونَ " -"وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَیْناهُ حُکْماً وَ عِلْماً وَ کَذلِکَ نَجْزِی الْمُحْسِنِینَ. - "فَاسْتَجابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ کَیْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ ". -"قالَ لا یَأْتِیکُما طَعامٌ تُرْزَقانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُکُما بِتَأْوِیلِهِ قَبْلَ أَنْ یَأْتِیَکُما ذلِکُما مِمَّا عَلَّمَنِی رَبِّی ". -"قالُوا أَضْغاثُ أَحْلامٍ وَ ما نَحْنُ بِتَأْوِیلِ الْأَحْلامِ بِعالِمِینَ ". -"یُوسُفُ أَیُّهَا الصِّدِّیقُ أَفْتِنا فِی سَبْعِ بَقَراتٍ سِمانٍ یَأْکُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجافٌ وَ سَبْعِ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَ أُخَرَ یابِساتٍ لَعَلِّی أَرْجِعُ إِلَی النَّاسِ لَعَلَّهُمْ یَعْلَمُونَ ". -"وَ قالَ الْمَلِکُ ائْتُونِی بِهِ فَلَمَّا جاءَهُ الرَّسُولُ قالَ ارْجِعْ إِلی رَبِّکَ فَسْئَلْهُ ما بالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِی قَطَّعْنَ أَیْدِیَهُنَّ إِنَّ رَبِّی بِکَیْدِهِنَّ عَلِیمٌ " -"ذلِکَ لِیَعْلَمَ أَنِّی لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَیْبِ وَ أَنَّ اللَّهَ لا یَهْدِی کَیْدَ الْخائِنِینَ." "-قالَ اجْعَلْنِی عَلی خَزائِنِ الْأَرْضِ إِنِّی حَفِیظٌ عَلِیمٌ " -"وَ إِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِما عَلَّمْناهُ وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لا یَعْلَمُونَ ". -"قالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ ما جِئْنا لِنُفْسِدَ فِی الْأَرْضِ وَ ما کُنَّا سارِقِینَ. "الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۳۳ " -قالَ أَنْتُمْ شَرٌّ مَکاناً وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما تَصِفُونَ ". -"فَلَمَّا اسْتَیْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِیًّا قالَ کَبِیرُهُمْ أَ لَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَباکُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَیْکُمْ مَوْثِقاً مِنَ اللَّهِ ". -"وَ ما شَهِدْنا إِلَّا بِما عَلِمْنا وَ ما کُنَّا لِلْغَیْبِ حافِظِینَ ". -"عَسَی اللَّهُ أَنْ یَأْتِیَنِی بِهِمْ جَمِیعاً إِنَّهُ هُوَ الْعَلِیمُ الْحَکِیمُ ". -"قالَ إِنَّما أَشْکُوا بَثِّی وَ حُزْنِی إِلَی اللَّهِ وَ أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ " -"قالَ هَلْ عَلِمْتُمْ ما فَعَلْتُمْ بِیُوسُفَ وَ أَخِیهِ إِذْ أَنْتُمْ جاهِلُونَ ". -"قالَ أَ لَمْ أَقُلْ لَکُمْ إِنِّی أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ ". -"رَبِّ قَدْ آتَیْتَنِی مِنَ الْمُلْکِ وَ عَلَّمْتَنِی مِنْ تَأْوِیلِ الْأَحادِیثِ "و هی ظاهرة بارزة تلفت النظر إلی بعض أسرار التناسق و لطائفه فی قصة یوسف ۵۵ ۲- و من لطائف التناسق أن یذکر یوسف الحصیف الکیس اللطیف المدخل، صفة اللّه المناسبة" ... اللطیف ... "فی الموقف الذی یتجلّی فیه لطف اللّه فی التصریف ": وَ رَفَعَ أَبَوَیْهِ عَلَی الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً وَ قالَ یا أَبَتِ هذا تَأْوِیلُ رُءْیایَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّی حَقًّا وَ قَدْ أَحْسَنَ بِی إِذْ أَخْرَجَنِی مِنَ السِّجْنِ وَ جاءَ بِکُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّیْطانُ بَیْنِی وَ بَیْنَ إِخْوَتِی إِنَّ رَبِّی لَطِیفٌ لِما یَشاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِیمُ الْحَکِیمُ ("یوسف: ۱۰۰). و هکذا بدأت قصة یوسف و انتهت فی سورة واحدة، و ذلک لأن طبیعتها تستلزم هذا اللون من الأداء. فهی رؤیا تتحقق رویدا رویدا، و یوما بعد یوم، و مرحلة بعد مرحلة. فلا تتم العبرة بها- کما لا یتمّ التنسیق الفنی فیها- إلا بأن یتابع السیاق خطوات القصة و مراحلها حتی نهایتها. و إفراد حلقة واحدة منها فی الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۳۴ موضع لا یحقّق شیئا من هذا کله کما یحققه إفراد بعض الحلقات فی قصص الرسل الآخرین، کحلقة قصة"

سلیمان "سبأ، أو حلقة قصة مولد "مریم "أو حلقة قصة مولد "عیسی، "أو حلقة قصة "نوح "و الطوفان ... إلخ فهذه الحلقات تفی بالغرض منها کاملا فی مواضعها، من بدئها إلی نهایتها و صدق اللّه العظیم ": نَحْنُ نَقُصُّ عَلَیْکَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِما أَوْحَیْنا إِلَیْکَ هذَا الْقُرْآنَ وَ إِنْ کُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغافِلِینَ ("یوسف: ۳). الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۳۵

هوامش و مراجع الفصل الثالث

هوامش و مراجع الفصل الثالث (_____ ۱) سید قطب: فی ظلال القرآن، ج ۱، ص ۵۵. (۲) د. إبراهیم عوضین: البیان القصصی فی القرآن الکریم، ص ۱۲۵. (۳) سید قطب: فی ظلال القرآن، ص ۵۵. (۴) د. إبراهیم عوضین: البیان القصصی فی القرآن الکریم، ص ۱۲۶. (۵) سورة القمر من آیة ۱۷. و انظر الزرکشی: البرهان. ج ۳. ص. (۶) فی قوله تعالی فی سورة طه آیة ۲۰ "فَأَلْقاها فَإِذا هِیَ حَیَّةٌ تَسْعی . (۷) فی قوله تعالی فی سورة الأعراف آیة ۱۰۷ ":فَأَلْقی عَصاهُ فَإِذا هِیَ ثُعْبانٌ مُبِینٌ. ("۸) انظر: الزرکشی، البرهان. ج ۳. ص ۲۶- ۲۸. (۹) الخطابی: بیان إعجاز القرآن. ص ۵۲. (۱۰) القاضی عبد الجبار: المغنی ص ۴۰۰. تحقیق: أمین الخولی، دار الکتب المصریة، القاهرة، ۱۹۶۰ م. (۱۱) مصطفی صادق الرافعی: إعجاز القرآن، ص ۱۹۴. (۱۲) المرجع السابق، ص ۱۹۵. (۱۳) أبو هلال العسکری: الصناعتین، ص ۱۴۴، طبعة أولی، القاهرة. و هو قول صحیح فی الجملة، بید أنهم اخطئوا وجه الحکمة فیه، فإن الیهود لم یکونوا من الغلظة و الجفاء و الاستکراه بحیث وصفوهم، فقد کان فی الیهود شعراء فصحاء کالسموأل و کعب الأشرف و غیرهما، و کان لشعر الیهود باب متمیز فی الروایة بعد الاسلام. و العرب یعدون الیهود منهم و إن کانت الدار واحدة ... و الخطاب فی القرآن کان یسمعه العرب و الیهود جمیعا، فلا- هؤلاء ینکرون من أمره و لا أولئک. انظر: مصطفی صادق الرافعی: إعجاز القرآن، ص ۱۹۵. (۱۴) قارن سورة الشعراء: الآیات ۶۷ و ۱۰۳ و ۱۲۱ و ۱۳۹ و ۱۵۸ و ۱۷۴ و ۱۹۰. (۱۵) د. درویش الجندی: النظم القرآنی فی کشاف الزمخشری، ص ۲، طبعة نهضة مصر ۱۹۶۹. (۱۶) د. التهامی نفرة: سیکولوجیة القصة فی القرآن، ص ۱۱۶. (۱۷) د. محمد أحمد خلف اللّه: الفن القصصی فی القرآن الکریم، ص ۳۴. (۱۸) المرجع السابق ک ص ۱۹۷. (۱۹) المرجع السابق: ص ۱۹۷. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۳۶ (_____ ۲۰) د. السید تقی الدین: من الوجهة الأدبیة فی دراسة القرآن الکریم، ص ۱۷۴. (۲۱) المرجع السابق، ص ۱۷۴. (۲۲) سعد الدین التفتازانی: تهذیب المنطق. ص ۱۵۶- مصر ۱۳۱۵ ه. (۲۳) د. حفنی محمد شرف: إعجاز القرآن البیانی، ص ۳۰۶. و انظر ایضا: سید قطب: التصویر الفنی فی القرآن، ص ۱۲۸- ۱۲۹. (۲۴) سید قطب: فی ظلال القرآن، ج ۱. ص ۷۱. (۲۵) د. إبراهیم عوضین: البیان القصصی فی القرآن الکریم، ص ۱۳۸- ۱۳۹. (۲۶) د. إبراهیم عوضین: البیان القصصی فی القرآن الکریم، ص ۱۳۹- ۱۴۱. (۲۷) المرجع السابق، ص ۱۴۲. (۲۸) د. التهامی نفرة: سیکولوجیة القصة فی القرآن، ص ۵۰۷. (۲۹) سید قطب: التصویر الفنی فی القرآن، ص ۱۳۴- ۱۳۵. (۳۰) سید قطب: التصویر الفنی فی القرآن، ص ۱۳۶. (۳۱) المرجع السابق. ص ۷۶. (۳۲) الزرکشی: البرهان فی علوم القرآن، المجلد الثالث، ص ۳۰ و ۳۱. (۳۳) المرجع السابق: ص ۳۲. (۳۴) الزرکشی: البرهان فی علوم القرآن، المجلد الثانی، ص ۱۹۴- ۱۹۵. (۳۵) د. إبراهیم عوضین: البیان القصصی فی القرآن الکریم، ص ۱۶۲. (۳۶) عبد الکریم الخطیب: قصتا آدم و یوسف علیهما السلام، ص ۶۴۰. (۳۷) سید قطب: فی ظلال القرآن، ج ۴، ص ۱۹۵۱. (۳۸) الزرکشی: البرهان فی علوم القرآن، ج ۳، ص ۲۹- ۳۰. (۳۹) د. فتحی عبد القادر: من بلاغة القرآن الکریم فی سورة یوسف علیه السلام. ص ۴۴، ط ۱. مکتبة النهضة المصریة، القاهرة، سنة ۱۹۸۵. (۴۰) عبد الکریم الخطیب: قصتا آدم و یوسف علیهما السلام، ص ۴۷. (۴۱) المرجع السابق: ص ۴۸. (۴۲) د. محمد أحمد خلف اللّه: الفن القصصی فی القرآن الکریم، ص ۳۱۴. (۴۳) د. محمد أحمد الغمراوی: الإسلام فی عصر العلم، ص ۲۵۳. (۴۴) سید قطب: فی ظلال القرآن، ج ۴، ص ۱۹۵۱. (۴۵) د. إبراهیم عوضین: البیان القصصی فی القرآن الکریم، ص ۸۴- ۸۵. (۴۶) سید قطب: فی ظلال القرآن. ج ۴، ص

۱۹۵۲. (۴۷) المرجع السابق. ص ۱۹۵۹. (۴۸) د. إبراهیم عوضین: البیان القصصی فی القرآن الکریم، ص ۹۲. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۳۷ (_____ ۴۹) المرجع السابق: ص ۹۳. (۵۰) سید قطب: فی ظلال القرآن، ج ۴، ص ۱۹۶۵. (۵۱) د. التهامی نفرة: سیکولوجیة القصة فی القرآن، ص ۵۱۴ و ۵۱۶. (۵۲) د. التهامی نفرة: سیکولوجیة القصة فی القرآن. ص ۵۱۷. (۵۳) د. إبراهیم عوضین: البیان القصصی فی القرآن الکریم، ص ۹۶- ۹۸. (۵۴) سید قطب: فی ظلال القرآن، ج ۴، ص ۱۹۶۶. (۵۵) المرجع السابق، ص ۱۹۶۷. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۳۹

الفصل الرابع الإعجاز البلاغی و البیانی فی قصص القرآن الکریم

مفهوم الإعجاز فی القرآن الکریم:

اشارة

مفهوم الإعجاز فی القرآن الکریم ":الإعجاز لغة مصدر أعجز و أعجزه إذا أوقعه فی العجز. و هو مصدر مضاف إلی فاعله. و المفعول محذوف، و هو البشر، أو الإنس و الجن معا، و النسبة هنا مجازیة، فقد عجز الإنس و الجن عن أن یأتوا بمثل هذا القرآن "۱. و یقول ابن منظور فی معنی المعجزة ":و المعجزة بفتح الجیم و کسرها، مفعلة من العجز: عدم القدرة. و فی الحدیث: کل شیء بقدر، حتی العجز و الکیس. و قیل أراد بالعجز ترک ما یجب فعله بالتسویف، و هو عام فی أمور الدنیا و الدین. و المعجزة: واحد معجزات الأنبیاء علیهم السلام "۲. أما الإعجاز عند أهل الاصطلاح ":فهو الحجة التی یقدمها القرآن إلی خصومه من المشرکین لیعجزهم بها "۳. أما عند ما نرید تحدید هذا المصطلح فی حدود التاریخ أی فی تطور إدراک البشر ل (حجة) الدین، و إدراک المسلم ل (حجّة) الإسلام بخاصة، فلا بد من مراجعة القضیة فی ضوء تاریخ الإسلام و الیهودیة. فإذا نظرنا إلی الآیات التی تدل علی الإعجاز فی القرآن الکریم، و إلیه تلفت النظر فإننا نجدها کثیرة رغم أنها اقتصرت علی التحدی علی طلب المعارضة بمثل القرآن کله کما فی قوله عز و جل": قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلی أَنْ یَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا یَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ کانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِیراً ("سورة الإسراء: ۸۸)، ثم طلب الإتیان بعشر سور مثله مفتریات لا یلتزمون فیها الحکمة و لا الحقیقة، و لیس الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۴۲ إلا النظم و الأسلوب، و هم أهل اللغة، و ذلک فی قوله تعالی ":أَمْ یَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَیاتٍ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ فَإِلَّمْ یَسْتَجِیبُوا لَکُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّما أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَ أَنْ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ("سورة هود ۱۳- ۱۴). ثم قرن التحدی بالتأنیب و التقریع، ثم استفزهم بعد ذلک جملة واحدة، فقال عز و جل ":وَ إِنْ کُنْتُمْ فِی رَیْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلی عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا شُهَداءَکُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ "۴ .. و بذلک قطع لهم أنهم لن یفعلوا، و هی کلمة یستحیل أن تکون إلا من اللّه عزّ و جل، و هو ذو القوة و الحول الذی لا رادّ لأمره. و فیما یتعلق بآراء قدامی المفسرین من أن "التحدّی "کان علی الترتیب بالقرآن کله، ثم بعشر سور ثم بسورة واحدة. فإن هناک من المفسرین المحدثین من یری أن هذا الترتیب لیس علیه دلیل. بل الظاهر أن سورة یونس سابقة، و التحدی فیها بسورة واحدة، و سورة هود لا حقة و التحدّی فیها بعشر سور ... فقد کانت تنزل الآیة فتلحق بسورة سابقة أو لا حقة فی النزول. إلا أن هذا لا یحتاج إلی ما یثبته، و لیس فی أسباب النزول ما یثبت أن آیة یونس کانت بعد آیة هود و الترتیب التحکمی فی مثل هذا لا یجوز "۵. و یقول "محمد رشید رضا "فی تفسیر "المنار ":"قال بعض علماء الکلام أن اللّه تعالی تحدّی الناس أولا بالقرآن فی جملته فی آیة "الإسراء "ثم تحدّاهم بعشر سور مثله فی آیة هود ثم تحداهم بسورة واحدة مثله فی آیة "یونس "و کل ذلک بمکة. ثم بسورة من مثله فی آیة "البقرة "بالمدینة. و هذا ترتیب معقول لو ساعد علیه تاریخ النزول، و الظاهر أن التحدّی فی سورتی یونس و هود خاص ببعض أنواع الإعجاز، و هی ما یتعلق بالأخبار کقصص الرسل مع

أقوامهم، و هو من أخبار الغیب الماضیة التی لم یکن لمن أنزل علیه القرآن علم بها و لا قومه، کما قال تعالی عقب "قصة نوح "من سورة هود ":تِلْکَ مِنْ أَنْباءِ الْغَیْبِ نُوحِیها إِلَیْکَ ما کُنْتَ تَعْلَمُها أَنْتَ وَ لا الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۴۳ قَوْمُکَ مِنْ قَبْلِ هذا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعاقِبَةَ لِلْمُتَّقِینَ (سورة هود: ۴۹) ... و کما قال فی سورة القصص عقب قصة موسی "وَ ما کُنْتَ بِجانِبِ الْغَرْبِیِّ إِذْ قَضَیْنا إِلی مُوسَی الْأَمْرَ وَ ما کُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِینَ وَ لکِنَّا أَنْشَأْنا قُرُوناً فَتَطاوَلَ عَلَیْهِمُ الْعُمُرُ وَ ما کُنْتَ ثاوِیاً فِی أَهْلِ مَدْیَنَ تَتْلُوا عَلَیْهِمْ آیاتِنا وَ لکِنَّا کُنَّا مُرْسِلِینَ وَ ما کُنْتَ بِجانِبِ الطُّورِ إِذْ نادَیْنا وَ لکِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّکَ لِتُنْذِرَ قَوْماً ما أَتاهُمْ مِنْ نَذِیرٍ مِنْ قَبْلِکَ لَعَلَّهُمْ یَتَذَکَّرُونَ ("سورة القصص: ۴۴- ۴۶) ... و کما قال فی سورة آل عمران عقب قصة مریم ": ذلِکَ مِنْ أَنْباءِ الْغَیْبِ نُوحِیهِ إِلَیْکَ وَ ما کُنْتَ لَدَیْهِمْ إِذْ یُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَیُّهُمْ یَکْفُلُ مَرْیَمَ وَ ما کُنْتَ لَدَیْهِمْ إِذْ یَخْتَصِمُونَ (سورة آل عمران: ۴۴). و لعل وجه التحدی بعشر سور مفتریات دون سورة واحدة، هو إرادة نوع خاص من أنواع الإعجاز و هو الإتیان بالخبر الواحد بأسالیب متعددة متساویة فی البلاغة "۶. أی أنه یقصد بالتحدی هنا القصص القرآنی، و إنه بالاستقراء یظهر أن السور التی کان قد نزل بها قصص مطول إلی وقت نزول سورة هود کانت عشرا. فتحداهم بعشر ... أی أن تحدّیهم بسورة واحدة فیه یعجزهم أکثر من تحدّیهم بعشر نظرا لتفرق القصص و تعدد أسالیبه، و احتیاج المتحدّی إلی عشر سور کالتی ورد فیها لیتمکّن من المحاکاة، إن کان سیحاکی ... و الأفضل هنا القول إن الحالات الثلاث لم یسقها القرآن لتنشئ الحجة، و إنما جاءت إعلانا هنا، و إشهارا لوجودها فی سائر القرآن، کیما تؤتی تأثیرها فی العقول و القلوب. و یقول الباقلانی عن الإعجاز فی القرآن الکریم ":لو لم تکن إلا- سورة واحدة لکفت عن الإعجاز، فکیف بالقرآن العظیم ... و لو لم یکن إلا من حدیث من سورة لکفی، و أقنع و أشفی ... و لو عرفت قدر قصة موسی وحدها من سورة الشعراء، لما طلبت بیّنة سواها" ۷. فهو هنا لا ینظر إلی إعجاز القرآن فی عدد سوره و إنما یغوص إلی المعنی، و لو کان الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۴۴ فی آیة واحدة إذ یری فیها ما یکفی من الإعجاز: أما عن رأی السکاکی فی إعجاز القرآن فیظهر فی قوله إن ":المنقول عن العربی فی حق کلام رب العزة إن له لحلاوة، و إن علیه لطلاوة، و إن أسفله لمغدق، و أن أعلاه لمثمر، و أنه یعلو و ما یعلی، و ما هو بکلام البشر، فتستغنی بذلک عن قرع باب الاستدلال، و أن لا- تتجاذبک أیدی الاحتمالات فی وجه الإعجاز .. لا شک أن قارعی باب الاستدلال بعد الاتفاق علی أنه معجز مختلفون فی وجه الإعجاز- فمنهم من یقول وجه الإعجاز هو أنه عز و جل صرف المتحدین لمعارضة القرآن عن الإتیان بمثله بمشیئته إلا- أنها لم تکن مقدورا علیها فیما بینهم فی نفس الأمر، و لکن لازم هذا القول کون المصروفین عن الإتیان بالمعارضة علی التعجب من تعذر المعارضة لا- من نظم القرآن مثله ... و منهم من یقول وجه إعجاز القرآن وروده علی أسلوب مبتدأ مباین لأسالیب کلامهم فی خطبهم و أشعارهم .. لکن ابتداء أسلوب لو کان یستلزم تعذر الإتیان بالمثل لاستلزم ابتداء بالمثل و اللازم کما نری منتف ... و منهم من یقول وجه إعجازه سلامته من التناقض. و لکنه یستلزم کون کل کلام إذا سلم من التناقض و بلغ مقدار سورة من السور أن یعد معارضة، و اللازم بالإجماع منتف ... و منهم من یقول وجه الإعجاز الاشتمال علی الغیوب. لکنه یستلزم قصر التحدی علی السور المشتملة علی الغیوب دون ما سواها، و اللازم بالإجماع أیضا منتف ... فهذه أقوال أربعة یخمسها ما یجده أصحاب الذوق من أن وجه الإعجاز هو أمر من جنس البلاغة و الفصاحة و هذا لا یتأتی بفضل إلهی بهذین العلمین یهبهما اللّه بحکمته من یشاء، و هی النفس المستعدة لذلک، فکل میسر لما خلق له، و لا استبعاد فی إنکار هذا الوجه ممن لیس معه ما یطلع علیه "۸ و یقول "عبد القاهر "فی دلائل إعجازه: لقد أعجز القرآن العرب بمزایا ظهرت لهم فی نظمه و خصائص صادفوها فی سیاق لفظه، و بدائع راعتهم من مبادئ آیة و مقاطعها، و مجاری ألفاظها و مواقعها، و فی مضرب کل مثل، و مساق کل خبر، و صورة کل عظة و تنبیه و إعلام، و تذکیر و ترغیب و ترهیب، و مع کل حجة برهان، و صفة، و تبیان، و بهرهم أنهم تأملوه سورة سورة، و عشرا عشرا، و آیة آیة، فلم یجدوا الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۴۵ فی الجمیع کلمة ینبو بها مکانها، و لفظة ینکر شأنها أو یری أن غیرها أصلح هناک أو أشبه، أو أحری و أخلق، بل وجدوا اتساقا بهر العقول و أعجز الجمهور. و نظاما و التئاما و إتقانا و إحکاما لم یدع فی نفس بلیغ منهم " ...۹. تلک کانت خلاصة آراء قدامی المفکرین الإسلامیین حول مسألة إعجاز القرآن

الكريم و هى و إن كان يبدو فى ظاهرها بعض التباين إلا أنها جميعا تؤكد إعجاز القرآن الكريم فى أسلوبه و نظمه و نعته و تفرده فى ذلك. أما فيما يتعلق بآراء المحدثين فى هذا الشأن فهم و إن كانوا لا ينكرون على الإطلاق ما ذهب إليه أسلافهم إلا أنهم يدلون بدلوهم فى هذا المجال من منظور تطور المجتمعات الحديثة، و انتشار الأفكار المختلفة و الثقافات الوافدة إلى الإسلام و المسلمين. و من أفضل ما قيل فى هذا الشأن ما نوجزه فيما يلى حيث يذكر الكاتب: إنه "لا بد من إعادة النظر فى قضية الإعجاز فى نطاق الظروف الجديدة التى يمر بها المسلم اليوم، مع الضرورات التى يواجهها فى مجال العقيدة و الروح "۱۰ .. و رغم ما يبدو فى القضية من تعقد، بسبب موقفنا التقليدى إزاءها، فإننا نعتقد أن مفتاحها موجود فى قوله تعالى ":قُلْ ما كُنْتُ بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ وَ ما أَدْرِى ما يُفْعَلُ بِى وَ لا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَىَّ ("سورة الأحقاف: من آية ۹) فإذا اعتبرنا هذه الآية على أنها حجة يقدمها القرآن للنبى كى يستخدمها فى جداله مع المشركين، فلا بد أن نتأمل محتواها المنطقى من ناحيتين: فهى تحمل، أولا، إشارة خفيّة إلى أن تكرار الشىء فى ظروف معيّنة يدل على صحته، أى أن سوابقه فى سلسلة معينة تدعم حقيقته كـ (ظاهرة) بالمعنى الذى يسبغه التحديد العلمى على هذه الكلمة: فالظاهرة هى (الحدث الذى يتكرر فى نفسه و النتائج كذلك). و هى تحمل فى مدلولها، ثانيا، ربطا بين الرسل و الرسالات خلال العصور، و أن الدعوة المحمدية يجرى عليها أمام العقل ما يجرى على هذه الرسالات. و من هذا نستلخص أمرين: إنه يصح أن ندرس الرسالة المحمدية فى ضوء ما سبقها من الرسالات. الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۲۴۶ كما يصح أن ندرس هذه الرسالات فى ضوء رسالة محمد- صلى اللّه عليه و سلم- على قاعدة أن (حكم العام ينطبق على الخاص قياسا، و حكم الخاص ينطبق على العام استنباطا). و لا مانع إذا من أن نعيد النظر فى معنى (الإعجاز) فى ضوء منطق الآية الكريمة: و حاصل هذا أننا إذا اعتبرنا الأشياء فى حدود الحدث المتكرر، أى فى حدود الظاهرة، فالإعجاز هو: بالنسبة إلى شخص الرسول: الحجة التى يقدمها لخصومه ليعجزهم بها. و هو بالنسبة إلى الدين: وسيلة من وسائل تبليغه. و هذان المعنيان للإعجاز يضيفان على مفهومه صفات معينة: أولا: إن الاعجاز- كـ (حجة) لا بد أن يكون فى مستوى إدراك الجميع، و إلا فاتت فائدته، إذ لا قيمة منطقية لحجة تكون فوق إدراك الخصم، فهو ينكرها عن حسن نيّة أحيانا. ثانيا: و من حيث كونه وسيلة لتبليغ دين: أن يكون فوق طاقة الجميع. ثالثا: و من حيث الزمن: أن يكون تأثيره بقدر ما فى تبليغ الدين من حاجة إليه ... و هذه الصفة الثالثة تحدد نوع صلته بالدين، الصلة التى تختلف من دين إلى آخر، باختلاف ضرورات التبليغ. فهذا هو المقياس العام الذى نراه ينطبق على معنى الإعجاز، فى كل الظروف المحتملة بالنسبة إلى الأديان المنزلة .. فإذا قسنا به فى نطاق رسالة "موسى عليه السلام، "نرى أن اللّه اختار لهذا الرسول معجزتى اليد و العصا، و إذا تأمّلناهما وجدناهما- كحجّة "يدعم اللّه بها نبيه- يتصفان بأنهما: ليستا من مستوى العلم المصرى القديم الذى كان من اختصاص أشخاص الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۲۴۷ معدودين، يكونون هيئة الكهنوت، بل كانت المعجزة، فى كلتا صورتيهما، من مستوى السحر الذى يقع أثره فى إدراك الجميع عن طريق المعاينة الحسية دون إجهاد فكر. هاتان المعجزتان تتصلان بتاريخ الدين الموسوى، لا بجوهره إذ ليس لليد أو العصا صلة بمعانى هذا الدين و لا بتشريعه، فهما على هذا مجرد توابع للدين، لا من صفاته الملازمة له. و دلالة هاتين المعجزتين على صحة الدين محدودة بزمن معين، إذ لا تتصور مفعول اليد و العصا كـ (حجّة) إلا فى الجيل الذى شاهدهما، أو الجيل الذى بلغته تلك الشهادة بالتواتر من التابعين و تابع التابعين، أى أن مفعوله لا يكون إلا فى زمن محدد، لحكمة أرادها اللّه. و لو تأملنا فى هذه الحكمة لوجدنا أنها تتفق مع حقائق نفسية، و حقائق تاريخية سجلها الواقع فعلا: و هى: أولا: إن القوم الذين يدينون اليوم بدين موسى- أى اليهود- يفقدون لأسباب نفسية، نزعة التبليغ، بحيث لا يشعرون بضرورة تبليغ دينهم إلى غيرهم من الأمم، أى الأميين- كما يقولون- حتى أننا إذا استخدمنا لغة الاجتماع قلنا: إن (الإعجاز) قد ألغاه فى هذا الدين عدم الحاجة إليه. ثانيا: إن مشيئة اللّه قد قدّرت أن يأتى عيسى رسول من بعد موسى، و أتى الدين الجديد لينسخ الدين السابق، فينسخ طبعا جانب الإعجاز فيه، حيث تزول الحجة بزوال ضرورتها التاريخية. و لكن دلالة ما أوتى عيسى من إعجاز ستزول أيضا مع زوال موضوعها، و لنفس الأسباب التى ألغت جانب الإعجاز، فى دين موسى حيث يأتى- بعد عيسى- رسول جديد- و دين جديد يلغيان

الدين السابق، دين عيسى عليه السلام، فيلغى ضرورة التدليل على صحة الإنجيل ۱۱. يتضح من العرض السابق أن الإعجاز: إمّا حسّى، يجابه الحواس، و يتحدّى القدر، مثل الإعجاز الذى صاحب موسى و عيسى عليهما السلام، فقد كان من هذا النوع، أى أنه كان يقع فى مجال الحسّ، و خاصة حاسة النظر، إذ تكشف للناس على الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۲۴۸ صورة تكاد تكون واحدة، لا اختلاف عليها بينهم، لأن الناس لا يختلفون كثيرا فى مدلول المرئيات، على حين يختلفون اختلافا بعيدا فى مدلول ما يقع للحواس الأخرى من مسموعات، و مذوقات، و مشمومات، و ملموسات ... و إما أن يكون الإعجاز عقليا يواجه العقل، و يلقاه بكل ما فيه من قوى الإدراك و الاستبصار. و هذا النوع من الإعجاز لا يقع من الناس موقعا متقاربا، و إنما يلقاه كل إنسان بما لديه من إدراك و فهم، و قدرة على التميز بين المدركات، و التفرقة بين الخير و الشر ۱۲. و تجدر الإشارة هنا إلى أن المفكرين المسلمين السابقين قد أدركوا هذه الظاهرة الإعجازية أيضا حيث، يقول السيوطى ":و أكثر معجزات بنى إسرائيل كانت حسّية .. لبلادتهم، و قلة بصيرتهم ..، و أكثر معجزات هذه الأمة- الإسلامية- عقلية. لفطر ذكائهم، و كمال إفهامهم ... و لأن هذه الشريعة لمّا كانت باقية على صفحات الدهر إلى يوم القيامة، خصّت بالمعجزة العقلية الباقية ... ليراها ذوو الأبصار "۱۳. و اختلاف المعجزات فى أجيال الناس هو ما اقتضته دواعى الحكمة التى جاءت المعجزات من أجلها ... ذلك أن الناس يختلفون باختلاف أزمنتهم و أمكنتهم و إذا كانت غاية المعجزة أن يرى الناس فيها صدق الرسول المرسل من قبل قوة أعلى من إدراكهم و إمكاناتهم، و قيام الدليل على صحة دعواه، فكان لا بد أن تكون هذه المعجزة جارية مع تفكير من تلقاهم و تتحداهم، آخذة بعقولهم و قلوبهم " .. هذا و إن يكن من الممكن أن يتحقق فى المعجزة المادية الواحدة أن تتكرر جيلا بعد جيل، فتظل أبدا متحدية قاهرة- إلا أن ذلك يذهب بكثير من تأثير المعجزة و ينزل بقدر كبير من قدرها فى أعين الناس، فلو أن عصا موسى كانت هى المعجزة التى يتناولها الرسل رسول بعد رسول، و كانت فى كل مرة، و فى كل حال تطلع على الناس بتلك المعجزات التى كانت لها عند موسى، أو بمعجزات أخرى غيرها- لو أن ذلك حدث لما كان لها على الناس ذلك السلطان الذى للمعجزة التى تجئ متفردة الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۲۴۹ بوجودها، و التى تجئ إلى الناس على غير انتظار، و على خلاف أية صورة يتصورونها- ذلك أن أقل ما يقع للناس من المعجزة الواحدة المتكررة أنها ربما كانت وليدة الصدفة، توارثها أصحابها .. خلفا عن سلف، ثم إن حصر أمارات السماء فى أمر واحد على صورة واحدة، متكررة، فيه اتهام لقدرة اللّه، و فتح باب واسع للتشكك فى صدق الرسول ... إذ أن القدرة الإلهية لا حدود لها، فكيف لا يراها الناس إلا فى صورة واحدة تتكرر على الأجيال؟ لهذا كان من تدبير الحكيم العليم القادر أن يكون فى يد كل نبى دليل صدقه الذى لا يشاركه فيه غيره، و أن تكون معجزته التى يلقى بها الناس حدثا فريدا، لم يقع لهم فى خاطر، و لم يحلّ لهم فى تفكير "۱۴. و هكذا تأتى رسالة الرسول الأمين- صلى اللّه عليه و سلم- فتتسم بصفة خاصة تميّزها عمّا سبقها من الرسالات، إذ أنها الحلقة الأخيرة من سلسلة البعث، و لذا وجب أن يكون (إعجاز) القرآن صفة ملازمة له عبر العصور و الأجيال، و هى صفة يدركها العربى فى الجاهلية بذوقه الفطرى، و عالم اللغة بتذوقه العلمى، و مع أن المسلم اليوم فقد فطرة العربى الجاهلى، و إمكانيات عالم اللغة، إلا أن القرآن الكريم لم يفقد جانب إعجازه لأنه ليس من توابعه، بل من جوهره، و إنما أصبح المسلم مضطرا إلى أن يتناوله فى صورة أخرى بوسائل أخرى، فهو يتناول الآية من حيث تركيبها النفسى الموضوعى، أكثر مما يتناولها من ناحية العبارة، فيطبّق فى دراسة مضمونها طرقا للتحليل النفسى و الأدبى ۱۵، الأمر الذى سنبحث جانبا منه فى وجوه الإعجاز القصصى فى القرآن الكريم. أ- الإعجاز البيانى فى القصص القرآنى: ذكرنا من قبل أن القصة فى القرآن ليست عملا فنيا مستقلا فى موضوعه و طريقة عرضه و إدارة حوادثه كما هو الشأن فى القصة الفنية الحرة التى ترمى إلى أداء غرض فنى طليق، إنما هى وسيلة من وسائل القرآن الكثيرة إلى أغراضه الدينية. و القرآن الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۲۵۰ كتاب دعوة دينية قبل كل شىء، و حيث إن حاجة التبليغ مستمرة و القصة إحدى وسائل هذا التبليغ، لذلك فإن الإعجاز فى القصة القرآنية سيظل صفة ملازمة لها، و قد آن أن ننتقل إلى بيان موجز لما فى قصص القرآن من إعجاز بيانى و علمى:

۱- البيان و البلاغة:

۱- البيان و البلاغة: أ- يتميز القصص القرآنى بما فيه من نظم عجيب لا يقلّ فى إعجازه عن غيره مما عنى الفحول بتصويره دون تفرقة بين آيات الكتاب فى الفضائل و المزايا العجاب، فإذا نظرنا فى "قصة نوح "وجدنا أنفسنا فى بعض مواضعها أمام تصوير رائع فى سورة أفردت لذلك من بين سور القرآن .. فهى تبسط حوارا بينه و بين قومه ... ثم ضراعة منه إلى ربه، بعد أن يئس من هدايتهم، فإذا انتقلنا بعد ذلك لنتصوّر كيف كانت نجاة نوح و ما صوّرته فى ذلك سورة هود و كيف أمره اللّه سبحانه أن يصنع الفلك بعينه و وحيه، و كيف أدخل فيها من شاء اللّه نجاته، و كيف جرت به فى موج يشبه فى التصوير القرآنى بأنه كالجبال، و كيف اتجه الخطاب إلى الأرض بأن تبلع الماء و للسماء بأن تقلع، و كيف ذهب الذى طاف بجميع الأرجاء، و كيف صدر اللّه سبحانه بالفعل المبنى للمجهول و نائب الفاعل كلا من غيض الماء، و قضاء أمر الهلاك و نجاة المؤمنين، و إبعاد الظالمين فى هذه الجمل الثلاث الآتية ":وَ قِيلَ يا أَرْضُ ابْلَعِي ماءَكِ وَ يا سَماءُ أَقْلِعِي وَ غِيضَ الْماءُ وَ قُضِيَ الْأَمْرُ وَ اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَ قِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ("سورة هود: ۴۴) ۱۶. و من خير ما قيل عن وجوه البلاغة و الفصاحة، فى القصة ما ننقله عن السكاكى فى مفتاح العلوم حيث قال ":أما النظر فيها من جهة علم البيان، فهو أنه تعالى لمّا أراد أن يبيّن معنى أردنا أن نردّ ما انفجر من الأرض إلى بطنها، فارتد، و أن نقطع طوفان السماء، فانقطع، و أن يغيض الماء النازل من السماء، فغاض، و أن يقضى أمر نوح، و هو إنجاز ما كنّا وعدناه من إغراق قومه، فقضى، و أن نسوّى السفينة على الجودى، فاستوت، و أبقينا الظلمة غرقى- بنى الكلام على تشبيه المراد منه، بالمأمور الذى لا يتأتى منه لكمال هيبته العصيان، و تشبيه تكوين المراد، بالأمر الجزم النافذ فى الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۲۵۱ تكوين المقصود، تصويرا لاقتداره تعالى، و أن السماوات و الأرض و هذه الأجرام العظام تابعة لإرادته كأنها عقلاء مميزون، قد عرفوه حق معرفته و أحاطوا علما بوجوب الانقياد لأمره، و تحتم بذل المجهود عليهم فى تحصيل مراده، ثم بنى على تشبيهه هذا نظم الكلام، فقال تعالى: (قيل). على سبيل المجاز عن الإرادة الواقع بسببها قول القائل. و جعل قرينة المجاز خطاب الجماد، و هو (يا أرض)، و (يا سماء)، مخاطبا لهما على سبيل الاستعارة، للشبه المذكور، ثم استعار لغور الماء فى الأرض بالبلع الذى هو إعمال الجاذبة فى المطعوم، بجامع الذهاب إلى مقر خفى، و استتبع ذلك تشبيه الماء بالغذاء على طريق الاستعارة بالكناية، لتقوى الأرض بالماء فى الإنبات للزرع و الأشجار، و جعل قرينة الاستعارة لفظ (ابلعى)، لكونه موضوعا للاستعمال فى الغذاء دون الماء، ثم أمر على سبيل الاستعارة، للشبه المقدم ذكره، ثم قال: ماءك، بإضافة الماء إلى الأرض على سبيل المجاز، تشبيها لاتصال الماء بالأرض باتصال الملك بالمالك، و استعار لحبس المطر الإقلاع الذى هو ترك الفاعل الفعل، للشبه بينهما فى عدم ما كان، و خاطب فى الأمرين أى قال: ابلعى، و أقلعى، ترشيحا للاستعارة: (أى استعارة النداء فى (يا أرض) و (يا سماء)، ثم قال: غيض الماء، و قضى الأمر، و استوت على الجودى، و قيل: بعدا للقوم الظلمين، فلم يصرّح بالغائض، و القاضى، و المسوّى، و القائل، كما لم يصرح بقائل (يا أرض) و (يا سماء) سلوكا فى كل واحد من ذلك سبيل الكناية عن تلك الأمور العظام إلا- يتأتى إلا من ذى قدرة لا تكتنى، قهّار لا يغالب، فلا مجال لذهاب الوهم إلى أن يكون الفاعل لشىء من ذلك غيره، ثم ختم الكلام بالتعريض لسالكى مسلكهم فى تكذيب الرسل ظلما لأنفسهم حتى إظهار لمكان السخط، و لجهة استحقاقهم إياه. و إما النظر فيها من حيث علم المعانى، و هو النظر فى فائدة كل كلمة فيها، و جهة كل تقديم و تأخير بين جملها، فذلك: أنه اختير (يا) دون سائر أخواتها، لكونها أكثر استعمالا، و لدلالتها على بعد المنادى الذى يستدعيه مقام إظهار العظمة، و يؤذن بالتهاون به، و لم يقل: (يا أرض) بالكسر، تجنبا لإضافة التشريف، تأكيدا للتهاون، و لم يقل: (يا أيتها الأرض) للاختصار، مع الاحتراز عما فى (أيتها)، من تكلف الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۲۵۲ التنبيه غير المناسب للمقام، لكون المخاطب غير صالح للتنبيه على الحقيقة. و أخيرا لفظ الأرض دون سائر أسمائها، لكونه أخف و أدور، و اختير لفظ السماء ذلك مع قصد المطابقة. و اختير (ابلعى) على (ابتلعى)، لكونه أحضر، و لمجيء حظ التجانس بينه و بين (أقلعى) أوفر. و قيل (ماءك) بالأفراد دون الجمع لدلالة الجمع على الاستكثار الذى يأباه مقام إظهار الكبرياء، و هو الوجه فى إفراد الأرض و السماء. و لم يحذف مفعول (ابلعى) لئلا يفهم ما ليس

بمراد من تعميم الابتلاع للجبال و التلال و البحار و غيرها، و نظرا إلى مقام ورود الأمر الـذى هو مقام عظمة و كبرياء. ثم إذ بيّن المراد اختصر على (أقلعى)، فلم يقل: اقلعى عن إرسال الماء، احترازا عن الحشو المستغنى عنه من حيث الظاهر، و هو الوجه فى أنه لم يقل يا أرض ابلعى ماءك، فبلعت، و يا سـماء أقلعى فأقلعت، و اختار (غيض الماء) على (غيّض) المشددة، لكونه أخصـر، و أوفق لقيل. و قيل (المـاء) دون أن يقـال: (مـاء طوفـان السـماء)، كـذلك (الأمـر) دون أن يقـال (أمر نوح)، للاختصـار، و لم يقل (سوّيت على الجودى) بمعنى أقدرت، على نحو قيل و غيض، و قضـى فى البناء للمفعول، اعتبار لبناء الفعل للفاعل مع السـفينة فى قوله (و هى تجرى بهم) مع قصـد الاختصار، ثم قيل (بعـدا للقوم)، دون أن يقال: (ليبعد القوم)، طلبا للتوكيد مع الاختصار، و هو نزول (بعدا) منزلة (ليبعدوا بعدا)، مع إفادة أخرى، و هى اسـتعمال اللام مع "بعـد "الـدال على معنى أن البعـد حق لهم. ثم أطلق الظلم، ليتناول كل نوع، حتى يدخل فيه ظلمهم لأنفسـهم بتكـذيب الرسل. هـذا من حيث النظر إلى الكلم، و أما من حيث النظر إلى ترتيب الجمل، فـذلك أنه قدّم النداء على الأمر، فقيل (يا أرض، ابلعى) و (يا سماء أقلعى) دون أن يقال: (ابلعى يا أرض) و (أقعلى يا سماء)، جريا على مقتضى اللازم فيمن كان مأمورا حقيقـة من تقـديم التنبيه، ليتمكن الأمر الوارد عقيبه فى نفس المنادى، قصـدا بـذلك لمعنى الترشـيح. ثم قدّم الأرض على أمر السـماء، لابتداء الطوفان منها و نزولها لذلك فى القصة منزلة الأصل. ثم أتبعهما قوله: (و غيض الماء)، لاتصاله بقصة الماء. ثم أتبعه ما هـو مقصود من القصـة، و هو قوله: (و قضـى الأـمر)، أى أنجز الوعـد: من الإعجـاز القصصـى فى القرآن، ص: ۲۵۳ إهلاـك الكفرة و إنجـاء نوح و من معه فى السـفينة. ثم أتبعه حـديث السـفينة، ثم ختمت القصـة بمـا ختمت. هـذا كله من جـانب البلاغـة، و أمـا جانب الفصاحـة المعنويـة (أى خلوص المعنى من التعقيـد) فهى نظم للمعانى لطيف، و تأديـة لها ملخصـة مبيّنة، لا تعقيد يعثر الفكر فى طلب المراد، و لا التواء يشبّك الطريق إلى المرتاد، بل ألفاظها تسابق معانيها، و معانيها تسابق ألفاظها. و أما جانب الفصاحة اللفظية، فألفاظها عربيـة مسـتعملة، جاريـة على قوانين اللغـة، سـليمة عن التنافر، بعيـدة عن البشاعـة، عذبـة، كل منها كالماء فى السـلاسة، و كالعسل فى الحلاوة، و كالنسيم فى الرقة "۱۷. و مما ينبغى أن يـذكر أن تلك الجمل الثلاث قد تناولها بالدراسة كثير من النقاد، فنجد عبد القاهر فى "دلائـل الإعجـاز "يتخـذها أنموذجا للبلاغـة الساحرة، مبرهنا بها على أن الإعجاز إنما جاء من النظم، و ارتباط هـذه الكلم بعضـها ببعض، و ملاءمـة معنى اللفظـة لمعنى التى تليها، لا من حيث هى كلمـة مفردة "۱۸. و لقد عاد كل شـىء إلى وضـعه و استقر فى مقره بهذه الجمل الثلاث، و لقد شاء القدر أن يستريح نوح و المؤمنون معه بعد كفاح اسـتمر ألف سنة إلا خمسين عاما مع قومه الكافرين و المعاندين فأخذهم الطوفان و هم ظالمون، لقد أمر كل من السـماء و الأرض، و أمرهما من له الأمر دون داع إلى تصـريح باسمه فائتمر كـل بمـا أمر، و لقـد أبعـد الظالمون بأمره .. و عن هـذا المعنى ذاته عبّر اللّه سـبحانه فى سورة القمر، بقوله ":فَفَتَحْنا أَبْوابَ السَّماءِ بِماءٍ مُنْهَمِرٍ وَ فَجَّرْنَـا الْأَرْضَ عُيُونـاً فَالْتَقَى الْماءُ عَلى أَمْرٍ قَـدْ قُـدِرَ وَ حَمَلْناهُ عَلى ذاتِ أَلْواحٍ وَ دُسُرٍ تَجْرِى بِأَعْيُنِنا جَزاءً لِمَنْ كانَ كُفِرَ وَ لَقَدْ تَرَكْناها آيَـةً فَهَلْ مِنْ مُـدَّكِرٍ ("سورة القمر: ۱۱- ۱۵). و يشـير بعض الباحثين إلى تلك المعانى الرائعة التى تضـمّنتها هذه الآيات، بما موجزه أن ":هذه معان فى أصـلها إخبار عن وقائع جرت، و أحداث حدثت على أن معانيها- إذا تركنا النظر فى أسـلوبها إحالة على ما سبق أمره- جديـدة لا محالة، الإعجاز القصصـى فى القرآن، ص: ۲۵۴ فوصف إطلاق المياه من السـماء بأنه فتح لأبواب السـماء معنى جديـد لم يطرق ... و وصف ارتفـاع الميـاه من بطون الأـرض بقوله ":وَ فَجَّرْنَـا الْأَرْضَ عُيُونـاً "معنى مبتكر لا يلحق ... ثم الكنايـة عن السـفينة- بأنهـا ذات ألواح و دسـر، و عن نوح، بأنه كان كفر، ثم وصف التسـجيل التاريخى بقوله سـبحانه ":وَ لَقَـدْ تَرَكْناها آيَـةً "كل ذلك تجديـد و أى تجديد ۱۹ ". ثم ننتقـل إلى التوازن بين الآيـات- و إن لم يكن على صورة الشـعر فى تعادل التفعيلات بين صـدر البيت و عجزه- قـد جعل النغم الموسـيقى ممسـكا بها جميعا فى لحن واحـد متسق الإيقاع، يجرى قويا متدفقا كتدفق السـيل، حتى يقع على "القرار "فيستقر عنده، و يسكن إليه ... و لننظر أى قرار يحمل هذا البحر المتدفق و يحويه فى صدره؟ إنه حرف واحد هو حرف" الراء "۲۰. و هو أقوى حرف فى حروف اللغة العربية، و أشدها تماسـكا، فإذا وقف عليه بالسكون انبعج فى رخامة، و لين، و صار أشبه بـالوادى العميق الرحب، بين يـدى جبـل تنهمر عيونه، و تتـدفق سـيوله "۲۱. و هكـذا لو أننـا ذهبنـا نقف عنـد كل كلمـة من الكلمات

لأسهبنا إذا فى تصوير نواح من الأسرار البيانية يتحقق فى مجموعها معنى الإعجاز فيما وصل إليه البحث البلاغى، و العلم البيانى ممّا علمناه. فكيف بما علمه غيرنا؟ فكيف بما لم يعلمه أحد إلا اللّه سبحانه؟

۲- الإعجاز فى المعانى و الأفكار:

۲- الإعجاز فى المعانى و الأفكار: ننتقل إلى الإعجاز فى معانى القصص، و ما فيه من أفكار جديدة، و أخيلة بديعة و صور رفيعة .. فالمعانى و الأخيلة عند البلغاء تقصد إلى فكرة سامية فى أى غرض من أغراض القول، و تشتمل عند كثير منهم على ما يخترعه المتكلم من معنى غير مطروق، مما يملأ النفوس روعة و إعجابا بالفكر المبتكرة المخترعة، و لذلك امتاز فى معنى الأسلوب الذى هو طريقة النظم و ما يشتمل عليه من إيجاز أو إطناب، و ذكر أو حذف، و تقديم أو تأخير، كما أنه يتميز عن الغرض العام الذى هو الفن من القول و الضرب منه كالمدح و الذم و ما يتصل بذلك بالهدف و الغاية. الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۲۵۵ فلنتحدث فى شىء من معانى القصص و ما فيه من أفكار جديدة، فإذا قوله سبحانه فى قصة نوح ":وَ لَقَدْ نادانا نُوحٌ فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ وَ نَجَّيْناهُ وَ أَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ ("سورة الصافات: ۷۴- ۷۶) إلى أن يقول ":وَ تَرَكْنا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ سَلامٌ عَلى نُوحٍ فِي الْعالَمِينَ ("سورة الصافات: ۷۸، ۷۹) و لعلّه لا جديد فى أصل المعنى، و إنما هو إخبار عن نوح بأنه سأل ربه و المسئول مصرّح به فى سورة نوح: قال": قالَ نُوحٌ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَ اتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مالُهُ وَ وَلَدُهُ إِلَّا خَساراً ("سورة نوح: ۲۱) إلى أن قال "و قال نوح ":رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً ("سورة نوح: ۲۶)، و لكن هذا المعنى العجيب ":و تركنا عليه فى الآخرين. سلم على نوح فى العلمين "هو موضع الجدة الرائعة، فهذه فكرة مستجدة و إيماءة من القرآن مستمدة، فإنها تضيف جديدا إلى المعانى التى لم يسبق إبرازها من قبل، و هو أن اللّه سبحانه ترك على نوح فى سائر الأمم أن يسلموا عليه إلى الأبد الآبدين و دهر الداهرين ... فلننظر كيف أن اللّه سبحانه قد سمّى ذلك التقدير العالمى و الثناء الإنسانى ":تركنا على نوح فى العلمين "و عن مثل هذا المعنى عبّر اللّه سبحانه فى قصة إبراهيم عليه السلام و هو يسأله. فيقول ":وَ اجْعَلْ لِي لِسانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ ("سورة الشعراء: ۸۴) بمعنى الذكر الحسن و الثناء الجميل، و لكن التصوير مختلف فى المقامين، مع أنه فى كل منهما رائع و جميل، و تلك من معارف الأنبياء التى تهدى إليها الفطانة، و تكشف عنها الزكانة، و يصوّرها القرآن ذلك التصوير ليلهمنا إياه كما ألهمه نبيه و مصطفاه ۲۲. و يتصل بذلك أن يقوم سبحانه ":وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ إِنَّنِي بَراءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ وَ جَعَلَها كَلِمَةً باقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ("سورة الزخرف: ۲۶- ۲۸). ما معنى "جَعَلَها كَلِمَةً باقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ "إنها تفيد معنى كريما .. و هو أن إبراهيم عليه السلام ركّز على معنى التوحيد و نفى الشرك، كما قال سبحانه فى تصوير آخر ":إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ وَ وَصَّى بِها إِبْراهِيمُ الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۲۵۶ بَنِيهِ وَ يَعْقُوبُ يا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى لَكُمُ الدِّينَ فَلا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ("سورة البقرة: ۱۳۱- ۱۳۲ "). و كلّ هذه المعانى الكريمة متجاوبة فى محيط دعوة الأنبياء و مهمة المرسلين، و على رأسهم إبراهيم الخليل الذى تتحاضنه الأمم و تتزاحم عليه جميع الأجناس، حتى عبّاد الأوثان و لهذا يقول سبحانه ":لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ، "دفعا للمعارضين، و دحضا للمجرمين" ۲۳. و هذا و نحوه من المعانى التى ميّزت القصص القرآنى بقوة خارقة فى معانيه الخاصة الرفيعة، و أفكاره العجيبة الغريبة مما ضاعف نواحى الإعجاز فى أسلوبه، فإن المعنى الشريف الذى تتجه به إلى النفوس قوة اللّه القدير إذا صب فى ذلك الأسلوب البديع العجيب أنزل العصم من أماكنها، و طأطأ الرءوس إلى أذقانها .. فإذا انتقلنا لى قوله سبحانه فى عذاب عاد ":إِنَّا أَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ ("سورة القمر: ۱۹). فهو يصف إنزال العذاب بالإرسال، و يصوّر تصريف الريح بالمجرمين و قلقلة المعاندين بأنه نزع للناس من أماكنهم و إلقاء لهم فلا حراك بهم كما ترى أعجاز النخل المنقعر و هى منطرحة ملقاة على الأرض ... و إذا انتقلنا بعد ذلك إلى قوله هنالك ":إِنَّا مُرْسِلُوا النَّاقَةِ فِتْنَةً لَهُمْ فَارْتَقِبْهُمْ وَ اصْطَبِرْ وَ نَبِّئْهُمْ أَنَّ الْماءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ فَنادَوْا صاحِبَهُمْ فَتَعاطى فَعَقَرَ فَكَيْفَ كانَ عَذابِي وَ نُذُرِ ("سورة القمر: ۲۷: ۳۰) كل تلك أوصاف تلبس كسى من الألفاظ لا يهتدى إليها إلا خالق

القوی و القدر " .. "الحقیقة أن هذه النواحی لا ترجع إلی الأسالیب و الألفاظ فهی تختلف عن ذلک، فهذه معان یسمیها الأدباء أخیلة و أفکارا، و یعتبرون الأسلوب شیئا یرجع إلی اللفظ فی مفرداته و ترتیب تلک المفردات و ما توصف به من فصل أو وصل، و ذکر أو حذف، و تقدیم أو تأخیر، و لذلک فهی ناحیة تختلف عن ناحیة الإعجاز البیانی الذی یؤدیه الجرجانی و الباقلانی و الجاحظ و غیرهم من علماء البیان و البلاغة و رکزوا فیه علی الناحیة الإجمالیة التی جرت علیها العرب "۲۴. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۵۷

۳- الإعجاز الأسلوبی:

۳- الإعجاز الأسلوبی: إن الذین زاولوا فن التعبیر و الذین لهم بصر بالأداء الفنی یدرکون أکثر من غیرهم مدی ما فی الأداء القصصی من إعجاز فی هذا الجانب، و من المقطوع به أن الأحادیث النبویة الشریفة و الوحی القرآنی یمثلان أسلوبین لکل منهما طابعه و صیاغته الخاصة، فالعبارة القرآنیة لها نسق، و جرس تعرفه الأذن، و لها هیئة ترکیبیة، و ألفاظ خاصة، فلیس من الخطأ أو الغلو فی شیء أن یقال: إن الأسلوب القرآنی معجز، لا یتسنی لأحد الإتیان بمثله ۲۵. و لقد کان حتما علی القرآن- إذا ما أراد أن یدخل فی اللغة العربیة فکرته الدینیة، و مفاهیمه التوحیدیة- أن یتجاوز الحدود التقلیدیة للأدب الجاهلی ... و الحق أنه قد أحدث انقلابا هائل فی الأدب العربی بتغییره الأداة الفنیة فی التعبیر، فهو من ناحیة قد جعل الجملة المنظمة فی موضع البیت الموزون، و جاء من ناحیة أخری بفکرة جدیدة، أدخل بها مفاهیم و موضوعات جدیدة، لکی یصل العقلیة الجاهلیة بتیار التوحید ... علی أن هذه المفاهیم لیست مترجمة فی آیات القرآن فحسب، بل إن القرآن قد هضمها و تمثّلها، ثم کیفها حتی تناسب العقلیة العربیة " .. و لقد تعرضت الثروة اللفظیة التی جاء بها القصص القرآنی لتکییف رائع، کما حدث لذلک الاسم الخاص "فوطیفار erahpituP "و هو اسم الشخصیة الکتابیة التی أطلقت علیها روایة القرآن لقب "العزیز "فی قصة یوسف، و لنا أن نتساءل عمّا إذا کانت هناک صلة فی المعنی بین الاسم العبری و اللقب القرآنی، فالتفسیر التوراوی یبدو أنه یقصد بکلمة "فوطیفار "اشتقاقا مصریا یبدأ من الأصل:- irovaf itup": عزیز، "و الأصل erahp "مستشار أو ناصح. "و نقلا عن بحث القسیس "فیجورو xueruorgiv فی الموضوع نعرف أن هذه الکلمة مصریة مرکّبة معناها "عزیز الإله شمس ... "و علی أی من الرأیین نری أن التکییف الاشتقاقی القرآنی قد حذف اللفظ المکمّل- الإضافی، لیتمثّله فی صورة أکثر تطابقا مع روح التوحید الإسلامیة، فإذا به الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۵۸ یکتفی بلفظة "العزیز .. "و ممّا یذکر أن هذا التکییف الذی تجنّب صعوبة الترجمة الصوتیة للحروف الأولی، قد حلّ مشکلة لغویة لا ینسی لجاهل بالدراسات المصریة أن یحلّها، حتی و لو کان فی أتمّ حالات وعیه "۲۶.

۴- الإیجاز المعجز:

۴- الإیجاز المعجز: إن القصص القرآنی لشدة إیجازه و إحکامه، تکاد کلماته تتحوّل رموزا تنطوی کل کلمة منها علی معان کثیرة، لذلک فإن الفهم الدقیق لإیحاءات القرآن و إشاراته تستدعی یقظة متواصلة فی قراءته، و فکرا واعیا لتدبّر مرامیه، و حسّا مرهفا لتذوّق معانیه، فعند ما نتأمل الآیة التالیة التی وردت فی سیاق قصة یوسف، نجد أنها کانت مصدرا لإیجاد کثیر من المعانی التی تحتملها ":وَ قالَ نِسْوَةٌ فِی الْمَدِینَةِ امْرَأَتُ الْعَزِیزِ تُراوِدُ فَتاها عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَها حُبًّا إِنَّا لَنَراها فِی ضَلالٍ مُبِینٍ ("سورة یوسف: ۳۰). قال ابن قیم الجوزیة: هذا الکلام متضمن لوجوه من المکر: أحدها: قولهن ":امْرَأَتُ الْعَزِیزِ تُراوِدُ فَتاها "و لم یسمّوها باسمها، بل ذکروها بالوصف الذی ینادی علیها بقبیح فعلها بکونها ذات بعل. فصدور الفاحشة ممن لها زوج أقبح من صدورها ممن لا زوج لها. الثانی: أن زوجها عزیز مصر، و رئیسها، و کبیرها، و ذلک أقبح لوقوع الفاحشة منها. الثالث: أن الذی تراوده مملوک لا حرّ. و ذلک أبلغ فی القبح. الرابع: أنه فتاها الذی تراوده هو فی بیتها. و تحت کنفها، فحکمه حکم أهل البیت، بخلاف من تطلب ذلک من الأجنبی البعید. الخامس: أنها هی المراودة الطالبة. السادس: أنها قد بلغ بها عشقها له کل مبلغ، حتی وصل حبّها له إلی شغاف قلبها. الإعجاز القصصی

فى القرآن، ص: ۲۵۹ السابع: أن فى ضمن هذا: أنه أعفّ منها و أبرّ و أوفى، حيث كانت هى المراودة الطالبة، و هو الممتنع، عفافا و كرما و حياء و هذا غاية الذمّ لها. الثامن: أنهنّ أتين بفعل المراودة بصيغة المستقبل الدالة على الاستمرار، و الوقوع حالا و استقبالا، و أن هذا شأنها، و لم يقلن: راودت فتاها. و فرق بين قولنا: فلان أكرم ضيفا، و فلان يكرم الضيف و يطعم الطعام، و يحمل الكلّ، فإن هذا يدل على أن هذا شأنه و عادته. التاسع: قولهن "إِنَّا لَنَراها فِي ضَلالٍ مُبِينٍ "أى إنا لنستقبح منها ذلك غاية الاستقباح، فنسبن الاستقباح إليها، و من شأنهن مساعدة بعضهن بعضا على الهوى، و لا يكدن يرين ذلك قبيحا، كما يساعد الرجال بعضهم بعضا على ذلك. فحيث استقبحن منها ذلك، كان هذا دليلا على أنه من أقبح الأمور و أنه مما لا ينبغى، أن تساعد عليه، و لا يحسن معاونتها عليه. العاشر: أنهن جمعن لها فى هذا الكلام و اللوم بين العشق المفرط، و الطلب المفرط، فلم تقتصد فى حبها، و لا فى طلبها. أما العشق فقولهن ":قَدْ شَغَفَها حُبًّا "أى وصل حبّه إلى شغاف قلبها. و أما الطلب المفرط فقولهن "تراود فتاها. "و المراودة: الطلب مرة بعد مرة، فنسبوها إلى شدة العشق، و شدة الحرص على الفاحشة، فلما سمعت بهذا المكر هيأت لهن مكرا، أبلغ منه، لأنها قابلت مكرهن القولى بهذا المكر الفعلى ۲۷. و مثل هذا فى إيجازه المحكم، و غزارة معانيه ما ينطبق على قصص موسى فى السور الخمسة التى جاءت فيها أكبر عناصر الحديث عنه، و هى سور الأعراف و يونس و طه و الشعراء و القصص.

۵- البلاغة الصوتية فى القصة القرآنية:-

أ- الإيحاء

اشارة

أ- الإيحاء لا شك أن القرآن الكريم و هو الأنموذج الأسمى فى البلاغة الصوتية الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۲۶۰ يتوقف قدر كبير من ملاحظة تلك الميزة فيه على حسن تلاوته، و من هنا ندرك مغزى قول الرسول صلى اللّه عليه و سلم "زيّنوا القرآن بأصواتكم "فليس المقصود هنا التطريب، و لكنه حسن الأداء بالتزام النطق الصحيح و مراعاة قواعد التلاوة من مدّ و غنّ و إظهار و إخفاء و وقف و وصل، فإن هذا من حسن الإلقاء الذى يزيّن القرآن، و يبرز دور الأصوات فى إبراز المعانى، كما يتيح حسن المتابعة للتركيبة اللغوية التى تحدث الإيقاع ۲۸. إذا البلاغة الصوتية هى كل وسيلة صوتية يتحقق فيها مفهوم البلاغة بمعناها المصطلح عليه عند البلاغيين، فلا بد فيها من ملاحظة أمرين: الأول: أن نتجاوز الإطار الصوتى بجرسه و إيحائه و إيقاعه و اعتداله إلى ما يحدثه من إبراز المعنى و تأكيده و تسلسله و انتظامه. و الثانى: أن يتحقق بالأداء الصوتى مطابقة الكلام لمقتضى الحال. و الحقّ أن القرآن ما جاء أسلوبه- على ما جاء عليه من انسجام و اتّساق و توازن يشبه الموسيقا- ليحقق الغاية من التأثير و اللفت و الجذب لكل المستمعين و المخاطبين على اختلاف عقائدهم و مستوياتهم، لأن الناس جميعا يستهويهم جمال الإيقاع و حسن الأداء ۲۹. و الإيحاء ميزة صوتية تحرّك الخيال نحو سلسلة من المعانى تتداعى متصلة بالكلمة. و هو مرتبط غالبا بجرس الكلمة و إيقاعها و ما تحمله من ظلال .. و ربما يعود مصدر الإيحاء إلى ارتباط بعض الكلمات بأصلها الحسى عن طريق ما توحى به و ما نستشعره من ظلال حولها عند النطق بها. و الأصل الحسى للكلمة يعنى أصل الاستعمال الذى دعت إليه أمور مرتبطة بالحياة و المعيشة و الظروف الاجتماعية للعربى الأول ... و قد ذكر الأستاذ العقاد نماذج من الكلمات التى تدل على الارتباط و الجماعة، فالأمة مثلا هى الجماعة التى تؤم مكانا واحدا أو تأتم بقيادة واحدة، و الشعب هو الجماعة التى تتخذ لها شعبة واحدة من الطريق، و الطائفة هى الجماعة التى تطوف معا، و الفئة هى الجماعة التى تفىء إلى ظل واحد، و النفر من القوم هم الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۲۶۱ الذين ينفرون معا للقتال أو غيره، و القوم هم الذين يقومون قومة واحدة للقتال خاصة، و لهذا أطلقت أولا على الرجال ثم شملت الرجال و النساء، و من هنا قوله تعالى":

وَ لا نِساءٌ مِنْ نِساءٍ "بعد قوله "لا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ ("سورة الحجرات: ۱۱) و تلحظ هذه المناسبة المستمرة من الاستعمال الحسّى فى أسماء الأمكنة، فالمنزل حيث ينزل الإنسان، و البيت حيث يبيت بالليل، و كذلك الموقع و المرجع و المأوى ۳۰. و على الرغم من هذا التطور الدلالى فإن الاستعمال الحسّى الأول يظل عالقا بالكلمة فيجعلها موحية بظلال خاصة مستمرة من ذلك الأصل الحسّى ... فهناك ألفاظ كانت تستخدم قديما للدلالة على أمر حسّى، ثم انتقلت على سبيل التجوّز فى البداية بمعنى تعارف الاستعمال اللغوى على أن الكلمة ليست على حقيقتها، ثم لمّا شاع الاستعمال المعنوى الجديد صار حقيقة فيه، لكن الكلمة تظلّ محتفظة بظلّ من الاستعمال الحسّى الأوّل، فتكون موحية بمعان شتى مستمدة من أصل استعمال، و من دلالات تعلّقت بها فى تاريخ استعمالها الطويل، مع ما قد نخلفه عليها من ظلال أنفسنا و مشاعر ذواتنا. و من ذلك قوله تعالى ":يا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ أَ لَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آياتِي وَ يُنْذِرُونَكُمْ لِقاءَ يَوْمِكُمْ هذا قالُوا شَهِدْنا عَلى أَنْفُسِنا وَ غَرَّتْهُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا وَ شَهِدُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كانُوا كافِرِينَ" (سورة الأنعام: ۱۳۰). عبّر عن التبليغ بقوله ":يَقُصُّونَ "للإشارة إلى ذهاب الرسل فى التبليغ مذهب التوضيح و التفصيل و التشويق و الملاطفة شأنهم فى ذلك شأن الذى يقصّ على نفر قصة من القصص "يقال: قصّ الكلام أو الأخبار: تتّبعها بالرواية. "و قصّ الأخبار من قصّ الأثر أى تتبعه، و قد استخدم القرآن المادة فى هذا الأصل الذى يظن أنه أولى مراحل استخدام الكلمة، قال تعالى "وَ قالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ ("سورة القصص: ۱۱) أى تتّبعى أثره. و بهذا تتبيّن المراحل التى مرّت بها هذه المادة من قصّ الأثر إلى قصّ الأخبار، ثم" يقصّون عليكم آياتى "و هذه الاستعمالات التى تتابعت على الكلمة فى رحلتها الطويلة أكسبتها ذلك الإيحاء الذى نستشعره الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۲۶۲ عند تلاوة الآية و أكسبها تلك القدرة على تصوير المعنى و عرضه مشاهدا ۳۱. أما المحسنات اللفظية البديعية فهى نوع من التسخير الواعى لما يمكن للقيم الصوتية و ظاهرة الحكاية أن تثيره فى نفس المتلقى، يصدق ذلك على الجناس تاما كان أم ناقصا و على المشاكلة فى اللفظين و ما أشبههما من المحسنات. و أن النص القرآنى ليحسن استعمال ذلك و يحمله من الأغراض ما لا يمكن الوصول إليه إلا من خلاله و من أمثلة ذلك فى قصة موسى ":وَ قالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَ تَذَرُ مُوسى وَ قَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَ يَذَرَكَ وَ آلِهَتَكَ ("الأعراف: ۱۲۷). إذا نظرنا إلى استعمال الفعلين "تذر "و يذر "إذ يتفقان و يختلفان معنى، فإما بالنسبة لفرعون فإنه إذ "يذر "موسى إنما يتوانى عن عقابه فالترك هنا نوع من التسامح، و أما بالنسبة لموسى فإنه "يذر "بمعنى" يتخلّى "عنه و عن آلهته ليعبد اللّه إلها واحدا. و كذلك فى قصة مريم، يقول اللّه تعالى فى سورة آل عمران ":وَ إِذْ قالَتِ الْمَلائِكَةُ يا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاكِ وَ طَهَّرَكِ وَ اصْطَفاكِ عَلى نِساءِ الْعالَمِينَ ("آل عمران آية ۴۲) .. فقوله "اصْطَفاكِ "أولا بمعنى "اختاركِ "و الثانى بمعنى "فضّلكِ "فالاتفاق فى اللفظ دون المعنى ۳۲. و الإيحاء قد نجده فى كلمة من العبارة، و قد نجد أكثر كلمات العبارة موحية، هذا مرتبط بالجو النفسى و الحال و المقام، على أن هذا الإحساس بهذه الميزة مرهون برهانه الحسى و قوة التجاوب مع القيم الصوتية لألفاظ اللغة و عند ما نتتبع الكلام العربى نجد أن الإيحاء سمة من سمات الكلام الموجز الممتلئ بالمعانى و الأحداث و المفعم بالمشاعر الإنسانية، و لهذا تطرد هذه الميزة فى كلمات القرآن الكريم، و هى أوضح ما تكون فى قصصه، و لنأخذ قصة يوسف عليه السلام أنموذجا لتوضيح بريق الإيحاء فى كلماتها و ارتباطه بسائر المغزى أو بالشعور السائد فى العبارة، و يبرز المشهد التالى من القصة دور الإيحاء فى تلوين المشهد و تجسيد أدق مشاعر الأشخاص فيه: قال تعالى ":وَ قالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُراوِدُ فَتاها عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَها الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۲۶۳ حُبًّا إِنَّا لَنَراها فِي ضَلالٍ مُبِينٍ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَ أَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَ آتَتْ كُلَّ واحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّيناً وَ قالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَ قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَ قُلْنَ حاشَ لِلَّهِ ما هذا بَشَراً إِنْ هذا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ("سورة يوسف: ۳۰- ۳۱). يشير تنكير "نسوة- "إذ لم يقل مثلا: و قال النسوة- إلى 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 الذى يكشف عنه فى قوله ":فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَ أَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً "فإن هذا الإعداد بما فيه من مآدب حافلة و ما فيه من متكآت و وسائد ليّنة، يدل على أن المدعوّات من طبقة راقية، و من الطبعى أن يتسرب الخبر أولا إلى البيوت المماثلة عن طريق

الخدم، فالخبر بحروف الجر (فى "وَ قالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ "للإشارة إلى أن هذا القول قد قيل فى المدينة و ليس ضروريا أنهن جميعا نساء من المدينة فقد يكنّ أخلاطا من المدينة و من غيرها، كما أشرنا من قبل، و التعبير القرآنى على كل حال محتمل لهذا و ذاك فهو يتسع لعدة معان محتملة غير متدافقة، و هذا من الإعجاز. و القرآن لم يسمّ امرأة العزيز، و إنما قال تارة "وَ راوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِها عَنْ نَفْسِهِ "فذكرها باسم الموصول و صلته "الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِها "ليشير إلى مدى هذه المراودة و نوعها و ظروفها، فإنها واقعة من سيدة البيت على فتاها أى عبدها و فى بيتها، فهر مراودة ملحّة مسيطرة محاصرة لا يفلت منها فى هذه الظروف إلا مثل يوسف عليه السلام. و فى المرة الثانية عبر عن هذه المرأة بقوله "امرأة العزيز "و ذلك فى الكلام المحكى عن النسوة "وَ قالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُراوِدُ فَتاها عَنْ نَفْسِهِ "فلم تسمّ النسوة هذه المرأة باسمها، و إنما أضفنها إلى العزيز لمزيد من التعجب من أمرها و إشارة إلى أن كونها امرأة العزيز كان ينبغى أن يجعلها تتسامى و تتصوّن و لا تنزل إلى هذا الدرك، إن هذه الإضافة توحى بالتندر و إشباع الرغبة النسائية فى أن ينتشر الخبر. الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۲۶۴ و معنى تراود: تحاول مرة بعد مرة انتزاع موافقته على تنفيذ مرادها من الجماع، و لا تجد لغة من اللغات تدل كلمة واحدة فيها على هذا المعنى المؤدى بجملة طويلة غير العربية، و إيثار العربية بتلك الكلمة تنزيها للقرآن من الخوض فى التفاصيل التى لا تتفق مع جلاله و إجماله. على أن لهذه الكلمة "تراود "إيحاءات كثيرة تستمدها من الأصل الحسى لاستعمالها، ففى لسان العرب: أصل الرائد الذى يتقدم القوم يبصر لهم الكلأ و مساقط الغيث، و رادت الإبل ترود ريادا اختلفت فى المرعى مقبلة و مدبرة، و امرأة راد و رواد، و رءود: طوافة فى بيوت جاراتها. و قال الأصمعى: الرادة من النساء، غير مهموز، التى ترود و تطوف. و قال الليث: و تقول راود فلان جاريته عن نفسها، و راودته هى عن نفسه، إذا حاول كل واحد من صاحبه الوطء و الجماع ۳۳. و بالعودة إلى الاستعمال القرآنى "تراود "نجد أنه يوحى بمعان هى مستمدة من تلك الاستعمالات الأولى، فهى توحى بالجرأة و المبادرة، و توحى بالتوتر و الحيرة التى تدفع إلى الإقبال و الإدبار، و هنا تصوير لمدى التوتر و الحيرة التى تستبدّ بالمرأة عند تسلط هذه الشهوة لا سيما إذا طلبتها من طريق غير مشروع ثم إن إضافة الفتى إليها "فتاها "و ذلك فى الكلام المحكى عن النسوة يوحى باتجاه تلك النسوة إلى تهويل الأمر إذ كيف تراود سيدة لها هذه المكانة فتاها أى مملوكها، فضلا عن الاتجاه النفسى إلى إشباع رغبتهن فى اللوم ... و معنى "شغفها حبا: "شقّ حبه شغاف قلبها و هو حجابه. و هناك استعمالات متعددة للشغاف لعل أقربها صلة بما نحن فيه أنه داء متمكن فى القلب و أنه ما يستتر فلا يظهر و لا يعالج، فاستعمال هذا اللفظ "شغفها" خصوصا فى هذا السياق انتقال من الإطلاق الحسّى إلى المعنوى ليشير إلى معاناة طويلة خفيّة و مكايدة مؤلمة موجعة .. و هو لفظ يوحى بجرسه على الهيام و الوجد الطويل، كما يوحى بأنه حب لا يحكمه العقل، و يؤيد هذا قراءة الفعل بالعين، يقول أبو السعود ":و كان الشعبى يقول: الشغف حب و الشغف جنون "۳۴. و فى قولهن "إِنَّا لَنَراها فِي ضَلالٍ مُبِينٍ "التعبير ب "نراها "يوحى بأن ما ذهبن الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۲۶۵ إليه من الحكم على امرأة العزيز بالضلال لم يصدر جزافا بل عن علم و تحقق، كما يشعر التعبير بالضلال المبين بأنهن يترفعن عن مثل هذا و يبرأن منه. و فى قوله "فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ "لو أنه قال "فلما سمعت مكرهن" بحذف حرف الجر لكان الكلام صحيحا على الأصل فى الاستعمال، لأن "سمع "من الأفعال التى تتعدى بنفسها دون واسطة حرف، فلا يكون التعدى بالباء إذا إلا لسرّ لعلّه يتصل بمعنى هذه الباء الذى تستمده من دلالة السياق فإنها تفيد معنى الملابسة، و المعنى: فلمّا سمعت ما يتصل و يلابس مكرهنّ، أى لمّا سمعت الأقاويل التى صدرت عن مكر، و الحقيقة أن هذه الأقاويل كان لها أصل من الواقع، فلما ذا اعتبر القرآن صدورها عن مكر؟ ذلك لأن النسوة تمادين فى الظنّ و التخيّل و استنتاج أشياء كان يمكن أن تترتب على المراودة و فى قولهن "امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُراوِدُ فَتاها " ...يمكن أن يضمن عن طريق التعريض ما يدور فى أنفسهنّ و سمّاه القرآن مكرا، و لهنّ العذر فى تخيّل ما تخيّلنه، لأن ما يتصوّرنه طبعى و متوقع لو أن الأمر يتصل بغير يوسف و نحوه ممن اصطفاهم اللّه سبحانه و طهرهم. و هكذا نمضى مع المشهد إلى نهايته لنجد كلمات متخيرة فى مواقعها تكمل ظلال المشهد و توحى بملابساته، و كلمات القرآن من الدقّة و حسن التخيّر بحيث تجدها ثرية الدلالة على نحو لا نجده فى كلام آخر، و لك أن تتخير ما نراه أنموذجا رفيعا من

کلام البشر، ثم تتبع إیحاء کلماته فنجده یتضاءل بجانب ما نجده فی القرآن. علی أن فی القرآن الکریم میزة لا تتحقق فی کلام بشر هی تعدد مصادر الإیحاء فی الکلمة الواحدة، فنجد الکلمة موحیة بجرسها و بالظلال المتعلقة بها و التی تستمدها من أصل استعمالها، کما سبق فی کلمة "تراود "و فی کلمة "شغفها "و علی الرغم من تحقق الإیحاء فی بعض کلام الناس، فإننا لا نکاد نجد کلمة واحدة قد تعددت مصادر إیحاءاتها. و میزة أخری تتصل بإیحاء التراکیب أو ظلالها، فإن القرآن یسقط کثیرا مما یمکن أن یقال لکنه مفاد من وراء التراکیب، و القرآن بهذا مجال خصب لدرس التعریض و التلویح أو ما یسمی بمستتبعات التراکیب ۳۵ الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۶۶ و یقودنا هذا إلی إیحاء من نوع آخر لا یعود إلی أصوات الکلمات، إنما یعود إلی الدلالات الهامشیة للألفاظ و العبارات، فما کان من هذا الإیحاء حسنا جاء حرص النص علیه بالألفاظ، و ما کان سیئا ممجوجا أطرح النص ما یؤدی إلیه من ألفاظ أو عبارات و من ذلک ما یلی: ۱- فی المقابلة بین قصة زکریا و قصة مریم فی سورة آل عمران، سأل زکریا ربه ": أَنَّی یَکُونُ لِی غُلامٌ ("آیة ۴۰) و سألت مریم ربها "أَنَّی یَکُونُ لِی وَلَدٌ ("۴۷) فأجاب زکریا بقوله ":کَذلِکَ اللَّهُ یَفْعَلُ ما یَشاءُ "و أجاب مریم بقوله ":کَذلِکِ اللَّهُ یَخْلُقُ ما یَشاءُ. "ذلک أن التعبیر بلفظ "یفعل "فی حالة زکریا لا یثیر خواطر سیئة، لأن زکریا و امرأته زوجان فلا شبهة إن حملت المرأة، لأن زوجها بجانبها، و قد کان إخصابها بواسطة تسخیر زوجها لذلک و التسخیر و الإخصاب من فعل اللّه، أما فی حالة مریم فإن التعبیر بلفظ "یفعل "ربما أثار خواطر سیئة فاللفظ غیر مناسب، و من هنا جاء الفعل "یخلق. "۲- فی قصة یوسف ": وَ شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَراهِمَ مَعْدُودَةٍ وَ کانُوا فِیهِ مِنَ الزَّاهِدِینَ ("یوسف: ۲۰) للفعل "شری "معنیان ضدان:

أ- أول المعنیین "اشتری "و منه قول عنترة:

أ- أول المعنیین "اشتری "و منه قول عنترة: حصانی کان دلال المنایا فخاض غمارها و شری و باعا فالطباق بین "شری ""و باع "یدل علی أن "شری "بمعنی "اشتری."

ب- الثانی معنی "باع"

ب- الثانی معنی "باع "و هو المعنی المقصود فی هذه الآیة و قرینة المعنی لفظ "بثمن، "و کذلک لفظ "الزاهدین "لأن الزهد فی شیء یتنافی مع شرائه و دفع الثمن له، و لکن ینسجم مع بیعه، و لکن الآیة (تکریما لنبی اللّه یوسف) لم تعبّر عن بیعه بلفظ البیع الذی یکون للعبید، و إنما جاءت بلفظ هو من الأضداد، لیکون التعبیر به تخفیفا لوقع العبارة فی النفس.

ج "-وَ راوَدَتْهُ الَّتِی هُوَ فِی بَیْتِها عَنْ نَفْسِهِ ("یوسف ۲۳).

ج "-وَ راوَدَتْهُ الَّتِی هُوَ فِی بَیْتِها عَنْ نَفْسِهِ ("یوسف ۲۳). الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۶۷ تجنّبت الآیة لفظ "سیّدته "تکریما له و تحقرا لها، و هذا شبیه بما فی الآیة الأخری ": وَ قالَ الَّذِی اشْتَراهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ "فلیس هو سیدا لیوسف و لیست هی سیدة له و مما یدلّ علی إرادة تجنّب لفظ السیادة فی حالة یوسف بذاته قوله تعالی ":وَ أَلْفَیا سَیِّدَها لَدَی الْبابِ ("یوسف ۲۵) فجعله سیدها و لم یجعله سیده أما قول یوسف "إِنَّهُ رَبِّی ("یوسف ۲۳)، فذلک کلام یوسف و لیس کلاما عن یوسف.

د "-یُوسُفُ أَیُّهَا الصِّدِّیقُ ("یوسف ۴۶).

د "-يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ ("يوسف ۴۶). أخّر أداة النداء ليكون تعبيرا عن رأى الفتى فى يوسف و أنه يعدّه صدّيقا بعد ما رأى من حسن سيرته و دعوته إلى ترك عبادة الأرباب المتفرقين إلى عبادة اللّه الواحد القهار. و لو قال ":أيها الصدّيق يوسف "لأوحى بأن لفظ الصدّيق كان لقبا متعارفا له ينادى به كما ينادى "الشيخ فلان."

ه "-اذْهَبُوا بِقَمِيصِی هذا فَأَلْقُوهُ عَلى وَجْهِ أَبِی يَأْتِ بَصِيراً وَ أْتُونِی بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ ("يوسف ۹۳).

ه "-اذْهَبُوا بِقَمِيصِی هذا فَأَلْقُوهُ عَلى وَجْهِ أَبِی يَأْتِ بَصِيراً وَ أْتُونِی بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ ("يوسف ۹۳ "). فَلَمَّا أَنْ جاءَ الْبَشِيرُ أَلْقاهُ عَلى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيراً ("يوسف ۹۶). فى الآية الأولى استعمل فعل الإتيان و فى الثانية فعل الارتداد. ذلك أن مطلب يوسف فى الآية الأولى كان معلقا بإتيان أبيه و أهله أجمعين إلى مصر. أما الآية الثانية فالكلام فيها عن المعجزة، معجزة ردّ البصر بعد فقده، بالإضافة إلى ذلك ما فى مطلب المشاكلة فى الآية الأولى بين "يَأْتِ "و "أْتُونِی "۳۶.

ب- انسجام التأليف:

ب- انسجام التأليف: يقصد بالتأليف أن تتخذ المفردات مواقع معينة فى تشكيل لغوى مفيد، فالتأليف هو النظم و هو التشكيل، و لكن عند ما يكون الحديث عن التشكيل الذى ترد إليه موسيقية اللغة و انسجام تأليفها و بلاغة إيقاعها، و لا يتم ذلك إلا بحسن توزيع المواقع، و دقة ترتيب و تركيب الكلمات، فيقول الجاحظ ":جماع البلاغة حسن الموقع ... و إذا كانت الكلمة ليس موقعها إلى جنب أختها مرضيا موافقا كان الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۲۶۸ على اللسان عند إنشاء الشعر مئونة، و أجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء سهل المخارج، فتعلم أنه أفرغ إفراغا جيدا، و سبك سبكا واحدا، فهو يجرى على اللسان كما يجرى الدهان "۳۷. و تكاد تنحصر أسباب انسجام التأليف فى النسيج الصوتى للمفردات التى تتشكل منها الجملة حيث تتكون الكلمة فى التشكيل المنسجم من حروف ذات صفات معينة تتناغم مع المعنى و الجو الذى يدور فى إطاره النص، و هذه الميزة و إن تحققت فى كلام الأدباء و الشعراء فإنها عزيزة المنال قلما نجدها عند أديب أو شاعر .. أما القرآن الكريم كتاب اللّه المعجز، فتتحقق فيه بشكل مطرد، حيث يتضح فيه تخيّر النسيج الصوتى للكلمات بما يقرّب الشعور بالمعنى و يعمّق الإحساس بالمضمون و من ذلك قوله تعالى فى قصة نوح عليه السلام ":قِيلَ يا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلامٍ مِنَّا وَ بَرَكاتٍ عَلَيْكَ وَ عَلى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ وَ أُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذابٌ أَلِيمٌ ("سورة هود: ۴۸) .. نلاحظ اجتماع سبع ميمات فى أربع كلمات ":أمم ممن معك و أمم "و تزيد هذه الميمات فتصل تسعا مع النطق و القراءة التجويدية حيث تضعّف الميم الثانية فى "ممن "و تقلب النون ميما فيها و تدغم فى الميم بعدها، حتى ينشأ من هذا أن الكلمات الأربع تكاد تكون كلها ميمات، و العبرة فى كيفية النطق بهذه الميمات و ما يحدثه من ضم شديد فى الصوت يصحبه ضم شديد متوال للشفتين عند أداء هذه الميمات الملتصقة ... من البدهى أن الآية بأدائها الصوتى تعكس ما كان عليه أصحاب نوح عليه السلام و الذين معه من اجتماع و انضمام حول مبدأ واحد و عقيدة واحدة، و الاجتماع حول مبدأ و الالتفاف من حوله يولّد فى نفوس المجتمعين إحساس الانتماء الشديد و الضم اللصيق و خصوصا فى مثل تلك الظروف التى كان عليها أصحاب نوح فى السفينة، و بهذه الأصوات و الحروف نقل إلينا القرآن الكريم هذا المعنى المقرون بتلك الأحاسيس .. و كان يمكن أن يقال: اهبط بسلام منا و بركات عليك و على من اتبعك، و يكون هذا مؤديا للمعنى الأول المباشر، و لكن ليس هذا هو مجرد ما يريده التعبير القرآنى، إنه يريد خلق التجاوب النفسى مع هذه الصحبة المباركة و أن يخلق الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۲۶۹ الإحساس برضا اللّه عليهم، و أن يولد فى نفس كل مستمع الإحساس الشديد بالضم و الالتصاق بمجرد أن يلتقط سمعه هذه الميمات المتضامنة الملتصقة ۳۸.

ج- إيقاع الصيغ:

ج- إيقاع الصيغ: عند ما تكون صيغ المفردات فی العبارة متخيرة دقيقة فإنها تحدث قوة فی السبک و جمالا فی التناسق، فضلا عما تحدثه من إيقاع خاص ينسجم مع دلالة الجملة و العبارة، و لا شک أن تناغم دلالة المفردات يؤدی تلقائيا إلی تناغم صيغ تلک المفردات عند من اختلطت فی نفسه فطرة اللغة و أوتی حظا من ملكة حسن التعبير، و القرآن الكريم يبلغ القمة فی ذلک، و مثال ذلک ما يقصّه عن سليمان عليه السلام يتوعد الهدهد الذی غاب عن عينه من غير إذنه "لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذاباً شَدِيداً أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّی بِسُلْطانٍ مُبِينٍ ("سورة النمل: ۲۱). نجد صيغة ":لَأُعَذِّبَنَّهُ "و "لَأَذْبَحَنَّهُ و "لَيَأْتِيَنِّی- "و هی مؤكدة باللام و النون الثقيلة تحدث جرسا و ضغطا عند النطق بها بما يصوّر الغضب و التهديد اللذين يسودان فی هذا الموقف، و فضلا عن هذا يحدث من توالی التوكيد باللام و النون خاصة إيقاعا خاصا يتناسب مع قوة المعنی ۳۹. و هكذا ترقی القيمة الصوتية إلی حكاية معنی عرفی رصده المعجم للفظ أو معنی طبيعی مما تستوحيه النفس و لا تستطيع وصفه، فإن أمكن أحيانا أن نشير إليه من بعد فإننا لا نستطيع تفسير العلة التی جعلته موحيا علی هذا النحو، فمثل التأثر به كمثل المتأثر باللحن الموسيقی نطرب له و لا ندری لما ذا، و هكذا يمكن أن ننسب إلی التفخيم مثلا إيحاء بالمبالغة فی إيقاع الحدث أو فی الوصف، فإذا سألنا أنفسنا عن السبب فی ذلک لم نستطع لهذا السؤال جوابا، و الذی جئنا به هنا من الشواهد، إنما هو نماذج مما نجده فی النص القرآنی من استعمال حكاية الصوت للوصول إلی أغراض إيحائية بالمعانی الطبيعية التی تضيف إلی المعانی العربية للألفاظ أبعادا إضافية ما كان لها أن تتحقق لو لا ما تحمله حكاية الصوت من طاقة إيحائية ۴۰. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۷۰

هوامش و مراجع الفصل الرابع

هوامش و مراجع الفصل الرابع (_____ ۱).

السيد عبد الحافظ عبد ربه: بحوث فی قصص القرآن، ص ۱۴۱. (۲). ابن منظور: لسان العرب، ج ۴، ص ۲۸۱۷. و فی التنزيل العزيز" و ما انتم بمعجزين فی الأرض و لا فی السماء. "قال الفراء: يقول القائل كيف وصفهم. بأنهم لا يعجزون فی الأرض و لا فی السماء، و ليسوا فی أهل السماء؟ فالمعنی ما أنتم بمعجزين فی الأرض و لا فی السماء بمعجز. و قال أبو إسحاق: معناه، و اللّه أعلم، ما أنتم بمعجزين فی الأرض و لا لو كنتم فی السماء .. و قال الأخفش: معناه ما أنتم بمعجزين فی الأرض، و لا فی السماء أی لا تعجزوننا هربا فی الأرض و لا فی السماء. قال الأزهری: و قول الفراء أشهر فی المعنی و لو كان قال: و لا أنتم لو كنتم فی السماء بمعجزين لكان جائزا؛ و معنی الإعجاز الفوت و السّبق. و يقال أعجزنی فلان أی فاتنی، و منه قول الأعشی: فذاک و لم يعجز من الموت ربه ... و لكن أتاه الموت لا يتأبق انظر: ابن منظور: لسان العرب، ج ۴، ص ۲۸۱۷. (۳). مالک بن نبی: الظاهرة القرآنية، ص ۶۰ (۴). سورة البقرة: ۲۳ و ۲۴. و يشير صاحب إعجاز القرآن إلی ما فی هاتين الآيتين من معانی خفية بقوله ":و عند ما نتأمل نظم هاتين الآيتين نجد عجبا، فقد بالغ فی اهتياجهم و استفزازهم ليثبت أن القدرة فيهم علی المعارضة كقدرة الميت علی أعمال الحياة: لن تكون و لن تقع، فقال لهم: لن تفعلوا، أی هذا منكم فوق القوة و فوق الحيلة. و فوق الاستعانة و فوق الزمن، ثم جعلهم وقودا، ثم قرنهم الی الحجارة، ثم سماهم كافرين، فلو أن فيهم قوة بعد ذلک لانفجرت. و لكن الرماد غير النار. انظر: مصطفی صادق الرافعی: إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص ۱۷۰. (۵). سيد قطب: فی ظلال القرآن، ج ۴، ص ۱۸۶۱. (۶). الاستاذ الإمام الشيخ محمد عبده و السيد محمد رشيد رضا: تفسير القرآن الحكيم المشتهر باسم تفسير المنار. ج ۱، ص ۱۹۳. الطبعة الثالثة، دار المنار، القاهرة، ۱۳۶۷ ه. (۷). أبو بكر محمد بن الطيب الباقلانی: إعجاز القرآن. ص ۱۹۵، تحقيق السيد أحمد صقر. دار المعارف، القاهرة، سنة ۱۹۶۳. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۷۱ و قد أشار الباقلانی إلی الوجوه و المعانی التی يشتمل عليها نظم القرآن و تأليفه و بلاغته فذكرها فی عشرة وجوه: المعنی الأول:

ما یرجع إلی جملته. المعنی الثانی: کون کلام العرب غیر مشتمل علی فصاحة القرآن و غرابته و لطیف معانیه، و غزیر فوائده، و ما إلی ذلک. المعنی الثالث: عدم التفاوت و التباین فی عجیب نظم القرآن، و بدیع تألیفه المعنی الرابع: کون کلام الفصحاء یتفاوت تفاوتا ظاهرا فی الفصل و الوصل و العلو و النزول و غیر ذلک. المعنی الخامس: کون نظم القرآن- من حیث البلاغة خارجا عن عادة کلام الثقلین. و دفع ما قد یرد علی ذلک المعنی السادس: اشتمال القرآن علی جمیع أنواع الخطاب عند العرب، مع تجاوزه حدود المعتاد بینهم. المعنی السابع: تضمن القرآن ما یمتنع عن البشر من المعانی فی أصل وضع الأحکام و القواعد و الاحتجاج فی العقائد و الردّ علی المعانی. المعنی الثامن: کون الکلمة من القرآن یتمثل بها خاصة فی تضاعیف کلام کثیر. المعنی التاسع: کون الحروف التی بنی علیها کلام العرب: تسعة و عشرین حرفا. مع أن عدد سور القرآن- المفتتحة بذکر الحروف: ثمان و عشرون سورة، و جملة الحروف المذکورة فی أوائل السور أربعة عشر حرفا. المعنی العاشر: سهولة سبل القرآن، و خروجه عن الوحشی المستکره، و الغریب المستنکر، و بعده عن التصنّع و التکلّف، و قربه إلی الفهم. انظر: المرجع السابق، ص ۳۵ - ۴۷.

(۸). أبو یعقوب یوسف بن أبی بکر محمد بن علی السکاکی: مفتاح العلوم، ص ۲۴۲- ۲۴۳، الطبعة الأولی. مطبعة مصطفی البابی الحلبی، و أولاده بمصر، سنة ۱۳۵۶ ه/ ۱۹۳۷ م. (۹). الإمام عبد القاهر الجرجانی: دلائل الإعجاز فی علم المعانی، ص ۴۲، صحح أصله الاستاذ محمد عبده. تصحیح و تعلیق و طبع السید محمد رشید رضا. ط ۶، مکتبة و مطبعة محمد صبیح و أولاده. القاهرة، سنة ۱۹۶۰ م. (۱۰). مالک بن نبی: الظاهرة القرآنیة، ص ۶۵. (۱۱). مالک بن نبی: الظاهرة القرآنیة، ص ۶۵- ۶۶. (۱۲). عبد الکریم الخطیب: الإعجاز فی دراسات السابقین. ص ۸۷- ۸۸ دار الفکر العربی ط ۱، القاهرة، ۱۹۷۴. (۱۳). السیوطی: الإتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۱۱۶. (۱۴). عبد الکریم الخطیب: الإعجاز فی دراسات السابقین، ص ۸۹- ۹۱. (۱۵). مالک بن نبی: الظاهرة القرآنیة، ۶۷. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۷۲

(۱۶). د. أحمد أحمد بدوی: أسس النقد الأدبی عند العرب، ص ۳۹، دار نهضة مصر. القاهرة، بدون تاریخ. (۱۷). السکاکی: مفتاح العلوم، ص ۱۹۷- ۱۹۸. (۱۸). انظر: عبد القاهر الجرجانی: دلائل الإعجاز، ص ۳۶. (۱۹). السید عبد الحافظ عبد ربه: بحوث فی قصص القرآن، ص ۱۶۷. (۲۰). لقد جاءت آیات الأقصوصة کلها علی وزن یکاد یکون واحدا، أشبه بشطر البیت من الشعر، و جاءت الفواصل کلها علی صورة واحدة، أشبه بالقافیة فی الشعر، حرف الروی فیها هو الراء مسبوقة بحرفین متحرکین قبلها. (۲۱). عبد الکریم الخطیب: الإعجاز فی دراسات السابقین، ص ۴۰۴. (۲۲). السید عبد الحافظ عبد ربه: بحوث فی قصص القرآن، ص ۱۶۷. (۲۳). المرجع السابق: ص ۱۶۸- ۱۶۹. (۲۴). المرجع السابق: ص ۱۸۵- ۱۸۶. (۲۵). مالک بن نبی: الظاهرة القرآنیة، ص ۱۶۷. (۲۶). المرجع السابق: ص ۱۸۵- ۱۸۶. (۲۷). محمد بن قیم الجوزیة: التفسیر القیم، ص ۳۱۴- ۳۱۵، مصر، سنة ۱۹۴۹، و انظر: د. التهامی نفرة. سیکولوجیة القصة فی القرآن، ص ۴۹۶- ۴۹۸. (۲۸). د. محمد إبراهیم. البلاغة الصوتیة فی القرآن الکریم. ط ۱. ص ۱۱. الرسالة. القاهرة ۱۹۸۸. (۲۹). المرجع نفسه. ص ۱۱- ۱۲. (۳۰). عباس محمود العقاد. اللغة الشاعرة. مکتبة غریب. ص ۷۳. القاهرة بدون تاریخ. (۳۱). د. محمد إبراهیم شادی. البلاغة الصوتیة فی القرآن الکریم. ص ۳۸- ۳۹. (۳۲). د. تمام حسان. البیان فی روائع القرآن. الجزء الأول. ص ۲۰۶ مکتبة الأسرة. القاهرة ۲۰۰۲. (۳۳). ابن منظور: لسان العرب. ج ۳. ص ۱۷۷۴ مادة (رود). (۳۴). أبو السعود: إرشاد العقل السلیم. ط ۱ ص ۶۶. المطبعة المصریة- ۱۳۴۷ ه. (۳۵). د. محمد إبراهیم شادی. البلاغة الصوتیة فی القرآن الکریم. ص ۴۴- ۴۸. (۳۶). د. تمام حسان: البیان فی روائع القرآن. الجزء الأول. ص ۲۱۲- ۲۱۴. (۳۷). الجاحظ: (أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب): البیان و التبیین ص ۵۱. تحقیق عبد السلام محمد هارون. مکتبة الخانجی بالقاهرة. ۱۹۶۸. (۳۸). د. محمد إبراهیم شادی. البلاغة الصوتیة فی القرآن الکریم. ص ۵۲- ۵۳. (۳۹). المرجع السابق. ص ۵۹. (۴۰). د. تمام حسان: البیان فی روائع القرآن. ج ۱. ص ۲۰۸. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۷۳

الخاتمة

الخاتمة لا شك أن القصص إحدى الأساليب الرسالية التى تضمّنها القرآن الكريم من أجل الوصول إلى عقل الإنسان و شعوره، حتى يؤمن عن اقتناع بالفكرة- الحق- التى ترتبط باللّه و بالطريق المستقيم الذى يصل بالإنسان إلى لبّ الإيمان باللّه عزّ و جلّ. و ربما أن هذا القصص بعض القرآن فيثبت لها ما يثبت لجميعه من إعجاز آياتها المشتملة على أسلوب القرآن التصويرى المعجز فى وحدة فنية رائعة، لذا كان- و ما يزال- القصص القرآنى أدب فنى متكامل لأنه من عند اللّه سبحانه و تعالى. و هو الأمر الذى سبق أن أثبتناه فى ثنايا البحث و تمكّنا بعده من أن نخرج ببعض النتائج منها:- أولا- أثبت البحث أن العرب فى جاهليتهم و إسلامهم كانوا يتمتعون بذوق أدبى راق يدل على ذلك مقدار ما بلغته هذه الأمة العربية حينذاك من الفصاحة و البلاغة و يكفى دليلا على فصاحتهم و بلاغتهم من أنهم استوعبوا فهم القرآن الكريم و وعوه على الرغم من أسلوبه الرفيع المعجز. ثانيا: إن عناصر القصة قد لا تجتمع كلها فى كل قصة، و إنما لكل عمل فنى ظروفه التى تخضع لظروف المؤلف، و تصرّفه فيما يقصّ من أحداث و شخصيات، و كيف يتدخل فنيا فى عرضها، مع الأخذ فى الاعتبار أن هذه العناصر تحتاج إلى مواهب فنية حتى تحسن الإفادة منها و استخدام ما هو ضرورى فى بناء حبكة القصة، فأحيانا يلعب أحد العناصر القصصية دورا رئيسا فى قصة ما، بينما هناك قصة أخرى قد تخلو منه تماما دون أن يمسّ هذا- فى شىء- روعة القصة و تماسك بنائها الفنى. الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۲۷۴ ثالثا: إن الإيحاءات التى يتضمنها القصص القرآنى، لا- يمكن استيعابها جملة، فالنصوص القرآنية تفصح عن إيحاءاتها لكل قلب بحسب ما هو فيه من الشأن، و بقدر حاجته الظاهرة إليه، و يبقى لها رصيدها المذخور تتفتح به على القلوب، فى شتى المواقف على قدر مقسوم. فالقرآن الكريم يتمثل فى قصصه الصورة الأدبية الكاملة المتكاملة، التى يجد فيها كل ذوق ما يلائمه، و لكل امرئ ناحية يتأثر بها، و يستجيب لها، حسبما تعينه ملكاته و مداركه ... و اللّه سبحانه و تعالى لا يريد للعقل أن يتبلّد فيعطيه كل شىء يلغى الفكر، و لكنه يريد للذهن أن ينشط و أن يفكر و يتدبر. رابعا: فى القرآن الكريم أنباء لا تبلغ حدّ القصص خلافا لما توهّمه بعض الباحثين و القرآن لم يسمّها قصصا لا لأنها ليست أحداثا ماضية، و لا لخلوّها عن تتبع الآثار الماضية فقط .. و لكن لأنه ليس فيها إمداد فى التصوير فهى فى حدّ ذاتها لا تصلح للتسمية بالقصة لعدم انطباق العبرة و وضوح الرؤية للغرض القصصى الأصيل. خامسا: إن القصص القرآنى أحداث تاريخية واقعية لم تتلبس بشىء من الخيال، و لم يدخل عليها شىء غير الواقع، و مع هذا فقد اشتمل على ما لم يشتمل عليه غيره من القصص من الإثارة و التشويق مع قيامه على الحقائق المطلقة- الأمر الذى لا يصلح عليه القصص الأدبى بحال أبدا. سادسا: إن القرآن الكريم لم يقتصر على عرض لوحات مجردة لماضى الإنسانية فى صراع قوى الخير و الشر، و إنما كان يهدف إلى بعث المثال من التاريخ، لإثارة الانفعالات المؤدية إلى الهداية و الإيمان و الاستفادة من الأحداث التاريخية فى التربية و معالجة النزعات النفسية فى الإنسان، و أمراض المجتمع الذى يعيش فيه بما لتلك الأحداث من قوة مفروضة على النفس تحدث فيها انصهارا و وعيا و يقظة و إحساسا. سابعا: إن وجود المرأة فى القصص القرآنى أو عدم وجودها، ليس له وزن فى حساب هذا القصص، إلا من حيث تقرير الواقع، و ما يقضى به منطق الحدث الذى الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۲۷۵ تصوّره القصة القرآنية و تعرضه منها، و كان لها مكانها البارز فيه كأنموذج من نماذج الحياة الإنسانية، التى تلتمس منها العبرة و الموعظة أما إذا لم يكن للمرأة هذا الواقع الحقيقى فى الحدث، و لم يكن لها أثر فى إبراز عبرة أو موعظة، فإنه لا يكون للمرأة مكان فى القصة القرآنية بحال أبدا، لأن القرآن الكريم إنما ينقل قصصا من واقع الحياة الماضية و يبعث الأحداث الغابرة من مرقدها على النحو الذى كان من قبل، و على ما كان لها من موقف فى الحدث الذى تنقله القصة القرآنية .. و ليس من أهداف القصة القرآنية أن تستعرض أمثالا لحبّ و هوى المرأة و عاطفتها، إن لم يكن ذلك لحكمة أرادها الحق سبحانه و تعالى مثلا و عبرة لأولى الألباب. ثامنا: إن القصص القرآنى دروس فى العقيدة، و دروس فى الوحدانية المطلقة، و إن كان ثوبه ثوب القصة، و فيه من الجمال التعبيرى و التصوير الفنى ما يأخذ بالألباب، فإنما كل ذلك لخدمة العقيدة و الإيمان

بالألوهیة الواحدة. تاسعا: إن عرض الشخصیة الواحدة فی أکثر من سورة من سور القرآن الکریم لا یعدّ تکرارا و لا تناقضا، و إنما هو- الاستجابة للأحداث و المواقف و الغایة من القصة، لأن الشخصیة فی القصة القرآنیة لیست مقصودة لذاتها، و لأن عرض الحدیث کذلک- لیس مقصودا لذاته، و إلا لجمعت کل أحداثها، و رتبت ترتیبا زمنیا أو فنیا، ثم ذکرت مع شخصیتها فی قصة واحدة، و إلا أصبح لکل قصة معرض واحد تقدم فیه کاملة الأحداث و المشاهد سواء تطلبها المعرض کاملة أم لم یتطلبها ... و لم یسر القرآن هذا المسار فی قصصه و لکنه یعرض للشخصیة مع حدث معین من أحداثها فیمزج بینهما، ثم یقدّم الشخص متفاعلا بذلک الحدث لا غیر، لترى العظة و العبرة من خلال هذا الأنموذج مع ذلک الحدث، ثم تنتهی المشاهد المصوّرة، و تطوی القصة نفسها مع حدث آخر جاءته حلقة أخری- أو قصة أخری- ذات مضمون جدید، و إن تراءت تکرارا لما سبق فی صورة أخری. عاشرا: إن القصص التاریخیة فی القرآن الکریم لیست هدفا فی حدّ ذاتها، و إنما تهدف إلی إثارة الفکر البشری، و دفعه إلی التساؤل و البحث باستمرار و الهدف هنا الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۷۶ عملی علمی و تربوی أیضا، فالقرآن یصرّح فی وضوح أن ثمة قوة فی الحق، و أن الفشل یحیق بالباطل فی النهایة، فما یناله الإنسان، فردا و جماعة، یکون نتیجة طبیعیة للدور التاریخی الذی مارسه، و من ناحیة أخری، یوضح القرآن الکریم أن التغیر التاریخی لا یحدث فجأة، إذ یحدث تراکم بطیء عبر الزمان للأسباب التی ینتج عنها تغیر تاریخی کبیر بعد فترة زمانیة طویلة. و هذا ما لم یتوفر فی قصص عدیدة وردت فی التوراة. و من هنا یمکن القول إن التفاصیل التاریخیة لیست من المقاصد التعلیمیة فی قصص القرآن الکریم، فبعد الحادثة أو قربها فی الزمان و المکان لا یؤثر فیما تحمل من عظة و عبرة. الحادی عشر: مع أن القصص القرآنی ذات هدف دینی بحت، حیث یأتی للموعظة و التربیة و التوجیه إلا أنه یعنی مع ذلک بکل مطالب الفن القصصی الخالص. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۷۷

المصادر و المراجع

المصادر و المراجع * المصادر: القرآن الکریم * المراجع: ۱- إبراهیم عوضین: البیان القصصی فی القرآن الکریم. مطبعة السعادة. الطبعة الأولی. القاهرة. سنة ۱۹۷۷. ۲- ابن حزم الظاهری الأندلسی: الفصل فی الملل و الأهواء و النحل. مکتبة و مطبعة محمد علی صبیح و أولاده. القاهرة. سنة ۱۳۸۴ ه. ۳- أبو عبد اللّه محمد بن أحمد الأنصاری القرطبی: تفسیر القرطبی الجامع لأحکام القرآن. کتاب الشعب. القاهرة بدون تاریخ. ۴- أبو بکر محمد بن الطیب الباقلانی: إعجاز القرآن. تحقیق السید أحمد صقر. دار المعارف. القاهرة. سنة ۱۹۶۳. ۵- أبو سلیمان محمد الخطابی: ثلاث رسائل فی إعجاز القرآن. تحقیق محمد خلف اللّه و الدکتور محمد زغلول سلام: القاهرة بدون تاریخ. ۶- أبو هلال العسکری: الفروق اللغویة. ضبطه و حققه حسام الدین القدسی دار الکتب العلمیة. بیروت. لبنان. بدون تاریخ. ۷-: الصناعتین. الطبعة الأولی. القاهرة. بدون تاریخ. ۸- أبو یعقوب أبو بکر محمد علی السکاکی: مفتاح العلوم. الطبعة الأولی. مطبعة مصطفی البابی الحلبی و أولاده بمصر سنة ۱۳۵۶ ه/ ۱۹۳۷ م. ۹- أحمد أحمد بدوی: أسس النقد الأدبی عند العرب، دار نهضة مصر، القاهرة. بدون تاریخ. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۷۸ ۱۰- أحمد أمین: ضحی الإسلام. مطبعة الاعتماد بمصر سنة ۱۹۳۴ م. ۱۱- أحمد عز الدین عبد اللّه خلف اللّه: یوسف بن یعقوب علیهما السلام. الطبعة الأولی. مطبعة السعادة. القاهرة. سنة ۱۹۷۸ م ۱۲- إسماعیل بن کثیر القرشی الدمشقی: تفسیر القرآن. مکتبة دار التراث القاهرة. بدون تاریخ. ۱۳- أنور الجندی: خصائص الأدب العربی. دار الکتاب اللبنانی بیروت. بدون تاریخ. ۱۴- التهامی نفرة: سیکولوجیة القصة فی القرآن. تونس. سنة ۱۹۷۴. ۱۵- الحافظ جلال الدین عبد الرحمن السیوطی: الإتقان فی علوم القرآن. ج ۲. تحقیق محمد أبو الفضل إبراهیم. الطبعة الثالثة- دار التراث. القاهرة. سنة ۱۹۸۵ م. ۱۶- السید تقی الدین: من الوجهة الأدبیة فی دراسة القرآن الکریم. دار إحیاء الکتب العربیة. القاهرة. سنة ۱۹۸۴ م. ۱۷- السید عبد الحافظ عبد ربه: بحوث فی قصص القرآن. دار الکتاب اللبنانی. الطبعة الأولی. بیروت ۱۹۷۲ م. ۱۸- الطاهر أحمد مکی: القصة القصیرة. دار المعارف. الطبعة الرابعة. القاهرة. سنة ۱۹۸۵ م. ۱۹- القاضی أبو الحسن عبد الجبار:

المغنی فی أبواب التوحید و العدل. تحقیق أمین الخولی، دار الکتب المصریة. القاهرة. ۱۹۶۰. ۲۰- بدر الدین محمد بن عبد اللّه الزرکشی: البرهان فی علوم القرآن. تحقیق محمد أبو الفضل إبراهیم. مکتبة دار التراث. الطبعة الثالثة. القاهرة. بدون تاریخ. ۲۱- بکری شیخ أمین: التعبیر الفنی فی القرآن. الطبعة الثانیة. دار الشروق. القاهرة. سنة ۱۹۷۶ م. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۷۹ ۲۲- حفنی محمد شرف: إعجاز القرآن البیانی. المجلس الأعلی للشئون الإسلامیة. الکتاب الرابع. القاهرة. سنة ۱۹۷۵ م. ۲۳- درویش الجندی: النظم القرآنی فی کشاف الزمخشری. طبعة نهضة مصر. سنة ۱۹۶۹ م. ۲۴- رشاد رشدی: فن القصة القصیرة. الطبعة الأولی- مکتبة الأنجلو. القاهرة. سنة ۱۹۵۹ م. ۲۵- سعد الدین التفتازانی: تهذیب المنطق. مصر. سنة ۱۳۱۵ ه. ۲۶- سید قطب: فی ظلال القرآن. دار الشروق: الطبعة الثانیة عشر. القاهرة. سنة ۱۹۸۶ م. ۲۷--: التصویر الفنی فی القرآن. دار المعارف. الطبعة الثامنة. القاهرة. سنة ۱۹۷۵. ۲۸--: النقد الأدبی. أصوله و مناهجه. دار الفکر العربی. القاهرة. بدون تاریخ. ۲۹- شوقی عبد الحکیم: أساطیر و فولکلور العالم العربی. روز الیوسف. القاهرة. بدون تاریخ. ۳۰- صادق إبراهیم عرجون: الحیاة الأدبیة عند العرب قبل الإسلام. بینی و بین الأستاذ محمد فرید و جدی. مطبعة الإرشاد. القاهرة. سنة ۱۹۳۶ م. ۳۱- عباس محمود العقاد: جحا الضاحک. دار نهضة مصر. القاهرة. بدون تاریخ. ۳۲--: المرأة فی القرآن. دار نهضة مصر. القاهرة. بدون تاریخ. ۳۳--: الإنسان فی القرآن الکریم. دار الهلال. القاهرة. سنة. ۱۹۷۱ م. ۳۴- عبد الحلیم محمود: فی رحاب الأنبیاء و الرسل. کتاب الیوم. العدد ۲۹۳. القاهرة. سنة ۱۹۸۹ م. ۳۵- عبد الرازق أحمد قندیل: الأثر الإسلامی فی الفکر الدینی الیهودی. مرکز بحوث الشرق الأوسط. دار التراث. القاهرة. سنة ۱۹۸۴ م. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۸۰ ۳۶- عبد الظاهر الجرجانی: دلائل الإعجاز فی علم المعانی. صحح أصله الأستاذ محمد عبده. تصحیح و تعلیق و طبع السید محمد رشید رضا. الطبعة السادسة. مکتبة و مطبعة محمد صبیح و أولاده. القاهرة. سنة ۱۹۶۰ م. ۳۷- عبد الکریم الخطیب: القصص القرآنی فی منطوقه و مفهومه. دار الفکر العربی. القاهرة. سنة ۱۹۶۵ م. ۳۸--: قصتا آدم و یوسف علیهما السلام. دار الفکر العربی. القاهرة. سنة ۱۹۷۴ م. ۳۹--: الإعجاز فی دراسات السابقین. دار الفکر العربی. الطبعة الأولی. القاهرة. سنة ۱۹۷۴ م. ۴۰- عبد المجید عابدین: الأمثال فی النثر العربی القدیم. الطبعة الأولی. دار مصر للطباعة. القاهرة. سنة ۱۹۵۶ م. ۴۱- عبد الوهاب النجار: قصص الأنبیاء. مطبعة مصر. الطبعة الثالثة. القاهرة. سنة ۱۹۵۳ م. ۴۲- علی الجندی: فی تاریخ الأدب الجاهلی. دار المعارف. القاهرة. سنة ۱۹۸۴ م. ۴۳- علی النجدی ناصف: القصة فی الشعر العربی إلی أوائل القرن الثانی الهجری. دار نهضة مصر. القاهرة. بدون تاریخ. ۴۴- علی الیمنی دردیر: أسرار الترادف فی القرآن الکریم. دار ابن حنظل القاهرة. سنة ۱۹۸۵ م. ۴۵- علی شلش: فی عالم القصة. الطبعة الأولی. مطبعة دار الشعب. القاهرة. سنة ۱۹۸۲ م. ۴۶- علی عبد الواحد وافی: الأسفار المقدسة فی الأدیان السابقة للإسلام. دار نهضة مصر. القاهرة. بدون تاریخ. ۴۷--: المرأة فی الإسلام. دار نهضة مصر. الطبعة الثانیة. القاهرة. سنة ۱۹۷۹ م. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۸۱ ۴۸- فاطمة الزهراء: العناصر الرمزیة فی القصة. دار نهضة مصر للطباعة و النشر. القاهرة. سنة ۱۹۸۴ م. ۴۹- فتحی أحمد عامر: المعانی الثانیة فی الأسلوب القرآنی. منشأة دار المعارف. الإسکندریة. سنة ۱۹۷۶ م. ۵۰- فتحی رضوان: القصة القرآنیة. کتاب الهلال. العدد ۳۳۲. القاهرة. سنة ۱۹۷۸ م. ۵۱- فتحی عبد القادر: من بلاغة القرآن الکریم فی سورة یوسف علیه السلام. الطبعة الأولی. مکتبة النهضة المصریة. القاهرة. سنة ۱۹۸۰ م. ۵۲- فؤاد علی رضا: من علوم القرآن. الطبعة الثانیة. لبنان. سنة ۱۹۸۳ م. ۵۳- قاسم عبده قاسم: الرؤیة الحضاریة للتاریخ. قراءة فی التراث التاریخی العربی. الطبعة الثانیة. دار المعارف القاهرة. سنة ۱۹۸۵ م. ۵۴- مالک بن نبی: الظاهرة القرآنیة. ترجمة عبد الصبور شاهین. دار الفکر. دمشق. سنة ۱۹۸۵ م. ۵۵- محمد أبو الأنوار: من قضایا الأدب الجاهلی. مکتبة الشباب. القاهرة. سنة ۱۹۷۹ م. ۵۶- محمد أحمد العزب: عن اللغة و الأدب و النقد. رؤیة تاریخیة و رؤیة فنیة. الطبعة الأولی. دار المعارف. القاهرة. سنة ۱۹۸۰ م. ۵۷- محمد أحمد الغمراوی: الإسلام فی عصر العلم. إعداد: أحمد عبد السلام الکردانی. دار الکتب الحدیثة. القاهرة. سنة ۱۹۷۸ م. ۵۸- محمد أحمد خلف اللّه: الفن القصصی فی القرآن الکریم. مکتبة الأنجلو. الطبعة الثالثة. القاهرة. سنة ۱۹۷۲ م. ۵۹- محمد إقبال: تجدید التفکیر الدینی فی الإسلام. ترجمة عباس محمود. مصر. سنة ۱۹۵۵ م.

الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۸۲ ۶۰- محمد حسین فضل اللّه: الحوار فی القرآن. الطبعة الثالثة. المؤسسة الجامعیة. بیروت. سنة ۱۹۷۸ م. ۶۱- محمد حسین هیکل: ثورة الأدب. دار المعارف. القاهرة. سنة ۱۹۷۸ م. ۶۲- محمد خلیفة حسن: علاقة الإسلام بالیهودیة. دار الثقافة. القاهرة. سنة ۱۹۸۸ م. ۶۳- محمد عبده و السید محمد رشید رضا: تفسیر القرآن الحکیم المشتهر باسم تفسیر المنار. الطبعة السادسة. دار المنار. القاهرة. سنة ۱۳۶۷ ه. ۶۴- محمد غنیمی هلال: النقد الأدبی الحدیث. دار نهضة مصر. القاهرة. بدون تاریخ. ۶۵- محمد فتوح أحمد: الرمز و الرمزیة فی الشعر المعاصر. دار المعارف. مصر. سنة ۱۹۷۰ م. ۶۶- محمد قطب: منهج الفن الإسلامی. دار الشروق. القاهرة. الطبعة الرابعة. سنة ۱۹۸۰ م. ۶۷- محمد متولی الشعراوی: معجزة القرآن. کتاب الیوم. العدد ۱۸۷. القاهرة. سنة ۱۹۸۱ م. ۶۸- محمد مندور: الأدب و فنونه. دار نهضة مصر. القاهرة. بدون تاریخ. ۶۹- محمود تیمور: دراسات فی القصة و المسرح. المطبعة النموذجیة. القاهرة. بدون تاریخ. ۷۰- مصری عبد الحمید حنورة: الأسس النفسیة للإبداع الفنی فی الروایة. الهیئة المصریة العامة للکتاب. القاهرة. سنة ۱۹۷۵ م. ۷۱- مصطفی صادق الرافعی: إعجاز القرآن و البلاغة النبویة. دار الفکر العربی. القاهرة. بدون تاریخ. ۷۲- مصطفی علی عمر: القصة و تطورها فی الأدب المصری الحدیث. دار المعارف. القاهرة. سنة ۱۹۸۲ م. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۸۳

* دوائر المعارف و المعاجم العربیة:

* دوائر المعارف و المعاجم العربیة: ۱- جمال الدین محمد بن مکرم بن منظور: لسان العرب. ج ۶. دار المعارف القاهرة. بدون تاریخ. ۲- محمد فؤاد عبد الباقی: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الکریم. دار الفکر. الطبعة الثانیة. القاهرة. سنة ۱۹۸۱.

* المجلات و الدوریات العلمیة العربیة:

* المجلات و الدوریات العلمیة العربیة: ۱- صبری حافظ: الخصائص البنائیة للأقصوصة. مجلة فصول. المجلد الثانی. العدد السابع. الهیئة المصریة العامة للکتاب. القاهرة. سنة ۱۹۸۲. ۲- عبد الصبور شاهین: الدلالة العمیقة فی الکلمة القرآنیة. مجلة منبر الإسلام. المجلس الأعلی للشئون الإسلامیة. العدد ۱۰. السنة ۴۵. سنة ۱۹۸۷ م. ۳- عبد العزیز کامل: القرآن و التاریخ. مجلة عالم الفکر. المجلد الثانی عشر. القرآن و السیرة النبویة. الکویت. سنة ۱۹۸۲ م. ۴- قاسم عبده قاسم: تطور مناهج البحث فی الدراسات التاریخیة. مجلة عالم الفکر. المجلد العشرون. الکویت. سنة ۱۹۸۹ م. ۵- محمد حسن عبد اللّه: الحبّ فی التراث العربی. سلسلة عالم المعرفة. العدد (۳۶). الکویت. سنة ۱۹۸۰ م. ۶- محمود محمد عمارة: الدعوة من خلال القصة القرآنیة. مجلة منبر الإسلام. العدد (۱۱). المجلس الأعلی للشئون الإسلامیة القاهرة. سنة ۱۹۸۸ م. الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۸۴

الفهرست

الفهرست مقدمة ۷ المدخل: القصة و تطورها العام ۱۵ تطور القصة فی الآداب العالمیة ۱۶ فنّ القصة عند العرب ۱۸ عناصر القصة و خصائصها ۲۲ أدب القصة فی القرآن الکریم ۳۵ تقدیم ۳۵ الفصل الأول أنواع القصة فی القرآن الکریم: عناصرها و أغراضها أولا: أنواع القصة فی القرآن الکریم ۴۳ - القصة التاریخیة ۴۳ - القصة الواقعیة ۵۰ - القصة التمثیلیة ۵۳ - مفهوم الحب فی القرآن الکریم ۵۶ - القصة الرمزیة ۶۴ ثانیا: عناصر القصة فی القرآن الکریم ۶۸ الأحداث ۶۹ العنصر الزمنی ۷۴ العنصر المکانی ۸۲ الشخصیات ۹۲ الإعجاز القصصی فی القرآن، ص: ۲۸۵ الحوار ۱۱۰ ثالثا: أغراض القصص القرآنی ۱۱۸ هوامش و مراجع المقدمة و الفصل الأول ۱۳۶ الفصل الثانی الخصائص اللغویة و الأسلوبیة مقدمة ۱۴۷ أولا: الخصائص اللغویة ۱۴۹ الحروف و أصواتها ۱۵۰ الإعجاز فی بلاغة الجملة فی القصة القرآنیة ۱۷۱ ثانیا: الخصائص الأسلوبیة ۱۸۱ هوامش و مراجع الفصل الثانی ۱۹۰ الفصل الثالث القصة بین الإکمال و

التوزيع فى القرآن الكريم أ- توزيع القصة فى القرآن الكريم: منهجه و أسلوبه ۱۹۷ ب- القصة الكاملة فى القرآن الكريم ۲۲۰ هوامش و مراجع الفصل الثالث ۲۳۵ الفصل الرابع الإعجاز البلاغى و البيانى فى قصص القرآن الكريم مفهوم الإعجاز فى القرآن الكريم ۲۴۱ الإعجاز البيانى فى القصص القرآنى ۲۴۳ البيان و البلاغة ۲۴۴ الإعجاز فى المعانى و الأفكار ۲۴۸ الإعجاز الأسلوبى ۲۵۱ الإيجاز المعجز ۲۵۲ البلاغة الصوتية فى القصة القرآنية ۲۵۳ الإيحاء ۲۵۳ الإعجاز القصصى فى القرآن، ص: ۲۸۶ انسجام التأليف ۲۶۱ إيقاع الصيغ ۲۶۳ هوامش و مراجع الفصل الرابع ۲۶۴ الخاتمة ۲۷۳ المصادر و المراجع ۲۷۷ الفهرست ۲۸۴

تعريف المركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱). قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلّامة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷). مؤسّس مُجتمَع "القائميّة "الثّقافيّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله" الشمس آباذى – "رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم. مركز" القائميّة "للتحرِّى الحاسوبىّ– بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامىّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة... الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشّباب و عموم الناس إلى التّحَرِّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة –فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت– عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و... – مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فى آكناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم – مِن جهةٍ أُخرَى. – من الأنشطة الواسعة للمركز: الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول ج) إنتاج المَعارض ثّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و... د) إبداع الموقع الانترنتى" القائميّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ أُخرَ ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فى القنوات القمريّة و) الإطلاق و الدَّعم العلمىّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴) ز) ترسيم النظام التلقائىّ و اليدوىّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS ح) التعاون الفخرىّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و... ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع" ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فى الجلسة ى) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّى (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَةَ المكتب الرّئيسىّ: إيران/أصبهان/ شارع"مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع"پنج رَمَضان" ومُفترَق"وفائى/"بناية"القائميّة "تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة) رقم التسجيل: ۲۳۷۳ الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶ الموقع: www.ghaemiyeh.com البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com المَتجَر

الانترنتي: www.eslamshop.com الهـــاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱) الفـــاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) مكتـــب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) التِّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱) ملاحَظة هامّة: الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِي الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فى حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ ولىّ التوفيق.

مرکز القائمیة للبحوث والتخریبات الکمبیوتریة
اصبهان
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹