الجمهوريّة الجزائريّة الدّيمقراطيّة الشّعبيّة
وزارة التّعليم العالي و البحث العلمي
جامعة ابن خلدون – تيارت –
كلّية الآداب و اللّغات
قسم اللّغة والأدب العربي

البعد النّفسي في الخطاب القرآني

-دراسة دلاليّة -

أطروحة مقدّمة لنيل درجة دكتوراه علوم
تخصّص: اللّغة والأدب العربي

الطّالب :
بلقنيشي علي

إشراف الأستاذ الدّكتور
عرابي أحمد

أعضاء لجنة المناقشة

أ د: بن يمينة رشيد	أستاذ التعليم العالي	رئيسا	جامعة تيارت
أ د: عرابي أحمد	أستاذ التعليم العالي	مشرفا ومقررا	جامعة تيارت
أ د: عقاق قادة	أستاذ التعليم العالي	مناقشا	جامعة سيدي بلعباس
أ د: حدّاد لخضر	أستاذ التعليم العالي	مناقشا	جامعة الجزائر
د: بلقاسم عيسى	أستاذ محاضر "أ"	مناقشا	جامعة تيارت
د: بشير باي	أستاذ محاضر "أ"	مناقشا	جامعة الجزائر

السّنة الجامعيّة: 1438. 1439 هـ / 2017. 2018 م

الملخّص:

هذه الدّراسة التي نضعها بين يدي القارئ الكريم تستكشف بلاغة الخطاب القرآني وعبقريّة لغته الآسرة؛ لما تغدقه على المتلقّي من فيوض إيحاءاتها، والتي اختارها الله تعالى لتكون مستودع إعجازه، متّكئة على مستويات التّحليل اللّساني: الصّوتيّة والصّرفيّة والتّركيبيّة والدّلاليّة، آخذة بعضها بعضد بعض للقبض على ناصية المعاني الغائبة، والوقوف على الأبعاد النّفسيّة التي تشي بها أنماطه الخطابيّة وإجراءاته الأسلوبيّة، وقنواته الإبلاغيّة الدّائرة بين إقناع العقل وإمتاع العاطفة، وما لها من وظائف دلاليّة وقيم تعبيريّة، واقفة عند متشابه الخطاب وإيحاءات السّياق، إضافة إلى الدّور الفعّال الذي تلعبه العرى الممسكة بنسيج تلك الأنماط من الحروف والأدوات التي يعزى إليها في كثير من الأحيان فهم مقاصدها والوقوف على معانيها، وما تهمس به من الإيحاءات والدّلالات، وكيف شكّلت مفاتيح رئيسة للدّخول إلى عالم السّياقات المنتخبة الغنيّة بالملاحظ النّفسيّة، وإنّ الظّفر بهذا النّوع من الدّلالة والاقتراب من هويّة هذا الخطاب الربّاني المتكامل، ينطلق من عمليّة التّلقّي التي كشفت عن كفاءة قرائيّة زخرت بها مدوّنات المنجز العربيّ القرائيّ قديمه وحديثه.

الكلمات المفتاحيّة: الخطاب القرآني، البعد النّفسي، التّحليل اللّساني، الكفاءة القرائيّة.

Resumé:

Cette étude explore la rhétorique du discours coranique et sa génie linguistique fascinante quand ca flue sur le lecteur avec ses rives de suggestions et qui a été élu par Allah, le Tout Puissant, pour être l'entrepôt de ses miracles en dépendant sur les niveaux d'analyse linguistique phonétique, morphologique, structurale, et sémantique. Tous ensembles, ils prennent en considération les significations absentes, et s'approchent auprès ses dimensions psychologiques qui sont repérées a travers ses types discursives, ses procédures stylistiques, et ses canaux informatifs qui circulent entre convaincre le cerveau et réjouir l'affect. En plus, elle possède des fonctions sémantiques et des valeurs expressives situées auprès des similarités du discours et les suggestions du contexte.

Par ailleurs, le rôle efficace que jouent les intermédiaires tenant bien le tissu de ses type tels que les conjonctions et les rapports qui discernent ses intentions et ses sens dans la plus part des temps. Elle, aussi, fait entendre des suggestions et des significations. Il faut, bien sur, savoir que la rhétorique du discours coranique a machiné les clés pour avoir accès a ses contextes sélectionnés riche en observation psychologique. La maitrise de ce genre de sémantique et l'approchement de l'identité de ce discours divin parfait provient du processus d'apprentissage qui a découvert sa compétence de lisibilité caractérisant les blogs des performateurs arabes de la lecture que ce soit celui du passé ou du présent. .

Mots clés : Le discours coranique - La dimension Psychologique - L'analyse linguistique - La compétence de lisibilité

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الإهداء

إلى الوالد أسكنه الله تعالى الفردوس الأعلى

إلى الوالدة أطال الله في عمرها ورزقها حسن الخاتمة

إلى أفراد أسرتي جميعا وعلى رأسهم الحبيب

إلى زوجتي التي شدّت أزري جمعني الله بها في جنّته

إلى قرّتي عيني: يونس بهاء الدّين و قصي ضياء الدّين

إلى أساتذتي الكرام، وكلّ من ساعدني وخصّني بالدّعاء

أهدي هذا العمل المتواضع شاكرا الله فضله وإنعامه

مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله ربّ العالمين الذي أنزل القرآن فأعجز الثّقلين، ونصلّي ونسلّم صلاة وتسليما يليقان بمقام أمير الأنبياء، وإمام المرسلين محمّد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه والتّابعين الذين اهتدوا بهديه، وسلكوا منهجه تطبيقا وتبليغا.

أمّا بعد ...

فإنّ الظّفر بالدّلالة، والاقتراب من هويّة الخطاب القرآني، ومحاولة القبض على قصديته يمثّل قبلة وغاية الدّراسات اللّغويّة القرآنيّة، وهو بوحداته اللّسانيّة التي أسبغ الله عليها ما يؤهّلها لاستيعاب أسراره امتلك نظاما لغويّا قائما على وسائل تعبيريّة تحقّق جانب التّناسق بين وحداته البنائيّة ومقاصده الدّلاليّة، وقد حفل هذا الخطاب السّماويّ بكثير من حقائق الحالات النّفسيّة التي عرضها بأسلوب فنيّ رفيع، معتمدا على عبقريّة لغة تمتلك من الآليات اللّغويّة والمسالك التّعبيريّة ما يجعلها قادرة على وصف أحوال النّفس الإنسانيّة في فرحها وحزنها، وألمها، وخوفها، وأمنها، وسكونها، وغضبها وخجلها، وسخريتها، وتأنّها، واستعجالها، وغيرها من الانفعالات والحالات الشّعوريّة، وإماطة اللّثام عن خفاياها واستيعاب عواطفها وتشخيص خواطرها.

وفي هدي هذه الرّؤية ولدت فكرة هذه الدّراسة وموضوعها الموسوم بـ (**البعد النّفسي في الخطاب القرآني – دراسة دلاليّة –**)، متّخذة من معطيات التّحليل اللّساني ركيزة تنطلق منها للكشف عن مختلف الأبعاد النّفسيّة التي تومئ إليها تلك الأنساق الخطابيّة.

ولعلّ من بين أسباب اختيار هذا الموضوع وأهدافه: ميلي إلى مثل هذه الدّراسات التي تبحث في إعجاز الخطاب القرآني لتحصيل مقاصده الدّلاليّة؛ وذلك من خلال الوقوف على آليات إنتاج المعنى، ورغبت22ه في الإفادة من ذلك الإرث المبثوث في ثنايا كتب التّفسير والإعجاز، والبلاغة قديما وحديثا، وغيرها من المدوّنات الأخرى، للكشف عن الأبعاد النّفسيّة التي تقف وراء تشكّل أنساقه اللّغويّة وإجراءاته الأسلوبيّة التي تتنوّع وتتكاثف لبناء إطاره الدّلاليّ المتحرّك باستمرار، وإعجابه بتلك التّخريجات الدّلاليّة واللاّفتات البيانيّة التي تشهد لأصحابها بكفاءة قرائيّة عالية بما فتح الله عليهم وكأنّ القرآن ينفخ في عقولهم من إعجازه.

ولقد أفادت الدّراسة من مصادر تنوّعت روافدها بين المنجزين القديم والحديث، وعلى رأسها المدوّنات التّفسيريّة التي كانت طويلة الباع في الكشف عن أسرار الخطاب القرآني؛ بما تقدّمه من إعانة

على فهم الخطابات، ونقل الصّواب في التّأويل، وتجنّب التّجاوز في التّعليل ككشّاف الزّمخشري، وروح المعاني للألوسي، وفي ظلال القرآن لسيّد قطب وغيرها، ووقفت على ما قدّمه المنجز الحداثيّ من تأمّلات، ودراسات فنيّة أثْرت خطوات السّلف في مجال الدّراسات القرآنيّة، كما استفادت من طروحات علم النّفس لتعضيد متنها، وإثراء جعبتها مثل: التّصوير الفنّي في القرآن، ومشاهد القيامة لسيّد قطب، وجماليات المفردة القرآنيّة لأحمد ياسوف، والتّعبير القرآني لفاضل السّامرّائي، والتّعبير القرآني والدّلالة النّفسيّة لعبد الله الجيوسي، والتّأصيل الإسلامي للدّراسات النّفسيّة لعزّ الدّين توفيق والقرآن وعلم النّفس لمحمّد عثمان نجاتي، وغيرها من المصادر والمراجع.

وكان من بين الأسئلة التي أسّست إشكالية البحث:

- كيف عبّر الخطاب القرآني عن المواقف الانفعاليّة التي وردت فيه ؟
- ما مدى قدرة الإجراءات الأسلوبيّة في القبض على هويّة الخطاب الدّلاليّة النّفسيّة؟
- ما دور المتلقّي في تجلّية الإشارات النّفسيّة التي تطرحها البنى السّطحيّة ؟
- هل للسّياق أثر في بلورة الدّلالة النّفسيّة، والكشف عنها ؟

وقد اعترضت مسيرتها جملة من الصّعوبات لعلّ أبرزها: الافتقار إلى كثير من المراجع المهمّة التي تنهض بتقدّمها، وخاصّة تلك التي تتفرّد بدراسة الجانب النّفسيّ، خصوصا مع تناثر المادّة في بطون المدوّنات المعرفيّة القديمة والحديثة تناثرا يتعذّر على الباحث إحصاؤه أو جمعه.

وللإجابة عن هذه التّساؤلات التي يثيرها البحث، ويحاول الإجابة عنها، أو يفتح أفقا للإجابة عنها، اتّبعت المنهج الدّلالي، والأسلوبي، وأحيانا السّيميائي، والمقارن اعتمادا على الوصف والتّحليل للوقوف على الطّاقة الإيحائيّة للوحدات اللّسانيّة التي تشي بالالتفاتات الدّلاليّة، والإشارات النّفسيّة.

واقتضت طبيعة الدّراسة توزيع محتوياتها على خمسة فصول رئيسة، يتقدّمها مدخل وتقفوها خاتمة سجّلت فيها أهمّ النّتائج المتوصّل إليها، ثمّ فهارس عامّة.

فالمدخل المعنون بـ (التّعالق النّفسي والفنّي في الخطاب القرآني) يرصد البحث فيه عبقريّة اللّغة العربيّة التي اتّخذها القرآن الكريم وسيلته للكشف عن الحقائق النّفسيّة، وبيان علاقتها بعلم النّفس لكونها أحد مظاهر السّلوك الإنسانيّ، والقناة التي يعبّر من خلالها المرء عن أحاسيسه الدّاخليّة

واتّجاهاته النّفسيّة المختلفة، مفصحا عن دقّة الموقف الإسلاميّ في تحديده للنّفس وأنواعها، ودوافعها وحاجاتها، عكس الموقف الغربيّ الذي يقصر نظرته على الجوانب الماديّة البحتة.

أمّا الفصل الأوّل الموسوم بـ (الأبعاد النّفسيّة لآليات التّلوين الصّوتي) فيتناول مجموعة من التّلوينات الصّوتيّة التي تميّز بنائية الخطاب القرآني، وما تملكه من قيم إيحائيّة بما ينسجم مع تصوير الحالات النّفسيّة والوشاية بها، ويتمظهر ذلك في تراكم الوحدات الصّوتيّة الصّغرى (الأصوات المفردة) والكبرى (الألفاظ والتّراكيب)، وكذلك الصّفات، ويعطف المحور الثّاني على معالجة فاعليّة الصّوائت القصيرة والطّويلة في مصاقبة المعنى النّفسيّ والإيحاء به، وأيضا الفاصلة الصّوتيّة التي تشكّل مرتكزا إيقاعيّا في سياقاتها، وما تتمتّع به من قيمة تعبيريّة، وقدرة على الإيحاء بالإشارات النّفسيّة، ثمّ يأتي في إثر ذلك الحديث عن الانزياحات الصّوتيّة المتمثّلة في: الإبدال، الإدغام، الزّيادة الصّوتيّة، الحذف الصّوتي، وعلاقتها بالتّعبير عن الجوانب النّفسيّة، ويختم الفصل ببيان دلالة التّشكيل المقطعي، مقتصرا فيه الحديث عن المقاطع المغلقة والمفتوحة، وقيمتها في رفد الخطاب بألوان من الإيقاع الدّاخليّ الذي يتناسب وتصوير الحالات النّفسيّة.

في حين يتعهّد الفصل الثّاني المعنون بـ (الدّلالة الإيحائيّة للمكوّنات الصّيغيّة والفصائل الصّرفيّة) بالحديث عن المكوّنات الصّيغيّة للأفعال المجرّدة والمزيدة، وتمكّنها من الوفاء بمتطلّبات التّعبير؛ من خلال توظيفها الدّلاليّ المعجز الذي أهّلها إلى أن تكون بموادّها وصيغها تتّسع للتّعبير عن مختلف المعاني، وتصوير الجوانب النّفسيّة، ليتحقّق بذلك الانسجام بين الوظيفة البنائيّة والوظيفة المعنويّة وبعده سلّط الضّوء على المسوّغات الفنيّة والدّلاليّة للتّعبير بالمصدر دون الفعل، ودوره في النّهوض بالمحتوى الدّلاليّ النّفسيّ الأثير به، ويقفو ذلك حديث عن أبنية المشتقّات، وما يوحي به توظيفها الفنّي المقصود من الدّلالات النّفسيّة، ثمّ عرض البحث لآلية التّنكير والتّعريف التي حملت عبء التّعبير عن الأبعاد النّفسيّة من خلال تموقعها الوظيفيّ في السّياق، في حين يستأثر المحور الموالي بالحديث عن فصيلة التّذكير والتّأنيث في انزياحها السّياقي، وما يحمله من قدرة على الإشارة إلى الملاحظ النّفسيّة التي تؤكّد عبقريّة هذه اللّغة، كما تمّ الكشف عن أسرار المغايرة بين صيغ الإفراد والجمع، وجموع القلّة وجموع الكثرة، وما تهمس به في سياقاتها من أسرار نفسيّة، وينتهي الفصل بطرق باب الأبنية المتجاورة، ودورها في شحن الخطاب بطاقة إيحائيّة يكتشف المتلقّي من خلالها الملاحظ النّفسيّة.

ويقف الفصل الثّالث الحامل لعنوان (تجلّيات الدّلالة النّفسيّة في تركيب الخطاب القرآني) على دراسة المستوى التّركيبي في منحاه الانزياحيّ بصوره المتمثّلة في: الانزياح الموضعي، والاختزالي والتّوسّعي، والالتفات، وما تبعثه مثل هذه الأنماط الخطابيّة من إشراقات دلاليّة نفسيّة، وبما تنشره على سياقاتها من الظّلال، واقفا عند متشابه الخطاب، وما تفصح عنه تلك الخطابات المنزاحة عن المواضع المتّفقة بنائيّا من إشارات نفسيّة، معرّجا على دلالة الجملة بنوعيها الاسميّة والفعليّة في معياريتها أو انزياحها، وما تناثرت في ثناياها من الأبعاد النّفسيّة المعضدة للبناء الدّلاليّ، ثمّ بسط القول في دور الأساليب اللّغويّة من توكيد، ووصل وفصل، وما تعلّق بالإنشائيّة: من استفهام، وأمر ونداء، وتمنّ، وشرط في تشخيص المعالم النّفسيّة، وشدّ انتباه المتلقّي والتّأثير فيه.

ويأتي في إثر ذلك الفصل الرّابع الذي عتبته الأولى (بنائية التّصوير القرآني والدّلالة النّفسيّة) يستجلي الحديث عن أنماط التّصوير وعلاقتها بالجوانب النّفسيّة، وتمّ توزيعه على عدّة محاور، ابتدأ بالصّورة الحسيّة البصريّة واللّونيّة، فاللّمسيّة، فالذّوقيّة، فالسّمعيّة، فالشميّة التي تكمن بلاغتها في الجمع بين الخارجيّ والدّاخليّ الشّعوريّ، في حين تتولّى لغة الجسد الحركيّة الإشارة إلى العديد من الملاحظ النّفسيّة، والإفصاح عن الحالات الشّعوريّة لأصحابها، ويعقب ذلك الصّورة التّمثيليّة الحيوانيّة التي امتلكت ببلاغتها فاعليّة تصويريّة دقيقة للمشاعر الإنسانيّة والوجدانيّة لنماذج بشريّة، ويختم الفصل بالحديث عن الصّورة الطّبيعيّة التي استدعت عالم الطّبيعة الصّامت والمتحرّك، واتّخذته آليتها التّعبيريّة الخطابيّة في الإيحاء بالزّوايا النّفسيّة، وتجسيم الحركات الدّاخليّة والانفعالات الوجدانيّة.

وعُقد الفصل الخامس الموسوم بـ (الحروف والأدوات وتمظهراتها النّفسيّة) للحديث عن دور العرى الممسكة بنسيج الخطاب القرآني من حروف المعاني، والأدوات، وما شاكلها من الأسماء في حملها للكثير من المعاني النّفسيّة، مبتدئا ببيان حقيقة التّناوب والتّضمين الذين أذهبا بكثير من الأسرار البيانيّة، وأطفآ العديد من الإشراقات الدّلاليّة، وكيف أنّهما عاجزان عن الوفاء بأغراض الخطاب الكريم ودواعيه، ثمّ انتقل الكلام إلى كشف اللّثام عن مورفيمات الجرّ والعطف، وأثرها في توجيه الدّلالة، وما تخلعه على سياقاتها من الأسرار النّفسيّة، ثمّ تبع ذلك أثر الانزياح السّياقيّ في دلالة مورفيم العطف، وما يوحي به من قيم دلاليّة مقارنة بمعيارية الواقع، وبعده جاء الحديث عن رسالة الحروف في متشابه الخطاب ودوره في الكشف عن الأسرار النّفسيّة، متّكئا على إيحاءات السّياق وهمس الحروف، ممّا يجعلها أقدر في مواضعها على إبراز مقاصد الخطاب وأسراره، وأسدل

ستار الفصل على الكشف عن المعاني النّفسيّة التي تشي بها بعض الحروف والأدوات وما شاكلها من الأسماء، وكيف شكّلت مفاتيح رئيسة للدّخول إلى عالم السّياقات المنتخبة والقبض على الدّلالة النّفسيّة.

وتنتهي الدّراسة بخاتمة أوجزت فيها أهمّ النّتائج، وفهرسة عامّة.

ولا يسعني إلاّ أن أتوجّه بعميق آيات الشّكر والامتنان إلى أستاذي الفاضل: سعادة الأستاذ الدّكتور عرابي أحمد لما له عليّ من فضل في إقالة العثرات، وإزالة الهنّات إلى أن استوت الدّراسة على سوقها، وأسأل الله أن يجازيه على ما يبذله خيرا في الدّنيا والآخرة.

كما أتقدّم بخالص شكري وامتناني إلى أعضاء لجنة المناقشة الذين تفضّلوا بقبول مناقشة هذه الرّسالة وإثرائها بتوجيهاتهم المباركة.

وبعد ... فهذا جهد المقلّ حاولت ما استطعت، وأتلمّس سلفا العذر من القارئ الكريم إن وقع على خطوة عاثرة، فما فيه من صواب فمن فضل الله وتوفيقه، وما فيه من زلل فمن نفسي وضعفي وتقصيري، وأسأل الله أن لا يحرمني أجر المجتهدين المخطئين، فهو الموفّق والهادي إلى سواء السّبيل.

الطّالب: علي بلقنّيشي

تيارت في: الجمعة 23 محرّم 1439هـ

الموافق لـ 13 أكتوبر 2017م.

مدخـــل

التّعالق النّفسي والفنّي في الخطاب القرآني

- تمهيد
- اللّغة بين الوظيفة التّواصليّة والارتباطات النّفسيّة.
- بنية الشّخصية الإنسانيّة في المنظورين الاسلامي والغربي.

تمهيد:

لا يخفى على كلّ صاحب نظر وتأمّل في الخطاب القرآني أنّه متفرّد في أنساقه الخطابيّة؛ وذلك لأنّه اعتمد في عرض مفاهيمه الدّينيّة، وأحكامه التّشريعيّة، وحقائقه النّفسيّة على عبقريّة لغة جمعت بين جمال الإيقاع، وروعة التّصوير، ودقّة التّعبير، وقوّة التّأثير، و "إنّ لغة يختارها الله تعالى لتكون وعاء لبيانه، ومستودع إعجازه لا بدّ أن يكون الله قد أمدّها بخصائص ذاتيّة، تنفرد بها في حروفها ومفرداتها، وطرائق نظمها، حتّى تتمكّن من تحمّل ما يبثّه الله فيها من أسرار حكمته، وما يشيعه فيها من أنوار هديه"[1].

ومن الثّابت أنّ المتلقّين الأوائل لهذا الخطاب قد فطنوا لخطر أدواته التّعبيريّة، وتأثيرها في كينونة النّفوس؛ لما تتركه من أثر عميق فيها، نظرا لحساسيتهم لوقع ألفاظه، وصوره، وتراكيبه، وهم على سلامة أذواقهم، وروعة بيانهم، ورهافة حسّهم، لم يقدروا أن يتمالؤوا عليه ويصفوه على غير ما يعتقدون، إذ "كان يأخذهم بروعة بيانه، وأنّهم لا يملكون أنفسهم عن سماعه ولذلك سعوا إلى أن يحولوا بين القرآن وأسماع النّاس، سعوا إلى أن لا يصل إلى الأذن؛ لأنّهم يعلمون أنّ مجرّد وصوله إلى السّمع يحدث في النّفس دويّا هائلا وهزّة عنيفة"[2].

ويكفينا من أخبار القوم أن نسمع شهادة الوليد بن المغيرة المخزوميّ فيه، الذي كان له قصب السّبق في كشف النّقاب عن جلاله وروعته: "إنّ له لحلاوة، وإنّ عليه لطلاوة، وإنّ أعلاه لمثمر، وإنّ أسفله لمغدق، وإنّه ليعلو وما يعلى، وإنّه ليحطم ما تحته"[3]، ولهذا كان له أثر وجدانيّ عميق في نفوس متلقّيه، وهذا الوجه من التّأثير عدّه أهل العلم من وجوه الإعجاز، ولعلّ الخطّابي (ت:388هـ) هو أوّل من نبّه على الوجه النّفسي للإعجاز القرآني، إذ يقول: "في إعجاز القرآن وجه آخر ذهب عنه النّاس، فلا يكاد يعرفه إلاّ الشّاذ من آحادهم؛ وذلك صنيعه بالقلوب وتأثيره في النّفوس، فإنّك لا تسمع كلاما غير القرآن منظوما ولا منثورا، إذا فرع السّمع خلص له إلى القلب من اللذّة والحلاوة في حال، ومن الرّوعة والمهابة في أخرى ما يخلص منه إليه، تستبشر به النّفوس، وتنشرح له الصّدور

---

[1]- من أسرار حروف العطف في الذّكر الحكيم (الفاء وثمّ)، الخضري محمّد الأمين، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط2، 1427هـ 2007م، ص:3.

[2]- التّعبير القرآني، السّامرّائي فاضل صالح، دار عمار، عمّان، الأردن، ط4، 1427هـ، 2006م، ص:9.

[3]- السّابق، ص:4.

حتّى إذا أخذت حقّها منه عادت مرتاعة قد عراها الوجيب والقلق يحول بين النّفس وبين مضمراتها وعقائدها الرّاسخة فيها"[1].

وعليه، فإنّ قوّة تأثير خطاباته المشحونة بالمعاني النّفسيّة مرتبطة بعمق التّأثّر والانفعال في نفوس متلقّيه واستجابتهم لمؤثّراتها، "وهذا أمر مهمّ في تبليغ الخطاب، وإيصاله إلى النّفوس بغية تقبّله والإيمان به؛ لأنّ العقل وحده لا يدفع النّاس إلى الإيمان بعمق، ولا بدّ من تضافر العقل والنّفس لكي يصبح هذا الإيمان جزءً من سلوك الإنسان وعقيدته، لذلك جاءت تلك المعاني متداخلة ومتوازية لكي يكون أثرها واضحا وفعّالا"[2].

وهذا التّأثير ليس مقصورا على العربيّ، ولا يقع على المسلم فقط، بل يتعدّاه إلى غيرهما، إلى كلّ جاحد به لا يقرّ بنبوّة محمّد – صلّى الله عليه وسلّم –، إذ "إنّ سامعه إن كان مؤمنا به يداخله روعة في أوّل سماعه وخشية، ثمّ لا يزال يجد في قلبه هشاشة إليه، ومحبّة له، وإن كان جاحدا وجد فيه مع تلك الرّوعة نفورا وعيّا؛ لانقطاع مادّته بحسن سمعه"[3]، لا تملك معه القلوب إلاّ أن يتكسّر صلفها وتذعن إلى الإعجاب بروعة نغمه، وسحر إيقاعه.

وما قصّة المهاجرين إلى الحبشة، وحديثهم مع النّجاشيّ الذي اهتزّت عواطفه هو وأساقفته حين ألقيت كلمات آياته على مسامعهم فضجّوا بالبكاء على الرّغم من مسيحيتهم بسرّ، وغيرها من "الأحداث التّاريخيّة التي تؤكّد لنا أثر القرآن الكريم في نفوس مستمعيه، فهي من الكثرة بحيث يصعب الإحاطة بها، بعض منها حدث في عصر التّنزيل وبعضها الآخر حدث بعد التّنزيل، إذ في كلّ زمان تنقل لنا أحداث التّاريخ طرفا من قصص أولئك الذين تأثّروا بالقرآن، بل إنّ أثر القرآن هذا لم يكن مقتصرا على من آمن به، وإنّما نجد أثره في غير المؤمنين –أيضا–"[4]، فهذا الأسلوب النّفسيّ كان

---

[1]– بيان إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، الخطّابي أبي سليمان، (تح) محمّد خلف الله أحمد، و محمّد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط3، 1976م، ص:70.

[2]–الخطاب النّفسي في القرآن الكريم دراسة دلاليّة أسلوبيّة، الخالدي كريم حسين ناصح، دار صفاء للنّشر والتّوزيع، عمان الأردن، ط1، 1428هـ، 2007م، ص:75.

[3]– البرهان في علوم القرآن، الزّركشي بدر الدّين، (تح) المرعشلي يوسف عبد الرّحمن وآخران، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1 1410هـ، 1990م، ج2، ص:237.

[4]– التّعبير القرآني والدّلالة النّفسيّة، الجيوسي عبد الله محمّد، دار الغوثاني للدّراسات القرآنيّة، دمشق، سورية، ط2، 1435هـ 2014م، ص:108.

كفيلا بشدّ وجذب واستمالة نفوس متلقّيه، بحيث "لا يملك العقل البشريّ أو النّفس البشريّة إلاّ الاستجابة والقبول بقوّة الحجّة العقليّة ووضوحها، وقدرتها على الإقناع، والرّضوخ والتّسليم لصحّة منطقه، كما ينساب هذا الخطاب إلى المشاعر والأحاسيس يلامسها في أعماق مكامنها، ويثيرها خوفا أو طمعا، فرحا أو حزنا رضى أو معصية، غضبا أو ارتياحا؛ لما يحمله هذا الخطاب من قدرات إيحائيّة، وشحنات تأثيريّة تجعل الألفاظ تتفجّر، والجمل تشعّ، والأساليب تثير الهزّة تلو الهزّة في النّفس"[1]، إضافة إلى دقّة اختيار وحداته اللّسانيّة ذات الوقع المؤثّر في النّفوس والعقول.

اللّغة بين الوظيفة التّواصليّة والارتباطات النّفسيّة:

إنّ اللّغة هي أبرز مظهر من مظاهر السّلوك الإنسانيّ، وهي إلى جانب كونها نظام من الأصوات يتواصل بها أفراد المجتمع للتّعبير عن حاجاتهم الماديّة، وأداة لنقل الأفكار، فهي كذلك القناة التي يعبّرون من خلالها عن أحاسيسهم الدّاخليّة وحالاتهم الوجدانيّة المختلفة، إذ "تستطيع الكلمات أن تعبّر عن العواطف والانفعالات بفضل المضمون العاطفيّ الذي تكتسبه في بعض المواقف المعيّنة وربّما يكون المضمون قويّا إلى درجة يتسبّب عنها اختفاء ذلك القدر الثّابت من المعنى المنطقيّ اختفاء تامّا"[2].

ومن هنا، فإنّ للّغة علاقة وطيدة بالفكر والوجدان؛ لكونها "ليست مجموعة الألفاظ والكلمات بقدر ما هي مجموعة الأفكار، والأحاسيس والمشاعر التي يعبّر عنها باللّغة لتصبح صالحة لتلقّي الغير بها، كما أنّ الكلام بحروفه ورموزه مجرّد قوالب مملوءة بالحيويّة النّفسيّة، وإنّ حروف تلك الكلمات تجري بها أحاسيس النّفس التي تتحدّث إلينا من خلال تلك الكلمات والأساليب"[3]، ولا ريب أنّ العناية بالجانب النّفسيّ في أساليب البلاغة العربيّة في مستوياتها المختلفة التّركيبيّة والدّلاليّة وارتباطها بالنّفس ارتباطا عضويّا لم يفت البلاغيّين العرب، فظهر في مدوّناتهم ما يدلّ على وعيهم بالبحث في مطابقة الكلام لمقتضى حال المخاطب[4].

---

[1]- الخطاب النّفسي في القرآن الكريم، ص:17.

[2]- دور الكلمة في اللّغة، أولمان ستيفن، (تر) كمال بشر، مكتبة الشّباب، المنيرة، مصر، (د ط)، 1975م، ص:97.

[3]- الأداء النّفسي، أبي السعد عبد الرّؤوف، ص:171، نقلا عن: التّعبير القرآني والدّلالة النّفسيّة، ص:82.

[4]- ينظر: الأسس النّفسيّة لأساليب البلاغة العربيّة، ناجي مجيد عبد الحميد، المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع بيروت، لبنان، ط1، 1404هـ، 1984م، ص:5.

وهو ما يؤكّد وجود رابطة قويّة "بين علم اللّغة وعلم النّفس؛ بسبب العلاقة الوثيقة بين اللّغة الإنسانيّة والنّفس البشريّة؛ إذ لا يطلق على الكلام لغة إلاّ إذا أدّى وظيفة نفسيّة قائمة على التّحليل والتّصوّر وردود الفعل، كما أنّ اللّغة لا يمكن دراستها بمعزل عن العوامل النّفسيّة والعقليّة والاجتماعيّة، مثلما أنّه لا تغفل الجوانب الشّكليّة من اللّغة"[1].

والحقيقة التي لا مراء فيها أنّ الخطاب القرآني بطبيعته اللّغويّة يتوفّر على العديد من الآيات التي تصف أحوال النّفس، وتعرض انفعالاتها، ودوافعها في مناحيها الإيجابيّة والسّلبيّة، القويّة والضّعيفة البسيطة والمعقّدة، كالحبّ، والكره، والفرح، والغضب، والخوف، والحسد، والغيرة، والحزن، والحياء والنّدم، وغيرها من الانفعالات، من خلال نماذج بشريّة حيّة، حيث "ارتاد جوانب النّفس البشريّة فكشفها أصدق كشف، بأسلوب فنيّ رائع، ونفسيّ شائق، تنعكس على حياة الفرد بتجاربه وملاحظاته، وتنقله إلى عالم متحرّك، يلمس على مسرحه مشاهد ونماذج بشريّة، تحمل طابع التّكرار وصفة الدّيمومة، في كلّ آن من الزّمن. إنّه يستوعب تجارب ناضجة، خصبة، حيّة، ومعاني عميقة سامية، وتعاليم موجّهة موحية"[2].

والخطاب القرآني في عرضه للجوانب النّفسيّة التي تضمّنتها إجراءاته الأسلوبيّة، قد اتّكأ على آليات لغويّة عديدة، وتقنيات خطابيّة تظهر تلاحم المنطق النّفسي مع التّعبير الفنيّ مستثمرا ممكنات اللّغة ومفجّرا عبقريّتها، إذ "أنّ الأسلوب الذي اعتمده القرآن في صياغة تعاليمه، وفلسفته يستند إلى المنطق النّفسيّ في التّعبير الفنيّ، أي أنّه يصوغ تعابيره في أرقى أسلوب كلام العرب فنيّا، ويستوحي محتواه من النّفس البشريّة وتجاربها، لا مجال لانفصال إحداهما عن الأخرى، ولذلك ملك نفوس العرب، وسحر عقولهم"[3]، جامعا بين مخاطبة العقل والشّعور، أو لنقل بين الوظيفة التّواصليّة الإقناعيّة والوظيفة الإمتاعيّة.

---

[1]- علم اللّغة النّفسي، العصيلي عبد العزيز، مكتبة الملك فهد الوطنيّة، الرّياض، المملكة العربيّة السّعوديّة، (د ط)، 1427هـ 2006م، ص:33.

[2]- الإعجاز الفنّي في القرآن، السلامي عمر، نشر وتوزيع مؤسّسات عبد الكريم بن عبد الله، تونس، (د ط)، 1980م ص:15.

[3]- نفسه، ص:6.

بنية الشّخصية الإنسانيّة في المنظورين الاسلامي والغربي:

لقد سبق القرآن الكريم علم النّفس في الكشف عن كثير من الحقائق النّفسيّة على الرّغم من كونه ليس كتابا في النّظريات النّفسيّة، كحديثه عن النّفس وأقسامها الثّلاثة: النّفس الأمّارة، النّفس اللوّامة، النّفس المطمئنّة:

1- النّفس الأمّارة بالسّوء: وهي النّفس التي تملي على صاحبها ارتكاب المخالفات من الذّنوب والمعاصي، وإتيان المحرّمات، وعندئذ تكون شخصية الإنسان في أدنى مستوياتها الإنسانيّة؛ نظرا لسيطرة الشّهوات والملذّات والأهواء عليها[1]، وقد ذكرت في قول الحقّ تبارك وتعالى: ﴿**وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾[2].

2- النّفس اللوّامة: وهي النّفس التي تلوم صاحبها، وتؤنّبه على ارتكاب المنهيّات، وهو المستوى الذي يقع بين النّفس الأمّارة والنّفس المطمئنّة، بحيث "يحاسب فيه الإنسان نفسه على ما يرتكب من أخطاء، ويسعى جاهدا على الامتناع عند ارتكاب ما يغضب الله ويسبّب له تأنيب الضّمير، ولكنّه لا ينجح دائما في مسعاه، فقد يضعف أحيانا ويقع في الخطيئة"[3]، وقد أقسم بها الله تعالى في قوله: ﴿**وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ**﴾[4].

3- النّفس المطمئنّة: وقد ذكرها الله – عزّ وجلّ – في قوله: ﴿**يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً**﴾[5]، وهي أعلى درجة من درجات النّفس، وفي هذا المستوى "تكون الشّخصية في أعلى مستويات الكمال الإنساني، بحيث تكون ممسكة بتقوى الله تعالى وطاعته، ومتحكّمة في أهوائها وشهواتها، ومحقّقة التّوازن التّام بين المطالب البدنيّة والرّوحيّة"[6].

---

[1]- ينظر: القرآن وعلم النّفس، نجاتي محمّد عثمان، دار الشّروق، القاهرة، مصر، ط7، 1421هـ، 2001م، ص:232.

[2]- سورة يوسف، الآية: 53.

[3]- نفسه، ص:232، 233.

[4]- سورة القيامة، الآية: 2.

[5]- سورة الفجر، الآيتان: 27، 28.

[6]- نفسه، ص:232.

وهذه الأقسام الثّلاثة ما هي إلاّ "حالات تتّصف بها شخصية الإنسان في مستويات مختلفة من الكمال الإنساني التي تمرّ بها أثناء صراعها الدّاخليّ بين الجانبين الماديّ والرّوحيّ من طبيعة تكوينها"[1].

بينما قدّم المنجز الغربيّ ممثّلا في (فرويد) نظريّة التّحليل النّفسيّ للشّخصية الإنسانيّة التي تهتمّ بدراسة السّلوك الإنسانيّ، والدّوافع التي تقف وراءه، والتي أهملت الجانب الرّوحيّ، وركّزت على الجانب الماديّ، وتقسّم هذه النّظريّة الجهاز النّفسي إلى أقسام ثلاثة تتكوّن عبر مراحل النموّ الإنسانيّ، وهي:

1- الهو: وهو مستودع الطّاقة الغريزيّة، يسعى دائما إلى إشباع حاجاته، وتحقيق اللذّة من دون مراعاة للواقع أو القانون أو المنطق، ولا يقيم للتّفكير العقلاني أيّ وزن[2].

2- الأنا: ويعرّف بأنّه "هو الجزء المسيطر على سلوك الشّخصية، فهو يختار من البيئة الجوانب التي تستجيب لها، ويقرّر الغرائز التي تشبع، والطّريقة التي يتمّ فيها ذلك الإشباع والتّعبير عنها بطريقة مقبولة اجتماعيّا"[3]، ويعرّف في الدّراسات الإسلاميّة بأنّه "هو ذلك الجزء من النّفس الذي يقبض على زمام الرّغبات الغريزيّة المنبعثة من الهو، ويسيطر عليها فيسمح بإشباع ما يشاء منها، ويؤجّل ما يرى تأجيله، ويكبت ما يرى ضرورة كبته مراعيا (مبدأ الواقع)، أو العالم الخارجيّ بما يتضمّنه ذلك من قوانين وقيم وأخلاق وتعاليم دينيّة"[4].

3- الأنا الأعلى: "وهو ذلك الجزء من النّفس الذي يتكوّن من التّعاليم التي يتلقّاها الفرد من والديه ومدرّسيه، ومن قيم الثّقافة التي ينشأ فيها، ويصبح قوّة نفسيّة داخليّة تحاسب الفرد وتراقبه، وتنقده وتهدّده بالعقاب، وهو ما يعرف عادة بالضّمير، ويرى (فرويد) أنّ الأنا الأعلى يمثّل ما هو سام في الطّبيعة الإنسانيّة، وهو بهذا المعنى يبدو أنّه يشبه مفهوم (النّفس اللوّامة)"[5].

---

[1]- السّابق، ص:232.

[2]- ينظر: معجم الطبّ النّفسي والعقلي، عواد محمود، دار أسامة للنّشر والتّوزيع، عمّان، الأردن، (د ط)، 2011م ص:432.

[3]- نفسه، ص:432.

[4]- القرآن وعلم النّفس، ص:233.

[5]- نفسه، ص:233.

والذي يبدو من خلال تقسيمات المحلّلين النّفسيّين للبناء الدّاخلي للشّخصية الإنسانيّة أنّهم "ينظرون إلى الإنسان نظرة ماديّة آليّة؛ فليس الإنسان في نظرهم أكثر من حيوان تحرّكه غرائزه الجنسيّة والعدوانيّة، وهم لا يبدون أيّ اهتمام بالنّواحي الرّوحيّة في حياة الإنسان، والتي يتميّز بها عن الحيوان ... فليس للرّوح في نظر (فرويد) وجود، وليست القيم والأخلاق والثّقافة، والحضارة إلاّ إزاغات أو تحوّلات للغريزة الجنسيّة، وإبدال أهدافها الجنسيّة إلى أهداف أخرى من الأنشطة الإنسانيّة، وهي العمليّة التي تعرف بإعلاء الغرائز"[1].

إنّ ما قدّمه (فرويد) يعدّ قاصرا عن فهم حقيقة النّفس الإنسانيّة؛ وخطيرا في الوقت نفسه. يقول محمّد قطب: "هذه النّظريّة الجزئيّة أدّت بفرويد إلى تصوّر خاطئ خطير للنّفس الإنسانيّة، إذ صوّرها على أساس اللاّشعور – أو العقل الباطن – هو ((الإنسان الحقيقيّ)) وأنّ العقل الواعي هو إنسان مزوّر لا يمتّ بسبب إلى الحقيقة، إنسان مفروض على ((الإنسان الحقيقيّ)) من خارج نفسه وخارج كيانه، إنسان تتمثّل فيه الموانع والكوابت التي يفرضها المجتمع أو القوى الخارجيّة –من دين وأخلاق وتقاليد وقوّة سلطان...إلخ– على الكيان الحقيقيّ للإنسان"[2].

وانطلاقا ممّا قيل، فإنّ نظريّة (فرويد) – على أهمّيتها – أغفلت العديد من الحقائق النّفسيّة التي نجملها فيما يلي:

1- إغفاله أنّ العقل الواعي جزء من بناء النّفس الإنسانيّة، كالعقل الباطن.

2- يدّعي فرويد أنّ ميل الإنسان إلى المجتمع والخضوع له يأتي من خارج النّفس، في حين أنّ ذلك حقائق نابعة من داخل النّفس، وليست مفروضة عليها من الخارج.

3- يذهب فرويد إلى أنّ الموانع أو الكوابت –كما يسمّيها– تضغط على الإنسان من الخارج، ولا تستطيع النّفس التّحكّم بها، غافلا عن أنّ الاستعداد الفطريّ يستطيع التّحكّم بالموانع أو الكوابت ومن هنا يصبح الكيان الإنساني طاقة بهيميّة بحتة لا تستطيع النّفس كبح جوامحها أو ردّها أو التّحكّم

[1]– مدخل إلى علم النّفس الإسلامي، نجاتي محمّد عثمان، دار الشّروق، القاهرة، مصر، ط1، 1422هـ، 2001م، ص:79.

[2]– دراسات في النّفس الإنسانيّة، قطب محمّد، دار الشّروق، القاهرة، مصر، ط10، 1414هـ، 1993م، ص:18.

بها، وأيّ تأثير عليها لا يكون إلاّ من خلال مؤثّرات خارجيّة، وتلك صورة مزوّرة عن النّفس الإنسانيّة[1].

وعليه، فالموقف الإسلامي كان أكثر وضوحا؛ إذ قدّم صورة متكاملة للشّخصية الإنسانيّة من خلال تحديده للنّفس، ومراحل نموّها ودوافعها وحاجاتها؛ لأنّ "الإنسان في التّصوّر الإسلاميّ جسم وروح، وسلوكه حصيلة تفاعل هذين المكوّنين، ولفهم ذلك التّفاعل، وتلك العلاقة لا بدّ من علم شطره الأوّل بشريّ وشطره الآخر إلهيّ... وما دام علم النّفس الغربيّ مصرّا على فهم السّلوك الإنسانيّ بالعلم البشريّ وحده ستبقى الوجهتان مختلفتين؛ ليس لأنّ الوجهة الإسلاميّة لا تقرّ الجوانب التي يهتمّ بها علم النّفس الغربيّ، بل لأنّها لا تراها كافية لفهم الإنسان وسلوكه، قد يرى علم النّفس الغربي (ظاهر) هذا السّلوك، ولكنّه لا يحيط بحقيقته كالذي يصرّ على معرفة حركة الكراكيز بملاحظة مجسّماتها على الخشبة، دون أن ينزل إلى الخشبة الثّانية التي تضمّ الأشخاص الذين يحرّكونها"[2].

وهذا الخطاب الربّاني قد تفرّد بمزاياه الفنيّة والجماليّة عن أيّ خطاب أدبيّ آخر، فهو يجمع بين الإقناع والإمتاع، يخاطب العقل والشّعور معا، ولا ينفكّ عن معانقة متلقّيه، وإنّ البعد النّفسي فيه مختزن في أنساقه الخطابيّة التي تسهم في إظهار المعنى العاطفيّ أو الانفعاليّ: كالنّبر والإيقاع والتّنغيم واختيار الكلمات، ونظام ترتيبها، ومواقعها في الجمل[3]؛ لامتلاكها طاقة إيحائيّة كبيرة وثراء دلاليّا ولا سيما في الجانب النّفسيّ الذي يتمظهر في نسقها المعياريّ، حيث "اللّغة النّحويّة المنظّمة تنظيما منطقيّا لا تستقلّ عن اللّغة الانفعاليّة فبين اللّغتين تأثير متبادل"[4]، وكذلك الانزياحيّ منها الذي يرتقي باللّغة دون أن ينقض عراها، وما يؤدّيه من دور في إنتاج الدّلالة، وترسيخ مقاصد الخطاب في وجدان المتلقّي وفكره على السّواء، وهو ما يلوّن العمليّة التّواصليّة تلوينا خاصّا.

إنّ القبض على الأبعاد النّفسيّة التي تزخر بها الأنساق الخطابيّة المتنوّعة للقرآن الكريم وحيازة بعض أسرارها يحتاج إلى فهم دقيق من المتلقّي، وأنّ "إخضاع كلامه لمقاييس الفنّ التي اصطلح على

---

[1]- ينظر: السّابق، ص:18 وما بعدها.

[2]- التّأصيل الإسلامي للدّراسات النّفسيّة، توفيق محمّد عز الدّين، دار السّلام للطّباعة والنّشر والتّوزيع والتّرجمة، القاهرة، مصر ط2، 1423هـ، 2002م، ص:230، 231.

[3]- ينظر: دور الكلمة في اللّغة، ص:92.

[4]- اللغة، فندريس، (تر) عبد الحميد الدّواخلي و محمّد القصّاص، المركز القومي للتّرجمة، القاهرة، مصر، (د ط)، 2014م ص:196.

وضعها البشر ضرب من العنت؛ لأنّه سبحانه لا ينظر إلى الأشياء نظرة الإنسان، ولا تقوده العواطف، فتدفعه إلى القول، ولكنّه ابتدع في هذا القرآن الحكيم منطقه كما ابتدع فنّه، وهو مع ذلك لم يخرج عن المدارك البشريّة فهما وذوقا، وإن أعجزها الإتيان بمثله أو محاكاته"[1].

وتأسيسا على ما سبق ذكره، فإنّ الخطاب القرآني بوصفه نصّا لغويّا – قبل كلّ شيء– يخاطب إلى جانب العقول النّفوس والعواطف الإنسانيّة، ومن هنا فحريّ بالبحث أن يقف وقفة تأمّليّة عند ما تفوح به تلك الأنساق الخطابيّة من أبعاد نفسيّة وجوانب عاطفيّة، وكيف استطاعت عبقريّة لغته تصوير جملة من الانفعالات، ملتمسا ما يمكن أن يفضي إلى دلالات نفسيّة تجود بها وحداته اللّسانيّة، وتنهض بها سياقاته، مع الاستعانة بالدّراسات النّفسيّة والعلميّة وما قدّمته من وصف وتحليل وتفسير في هذا المجال.

[1]– سيكولوجية القصّة في القرآن، التّهامي نقرة، الشّركة التّونسيّة للتّوزيع، تونس، ط3، 1971م، ص:500.

الفصل الأول

الأبعاد النّفسيّة لآليات التّلوين الصّوتي

- توطئة
- آليات التّلوين الصّوتي:

أولا: التّراكم الصّوتي ودلالته الوظيفيّة.

ثانيا: فاعليّة الصّوائت في القبض على الدّلالة النّفسيّة.

ثالثا: القيمة التّعبيريّة للفاصلة الصّوتيّة.

رابعا: الانزياحات الصّوتيّة.

خامسا: دلالة التّشكيل المقطعي.

توطئة:

إنّ من عبقريّة اللّغة التي اختارها الله تعالى وعاء لبيانه، ومستودع إعجازه، وتشرّفت بحمل رسالة السّماء ومعانيها، تميّزها بوفرة موسيقى ألفاظها، وغنى إيقاع تراكيبها؛ كونها لغة نغميّة بطبيعتها "واسعة الأفق، كاملة في مدرجها الصّوتي، حسنة التّوزيع للحروف والأصوات في هذا المدرج، متميّزة المخارج والصّفات، ثابتة الأصوات عبر القرون، يتوارثها جيل بعد جيل، متنوّعة الوظائف في بنية الكلمة، لكلّ نوع من الحروف والأصوات وظيفة في تكوين المعنى وتثبيت أصله، وتنويع شكله وألوانه مع تناسب بين أصوات اللّغة وأصوات الطّبيعة، وتوافق بين الصّورة اللّفظية والصّورة المعنويّة المقصودة"[1].

وهذه الأخيرة حقّقت في الخطاب القرآني أقصى درجات الجمال الصّوتي، والتّناسق الفنّي وذلك من خلال قدرتها على التّعبير والتّصوير، إذ "تؤدّي دورا كبيرا في العطاء الموسيقي*؛ ذلك أنّ الموسيقى فيه لا تنبع من وزن شعريّ كالذي عرفناه في تفعيلات الشّعر العربي، ولكنّها تنبع من اللّغة نفسها، من ائتلاف الأصوات في اللّفظة الواحدة، وفي سياق الألفاظ وتناسقها، وتناغمها وأدائها للمعنى ودلالتها عليه"[2].

ويرى عبد القاهر الجرجاني (ت:471 هـ) أنّ اللّفظ العالي مرجعه إلى جرس الحرف وصوته من حيث كونه "حلو رشيق، وحسن أنيق، وعذب سائغ، وخلوب رائع، فاعلم أنّه ليس ينبئك عن أحوال ترجع إلى أجراس الحروف، وإلى ظاهر الوضع اللّغوي، بل إلى أمر يقع من المرء في فؤاده، وفضل يقتدحه العقل من زناده"[3].

---

[1]- فقه اللّغة وخصائص العربيّة، المبارك محمّد، دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، دمشق، سورية، ط2، 1383هـ، 1964م ص:263.

*- تعرّف الموسيقى بأنّها "علم رياضي يبحث فيه عن أحوال النّغم من حيث الاتّفاق والتّنافر، وأحوال الأزمنة المتخلّلة بين النّقرات من حيث الوزن وعدمه ليحصل معرفة كيفية تأليف اللّحن". كشف الظّنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.تا)، ج2، ص: 1902.

[2]- «الجرس والإيقاع في تعبير القرآن»، كاصد ياسر حسين، مجلة آداب الرّافدين، كلية الآداب، جامعة الموصل، العراق سبتمبر 1978م، ع9، ص: 342، 343.

[3]- أسرار البلاغة، الجرجاني عبد القاهر، (تح) محمود محمّد شاكر، دار المدني، جدّة، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 1412هـ 1991م، ص:5، 6.

ولعلّ هذا العطاء الموسيقيّ الآسر العذب الذي بلغ ذروته في الخطاب القرآني هو الذي ألقى بظلاله على المتلقّي وقت نزوله فملك عليه أقطار نفسه، ومجامع قلبه، واسترعى سمعه، فكان جرسا فريدا لا عهد له به، يرنّ في مسامع القوم أيّام كانوا يحتكمون إلى آذانهم في الحكم على النّصوص، ممّا أحدث تلك الصّدمة النّفسيّة التي كان من نتائجها أن نقلت عقائد بعضهم من حال إلى حال "هذه النّفس التي تؤثّر فيها الصّورة الموسقة أكثر ممّا تؤثّر الكلمة العاديّة المجرّدة، وترتاح إلى الإيقاع وتأنس به وتنفعل، وتتناغم معه وتتجاوب"[1].

وهذا التّلاؤم الصّوتي لجرس الألفاظ ووقع تأليف أصوات الحروف والحركات هو الذي خلق جوّا من الانبهار لدى مستمعيه، فأحسّوا في أعماقهم روعة هزّتهم هزّا عنيفا، وهذا الجمال الفنّي هو الذي حدا بصاحب (إعجاز القرآن والبلاغة النبويّة) إلى القول:"فلمّا قرئ عليهم القرآن، رأوا حروفه في كلماته، وكلماته في جمله ألحانا لغويّة رائعة؛ كأنّما لائتلافها وتناسبها قطعة واحدة، قراءتها هي توقيعها، فلم يَفُتْهم هذا المعنى، وأنّه أمر لا قبل لهم به ...كأنّه فطن إلى أنّ الصّدمة الأولى للنّفس العربيّة، إنّما هي في أوزان الكلمات وأجراس الحروف دون ما عداها"[2].

وتجدر الإشارة إلى أنّ الدّرس اللّغوي يقرّ بوجود علاقة وشيجة بين الصّوت ودلالته المعنويّة ويربط بين القيم الصّوتيّة والقيم التّعبيريّة؛ لأنّ المعنى يحدّده جرس الدّال، غير أنّ هذه العلاقة لا تظهر بصورة مؤثّرة إلاّ من خلال السّياق الذي يمنح المفردة الصّوتيّة خصوصيتها الدّلاليّة، "فالنّظام الموسيقي الكامن في الخطاب القرآني لا يأتي منفصلا عن مجال الدّلالات والمعاني المكتنزة داخل تلك الخطابات؛ ممّا يعني أنّ الإيقاع القرآني مهما قيل عنه من حرارة وقوّة وبروز بما يشبه الشّعر، فإنّ المعنى هو الذي يقوده، ويتحكّم في مساره"[3]، وبذلك تغدو الأصوات مرايا عاكسة لتصوير المعاني وقنوات حاملة لها ضمن نسق العلامة اللّسانيّة.

---

[1]- «قواعد تشكّل النّغم في موسيقى القرآن»، اليافي نعيم، مجلّة التّراث العربي، إتّحاد الكتاب العرب، دمشق، سورية، السّنة الرّابعة 1404هـ، 1984م، ع15، 16، ص: 132.

[2]- إعجاز القرآن والبلاغة النبويّة، الرّافعي مصطفى صادق، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط9، 1393هـ، 1973م ص:214.

[3]- جماليّة الخطاب في النص القرآني (قراءة تحليلية في مظاهر الرّؤية وآليات التّكوين)، الجودي لطفي فكري محمّد، مؤسّسة المختار للنّشر والتّوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1435هـ، 2014م، ص:174.

لقد اعتُبر الإيقاع الموسيقي أوّل مظاهر التّناسق في هذا القادم من الأعلى الذي يبرز التّوظيف الفريد للأصوات اللّغويّة؛ لأنّه موزّع بشكل معجز قائم على التّماثل التّام مع الأبعاد الدّلاليّة، "حيث تتناسق المعاني والنّغمات والفكرة والجرس أحسن تناسق"[1]، وأنّ المادّة الصّوتيّة في ألفاظه وحروفه وتراكيبه لها أثر في استدعاء المعاني والإيحاء بها، "ونستطيع أن نقول في غير تردّد أنّ للحرف في اللّغة العربيّة إيحاء خاصا، فهو إن لم يكن يدلّ دلالة قاطعة على المعنى يدلّ دلالة اتّجاه وإيحاء، ويثير في النّفس جوّا يهيّئ لقبول المعنى ويوجّه إليه ويوحي به"[2].

ومن هنا يتبيّن قيمة التّشكيل الصّوتي في تحديد واستضاءة ملامح الخطاب، ورفده بظلال من الإيحاءات والقيم، وإيضاح الدّلالة؛ لأنّه "إذا كان النصّ عملة، وجهها الأوّل الشّكل ووجهها الآخر الدّلالة، فإنّ الأصوات معدن هذه العملة؛ بصفتها الوحدات الأولى التي تتكوّن منها النّصوص، ومن شأن الفرع أن يحمل خصائص الأصل؛ ليكون للأصوات بذلك التّأثير الأوّل في شكل النصّ ومضمونه، ومن ثمّ في المتلقّي"[3]، فإذا أغفلنا هذا الجانب نسلب الخطاب كثيرا من الدّلالات والمعاني المغيبة، لذا فـ"إنّ أوّل ما يجب الاهتمام به في المعطيات اللّغويّة هو الرّمزيّة الصّوتيّة، أو القيمة التّعبيريّة للصّوت"[4].

وعليه، فإنّ البناء الصّوتي في الخطاب القرآني لما يملكه من قيم إيحائيّة، وطاقات تعبيريّة، يتّكئ على مجموعة من التّلوينات الصّوتيّة التي تسهم في تشكيل المعنى، وتستهدف القبض على تلك الأبعاد الدّلاليّة المخبّأة خلف أستاره، إذ "ليست النّغمة القرآنيّة مجرّد صوت منسجم، بل إنّ لها صلة بالمعاني، وتشارك النّغمة في جلاء المعنى حسّا وفكرا؛ حيث يأتي جرس ألفاظ القرآن ونغم سياقه مؤتلفا مع معانيه، متعاضدا معها في أداء الإيحاءات والآثار النّفسيّة والوجدانيّة تآلفا دقيقا"[5].

---

[1]- فقه اللغة وخصائص العربيّة، ص:283.

[2]- نفسه، ص:261.

[3]- التّحليل الصّوتي للنصّ، مهدي عناد قبها، دار أسامة للنّشر والتّوزيع، عمّان، الأردن، ط1، 2013م، ص:12.

[4]- تحليل الخطاب الشّعري (استراتيجيّة التّناص)، مفتاح محمّد، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، المغرب، ط3، 1992م ص: 33.

[5]- المعجزة الخالدة، عتر حسن ضياء الدّين، دار البشائر الإسلاميّة للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، لبنان، ط3، 1415هـ 1994م، ص:272.

وهذا ينسجم مع تصوير الحالات النّفسيّة والوشاية بها، ولعلّه يكون من أقوى وسائل الإيحاء وأقدرها على التّعبير عن خفايا النّفس ودفائنها، وأدقّ الخلجات وأخفاها، لذلك فموسيقاه "تعبّر عن حالات النّفس، وترتبط بحركة شعورها... أجل صوت الموسيقى في القرآن هو صوت النّفس البشريّة صوت حالاتها المتباينة، صوت فرحها وحزنها، أملها ويأسها، غضبها وسعادتها. لقد لامس أعصابها ووقّع على أوتارها، وصوّر حركة إحساسها، وكان صدى مشاعرها وانفعالاتها، وبلغ في ذلك الغاية وأربى على الغاية تعبيرا وتأثيرا"[1]، وهذه الموسيقى تلقي بظلالها على المتلقّي فتأسر روحه وتجعله يتأثّر بها ويتفاعل معها، ممّا يجعله نصّا مفتوحا على عدّة قراءات، "وعلى أيّ الأحوال فإنّ التّنظيم الدّاخلي للعلاقات الصّوتيّة يختلف وفقا لشروط العنصر الصّوتي المهيمن، وبتحديد أكثر في بعض الأحيان يكون التّلوين الصّوتي محكوما بالمعنى، وأحيانا يكون بناء المعنى محدّدا بالتّلوين الصّوتي"[2].

ومن هنا، فإنّ الدّراسة في جزئها هذا ستحاول أن تتعرّض لتمظهرات الهيمنة الصّوتية لبعض الوحدات اللّسانيّة التي تشي بكثير من الأبعاد النّفسيّة.

آليات التّلوين الصّوتي:

أوّلا: التّراكم الصّوتي ودلالته الوظيفيّة:

يعدّ تراكم الوحدات الصّوتيّة الصّغرى (الأصوات المفردة)، أو الكبرى (الألفاظ والتّراكيب) في الخطاب القرآني ملمحا بنائيّا مهمّا، وجانبا إيقاعيّا مميّزا، وأحد آليّات التّلوين الصّوتي التي تعمل على خلق إيقاعيّة متوازية للسّياق الذي ترد فيه، ورفده بطاقات إيحائيّة تسهم في شدّ صورة المعنى وإثرائها نغميّا ودلاليّا، وذلك من خلال الإلحاح على فونيمات بعينها تتميّز بوقعها الصّوتي وجرسها الإيقاعي الإيحائي، والتّأكيد على نقطة مركزيّة تمثّل بؤرة البنية الإيقاعيّة، وترتبط ارتباطا وثيقا بالحالة النّفسيّة لأنّ "المادّة الصّوتيّة تكمن فيها إمكانات تعبيريّة هائلة؛ فالأصوات وتوافقها، وألعاب النّغم، والإيقاع والكثافة، والاستمرار، والتّكرار، والفواصل الصامتة، كلّ هذا يتضمّن بمادّته طاقة تعبيريّة فذّة"[3].

---

[1]- «عودة إلى موسيقى القرآن»، اليافي نعيم، مجلة التراث العربي، إتّحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، السنة الرابعة 1407هـ 1986،1987م، ع25، 26، ص:70.

[2]- «الانزياح الصّوتي الشّعري»، تامر سلوم، مجلّة آفاق الثّقافة والتّراث، دار الغرير للطّباعة والنّشر، دبي، الإمارات العربيّة المتّحدة، السّنة الرّابعة، 1417هـ، 1996م، ع13، ص: 52.

[3]- علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته، صلاح فضل، دار الشّروق، القاهرة، مصر، ط1، 1419هـ، 1998م، ص:27.

والخطاب القرآني إمّا يرجّع فونيما واحدا في عدّة ألفاظ يكون له حضور واضح يفوق غيره من الفونيمات، أو مجموعة من الفونيمات تنتمي إلى مخرج محدّد؛ كأن تكون حلقيّة أو شفويّة، جوفية أو هوائية...، أو تشترك في صفة معيّنة؛ كأن تكون مهموسة أو مجهورة، مطبقة أو منفتحة... وهكذا أو مجموعة من الألفاظ والتّراكيب، وهذا ما يطلق عليه في الدّراسات الصّوتيّة الحديثة مصطلح (الحزم الصّوتيّة أو التجمّعات الصّوتيّة) التي "هي مجموع التردّدات التي تحكم التشكّل النّوعي للصّوت حيث تمنحه خاصية التميّز عن بقيّة الأصوات الأخرى ذات الأنواع المتباينة"[1].

وهذه الأصوات المتراكمة كمّيّا في بنية الخطاب السّطحيّة تمثّل بؤرا أساسية يغنى بها الإيقاع الدّاخلي، ونقاط ارتكاز نغميّ ودلاليّ، ومفاتيح للولوج إلى مقصديّته، ممّا يحقّق ملاءمة بين الصّوت والمعنى، وليس مجرد إعادة آلية تثقل كاهل البنية الدّلالية، أو تقنية إيقاعيّة محضة، إذ "يتمتّع الحرف العربيّ أيضا بقيمة بيانيّة، وإن تحدّدت هذه القيمة بمنظومة الكلمة الصّوتيّة، إلاّ أنّ بعض الحروف يقوم في هذه المنظومة بمثابة نبرة الإيقاع في تعيين بيان معنى الكلمة"[2]، وهو بهذا المعنى تراكم فنيّ مقصود يمثّل وسيلة إبلاغيّة؛ لما يملكه الصّوت القرآني من قدرة إيحائيّة ترتفع من خلاله الطّاقة التعبيريّة للخطاب، أي أنه ظاهرة موسيقيّة معنويّة في آن واحد.

وقد أشار الرّافعي (ت:1356هـ) إلى علاقة الصّوت القرآني بالمعنى النّفسي وتجلّياته في بنية التّشكيل الصّوتي حروفا وحركات بقوله: "ليس يخفى أنّ مادّة الصّوت هي مظهر الانفعال النّفسي وأنّ هذا الانفعال بطبيعته إنّما هو سبب في تنويع الصّوت، بما يخرجه فيه مدّا أو غنّة، أو لينا أو شدّة وبما يهيّئ له من الحركات المختلفة في اضطرابه وتتابعه على مقادير تناسب ما في النّفس من أصولها"[3].

وليس المقصود هنا الصّوت بمعزل عن السّياق كونه لا قيمة له دلاليا خارجه، ولا يملك طاقة إيحائيّة، وإنّما من مجموع تشكيل أصوات بعينها، وترجيعها ضمن بنية سياقيّة تمنحها خصوصيّتها الدّلاليّة، وتسهم في القبض على المعاني الهاربة والدّلالات المغيبة؛ لأنّه "ليس للصّوت درجة قِيميَّة

[1]- الأصوات اللّغويّة، عبد القادر عبد الجليل، دار صفاء للنّشر، عمّان، الأردن، ط1، 1431هـ، 2010م، ص: 64، 65.
[2]- العبقريّة العربيّة في لسانها، الأرسوزي زكي، دار اليقظة العربيّة للتّأليف والتّرجمة، دمشق، سورية، (د.ط)، (د.تا)، ص:47.
[3]- إعجاز القرآن والبلاغة النبويّة، ص:215.

داخل نفسه، وإنّما مهمّته الوظيفيّة تكمن في تأثيره الدّلالي داخل منظومة السّياق، الذي يعتبر المكان الآمن الذي تؤدّي فيه الفونيمات أدوارها الوظيفيّة الدّلالية للكلمات"[1].

واستنادا إلى ما قيل، فإنّ هذا الجزء من الدّراسة سينهض على رصد الطّاقة الإيحائية للأصوات استنادا إلى ما تسبغه على الخطاب من ظلال موحية، متوخّيا بعض آليات التّلوين الصّوتي التي من شأنها أن تسهم في الكشف عن مكنونه الدّلالي، وإماطة اللّثام عن الأبعاد النّفسيّة انطلاقا من التّواشج بين البناء الصّوتي والمعنى النّفسي، كاشفة عن جدليّة العلاقة بين الدّال والمدلول موظّفة المنظورين اللّغوي والقرآني سبيلا للمقاربة، وقبل أن ندلف لتمثّل هذا الأمر باستعراض بعض تمظهرات هذه التّلوينات، فإنّ الدّراسة اعتمدت في عتبتها الإجرائيّة على شواهد منتخبة من الخطاب القرآني مؤثرة التّمثيل على الاستقصاء والتّفصيل.

أ/ التّراكم الفونيمي*:

قد تهيمن فونيمات بأعيانها على نسيج الخطاب القرآني، فتكون بمثابة منبّهات صوتيّة ومرتكزات إيقاعيّة تعمل على إبراز قصديّته، وتصوير المعنى خير تصوير من خلال قدرة الصّوت على استيعاب الشّحنة الدّلاليّة، كون "الفونيم يعتبر المادّة الأساس في قيم الدّلالة باعتباره وسيلة مهمّة لتوزيع الأصوات داخل منظومة السّياق على وفق محتواها الوظيفي"[2]، وكأنّها بذلك تشكّل نقاط إشعاع إيقاعيّة ودلاليّة، وفي حضورها المكثّف إشارة إلى البعد النّفسي، وبؤرة هذه الدّلالة ومركز ثقلها، وهذا يعود إلى عبقريّة اللّغة القرآنيّة التي تتّخذ "من الصّوت المتكرّر وسيلة بلاغيّة لتصوير الموقف وتجسيمه، والإيحاء بما يدلّ عليه معتمدة في ذلك على ما تتميّز به بعض الألفاظ من خصائص صوتيّة، وما تشيعه بجرسها الصّوتي من نغم يسهم في إبراز المعنى المراد، وإنّك لتجد القرآن الكريم يستخدم هذه الوسيلة البلاغيّة باقتدار رائع؛ فالصّوت المفرد يختار بعناية وتصاحبه أصوات أخرى قد تكون متقاربة المخارج إن احتاج الموقف ذلك، وقد تكون متباعدة المخارج إن كان التّباعد

---

[1]- علم اللّسانيات الحديثة، عبد القادر عبد الجليل، دار صفاء، عمان، الأردن، ط1، 1422هـ، 2002م، ص: 543.

*- الفونيمات "هي تلك الوحدات الصّوتيّة التي تكون جزءا من أبسط صيغة لغويّة ذات معنى منعزلة عن السّياق، أو: هي ذلك العنصر الذي يكون جزءا أساسيّا من الكلمة المفردة وذلك نحو: الباء ، والتاء، والثّاء ..." الأصوات اللّغويّة ، الخويسكي زين كامل، دار المعرفة الجامعيّة، الإسكندريّة، مصر، (د ط)، 1429هـ، 2008م، ص111.

[2]- السّابق، ص:542، 543.

أدلّ على المعنى، وأكثر تصويرا له"[1]، وبهذا المفهوم يعدّ التّراكم الصّوتي عنصرا مهمّا من عناصر الإيقاع الدّاخلي والدّلالي للخطاب.

و قد يكون للتّكثيف الصّوتي لفونيم معيّن أثره في محاكاة المعنى النّفسي والإيحاء به، كما في قوله تعالى: ﴿**وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ**﴾[2]، والذي نلحظه من خلال رصد تراكم الأصوات في فضاء الآية الكريمة أنّ فونيم (القاف) الوارد في الوحدات اللّسانيّة: (قد، قبله، قتل، انقلبتم، أعقابكم، ينقلب، عقبيه) يبسط سيادته ونفوذه على فضاء البنية الصّوتيّة، والذي عمل من خلال تردّداته المتناسقة على تعضيد الموسيقى، ومنح الآية الغنى الإيحائي، " ويتكوّن هذا الصّوت بحبس الهواء الخارج من الرّئتين حبسا كليّا، وذلك بأن يرتفع أقصى اللّسان حتّى يلتقي بأدنى الحلق بما في ذلك اللّهاة؛ ولا يسمح للهواء بالمرور خلاف الأنف، وذلك برفع الحنك اللّين؛ يضغط الهواء مدّة من الزّمن، ثمّ يطلق مجرى الهواء بأن يخفض أقصى اللّسان فجأة فيندفع الهواء محدثا صوتا انفجاريّا"[3].

وهذه (القاف) المتكرّرة والمهيمنة على التّشكيل الصّوتي لفونيمات السّياق تمثّل شفرة دلاليّة تكثّف ظلال الآية وتحرّك معناها، وتخرج الصّوت عن كونه مجرّد جرس مسموع إلى قيمة تعبيريّة، نحسّ عند النّطق بها وجود القوّة؛ لأنّها "من أثقل الحروف نطقا إذ إنّها تستدعي جهاز الكلام كلّه، الحلق واللّسان والشّفتين، ليشتركوا جميعا في حملها وإخراجها"[4]، ومن معانيها "الشدّة والقوّة والفاعليّة"[5] وهذه الخواص الصّوتيّة والميزات النّطقيّة هي التي أهّلت (القاف) إلى ربط الأداء بالمضمون الحافل بالحركة الدّاخليّة؛ بحيث تسهم في بيان شدّة وقوّة حركة الانقلاب النّفسيّة العنيفة في أرض المعركة، وما صاحب قلوب المؤمنين الفارّين من الخوف والهلع، وتلك الأحاسيس السّلبيّة التي انتابت نفوسهم بعد انتشار خبر وفاة الرّسول –صلّى الله عليه وسلّم–، وثقلها عليهم. يقول سيّد قطب (ت:1364هـ):

---

[1]– لغة القرآن الكريم في جزء عمّ، نحلة محمود أحمد، دار النّهضة العربيّة، بيروت، لبنان، (د ط)، 1981م، ص:346، 347.

[2]– سورة آل عمران، الآية:144.

[3]– علم اللّغة مقدّمة للقارئ العربيّ، السّعران محمود، دار النّهضة العربيّة، بيروت، لبنان ، (د.ط)، (د.تا)، ص:156.

[4]– من أسرار التّعبير في القرآن (الحروف)، لاشين عبد الفتّاح، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط1، 1435هـ،2014م ص:30.

[5]– خصائص الحروف العربيّة ومعانيها، عبّاس حسن، إتّحاد الكتّاب العرب، دمشق، سوريا، (د ط)، 1998م، ص:144.

"وفي التّعبير تصوير حيّ للارتداد... فهذه الحركة الحسّية في الانقلاب تجسّم معنى الارتداد عن هذه العقيدة، كأنّه منظر مشهود، والمقصود أصلا ليس حركة الارتداد الحسيّة بالهزيمة في المعركة، ولكن حركة الارتداد النّفسيّة التي صاحبتها... فهذه الحركة النّفسيّة يجسّمها التّعبير هنا، فيصوّرها حركة ارتداد على الأعقاب، كارتدادهم في المعركة على الأعقاب"[1].

وبهذا يكون تكرار فونيم (القاف) قد حمل عبء التّعبير عن المعنى النّفسي المشار إليه وتكثيف ظلال الآية، وتحريك دلالاتها، لتؤدّي وظيفتين في آن واحد: إحداهما وظيفة إيقاعية تمسك النّسيج الصّوتي للآية، و"تكسب النّظم إيقاعيّة تزيده جمالا وحسنا؛ ذلك أنّه ما من أحد يشكّ في أنّ الجماليّة الإيقاعيّة تنشأ عن تكرار الحرف في الكلمات على أبعاد مناسبة لسلامة الجرس، وصحّة النّغم في بناء اللّفظة أو الجملة أو النّسق بصفة عامة"[2]، وأخرى معنويّة أوحت بتلك الاستجابات النّفسيّة، وعكست جانبا من موقف نفسيّ انفعاليّ.

وتطالعنا روعة الخطاب القرآني بحضور مكثّف لصوت (النّون) على لسان مريم – عليها السّلام–: ﴿**قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا**﴾[3]، حيث تنماز بنية التّشكيل الصّوتي في الخطاب المريمي بحضور مكثّف لصوت (النّون) الوارد (عشر مرّات) متمثّلا في: (إنّي، الرّحمن منك، إن، كنت، أنّى، يكون، يمسسني)، وإلحاح الخطاب على هذا الفونيم، الذي يتكوّن "حين يندفع الهواء من الرّئتين مرورا بالحنجرة؛ حيث تتذبذب الأوتار الصّوتية معه، ثمّ يتّخذ الهواء مسارا عبر الحلق؛ حيث يهبط أقصى الحنك اللّين فيسدّ بهبوطه فتحة الفم، ممّا يجعل الهواء يتسرّب عبر المسرب الأنفي، وفي صناعة هذا الصّوت يعتمد طرف اللّسان على أصول الأسنان العليا مع اللّثة"[4]، قد أحدث إيقاعا نغميّا عذبا محبّبا عمل على ربط أجزاء الخطاب وتماسكه، وأسهم في تكريس القيمة الصّوتيّة للآيات، ولاسيما في حضور النّونات المشدّدة في نسق متواز، ممّا يمنحه

---

[1]– في ظلال القرآن، قطب سيّد، دار الشّروق، القاهرة، مصر، ط11، 1405هـ، 1985م، مج1، ج4، ص:486.

[2]– «البنية الإيقاعيّة وجماليتها في القرآن»، حرير محمّد، مجلّة التّراث العربي، إتّحاد الكتّاب العرب، دمشق، سورية، السّنة الخامسة والعشرون، 1426هـ، 2005م، ع99 و100، ص:323.

[3]– سورة مريم، الآيات: 18، 19، 20.

[4]– الأصوات اللغويّة، عبد القادر عبد الجليل، ص:173، 174.

مضمونا إيحائيّا يعكس شعورا داخليّا لمريم، "فقد يتفوّق الجرس الصّوتي على منطق اللّغة، إذ يخرج عن قيد الصّوت المحض إلى دلالة تحرّك المعنى وتقوّيه"[1].

ولا شكّ أنّ التّرديد الصّوتي الذي عمد إليه في تلك الوحدات اللّسانية خلق انسجاما مع الحالة النّفسيّة؛ إذ ترجم شدائدها النّفسيّة المريرة، وأوحى بعلامات القلق والاضطراب الشّعوريّ، وصوّر تلك الهزّة النّفسيّة العنيفة التي تعرّضت لها نتيجة ما عصف بهذه العذراء من خوف وهلع وقلق، واضطراب وحيرة، وكونها عمدت إلى تكرار صوت (النّون) بهذه الوفرة دلالة على انكسارها، وبوحها بعذابات نفسها، ممّا يحدث وسيحدث مستقبلا، وهي عاجزة عن مواجهة ومقاومة الغريب (جبريل – عليه السّلام –)، " فهي هنا وشيكة أن تواجه المجتمع بالفضيحة، ثم هي تواجه آلاما جسدية بجانب الآلام النّفسيّة تواجه الألم الجسدي الحاد الدّاعي (أجاءها) إجاءة إلى جذع النّخلة، وهي وحيدة فريدة تعاني حيرة العذراء في أوّل مخاض ولا علم لها بشيء، ولا معين لها في شيء، فإذا هي قالت:﴿**يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسْيًا مَنْسِيًّا**﴾[2]، فإنّنا لنكاد نرى ملامحها، ونحسّ اضطراب خواطرها ونلمس مواقع الألم فيها"[3].

كما لا يفوت التّحليل الصّوتي للآيات أن يشير إلى أنّ ترجيع صوت (النّون) في حوارها الذّاتي الذي اصطبغ بالصّبغة الخطابية الدّعائيّة المريرة: ﴿يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسْيًا مَنْسِيًّا﴾ حين أدركت عجزها عن التّعامل مع الأمر ومعالجته، متمنّية الموت وهو أقسى ما يتمنّاه الإنسان لنفسه وهو ديدن الصّالحين والصّالحات، ومن ذلك قول الخنساء:

ألاَ ليتَ أُمِّي لم تَلِدْني سَوِيَّةً وكُنْتُ ترابًا بينَ أَيْدِي القَوابِلِ[4]

ينسجم ذلك كلّه مع ما كان يكتنفها من ضغط اجتماعيّ؛ إذ كيف تضع امرأة وحيدا من غير زوج والذي سينتج عنه اتّهامها في عفّتها، وليس أنسب للإشارة إلى حيائها، وإلى تلك الشّدائد النّفسيّة

---

[1]- «الأسلوبيّة الصّوتيّة بين النّظريّة والتّطبيق»، ماهر مهدي هلال، ص:68، نقلا عن: استقبال النصّ عند العرب، المبارك محمّد، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، بيروت، لبنان، ط1، 1999م، ص:99.

[2]- سورة مريم، الآية:23.

[3]- التّصوير الفنّي في القرآن، قطب سيّد، دار الشّروق، القاهرة، مصر، ط17، 1425هـ، 2004م، ص:197.

[4]- ديوان الخنساء، شرح: حمدو طمّاس، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 1425هـ، 2004م، ص: 94 .

التي تعرّضت لها من صوت (النّون) الذي كان القناة التي عبّرت من خلالها مريم – عليها السّلام – عن مشاعرها، واتّجاهاتها النّفسيّة، إذ يعتبر"صوتا هجائيّا ينبعث من الصّميم للتّعبير عفو الفطرة عن الألم العميق (أنّ أنينا)، ولذلك كان الصّوت الرنّان ذو الطّابع النّونيّ (أي ذو المخرج النّوني)، الذي تتجاوب اهتزازاته الصّوتيّة في التّجويف الأنفي، هو أصلح الأصوات قاطبة للتّعبير عن مشاعر الألم والخشوع"[1]، وعليه؛ فإنّ البنية الصّوتيّة والإيقاعيّة لا تنفكّ عن البنية الدّلاليّة، وأنّ موقع الفونيم من المفردة والتّركيب والسّياق له دور فعّال في إنتاج الدّلالة، والإيحاء بالبعد النّفسيّ.

وتعدّ سورة (النّاس) من السّور التي يهيمن فيها فونيم (السّين) على باقي الأصوات الأخرى قال الله تعالى: ﴿**قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ مَلِكِ النَّاسِ إِلَهِ النَّاسِ مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ**﴾[2]، فها نحن يطرق أسماعنا صوت (السّين) الذي شغل حيّزا صوتيّا كبيرا، خلّف بتراكمه في البنية السّطحيّة مرتكزا إيقاعيّا أسهم في محاكاة المعنى وأكسب السّورة لونا أدائيّا مميّزا، ممّا جعله يتناغم دلاليّا مع البعد النّفسي، ومعنى السّورة الكريمة حيث ينماز صوت السّين بأنّه من أصوات الصّفير المهموسة الأقلّ وضوحا في السّمع والمقترنة بالخفاء لقلّة ذبذباته[3].

وبعد التّأمّل يلحظ المتلقّي السّمات الصّوتيّة، والخصائص النّطقيّة المميّزة التي يمتلكها هذا الفونيم المتراكم كمّيًّا في الوحدات اللّسانيّة للسّورة، وأنّه قد أحدث توازيا صوتيّا أدّى إلى المزيد من التّواصل الموسيقيّ بين أجزائها، وأضفى على السّياق جوّا إيحائيّا جعلنا نسمع عند تلاوتها نغما يترجم صورة الوسوسة؛ تلك العمليّة النّفسيّة الخفيّة الّتي هي أصل أساليب الشّيطان في الإغواء، حتّى وإن لم نكن نعرف موضوعها، وهكذا يتآلف المعنى والنّغم في كتاب الله عزّ وجلّ ويتعاضدان[4].

كما أهّلت تلك السّمات الصّوتيّة فونيم (السّين) دون غيره من بقيّة الأصوات أن يحاكي بجرسه وإيقاعه مضمونه الدّلالي، ويتعاضد مع التّحريض الهامس، والإلقاء الخفيّ؛ وذلك "لإبراز هذه

---

[1]- خصائص الحروف العربيّة ومعانيها، ص:160.

[2]- سورة الناس، الآيات: من 01 إلى 06.

[3]- ينظر: علم الأصوات، كمال بشر، دار غريب للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، مصر، (دط)، 2000م، ص:218.

[4]- ينظر: الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه مع فوائد نحويّة هامّة، محمود صافي، دار الرّشيد، دمشق، سورية، ط3 1416هـ، 1995م، ج30، ص:430 .

الوسوسة الّتي يخافت بها أهل الجرائم والمكائد، وما يلقيه الشّيطان في روع الإنسان ليزيّن له بذلك ارتكاب المعاصي، وهوّ أدلّ بجرسه الصّوتي الاحتكاكي الهامس على تصوير حالة الهمس الخفي"[1] الذي يمارسه ذلك المتخفّي (الشّيطان) الكثير الخنوس، والمواظب على فعل الوسوسة، والذي ينسلّ إلى نفوس بني آدم للإيقاع بها في شرك المعاصي والآثام، وهوّ ما يتناسب مع ما أكّدته الدّراسات الصّوتيّة القديمة من أنّ صوت (السّين) من حروف الصّفير التي تنسلّ انسلالا عند النّطق بها [2].

فضلا عن أنّنا نلمس توافقا جميلا بين طبيعة الأصوات المستفلة التي"يستفل اللّسان بها إلى قاع الفم عند النّطق بها على هيئة مخارجها"[3]، وبين المضامين الدّلاليّة التي يبثّها ترجيع صوت (السّين) إذ أنّ وجوده في قاع الفمّ يشي بهذه العمليّة النّفسيّة (الوسوسة) الخافية عن الأنظار، والبعيدة عن إدراك بني آدم، والتي تتمّ عادة بطرائق فيها كثير من الغموض والتكتّم والدّهاء، نتيجة مكر صاحبها وتخفّيه، فصوت (السّين) إذن جسّد بصفاته الملمح النّفسيّ.

ومن هنا، نفهم "أنّ الأسلوبيّة الصّوتيّة تعنى في جانب مهمّ منها بالبنية الصّوتيّة للكلمة، وما تتطلّبه هذه البنية من عناصر الانسجام والتّوافق بين الحروف، أو التّباعد بين مخارجها، فالتّركيب الصّوتي بما يتضمّنه من مزايا خاصّة يفرضها الاستعمال والقصد الدّلالي، يتعدّى إطاره المحدّد له في اللّغة ويصبح ذا أثر مهمّ في جلاء القصد وإيضاح المعنى"[4]، وبهذا يكون صوت (السّين) قد ساعد على تكريس القيمة الصّوتيّة التي ينضح بها السّياق.

وحين يتحدّث الخطاب القرآني عن فئة المنافقين، وما يعتريهم من الخوف الشّديد، فإنّه يستعمل صوت (الهمزة) الذي يعدّ مظهرا من مظاهر فصاحة لغته، وذلك في قول الحقّ تبارك وتعالى: ﴿**لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مُدَّخَلًا لَوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ**﴾[5]، فقد نشأ عن تردّد صوت (الهمزة) الحاضر في (ملجأ، أو (مرّتين)، إليه) إيقاعيّة مميّزة ترفد السّياق بطاقة إيحائيّة، وتكشف عن

---

[1]- لغة القرآن الكريم في جزء عمّ، ص:347.

[2]- ينظر: المقتضب، المبرّد أبي العبّاس محمد، (تح): عضيمة محمّد عبد الخالق، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية القاهرة، مصر، (د.ط)، 1415هـ، 1994م، ج 1، ص: 329.

[3]- الرّعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التّلاوة، القيسي أبي محمّد مكّي بن أبي طالب، (تح) أحمد حسن فرحات، دار عمّار عمّان، الأردن، ط 3، 1417هـ، 1996م، ص: 124.

[4]- استقبال النص عند العرب، ص:99.

[5]- سورة التوبة، الآية: 57.

إمكانات تعبيريّة هائلة، وصوت (الهمزة) لفت أنظار علماء العربيّة قديما وحديثا نظرا لكثرة ما يطرأ عليه من أحوال صوتيّة، وتبدّلات وتغيّرات، إذ عدّته الدّراسات اللّغويّة القديمة من الأصوات الّتي مخرجها أقصى الحلق، وأبعد الأصوات وأدخلها فيه. يقول ابن يعيش (ت:643هـ): "اعلم أنّ (الهمزة) حرف شديد مستثقل، يخرج من أقصى الحلق، إذ كان أدخل الحروف في الحلق فاستثقل النّطق به، إذ كان إخراجه كالتّهوّع"[1].

أمّا نظرة بعض المحدثين إلى (الهمزة) فإنّها تختلف عمّا أقرّه القدماء؛ إذ يذهب محمود السّعران إلى أنّ صوت (الهمزة) صوت حنجريّ انفجاريّ لا هو بالمجهور ولا هو بالمهموس، ويحدث نتيجة انطباق الوترين الصّوتيّين انطباقا تامّا، فلا يسمح بمرور الهواء من الحنجرة، ثمّ فجأة ينفرج الوتران فينفذ الهواء من بينهما محدثا صوتا انفجاريّا[2]، في حين يرى إبراهيم أنيس أنّ "(الهمزة) في اللّغة العربيّة من أشقّ الحروف وأعسرها حين النّطق؛ لأنّ مخرجها فتحة المزمار، ويحسّ المرء حين ينطق بها كأنّه يختنق"[3].

ومردّ هذا الاختلاف بين القدماء والمحدثين في تحديد مخرج الهمزة وصفاتها يعود بالدّرجة الأولى إلى قضيّة لفظيّة مصطلحيّة؛ إذ إنّ تحديد الدّرس الصّوتي القديم لمخرج الهمزة بأقصى الحلق يتقارب مع منطقة الحنجرة بتعبير المحدثين، والحنجرة جزء من الحلق، "وليس جهلا بهذه المنطقة المهمّة – حسب زعم بعض الباحثين المحدثين– في إنتاج بعض الأصوات العربيّة كالهمزة؛ لأنّ القدماء يطلقون عليها اسم أقصى الحلق وأسفله ممّا يلي الصّدر، بينما سمّاها بعض المحدثين منطقة الحنجرة، وبناء عليه فالخلاف في التّسمية مبنيّ على أساس نظرة اجتهاديّة من الفريقين في تعيين مخرج صوت الهمزة فقط لا في كونه متعلّقا بخطأ القدماء، وإصابة المحدثين في نسبة بعض الأصوات العربيّة إلى ذلك

[1]– شرح المفصّل، ابن يعيش موفّق الدّين، عالم الكتب، بيروت، لبنان، (د ط)، (د تا)، ج9، ص:107 ، وينظر: الكشف عن وجوه القراءات السّبع وعللها وحججها، القيسي مكّي بن أبي طالب، (تح) محي الدّين رمضان، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان ط3، 1404هـ، 1984م، ج1، ص:72.

[2]– ينظر: علم اللّغة مقدّمة للقارئ العربي، ص: 195، وعلم الأصوات، كمال بشر، ص:288.

[3]– موسيقى الشّعر، أنيس إبراهيم، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة، مصر، ط3، 1965م، ص:28.

المخرج"[1].

وانطلاقا من كونه أبعد الأصوات وأدخلها في الحلق، واتّسامه بعمق المخرج، واحتلاله أعمق نقطة في آلة النّطق، وقربه من الصّدر، فإنّه يفصح عن الحالة النّفسيّة المضطربة الخائفة التي تطبع شخصية المنافقين، و يصاقب بذلك "بما له من سمة العمق والجوفيّة، عن رغبة الخائف في الدّخول إلى عمق أيّ شيء وجوفه، مهما بلغ اتّساعه أو ضيقه، كما أنّه بسمته الانفجاريّة[2]، يناظر انهيار الخائف الذي فقد الأمان الدّاخليّ"[3].

وكونه من أشقّ الأصوات وأعسرها أثناء النّطق واللاّفظ به يشعر بالاختناق[4]، فإنّ تكراره في ظلّ الدّلالة السّياقيّة بما ينماز به من السّمات الصّوتيّة، والخصائص الفيزيائيّة النّطقيّة المذكورة يعبّر بذلك عن التّأزّم، والتمزّق الدّاخلي الذي يحياه المنافق نتيجة ما يشعر به من الضّيق النّفسيّ[5].

ومن هنا نلحظ القيمة التّعبيريّة لتراكم الفونيمات غير التّركيبيّة الذي يخلق متعة جماليّة بما يضفيه من طابع موسيقيّ متميّز، كما يعدّ مفتاحا يرفد البنية الخطابيّة بطاقة إيحائيّة هائلة، تمكّننا من القبض على تلك الدّلالات البعيدة، والمعاني الغائبة، والأبعاد النّفسيّة.

ب/ تراكم صفات*الأصوات:

قد يكون في تكرار عدد من الفونيمات التي تشترك في صفة معيّنة كالجهر والهمس، والشّدة والرّخاوة، والإطباق، والانفتاح، والاستعلاء، والقلقلة، وغيرها من الصّفات التي أطلقها العلماء على

---

[1]- «صوت الهمزة في اللّغة العربيّة بين القدماء والمحدثين»، يحي علي يحي مباركي، مجلّة جامعة أمّ القرى للبحوث العلميّة المحكّمة لعلوم الشّريعة واللّغة العربيّة وآدابها، مكّة المكرّمة، المملكة العربيّة السّعوديّة، السّنة التّاسعة، 1416هـ، 1996م، ع12 ص:141.

[2]- ينظر: علم اللّغة مقدّمة للقارىء العربي، ص:157.

[3]- تجلّيات الدّلالة الإيحائيّة في الخطاب القرآني في ضوء اللّسانيات المعاصرة (سورة التّوبة أنموذجا)، فخريّة غريب قادر، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 1432هـ، 2011م، ص:71.

[4]- ينظر: الأصوات اللّغويّة، أنيس إبراهيم، ص:77.

[5]- ينظر: السّابق، ص:71.

*- المقصود بصفات الأصوات أنّها "كيفيات مصاحبة لتكوّن الصّوت في مخرجه، وتتمثّل تلك الكيفيات في أمرين أساسيين وهما: تحديد طريقة مرور النّفس في المخرج عند النّطق بالصّوت، وتحديد حالة الوترين الصّوتيين في أثناء ذلك". ظواهر لغويّة في القراءات القرآنيّة، غانم قدوري الحمد، دار عمّار للنّشر والتّوزيع، عمّان، الأردن، ط1، 1427هـ، 2006م، ص:9.

الحروف العربيّة، وتراكمها إشارة إلى البعد النّفسيّ. قال مكي القيسي(ت:437هـ): "واعلم أنّه لولا اختلاف الصّفات في الحروف، لم يفرّق في السّمع بين أحرف في مخرج واحد، ولولا اختلاف المخارج لم يفرّق في السّمع بين حرفين أو حروف على صفة واحدة"[1]، كما في قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا**﴾[2] وباستنطاق التّشكيل الصّوتي للآيات الواصفة لعباد الرّحمن يتّضح لنا تراكم الأصوات الجهريّة المجموعة في عبارة "(عَظُمَ وَزْنُ قارئٍ غَضٍّ ذِي طَلَبٍ جِدْ)، أي: عظم ميزان قارئ غض، أي (شاب فتي) اجتهد في الطّلب، وهي: ((ع، ظ، م، ز، ن، ق، ر، ء، غ، ض، د، ط، ل، ب، ج، د، حروف المم، حرفي اللّين))"[3]، والتي تحدث نتيجة انقباض فتحة المزمار، واقتراب الوترين الصّوتيّين من بعضهما، ممّا يؤدّي إلى ضيق الفراغ بينهما بحيث يسمح بمرور الهواء، مع حدوث ذبذبات واهتزازات للوترين الصّوتيّين[4]، وهذا التّوصيف الصّوتي لمخرج هذه الأصوات هو الذي أشار إليه القدماء في تعريفهم للصّوت المجهور على "أنّه حرف أشبع الاعتماد في موضعه، ومنع النّفس أن يجري معه حتّى ينقضي الاعتماد عليه ويجري الصّوت"[5].

ولا شكّ أنّ التّراكم الصّوتي للحروف الجهريّة "التي ترتعش الأوتار الصّوتية عند النّطق بها فيكون الصّوت قويّا مسموعا"[6]، يمنح السّياق قيمة أدائيّة وتعبيريّة، بحيث يسهم في تصوير أبعاد الخطاب بما يتوافق مع الحالة النّفسيّة لعباد الرّحمن، وذلك "ببيان حالة الوجل والخوف الشّديد لهم، إذ ترتعد فرائسهم، وتقشعرّ جلودهم لذكر عقاب جهنم"[7].

وإلى هذا البعد النّفسي التفت صاحب (الظّلال) عندما قال: "عباد الرّحمن الذين يبيتون لربّهم

---

[1]- الرّعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التّلاوة، ص:218.

[2]- سورة الفرقان، الآيات: 64 ، 65 ، 66.

[3]- تيسير الرّحمن في تجويد القرآن، سعاد عبد الحميد، دار التّقوى، القاهرة، مصر، ط1، 1430هـ، 2009م، ص:73.

[4]- ينظر: علم الأصوات اللّغويّة الفونيتيكا، عصام نور الدّين، دار الفكر اللّبناني، بيروت، لبنان، ط1، 1992م، ص: 228.

[5]- الكتاب، سيبويه أبي بشر عمرو، (تح) عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط2، 1402هـ، 1982م، ج4 ص: 434.

[6]- التّصريف العربي من خلال علم الأصوات الحديث، الطيّب البكّوش، المطبعة العربيّة، تونس، ط3، 1992م، ص: 42.

[7]- «بنية التّشكيل الصّوتي للآيات الواصفة لعباد الرّحمن»، فخرية غريب قادر، مجلة كلّية العلوم الإسلاميّة، بغداد، العراق 2013م، ع 33، ص: 359.

سجدا وقياما، يخافونها ويخشونها، ويتضرّعون إلى ربّهم أن يصرف عنهم عذابها، وأن ينجيهم من تعرّضها وتصدّيها، ويرتعش تعبيرهم وهم يتضرّعون إلى ربّهم خوفا وفزعا"[1]، وبثّ مثل هذه الصّفات الصّوتيّة في ثنايا الخطاب، وتكرارها يزيد من ربط الأداء البنائي بالجانب النّفسيّ.

ولترجيع الأصوات المطبقة* (الضاد، والظاء) في الحديث عن الثّلاثة الذين تخلّفوا عن الجهاد مع رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – في غزوة (تبوك) يد طولى في رسم معالم الدّلالة النّفسيّة. قال تعالى: ﴿**حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ**﴾[2]، إذ تشهد البنية الصّوتية للآيات الواصفة للمتخلّفين عن الالتحاق بالمعركة ترجيع الأصوات المطبقة التي هيمنت صوتيّا ودلاليّا على بنية الخطاب، وزوّدته بزخم من الدّفقات الإيقاعيّة، ممّا يجعل الصّوت مفتاحا للولوج إلى قصديّته؛ وذلك من خلال الاتّكاء على جرس صوتي (الظّاء) الصّامت المجهور الاحتكاكي المطبق[3]، وصوت (الضاد) "الصّامت المجهور السنّي المطبق الانفجاري"[4]، الواردين في: (ضاقت (مرّتين)، الأرض، ظنّوا).

ويتمّ التّوصيف الصّوتي للأصوات المطبقة بأنّها أصوات يشهد إنتاجها "انحصار الصّوت الصّامت بين اللّسان والحنك الأعلى، لارتفاع ظهر اللّسان إلى الحنك الأعلى حتّى يلتصق به، ممّا يؤدّي إلى حبسه"[5].

وعرّفها محمّد الأنطاكي بصورة مفصّلة صوّر فيها شكل اللّسان عند نطق الصّوت المطبق، وبيّن الصّفات التي يتّصف بها هذا الصّوت بسبب الشّكل الذي يتّخذه اللّسان عند النّطق به، إذ يقول:

---

[1]- في ظلال القرآن، مج5، ج19، ص: 2578 .

*- ينبغي التّمييز بين مصطلحي (أصوات الإطباق) و (الأصوات الطّبقيّة)، فالأوّل: يعني صفة ذاتيّة في جسم الصّوت المطبق وحركة مصاحبة لنطق (ص، ض، ط، ظ...) تنتج عنه قيمة صوتيّة معيّنة؛ وذلك بارتفاع مؤخر اللّسان نحو الطّبق بحيث لا يتّصل به، أمّا الثّاني: (الطّبقيّة) فهي صفة مخرجيّة لأصوات (ك، غ، خ)؛ حيث يرتفع مؤخّر اللّسان وصولا إلى الطّبق، ممّا ينتج عنه احتكاك الهواء بهما في نقطة الالتقاء. ينظر: مناهج البحث في اللّغة، تمّام حسان، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة، مصر، (د ط) 1990م، ص:89.

[2]- سورة التّوبة الآية: 118.

[3]- ينظر: علم اللّغة مقدمة للقارئ العربي، ص:174.

[4]- نفسه، ص:155.

[5]- علم الأصوات اللّغويّة الفونيتيكا، ص: 233 .

"الإطباق... هو أن يرتفع مؤخّر اللّسان نحو أقصى الحنك الأعلى في شكل مقعّر على هيئة ملعقة بينما يكون طرفه ملتحما مع جزء آخر من أجزاء الفم مشكّلا محبسا من المحابس الصّوتيّة المختلفة. هذه الكيفيّة الخاصّة للّسان أثناء عملية النّطق تعطي الصّوت المنطوق طابعا خاصّا من الضّخامة والفخامة، وتسمّى الأصوات المنطوقة بهذه الكيفيّة الأصوات المطبقة... والمطبقات في العربيّة أربعة هي: الصّاد، والضّاد، والطّاء، والظّاء"[1].

والإطباق صفة تعطي حروفها طاقة إضافيّة، وتمنحها قوّة نطقيّة كبيرة؛ لتطلّبها جهدا عضليّا كبيرا، وقوّة تأثيريّة فيما جاورها من الأصوات، وهيّ بهذه السّمات الصّوتيّة والنّطقيّة أليق بسياق بيان إطباق الحزن الشّديد، والعذاب النّفسي عليهم، ورسم دقّة الشّعور بالخزي، والإحساس بالإثم والغمّ رغم رحابة المكان، "فالأرض تضيق عليهم، ونفوسهم تضيق بهم كما تضيق الأرض، ويستحيل الضّيق المعنويّ في هذا التّصوير ضيقا حسيّا أوضح وأوقع، وتتجسّم حالة هؤلاء الذين تخلّفوا عن الغزو مع الرّسول، فأحسّوا بهذا الضّيق الخانق، وندموا على تخلّفهم ذلك النّدم المحرج حتّى لا يجدون لهم ملجأ ولا مفرّا، ولا يطيقون راحة، إلى أن قبل الله توبتهم"[2]، يضاف إلى ذلك أنّ (الضّاد) إذا وقعت في أوائل الألفاظ غالبا ما أوحت بدلالات "الضّخامة والشدّة والامتلاء"[3]، ممّا يشير إلى شدّة الوضع النّفسي الذي يحيونه، وامتلاء نفوسهم حزنا وحرجا وضيقا.

وثمّة توافق جميل بين طبيعة الأصوات الشّديدة، وبين الأبعاد النّفسيّة في قول الحق -تبارك وتعالى-: ﴿**قَالَ آَمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آَذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى**﴾[4]. إنّ ما يلفت الانتباه في الخطاب المحكيّ على لسان الطّاغية فرعون احتواء تشكيله الصّوتي على حضور طاغ للأصوات الشّديدة التي تؤطّرها عبارة (أَجِدْ قَطٍ بَكَتْ) أو (أجِدُكَ قطبت)[5]، ومعنى الصّوت

---

[1]- المحيط في أصوات العربيّة ونحوها وصرفها، الأنطاكي محمّد، دار الشّرق العربي، بيروت، لبنان، ط3، (د.تا)، ج1، ص:17.

[2]- التّصوير الفنّي في القرآن، ص:80.

[3]- خصائص الحروف العربية ومعانيها، ص:156.

[4]- سورة طه، الآيات: من 70 إلى 73.

[5]- الميسّر في علم التّجويد، غانم قدّوري الحمد، مركز الدّراسات والمعلومات القرآنيّة بمعهد الإمام الشّاطبي، جدّة، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 1430هـ، 2009م،ص:59، وينظر: تيسير الرّحمن في تجويد القرآن، ص:74.

الشّديد "أنه حرف اشتدّ لزومه لموضعه حتّى منع الصّوت أن يجري معه"[1]، وهو ما أطلق عليه المنجز الصّوتيّ الحداثي بالانفجاري؛ حيث يغلق طريق الهواء، وينحبس مجرى النّفس المندفع من الرّئتين حبسا تامّا لحظة من الزّمن في مخرجه نتيجة التقاء عضوين من أعضاء النّطق، ثمّ ينفصل العضوان فيندفع الهواء فجأة محدثا فرقعة أو صوتا انفجاريّا[2].

ومن بين الأصوات الحاضرة بقوّة في التّشكيل الصّوتي صوت (الكاف) ممثّلا في الدّوال (لكم، كبيركم، علّمكم، أيديكم، أرجلكم، أصلبنّكم)، الذي يتكوّن حين "يندفع الهواء من الرّئتين مارّا بالحنجرة فلا يحرّك الأوتار الصّوتيّة، ثمّ يسلك طريقه إلى الحلق والتّجويف الفمّي إلى نقطة اتّصال أقصى اللّسان بأقصى الحنك الأعلى (الطّبق الليّن)، حيث لا يمنح الهواء مجالا للمرور، وحين تأتي لحظة صناعة الصّوت ينفصل العضوان انفصالا مفاجئا، يتمّ معها اكتساب الصّوت الصّفة الانفجاريّة"[3]، والذي غالبا ما يوحي "بشيء من الخشونة والحرارة والقوّة والفعاليّة"[4].

أمّا صوت (الهمزة) فقد تجلّى حضوره في الدّوال الصّوتيّة (آ(مرّتين)، أن، إنّه، أقطّعنّ، أيديكم أرجلكم، أصلّبنّكم، أيّنا، أشدّ، أبقى)، وهو صوت له قيمته الصّوتيّة المؤثّرة في نسق الأصوات الأخرى بإحداثه موسيقى خاصّة، وقد وصفه الدّرس الصّوتي القديم -كما أشرنا سابقا-، وبحسب طبيعته نطقه بأنّه من أصعب الأصوات إخراجا؛ وذلك بسبب ما يتطلّبه نطقه من جهد عضليّ نتيجة انطباق الوترين الصّوتيين على بعضهما بإحكام، وبانفجاره القويّ، وخروجه من أعمق نقطة في آلة النّطق، وهوّ صوت كثيرا ما "يوحي بالذّاتيّة والعمق والاعتداد بالنّفس"[5]، بما يتلاءم والتّعبير عمّا بعد غوره.

وإذا انتقلنا إلى صوت (الباء) الحاضر في (قبل، كبيركم، أصلّبنّكم، عذابا، أبقى)، والذي يشهد

---

[1]- التّحديد في الإتقان والتّجويد، الدّاني أبي عمرو، (تح) غانم قدّوري الحمد، دار عمّار للنّشر والتّوزيع، عمّان، الأردن، ط1 1421هـ، 2000م، ص:105.

[2]- ينظر: المنهج الصّوتي للبنية العربيّة (رؤية جديدة في الصّرف العربي)، شاهين عبد الصّبور، مؤسّسة الرّسالة للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، لبنان، (د.ط)، 1400هـ، 1980م، ص:27.

[3]- الأصوات اللّغويّة، عبد القادر عبد الجليل، ص:178.

[4]- خصائص الحروف العربيّة ومعانيها، ص:70.

[5]- «القيم الصّوتية في الخطاب النّسائي في القرآن (دراسة دلاليّة)»، عويض بن حمود العطوي، مجلّة جامعة الملك سعود، الرّياض المملكة العربيّة السّعوديّة، 1429هـ، 2008م، مج20، ع2، ص: 209.

إنتاجه "بأن يوقف الهواء وقفا تامّا؛ وذلك بأن تنطبق الشّفتان انطباقا كاملا، ويرفع الحنك الليّن فلا يسمح بمرور الهواء إلى الأنف، يضغط الهواء مدّة من الزّمن، وعندما تنفرج الشّفتان يندفع الهواء فجأة من الفم محدثا صوتا انفجاريّا، ويتذبذب الوتران الصّوتيان أثناء النّطق"[1].

هذه الفونيمات مجتمعة بسماتها النّطقيّة والفيزيائية، وصفاتها الصّوتيّة أضفت على الخطاب دفقا صوتيّا قويّا شديدا منسجما انسجاما تامّا مع الحالة النّفسيّة للطّاغية فرعون الذي اشتطّ غضبا وتفلّتت أعصابه، وامتلأت نفسه غيظا، وجاش صدره حقدا على السّحرة المؤمنين برسالة موسى – عليه السّلام–. جاء في (التّحرير والتّنوير): "لمّا رأى فرعون إيمان السّحرة تغيّظ ورام عقابهم، ولكنّه علم أنّ العقاب على الإيمان بموسى بعد أن فتح باب المناظرة معه نكث لأصول المناظرة، فاختلق للتّشفّي من الّذين آمنوا علّة إعلانهم الإيمان قبل استئذان فرعون، فعدّ ذلك جرأة عليه"[2].

وهذا الانفعال النّفسي (الغيظ) يعرّف في الدّراسات النّفسيّة بأنّه " أشدّ الغضب؛ وهو الحرارة الّتي يجدها الإنسان من فوران دم قلبه، والتغيّظ هو إظهار الغيظ مع صوت مسموع، وهوّ حالة انفعاليّة تتّسم بالغضب الشّديد سواء كان غضبا ظاهريّا أو داخليّا يسيطر على صاحبه، وفي غياب الأنا يكون الغيظ إفراغ لهياجه، فالغيظ ألم يعرض للنّفس إذا هضم حقّ من حقوقها المادّيّة كالمال أو المعنويّة كالشّرف والعرض والكرامة"[3]، كما أنّه كثيرا ما يكون مصحوبا بـ"سلوكات خارجيّة مثل السبّ، والضّرب، والقتل، والانتقام"[4].

وهوّ ما تجلّى في نوع العقوبة القاسية المسلّطة على السّحرة، "وحينئذ نستطيع أن نقول: أمّا شدّة الرّغبة في تعذيب السّحرة فإنّه يدلّ على شدّة الغيظ منهم، وهذا بالتّالي يدلّ على شدّة شعوره بالهزيمة في هذا الموقف الشّديد الأهميّة، فلولا شعوره بالهزيمة شعورا هزّ كيانه، وأفقده الثّبات والثّقة في النّفس، لكان يكفيه أن يأمر بعقاب ماديّ كالسّجن أو القتل العادي، وأمّا شدّة رغبته في جعل السّحرة عبرة لغيرهم، فإنّه يدلّ بوضوح على شدّة خوفه من زعزعة سلطانه وملكه، فلو كان حينئذ

---

[1]– علم اللّغة مقدّمة للقارئ العربي، ص:154، وينظر: علم الأصوات، ص:248.

[2]– التّحرير والتّنوير، الطّاهر بن عاشور، الدّار التّونسيّة للنّشر، (د.ط)، 1984م، ج 16، ص: 263.

[3]– المفاهيم النّفسيّة في القرآن الكريم، محمّد عبد المجيد عبد العال، دار المسيرة للنّشر والتّوزيع والطّباعة، عمّان، الأردن، ط1 1426هـ، 2005م، ص:118.

[4]– التّأصيل الإسلامي للدّراسات النّفسيّة، ص: 378.

واثقا من نفوذه وسلطانه لكان يكفي أن يأمر بألاّ يتبع السّحرة أو موسى أحد، وهوّ واثق من تنفيذ أمره، ولكن ما فعله فرعون يدلّ نفسيّا على عدم ثقته بثبات سلطانه في نفوس شعبه"[1].

وممّا زاد في تصوير الذّات الفرعونيّة المتأجّجة غيظا تكرار المقطع الصّوتي (كم)، حيث تنطبق الشّفتان أثناء النّطق به، وفي الإطباق ضرب من الانغلاق والتهيّج الدّاخلي، وهذا الجرس الصّوتيّ المنبعث منه أنسب برسم صورة نفسيّة للطّاغية فرعون لما يحمله من نغمة مشوبة بالزّمجرة والدّمدمة[2] وبذلك يلتقي الملمح الصّوتيّ المهيمن مع معمارية السّياق، وما يحمله من القيم التّعبيريّة التي يودّ أن يبثّها داخل النّسق الخطابي.

وإذا جئنا إلى خطاب السّحرة ﴿**فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى**﴾[3]، ألفينا بنيته الصّوتيّة تهيمن عليها الأصوات الشّديدة كذلك، والمتمثّلة في تكرار صوت (القاف) الوارد أربع مرّات في الوحدات الصّوتيّة التّالية: (فاقض، قاض، تقضي، أبقى)، وهو من عائلة الأصوات الانفجاريّة الوقفيّة التي يشهد إنتاجها توقف آني لتيّار الهواء المندفع نتيجة التحام العضوين، ثمّ يأتي تسريح الهواء وإطلاقه فجأة فيظهر على شكل فرقعة[4].

وهذه السّمات الصّوتيّة ترفد النّسيج الصّوتي لخطاب السّحرة بإيقاع شديد قويّ؛ ليكون بذلك أليق بسياق بيان شدّة سخريتهم من فرعون بعد تغلغل الإيمان في نفوسهم، "وكلّ هذا التّهوين من قرار فرعون، والاستخفاف بجبروته سخرية بالغة موجعة لفرعون، فإنّه إنّما يريد بتعذيبهم وقتلهم أن يملأهم ألما وأسفا، فإذا هم عكس ما يتوقّع، وإذا هو المتألّم لفشله في أن يبلغ من نفوسهم ما يريد... وكأنّهم بهذا يزيدون فرعون غيظا وإيلاما، فقد غاضوه بخروجهم عن طاعته، وزادوه غيظا بسخريتهم

---

[1]- أسلوب المحاورة في القرآن الكريم، عبد الحليم حفني، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، مصر، ط3، 1995م ص:186.

[2]- ينظر: الإعجاز الفنّي في القرآن، ص:231.

[3]- سورة طه، الآيتان:72، 73.

[4]- ينظر: التّشكيل الصّوتي في اللّغة العربيّة فونولوجيا العربية، سلمان الحسن العاني، (تر) ياسر الملاح، النّادي الأدبي الثّقافي جدّة، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط 1، 1403هـ ، 1983م، ص: 52.

وقولهم إنّهم يؤمنون ليمسحوا عن أنفسهم جرائمه بعد التماسهم عفو الله عن خطاياهم"[1] فالتّكثيف الصّوتي للصّفات الصّوتيّة أسهم في منح الخطاب صوتيّة متميّزة، ودلالة أوسع.

وتعزى كثافة أصوات القلقلة * في تصوير حال المنافقين إلى قدرتها على الإيحاء بالمعاني النّفسيّة، كما في قوله تعالى: ﴿**مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾[2]، فقد احتضن السّياق الصّوتي المنتخب أصوات القلقلة، وعددها "خمسة مجموعة في قولهم: (قُطْبُ جَدٍّ)" [3]، فـ(القاف) حاضرة في الوحدات اللّغويّة التالية: (استوقد، برق، الصّواعق، قدير)، و (الباء) في (ذهب، يبصرون بكم، صيّب، برق، أصابعهم، أبصارهم)، و(الجيم) في (يرجعون، يجعلون)، و(الطّاء) في (يخطف) و(الدّال) في (استوقد، رعد).

و القلقلة عند علماء التّجويد اضطراب ونبرة تعتري الحرف عند النّطق به، وسمّيت قلقلة لشدّة أمرها، من قلقله أي حرّكه[4]، وحروف القلقلة تجتمع "فيها الشدّة والجهر؛ فالشدّة تحصر صوت الحرف لشدّة ضغطه في المخرج، والجهر يمنع جري النّفس عند انفتاح المخرج فيلتصق المخرج التصاقا محكما، فيقوى الصّوت الحادث عند انفتاح المخرج دفعة"[5].

---

[1]- أسلوب المحاورة في القرآن الكريم، ص: 191، 192.

*- يقسّم علماء التّجويد القلقلة إلى: قلقلة كبرى: عند الوقف على الحرف المشدّد، نحو: الحقّ، تبّ، وقلقلة وسطى: عند الوقف على غير المشدّد بالسّكون، مثل: محيط، الحريق، وثالثة صغرى: وذلك عند نطق أحد حروفها (قطب جد) ساكنا في الوصل: نحو: خلقنا، يجمعون ... ينظر: الميسّر في علم التّجويد، ص:62، 63.

[2]- سورة البقرة، الآيات: من 17 إلى 20.

[3]- نفسه، ص:62.

[4]- ينظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة (قلل)، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1419هـ، 1999م، ج11 ص: 289.

[5]- جهد المقل، المرعشي محمد بن أبي بكر، (تح) سالم قدّوري الحمد، دار عمّار، عمّان، الأردن، ط 2، 1429هـ، 2008م ص: 148.

وسيقتصر الحديث هنا على صوتي (الدّال، والطّاء)، لسبق الإشارة إلى صوتي (القاف، والباء) فصوت (الدّال) هو "صوت غاري شديد (انفجاري) مجهور، ويصفه بعض المحدثين بأنّه مركّب"[1] أما صوت (الطّاء) الذي يقول عنه علماء التّجويد: "فإذا كان مع الشدّة جهر وإطباق فذلك غاية القوّة كالطّاء، ففيها اجتمعت الصّفات الأربع، فعلى قدر ما في الحرف من الصّفات القويّة تكون قوّته"[2]، وفي ترجيعهما وتكرارهما مع بقيّة أصوات القلقلة الأخرى بما لها من سمة الاضطراب والشدّة في غاية التّناسب ببيان حال المنافقين، ورسم ما في نفوسهم من الاضطراب والحيرة، وشدّة التمزّق النفسيّ، والقلق الذي هو "حالة شعوريّة مصحوبة بتغيّرات فسيولوجيّة داخليّة، وتأهّب حركي خارجي وموضوعه الخوف من شيء مجهول، أو توقّع خطر غير معروف"[3].

فالمنافقون يتخبّطون خبط عشواء، فهم في اضطرابهم وقلقهم وحيرتهم كمن أوقد نارا بدّدت ظلامه ومخاوفه، فاستأنست نفسه إليها، لكن سرعان ما انطفأت وتركته في ظلام دامس لا يدري إلى أين يتّجه، متردّد بين البقاء والمواصلة، في جوّ ماطر غزير فيه ظلمات وبرق ورعد يصكّ الآذان ويلقي في نفوسهم الرّعب الشّديد، وقد أخذ منهم القلق كلّ مأخذ، وفي ذلك " تمثيل لشدّة الأمر على المنافقين بشدّته على أصحاب الصيّب، وما هم فيه من غاية التحيّر والجهل بما يأتون وما يذرون، إذا صادفوا من البرق خفقة مع خوف أن يخطف أبصارهم، انتهزوا تلك الخفقة فرصة فخطوا خطوات يسيرة فإذا خفي وفتر لمعانه بقوا واقفين متقيّدين عن الحركة"[4].

وقد كان سيّد قطب – رحمه الله – أرهف أذنا في إصغائه إلى همس السّياق و جرس الأصوات إذ يقول معلّقا على الآيات: "إنّه مشهد عجيب حافل بالحركة، مشوب بالاضطراب، فيه تيه وظلال وفيه هول ورعب، وفيه فزع وحيرة، وفيه أضواء وأصداء ... إنّ هذه الحركة في المشهد لترسم – عن طريق التأثر الإيحائي – حركة التّيه والاضطراب والقلق والأرجحة التي يعيش فيها أولئك المنافقون؛ بين لقائهم للمؤمنين، وعودتهم للشّياطين، بين ما يقولونه لحظة ثمّ ينكصون عنه فجأة، بين ما يطلبونه من

---

[1]- المدخل إلى علم أصوات العربيّة، غانم قدّوري الحمد، دار عمّار، عمّان، الأردن، ط1، 1425هـ، 2004م، ص:291.

[2]- نهاية القول المفيد في علم التّجويد، الجريسي محمّد مكّي نصر، مكتبة الصّفا للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، مصر ط1، 1420هـ، 1999م، ص:71.

[3]- التّأصيل الإسلامي للدّراسات النّفسيّة، ص:387.

[4]- الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزّمخشري أبي القاسم محمود، (تح) الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 1418هـ، 1998م، ج1 ص: 207.

هدى ونور وما يفيئون إليه من ضلال و ظلام، فهو مشهد حسّي يرمز لحالة نفسيّة، ويجسّم صورة شعورية، وهو طرف من طريقة القرآن العجيبة في تجسيم أحوال النّفوس كأنّها مشهد محسوس"[1] فالتّراكم الصّوتي لصفات الأصوات منح السّياق الذي ورد فيه تكثيفا إيقاعيّا، كما أغنى الخطاب وشحنه بدفق يوحي بالعديد من المعاني، وساعد على تصوير المواقف الشّعوريّة.

ج/ التّراكم المورفيمي*:

يعدّ تراكم مورفيمات بعينها بصورة متتابعة في البناء التّركيبي للخطاب القرآني مفاتيح ذات أهمّية بالغة في توجيه الدّلالة، وآليّة موسيقيّة فاعلة تمكّن الباحث من النّفاذ إلى النّصوص وسبر أغوارها وشبكة غنيّة بالإيحاءات الصّوتيّة التي تعمل على تماسك أجزائها موسيقيّا ودلاليّا، وذلك لما ينطوي عليه تراكم الألفاظ وتكرارها من إمكانات تعبيريّة هائلة، كونه يتّخذ مساحة صوتيّة وكتابيّة وسياقيّة أوسع، ومن ثمّ يصبح له ثقل صوتيّ ودلاليّ أعلى من التّراكم الفونيميّ، ممّا يؤهّله إلى أن يكون نافذة يطلّ منها البحث على الدّلالة النّفسيّة، "وتكرار لفظ بعينه يمنح النصّ فائدتين إحداهما: معنويّة دلاليّة تعمّق المعنى الذي حمله اللّفظ المكرّر، ويظهر أثرها في السّياق، أو العكس حين يؤثّر السّياق فيها، والأخرى: صوتيّة؛ إذ يمنح التّكرار بتردّد أصوات معيّنة على خلق بنية قادرة على تصوير المعنى وتمثيله"[2].

ويمكن أن نرصد هذا النّوع من التّراكم الذي يشي بالأبعاد النّفسيّة من خلال بعض النّماذج القرآنية، كما في قوله تعالى: ﴿...**رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آَمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآَمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَار رَبَّنَا وَآَتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ**﴾[3]، حيث يتّكىء الخطاب على تلوين

---

[1]- في ظلال القرآن، مج1، ج1، ص: 46.

*- يعرّف المورفيم في الدّرس اللّساني بأنّه: أصغر وحدة صرفيّة في بنية الوحدة اللّغويّة، وهو مصطلح حلّ محلّ الكلمة، ورغم اختلاف العلماء في نظرتهم له إلاّ أنّهم متّفقون على أنّه الأساس في التّركيب البنائي للوحدة اللّغويّة. ينظر: علم اللّسانيات الحديثة ص:426.

[2]-«الإيقاع الصّوتي الإيحائي في سياق النصّ القرآني»، جنان محمّد مهدي، مجلّة كلّية التّربية للبنات، جامعة بغداد، العراق 2010م، مج 21، ع4، ص: 336.

[3]- سورة آل عمران، الآيات: من 191 إلى 194.

التّراكم الصّوتي، وما يؤدّيه هذا الأخير من دور مهمّ في إبراز الطّاقة التّرميزيّة للأصوات المكرّرة؛ بحيث إنّ تراكم لفظة (ربّنا) يمثّل عصب الإيقاع في المنظومة الصّوتيّة للسّياق، ويعدّ نوعا من الممارسة الوجدانيّة المتضمّنة صفات الرّبوبيّة، والتي تعني "المالك، والسيّد، والمدبّر، والمربّي، والقيّم، والمنعم"[1].

وإيثارها دونما سواها من الصّفات، وترجيع أصوات حروفها في فاتحة كلّ ابتهال هو بمثابة اللاّزمة الموسيقيّة التي تتكرّر في بنية الخطاب الدّعائي، إذ في الأعمّ الغالب أنّ الإنسان عندما يدعو لنفسه، أو عندما يكون في حالة الضّعف إذا حزبه أمر أو احتاج إلى شيء يستحضر الرّبوبيّة، ويشعر بأنّ لها موقعا خاصّا في النّفس والقلب، لما يحمله هذا اللّفظ (ربّ) من الرّعاية والاهتمام واللّطف من مالكه وسيّده[2]، ممّا يوحي بأهمّية ما تكتسبه اللّفظة المتراكمة صوتيّا من ظلال ودلالات، بحيث ترمي بثقلها الفنّي والدّلالي على كلّ أجزاء الخطاب، وبذلك يتّسق الظلّ الذي يلقيه اللّفظ والجرس الذي تشترك فيه حروفه كلّها لتنقل إلينا فيظا من المشاعر المتدفّقة الصّادقة الّتي تتلاءم مع جوّ التضرّع والابتهال، وموقف الرّجاء ساعة التّوجّه إلى السّماء، إذ "ولّدت نغما ملائما لهذا الإشفاق على النّفس، الذي حدا بأولئك الدّاعين إلى رفع هذا الدّعاء الخاشع الوديع حتّى جاء موائما لطلب الغفران، وتكفير السيّئات، ومناسبا للرّجاء في نيل الثّواب والنّجاة في يوم الجزاء... فضلا عمّا أحدثته النّونات بغنّتها الموسيقيّة من تنغيم منسجم مع هذا الجو الرّوحيّ الرّقيق، وهي متبعة بالمصوّت الطّويل (الألف) المتكرّر في أجزاء هذا الدّعاء"[3]، وقد أسهمت الإيحاءات التي فاضت بها الكلمات المكتنزة بالمعاني في رسم الجوّ الشّعوريّ.

ومن هنا، فإنّ تكرار البناء الصّوتي للّفظة يشكّل إيقاعيّة موسيقيّة متناسقة، ووحدة سيميائيّة تؤشّر إيقونيّا إلى طبيعة تلك النّفوس الخاضعة الخاشعة الذّليلة، وبما يمنحه من قيمة أدائيّة وتعبيريّة في تلطّفها واستعطافها الله تعالى، لذلك يعدّ تكرار أصوات الألفاظ من أهمّ المنبّهات المثيرة للانفعالات وله إيحاءات نفسيّة لدى مخيّلتي المتلقّي والمتكلّم[4]، أو بعبارة أخرى فإنّ "القيم الصّوتيّة لجرس الحروف

---

[1]- لسان العرب، مادة (ربب)، ج5،، 95.

[2]- ينظر: من أسرار البيان القرآني، السّامرّائي فاضل صالح، دار الفكر، عمّان، الأردن، ط1، 1430هـ، 2009م، ص:288.

[3]- «الجرس والايقاع في تعبير القرآن»، ص: 342.

[4]- ينظر: الأسس النّفسيّة لأساليب البلاغة العربيّة، ص:41.

أو الكلمات عند التّكرار، لا تفارق القيمة الفكريّة والشّعوريّة المعبّر عنها"[1].

كما يشهد النّسيج الصّوتي للآيات تكرار لفظ (الإيمان) ومشتقاته، إذ ورد ثلاث مرّات في: (للإيمان، آمنوا، فآمنّا)، والإيمان مشتقّ من الأمن، أي "طمأنينة النّفس، وزوال الخوف... ويراد به إذعان النّفس للحقّ على سبيل التّصديق، وذلك باجتماع ثلاثة أشياء: تحقيق بالقلب، وإقرار باللّسان، وعمل بحسب ذلك بالجوارح...ويقال لكلّ واحد من الاعتقاد والقول الصّادق والعمل الصّالح إيمان"[2].

وتراكم هذا اللّفظ وتكراره من قبل الدّاعين يشعرهم بالهدوء وسكينة النّفس، ويبعد عنهم الاضطرابات النّفسيّة، ويبدّد خوفهم وقلقهم، ويغمر قلوبهم بينابيع السّعادة، إذ "إنّه من جهة طريقة لتوكيد إيمانهم بتكرار لفظ الإيمان في حديثهم، ومن جهة أخرى يدلّ على أنّ مشاعرهم مشغولة بالإيمان ممتلئة به، بحيث لا يكفيهم أن يذكروه مرّة، إنّما يعاودون ذكره مرّة بعد مرّة كشأن الإنسان حين يحبّ شيئا فيظلّ يردّد ذكره، ويتغنّى به"[3].

وفي هذا المقام أترك الوصف لصاحب تفسير (الظلال) إذ يقول: "وهو دعاء يصوّر حال المؤمنين مع ربّهم؛ وإدراكهم لضعفهم وعجزهم، وحاجتهم إلى رحمته وعفوه، وإلى مدده وعونه وإلصاق ظهورهم إلى ركنه، والتجائهم إلى كنفه، وانتسابهم إليه، وتجرّدهم من كلّ من عاداه واستعدادهم للجهاد في سبيله، واستمدادهم النّصر منه. كلّ أولئك في نغمة وادعة واجفة تصوّر بإيقاعاتها وجيب القلب ورفرفة الرّوح"[4]، وهذا اللّون التّعبيريّ الدّعائيّ يفترق عن سائر ألوان التّعبير الفنّي؛ لكونه يجسّد اتّجاها داخليّا، يظلّ فيه البعد الوجداني هو السّمة المميّزة.

وممّا جاء في هذا المدار قوله تعالى: ﴿**قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ**

---

[1]- التّكرير بين المثير والتّأثير، عز الدّين علي السيّد، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط2، 1407هـ، 1986م، ص:84.

[2]- مفردات ألفاظ القرآن، الرّاغب الأصفهاني، (تح) صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، سوريا، ط4، 1430هـ 2009م، ص:90، 91.

[3]- دراسات قرآنيّة، قطب محمّد، دار الشّروق، القاهرة، مصر، ط2، 1400هـ، 1980م، ص:400.

[4]- في ظلال القرآن، مج1، ج3، ص: 345.

وَلِيًّا يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آَلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾[1]، إنّ ما يلفت الانتباه على مستوى البناء الصّوتي للآيات ترديد لفظة (ربّ) * ثلاث مرّات في دعاء سيّدنا زكريا – عليه السّلام – وهذا التّراكم يكون علامة مميّزة يساعد على التّعبير عمّا يريد المتكلّم الكشف عنه من مشاعر مكبوتة لا تجد سبيلا للظّهور إلاّ عبر التّكرار اللّفظي الذي يدلّ على شدّة التوجّه والانقطاع والخضوع لله، ويؤشّر إلى "دعائه الصّادق الحزين الممتلئ أسى وحسرة حتّى لتنفطر له القلوب المتحجّرة، ونحن على يقين بأنّنا لن نجد هذا التّأثير القويّ الذي حقّقه لنا التّكرار لو عري الدّعاء منه، واقتصر على ذكر اللّفظة مرّة واحدة"[2]، ويأتي تكرار اللّفظة الذي يرسم الصّورة النّفسيّة للمتلقّي معزّزا للجانبين الدّلالي والإيقاعي فـ"الكلمات في سياقها المحدّد، ومن خلال معانيها تشدّنا إليها بعدما يصبح لأصواتها المكوّنة لها قيمة خاصّة ومذاق خاص يربطنا بها انفعاليّا"[3].

وشبيه بهذا قوله تعالى على لسان معذّبي النّار: ﴿**وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا رَبَّنَا آَتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا**﴾[4]، والذي يلحظ من خلال النّسيج الصّوتي للآيتين تكرار (ربّنا) مرّتين والذي خلق جوّا إيقاعيّا ممتعا يستشعره القارئ داخليّا، وله جانبان من الأهميّة بحيث يركّز المعنى ويؤكّده، ويمنح النصّ نوعا من الموسيقى العذبة المنسجمة مع الانفعالات[5]، ومن شأن هذا التّكرار اللّفظي أن يومئ إلى بعد نفسيّ متمثّل في كون هذا التّكرار الدّعائي ينطلق هذه المرّة من "الحناجر الكظيمة المكبوتة التي يتركها القرآن في بعض مشاهده تطلق أصواتها الحبيسة – بكلّ كربها وضيقها وبحّتها وحشرجتها – فهي حناجر الكافرين النّادمين يوم الحساب العسير، ولنا الآن أن نتمثّل شرذمة من أولئك المجرمين تلفح وجوههم النّار فيتحسّرون ويحاولون التّنفيس عن كربهم ببعض الأصوات المتقطّعة المتهدّجة، كأنّهم بها يتخفّفون من أثقال تنقض

---

[1]- سورة مريم، الآيات:4، 5، 6.

*- إنّ نداء (الربّ) مجرّدا من حروف النّداء ظاهرة شائعة في الخطاب القرآني، إذ "لا يكاد يستخدم حرف النّداء مع الربّ، بل ينادى مجرّدا من حرف النّداء، ولعلّ في ذلك تعبيرا عن شعور الدّاعي بقربه من ربّه". من بلاغة القرآن، بدوي أحمد، نهضة مصر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، (د.ط)، 2008م، ص:130.

[2]- أثر النحّاة في البحث البلاغي، حسين عبد القادر، دار غريب للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، مصر، (د ط)، 1998م ص:144.

[3]- الأسلوبية الرؤية والتطبيق، أبي العدوس يوسف، دار المسيرة، عمّان، الأردن، ط1، 1427هـ، 2007م، ص:263.

[4]- سورة الأحزاب، الآيتان: 67 ، 68.

[5]- ينظر: نفسه، ص:264.

ظهورهم، ويفرغون عن طريقها ما يعانون من عذاب أليم، وإذا هم يوم الدّين يَدْعُون ربّهم دعاء التّائبين النّادمين"[1]، وفي انكسارهم واستعطافهم بإعادة الصّيغة اللّفظية النّدائية (ربّنا) "تأكيد للضّراعة والابتهال وتمهيد لقبول سؤلهم حتّى إذا قبل سؤلهم طمعوا في التخلّص من العذاب الذي ألقوه على كاهل كبرائهم"[2].

ومن هنا، فإنّ التّراكم الصّوتي للفظ معيّن في نسيج الخطاب القرآني يعدّ تقنية خطابيّة، وأحد آليات التّلوين الصّوتي، وهو بمثابة "المفتاح الذي ينشر الضّوء على الصّورة لاتّصاله الوثيق بالوجدان فالمتكلّم إنّما يكرّر ما يثير اهتماما عنده وهو يحبّ في الوقت نفسه أن ينقله إلى نفوس مخاطبيه، أو من هم في حكم المخاطبين ممّن يصل إليهم القول على بعد الزّمان والدّيار"[3]، والذي يسهم في تكثيف بنائية الخطاب إيقاعيّا ودلاليّا للكشف عن قصديّته النّفسيّة.

ومن شواهد التّكثيف اللّفظي المتناسق مع الأبعاد النّفسيّة ما نلحظه في خطاب سيّدنا إبراهيم – عليه السّلام – اللّطيف مع أبيه المعاند بأحبّ الألفاظ وأرقّها إلى القلب (أبت): ﴿**إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا**﴾[4]، فتكرار لفظة (أبت) بدلا من (أبي) المسبوقة بالنّداء في صدر كلّ نصيحة من نصائحه الأربع أكسبها فعاليّة صوتيّة وآلية تواصليّة فعّالة أبرزت إيقاع النّفس المنفعلة، ونداء الأب بهذا اللّفظ دون غيره يدلّ على تلك اللّهجة الحانية، والمشاعر الفيّاضة التي يتّخذها وسيلة "لاستدراج المخاطب والتلطّف في استمالته بالتحبّب إليه، فيناديه المتكلّم نداء المشفق المتودّد، فيكرّر نداءه باسمه أو بالصّفة التي هي أولى باكتساب قلبه"[5]، وتغريه بالتّفاعل مع الحوار.

فضلا عن الأدب الرّفيع وإدراك قدر الأبوّة وعظم درجتها، ووضعها في المكان اللاّئق، "فهو

---

[1]- مباحث في علوم القرآن، صبحي الصّالح، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط10، 1977م، ص: 339.

[2]- التّحرير والتّنوير، ج 22، ص: 117، 118.

[3]- التّكرير بين المثير والتّأثير، ص:136.

[4]- سورة مريم، الآيات: من 42 إلى 45.

[5]- نفسه ، ص: 191.

حريص كلّ الحرص على أن يصدر من منطلق عاطفيّ ينسجم مع الرّسالة ومبادئها، فالأب وإن كان كافرا إلاّ أنّه لا بدّ من الإبقاء على شيء من الاحترام والتّقدير في خطابه، وهذا ما فعله إبراهيم- عليه السّلام – مع أبيه، وقيمة هذا من النّاحية النّفسيّة تبرز من كون هذا الإبقاء يحافظ على أجواء الحوار مشحونة بالعاطفة"[1].

يقول عبد الله الجيّوسي: "فهذا المقطع- كما هو ملاحظ – مشحون بجوّ العاطفة، فقد ذكرت لفظة (أبت) في هذا المقطع على لسان إبراهيم – عليه السّلام – عدّة مرّات، لتبقي على الجوّ جانب العاطفة والحرص على أبيه ولو كان كافرا، فهذه اللّفظة تشعر أنّه يخاطب إنسانا عزيزا عليه، كما نلمس في هذا المقطع حرص سيّدنا إبراهيم – عليه السّلام – على جانب التّأثير النّفسي ليكون ضاغطا على أبيه، وذلك أن يستخدم أسلوب تلمّس الدّعاء له، فيكون ضاغطا نفسيّا على أبيه لينشغل بهذا الدّعاء وما يحمله من معان" [2].

ومن هنا فإنّ اللّغة بوحداتها اللّسانيّة في مقدورها "أن تعبّر عن العواطف والانفعالات بفضل المضمون العاطفيّ الذي تكتسبه في بعض المواقف المعيّنة، وربّما يكون المضمون قويّا إلى درجة يتسبّب عنها اختفاء ذلك القدر الثّابت من المعنى المنطقي اختفاء تامّا"[3]، فإبراهيم – عليه السّلام – خلق جوّا نفسيّا وعاطفيّا مناسبا مكّنه من طرح أفكاره، ومبادئ دعوته يزيّنه اللّطف والرّفق واللّين في محاورته مع أبيه، ويكون التّراكم المورفيمي في مثل هذه المقامات من الأساليب المرشّحة بقوّة للقيام بعمليّة التّأثير في المتلقّي.

ومن التّراكم الصّوتي القائم على التّكرار المورفيمي ترجيع لفظة (قوم) في خطاب سيّدنا نوح – عليه السّلام- وحواره مع قومه: ﴿**قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ وَيَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ وَيَا قَوْمِ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ**﴾[4]، فالتّكثيف الصّوتي للفظة (قوم) وترجيعها في ثنايا

[1]- جماليّة الخطاب في النص القرآني، ص:133.

[2]- التّعبير القرآني والدّلالة النّفسيّة، ص:446.

[3]- دور الكلمة في اللّغة، ص:92.

[4]- سورة هود، الآيات:28، 29، 30.

المحاورة شكّل مرتكزا إيقاعيا واستهلالا صوتيّا، ولازمة قبليّة مع بداية كل نصيحة تضبط الخطاب إيقاعيّا ودلاليّا؛ وذلك لشدّ انتباه المخاطبين واستمالة قلوبهم إلى ما سيأتي بعد هذا التّمهيد النّفسيّ لأنّ "الانطباع الأوّلي للنّفس يكون أقوى وأكثر فعاليّة من غيره، ولأنّه من ثمّ سيسحب آثاره على ما يليه، فإن كان حسنا انجذبت النّفس إلى النصّ الذي ينقل التّجربة، وتفاعلت معه، وبهذا يكون عاملا مهمّا في إثارة التخيّلات المناسبة فيها، وأقدر على إحداث الاستجابة المناسبة"[1].

وهذا التّراكم اللّفظي أسهم في تصوير نفسية نوح – عليه السّلام –، وما يعتمل في نفسه من مظاهر التدفّق العاطفي وهو يطرق على قلوب قومه طرقات عدّة حتّى يكون ذلك أوقع في نفوسهم بندائهم ونسبتهم إليه، ونسبته إليهم مذكّرا إيّاهم بأواصر القربى التي تربطه بهم (الدّم، النّسب القبيلة، الأرض...)، يستميل قلوبهم ويخاطب مودّتهم ويثير حساسيتهم ليحقّق اطمئنانهم إليه، و "يحرص على إيجاد ألفة بينه وبينهم، وألاّ يبدو في كلامه ما يتّخذونه حجّة للنّفور والابتعاد، متجاهلا ما أصابوه به هو والمؤمنين من إساءات شخصيّة، فإنّ ما يعنيه هو نجاحه في الخصومة، ليكون هذا النّجاح وسيلة لكسبهم في الإيمان، ولذلك نجده يبدأ كلامه بهذه الرّابطة الاجتماعيّة المتينة بينه وبينهم (ياقوم) مستدرّا ألفتهم بهذه الرّابطة من جهة، ومذكّرا إيّاهم ضمنا بأنّ المرء عادة لا يغشّ قومه ولا يضلّلهم، ليزيد بهذا من ثقتهم به"[2].

ويتّضح ممّا سبق الطّاقة التّعبيريّة لهذا التّلوين الصّوتي (التّراكم المورفيمي)، إذ هو بمثابة المفتاح للقبض على الأبعاد النّفسيّة، وآلية لغويّة فاعلة في تماسك النص وترابط أجزائه، وعاملا من عوامل التّأثير "لما له من بعد نفسيّ مهمّ يمنح النصّ القدرة والفعالية في مجال التأثير في المتلقّي، وإحداث الاستجابة المناسبة عنده عن طريق المحافظة على انتباهه ومتابعة النصّ"[3].

ومن خلال التّكثيف لهذه الآلية الصّوتيّة (يا قوم) التّواصليّة بين طرفين يظهر أسلوب النّداء الذي يعني في دلالته الماديّة صوتا يصدر من المنادي إلى المنادى ليثير انتباه الأطراف المستقبلة (القوم)، وهذه الإثارة حركة إيقاعيّة دلاليّة؛ لامتداد صوت النّداء (يا) الذي يمثّل رسالة لا بدّ أن تستوقف المتلقّي وتثير أحاسيسه، ممّا يؤكّد القيمة المركّبة لأسلوب النّداء الذي جاء منسجما مع

---

[1]- الأسس النّفسيّة لأساليب البلاغة العربيّة، ص:91.

[2]- أسلوب المحاورة في القرآن الكريم، ص:77.

[3]- السّابق، ص:89.

الدّلالة الإيحائيّة؛ ممثّلة في الإشارة إلى الجانب العاطفي، ومن ثمّ فإنّه "لا بدّ لفهم قضيّة التّكرار من الأخذ بعين الاعتبار تلك الظّروف النّفسيّة التي كان يعيشها أصحاب الدّعوات مع أقوامهم، فقد تكون الإحاطة بالظّروف النّفسيّة لصاحب الرّسالة وأتباعه أكثر الوسائل المعينة على فهم الأسلوب القرآني"[1]، ولا شكّ أنّ تكرار هذه الوحدات اللّغويّة، وهذه الأشكال البنائيّة له أثره الإيقاعي، ممّا يجعل السّياق يشعّ بالتّكثيف الدّلالي.

د/ التّراكم التّركيبي (البنائي):

يعدّ هذا النّوع من التّراكم الصّوتي أوسع من النّوعين السّابقين؛ لأنّ الوحدات الصّوتيّة المكرّرة فيه متماثلة أو متقاربة تشغل مساحة سياقيّة وصوتيّة أكبر موازنة بقصر المساحة بتراكم الفونيمات والمورفيمات، حيث أنّ العبارة أو الجملة تومئ بثقلها الإيقاعي الدّلالي على كلّ أجزاء السّياق ويعتمد فيه على ترجيع الصّورة النّحويّة أو الصّرفيّة، ولا تظلّ وظيفة التّراكم فيه مقتصرة على القيمة الصّوتيّة النّاتجة عن مثل هذا التّرجيع والتّراكم الكمّي للوحدات الصوتيّة، وإنما تتعدّى ذلك إلى الإشارة إلى البعد النّفسيّ، وما يؤدّيه هذا التّراكم من "وظيفة حيويّة في إبراز جوانب لا يمكن أداؤها على وجه واحد من وجوه التّعبير، بل لا بدّ أن تعاد العبارة مرّة مرّة، لكي تحمل كلّ مرّة بعضا من مشخّصات المشهد، وإن كانت كلّ عبارة منها تعطي صورة مقاربة للمشهد كلّه"[2].

قال الله تعالى في تكليمه لموسى – عليه السّلام –:﴿**فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَ إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي**﴾[3]، حيث ارتكز التّراكم البنائي في الآيات الواصفة لحديث الله تعالى مع موسى – عليه السّلام – على تكرار نسق تركيبيّ بصورته النّحويّة (إنّ، اسمها، ضمير التّوكيد خبرها) في قوله (إِنِّي أَنَا رَبُّكَ / إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ) محقّقا توازيا صوتيّا مميّزا تظهر من خلاله "أنّ القيمة الموسيقيّة الحقيقيّة تتّسع من تآلف مجموع هذه الألفاظ في جمل متناسقة التّراكيب، منسّقة الأوزان والتّقطيعات الصّوتيّة، وهو ما نسمّيه بموسيقى العبارة، إذ تنتظم العلاقات الصّوتيّة في مجموعة ظواهر

---

[1]- التّعبير القرآني والدّلالة النّفسيّة، ص:368.

[2]- القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، الخطيب عبد الكريم، دار المعرفة للطّباعة والنّشر، بيروت، لبنان، ط2، 1395هـ 1975م، ص:65.

[3]- سورة طه، الآيات من: 11 إلى 14.

لغويّة بلاغيّة سياقيّة تشعّ بالتّنغيم والتّطريب"[1].

ولعلّ القيمة الدّلاليّة تكمن في هذا التّكثيف الصّوتي البنائي؛ لما يؤدّيه من دلالة نفسيّة،كون "هذا التّكرار المتلاحق في سرعة وانطلاق إنّما اقتضاه الموقف الذي اهتزّ له موسى من أقطار نفسه فكان صوت الحقّ سبحانه بهذه النّداءات المتكرّرة سكنا لقلب موسى وإمساكا لنفسه وقد كادت تذهب شعاعا"[2]، وفي هذا النّوع من التّكرار نجد "تساوق النّغم، وتجاوب الكلمات، وتجاذب الحروف، فلا خلخلة، ولا اضطراب، ولا ثقل، ولكن تعاضد، وتساند، واتّساق، وتعانق بين الحروف والحروف، والكلمات والكلمات" [3]، وذلك انطلاقا من وضعية الجملة في حركيّتها التّكراريّة.

ومن شواهد التّراكم البنائي (الجملي) المشير إلى جوانب نفسيّة قوله تعالى:﴿**وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا**﴾[4]، إذ شكّل تكرار الصّورة النّحويّة: (الاسم الموصول (الذين)، والفعل المضارع (يمشون يبيتون، يقولون)) بشكل مكثّف على امتداد السّياق توازيا صوتيا مميزا، ولعلّ القيمة الدّلاليّة تكمن في هذا التّكثيف الصّوتي الذي رسم صورة نفسيّة لهذا الأنموذج الإنساني، وأماط اللّثام عن حقيقة تلك النّفوس التي انطبعت على الخشوع والطّاعة والعفاف، وصوّرها بتلك الصّورة النقيّة البعيدة عن الاستعلاء والخيلاء، وتصعير الخدّ من خلال حركة مشيتهم الخارجيّة الدّالة على وصف دواخلهم الممتلئة بالوجل والخوف، والمنكسرة المتذللة إلى الله.

يقول سيّد في معرض حديثه عن الآيات: "والنّفس السويّة المطمئنّة الجادّة القاصدة، تخلع صفاتها هذه على مشية صاحبها، فيمشي مشية سويّة مطمئنّة جادّة قاصدة، فيها وقار وسكينة وفيها جدّ وقوّة... وهم في قيامهم وسجودهم وتطلّعهم وتعلّقهم تمتلئ قلوبهم بالتّقوى والخوف من

---

[1]- «تشكيل البنية الإيقاعيّة في الشّعر الفلسطيني المقاوم»، عبد الخالق محمّد العف، مجلّة الجامعة الإسلاميّة، غزّة فلسطين،2001م، مج9، ع2، ص:18.

[2]- القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، ص:63.

[3]- الإعجاز في دراسات السّابقين دراسة كاشفة لخصائص البلاغة العربيّة ومعاييرها، الخطيب عبد الكريم، دار الفكر العربي القاهرة، مصر، ط1، 1974م، ص:396.

[4]- سورة الفرقان، الآيات: من 63 إلى 66.

عذاب جهنّم... ويتضرّعون إلى ربّهم أن يصرف عنهم عذابها، وأن ينجيهم من تعرّضها وتصدّيها ويرتعش تعبيرهم وهم يتضرّعون إلى ربّهم خوفا وفزعا"[1].

وبهذا، فإنّ التّراكم البنائيّ يبرز جوانب نفسيّة خفيّة، ويحقّق تناغما صوتيّا مع طبيعة النّفس المؤمنة الّتي توزّعت فيها المشاعر الإيجابيّة والصّفات المشرقة، وهو بذلك يؤدّي "وظيفة نفسيّة بارزة وذلك حين تتداخل المشاعر، وتزدحم العواطف المثارة، ويحتدّ المقام، لا يكون سوى التّكرار دليلا على ذلك، فيكون معينا على توزيع الانفعال، ويكون دليلا على هذا الازدحام، وهو ما لم يفهم لو حذف المكرّر"[2]، وهو ما يزيد من استمرارية شدّ المتلقّي إليه.

ومن التّكرارات البنائيّة التي يراد بها زيادة بؤر تفعيل الإيقاع الدّاخلي للخطاب، المتناغمة مع الجوانب النّفسيّة، قول الحقّ: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ**﴾[3]، إنّ تكرار النّسق التّركيبي والقالب الصّوتي المتمثّل في (الاسم(وجوه)، الظّرف (يومئذ) اسم الفاعل(ناضرة، باسرة)) يمثّل وحدة بنائيّة موسيقيّة ذات إيقاع واحد يكشف عن إمكانات تعبيريّة هائلة، ويخلق جوّا موسيقيّا خاصّا، وتطابقا صوتيّا مميّزا يعمل على جذب انتباه المتلقّي، ورفد الآيات بشحنة صوتيّة تتناغم مع الحالة النّفسيّة لكلا الفريقين، وقد ارتكز هذا التّراكم البنائي على أساس ترتيبيّ تساوقت فيه المتواليات النّحويّة والصّرفيّة، ممّا أدّى إلى خلق تواز نحويّ بنائيّ، أشّرت فيه المتوالية الأولى (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ) إيقونيّا إلى ما يعتمل داخل نفوس المنعّمين من مشاعر وأحاسيس إيجابيّة انعكست على ملامح الوجوه، ونظرات العيون الّتي " تحكي عبر نضارتها ورونقها فرح المؤمنين وحبورهم بمصيرهم الذي أصبحوا فيه، كما أنّها تظهر من النّاحية النّفسيّة مقدار الاطمئنان الرّوحي الكبير، والرّاحة النفسيّة وراحة الأعصاب، ورقّة المزاج والرّضا بالمصير الذي ينتظرهم، وقد انطبعت هذه الرّاحة النّفسيّة التي تعيشها نفوسهم المطمئنّة على محيّاهم، وظهرت علاماتها على وجوههم التي امتازت بالنّور والبهاء والحسن والنّضارة"[4].

---

[1]- في ظلال القرآن، مج5، ج19، ص: 2577، 2578.

[2]- التّعبير القرآني والدّلالة النّفسيّة، ص:365، 366.

[3]- سورة القيامة: الآيات: من 22 إلى 25.

[4]- «علامات الوجوه في المشهد الأخروي في القرآن الكريم»، طلال خليفة سلمان، كلّية التّربية للبنات، جامعة بغداد، العراق 1433هـ، 2012م، ع1، 2، ص:35، 36.

وتأتي المتوالية الصّوتيّة الثّانية (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ) لترسم صورة قاتمة لوجوه الكافرين والمشركين الأشقياء، وإعادة القالب الصّوتي المتقارب يشير إشارة صريحة إلى "ما يصطرع في نفوس الكافرين من الغمّ والحزن والاكتئاب، ويتصاعد هلعهم وعذابهم النّفسي بما يتوقّعونه من العذاب الشّديد القاصم في صورته (الفاقرة)؛ فهي وجوه غشيها ما غشيها من صفرة وعبوس من الخوف والكمد من قبل أن تلقى هول العذاب الأكبر في نار جهنّم"[1]، وهذه الحالة التي هم عليها تزداد حدّة حين يخالجها التوجّس وعدم معرفة ما ينتظرهم؛ لأنّ "الظّانّ لا يعلم نوع العقوبة ولا مقدارها فيبقى وجلا أشدّ الوجل خائفا أعظم الخوف من هذا الأمر الذي لا يعلم ما هو ولا مداه ولا كيف يتّقيه. ألا ترى أنّ الذي يعلم ما سيحلّ به يكون موطّنا نفسه على ذلك الأمر بخلاف الذي لا يعلم ماذا يتّقي، وما مداه وما نوع تلك الفاقرة"[2].

وممّا زاد من جمالية ترجيع القالب الصّوتي المتقارب بين المتواليتين وجود تركيبين متناظرين في الفونيمات، لكنّهما يختلفان في محتوى الدّلالة، وذلك من خلال تكرار الصّيغة الصّرفيّة (اسم الفاعل) في (ناضرة، ناظرة، باسرة، فاقرة) التي وردت على هيئة جناس متغيّر البنية، و"الذي يعدّ من أكثر المظاهر البديعيّة موسيقيّة، وذلك لما يمتاز به من خاصّية التّكرار والتّرجيع يسمحان بتكثيف جرس الأصوات وإبرازها، ممّا يغذّي التّرجيع الإيقاعي الذي تتحدّد ملامحه وفقا لما يمتاز به السّياق الحالي والمقامي من حركة ونشاط، ووفقا لموقعه من هذا السّياق، ولمدى تماثل الأطراف ومواصفاتها الإيقاعيّة الخاصّة"[3]، بحيث تستشعر فيه الأذن علاوة على انسجام النّغم، بعدا جماليّا وأثرا في توجيه المعنى من خلال تلك الأصوات المتكرّرة المتماثلة أو المتقاربة التي "يحدث تكرارها موسيقى إيقاعيّة تكون ذات أثر فعّال في جماليات النصّ وأبعاده الدّلاليّة"[4].

---

[1]- «حركة وجوه الكافرين في آيات العذاب الأخروي (دراسة بلاغيّة دلاليّة)»، أسماء سعود ادهام الخطاب، مجلّة التّربية والعلم كلّية الآداب، جامعة الموصل، العراق، 2008م، مج15، ع1، ص:56، 57.

[2]- لمسات بيانيّة في نصوص من التّنزيل، فاضل صالح السّامرّائي، دار عمّار للنّشر والتّوزيع، عمّان، الأردن، ط4، 1428هـ 2007م، ص:220.

[3]- الأسس الجماليّة للإيقاع البلاغي في العصر العبّاسي، ابتسام أحمد حمدان، دار القلم العربي، حلب، سوريا، ط1، 1418هـ 1997م، ص:302.

[4]- من الصّوت إلى النص (نحو نسق منهجي لدراسة النص الشّعري)، مراد عبد الرّحمن مبروك، عالم الكتب، القاهرة، مصر (د.ط)، 1993م، ص:47.

ويتّضح ممّا تقدّم أنّ للتّراكم الصّوتي فاعليّة صوتيّة ودلاليّة، تؤدّي إلى ربط الأداء بالمضمون فقد تتكرّر أصوات بأعيانها، أو مجموعة من الأصوات تفوق دلالة جرسها منطق اللّغة، ممّا يسهم في شحن الخطاب بقوّة إيحائيّة، تزيد من لفت انتباه المتلقّي وتشدّه إليها.

ثانيا: فاعليّة الصّوائت في القبض على الدّلالة النّفسيّة:

ونقصد بها الحركات القصيرة (الضمّة، والكسرة، والفتحة)، والحركات الطّويلة أو المديّات (الألف، والواو، والياء)، وقد وصفها الدّرس اللّساني الحديث بأنّها تلك "الأصوات التي تخرج دون أن يعترضها حاجز يسدّ مجرى النّطق أو يضيّقه، لذلك اعتمد نطقها على اهتزاز الوترين الصّوتيين الذي يولّد الجهر، فالصّوائت كلّها مجهورة، وهي أحادية التّصويت وتريّة، كما أنّ الصّوائت تمتاز من الصّوامت بوضوحها السّمعي، وكثرة دورانها في الكلام، واعتمادها على تشكيليّة متعدّدة تعوّض افتقارها إلى مخارج دقيقة ثابتة كما هي الحال في الأصوات الصّامتة"[1].

والذي يتّضح من خلال هذا التّوصيف الصّوتي لكيفية حدوث هذه الأصوات أمران هما: اهتزاز الأوتار الصّوتيّة عند النّطق بها، وكذلك حرّية خروج الهواء من غير وجود أيّ حواجز وحوائل تضيّق مجرى النّطق بها.

وقد تفطّن علماء العربيّة القدامى إلى علاقة الحركات القصيرة بالحركات الطّويلة. قال ابن جنّي (ت:392هـ): "اعلم أنّ الحركات أبعاض حروف المدّ واللّين، وهي: الألف، والياء، والواو، فكما أنّ هذه الحروف ثلاثة فكذلك الحركات ثلاث، وهي الفتحة، والكسرة، والضمّة، فالفتحة بعض الألف والكسرة بعض الياء، والضمّة بعض الواو. وقد كان متقدّمو النّحويين يسمّون الفتحة الألف الصّغيرة والكسرة الياء الصّغيرة، والضمّة الواو الصّغيرة، وقد كانوا في ذلك على طريق مستقيمة"[2].

ورأى المحدثون أنّ الفرق بين المصوّتات القصيرة والطّويلة هو فرق في الكميّة الصّوتيّة، أو طول الصّوت، أو في الزّمن الذي يستغرق في نطق هذه الأصوات؛ فالزّمن الذي يستغرقه نطق الفتحة والكسرة، والضمّة غير الزّمن الذي تستغرقه الألف، والياء، والواو؛ لأنّ الجهد المبذول في نطق الطّويلة

---

[1]- مبادىء اللّسانيات، أحمد محمّد قدّور، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط3، 1429هـ، 2008م، ص:132.

[2]- سر صناعة الإعراب، ابن جنّي أبي الفتح عثمان، (تح) حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، سورية، ط2، 1413هـ 1993م، ج1، ص:17.

أكثر من القصيرة، ويوضّح ذلك رمضان عبد التوّاب بقوله:" والفرق بين الحركات القصيرة والطّويلة فرق في الكمّيّة لا في الكيفيّة، بمعنى أنّ وضع اللّسان في كليهما واحد، ولكنّ الزّمن يقصر ويطول في كلّ صوت، فإذا قصر كان الصّوت قصيرا، وإذا طال كان الصّوت طويلا"[1].

ويقول غانم قدّوري الحمد: "وما الفرق بين الحركات وحروف المدّ إلاّ بمقدار الزّمن الذي يستغرقه نطق كلّ منها؛ فالحركة إذا أطيل زمن النّطق بها صارت حرف مدّ، وكذلك حرف المدّ إذا قصر زمن النّطق به رجع إلى الحركة؛ لأنّ الفرق بين الحركات وحروف المدّ فرق في الكمّية لا أكثر"[2].

بينما يرى فريق آخر أنّ الفرق بين الحركات القصيرة والطّويلة يكمن في الكمّية والكيفيّة معا وذلك "أنّ الدّراسة التّشريحيّة أثبتت أنّ الخلاف بين صوتي المدّ الطّويل والقصير ليس خلافا في الدّرجة أو الكميّة فقط، بل هو خلاف في الكيفيّة أيضا؛ إذ أنّ موقع اللّسان مع أحد هذين الصّوتين مختلف قليلا عن وضعه في أثناء أداء الصّوت الآخر"[3].

وأيّا كان الخلاف فإنّ الصّوائت بوجه عام قصيرها وطويلها عنصر أساسيّ في اللّغة، وقيمة كبيرة في تركيبها؛ تؤدّي إلى جانب وظيفتها الصّوتيّة المتمثّلة في وصل الكلام دورا مميّزا في الإيحاء بالمعنى، إذ "يتعامل علم اللّغة الحديث مع الحركة على أنّها عنصر له أهمّية في التّعبير عن المعنى"[4]، أو كما قال الرّافعي: "الأصل في نظم القرآن أن تعبّر الحروف بأصواتها وحركاتها ومواقعها من الدّلالة المعنويّة"[5].

1- الصّوائت القصيرة:

أ/ صائت الضمّة:

يتمّ التّوصيف الصّوتي للضمّة على أنّها "حركة خلفيّة ضيّقة، تتكوّن حين يصبح اللّسان أثناء

---

[1]- المدخل إلى علم اللّغة ومناهج البحث اللّغوي، رمضان عبد التوّاب، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط3، 1417هـ 1997م ص: 96.

[2]- الدّراسات الصّوتيّة عند علماء التّجويد، غانم قدّوري الحمد، دار عمّار للنّشر والتّوزيع، عمّان، الأردن، ط2، 1428هـ 2007م، ص:426.

[3]- في الأصوات اللّغويّة (دراسة في أصوات المدّ العربيّة)، غالب فاضل المطلبي، منشورات وزارة الثّقافة والإعلام، العراق، (د ط) 1984م، ص:38.

[4]- الصّوائت والمعنى في العربيّة (دراسة دلاليّة ومعجم)، محمّد محمّد داود، دار غريب للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، مصر (د ط)، 2001م، ص17.

[5]- إعجاز القرآن والبلاغة النّبويّة، ص:224.

تحقيقها أقرب ما يمكن من الحنك الليّن، واللّهاة، وحجرة الرّنين الفميّة مع وضع اللّسان ضيّقة جدّا أمّا الشّفتان فتكونان مفتوحتين فتحا خفيفا ومتقدّمتين نحو الأمام بشكل مدوّر"[1].

ومن الشّواهد التي سجّلت حضورا متميّزا لهذا الصّائت القصير، قوله تعالى: ﴿...**أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ**﴾[2]، إذ نلحظ من خلال رصد كيفية توزيع المصوّتات القصيرة على فضاء الوحدات اللّسانيّة توالي الضمّات في (أَنُلْزِمُكُمُوهَا)، إذ النّطق بها يحتاج إلى جهد عضليّ أكثر ممّا يحتاج إليه نطق الفتحة والكسرة؛ لأنّ في نطقها تستدير الشّفتان استدارة كاملة، ويرتفع الجزء الخلفيّ من اللّسان تدريجيّا اتجاه سقف الحنك حتّى يصل إلى درجة من الارتفاع تسمح بمرور الهواء دون أن يحدث أيّ حفيف مسموع مع إحداث ذبذبة في الأوتار الصّوتيّة[3]، وهذا يشير إلى حقيقة لغويّة صوتيّة اتّفق عليها علماء اللّغة قديما، وهي أنّ الضمّة أقوى الحركات وأثقلها، ثم تليها الكسرة، ثم تليها الفتحة وهي أخفّ الحركات[4].

وقد أثبت الدّرس الصّوتي الحديث ثقل النّطق بالضمّة مقارنة بأختيها، مع وجود دور اللّسان في عملية النّطق بها على غرار ضمّ الشّفتين وتدويرهما وبروزهما إلى الأمام. يقول ابراهيم أنيس: "الضمة هي التي تحتاج إلى جهد عضلي أكثر؛ لأنّها تتكوّن بتحريك أقصى اللّسان، في حين أنّ الكسرة تتكوّن بتحريك أدنى اللّسان، وتحريك أدنى اللّسان أيسر من تحريك أقصاه"[5].

ولعلّ توالي حركة الضمّ بهذا الشّكل في (أَنُلْزِمُكُمُوهَا) جاء ليصوّر الحالة النّفسيّة وجوّ الإكراه الذي عاشه سيّدنا موسى – عليه السّلام –، والشّعور باليأس من استجابة قومه لدعوته والإيمان بالرّسالة السّماويّة رغم طول المدّة التي قضاها بينهم؛ لما عرف عنهم من العصبيّة والإعراض النّفسي والعناد والاستعلاء. جاء في (الجدول في إعراب القرآن): "فإنّ نوحا عليه الصّلاة والسّلام أحسّ بالصّعوبة الشّديدة في إبلاغهم الهداية، بل هي مستحيلة، وكأنّك ترغم إنسانا على شيء وهو كاره له نافر منه، فجاءت كلمة (أَنُلزِمُكُمُوهَا) بلفظها المديد أوّلا، وقد حشر فيها الضّميران الكاف و(ها)

---

[1]- الأصوات اللّغويّة، عبد القادر عبد الجليل، ص:210.

[2]- سورة هود، الآية:28.

[3]- ينظر: المدخل إلى علم اللّغة ومناهج البحث اللّغوي، ص:93.

[4]- ينظر: شرح التّصريح على التّوضيح، الأزهري خالد، (تح) محمّد باسل، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، ط1، 1421هـ 2000م، ص:55.

[5]- في اللّهجات العربيّة، أنيس إبراهيم، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة، مصر، (د.ط)، 2003م، ص:96.

وأشبعت حركة الميم التي هي ضمّة فأصبحت واوا ثانيا، وورود الاستفهام الاستنكاري في بدايتها ثالثا، وجرس حروفها وإيقاعها رابعا، لتتضافر هذه العوامل، وترسم معنى الإكراه ومحاولة إبلاغ الشّيء بصعوبة شديدة إلى من يرفضه ويأباه، ولو وضعنا بديلا عنها (أنلزمكم إيّاها) لتلاشى ذلك الجرس والإيقاع الذي كان لها، وضعفت فيها القوّة التي كانت تؤدّيها"[1].

والذي يتّضح من هذا أنّ تّكرار الصّائت القصير (الضمّة) رغم ثقله على اللّسان يعدّ أهمّ مظاهر فصاحة اللّفظة القرآنيّة، وأنّه استقرّ في مواضعه كما أراد له البيان القرآني، متساوقا مع غيره من أصوات الحروف "حتّى إنّ الحركة ربّما كانت ثقيلة في نفسها لسبب من أسباب الثّقل أيّها كان فلا تعذب ولا تساغ، وربّما كانت أوكس النّصيبين في حظّ الكلام من الحرف والحركة، فإذا هي استعملت في القرآن رأيت لها شأنا عجيبا، ورأيت أصوات الأحرف والحركات التي قبلها قد امتهدت لها طريقا في اللّسان، واكتنفتها بضروب من النّغم الموسيقيّ، حتّى إذا خرجت فيه كانت أعذب شيء وأرقّه وجاءت متمكّنة في موضعها، وكانت لهذا الموضع أولى الحركات بالخفّة والرّوعة"[2]، فضلا عمّا تؤدّيه من فاعليّة في تنويع الأنساق الكلاميّة، ومن دور رئيس في تحقيق قصدية الخطاب.

وقد يكون لتوالي مصوّت (الضمّة) في سياق معيّن أثره في التّعبير عن الدّلالة النّفسيّة والإيحاء بها، كما في قوله عزّ وجلّ: ﴿**فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ**﴾[3]. إنّ توالي الضمّات المهيمنة على مدار الآية الكريمة، والتي يتطلّب نطقها مشقّة وجهدا كبيرين إثر تقلّص عضلات الفم وتدوير الشّفتين وبروزهما للأمام تخرج في دفقات مدوّية متتالية، رافدة بنية التّشكيل الصّوتي بإيقاع قويّ، لتكون بذلك عاكسة للموقف النّفسي، وأليق بسياق تصوير رغبة أخت موسى– عليه السّلام – القويّة، وشدّة لهفتها في حيازة أخيها والقرب منه، وتقديم ما يمكن من النّفع له، وتطويع القوم لرغبتها هذه، جاهدة انتشاله وإعادته إلى أمّه التي كاد قلبها أن ينخلع على وليدها من شدّة خوفها عليه، وكذلك وجلها من أن ينكشف حالها وحال أمّها بطريق الاستفهام (هَلْ أَدُلُّكُمْ)، كما أنّها تريد استدرار عطفهم حتّى تذهب به إلى أمّها في سرور داخليّ غير مكشوف

[1]– الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه، ج12، ص:257.

[2]– إعجاز القرآن والبلاغة النّبويّة، ص:227.

[3]– سورة القصص، الآية:12.

وذلك من خلال حرصها على إقناع آل فرعون بقدرتها على إيجاد من يكفل ذلك الرّضيع[1] ونستطيع القول بعد هذا أنّ الحركة لها أثر كبير في شأن الدّلالة النّفسيّة.

ب/ صائت الكسرة:

يشير علم الأصوات إلى أنّنا عندما ننطق بالكسرة تكون الشّفتان في وضع منفرج، ويرتفع مقدّم اللّسان اتّجاه وسط الحنك الأعلى، بحيث يكون الفراغ بينهما كافيا بمرور الهواء دون أن يحدث في مروره بهذا الموضع أيّ نوع من الاحتكاك أو الحفيف، مع اهتزاز الأوتار الصّوتيّة عند مروره، لذلك فالكسرة حركة أماميّة ضيّقة[2]، وهذا الصّائت القصير يحضر في قوله تعالى: ﴿...**إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا**... ﴾[3]، حيث نلمح من خلال وحدات السّياق حضور أربع كسرات في المفردة (لِصَاحِبِهِ)، والذي "يكون اللّسان في أثناء إصداره المصوّت (الكسرة) أماميّا والشّفتان تكونان منبسطتين، وهذا الوضع يقتضي إلى إحداث فجوة صغيرة بين اللّسان والشّفتين مع عدم وجود إعاقة عند الشّفتين، وينتج عن ذلك مصوّت يتّسم بذبذبة عالية"[4]، وهي بهذه الهيئة النّطقيّة المتمثّلة في انبساط الشّفتين وانفراجهما، مع عدم وجود إعاقة لهما، وتراجعهما إلى الخلف تشير في هدي السّياق إلى "إقبال النبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – والتفاتته الحانية بوجه باسم منبسط إلى الصدّيق، ليبثّ إليه الطّمأنينة والسّلام؛ وذلك أنّ جوّ المواساة والسّلوان والتّسرية؛ يقتضي من المواسي أن لا تفارق البسمة شفاهه كي ينزع ما في قلب الحزين من همّ وأسى"[5].

وممّا يعضد هذه الدّلالة وجود صوتي (الصّاد والحاء) الذين بثّهما الخطاب القرآني في الوحدة اللّسانيّة المذكورة، إذ يتّسم أوّلهما بـ "الصّفاء والنّقاء ماديّا ومعنويّا، بما يتوافق مع خاصّية الصّفاء في صوته"[6]، ويوحي الآخر بالحرارة وبمشاعر إنسانيّة لا تخلو من الحدّة والانفعال، ويعدّ هذا الصّامت من أغنى الصّوامت عاطفة وأكثرها حرارة، وأقدرها على التّعبير عن صدق الانفعال. يقول حسن

---

[1]- ينظر: «القيم الصّوتيّة في الخطاب النّسائي في القرآن الكريم»، ص:205، 206.

[2]- ينظر: المدخل إلى علم اللّغة ومناهج البحث اللّغوي، ص:92، وعلم اللّسانيات الحديثة، ص: 321.

[3]- سورة التّوبة، الأية: 40.

[4]- النّظام الصّوتي التّوليدي، سانفورد سشان، (تر) نوازد أحمد حسن، الدّار العربيّة للموسوعات، بيروت، لبنان، ط1 1430هـ، 2010م، ص:24، 25.

[5]- تجلّيات الدّلالة الإيحائيّة في الخطاب القرآني، ص:44.

[6]- خصائص الحروف العربيّة ومعانيها، ص:150.

عبّاس: "وهكذا كان الصّوت الغنائي الذي يتّصف بخصائص صوت الحاء هو أغنى الأصوات عاطفة وأكثرها حرارة، وأقدرها على التّعبير عن خلجات القلب ورعشاته، ليتحوّل مثل هذا الصّوت مع البحّة الحائيّة في طبقاته العليا، إلى ذوب من الأحاسيس وعصارة من عواطف الحبّ والحنين والأشواق"[1]، ممّا يؤهّلهما ليكونا أقدر الأصوات استجابة لعاطفة حملت نقاء السّريرة وصفائها وخلوص الصّحبة ممّا يشوبها، وما يضرّ بها من مشاعر سلبيّة، وإلى تلك الرقّة الحانية التي تجمع تلك الصّحبة[2].

فضلا عن تآزرها مع صوامت اللّفظة المتناوبة بين الهمس والجهر، لتتناغم بذلك مع "حقيقة أنّ الإخلاص والمشاعر الرّقيقة المكنونة في الجوارح ينبغي أن يكون لها صدى وانعكاس في الظّاهر، ويحب أن تترجم إلى واقع فعليّ ملموس. فالأصوات المهموسة دليل الإخلاص وتلك المشاعر الرّقيقة، أمّا الأصوات المجهورة فهي انعكاس وترجمة فعليّة في الظّاهر، ويوحيان أيضا أنّ الصّاحبين ينبغي أن يكونا معا في السرّاء والضرّاء، وفي اليسر والضّيق"[3]، وهذا من شأنه أن يرفد التّشكيل الصّوتي للمفردة القرآنيّة بشحنات إيحائيّة معبّرة.

ويكثر الخطاب القرآني من استعمال المصوّت القصير (الكسرة) في حالات الانكسار النّفسي،كما في قوله تعالى: ﴿**قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آَلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا**﴾[4]. إنّ سطوة الصّائت القصير (الكسرة) وازدحام الآيات به أحدث لحنا شجيّا، بحيث أسهم من خلال تواليه وتردّده في الجمع بين الصّورة الماديّة المحسوسة و الصّورة المعنويّة؛ إذ يصاقب بما يملكه من ضعف مقارنة مع الضمّة، ومن سمات مستوحاة من طبيعته الإنتاجيّة التّكوينيّة، والسّمعيّة، والفيزيائيّة، الجوّ النّفسي الذي يعيشه زكريا – عليه السّلام – بعد أن تقدّمت به السنّ، فخاف من انقطاع نسله لعدم وجود وريث يرثه، شاكيا إلى الله ما يثقل كاهله ويكرب صدره، مضيفا إلى شكواه حال زوجه العاقر، إذ بدا "متأجّج العاطفة متهدج الصّوت

---

[1]- السّابق، ص:182.

[2]- ينظر: تجلّيات الدّلالة الإيحائيّة في الخطاب القرآني، ص:44.

[3]- نفسه، ص:45.

[4]- سورة مريم، الآيات: 4، 5، 6.

طويل النّفس، ما تبرح أصداء كلماته تتجاوب في أعماق قلوبنا شديدة التّأثير. بل إنّ زكريا في دعائه ليحرّك القلوب المتحجّرة بتعبيره الصّادق عن حزنه، وأساه خوفا من انقطاع عقبه وهو قائم يصلّي في المحراب لا يني ينادي اسم (ربّه) بكرة وعشيا، ويقول في لوعة الإنسان المحروم، وفي إيمان الصدّيق الصّفي"[1].

وفي انكسار الشّفتين وتراجعهما نحو الخلف عند النّطق بهذا الصّائت ما يتّفق مع حالة زكريا النّفسيّة التي توحي بذلك الحزن العميق، والانكسار الأقرب إلى البكاء؛ لأنّ "الحزن يكون على فقد شيء ماديّ أو ومعنويّ عزيز على الإنسان، والحزن ضد السّرور وهو الهمّ الذي يكون نتاج الشّدائد ويعني خشونة النّفس لما يحصل فيها من الغم"[2]، ومن هنا فإنّنا نلمح الدّور البارز الذي تؤدّيه الصّوائت في النّهوض بأداء المحتوى الدّلالي النّفسي، وهو ما يتّفق إلى حدّ كبير مع ما يراه الأرسوزي من أنّ "الكسرة الحاصلة عن صدور الصّوت بكسر الشّفتين ورجعتهما تعبّر أيضا عن النّسبة، أو عودة الحالة إلى الذّات"[3].

فضلا عن تكرار صوتي (الميم والنّون) الذين هيمنا على بنائية الدّعاء، فقد تكرّر صوت (النّون) (عشر مرّات)، وصوت (الميم) (ثماني مرّات)، وتكرار هذين الصّوتين بغنّتهما أحدث إيقاعا يتناغم مع الجوّ النّفسيّ الذي يعيشه زكريا – عليه السّلام –؛ جوّ الحزن والأسى، وتكرارهما حقّق نغما شجيّا يجعل المتلقّي يتفاعل ويعيش معه في هذا الجوّ الحاني.

ج/ صائت الفتحة:

جاء في الخطاب القرآني قول الحقّ تبارك وتعالى: ﴿**فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ**...﴾[4] حيث نلحظ من خلال توزيع المصوّتات القصيرة على وحدات السّياق اللّغويّة تكرار الفتحات في (يَتَرَقَّبُ)، والفتحة يتمّ توصيفها بأنّها مصوّت واسع "يكون اللّسان معها مستويا في قاع الفم مع ارتفاع خفيف في وسطه، حيث يبقى الفم مفتوحا بشكل متّسع وحجرات الرّنين فيه كبيرة. أمّا وضع

[1]- مباحث في علوم القرآن، ص:337، 338.

[2]- المفاهيم النّفسيّة في القرآن الكريم، ص:49.

[3]- العبقريّة العربيّة في لسانها، ص:46.

[4]- سورة القصص، الآية:18.

الشّفتين معها فتكونان مسطّحتين منفرجتين"[1]، أي أنّها تكون في وضع محايد بين التّدوير الذي يحصل في الضمّة، والانفراج الذي يحصل في الكسرة.

وهذا التّراكم الصّائتي يسهم في رفد الآية المباركة بمؤشر صوتيّ معبّر يرسم صورة نفسيّة لموسى – عليه السّلام – المتلفّت بين الفينة والفينة، يمينا وشمالا بعد قتله القبطيّ، وقد لزمته حالة قلق وتفكير مضطرب، وتربّص مستمرّ؛ إذ أصبح في أشدّ حالات الخوف الذي يعرّف في الدّراسات النّفسيّة بأنّه "توقّع مكروه عن أمارة مظنونة أو معلومة أو فوت أمر محبوب، والخوف عادة يكون من أمور خارجيّة يواجهها الفرد ويعرف مصدرها. أمّا إذا كان الخوف داخليّا من مجهول فهنا يتحوّل إلى قلق، والخوف انفعال من النّوع التهيّجي الشّديد في وجود حقيقيّ أو متوقّع لخطر أو ألم"[2]، وهو لا يدري متى تأنس نفسه برؤية أحد يزيل عنها بعضا من الرّجفة والقلق، تبرز أمامه صور الماضي متداعية عن طريق ما يعرف بالارتجاع الفنّي*، وكأنّها لا تتوقّف مطلقا (حادثة القتل، صورة المقتول الذي كان من أتباع فرعون، تذكّر تربية فرعون له، صورة القوم الذين سيقتلونه)، فاللّفظ بما اشتمل عليه من توالي الصّائت القصير "يصوّر هيئة القلق الذي يتلفّت ويتوجّس ويتوقّع الشرّ في كلّ لحظة، وهي سمة الشّخصية الانفعاليّة تبدو في هذا الموقف كذلك، والتّعبير يجسّم هيئة الخوف والقلق بهذا اللّفظ، كما أنّه يضخّمها بكلمتي (في المدينة)، فالمدينة عادة موطن الأمن والطّمأنينة، فإذا كان خائفا يترقّب في المدينة، فأعظم الخوف ما كان في مأمن ومستقر"[3]، فضلا عن ورود الترقّب بالصّيغة الفعليّة المضارعيّة ممّا يدلّ على تجدّد الخوف لديه من الأخذ بحادثة القتل.

وقد يكون لتراكم المصوّت القصير (الفتحة) على مدار السّياق يد طولى في رسم الدّلالة النّفسيّة والإيحاء بها، كما نجد ذلك في قول الحقّ تبارك وتعالى حكاية عمّا يقوله الفائزون بالجنّة:

---

[1]- الأصوات اللّغويّة، عبد القادر عبد الجليل، ص:209، 210، وعلم اللسانيات الحديثة، ص:321، و المدخل إلى علم أصوات العربية، ص:92.

[2]- المفاهيم النّفسيّة في القرآن الكريم، ص:67.

*- "الارتجاع الفنّي أو (الخطف خلفا)، أو (الفلاش باك): قطع أثناء التّسلسل الزّمني المنطقي للعمل الأدبي، ويستهدف استطرادا يعود إلى ذكر الأحداث الماضية، بقصد توضيح ملابسات موقف ما... تقنية سيميائيّة اقتبستها الرّواية البوليسيّة خاصّة في ذكر الجريمة مثلا، والعودة إلى سرد أحداثها فيما بعد". معجم المصطلحات الأدبيّة المعاصرة، سعيد علّوش، الدّار البيضاء، المغرب، ط1 1405هـ، 1985م، ص:97، 98.

[3]- في ظلال القرآن، سيّد قطب، مج5، ج 20، ص:2682، 2683.

﴿**وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ**﴾[1]، إذ إنّ صائت (الفتحة) يبسط نفوذه، ويتسلّم المرتبة الأولى في سلّم الورود المصوّتي في هذا المشهد الأخروي، والفتحة حين النّطق بها يبقى اللّسان مستويا "راقدا وممتدّا في الفمّ في وضع يشبه وضع الإراحة"[2]، تسهم بما تملكه من هذه السّمات الصّوتية، وبما تنطوي عليه من قدرة إيمائية عالية في توليف إيقاع متناغم نابض بدلالات معبّرة تصوّر الرّاحة النّفسيّة التي ينعم بها المنعّمون يوم القيامة، وفي الإيحاء بالفرح وهدوء البال والبشارة، وتظهر مقدار النّعيم المعنويّ والاطمئنان الرّوحيّ الكبير الذي ينعمون فيه، وهو ما يتناسب دلاليّا مع "الفتحة الحاصلة بسبب مخرجها عن ركون اللّسان عند صدور الصّوت، تعبّر عن السّكون أو الاندراج في المكان"[3]، وقد انطبعت هذه الرّاحة النّفسيّة، وهذا الانبساط النّفسيّ الذي تعيشه نفوسهم المطمئنّة على تعبيرهم الذي يهيمن عليه المصوّت القصير (الفتحة).

يقول سيّد قطب: "وقد كشف المشهد عن نعيم ماديّ ملموس، ونعيم نفسيّ محسوس... وبجانبه ذلك الرّضى وذلك الأمن وذلك الاطمئنان....فالجوّ كلّه يسر وراحة ونعيم، والألفاظ مختارة لتّتسق بجرسها وإيقاعها مع هذا الجوّ الحاني الرّحيم، حتّى (الحزْن) لا يتّكأ عليها بالسّكون الجازم بل يقال (الحَزَن) بالتّسهيل والتّخفيف"[4]، وهو ما يجعل من تكرار الصّائت القصير(الفتحة) تلوينا صوتيّا في غاية الأهميّة في الكشف عن الجانب النّفسيّ للوحدات اللّغويّة المكوّنة للسّياق.

وتتآزر الفتحات المتكرّرة للإيحاء بالملحظ النّفسيّ في قوله تعالى: ﴿..**لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا**..﴾[5]، وذلك أنّ الفتحة العربيّة حركة متّسعة يكون اللّسان أثناء النّطق بها منبسطا في قاع الفم مع ارتفاع قليل في وسطه، حيث يبقى الفم مفتوحا بشكل متّسع، وحجرات الرّنين الفمويّة كبيرة وتكون الشّفتان منفرجتين في وضع محايد بين وضعية الضمّة والكسرة[6]، ممّا يصاقب في هدي

---

[1]- سورة فاطر، الآية:34.

[2]- دراسة الصّوت اللّغوي، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، مصر، (د ط)، 1418هـ، 1997م ص:151.

[3]- العبقريّة العربيّة في لسانها، ص:46.

[4]- مشاهد القيامة في القرآن، قطب سيّد، دار الشّروق، القاهرة، مصر، ط11، 1413هـ، 1993م ، ص:117، في ظلال القرآن، مج5، ج22، ص:2944، 2945، وينظر: دراسات قرآنيّة، ص:239.

[5]- سورة التّوبة، الآية: 40.

[6]- ينظر: علم الأصوات، ص:466، و في اللّهجات العربيّة، ص:57.

السّياق "كسر سطوة الحزن، ويزيد من انشراح الصّدر ونطاق الإيمان واليقين والاستقامة ... وعليه فإنّ توالي الفتحات يسهم في بثّ جوّ من الانشراح والسّعة والأمان تناسبا مع جوّ التسرية والتّيسير وممّا يعضد هذه الدّلالة أنّ أصوات العبارة أصوات منفتحة مرقّقة لا إطباق فيها ولا تفخيم... فضلا عن انعدام الضمّة في (إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا)، وانعدامه في العبارة الكريمة مشعر أنّ الضّيق والثّقل لا ينبغي أن يشعر بهما العبد وهو في حمى ربّ رؤوف وجواره"[1].

والذي يتّضح من شأن المصوّتات القصيرة ما تتمتّع به من فاعليّة إيحائيّة، وقابليّة الشّحن الدّلالي، وما تعكسه من معان وقيم نفسيّة، و"بما تمتاز به من خصائص فسيولوجيّة وفيزيائيّة وإدراكيّة هي روح الكلام التي تمنحه الحيويّة والنّشاط، وهي وسيلة طيّعة في يد المتكلّم لكي يلوّن كلامه كيفما يشاء، وفق مقتضيات الموقف الكلامي"[2] تجمع بين الوظيفة الإيقاعيّة والوظيفة الدّلاليّة.

2- الصّوائت الطّويلة:

تشكّل المصوّتات الطّويلة أو أصوات المدّ واللّين* (الألف، والياء، والواو) تلوينا صوتيّا له قيمته السّمعيّة لغناها بالموسيقى وكذلك الدّلالة، وحضورا بارزا في الخطاب القرآني، والمدّ لغة: يعني الجذب والمطل والزّيادة، من مدّ يمدّ مدّا، أي: جاذب وماطل وزاد، ومدّه في غيّه، أمهله وطوّل له[3].

ومن التّحديد اللّغوي تتمخّض اصطلاحية المدّ الذي يعني إطالة الصّوت بحرف من حروف المدّ الثّلاثة، وهي الألف السّاكنة المفتوح ما قبلها، والياء السّاكنة المكسور ما قبلها، والواو السّاكنة المضموم ما قبلها، وكذا بحرفي اللّين (الياء والواو) السّاكنين المفتوح ما قبلهما[4]، وهي تمتلك طاقة صوتيّة لا ينفذ سخاؤها، ولا ينقطع عطاؤها، "تؤدّي دورا أساسيّا في عمليّة النّطق، إذ أنّنا نكاد

---

[1]- تجلّيات الدّلالة الإيحائيّة في الخطاب القرآني، ص:45.

[2]- علم الصّوتيات، عبد العزيز أحمد علام وعبد الله ربيع محمود، مكتبة الرّشد، الرّياض، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط3 1430هـ 2009م، ص:191.

*- يعرّف علماء التّجويد اللّين بأنّه "عبارة عمّا يجري من الصّوت في حرف المدّ ممزوجا بالمدّ طبيعة وارتباطا، لا ينفصل أحدهما في ذلك عن الآخر، وهو أجرى في الياء والواو إذا انفتح ما قبلهما، كما أنّ المدّ أجرى منهما إذا انكسر ما قبل الياء، وانظمّ ما قبل الواو"، الدّراسات الصّوتيّة عند علماء التّجويد، ص:440، 441.

[3]- ينظر: لسان العرب، مادّة (مدد)، ج13، ص:50.

[4]- ينظر: الرّعاية لتجويد القراءة وتحفيظ لفظ التّلاوة، ص: 125، 126، وأحكام قراءة القرآن الكريم، محمود خليل الحصري دار البشائر الإسلاميّة، بيروت، لبنان، ط2، (د تا)، ص:208.

نعتمدها وحدها لنسمع الصّوامت، كما أنّها تمثّل العنصر الأساسي في أصغر وحدة نطقيّة في نظام الكلام الإنساني، يزاد على ذلك أنّ طبيعة تردّدها في الكلام هي التي تحدّد طبيعة النّظام أو النّسيج المقطعي للّغة" [1].

والمصوّتات الطّويلة ليست ضربات إيقاعيّة ذات تأثير في المسار الإيقاعيّ لارتباطها الوثيق بعمليّة النّطق فحسب، بل لها أهمّية كبيرة في بنائية اللّغة، وأنّ أثرها ليس معزولا عن الدّلالة، وذلك من خلال تأديتها لوظائف إيحائيّة، إذ يذهب أحد الباحثين إلى اعتبار أنّ "أصوات (المدّ واللّين) عنصر هامّ في التّأليف اللّحنيّ والموسيقيّ، وبهذا الأفق نستطيع أن نقول: إنّ لأصوات المدّ واللّين جانبا شعوريّا لا نستطيع أن نهمله، وإن كان غامضا، وكلّ اتّجاه يرمي إلى إغفال هذا المنحى ينبغي ألاّ يعدّ بسهولة جزءا من حركة المعنى...، ذلك أنّ المكوّن الصّوتي لا ينفصل بحال عن الإمكانات المتعدّدة والتّقاطعات المستمرّة التي ينطوي عليها السّياق، وبعبارة ثانية: إنّ أصوات المدّ واللّين لا يمكن أن تدرك منفصلة عن حدّة المعنى وقوّته، ونشاط السّياق وكثافته وتعقيده"[2]، كما تؤدّي أصوات المدّ "على المستوى الصّوتي، وظيفة الوحدة الصّوتيّة الفونيم في بنية الكلمة وما يتّصل به من تغيير للمعنى من خلال تغيير مواقع الفونيمات، أو ما يعرف بالمقابلات الاستبداليّة بين الألفاظ"[3].

ولعلّ هذه الخصوصيّة الإيقاعيّة والقيمة الموسيقيّة واللّحنيّة لهذه المصوّتات تعود إلى قوّة وضوحها السّمعي*، كون هذه الصّوائت تعدّ من أقوى الأصوات إسماعا نظرا لقابليّتها للامتداد، وقدرتها على الاستمرار في التّصويت بفعل عدم الاحتكاك، وخروج أكبر كميّة من الهواء حرّا من غير إعاقة تعترض

---

[1]- في الأصوات اللّغويّة دراسة في أصوات المدّ العربيّة، ص:48.

[2]- «الإنزياح الصّوتي الشّعري»، ص:50.

[3]- الصّوائت والمعنى في اللّغة العربيّة دراسة دلاليّة ومعجم، ص:25.

*- "يعرّف الوضوح السّمعي sonority بأنّه طاقة الصّوت النّطقيّة التي تجعل الصّوت واضحا للسّامع غير ملتبس بغيره من الأصوات وتتأثّر هذه الطّاقة إيجابا وسلبا بمجموعة أخرى من العوامل، منها احتكاك الهواء بجدران القنوات الصّوتيّة، وتوقّف تيّار الهواء لبعض الوقت، وحجم حجرة الرّنين وتضييق هذه الحجرة أو توسيعها"، الأصوات اللّغويّة رؤية عضويّة ونطقيّة وفيزيائيّة إستيتية شريف سمير، دار وائل للنّشر، عمّان، الأردن، ط1، 2003م، ص:169.

طريقه إلى خارج الفم، ممّا أهّل هذه الأصوات أن تحمل طاقة أكبر ممّا تحمله الأصوات الأخرى (الصّوامت)[1].

وقد أشار ابن جنّي في دقّة ملاحظاته الصّوتيّة إلى إدراك الفرق بين الصّوائت الطّويلة من خلال الأعضاء النّطقيّة العاملة في إنتاجها، وعلّل ذلك، بقوله: "والحروف الّتي اتّسعت مخارجها ثلاثة: الألف، ثمّ الياء، ثمّ الواو، وأوسعها وألينها الألف، إلاّ أنّ الصوت الذي يجري في الألف مخالف للصّوت الذي يجري في الياء والواو، والصّوت الذي يجري في الياء مخالف للصّوت الذي يجري في الألف والواو، والعلّة في ذلك أنّك تجد الفم والحلق في ثلاث الأحوال مختلف الأشكال... فلمّا اختلفت أشكال الحلق والفم والشّفتين مع هذه الأحرف الثّلاثة اختلف الصّدى المنبعث من الصّدر"[2]، وهذه الأخيرة لا تخلو من القيمة الدّلاليّة.

أ/ صائت (الألف):

يأخذ بأيدينا الخطاب القرآني ليرينا دقائق الحالة الشّعوريّة لسيّدنا يعقوب – عليه السّلام –: ﴿**وَقَالَ يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ**﴾[3]،إذ نسجّل من خلال الاستقراء الصّوتي للخطاب اليعقوبي حضورا بارزا للمصوّت المديّ (الألف) في قوله: (يا أسفى على) وهو المصوّت الأكثر اتّساعا وامتدادا واستمرارا*، إثر خروج كميّة كبيرة من الهواء أثناء نطقه؛ وذلك بابتعاد الحنك الأعلى عن الحنك الأسفل ابتعادا كلّيا، أو دون تضييق في المخرج أو اعتراض أعضاء النّطق للهواء المندفع، وانخفاض اللّسان في قاع الفم واستوائه، ومحايدة الشّفتان[4].

وهذه (الألف) بما امتازت به من سمات سمعيّة وفيزيائيّة إضافة إلى طبيعتها الإنتاجيّة التّكوينيّة أهّلها إلى أن تكون صوتا مميّزا له القدرة على إلقاء جرس خاصّ في السّمع، لامتلاكها طاقة تعبيريّة عمّا يختلج داخل صدر الوالد المكروب، وما يمور في أعماقه من الحزن، وتوليف إيقاع يتناغم مع

---

[1]– ينظر: في الأصوات اللّغويّة دراسة في أصوات المدّ العربيّة، ص: 24، 25.

[2]– سرّ صناعة الإعراب، ج1، ص:8. هل

[3]– سورة يوسف، الآية: 84.

*– يطلق عليه في الدّرس الصّوتي القديم مصطلح (الهاوي)، "ومنها الهاوي، وهو حرف اتّسع لهواء الصّوت مخرجه أشدّ من اتّساع مخرج الياء والواو، وهذه الثّلاثة ... الحروف لاتّساع مخرجها وأخفاهنّ وأوسعهنّ مخرجا: الألف، ثمّ الياء، ثمّ الواو". الكتاب، ج4 ص:435، 436.

[4]– ينظر: مبادىء اللّسانيات، ص:132، في الأصوات اللّغويّة دراسة في أصوات المدّ العربيّة، ص:24، 25.

الحالة النّفسيّة التي ارتسمت على الملامح الجسديّة الخارجيّة (العين (البكاء والبياض)، اللّسان (ياأسفى))، إذ وجد في صوت المدّ الذي يميّزه وضوحه السّمعي العالي ملاذا له، ووسيلة للتّصويت وإطلاق الصّوت عاليا لإخراج المكبوت الذي يثقل صدره، ويسمح له بالتّعبير عن الحزن العالق بنفسه، وبثّ شكواه من قطيعة دامت ردحا من الزّمن، وتفريغ الآهات والأحزان التي امتدّت لتتشبّع بالعروق وتهيمن على الأعضاء، بصيغة أقرب إلى التّأوّه، والتي ما كانت لتتهيّأ بالياء (يا أسفي) بسبب تسفّلها، لعدم توفّر المساحة الكافية زمنيّا لإطلاق الزّفرات، وإذا كانت ساعة الفراق عند المحبّين تعدل سنوات فكيف بسنوات الفراق؟ [1].

ومن جهة أخرى فإنّ الألف المديّة -كما وصفها الدّرس الصّوتي القديم- صوت "يخرج من الجوف، فلا تقع في مدرجة من مدارج اللّسان، ولا من مدارج الحلق، ولا من مدرج اللّهاة، إنّما هي هاوية في الهواء، فلم يكن لها حيّز تنسب إليه إلاّ الجوف"[2]، يتعاضد دلاليّا مع إخراج ما في الجوف من الآهات والآلام والحسرات المنبعثة من العالم الدّاخلي لسيّدنا يعقوب - عليه السّلام -.

ولعلّ ما تقدّم يبيح لنا القول: أنّ (الألف) بانطلاقها إلى العلوّ، وامتدادها الزّمني الطّويل لما فيها من حزم صوتيّة عالية، وامتلاكها لتلك الخصائص الصّوتيّة والسّمات الفيزيائيّة وانفرادها بها أهّلها لأن تكون أصلح الأصوات للتّعبير عن مثل هذه الحالات الغارقة في الوجدانيّة؛ عن حالات الحزن والبكاء، وذرف الدّموع، وإطلاق الزّفرات، ونفث الآلام، إذ هي تمكّن المتكلّم من التخلّص من الأحزان التي تجتاح كيانه.

ويمثّل تراكم الصّائت الطّويل (الألف) ظاهرة صوتيّة، ومن أكثر البنيات النّغميّة تردّدا في سياقات الدّعاء، والنّداء الصّاعد إلى الله تعالى، كما في قوله تعالى: ﴿...**رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آَمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآَمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ رَبَّنَا وَآَتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ**﴾[3]، حيث نلحظ

---

[1]- ينظر: «الإيحاء الصّوتي وأثره في رسم الصّورة الفنيّة في القرآن الكريم»، حيدر حسين عبيد، مجلّة كلّية الإمام الأعظم الجامعة بغداد، العراق، 2011م، ع13، ص:284، 285.

[2]- كتاب العين، الفراهيدي الخليل بن أحمد، (تح) مهدي المخزومي وابراهيم السّامرّائي، دار و مكتبة الهلال للطّباعة والنّشر القاهرة، مصر، (د ط)، (د تا)، ج1، ص:59.

[3]- سورة آل عمران، الآيات: 191، 192، 193.

من خلال رصد كيفيّة توزيع المصوّتات الطّويلة على مدار السّياق الانتشار الواسع (للألف) المديّة التي تبسط هيمنتها، ونفوذها على المسار الإيقاعي للآيات (ربّنا، إنّنا، سمعنا...)، والتي في مقدورها الامتداد والاستطالة أيّ مدّة ممكنة؛ كونها "من الأصوات المأهولة بالانفتاح المتكامل لمجرى الهواء فتنطلق دون أيّ دويّ أو ضوضاء، وتصل إلى الأسماع مؤثّرة فيها تأثيرا تلقائيّا في الوضوح والصّفاء وعلّة ذلك انبساطها مسترسلة دون تضييق في المخارج"[1]، لتغطّي بذلك أكبر مساحة صوتيّة وتولّد توازيات صوتيّة، ونغمات طويلة ممتدّة تتناسب مع طبيعة تشكّل الخطاب الدّعائي الذي يحمل في طيّاته الإيقاع الموسيقيّ الهادئ الشجيّ المتناغم مع البعد النّفسي، وموقف الرّجاء في نفس الدّاعي فيكون به سلواه واطمئنانه، إذ "يشترك المدّ في التّعبير عمّا في النّفس إضافة إلى هذه الموسيقيّة التي تشتمل عليها، إذ لا يزال اللّسان متموّجا لاهجا بهذا المقطع الذي تدلّ حركة الفم فيه المتردّدة ما بين الانفتاح والانغلاق على عدم الاستقرار، وهو معنى نفسيّ لهذا الدّاعي الذي يشعر أنّه لا يقوى على السّكون أو الاستقرار، فلا يزال اللّسان لاهجا، ولا تزال الأيدي مرتفعة، وتتحرّك متفاعلة مع هذا الدّعاء"[2].

ولعلّ ما زاد من نغميّة السّياق المنسجم مع الإشارة النّفسيّة، أنّ صوتي النّون والميم يشاركان في خلق الجو النّفسي للدّعاء؛ لأنّ طول مدّهما الزّمنيّة من حيث السّمع يتناسب وطبيعة الدّعاء المملوء بالصّدق، وتفاعل أجزاء البدن جميعها في أدائه[3].

ويبدو من خلال التجمّعات الصّوتيّة الصّامتيّة بروز الصوتين المذكورين القويّين إسماعا نتيجة امتلاكهما نسبة عالية في الوضوح السّمعي، حتّى أنّهما يشبهان أصوات اللّين في هذه الصّفة[4]، أكثر من غيرهما من الصّوامت، و بما لهما من خصائص إيحائيّة يتميّزان بهما عن غيرهما من الأصوات، هو ما أضفى على السّياق تطريزا صوتيّا يتناسب وطبيعة الدّعاء والتضرّع؛ لأنّ "العبد المتضرّع الخاشع أمام الله عزّ وجلّ يلجأ إلى الأصوات ذوات التردّدات العالية، والأصوات المشحونة بالرقّة والعاطفة والدّالة على الخشوع كـ (ن، ل، م، ر) مع المدّات، فيرتفع صوته بالدّعاء وطلب المغفرة من الله جلّ جلاله

---

[1]- الصّوت اللّغوي في القرآن، محمّد حسين الصّغير، دار المؤرخ العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ، 2000م، ص:182.

[2]- التّعبير القرآني والدّلالة النّفسيّة، ص:174.

[3]- ينظر: نفسه، ص:175.

[4]- ينظر: الأصوات اللّغويّة، الخويسكي زين كامل، ص:114، الأصوات اللّغويّة رؤية عضويّة ونطقيّة وفيزيائيّة، ص:161.

مرتجيا فسحة أمل"[1]، ولا شكّ أنّ صوامت أخرى غير هذه الصّوامت لا تستطيع حمل تلك الدّلالات.

هذا حال المؤمنين مع ربّهم، أمّا حال أصحاب الشّمال من معذّبي النّار ترسمه مقولاتهم على لسان القرآن: ﴿... **يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَا وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا رَبَّنَا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا**﴾[2]، إذ يكشف تحليل النّسيج الصّوتي للمصوّتات الطّويلة في هاتين الآيتين اللّتين يلفّهما الخضوع والاستسلام غلبة الطّليقات الطّويلة، ولا سيما (الألف) الذي يخرج الهواء بكمّية كبيرة خروجا حرّا طليقا أثناء النّطق به، وامتداده إلى أبعد مسافة ممكنة من شأنه أن يوحي إلى بعد نفسي؛ فقد سعّرت دواخلهم ألما ممض وانفعالا حين يشعرون أنّهم جنوا على أنفسهم، ويدركون امتداد أخطائهم وسوء أعمالهم، فتتقطّع أنفاسهم حسرات على ما قدّموه في حياتهم الدّنيا فيختارون أعلى الأصوات وضوحا في السّمع (الألف)[3] وفي ذلك مجانسة لامتداد صوتهم وهم يبكّتون أنفسهم ويلومونها، وهي إلى جانب المدّات الطّويلة الأخرى "تصوّر نوعا من الآهات أو الغصّات المتحشرجة في حناجر الكافرين وهم ينادون ربّ العزّة ويعضّون أصابع النّدامة على ما فرّطوا في جنب الله، وإذا كان النّفس مع هذه المدّات يتعالى ويتّسق فإنّه مع ألف الإطلاق الأخيرة في الفاصلة يجعل الفم مفتوحا فلا يحبس الصّوت، وإنّما يتركه ينساب من المجرى رخيّا متّصلا دون انقطاع"[4]، فضلا عن أنّ طول المدّ يتناسب دلاليّا مع طول ذلك اليوم العصيب وتماديه في الفظاعة والرّوع.

ومن الملامح الصّوتيّة التي تنهض برسم المشهد رسما دقيقا إلحاح خطاب المعذّبين على صوت (النّون)، وهو من الأصوات الأنفيّة الرنّانة التي من شأنها الإيحاء بجوّ هذا الدّعاء المليء بالأنين والنّدم[5]، الذي "يعدّ حالة انفعاليّة تنشأ عن شعور الإنسان بالذّنب وأسفه على ارتكابه، ولومه

---

[1]- النّظام الصّوتي التّوليدي في السّور المكيّة، كورديا أحمد حسن صالح، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، (د ط)، 2012م ص:108.

[2]- سورة الأحزاب، الآيات:66، 67، 68.

[3]- ينظر: علم الأصوات، ص:217.

[4]- «قواعد تشكّل النّغم في موسيقى القرآن»، ص:143.

[5]- ينظر: المفارقة القرآنيّة دراسة في بنية الدّلالة، محمّد العبد، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط2، 1426هـ، 2006م ص:158.

نفسه على ما فعل، وتمنّيه لو أنّه لم يفعل ذلك"[1]، وعادة فإنّ المتألّم أو المتحسّر يميل إلى إطالة الصّوت في مثل هذه الحالات.

واقرأ قوله تعالى – حكاية عن الطّاغية فرعون – وأرهف السّمع: ﴿**حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آَمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آَمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ**﴾[2]، لتجد تكرار الصّائت المديّ (الألف) الذي أوحى بالحالة النّفسيّة لفرعون في تلك اللّحظات، و"كيف صاغ القرآن هذه الشّهادة على لسان فرعون بمدودها وأنّاتها الطّويلة التي تعكس واقع النّفس المريرة وتشبّثه اليائس بالحياة، فقد أطلق هذه الشّهادة طويلة ممدودة ليعيش بها لحظات؛ لأنّه ربّما أدرك في هذه الأثناء أنّ رحمة الله تعالى ستمنحه الفرصة لإكمال عباراته الطّويلة عسى أن تشفع له"[3]، وما انفردت به المدود من فاعليّة صوتيّة جعلها تتخطّى كونها مجرّد أصوات إلى قيمة تعبيريّة تحكي عبر امتدادها الجوّ النّفسي لذلك الطّاغية.

ب/ صائت الياء:

جاء في الخطاب النّسائي على لسان امرأة عمران: ﴿**...رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ**﴾[4]، واللاّفت للنّظر بصورة أوضح على مدار السّياق الإلحاح على أصوات المدّ متآزرة مع المصوّت القصير (الكسرة)، ممّا "تحدث إيقاعيّة ذات قيمة سمعيّة عند تكرارها، ويتجلّى هذا الأمر بشكل واضح وأوفر في حروف المدّ الثّلاثة (الألف، والواو، والياء)، وخاصّة عندما تجانسها حركة ما قبلها وهي عند التّكرار تتمخّض عنها إيقاعيّة تطريبيّة تطيب بها النّفس ويأنس لها السّمع"[5]، إضافة إلى خاصّيتها الإيقاعيّة قدرتها على التّعبير عن المعاني النّفسيّة والإيماء بها.

---

[1]– القرآن وعلم النّفس، ص:103.

[2]– سورة يونس، الآية: 90.

[3]– دلالات الظّاهرة الصّوتيّة في القرآن الكريم، خالد قاسم بني دومي، عالم الكتب الحديث للنّشر والتّوزيع ، إربد، الأردن ط1، 2006م، ص:225.

[4]– سورة آل عمران، الآيتان: 35، 36.

[5]–«البنية الإيقاعيّة وجماليتها في القرآن»، ص:323.

ومن الطّليقات الحاضرة في السّياق صوت (الياء) الذي يتكوّن نتيجة "ارتفاع الجزء الأمامي من اللّسان نحو الغار، بحيث لا يؤدّي هذا الارتفاع إلى أيّ احتكاك أو انحباس للهواء الخارج من الرّئتين فيمرّ حرّا طليقا دون أيّ عائق، وتتّخذ الشّفتان وضعا منفرجا"[1]، وحضوره متآزرا مع الكسرة في خطاب امرأة عمران التي نذرت ما في بطنها لله خدمة للمعبد على عادة أهل تلك الحقبة الزّمنيّة يوحي بالأمل الذي كان يملأ قلبها فرحا بقدوم هذا المنذور، لكن فوجئت بأن وضعت المولود أنثى لذلك جاء خطابها مشحونا بالمدّ (الياء) المتآزر من المصوّت القصير (الكسرة)، وعليه فإنّ التّلوين الصّوتي باستخدام هذا النّوع من المصوّتات يشير إلى "عمق معاناة امرأة عمران في نيّتها وتفكيرها أوّلا، ثمّ في حملها الأشهر الطّويلة، ثمّ في وضعها ومجيء الأمر على خلاف ما أملت، لذا لم يكن الاتجاه في خطابها لنقل معاناة خارجيّة، بل لتصوير معاناة داخليّة... فكان المجال في هذا الخطاب هو التّوجّه نحو الدّاخل وتصوير عمق المعاناة...ممّا يجعل (الياء) المديّة والكسرة تتآزران لتصوير عمق تلك المعاناة"[2].

وهكذا يبدو أنّ التّرجيع الدّاخلي للصّائت المديّ (الياء) الدّال على "الانفعال المؤثّر في البواطن"[3] يرتبط ارتباطا وثيقا بالحالة النّفسيّة، ويوحي بصورة النّفس الحزينة حين تنكسر حزنا على ما آلت إليه الأمور من عدم تحقيق مبتغاها، وممّا يزيد في تصوير الذّات المنكسرة المتألّمة تكرار صوت (النّون) الذي "يوحي بالأنين وانكسار النّفس في جوهرها وهي لا تشعر"[4]، وبالتّالي فإن صائت (الياء) بتمتّعه بخاصية المدّ وإمكاناته التّصويتيّة العالية مكّنه من استيعاب الشّحنة الدّلاليّة والتّعبير عن المكنونات الدّاخليّة.

وتبدو فاعلية صوت المدّ واللّين في تصوير المعنى النّفسي جليّة في قوله تعالى: ﴿**يُبَصَّرُونَهُمْ يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ**

---

[1]-«إطالة أصوات المدّ الطّويلة وصوتي اللّين في الأداء القرآني وعلم الأصوات»، صيوان خضير خلف، مجلّة ميسان للدّراسات الأكاديميّة، كلّية البصرة، العراق، 2011م، مج10، ع18، ص:23

[2]-«القيم الصّوتيّة في الخطاب النّسائي في القرآن الكريم»، ص:223.

[3]- تهذيب المقدّمة اللّغويّة للعلايلي، أسعد أحمد علي، دار السّؤال للطّباعة والنّشر، دمشق، سوريا، ط3، 1406هـ، 1985م ص:64، و خصائص الحروف العربيّة ومعانيها، ص:98.

[4]- الإعجاز الفنّي في القرآن، ص:245.

جَمِيعًا ثُمَّ يُنْجِيهِ﴾[1]، ولعلّ أوّل ما يلقانا من السّياق الكريم ترجيع صوت (الياء) المديّة التي توزّعت في الوحدات اللّسانيّة (بنيه، أخيه، تؤويه، ينجيه) بصيغتها الممدودة (ايه) غطّى أكبر مساحة صوتيّة من السّياق، إذ تكمن قدرتها على خلق نغمة موسيقيّة وإيقاع لا يمكن أن يلغي انسجامها مع الموقف النّفسيّ.

وبالنّظر إلى طبيعتها الفيزيائيّة فإنّها تؤثّر تأثيرا كبيرا في موسيقى الآيات نتيجة تشكّل حزم صوتيّة ذات وضوح سمعيّ عال، واتّساع مخرجها أسهم في إشاعة جوّ من الأنين والأسى في النّفس يبعث على الغمّ والهمّ، و في نشر إيحاءات محمّلة بشحنة الألم، وكلّ هذا ينسجم مع بيان حال هذا الأنموذج الإنساني (المجرم)، "وهو يحاول عبثا أن يفتدي من عذاب الله بأقرب رحمة، وأعزّ ما يملك وهو في حال صراع مع نفسه موجهة أعماله أمام خالقه، ولهذا الصّراع في جرس ينبعث من العبارات فكأنّ الإيقاع الذي تحدثه (ايه)، و(ينجيه) بصيغتها الممدودة: (ايه)، التي توحي بحاجة المجرم إلى مأوى يأويه، وتشير إلى تأوّهاته وهي تتصاعد بسرعة متناهية لتتبخّر في الفضاء تحسّرا وندما، وهي بذلك تنطق عن نفس أحدق بها الخطر من كلّ جانب"[2]، وهكذا يبدو أنّ التّرجيع الدّاخلي للأصوات يرتبط ارتباطا وثيقا بالحالة النّفسيّة.

ج/ صائت الواو:

يبدو من خلال البناء الصّوتي لقوله تعالى: ﴿**خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ**﴾[3] تكرار الصّوت الطّليق (الواو) الذي أسهم في تشكيل معمارية السّياق وتنسيقه إيقاعيّا ودلاليّا؛ بحيث أنّ ورود صوت المدّ قبل فواصل الآي إنّما جيء به "لنغمته وللين الصّوت به، وذلك أنّ آخر الكلمة موضع الوقف، ومكان الاستراحة والأونِ، فقدّموا أمام الحرف الموقوف عليه ما يؤذن بسكونه، وما يخفّض من غلواء النّاطق واستمراره على سنن جريه وتتابع نطقه، ولذلك كثرت حروف المدّ قبل حرف الرويّ -كالتّأسيس والرّدف- ليكون ذلك مؤذنا بالوقوف ومؤدّيا إلى الرّاحة والسّكون، وكلّما جاور حرف المدّ الرّويّ كان آنس به، وأشدّ إنعاما

[1]- سورة المعارج، الآيات: من 11 إلى 14.

[2]- السّابق، ص:253، 254.

[3]- سورة الحاقّة، الآيات: 30، 31، 32.

لمستمعه"[1].

وهذا المدّ بالواو يضفي على الآيات إيحاء مميّزا، ويوجّه المعنى نحو بؤرة دلاليّة جوهريّة؛ لأنّ "هذه الإطالة هي المهمّة في قيمة العبارة القرآنيّة موسيقيّا، والمدّ إلى جانب هذا يقف بالقارئ على الأثر النّفسي وراء هذه العبارة أو الكلمة التي فيها مدّ ... إذ الغرض الأساسي الأوّل لطرحه في هذا المقام الوقوف على تلك المعاني والآثار النّفسيّة التي يحرّكها هذا المدّ"[2].

ولمّا كانت الواو المديّة في آيات العقوبة الإلهيّة (خذوه، غلّوه، صلّوه، اسلكوه) ذات طابع تأثيريّ في المسار الإيقاعيّ؛ لامتلاكها قوّة إسماع عالية، ولوضوحها وإمكانية إطالة التّصويت بها ومطله، فقد جيء بهذا المصوّت الطّويل في هذه الآيات لتصوير ما يحدث يوم القيامة من أهوال ومواقف مرعبة تنخلع لها الأفئدة، وهذا المدّ الطّويل يعكس امتداد الزّمن بما يترتّب عليه من طول زمن العذاب الجسميّ والنّفسيّ، وإحداث الرّهبة والتّخويف، وإبراز المبالغة بتعذيب هذا الكافر واسترساله في العذاب. يقول سيّد قطب –رحمه الله–: "هنا كلّ شيء مفصّل مطوّل، فمن الجمال الفنّي، ومن التّأثير الوجداني، ومن الغرض الدّيني ما يجعل لطول الموقف غاية مقصودة، وهنا يشترك جرس الكلمات وإيقاع العبارات مع السّلسلة التي (ذراعها سبعون ذراعا)، وذراع واحدة تكفي، يشترك هذا كلّه في إطالة الموقف أمام النضّارة وفي حسّهم أيضا ليتمّ التّناسق بين المشهد المعروض والتأثير المطلوب"[3].

وحريّ بنا فضلا عمّا سبق أن نلمح التّآزر بين القيمة الصّوتيّة لصائت (الواو) وبين صوت (اللاّم) المتجلّي في تلك التّعابير الغارقة في إيحاءاتها المفزعة المخيفة (غلّوه، صلّوه، سلسلة، فاسلكوه) وهو صوت يتميّز بقوّته الإيحائيّة العالية[4]، لنستشعر من ذلك كلّه هول المشهد، ورسم الموقف النّفسيّ لهذا المجرم، وقد أخذ أخذا عنيفا، ووضعت الأغلال في عنقه ليغلّ غلاّ وثيقا، ثمّ يصلى تصلية أليمة، وقد جيء بالسّلسلة الطّويلة (سبعون ذراعا) ليسلك فيها سلكا دقيقا، ممّا يملأ المشهد بالرّهبة

[1]– الخصائص، ابن جنّي أبي الفتح عثمان، (تح) محمّد علي النجّار، دار الكتب المصريّة، القاهرة، مصر، (دط)، (دتا)، ج1 ص:233، 234.

[2]– التّعبير القرآني والدّلالة النّفسيّة، ص:173، 174.

[3]– مشاهد القيامة في القرآن، ص:215، وينظر: التّصوير الفنّي في القرآن، ص:139.

[4]– ينظر: الأصوات اللّغويّة، أنيس إبراهيم، ص:28.

والتّخويف، وجبروت الانتقام في ذلك اليوم الشّديد[1].

وبهذا فقد استطاع صائت (الواو) متآزرا مع بقية الأصوات الأخرى والكلمات شحن السّياق بطاقة إيقاعية مؤثّرة، وأخرى تعبيريّة أوحت بتلك الانفعالات الباطنيّة والمعاني البعيدة الغائبة، وأن تجمع بين الوظيفة الإيقاعيّة والوظيفة الدّلاليّة معا.

ونسجّل حضور هذا المصوّت الطّويل (الواو) في قوله تعالى: ﴿**قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ وَهُمْ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ**﴾[2]، وهو مصوّت يشعر النّاطق به بتقدّم واندفاع، إذ "يرتفع الجزء الخلفي من اللّسان نحو الطّبق بحيث يكون هناك فراغ بينهما يسمح بمرور الهواء من دون أيّ إعاقة، وتستدير الشّفتان استدارة كاملة "[3].

وخروج الهواء بهذه الآلية يتناسب بما يتّسم به من جهد وقوّة، ووضوح سمعيّ عال، وتقلّص عضلات الشّفة، وتدويرهما حال النّطق[4] مع الحالة النّفسيّة لأصحاب الأخدود الذين أوقدوا نيرانها الهائجة، وبما يتّفق في ظلّ الدّلالة السّياقيّة مع جوّ التّشديد وإظهار الغضب، ومع ما في قلوبهم من قسوة، وهم جالسون على شفير الأخاديد يتابعون ما يجري ويتمتّعون بتحريق الذين يكرهونهم من أهل الإيمان، ويتشدّقون بصراخهم وعويلهم وما يجدون في ذلك من التلذّذ النّفسيّ، وقد نزعت من قلوبهم الإنسانية والرّحمة، وغلّفتها القسوة والضّلال والوحشيّة[5].

وممّا يعضد هذه الدّلالة هيمنة صوت (الدّال) المقلقل الذي يسمع له نبرة قويّة عند النّطق به خاصّة ساكنا[6]، بما يتوافق والاضطراب النّفسيّ المستمرّ لأصحاب الأخدود، وحبّهم لنزعة السّيادة

---

[1]- ينظر: الإعجاز الدّلالي في القرآن الكريم (دراسة نظريّة تطبيقيّة)، هنداوي عبد الحميد، دار عباد الرّحمن، القاهرة، مصر ط1، 1434هـ، 2013م، ص:134.

[2]- سورة البروج، الآيات: من 4 إلى 7.

[3]-«إطالة أصوات المدّ الطّويلة وصوتي اللّين في الأداء القرآني وعلم الأصوات»، ص:23.

[4]- ينظر: في الأصوات العربيّة دراسة في أصوات المدّ العربيّة، ص:45، ومبادئ اللّسانيات، ص:132.

[5]- ينظر: معارج التّفكّر ودقائق التّدبّر، الميداني عبد الرّحمن حسن حبنكة، دار القلم، دمشق، سورية، ط1، 1421هـ 2000م، ج2، ص:368، 369، 370.

[6]- الوافي في شرح السّلسبيل الشّافي في علم التّجويد، عثمان سليمان مراد، (تح) توفيق أسعد حمارشة و محمّد منصور، دار عمّار للنّشر والتّوزيع، عمّان، الأردن، ط1، 1423هـ، 2002م، ص:74.

والاستبداد [1]، ممّا يمنح الصّوائت والفونيمات أكبر قدر ممكن في إيضاح الدّلالة وتوصيل المعنى.

3- تكثيف الصّوائت:

قد يكون في الجمع بين الصّوائت الطّويلة (الألف، والياء، والواو) في سياق واحد ما يحمل أكبر شحنة من الأبعاد الصّوتيّة والدّلاليّة، كما في قوله تعالى: ﴿**يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي**﴾[2]، فقراءة هذه الآيات صوتيّا تكشف ولا شكّ عن انتشار كمّ هائل من أصوات المدّ على جسد النّموذج المنتخب الذي يعرض علينا مشهدين متضادّين من مشاهد القيامة: مشهد شقاء الكافر، ومشهد نعيم المؤمن ممّا يجسّد إعجازا في التّوزيع الموسيقي، والتّكثيف الدّلالي.

يصوّر المشهد الأوّل بإيقاعه القويّ الشّديد يوم يجيء بجهنّم شاخصة أمام الكافر الوضع النّفسي لهذا الأنموذج البشريّ حين يتذكّر ما قدّمت يداه، فتعلوه ذلّة ومهانة، ويشعر بالنّدم – ولات حين مندم –، وأنّ الشّعور المرير بالنّدم والتحسّر الموجع الذَين يلازمان الإنسان المفرّط في اليوم الآخر لم تشعرنا بهما الدّلالة اللّفظيّة فحسب، بل "أشعرتنا بهما أيضا الدّلالة الموسيقيّة لهذه العبارات وبعبارة أخرى أشعرتنا بهما المدّات المتتالية التي فيها، والتي تؤدّيها المصوّتات الثّلاثة الطّويلة: الألف والواو والياء، في مثل (أنّى) و(الذّكرى)، و(يقول)، و(ليتني)، و(حياتي)، وهذا من آيات تلاؤم الجرس والمعنى في القرآن، واشتراك الجرس في تصوير الجوّ الحسّي أو المعنوي الذي تصوّره الآي"[3].

في حين يعرض المشهد الآخر صورة مضادّة للمشهد الأوّل، حين تنادى النّفس المؤمنة بالرّجوع إلى ربّها راضية مرضيّة، رجوع تشريف وتأنيس، تزدحم فيه المدود متآزرة مع الكسرة والشدّات في (يا أيّتها، ارجعي، إلى، راضية، فادخلي، في، عبادي، ادخلي، جنّتي)، لتصاقب جوّ الهدوء والسّكينة والاطمئنان النّفسيّ الذي يخيّم على المشهد كلّه، ويرسم في ظلّ الدّلالة السّياقيّة، "الدّموع الصّامتة يذرفها الأهل والأحباب لفراق عزيز أو حبيب، عاش معهم حينا من الزّمن، ثمّ فارقهم إلى سفر طويل

---

[1]- ينظر: سيميائية نوازع النّفس في القرآن الكريم، سائدة حسين محمّد العمري، (رسالة ماجستير، مخطوط)، كلّية الآداب الجامعة الإسلاميّة غزّة، فلسطين، 1430هـ، 2009م، ص:248.

[2]- سورة الفجر، الآيات: من 23 إلى 30.

[3]-«الجرس والإيقاع في تعبير القرآن»، ص:369، 370.

لا عودة منه، وتصوّر الصّراع النّفسي في قلوبهم: فرح فيما هو مقبل عليه من رحمة الله ونعيمه، وحزن إنسانيّ لا بدّ منه عند الوداع، فهل تجد أوقع أثرا، وأدقّ تعبيرا عن هذا الموقف الجليل، وهذا الحزن وتلك الدّموع، وذلك الأمل العريض، ممّا جاءت به تلك المفردات بكلّ ما حملت من مدود وشدّات وغنّات، وحركات كسر، ونونات"[1].

ومن هنا فإنّ لإيقاع المزج بين المصوّتات القصيرة والطّويلة أثره في المتلقّي، إذ "يعتبر من أهمّ المنبّهات المثيرة للانفعالات الخاصّة المناسبة، كما أنّ له إيحاء نفسيّا خاصّا لدى مخيّلة المتلقّي والمتكلّم على السّواء"[2]، بما يثير فيه من انفعال يتناسب والعرض السّياقي للآيات لتجعله متعايشا معها.

ومن النّماذج التي تزدحم فيها أصوات المدّ واللّين، قوله تعالى:﴿**فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهْ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهْ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ مَا أَغْنَى عَنِّي مَالِيَهْ هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهْ**﴾[3]، فمن خلال التّشكيل الصّوتي للخطاب نسجّل حضورا طاغيا لأصوات المدّ واللّين التي تشحنه بطاقة إيقاعيّة وإيحائيّة، يتعالق بهما الأثر الصّوتي والبعد الدّلالي النّفسي، "وتبدو فاعليّة حروف المدّ واللّين فيما تحدثه من تنوّع في الإيقاع بين الانخفاض والارتفاع، ينجم عن طولها المقطعي المناسب مع هواء الزّفير، ممّا يبطئ حركة الإيقاع، ويهدّئ من توتّره دون أن تؤثّر تلك الأصوات على صفات الأصوات السّاكنة السّابقة لها أو اللاّحقة... ومن هنا كان لها دورها في منح الإيقاع صفات هارمونية مميّزة، شديدة التأثير في تلوينه، وإعطائه خصوصيته"[4].

وهذه المدّات تصوّر لنا مشهد الفائز بالعفو الإلهي (المتلقّي كتابه بيمينه)، والنّاجي من العقوبة يوم القيامة بعد ارتقاب صدور الحكم، وهو يطيل الصّوت، ويمدّه بـ(الواو، والألف، والياء) بما يشبه صوت الضّحك من الأعماق، ليُسمع فرحته الذهبيّة التي تملأ جوانحه، وتظهر على لسانه لكلّ واحد في ساحة العرض (ها، اقرأوا، كتابيه، إنّي، أنّي، ملاق، حسابيه) تعبيرا عن اطمئنانه وسعادته ومباهاته

---

[1]- التّعبير الفنّي في القرآن، بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1، 1994م، ص:187.

[2]- الأسس النّفسيّة لأساليب البلاغة العربيّة، ص:41.

[3]- سورة الحاقّة، الآيات: من 19 إلى 29.

[4]- الأسس الجماليّة للإيقاع البلاغي في العصر العبّاسي، ص:155.

أهل المحشر، داعيا إياهم إلى النّظر إلى ما هو فيه من التّكريم الحسّي (عيشة راضية، جنّة عالية قطوفها دانية...)، والتّكريم المعنوي حتّى كأنّه يريد أن يشركهم، ويشعرهم بتلك النّشوة العظمى فوظّف الأصوات الطّليقات ذلك التّوظيف الصّوتي الرّائع[1].

وإذا انتقلنا إلى الصّورة المتقابلة المتضادّة ألفينا المدود الصّوتيّة قد برزت في نبرات وإيقاعات الهالك (الآخذ كتابه بشماله)، وهو يطيل الصّوت تفجّعا وتوجّعا (يا، ليتني .....) لتحكي هذه المدّات نبرات مديدة حزينة اكتنفته، ممّا اقتضى رفع الصّوت بهذا الصّراخ الطّويل الذي يلجأ إليه المتألّم ليتخلّص من آلامه التي تجتاح كيانه، وهيهات هيهات أن يتمّ له ذلك، وهذا يتناسب مع طول العرض في "وقفة طويلة وحسرة مديدة، ونغمة يائسة، ولهجة بائسة، والسّياق يطيل عرض هذه الوقفة حتّى ليخيّل إلى السّامع أنّها لا تنتهي إلى نهاية، وأنّ هذا التفجّع والتحسّر سيمضي بلا غاية وذلك من عجائب العرض في إطالة بعض المواقف، وتقصير بعضها، وفق الإيحاء النّفسي الذي يريد أن يتركه في النّفوس، وهنا يراد طبع موقف الحسرة وإيحاء الفجيعة من وراء هذا المشهد الحسير، ومن ثمّ يطول ويطول"[2]، ومن هنا فإنّ هذه المدود تستطيع أن تمنح السّياق تكثيفا إيقاعيّا وعمقا دلاليّا.

ثالثا: القيمة التّعبيريّة للفاصلة الصّوتيّة:

تعتبر الفاصلة الصّوتيّة في الخطاب القرآني من أبرز الملامح الصّوتيّة تميّزا، ومن أهمّ روافد الإيقاع فيه، ومجالا مهمّا من مجالات علم وظائف الأصوات؛ وذلك لاعتمادها على هندسة صوتيّة في غاية الانسجام والتّناسق مع المعاني المطروحة فيها، ولما لها من تأثير كبير على الأسماع، ووقع مؤثّر في النّفوس، وقد عرّفها دارسوا الإعجاز مبتعدين عن ربطها بقافية الشّعر أو قرينة السّجع، بأنّها "حروف متشاكلة في المقاطع توجب حسن إفهام المعاني، والفواصل بلاغة، والأسجاع عيب"[3].

---

[1]- ينظر: مشاهد القيامة في القرآن، ص:214، 215، في ظلال القرآن، مج6، ج29، ص:3681.

[2]- نفسه، مج26، ج29، ص:3682.

[3]- النّكت في إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، الرمّاني أبي الحسن، (تح) محمّد خلف الله أحمد ومحمّد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط3، (د تا)، ص:97.

ويذهب بعض الدّارسين إلى أنّها "آخر كلمة في الآية ليعرف بعدها بدء الآية الجديدة بتمام الآية السّابقة لها... وتقع الفاصلة عند الاستراحة في الخطاب لتحسين الكلام بها، وهي الطّريقة التي يباين القرآن بها سائر الكلام"[1]، وهذا ما يميّز فرادة الشّخصية القرآنيّة.

ويكاد يتّفق كلّ من الباحثين محمّد الحسناوي ونعيم اليافي حول تعريف الفاصلة القرآنيّة. يقول الحسناوي: "الفاصلة –كلمة آخر الآية كقافية الشّعر وسجعة النّثر والتّفصيل- توافق أواخر الآي في حروف الرويّ، أو في الوزن، ممّا يقتضيه المعنى، وتستريح إليه النّفوس"[2]، ويضيف اليافي معنى آخر على أنّها "الجزء الأخير الذي تذيّل به الآية، ويكون أفضل نهاية مناسبة متمكّنة لها"[3].

ومن خلال التّنظيرات القديمة والحديثة للفاصلة القرآنيّة، يتّضح لنا اختلاف الدّارسين في تعريفها وتحديد مفهوم جامع لها، وذلك وفق زوايا البحث عندهم، وتعدّد صورها وهيئاتها، والذي يطمئنّ إليه البحث إضافة إلى ما سبق أنّها "مكوّن إيقاعيّ يحدث إيقاع التّوازن في الخطاب القرآني حيث تتناظر القرائن جزئيّا أو كلّيا، وتوالي هذا التناظر يمثّل تناوبا إيقاعيّا للقرائن، أو للوحدات الصّوتيّة في غضون السّلسلة الكلاميّة"[4].

ومهما يكن فإنّ الفواصل الصّوتيّة القرآنيّة تشكّل مرتكزا إيقاعيّا في السّياق الذي ترد فيه؛ إذ تعمل على تنظيم الآيات وجعلها في نسق موسيقيّ معجز يؤثّر في السّامع أجمل تأثير، وواقعها أنّها "صور تامّة للأبعاد التي تنتهي بها جمل الموسيقى، وهي متّفقة مع آياتها في قرار الصّوت اتّفاقا عجيبا يلائم نوع الصّوت، والوجه الذي يساق عليه بما ليس وراءه في العجب مذهب"[5]، وهذا يعني أنّها تؤدّي وظيفة صوتيّة يتحقّق بها الانسجام والتّلاؤم بين ما قبلها وما بعدها، بحيث "تضفي على النصّ

---

[1]- الصّوت اللّغوي في القرآن، ص:143.

[2]- الفاصلة في القرآن، الحسناوي محمّد، دار عمّار، عمّان، الأردن، ط2، 1421هـ، 2000م، ص:29.

[3]-«قواعد تشكّل النّغم في موسيقى القرآن»، ص:146.

[4]- القضايا التّطريزيّة في القراءات القرآنيّة دراسة لسانيّة في الصّواتة الإيقاعيّة، أحمد البابي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن ط1، 2012م، ج2، ص: 188.

[5]- إعجاز القرآن والبلاغة النّبويّة، ص:216.

قيمة صوتيّة منتظمة، ينقسم سياق النصّ بها إلى وحدات أدائيّة تعدّ معالم للوقف والابتداء وتتضافر مع الإيقاع، فينشأ من تضافرهما أثر جمالي"[1].

وتأسيسا على ما سبق فإنّ فاعليّة الفاصلة القرآنيّة تكمن في ارتباط بنائها الصّوتي بالأبعاد الدّلاليّة المعبّر عنها، والتباس أحدهما بالآخر، وتعالق تناسقها الموسيقيّ مع الجانب المعنويّ، وهي في كلّ ذلك تلعب دور المفتاح في الأداء الموسيقي والدّلالي، فتجيء "متمكّنة في مكانها، مستقرّة في قرارها، مطمئنّة في موضعها، غير نافرة ولا قلقة، متعلّقا معناها بمعنى الكلام كلّه تعلّقا تامّا، بحيث لو طرحت لاختلّ المعنى، واضطرب الفهم"[2]، ومن ثمّ القدرة على الإشارة إلى البعد النّفسي، والتّعبير عن خلجات النّفس ودفائنها، لذلك "فالفواصل القرآنيّة لها صلة وثيقة بموضوع ومعنى الآية التي جاءت فيها، بل أحيانا لا يمكننا الوقوف على الجوانب النّفسيّة للآية المتحدّث عنها إلاّ من خلال النّظر في فاصلتها، فكم من فاصلة كانت هادية وكاشفة لنا عن جوانب نفسيّة يصعب علينا تحصيلها لو صرفنا النّظر عن فاصلتها"[3].

وإنّ مراعاة الخطاب القرآني للجانب الموسيقي، وحرصه على الانسجام الصّوتي مع السّياق التّعبيري دفعه إلى اختيار جملة من التّلوينات الصّوتيّة المتعلّقة بالفاصلة الصّوتيّة، حيث لجأ إلى ختمها بأصوات معيّنة مديّة وغير مديّة، أو إلى آلية الانزياح الصّوتي، وغيرهما من الإجراءات الصّوتيّة والتّقنيات الخطابيّة، والذي نودّ أن نقرّره سلفا "أنّ القرآن الكريم لا يعنى بالفاصلة على حساب المعنى، ولا على حساب مقتضى الحال والسّياق، بل هو يحسب لكلّ ذلك حسابه؛ فهو يختار الفاصلة مراعى فيها المعنى والسّياق والجرس، ومراعى فيها خواتم الآي وجوّ السّورة، ومراعى فيها كلّ الأمور التّعبيريّة والفنيّة الأخرى، بل مراعى فيها إلى جانب ذلك عموم التّعبير القرآني وفواصله"[4] ومن هذه التّلوينات الصّوتيّة :

---

[1]- البيان في روائع القرآن دراسة لغويّة وأسلوبيّة للنص القرآني، تمّام حسّان، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط1، 1413هـ 1993م، ج2، ص:279.

[2]- الإتقان في علوم القرآن، السّيوطي جلال الدّين، (تح) مركز الدّراسات القرآنيّة، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 1426هـ ج5، ص:1805.

[3]- التّعبير القرآني والدّلالة النّفسيّة، ص:191، 192.

[4]- التّعبير القرآني، ص:236.

النّسق الصّوتي التّماثلي:

أ/ صوت الفاصلة الأحاديّة (الهاء):

يعدّ اتّفاق كلمات الفواصل المتتابعة في الصّوت الأخير من أبرز الأنساق الصّوتيّة حضورا في الخطاب القرآني الذي اتّخذ من بعض أصوات الحروف العربيّة فواصل مميّزة، لتكون الصّوت الأخير الذي تنتهي به أصواتها، إذ تشحن السّياق الذي ترد فيه بطاقة إيقاعيّة وأخرى دلاليّة، "والفاصلة بقيمتها الإيقاعيّة والموسيقيّة تلعب في السّور دور المفتاح في اللّحن الموسيقي، ويمتاز القرآن من الموسيقى وفن القول بتنويع هذه المفاتيح، والانتقال فيما بينها في السّورة الواحدة بيسر وسهولة"[1].

وإنّ حضور صوت (الهاء) المتعانق مع الياء في أواخر فواصل سورة (الحاقة) يشكّل مظهرا صوتيّا يكشف عن مدى فاعليّة هذا الصّوت في بناءيها الصّوتي والدّلالي، بحيث يجسّد لنا صورة الضّيافة التي أعدّها الله تعالى للفئتين المتناقضتين، وللأنموذجين الإنسانيين يوم القيامة، في لوحتين مختلفتين في المشاعر والأحاسيس؛ إذ تأتي اللّوحة الأولى مفعمة بالإشارات النّفسيّة التي وشى بها صوت (الهاء) في قوله تعالى: ﴿**فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهْ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ**﴾[2].

إنّ مجيء صوت (الهاء) "صوت النّفس الخالص الذي لا يلقى مروره اعتراضا في الفم... ويمرّ الهواء خلال الانفراج الواسع النّاتج عن تباعد الوترين الصّوتيين بالحنجرة محدثا صوتا احتكاكيّا، يرفع الحنك الليّن، ولا يتذبذب الوتران الصّوتيان، فالهاء العربيّ صامت مهموس حنجري احتكاكي"[3] واحتلاله هذا الموقع الصّوتي الإيقاعي الاستراتيجي في هذا المشهد الأخروي، واحتشاده في آياته واستقراره بلا نفور أو قلق في (كتابيه، حسابيه....)، يتوافق والحالة النّفسيّة للنّاجي من العقاب يوم القيامة، والمتمثّلة في الفرحة العارمة والغبطة الّتي تملأ الدّاخل وتفيض على الألسنة في نعيم ماديّ: (عيشة راضية، جنّة عالية قطوفها دانية، الأكل والشرب)، وآخر نفسيّ، إذ "تستشعر في النّطق بالهاء

---

[1]-«قواعد تشكّل النّغم في موسيقى القرآن»، ص: 151.

[2]- سورة الحاقّة، الآيات: من 19 إلى 24.

[3]- علم اللّغة مقدّمة للقارئ العربي، ص:179. وينظر: علم اللّسانيات الحديثة، ص:409، 416، 417.

في هذه الآيات إيحاء بطمأنينة القلب وقرار العين والنّفس، وبُلَهْنِية العيش ونعومته، وسكونه، وهدوئه ويساعد على إبراز هذا المعنى ما للهاء من سماء الهمس والرقّة"[1].

وقد استطاع حرف (الهاء) حمل طاقة دلاليّة مزدوجة مناقضة للدّلالة الأولى، تتجلّى في اللّوحة المشهديّة الثّانية: ﴿**وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهْ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ مَا أَغْنَى عَنِّي مَالِيَهْ هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهْ**﴾[2]، إذ نرى تجمّع هاء السّلب (خمس مرّات) في هاءات من أوتي كتابه بشماله، في سلسلة صوتيّة متتابعة من الاستجابات المريرة الغارقة في إيحاءاتها المفزعة (كتابيه، حسابيه، القاضيه، ماليه، سلطانيه) التي تحكي مشهد هلاكه وترسم موقفه النّفسيّ الحزين المصدوم، وقد ذهب عنه ملكه وماله وسلطانه، وهو يسترسل ندما وحسرة، ويأسا، وما تشيعه بحرسها الصّوتي من نغم وإيحاء في رسم الموقف النّفسي لهذا المجرم، حيث "نستشعر فيها معنى التحسّر والنّدب والنّحيب، ولا سيما في هذا المقطع الأخير المعبّر تمام التّعبير بدلالاته الشتّى عن ذلك المعنى في تصويره الحالة النّفسيّة للكافر، حينما يلاقي صحائفه السّوداء ويوقن بوقوعه في الهلاك والعذّاب"[3].

ويذهب عباس حسن إلى الرّبط بين آلية إنتاج صوت (الهاء)، وما يرافق تلك العمليّة الفيزيائيّة النّطقيّة من انقباض وتوتّر في أغشية الحنجرة وأنسجتها، والدّلالة على التوتّر والاضطراب النّفسي بحيث "إنّ الإنسان المنفعل الذي يدخل في حالة يأس، أو بؤس، أو حزن، أو ضياع، ولو لعارض مفاجيء لا بدّ أن تنقبض معها نفسه، فينعكس ذلك على جملته العصبيّة، وتبعا لذلك لا بدّ أن ينقبض لها بدنه بما في ذلك جوف الصّدر، وأنسجة الحلق، وهكذا عندما ينطلق النّفس الهيجائي المشحون بمثل هذه الحالات النّفسيّة من جوف الصّدر إلى مخرج الهاء في جوف الحلق ليتحوّل إلى صوت، لا بدّ له أن يرتعش على شكل اهتزازات توحي بالحالة النّفسيّة التي تعرّض لها صاحب هذا الصّوت"[4].

---

[1]- الإعجاز الدّلالي في القرآن، ص:133.

[2]- سورة الحاقّة، الآيات: من 25 إلى 29.

[3]- نفسه، ص: 133.

[4]- خصائص الحروف العربيّة ومعانيها، ص:192.

ومن المفيد أن نشير إلى أنّ صوت (الهاء) جاء مجرّدا من الإطلاق، وأنّ "الموقع الممتاز لمخرجها قد جعل اهتزازاتها الصّوتيّة أكثر عرضة للتّأثّر المباشر بمختلف الانفعالات التي تجيش في الصّدر، من حدّة و قساوة، أو حزن وأسى، أو تهكّم وسخرية، أو رقّة وشفافية، كما أنّ الرقّة المتناهية في أنسجة مخرجه في الحلق قد جعلته أكثر طواعية لإرادة النّاطق به وأسلس قيادا، فمنحت صوته المهتزّ قدرة فائقة على التكيّف مع الحالات النّفسيّة والمشاعر الإنسانية التي تعتمل في نفس صاحبها ومع مختلف المعاني المعبّر عنها"[1]، وبخاصّة بالوقوف على الفاصلة السّاكنة أثناء التّرتيل؛ لأنّ الصّوت السّاكن "حين يتميّز ويتكرّر يشبه منبّها قويّا يقوم بوظيفة القرع، وبالقرع لا نتبيّن رؤوس الآي، ونحدّد وقفاتها أثناء القراءة فحسب... بل نعمل على ضبط الإيقاع أوّلا، ومسك تدفّق الأحاسيس ثانيا، وتلوين درجة الصّوت بحيث يكون أعلى أو أضعف من صوت الآية ثالثا وهذه هي المهمّة المثلّثة الجديدة للفاصلة بحرفها السّاكن، إنّها ظاهرة صوتيّة تضبط النّغمة، وتبرز بين لحظة وأخرى مواضع النّقرات وتمسك سيل موجات الشّعور المتدفّقة"[2].

وقد كان سيّد قطب بحسّه المرهف وحسن تصنّته لهمس أصوات الآيات قد ربط بين إيقاع الفاصلة، ودلالته على الحسرة والنّدم والحزن العميق ربطا بارعا بقوله: "والرنّة الحزينة الحسيرة المديدة في طرف الفاصلة السّاكنة، وفي ياء العلّة قبلها بعد المدّ بالألف، في تحزّن وتحسّر هي جزء من ظلال الموقف الموحية بالحسرة والأسى إيحاء عميقا بليغا"[3].

وممّا تقدّم يتبيّن لنا أنّ فونيم الهاء قد حمل عبء التّعبير عن المحتوى الدّلالي النّفسي، "فالموقف النّفسي لدى الأوّل يجسّد الإشباع الكامل لحاجاته، والموقف لدى الآخر: يجسّد الإحباط الكامل لها؛ بحيث تتمزّق النّفس بما لا حدود له من التّمزّق، ولا أدلّ على ذلك من ملاحظتنا لاستجاباته التي رسمها النص على نحو متتابع، بحيث يكشف هذا التّتابع عن درجة التّمزّق"[4].

وهذا التّلاؤم بين الصّوت والدّلالة يكون في الأساس تغييرا في الانفعال النّفسي الذي يتبيّن من

---

[1]- السّابق، ص:194.

[2]-«قواعد تشكّل النّغم في موسيقى القرآن»، ص: 149.

[3]- في ظلال القرآن، مج6 ، ج29 ، ص:3682.

[4]- التّفسير البنائي للقرآن الكريم، البستاني محمود، مؤسّسة الطّبع التّابعة للآستانة، إيران، ط1، 1422هـ، 2002م، ج5 ص:106، 107.

السّمات الصّوتيّة المدركة في الكلام، و"إذا نظرت إلى جمال الموسيقى النّابع من التّوازن بين المقاطع وتوافقها في الرّويّ، خلت أنّ القرآن عمد إليه وتوخّاه، وإذا تأمّلت المعاني والأغراض وجدت أنّه أحكم نسق الألفاظ وفقا لثوابت المعاني وحركتها في الأذهان، فمن أيّ جانب نظرت وقعت على سرّ من أسرار الإعجاز"[1]، وعليه، فالبناء الإيقاعي لصوت الفاصلة لعب دورا كبيرا في خلق دلالة عميقة وذلك عن طريق إيجاد التّرابط بين الوظيفة اللّفظيّة والمعنويّة والجماليّة والموسيقيّة.

ب/ صوت الفاصلة الأحاديّة (الرّاء):

إنّ المتأمّل في الخطاب القرآني لتأخذه روعة البيان، وإعجاز موسيقى أصواته حين يسمع ترجيع صوت (الرّاء) في قوله تعالى: ﴿**إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ثُمَّ نَظَرَ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ سَأُصْلِيهِ سَقَرَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرُ لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ لَوَّاحَةٌ لِلْبَشَرِ عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ**﴾[2]، والذي يوصف بأنّه "صوت مكرّر؛ لأنّ التقاء طرف اللّسان بحافّة الحنك ممّا يلي الثّنايا العليا يتكرّر في أثناء النّطق بها كأنّما يطرق طرف اللّسان حافّة الحنك طرقا ليّنا يسيرا مرّتين أو ثلاثا لتتكوّن الرّاء العربيّة"[3].

وانطلاقا من هذا التّوصيف الصّوتي (للرّاء) العربيّة ذي النّغمة المرجعيّة، والطّبيعة التّكراريّة التردّديّة، خلال تأديتها بحركة لسانيّة رشيقة بترديد وتتابع الطّرقات على اللثّة تتابعا سريعا[4] ما مكّنها من خلق بنية إيقاعيّة ممتدّة عبر الخطاب، لتكون العيّنة الصّوتيّة المرشّحة التي يتّكئ عليها السّياق في تأدية الدّلالة؛ بحيث خلقت تجانسا صوتيّا منسجما مع حركة الانفعال النّفسي التي عاشها الوليد بن المغيرة، وتلك المنازعة النّفسيّة والولادة العسيرة، والانزعاج بفعل الموقف النّفسي المتأزّم، وتردّده واضطراب مشاعره، وتقلّبها وتصارعها قبل أن يلقي بتلك الخاطرة التي رمى بها القرآن الكريم، وعدم مطاوعة لسانه للقول في القرآن بما لا يعتقد – وهو يعيش بلاغته بوجدانه وتهتزّ له مشاعره – إرضاء

---

[1]– من أسرار المغايرة في نسق الفاصلة القرآنيّة، الخضري محمّد الأمين، مكتبة وهبة للطّباعة والنّشر، القاهرة، مصر، (د ط) 1414هـ، 1994م، ص:80.

[2]– سورة المدثّر، الآيات: من 18 إلى 30.

[3]– الأصوات اللّغويّة، أنيس إبراهيم، ص:57، 58.

[4]– ينظر: الأصوات اللّغويّة، عبد القادر عبد الجليل، ص، 175.

لأهواء القوم، ممّا جعله يعيش ازدواجا نفسيّا، وصراعا داخليّا بين عقله وهواه، وضميره ورغباته بين إيمانه بالحقّ وخوفه من لسان قريش[1].

وهذا ما جعل الخطاب يعلن الحرب النّفسيّة عليه من خلال ذلك التّنديد الشّنيع اللّهجة وتوعّده بأشدّ العذاب، وردعه ماديّا ومعنويّا، فجاءت الآيات سياطا متتابعة تلهب جسده، وتسفّه عقله، وتركته يعيش انهزاما نفسيّا ورعبا داخليّا، والخطاب القرآني في صراعه مع أعدائه يكون "قد استنفذ خصائص (الرّاء)، ووظائفها جميعا في قوافي آياته ومفرداته وسوره، ممّا لا نظير له في أدب أو شعر، وممّا يدهش حقّا أن يستخدم القرآن خصائصها الحركيّة للقيام بالغالبيّة العظمى من المعارك الّتي خاضها مع الكفّار والمشركين في الكثير من آياته وسوره"[2]، ومن هنا نتمكّن من خلال الفضاء الصّوتي تصوير الفضاء المعنوي الذي تتمحور فيه الدّوال الحاملة لصوت الرّاء، حتى قيل: إنّ الفواصل "تأتي لمقتضيات معنويّة مع نسق الإيقاع بهذه الفواصل، وائتلاف الجرس لألفاظها التي اقتضتها المعاني على نحو تتقاصر دونه بلاغة البلغاء"[3]، في وحدات موسيقيّة وإيقاعيّة متناسقة مع مختلف المعاني والأبعاد الدّلاليّة.

ج/ صوت الفاصلة الأحاديّة (القاف):

من الفواصل التي اختيرت بدقّة متناهية للمشاركة مع غيرها من الآليات اللّغويّة والصّوتيّة في التّعبير عن الجوانب النّفسيّة والمعاني الشّعوريّة، قوله تعالى:﴿**كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ**﴾[4]، إذ نلحظ من خلال بنائية الآيات، وروائعها الصّوتيّة اللاّفتة للانتباه احتدام فواصلها بصوت (القاف) الأعمق في آلة النّطق[5] والذي يوصف بأنّه "حرف متمكّن قويّ؛ لأنّه من الحروف المجهورة الشّديدة المستعلية ومن حروف

---

[1]- ينظر: أساليب التّعبير الأدبي، إبراهيم السعافين وآخرون، دار الشّروق للنّشر والتّوزيع، عمّان، الأردن، ط3، 2000م ص:17، والتّعبير القرآني والدّلالة النّفسيّة، ص:409.

[2]- خصائص الحروف العربيّة ومعانيها، ص:93.

[3]- الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق دراسة قرآنيّة لغويّة وبيانيّة، عائشة عبد الرّحمن، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط3 2004م، ص:268.

[4]- سورة القيامة، الآيات: من 26 إلى 30.

[5]- ينظر: الدّراسات الصّوتيّة عند علماء التّجويد، ص:170.

القلقلة"[1]، ليتّسق تمام الاتّساق بما يحمله من الصّفات المذكورة، إضافة إلى موقعه المتميّز في الجهاز النّطقي، وبإيقاعه وجرسه الشّديد مع لحظات الانقطاع عن الدّنيا والإقبال على أوّل منازل الآخرة وما ينتاب المحتضر في تلك اللّحظات من الشّدائد والكروب، وما يرافق ذلك من انفعالات حادّة وحيرة وجزع ولهفة[2]، وآلام شديدة نتيجة سكرات الموت التي تذهب العقل، وأهله من حوله لا تستطيع أيديهم أن توصل له نفعا، ولا أن تدفع عنه ضرّا، و"المراد اجتمعت عليه شدّة مفارقة الدّنيا مع شدّة الموت وكربه، فيكون ذلك من باب التّمثيل للأمر الهائل العظيم حيث يلتقي عليه شدّة كرب الدّنيا مع شدّة كرب الآخرة"[3]، فضلا عمّا حقّقته الفاصلة الصّوتيّة من لفت انتباه المتلقّي، وتحفيز مخيّلته كي ترسم صورة معبّرة عن ذلك الموقف العصيب الذي سيعيشه بكلّ تفاصيله، ولحظاته الشّديدة آجلا أم عاجلا، وإفزاع قلبه وترهيبه ليصحو من غفلته استعدادا لما ينتظره.

ومن التّلوينات الصّوتيّة التي أسهمت في إظهار المعنى في هذا السّياق، تلوين السّكت* الحامل لقيم صوتيّة؛ لما يؤدّيه من دور بالغ الأهميّة في الوقوف على معالم الإشارة إلى الجوانب النّفسيّة، وفي تكوين الدّلالة في كثير من المواطن التعبيريّة، ففي الوقت الذي ترسم فيه صورة ومشهد الاحتضار تتجلّى السّكتة الصّوتيّة في قوله (وقيل من[سكت]راق) لتؤدّي قدرا من الإيحاء المرتبط بذكر الموت ولعلّ (السّكت) على (من) يصوّر إيقاعا صوتيّا يلائم سكراته ونزعاته الأليمة الشّديدة. يقول مصطفى النحّاس: "ويتوهّم من وصل (من راق) أنّه صيغة مبالغة من المروق، وهو الهروب، أو أنّ القرآن في هذه الآية يريد أن يصوّر مشهد الاحتضار وكأنّه ماثل حاضر، فيجعله يخرج من ثنايا الألفاظ، ويتلامح من خلال الصّورة، ويبرز شاخصا بصمت يشعر الإنسان بالغصّة، بل يجدها في حلقه، والغصّة عقبة أمام الصّوت أو حائل أمام الرّوح، ولكي يتحرّك المشهد وينطق بأبعاده كلّها لا بدّ من لحظة صمت؛ وقفة أو سكتة، توحي بما يريد القرآن أن يخلّفه في روع المتلقّي من شعور، يكاد ينتابه عند قراءة الآية، ويحسّه في حلقه"[4].

---

[1]- الرّعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التّلاوة، ص:171.

[2]- ينظر: في ظلال القرآن، مج6 ،ج29، ص:3772.

[3]- صفوة التّفاسير، الصّابوني محمّد علي، دار القرآن الكريم، بيروت، لبنان، ط4، 1402هـ، 1981م، ج29، ص:487.

*- يعرّف الدّرس الصّوتي الحديث (السّكتة) بأنّها "أخفّ من الوقفة وأدنى منها زمنا، وهي في حقيقة الأمر لا تعني إلاّ مجرّد تغيير مسيرة النّطق بتغيير نغماته، إشعارا بأنّ ما يسبقها من كلام مرتبط أشدّ ارتباط بما يلحقها ومتعلّق به"، علم الأصوات، ص:557.

[4]- من قضايا اللّغة، النحّاس مصطفى، مطبوعات جامعة الكويت، ط1، 1415هـ، 1995م، ص:133.

ومن هنا، يتبيّن لنا وظيفة السّكت في بنائية المعنى، حيث "يرسم فيها القرآن تلكّؤ الرّوح قبيل النّزع، حيرة صاحبها ولهفتها وجزعه، وربّما تعلّقه بالحياة، من يدري؟، المهمّ أنّها سكتة في المشهد وفي اللّحن، تعبّر عن الحقيقة والواقع، وترسم اللّوحة والظلّ"[1]، فالتّلوين الصّوتي بالسّكت هو الذي ميّز السّياق، ولو استمرّ نطق الأصوات بتواصل من غير توقّف لما اتّضحت مثل هذه المعاني، وهذه التّلوينات الصّوتيّة مجتمعة تعمّق في النّفس شدّة الإحساس بالمعنى بما فيها من قدرة تعبيريّة عجيبة.

ولا شكّ أنّ هذه التّلوينات الصّوتيّة تدلّ بما لا مراء فيه على قيمة الفاصلة في أداء المعنى، وما ترخيه بظلالها على الدّلالة، والذي يلعب فيه رويّها – إن صحّ التّعبير – "دور المفتاح في اللّحن الموسيقي، ويمتاز القرآن من الموسيقى وفن القول عموما بتنويع هذه المفاتيح، والانتقال فيما بينها في السّورة الواحدة بيسر وسهولة"[2]، وفي حضورها المتميّز ما يسهم في إثراء الخطاب بفيض إشعاعاتها الدّلاليّة.

رابعا: الإنزياحات الصّوتيّة:

إنّ ممّا يسهم في تشكيل البنية الأدائيّة والدّلاليّة للخطاب القرآني العديد من التّلوينات الصّوتيّة والتّقنيات الأسلوبيّة التي تكشف عن الطّاقات التّعبيريّة، والقدرات الإيحائيّة للّغة، ولا سيما في جانبها الصّوتي إثر الانزياح المقصود عن النّسق المثالي الصّوتي للبنى اللّغويّة، وكسر نظامها الجرسي النّموذجي بقصد إعادة بنائها بصورة جديدة، ومن هنا فإنّ "الانزياح إجراء تفرضه طبيعة الموقف ومقاصد الخطاب، تتجاذبه المستويات اللّغويّة كافّة، عماده الجسارة، والخلق الإبداعي المبتكر القائم على أساس الخروج عن رتابة ما هو مألوف، والابتعاد باللّغة عن نطاقها وطابعها المألوف إلى نطاق وطابع فنيّ قادر على الإيحاء والتّأثير، واستقطاب الانتباه وشدّه" [3]، وهذا الإجراء الأسلوبي يتمظهر في:

---

[1]- «قواعد تشكّل النّغم في موسيقى القرآن»، ص: 144.

[2]- نفسه، ص: 151.

[3]- تجلّيات الدّلالة الإيحائيّة في الخطاب القرآني، ص:269.

أ/ الإبدال الصّوتي:

من التّلوينات الصّوتيّة الحاضرة في الخطاب القرآني (الإبدال الصّوتي) الذي عرّفته المعاجم اللّغويّة بأنّه "جعل شيء مكان شيء آخر"[1]، وقيل: "أبدل الشّيء بغيره، ومنه: اتّخذه عوضا عنه وخلفا له"[2].

وجاء التّعريف الاصطلاحيّ للإبدال مقاربا للأصل اللّغوي له، إذ يعني "إقامة حرف مكان حرف آخر في موضعه"[3]، بحيث يختفي الأوّل ويحلّ محلّه الثّاني لوجود علاقة صوتيّة بين الحرفين المبدلين، وعرّفه اللّسانيون المحدثون بأنّه: استجابة صوت لتأثير صوت آخر يلحقه أو يسبقه استجابة يسوغها قرب الصّوتين في الكلمة، وقربها من المخرج أو الصّفة، والدّافع لهذا التّماثل هو طلب التّخفيف، وتحقيق نوع من الاقتصاد في عمليّة النّطق المتتابعة حتّى يتحقّق الانسجام الصّوتي في الكلمة [4].

ويعدّ تلوين الإبدال من التّلوينات الصّوتيّة التي تقوم على نظام فونيميّ دقيق، لأنّ "الأصوات تلتقي في خصائص مشتركة وتتباعد بخصائص أخرى... فإذا تحقّق للصّوتين أساس القرابة الذي يجمعهما أمكن لأحدهما أنّه يتبادل مع الآخر سواء في شكل ورود كلّ منهما في صورة من صور الكلمة، أم في شكل حلوله محلّه"[5]، وهذا التّلوين الصّوتي وسيلة من وسائل توسيع مساحة المعنى؛ إذ "أنّ كلّ تغيير في التّعبير القرآني مهما كان فله سببه، ولا يكون تغيير من دون سبب"[6].

ومن الملاحظ النّفسيّة الكامنة وراء هذه الظّاهرة الصّوتيّة قول الحقّ تبارك وتعالى حكاية عن المنبوذين المعذّبين يوم القيامة: ﴿**وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ**﴾ [7]، وإذا أمعنّا النّظر في هذا المشهد المفزع الذي هم فيه، ووقفنا على ألفاظه، وحاولنا

---

[1]- لسان العرب، مادّة (بدل)، ج1، ص:344.

[2]- المعجم الوسيط، مادّة (بدل)، مجمع اللّغة العربيّة، مكتبة الشّروق الدّوليّة، مصر، ط4، 1425هـ، 2004م، ص:44.

[3]- معجم التّعريفات، الجرجاني الشّريف، (تح) محمّد صدّيق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، مصر، (د ط)، 2004م، ص:9 وشرح المفصّل، ج10، ص:7.

[4]- ينظر: المنهج الصّوتي للبنية العربيّة، ص:168.

[5]- الفروق اللّغويّة في العربيّة، المشري علي كاظم، دار صفاء، عمّان، الأردن، ط1، 1432هـ، 2011م، ص:317.

[6]- بلاغة الكلمة في التّعبير القرآني، السّامرّائي فاضل صالح، دار عمّار، عمّان، الأردن، ط4، 1428هـ، 2007م، ص:40.

[7]- سورة فاطر، الآيتان: 36، 37.

التماس الدّلالة الصّوتيّة فيها، وما أثاره الإبدال من إيحاء بالمعنى المطلوب، وقفنا على صورة معبّرة مليئة بالصّراخ والاضطراب والقلق، والبكاء الشّديد والعويل، إذ جاء التّعبير بلفظة (يصطرخون) المشتقّة من الجذر الثّلاثي (صرخ)، والأصل فيها (يصترخون)، فأبدلت الطّاء من التّاء والمسوّغ الصّوتي لهذا الإبدال أنّهما حرفان متّفقان في المخرج و في الصّفة، كونهما صوتان مستعليان[1].

ومعنى (يصطرخون): "يتصارخون: يفتعلون من الصّراخ وهو الصّياح بجهد وشدّة... واستعمل في الاستغاثة لجهد المستغيث صوته"[2]، وهي لفظة تلقي بظلالها على المشهد المروّع بكلّ أصواته المرتفعة العالية المصطدمة مع بعضها البعض، الممتدّة التي بلغت ذروتها، وبكلّ انفعالاته المضطربة التي تجاوزت مداها، وهو ما يؤكّد على "أنّ الحالة النّفسيّة التي يسودها صياح وصراخ واستغاثة وتضرّع، لا بدّ لها من لفظة تترجمها بدقّة، لتنقلها بضجيجها وانفعالاتها، وقد اختار لها القرآن لفظة (يصطرخون) على وزن يفتعلون، وكأنّها صيغت للتّعبير عن انفعالات النّفس، إن صيغتها وجرسها وشدّة نطقها وثقله وتقارب مخارج حروفها ترشد العقل إلى دلالتها، وتصوّر ما فيها من قوّة في الانفعال والتحسّر"[3].

ولنترك المجال لسيّد قطب –رحمه الله– ليحدّثنا عن الأبعاد النّفسيّة لهذا المشهد المفزع الذي تكفّلت أصوات (يصطرخون) بعرضه وتصويره بما فيها من إبدال، واختزال كلّ ضجيجه وانفعالاته: "تسمع كلمة (يصطرخون) في الآية... فيخيّل إليك جرسها الغليظ، غلظ الصّراخ المختلط المتجاوب من كلّ مكان، المنبعث من حناجر مكتظّة بالأصوات الخشنة، كما تلقي إليك ظلّ الإهمال لهذا الاصطراخ الذي لا يجد من يهتمّ به أو يلبّيه، ونلمح من وراء ذلك كلّه صورة ذلك العذاب الغليظ الذي هم فيه يصطرخون"[4]، وعليه فإنّ الإبدال جاء استجابة للمعنى والموسيقى، إذ إنّه أفاض على السّياق طاقة تعبيريّة، وشحنة إيحائيّة، وموسيقى عالية منسجمة مع الدّلالة النّفسيّة.

وانطلاقا ممّا قيل، فإنّ انتخاب الخطاب القرآني للفظة (يصطرخون) بدلا من أيّ تشكيل صوتيّ آخر من نفس مادّة الكلمة كـ(يصرخون، أو يتصارخون) جاء مقصودا؛ ليعبّر عن الحالة النّفسيّة

---

[1]– ينظر: سر صناعة الإعراب، ج1، ص:229.

[2]– الكشّاف، ج5، ص:158، 159.

[3]– الإعجاز الفنّي في القرآن، ص:92، 93.

[4]– التّصوير الفنّي في القرآن، ص:92.

الانفعاليّة لأولئك المعذّبين الذين بلغ بهم الخوف والهلع أقصاه، واليأس والقنوط منتهاه، وذلك بما يضفيه صوت الطّاء المبدل عن التّاء الذي يمثّل بؤرة صوتيّة ومركز ثقل إيقاعيّ ودلاليّ يوحي بمعنى الشدّة والمبالغة في إيقاع الحدث، وفي استغاثتهم البالغة النّابعة من نفوس يائسة، وما يوحيه تعزيز التّفخيم والإطباق نتيجة تجاور صوتي (الصّاد والطّاء) في التّعبير عن ضخامة الصّراخ لأهل النّار واستمراريته وطول مداه وزمنه، لتصطدم محاولاتهم وأصواتهم بجدرانها فترتدّ إليهم خائبة، وختم اللّفظة بصوت (النّون) المعبّر بأنّته الحزينة عن مدى الحسرة والحزن الأليم الذي يطبع دواخلهم[1]، وهذه الصّيغة المبدلة أعطت تصوّرا عن الحال التي هم فيها، ورسمت صورة المشهد بدقّة.

ومن مواضع الإبدال التي تشير إلى ملمح نفسيّ قوله تعالى: ﴿**فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ**﴾[2]، وأصل (يَذَّكَّرُونَ) هو (يَتذكَّرُونَ)، حيث أبدلت التّاء ذالا وأدغمت فيها، والآية سيقت في اليهود الذين عرفوا بنقض العهود والمواثيق من جهة، وبجبنهم وخوفهم من جهة أخرى. جاء في تفسير القاسمي (ت:1332هـ): "بأن تفعل بهم من النّكال وتغليظ العقوبة، ما يشرّد غيرهم خوفا، فيصيروا لهم عبرة، كما قال (لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ)، أي لعلّ المشرّدين يتّعظون بما شاهدوا ما نزل بالنّاقضين، فيرتدعوا من النّقض، أو عن الكفر"[3].

من أجل هذا نرى السّياق يلحّ على ضرورة سلوك نمط معيّن من التّعامل العسكري معهم؛ وهو قتالهم والتّنكيل بهم والتّشديد عليهم، وتشتيت جموعهم، وإنزال العذاب بهم، بما يدخل الرّعب في قلوبهم وقلوب الآخرين؛ ليكون ذلك أشدّ وقعا على نفوسهم ونفوس غيرهم، لذلك "فهم يحتاجون إلى هزّة قلبيّة عنيفة، وإلى سوط يقرعهم، وإلى عمل يذكّرهم، ويبالغ في تذكيرهم ليرتدعوا، فالمطلوب تذكّر قلبيّ يرهبهم ويرعبهم. إنّ هؤلاء لم ينتفعوا بالعقل فإنّهم أيضا أبطلوا عقولهم... فهم محتاجون إلى يقظة قلبيّة، وهزّة نفسيّة شديدة، وتذكّر قلبيّ عميق يوقظهم"[4]، وهذا التّلوين الصّوتي يجسّد لنا ما تومىء به الأصوات من طاقات إيحائيّة، والتّعبير عن المعنى المقصود بأدقّ لفظ وصوت وصيغة تتجاوز حدود فنّية الأداء.

---

[1]- ينظر: الإعجاز الدّلالي في القرآن الكريم، ص:80، و البيان في روائع القرآن، ص:288.

[2]- سورة الأنفال، الآيات: 55، 56، 57.

[3]- محاسن التّأويل، القاسمي محمّد جمال الدّين، دار إحياء الكتب العربيّة، القاهرة، مصر، ط1، 1376هـ، 1957م، ج8 ص:3021.

[4]- بلاغة الكلمة في التّعبير القرآني، ص:53.

ب/ الإدغام:

يعدّ الإدغام من أبرز التّلوينات الصّوتيّة في اللّغة، ومن أكثرها دورانا على الألسنة، حيث شغل حيّزا واسعا في دراسات علماء العربيّة وعلماء التّجويد، والإدغام مصدر من أدغم، يقال: دغم الغيث الأرض، وأدغمها، إذا غشيها، والإدغام إدخال الشيء في الشيء، وإدغام اللّجام في أفواه الدّواب أي أدخلته في فيها، وإدغام الحرف في الحرف مأخوذ من هذا، ويقال: أدغمت الحرف، وأدغمته على افتعلته، والمصدر من هذا الإدغام[1]، ويقصد به عند علماء العربيّة "وصلك حرفا ساكنا بحرف مثله من موضعه من غير حركة تفصل بينهما ولا وقف، فيصيران بتداخلهما كحرف واحد، ترفع اللّسان عنهما رفعة واحدة، ويشتدّ الحرف"[2].

أمّا في اصطلاح المحدثين، فهو "نزعة صوتين إلى التّماثل، أي الاتّصاف بصفات مشتركة تسهل اندماج أحدهما في الآخر، ويقع ذلك خاصّة في الحروف المتقاربة المخارج"[3].

ولم يختلف مفهومه عند علماء التّجويد، فهو يعني عندهم "أن تأتي بحرفين ساكن فمتحرّك من مخرج واحد، من غير فصل بينهما، على أن يصيرا حرفا واحدا مغايرا لهما بهيئته، وهو الحرف المشدّد وزمانه أطول من الحرف الواحد المخفّف، وأقصر من زمان الحرفين المخفّفين"[4]، ولا يتمّ هذا التّقارب الصّوتي إلاّ إذا كان بين الصّوتين تقارب أو تماثل، من حيث المخرج أو الصّفة أو كلاهما، فإذا اتّفقا الصّوتان مخرجا وصفة كان هذا من باب إدغام المتماثلين، وإذا اتّفقا في المخرج واختلفا في الصّفة كان من إدغام المتجانسين، وأمّا إذا تقارب الصّوتان مخرجا أو صفة عدّ ذلك من إدغام المتقاربين[5].

ومن هنا، فإنّ تقريب صوت من صوت وفناء أحدهما في الآخر، بحيث يصيران حرفا واحدا مشدّدا يكون لعلّة طلب التّخفيف والاقتصاد في الجهد أثناء نطق الصّوتين الصّحيحين، وهو ما يؤكّد أنّ الإدغام يمثّل أقصى درجات التّأثّر بين الأصوات المتجاورة، وتؤكّد "الدّراسات الصّوتيّة الحديثة أنّ

---

[1]- ينظر: لسان العرب، مادّة (دغم)، ج4، ص:366.

[2]- الأصول في النّحو، ابن السرّاج أبي بكر، (تح) عبد الحسين الفتلي، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط3، 1417هـ 1996م، ج3، ص:405.

[3]- التّصريف العربي من خلال علم الأصوات الحديث، ص:67، وينظر: المدخل إلى علم أصوات العربيّة، ص:214.

[4]- جهد المقل، ص:72.

[5]- ينظر: الدّراسات الصّوتيّة عند علماء التّجويد، ص: 336، 337، المدخل إلى علم أصوات العربية، ص:220.

الأصوات إذا تجاورت في السّلسلة الكلاميّة يؤثّر بعضها في بعض، ويتوقّف مقدار ذلك التأثّر ونوعه على العلاقة بين الصّوتين المتجاورين، وكلّما تدانت الأصوات في المخارج وتقاربت في الصّفات ازداد ذلك التّأثر"[1].

وقد جاء في عتاب المؤمنين المتثاقلين عن الجهاد في سبيل الله بعدما ركنوا إلى الأرض وأخلدوا إليها، قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ**﴾[2]، ولفظة (اثّاقلتم) أصلها تثاقلتم من الجذر الثّلاثي (ثقل) بمعنى "تباطأتم وتقاعستم وضمّن معنى الميل والإخلاد فعدّي بإلى، والمعنى: ملتم إلى الدّنيا وشهواتها، وكرهتم مشاقّ السّفر ومتاعبه"[3]، فأدغمت التّاء في الثّاء لتداني مخرجيهما، واجتلبت همزة الوصل في بداية اللّفظة للتوصّل إلى النّطق بالسّاكن، وتدلّ المفردة بأصواتها ومقاطعها على التّثاقل والحركة البطيئة؛ لما فيها أثناء النّطق من جهد ومشقّة، وعليه فإنّ مجيئها بهذه الصّورة من الإدغام أمر مقصود استدعاه الموقف النّفسي لأولئك المتثاقلين عن الجهاد في غزوة العسرة (تبوك)، إذ "إنّ جرسها وإيقاعها، وما تحدثه من ثقل في النّطق تؤدّي المعنى المنبعث منها. إنّها تنطق بحال نفوسهم المتقاعسة وحبّهم في الإقامة بأرضهم وديارهم... إنّها تعبّر عن نفس مثقلة بحبّ الحياة رضيت بالدّنيا بديلا عن الآخرة، وتصوّر خلال هذا المشهد الحيّ وقد ألصقت بالأرض، وتثاقلت عليها، بمقدار ما تحمله الأرض من أثقال"[4].

يقول سيّد قطب حين "تسمع الأذن كلمة (اثّاقلتم)...فيتصوّر الخيال ذلك الجسم المثّاقل يرفعه الرّافعون في جهد، فيسقط من أيديهم في ثقل. إنّ في هذه الكلمة (طنّا) على الأقلّ من الأثقال، ولو أنّك قلت: تثاقلتم لخفّ الجرس، ولضاع الأثر المنشود، ولتوارت الصّورة المطلوبة التي رسمها هذا اللّفظ واستقلّ برسمها"[5]، وهذا التّخريج يلفت نظرنا إلى فاعليّة الأصوات المشكّلة للّفظة المختارة في التّعبير عن البعد النّفسي المشار إليه آنفا، إذ تسمح لنا بأن نضع أيدينا على مختلف الظّلال و الدّلالات التي أوحت بها (اثّاقلتم) من خلال تحليل بنائها الصّوتي، إذ "إنّ حرف الثّاء

---

[1]- أهمّية علم الأصوات اللّغويّة في دراسة علم التّجويد، غانم قدوري الحمد، مركز تفسير الدّراسات القرآنيّة، الرّياض، المملكة العربيّة السعوديّة، ط2، 1436هـ، 2010م، ص:105.

[2]- سورة التّوبة، الآية: 38.

[3]- الكشّاف، ج3، ص:44.

[4]- الإعجاز الفنّي في القرآن، ص:105.

[5]- التّصوير الفنّي في القرآن، ص:91، 92.

لثوي، ووجود الشدّة عليه يجعل اللّسان عالقا بأطراف الأسنان بشكل قويّ، وهذا يمثّل حبّهم للقعود وعدم التّحرّك، ولا شكّ في أنّ فرضيّة تبديل المفردة بـ (تثاقلتم) توحي بهذه العمليّة في جهاز النّطق لكن هذا من حيث النّغم فحسب، إذ تدلّ صيغة (اثّاقلتم) على المبالغة، في حين تدلّ (تثاقل) على التّكلّف"[1].

إنّ استعمال هذه المفردة بكلّ مالها من إشراقات دلاليّة ما كانت لكلمة أخرى أن تحلّ محلّها ولا أن تؤدّي ذات الدّلالة والوظيفة التي تؤدّيها هذه المفردة، وبهذا يكون البناء الصّوتي للمفردة بكلّ أجراس فونيماتها تضافرت على رسم الملمح النّفسيّ لأولئك المتثاقلين عن تلبية الدّعوة للجهاد، وقد أسهم ثقلها في القبض على المعنى المقصود، فضلا على أنّه منح السّياق إيقاعا خاصّا عمل على جذب المتلقّي، والتّأثير فيه بأن عمّق لديه الإحساس بالموقف.

وممّا جاء في باب الإدغام لفظة (مدّخلا) في قوله تعالى حكاية عن المنافقين: ﴿**لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مُدَّخَلًا لَوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ**﴾[2]، ولفظة (مدّخلا) وردت مدغمة بحيث تأثّرت تاء الافتعال بالدّال فقلبت دالا ثمّ أدغمت فيها، وهي لفظة تستعمل عند العرب للدّلالة على نفق اليربوع أو السّرب في الأرض أو المسلك الضيّق المستتر الذي يحتاج الدّخول إليه جهدا ومشقّة[3].

والملاحظ من خلال التّقريب الصّوتي بإدغام التّاء في الدّال أنّها توحي بالاستتار والتّخفّي بأقصى سرعة ممكنة، نتيجة الخوف الشّديد الذي يمزّق أعماقهم، بحيث يتطلّعون إلى مكان يحتمون به ولو كان ضيّقا، وهو ما جاء متناغما مع التّلوين الصّوتي بالإدغام الذي هو في جوهره إدخال صوت في صوت آخر، وإخفاؤه فيه، فضلا عن أنّ نطق اللّفظة يستغرق زمنا أقصر من زمن (متدخلا)، وهو ما يجعل هذا التّلوين الصّوتي مرتكزا صوتيّا، ومهيمنا إيقاعيّا في أصوات اللّفظة الذي أكسبها جرسا

---

[1]- جماليات المفردة القرآنيّة، ياسوف أحمد، دار المكتبي، دمشق، سورية، ط2، 1419هـ، 1999م، ص:159.

[2]- سورة التّوبة، الآية: 57.

[3]- ينظر: معالم التّنزيل، البغوي أبي محمّد، دار طيبة للنّشر والتّوزيع، الرّياض، المملكة العربيّة السّعوديّة، (د ط)، 1409هـ ج4، ص:59، والمحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطيّة الأندلسي، (تح) الرحّالة الفاروق وآخرون، مطبوعات وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، الدّوحة، قطر، ط2، 1428هـ، 2007م، مج4، ج10، ص:337.

منفردا بالنّظر لما يحدثه، وسرعة النّطق بـ(مدّخلا) بدلا من (متدخلا)، فيه إشارة إلى سرعة الاختباء عن الأنظار[1]، فجاء تلوين الإدغام ليحاكي شدّة طلبهم لأيّ مكان كان حتّى ولو كان ضيّقا.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ **مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَا إِلَى أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ**﴾[2]، وأصل (يخصّمون) هو(يختصمون)، حيث أبدلت التّاء صادا وأدغمت فيها، والآية تشير إلى مبالغة القوم في الاختصام، وشدّة المنازعة في المعاملات والاشتغال في أمور الدّنيا، والتّغافل عن قيام السّاعة. قال أبو حيّان الأندلسي (ت:745هـ): "وهذه هي النّفخة الأولى تأخذهم فيهلكون، وهم يتخاصمون، أي: في معاملاتهم وأسواقهم، وفي أماكنهم من غير إمهال لتوصية ولا رجوع إلى أهل"[3].

والملح النّفسي في انتخاب لفظة (يخصّمون) بدلا من (يختصمون) مردّه إلى انفعالات نفسيّة ألمح إليها القيسي بقوله: "إنّ شدّة الخصومة يرافقها انفعال شديد، والانفعال الشّديد يحول بين المرء وبين التّعبير الدّقيق، ويحول بينه وبين إتمام حروف بعض الكلمات في تعبيره، فكأنّ (يخصّمون) حكت حالهم في ألفاظهم الّتي استعملوها في خصومتهم، إذ كانوا – لانفعالهم وضيق عطنهم – يحكون الألفاظ، وقد سقطت بعض حروفها وأدغمت بعض حروفها في بعض"[4].

ويذكر سببا آخر جوّز الإدغام وهو "أنّ الصّيحة داهمتهم وهم يختصمون، فَأُرتِجَّ عليهم لشدّة وقعها عليهم، ومفاجأتها لهم، فَالتَثَّتْ ألسنتهم، وأخذت ألفاظهم تضطرب بعض حروفها في بعض من غير سبب صوتيّ يسوّغ الإدغام، على خلاف ما يكون المرء عليه عندما يكون ثابت الجنان متمكّنا ممّا يقول، فكان الإدغام في صيغة (يخصّمون) يحكي– إشارة ولمحا – ما صاروا إليه من اضطراب في الأصوات وتداخل بينها، سواء في الحالة الأولى، حالة الانفعال الشّديد، أو الحالة الثّانية

---

[1]– ينظر: تجلّيات الدّلالة الإيحائيّة في الخطاب القرآني، ص:98.

[2]– سورة يس، الآيتان: 49، 50.

[3]– البحر المحيط، الأندلسي أبي حيّان محمّد بن يوسف، (تح) الشّيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلميّة بيروت، لبنان، ط1، 1413هـ، 1993م، ج9، ص:325.

[4]– سرّ الإعجاز في تنوّع الصّيغ المشتقّة من أصل لغوي واحد في القرآن، القيسي عودة الله منيع، دار البشير للطّباعة والنّشر والتّوزيع، عمّان، الأردن، ط1، 1416هـ، 1996م، ص:69.

حالة الإرتاج عليهم التي زادت الانفعال انفعالا قاد إلى الاضطراب التّام"[1]، وعليه فإنّ البناء الصّوتي القائم على تلوين الإدغام منح المفردة دلالة أعمق، وجعله يلقي بظلاله على حال القوم.

ومن المواضع التي حدث فيها الإدغام الذي يومئ إلى جانب نفسيّ، قول الله عزّ وجلّ حكاية عن صالح – عليه السّلام – وقومه: ﴿**قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ قَالَ طَائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ**﴾[2]، ولفظة (اطّيّرنا) وردت مدغمة؛ بحيث أدغم فيها الفونيمان التّاء بالطّاء، وجيء بهمزة الوصل حتّى يتمّ النّطق بالسّاكن لتحقيق الانسجام الصّوتي وأصلها (تطيّرنا)، ومعنى (اطّيّرنا) "أي: تشاءمنا بك وبمن معك مأخوذ من الطّيرة، وفي تطيّرهم به وجهان: أحدهما: لافتراق كلمتهم قاله ابن شجرة، الثّاني: للشرّ الذي نزل بهم، قاله قتادة"[3].

ومجيء هذه اللّفظة بهيئتها الصّوتيّة وبما فيها من تقريب الفونيمات وإدغامها في بعضها، تصوّر شدّة التّشاؤم الذي كان يشعر به المتكلّمون من قوم نوح – عليه السّلام –، وعدم رغبتهم في الحوار لأنّ صيغة (يفّعّل) يأتي بها القرآن فيما يحتاج إلى المبالغة في الحدث، والإكثار منه، وهي أقوى من صيغة (تفعّل)، والدّليل على شدّة التطيّر أنّهم أقسموا، وتعاهدوا على قتله وقتل أهله، ومعنى ذلك أنّ التطيّر قد بلغ عندهم أقصى درجاته[4] هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى فإنّ اللّفظة المدغمة (اطّيّرنا) "تشير إلى الضّيق، والضّيق يعود إلى مشاعر الرّغبة من الانتهاء السّريع من الموقف الباعث على الضّيق...، الثّاني: إنّ تحويل التّاء المتحرّكة إلى طاء ساكنة وإدغامها في الطّاء المتحرّكة فيه تضخيم للصّوت وضغط على نطق الحرف ليكون ذلك أقوى تعبيرا عن الضّيق"[5]، فضلا عن أنّ قوم صالح – عليه السّلام – لم يقدّموا على اللّفظة المختارة، أيّ شيء، وبدأوا بكلمة (اطّيّرنا)، واكتفوا بإيراد متعلّقات الفعل (بك وبمن معك)، وهذا شيء يضيق

---

[1]– السّابق، ص: نفسها.

[2]– سورة النّمل، الآيتان: 46، 47.

[3]– النّكت والعيون، الماوردي أبي الحسن علي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، (د ط)، (د تا)، ج4، ص:218، 219.

[4]– ينظر: بلاغة الكلمة في التّعبير القرآني، ص:54.

[5]– سرّ الإعجاز في تنوّع الصّيغ المشتقّة، ص:103، 104.

الصّدر، ويوحي بالتوتّر الشّديد الذي يجعل المتكلّم يقذف بالكلمات التي تحقّق الهدف دون تطويل أو تبسّط[1].

كلّ هذا جعل المفردة المنتخبة (اطّيّرنا) أكثر انسجاما مع المعنى المقصود، حتّى كأنّ اللّفظة القرآنيّة تستقلّ بتلويناتها الصّوتيّة في تصوير المشهد، والإيحاء بالدّلالة، إذ يوظّف الخطاب القرآني "الجرس الموسيقي للكلمة، وما تحويه من ظلال للمعاني في إثراء معنى الكلمة، والإيحاء بمضمونها قبل أن يوحي مدلولها اللّغوي به"[2]، فالإدغام جاء استجابة للمعنى والموسيقى، إذ أنّه أفاض على النصّ شحنة موسيقيّة منسجمة مع السّياق، ليحاكي شدّة الضّيق النّفسي.

ج/ الزّيادة الصّوتيّة:

إنّ من صور التّلوينات الصّوتيّة التي تكشف عن هويّة الخطاب القرآني زيادة أصوات بعينها في بعض الكلمات على غير ما استعملت له في القياس اللّغوي، وفي كثير من الأحيان تكون هذه الزّيادة الصّوتيّة تابعة لمقتضيات دلاليّة، ومن صور الانزياح الصّوتي بواسطة زيادة الأصوات، قوله تعالى: ﴿**يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَا وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا**﴾[3]، حيث زيدت ألف الإطلاق في لفظتي (الرّسولا، والسّبيلا)، وقد ذهب كثير من المفسّرين إلى أنّ هذه الزّيادة الصّوتيّة إنّما جيء بها مراعاة لمقتضيات شكليّة، ورأوا أنّه لا موجب لذلك إلاّ التناغم الموسيقي، وأكّدوا على سلطة الإيقاع الموسيقي كونه عاملا مؤثّرا في جملة الفاصلة القرآنيّة ومشاكلة رؤوس الآي[4]، في حين رأى آخرون أنّ سبب هذه الزّيادة هو "الوقف والدّلالة على أنّ الكلام قد انقطع، وأنّ ما بعده مستأنف"[5].

---

[1]- ينظر: السّابق، ص:104.

[2]- لغة القرآن دراسة توثيقيّة فنيّة، عمر أحمد مختار، مؤسّسة الكويت للتّقدّم العلمي، الكويت، ط2، 1418هـ، 1997م ص:141.

[3]- سورة الأحزاب، الآيات: 66، 67، 68.

[4]- ينظر: حاشية شيخ زادة على تفسير البيضاوي، القوجوي محمّد بن مصلح، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، ط1 1419هـ، 1999م، ج6، ص:666، وفتح القدير الجامع بين فنّي الرّواية والدّراية من علم التّفسير، الشّوكاني محمّد بن علي (تح) عبد الرّحمن عميرة، (د ط)، (د تا)، ج4، ص:404.

[5]- مدارك التّنزيل وحقائق التّأويل، النّسفي أبي البركات عبد الله، (تح) يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيّب، بيروت، لبنان ط1، 1419هـ، 1998م، مج3، ج 22، ص:47.

غير أنّ كثيرا من المحدثين يرون أنّ الاكتفاء بتخريج الآيات على مجرّد إحداث التّناسق الموسيقي والحفاظ على التّوازن الصّوتي بين الفواصل يهدم المعنى، وما يقتضيه التّعبير الذي سيقت من أجله هذه الفاصلة أو تلك. يقول فاضل السّامرّائي: "غير أنّ الذي نريد أن نؤكّده هنا أنّ القرآن الكريم راعى في كلّ ذلك ما يقتضيه التّعبير والمعنى، ولم يفعل ذلك للانسجام الموسيقي وحده، فإنّه لو لم يكن الجانب الموسيقي مراعى في ذلك لاقتضاه الكلام من جهة أخرى"[1].

وتبعا لذلك فإنّ الجانب المعنوي في هذا الانزياح الصّوتي بزيادة ألف الإطلاق في بنية الفاصلة القرآنيّة حقّق فائدتين: إحداهما صوتيّة والأخرى فنّيّة، وتتمثّل هذه الأخيرة بامتداد بنيتها الصّوتيّة بحرف المدّ في تصوير ما يشعر به أصحاب النّار الذين انقادوا إلى رؤسائهم في الدّنيا من الشدّة النّفسيّة التي يحيونها، والتي كشفت عنها أصواتهم بالبكاء والصّراخ وإطلاق عويلهم الذي يمتدّ به صوت المكروب المتألّم، ويتّسق مع الآهات التي يبثّها النّادم، ممّا يفرغ الإحساس بالخيبة والنّدم والحسرة الواهلة على فوات طاعة الله ورسوله[2]، وتعالي النّفس مع الطّليقات وبخاصة الألف يجعل النّفس ينساب في المجرى متّصلا دون انقطاع ليتناسب مع تلك الآهات، والغصّات المتحشرجة والآلام المنبعثة من حناجر المنبوذين حين تحيف بهم النّار فيتمنّون أنّهم لو أطاعوا الله ورسوله، ولم يطيعوا كبراءهم وساداتهم، ويندمون – ولات ساعة مندم – على عدائهم للرّسول ومخالفتهم له.

ومن السّياقات التي زيدت فيها ألف الإطلاق في إماءتها إلى ملحظ نفسيّ، قوله تعالى:﴿ **وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا**﴾[3]، فقد زيدت الألف في (الظّنونا) بعد النّون، مع أنّ الأصل ورودها بغير ألف (الظّنون)، وسرّ زيادتها في مبنى الكلمة لم يكن لحلية لفظيّة فقط تناسقا مع باقي فواصل السّورة، إذ علّل بعضهم ذلك كون الأصل في الاسم المعرّف بـ(أل) لا يأتي منوّنا. قال الزركشي(ت:794هـ): "لأنّ مقاطع فواصل هذه السّورة ألفات منقلبة عن تنوين في الوقف، فزيد على النّون ألف لتساوي المقاطع وتناسب نهاية الفواصل"[4].

---

[1]- التّعبير القرآني، ص:218.

[2]- ينظر: من أسرار التّعبير القرآني (دراسة تحليليّة لسورة الأحزاب)،محمّد محمّد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط3 1433هـ، 2012م، ص:397، وبلاغة الكلمة في التّعبير القرآني، ص:38.

[3]- سورة الأحزاب، الآيتان: 10، 11.

[4]- البرهان في علوم القرآن، ج1، ص:156.

ويردّ ابن عاشور (ت:1393هـ) ذلك إلى المجانسة بين الفواصل، إذ يقول: "زيدت هذه الألف في النّطق للرّعاية على الفواصل في الوقوف؛ لأنّ الفواصل مثل الأسجاع تعتبر موقوفا عليها؛ لأنّ المتكلّم أرادها كذلك، فهذه السّورة بنيت على فاصلة الألف مثل القصائد المقصورة"[1].

ومن الأسباب المعنويّة لتلك الزّيادة الصّوتيّة إضافة إلى رعاية الفاصلة أنّ المجاهدين المسلمين "ظنّوا ظنونا كثيرة مختلفة فأطلقها في الصّوت مناسبة لتعدّدها وإطلاقها، ولو قال (الظّنون) لوقف على السّاكن والسّاكن مقيّد، فناسب إطلاق الألف إطلاق الظّنون، والمؤمنون ههنا في موقف ضيق وخوف شديدين وزلزلة عظيمة، كما أخبر عنهم ربّنا، فغزتهم الظّنون وشرّقوا وغرّبوا فيها، فأطلق الصّوت مناسبة لإطلاق الظّنون وتعدّدها"[2].

وكأنّي بهذه الزّيادة الصّوتيّة تمثّل رسالة لا بدّ أن تستوقف المتلقّي لتكشف عمّا في داخل كيانهم وحركة شعورهم، ولا شكّ "إذا أحسنت الإصغاء النّفسي والوجداني إليها، أنّك تسمع هذه الهمهمات، وهذه الوسوسات الّتي تهمس بها نفوسهم في خفاء، وكأنّ هذه الألف في (الظّنونا) تؤذن بإطلاق العنان للخيال الفزع والخواطر الشُّرَّد حين زاغت الأبصار، وبلغت القلوب الحناجر"[3].

ومن البيّن في مثل هذا المقام أنّ هذه الظّنون "توحي للمتلقّي بأنها ترتبط بهذا الموقف المقترن بالخوف واليأس ... المهمّ أنّ النصّ ساكت عن تحديد هذه الظّنون أو التّصوّرات، بيد أنّ المؤكّد هو أنّ الظّنون السّلبيّة فرضت فاعليّتها في الميدان، حتّى في حالة اقترانها بظنون إيجابيّة، نظرا لهذا المناخ الملتهب الذي تصطرع فيه الآراء المثبّطة أو المشجّعة، حيث يترك هذا الاصطراع آثاره السّلبيّة على الموقف"[4].

وصفوة القول أنّ الانزياح الصّوتي بواسطة الزّيادة الصّوتيّة، أو عن طريق الإدغام أو الإبدال في بنية الخطاب القرآني يتعاضد مع الأسباب المعنويّة، والكلّ تعبير فنّي مقصود ومطلوب بالدّرجة نفسها، إذ لولا هذا الانزياح الصّوتي لفات المعنى والجمال شيء كثير.

---

[1]- التّحرير والتّنوير، ج21، ص:282.

[2]- بلاغة الكلمة في التّعبير القرآني، ص:38.

[3]- من أسرار التّعبير القرآني دراسة تحليليّة لسورة الأحزاب، ص:114.

[4]- التّفسير البنائي للقرآن الكريم، ج3، ص:467.

د/ الحذف الصّوتي:

إنّ من مظاهر الانزياح الصّوتي في الخطاب القرآني حذف بعض الأصوات من البناء السّطحي للكلمات، وفي حذفها رسالة فنّية و إبلاغيّة تنطوي على مقدار غير يسير من اللّطائف والإشارات النّفسيّة، كما في قوله تعالى: ﴿**ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا**﴾[1]، فقد وردت لفظة (تسطع) منزاحة بهيئتها الصّوتيّة عن (تستطع) بإثبات التّاء في قوله: ﴿ **قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا**﴾ [2].

بيّن ابن عاشور –رحمه الله– علّة حذف التّاء في (تسطع) بقوله: "حذف تاء الاستفعال تخفيفا لقربها من مخرج الطّاء، والمخالفة بينه وبين قوله (سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا) للتّفنّن تجنّبا لإعادة لفظ بعينه مع وجود مرادفه، وابتدئ بأشهرهما استعمالا، وجيء بالثّانية بالفعل المخفّف لأنّ التّخفيف أولى به؛ لأنّه إذا كرّر (تستطع) يحصل من تكريره ثقل[3].

والذي ذهب إليه ابن عاشور لا يعدو أن يكون تخريجا بنائيّا شكليّا، وهو بعيد كلّ البعد عن تلمّس سرّ ذلك الحذف؛ إذ كيف يحصل مع التّكرار في الخطاب القرآني ثقل رغم تباعد الموضعين؟.

جاء في (نظم الدّرر) في بيان موجب الإثبات والحذف: "وأثبت تاء الاستفعال هنا، وفيما قبله إعلاما بأنّه ما نفى إلاّ القدرة البليغة على الصّبر، إشارة إلى صعوبة ما حمل موسى– عليه السّلام– من ذلك، لا مطلق القدرة على الصّبر... وحذف تاء الاستطاعة هنا – أي في الآية الثّانية– لصيرورة ذلك – بعد كشف الغطاء – في حيّز ما يحمل، فكان منكرها غير صابر أصلا لو كان عنده مكشوفا من أوّل الأمر"[4]، وهي إشارة طيّبة من البقاعي (ت:885هـ) –رحمه الله–.

ولعلّ هذا التّخريج الدّلالي يقترب إلى حدّ كبير ممّا يودّ البحث أن يثبته– مع كثرة التّخريجات – وهو وشاية هذا الحذف الصّوتي بالبعد النّفسي؛ وذلك أنّ موسى– عليه السّلام – قد انتابته حيرة ودهشة في قراءة وتفكيك ماقام به العبد الصّالح من أعمال ظاهرها ينكره الدّين والعقل (خرق

---

[1]– سورة الكهف، الآية: 82.

[2]– سورة الكهف، الآية: 78.

[3]– التّحرير والتّنوير، ج16، ص:15.

[4]– نظم الدّرر في تناسب الآيات والسّور، البقاعي برهان الدّين، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة مصر، (د ط)، (د تا)، ج12 ص:118 وما بعدها.

السّفينة، قتل الغلام، إقامة الجدار بغير أجر)، "وكأنّه صار في همّ نفسيّ وشعور ثقيل، ولاحظ السّياق ذلك الهمّ النّفسيّ الثّقيل، فأثبت (التّاء) مع الفعل أوّل مرّة ليتّفق ذلك مع الثّقل النّفسيّ الذي يعيشه موسى- عليه السّلام -، ولذلك قال له الخضر (سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا)، وبعدما علّل الخضر لموسى- عليه السّلام - حقيقة الأحداث... زال الهمّ النّفسيّ الذي سيطر عليه، والثّقل النّفسيّ الذي عاشه، ولاحظ السّياق زوال ذلك الثّقل النّفسيّ فحذفت (التّاء) من الفعل (تَسْطِعْ) لتشارك التّخفيف النّفسي عند موسى، بخفّة في حروف الفعل" [1].

ومن هنا نلمس التوسّع في الدّلالة الإيحائيّة لهذا الإسقاط الصّوتي من البنية السّطحية للخطاب المعبّر عن معنى الآية بالرّغم من غيابه، ومنه تكمن جمالية الملامح الأسلوبيّة، والانزياحات الصّوتيّة التي هي انعكاس للبعد النّفسيّ؛ إذ بإسقاط التّاء زوال الثّقل النّطقي، ومن ثمّ زوال الثّقل النّفسي والتكلّف الشّعوريّ.

وقد يتّكئ الخطاب القرآني على هذه الآلية الصّوتيّة ليبعث القلق القرائيّ في المتلقّي ويستحثّه للوصول إلى المسكوت عنه في الخطاب، واستحضار الدّلالة الغائبة، والوقوف على الجانب النّفسيّ وإذا أردت أن ترى جلال الإعجاز الصّوتي وجمالية الإشارة النّفسيّة انظر إلى قوله تعالى: ﴿**وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ**﴾[2]، فالآية تنهى الرّسول- صلّى الله عليه وسلّم - عن الحزن على الكافرين، وعن أن يكون في ضيق نفسيّ ممّا يكيدون، وانتخاب الخطاب لهذا التّلوين الصّوتي يشير إلى ملمح نفسيّ أشار إليه الكرماني (ت:505هـ) بقوله: "إنّ هذه الآية نزلت تسلية للنّبي - صلّى الله عليه وسلّم - حين قتل عمّه حمزة ومثّل به... فبالغ في الحذف ليكون ذلك مبالغة في التسلّي، وجاء في (النّمل)[3] على القياس؛ ولأنّ الحزن هنا دون الحزن هناك"[4].

---

[1]- لطائف قرآنيّة، الخالدي عبد الفتّاح، دار القلم، دمشق، سورية، ط1، 1412هـ، 1996م، ص:54، وينظر: مع قصص السّابقين في القرآن، دار القلم، دمشق، سوريا، ط1، 1409هـ، 1989م، ج2، ص:232، 233.

[2]- سورة النّحل، الآيتان: 127، 128.

[3]- قال تعالى: ﴿**وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُنْ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ**﴾، سورة النّمل، الآية:70.

[4]- البرهان في توجيه متشابه القرآن، الكرماني محمود، (تح) عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1 1406هـ، 1986م، ص:115.

فالكرماني يربط تعليل الحذف بمراعاة التّناسق الصّوتي للسّياق الدّاخلي، وكذلك ما يتعلّق بأسباب النّزول، أو ما يعرف بالسّياق الخارجي الذي يمكن أن يفسّر الكثير من أجزاء السّياق اللّغوي، وعليه يقتضي بأن يؤخذ بعين الاعتبار في تحليل النّصوص السّياق النّفسي، والاجتماعي للخطاب[1].

وأوضح ذلك فاضل السّامرّائي بقوله: "لا يكن في صدرك أيّ ضيق مهما قلّ، وهو تطمين من الله لرسوله وتطييب له مناسب لضخامة الأمر وبالغ الحزن، أو هو من باب تخفيف الأمر وتهوينه على المخاطب، فخفّف الفعل بالحذف إشارة إلى تخفيف الأمر وتهوينه على النّفس"[2]، وهكذا نرى أنّ حذف النّون من البناء السّطحي للخطاب جاء ليخدم المعنى ويكثّفه، وأنّ الانزياح الصّوتي هو الذي قاد المتلقّي إلى تمثّل مثل هذه الدّلالة النّفسيّة المتولّدة عن الخطاب.

خامسا: دلالة التّشكيل المقطعي (الفونيمات فوق التّركيبيّة)*:

لقد اختلف المحدثون من دارسي الأصوات وتضاربت آراؤهم حول إيجاد تعريف محدّد للمقطع الصّوتي، أو ما يعرف بالفونيمات فوق التركيبيّة أو الثّانويّة، ووضع حدّ مانع له، ويرجع جانب من هذه الأسباب إلى اختلاف وجهات الرؤى إليه، وذهابهم مذاهب شتّى تركّز إمّا على النّاحية النّطقيّة (المخرجيّة)، أو الصّوتيّة (الفيزيائيّة)، أو تنظر إليه نظرة وظيفيّة (فونولوجيّة)، وجانب آخر من هذه الأسباب يعود إلى طبيعة الأجهزة التي اعتمدوا عليها في دراساتهم للمقطع والّتي لم تمكّنهم من رسم حدوده بدقّة[3].

واستنادا إلى تعدّد وجهات النّظر، فإنّ المقطع يعرّف بأنه مجموعة من الأصوات تنتج بواسطة خفقة، أو نبضة صدريّة واحدة[4]، وهو معيار نطقيّ "وإن صلح نظريّا لا يصلح للأخذ به عند

---

[1]- ينظر: لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، خطّابي محمّد، المركز الثّقافي العربي، لبنان، ط1، 1991م، ص:47.

[2]- معاني النّحو، السّامرّائي فاضل صالح، دار الفكر، عمّان، الأردن، ط4، 1430هـ، 2009م، ج1، ص:215.

*- تعرّف الفونيمات فوق التّركيبيّة بأنّها "مجموعة من الأواصر داخل سياقات السّلاسل الكلاميّة، التي يجري عليها النّطق تظهر في بنية السّطح على هيئة ملامح تمييزيّة، ولها نواتج قيميّة توجّه منظور السّياقات التّركيبيّة". علم اللّسانيات الحديثة، ص:346.

[3]- ينظر: علم الأصوات، برتيل مالبرج، (تر) عبد الصّبور شاهين، مكتبة الشّباب، القاهرة، مصر، (د ط)، (د تا)، ص:154 .155

[4]- ينظر: مناهج البحث في اللّغة، ص:138.

اتّصال المقاطع بعضها ببعض في سلسلة الكلام"[1].

وقيل بأنّه "تتابع من الأحداث الكلاميّة له حدّ أعلى، أو قمّة إسماع تقع بين حدّين أدنيين من الإسماع"[2]، وهو معيار فيزيائيّ إيكوستيكي* يعتمد "على ما يحدثه نطق المقطع من ذبذبات ذات سمات خاصّة في الهواء وواضح أنّ هذا المعيار صعب الاعتماد عليه، إذ إنّ ذبذبات الهواء التي يحدثها النّطق متداخلة ومتّصل بعضها ببعض إلى درجة عالية، وإن كان في الإمكان تعرف آثار الحركات(vowels)؛ لاتّسامها بطبيعتها بشدّة الوضوح السّمعي، ولكن هذا التعرّف لا يغني في تحديد المقطع"[3].

وعرّف من النّاحية الوظيفيّة بعدّة تعريفات وصف فيها تعريف حسام النعيمي بالتّعريف الجامع والذي مفاده أنّ المقطع "وحدة صوتيّة تبدأ بصامت يتبعه صائت، وتنتهي قبل أول الصّامت يرد متبوعا بصائت، أو حيث تنتهي السّلسلة المنطوقة قبل مجيء القيد"[4]، وقد أخذ على هذا التّعريف عدم الإشارة إلى أنّ الصّائت قد يأتي طويلا أو قصيرا، فضلا عن عدم إشارته إلى أنّ الصّائت قد يأتي متبوعا بصامت أو صامتين[5]، كما أنّ كلمة (وحدة صوتيّة) قد يفهم منها مصطلح (الفونيم).

وفي ضوء هذه التّعاريف والملاحظات مزج عبد الصّور شاهين بين النّاحيتين النّطقيّة والوظيفيّة إذ يقول أنّه "مزيج من صامت وحركة يتّفق مع طريقة اللّغة في تأليف بنيتها، ويعتمد على الإيقاع التنفّسيّ"[6].

وجمع غانم قدّوري الحمد بين الوجهة النّطقيّة والوجهة الفيزيائيّة والوظيفيّة في تعريفه للمقطع، مع الأخذ بعين الاعتبار طبيعته في اللّغة العربيّة، فقال: "مجموعة أصوات تنتج بضغطة صدريّة واحدة تبدأ

---

[1]- علم الأصوات، ص:504.

[2]- دراسة الصّوت اللّغوي، ص:284، وينظر: أصوات اللّغة، ص:138.

*- علم الأصوات الأكوستيكي أو الفيزيائي حديث العهد ووظيفته تكمن في "تحليل الذّبذبات والموجات الصّوتيّة المنتشرة في الهواء بوصفها ناتجة عن ذبذبات ذرات الهواء في الجهاز النّطقي المصاحبة لحركات أعضاء هذا الجهاز. فوظيفته محصورة في تلك المرحلة الواقعة بين فم المتكلّم وأذن السّامع"، الأصوات اللّغويّة، الخويسكي، ص:24.

[3]- علم الأصوات، ص:505.

[4]- أبحاث في أصوات العربيّة، النعيمي حسام، ص8، نقلا عن: المدخل إلى علم أصوات العربيّة، ص:193.

[5]- ينظر: نفسه، ص: نفسها.

[6]- المنهج الصّوتي للبنية العربيّة، ص:38.

بصوت جامد يتبعه صوت ذائب (قصير أو طويل)، وقد يأتي متبوعا بصوت جامد أو اثنين، ويكون الصّوت الذّائب فيه قمّة الإسماع بالنّسبة إلى الأصوات الأخرى التي يتألّف منها المقطع"[1].

وأيّا كان مفهوم المقطع الصّوتي فهو مرتبط بتتابع صوتيّ بين صوامت وصوائت (قصيرة كانت أم طويلة)، و"المقطع في حقيقته النّطقيّة والإيكوستيكيّة توزيع منظّم للطّاقة الصّوتيّة، ويتمّ هذا التّوزيع على أساس التّباين الكائن بين الصّوامت والحركات وأنصاف الحركات"[2].

كما اختلفوا في بيان أنواعه منطلقين من معيارين: المعيار الأوّل من حيث الانغلاق والانفتاح إذ قسّم بناء على هذا المعيار إلى مقاطع مفتوحة، وهي التي تنتهي بصوت صائت، ومقاطع مغلقة أو مقفلة، وهي التي تنتهي بصوت صامت. أمّا المعيار الثّاني؛ فمن حيث الطّول والقصر، وقالوا بأنّ المقاطع تتوزّع إلى ثلاثة أو خمسة أو ستة مقاطع[3].

ويمكن توضيح أنواع المقاطع الصّوتيّة في اللّغة العربيّة من خلال الجدول التّالي:

نوع المقطع	القصير المفتوح/ القصير	الطّويل المفتوح/ المتوسط المفتوح	القصير المغلق بصامت/ المتوسط المغلق	الطّويل المغلق بصامت/ الطويل المغلق	الطّويل المغلق بصامتين الطويل المزدوج الإغلاق	البالغ الطّول المزدوج الإغلاق (قليل جدا)
تكوينه	صامت متلو بحركة قصيرة	صامت متلو بحركة طويلة	صامتان تتوسطهما حركة قصيرة	صامتان يحصران بينهما حركة طويلة	صامت+ حركة قصيرة+ صامتين	صامت + حركة طويلة + صامتين
رمزه	ص+ ح	ص+ ح ح	ص+ ح+ ص	ص+ ح ح + ص	ص+ ح+ ص+ ص	ص+ ح ح+ ص+ ص
المثال	كَ	لا	مَنْ	مالْ في حالة النطق بها ساكنة	بِنْتْ في حالة النّطق بها ساكنة	ضالّ في حالة النطق بها ساكنة
التقطيع	ص ح	ص ح ح	ص ح ص	ص ح ح ص	ص ح ص ص	ص ح ح ص ص

وللمقطع في اللّغة العربيّة طاقة تعبيريّة "وقيمة إشاريّة في إنتاج الدّلالة وتكوينها، ويعدّ نافذة نطلّ من خلالها على ما في الخطاب من قيم ومعان نفسيّة، كما أنّ له قيما توضيحيّة وتحديديّة

[1]- المدخل إلى علم أصوات العربيّة، ص:193، 194.

[2]- الأصوات اللّغويّة رؤية عضويّة ونطقيّة وفيزيائيّة، ص:300.

[3]- ينظر: أصوات اللّغة، ص:146، 147، 148، و في الأصوات اللّغويّة دراسة في أصوات المدّ العربيّة، ص:47، 48.

ويرفد الخطاب بإيقاع معبّر مناظر للمحتوى والجوّ والموقف"[1].

ومن هنا فإنّ المقطع يؤدّي وظيفة صوتيّة تتمثّل في وصل الكلام وإحداث نوع من الإيقاع الدّاخلي داخل بنية الكلمات، وأخرى فنّية دلاليّة؛ بحيث تكون للسّمات النّطقيّة والطبيعة الإنتاجية للمقطع، وكيفيّة توزيعها في الخطاب اليد الطّولى في رفده بأنواع من الدّلالات، والتّعبير عن مختلف الحالات الشّعوريّة والنّفسيّة، "إذ تبيّن الانفعالات والعواطف التي يريد الخطاب تصويرها ونقلها، وعليه فإنّ تتبّع كمّية المقاطع ورصدها في التّشكيلة المقطعيّة، وتحديد نوعيّتها من حيث الانفتاح والانغلاق يكون منفذا للولوج إلى البنية العميقة، والتّعرف على المضامين والمواقف الكلاميّة الحاضنة لها"[2].

وللكشف عن هذا التّناغم بين التّشكيل المقطعي وبنية الخطاب القرآني سيحاول البحث الوقوف على بعض ملامح البناء المقطعي التي تومئ إلى الإشارات النّفسيّة والحالات الوجدانيّة.

أ/ المقاطع المغلقة:

إنّ انتظام المقاطع الصّوتيّة في الخطاب القرآني جعلها متمكّنة في مواقعها، وأكثر وفاء في إضاءة المعنى والتّعبير عن المقصود، وذا أثر كبير في إحداث نوع من الإيقاع الدّاخلي، بحيث يؤدّي تواليها وتتابعها في السّلسلة الكلاميّة، "وتوزيعها في نظم الآيات وظيفة جماليّة ودلاليّة في آن واحد؛ إذ يسهم من جهة في جعل الصّورة السّمعيّة لها متناسبة الأجزاء، معتدلة التّركيب، ويسهم من جهة ثانية مع العناصر الدّلاليّة الأخرى في التّعبير عن معاني الآيات، وإيضاح ما يكتنفها من الدّقائق الدّلاليّة وذلك باختيار ما يناسب المعنى من أنواع تلك المقاطع"[3]، و يمكن تلمّس مثل هذه الوظيفة الجماليّة والدّلاليّة المنبثقة من النّسيج المقطعي بأبعادها النّفسيّة من خلال الوقوف على بعض النّماذج القرآنيّة المختارة:

قال تعالى: ﴿**إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ثُمَّ نَظَرَ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ**﴾[4].

---

[1]- تجلّيات الدّلالة الإيحائيّة في الخطاب القرآني، ص:108.

[2]- نفسه، ص: نفسها.

[3]- التّناسب البياني في القرآن دراسة في النّظم المعنوي والصّوتي، أحمد أبي زيد، مطبعة النّجاح الجديدة، الدّار البيضاء، المغرب (د ط)، 1992م، ص:321.

[4]- سورة المدثّر، الآيات: من 18 إلى 25.

التّشكيل المقطعي:

إِنْ/نَ/هُ/فَكْ/كَ/رَ/وَ/قَدْ/دَ/رَ/فَ/قُ/تِ/لَ/كَيْ/فَ/قَدْ/دَ/رَ/ثُمْ/مَ/قُ/تِ/لَ/كَيْ/فَ/قَدْ/دَ/رَ/ثُمْ/مَ/نَ/ظَ/رَ/ثُمْ/مَ/عَ/بَ/سَ/وَ/بَ/سَ/رَ/ثُمْ/مَ/أَدْ/بَ/رَ/وَسْ/تَكْ/بَ/رَ.

فمن خلال تحليل النّسيج المقطعي للآيات نلحظ أنّ المقاطع المغلقة وردت بنسبة عالية في الورود الصّوتي المقطعي قياسا بنظيرتها المفتوحة، والتي هي عبارة عن "ضغوطات ونبضات صدريّة قويّة يأتي على إثرها توقّف النّفس وانقطاعه"[1]، ومجيء هذا الكمّ من المقاطع المغلقة بما لها من سمة القوّة والضّغط يتناسب مع الضّغوطات النّفسيّة التي عانى منها الوليد بن المغيرة بعد أن انتخب رئيسا على القوم لإيجاد طعنة ومغمز يغمز به القرآن الكريم، وذلك الصّراع النّفسيّ الذي احتدم في نفسه، ولتعبّر بخصائصها الصّوتيّة والفيزيائيّة عن "موقف انفعاليّ، مليء بالحركة العنيفة: في باطن النّفس حركة واضطراب، (إنّه فكّر وقدّر)، وفي الظّاهر حركات محتدّة قويّة، (ثمّ نظر، ثمّ عبس وبسر، ثمّ أدبر واستكبر)، وقد عبّرت الآيات عن هذا الموقف الانفعاليّ باستخدام المقاطع المغلقة، والمقاطع القصيرة تتوالى بسرعة في العبارة، لتوحي بصورة الموقف"[2]، وبهذا تكون البنية المقطعيّة قد غذّت الإيقاع الصّوتي للآيات، ومنحته طاقة تعبيريّة هائلة.

ولعلّ في حضور المقاطع المقفلة أو المغلقة ما يصوّر الحالة النّفسيّة لسيّنا نوح – عليه السّلام – بعد أن استنفذ كلّ طاقاته في دعوة قومه: ﴿...**رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا**﴾[3].

التّشكيل المقطعي:

رَبْ/بِ/لَا/تَ/ذَرْ/عَ/لَلْ/أَرْ/ضِ/مِ/نَلْ/كَا/فِ/رِي/نَ/دَيْ/يَا/رَا/إِنْ/نَ/كَ/إِنْ/تَ/ذَرْ/هُم/يُ/ضِ/لُ/لُو/عِ/بَا/دَ/كَ/وَ/لَا/يَ/لِ/دُو/إِلْ/لَا/فَا/جِ/رَنْ/كَفْ/فَا/رَا.

نلمس من خلال استقراء التّشكيل المقطعي للآيات حضورا بارزا للمقاطع المغلقة (رَبْ ذَرْ،لَلْ، نَلْ، دَيْ...) التي توحي بما تملكه "من سمة القرار والتّمكين والثّبات والاستقرار، نظرا لثقل

---

[1]- تجلّيات الدّلالة الإيحائيّة في الخطاب القرآني، ص:114.

[2]- التّناسب البياني في القرآن، ص:322.

[3]- سورة نوح، الآيتان: 26، 27.

المقاطع، وعادة الشيء الثّقيل الذي تمّ إحكام إقفاله يستقرّ في المكان الذي يوضع فيه"[1]، بما استقرّ في نفسية نوح – عليه السّلام – من حقيقة عدم هداية قومه، ليدعو عليهم بهذا الدّعاء المنبعث "من قلب جاهد طويلا وعانى كثيرا، وانتهى إلى الامتناع بأن لا خير في القلوب الظّالمة الباغية العاتية فدعا عليها بالهلاك والفناء في هذه الآية، وذلك بعد أن تملّكه اليأس وخيبة الأمل والحزن نتيجة فشله في إقناع هؤلاء إلى الرّجوع إلى الله، فمثّل دعاؤه حالة الانفعال والغضب المشوب بنبرة الغضب على الكافرين"[2].

وممّا يعزّز دور المقاطع المغلقة في تصوير الحالة النّفسيّة لسيّنا نوح – عليه السّلام – ما يكشف عنه تحليل النّسيج الصّوتي الدّاخلي لتركيب الآيات من هيمنة سمات الأصوات الوقفيّة التي تتّسم بالانسداد التّام في فجوة الفم[3]، والتي تتناغم وحالة الغضب والانفعال الحادّ، وتعكس توتّرات الذّات الحادّة من شدّة الموقف وتأزّمه. يقول أحمد أبو زيد بشأن المقاطع المغلقة: "استخدم القرآن المقاطع المقفلة التي تنتهي بالسّكون الحيّ الجازم في مقدّمات الجدّ والصّرامة والحسم، وفي تصوير الانفعالات الحادّة، والحركات العنيفة، وسرعة الأحداث"[4]، لتكون بذلك أنسب في التّعبير عن الحالة النّفسيّة لنوح – عليه السّلام – وما يمور في خلجات نفسه.

وقد تلتحم البنية المقطعيّة مع البنية الدّلاليّة لتضفي على السّياق تكوينا إيقاعيّا يتناسب مع المحتوى النّفسيّ، كما في قوله تعالى: ﴿**وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ**﴾[5].

التّشكيل المقطعي:

وَ/يَحْ/لِ/فُو/نَ/بِلْ/لَا/هِ/إِنْ/نَ/هُم/لَ/مِنْ/كُم/وَ/مَا/هُمْ/مِنْ/كُم/وَ/لَ/كِنْ/نَ/هُم/قَوْ/مُن/يَفْ/رَ/قُو/نَ.

---

[1]- بنية التّشكيل الصّوتي للآيات الواصفة لعباد الرّحمن»، ص:384.

[2]- النّظام الصّوتي التّوليدي في السّور المكيّة القصار، ص:100، 101.

[3]- ينظر: النّظام الصّوتي التّوليدي، ص:52.

[4]- التّناسب البياني في القرآن، ص:321.

[5]- سورة التّوبة، الآية: 56.

يكشف رصد المقاطع الصّوتيّة المشكّلة للآية عن تواجد لافت للنّظر للمقاطع المقفلة التي تتّسم بالضّغط القويّ، وحضور هذه المقاطع بالنّظر إلى طبيعتها الإنتاجية، وما تملك من سمات نطقيّة وسمعيّة وفيزيائيّة تفصح عن أعماق المنافقين، وتوضّح حقيقة سلوكهم، وعدم صفاء سريرتهم، وصدق ممارساتهم، وتعارض أقوالهم مع أفعالهم، و"لتسجّل حدّة التأزّم، والضّيق النّفسيّ الذي يرزح تحت وطأته المنافق، وتعبّر عن ضغوطاته النّفسيّة المتوالية إثر اصطدام قوله بفعله، وخروجه عن المسار الإيماني السّليم ...، فكأنّ الصّياغة المقطعيّة أداة فاضحة تشي بخبثهم وما يضمرونه من نفاق، وتعبّر عن رغبتهم القويّة في دفع أيّ شكّ موجّه إليهم. [1].

وإلى جانب هذا الملحظ النّفسيّ يمكننا أن نضع أيدينا على ملحظ نفسيّ آخر تشي به المقاطع المقفلة لاتّسامها بالسّرعة أثناء أدائها؛ لكونها "تستغرق في نطقها زمنا أقلّ من الزّمن الذي تستغرقه المقاطع المفتوحة، ومن هنا كان استخدام المقاطع المقفلة يناسب لونا من التّعبير لا تؤدّيه المقاطع المفتوحة والعكس صحيح" [2]، وهو استقطاب المتلقّي وشدّ انتباهه نحو "هاجس الخوف المهيمن على نفسيّتهم بسبب فقدانهم الأمان الدّاخلي لا يدع لهم المجال للإطالة، لذا يظهر التّذبذب والتّوقّف والتسرّع في كلامهم، فنفسهم قصير منقطع، وذلك أنّ الإحساس النّفسي بالأمل والعفويّة والصّفاء يكون مع تكوين المقاطع الطّويلة ذوات الوضوح السّمعي العالي أكثر بروزا، بينما يزداد الشّعور النّفسي لدى القارئ بالقلق والانقباض أو الضّغط النّفسي والتّذبذب، والتّوقّف لدى توافر المقاطع المغلقة" [3].

ومن خلال النّماذج المذكورة تبيّن دور المقاطع المغلقة في إحداث أنواع من الإيقاع الدّاخلي يتناسب والحالات النّفسيّة التي تشي بها.

ب/ المقاطع المفتوحة:

للمقاطع الصّوتيّة في الخطاب القرآني سماتها الصّوتيّة المميّزة التي أهّلتها "للتّعبير عن معان كثيرة وتصوير مشاهد مختلفة كالتّذكير، والتّقريع، والتّهديد، وكمواقف النّدم والحسرة، ومواقف الدّعوة إلى

---

[1]- تجلّيات الدّلالة الإيحائيّة في الخطاب القرآني، ص:110، 111.

[2]- لغة القرآن الكريم في جزء عمّ، ص:357.

[3]- السّابق، ص:112.

الخير، وكوصف النّعمة السّابغة، والابتهالات" [1]، ومن المقاطع المفتوحة التي تتّفق مع ظلال المعاني النّفسيّة، قوله تعالى على لسان إبراهيم وإسماعيل – عليهما السّلام –: ﴿**رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ**﴾[2].

التّشكيل المقطعي:

رَبْ/بَ/نَا/تَ/قَبْ/بَلْ/مِنْ/نَا/إِنْ/نَ/كَ/أَنْ/تَسْ/سَ/مِي/عُلْ/عَ/لِي/مُ/رَبْ/بَ/نَا/وَجْ/عَلْ/نَـا/مُ سْ/لِ/مَيْ/نِ/لَ/كَ/وَ/مِنْ/ذُرْ/رِيْ/يَ/تِ/نَا/أُمْ/مَ/تَنْ/مُسْ/لِ/مَ/تَنْ/لَ/كَ/وَ/أَ/رِ/نَا/مَ/نَا/سِ/كَ/نَـا/وَ/تُ بْ/عَ/لَيْ/نَا/إِنْ/نَ/كَ/أَنْ/تَتْ/تَوْ/وَا/بُرْ/رَ/حِي/مُ.

تتجمهر في السّياق المنتخب وعلى نحو لافت للنّظر المقاطع المفتوحة بنوعيها القصيرة (وَ، قَ لكَ، أرِ...)، والطّويلة (نا (المتكرّرة)، لي، وا...)، وهذه الأخيرة تتمتّع بطاقة هائلة؛ وكونها تتمتّع بالوضوح السّمعي والقدرة العالية في الإسماع النّاشئة عن مرور الهواء في أثناء النّطق بها من غير احتكاك هو ما يحمّلها طاقة أكثر ممّا تحمله الصّوامت التي تفقد كثيرا من طاقتها بسبب الاحتكاك[3]، والتي يستغرق نطقها زمنا أطول من غيرها –كما سبقت الإشارة إلى ذلك–، وهي بما تملكه من سمة الامتداد والانفتاح إثر الانفتاح الكامل لمجرى الهواء، وخروجه بكمّية كبيرة من التّجويف الدّاخلي بانسيابيّة ويسر دون وجود أيّ معوّقات أو انحباس[4]، تتموسق في توليف إيقاع متناغم مع "الاستغراق في الدّعاء والرّغبة في التّعبير عن مشاعر عميقة تملأ قلبيهما وهما يتوجّهان هذا التوجّه الخاشع بين يدي الله، وهما يقيمان قواعد البيت"[5].

وحسبك ما يعضد هذا البعد النّفسي ويعمّقه، طبيعة التّشكيلة الصّوتيّة الصّامتيّة؛ فقد تكرّر صامت (النّون) الذي يعدّ من الأصوات التي "تلي الأصوات الصّائتة في درجة وضوحها السّمعي وترد لذلك (قمّة) في المقطع على نحو ما يرد في الصّائت عادة، ولهذا عدّت هذه الأصوات المعروفة

---

[1]– التّناسب البياني في القرآن، ص:324.

[2]– سورة البقرة، الآيتان: 127، 128.

[3]– ينظر: في الأصوات اللّغويّة دراسة في أصوات المدّ العربيّة، ص:24، والتحليل الصّوتي للنص، ص:52.

[4]– ينظر: مبادئ اللّسانيات، ص:121.

[5]– لا يأتون بمثله، قطب محمّد، دار الشّروق، القاهرة، مصر، ط1، 1422هـ، 2002م، ص:26.

بالمائعة (liquides) أصواتا مقطعيّة"[1]، وهو صامت لا يخلو من تأدية وظائف دلاليّة؛ لما يتّسم به من الخواص الصّوتيّة التي تؤهّله للتّعبير عن حالة التضرّع والخشوع -كما قيل من قبل-.

ومن التّشكيلات المقطعيّة المفتوحة التي تشير إلى مواقف مليئة بالشّعور بالنّدم والتّحسّر الموجع اللذين يلزمان الإنسان يوم القيامة، قوله تعالى: ﴿**يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي**﴾ [2].

التّشكيل المقطعي:

يَوْ/مَ/ئِـ/ذِنْ/يَ/تَ/ذَكْ/كَ/رُلْ/إِنْ/سَا/نُ/وَ/أَنْ/نَى/لَ/هُذْ/ذِكْ/رَى/يَ/قُو/لُ/يَا/لَيْ/تَ/نِي/قَدْ/دَمْ/تُ/لِ/حَ/يَا/تِي.

وبالنّظر إلى تحليل البناء المقطعي للآيات نلحظ هيمنة المقاطع الممدودة الطّويلة على سائر المقاطع المقفلة، والتي وزّعت بصورة تجعلها أكثر وفاء بالإشارة إلى موقف الحسرة والنّدامة؛ إذ يأتي إيقاعها موحيا بالتّأوّه والشّكوى، و"كيف توالت المقاطع الطّويلة (سا، ري، قو، يا، ني، يا، تي) وكأنّها نوح النّادم الأسيّ على ما فرّط في جنب الله (يا، ني، يا، تي)، وكيف يتراوح المدّ بالألف مع المدّ بالياء ليصوّر حالة الجزع والنّدم التي يرتفع فيها صوت المتحسّر، ثم لا يلبث أن يتراخى وينحدر ليعود فيرتفع ممتدّا إلى أعلى، ويتراخى منخفضا إلى أسفل"[3].

ويكشف تحليل النّسيج الصّوتي ترجيع موسيقى منبعثة من المصوّتات الطّويلة المتّسمة بالامتداد والاستمرار، والمنافية للانغلاق والانقباض، والتي تبدو فاعليّتها فيما تحدثه من تنوّع في الإيقاع ارتفاعا وانخفاظا، وعليه فإنّ أصوات المدّ إضافة إلى ما تؤدّيه من أثر فاعل في عمليّة النّطق، فإنّ لها "أثرا فعّالا في بناء أنواع المقاطع في اللّغة العربيّة، إذ يمكن تحديد أقسام المقاطع بحسب أنواع المدود الواردة في القرآن الكريم، فمقادير تلك المدود هي التي تتحكّم في بناء أنواع المقاطع"[4]، ممّا ينسجم مع تصوير

---

[1]- مبادئ اللّسانيات، ص:155.

[2]- سورة الفجر، الآيتان: 23، 24.

[3]- لغة القرآن الكريم في جزء عمّ، ص:359، 360، وينظر: التّناسب البياني، ص:324.

[4]- لسانيات النص القرآني بين التّنظير والتّطبيق، أشواق محمّد إسماعيل النجّار، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1 2013م، ص:154.

الحالة النّفسيّة الأليمة والحزينة للمكروب الذي يودّ إطلاق الصّوت للتّعبير عن الحزن العالق بنفسه وبثّ شكواه.

ويأتي توظيف المقاطع المفتوحة للتّعبير عن الطّمأنينة والانشراح النّفسيّ والسّعادة الأبديّة التي ينعم فيها الفائزون بالجنّة، كما في قوله تعالى: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ لِسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ لَا تَسْمَعُ فِيهَا لَاغِيَةً فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ**﴾[1].

التّشكيل المقطعي:

وُ/جُو/هُنْ/يَوْ/مَ/ئِ/ذِنْ/نَا/ع/مَ/تُن/لِ/سَعْ/يِ/هَا/رَا/ضِ/يَ/تُن/فِي/جَنْ/نَ/تِن/عَا/لِ/يَ/تِن/لَا/تَسْ/مَ/عُ/فِي/هَا/لَا/غِ/يَ/تَن/فِي/هَا/عَيْ/نُن/جَا/رِ/يَ/تُن/فِي/هَا/سُ/رُ/رُن/مَرْ/فُو/عَ/تُن/وَ/أَكْ/وَا/بُن/مَوْ/ضُو/عَ/تُن/وَ/نَ/مَا/رِ/قُ/مَصْ/فُو/فَ/تُن/وَ/زَ/رَا/بِيْ/يُ/مَبْ/ثُو/ثَ/تُن.

إذ يكشف تحليل التّشكيل المقطعي للآيات ارتفاع رصيد المقاطع الطّويلة المفتوحة (جو، نا ها، را، في، عا، ....) لتشير في هدي السّياق بما تنضوي عليه من طاقة إيحائيّة مستوحاة من طبيعتها الإنتاجيّة؛ من السّعة والاستمرار والامتداد إثر انفتاح الفم بشكل واسع في أثناء النّطق إلى تصوير اتّساع ذلك النّعيم الحسّي المقيم، المتعدّد الأشكال والألوان، والنّعيم النّفسيّ الهادئ المريح لتلك الوجوه التي "تستمتع بهذا الشّعور الرّوحيّ الرّفيع؛ شعور الرّضى عن عملها حين ترى رضى الله عنها وليس أروح للقلب من أن يطمئنّ إلى الخير ويرضى عاقبته، ثمّ يراها ممثّلة في رضى الله الكريم وفي النّعيم، ومن ثمّ يقدّم القرآن هذا اللّون من السّعادة على ما في الجنّة من رخاء ومتاع، ثمّ يصف الجنّة ومناعمها المتاحة لهؤلاء السّعداء"[2]، ومن هنا تبدو فاعليّة المقاطع المفتوحة المتناسقة في تأدية وظائف دلاليّة ما كانت لتؤدّيها المقاطع المغلقة.

وفي ختام هذا الفصل يمكن للباحث أن يقول باطمئنان أنّ حضور تلك التّلوينات الصّوتيّة يعدّ من أبرز الملامح البنائيّة التي تشكّل نقاط ارتكاز إيقاعيّ في الخطاب القرآني، حاملة لقيم رمزيّة وإيحاءات تعبيريّة تعمل على إثراء السّياقات الخطابيّة موسيقيّا، ومنح التّشكيلات الصّوتيّة المكوّنة لها

[1]- سورة الغاشية، الآيات: من 8 إلى 16.

[2]- في ظلال القرآن، مج6، ج30، ص:3897.

خصوصيتها الدّلاليّة، وقد اتّضح من خلال التّحليل اللّساني للنّماذج الخطابيّة المنتخبة أنّها تنعقد مقصديّتها على إبراز الجانب المعنويّ الذي قد يكون نفسيّا، وأنّ تلك التّلوينات الإيقاعيّة والصّوتيّة بمثابة مفاتيح في يد المتلقّي يتّكىء عليها أثناء الدّراسة الصّوتيّة للقبض على مختلف الأبعاد النّفسيّة التي تحملها تلك الأداءات التّعبيريّة والأنساق الخطابيّة.

الفصل الثاني

الدلالة الإيحائيّة للمكوّنات الصّيغيّة والفصائل الصّرفيّة

- توطئة
- المكوّنات الصّيغيّة والدّلالة النّفسيّة:

1- المجرّد الثّلاثي.

2- المجرّد الرّباعي.

3- الثّلاثي المزيد.

- الدّلالة الإيحائيّة للمصدر.
- الجوانب النّفسيّة لأبنية المشتقّات.
- الفصائل الصّرفيّة.
- الطّاقة الإيحائيّة للأبنية المتجاورة.

توطئة:

إنّ من الخصائص التي ميّزت اللّغة العربيّة؛ مرونتها الاشتقاقيّة وثراؤها الصّرفي، ودقّتها المتناهية في أبنيتها، وسعتها في استعمالها، ما قد تفتقر إليه كثير من اللّغات الأخرى، ومن هنا فإنّ من عبقريّتها التّفريق بين المعاني المتعدّدة والمتباينة عن طريق التّنويع في استعمال هذه الصّيغ والأبنية لامتلاكها طاقات تعبيريّة، وشحنات إبلاغيّة ودلاليّة، وهذا ما جعلها "تمتلك من السّوائل الصّرفيّة أكبر قدر ممكن لتحديد المعاني والكشف عن المقاصد، والبعد عن الغموض والإبهام ... فإذا تعدّدت الأبنية قلّ الإشكال، واختصّت كلّ صيغة بمعنى تدلّ عليه بنفسها، وبالاختلاف بينها وبين الصّيغ الأخرى"[1].

ولمّا كان الخطاب القرآنيّ لا يقوم على اعتبار لفظيّ فحسب، بل يقوم أيضا على اعتبار معنويّ، فإنّ كلّ صيغة أو بناء فيه وضع وضعا فنيّا مقصودا، بحيث يؤدّي المعنى المطلوب خير أداء ما لا يستطيع غيره الوفاء به، "ولا شكّ أنّه لو لم يختلف المعنى لم تختلف الصّيغة؛ إذ كلّ عدول من صيغة إلى أخرى لا بدّ أن يصحبه عدول عن معنى إلى آخر إلاّ إذا كان ذلك لغة"[2].

لذلك لا بدّ أن نشير –هنا– إلى مفهوم الدّلالة الصّرفيّة؛ لأنّها محور الدّراسة التي سينطوي عليها البحث في هذا القسم منه؛ إذ تعرّف بأنّها تلك الدّلالة والأثر المعنويّ أو الدّلاليّ المستمدّ من الصّيغ وبناءاتها، ومن التغيّرات التي تحوّلها إلى أبنية مختلفة[3]، وقد سمّاها ابن جنّي (الدّلالة الصّناعيّة) حيث تردّ كثير من الوحدات اللّسانيّة في اللّغة إلى مبان وصيغ معلومة تتعيّن بموجبها المعاني الوظيفيّة والصّرفيّة لهذه الوحدات، أو بعبارة أخرى تقوم هذه الأخيرة على ما تحمله الأبنية والصّيغ من طاقة إيحائيّة.

وقد أشار علماء العربيّة إلى ارتباط الصّيغ الصّرفيّة بالمعنى، واعتمدوا على الدّلالة ضابطا في صياغة كثير من الأبنية والصّيغ، ووقفوا على طبيعة العلاقة بين اللّفظ بهيئته الصّرفيّة وصيغته، والمعنى الذي تدلّ عليه هذه الصّيغة، ومنهم سيبويه (ت:180هـ) الذي جعل المصادر التي على (فَعَلاَن) دالّة

---

[1]– الفروق اللّغويّة في العربيّة، ص:264.

[2]– معاني الأبنية في العربيّة، السّامرّائي فاضل صالح، دار عمّار، عمّان، الأردن، ط2، 1428هـ، 2007م، ص:6.

[3]– ينظر: دلالة الألفاظ، أنيس إبراهيم، مكتبة الأنجلو المصريّة، ط5، 1984، ص: 47، وعلم اللّسانيات الحديثة، ص:526.

على الاضطراب، في قوله: "ومن المصادر التي جاءت على مثال واحد حين تقاربت المعاني قولك: النّزوان، والنّقزان؛ وإنّما هذه الأشياء في زعزعة البدن واهتزازه في ارتفاع ... ومثل هذا الغليان؛ لأنّه زعزعة وتحرّك، ومثله الغثيان؛ لأنّه تجيُّش نفسه وتثوّر" [1].

ولعلّ ابن جنّي من أكثرهم بحثا في هذه العلاقة؛ كاستدلاله على ارتباط بعض الصّيغ بمعان محدّدة، بقوله: "وذلك أنّك تجد المصادر الرّباعيّة المضعّفة تأتي للتّكرير، نحو: الزّعزعة، والقلقلة والصّلصلة، والقعقعة، والصّعصعة، والجرجرة، والقرقرة، ووجدت أيضا (الفَعَلى) في المصادر والصّفات إنّما تأتي للسّرعة، نحو: البشتكى، والجمزى، والولقى"[2].

ويطالعنا المنجز التّفسيري استفادته من دراسة الصّيغ للقبض على الدّلالة، كما فعل الزّمخشري في قوله تعالى: ﴿..**وَإِنَّ الدَّارَ الْآَخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ**﴾[3]، حيث أشار إلى ارتباط صيغة (فَعَلاَن) بحالة الاضطراب والحركة، فقال: "وفي بناء (الحيوان) زيادة معنى ليس في بناء الحياة وهي ما في بناء (فَعَلاَن) من معنى الحركة والاضطراب، كالنزوان والنغصان، واللهبان، وما أشبه ذلك. والحياة حركة كما أنّ الموت سكون، فمجيئه على بناء دالّ على معنى الحركة، مبالغة في معنى الحياة ولذلك اختيرت على الحياة في هذا الموضع المقتضي للمبالغة"[4].

والصّلة بين علم الصّرف وعلم النّحو صلة وشيجة تقوم على الاستدعاء، وهما لا يستغنيان بأيّ حال من الأحوال عن النّظام الصّوتيّ الذي يعدّ الأساس لهما في تشكيل التّراكيب؛ إذ لا يمكننا فهم علم النّحو بدقّة ما لم نبدأ بدراسة علم الصّرف، وكما يرتبط النّحو بقوّة بعلم الصّرف فإنّ الأخير يرتبط بدوره بدراسة علم الأصوات[5]، وهذا يؤكّد أهمّية المستوى الصّرفي في التّحليل اللّساني بحيث يمكن الاتّكاء عليه في تحديد دلالات الخطاب ومعانيه، لكونه رافدا للدّلالة النّحويّة، والحلقة الوسطى بين النّظامين الصّوتيّ والتّركيبيّ.

---

[1]- الكتاب، ج4، ص:14.

[2]- الخصائص، ج2، ص:153.

[3]- سورة العنكبوت، الآية:64.

[4]- الكشّاف، ج4، ص:560 ، وينظر: مدارك التّنزيل، مج2، ج21، ص:685، 686.

[5]- ينظر: المنهج الصّوتي للبنية العربيّة، 25.

ورأى ابـن عصـفور(ت:669هـ) أنّ الصّـرف أشـرف شـطري النّحـو أو العربيّـة وأغمضـهما لاحتياج جميع المشتغلين بالعربيّة من نحويّ ولغويّ إليه أيّما حاجة؛ ولأنّه ميزان العربيّة وسبيلها إلى القياس؛ ولأنّ دقّته وغموضه وصعوبته أوقعت جلّة من العلماء في سقطات صرفيّة شنيعة[1].

واعتبره الزّركشي إحدى الرّكائز الأساسيّة للتّفسير اللّغوي، وأحد العلوم التي يحتاج إليها المفسّر للوقوف على كثير من المعاني والأحكام الفقهيّة والعقديّة، إذ يقول: "وفائدة التّصريف: حصول المعاني المختلفة المتّسعة عن معنى واحد؛ فالعلم به أهمّ من معرفة النّحو في تعرّف اللّغة؛ لأنّ التّصريف نظر في ذات الكلمة، والنّحو نظر في عوارضها، وهو من العلوم التي يحتاج إليها المفسّر"[2].

ولا سيما ما تعلّق بالجانب النّفسيّ، "فالكلمات يمكن أن تخضع للبواعث المحرّكة لها فتصبح شفّافة أو معتّمة. ويتمّ هذا على مستويات صوتيّة وصرفيّة ودلاليّة، ولكلّ منها نتائج أسلوبيّة بارزة ... أمّا الباعث الصّرفيّ فيتمثّل في وجود صيغ ومشتقّات صرفيّة شفّافة ذات أثر أسلوبيّ، وبخاصّة تلك التي تتّصل بالمجال العاطفيّ، مثل صيغ التّصغير والتّحقير والهزل والسّخرية، وغيرها من الصّيغ التي قد تكتسب دلالة أسلوبيّة جديدة في سياق تعبيريّ يبرز شفافيتها، ويخفّف من عتمتها" [3].

وعليه؛ فإنّ الاقتراب من هويّة الخطاب القرآنيّ، وسبر أغواره، والوقوف على أسراره واستنطاق بنيته العميقة، وإبراز قصديّته يتوقّف إلى حدّ كبير على إلمام واسع بصيغه الصّرفيّة وفهم دقيق لأبنيته بوصفها ركائز مهمّة ومفاتيح للقبض على أبعاده الدّلاليّة، "وقد يستقلّ لفظ واحد – لا عبارة كاملة – برسم صورة شاخصة لا لمجرّد المساعدة على إكمال معالم الصّورة. وهذه خطوة أخرى في تناسق التّصوير، أبعد من الخطوة الأولى، وأقرب إلى قمّة جديدة في التّناسق. خطوة يزيد من قيمتها أنّ لفظا مفردا هو الذي يرسم الصّورة، تارة بجرسه الذي يلقيه في الآذان، وتارة بظلّه الذي يلقيه في الخيال وتارة بالجرس والظلّ جميعا"[4]، كما قد يكون تصوير المعنى بالصّيغة والوزن.

---

[1]– الممتع في التّصريف، ابن عصفور الإشبيلي، (تح) فخر الدّين قبّاوة، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 1407هـ، 1987م ج1، ص:27، 29.

[2]– البرهان في علوم القرآن، ج1، ص:401.

[3]–«علم الأسلوب وصلته بعلم اللّغة»، فضل صلاح، مجلّة فصول، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، مصر، أكتوبر 1984، المجلد 5، ع1و2، ص:57.

[4]– التّصوير الفنّي في القرآن، ص:91.

وتبعا لذلك؛ فإنّ هذا القسم من الدّراسة سيروم الاتّكاء على المستوى الصّرفي في تحليل الخطاب القرآني؛ لإماطة اللّثام عن أبعاده النّفسيّة، والاستفادة من معطياته المنشئة له، وقبل أن ندلف لتمثّل هذا الأمر باستعراض بعض النّماذج المنتخبة منه على مستوى الدّلالة الصّرفيّة، ينبغي الإشارة بأنّنا في ذلك أمام سيل من الشّواهد التي ما فتئت أن توفّر تآلف النّظم صيغة ودلالة على شاكلة تلفت النّظر إلى إعجازية الخطاب القرآني وعبقريّة لغته.

المكوّنات الصّيغييّة والدّلالة النّفسيّة:

يحتلّ الفعل في اللّغة العربيّة مكانة بالغة الأهميّة، ويعدّ أساسا في التّعبير وفي العمليّة الإبلاغيّة التّواصليّة، وفي البناء الصّرفيّ؛ لارتباطه بالتّغيّر والتّحوّل، ولعلّه يمثّل النّسبة الكبيرة من مجموع أبنيتها أو أصول مباني أكثر الكلام، والفعل ما دلّ على معنى في نفسه مقترنا بزمان، وهو مادّة مهمّة في بناء الجملة، وقد عرّفه صاحب (المفصّل في علم العربيّة) بأنّه: "ما دلّ على اقتران حدث بزمان، ومن خصائصه صحّة دخول (قد)، وحرفي الاستقبال، والجوازم ولحوق المتّصل البارز من الضّمائر، وتاء التّأنيث ساكنة، نحو قولك: قد فَعَلَ، وقد يَفْعَلُ، وسَيَفْعَلُ، وسوف يَفْعَلُ، ولم يَفْعَلْ، وفَعَلْتُ ويَفْعَلْنَ، وافْعَلِي، وفَعَلَتْ"[1].

وهو يقسّم على أساس الزّمن إلى (ماض، ومضارع، وأمر)، كما يقسّم من حيث البنية إلى (مجرّد ثلاثيّ، ورباعيّ، ومزيد على الثّلاثيّ، ومزيد على الرّباعيّ)، والمقصود بالصّيغة المجرّدة "هي ما كانت جميع حروفها أصلية ولا يسقط منها حرف في تصاريف الكلمة لغير علّة تصريفيّة، أو ليس فيها شيء من أحرف الزّيادة التي جمعت في قولهم (سألتمونيها)"[2]. أمّا المقصود بالصّيغة المزيدة "هي ما زيد فيها حرف أو أكثر على حروفها الأصليّة"[3]، وهذا ما أهّلها لأن تكون لغة اشتقاقيّة، ممّا يؤكّد عبقريّتها وثراءها على مستوى اللّفظ والمعنى.

---

[1]- المفصّل في علم العربيّة، الزّمخشري، (تح) فخر صالح قدارة، دار عمار للنّشر والتّوزيع، عمّان، الأردن، ط1، 1425هـ 2004م، ص:243.

[2]- الصّرف الكافي، أيمن أمين عبد الغني، دار ابن خلدون، الإسكندريّة، مصر، ط1، 1999م، ص:33.

[3]- نفسه، ص:34

1/ المجرّد الثّلاثي:

المكوّن الصّيغي (فَعَلَ):

بفتح الفاء والعين، وهو البناء الأوّل من أبنية الفعل الثّلاثيّ المجرّد، ويأتي مضارعه على ثلاث صيغ هي (يَفْعَلُ، يَفْعِلَ، يَفْعُلُ)، وقد ألمح سيبويه إلى أنّه البناء الفعليّ الأكثر استعمالا في الكلام العربيّ بقوله: "وأمّا ما جاء على ثلاثة أحرف فهو أكثر الكلام في كلّ شيء من الأسماء والأفعال وغيرهما، مزيدا فيه وغير مزيد فيه؛ وذلك لأنّه كأنّه هو الأوّل فمن ثمّ تمكّن في الكلام، ثمّ ما كان على أربعة أحرف بعده"[1].

وعلّة ذلك؛ أنّ الفتحة أخفّ من الكسر والضم، يقول الرضي (ت:686هـ): "اعلم أنّ باب (فَعَلَ) لخفّته لم يختص بمعنى من المعاني، بل استعمل في جميعها؛ لأنّ اللّفظ إذا خفّ كثر استعماله واتّسع التّصرّف فيه"[2]، لذلك وردت صيغة فَعَلَ بالفتح أكثر من (فَعِلَ) بالكسر و (فَعُلَ) بالضمّ.

وقد ذكر أصحاب النّظر الصّرفيّ لبناء (فَعَلَ) دلالات كثيرة، و"استعملوه في جميع المعاني التي استعملوا فيها أخويه، وفي سائر ما قصدوا الدّلالة عليه من المعاني التي لا تنضبط كثرة ولا يأتي عليها الحصر.. فإذا نحن نجده واردا في الدّلالة على الجمع، والتّفريق، والإعطاء، والمنع، والرّضا، والامتناع والإيذاء والغلبة، والدّفع، والتّحويل، والتّحوّل، والاستقرار... ولكثير من المعاني لا يفي بها حصر"[3].

وقد أقرّ هذا صاحب (الكتاب) من قبل بقوله: "وإنّما كان فَعَلَ كذلك؛ لأنّه أكثر في الكلام فصار فيه ضربان، ألا ترى أنّ فَعَلَ فيما تعدّى أكثر من فَعِلَ، وهي فيما لا يتعدّى أكثر نحو: قَعَدَ وجَلَسَ"[4].

ووصفه الدّرس اللّغوي الحديث بأنّه "أكثر الأفعال عددا؛ لأنّه الفعل الحقيقي الذي يدلّ غالبا على العمل والحركة والفعل إطلاقا، لذلك فهو أكثر تصرّفا، إذ تقابله ثلاث صيغ في المضارع"[5].

---

[1]- الكتاب، ج4، ص:229، 230.

[2]- شرح شافية ابن الحاجب، الاستراباذي رضي الدّين، (تح) محي الدّين عبد الحميد وآخران، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان (دط)، 1402هـ، 1982م، ج1، ص:70.

[3]- دروس التّصريف، محي الدّين عبد الحميد، المكتبة العصريّة، صيدا، لبنان، (دط)، 1416هـ، 1995م، ص:62.

[4]- الكتاب، ج4، ص:104.

[5]- التّصريف العربي من خلال علم الأصوات، ص:89.

والخطاب القرآني حين يتحدّث عن اجتراح الخطيئة وارتكاب المعصية والإثم، فإنّه يختار صيغة (فَعَلَ)، كما في قوله تعالى: ﴿**بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾[1]، حيث يُلحظ أنّ لفظة (كَسَبَ) التي "تدلّ على ابتغاء وطلب وإصابة"[2] جاءت متمكّنة في موقعها، و أوثرت على أيّ لفظة أخرى قد تقاربها في المعنى، والتي ما كانت لتؤدّي الدّلالة نفسها، وعلى أيّ صيغة أخرى؛ لاتّساع دلالتها على المعاني؛ بحيث توحي بتلازم اللذّة أثناء اجتراح الخطيئة، وما يشعر به المقترف لها من الابتهاج النّفسي واللذّة الرّوحيّة. يقول سيّد قطب: "الخطيئة كسب. إنّ المعنى الذّهنيّ المقصود هو اجتراح الخطيئة، ولكنّ التّعبير يومئ إلى حالة نفسيّة معروفة، إنّ الذي يجترح الخطيئة إنّما يجترحها عادة وهو يلتذّها ويستسيغها، ويحسبها كسبا له على معنى من المعاني، ولو أنّها كانت كريهة في حسّه ما اجترحها، ولو كان يحسّ أنّها خسارة ما أقدم عليها متحمّسا، وما تركها تملأ عليه نفسه، وتحيط بعالمه؛ لأنّه خليق لو كرهها وأحسّ ما فيها من خسارة أن يهرب من ظلّها – حتّى لو اندفع لارتكابها – وأن يستغفر منها، ويلوذ إلى كنف غير كنفها"[3]، فاللّفظ إلى جانب مدلوله الذّاتي يشي بما يضمره المرتكب للخطيئة من الرّغبة النّفسيّة في طلبه لها، وابتغائه الشّديد في تحصيلها، وعليه فإنّ اللّفظة بمادّتها وصيغتها التي تتّسع للتّعبير عن مختلف المعاني مصوّرة لهذا الجانب النّفسيّ.

ومن النّماذج التي تقوم دليلا على ما تفيض به صيغة الفعل المجرّد من الدّلالة على المعاني النّفسيّة قوله تعالى: ﴿...**تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ**﴾[4]، بحيث إنّ الاختيار الأسلوبي للصّيغة الفعليّة المضارعيّة (تَفِيضُ) من الجذر الثّلاثي (فَاضَ) المنتقلة من دلالتها الوضعيّة الدّائرة في فلك السّيل والانصباب والتدفّق والمياه الغزيرة[5] دون غيرها كـ (تدمع، أو تسيل

---

[1]- سورة البقرة، الآية:81.

[2]- مقاييس اللّغة، مادّة (كسب)، ابن فارس أحمد، (تح) هارون محمّد عبد السّلام، دار الفكر، بيروت، لبنان، (دط) 1399هـ، 1979م، ج5، ص:179.

[3]- في ظلال القرآن، مج1، ج1، ص:86.

[4]- سورة التّوبة، الآية:92.

[5]- ينظر: جمالية المفردة القرآنيّة، ص:287.

أو تمتلئ) الواردة على صيغة (فَعَلَ) اختيار مقصود. وعبارة (تفيض من الدّمع) "أبلغ من يفيض دمعها؛ لأنّ العين جعلت كأنّ كلّها دمع فائض"[1].

يقول الزّمخشري: "معناه تمتلئ من الدّمع حتّى تفيض؛ لأنّ الفيض أن يمتلئ الإناء أو غيره حتّى يطلع ما فيه من جوانبه، فوضع الفيض الذي هو من الامتلاء موضع الامتلاء وهو إقامة المسبّب مكان السّبب، أو قصدت المبالغة في وصفهم بالبكاء فجعلت أعينهم كأنّها تفيض بأنفسها، أي: تسيل من الدّمع من أجل البكاء، من قولك: دمعت عينه دمعا"[2].

والعدول باللّفظة من دلالتها المعجميّة الجارية في حقل المياه إلى معان ثانية عمل على توسيع دلالتها، بحيث يتيح لها هذا الاتّساع المجال للتّعبير عن عمق التّأثّر النّفسيّ لتلك الطّائفة المؤمنة بأنماطها الثّلاثة (الضعفاء، المرضى، الفقراء) التي سقط عنها الجهاد، وتكشف عن صدق أعماقهم وانفعالاتهم، ونفوسهم التي تتطلّع إلى المشاركة الجهاديّة مع الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – وتتحرّق شوقا إلى ذلك إلى الدّرجة التي تفيض أعينهم بالدّمع تعبيرا عن بالغ حزنهم على عدم تحقيق تلك الرّغبة النّفسيّة، وتتألّم من شدّة الحزن والأسى الذي يقطع نياط قلوبهم على عدم الحصول على شرف صحبة النبيّ – صلّى اللّه عليه وسلّم – إلى الجهاد، وذلك بسبب المعوّق الجسمي (المرض) أو المالي (الفقر)، عكس فئة المنافقين الفرحين بتخلّفهم عن الجهاد.

وصيغة (فَعَلَ) ممثّلة في الفعل (تفيض) بهذا الاستعمال الفذّ، والحاملة دلالة التّوسّع في الإشارة إلى مختلف المعاني، ومنها النّفسيّة "أعمق وأكثر كثافة، إذ تصوّر الحزن والأسى العميقين اللّذَيْنِ تشعر بهما الفئة الرّاغبة في الجهاد، وتعتري نفسيتهم الأبيّة، فقد عزّ عليهم أن يروا أنفسهم مسلوبي الإرادة منكسرين محرومين من شرف مشاركة النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – ومرافقته، فما كان منهم إلاّ أن يرجعوا مكسوري الخاطر، وأمارات هذا الانكسار والحزن بادية على محيّاهم. والبكاء المنهمر ما هو إلاّ أمارة من أمارات هذا الشّعور"[3]، فضلا عن مجيء اللّفظ بالصّيغة الفعليّة المضارعيّة لـ "يعبّر عن استمرار أكثر ممّا يعبّر الامتلاء فالفيض امتلاء بعد امتلاء"[4].

---

[1]- الكشّاف، ج3، ص:81.

[2]- نفسه، ج2، ص:281، 282.

[3]- تجلّيات الدّلالة الإيحائيّة في الخطاب القرآني، ص:298.

[4]- جمالية المفردة القرآنيّة، ص:287.

والتّعبير عن حزنهم لعدم المشاركة الجهاديّة بالدّمع الغزير "حالة معروفة في النفس البشريّة حين يبلغ بها التّأثّر درجة أعلى من أن يفي بها القول، فيفيض الدّمع، ليؤدّي ما لا يؤدّيه القول، وليطلق الشّحنة الحبيسة من التّأثّر العميق العنيف"[1].

وهذا التّوظيف المعجز للكلمة في اللّغة القرآنيّة يؤكّد أنّ "الاستخدام الإلهيّ للمفردة اللّغويّة في النصّ القرآنيّ يعطيها الطّابع المرجعيّ الذي يحكم دلالاتها حيثما وجدت في القرآن، وأنّ هذا لا ينفي عنها أنّها جاءت عبر امتدادات جماليّة تبرز قوّتها التّعبيريّة في انتقاء المفردات، وتوظيفها في سياقات خاصّة لا يمكن لبدائلها أن تفي بها، وكذلك توظيف تلك المفردات في وضعية تركيبيّة خاصّة تفرض وقعها الدّلاليّ والتّعبيريّ على السّياق، ممّا يجعلها تأخذ بيد المتلقّي للانتباه إليها حتّى يستجيب لتأثيراتها العميقة"[2]، ليتحقّق بذلك الانسجام بين الوظيفة البنائيّة والوظيفة المعنويّة النّفسيّة.

وحين يعبّر الخطاب القرآنيّ عن شدّة الضّيق والألم النّفسي الذيّ لحق بمن تلكّأ، وتردّد في الالتحاق بالمعركة، وتخلّف عن الجهاد مع الجماعة المؤمنة، فإنّه يستعمل الفعل (ضَاقَ) الذي ورد على بناء (فَعَلَ)، في قوله تعالى: ﴿**وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ**...﴾[3]، وبناء (فَعَلَ) الممثّل في الفعل (ضَاقَ) الوارد في السّياق المنتخب من (الضّيق) الذي هو خلاف السّعة. قال الرّاغب (ت:425هـ) في (مفرداته): "الضِّيقُ ضدّ السّعة ويقال الضَّيْقُ أيضا، والضَّيقة يستعمل في الفقر، والبخل والغمّ، ونحو ذلك"[4]، وهذا الدّال بمادّته وصياغته لا يقوم مقامه أيّ وحدة لغويّة أخرى بحيث قصد بهذا الاختيار الإشارة إلى البعد النّفسيّ، "إنّها توحي إليك بما ألمّ بهؤلاء الثّلاثة من الألم والنّدم حتّى شعروا بأنّ نفوسهم قد امتلأت من النّدم امتلاء، فأصبحوا لا يجدون في أنفسهم مكانا يلتمسون فيه الرّاحة والهدوء، فأصبح القلق يؤرّق جفونهم والحيرة تستبدّ بهم وكأنّما أصبحوا يريدون الفرار من أنفسهم"[5].

---

[1]- في ظلال القرآن، مج2، ج7، ص:962.

[2]- جمالية الخطاب في النص القرآني، ص:171.

[3]- سورة التّوبة، الآية:118.

[4]- ينظر: مفردات ألفاظ القرآن، مادّة (ضيق)، ص:516، ولسان العرب، مادّة (ضيق)، ج8، ص:110.

[5]- قبس من البيان القرآني، شرشر محمّد حسن، دار الطّباعة المحمّدية، القاهرة، مصر، ط1، 1403هـ، 1983م، ص:48.

ولقد كان الألوسي (ت:1270هـ) أكثر بيانا في الكشف عن دقائق الحالة النّفسيّة لأولئك الثّلاثة من صادقي المسلمين، بقوله: "وهو مثل لشدّة الحيرة، والمراد أنّهم لم يقرّوا في الدّنيا على سعته...، (وضاقت عليهم أنفسهم) أي قلوبهم، وعبّر عنها بذلك مجازا؛ لأنّ قيام الذّوات بها، ومعنى ضيقها غمّها وحزنها، كأنّها لا تسع السّرور لضيقها، وفي هذا ترق من ضيق الأرض عليهم إلى ضيقهم في أنفسهم"[1].

ومن هنا فإنّ شيوع المكوّن الصّيغي (فَعَلَ) أكثر من غيره؛ كونه لا يختصّ بمعنى دون معنى، أو بحال دون أخرى، كما هو الحال في المكوّنات الصّيغيّة الأخرى مكّنه من أن يكون أكثر وفاء في الدّلالة على الملحظ النّفسيّ المتمثّل في القلق النّفسيّ، والإحساس الدّاخليّ بعدم السّعة في الأرض والمكان على رحابته.

وفي استعمال صيغة (فَعَلَ) ممثّلة في (يَسْعَى) في سياق حادثة ابن أمّ مكتوم يعدّ نافذة نطلّ منها على ما في الخطاب من ظلال موحية ودلالات نفسيّة، وذلك في قوله عزّ وجلّ: ﴿**وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى**...﴾[2]، والتّعبير بالدّال (سعى، يسعى) دون غيره من الدّوال اللّغويّة الأخرى كـ(مشى) جعله أكثر قصديّة؛ لكونه حاملا دلالة الهمّة والنّشاط والرّغبة الشّديدة التي تعبّر عن الحركة النّفسيّة والقلبيّة[3]، وعليه؛ فإنّ لفظة (يسعى) جاءت متمكّنة في موقعها، وأكثر دلالة على المعنى المقصود إذ "تصوّر لهفة هذا الأعمى إلى تعلّم الدّين، فليس وجود (يسعى) هنا إلاّ لغاية جماليّة، فهي ترسم مشاعر من لا يعهد به إلاّ المشي المتعثّر؛ لأنّه أعمى الباصرة، وقد أشرق الإيمان في حنايا صدره وليس الأمر كما نرى موافقة لرويّ الفواصل"[4]، ومن هنا نجد وفاء اللّفظة القرآنيّة مادّة وصيغة بالمهمّة الدّلاليّة المنوطة بتأديتها على أكمل وجه، وأحسن صورة، وأيّ تغيير في المادّة أو البناء يؤشّر إلى فرضيّة دلالة جديدة.

---

[1]- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني، الألوسي محمود، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، لبنان، (د ط)، (د تا) ج11، ص:41.

[2]- سورة عبس، الآية:8.

[3]- قواعد التّدبّر الأمثل لكتاب الله عزّ وجلّ، الميداني حبنكة، دار القلم، دمشق، سورية، ط4، 1430هـ، 2009م ص:436.

[4]- جمالية المفردة القرآنيّة، ص:154، 155.

ويؤكّد محمّد أبو زهرة (ت:1394هـ) على التّرابط بين اللّفظ الموضوع بصيغته في السّياق والمعنى المقصود، بقوله: "ولا يوجد لفظان يؤدّيان معنى واحدا من حيث الإحكام والدقّة، ولا يوجد أسلوب يؤدّي معنى يؤدّيه الأسلوب الآخر، وإن كان يبدو بادي الرّأي أنّ المعنيين يتّحدان في جوهر المعنى ولكن عند التّأمّل في الإشارات البيانيّة التي تشير إليها الألفاظ والتي تطيف حولها وتشعّ منها؛ تجدها مختلفة، وإنّ كلّ تغيير في العبارات القرآنيّة عن أخواتها في مثل موضوعها يحدث تغييرا في المرامي ولمح القول"[1]، وذلك في ظلّ الدّلالة السّياقيّة و ما تخلعه على مختلف الوحدات اللّسانيّة الصّرفيّة من دلالات تفسّر التّحوّلات البنيويّة داخل الخطاب.

2/ المجرّد الرّباعي:

المكوّن الصّيغي (فَعْلَلَ):

اتّفق الصّرفيّون على أنّ للفعل الرّباعيّ المجرّد بناء واحدا لا غير، وهو (فَعْلَلَ) بفتح الفاء واللاّم وسكون العين. قال سيبويه: "فإذا كان غير مزيد فإنّه لا يكون إلاّ على مثال (فَعْلَلَ)، ويكون (يَفْعَلُ) يعني المضارع منه على (يُفَعْلِلُ)... وذلك نحو: دَحْرَجَ يُدَحْرِجُ"[2].

وهذه الصّيغة الرّباعيّة أو المكوّن الصّيغيّ "قد بُني على أصل متكوّن من أربعة صوامت ملوّنة بصائت واحد تمثّل في الفتحة. وإنّما اختير هذا النّوع من التّلوين الصّوتيّ دون غيره لخفّته؛ إذ جاءت فاؤه ولامه الأولى ولامه الثّانية محرّكة بالفتح"[3].

ومن الشّواهد القرآنيّة التي تشير إلى جوانب نفسيّة، قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ**...﴾[4]، إذ نلمح من خلال السّياق الكريم مجيء صيغة الفعل الرّباعي المضاعف (فَعْلَلَ) ممثّلة في الفعل (توسوس) الذي شكّل مرتكزا صوتيّا وصرفيّا ودلاليّا، من خلال

[1]- المعجزة الكبرى القرآن، أبي زهرة محمّد، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، (د ط)، (د تا)، ص: 230.

[2]- الكتاب، ج4، ص:299، وينظر: المقتضب، ج2، ص:105.

[3]- الدّلالة الإيحائيّة في الصّيغة الإفراديّة، مطهري صفيّة، منشورات إتّحاد الكتّاب العرب، دمشق، سورية، (دط)، 2003م ص:57.

[4]- سورة ق، الآية: 16.

تكرار المقطع (وس) مرّتين، دون مرادفاته ونظائره (تسرّ، تخفي، تتحدّث، تتكلّم ...)، والوسوسة: الكلام الخفيّ المختلط بصوت غير رفيع مأخوذ من صوت الحلي وهمس الصّائد[1]. قال الأعشى:

تَسْمَعُ لِلحَلْيِ وَسْوَاسًا إِذَا انْصَرَفَتْ كَمَا اسْتَعَانَ بِرِيح عِشْرِقٌ زَجِلُ[2]

وهذا التّوظيف المعجز للفظ (وسوس) بهيئته الصّرفيّة الدّالّة على التّكرار جاء متّسقا مع المعنى والظّلال النّفسيّة، "وذلك أنّ الفعل (وسوس) هو تضعيف (وس)، وهذا التّضعيف نشأ عن تكرار هذا المقطع (وس)، فإذا التفتّ إلى ذلك لمحت المناسبة بينه وبين عمليّة الوسوسة وطبيعتها القائمة على التّكرير والإلحاح، فوسوسة النّفس وكذلك وسوسة الشّيطان ما هي إلاّ إغراء النّفس بفعل المنهيّ عنه، ووسيلة هذا الإغراء لا تكون إلاّ بالتّكرار والإلحاح الدّائم على النّفس حتّى تضعف وتقع فريسة للنّوازع والرّغبات الدّنيئة" [3].

وحضور صوت (السّين) في بنية المكوّن الصّيغي وترجيعه بما ينماز به من صفة الهمس والخفاء[4] يحاكي "معنى الهمس والإخفاء في الوسوسة، فما أشبهها بصوت صفير الرّيح ووسوسة الحليّ، ونحو ذلك، وهذا يؤكّد معنى الخفاء من جهة كونه صوتا غائما، ومعنى التّشويش على الضّمير من جهة ما فيه من صفير وغوغائيّة متكرّرة" [5]، كما أنّ ترديد صوت (الواو) بما يميّزه من لين[6] كان له أثر كبير في تحديد معالم الدّلالة ضمن علاقات سياقيّة تؤكّد التّعالق بين مختلف مستويات التّحليل اللّساني: الصّوتي والصّرفي والدّلالي في بعدها النّفسيّ؛ بحيث شارك في تصوير حالة الهمس الخفيّ والمكر، ولين القول التي تكون عليها عمليّة الوسوسة[7]، وبتعالق موسيقيّة أصوات المفردة بكلّ سماتها الصّوتيّة المتميّزة، وخصائصها النّطقيّة مع المكوّن الصّيغي (فَعْلَلَ) الحامل للطّابع التّكراري من أقوى وسائل الإيحاء وأقدرها على التّعبير عن المنحى النّفسيّ.

---

(1)- ينظر: كتاب العين، الفراهيدي الخليل بن أحمد، مادّة (وسس)، (تح) هنداوي عبد الحميد، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان ط1، 1424هـ، 2003م، ج4، ص:369.

(2)- ديوان الأعشى الكبير، (شرح) محمّد حسين، مكتبة الآداب، الجماهيريّة اللّيبيّة، (د ط)، (د تا)، ص:55.

(3)- الإعجاز الدّلالي في القرآن الكريم، ص: 317.

(4)- ينظر: علم الأصوات، ص:218.

(5)- السّابق، ص:119.

(6)- ينظر: المدخل إلى علم أصوات العربيّة، ص:133.

(7)- ينظر: الإعجاز الدّلالي في القرآن الكريم، ص:119.

ومن الألفاظ الواردة على صيغة (فَعْلَلَ) التي تشير إلى الحركة الدّاخليّة التي انتابت المؤمنين في غزوة الأحزاب، قول الله عزّ وجلّ: ﴿**هنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا**﴾[1]، ولفظة (زلزلوا) المتماثلة مقطعيّا في الأصوات بتكرار صوتي (الزّاي واللاّم) منحاها طاقة من التردّد النّغميّ والتّكثيف الدّلاليّ، وهي لفظة لا تقوم مقامها أيّ لفظة أخرى في التّعبير عن الاضطراب وهول الشّعور؛ إذ تدلّ على الاهتزاز والاضطراب والتّحريك الشّديد والإزعاج العنيف بطريق التّكرير[2] واستعملت في هذا السّياق على وجه الخصوص لتعبّر عن شدّة بالغة المدى، وحالة أبلغ من أحوال الاضطراب والانزعاج، والشدّة والخوف وعدم التّوازن النّفسيّ الذي عاشه الصفّ المؤمن في غزوة الأحزاب من جرّاء ما أصابهم من الشّدائد والمحن المتلاحقة، وما جرى عليهم من الابتلاءات والكروب المتوالية، وهي "أبلغ من كلّ لفظٍ كان يُعبَّر بهِ عن غلظ ما نالهم، ومعنى حركة الإزعاج فيهما، إلاّ أنّ الزّلزلة أبلغ وأشدّ"[3]. يقول محمّد حسين: "وفي الكلمة الثّانية وقع استعاريّ خاص لا تستطيع كلمة أخرى أن تصوّره تصويرها، فهي مستقطبة لكلّ الجوانب المتهافتة في كيان الإنسان وشعوره، ومستجمعة لما يكنّه قلبه، وتمثّله قوّته، حينما يداهمه الخوف، ويتملّكه الفزع"[4].

وقد حقّق حضور لفظة (زلزلوا) منحى إيقاعيّا وصرفيّا منح الصّيغة الفعليّة المكرّرة تكثيفا دلاليّا معبّرا عن الوضع النّفسيّ المضطرب المتتابع الذي عاشته الجماعة المؤمنة، وذلك حين جوبهوا بإعلان الحرب عليهم من قبل الصفّ المشرك، فضلا عمّا أوحى به البناء للمجهول من دلالة؛ إذ يشير إلى أنّ "زلزالهم قد صدر من قبل قدرة عالية لا ترقى إلى حقيقتها الخيالات، ولا تحيط بمعرفتها الأوهام، فهو زلزال ما بعده زلزال، وكأنّ تأكيد الزّلزال بالمصدر ووصفه بالشدّة للدّلالة على أنّ المؤمنين حرّكوا تحريكا شديدا، وأزعجوا إزعاجا قويّا"[5].

كما أنّ تكرار صوت (الزّاي) الذي يعدّ أحدّ الأصوات العربيّة قاطبة، وحدّته تؤذن بالشدّة والفعاليّة، وإذا لفظ بشيء من الشدّة أوحى بالاضطراب والاهتزاز والتحرّك [6] المتعاضد مع صوت

---

[1]- سورة الأحزاب، الآية: 11.

[2]- ينظر: مفردات ألفاظ القرآن، مادّة (زلّ)، ص: 382.

[3]- النّكت في إعجاز القرآن، ص:90.

[4]- الصّورة الفنيّة في المثل القرآني، محمّد حسين علي الصّغير، منشورات وزارة الثّقافة والإعلام، العراق، (دط)، (دتا) ص:204.

[5]- من أسرار التّعبير القرآني دراسة تحليليّة لسورة الأحزاب، ص:115.

[6]- ينظر: خصائص الحروف العربيّة ومعانيها، ص:139.

(اللاّم) الجانبيّ المنحرف؛ لانحراف الهواء واللّسان عن مساره عند النّطق به [1]، يولّدان نغما موسيقيّا شديدا من شأنه الإيحاء بالحالة النّفسيّة المضطربة، إذ وردا متناغمين مع شدّة الاضطرابات الحادّة وزلزلة الأعماق التي ألمّت بالمؤمنين، وانحراف النّفوس من حالة نفسيّة إلى حالة أشدّ منها اضطرابا بعد رؤية الجيوش المحتشدة.

ومن هنا؛ فإنّ الخطاب الربّانيّ "يستخدم كلاّ حيث يؤدّي معناه في دقّة فائقة، تكاد بها تؤمن بأنّ هذا المكان كأنّما خلقت له تلك الكلمة بعينها، وأنّ كلمة أخرى لا تستطيع توفية المعنى التي وفت به أختها، فكلّ لفظة وضعت لتؤدّي نصيبها من المعنى أقوى أداء" [2]، ويفرّق بدقّة بين مختلف المعاني، بحيث يستعمل لها المادّة المعجميّة المتميّزة، والبنية الصّرفيّة المتفرّدة الأكثر امتلاء بالمعنى المادّي والمعنوي.

وممّا جاء في هذا المدار، قوله تعالى: ﴿...**فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ**﴾[3] إذ تصوّر هذه الآية مشهدا من مشاهد يوم القيامة، وما يعرض فيه من أهوال وكربات يشيب لها الولدان، وأنّ الفائز الحقيقي في ذلك اليوم العصيب هو المزحزح عن النّار والمبعد عنها، والمجاوز لها والزّحزحة: تنحية وإبعاد بعجلة، يقال: زحّ الشيء يزحّه زحا، جذبه في عجلة، وزحزحته فتزحزح والزّحزحة: التّنحية عن الشّيء[4].

قال ذو الرمّة:

يَا مُخْرِجَ الرُّوحِ مِنْ جِسْمِي إِذَا احْتُضِرَتْ وَخَـارِجَ الكَرْبِ زَحْزِحْنِي عَنِ النَّارِ[5].

وجاء التّعبير بالصّيغة الرّباعيّة (فُعْلِلَ) الدالّة على التّكرير ممثّلة في الفعل (زُحْزِحَ) الذي تعالق فيه صوتان ساهما في تصوير أبعاد الصّورة اللّفظيّة، والمشهد الأخرويّ بما فيه من انفعالات نفسيّة، و "رسم صورة لقوّة العذاب، لا يرسمها مباشرة، ولا يبرزها مواجهة. إنّما هو يدع الألفاظ تلقي ظلالا معيّنة، فَيُرتسم في الضّمير مشهد مخيف (فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ)، فكلّ فرد إذن

---

[1]- ينظر: مبادئ اللّسانيات، ص:99.

[2]- قبس من البيان القرآني، ص:50.

[3]- سورة آل عمران، الآية: 185.

[4]- ينظر: كتاب العين، مادّة (زحح)، ص:176.

[5]- ديوان ذي الرمّة، (شرح) أحمد حسن، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ، 1995م، ص:130.

على وشك أن يسقط في النّار، وإنّه ليحتاج في مجاوزتها قليلا إلى جهد مضاعف، جهد الزّحزحة وهي الحركة البطيئة العنيفة (وزُحْزِحَ) نفسها ترسم صورة لمعناها"[1].

ويشهد البناء الصّوتي للصّيغة (فُعْلِلَ) المبنية للمجهول بما تحويه من مصوّتات قصيرة تناغما مع حركة الزّحزحة الماديّة والنّفسيّة، "إذ حركة الزّاي الأولى الضمّ، والضمّ أقوى الحركات، فحركة الزّحزحة ابتداء أثقل منها ثانية وثالثة، لذا جاءت الزّاي الثّانية مكسورة والكسرة أوسط الحركات قوّة، ممّا جعل تكرار الزّحزحة بعد التّحريك الأوّل أكثر انسيابية وطواعية، حتّى إذا انتهت الحركة بفتح الحاء الثّانية كان الأمر قد تمّ ووصل المزحزح إلى دار الفوز والنّجاة"[2]، وإنّ استعمال الخطاب القرآني لصيغة (فَعْلَلَ) رغم قلّة سياقاتها، جاء في أبهى صورة، وأروع تعبير منسجمة مع فعل الزّحزحة في جانبيه الماديّ والمعنويّ، ولا يسدّ مسدّها أيّ صيغة أخرى للدّلالة على المعنى نفسه.

3/ الثّلاثي المزيد بحرف:

أ/ المكوّن الصّيغي (أَفْعَلَ):

هذا المكوّن يخصّ كلّ فعل ثلاثيّ زيدت فيه السّابقة الفعليّة (الهمزة) على مادّة (فَعَلَ) في أوّله فصار (أَفْعَلَ) بفتح أوّله وثالثه، وسكون ثانيه، ويتميّز عن باقي الأبنية المزيدة بأنّ همزته للقطع والمضارع منه (يفعل) بحذف الهمزة؛ لأنّها تثقل عليهم حينئذ [3].

ويورد أصحاب التّنظير الصّرفيّ لهذا البناء دلالات كثيرة منها: دلالته على التّعدية والصّيرورة والإعانة، والسّلب، والتّعريض، والدّعاء، والتّكثير والمبالغة، والاستحقاق، والتّمكّن وغيرها من الدّلالات [4].

ومن الدّوال اللّغويّة التي جاءت على صيغة (أَفْعَلَ) الفعل (أَوْجَسَ) في قوله تعالى: ﴿**فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى**﴾[5]، والفعل (أَوْجَسَ) من "الوَجَس: الصّوت الخفيّ والتَّوَجُّس: التَّسَمُّع

---

[1]- مشاهد القيامة في القرآن، ص:238.

[2]-«علاقة الصّوت بالمعنى في صيغة الفعل الرّباعي المضاعف (فعلل) في التّعبير القرآني»، فراس عبد العزيز عبد القادر، مجلّة آداب الرّافدين، العراق، 1428هـ، 2007م، ع48، ص:253.

[3]- ينظر: الكتاب، ج4، ص:179.

[4]- ينظر: شرح التّسهيل، الأندلسي جمال الدّين، (تح) عبد الرّحمن السيّد و محمّد بدوي المختون، دار هجر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، الجيزة، مصر، ط1، 1410هـ، 1990م، ج3، ص:449.

[5]- سورة طه، الآية: 67.

والإيجاس: وجود ذلك في النّفس... فالوجس، قالوا: هو حالة تحصل من النّفس بعد الهاجس؛ لأنّ الهاجس مبتدأ التّفكير ثمّ يكون الواجس الخاطر"[1].

وهذا الفعل بحضوره المعجمي والصّيغي يرسم ملامح الصّورة الحسيّة، والصّورة النّفسيّة لموسى – عليه السّلام –، وهو يرى حبال السّحرة وعصيّهم تسعى عن سحرهم وتلقي الرّعب في قلوب المتفرّجين، ووقع ذلك على نفسه – عليه السّلام – بوصفه إنسانا يواجه موقفا صعبا اهتزّت له نفسه خوفا، بعد أنّ دبّ الرّعب إلى عامّة النّاس من عظيم فعل السّحرة، "وسرّ جمال التّعبير أنّ الله تبارك وتعالى عبّر بكلمة (أَوْجَسَ) التي تفيد أنّ موسى وإن أحسّ بالخوف من فعل السّحرة الذين هم من قوم فرعون، إلاّ أنّه أضمر ذلك في نفسه ولم يعلنه، إذ أنّه لو أعلنه لأدّى ذلك إلى حدوث الهلع والفزع في قوم موسى، وهم أحقّ بمن يثبّث همّتهم، ويشحذ عزيمتهم" [2]، فالوحدة الصّرفيّة (أَفْعَلَ) المائلة بطبعها إلى السّرعة وعدم المكث والإطالة[3] في غاية التّناسق الدّلالي مع سرعة تمكّن انفعال الخوف من موسى – عليه السّلام – وإن لم يظهره أمام الملأ لئلاّ يمعنوا في التّطاول والنّيل منه، وأنّ ظهوره علامة من علامات ضعف حجّته.

وعندما نقرأ قوله تعالى: ﴿**يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُبَدًا**﴾[4]، ندرك إنّ اختيار الفعل (أهلك) بمادّته وصيغته على (أنفق) اختيار فنيّ مقصود؛ يبيّن البعد النّفسي للفعل (أهلك). تقول عائشة عبد الرّحمن: "ولم يقل أنفق مع قربها، إذ الإهلاك أولى بالغرور والطّغيان، وأنسب لجوّ المباهاة والفخر المسيطر على المقام" [5]، ولعلّ هذا التّوجيه المعنوي والبعد النّفسي قد ألمح إليه صاحب (روح المعاني) بقوله: "أي: يقول ذلك وقت الاغترار فخرا ومباهاة وتعظّما على المؤمنين، وأراد بذلك ما أنفقه رياء وسمعة، وعبّر عن الإنفاق بالإهلاك إظهارا لعدم الاكتراث، وأنّه لم يفعل ذلك رجاء نفع، فكأنّه جعل المال الكثير ضائعا، وقيل: يقول ذلك إظهارا لشدّة عداوته لرسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – مريدا بالمال ما أنفقه في معاداته عليه الصّلاة والسّلام، وقيل يقول ذلك إيذاء له عليه الصّلاة

---

[1]– مفردات ألفاظ القرآن، مادّة (وجس)، ص:855.

[2]– الجانب الفنّي في قصص القرآن الكريم، باحاذق عمر محمّد، دار المأمون للتّراث، دمشق، سورية، ط1، 1413هـ، 1993م ص:199.

[3]– ينظر: بلاغة الكلمة في التّعبير القرآني، ص:70.

[4]– سورة البلد، الآية:6.

[5]– التّفسير البياني للقرآن الكريم، عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط7، (دتا)، ج1، ص:180.

والسّلام"[1] فالمكوّن الصّيغي بمادّته يوحي برغبة أهل الجاهليّة في الإنفاق الكثير والسّريع فيما كانوا يسمّونه معالي ومفاخر، وتحقيقا لملحظ نفسيّ.

وكذلك قوله تعالى: ﴿**لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ**...﴾[2]، ولفظة (أوضع) من الإيضاع، ويعني "الإسراع، يقال: أوضع البعير، أي أسرع في سيره"[3]، ولإيثار صيغة (أفعل) ممثّلة في الفعل (أوضعوا) دلالة بالغة القيمة فنيّا، إذ تصوّر ما تنطوي عليه أعماق المنافقين من العداء للمسلمين، وسعيهم اللاّهث والمتواصل لتحقيق هدفهم بسرعة فائقة وتربّصهم بالمسلمين والغدر بهم، وهي "لفظة ناطقة معبّرة تلقي بظلال الغدر والنّميمة والإفساد على موقف المنافقين الذين يسرعون مطاياهم للإيقاع بالمسلمين، ويحملونها على السّير السّريع تعبيرا عن رغبتهم في إلقاء الفتنة بين صفوف المسلمين بأقصى سرعة"[4]، وهذه الصّيغة بمادّتها ما كانت لتؤدّي الدّلالة نفسها أو تبدّل موقعها مع أيّ صيغة أخرى؛ لما في عدم خروج المنافقين للمعركة من المصلحة العسكريّة لهم.

ويأتي التّعبير بصيغة (أفعل) لأغراض ومعان نفسيّة، ولتبيان شدّة التعلّق العاطفيّ، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا**﴾[5]، إذ إنّ مجيء صيغة (أفعل) ممثّلة في الفعل المزيد بحرف (أفضى) في سياق الطّلاق والرّغبة عن الزّوجة خلق نوعا من التّكثيف الدّلالي والاتّساع في المعنى، وهي لفظة مأخوذة من (الفضاء)، وهو "المكان الواسع، ومنه أفضى بيده إلى كذا، وأفضى إلى امرأته، في الكناية أبلغ وأقرب إلى التّصريح من قولهم خلا بها" [6].

والخطاب القرآنيّ في مثل هذه السّياقات يعمد إلى التّلميح دون التّصريح، إذ المعنى الرّئيس هو الجماع الذي لا يتوقّف عند حدود ذلك الاتّصال المادّيّ الجسديّ في المعاشرة الزّوجيّة، بل يتعدّاه إلى

---

[1]- روح المعاني، ج30، ص:136.

[2]- سورة التوبة، الآية: 47.

[3]- الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون، السّمين الحلبي، (تح) أحمد محمّد الخرّاط، دار القلم، دمشق، سورية، (د ط)، (د تا) ج6، ص:60.

[4]- تجلّيات الدّلالة الإيحائيّة في الخطاب القرآني، ص:222.

[5]- سورة النساء، الآية:21.

[6]- مفردات ألفاظ القرآن، مادّة (فضا)، ص:639.

الجانب الوجدانيّ المعنويّ، فهو "يشمل العواطف والمشاعر والوجدانات، والتّصوّرات، والأسرار والهموم، والتّجاوب في كلّ صورة من صور التّجاوب. يدع اللّفظ يرسم عشرات الصّور لتلك الحياة المشتركة آناء اللّيل وأطراف النّهار، وعشرات الذّكريات لتلك المؤسّسة التي ضمّتهما فترة من الزّمان وفي كلّ اختلاجة حبّ إفضاء ...وفي كلّ تفكّر في حاضر أو مستقبل إفضاء، وفي كلّ شوق إلى خلف إفضاء، وفي التقاء في وليد إفضاء، كلّ هذا الحشد من التّصوّرات والظّلال والأنداء والمشاعر والعواطف، يرسمه ذلك التّعبير الموحي العجيب (وقد أفضى بعضكم إلى بعض)" [1].

ويوقفنا أحمد فتحي رمضان على بعد آخر توحي به اللّفظة (أفضى)، بقوله: "فيها إيحاء التحوّل من حالة إلى حالة يذكّر بها القرآن الزّوجين؛ التّحوّل والانتقال من فردية الزّوج – الرّجل والمرأة – بالإفضاء إلى فضاء الأسرة الرّحيب، أي التّحوّل بالإفضاء من عالم الفرد المغلق على ذاته إلى عالم التّواصل الأسريّ الذي هو فضاء إنسانيّ يتجاوز فردية الإنسان ويسمو به حيث الطّمأنينة والسّكن والاستقرار" [2]، ولعلّ ما في دلالة الصّيغة من السّرعة وعدم المكث الطّويل يشي في ظلّ السّياق بسرعة التّحوّل المادّي بانتقال الشّخص من الفرديّة إلى الجماعيّة الأسريّة، وكذلك سرعة التّحوّل النّفسي والعاطفي المشار إليه.

ومن الشّواهد التي تؤشّر إلى جانب نفسيّ، قوله تبارك وتعالى: ﴿...**سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ**...﴾[3]، والتّعبير بصيغة (أَفْعَلَ) ممثّلة في المضارع (ألقي) جاء في سياق تهديد ووعيد الكافرين وإدخال الرّعب في القلوب، وهو أحد الأسلحة الفتّاكة من أسلحة الحرب النّفسيّة التي يشنّها القرآن على أعداء الدّعوة، وبالمقابل عامل قويّ من عوامل تثبيت نفوس المؤمنين وطمأنة قلوبهم في مثل هذه المواضع.

وهذا الاختيار الصيّغيّ له مبرّره الفنّي والسّياقيّ، إذ "يثير في النّفس هلعا؛ لأنّه يهدّد بإنزال الرّعب في قلوب الكافرين، ويسقطه في أعماقهم كما يلقي على رؤوسهم حجارة من سجّيل؛ لأنّ

---

[1]- في ظلال القرآن، مج1، ج4، ص:606، 607.

[2]- الكناية في القرآن الكريم موضوعاتها ودلالاتها البلاغيّة، أحمد فتحي رمضان الحياتي، دار غيداء للنّشر والتّوزيع، عمّان، الأردن ط1، 1425هـ، 2014م، ص:87.

[3]- سورة الأنفال، الآية: 12.

الرّعب سينهال عليهم ويغمر قلوبهم من كلّ ناحية وصوب، وكأنّه المطر المنهمر فيجعلها واجفة مضطربة يحيق بها الخوف من الموت والهزيمة" [1].

وهذا الإلقاء الذي يكون من أعلى يجعل من الرّعب سلاحا فتّاكا للقضاء على دوافع القتال في النّفوس، وإيقاع الهزيمة النّفسيّة في قلوب المقاتلين قبل المعركة، "وهذا الشّعور يتملّك الإنسان ويضعف قواه العقليّة فيفقد توازنه، ويفلت منه زمام التّصرّف الدّقيق فيخبط خبط عشواء يبحث عن مخرج من هذا الهلع والخوف فلا يجد إلاّ الهرب والنّكوص منقذا له من الموت" [2]، وفي استعمال المكوّن الصّرفي المذكور الحامل دلالة المبالغة والتّمكّن والسّرعة ما يتوافق وسرعة تمكّن الشّعور بالخوف من نفوس الكافرين –والله أعلم–.

ومن خلال هذا التّوظيف القرآنيّ المعجز للّفظة بمادّتها وصيغتها يردّد الباحث مطمئنّا قول القائل: "كلّ لفظ في القرآن الكريم له معنى قائم بذاته، وفيه إشعاع نورانيّ يتضافر مع جملته، وقد امتاز القرآن العظيم بأنّ كلّ كلمة فيه قد اختيرت اختيارا بالغا، وكلّ لفظة قد وضعت في مكانها الذي هو أحقّ بها وهي أحقّ به، بحيث لا يرى لفظة أولى به منها، ولا مكانا أولى بها منه، لا يوما أو بعض يوم، بل على أن تمرّ الأجيال والأحقاب، واللّفظ قارّ في مكانه الحصين، والمعنى ناصع في لفظه المبين"[3]، ومن هنا؛ فإنّ خصوصية البناء الصّرفي للوحدات اللّغويّة في الخطاب القرآني أسهم في التّعبير عن مختلف المعاني العاطفيّة، والإشارات النّفسيّة، وتكثيف الدّلالات.

ب/ المكوّن الصّيغي (فَعَّلَ):

هو البناء الثّاني من أبنية الفعل الثّلاثي المزيد بحرف، مكوّن من تضعيف الصّامت العيني لمادّة (فَعَّلَ) فصار بفتح أوّله وثالثه، والمضارع منه على (يَفَعَّلُ)، ولهذا البناء في العرف اللّغويّ وعند الصّرفيّين عدّة معان منها: التّعدية، والتّكثير، والمبالغة، والصّيرورة، والسّلب، والنّسبة، والتّوجّه

[1]– الخطاب النّفسي في القرآن الكريم، ص:220.

[2]– نفسه، ص: نفسها.

[3]– قبس من البيان القرآني، ص:44.

والدّلالة على الوقت، واختصار الحكاية، والطّلب، والدّعاء، والإغناء عن (فَعَلَ و تَفَعَّلَ)، وغيرها من المعاني والدّلالات[1].

وتعدّ هذه الصّيغة من أكثر الصّيغ الصّرفيّة استعمالا في الخطاب الأدبيّ لكثرة حضورها فيه وهي من صيغ الثّلاثي المزيد بحرف، والزّيادة فيها تأتي بتكرير العين التي لها أهمّيّة بالغة في الصّيغة الفعليّة العربيّة. يقول الطيّب البكوش: "تمثّل عنصر الاستقرار في الصّيغة، ولا غرابة في ذلك فهي في الوسط، فمن الطّبيعيّ أن تمثّل في الصّيغة الثّلاثيّة قمّة هرميّة تكون عامل انسجام واستقرار في الصّيغة"[2]، وهي صيغة مزيدة بالتّضعيف، وهذا التّضعيف لعين الفعل أثره في الدّلالة؛ لما يحمله من شحنات إيحائيّة وفنيّة تبرز الأثر الصّوتي الذي يخلقه التّضعيف في بنية الصّيغة الصّرفيّة، "ويؤكّد البحث اللّغويّ أنّ زيادة بنية الفعل تعدّ إحدى الطّرائق الخصبة التي استعانت بها العربيّة لزيادة الثّروة اللّغويّة وتنويع الدّلالة، فالزّيادة التي تدخل على حروف الفعل الأصليّة تحقّق في الغالب معنى جديدا لم يكن في المجرّد، كما في صيغة أَفْعَلَ، وفَعَّلَ، وفَاعَلَ، وتَفَاعَلَ، وتَفَعَّلَ، وافْتَعَلَ، واسْتَفْعَلَ، وغير ذلك من الزّيادات التي استوعبتها بنية الفعل في العربيّة، فصارت عناصر نابضة وصيغا حيّة" [3].

وجاءت هذه الصّيغة معبّرة عن الحالة النّفسيّة التي يكون عليها المنافقون، فاضحة إيّاهم كاشفة عن أسرار دواخلهم المريضة، وعن التّركيبة النّفسيّة لهذا الأنموذج الإنسانيّ تجاه قضيّة الجهاد في سبيل الله، وذلك في قوله تعالى: ﴿**وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ**...﴾[4] والتّبطئة، والإبطاء: التّأخّر والمعنى أنّهم كانوا يقعدون عن الخروج إلى الجهاد، ويؤخّرون غيرهم عنه، أو يقعدون غيرهم ويبطّئونهم [5]، وإنّ مجيء لفظة (يبطّئنّ) من الفعل (بطّأ) المضعّف الصّامت العيني، مصحوبة بقوّة جرسها، وطبيعة صيغتها بما تملكه من طاقة إيحائيّة دالّة على القوّة والمبالغة والمكث والإطالة[6]، تسهم في هدي

---

[1]- ينظر: شرح التّسهيل، ج3، ص:451، وشرح الملوكي في التّصريف، ابن يعيش موفّق الدّين، (تح) قباوة فخر الدّين، المكتبة العربيّة، حلب، سورية، ط1، 1393هـ، 1973م، ص:70 إلى 73.

[2]- التّصريف العربي من خلال علم الأصوات، ص:192.

[3]- الفروق اللّغويّة في العربيّة، ص:272، 273.

[4]- سورة النساء، الآية:72.

[5]- ينظر: الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمّنه من السنّة وآي القرآن، القرطبي أبي عبد الله محمّد، (تح) عبد الله التركي و محمّد رضوان عرقسوسي، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1427هـ، 2006م، ج6، ص:454.

[6]- ينظر: بلاغة الكلمة في التّعبير القرآني، ص:62.

السّياق بالإشارة إلى شدّة تباطؤ المنافقين وتثاقلهم في الاستعداد للخروج إلى القتال، والمبالغة في ذلك، وتعمّدهم التّأخّر واستغراقهم في ذلك زمنا طويلا.

وقد أبدع سيّد قطب في القبض على البعد النّفسي التي تشي به اللّفظة بأصواتها وصيغتها الدّالّة على التكلّف والمبالغة، بقوله: "ولفظة (ليبطّئنّ) مختارة هنا بكلّ ما فيها من ثقل وتعثّر؛ وإنّ اللّسان ليتعثّر في حروفها وجرسها، حتّى يأتي على آخرها، وهوّ يشدّها شدّا، وإنّها لتصوّر الحركة النّفسيّة المصاحبة لها تصويرا كاملا بهذا التّعثّر والتّثاقل في جرسها"[1]، وذاك الثّقل والاستغراق الزّمنيّ الطّويل في الخروج إلى المشاركة الجهاديّة، والذي يعزّز هذا الثّقل الحسّيّ والنّفسيّ وجود الشدّة على (الطّاء)؛ لأنّ الصّوت المضعّف يستغرق مدّة زمنيّة أطول ويقتضي بذل جهد أكبر[2].

فضلا عن وجود المؤكّدات (كاللاّم والنّون) التي لحقت آخر اللّفظ والتي تعمل على تحقيق هيكل بنائيّ جديد للصّيغة لم يكن موجودا قبل الإلحاق خدمة للدّلالة والملمح الأسلوبيّ، ومنه فقد جاءت اللّفظة "مستقرّة في مواضعها، ولا يمكن أن يحلّ غيرها محلّها، أو يستغنى عنها بمرادفها"(3).

وقد شارك في رسم معالم هذه الدّلالة النّفسيّة أصوات الصّيغة (الباء، والطّاء، والهمزة) وذلك لأنّ "الباء بقوّتها تشبه العرقلة للمسير، والطّاء أقوى منها وأعلى في ذلك، وبتشديدها قوّة شديدة للمنع، والهمزة توحي بقرب التّوقّف، والنّون المشدّدة توحي بالتّوقّف التّام والسّكون الكامل، حتّى كأنّها عملت عمل مكابح السيّارة"(4)، ممّا يعني أنّ الظّلال النّفسيّة للسّياق عملت على الكشف عن نقابها اللّفظة بجرسها وصيغتها المتميّزة.

وفي سياق آخر يقول الحقّ تبارك وتعالى: ﴿**وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ**﴾[5]، والتّصغير في اللّغة: ميل في الوجه أو انقلاب إلى أحد الشقّين، أو ميل في العنق، أو داء في البعير يلوي عنقه، وصعّر

---

[1]- في ظلال القرآن، مج2، ج5، ص:705، وينظر: الإعجاز الدّلالي في القرآن الكريم، ص:90.

[2]- ينظر: الدّراسات الصّوتيّة عند علماء التّجويد، ص:395.

[3]- من أسرار التّعبير القرآني صفاء الكلمة، لاشين عبد الفتّاح، دار المريخ للنّشر، الرّياض، المملكة العربيّة السّعوديّة، (د ط) 1403هـ، 1983م، ص:120.

[4]-«الإيحاء الصّوتي وأثره في رسم الصّورة الفنيّة في القرآن الكريم»، ص:293.

[5]- سورة لقمان، الآية: 18.

خدّه: أماله عن النّظر إلى النّاس تهاونا من كبر، وربّما يكون خلقة، والصّيعريّة: سمة في عنق البعير[1] والمقصود به "الميل؛ وذلك أنّ المتكبّر يميل بخدّه تكبّرا...أصله من الصّعر؛ داء يأخذ الإبل في أعناقها فتميل وتلتوي"[2].

وهو مشهد رعويّ تستقطب فيه صورة الإبل المريضة الملتوية الأعناق مخيّلة المتلقّي فتتوارد عليها العديد من الصّور والدّلالات، "ومن هذه الصّور تشبيه صورة المتعالي المتكبّر عن النّاس بصورة جمل مريض أصابه داء الصّعر، وهو المرض الخاصّ بالإبل يصيب الواحد منها فيلوي عنقه، فيمشي معوجّ العنق، رافع الرّأس، متّجها بوجهه وأنفه إلى أعلى، وفي هذا تصوير للمتكبّر المتعالي عن النّاس تصويرا يوحي بالسّخرية والاستهزاء" [3].

والخطاب القرآنيّ يعمد في انتخابه لهذه الصّيغة (فَعَّلَ) ممثّلة في الفعل (صَعَّرَ) دون (تتعالى أو تميل) "إلى هذا المرض فيصمّ به المتكبّر المتعالي المعرض بوجهه عن النّاس، وهو يحسب بذلك الباعث النّفسيّ المريض أنّ له هيبة ومكانة، وأنّ ذلك يزيده ترفّعا وجاها، وهو في حقيقته كما تخرجه الكناية شخص مريض، وبدلا من أن يثير الرّهبة والخوف في نفوس الآخرين، يثير السّخرية والازدراء؛ لأنّه اصطنع في مظهره صورة منكرة شديدة النكر" [4]، وما تشير إليه من إفادة معنى التكلّف، أي تكلّف إظهار تلك المشاعر النّفسيّة البغيضة، وهذا السّلوك الخلقيّ المذموم.

ولتشديد العين في (فَعَّلَ) "دلالة على قوّة هذا الحدث والإصرار عليه، ومؤدّى هذا أنّ العيب ليس في الهيئة نفسها فقط، ولكن في تكلّفها واصطناعها والإصرار عليها، وهذا التكلّف يؤدّي إلى إصابة صاحبه بالأمراض النّفسيّة؛ لأنّ التّكلّف في الظّهور دليل على الشّعور بالنّقص في هذا الشّيء ولو كان يشعر بالثّقة في نفسه في صفة ما كان في حاجة إلى المبالغة في إثباتها لنفسه؛ لأنّ نفسه مليئة بالشّعور بها فليست في حاجة لأن تعلن عنها بتكلّف"[5].

---

[1]- ينظر: لسان العرب، مادّة (صعر)، ج7، ص:345، 346.

[2]- الدرّ المصون، ج9، ص:66.

[3]- من أسرا التّعبير القرآني صفاء الكلمة، ص:113.

[4]- الكناية في القرآن الكريم موضوعاتها ودلالاتها البلاغيّة، ص:177.

[5]- البلاغة القرآنيّة في التّصوير بالإشارة والحركة الجسميّة، هنداوي عبد الله محمّد سليمان، مطبعة الأمانة، مصر، ط1 1416هـ، 1995م، ص:129، 130.

وهذا الاختيار الفنّي المقصود له "أهمّية كبيرة في المجال النّفسي؛ فإنّ التكلّف الذي يفيده لفظ (تصعّر) يدخل صاحبه في مجال الأمراض النّفسيّة، فإنّه من المعروف في البحوث النّفسيّة أنّ التكلّف في الظّهور بأيّ شيء دليل على الشّعور بالنّقص في هذا الشّيء، وبمقدار الحرص على التّكلّف فيه يكون الشّعور بالنّقص"[1]، ومثل هذا الاختيار الصّيغي له فاعليّته في التّعبير عن المنحى الدّاخليّ لمثل هذا الأنموذج الإنسانيّ، كما أنّ التّصوير بمثل هذا التّلوين التّعبيري له تأثيره النّفسيّ داخل نفسية من توجّه إليه، إذ لا شيء يحطّم من قوّته الدّاخليّة المعنويّة ويهزّ كيانه كما يهزّه الشّعور بأن أصبح سخرية للنّاس.

ويعمد الخطاب القرآنيّ إلى استعمال المبنى الصّرفيّ (فَعَّلَ) في حديثه عن البناء النّفسيّ للمنافقين، وتعاملهم مع الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – في حالة مشاركتهم العسكريّة، في قوله تعالى: ﴿**لَقَدِ ابْتَغَوُا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ وَقَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ**...﴾[2]، وإيثار الخطاب للفظة (قلّبوا) المضعّفة العين والتي تعني: تحويل الشّيء عن وجهته الحقيقيّة وتصريفه إلى وجهة أخرى[3]، المشعرة بالتّكثير والمبالغة، "ومن مقتضيات التّكثير والمبالغة في الحدث، استغراق وقت أطول، وأنّه يفيد تلبّثا ومكثا، فـ(قطّع) يفيد استغراق وقت أطول من (قطع)، و(فتّح) يفيد استغراق وقت أطول من (فتح)" [4]، لتكون بذلك أقدر الصّيغ على تعرية نفسية المنافقين وفضحها؛ كونها "مشعرة بالتدرّج والمبالغة والاستمرار لتحمل بذلك رسالة تحذير للمسلمين من حيل المنافقين ومكايدهم المتدرّجة والمتكرّرة والمستمرّة، ولتشي في هدي السّياق بكثرة هذه الحيل والمؤامرات وفداحتها. فالكلمة تصوّر نفسية المنافقين الذين لا يعرفون الإرعواء ولا التّوقّف عن محاولة الإضرار بالمسلمين"[5].

وفي المبالغة التي نستشعرها في المكوّن الصّيغيّ ما يتناسب دلاليّا مع ما تنطوي عليه نفوسهم من الحرص الشّديد على أذية المسلمين والإيقاع بهم؛ إذ "تصوّر حرص المنافقين وسعيهم اللاّهث لإيجاد المكايد وإيقاعها بالمسلمين، وممّا يعضد هذه الدّلالة الإيحائيّة ويعمّقها التّضعيف؛ إذ يظهر أنّهم يبذلون جهدا مضاعفا مكرّرا لتحقيق مبتغاهم، وأنّهم لا يعرفون التوقّف ولا الملل لتعطي دلالة

---

[1]– التّصوير السّاخر في القرآن الكريم، حفني عبد الحليم، الهيئة العامّة للكتاب، القاهرة، مصر، (د ط)، 1992م، ص:174.

[2]– سورة التوبة، الآية: 48.

[3]– كتاب العين، مادّة (قلب)، ج3، ص:421.

[4]– بلاغة الكلمة في التّعبير القرآني، ص:62.

[5]– تجلّيات الدّلالة الإيحائيّة في الخطاب القرآني، ص:225.

انفتاحهم على الكثرة والتّصريف، أي تعطي معنى الاستمراريّة وعدم الكفّ أو التّوقّف عن وضع الدّسائس"[1].

ومن هنا فإنّ الخطاب القرآني في حديثه عن المنافقين، وتعرية خبايا نفوسهم "إنّما ينتخب من نماذج السّلوك ما يفصح عن أشدّ مستوياته تعبيرا عن النّفاق: حيث رسمهم (نفعيّين) صرفا لا يتحرّكون إلاّ من خلال الظّفر بغنيمة عسكريّة، ورسمهم (عدوانيّين) صرفا لا يتحرّكون إلاّ لتفرقة الكلمة، ورسمهم (كذّابين) صرفا يصطنعون الخوف من وقوعهم في مخالفة أوامر الله، وهم أشدّ أعداء الله"[2]، فالتّشكيل الصّرفي للسّياق، وخصوصية المكوّن الصّيغي المنتخب يتناغم مع نفسية المنافقين المريضة.

وممّا جاء تعبيرا عن منحى نفسيّ، قوله تعالى حكاية عن فرعون بعد إيمان السّحرة بدعوة موسى – عليه السّلام –: ﴿...**فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ**...﴾[3]، فمن خلال البناء الصّرفيّ للسّياق نلحظ حضور مكوّنين صرفيّين جاءا على صيغة (فَعَّلَ): (صلّب و قطّع)، وانتخاب الخطاب لهذين اللّفظين بمادّتهما وصيغتهما المضعّفة الحاملين لدلالة المبالغة له مبرّره الفنّي والنّفسيّ؛ إذ يعبّران في ظلّ الدّلالة السّياقيّة "عمّا في نفسه من شدّة غضبه وقوّة جبروته، وما يعتصر قلبه من حقد على هؤلاء السّحرة الذين آمنوا بربّ موسى – عليه السّلام –؛ لأنّ فرعون فوجئ بإيمانهم واتّباعهم لدين موسى – عليه السّلام –، ممّا جعله يبالغ في تهديده ووعيده لهم، ولعامّة النّاس لئلاّ يتبعوهم في الإيمان، والتّضعيف في عين الفعل المضارع وتأكيده بنون التّوكيد الثّقيلة أفاد الكلام قوّة وجعلاه أكثر تخويفا وتأكيدا لتنفيذ ما أوعدهم"[4]، وعليه فإنّ الصّيغة المختارة من أبرز الأدوات البنائيّة التي يعتمدها الخطاب للكشف عن الزّاوية النّفسيّة.

---

[1]– السّابق، ص:289.

[2]– التّفسير البنائي للقرآن الكريم، ج2، ص:152، 153.

[3]– سورة طه، الآية: 71.

[4]– صيغة فعّل في القرآن الكريم دراسة صرفيّة دلاليّة، أحلام ماهر محمّد حميد، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1 1429هـ، 2008م، ص:76، وينظر: جمالية المفردة القرآنيّة، ص:252.

ج/ المكوّن الصّيغي (فَاعَلَ):

وهو أحد أبنية الفعل الثّلاثي المزيد بحرف، والزّيادة فيه تكمن في الألف الواقعة بين فاء الفعل وعينه المفتوحتين، ومضارعه (يُفَاعِلُ)، وهو مكوّن صرفيّ تتولّد منه عدّة دلالات أشار إليها علماء العربيّة قديما وحديثا: كالمشاركة، والتّكثير، والإتيان بالفعل من واحد، والمبالغة ومناظرة (فعل)، والتّتابع والاستمراريّة، وبمعنى (أفعل)، وغيرها من الدّلالات الأخرى التي تشي بها سياقات الاستعمال[1].

ومن السّياقات القرآنيّة التي ورد فيها هذا البناء، قوله تعالى: ﴿**وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ**...﴾[2]، والمراودة من "راود فلان جاريته عن نفسها، وراودته هي عن نفسه... وراودته على كذا مراودة وروادا، أي أردته" [3]. جاء في (مقاييس اللّغة): "(رود) الرّاء والواو والدّال معظم بابه يدلّ على مجيء وذهاب من انطلاق في جهة واحدة"[4]، أو قد يكون معناها "الملاطفة في السّوق إلى غرض، وأكثر استعمال هذه اللّفظة إنّما هو في هذا المعنى"[5].

وصيغة (المفاعلة) – هنا – لم تأت للدّلالة على المشاركة، إنّما لتدلّ على القيام بالحدث (فعل المراودة) من جانب واحد فقط، أي: تدلّ على تكرّر فعل (المراودة) والمبالغة فيه من جهة امرأة العزيز فقط دون يوسف – عليه السّلام –. يقول أبو السّعود (ت:982هـ): "وهي مفاعلة من واحد نحو مطالبة الدّائن ومماطلة المديون ومداواة الطّبيب، ونظائرها ممّا يكون من أحد الجانبين الفعل ومن الآخر سببه، فإنّ هذه الأفعال وإن كانت صادرة عن أحد الجانبين لكن لمّا كانت أسبابها صادرة عن الجانب الآخر جعلت كأنّها صادرة عنهما..تحقيقه أنّ سبب الشّيء يقوم مقامه ويطلق عليه اسمه"[6].

ويواصل تعليله بما يوضّح دلالة المشاركة والمفاعلة، بقوله: "وكذلك مراودتها فيما نحن فيه لجمال يوسف – عليه السّلام –، نزل صدورها عن محالها بمنزلة صدور مسبّباتها التي هي تلك الأفعال فبنيت الصّيغة على ذلك، وروعي جانب الحقيقة بأن أسند الفعل إلى الفاعل وأوقع على صاحب

---

[1]– ينظر: ارتشاف الضّرب من لسان العرب، الأندلسي أبي حيّان، (تح) رجب عثمان محمّد، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، (د ط)، (د تا)، ج1، ص:174، وشرح التّسهيل، ج3، ص:453، 455.

[2]– سورة يوسف، الآية:23.

[3]– لسان العرب، مادّة (رود)، ج5، ص:368.

[4]– مقاييس اللّغة، مادّة (رود)، ج2، ص:457.

[5]– المحرّر الوجيز، مج5، ج12، ص:64.

[6]– إرشاد العقل السّليم، ج3، ص:126.

السّبب فتأمّل، ويجوز أن يراد بصيغة المغالبة مجرّد المبالغة، وقيل: الصّيغة على بابها، بمعنى أنّها طلبت منه الفعل وهو منها التّرك"[1]، أو قد يكون لكلّ واحد منهما مقصد مختلف[2].

ومن هنا فإنّ بناء (فاعل) جاء متمكّنا في موقعه دالاّ بمادّته وصياغته على "أنّ هذه المرأة جعلت تعترض يوسف بألوان من أنوثتها لون بعد لون، ذاهبة إلى فن، راجعة من فن لأنّ الكلمة مأخوذة من رودان الإبل في مشيتها، تذهب وتجيء في رفق، وهذا يصوّر حيرة المرأة العاشقة واضطرابها في حبّها، و محاولتها أن تنفذ إلى غايتها، كما يصوّر كبرياء الأنثى إذ تختال وتترفّق في عرض ضعفها الطّبيعيّ كأنّما الكبرياء شيء آخر غير طبيعتها..." [3]، فمادّة (رود) بهذه الصّيغة وبهذه القصديّة تكون ركيزة بنائيّة يراد من خلالها تكثيفا في اللّفظ والدّلالة، بما وشت به من الانفعالات النّفسيّة كالحيرة والاضطراب والكبرياء، والتّصميم على الفعل وتكرار فعل المراودة والإغراء العاطفيّ.

4/ الثّلاثي المزيد بحرفين:

أ/ المكوّن الصّيغي (انْفَعَلَ):

هو أحد أبنية الفعل الثّلاثي المزيد بحرفين، ويكون بكسر الأوّل، وإسكان الثّاني مع فتح فائه وعينه، أي بدخول السّابقتين الهمزة والصّامت السّاكن النّون على المكوّن الأساسي (فَعَلَ)، ويأتي مضارعه على (يَنْفَعِلُ) بحذف الهمزة؛ لانتفاء الحاجة إليها، وهو لون من ألوان زيادة المبنى والثّراء اللّغوي، وما يصحب ذلك من تكثيف على مستوى اللّفظ والمعنى، و "إنّ زيادة سابقتي الألف والنّون على البنية الأصليّة، وذلك مثل: انكسر وانطلق، فإنّ زيادة الألف والنّون في الفعل (كسر) حوّلت هذه الصّيغة من بنية إلى بنية أخرى، كما أعطتها دلالة أخرى إلى جانب دلالتها الأصليّة، ومن هنا أصبحت (انْفَعَلَ) تتكوّن من ثلاثة مقاطع أصليّة قصيرة مفتوحة، ومن مقطع متوسّط وهو الزّائد"[4].

---

[1]- السّابق، ص : نفسها، وينظر: روح المعاني، ج12، ص:210.

[2]- نفسه، ج12، ص:نفسها.

[3]- وحي القلم، الرّافعي مصطفى صادق، المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، لبنان، (دط)، (دتا)، ج1، ص:94.

[4]- الدّلالة الإيحائيّة في الصّيغة الإفراديّة، ص:96، 97.

و خصّه الصّرفيون بدلالة المطاوعة، والإشارة إلى معنى الفعل المجرّد، والإغناء عنه[1] ولا يكون إلاّ لازما ويأتي لمطاوعة (فَعَلَ) الذي يكون غالبا فعلا علاجيّا، أي: من الأفعال الحسيّة الظّاهرة التي تحتاج في حدوثها إلى تحريك عضو، وقد يجيء مطاوعا لـ(أَفْعَلَ) وهو قليل[2].

ومن المعلوم أنّ حروف الزّيادة تقوم بدور مهمّ في الدّلالة على المعاني المكتسبة، لذلك فإنّ اختيار أبنية معيّنة في الخطاب القرآني له دلالته، حيث يتّسق بناء الفعل ودلالته على المعنى النّفسيّ كما في قوله تعالى: ﴿...**أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ** ...﴾[3]، فـ (انقلبتم) من القلب، وهو "تحويل الشّيء عن وجهه، قلبه يقلبه قلبا و أقلبه...وقلّب الشّيء قلّبه: حوّله ظهرا لبطن"[4]. قال الرّاغب : "قلب الشّيء تصريفه وصرفه عن وجه إلى وجه، كقلب الثّوب، وقلب الإنسان، أي: صرفه عن طريقته والانقلاب الانصراف"[5].

وقال محمود الألوسي: "واستشكل بأنّ القوم لم يرتدّوا، فكيف عبّر بالانقلاب على الأعقاب المتبادر منه ذلك؟ وأجيب بأنّه ليس المراد ارتدادا حقيقة، وإنّما هو تغليظ عليهم فيما كان منهم من الفرار، والانكشاف عن رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – وإسلامهم إياه للهلك" [6].

وجاء ذكر هذا البناء في هذا الموطن تحديدا للدّلالة على أمر عظيم يتطلّب ذلك التّوظيف حين انصرف بعض المؤمنين عن رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم –، نتيجة ما أطلق من أراجيف في أرض المعركة حين هتف هاتف: (أنّ محمّدا قد قتل)، وفيه تصوير للمعنى النّفسيّ في صورة حسيّة وإن كان فرارا حسّيا ظاهرا فهو كذلك فرار داخليّ ممثّل "في الانقلاب على الأعقاب في حركة نصف دائريّة يمينا وشمالا فتشير إلى المعنى المكنّى عنه بحيويّة وقوّة تأثير: وهو الحركة النّفسيّة العنيفة في أرض المعركة التي انتابت نفوس المؤمنين وقلوبهم فزلزلتها خوفا وهلعا فانقلبوا منهزمين" [7]، فصيغة (انفعل)

---

[1]- ينظر: ارتشاف الضّرب ج1، ص:175، 176.

[2]- ينظر: نفسه، ص:175.

[3]- سورة آل عمران، الآية: 144.

[4]- لسان العرب، مادّة (قلب)، ج11، ص:269.

[5]- مفردات ألفاظ القرآن، مادّة (قلب)، ص:681.

[6]- روح المعاني، ج4، ص:73.

[7]- الكناية في القرآن الكريم، ص:149.

بما فيها من مطاوعة وقبول الأثر في الفاعل أكثر وفاء في التّعبير عن الماديّة المتمثّلة في حركة الفرار وكذلك الحركة النّفسيّة.

ب/ المكوّن الصّيغي (افْتَعَلَ):

وهو بناء من مزيد الثّلاثي بحرفين إثر دخول السّابقة (همزة الوصل) واللاّصقة (التاء) بين فائه وعينه، ويكون بكسر أوّله وسكون فائه مع فتح تائه وعينه، والمضارع منه (يَفْتَعِلُ) بحذف همزته لانتفاء الحاجة إليها، وقد قرّر أصحاب التّنظير الصّرفيّ أنّ هذا البناء يأتي لدلالات كثيرة، منها: التصرّف، والاجتهاد، والاتّخاذ، والمبالغة، والمطاوعة، والصّيرورة، والطّلب، والمشاركة، والإظهار والتّحييز، ومعنى (تفاعل)، ومعنى (تفعّل) وغيرها [1].

وهذا المكوّن التّركيبي الصّيغي يتشابه إلى حدّ كبير مع المكوّن التّركيبي الآخر (انفعل) فهما "لا يختلفان إلاّ في شيء واحد وهو الزّيادة الوسطيّة، إذ هي النّون في (انْفَعَلَ) والتاء في (افْتَعَلَ)، وحتّى من حيث المعنى فلهما معنى واحد تمثّل في المطاوعة"[2].

وممّا جاء من الأفعال على هذا البناء لفظة (اكتسب) مشيرة إلى جانب نفسيّ، في قوله تعالى: ﴿...**لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾[3]، وقد وردت هذه الصّيغة في أشدّ المواقف حساسية وأحرجها على الصفّ المسلم بعامّة؛ لما واجهه من لحظات نفسيّة عصيبة، بعد أن خاض عصبة من المسلمين الذين ضعف إيمانهم مع المنافقين في عرض الصدّيقة عائشة – رضي الله عنها – الشّريف، يقودهم رأس النّفاق عبد الله بن أبيّ بن سلول، وقد أفسدت هذه الحادثة عليهم لذّة الفرح بانتصارهم على بني المصطلق، "ومن ثمّ جاء التّعبير عن اكتساب المعصية هنا بصيغة (افتعل) مناسبة لحال هؤلاء المسلمين الذين ضعف إيمانهم، وزلّت ألسنتهم فخاضوا مع ذلك المنافق في عرض أمّ المؤمنين، فهم لم يقدموا على تلك القولة الشّنيعة مع ما عندهم من إسلام وتعظيم لبيت النبوّة إلاّ بقدر كبير من التّكلّف والتّحرّج والاعتمال، أمّا ذلك المنافق فقد أقدم عليها بملء فيه ملتويا في قيلها متصرّفا فيه، مبالغا فيه أشدّ المبالغة، ومن ثمّ فقد ناسب صيغة (افْتَعَلَ) بدلالتها على التّكلّف والاعتمال والمبالغة والاجتهاد حال الفريقين من

[1]- ينظر: شرح الملوكي في التّصريف، 81، 82، ارتشاف الضّرب، ج1، ص:175.

[2]- الدّلالة الإيحائيّة في الصّيغة الإفراديّة، ص:99.

[3]- سورة النور، الآية: 11.

المسلمين والمنافقين الخائضين في عرض أمّ المؤمنين أتمّ المناسبة"[1]، واختيار الخطاب لهذه الصّيغة في هذا السّياق الكريم لما تؤدّيه من دلالة الاجتهاد والتّصرّف والمبالغة والتّكلّف[2] جاء في غاية الاتّساق الدّلالي في الكشف عن حال الخائضين في عرض الصدّيقة مؤمنين ومنافقين.

ولمّا كان ما أقدم عليه أولئك الخائضون في العرض الشّريف ظاهره الشرّ فقد خصّ الزّمخشريّ هذه اللّفظة (اكتسب) بالشرّ عموما؛ لأنّ "في الاكتساب اعتمال فلمّا كان الشرّ ممّا تشتهيه النّفس وهي منجذبة إليه وأمّارة به، كانت في تحصيله أعمل وأجدّ فجعلت لذلك مكتسبة فيه، ولمّا لم تكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال" [3]، غير أنّ هذا التّعميم في استعمال الصّيغة لا يستقيم في جميع السّياقات؛ فقد ذكر الشّر مسندا إلى صيغة (فَعَلَ) ممثّلة في الفعل (كسب)[4].

ولعلّ ما ذهب إليه الزّمخشري ينطبق على نفسية المنافقين عموما وابن سلول خاصّة الذي أقدم على فعلته وهو مشته لها، منجذب إليها، مبالغ فيها، مجتهد في إذاعتها، يدفعه "إلى ذلك انتقام نفسيّ، وردّ فعل طبيعيّ لنفوس مريضة، أرادت أن تنتقم بعد أن افتضح أمرها، وبان سرّها، خاصّة وأنّ قومه جميعا علموا به" [5]، فأيّ مادّة معجميّة ومبنى صرفيّ أرقى منهما في إنتاج الدّلالة، وإبراز التلذّذ النّفسيّ أثناء اكتساب المعصية.

وقد وردت صيغة (افْتَعَلَ) ممثّلة في الفعل (ابْتَغَوا) في قوله تعالى: ﴿ **لَقَدِ ابْتَغَوُا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ وَقَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ...**﴾[6]، ففي الآية تذكير واقعي للمؤمنين بموقف المنافقين في غزوة أحد حين انسحب ثلث الجيش كما تشير إلى ذلك النّصوص المفسّرة، ممّا ينبئ عن خبث بواطنهم، ويكشف عن حيلهم ومكائدهم للإيقاع بالمسلمين، وهي صيغة بما تحمله من دلالة الطّلب تبرز "إلحاح وشدّة

---

[1]-الإعجاز الصّرفي في القرآن الكريم، هنداوي عبد الحميد، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 1429هـ، 2008م ص:134.

[2]- ينظر: شذا العرف في فنّ الصّرف، الحملاوي أحمد، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1999م، ص:81، وشرح الشّافية، ج1، ص:110.

[3]- الكشّاف، ج1، ص:520.

[4]- قال تعالى:﴿**وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ...**﴾ سورة النّساء، الآية:111.

[5]- التّعبير القرآني والدّلالة النّفسيّة، ص:419.

[6]- سورة التوبة، الآية: 48.

طلبهم أن تقع الفتنة وتنزل بالمسلمين؛ وأنّهم يجهدون أنفسهم وبتشارك مع غيرهم لإلحاق الفتنة بهم وذلك أنّ صيغة (افْتَعَلَ) يتطلّب أداؤها مدّة زمنيّة أطول، وبذل مجهود أكبر" [1]، وهو ما أهّل المكوّن الصّيغي المكثّف لفظا بحضور الزّوائد، والمكثّف معنى في الدّلالة على هذه الإشارة النّفسيّة، وهكذا أوجدت صيغة (افتعل) بما تحمله من قيمة تعبيريّة التّناسب التّام بين دلالتها المعبّرة عن الطّلب، وبين طلب المنافقين للفتنة بغية أذيّة المسلمبن.

ج/ المكوّن الصّيغي (تَفَعَّلَ):

ويعدّ البناء الثّاني للفعل الثّلاثي المزيد بحرفين، وذلك بزيادة السّابقة الفعليّة (التاء) المتصدّرة البناء مع تضعيف الصّامت العيني، والمضارع منه (يَتَفَعَّلُ)، وقد أورد علماء الصّرف دلالات كثيرة لهذا المكوّن التّركيبي، منها: المطاوعة، الدّلالة على التكلّف، والتدرّج، والكثرة، والاتّخاذ، والصّيرورة والطّلب، والمبالغة، والانتساب، والتّشبيه وغيرها من الدّلالات[2].

وقد اعتبر هذا المكوّن الصّيغي "امتدادا لفعّل؛ وذلك لأنّه كلّ ما جاز صياغته على فعّل جاز فيه تَفَعَّلَ مثل: قَدَّمَ وتَقَدَّمَ، ومن هنا فإن كانت (فَعَّلَ) تتكون من مقطعين قصيرين مفتوحين يتقدّمهما مقطع متوسّط، فإنّ البنية التّركيبيّة (تَفَعَّلَ) زيدت على أختها (فَعَّلَ) بمقطع قصير واحد تمثّل في سابقة التّاء؛ وعليه فقد أصبحت (تَفَعَّلَ) تتشكّل من ثلاثة مقاطع قصيرة، ومقطع متوسّط توسّط المقطع الأوّل والثّالث القصيرين"[3].

وقد وردت هذه الصّيغة ممثّلة في الفعل (تمطّى) في قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ يَتَمَطَّى**﴾[4]، والفعل (يتمطّى) من المط، وهو بمعنى المدّ. قال الخليل بن أحمد (ت:170هـ): "سعة الخطو، وقد مطّ يمطّ، وتكلّم فمطّ حاجبيه، أي: مدّهما، ومطّ كلامه أي: مدّه وطوّله" [5]، وأصل (يتمطّى) حسب صاحب (الدرّ المصون) فيه قولان: "أحدهما: أنّه من المطا، والمطا: الظّهر، ومعناه: يتبختر، أي: يمدّ مطاه ويلويه تبخترا في مشيته. والثّاني: أنّ أصله: يتمطّط، من تمطّط، أي: تمدّد

---

[1]- تجلّيات الدّلالة الإيحائيّة في الخطاب القرآني، ص:227.

[2]- ينظر: شرح التّسهيل، ج3، ص:452.، شرح الشّافية، ج1، ص:104 إلى 107.

[3]- الدّلالة الإيحائيّة في الصّيغة الإفراديّة، ص:90.

[4]- سورة القيامة، الآية: 33.

[5]- كتاب العين، مادّة (مطط)،ج4، ص:149، 150، وينظر: لسان العرب، مادّة (مطط)، ج13، ص:133.

ومعناه: أنّه يتمدّد في مشيته تبخترا، ومن لازم التّبختر ذلك، فهو يقترب من معنى الأوّل ويفارقه في مادّته؛ إذ مادّة المطا: م ط و، ومادّة الثّاني: م ط ط، وإنّما أبدلت الطاء الثّالثة ياء كراهة احتمال الأمثال" [1].

وهي صيغة بما تدلّ عليه من التّكلّف والتّصنّع متناسقة تمام التّناسق مع معنى الآية بما تحمله من إشارة نفسيّة تتخّذ آلية المفارقة سبيلا لها، مصوّرة شخصية أبي جهل المعجبة بنفسها المزهوّة بإعراضها عن الحقّ، "والزّهو حالة انفعاليّة معقّدة نلاحظها بين بعض النّاس وهي الإعجاب بالنّفس والغرور والتّعاظم والكبرياء، وقد يصبح الزّهو عند بعض النّاس سمة سلوكيّة تتميّز بها شخصياتهم، وقد ذمّ القرآن الزّهو والكبر والتّعالي على النّاس"[2]، ومن ثمّ فقد أبرز الخطاب "السّلوك النّفسيّ الصّرف وهو (التّبختر والزّهو)، ومن الواضح أنّ السّلوك الاستعلائي من زهو وتبختر ومكابرة وعناد يعدّ قمّة الشّذوذ في الشّخصية المريضة" [3]، وبخاصّة عندما تعجز عن التّعامل السويّ مع الواقع.

ويشير الخطاب القرآنيّ في حديثه عن المنافقين وما يعتريهم من الصّراع النّفسيّ باستعمال صيغة (تَفَعَّلَ) في قوله: ﴿...**وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ**﴾[4] ومعنى (يتردّدون): "أي: في شكّهم الذي حلّ بقلوبهم يتحيّرون، والتّردّد: التّحيّر. والمعنى هؤلاء الذين يستأذنونك ليسوا بمؤمنين بل مرتابين حائرين لا يهتدون إلى طريق الصّواب"[5]، واختيار المكوّن الصّرفي (تَفَعَّلَ) الدّال على الاستمرار في فعل الشّيء وتكراره أليق ببيان تردّد المنافقين المتكرّر، وحيرتهم المتجدّدة والمتواصلة؛ لما فيهم من صفة الشكّ والتّردّد الذي يولّد الاضطراب والقلق فينتج عن ذلك الخوف والجبن، وهذه الصّفات في قلوبهم تجعلهم في ريبهم يتردّدون، فهم قوم حيارى ليس لهم ثبات على شيء، "بصفة أنّ الشكّ الذي يطبع أعماق المنافق يدفعه إلى أن يتردّد، أو لنقل: يدفعه إلى مواجهة الصّراع في الموقف: حيث يتمزّق بين إقدام أو إحجام في تجاوز الموقف" [6].

---

[1]- الدرّ المصون، ج10، ص:582، 583.

[2]- القرآن وعلم النّفس، ص:106.

[3]- التّفسير البنائي للقرآن الكريم، ج5، ص:213.

[4]- سورة التوبة، الآية: 45.

[5]- فتح القدير، ج2، ص:522.

[6]- السّابق، ج2، ص:148.

وتشهد البنية الصّوتية للفظة (يتردّدون) في هدي السّياق حضور الصامتين الانفجاريّين (التاء والدّال) [1]، وفي حضورهما "تصوير شدّة حيرة المنافقين، وبلوغ ارتيابهم منتهاه؛ حتّى تفجّر واستمرّ في تفجّره، ثمّ نلحظ أنّ صوت الدّال تكرّر ثلاث مرّات متتالية، تارة بالسّكون، وتارة بالفتحة، وتارة بالضمّة، ليصوّر مشهد المنافق المتردّد الذي كلّما ازداد الضّغط عليه ازداد حيرة وتردّدا وتأرجحا بين الإيمان والكفر، وبين الإقدام والإحجام، فحركته تتّسم بالبندوليّة؛ لأنّ الرّيب الطّاغي على قلبه، قد امتلك ناصية تحرّكه. وعليه؛ فإنّ لفظة (يتردّدون) بتشكيلتها الصّوتيّة وصياغتها تصوّر الصّراع النّفسي الدّائم للمنافق بين الإقدام والإحجام" [2].

وفي وجود صوت الرّاء الذي يتّسم بصفة الاستمراريّة نتيجة توالي ضربات اللّسان على اللثّة[3] والذي يتموقع في وسط اللّفظة توافق وانسجام مع بقائهم في الوسط لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء مع استمراريّة تردّدهم بين الإيمان والكفر، والتّردّد سمة رئيسة تطبع شخصية المنافق عموما، "ولعلّ ذلك لأنّه شخص جبان، ضعيف الثّقة بنفسه، يخشى المؤمنين، كما يخشى المشركين، فيتّخذ موقفا متردّدا بينهم لا يستطيع أن يصدر حكما واضحا صريحا إلى أيّة فئة منهم هو في الحقيقة ينتمي، وإنّ اتّخاذ مثل هذا الموقف يجعل المنافق يلجأ إلى الكذب، والرّياء، والخداع، وإخفاء مشاعره الحقيقيّة من كراهيته للمسلمين وحقده عليهم وحسده لهم"[4]، ومن هنا فإنّ البناء الصّرفي يتجاوز كونه مجرّد وحدة لغويّة لا قيمة لها خارج السّياق ليصبح وحدة ذات دلالة إيحائيّة قادرة على حمل عبء التّعبير عن البعد النّفسيّ.

د/ المكوّن الصّيغي (تَفَاعَلَ):

بناء صرفيّ زيدت فيه السّابقة الفعليّة (التاء) في أوّله والألف بين فائه وعينه على المكوّن الأساسي (فعل)، ويلاحظ خفّة هذا البناء لتوالي حركات الفتح فيه، ومضارعه (يَتَفَاعَلُ)، وقد بيّن

---

[1]- علم اللغة مقدّمة للقارئ العربي، ص:153.

[2]- تجلّيات الدّلالة الإيحائيّة في الخطاب القرآني، ص:59.

[3]- ينظر: الأصوات اللّغويّة، أنيس إبراهيم، ص:57، 58.

[4]- القرآن وعلم النّفس، ص:246.

علماء العربيّة أنّ لهذا البناء دلالات كثيرة، منها: المشاركة، والمطاوعة، والتكلّف، والطّلب، والتّكرار والصّيرورة، والتدرّج، والإظهار، وتأتي للإغناء عن (فعل) وغيرها[1].

وحين يعرض الخطاب القرآني موقفا من مواقف حشر المجرمين، وما هم عليه من الشّدائد والكربات وسوء الحال والمنظر، فإنّه يرسم لهم صورة بغيضة مستقبحة ينطق بها الرسّم الخارجيّ لهم وقد حشروا زرق العيون، وذلك في قوله تعالى: ﴿**يَتَخَافَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا**﴾[2]، فالسّياق وظّف بناء (تَفَاعَلَ) ممثّلا في حديثهم الجمعي غير المسموع (يتخافتون) بالصّيغة الفعليّة المضارعيّة. جاء في (فتح القدير): "والخفت في اللّغة: السّكون، ثمّ قيل لمن خفض صوته، خفته. والمعنى: يتساررون، أي يقول بعضهم لبعض سرّا"[3].

فهم يتهامسون بينهم ويسرّ بعضهم إلى بعض، ويتضاءل الإحساس بالزّمن لديهم ويقصر مداه حتّى اعتبر أمثلهم وأكملهم رأيا أنّ مكوثهم في الدّنيا لم يتعدّ اليوم الواحد، ممّا يوحي بشعورهم بالنّدامة والحسرة على ما فرّطوا في جنب الله. يقول الزّمخشري: "تخافتهم لما يملأ صدورهم من الرّعب والهول، يستقصرون مدّة لبثهم في الدّنيا: إمّا لما يعاينون من الشّدائد التي تذكّرهم أيّام النّعمة والسّرور فيتأسّفون عليها ويصفونها بالقصر؛ لأنّ أيّام السّرور قصار، وإمّا لأنّها ذهبت عنهم وتقضّت والذّاهب وإن طالت مدّته قصير بالانتهاء..، وإمّا لاستطالتهم الآخرة وأنّها أبد سرمد يستقصر إليها عمر الدّنيا، ويتقال لبث أهلها فيها بالقياس إلى لبثهم في الآخرة" [4].

ولا شكّ أنّ مشاركتهم الجماعيّة في ذلك الحوار الذي لا يرفعون فيه صوتا يومئ إلى حالتهم النّفسيّة، وأنّ "هذه السريّة في الكلام تكشف عن دلالة خاصّة، هي: اضطراب القوم نتيجة الرّعب الذي يغلّفهم حينئذ، فالخائف لا يمتلك توازنا داخليّا يسمح له بالحديث العادي، بل يلجأ إلى الهمس كما هو واضح، لذلك فإنّ سرّية الحوار الدّائر فيما بينهم تظلّ متجانسة مع الوصف الأسبق لهم، ونعني به قوله تعالى: ﴿**وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا**﴾[5]، حيث تعبّر هاتان الصّفتان

---

[1]- ينظر: علم الصّرف الصّوتي، عبد القادر عبد الجليل، دار أزمنة للنّشر والتّوزيع، عمّان، الأردن، (د.ط)، 1998م ص:238، 239، شرح التّسهيل، ج3، ص:453، ارتشاف الضّرب، ج1 ص:172، 173.

[2]- سورة طه، الآية: 103.

[3]- فتح القدير، ج3، ص:528.

[4]- الكشّاف، ج4، ص:109.

[5]- سورة طه، الآية:102.

(الجسميّة واللّفظيّة) عن الاضطراب الذي يغلّف المجرمين في اليوم الآخر"[1]، وعليه؛ فإنّ اللّفظة مصوّرة بمادّتها وصياغتها المعنى، الحاملة لدلالة التّشارك تفاعلهم جميعا في الهمس إلى بعضهم البعض وقد فوجئوا بما رأوا.

5/ الثّلاثي المزيد بثلاثة أحرف:

المكوّن الصّيغي (اسْتَفْعَلَ):

من أوزان المزيد في العربيّة وزن (استفعل)، وهو الثّلاثيّ المزيد بالسّابقة (الهمزة، والسين، والتاء) (است)، ويكون ضبطه بكسر أوّله وسكون ثانيه ورابعه وفتح ثالثه وخامسه، ومضارعه (يستفعل) بحذف الهمزة، ويعدّ البناء الأكثر ورودا في العربيّة من بين أبنية الفعل المزيد بثلاثة أحرف؛ لأنّ الألسنة لا تأتلف من الثّلاثي المزيد إلاّ هذا البناء[2].

وهذا البناء الزّائد يعدّ "بنية تركيبيّة مثلّثة الزّيادة، وقد أحدثت تحوّلا داخليّا في البناء الأساسي (فَعَلَ)، إذ أصبح ساكن الحرف الأوّل منه، كما غيّرت في نوع مقاطعه، إذ أصبح يتشكّل من مقطعين متوسّطين، ومن مقطعين قصيرين مفتوحين بعدما كانت مقاطعه الثّلاثة قصيرة مفتوحة"[3].

ولهذا البناء المزيد حزما دلالية بيّنها الصّرفيّون وعلماء اللّغة قديما وحديثا، ومنها المبالغة والطّلب، والتّحوّل (الصّيرورة)، والاتّخاذ، والقوّة، والتّكلّف، والإغناء عن فعّل، ووجود الشيء على صفة، وغيرها من الدّلالات الأخرى[4].

ومن النّماذج المنتخبة التي تشي ببعد نفسيّ، قوله تعالى: ﴿**فَلَمَّا اسْتَيْئَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا**...﴾[5]، واليأس في اللّغة: القنوط وانقطاع الرّجاء. يقال: يئس فلان من الشّيء ييأس ويِيئِس

---

[1]- التّفسير البنائي للقرآن الكريم، ج3، ص:134.

[2]- المنهج الصّوتي للبنية العربيّة، ص:73.

[3]- الدّلالة الإيحائيّة في الصّيغة الإفراديّة، ص:104.

[4]- ينظر: المهذّب في علم التّصريف، مهدي الفرطوسي و طه شلاش، مطابع بيروت الحديثة، لبنان، ط1، 1432هـ، 2011م ص:85، 86، و ارتشاف الضّرب،ج1، ص:179، 180، وشرح الشافية، ج1، ص:110،111.

[5]- سورة يوسف، الآية: 80.

إذا انقطع رجاؤه منه[1]، وهو في الدّراسات النّفسيّة "معناه انقطاع الأمل والرّجاء والإحساس بالعجز وعدم المساندة، وفقدان التّعاطف مع الآخر، مع فقد العلاقة بموضوعات الحب والاعتماد"[2].

وقد وردت صيغة (اسْتَفْعَلَ) ممثّلة في الفعل (استيأسوا) في سياق الحوار الذي دار بين يوسف – عليه السّلام – وإخوته حين اعتزم يوسف إبقاء أخيهم (بنيامين) إلى جواره إثر تدبير حادثة سرقة صواع الملك، بعد أن بذل الإخوة جهودا لإقناعه بالعدول عن أخذ أخيهم مستعطفين إياه بتصوير حالة والده الشّيخ الكبير، متوسّلين إليه بحسن ظنّهم به، غير أنّ كلّ مفاوضاتهم باءت بالفشل يصوّرها جواب العزيز الذي جاء "قويّا حازما لا يدع مجالا لأمل بل يفتح الباب واسعا لليأس، ولهذا: خلصوا نجيّا، فلولا استحكام اليأس لما خلصوا نجيّا، أي: لمّا تركوا مكان العزيز، وانعزلوا في مكان يتناجون فيه" [3].

وعندئذ بلغ اليأس بهم مبلغا عظيما واستحكم اليأس في نفوسهم إلى مرحلة اليأس الكامل من الاستجابة لطلبهم، وانقطع طمعهم منه، فلم ييأسوا من يوسف – عليه السّلام – بل استيأسوا منه وفي ذلك إشارة إلى المبالغة في يأسهم من ردّ أخيهم. قال الألوسي –رحمه الله– في تعليل شدّة يأسهم: "إنّ السّين والتّاء زائدتان للمبالغة، أي: يئسوا يأسا كاملا؛ لأنّ المطلوب المرغوب مبالغ في تحصيله، ولعلّ حصول هذه المرتبة من اليأس لهم؛ لما شاهدوه من عوذه بالله تعالى ممّا طلبوه الدّال على كون ذلك عنده في أقصى مراتب الكراهة، وأنّه ممّا يجب أن يحترز عنه، ويعاذ بالله تعالى منه" [4]، وهذا الذي يقتضيه سياق الحدث الكلامي.

ومن هنا يتّضح لنا وجود الفرق بين (يئس ، واستيأس) لما عبّرت عنه الصّيغة الثّانية من المبالغة في اليأس، وهذا يصدق مع قولهم: "فإذا كانت الألفاظ أدلّة المعاني، ثمّ زيد فيها شيء، أوجبت القسمة له زيادة المعنى به" [5]، إذ لا بدّ لهذه الزّيادة من معنى جديد تزيده على الصّيغة المجرّدة.

---

[1]– ينظر: لسان العرب، مادّة (يأس)، ج15، ص:241.

[2]– المفاهيم النّفسيّة في القرآن الكريم، ص:153.

[3]– سرّ الإعجاز في تنوّع الصّيغ المشتقّة من أصل لغوي واحد في القرآن، ص:127.

[4]– روح المعاني، ج13، ص:34.

[5]– الخصائص، ج3، ص:268.

ووردت صيغة (اسْتَفْعَلَ) في قوله تعالى: ﴿**قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ**﴾[1]، والرّهبة في اللّغة: الخوف، يقال: أرهبه ورهّبه أي: أخافه وأفزعه [2]، واختلفت آراء المفسّرين واللّغويّين في المعنى الذي أفادته صيغة (اسْتَفْعَلَ)، إذ ذهب بعضهم إلى أنّها أفادت معنى (أَفْعَلَ) ليكون معنى (استرهبوهم) أرهبوهم [3]، وهذا التّخريج يلغي أثر الزّيادة في الدّلالة، ويخالف قاعدة القدامى التي مفادها زيادة المبنى تدلّ على زيادة في المعنى.

أمّا فريق آخر من العلماء يرى بأنّ الصّيغة المدروسة أفادت معنى (الطّلب) الواقع على النّاس كأنّ السّحرة بأفعالهم وحركات عصيّهم وحبالهم استدعوا رهبة النّاس [4]، والقول بأنّ الصّيغة أفادت معنى الطّلب لا يقتضي بالضّرورة حصول المطلوب، كقولنا: استغفرت الله تعالى لا يعني حتمية حصول المغفرة.

والأقرب إلى روح النّظم أنّ صيغة (استرهبوهم) أفادت المبالغة في إرهاب الحاضرين وإدخال الرّهبة إلى قلوب المتفرّجين. وامتداد ذلك إلى قلب موسى – عليه السّلام –. جاء في (فتح القدير): "أي: أدخلوا الرّهبة في قلوبهم إدخالا شديدا" [5]، أو ما صرّح به أبو السّعود بقوله: "أي: بالغوا في إرهابهم" [6].

ومن هنا يتّضح الفرق بين أرهبوهم على صيغة (أَفْعَلَ) واسترهبوهم التي على صيغة (اسْتَفْعَلَ) وهذه الأخيرة توحي بأنّ الفزع كان أشدّ وأمضى من الصّيغة الأخرى، ووقعه كان أقوى وأبلغ على النّفوس حتّى موسى – عليه السّلام –، إضافة إلى ما يوحي به طول زمن الرّهبة والفزع المستمدّ من طول المساحة الكتابيّة في (استفعل) مقارنة بأفعل، فضلا عن أنّ توالي الأصوات و المقاطع في

---

[1]- سورة الأعراف، الآية: 116.

[2]-ينظر: كتاب العين، مادّة (رهب)، ج2، ص:155، ولسان العرب، مادّة (رهب)، ج5، ص:337.

[3]- ينظر: البحر المحيط، ج4، ص:361.

[4]- ينظر: معاني القرآن الكريم، النحّاس أبي جعفر، (تح) الصّابوني محمّد علي، طبع جامعة أمّ القرى، مكّة المكرّمة، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 1409هـ، 1988م، ج3، ص:63، وينظر: الكشّاف، ج2، ص:487.

[5]- فتح القدير، ج2، ص:329.

[6]- إرشاد العقل السّليم، ج2، ص:388.

(استرهبوهم) يوحي بأنّ جمعا غفيرا قد أرهب وأفزع [1]، وذلك لما تحدثه الزّيادة في مبنى الكلمة من خصوصية في المعنى.

وإنّ لاختيار الكلمة المزيدة بـ(است) أثرها في المعنى، وذلك حين منّ الله تعالى على عباده المؤمنين بسرعة الاستجابة بعد أن استغاثوا ربّهم وطلبوا المدد منه، فقال: ﴿**إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ**﴾[2]، والآية الكريمة ذكر فيها فعلين على صيغة (اسْتَفْعَلَ) وهما: استغاث، واستجاب، والفعل (تستغيثون) من الإغاثة، وهي "طلب الغوث. يقال: استغاثني فلان فأغثته. والاسم: الغياث"[3]. أمّا الفعل (استجاب) فهو "يدلّ على قبول الطّلب، والسّين والتّاء فيه للمبالغة أي تحقيق المطلوب"[4].

وقد فرّق القونوي (ت:1195هـ) في حاشيته على تفسير البيضاوي بين صيغتي (أفعل (أجاب) و استفعل (استجاب))، بقوله: "اختير (استجاب) على (أجاب)؛ لأنّه أخصّ من أجاب؛ لأنّ معنى (أجاب) إعطاء الجواب إمّا بتحصيل المطلوب أو بدونه، وأمّا (استجاب) فمختصّ بتحصيل المطلوب"[5].

وحين ننظر إلى السّياق العام نجد أنّ المسلمين استغاثوا ربّهم بطلب المدد لما رأوا من كثرة عدد جيش الكفر يوم بدر (ألف مقاتل)، وما يبثّه مرأى ذلك العدد الهائل من الخوف والشدّة مقارنة مع عدد الجيش الإسلامي القليل (ثلاثمائة وسبعة عشر)، ومن هنا يتبيّن لنا أنّ التّعبير بصيغة (استجاب) بما فيها من مبالغة جاء "مؤكّدا زيادة في الطّمأنة، مراعيا نفوس المؤمنين الذين كانوا في أشدّ الحاجة إلى التّثبيت، وإلى الإغاثة الربّانيّة، وهذا التّأكيد مستفاد بدلالة زيادة المبنى بالألف والسّين والتّاء، ففي

---

[1]- ينظر: «ملامح الأسلوب في قصّة موسى عليه السّلام في القرآن الكريم»، قصي إبراهيم نعمة و أحمد حيال جهاد، مجلّة الكلّية الإسلاميّة الجامعة، بغداد، العراق، 2015م، ع35، ج2 ، ص:298.

[2]- سورة الأنفال، الآية: 9.

[3]- فتح القدير، ج2، ص:416،

[4]- التّحرير والتّنوير، ج9، ص:274.

[5]- حاشية القونوي على تفسير الإمام البيضاوي، عصام الدّين إسماعيل، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ 2001م، ج9، ص:23.

استجاب زيادة أداء على أجاب، هذه الزّيادة البنيويّة يقابلها زيادة معنويّة"[1]، وحتّى يتحقّق الاتّساق المنشود بين المكوّنات الصّيغيّة وبين دلالاتها المعنويّة، فإنّ سياق الحدث الكلامي يقتضي استعمال صيغة دون أخرى.

الدّلالة الإيحائيّة للمصدر:

يعدّ المصدر مظهرا من مظاهر اتّساع اللّغة العربيّة وتعدّدها الدّلالي، وأحد الآليات اللّغويّة التي تشكّل نسبة كبيرة من أقسام الكلام، وينبوعا من ينابيعها، وله أهمّية كبيرة فيها، وهو أصل المشتقّات بحسب ما يراه البصريّون خلافا للكوفيّين، والمصادر على وجه العموم ومصادر الأفعال الثّلاثية خاصّة "تلوين مدهش وتنويع عجيب عبّرت فيه العربيّة عن مراعاة الفرق بين المعاني، والمخالفة بينها أدقّ تعبير حتّى يمكننا القول أنّ هذا الباب وحده شاهد على دقّتها وإحكام أمرها"[2].

والمصدر مبنى صرفي مجرّد من الزّمن، ومرتبط في الوقت نفسه بالحدث ارتباطا مطلقا ومجرّد من الذّات والمكان، أو بعبارة أخرى هو مبنى صرفيّ مطلق دال على الحدث من غير قيد الزّمن والذّات أي أنّه وصف "يدلّ على الحدث المبهم الزّمن...لا يستمدّ من اللّفظ كالفعل، وبالتّالي فإنّ دلالة المصدر على الحدث ذي الزّمان المبهم هي دلالة مطلقة يمكن عدّها مجرّدة منه لإبهامه"[3].

كما يتّسم بأنّه غير محدّد النّوع والماهيّة، وبوجوده ضمن البناء التّركيبي القواعدي فإنّه يؤشّر إلى دلالات التّوكيد، والنّوع، والعدد التي تتمظهر في الحال، والتّمييز، والمفعول المطلق، والإنابة عن ظرفي الزّمان والمكان[4].

ووجد النحّاة أنّ المصدر تتعدّد صوره؛ فقد يأتي صريحا، ومؤوّلا، وصناعيّا، وميميّا، ومصدر المرّة، والهيأة، وهناك مصادر للفعل الثّلاثي، والرّباعي، وللخماسي، والسّداسي، ولكلّ بنية مصدريّة وظيفة دلاليّة خاصّة.

---

[1]- معالم التثقيف النّفسي في آيات غزوتي بدر وأحد، وائل بن عمر العمري، (رسالة ماجستير مخطوط)، جامعة أمّ القرى، كلّية اللّغة العربيّة، المملكة العربيّة السّعوديّة، 1432هـ، 2011م، ص:100.

[2]- الفروق اللّغويّة في العربيّة، ص:276.

[3]- الدّلالة الإيحائيّة في الصّيغة الإفراديّة، ص:154.

[4]- ينظر: علم الصّرف الصّوتي، ص:266.

وقد يعمد الخطاب القرآني إلى التّعبير بالمصدر دون الفعل، وذلك لدلالة معيّنة يتقصّدها لا يفي بظلالها الفعل؛ إذ يستعمل لفظة المصدر فيما يكون ثابتا، بينما يوظّف الفعل فيما يكون غير ذلك؛ لأنّ البيان القرآني شديد المناسبة بين الوظيفة النّحويّة والدّلالة الصّرفيّة للّفظ، بحيث لا يؤدّي غيره معناه في السّياق الذي يرد فيه؛ لأنّ "اشتراك الصّيغ في معنى من المعاني الوظيفيّة أو تواردها عليه لا يعني بالضّرورة تساويها في الدّلالة على ذلك المعنى الوظيفيّ العام، بل يبقى لكلّ صيغة معناها الوظيفيّ الخاص؛ بمعنى أنّ تلك الصّيغ وإن صحّ أن نجعلها بدائل للمعنى الوظيفي العام؛ فإنّها يقع بينها الاختيار والمفاضلة بناء على ما بينها من فروق دلاليّة خاصّة" [1].

ومن ثمّ؛ فإنّ اختيار التّعبير بالمصدر له دلالته الخاصّة التي لا يفي بها أيّ اختيار آخر ومن ذلك قوله تعالى في موقعتي بدر وأحد: ﴿**ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُعَاسًا يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ...**﴾[2]، وقوله: ﴿**إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ...**﴾[3]، فقد أنزل الله تعالى على الجيش الإسلاميّ في هاتين الغزوتين المباركتين إمدادا حسيّا متمثّلا في (النّعاس والمطر) تثبيتا لقلوب المجاهدين بعد أن عصفت بهم رياح الضّيق المكتوم والتّوجّس القلق، والتّعبير بالمصدر في هذين السّياقين تعبير فنيّ مقصود.

ويرى بعض اللّغويّين والمفسّرين أنّ (الأَمْنَ) و (الأَمَنَةَ) من ثوب دلاليّ واحد. قال أبو عبيدة (ت:210هـ) عن لفظة (الأَمَنَةَ): "هي مصدر بمنزلة أمنت أَمَنَةً وأَمَانًا وأَمْنًا، كلّهنّ سواء" [4]، ويقول القرطبي (ت:671هـ): "و (أَمَنَةً) مفعول من أجله أو مصدر؛ يقال: أَمِن أَمَنَةً وأَمْنًا وأَمَانًا كلّها سواء"[5].

وهذا الذي ذهبوا إليه لا يعدو أن يكون وقوفا على المظهر اللّغويّ للصّيغة فقط دون الإمعان في دلالة السّياق، والذي يطمئنّ إليه البحث في سعيه وراء القبض على الأبعاد النّفسيّة للخطاب، أنّ المصدر (أَمَنَةً) في ارتباطه (بالنّعاس) على وجه التّحديد في القرآن كلّه له مبرّره الجمالي والفنّي، لكون

---

[1]- الإعجاز الصّرفي في القرآن الكريم، ص:57.

[2]- سورة آل عمران، الآية:154.

[3]- سورة الأنفال، الآية:11.

[4]- مجاز القرآن، أبي عبيدة معمر بن المثنّى، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، (د ط)، (د تا)، ج1، ص:242.

[5]- الجامع لأحكام القرآن، ج9، ص:459.

هذا الارتباط حالة نفسيّة عجيبة هدّأت من روع المسلمين بعد تعرّضهم لتلك الشّدائد النّفسيّة العصيبة التي عصفت بهم في غزوتي بدر وأحد، وتجلّي قيمة تلك اللّحظة النّفسيّة التي يلفّها الضّيق المكتوم والتّوجّس القلق [1].

وفرّق أبو حيّان في تفسيره بين (الأَمْنِ) و(الأَمَنَة) فقال: "وفرّق آخرون فقالوا: الأَمَنَةُ تكون مع بقاء أسباب الخوف، والأمن يكون مع زوال أسبابه"[2]، فالشّعور بالأمن مع تواجد أسباب الخوف والخطر، أو ما قد يزيله ويذهب به دليل على حجم الخوف الذي أصاب الجيش الإسلامي، ودليل على تمكّنه من قلوبهم بما يسكبه فيها من الطّمأنينة وفي كيانهم من الرّاحة، ويزيل عنهم الخوف والغمّ وهذا الاستعمال الفريد للمصدر أهّله لأن يؤدّي دورا مهمّا في تكوين الدّلالة بما يحمله من بعد نفسيّ[3]، ومن شحنات إيحائيّة حملت معاني التّأكيد على زوال الخوف وحلول الطّمأنينة والرّاحة النّفسيّة محلّه.

ومن الجدير بالذّكر هنا أن نشير إلى أنّ تراكم الصّائت القصير (الفتحة) في المصدر (أَمَنَةً) بصورة متتالية مع خفّته وانبساط اللّسان في الفم أثناء النّطق به[4]، يتناغم تمام التّناغم مع الرّاحة النّفسيّة والسّكينة التي أحسّوا بها، بحيث إنّ توالي الصّائت القصير يصوّر فيها تسرّب الأمن إلى نفوسهم مع النّعاس شيئا فشيئا، وهذا التّوالي لا تلمسه في المصدر (الأمْن) بسكون الميم الموحي بحالة ساكنة مستمرّة[5]،كما أنّ الفونيمات المكوّنة لصيغة المصدر (أَمَنَةً) "تفيض رقّة وأمنا وحنانا ودعة، بما لتلك الحروف الرّقيقة القريبة المخرج ذات الغنّة الرّخيمة من رقّة صوتيّة تكاد تشبه ذلك الصّوت الذي تحدثه الأمّ عند تنويم طفلها في دعة ورقّة حانية" [6].

فضلا عن ذلك فإنّ النّعاس الذي تملّكهم كان بمثابة الغطاء الذي يحيط بهم، وينشر عليهم العلاج لتلك النّفوس التي ألمّ بها الحزن، وهذا ما تشير إليه الدّراسات النّفسيّة الحديثة من أنّه أثناء النّوم "يتوقّف الجهاز العصبي الإرادي والعضلات الإراديّة عن العمل، وانقطاع الحواس عن العالم

---

[1]- في ظلال القرآن، مج3، ج9، ص:1484م.

[2]- البحر المحيط، ج3، ص:92.

[3]- ينظر: لطائف قرآنيّة، ص:104.

[4]- ينظر: دراسة الصّوت اللّغوي، ص: 151.

[5]- ينظر: سرّ الإعجاز في تنوّع الصّيغ المشتقّة من أصل لغوي واحد في القرآن، ص:199.

[6]- الإعجاز الدّلالي في القرآن الكريم، ص:93.

الخارجيّ، وهبوط العمليّات الحيويّة اللاّإراديّة إلى أدنى مستوى لها لينال الجهاز العصبي الإنباتي والأعضاء اللاّإراديّة المسئولة عنها قسطها من الرّاحة أيضا"[1]، ومن هنا فإنّ المدلول الخاص للفظة المصدر مغطّى بغطاء عاطفيّ يرشّح السّياق قيمته التّعبيريّة.

ومن المصادر الحاملة للبعد النّفسيّ، ما جاء في حقّ المنافقين المتخلّفين عن ساحة المعركة: ﴿**وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً...**﴾[2]، فالمصدر (عدّة) بضمّ العين وتاء التّأنيث وفتح الدّال يقصد به "الزّاد والرّاحلة وجميع ما يحتاج إليه المسافر"[3].

ومجيء التّعبير بصيغة المصدر (عدّة) بدلا من (إعداد) له مبرّره الفنّي والدّلالي؛ بحيث كشف عن نفوسهم، وما تنطوي عليه أعماقهم من مشاعر كاذبة، وعدوانيّة تجاه المسلمين وأنّهم لو أحبّوا نصرة النبيّ، ورغبوا في الجهاد بصدق لأخذوا بأسباب الاستعداد الماديّ والنّفسيّ، وتأهّبوا للقتال أحسن التّأهّب، لكنّ "المنافقين يفتقرون إلى الإعداد المعنويّ والتّهيئة النّفسيّة، فإعدادهم ناقص ومقصور على الأمور الماديّة دون المعنويّة، نظرا لقصور ومحدودية أفق نظرهم. أمّا إعداد المؤمنين فإعداد تامّ؛ إعداد ماديّ ومعنويّ معا"[4]، لذلك كره الله انبعاثهم وجعلهم محرومين من المساهمة الجهاديّة.

ونبقى مع السّورة نفسها، حيث تعرض علينا جانبا آخر من سلوك المنافقين، وترصد لنا دقائق المشاعر السّلبيّة التي تطبعهم، وتكشف عن أعماقهم المريضة، في قوله تعالى: ﴿**فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللهِ ...**﴾[5]، فالمنافقون فرحون بسبب قعودهم الفعليّ، وعدم مشاركتهم في الجهاد، وبقائهم في المدينة، ويتبيّن ذلك من خلال إيثار لفظة المصدر (خلاف) الحامل قيمة الحدث المجرّد من الزّمن، والذي كان له الدّور الرّئيس في شحن السّياق بطاقة تعبيريّة، "وذلك أنّ التّعبير بالمصدر أدقّ وأقوى على أداء المحتوى الدّلالي؛ إذ يظهر أنّ خلاف المنافقين دائم مطلق غير

---

[1]- التّأصيل الإسلامي للدّراسات النّفسيّة، ص:501، وينظر: الإسلام وعلم النّفس، البستاني محمود، مجمع البحوث الإسلاميّة بيروت، لبنان، ط1، 1413هـ، 1992م، ص:258 وما بعدها.

[2]- سورة التوبة، الآية:46.

[3]- الدرّ المصون، ج6، ص:57.

[4]- تجلّيات الدّلالة الإيحائيّة في الخطاب القرآني، 218.

[5]- سورة التوبة، الآية:81.

مقيّد بزمن معيّن، وأنّهم يكثرون مخالفة رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – وكأنّهم مخلوقون من الخلاف، وعليه فإنّ اللّفظة مصوّرة ناطقة مرشدة بمادّتها وصياغتها إلى نفسية المنافقين وقلوبهم المتحجّرة" [1]، وهذه الدّلالة النّفسيّة ما كانت لتتوافر لو استعمل غير المصدر.

وقد خاطب إخوة يوسف – عليه السّلام – أباهم المريض المشرف على الهلاك بلفظة (حرضا) بعد أن أنكؤوا جرحه القديم بفقد يوسف، في قوله تعالى: ﴿**قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ**﴾[2]، وهي لفظة وردت بمعنى الحزن الشّديد والإشراف على الهلاك[3] وقيل: "الحرض، مصدر يستوي فيه الواحد والجمع والمذكّر والمؤنّث والصّفة المشبّهة، حرِض بكسر الرّاء كدَلَفَ ودَنِفَ، وأصل الحرض: الفساد في الجسم أو العقل من الحزن أو العشق أو الهرم ... وقيل الحرض ما دون الموت"[4].

واصطفاء لفظة المصدر (حَرَضًا) دون مثيلاتها في هذا السّياق بالتّحديد يؤكّد حقيقتين: إحداهما بدنيّة (هزل الجسد، وبياض العينين) أو (الهلاك في البدن والعقل) والأخرى نفسيّة؛ تتمثّل في إشفاق الإخوة على أبيهم وخوفهم عليه من سقطة المرض الذي لا قيام بعدها، محاولين تخفيف آلامه بعد أن رأوا سوء حاله، وما ألمّ به من الهمّ والكرب والحزن، لذلك آثروا استعمال مفردة يواسونه بها ويطيّبون بها خاطره ونفسه الجريحة بفقد يوسف وأخيه، يحرّكهم إلى ذلك نداء الأبوّة الجيّاش، ونوازع القربى الوشيجة التي تصيح في نفوسهم[5].

والتّعبير بالمصدر آكد وأكثر مبالغة من المشتقّات الأخرى؛ لأنّه "إذا وصف بالمصدر صار الموصوف كأنّه في الحقيقة مخلوق من ذلك الفعل، وذلك لكثرة تعاطيه له، واعتياده إيّاه"[6]، ممّا يدلّ على أنّ ما أصاب يعقوب –عليه السّلام– من الهمّ والحزن مستقرّ لا يفارقه، حتّى صار وكأنّه مخلوق من الحزن.

---

[1]– السّابق، ص:219.

[2]– سورة يوسف، الآية:85.

[3]– ينظر: مفردات ألفاظ القرآن، مادّة (حرض)، ص:288.

[4]– فتح القدير، ج3، ص:67، وينظر: أنوار التّنزيل، ج13، ص:188.

[5]– ينظر:«الوجوه البلاغيّة والبيانيّة للألفاظ التي وردت مرّة واحدة في القرآن الكريم»، السّامرّائي مهدي صالح عبود، مجلّة سرّ من رأى، العراق، 2014م، مج10، ع37، ص:214، 215، و حاشية شّيخ زادة على تفسير البيضاوي، ج5، ص:70.

[6]– الخصائص، ج3، ص:259.

وفي ثناء الحقّ تبارك وتعالى على المؤمنين المنفقين، ومدحه للإنفاق الذي يصدر عن نفوس مخلصة، نقرأ قوله تعالى: ﴿**وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ**﴾[1]، و معلوم أنّ النّفس البشريّة أثناء عمليّة الإنفاق تتردّد كثيرا، فهي بين منع وعطاء، مدفوعة إلى هذا السّلوك أو ذاك بدافع نفسيّ معيّن، لذلك عمد الخطاب القرآنيّ إلى التّعبير بالمصدر (تَثْبِيتًا)، وإيثاره دون غيره من الوحدات اللّغوية الأخرى تثبيتا لبعض أحوال النّفس، والدّلالة على ملحظ نفسيّ كشف عنه ابن عاشور –رحمه الله– بما مفاده أن تكون علّة الاختيار تمثيلا "لكبح النّفس عن التشكّك والتّردّد، أي أنّهم يمنعون أنفسهم من التّردّد في الإنفاق في وجوه البرّ، ولا يتركون مجالا لخواطر الشحّ، وهذا من قولهم: ثبّت قدمه ولم يتردّد ولم ينكص، فإنّ إراضة النّفس على فعل ما يشقّ عليها لها أثر في رسوخ الأعمال، حتّى تعتاد الفضائل وتصير لها ديدنها "[2]، وقد أوضح محمّد علي الصّغير الدّلالة الإيحائيّة النّفسيّة للمصدر بقوله: "الكلمة (تثبيتا) ... فيها من الدّلالة الإيحائيّة؛ الانتقال بمشاعر الإنسان في الغبطة والسّرور إلى عالم روحيّ محض يحمل بين برديه جميع مقوّمات الرّضا من الله والعناية بالنّفس المطمئنّة التي لا تأمل إلاّ التّثبيت والاستقامة"[3].

ولمـّا كان إنفاق المال من الأمور الشّاقة على النّفس، فإنّه "يجوز أن يكون تمثيلا للتّصديق، أي تصديقا لوعد الله، وإخلاصا في الدّين، ليخالف حال المنافقين، فإنّ امتثال الأحكام الشّاقّة لا يكون إلاّ عن تصديق للآمر بها، أي يدلّون على تثبيت من أنفسهم"[4]، ومن هنا فإنّ استعمال صيغة المصدر للدّلالة على المبالغة في الوصف بجعل الموصوف هو ذات الحدث.

الجوانب النّفسيّة لأبنية المشتقّات:

توصف اللّغة العربيّة بأنّها لغة اشتقاقيّة لما تتّسم به من ثراء مفرداتها، وكثرة صيغها واتّساع أبنيتها، وهذا التّلوين والتّنويع دليل على حيويّتها، ومرونتها، وقدرتها على العطاء والتّعبير عن المعاني المتباينة؛ بحيث تتولّد عند الاشتقاق صيغ كثيرة، وأبنية عديدة تصاغ على هيئات مخصوصة، وصيغ ثابتة (كاسم الفاعل، واسم المفعول، وصيغ المبالغة، والصّفة المشبّهة، واسمي الزّمان والمكان) لتؤدّي

---

[1]– سورة البقرة، الآية: 265.

[2]– التّحرير والتّنوير، ج3، ص:51.

[3]– الصّورة الفنيّة في المثل القرآني، ص:251.

[4]– السّابق، ص:نفسها.

وظائف دلاليّة معيّنة على نحو تظهر فيه عبقريّة اللّغة العربيّة التي اصطفاها الله تعالى وعاء لبيانه ومستودع إعجازه.

وأبنية المشتقّات هو المجال الذي سيتحرّك فيه هذا القسم من الدّراسة، من خلال ربط أبنية المشتقّات بالدّلالة، وبالتّحديد النّفسيّة منها، وقد جرّد أصحاب النّظر الصّرفي "لكثير من الصّيغ الصّرفيّة دلالات كليّة عامّة ينضبط على أساسها صوغ الكلمة وبناؤها، كما جعلوا الدّلالة ضابطا في عدم جواز صياغة بعض الأبنية؛ كتصغير جمع الكثرة مثلا، واعتبار الدّلالة ضابطا في صوغ الأبنية يعدّ أصلا عامّا من أصولهم التي اعتمدوها في وصف الظّاهرة اللّغويّة وتقعيد قواعدها" [1]، ممّا أهّلها للوفاء بمتطلّبات التّعبير الفنّي، وإمكانية دلالتها على معان مختلفة تختلف باختلاف السّياق الذي ترد فيه.

1/ اسم الفاعل:

ويسميّه الكوفيّون الفعل الدّائم[2]، وقد ذكر أغلب أصحاب التّنظير الصّرفي أنّ اسم الفاعل هو وصف مشتق يدلّ على من قام بالحدث (الذّات)، وعلى الحدث (المصدر) وعلى التجدّد والحدوث (وهو التّغيّر الذي يعدّ نقيضا للثّبوت)، نحو: محمّد قائم، إذ يدلّ فيه اسم الفاعل (قائم) على الحدث (القيام)،، وعلى الحدوث، أي التّغيّر؛ فالقيام ليس ملازما لمحمّد، وعلى ذات الفاعل أي صاحب القيام الذي هو محمّد[3].

وبالنّظر إلى طريقة صياغته سواء من الفعل الثّلاثيّ أو من غير الثّلاثيّ الصّحيح والمعتلّ، فإنّ وظيفته الصّرفيّة تكمن في الدّلالة على الحدث والحدوث على وجه الانقطاع والتّجدّد، فإن جاء على وجه الثّبات والدّوام كان صفة مشبّهة، لذلك فاسم الفاعل يقع وسطا بين الفعل الذي يدلّ على التّجدّد، والصّفة المشبّهة التي تدلّ على الثّبات، ومثال ذلك: إنّ كلمة (قائم) أدوم من كلمتي (قام) أو (يقوم)، فهما لا يثبتان مثل كلمة طويل[4].

---

[1]- دور البنية الصّرفيّة في وصف الظّاهرة النّحويّة وتقعيدها، لطيفة إبراهيم النجّار، دار البشير، عمّان، الأردن، ط1، 1414هـ 1994م، ص:63.

[2]- ينظر: الفعل زمانه وأبنيته، السّامرّائي إبراهيم، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط3، 1403هـ، 1983م ص:19.

[3]- ينظر: معاني الأبنية في العربيّة، ص:41.

[4]- ينظر: نفسه، ص:41، 42.

واختيار الخطاب القرآني لبنية الكلمة الصّرفيّة اختيار محكم، ومفتاح يأخذ بأيدينا للوصول إلى مقصديّته، والقبض على أبعاده الدّلاليّة، لذلك فهو ينتقي أشرف الصّيغ وأقدرها على الإيحاء والتّعبير عن مكنونات النّفس وحالاتها الشّعوريّة والنّفسيّة، ويستعمل البناء الصّرفي الذي يطابق المعنى المقصود، أو الحامل للدّلالة المبتغاة، ومن الألفاظ التي جاءت على صيغة اسم الفاعل لفظة (متشاكسون)، في قوله تعالى: ﴿**ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا**...﴾[1]، و"الشَّكِسُ: السيّئ الخلق في المبايعة وغيرها، والشَّكَسُ: المصدر، واللّيل والنّهار يتشاكسان، أي يتضادّان، ولا يتوافقان"[2].

وقال الشّوكاني: "التّشاكس: التّخالف. قال الفرّاء: أي مختلفون، وقال المبرّد: أي متعاسرون من شكس يشكس شكسا فهو شكس ... ويقال: رجل شكْس بالتّسكين، أي صعب الخلق، وهذا مثل من أشرك بالله وعبد آلهة كثيرة" [3].

ومن خلال هذه التّعاريف يتّضح لنا ما تحمله لفظة (متشاكسون) التي ذكرت مرّة واحدة في القرآن كلّه من تكثيف دلاليّ؛ بما تؤشّر له من شدّة الخصومة المستمرّة، والجدال القائم، والتّنازع وعدم الاتّفاق، وما يتولّد عن هذه المخاصمة من التّوتّر والاضطراب، فهو يعيش "القلق النّفسي ودوّامة التّأرجح والتّزعزع، وعدم الاستقرار، وهذا بحدّ ذاته إرهاق فكريّ وعصبيّ، وتمزّق نفسيّ... وعلى هذا فإنّ الدّلالة التي تؤكّدها الصّورة النّفسيّة لهذا الأنموذج –من خلال هذه الآية– هي الحيرة المرعبة، والتّوزّع القلبي أو التّشظّي النّفسي، والانعزال الدّاخلي القاتل..."[4]، لذلك أوثرت على مرادفاتها مثل (متخاصمون) أو (متجادلون).

وقد بيّن صاحب (الصّورة الفنيّة في المثل القرآني) علّة هذا الاختيار الأسلوبي وربطه بالجانب الصّوتي بقوله: "تعبّر لغة عن المخاصمة والعناد والجدل في أخذ وردّ لا يستقرّان، وقد تعطي بعض

---

[1]– سورة الزمر، الآية:29.

[2]–كتاب العين، مادّة (شكس)، ص:348، و ينظر: أساس البلاغة، الزّمخشري، مادّة (شكس)، (تح) محمّد باسل عيون السّود، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ، 1998م، ج1، ص:517.

[3]– فتح القدير، ج4، ص:606.

[4]– الصّورة النّفسيّة في القرآن الكريم، هياجنة محمّد، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 1428هـ، 2008م ص:192.

معناها الكلمة (متخاصمون)، ولكنّ المثل لم يستعملها حفاظا على الدّلالة الصّوتيّة التي جمعت في الكلمة حروف الأسنان والشّفه في التّاء والشّين والسّين تعاقبا تتخلّلها الكاف، فأعطت هذه الحروف مجتمعة نغما موسيقيّا خاصّا حملها أكثر من معنى الخصوصيّة والجدل والنّقاش بما أكسبها من أزيز في الأذن يبلغ السّامع إلى أنّ الخصام قد بلغ درجة الفورة والعنف من جهة، كما أحاطه بجرس مهموس خاص يؤثّر في الحسّ والوجدان من جهة أخرى" [1].

وعليه؛ فقد اختير بناء اسم الفاعل بما يدلّ عليه من التّجدّد و الحدوث ليصوّر الواقع النّفسي المرير لذلك المشرك الذي جعل مع الله إلها آخر، تتنازعه أهواء الضّلال؛ فهو حائر مزعزع الاستقرار يتخبّط في صراع نفسيّ متجدّد، مرهق الأعصاب لا يدري أيّ الآلهة يعبد وأيّها يترك، ولا أيّ الأسياد يتبع، وأيّ الاتّجاهات يسلك، "فهو بينهم موزّع؛ ولكلّ منهم فيه توجيه، ولكلّ منهم عليه تكليف وهو بينهم حائر لا يستقرّ على نهج، ولا يستقيم على طريق، ولا يملك أن يرضي أهواءهم المتنازعة المتشاكسة المتعارضة التي تمزّق اتّجاهاته وقواه" [2]، عكس المؤمن الموحّد المطمئنّ النّفس باتّجاهه إلى سيّد واحد، ومالك واحد لا يتجاوزه يأتمر بأمره ويسعى إلى إرضائه.

والبنية الصّوتيّة لمفردة (متشاكسون) بما تدلّ عليه من التّوتّر والاضطراب تنطق بحال ذلك المشرك، بحيث "أعطت معنى النّزاع المستمر، والجدل القائم، وقد جمعت في هذه الكلمة حروف التفشّي والصّفير في الشّين والسّين تعاقبا، تتخلّلهما الكاف من وسط الحلق، والواو والنّون للمدّ والتّرنّم، والتّأثّر بالحالة، فأعطت هذه الحروف مجتمعة نغما موسيقيّا خاصّا حمّلها أكثر من معنى الخصومة والجدل والنّقاش، بما أكسبها أزيزا في الأذن، يبلغ به السّامع أنّ الخصام ذو خصوصيّة بلغت درجة الفورة، والعنف والفزع من جهة، كما أحيط السّمع بجرس مهموس معيّن ذي نبرات تؤثّر في الحسّ والوجدان من جهة أخرى" [3]، وبهذا يكون التّآزر الصّوتي في اسم الفاعل (متشاكسون) قد أحدث نغما وإيقاعا أسهم في الكشف عن مكنونه الدّلالي، وأوحى بما يدلّ عليه من التّجدّد والحدوث على حالة التّمزّق النّفسي المتواصل والحيرة المتجدّدة لذلك الأنموذج البشريّ.

---

[1]- الصّورة الفنيّة في المثل القرآني، ص:239.

[2]- في ظلال القرآن، مج5، ج24، ص:3049.

[3]- الصّوت اللّغوي في القرآن، ص:167.

وتوظيف بناء اسم الفاعل بدلا من الصّفة المشبّهة له ما يعززه من النّاحية الدّلاليّة والنّفسيّة في قوله تعالى: ﴿**فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ**...﴾[1]، فقد استعمل بناء اسم الفاعل (ضائق) بدلا من الصّفة المشبّهة (ضيّق) لغرض لفظي تجانسا مع (تارك)، وليدلّ في هدي السّياق على ما كان يلقاه الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – في دعوته قومه من الضّيق النّفسيّ الطارئ لسخريتهم منه، وعدم تقبّل ما يلقي إليهم. قال الزّمخشري: "فإن قلت: لم عدل عن ضيّق إلى ضائق ؟ قلت: ليدلّ على أنّه ضيق عارض غير ثابت؛ لأنّ رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – كان أفسح النّاس صدرا" [2].

فانزياح السّياق عن الصّفة المشبّهة إلى التّعبير باسم الفاعل في هذا المقام بدلالته على الحدوث والتّجدّد، يتناغم تمام التّناغم في التّعبير عن الضّيق العارض غير الثابت الذي لا دلالة فيه من تمكّن الوصف منه على وجه الثّبوت والاستقرار الذي تؤشّر إليه الصّفة المشبّهة، وذلك حتّى لا يفهم منها لزوم صفة الضّيق النّفسيّ لشخصه الكريم –وهو أفسح النّاس صدرا–، "وعليه فإنّ الثّبوت الذي تدلّ عليه الصّفة المشبّهة يقوّي معنى التّحقّق، فإذا عبّر عن الحدث المستقبل بالصّفة المشبّهة كان ذلك أدلّ على معنى التّحقّق؛ لأنّه جعل معنى الحدث المفهوم من مادّة الفاعل لازما فهو في حكم الماضي الثّابت" [3]، ليكون المتوقّع من النّفس البشريّة ترك التّبليغ وضيق الصّدر، وعليه؛ فإنّ اختيار أبنية صرفيّة معيّنة دون أخرى يبرز كفايتها في الوفاء بمتطلّبات التّعبير الفنّي.

ومن بلاغة الخطاب القرآني أن كشف عن النّفوس المنافقة باستعمال بناء (اسم الفاعل) في قوله تعالى:﴿... **وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ**﴾ [4]، فالآية الكريمة تفصح عن فرح المنافقين بتخلّفهم عن المشاركة العسكريّة، وقعودهم عن الجهاد في سبيل الله، واختيار التّعبير عن حالهم بالصّيغة المذكورة أهّلها إلى أن تحمل وظيفة تعبيريّة في غاية الدقّة، بحيث "تتضمّن دلالة اسم الفاعل، واسم المفعول (مقعدين)، ودلالة الفعل المضارع: أي الذين سيقعدون، ثمّ إنّ (القاعد) وصف يبرز شيئا من نفسية

---

[1]– سورة هود، الآية:12.

[2]– الكشّاف، ج3، ص:186، و ينظر: شرح المفصّل، ج6، ص: 83.

[3]– بلاغة القرآن الكريم دراسة في أسرار العدول في استعمال صيغ الفعل، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1429هـ 2008م، ص:417.

[4]– سورة التّوبة، الآية:46.

القاعدين"[1]، ولمّا كانت السّمة البارزة لاسم الفاعل الدّلالة على إرادة الحدث على وجه التّجدّد[2] فإنّ انتخابها في هذا السّياق جاء ليكشف عن أعماق المنافقين الخبيثة، "أي الذين سيقعدون بملء إرادتهم، في حين ما كانت لصيغة (مقعدين) أن تؤدّي هذه القيمة؛ لكونها مشعرة بأنّهم يقعدون دون إرادة منهم، ثمّ إنّ (القاعدين) هم فئتان: فئة أقعدهم المرض والكبر، فهم مقعدون دون إرادة منهم في القعود، والقاعدون أيضا هم فئة المنافقين الرّاغبين في القعود، والذين سيقعدون في المستقبل عن الخروج مع المؤمنين بملء إرادتهم" [3]، فانتخاب بناء اسم الفاعل دون غيره من البدائل الصّيغيّة الأخرى المتاحة لما يؤدّيه من الانسجام والاتّساق المطلوب بينه وبين الدّلالة المرجوّة.

2/ اسم المفعول:

عرّف اللّغويّون اسم المفعول بأنّه "اسم مشتقّ من الفعل المضارع المبني للمجهول للدّلالة على من وقع عليه أثر الفعل حدوثا لا ثبوتا"[4]، بمعنى ما دلّ على ذات المفعول مقترنة بالحدث والحدوث فهو يتضمّن الحدث ويدلّ على من وقع عليه منمازا من اسم الفاعل، "ويقال فيه ما قيل في اسم الفاعل من حيث دلالته على الحدوث والثّبوت فهو يدلّ على الثّبوت إذا ما قيس بالفعل، وعلى الحدوث إذا ما قيس بالصّفة المشبّهة. فقد تقول أترى أنّك ستنصر عليهم؟ فيقال: (أنا منصور)، أي أنّ هذا الوصف ثابت لي، وتقول: أتظنّه سيغلب؟، فيقال: (هو مغلوب)، أي هذا الوصف كأنّه قد تمّ وثبت له" [5]، ولاسم المفعول أزمنة هي: المضي، والحال، والاستقبال، والاستمرار، والثّبوت كالصّفة المشبّهة[6].

وقد ورد بناء اسم المفعول تعبيرا عن حقيقة طويّة المنافقين في قوله تعالى: ﴿**مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ**...﴾ [7]، ولفظة (مذبذبين) صيغت من الفعل الرّباعي المجرّد المضعّف

---

[1]- تجلّيات الدّلالة الإيحائيّة في الخطاب القرآني، ص:205.

[2]- ينظر: معاني الأبنية في العربيّة، ص:41.

[3]- السّابق، ص: نفسها.

[4]- علم الصّرف الصّوتي، ص: 294، وينظر: الصّرف الوافي، هادي نهر، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 1431هـ 2010م، ص:130.

[5]- معاني الأبنية في العربيّة، ص:52.

[6]- ينظر: نفسه، ص:52، 53.

[7]- سورة النساء، الآية:143.

ذُبذب، يُذبذَب، فهو مُذَبذَب، ومعناها: "أي: مردّدين بينهما متحيّرين قد ذبذبهم الشّيطان والهوى وحقيقة المذبذب الذي يُذَبّ عن كلا الجانبين، أي يذاد ويدفع، فلا يقرّ في جانب واحد، إلاّ أنّ الذّبذبة فيها تكرير ليس في الذبّ. كأنّ المعنى كلّما مال إلى جانب ذبّ عنه"[1].

ومن ثمّ فإنّ (مذبذبين) الواردة على هيئة (اسم المفعول) وظّفت توظيفا دلاليّا في غاية الانسجام مع حقيقة شخصية المنافقين الذين يتّسمون بالازدواجيّة النّفسيّة، ويعيشون قلقا واضطرابا وتمزّقا نفسيّا، والتّمزّق "كما هو متواضع عليه حالة ازدواج في الكيان النّفسي ينعكس معها انشطار الوعي الشّخصي بفضل ضغوط خارجيّة أو تناقضات داخليّة، فهو إذن حالة نفسيّة انعكاسيّة تنبع من تقمّص تجربة ذاتيّة واعية أو غير واعية"[2]، بحيث لا يستقرّون على موقف، ولا يتّجهون إلى وجهة معيّة، ودافعهم في هذا السّلوك الحرص على المصالح الذّاتيّة، ومن كان "هذا شأنه، لا يمكن أن تقرّ له عين، أو يستقرّ له وضع، أو يستريح له خمير، أو يطمئنّ له قلب، بل يعيش في قلق نفسيّ دائم وحيرة وجدانيّة وعزلة بدنيّة، وشكّ واضطراب، وتردّد بين الحقّ والباطل، والوقوف في النّهاية بين مفترق الطّرق" [3].

ويلمح عبد الحليم حفني معنى دقيقا في انتخاب صيغة (اسم المفعول)، بقوله: "فإنّ اللّفظ يقضي بأنّه ليس المنافقون هم الذين ينفرون من الإيمان والشّرك وأهلهما، وإنّما الإيمان والشّرك هما اللّذان ينبذان المنافقين ويرفضان قبولهم؛ وذلك لأنّ الإيمان والشّرك كلاهما عقيدة وإيمان بصرف النّظر عن الصحّة والخطأ في الاتّجاه بالعقيدة... وحيث كان الإيمان والشّرك يجمعهما مبدأ الاعتقاد، كان من شأنهما أن يرفضا ما يشذّ عنهما ويأبياه، وهو النّفاق"[4]، وهذا يتناسب دلاليّا مع دلالة الصّيغة على الحدوث (ممارسة النّفاق) إذا ما قيست بالصّفة المشبّهة، وعلى الثّبوت إذا ما قيست بالفعل[5].

وقد أسهم التّشكيل الصّوتي للمفردة المختارة بمادّتها وصيغتها (مذبذبين) إسهاما فاعلا في إيضاح المعنى وبيان المقصود؛ وذلك من خلال الاتّكاء على آلية التّكرار الصّوتي التي تدلّ على تكرار

---

[1]- محاسن التّأويل، ج5، ص:1620، و ينظر: إرشاد العقل السّليم، ج1، ص: 802.

[2]- قراءات مع الشّابي والمتنبّي والجاحظ وابن خلدون، المسدّي عبد السّلام، دار سعاد الصباح، الكويت، ط4، 1993م ص:17.

[3]- المنافقون في القرآن الكريم، محمّد يوسف عبد بن حسن، ص:180، نقلا عن: الصّورة النّفسيّة في القرآن الكريم، ص:110.

[4]- أسلوب السّخرية في القرآن الكريم، حفني عبدالحليم، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، مصر، (د ط)، 1978م، ص:295.

[5]- معاني الأبنية في العربيّة، ص:52.

الحدث، بما يشي بتكرار المنافقين لمحاولاتهم الدّنيئة وثبوتهم على تلك الحال كلّما طردوا من جهة، ولا شكّ أنّ لحضور فونيمي (الباء و الذّال) الذين يشهد إنتاجهما تذبذب الوترين الصّوتيين[1]، وبما يتّصف به صوت الذّال من "الاهتزاز والاضطراب وشدّة التّحرّك"[2] اليد الطّولى في رسم شخصية المنافقين المضطربة الحائرة المتذبذبة في مواقفها، ولا شكّ أنّ طبيعة هذه الصّفات الصّوتيّة تتّسق مع رسم معالم الدّلالة النّفسيّة.

3/ صيغ المبالغة:

ذهب أصحاب التّنظير الصّرفي إلى أنّ صيغ المبالغة تدلّ على المبالغة والتّكثير في الحدث مع التّأكيد والتّقوية والمبالغة في المعنى، والإكثار من إتيان الحدث والاستمرار عليه، ولها صيغ متعدّدة لعلّ أشهرها: مِفْعَال، فَعَّال، فَعِل، فَعُول، فَعِيل، وكلّ صيغة من صيغ المبالغة تفيد معنى معيّنا بحسب السّياق الذي ترد فيه، ولها القدرة على استيعاب الدّلالة التي تؤشّر إليها[3].

قال سيبويه: "وأجروا اسم الفاعل، إذا أرادوا أن يبالغوا في الأمر، مُجراه إذا كان على بناء فاعل لأنّه يريد به ما أراد بفاعل من إيقاع الفعل، إلاّ أنّه يريد أن يحدِّث عن المبالغة فما هو الأصل الذي عليه أكثر هذا المعنى: فَعُول، فَعَّال، ومِفْعَال، وفَعِل" [4].

و في الإتيان بصيغ المبالغة في الخطاب القرآني ما يتناسب والمواقف الانفعاليّة، أو المواقف ذات المرتكز النّفسي، وأنّ اختلاف صيغ المبالغة الواردة في الخطاب القرآني يتبعه اختلاف في المعنى أو الدّلالة.

أ/ بناء فَعَّال: (بفتح الفاء وتشديد العين المفتوحة)

مبنى صرفي ومكوّن دلاليّ دال على المبالغة في الفعل، يتكوّن من تضعيف الصّامت العيني، مع زيادة الألف بين العين واللاّم، ويذكر المحقّقون من أهل العربيّة أنّ هذه الصّيغة لمن فعل الفعل وقتا بعد

---

[1]- ينظر: الأصوات اللّغويّة، عبد القادر عبد الجليل، ص:156، 159.

[2]- خصائص الحروف العربيّة ومعانيها، ص:66.

[3]- ينظر: أبنية الصّرف في كتاب سيبويه، الحديثي خديجة، مكتبة النّهضة، بغداد، العراق، ط1، 1385هـ، 1965م ص:269.

[4]- الكتاب، ج1، ص:110.

وقت، كما في : علاّم، وصبّار[1]، وهي من أقوى صيغ المبالغة الدّالة على الشيء الملازم لصاحبه حتّى يصبح الموصوف بها كأنّه ذو حرفة وصنعة؛ لشدّة اتّصافه بها، فضلا عن كونها تقتضي الاستمرار والتّكرار والتّجدّد والملازمة والإعادة، فإن قيل: هذا كذّاب، فكأنّ الكذب صار له حرفة، أو أنّه امتهن صنعة الكذب[2].

ومن هنا فإنّ المفردة القرآنيّة تكتسب قيمتها التّعبيريّة من التّركيب الذي يتّخذ شكلا بنائيّا معيّنا، وحتّى تتفاعل الوظيفة الصّرفيّة والدّلالة المعجميّة لا بدّ من اختيار اللّفظة ووضعها في أنساق بنائيّة وضعا فنيّا مقصودا، لتكون أبلغ في الإيحاء بالمعنى وظلاله، ومن ذلك مفردة (سحّار) التي وردت في قوله تعالى: ﴿...**يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ**﴾[3]، بينما جاءت المادّة المعجميّة نفسها بصيغة اسم الفاعل (ساحر) في قوله تعالى: ﴿**قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ**﴾[4] والملمح الصّرفيّ والأسلوبيّ اللاّفت للنّظر في بنائية الآيتين السّابقتين مجيء مادّة (سحر) بصيغتين متغايرتين: الأولى بصيغة المبالغة (سحّار)، والثّانية بصيغة اسم الفاعل (ساحر)، وهذا التّوظيف الصّيغي والانزياح الأسلوبي لا يخلو من قيمة إيحائيّة.

يرى ابن عاشور –رحمه الله– أنّ "(السحّار) مرادف لـ(السّاحر) في الاستعمال؛ لأنّ صيغة (فعّال) –هنا– للنّسب دالّة على الصّناعة، مثل: النجّار، والقصّار، ولذلك أتبع هنا وهناك بوصف (عليم)، أي قوي العلم بالسّحر"[5]، أو من باب المناسبة القوليّة لكلام فرعون (إنّ هذا لساحر عليم) [6].

والقول بالتّرادف يجعلنا نسلّم أنّ التّوظيف الأسلوبي خال من أيّ ملمح فنيّ أو قيمة دلاليّة علما بأنّ الخطاب القرآني قد أشار في سياق آخر إلى ما يعزّز القول بوجود ظلال إيحائيّة لهذا التّوظيف الصّيغيّ، كما أنّ القول بالمناسبة لا يقف على أسرار هذا الاختيار الصّرفي.

---

[1]– ينظر: الفروق اللّغويّة، العسكري أبي هلال، مكتبة القدسي، القاهرة، مصر، (دط)، 1353هـ، ص:12.

[2]– ينظر: معاني الأبنية في العربيّة، ص:96، شرح الشّافية، ج2، ص:84، 85.

[3]– سورة الشّعراء، الآية:37.

[4]– سورة الأعراف، الآية:109.

[5]– التّحرير والتّنوير، ج19، ص:125.

[6]– البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجّة والبيان، ص:127.

والمتأمل في أعطاف السّياقين يجد أنّ الوحدة الألسنيّة المتمثّلة في صيغة المبالغة (سحّار) "تتناسب مع المبالغة في قوّة التّحدّي، وشدّة المواجهة بين فرعون وموسى، وتتناسب مع غضب فرعون البليغ واندفاعه للنّيل من موسى، فهم أرادوا سحّارا بليغا في السّحر لا مجرّد ساحر، وهذا يتناسب أيضا مع مقام التّأكيد على السّحر، فإنّ السّحر أكّد وكرّر في الشّعراء أكثر ممّا في الأعراف، فقد ذكر في الأعراف سبع مرّات، وفي الشّعراء عشر مرّات، فانظر كيف اقتضى كلّ مقام اللّفظة التي وردت فيه"[1].

والجانب النّفسي حاضر في بنائية هذا العنصر الألسني (سحّار) بزيادة المبنى الذي يؤشّر إلى زيادة المعنى، وعليه فإنّ انتخاب صيغة المبالغة، ودال الإحاطة والكثرة والمبالغة والشّمول جاء ليتناسب مع الحالة النّفسيّة لفرعون، وما هو عليه من التّوتّر والقلق والاضطراب بعد ما رأى من الآيات (انقلاب العصا حيّة، خروج اليد بيضاء من غير سوء)، ففي سياق آية الشّعراء قد كان متحيّرا مبهوتا بلغ به الأمر أن نزل من علياء كبريائه مشاورا ملأه، ومتحاورا معهم في ذلك الجوّ النّفسي المليء بالتّوجّس والقلق، ولمّا أدرك الملأ هزيمته النّفسيّة حاولوا أن يعيدوا إليه طمأنينته، ويسكّنوا بعض قلقه وتوتّره، ويبثّوا السّكينة والأمن في أغوار نفسه المضطربة[2]، لذلك جاءوا بصيغة المبالغة (سحّار) كعلاج نفسيّ لنفسية فرعون.

وممّا جاء على صيغة المبالغة (فعّال)، لفظة (كفّارا) في دعاء سيّدنا نوح –عليه السّلام– على قومه الظّالمين بعد أن استنفذ كلّ طاقته في هدايتهم، فلم يلق منهم إلاّ الإعراض والاستكبار: ﴿**إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا**﴾ [3] وكلمة "الكفّار: مبالغة في الموصوف بالكفر، أي إلاّ من يجمع بين سوء الفعل وسوء الاعتقاد"[4].

ودعاء سيّدنا نوح –عليه السّلام– على قومه بدواله البنائيّة يفيض بمشاعر اليأس، وخيبة الأمل والحزن على عدم إيمانهم نتيجة عدم استجابة القوم إلى رسالة السّماء، "وانسحب يأسه من إيمانهم على من يخرج من ظهورهم، فهم لا يلدون إلاّ فاجرا كفّارا، معبّرا بالفاجر والكفّار عن الوليد ساعة

---

[1]– التّعبير القرآني، ص:331.

[2]– ينظر: الكشّاف، ج4، ص:389.

[3]– سورة نوح، الآية:27.

[4]– التّحرير والتّنوير، ج29، ص:214.

يولد، وهو لا يوصف حينئذ بالكفر ولا بالفجور؛ لأنّ كلّ مولود يولد على الفطرة، فهو من التّعبير عنهم بما سيكونون عليه بعد بلوغهم مبلغ الرّجال، وذلك يجسّد لك مشاعر اليأس في نفس –نوح عليه السّلام– من قومه، وما امتلأت به نفسه من اليقين أنّ هؤلاء النّاس لن يخرج من أصلابهم من يؤمن بالله ويسجد له" [1] وتحقيقا للاتّساق الدّلاليّ بين اللّفظ والمعنى النّفسيّ جيء ببناء المبالغة (فعّال).

ب/ بناء فَعُول: (بفتح الفاء وضمّ العين)

وهي إحدى صيغ المبالغة القياسيّة، تتكوّن من زيادة الواو بين العين واللاّم، وهي تؤشّر في المقرّر الصّرفي العربيّ لمن كثر منه الفعل، وكان قويّا عليه[2]، وتشترك هذه الصّيغة مع أبنية الصّفة المشبّهة.

وقد دعا أحد اللّغويّين إلى إخراجها من أبنية الصّفة المشبّهة لقلّة أمثلتها فيه، وحصرها في أبنية المبالغة لكثرة دورانها فيها؛ ولأنّها تطّرد قياسا في أفعالها المتعدّية واللاّزمة جميعا[3]، ومن الألفاظ التي وردت على هذه الصّيغة لفظة (هلوع) في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا**﴾ [4]. جاء في (الكشّاف): "الهلع سرعة الجزع عند مسّ المكروه، وسرعة المنع عند مسّ الخير ... و (الخير): المال والغنى، و (الشرّ): الفقر، أو الصحّة والمرض: إذّا صحّ الغنيّ منع المعروف وشحّ بماله، وإذا مرض جزع وأخذ يوصي، والمعنى: أنّ الإنسان لإيثاره الجزع والمنع، وتمكّنهما منه، ورسوخهما فيه، كأنّه مجبول عليهما مطبوع"[5].

---

[1]– من بيان القرآن، الخضري محمّد الأمين، مطبعة الحسين الإسلاميّة، القاهرة، مصر، ط1، 1412هـ، 1991م، ص:99 وينظر: الإعجاز الفنّي في القرآن، ص: 242.

[2]– ينظر: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، السّيوطي جلال الدّين، (تح) أحمد شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان ط1، 1417هـ، 1998م، ج3، ص:59.

[3]– ينظر: تيسيرات لغويّة، ضيف شوقي، دار المعارف، القاهرة، مصر، (د ط)، 1990م، ص:95.

[4]– سورة المعارج، الآية:19.

[5]– الكشّاف، ج6، ص:209.

وقال الشّوكاني: "الهلع في اللّغة: أشدّ الحرص وأسوأ الجزع وأفحشه ...أي: إذا أصابه الفقر والحاجة، أو المرض ونحو ذلك، فهو جزوع، أي كثير الجزع، وإذا أصابه الخير من الغنى والخصب والسّعة ونحو ذلك، فهو كثير المنع والإمساك"[1].

فصيغة المبالغة (فعول) تصوّر طبيعة النّفس الإنسانيّة في سرعة تقلّبها، إذ هي لا تصبر على البلاء الذي ينزل بها، ولا تشكر النّعمة، وتكرار تلك السّلوكات ذات الطّابع السّلبي والمداومة عليها يوحي بتمكّنها من نفسية الإنسان، فاستولت صفة (الهلع) عليها وأخذت منها كلّ مأخذ حتّى قوي منه الفعل وكثر، "إنّ صيغة (هلوع) على وزن فعول للمبالغة، وهو يحمل جرسا ذا نغمة إيقاعيّة تتّصل بعمق فطرة النّفس البشريّة، وجبلّتها على السّرعة المتناهية، وإنّ نطقها يشعرنا بحركة الأمعاء وهي على وشك إخراج ما فيها، وإيصالها إلى الحنجرة، وهذا يرمز إلى قوّة سرعة الضّغط على النّفس من الدّاخل، وتستمدّ هذه السّرعة من طبيعة الإنسان نفسه"[2].

وهذا يقودنا إلى القول أنّ لكلّ صيغة دلالتها الفنيّة وقيمتها التّعبيريّة، وأنّ الاستعمال القرآني للصّيغ الصّرفيّة إنّما يريد بها إيصال المعنى وتحقيق القصد، والتّركيز على محتوى دلاليّ معيّن.

4/ الصّفة المشبّهة:

تمتلك الصّفة المشبّهة طاقة إيحائيّة لما تؤدّيه من وظائف دلاليّة أبلغ من معاني (فاعل)، وتقيّد الصّفة بكونها (مشبّهة) للدّلالة على مشابهتها لاسم الفاعل، حيث إنّها تدلّ على الثّبوت بخلاف اسم الفاعل الذي يدلّ على الحدوث والتّجديد[3].

وللرضيّ رأي دقيق في دلالتها، إذ يرى أنّها "ليست موضوعة للاستمرار في جميع الأزمنة؛ لأنّ الحدوث والاستمرار قيدان في الصّفة ولا دليل فيها عليهما، فليس معنى (حَسَن) في الوضع إلاّ ذو حسن سواء كان في بعض الأزمنة أو في جميع الأزمنة، ولا دليل في اللّفظ على أحد القيدين..." [4].

---

[1]- فتح القدير، ج5، ص:388.

[2]- الإعجاز الفنّي في القرآن، ص: 255، 256.

[3]- ينظر: المنهج الصّوتي للبنية العربيّة، ص:117، علم الصّرف الصّوتي، ص:299، الصّرف الوافي، ص:137

[4]- شرح الرضي على الكافية، منشورات جامعة قار يونس بنغازي، ليبيا، ط2، 1996م، ج3، ص:431.

واستوحى أحد المحدثين من قول الرضي أنّ دلالة الصّفة المشبّهة على معنى الثّبوت واللّزوم والاستمرار ليس مطّردا ولا يشمل جميع الأزمنة، إذ يقول: "والظّاهر أنّ الصّفة المشبّهة على أقسام: منها: ما يفيد الثّبوت والاستمرار، نحو: أبكم، وأصم، وأفطس، وأشهل، وأحور، وأسمر، وأبيض وأعور، وأفوه، أي: واسع الفم، ونحو: طويل، وقصير، ودميم، وعقيم. وقد تدلّ على وجه قريب من الثّبوت في نحو: نحيف، وسمين، وبليغ، وكريم، وجواد. وهي لا تدلّ على الثّبوت في نحو: ظمآن وغضبان، وريّان" [1].

والذي يتّضح من كلام السّامرّائي أنّ ثبوت الصّفة في الموصوف على درجات ثلاث: الثّبوت الدّائم المرتبط مثلا بالصّفات الخلقيّة، أو الثّبوت القصير الأمد أو ما يرتبط بالهيئة، وثالثا الثّبوت سريع الزّوال والانقضاء المرتبط مثلا بالهيجانات وحرارة الباطن، وللصّفة المشبّهة أبنية عديدة منها:

بناء فَعِل: (بفتح الفاء وكسر العين)

هذا البناء واحد من أبنية الصّفة المشبّهة، و"يصاغ من (فعِل) المكسور العين اللاّزم للدّلالة على الأدواء الباطنة، نحو: وجِع، وحبِط، وعمٍ من عمِي قلبه، وأمّا إذا كان العمى في العين فهو أعمى وللدّلالة على العيوب الباطنة، كلحِز، أي: بخِل، ونكِد، وشكِس، وللدّلالة على الهيجانات والخفّة كأشِر، وبطِر، وفرِح. وهذا الباب -على العموم- يدلّ على الأعراض، أي: عدم الثّبوت وبجملة واحدة نقول: إنّ هذا الباب يدلّ على ما يكره أمره من الأمور الباطنة العارضة في الغالب" [2].

ويلخّص السّامرّائي معاني هذا البناء في كونه يدلّ على كلّ عرض غير ثابت، كفرح وأسف وما يتّصل بالهيجانات والاندفاع والخفّة كقلق، ومرح، وأشر، أو ما يستعمل فيما يكره من أوجاع وعيوب باطنة وشدائد عسيرة، أو في كلّ مكروه على وجه العموم[3].

وقد وردت صيغة (فعل) في قوله تعالى: ﴿**إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ**﴾ [4]، ومعنى (الوجل): "استشعار الخوف، يقال: وجِل يوْجَل، وَجَلاً فهو وجِل" [5]. جاء في

---

[1]- معاني الأبنية في العربيّة، ص:67.

[2]- نفسه، ص:69، وينظر: شرح الشّافية، ج1، ص:143 وما بعدها.

[3]- ينظر: معاني الأبنية في العربيّة، ص:69 وما بعدها.

[4]- سورة الحجر، الآية:52.

[5]- مفردات ألفاظ القرآن، مادّة (وجل)، ص:855.

(أنوار التّنزيل): "خائفون، وذلك لأنّهم دخلوا بغير إذن وبغير وقت، ولأنّهم امتنعوا عن الأكل والوجل اضطراب النّفس لتوقّع ما تكره"[1].

وانتخاب بناء الصّفة المشبّهة في الآية الكريمة انتخاب فنيّ مقصود؛ إذ كشف عن الحالة النّفسيّة لسيّدنا إبراهيم – عليه السّلام – التي غلّفها الخوف الشّديد، وعدم الاطمئنان والارتياح من دخول الضّيوف (الملائكة) عليه، خاصّة بعد أن امتنعت أيديهم عن الأكل، وهذه الحالة الشّعوريّة الشّديدة دفعت به أن يصرّح بما تضمره نفسه من مشاعر سلبيّة تجاههم (إنّا منكم وجلون).

وقد كان فاضل السّامرّائي أطول عنقا، وهو يرمق سماء التّوظيف الإعجازي للصّيغة في مقارنة بين سياق سورة (الذّاريات) [2]، والسّياق المدروس، بقوله: "أظهر التّعبير أنّ حالة الخوف والوجل في آيات الحجر، أكبر ممّا هي في آيات الذّاريات؛ فإنّه واجه ضيفه بالخوف منهم في سورة (الحجر) بالجملة الإسميّة المؤكّدة بـ (إنّ)، وجاء مع ذلك بالصّفة المشبّهة (وجلون) الدّالّة على شدّة الخوف، ثمّ أخرجه مخرج العموم والشّمول لأهل البيت أجمعين فذكره بصورة الجمع: (إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ)، في حين ذكر ذلك في (الذاريات) بالجملة الفعليّة غير المؤكّدة، فقال: (فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً)، وذكره بصورة الإفراد" [3]، ومنه يظهر التّفاعل بين البناء الصّرفيّ والدّلالة المنشئة للخطاب.

وممّا جاء على هذا البناء لفظة (فرحون) في قوله تعالى: ﴿...**وَإِنْ تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا مِنْ قَبْلُ وَيَتَوَلَّوْا وَهُمْ فَرِحُونَ**﴾ [4]، واللّفظة المذكورة من الفعل الثّلاثي (فرح)، وهو من الفرح الذي تبتهج النّفس به. قال الرّاغب: "الفرح انشراح الصّدر بلذّة عاجلة، وأكثر ما يكون ذلك في اللذّات البدنيّة الدّنيويّة"[5]، وتنظر الدّراسات النّفسيّة على أنّ "الإنسان يشعر بانفعال الفرح أو

---

[1]– أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل، البيضاوي ناصر الدّين، (تح) محمّد صبحي ومحمود أحمد الأطرش، دار الرّشيد، دمشق، سوريّة ط1، 1421هـ، 200م، ج14، ص:243، وينظر: مدارك التّنزيل، مج2، ج14، ص:192.

[2]– قال تعالى: ﴿**فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ**﴾، سورة الذّاريات، الآية:28.

[3]– لمسات بيانيّة في نصوص من التّنزيل، ص:86.

[4]– سورة التّوبة، الآية:50.

[5]– مفردات ألفاظ القرآن، مادّة (فرح)، ص:228.

السّرور إذا نال ما تمنّاه، وحصل على ما يحبّ أن يحصل عليه من مال، أو نفوذ، أو نجاح، أو علم أو إيمان وتقوى. فالفرح أمر نسبيّ يتوقّف على أهداف الإنسان في الحياة"[1].

فالمنافقون في حال تعرّض المؤمنين للشّدائد وإصابتهم بالمصائب يغمرهم الفرح لنجاتهم هم من جهة، ولما أصاب المؤمنين من جهة ثانية، فالمفردة بمادّتها وبنائها الصّرفي تكشف جانبا مهمّا من حصيلة البناء النّفسيّ لشخصية المنافقين، وتفصح عن طويّات نفوسهم، وما يضمرونه من الكراهيّة الشّديدة للصفّ المؤمن، وعليه فالمفردة (فرح) بما تدلّ عليه من الثّبوت والاندفاع والهيجان في الموصوف[2] في غاية الانسجام مع شعورهم بالفرح الذي يبدو سمة نفسيّة ثابتة في طويّاتهم المريضة وهي"حالة انفعاليّة عرضيّة سريعة الزّوال، وأنّ فرحهم مقيّد بحال تولّيهم، إذ يبدو الفرح سمة ثابتة فيهم، كأنّهم مخلوقون من الفرح"[3]، وعليه؛ فإنّ توظيف صيغة الصّفة المشبّهة (فَعِل) بدلالتها على الثّبوت كان لها إسهام فاعل في إطلاعنا على ما تنطوي عليهم تلك النّفوس من مشاعر خبيثة.

5- اسم المكان:

هو اسم مشتقّ من مصدر الفعل ليدلّ على مكان وقوع الحدث، ويصاغ من الثّلاثي وله وزنان هما: (مَفْعَل)، نحو: (مشرب)، و(مَفْعِل)، نحو: موضع، أمّا من غير الثّلاثي على وزن (مَفْعَل)، نحو: مدخل، مخرج[4].

وقد ورد هذا البناء حاملا بعدا نفسيّا في قوله تعالى: ﴿**وَقُلْ رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلًا مُبَارَكًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ**﴾ [5]، ولفظ (المنزل) مبنى صرفي متعدّد الوظائف، بحيث يحتمل "أن يكون اسم مصدر وهو الإنزال والنّزول، وأن يكون اسم مكان للنّزول والإنزال"[6].

---

[1]- القرآن وعلم النّفس، ص:94.

[2]- ينظر: شذا العرف في فنّ الصّرف، ص:48، وشرح الشّافية، ج1، ص:144.

[3]- ينظر: تجلّيات الدّلالة الإيحائيّة في الخطاب القرآني، ص: 212.

[4]- ينظر: التّطبيق الصّرفي، الرّاجحي عبده، دار النّهضة العربيّة، بيروت، لبنان، (د ط)، (د تا)، ص:85، 86 والمفصّل في علم العربيّة، ص:232.

[5]- سورة المؤمنون، الآية:29.

[6]- الدرّ المصون، ج8، ص:330.

وقد رجّح عبد الحميد هنداوي أن يكون بناء (مُفْعَل) في الآية الكريمة دالاّ على اسم المكان مع احتمالية دلالتها على اسم المصدر، وعلّل ترجيحه بقوله: "وذلك لأنّ هذا الموقف فيما نرى يعبّر عن جانب نفسيّ لدى نوح – عليه السّلام –؛ وهو تلك المشاعر التي يمكن أن تستولي عليه عند رسوّ السّفينة في ذلك المكان الجديد الموحش، حيث أهلك الله تعالى قوم نوح – عليه السّلام –، وغدت الأرض بعدهم لا حياة فيها ولا أنيس حتّى من الوحش أو الطّير، فلا شكّ أن يكون ذلك المكان الجديد مصدرا للخوف والقلق يدعو المرء أن يتوجّه إلى ربّه بطلب بركته على هذا المكان"[1]، وعليه يمكن القول أنّ اختيار صيغة اسم المكان (مفْعَل) اختيار فنيّ محكم، إذ تخلع على السّياق دلالة معبّرة عن اتّجاه نفسيّ.

وتأسيسا على ما سبق، فإن توظيف الخطاب القرآني لتلك المكوّنات الصّيغيّة، والأبنية الصّرفيّة أدّى وظائف دلاليّة هامّة، ما كانت لتظهر أثناء التّحليل لولا هذا الاختيار البنائيّ المقصود.

الفصائل الصّرفيّة:

1/ فصيلة التّنكير والتّعريف:

للخطاب القرآني منهج فريد في انتقاء الكلمات بإيقاعاتها الصّوتيّة، وموادّها المعجميّة، وصيغها الصّرفيّة في سياقاتها الخطابيّة حيث كلاّ يؤدّي معناه، وتوظيف الكلمة تنكيرا وتعريفا "ثنائيّة ذات يد عليا في توليد الدّلالة وارتسامها، وإثراء البنية التّحتيّة للبنى والأنساق الكلاميّة، إذ يوظّفها البيان القرآني على أرقى مستوى من الفنيّة والجماليّة لتتحدّر منها القصديّة، والتّوافق التّام مع المواقف الخطابيّة" [2]، ويأتي الحديث عن هذه الثّنائيّة في هذا القسم من الدّراسة رغبة في إبراز المعاني النّفسيّة والظّلال الشّعوريّة التي تحملها.

ومن تلوينات التّنكير في الخطاب القرآني الطّافحة بملامح نفسيّة، قوله تعالى: ﴿**وَلَئِنْ مَسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَاوَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ**﴾ [3]، فقد أفادت لفظة (نفحة) التّنكير إضافة

[1]– الإعجاز الصّرفي في القرآن الكريم، ص:139.

[2]– تجلّيات الدّلالة الإيحائيّة في الخطاب القرآني، ص:177.

[3]– سورة الأنبياء، الآية:46.

إلى بناء المرّة (فَعْلَة). قال الرّاغب: "نفح الرّيح، ينفح، نفحا، وله نفحة طيّبة، أي هبوب من الخير وقد يستعار ذلك للشرّ"[1].

وهذا التّوظيف البياني للمفردة المنكّرة كان له الدّور الرّئيس في النّهوض بالمحتوى الدّلالي والإشارة إلى الجانب النّفسيّ، إذ جاءت "تصويرا لفظاعة ذلك المشهد، وترويعا للنّفس أيّما ترويع حينما تسمع النّفس هذا الحديث؛ حيث إنّ في اختيار لفظة المسّ دون اللّمس ما يشير إلى تلك الفظاعة، فالمسّ أقل تمكّنا من الإصابة، واجتماع التّنوين والتّنكير في لفظة (نفحة) صوّر لنا فظاعة وهول ذلك الصّنف من العذاب، فتتملّى النّفس هذه الصّورة وهذا المشهد ليكون أوقع في النّفوس وأردع"[2].

واستعارة اللّفظ للشرّ جاء غاية في السّخرية والتّهكّم، بحيث "نلحظ هنا أنّ لفظ العذاب ينفي عن النّفحة معناها المباشر وطبيعتها المعروفة؛ ليصير المقصود المعنى الأسلوبي المفارقي، وهو نقيض ذلك المعنى المعجميّ المباشر تماما"[3]، فضلا عمّا أوحى به المعنى المعجميّ للفظة (المس) المرتبطة بالمدلولات المعنويّة، وكذلك المعنى النّحويّ من خلال التّأكيد والتّهويل وتبعيضيّة من[4]، من إيحاءات خاصّة تلقي في نفس المتلقّي الرّوع والرّهبة من ذلك المشهد الذي سيعيشه إن لم يلتزم بمبادئ الرّسالة فهذا القليل هائل عظيم في حقيقته فكيف سيطيقون العذاب الشّديد؟.

وتأمّل في تنكير كلمة (حرب)، وما أوحت به من دلالة نفسيّة، في قوله تعالى: ﴿**فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ**...﴾ [5]، فورود كلمة (حرب) في سياق الحديث عن حرمة الرّبا، ينطوي على سمة جماليّة فنّيّة؛ تنقل إلينا صورة منفّرة للمرابين، وما ينتظرهم من حرب ماديّة ونفسيّة مجهولة المعالم تشنّ عليهم من قبل الله ورسوله؛ "فكلمة (حرب) منكّرة لا تدلّ على أكثر من

---

[1]- مفردات ألفاظ القرآن، مادّة (نفح)، ص:816 .

[2]- التّعبير القرآني والدّلالة النّفسيّة، ص:292.

[3]- المفارقة القرآنيّة دراسة في بنية الدّلالة، ص: 60.

[4]- ينظر: نفسه، ص:62.

[5]- سورة البقرة، الآية:279.

حقيقتها، وإذا كان ثمّة تعظيم لهذه الحرب، فمنشؤه وصفها بأنّها من الله ورسوله، وإنّ حربا يثيرها الله جديرة أن تبعث في النّفس أشدّ ألوان الفزع والرّعب" [1].

وأهمّية مثل هذه الآلية اللّغويّة تبدو في قدرتها على إثارة انفعال المتلقّي بتنكير اللّفظ؛ "وذلك لأنّ أيّ شيء إذا كان مجهولا غير معروف لدى المتلقّي، فإنّ نفس المتلقّي ستذهب في تفسيره وتحديده كلّ مذهب، ويعطيه هذا التّنكير أبعادا إيحائيّة أوسع، ويترك النّفس تحتمل في حقّه احتمالات متعدّدة، وهذا ما يكون -كما نرى- أدعى لإثارة انفعال التّهويل والتّعظيم في النّفس، ممّا لو جاء المحكوم به معرفة؛ إذ أنّه في هذه الحالة يكون محدود الدّلالة الإيحائيّة، فلا يثير في نفس المتلقّي إلاّ بمقدار ما للنّفس من خبرة سابقة عنه، وبما له من دلالة إيحائيّة خاصّة مرتكزة فيها" [2]، فالتّنكير من خلال موقعه الوظيفيّ في السّياق يكون قد حمل عبء التّعبير عن دلالة نفسيّة بالغة الأهمّيّة.

ولآلية التّعريف طرق تتحقّق بها؛ كالتّعريف بالألف واللاّم، والتّعريف بالإضافة والتّعريف بالعلميّة، والتّعريف بالأسماء الموصولة، والتّعريف بأسماء الإشارة، والتّعريف بالضّمائر..، وممّا جاء معرّفا حاملا دلالة نفسيّة التّعريف بالاسم الموصول، كما في قوله تعالى: ﴿**وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ**...﴾[3]، فقد ورد التّعريف بالموصول مع صلته (التي هو في بيتها) دون ذكر الاسم العلم (زليخا) أو الإضافة (امرأة العزيز)، في ذلك الجوّ الذي توفّر على كلّ وسائل الإغراء، ليصوّر الحالة النّفسيّة ليوسف -عليه السّلام- وما هو عليه من حسن الخلق المتمثّل في "عفّة يوسف، ونزاهته -عليه السّلام-، ولقد جاء الموصول يؤدّي هذا الغرض على أحسن وجه وأتمّه وأكمله، فكيف ذلك؟ إليك البيان: لم يقل: راودته زليخا أو امرأة العزيز. وإنّما قال: (التي هو في بيتها)، ليس بينها وبينه حجاب أو ساتر، فهو يراها في كلّ حين، وهذا من شأنه أن يجعله أكثر استجابة لما طلبت منه، ولكنّه -مع ذلك- قال: (معاذ الله)، فالإسم الموصول -كما نرى- كان له أكبر الأثر في بيان عفّته عليه السّلام" [4].

---

[1]- من بلاغة القرآن، ص:103.

[2]- الأسس النّفسيّة لأساليب البلاغة العربيّة، ص:124، 125.

[3]- سورة يوسف، الآية:23.

[4]- البلاغة فنونها وأفنانها علم المعاني، عبّاس فضل حسن، دار الفرقان للطّباعة والنّشر والتّوزيع، إربد، الأردن، ط2، 1409هـ 1989م، ص:308، 309، و ينظر: من بلاغة القرآن، ص:108.

وقد وقف أبو السّعود عند أسرار التّعبير بالاسم الموصول، بقوله: "والعدول عن التّصريح باسمها للمحافظة على السرّ أو للاستهجان بذكره، وإيراد الموصول لتقرير المراودة فإنّ كونه في بيتها ممّا يدعو إلى ذلك. قيل لواحدة ما حملك على ما أنت عليه ممّا لا خير فيه؟ قالت: قرب الوساد وطول السّواد؛ ولإظهار كمال نزاهته –عليه السّلام–، فإنّ عدم ميله إليها مع دوام مشاهدته لمحاسنها واستعصاءه عليها مع كونه تحت ملكها، ينادي بكونه –عليه السّلام– في أعلى معارج العفّة والنّزاهة"[1].

وتبدو فاعليّة هذا الأداء الأسلوبي فيما يثيره في نفس المتلقّي من محاولة القبض على الدّلالة لأنّ "هذا الأسلوب يجعل السّامع في حيرة من هذا المبهم وتصوّره، ممّا يدفعه إلى إعمال النّظر للوقوف على المراد، وهذا له دور نفسيّ بديع"[2]، وذلك لطبيعة الإبهام الموجود في الاسم الموصول الذي يحدث في نفس المتلقّي تشوّفا وتشوّقا لمعرفة المراد به، وتطلّعا لإدراك معناه عن طريق صلته الكاشفة عن حقيقته المزيلة للإبهام الأوّلي الموجود في الاسم الموصول، ولذلك نجد النفس تنفتح بعد سماعها الموصولَ انفتاحا تلقائيا، فتتلقّف ما بعده بالدافع الذّاتي المستشرف للمعرفة[3]، فيكون الخطاب القرآني بهذا التّنكير قد منح الدّال اللّغويّ إشراقات دلاليّة انطلاقا من تموقعه في سياقاته.

ومن شواهد التّعريف بالأسماء الموصولة الحاملة لإشارة نفسيّة، قوله تعالى: ﴿**وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ ... وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ**...﴾[4]، حيث نلمح لجوء الخطاب إلى إخفاء أسماء المنافقين وعدم التّصريح بها؛ لما يتضمّنه من "أسلوب نفسيّ حكيم يرجى منه ارعواء النّفوس المريضة؛ لذا يعمد إليها البيان القرآني لإثارة وجدانهم ليلتفتوا إلى عظمة وسماحة هذا الدّين الذي أمضوا حياتهم في معاداته والصدّ عنه، بالإضافة إلى أنّ فيه إعلام السّامع بالمحتوى دون مواجهته بالخطاب صراحة، إعلاما لشناعة إيذاء الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – واللّمز في

---

[1]– إرشاد العقل السّليم، ج3، ص:127.

[2]– التّعبير القرآني والدّلالة النّفسيّة، ص:289.

[3]– ينظر: البلاغة العربيّة أسسها وعلومها وفنونها، الميداني حبنكة، دار القلم، دمشق، سورية، ط1، 1416هـ، 1996م، ج1 ص:429.

[4]– سورة التوبة، الآيتان:58، 61.

المؤمنين" [1]، وهذه الإشارات النّفسيّة التي عبّر عنها بواسطة آلية التّعريف منسجمة مع الرّسالة السّامية لهذا الخطاب.

وقد تجتمع آليتي التّعريف والتّنكير في سياق واحد، فيؤدّيان مقصدا بيانيّا، وينهضان بدور كبير في أداء المحتوى الدّلالي، والإشارة إلى البعد النّفسيّ، كما في قوله تعالى: ﴿**يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ**...﴾ [2]، فمن بين ما يلفت الانتباه في الآية ورود لفظ (إناثا) نكرة، في حين جاء التّعريف بالألف واللاّم في (الذّكور) مع تقديم الإناث على الذّكور، فما الغرض البلاغيّ من وراء هذه الصّياغة؟، وهل في ذلك إشارة إلى بعد نفسيّ؟.

قال الزّمخشري: "فإن قلت: لم قدّم الإناث أولا على الذّكور مع تقدّمهم عليهنّ، ثمّ رجع فقدّمهم، ولم عرّف الذّكور بعد ما نكّر الإناث؟ قلت: لأنّه ذكر البلاء في آخر الآية الأولى، وكفران الإنسان بنسيانه الرّحمة السّابقة عنده، ثمّ عقّبه بذكر ملكه ومشيئته وذكر قسمة الأولاد، فقدّم الإناث؛ لأنّ سياق الكلام أنّه فاعل ما يشاؤه لا ما يشاؤه الإنسان فكان ذكر الإناث اللاّتي من جملة ما يشاؤه الإنسان أهم، والأهمّ واجب التّقديم، وليلي الجنس التي كانت العرب تعدّه بلاء ذكر البلاء، وأخّر الذّكور، فلما أخّرهم لذلك تدارك تأخيرهم –وهم أحقّاء بالتّقديم– بتعريفهم؛ لأنّ التّعريف تنويه وتشهير" [3].

وذكره لعبارة (وليلي الجنس التي كانت العرب تعدّه بلاء ذكر البلاء) فيه دلالة على أنّ العرب كانت تكره الإناث، وترتاح أكثر للذّكور، وهو ما كشف عنه الجيّوسي، بقوله: "انظر كيف جيء بلفظ (إناثا) مجرّدا من (أل) التّعريف لتتناسب مع تنكيرها في الذّهن، وانظر لحاق التّنوين بآخرها لتتناسب مع التّقليل من شأنها، وانظر كيف جاءت لفظة (الذّكور) معرفة لتتناسب مع حضورها في أذهانهم وميلهم نحوها، إذ الألف واللاّم في (الذّكور) للعهد الذّهني: أي الذّكور الحاضرون في أذهانهم المرغوب فيهم بخلاف الإناث، والله أعلم" [4].

---

[1]– تجلّيات الدّلالة الإيحائيّة في الخطاب القرآني، ص:186.

[2]– سورة الشّورى، الآية:49.

[3]– الكشّاف، ج5، ص:420.

[4]– التّعبير القرآني والدّلالة النّفسيّة، ص:285.

ومن هنا؛ فإنّ ما كشفت عنه آليتي التّعريف والتّنكير من المعاني النّفسيّة داخل البنى التّركيبيّة للخطاب القرآني جاء في غاية الدقّة؛ بحيث "إنّ مجيء لفظ في القرآن معرفة، ومجيء لفظ آخر نكرة ومجيء لفظ آخر معرفة في موضع، ونكرة في موضع آخر، لم يكن مصادفة في القرآن، إنّما هو مقصود في كلّ موضع، وجيء به على تلك الحالة لينسجم مع السّياق الذي ورد فيه، ويتناسق معه"[1]، ممّا يعطي إمكانات تعبيريّة هائلة تفجّر أسرار السّياقات الخطابيّة.

2/ فصيلة التّذكير والتّأنيث:

تعدّ ظاهرة التّذكير والتّأنيث (الجنس) من الظّواهر اللّغويّة الشّائكة في الدّرس اللّساني العربي قديما وحديثا، وليس أدلّ على ذلك من المؤلّفات التي وصلت إلينا متناولة مسألة التّذكير والتّأنيث: كالمذكّر والمؤنّث للفرّاء (ت:207هـ)، المذكّر والمؤنّث لأبي بكر بن الأنباري (ت:328هـ)، المذكّر والمؤنّث لابن جنّي، المذكّر والمؤنّث لابن فارس (ت:395هـ)... وهي ظاهرة لها منطقها الخاصّ؛ لأنّها لا تسير وفق منطق عقليّ مطّرد، أو وفق قاعدة مطّردة، ممّا أحاطها بهالة من الغموض والتّعقيد، حتّى اعتبر أصحاب التّنظير اللّغوي أنّ من ذكّر مؤنّثا أو أنّث مذكّرا فقد جنى على اللّغة، وكان العيب لازما له. قال ابن الأنباري: "اعلم أنّ من تمام معرفة النّحو والإعراب معرفة المذكّر والمؤنّث؛ لأنّ من ذكّر مؤنّثا أو أنّث مذكّرا،كان العيب لازما له كلزومه من نصب مرفوعا، أو خفض منصوبا"[2].

وقد أدرجوا الألفاظ في اتّجاهين هما: الحقيقي والمجازي، واتّفقوا على أصالة التّذكير وفرعية التّأنيث قياسا على أصالة التّنكير وفرعية التّعريف، وذهبوا إلى "أنّ الأشياء كلّها أصلها التّذكير، ثمّ تختصّ بعد، فكلّ مؤنّث شيء، والشّيء مذكّر، فالتّذكير أوّل، وهو أشدّ تمكّنا كما أنّ النّكرة هي أشدّ تمكّنا من المعرفة؛ لأنّ الأشياء إنّما تكون نكرة ثمّ تعرّف"[3]، فالحديث عن ظاهرة الجنس في اللّغة العربيّة معقّد يمكن الرّجوع إليه في مظانّه.

---

[1]- إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الربّاني، الخالدي صلاح عبد الفتّاح، دار عمّار، عمّان، الأردن، ط1، 1421هـ 2000م، ص:230.

[2]- المذكّر والمؤنّث، ابن الأنباري أبي بكر، (تح) محمّد عبد الخالق عضيمة، المجلس الأعلى للشّؤون الإسلاميّة القاهرة، مصر، (د ط)، 1401هـ، 1981م، ج1، ص:51.

[3]- الكتاب، ج3، ص:241.

والخطاب القرآني قد يعدل باللّفظ المذكّر فيستعمله للمؤنّث، وقد يوظّف اللّفظ الدّالّ على المؤنّث في سياق التّعبير عن المذكّر، وهو ما أرجعه بعض المحدثين إلى الحمل على المعنى، "فقد تقصد باللّفظ المؤنّث معنى مذكّر، فتذكّر الفعل له، وقد تقصد باللّفظ المذكّر معنى المؤنّث، فتستعمله استعمال المؤنّث، حملا على المعنى" [1].

ومن هنا، فقد استخدم الخطاب القرآني هذه الآلية اللّغويّة والخطابيّة لغايات دلاليّة وأغراض نفسيّة، كما في قوله تعالى: ﴿**وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ**﴾[2]، والسّياق المتوقّع -في غير القرآن- أن يقال: (وكانت من القانتات)، لكن الخطاب يكسر هذا التّوقّع؛ وعلّة ذلك أن يكون الغرض من التّذكير تنبيه المتلقّي إلى نفسية مريم عليها السّلام المليئة بالعزم والثّبات، والجرأة حين تواجه قومها بطفل صغير، وهي المشار إليها بالأصل الكريم، إضافة إلى قوّة إيمانها بالله وتصديقها بكلمات ربّها كما عند القانتين من يقين وإيمان وثبات، وللمتخيّل أن يتخيّل كيف تكون مشاعر امرأة عذراء وهي في قفص الاتّهام تواجه هذا الموقف العصيب بكلّ طمأنينة -وقليل ما هنّ كذلك-، ولذلك نسبت إلى صنف الرّجال، وحتّى يعكس هذا الاختيار الأسلوبيّ الدّقيق هذه العزيمة والإرادة النّفسيّة التي لا توجد إلاّ عند قلائل الرّجال.

يقول الخالدي: "إنّ إيمانها وتصديقها يكاد يشبه إيمان القانتين وتصديقهم، كادت تملك مثل ما عند القانتين من إيمان وثبات وشجاعة وجرأة وثقة ويقين، وكادت تشبه القانتين في هدوء أعصابهم، وطمأنينة قلوبهم، وعظم مواقفهم. لأجل وجوه الشّبه هذه بينها وبين القانتين، ناسب أن تدرج فيهم، وأن تتحوّل الكلمة التي تخبر عنها من جمع المؤنّث السّالم إلى جمع المذكّر السّالم، والله أعلم" [3]، فالقصديّة الدّلاليّة في إبراز عظمة هذه المرأة هي التي قادت الوحدة البنائيّة للخطاب أن تكون بطريق المخالفة باستعمال جمع المذكّر مكان جمع المؤنّث.

---

[1]- معاني النّحو، ج2، ص:54.

[2]- سورة التّحريم، الآية:12.

[3]- لطائف قرآنيّة، ص:147.

وتخلّصا من العار الذي قد يلحق الأب من ولادة الأنثى، جاء الوصف القرآني قائلا: ﴿**يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ**﴾ [1] والملاحظ أنّ السّياق الكريم يتحدّث عن عادة جاهليّة لاإنسانيّة تتمثّل في (وأد البنات)، فقد جيء بضمير المذكّر (أيمسكه، يدسّه)، والمبشّر به (أنثى) التي يصلح معها تاء التّأنيث، فنقول: (أيمسكها يدسّها)، لكن الخطاب القرآني عدل إلى استعمال صيغة التّذكير "إشارة إلى ملحظ نفسيّ؛ فهو يحكي واقع هذه النّفوس، ومكان هذا المبشَّر به من نفوسهم، فهو لا يعدو كونه شيئا أو متاعا لا قيمة له، ولأجل هذا فهو يفكّر في وضعه في التّراب، ففي النصّ ما يكشف ما في نفس الوائد"[2] وهكذا جاءت المخالفة الجنسيّة تذكيرا وتأنيثا بهذه الصّورة تعبيرا عن الملحظ النّفسي الحامل لتلك الحمولة الدّلاليّة.

ومن هذا الباب، قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ...**﴾ [3]، والملاحظ أنّ فعل المجيء جاء مذكّرا (جاءكم المؤمنات) وهو ما يجوّزه أصحاب الصّناعة النّحويّة، وقاعدتهم في ذلك هي جواز تأنيث وتذكير الفعل في ما كان مؤنّثا تأنيثا مجازيّا[4]، والسّبب الدّلالي وراء هذه الصّياغة الفنيّة يرجع إلى مخالفة المؤمنات العرف الجهاديّ بخروجهنّ مهاجرات في سبيل الله، وهو من مهام الرّجال؛ لما فيه من مشقّة وأذى شديدين ورغبتهنّ عن القعود، وتفضيلهنّ المشقّة، واقتحام الأهوال والمشاق انتصارا لدينهنّ، وابتغاء لمرضاة ربّهنّ، فالسّياق سياق تحمّل وثبات، وكأنّ فيه انعكاسا للرّجولة على الفعل، فتحوّل إلى التّذكير عوضا عن مطابقة التّأنيث بين الفعل والفاعل[5]، والذي قاد إلى تمثّل هذه الرّؤية الدّلاليّة والبعد النّفسيّ هو هذا العدول الجنسي بين التّذكير والتّأنيث.

والخطاب القرآني استعمل اسم الإشارة (هذا) في قوله تعالى: ﴿**وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُه...**﴾ [6]، ليومئ إلى ملحظ نفسيّ؛ بحيث أنّ المقصود باسم الإشارة

---

[1]- سورة النّحل، الآية: 59.

[2]- التّعبير القرآني والدّلالة النّفسيّة، ص:280.

[3]- سورة الممتحنة، الآية:10.

[4]- ينظر: معاني النّحو، ح2، ص:52.

[5]- ينظر: لطائف قرآنيّة، ص:149.

[6]- سورة الأحزاب، الآية:22.

(هذا) "ما رأوه من الجيوش، أو الخطب الذي نزل والبلاء الذي دهم"[1]، أو مراعاة للخبر الذي هو (ما وعدنا الله ورسوله) باعتباره أوّل ما يخطر على بالهم[2].

وتأويل اسم الإشارة (هذا) بالخطب والبلاء، أو باعتبار الخبر يذهب القبض على البعد النّفسي الذي حمله الاسم، وهو ما ذهب إليه محمّد أبو موسى، بقوله: "ويزيد معنى الآية في اللّسان حلاوة من حيث رمز القرآن بهذه المخالفة في التّذكير إلى هذه الحالة النّفسيّة للقوم، وكيف كان منهم هذا التّوجيه السّريع المفرط في العجلة، والسّرعة إلى باب الضّراعة واللّجأ إلى الله حتّى أعجلهم هذا عن مطابقة اللّفظ، نعم يجوز التّذكير في مثل هذا التّركيب مراعاة للخبر الذي هو (ما وعدنا الله ورسوله) ولكنّ البليغ الذي يريد أن يستنطق أحوال الصّياغة ويتسمّع لكلّ همس فيها من حقّه أن يسأل إذا كان التّذكير جائزا والتّأنيث جائزا، فلماذا عدل إلى الثّاني عن الأوّل؟ قالوا: ويجوز أن يكون (هذا) إشارة إلى الخطب والبلاء، وحينئذ يذهب هذا الملحظ الذي ذكرناه" [3]، وعليه، فإنّ هذا الأداء التّعبيري جاء استيفاء للجانب النّفسيّ الخفيّ.

وقد يتحدّد معنى اللّفظ تذكيرا وتأنيثا من طريقة الأداء التّعبيري الذي يكشف عن طاقة تعبيريّة كبيرة، كما في قوله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ**...﴾[4]، فقد ذكّرت لفظة (الرّيح) بالتّأنيث (طيّبة)، ثمّ انزاح السّياق إلى وصفها بالتّذكير (عاصف) دون (عاصفة)، ولعلّ مثل هذه الصّياغة الفنيّة تشدّ انتباه المتلقّي، وتحثّه للبحث عن المسوّغ الفنّي وراء هذا الانزياح الأسلوبيّ.

قال أهل الصّناعة النّحويّة: "امرأة طالق وحائظ وطامث وقاعد للآيسة من الحيض وعاصف في وصف الرّيح من قوله تعالى: (جاءتها ريح عاصف)، فلم يأتوا فيه بالتّاء وإن كان وصفا للمؤنّث وذلك لأنّه لم يجر على الفعل، وإنّما يلزم الفرق ما كان جاريا على الفعل؛ لأنّ الفعل لا بدّ من تأنيثه إذا كان فيه ضمير مؤنّث حقيقيّا كان أو غير حقيقيّ، نحو: هند ذهبت و موعظة جاءت. فإذا جرى

---

[1]- فتح القدير، ج4، ص:357.

[2]- ينظر: روح المعاني، ج21، ص:169.

[3]- من أسرار التّعبير القرآني دراسة تحليليّة لسورة الأحزاب، ص: 176.

[4]- سورة يونس، الآية:22.

الاسم على الفعل لزمه الفرق بين المذكّر والمؤنّث كما كان كذلك في الفعل، وإذا لم يكن جاريا على الفعل كان بمنزلة المنسوب فحائض بمعنى حائضى، أي: ذات حيض"[1].

ولقد أجاد عبد الله القيسي في القبض على البعد الدّلالي النّفسي لهذا الانزياح من التّأنيث إلى التّذكير بقوله: "اختير وصف المعنى في الحالة الأولى؛ لأنّ معنى السّياق كان إيجابيّا، كان يعني أنّ الذين في الفلك كانوا يتمتّعون بنفسية طيّبة؛ لأنّ الرّيح كانت تجري رخاء، فكانت الفلك تجري جريا سهلا هيّنا. وهذه الحالة النّفسيّة الرضيّة يناسبها الوصف بالتّأنيث أكثر من التّذكير؛ لأنّ في التّأنيث من الرقّة واللّطف أكثر ممّا في التّذكير، فوصفت بأنّها (طيّبة)"[2].

وسبب انزياح السّياق إلى وصف الرّيح بالتّذكير "لأنّ معنى السّياق كان سلبيّا، كان يعني أن الذين في الفلك قد انزعجوا وأصابهم الهلع؛ لأنّ الفلك أخذت تضطرب في عرض البحر، فخافوا من الهلاك ...، وهذه الحالة النّفسيّة المضطربة الخائفة تناسب القوّة التي سبّبها الوصف بالتّذكير أكثر ممّا يناسبها الوصف بالتّأنيث؛ لما في التّذكير من خشونة ترتبط في الذّهن بالقوّة، ولهذا حسن الوصف بالتّذكير"[3]، وهذه الإشارة النّفسيّة تزيد من الثّراء الدّلالي للمفردة القرآنيّة في سياقاتها الخطابيّة.

وقد يلحق الخطاب القرآني اللّفظ علامة التّأنيث على الرّغم من كونه مؤنّثا، كما تنصّ عليه القواعد اللّغويّة، وذلك في إشارة إلى ملحظ نفسيّ، كما في قوله تعالى: ﴿**يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ**﴾[4]، فلفظة (مرضعة) بإدخال التاء علامة التّأنيث التي يؤتى بها للفرق بين المذكّر والمؤنّث؛ كقولنا: جالس وجالسة، وعالم وعالمة، وطالب وطالبة فإذا كان الوصف خاصّا بالمؤنّث لا يشترك معه المذكّر فيه لم تدخل عليه التّاء[5]، فالإرضاع صفة مختصّة أساسا بالمؤنّث لا يشترك فيها المذكّر، كقولنا: حائض، وطالق، وعانس، ومرضع، وحامل، فلا يقال: حائضة، ولا

---

[1]- شرح المفصّل، ج5، ص:100.

[2]- سر الإعجاز في تنوّع الصّيغ المشتقّة من أصل لغوي واحد في القرآن، ص:170.

[3]- نفسه، ص:نفسها.

[4]- سورة الحج، الآية:2.

[5]- ينظر: المذكّر والمؤنّث، ج1، ص:148 وما بعدها.

طالقة، ولا عانسة، ولا مرضعة؛ لأنّ المقصود: ذات حيض، وذات طلاق، وذات عنوسة، وذات إرضاع، وذات حمل[1].

ولكنّ الخطاب القرآني زاد علامة التّأنيث في هذا الموضع بالذّات (قيام السّاعة) لتدلّ على معنى الفعل، ويكون المعنى تذهل كلّ مرضعة مباشرة للإرضاع وملتبسة به عن وليدها وهو ملحظ نفسيّ أشار إليه الزّمخشري، بقوله: "فإن قلت: لم قيل: (مرضعة) دون مرضع؟ قلت: المرضعة التي هي في حال الإرضاع ملقمة ثديها الصبيّ، والمرضع: التي من شأنها أن ترضع، وإن لم تباشر الإرضاع في حال وصفها به، فقيل: مرضعة؛ ليدلّ على أنّ ذلك الهول إذا فوجئت به هذه وقد ألقمت الرّضيع ثديها نزعته عن فيه، لما يلحقها من الدّهشة"[2].

جاء في (التّفسير القيّم): "المرضع: من لها ولد ترضعه، والمرضعة: من ألقمت الثّدي للرّضيع وعلى هذا فقوله تعالى: (يوم ترونها تذهل كلّ مرضعة عمّا أرضعت) أبلغ من مرضع في هذا المقام. فإنّ المرأة قد تذهل عن الرّضيع إذا كان غير مباشر للرّضاعة، فإذا التقم الثّدي واشتغلت برضاعه لم تذهل عنه إلاّ لأمر هو أعظم عندها من اشتغالها بالرّضاع"[3].

إذن فالمرضعة في حال الإرضاع تكون أشدّ شفقة وعطفا ومحبّة على رضيعها، وشدّة فزعها من السّاعة منعها من الاستمرار في رضاعة فلذّة كبدها، ولو عبّر بمرضع لما استفيد هذا المعنى، إذ يدلّ الوصف على مجرّد كونها هيأة للإرضاع وإن لم تكن مباشرة له في تلك السّاعة.

3/ فصيلة العدد:

أ/ بين الإفراد والجمع:

يمثّل التّلوّن في بنية الكلمة القرآنيّة واختلاف صيغها وتبدّلها بين إفراد وتثنية وجمع أحد الجوانب المهمّة في بحث الكلمة القرآنيّة التي تقوم عليها العمليّة التّواصليّة، بحيث يتوقّف على ذلك تفصيل حكم شرعيّ، أو تبيين مشكل، أو تبليغ قضيّة، أو لتأدية وظائف تتعلّق بمقصديّة الخطاب، وهي

---

[1]- ينظر: معاني الأبنية في العربيّة، ص:47.

[2]- الكشّاف، ج4، ص:174، 175.

[3]- التّفسير القيّم، ابن القيّم، (تح) محمّد حامد الفقي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، (د ط)، (د تا)، ص:366.

"تشكّل ظاهرة أدائيّة فنيّة تضفي على سياقها ملامح دلاليّة، يتمّ توظيفها على أساس من التّوافق والانسجام بين الشّكل والمضمون، إذ تبرز مقاصد خطابيّة منوّعة" [1].

وجريا وراء تحقيق هذه الإبلاغيّة، وما يتطلّبه السّياق وبلاغة الكلام، فقد يغاير الخطاب في استعمال صيغ الألفاظ إفرادا وتثنية وجمعا؛ إذ نجد سياقات تخاطب المفرد مثلا ثمّ تتبدّل لتخاطب الجمع في السّياق ذاته أو العكس، أو كأن يستعمل مفردا في مكان الجمع مرّة أو العكس، أو أن يرد السّياق ابتداء بخطاب الجمع ثمّ ينزاح عنه إلى خطاب المفرد أو المثنّى، وغير ذلك من صور عدم المطابقة العدديّة.

وقد نوّه ابن الأثير (ت:637هـ) بخصوصية هذا التّلوين اللّغوي و بوظيفة هذا النّوع من الخطاب، بقوله: "إنّ الغرض الموجب لاستعمال هذا النّوع من الكلام لا يجري على وتيرة واحدة وإنّما هو مقصور على الغاية بالمعنى المقصود، وذلك المعنى يتشعّب شعبا كثيرة لا تنحصر، وإنّما يؤتى بها على حساب الموضع الذي ترد فيه"[2].

وعليه؛ فإنّ التّلوين التّعبيري بتحوّلات البنية في عدد المخاطبين في الخطاب القرآني إنّما جيء به لتحقيق لدواع لفظية وأخرى معنويّة، إذ غالبا ما نجد فرقا في الدّلالة والمعنى بين اللّفظ في حالات الإفراد والتّثنية والجمع، ممّا يهمس بالثّراء اللّغوي والدّلالي لهذا الخطاب الرّبّاني، وفي هذا الإجراء الأسلوبي من الطّاقة التّعبيريّة والإيحائيّة ما يشدّ انتباه المتلقّي، ويبعث فيه القلق القرائي نتيجة عدم اطّراد السّياق على نمط واحد من المماثلة والمطابقة العدديّة.

ولو ذهبنا نستنطق هذا التّلوين التّعبيري بإيثار صيغة المفرد مكان الجمع، أو استعمال صيغة الجمع مكان المفرد، وغيرها من صور المخالفة، وتغاير الصّيغ فيما بينها لوجدنا هذا الأداء الأسلوبيّ هو الأليق ببلاغة الخطاب؛ لما يفضي إليه من اللّطائف التي لا تتناهى، وللوقوف على أسرار المغايرة ونواحي التّصرّف في أفانين القول، فإنّ هذا القسم من الدّراسة يعمد إلى الرّبط بين دلالات الصّيغ وما توحي به من ظلال تكشف عن السرّ من هذا التّصرّف في المفردة القرآنيّة.

---

[1]- تجلّيات الدّلالة الإيحائيّة في الخطاب القرآني، ص:189.

[2]- المثل السّائر، في أدب الكاتب والشّاعر، ابن الأثير ضياء الدّين، دار نهضة مصر للطّبع والنّشر، القاهرة، مصر، ط2، (د تا) ج2، ص:170.

ومن النماذج التي تقوم دليلا على بلاغة هذا المنحى الخطابيّ، وما يشير إليه من الأبعاد النّفسيّة، قوله تعالى في الحديث عن أهل الكتاب: ﴿**وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**﴾[1]، ومن يتأمّل سياق الآية الكريمة يقف على سرّ اختيار صيغة الجمع بدلا من صيغة الإفراد، وكان بمقتضى الظّاهر السّياقيّ أن تفرد الصّيغة، بحيث يلمس المتلقّي بعدا نفسيّا من وراء لفظ (أمانيّهم) الواردة على صيغة الجمع رغم أنّ الأمنية واحدة (عدم دخول الجنّة لغير اليهود والنّصارى).

جاء في (الكشّاف): "فإن قلت: لم قيل (تلك أمانيّهم)، وقولهم: (لن يدخل الجنّة) أمنية واحدة ؟ قلت: أشير بها إلى الأماني المذكورة وهو أمنيتهم؛ أن لا ينزل على المؤمنين خير من ربّهم وأمنيتهم أن يردّوهم كفّارا، وأمنيتهم أن لا يدخل الجنّة غيرهم: أي تلك الأماني الباطلة أمانيهم" [2].

فالزّمخشري يشير إلى أنّ اللّفظ المستعمل على الصّيغة الجمعيّة (أماني) يتناسب مع تعدّد أماني أهل الكتاب كما يذكرها السّياق (عدم نزول الخير على المؤمنين، ردّهم كفّارا، استيلاؤهم على دخول الجنة).

ولله درّ ابن المنير (ت:683هـ) كم كان دقيق الحسّ في كشفه عن سبب إيثار صيغة الجمع – هنا–، بقوله: "فإنّ البرهان المطلوب ههنا إنّما هو على صحّة دعواهم أنّ الجنّة لا يدخلها غيرهم ويحقّق هذا قوله: (بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربّه) فإنّما يعني الجنّة ونعيمها، ردّا عليهم في نفي غيرهم عن دخولها، ففي هذا دليل بيّن على أنّ الأماني المشار إليها ليس إلاّ ما طولبوا بإقامة البرهان على صحّته، وهو أمنية واحدة والله أعلم"[3].

ثمّ يكشف عن سرّ انزياح الخطاب عن الواحد إلى الجمع، وما يوحي إليه من ملحظ نفسيّ بقوله: "والجواب القريب أنّهم لشدّة تمنّيهم لهذه الأمنية ومعاودتهم لها، وتأكّدها من نفوسهم جمعت ليفيد جمعها أنّها متأكّدة في قلوبهم، بالغة منهم كلّ مبلغ، والجمع يفيد ذلك، وإن كان مؤدّاه واحدا ونظيره قولهم معا جياع، فجمعوا الصّفة ومؤدّاها واحدة؛ لأنّ موصوفها واحد، تأكيدا لثبوتها

---

[1]– سورة البقرة، الآية:111.

[2]– الكشّاف، ج1، ص:310، 311.

[3]– الانتصاف من الكشّاف، أحمد بن المنير الإسكندري، حاشية الكشّاف، ج1، ص:310.

وتمكينها.." [1]، ومنه نلحظ أنّ صيغة الجمع متمكّنة في موقعها، فإذا ما استبدلت بصيغة أخرى لذهب ذلك الإشعاع الدّلاليّ وتلك الإشارة النّفسيّة.

وهذا موضع آخر نسوقه لنؤكّد على بلاغة النّسق الخطابيّ القرآنيّ: ﴿**حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ**﴾ [2]، فالنّظر في دواعي السّياق وحسن التسمّع لهمس المفردات يكشف عن المسوّغ النّفسي في الانزياح عن خطاب المفرد إلى خطاب الجمع، فيا ترى ما السرّ في إيثار مفردة الجمع والعزوف عن مفردها؟.

إنّ الكافر عند معاينته الموت يقول (ارجعون) بصيغة الجمع، والمخاطب واحد هو الله تعالى والمتوقّع من السّياق أن يقال: (ربّ ارجعني)، وقد اختلفت المدوّنات التّفسيريّة في إيجاد التّخريج الدّلالي المناسب لهذا الأداء الأسلوبي، والقبض على قصدية الانزياح الصّيغيّ العدديّ، وقد جمع السّمين الحلبي (ت:756هـ) آراء أهل التّفسير والبيان، نوجزها فيما يلي: الوجه الأوّل: أنّ المراد من مخاطبة الكافر لربّه بصيغة الجمع (ارجعون) هو التّعظيم جريا على عادة العرب في مخاطبة الملوك وكبراء القوم، والوجه الثّاني: أنّه نادى ربّه، ثمّ خاطب الملائكة بمعنى حذف مضاف، أي: يا ملائكة ربّي والوجه الثّالث: يتمثّل في الدّلالة على تكرير الفعل، كأنّه قال: ارجعون ارجعون ارجعون[3].

فالمفسّرون من خلال توجيهاتهم لم يكشفوا حقيقة الخطاب في إيثاره للجمع بدل الإفراد، ولم ينفذوا إلى أسرار هذا الانزياح الأسلوبي، وهم لا يزالون يقتفون آثار النحّاة في صنعتهم، وبذلك انصرفوا عن التّسمّع لدلالات الصّيغة العدديّة.

وقد نقل صاحب (البرهان في علوم القرآن) عن السهيلي (ت:581هـ) تخريجا يتماشى مع طبيعة البحث في سعيه وراء القبض على الأبعاد النّفسيّة لآليات الخطاب القرآني، قوله: "هو قول من حضرته الشّياطين وزبانية العذاب، فاختلط ولا يدري ما يقول من الشّطط، وقد اعتاد أمرا يقوله في الحياة، من ردّ الأمر إلى المخلوقين"[4]، وهذه المخالفة السّياقيّة وردت في هذا الموضع لتهمس بغايات

---

[1]- السّابق، ص: نفسها.

[2]- سورة المؤمنون، الآية:99.

[3]- ينظر: الدرّ المصون، ج8، ص:366، 367.

[4]- البرهان في علوم القرآن، ج2، ص:362.

دلاليّة نفسيّة، وتؤكّد بلاغة هذا الخطاب الربّانيّ الذي وضع كلاّ في موضعه المناسب له في دقّة عالية لا ترقى إليها أساليب البشر.

ومن هذا الباب استعمال لفظة (الطّفل) مرّة بصيغة الإفراد ثم يعدل عنها إلى صيغة الجمع، كما في قوله تعالى: ﴿..**أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ..**﴾[1] ثم ينزاح عن الإفراد إلى الجمع في قوله: ﴿**وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ..**﴾[2] فما سر التبدّل والتّلوّن في بنية الكلمة القرآنيّة؟، وهل هناك إشارة نفسيّة نستشفّها من ذلك؟

ذهب المفسّرون إلى أنّ المراد بالإفراد في السّياق المتقدّم الدّلالة على الجنس؛ أي من هم في مرحلة الطّفولة أو الصّغر الذين لا يستأذنون في الدّخول على الزّوجين في الأوقات الثّلاثة التي حدّدها الشّرع (قبل صلاة الفجر، الظهيرة، بعد صلاة العشاء)؛ لأنّ طابعهم العام البراءة، وعدم معرفتهم بالدّافع الجنسيّ، وهو ما عبّروا عنه بلفظ (الجنس)، ودليل ذلك الوصف بالفعل المسند إلى الجمع (لم يظهروا). يقول الزّمخشري: "وضع الواحد موضع الجمع لأنّه يفيد الجنس، ويبيّن ما بعده أنّ المراد به الجمع" [3].

ويقول أبو حيّان: "والمفرد المحكيّ بأل يكون للجنس فيعمّ، ولذلك وصف بالجمع في قوله (الذين لم يظهروا)" [4].

أمّا في السّياق المتأخّر، فالمقصود بهم الأطفال المتميّزون الذين وجب عليهم الاستئذان لبلوغهم الحلم، ولبداية معرفتهم بالدّافع الجنسيّ، ولنموّ شخصياتهم بجوانبها المختلفة الجسميّة والنّفسيّة والاجتماعيّة، وهو ما كشف عنه أحد البيانيّين المحدثين؛ إذ ذهب إلى القول أنّ المذكورين في الآية المتقدّمة أشخاص متشابهون في المرحلة الأولى من الطّفولة التي تلغي كافة الاختلافات بينهم، أي أنّهم في هذه المرحلة من العمر ماهيّة واحدة تتشابه فيها سماتهم النّفسيّة والجسديّة والعقليّة، وأنّهم غير متعدّدي الإحساس والمواقف تجاه الجنس ومعرفة العورات وزينة النّساء، وكأنّ لهم أحساسا موحّدا لأنّ موقفهم واحد متجانس وهو عدم التّمييز، بينما إذا بلغوا الحلم أخذت سماتهم النّفسية والجسديّة

---

[1]- سورة النّور، الآية:31.

[2]- سورة النّور، الآية:59.

[3]- الكشّاف، ج4، ص:293.

[4]- البحر المحيط، ج6، ص:413.

والعقليّة تختلف من طفل لآخر، وأصبحوا يميّزون بين العورات ويزداد خطر اختلاطهم [1]، فانظر إلى بلاغة القول ودقّة هذا التّوظيف للصّيغة إفرادا وجمعا.

وقد يكون الانزياح عن صيغة الجمع إلى صيغة الإفراد للإشارة إلى معنى دقيق في الجانب النّفسيّ، من ذلك قوله تعالى: ﴿**تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ**﴾ [2]، وموضع الانزياح العددي السّياقي في قوله (خالدا) بالإفراد في حقّ أهل المعاصي، بعد أن استعمل السّياق صيغة الجمع في حقّ الطّائعين لله (خالدين)، وكان المتوقّع بحسب المطابقة السّياقيّة والمماثلة العدديّة أن يقال في شأن الدّاخلين إلى النّار (خالدين فيها) جريا على ما تقدّم من السّياق من دخول أهل الطّاعات الجنّة. فما السرّ في ذلك؟

جاء في (حاشية يس على التّصريح): "لمّا ذكر في الأوّل جنّات متعدّدة لا جنّة واحدة، قال: (يدخله) والضّمير المنصوب في (يدخله) وإن كان مجموعا في المعنى فهو في اللّفظ مفرد، والمفرد من حيث هو مفرد لا يصحّ أن يكون في جنّات متعدّدة معا، فجاء (خالدين) لرفع هذا الإبهام اللّفظيّ فهو اعتبار لفظيّ ومناسبة لفظيّة وإن كان المعنى صحيحا. أمّا الآية الثّانية فذكر فيها نارا مفردة فناسبها الإفراد في (خالدا)" [3].

وإنّ مزيدا من التّأمّل في أعطاف الآيتين يقود إلى أنّ استعمال هذا الانزياح في عدد المخاطبين يدلّ على إشارة نفسيّة، ففي اجتماع أهل الطّاعات (خالدين) في الجنّة زيادة أنس وسعادة، بينما في إفراد صاحب المعصية (خالدا) مزيدا من الشّعور بالوحدة، وما يتبع ذلك من عذاب نفسيّ، وكأنّه في سجن انفراديّ فوق ما يلقاه من عذاب جسديّ بفعل التّحريق، وبذلك يجتمع عليه عذابان وألمان أحدهما ماديّ والآخر نفسيّ، كما يذهب إلى ذلك أبو السّعود بقوله: "ولعلّ إيثار الإفراد ههنا نظرا إلى ظاهر اللّفظ، واختيار الجمع هناك نظرا إلى المعنى؛ للإيذان بأنّ الخلود في دار الثّواب بصفة الاجتماع أجلب للأنس، كما أنّ الخلود في دار العذاب بصفة الانفراد أشدّ في استجلاب

[1]- ينظر: بلاغة الكلمة في التّعبير القرآني، ص:102.

[2]- سورة النساء، الآيتان: 13، 14.

[3]- حاشية يس على التّصريح، الأزهري خالد، المطبعة الأزهريّة المصريّة، ط2، 1325هـ،ج1، ص:140.

الوحـشة" [1]، وعليه، فإنّ الانزياح السّياقيّ من الجمع إلى الإفراد لم يأت عبثا أو اعتباطا، وإنّما أتى ليؤدّي دلالة نفسيّة مقصودة.

وشبيه به قوله تعالى: ﴿**إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَا وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَا**﴾ [2]، فالانزياح السّياقيّ عن صيغة المفرد إلى صيغة الجمع يشير إلى الحالة النّفسيّة لتلك النّفوس التي ازدادت بوحدتها إيلاما، وتجرّعت مرارة تلك الوحدة والاغتراب، وتضاعف ألمها بالوحشة القاتلة، وفي المقابل تكشف عن نفوس آنست باجتماعها فسعدت وأمنت.

يقـول محمّـد الأمـين الخضـري: "الأوّل يسـاق إلى ربّـه موسـوما بعلائـم إجرامـه، يتجـرّع آلام الوحـدة، لا أمـل لـه في توزيـع مـا اقترفـه علـى أصـحاب لـه، تفتـح جهـنّم ذراعيهـا لاسـتقباله ثمّ توصـد الأبواب خلفه، فلا يجد حوله من يتأسّى به ...، والثّاني فيّاض بالخير والنّفع لمن حوله فكافأه الله بأن جعله يتوسّطهم في جنّة الخلد، ينعم بأنسهم في أعلى درجاتها، وكأنّه لا يسرّه أن يكون في أعظم درجات النّعيم حتّى يكون مع أحبائه وبين أصفيائه" [3]، وكأنّ الخطاب بهذه التبدّلات البنيويّة يهمس إلى مختلف الأبعاد النّفسيّة التي تؤكّد إعجازه.

ومن هذا الباب ما جاء في قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا**﴾ [4]، حيث ذكرت مفردة (رفيقا) بالإفراد، على الرّغم من أنّ المذكورين في الآية كثر: (النبيّون، الصدّيقون، الشّهداء الصّالحون) الذي يتناسب مع ذكرهم بنائيّا لفظ (رفقاء).

وبالعودة إلى المنجز التّفسيريّ نجد أنّ المفسّرين يقولون باستواء الواحد والجمع في مثل هذا اللّفظ. جاء في (الدرّ المصون): "وإنّما أتى به هنا مفردا لأحد معنيين: إمّا لأنّ الرّفيق كالخليط والصّديق في وقوعها على المفرد والمثنّى والمجموع بلفظ واحد، وإمّا اكتفاء بالواحد عن الجمع لفهم

---

[1]- إرشاد العقل السّليم، ج1، ص:662.

[2]- سورة طه، الآيتان:74، 75.

[3]- الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ دراسة تحليليّة للإفراد والجمع في القرآن، الخضري محمّد الأمين، مطبعة الحسين الإسلاميّة القاهرة، مصر، ط1، 1413هـ، 1993م، ص:28، 29.

[4]- سورة النّساء، الآية:69.

المعنى، وحسن ذلك كونه فاصلة" [1]، وهذا الذي ذهبوا إليه من استواء المفرد والجمع في الدّلالة لا يقدّم تعليلا شافيا يقف وراء استعمال صيغة الإفراد بدلا من صيغة الجمع، ولا ينهض بالقبض على دلالة هذا الاختيار الأسلوبيّ.

أمّا الذي يطمئنّ إليه البحث هو ما ذهب إليه أحد المشتغلين بالدّراسات القرآنيّة بقوله: "صفت الأنفس، وطابت الأرواح، واتّحدت القلوب فصار الرّفقاء رفيقا واحدا، هذا ما يومئ إليه الإفراد، فانظر كيف يضيع هذا الغرض الشّريف لو جيء به جمعا، فقيل: وحسن أولئك رفقاء"[2] وفي هذا إشارة إلى منتهى الحب الذي يجمعهم، وشدّة التّآلف الذي يضلّلهم وهم في الجنّة آمنون حتّى صاروا لقوّة وشدّة تآلفهم وكأنّهم فرد واحد ورفيق واحد.

ومن مواضع وضع المفرد موضع الجمع، قوله تعالى: ﴿**وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا**﴾ [3]، حيث أفرد الخطاب (نفسا) وكان بمقتضى الظّاهر السّياقيّ –في غير القرآن– أن يقال (أنفسا أو نفوسا)، وذلك بأن يجمع التّمييز بجمع المميّز، وهذا التّحوّل البنيويّ الذي طرأ على الدّال القرآني لا يخلو من سرّ بيانيّ و إشارة نفسيّة.

وقد ذهب غير واحد من المفسّرين إلى أنّ المجيء بالتّمييز "مفردا وإن كان قبله جمع لعدم اللّبس، إذ من المعلوم أنّ الكلّ لسن مشتركات في نفس واحدة"[4]، ووضع الواحد موضع الجمع تمييزا وبيانا للجنس المراد منهنّ[5]، أو"جيء بلفظ (نفسا) مفردا مع أنّه تمييز نسبة (طبن) إلى ضمير الجماعة النّساء؛ لأنّ التّمييز اسم جنس نكرة يستوي فيه المفرد والجمع"[6].

فالمفسّرون وقفوا عند ظاهر الخطاب، ولم يستنطقوا دلالات اختيار لفظ (نفسا)، ولم يكشفوا عن سرّ إيثار صيغة الإفراد على صيغة الجمع؛ لعكوفهم على قواعد النحّاة وصنعتهم، ممّا حجب عنهم أسرار استعمال الإفراد دون الجمع.

---

[1]– الدر المصون، ج4، ص:25، و أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل، مج1، ج5، ص:369.

[2]– الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص:42.

[3]– سورة النّساء، الآية:4.

[4]– الدرّ المصون، ج3، ص:573.

[5]– ينظر: حاشية شيخ زادة على تفسير البيضاوي، ج3، ص:260، 261.

[6]– التّحرير والتّنوير، ج4، ص:232.

ولعلّ التّأمّل في أعطاف السّياق يوقفنا على سرّ اختيار صيغة الإفراد، وذلك "أنّ القرآن يستثير في الرّجال دوافع العفّة عن أموال النّساء، ويكرّه إليهم الجور على حقّهنّ في المهور، ويسدّ أبواب الاحتيال على هضمهنّ هذا الحقّ، معلّقا إباحة أخذ شيء من هذه المهور على طيب أنفسهنّ، ولمّا كان شأن النّساء بما فيهنّ من طبيعة الحرص على أموالهنّ أن لا تطيب أنفسهنّ إلاّ نادرا، كشف القرآن عن دخائل أنفسهنّ- وهو العليم بما ركّب في طبائع البشر-، وأفصح عن قلّة من يجود بمهره راضيا من النّساء، خاصّة أنّ للمهر في نفس المرأة منزلة ليست لسائر أموالها" [1]، ففي استعمال صيغة الإفراد إرادة القلّة، وكشف عن طبيعة المرأة النّفسيّة في حرصها على مالها؛ لأنّ قليلا منهنّ من تطيب أنفسهنّ بالتّخلي عن بعض مهورهنّ.

ب/ بين جمع القلّة وجمع الكثرة:

يذهب اللّغويّون إلى القول بوجود أوزان خاصّة بجمع التّكسير، بعضها يؤشّر إلى القلّة (أَفْعُل أَفْعَال، أَفْعِلة، فِعْلَة)، وما جاء خلاف ذلك من الأوزان فهو للدّلالة على الكثرة العدديّة [2]، ويقرّرون أنّ جموع القلّة كثيرا ما تخرج إلى الدّلالة على الكثرة أو العكس، كما قد يستعمل جمع الكثرة مكان جمع القلّة أو العكس، فتتعاور صيغ الجموع كثرة وقلّة، وعبّروا عن ذلك بعبارات عديدة: كالمجاز والاتّساع، والاستعارة...[3]، وفي مثل هذه الاستعمالات يكون للسّياق اليد الطّولى في تحديد دلالة العدد.

وممّا جاء على وزن الكثرة مشيرا إلى بعد نفسيّ، قوله تعالى: ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ**...﴾ [4]، فالآية ذكرت جمع الكثرة (قروء) ولم تذكر (أقراء) على جمع القلّة. وقد ذهب بعض اللّغويّين إلى أنّ علّة ذلك تعود إلى قلّة استعمال صيغة القلّة، أو لخروجها عن القياس، وعندئذ تستعمل صيغة الكثرة بدلا منها. جاء في (شرح التّصريح): "أن يكون له بناء قلّة، ولكنّه شاذّ قياسا أو سماعا، فينزّل لذلك منزلة المعدوم. فالأوّل: وهو الشاذّ قياسا، نحو: (ثلاثة قروء)، فإنّ جمع (قَرء)

---

[1]- الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص:64، 65.

[2]- ينظر: النّحو الوافي، عبّاس حسن، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط3، (د تا)، ج4، ص:627.

[3]- ينظر: الأصول في النحو، ابن السراج أبي بكر محمّد، (تح) عبد الحسين الفتلي، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط3 1417هـ، 1996م، ج2، ص:430، وشرح الرضي على الكافية، ج3، ص:398.

[4]- سورة البقرة، الآية:228.

بالفتح على (أقراء) شاذّ ...، والثّاني: وهو الشاذّ سماعا، نحو: ثلاثة شسوع، فإنّ (أشساعا) وإن كان قياسا؛ لأنّ مفرده: (شسع) بكسر أوّله وسكون ثانيه... قليل الاستعمال"[1].

وفي هذا التّعليل ما فيه من البعد عن التّسمّع لدلالات الصّيغ وما تنشره على سياقاتها؛ لأنّ الخطاب القرآني من غير البيان أن يترك صيغة القلّة بسبب مخالفتها للقياس، أو شذوذها في الاستعمال، ويستعمل مكانها صيغة دالّة على الكثرة من دون سبب بيانيّ وغرض بلاغيّ.

ويقول الزّمخشري: "فإن قلت: لم جاء المميّز على جمع الكثرة دون القلّة التي هي الأقراء؟ قلت: يتّسعون في ذلك فيستعملون كلّ واحد من الجمعين مكان الآخر لاشتراكهما في الجمعيّة ... ولعلّ القروء كانت أكثر استعمالا في جمع قرء من الأقراء، فأوثر عليه تنزيلا لقليل الاستعمال منزلة المهمل، فيكون مثل قولهم: ثلاثة شسوع" [2].

فالزّمخشري بهذا التّعليل يكون قد ساوى دلاليّا بين جمع الكثرة وجمع القلّة من دون القبض على سرّ هذا الاستعمال الفنّي المقصود، وحمل الأمر على الاتّساع دون الكشف عن أسرار الصّيغة العدديّة لمن ضيق العطن.

وعلّل البيضاوي سر هذا الاستعمال إضافة إلى نقله كلام الزّمخشري، بقوله: "ولعلّ الحكم لمّا عمّ المطلّقات ذوات الأقراء تضمّن معنى الكثرة، فحسن بناؤها" [3]، فالبيضاوي يربط بين كثرة الأقراء الخاص بكلّ مطلّقة على حده بكثرة المطلّقات عدديّا، وهو بهذا التّعليل لا يكشف عن سرّ انتخاب صيغة الكثرة في هذا الموضع.

ولقد كان صاحب (البلاغة القرآنيّة في تفسير الزّمخشري) أكثر تحليقا في سماء البلاغة القرآنيّة حيث وقف على سرّ هذا الاستعمال الفنّي، بقوله: "ونرى أنّ جمع الكثرة في (قروء) يشير إلى وجوب الاحتياط في استيفاء مدّة العدّة، حتّى لا تتعجّل المرأة المطلّقة عدّتها"[4].

---

[1]- شرح التّصريح على التّوضيح، ج2، ص:455، 456.

[2]- الكشّاف، ج1، ص:442.

[3]- أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل، مج1، ج2، ص:95.

[4]- البلاغة القرآنيّة في تفسير الزّمخشري وأثرها في الدّراسات البلاغيّة، محمّد أبي موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط2 1408، 1988م، ص:278.

والخطاب القرآني في انتخابه لجمع الكثرة (قروء) جاء ليشير إلى الحالة النّفسيّة التي تكون عليها المطلّقة عموما، وما يتبع ذلك من الغمّ والهمّ، وطول الانتظار في استئناف حياة زوجيّة جديدة "وتفسير ذلك أنّ التّكثير أريد به كبح جماح النّسوة الطّامحات إلى الزّواج القلقات على مستقبلهنّ والتّأكيد على وجوب إتمام العدّة قبل أن يتلقّين رغبات الرّجال، ويتواعدن معهم على الزّواج فاستحالت القلّة كثرة، إشعارا بوجوب الانتظار إلى تمام العدّة والتّعبير (يتربّصن بأنفسهنّ) بما فيه من حشد قوى الإيمان في المرأة لتتغلّب على ضعف النّفس واستهوائها دليل على ذلك"[1].

ويضيف الخضري ملمحا نفسيّا في غاية الأهميّة، مرتبطا بالحالة النّفسيّة المتعبة التي تكون عليها المطلّقة، وهو "أنّ التّكثير بما يعنيه من تطويل المدّة قد روعي فيه أحوال أنفس المخاطبات من المطلّقات الرّاغبات في الزّواج، المتعجّلات نهاية عدّتهنّ، فإنّ قليل الزّمن كثير في عين المترقّب المتلهّف حتّى لكأنّ الثّلاث هذه قد تضاعفت، على ما جرت به طبائع النّفوس من الإحساس ببطء ساعات الانتظار وثقل خطوات الزّمن، مشقّة الانتظار واستعجال الأيّام والشّهور هو الذي تهدف إليه صيغة الكثرة بما تدلّ عليه من استكثار المدّة والإحساس بثقلها في هذه الآية"[2].

فالزّمن الذي تعانيه المطلّقة المنتظرة المتربّصة لا يقاس بحساب الزّمن المعروف، بل هو زمن نفسيّ أكثر منه زمنا وقتيّا واقعيّا؛ لأنّ المهموم يطول إحساسه بالوقت، وأنّ يوما واحدا يعادل الدّهر أجمع على الرّغم من قصره بحساب الزّمن المتعارف عليه، لذلك جيء بجمع الكثرة مع العدد القليل (ثلاثة) لإبراز هذا الملمح الدّلاليّ النّفسيّ، أي لبيان شدّة هذا العدد على المرأة المطلّقة، والتّعبير عن طول الوقت النّفسيّ الذي تعانيه المنتظرة المتربّصة، ولو جيء بـ(أقراء) لم يتسنّ لنا القبض على هذا الملمح النّفسيّ.

كما احتوت الآية الكريمة على جمع قلّة في (أنفس) بدلا من جمع الكثرة (نفوس) واصطفاء التّعبير بالجمع المذكور يشير إلى معنى التّقليل والتّهوين من شأن هؤلاء النّسوة، وأنّهنّ يضعفن أمام نوازع أنفسهنّ، كما يذهب إلى ذلك محمّد أبو موسى بقوله: "وكلمة (بأنفسهنّ) فيه تهييج لهنّ، ولذع

---

[1]- الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص:164.

[2]- نفسه، ص: نفسها.

بتوق نفوسهنّ إلى الرّجل ... وفي هذا السّياق العام أطمئنّ إلى أنّ اختيار جمع القلّة هنا في كلمة (الأنفس) فيه الإشارة إلى التّقليل والتّهوين لتتلاءم هذه الخصوصيّة وتتجاوب مع هذا السّياق" [1].

وهذه الإشارة إلى التّقليل والتّهوين من أبي موسى حملت الخضري على القول: "أنّ صيغة القلّة هذه أومأت إلى إحساس بالحرج ولذع الشّعور فيما كان المسلمون يعالجونه في أنفسهم من تبييت النيّة على خطبة النّساء، وهي لا تزال بعد في عدّتها، ومحاولتهم إبلاغ رغبتهم هذه إلى المعتدّات، فجاءت إباحة إبداء هذه الرّغبة بطريق التّعرض بصيغة نفي الإثم (لا جناح عليكم) لتتعاون هذه الصّيغة في الإباحة مع صيغة جمع القلّة (أنفس) في تقليل شأن الطّامحين إلى الزّواج من المعتدّات قبل تمام عدّتهنّ مشيرة إلى أنّ الكمال النّفسي في عدم التّعجّل، واحترام ما قضى الله من أحكام ووقت من أزمان... لاذعا في الكشف عن ضعف هذه النّفوس وتعجّلها"[2]، ومنه فإنّ اختيار صيغة الجمع وما ترمز إليه يفيض عليها خصائص دلاليّة، وما أدّته ثنائية الكثرة والقلّة من دور كبير في النّهوض بالمحتوى الدّلالي للخطاب الكريم.

وخلاصة الأمر في هذا أنّ استعمال الخطاب القرآني للكلمة إفرادا وجمعا جاء في غاية الدقّة وأنّ كلّ صيغة عدد معيّن هي مقصودة بنائيّا، وجاءت لتؤدّي غرضا فنيّا معيّنا، وأنّ التّغاير في استعمال المفردة القرآنيّة وتبدّلها بين الإفراد والجمع يشي بأسرار بلاغيّة وإشارات نفسيّة، وأنّ مثل هذا الإجراء الأسلوبي لم يكن عبثا واعتباطا، بل كان إجراء فنيّا مقصودا يثير المتلقّي ويدفعه للبحث عن سر تلك المغايرة والانزياح.

الطّاقة الإيحائيّة للأبنية المتجاورة:

إنّ اختيار أيّ بناء في الخطاب القرآني أو تجاوره مع بناء آخر، وموقعهما من السّياق اختيار فنيّ محكم يسعى من خلاله الخطاب إلى تكثيف الدّلالة، وشحن الألفاظ التي تأتي على تلك الأبنية بطاقة إيحائيّة، ومن هنا فإنّ انتخاب أبنية معيّنة دون غيرها يراد منها زيادة على دلالتها العامّة الموضوعة لها معان مخصوصة، ودلالات مقصودة، تمنح الخطاب قيمة تعبيريّة تجعله يوفّر من الإبلاغيّة

[1]- البلاغة القرآنيّة في تفسير الزّمخشري، ص:279.

[2]- الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص:150.

ما لا طاقة لغيره بها، ولذلك ارتأت الدّراسة الكشف عن دقّة الاستعمال القرآني للأبنية المتجاورة وما تشي به من الإشارات النّفسيّة.

وممّا ورد في أسماء الله تعالى وصفاته، قوله تبارك وتعالى: ﴿**ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾ [1]، فالبنية السّطحيّة تؤسّس لحضور بناءين متجاورين متغايرين، هما: فَعُول في (غفور)، و فَعِيل في (رحيم)، وهما من أبنية المبالغة*.

وكلمة (غفور) من الفعل الثّلاثي (غفر)، وهو الذي يستر على عباده المذنبين ويديم ستره عليهم، وينيلهم ثوابا بعد أن يسقط عنهم ما ارتكبوه من الذّنوب ولا يعاقبهم عليها. قال الطّبري (ت:310هـ): "(غفور) لذنوب من أناب، وتاب إليه منهم، ومن غيرهم منها"[2].

ولمّا كان بناء (فَعُول) حاملا دلالة من كثر منه الفعل ودام عليه[3]، فقد جاء في غاية الانسجام مع دلالة (غفور) الذي يدلّ على كثرة المغفرة للذّنوب مهما تنوّعت وتعدّدت.

أمّا لفظة (رحيم) من الجذر الثّلاثي (رحم)، وهي على بناء (فَعِيل) الذي يعدّ من أبنية المبالغة و"الرّحمة رقّة تقتضي الإحسان إلى المرحوم، وقد تستعمل تارة في الرقّة المجرّدة، وتارة في الإحسان المجرّد عن الرقّة ...، وإذا وصف به الباري فليس يراد به إلاّ الإحسان المجرّد دون الرقّة، وعلى هذا روي أنّ الرّحمة من الله إنعام و إفضال، ومن الآدميّين رقّة وتعطّف"[4]. جاء في (جامع البيان): "(رحيم) بهم فلا يعذّبهم بعد توبتهم، ولا يؤاخذهم بها بعد إنابتهم"[5].

---

[1]- سورة التّوبة، الآية:27.

*- تعدّ المبالغة في صفات الله عزّ وجلّ من باب تعدّد المتعلّقات (كثرة من يقع عليهم الفعل)، وليس من باب تفاوت الصّفة و"المراد الأكثريّة في المتعلّقات لا في الصّفة نفسها، وهذا إذا كانت صفة ذات، وإن كانت صفة فعل فلا إشكال"، روح المعاني ج1، ص:62.

[2]- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطّبري محمّد بن جرير، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ، 1994م ج4، ص:96، 97، و ينظر: إرشاد العقل السّليم، ج2، ص:538.

[3]- ينظر: ديوان الأدب، الفارابي أبي إبراهيم، (تح) أحمد مختار عمر، مجمع اللّغة العربيّة، القاهرة، مصر، (دط)، (دتا)، ج1 ص:85.

[4]- مفردات ألفاظ القرآن، مادّة (رحم)، ص:347.

[5]- جامع البيان، ج4، ص:97.

ومجيء هذين البناءين المتجاورين بدلالتهما على المبالغة، والحاملين دلالة الاسمين الجليلين (الغفور، الرّحيم) ما يبعث في النّفوس شعورا بالطّمأنينة. يقول صاحب (ملاك التّأويل) في علّة اقتران الاسمين: "فختمت هذه الآية بقوله: (والله غفور رحيم) تأنيسا لمن فرّ من المسلمين في ذلك اليوم وبشارة لهم بتوبة الله عليهم، وإنّ ما وقع منهم من الفرار مغفور لهم رحمة من الله سبحانه"[1]، ففي اجتماعهما ما يزرع في القلوب أنسا وارتياحا لدى الجيش الإسلامي، وبخاصّة على المتولّين منهم يوم حنين.

ومن الأبنية المتجاورة التي وردت في حقّ الأنبياء -عليهم السّلام- ، بناءا (فَعْلاَن) و (فَعِل) وذلك في قوله تعالى: ﴿**فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا**...﴾[2]، فالآية الكريمة وردت في سياق الحديث عن المؤثّر الذي كان سببا في إحداث انفعال الغضب المقرون بالأسى والحزن لدى موسى -عليه السّلام-، وهو اتّخاذ القوم عجلا يعبدونه ويعكفون عليه من دون الله تعالى، بعد أن أضلّهم السّامريّ، وذلك في غياب موسى -عليه السّلام- حين ذهابه لموعد ربّه مدّة أربعين ليلة، وقد أعلمه تعالى بفتنة قومه بعد رجوعه من الميقات.

ومن الملاحظ احتواء التّشكيل الصّرفي على بناء (فعلان) في (غضبان)، وهذا البناء هو من أبنية الصّفة المشبّهة، ويأتي للدّلالة على الامتلاء وحرارة الباطن. جاء في (الكتاب): "أمّا ما كان من الجوع والعطش، فأنّه أكثر ما يبنى في الأسماء على فعلان، ويكون المصدر الفعل... وقالوا: غضب يغضب غضبا، جعلوه كعطش يعطش عطشا، وهو عطشان؛ لأنّ الغضب يكون في جوفه كما يكون العطش..." [3].

قال ابن القيّم (ت:751هـ): "ألا ترى أنّهم يقولون: غضبان للمتلىء غضبا، وندمان وحيران وسكران، ولهفان لمن ملئ بذلك؟. فبناء (فعلان) للسّعة والشّمول"[4].

---

[1]- ملاك التّأويل، الغرناطي أحمد، (تح) سعيد الفلاح، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1403هـ، 1983م، ج1 ص:585.

[2]- سورة طه، الآية: 86.

[3]- الكتاب، ج4، ص: 21 وما بعدها.

[4]- التّفسير القيّم، ص:33.

ومن هنا؛ فإنّ بناء (فعلان) في الآية الكريمة بما يدلّ عليه من الامتلاء بالوصف يؤشّر إلى أنّ الغضب لدى موسى –عليه السّلام– بلغ أعلى درجاته لوجود المؤثّر (عبادة العجل)، ويومئ إلى شدّة غضبه، وبلوغه الحدّ الأقصى وامتلاء نفسه به، ولذلك فإنّ "من يتّصف بهذا الوصف تكون في جوفه حرقة واندفاع وظمأ في الغالب ... فالغضبان ليس هو الغاضب مع زيادة في الصّفة فقط، وإنّما هو الغاضب الممتلئ غضبا مع حرارة جوف واندفاع، كأنّ في جوفه مرجلا يؤزّه" [1].

ومن الجدير بالإشارة أنّ لفظ (غضبان) على الرّغم من مجيئه على أحد أبنية الصّفة المشبّهة الدّالّة على الثّبوت والاستمرار واللّزوم[2]، إلاّ أنّ استمراره –هنا– ليس دائما لا يلبث أن يزول. يقول أحد البيانيّين: "غير أنّ هذا الامتلاء بالوصف في (فعلان)، أو التّشبّع بالصّفة إلى أبعد حدودها غير ثابت، وإنّما هو امتلاء طارئ لا يلبث أن يزول، فالغضبان لا يبقى كذلك ولا اللّهفان ولا الغرثان" [3]، فانفعال (الغضب) إذن زائل لا ثابت.

وبناء (فعلان) جاء مقترنا ومجاورا لبناء آخر هو (فَعِل) ممثّلا في لفظ (أَسِف)، جاء في (لسان العرب): "أسف أسفا، فهو أسف وأسفان، وآسف وأسوف ... والأسيف والآسف: الغضبان" [4].

يقول الأصفهاني في تحديد ماهية الانفعالين: "الأسف: الحزن والغضب معا، وقد يقال لكلّ واحد منهما على الانفراد، وحقيقته: ثوران دم القلب، شهوة الانتقام، فمتى كان ذلك على من دونه انتشر فصار غضبا، ومتى كان على من فوقه انقبض فصار حزنا ... فمن نازع من يقوى عليه أظهره غيضا وغضبا، ومن نازع من لا يقوى عليه أظهره حزنا وجزعا" [5]، ومنه؛ فإنّ بناء (فعل) المكسور العين يتّسم بعنصر الهيجان، وأنّه يأتي غالبا فيما يكره أمره من العيوب الباطنة والشّدائد والآلام[6].

ويلخّص أحد النّاظرين في الإعجاز القرآني دلالة البناء ، فيقول: "أَسِف على وزن (فَعِل)، وهو يدلّ على العرض،أي عدم الثّبوت، كما أنّ فيه الدلالة على الهيج و الخفّة ... إنّ صفة الأسف هنا غير ملازمة لموسى –عليه السّلام–، وإنّما هو شيء عرض له، في حين أنّ أسيفا تدلّ على الثّبوت

---

[1]– معاني الأبنية في العربيّة، ص:82.

[2]– ينظر: أبنية الصّرف في كتاب سيبويه، ص:275.

[3]– السّابق، ص: نفسها.

[4]– لسان العرب، مادّة (أسف)، ج1، ص:142، وينظر: المعجم الوسيط، مادّة (أسف)، ص:18.

[5]– مفردات ألفاظ القرآن، مادّة (أسف)، ص:75.

[6]– ينظر: معاني الأبنية في العربيّة، ص: 73.

ومنه قول عائشة في وصف أبي بكر -رضي الله عنه-: "إنّ أبا بكر رجل أسيف" أي: حزين، أي: هذه صفته"[1].

وقد بيّن ابن عاشور -رحمه الله- ماهية الانفعالين وسبب اجتماعهما في نفس موسى -عليه السّلام-، بقوله: "وقد اجتمع الانفعالان في نفس موسى لأنّه يسوءه وقوع ذلك في أمّته، وهو يخافهم، فانفعاله المتعلّق بحالهم غضب، وهو أيضا يحزنه وقوع ذلك وهو في مناجاة الله تعالى التي كان يأمل أن تكون سبب رضى الله عن قومه، فإذا بهم أتوا بما لا يرضي الله فقد انكسر خاطره بين يدي ربّه"[2].

إذن فابن عاشور يؤكّد حصول انفعالي الغضب و الأسف في نفس موسى -عليه السّلام-، وذلك لوجود مؤثرين، بمعنى أنّ غضبه كان نتيجة اتّخاذ العجل إلها من دون الله، وأسفه وانكسار خاطره على حالة قومه بعد طمعه في رضى الله عنهم، وهو ما يؤكّد عبقريّة هذه اللّغة؛ في دقّة توظيفها للأبنية التي تكون القناة الحاملة للمعاني، وأنّ أيّ بناء من غير هذين البناءين لا يمكنهما أن يؤدّيا المعاني التي أوفى بها البناءان المذكوران.

ويأتي تجاور الأبنية في سياق الحديث عن اليوم الآخر، وأحوال الكافرين فيه، كما في قوله تعالى: ﴿**فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نُكُرٍ خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ**﴾ [3]، فمن الملامح البنائيّة التي تلفت الانتباه على مستوى الوحدات اللّسانيّة للسّياق الكريم، اختيار بناء (فُعُل) في (نُكُر)، وهذا الأخير جاء مجاورا لبناء (فُعَّل) في (خُشَّع)، ممّا يمنح الخطاب الإيحاء الحقيقي في وصف مشهد من مشاهد أهل الحشر ورسم أبعاد الصّورة.

ولفظ (نُكُر) يعني الأمر الصّعب الشّديد الذي لم يعهد[4]، وبناء (فُعُل) قليل مجيئه في الصّفات. جاء في (الدرّ المصون): "وهو صفة على فُعُل، وفُعُل في الصّفات عزيز، منه: أمر نُكُر ورجل شُلُل، وناقة أُجُد، وروضة أُنُف، ومشية سُجُح"[5].

---

[1]- السّابق، ص:85.

[2]- التّحرير والتّنوير، ج16، ص:281، 282.

[3]- سورة القمر، الآيتان:6، 7.

[4]- ينظر: لسان العرب، مادّة (نكر)، ج14، ص:281.

[5]- الدرّ المصون، ج10، ص:124، وينظر: المحرّر الوجيز، ج8، ص:140.

ويقف الزّمخشري على دلالة بناء (فُعُل) في الآية فيقول: "(إِلَى شَيْءٍ نُكُرٍ): منكر فظيع تنكره النّفوس؛ لأنّها لم تعهد بمثله، وهو هول يوم القيامة"[1]، وقلّة هذا البناء في الصّفات يتناسب دلاليّا مع ذلك اليوم العصيب (يوم القيامة) مبالغة في هوله بدلالة تنكيره، وما يصحب ذلك من الأهوال التي تنخلع لها الأفئدة. قال البقاعي: "(إلى شيء نكر): عظيم الوصف في النّكارة بما تكرهه النّفوس فتوجل منه القلوب؛ لأنّه لا شيء منه إلاّ وهو خارج عمّا تقدّمه من العادة" [2]، فبناء (فُعُل) بما يفيده من المبالغة جاء بما يتوافق وفضاعة ذلك اليوم الرّهيب الذي لم يعهد مثله من قبل، وبما ينطوي عليه من إثارة الهول والاضطراب والذّهول.

و الذي يترتّب على ذلك الذّهول خشوع الأبصار (خُشَّعا) ممثّلا في بناء (فُعَّل) بضمّ الفاء وفتح العين، ولفظ (خُشَّع) جاء جمع تكسير حاملا دلالة التّكثير والمبالغة والحركة[3]، وجاء مقدّما على عامله الأبصار، بما يتناسب وهول الموقف وشدّة الأمر على أصحابها، وما يعتمل داخل نفسياتهم من القلق والخوف والتّعب النّفسيّ الحاصل من هول ما هم فيه برؤية هول المشهد. جاء في تفسير (نظم الدّرر): "ولمّا بيّن ادعاءه بما هاله أمره، بيّن حال المدعوّين زيادة في الهول، فقال (خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ)، أي: ينظرون نظرة الخاضع الذّليل السّافل المنزلة المستوحش"[4].

والمتأمّل في التّشكيل الصّوتي للّفظة يجده مؤلّفا من ثلاثة أصوات هي: صوت الخاء الرّخو[5] وصوت الشّين الذي من صفته الانتشار والتفشّي[6]، وثالث هذه الأصوات هو صوت العين الذي يعدّ من أقصى الأصوات في الحلق وأدخلها فيه[7]، ممّا يعني أنّ لفظ (خشّع) يدلّ على عمقه في النّفس، وانتشاره على الجوارح، وعلى انكسار صاحبه [8].

---

[1]- الكشّاف، ج5، ص:655.

[2]- نظم الدّرر في تناسب الآيات والسّور، ج19، ص:100.

[3]- معاني الأبنية في العربيّة، ص:133.

[4]- السّابق، ص: نفسها.

[5]- ينظر: الأصوات اللّغويّة، عبد القادر عبد الجليل، ص:179.

[6]- نفسه، ص:178.

[7]- ينظر: لسان العرب، (حرف العين)، ج9، ص:5.

[8]- ينظر: «دلالة الخشوع في سياق البيان القرآني»، محمّد ياسر الدوري ونافع علوان، مجلّة جامعة تكريت للعلوم الإنسانيّة العراق، 2011م، مج18، ع8، ص:70.

فالبناءان المختاران في تصوير هذا المشهد الأخرويّ يؤشّران إلى تصوير يبعث الخوف والهلع في النّفوس، بحيث عملا على نحو عميق في الكشف عن نفسيّة الكافرين المكذّبين بيوم الدّين، وتلك معان لا يضطلع بتأديتها إلاّ تجاور البناءين المذكورين.

ومجمل القول أنّ الاختيار القرآني للمكوّنات الصّيغيّة المختلفة، أو للأبنية مفردة ومتجاورة، أو لتلك الأنساق الكلاميّة سواء ما تعلّق منها بالتّنكير والتّعريف، أو بتغاير المفردة القرآنيّة بين الإفراد والجمع، وبين جمع الكثرة وجمع القلّة، أو بظاهرة الجنس تذكيرا وتأنيثا اختيار فنيّ مقصود يبرز دقّة النّظام الصّرفيّ، وكيف أدّت هذه الوحدات اللّسانيّة والآليات اللّغويّة دورها في تفعيل الاختيارات الأسلوبيّة في بنائية الخطاب القرآني ومعماريته المعجزة، ومن ثمّ تبدو فاعليّتها في التّعبير عن البواعث النّفسيّة المحرّكة لها، والتي تفصح عنها تلك الأنساق الخطابيّة، كاشفة عن التّعالق بين المنطق النّفسيّ والتّعبير الفنيّ.

الفصل الثالث

تجلّيات الدلالة النّفسيّة في تركيب الخطاب القرآني

- توطئة.
- فاعليّة الانزياح التّركيبي والدّلالة النّفسيّة.
- دلالة الجملة على البعد النّفسي.
- أثر الأساليب اللّغويّة في الإشارة إلى البعد النّفسي.
- الأساليب الإنشائيّة وأسرارها النّفسيّة.

توطئة:

إنّ وضع الدّوال والوحدات اللّسانيّة اللّغويّة في المنازل التي اختصّت بها داخل النّسيج اللّغوي والتّركيب بينها في السّلسلة الخطّيّة هو الذي يمنحها الحياة، ممّا يعني أنّ القبض على ناصية المعاني والاقتراب من قصديّة الخطاب رهن بما يكون بين هذه الدّوال اللّسانيّة من علاقات، وتفاعلات نحويّة وسياقيّة ودلاليّة، وأنّ القيمة التّعبيريّة والإيحائيّة للخطاب تعود إلى الطّريقة التي يتمّ بها تركيب بنيته أو تشكيله[1].

ومن ثمّ فإنّ معرفة مقصديّة الخطاب والوقوف على هذه العلاقات يسهم في تأطير القراءة ويسمح للمتلقّي بالبحث عن المدلولات الغائبة والمعاني البعيدة، وذلك عن طريق فهم المثيرات الدّلاليّة التي تطرحها البنى السّطحيّة للخطاب، وهذا ما قصده الجرجاني بنظريّة النّظم التي لا تقوم على مجرّد وصف لتتابع الألفاظ في السّلسلة الخطّيّة للخطاب، بل لإمكانات النّحو داخل التّراكيب إذ "ينفي تعليق مزية الإعجاز بالكلم المفردة قبل الضمّ، أو بالوضع اللّغوي والمعاني المعجميّة لها – وذلك ما سبق به في هذا المجال–، وكذلك ينفي تعليق المزية بالوظيفة النّحويّة في نظام الجملة العربيّة ليعلّق المزية بالمعاني المتوخّاة من قوانين التّعليق فيما بين الكلم، والمبنية على قوانين النّحو ومقاييسه وما تمتلكه هذه القوانين، وتلك العلاقات من إمكانية التّصرّف في صور التّعليق استجابة لمراد المتكلّم من المعاني ومراعية لاختلاف المقامات ومقتضيات الأحوال"[2].

وأنّ التّمييز بين كلام وآخر لا يقوم على ما تحدّده القوانين النّحويّة المعياريّة التي على أساسها يتمّ الحكم بالخطأ أو الصّواب، وإنّما في "الدّور الذي تؤدّيه الكلمة في التّركيب عن طريق مكانتها في الجملة، أو طريق صياغتها، أو طريق معناها"[3].

---

[1]– ينظر: «النص الأدبي في اللّسانيات البنيويّة»، يوسف حامد جابر، مجلّة علامات، النّادي الأدبي الثّقافي بجدّة، المملكة العربيّة السّعوديّة، سبتمبر 1998م، مج7، ج29، ص:23.

[2]– الإعجاز البلاغي في القصّة القرآنيّة دراسة في سور الطواسين، عدنان مهدي الدليمي، دار غيداء للنّشر والتّوزيع، عمّان الأردن، ط1، 1424هـ، 2013م، ص:28.

[3]– دراسة الأسلوب بين المعاصرة والتّراث، درويش أحمد، دار غريب للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، مصر، (د.ط)، 1998م ص:103.

و القرآن الكريم كأثمن نصّ تعبيريّ، وأعلى نموذج بيانيّ و فنّي امتلك نظاما تركيبيّا مميّزا يشدّ بعضه برقاب بعض، ممّا يمنحه خصوصيّة متفرّدة عن الأساليب الأخرى في الكشف عن خبايا النّفس وما يعتريها من انفعالات، والتّرجمة للأغوار النّفسيّة وخلجاتها، إذ "أنّ العناية بالأحوال والكيفيات والتّراكيب، ليست إلا بحثا في أسرار القلوب والعقول الماثلة في أسرار الكيفيات والتّراكيب وأنّ المعنى الخفيّ الغامض والمستكنّ وراء هذا الحال من أحوال اللّفظ العربيّ إنّما هو تلك الاختلاجة الخفيّة والغامضة في باطن النّفس التي أبدعت هذا التّركيب"[1].

ولمـّا كانت مقاصد الخطاب القرآنيّ تفرض إجراء أسلوبيّا معيّنا، فإنّ هذا القادم من الأعلى يركّز على عدّة تقنيات خطابيّة وآليات لغويّة، يتّكئ عليها لعرض تلك الأبعاد النّفسيّة؛كالانزياح التّركيبي الذي يمسّ أجزاء متنوّعة من الخطاب، وتتجاذبه مستويات لغويّة عديدة، من خلال تلك "التّغييرات (التّحويلات) التي تطرأ على النّمط النّواتي التّوليدي (كيفية ترتيب وحدات التّركيب وكمّيتها) من التّحريك الأفقي (تقديما وتأخيرا لوحداته)، وإعادة ترتيبها ترتيبا جديدا، أو من تقليص كمّيته واختزاله بإسقاط بعض العناصر، أو من توسعته باستضافة عناصر جديدة وإحضارها"[2].

وهو بكسره لحدود ما هو مألوف لغويّا، وبعده عن الأنموذج المعياريّ، وبعرضه غير المتوقّع للبنى اللّغويّة، وذلك من خلال عقد صلات جديدة بين الأداء والدّلالة؛ إنّما يستهدف التّركيز على جملة من المكامن الفنيّة والمعاني الإضافيّة، وإثراء الخطاب بالالتفاتات الدّلاليّة التي سيقت من أجلها تلك الأنماط الخطابيّة؛ لامتلاكه طاقة إيحائيّة قادرة على منح التّعبير الغنى الدّلالي، لذلك "ينبغي اعتباره حركيّة فاعلة تفيد انتقال، وتحوّل الكلام ممّا كان عليه في تصوّر السّامع إلى انتظام جديد غايته الجذب بقصد تنبيه إدراك المتلقّي، وتهيئة حواسه التقبّليّة نحو توقّعات غير منتظرة"[3].

---

[1]– دلالات التّراكيب دراسة بلاغيّة، محمّد أبي موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط2، 1408هـ، 1987م ص:25.

[2]– تجلّيات الدّلالة الإيحائيّة في الخطاب القرآني، ص:269.

[3]–«جمالية العدول في التّراث البلاغي»، خيرة حمرة العين، مجلّة جذور، النّادي الأدبي الثّقافي، جدّة، المملكة العربيّة السّعوديّة 2003م، مج7، ج14، ص:247.

وانطلاقا من هذا المنظور الأسلوبيّ وفاعليّته الدّلاليّة في الخطاب القرآني، فإنّ هذا الجزء من الدّراسة سيتكفّل باستنطاق المستوى التّركيبي للقبض على الأبعاد الوجدانيّة والإشارات النّفسيّة التي تقف وراء تشكّل تلك الوحدات اللّسانيّة الدّالة، وحضور تلك الآليات اللّغويّة.

فاعليّة الانزياح التّركيبي والدّلالة النّفسيّة:

أوّلا: آلية الانزياح الموضعي:

تتّخذ أجزاء الكلام في اللّغة العربيّة التي اختارها الله تعالى مستودعا لأسرار كتابه مواقع حدّدها معيار هذه الأخيرة، وأنّ الأنظمة التي تتيحها قواعدها لا يعني صرامتها وعدم إمكانية مساس قدسيّتها؛ وذلك بتبادل مواقع الدّوال وتعاورها فيما بينها، وتحريك العناصر المؤسّسة لكيانات الخطاب (طرفي الإسناد) من أماكنها الأصليّة إلى أماكن جديدة، ولذلك فإنّ "تحريك الكلمة أفقيّا إلى الأمام أو إلى الخلف يساعد مساعدة بالغة في الخروج باللّغة من طابعها النّفعيّ إلى طابعها الإبداعيّ"[1].

ومن ثمّ فإنّ الخروج عن المعتاد في بنية التّركيب بعامّة، وفي بنية الإسناد بخاصّة ذو أثر كبير في مقصديّة الخطاب، إذ "من الملاحظ أنّ تحوّلات البنية في التّقديم والتّأخير، تعلن عن ظاهرة لها أهمّيتها البالغة، وهي أنّ تفكيرنا في الصّياغة الأدبيّة يقوم على أنّها مجموعة من الخصائص الطّارئة، يمكن متابعتها بالكشف عن عناصرها أوّلا، ووظائفها الدّلاليّة ثانيا"[2].

والخطاب القرآني من خلال عرضه المعجز لهذه الآلية، وما تحمله من طاقات تعبيريّة تغني التّراكيب بدلالات جديدة تعجز عن أدائها اللّغة في معياريتها، "بلغ في هذا الفنّ -كما في غيره- الذّروة في وضع الكلمات الوضع الذي تستحقّه في التّعبير، بحيث تستقرّ في مكانها المناسب، ولم يكتف القرآن الكريم في وضع اللّفظة بمراعاة السّياق الذي وردت فيه، بل راعى جميع المواضع التي وردت فيها اللّفظة، ونظر إليها نظرة واحدة شاملة في القرآن الكريم كلّه، فترى التّعبير متّسقا متناسقا مع غيره من التّعبيرات كأنّه لوحة فنّية واحدة مكتملة متكاملة"[3].

---

[1]- جدليّة الإفراد والتّركيب في النّقد العربي القديم، عبد المطّلب محمّد، الشّركة المصريّة العالميّة لونجمان، مصر، ط1، 1995م ص:161، 162.

[2]- البلاغة العربيّة قراءة أخرى، عبد المطلب محمّد، الشّركة المصريّة العالميّة لونجمان، مصر، ط1، 1997م، ص:240، 241.

[3]- التّعبير القرآني، ص:53.

فلا عجب حين نرى احتفاء شيخ البلاغيّين (عبد القاهر) بهذه الظّاهرة بما تمدّ به التّركيب من دلالات جديدة، وإلى الوظيفة التي تؤدّيها بقوله: "هو باب كثير الفوائد، جمّ المحاسن، واسع التّصرّف، بعيد الغاية، لا يزال يفتّر لك عن بديعة ويفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعرا يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثمّ تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك، أن قدّم فيه شيء وحوّل اللّفظ عن مكان إلى مكان" [1].

وإنّ من مرونة اللّغة العربيّة وحرّية تصرّفها، تحريك عنصر معيّن تقديما أو تأخيرا، وتغيير صلاحيات التّركيب، ممّا يمنح التّعبير غنى دلاليّ، ومعان إضافيّة ما كانت لتظهر لو بقي الإسناد على معياريّته، أو ما يتّصل به من متعلّقات، ونحن "حين نقدّم ما لا حقّ له في التّقديم، نكون قد أحدثنا تغييرا في المواقع، وفي الصّلاحيات، وفي الأضواء، وفي الأثر النّفسيّ؛ لأنّ (المتقدّم) يحتل مركزا ممتازا فهو أوّل ما تقع عليه العين، وأوّل ما تعجب به، وأوّل ما تقع النّفس تحت أضوائه فتنشغل به لأنّه يستحقّ هذا؛ ولأنّه في غير مكانه الذي تعوّدنا أن نراه فيه، ثمّ تأتي الألفاظ الأخرى، فتكون الشّحنة التي استحوذ عليها اللّفظ المقدّم قد قلّت"[2].

وقصر القول أنّ الانزياح الموضعي إنّما جيء به في هذا السّياق أو ذاك للعناية والاهتمام ما يبعده من أن يكون أحد الآليات اللّغويّة التي بواسطتها يمكن إدراك أسرار التّركيب، والاقتراب من هويّته، وإدراك ما فيه من معنى. يقول الجرجاني: "وقد وقع في ظنون النّاس أنّه يكفي أن يقال: إنّه قدّم للعناية، ولأنّ ذكره أهمّ، من غير أن يذكر، من أين كانت تلك العناية؟ وبم كان أهمّ؟ ولتخيّلهم ذلك، قد صغر أمر التّقديم والتّأخير في نفوسهم، وهوّنوا الخطب فيه حتّى إنّك لترى أكثرهم يرى تتبّعه والنّظر فيه ضربا من التكلّف، ولم تر ظنّا أزرى على صاحبه من هذا وشبهه"[3]، وهو ما نودّ أن نتوقّف عنده بغية إبراز ما تنشره هذه الآلية في الخطاب القرآني على سياقاتها من الظّلال، والكشف عن المعاني الخفيّة، والقيم الدّلاليّة، والأبعاد النّفسيّة.

---

[1]- دلائل الإعجاز في علم المعاني، الجرجاني عبد القاهر، (تح) محمود محمّد شاكر، مكتبة الخانجي للطّباعة والنّشر والتّوزيع القاهرة، مصر، (د ط)، (د تا)، ص:106.

[2]- بلاغة الكلمة والجملة والجمل، منير سلطان، منشأة المعارف، الإسكندريّة، مصر، (د ط)، (د تا)، ص:138.

[3]- دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص:108.

أ/ على مستوى التّركيب الفعلي:

إنّ انتقال المكوّنات التّركيبيّة والدّلاليّة في البنية السّطحيّة للخطاب من مكان إلى آخر يخلق علاقات تركيبيّة ودلاليّة جديدة، ويحقّق قيما جمالية، ويشي بإشارات نفسيّة، وذلك من خلال تحفيز المتلقّي على استكناه ما وراء هذا الخروج والانتقال من ظلال وقيم، و "شدّ انتباه القارئ أو السّامع وإثارته، وإضفاء صور إيحائيّة إضافيّة على الموضوع تعبّر عن مواطن جماليّة خفيّة في النص"[1]، وهو ما يظهر في تقديم المفعول به في الشّواهد المنتخبة التّالية:

تقديم المفعول به:

إنّ من خصوصيات الاستعمال القرآني في سياقات الموت تقديم المفعول به (الميّت) وتأخير الفاعل (الموت) كما تنصّ عليه عدّة سياقات، منها قوله تعالى: ﴿**حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ**...﴾[2]، وكذلك قوله: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ**...﴾[3]، فالنّظام التّعبيري الذي يستند عليه بناء التّركيبين المتقدّمين أحدث حركة صياغيّة على السّطح تمثّلت في تقديم المفعول على الفاعل، ويمكن توضيح هذا الانزياح الموضعي بما يلي:

الوحدة اللّسانيّة الثّابتة	الوحدة اللّسانيّة المقدّمة	الوحدة اللّسانيّة المؤخّرة
الفعل جاء / حضر	المفعول به مضاف إلى الضّمير أحدَهم / أحدَكم	الفاعل الموتُ

فالسّياقان السّابقان يؤسّسان حضورهما على مرتكز الخرق التّركيبيّ، والانزياح الموضعي، لتزداد بذلك شحنتهما الإيحائيّة، ويولّدان فائض معنى، حيث نلحظ أنّ البنية التّركيبيّة لم تلتزم بالنّظام التّرتيبيّ المألوف لتركيبها (فعل+ فاعل+ مفعول به/ جاءَ الموتُ أحدَكُم، حضرَ الموتُ أحدَكُم)، ليكون بذلك المتأخّر البؤرة والمحور الذي تصبّ عليه العناية والاهتمام، ويحقّق قيمة إيحائيّة بخروجه عن الأصل في إشارة إلى بعد نفسيّ،كون "الإنسان يرغب في أن يتأخّر الموت، ويتمنّى أن لا يأتيه أبدا، ليستمتع

---

[1]- الأسلوبيّة الرّؤية و التّطبيق، ص: 186.

[2]- سورة المؤمنون، الآيتان: 99، 100.

[3]- سورة البقرة، الآية: 180.

بحياته، وإذا كان لا بدّ من قدومه فليتأخر ... إنّ الموت مؤخّر عن شعور الإنسان وتفكيره، وقد راعى السّياق هذه الرّغبة النّفسيّة البشريّة، فأخّره في الجملة القرآنيّة"[1].

ولعلّ مجرّد ذكر كلمة (الموت) يثير الإحساس بمشاعر مؤلمة تفجّر الانفعال في كيان الإنسان وبخاصة في نفس الخائف، فتنتابه حالة من الأسى العميق، والهاجس المؤلم لنهاية وجوده الماديّ والمعنويّ، لذلك كان الخوف من الموت هو أعظم ما يسبّب الخوف له، وهو عين ما أشار إليه إبراهيم أنيس الذي احتمل أن يكون السّبب هو النّفور "من التّعجيل بذكر كلمة كريهة على النّفس البشريّة"[2].

ومن جانب آخر فإن قصدية هذا الانزياح الموضعي تكمن في "التّأثير في المتلقّي، فإذا سمع الفعل (جاء، أو حضر، أو أتى) انشدّ لمعرفة الفاعل، ولكن يكسر توقّعه باصطدامه بالمفعول به ... فيستشعر نفسه مقصودا بهذا الخطاب ومعنيّا به، فيزداد انتباهه، ثمّ يُفجأ بالفاعل الذي هو (الموت) فيكون ذلك أدعى إلى تركيز الذّهن وتكثيف الانتباه لما سيأتي"[3].

ومن هنا فإن ترتيب الوحدات اللّسانيّة في السّلسلة الخطيّة الأفقيّة للخطاب القرآني لا يرد اعتباطا، وإنّما يأتي لدلالة مقصودة تعكس ترتيب المعاني في النّفس، إذ إنّ "الجملة القرآنيّة تتبع المعنى النّفسيّ، فتصوّره بألفاظها، لتلقيه في النّفس حتّى إذا استكملت الجملة أركانها، برز المعنى ظاهرا فيه المهمّ والأهمّ، فليس تقديم كلمة على أخرى صناعة لفظيّة فحسب، ولكنّ المعنى هو الذي جعل ترتيب الآية ضرورة لا معدى عنه، وإلاّ اختلّ وانهار"[4]، فتحريك المفعول به أفقيّا في السّلسلة الكلاميّة هو الذي قاد إلى تمثّل هذا المعنى النّفسيّ.

وممّا جاء في هذا المدار قول الحق تبارك تعالى: ﴿**إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ** ..﴾[5]، والملاحظ أنّ النّسق التّرتيبي لوحدات هذا التّركيب قبل أن ينزاح بتحويل موضعيّ هو

---

[1]- لطائف قرآنية، ص:115.

[2]- من أسرار اللّغة، ابراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة، مصر، ط6، 1978م، ص:246.

[3]- «الفاعل في ضوء الاستعمال القرآني»، طلال يحي إبراهيم الطويجي، مجلّة التّربية والعلم، جامعة الموصل، العراق، 2009م مج16، ع4، ص:233.

[4]- من بلاغة القرآن، ص:85.

[5]- سورة آل عمران، الآية: 140.

(فقد مسَّ قرحٌ ومثله القومَ)، إذ تقدّم المفعول (القومَ)، وتأخّر الفاعل (قرحٌ)، لبعد لفظيّ، ومعنويّ. "فأمّا اللّفظيّ: فيتمثّل في أنّ تقديم المفعول جاء لمناسبة جملة الجواب مع جملة الشّرط التي تقدّم فيها المفعول أيضا، ثمّ إنّ الفاعل مؤخّر أحسن منه مقدّما؛ لما فيه من تناسب وتوحيد لنهاية كلّ من الجملتين لفظا، فضلا عن تحقيقه بنهاية الشّرط وقفة فاصلة -عمّا بعدها- لا يحقّقها تأخير المفعول"[1]، ممّا يمنح السّياق الإيحاء الحقيقيّ.

وأمّا المعنويّ؛ فمردّه إلى السّياق التّداولي للآية الذي يفصح عمّا أصاب المسلمين في غزوة أحد من أذى، بحيث شجّ فيها وجه الرّسول - صلّى الله عليه وسلّم -، وقتل فيها خيرة الرّجال، ولعلّ أبرزهم عمّه (حمزة) -رضي الله عنه-، وما أحدثه ذلك من حزن وأسى في نفسية الرّسول بخاصّة وفي نفوس الصّحابة بعامّة، وفي هذا التّقديم ما يواسيهم ويطمئنهم ويمسح الحزن عن قلوبهم، "فأخبرهم أنّ القرح والأذى لم يصبهم وحدهم إنّما أصاب أعداءهم أيضا، وقدّم العدوّ لأنّه هو الذي يعني المسلمين ههنا، إذ ليس المهمّ القرح، وإنّما المهمّ من أصاب، فقدّم (القومَ)؛ لأنّ إصابة هؤلاء بأعيانهم هو الذي يواسي المسلمين، ويخفّف عنهم الحزن"[2].

ومن هنا؛ فإنّ "التقديم هو تبادل في المواقع، تترك الكلمة مكانها في المقدّمة لتحلّ محلّها كلمة أخرى، لتؤدّي غرضا بلاغيّا ما كانت لتؤدّيه لو أنّها بقيت في مكانها الذي حكمت به قاعدة الانضباط اللّغويّ"[3]، فالتّغيير في ترتيب الوحدات اللّسانيّة داخل التّركيب زاد من التّكثيف الدّلاليّ للسّياق.

ومن سياقات تقديم المفعول به قوله تعالى: ﴿...**فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا**﴾[4]، إذ نلحظ أنّ آخر تركيب الآية والمسوق عطفا على أوّل تركيبها قد التزم بالنّظام المعياريّ (الفعل+ الفاعل+ المفعول به)، وذلك في قوله (وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا)، في حين خرق هذا المألوف ليتحرّك بذلك المفعول به

---

[1]- البنى النّحويّة وأثرها في المعنى، أحمد عبد الله حمود العاني، (أطروحة دكتوراه مخطوط)، جامعة بغداد، كلية الآداب، 1423هـ 2003م، ص: 29.

[2]- معاني النّحو، ج2، ص:49.

[3]- بلاغة الكلمة والجملة والجمل، ص: 138.

[4]- سورة الأحزاب، الآية: 26.

تحرّكا تقدّميّا على الفعل والفاعل في قوله (فَرِيقًا تَقْتُلُونَ)، لتزداد بذلك الطّاقة الإيحائيّة الكامنة في التّركيب.

جاء في (روح المعاني): "وقدّم مفعول (تقتلون)؛ لأنّ القتل وقع على الرّجال، وكانوا مشهورين وكان الاعتناء بحالهم أهمّ، ولم يكن في المأسورين هذا الاعتناء، بل الاعتناء هناك بالأسر أشدّ، ولو قيل: وفريقا تأسرون، لربّما ظنّ قبل سماع تأسرون أنّه يقال بعد تهزمون، أو نحو ذلك، وقيل: قدّم المفعول في الجملة الأولى؛ لأنّ مساق الكلام لتفصيله، وأخّر في الثّانية لمراعاة الفواصل، وقيل التّقديم لذلك، وأمّا التّأخير فلئلاّ يفصل بين القتل وأخيه وهو الأسر فاصل، وقيل: غوير بين الجملتين في النّظم لتغاير حال الفريقين في الواقع، فقد قدّم أحدهما فقتل، وأخّر الآخر فأسر"[1].

وفي تقديم فريق القتل على فريق الأسر ملحظ بيانيّ أشار إليه البقاعي بقوله: "وقدّم أعظم الأثرين النّاشئين عن الرّعب، أولاه الأثر الآخر، ليصير الأثران المحبوبان محتوشين بما يدلّ على الفرقة فقال: (وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا) وهو الذراري والنّساء، ولعلّه أخّر الفريق هنا ليفيد التّخيير في أمرهم وقدّم في الرّجال لتحتّم القتل فيهم"[2].

وهذا الانزياح الموضعيّ إضافة إلى تحقيقه ملحظا شكليّا متمثّلا في توافق فواصل الآيات السّابقة واللاّحقة، قد أسهم في تصوير نفسية المؤمنين الذين استبشروا خيرا بالظّفر بأولئك الذين حاربوهم ونقضوا العهد وغدروا، لينتهي بقتلهم أذاهم وغدرهم، ممّا يشفي غليل القوم من أعدائهم، ويشفي غيظ قلوب المؤمنين[3].

وأشار محمّد الأمين الخضري إلى بعد نفسيّ آخر بقوله: "أنّ تقديم مفعول القتل، وتأخير مفعول الأسر يلمح إلى أنّ هدف المؤمن الأوّل، هو كسر شوكة عدوّه، والقضاء على كلّ وسائل مقاومته ولا يتحقّق ذلك بغير القتل. أمّا الأسر فليس الغاية التي يتطلّع إليها المقاتل المسلم، خاصّة بعد ذلك العتاب لنبيّ الله والمؤمنين في غزوة بدر على افتدائهم الأسرى، فكان تقديم الأوّل، وتأخير الثّاني إشعارا بالتّفاوت بينهما في غايات المؤمن وأهدافه ... فكان الفريق المقتول هو الذي من أجله

---

[1]- روح المعاني، ج21، ص:175، 176.

[2]- نظم الدّرر في تناسب الآيات والسّور،ج15، ص:333، 334.

[3]- ينظر: من أسرار التّعبير القرآني دراسة تحليليّة لسورة الأحزاب، ص:226، 227.

تحرّكت جموع المسلمين، وللقضاء عليه تلاقت قلوبهم وأهدافهم"[1]، وعليه؛ فإنّ الهندسة البنائيّة للسّياق المنتخب جاءت متجانسة مع البعد النّفسيّ المشار إليه.

وممّا جاء في سياقات العذاب الأخرويّ، قوله تعالى: ﴿**خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ**﴾[2] فالنّسق التّعبيريّ للسّياق جاء بتقديم المفعول به (الجحيم) على الفعل (صلّوه)، وذلك لتحقيق ملحظ صوتيّ؛ لما للفاصلة الموسيقيّة من أثر في الكلام، بحيث تجذب انتباه المتلقّي إلى وقعها، فيرتاح لهذا التّرداد الجميل. يقول ابن الأثير في ردّه على الزّمخشري منكرا ذهابه إلى القول بإفادة الإختصاص: "فإنّ تقديم (الجحيم) على (التّصلية)، وإن كان فيه تقديم المفعول على الفعل، إلاّ أنّه لم يكن ههنا للاختصاص، وإنّما للفضيلة السّجعيّة، ولا مراء في أنّ هذا النّظم على هذه الصّورة أحسن من أنّ لو قيل: (خذوه فغلّوه ثمّ صلّوه الجحيم)" [3].

غير أنّ مسألة رعاية الفواصل، والاكتفاء بالقول بالبعد الموسيقيّ لا يظهر نكتة ذلك الإجراء الأسلوبيّ المختار، وأنّ ذلك لم يكن هو الغاية العظمى التي من أجلها تقدّم المتعلّق، وهذا مردود أيضا؛ لأنّ "القرآن الكريم لا يعنى بالفاصلة على حساب المعنى، ولا على حساب مقتضى الحال والسيّاق، بل هو يحسب لكلّ ذلك حسابه"[4].

والبعد النّفسيّ المتحقّق من جرّاء هذا الانزياح الموضعيّ، يتمثّل في "التّعذيب المعنويّ لذلك الكافر بتعجيل ذكر مكان العذاب، وقطع أيّ بريق أمل له في النّجاة؛ لأنّ في تقديم الجحيم دلالة على النّتيجة الحتميّة التي سيؤول إليها، فلو قال: ثمّ صلّوه الجحيم، لكان في تأخير التّصريح بالمكان فرصة لتوقّع مكان آخر، ولكن الله يحرّم على الكافر من لذّة هذا التّوقّع إمعانا في تعذيبه"[5]، فتكسير الهيكل المعياري لبناء وحدات الجملة الفعليّة من أقدر الإجراءات الأسلوبيّة على الإيحاء بالمعاني النّفسيّة.

---

[1]- من أسرار المغايرة في نسق الفاصلة القرآنيّة، ص:62.

[2]- سورة الحاقّة، الآيتان: 30، 31.

[3]- المثل السّائر، ج2، ص: 213.

[4]- التّعبير القرآني، ص: 236.

[5]- لغة الحوار في القرآن الكريم دراسة وظيفيّة أسلوبيّة، فوز سهيل كامل نزال، ص: 257، نقلا عن: «بلاغة أسلوب التقديم في آيات الجنة والنار في القرآن الكريم»، طالب عويد نايف، وأحمد بطل وسيج، مجلّة كلّية التّربية الأساسيّة، الجامعة المستنصريّة بغداد، العراق، 2015م مج 21، ع 86، ص: 87.

ب/ على مستوى التّركيب الإسميّ:

إنّ الأصل في التّركب الاسميّ أن يتقدّم المسند إليه (المبتدأ) على المسند (الخبر)، نحو: سعيد مقبل، ولا يتقدّم المسند إلاّ لسبب يقتضيه المقام أو لطبيعة الكلام، ولعلّ من بين هذه الأسباب أن يكون نفسيّا، و"قد حرصت الجملة في القرآن على أن يكون هذا التّقديم مشيرا إلى مغزى، دالا على هدف، حتّى تصبح الآية بتكوينها تابعة لمنهج نفسيّ، يتقدّم عندها فيها ما تجد النّفس تقديمه أفضل من التّأخير، فيتقدّم مثلا بعض أجزاء الجملة حين يكون المحور الذي يدور عليه الحديث وحده فيكون هو المقصود والمعنى، والنّفس يتقدّم عندها من يكون هذا شأنه، فلا جرم أن يتقدّم في الجملة كما تقدّم في النّفس"[1].

ويظهر هذا في قوله تعالى: ﴿...**وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ**...﴾[2]، حيث تشهد البنية التّركيبيّة للآية الكريمة تغييرا في النّسق التّرتيبيّ لوحداتها، بخروجها عن البناء المقنّن للجملة الاسميّة، وذلك بتقدّم الخبر (مانعتُهم) على المبتدأ (حصونُهم)، والأولى بحسب ما تقرّره معيارية القواعد النّحويّة أن يكون المقدّم في مثل هذا البناء الاسم (المبتدأ)؛ لأنّه مسند إليه أو محكوم عليه ويكون المؤخّر أي الخبر هو الوصف؛ لأنّه مسند أو محكوم به (وظنّوا أنّ حصونهم مانعتُهم من الله).

غير أنّ بناء الخطاب انزاح عن ذلك إلى الصّورة التي هو عليها لمرجّح بلاغيّ؛ وسرّ دلاليّ بيانيّ وملحظ نفسيّ؛ يتمثّل في أنّهم كانوا يظنّون أنّ المانعة لهم من الله حصونهم، فقدّموا ما هو أهمّ بمحلّ التّقديم في استحضار ظنّهم من أهمّية المنعة على أهمّية جهتها في أيّ صورة كانت، وفي هذا الانزياح الموضعيّ دليل على فرط اعتقاد يهود بني النّضير الجازم، وفرط ثقتهم بحصانة ومنعة حصونهم التي تحول بينهم وبين بأس المسلمين، ووثوقهم بالوسائل المادّيّة المحضة متغافلين عن قوّة المدد الربّانيّ و"إبراز الخلفيّة النّفسيّة لهؤلاء اليهود المتحصّنين بهذه الحصون، إذ إنّهم قوم مادّيون يحتاجون دوما إلى الوثوق بما يلمس أي المادّة، دون ما يحسّ ... فهذه المادّية هي عين المعنى المراد في آية سورة الحشر فقد وثقوا بالحصون وبأنّها تمنعهم – حتّى من الله – وقد خاب ظنّهم فطردوا منها"[3].

---

[1]– من بلاغة القرآن، ص:90.

[2]– سورة الحشر، الآية: 2.

[3]– جماليات التّلوين الصّوتي في القرآن الكريم، أسامة عبد العزيز جاب الله، دار ومكتبة الإسراء للطّبع والنّشر والتّوزيع، طنطا مصر، ط2، 2009م، ص:337.

وقد كان ابن الأثير أكثر نفاذا إلى أغوار البنية العميقة ببعدها النّفسيّ بقوله: "فإنّه إنّما قال ذلك ، ولم يقل: وظنّوا أنّ حصونَهم تمنعُهم، أو مانعتُهم؛ لأنّ في تقديم الخبر الذي هو (مانعتُهم) على المبتدأ الذي هو (حصونُهم) دليلا على فرط اعتقادهم في حصانتها، وزيادة وثوقهم بمنعها إيّاهم وفي تصويب ضميرهم اسما لأنّ، وإسناد الجملة إليه دليل على تقريرهم في أنفسهم أنّهم في عزّة وامتناع لا يبالى معها بقصد قاصد، ولا تعرّض متعرّض، وليس شيء من ذلك في قولك: (وظنّوا أنّ حصونُهم مانعتُهم من الله)"[1].

وقال الألوسي: "والعدول إلى ما في النّظم الجليل للإشعار بتفاوت الظّنين، وأنّ ظنّهم قارب اليقين، فناسب أن يؤتى بما يدلّ على فرط وثوقهم بما هم فيه، فجيء – بمانعتهم وحصونهم – مقدّما فيه الخبر على المبتدأ؛ ومدار الدّلالة التّقديم لما فيه من الاختصاص، فكأنّه لا حصن أمنع من حصونهم، وبما يدلّ على اعتقادهم في أنفسهم أنّهم في عزّة ومنعة لا يبالي معها بأحد يتعرّض لهم، أو يطمع في مغازتهم"[2].

وفي تقديم بعض الدّوال اللّغويّة دليل على تعاضد بين المفردات ووظائفها النّحويّة، وإنّ هذا التّلاحم هو "تفاعل بين العناصر النّحويّة والعناصر الدّلاليّة، فكما يمدّ العنصر النّحويّ العنصر الدّلاليّ بالمعنى الأساسيّ في الجملة الذي يساعد على تمييزه وتحديده، يمدّ العنصر الدّلاليّ العنصر النّحويّ كذلك ببعض الجوانب التي تساعد على تحديده وتمييزه، فبين الجانبين أخذ وعطاء، وتبادل تأثيريّ مستمر"[3]، وعليه؛ فإنّ التّركيب عبر هذا الإجراء الأسلوبيّ أسهم في رسم معالم الدّلالة النّفسيّة.

ومن هذا الباب قوله تعالى في تصوير مشهد من مشاهد الآخرة: ﴿**وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا** ...﴾[4]، إذ تشهد البنية التّركيبيّة للآية الكريمة انزياحا موضعيّا وخلخلة في النّسق التّرتيبي للوحدات اللّسانيّة النّحويّة تقديما وتأخيرا، وذلك من خلال تقديم الخبر

---

[1]- المثل السّائر، ج2، ص:215.

[2]- روح المعاني، ج28، ص:40.

[3]- النّحو والدّلالة مدخل لدراسة المعنى النّحوي الدّلالي، محمّد حماسة عبد اللّطيف، دار الشّروق، القاهرة، مصر ط1، 1420هـ، 2000م، ص:113.

[4]- سورة الأنبياء، الآية:97.

(شاخصة) على المبتدأ (أبصار)، ممّا يمنح التّركيب المختار الإيحاء الحقيقي في وصف مشهد من مشاهد أهل الحشر ورسم أبعاد الصّورة. جاء في (المثل السّائر) في توجيه هذا الانزياح الموضعي: "فإنّه إنّما قال ذلك ولم يقل (فإذا أبصار الذين كفروا شاخصة) لأمرين: أحدهما تخصيص الأبصار بالشّخوص دون غيرها. أمّا الأوّل: فلو قال: فإذا أبصار الذين كفروا شاخصة لجاز أن يضع موضع (شاخصة) غيره، فيقول حائرة أو مطموسة أو غير ذلك، فلمّا قدّم الضّمير اختصّ الشّخوص بالأبصار دون غيرها. وأمّا الثّاني: فإنّه أراد أنّ الشّخوص خاصّ بهم دون غيرهم دلّ عليه بتقديم الضّمير أوّلا ثمّ بصاحبه ثانيا، كأنّه قال: فإذا هم شاخصون دون غيرهم" [1].

وخليق للبحث أن يشير إلى أنّ وراء هذا التّركيب المنزاح عن معياريته غرضا بلاغيّا قيّما، وسرّا دلاليّا، وبعدا نفسيّا يتجلّى في تصوير هول الموقف وشدّة الأمر على أصحابها، وما يعتمل داخلهم من القلق، والخوف، والتّعب النّفسيّ الحاصل من هول ما هم فيه برؤية هول المشهد. يقول أحمد بدوي: "فتقديم (شاخصة) على (أبصار) يصوّرها لك كأنّ كلّ صفة أخرى لها قد انمحت، ولم يبق سوى الانفتاح الذي يؤذن بالخوف والذّهول معا" [2]، وتلك معان لا يضطلع بتأديتها التّركيب لو حافظ على النّسق المثاليّ التّرتيبي لوحداته، ومن هنا فإن خرق مثالية التّركيب النّحويّ يسهم في تشكيل المعنى الإضافيّ وتكوين الصّورة، وتحقيق وظيفة دلاليّة وجماليّة.

ج/ على مستوى المتعلّقات والقيود:

من المقرّر لدى النحّاة أنّ يؤتى بركني الجملة أوّلا، ثمّ ما يتبعها من مكمّلات أو تتمّات أو متعلّقات، كالحال والظّرف والجار والمجرور ونحو ذلك، ولكن قد يتقدّم ما هو دون الرّكنين عليهما أو على أحدهما لغرض بلاغيّ وسرّ دلاليّ يعود إلى خلجات النّفس، و "الذي يكسب الدّوال طابعا مكانيّا يؤدّي إلى تغيّر النّاتج الدّلاليّ، ذلك أنّ الأصل تقديم (العامل) على (المعمول) لكن التّفاعل الذّهنيّ الدّاخليّ قد يستدعي الخروج عن هذا الأصل لأهداف إبداعيّة"[3]، كما في قوله تعالى: ﴿ **فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نُكُرٍ خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ...**﴾[4]، والآيتان تصف هولا من

---

[1]- المثل السّائر، ج2، ص:216،

[2]- من بلاغة القرآن، ص:91.

[3]- البلاغة العربيّة قراءة أخرى، ص: 248.

[4]- سورة القمر، الآيتان: 6، 7.

أهوال يوم القيامة، وقد دعا الدّاعي ونفخ في الصّور أخرى، وحينئذ يخرج الموتى من قبورهم منتشرين في مشهد حافل بالاضطراب، وقد انزاح الحال (خشّعا) عن النّسق المثالي لمقرّرات الأنموذج النّحويّ فأتى مقدّما على عامله (الأبصار)، لخلق بنية جديدة تظهر من خلالها قيمة الكلمة المتقدّمة، ومن هنا يأتي الانزياح الموضعي لـ"يكثّف المستوى الجمالي للتّعبير عن طريق خلق بنية تتداخل فيها العلاقات، وتتبادل فيها التّفاعلات بفنّية تستمدّ قيمها من النّحو الإبداعي"[1]، ولعلّ القيمة التّعبيريّة لتقدّم الحال عن موضعه القواعديّ المألوف تتمخّض في إرادة تصوير الحالة النّفسيّة للظّالمين في هذا الموقف العصيب، وشعورهم بالذلّة والانكسار الذي يطبع شخصياتهم عند مواجهتهم شدائد الحشر وهول الموقف، نتيجة رؤيتهم لتلك الأهوال التي لم تألفها أبصارهم، والتي تكون بهيأتها تلك "فجاء تقديم الحال (خشّعا) بصيغته وبنائه اللّغويّ ليرسم صورة حيّة ماثلة للعين لهؤلاء الفئة وهم بهذه الحالة النّفسيّة والذلّة المرسومة في أبصارهم، فكان التّقديم للاهتمام بإبراز هذا المشهد"[2].

وهذه الحالة التي تطبع المكذّبين عند مواجهتهم الحشر مرتبطة بالحالة النّفسيّة التي يحياها الخاشع ببصره، وإسناد الخشوع إلى الأبصار دون غيرها من الجوارح للدّلالة على حالتهم السيّئة، ولظهور أثر الذلّ والخضوع والهوان عليها؛ "لأنّه فيها أظهر منه في سائر الجوارح، وكذلك سائر ما في نفس الإنسان من حياء أو صلف أو خوف ونحوه، إنّما يظهر في البصر"[3]، باعتباره القناة الحاملة لما يدور في العالم الدّاخلي للإنسان.

وقد يقع الانزياح الموضعي في غير المسند والمسند إليه؛ كأن يتقدّم على الفعل أحد متعلّقاته كالجار والمجرور، أو الظّرف، ويكون ذلك التّقديم لأغراض نفسيّة، ومن تقديم شبه الجملة (الجار والمجرور) ما جاء في قوله تعالى: ﴿**وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ**...﴾[4]، إذ إنّ في تقديم الجار والمجرور (عليهم) في (ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ، ضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ)، على الفاعل (الأرض، أنفسهم)، "اهتمام بمعاد الضّمير وهم

---

[1]- البلاغة والأسلوبية، عبد المطلب محمّد، دار نوبار للطّباعة، القاهرة، مصر، ط1، 1994م، ص:329.

[2]- البلاغة العربيّة في أساليب القرآن، محمّد السيّد موسى، دار الكتب للنّشر والتّوزيع، القاهرة، مصر، ، ط1، 1423هـ 2002م، ص:26.

[3]- المحرّر الوجيز، مج8، ج27، ص:141.

[4]- سورة التّوبة، الآية: 118.

الثّلاثة الذين تخلّفوا عن الجهاد في سبيل الله؛ لبيان حيرتهم وإظهار حسرتهم فيما آل إليه مصيرهم بين الأهل والصّحب، وفي قرار أنفسهم حيث اشتدّت بهم الحيرة، وهجرهم الاطمئنان، وغلب عليهم النّدم، ولمّت بهم الحسرة"[1].

ومثل هذا الأسلوب الذي حدث فيه تبادل موقعيّ بين المفردات مع احتفاظها بوظيفتها النّحويّة، من شأنه أن يوحي بالتّكثيف الدّلاليّ، "إذ أنّ التّغيير في البنية النّحويّة، وعلاقات الكلمات ووظائفها ومواقعها من التّرتيب من شأنه أن يبدّل في المعنى حتّى لو حوفظ على الكلمات ذاتها دون زيادة أو نقصان ... ولكنّه قد يحدث تأثيرا معنويّا أسلوبيّا ينقل مواقع التّركيز المعنويّ من كلمة إلى أخرى، ضمن عوامل الموقف اللّغويّ واستراتيجيّة الكلام، ومشاعر المتحدّث وعلاقته بالسّامع أو المتلقّي"[2]، لتكون بذلك تقنية الانزياح الموضعي حاملة لشحنات إيحائيّة وطاقات تعبيريّة هائلة.

وشبيه به قوله تعالى:﴿ **قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾[3]، فإنّ تحريك شبه الجملة (الجار والمجرور) في الخطّ الأفقيّ للخطاب من موضعه المعهود و تقديمه في (إِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ، إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)، وتكراره قد أضفى على الآية شحنة إيحائيّة مستمدّة من القيم النّحويّة؛ لأنّ الأصل أن يتأخّر الجار والمجرور، فإن حصل أيّ تغيير في هذا التّرتيب انبنى عليه تغيّر في المعنى، وفي تقديم الجار والمجرور (له) على الخبر (ناصحون، حافظون) دلالة على اهتمام الإخوة بيوسف، واختصاصهم بنصحه والمحافظة عليه، وأنّهم يريدون له الخير، ويكلؤونه ويشفقون عليه، وأنّهم قائمون بمصلحته بقلوب صافية لا يخالطها سوء "وكأنّهم جعلوا أنفسهم لفرط عنايتهم به بمنزلة من لا يحفظ غيره ولا ينصح سواه، وهذا التّقديم يهدفون من ورائه إلى الكيد بيوسف، وهو الحيلة التي يمكن أن يقنعوا أباهم من خلالها في تحصيل

---

[1]- بلاغة التّقديم والتّأخير في القرآن الكريم، علي أبي القاسم عون، دار المدار الإسلامي، بنغازي، ليبيا، ط1، 2006م، ج3 ص:797.

[2]- التّطوّر الدّلالي بين لغة الشّعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم دراسة دلاليّة مقارنة، عودة خليل أبي عودة، مكتبة المنار، الزّرقاء الأردن، ط1، 1405هـ، 1985م، ص:75.

[3]- سورة يوسف، الآيتان: 11، 12.

مقصدهم، ولو أنّ ترتيب الآية جاء (وإنّا لناصحون له) –مثلا– لتأخّر الاهتمام بالشّخص المقصود ولما كان ذلك مدعاة لتصديقهم"[1].

لقد أرادوا شحن موقفهم بكلّ ما أوتوا، ممّا يبيّن الثّقة والصّلاح والمحبّة ليوسف، وتحسين صورتهم أمام يعقوب – عليه السّلام – بما قطعوا من عهود له، ولإقناعه بصفاء نيّتهم وصدق ادّعائهم ليعطي لأبيهم مزيدا من الأمان والاطمئنان، ويبعدوا الشّبهة عنهم، وهو نوع من "الحيل اللاّشعوريّة التي يلجأ إليها الإنسان في معاملاته النّفسيّة، والتي يسمّيها علم النّفس آليات عقليّة يغالب بها المرء إحباطه وقلقه وتوتّره الناشئ عن فشله، وهو يحاول تحقيق رغباته. فإخوة يوسف مثلا ظلّوا ضحايا الكبت الذي عانوه، كي يخفوا رغبتهم في التّخلّص من يوسف، حتّى يخلو لهم حبّ أبيهم، ولكنّهم كانوا يفشلون في إخفائها وكبتها"[2]، وبهذا التّقديم يكيدون الكيد ليوسف – عليه السّلام –.

فالتّقديم وشى بسوء سريرتهم، وكشف عن خبايا نفوسهم المريضة بما كانوا يحاولون إخفاءه من مشاعر سلبيّة؛ لأنّهم كانوا غير صادقين في قولهم بعدما أخذت الغيرة منهم مأخذا كبيرا، وغمر الحسد قلوبهم، فعملوا على تغييب الأخ بالكيد له، "إنّها تكشف عن النّزعة العدوانيّة التي ألبسها الإخوة لبوس النّصيحة وحبّ الخير، وافتعال الحرص على حياة يوسف – عليه السّلام –، وكونهم أمناء عليه وكونهم حريصين على توفير متعة اللّعب معه"[3]، ولو غاب التّقديم عن هذا السّياق لتفلّت المعنى مثلما تتفلّت حبّات العقد بعد تمزّق الخيط عنها.

وتأمّل معي كيف يشي تقديم الجار والمجرور بملحظ نفسيّ، في قوله تعالى: ﴿...**فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ**﴾[4]، والملاحظ أنّها قالت: (وهم له ناصحون) ولم تقل (وهم ناصحون له)، ممّا أدخل الشكّ في نفوس القوم من أمرها؛ لأنّ شأن المراضع من بني إسرائيل أن ينصحن لمن يرضعنه، ابتغاء الحصول على الأجر، وخاصّة إذا كان الرّضيع من

---

[1]– النّظم القرآني في سورة يوسف –عليه السّلام– جمال رفيق يوسف الحاج علي، (رسالة ماجستير مخطوط)، جامعة النّجاح الوطنيّة، نابلس، فلسطين، 1421هـ، 2000م، ص:69.

[2]– سيكولوجية القصّة في القرآن، ص: 516.

[3]– قصص القرآن الكريم دلاليّا وجماليّا، محمود البستاني، مؤسّسة السبطين العالميّة، قم، إيران، ج1، ص:295.

[4]– سورة القصص، الآيتان: 11، 12.

بيت الملك، أمّا أن يكون نصحهنّ خالصا له على ما أفاده التّقديم فذلك ما أثار الشكّ، ممّا جعل أخت موسى تتخلّص من ذلك بجعل الضّمير في (له) للملك، لا للطّفل، قائلة: (ما أردت إلاّ أنّهم ناصحون للملك)، فتخلّصت منهم بهذا التّأويل[1].

ونحن حين ننعم النّظر في أعطاف السّياق الكريم، وفي الوحدات اللّسانيّة وتوزيعها أفقيّا على مواضعها ندرك أنّ بعدا نفسيّا وراء انتخاب هذه الصّياغة التّركيبيّة المنزاحة، إذ "لم يستطع حذرها في قصّه، وفي عرضها على آل فرعون أن تدلهم على من يكفله، لم تستطع إخفاء مشاعرها المتوهّجة ولهفتها على أخيها، فوشى لسانها بمكنون ضميرها، حين قالت: (وهم له ناصحون) فأشعرت بتقديمها للمجرور، وما يدلّ عليه من اختصاص نصحهم به، أنّهم أهله وذووه، حتّى شكّوا في أمرها"[2]، وبهذا أفاد الانزياح الموضعي في إيضاح المعنى وإنتاج الدّلالة، والوشاية بخواطرها وانفعالاتها.

ومن تقديم شبه الجملة في قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ**﴾[3]، فقد تقدّم في السّلسلة الخطيّة للخطاب الجار والمجرور (من السّاعة) على (مشفقون) "مجسّدا انشغال المؤمنين بها، ودوام ذكرهم لها، فهي ملء نفوسهم وقلوبهم، لا تغيب عنهم طرفة عين، حتّى لكأنّهم لا يخشون سواها ممّا تمتلئ به أذهان النّاس ويشغلهم عن الآخرة والعمل لها، فقل إن شئت هو قصر مجازيّ يقصر فيه الخوف على السّاعة وأهوالها، واعتبار كلّ خوف لسواها كلا خوف، وهذا ما يذهب به القول بأنّ التّقديم لتناسب الفواصل"[4].

والذي يزيد من الطّاقة التّعبيريّة الإيحائيّة للقيد (من الساعة) "تضخيم الدّلالة وتقوية المعنى بتوجيهه وجهة على غير المعتاد، ممّا يثير يقظة من نوع جديد مثير يخرج عن الرّتابة في تحميل الجملة للمعنى، وهذا الأسلوب من شأنه أن يشحن العبارة بطاقة تعبيريّة تزيدها دقّة وتأكيدا"[5]، ليتعالق بذلك الأداء التعبيري السّطحي مع المضمون الدّلاليّ، ولا مراء في أنّ مجيء ترتيب الوحدات اللّغويّة المكوّنة على هذه الصّورة أقدر على إنتاج الدّلالة.

---

[1]- ينظر: المحرّر الوجيز، مج6، ج20، ص: 576.

[2]- من أسرار المغايرة في نسق الفاصلة القرآنيّة، ص:61.

[3]- سورة الأنبياء، الآية: 49.

[4]- نفسه، ص:66.

[5]- الأسلوبيّة الرّؤية والتّطبيق، ص: 277.

ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿**لَقَدِ ابْتَغَوُا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ وَقَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ...**﴾[1]، والمتأمل في أعطاف التّركيب الكريم يرى أنّه حافظ على مثاليته، والتزم بالمعياريّة النّحويّة المألوفة من ذكر (الفعل + الفاعل + المفعول به) في (لقد ابتغوا الفتنة)، غير أنّ التّركيب الثّاني المعطوف عليه خرق هذا المألوف القواعدي بتحريك الوحدة الألسنيّة (لك) على المفعول في (قلّبوا لك الأمور)، ممّا يستوقف المتلقّي للبحث عن سرّ هذا الانزياح الموضعي المتمثّل في كشف دواخل المنافقين، وفضح نفسيّاهم وما يمور فيها من الكيد للرّسول – صلّى الله عليه وسلّم –، "وليظهر أنّ المنافقين في تقليبهم وتصريفهم للأمور، وإيجادهم الحيل والمكايد كانوا يركّزون على النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – وكأنّما قصروا همّتهم على الإيقاع به دون غيره، حرصا منهم على النّيل منه ومن رسالته، كما يظهر هذا التّقديم للضّمير العائد مرجعيّته إلى النبيّ – صلّى الله عليه وسلّم –؛ أنّ تآمراتهم، والأمور التي يدبّرونها أوهن من أن تتقدّم على النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – وأن تغلبه، وفي ذلك تيئيس لهم من عدم قدرتهم على الوصول إلى مراميهم الدّنيئة" [2].

وتأسيسا على ما قيل فإنّ الانزياح الموضعي يظلّ "نافذة تطلّ منها المشاعر النّفسيّة للمتكلّم لأنّه يستطيع أن يظهر أحاسيسه، ويبثّ خواطره من خلال نقله لما هو مناط اهتمامه من موضع لآخر، ففي تحريك العنصر الكلامي تحريك للأثر النّفسي"[3]، وهو ما يزيد من أهمّية حضور هذه الآلية اللّغويّة في السّياقات الخطابيّة المختلفة بفعل ما تحقّقه من تناسب معنويّ داخل السّياق.

د/ على مستوى متشابه الخطاب:

لقد حفل الخطاب القرآنيّ بكثير من السّياقات المتشابهة التي تومئ إلى أبعاد نفسيّة، كما في قوله تعالى حكاية عن منكري البعث: ﴿**بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ قَالُوا أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ**﴾[4] وقوله في موضع آخر: ﴿**وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَئِذَا كُنَّا تُرَابًا وَآبَاؤُنَا أَئِنَّا لَمُخْرَجُونَ لَقَدْ وُعِدْنَا هَذَا**

[1]– سورة التّوبة، الآية: 48.

[2]– تجلّيات الدّلالة الإيحائيّة في الخطاب القرآني، ص:271.

[3]– بلاغة التّقديم والتّأخير في القرآن الكريم، ج1، ص:50.

[4]– سورة المؤمنون، الآيات: 81، 82، 83.

نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [1]، نلحظ أنّ تركيب سياق آية (المؤمنون) قد التزم بالنّظام التّرتيبي المألوف وفق المعياريّة النّحويّة (فعل (وعد) + مفعول أوّل (نحن وآباؤنا) + مفعول ثاني (هذا))، في حين نجد أنّ تركيب أية (النّمل) خرق هذا المألوف القواعدي وكسره، إذ تحرّك اسم الإشارة المفعول به (هذا) تحرّكا تقدّميّا لترتفع معه القيمة التّعبيريّة للتّركيب، والأصل في أسماء الإشارة أن يشار بها إلى الأشياء المحسوسة المشاهدة، نحو: (هذا الرّجل فقيه)، أو في غير المشاهد الذي لا يدركه الحسّ لتصييره كالمشاهد[2]، فضلا عن ذلك فإنّ العرب "إذا أرادوا تعظيم الأمر والمبالغة في إيضاح المقصود جمعوا بين التّنبيه والإشارة، وقالوا: هذا، وهذه، وهاته، وهاتا، وهاتي"[3].

جاء في (ملاك التّأويل): "أنّه لمّا تقدّم قبل آية (المؤمنون) قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ﴾[4]، فقدّم التّعريف في هذه الآية أنّ آباءهم قد جاءتهم الرّسل وأنذروا كما أنذر هؤلاء، لهذا قالوا: (لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ) ولمّا لم يتقدّم في آية (النّمل) ذكر إنذار آبائهم كان أهمّ شيء ذكر الموعود به الذي هو (هذا) فقالوا:(لَقَدْ وُعِدْنَا هَذَا)" [5].

ويذهب الخطيب الإسكافي (ت: 420هـ) إلى أنّ آية (المؤمنون) جاءت على الأصل القياسيّ حيث أسندت فيها الأفعال إلى فاعليها دون فصل؛ لأنّ الضّمير المرفوع المتّصل لا يجوز العطف عليه حتّى يؤكّد بالضّمير المنفصل، فأكّد (وعدنا) بـ (نحن)، ثمّ عطف عليه (أباؤنا)، ثمّ ذكر المفعول وهو (هذا). أمّا آية (النّمل) فقدّم اسم الإشارة موافقة لما تقدّمها، أي بقوله (ترابا) [6].

والذي يظهر من التّوجيهين السّابقين أنّهما ركّزا على المقتضيات البنائيّة الشّكليّة استنادا إلى معيارية القياس النّحويّ، مبتعدين عن النّظر إلى مقاصد الخطاب المصاحبة للكلام، كما أنّ الغرناطي (ت: 579هـ) ربط بين الآية – موضوع الدّراسة – وما تقدّمها في السّياق البعيد ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ

---

[1]- سورة النّمل، الآيتان: 67، 68.

[2]- ينظر: شرح الرّضي على الكافية، ج2، ص:472.

[3]- شرح المفصّل، ج3، ص:136.

[4]- سورة المؤمنون، الآية: 68.

[5]- ملاك التّأويل ج2، ص:880.

[6]- ينظر: درّة التّنزيل وغرّة التّأويل، الإسكافي الخطيب، (تح) محمّد مصطفى آيدين، جامعة أمّ القرى، مكّة المكرّمة، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 1422هـ، 2001م، ج1، ص:943، 944.

أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ﴾، على عكس الإسكافي الذي ركّز على ما تقدّمها في السّياق مباشرة ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَئِذَا كُنَّا تُرَابًا وَآبَاؤُنَا أَئِنَّا لَمُخْرَجُونَ﴾، ولكي يتّضح المقصود من التّشابه اللّفظي يجب النّظر إلى الفروق التّعبيريّة الّتي تحكم السّياقين:

سياق سورة (المؤمنون)	سياق سورة (النّمل)
– بل قالوا مثل ما قال الأوّلون	– وقال الذين كفروا
– قالوا إإذا متنا (اعتراف بالموت)	–.....
– وكنّا ترابا وعظاما (المادّة البالية =(تراب + عظام)	– أإذا كنّا ترابا وآباؤنا (المادّة البالية= تراب)
– أإنّا لمبعوثون (البعث)	– أإنّا لمخرجون (الإخراج أو الخروج)
– لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل (تأخر إسم الإشارة)	– لقد وعدنا هذا نحن و آباؤنا من قبل (تقدّم اسم الإشارة) = شدّة الإنكار
– إن هذا إلاّ أساطير الأوّلين	– إن هذا إلاّ أساطير الأوّلين

وإذا نظرنا إلى حال منكري البعث النّفسيّة وما يشعرون به لحظة نطقهم بكل من العبارتين نجد أنّهم ينكرون البعث، ووقوع الإحياء بعد الموت لكن بدرجات متفاوتة؛ ففي آية (النّمل) جاء إنكارهم للبعث والإعادة قويّا شديدا أدعى إلى العجب والتّبعيد، وذلك بتقديم إسم الإشارة (هذا) كونه محلّ إنكارهم، وأسرع حضورا في الذّهن، والذي أبعد احتمال وقوع البعث عندهم اختلاطهم بتراب الآباء، وتحوّلهم إلى مادّة بالية هي أعسر وأصعب للبعث في اعتقادهم، كما لم يكن في قولهم ذكر الموت، وفي الآية الأخرى (المؤمنون) أتى الإنكار أقلّ شدّة من الإنكار الأوّل بدلالة إقرارهم بالموت المنبئ بتقدّم الحياة، وكذلك صيرورتهم ترابا وعظاما، وهذا الخليط أطوع للبعث من التّراب، أي أنّهم لم يصبهم ما أصاب الأوّلين من البلى، فكان تأخير اسم الإشارة (هذا) كونه موضع إنكارهم واستغرابهم[1].

فالتّشابه في الوحدات المعجميّة تكمن فاعليّته في ترتيب هذه الوحدات، ممّا يؤشّر إلى تغيّر في الدّلالة، و"يدلّ دلالة واضحة على أنّ التّعبير القرآني تعبير مقصود، كلّ لفظ فيه وضع وضعا فنيّا

[1]- ينظر: خصائص التّعبير القرآني وسماته البلاغيّة، عبد العظيم المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1413هـ 1992م. ج2، ص:185، والتّعبير القرآني، ص:66.

مقصودا، وأنّه لم يقدّم لفظة على لفظة إلاّ لغرض يقتضيه السّياق، وقد روعي في ذلك التّعبير القرآنيّ كلّه، ونظر إليه نظرة واحدة شاملة"[1].

ومن المتشابه اللّفظي الذي يومئ إلى بعد نفسيّ، قوله تعالى: ﴿...**وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ**...﴾ [2]، وقوله كذلك: ﴿**وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ**...﴾ [3]، فقد تمّ تقديم ضمير الآباء مرّة، وضمير الأولاد مرّة ليكون المقدّم هو البؤرة والمحور الذي تصبّ عليه العناية والاهتمام، والذي يزيد من الطّاقة الإيحائيّة لهذا الانزياح الموضعي تقديم ضمير المخاطبين على ضمير الغائبين في (نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ)، وفيه ارتباط وثيق بانفعالات النّفس زيادة في طمأنينتهم، وتبديد القلق من نفوسهم؛ لأنّ الخطاب موجّه لقوم فقراء يمارسون فعل القتل بسبب الفقر الواقع بهم، بدلالة (من إملاق) لحاجتهم إلى الرّزق العاجل، وإذا كانوا كذلك فإنّهم يكونون مشغولين برزق أنفسهم قبل أن يشغلوا برزق أولادهم، لذلك قدّم رزقهم على رزق أولادهم، كونهم مغتمّون بسبب حالة الفقر التي يعيشونها، فكانت أنفسهم أهمّ لهم[4].

وأمّا في سياق سورة (الإسراء) فنلحظ تقديم ضمير الغائبين على ضمير المخاطبين، والخطاب في قوم موسورين وليسوا فقراء في الحال، وإنّما يخشون من الفقر مستقبلا بدلالة قوله: (خشية إملاق) إن شاركهم أبناؤهم في الرّزق، فهم يريدون قتلهم خوف الفقر المتوقّع، ولذلك يقدّم وعد الأبناء بالرّزق ولإزالة مخاوفهم من أنّهم سائرون إلى الفقر بإنفاقهم على أبنائهم، أو بعبارة أخرى لخوفهم من عدم كفاية الرّزق فيصابون بالفقر، ولهذا جاء الخطاب من الله بأنّه يرزق أولادهم ويرزقهم، وفي ذلك طمأنة لهم بأنّه وحده المتكفّل برزق أبنائهم إلى جانب رزقهم هم[5].

وتجدر الإشارة إلى أنّ الخطاب القرآنيّ آثر استعمال لفظة (إملاق) بدلا من (الافتقار) لما في ذلك من "إثارة نفسيّة تتمثّل في أنّه يمسّ عاطفة الأبوّة فيهم، فيوجّهها باتّجاه أولادهم بهذه اللّفظة التي يشيع استعمالها في رضاع الصّغير من أولادهم... فالسّياق هو الذي تطلّب لفظة (إملاق) التي تبقى

---

[1]- التّعبير القرآني، ص:74.

[2]-سورة الأنعام، الآية: 151.

[3]-سورة الإسراء، الآية: 31.

[4]-ينظر: البحر المحيط، ج4، ص:251، 252، و من بلاغة القرآن الكريم، ص:94.

[5]- ينظر: التّعبير القرآني، ص: 63، 64، و من بلاغة القرآن الكريم، ص:94.

مظنّة للإيحاء والتّأثير النّفسيّ"[1]، ممّا يبيّن خصوصية المفردة القرآنيّة في التّعبير عن أدقّ المعاني، ومن هنا "فليست فروق النّظم ممّا تكشف عنها الأحكام العامّة، وإنّما تتلمّس أسرارها في دواعي الأحوال ومقاصد الكلام التي يوسوس بها السّياق"[2]، عبر انزياحاته التّركيبيّة في الخطابات المتشابهة.

ومن متشابه النّظم قوله تعالى: ﴿...**وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ**﴾ [3]، وقوله أيضا:﴿...**وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾[4]، فقد ذكر القيد (به) في سورة (آل عمران) تبعا للمعيار النّحويّ الذي يقتضي تأخيره عن الفاعل (ولتطمئنّ قلوبكم به)، بينما في سورة (الأنفال) جاء القيد (به) مخالفا للأنموذج النّحويّ، وذلك بتقديمه على الفاعل (ولتطمئنّ به قلوبكم) ويمكن توضيح ذلك من خلال الجدول التّالي:

سياق سورة (آل عمران)	سياق سورة (الأنفال)
– وما جعله الله إلاّ بشرى لكم (زيادة (لكم))	– وما جعله الله إلاّ بشرى
– ولتطمئنّ قلوبكم به (اتّباع المعيار النّحوي)	– ولتطمئنّ به قلوبكم (انزياح عن المعيار النّحوي)
فعل + فاعل + به (الإمداد العسكري الملائكي)	فعل + به (الإمداد العسكري الملائكي) + فاعل
– وما النّصر إلاّ من عند الله	– وما النّصر إلاّ من عند الله
– العزيز الحكيم	– إنّ الله عزيز حكيم (تأكيد)

والسّياقان يتحدّثان عن غزوة بدر الكبرى، غير أنّ المواقف النّفسيّة والاستجابات تختلف بينهما قوّة وضعفا، إذ أنّ كليهما يؤشّران إلى ملحظ نفسيّ، حيث قدّم المتعلّق في (الأنفال)؛ لأنّ نفوس الصفّ الإسلاميّ كانت قلقة تتطلّع إلى المدد الإلهيّ بكلّ شوق، "ولشدّة تعلّق قلوبهم بما يسكّن فيهم هذه المواجهة الجديدة قدّم القيد (به) تنويها لما في هذا الإمداد من تحقيق غاية الطّمأنة، ومن أهمّ ما

---

[1]– التّطوّر الدّلالي للألفاظ في النص القرآني دراسة بلاغيّة، جنان منصور كاظم الجبوري، (رسالة دكتوراه مخطوط)، جامعة بغداد كلّية التّربية ابن رشد، بغداد، العراق، 1426هـ، 2005م، ص:181.

[2]– من أسرار حروف العطف في الذّكر الحكيم (الفاء و ثمّ)، الخضري محمّد الأمين، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط2 1427هـ، 2007م، ص:268.

[3]– سورة آل عمران، الآيات: من 123 إلى 126.

[4]– سورة التّوبة، الآيات: من 9 إلى 12.

يُهيَّئ به الجنود في القتال بثّ الاطمئنان والثّقة والثّبات، وتقديم البشرى بالانتصار ليرفع ذلك من عزائمهم، فاعتقاد الإنسان بانتصاره دافع له على الثّبات والنّضال وتحقيق ما يعتقده؛ ولذلك نصّت الآية على ذكر البشرى والطّمأنينة لما لهما من أثر فاعل في النّفوس"[1]، بينما جاء تقديم القلوب في (آل عمران) على الأصل النّحويّ؛ لأنّ المقام مقام مسح وتسكين وبثّ الطّمأنينة في النّفوس بعد المصاب. يقول فاضل السّامرّائي: "ذكر أنّ البشرى (لهم)، وقدّم (قلوبهم) على الإمداد بالملائكة فقال: (إلاّ بشرى ولتطمئنّ قلوبكم به) كلّ ذلك من قبيل المواساة والتّبشير والطّمأنة، ولمّا لم يكن المقام في (الأنفال) كذلك، وإنّما المقام ذكر موقعة بدر وانتصارهم فيها ودور الإمداد السّماوي في هذا النّصر ... وزاد كلمة (لكم)، فقال: (وما جعله الله إلاّ بشرى لكم) زيادة في المواساة والمسح على القلوب، فجعل كلاّ في مقامه"[2].

ومن خلال ما تقدّم يمكن القول أنّ آلية الانزياح الموضعي عبر سياقاتها المتنوّعة، وتمظهراتها المختلفة قد حقّقت لطائف بلاغيّة أسهمت في إبراز تلك الجوانب النّفسيّة التي وشت بها تلك الأنساق الخطابيّة.

ثانيا: آلية الانزياح الاختزالي:

آلية لغويّة وتقنية خطابيّة يعمد من خلالها الخطاب القرآنيّ الاقتصاد الأدائيّ؛ بإسقاط عنصر من عناصر الجملة، وتغييب بعض الدّوال من البنية السّطحيّة للخطاب، وتغيير العلاقات الإسناديّة داخل التّركيب، وفي هذا التّغيير والغياب تكثيف للدّلالة[3]، و هذا يعدّ خروجا عن النّظام اللّغويّ المقنّن وخرقا لمثالية الأداء اللّغوي، وانحرافا عن المستوى التّعبيريّ المألوف الذي تقتضيه عملية التّواصل اللّغوي، إذ الأصل في الكلام الذّكر، وأنّ التّركيب اللّغوي لا بدّ له من طرفين أساسيين هما: المسند والمسند إليه، ولا يحذف واحد منهما إلاّ بدليل سواء كان هذا الدّليل صناعيّا (تقتضيه الصّناعة النّحويّة)، أو معنويّا (يقتضيه المعنى) لوجود قرينة أو مرجّح دالّ عليه، وذلك بتوجيه المتغيّرات النّحويّة

[1]- معالم التّثقيف النّفسي في آيات غزوتي بدر وأحد، ص:189.

[2]- التّعبير القرآني، ص:71، 72.

[3]- ينظر: تجلّيات الدّلالة الإيحائيّة في الخطاب القرآني، ص: 274.

نحو المعنى[1]، ويشير إلى ذلك ابن الأثير بقوله: "والأصل في المحذوفات جميعها على اختلاف ضروبها أن يكون في الكلام ما يدلّ على المحذوف، فإن لم يكن هناك دليل على المحذوف، فإنّه لغو من الحديث، لا يجوز بوجهة ولا سبب"[2].

ولله درّ الجرجاني حين نوّه بقيمة الحذف في الكلام، وعدّه من اللّطائف التي تأنس لها النّفس ومن عوامل الإجادة والإبداع، ووصف فعل هذه التّقنية الخطابيّة بأنها شبيهة بالسّحر الذي يريك الأشياء على غير ما هي عليه، بقوله: "هو باب دقيق المسلك لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسّحر، فإنّك ترى به ترك الذّكر أفصح من الذّكر، والصّمت عن الإفادة أزيد للفائدة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتمّ ما تكون بيانا إذا لم تبن"[3].

والذي يفهم من كلامه أنّ غياب الدّوال، وإسقاط بعض البنى قد يشحن السّياق بالثّراء الدّلاليّ، ويعطي للمعنى غنى أكثر ممّا يعطيه ذكر تلك العناصر اللّفظيّة والوحدات اللّغويّة، ويخرق النّمط المعرفي المعتاد عند المتلقّي، ويبعث فيه القلق القرائيّ، ويستحثّه للوصول إلى المسكوت عنه في الخطاب، ويستفزّ حسّه وملكاته بهذا الفراغ البنيوي، ويدعوه للقبض على قصديّة التّركيب؛ لأنّ "اكتمال عناصر الصّياغة يدخلها منطقة الشّفافية التي يستطيع المتلقّي اختراقها سريعا إلى النّاتج الدّلاليّ، فلا تحصل للنّفس لذّة ولا ذوق بإدراك المعنى، أمّا الحذف فإنّه يدخل البنية دائرة الكثافة بحيث لا يخترقها المتلقّي إلاّ بعد معاناة، فيكون اكتساب المعنى شبيها باكتساب التّصوّر، فيزداد الكلام حسنا، وتزداد النّفس لذّة"[4].

وممّا يحسن الإشارة إليه أوّلا أنّ هذه التّقنية الخطابيّة، وهذه الآلية اللّغويّة تتعدّد مواقعها وحضورها في السّلسلة الخطّيّة للتّركيب اسميّا كان أو فعليّا، وتتنوع مظاهرها وصورها من جملة إلى أخرى، ومن سياق لآخر تبعا لملابسات هذا السّياق أو ذاك، وتلحق جميع أقسام الكلم: الحرف الحركة، الكلمة، أجزاء الجملة، جملة أو أكثر من جملة.

---

[1]- ينظر: الجملة العربيّة تأليفها وأقسامها، السّامرّائي فاضل صالح، دار الفكر، عمّان، الأردن، ط2، 1427هـ، 2007م ص:75.

[2]- المثل السّائر، ج2، ص:268.

[3]- دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص:146.

[4]- البلاغة العربيّة قراءة أخرى، ص:221، 222.

ويمكن ردّ المحذوفات إلى قسمين كما ذهب إلى ذلك محمّد الهادي الطّرابلسي، ويسمّي ذلك بمحرّكات وواصلات، "ونعني بمحرّكات الكلام الأسماء والأفعال، سواء أقامت بوظيفة أساسيّة في الجملة أم بوظيفة ثانويّة، وكذلك العناصر الأساسيّة في الجملة، سواء أكانت من قبيل الأسماء والأفعال أو الأدوات... ونعني بواصلات الكلام الحروف والأدوات باستثناء ما قام منها بوظيفة أساسيّة في التّركيب"[1]، ولهذا كان من واجب البحث أن يبسط الكلام فيها، ويوضّحها، ويقدّمها بين يدي القارئ خاصّة ما أشار منها إلى ملامح نفسيّة وأبعاد وجدانيّة، ويضرب صفحا عن الخوض في تفصيلاتها لكثرة الشّواهد.

أ/ اختزال جزء الكلمة (الحرف):

يشكّل اختزال أو حذف الحرف في الخطاب القرآنيّ ظاهرة أسلوبيّة بارزة تشي بكثير من الدّلالات، وتنطوي على مقدار غير يسير من اللّطائف البلاغيّة، والإشارات النّفسيّة تحقيقا لنصّيته الإعجازيّة، وأنّ حذف الحرف أو ذكره يتّفق مع النّسقين البنائيّ و المعنويّ، وذلك يرجع إلى أنّ الحروف والأدوات تدلّ على معان مرادة في السّياق، وقد يؤدّي حذفها إلى تكثيف الدّلالة.

ومن أمثلة هذا الاختزال حذف حرف النّداء (يا) الذي يجوز حذفه دون غيره بكثرة، كما في قوله تعالى: ﴿ **يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا**...﴾[2]، والتّقدير المعياريّ النّحويّ (يا يوسف)، وهذا الإسقاط لحرف النّداء واقع عن قصديّة من العزيز (ملك مصر) الذي تعمّد إسقاط حرف النّداء وطيّه من ثنايا الخطاب، ملتمسا من يوسف –عليه السّلام– بلسان المتوسّل المعتذر الخائف، التستّر على ما كان من (زليخة) وقد رأى براءته، ووقف على حقيقة الأمر، وأيقن بثبوت التّهمة على امرأته بالدّليل القاطع والبرهان السّاطع، وأنّها هي التي أرادت السّوء بيوسف، وكأنّ الكلمات لا تسعفه حتّى يتمّ النّداء، فطوى هذا الحرف، ثمّ أجمل القصّة كلّها في اسم الإشارة (هذا) رغبة في إخفائه وعدم إشاعته؛ لأنّ المقام مقام ضيق وحزن وتألّم، وأنّ ما حدث يجب أن يضمر في السّرائر، فلا يجري به

[1]– خصائص الأسلوب في الشّوقيات، الطرابلسي محمّد الهادي، منشورات الجامعة التّونسيّة، تونس، (د ط)، 1981م، ص: 303، 304.

[2]– سورة يوسف، الآية: 29.

لسان، فهو يقتضي الإيجاز وطيّ الكلمات في الخطاب، فضلا عن أنّ إسقاط الأداة دليل بأنّ الموقف موقف كتمان وخفاء لا موقف شيوع وإعلان، واحتواء الحدث بعيدا عن الأسماع[1].

وهذا السّلوك القوليّ الصّادر عن الشّخصية الأولى في المجتمع المصريّ القديم "يعدّ تعبيرا واضحا عن شخصية ضعيفة لا تنصاع إلى الحقّ بقدر ما تنصاع إلى موقف عاطفيّ منكر، وإلاّ كيف يسمح الإنسان لنفسه أن يوقع الأذى بشخصية نظيفة مثل يوسف، بغية إنقاذ سمعة زوجته؟ كيف لا يفكّر بسمعة يوسف مع إنّه بريء، ثمّ يفكّر بسمعة امرأته مع إنّها غير بريئة.." [2]، ومن هنا يتبيّن لنا سرّ الانزياح الاختزاليّ الذي أومأ بالجوّ النّفسيّ من جرّاء تلك الحادثة.

ولمزيد من التّوضيح نورد الشّاهد التّالي حكاية عمّا قاله إخوة يوسف لأبيهم: ﴿**قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ**﴾ [3]، وأصل الكلام (لاتفتأ)، وهذا الغياب لحرف النّفي (لا) من جواب القسم في هذا الموضع الوحيد من الخطاب القرآني يؤدّي دورا فاعلا في عمليّة تشكيل الدّلالة النّفسيّة، إذ يُشعِر برغبة الأبناء وغرابة مطلبهم، ويرمز في خفاء إلى حاجتهم النّفسيّة، ودواخل نفوسهم؛ لأنّهم يطلبون من أبيهم نسيان يوسف– عليه السّلام –، وأن يبعده من قلبه ويسقطه من وجدانه، وليس في مخالفة المألوف أدخل من هذا[4]، فضلا عن تزاحم الكلمات الغريبة في تصوير الموقف الغريب؛ إذ أتى بأغرب ألفاظ القسم بالنسبة إلى أخواتها، و(والله) و(بالله) الأكثر استعمالاً والأعرف عند الكافة من (تالله)، كما أتى بأغرب صيغ الأفعال النّاسخة (تفتأ) مقارنة مع (كان) وأخواتها، وعضد ذلك بأغرب ألفاظ الهلاك وهي لفظة (حرض)[5]، وعليه فإنّ تجلية المعاني النّفسيّة لا تتأتّى إلاّ بتعانق صور الخطاب بنائيّا ودلاليّا.

---

[1]– ينظر: علم المعاني دراسة بلاغيّة ونقديّة لمسائل المعاني، بسيوني عبد الفتّاح، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، (د ط)، (د تا) ص:100.

[2]– قصص القرآن دلاليّا وجماليّا، ج1، ص:317.

[3]– سورة يوسف، الآية: 85.

[4]– ينظر: خصائص التّراكيب دراسة تحليليّة لمسائل علم المعاني، محمّد أبي موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط4، 1416هـ 1996م، ص:157.

[5]– ينظر: بديع القرآن، ابن أبي الأصبع، (تح): حفني محمّد شرف، نهضة مصر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، (د ط)، (د تا)، ج2 ص: 77، 78.

وشبيه به قوله تعالى: ﴿**لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ**...﴾[1]، فالملمح الأسلوبيّ في هذا السّياق يتمثّل في التّركيب المنحرف عن المعيار، وذلك بالإسقاط العمدي لحرف الجر (اللاّم) من الوحدة اللّسانيّة (يبغونكم)، إذ الأصل (يبغون لكم) وهذا الصّمت عن ذكر حرف الجر يشي بإشارة نفسيّة؛ وذلك بفضح دواخل المنافقين، وينبئ عن شخصية سلبيّة مريضة تتربّص للإيقاع بالمؤمنين، إذ "يؤدّي إلى تقريب المسافة وإلصاق الفعل بضمير جماعة المخاطبين (لكم)، ممّا يشي برغبتهم في إلحاق وطلب الفتنة للمسلمين على وجه السّرعة ولتظهر أنّ المنافقين لا يتوانون في إلحاق الفتن بالمسلمين"[2]، وفي إسقاط حرف الجرّ وتغييبه من البناء السّطحي للخطاب ما يجسّد الثّراء الدّلالي، ويفصح عن العالم الدّاخلي للمنافقين.

وقد يحذف الحرف في باب التّرخيم، كما في قوله تعالى حكاية عن المعذّبين في النّار يوم القيامة إشارة إلى ملمح نفسيّ: ﴿**وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَاكِثُونَ**﴾[3]، إذ قرأ المنادى بالتّرخيم (يا مالُ) [4] تخفيفا، والأصل (يا مالك)، وسبب ذلك –والله أعلم– أنّ أهل النّار لمّا أيسوا من فتور العذاب عجزوا عن إتمام كلامهم، ورفعوا أصواتهم بهذا النّداء غير المكتمل صياغيّا طمعا في أن يجيبهم إلى سؤلهم، وذلك نظرا لحجم الشّدائد الجسديّة والنّفسيّة التي يحيونها، وما في ذلك من غلبة اليأس، وضيق الصّدور، بحيث أنّ نفوسهم لا تساعدهم على نطق المنادى كاملا بأحرفه وأنّ المقام لا يسعفهم لنداء (مالك)، لذلك لم يجدوا في أنفسهم ما يعينهم على إتمام النّطق بالمنادى (مالك) [5]، وتلك حالة نفسيّة عصيبة تشغلهم عن ذكر كلّ وحدات الحروف المكوّنة للدّال.

ب/ اختزال الكلمة:

إنّ إسقاط بعض الدّوال (الكلمات) من البنية السّطحيّة للخطاب أبلغ وأليق للصّياغة الفنيّة لأنّه يمثّل قوّة ضاغطة على مخيّلة المتلقّي لمحاولة تمثّل ما أبعد وحقّه الحضور معياريّا، وهذا الاختزال

---

[1]– سورة التّوبة، الآية: 47.

[2]– تجلّيات الدّلالة الإيحائيّة في الخطاب القرآني، ص: 276.

[3]– سورة الزّخرف، الآية: 77.

[4]– قرأ "العامّة من غير ترخيم، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن وثّاب، والأعمش (يا مالِ)، مرخّما على لغة من ينتظر، وأبو السّوار الغنوي (يا مالُ) مبنيّا على الضمّ على لغة من لا ينوي"، الدر المصون، ج9، ص:607.

[5]– ينظر: مدارك التّنزيل وحقائق التّأويل، مج3، ج25، ص: 282، و علم المعاني دراسة بلاغيّة و نقديّة لمسائل المعاني ج1، ص: 100.

بحذف الكلمات يشغل مساحة واسعة في الخطاب القرآني. قال العلوي (ت:749هـ): "اعلم أنّ الإيجاز بحذف المفردات أوسع مجالا من حذف الجمل؛ لأنّ المفردات أخفّ في الاستعمال، فلهذا كثر فيها"[1]، وقد عبّر الجرجاني عن قيمة المحذوف في إنتاج الدّلالة بقوله: "ما من اسم أو فعل تجده قد حذف، ثمّ أصيب به موضعه، وحذف في الحال التي ينبغي أن يحذف فيها، إلاّ وأنت تجد حذفه هناك أحسن من ذكره، وترى إضماره في النّفس أولى وآنس من النّطق به"[2]، ومن أشكاله وصوره المتعدّدة:

1- اختزال المبتدأ:

يشير غياب المبتدأ الذي يعدّ عمدة في الجملة إلى أسرار دلاليّة؛ لتوقّف فائدة الجملة التّامّة عليه، ولكونه ركنا رئيسا فيها. يقول ابن يعيش: "اعلم أنّ المبتدأ والخبر جملة مفيدة تحصل الفائدة بمجموعهما؛ فالمبتدأ معتمد الفائدة والخبر محلّ الفائدة فلا بدّ منهما، إلاّ أنّه قد توجد قرينة لفظيّة أو حاليّة تغني عن النّطق بأحدهما فيحذف لدلالتها عليه؛ لأنّ الألفاظ إنّما جيء بها للدّلالة على المعنى فإذا فهم المعنى بدون اللّفظ جاز أن لا تأتي به ويكون مرادا حكما وتقديرا"[3]، ولذا صار لزاما تقديره إن كان محذوفا، كما في قوله تعالى: ﴿**فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ**﴾ [4].

يقرّر قانون البناء التّركيبي للآية وجود دال غائب، وهو المسند إليه (المبتدأ) في قول امرأة الخليل – عليه السّلام– (عجوز عقيم)، والأصل المفترض قبل هذا الإجراء الأسلوبيّ هو (أنا عجوز عقيم) وفي تغييب المبتدأ (أنا) تصوير لحالة التعجّب والاستغراب الشّديدة التي اعترت زوج سيّدنا إبراهيم – عليه السّلام–، والتي أفقدتها اتّزانها حينما بشّرتها الملائكة بالإنجاب –وهي الطّاعنة في السنّ–، وشدّة وقع الخبر على قلبها؛ لأنّ حالها كان ممّا تستحيل معه ولادة، فأطلقت صيحتها، كما جرت عادة النّساء من أحداث الزّمان حين يسمعن شيئا من أحوالهنّ يصحن صيحة، وحذف المسند إليه في هذا

---

[1]- الطّراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، العلوي يحي، (تح): هنداوي عبد الحميد، المكتبة العصريّة، بيروت، لبنان، ط1 1423هـ، 2002م، ج2، ص:55.

[2]- دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص:152، 153.

[3]- شرح المفصّل، ج1، ص: 94.

[4]- سورة الذّاريات، ص:29.

السّياق الكريم، وطيّه في الخطاب "ليس لمجرّد الاحتراز عن العبث، بل هو بالدّرجة الأولى للإيحاء بالموقف النّفسيّ الذي كانت عليه زوج إبراهيم – عليه السّلام – آنذاك، وهو شعورها بالعجب والدّهشة عند تلقّيها تلك البشرى التي طالما تاقت إليها، وتقطّعت زهرة شبابها حسرة على فواتها... فحذف المسند إليه –إذن– هو للإيحاء بمدى تعلّق مشاعرها بالمسند، أو لنقل: كأنّها لم تعد تشعر بذاتها إلاّ في هذا العجز، ومن ثمّ أغفلت ذكر الذّات، وبادرت بذكر ذلك الشّبح المخيف الذي كان مبعث يأسها وأسفها في الماضي، ثمّ ها هو ذا يصبح مبعث عجبها ودهشتها بعد البشرى"[1].

لذلك فإنّ تقدير أيّ محذوف ترك ذكره في الجملة لن يؤدّي إلاّ إلى إذهاب فنّها التّصويريّ وما رسم فيها من صورة لزوج إبراهيم – عليه السّلام –، وعليه، فإنّ "النصّ إنّما امتلك هذه القدرة الفائقة على الإثارة والتّأثير في النّفس وأسر مشاعر المتلقّي؛ لأنّه سلّط الأضواء وركّز انتباه المتلقّي على الحالة الشّعوريّة التي أراد عرضها من خلال النص عن طريق إسقاط المسند إليه وحذفه"[2]، ولو ذكر المحذوف لاكتملت فيه الجملة إسناديّا، فجاء الحذف إبرازا لهذا الايحاء النّفسيّ.

2- اختزال المفعول به :

قد يحذف المفعول به على الرّغم من شدّة الحاجة إليه، كما ذكر ذلك عبد القاهر الجرجاني بقوله: "فإنّ الحاجة إليه أمس، وهو إلى ما نحن بصدده أخصّ، واللّطائف كأنّها فيه أكثر، وممّا يظهر بسببه من الحسن والرّونق أعجب وأظهر"[3]، ويمكن أن نمثّل لهذا الحذف بقوله تعالى: ﴿**مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى**﴾[4]، فالنصّ يمارس عدولا تركيبيّا واختزالا بنائيّا، بحيث نلحظ أنّ أوّل تركيب الآية قد التزم بالنّظام التّراتبيّ المألوف؛ بأن يأتي المفعول به (الكاف) بعد الفعل وفاعله في (ودّعك)، غير أنّ التّركيب المسوق عليه عطفا (ما قلى) لم يتقيّد به، ولم يتجانس مع الفعل السّابق (ودّعك) الذي تثبت له (الكاف) كمفعول به، بل غايره وخرق هذا المألوف بحذف المفعول به، وهو الضّمير العائد إلى النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم –، والأصل (وما قلاك)، وقد منح غياب المفعول به السّياق "دلالة

---

[1]- علم المعاني في الموروث البلاغي تأصيل وتقديم، حسن طبل، مكتبة الإيمان بالمنصورة، القاهرة، مصر، ط2، 1425هـ 2004م، ص:107، وينظر: التّعبير القرآني، ص: 37.

[2]- الأسس النّفسيّة لأساليب البلاغة العربيّة، ص:136.

[3]- دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص:153.

[4]- سورة الضحى، الآية: 3.

صوتيّة تحفل بالرّنين الهادئ الآخذ بالنّفس، وهذا ناتج عن رعاية الفواصل في إيقاعها المتواصل، بحيث يتوالى حرف المدّ بفيضه الشّعوريّ وتعاليه النّفسيّ"[1].

والقول برعاية الفاصلة وجه لا يعوّل عليه للقبض على سبب هذا الانزياح، وهذا ما لم يرق لبعض الدّارسين المحدثين؛ حيث رفضوا التّعليل برعاية الفاصلة فقط. تقول عائشة عبد الرّحمن: "فليس من المقبول عندنا أن يقوم البيان القرآنيّ على اعتبار لفظيّ محض، وإنّما الحذف لمقتضى معنويّ بلاغيّ، يقوّيه الأداء اللّفظيّ، دون أن يكون الملحظ الشّكليّ هو الأصل، ولو كان البيان القرآنيّ يتعلّق بمثل هذا، لما عدل عن رعاية الفاصلة في آخر سورة الضّحى"[2].

والفائدة المعنويّة لهذا الاختزال والغياب وعدم وقوع فعل (القلى) على متعلّق زيادة إكرام. جاء في (معاني النّحو): "أنّ الحذف هنا للإكرام والتّعظيم؛ وذلك أنّه تعالى لم يرد أن يواجهه بالقلى فيقول (وما قلاك)، وإنّما اكتفى بالمفعول السّابق إكراما لرسول الله من أن يناله الفعل .. أمّا ذكر مفعول التّوديع في (ما ودّعك) فللإكرام؛ ذلك أنّ التّوديع إنّما يكون بين المتحابّين بخلاف القلى .. فقولك: (ودّعت فلانا) دليل على محبّتك له وأنت تفارقه، فذكر مفعول التّوديع إكرام لرسول الله وحذف مفعول القلى إكرام له، فكان الإكرام له في الذّكر والحذف"[3].

ولعلّ في هذا الإكرام دفع الحزن عن رسوله – صلّى الله عليه وسلّم –، وبلسم لنفسه الشّريفة بعد انقطاع الوحي، وإدخال للأنس والطّمأنينة على قلبه، وإحاطته بالبشرى والسّكينة بعد تطاول ألسنة المريدين، فإسقاط (الكاف) جاء لـ"حساسية معنويّة مرهفة، بالغة الدقّة في اللّطف والإيناس هي تحاشى خطابه تعالى لحبيبه المصطفى في مقام الإيناس (ما قلاك)؛ لما في (القلى) من الطّرد والإبعاد وشدّة البغض. أمّا التّوديع فلا شيء فيه من ذلك، بل لعلّ الحسّ اللّغويّ فيه يؤذن بالفراق على كره مع رجاء العودة واللّقاء"[4].

---

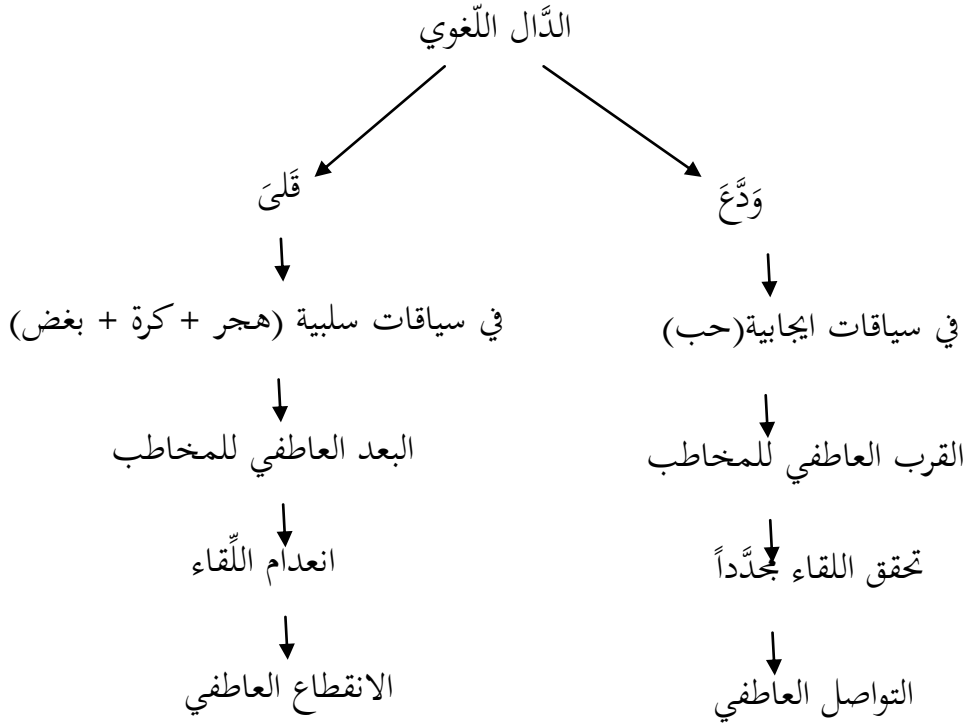
[1]– من جماليات التّصوير في القرآن الكريم، محمّد قطب عبد العال، مجلة دعوة الحق، رابطة العالم الإسلامي، مكّة المكرّمة المملكة العربيّة السّعوديّة، السنة الثالثة عشرة، ربيع الأوّل 1415هـ، ع147، ص:58، 59.

[2]– التّفسير البياني للقرآن الكريم، ج1، ص:35.

[3]– معاني النّحو، ج2، ص: 81، 82.

[4]– السّابق، ص: نفسها.

وممّا يعضد هذا التّخريج ديمومة النّفي بتكرار (ما) الدّالة على عدم التّوديع والهجر أبدا، مع ذكر الضّمير العائد على الرّسول في جانب نفي الهجر (ما ودّعك)، والذي لم يذكر في جانب نفي البغض (وما قلى)، ويمكن تلمّس الفروق الدّلاليّة والسّياقيّة للدّالين اللّغويّين (ودّع و قلى) من خلال هذا المخطّط:



ومن شواهد حذف المفعول به قوله تعالى: ﴿ **وَإِذَا رَأَوْكَ إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا**﴾ [1]، والتّقدير (أهذا الذي بعثه الله رسولا)، وفي هذا المنحى الأسلوبيّ بإسقاط الضّمير العائد إلى الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – إشارة إلى حال نفوسهم، وتصوير لقلقهم النّفسيّ الذي يساورهم في أمر الرّسالة، فهم ينكرون أنّه مبعوث من قبل اللّه تعالى، فهم يكرهون وقوع بعثه رسولا في الواقع، لذلك صدّروا كلامهم بالاستفهام الإنكاريّ، ولم يوقعوا الفعل (بعث) على ضميره، ممّا يومئ في هدي السّياق "بحقد المشركين على النّبيّ – صلوات الله وسلامه عليه – ويصوّر مدى كراهيتهم له، حتّى كأنّهم لا يطيقون النّطق بالبعث واقعا عليه، فهم يتحاشون مجرّد النّطق بالبعث منسوبا إليه"[2]، فالصّمت عن ذكر المفعول له أثر فعّال في توجيه المعنى، بحيث جاء

[1]– سورة الفرقان، الآية: 41.

[2]– علم المعاني دراسة بلاغيّة ونقديّة لمسائل المعاني، ج1، ص:247، وينظر: خصائص التّراكيب، ص:357.

للدّلالة على معاني أفصح من الذّكر وأخفى من الظّهور؛ تلك هي معاني الكراهية التي طوتها نفوسهم.

وممّا جاء في هذا الاتّجاه قوله تعالى: ﴿**قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى**﴾ [1]، فالمتمعّن في أعطاف السّياق يجد فيه صمتا عن ذكر مفعول الفعل (تلقي)، وإسقاطا له من البناء السّطحيّ للخطاب الذي ينتج عنه تكثيف الدّلالة، وتوسيع دائرة المعنى، و "هو تصرّف تصفى به العبارة ويشتدّ به أسرها ويقوى حبكها ويتكاثر إيحاؤها، ويمتلئ مبناها "[2]، ولعل البعد النفسيّ لهذا الإجراء الأسلوبيّ يتمثّل في "رغبة السّحرة في إدخال الخوف والهلع إلى نفس موسى – عليه السّلام–، فحين لم يذكروا المفعول إنّما أرادوا إظهار عدم الاكتراث بما مع موسى، وأنّ ما معه عظيما كان أو حقيرا لا يخيفهم، حتّى لو علموا ما معه؛ فإنّ تجاهله فيه مزيد من الاستصغار والتّهوين لشأنه، وقد بيّنت الآيات أنّه وقع في نفس موسى – عليه السّلام – شيء من الخوف لما خيّل إليه من سحرهم، فهم يسعون جهدهم لإخافته بالقول والفعل"[3].

وفي تغييب سحرة فرعون للمفعول في خطابهم، وعدم تعيين مفعول بعينه ما يذهب بنفس موسى "كلّ مذهب في تقديره وتصوّره حتّى يهولها ويخيفها، فيكون ذلك مدخلا لقذف الرّعب في النّفس، وثغرة يلج منها الخصم إلى نفس خصمه، فيهزمه معنويّا قبل أن يهزمه بقوّة الفعل، وهذا نوع من الحرب النّفسيّة التي طالما استعان بها أعداء الدّين على المسلمين"[4]، لإضعافهم وإدخال الشكّ في نفوسهم في قضية الإيمان برسالة السّماء.

3- اختزال الموصوف:

قد يؤدّي حذف الموصوف دورا دلاليّا بالغ الأهميّة، لما يلعبه إسقاطه من تصوير دخائل النّفوس، كما في قوله تعالى: ﴿..**وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ**..﴾ [5]، ويأتي الصّمت عن ذكر المحذوف الذي يأباه الأصل والقياس النّحويّ، إذ ليس من المعقول أن نحذف

---

[1]– سورة طه، الآية: 65.

[2]– خصائص التّراكيب، ص: 153.

[3]– بلاغة القرآن الكريم دراسة في أسرار العدول في استعمال صيغ الفعل، ص: 460، 461.

[4]– نفسه، ص: 460.

[5]– سورة المائدة، الآية: 13.

الموصوف الذي من أجله جئنا بالصّفة؛ لما في الصّفة والموصوف من تلازم. يقول ابن يعيش: "اعلم أنّ الصّفة والموصوف لمـّا كانا كالشّيء الواحد من حيث كان البيان والإيضاح إنّما يحصل من مجموعهما كان القياس أن لا يحذف واحد منهما؛ لأنّ حذف أحدهما نقض للغرض وتراجع عمّا اعتزموه، فالموصوف القياس يأبى حذفه لما ذكرناه؛ ولأنّه ربّما وقع بحذفه لبس، ألا ترى أنّك إذا قلت: مررت بطويل، لم يعلم من ظاهر اللّفظ إنّ الممرور به إنسان أو رمح أو ثوب، ونحو ذلك ممّا قد يوصف بالطّول؛ إلاّ إنّهم قد حذفوه إذا ظهر أمره وقويت الدّلالة عليه إمّا بحال أو لفظ"[1].

وغياب الموصوف جاء ليقرّر واقع حال اليهود في المدينة، وما كانوا عليه من الكيد للمسلمين وليكشف عمّا يعتمل داخل نفوسهم التي انطوت على عدد غير يسير من أنواع الخيانات، وأنّ الشّخصية اليهوديّة بؤرة اجتماع كلّ نقيصة. ووقف سيد قطب بألمعيّته على البعد النّفسيّ، إذ يرى أنّ في حذف الموصوف تعدّد مدلول الصّفة، حيث هناك "الفعلة الخائنة، والنيّة الخائنة، أو الكلمة الخائنة والنّظرة الخائنة، يحملها النصّ بحذف الموصوف، وإثبات الصّفة (خائنة) لتبقى الخيانة وحدها مجرّدة تملأ الجوّ، وتلقي ظلالها وحدها على القوم، فهذا هو جوهر جبلّتهم، وهذا هو جوهر موقفهم مع الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – ومع الجماعة المسلمة" [2].

والخطاب من خلال هذه الآلية اللّغويّة والتّقنية الخطابيّة القائمة على الإسقاط المقصود للموصوف يقود المتلقّي إلى تمثّل هذه الصّورة، ويؤدّي دورا فاعلا في تكثيف المعاني، والتّوسّع في دلالة الخطاب الإيحائيّة، بحيث يجعله يتّسع في تصوّر كلّ الموصوفات المناسبة التي يمكن أن يتّصف بها اليهود من أقوال وأفعال وما جرى مجراها، وعلى توسيع تخيّله في تصوّر الخيانة، وهو ما لم يكن باستطاعته أن يصل إليه لو لم يعمد إلى حذف الموصوف. إنّه "يثير القارئ ويحفّزه نحو استحضار النصّ الغائب أو سدّ الفراغ، كما أنّه يثري النصّ جماليّا ويبعده عن التلقّي السّلبي، فهو أسلوب يعمد إلى الإخفاء والاستبعاد بغية تعدّديّة الدّلالة، وانفتاحية الخطاب على آفاق غير محدودة، إذ تصبح وظيفة الخطاب الإشارة، وليس التّحديد، فالتّحديد يحمل بذور انغلاق النص على نفسه، ولا يبقي للقارئ فرصة

[1]- شرح المفصّل، ج3، ص:59.

[2]- في ظلال القرآن، مج2،ج6، ص:859.

المشاركة في إنتاج معرفة جديدة بالنصّ ودلالاته"[1]، فالاختزال بالحذف هو الذي قاد إلى تمثّل مثل هذه التّخريجات، ممّا يؤدّي إلى تعميق الدّلالة فيصبح المعنى غنيّا، ويعطي للخطاب بعدا نفسيّا ويصبح الأداء التّعبيريّ عامرا بالالتفاتات الدّلاليّة.

ج/ اختزال الجملة:

يعدّ حذف جملة أو أكثر من الظّواهر اللاّفتة للانتباه في الخطاب القرآنيّ، وخاصّة إذا تعلّق الأمر بالإسقاط العمد لجوابات القسم والشّرط التي تحصل بها الفائدة ويتمّ بها الكلام، ممّا يؤدّي إلى اتّساع في الدّلالة الإيحائيّة النّاشئة عن هذا النّوع من الحذف، وقد نوّه بجمالية هذه الآلية اللّغويّة صاحب (الطّراز) بقوله: "اعلم أن حذف الجمل له في البلاغة مدخل عظيم، وأكثر ما يرد في كتاب الله تعالى، وما ذاك إلاّ من أجل رسوخ قدمه، وظهور أثره، واشتهار علمه"[2]، وقد عمد الخطاب القرآني إلى هذا المنحى التّعبيريّ التّواصليّ استغلالا لإمكاناته الدّلاليّة الواسعة.

1- اختزال الفعل والفاعل:

قد يكون لحذف الفعل والفاعل معا أثره في نشر ظلال من المعاني النّفسيّة، كما في قوله تعالى: ﴿**فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا**﴾[3]، وهي بنية منزاحة عمّا وضعت له أصلا؛ إذ التّقدير (ذروا ناقة الله، واحذروا سقياها)، أو أيّ تقدير آخر مناسب للسّياق، "وحسن الحذف هنا ليس له نهاية، وكان صالحهم- صلوات الله وسلامه عليه - مرجوّا فيهم، رحيما بهم، يخاف أن يمسّهم من ربّهم عذاب، فصاح بهم محذّرا ملهوفا: ناقة الله وسقياها، ولو قال: ذروا ناقة الله، وذكر الفعل والفاعل؛ أي المسند والمسند إليه لذهب بكلّ ما يدلّ على الحذف هنا من لهفة نفسه، وشدّة حرصه على نجاة قومه، واندفاعه السّريع نحو دفع الخطيئة الموبقة لهم"[4].

ومن هذا الغياب تبرز الوظيفة الجماليّة والمعنويّة؛ فقد مدّ الحذف الآية بجملة من الدّلالات والإيحاءات النّابعة من البنية العميقة للتّركيب، وهذا ما بدا جليّا في الآية السّابقة، وبالتّحديد في جملة

---

[1]-«من دلالات الانزياح التّركيبي وجمالياته في قصيدة الصّقر لأدونيس»، عبد الباسط محمّد الزّيود، مجلّة جامعة دمشق، سوريا 2007م، مج23، ع1، ص:171.

[2]- الطّراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ج2، ص:51.

[3]- سورة الشّمس، الآية: 13.

[4]- خصائص التّراكيب، ص:286، وينظر: علم المعاني دراسة بلاغيّة ونقديّة لمسائل المعاني، ج1، ص:185

(ناقة الله وسقياها)، كمن يرى صاحبه مقبلا على خطر كبير، ولا سعة في الزّمن تسمح له بأن يخاطبه بكلام كامل، ممّا يصوّر شدّة حرصه واندفاعه، وكأنّ كلّ شيء اختفى حتّى لم يعد مشاهدا إلاّ مصدر الخطر لا غير، وفي "هذه الحالة يستعمل المتكلّم تعبيرات ذا وظيفة في سياق معيّن، ويمكن أن يكون هذا السّياق نفسيّا في الدّرجة الأولى؛ ذلك أنّ اختيار الكلمات والبنى المتمثّلة في الجمل والمتتاليات والخصائص التّرابطيّة يخضع لحال المتكلّم الذّهنيّة وموقفه، وللانفعالات التي يعبّر عنها بهدف حثّ قارئه، أو المستمع إليه على تفسير هذه المميّزات الأسلوبيّة كإشارات إلى حالته النّفسيّة في وقت معيّن"[1]، ومن هنا جاء اختزال الوحدات اللّسانيّة من البناء السّطحي ليخدم المعنى ويكثّفه، وبذلك يقود المتلقّي إلى تمثّل اللّغة الإعجازيّة المتولّدة عن الخطاب.

2- اختزال الجوابات:

إنّ من بلاغة العربيّة حذف الجواب الذي يعدّ أبلغ في المعنى لما فيه من الإيجاز والاختصار وإصابة المعنى؛ لأنّه ركن تحصل به الفائدة، ويتمّ به الكلام، يقع في أساليب العربيّة المختلفة؛ كأسلوب الشّرط، والأمر... فإذا كان الجواب مضمرا يكون المعنى أعظم في نفس السّامع. يقول ابن يعيش: "وقال أصحابنا إنّ حذف الجواب في هذه الأشياء أبلغ في المعنى من إظهاره، ألا ترى أنّك إذا قلت لعبدك: (والله لئن قمت إليك) وسكتّ عن الجواب ذهب فكره إلى أشياء من أنواع المكروه، فلم يدر أيّها يبقي (يتّقي)، ولو قلت: لأضربنّك فأتيت بالجواب، لم تبق شيئا غير الضّرب"[2]، ومن صور اختزال الجواب:

أ/ جواب لولا:

قد يشير حذف جواب (لولا) إلى جانب نفسيّ، كما في قوله تعالى: ﴿...**قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَنْ تُفَنِّدُونِ**﴾ [3]، فالبنية التّركيبيّة للآية تشهد تضييقا سطحيّا، حيث يطوى ويختزل في تضاعيفها جواب (لولا) الذي يمكن تقديره بـ (لولا تفنيدكم إيّاي لصدّقتموني)، ممّا يسمح بتحريك ذهنية المتلقّي، وأن تمارس فعاليتها بالوقوف على تلك المعاني الخفيّة التي طواها هذا الاختزال

---

[1]- بلاغة الخطاب وعلم النص، صلاح فضل، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، (د ط)، 1992م ص: 190، 191.

[2]- شرح المفصّل، ج9، ص: 9.

[3]- سورة يوسف، الآية: 94.

وكأنّ في الذّكر ضيقا عن وصف ما يعتلج في نفس يعقوب – عليه السّلام – من شعور ورغبة في لقاء يوسف أخفاها حتّى لا يتّهم بالخرف، وفساد العقل بسبب تقدّم العمر، وتوقّع لقائه ورؤيته[1].

ومثل هذا الحذف يشدّ المتلقّي ويبقيه منجذبا للخطاب، وحذف الجواب "من شأنه أن يفتح مجال الاتّساع أمام نفس المتلقّي في تخيّل الدّلالة الإيحائيّة للألفاظ، وتصور المعاني المحتملة، والذي يؤدّي بالتّالي إلى تحقّق الغرض الذي يرمي إليه المبدع في توكيد المعنى، وترسيخه في نفس المتلقّي إقناعه به، والظّفر باستجابته له" [2]، ومثل هذه المعاني لا تتوافر لو صرّح بجواب (لولا).

ب/ جواب لو:

قد يحذف جواب (لو) الذي هو أحد الأركان الرّئيسة لأساليب الشّرط المبنيّة على تآلف جملتين بعلاقة إسنادية مركّبة، وذاك لما بينهما من تلازم في التّركيب، ويكون حذف جواب الشّرط إذا تقدّم ما يدلّ عليه، كما في قوله تعالى: ﴿**قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ**﴾ [3] حيث حذف جواب (لو) في إشارة "إلى إخفاء أمنية تجول في نفس لوط –عليه السلام–، حيث لا يستطيع أن يبديها لهم، فانظر كيف كان الحذف مشيرا إلى هذا البعد النّفسيّ، فهو حريص على كتمانها"[4]، ومن هنا، تبرز الوظيفة الجماليّة، والقيمة الفنيّة لحذف حواب (لو)، إذ أنّه يفضي إلى الكشف عن الحالة النّفسيّة للوط –عليه السّلام–، وما اعتراه من مشاعر.

وفي حذف جواب (لو) بعد أفعال الرّؤية في مشاهد القيامة ما يشير إلى ملمح نفسيّ للمجرمين، كما في قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ**﴾ [5]، فالآية الكريمة تتّكئ على مرتكز الخرق التّركيبي ويكشف سطحها عن بنى غائبة مضمرة تمثّلت في حذف جواب (لو) الشّرطيّة، ولمّا كان الشّرط مبنيّا على تآلف جملتين بعلاقة إسناديّة مركّبة تستدعي تقدير المحذوف بـ"لرأيت أمرا فظيعا وحالا

---

[1]– ينظر: الحذف البلاغي في القرآن الكريم، مصطفى عبد السّلام أبي شادي، مكتبة القرآن للطّبع والنّشر والتّوزيع، القاهرة مصر، (د ط)، 1992م، ص:122، 123، والتّعبير القرآني والدّلالة النّفسيّة، ص:322.

[2]– الأسس النّفسيّة لأساليب البلاغة العربيّة، ص:131.

[3]– سورة هود، الآية: 80.

[4]– التّعبير القرآني والدّلالة النّفسيّة، ص: 322.

[5]– سورة السّجدة، الآية:12.

مزعجة، وأقواما خاسرين، وسؤلا غير مجاب؛ لأنّه قد مضى وقت الإمهال"[1]، فإنّ غياب الجواب أسهم في تدفّق دلالاتها على الرّغم من سطحها المختزل، وتنشيط مخيّلة القارئ، بحيث جاء لأحد شيئين: "أحدهما أن يحذف لمجرّد الاختصار...، والثّاني: أن يحذف للدّلالة على أنّه شيء لا يحيط به الوصف، أو لتذهب نفس السّامع فيه كلّ مذهب ممكن؛ فلا يتصوّر مطلوبا أو مكروها إلاّ ويجوّز أن يكون الأمر أعظم منه، ولو عيّن شيء اقتصر عليه، وربّما خفّ أمره عنده"[2].

جاء في (البرهان): "قالوا: وحذف الجواب يقع في مواقع التّفخيم والتّعظيم، ويجوز حذفه لعلم المخاطب به، وإنّما يحذف لقصد المبالغة؛ لأنّ السّامع مع أقصى تخيّله يذهب منه الذّهن كلّ مذهب ولو صرّح بالجواب لوقف الذّهن عند المصرّح به، فلا يكون له ذلك الوقع، ومن ثمّ لا يحسن تقدير الجواب مخصوصا إلاّ بعد العلم بالسّياق" [3].

ويجسّد حذف الجواب الحالة النّفسيّة العصيبة التي يحياها هؤلاء المجرمون، وشدّة الأمر عليهم وما يعانونه من خزي وانكسار ومهانة في ساحة المحاكمة، والتّهويل الذي ينسجم مع مشاهد العذاب العظيم والعقاب الإلهيّ، "وهذا الموقف النّفسيّ للمجرمين يعظمه المشهد ويعمّقه بحذف جواب (لو) وذلك ليترك لخيال المتلقّي أن يتصوّره، ولتذهب فيه نفسه كلّ مذهب في تقديره... فحذفه أبلغ من ذكره في وصف حال المجرمين في هذا الموقف العظيم عند ربّهم؛ لأنّ في ذكر الجواب تضييقا له وتحديدا، فهو موقف مروّع عصيب على المجرمين...، فهاهم منكّسة رؤوسهم ذلاّ وانكسارا، وهم الآن فقط يسمعون ويبصرون في موقف العذاب والخزي والهوان"[4]، فحذف جواب الشّرط أتى للدّلالة على فضاعة ذلك العذاب، وقد ظهرت عليهم علامات الذلّ والعار والشّعور بالنّدم ولكن – لات ساعة مندم–، وأنّه بلغ مبلغا عظيما ترك للمتلقّي فضاء تخيّله واستشعار هوله.

---

[1]– تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان، السّعدي عبد الرّحمن بن ناصر، (تح) عبد الرّحمن بن معلاّ اللّويحق، دار السّلام للنّشر والتّوزيع، الرّياض، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط2، 1422هـ، 2002م، ج21، ص:768.

[2]– الإيضاح في علوم البلاغة، القزويني الخطيب، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ، 2003م، ص: 146 .147

[3]– البرهان في علوم القرآن، ج3، ص: 254.

[4]– الكناية في القرآن الكريم موضوعاتها ودلالاتها البلاغيّة، ص:150، 151.

وشبيه به قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ**﴾[1]، وقوله: ﴿**وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ**...﴾[2]، فالخطاب الكريم اشتمل على سمة أسلوبيّة تعبيريّة تمثّلت في حذف جواب الشّرط، ولهذا الحذف دلالته الواضحة في إبراز المعنى حتّى يأخذ بلبّ المتلقّي إلى تصوير المقطع المحذوف وإنتاج الدّلالة، ويمارس ضغطه عليه فيذهب خاطره إلى كلّ ضرب من الوعيد ليكون خوفه أعظم وأشدّ.

ومن هنا تبرز القيمة الأسلوبيّة المتأتّية من حذف جواب الشّرط، كما أبرز المعنى بدقّة وإيجاز وبحذفه واستحضار صورتهم أدلّ على القلق النّفسيّ "حال مشاهدتهم العذاب، وما ينتظرهم من هول المفاجأة حين يرون ذلك، ويدركون يقينا ألاّ مناص من الوقوع فيه، وما يغشاهم من رهبة وخوف يجعلهم يؤمنون بقوّة الله الذي له القوّة جميعا، وقدرته على إعادتهم بعد الموت، ومجازاتهم بظلمهم بعد إنكارهم البعث، وتكذيبهم بالعذاب، وهي صورة يقصد منها التّرهيب والتّهديد لفظاعة ذلك المشهد الذي تحضره هي" [3]، وهكذا نرى أنّ الجملة المحذوفة كانت موضّحة للمغزى الذي جاءت به الآية وزاخرة بالدّلالة الإيحائيّة للخطاب عبر سياقه الأسلوبيّ.

فضلا عن التّعبير بفعل الرّؤية (ترى) بصيغة المضارع الواقع بعد (لو) الدّال على استحضار الصّورة ليعمّ كلّ راء، وفي ذلك ملحظ نفسيّ متمثّل في إدخال السّرور في نفس الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم –، لما لقيه من تكذيبهم بالبعث. قال البقاعي: "قالوا هذا القول لمّا أخبرتهم بالبعث فساءك ذلك من قولهم، والحال أنّك لو رأيت اعترافهم به إذا سألهم خالقهم لسرّك ذلك من ذلّهم وما يؤول إليه أمرهم، وعبّر بالمضارع تصويرا لحالهم ذلك"[4].

والخطاب القرآنيّ إذ يعمد إلى الاختزال التّركيبي بإسقاط الجواب الذي يلعب دورا أساسيّا في إنتاج الدّلالة، إنّما يهدف إلى إثارة القارئ وتحفيزه نحو ملء المسكوت عنه في الخطاب، واستحضار النص الغائب، وسد تلك الفراغات والنّتوءات البنائيّة، ويبعده عن التلقّي السّلبي، ومن ثمّ حدوث

---

[1]– سورة الأنعام، الآية: 27.

[2]– سورة الأنعام، الآية: 93.

[3]– بلاغة القرآن الكريم دراسة في أسرار العدول في استعمال صيغ الفعل، ص:258.

[4]– نظم الدّرر، ج7، ص: 88.

تفاعل بين النص والمتلقي، ومن هنا تظهر أهمّيته "من حيث إنّه لا يورد المنتظر من الألفاظ، و من ثمّ يفجّر في ذهن المتلقّي شحنة فكرية توقظ ذهنه، وعمليّة التخيّل هذه التي يقوم بها المتلقّي تؤدّي إلى حدوث تفاعل بين المرسل والمتلقّي قائم على الإرسال النّاقص من قبل المرسل، وتكملة هذا النّقص من جانب المتلقّي"[1]، وبهذا تسفر آلية الانزياح الاختزاليّ عن تلك الأبعاد النّفسيّة المبنية على خرق مألوف العلاقات الإسناديّة.

ج/ جواب لمـــا:

يقف الملحظ النّفسيّ وراء حذف جواب (لـــمّا) في قوله تعالى: ﴿**فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا**...﴾[2]، فالإجراء الأسلوبيّ للآية الكريمة يقوم على اختزال السّطح وتضييق بنيته، ويكشف عن وجود عناصر ووحدات غائبة (جواب الشّرط)، كون الشّرط يعدّ بنية قائمة على تعليق حصول مضمون جملة هي جملة جواب الشّرط بحصول مضمون جملة أخرى هي جملة الشّرط[3]، وهذا الغياب يستدعي تقديرا بـ"نادته الملائكة، أو ظهر صبرهما، أو أجزلنا لهما أجرهما" [4].

ويعدّ سكوت الخطاب عن ذكر ما ترتّب على تسليم هذين العبدين الصّالحين من باب الإيناس ورفع البلاء، وإزالة المحنة العظيمة، وكشف الكربة، وفيه من الغبطة والسّعادة العظيمة والسّرور ما لا يحيط به الوصف، أو تحمله البنية ذات العناصر اللّفظيّة المكتملة صياغيّا، وقد ألمح أبو السّعود إلى أنّ الحذف كشف عن خبايا النّفوس بقوله: "وجواب (لـــمّا) محذوف إيذانا بعدم وفاء التّعبير بتفاصيله كأنّه قيل كان ما كان ممّا لا يحيط به نطاق البيان من استبشارهما وشكرهما للّه تعالى على ما أنعم به عليهما من دفع البلاء بعد حلوله، والتّوفيق لما لم يوفّق أحد لمثله، وإظهار فضلهما بذلك على

---

[1]- الأسلوبيّة مدخل نظري ودراسة تطبيقيّة، سليمان فتح الله محمّد، مكتبة الآداب للنّشر والتّوزيع، القاهرة، مصر، (د.ط) 1425هـ، 2004م، ص:127.

[2]- سورة الصّافات، الآيات: 103، 104، 105.

[3]- ينظر: معجم التّعريفات، الجرجاني السيّد الشّريف، (تح) محمّد صدّيق المنشاوي، دار الفضيلة للنّشر والتّوزيع والتّصدير القاهرة، مصر، (د ط)، 2004م، ص:108.

[4]- الدرّ المصون، ج9، ص:323، والمحرّر الوجيز، ج23، ص:303.

العالمين مع إحراز الثّواب العظيم"[1]، وكأنّ في الذّكر عدم الوفاء بمعنى ما أصاب إبراهيم وابنه – عليهما السّلام – من المسرة والابتهاج، فكان الحذف قناة معبرة عن ذلك.

ثالثا: آلية الانزياح التّوسّعي:

آلية لغويّة وتقنية خطابيّة تقوم على أساس التّوسّع والإكثار من كمّية الوحدات اللّغويّة على مستوى البنية السّطحيّة، وهو"يسعى إلى الإثراء والتّنوّع الدّلاليّ، واستضاءة الخطاب بشيء جديد غير أنّه يتّخذ وجهة مغايرة للأوّل، فالأوّل يحقّق الثّراء والاتّساع الدّلاليّ عن طريق تضييق وتقليص كم (كمّية) الوحدات اللّغويّة في البنية السّطحيّة وتكثيفها. أمّا الثّاني فيشقّ طريقه إلى ذلك بتوسيع بنية الخطاب وتمديده، وإكثار وحداته ليتوسّع بذلك نطاق دلالتها، وهو بذلك تقنية خطابيّة وظاهرة أسلوبيّة جماليّة تبرز مقاصد الخطاب، وتتيح للمتلقّي فرصة التملّي في الإيحاءات المنبعثة وراء التّراكيب والعبارات الموسّعة"[2]، والذي قد يومئ إلى بعد نفسيّ، كما في قوله تعالى حكاية عن موسى – عليه السّلام –: ﴿**وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى**﴾[3]، والذي يلفت الانتباه في الآيتين الكريمتين تمديد وتوسيع دوال السّطح والتّطويل، والإفاضة في جواب الاستفهام، والإكثار من الألفاظ والوحدات، إذ أنّ سيّدنا موسى – عليه السّلام – أطال الجواب ولم يقتصر في إجابته على المطلوب في السّؤال؛ لأنّ السّؤال عن ماهية ما في يده (العصا)، غير أنّه أتى في خطابه بما لا يدخل عن السّؤال، وكان يكفي أن يقول: هي عصاي، أو عصا، فيكون جوابا كافيا، لكنّه ذكر وظائفها وأوصافها التي لم يسأل عنها (أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى)، وذلك لدلالة نفسيّة تمثّلت في كونه "كان متلذّذا أشدّ التلذّذ بهذا اللّقاء الربّانيّ، والمخاطبة الإلهيّة، حتّى كان إطنابه في الإجابة دليلا على ارتياحه النّفسيّ وشعوره الفيّاض بتلذّذ الخطاب، ممّا يدلّ على عواطف المحبّة لله سبحانه وتعالى"[4].

يقول عبّاس حسن: "فتحمله لذّة الأنس على أن يسهب في قوله، ويطنب في حديثه، وهي قضيّة نفسيّة ما إخالها يغفل عنها أحد، فكم من موطن يجد أحدنا فيه نفسه توّاقة لأن يطيل الوقفة

---

[1]- إرشاد العقل السّليم، ج4، ص:545.

[2]- تجلّيات الدّلالة الإيحائيّة في الخطاب القرآني، ص:284.

[3]- سورة طه، الآيتان: 17، 18.

[4]- الجانب الفنّي في قصص القرآن الكريم، ص:208.

فكيف إذا كانت بين موسى – عليه السّلام – وخالقه الذي أنعم عليه، فيقول: (هي عصاي) ولم يقل عصاي فحسب، بل تطوّع للتّحدّث عمّا يجنيه من هذه العصا من فوائد"[1].

وقد ذكر الألوسي أنّ سيّدنا موسى– عليه السّلام – أجمل في قوله (وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى) "رجاء أن يسأله سبحانه عن تلك المآرب، فيسمع كلامه عزّ وجلّ مرّة أخرى، وتطول المكالمة وتزداد اللّذاذة التي لأجلها أطنب أوّلا، وما ألذّ مكانة المحبوب"[2]، فالزّيادة في المساحة القوليّة وتوسيع بنية الخطاب وتمديده أبرز الحالة النّفسيّة لموسى– عليه السّلام –، وما كان يشعر به من الأنس واللّذاذة في مخاطبة ربّه، ومحبّته للكلام معه.

ومنه قوله تعالى: ﴿**وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ**﴾[3]، إنّ الامتداد القولي في بنية الخطاب، والإكثار من وحداته يثير المتلقّي ويستحثّه على التّأمّل في الإيحاءات المنبعثة من هذا التوسّع البنائي، إذ إنّ أصلها المفترض في الخطاب النّمطيّ قبل أن تسري عليه آلية التوسّع والتّمدّد هو أن يكون الجواب (أصناما) غير أنّ القوم وسّعوا في عباراتهم وأفاضوا وأطالوا في كلامهم، فذكروا الفعل (نَعْبُدُ)، ثمّ أردفوه بـ (فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ) "ليظهروا ابتهاجهم بعبادتها، وافتخارهم بالمواظبة على تلك العبادة، ويريدون بهذا الإطناب أن يزداد غيظ السّائل وهو إبراهيم – عليه السّلام –"[4]، وهذا الانزياح التوسّعيّ منح الخطاب قدرة على الإيحاء، وإشراقا دلاليّا ما كان ليتوافر لو حذفت منه تلك الزّيادة القوليّة.

رابعا: الالتفات و كسر أفق التّوقّع:

إنّ من مظاهر الانزياح التّركيبيّ، ومن تلوينات الابتعاد عن قانون المطابقة التي أقامها اللّغويّون "ما نلمسه من كسر لأفق التّوقّعات التّعبيريّة في سياق التّوظيف الضّمائريّ داخل بنية الجملة فالتّحوّل عن صيغة ضمائريّة إلى أخرى إنّما تنعقد مقصديّته على جذب الانتباه، واستثارة الحواس تجاه هذا الكسر التّعبيريّ، فالمتلقّي مرهون دائما بما يقدّم إليه، لا بما يقدّمه"[5].

---

[1]– قصص القرآن الكريم، فضل حسن عبّاس، دار النّفائس للنّشر والتّوزيع، الأردن، ط3، 1430هـ، 2010م، ص:501.

[2]– روح المعاني، ج16، ص:176، وينظر: المعجزة الكبرى القرآن، ص:329.

[3]– سورة الشّعراء، الآيات: 69، 70، 71.

[4]– علم المعاني دراسة بلاغيّة ونقديّة لمسائل المعاني، ج2، ص:274.

[5]– جماليات التّلوين الصّوتي في القرآن الكريم، ص:358.

واستقرّ وصفه عند البلاغيّين على أنّه "من أجلّ علوم البلاغة، وهو أمير جنودها، والواسطة في قلائدها وعقودها"[1]، ويمكن تقسيمه إلى ثلاثة أقسام: الأوّل في الضّمائر، والثّاني في صيغ الأفعال والثّالث في العدد، ويعرّف بأنّه "استئناف نظام جديد في توالي الجمل يخالف السّابق، ويحدث في الضّمائر والأفعال وأنواع الجمل، وهو الذي كان يصفه بعض اللّغويّين القدماء بأنّه من شجاعة العربيّة، وإن كان غير قاصر عليها، ويتّصل بتوزيع وتنويع النّسق النّحويّ بطريقة تنتج شكلا بلاغيّا جديدا"[2].

وهذه التّقنية الخطابيّة تعدّ إحدى المسالك التّعبيريّة الشّائعة، والأكثر انتشارا في بنى الخطاب القرآنيّ وأسلوبه، والتي امتدّت إلى ممكناتها وطاقتها التّعبيريّة القراءات التّأويليّة، لما لها من أثر واضح في أداء المعنى، ورفد الخطاب بالالتفاتات الدّلاليّة ضمن تحوّلات مختلفة، وبطرائق متعدّدة وألوان مختلفة تعتمد على المخالفة في وجود المطابقة، والانتقال من أسلوب إلى آخر، "بل إنّ مفهومه ليتّسع ليشمل كلّ تحوّل أو انكسار في نسق التّعبير لا يتغيّر به جوهر المعنى أو البنية العميقة له"[3].

ويرى ابن الأثير أنّ القيمة الفنّيّة والباعث الرّئيس على الالتفات يتجاوز إيقاع السّامع وتطرية نشاطه إلى غايات دلاليّة أخرى، يتوقّف معرفتها على فهم أسرار السّياق الذي يرد فيه، إذ يقول: "والذي عندي في ذلك أنّ الانتقال من الخطاب إلى الغيبة أو من الغيبة إلى الخطاب لا يكون إلاّ لفائدة اقتضته، وتلك الفائدة أمر وراء الانتقال من أسلوب إلى أسلوب... فعلمنا حينئذ أنّ الغرض الموجب لاستعمال هذا النّوع من الكلام لا يجري على وتيرة واحدة، وإنّما هو مقصور على العناية بالمعنى المقصود، وذلك المعنى يتشعّب شعبا كثيرة لا تنحصر، وإنّما يؤتى بها على حسب الموضع الذي ترد فيه"[4].

---

[1]- الطّراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ج2، ص:71.

[2]- بلاغة الخطاب وعلم النصّ، ص:198.

[3]- أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنيّة، حسن طبل، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، (د ط)، 1418هـ، 1998م ص:55.

[4]- المثل السّائر، ج2، ص:169، 170.

وهو يمثل في نظر بعض الباحثين "خاصية بارزة في حركة الصّياغة موضعيّا، حيث تتحوّر اللّفظة في موضعها تحوّرا غير مألوف يفرز دلالة، فيها كثير ممّا لا يتوقّعه المتلقّي، وفيها كثير من إمكانات المبدع في استعمال الطّاقات التّعبيريّة الكامنة في اللّغة" [1].

ومن هنا، يمكن أن نصنّف تمظهرات هذه الآلية اللّغويّة، ونوزّعها على الصّور الالتفاتيّة التّالية التي ترشدنا إلى معان نفسيّة؛ لأنّ "الالتفات من الفنون ذات الأثر الفعّال في تنويع أنماط الكلام تلبية لبواعث نفسيّة شتّى، ومقتضيات أحوال مختلفة في التّحدّث عن أجزاء الموضوع الواحد بأساليب مختلفة في مغايرة لظواهر الأحوال الاعتياديّة"[2]، ومن أشكاله:

أ/ الانزياح الضّمائري (النّوعي):

من المعلوم في اللّغة العربيّة أنّ الضّمائر في مختلف أحوالها وضعت لتشير إلى ثلاثة أقسام: المتكلّم، المخاطب، الغيبة، ولهذه الضّمائر القدرة على شحن الخطاب بفيض دلاليّ انطلاقا من كونها علامات لغويّة رابطة يتحقّق بها الانسجام التّركيبيّ؛ حيث "يسهم الالتفات كبنية بلاغيّة في تحقيق نقلة نوعيّة في سياق الدّلالة المعبّر بها في إطار كلاميّ معيّن، وهذه النّقلة تعتمد في الغالب على سياق المفارقة من أسلوب إلى أسلوب، تحقيقا لجذب انتباه المتلقّي إلى زاوية خفيّة من فنيات التّعبير، فيصبح المتلقّي من أركان عمليّة إنتاج النص الدّلاليّ الموازي بسياقه للنص الأصلي، أو بعبارة أخرى يتمّ تشكّله وفقا لمحدّدات عديدة منها الالتفات الجاذب لما حدث من نقلات في جانب المعنى"[3].

وقد استثمر الخطاب القرآنيّ آلية انتقال نسق الخطاب من الحضور إلى الغيبة أو من الغياب إلى الحضور وغيرهما من أشكال التّغيّر الضّمائري في السّلسلة الكلاميّة، واستغلّ طاقتها الإيحائيّة التي تكسر أفق التّوقّع لدى المتلقّي؛ بحيث تشدّ انتباهه إلى مثل هذه الأنساق التّعبيريّة مباغتة إياه بأطياف من الدّلالات الجديدة التي لم يكن يتوقّعها، في إشارة إلى أبعاد نفسيّة، وملاحظ وجدانيّة، كما في قوله تعالى: ﴿**قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَئِنْ أَنْجَانَا مِنْ هَذِهِ**

---

[1]- جدلية الإفراد والتّركيب في النقد العربي القديم، ص:188.

[2]- «فن الالتفات في مباحث البلاغيّين»، جليل رشيد فيلح، مجلّة آداب المستنصريّة، كلّية الآداب، بغداد، العراق، 1984م ع9، ص:65.

[3]- جماليات التّلوين الصّوتي في القرآن الكريم، ص: 426، 427.

لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ [1]، والذي يبدو أنّ الخطاب أسّس سياقا نصّيا معتمدا على ضمير الحضور المخاطب (تدعونه)، ثمّ كسر السّياق بتولّد سياق آخر يعتمد على ضمير الغيبة (أنجانا)، وهذا التّنوّع في توظيف الضّمائر يعدّ كسرا للسّياق اللّغويّ، لتزداد الطّاقة الإيحائيّة بفعل هذا الانزياح الضّمائري إذ المألوف والمتوقّع لدى المتلقّي أن يقال (أنجيتنا)، ولعلّ هذه الفاعليّة الانزياحيّة تشير "إلى البعد النّفسيّ لهؤلاء الذين يشهد ماضيهم بمعاصيهم وإغراقهم بها، وتوقظهم المواقف الصّعبة، فكأنّ حالهم المتقدّم جعلهم يستحون من خطاب خالقهم بطريق الخطاب المباشر" [2] فالانزياح عن النّسق الخطابيّ الأوّل إلى نسق خطابيّ وتعبيريّ جديد جاء ليومئ إلى هذا المنحى النّفسيّ الدّاخليّ.

ومن المواضع التي استثمر فيها الخطاب القرآني فاعليّة الالتفات والتّحوّل عن ضمير الحضور إلى ضمير الغائب ليشير إلى ملحظ نفسيّ، قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آَمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا**﴾ [3]، وموضع الانزياح الضّمائريّ تمثّل في قولهم (نلعنهم) بلفظ الغيبة بعد أن ابتدأ الخطاب بضمير الحضور (آمنوا...معكم)، ليوحي في هدي السّياق إلى جانب نفسيّ دافعه التّأنيس، وإذهاب الوحشة، وقد أبدع في الكشف عنه أبو حيّان بقوله: "ومحسن هذا الالتفات هو أنّه تعالى لمّا ناداهم كان ذلك تشريفا لهم، وهزّ السّماع ما يلقيه إليهم... فأتى بضمير الغيبة لأنّ الخطاب حين كان الوعيد بطمس الوجوه وباللّعنة ليس لهم ليبقى التّأنيس والهمّ والاستدعاء إلى الإيمان غير مشوب بمفاجأة الخطاب الذي يوحش السّامع ويروّع القلب"[4]، وهو ملحظ نفسيّ اقتضته دلالة ذلك السّياق الجديد المنزاح إليه.

وقد يكون الانزياح الضّمائريّ من التكلّم إلى الخطاب، كما جاء في كلام مؤمن أصحاب القرية بعدما كذّب أصحابها المرسلين: ﴿**وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**﴾ [5]، فالخطاب لم يأت على نسق واحد، إذ حصل تغاير في بنيته السّطحيّة؛ وذلك في التّحوّل إلى صيغة الخطاب

---

[1]- سورة الأنعام، الآية: 63.

[2]- التّعبير القرآني والدّلالة النّفسيّة، ص:273.

[3]- سورة النّساء، الآية: 47.

[4]- البحر المحيط، ج3، ص:279.

[5]- سورة يس، الآية: 22.

(ترجعون) بعد أن كان الخطاب بصيغة التّكلّم (أعبد، فطرني)، وكان بمقتضى ظاهر السّياق في المطابقة بين الضّمائر أن يكون على نحو (ما لي لا أعبد الذي فطرني وإليه أرجع)، حيث تتّفق الضّمائر في سياق واحد وهو التّكلّم.

وقد اختلفت كثير من المدوّنات التّفسيريّة في النّكتة الدّلاليّة من وجود هذا الانزياح الضّمائريّ وذكرت أنّ سبب خروج الكلام على هذه الصّورة جاء ليحقّق فائدتين تومئان إلى أبعاد نفسيّة: الأولى منهما: تخويف القوم وتهديدهم ووعيدهم الذي يقتضي الزّجر، وتوبيخهم لما هم عليه من الضّلالة ودعوتهم إلى الله تعالى، بل هو عند الألوسي مبالغة في التّهديد، حين قال: "(وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) مبالغة في تهديدهم بتخويفهم بالرّجوع إلى شديد العقاب مواجهة وصريحا، ولو قال: (وإليه أرجع) كان فيه تهديد بطريق التّعريض"[1].

والفائدة الثّانية تتمثّل في تلطّف الرّجل بقومه؛ لأنّه أدخل في إمحاض النّصح كونه واحد منهم يريد لهم ما يريد لنفسه بإسداء الموعظة، وهو ضرب من التلطّف في تقديم النّصح. جاء في (الكشّاف): "أبرز الكلام في معرض المناصحة لنفسه، وهو يريد مناصحتهم ليتلطّف بهم ويداريهم ولأنّه أدخل في إمحاض النّصح حيث لا يريد لهم إلاّ ما يريد لروحه" [2].

فالانزاح الضّمائري -إذن- أومأ إلى إشارتين نفسيتين: التّهديد والتّخويف والوعيد من جهة والتّلطّف من جهة أخرى، وهذه الإشارة الأخيرة أقرب إلى سياق النّظم وأحوال السّياق بدلالة حرص الرّجل على قومه والتّلطّف بهم، وسعيه الحثيث لإيمانهم بالله مخاطبا إيّاهم بـ (ياقوم) الدّالة على الإشفاق والرّحمة والحرص على هدايتهم.

ومن شواهد الانتقال والتّحوّل من ضمير الغائب إلى ضمير المخاطب التي تشير إلى ملمح نفسيّ، قوله تعالى في عتاب الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – بشأن عبد الله بن أمّ مكتوم – رضي الله عنه – الذي جاءه يسأل عن أمور دينه: ﴿**عَبَسَ وَتَوَلَّى أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى**﴾ [3]، ففي الآيات انزاح ضمائريّ من الغيبة إلى الخطاب (عبس تولّى، جاء، يدريك)، ولو أجري الخطاب على معهود الاستعمال -في غير القرآن- لقيل: (عبست

---

[1]- روح المعاني، ج22، ص:226، وينظر: إرشاد العقل السّليم، ج،4، ص:499.

[2]- الكشّاف، ج5، ص:172.

[3]- سورة عبس، الآيات: من 1 إلى 4.

تولّيت، جاءك)، "وفي الالتفات إلى الخطاب إنكار للمواجهة بالعتب أوّلا، إذ في الغيبة إجلال له- صلّى الله عليه وسلّم-؛ لإيهام أنّ من صدر منه ذلك غيره؛ لأنّه لا يصدر عنه مثله، كما أنّ في الخطاب إيناسا بعد الإيحاش، وإقبالا بعد إعراض"[1]، أي جاء مراعاة لنفسية الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – وزيادة في تطمينه، ولئلاّ يدخله شيء من الضّيق قبل تمام الآية.

يقول سيّد قطب: "(عبس وتولّى أن جاءه الأعمى) بصيغة الحكاية عن أحد آخر غائب غير المخاطب، وفي هذا الأسلوب إيحاء بأنّ الأمر موضوع الحديث من الكراهة عند الله، بحيث لا يحبّ سبحانه أن يواجه به نبيّه وحبيبه عطفا عليه، ورحمة به، وإكراما له عن المواجهة بهذا الأمر الكريه، ثمّ يستدير التّعبير – بعد مواراة الفعل الذي نشأ عنه العتاب- يستدير إلى العتاب في صيغة الخطاب فيبدأ هادئا شيئا ما: وما يدريك لعلّه يزّكّى؟ أو يذكّر فتنفعه الذّكرى؟"[2]، وتلك معاني لا تدرك إلاّ في ضوء السّياق اللّغوي وغير اللّغوي الذي يرجع إليه وحده تحديد طبيعة المعنى المراد.

ب/ الانزياح في الأفعال:

يقسّم جمهور النحّاة الفعل إلى ثلاثة أقسام هي: الماضي والمضارع والأمر، منطلقين من أنّ الأزمان ثلاثة: ماض، وحاضر، ومستقبل، وذلك لأنّهم "يقسّمون الفعل على أساس تقسيم الزّمان الفلسفي، إلى ماض، وحاضر، ومستقبل، والثّاني: أنّهم خصّوا كلّ زمن بصيغة معيّنة، هو معناها في حالتي الإفراد والتّساوق على السّواء"[3]، غير ناظرين إلى الزّمن داخل السّياق، حيث أبعدهم هذا المنهج عن واقع اللّغة، وعن توضيح الواقع الدّلاليّ للأفعال في سياقاتها الخاصّة، لذلك "كان على النحّاة أن يدركوا أنّ الأفعال مجرّد صيغ، وألفاظ تدلّ على زمن ما هو جزء من معنى الصّيغة لا على زمن معيّن، وأنّ السّياق أو الظّروف القوليّة بقرائنها اللّفظيّة، والحاليّة هي وحدها التي تعيّن الدّلالة الزّمنيّة وترشّحها لزمن بعينه" [4].

---

[1]- محاسن التّأويل، ج17 ص:6057.

[2]- في ظلال القرآن، مج6، ج30، ص: 3824، 3825.

[3]- أقسام الكلام العربي من حيث الشّكل والوظيفة، فاضل مصطفى السّاقي، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، (د ط) 1397هـ، 1977م، ص:231.

[4]- نفسه، ص:232.

وعليه يمكن للبحث أن يميّز بين نوعين من الزّمن هما: الزّمن الصّرفي أو التّحليلي أو الصّيغي وهو وظيفة الصّيغة مفردة خارج السّياق، وثانيا: الزّمن النّحوي (السّياقي أو التّركيبي)؛ يتعامل مع الصّيغة ووظيفتها داخل النص، وهو متغيّر تبعا للعلاقات السّياقيّة أو القرائن الحاليّة، وهو مستخلص من كمّ العلاقات التّركيبيّة السّياقيّة وهي تمارس طقوسها داخل النصّ[1].

ومن هنا، فإنّ استخدام الصّيغ الفعلية في الخطاب القرآنيّ كثيرا ما يخرج عن المطابقة الزّمنيّة التي أقرّها النحّاة، ويكسر النّمط المألوف للّغة؛ وذلك بالمخالفة في أزمنة الأفعال والتصرّف فيها، ومن الطّبيعيّ أن يؤدّي التصرّف في أزمنة الفعل واختلافها إلى اختلاف المعاني، كأن يبتدئ السّياق بذكر الفعل الماضي، ثمّ ينكسر النّسق السّياقيّ والمطابقة الزّمنيّة بالتّحوّل إلى الفعل المضارع، ممّا يترتّب على ذلك تغيّر الدّلالة، وهذه الآلية اللّغويّة والتّقنية الخطابيّة "تكشف عن تصادم الأزمنة على مستوى البنية السّطحيّة ممّا يدفع المتلقّي إلى الانتباه، والتّفاعل مع النصّ، ومحاولة إعادة التّوافق بين صيغ الأفعال وأزمنتها في البنية العميقة؛ لأنّ هذه البنية تستوجب المطابقة في أزمنة الفعل في السّياق اللّغويّ، والانزياح عنها في البنية السّطحيّة – التي تظهر على السّطح – يستدعي انزياحا في المعنى يرافق هذا الانزياح في المبنى" [2]. ولعلّ أبرز صوره تتمثّل فيما يأتي:

1- عن صيغة الماضي إلى صيغة المضارع:

من الشّواهد المنتخبة التي تدخل تحت لواء هذه التّقنية الخطابيّة، قوله تعالى:﴿**أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ**﴾ [3]، وموضع الانزياح هو في (كذّبتم إلى تقتلون)، وكان بموجب المطابقة الزّمنيّة أن يقال (ففريقا كذّبتم، وفريقا قتلتم)، وهو ما يفسّر "أنّ وقوع الصّيغ المتغايرة في مستوى تركيبيّ واحد يعني تفريغ صيغة ما دون غيرها من الزّمن حيث تشير إلى وجه من وجوه دلالتها الحدثيّة، ومن هنا يكون من الخطأ إسناد الزّمن إلى مثل هذه الصّيغ بوصفها (شكلا زمنيّا)؛ لأنّ الزّمن يكتسب من قرائن السّياق اللّفظيّة والمعنويّة ... ولعلّ ذلك

---

[1]- ينظر: الأسلوبيّة وثلاثية الدّوائر البلاغيّة، عبد القادر عبد الجليل، دار صفاء للنّشر والتّوزيع، عمّان، الأردن، ط1، 1422هـ 2002م، ص:180، 181.

[2]- أسلوبية الانزياح في النص القرآني، أحمد غالب النّوري الخرشة، (رسالة دكتوراه مخطوط)، جامعة مؤتة، الكرك، الأردن 2008م، ص: 141.

[3]- سورة البقرة، الآية: 87.

هو الذي يفسّر تقلّب الصّيغ في بنية العربيّة، الذي يستند إلى إفلات حدث الصّيغ الفعليّة من قيد الزّمن في النّظام النّحويّ، ولمّا كانت الصّيغ الفعليّة قد فرغت من الزّمن صارت تأخذ موقعها في التّركيب بحسب ما يصدر عن مميّزاتها الحدثيّة من دلالات متنوّعة" [1].

والملاحظ أنّ فعل القتل نسب إلى الحاضرين (الأحفاد) وهو ليس من فعلهم، بل من فعل آبائهم وأجدادهم، والذي حصل في الزّمن الماضي، ممّا يجعل دلالة الفعل المضارع دالّة على الزّمن الماضي؛ وذلك لأنّ جريمة القتل أمر فظيع تشمئزّ منه النّفس، وتنفر منه، فأراد استحضاره في النّفوس وتصويره في القلوب تبشيعا بقبح فعلهم وتوبيخهم، "فالتّعبير بالمضارع دون الماضي جاء لاستحضار تلك الصّورة الشّنيعة لعدوان بني إسرائيل على أنبيائهم ومقابلتهم لهم بالقتل، فإنّ القتل عمل تنفر منه النّفوس، وجريمة بغيضة فظيعة في حقّ البريء من عموم النّاس، فكيف إذا كان المقتول نبيّا أرسله الله لهداية أولئك القتلة؟ فكان المضارع مناسبا لأن يحضر تلك الصّورة، ويشخّصها زيادة في التّوبيخ" [2].

وهو التّخريج الذي تذهب إليه أكثر المدوّنات التّفسيريّة والبلاغيّة والنّحويّة. يقول الزّمخشري (ت:538هـ): "فإن قلت: هلاّ قيل: وفريقا قتلتم؟ قلت: هو على وجهين: أن تراد الحال الماضية لأنّ الأمر فظيع فأريد استحضاره في النّفوس وتصويره في القلوب، وأن يراد: وفريقا تقتلونهم بعد لأنّكم تحومون حول قتل محمّد – صلّى الله عليه وسلّم – لولا أنّي أعصمه منكم" [3].

وهذا الانزياح عن الزّمن الماضي إلى الزّمن المضارع فيه إشارة واضحة إلى أنّ نزعة القتل والإجرام تسري في دماء الأحفاد كما سرت في دماء الأجداد، وأنّهم يقتفون أثرهم، وأنّهم ذرّية بعضها من بعض، وأنّهم سواسية في الإجرام، فعلى أيّهم وضعت يدك فقد وضعتها على الجاني؛ لأنّهم لا ينفكّون عن الاستنان بسنّة أسلافهم، و لما يجده المخاطبون (اليهود) في أنفسهم من الرّضا والاستحسان لجريمة القتل التي كان يمارسها أسلافهم في حقّ الأنبياء خصوصا، وانطواء سرائرهم على مثل

[1]- الزّمن واللّغة، مالك يوسف المطلبي، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، مصر، (د.ط)، 1986م، ص:69، 70.

[2]- بلاغة القرآن الكريم دراسة في أسرار العدول في استعمال صيغ الفعل، ص:176.

[3]- الكشّاف، ج1، ص:293، 294.

مقاصدهم، فأصبحوا بمنزلة الفاعلين الحقيقيّين، فسلكوا في حكم القتلة الحقيقيّين[1]، وقد تبيّن ذلك من خلال الرّبط بين البناء العميق والبناء السّطحيّ للتّركيب.

ومن الجدير بالإشارة في هذا المقام أن مجيء القيد (من قبل) في قوله تعالى: ﴿...**قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ**﴾ [2] أفاد تيئيس المخاطبين من تحقّق القتل في حقّ نبيّه كونه يعصمه من النّاس. يقول محمّد درّاز (ت:1377هـ): "ولقد كان التّعبير بهذه الصّيغة مع ذكر الأنبياء بلفظ عامّ، ممّا يفتح بابا من الإيحاش لقلب النبيّ العربيّ الكريم، وبابا من الإطماع لأعدائه في نجح تدابيرهم ومحاولاتهم لقتله، فانظر كيف أسعفنا بالاحتراس عن ذلك كلّه بقوله (من قبل)، فقطع بهذه الكلمة أطماعهم وثبّت بها قلب حبيبه؛ إذ كانت بمثابة وعده إيّاه بعصمته من النّاس"[3] فالمخالفة في زمنيّة الأفعال هي التي وشت بهذه الالتفاتة الدّلاليّة والنّفسيّة.

ومن بين الشّواهد القرآنية التي تقف دليلا على الجانب النّفسيّ قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ**﴾ [4]، وموضع الانزياح في الأفعال قوله تعالى (يَنْقُضُونَ) بصيغة المضارع، وكان السيّاق انسجاما مع المطابقة الزّمنيّة أن يكون – في غير القرآن – (نقضوا) ليتوافق مع ما قبله من الفعل الماضي وهو (عاهدت) عطفا عليه، وليس من شكّ أنّ الأفعال تحكي أحوالا ماضية عن اليهود في غزوة الأحزاب، وهذا الانزياح في صيغ الأفعال إنّما جيء به لتبيان ما انطوت عليه سرائرهم من خبث، وما دلّت عليه نواياهم من شدّة الغدر والمكر حتّى أنّهم لم يكتفوا بأن يقع منهم نقض العهد مرّة واحدة، بل تكرّر منهم ذلك الفعل، وتلك الخيانة للعهود، ويستمرّون في ذلك الفعل البغيض مرّات كثيرة[5]، كما يمكن أن يكون هذا الانزياح الفعلي "تعريض بالتّيئيس من وفائهم بعهدهم"[6]، وهو ما يتناسب مع دلالة الفعل المضارع الدّال على التّجدّد والاستمراريّة.

---

[1]- ينظر: النّبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن، دراز محمّد عبد الله، دار طيبة للنّشر والتّوزيع، الرّياض، المملكة العربيّة السّعوديّة ط2، 1421هـ، 2000م، ص:154، 155.

[2]- سورة البقرة، الآية: 91.

[3]- نفسه، ص:155.

[4]- سورة الأنفال، الآية: 56.

[5]- ينظر: بلاغة القرآن الكريم دراسة في أسرار العدول في استعمال صيغ الفعل، ص:227.

[6]- التّحرير والتّنوير، ج10، ص:48.

وقال تعالى: ﴿**إِذْ جَاءُوكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا**﴾[1]، والظّاهر أنّ السّياق يكشف عن تصادم الأزمنة على مستوى البنية السّطحيّة، وأنّ المخالفة والانزياح الفعلي وقع من جهة الصّيغة، إذ بدأ التّعبير بالصّيغة الفعليّة الماضيّة (جاءوكم، زاغت، بلغت)، ثمّ انزاح السّياق إلى التّعبير بالصّيغة الفعليّة المضارعيّة (تظنّون) والمطابقة السّياقيّة الزّمنيّة تقتضي أن تجري الأفعال الواردة فيه على نسق واحد — في غير القرآن – باعتبارها أحداث مضت وانتهى زمانها، والمضارع في مثل هذه الحال —كما قرّر البلاغيون – يؤتى به لاستحضار صورة الحدث الماضي، وكأنّه أمر مشاهد بارز للعيان. يقول ابن الأثير: "واعلم أنّ الفعل المستقبل إذا أتي به في حالة الإخبار عن وجود الفعل، كان ذلك أبلغ من الإخبار بالفعل الماضي وذلك لأنّ الفعل المستقبل يوضّح الحال التي يقع فيها، ويستحضر تلك الصّورة حتّى كأنّ السّامع يشاهدها، وليس كذلك الفعل الماضي"[2].

ومجيء الصّياغة الفعليّة المضارعيّة خارجة عن النّسق الصّياغيّ الفعليّ العام للسّياق يؤشّر إلى دلالة نحويّة (دلالة المضارع على الزّمن الحاضر أو الاستقبال)، وأخرى سياقيّة (الإشارة إلى الزّمن الماضي)، وهذا ما سمّاه (فندريس– Vendryes) بالزّمن التّاريخيّ الذي "فيه يجد المثقّفون سحرا خاصّا يقولون بأنّ الحاضر أكثر تعبيرا أو أبلغ وصفا حتّى ليجعل المنظر يحيا من جديد أمام عيني القارئ ويرجع بفكرنا إلى اللّحظة التي دار فيها الحديث"[3].

وهذا الانزياح الفعليّ والتّصادم الزّمنيّ يعمّق ويثري دلالة الزّمن المضارع "عند ذكر الحدث الأهم، والظنّ هنا أهمّ الأحداث في قصّتنا؛ لأنّ القضيّة قضيّة ابتلاء وتمحيص، ابتلاء إيمان وتمحيص عقيدة، والإيمان والعقيدة من أعمال القلوب، فكلاهما يتربّى في القلب تربية صحيحة راسخة، أو يحيا على هامشها حياة سطحية تافهة، لذلك كان حديث القلوب وهمس النّفوس وحركة الشّعور، وكلّ ما هو داخل الكيان النّفسي وينتمي إليه من أهمّ ما يعنينا في هذا الموقف، ومن أجل ذلك خالف القرآن نسق الأفعال وجاء بهذا الفعل مضارعا ومؤكّدا بمصدره ومجموعا على خلاف المألوف في

---

[1]– سورة الأحزاب، الآية: 10.

[2]– المثل السّائر، ج2، ص: 181.

[3]– اللّغة، ص:138.

المصادر، وذلك ليكشف أتمّ كشف ويصوّر أوضح تصوير مستسر نفوس هذه الجماعة في هذا الموقف الصّعب"[1]، فعدم المطابقة الزّمنيّة والانزياح الزّمنيّ رسم حالة الاضطراب في المشاعر.

2- عن صيغة المضارع إلى صيغة الأمر:

ومن صور الانزياح الفعلي قوله تعالى: ﴿...**قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ**﴾ [2]، وموضح الانزياح هو في قوله (اشْهَدُوا) بصيغة فعل الأمر، وكان بموجب المطابقة في صيغ الأفعال وأزمنتها -في غير القرآن- أن يقال (أشهدكم) عطفا على ما تقدّمه من الفعل المضارع (أُشْهِدُ)، لكن السّياق انزاح إلى الأمر ليدلّ على قلّة المبالاة بهم، واستهانة بهم، أو على سبيل السّخرية بهم. قال الزّمخشري: "فإن قلت: هلاّ قيل: إنّي أشهد الله وأشهدكم؟، قلت: لأنّ إشهاد الله على البراءة من الشّرك إشهاد صحيح ثابت في معنى تثبيت التّوحيد وشدّ معاقده، وأمّا إشهادهم فما هو إلاّ تهاون بدينهم، ودلالة على قلّة المبالاة بهم فحسب" [3].

وذكر البيضاوي (ت:685هـ) أنّ إشهادهم ما هو إلاّ استهانة بهم، يقول: "أجاب به عن مقالتهم الحمقاء بأن أشهد الله تعالى على براءته من آلهتهم وفراغه عن إضرارهم تأكيدا لذلك وتثبيتا له وأمرهم بأن يشهدوا عليه استهانة بهم" [4].

والسّخرية والتهكّم أحد الأسلحة الفتّاكة التي يستعملها الخطاب القرآني لإيقاع الأذى والتّأثير في الشّخصية التي توجّه إليها، "فإشهاد العدو في مقام المواجهة بنقله من موقف المعارضة والصّراع إلى مقام الشّهادة بما يقوّي موقف الطّرف الآخر، فيه سخرية مرّة واستخفاف مهين؛ لأنّه يسلبه كفاءة التحدّي الإيجابيّة ليمنحه موقف المشاهد السّلبي الذي لا يؤدّي دورا فاعلا في موقف التحدّي والصّراع، بل يمنحه سمة مغرقة في السّلبيّة، واهتزاز الموقف بتوجيه جهوده من النّقيض إلى النّقيض

[1]- من أسرار التّعبير القرآني دراسة تحليليّة لسورة الأحزاب، ص:113.

[2]- سورة هود، الآيتان: 53، 54.

[3]- الكشّاف، ج3، ص:209، و ينظر: إرشاد العقل السّليم، ج3، ص:59.

[4]- أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل، مج2، ج12، ص:136.

ليصبح شاهد نفي لإثبات التّهمة عن عدوّه بعد أن كان صاحب الدّعوى ومصدر قرار الاتّهام"[1] فالانزياح الفعلي يرسم ملامح الصّورة السّاخرة التي تسعى إلى إيقاع الأذى الدّاخلي فيهم.

3- عن صيغة المضارع إلى صيغة الماضي:

ومن تمظهرات الانزياح عن صيغة المضارع إلى صيغة الماضي قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ إِنْ يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُمْ بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ**﴾[2] وموضع الانزياح من الصّيغة المضارعيّة (تُلْقُونَ، تُسِرُّونَ) إلى الصّيغة الماضيّة (وَدُّوا)، ويعلّل هذا التّحوّل صاحب (الكشّاف) بقوله: "الماضي وإن كان يجري في باب الشّرط مجرى المضارع في علم الإعراب، فإنّ فيه نكتة، كأنّه قيل: وودّوا قبل كلّ شيء كفركم وارتدادكم، يعني أنّهم يريدون أن يلحقوا بكم مضارّ الدّنيا والدّين جميعا: من قتل الأنفس، وتمزيق الأعراض، وردّكم كفّارا أسبق المضارّ عندهم وأوّلها؛ لعلمهم أنّ الدّين أعزّ عليكم من أرواحكم؛ لأنّكم بذّالون لها دونه، والعدوّ أهمّ شيء عنده أن يقصد أعزّ شيء عند صاحبه"[3].

فالزّمخشري يركّز على عنصر الزّمن، كون الماضي أسبق في الحصول من المضارع، غير أنّ السكّاكي (ت:626هـ) يرجع دلالة الانزياح إلى الماضي، إلى تحقّق الحدث وحصوله لا محالة، فيقول: "ترك يودّوا إلى لفظ الماضي، إذ لم تكن تحتمل ودادتهم لكفرهم من الشّبهة، ما كان يحتملها كونهم: إن يثقفوهم أعداء لهم، وباسطي الأيدي والألسنة إليهم للقتل والشّتم"[4]، فودادة المشركين كفر المؤمنين أمر محقّق وحاصل في كلّ حال، سواء قبل أن يظفروا بهم أم بعده، إذ ليس متعلّقا بالشّرط

---

[1]- العدول في صيغ المشتقّات في القرآن الكريم دراسة دلالية (رسالة ماجستير مخطوط)، جلال عبد الله محمد يوسف الحمادي جامعة تعز، كلّية الآداب، اليمن، 1428هـ، 2007م، ص:184.

[2]- سورة الممتحنة، الآيتان: 1، 2.

[3]- الكشّاف، ج6، ص:90.

[4]- مفتاح العلوم، السكّاكي أبي يعقوب يوسف، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط2، 1407هـ، 1987م، ص:240.

ومترتّبا عليه. يقول أبو السّعود: "(ودّوا لو تكفرون) أي تمنّوا ارتدادكم، وصيغة الماضي للإيذان بتحقّق ودادتهم قبل أن يثقفوهم أيضا"[1].

وجاء الخطاب عمّا قد يصدر من المسلمين من ودّ للكفّار بصيغة الفعل المضارع (تلقون) في حين ورد الخطاب عمّا يودّه الكفّار للمؤمنين من ارتداد عن دينهم بالفعل الماضي (ودّوا)، وفي ذلك "إبراز للمفارقة أو البون الشّاسع بين ما يحرص عليه بعض المؤمنين من موالاة الكفّار سذاجة وغفلة وما يضمره هؤلاء الكفّار لهم من ضغينة وحسد، وفي هذا بيان منه سبحانه لهؤلاء الموالين: إنّ ودادتكم التي تتجدّد لهؤلاء الكفّار ظاهرة حينا وباطنة حينا آخر لن يكون لها صدى يذكر في قلوبهم المجبولة على عداوتكم، المفطورة على كراهيتكم وحسدكم على نعمة الإسلام التي هي أسمى ما تنعمون به دونهم"[2].

وصفوة القول أنّ الانزياح والانتقال من صيغة إلى أخرى في بنية الخطاب القرآني واكتسابها وظائف مغايرة لا يكون إلاّ لدلالة معيّنة اقتضتها تفاعلات السّياق وقرائن الأحوال، وهذا من عبقريّة اللّغة التي اتّخذها القرآن الكريم وعاء له، وأنّ قرينة السّياق لها الفعاليّة الكبرى في القبض على كثير من الأبعاد الدّلاليّة والإشارات النّفسيّة.

دلالة الجملة على البعد النّفسي:

من الثّابت في الدّراسات اللّغويّة أن قسّمت الجملة العربيّة إلى إسميّة وفعليّة، اعتمادا على أساس شكليّ أو اعتبار لفظيّ محض، قائم على التّمييز بينهما باعتبار ما تصدّرت به، فما كان صدرها اسما فهي عندهم جملة اسميّة، وما ابتدأت بفعل فهي جملة فعليّة، وعليه دارت أغلب الدّراسات النّحويّة قديما وحديثا. قال ابن هشام (ت:761هـ): "فالإسمية هي: التي صدرها اسم، كزيد قائم، وهيهات العقيق وقام الزّيدان...، والفعلية هي: التي صدرها فعل، كقام زيد، وضرب اللصّ، وكان زيد قائما وظننته قائما، ويقوم زيد، وقم" [3]، وإن أضافوا إليها أقساما أخرى كالجملة الشّرطيّة والجملة

---

[1]- إرشاد العقل السّليم، ج5، ص: 313.

[2]- أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنيّة، ص:81.

[3]- مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام الأنصاري، (تح) محمّد محي الدّين عبد الحميد، المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت (د ط)، 1411هـ، 1991م، ج2، ص:433.

الظّرفيّة[1] إلاّ أنّ كثيرا من المحدثين أنكروا عليهم هذا التّقسيم مراعين إسنادها الذي جعلوا منه مقولة محوريّة في بناء الجملة وتحليلها، أو مضمونها الدّلالي[2]، كما قسمت الجملة إلى جملة صغرى وجملة كبرى[3].

وإذا أنعمنا النّظر في بنية الخطاب القرآني نجد أنّ استعمال الاسم والفعل جاء في غاية الفنّ والدقّة والجمال، بل والإعجاز، إذ لكلّ منهما دلالته الخاصّة التي لا تتحقّق إلاّ بوجود أحدهما في السّياق، ولا يمكن وضع أحدهما مكان الآخر، وأنّ لكلّ واحد منهما مقاما يستدعيه وسياقا يقتضيه يؤدّي بذلك وظائف دلاليّة متعدّدة، ويضيف عوالم جديدة للخطاب معيارا أو انزياحا. يقول منير سلطان: "إنّ خير ما توصف به الجملة في القرآن الكريم، أنّها جملة (محكمة)، فهي بناء قد أحكمت لبناته، ونسّقت أدقّ تنسيق لا تحسّ فيها بكلمة تضيق بمكانها، أو تنبو عن موضعها، أو لا تتعايش مع أخواتها، حتّى صار من العسير، بل من المستحيل أن تغيّر في الجملة كلمة بكلمة، أو تستغني فيها عن لفظ، أو أن تزيد فيها شيئا، وصار قصارى أمرك إذا أردت معارضة جملة في القرآن أن ترجع بعد طول المطاف إليها، كأنّما لم يخلق الله سبحانه لأداء تلك المعاني غير هذه الألفاظ، وكأنّما ضاقت اللّغة، فلم تجد فيها – وهي بحر خضمّ- ما تؤدّي به تلك المعاني غير ما اختاره القرآن لهذا الأداء"[4]، فاستعمال الجملة في الخطاب القرآني يزخر بثراء لغويّ ودلاليّ، ويومئ في هدي السّياقات والأنساق الخطابيّة إلى مناح وجدانيّة، وإشارات نفسيّة.

أ/ الجملة الإسميّة:

الجملة الاسمية عند النحّاة بحكم طبيعة بنيتها وتركيبة ألفاظها المورفولوجيّة أثبت دلالة من الجملة الفعليّة؛ لأنّ من أبرز دلالات الأسماء الاستمرار والثّبوت والاستقرار، فإذا قلنا: (هو كريم)، و(هو حافظ)، فإنّ صيغة (كريم وحافظ) تفيد ثبوت الصّفة واستقرارها في صاحبها، وأنّ هذا الأخير متّصف بها على سبيل الدّوام والاستمرار؛ باعتبار أنّ الاسم خال وغير مقيّد بزمن، وصارف دلالة

---

[1]- ينظر: السّابق، ج2، ص: نفسها، و شرح المفصل، ج1، ص:88.

[2]- ينظر: في النّحو العربي نقد وتوجيه، المخزومي مهدي، دار الرّائد العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1406هـ، 1986م، ص:39 ومابعدها، و الفعل زمانه وأبنيته، السّامرّائي إبراهيم، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط3، 1403هـ، 1983م، ص:201 ومابعدها.

[3]- ينظر: الجملة العربيّة تأليفها وأقسامها، ص:168، 169.

[4]- بلاغة الكلمة والجملة والجمل، ص: 107.

الحدث إلى الثّبات والاستقرار بخلاف الفعل، لذلك هو أشمل وأعمّ وأثبت، ويدلّ على ثبات الأمر واستقراره في صاحبه[1]، ومعنى ذلك أن يتّصف فيها المسند إليه بالمسند اتّصافا ثابتا غير متجدّد[2] والذي يدلّ على الثّبوت والاستمرار والاستقرار ما في الجملة من اسم. يقول أبو البقاء الكفوي (ت:1093هـ): "والجملة الاسمية موضوعة للإخبار بثبوت المسند للمسند إليه بلا دلالة على تجدّد أو استمرار، و إذا كان خبرها اسما فقد يقصد به الدّوام والاستمرار الثّبوتي بمعونة القرائن وإذا كان خبرها مضارعا فقد يفيد استمرارا تجدّديّا إذا لم يوجد داع إلى الدّوام..." [3].

ومن الشّواهد التي تقوم دليلا على الإشارة إلى البعد النّفسي، قوله تعالى: ﴿**إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ**﴾ [4]، واختيار الخطاب التّعبير بالجملة الاسمية (أَنِّي مُمِدُّكُمْ) لما في دلالة الاسم من الثّبوت والاستقرار دون الجملة الفعليّة (أمدّكم)، بحيث جاء ليعكس حالة نفسيّة رافقت الصفّ المؤمن في ذلك اليوم العصيب (غزوة بدر) الذي استغاثوا فيه ربّهم، نظرا لأنّ ميزان القوّة الظّاهريّ كان يميل لمصلحة جيش الكفر، وكأنّ بوجود الإمداد العسكريّ المتمثّل في نزول الملائكة على نحو متتابع مستمرّ قوّى قلوب المؤمنين، وثبّت أقدامهم في القتال وربط على قلوبهم، لما ألقوه فيهم من الرّهبة والخوف من لقاء عددهم، وما بعثه هذا المدد الربّاني، وهذا الدّعم الملائكيّ من البشرى والسّكينة لقلوبهم، وأن يعيشوا الشّعور العميق بأنّهم ليسوا وحدهم في المعركة، فالله معهم يؤيّدهم بنصره، والملائكة معهم، وبذلك يصبح الجوّ النّفسيّ مشحونا برغبة تحقيق النّصر[5]، فضلا عن ابتداء التّركيب الاسميّ بضمير الإفراد العائد على الله تعالى المؤكّد للإيناس والتلطّف، وتهدئة النّفوس المرتجفة بعد تمكّن الخوف منها، وتضعضع معنويّات بعضهم، وتأزّم الموقف العسكريّ في نظرهم لقلّة عددهم وعدّتهم، إذ "يشيع الطّمأنينة في نفوس المؤمنين بحديثه عن نفسه بضمير المتكلّم في سياق الإمداد والنّصرة، وممّا يزيد الموقف تبشيرا للمؤمنين مجيء الجملة مؤكّدة على

---

[1]- ينظر: معاني الأبنية في العربيّة، ص:9.

[2]- ينظر: في النّحو العربي نقد وتوجيه، ص:41.

[3]- الكلّيات، الكفوي أبي البقاء، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1419هـ، 1998م، ص:341.

[4]- سورة الأنفال، الآية: 9.

[5]- ينظر: معالم التّثقيف النّفسي في آيات غزوتي بدر وأحد، ص:187.

هذا النّحو من التّقرير، وتقوية المعنى في نفس سامعه كان أدعى لطمأنة القلوب، وزوال ما يتعلّق بها من القلق والوجل"[1].

وفعل الاستغاثة لا يصدر من المرء " إلاّ إذا ألمّ به كرب وأصابته مصيبة أو أحاطت به ضائقة فلا يجد مخرجا غير الدّعاء إلى الله أن يفرج عنه هذا الكرب، وقد وصف القرآن الكريم هذه الحالة النّفسيّة بصيغة الفعل المضارع (تستغيثون) المعبّر عن حال المسلمين آنذاك وهم في حال قلق وخوف ينظرون إلى جموع المشركين فيجدونهم يفوقونهم عددا وعدّة، فلا يملكون إلاّ أن يرفعوا أيديهم يدعون ربّهم" [2]، وفي ذلك اختيار أسلوبيّ في غاية الدقّة.

وانتخاب الخطاب القرآني التّعبير بالصّيغة الاسميّة دون الصّيغة الفعليّة في حديث سحرة فرعون ما يوحي بدلالة نفسيّة، ففي قوله تعالى: ﴿**قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ**﴾ [3]، فسحرة فرعون وجّهوا الخطاب إلى موسى– عليه السّلام – قائلين (وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ) بالبنية الألسنيّة (الجملة الإسميّة)، وعدلوا عن أن يقولوا (وإمّا أن نلقي) ليتّسق مع قولهم (وإمّا أن تلقي) وزادوا فيه (أوّل)، وانتخاب التّعبير بالتّركيب الاسميّ فيه تصوير لنفسية أولئك السّحرة؛ إذ يفيض حديثهم افتخارا وعزّة، وأن لا أحد يردّ عليهم عظم سحرهم الذي عاشوا به وأتقنوه، بدليل التّأكيد على رغبتهم في الإلقاء أوّلا –كما جرى على ألسنتهم–، وذلك أنّ التّركيب (نحن الملقين)، وتخييرهم إيّاه أمر الإلقاء "يفهم منه أنّ لا معقّب لهم في الإلقاء، وكأنّهم كانوا واثقين من أنّ ما لديهم من سحر سيحسم النّزاع لصالحهم، وأنّ ما لدى موسى– عليه السّلام – لن يجد فرصة في الصّمود ومواصلة التحدّي، بل ربّما ظنّوا أنّه لا يلقي على الأرض شيئا بعد إلقائهم أصلا لأنّ (نحن الملقين) جملة اسمية تفيد الثّبات وعدم التغيّر، هو هذا ما كانوا يأملون"[4].

---

[1]– السّابق، ص: نفسها.

[2]– الخطاب النّفسي في القرآن الكريم دراسة دلاليّة أسلوبيّة، ص: 217.

[3]– سورة الأعراف، الآية: 115.

[4]–«ملامح الأسلوب في قصّة موسى عليه السّلام في القرآن الكريم»، قصي إبراهيم نعمة، وأحمد حيال جهاد، جامعة ذي قار كلّية التّربية، بغداد، العراق، 2015م، ج35، ص:297، 298، و ينظر: قصص القرآن الكريم، ص:512، وأسلوب المحاورة في القرآن الكريم، ص:176.

يقول منير سلطان: "قد يبدو للعجلان المتسرّع أن يقول: إمّا أن تلقي وإمّا أن نلقي، وربّما توهّم أنّ سرّ العدول عن هذا التّعبير يعود إلى رعاية النّغمة الموسيقيّة، لتتّفق الفواصل في الأداء، أمّا النّظرة المدقّقة فإنّها تكشف عن رغبة القرآن في تصوير نفسية هؤلاء السّحرة، وأنّهم لم يكونوا يوم تحدّوا موسى بسحرهم خائفين، أو شاكّين في نجاحهم، وإنّما كان الأمل يملأ قلوبهم في نصر مؤزّر عاجل فهم لا ينتظرون ما عسى أن تسفر عنه مقدرة موسى عندما ألقى عصاه، بل كانوا مؤمنين بالنّصر سواء أألقى موسى أوّلا أم كانوا هم أوّل من ألقى، بالإضافة إلى ذلك أنّ الكلمة القرآنيّة ليست وعاء لمعنى دقيق فحسب، بل هي مصدر صورة لها أبعاد وظلال وحياة" [1]، فاختيار السّحرة التّواصل مع موسى – عليه السّلام – بالتّركيب الاسميّ لدقّته في التّعبير عن مشاعرهم، ومثل هذا التّشكيل الجملي يحظى بالتفاتة المتلقّي إليه ليتسنّى له إدراك كنه فاعليّته الدّلاليّة.

ب/ الجملة الفعليّة:

وإذا ضربنا صفحا عن الجملة الاسمية الدّالة على الثّبوت والدّوام كما في التّنظير اللّغوي وانتقلنا إلى قسيمتها الفعليّة، ألفيناها أكثر انتشارا وأوسع حضورا، فقد تعدّدت أنماطها التّركيبيّة ودلالاتها السّياقيّة، ولعلّ المسوّغ لهذا الحضور الواسع ما يحمله الفعل في اللّغة العربيّة من دلالات ومعان زمنيّة متنوّعة في الجملة، وهي في أبسط تعريفاتها "موضوعة لإحداث الحدث في الماضي أو الحال، فتدلّ على تجدّد سابق أو حاضر، وقد يستعمل المضارع للاستمرار بلا ملاحظة التجدّد في مقام خطابيّ يناسبه"[2].

ومن هنا كانت دلالة الفعل على الحدث شيئا ملازما له، بيد أنّها دلالة لا تستدعي ثباتا في الحدث كالذي نجده في دلالة الاسم؛ لأنّ "موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشّيء من غير أن يقتضي تجدّده شيئا بعد شيء، وأمّا الفعل فموضوعه على أنّه يقتضي تجدّد المعنى المثبت به شيئا بعد شيء"[3].

واستعمال الخطاب القرآنيّ للتّركيب الفعلي في جانب المنافقين الذي يأخذ الحديث عنهم مساحة قولية واسعة أكثر من المساحة التي يأخذها الحديث عن الكفّار، يكشف لنا عن طبيعة

---

[1]- بلاغة الكلمة والجملة والجمل، ص: 49، 50.

[2]- الكلّيات، ص:341.

[3]- دلائل الإعجاز، 174، و ينظر: في النّحو العربي نقد وتوجيه، ص:41، 42.

بنائهم النّفسي وعمّا يدور في وجدانهم، ويفصح عمّا انطوت عليه سرائرهم، في مثل قوله تعالى: ﴿**يَحْسَبُونَ الْأَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا وَإِنْ يَأْتِ الْأَحْزَابُ يَوَدُّوا لَوْ أَنَّهُمْ بَادُونَ فِي الْأَعْرَابِ يَسْأَلُونَ عَنْ أَنْبَائِكُمْ وَلَوْ كَانُوا فِيكُمْ مَا قَاتَلُوا إِلَّا قَلِيلًا**﴾ [1]، وتشكيل التّركيب على هذا النّحو من تكرار صيغة الفعل المضارع (يحسبون، يسألون) تترشّح عنه دلالات نفسيّة تومئ إليها طبيعة الصّيغة الفعليّة المضارعيّة (يحسبون) من الاضطراب النّفسيّ، بحيث "تشعرنا بأنّ القوم كأنّهم لا يزالون إلى اليوم خائفين متوجّسين، تتوارد على خواطرهم الأوهام، تريهم الأحزاب حول الخندق رابضين، المضارع يحضر هذا الحدث الأهمّ الدّال على انخلاع القلوب، ويصوّرهم في حسبانهم، وظنونهم وأوهامهم كأنّهم يعدّون هذه الخواطر والظّنون على أصابعهم في عَتَهٍ وخنق وجنون"[2].

وتخيّلهم عدم انسحاب العدوّ بالرّغم من انسحابه يومئ إلى "شدّة المخاوف المرضيّة لديهم فالمعروف في لغة علم النّفس المرضيّ أنّ عصاب الخوف (وهو واحد من أنماط العصاب المعروفة) لا يستند إلى خوف حقيقيّ، بل إلى تجربة مؤلمة تحفر آثارها في عصب المريض، وهذا ما شخّصه النصّ القرآنيّ الكريم حينما أوضح الأوهام والتخيّلات والوساوس المرضيّة التي تنتاب المنافقين حتّى أنّهم (يحسبون الأحزاب لم يذهبوا) مع أنّهم قد ذهبوا فعلا، ولا أثر لهم في ساحة القتال"[3].

فضلا عمّا تشير إليه الصّيغة الفعليّة المضارعيّة الأخرى (يسألون) من بعد نفسيّ لتكتمل بذلك تصوير نفسية المنافقين، ووساخة أعماقهم وتمزّقهم، وكأنّي بهم لا يتوقّفون عن سؤال كلّ قادم ليطلعهم على أخبار المؤمنين ويصلهم بالأحداث، بعدما فرّوا من الميدان وهجروه هاربين والصّورة لا تزال تعيش في وجدانهم الفزع، ولعلّ في تكرار أسئلتهم وتجدّدها واستمرارهم على فعل السّؤال عن أخبار المعركة هناك، وحسبانهم عدم انهزام الكفّار في المعركة يكشف عن مدى تغلغل عقدة الخوف لديهم، وإشارة إلى ترقّبهم الأنباء التي تشفي حسك صدورهم من محمّد وأصحابه[4].

وهذا التّصوير لحالة المنافقين النّفسيّة وما هم فيه من حالة التّرقّب الدّائم والانتظار المستمر وقف عليه الأولسي بقوله: "هم من الجزع و الدّهشة لمزيد جبنهم وخوفهم بحيث هزم الله الأحزاب

---

[1]- سورة الأحزاب، الآية: 20.

[2]- من أسرار التّعبير القرآني دراسة تحليليّة لسورة الأحزاب، ص:157.

[3]- التّفسير البنائي للقرآن الكريم، ج3، ص: 475.

[4]- ينظر: السّابق، ص:159.

فرحلوا وهم يظنّون أنّهم لم يرحلوا"[1]، فالجملة الفعليّة تعطي من الأبعاد والظّلال ما لا تفي بها أختها الاسميّة، إذ لا يمكن الاستغناء عنها بغيرها، وبهذا يتمّ التّمكّن الدّلالي لها.

وفي تراكم البناء الجملي الفعلي بشكل متتابع ما يشير إلى ملاحظ نفسيّة، ويرسم مختلف العمليات النّفسيّة والانفعاليّة، وذلك في قوله تعالى: ﴿**إِذْ جَاءُوكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا**...﴾[2]، والسّياق الكريم يعرض علينا جملا فعلية متتالية يشدّ بعضها برقاب بعض، تنقلنا إلى غزوة الأحزاب وما لفّها من أهوال وشدائد نفسيّة، فتأتي الجمة الأولى ذات الاتّجاه الزّمني الماضي (زاغت الأبصار) الذي يقصد من ورائه إلى أنّ الحدث وقع وتحقّق حدوثه، وقد تكون أزمنته متعدّدة يكشف عنها السّياق، كأن يكون زمنا مطلقا مضى قبل زمن التكلّم قريبا كان أو بعيدا، أو زمنا منقطعا، أي حصل مرّة واحدة ولم يتكرّر ودلالات أخرى رصدها فاضل السّامرّائي[3].

والذي يدقّق النّظر في هذه الجمل المتتابعة يجد أنّها تندرج في وصف الحالة النّفسيّة للمسلمين ومجيء الجمل على هذا النّحو كان أعمق في تأدية المعنى وأدقّ، تترشّح عنه وصف حركة داخليّة تمثّلت في حيرة الجند ودهشتهم وقلقهم لما رأوا من الجيوش المحتشدة (الأحزاب)، وتبدو أهمّية الجملة الفعليّة ذات النّسق الماضي (بلغت القلوب الحناجر) في إشارتها إلى تصاعد معاني الخوف والاضطراب والفزع التي انتابت نفوس الجند، حيث أنّها "تصف حالة أبلغ من أحوال الخوف والاضطراب، وبلوغ القلوب الحناجر كناية عن شدّة الفزع والخوف، حتّى لكأنّ مشاعر القلق والخوف تتصاعد بالقلب فتعلو به إلى حيث يقذف"[4].

و يتعالق التّعبيران الماضيان (زاغت، بلغت) من أجل تقديم صورة نفسيّة في غاية الدقّة والجمال؛ لأنّ "صورة (زاغت الأبصار تعبّر عن التّجانس بين ما هو داخلي (الخوف واليأس) وبين انعكاساته الخارجيّة (عدول البصر)، فإنّ صورة (بلغت القلوب الحناجر) تعبّر أيضا عن التّجانس بين ما هو داخلي وخارجي لكن وفق نمط آخر، فبلوغ القلوب الحناجر لا يشكّل مظهرا جسميّا ملحوظا

---

[1]- روح المعاني، ج21 ، ص: 166.

[2]- سورة الأحزاب، الآيتان: 10، 11.

[3]- ينظر: معاني النّحو، ج3، ص:269 إلى 281.

[4]- من أسرار التّعبير القرآني دراسة تحليليّة في سورة الأحزاب، ص:111.

مثل (ميل البصر)، بل يشكّل مظهرا حسّيّا غير ملحوظ إلاّ من قبل الشّخص نفسه، أي أنّه إحساس داخليّ يخبره الشّخص" [1].

ثمّ تأتي الجملة الثّالثة ذات النّسق المضارع لتنفتح الدّلالة على فضاء أرحب وأوسع، فقد أضفت هذه الجملة حيويّة وحركيّة على النّسق الواردة فيه من خلال الخروج عن نمطيّة النّسق الذي طغت عليه الصّيغ الفعلية الماضويّة، واستعمال المضارع "يدلّ على الاستمرار والتّجدّد، فكأنّ الظنّ هنا حدث يتتابع وقوعه وتتوالى صوره، فهي ظنون منطلقة من خيال قلق ووجدان مهموم" [2]، فضلا عن كونه أقدر الصّيغ الفعليّة على استحضار الصّورة ووضعها ماثلة أمام المتلقّي، فالتّعبير بالجمل الفعليّة المتلاحقة كان له الأثر البالغ في النّهوض بالجانب التّصويري والإيحاء بالزّاوية النّفسيّة.

وكثيرا ما يلحّ المنافقون على الحلف بالله في الخطاب القرآني، وخاصّة فيما يتعلّق بأمور القتال أو الانتساب إلى الإسلام، كما في قوله تعالى: ﴿ **وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مُدَّخَلًا لَوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ**﴾ [3] واستعمال الصّيغة الفعليّة المضارعيّة (يحلفون) الدّالة على استمرارهم على هذا الفعل (الحلف الكاذب) الذي يتقنونه ويزاولونه على وجه التجدّد والاستمرار يتناسب دلاليّا مع ملحظ نفسيّ يكشف عن حصيلة البناء النّفسيّ لشخصية المنافقين التي تعيش ازدواجية الموقف بين ما يضمرونه وما يظهرونه للنّاس، والقائمة على معيار نفعيّ صرف (شخصة نفعيّة)، لذلك فالتّركيب الفعليّ يفضحهم بحرصهم الشّديد على مصالحهم، و "لاشكّ أنّ الاضطراب النّفسي الذي يصدرون عنه يحملهم على أن يثبتوا صفة مضادّة لمصالحهم، وأن يلحّوا عليها حتّى لو لم يطلب إليهم ذلك: بغية إزاحة التوتّر الدّاخليّ الذي يحيونه"[4]، فالحرص الشّديد على مصالحهم، والخوف على منافعهم يقف سببا رئيسا وراء استمرارهم على الحلف بالله، ويؤكّد "علم النّفس المرضيّ أنّ الإلحاح على سمة لا حقيقة لها في أعماق المريض تعني (في لغة التّشخيص للأمراض) مظهرا مضادّا لما في الأعماق، أي:

---

[1]- التّفسير البنائي للقرآن، ج3، ص:465، 466.

[2]- من أسرار التّعبير القرآني دراسة تحليليّة لسورة الأحزاب، ص:113.

[3]- سورة التّوبة، الآيتان: 56، 57.

[4]- السّابق، ج2، ص:160.

بقدر ما يلحّ المريض على تثبيت تلك السّمة بقدر ما يفصح عن مزيد من نفيها في الواقع، وهذا ما نلحظه بوضوح في سلوك المنافقين" [1].

كما أنّ التّعبير بالصّيغة الفعليّة المضارعيّة (يجدون، يجمحون) والتي لها سمة التّجدّد يحمل دلالات نفسيّة، إذ "تصوّر بدقّة نفسية المنافقين المتوجّسة التي لا تعرف القرار والأمان، والفارّة التي تبحث عن الأمان والسّكينة في جوار غير جوار الله؛ بحيث تستمر في البحث لإيجاد الملاذ الذي يستحيل أن يكون له وجود في غير جوار الله، في حين توحي لفظة (لولّوا) بصيغتها الماضويّة وتشكيلتها الصّوتيّة والصّرفيّة بفجائية وفورية دخوله إلى الملاذ في حال الإيجاد" [2].

فالشّعور بالخوف يسيطر عليهم في كلّ حين، "وكأنّه حديث عن طبيعتهم الدّائمة في الشّعور بالخوف والتماس المهرب والاختفاء؛ لأنّها مشاعر نابعة من دخيلة نفوسهم، وتدور هذه المشاعر حول شعورهم بالمطاردة شعورا دائما؛ لإحساسهم بأنّهم يخفون جريمة كبرى أجرموها وهي النّفاق، ولذلك يدور في نفوسهم دائما البحث عن ملجأ أو مغارة أو نفق، أو أيّ شيء يحتمون به ويستترون فيه وحين يجدون هذا الملجأ يسرعون إليه جامحين... كما أنّ لفظ (يجمحون) يوحي بأنّ رغبة المنافقين في الهرب من الشّعور بالمطاردة تملك عليهم كلّ حواسهم، وتسيطر عليهم سيطرة تفقدهم الاتّزان وهدوء المسلك" [3]، وهذا البعد النّفسيّ هو الذي جعل الجملة متمكّنة من سياقها دون أيّ تركيب آخر يقترب من إيحائها على الدّلالة النّفسيّة.

ويكشف التّعبير بالصّيغة الفعليّة المضارعيّة حصيلة البناء النّفسيّ للمنافقين في قوله تعالى: ﴿ **الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾ [4]، فالسّياق يعرض عيّنة من السّلوك الذي انطبعت به شخصيات المنافقين، وهو غمز المتصدّقين من المؤمنين والطّعن في مقدار صدقاتهم، وحدّة ألسنتهم التي لا تلتزم الصّمت ولا تخجل من شدّة بخلها، من خلال استعمال الصّياغة المضارعيّة (يلمزون يسخرون) لتشي باستمرارية اللّمز والسّخرية من لدنهم ودوامها، وتوحي بأن لمزهم وسخريتهم في تجدّد

---

[1]- التّفسير البنائي للقرآن، ج2، ص:159، 160.

[2]- تجلّيات الدّلالة الإيحائيّة في الخطاب القرآني، ص: 240.

[3]- أسلوب السّخرية في القرآن الكريم، ص:320، 321.

[4]- سورة التّوبة، الآية: 79.

وازدياد، وتصوّر بذلك ما تنطوي عليه نفسيتهم المضطربة، إذ "نجد أنّ المنافق الذي يتضخّم حجم التواءاته واضطراباته لا يسعه الصّمت، بقدر ما يحسّ بالحاجة إلى التّفريج عن توتّراته فيتّجه إلى غمز المتصدّقين بأموالهم ...إنّ المنافق بحاجة إلى عمليّة دفاع عن نفسه، بغية إزاحة المشاعر الكريهة التي يتحسّسها عن ذاته البخيلة، حينئذ يلتمس أدنى عيب اقتصاديّ عند الآخرين ليسقط عيوبه الذّاتيّة عليهم، فمثلا عندما يجد أنّ الإسلاميّين الضّعفاء ماديّا يتبرّعون بصاع من تمر يبدأ حينئذ بإعابتهم والسّخرية منهم منتهزا قلّة المال المتصدّق به لتمرير نزعته المريضة"[1]، فالجملة الفعليّة بكونها دالّة على الحدوث والتّجدّد كفيلة بأن تكون أصلح للتّعبير عن المكنون النّفسي للمنافقين.

الانزياح التّركيبي السّياقي:

قد يكون الجمع بين الجملة الاسمية والجملة الفعليّة في سياق واحد ما يشير إلى دلالة نفسيّة كما في قوله تعالى في وصف المنافقين المنحرفين عقيديّا: ﴿**وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آَمَنُوا قَالُوا آَمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ**﴾[2]، والملاحظ أن الخطاب القرآني لم يسوّ بين قولهم للمؤمنين، وقولهم لأتباعهم وأقرانهم؛ فقد خاطبوا المؤمنين بالوحدة الألسنيّة ذات الطّابع الفعلي الماضوي الدّال على الحدوث (آمنّا)، وخاطبوا إخوانهم من المنافقين بالوحدة الألسنيّة الإسمية المؤكّدة الممتدّة سطحيّا الدالّة على الدّوام والثّبات (إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ)، وكأنّه تشخيص عياديّ للحالة المرضيّة لشخصية المنافقين التي امتلكت وجهين ولسانين، وإبراز لحصيلة بنائهم النّفسيّ، كونها "شخصية مريضة منقسمة على نفسها، فكأنّها شخصيتان متصارعتان تعيشان في جسد واحد، إحداهما تعبّر عن نفسها خلال المظاهر الخارجيّة التي يراها ويسمعها النّاس كالملابس والابتسامات والكلمات، والأخرى تعبّر عن نفسها بالمشاعر والاعتقادات الدّاخليّة التي لا يطّلع عليها أحد (إلاّ من شاكلها في النّفاق)، كمشاعر الحبّ والبغض واعتقادات الإيمان والكفر"[3].

---

[1]- التّفسير البنائي للقرآن الكريم، ج2، ص: 179.

[2]- سورة البقرة، الآية: 14.

[3]- الشّخصية الإنسانيّة في ضوء القرآن الكريم، أحمد عبد الحميد غراب، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، مصر، (د ط)، 1985م ص:151.

و الانزياح السّياقي يبرز حصيلة بنائها النّفسيّ في إشارة إلى ما كانت تشعر به من الكراهية للإيمان وأهله كونها غير ممتلئة به، فإخراجهم الكلام بهذه الصّورة الفعليّة الماضويّة (آمنّا) الموجزة غير المؤكّدة يدلّ على "أنّ أنفسهم لا تساعدهم عليه، إذ ليس لهم من عقائدهم باعث ومحرّك، وهكذا كلّ قول لم يصدر عن أريحيّة وصدق رغبة واعتقاد ... وأمّا مخاطبة إخوانهم، فهم فيما أخبروا به عن أنفسهم من الثّبات على اليهوديّة، والقرار على اعتقاد الكفر، والبعد من أن يزلّوا عنه على صدق رغبة، ووفور نشاط، وارتياح للتّكلّم به"[1].

وبهذه الصّياغة الفعليّة يكونون قد أخفوا واقع نفوسهم وحقيقة أمرهم بسبب لقاء المؤمنين تقية وأمّا مخالطة أقرانهم ورفقائهم بالتّركيب الاسمي (إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ)، الدّال على الدّوام والثّبوت والاستمرار فيه امتلاء بالمعنى؛ لأنّهم يحسّون عند لقاء أقرانهم "قد آبوا إلى واقعهم الذي حاولوا إخفاءه، فيأنسون به وتعلو أصواتهم بتلك الدّعوى (إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ)، فيأتي التّوكيد حينئذ ملائما لتلك الأحاسيس لديهم، وهكذا نجد المطابقة في الآية كما صوّرها الزّمخشري (مطابقة داخليّة) مردّها نفوس هؤلاء المنافقين الذين صدر عنهم القول في الحالتين"[2].

جاء في حاشية شيخ زاده (ت:951هـ) على تفسير البيضاوي أنّ سبب المخالفة بين الخطابين المتقدّمين "أنّهم لم يؤكّدوا ما خاطبوا به المؤمنين لعدم الباعث والمحرّك من جهتهم على تأكيده، فإنّ ترك التّأكيد كما يكون لعدم الإنكار، فقد يكون لعدم الباعث والمحرّك من جهة المتكلّم ولعدم الرّواج والقبول من السّامع، وكذلك للتأكيد كما يكون لإزالة الشكّ ونفي الإنكار من السّامع فقد يكون لصدق الرّغبة و وفور النّشاط من المتكلّم فيما يورده من الكلام" [3]، ولعلّ صياغة عباراتهم على الاسميّة دون الفعليّة جاء لغاية مضمونيّة تكمن في أنّ الاسمية أثبت في إقرار المعنى في نفس المتلقّي من الفعليّة.

وقال تعالى في مقام التّرغيب في الجهاد والمسح على القلوب المكلومة: ﴿**فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ**

---

[1]- الكشّاف، ج1، ص:184.

[2]- المعنى في البلاغة العربيّة، حسن طبل، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط1، 1418هـ، 1998م، ص:207.

[3]- حاشية شّيخ زاده على تفسير البيضاوي، ج1، ص:295.

يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[1]، وابتداء السّياق الكريم بالعنصر الألسنيّ ممثّلا في الاسم (فرحين)، ليكون مرتكزا دلاليّا يتناغم و "الفرح الذي سكن قلوبهم والرّاحة النّفسيّة تجاه ما لاقوه من النّعيم، بما يدلّ عليه الاسم من الدّيمومة والثّبات، فناسب الاسم وصف الحالة النّفسيّة المتّسمة بالثّبات"[2].

والخطاب القرآني في ذكره لظاهرة الفرح الذي سيصيب المؤمنين في الجانب الأخرويّ "إنّما يركّز على معطى نفسيّ مناقض، ممّا ستولّد حسرة طويلة المدى عند المنافقين وهم يواجهون بحقيقة المصير الإيجابيّ للشّهداء ... ثمّ تضاعف حيرتهم المؤلمة حينما يواجهون بحقيقة الفرح الذي قد غمر الشّهداء فهم ليسوا (أحياء) فحسب، بل يحيون (الفرح أيضا)" [3].

ثم انزاح السّياق إلى انتخاب الوحدة الألسنيّة الفعليّة (يستبشرون) الدّالّة على الحدوث والتّجدّد، فكان إخراج المعنى على هذا النّحو دالاّ على "أنّ الفرح وصف للحالة النّفسيّة التي غمرت النّفوس، أمّا الاستبشار فهو ما يعلو وجوههم مظهر السّرور بمن سيلحقهم من إخوانهم، وشأنه أن يتجدّد بتجدّد البشارة، فالفرح تعبير شعورٍ نفسيّ، والبشارة مظهر ينتج عن الشّعور"[4].

وبهذه الوقفات النّفسيّة يكون الخطاب قد ألقى بظلاله على المتلقّي من حيث التّأثير النّفسي وذلك؛ لأنّه "لم يكتف بالردّ على حقيقة ماضية قد انتهت فاعليّتها بانتهاء حفنة من الشّهداء، بل يتجاوز ذلك إلى تحفيز الآخرين الذين لم يلحقوا بالشّهداء بعد، يدعوهم إلى الالتحاق بقافلة الشّهداء تحقيقا للفرح الذي يحدّثهم به شهداء الماضي، وإذن مثل هذا الردّ على المنافقين يردم كلّ محاولاتهم البائسة و يقتلعها من الجذر، حينما لا يكتفي بمسح انفعالاتهم المسرّة، التي تمتّعوا بها قليلا غبّ رؤيتهم (موتى المؤمنين) وكأنّهم مجرّد موتى فارقوا متع الحياة، بل مسح كلّ إمكانات الإشباع لديهم، حينما قطع عليهم السّبيل في التّغرير بالآخرين، عبر رسمه (الآخرين) وقد أخبروا بأنّ (الفرح) ينتظرهم من خلال (الشّهادة)، والمخبرون هم (الشّهداء) أنفسهم، أي: هم الذين مارسوا تجربة

---

[1]- سورة آل عمران، الآيتان: 170، 171.

[2]- معالم التّثقيف النّفسيّ في آيات غزوتي بدر وأحد، ص:420.

[3]- التّفسير البنائي للقرآن، ج1، ص:282، 283.

[4]- السّابق، ص: نفسها.

(الفرح)" [1]، فالقصد الدّلالي النّفسي قد تحقّق من جرّاء انزياحية السّياق من النّسق التّركيبي الاسمي إلى الفعلي.

وفي خطاب امرأة العزيز وتوعّدها ليوسف بالسّجن والصّغار ما يوحي بالبعد النّفسيّ: ﴿**قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونَنْ مِنَ الصَّاغِرِينَ**﴾[2]، إذ تتوعّده بالسّجن مستعملة الصّيغة الفعليّة المضارعيّة المبنيّة للمجهول (يسجننّ)، في حين أنّ الصّغار جاء بالصّيغة الاسميّة (الصّاغرين)، ولهذا الانزياح التّركيبيّ السّياقيّ مبرّره الفنّيّ و النّفسيّ؛ فالتّوعّد بالسّجن بصيغة المضارع دون الاسم إشارة إلى "أنّها مع حدّة لغتها وظهور نبرة الاستعلاء والقوّة فيه، إلاّ أنّها الآن أطمع فيه من ذي قبل، لذا جاء الفعل (ليسجننّ) دون الاسم، ليكشف عمّا في خبيئة نفسها، أنّها لا تريد له سجنا دائما، بل هو عقوبة بمقدار ما يردّه إليها، فهو عقاب متقطّع غير دائم، إنّها لا تريد أن يكون ضمن زمرة المسجونين؛ لأنّه سيكون بعيدا عنها ... أمّا الصّغار فهي تريده منه، وأن يكون من جملة من هذا شأنهم؛ لأنّه لم يردّه عن مطاوعتها إلاّ استعلاء الإيمان، لذا جاءت بما يدلّ على رغبتها في انصياعه الانصياع الكامل"[3].

ويضيف الكاتب وجها آخر في علّة الانزياح السّياقيّ، والمغايرة بين الصّيغتين الفعليّة والاسمية قائلا: "وربّما يكون التّغاير في الاسمية والفعليّة راجع إلى طبيعة كلّ من السّجن والصّغار، فالسّجن العادة فيه أن يكون إلى أمد، فهو منقطع غير دائم، أمّا الصّغار فأمر معنويّ، وخلق داخليّ يصعب قياسه ومعرفة استمراريّته من انقطاعه، وربّما يكون هناك توجيه آخر يتلاءم مع نغمتها الحادّة، أنّ الفعل المضارع يدلّ على التجدّد والحدوث، فكأنّها تريد إشعاره أنّ السّجن متجدّد معه كلّما خالف أمرها، فهي قادرة على سجنه كلّما أرادت، ويبدو أنّ السّجن لون من ألوان التّدريب على الذلّ والصّغار يسلكه المتجبّرون ليخضعوا خصومهم، ولا شكّ أنّه لا آلم على الكرماء الأحرار من الذلّة

[1]- التّفسير البنائي للقرآن، ج1، ص:283، 284.

[2]- سورة يوسف، الآية: 32.

[3]- جماليات النّظم القرآني في قصّة المراودة في سورة يوسف، عويض بن حمود العطوي، مكتبة الملك فهد، الرّياض، المملكة العربيّة السّعوديّة، (د ط)، 1431هـ، 2010م، ص: 95.

والمهانة، لذا هدّدته بهما خصوصا"[1]، فالانزياح الأسلوبيّ بحضوره المميّز أعطى قيمة دلاليّة مشحونة بمضامين نفسيّة، وهو أقدر على تجسيد تلك الانفعالات من الأسلوب المباشر.

والتّعبير بآلية الانزياح السّياقيّ في مقام الرّؤيا التي أراها الله تعالى للمؤمنين ما يوحي بملحظ نفسيّ: ﴿**وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا**﴾[2]، ونلحظ أنّه تعالى عبّر في رؤيا المسلمين بالاسم (قليلا)، بينما عبّر في الرّؤيا التي رآها المشركون بالفعل (يقلّلكم) ليثبّت به الصفّ المسلم، ويدفعه إلى دحض المشركين وتقويض أركان جيشهم. يقول جار الله الزّمخشري: "فإن قلت: الغرض في تقليل الكفّار في أعين المؤمنين ظاهر، فما الغرض في تقليل المؤمنين في أعينهم؟ قلت: قد قلّلهم في أعينهم قبل اللّقاء ثمّ كثّرهم فيها بعده ليجترؤا عليهم، قلّة مبالاة بهم، ثمّ تفجؤهم الكثرة فيبهتوا ويهابوا ، وتفلّ شوكتهم حين يرون ما لم يكن في حسبانهم وتقديرهم... ولئلاّ يستعدّوا لهم، وليعظم الاحتجاج عليهم باستيضاح الآية البيّنة من قلّتهم أوّلا، وكثرتهم آخرا"[3].

وبهذه الحقيقة يكون الله تعالى قد "أدخل بها الطّمأنينة على قلوب العصبة المسلمة، والله عليم بسرائرهم، مطّلع على قلّة عددهم، وضعف عدّتهم، وما تحدثه في نفوسهم لو عرفوا كثرة عدوّهم من ضعف عن المواجهة؛ وتنازع على الالتحام أو الإحجام. وكان هذا تدبيرا من تدبير الله العليم بذات الصّدور"[4]، فالانزياح عن مألوفية المطابقة السّياقيّة أفصح عن دلالة أعمق أثرا وإيحاء بالمضمون النّفسيّ، إذ المسار العام للدّلالة ينطلق من نسق الأداء التّعبيريّ.

أثر الأساليب اللّغويّة في الإشارة إلى البعد النّفسي:

أ/ أسلوب التّوكيد:

التّوكيد أسلوب من أساليب اللّغة العربيّة، وآلية لغويّة، وتقنية خطابيّة يعمد إليها المتكلّم في عمليّة تواصله مع الآخرين، وركن من أركان البيان اللّغويّ والبيانيّ "يفيد تقوية المؤكّد وتمكينه في ذهن

---

[1]- السّابق، ص: 95، 96.

[2]- سورة الأنفال، الآية: 43، 44.

[3]- الكشّاف، ج2، ص: 587.

[4]- في ظلال القرآن، مج3، ج10، ص: 1526، 1527.

المتلقّي وقلبه"[1]، يؤتى به لغرض معيّن، وليس شكلا من أشكال الحشو الذي يثقل الخطاب، وله طرق شتّى؛ فهناك التّوكيد اللّفظيّ، وهناك التّوكيد المعنويّ، وهناك التّوكيد بالحروف، وتوكيد الفعل بالنّون الخفيفة والثّقيلة، وغير ذلك من الطرق التي ذكرها الدّرس اللّغويّ، "وكلّ ذلك بحسب منظور فنّيّ كامل متكامل في كلّ القرآن، فجاء التّوكيد في القرآن كلّه كأنّه لوحة فنّية واحدة فيها من عجائب الفنّ –وليس فيها إلاّ العجيب– ما يجعل أمهر الفنّانين يقف مبهورا مدهوشا مقرّا بعجز الخلق أجمعين عن استخلاص عجائبه، فضلا عن الإتيان بمثله"[2].

وأسلوب التّوكيد – بمختلف أنواعه – قد يفصح عمّا يعتري الإنسان من انفعالات، ويبرز ملامحه الدّاخليّة، وله دور كبير في الإيحاء بالمعاني النّفسيّة، ففي قوله تعالى: ﴿**إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾[3]، فعلى امتداد السّياق نلحظ حضورا طاغيا ومهيمنا لأساليب التّوكيد المختلفة يشدّ بعضها أزر بعض، بحيث تفتتح الآيات بحوار إخوة يوسف– عليه السّلام – فيما بينهم عن أفضليّة يوسف وأخيه عليهم، وما تراءى لهم من هذا الإيثار، مؤكّدين خطابهم بكمّ من المؤكّدات (لام الابتداء (ليوسف) + اسميّة الجملة (نحن عصبة) + إنّ + اللاّم المتكرّرة)، وهذه المؤكّدات في مجملها تفصح "عن مرارة المشاعر التي تلفّ أعماقهم، بل إنّ قولهم (ونحن عصبة) يجسّد قمّة المشاعر الحاسدة، ومعنى قولهم المتقدّم: إنّهم جماعة يتعصّب بعضهم لبعض، ويعين بعضهم البعض الآخر، هذا النّحو من التّفكير بعقلية العصبة إنّما يكشف عن أعماق لم تصل إليها يد التّهذيب بعد" [4].

وهذه المرارة والحرقة والكمد والحقد المتفجّر في أعماقهم، والنّزعة العدوانيّة التي انطوت عليها سرائرهم إنّما هي نابعة من الحسد الذي "يثير الحقد والكراهية، ويدفع إلى تمنّي وقوع الأذى للشّخص

---

[1]– معاني النّحو، ج4، ص:113.

[2]– التّعبير القرآني، 125.

[3]– سورة يوسف، الآيات: من 8 إلى 15.

[4]– قصص القرآن دلاليّا وجماليّا، ج1، ص:292، 293.

المحسود، وقد يدفع إلى العدوان وإلحاق الأذى بالشّخص المحسود"[1]، وقد بلغ بهم هذا الشّعور إلى توكيد اتّهام أبيهم بالضّلال، فضلا عمّا أدّته الضّمائر من دور كبير في الإشارة إلى نفسية الإخوة الحاسدة، بحيث جاء "توزيع الضّمائر توزيعا يفضح شعورهم تجاه أخويهما – يوسف وبنيامين – فالضّمير العائد على شقيق يوسف (بنيامين) أضافوه إلى يوسف وكأنّه ليس بأخيهم، فقالوا: (ليوسف وأخوه) وضمير الجماعة العائد عليهم مضاف إلى يعقوب – عليه السّلام – من دون يوسف وأخيه"[2].

ثمّ ينتقل السّياق ليعرض مفاتحة الإخوة أباهم حول اصطحاب يوسف معهم للرّتع واللّعب على أنّهم يحوطونه برعايتهم، والذي يتجلّى من خلاله مدى إلحاحهم وقوّة إصرارهم على كسب ثقة أبيهم في حوار ظاهره الودّ والمحبّة، وباطنه المكر والحسد والخديعة، بحيث "جعلوا أنفسهم لفرط عنايتهم به بمنزلة من لا يحفظ غيره ولا ينصح غيره"[3]، وقد صاغوا خطابهم بدوال مشحونة بعدد من المؤكّدات هي (إنّ المتكرّرة، تقديم الجار والمجرور (له) على الخبر (ناصحون حافظون)+ لام التّوكيد الدّاخلة على الأخبار (إنّا له لناصحون، إنّا له لحافظون)+ التّركيب الإسمي)، "وهذا التّأكيد من الحيل النّفسيّة البارعة التي يلجأ إليها من يريد ارتكاب شيء ليحصل على غفلة صاحبه، ليعطيه مزيدا من الأمان والاطمئنان، كمن يريد قتل صاحبه فيستدرجه إلى نزهة خلويّة، وهو يقصد في الواقع مكانا معيّنا صالحا لارتكاب الجريمة" [4]، وقد سيقت هذه الوحدات اللّسانيّة مؤطّرة بهذا الكمّ من المؤكّدات كسبا لثقة الأب، وتغطية لكذبهم بما أظهروه من المحبّة ليوسف، ومن هنا "أمكننا أن ندرك مدى هول الجريمة التي تنطوي عليها هذه المناورة مع الأب، إنّها تكشف عن النّزعة العدوانيّة التي ألبسها الإخوة لبوس النّصيحة، وحبّ الخير وافتعال الحرص على الحفاظ على حياة يوسف – عليه السّلام – وكونهم أمناء عليه، وكونهم حريصين على توفير متعة اللّعب معه" [5]، ومنه تتجلّى قيمة التّوكيد في إيجاد إمكانيّة أدائيّة تثري النّاتج الدّلالي وتنتج قيما تعبيريّة بليغة.

---

[1]- القرآن وعلم النّفس، ص:100.

[2]- موسوعة تفسير سورة يوسف عليه السّلام، عليش متولّي بدوي البني، مطابع دار القبس التّجاريّة، الكويت، (د ط)، (د تا) ج1، ص:320.

[3]- التّحرير والتّنوير، ج12، ص:299.

[4]- موسوعة تفسير سورة يوسف عليه السّلام، ج1، ص:377.

[5]- قصص القرآن دلاليّا وجماليّا، ج1، ص:295، ينظر: القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، ص:122، 123.

وكذلك قوله تعالى حكاية على لسان فرعون: ﴿**إِنَّ هَؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَائِظُونَ وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَاذِرُونَ**﴾ [1]، فقد زخرت الآيات بأنواع من التّأكيد وبخاصّة (إنّ واللاّم) واجتماعهما في هذه الوحدات "يؤدّي ولا شكّ إلى زيادة في التّوكيد ...وهو أقوى من التّوكيد بإنّ وحدها، أو باللاّم وحدها"[2]، وبهذه المؤكّدات فإنّ الخطاب "يصوّر لنا نفسية فرعون حينما أرسل في المدائن حاشرين؛ ليجمعوا أهلها حتّى يخرجوا موسى ومن معه، وهو تصوير يدلّنا على ما كان في نفوس أهل مصر من كراهية في الخروج، وعدم رغبة فيه، وبخاصّة بعدما أن عرفوا ما كان من أمر السّحرة"[3] فمن أجل هذا البعد الدّلاليّ أتى بأسلوب التّوكيد الذي منح الخطاب قدرة على الإيحاء بمضامين نفسيّة ما كانت لتتوافر في سواها.

ويكشف الخطاب القرآني عمّا يمور في نفسية فرعون من مشاعر حادّة بعد حادث إلقاء العصا بقوله: ﴿ **قَالَ آَمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آَذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى**﴾ [4]. إنّ التّشكيل التّركيبي للآية الكريمة يفصح عن حشد عدد من المؤكّدات ممثّلة في (إنّ، اللاّم المزحلقة، نون التّوكيد الثّقيلة التي هي آكد من الخفيفة)، والتي تكشف عن الملامح الدّاخليّة للطّاغية الذي جنّ جنونه بعد إيمان السّحرة برسالة موسى – عليه السّلام –، وهذه المؤكّدات تصوّر لنا شدّة حنق فرعون وغضبه، وما تنطوي عليه نفسه من إرادة التشفّي والانتقام؛ لأنّ الموقف موقف غضب زائد، كما أنّه لم يعط للسّحرة مهلة، وكذلك لزيادة غضبه واحتراق قلبه من الغيظ[5]، فضلا عمّا يحدثه النّطق باللاّم والنّون من ضغط وجرس قويّ في تصوير شدّة غضب فرعون[6]، وما أفاده ضمير الغائب العائد على موسى– عليه السّلام – في (آمنتم له) من بيان الحالة النّفسيّة لفرعون، وكأنّ سبب إنكاره عليهم ليس مخالفتهم له، وتمرّدهم عليه، بل هو إيمانهم الحاصل لأجل موسى، ففي هذا التّعبير–

---

[1]– سورة الشعراء، الآيات: 54، 55، 56.

[2]– معاني النّحو، ج1، ص:299.

[3]– البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني)، ص:124، 125.

[4]– سورة طه، الآية: 71.

[5]– ينظر: التّعبير القرآني، ص:334، 335.

[6]– ينظر: الإعجاز الفنّي في القرآن، ص:240.

بحرف الجر (اللاّم) – دون (الباء) تصوير لشدّة غضب فرعون من موسى–عليه السّلام– حين نال منه بالقول وأفحمه بالحجّة أكثر ممّا فعل في سورة الأعراف[1].

أمّا عن الدّوافع النّفسيّة وراء هذا الصّنيع، يقول عبد الحليم حفني: "أمّا شدّة الرّغبة في تعذيب السّحرة، فإنّه يدلّ على شدّة الغيظ منهم، وهذا بالتّالي يدلّ على شدّة شعوره بالهزيمة في هذا الموقف الشّديد الأهميّة، فلولا شعوره بالهزيمة شعورا هزّ كيانه، وأفقده الثّبات والثّقة في النّفس، لكان يكفيه أن يأمر بعقاب عاديّ كالسّجن أو القتل العاديّ... ولكن ما فعله فرعون يدلّ نفسيّا على عدم ثقته بثبات سلطانه في نفوس شعبه ... بالإضافة إلى شعوره بظهور الحقّ"[2]، ومن ثمّ يقوم هذا النّسق اللّساني على احتضان أسلوب التّوكيد الذي جعل فاعليّة الدّلالة تتعانق مع خصوصية الأداء الخطابيّ.

ومن جماليات النّظم التي تومئ إلى زاوية نفسيّة، قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونَنْ مِنَ الصَّاغِرِينَ**﴾[3]، لقد احتشد في السّياق المنتخب مجموعة من المؤكّدات متمثّلة في: (حرف التّحقيق، لام القسم، نوني التّوكيد)، وفي اجتماع هذه المؤكّدات ما يشير إلى "الشّعور بالزّهو والتّسلّط، فقد أفرغت امرأة العزيز تلك الشّحنة الجاثمة على صدرها من صدود يوسف عنها، ومن عبث النّساء بعرضها، أفرغت كلّ ذلك في هذا القول المليء بالتّهديد، والوعيد المدجّج بألوان التّأكيد: القسم المقدّر، ولام القسم، ونون التّوكيد الثّقيلة والخفيفة، جعله من ضمن زمرة قوم هذا ديدنهم وتلك سمتهم، كلّ هذا الزّخم من التّأكيد يعكس لنا تلك النّفسيّة التي كانت تحملها امرأة العزيز لحظة نطقها بهذا القول، كما أنّه يوجّه رسالة إلى كلّ من يسمعها بقوّة عزمها وجرأتها"[4]، هذا من جهة .

ومن جهة أخرى فبعد أن أوقعت النّساء في متّكئها نطقت بذلك القول المفعم بألوان التّوكيد المشار إليه، ممّا "يكشف عن حالة النّشوة والانتصار التي تعيشها، حتّى إنّها كانت صريحة واضحة غير خجلة ممّا تعترف به"[5]، ممّا يؤكّد الطّاقة التّعبيريّة لمثل هذا الأسلوب.

---

[1]– ينظر: التّعبير القرآني، ص:334.

[2]– أسلوب المحاورة في القرآن الكريم، ص:186.

[3]– سورة يوسف، الآية: 32.

[4]– جماليات النّظم القرآني في قصّة المراودة في سورة يوسف، ص: 97.

[5]– نفسه، ص: 99.

وقف معي على البعد النّفسي في قوله تعالى: ﴿ **إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾[1]، فالأسلوب الغالب على الآيات المتحدّثة عن الإمداد الربّانيّ والنّصرة للمسلمين هو أسلوب التّوكيد الذي تعدّدت فيه آلياته: (أنّ + إسمية الجملة + أسلوب القصر المتكرّر + إنّ + التّقديم) تبشيرا للمؤمنين؛ "فإذا جاء الإمداد مؤكّدا على هذا النّحو من التّقرير وتقوية المعنى في نفس سامعه كان أدعى لطمأنة القلوب، وزوال ما تعلّق بها من القلق والوجل فالأسلوب المهيمن في السّياق أسلوب التّوكيد، وذلك ناظر إلى البعد النّفسيّ الذي رفع فيه المؤمنون أكفّهم، يستغيثون ويدعون، ودلالة التّوكيد هي أقدر الدّلالات على بثّ الهدوء والطّمأنينة لما تحمله من دلالات للإثبات أو النّفي"[2].

ومن كلّ ما تقدّم يتبيّن لنا مدى فاعليّة أسلوب التّوكيد في منح الخطاب فاعليّة كبيرة في الإشارة إلى الجوانب النّفسيّة، وتكثيفا دلاليّا يشدّ انتباه المتلقّي، ويبعث فيه القلق القرائيّ بحثا عن رمزية هذه الأساليب، وأسباب اختيار مثل تلك الأنماط البنائيّة.

ب/ أسلوب الفصل والوصل:

يعدّ الوصل والفصل من أهمّ موضوعات علم المعاني وأدقّها؛ لما يحتاج النّاظر فيه من إدامة النّظر و إطالة الوقوف أمام النّصوص للكشف عن سرّ وصلها وفصلها، ومن الثّنائيات المهمّة في الخطاب القرآني، وأحد أبرز مظاهر الاتّساق فيه؛ لما يؤدّيه من الرّبط بين الألفاظ والتّراكيب المكوّنة للخطاب، والوصل في اصطلاح البلاغيّين هو عطف بعض الجمل على بعض بحرف (الواو) خاصّة لصلة بين جملتين إمّا لأنّهما متّحدتان مبنى ومعنى، أو بمنزلة المتّحدتين، وإمّا لأنّه لا صلة بينهما في المبنى أو في المعنى، أو لدفع ليس يمكن أن يحصل، والفصل ترك العطف[3].

وقد عدّ البلاغيّون القدامى هذا العلم مقياسا للبلاغة، أو هو البلاغة نفسها، وبيّن شيخ البلاغيّين ذلك بقوله: "اعلم أنّ العلم بما ينبغي أن يصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض، أو ترك العطف فيها والمجيء بها منثورة، تستأنف واحدة منها بعد أخرى من أسرار البلاغة، وممّا لا يتأتّى

---

[1]- سورة الأنفال، الآيتان: 9، 10.

[2]- معالم التّثقيف النّفسيّ في غزوتي بدر وأحد، ص: 187.

[3]- ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة، ص:118 وما بعدها.

لتمام الصّواب فيه إلاّ الأعراب الخلّص، وإلاّ قوم طبعوا على البلاغة، وأوتوا فنّا من المعرفة في ذوق الكلام هم بها أفراد، وقد بلغ من قوّة الأمر في ذلك أنّهم جعلوه حدّا للبلاغة"[1].

أمّا المحدثون فينظرون إلى الوصل على أنّه ذلك الرّبط المنظّم القائم على أساس العلاقة المعنويّة الذي ينتج عنه نصّا متلاحم الأجزاء متماسك الوحدات والعناصر. يقول محمّد الخطّابي: "أنّ النصّ عبارة عن جمل أو متتاليات متعاقبة خطيّا، ولكي تدرك كوحدة متماسكة تحتاج إلى عناصر رابطة متنوّعة تصل بين أجزاء النص"[2].

وقيام التّفاعل السّياقيّ والدّلاليّ بين العناصر اللّسانيّة وصولا إلى المعنى لا يتأتّى إلاّ بوجود أداة عطف كونها عاملا مهمّا من عوامل الرّبط بين الألفاظ والتّراكيب التي تعمل على تماسك وحدات التّركيب وأجزائه، والرّبط بين مكوّنات جمله لإيجاد التّماسك النصّي، والتي يتخلّلها الاشتراك والمغايرة و"من المعلوم أنّ العطف يقتضي مغايرة تحصل بها فائدة، ولولا هذه المغايرة وهذه الفائدة لأصبح ذكر المعطوف لغوا؛ لأنّ الشّيء لا يعطف على نفسه، والفائدة التي تحقّقت بها المغايرة هنا هي إرادة المتكلّم الدالّة على التدرّج في درج الارتقاء، أي بيان علو مرتبة المعطوف على المعطوف عليه، فهو تكرير قائم على الرّبط بين طرفين غير متساويين في الرّتبة"[3].

وقد نجد هذه العلاقة السّياقيّة، وهذا التّفاعل الدّلاليّ بين العناصر اللّسانيّة للجملة يتمّ دون اللّجوء إلى أداة تعلّق بينها، فيتحدّد المعنى على أساس أنّ الطّرفين بمنزلة الشّيء الواحد، وحينئذ تنشأ العلاقة السّياقيّة بين الطّرفين من الارتباط بينهما لا من الرّبط، وهذا الارتباط الوثيق هو الذي يجعل تلك الوحدات اللّغويّة داخل الجملة في غنى عن أداة تربط بينهما[4].

وتبدو فاعليّة هذه الآليّة اللّغويّة وهذه التّقنية الخطابيّة في القدرة على إبراز المعاني وتوجيه الدّلالات، وإيضاح الكثير من المعاني والأحكام، و "القرآن الكريم في استخدامه لهذا الأسلوب يطلعنا

---

[1]- دلائل الإعجاز، ص:222.

[2]- لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، ص:23.

[3]- أساليب العطف في القرآن الكريم، مصطفى حميدة، الشّركة المصريّة العالميّة للنّشر لونجمان، الجيزة، مصر، ط1، 1999م ص:183.

[4]- ينظر: نظام الارتباط والرّبط في تركيب الجملة العربيّة، مصطفى حميدة، الشّركة المصريّة العالميّة للنّشر لونجمان، مصر، ط1 1997م، ص:140، 141.

على كثير من الجوانب النّفسيّة التي يمكن لنا أن نتلمّسها فقط من خلال دقّة الاستخدام القرآنيّ لهذا الأسلوب الدّقيق" [1].

وتأسيسا على ما سبق، فإنّ الوصل والفصل يعدّ ظاهرة أسلوبيّة مهمّة تتحقّق بها التّفاعلات السّياقيّة، ولا تقف عند مجرّد الرّبط الميكانيكي بين الوحدات اللّسانيّة المكوّنة للسّياقات، "فكم من متكلّم أفسد معناه بالوصل، ولم يكن حقّه كذلك، أو بالفصل والموضع موضع وصل، لذلك لم تكن قضيّة الفصل والوصل وأمرهما أمر حرف ترك تارة و وجد أخرى، بل هو أمر يتعلّق بالمعنى الذي لا يصلح إلاّ بالوصل حينا، وبالفصل آخر" [2].

وإذا أنعمنا النّظر في آيات الخطاب القرآني، فإنّنا سنجده حاملا لكثير من الإشارات النّفسيّة التي كان للوصل والفصل دور كبير في إبرازها، كقوله تعالى على لسان فرعون: ﴿**قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ قَالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ**﴾ [3]، والذي نلحظه من خلال الآيات قيامها على أسلوب الحوار الذي شغل مساحة واسعة عبر وحداتها اللّسانيّة، وقد شكّل غياب أداة الرّبط بين المتحاورين ملمحا أسلوبيّا، فالمتلقّي حين يسمع فرعون يسأل: (وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ؟) يتطلّع إلى معرفة الردّ الذي سيدلي به موسى – عليه السّلام –: (قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ)؛ لأنّ جملة الجواب ذات اتّصال شديد بالسّؤال، ثم يأتي تساؤله الثّاني: (أَلَا تَسْتَمِعُونَ؟) باحثا عن جواب من موسى، ومثل هذا النّوع من الفصل يطلق عليه في علم البلاغة مصطلح (شبه كمال الاتّصال)، أو (الاستئناف البياني)*.

---

[1]– التّعبير القرآني والدّلالة النّفسيّة، ص:334.

[2]– البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني)، ص:392.

[3]– سورة الشعراء، الآيات: من 23 إلى 31.

*– أن تكون الجملة الثّانية جوابا عن سؤال يفهم من الأولى، فتفصل الثّانية عن الأولى كما يفصل الجواب عن السّؤال، لما بينهما من الاتّصال. ينظر: أسرار الفصل والوصل، صبّاح عبيد درّاز، مطبعة الأمانة، مصر، ط1، 1406هـ، 1986م ص:115.

وهذا الأسلوب يتجلّى فيه البعد النّفسي، بحيث يجعل "المخاطب في ترقّب الأسلوب وصياغته فالجملة دائما مكتنزة فيها بعض من الظّلال والغموض الخفيف، إنّها ليست واضحة جدّا بحيث يمكن الوقوف عنها والسّكوت عندها، بل تثير فيظا من الاستفسارات والاستفهامات، تثار حتما في نفس المتلقّي، تجذبه وتشركه في الصّياغة، ويكتفي الأسلوب بما يثيره فلا يظهر مصرّحا به بل يظلّ مكنونا في الأسلوب، والضّمير في منطقة الظلّ، ثمّ تأتي الجملة الثّانية، تجيب عن السّؤال وتطفئ أشواق النّفس، أو ترى ظمأها، وتشبع هذا التّطلّع العاطفيّ للمجهول، فيتأكّد المعنى من النّاحية العقليّة ويحقّق المتعة النّفسيّة، وإشباع حاسّة الفنّ والجمال"[1]، ولذلك كان غياب أداة الرّبط "أبلغ لما فيه من الرّسائل المتبادلة بين المخاطب والمتكلّم، والتي يطوى فيها حديث النّفس، ويبقى أثره دالاّ عليه في الفصل بين أقوال المتحاورين، وهو ضرب من الإيجاز، تقلّ فيه الألفاظ وتتكاثر المعاني وتتوثّق فيه الصّلة بين المبدع والمتلقّي" [2].

ومن هنا يتّضح أنّ غياب أداة الرّبط دليل على قوّة الآصرة الدّلاليّة، وأنّ في الفصل بشبه كمال الاتّصال توجيه للمعنى النّفسيّ. فالبعد النّفسيّ قد تحقّق من الفصل بين الجملتين بخلاف ما لو أتى الوصل بينهما، فإنّ تلك المعاني ستنعدم من السّياق، فالفصل الذي ورد في سياق الآيات لم يمنع من الاتّصال المعنويّ الدّلاليّ، إذ لو رحنا نقحم أداة الرّبط لبدت غريبة نابية، ولذهب ما بين الأنساق الخطابيّة من الانسجام والائتلاف، ولما تحقّقت الوفرة الدّلاليّة.

ومن جماليات الوصل في الخطاب القرآنيّ الذي يشير إلى ملامح نفسيّة، تصويره فرار المرء من أحبّ النّاس إليه يوم القيامة: ﴿...**يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنْجِيهِ**﴾[3]، وقوله أيضا:﴿ **فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاخَّةُ يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ**﴾[4]، ويظهر من خلال السّياقين الكريمين أنّ (الواو) هي الأداة الوصليّة الرّئيسة فيه، وعليها اتّكأ الخطاب في ربط ألفاظ النص وجمله لما تفيده من الرّبط وتشريك ما بعدها لما قبلها في الحكم.

---

[1]- السّابق، ص:115، 116.

[2]- من أسرار حروف العطف في الذّكر الحكيم، ص: 110.

[3]- سورة المعارج، الآيات: من 11 إلى 14.

[4]- سورة عبس، الآيات: من 33 إلى 37.

إنّ سياق سورة المعارج يعرض مشهدا من مشاهد العذاب الذي لا يتصّور يوم القيامة، حيث يفتدي المجرم بأقرب وأعزّ المذكورين إلى قلبه (الأبناء)، وصولا إلى أبعدهم (أهل الأرض جميعا). جاء في (روح المعاني): "لبيان أنّ اشتغال كلّ مجرم بنفسه، بلغ إلى حيث يتمنّى أن يفتدي بأقرب النّاس إليه وأعلقهم بقلبه، فضلا أن يهتمّ بحاله ويسأل عنها"[1].

أمّا في سياق سورة (عبس) فهو سياق فرار يوم الفزع الأكبر (الصّاخّة) من أبعد ذات منه (الأخ) منتهيا بأقرب الذّوات إليه (الأبناء) ليكونوا آخر من يفرّ منهم؛ لأنّ لكلّ منهم شأنا يغنيه لذلك فقد "رتّب المذكورين في الفرار بحسب العلائق، فأقواهم به علاقة هو آخر من يفرّ منه، فبدأ بالأخ ثمّ الأمّ ثمّ الأب، وقدّم الأمّ على الأب؛ ذلك أنّ الأب أقدر على النّصر والمعاونة من الأم وهو أقدر منها على الإعانة في الرّأي والمشورة، وأقدر منها على النّفع والدّفع... والإنسان هنا في موقف خوف وفرار وهرب، فهو أكثر التصاقا في مثل هذه الظّروف بالأب لحاجته إليه، ولذا قدّم الفرار من الأمّ على الفرار من الأب، وقدّم الفرار من الأب على الفرار من الزّوجة، لمكانة الزّوجة من قلب الرّجل وشدّة علاقته بها، فهي حافظة سرّه وشريكته في حياته، ثمّ ذكر الفرار من الأبناء في آخر المطاف؛ ذلك لأنّه ألصق بهم، وهم مرجوون لنصرته، ودفع السّوء عنه أكثر من كلّ المذكورين"[2].

وفي كلّ ذلك شكّل النّسق العطفيّ بالواو الحامل قيمة التّرتيب مهيمنا دلاليّا على السّياقين الكريمين، في ترتيب الذّوات المفرور منها أو المفتدى بها، وتصوير حالتي الفرار والافتداء ببعديهما الواقعيّ والنّفسيّ، إذ نجد ترتيب المتعاطفات في السّياق الأوّل الافتداء "يتناسب من حيث تدرّجه حركة الكافر النّفسيّة في ذلك اليوم، فإنّه أيضا تعبير عن اشتغال الحيرة، واتّساعها بقلب الكافر وتفاقم التّشتّت الذي يعتريه، وهذا ما يرمز إليه الانتقال من الأدنى إلى الأبعد عاطفيّا ومكانيّا في ترتيب المتعاطفات، كما يدلّ عليه أيضا العجز عن طلب المعين، والاضطراب في التماسه اضطرابا شديدا باتّساع دائرة البحث عنه درجة بعد درجة حتّى تشمل كلّ الموجودات في هذا اليوم العظيم"[3].

---

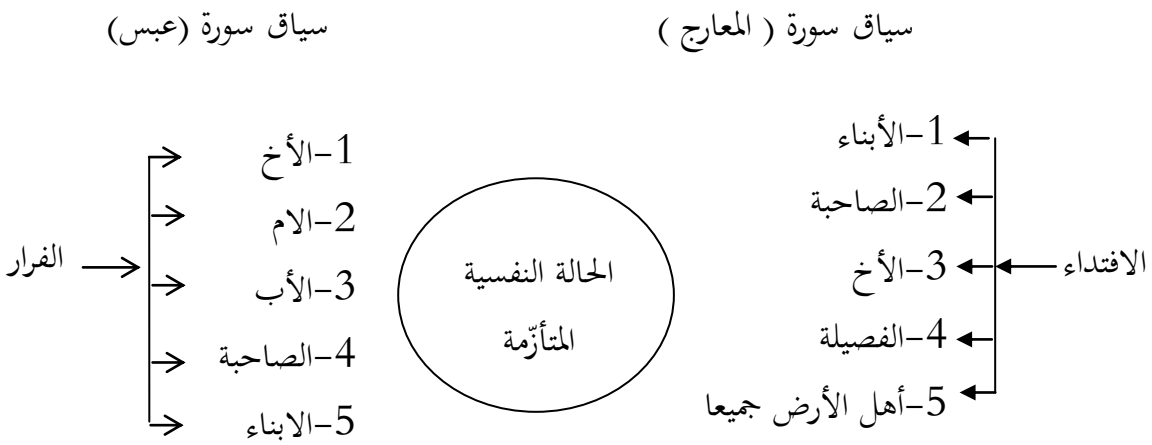
[1]- روح المعاني، ج29، ص:60.

[2]- لمسات بيانيّة في نصوص من التّنزيل، ص:194.

[3]- بلاغة العطف في القرآن الكريم دراسة أسلوبيّة، الشّرقاوي عفّت، دار النّهضة العربيّة، بيروت، لبنان، (د ط)، 1981م ص:110.

أمّا ترتيب المتعاطفات في السّياق الثّاني، فقائم على "معنى التّرقّي في الحبّ؛ لأنّه يناسب فكرة الفرار أو النّكوص عن مساعدة أقرب الأقربين -انشغالا بالنّفس-، ولذلك تأخّر ذكر البنين؛ لأنّ النصّ لو بدأ بذكرهم لما احتاج بعد ذلك إلى ذكر غيرهم، ولأنّ الوصف بالتّخلّي عن نجدة الأبناء والانصراف عنهم هو أقصى ما يمكن أن يصل إليه التّعبير عن مدى انشغال الإنسان بهمومه الخاصّة ومشكلاته الذّاتيّة المطلقة، والاستغراق المطلق بالقلق الشّخصيّ على المصير في ذلك اليوم العصيب"[1]، فالشّدائد النّفسيّة التي يعاني منها في ذلك اليوم العصيب هي التي ألغت وأماتت تلك العلاقات العاطفيّة التي تجمعه بالأقربين، ولا تدع مجالا للحميم أن يسأل عن حميمه.

التدرّج العاطفي في سياقات اليوم الآخر



ومن النّصوص القرآنيّة التي توحي بالبعد النّفسيّ قوله تعالى: ﴿ **وَقَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعًا يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ وَسَيَعْلَمُ الْكُفَّارُ لِمَنْ عُقْبَى الدَّارِ**﴾ [2]، فالآية الكريمة تخبر الرّسول - صلّى الله عليه وسلّم - بمكر كفّار الأمم الماضية بأنبيائهم، وكيدهم لهم وكفرهم بهم، وتكذيبهم للحقّ الذي جاءوا به، وفي ذلك تطييبا لنفسه - صلّى الله عليه وسلّم - وتسلية له ومداواة جراحه [3].

---

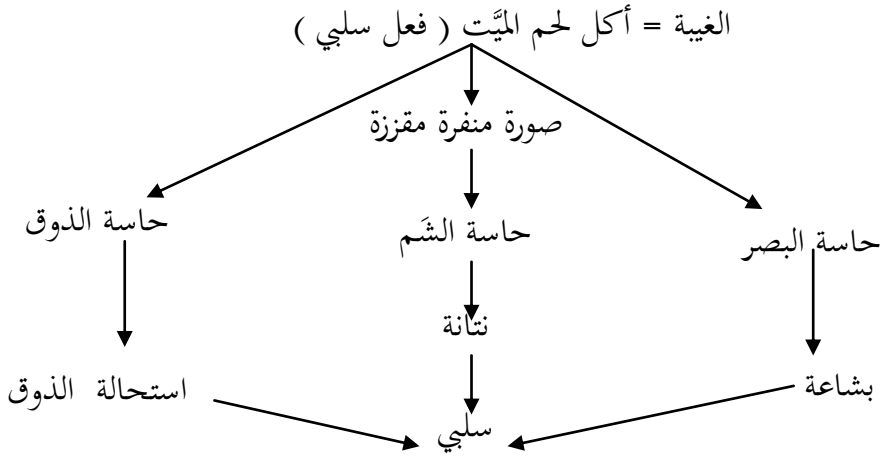
[1]- السّابق، ص:107، 108.

[2]- سورة الرّعد، الآية: 42.

[3]- ينظر: تفسير المراغي، المراغي أحمد مصطفى، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط1، 1365هـ، 1946م، ج13 ص:118

والذي يودّ البحث أن يقف عليه في هذا المقام هو الدّور الدّلاليّ للرّابط في قوله (فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعًا)، "فقد أدخلت الفاء الأنس على رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم –، حين أسرعت إلى إبطال مكر الماكرين، وأعقبت محاولات الكافرين السّابقة في الكيد لأنبيائهم، بحصر المكر المؤثّر في مكر الله. وعدم الاعتداد بكلّ مكر سواه...، وهذه الفاء وحدها هي التي ألقت في روع الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم– ألاّ يأبه بمكرهم فيما أفصحت عنه من معلّل محذوف"[1]، فكان للربّط بالفاء مذاق خاصّ في مقام طمأنة النبيّ – صلّى الله عليه وسلم –، ووجودها أليق بمقام تثبيته.

وممّا جاء في باب وصل الجمل قوله تعالى: ﴿...**أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ**﴾[2]، فالآية الكريمة تنهى عن جملة من الأخلاق الذّميمة، وعن ثلاثة أنماط من السّلوك السّلبيّ (إساءة الظنّ، التّجسّس، الغيبة)، وهذا السّلوك الأخير (الغيبة) يعدّ من أشدّ أنواع السّلوكات سلبية، ثمّ تقدّم الآية العلاج لهذه الأمراض بتوجيه الخطاب إلى كلّ عاقل (أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ)، وأكل لحم الميّت يعدّ صورة مقزّزة منفّرة تقترن بثلاث حواس هي: البصر، والشمّ، والذّوق كما توضّحه التّرسيمة التّالية:



وقد جاء الوصل بين ذكر الأمراض وذكر العلاج بفاء العطف (فكرهتموه) الذي كان "أسرع في الإجابة عن النّفس الإنسانيّة، فهي تحكي جواب النّفس أي نفس؛ لأنّ ذلك مستقبح في الشّرع

[1]– من أسرار حروف العطف في الذّكر الحكيم، ص:122.

[2]– سورة الحجرات، الآية: 12.

وفي العقل، أيّ نفس سويّة تستقبح ذلك، فيكون للفاء دور في تولّي الإجابة السّريعة عن النّفس الإنسانيّة" [1]، ولو جاء الوصل بالواو مثلا لتفلّت المعنى، ولغاب هذا البعد النّفسيّ.

الأساليب الإنشائية وأسرارها النّفسيّة:

من المقرّر في التّنظير النّحوي أنّ الجملة الإنشائيّة هي الجملة التي لا تحتمل الصّدق أو الكذب لذاتها، وعرّفوها بأنّها: "الجملة التي تشتمل على خبر، وإنّما أنشأ النّطق بها حدثا ما؛ كإنشاء طلب الفعل، إذا قلت لابنك: اسقني أو قلت له: اجتهد، أو لا تكسل، وكإنشاء طلب الفهم؛ إذا قلت للفقيه: هو يجوز أن أفعل كذا؟ أو ما حكم كذا شرعا؟ ونحو ذلك؛ فليس القصد من الجملة الإنشائيّة الإعلام عن نسبة حكميّة تحقّقت أو لم تتحقّق في الواقع"[2].

وغالبا ما تأتي الأساليب الإنشائيّة وبخاصّة الطّلبيّة منها للتّعبير عن المشاعر والانفعالات، إذ" من مقوّمات هذه الأساليب –في ظاهرها– التّرجمة عن الانطباعات العاطفيّة دون المقرّرات العقليّة فهي تعكس أزمة الشّعور وحيرة العقل أكثر من حقيقة العلم وصادق الرّأي"[3]، بخلاف الأساليب الخبريّة التي تخضع إلى عامل الصّدق والكذب، والتي مضمونها الإخبار عن أمر ما إيجابا أم سلبا وتغليب الأمور والموازنة والشكّ وغالبا ما تخاطب العقل.

ولارتباط الأساليب الإنشائيّة الطّلبيّة (الأمر، والنّهي، والاستفهام، والنّداء، والتّمنّي) بالانفعال فقد اكتست أهمّيّة متميّزة في الخطاب القرآني، لما لها من قدرة على إنتاج الدّلالات، والإشارة إلى الأبعاد النّفسيّة، واستنادا إلى هذا المنحى سيقف البحث في هذا الجزء منه على رصد مجموعة من الأساليب الإنشائيّة بتشكّلاتها البنائيّة التي تسهم بصورة فاعلة في الكشف عن الدّلالة النّفسيّة، وهذه الأخيرة هي القائد والموجّه لنوع التّوجيه الذي تبحث عنه هذه الدّراسة وتحاول إثباته.

أ/ أسلوب الخطاب الاستفهامي:

يعدّ الاستفهام نوعا من أنواع الإنشاء الطّلبي، وأحد المهيمنات الأسلوبيّة المعتمدة في بنائية الخطاب القرآني التي تتمتّع بثراء دلاليّ وإيحائيّ كبير، بما يضفيه على دلالة التّراكيب من دقّة المعنى

---

[1]- التّعبير القرآني والدّلالة النّفسيّة، ص:348.

[2]- البلاغة العربيّة أسسها وعلومها وفنونها، ج1، ص:167، وينظر: الجملة العربية تأليفها وأقسامها، ص: 170.

[3]- خصائص الأسلوب في الشّوقيّات، ص:350.

والانفتاح إلى دلالة أخرى، "والأصل فيه طلب الإفهام والإعلام لتحصيل فائدة علميّة مجهولة لدى المستفهم"[1].

ومن هنا عدّ هذا النّسق التّعبيريّ (الاستفهام) تقنية خطابيّة تتجاوز فيها الصّياغة بنائيتها الاستفهاميّة إلى معان إضافيّة، كما جاء في قوله تعالى في قصّة الرّجل الذي مرّ على القرية: ﴿**أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا** ﴾[2]، إذ تشكّل بنية الاستفهام ظاهرة أسلوبيّة تنتج دلالات إيحائيّة تتخطّى المستوى السّطحي للتّراكيب، فعند النّظر إلى الآية الكريمة نجد أنّها اشتملت على أسلوب إنشائيّ طلبيّ وهو (أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا) الذي خرج عن معناه الأصلي إلى التّعجّب من "استبعاد لإحيائها، وهي على تلك الحالة المشابهة لحالة الأموات المباينة لحالة الإحياء"[3].

ومن خلال بنية المنحى التّساؤليّ بوصفه مهيمنا أسلوبيّا بارزا في الآية، والقائم على ثنائية الحضور (واقع القرية العياني) والغياب (استبعاد الإحياء)، فإنّ هذا الاستفهام يتمتّع بثراء دلاليّ وإيحائيّ كبيرين؛ إذ يعكس الحالة النّفسيّة الدّاخليّة، ويكشف عن البعد النّفسيّ الموازي للبعد المكانيّ (حالة القرية)، بحيث "لا يحمل عنصر تشكيك بالسّماء وقدراتها اللاّمحدودة، بقدر ما يحمل شحنة انفعاليّة فجّرتها تلك اللّحظة التي تركت في نفس إرميّ مشاعر الرّهبة والوحشة والاختناق، حتّى جعلته يتحاور مع نفسه" [4].

فضلا عمّا أوحت به الأداة (أنّى) من السّعة في أداء المعنى، كونها أقوى استفهاما من الأداتين (كيف) و (أين). جاء في (معاني النّحو): "وهي تختلف عن (من أين) و (كيف) لأنّها لاشتراكها في أكثر من معنى، قد تحتمل عدّة معان في آن واحد ... ويبدو لي أنّها تختلف عن (كيف) و (أين) من ناحية أخرى، هي القوّة في الاستفهام، وبناؤها اللّغويّ يوحي بذلك، فالتّشديد الذي فيها والمدّة

---

[1]- البلاغة العربيّة أسسها وعلومها وفنونها، ج1، ص:258.

[2]- سورة البقرة، الآية: 259.

[3]- فتح القدير، ج1، ص:476.

[4]- قصص القرآن دلاليّا وجماليّا، ج1، ص:92.

الطّويلة في آخرها يرجّحان ذلك"[1]، وما تشعّ به من المعاني، وهذا يعطي خصوصية معيّنة لأساليب الإنشاء الاستفهاميّة بـ (أنّى) عن سائر أخواتها من أسماء الاستفهام.

وممّا تجدر الإشارة إليه حضور النّغم المرتفع الصّاعد الذي يعدّ ركنا أساسيّا في الأداء، بحيث يتحكّم على نحو واضح في تحديد المعنى وتوجيهه، "وجوهر التّنغيم أن يعطي المتكلّم العبارة نغمات معيّنة، تنجم نفسيّا عن عاطفة يحسّها، وفكريّا عن معنى يعتلج في ذهنه، وعضويّا عن تغيّر في عدد الهزّات التي تسري في وتري الحنجرة، فيزيد الاهتزاز أو ينقص وفق الغرض الذي يتوجّه إليه الكلام"[2]، اعتمادا على كيفية نطق الجملة وتنغيمها من خلال دلالة التعجّب التي انطوت عليها الآية، والمناسب لهذا المعنى هنا أن تكون نغمة الأداء صاعدة (↖) تؤدّي إلى إيصال معنى التعجّب فـ"التنغيم في الجملة الاستفهاميّة ذو تردّد أعلى، وزمن نطقيّ أطول، وتتابع موجيّ أكثف، من الجملة الخبريّة، وفي هذا بلا شك إثارة سمعيّة كبيرة، تستوجب انتباها عجيبا من السّامع"[3]، فوجود النّغمة المرتفعة تتساوق مع جعل الأمر مستبعدا.

ويأتي الاستفهام بـ(هل) ليكرّس المعنى المعبّر عن الحالة النّفسيّة، كما في قوله تعالى: ﴿**قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ**﴾ [4]، فالآية القرآنية تصوّر لنا حال الكافرين وما نزل بهم من العذاب يوم القيامة مستفهمين بـ(هل) عن إمكانية الخروج من النّار والخلاص منها وتحقيقه، على الرّغم من أنّه "حرف موضوع لطلب التّصديق الإيجابي دون التّصوّر، ودون التّصديق السّلبيّ"[5]، وهذا هو وجه التّعبير الفنّي.

وبناء الآية على الاستفهام بـ(هل) يعطي زخما دلاليّا وطاقة تعبيريّة للسّؤال، ويكشف عن مدى اللّهفة والضّيق النّفسيّ الذي هم عليه، واليأس المرير الذي يعانون منه، ليكون تساؤلا مشفوعا بمرارة مصطدما بواقع خارجيّ عسير، فهم "من فرط حيرتهم ودهشتهم، وشدّة ما هم فيه، طارت عقولهم وظنّوا أنّ غير الممكن الذي هو (الخروج من النّار) – ممكن، فاستعملوا لفظ (هل) الموضوع

---

[1]- معاني النّحو، ج4، ص:220، 221.

[2]- في علم اللّغة، طليمات غازي مختار، دار طلاس للدّراسات والتّرجمة والنّشر، سورية، ط2، 2000م، ص: 154.

[3]- التّحليل الصّوتي للنص، ص:121.

[4]- سورة غافر، الآية: 11.

[5]- مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، ج2، ص:403.

للاستفهام الذي هو ممكن- في التّمنّي بدلا من اللّفظ الموضوع له في الأصل، وهو (ليت) التي تستعمل في الأمر المستحيل" [1].

يقول حسن طبل: "وقيمة التمنّي بـ(هل) هي إبراز المتمنّى في صورة الممكن لشدّة الحاجة إليه والرّغبة فيه، فالكفّار في الآية الكريمة يعلمون علم اليقين أنّ لا خروج لهم، وأنّ العذاب هو مصيرهم الأبديّ، ولكن حاجتهم الملحّة إلى الخلاص قد غلبت على نفوسهم حتّى صارت تفترض المستحيل ممكنا، وغير الواقع واقعا لتستروح بهذا الأمل الموهوم"[2]، وما يحملونه من رغبة داخليّة قلبيّة في النّجاة.

وبناء عليه لا يكون الاستفهام جاريا على أصله، ويقصد منه حينئذ معان بلاغيّة وإشارات نفسيّة يتقصّدها المستفهم، "لذلك تبرز فاعليّة الخطاب الاستفهاميّ في إثارة المخاطب وتهييجه لتركيز ذهنه وقواه النّفسيّة والعقليّة وهو يتلقّى هذه المشاهد"[3]، ويحاول القبض على الأبعاد الدّلاليّة التي تقف وراء تشكّل تلك العلاقات بين الوحدات اللّغويّة الدّالة.

وفي قوله تعالى: ﴿**فَرَاغَ إِلَى آَلِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ مَا لَكُمْ لَا تَنْطِقُونَ فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ**﴾ [4]، يكشف الاستفهام بما حقّقه من طاقة تعبيريّة نتيجة تكراره على مسافة متقاربة (أَلَا تَأْكُلُونَ، مَا لَكُمْ لَا تَنْطِقُونَ؟) عن الحالة النّفسيّة والشّعوريّة لسيّدنا إبراهيم – عليه السّلام –، حيث أنزل الأصنام منزلة من يعقل وخاطبها بخطابه في قوله (مالكم) بهذه الصّيغة التي تكون في التّنظير النّحويّ واقعة "على ذوات غير الأناسي، وعلى صفات الأناسي، فإذا قلت: ما في الدّار؟ فجوابه ثوب أو فرس ونحو ذلك ممّا لا يعقل، وإذا قلت: ما زيد؟ فجوابه طويل أو أسود أو سمين فتقع على صفاته"[5]، فيزداد السّؤال عمقا وتأثيرا، وقبلها جاء السّؤال بـ(ألا) التي تفاعلت فيها الهمزة (أ) الحاملة دلالة الاستفهام مع (لا) الحاملة دلالة النّفي لتتولّد منها دلالة نحويّة هي العرض والتّحضيض وهي تعدّ صيغة عرض تؤذن بالسّخرية والتهكّم والاستهزاء. قال ابن عثيمين (ت:1421هـ): "و (ألا)

---

[1]- من بلاغة النّظم العربي (دراسة تحليليّة لمسائل علم المعاني)، عرفة عبد العزيز، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط2 ، 1405هـ 1984م، ج2، ص:132.

[2]- علم المعاني في الموروث البلاغي، ص:94.

[3]-«في سورة الفجر دراسة بلاغيّة تحليليّة»، أحمد فتحي رمضان، مجلّة التّربية والعلم، جامعة الموصل، العراق، 2006م، مج13 ع1، ص:207.

[4]- سورة الصّافات، الآيات: 91، 92، 93.

[5]- شرح المفصّل، ج4، ص:5.

هنا للعرض وهذا القول ليس على سبيل الإلزام، ولا يمكن أن يلزمها بأن تأكل لأنّه يعلم أنّها لن تأكل، ولكنّه قاله على سبيل الاستهزاء والسّخرية، وإلزام هؤلاء العابدين بأنّ هذه الأصنام لا تستحقّ العبادة"[1].

وبهذا النّمط المكرّر للخطاب الاستفهاميّ يكسب السّياق فاعليّة، وينفتح على أفق دلاليّ واسع ليؤكّد على عدم الرّاحة النّفسيّة لسيّدنا إبراهيم – عليه السّلام –، وأنّه في حالة همّ وضيق من عبادة الأصنام، فهو يعبّر عن ضيقه بتلك الأسئلة المتكرّرة، وهو يعلم أنّها لا تسمعه ولن تجيبه عن أسئلته.

يقول سيّد –رحمه الله–: "لقد أسرع إلى آلهتهم المدعاة، وأمامها أطايب الطّعام وبواكير الثّمار فقال في تهكّم (ألا تأكلون؟)، ولم تجبه الأصنام بطبيعة الحال، فاستطرد في تهكّمه وعليه طابع الغيظ والسّخرية (مالكم لا تنطقون؟)، وهي حالة نفسيّة معهودة أن يوجّه الإنسان كلامه إلى ما يعلم حقيقته، ويستيقن أنّه لا يسمع ولا ينطق، إنّما هو الضّيق بما وراء الآلهة المزعومة من القوم، وتصوّرهم السّخيف، ولم تجبه الآلهة مرّة أخرى، وهنا أفرغ شحنة الغيظ المكتوم حركة لا قولا (فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ)، وشفى نفسه من السّقم والهمّ والضّيق"[2].

وهذا النّوع الاستفهاميّ هو الذي كشف عمّا في النّفس من همّ و ضيق وقلق – والله تعالى أعلم بمراده –؛ لأنّ "الاستفهام من الأساليب التي يتجلّى فيها الجانب النّفسيّ بقوّة، وذلك لكثرة دلالته المجازيّة، ومعظم هذه الدّلالات يحمل شحنة نفسيّة من الانفعالات والعواطف"[3]، فالتّعبير بالاستفهام هو الذي أفضى إلى تجسيد تلك الحالة النّفسيّة التي اعترت – إبراهيم عليه السّلام –.

وممّا جاء في هذا المدار في إشارة إلى ملمح نفسيّ، قوله تعالى: ﴿**قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ**﴾ [4]، والذي يلفت الانتباه هو استفهام فرعون الطّاغية، وتوجّهه إلى الرعيّة بذلك الاستفهام (ماذا تأمرون؟) بطريقة تعطي للرّعيّة حقّ

---

[1]– تفسير القرآن الكريم (سورة الصّافات)، العثيمين محمّد بن صالح، دار الثّريّا للنّشر والتّوزيع، عنيزة، المملكة العربيّة السّعوديّة ط1، 1424هـ، 2003م، ص:200.

[2]– في ظلال القرآن، مج5، ج23، ص: 2993.

[3]–«السّلوك الانفعالي في أسلوب الاستفهام دراسة لغويّة تحليليّة نفسيّة»، علي محمّد نور المدني، مجلّة جامعة الملك عبد العزيز للآداب والعلوم الإنسانيّة، جدّة، المملكة العربيّة السّعوديّة، 1430هـ، 2009م، مجلّد 17، ع1، ص:431.

[4]– سورة الأعراف، الآيتان: 109، 110.

إملاء الأوامر عليه، والذي دعاه إلى مثل هذا التّعبير هي الحالة النّفسيّة التي يحياها بعد أن أحسّ بقرب تقويض أركان ملكه، ونسف ربوبيّته، "إنّ هذا الاستفهام يوحي بل يصوّر الظّلال النّفسيّة الكئيبة لدى فرعون، لقد أراد أن يبدو هادئا مستقرّا، ولكنّ التّعبير فضحه وعراه؛ فضحه حين كشف عن الذّعر الذي بداخله، وعراه من الهدوء الذي ادّعاه، فمتى كان أمثال فرعون يتلقّون الأوامر من رعيّتهم وهم له ساجدون؟"[1]، وهذا ما يؤيّده استعمال (ماذا) دون غيرها من أسماء الاستفهام؛ لأنّ "في (ماذا) قوّة و مبالغة في الاستفهام، ليست في (ما)، ففي قولنا: (ماذا فعلت؟) قوّة ليست في (ما فعلت؟)، ولعلّ ذلك يعود إلى زيادة حروفها"[2]، لذا لجأ الخطاب إلى استغلال طاقتها الإيحائيّة.

وتنقل لنا سورة الأحزاب موقفا عصيبا عاشته الجماعة المؤمنة مع نبيّها في: ﴿...**مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ**﴾ [3]، فالآية تصوّر ما مسّ الصفّ المؤمن من البأساء والضرّاء، وما حلّ بهم من ابتلاء وشدائد نفسيّة عصفت بهم، وزلزلت أعماقهم بعد أن استبطأوا مجيء النّصر، واستطالوا زمن العذاب، وسرّ انتخاب الخطاب لهذا النّوع من الأسلوب فيه إشارة إلى أنّ الأمر قد بلغ بهم مبلغا عظيما من الهول والفظاعة، ممّا أثقل على نفوسهم، ودفع بهم مع نبيّهم أن يقولوا ما قالوا (متى نصر الله؟) –وهم صفوة الخلق– متطلّعين إلى النّصر، ومتشوّقين لسعة حلوله ووقوعه، والذي طال انتظارهم له[4]، وزمن (متى) لديهم ليس هو الزّمن الواقعيّ الذي تقاس به الأيّام والسّاعات، وإنّما هو زمن نفسيّ (داخليّ باطنيّ) بالدّرجة الأولى، ثقيل بطيء ممتدّ يجثم على نفوسهم ويزلزل كيانهم وينوءون بحمله، فكلّه ترقّب وانتظار مشوب بالقلق والخوف.

وبعد هذا يحقّ لنا أن نردّد قول القائل: "أنّ السلوك الانفعاليّ ظاهر بجلاء في أسلوب الاستفهام في العربيّة، وبخاصّة حين يراد به غير معناه الحقيقيّ، ولا بدّ من الاعتماد على علم اللّغة النّفسيّ لتفسير الجوانب الانفعاليّة في اللّغة، سواء في باب الاستفهام أم غيره من الأبواب النّحويّة؛ إذ لا يكمل حضور المعنى بمجرّد تركيب الكلام تركيبا نحويّا سليما؛ لأنّ القواعد النّحويّة لا تكشف عن

---

[1]– أسس بناء القصّة من القرآن الكريم دراسة أدبيّة ونقديّة، (رسالة دكتوراه مخطوط)، محمّد عبده دبور، جامعة الأزهر، كلّية اللّغة العربيّة بالمنوفيّة، مصر، 1417هـ، 1996م، ص:118.

[2]– معاني النّحو، ج4، ص:228.

[3]– سورة البقرة، الآية: 214.

[4]– ينظر: من أسرار التّعبير القرآني دراسة تحليليّة لسورة الأحزاب، ص:177، ومن بلاغة النّظم العربي، ج2، ص:103.

المشاعر والعواطف والانفعالات الكامنة في نفس المتكلّم"[1]، ولهذا يأتي الاستفهام بمثابة طرح قويّ حاملا إشارات نفسيّة، ودلالات معنويّة.

ب/ أسلوب الخطاب الأمري:

يعدّ الخطاب الأمريّ واحدا من أنماط التنوّع الأسلوبيّ التّعبيريّ الذي تزخر به اللّغة العربيّة ويعرّف في المنظور البلاغي أنّه "صيغة تستدعي الفعل، أو قول ينبئ عن استدعاء الفعل من جهة الغير على جهة الاستعلاء"[2]، وهذا الاستدعاء للفعل هو الوظيفة الأساسيّة المنوطة بالخطاب الأمري الذي تتعدّد صوره اللّفظيّة وطرق صياغته، والطّلب على جهة الاستعلاء لا يتحقّق في كلّ الأحوال التّخاطبيّة، فقد تتدخّل أحوال مقاميّة لتحيل دلالة الأمر إلى دلالة مجازيّة تتوزّع معانيها بين الإباحة والدّعاء، والتّهديد، والإهانة، وغيرها من الدّلالات[3].

كما أنّ "بنية الأمر لا تقتصر على كونها بنية إنشائيّة طلبيّة، وإنّما تتجاوزه إلى كونها بنية توليديّة، كغيرها من بنى الإنشاء؛ لأنّها لا تعرف الالتزام (بأصل المعنى)، بل تحاول أن تنتج ما لم تتعوّد اللّغة إنتاجه، وهذا المنتج يعتمد على تحوّل موضعيّ يخرج البنية عن (أصل المعنى)، ويتيح لها إنتاج خمسة وعشرين ناتجا ليس من مهمّتها الأصليّة إنتاجها" [4].

ولأسلوب الأمر أهمّية كبيرة في الخطاب القرآنيّ، لما تضمّنه من معان مجازيّة، وما أوحى به من أسرار نفسيّة، كما في قوله تعالى: ﴿**ذَلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ النَّارِ**﴾ [5]، وقد برز أسلوب الإنشاء الأمريّ (ذوقوه) الذي لا يراد به الأمر الحقيقيّ، وإنّما ليؤدّي دلالة التهكّم والسّخرية والاستهزاء والإهانة بالمخاطبين، "وهذا الخطاب له وقع أشدّ من السّهام والسّيوف في نفوس المشركين النّاجين من جحيم المعركة؛ لأنّه يجعلهم في حال إحباط لكلّ الآمال التي منّوا بها أنفسهم للقضاء على الدّين الجديد، وهي آمال كانوا يعتقدون أنّها سهلة التّحقيق، وأنّها أمر لا رادّ له"[6]، وخاصّة إذا

---

[1]- «السّلوك الانفعالي في أسلوب الاستفهام»، ص: 462.

[2]- الطّراز، ج3، ص:155.

[3]- ينظر: معاني النّحو، ج4، ص:26 و مابعدها.

[4]- البلاغة العربيّة قراءة أخرى، ص: 293.

[5]- سورة الأنفال، الآية: 14.

[6]- الخطاب النّفسي في القرآن الكريم، ص:221.

كانت السّخرية مصدرها القهّار جلّ وعلا، ممّا سيزيد من حدّة الخطاب على قلوبهم، ويولّد في نفوسهم عذابا نفسيّا مريرا تتلاشى معه كلّ آمالهم وأمانيهم.

ويطلعنا الخطاب الأمريّ في قوله تعالى: ﴿**وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ**...﴾ [1]، على البناء الدّاخليّ لأهل النّار يوم القيامة، وما يعانونه من الألم والتمزّق النّفسيّ، فبعد أن استقرّ كلّ فريق في داره وتمكّن من قراره، يأتي المشهد فيكشف لنا عمّا تكنّه سرائر الفريق المنحرف عقديا عبر حوارات تدور بينه وبين الفريق الآمن جسديّا ونفسيّا وقد علموا "يقينا أنّ ما في الجنّة محرّم عليهم، وأنّ الماء لن يصل إليهم، ولكنّهم لفرط حيرتهم، وشدّة ما هم فيه من الهمّ والحزن والعذاب الأليم، كأنّهم فقدوا عقولهم وصاروا يطلبون ما لا سبيل إلى تحقيقه"[2]، ومن خلال الخطاب الأمريّ يتّضح أنّ الخطاب القرآني "شدّد على الأسلوب النّفسيّ في التّعامل مع الكافرين في اليوم الآخر، بحيث يدعهم متمزّقين في أشدّ حالات الإيلام"[3]، وهو بهذا يجمع لهم بين الشّدائد الجسديّة المتمثّلة في ألوان العذاب التي لا تطاق، وكذلك الشّدائد النّفسيّة التي تسيطر عليهم وتحيط بهم.

وينقل لنا الخطاب القرآني عبر الحوار البنائيّ التّناوبيّ بين موسى- عليه السّلام - وسحرة فرعون من جهة، وبنهم وبين فرعون ذاته من جهة أخرى مشاهد تزخر بالانفعالات النّفسيّة: ﴿**قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ**﴾[4]، والذي يلحظ من خلال السّياق الكريم أنّ جواب موسى- عليه السّلام - جاء فيه العنصر الألسني (الإلقاء) على هيئة الخطاب الأمريّ (ألقوا) ليفصح عن ثبات عزيمة موسى ونفسيّته الواثقة المتيقّنة بالنّصر والغلبة ويعكس ظلّ الطّمأنينة والهدوء النّفسيّ واستهانته بالتّحدّي وأنّه لا يكترث بسحرهم، ولا يلقي لهم بالا أمام تلك الحشود[5].

---

[1]- سورة الأعراف، الآية: 50.

[2]- من بلاغة النّظم العربي، ج2، ص:85 ، و ينظر: علم المعاني (دراسة بلاغيّة ونقديّة لمسائل المعاني)، ج2 ص:96.

[3]- التّفسير البنائي للقرآن، ج2، ص:28.

[4]- سورة الأعراف، الآيتان:115، 116.

[5]- ينظر: في ظلال القرآن، مج3، ج9، ص:1349.

أمّا في حوار السّحرة مع فرعون: ﴿**قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا**﴾[1] لترتسم الصّورة النّفسيّة بذلك الملفوظ القوليّ الأمري (فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ) الذي يعطي بعدا إيحائيّا يصل إلى حدّ أنّ "كلّ هذا التّهوين من قرار فرعون، والاستخفاف بجبروته سخرية بالغة موجعة لفرعون، فإنّه إنّما يريد بتعذيبهم وقتلهم أن يملأهم ألما وأسفا، فإذا هم عكس ما يتوقّع، وإذا هو المتألّم لفشله في أن يبلغ من نفوسهم ما يريد... وكأنّهم بهذا يزيدون فرعون غيظا وإيلاما، فقد غاضوه بخروجهم عن طاعته، وزادوه غيظا بسخريتهم وقولهم إنّهم يؤمنون ليمسحوا عن أنفسهم جرائمه بعد التماسهم عفو الله عن خطاياهم"[2] فالخطاب الأمريّ في السّياقات المذكورة جاء محمّلا بالعديد من الجوانب الانفعاليّة والدّلالات النّفسيّة، ممّا يؤكّد إعجاز هذا الخطاب الربّانيّ.

ج/ أسلوب الخطاب النّدائي:

خطاب النّداء كما هو شائع في العرف اللّغويّ والبلاغيّ من الخطابات الإنشائيّة الطّلبيّة التي تكمن وظيفته في دعوة المدعو إلى الدّاعي، "وإنتاجيته الدّلاليّة هي طلب الإقبال حسّا أو معنى بحرف (مولد) من الفعل (أدعو) سواء أكان الحرف ملفوظا على مستوى السّطح مثل : يا محمّد، أو مضمرا على مستوى العمق"[3]، وهو نوع من أنواع الطّلب يتحقّق به تنبيه المخاطب.

ويكتسي النّداء أهمّيّة بالغة في العمليّة التّخاطبيّة التّواصليّة؛ كونه يربط بين طرفي النّداء (المنادي و المنادى)، فضلا عن أنّ النّداء يحمل في كثير من الأحيان معان إضافيّة، ودقائق فنيّة تتجاوز معنى طلب إقبال المخاطب على المنادي من خلال السّياق الخطابي، ليعبّر عن معان نفسيّة تفهم من السّياق، مثل مناداة (الربّ) في قوله تعالى: ﴿ **وَقِيلِهِ يَا رَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ**﴾ [4]، وقوله: ﴿ **وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا**﴾ [5]، ففي هاتين الآيتين نرى أنّ نداء (الربّ) سبحانه جاء مسبوقا بحرف النّداء (يا) على غير سنن الخطاب القرآنيّ، والذي يحمل

---

[1]- سورة طه، الآية: 72.

[2]- أسلوب المحاورة في القرآن الكريم، ص: 191، 192.

[3]- البلاغة العربيّة قراءة أخرى، ص: 299، 300.

[4]- سورة الزخرف، الآية: 88.

[5]- سورة الفرقان، الآية: 30.

طاقة صوتيّة عالية تثري البعد الدّلاليّ للسّياقين الكريمين، وتتناغم مع الإفصاح – والله أعلم – "عن حالة نفسيّة ألمّت بالرّسول – صلّى الله عليه و سلّم – وقد أفرغ جهده في دعوة قومه وإنذارهم، فلم يزدهم ذلك إلاّ تماديا في كفرهم، فأطبق الهمّ على فؤاده، وكأنّما شعر بتخلّي الربّ عن نصرته بسبب كفر قومه وإعراضهم، فأراد أن يرفع صوته زيادة في الضّراعة إلى الله واستجلاب رضاه، كما أنّ في امتداد الصّوت بهذا الحرف (يا) ما ينبئ بحالة الرّسول النّفسيّة، وكأنّه وجد فيها متنفّسا لآلامه وأحزانه"[1]، ومن ثمّ يصبح لأسلوب النّداء أثره في الوظيفة الدّلاليّة، والإيحاء بالمعاني النّفسيّة.

ومن السّياقات التي تشير إلى زاوية نفسيّة، قوله تعالى على لسان المنافقين والمرجفين في المدينة: ﴿**وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا...**﴾ [2]، وتركيز المنافقين على نداء أهل يثرب (الأنصار) خصوصا دون غيرهم من المهاجرين، وإبداء الحرص الشّديد عليهم جاء "لغرض خبيث في نفوسهم، فإنّ في جيش المسلمين رجالا ليسوا من أهل يثرب هم المهاجرون، فكأنّهم يقصدون الأنصار بهذا النّداء، ويقصدون عزل المهاجرين، ونبذ ما بين الفريقين من مواثيق النّصرة والتّآخي، وذكروا يثرب وأهليتهم لها ليكون ذلك أدعى للاستجابة، حيث يستحثّونهم على الرّجوع إلى المدينة التي هم أهلها، والتي هي أرضهم، وفيها متاعهم وذكرياتهم، واختاروا هذا الاسم القديم لأنّ فيه إيحاء بقدم أهليتهم لها، ووجوب رجوعهم إليها"[3].

وقد كان سيّد قطب أكثر بيانا بقوله: "فهم يحرّضون أهل المدينة على ترك الصّفوف والعودة إلى بيوتهم، بحجّة أنّ إقامتهم أمام الخندق مرابطين هكذا لا موضع لها ولا محلّ، وبيوتهم معرّضة للخطر من ورائهم، وهي دعوة خبيثة تأتي النّفوس من الثّغرة الضّعيفة فيها؛ ثغرة الخوف على النّساء والذّراري، والخطر محدّق، والهول جامح، والظّنون لا تثبت ولا تستقرّ"[4]، فالنداء فوق ما يتضمّنه من دلالة الإقبال على المنادي، يؤشّر في ظلّ السّياق المنتخب إلى دلالة إضافيّة تكشف عمّا انطوت عليه نفوس المنافقين والمرجفين من خبث وتحريض.

---

[1]– من بلاغة القرآن، ص:131، وينظر: علم المعاني (دراسة بلاغيّة ونقديّة لمسائل المعاني)، ج2، ص:146، 147.

[2]– سورة الأحزاب، الآية: 13.

[3]– من أسرار التّعبير القرآني دراسة تحليليّة لسورة الأحزاب، ص:122.

[4]– في ظلال القرآن، مج5، ج21، ص:2838.

وينادي أهل النّار مالكا -خازنها- يستشفعون به أن ينعم عليهم بالموت الذي هو شرّ ما يطلب -وحسب المنايا أن يكنّ أمانيا- متوسّلين إليه بأن يرقّ لحالهم، وينقذهم ممّا هم فيه بقولهم: ﴿**وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَاكِثُونَ**﴾[1]، وفي هذا النّداء المليء بالمرارة نلمس "ظلاّ للضّيق والألم المفزعين، وإنّنا لنلمح من صرخات الإستغاثة نفوسا أطار صوابها العذاب وأجساما تجاوز الألم بها حدّ الطّاقة، فانبعثت منها الصّيحة المريرة (يا مالك ليقض علينا ربّك)، ولكنّ الجواب في تيئيس وتخذيل، وبلا رعاية ولا اهتمام (إنّكم ماكثون)، فلا خلاص ولا دعاء، فإنّكم في العذاب مقيمون" [2]، وبإهمال (مالك) لاستغاثتهم وصراخهم يتضاعف عذابهم النّفسيّ، ويتزايد حجم معاناتهم فضلا عن وجود التّرخيم بحذف الحرف، وما يشي به من ضخامة حجم المعاناة النّفسيّة والجسديّة.

والخطاب القرآنيّ في عرضه لأصناف العذاب إنّما يركّز على جانب العقاب الحسّيّ والعقاب النّفسيّ، فهو "حين يعرض مشاهد العقاب الذي يصطليه أعداء الله لا يكتفي بعرض العقاب الحسّي، وإنّما يبرز أيضا جانب العقاب النّفسيّ؛ ليكون العقاب كاملا جسديّا ونفسيّا، وليكون الزّجر به والتّخويف منه أبلغ في النّفوس"[3]، وحتّى تتعالق هذه الغاية مع الغاية الدّينيّة يؤسّس أسلوب النّداء لدى المتلقّي صلة ارتباط بينه وبين هذه الأنماط الخطابيّة.

د/ أسلوب خطاب التمنّي:

يعدّ التمنّي ضربا من ضروب الإنشاء الطّلبيّ، وهو في عرف البلاغيّين "طلب حصول شيء على سبيل المحبّة واللّفظ الموضوع له (ليت)، ولا يشترط إمكان التّمنّي؛ لأنّ الإنسان كثيرا ما يحبّ المحال ويطلبه، فهو قد يكون ممكنا، كما تقول: ليت زيدا يجيء، وقد يكون محالا، كما تقول: ليت الشّباب يعود، لكنّه إذا كان ممكنا يجب أن لا يكون لك توقّع وطماعية في وقوعه، وإلاّ لصار ترجّيا ويستعمل فيه لعلّ أو عسى" [4].

---

[1]- سورة الزخرف، الآية: 77.

[2]- مشاهد القيامة في القرآن، ص:179.

[3]- التّصوير السّاخر في القرآن الكريم، ص:213.

[4]- المطوّل شرح تلخيص مفتاح العلوم، التّفتازاني سعد الدّين، (تح) هنداوي عبد الحميد، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان ط3، 1434هـ، 2013م، ص:407.

وأولويّة هذا النّمط التّعبيريّ " تتأتّى من مؤشّرها الإعلاميّ (التّمنّي) الذي يشير إلى بعدين متلازمين فيها: البعد الدّاخليّ أو كما يقول البلاغيون (الأحوال القلبيّة)، والبعد الخارجيّ المتمثّل في الإنتاج الصّياغيّ، وهذا الإنتاج يعتمد على أداة بعينها هي (ليت)" [1].

وهو من الأساليب التي اعتمدها الخطاب القرآني في تشكيله التّركيبيّ، إذ يقف وراء هذا النّوع من الأسلوب معان عدّة "ذات طبيعة خاصّة، فهي من المعاني التي تتعلّق بها القلوب وتشتاقها سواء أكانت بعيدة أو مستحيلة، ثمّ إنّ البعد فيها ربّما لا يكون بعدا بالنّسبة للواقع أو العرف أو العقل وإنّما هو بعد من حيث إحساس النّفس به"[2].

والإنسان في أثناء النّطق بالتمنّي يصوّر إفرازات واضطرابات نفسه حين تفوق طموحاته واقعه كما في قوله تعالى: ﴿ **فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ**﴾ [3]، حيث يكشف تعبيرهم عمّا تشتاق إليه نفوسهم من زينة الحياة الدّنيا، حين بهرهم حظّ قارون منها، وحين رأوا كنوزه التي تنوء عن حملها العصبة القويّة فجاءوا بعبارة (يا ليت) المتكوّنة من: (يا) التّنبيهيّة + (ليت)، وهي أمنية لا يمكن تحقّقها؛ "لأنّ بنية التّمنّي تتعلّق إنتاجيّا بما لا يمكن حصوله، وليس هناك مطمع فيه"[4]، ومن هنا فإنّهم لا يطمعون في الحصول عليها بتلك الكميّة لبعد منالها عنهم، وذلك يومىء إلى "تعبير انفعاليّ صرف يكشف عن خواء الشّخصية التي لا تملك شيئا تملأ به فضاء النّفس، ممّا يستجرّها إلى أن تعترف بخوائها النّفسيّ بحيث ترى أنّها عديمة الحظّ، مقابل الحظّ العظيم الذي تخيّلته لدى قارون" [5].

وحمل البقاعي تركيب التمنّي على "الغبطة لا من الحسد الذي هو تمني زوال نعمة المحسود (يا ليت لنا)، نتمنّى تمنّيا عظيما أن نؤت من أيّ مؤت كان وعلى أيّ وجه كان" [6]، ومثل هذه الدّلالات والإشارات النّفسيّة كشف عنها نسق التّمنّي بحضوره المتميّز في هذا النّسق الخطابيّ.

---

[1]- البلاغة العربيّة قراءة أخرى، ص: 280.

[2]- دلالات التّراكيب، ص:195.

[3]- سورة القصص، الآية: 79.

[4]- السّابق، ص:281.

[5]- التّفسير البنائي، ج3، ص:384، وينظر: من بلاغة النّظم العربي، ج2، ص: 131.

[6]- نظم الدّرر، ج14، ص:156، و ينظر: أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل، مج3، ج20، ص:25.

ومن السّياقات التي انتخبت تركيب التمنّي ملمحا أسلوبيّا، قوله تعالى: ﴿**وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا**﴾[1] حيث نحسّ بشدة الاضطراب والتّوجّع والتفجّع الذي يفيض به كلام هذا الظّالم –ولات حين ينفع النّدم–، وذلك من خلال بنية التمنّي بـ(ليت) التي تعدّ "المنفذ التّعبيريّ الأصيل للكشف عمّا يمور في النّفوس من آمال بعيدة، ورغائب ظامئة لا تروى، وهي الوسيلة التي تنقل الأديب إلى عالم حياتيّ يعانق فيه ما لا سبيل إليه في واقعه المحروم" [2].

وما يحمله هذا التمنّي الذي يزيد المتمنّي استبعادا للحصول على مراده؛ لأنّ الذي يتمنّاه بعيد المنال مستحيلا كما دلّت عليه (ليت)، وهو مستمدّ من المنطق النّفسيّ، إذ "تحسّ اللّهفة المكروبة وراء قوله (يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا) وكيف تتعلّق نفسه بما فات، وكيف هيّأ لهذه الصّرخة الملتهبة بهذا الصّوت المنبّه، واللاّفت بقوله (يا) وهي ليست للنّداء، وإنّما هي صوت يراد به التّنبيه"[3] فالتّمنّي يصوّر حالة النّدم لدى الكافر بعد أن عاين ألوان العذاب فيحزن ويأس لما فعل من قبل "ولا شكّ في أنّ الإنسان لا يلجأ إلى التّمنّي أو الترجّي إلاّ بعد إحساسه بالضّعف أو العوز أو الخوف أو الذل، وغير ذلك من الحالات التي تجعل النّفس في حالة حزن أو شعور بالذلّ، لذا يلجأ الإنسان إلى طلب ما يزيل تلك الحالات المؤلمة"[4].

وتجدر الإشارة إلى دور الألفاظ القرآنيّة في "تعميق الواقع النّفسيّ لهذا الظّالم، ويبدو هذا جليّا في صيغتي التمنّي (يا ليتني) و (يا ليت)، وصيغة التحسّر (يا ويلتا)، فهي ألفاظ باشتمالها على أصوات المدّ واللّين تعكس تأوّهات ونداءات وويلات وتحسّرات يطلقها هذا الظّالم عسى أن تخفّف من مصابه"[5]، وبهذا يتعاضد المستوى الصّوتي والتّركيبي في إنتاج الدّلالة، والكشف عن درجة الإيلام النّفسيّ والجسديّ لذلك الظّالم لنفسه.

---

[1]– سورة الفرقان، الآيتان: 27، 28.

[2]– علم المعاني في الموروث البلاغي، ص:93.

[3]– دلالات التّراكيب، ص:200.

[4]– الخطاب النّفسي في القرآن الكريم، ص: 99.

[5]– دلالات الظّاهرة الصّوتيّة، ص:245.

وعديدة هي السّياقات التي جاء التمنّي فيها بغير الأداة الأساسيّة الموضوعة له (ليت)، نحو قوله تعالى: ﴿**يَحْسَبُونَ الْأَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا وَإِنْ يَأْتِ الْأَحْزَابُ يَوَدُّوا لَوْ أَنَّهُمْ بَادُونَ فِي الْأَعْرَابِ يَسْأَلُونَ عَنْ أَنْبَائِكُمْ وَلَوْ كَانُوا فِيكُمْ مَا قَاتَلُوا إِلَّا قَلِيلًا**﴾[1]، والملاحظ أنّ الخطاب استعمل التّمني بغير أداته الموضوعة له (ليت) التي "استحوذت بوضعيتها على إنتاج (التّمنّي)، فإنّ هذا الإنتاج نفسه قد تخلّص من (ليت)، وتعلّق ببعض الأدوات الأخرى التي لم توضع للتّمنّي، وإنّما تنتجه بمعونة السّياق الذي يعمل على تفريغها من دلالتها (الأصليّة) وشحنها بدلالة (التّمنّي)"[2].

واستعمال أسلوب التمنّي المؤسّس بـ(لو) يكشف عن رغبة قويّة خالطت قلوب المنافقين ومسّت شغافها في ترك بيوتهم جملة، والذّهاب بعيدا في عمق البادية، ومردّ هذه الرّغبة جبنهم وخوفهم من الحرب، وتفضيلهم مخالطة الأعراب بما هم عليه من الغلظة والجفوة والفظاظة على أن يشاركوا في القتال، وهي أمنية تمنّتها أرواحهم وجاشت بها سرائرهم[3]، وفي هذا دليل على واقعهم النّفسيّ.

هـ/ أسلوب الخطاب الشّرطي:

يعدّ الأسلوب الشّرطيّ لبنة أساسيّة في بناء النّظام اللّغويّ، وأسلوبا مميّزا في العربيّة وفي القرآن من حيث طبيعة الصّياغة التّركيبيّة وتعالق الوظائف فيه، وعرّف بأنّه "تعليق شيء بشيء، بحيث إذا وجد الأوّل وجد الثّاني، وقيل: الشّرط ما يتوقّف عليه وجود الشّيء، و يكون خارجا عن ماهيته، ولا يكون مؤثّرا في جوده، وقيل الشّرط ما يتوقّف ثبوت الحكم عليه"[4]، وقال الفاكهي (ت: 972هـ) معرّفا إيّاه: "هو تعليق حصول مضمون جملة هي جملة جواب الشّرط بحصول مضمون جملة أخرى هي جملة الشّرط،كإن جاء زيد أكرمته، ولو جاء الشّيخ لتمثلت بين يديه"[5].

---

[1]- سورة الأحزاب، الآية: 20.

[2]- البلاغة العربيّة قراءة أخرى، ص: 281، 282.

[3]- ينظر: من أسرار التّعبير القرآني دراسة تحليليّة لسورة الأحزاب، ص:158.

[4]- معجم التّعريفات، باب (الشّين)، ص:108، وينظر: في النّحو العربي نقد وتوجيه، ص: 284.

[5]- شرح كتاب الحدود في النّحو، الفاكهي عبد الله، (تح) رمضان أحمد الدميري، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط2، 1414هـ 1993م، ص:275.

وجملة أسلوب الشّرط تختلف في نظامها عن الجملة بالمفهوم الذي نعرفه، فهي "قائمة برأسها لها مكوّناتها وطرائق نظمها، ولها دلالاتها التي تنبثق من أساس التعلّق الذي تفتقر إليه الجملة الفعليّة وهو ما يميّزها عن غيرها من الجمل الأخرى"[1]، تثري السّياقات الواردة فيها وتزيد من مساحتها البنيويّة.

وتضطلع الأداة بدور محوريّ في تشكيل صياغة الجملة الشّرطيّة، وعنصر مهمّ في توجيه دلالتها وواضح أنّ التّركيب الشّرطي يتألّف من ركنين هما: الشّرط والجواب أحدهما متعلّق بالآخر، والذي يربط بينهما هو الأداة، وهذا التفرّد في طبيعة الصّياغة التّركيبيّة ينسحب على دلالة هذه الصّياغة ولأنّ التّركيب الشّرطيّ عنصر مهمّ في توجيه الدّلالة ارتأى البحث الوقوف على بعض النّماذج القرآنيّة التي يبسط فيها الحضور النّفسيّ أذرعته على دلالاتها، كما في قوله تعالى: ﴿ **إِنْ تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا مِنْ قَبْلُ وَيَتَوَلَّوْا وَهُمْ فَرِحُونَ**﴾[2]، فالآية وردت في سياق الحديث عن علامة من علامات العداوة الكامنة في صدور الكفّار، وتصدير الجملة الشّرطيّة بالأداة (إن) التي "لا تستعمل إلاّ في المعاني المحتملة المشكوك في كونها، ولذلك قبح (إن احمرّ البسر كان كذا)، و (إن طلعت الشّمس آتك) إلاّ في اليوم المغيم"[3].

وكونها تدلّ على الأمور المحتملة الوقوع تتناسب دلاليّا مع عداوة الكفّار وكرههم للنبيّ، وما تخفيه صدورهم وما يمور في أعماق نفوسهم، ومجيء الجملة الشّرطيّة في هذا المقام "تلخّص البناء النّفسيّ لشخصية المنافق في التّعامل العسكريّ المذكور، إنّها توضّح لنا أنّ استجابة الألم والفرح في شخصية المنافق تقترن بمشاعر (الكراهية) بنحو عامّ للمبادئ الإسلاميّة المتمثّلة في شخصية النبيّ- صلّى الله عليه وسلّم -، فهو -أي المنافق- يتألّم حين يحقّق الإسلاميون نصرا عسكريّا، ويفرح حين تنزل الشدّة بالإسلاميّين، يفرح أوّلا لمجرّد مشاهدته نزول الشدّة بالإسلاميّين، ويفرح أيضا لنجاته هو من الشدّة المذكورة"[4]، فضلا عن مجيء فعل الشّرط وجوابه مضارعا (يقولوا) دلالة على فرح الكفّار بأذى النبيّ، وحزنهم بفرحه أمر حاصل ومتجدّد ومستمرّ الحصول.

---

[1]- نظرات في الجملة العربيّة، ناصح الخالدي، دار صفاء للنّشر والتّوزيع، عمّان، الأردن، ط1، 1425هـ، 2005م، ص:23.

[2]- سورة التوبة، الآية: 50.

[3]- شرح المفصّل، ج9، ص:4.

[4]- التّفسير البنائي، ج2، ص:153، وينظر: الصّورة النّفسيّة في القرآن الكريم دراسة أدبيّة، ص:104.

وشبيه به قوله تعالى تصويرا للمنافقين: ﴿**لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مُدَّخَلًا لَوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ**﴾ [1]، بحيث تنفتح الآية الكريمة على الأداة (لو) إحدى أدوات الشّرط، وتسمّى "حرف امتناع لامتناع، ومعناه امتناع وقوع الجزاء لامتناع الشّرط، نحو (لو زرتني لأكرمتك) فامتنع الإكرام لامتناع الزّيارة"[2]، وقد وردت في سياق الحديث عن المنافقين فاضحة إيّاهم كاشفة عمّا يدور في أعماقهم، إذ يتمنّون إيجاد أيّ ملجأ يختبئون فيه فرارا من المعركة، "أي إنّهم لشدّة كرههم للقتال معكم، ولبغض معاشرتهم إيّاكم، ولعظيم الخوف من ظهور نفاقهم لكم، يتمنّون الفرار منكم والعيش في مكان يعتصمون به من انتقامكم منهم، فلو استطاعوا السّكنى في الحصون والقلاع، أو في كهوف الجبال ومغاراتها، أو في أنفاق الأرض وأسرابها لولّوا إليه مسرعين كالفرس الجموح لا يردّهم شيء"[3].

يقول سيّد قطب: "والتّعبير يرسم لهذا الجبن مشهدا ويجسّمه في حركة. حركة النّفس والقلب يبرزها في حركة جسد وعيان؛ فهم متطلّعون أبدا إلى مخبأ يحتمون به، ويأمنون فيه، حصنا أو مغارة أو نفقا، إنّهم مذعورون مطاردون يطاردهم الفزع الدّاخليّ والجبن الرّوحيّ"[4].

ومن هنا تبدو علّة استعمال أسلوب الشّرط؛ وذلك لتصوير نفسية المنافقين المتوجّسة القلقة التي تبحث باستمرار لإيجاد المأمن والمهرب و الملاذ وتتمنّاه، وهي أمنية محالة بعيدة، وأنّ استعمالها في التمنّي في هذا الموقف – وهو مستحيل التحقّق – مستفاد فيه من دلالة (لو) بوصفها أداة شرط وحرف امتناع لامتناع؛ لأنّ "شرطها بعيد الوقوع، وهو أبعد من (إن)"[5]، ويمكن توضيح ذلك من خلال التّرسيمة التّالية:

---

[1]- سورة التوبة، الآية: 57.

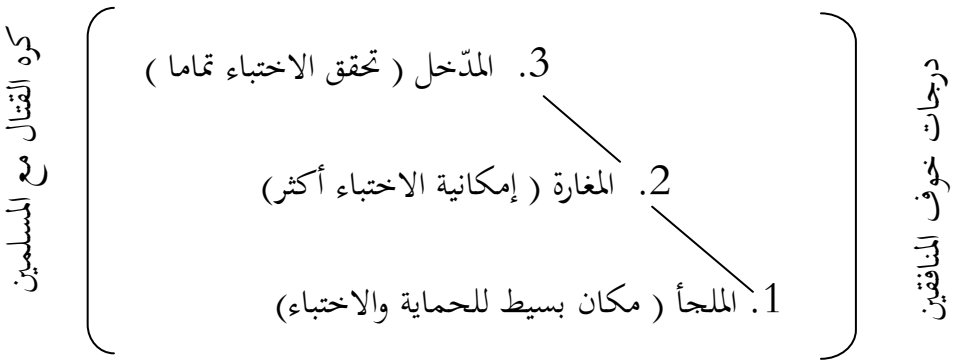
[2]- معاني النّحو، ج4، ص:76.

[3]- تفسير المراغي، ج10، ص:139.

[4]- في ظلال القرآن، مج3، ج10، ص: 1666.

[5]- معاني النّحو، ج4، ص:77.

المنحنى التصاعدي النّفسي للمنافقين



وبعد استنطاق المستوى التّركيبي للخطاب القرآني، وذلك من خلال الوقوف على التّواشجات النّوعيّة التي يتمّ بها تشكيله، يمكن القول أنّ الأساليب المؤسسّة لكياناته أدّت دورا فاعلا في إثرائه بالالتفاتات الدّلاليّة، والإيحاء بأطياف من المعاني، وأسهمت في إبراز الأبعاد النّفسيّة، التي تقف وراء تشكّل تلك العلاقات بين العناصر اللّغويّة الدّالّة، وإثراء السّياقات بتلوينات قادرة على منحه قيمته التّعبيريّة والإيحائيّة، والتي ما فتئت توفّر طاقة إبلاغيّة تعمل على شدّ انتباه المتلقّي والتّأثير فيه.

الفصل الرابع

بنائية التّصوير القرآني والدّلالة النّفسيّة

- توطئة.
- أنماط الصّورة النّفسيّة.

أوّلا: الصّورة الحسّيّة.

ثانيا: الصّورة الحركيّة الجسديّة.

ثالثا: الصّورة الحيوانيّة التّمثيليّة.

رابعا: الصّورة الطّبيعيّة.

توطئة:

تتجلّى في الخطاب القرآنيّ الأبعاد النّفسيّة للتّشكيل الصّوريّ الذي شكّل جانبا مهمّا في معماريّته، وهذه الأبعاد منها ما يستمدّ من الحواس، ومنها ما يستمدّ من الحركة، ومنها ما يستمدّ من اللّون، ومنها ما يستمدّ من الطّبيعة وغيرها، وتأتي فاعليّة هذه الأنماط في تجسيم الخواطر، وتصوير الخلجات النّفسيّة؛ لما تملكه من طاقة تعبيريّة عالية تعمل على تشكيل فاعليّة دلاليّة، إذ "إنّ دارس الصّورة النّفسيّة في القرآن الكريم، يلمس إبداعا يشعّ منها، إبداعا في عرضها وطريقة نسجها وقوّة نسقها، بحيث تراها العين، وتتملاّها النّفس، ويستوعبها العقل، ويتابعها الخيال، ويستغرق فيها الحسّ، وتتراءى فيها الظّلال، وفوق ذلك تسيطر على العقل والوجدان، وتثير في النّفس انفعالات تترك أثرها فيها"[1]، ومن ثمّ التّأثير في المتلقّي وتوجيهه عاطفيّا وشعوريّا، وإقناعه عقليّا.

ومن هنا يكون للصّورة النّفسيّة "مستويين من الفاعليّة؛ هما المستوى النّفسي، والمستوى الدّلالي أو الوظيفة النّفسيّة والوظيفة المعنويّة، وأنّ حيويّة الصّورة وقدرتها على الكشف والإثراء، وتفجير بعد تلو بعد من الإيحاءات في الذّات المتلقّية، ترتبطان بالاتّساق والانسجام الذين يتحقّقان بين هذين المستويين للصّورة"[2].

وقد شغل التّصوير الفنّي حيّزا بنائيّا واسعا من الخطاب القرآني، بحيث "يظهر في أكثر من لون من ألوانه، وأفق من آفاقه؛ لأنّ أداة هذا التّصوير هي الألفاظ وحدها، بما تحمله من دلالات وصور وظلال وإيقاع، وهذه الألفاظ نفسها هي وسيلة التّعبير القرآني، فالألفاظ الحيّة هي القاسم المشترك بين التّعبير والتّصوير"[3].

واعتبر سيّد قطب التّصوير هو قاعدة التّعبير الفنّي، و "الأداة المفضّلة في أسلوب القرآن، فهو يعبّر بالصّورة المحسّة المتخيّلة عن المعنى الذّهني، والحالة النّفسيّة، وعن الحادث المحسوس، والمشهد المنظور، وعن النّموذج الإنساني والطّبيعة البشريّة، ثمّ يرتقي بالصّورة التي يرسمها فيمنحها الحياة الشّاخصة، أو الحركة المتجدّدة، فإذا المعنى الذّهني هيئة أو حركة؛ وإذا الحالة النّفسيّة لوحة أو مشهد

---

[1]- الصّورة النّفسيّة في القرآن الكريم، ص:232.

[2]- جدليّة الخفاء والتّجلّي، كمال أبي ديب، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط3، 1984م، ص:22.

[3]- نظريّة التّصوير الفنّي عند سيّد قطب، الخالدي عبد الفتّاح، دار الفاروق، عمّان، الأردن، ط1، 1437هـ، 2016م ص:196.

وإذا النّموذج الإنساني شاخص حيّ، وإذا الطّبيعة البشريّة مجسّمة مرئيّة"[1]، وذلك لأنّ اللّغة التّصويريّة أقدر على التّعبير عن المعاني بكلّ ظلالها وأشدّ جذبا للمتلقي والتّأثير فيه.

كما دعا -رحمه الله- إلى ضرورة توسيع النّظر إلى دائرة التّصوير، وجعله يغطّي كلّ الأدوات التّعبيريّة، ويشمل الكثير من الموضوعات، وضرورة تحرّره من تلك القيود والحدود البلاغيّة القديمة التي فرضت عليه إلى كلّ صورة توحي بأكثر من معناها الظّاهر، إذ يقول: "ويجب أن نتوسّع في معنى التّصوير، حتّى ندرك آفاق التّصوير الفنّي في القرآن، فهو تصوير باللّون، وتصوير بالحركة، وتصوير بالتّخييل، كما أنّه تصوير بالنّغمة تقوم مقام اللّون في التّمثيل، وكثيرا ما يشترك الوصف والحوار وجرس الكلمات، ونغم العبارات، وموسيقى السّياق، في إبراز صورة من الصّور، تتملاّها العين والأذن، والحسّ والخيال، والفكر والوجدان، وهو تصوير حيّ منتزع من عالم الأحياء، لا ألوان مجرّدة وخطوط جامدة. تصوير تقاس الأبعاد فيه والمسافات بالمشاعر والوجدانات"[2].

وتعدّ الصّورة وسيلة مهمّة من وسائل التّعبير وإنتاج الدّلالة، يلجأ إليها الباث لخلق نوع من التّأثير النّفسيّ والعاطفيّ في المتلقّي، ويساعد ذلك في تقبّل المعنى المقصود بصورة مؤثّرة، فهي "طريقة خاصّة من طرق التّعبير، أو وجه من أوجه الدّلالة، تنحصر أهمّيتها فيما تحدثه في معنى من المعاني من خصوصية وتأثير، ولكن أيّا كانت هذه الخصوصية، أو ذاك التّأثير، فإنّ الصّورة لن تغيّر من طبيعة المعنى في ذاته، إنّها لا تغيّر إلاّ من طريقة عرضه وكيفية تقديمه"[3]، فالصورة -إذن- من خلال هذا المفهوم وسيلة لمعرفة المعنى وتوضيحه وبيانه، وليس هي المعنى ذاته، وفوق ذلك فهي "طريقة لاستحداث خصوصية التّأثير في ذهن المتلقّي بمختلف وجوه الدّلالة التي يستقيها من النصّ في منهج تقديمه، وكيفية تلقّيه، وما يحدثه ذلك عنده من متعة ذهنيّة أو تصوّرؤ تخييليّ نتيجة لهذا العرض السّليم"[4].

---

[1]- التّصوير الفنّي في القرآن، ص:36.

[2]- نفسه، ص:37، 38.

[3]- الصّورة الفنيّة في التّراث النّقدي والبلاغي عند العرب، جابر عصفور، المركز الثّقافي العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1992م ص:323.

[4]- الصّورة الفنيّة في المثل القرآني، ص:34.

والصّورة في الخطاب القرآنيّ كثيرا ما تجنح إلى الكشف عن خبايا النّفوس، ورسم المشاعر والاختلاجات والأحاسيس، وهو ما أكّدته كثير من الدّراسات الحديثة والمقاربات النّقديّة، إذ ترى "أنّ الصورة تُصبح أشدَّ حساسية كلّما تعلقت بشعور جوهريّ لدى الإنسان"[1]، وهذا ما ستكشف الدّراسة عن ملامحه، لتكون بمثابة النّافذة اللّغويّة التي سيطلّ البحث منها على الدّلالة النّفسيّة، من خلال النّماذج السّياقية المنتخبة التي تؤكّد أنّ "الصّورة قبل كلّ شيء إدراك جماليّ لحقيقة الشّعور تسعى إلى الإيحاء؛ بعيدا عن التّقرير والإثبات، فهي لا يمكن لها أن تنحصر في تلك الألوان من التّشبيهات والاستعارات القديمة التي تفقدها إيحاءاتها التي يجب أن تدعم وجودها في العمل الفنّي"[2].

أنماط الصّورة النّفسيّة:

من أنماط التّشكيل التّصويري التي تومئ إلى بعد نفسيّ:

أوّلا: الصّورة الحسّيّة:

تمتلك الصّورة الحسّيّة طاقة تعبيريّة هائلة تعمل على تشكيل فاعليّة دلاليّة؛ لما تخفي في طيّاتها من أبعاد نفسيّة، بحيث "إنّ كلّ حاسّة من حواس البدن إنّما تتقبّل ما يتّصل بها ممّا طبعت له، إذا كان وروده عليها ورودا لطيفا باعتدال لا جور فيه، وبموافقة لا مضادّة معها، فالعين تألف المرأى الحسن، وتتقذّى بالمرأى القبيح الكريه، والأنف يقبل المشمّ الطيّب، ويتأذّى بالمنتن الخبيث، والفم يلتذّ بالمذاق الحلو، ويمجّ البشع المر، والأذن تتشوّق للصّوت الخفيض السّاكن، وتتأذّى بالجهير الهائل واليد تنعم بالملمس الليّن النّاعم، وتتأذّى بالخشن المؤذي"[3].

يقول ابن قيّم (ت:751هـ) في بيان أهمّية الحواس الخمس: "وانظر إلى الحواس التي منها تشرف على الأشياء كيف جعلها الله في الرّأس كالمصابيح فوق المنارة، لتتمكّن بها من مطالعة الأشياء...ثمّ تأمّل الحكمة في أن جعل الحواس خمسا في مقابل المحسوسات الخمس ليلقي خمسا بخمس، كي لا يبقى شيء من المحسوسات لا يناله بحاسّة، فجعل البصر في مقابلة المبصرات، والسّمع في مقابلة

---

[1]- نظريّة البنائيّة في النّقد الأدبي، فضل صلاح، دار الشّروق، القاهرة، مصر، ط1، 1419هـ، 1998م، ص:239.

[2]- جمالية الخطاب في النص القرآني، ص:186.

[3]- عيار الشّعر، ابن طباطبا محمّد أحمد، (تح) عبّاس عبد السّاتر، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط2، 1426هـ 2005م، ص:20.

الأصوات، والشمّ في مقابلة أنواع الرّوائح المختلفات، والذّوق في مقابلة الكيفيّات المذوقات، واللّمس في مقابلة الملموسات، فأيّ محسوس بقي بلا حاسّة"[1].

ويمكن تقسيم الصّورة الحسّيّة إلى أقسام، ويدرج تحت كلّ قسم نمط حسيّ معيّن (النّمط البصري، السّمعي، الذّوقي، الحركي...)، وقد يكمن تحت كلّ نمط أنواع أخرى متعدّدة متداخلة فيما بينها فتمنح الخطاب كثافة دلاليّة، "فالنّمط البصريّ -مثلا- يمكن أن ينقسم تبعا لدرجاته اللّونيّة أو درجات الوضوح، والنّمط اللّمسي -بدوره- يكمن أن ينقسم تبعا لدرجات الحرارة والبرودة أو الخشونة والملامسة، أو اللّين والصّلابة"[2]... وهكذا، وعلى وفق هذا التّأسيس فإنّ الدّراسة في هذا القسم منها ستعتمد منهج التّقسيم الحسّيّ القائم على الحواس، بغية ترتيب الدّراسة بما يتوافق والبعد النّفسيّ.

أ/ الصّورة البصريّة:

ورد البصر في المعاجم اللّغويّة بدلالتين: حسّيّة ومعنويّة، والأصل فيه حسيّ لدلالته على حاسّة الرّؤية[3]، وينسب البصر للعلم بالشّيء، يقال: "بَصُرت بالشّيء إذا صِرْتَ به بصيرا عالما، وأبصرته إذا رأيته"[4]، ويعرّف اصطلاحا بأنّه "القوّة المودعة في العصبتين المجوّفتين اللّتين تتلاقيان، ثمّ تفترقان فيتأديان إلى العين، تدرك بها الأضواء والألوان والأشكال"[5].

يقول ابن حزم الأندلسي (ت:456هـ): "اعلم أنّ العين تنوب عن الرّسل، ويدرك بها المراد والحواس الأربع أبواب إلى القلب ومنافذ نحو النّفس، والعين أبلغها، وأصحّها دلالة، وأوعاها عملا وهي رائد النّفس الصّادق، ودليلها الهادي، ومرآتها المجلوّة التي بها تقف على الحقائق، وتميّز الصّفات وتفهم المحسوسات، وقد قيل: ليس المخبر كالمعاين"[6].

---

[1]- مفتاح دار السّعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، الجوزيّة ابن قيّم ، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، (د ط)، 1419هـ 1998م، ج1، ص:274.

[2]- الصّورة الفنّية في التّراث النّقدي والبلاغي عند العرب، ص:310.

[3]- ينظر: لسان العرب، مادّة (بصر)، ج1، ص:417.

[4]- مقاييس اللّغة، مادّة (بصر)، ج1، ص:254.

[5]- معجم التّعريفات، ص:42.

[6]- طوق الحمامة في الألفة والألاّف، ابن حزم الأندلسي، مؤسّسة هنداوي للتّعليم والثّقافة، القاهرة، مصر، ط1، 2016م ص:43.

وتعدّ الصّورة البصريّة ضربا من ضروب الصّورة الحسّيّة، ومن أكثر أنماطها تجلّيا في الخطاب الأدبي، وحضورا فاعلا على مستوى الخطاب الفنّي والبياني؛ لاشتغالها مساحة أوسع وحيّزا أكبر في بنائيته، والتي تساهم مشاهد حاسّة النّظر من خلال آلة (العين) في تكوينها وتشكيلها، "ويجب أن نؤكّد أنّ الصّورة البصريّة في القرآن تتمتّع بثنائية التّوضيح والتّأثير معا، فلا يكون المشبّه أو المستعار توضيحا زائدا، بل هو من صلب المعنى نفسه، وبهما يتمّ هذا المعنى، وما أبعد القرآن عن توضيح شيء ثمّ تصويره"[1].

كما يمكن عدّها عنصرا حيويّا في التّصوير من خلال تلاحمها وتجانسها مع بقيّة عناصر التّشكيل الصّوريّ الأخرى، وأداة فنيّة هامّة لتمثيل الحسّ التّصويريّ، وما ذلك إلاّ لأنّ البصر أدقّ الحواس حساسية، وأنّ "العين هي آلة البصر والواسطة الأولى لاتّصال الإنسان بالعالم وبالحياة، بها يتعرّف الإنسان على الأشياء المحيطة به، وبها يميّز الضّوء عن الظّلام، والأبيض عن الأسود، والقريب عن البعيد، والمرتفع من المنخفض، والمتحرّك من السّاكن، والسّريع من البطيء"[2].

وتأتي فاعليّة الصّورة البصريّة في تزويد الخطاب بقدرة تعبيريّة فائقة، إذ تخلق مجالا إيحائيّا واسعا ومن ثمّ تصوير المشاعر والانفعالات، بحيث تمكّن العين الرّائي من إدراك كلّ ما يقع في دائرة المبصرات بكلّ تفاصيلها، ومن الصّور البصريّة التي ترسم الانفعالات التي تنعكس على صفحات الوجوه يوم القيامة، قوله تعالى: ﴿**وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ**﴾ [3]، فالبناء الصّوريّ المعتمد على التّقديم البصريّ للآية الكريمة يشهد وصفا لمشهد من مشاهد يوم القيامة، وما يحدث فيه من الشّدائد والأهوال التي تشخص لها الأبصار، و "الشّخوص بالعين: إحداد النّظر دون أن يطرف، وذلك يعتري من الخوف المفرط أو علّة أو نحوه"[4].

---

[1]- جماليات المفردة القرآنيّة، ص:163.

[2]- جماليات تصوير الحركة في القرآن الكريم، صالح حكمت، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، الكويت، ط1، 1431هـ 2010م، ص:135.

[3]- سورة الأنبياء، الآية:97.

[4]- المحرّر الوجيز، ج17، ص:203.

وهذا الشّخوص للبصر "يأتي حين ترى شيئا لا تتوقّعه، ولم تحسب حسابه، فتنظر مندهشا يجمد جفنك الأعلى الذي يتحرّك على العين، فلا تستطيع حتّى أن ترمش أو تطرف.. وإذا أردت أن ترى شخوص البصر فانظر إلى شخص يفاجأ بشيء لم يكن في باله، فتراه –بلا شعور وبغريزته التّكوينيّة– شاخص البصر، لا ينزل جفنه"[1].

وهذه اللّغة الجسديّة المتمثّلة في شخوص الأبصار تصوير دقيق لحركة نفسيّة عميقة لأولئك الذين أدركتهم القيامة وهم بآيات الله جاحدون، ولمثل هذا اليوم مكذّبون، فتتوقّف أجفان عيونهم عن الحراك والاهتزاز نتيجة الهول الذي فوجئوا به، والذي استقبلته وسائل الإدراك (الرّؤية) لديهم فتتغيّر ملامحهم الفسيولوجيّة البصريّة التي تصاحب الانفعال الذي يحدث تغييرا في ملامح الوجوه؛ لأنّ العين هي "النّافذة المفتوحة التي تطلّ على أعماق صاحبها، وكلّ الجسم يكاد يكون مغلقا ما عدا العين فإنّها تشفّ عمّا وراءها من شخصية صاحبها في انفعالاته كلّها، من خوف أو قلق أو فرح أو حزن أو غير ذلك، وقد يستطيع الإنسان التحكّم في كلّ أعضائه فلا تظهر فيها انفعالاته إلاّ العين فإنّها لا يستطيع أن يتحكّم فيها طويلا، بل لا بدّ أن تبدو فيها انفعالاته واضحة"[2].

وإسناد الشّخوص إلى الأبصار دون غيرها من الجوارح مرتبط بملمح داخليّ "أي: بالحالة النّفسيّة التي يحياها الشّاخص ببصره، ولا بدّ أن تكون الحالة المذكورة في أشدّ توتّراتها وتمزّقاتها وانسحاقاتها؛ لأنّ الموقف الذي يواجهه بما يواكبه من الأهوال يستلزم مثل هذه الملامح (شخوص البصر)، حيث تشلّ فاعليّة الشّخص، ويفقد توازنه تماما، منعكسا ذلك على ملامحه الفيزيقيّة المشار إليها"[3].

ومن هنا فإنّ شخوص أبصارهم تعبير عن الحالة النّفسيّة المزرية التي يعيشونها في عرصات المحشر، وعمّا يعتمل داخل نفسياتهم من الاضطراب والخوف والهلع، والقلق والتّعب النّفسيّ الحاصل من هول ما نقلته الصّورة البصريّة المهيبة، وهذا ما يفصح عنه تعبيرهم المرير (يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ)، و "عبارة (ياويلنا) تتضمّن أقصى ما يمكن تصوّره من الهول والرّعب والنّدم والانسحاق والتّمزّق حيث يعترف الغافل، أو المنحرف بما فرّط فيه من السّلوك الذي اقتاده إلى

---

[1]– خواطري حول القرآن، الشّعراوي محمّد متولّي، مطابع دار أخبار اليوم، القاهرة، مصر، (د ط)، 1991م، ص:9654.

[2]– التّصوير السّاخر في القرآن الكريم، ص:96.

[3]– دراسات فنيّة في صور القرآن، البستاني محمود، الأنترنيت، الموقع: www.alseraj.net ، ص:278، 279.

مواجهة الحساب العسير، حتّى أنّه ليقرّ قائلا (بل كنّا ظالمين). إنّه يقرّ بكونه ظالما بعد أن يهتف بمرارة داعيا لنفسه بالويل"[1]، وبذلك نجد ارتباطا وثيقا بين ما هو حسيّ ونفسيّ.

ومن الصّور البصريّة التي صيغت في سياق الحديث عن اليوم الآخر وما يواكبه من أهوال وشدائد ماديّة ومعنويّة، قوله تعالى:﴿**وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ**﴾[2] فالسّياق المنتخب يرسم صورتين بصريّتين متمثّلتين في (شخوص الأبصار وعدم ارتدادها)، ولا شكّ في أنّ شيوع هذه المهيمنات اللّفظيّة الحسيّة يجعل من الصّورة البصريّة المهيمن الأكبر على مفاتيح التّشكيل التّصويري للسّياق، وما تؤشّران إليه من وفرة في الانفعالات النّفسيّة من خلال مظاهر الوجل والخوف التي تلحق بالظّالمين في يوم الحساب، حيث تقدّم الصّورة البصريّة الأولى من خلال شخوص الأبصار وعدم حراكها صورة صادقة عن عدم قدرة أولئك الظّالمين على تحريك أجفانهم لكونها متّجهة مشدودة إلى أهوال الموقف الذي يحيونه بكلّ تفاصيله، وما ينجم عنه من شدائد نفسيّة وتمزّقات داخليّة، وهذا التّصوير البصريّ الخارجيّ من خلال التّعبير الكنائيّ تعبير "عن شدّة الخوف والهلع الذي يأخذ أنفسهم فهم ذاهلون"[3].

وتأتي الصّورة البصريّة الأخرى متجانسة مع الصّورة البصريّة الأولى لتزيدها وضوحا وتقريبا إلى الأذهان من خلال التّعبير بـ (لا يرتدّ إليهم طرفهم) الذي يفصح عن مشهد الفزع والخوف والهلع الذي يأخذهم، والذي لا يسمح لهم بإرجاع أبصارهم إلى ذواتهم، أي: "لا يرجع إليهم أن يطرفوا بعيونهم، أي: لا يطرفون، ولكن عيونهم مفتوحة ممدودة من غير تحريك للأجفان أو لا يرجع إليهم نظرهم فينظروا إلى أنفسهم"[4]، فلا تلتفت إلى شيء أو تطرف من هول ما يشاهدونه، وفي هذا التّصوير البصريّ تعبير عن كثافة حجم التّمزّق والفزع الذي عبّرت عنه الصورة البصريّة من خلال آلة العين التي تعدّ "من أبرز قنوات الاتّصال غير اللّفظي التي يمكن من خلالها التّعبير عن عواطف

[1]- التّفسير البنائي للقرآن الكريم، ج3، ص:175.
[2]- سورة إبراهيم، الآية: 42، 43.
[3]- الكناية في القرآن الكريم، ص:156.
[4]- الكشّاف، ج3، ص:389، 390.

ومشاعر الفرح والحزن والخوف، فضلا عن دورها البارز في الحصول على البيانات والمعلومات"[1] وهذا التّعانق الصّوريّ يعزّز الفاعليّة التّصويريّة والمناسبة الدّلاليّة مع ما يحيونه من شدائد نفسيّة.

وقد تقف بنا الصّورة الحسّيّة البصريّة على المشاعر النّفسيّة والانفعالات الشّعوريّة لبعض الأنبياء -عليهم السّلام- لامتلاكها وفرة دلاليّة وطاقة إيحائيّة، كما جاء على لسان موسى -عليه السّلام-: ﴿**فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ**﴾[2]، والملاحظ من خلال السّياق أنّ تشكيله البنائيّ يزخر بالأبعاد النّفسيّة؛ ذلك أنّ موسى -عليه السّلام- ازدحمت في نفسه العديد من المشاعر أثناء عودته إلى مصر؛ كمشاعر الشّوق التي تشدّه إلى الأهل بعد غياب طويل، وكذلك مشاعر القلق التي انتابته كلّما تذكّر ماضيه (قتل القبطيّ)، كيف لا وهو عائد إلى الأرض التي شهدت الحادثة، إضافة إلى قلقه على أهله لما يكتنفهم من مخاطر كونه سيتركهم وحدهم، وذلك بالنّظر إلى طبيعة المرأة الانفعاليّة التي يتسرّب إليها الخوف والقلق سريعا، وقد اجتمعت عليهم وحشة اللّيل وظلمته، ثمّ تيه في الصّحراء[3].

وفي خضمّ هذه الأجواء التي تزدحم فيها المشاعر، تأتي الصّورة البصريّة واصفة أحاسيسه من خلال المشهد المرئيّ إثر التقاط حاسّته البصريّة منظر نار تتأجّج في جانب الطّور، وقد تراءت له في هذه الفلاة المقفرة المظلمة الباردة لتكون انعكاسا لحالة نفسيّة، حيث "كان يتطلّع إلى الدّفء ... ثمّ إنّه كان في حاجة إلى قبسة نار علّه يستضيء بها، كما أنّه كان في حاجة إلى أمل يتحقّق، وهاد يهديه ويرشده، ومن ثمّ حينما رأى النّار موقدة وجد أنّها بغيته، وأنّها منفذ قويّ لاسترضاء نفسه ولذلك لفظ (آنست) مصوّرا تمام التّصوير مشعّا عن أضواء نفسه التي آنست بتلك النّار، وابتهجت بهذا اللّهيب المتوهّج... فالأنس فيه بهجة وارتياح نفسيّ"[4].

---

[1]- الاتّصال غير اللّفظي في القرآن الكريم، محمّد الأمين موسى، دائرة الثّقافة والإعلام، الشّارقة، الإمارات العربيّة المتّحدة، ط1 2002م، ص:178.

[2]- سورة القصص، الآية:29.

[3]- ينظر: التّعبير القرآني والدّلالة النّفسيّة، ص:524.

[4]- الجانب الفنّي في قصص القرآن الكريم، ص:203، 204.

وفي التّعبير بلفظ (آنس) دون (أبصر أو رأى) تمكّن وتكثيف دلاليّ، و "خصوصيّة لا نجدها في رأى وأبصر؛ ذلك لأنّ الرّؤية والإبصار عامّان في كلّ ما يظهر للعيان، أمّا الإيناس فيشترط فيه ميل النّفس واطمئنانها إليه، سواء كان ذلك بالإبصار أم بالإحساس"[1]، وهو ما يتناغم والحالة النّفسيّة التي كان عليها موسى – عليه السّلام – وأهله؛ وما جلبه إليه منظر النّار من الأنس والطّمأنينة.

وحين يعمد الخطاب القرآنيّ إلى رسم صورة لأعمال الكافرين الذين ظنّوا أنّها تفيدهم يوم القيامة، وما يترتّب عن بطلانها وعدم الانتفاع بها، فإنّه يوظّف الصّورة البصريّة للتّعبير عن التّضاد الشّعوريّ من خلال مشاعر الفرح الغامر والأمل الواسع الذي يعتري النّفس الإنسانيّة التي "إذا أخذت تفكّر في شيء، وكان هذا التّفكير وليد حاجة، فإنّه يثير في النّفس دوافع تحدّد الأمل، حتّى يرسخ في مخيّلتها فيصبح شغلها الشّاغل، فإن هي شاهدت في الواقع ما يمتّ إلى ما تفكّر به النّفس بصلة، لم يقع في الذّهن غير هذا الذي كانت تفكّر فيه"[2].

وبالمقابل مشاعر الإحباط واليّأس وخيبة الانتظار غير المتوقّعة والنّهاية البئيسة، كما في قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ**﴾[3]، فالآية تمثّل أعمال الكفّار بالسّراب فهم يؤملون عليها، ويرجون الثّواب حتّى إذا قدموا على الله جلّ جلاله لم يجدوا شيئا، والصّورة من خلال الرّؤية البصريّة تعطي إيحاءات ودلالات أكبر، "ولا شكّ أنّ ارتفاق الذّوق الجماليّ بحاسّة البصر في هذا المشهد له دلالته الموحية في إثارة النّفوس، فالبصر في مقدّمة الحواس المقدّرة للجمال والنّاقلة له للنّفس البشريّة؛ ذلك أنّ حاسّة البصر مصدر النّور الذي يقترن عند الإنسان بالحياة والحركة والنّشاط كما أنّها تجمع العديد من المشاعر"[4]، وهي توصل ما لا تستطيع اللّغة الاعتياديّة توصيله، بحيث تكشف عن حالة نفسيّة لعطشان، "يتخايل له السّراب ماء وهو في أشدّ الحاجة واللّهفة إليه، فيشعر بالفرح، ويحثّ الخطى يحدوه الأمل، ويذهب به خيال اللذّة الحسّيّة في الريّ والشّبع من الماء البارد الزّلال، حتّى إذا ما وصل غاية خيالاته، وغاية جهده، وها هو يصل رغبته وجد سرابا حقّا، ووجده

---

[1]– التّرادف في القرآن الكريم بين النّظريّة والتّطبيق، محمّد نور الدّين المنجد، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1417هـ 1997م، ص:181.

[2]– التّعبير القرآني والدّلالة النّفسيّة، ص:522.

[3]– سورة النور، الآية:39.

[4]– جمالية الخطاب في النص القرآني، ص:192، 193.

لا شيء، سوى خداع للبصر، فكانت خيبته أعظم، وحسرته أفجع"[1]، ومن ثمّ فإنّ الصّورة البصريّة تركّز على الموقف النّفسيّ الذي تتركه الصّورة المرئيّة، وتجسّد حالة القلق والاضطراب بعد تلاشي الرّؤية الخادعة للسّراب.

وتبدو الصّورة البصريّة متداخلة مع التّشبيه الذي يعدّ من أبرز آليات التّصوير في الخطاب القرآني لامتلاكه فاعليّة في إبراز المعاني، والكشف عن الجوانب النّفسيّة وعرض دواخل النّفس والصّورة من خلال التّشبيه تعطي دلالات أكبر ممّا يمنح الصّورة البصريّة قدرة على الإيحاء، وتصوير خلجات النّفوس، إذ إنّ "النصّ الأدبيّ الممتاز لا يقصد إلى التّشبيه بوصفه تشبيها فحسب، بل بوصفه حاجة فنّية تبنى عليها ضرورة الصّياغة والتّركيب، فهو وإن كان عنصرا أساسيّا يكسب النصّ روعة واستقامة وتقريب فهم، إلاّ أنّه يبدو عنصرا ضروريّا لأداء المعنى المراد من جميع الوجوه؛ لأنّ في التّشبيه تمثيلا للصّورة، وإثباتا للخواطر، وتلبية لحاجات النّفس"[2].

ومن هنا فإنّ "التّشبيهات في القرآن الكريم لم تقف عند مجرّد تسجيل وجوه الشّبه الماديّة بين الأشياء؛ بل تجاوزتها إلى المماثلة النّفسيّة، وتعمّقتها حتّى أضفت عليها حياة شاخصة وحركة متجدّدة، فانقلب المعنى الذّهني إلى هيئة أو حركة، وتجسّمت الحالة النّفسيّة في لوحة أو مشهد، وليس هذا فحسب؛ بل يبرز جمال التّشبيه القرآنيّ ما فيه من إبداع في العرض، وجمال في التّنسيق، وروعة في النّظم والتّأليف، وجرس في الألفاظ يدلّ على صورة معانيها"[3].

فضلا عمّا أحدثه التّعبير بلفظ (الظّمآن) دون (الرّائي) من ظلال نفسيّة؛ "لأنّ الرّائي قد يرى السّراب من بعيد وهو ليس بحاجة إليه، فلا يتكلّف إلاّ الخداع البصريّ، أمّا الظّمآن فإنّه يكدّ ويكدح ويناضل من أجل الوصول إلى الماء حتّى إذا وصل إليه، وإذا بما حسبه ماء قد وجده سرابا، فكانت

---

[1]- أسرار التّشابه الأسلوبي في القرآن الكريم، شلتاغ عبّود، دار المحجّة البيضاء للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، لبنان، ط1 1424هـ، 2003م، ص:273.

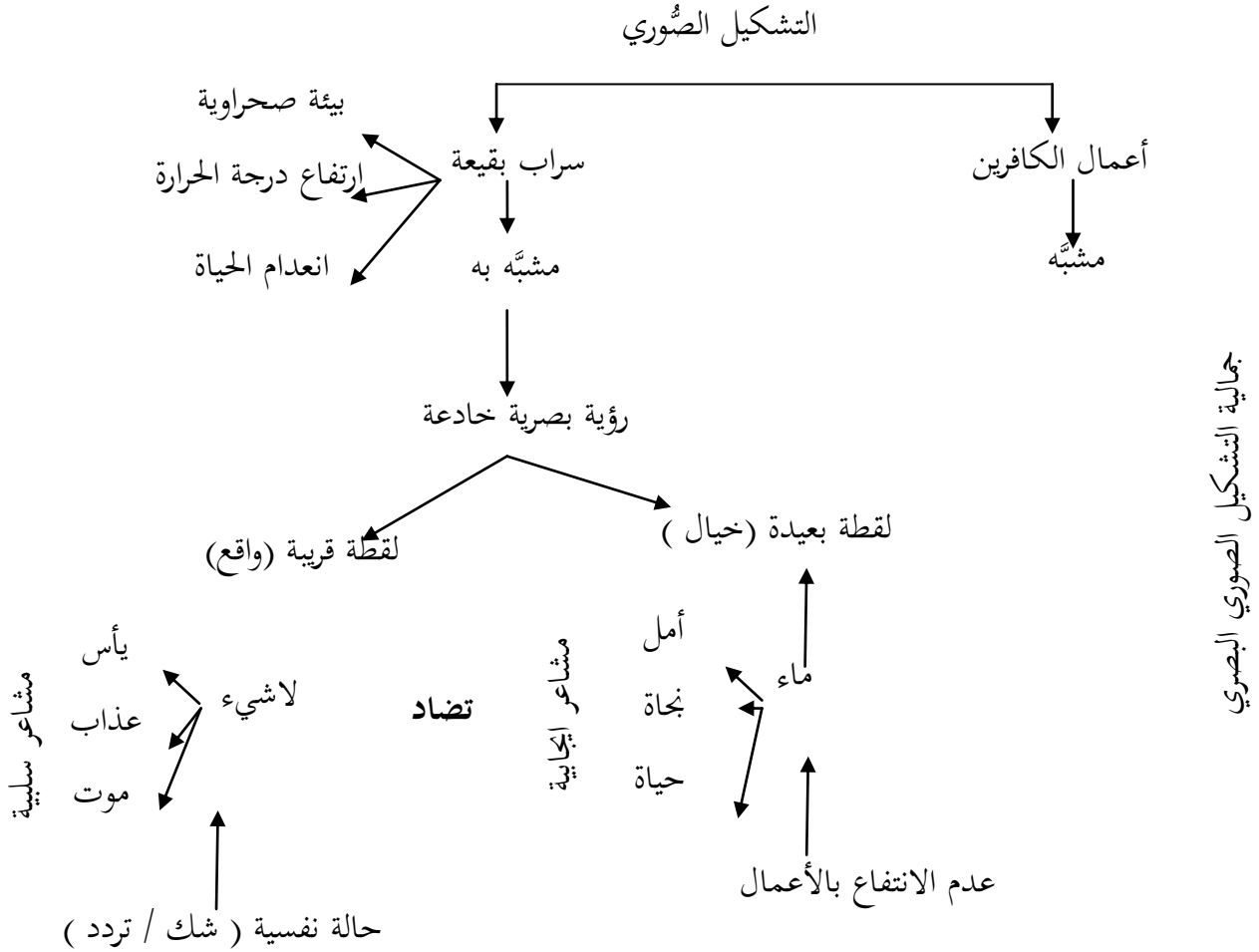
[2]- أصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم، محمّد حسين علي الصّغير، دار المؤرّخ العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ 1999م، ص:80.

[3]- الصّورة الأدبيّة في القرآن الكريم، عبد التواب صلاح الدين، الشّركة المصريّة العالميّة للنّشر لونجمان، مصر، ط1، 1995م ص:45.

الحسرة أعظم والحاجة أشدّ ولم يبرد غليلا، ولم يدرك أملا"[1]، ولو قيل: (يحسبه الرّائي) لما أعطى السّياق هذه الإيحاءات الدّلاليّة المشار إليها، ولما عبّر عن الوضع النّفسي لهذا الأنموذج.

وتبرز فاعليّة هذه الصّورة البصريّة فيما تثيره في أنفسنا من مشاعر؛ بحيث "تتشكّل أطرها من عناصر ذوقيّة جماليّة متّصلة بنفسية المتلقّي، إذ تنبعث منها انفعالات نفسيّة، تجعلنا على درجة من الإحساس بما يحسّه ذلك الظّمآن حين يرى الماء، ونبصره بمخيّلتنا وهو يركض تجاهه في الصّحراء القاحلة"[2]، فالسّياق المنتخب لا يقدّم مثل هذه الرّؤية الدّلاليّة إلاّ من خلال الوقوف على قصديّة الصّورة البصريّة التي تمنحه قيمته التّعبيريّة.

ويمكن توضيح هذه الأبعاد الإيحائيّة من خلال التّرسيمة التّالية:



[1]- تطوّر البحث الدّلالي دراسة تطبيقيّة في القرآن الكريم، محمّد حسين علي الصّغير، دار المؤرخ العربي، بيروت، لبنان، ط1 1420هـ، 1999م، ص:50، وينظر: من بلاغة القرآن، ص:151.

[2]- جمالية الخطاب في النص القرآني، ص:192.

ب/ الصّورة اللّونيّة:

يقدّم المعجم اللّغويّ العربيّ معان عديدة لمفردة (لون)، فقد جاء في (لسان العرب) أنّ "اللّون هيئة كالسّواد والحمرة، ولوّنته فتلوّن، ولون كلّ شيء ما فصل بينه وبين غيره، والجمع ألوان"[1]، وقد يدلّ على الجنس أو النّوع، وهذا ما أكّده (الرّاغب الأصفهاني) عندما قال: "يعبّر بالألوان عن الأجناس والأنواع، يقال: فلان أتى بالألوان من الحديث، وتناول كذا ألوانا من الطّعام"[2]، ويلحظ من التّعريفين أنّهما يصبّان في المعنى نفسه، بحيث يشيران في مجموعهما إلى: لفظة (اللّون)، التي تدلّ على الطّبقة اللّونيّة، والتّغيّر، والنّوع، والصّنف.

أمّا في المعنى الاصطلاحي، فقد عرّف اللّون بأنّه "خاصّة ضوئيّة تعتمد على طول الموجة ويتوقّف اللّون الظّاهريّ للجسم على طول موجة الضّوء الذي يعكسه، فالجسم الذي يعكس كلّ الموجات يبدو لونه أبيضَ، والذي لا يعكس أيّة موجة يبدو أسود... تحدث مخروطات اللّون المختلفة التي تكون نهايات بعض الأعصاب في شبكيّة عين الإنسان ردّ فعل للضّوء يتسبّب عنه الإحساس باللّون"[3].

ومن المفهوم الاصطلاحي يتبيّن أنّ اللّون أحد المدركات الحسّيّة البصريّة الذي يشدّ انتباه المتلقّي نتيجة ما يثيره في شبكية العين الإنسانيّة من موجات ضوئيّة.

وتعدّ الصّورة اللّونيّة من الأنماط التّصويريّة التي شكّلت حضورا متميّزا في الخطاب القرآني لاعتمادها على معطيات حاسّة البصر، ومن ثمّ فإنّ الألوان تعدّ وسيلة مهمّة من وسائل التّعبير عن المعنى من خلال ما ينطوي عليه اللّون من قيم جماليّة، وما يزخر به من قيم إيحائيّة وتعبيريّة؛ لأنّ "لألفاظ الألوان أهمّية في علم الدّلالة؛ لأنّها إحدى المجالات القليلة التي يمكن فيها مقارنة نظام لغويّ بنظام يمكن تحديده وتحليله بأسلوب موضوعيّ (ماديّ)، على الرّغم من أنّ علينا الاعتراف بأنّ الإدراك النّفسيّ للألوان قد لا يتوافق تماما مع خواصّها المادية"[4].

---

[1]- لسان العرب، مادّة (لون)، ج12، ص:367.

[2]- مفردات ألفاظ القرآن، مادّة (لون)، ص:752.

[3]- الموسوعة العربيّة الميسّرة، مجموعة من الباحثين، المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، ط1، 1431هـ، 2010م، ص:2905.

[4]- علم الدّلالة، ف. بالمر، (تر): مجيد الماشطة، كلّية الآداب، الجامعة المستنصريّة، بغداد، العراق، (د ط)، 1985م، ص:86، 87.

وانطلاقا من أهمّية اللّون في الخطاب القرآنيّ، يحاول هذا المبحث من الدّراسة الوقوف على دلالة الألوان وما تومئ إليه من إشارات نفسيّة؛ لارتباطها بالحالة الشّعوريّة التي يمرّ بها الإنسان، "ويمكن اعتبار الألوان ظاهر الصّورة المعبّر عنها، والخيال المركّب يستطيع بقدرته الخاصّة التّأليف بين الأشياء والألوان، والأحاسيس، فيبدع الصّورة مستفيدا من التّعاقب والحركة في الزّمان، ومن التّشكيلة في المكان، وقد تكون الألوان رموزا إلى معان معيّنة"[1]، ولمّا كانت الألوان متعدّدة ارتأى البحث تقسيمها إلى ألوان مباشرة، وألوان غير مباشرة (صريحة وغير صريحة).

1/ الصّورة اللّونيّة (المباشرة):

تتنوّع المادّة اللّونيّة المباشرة أو الأساسيّة (الأبيض، والأسود، والأصفر، والأخضر، والأزرق) في الخطاب القرآني في مشاهدها وإيحاءاتها تبعا للحالة النّفسيّة لأصحابها.

أ/ اللّون الأبيض:

يعدّ اللّون الأبيض لونا مركزيّا وجوهريّا ضمن الفضاء اللّونيّ في الخطاب القرآنيّ، إذ ينهض بطاقة تعبيريّة تحكي عبر سياقاتها المختلفة الحالة النّفسيّة، وهو يرتبط بالصّفات الحسيّة والمعنويّة، ولذلك فإنّ دلالته حاضرة في اللّسان العربيّ، كقولهم: ذهب عنه الأبيضان، يريدون الشّحم والشّباب، كما يقولون: ما رأيته مذ أبيضان، أي يومان أو شهران، و لا يشرب إلاّ الأبيضين، يريدون: اللّبن والماء ويقولون للشّمس البيضاء لبياضها، و لليد البيضاء للعطاء والكرم[2].

ومن الصّور اللّونيّة الحاضرة في الخطاب الربّاني قوله تعالى: ﴿**وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾[3]، والذي يظهر من خلال هذا المشهد الأخرويّ أنّه يسعى إلى تقديم دوال لونيّة ممثّلة في حضور الفعل اللّونيّ (البياض) حقيقة في الوجوه المنعّمة يوم القيامة، على منطقة مهمّة في الجسد ألا وهي الوجه؛ "كون هذه المنطقة تشتمل على أبرز قنوات الاتّصال بشقّيه اللّفظيّ وغير اللّفظيّ، إذ يكفي أن يتضمّن الوجه الفم باعتباره المعبر الرّئيس للّغة اللّفظيّة، والعينين وما يلازمهما من حاسّة البصر التي يتلقّى الإنسان من خلالها كمّا هائلا من البيانات والمعلومات

[1]- الصّورة في التّشكيل الشّعري، علي الديلمي، طبع دار الشّؤون الثّقافيّة العامّة، بغداد، العراق، ط1، 1990م، ص:67.

[2]- ينظر: لسان العرب، مادّة (بيض)، ج1، ص:551، 552.

[3]- سورة آل عمران، الآية:107.

بالإضافة إلى ذلك يمثّل الوجه الواجهة التّواصليّة الأولى التي يعبّر بها الإنسان عن وجوده، قبل أن يستخدم القنوات الأخرى"[1].

وهذا الحضور اللّونيّ يؤسّس لقيمة إيجابيّة قوامها الفرح والاستبشار والوضاءة والإشراق والسّعادة التي تظهر على الوجه، "وهو مشهد حسّيّ ولكنّه منبعث من تأثّر نفسيّ، ألقى ظلّه على هذه الوجوه فابيضّت وعلى تلك الوجوه فاسودّت، ومع أنّ في هذا الكفاية للدّلالة على ما يجيش في نفوس هؤلاء وهؤلاء، فإنّهم لا يتركون لما يعتلج في نفوسهم من شعور تبدو ظلاله على وجوههم"[2].

ويعلّق قطب على هذا المشهد الأخروي في (الظلال)، فيقول: "وهنا يرسم السّياق مشهدا من المشاهد القرآنيّة الفائضة بالحركة والحيويّة، فنحن في مشهد هول، هول لا يتمثّل في ألفاظ ولا في أوصاف، ولكن يتمثّل في آدميّين أحياء، في وجوه وسمات، هذه وجوه قد أشرقت بالنّور، وفاضت بالبشر، فابيضّت من البشر والبشاشة"[3].

ومن المفيد أن نشير في هذا الصّدد إلى أنّ اللّون الأبيض كما استقرّ في الذّاكرة العربيّة يقال "لمن نال بغتيه وفاز بمطلوبه: ابيضّ وجهه، ومعناه الاستبشار والتّهلّل، وعند التّهنئة بالسّرور يقولون: الحمد لله الذي بيّض وجهك، ويقال لمن وصل إليه مكروه: اربدّ وجهه واغبرّ لونه، وتبدّلت صورته"[4]، وهو يحمل سيميائيّا أكثر من دلالة تؤشّر إلى أجواء "الصّفاء والنّقاء والسّعادة والحبور والبهجة والطّهارة"[5].

وقد أثبت علماء النّفس أنّ الانفعالات النّفسيّة على اختلاف ألوانها تصاحبها مظاهر جسميّة خارجيّة تبدو على قسمات الوجوه، وملامح العيون، ونبرات الأصوات، وهيئة الأبدان، وحركات

---

[1]- الاتّصال غير اللفظي في القرآن الكريم، ص:245.

[2]- مشاهد القيامة في القرآن، ص:237، وينظر: محاسن التّأويل، ج4، ص:932.

[3]- في ظلال القرآن، مج1، ج4، ص:445.

[4]- محاسن التّأويل، ج4، ص:933.

[5]-«سيميائية البنى السّرديّة في رواية نساء العتبات»، طلال خليفة سلمان، مجلّة كلّية التّربية للبنات، جامعة بغداد، العراق 2010م، مجلّد 21، ع4، ص:848.

الأجسام[1]، ومثل هذه الألوان عنصر مهمّ من عناصر النّسيج الصّوريّ لما تملكه من فاعليّة بصريّة ودلاليّة.

ومن السّياقات الحاملة للدّوال اللّونيّة، قوله تعالى: ﴿... **يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ بَيْضَاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ**﴾ [2]، إذ يقدّم السّياق بنية تعبيريّة قائمة على حضور الدّال اللّوني الممثّل في (بيضاء) الذي جاء تعبيرا عن منتهى النّعيم المادّي لأصحاب الجنّة الذي يكرم الله به عباده المخلصين، فضلا عمّا يوحي به المشهد الحسّيّ البصريّ (التّقابل على السّرر، تردّد الولدان عليهم خدمة لهم، جمال منظر الكؤوس، اللذّة الذّوقيّة) من الرّاحة النّفسيّة، إذ جاءت المفردة اللّونيّة هنا صفة للكأس، وقيل للخمر، فهي أشدّ بياضا من اللّبن، ذات لذّة لا تذهب بعقولهم[3].

واللّون الأبيض هنا يحيل بظلاله في هدي السّياق إلى منحى إيجابيّ، وإلى دلالة شعوريّة طابعها السّرور والمتعة والرّاحة والهدوء النّفسيّ والجمال الرّوحيّ. يقول سيّد قطب في وصف هذا المشهد بكلّ متعه وألوانه: "وحين ينتهي التّعليق بهذا الخطاب، وينتهي الخطاب بذكر عباد الله المخلصين، يعود العرض على نسق الإخبار المصوّر للنّعيم الذي يلقاه عباد الله المخلصون، وهو نعيم معنويّ وماديّ تستمتع به النّفس والحسّ، فهم أوّلا عباد الله المخلصون، وفي هذا تكريم أيّ تكريم؛ وهم عند الله (مكرمون) كما هو المفهوم؛ ثمّ إنّ لهم متاعا ماديّا: فواكه، وسرر، وراحة كاملة، ثمّ يطاف عليهم بكأس من معين، بيضاء لذّة للشّاربين، لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون، وتلك أجمل أوصاف الخمر التي تحقّق لذّة الخمر، وتنفي عقابيل الشّراب، فلا خمر يصدع الرّؤوس، ولا نزف يذهب العقول"[4] فلا ريب في أن للحضور اللّونيّ فاعليّته التّأثيريّة في المتلقّي بأن تخاطب عواطفه برمزية عالية، وتبعث في نفسه الارتياح والبهجة والمتعة والسّرور.

وقد يرتبط اللّون الأبيض بمنحى سلبيّ، كما في قوله تعالى: ﴿**وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ**﴾[5]، فقد زخر السّياق الكريم بدوال تؤشّر في مجملها

---

[1]- ينظر:أسس علم النّفس، أحمد محمّد عبد الخالق، دار المعرفة الجامعيّة، الإسكندريّة، مصر، ط3، 2000م، ص:419.

[2]- سورة الصّافّات، الآيتان: 45، 46.

[3]- ينظر: الجامع لأحكام القرآن، ج18، ص:30.

[4]- مشاهد القيامة في القرآن، ص:157، 158.

[5]- سورة يوسف، الآية:84.

إلى أبعاد نفسيّة (تولّى- يا أسفى – ابيضّت عيناه – الحزن –كظيم)، واللّون الأبيض هنا يؤشّر إلى منحى سلبيّ، يتمثّل في فقدان البصر وذهاب نور العينين (مرض عضوي) نتيجة ما ألمّ بيعقوب – عليه السّلام – من الشّدائد النّفسيّة التي عانى منها، وما تعرّض له من الحزن العميق واللّهف البالغ والبكاء على فقد فلذّة كبده وولده الأثير لديه جدّا يوسف – عليه السّلام – ردحا من الزّمن، وهو ما يدلّ على الحالة النّفسيّة القاتمة للأب التي يغلّفها الحزن العالق في النّفس، "وهكذا جاء اللّون الأبيض على غير معناه المتداول بأنّه لون جميل يصوّر البهجة والبشرى، فهو هنا صور حزينة باكية مكانها عينا يعقوب – عليه السّلام –، ولا سيما أنّ الفعل (ابيضّت) قد أسند إلى العينين على سبيل المجاز العقليّ الذي يوحي بأنّ يعقوب – عليه السّلام – بعد فقده لابنيه تمنّى أن لا ترى عيناه أحدا بعد أن حرمت رؤية ابنيه"[1]، فضلا عمّا تشير إليه بلاغة المفردة القرآنيّة وروعة اتّساقها مع السّياق والحالة النّفسيّة، ممثّلة في (تولّى، يا أسفى)، والخطاب القرآني حين استعمل هذا الأسلوب اللّوني يكون قد أحال إلى إشارة رامزة جسّدت به بعدا شعوريّا، من خلال انعكاس اللّون على العالم الذّاتي، لذلك جاء ضرورة نفسيّة أعطت الصّورة قيمة شعوريّة وفنيّة عالية، وجعلتها أكثر عمقا واتّساعا.

ب/ اللّون الأسود:

لقد شغل اللّون الأسود موقعا بارزا في قائمة الألوان المباشرة في مشاهد القيامة، كونه خصيما للّون الأبيض، إذ هما بمثابة القرينين، ففي كثير من الأحيان لا يذكر أحدهما إلاّ ويذكر معه الآخر وعلاقتهما تقوم على الضديّة، وذلك لما يمتلكاه من قيم تعبيريّة، حيث التّعبير بالألوان وسيلة من وسائل الإيحاء، وغالبا ما يوحي اللّون الأسود بالأبعاد السّلبيّة كالقلق، والكآبة والتّعبير عن المواقف الحزينة والسّوداويّة، والمصير المأساويّ المجهول، والعاقبة السيّئة، وأنّه استخدم في كلّ أمر منفّر مكروه[2].

ويتجلّى ذلك في قوله تعالى: ﴿**يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ**﴾[3]، وقوله أيضا: ﴿**وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى**

---

[1]- «التّدبيج في القرآن الكريم»، عبد القادر عبد الله فتحي الحمداني، مجلّة أبحاث كلّية التّربية الأساسيّة، جامعة الموصل، بغداد العراق، 2011م، مج11، ع2، ص:168.

[2]- ينظر: اللّغة واللّون، أحمد مختار عمر، عالم الكتب للنّشر والتّوزيع، القاهرة، مصر، ط2، 1997م، ص:201، 202.

[3]- سورة آل عمران، الآية:106.

الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [1]، وقد أسهم تأثير الدّال اللّوني (اسودّت، مسودّة) في خلق مجال إيحائيّ واسع ساعد على رسم صورة للوجوه المعذّبة يوم القيامة كأحد القنوات المعبّرة عن العواطف والانفعالات، والكاشفة عن دواخل النّفوس وخفايا القلوب. قال الألوسي: "بما ينالهم من الشدّة التي تغيّر ألوانهم حقيقة، ولا مانع من أن يجعل سواد الوجوه حقيقة علامة لهم غير مترتّب على ما ينالهم، وجوّز أن يكون ذلك من باب المجاز لا أنّها تكون مسودّة حقيقة بأن يقال: إنّهم لما يلحقهم من الكآبة، ويظهر عليهم من آثار الجهل بالله عزّ وجلّ يتوهّم فيهم ذلك، والظّاهر أنّ الرّؤية بصريّة"[2].

والمفردة اللّونيّة –هنا– لا تعتبر مجرّد مدرك حسّيّ بصريّ، بل فيضا من الإيحاءات والمعاني السّلبيّة، "بسبب أجواء الخوف والتّرقّب التي يعيشونها، وبسبب الحالة النّفسيّة التّعيسة، والقلق النّفسيّ الكبير الذي يعانونه، وذلك لسوء المصير والعاقبة التي وصلوا إليها... وبهذا يكون اللّون الأسود علامة خزي وخوف وحزن لهؤلاء الكافرين طبعت على وجوههم، بعدما كان السّواد مطبوعا في دواخل نفوسهم المريضة، وقلوبهم الحاقدة" [3]، وعليه فإنّ الحضور اللّونيّ الأسود ذو قيمة سلبيّة في الغالب تحمل دلالة الانكسار والهزيمة الماديّة والمعنويّة، وتحتلّ حضورا استثنائيّا في اللّوحات القاتمة، ممّا يؤكّد استقلاليتها الأدائيّة.

وهذا ما جعل اللّون الأسود أغنى إيحاء؛ لأنّ "كلمات الألوان لا تحيل إلى الألوان ذاتها، أو تحيل إليها في اللّحظة الأولى فحسب، أمّا في اللّحظة الثّانية فإنّ اللّون نفسه يتحوّل إلى (دال) يؤدّي دلالة ثانية ذات طبيعة وجدانيّة"[4]، وهذه الصّورة المخزية تلقي بظلالها على المتلقّي؛ لأنّها صورة تبعث على النّفور وعدم الرّاحة النّفسيّة.

---

[1]– سورة الزمر، الآية:60.

[2]– روح المعاني، ج24، ص:19.

[3]– «علامات الوجوه في المشهد الأخروي في القرآن الكريم»، طلال خليفة سلمان، مجلّة العميد، كلّية التّربية للبنات، جامعة بغداد، العراق، 1433هـ، 2012م، مجلّد1، ع1 و 2، ص:170.

[4]– نظريّة البنائيّة في النّقد الأدبي، ص:240.

وينقل لنا الخطاب القرآنيّ صورة نفسيّة من خلال اللّون لمن بشّر بالأنثى في قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ**﴾[1]، والصّورة التي أمامنا هي صورة بصريّة؛ لأنّها قائمة على البعد اللّونيّ؛ باعتبار اللّون أحد المدركات الحسّيّة البصريّة، ولا شكّ أنّ للتّواجد اللّوني في التّشكيل البنائي التّصويري إيحاء خاصّا تعجز عن أدائه الألفاظ غير اللّونيّة، ممّا يمنح السّياق آفاقا تصويريّة بعيدة تعكس الجانب النّفسيّ لهذا الأنموذج الجاهليّ، فالملامح الخارجيّة من خلال اسوداد الوجه مرآة عاكسة لملمح داخليّ (وهو كظيم) اصطبغ بطابع الغمّ والحزن، وفي التّعبير اللّونيّ الملوّن بالكناية تكثيف للحالة النّفسيّة، بما تكنّه تلك النّفوس من الحزن الشّديد في كرهها للبنات على عادة ذلك المجتمع اللاّإنسانيّ، و"تصوير ساخر للّذي يبشّر بولادة بنت له، فيصوّره القرآن لا مجرّد حزين أو مغتم، أو خائب الأمل، وإنّما يصوّره وقد انقلب إلى صورة غير صورته، مسودّ الوجه، يغالب ثورة من الحزن والحنق والضّيق"[2].

يقول محمود البستاني: "إنّ اسوداد الوجه هنا نابع من كونه قائما على تخيّل مرضيّ بأنّ الأنثى دون الذّكر مرتبطة بإرادة السّماء، أي خارجا عن إرادة الشّخص، وهو أمر يتسبّب في تأزيم الشّخصية وتوتّرها بنحو بالغ الشدّة؛ حيث يجيء اسوداد الوجه تعبيرا ملائما لدرجة التوتّر الدّاخليّ لأمثلة هذا الشّخص المنحرف، ولا أدلّ على شدّة التوتّر من انعكاس ما هو نفسيّ على ما هو عضويّ، أي: انعكاس الألم النّفسيّ في التغيّر العضويّ للوجه"[3].

والتّعبير بـ(يتوارى من القوم) فيه "سخرية لاذعة تجعل كلّ من تولد له بنت في هذا المجتمع، قبل أن يفكّر في نسبتها إليه، وقبل أن يشعر بأثر ذلك في نفسه، يتمثّل هذه الصّورة المنفّرة التي لا يرضاها إنسان لنفسه، ولا يرضى أن ينظر إليه النّاس فيروه فيها"[4]، فضلا عمّا يحيل إليه ذلك الحوار الدّاخلي (الفردي الأحادي) للشّخصية الجاهليّة مع نفسها من خلال تردّدها من الكشف عن صورة لواقعه الدّاخليّ المتوتّر وغير المتّزن، وأحاسيسه ومشاعره التي تختلج في نفسه للتّعبير عمّا تحسّ به وعمّا تريد قوله.

---

[1]- سورة النّحل، الآية:58.

[2]- أسلوب السّخرية في القرآن الكريم، ص:171.

[3]- التّفسير البنائي للقرآن الكريم، ج2، ص:463، 464.

[4]- السّابق، ص:172.

ج/ اللّون الأزرق:

يتجلّى اللّون الأزرق في مشهد من مشاهد يوم القيامة، وبالتّحديد في ارتباطه بالمجرمين والكافرين، وذلك في قوله تعالى: ﴿ **يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا يَتَخَافَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا**﴾[1]، فعندما نتأمّل هاتين الآيتين نجد أنّ توظيف اللّون الأزرق يفقد خصائصه الجماليّة الحاضرة في مقاربات الطّبيعة، لكونه "أحد الألوان التي تعبّر عن الخوف والتّعاسة والحزن إذا بدت على عيني الإنسان"[2]، يستقلّ –هنا– بقيمته التّشكيليّة والدّلاليّة، وهذا ما ساهم في تشكيل الصّورة البصريّة؛ لأنّه مركز الدّلالة، وبخاصّة عندما يؤسّس لدلالات سلبيّة، وقد أدرك العرب قبح العيون الزّرقاء، لإيحائها غير المستحب لديهم، في بيئة تعتدّ بسواد العيون، وذلك "أنّ الزّرقة أبغض شيء من ألوان العيون إلى العرب؛ لأنّ الرّوم أعداؤهم وهم زرق العيون، ولذلك قالوا في صفة العدوّ: أسود الكبد، أصهب السّبال، أزرق العين، والثّاني: أنّ المراد العمي؛ لأنّ حدقة من يذهب نور بصره تزراق"[3].

وهذه الدّلالة السّلبيّة للّون تبعث على صورة منفّرة بغيضة لحال المجرمين عند حشرهم وهم يعانون كربات الموقف وأهواله، "وبذلك يكون اللّون الأزرق كناية فيها غرابة في التّصوير تميّز المجرمين في ساحة الحشر من غيرهم؛ لأنّه لم يعهد عند البشر اللّون الأزرق صفة لبشرتهم، وإنّما هو معهود في ظواهر طبيعيّة كالسّماء والماء .. وهو مصدر إثارة جماليّة تتحسّسها النّفس الإنسانيّة، فعندما ينقله القرآن ويغرسه في هذا المغرس الجديد (وجوه المجرمين) في المحشر، فإنّه يحقّق تلك الغرابة والجدّة في التّصوير، إذ فيه إيحاء السّخرية منهم، فضلا عمّا أشار إليه من كمد وغمّ وكربة من شدّة الموقف"[4] فمن خلال الرّسم الخارجيّ لشخوص المجرمين، فإنّ المفردة اللّونيّة تعدّ "رمزا للشّدائد التي يواجهها المنحرفون في اليوم الآخر، بيد أنّ متابعتنا للرّسم الفنّي الذي سلكه المقطع في وصف هؤلاء يقتادنا إلى القناعة بأنّ الرّمز المذكور (زرقا) يظلّ تعبيرا عن الاضطراب النّفسيّ والفكريّ لدى هؤلاء المنحرفين

---

[1]– سورة طه، الآيتان:102، 103.

[2]– الاتصال غير اللفظي في القرآن الكريم، ص:687.

[3]– الكشّاف،ج4، ص:109.

[4]–الكناية في القرآن الكريم موضوعاتها ودلالاتها البلاغيّة، ص: 117.

منعكسا على ملامحهم الخارجيّة في سمة (الزّرقة) المشار إليها"[1]، وبذلك يتناغم التّشكيل اللّوني الحامل لدلالة سلبيّة مع الحالة النّفسيّة التّعيسة التي يعيشونها.

د/ اللّون الأخضر:

يعدّ اللّون الأخضر من الألوان الأساسيّة على المستوى التّشكيلي الصّوري، استعمله الخطاب القرآني لونا من ألوان النّعيم في الجنّة، وبالتّحديد في وصف ثياب أهلها. قال تعالى: ﴿..**يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا**﴾[2]، وقوله: ﴿**عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا**﴾[3]، واللّون الأخضر مستقى من معطيات حسّية، "متّصل بالطّبيعة النّباتيّة والحياة والخصوبة، وهو يوحي سيكولوجيّا بالرّاحة والنموّ والأمل، فهو لون متفائل مريح للنّاظر، لا يصيب مشاهده بالكآبة والحزن والضّيق، وإنّما يضفي عليه راحة وبهجة وجمالا، فكان لونا من ألوان الجنّة، ومن ألوان التّرغيب القرآني"[4]، وهو من أحبّ الألوان إلى الإنسان؛ لأنّه ذو إيحاءات مبهجة، مستمدّة من الطّبيعة كالنّبات وبعض الأحجار الكريمة كالزمرّد والزّبرجد، كما ارتبط في المعتقدات الدّينيّة بالخصب والرّزق ونعيم الآخرة، وكلّ ما هو محبّب من ألوان الحياة والحركة والسّرور، وهو لون الرّبيع والطّبيعة الحيّة، بل يعدّ في الفكر الدّيني لون الخير[5]، كما استعمل رمزا للسّلام.

وهذا اللّون يكتسب دلالته من خلال الكناية التي "تشير إلى معناها المكنّى عنه البعيد ويتمثّل في الخلود، أي خلودهم في جنّات النّعيم لكرامتهم على الله سبحانه وتعالى الذي أخلصوا له، فنعّمهم وأكرمهم بالنّعيم الدّائم، فهو لون يشير إلى النّعيم المادّي والرّوحي سواء"[6]، فالطّاقة اللّونيّة تعمل على إنتاج الدّلالة، إذ يكتسب اللّون الأخضر طاقة تشكيليّة وسيميائيّة مضاعفة تؤشّر إلى الرّاحة

---

[1]- التّفسير البنائي للقرآن الكريم، ج3، ص:133.

[2]- سور الكهف، الآية:31.

[3]- سورة الإنسان، الآية:21.

[4]- «التّدبيج في القرآن الكريم»، ص:172.

[5]- ينظر: اللّغة واللّون، ص:210، 211.

[6]- الكناية في القرآن الكريم موضوعاتها ودلالاتها البلاغيّة، ص:122.

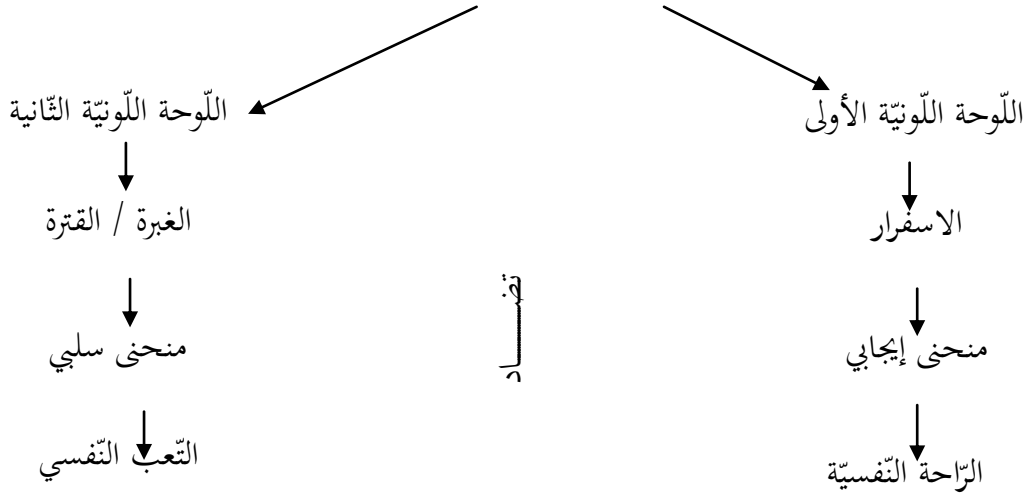
النّفسيّة التي يحيونها، وهو "معنى صاحب أهل الجنّة من المتّقين، بما يضفي على النّفس السّكينة، وبما يجعل طبيعة المشهد ساكنة في جلال، مطمئنّة في رضى، تشعّ عنصرا جماليّا نفسيّا يضاف إلى عناصر الحسّ الممتعة الأخرى، فالنّفس لا تتوزّع ولا تنشطر ولا يشغلها شاغل"[1]، وعلى وفق ذلك فإنّه يمكننا القول بأنّ التّشكيل اللّوني المباشر في اللّوحات القرآنيّة المتقدّمة شكّل لونا أدائيّا متميّزا أوحى بكثير من الأبعاد والدّلالات في منحيها الإيجابيّ والسّلبيّ.

2/ الصّورة اللّونيّة (غير المباشرة):

أ/ الاسفرار والغبرة والقترة:

يعرض الخطاب القرآني اعتمادا على فاعليّة التّضاد اللّوني جملة من الصّور اللّونيّة المتقابلة، وما تؤشّر إليه من انفعالات نفسيّة ترتسم على وجوه المؤمنين والكافرين يوم القيامة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ**﴾[2] فالآيات تنفتح على التّضاد اللّوني غير الصّريح (مسفرة، غبرة، قترة) الذي ينهض بفيض دلاليّ يجسّد الحالة النّفسيّة لكلا الفريقين، حيث تكمن أهمّية هذا التّضاد في قدرته على التّعبير إيجابا عن حالة نفسيّة معيّنة، ويعبّر اللّون المضاد سلبا عن حالة نفسيّة مناقضة للحالة الأولى، ويتّضح ذلك من خلال الرّسم التّالي:

جماليات التّشكيل اللّوني (01)



[1]- من جماليات التّصوير في القرآن الكريم، ص:83.

[2]- سورة عبس، الآيات: من 38 إلى 41.

تصوّر اللّوحة اللّونية الأولى (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ) صورة مشرقة للمؤمنين وقد علا وجوههم لون (الإسفار)، والإسفار في اللّغة من: أسفر: أضاء وأشرق، وسفر وجه فلان، إذا حسن[1]، وهذا اللّون يحيل إلى حالة من البهجة والإشراق والسّرور والسّعادة، سعادة لا توصف لتمكّنها منهم بدليل استعمال صيغة اسم الفاعل (مسفرة، ضاحكة، مستبشرة) الحاملة لدلالة الثّبات والدّوام والاستقرار[2]، فضلا عن كونها ضاحكة مستبشرة نتيجة ما بشّرت به من النّعيم.

وانطلاقا ممّا سبق ذكره يمكننا القول أنّ "إسفار وجوه المؤمنين وضحكهم واستبشارهم دليل على الرّاحة النّفسيّة التّامّة والاطمئنان الرّوحيّ الذي ينعمون فيه، ودليل على عدم وجود أيّ أثر نفسيّ يضرّ بهم ويمارس ضغطا على أعصابهم، ومن ثمّ على نفسياتهم"[3].

ومن هنا تبدو فاعليّة التّشكيل اللّوني وقدرته على الإيحاء، بحيث يعمل "على تكثيف تلك الحالة النّفسيّة المسرورة المبتهجة التي هم فيها، ويشير إليها على نحو لا يمكن وصفها بالكلمات، بل يتخيّلها المتلقّي ويتملاّها ليدرك معناها وتأثيرها في حسّه ووجدانه في ذلك المشهد العصيب"[4]، بما يلقيه هذا التّشكيل اللّوني في روعه وإحساسه من صورة إيجابيّة يلفّها انشراح الصّدر، وما يرسمه في مخيّلته من جمالية هذه الوجوه المنعّمة وهي ترفل في نعيم الفراديس.

وتأتي اللّوحة اللّونية الثّانية بلونيها (غبرة، قترة) لتؤسّس إلى دلالة مناقضة للدّلالة الأولى، فمن اللّون الأوّل (غبرة) يتداعى لون الغبار، والغبرة هي "ما يعلق بالشّيء من الغبار وما كان على لونه كناية عن تغيّر الوجه للغمّ"[5]، ومن اللّون الثّاني يتداعى السّواد، إذ (القترة) من القتار، والقتر هو "الدّخان السّاطع من الشواء والعود ونحوهما.. وذلك شبه دخان يغشى الوجه من الكذب" [6]. قال

---

[1]- ينظر: لسان العرب، مادّة(سفر)، ج6، ص:278، ومقاييس اللّغة، مادّة (سفر)، ج3، ص:82.

[2]- ينظر: معاني الأبنية في العربيّة، ص:41.

[3]- «علامات الوجوه في المشهد الأخروي في القرآن الكريم»، ص:167، 168.

[4]- الكناية في القرآن الكريم موضوعاتها ودلالاتها البلاغيّة، ص:127.

[5]- مفردات ألفاظ القرآن، مادّة (غبر)، ص:601.

[6]- نفسه، مادّة (قتر)، ص:655، وينظر: معجم العين، مادّة (قتر)، ج3، ص:358.

الألوسي –رحمه الله–: "(وجوه يومئذ عليها غبرة)، أي غبار كدودة، (ترهقها)، أي تعلوها وتغشاها (قترة)، أي سواد وظلمة، ولا ترى أوحش من اجتماع الغبرة والسّواد في الوجه"[1].

وتتجلّى الصّورة اللّونيّة في اللّفظة الصّوريّة الكنائيّة التي يتمظهر فيها اللّونان القاتمان تمظهرا خفيّا من خلال (غبرة، قترة)، ويؤشّران إيقونيّا إلى تلك الحالة النّفسيّة لهؤلاء الكافرين في ذلك الموقف الذي يواجهونه، وفي اجتماعهما ما يحيل إلى حالة نفسية مكروبة ملؤها الغمّ والحزن ومصيرها الخيبة والخسران[2]، وهي صورة قاتمة موحشة منفّرة بشعة، "وأهمّية هذه الصّورة –فنيّا– أنّها قد انتخبت عيّنة حسّية هي الغبار والدّخان بصفة أنّهما (من حيث اللّون) غير محدّدين، وليس فيهما أيّ ملمح من الجلاء والإشراق الذي يميّز سائر الألوان. إنّ لون الدّخان والغبار يحيل إلى القتامة والضّبابيّة والدّكنة ولا شيء أدلّ على إبراز أثر الكآبة على الوجه من اللّون الدّاكن؛ لأنه لون غائم يتناسب مع الكآبة التي لا تتحدّد أيضا في انعكاساتها على الوجه"[3]، ومن ثمّ فإنّ ما يميّز الحضور اللّوني في الخطاب القرآني هو كونه وسيلة من وسائل التّعبير الإيحائي الذي به يتمّ القبض على الدّلالات البعيدة والمعاني الغائبة، فضلا عن اتّكاء اللّوحتين على التّضاد اللّوني الذي يعدّ مرتكزا بنائيّا له بعده الفنيّ الذي يجلي المعنى ويؤكّده، إذ بالتّضاد تتباين الأشياء ممّا يجعل الصّورة أغنى إيحاء.

ب/ نفي القتر، قطع من اللّيل مظلم:

من الدّوال اللّونيّة غير المباشرة التي اقترنت بالزّاوية النّفسيّة، قوله تعالى: ﴿**لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا..**﴾[4]، تتجلّى الصّورة اللّونيّة المتقابلة "التي يحرص عليها الأسلوب القرآني، وأصبحت سمة بارزة من سماته، ولا يقصد بظاهرة التّقابل مقابلة أجزاء الصّورة بعضها بالبعض الآخر، بل المقصود من هذه الظّاهرة التّقابل بين الصّورة الكليّة بما هي عليه من نسق خاص، وبما فيها من إيقاع موسيقيّ، وانفعال نفسيّ، وبين ما يقابلها في صورة كليّة أخرى، وهي على النّقيض

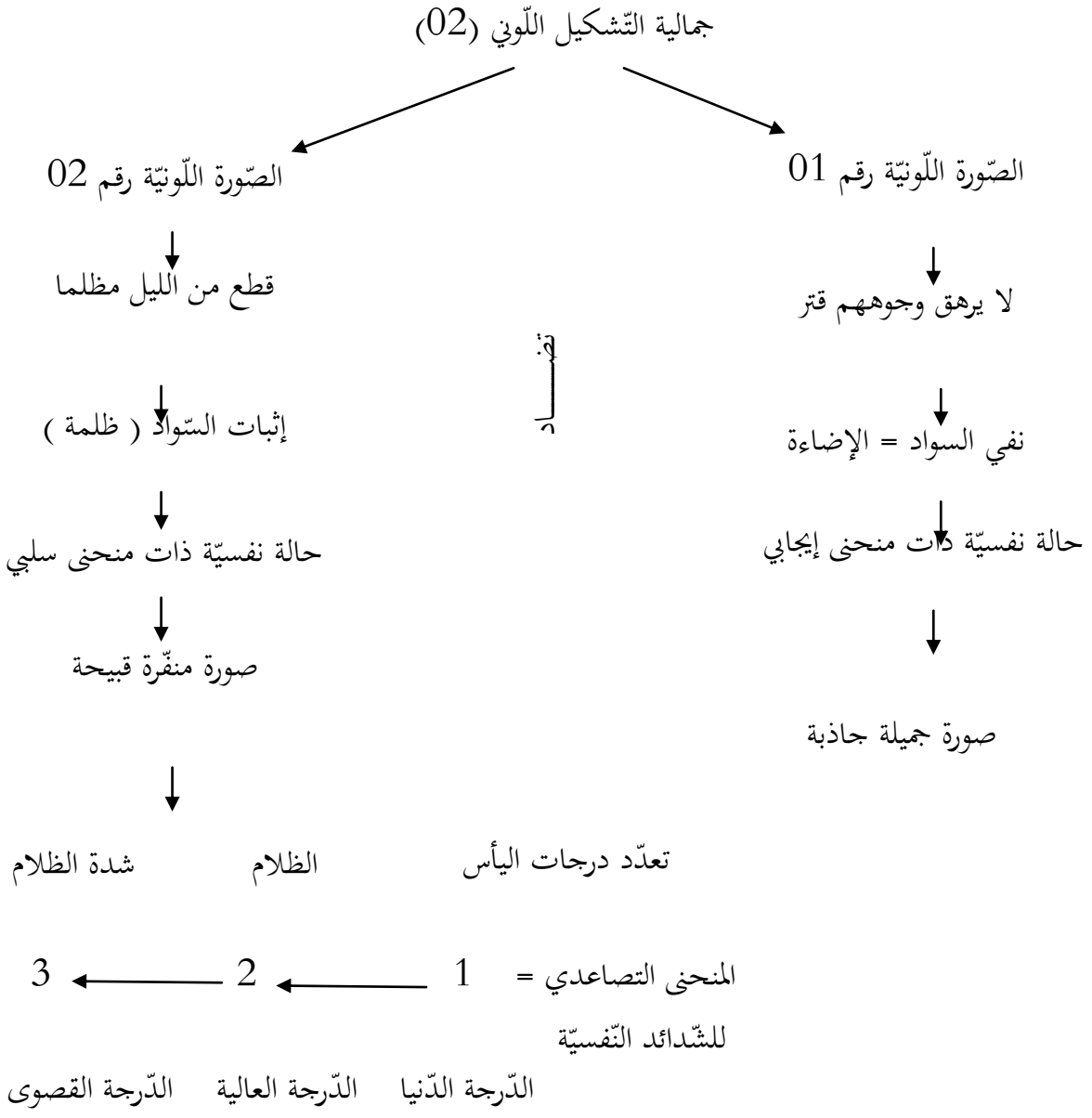
[1]– روح المعاني، ج30، ص:49، و ينظر: الكشّاف، ج6، ص:319.

[2]– الكناية في القرآن الكريم موضوعاتها ودلالاتها البلاغيّة، ص:128.

[3]– التّفسير البنائي للقرآن الكريم، ج2، ص:237.

[4]– سورة يونس، الآيتان:26، 27.

تماما من سابقتها"[1]، والتي يبدو فيها اللّونان الأبيض والأسود بصورة غير صريحة مباشرة (لا يرهق وجوههم قتر/ قطعا من اللّيل مظلما)، بحيث يصبحان قيمة تعبيريّة إيحائيّة تتداعى من خلالهما صورتان متناقضتان، كما توضّحه الخطاطة التّالية:



فالصّورة الأولى صورة مشرقة للنّاجين يوم القيامة، وذلك الجزاء الذي يلحقهم وهم يتحسّسون الاطمئنان من خلال نفي ما يظهر على الوجه من السّواد والخضوع والانكسار والهوان والكآبة

[1]- الصّورة الأدبيّة في القرآن الكريم، ص:134، 135.

"ونفي القتر عنهم بلونه الأسود إثبات لإضاءة وجوههم، وإشراقها كناية عن سعادتهم وحالتهم النّفسيّة المسرورة المبتهجة"[1].

وتأتي الصّورة الأخرى السّلبيّة (المنفّرة القبيحة) المقابلة للصّورة الأولى الوضيئة، والتي اصطبغت بالقتامة البالغة والقبح والسّواد، بحيث ترسم لنا مصائر المنحرفين التي ينتهون إليها في ذلك الموقف الرّهيب واليوم العسير، وما يعانونه من عظم الحزن والاكتئاب، "وهي صورة حيّة مجسّدة للظّلام النّفسيّ، والكدرة التي تغشي وجه المكروب المأخوذ المرعوب، كأنّما أخذ من اللّيل المظلم فقطع رقعا غشيت بها هذه الوجوه، أو هكذا يغشى الجو كلّه ظلال اللّيل المظلم، ورهبة من رهبته، تبدو فيه هذه الوجوه ملفعة بأغطية من هذا اللّيل البهيم"[2].

وهذه الصّورة اللّونيّة غير المباشرة تنماز بخصوصيّة دلاليّة استنادا إلى ما تسبغه على الخطاب من ظلال موحية، والتي من شأنها أن تسهم في الكشف عن مكنونه الدّلالي والقبض على قصديّته وذلك من خلال (قطعا وإرداف مظلما إلى اللّيل)، فهي "لم تتّجه إلى خلع سمة الغبار أو الدّخان على وجه المنحرف، بل خلعت سمة اللّيل المظلم، أي اللّون الأسود وليس اللّون القاتم مثلا، والسرّ في ذلك -كما نحتمل ذلك من خلال التّذوّق الفنّي الصّرف- إنّ النصّ يستهدف لفت النّظر إلى أنّ المنحرف يصدر عن استجابة يائسة في اليوم الآخر، غير محفوفة بأيّ أمل من الخلاص، لذلك ينعكس هذا اليأس على وجهه بنحو يتحوّل فيه الوجه إلى لون يماثل اللّيل المظلم، علما بأنّ اللّون الأسود هو أشدّ الألوان غيمومة، كذلك فإنّ اليأس هو أشدّ الاستجابات أو ردود الفعل غيمومة وذلك لعدم اقترانه بأمل الخلاص"[3]، وهي صورة تنوء بثقل الأسى الجاثم عل صدورهم.

وقوله تعالى (قطعا) في تشبيهه اللّوني لوجوه الهالكين شكّل مرتكزا بنائيّا ودلاليّا، إذ "الأجزاء من الظّلام ترمز إلى أجزاء من اليأس أو الانسحاق، أي أنّ المنحرف يواجه مستويات متنوّعة من

---

[1]- الكناية في القرآن الكريم، ص:128، 129.

[2]- الدّراسات الأدبيّة لأسلوب القرآن الكريم في العصر الحديث، محمّد أحمد الأشقر، دار وائل للنّشر والتّوزيع، عمّان، الأردن ط1، 2003م، ص:77.

[3]- التّفسير البنائي للقرآن الكريم، ج2، ص:237، 238.

اليأس، فهو أنّى يتّجه: يرتطم بشدّة نفسيّة، بحيث تتوالى الشّدائد عليه منعكسة في قطع على وجهه كلّ قطعة تفصح عن شدّة"[1].

وإرداف (مظلما) إلى (اللّيل) مع أنّ اللّيل مظلم بطبيعته يؤشّر إلى الشّدائد النّفسيّة والعذاب النّفسيّ والخزي والكآبة، وعدم الرّاحة والذلّة التي يشعرون بها في ذلك اليوم العصيب، وذلك لما في (مظلما) من "زيادة معنى؛ لأنّ اللّيل يسمّى ليلا وإن كان مقمرا، فإنّما قال سبحانه (مظلما) علم أنّ التّشبيه إنّما وقع به أسود ما يكون جلبابا وأبهم أثوابا"[2].

وعليه تبرز أهمّية اللّون (مظلما) في الصّورة النّفسيّة، إذ يشكّل جزءا مهمّا من النّسيج الصّوريّ كون الظّلام واحد من أهمّ وأغنى الرّموز اللّغويّة دلالة، "ولذلك فإنّ إضفاء سمة الظّلمة على اللّيل يعني أنّ درجة السّواد بلغت أقصى حدّها، إذن الغبرة تمثل المنحى المتوسّط من شدائد اليوم الآخر من حيث انعكاسها على وجوه المنحرفين، واللّيل يمثّل الدّرجة العالية منها، والظّلام يمثّل الدّرجة القصوى منها، وهذا يعني أنّ قوله تعالى (كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا) إنّما يرمز بذلك إلى أنّ أصحاب السّيّئات يعانون أشدّ الحالات تمزّقا وانشطارا ويأسا، حيث لا درجة بعدها في الشدّة"[3] وفي انتخاب التّعبير الاستعاري (ما لهم من الله من عاصم) المقدّم في البناء السّطحي إشارة إلى مضاعفة يأسهم وانقطاع أيّ أمل لديهم في الخروج ممّا يعانون منه من عذاب نفسيّ وجسديّ في ذلك الموقف العصيب الذي طابعه الغمّ والحزن والاكتئاب.

وتبدو فاعليّة هذه الصّورة اللّونيّة القائمة على التّضاد فيما يحدثه من انفعالات "في كيان المتلقّي وإحساسه وعاطفته، فإنّه يوقظ الإحساس، ويؤجّج العاطفة، ويستفزّ الشّعور، من خلال تسليط الضّوء على المفارقة، والتّنافر بين الأشياء، ممّا يحدث هزّة شعوريّة متوتّرة ورافضة لهذا التّناقض أو متسائلة وإن أبدت رضا"[4]، وهذا ما يجعل التّشكيل الصّوري بدواله اللّونيّة المتضادّة مواز لمختلف المشاعر النّفسيّة التي يحياها كلا الفرقين.

---

[1]- السّابق، ص:238.

[2]- تلخيص البيان في مجازات القرآن، الشّريف الرضي، (تح) علي محمود مقلد، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، (د ط)، (د تا)، ص:98.

[3]- دراسات فنيّة في صور القرآن، ص:244.

[4]- أسرار التّشابه الأسلوبي في القرآن الكريم، ص:232.

ج/ الصّورة اللّمسيّة:

حقّقت الصّورة اللّمسيّة في الخطاب القرآني حضورا تصويريّا متميّزا على مستوى التّشكيل والدّلالة؛ لما تمتلكه من طاقة تعبيريّة لا تقف عند حدود المعاني الأولى، وإنّما في إثارتها لمعان أخرى وهي لا تقلّ أهمّية عن باقي الصّور الحسّيّة الأخرى.

ومن تجلّيات الصّورة اللّمسيّة، قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ**...﴾ [1]،حيث تتجلّى الصّورة اللّمسيّة ببعدها السّلبي في الآية من خلال المثير الحراري (نصليهم) وما تفيده من معنى القوّة والقسوة والحركة الشّديدة، إذ يلقى الكفّار في النّار بغية الشّواء والإحراق والفساد[2].

ويتمّ تسليط الضّوء فيها على لقطة قريبة تخلق الإثارة، وتثير التّرقّب مركّزة على الجلود وهي تحترق وتصلى في النّار، تحمى أوّلا وتحترق وتسودّ ثانيا، ثمّ تتفتّت وتتلاشى وتختفي في النّار ثالثا والآلة النّاقلة للعذاب أو الإحساس بألم الاحتراق هي الجلود؛ لأنّه حين ينضج الجلد ويحترق ويفقد تركيبه ووظيفته يتلاشى الإحساس بألم العذاب، فيستبدل بجلد جديد مكتمل التّركيب، تام الوظيفة لكونه الجزء الأغنى بنهايات الأعصاب النّاقلة للألم والحرارة[3]، وهو ما أثبتته الدّراسات التّشريحيّة والفسيولوجيّة الحديثة، وما يتبع ذلك من صنوف الإذلال والتّبكيت والسّخرية منهم في مشهد مكروب ملهوف.

ويفصح الفعل (نضج) الذي امتلك طابعا مستمدّا من الحرارة العالية جرّاء تصليتهم النّار عبر زمن استمراريّ ممتدّ عن كثافة دلاليّة؛ فهي لا تحترق مرّة واحدة وينتهي العذاب بسرعة وفي مدّة محدودة، بل هي تنضج ببطء ورويّة، و"(النّضج) علميّا هو (تجلّط) أو (تخثّر) بروتينات الألياف العصبيّة (في حالة حروق الدّرجة الثّالثة) نتيجة تعمّق المؤثّر وتغلغله إلى الطّبقة تحت الجلديّة، وذلك لشدّته العنيفة، ولمّا كان المقصود هو إذاقة العذاب للكافرين في جهنّم، استلزم هذا تجديد طبقات الجلد مرّة أخرى ليشعر الإنسان بالألم، فإذا ازداد الإحراق وتعمّق أثره وتجلّطت بروتينات الألياف

---

[1]- سورة النّساء، الآية: 56.

[2]- ينظر: لسان العرب، مادّة (صلا)، ج7، ص:399.

[3]- ينظر: الإحساس بالألم بين الطبّ والقرآن، سالم عبد الله المحمود، الأنترنيت، الموقع: www.eajaz.org

العصبيّة السّفليّة، وفقد الإنسان القدرة على الإحساس بالألم، تكرّر تجديد الجلد بكافّة طبقاته ليتكرّر شعور الإنسان بالألم ... وهكذا"[1].

وممّا يزيد من عذابهم المعنويّ الحركة المتكرّرة التي أوحت بها الأداة (كلّما) لما فيها من تجدّد للحدث بعد انتهائه، ممّا يضفي صفة الاستمرار الحركي، ويمكّن زمن العذاب من الاستطالة أو الامتداد حتّى يغدو غير متناه، وتكرار هذه العمليّة المفزعة الممتدّة عبر الزّمان السّرمديّ، يعمّق صورة العذاب الحسّي في مخيّلة المتلقّي، وهذا ما تسعى إلى تحقيقه اللّقطة القريبة* (نضج الجلود)، ومن هنا صار عذابهم لا سبيل أن تخفّ عنهم وطأته، ولا أن ينقطع عنهم أمده (دوران في حلقة مفرغة) يقول سيّد: "فلفظ (كلّما) هنا يدع الخيال يستعرض المشهد المروّع ويكرّر العمليّة المفزعة، وكلّما زاد فزعا وارتياعا زاد إقبالا على التّكرار، والهول المروّع يشدّ الحسّ إلى المنظر المتخيّل شدّا، ويقف به أمام المشهد لا يريم"[2].

يقول صاحب (روح المعاني): "ولعلّ السرّ في تبديل الجلود مع قدرته تعالى على إبقاء إدراك العذاب وذوقه بحال مع الاحتراق، أو مع بقاء أبدانهم على حالها مصونة عنه أنّ النّفس ربّما تتوهّم زوال الإدراك بالاحتراق ولا تستبعد كلّ الاستبعاد أن تكون مصونة عن التألّم والعذاب صيانة بدنها عن الاحتراق، وقيل: السرّ في ذلك أنّ في النّضج والتّبديل نوع إياس لهم وتجديد حزن على حزن"[3].

والخطاب القرآني في عرضه لمثل هذه المشاهد "يتجاوز مرحلة الإذلال لأعداء الله بمرحلة أخرى في الإيلام النّفسيّ، وهي السّخرية منهم، فإنّ الإذلال مهين للنّفوس الكريمة، ولكن درجات وألوان فقد يكون الإذلال أحيانا بمجرّد إشعار الخصم بالعجز، أو بإرغامه على تقبّل مالا يريده أو نحو

---

[1]- إعجازات علميّة في وظائف جلديّة، كارم السيد غنيم، الأنترنيت، الموقع: http://quran-m.com

*- تعرّف اللّقطة القريبة في فنّ التّصوير بأنّها من أبرز اللّقطات، حيث "تشدّ المشاهد وتشوّقه؛ لأنّها تجذب الانتباه أكثر، لما تعطيه من قدرة على إظهار أهمّية الأشياء، والإيماء بالمغزى الرّمزي لها"، «سينمائية التّصوير القرآني»، عمّار عبد الأمير راضي السلامي مجلّة كلّية الإسلاميّة الجامعة، بغداد، العراق، 2010م، ع13 ص:413.

[2]- مشاهد القيامة في القرآن، ص:241، وينظر: جماليات تصوير الحركة في القرآن الكريم، ص:131.

[3]- روح المعاني، ج5، ص:59، 60.

ذلك، ولكن أسلوب القرآن يزيد على ذلك أن يصبّ على أعدائه سخرية مرّة وهم يصطلون العذاب البدنيّ، أو هم قادمون عليه حتّى لا يبقى فيهم شيء غير معذّب من أجسادهم ونفوسهم معا"[1].

وتبدو فاعليّة الصّورة اللّمسيّة من خلال ما تثيره في نفس المتلقّي من مشاعر الخوف والرّهبة إذ تخلق عنده خوفا عميقا يتناسب مع شدّة مثل هذا العذاب وطول مدّته وتكراره، فهي "تؤدّي غرضا وظيفيّا واضحا؛ باعتبارها أداة لها طريقتها في الموعظة والإرشاد، فهي عندما تعرض المعاني النّفسيّة والانفعالات الوجدانيّة بشتّى أنواعها بصيغ مبدعة، لتثير في المتلقّي التّأمّل والتّفكير، يدفعانه إلى اتّخاذ موقف مناسب للوصول إلى قبلة الخير وسدرة الصّواب"[2]، وتلك غاية يتقصّدها الخطاب القرآني، وفي اجتماع العذاب الحسّيّ والعذاب النّفسيّ أشدّ إيلاما على الشّخص المعذّب وأكثر إهانة له، وفي مثل هذه المشاهد الأخرويّة يعمد الخطاب القرآنيّ إلى مثل هذا التّصوير المفزع المخيف لإحداث التّغيير المقصود في السّلوك الإنساني.

والخطاب القرآني حين يعرض لمشاهد العذاب يوظّف لها ما في اللّغة من طاقة تعبيريّة يمتزج فيها التّصوير الفنّي مع الوظيفة الدّلاليّة، كقوله تعالى: ﴿..**فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ وَلَهُمْ مَقَامِعُ مِنْ حَدِيدٍ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ**﴾[3]، يسوق لنا المشهد القرآنيّ صورة ساخرة تستقطب صورة المعذّبين في النّار مخيّلة المتلقّي، وقد ارتكزت بؤرة الصّورة بدلالتها الإيحائيّة على جانبين أحدهما حسيّ والآخر نفسيّ؛ فهذه ثياب من نار تقطّع وتفصّل معدّة للكافرين، وهذا حميم يصبّ من فوق الرّؤوس، يصهر به ما في البطون والجلود، وهي صورة لمسيّة نستدلّ عليها من خلال التّركيب (قطّعت لهم ثياب من نار)؛ لأنّ الثّياب على تماس تامّ والتصاق مع أجسام المعذّبين وإلى جانب هذا فهي تعرض لنا مشهدا مفزعا مؤثّرا من مشاهد عذاب الكفّار في النّار؛ إذ تصوّرهم وهم يعرضون على زبانية جهنّم الذين أوكل إليهم تفصيل الثّياب، وهي مغايرة لثياب الدّنيا في شكلها و لونها وطبيعة صنعها، وقد شبهت النّار بالثّياب بجامع الاشتمال والإحاطة، أي: لمّا كانت الثّياب تحيط بالإنسان وتشتمل عليه فإنّ النّار تحيط بهؤلاء المعذّبين وتشملهم عموما، وتحيط بهم إحاطة

[1]- التّصوير السّاخر في القرآن الكريم، ص:214.

[2]- الصّورة النّفسيّة في القرآن الكريم، ص:155.

[3]- سورة الحج، الآيات: من 19 إلى 22.

خاصّة عن قرب وتماس مع أبدانهم فتكون ثيابا لهم وتقطيع الثّياب هو تقدير النّار على مقادير جثث أهل النّار كما تقطّع الملابس[1].

وبذلك يتّضح أنّ المراد بفعل التّقطيع في هذا الموضع هو الإعداد والتّهيئة للون من ألوان العذاب في جهنّم، وأهمّية هذه الصّورة فنّيا أنّها "من أشدّ الظّواهر ألفة عند النّاس تتمثّل في كونها تجعل (الثّياب) دون غيرها رمزا لشدّة عذاب النّار، بصفة أنّ الثّياب هي المظهر المألوف لتغطية الجسم من جانب، وبصفتها -من جانب آخر- تلتصق بالجسم، وحينئذ فإنّ مباشرة النّار لجسم الكافر-من خلال رمز الثّوب- أشدّ الرّموز حيويّة وصدقا في التّعبير عن شدائد العذاب. إنّها (أي الثّياب من النّار) ترمز إلى المظهر الخارجيّ للشّخصية، كما ترمز إلى الملمح الدّاخليّ الذي تؤدّيه وظيفة النّار"[2].

وحتّى تكتمل صورة العذاب الجسميّ والنّفسيّ يعقب البيان القرآني اللّقطة المتقدّمة بلقطة أخرى قريبة مركّزة على الرّأس تكملة للعذاب (يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ)، "حيث يتخيّل المتلقّي بأنّه ينظر إلى هذا الحميم وهو ينزل من فوق رؤوسهم مخترقا عظام الجمجمة إلى داخل الرّأس نزولا إلى ما في بطونهم من أعضاء فيصهرها جميعا من حرارته اللاّهبة مخترقا جسم الإنسان من الأعلى إلى الأسفل، فكأنّ هناك (كاميرا) صغيرة تنزل مع ذلك الحميم، وهو يصهر جسم الإنسان، وبما يشبه تلك التي تستعمل في العمليّات الجراحيّة، تسير معه داخل الأنسجة والأغشية والأعضاء"[3].

وبهذا فقد أدّى التّصوير بإيحاءاته المعبّرة أتمّ المعاني وأوضحها، كما خلقت الصّورة اللّمسيّة في ذهنية المتلقّي مشاعر الرّهبة والتّخويف من العذاب الذي سيلقاه الكفّار في الدّار الآخرة، فأيّ حال من الخزي والهوان هم عليه؟، فـ"بعد أن يتمّ المقطع القرآني الجانب الجسميّ من العذاب يتقدّم إلى الجانب النّفسيّ منه، فيقول: (كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا) فالغمّ ظاهرة نفسيّة كما هو مبيّن، وبالرّغم من أنّه ناجم من العذاب الجسميّ إلاّ أنّه فرز خاصّ من الألم يقابل به الألم الجسميّ"[4]، وإنّ توصيف العذاب بهذه العلامات الدّالّة على شدّته وهوله لا بدّ أن يورّث لدى المتلقّي حالة نفسيّة طابعها الهلع والذمّ والخوف.

---

[1]- ينظر: أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل، مج2، ج17، ص:443، وفتح القدير، ج3، ص:605.

[2]- التّفسير البنائي للقرآن الكريم، ج3، ص:183.

[3]- «سينمائية التّصوير القرآني»، ص:421.

[4]- التّفسير البنائي للقرآن الكريم، ج3، ص:184.

ومن الصّور اللّمسيّة التي تثبت بيان مصير المؤمنين يوم القيامة، قوله تعالى: ﴿...**يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ**﴾[1]، وقوله: ﴿ **أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا**﴾[2]، إذ نجد هنا صورا عن النّعم التي أعدّت للمتّقين في الآخرة؛ نعم ماديّة تتمثّل في تلك الجنان والعيون والملابس الفاخرة تتناغم معها النّفوس وتطرب إليها المشاعر، وترغب في نوالها القلوب، وأخرى معنويّة تتمثّل في الأمان والرّاحة والطّمأنينة، وتتّضح الصّورة اللّمسيّة في السّياقين المتقدّمين من خلال ذكر الأفعال (يحلّون يلبسون، لباسهم، حرير، أساور، ثيابا..) والتي قدّمت صورا لمسيّة تجلّت في أصناف من النّعيم الحسّي المقيم، وألوانا من المتعة واللذّة التي ينعم بها الأبرار المتّقون في الجنّة، والمتمثّلة في أصناف الحليّ النّفيسة التي لا يقتنيها في الحياة الدّنيا إلاّ ذوو اليسار (أساور من ذهب، لؤلؤ، فضّة) إضافة إلى ألوان من الثّياب الفاخرة النّاعمة الملازمة لأجساد أصحابها دوما ذات اللّون الأخضر المصنوعة من أرفع أنواع الحرير ما رقّ منه وهو السّندس، وما غلظ منه وهو الإستبرق[3].

وإلى جانب هذا النّعيم الحسّيّ هناك نعيم لا يقلّ عنه أهمّية، وهو نعيم روحانيّ معنويّ متمثّل في التّكريم والهدوء النّفسيّ والرّضا والغبطة، بحيث "يصبح النّعيم في الجنّة وقد تمتّعت به الأجسام وسعدت به الجوارح دقيقا في رسمه، عميقا في تصويره، يحمل الظّلال النّفسيّة الرّقيقة التي تتبدّى على الملامح سكينة وجمالا وحبورا واطمئنانا"[4]، وعرض مثل هذه اللّقطات والصّور والمشاهد يصحبها إثارة المتلقّي عقليّا ووجدانيّا؛ بحيث تتركه يستدعي بمخيّلته مثل هذا النّعيم المادّي بكلّ ألوانه، متمثّلا ماهيته بفكره، وبذلك يصبح المعنى أقوى وأكثر تمكّنا من ذهنه، "وقد تكشّف المشهد عن نعيم ماديّ ملموس، ونعيم نفسيّ محسوس، فهم (يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ) وذلك بعض المتاع المادّي الذي يلبّي رغبة التّرف في كثير من النّفوس، وبجانبه ذلك الرّضى

---

[1]- سورة الحج، الآية:23.

[2]- سورة الكهف، الآية:31.

[3]- ينظر: التحرير والتّنوير، ج15، ص:312، 313.

[4]- من جماليات التّصوير في القرآن الكريم، ص:78.

وذلك الأمن وذلك الاطمئنان"[1]، وما يثيره كلّ هذا من مشاعر الرّجاء لدى السّامع؛ حتّى يسعى إلى محاولة الظّفر بذلك النّعيم السّرمديّ المتجدّد بشكليه الماديّ والنّفسيّ والزّاخر بأنواع الملذّات.

د/ الصّورة الذّوقيّة:

أصل الذّوق في اللّغة: اختيار الشّيء من جهة الطّعم، والمذاق طعم الشّيء، قال ابن منظور: "الذّوق مصدر ذاق الشّيء يذوقه ذوقا وذواقا ومذاقا، فالذّواق والمذاق يكونان مصدرين، ويكونان طعما، كما تقول: ذواقة ومذاقه طيّب، والمذاق: طعم الشّيء، والذّواق: هو المأكول والمشروب"[2].

وعرّفه الرّاغب بأنّه وجود الطّعم في الفم، وفرّق بينه وبين الأكل بقوله: "وأصله فيما يقلّ تناوله دون ما يكثر، فأنّ ما يكثر منه يقال له الأكل، واختير في القرآن لفظ الذّوق في العذاب؛ لأنّ ذلك -وإن كان في التّعارف للقليل- فهو مستصلح للكثير، فخصّه بالذّكر ليعمّ الأمرين، وكثر استعماله في العذاب"[3].

وآلة الذّوق اللّسان، وعن طريق ما يعلق بها يدرك المتذوّق ماهية الشّيء، ويحدّد صفته ونوعه ويحسّ بحلاوته أو مرارته بخلاف غيره من أعضاء الجسم، ومن هنا يمكن إدراج مثيرات الصّورة الذّوقيّة أو منبّهاتها تحت اتّجاهين دلاليّين متقابلين؛ الأوّل يتجلّى من خلال المثيرات الذّوقيّة التي تتّخذ منحى إيجابيا؛ والمتمثّلة في العذوبة والطّعم الجميل الذي يكون مدعاة للارتياح والابتهاج وراحة النّفس والاطمئنان الذي ينعم به من استحقّوا سمة الأبرار، ويرفل فيه أصحاب اليمين، وأمّا الاتّجاه المضاد للأوّل يتمثّل في المثيرات التي يغلب عليها الطّابع السّلبي، مثيرا لكثير من الانفعالات من قبيل الخوف والقلق وعدم الرّاحة النّفسيّة؛ كالمرارة والطّعم الرّديء الذي يتذوّقه المعذّبون في النّار لتكون النّصرة في هذا التّقابل التلذّذي للمنحى الأوّل لما يثيره في نفس المتذوّق من الرّاحة النّفسيّة.

ومن النّماذج القرآنيّة التي تنهض دليلا على فاعليّة الصّورة الذّوقيّة (طعام / شراب) التي ينعم فيها أصحاب اليمين، قول الحقّ تبارك وتعالى: ﴿**مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى**

[1]- مشاهد القيامة في القرآن، ص:117.

[2]- لسان العرب، مادّة (ذوق)، ج5، ص:71.

[3]- مفردات ألفاظ القرآن، مادّة (ذوق)، ص:332.

وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ...﴾[1]، فقد اعتمد التّصوير إثارة حاسّة الذّوق من خلال ذكر أربعة أشكال أو أصناف من السّوائل (المشروبات) لا تنفكّ عنها سمة التّنوّع، متدرّجا بهذا التّعداد ومبتدئا بما هو معهود مألوف لا يستغنى عنه، ومنتهيا بما هو بعيد المتناول، والتي رتّبت حسب الأهمّية للكائن الحي، وهي: ماء غير آسن (الضّرورة)، لبن لم يتغيّر طعمه (الحاجة)، خمر لذّة للشّاربين (المتعة) عسل مصفّى (العلاج) [2]، يضاف إليها كلّ الثّمرات (المأكولات) التي تنجذب إليها النّفوس وتخفق لرؤيتها القلوب، ممّا يبعث عند المتلقّي "بهجة آسرة يلقيها هذا الحشد الجميل الغامر من العطاء، فهو أنهار وليس نهرا، وأنهار من أشياء عزيزة حلوة: ماء ولبن وخمر وعسل وثمرات أخرى شهيّة حلوة. إنّ حواس الذّوق لدى الإنسان لتتحرّك وهي تستحضر مشهد هذه اللّذائذ مجتمعة في مكان"[3].

وهذا النّعيم المادّيّ والنّفسيّ المتنوّع يقدّم لنا صورة ذوقيّة نكاد نتذوّق حلاوتها ونحن نقرأ هذه الآيات، ويرسم صورا للحياة في الجنّة محورها الإنسان مخاطبا إيّاه بلغة تبعث على الرّاحة والطّمأنينة ولا سيما أنّنا إزاء نعيم سمته الكمال في كلّ أجزائه، "إنّها مشاهد حيّة تقاس فيها الأبعاد بالمشاعر والوجدان، وتصوّر المشاهد متفاعلة في النّفوس، وقد خلعت عليها الطّبيعة الحياة بأبعادها المتنوّعة ويصبح النّعيم في الجنّة، وقد تمتّعت به الأجسام وسعدت به الجوارح دقيقا في رسمه عميقا في تصويره يحمل الظّلال النّفسيّة الرّقيقة التي تتبدّى على الملامح سكينة، وجمالا وحبورا واطمئنانا"[4]، وهذا التّصوير الحسيّ لمختلف الأصناف الذّوقيّة يشكّل حافزا للمتلقّي لنيلها، ويرغّبه في الحصول عليها.

ومن المشاهد التي تجذب الانتباه وتدلّ على مطلق النّعيم وغاية الرّضا الذي يشعر به الأبرار في الجنّة حتّى ليصعب الفصل بين أجزائه، قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ... وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ**

---

[1]- سورة محمّد، الآية:15.

[2]- ينظر: التّفسير المنير في العقيدة والشّريعة والمنهج، الزّحيلي وهبة، دار الفكر، دمشق، سورية، ط10، 1430هـ، 2009م مج13، ج26، ص:425.

[3]- أسرار التّشابه الأسلوبي في القرآن الكريم، ص:276.

[4]- من جماليات التّصوير في القرآن الكريم، ص:78.

كَانَتْ قَوَارِيرَ قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا﴾[1]، وقوله أيضا: **﴿وَفَاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ﴾**[2].

إنّ السّياقين المتقدّمين يمدّان بأبصارنا إلى أهل الجنّة وما هم فيه من النّعيم المقيم، وما أسبغ عليهم ربّهم من الفضل العميم الذي يتنوّع ويتّسع ليشمل ألذّ ما يتمنّاه المرء في الدّنيا، وما كان صعب المنال كالفاكهة واللّحم الذين لا يسعد بهما إلاّ الأغنياء والمترفون على الدّوام في الدّنيا، وتناول هذه المشتهيات من الطّعام والشّراب في الجنّة لا يكون إلاّ على سبيل التّلذّذ والشّهوة لا على سبيل الحاجة والضّرورة؛ لأنّهم مستغنون عن القوّة وعن حفظ الصحّة، لكون خلقهم محكمة محفوظة للأبد من الخلل المحرج إلى البدل[3].

وتركيز الخطاب على عنصر الشّراب في السّياق الأوّل الممزوج بالكافور والزّنجبيل له مبرّره الفنّي والنّفسيّ، إذ "التّلويح بالثّواب له معطياته النّفسيّة الكبيرة في التّأثير على السّلوك وحمله على الضّبط والتّعديل كما هو واضح، وأمّا كون هذا التّلويح بالثّواب قد بدأ بعرض الكؤوس والعيون وامتزاجها بالرّائحة الطيّبة وتفجيرها وفق المشتهيات؛ فلأنّها تتّصل بأقوى الدّوافع الحيويّة لدى الإنسان، فمن الواضح –في حقل الدّراسات النّفسيّة– أنّ دافع العطش يظلّ أقوى الدّوافع وأشدّها إلحاحا في تركيبة الآدميّين، يليها دافع الجوع وسائر الدّوافع الحيويّة الأخرى... ومن هنا ندرك الأهمّيّة الفنيّة لبدء القصّة بالشّراب واقترانه بالحاجات الجماليّة المتّصلة به: من كأس كان مزاجها كافورا، ومن عين يفجّرونها تفجيرا"[4].

ولعلّ أهمّ ملامح التّصوير في مشاهد الجنّة هو تجسيم ذلك النّعيم تجسيما ماديّا ملموسا كأنّنا نتذوّقه بذائقتنا، وما هم فيه أصحابه من "السّعادة الماديّة التي تبعث الرّاحة في النّفس والاطمئنان إلى بهجة الخلود"[5]، فتدعو النّفس عن طريق التّرغيب للعمل من أجل الوصول إلى ذلك النّعيم، ومن هنا فـ"الصّورة المعنويّة قسيم الحسّيّة جاءت أيضا لتلبّي حاجات الجانب الرّوحيّ للمؤمنين في الجنّة وتتمثّل

---

[1]– سورة الإنسان، الآيات: من 5 إلى 18.

[2]– سورة الواقعة ، الآيتان:20، 21.

[3]– ينظر: الكشّاف، ج5، ص:208.

[4]– التّفسير البنائي للقرآن الكريم، ج5، ص:218، 219.

[5]– البيان في ضوء أساليب القرآن، لاشين عبد الفتّاح، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، (د ط)، 1418هـ، 1998م ص:82.

الصّورة المعنويّة بما يلقاه المؤمنون من مظاهر التّكريم النّفسيّ، والشّعور الرضي بتحقيق وعد الله تعالى"[1]، وعرض الصّورة للنّعيم المتكامل وهو قمّة الطّموح الإنسانيّ.

وبعد هذا النّعيم المادّيّ والنّفسيّ الذي يرفل فيه أهل الجنّة ينتقل البحث في جزء منه لتسليط الضّوء على الاتّجاه المقابل الذي يتّخذ منحى سلبيّا، والمتمثّل في ما يعانيه المعذّبون في النّار، وما يذوقونه من الطّعام (الضّريع والزقّوم)، والشّراب (الحميم)، كما ورد ذلك في قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ لَآكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ**﴾[2]، وهذا السّياق وغيره انتخب من التّعابير ما يتّصل بالأكل (زقّوم)، وما يتّصل كذلك بالشّراب (الحميم)، إذ يتحوّل كلّ من الطّعام والشّراب من مقوّم من مقوّمات الحياة الدّنيا الذي ينمّي الجسم ويقوّيه إلى عذاب جسديّ ونفسيّ أليمين، لما يرمزان إليه من البشاعة والكراهة والشّؤم، وهذا الطّعام بهذه الصّفات ينفي عنه صفة التّلذّذ التي تبعث على الشّهيّة في تناوله، وكلّما آلمهم زيدوا من الأكل منه تشديدا في العذاب عليهم، فإذا اشتدّ بهم العطش شربوا من ماء حارّ قد انتهى حرّه، فقطّع أمعاءهم[3].

فضلا عمّا يوحي به البناء الصّوتي لمفردة (زقّوم) "وهي تقف في عمق الحنجرة، تحمل جرس الزّقزقة تنتهي بمدّ وسكون في الميم، والميم من حروف الشّفة، وذلك إيحاء بعدم استساغة النّفس لهضمها، ولكنّها من شدّة حرقة الجوع تملأ به بطونها، لتقاسي الشّدائد، ولتعيش حياة حرقة الجوع ووخز الزقّوم"[4].

ويتحوّل المكان من مجرّد مساحة إلى حالة نفسيّة مريرة، ممّا يولّد عندهم شعورا مضاعفا بالخيبة والخذلان، وتفظيع الأكل منها يبعث الرّعب والفزع من شكلها ومأكلها، حتّى بدت وكأنّها أفظع ما في الجحيم من ألوان العذاب، وهذه الصّورة الذّوقيّة "تنقبض لها النّفس، وهي تتخيّل بالمخيّلة حال من أخلد إلى نار جهنّم، شرابه فيها من ماء حميم، إنّ هذا النّوع من الماء الحميم لشديد الأثر ... إنّ

---

[1]- الجنّة في القرآن دراسة في البناء اللّغوي والأسلوب البلاغي، خليل عبد القادر قطناني، (رسالة ماجستير مخطوط)، جامعة النّجاح الوطنيّة، كلّية الدّراسات العليا قسم اللّغة العربيّة، فلسطين، 1420هـ، 1990م، ص:8.

[2]- سورة الواقعة، الآيات: من 51 إلى 55.

[3]- ينظر: فتح القدير، ج5، ص:205.

[4]- الإعجاز الفنّي في القرآن الكريم، ص:246، وينظر: في ظلال القرآن، مج6، ج27، ص:3465، واجتهادات لغويّة، تمّام حسّان، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط1، 2007م، ص:266

صورة الماء الحميم، وهو يقطّع الأمعاء، تذهل الإنسان فيكاد يصاب بدوران وانهيار في الأعصاب ويشعر بهذا كلّ من يتعمّق في الصّورة ويدقّق في أجزائها، وكيف تقطّع الأمعاء، وينخر هيكل الإنسان من الدّاخل وهو لا يقدر على منع الأذى عنه وعلى وقاية نفسه، وتكرّر الحال؛ لأنّ الكافر خالد في النّار"[1].

وهذا العذاب الحسّي يترتّب عليه عذاب نفسيّ لا يمكن أن تحيط به مخيّلة البشر، إذ إنّ مجرّد تصوّر ذلك الزّاد (طعام / شراب) بهذه الصّورة الحسيّة المخيفة يثير الفزع والرّعب والخوف، بحيث أنّهم لا يشقون بالزقّوم وطعامه الكريه، ولا بالحميم وشرابه فحسب، بل يشقون أيضا بشدائد نفسيّة تعذّب بها نفوسهم كما تعذّب أبدانهم، ناهيك عن كون هذا الأمر نوع من الضّيافة الدّائمة لأهل النّار، ممّا يزيد من حجم الرّعب والخوف، ويولّد في النّفس رجفة ورهبة، ليكون العقاب كاملا جسديّا ونفسيّا، وليكون الزّجر به والتّخويف منه أبلغ في النّفوس، ويتحقّق الامتعاض والاشمئزاز والنّفور من هذا الزّاد[2].

وهذه السّخرية المؤلمة التي يوجّهها الخطاب القرآني لأعداء الإسلام هي "علاج لجراح المسلمين وصيانة لنفوسهم من الشّعور بالذلّة أو الهوان، وعلماء النّفس يعرفون للسّخرية أثرها في تخفيف الآلام ومقاومة الشّعور بقسوة الظّروف، ويجدون فيها بديلا عن البكاء، ومنفذا للتّنفيس عن الآلام"[3] وعرض هذه المشاهد بأسلوب التّصوير الفنّي يكون أكثر تأثيرا وأشدّ إيحاء من التّعبير اللّفظي المجرّد والخطاب القرآني يهدف من خلال هذا العرض أن "يحمل نفس المرء على العظة والاستجابة، محاولا السّيطرة على النّوازع الدّاخليّة، والتّأكيد على التّجاوب وخوض العمق النّفسي، ناظرا في ذلك باعتباره وسائل لتهيئة المناخ المناسب الفعّال لبثّ تعاليمه وقيمه وتأصيل مفاهيمه ومثله، والقيام بوظيفته ومهمّته"[4]، وأن تكون تلك المشاهد حاضرة في ذهنه وقلبه، وواضح أنّ مثل هذا التّصوير يمنح السّياق قدرة فاعلة في التّعبير عن المضمون الدّلالي النّفسي.

---

[1]- الإعجاز الفنّي في القرآن، ص:200.

[2]- ينظر: التّصوير السّاخر في القرآن الكريم، ص:213.

[3]- أسلوب السّخرية في القرآن الكريم، ص:77.

[4]- الصّورة الفنيّة في المثل القرآني، ص:349.

هـ/ الصّورة السّمعيّة:

السّمع في اللّغة إيناس الشّيء بالأذن، أو حسّ الأذن، ومنه يقال: سمعت الشّيء سمعا وسماعا[1]، وقيل: هي "قوّة في الأذن بها تدرك الأصوات"[2].

أمّا اصطلاحا: فالأذن جهاز أتقن تصويره وتكوينه وتنظيمه، والتي عن طريقها تعرف الأصوات ودرجاتها وشدّتها، وتحتوي في داخلها على شعيرات دقيقة حسّاسة للصّوت بدونها تمنع الصّوت[3].

وتكتسي حاسّة السّمع أهميّة كبيرة على باقي الحواس كالبصر؛ لأنّ "العلوم الحاصلة من السّمع أضعاف العلوم الحاصلة من البصر؛ فإنّ البصر لا يدرك بعض الموجودات القريبة المشاهدة بالعين والسّمع يدرك الموجودات والمعدومات، والحاضر والغائب، والقريب والبعيد، فلا نسبة لإدراك البصر إلاّ إدراكه"[4]، لذلك ولمنزلتها يقدمها القرآن على العين.

وهي الحاسّة التي لا تنام، تبقى تزاول وظيفتها في كلّ الأوقات، وتدرك المسموعات من كلّ حدب وصوب. يقول كامل الخويسكي: "فالسّمع حاسّة تستغلّ في اللّيل وفي النّهار، وفي الظّلام والنّور، في حين أنّ المرئيات لا يمكن إدراكها إلاّ في النّور أو وضح النّهار، والمعروف أنّ الأصل في الفهم والإفهام إنّما يكون عن طريق تلك الوسيلة الطّبيعيّة، والتي هي عماد كلّ نموّ عقليّ وأساس كلّ ثقافة ذهنيّة، وهي تلك التي أشار إليها ابن خلدون (ت: 808هـ) في مقدّمته بقوله (السّمع أبو الملكات اللّسانيّة)" [5].

ومن هنا يمكن القول أنّ الصّورة السّمعيّة "هي كلّ صورة تعبر عن صوت، أو قول، أو حركات صوتيّة، وإذا كانت الصّور البصريّة هي أوضح الصّور للإحساس بالجمال و القبح عن طريق العين فإنّ الصّور السّمعيّة يمكن أن تميّز الجمال والقبح، وتحدّد الحال المحيطة عن طريق بعض الأصوات

---

[1]- ينظر: لسان العرب، مادّة (سمع)، ج6، ص:363.

[2]- المعجم الوسيط، مادّة (سمع)، ص:439.

[3]- ينظر: مفتاح دار السّعادة، ج1، ص:195، 196.

[4]- من أسرار التّعبير القرآني صفاء الكلمة، ص:201.

[5]- الأصوات اللّغويّة، الخويسكي، ص:103.

المسموعة ..... فالصّوت إذن يعبّر عن الألم والفرح بمختلف المعاني المستوحاة من الأصوات المتنوّعة كما أنّ له تأثيره على المتلقّي"[1].

وقد أبدع الجاحظ حين قال: "وأمر الصّوت عجيب، وتصرّفه في الوجوه أعجب، فمن ذلك أنّ منه ما يقتل كصوت الصّاعقة، ومنها ما يسرّ النّفوس حتّى يفرط عليها السّرور فتقلق حتّى ترقص وحتّى ربّما رمى الرّجل بنفسه من حالق، وذلك مثل هذه الأغاني المطربة، ومن ذلك ما يكمد، ومن ذلك ما يزيل العقل حتّى يغشى على صاحبه، كنحو هذه الأصوات الشجيّة، والقراءات الملحنة"[2].

وتبعا لهذا فإنّ "للصّوت قدرة تعبيريّة؛ إذ تتفاوت دلالة الصّوت –حسب طبقاته ودرجاته– في التّعبير عن المعاني والأحاسيس والانفعالات المختلفة؛ فالصّياح يعبّر عن الغيظ وعن الحالات العصيبة والصّراخ يعبّر عن الفزع والألم والهستيريا، (وربّما عبّر عن الفرح المتزايد في بعض الأحوال)، والصّوت الواطئ يعبّر عن العواطف الرّزينة مثل التودّد، والحب، والأحزان، والإخلاص والمشاعر العميقة"[3].

ومن النّماذج الكاشفة عن فاعليّة الصّورة السّمعيّة في الخطاب القرآني وأبعادها النّفسيّة بما تثيره في المتلقّي من انفعالات وأحاسيس، قوله تعالى: ﴿**إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورُ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ**﴾[4]، وقوله: ﴿**إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا**﴾[5]، وتبدو معالم الصّورة السّمعيّة واضحة في هذه المشاهد الأخرويّة من خلال بعض الدّوال اللّغويّة السّمعيّة (سمعوا، شهيقا، زفيرا، تفور)، والشّهيق هو الصّوت الفظيع القبيح الذي لا ترتاح لسماعه الآذان، جاء في (اللّسان): "الشّهيق أقبح الأصوات...وشهيق الحمار: آخر صوته، وزفيره: أوّله، وقيل: شهيق الحمار نهيقه، ويقال: الشّهيق ردّ النّفس والزّفير

---

[1]– الصّورة الاستعاريّة في شعر طاهر زمخشري، غادة عبد العزيز دمنهوري، (رسالة ماجستير مخطوط)، جامعة أمّ القرى، كلّية اللّغة العربيّة، المملكة العربيّة السّعوديّة، 1421هـ، 1422هـ، ص:212.

[2]– الحيوان، الجاحظ أبي عثمان عمرو، (تح) عبد السّلام هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط2، 1385هـ، 1966م ج4، ص:191، 192.

[3]– جماليات تصوير الحركة في القرآن الكريم، ص:155، 156.

[4]– سورة الملك، الآيتان:7، 8.

[5]– سورة الفرقان، الآية:12.

إخراجه"[1]، و قال الرمّاني (386هـ): "شهيقا حقيقته صوتا فظيعا كشهيق الباكي والاستعارة أبلغ منه وأوجز، والمعنى الجامع بينهما: قبح الصّوت"[2]، وهي أصوات تمجّها الأذن البشريّة لما تثيره في النّفس.

والنّمط الصّوريّ المنتخب يرصد حالة وجدانيّة لأولئك الظّالّين، ويسهم في تصعيد عذابهم النّفسيّ نتيجة طغيان التّأثير السّمعيّ على باقي التّأثيرات الأخرى بتلك الأصوات التي تقرع الآذان رغم اتّساع الوسط المكانيّ (من مكان بعيد) لتزداد نفوسهم رعبا وخوفا واضطرابا، وتشحن السّياقين بالشدّة والتّهويل والاضطراب، وإثارة الخوف في النّفس المتلقّية، بحيث "أنّ جهنّم تحمل مادّة هي النّار، والنّار ترى ويسمع صداها، والصّدى له دلالته بالنّسبة إلى ردّ فعل الكافر حيال رؤيته لجهنّم ذلك أنّ صدى النّار يفصح عن درجة فخامتها، وحينئذ تجيء صورة (السّمع لتغيّظها وزفيرها) ذات دلالة كامنة ...في تصوّرنا –فنيّا– أنّ الغيظ أو الغضب بالرّغم من كونه ظاهرة (انفعاليّة) قد يترجم إلى أشكال مرئيّة أو أصوات مسموعة، أو لنقل أنّ حواس الإنسان يتبادل بعضها مع الآخر، بحيث يبصر الإنسان ما هو المسموع، أو يسمع ما هو المرئيّ من الأشياء؛ نتيجة حساسيته الشّديدة حيال الشّيء سارّا كان أو مؤلما، لذلك فإنّ سماع الكافر لغضب جهنّم يظلّ تعبيرا عن شدّة انفعاله حيال غضبها حتّى يخيّل إليه أنّ غضبها أصوات هادرة تصبّ عليه عبارات الويل، بخاصّة أنّ النصّ قرن (التغيّظ) بعبارة (الزّفير) التي تجسّد صوت النّار (سمعوا لها تغيّظا وزفيرا)، وحينئذ يقترن غضبها بزفيرها فيسمع الغضب مقترنا بسماع الزّفير كما هو واضح"[3].

وقد انطوت تلك القيم الإيحائيّة تحت التّعبير المجازي الاستعاري[4] الذي يبسط سطوته عليها "وذلك بهدف التّعبير عن بعض المعاني بأساليب مثيرة ومصوّرة للمعنى، لتصل إلى ذهن السّامع ليتجسّد المعنى أمامه شاخصا كشخوص المحسوسات، والقرآن استعمل هذه الأساليب في توصيل المعاني الغيبيّة التي لا يقدر العقل الإنساني على تصوّرها بيسر وسهولة"[5].

---

[1]– لسان العرب، مادّة (شهق)، ج7، ص:228.

[2]– النّكت في إعجاز القرآن، ص:87.

[3]– التّفسير البنائي للقرآن الكريم، ج3، ص:282.

[4]– أو قد يكون على سبيل الحقيقة؛ لأنّ أمور العالم الآخر لا تقاس على الأصول المتعارفة في الدّنيا. ينظر: التّحرير والتّنوير ج18، ص:333.

[5]– الكفاءة القرائيّة عند علماء التّراث دراسة دلاليّة، عرابي أحمد، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 2011م ص:39.

وهذا التّصوير السّمعي القائم على ما يعرف بـ (تراسل الحواس)* بين ما هو نفسيّ وما هو سمعيّ، "يعدّ وسيلة غنيّة في إنتاج الدّلالات الثريّة، فضلا عن إثارة نفسيّة مصدرها تعدّد الحواس لدى المتلقّي، وبذلك أيضا يتحقّق اشتغال أكثر من حاسّة بأقصى طاقاتها وهو يتأمل النص وأبعاده"[1].

ومن اللاّفت للنّظر أنّ النصّ قد استعمل الفعل (تكاد) مع (التميّز من الغيظ) ولم يستعمله مع (الشّهيق)، أي لم يقل –مثلا–: (تكاد تسمع لها شهيقا)؛ لأنّ الشّهيق عمليّة ماديّة تتواءم مع جهنّم وما يحدث فيها، في حين أنّ (التميّز من الغيظ) أو التقطّع من الغضب سمة نفسيّة، أي أنّ الكائنات يمكن أن تنفعل –بشكل أو بآخر– كالبشر، بيد أنّ الفارق بينها وبين الإنسان يبقى قائما[2] فالصورة التشخيصية تسهم في تشكيل الصّورة السّمعيّة ومنحها القدرة الإيحائيّة للتّعبير عن المقاصد من خلال ملاءمتها للغرض المقصود، وبالتّالي جذب انتباه السّامع، وإثارة الخوف في النّفس المتلقّية.

وتأتي الصّورة السّمعيّة لتقف بنا على الجوّ النّفسيّ الذي يعيشه المنعّمون في الجنّة، بحيث لا يصل إلى أجهزتهم السّمعيّة أيّ كلام فاحش أو ناب، إذ لا وجود للكلمة الجارحة القاسية، وذلك في قوله تعالى: ﴿**لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا**﴾[3]، فالسّياق الكريم يقدّم صورة سمعيّة متمظهرة في (عدم سماع اللّغو والتّأثيم، سلاما سلاما) وهي وحدات لسانيّة أسمعتنا أصوات الفرح الهادئة، وشيوع التحيّة الجالبة للمسرّة والمودّة، فهم يستمعون إلى أجمل وأعذب الأصوات التي تريح النّفس وتطرب الوجدان، ونلمح من خلالها دلائل الرّضا والابتهاج، فأهل الجنّة "يحيون في هدوء وسكون، وفي ترفّع وتنزيه عن كلّ لغو في الحديث، وكلّ جدل وكلّ مؤاخذة، حياتهم كلّها سلام، يرفّ عليها السّلام، ويشيع فيها السّلام تسلّم عليهم الملائكة في ذلك الجوّ النّاعم الآمن، ويسلّم بعضهم على بعض، ويبلغهم السّلام من الرّحمن، فالجوّ كلّه سلام سلام"[4].

---

* – تراسل الحواس: هو "وصف مدركات كلّ حاسّة من الحواس بصفات مدركات الحاسّة الأخرى، فتعطي المسموعات ألوانا وتصير المشمومات أنغاما، وتصبح المرئيات عاطرة". النقد الأدبي الحديث، غنيمي محمّد هلال، نهضة مصر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، مصر، ط6، 2005م، ص:395.

[1]–«بلاغة تراسل الحواس في القرآن الكريم نماذج تطبيقيّة»، أحمد فتحي رمضان، مجلّة جامعة تكريت للعلوم الإنسانيّة، العراق 2007م، مج14، ع1، ص:3.

[2]– ينظر: دراسات فنية في صور القرآن، ص:658.

[3]– سورة الواقعة، الآيتان:25، 26.

[4]– في ظلال القرآن، مج6، ج27، ص:3464.

ومن ثمّ فإنّ أثر الوحدة اللّسانيّة المنطوقة (التّحيّة) يتمظهر في إثارة الجوانب الرّوحيّة للمرء وتؤشّر سيميائيّا على كيفية الحياة في الجنّة؛ لأنّ قوما تحيّتهم سلام يقتضي أن تكون حياتهم أمنا وطمأنينة، "فالسّلام أو التّحيّة لا يشكّل مجرّد سلوك لفظيّ خال من الدّلالة، بل حتّى في حالة الافتعال يظل تعبيرا –أو على الأقلّ– محاولة في التّدريب على الحبّ، يمسح من الأعماق بقايا الكراهيّة أو التّوتّر الذي يطبع أحد الأطراف الاجتماعيّة في السّلوك الدّنيوي"[1].

يقول عبد العال: "وهذا تصوير نفسيّ جميل؛ حيث تعطي الآية دلالة للشّعور الدّاخليّ الذي يجعل النّفس تشعر بالسّكينة والهدوء، وتقبل على التّمتّع في شوق ورضى، وإحساس باللذّة لا يكدّره كدر، ولا تشوبه شائبة، ومن ثمّ ورد التّكرار ليكرّس هذا المعنى النّفسيّ الجميل، ولتصبح حياتهم سلاما، وليشعّ في جنبات الجنّة السّلام حتّى ليضحى الجوّ ناعما آمنا، والسّلام يبسط أجنحته وينشر عطره الذي يشمل النّفس والمكان معا"[2].

ويشكّل الجانب الإيقاعي في هذا المشهد زاوية مهمّة دلاليّا؛ إذ ترتاح لها أسماع المتلقّين للخطاب ليكون وقعها قويّا في نفوسهم ومن ثمّ إحداث التّأثير فيها، ونقلهم من حال إلى حال وبذلك يصبح المعنى أقوى وأكثر تمكّنا في أذهانهم؛ لأنّ هذا البناء السّمعيّ للمفردة القرآنيّة تصاحبه إثارة وجدانيّة عملت على تجليتها لفظة (السّلام) المتكرّرة التي "تشعّ الرّاحة والأمن في النّفس... فهذه اللّفظة تشعرنا بقوّة وعمق التّناسق بينها وبين السّياق، وهو مستوحى من الحالات النّفسيّة التي عليها أهل الجنّة، وإنّ جرس هذه اللّفظة ونطقها تشعرنا بانفتاح الفم والنّفس، وما هو إلاّ ابتهاج واستبشار يمسّ النّفس في أعماقها"[3]، ويبدو أنّ الصّورة السّمعيّة الحاملة للبعد النّفسي تزخر بطاقة إيحائيّة تغني السّياق وتعمّق المعنى، وتنزح إلى إثارة المتلقّي وتعديل سلوكاته.

و/ الصّورة الشميّة:

الشمّ لغة: حسّ الأنف، وفعله الشمّ[4]، واصطلاحا: هي قوّة أودعها الله تعالى بالأنف الذي يحتلّ موقعا مركزيّا في وجه الإنسان، وهو يمثّل القسم الظّاهري من حاسّة الشمّ، وتدرك بها أنواع

---

[1]– التّفسير البنائي للقرآن الكريم، ج4، ص:467.

[2]– من جماليات التّصوير في القرآن الكريم، ص:91، و ينظر: مشاهد القيامة في القرآن، ص:119.

[3]– الإعجاز الفنّي في القرآن، ص:170.

[4]– ينظر: لسان العرب، مادّة (شمم)، ج7، ص:205.

الرّوائح الطيّبة والخبيثة والنّافعة والظّارّة، وليستنشق بها الهواء عند التّنفّس، والشّعيرات الدّقيقة التي تعرف بالأهداب تمكّن الإنسان من تمييز الرّوائح المنتشرة في الجوّ[1].

وقد شغلت الصّورة الشمّيّة في الخطاب القرآني حيّزا أقلّ من باقي الصّور الأخرى المتقدّم ذكرها، وهي من أقلّها ورودا في الخطاب القرآني، تجلّت في قوله تعالى: ﴿**اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَنْ تُفَنِّدُونِ قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾[2]، تظهر الصّورة الشمّيّة من التقاط سيّدنا يعقوب –عليه السّلام– بحاسّة شمّه المرهفة جدّا تلك الرّائحة المنبعثة من قميص يوسف –عليه السّلام– الذي يحمل أثرا من جسده بما علق به من رائحة عرقه المنتشرة في الأرجاء من خلال ذكر اللّفظة الدّالّة على تفعيل حاسّة الشمّ وإثارتها (ريح)، و "لا شكّ أنّ العرق الجافّ في قميص يوسف يحمل رائحة خاصّة به، يعرفها النبيّ يعقوب –عليه السّلام– تمام المعرفة وكيف لا يعرفها وقد تعوّد ضمّ يوسف إلى صدره؟، ثمّ إنّ الشّخص الكفيف البصر غالبا ما تكون حاسّة الشمّ عنده مرهفة، وكذلك الحواس الأخرى، وعندما شمّ النبيّ يعقوب –عليه السّلام– رائحة القميص أدرك أنّ القميص قميص يوسف، وأنّ الرّائحة رائحته؛ فهو إذن ما يزال حيّا بالتّأكيد، وأنّه قد أرسل قميصه إليه كرسالة ترجع إليه أمله بقرب لقائه مع يوسف وأخيه"[3].

والملاحظ حول السّياق الكريم أنّ يعقوب–عليه السّلام– لم يعبّر بالوحدة الألسنيّة (أشمّ) لحظة خروج قافلة أبنائه من مصر عائدة إلى الدّيار؛ لكنّه قال (إنّي لأجد ريح يوسف)؛ وفي ذلك إيحاء بالإحساس بوجود دليل شميّ يؤشّر إلى بشارة قادمة. قال صاحب (التّحرير و التّنوير) في المراد بالرّيح هنا: "ووجدان يعقوب ريح يوسف –عليه السّلام– إلهام خارق للعادة جعله الله بشارة له، إذ ذكره

---

[1]– ينظر: مفتاح دار السّعادة، ج1، ص:196.

[2]– سورة يوسف، الآيات: من 93 إلى 96.

[3]–«سورة يوسف قراءة نفسيّة»، مصطفى مولود عشوي، مجلّة جامعة الملك سعود للعلوم التّربويّة والدّراسات الإسلاميّة، الرّياض المملكة العربيّة السّعوديّة، 1423هـ، 2003م، مج15، ع2، ص:914.

بشمّه الرّيح الذي ضمّخ به يوسف –عليه السّلام– عند خروجه مع إخوته... الرّائحة: وهي ما يعبق من طيب تدركه حاسّة الشمّ "[1].

وبهذا يكون القميص برائحة العرق قد حمل علاجين ليعقوب –عليه السّلام–، أحدهما فسيولوجيّ جسديّ تمثّل في استرداد البصر بعد سنين طويلة من الحزن والبكاء، وهذا ما أثبتته البحوث العلميّة التّجريبيّة لأحد الباحثين الأطبّاء الذي قاده التّأمّل إلى إثبات أنّ عرق الإنسان وإمكانيّة تأثيره على عتمة عدسة العين، وتوصّل إلى أنّ أحد المركّبات الأساسيّة في العرق بإمكانها إحداث حالة من الشّفافية التّدريجيّة لهذه العدسات المعتمة[2].

أمّا العلاج النّفسيّ لتأثير الرّائحة يتمثّل فيما يفرزه من الدّعة والاسترخاء والطّمأنينة والرّاحة النّفسيّة، ولعلّ القيمة الدّلاليّة للقميص تكمن في قدرته على العلاج النّفسيّ، ومفاد ذلك "أنّ هذه الرّسالة كانت بمثابة صدمة إيجابيّة؛ أي أنّها صدمة في الاتّجاه المعاكس للاكتئاب الشّديد الذي أصيب به النبيّ يعقوب –عليه السّلام– الذي صدم بفقدان أعزّ ولدين لديه، وصدم –دون شكّ– بسلوك أبنائه وأصيب بخيبة أمل شديدة جرّاء سلوكهم الذي حرّكته انفعالات سلبيّة شديدة، تمثّلت في الغيرة من يوسف، وحقدهم على أبيهم، اعتقادا منهم بأنّه كان يفضّل يوسف عليهم ... وهذا يدلّنا على أنّ الأنباء السّارّة، والبشائر العظيمة قد تفعل في الجسم ونفسية الإنسان ما لا يمكن تصوّره من ردود الأفعال، وأنماط السّلوك المختلفة كاسترجاع البصر بعد العمى، واسترداد النّطق بعد البكم، والحركة بعد الشّلل"[3].

وقد أثبتت الدّراسات أنّ "ثمّة روابط بين الانفعالات وبين سائر أنواع الرّوائح، فالرّوائح يمكنها خفض التّوتّر والقلق، وإجادة الأداء أو إساءته، تخفيف الآلام النّاتجة عن الإصابات، كما أنّها

---

[1]– التّحرير والتّنوير، ج13، ص:52.

[2]– ينظر: براءة اختراع دوليّة لقطرة عيون قرآنيّة، موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنّة المطهّرة، يوسف الحاج أحمد مكتبة دار ابن حجر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، دمشق، سورية، ط2، 1424هـ، 2003م، ص، 967 وما بعدها.

[3]– «سورة يوسف قراءة نفسيّة»، ص:914، 916.

تستخدم كوسائل مساعدة في العلاج النّفسيّ"[1]، ومن هنا فإنّ مكمن بلاغة الصّورة يكمن في الجمع بين الخارجيّ المحسوس والدّاخليّ الشّعوريّ.

ثانيا: الصّورة الحركيّة الجسديّة:

ارتبط وجود الإنسان بالفعل والحركة المنتجة من قبل الجسد، والتي تنأى عن السّكون والجمود وتنفي الثّبات والاستقرار، إذ هي "مظهر من مظاهر الوجود الحيّ، فبدء من الذرّة حتّى المجرّدات نجد أنّ الحركة سمة المخلوقات، وكذلك هي سمة الكائنات الحيّة، فالحركة حياة والسّكون موت"[2]، والحركة تمسّ كلّ شيء في هذا الكون ابتداء من عالم الذرّة إلى عالم المجرّة، وكذلك عملية الخلق والإبداع، كما أنّ هناك حركة في عالم النّفس الإنسانيّة، وأيضا حركة التّاريخ والكون بكلّ ما تنضوي تحته من جزئيات[3].

ويعدّ التّصوير بالحركة عنصرا هامّا من عناصر التّعبير الأدبي، ومن أبرز سماته، إذ "الأدب بوجه عام يعبّر عن الحركة المتتابعة، سواء كانت حركة مادّية تتمّ في الخارج، أو حركة شعوريّة تتمّ في الدّاخل وهذا يتّسق مع طبيعة التّعبير اللّفظي بالألفاظ المتتابعة في اللّسان، التي تملك وصف كلّ جزء من جزئيات الحركة المتتابعة في الزّمان، ومن هنا كانت موضوعات الأدب: الشعر والقصة والأقصوصة والتمثيلية والترجمة والخاطرة والمقالة والبحث، كلُّها حركات في الطبيعة أو في الشعور"[4].

كما لا يخفى أنّ التّصوير الحركي يعدّ أعلى طرق الأداء وأقدرها على التّعبير عن المعاني المتنوّعة وأغناها حياة، لما يمنحه عنصر الحركة من فاعليّة تعبيريّة وتأثيريّة، وقد أشار محمّد أبو موسى إلى قيمة الحركة في التّصوير، وإلى صعوبة مثل هذه الموضوعات، بقوله: "ووصف الحركة كما يقول البلاغيون من بديع التّشبيهات وجليلها؛ لأنّ التقاطها وهي جادّة في حركتها واضطرابها دليل المقدرة والوعي

---

[1]- الرّائحة أبجديّة الإغواء الغامضة، بيت فرون، (تر) صديق محمّد جوهر، هيئة أبو ظبي للثّقافة والتّراث (كلمة)، أبو ظبي الإمارات العربيّة المتّحدة، ط1، 1431هـ، 2010م، ص:273.

[2]- جماليات المفردة القرآنيّة، ص:149.

[3]- ينظر: جماليات تصوير الحركة في القرآن الكريم، ص:13.

[4]- النّقد الأدبي أصوله ومناهجه، قطب سيّد، دار الشّروق، القاهرة، مصر، ط8، 1424هـ، 2003م، ص:124، 125.

وقوّة الملاحظة، ثمّ تصويرها وهي تتحرّك، أعني المحافظة على هذه الحركة الحيّة الباعثة للنّفس والتي تنفي عنها ملل الجمود ملكة أخرى"[1].

ويؤكّد هذا الكلام ما ذهب إليه العقّاد في تحليله لأبيات من شعر ابن الرّومي، بقوله: "إنّما التّصوير لون وشكل ومعنى وحركة، وقد تكون الحركة أصعب ما فيه؛ لأنّ تمثيلها يتوقّف على ملكة النّاظر ولا يتوقّف على ما يراه بعينه، ويدركه بظاهر حسّه"[2].

ويعدّ التّصوير الحركي أداة فنيّة بارزة في بنائية الخطاب الربّاني، و"سمة واضحة من سمات التّصوير الفنّي في القرآن، وقاعدة من قواعده، وخصّيصة من خصائصه، وهي ملحوظة في كلّ آفاق التّصوير سواء المعنى الذّهني، أو الحالة النّفسيّة، أو النّموذج الإنساني، أو القصص والأمثال والحوادث والمشاهد، أو غير ذلك من الآفاق"[3].

وتأتي فاعليّة الصّورة الحركيّة في الخطاب القرآني في قدرتها على التّعبير عمّا بداخل النّفس الإنسانيّة ومضمراتها من المشاعر والوجدانيات وارتباطها بالزّاوية النّفسيّة، ذلك أنّ جميع الإيحاءات والأفعال الحركيّة ينظر إليها من جانبين: أوّلهما خارجيّ ماديّ فيزيائيّ من خلال حركات الجسم، وما يتمظهر في الواقع المرئيّ العيانيّ، والآخر داخليّ نفسيّ، لذلك فالحركة في الخطاب القرآنيّ "أعمّ من أن تكون حركة ماديّة ... وإنّما الحركة هنا تشمل هذا الانتقال المادّي في تحرّكات الأحداث، والأمكنة والأزمنة، كما تشمل تحرّكات الخواطر والأفكار، والعواطف، وغيرها، ممّا يتّصل بالحياة الإنسانيّة في مادياتها ومعنوياتها جميعا"[4].

فضلا عن أنّ الحركة تكسب الصّورة فاعليّة وقدرة بزيادة درجة التّأثير في المتلقّي، وإحداث الاستجابة المطلوبة، وفتح المجال للاهتداء إلى العلاقات الخفيّة القائمة بين العناصر الدّاخليّة في تشكيل بنية الصّورة، و"قليل من صور القرآن هو الذي يعرض صامتا ساكنا – لغرض فنيّ يقتضي

---

[1]– التّصوير البياني دراسة تحليليّة لمسائل البيان، محمّد أبي موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط3، 1413هـ، 1993م ص:52.

[2]– ابن الرّومي حياته من شعره، العقّاد عبّاس محمود، منشورات المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، (د ط)، 1402هـ، 1982م ص:258.

[3]– نظريّة التّصوير الفنّي عند سيّد قطب، ص:188.

[4]– القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، ص:119.

السّكون والصّمت- أمّا أغلب الصّور ففيه حركة مضمرة أو ظاهرة، حركة يرتفع بها نبض الحياة وتعلو بها حرارتها، وهذه الحركة ليست مقصورة على القصص والحوادث، ولا مع مشاهد القيامة، ولا صور النّعيم والعذاب، أو صور البرهنة والجدل. بل إنّها لتلحظ كذلك في مواضع أخرى لا ينتظر أن تلحظ فيها، ويجب أن ننبّه إلى نوع هذه الحركة، فهي حركة حيّة ممّا تنبض به الحياة الظّاهرة للعيان أو الحياة المضمرة في الوجدان"[1].

ويمثّل الجسد الإنسانيّ رمز الحضور الذّاتي للكينونة البشريّة، وبفناء هذا الكيان الجسدي ينتفي وجوده لتوقّفه عن الحركة والحياة، وهو مركز حواس الإنسان التي تربطه بالعالم الخارجي بوصفه "منبع الحياة والحركة والفعل والوعي، وهو مكتسب قبلي سابق على كلّ روح، وباعتباره معيارنا الأوّل في الوجود، فهو يشكّل مركز الكون ومقاسه الضّروريّ"[2].

ويشغل الجسد مساحة تعبيريّة مهمّة في الخطاب القرآني؛ لكونه من أكثر العلاقات ارتباطا بذات الإنسان تمثلا وتمثيلا لها، بحيث تشمل الحركات والإشارات والإيماءات، "ولغة الكلام نفسها شاهد على أهمّية لغة الجسد وحيويّتها وقدرتها التّعبيريّة العالية؛ فقد اتّخذت اللّغة اللّفظيّة من الجسد مطيّة لأغراض تعبيريّة واسعة المدى، شملت كلّ أشكال السّلوك الإنسانيّ من الحركة والسّكون، إلى المشاعر والعواطف، إلى العمليّات الإدراكيّة والعقليّة الرّفيعة، وظهر هذا الامتزاج اللّغويّ بين لغة الكلام ولغة الجسد فيما استمدّته لغة الكلام من تعبيرات لغويّة كانت أعضاء الجسد محورا لها"[3] يتحوّل فيه إلى لغة غير لفظيّة هي أبلغ في سياقها من التّعبير اللّفظيّ؛ لما تقيمه من وظيفة اتّصاليّة وما توحي به من الظّلال النّفسيّة والحالات الانفعاليّة كحالات الفرح والخوف، والدّهشة والحزن والغضب وغيرها، إذ "أنّ فضل وجوده يكمن في قدرته على التّعبير، من ثمّة فإنّ الجسد يمسرح دائما تعبيريّته تلك عبر صور متعدّدة"[4]، وتتمظهر لغته وتعبيراته وإيحاءاته ووضعياته المختلفة في حركات الوجه والعين والرّأس واليد وغيرها.

---

[1]- التّصوير الفنّي في القرآن، ص:72.

[2]- الجسد و الصّورة و المقدّس في الإسلام، فريد الزّاهي، أفريقيا الشّرق، بيروت، لبنان، (د ط)، 1999م، ص:27.

[3]- جسد الإنسان والتّعبيرات اللّغويّة (دراسة دلاليّة ومعجم)، داود محمّد محمّد، دار غريب للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة مصر، ط1، 2007م، ص:9.

[4]- السابق، ص:27.

أ/ التّصوير بالحركة عن طريق الوجه:

لقد حظي التّصوير الحركي عن طريق الوجه بحضور مميّز في الخطاب القرآني باعتباره قناة تواصليّة بين الأشخاص، ومرآة عاكسة لعالم الإنسان الدّاخليّ، و"الوجه مرآة الإنسان وهويّته وعنوانه، لذا كنّي به في العربيّة عن الذّات، وعن القصد والغاية، وهو المؤشّر الحسّاس الذي تنطبع عليه مشاعر الإنسان وأحاسيسه؛ لذا عبّر به عن فيض من الإحساسات والمشاعر، وكانت كلمة الوجه وملحقاتها مفتاحا للكثير من التّعبيرات الشّعوريّة"[1].

وحريّ للبحث أن يتوقّف عند بعض من جماليات الحركة في الخطاب القرآني، بحيث تطالعنا نماذج منه تبرز فيها تعبيرات خاصّة لحركة الوجوه التي يمكن من خلالها القبض على الأبعاد النّفسيّة وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿... **وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا**﴾ [2]، وقوله: ﴿**يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ** ﴾[3]، وإذا أنعمنا النّظر في هذين السّياقين اللّذين وصفا الوجوه يوم القيامة، نجدهما يفيضان بعنصر الحركة بوصفه عنصرا بؤريّا في مشهد حشر أولئك المكذّبين، وهم يساقون إلى جهنّم من خلال التّركيز على لقطة حركيّة مهينة متمثّلة في حركة الوجوه الملقاة على الأرض والمسحوبة بسرعة وبقسوة وبشدّة وإذلال وصولا بهم إلى جهنّم. نقل أبو حيّان الأندلسي أنّ قوما يذهبون إلى أنّ قوله تعالى (عَلَى وُجُوهِهِمْ) جيء به عن طريق المجاز للدّلالة على سحبهم إلى جهنّم بسرعة، من قول العرب: قدم القوم على وجوههم إذا أسرعوا[4].

والذي يبدو أقرب إلى النّظم أنّها حركة سريعة غير اعتياديّة معاكسة للمشي، وما فيها من الإهانة والتّحقير على وجه الإلزام والقهر، وهذا اللّون من الحركة خلق عند الصّحابة -رضي الله عنهم- نوعا من التّعجّب فراحوا متسائلين عن كنهها وحقيقتها (السّحب أو الحشر على الوجوه) وهذه اللّقطات الحركيّة التي تعرضها الآيات تتمتّع بقدرة فائقة على التّعبير؛ لما يعتمل داخل نفوس أولئك المعذّبين من النّدم والتّعب النّفسيّ، وأنّ هذه الدّيناميكيّة جاءت لتعكس الحالة النّفسيّة المهينة

---

[1]- جسد الإنسان والتّعبيرات اللّغويّة، ص:33.

[2]- سورة الإسراء، الآية:97.

[3]- سورة القمر، الآية:48.

[4]- ينظر: البحر المحيط، ج6، ص:80.

التي يكونون عليها، إذ تؤشّر إلى إهانتهم بجرّهم بعنف كما تجرّ البهائم من غير إرادة منها، وعلى غير الحركة المعتادة من القيام ورفع الرّؤوس، وفي ذلك تحقيران: أحدهما آت من طبيعة الحركة، والآخر من طبيعة المكان الذي تتمّ فيه، ليزدادوا عذابا بالإيلام النّفسيّ[1].

والذي يزيد من عذابهم النّفسيّ فضلا عن العذاب الجسديّ، تعطيل مواطن الإدراك البشري لديهم (عميا، وبكما، وصمّا) أي: (عدم الرّؤية، وعدم الكلام، وعدم السّمع)، و"الإنسان إذا ما فقد بصره وسار على قدميه يتعثّر، فكيف به يوم الحشر يسير على وجهه لا يرى ولا يعي ما حوله فاقدا للتّوازن لا يقدر على الكلام للاستغاثة، ولا الاستماع لنداء النّجاة؟، فتعطيل السّمع يحول دون وعيهم بالمحيط الخارجي، وبالعالم من حولهم وهي ضرورة، لا سيما من حيث الإحساس بتعاقب الزّمان والشّعور بما يجري بالمكان"[2].

ولعلّ حركيّة الصّور تنبعث من استعمال الأفعال المضارعة وتنويعها أكثر من الأسماء (نحشرهم يحشرون، يسحبون) التي تتمتّع بديمومة طبيعتها واسمراريتها، "ذاك أنّ الفعل هو الوجه الظّاهر لحركة الصّورة، ومن ثمّ فإنّ افتقار الصّورة إلى الفعل يسلبها دون شكّ الطّاقة على الحركة، ويكسبها نوعا من السّكون ... وخلال هذا تقدّم الأفعال للصّورة مزايا نفسيّة وفنيّة"[3]، تجعلها تتمتّع بقدرة على إحداث التّأثير الانفعاليّ المقصود عند المتلقّي، إذ تخلق عنده كثيرا من مشاعر الخوف والتّرهيب.

ولعلّ من النّماذج التي يسوقها البحث في هذا المجال، قوله تعالى: ﴿**يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَا**﴾[4]، يقوم البناء التّصويري في الآية على رسم ترداد الحركة البطيئة، وذلك من خلال (تقلّب الوجوه في النّار) وتصريفها من جهة إلى أخرى، وقد أسند فعل التّقليب إلى الوجه دون الجسد كونه أكرم وأشرف موضع في الجسد البشريّ، ولأنّ الإيلام بحرق النّار يؤذي الوجه أشدّ ممّا يؤذي بقيّة الجلد[5]، ولكونه يمثّل "وسيلة مهمّة من وسائل إظهار

---

[1]- ينظر: مشاهد القيامة في القرآن، ص:96.

[2]-«حركة وجوه الكافرين في آيات العذاب الأخروي»، أسماء سعود ادهام الخطاب، مجلّة التّربية والعلم، جامعة الموصل، العراق 2008م، المجلّد 15، ع1، ص:52.

[3]- الشّعر الحر في العراق منذ نشأته حتّى عام 1957م (دراسة نقديّة)، يوسف الصّائغ، اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق، سوريا (د ط)، 2006م، ص:253، 255.

[4]- سورة الأحزاب، الآية:66.

[5]- ينظر: الكشاف، ج5، ص:100.

الانفعالات والمشاعر، سواء أكان بصورة مقصودة أو غير مقصودة، وبمثابة مفتاح لفهم الانفعالات الإيجابيّة والسّلبيّة"[1].

وإنّ هذه الصّورة الحركيّة (تقلّب الوجه) تنطوي على جانب تكثيفيّ لا يقف عند حدود المعاني الأولى، بل يختزل الكثير من الدّلالات والظّلال لذلك الصّنف الذي يتعرّض لصنوف العذاب والذلّ والهوان، وما يتبع ذلك من تغيّر اللّون بفعل الحرق، وتختفي خلفها طاقة حركيّة نستطيع تلمّسها من خلال صيغة المضارع المضعّف (تقلّب) الذي شكّل بؤرتها الصّوريّة الحركيّة لدلالته على الدّيمومة والتجدّد، "ففي كلّ مرّة يقلّب فيها الوجه يكون هناك سكونيّة تستعيد فيها النّهايات العصبيّة للوجه كينونتها من جديد، ليعاد العذاب كرّة أخرى فكأنّهم يدورون في دوّامة العذاب لا تنفكّ عنهم أبدا، فهم في استمراريّة مفزعة لا راحة فيها أبدا لدرجة تصل إلى تفكيرهم بالموت والانتهاء، وهو شعور ينتاب الإنسان عندما لا يبقى له أمل بالخلاص فيتحوّل الموت بالنّسبة للكافرين إلى قيمة جماليّة من حيث المعنى، ومن ثمّ أصبح هدفا وغاية؛ لأنّ الحسّ المأساوي الذي تشكّله الحياة بالنّسبة إليهم في العذاب يحوّل الموت إلى قيمة عليا لأنّه المخلّص النّهائيّ من العذاب الذي تبلور وتشكّل في الحياة"[2]، ومن هنا نتبيّن أنّ المقصود بتقليب الوجوه تحريكها على صفحتيها ببطء كما تشوى قطعة اللّحم، وفي ذلك أشدّ الإيلام، ويؤيّد ذلك التّضعيف في صيغة الفعل، ممّا يدلّ على تناوب العذاب وتجدّده، مع المبالغة فيه.

ومن الصّور التي اتّخذت الحركة الجسديّة وسيلة لرسم أبعادها النّفسيّة ما ورد في حركة تقليب الوجه في قضيّة تحويل القبلة: ﴿**قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ..**﴾[3]، فالنّسيج الصّوريّ لهذا السّياق يعتمد على الصّورة الحركيّة الماديّة المتكرّرة والمتجدّدة للرّسول –صلّى الله عليه وسلّم– وهو يشير برأسه، وينقل بصره في السّماء وهذه الحركة الظّاهريّة تشي بحركة داخليّة نفسيّة قويّة انتابت الرّسول بعدما تناهى إلى سمعه الشّريف ما تناهى من كلام اليهود وانتقاسهم من قبلة إبراهيم –عليه السّلام–، فأحسّ بضيق وضجر وقلق، "فقد بانت حركة وجهه –صلّى الله عليه وسلّم– وتقلّبه نحو السّماء عن رغبته –صلّى الله عليه وسلّم–

---

[1]– لسانيات النص القرآني بين التّنظير والتّطبيق، ص:188.

[2]–«حركة وجوه الكافرين في آيات العذاب الأخروي»، ص:51 .

[3]– سورة البقرة، الآية: 144.

وشدّة تعلّقه بالاتّجاه شطر المسجد الحرام، فالمراد من تقلّب الوجه في السّماء حركته المعبّرة عن رغبته الشّديدة –صلّى الله عليه وسلّم– في تحويل القبلة إلى المسجد الحرام، ومن ثمّ فهو دائم التطلّع إلى السّماء سائلا الله –عزّ وجلّ– أن يحقّق له ما يحبّه ويرتضيه"[1].

وتفيض حركيّة الصّورة دلالة لما توحي به صورة (تقلّب الوجه) "باتّساع ظلالها القائمة على أساس من النّطق والإيحاء: النّطق بتقلّبات نفس الرّسول لشدّة وطأة اليهود عليه، والإيحاء بأنّ الرّسول دقيق الشّعور، مرهف الحسّ أمام خالقه ومسؤوليته، وعظمة رسالته، وإنّه ينظر إلى بعد، ويراقب لحظات الحياة، ومعطياتها ومؤثّراتها في رسالته المقدّسة، وتوحي في الوقت نفسه بكيد اليهود، وما يكمن في نفوسهم من غلّ وحقد وخزي"[2].

وقد أثبتت الدّراسات النّفسيّة الحديثة أثر الانفعالات في التغيّرات الفسيولوجيّة، إذ "من المظاهر السّلوكيّة البارزة في التّعبير عن الانفعالات تعبيرات الوجه، وهنا يمكن بسهولة التّعرّف على التّغيّرات النّسبيّة في وضع أجزاء الوجه أثناء الانفعال، بل إنّنا نستطيع بدرجة كبيرة من الدقّة أن نقرأ مدى انفعال الفرد ونوع الانفعال من التّغيّرات التي ترتسم على الوجه"[3].

يستنتج من جلّ ما تقدّم: أنّ حركات الوجه تترجم الحالات النّفسيّة للإنسان، بحيث "هناك إجماع بين الباحثين على أنّ الوجه أغنى أجزاء الجسم في طاقاته التّواصليّة، وأنّه الوسيلة الأولى للتّعبير عن الحالات العاطفيّة، وأنّه المصدر الأساسيّ للمعلومات بعد الكلام، حتّى قال بعضهم: إنّ البحث عن المعنى في هذا العالم يبدأ و ينتهي عند التّعبير الوجهيّ" [4]، فالحركة إذن تتعدّى وظيفتها المجرّدة إلى التّعبير عن الانفعالات والعواطف، وتصوير الخواطر والوجدانات.

ب/ التّصوير بالحركة عن طريق العين:

تصنّف العين على المستوى الفسيولوجي كعضو من أعضاء الجسم يقوم بوظيفة في غاية الأهمّيّة ألا وهي الإبصار والرّؤية، "وليس هذا بغريب؛ فالعين نافذة الإنسان إلى الوجود، والوسيلة الأولى من

---

[1]– البلاغة القرآنيّة في التّصوير بالإشارة والحركة الجسميّة، ص:85.

[2]– الإعجاز الفنّي في القرآن، ص:104.

[3]– أسس علم النّفس، طلعت منصور وآخرون، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة، مصر، (د ط)، 2003م، ص:149، 150.

[4]– محاضرات في علم اللّغة الحديث، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط1، 1995م، ص:140.

وسائل الإدراك، وهي أعظم هذه الوسائل وأوسعها مدى، وأشدّها حساسية"[1]، وهي أدقّ الحواس وأكثرها اتّصالا بالنّفس، وتمثّل مركزا بؤريّا هامّا لما تنطوي عليه من جمال أدائيّ وثراء دلاليّ، أكثر من مجرّد عضو لحاسّة البصر؛ لأنّ "الوجه منطقة تعبيريّة مهمّة في الجسد، وتكون العين مركز هذا الخطاب، إنّها لوحدها معين لا ينضب للتّعبيريّة؛ بحيث تخلق لنفسها لغة خاصّة، وبما أنّ العين باب النّفس الشّارع -كما يقول ابن حزم-، فإنّها تشكّل العضو السّيميائي الأكثر ثراء في الإشاريّة"[2] وإنّ العين لوحدها تتوفّر على مخزون لغويّ هائل في العمليّة التّواصليّة، بحيث "تقول ما لا تقوله اللّغة خاصّة في سياقات معيّنة موسومة بالحظر والممنوع"[3]، ولا يستطيع اللّفظ الوفاء بها والإشارة إليها.

ويتّضح هذا الجمال الأدائيّ والثّراء التّعبيريّ لحركة العين في قوله تعالى: ﴿**أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ**..﴾[4]، إذ تبرز فاعليّة الصّورة في هذه الآية في انتخاب التّعبير المعزّز بالحركة الدّائريّة المغلقة على نفسها، والمتمثّلة في (دوران الأعين حول مركزها) وفي هذا التّعبير تعالق بين الكناية والمجاز يصوّر الأعين كلّها تدور، والأصل أنّ الأحداق هي التي تدور في أعينهم بإطلاق المحل على الحال، أو بإسناد الفعل (تدور) إلى المكان (أعينهم)، "ولكنّه لشدّة هذا الدّوران وسرعة هذا التقلّب خيّل أنّ العيون كلّها تدور، فليس الدّوران دوران المحاجر والأحداق ولكنّه دوران العيون حتّى الجفون والأهداب" [5]، وهو تعبير يصوّر المعنى خير تصوير، ويبرز قوّة الحركة الدّائريّة.

يقول أبو العدوس: "تصوّر هذه الآية خوف المنافقين من الموت حين القتال، فالخوف جاء مجسّدا بكلّ هوله وفزعه، وهؤلاء ينظرون للرّسول -صلّى الله عليه وسلّم- كأنّه هو الذي أخرجهم لهذا الموقف، هذه النّظرة كانت بأعين فزعة، وهي منفتحة لأقصى اتّساعها، وسوادها يتحرّك داخلها في حركة دائريّة في حذر وخوف، وكأنّ الموت يطاردها من جميع الجهات، وكأنّها في لحظة واحدة تريد

---

[1]- جسد الإنسان والتّعبيرات اللّغويّة، ص:39.

[2]- الجسد والصّورة والمقدّس في الإسلام، ص:104.

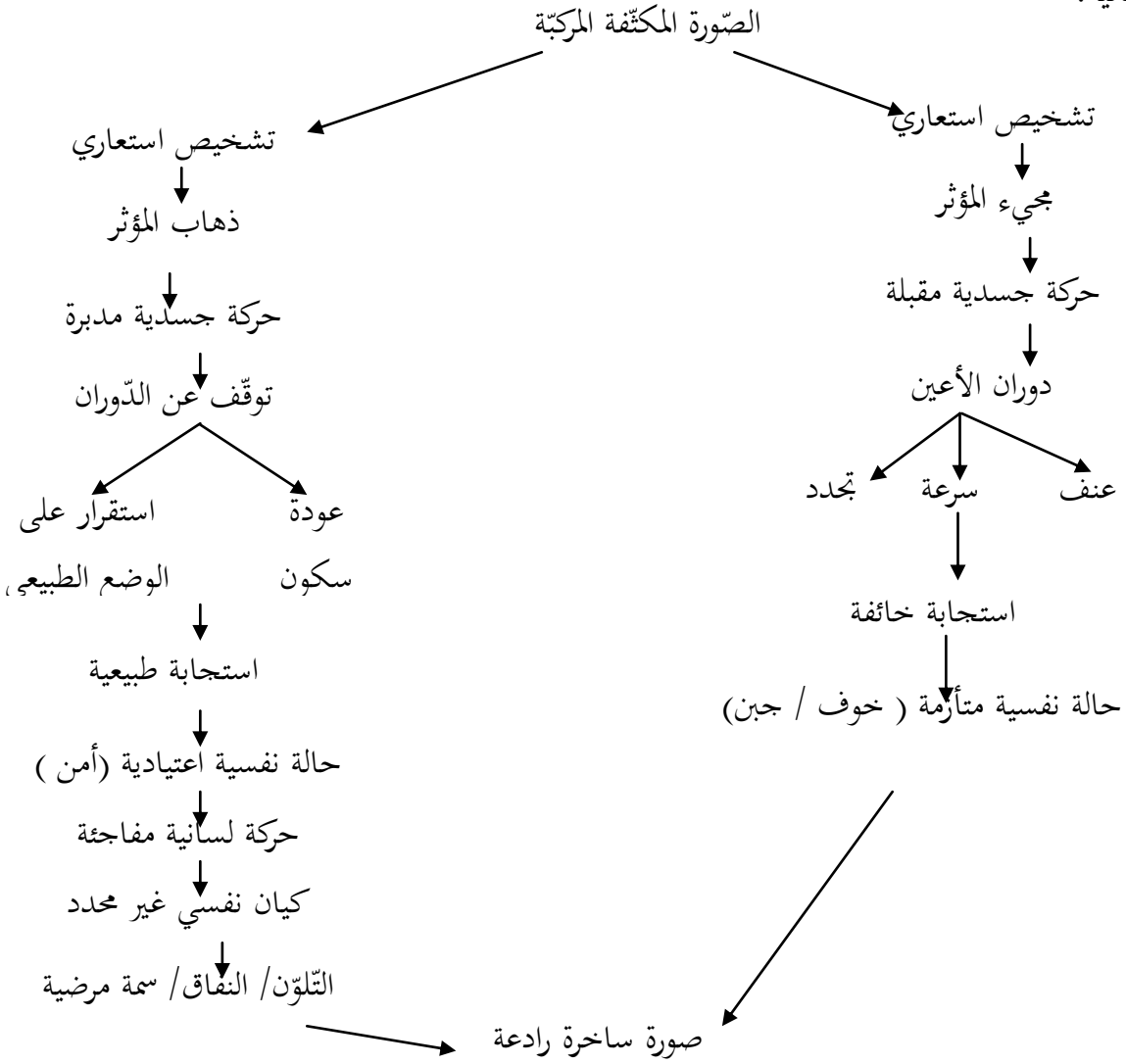
[3]- نفسه، ص: نفسها.

[4]- سورة الأحزاب، الآية: 19.

[5]- من أسرار التّعبير القرآني دراسة تحليليّة لسورة الأحزاب، ص:147.

أن تحذّره كذلك من كلّ الجهات، فالأعين لا تدور كلّها وإنّما التي تدور هي العيون في الأحداق وهذا الانتقال في الإسناد جعل العين كلّها تدور، وهذا موقف لا يكون إلاّ عند الهلع الشّديد"[1].

فضلا عن اختيار التّعبير بالصّيغة المضارعيّة (تدور)، "تلك الصّيغة الكاشفة التي تصف الحدث -وهو يقع- أتمّ وصف، وتبيّنه أبلغ بيان، وعليك أن ترجع إلى نفسك وأن تردّد كلمة (تدور) ثمّ تبصر ما تجد، سوف ترى في خيالك هذه العيون في حركتها الدّائبة اللاّهثة تدور وتدور، وهذا الدّوران مستمرّ لا يزول، ما دام الخوف قد جاء إلى أن يزول، فلن تهدأ هذه الحركة إلاّ إذا ذهب الخوف، وحينئذ ينتهي دور العيون الشّاخصة ليبدأ دور الألسنة الحداد"[2]، وهو ما تبيّنه الخطاطة التّالية:



[1]- مدخل إلى البلاغة العربيّة، أبي العدوس يوسف، دار المسيرة للنّشر والتّوزيع، عمّان، الأردن، ط1، 1427هـ، 2007م ص:222.

[2]- السّابق، ص:148.

وهذه صورة مركّبة دقيقة تظافرت فيها العديد من اللّقطات القائمة على التّقابلات التي أطلعتنا على ما يدور في دخائل نفوس المنافقين، وما يعتمل فيها من قلق نفسيّ، وما يصحب ذلك من رعب وفزع، وهو ما أفصحت عنه حركات أعينهم واستدارة محاجرهم، وبخاصّة عندما يواجهون موقفا صعبا كموقف القتال، فصورة (دوران الأعين) "تجد الخوف ظاهرا فيها، فهي تدور من الرّعب والفزع كعين الذي يعالج سكرات الموت، فهي تجحظ مرّة، ويتقلّب محجرها بين جفنيه مرّة أخرى، وفي كلّ حال فهي لا تستقرّ، وإنّما تدور وتتقلّب من آثار انفعال الرّعب الذي يصطرع في داخلهم"[1].

وعليه، فإنّ "الصّورة جسّدت تلك المشاعر النّفسيّة والانفعالات الرّهيبة، بشكل يثير السّخرية من المنافقين، بوصفها هدفا من أهداف التّعبير التّصويري الهادف إلى ردع النّفوس على هذا التصرّف بهذه الصّيغة المحسوسة التي يمكن أن يتابعها الخيال ويتملاّها"[2]، فالتّصوير عن طريق الحركة جسّد حالة القلق النّفسي المتأزّم للمنافقين وأحضرها بكلّ ملامحها وخطوطها، ورسم المشاعر الباطنيّة لتلك الفئة، وأوحى بسخرية لاذعة منهم.

وقد يكشف الخطاب القرآني عن خبايا تلك النّفوس الخبيثة وما يدور بداخلها من حقد شديد وغيظ عنيف عن طريق التّصوير بحركة العيون الحادّة والمسمومة، وذلك في قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ**﴾[3]، تصوّر الآية عن طريق رصد الحركة البصريّة نظرات الكفّار المليئة بالغيظ والعداوة والانتقام لشخص النبيّ –صلّى الله عليه وسلّم– حتّى ليكادون يزلّون قدمه ويصرعونه بتلك النّظرات التي تؤشّر إلى واقع نفوسهم، وذلك بانتخاب التّعبير الكنائي الحركي (ليزلقونك بأبصارهم) الذي يعبّر "عن الحالة النّفسيّة للكافرين تجاه الرّسول–صلّى الله عليه وسلّم– تنبعث من خلال حركة العين المحدّقة في نظرها شزرا وعداوة وبغضاء وهي نظرات في شدّتها وقوّة تأثيرها تكاد قدم الرّسول –صلّى الله عليه وسلّم– تزلّ منها كما تصوّره الكناية ...، فالكناية تجسّد الحالة النّفسيّة للكافرين من خلال حركة عيونهم بتحديق النّظر بشدّة وهي حركة قبيحة تشير إلى تلك النّفوس الممتلئة عداوة وبغضاء وحقدا وحسدا، ولا تكفيهم تلك

---

[1]– التّصوير السّاخر في القرآن الكريم، ص:97.

[2]– جماليات تصوير الحركة في القرآن الكريم، ص:143.

[3]– سورة القلم، الآية: 51.

النّظرات المسمومة في التّعبير عن مشاعرهم وانفعالاتهم، بل يرافقها السبّ والشّتم البذيء للنّيل من الرّسول-صلّى الله عليه وسلّم-" [1].

يقول محمّد هياجنة: "إنّها صورة تكشف عن خبايا وخفايا ما تهمس به تلك النّفوس وما تعلن... وعلى ذلك فإنّ الدّلالة التي تؤكّدها اللّفظة المشار إليها (يزلقونك بأبصارهم) هي إرادة الانتقام المنبجسة عن النّفوس التي امتلأت عداوة وبغضا وحسدا وحقدا ولؤما"[2].

وتستمدّ الصّورة حركيّتها، وتأخذ فاعليّتها وتألّقها من الفعل (يزلقونك) الذي منحها كثافة ديناميكيّة بوصفه نقطة ارتكاز بنائيّ ودلاليّ أمسك بجوهر النّزعة النّفسيّة، التي تفصح "عن ضخامة العداء والحقد والكراهية الصّادرة عن هؤلاء المنحرفين، بصفة أنّ النّظر الحاد يعبّر عن أشدّ حالات الانفعال العاطفيّ"[3].

ويعزّز هذه النّزعة النّفسيّة لكفّار قريش (ليزلقونك) "جرسها وإيقاعها وتأكيدها باللاّم، ونطق حروفها التي تحدث حركة غير منتظمة في اللّسان، يبتدئ بانزلاق اللّسان، وتنتهي بتعلّقها بوسط الفم من العلوّ، كما أنّها تنطق عن نفسية كفّار مكّة - وهم في أشدّ تحرّشهم وهيجانهم على الرّسول- وتبدو معالم هذه النّفسيّة وهي تموج حقدا وبغضا وغلاّ"[4]، ومن هنا، فإنّ الحركة في الخطاب القرآني تقوم بنصيبها كاملا في أداء المعاني وتصويرها خير أداء فهي مصوّرة موحية.

ويظهر لنا التّشكيل التّصويري الذي يعتمد في بنائيته على حيويّة الحركة، في قوله تعالى: ﴿**إِذْ جَاءُوكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا**﴾[5]، وهي صورة مركّبة تتسيّد فيها الحركة لتأخذ موقعها من التّعبير الفنّي، حين احتشدت جيوش الكفر (الأحزاب) وحاصرت المسلمين وأطبقت على مدينتهم من كلّ اتّجاه، حتّى كادت النّفوس تضيق بهذا الحصار الخانق.

---

[1]- الكناية في القرآن الكريم موضوعاتها ودلالاتها البلاغيّة، ص: 158، 159.

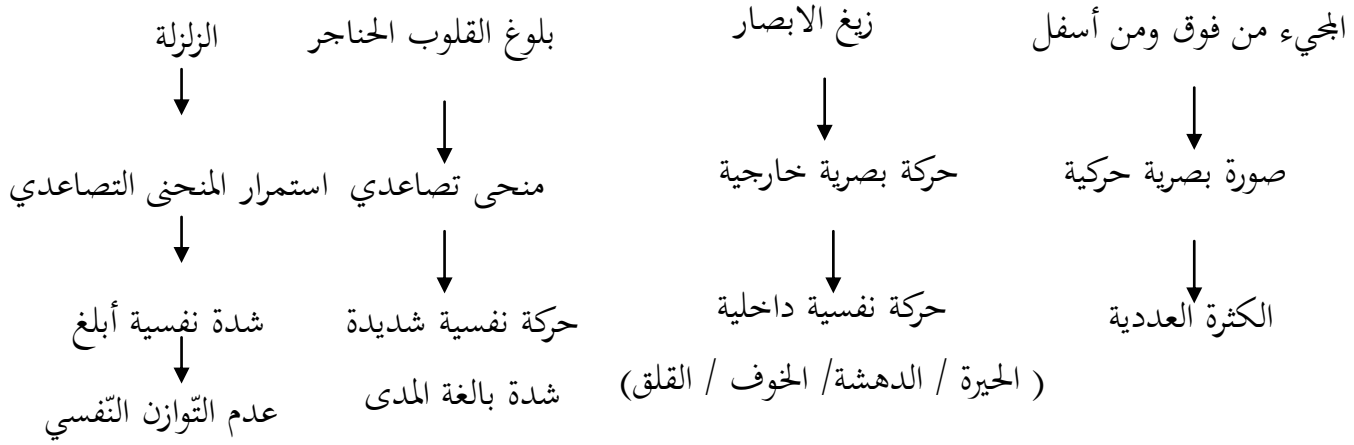
[2]- الصورة النّفسيّة في القرآن الكريم، ص:71، 72.

[3]- التّفسير البنائي للقرآن الكريم، ج5، ص:89، 90.

[4]- الإعجاز الفنّي في القرآن الكريم، ص:103.

[5]- سورة الأحزاب، الآيتان: 10، 11.

الحشد الصّوري



والسّياق المنتخب يعرض صورة مكثّفة مشهديّا وفنيّا، إذ تأتي الصّورة الحركيّة الأولى (زاغت الأبصار) التي تصف موقفا من مواقف الابتلاء، والشدّة النّفسيّة التي كابدها جيش المسلمين، والزّيغ هو الميل عن الاستقامة والحركة الطّبيعيّة للأبصار. يقول الزّمخشري: "(زاغت الأبصار): مالت عن سننها ومستوى نظرها حيرة وشخوصا، وقيل: عدلت عن كلّ شيء فلم تلتفت إلاّ إلى عدوّها لشدّة الرّوع"[1]، وانتخاب مثل هذه الصّورة الحركيّة البصريّة جاء استجابة لحركة داخليّة، "هي أوّل أحوال الشدّة وأولى مراتبها فالمكروب المفاجأ يرسل بصره، ويقلّب محاجره، ويلتفت هنا وهناك، دهشا حائرا وواضح أنّ الإخبار بزيغ الأبصار ليس هو مناط الفائدة من الخبر، وإنّما المراد ما وراء ذلك من الحيرة والدّهش"[2].

والتّعبير بالزّيغ جاء في غاية الدقّة الفنيّة "فالزّيغ هنا أو الميل أو العدول (رمز) فنّي للدّهشة والحيرة والقلق والخوف الذي يبعثه مرأى الجيوش المحتشدة، وأهمّية هذا الرّمز الفنّي يتمثّل في جملة من الظّواهر منها: ألفة هذا الرّمز، أي خضوعه لخبرات نألفها بوضوح عند أيّة شدّة، ومنها: أنّه ذو طابع حسّيّ أو حركيّ، وليس رمزا ذهنيّا يصعب تمثّل دلالته، ومنها: إنّه تعبير عن حركة داخليّة، بمعنى أنّ القلق أو الخوف –وهما طابع نفسيّ صرف– قد انعكس في مظهر جسميّ هو ميل البصر عن حركته الطّبيعيّة" [3].

---

[1]- الكشّاف، ج5، ص:54.

[2]- من أسرار التّعبير القرآني دراسة تحليليّة لسورة الأحزاب، ص:110.

[3]- التّفسير البنائي للقرآن الكريم، ج3، ص:464، 465.

وتظهر قيمة الصّورة الحركيّة من حيث الرّسم الفنّي في تعاضد الحركة الماديّة الحسيّة (زيغ الأبصار) مع الحركة الدّاخليّة النّفسيّة (الخوف والرّعب)، وفي ذلك تصوير لحجم الشّدائد النّفسيّة وعظم الكرب الذي عاشه الجيش المسلم، "ولا أدلّ على أهمّيتها من أنّنا سوف ندرك بعمق أنّ الشّدائد والمفاجآت وأهوال المصائر: تدع الشّخص مذهولا منبهرا مشدوها يفقد السّيطرة نهائيّا على توازنه، حيث يواكب ذلك: يأس وانطفاء لأمل الحياة، وحينئذ فإنّ كلاّ من هول المصير واليأس الذي يصاحبه لا يترجم إلاّ في سلوك فيزيقيّ خاصّ هو: (ميل أو زيغ البصر) عن حركته، حيث يفصح هذا الميل أو العدول عن أدقّ منحنيات الخوف واليأس عند الشّخصية"[1].

وهذه الصّورة التي رشّحت الحركة كآلية تعبيريّة تحيل إلى صورة ثانية (بلغت القلوب الحناجر) تضطرب فيها القلوب خوفا ورعبا، وتنقل لنا على نحو بالغ الأهمّية الحالة النّفسيّة الخانقة للجيش المؤمن، "حتّى لنكاد نرى حركة الاضطراب ظاهرة من شدّة النّبض الخائف، ونرى الصّدور ترتفع كأنّما تقفز القلوب، أو تتصاعد إلى أعلى حتّى تسدّ منافذ التّنفّس، فيشرف القوم على الاختناق" [2]، وهي في مجانستها بين ما هو داخلي وخارجي تصوّر لنا دقّة العمليّات النّفسيّة بكلّ انفعالاتها؛ لأنّها "ذات كثافة تعبيريّة بالغة الدّهشة من حيث كونها ذات نمط خاصّ من التّركيب الذي يجانس بين الانفعالات وإفرازاتها العضويّة الدّاخليّة" [3].

وتأتي عقب الصّورتين المتقدّمتين صورة أخرى تتّخذ الطّابع الحركي العنيف رمزا لها (وزلزلوا زلزالا شديدا)، وهي أيضا متجانسة فنيّا مع ما تقدّمها من حيث تبيان مقدار وحجم الشّدائد النّفسيّة غير أنّ الخطاب آثر استعمال هذه الصّورة الحركيّة ليدلّ على هزّات عنيفة عصفت بالمسلمين وما صاحب ذلك من الذّعر والخوف الشّديدين، "فالبصر عندما يزيغ والقلوب عندما تصعد إلى الحناجر إنّما يشيران إلى وجود شدّة بالغة المدى، ولا نتخيّل وجود صورة فنيّة تعبّر عن درجة الشدّة المذكورة أكثر دقّة من عمليّة (الزّلزلة). إنّ التّوازن النّفسيّ هو الحالة الطّبيعيّة للإنسان، ويقف قباله الاضطراب النّفسي (أي عدم التّوازن)، إلاّ أنّ عدم التّوازن ليس على درجة واحدة، بل يتفاوت في درجاته

---

[1]- السّابق، ص:465.

[2]- من جماليات التّصوير في القرآن الكريم، محمّد قطب عبد العال، مجلّة دعوة الحق، رابطة العالم الإسلامي، مكّة المكرّمة المملكة العربيّة السّعوديّة، 1410هـ، 1990م، ع99، ص:59.

[3]- التّفسير البنائي في القرآن الكريم، ج3، ص:466.

وحينئذ فلا عمليّة أكثر من الزّلزلة يمكن تصوّرها للتّعبير عن أشدّ حالات عدم التّوازن، فالزّلزلة كما نعرف جميعا هي حركة انقلابيّة للشّيء وليست مجرّد حدوث اضطراب أو اهتزاز، بل هي اهتزاز يجعل عالي الشّيء سافله"[1].

فضلا عن تأكيد الزّلزلة بالمصدر المتبوع بالنّعت (زلزالا شديدا) الذي يتناغم دلاليّا مع شدّة درجات الزّلزال النّفسيّ، وذلك "أنّه زلزال ما بعده زلزال، وكأنّ تأكيد الزّلزال بالمصدر ووصفه بالشدّة للدّلالة على أنّ المؤمنين حرّكوا تحريكا شديدا، وأزعجوا إزعاجا قويّا"[2]، وبذلك فالاحتشاد المشهدي الذي عرضه السّياق المنتخب يستمدّ فاعليّته من قدرة الحركة على تصوير الانفعالات الدّاخليّة التي انتابت المسلمين في غزوة الأحزاب في منحاها التّصاعديّ.

ج/ التّصوير بالحركة عن طريق اليد أو جزء منها:

اليد ذات أثر مادّي في الأشياء ولها القدرة على التصرّف المادّي، "ولتعبيرات اليد وملحقاتها حضور بارز في اللّغة العربيّة قديما وحديثا، وليس أدلّ على ذلك من أنّنا قد نجد في الجملة الواحدة أكثر من تعبير محوره اليد – أو إحدى ملحقاتها – وبمعنى مغاير"[3]، وهي الجارحة التي تجترح بها الأعمال حسنها وقبيحها، وهي عضو فعّال في التّواصليّة، لـ"كونها أبرز أعضاء الجسد البشريّ التي يتّسم نشاطها بالطّابع الإيمائي، بل أكثر من ذلك فإنّ كلّ ما تقوم به اليد من سلوك حركيّ يمكن اعتباره شكلا من أشكال الإيماء"[4].

وقد يرسم التّصوير الحركيّ المادّي المتعلّق باليد أو بجزء منها صورة لنماذج بشريّة تترجم ما يعتلج في نفسياتهم من انفعالات ومشاعر، كما يتّضح ذلك في حركات ذلك المغترّ بزينة الدّنيا المعتمد على القيم المادّيّة فقط، والذي تذهله الثّروة وتبطره النّعمة وهو في أوجّ زهوه وتعاليه، في قوله تعالى: ﴿**وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا**﴾[5]، فقد لعبت اليد دورا هامّا في تصوير البعد النّفسي وحركات النّادم المتحسّر

---

[1]- دراسات فنيّة في صور القرآن، ص:517.

[2]- من أسرار التّعبير القرآني دراسة تحليليّة لسورة الأحزاب، ص:115.

[3]- جسد الإنسان والتّعبيرات اللّغويّة، ص:96.

[4]- الاتّصال غير اللّغوي في القرآن الكريم، ص:303.

[5]- سورة الكهف، الآية: 42.

بعد أن أحيط بثمار جنّته فأصبحت "وكأنّها لم تغن بالأمس، فما أن شاهدها صاحبها حتّى فقد وعيه من فرط الذّهول، وأخذ يقلّب يده ظهرا لبطن، ويضرب كفّا بكف، فعل الدّهش الذي أفقدته المفاجأة صوابه، فكانت منه هذه الحركة الانفعاليّة غير الواعية. إنّ التّعبير بالنّدم والحسرة وغيرهما من الألفاظ الصّريحة يميت هذه الأحداث، ويحرمك متعة المشاهدة، ويحيلها إلى سرد تاريخيّ، وعظة مباشرة قليلة التّأثير"[1].

إنّ بلاغة الصّورة تكمن في الجمع بين الحركة المادّيّة الظّاهريّة (تقليب الكفّين)، والحركة النّفسيّة المضطربة المتوتّرة التي يسيطر عليها النّدم القاتل الذي هو "حالة انفعاليّة تنشأ عن شعور الإنسان بالذّنب وأسفه على ارتكابه، ولومه لنفسه على ما فعل، وتمنّيه لو أنّه لم يفعل ذلك"[2]، وتعلوه الحسرة نتيجة الإحباط الذي أصابه والمتأتّي من ضياع الأملاك التي أصبحت أثرا بعد عين، "والتّعبير القرآني يتبع طريقة الصّورة والحركة؛ لأنّ هذه الطّريقة تطلق الشّحنة الكاملة في التّعبير، كما لو كان هذا التّعبير يطلق للمرّة الأولى، مصاحبا للواقعة الحسيّة التي يعبّر عنها مبرزا لها في صورتها الحيّة المتحرّكة وتلك طريقة القرآن"[3].

وحركة اليد على هذا النّحو الكنائيّ أكثر تعبيرا عن المعنى من التّعبير الاعتيادي الخالي من التّصوير، "ورمزا لهذا المعنى النّفسيّ، وفي الكناية (تقليب الكفّين) إيحاء لطيف يناسب السّياق والحالة النّفسيّة؛ يتمثّل في حركتها التي توحي بفراغ الكفّين بعد قبضهما على شيء، أي غياب الشّيء بعد حضوره، وكأنّ تقليبهما إعلان عن هذا، فضلا عن النّدم والتّحسّر عليه"[4].

يقول عبد الله الجيوسي: "فلفظة (يقلّب كفّيه) تصوير للحالة النّفسيّة التي يعيشها صاحب الجنّتين، إذ تكفّلت هذه اللّفظة بإيصال رسالة النّدم والحسرة التي عاشها صاحب الجنّتين، عندما شاهد ما شاهد ممّا حدث لجنّته، فالإنسان عند الصّدمة النّفسيّة تتكفّل جوارحه بالتّعبير عمّا في نفسه، وكأنّ اللّسان يعقد ويتوقّف عن التّعبير فينتقل إلى التّعبير الخارجي الذي هو أبلغ في التّصوير

---

[1]- من بيان القرآن، ص:111.

[2]- القرآن وعلم النّفس، ص:103.

[3]- في ظلال القرآن، مج2، ج6، ص:855.

[4]- الكناية في القرآن الكريم موضوعاتها ودلالاتها البلاغيّة، 142، وينظر: القرآن والصّورة البيانيّة، عبد القادر حسين، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط2، 1405هـ، 1985م، ص:223.

والتّعبير في هذه اللّحظات من التّعبير باللّسان، وقد يقال بأنّ اجتماع التّعبيرين (تعبير بحركة الكفّين وتعبير باللّسان أكثر دلالة على الحسرة والنّدامة اللّذين أصاباه"[1]، واختيار صورة تقليب الكفّين ترتبط بشكل أو بآخر، وتتآزر مع غيرها من الصّور، وتتفاعل معا لترسم الصّورة الكليّة المعبّرة عن صاحب تلك الجنّة بعد الحسرة والنّدامة.

وتمثّل حركة (جعل الأصابع في الآذان، واستغشاء الثّياب) حركة غنيّة بالمدلولات النّفسيّة، كما في قوله تعالى على لسان نوح – عليه السّلام –: ﴿**وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا**﴾ [2]، إذ نلحظ وجود صورتين حركيّتين كانت لآلة اليد اليد الطّولى في صياغتهما متواشجة مع أسلوب الكناية؛ فقوم نوح – عليه السّلام – لم يكتفوا برفض رسالته، بل سدّوا مسامعهم بالضّغط الشّديد بالأصابع على آذانهم دلالة على عنادهم ورفضهم القاطع والشّديد لما جاء به نبيّ الله، وتعبيرا عن رغبة في عدم السّماع، ولم يكتفوا بهذه الحركة البغيضة، وهذا السّلوك المشين، بل زادوا عليها حركة أخرى بأن لفّوا رؤوسهم وغطّوها بثيابهم ليكتمل عندهم الإعراض والإصرار على الضّلال والاستكبار على الإيمان، وذلك بتعطيل أهمّ قنوات الإدراك والمعرفة (السّمع والرّؤية) مبالغة في الإعراض والاستكبار. قال أبو حيّان: "ذلك كناية عن المبالغة في إعراضهم عمّا دعاهم إليه، فهم بمنزلة من سدّ سمعه ومنع بصره"[3].

وصورة محاولة إدخال الأصابع في الآذان بدلا من أطراف الأنامل تصوّر إصرارهم على عدم فتح قناة للتّواصل مع الدّاعي، وتعطيل كلّ مقوّماتها، وتوحي بالقوّة في الكره والإعراض، وتشير في هدي السّياق إلى حقيقة ما في قلوبهم من تلك الدّعوة وصاحبها، والتّعبير بـ" لفظ (الأصابع) في ظاهره يوحي بصورة شديدة السّخرية منهم؛ لأنّ الذي يريد أن يصمّ أذنيه عن السّماع لا يضع أصبعه كلّها في أذنه، وإنّما يضع أنملته، أو على وجه الدقّة طرف أنملته، ولكنّه لو قيل أنّهم وضعوا أناملهم في آذانهم لم يكن فيه من السّخرية ما في تعبير (أصابعهم). أمّا تعبير القرآن بأصابعهم فيتضمّن أنهم لم يكتفوا بوضع أطراف أناملهم، ولا بوضع أناملهم كلّها في آذانهم، وإنّما أدخلوا أصابعم كلّها في آذانهم حتّى لا يتسرّب شيء من دعوة نوح إلى أسماعهم، وتصوير أنّ أصابعهم كلّها

---

[1]– التّعبير القرآني والدّلالة النّفسيّة، ص:395، 396.

[2]– سورة نوح، الآية:7.

[3]– البحر المحيط، ج8، ص:332.

داخل آذانهم تصوير بالغ الغرابة والسّخرية"[1]، وهي صورة جاءت منسجمة مع الصّورة المعبّرة عن الشدّة أيضا في الإعراض من خلال تغطية الرّؤوس بالثّياب وفي ذلك تناسق مع مشاعر أولئك القوم.

وتلك المستويات من السّلوك الحركيّ الصّبيانيّ تكشف عن هويّة القوم، وما تحمله أعماقهم من الكراهية الشّديدة للقيم الخيّرة. جاء في تفسير (الظّلال): "فإذا لم يستطيعوا الفرار؛ لأنّ الدّاعي واجههم مواجهة، وتحين الفرصة ليصل إلى أسماعهم بدعوته، كرهوا أن يصل صوته إلى أسماعهم وكرهوا أن تقع عليه أنظارهم، وأصرّوا على الضّلال، واستكبروا عن الاستجابة لصوت الحقّ والهدى... وهي صورة لإصرار الدّاعية على الدّعوة، وتحيّن كلّ فرصة ليبلّغهم إيّاها؛ وإصرارهم هم على الضّلال تبرز من ثناياها ملامح الطّفولة البشريّة العنيدة تبرز في وضع الأصابع في الآذان، وستر الرّؤوس والوجوه بالثّياب، والتّعبير يرسم بكلماته صورة العناد الطّفوليّ الكامل"[2].

وهذه السّلوكات الصّبيانيّة لها ما يبرّرها في لغة علم النّفس المرضيّ، إذ من الثّابت في مثل هذه الحالات "أنّ (النّكوص) إلى أساليب الطّفولة: يعدّ تعبيرا واضحا عن درجة المرض الذي يطبع صاحب الحالة، فهو بعجزه عن التكيّف، وحدّة التّأزّم الدّاخليّ لديه، وفقدانه لأيّة وسيلة يخفض بها توتّراته، نجده يلتجئ إلى أساليب من السّلوك تعوّد عليها في الطّفولة حينما كان يحتجّ على عدم إشباع حاجاته بأنماط شتّى من السّلوك يستدرّ بها عطف الكبار، وكلّ ذلك بسبب من عدم نضجه"[3]، فالصّورتان الحركيّتان المتقدّمتان بما تحملانه من التّعبير الكنائيّ جسّدتا الحالة النّفسيّة لقوم نوح – عليه السّلام – المتمثّلة في كرههم أشدّ الكره للدّعوة وداعيها على السّواء.

د/ التّصوير بالحركة عن طريق الفم:

من نماذج الصّورة النّفسيّة التي اتّكأت على الحركة كآلية فنّيّة، قوله تعالى: ﴿**وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا**﴾[4]، وقوله كذلك: ﴿..**وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آَمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ**...﴾[5]، يكمن ثراء التّشكيل الحركي في

---

[1]- التّصوير السّاخر في القرآن الكريم، ص:147.

[2]- في ظلال القرآن، مج6، ج29، ص:3712.

[3]- التّفسير البنائي للقرآن الكريم، ج5، ص:132.

[4]- سورة الفرقان، الآية: 27.

[5]- سورة آل عمران، الآية:119.

إضفاء طابع الإيحاء على السّياقين، إذ أسهما في منح الصّورة الحركيّة بعدا إيمائيّا وكثافة صوريّة من خلال بنيتها العميقة التي تفضي بالمتلقّي إلى البحث والتقصّي ومحاولة الوصول إلى ما يرمز إليه الفعل الحركي (عضّ اليد، وعضّ الأنامل).

إنّ الحركات المادّيّة العنيفة عن طريق العضّ على اليد، وأطراف الأصابع (الأنامل) التي تجلّت في هاتين الآيتين تؤشّر إلى ملحظ نفسيّ، وتجسّد تلك المشاعر والانفعالات التي تعتري الظّالم يوم القيامة. قال الزّمخشري "عضّ اليدين والأنامل، والسّقوط في اليد وأكل البنان، وحرق الأسنان والأرم وقرعها: كنايات عن الغيظ والحسرة؛ لأنّها من روافدها، فيذكر الرّادفة ويدلّ بها على المردوف، فيرتفع الكلام به في طبقة الفصاحة، ويجد السّامع عنده في نفسه من الرّوعة والاستحسان ما لا يجده عند لفظ المكنّى عنه"[1].

أمّا حركة الظّالم لنفسه (عضّ اليدين) في مواجهته لأهوال اليوم الآخر وشدائده فإنّها تصوّر هذا الأنموذج الإنسانيّ على ما اقترفت يداه، وتضعنا أمام مشهد بلغت فيه الحسرة اللاّذعة أقصى درجاتها والألم والنّدم الفاجعين منتهاهما، "ولذلك صوّرت حركته بصورة أقوى وأشدّ، وهو عضّ الأنامل غيظا وحسرة، ففي هذا السّياق لا يعضّ أنامله فقط، ولا يعضّ يدا واحدة؛ لأنّها لا تشفي ما به من شدّة الحسرة والنّدامة، وإنّما هو يعضّ على يديه معا يداول بين هذه وتلك، أو يجمع بينهما لشدّة ما يعانيه من هول الموقف؛ إذ النّفس هنا والهة مكروبة يحيط بها العذاب من كلّ جانب فتتذكّر ما حدث لها في الدّنيا فتندم أشدّ النّدم –ولات ساعة مندم–، فيجسّم حالته النّفسيّة التي هي في قمّة انفعالها وتوتّرها وندمها على ما فات بعضّ اليدين لبيان مدى الحسرة والنّدم، وشدّة التفجّع بعد فوات الأوان"[2].

ومن هنا فإنّ حركة عضّ اليدين أو الأنامل هي"حركة انفعاليّة يحدثها النّدم، والنّدم يحدث في النّفس تأوّهات وتحسّرات وويلات، ولذلك يلاحظ أنّ النّفس الطّبيعيّ في صياغة العبارات يأخذ مجراه بحكم مفرداتها ودقّتها في أداء المعنى، وما يقتضيه من مراعاة لأصوله الفنيّة بمحتواها النّفسيّ، وبحكم هذا التّناسق يوحي المعنى إلينا أنّ النّفس البشريّة تحاسب نفسها بنفسها، فتعضّ على اليد، وتتمنّى أن لو عدلت عن ارتكاب ما تحاسب عليه"[3]، فالحركة الجسميّة من خلال سلوك العضّ على اليدين

---

[1]– الكشّاف، ج4، ص:345.

[2]– البلاغة القرآنيّة في التّصوير بالإشارة والحركة الجسميّة ، ص:57.

[3]– الإعجاز الفنّي في القرآن الكريم، ص:169.

أوحت بقيمة دلاليّة ارتبطت برباط قويّ بالحالة النّفسيّة والعاطفيّة لمثل هذه النّماذج البشريّة وأفصحت عن الملامح الدّاخليّة المليئة بشحنات النّدم والغضب التي تجيش في صدورهم. قال أحمد فتحي رمضان عن دلالة الصّورة الحركيّة (عضّ الأنامل) أنّها: "تعبير موح موجز يجسّد تلك الانفعالات النّفسيّة لهؤلاء المنافقين بهذه الحركة الماديّة المنفعلة، وهي عضّ أطراف الأصابع (الأنامل) إذا خلا بعضهم إلى بعض، وهو المعنى الظّاهر الذي تدلّ عليه الحركة الكنائيّة، إلاّ أنّ هذا المعنى ليس هو المقصود لذاته، وإنّما المقصود ما يرتبط بهذه الحركة ويلازمها من مشاعر وانفعالات هؤلاء المنافقين تجاه المؤمنين وهو المعنى المكنّى عنه بهذه الحركة"[1].

وممّا يسجّله البحث في ختام هذا الجزء أنّ الأنماط الحركيّة للغة الجسد جاءت متواشجة مع الأسلوب الكنائيّ "في تجسيد الحالات النّفسيّة، إذ تظهر بالتّصوير الحسّي الحركي دخائل النّفوس والمشاعر الباطنة والانفعالات النّفسيّة المتباينة" [2]، وبذلك نجد ارتباطا وثيقا بين ما هو حركيّ وما هو نفسيّ، إذ لا وجود لقيم تعبيريّة للأنماط الصّوريّة الحركيّة من غير انطوائها على أبعاد نفسيّة.

ثالثا: الصّورة الحيوانيّة التّمثيليّة:

استأثرت الصّورة الحيوانيّة بحركاتها المتباينة في الخطاب القرآني بتصوير الأحوال النّفسيّة لبني البشر جميعا حين يبعثون من الأجداث للحساب في مشهد النّشور يوم القيامة: ﴿**فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نُكُرٍ خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ**﴾[3]، لقد احتضن التّشكيل الصّوريّ عددا من الصّور الجزئيّة المتعاقبة، حتّى ليبدو السّياق وكأنّه معرض للوحات متنوّعة تأخذ برقاب بعضها البعض، وتتآزر فيما بينها لترسم معالم صورة كليّة مركّبة تنطوي على جانب تكثيفيّ يختزل الكثير من الدّلالات والمشاعر، وهذه الصّورة المركّبة تعدّ من أكثر الصّور إيحاء وامتلاء بالمعاني والدّلالات التي لا تستوعبها الصّورة الفرديّة أو البسيطة، إذ "ليست الصّورة المركّبة في نهاية الأمر سوى مجموعة من الصّور البسيطة المؤتلفة والتي تستهدف تقديم عاطفة أو فكرة أو موقف

[1]- الكناية في القرآن الكريم موضوعاتها ودلالاتها البلاغيّة، ص:138، 139.

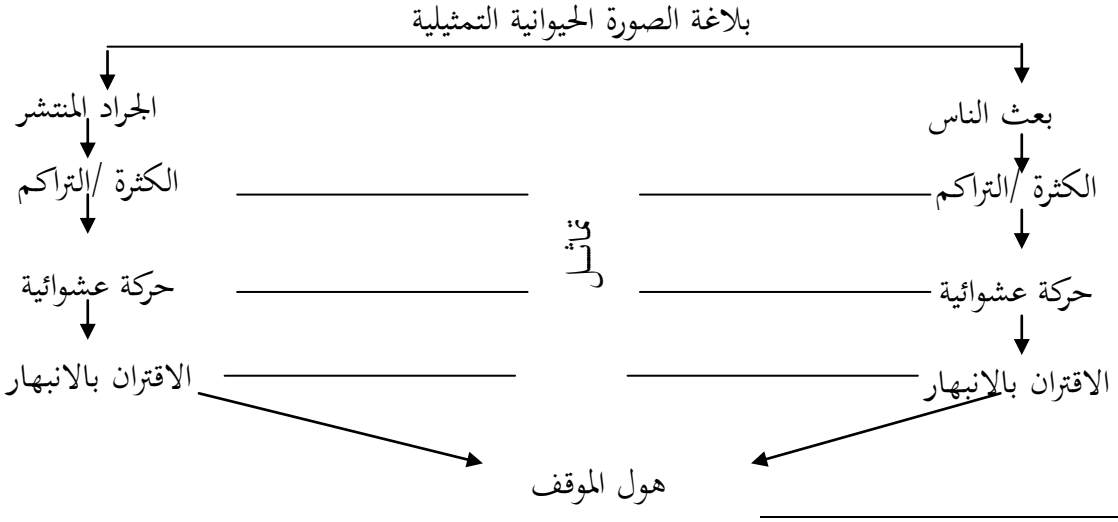
[2]- نفسه، ص:160.

[3]- سورة القمر، الآيتان: 6، 7.

على قدر من التّعقيد أكبر من أن تستوعبه صورة بسيطة"[1]، وهذا التّتابع الصّوريّ لا يقطع على المتلقّي تواصله مع المشهد، لتكون الصّورة الكليّة معبّرة أفضل تعبير عن الحالة الظّاهريّة للخارجين من الأجداث في ذلك الموقف العصيب، وأيضا منسجمة مع حقيقة ما يشعرون به.

ومن بين هذه الصّور الجزئيّة الصّورة الحيوانيّة المتمثّلة في الجراد المتطاير في الفضاء بحركة عشوائيّة انتشاريّة أسهمت في بناء مشهد حافل بالحركة الظّاهرة، وما يرافق ذلك من التّدافع والارتطام والتّزاحم الذي يشي بالواقع الدّاخليّ العاكس لإيحائيّة مؤلمة، وقد أصبحوا حيارى فزعين لا يهتدون إلى مسير معلوم أو اتّجاه مقصود، وقد أطبق عليهم الصّمت وهم يتحرّكون في وجوم وذهول نتيجة ما يكابدونه من خوف، "وهي صورة واضحة المعالم في وصف النّاس يوم القيامة حين يفاجئهم الفزع الأكبر فيتفرّقون على غير هدى، ويفرّون على وجوههم تتبعهم الذلّة والهلع، وهم في سيرهم هذا مدفوعين بقوّة مجهولة منساقين نحو الدّاعي بجموعهم المحتشدة، متذكّرين صورة الجراد المجتمع الذي يزحف بقوّة ودأب عظيمين لا تقف أمام جيوشه وزحفه قوّة من القوى"[2].

وقد اعتمدت هذه الصّورة في معماريتها على تفرّد الجراد بفاعليّة حركيّة وحيويّة برزت فاعليّتها في الجمع بين الحركة الماديّة للجراد والحركة النّفسيّة للمبعوثين إلى عرصات المحشر، ليس في الهيئة والحركة فقط، بل في شكل العيون الجامدة التي لا يرتدّ فيها جفن، ويمكن توضيح علاقات الصّورة التّمثيليّة من خلال المخطّط التّالي:



[1]- الحركة الشّعريّة في فلسطين المحتلّة دراسة نقديّة، صالح أبي أصبع، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، بيروت، لبنان، ط1 1979م، ص:60.

[2]- التّعابير القرآنيّة في مشاهد القيامة، دراسة دلاليّة جماليّة، ابتسام مرهون الصفّار، دار صفاء للنّشر والتّوزيع، عمّان، الأردن ط1، 1433هـ، 2012م، ص:121.

ولعلّ فاعليّة هذه الصّورة تحقّقت أيضا من استخدام الفعل المضارع (يخرجون) الموسوم بديمومة طبيعته في حركة صاعدة تمنح الصّورة حيويّة ونشاطا، كما نجد الدّفق التّصويري قد جسّدته صورة أخرى نابضة بالحركة تضاف إلى الصّورة الانتشاريّة للجراد تمظهرت في الحركة الهابطة للبصر الذي تقلّصت فاعليّته لهول المشهد (خشّعا أبصارهم)، وهي صورة معبّرة أصدق تعبير عن الحالة التي يشعرون بها، وبهذه الصّور المفردة المتنوّعة في بنائيتها المتكاملة معا تثرى الصّورة الكليّة المركّبة، "إذ لا تتّسع الصّورة المفردة ببساطتها للتّعبير عن تعقيد الفكرة أو تنوّع المشاعر"[1]، ومن هنا يتسنّى لنا القول أنّ التّصوير الحيواني هو تصوير لغوّي وإيحائي ودلالي، إذ بواسطته يمكننا أن نضع أيدينا على الزّاوية النّفسيّة.

ومن المشاهد والنّماذج القرآنيّة التي تنهض دليلا على ذلك، قوله تعالى: ﴿**فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ**﴾[2]، إذ ترتكز الصّورة الحيوانيّة القائمة على فاعليّة التّشبيه "لتتّخذ الصّورة مكانها من النّفس بسهولة، ويقرن الهيأة المحسوسة إلى الأمر المعنويّ ليبلغ تأثير ذلك في انفعالات الإنسان الشّعوريّة دون عناء أو تكلّف، ولهذا نجد المشبّه به في المثل القرآني أكثر تأثيرا، وأقوى دلالة من المشبّه، لتحقيق هذا الغرض النّفسيّ في التّجاوب مع التّشبيه"[3]، فترسم بظلالها وبما تلقيه في خيال السّامع صورة لأعداء الله، وما هم عليه من شدّة الغباء وفرط البلادة وهم يعرضون حين يسمعون الآيات، وينفرون من الدّعوة ويديرون أدبارهم لها مداومين على إعراضهم واستكبارهم[4]، وفي أعماقهم ما يحثّهم على الهرب، وما ينطوي عليه شعورهم من الكراهية لها، حيث شبّهوا بقطيع من حمر الوحش حين تفرّ ممّن يريد صيدها والفتك بها فتنطلق في حركتها بأقصى ما تملك من قوّة وسرعة على غير هدى مذعورة أشدّ الذّعر، فتتفرّق في كلّ مكان هائمة على وجهها ذات اليمين وذات الشّمال، مع الخوف الشّديد الذي يملأ صدورها[5].

وورود لفظة (مستنفرة) دون لفظة (نافرة) أدقّ في تأدية المعنى، إذ أنّ نطقها وجرسها وإيقاعها أبلغ دلالة في التّعبير عن المعنى المراد تحقيقه؛ وذلك "أنّها لشدّة نفورها قد استنفر بعضها بعضا

---

[1]- الحركة الشّعريّة في فلسطين المحتلّة، ص:68.

[2]- سورة المدثّر، الآيات: 49، 50، 51.

[3]- الصّورة الفنيّة في المثل القرآني، ص:172.

[4]- ينظر: البحر المحيط، ج8، ص:372، والكشّاف، ج6، ص: 263.

[5]- ينظر: من بلاغة القرآن، ص:154.

وحضّه على النّفور، فإنّ في الاستقبال من الطّلب قدرا زائدا على الفعل المجرّد، كأنّها تواصت بالنّفور وتواطأت عليه"[1].

وإنّ هذه الصّورة لتشعّ بالاضطراب والحركة في صورتها الماديّة السّريعة القويّة العنيفة التي تومئ إلى سرعة الإعراض النّفسيّ والمداومة عليه؛ "ذلك أنّ نفورهم في داخل نفوسهم من الدّاعي إلى الله نفور شديد، يشبه نفور الحمر الوحشيّة من الأسد، وبعدهم عنه يشبه محاولة بعد الحمر عن مصدر الخطر، فالسّخرية إذن ليست من النّفور أو من محاولة البعد؛ لأنّ هذا في داخل نفوسهم حقيقة ولكنّها في إظهار ما في داخل نفوسهم، وإلباسه ثوب الحسّ والحركة الظّاهرة للعين الباصرة"[2].

ولعلّ القدرة التّعبيريّة لهذا الضّرب من التّصوير يكمن في اقتران المعنويّ بالحسّيّ، وتقديم المعنى أمام الأعين، وإخراجه من الخفيّ إلى الجليّ، وما ينتج عن ذلك من متعة فنيّة، فضلا عمّا توحي به هذه الصّورة الحيوانيّة المنتزعة من الواقع، من التّأثير في المتلقّي من خلال تقبيح صورة المعرضين عن الدّعوة، ممّا يجعل تأثيرها أقوى في النّفس؛ لأنها الغاية التي يقصدها القرآن فهو "يجعلُ الجمال الفنّي أداة مقصودة للتأثير الوجداني، فيخاطب حاسة الوجدان الدّينيّة بلغة الجمال الفنيّة"[3]، وهو ما أراد السّياق القرآنيّ إبرازهُ بصورة مكثّفة دلاليّا.

وتبرز تجلّيات النّفس القلقة والحائرة للمنسلخ عن الهدى اللاّهث وراء أغراض الحياة الدّنيا مع وفور علمه، في قوله تعالى: ﴿**وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾[4]، فإنّ اختيار الخطاب القرآني عرض مشهد هذا الأنموذج البشريّ المنكبّ على مطالب الدّنيا، الحريص عليها بعد أن عرف آيات الله وانسلخ عنها من خلال التّركيز على لقطة قريبة تشكّل منها المسار الصّوريّ، ممثّلة في حركة عضلة اللّسان (يلهث)، الفعل المستدعى من الحيّز

---

[1]- التّفسير القيّم، ص:503.

[2]- التّصوير السّاخر في القرآن الكريم، ص:142، 143.

[3]- التّصوير الفنّي في القرآن، ص:171.

[4]- سورة الأعراف، الآيتان: 175، 176.

الحيواني، إذ من المعلوم أنّ الحيوان (الكلب) يلهث دائما وباستمرار في حال العطش أو الإعياء أو في حال الرّاحة والقلال أو الصّمت أو المرض، وذلك لجبلّة فيه سواء حملت عليه أو تركته[1].

وقد أثبت العلم الحيوانيّ أنّ الكلب لا يمتلك غددا عرقيّة كافية إلاّ في باطن أقدامه، بحيث لا تفرز من العرق ما يكفي لتنظيم الحرارة في جلده، ولذا لا يملك إلاّ اللّهاث على الدّوام لتعويض غيبة الغدد العرقيّة عن طريق فتح الفم وتدلّي اللّسان إلى الخارج لتزويد جسمه بقدر كاف من الأكسجين وضبط كلّ من كمّية الماء ودرجة الحرارة في الجسم[2].

وإنّ التّركيز على مثل هذه اللّقطة القريبة (لهث الكلب) يزيد الصّورة إيحاء وقدرة على الإيماء ويكمن الجانب النّفسيّ لهذا التّمثيل الحيواني المركّز على لقطة جسديّة قريبة في كونه على "إيجازه البديع، هو صورة تمثيليّة رائعة لحالة اللّهث النّفسيّ، والظّمأ لمطالب الحياة الدّنيا، لدى الذي كذّب بآيات الله، بعد أن آتاه الله إيّاها، وعلم دلالتها، وانسلخ منها، فأتبعه الشّيطان مسرعا إليه حتّى أدركه وقبض على ناصيته، وكانت علّته النّفسيّة أنّه أخلد إلى الأرض طلبا للطّمأنينة فيها، والاستمتاع بلذّاتها، وأنّه أتبع هواه، فمثّل حالته كمثل حالة الكلب الذي يلهث باستمرار، سواء حملت عليه أو لم تحمل ... ويظلّ الظّمأ النّفسيّ لديهم على حاله، ويستمرّون في لهث نفسيّ متواصل"[3]، كما لا يخفى ما في هذه الصّورة الحيوانيّة من تحقير لذلك الذي ترك الهدى، وآثر الضّلال فكان من الغاوين ومن هنا تبرز قيمة ضرب المثل في الخطاب القرآني لما تشتمل عليه من التّصوير الدّقيق للمشاعر النفسيّة والوجدانيّة.

إضافة إلى ما يوحي به التّعبير الاستعاريّ في كلمة (انسلخ) من دلالة، إذ "عبّر بها تعبيرا دقيقا عن مدى التّخلّي التّام عن آيات الله تعالى، فهي تصوّر حالة النّزع الشّديد في مفارقتها، وتمثّل انحسار هذا الضّوء الهادي عن قلب هذا الرّجل تدريجيّا حتّى عاد فارغا من الهداية شيئا فشيئا"[4]، فهي إذن

---

[1]- ينظر: التّشبيه والاستعارة منظور مستأنف، أبي العدوس يوسف، دار المسيرة للنّشر والتّوزيع والطّباعة، عمّان، الأردن، ط1 1427هـ، 2007م، ص:91.

[2]- ينظر: الحيوان في القرآن الكريم، زغلول النجّار، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 1427هـ، 2006م، ص:350.

[3]- أمثال القرآن وصور من أدبه الرّفيع، الميداني حسن حبنكة، دار القلم، دمشق، سورية، ط2، 1412هـ، 1992م ص:350.

[4]- أصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم، محمّد حسين علي الصّغير، دار المؤرّخ العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ 1990م، ص:123، وينظر: المعجزة الخالدة، ص:120.

توحي بالصعوبة والشدة والمعاناة التي عاناها هذا الشخص حين خرج من فسحة الإيمان والهدى إلى ضيق الكفر والضلال، ومثل هذا التّعبير و هذه العناصر "لم يكن ورودها اعتباطيّا، بل كان مقصودا إليه بذاته؛ لما يثيره ورود ذلك من انفعالات داخليّة في النّفس الإنسانيّة. فالمثل يهدف إلى الغوص في أعماق النّفس، والدّخول في شغاف القلب، ليحقّق غايته في الهداية والصّلاح، فالمجاز والتّشبيه والاستعارة: هياكل حيّة متحرّكة تعبّد الطّريق إلى الولوج في نفس الإنسان، لما اشتملت عليه من سحر بيانيّ مقترن بناحيتين هما: نقل العواطف، وإثارة الإحساس، وبهما تتجاوب الأصداء، وتلتقي الأصوات، وتتحرّك الكلمات"[1]، وبذلك تكتمل فاعليّة التّصوير في إيحائيته بالعديد من الظّلال.

رابعا: الصّورة الطّبيعيّة:

تشغل مشاهد الطّبيعة في الخطاب القرآني مساحة واسعة من مجموع المشاهد والصّور؛ لأنّها مظهر من مظاهر الكون الحسيّة التي تمتلك العديد من القيم الجماليّة والتّعبيريّة، ومنبع من منابع الجمال فيه، الموحية بالقدرة الإلهيّة الخلاّقة التي أبدعت خلق كلّ شيء لتزيد المرء إيمانا بمبدعها، وهذه الطّبيعة شكّلت بمظاهرها المختلفة صامتة ومتحرّكة مصدرا مهمّا من مصادر التّصوير القرآني، وأحد آلياته اللّغويّة المشكّلة لبنائيّته موضوعيّا وتشكيليّا وجماليّا، "وهكذا نجد هبات الطّبيعة في المناخ والمياه والتّربة والأضواء والإنبات والإخراج نجدها لمسات تشخيصيّة للتّشبيه القرآني في أمثاله، متجانسة كلّ التّجانس بما يحقّق العمق الفنّي للتّمثيل بأروع نماذجه، وأرقى مشبّهاته كمدركات حسيّة متجسّدة تقرّب المعنى العقلي البعيد فتجعله في متناول الفهم والتّخييل عند الإنسان"[2].

والخطاب القرآني في عرضه لسلوك المؤمنين، والمنافقين تجاه قضيّة الإنفاق يتّكئ على استدعاء عالم الطّبيعة (النّبات، المطر، الحجر، التّراب...) لبلورة مفهوم الإنفاق وحقيقته العباديّة، ويتّخذ من هذا العالم آلية لغويّة فنيّة؛ لما يكتنزه من الظّلال والقيم الدّلاليّة، يمتزج فيه المنظور الشّكلي والنّفسي في وحدة متكاملة تشدّ انتباه المتلقّي وتؤثّر فيه. قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ**

[1]- الصّورة الفنيّة في المثل القرآني، ص:149.

[2]- نفسه، ص:194.

بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ...﴾[1]، فالسّياق المنتخب من حيث التّركيب الصّوري الفنّي يحتوي تداخلا صوريّا، بحيث "لم يقتصر على الجانب التّقني، وإنّما تعدّى ذلك إلى الجانب الدّلاليّ، عبر التّداخل بين عالمي الإنسان والطّبيعة، الأمر الذي كان له أثره الفاعل في التّشكّل الدّلاليّ للنص"[2]، حيث شبّه المنفق المنّان المؤذي بالمنفق المرائي، ثمّ شبّه كلاّ من المرائي والمتصدّق بالمنّ بصفوان يعلوه تراب تزيله عنه أمطار غزيرة، فلا يحصل لهما من جرّاء ذلك الإنفاق شيء، ممّا زاد السّياق تكثيفا فنيّا ودلاليّا، وقد لعب فيه المشبّه به (الذي ينفق المال رياء ولا يؤمن بالله واليوم الآخر) "دورا كبيرا في هذا التّداخل الصّوريّ، بوصفه نقطة تقاطع الصّورتين مع بعضهما، وإذا كان تداخل الصّورتين قد تسبّب في تراخ دلاليّ، فإنّه –لا محالة– ناجم عن الإبطاء الذي أحدثه دسّ هذا الرّكن المشترك بين ركني صورة متكاملة، هما: المشبّه (الإنفاق المصحوب بمنّ وأذى)، والمشبّه به (صورة الصّفوان)، إذ إنّ تغييب الرّكن الوسيط بينهما، من شأنه أن يحيل هذا التّداخل الصّوريّ إلى صورة واحدة تامّة"[3].

والآية الأولى من السّياق تنهى المؤمنين أن يتبعوا صدقاتهم بالمنّ والأذى، حالهم في ذلك حال منفق مراء باعثه النّفسيّ إلى الإنفاق حبّ الظّهور والطّمع في تحصيل السّمعة وتحقيق الشّهرة والتّظاهر بمظهر الإنسانيّة والرّحمة والشّفقة، وهو في الحقيقة أبعد ما يكون عن هذه كلّها، "وليس هناك ما هو أكثر إيلاما للمؤمن الحقّ، ولا أشدّ وقعا على نفسه من أن ينزل منزلة المرائي غير المؤمن سواء كان ذلك المرائي كافرا أو منافقا، ومن هنا كان التّمثيل خير حائل بين المؤمنين والمنّ والإيذاء بسبب ما ينفقونه، وخير مانع ممّن تحدّثهم نفوسهم بشيء من المنّ والإيذاء"[4].

ولا يخفى على المتلقّي ما تعرضه الآية الكريمة من الأمراض النّفسيّة (المن، والأذى، والرّياء) التي تطبع نفوس المنفقين على هذا الوجه، وما بينهما من علاقة، ومدى خطورتها على محق النّفقات وإبطال الصّدقات، وإذهاب ثوابها. يقول سيّد قطب: "المنّ عنصر كريه لئيم، وشعور خسيس واط

---

(1)– سورة البقرة، الآيتان:264، 265.

(2)– الإشارة الجماليّة في المثل القرآني، عشتار داود محمّد، منشورات اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق، سورية، (د ط)، 2005م ص:52.

(3)– نفسه، ص:50.

(4)– الأمثال في القرآن الكريم، الفياض محمّد جابر، الدّار العالميّة للكتاب الإسلامي، الرّياض، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط2 1415هـ، 1995م، ص:334.

فالنّفس البشريّة لا تمنّ بما أعطت إلاّ رغبة في الاستعلاء الكاذب، أو رغبة في إذلال الآخذ، أو رغبة في لفت أنظار النّاس، فالتّوجّه إذن للنّاس لا لله بالعطاء، وكلّها مشاعر لا تجيش في قلب طيّب، ولا تخطر كذلك في قلب مؤمن، فالمنّ –من ثمّ– يحيل الصّدقة أذى للواهب وللآخذ سواء، أذى للواهب بما يثير في نفسه من كبر وخيلاء، ورغبة في رؤية أخيه ذليلا له كسيرا لديه، وبما يملأ قلبه بالنّفاق والرّياء والبعد من الله، وأذى للآخذ بما يثير في نفسه من انكسار وانهزام، ومن ردّ فعل بالحقد والانتقام"[1].

والمصوّغ الفنّي لتشبيه المنفق المنّان المؤذي بالمرائي، أنّ "الرّياء هو أشدّ الأشكال الملتوية في السّلوك؛ لأنّه ببساطة عمل لغير الله تعالى، مع أنّ المفروض عباديّا هو العمل لله تعالى، يضاف إلى ذلك أنّ هناك تجانسا بين العملين: عمل المنفق بالمنّ ، وعمل المرائي، فالمنّان إنّما يمنّ على صاحبه فلأنّه يتحسّس بالحاجة إلى تقدير الآخرين لشخصيته، أنّه يريد ثمنا لعطائه من النّاس وهو تقديرهم لشخصيته... وكذلك المرائي يستهدف رضا النّاس وليس رضا الله تعالى" [2].

وينتقل بنا السّياق المنتخب من خلال معمارية التّركيب الصّوري المتداخل إلى صورة أخرى اتّكأت على بعض مظاهر الطّبيعة الصّامتة (صفوان، تراب، وابل) تدع المتلقّي يتملّى "هيئة الحجر الصّلب المستوي، غطّته طبقة خفيفة من التّراب، فظنّت فيه الخصوبة، فإذا وابل من المطر يصيبه وبدلا من أن يهيّئه للخصب والنّماء –كما هي شيمة الأرض حين تجود السّماء– إذا به –كما هو المنظور– يتركه صلدا، وتذهب تلك الطّبقة الخفيفة التي كانت تستره، وتخيّل فيه الخير والخصوبة" [3].

جاء في (الصّورة الفنيّة في المثل القرآني) أنّ التّصوير القرآني يجد في بنائية الصّورة القائمة على انتخاب (الصّفوان): "صورة شاخصة لبلوغ التّشبيه ذروته في التّجسيد؛ وذلك بتخيّل هذا الحجر ناتئا بارزا وقد غطّي بغلاف خارجيّ من التّراب المبتلّ بوابل المطر، تعبيرا عن القلب يعود في غشاوة ممّا داخله من الرّياء، أو بما نفث من المنّ والأذى، فبدلا من أن يساعد المطر المنصبّ عليه في إزالة التّراب والقذى المتراكم، وإذا به يزيد الحجر قساوة، ويتصلّب به هيكلا متحجّرا لا ينقد، وهكذا

[1]– في ظلال القرآن، مج1، ج3، ص:306، 307.
[2]– التّفسير البنائي للقرآن الكريم، ج1، ص:127، 128.
[3]– التّصوير الفنّي في القرآن، ص:39.

عمل الخير فالمفروض بأن يخفّف من قساوة القلب، وعسر النّفس، وجفاف الطّبع، ولكنّه قد ضخّم الأمر، فتراكمت الغلظة، وتصاعدت الجفوة، لا من عمل الخير ذاتيّا، بل لأنّ العمل قد أشيب بما ليس من قصده، فعاد جنسا آخر لا يمتّ إلى المعروف والبرّ بصلة، وتقطّعت به الأسباب"[1].

وهذه الصّورة مثّلت بؤرة محرّكة للدّلالة؛ إذ تكشف لنا عمّا يختلج في نفوس المنفقين وتصوّر واقعهم النّفسيّ اتجاه مسألة الإنفاق، وتفضح ما هي عليه من الزّيف، وتكشف عن حقيقتها النّفعيّة الدّنيئة، وتضع أيدينا على نوايا القلوب التي لا ترقّ ولا تلين، وتظهر تلك النّفوس على سجيّتها وحقيقتها بعد أن تسقط عنها ذلك القناع التي ترتديه، وفي هذا تنفير للمؤمنين المنفقين عن أن يتشبّهوا بأولئك المانّين المرائين الذين لا يقيمون اعتبارا لمشاعر غيرهم من الفقراء، ولا ترفع عنهم حاجة، وذلك بإذايتهم لهم بالكلام الجارح، أو سعيا وراء السّمعة والجاه[2].

والمسوّغ الفنّي لهذا التّداخل التّشبيهي الصّوري " أنّ (المشبّه به) في الغالب يكون أقوى وجها بالنّسبة إلى (المشبّه)، ولذلك فإنّ النّصّ بهذا قد استهدف لفت النّظر إلى شدّة المفارقة التي يقوم عليها عمل المرائي، ومن ثمّ شدّة المفارقة التي يقوم عليها عمل المنّان، ويعزّز هذا، أنّ النّصّ شبّه كليهما بالحجر، أي أنّه أوّلا شبّه ما هو أضعف وجها (المنّان) بما هو أقوى وجها (المرائي)، ثمّ شبّه كليهما بالحجر، وبذلك يكون قد جعلهما بمنزلة واحدة حينما شبّههما بالحجر"[3].

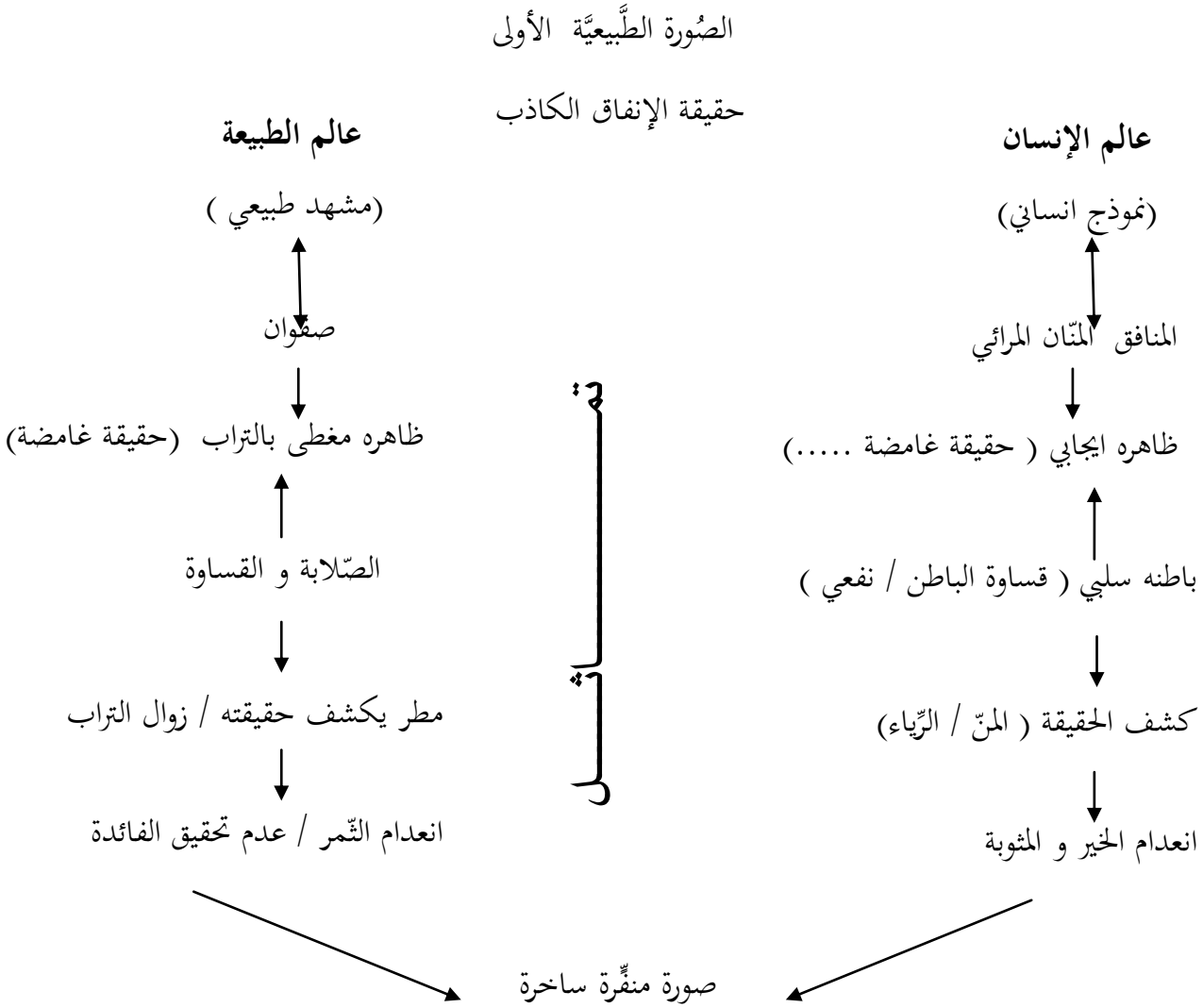
ويمكن أن نمثّل للتّركيب الصّوريّ المدروس، وما بين المنّان المؤذي والمنفق المرائي من انسجام وتطابق وتشابه عبر هذا المخطّط البياني، وما يوفّره من أبعاد دلاليّة:

---

[1]- الصّورة الفنيّة في المثل القرآني، ص:190.

[2]- ينظر: الأمثال في القرآن الكريم، ص:337، 338.

[3]- التّفسير البنائي للقرآن الكريم، ج1، ص: 128.



وهذه الصّورة النّفسيّة السّلبيّة أردفت بصورة أخرى اتّخذت من مظاهر الطّبيعة الصّامتة آليتها التّعبيريّة ومادّتها التّمثيليّة (جنّة، ربوة، وابل، طلّ)، والتي منحت الخطاب إمكانات دلاليّة هائلة، وهي تعكس صورة إيجابيّة لنماذج إنسانيّة تجود بما تملك عن طيب خاطر ورضا نفس، لا يشوبها رياء ولا يبطلها منّ أو أذى، حيث شبّهت نفقات المؤمنين المبتغين مرضاة الله بجنّة تتّخذ موقعا استراتيجيّا إن أصابها مطر غزير ضوعفت غلّتها وآتت أكلها ضعفين، وحتّى وإن لم تصبها غزارة مائيّة فإنّها تؤتي أكلها، فهي في الحالتين مضمونة الغلّة تثمر في كلّ حين كثر الماء أو قلّ[1].

والخطاب القرآني بعرضه لهذه الصّورة الوضيئة لهذا الأنموذج يكون قد "عرض لنا صنفا آخر من النّاس، أفعمت قلوبهم بالعواطف الإنسانيّة النّبيلة، فرقّت، ولانت، وأرهف إحساسها، فظلّت بين

[1]- ينظر: التّحرير والتّنوير، ج3، ص:52، 53، و فتح القدير، ج1، ص:485، 486.

حبّ الله، وخوف من عقابه، وأمل في ثوابه، فتطلّعت إلى رحمة الله برحمة عباده، والشّفقة عليهم وأداء كلّ ما عليها لربّها" [1]. يقول محمّد علي الصّغير: "فالقلب هنا منجذب بعامل روحيّ، فانفتح لتلقّي القربات وبذلها على فطرتها، وسبيلها المطلوب، كما تتفتّح الأرض في المكان الرّحب الفسيح والذّروة المرتفعة العالية، تباركها النّسمات، وتباركها المزن، فيتضاعف عطاؤها ويزكو ثمرها، فالصّورة التّشبيهيّة مستلّة من طبيعة الأرض في قسوتها وبركتها في كلا الموضعين، ولكنّها تترصّد مناخ المرء في سلوكه، وتتلبّث طبيعة الإنفاق في أسلوبه، فما كان جافّا غليظا منهما شبّه بمثله وهو الحجر الصّلد وما كان متفتّحا متبرعما شبّه بمثله وهو البقعة الطيّبة في نشز من الأرض، تغاديها السّحب، ويراوحها الغيث والنّدى"[2].

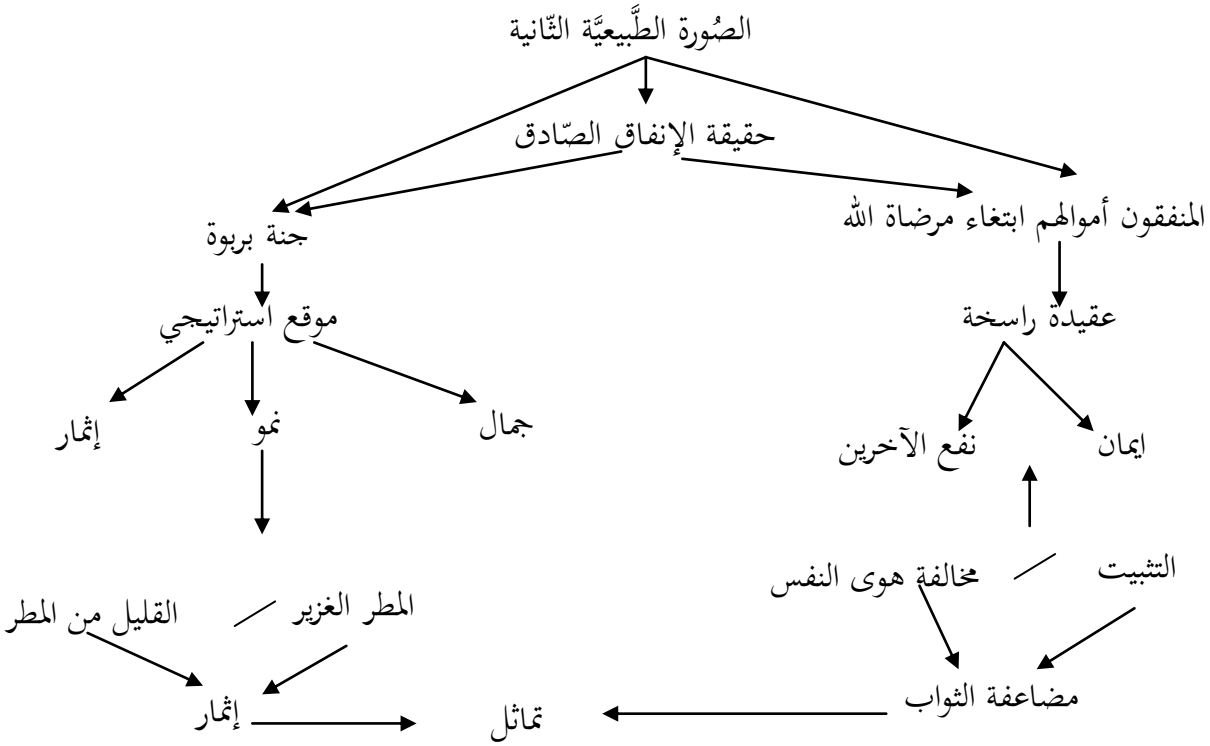
وقد التفت صاحب (الظّلال) بألمعيّته الفذّة إلى هذه الصّورة الطّبيعيّة وما تكتنزه من أبعاد دلاليّة نفسيّة، بقوله: "أمّا المنظر الثّاني المقابل له في المشهد، فقلب عامر بالإيمان، نديّ ببشاشته ينفق ماله ((ابتغاء مرضاة الله))، وينفقه عن ثقة ثابتة في الخير، نابعة من الإيمان، عميقة الجذور في الضّمير، وإذا كان القلب الصّلد وعليه ستار من الرّياء يمثّله صفوان صلد عليه غشاء من التّراب فالقلب المؤمن تمثّله جنّة. جنّة خصبة عميقة التّربة في مقابل حفنة التّراب على الصّفوان. جنّة تقوم على ربوة في مقابل الحجر الذي تقوم عليه حفنة التّراب، ليكون المنظر متناسق الأشكال، فإذا جاء الوابل لم يذهب بالتّربة الخصبة هنا كما ذهب بغشاء التّراب هناك، بل أحياها وأخصبها ونمّاها" [3]، ويمكن توضيح معالم الصّورة الزّراعيّة المتقابلة بكلّ أبعادها النّفسيّة عبر هذه الخطاطة:

---

[1]- الأمثال في القرآن الكريم، ص:340.

[2]- الصّورة الفنيّة في المثل القرآني، ص:190، 191.

[3]- في ظلال القرآن، مج1، ج3، ص:309.



وتأسيسا على ما سبق فإنّ الصّورة الطّبيعيّة للأنموذجين المتضادّين وللمشهدين المتقابلين قائمة على أساس نفسيّ منبعث من حقيقة الإيمان من عدمه، ومن البعد العقيدي بمنحاه الإيجابي والسّلبي.

ومن تمظهرات البناء الصّوري المتشابه الذي "يتحقّق عندما نلمس تشابها دلاليّا بين صورتين أو أكثر، في تصويرهما للشّيء ذاته، من خلال تتابع صور، تنعقد في إحالتها إلى مشبّه واحد، فيتحقّق التّوازي عبر الطّرف الثّاني للصّورة، المتمثّل في المشبّه به، الذي يتواتر عبر أكثر من تحقّق، قبالة تحقّق وحيد للمشبّه"[1]، والمعتمد في بنائه اللّغويّ على عالم الطّبيعة، قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا...**﴾[2]، إذ من الجليّ من خلال الحشد الصّوريّ المتقدّم التي تآزرت صوره الجزئيّة لرسم الحالة النّفسيّة لذلك الأنموذج الكافر بالله الذي اعتقد جازما أنّ أعماله تتّخذ سمة الإيجابيّة.

[1]- الإشارة الجماليّة في المثل القرآني، ص:54.

[2]- سورة النّور، الآيتان:39، 40.

فالصّورة الأولى من البناء الصّوريّ المتشابه تقوم على تشبيه أعمال الكافرين بسراب في أرض صحراويّة مستوية "يظنّونه ماء، يسعون إليه يريدون أن يطفئوا حرارة ظمئهم، ولكنّهم لا يلبثون أن تملأ الخيبة قلوبهم، حينما يصلون إليه بعد جهد جهيد، فلا يجدون شيئا ممّا كانوا يؤملون"[1]، وفي هذا التّصوير تشخيص للوضع النّفسي الذي يعتلج الظّمآن في الصّحراء، وما يعتريه من الحيرة والضّلال والقلق، والاضطراب بعد إدراك الشّيء وتلاشيه في الوقت ذاته، وقد سبق توضيح ذلك.

ويتبع هذا التّصوير الفنّي الممتع تصوير آخر فصل بينهما بالأداة (أو) "التي كان لها كينونة فاعلة من خلال ما منحته للتّحقّق الصّوريّ الثّاني من استقلاليّة، لما تحمله من دلالة التّخيير، لا مجرّد الجمع فحسب ...تلك الاستقلاليّة التي من الممكن أن يؤدّي الجمع بـ(واو) إلى تذويبها في الكلّ وتلاشيها تماما، فيعمل هذا الانفراد الجزئيّ الذي نهضت به (أو) على استدراج القارئ إلى تقدير المشبّه في الذّهن في التّحقّق الصّوري الثّاني، وبها يكون التّشبيه الحاصل في كلّ من الصّورتين مقصودا بالدّرجة ذاتها، تلك القصديّة التي تتّسع حتّى تلغي معها دلالة تخيير القارئ في انتخاب إحدى الصّورتين" [2].

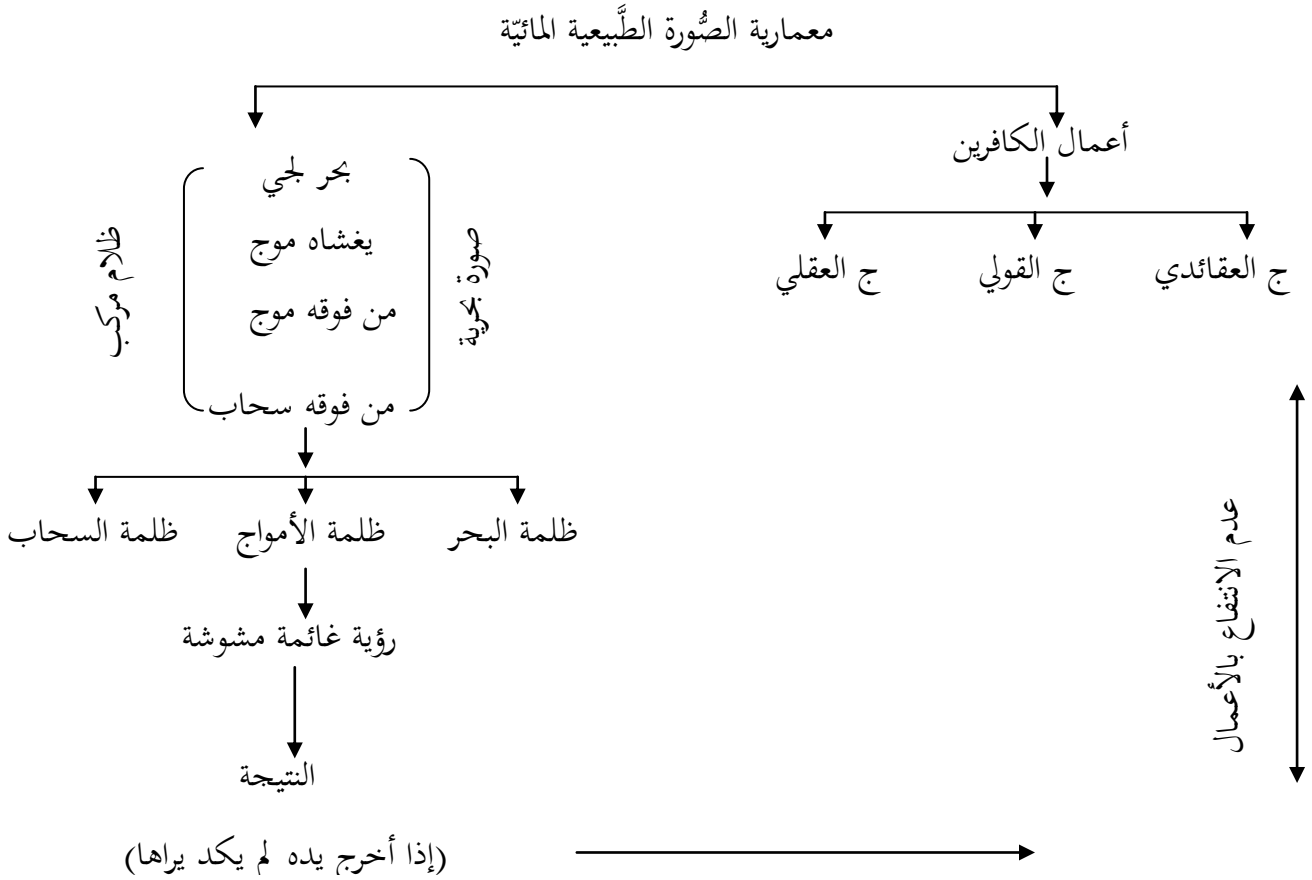
وهذه الصّورة الثّانية منتزعة من عالم الطّبيعة (ظلمات، بحر، موج، سحاب) التي جاءت غاية في الدقّة والانسجام مع عمل الكافر الذي تتقاذفه الأمواج، تائها في ذلك البحر المظلم حتّى أنّه لا يستطيع رؤية يده القريبة منه من شدّة الظّلمة واسوداد المشهد، والقارئ لهذه الآيات ومن خلال ما تعرضه الكاميرا القرآنيّة يصطدم منذ البداية بالظّلام الذي يتّخذ سمة الكثافة (ظلمة البحر، ظلمة الموج، ظلمة السّحاب)، ويظلّ مشدودا إلى الظّلال التي يطرحها المشهد الذي "يوحي بصورة نفسيّة معتمة مطبقة مغلقة، إنّها صورة لنفوس هذا الأنموذج، وهي تائهة في لجج الضّياع، غارقة في غمرة التّخلّف، لا نور فيها فيهتدى، ولا ريّ فيها فيروي، إنّها نفوس مجدبة قاحلة لا خير فيها ولا قبول لها" [3]، والذي يصوّر حيرتهم وانقطاع أملهم ممّا يضاعف حسرتهم، ويمكن تمثيل هذا التّشابه الصّوري من خلال التّرسيمة التّالية:

---

[1]- المعجزة الخالدة، ص:238.

[2]- الإشارة الجماليّة في المثل القرآني، ص:55، وينظر: من بيان القرآن، ص:44.

[3]- الصّورة النّفسيّة في القرآن الكريم، ص:67.



وقبل أن ننهي حديثنا عن الصّورة الطّبيعيّة، وما تزخر به من الأبعاد النّفسيّة، نورد الشّاهد التّالي: ﴿**مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ**﴾ [1] فالآيات الكريمات تعرض صورتين في غاية التّناسق، شكّلتا بنائية المسار الصّوري، وقد تأسّست معماريتهما اللّغويّة من عالم الطّبيعة الحسّي ليكون تأثيرهما أشدّ وإمكاناتهما التّعبيريّة هائلة؛ ففي الصّورة الأولى (اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَت...) تشبيه حال المنافقين بحال ذلك الذي استوقد نارا في الظّلمات تمكّنه من مواصلة السّير إلى هدفه وتحقيق مكاسبه، فلمّا أضاءت ما حوله واطمأنّ إليها وهدأت روحه، فوجئ بانطفائها بغتة ليعود من جديد متخبّطا في العتمة، فضلا عن تعطيل أجهزة السّماع، والكلام، والرّؤية لديه، ممّا يضاعف من درجة التّأزّم النّفسيّ، "ولعلّ الصّورة النّفسيّة فيما يخصّ المنافقين من أقوى أدوات التّصوير القرآني في مجال التّبيين المعتمد على الوصف الدّاخلي

[1]- سورة البقرة، الآيات:17، 18، 19.

لنفسيتهم، بالإضافة إلى رسم الصّورة المظهريّة لهم؛ وذلك أنّ هذا الأنموذج ليس في شفافية الأنموذج المؤمن، ولا في قتامة الأنموذج الكافر، ولكنّه أنموذج متذبذب، لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، يظهر خلاف ما يبطن، يظهر الإسلام ويخفي الكفر، يظهر الولاء لدولة الإسلام، ويكنّ لها العداء والحقد واللّؤم"[1].

وتبدو أهمّية هذه الصّورة من الوجهة الشّعوريّة أنّها تعمد إلى رسم واقع نفسيّ، يكشف عن أزمة نفسيّة حادّة لما هم فيه من التّمزّق والتّوتّر والحيرة والاضطراب والقلق وخيبة الأمل والانشطار، نتيجة عدم تحقيق آمالهم والعصف بأحلامهم المريضة، فهي صورة "تبرز مشهدا حسّيا تجسّم من خلاله الصّور الشّعوريّة والحركات الدّاخليّة والانفعالات الوجدانيّة، إنّها رمز حالتهم النّفسيّة، ظهرت مجسّمة وكأنّها مشهد ظهر للعيان، وبشكل محسوس. والصّورة تجمع بين فرط الحيرة النّفسيّة وشدّة الخوف وفظاعته، والهول الفظيع الذي يحيط بنفوسهم"[2].

يقول محمّد علي الصّغير: "هي عبارة عن تصوير لحالات نفسيّة، وانفعالات شعوريّة إراديّة وغير إراديّة يقاسيها المنافقون بعد إخفاقهم في تجربة الإيمان الواقعيّة، وميلهم بالطّبع إلى نوازع المحافظة في التّسمية بالإسلام دون المسمّى، وما يكتنف هذا الجوّ المتردّد من اضطراب وقلق، وما يخامره من تأرجح بين الخوف والحذر، وما هم فيه من الحيرة إذ لا يتقدّمون خطوة ولا يتأخّرون، فلا يستطيعون الرّجوع من البداية في السّير عن الخطّ المستقيم، ولا هم واثقون من مسيرتهم هذه تحت ضغط الضّياع واللاّمبالاة، فهم في أزمة نفسيّة حادّة بين إدراك الواقع الذي ابتعدوا عنه، وبين الإخفاق الذي أصيبوا به..." [3].

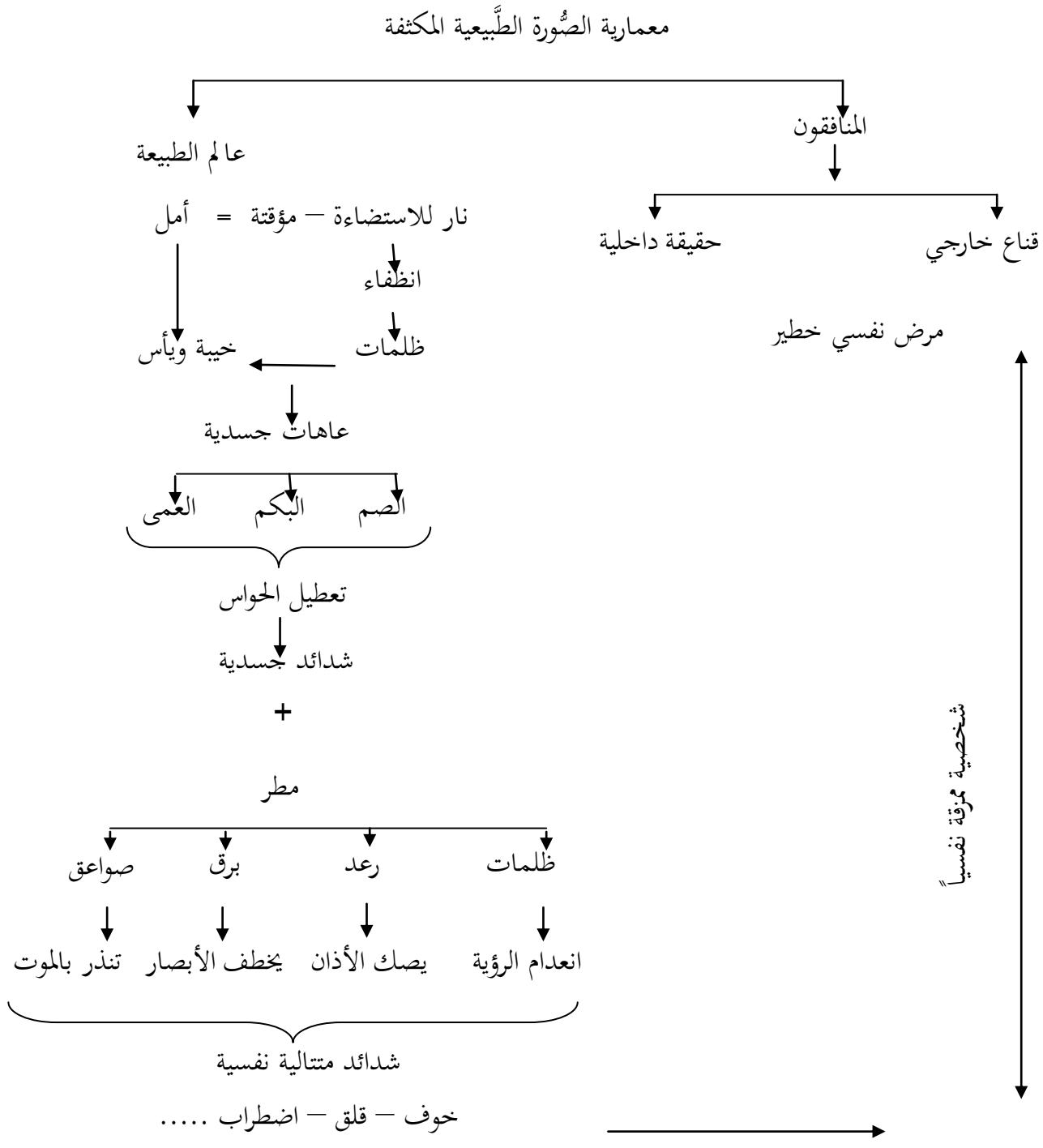
وإذا انتقلنا إلى الصّورة الثّانية (كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ...) ودقّقنا النّظر فيها نجد أنّها تنزح إلى عالم الطّبيعة (المطر، السّماء، الظّلمات، الرّعد، البرق، الصّواعق...)، ولهذا التّوظيف المعجمي الطّبيعي أثره الفاعل من الوجهة الفنيّة والدّلاليّة؛ بحيث تمّ تشبيه حال المنافقين بحال قوم أصابهم مطر شديد، وفي اختيار لفظة (صيّب) إيحاء "بقوّة المطر وشدّة بطشه، فهو ليس بغيث ينقذ الأرض من ظمئها، ولكنّه مطر يصيبها ويؤثّر فيها، وفي النصّ على أنّه من السّماء، ما يوحي بهذا

[1]- الصّورة النّفسيّة في القرآن الكريم، ص:195.

[2]- نفسه، ص:88، وينظر: أصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم، ص:103.

[3]- الصّورة الفنيّة في المثل القرآني، ص:354.

العلوّ الشّاهق، ينزل منه هذا المطر الدّافق، فأيّ رعب ينبعث في القلب من جرّائه" [1]، وهذا الأخير أظلمت له الأرض وقد صحبه ظلام كثيف يحجب الرّؤية وفيه رعد يكاد يصكّ الآذان ويقرعها بصوته المدوّي، وبرق يكاد يذهب بالأبصار، وصواعق عاتية تحملهم إلى وضع أصابعهم في آذانهم ليسدّوا مسامعهم عن سماع هذه الأصوات المدوّية التي تنذر بالموت، ويمكن توضيح معماريّة الصّورة الطّبيعيّة المنتخبة من خلال التّرسيمة التّالية:



[1]- من بلاغة القرآن، ص:33.

وهذا المشهد الحسّي الطّبيعي رمز لحالة نفسيّة مضطربة من فرط الحيرة وشدّة القلق وطغيان الخوف واليأس. يقول محمّد علي الصّغير: "وهذا المشهد الفظيع مشهد غنيّ بضخامة التّمثيل وهول التّصوير، ورعب الأضواء الكاشفة، انصبّ في مناخ يسرد البعد النّفسي لفزع المنافقين وحيرتهم، فهم في كزة من الاضطراب كمن قذفته السّماء بمطر متفاطر تدفعه ظلمات عاصفة بأصوات الرّعد، ولمعان البرق، وسكون اللّيل، فعادوا في ظلمات متراكمة ظلمة الغمام، وظلمة اللّيل، وظلمة المناخ فانحجب عنهم الضّياء تماما، وتلاشى الأمان حتّى بالغوا في إدخال أصابعم في آذانهم..." [1].

والتّصوير القرآني قد وضع لهذا المنحى الخطابي آلياته اللّغويّة المقرونة بحاسّتي السّمع والبصر لتصوير الأزمة النّفسيّة التي يحياها المنافق، "تنتقل بظواهر الطّبيعة ونوازع النّفس من عالم التّجريد والعقل إلى عالم الحسّ والمادّة ليعود تقديم الأمر المعنوي متناسقا في العرض بأقرب الوسائل الحسيّة وأوثقها صلة بالوصف المناسب الذي يقدّم الواقع سليما من كلّ شائبة، فأنت تنظره وكأنّك تسبره وتتخيّله وكأنّك تلمسه"[2]

وإنّ هذه الصّورة المكثّفة بنائيّا ودلاليّا "توضّح لنا طبيعة العمليّات النّفسيّة التي يصدر المنافق عنها حينما يفكّر في تحقيق مكاسبه. إنّه يواجه ظلمة ورعدا وبرقا وصواعق، فالظّلمة هي خوفه من عدم تحقيق المكاسب، والرّعد هو مزيج من الخوف والأمل بصفته مؤشّرا إلى إمكانية استمرار المطر وإمكانية عدمه، والبرق مؤشّر إلى وجود الأمل، فهو بين خوف، ثمّ تأرجح بين خوف وأمل، ثمّ اطمئنان إلى الأمل، ثمّ بزوغ الخوف من جديد عندما يواجه الصّواعق التي تهدّده بالقضاء على مكاسبه، وهكذا. إذن: صورة الظّلمات والرّعد والبرق والصّواعق تمثّل العمليّات النّفسيّة المعبّرة عن (الصّراع) الذي يحياه المنافق" [3].

وفي هذا التّوظيف الحسّي لعناصر الطّبيعة أثره الفاعل في شد انتباه المتلقّي إلى الظّلال التي يطرحها التّصوير كلّما أعاد بمخيّلته عرض تفاصيل المشهد، ومن ثمّ فإنّ "الصّورة القرآنيّة حين تستعين بالعالم المحسوس في بنائها لا يكون هدفها تقريره، وإنّما هو وسيلة تتّخذها لتستميل بها النّفوس، لكنّها

---

[1]- الصّورة الفنيّة في المثل القرآني، ص:292، 293.

[2]- نفسه، ص:189.

[3]- التّفسير البنائي للقرآن الكريم، ج1، ص:29.

لم تكن غايتها، وإنّما تتجاوزها إلى عالم الرّوح، فتنصبّ عنايتها على إحداث هزّة تستجيب لها نفس المتلقّي"[1].

وصفوة القول أنّ الصّورة القرآنيّة بأنماطها المتعدّدة تمثّل طريقة من طرق التّعبير، وواحدة من أهمّ آليات التّشكيل الدّلالي، إذ تستطيع أن تقول مالا تستطيع اللّغة العاديّة قوله، بحيث لا تنحصر فاعليّتها في التّعبير عن المجرّد المحسوس، بل تمتدّ فاعليّتها إلى الكشف عن الخواطر النّفسيّة والمشاعر الدّاخليّة والانفعالات الشّعوريّة، وقد استطاعت الصّورة القرآنيّة بما أوتيت من قدرة أدائيّة وطاقة فنيّة وبما امتلكت من وفرة دلاليّة وقدرة على الإيحاء أن تؤدّي أدوارا بنائيّة عالية المستوى، لذا جاء هذا الجزء من الدّراسة في محاولة الكشف عن الطّاقة الإيحائيّة للّغة التّصويريّة التي تتجاوز محدودية الإطار اللّغوي إلى إماطة اللّثام عن مختلف المشاعر والعواطف والانفعالات.

[1]- جمالية الخطاب في النص القرآني، ص:196.

الفصل الخامس

الحروف والأدوات وتمظهراتها النّفسيّة

- توطئة.
- التّناوب والتّضمين من منظور الدّراسات البيانيّة.
- المعاني النّفسيّة لمورفيم الجرّ.
- الأسرار النّفسيّة لمورفيم العطف.
- الانزياح السّياقي وأثره في دلالة مورفيم النّسق.
- رسالة الحرف النّفسيّة في متشابه الخطاب.
- الدّلالة النّفسيّة للحروف والأدوات وما شاكلها.

توطئة:

للحرف في اللّغة معان كثيرة؛ فقد يأتي بمعنى الطّرف والجانب والنّاحية، قال ابن منظور (ت:711هـ): "والحرف في الأصل: الطّرف والجانب، وبه سمّي الحرف من حروف الهجاء... وحرف الشّيء: ناحيته، وفلان على حرف من أمره، أي ناحية منه كأنّه ينتظر ويتوقّع"[1]، وقد يراد به اللّهجة أو اللّغة أو الطّريقة أو الوجه[2].

أمّا في الاصطلاح فيراد به إمّا أحد حروف التهجّي (حروف المعجم) التي هي أصل مدار الألسن، وقد سمّيت حروف المعجم حروفا؛ لأنّ "الحرف حدّ منقطع الصّوت وغايته طرفه، كحرف الجبل ونحوه، ويجوز أن تكون سمّيت حروفا؛ لأنّها جهات للكلم ونواح، كحروف الشّيء وجهاته المحدقة به"[3]، أو أحد حروف المعاني الذي يعرّف في الدّرس اللّغوي بأنّه "كلمة تدلّ على معنى في غيرها"[4].

وهو القسم الثّالث من أقسام المعيار البنائيّ الذي وضعوه لتقعيد النّحو العربي، حيث قسّموا الكلام العربي تقسيما ثلاثيّا: الاسم والفعل والحرف، ويأتي في التّركيب "لمعنى ليس باسم ولا فعل نحو: ثمّ، وسوف، وواو القسم، ولام الإضافة ونحوها"[5]. جاء في (النّحو الوافي): "الحرف كلمة لا تدلّ على معنى في نفسها، وإنّما تدلّ على معنى في غيرها -بعد وضعها في جملة- دلالة خالية من الزّمن"[6].

ويذكر ابن السراج (ت:316هـ) ما يميّزه أكثر قائلا: "الحرف: ما لا يجوز أن يخبر عنه كما يخبر عن الاسم، ألا ترى أنّك لا تقول: إلى منطلق، كما تقول: الرّجل منطلق، ولا: عن ذاهب، كما تقول: زيد ذاهب، ولا يجوز أن يكون خبرا، لا تقول: (عمرو إلى)، ولا (بكر عن)، فقد بان بأنّ

---

[1]- لسان العرب، مادّة (حرف)، مج2، ج10، ص: 838.

[2]- المعجم الوسيط، مادّة (حرف)، ص:167.

[3]- سرّ صناعة الإعراب،، ج1، ص:14.

[4]- الجنى الدّاني في حروف المعاني، المرادي الحسن، (تح) فخر الدّين قبّاوة، و محمّد نديم فاضل، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، ط1، 1413هـ، 1992م، ص:20.

[5]- الكتاب، ج1، ص:12.

[6]- النّحو الوافي، ج1، ص:68.

الحرف من الكلم الثّلاثة هو الذي لا يجوز أن تخبر عنه، ولا يكون خبرا، والحرف لا يأتلف منه مع الحرف كلام، لو قلت: (أمن) تريد ألف الاستفهام، و(من) التي يجر بها، لم يكن كلاما، وكذلك لو قلت: ثم، قد تريد (ثم) التي للعطف، وقد التي تدخل على الفعل لم يكن كلاما، ولا يأتلف من الحرف مع الفعل كلام، لو قلت: أيقوم ؟ ولم تجد ذكر أحد، ولم يعلم المخاطب أنّك تشير إلى إنسان لم يكن كلاما، ولا يأتلف -أيضا- منه مع الاسم كلام، لو قلت: (أزيد)، كان كلاما غير تام"[1].

ويصنّف التّنظير اللّغويّ الحروف العربيّة إلى قسمين: حروف مبان؛ وتكمن وظيفتها في المساهمة في بناء الكلم لكونها لبنات وعناصر مهمّة من عناصر بنائه، أو بمعنى هي التي تتألّف منها بنية المفردات اللّغويّة؛ لأنّها المادّة الرّئيسة للتّعبير، والمكوّن البنيوي للمفردات والتّراكيب، وبدونها لا وجود للتّعبير بأيّ شكل من الأشكال مطلقا، وثانيهما حروف معان؛ وسمّيت بهذه التّسمية لعلاقتها بفهم المعاني وتحديد الدّلالة، لما تعطيه من معان محدّدة ومقصودة إذا ما دخلت في تركيب الكلام. قال ابن يعيش: "وقولنا : دلّت على معنى في غيرها فصل ميّزه من الاسم والفعل، إذ معنى الاسم والفعل في أنفسهما ومعنى الحرف في غيره، ألا تراك إذا قلت: الغلام فهم منه المعرفة، ولو قلت: (أل) مفردة لم يفهم منه معنى، فإذا قرن بما بعده من الاسم أفاد التّعريف في الاسم، فهذا معنى دلالته في غيره"[2].

وبالتّالي هي ليست مستقلّة بذاتها في الدّلالة على المعنى، وأنّ مداها متأتّ من العنصر اللّغويّ الذي تضاف إليه؛ كالإلصاق للباء، والاستعلاء لعلى، والابتداء لمن، وليس هذا بدعا من القول فقد قال المرادي (ت:749هـ) في مقدّمة (الجنى): "فإنّه لمـّا كانت مقاصد كلام العرب، على اختلاف صنوفه، مبنيّا أكثرها على معاني حروفه، صرفت الهمم إلى تحصيلها، ومعرفة جملتها وتفصيلها، وهي مع قلّتها وتيسّر الوقوف على جملتها، قد كثر دورها، وبعد غورها، فعزّت على الأذهان معانيها وأبت الإذعان إلاّ لمن يعانيها"[3].

ومن هذه الحروف ما هو أحاديّ البناء كـ(الواو، الباء، الفاء، اللاّم..)، ومنها ما هو ثنائيّ البناء كـ(من، عن، في..)، ومنها ما هو ثلاثي البناء مثل (ثمّ، إلى، على..)، غير أنّ من المفيد الإشارة إلى أنّه قد يكون الحرف نفسه تارة حرف معنى وتارة حرف مبنى، كالهمزة (أ) إذا قصد بها الاستفهام

---

[1]- الأصول في النّحو، ج1، ص: 40، 41.

[2]- شرح المفصّل، ج8، ص: 2.

[3]- الجنى الدّاني في حروف المعاني، ص:19.

أو النّداء فهي من حروف المعاني، وإلاّ فمن حروف المباني، والباء في قولك: مررت بزيد حرف معنى لدلالتها على الالتصاق، بخلاف الباء في (بئر) فإنّها لا تدلّ على معنى، ومثلها الفاء والكاف، واللاّم والواو وغيرها[1].

و الحرف في العربيّة ذو قيمة لا تقلّ عن الاسم والفعل، فقد يعزى فهم مقاصد الخطاب، وكثير من المسائل الفقهيّة، واستنباط الأحكام إلى معرفة هذه الحروف، والوقوف على معانيها، وفهم الدّلالة التي تؤدّيها في الخطاب، فهي إلى جانب كونها رابطة تحمل معان ودلالات تصبغ بها الكلام، وذلك أنّ "الحرف الواحد من القرآن معجز في موضعه؛ لأنّه يمسك الكلمة التي هو فيها، ليمسك بها الآية والآيات الكثيرة، وهذا هو السرّ في إعجاز جملته إعجازا أبديّا، فهو أمر فوق الطّبيعة الإنسانيّة" [2].

وقد عدّها السّيوطي (ت:911هـ) من الأدوات والآليات اللّغويّة التي يحتاج إليها المفسّر، ومن الرّكائز التي يرتكز عليها تذوّق أسلوب الخطاب القرآني وإدراك أسراره، إذ يقول: "وأعني بالأدوات الحروف وما شاكلها من الأسماء والأفعال، والظّروف. اعلم أنّ معرفة ذلك من المهمّات المطلوبة لاختلاف مواقعها، ولهذا يختلف الكلام والاستنباط بحسبها"[3].

وقد أولاها علماء العربيّة عناية خاصّة حيث أفردت لها المصنّفات؛ ومن أشهرها: (الأزهيّة في علم الحروف) للهروي (ت:415هـ)، و (الجنى الدّاني) للمرادي، و(مغني اللّبيب) لابن هشام و(رصف المباني) للمالقي (ت:702هـ)، وغيرها من الكتب والمدوّنات.

ويذكر الخطّابي (ت:388هـ) في رسالته (بيان إعجاز القرآن) بسنده إلى مالك بن دينار أنّه خفي عن كثير من العلماء أسرار هذه الحروف، على نحو ما وقع فيه أبو العالية الريّاحي في عدم تفريقه بين حرفي (عن) و (في) في تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ**﴾[4]، إذ خرّج دلالة الآية على السّهو، أي الذي لا يدري عن كم ينصرف؛ عن شفع أو عن وتر لما فهمه من دلالة الحرف، وهذا ما لم يستسغه الحسن البصري (ت:110هـ) الذي رأى أنّ المراد

---

[1]- ينظر: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، البخاري علاء الدّين عبد العزيز بن أحمد، دار الكتب العلميّة بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ، 1997م، ج2، ص:160.

[2]- إعجاز القرآن والبلاغة النّبويّة، ص:211.

[3]- الإتقان في علوم القرآن، ج3، ص:1004.

[4]- سورة الماعون، الآيتان: 4، 5.

الذهاب عن الوقت. يقول الخطّابي في ذلك: "قلت: وإنّما أتي أبو العالية في هذا، حيث لم يفرّق بين حرف عن و في، فتنبّه له الحسن، فقال: ألا ترى قوله (عن صلاتهم) يؤيّد أنّ السّهو الذي هو الغلط في العدد إنّما يعرض في الصّلاة بعد ملابستها، فلو كان هو المراد لقيل: في صلاتهم ساهون فلمّا قال: عن صلاتهم دلّ أنّ المراد به الذّهاب عن الوقت"[1].

ومن جميل العبارة ولطيف الإشارة ما أورده ابن الأثير تنويها بشأنها وبيانا لأهمّيتها "هذا موضع لطيف المأخذ، دقيق المغزى، وما رأيت أحدا من علماء هذه الصّناعة تعرّض إليه، ولا ذكره، وما أقول إنّهم لم يعرفوه، فإنّ هذا النّوع من الكلام أشهر من أن يخفى؛ لأنّه مذكور في كتب العربيّة جميعها" [2].

وحروف المعاني كثيرة هي: حروف الجرّ، والعطف، والنّفي، والجواب، والتّفسير، والشّرط والتّحضيض، والتّنديم، والعرض، والمصدريّة، والاستقبال، والتّوكيد، وحرف الاستفهام، والتمنّي والترجّي، والاشفاق،...[3]، وقد ظفرت بنصيب وافر من اهتمام النّحويّين واللّغويّين، فقد أفردوا للحديث عنها صفحات وافية في مؤلّفاتهم.

ومن ثمّ تكمن أهمّية حروف المعاني عموما في توسيع سبل الكلام وأوجهه، وفي تغير دورها الدّلالي بتغيّر السّياق، إذ خصّ الحرف بمرونة دلاليّة لا يشركه فيها الاسم والفعل، ومن هنا فإنّ قيمة الحرف ومعناه يتحدّد بالسّياق وحده، فهو الذي يضفي على الحرف قيمة دلاليّة كونه أداة لتنظيم العلاقات الدّاخليّة للتّراكيب وربطها ببعضها، والتي تكون الحروف أحد أدواتها، لذلك "تقوم حروف المعاني بدور أساسيّ في الكلام، ويمكن القول إنّ لها وظيفتين أساسيتين: الأولى: وظيفة نحويّة؛ وهي تحقيق التّرابط بين مكوّنات الجملة أو الكلام، سواء كانت عاملة أو غير عاملة، الثّانية: وظيفة دلاليّة

[1]- بيان إعجاز القرآن، ص:33.

[2]- المثل السّائر، ج2، ص:227.

[3]- ينظر: جامع الدّروس العربيّة، الغلاييني مصطفى، منشورات المكتبة العصريّة، صيدا بيروت، ط30، 1414هـ، 1994م ج3، ص:253 و ما بعدها.

معنويّة؛ وهي المساهمة في تحديد دلالة السّياق، وفي المحصّلة النّهائيّة فإنّ وظائفها متكاملة، ومتداخلة تنصهر فيها العناصر النّحويّة بالمكوّنات الدّلاليّة"[1].

وانطلاقا من هذا التّأسيس، يقف هذا الفصل على الطّاقة التّعبيريّة والقيمة الدّلاليّة لبعض الحروف والأدوات في الإشارة إلى الملاحظ النّفسيّة، والوشاية بالأبعاد الشّعوريّة.

التناوب والتضمين من منظور الدّراسات البيانيّة:

إنّ ممّا يميّز اللّغة العربيّة عن غيرها كثرة أساليبها، وتفرّد حروفها بأداء معان مختلفة ودلالات مهمّة، ومن المفيد أن نشير –سلفا– إلى أنّ الدّراسة ستضرب صفحا عن الخوض في مسألة التّناوب والتّضمين التي قال بها النّحويّون، وراحوا فيها مذاهب مختلفة بين الرّفض والقبول، وللتّفصيل في هذه القضيّة اللّغويّة يمكن الرّجوع إلى ذلك في مظانّه[2]، كما نشير إلى أنّ البحث لا يأخذ بمذهب الكوفيّين القائلين بتناوب حروف الجرّ فيما بينها، إذ إنّ التّرخّص في الأخذ بهذا المبدأ لا يعين على استكناه أسرار الحروف؛ لأنّ الخطاب القرآني وضع كلّ حرف في مكانه اللاّئق به في السّياق واستخدامه قائم على دقّة الانتقاء والاختيار الأمثل، "وغير خاف أنّ القول بتناوب حروف الجر لا يكشف عمّا تومض به حروف الجر من المعاني والأسرار في البيان القرآني؛ لأنّه ليس إلاّ محاولة لإيضاح المعنى وبيانه، وليس مستساغا أن يقال باستواء الحرفين دون أن تكون لأحدهما دلالات بلاغيّة ينشرها على السّياق، نرى البليغ من أجلها يؤثر في كلامه التّعبير بأحدهما دون الآخر، فما بالك بالبيان المعجز" [3].

جاء في (معاني النّحو): "والحقّ أنّ الأصل في حروف الجرّ أن لا ينوب بعضها عن بعض، بل الأصل أنّ لكلّ حرف معناه واستعماله، ولكن قد يقترب معنيان أو أكثر من معاني الحروف، فتتعاور الحروف على هذا المعنى؛ وإيضاح ذلك أنّ حرف الجرّ في العربيّة قد يستعمل لأكثر من معنى

---

[1]– معجم حروف المعاني في القرآن الكريم (مفهوم شامل مع تحديد دلالة الأدوات)، محمّد حسن الشريف، مؤسّسة الرّسالة بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ، 1996م، ص: ش.

[2]– ينظر: الاقتضاب في شرح أدب الكتّاب، البطليوسي أبي محمّد، (تح) مصطفى السقا، و حامد عبد المجيد، مطبعة دار الكتب المصريّة، القاهرة، مصر، (د ط)، 1996م، ج2، ص:262 وما بعدها، و مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، ج1 ص:129، 130، و الجنى الدّاني في حروف المعاني، ص:46.

[3]– المثل السّائر، ج2، ص:227.

فـ(من) مثلا تستعمل لابتداء الغاية، وللتّبعيض، ولبيان الجنس، وللتّعليل وغيرها ... وقد تقترب المعاني من بعضها، أو يتوسّع في استعمال المعنى، فيستعمل بعضها في معنى بعض، أو قريب منه فمثلا قد يتوسّع في معنى الإلصاق بالباء، فيستعمل للظّرفيّة، فتقول: أقمت بالبلد و في البلد، ولكن يبقى لكلّ حرف معناه واستعماله المتفرّد به، ولا يتماثلان تماما"[1]، وهذا من عبقريّة هذه اللّغة واتّساعها في التّعبير عن مختلف المعاني بما يناسبها من الحروف.

كما أنّه لا يأخذ بمذهب البصريّين القائلين بتضمين الفعل* معنى فعل آخر يتسنّى تعديته بالحرف الموجود، الذي ما هو إلاّ محاولة لتصحيح وجه التّعدية، وإغفال لحقيقة الحرف، وإطفاء لإشعاعاته الدّلاليّة، وليس بحثا عن أسراره البيانيّة، وقد أصاب محمّد الأمين الخضري كبد الحقيقة عندما قرّر أنّ "القول بالتّضمين صرف همم حذّاق العربيّة من استجلاء أسرار الحروف، وجعلهم يستنيمون إليه في المواضع التي لا يظهر فيها سرّ وقوع حرف موقع غيره...وخلاصة القول أنّ التّضمين يصرف الاهتمام عن تدبّر أسرار الحروف، وهو عاجز عن الوفاء بأغراض النّظم ودواعيه وليس فيه أكثر من محاولة تصحيح التعدّي بحرف ليس من شأن الفعل أو الاسم التعدّي به، وذلك ما يجب أن لا نقف عنده ونحن نتوخّى أسرار الإعجاز في النّظم القرآني"[2].

جاء في (بدائع الفوائد): "إنّ الفعل المعدّى بالحروف المتعدّدة، لا بدّ أن يكون له مع كلّ حرف معنى زائد على معنى الحرف الآخر، وهذا بحسب اختلاف معاني الحروف، فإن ظهر اختلاف الحرفين ظهر الفرق، نحو: رغبت عنه ورغبت فيه، وعدلت إليه وعدلت عنه، وملت إليه وملت عنه، وسعيت إليه وبه، وإن تفاوت معنى الأدوات عسر الفرق، نحو: قصدت إليه وقصدت له وهديته إلى كذا وهديته لكذا"[3].

---

[1]- معاني النّحو، ج3، ص: 7.

*- التّضمين: أن يؤدّي فعل أو ما في معناه في التّعبير، مؤدى فعل آخر أو ما في معناه، فيعطي حكمه في التّعدية واللّزوم، ومجمع اللغة العربية الملكي يرى أنّه قياسي لا سماعي بشروط ثلاثة (الأوّل) تحقّق المناسبة بين الفعلين. (الثاني) وجود قرينة تدلّ على ملاحظة الفعل الآخر، ويؤمن معها اللّبس. (الثالث) ملاءمة التّضمين للذّوق البلاغي العربي"، النحو الوافي، ج2 ص:587.

[2]- من أسرار حروف الجر في الذّكر الحكيم، الخضري محمّد الأمين، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1409هـ، 1989م ص:29، 52.

[3]-بدائع الفوائد، الجوزيّة ابن قيّم، (تح) علي بن محمّد العمران، دار عالم الفوائد للنّشر والتّوزيع، مكّة المكرّمة، المملكة العربيّة السّعوديّة، (د ط)، (د، تا)، ج2، ص:423.

ومن هنا فإنّ كلا المذهبين لا يعينان على بيان أسرارها الدّلاليّة، والكشف عن همساتها والإحاطة بمعانيها واستجلاء مقاصدها، وعليه؛ فإنّ الدّراسة تؤكّد أنّ لكلّ حرف معناه المستقل واستعماله الخاص به في الخطاب القرآني وفاقا لمذهب كثير من الدّراسات البيانيّة الحديثة التي "ترفض أن يكون هناك تغيير في نظم الكلام، تستبدل معه كلمة بأخرى، لا يتبعه تغيّر في المقاصد والأغراض، ومن ثمّ فإنّها لا تستريح لرأي يصمّ أذنيه عن التّسمّع لخصائص الحروف، وما تشيعه في نسق التّراكيب من إيحاءات، وما تشي به من أغراض"[1].

وذاك ما يسمّى بتبادل الوظائف الدّلاليّة "فإذا كان المجاز هو كسر العلاقة العرفيّة بين اللّفظ والمعنى الذي وضع له في الأصل، فإنّ ظاهرة إبدال الحروف كسر هو الآخر للعلاقة التي بين الحرف والمعنى الذي وضع له في أصل كلامهم، إلاّ أنّ النحّاة القدامى أطلقوا على هذه الظّاهرة مصطلح ((الاتّساع)) وهو من سنن كلامهم، وبالتّالي لا يخرج عن معيارية اللّغة، والاتّساع ينتج عن تبادل الوظائف النّحويّة، ويعدّ ذلك عندهم من الرّخص الكلاميّة، مقابلة للرّخصة عند الفقهاء" [2].

ومن بين هذه الأسرار الدّلاليّة ما يتعلّق بالجانب النّفسيّ؛ لما تحمله هذه الحروف من طاقات إيحائيّة، وما تأخذه من تلوينات دلاليّة وتعبيريّة وفق ما يفرزه السّياق والموقف النّفسي والشّعوري، إذ تشي بكثير من الملاحظ النّفسيّة؛ لأنّ "ما من حرف في كتاب الله إلاّ وله رسالة يؤدّيها، ووظيفة يقوم بها، وتختلف هذه الوظيفة ففي حين نجدها تشير إلى ملحظ نفسيّ، نجدها في حين آخر تشير إلى حقيقة تاريخيّة، أو ملحظ تربويّ، أو غير ذلك"[3].

وهذه وقفة مع بعض الشّواهد المختارة نبيّن من خلالها بلاغة هذه الوحدات اللّسانيّة (الحروف)، والأثر الذي تتركه في الدّلالة وتوجيه المعنى، من خلال إمعان النّظر في دلالتها في هدي السّياق الذي وردت فيه، "ويبدو أنّ حروف المعاني أخذت قسما خاصّة في كتاب الله عزّ وجلّ، فقد أكسبها الخطاب القرآني نورا وجمالا، وبعث فيها حياة وأسرارا ما كانت لتكون لولا انتظامها في كلام العليم الحكيم، ولكنّها تمنّعت فاحتجبت أسرارها عن القرّاء إلاّ قارئا استعان بالله، فأدام النّظر

---

[1]- من أسرار حروف الجر في الذّكر الحكيم، ص:13.

[2]- الكفاءة القرائيّة عند علماء التّراث دراسة دلاليّة، ص:97.

[3]- التّعبير القرآني والدّلالة النّفسيّة، ص:244.

وأعاده، وقلّب البصر، وتفكّر في منازلها، وقرأ في كتب التّفسير ووازن بين متشابهها"[1]، فهي إلى جانب كونها روابط مهمّة من روابط التّركيب، فإنّها موضوعة فيه بشكل فنيّ رفيع يحقّق تلاحم أجزائه.

المعاني النّفسيّة لمورفيم الجر:

تتمتّع حروف الجر (حروف الإضافة) بوظيفة رئيسة في بنائية الجملة العربيّة؛ لما لها من دور فاعل في تركيب الكلام، والرّبط بين وحداته، إذ إنّ "الحرف أداة في التّركيب لا اعتبار لها ولا معنى إلاّ من خلال وظيفة الرّبط بين عناصر الكلام، وهو بدوره هذا لا يقلّ شأنا عن الاسم والفعل في النّهوض بالدّلالة والمساهمة في جمال النّظم وحسن التّرتيب"[2]، إذ تعدّ وسيلة لإيصال معاني الأفعال إلى مفاعيلها، وسمّيت بحروف الجرّ؛ لأنّها توصل معنى ما قبلها إلى ما بعدها. يقول ابن السرّاج: "حروف الجرّ تصل ما قبلها بما بعدها، فتوصل الاسم بالاسم والفعل بالاسم ... فأمّا إيصالها الاسم بالاسم، فقولك: الدّار لعمرو، وأمّا وصلها الفعل بالاسم، فقولك: مررت بزيد، فالباء هي التي أوصلت المرور بزيد"[3]، والمراد بإيصال معنى الفعل إلى الاسم ربطه به على الوجه الذي يقتضيه الحرف من ثبوته له، أو انتفائه عنه[4].

ونقل السّيوطي في تسميتها كلاما عن النّحويّين قال فيه: "هذا مبحث حروف الجر، وسمّيت به، قال ابن الحاجب: لأنّها تجرّ معنى الفعل إلى الاسم، وقال الرضي: بل لأنّها تعمل إعراب الجر كما قيل: حروف النّصب، وحروف الجزم، وكذا قال الرضي: وتسميها الكوفيّون: حروف الإضافة لأنّها تضيف الفعل إلى الاسم، أي: توصله إليه، وتربطه به، وحروف الصّفات؛ لأنّها تحدث صفة في الاسم؛ فقولك: جلست في الدّار، دلّت (في) على أنّ الدّار وعاء للجلوس، وقيل: لأنّها تقع صفات لما قبلها من النّكرات"[5].

---

[1]- المتشابه اللّفظي في القرآن الكريم دراسة بلاغيّة نقدية، ص: 16.

[2]- قضايا اللغة في كتب التّفسير، الجطلاوي الهادي، دار محمّد علي الحامي للنّشر، صفاقس، تونس، ط1، 1998م ص:521.

[3]- الأصول في النّحو، ج1، ص: 408.

[4]-ينظر: حاشية الصبّان شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، (تح) طه عبد الرّؤوف سعد، المكتبة التّوفيقيّة، القاهرة، مصر، (د ط)، (د تا)، ج2، ص:302.

[5]- همع الهوامع، ج2، ص:331.

وهي في الخطاب القرآني تحمل طاقة تعبيريّة تجعلها في مواضعها أقدر على إبراز مقاصده وأسراره، وهذا يكشف لنا بجلاء أهمّيتها ومكانتها كونها جاءت لتدلّ على معنى معيّن، ممّا يقطع بدقّة وعبقريّة هذه اللّغة، وسموّ قدرها.

وعلم اللّغة الحديث يتعامل مع هذه الحروف كمورفيمات لها أثرها في توجيه الدّلالة، و "المورفيم لا يقابل الحركة أو الضّمائر أو غيرها من العلامات الدّالّة على المعنى، وإنّما يضاف إليه حروف الجرّ والعطف وغيرها، حيث نجد تغايرا في المعنى من حرف إلى حرف آخر، كما هو الحال في الحركات فلو قلنا: هذا لك وهذا منك وهذا عليك وهذا فيك، فإنّنا نجد أنّ الدّلالة تتغيّر من حرف إلى حرف. ويعني هذا أن ينطبق عليها مصطلح المورفيمات، ولها أثرها الواضح في تأويل نصوص القرآن الكريم، وقد تؤدّي إلى الاختلاف في الحكم"[1]، ومن هنا تكمن أهمّية هذه المورفيمات، إذ تقوم بدور مهمّ في بنائية الخطاب من جهة الدّلالة على المعنى؛ لما لها من طاقات تعبيريّة، وقدرة أسلوبيّة على الإشارة إلى المعاني والظلال.

1- مورفيم الاستعلاء (على):

إنّ المشهور من أمر (على) أنّها تكون "للاستعلاء حقيقيّا كان أم مجازيّا، ولفظها يدلّ على ذلك، فهي من العلو...فمن الاستعلاء الحقيقيّ قولك: (هو على الجبل)، و (حمله على ظهره)، ومن الاستعلاء المجازي قولهم: (عليّ دين) كأنّ الدّين علاه وركبه"[2]، وقد أوضح البطليوسي (ت:521هـ) حقيقة حرف الاستعلاء وأرجع جميع معانيها إليه دون أن يفارقها، بقوله: "اعلم أنّ أصل (على): العلوّ على الشّيء وإتيانه من فوقه، كقولك: أشرفت على الجبل، ثمّ يعرض فيها إشكال في بعض مواضعها التي تتصرّف فيها، فيظنّ الضّعيف في هذه الصّناعة أنّها قد فارقت معناها، فمن ذلك قول القائل: زرته على مرضي، وأعطيته على أن شتمني، وإنّما جاز استعمال (على) ههنا؛ لأنّ المرض من شأنه أن يمنع من الزّيارة، وكذلك الشّتم يمنع المشتوم من أن يعطي شاتمه شيئا، والمنع قهر للممنوع

---

[1]- جدليّة الفعل القرائي عند علماء التّراث دراسة دلاليّة حول النص القرآني، عرابي أحمد، ديوان المطبوعات الجامعيّة، بن عكنون، الجزائر، (د ط)، 2010م، ص: 146، و الكفاءة القرائيّة عند علماء التّراث دراسة دلاليّة، ص: 88، 89.

[2]- معاني النّحو، ج3، ص:41.

واستيلاء عليه، فهي إذن لم تخرج عن أصلها بأكثر من أنّ الشّيء المعقول شبّه بالشّيء المحسوس فخفي ذلك على من لا دربة له في المجازات والاستعارات"[1].

ومن المواطن التي يتجلّى فيها إيثار مورفيم الاستعلاء على أيّ موفيم آخر، وهمس فيها بملحظ نفسيّ، قوله تعالى: ﴿**وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ**﴾[2]، فقد ردّ بعض المفسّرين تخريج الآية ووقوع حرف الاستعلاء في (ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ) بمعنى الإلصاق، أي (ضاقت بكم) وأنّها تؤدّي ما تؤدّيه (على) من المعنى، وذلك لأنّ الفعل (ضاق) كثيرا ما يتعدّى بـ(الباء) في الخطاب القرآني[3].

جاء في (البحر المحيط): "أي ضاقت بكم الأرض مع كونها رحبة واسعة لشدّة الحال عليهم وصعوبتها، كأنّهم لا يجدون مكانا يستصلحونه للهرب والنّجاة، لفرط ما لحقهم من الرّعب فكأنّها ضاقت عليهم"[4].

وانتخاب الخطاب القرآني التّعبير بحرف الاستعلاء بوصفه مركز استقطاب دلاليّ في (ضاقت عليكم) دون حرف الإلصاق (ضاقت بكم) له دلالته النّفسيّة في تصوير دواخل المخلّفين الثّلاثة (كعب بن مالك، ومرارة بن الرّبيع، وهلال بن أميّة)، بعد أن نبذهم الكل (الله، والنبيّ، والمؤمنون) وشدّة الصّراعات النّفسيّة التي عانوا منها، والوشاية بما يعتمل في نفوسهم من ضيق مزدوج مكانيّ ونفسيّ، والدلالة على درجة الشدّة النّفسيّة التي كابدوها، نتيجة تلك الحرب النّفسيّة التي شتّتت عليهم عذاب الضّمير ومعاناة الشّعور، حتّى لكأنّ الأرض تحوّلت إلى عدوّ يحاربهم ويكتم على أنفاسهم ويجثم على صدورهم، "بعد أن قاطعهم المسلمون، وحاصرتهم الوحدة في بيوتهم، بل وصل بهم الأمر إلى حدّ مقاطعة أزواجهم وأبنائهم لهم، حتّى صاروا وكأنّهم يعيشون في عالم كلّ ما فيه حرب عليهم، وإذا الأرض نفسها تؤدّي دورها في محاصرتهم، والتّضييق عليهم وكتم أنفاسهم، وتصل المبالغة إلى ذروتها حين تشنّ عليهم حرب من داخلهم، فإذا بأنفسهم تشارك الأرض والنّاس تضيقا

---

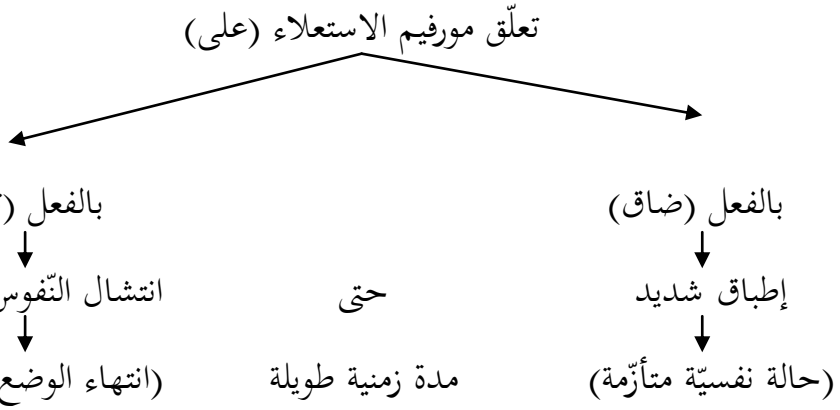
[1]- الاقتضاب في شرح أدب الكتّاب، ج2، ص:282، 283.

[2]- سورة التّوبة، الآية: 118.

[3]- مثل السّور التّالية : هود، الآية:77، العنكبوت، الآية:33، الحجر، الآية: 97.

[4]- البحر المحيط، ج5، ص:25.

عليهم ومحاصرة لهم. أهي حرب الضّمير وحساب النّفس؟ نعم، وما أقساه من حساب وشدّة حين يجيء للإنسان من داخله، فلا يستطيع التفلّت منه، ولا ردّه عنه"[1]، فانظر هداك الله إلى زخم المعاني التي وشى بها حرف الاستعلاء والتي ما كان لحرف الإلصاق أن يؤدّيها.



ومن الإشارات النّفسيّة لحرف الاستعلاء قوله تعالى في تصوير عادة من عادات الجاهليّة العمياء: ﴿**وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ**﴾[2]. إنّ ما قيل في توجيه دلالة المورفيم (على) أنّه بمعنى المصاحبة (مع)، أي (أيمسكه مع هون)، وأنّها خلعت معنى الاستعلاء وارتدت ثوب المصاحبة. قال الماوردي (ت:450هـ): "قوله (على هون) فيه وجهان: أحدهما: أنّه حال من الفاعل، وهو مرويّ عن ابن عباس، فإنّه قال: يمسكه مع رضاه بهوان نفسه وعلى رغم أنفه، والثّاني: أنّه حال من المفعول، أي: يمسكها ذليلة مهانة"[3].

وجاء في (حدائق الرّوح والرّيحان): "(على هون): أي، مع ذلّ وتعيير يلحقه بسببها، أي يحفظ ما بشّر به من الأنثى، ويتركه بلا دفن مع رضاه بذلّ نفسه، فقوله (على هون) إمّا حال من الفاعل أي يمسكها مع رضاه بهوان نفس، أو من المفعول، أي: يمسكها مهانة ذليلة للعمل والاستسقاء والخدمة"[4].

---

[1]- من أسرار حروف الجر في الذّكر الحكيم، ص:79.

[2]- سورة النّحل، الآيتان: 58، 59.

[3]- الدر المصون، ج7، ص: 246، و البحر المحيط، ج5، ص:489.

[4]- حدائق الرّوح والرّيحان في روابي علوم القرآن، محمّد الأمين الأرمي، دار طوق النّجاة، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ 2001م، ج15، ص:255.

وغير خاف أنّ القول بتناوب الحرفين لا يكشف عمّا تومئ به حروف الجرّ من المعاني والأسرار، كما أنّه ليس مستساغا في البيان القرآني أن يقال باستواء الحرفين دون أن تكون لأحدهما دلالات بلاغيّة ينشرها على السّياق، لذلك فإنّ مورفيم الاستعلاء يشير في هدي السّياق إلى تلك المشقّة النّفسيّة التي يحياها الوالد أثناء تبشيره بولادة الأنثى، وعظيم الاستياء عند مجيء المولود أنثى وما ينجرّ عنها من الثّقل الشّعوريّ، والتردّد البالغ في أمرين أحلاهما مرّ؛ لذلك جيء بـ(على) "لإبراز الصّراع المحتدم داخل نفس الوالد بين عاطفة الأبوّة التي تدفع الأب إلى الإمساك بوليده، وبين ما يجرّه هذا الإمساك عليه من ذلّ وضعة، فإن هو تغلّبت فيه عاطفة الأبوّة وتحمّل تبعاتها كان ذلك استعلاء لهذه العاطفة، ومغالبة لما يترتّب عليها من ذلّ وانكسار نفس، وإن هو آثر السّلامة ولم يحمل نفسه على أشقّ الأمرين أسرع بدسّ فلذّة كبده في التّراب، فالاستعلاء في الآية مجاز كاشف عن خلجات النّفس، وما تعانيه من مشاعر حادّة متناقضة وحيرة بالغة"[1]، وهذا الصراع النّفسيّ بين داعي الفطرة وداعي الأعراف والتّقاليد والأحكام السّائدة آنذاك، وتلك الحالة النّفسيّة الممزّقة في مواجهة ذلك الموقف الصّعب ما كان ليقدر على إبرازها إلاّ المورفيم المختار بدقّة متناهيّة.

وهذا الثّقل النّفسيّ الذي وشى به مورفيم الاستعلاء يتّفق تماما مع ما ذهب إليه ابن جنّي من أنّ العرب كثيرا ما تستعمل (على) للأفعال التي تنطوي على المشاقّ والأثقال مادّية كانت أو معنويّة " على قول من يقول: قد سرنا عشرا وبقيت علينا ليلتان، وقد حفظت القرآن وبقيت عليّ منه سورتان، وقد صمنا عشرين من الشّهر وبقي علينا عشر، وكذلك يقال في الاعتداد على الإنسان بذنوبه وقبيح أفعاله، قد أخرب عليّ ضيعتي، وموّت عليّ عواملي، وأبطل عليّ انتفاعي... فلمّا كانت هذه الأحوال كلفا ومشاق تخفض الإنسان وتضعه، وتعلوه وتفرعه حتّى يخضع لها ويخنع لما يتسدّاه منها كان ذلك من مواضع (على) ألا تراهم يقولون: هذا لك، وهذا عليك؛ فتستعمل اللاّم فيما تؤثره، وعلى فيما تكرهه"[2]، ولهذا قالوا: تنفّس تنفّس الصعداء؛ لأنّ الشّيء إذا حملته واستعلاك شقّ عليك وأنصبك حتّى وإن كان معنويّا، ومن هنا فإنّ القول بالمصاحبة لا ينهض بما يؤدّيه حرف الاستعلاء في دلالته على الثّقل النّفسيّ، بحيث تبرز مقاصد الخطاب القرآني، إذ إنّ "الوقوف على أسرار الإعجاز في القرآن يتوقّف على أمور منها؛ إدراك دلالات حروف الجرّ، وما تشيعه على

[1]- من أسرار حروف الجر في الذّكر الحكيم، ص:75، 76.

[2]- الخصائص، ج2، ص:270، 271، وينظر: لسان العرب، مادة (علا)، ج35، ص:3091.

سياقاتها من الدّلالات والإيحاءات التي تحتاج من الدّارسين للوقوف عليها إلى مكابدة ومعاناة وإطالة تأمّل، حتّى يستطيع النّفاذ إلى ما تشي به حروف الجرّ من أسرارها المتنوّعة التي تخلعها على الأفعال الدّاخلة عليها"[1].

والذي يزيد من دلالة حرف الاستعلاء تمكّنا في موقعه تآزر التّعبير بـ(الهون، والدس، وأم) واستعمال لفظ (الهون) الذي يعني الهوان، وهو الذلّ والضّعف، ومنه قول الحطيئة:

فَلَمَّا خَشِيتُ الهُونَ وَ العَيْرُ مُمْسِكٌ عَلَى رغمِهِ مَا أثبتَ الحَبْل حَافِرُهْ[2].

كما أنّ تغييب الموءودة في الأرض على غير هيئة الدّفن عبّر عنه بالدسّ، ناهيك عمّا يحمله من معنى الإخفاء عن كره، يقول الرّاغب الأصفهاني: "الدسّ: إدخال الشّيء في الشّيء بضرب من الإكراه"[3]، كما لا يخفى على متأمّل ما يثيره حرف الاستعلاء في نفس قارئه من حضور المشقّة والكلفة، ولولا حضور مورفيم الاستعلاء في التّركيب لما استطاع هذا الأخير أن ينهض بالدّلالة بمعزل عنها، ومن هنا تبرز بلاغة القرآن الكريم وحسن نظمه في توظيف هذه المورفيمات لخدمة المعنى وتحقيق الغرض المنشود منها على أكمل وجه.

وهذا موطن آخر نسوقه: ﴿**أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ**﴾ [4]، حيث نجد أنّ الفعل (أخذ) تعدّى إلى مفعوله الثّاني بحرف الجر (في) (أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ)، ثمّ عدل السّياق إلى الحرف (على) في (أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ).

من المفيد أن نستأنس بكلام الأوائل من كتب المفسّرين قبل أن يستقرّ البحث على رأي في المسألة، فقد حاول الألوسي الوقوف على سرّ إيثار (على) على (في) في فعل الأخذ، فقال: "جيء

---

[1]- «من أسرار تعدية الفعل في القرآن الكريم»، الأنصاري يوسف، مجلّة جامعة أمّ القرى لعلوم الشّريعة واللّغة العربيّة وآدابها، مكّة المكرّمة، المملكة العربيّة السّعوديّة، 1424هـ، ج15، ع27، ص:728.

[2]- ديوان الحطيئة، (شرح) ابن السّكيت، مفيد محمّد قميحة، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1413هـ، 1993م ص:98.

[3]- مفردات ألفاظ القرآن، مادّة (دس)، ص: 314، وينظر: كتاب العين، مادّة (دسس)، ج2، ص:24.

[4]- سورة النّحل، الآيات: 45، 46، 47.

بـ(في) مع التقلّب، و بـ(على) مع التّخوّف، قيل: لأنّ في التّقلّب حركتين، فكان الشّخص المتقلّب بينهما، ولا كذلك التّخوّف، وقيل: لمـّا كان التّقلّب شاغلا للإنسان بسائر جوارحه حتّى كأنّه محيط به، وهو مظروف فيه جيء بـ(في) معه والتّخوّف، أي المخالفة إنّما يقوم بعضو من أعضائه فقط، وهو التقلّب المحيط به بدن الإنسان، فلذا جيء بـ(على) معه وقيل: إنّ (على) بمعنى (مع)...أي: يأخذهم مصاحبين لذلك، ولمـّا كان التّخوّف نفسه نوعا من العذاب لما فيه من تألّم القلب، ومشغولية الذّهن، وكان الأخذ مشيرا إلى نوع آخر من العذاب أيضا جيء بعلى التي بمعنى مع، ليكون المعنى يعذّبهم مع عذابهم"[1].

وحاول محمّد الأمين الخضري الوقوف على سرّ هذا التّنوّع في التّعبير، وسر إيثار (على) في قوله تعالى: (أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ) بقوله: "أنّ الاستعلاء فيها يدلّ على أنّ الله زادهم عذابا فوق عذاب الخوف وآلامه، وهو بلاء كان قد وقع بهم من قبل وأصابهم بأمراض الذّعر والقلق، وافتقاد الأمن والطّمأنينة، ثمّ جاء عقابه وأخذهم بما اقترفوه بلاء فوق بلاء، وعذابا فوق عذاب"[2]، وهذا المعنى متأتّ من حقيقة (على) المشعرة بالاستعلاء والقهر والتسلّط، فقد وقع هذا الحرف في موضعه المناسب، بحيث لا يستغنى عنه، أو يستبدل به غيره لما فيه من دلالة تخدم المعنى وتبرزه.

وتذهب كثير من المدوّنات التّفسيريّة إلى أنّ (على) في قوله تعالى: ﴿**وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا**﴾ [3] جاءت بمعنى (مع) . يقول محمود النّسفي (ت:710هـ): "أي: مع الاشتهاء والحاجة إليه"[4]، وهو تخريج لا يسفر عن وجه الحكمة في اختيار الحرف (على) في الآية الكريمة، وكأنّهم ينفقون أموالهم وأنفسهم لا تزال متعلّقة بها، وفي ذلك ما يسيء إلى الإخلاص في الإنفاق.

والذي يطمئنّ له البحث أنّ قوّتهم الإيمانيّة وحبّهم الله في نفوسهم استعلت على (حبّ الطّعام)، وحاجتهم إليه، فهم يجودون بأموالهم عن نفس لا تطمع إلاّ في الأجر الموعود، ولا تبتغي بنفقتها سوى مرضاة الله تعالى من غير قلق ولا خوف، قاهرين لرغبات النّفس وشهوات البطن

---

[1]- روح المعاني، ج14، ص:152، 153.

[2]- من أسرار حروف الجر في الذّكر الحكيم، ص:69.

[3]- سورة الإنسان، الآية: 8.

[4]- مدارك التّنزيل وحقائق التّأويل، ج29، ص: 578.

ولـذلك جـاءت (علـى) مشـعرة باسـتعلاء حـب الله في نفوسـهم علـى حـبّ المـال . يقـول فاضـل السّامرّائي في تعليقه على قوله تعالى: ﴿**وَآَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ...**﴾[1]، "والظّاهر أنّها للاستعلاء وليست بمعنى (مع)، فقوله (على حبّه) قد تفيد أنّه مستعل على حبّه، أو أنّه يؤتي المال مع انطواء قلبه على حبّه، فحبّ المال في القلب، والقلب منطو عليه، وهي حالة تختلف عن المصاحبة، فانطواء القلب على الشّيء أشدّ من مصاحبته له، ونقول (هو ينفق على شحّه) و (هو ينفق مع شحّه) والمعنى مختلف، فمعنى (على شحّه) قد يفيد أنّه مستعل على شحّه، أو على معنى أنّه ينفق مع انطواء قلبه على الشحّ، وهو غير المصاحبة" [2]، وفي إيثار الخطاب حرف الاستعلاء دون حرف المصاحبة (مع) من الأسرار البلاغيّة التي لا تستطيع الوفاء بها كلمة المصاحبة، إذ أن إنفاق المال الذي هو شقيق الرّوح وأم الحاجات المادّية، وحاجة يوميّة ملحّة، تجد في إخراجه النّفس صعوبة؛ لأنه أمر يحتاج إلى مجاهدة.

ومن المواطن التي كشف فيها حرف الاستعلاء عن ملمح نفسيّ، قوله تعالى: ﴿ **وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ...**﴾ [3]، وهذه الآية تتحدّث عن زيد بن حارثة–رضي الله عنه– شاكيا زوجه (زينب بنت جحش) ابنة عمّه –رضي الله عنها–، بعد اضطراب حياته الزّوجيّة، واشتداد لسانها عليه، وأذيّتها له بكلامها حتّى ضاق بها ذرعا. قال الألوسي: "وذلك أنّها كانت ذا حدّة، ولا زالت تفخر على زيد بشرفها، ويسمع منها ما يكره، فجاء رضي الله تعالى عنه يوما إلى النبيّ –صلّى الله عليه وسلّم–، فقال: "يارسول الله إنّ زينب قد اشتدّ عليّ لسانها، وأنا أريد أن أطلّقها، فقال عليه الصّلاة والسّلام: (أمسك عليك زوجك) (واتّق الله) في أمرها ولا تطلّقها ضرارا وتعلّلا بتكبّرها، واشتداد لسانها عليك، وتعدية (أمسك) بعلى لتضمينه معنى الحبس"[4].

ولعلّ سرّ هذه التّعدية بـ(على) قد خلع على السّياق بلاغة، وذلك "لتجيء (على) مطالبة زيدا بمزيد من التّحمّل والصّبر على أذى زوجه، مفصحة عمّا يعانيه من وطأة التّعالي عليه، مدفوعة

---

[1]– سورة البقرة، الآية:177.

[2]– معاني النّحو، ج3، ص:43.

[3]– سورة الأحزاب، الآية: 37.

[4]– روح المعاني، ج22، ص:24، وينظر: من أسرار التّعبير القرآني دراسة تحليليّة لسورة الأحزاب، ص: 342.

بكرم المحتدّ وشرف الأرومة، وما أصعبه على نفس الرّجل أن تتقاله امرأته، وتأنف عليه، ولو رحت تحذف حرف الاستعلاء لما كان للنّظم هذا المذاق، ولما شعرت معه بما يعانيه زيد ويحسّ به"[1]، ومعنى الاستعلاء جاء متّفقا مع روح النّظم، إذ يوحي بشدّة وطء تلك الأحاسيس التي كانت تمور بداخل نفس زيد –رضي الله عنه–، وتمارس ضغطها عليه.

2- مورفيم الإلصاق (الباء):

لقد ظفرت (الباء) بنصيب وافر من اهتمام النّحويّين واللّغويّين والمفسّرين إلى جانب بقيّة الحروف، وهو حرف ملازم للجرّ ومختصّ بالاسم، والإلصاق أصل معانيها كما يتّفق على ذلك العرف اللّغوي. قال سيبويه: "وباء الجرّ إنّما هي للإلزاق والاختلاط، وذلك قولك: خرجت بزيد ودخلت به، وضربته بالسّوط: ألزقت ضربك إيّاه بالسّوط" [2]، وهذا ما أسماه المبرّد (ت:285هـ) بالإلصاق حين قال: "وأمّا الباء فمعناها الإلصاق بالشّيء، وذلك قولك: مررت بزيد فالباء ألصقت مرورك بزيد، وكذلك: لصقت به، وأشمتّ النّاس به"[3]، والإلصاق أصل معانيها، وهو "ضربان: حقيقيّ نحو: (أمسكت الجبل بيديّ)، قال ابن جنّي: أي: ألصقتها به ومجازيّ، نحو: (مررت بزيد). قال الزّمخشري: المعنى: التصق مروري بموضع يقرب منه"[4].

والذي يستوقفنا من أمرها إشارتها إلى البعد النّفسيّ، كما في قوله تعالى: ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ**...﴾ [5]، وقد عدّت بعض كتب التّفسير (الباء) في (بأنفسهنّ) زائدة للتّوكيد أو أنّها سببيّة. قال أبو حيّان: "وظاهر (الباء) مع (تربّص) أنّها للسّبب، أي من أجل أنفسهنّ.... ويجوز أن تكون زائدة للتّوكيد، والمعنى: يتربّصن أنفسهنّ، كما تقول: جاء زيد بنفسه جاء زيد بعينه، أي: نفسه و عينه" [6].

---

[1]- من أسرار حروف الجر في الذّكر الحكيم، ص:110.

[2]- الكتاب، ج4، ص:217.

[3]- المقتضب، ج4، ص:142.

[4]- الجنى الدّاني في حروف المعاني، ص:36، 37، وينظر: مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، ج1، ص:118.

[5]- سورة البقرة، الآية: 228.

[6]- البحر المحيط، ج2، ص:196.

وجاء في (الدّرّ المصون): "وأمّا قوله (بأنفسهنّ) فيحتمل وجهين: أحدهما وهو الظّاهر: أن يتعلّق بـ(يتربّصن) ويكون معنى الباء السّببيّة، أي: بسبب أنفسهنّ، وذكر الأنفس أو الضّمير المنفصل في مثل هذا التّركيب واجب، ولا يجوز أن يؤتى بالضّمير المتّصل...، والثّاني: أن يكون (بأنفسهنّ) تأكيدا للضّمير المرفوع المتّصل وهو النّون، والباء زائدة في التّوكيد؛ لأنّه يجوز زيادتها في النّفس والعين مؤكّدا بهما"[1].

وردّ ابن هشام مثل هذا التّخريج من ناحيتي الصّنعة النّحويّة، ومن حيث المعنى، واعتبر (الباء) أصليّة ولا داعي للقول بزيادتها، فمن حيث الصّناعة النّحويّة: إنّ حقّ الضّمير المرفوع المتّصل المؤكّد بالنّفس و العين أن يؤكّد أوّلا بالضّمير المنفصل، نحو: قمتم أنتم أنفسكم، وجاء هو نفسه، وهكذا والآية لا تحتوي على ضمير منفصل لتكون الكلمة تأكيدا له، أمّا من حيث المعنى: فالتّوكيد ضائع فلا داعي للقول بالتّأكيد لعدم وجود أيّ التباس، إذ المأمورات بالتّربّص (هنّ المطلّقات)، ولا يذهب الوهم إلى أنّ المأمور غيرهنّ، بخلاف قولك: زارني الخليفة نفسه[2].

والآية تحثّ المطلّقات على وجه التّحديد على عدم التسرّع والتّريّث حتّى انتهاء القروء الثّلاثة وأن تحبسن أنفسهنّ عن الزّواج ولا يسارعن إليه. قال الزّمخشري: "ما معنى ذكر الأنفس؟ قلت: في ذكر الأنفس تهييج لهنّ على التّربّص، وزيادة بعث؛ لأنّ فيه ما يستنكف منه، فيحملهنّ على أن يتربّصن، وذلك أنّ أنفس النّساء طوامح إلى الرّجال، فأمرن أن يقمعن أنفسهنّ، ويغلبنها على الطّموح، ويجبرنها على التّربّص"[3].

ويقول صاحب (الظّلال) في الكشف عن هذه الحالة النّفسيّة الدّقيقة التي تعتري المطلّقة: "إنّ المعنى الذّهني المقصود هو أن ينتظرن دون زواج جديد حتّى تنقضي ثلاث حيضات، أو حتّى يطهرن منها.. ولكنّ التّعبير القرآني يلقي ظلالا أخرى بجانب ذلك المعنى الذّهنيّ .. إنّه يلقي ظلال الرّغبة الدّافعة إلى استئناف حياة زوجيّة جديدة، رغبة الأنفس التي يدعوهنّ إلى التّربّص بها، والإمساك بزمامها مع التّحفّز والتّوفّز الذي يصاحب صورة التّربّص، وهي حالة طبيعيّة تدفع إليها رغبة المرأة في

---

[1]- الدرّ المصون، ج2، ص:437، 438.

[2]- ينظر: مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، ج1، ص:129.

[3]- الكشّاف، ج1، ص:440.

أن تثبت لنفسها ولغيرها أنّ إخفاقها في حياة الزوجيّة لم يكن لعجز فيها أو نقص، وأنّها قادرة على أن تجتذب رجلا آخر، وأن تنشئ حياة جديدة" [1].

وإنّ انتخاب الخطاب القرآني لهذا المورفيم (الباء) هنا جاء أكثر بيانا، وأوفى دلالة بحال هؤلاء النّسوة المؤمنات المطلّقات، وعليه تكون (الباء) أصليّة وليست زائدة، وهذا ما دفع عبّاس حسن إلى ردّ القول بزيادة الحروف، واقفا مع ذلك الحرف موضّحا قيمته في السّياق وأثره في الأسلوب، ذاكرا المعنى الذي تمّ للآية من أثر اختيار هذا الحرف الذي يعدّ أصلا فيها، قائلا: "أنّ ما سمّوه زائد أو صلة عندما ننعم النّظر فيه، فإنّنا لا نتردّد أيّ تردّد، ولا نرتاب أدنى ريب، بأنّ هذا الذي سمّوه زائدا لم يكن للتّأكيد فحسب، ولم يكن ليجمّل به الإيقاع فقط، وليس ظاهرة أسلوبيّة –كما قيل–"[2]، وأنّ القول بزيادتها دون الكشف عن سرّ زيادتها يذهب برونق المعنى و اللّفظ على السّواء، ويجعل دخولها كخروجها، ولو رحنا نحذفها من التّعبير لذهبت تلك الإضاءات الفنيّة و النّفسيّة.

وأجد (للباء) دلالة نفسيّة تؤدّيها في قوله تعالى: ﴿**وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ**﴾[3]، إذ ذهب صاحب (البحر المحيط) إلى اعتبار أنّها إمّا للسّببيّة على تقدير حذف مفعول (تبدي)، أي: لتبدي القول به، أي بسببه، أو أنّها زائدة، أي (لتظهره)، وأنّ الضّمير في (به) عائد على موسى–عليه السّلام– [4]، وهي عند ابن عاشور: "إمّا لتأكيد لصوق المفعول بفعله، والأصل: لتبديه، وإمّا لتضمين (تبدي) معنى (تبوح) وهو أحسن"[5].

و هذه التّأويلات –على جلالتها– لا تظهر بدقّة الغرض من انتخاب الخطاب القرآني لهذا المورفيم الدّال على معنى اللّصوق، ولا توقفنا على سرّ هذا الاختيار الذي يسهم في إبراز جمالية الأسلوب القرآني القائم على دقة الانتقاء وحسن الاختيار، إذ تشي بـ"شدّة الارتباط الرّوحي وتعلّق القلب به، وكأنّه لا يزال في أحشائها، إن أصابه سوء فقد أصابها، وإن نزل به مكروه نزل قبله عليها

[1]– في ظلال القرآن، مج1، ج2، ص: 245.

[2]– لطائف المنّان و روائع البيان في دعوى الزّيادة في القرآن، عبّاس فضل حسن، دار النّور للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت لبنان، ط1، 1410هـ، 1989م، ص:62.

[3]– سورة القصص، الآية: 10.

[4]– ينظر: البحر المحيط، ج7، ص:102.

[5]– التّحرير و التّنوير، ج20، ص:82.

وهي حين اشتدّ بها الهلع وأوشكت على إظهار أمره، فإنّها بنفسها تبدي، وبمصيرها المرتبط بمصيره تغامر، فاللّصوق و المصاحبة في الباء يخلعان على النّظم الكريم من معاني الارتباط الوثيق والمصير الواحد والخطر المشترك ما لا تؤدّى بغيره الباء"[1].

وقد ساهم في إبراز هذه الدّلالة النّفسيّة وهذا الملمح الوجداني "ما تضفيه الباء إلى زمن النّطق بالجملة من بطء نتيجة زيادتها ليواكب الحركة النّفسيّة، وما يعتمل فيها من تردّد بين الإقدام والإحجام، ممّا يكشف لك عن أعماق أمّ تتصارع بداخلها عوامل الخوف، وتتجاذبها هواجس متباينة بين مصير ابنها المجهول في البحر، ومصيره المحتوم على يد فرعون"[2]، فالسّياق استدعى مثل هذا المورفيم ليقوم بالرّبط بين وحدات التّركيب، وجعل السّياق متناسقا بنائيّا، ووجود هذه الرّابطة لا تعني إبعادها عن إطارها الدّلالي المتناغم مع الملحظ النّفسيّ المذكور.

ومن دقائق الخطاب القرآني استعمال (الباء) في قوله: ﴿**وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ**...﴾[3]، وقد اختلفت المدوّنات اللّغويّة و التّفسيريّة في دلالة مورفيم الجر (الباء) في (أذاعوا به)، فمن آخذة بأصليتها وذلك بتضمين الفعل معنى تحدّثوا به مذيعين له. جاء في (الدرّ المصون): "ضمّن (أذاع) معنى (تحدّث) فعدّاه تعديته، أي: تحدّثوا به مذيعين له. والإذاعة: الإشاعة"[4]، وأخرى ترى أنّها زائدة لتأكيد اللّصوق. قال ابن عاشور: "ومعنى (أذاعوا) أفشوا ويتعدّى إلى الخبر بنفسه، وبالباء، يقال: أذاعه وأذاع به، فالباء لتوكيد اللّصوق... والمعنى: إذا سمعوا خبرا عن سرايا المسلمين من الأمن، أي الظّفر الذي يوجب أمن المسلمين أو الخوف وهو ما يوجب خوف المسلمين، أي: اشتداد العدوّ عليهم، بادروا بإذاعته، أو إذا سمعوا خبرا عن الرّسول -عليه السّلام- وعن أصحابه، في تدبير أحوال المسلمين من أحوال الأمن أو الخوف، تحدّثوا بتلك الأخبار في الحالين، وأرجفوها بين النّاس لقصد التّثبيط عن الاستعداد"[5].

---

[1]- من أسرار حروف الجر في الذّكر الحكيم، ص:173، 174.

[2]- نفسه، ص:174.

[3]- سورة النّساء، الآية: 83.

[4]- الدرّ المصون، ج4، ص: 51.

[5]- التّحرير والتّنوير، ج5، ص: 139، 140.

والذي يميل إليه البحث أنّ (الباء) باقية على معناها الأصلي (الإلصاق) وهو الذي يظهر وجه البلاغة في اختيار الخطاب لهذا المورفيم الذي كشف عن نفسية المنافقين الخبيثة الحاقدة على الإسلام وزعزعة رجالاته، وهي في هدي السّياق "تصوّر دور المنافقين في نشر الشّائعات وإثارة الفتنة بين المسلمين، وهذه الباء تبرز حرصهم البالغ على استصحاب الأخبار المثيرة، وتولّيهم بأنفسهم إيصالها إلى جموع المسلمين، وتبنّيهم لها وتعهّدها بالمتابعة حتّى تحقّق أهدافها من البلبلة و التّشكيك، وذلك هو معنى اللّصوق الذي بثّته الباء في ثنايا النّظم، ولو قال: أذاعوه، لاقتصر دورهم على نشر الخبر بين جماعة المسلمين، دون أن يكون فيه تلك المبالغة من حرصهم ومتابعتهم بأنفسهم له"[1]، وعليه فإنّ دقّة الخطاب القرآني وعبقريّة لغته تأبى أن تتجرّد (الباء) عن دلالتها الأصليّة لتؤدّي معنى آخر غير معناها الأثيرة به، أو أن تكون زائدة للتّأكيد.

3- مورفيم الاختصاص (اللاّم):

ذكر سيبويه أنّ معناها الملك والاستحقاق، يقول: "ولام الإضافة، ومعناها الملك واستحقاق الشّيء، ألا ترى أنّك تقول: الغلام لك، والعبد لك، فيكون في معنى هو عبدك، وهو أخ له، فيصير نحو هو أخوك، فيكون مستحقّا لهذا كما يكون مستحقّا لما يملك، فمعنى هذه اللاّم معنى إضافة الاسم"[2].

وقال ابن يعيش: "اعلم أنّ اللاّم من الحروف الجارّة لا تكون إلاّ كذلك، وذلك نحو قولك: المال لزيد، والغلام لعمر، وموضعها في الكلام الإضافة، ولها في الإضافة معنيان: الملك والاستحقاق"[3].

وأرجع أبو القاسم المرادي جميع المعاني التي ذكرت (للاّم) إلى معناها الأصلي وهو الاختصاص أو الاستحقاق وهو معنى لا يفارقها، فقال: "التّحقيق أنّ معنى (اللاّم) في الأصل هو الاختصاص وهو معنى لا يفارقها، وقد يصحبه معان أخر، وإذا تُؤمّلتْ سائر المعاني المذكورة وُجدت راجعة إلى الاختصاص، وأنواع الاختصاص متعدّدة؛ ألا ترى أنّ من معانيها المشهورة التّعليل. قال بعضهم: وهو

---

[1]- من أسرار حروف الجر في الذّكر الحكيم، ص: 172.

[2]- الكتاب، ج4، ص:217.

[3]- شرح المفصل، ج8، ص:25، وينظر: مغني اللّبيب، ج1، ص:233.

راجع إلى معنى الاختصاص؛ لأنّك إذا قلت: جئتك للإكرام، دلّت اللاّم على أنّ مجيئك مختصّ بالإكرام، إذ كان الإكرام سببه دون غيره فتأمّل ذلك"[1].

ومن النّماذج القرآنيّة التي تقوم دليلا على إشارة مورفيم الاختصاص إلى البعد النّفسيّ، قوله تعالى: ﴿**قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ**﴾[2]، فقد اختلف أهل العربيّة في دخول اللاّم في قوله (فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا)، إذ ذهب الزّمخشري إلى تضمين (فيكيدوا) معنى (فيحتالون لك)، إذ يقول: "فإن قلت: هلاّ قيل: فيكيدوك كما قيل: فيكيدوني؟، قلت: ضمّن معنى فعل يتعدّى باللاّم؛ ليفيد معنى فعل الكيد، مع إفادة معنى الفعل المضمن، فيكون آكد وأبلغ في التّخويف، وذلك نحو: فيحتالوا لك" [3].

أمّا أبو السّعود فيحمل الفعل على معنى "فيفعلوا (لك) أي: لأجلك ولإهلاكك، (كيدا) متينا راسخا لا تقدر على التّفصّي عنه أو خفيا عن فهمك لا تتصدّى لمدافعته، وهذا أوفق بمقام التّحذير... وهذا الأسلوب آكد من أن يقال: فيكيدوك كيدا، إذ ليس فيه دلالة على كون نفس الفعل مقصود الإيقاع، وقد قيل إنّما جيء باللاّم لتضمينه معنى الاحتيال المتعدّي باللاّم ليفيد معنى المضمن ، والمضمن فيه للتّأكيد، أي: فيحتالوا لك لإهلاكك حيلة وكيدا"[4].

ولا إخال البحث يجانب الصّواب إذا وقف مع من يرى أنّ المعنى الذي يريد إثباته الخطاب القرآني لا يتمّ إلاّ بوجود ذلك المورفيم، وليس وجوده كحذفه، بحيث إنّ القول بزيادة هذا الحرف أو ذاك في كلام الله، أو اعتباره لتأكيد المعنى فقط لا ينهض بالكشف عن أسراره، ومن ثمّ عن دلالته التّعبيريّة، وعليه؛ فإنّ "القول بأنّ حروف الزّوائد لا معنى لوجودها ولا فائدة منها أبدا، قد لا يقول به قائل معتبر، لكنّ الإشكال في اعتبارها لتأكيد المعنى فقط، وهذا يعني أنّ جميع حروف الزّوائد المختلفة تؤدّي معنى واحدا هو التّأكيد فقط، وهذا خلاف المعهود في لغة القرآن الكريم من دقّة

---

[1]- الجنى الدّاني في حروف المعاني، ص:109.

[2]- سورة يوسف، الآية: 5.

[3]- الكشاف، ج3، ص:255.

[4]- إرشاد العقل السّليم، ج3، ص:108.

التّعبير واختيار الحروف والكلمات والعبارات كلّ في موضعه اللاّئق به، بحيث لا تؤدّي عبارة أخرى المراد لو تمّ تغييرها، وعليه فإنّ ما قيل من حروف زائدة لو حذف لما أدّى المعنى المراد"[1].

وعليه، فإنّ مورفيم (اللاّم) يؤدّي معنى نفسيّا لا يؤدّيه مورفيم آخر في موضعه، إذ جيء به- والله أعلم بأسرار كتابه- للتّعبير عن حالة يعقوب -عليه السّلام- النّفسيّة التي تتأرجح بين حبّه ليوسف-عليه السّلام- وخوفه عليه من إخوته، أو بمعنى آخر "لمّا كان الأب أعرف بما جبلت عليه نفوسهم من تنافر الودّ، وأنّ متنفّسهم كان في الكيد لأخيهم حذّره قائلا: (فيكيدوا لك كيدا) فجسّدت اللاّم اختصاص يوسف بالكيد، وكان ذلك من الأب اهتماما بالإبن، وخوفا عليه ورغبة في انصراف أذاهم عنه، وكشفا عن طواياهم الخالية من الودّ المعمورة بالحقد، ولعلّ في تأكيد الكيد ما يقوّي هذا المعنى"[2]، ومن هنا، فإنّ اللاّم جاءت مستقرّة في مكانها لا يستقيم ولا يصلح المعنى بدونها، وأنّها ما جاءت في هذا الموضع إلاّ لتشير إلى الحالة النّفسيّة التي كان عليها الأب.

ومن المواضع التي قيل فيها بأنّ اللاّم قد تكون بمعنى حرف (الوعاء والظّرفيّة)، قوله تعالى: ﴿**وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي**﴾[3]. جاء في (روح المعاني) أنّه: "يجوز أن تكون اللاّم توقيتيّة مثلها، في نحو: كتبته لخمس عشرة ليلة مضينا من المحرم، وجئت لطلوع الشّمس، ويكون المراد بحياته حياته في الدّنيا، أي يا ليتني قدّمت وعملت أعمالا صالحة وقت حياتي في الدّنيا لأنتفع بها اليوم"[4].

و قال صاحب (التّفسير القيّم): "واللاّم في (لحياتي) بمعنى: لأجل حياتي، والمراد: حياة الآخرة فإنّها الحياة الحقيقيّة؛ لأنّها دائمة غير منقطعة"[5].

والحقيقة أنّ (اللاّم) دالة على أصل معناها من الاختصاص الذي يسهم "في تجسيد واقع الكافر يوم القيامة وما يملأ نفسه حسرة وندما على ما فرّط منه في دنياه، وإغفال العمل لهذه الحياة الأبديّة

---

[1]- فصول في بيان القرآن الكريم، محمود أحمد الأطرش، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، الكويت، ط1، 1435هـ 2014م، ص:35.

[2]- زيادة الحروف بين التّأييد والمنع وأسرارها البلاغيّة في القرآن الكريم، هيفاء عثمان عبّاس فدا، مكتبة القاهرة للكتاب، مصر ط1، 1421هـ، 2000م، ص:690، 691.

[3]- سورة الفجر، الآيتان: 23، 24.

[4]- روح المعاني، ج30، ص:129.

[5]- فتح القدير، ج5، ص: 588.

التي كتب عليه أن يحياها في عذاب دائم، واللاّم مع الإضافة بما فيهما من الاختصاص تكشفان لك عن أعماق نفس مفعمة بالحزن والأسى على ضياع حياة خاصّة غالية، كان يمكن أن تكون سعادة ونعيما، فهو كمن يمسك بولد عزيز عليه أهمله فضاع بين يديه، وكان هو السّبب في ضياعه يقلّبه ويذرف الدّموع أسى وتحسّرا. إنّها الحياة الآخرة التي أضاعها، ولم يقدّم لها ويسعى من أجلها"[1] وعليه، فإنّها تؤدّي وظيفتها النّحويّة على وفق السّياق الذي ترد فيه، وأخرى دلاليّة بما تحمله من معنى، وبقاء الحرف على بابه يكسب السّياق بلاغة تصوير، وحسن أداء ما كان ليقوم به غيره من حروف الجرّ.

وفي قوله تعالى: ﴿ **وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا**﴾[2]، يقول أبو حيّان الأندلسي: "(وعرضنا) أي أبرزنا (جهنّم يومئذ)، أي يوم إذ جمعناهم، وقيل: اللاّم بمعنى (على) كقوله: فخرّ صريعا لليدين و للفم، وأبعد من ذهب إلى أنّه مقلوب، والتّقدير: وعرضنا الكافرين على جهنّم عرضا"[3]. والبحث نتساءل: فلو كان الغرض هو الدلالة على إبراز جهنّم على الكافرين، فلم عدل عن كلمة الاستعلاء إلى كلمة الاختصاص؟.

والذي قصد إليه الخطاب القرآني هو اختصاص عرض جهنّم وإبرازها للكافرين، وما تشيعه من الرّعب والفزع في النفوس، وما يتبع ذلك من الشّدائد النّفسيّة والمخاوف المتعدّدة كضرب من التّعذيب النّفسيّ قبل إلقائهم فيها وإحراقهم بها وتعذيبهم جسديّا. يقول الشّوكاني (ت:1250هـ): "المراد بالعرض هنا: الإظهار، أي: أظهرنا لهم جهنّم حتّى شاهدوها يوم جمعنا لهم، وفي ذلك وعيد للكفّار عظيم لما يحصل معهم عند مشاهدتها من الفزع و الرّوعة"[4]، وهو ما يجعل من تجرّده من المعنى المركزي أمرا مفوّتا لجملة من النّكات واللّفتات البلاغيّة التي ينطوي عليها التّركيب.

وقبل أن نختم الحديث عن الأسرار النّفسيّة لمورفيم الاختصاص، نورد المثال التالي: ﴿ **وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ...**﴾[5].

---

[1]- من أسرار حروف الجر في الذّكر الحكيم، ص: 248.

[2]- سورة الكهف، الآية: 100.

[3]- البحر المحيط، ج6، ص:156.

[4]- فتح القدير، ج3، ص:434.

[5]- سورة الأعراف، الآية: 143.

يذكر ابن عاشور تخريجين لمورفيم الاختصاص؛ أيّد في أولهما ما ذهب إليه ابن هشام من عدّ مورفيم الاختصاص بمعنى (عند)، واعتبر المعنى الثاني هو للعلّة على تضمين الميقات معنى المناجاة والملاقاة بقوله: "وجعلها ابن هشام بمعنى (عند)، وجعل ذلك من معاني اللاّم وهو أظهر ... ويجوز جعل اللاّم للأجل والعلّة، أي: جاء لأجل ميقاتنا، وذلك لما قدّمناه من تضمين الميقات معنى الملاقاة والمناجاة أي: جاء لأجل ميقاتنا"[1].

والاكتفاء بالقول السّابق -على وجاهته- لا يفي بسرّ اختيار التّعبير بمورفيم الاختصاص في هذا المقام بالتّحديد، ويميت كثيرا من إشعاعات هذا المورفيم، ولا يشي بحقيقة انتخابه في هذا السّياق، فهو ينبئ "عن سرّ خاص يهدف إليه النّظم الحكيم؛ وهو بيان شدّة تعلّق موسى بهذا اللّقاء وحرصه عليه ودأبه في السّعي من أجل بلوغه، وهذا لا تستطيع أن تؤدّيه (عند) أو (إلى)، وفرق كبير بين أن يكون المجيء عند الميقات، وبين أن يكون لأجل الميقات، والحرص على بلوغه"[2]، وبهذا تكون (اللاّم) قد نشرت على السّياق من معناها ما لا يستطيع أن ينهض به حرف الانتهاء أو العنديّة، وأذنت بأنّ مورفيم الاختصاص أمكن في هذا الموضع من غيره.

4- مورفيم الظّرفيّة (في):

احتلّت (في) الجارّة في الخطاب القرآني مساحة دلاليّة متميّزة في مواضع كثيرة منه، واللاّفت أنّ هذه الدّلالة وإن تنوّعت معانيها السّياقيّة إلاّ أنّها تدور في محور دلاليّ مركزيّ وهو المعبّر عنه بالظّرفيّة فيها جميعا (مكانية أو زمانية). جاء في (المقتضب): "وأمّا (في) فإنّما هي للوعاء نحو: زيد في الدّار واللصّ في الحبس، فهذا أصله، وقد يتّسع القول في هذه الحروف، وإن كان ما بدأنا به الأصل نحو قولك: زيد ينظر في العلم، فصيّرت العلم بمنزلة المتضمّن، وإنّما هو كقولك: قد دخل عبد الله في العلم، وخرج ممّا يملك، ومثل ذلك: في يد زيد الضيعة النّفيسة، وإنّما قيل ذلك؛ لأنّ ما كان محيطا به من ملكه بمنزلة ما أحيطت به يده"[3].

وقال سيبويه: "وأمّا (في) فهي للوعاء، تقول: هو في الجراب، وفي الكيس، وهو في بطن أمّه وكذلك: هو في الغلّ؛ لأنّه جعله إذ أدخله فيه كالوعاء له، وكذلك: هو في القبّة، وفي الدّار، وإن

---

[1]- التّحرير والتّنوير، ج9، ص:90.

[2]- «من أسرار تعدية الفعل في القرآن الكريم»، ص: 754.

[3]- المقتضب، ج4، ص:139.

اتّسعت في الكلام فهي على هذا"[1]، وكلمة (وعاء) التي استعملها سيبويه ترادف كلمة (ظرف) في معناها اللّغوي؛ لأنّ "الظّرف وعاء كلّ شيء، حتّى إنّ الإبريق ظرف لما فيه"[2].

وردّ ابن يعيش استعمالها للتعبير عن الاشتمال الحسّي والمعنوي، بقوله: "و أمّا (في) فمعناها الظّرفيّة والوعاء، نحو قولك: الماء في الكأس، وفلان في البيت، إنّما المراد أنّ البيت قد حواه، وكذلك الكأس... وقد يتّسع فيها فيقال: (في فلان عيب) و (في يدي دار)، جعلت الرّجل مكانا للعيب يحويه مجازا أو تشبيها، ألا ترى أنّ الرّجل ليس مكانا للعيب في الحقيقة، ولا اليد مكانا للدّار، وتقول: (أتيته في عنفوان شبابه) و (في أمره ونهيه) فهو تشبيه وتمثيل، أي هذه الأمور قد أحاطت به"[3].

ورحم الله الإمام رضي الدّين (ت:686هـ) حين أرجع كلّ المعاني التي قيلت عن هذا المورفيم إلى دلالته المركزيّة (الظّرفيّة) حقيقة أو مجازا، وأكّد ارتباطها الوثيق به، إذ لا يكاد هذا المعنى يفارقها في المواضع التي ورد فيها جميعا، كقولنا: (سأمشي في حاجتك) و (سأنظر في أمرك)، إذ يقول: "و(في) للظّرفية إمّا تحقيقا نحو: زيد في الدّار، أو تقديرا نحو:. نظر في الكتاب، وتفكّر في العلم، وأنا في حاجتك، لكون الكتاب والعلم والحاجة شاغلة للنّظر والفكر والمتكلّم، مشتملة عليها اشتمال الظّرف على المظروف، فكأنّها محيطة بها من جوانبها، وكذا قوله عليه الصّلاة والسّلام : (في النّفس المؤمنة مائة من الإبل)، أي: في قتلها، فالسّبب الذي هو القتل متضمّن للديّة تضمّن الظّرف للمظروف، وهذه هي التي يقال أنّها للسّببيّة"[4]، ومن هذا القول يتبيّن لنا أنّ قولنا: سأمشي في حاجتك أدلّ على الانشغال التّام والعناية القصوى والتّفرّغ الكامل لقضاء هذه الحاجة من قولنا: سأمشي لحاجتك.

ومن الشّواهد القرآنيّة التي تساق للدّلالة على البعد النّفسي، قوله تعالى حين أراد تصوير خروج المنافقين في جيش المسلمين: ﴿**لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ**

---

[1]- الكتاب، ج4، ص:226.

[2]- لسان العرب، مادّة (ظرف)، ج31، ص: 2738.

[3]- شرح المفصّل، ج8، ص:20.

[4]- شرح الرضي على الكافية، ج4، ص:278.

﴿الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ [1]، قال أبو حيّان في معنى الآية: "و(فيكم) أي في جيشكم أو في جملتكم، وقيل: في بمعنى مع"[2].

وهذا الذي قالوا به لا يمكن أن يحلّ إشكالية تحوّل حرف الجرّ في الآية من (مع) الدّالة على المصاحبة إلى (في) الدّالّة على الوعاء والظّرفيّة؛ لأنّ "الخروج (مع) غير الخروج (في)، إذ الأوّل مشعر بعزلة المنافقين، وعدم اختلاطهم بالمسلمين، في حين يشعر (خرجوا في) أنّهم دخلوا في صفوف المسلمين؛ ليختلطوا بهم، وينغمزوا في جموعهم ليتمكّنوا من الإيقاع بهم"[3]، وليصبحوا من جملتهم ويستقرّوا بين صفوفهم كما يستقرّ الشّيء في الوعاء لبثّ الفساد بين صفوف المسلمين، فيزداد المسلمون خبالا واضطرابا وكأنّهم الوباء الذي ينتشر بسرعة فيؤدّي إلى انكسار الجيش بدلالة (الإيضاع) وهو السّرعة[4]، وهذه المعاني لا يمكن لمورفيم المعيّة والمصاحبة الوشاية بها.

والذي يظهر من خلال السّياق أنّ اختيار (فيكم) المفيدة الوعاء والظّرفيّة، أرادت أن تأخذ بأعناقنا إلى معنى آخر غير المصاحبة، بحيث يتناسق مع تلخيص البناء النّفسي لشخصية المنافقين في التّعامل العسكري، وتبيّن لنا أنّ المنافقين في حال مشاركتهم العسكريّة سيتغلغلون في الصفّ الإسلاميّ لبلبلة أفكارهم، وإضعاف شوكتهم، وتمزيق صفوفهم وتشتيت جمعهم، وتثبيط عزائمهم فينعكس ذلك سلبا على سير المعركة ونتائجها، وفي حرصهم على الاستقرار وتثبيت مواقعهم بينهم ما يكشف عن دخائل نفوسهم، وفساد طويّتهم، ورغبتهم القويّة في تمكين وترسيخ قدمهم ومكانتهم بين صفوف المسلمين، حتّى يبثّوا الرّعب والخوف بينهم ليكون خروجهم فيهم بنيّة الخروج عليهم[5] وحمل الآية على معنى المصاحبة يستبعد المعنى العميق المقصود الذي يصوّر الرّغبة النّفسيّة للمنافقين ويلخّص حصيلة بنائهم النّفسيّ، ولا جرم أنّ هذه المعاني وهذه الدّلالات ما كانت لتتهيّأ مع (مع) ولا أن تفيدها.

---

[1]- سورة التّوبة، الآية: 47.

[2]- البحر المحيط، ج5، ص:50، و الدّرّ المصون، ج6، ص:59.

[3]- تجلّيات الدّلالة الإيحائيّة في الخطاب القرآني، ص:244.

[4]- ينظر: مفردات ألفاظ القرآن، مادّة (وضع)، ص:874.

[5]- ينظر: السّابق، ص:243، 244، و«من أسرار تعدية الفعل في القرآن الكريم»، ص:751.

ومن بلاغة الخطاب القرآني في إيثاره التّعبير بحرف الوعاء والظّرفيّة، قوله تعالى: ﴿**قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ**﴾ [1]، حيث أرجع البغوي (ت:516هـ) معنى مورفيم الظّرفيّة (في) في قوله (في ملّتنا) إلى معنى حرف الانتهاء (إلى)، وأنّ معنى الآية "لترجعنّ إلى ديننا الذي نحن عليه" [2]، والمتأمّل في أعطاف الخطاب القرآني يجد فعل العودة كثيرا ما يتعدّى بحرف الوعاء والظّرفيّة (في) دون حرف الانتهاء (إلى)[3]، والقول بهذا في هذا السّياق يؤدي إلى إفساد المعنى المطلوب، ويبعد استثمار طاقات اللّغة للتّعبير عن المعاني الدّقيقة المتفرّدة.

والصّحيح أنّ (في) في الآية باقية على ظرفيّتها، وإنّها لتعطي من المعاني في هذا الموضع ما لا يعطيه غيرها من الحروف، بمعنى أنّ الملّة صارت لهم بمنزلة الوعاء المحيط بهم إحاطة الظّرف بمظروفه[4] وهي بتموقعها الفنّي في البناء الهندسي للآية، وبما تدلّ عليه من معاني الوعاء والظّرفية تكشف عن بعد نفسيّ؛ يتمثّل في رغبة قوم شعيب –عليه السّلام– في عدم خروج شعيب ومن معه من ملّتهم وفي استقرارهم فيها، لذلك عبّروا بحرف الظّرفيّة وليس بحرف الانتهاء؛ لأنّهم لا يكتفون بعودة شعيب والمؤمنين لملّتهم فحسب، بل يودّون أن تكون عودة ثابتة متمكّنة لا خروج منها، فجاء حرف الظّرفيّة كاشفا عن رغبتهم القويّة في استقراره ومن معه في هذه الملّة، وعدم الخلاص منها وتمكّنهم فيها تمكّنا يضمنون معه عدم الخروج منه[5]، فهي باقية إذن على أصل معناها وهو الظّرفيّة، إذ أوفت بالمعاني في دقّة منقطعة النّظير، وتجريدها من ظرفيّتها يميت فيها تلك الدّلالات والمعاني.

وقال تعالى مصوّرا استقبال (سارة) نبأ تبشيرها بإسحاق: ﴿**فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ**﴾[6]، ولعلّ مكمن البلاغة في هذه الآية هو إيثار حرف الظّرفيّة (في) للتّعبير عمّا أحست به (سارة) زوج إبراهيم –عليه السّلام– بعد أن تقدّم بها السنّ، وبلوغها سنّ الإياس، وفقدان القدرة على الحمل، من مشاعر الفرحة والتّعجّب حين سمعت البشارة، ولهول الخبر

---

[1]– سورة الأعراف، الآية: 88.

[2]– معالم التّنزيل، مج3، ج8 ص:257.

[3]– مثل السور التالية: إبراهيم، الآية: 13، الكهف، الآية: 20.

[4]– ينظر: روح المعاني، ج9، ص:3، و الدّرّ المصون، ج5، ص:380.

[5]– ينظر: من أسرار حروف الجر في الذّكر الحكيم، ص:136.

[6]– سورة الذاريات، الآية: 29.

وشدّة وقعه في نفسها موقعا أفقدها اتّزانها، ممّا جعلها لا تبالي بمن في بيتها من ضيوف غرباء عنها فراحت تطلق صيحتها المدوّية، تعبيرا عن بالغ دهشتها ممّا سمعت، وهذه المعاني لا يومئ بها إلاّ حرف الوعاء والظّرفيّة، وكأنّه جعل ظرفا يغطّي على سارة ويحتويها[1]، ولا شكّ أن إحالة هذا المعنى إلى حرف آخر يتنافى مع دقّة اختيار الخطاب القرآني لوحداته اللّسانيّة وقصديتها الوظيفيّة، وفي ضوء ذلك يتّضح ظلال المعنى المبيّت لهذا الاستعمال المورفيمي ومغزاه.

وفي إيثار الخطاب القرآني التّعبير بحرف الظّرفيّة دون حرف آخر إشارة نفسيّة، كما في قوله تعالى في الحديث عن كيد فرعون بالسّحرة بعد إيمانهم برسالة موسى-عليه السّلام-: ﴿...**فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى**﴾[2] وقد ذكر كثير من المفسّرين أنّ معنى (في) في هذه الآية هو الاستعلاء (على)، قال القرطبي -رحمه الله-: "أي: على جذوع النّخل"[3]، وقال أبو السّعود: "أي عليها وإيثار كلمة (في) للدّلالة على إيقائهم عليها زمانا مديدا تشبيها لاستمرارهم عليها باستقرار المظروف المشتمل عليه"[4].

وهذا الاستعمال أثار أهل النّظر فلم يقنعوا منه بظاهره، قال النحاس: "قالوا: معنى (في) معنى (على)، وهذا القول عند أهل النّظر لا يصحّ؛ لأنّ لكلّ حرف معناه، وإنّما يتّفق الحرفان لتقارب المعنى، فقوله تعالى (ولأصلّبنّكم في جذوع النّخل)، كان الجذع مشتملا على من صلب ولهذا دخلت (في)؛ لأنّه صار بمنزلة الظّرف"[5].

وضعّف صاحب (البحر المحيط) التّوجيه القائل بأنّ (في) بمعنى (على)، كما ضعّف قولهم: إنّ فرعون نقر الخشب، وصلبهم في داخله، فصار ظرفا لهم حقيقة، حتّى يموتوا فيه جوعا وعطشا، ورجّح

---

[1]- ينظر: السّابق، ص:124، 125.

[2]- سورة طه، الآية: 71.

[3]- الجامع لأحكام القرآن، ج14، ص:103، وينظر: فتح القدير، ج3، ص:514، ، و الجنى الدّاني، ص:251، ومغني اللّبيب، ج1، ص:191.

[4]- إرشاد العقل السّليم، ج3، ص:648.

[5]- ينظر: معاني القرآن الكريم، ج1، ص:405.

أن يكون المراد بالتّقطيع والتّصليب في الجذوع التّمثيل بهم، ولمّا كان الجذع مقرّا للمصلوب، واشتمل عليه اشتمال الظّرف على المظروف عدّي الفعل بـ(في) التي للوعاء[1].

ولو أخذنا بهذا التّوجيه، وأن (في) بمعنى (على) لكان المعنى يدلّ على مجرّد الصّلب، ولكان ربطا مجرّدا يخلو من معنى عنف الرّبط وتمكّنه؛ لأنّ الصّلب يكون على الجذع وليس في الجذع، ولكن يبقى السّؤال: لماذا عبّر الخطاب القرآني بذلك التّعبير؟.

والصّحيح الأقرب إلى روح النّظم أنّ (في) باقية على ظرفيّتها، ولأنّها تعطي فائض معنى ودلالات أوسع ما لا تستطيع (على) الوفاء به، ولهذا فإنّ (في) في هذه الصّورة الموحية تكشف عن نفسية فرعون الذي استشاط غضبا وامتلأ غيظا على هذه الزّمرة المؤمنة، وذلك أنّ صلبهم على الجذع لا يشفي غليله، ولا يطفئ نار حقده بعد هزيمته أمام الملأ، وإحساسه بخيبة أمل كبيرة بعد إيمان السّحرة بربّ موسى والتي ستقضي على ملكه وتقوّض أركانه، فعمد إلى مثل هذه العقوبة التي تبعث على الرّعب وتلقي الخوف في قلوب النّاس، لذا فهو يريد من هذا التّصليب بهذه الهيئة أشدّه وأعظمه، "إذ المعروف أنّ التّصليب يتمّ على جذع النّخل وليس فيه، لكن هذا الحرف (في) ينقلنا إلى الجوّ النّفسيّ الذي كان يعيشه الطّاغوت فرعون تلك اللّحظة، فالحرف يكاد ينطق بمدى الحنق والغضب الذي ألمّ بفرعون تلك اللّحظة، ففي نيّته تضعيف العذاب وتشديده عليهم حتّى لو كان بوسعه أن يعتصرهم، فينتقل أثر التّصليب من على الجذوع إلى حيّزها" [2].

جاء في (المتشابه اللّفظي في القرآن الكريم) أنّ المورفيم (في): "قد رسم لنا صورة ما كان ليقوم بها حرف الاستعلاء في هذا المقام؛ لما في الظّرفية من خصوصية تشخيص الحالة التي وصل إليها فرعون من الغيظ والغضب، وتفلّت أعصابه من إيمان من كان له من قبل سندا وعونا، وقد تفنّن في كيفية عقابهم، وجاء فعل التّصليب الدّال على المبالغة في الصّلب ليتناغم مع هذه الكيفيّة، وليكون تتويج غضبه بعد ذلك بحرف الظّرفيّة دلالة بيّنة على أبعد نقطة استطاع أن يصل إليها في تعذيب من آمن من السّحرة بموسى وهارون، وهي حشرهم في جذوع النّخل... فدلالة حرف الظرفيّة غير دلالة

[1]- ينظر: البحر المحيط، ج6، ص: 242.

[2]- التّعبير القرآني والدّلالة النّفسيّة، ص:251.

حرف الاستعلاء الذي يظهر فقط فعل فرعون، ولا يكشف عن درجات غضبه كما هو الحال مع حرف الظرفيّة" [1].

وقد أجاد الشّعراوي –رحمه الله– في القبض على دلالة مورفيم الوعاء والظّرفيّة بما ليس وراءه كلام: "معناه: أنّ عمليّة الصّلب ستتمّ بقوّة، بحيث تدخل أجزاء من الجسم من جسم المصلوب فيه أي: أنّ جنود فرعون كانوا سيدقّون على أجساد السّحرة حتّى تدخل في جذوع النّخل، وتصبح هذه الأجساد وجذوع النّخل وكأنّها قطعة واحدة، هذه صورة لقسوة الصّلب وقوّته، لكن إذا قلنا: على جذوع النّخل لكان المعنى أخفّ، ولكان الصّلب أقلّ قسوة، فكأنّ القرآن الكريم قد استعمل ما يعطينا دقّة المعنى، بحيث إذا تغيّر حرف اختلّ المعنى"[2]، فلمّا كانت (في) تؤذن بالاستقرار والتمكّن آثرها وعدل إليها، وأعرض عن (على) التي تشعر بالاستعلاء من غير تمكّن واستقرار، وعليه فإنّ الصّلب الذي أراده فرعون وتوعّد به السّحرة ليس عقابا عابرا، إنّما أراده أن يكون عبرة للنّاظرين فلا بدّ أن يكون صلبا مميّزا لم يألفوه.

والخلاصة أنّ (في) في جميع المواطن السّابقة باقية على ظرفيّتها، وقد أدّت غرضا بلاغيّا وأومأت إلى أبعاد نفسيّة لا يؤدّيها أي مورفيم آخر في تلك المواضع، وتجريدها من ظرفيّتها بالقول إنّها بمعنى حرف آخر يجرّدها من معانيها البلاغيّة، وينفي عنها تلك المعاني الدّقيقة التي أراد الخطاب القرآني أن يبثّها.

5- مورفيم الانتهاء (إلى):

ذكر النحّاة أنّ لها معاني ترجع في حقيقتها إلى معنى انتهاء الغاية زمانا أو مكانا، قال صاحب (المقتضب): "وأمّا (إلى) فإنّما هي للمنتهى، ألا ترى أنّك تقول: ذهبت إلى زيد، وسرت إلى عبد الله ووكلتك إلى الله"[3].

---

[1]- المتشابه اللّفظي في القرآن الكريم دراسة بلاغيّة نقديّة، ص:44، وينظر: البلاغة فنونها وأفنانها (علم البيان والبديع)، عبّاس فضل حسن، دار الفرقان للنّشر والتّوزيع، إربد، الأردن، ط10، 2005م، ص:220، والتصوير البياني دراسة تحليليّة لمسائل البيان، ص:224.

[2]- خواطري حول القرآن، ج9، ص:5162، 5163.

[3]- المقتضب، ج4، ص:139.

وقال السّيوطي: "إلى حرف جرّ له معان أشهرها انتهاء الغاية زمانا، نحو: ﴿أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[1]، أو مكانا، نحو: ﴿إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾[2]، وغيرهما، نحو: ﴿وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ﴾[3]، أي منته إليك، ولم يذكر لها الأكثرون غير هذا المعنى"[4].

ومن الإشارات النّفسيّة التي ينهض بأدائها حرف الانتهاء، قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آَمَنُوا قَالُوا آَمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ**﴾[5]، إنّ ما يميّز المنافقين استخفافهم بالمؤمنين، واستهزاؤهم وسخريتهم بهم، وأنّهم يظهرون بوجهين ويتكلّمون بلسانين، وعلى هذا الأساس يكون النّفاق مرضا نفسيّا، بل من أخطر الأمراض النّفسيّة "ونحن عندما نطلق صفة (الخطورة) على مثل هذا المرض، فلأنّه يقترن بعمليّات نفسيّة متشابكة تعمل على تحطيم المريض وتمزيقه بنحو أشدّ إيلاما من الأمراض الأخرى، والسرّ في ذلك هو: أنّ (المنافق) لا يعنى إلاّ بتأمين إشباعاته الفرديّة، بحيث يقتاده الحرص عليها بأن يرتدي قناعين: أحدهما: القناع (الخارجي) وهو قناع يتعارض بصورة جذرية مع داخله، ولا شيء أدعى إلى تمزيق النّفس أشدّ من (التّعارض) بين رغباتها المتصارعة، وهذا ما يمكن أن نلحظه في المصطلح النّفسيّ الذي أطلقة القرآن على المنافقين"[6].

وإذا نظرنا إلى الفعل (خلا) ألفيناه يتعدّى بـ(الباء)، و بـ(إلى)، وبين التّعديتين فرق في نظر الرّاغب ليتحدّد له من المعاني بتنوّع معاني حرف الجرّ الدّاخل عليه. يقول: "وخلا فلان بفلان: صار معه في خلاء، وخلا إليه: انتهى إليه في خلوة"[7].

ومن هنا؛ فإنّ (إلى) بدلالتها على الانتهاء في قوله (خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ) تشير في هدي السّياق إلى التّوجّه النّفسيّ للمنافقين، وتفصح "عن دخائل نفوس المنافقين وغايتهم وانصراف قصدهم إلى لقاء إخوانهم من الشّياطين، بما يدلّ على أنّهم خرجوا من أجله، وهو وجهتهم الحقيقيّة ... تدلّ فيه (إلى) على أنّه هدفهم الذي توجّهوا إليه، وذلك يتناغم مع رغبتهم الكامنة في

---

[1]- سورة البقرة، الآية:187.

[2]- سورة الإسراء، الآية:1.

[3]- سورة النّمل، الآية:33.

[4]- الإتقان في علوم القرآن، ج3، ص: 1042.

[5]- سورة البقرة، الآية: 14.

[6]- دراسات فنية في صور القرآن، ص:9، 10.

[7]- مفردات ألفاظ القرآن، ص:298..

نفوسهم"[1]، ومن هنا فإنّ هذا الحرف في موضعه ظلّ محتفظا بقوّة دلالته قائما بقسط وفير من المعنى المقصود، القائم على قصدية الخلوة بإخوانهم للكيد للمسلمين، وأنّه لو استبدل بغيره من حروف المعاني لسقطت منه دعامة المعنى، ولضاع هذا البعد النّفسيّ المشار إليه ولاحتجب الكشف عن توجّههم النّفسي، من حيث أن السّياق يستدعيها لتقوم بوظيفة الرّبط من جهة، وتأديتها لوظيفة دلاليّة من جهة أخرى.

6- مورفيم المجاوزة (عن):

مورفيم يفيد معنى تجاوز أمر من المتحدّث عنه إلى غيره، كأن تقول: أخذت العلم عن فلان فقد تلقّيت العلم عن الأستاذ فصار كالمنتقل عنه إليك، أي بمعنى المجاوزة والابتعاد، "تقول: انتقل عنه، و ابتعد عنه، ونأى عنه، وانحرف عنه، كلّها تفيد المجاوزة، وتقول: عدل عنه، ومال عنه، أي ابتعد عنه بخلاف عدل إليه، ومال إليه، وتقول: (رغبت عنه) إذا ابتعدت رغبتك عنه وجاوزته وتقول: (رغبت فيه) إذا حلّت رغبتك فيه، أي أردته"[2].

و قال سيبويه: "وأمّا (عن) ، فلما عدا الشّيء، وذلك قولك: أطعمه عن جوع، جعل الجوع منصرفا تاركا له قد جاوزه. وقال: قد سقاه عن العيمة. والعيمة: شهوة اللّبن ... وكساه عن العري جعلهما قد تراخيا عنه ... وتقول: أضربت عنه، وأعرضت عنه، وانصرف عنه، إنّما تريد أن تراخى عنه، وجاوزه إلى غيره، وتقول: أخذت عنه حديثا، أي: عدا منه إليّ حديث"[3].

ومن المواضع التي يكشف فيها مورفيم المجاوزة عن سرّ نفسيّ، دعاء المؤمنين في قوله تعالى: ﴿ **رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آَمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآَمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ**﴾ [4]، ومن الملاحظ أنّ الفعل (كفر) يتعدّى بنفسه، غير أنّ السّياق عداه بحرف المجاوزة، وذلك أنّ "في التّكفير معنى زائد وهو التّغطية للأمن من الفضيحة، وقيل: إنّه كثيرا ما يعتبر فيه معنى الإذهاب والإزالة، ولهذا يعدّى بـ(عن)، والغفران ليس كذلك، وفي ذكر (لنا) و (عنّا) في

[1]- من أسرار حروف الجر في الذّكر الحكيم، ص:284.
[2]- معاني النّحو، ج3، ص:46.
[3]- الكتاب، ج4، ص:226، 227.
[4]- سورة آل عمران، الآية: 193.

الآية مع أنّه لو قيل: فاغفر ذنوبنا وكفّر سيّئاتنا لأفاد المقصود إيماء إلى وفور الرّغبة في هذين الأمرين"[1].

ولعلّ ما ذهب إليه الألوسي من خلال هذا التّخريج للآية يوضّح سرّ انتخاب الخطاب القرآني لمورفيم المجاوزة الذي يكشف عن نفسية المؤمنين المتضرّعة إلى الله، وعن خبايا الشّخصية وما يدور بداخلها من مشاعر وانفعالات، "ورغبتهم في تجاوز الله تعالى عن ذنوبهم، ومحو سيّئاتهم، وإبعادها عن صحائفهم"[2]، فعلى هذا يكون لمورفيم الجرّ دور بارز في الكشف عن دقائق المعاني والخلجات النّفسيّة من خلال التّراكيب.

7- مورفيم الابتداء (من):

من المتعارف عليه في التّنظير اللّغوي أنّ من معانيها ابتداء الغاية، وهو أشهر معانيها والغالب عليها، وأنّ سائر معانيها راجعة إليه، جاء في (النّحو الوافي): "ابتداء الغاية في الأمكنة كثيرا، وفي الأزمنة أحيانا، وهي في الحالتين قياسيّة، وهذا المعنى أكثر معانيها استعمالا؛ فمثال الأوّل قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[3]، فابتداء مكان الإسراء هو المسجد الحرام، ونحو: جاءتني رسالة من فلان؛ فابتداء مكان المجيء هو فلان، ومثال الثّانية قولهم: فلان ميمون الطّالع من يوم ولادته، راجح العقل من أوّل نشأته؛ فابتداء زمان اليمن هو يوم ولادته وابتداء زمان رجاحة العقل هو أوّل نشأته"[4].

ويذهب صاحب (المقتضب) إلى أنّ من معاني (من) إضافة إلى ابتداء الغاية، أنّها تكون للتّبعيض، وتكون زائدة دخولها كخروجها، فمن الأوّل قولنا: سرت من البصرة إلى الكوفة؛ ليكون ابتداء السّير من البصرة، أو ما يجري في الكتب، كقولنا: من عبد الله إلى زيد، أي: أنّ ابتداء الكتاب من عبد الله ، وكذلك: أخذت منه درهما، وسمعت منه حديثا، ومن الثّاني قولنا: أخذت من مال زيد

---

[1]- روح المعاني، ج4، ص:165.

[2]- من أسرار حروف الجر في الذّكر الحكيم، ص:306.

[3]- سورة الإسراء، الآية:1.

[4]- النّحو الوافي، ج2، ص:459، 460، وينظر: مغني اللّبيب، ج2، ص:349، و شرح التسهيل، ج3، ص:130، 131، 132.

وأكلت من طعامه، ولبست من ثيابه، دلّت (من) على البعض، وأمّا من الثّالث قولنا: ما جاءني من أحد، وما كلّمت من أحد[1].

ورأى فاضل صالح السّامرّائي أنّ الأفضل أن يقال: "هي للابتداء لا لابتداء الغاية؛ لأنّ ابتداء الغاية معناه أنّ الحدث ممتدّ إلى غاية معيّنة، كقوله تعالى: (سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى)، ونحو: (جئت من داري)، فإنّ الإسراء امتدّ من المسجد الحرام وانتهى بالمسجد الأقصى، فالمسجد الأقصى هو الغاية ... و (من) تستعمل فيما هو أعمّ من ذلك؛ إذ تستعمل للابتداء عموما سواء كان الحدث ممتدّا أم لا، نحو: (اشتريت الكتاب من خالد) فخالد مبتدأ الشّراء، وهو ليس حدثا ممتدّا، ونحو: (أخرجت الدّراهم من الكيس) و (أخذت الكتاب من المنضدة) و (شربت الماء من الكأس) و (رأيت الهلال من داري) و (سمعت صوتك من داخل غرفتي)، فهذه كلّها لا تفيد ابتداء الغاية، بل تفيد ابتداء وقوع الحدث، فإنّ الحدث ليس ممتدّا كالإسراء والمجيء ونحوهما"[2].

ولعلّ هذا ما يفهم من قول الإمام الرضيّ في شرحه (على الكافية): "كثيرا ما يجري في كلامهم أنّ (من) لابتداء الغاية، و (إلى) لانتهاء الغاية، ولفظ الغاية يستعمل بمعنى النّهاية وبمعنى المدى، كما أنّ الأمد والأجل أيضا يستعملان بالمعنيين، والغاية تستعمل في الزّمان والمكان، بخلاف الأمد والأجل فإنّهما يستعملان في الزّمان فقط، والمراد بالغاية في قولهم: ابتداء الغاية، وانتهاء الغاية: جميع المسافة إذ لا معنى لابتداء النّهاية وانتهاء النّهاية"[3].

ومن الشّواهد التي تقوم دليلا على البعد النّفسيّ، قوله تعالى: ﴿...**وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ**...﴾[4]، إذ تذهب كثير من التّفاسير إلى اعتبار (من) في آية الأنعام دالّة على التّعليل وبيان السّبب، قياسا على آية الإسراء ﴿**وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ**

[1]- ينظر: المقتضب، ج4، ص:136، 137.
[2]- معاني النّحو، ج3، ص:65.
[3]- شرح الرضي على الكافية، ج4، ص:263.
[4]- سورة الأنعام، الآية: 151.

نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾[1]. جاء في (الدرّ المصون): "وقوله (من إملاق)، من سببيّة متعلّقة بالفعل المنهيّ عنه، أي: لا تقتلوا أولادكم لأجل إملاق"[2].

والقول بالقياس بين الآيتين لا يفي بأغراض الخطاب، ولا يفسّر سبب التّغيير في التّعبير، ولا يظهر جمالية الخطاب في إيثار مورفيم على آخر، "إذ كلّ عدول من تعبير إلى تعبير لا بدّ أن يصحبه عدول من معنى إلى معنى، فالأوجه التّعبيريّة المتعدّدة إنّما هي صور لأوجه معنويّة متعدّدة"[3]، كما لا يكشف عن وجه الحكمة من استئثار آية الأنعام باستخدام حرف الجرّ (من). قال الخطيب الإسكافي (ت:420هـ): "إذا أورد الحكيم تقدّست أسماؤه آية على لفظة مخصوصة، ثمّ أعادها في موضع آخر من القرآن، وقد غيّر فيها لفظة كما كانت عليه في الأولى، فلا بدّ من حكمة هناك تطلب، فإذا أدركتموها فقد ظفرتم، وإن لم تدركوها فليس لأنّه لا حكمة هناك بل جهلتم"[4].

والذي يتبيّن من خلال آية الأنعام أنّها سيقت في الفقراء؛ لأنّهم يقتلون أولادهم من الفقر الواقع بهم، وحاجتهم إلى الرّزق الآني السّريع ليعولوا أولادهم، أو بمعنى أنّهم مفتقرون في الحال؛ لأنّهم لا يجدون هم ما يأكلون فضلا عن أولادهم، ومحتاجون إلى الرّزق العاجل للقيام بتكلفة الأبناء، ممّا بعث في نفوسهم زيادة الخوف بزيادة الأولاد، لذلك "جاءت (من) دالّة على أنّ الفقر الواقع بهم كان منشأ إقدامهم على قتل أولادهم، مجسّمة الخوف والهلع المتمكّن من قلوب الآباء، وكأنّهم بادروا إلى قتل أبنائهم من بداية ما يقال له فقر، مهما كان ذلك الفقر قليلا، والتّضييق عليهم ليس شديدا، وما ما يؤكّده تنكير (فقر) إيحاء إلى صغره وضعف شأنه"[5]، وهذا الاستعمال الفريد لمورفيم الابتداء مظهر أسلوبيّ محكوم بقصديّة تمنح الخطاب إشراقات دلاليّة غاية في الأهميّة، ولطائف تزيد المعنى رسوخا في النّفس.

وشبيه به قوله تعالى: ﴿**أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ**﴾ [6] ، يذهب النّسفي (ت:710هـ)

---

[1]- سورة الإسراء، الآية: 31.

[2]- الدّرّ المصون، ج5، ص:218، وينظر: مدارك التّنزيل وحقائق التّأويل، ج8، ص:547.

[3]- معاني النّحو، ج1، ص:9.

[4]- درّة التّنزيل وغرّة التّأويل، ج1، ص:11.

[5]- من أسرار حروف الجر في الذّكر الحكيم، ص:358، وينظر: التعبير القرآني، ص: 277، 278.

[6]- سورة البقرة، الآية: 19.

في تفسيره إلى اعتبار أنّ (من) في هذا الموضع دالّة على التّعليل، إذ يقول: "(من الصّواعق) متعلّق بـ(يجعلون) أي: من أجل الصّواعق يجعلون أصابعهم في آذانهم"[1].

وبقاؤها على دلالتها الأصليّة (الابتداء) يعبّر عن بداية الصّراع الدّاخليّ لذلك الأنموذج من المنافقين، و"هي التي تجسّد مشاعر الرّعب والفزع الذي استبدّ بالسّائرين في هذا الجوّ المظلم برعوده وبروقه، وكيف استولى عليهم الخوف حتّى كادوا يضعون أصابعهم بكاملها في آذانهم لأوّل بارقة من الصّواعق، فكيف حين تتوالى عليهم الصّواعق وتشتدّ؟، فالإسراع إلى وضع أصابعهم من بدء الصّواعق، يتعاون فيه معنى الابتداء مع المبالغة بالمجاز المرسل ليرسم صورة مجسّدة للحياة القلقة الوجلة التي يعيشها المنافقون"[2]، وعلى هذا فإنّ مورفيمات الجرّ تؤدّي في مواضعها القارّة من المعاني ما يجعلها أثيرة بها.

الأسرار النّفسيّة لمورفيم العطف:

تدلّ المادّة اللّغويّة للعطف على الميل والانصراف إلى الشّيء أو عنه، يقال: "عطف يعطف عطفا: انصرف، ورجل عطوف وعطّاف: يحمي المنهزمين، وعطف عليه يعطف عطفا: رجع عليه بما يكره أو له بما يريد، وتعطّف عليه: وصله وبرّه، وتعطّف على رحمه: رقّ لها، والعاطفة: الرّحم، صفة غالبة، ورجل عاطف وعطوف: عائد بفضله حسن الخلق"[3].

أمّا اصطلاحا فهو "تابع يدلّ على معنى مقصود بالنّسبة مع متبوعه، يتوسّط بينه وبين متبوعه أحد الحروف العشرة، مثل (قام زيد و عمرو)، فعمرو تابع مقصود بنسبة القيام إليه مع زيد"[4].

والعطف على ضربين كما صرّح الزّمخشري: "عطف مفرد على مفرد، وعطف جملة على جملة وله عشرة أحرف. فالواو والفاء وثمّ وحتّى أربعتها على جمع المعطوف والمعطوف عليه في حكم، تقول: جاءني زيد وعمرو، وزيد يقوم ويقعد، وبكر قاعد وأخوه قائم، وأقام بشر وسافر خالد، فتجمع بين

---

[1]- مدارك التّنزيل وحقائق التّأويل، ج1، ص:60.

[2]- من أسرار حروف الجر في الذّكر الحكيم، ص:360.

[3]- لسان العرب، مادّة (عطف)، ج35، ص:2296.

[4]- معجم التّعريفات، ص:127.

الرّجلين في المجيء، وبين الفعلين في إسنادهما إلى زيد، وبين مضموني الجملتين في الحصول، وكذلك: ضربت زيدا فعمرا، وذهب عبد الله ثمّ أخوه، ورأيت القوم حتّى زيدا، ثمّ إنّا تفترق بعد ذلك" [1].

وقد انفرد الخطاب القرآني بقدرته على التّعبير عن المعاني بأساليب متعدّدة وروابط مختلفة تساهم في التحام أجزاء الكلام، وتماسكه شكليّا ودلاليّا، ومن بين هذه الرّوابط مورفيمات العطف التي وردت "في القرآن موزّعة مرصّعة، متلألئة الجمال في مواقعها، بحيث نجدها تلعب في تعاقبها في ثنايا الجملة دورا بارزا في إظهار المعاني النّفسيّة والمواقف المتّصلة بها"[2]، ممّا يعطي للخطاب طابعا فنيّا يؤكّد عبقريّة لغته، ويعكس اختيارا أسلوبيّا غاية في الدقّة والانسجام، حيث ينعكس الرّبط الشّكلي الذي يساهم في التحام الوحدات اللّسانيّة المؤسّسة لكيانات الخطاب على المضامين الدّلاليّة.

1- مورفيم الجمع (الواو):

ذكر النّحويّون أنّ (الواو) أم باب حروف العطف، وعلّلوا ذلك بكثرة مجالها فيه، إذ يعدّ في اللّغة العربيّة من أبرز حروف المعاني التي حظيت بعناية اللّغويّين والنحّاة، وشغلت مساحة واسعة في مؤلّفاتهم، لكونها أكثر الحروف استعمالا في الكلام العربيّ، ولاختلاف مواقعها ومعانيها في أساليب اللّغة المختلفة، وما يهمّ البحث هو (الواو العاطفة) التي تعدّ من أبرز أقسام هذه الواو، وأشهرها دورانا في النّصوص العربيّة الفصيحة و بخاصّة الخطاب القرآني، ومذهب جمهور النّحويّين أنّها لمطلق الجمع. جاء في (شرح الرضي على الكافية): "قوله (قالوا للجمع مطلقا)، معنى المطلق، أنّه يحتمل أن يكون حصل من كليهما في زمان واحد، وأن يكون حصل من زيد أوّلا، وأن يكون حصل من عمرو أوّلا، فهذه ثلاثة احتمالات عقليّة، لا دليل في الواو على شيء منها، هذا مذهب جميع البصريّين و الكوفيّين"[3].

ويذهب السّامرّائي أنّ الواو تفيد مطلق الجمع في الجمل كما تفيده في المفردات، إلاّ أنّ هذا لا يعني أنّها تجمع بين المتعاطفين بلا مناسبة بينهما ولا رابط، فلا يقال في عطف المفردات: رأيت محمّدا وجبلا، ولا رأيت خالدا ونملة، وكذلك لا يقال في عطف الجمل[4].

---

[1]- المفصّل في علم العربيّة، ص:307، 308.

[2]- التّعبير القرآني والدّلالة النّفسيّة، ص:335.

[3]- شرح الرضي على الكافية، ج4، ص:382، وينظر: مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، ج2، ص:408، 409.

[4]- ينظر: معاني النّحو، ج3، ص:194.

والخطاب القرآني حين يستعمل هذا المورفيم يطلعنا على كثير من الجوانب النّفسيّة التي يشي بها هذا المورفيم، كما في قوله تعالى على لسان نوح – عليه السّلام – في تصويره لإعراض المشركين عن سماع الحقّ: ﴿**وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا**﴾ [1]، إذ تشهد البنية السّطحيّة للآية حضور مورفيم (الواو) في (واستغشوا، وأصرّوا، واستكبروا)، وهي تصوّر إصرار القوم على الفرار من دعوة نوح – عليه السّلام – وما كان منهم من أنواع الرّفض للدّعوة، واستكبارهم الشّديد وامتناعهم عن قبول الحق، أو سماع أي شيء يتعلّق بها، إشارة إلى إصرارهم على المعصية، وأنّ قلوبهم ليس فيها استعداد ولا اتجاه للإيمان فجيء بحرف العطف ليكشف عن هويّة القوم، و"ليصوّر لنا المشهد النّفسيّ لهؤلاء الكفرة، وهم يستجمعون أقصى ما أوتوا من الطّاقات والأدوات لعدم سماع دعوة نبيّهم، حتّى أنّ شدّة حرصهم على ذلك يصوّرها لنا التّعبير في أنّهم لو كان بإمكانهم وضع أصابعهم في آذانهم، والآذان يكفي في إغلاقها جزء من الأصبع، فهذا حشد نفسيّ تجيء الواو لتستجمع كلّ ما لديهم من طاقات في سبيل الحيلولة دون سماع الحق، ولعلّ في اختيار حرف (الواو) دون غيره من حروف العطف، ليصوّر لنا أنّ هذه الصّفات لا يترتّب بعضها على بعض، إذ كأنّها تداخل بعضها في بعض، وطويت في زمن واحد، بل لحظة واحدة، والله أعلم"[2].

وهذا دليل على ما يحملون في أعماقهم من الكراهية الشّديدة للأصوات الخيّرة، وحدّة تأزّمهم وتمزّقهم الدّاخليّ، تترجمه سلوكاتهم الحركيّة وردود أفعالهم (جعل الأصابع في الآذان، تغطية الوجوه بالثّياب)، التي تترجم أمراضهم النّفسيّة وتمزّقاتهم الدّاخليّة، ومن هنا فإنّ الاحتكام إلى السّياق وحده بما فيه من قرائن لغوية وغير لغوية يمكّننا من القبض على الدّلالة.

ويشهد الرّبط بالواو في مقام الحديث عن المنافقين تعبيرا عن المعنى النّفسيّ، في قول الحقّ تبارك وتعالى: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ**﴾[3]، وهذه الآية جاءت لتكشف عن طبيعة المنافقين، وتفضح دخائلهم التي تكتم الكذب، متظاهرين في محاكاة مصطنعة أنّهم مؤمنون، يدّعون خلاف ما يبطنون. يقول صاحب (لباب التّأويل في معاني التّنزيل): "وذلك

---

[1]– سورة نوح، الآية: 7.

[2]– التّعبير القرآني والدّلالة النّفسيّة ، ص:338، 339.

[3]– سورة البقرة، الآية: 8.

أنّهم أظهروا كلمة الإسلام ليسلموا بها من النبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – وأصحابه، وأسرّوا الكفر واعتقدوه وأكثرهم من اليهود، وصفة المنافق أن يعترف بلسانه بالإيمان ويقرّ به وينكره بقلبه ويصبح على حال ويمسي على غيرها"[1].

وبالعودة إلى السّياق العام نجد أنّ آية المنافقين تقدّمتها آيتان تتحدّثان عن الكافرين:﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾ [2]، والذي يربط بين الآيتين رابط العطف، وقد أدّى "دورا نفسيّا عميقا، فهو يرشدنا من جهة إلى أنّ المنافقين يشتركون مع الكافرين في كثير من الطّباع ثمّ من جهة ثانية يرشدنا إلى أنّ الولاء بينهما موصول، فالنّفسية واحدة والهمّ واحد، ثمّ من جهة ثالثة حمل لنا هذا الحرف رسالة مؤدّاها أنّ المنافقين جبناء، إذ هم لا يستحقّون أن يفردوا بالقصّة، فهم يظهرون خلاف ما يبطنون، فكان عطفهم على من تقدّمهم، ولولا حرف العطف لما اهتدينا إلى هذا البعد النّفسيّ"[3].

وهذا التّخريج الدّلالي بهذا البعد النّفسيّ ألمح إليه صاحب (النّبأ العظيم) بقوله: "وجرى الحديث عن هؤلاء إلى نهايته، فانضمّ الشّكل إلى شكله، وعطفت الطّائفة الثّالثة على أختها؛ لأنّهم في التّجافي عن الهدى مشتركون، تتشابه قلوبهم وإن اختلفت ألسنتهم"[4]، وعليه، فإنّ انتخاب حرف الواو انتخاب فنيّ مقصود، إذ حمل عبء التّعبير عن كثير من الإشارات النّفسيّة، ممّا يكشف لنا عن سرّ اختيار كلّ مورفيم في موضعه الذي اختاره له النظّم الحكيم.

ومن الشّواهد المنتخبة التي تشي بملحظ نفسيّ، قوله تعالى: ﴿...**وَلَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِنَ الصَّاغِرِينَ**﴾ [5]، إذ استعملت امرأة العزيز في تهديدها ليوسف – عليه السّلام – واو الجمع (لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِنَ الصَّاغِرِينَ) جامعة بين السّجن والصّغار في خطابها، بينما

---

[1]– لباب التّأويل في معاني التّنزيل، الخازن علاء الدّين علي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1425هـ، 2004م ج1، ص:26.

[2]– سورة البقرة، الآيتان: 6، 7.

[3]– التّعبير القرآني والدّلالة النّفسيّة، ص:342.

[4]– النّبأ العظيم، ص: 208.

[5]– سورة يوسف، الآية:32.

استعملت في خطابها التّهديديّ الآخر (أو) التّخييريّة (إلاّ أن يسجن أو عذاب أليم)، وهذا ليكشف لنا عن "الحالة النّفسيّة التي وصلت إليها، إنّها مصمّمة هذه المرّة على سجنه، وليس كما قالت سابقا: (إلاّ أن يسجن)، والفرق واضح بين دلالة كلّ من الكلمتين (ليسجننّ...) و (أن يسجن...)... يرسم التّعبير الفنّي فيها خفقات مشاعرها، وانتفاضات الوجدان في نفسها، فأبداها صورا للمعنى الذي يساور تجاويف نفسها وما يتهامس في داخلها، ولا غرابة أن تجد ألفاظا وجدانية، فالتّعبير يستلزم ذلك، وذلك لأنّ التّعبير عن الوجدان يستلزم ألفاظا ذات دلالات نفسيّة وشعوريّة خاصّة قادرة على تصوير ما في دخائل تلك النّفوس" [1]، ممّا يدعنا نفهم شدّة التّهديد الذي صدر منها وما طوت نفسها من مشاعر وانفعالات بعد أن استعصى عليها يوسف – عليه السّلام –، ولم يرضخ لإغواءاتها.

2- مورفيم التّرتيب والتّعقيب (الفاء):

يكون ما بعدها حاصلا بعد الذي قبلها، أي أنّ الثّاني (المعطوف) حصل بعد الأوّل (المعطوف عليه) من غير مهلة زمنيّة، لذلك فهي حرف عطف "توجب أنّ الثّاني بعد الأوّل، وأنّ الأمر بينهما قريب، نحو: رأيت زيدا فعمرا، ودخلت مكّة فالمدينة"[2].

وهي عند أهل الصّناعة النّحويّة تفيد التّرتيب والتّعقيب، بمعنى وقوع المعطوف بعد المعطوف عليه بغير مهلة أو بمدّة قصيرة. قال سيبويه في معرض التّمييز بين الواو والفاء: "والفاء، و هي تضمّ الشّيء إلى الشّيء كما فعلت الواو، غير أنّها تجعل ذلك متّسقا بعضه في إثر بعض، وذلك قولك: مررت بعمرو فزيد فخالد، وسقط المطر بمكان كذا، فمكان كذا وكذا، وإنّما يقرّر أحدهما بعد الآخر"[3].

ويذهب السّيرافي (ت:385هـ) في شرحه لأبيات سيبويه إلى أنّ "الفاء التي للعطف، من شأنها أن يكون المعنى الذي اشترك فيه المعطوف والمعطوف عليه حاصلا للمعطوف، بعد حصوله للمعطوف عليه بلا مهلة فصل، ويكون حصوله للثّاني عقيب حصوله للأوّل، نحو قولك: زيد آتيك فمحدّثك، أي: يحصل الحديث من قبله بعد إتيانه بلا فصل، ولا يجوز أن يكون الحديث الذي

[1]- الصّورة النّفسيّة في القرآن الكريم، ص:144.
[2]- المقتضب، ج1، ص:148.
[3]- الكتاب، ج4، ص:217.

أخبرت به عنه حصل قبل الإتيان، ولا في الحال الذي حصل فيه الإتيان، وإذا أردت أن تخبر عن شخص من الأشخاص بخبرين هما حاصلان له في حال واحدة؛ لم يجز أن تعطف أحدهما على الآخر بالفاء؛ لأنّهما حصلا في زمان واحد، والفاء توجب أن زمان أحدهما بعد زمان الآخر، فإن أدخلت الفاء فسد معنى الكلام"[1].

ومن خلال هذه الأقوال يمكن أن يفرّق البحث بين مورفيمات النّسق (الواو، الفاء، ثمّ)، إذ "تتّفق الواو والفاء و ثمّ في الدّلالة على الجمع بين المتعاطفين، ولكنّ الفرق بين الواو من ناحية، والفاء و ثمّ من ناحية أخرى، أنّ الواو حرف خال من الدّلالة الزّمنيّة؛ يترك للسّياق مهمّة تحديد الزّمن في تركيبه. أمّا الفاء و ثمّ ففيهما دلالة التّرتيب الزّمني بين المتعاطفين"[2].

ومن المواضع التي وشى فيها المورفيم الأقصر صوتا والأسرع نطقا (الفاء) بملحظ نفسيّ، قوله تعالى: ﴿**قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا**...﴾[3]، نجد للألوسي رأيا حصيفا في هذا العطف، إذ يقول: "عند رجوعه المعهود، أي بعدما استوفى الأربعين ذا القعدة وعشر ذي الحجّة، وأخذ التّوراة لا عقيب الأخبار المذكور فسببيّة ما قبل الفاء لما بعدها إنّما هي باعتبار قيد الرّجوع المستفاد من قوله تعالى:(غَضْبَانَ أَسِفًا) لا باعتبار نفسه وإن كانت داخلة عليه حقيقة، فإنّ كون الرّجوع بعد تمام الأربعين أمر مقرّر مشهور لا يذهب الوهم إلى كونه عند الإخبار المذكور، كما إذا قلت: شايعت الحجّاج ودعوت لهم بالسّلامة فرجعوا سالمين فإنّ أحدا لا يرتاب في أنّ المراد رجوعهم المعتاد لا رجوعهم إثر الدّعاء، وأنّ سببيّة الدّعاء باعتبار وصف السّلامة لا باعتبار نفس الرّجوع"[4].

وموقع (الفاء) الذي ارتضته لها عبقريّة هذه اللّغة يؤدّي دورا مميّزا في الكشف عن الملمح النّفسيّ لشخصية موسى- عليه السّلام -، ولو رحنا نستبدل (الفاء) بـ(ثمّ) لذهب هذا المعنى النّفسيّ؛ لأنّ "غضب موسى على قومه لم ينقطع منذ سماعه بافتتانهم حتّى عاد إلى قومه، بل ظلّ

---

[1]- شرح أبيات سيبويه، السّيرافي أبي محمّد يوسف، (تح) محمّد علي الريّح هاشم، منشورات دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع القاهرة، مصر، (د ط)، 1394هـ، 1974م، ج1، ص:101.

[2]- أساليب العطف في القرآن الكريم، مصطفى حميدة، الشّركة المصريّة العالميّة للنّشر لونجمان، مصر، ط1، 1999م، ص:55.

[3]- سورة طه، الآيتان، 85، 86.

[4]- روح المعاني، ج16، ص:244.، و ينظر: إرشاد العقل السّليم، ج3، ص:656.

حيّا تموج به نفسه، ويغلي الدّم في عروقه من حماقة قومه وسفههم، ممّا جعله يلقي الألواح ويأخذ برأس أخيه فور عودته، ودخول (ثمّ) بين علمه بعبادة قومه العجل، ورجوعه إليهم يذهب بجذوة هذا الغضب كما أراد القرآن أن يصوّره، فدخلت الفاء الدّالة على اتّصال رجوعه غاضبا بعلمه لتنقل لنا ثورة غضبه حيّة متأجّجة"[1]، ولا شكّ أنّنا نلمس من خلال فنيّة الأداء جمالية التّعاضد بين الفاء بدلالتها على السّرعة وحسن تموقعها وخلجات النّفس وما تعانيه من مشاعر حادّة عنيفة تجلّت في أفعال وحركات واقعيّة.

ومن الشّواهد الكاشفة عن البعد النّفسيّ، قوله تعالى: ﴿ **يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً...**﴾[2]، يذهب كثير من المفسّرين إلى أنّ (الفاء) طوت شرطا مقدّرا "أي: إن استكبرت ما سألوه منك فقد سألوا موسى عليه السّلام أكبر منه، وهذا السّؤال وإن كان من آبائهم أسند إليهم؛ لأنّهم كانوا آخذين بمذهبهم تابعين لهديهم، والمعنى أنّ عرقهم راسخ في ذلك وأنّ ما اقترحوه عليك ليس بأوّل جهالاتهم وخيالاتهم"[3].

وهذه الفاء عند ابن عاشور: "فاء الفصيحة دالّة على مقدّر دلّت عليه صيغة المضارع المراد منها التّعجّب، أي: فلا تعجب من هذا فإنّ ذلك شنشنة قديمة لأسلافهم مع رسولهم، إذ سألوه معجزة أعظم من هذا"[4].

وهي تنشر ظلالا نفسيّة على سياقها، بحيث جاءت تسلية للنبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – تداوي جراحه، وتدخل الأنس عليه، وتخفّف عنه، ومفاجأته بما لم يكن يتوقّعه، تنقله من حاضر غريب، وما فعله معه أهل الكتاب إلى ماض أشدّ غرابة ليرى ما استعظمه من سؤالهم إيّاه، وألاّ يأبه بمكرهم، والرّبط بين هذا وسؤالهم لموسى ليبدو حقيرا تافها، بما يزيل همومه كلّها، ويقطع عليه كلّ سبيل إلى الأسى والحزن على عناد هؤلاء اليهود[5]، فالفاء بدلالتها على السّرعة قد حملت البلسم

---

[1]- من أسرار حروف العطف في الذّكر الحكيم، ص:73.

[2]- سورة النّساء، الآية: 153.

[3]- أنوار التّنزيل وحقائق التّأويل، ج6، ص:406، وينظر: فتح القدير، ج1، ص:841.

[4]- التّحرير والتّنوير، ج6، ص:14.

[5]- ينظر: من أسرار حروف العطف في الذّكر الحكيم، ص:100، 101.

الشّافي لقلب النبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – جرّاء ما لقيم من أذى قومه القوليّ، وما امتلأت به نفسه الشّريفة من الحزن.

وتأمل جلال النّظم القرآني في استعمال مورفيم التّعقيب الذي يشي بأسرار نفسيّة، في قوله تعالى: ﴿**قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا...**﴾[1]، فحضور الفاء لخّص لنا الحالة النّفسيّة لموسى – عليه السّلام – وهو في مدين، "وكأنّي بها تنقل لنا ذلك الإحساس والشّعور النّفسيّ التي انقضت بهما هذه المدّة الطّويلة، فموسى– عليه السّلام – يقضي هذه المدّة في العمل والرّعي لقاء السّير بأهله، والنّفس الإنسانيّة حين تكون في مهمّة، وتنتظر ما بعدها، تشعر بذلك الاندفاع الدّؤوب إذ كلّ آت قريب، والإحساس بطيّ الزّمن سيكون منسجما مع ما تطمح إليه النّفس بعد هذا الانقضاء، وهو الزّواج وتبعاته ... لكن مع هذا فالذي نلمسه من وجود حرف (الفاء) كأنّه يخبرنا بتلك الرّاحة النّفسيّة التي كان يتمتّع بها موسى – عليه السّلام – في مدين آمنا"[2]، فمثل هذه الفاء التي طوت لحظات الزّمن أشعرتنا بهذا الملمح النّفسيّ الدّقيق.

وهذا شاهد آخر تكشف فيه الفاء عن زاوية نفسيّة: ﴿ **هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ فَرَاغَ إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ**﴾[3]، حيث يعرض السّياق آداب الضّيافة؛ وذلك أنّ إبراهيم – عليه السّلام – لمّا حيّاهم بأحسن من تحيّتهم مضى على عجل إلى أهله لإحضار القرى، بدلالة الفعل ((راغ)، و "(الرّوغ) الميل على سبيل الاحتيال، ومنه راغ الثّعلب يروغ روغانا ... وراغ فلان إلى فلان مال نحوه لأمر يريده منه بالاحتيال"[4]، والمعنى: فذهب إليهم في خيفة من ضيوفه، وخفّة وسرعة؛ لأنّ من آداب المضيف أن يخفي أمره، وأن يبادر بالقرى من غير أن يشعر به الضّيف حذرا من أن يكفّه ويعذره.

وإنّ حضور الفاء في (فراغ، فجاء) تعبّر عن الرّغبة في التّخفّي، وتعبّر عن كمال السّرعة في الأداء في المجيء بالطّعام، وفي ذلك من الإيجاز بطيّ الزّمن ما لا يخفى، كاشفة "عن سماحة نفس

---

[1]– سورة القصص، الآيتان: 28، 29.

[2]– التّعبير القرآني والدّلالة النّفسيّة، ص: 507.

[3]– سورة الذّاريات، الآيات: 24، 25، 26.

[4]– مفردات ألفاظ القرآن، مادّة (روغ)، ص:373.

إبراهيم و طواعيتها لبذل الخير، وجدّه في إكرامه لضيفه، فينهب الزّمن نهبا، ليقدّم لضيفيه أعظم ما عنده، دون ريث أو انتظار، حتّى لكأنّهم لم يفتقدوه، فيما بين ترحيبه بهم و تقديم العجل لهم، إنّها نفس فيّاضة بالخير تفجّر طاقات الجوارح لتحقيق ما أرادت، فيما لا تستطيع النّفوس الشحّ إنجازه حتّى لو أرادت"[1]، ومن أقدر على الإشارة إلى هذا الجانب النّفسيّ الدّقيق إلاّ المورفيم الأقصر كتابة وزمنا، بما يحمله من قيمة تعبيريّة وإشعاع دلاليّ معجز.

3- مورفيم التّراخي (ثمّ):

هو حرف عطف يفيد التّشريك والتّرتيب والتّراخي، ومعنى التّراخي المهلة. يقول أبو القاسم المرادي في تحديد دلالة المورفيم (ثمّ): "(ثمّ) حرف عطف يشرك في الحكم، ويفيد التّرتيب بمهلة، فإذا قلت: قام زيد ثمّ عمرو، آذنت بأنّ الثّاني بعد الأوّل بمهلة"[2].

وقال إمام النحّاة في التّفريق بين الواو و الفاء و ثمّ: "ومنه: مررت برجل راكب و ذاهب استحقّهما لا لأنّ الرّكوب قبل الذّهاب، ومنه: مررت برجل راكب فذاهب استحقّهما إلاّ أنّه بيّن أنّ الذّهاب بعد الرّكوب، وأنّه لا مهلة بينهما وجعله متّصلا به، ومنه: مررت برجل راكب ثمّ ذاهب فبيّن أنّ الذّهاب بعده، وأنّ بينهما مهلة، وجعله غير متّصل به فصيّره على حدة"[3]، ومن هنا فإنّ "(ثمّ) مثل (الفاء) إلاّ أنّها أشدّ تراخيا"[4].

وأجاد محمّد الأمين الخضري في مطلع حديثه عن (ثمّ) بقوله: "(ثمّ) أداة ربط رقيقة، تسوس الألفاظ برفق، وتشدّ عراها في أناة، وتجمع أباعدها ومتنافرها في يسر ولين ... ومن مفاتن هذه اللّغة الشّاعرة، ودقّة مواءمتها بين اللّفظ والمعنى، أنّها اختارت الفاء، وهي حرف واحد لمعنى المسارعة و (ثمّ) وهي ثلاثة أحرف للمهلة، ليواكب قصر الزّمن في النّطق بالفاء التّوالي السّريع للأحداث ويتناغم طول النّطق بحرف المهلة مع التّراخي في وقوع الأحداث" [5].

---

[1]- من أسرار حروف العطف في الذّكر الحكيم، ص:67.

[2]- الجنى الدّاني في حروف المعاني، ص:426.

[3]- الكتاب، ج1، ص:429.

[4]- المقتضب، ج1، ص:148.

[5]- من أسرار حروف العطف في الذّكر الحكيم، ص: 157.

و (ثمّ) من المورفيمات التي لها القدرة على نقل المشاعر، ورسم النّفسيّات، والتي تشعّ ملاحظ نفسيّة على سياقاتها، ويظهر ذلك جليّا في قوله تعالى: ﴿...**وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ**﴾[1]، تصوّر الآية الكريمة واقعا نفسيّا للمخلّفين عن غزوة تبوك (كعب بن مالك، مرارة بن الرّبيع، و هلال بن أميّة) بعد ركونهم إلى زينة الحياة الدّنيا، وتقاعسهم عن الجهاد بلا عذر، وما أحدثته تلك المقاطعة الاجتماعيّة مع أقرب النّاس إليهم حتّى عوائلهم وزوجاتهم من عقاب نفسيّ قاس.

وفي ظلّ هذه العزلة الحياتيّة، وعدم التّواصل مع الآخرين ما يسبّب تمزّقا نفسيّا للشّخصية، إذ "إنّ أهمّ الدّوافع أو الحاجات النّفسيّة عند البشر هو الدّافع أو الحاجة إلى التّقدير الاجتماعي أو الحب، بل إنّ الكائن البشريّ يتميّز عن سواه بكونه (اجتماعيّا) بالضّرورة، حيث لا يمكن أن نتصوّر البتّة إمكانية أن يعيش الإنسان منعزلا لا يتواصل مع الآخرين... ولا شدّة يكابدها الإنسان أكبر من الشدّة المنبعثة من (النّبذ الاجتماعي)، فالشّخصية المنبوذة اجتماعيّا تتمزّق وتنشطر وتتوتّر إلى درجة لا يمكن من خلالها أن تقوى على استمرارية الحياة"[2].

وفي توظيف مورفيم (المهلة) إشارة واضحة إلى تأخّر عفو الله وتوبته عليهم وما خلّفه ذلك من شدّة المعاناة، وضيق النّفس، إذ "ظلّوا يرقبون عفو الله بقلوب واجفة يعتصرهم الحزن على حاضرهم ويقتلهم الخوف من مستقبلهم، فدخلت (ثمّ) بين ضيق أنفسهم وعفو الله عنهم، لتطيل زمن العقاب، وكأنّها سوط التّأديب، يلهب مشاعرهم، ومرارة الانتظار الطّويل تغصّ بها حلوقهم"[3]، ليمرّ الوقت ما بين العقوبة وبين العفو بطيئا بغيظا يثقل على صدورهم، يضغط وقع الهزيمة على نفوسهم ويعتصرهم الألم، وهذا التّراخي الزّمني أقدر على تصوير ضيق النّفس ومعاناتها.

ومن هنا يتّضح الفرق "بين حقيقة الزّمن والإحساس به، فقد يكون الزّمن طويلا في نظر شخص، وجدّ قصير في عين آخر، وهو في حقيقته زمن واحد لم يتغيّر، وهذا ما وسعته لغتنا الشّاعرة

---

[1]- سورة التّوبة، الآية: 118.

[2]- دراسات فنّيّة في صور القرآن، ص: 233، 234.

[3]- من أسرار حروف العطف في الذّكر الحكيم، ص:169، وينظر: بلاغة العطف في القرآن الكريم، ص: 68، 69.

وبثّته في حروف العطف، على نحو يشهد للغة القرآن بالعظمة والتّفرّد"[1]، ويجعل هذه العرى الممسكة بنسيج الخطاب قادرة على إبراز مقاصد التّعبير القرآني، والوقوف على أسراره.

وفي معرض التّنديد الفضيع والكشف عن كوامن الوليد بن المغيرة المخزوميّ، وإعلان الحرب النّفسيّة عليه، وجعله يعيش صراعا داخليّا، قوله تعالى: ﴿ **إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ثُمَّ نَظَرَ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ**﴾[2]، تشهد البنية السّطحية للآيات حضورا مكثّفا لمورفيم التّراخي والمهلة (ثمّ) الذي جيء به ليكشف عن دواخل نفسه التي ظنّ أنّه أخفاها، وتحطّ من شخصيته وكرامته، وتجعله يعيش ازدواجا نفسيّا مريرا، وصراعا داخليّا بين ما يؤمن به عقله ويبتغيه هواه، بحيث "أدّت (ثمّ) دورها في تعميق الصّراع وإبراز المعاناة وتكاثف الحيرة، وصعوبة التخلّص من آثار الهزيمة النّفسيّة التي خلّفها سماع القرآن في نفسه" [3]، ورسمت بذلك مراحل تفكيره وحيرته واستغراقه فيه، وما كان منه من عناء وإجهاد فكر أدى إلى تلوّن ملامحه الخارجيّة عبوسا وبسورا.

والذي يبدو من النّاحية المنطقيّة أنّ الزّمن ما بين التّفكير والنّطق بالفكرة زمن قصير، غير أنّه في نظر القوم زمن ممتد طويل، إذ "المدّة التي فكّر فيها الوليد بن المغيرة وقدّر، ثمّ أبدى هذا الرّأي المنكر- لم تكن طويلة حتّى يعبّر عن كلّ فترة من فتراتها بـ(ثمّ) التي تفيد البعد والتّراخي، لكنّ القوم لمّا كانوا في شوق شديد إلى معرفة ما كان يقدّره الوليد ويدبّره من المكايد -كانت المدّة بالنّسبة إليهم طويلة فكان بين تفكيره وتقديره، وبين نظره إلى وجوههم، وبين عبوسه وبسوره، وبين تصريحه بما صرّح به أخيرا من القول الدّالّ على إدباره واستكباره، فترات طويلة في نفوسهم بحيث يصحّ التّعبير عنها بـ(ثمّ)" [4]، التي لها القدرة دون مورفيمات العطف الأخرى على تصوير خلجات النّفوس، ونقل أحاسيس القوم.

ومن الاستعمالات المعجزة لمورفيم التّراخي، قوله تعالى: ﴿ **لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ**

---

[1]- من أسرار حروف العطف في الذّكر الحكيم، ص:170.

[2]- سورة المدثّر، الآيات: من 18 إلى 25.

[3]- نفسه، ص: 165.

[4]- تفسير جزء تبارك، الشّيخ عبد القادر المغربي، مطبعة الأميريّة، القاهرة، مصر، (د ط)، 1366هـ، 1947م، ص:206.

وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا...﴾[1] فقد ذكر مورفيم التّراخي في (ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ)، وهو أقدر حروف النّسق في هذا السّياق على الإشارة إلى ملحظ نفسيّ، وتصوير ضيق النّفس ومعاناتها، والحالة النّفسيّة للمسلمين المليئة بالانكسار بعد هزيمتهم في غزوة (حنين) في تلك اللّحظات العصيبة، وكذلك للدّلالة على شدّة الابتلاء، وعظم المصيبة، واستطالة الزّمن وشدّة وطأته على نفوسهم، بحيث يمرّ عليهم بطيئا متثاقلا ممّا يزيد من شعورهم بشدّة وقع الهزيمة على نفوسهم في (ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ).

وعليه، فإنّ (ثمّ) أدّت غرضا بلاغيّا هو الإشارة إلى طول المدّة وطول الزّمن القاتل الذي مرّ بهم، حين امتحنت فيها القلوب أشدّ امتحان، وكشفت "عن شدّة وقع المفاجأة على المسلمين حين باغتهم العدوّ، فشتّت فكرهم وجمعهم، وجسّدت حيرتهم وارتباكهم. إنّها لحظات قلائل بعمر الزّمن بين مباغتة العدو للمسلمين، وتولّيهم مدبرين، لكنّها لحظات عصيبة، أبرز فيها حرف المهلة ما أصاب فكرهم من الشّلل، وما غشيهم من الحيرة ... وجاءت (ثمّ) مرّة ثانية في قوله (ثمّ أنزل الله سكينته) لتشير إلى عظم المصيبة، وشدّة الابتلاء، ليمرّ الوقت ما بين إدبارهم وإنزال الله سكينته عليهم بطيئا بغيظا، يضغط وقع الهزيمة على نفوسهم، ويعتصرهم الألم، الذي ضاعفه أنّهم لم يهزموا عن قلّة. إنّه لون من العقاب، وقسوة في التّأديب، تلوح بها عصا الزّمن، وينمّ عنها حرف التّراخي"[2]، ومن هنا، فإنّ "الزّمانية في الخطاب القرآني تأخذ كينونتها الجماليّة من قيمتها التّعبيريّة المطلقة التي تأتي منسجمة مع جوهر البنية الدّلاليّة الكامن في السّياق التّوجيهي الذي يرمي إليه الخطاب القرآني في القصّة: من مقاصد وغايات وعظات دينيّة"[3]، تشهد لهذا الخطاب بالتّفرد والوحدانيّة والعظمة.

وقبل أن نسدل السّتار على مورفيم التّراخي، نورد قوله تعالى: ﴿...**وَانْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا**﴾ [4]، لنلاحظ من خلاله كيف تكفّل بالكشف عن دخائل نفس موسى – عليه السّلام –، و أومأ إلى حدّة الانفعال الذي تملّكه من جرّاء

---

[1]- سورة التّوبة، الآيتان: 25، 26.

[2]- من أسرار حروف العطف في الذّكر الحكيم، ص: 168.

[3]- جمالية الخطاب في النص القرآني، ص:208.

[4]- سورة طه، الآية: 97.

صنيع السّامريّ وظلال قومه، "وكأنّه لا يكتفي بحرقه مرّة، ممّا امتدّ معه زمن التّحريق، فاستوجب حرف المهلة، لينقل إليك إحساسا بالتّشفّي، ومعاودة الفعل وتكراره، حتّى لا يبقى للمحروق أثر فلو وضعت الفاء موضعه، لأفادت سرعة التّخلّص منه وإلقائه في اليمّ، ويضيع ما جسّدته (ثمّ) من الإفراط في التّشفّي والانتقام"[1]، وفي إيثار الخطاب لمورفيم التّراخي والمهلة دون مورفيم آخر من مورفيمات النّسق من الأسرار النّفسيّة التي لا يستطيع الوفاء بأدائها إلاّ هو.

4- مورفيم الإضراب (بل):

ذكر النحّاة والبلاغيون العطف وقسّموه إلى قسمين: "أحدهما: ما يقتضي التّشريك في اللّفظ والمعنى إمّا مطلقا، وهو(الواو، والفاء، و ثمّ، حتّى)، وإمّا مقيّدا وهو (أو، وأم). ثانيهما: ما يقتضي التّشريك في اللّفظ دون المعنى؛ إمّا لأنّه يثبت لما بعده ما انتفى عمّا قبله، وهو (بل، لكن)، وإمّا لأنّه بالعكس، وهو (لا، ليس)" [2].

وذهبوا إلى اعتبار (بل) حرفا للعطف يعطف بها إفرادا وتركيبا، وأكّدوا أنّها إن دخلت على مفرد فهي عاطفة شرط أن يتقدّمها إثبات أو أمر، وحينئذ يكون معناها الإضراب، بحيث يكون ما قبلها في حكم المسكوت عنه، وتثبت الحكم لما بعدها. قال صاحب (المغني): "فإن تلاها مفرد فهي عاطفة، ثمّ إن تقدّمها أمر أو إيجاب كقولك: (اضرب زيدا بل عمرا) و (قام زيد بل عمرو)، فهي تجعل ما قبلها كالمسكوت عنه فلا يحكم عليه بشيء، و إثبات الحكم لما بعدها"[3]، وإن كان قبلها نفي أو نهي فهي بمعنى (لكن) تقرّر ما قبلها وتثبت لما بعدها، نحو: ما عليّ شاعر بل خطيب ولا تقل شعرا بل نثرا. جاء في (شرح ابن عقيل) (ت:769هـ): "يعطف بـ(بل) في النّفي والنّهي فتكون كـ(لكن) في أنّها تقرّر حكم ما قبلها، وتثبت نقيضه لما بعدها، نحو: (ما قام زيد بل عمرو، ولا تضرب زيدا بل عمرا)، فقرّرت النّفي والنّهي السّابقين، وأثبتّ القيام لعمرو، والأمر بضربه"[4].

---

[1]- من أسرار حروف العطف في الذّكر الحكيم، ص:172.

[2]- النّحو القرآني قواعد وشواهد، جميل أحمد ظفر، مكتبة الملك فهد الوطنيّة، مكّة المكرّمة، المملكة العربيّة السعوديّة، ط2 1418هـ 1998م، ص: 474، و ينظر: المفصل في علم العربيّة، ص: 305 وما بعدها.

[3]- مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، ج1، ص:130.

[4]- شرح ابن عقيل، ابن عقيل بهاء الدّين، (تح) محي الدّين عبد الحميد، دار مصر للطّباعة، القاهرة، مصر، ط20، 1400هـ 1980م، ج3، ص:236.

أمّا إذا دخلت على جملة أفادت إبطال المعنى الذي قبلها والردّ عليه، كما قد تفيد الانتقال من معنى إلى معنى آخر، "فالإضراب الإبطالي هو أن تأتي بجملة تبطل معنى الجملة السّابقة، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ﴾[1]، فقوله (بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ) إبطال للكلام الأوّل ... وأمّا الإضراب الانتقالي فهو أن تنتقل من غرض إلى غرض آخر مع عدم إرادة إبطال الكلام الأوّل، وذلك في نحو قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَالْآَخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾[2]، فجملة (بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا) ليست إبطالا للجملة الأولى، بل هي انتقال من غرض إلى غرض آخر"[3].

ومن النّماذج القرآنيّة التي يشير فيها مورفيم الإضراب إلى بعد نفسيّ، قوله تعالى: ﴿**بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ وَخَسَفَ الْقَمَرُ وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ كَلَّا لَا وَزَرَ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ يُنَبَّأُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ**﴾[4] والملاحظ أنّ السّياق الكريم كرّر صيغة الإضراب (بل) ثلاث مرّات، وذلك في سياق مراء الإنسان في حقيقة البعث وقيام السّاعة، وقد حملت كثير من المدوّنات التّفسيريّة تكرار هذا الإضراب على معنى التّرقّي في الأحوال النّفسيّة لهذا الإنسان تجاه اليوم الآخر، وأنّ كلّ حال لاحقة من تلك الأحوال لا تنفي وجود سابقتها، بل هي أرقى منها[5].

ولعلّ تكرار هذا الإضراب مردّه إلى "أنّ الجانب النّفسيّ أو الشّعوريّ لهذا الإنسان هو مناط هذه الإضرابات الثّلاثة، فمتعلّقاتها هي الأحوال الشّعوريّة أو النّزوعيّة التي تنضوي عليها نفس هذا الإنسان... إذ إنّ ما يريده السّياق من إبراز تلك الأحوال هو الإخبار عن مثولها مجتمعة –رغم التّباين بينها– في نفس هذا الإنسان، الأمر الذي يعني قلق هذه النّفس وتوتّرها بسبب تقلّبها بين

---

[1]– سورة الأنبياء، الآية: 26.

[2]– سورة الأعلى، الآيات: من 14 إلى 17.

[3]– معاني النّحو، ج3، ص:224، 225.

[4]– سورة القيامة، الآيات: من 5 إلى 20.

[5]– ينظر: إرشاد العقل السّليم، ج5، ص: 430.

تلك الأحوال، فكأنّ السّورة الكريمة قد أرادت من خلال ظاهرة الإضراب المتكرّر تفصيل الأسباب التي جعلت نفس هذا الإنسان (لوّامة)" [1]، ممّا يجعل الحرف يمتلك طاقة تعبيريّة تعكس الحال التي كان عليها، وتشي بمقدار ذلك التّوتّر الذي كان يعاني منه.

وفي تكرار (بل) على لسان الكافرين: ﴿...**أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ**﴾[2]، فقد ذكر الزّمخشري أنّ في هذا النص "تنزيلا من الله تعالى لأقوالهم في درج الفساد، وأنّ قولهم الثّاني أفسد من الأوّل، والثّالث أفسد من الثّاني، وكذلك الرّابع من الثّالث"[3].

ويقول صاحب (البحر المحيط): "ولمّا ذكر تعالى عنهم أنّهم إنّ ما أتى به سحر، ذكر اضطرابهم في مقالاتهم، فذكر أنّهم أضربوا عن نسبة السّحر إليه، وقالوا ما يأتي به إنّما هو أضغاث أحلام أضربوا عن هذا فقالوا (بل افتراه)، أي اختلقه وليس من عند الله، ثمّ أضربوا عن هذا فقالوا (بل هو شاعر)، وهكذا المبطل لا يثبت على قول بل يبقى متحيّرا، وهذه الأقوال الظّاهر أنّها صدرت من قائلين متّفقين انتقلوا من قول إلى قول، أو مختلفين قال كلّ منهم مقالة"[4].

ويبدو من خلال تدرّجهم في أقوالهم أنّهم كانوا يعيشون اضطرابا نفسيّا نتيجة عدم قناعتهم بما يقولون. قال دراز –رحمه الله– معلّقا على الآية: "فهذه الجملة القصيرة تمثّل لك بما فيها من توالي حروف الإضراب، مقدار ما أصابهم من الحيرة والاضطراب في رأيهم، وتريك من خلالها صورة شاهد الزّور إذا شعر بحرج موقفه: كيف يتقلّب ذات اليمين وذات الشّمال، وكيف تتفرّق به السّبل في تصحيح ما يحاوله من محال"[5]، وفي عدم وقوفهم عند قول واحد يثبت اضطرابهم وحيرتهم، خاصّة إذا علمنا أنّ المعنى الوظيفيّ الذي تؤدّيه (بل) هو الإضراب عمّا قبلها، وإثبات ما بعدها، وأنّ الكلام

---

[1]– حول الإعجاز البلاغي للقرآن قضايا ومباحث، حسن طبل، مكتبة الإيمان المنصورة، القاهرة، مصر، ط1، 2005م ص: 41، 42.

[2]– سورة الأنبياء، الآيات: 3، 4، 5.

[3]– الكشّاف، ج4، ص:129.

[4]– البحر المحيط، ج6، ص: 276.

[5]– النّبأ العظيم، ص:85، 86، وينظر: التّعبير القرآني و الدّلالة النّفسيّة، ص: 62.

بعدها كلام موثوق متيقّن به غير مشكوك فيه، أو بمعنى على سبيل التّحقيق واليقين[1]، وهو ما فضحهم وأسقطهم من عليائهم.

الانزياح السّياقي وأثره في دلالة مورفيم النّسق:

إنّ المتأمّل في بنائية الخطاب القرآني، وفي عراه الممسكة به يجد ضربا من التّناسق الفنّي، والتّرابط الوثيق، والالتحام الأخّاذ الذي يفضي إلى التّماسك الدّلاليّ، ومن صور هذا التّناسق الفنّي المغايرة بين مورفيمات النّسق، والانزياح عن المطابقة السّياقيّة، كما في قوله تعالى: ﴿**فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى**﴾[2]، والملاحظ أنّ السّياق جاء بالأفعال مقرونة بمورفيمات العطف على النّحو التّالي (فتولّى فجمع، ثمّ أتى)، وبالنّظر إلى الواقع والحقيقة –في غير القرآن– أن يقال: (فتولّى، ثمّ جمع، فأتى)؛ لأنّ جمع الحشود من النّاس في مكان معيّن يستدعي زمنا غير يسير، والذي يناسبه حرف التّراخي الأطول نطقا وزمنا، بعكس الإتيان الذي يتطلّب زمنا أقصر مقارنة بزمن الجمع، وبخاصّة إذا كان الشّخص واثقا من التغلّب على خصمه في هذه المواجهة، والذي يناسبه حرف التّعقيب والمسارعة (الفاء)، ممّا يؤكّد الطّاقة التّعبيريّة لمورفيم التّراخي، حيث "جسّد حالة الذّعر والانهزام النّفسيّ لفرعون، وخوفه من مواجهة موسى مع مكابرته ودعواه الرّبوبيّة، فتبرز تثاقله وتردّده بعد أن جمع سحرته، وكأنّه يرى عرشه يهتزّ من تحته، فلا يريد أن يتعجّل نهاية ملكه ... أو ليست (ثمّ) تشي بحالة الذّعر التي انتابت فرعون وملأه، ودفعتهم إلى المبالغة في الحشود، والمماطلة في المواجهة؟"[3].

ويبدو أنّ أبا السّعود كان أدقّ حسّا وأرهف ذوقا في وضع اليد على سر انتخاب هذا الانزياح السّياقي، وإيثار مورفيم التّراخي، بقوله: "وفي كلمة التّراخي إيماء إلى أنّه لم يسارع إليه، بل أتاه بعد لأي وتلعثم"[4]، فالانزياح إلى حرف المهلة كشف عن دقائق الحالة النّفسيّة للطّاغية فرعون، وأرانا ما كان يشعر به من الهزيمة النّفسيّة الدّاخليّة قبل الهزيمة المجسّدة على أرض الواقع.

كما عبّرت (ثمّ) في قوله تعالى: ﴿...**قَالُوا إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَى فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ**

---

[1]– أساليب العطف في القرآن الكريم، ص:356.

[2]– سورة طه، الآية: 60.

[3]– من أسرار حروف العطف في الذّكر الحكيم، ص:166، 167.

[4]– إرشاد العقل السّليم، ج3، ص:642.

اسْتَعْلَى﴾ [1]، عن عدم مسارعة القوم للقاء موسى ومواجهته، وبالإصغاء إلى همس السّياق وما يوسوس به نلمس تثاقلا نفسيّا؛ لأنّهم "يخشون مواجهة موسى فرادى، ويطيلون فترة الاستعداد ويتواصون بأن يجتمعوا له صفّا واحدا مهما طال بهم زمن الحشد والإعداد، وجاءت (ثمّ) مرّة ثانية لتكشف عمّا انطوت عليه نفوسهم من الذّعر والقلق (فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا)، وكأنّي بهم وهم يطيلون زمن النّطق بثمّ قبل الدّعوة إلى لقائه يستهلكون الوقت، ويتهرّبون من المواجهة، ويتمنّون ألاّ تكون" [2]، فانظر كيف فرّق الخطاب القرآني بين الحرفين لدلالة مقصودة، فكلّ مورفيم ورد في الآية أدّى نصيبه من المعنى أقوى أداء.

ومن مواضع الانزياح السّياقي المشير إلى ملحظ نفسيّ، قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ**﴾[3]، فالخطاب استعمل مورفيم التّعقيب مع الفعل (أمليت)، ومورفيم التّراخي مع فعل الأخذ (ثمّ أخذتهم)، مع أنّ الذّهن يقبل بعكس الإسناد، أي: أن يكون مورفيم التّعقيب مع فعل الأخذ، ومورفيم التّراخي مع فعل الإملاء لأنّ زمن الإهلاك يقتضي وقتا يسيرا، بينما زمن الإمهال يكون أطول، وهو ما يشي في هدي السّياق إلى بعد نفسيّ، كشف عنه عبد الله الجيّوسي، بقوله: "فالإمهال في العادة يكون فيه إغراق في النّعم بقصد الاستدراج –كما أوضح القرآن في غير موضع–، وهذا الإمهال لا شكّ بأنّه سيكون مدّة ليست بالقصيرة، حتّى إنّه لينسى المرء أنّه في استدراج، إلاّ أنّ القرآن أراد أن يعبّر عن قصر هذه المدّة الزّمنيّة من حيث الإحساس النّفسيّ، فالمرء حين يعيش لحظات الرّخاء تمرّ به كلمح البصر، فكان التّعبير (بالفاء) هو المشير إلى هذا. أمّا عن سرّ مجيء (ثمّ) مع الأخذ فهو على الرّغم من أنّ مدّة العذاب والإهلاك كانت سريعة إلاّ أنّها تصوير لطول الزّمن النّفسيّ الذي أحسّ به القوم في لحظات العذاب التي مرّوا بها، كما أنّ (ثمّ) تفيد معنى تراخي الهلاك عن زمن إمهالهم – والله أعلم –"[4].

لقد استطاع مورفيم المهلة أن يوحي بمستسر نفوسهم؛ وأن يشيع من المعاني على السّياق ما لا يقدر على إشاعته مورفيم آخر في مكانه؛ لأنّ: "أهمّ ما يميّز (ثمّ) قدرته على نقل تلك الأحاسيس

---

[1]– سورة طه، الآيتان: 63، 64.

[2]– من أسرار حروف العطف في الذّكر الحكيم، ص: 167.

[3]– سورة الرّعد، الآية: 32.

[4]– التّعبير القرآني والدّلالة النّفسيّة، ص: 353.

من خلال تحريك زمن الأحداث، مدّا وجزرا، وقبضه وبسطه بما يستطيع تصوير أحوال النّفوس وتجسيد ما يغمرها من فيض الشّعور، وتمثيله في بعد حسّي، تعكس عليه النّفوس والعقول انفعالاتها وخواطرها"[1]، وهو ما يشهد لهذا الحرف تفرّده في هذا السّياق بما أومأ إليه.

رسالة الحرف النّفسيّة في متشابه الخطاب:

تكتسي مورفيمات العطف أهمّية بالغة في الخطابات المتشابهة؛ إذ يرجع في كثير من الأحيان الوقوف على مقصديّة الخطاب معرفة ما تنشره هذه المورفيمات من معاني على سياقاتها، وما تؤدّيه من دور في عمليّة التّفريق بين دلالاتها، وقد أرجع الشّيخ محمّد عبد الخالق عضيمة (ت 1404هـ) صعوبة باب حروف المعاني إلى كثرتها وتداخل معانيها، بقوله: "أمّا المشقّة العظيمة، فهي في وجوه اختلاف مواقع هذه الحروف من الجمل، ثمّ اختلاف معانيها باختلاف مواقعها، ثمّ ملاحظة الفروق الدّقيقة التي يقتضيها هذا الاختلاف في دلالته المؤثّرة في معاني الآيات، وهذا وحده أساس علم جليل من علوم القرآن العظيم"[2].

ومن هذه السّياقات المتشابهة، قوله تعالى: ﴿**قَالَ آَمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آَذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى**﴾ [3]، وقوله أيضا: ﴿**قَالَ آَمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آَذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ**﴾ [4]، وقوله: ﴿ **لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ**﴾ [5] والذي نلحظه أنّ الخطاب القرآني خالف في استعمال مورفيمات العطف؛ حيث جاء بـ(الواو) في (ولأصلّبنّكم) في آيتي طه و الشّعراء، بينما ذكر (ثمّ) في آية الأعراف، فما السرّ في هذه المخالفة؟ وما مدى فاعليّة مورفيم النّسق في القبض على دلالة الخطاب؟، وقبل الكشف عن سرّ هذه المخالفة وحتّى نتفيّأ ظلال السّياقين يجب النّظر إلى الفروق التّعبيريّة فيها:

---

[1]- من أسرار حروف العطف في الذّكر الحكيم، ص:163.

[2]- دراسات لأسلوب القرآن الكريم، عضيمة محمّد عبد الخالق، دار الحديث، القاهرة، مصر، (د ط)، (د تا)، ج1 ص: د.

[3]- سورة طه، الآية:71.

[4]- سورة الشعراء، الآية:49.

[5]- سورة الأعراف، الآية:124.

آية (طه)	آية (الشّعراء)	آية (الأعراف)
- آمنتم **له** قبل أن آذن.....	- آمنتم **له** قبل أن آذن	- آمنتم **به** قبل أن آذن .....
- إنّه لكبيركم	- إنّه لكبيركم	- إنّ **هذا لمكر** .....
.....	- **فلسوف** تعلمون ...	- **فسوف** تعلمون .....
- فلأقطّعنّ .... ولأصلّبنّكم...	- لأقطّعنّ ... ولأصلّبنّكم	- لأقطّعنّ ... ثمّ لأصلّبنّكم ..
- و**لـتعلمنّ** أيّنـا أشـد عـذابا وأبقى.	.....	.....

يرى الخطيب الإسكافي أنّ مجيء (الواو) في آيتي طه والشّعراء يتناسب مع ما في السّورتين من التّفصيل في الحدث والبسط؛ وهي تؤدّي وظيفة (الفاء) الموضوعة للتّعقيب لكون ما بعدها ملاصقا لما قبلها، ويجوز أن يكون متراخيا عنه كالمهلة التي تدلّ عليها (ثمّ)، مثلما هي موضوعة لمطلق الجمع بحيث يقدّم ما بعدها على ما قبلها، إذ لا ترتيب فيها لكونها لمطلق الجمع. أمّا (ثمّ) الموضوعة للتّراخي تختصّ بأحد المواضع التي يصلح الواو لجميعها، وقد استعملت في سورة الأعراف مقتصرة على بعض ما وضعت له الواو، لذلك استعملت حيث اختصرت الحال[1].

فالإسكافي بهذا التّخريج يكون قد ساوى بين دلالتي حرف التّراخي (ثمّ) و حرف الجمع (الواو) وجعلهما بمنزلة واحدة، ووافق ذلك توجيه الكرماني بقوله: "لأنّ ثمّ تدلّ على أنّ الصّلب يقع بعد التّقطيع، وإذا دلّ في الأولى، علم في غيرها، ولأنّ موضع الواو تصلح له ثمّ"[2].

ووجّه الغرناطي دلالة ذلك بأن أرجع ذلك للتّهويل الواقع من فعل السّحرة وموقعه من نفوس الحاضرين، وأبعد دلالة (ثمّ) على التّرتيب و التّراخي، بقوله: "ولم يقصد في شيء من هذا ترتيب زماني، بل تعظيم الحال فيما عطف وموقعه ومكانته وتحريك النّفوس لاعتباره، ولمّا تقدّم في الأعراف تهويل الواقع من فعل السّحرة وموقعه من نفوس الحاضرين ... فعطف بـ(ثمّ) لتحرز ما قصد فرعون

[1]- ينظر: درّة التّنزيل وغرّة التّأويل، ج1، ص:678، 679.

[2]- أسرار التّكرار في القرآن، الكرماني محمود، (تح) عبد القادر أحمد عطا، دار الفضيلة، القاهرة، مصر، (د ط)، (د تا) ص:129.

من تعظيم موقع ما توعّدهم به ثانيا في قوله (لأصلّبنّكم) عليهم، وأيضا فإنّ فرعون وملأه حين رأوا ما جاء به السّحرة ووقع منها موقعا، أطمعهم وتعلّق به رجاؤهم، ثمّ لمّا وقع ما أبطله وأوضح كيدهم فيه وباطلهم الخيالي وجد الملأ لذلك، واستشعر فرعون ما حلّ به وبملئه، فأرعد وأبرق في تهويل ما توعّد به السّحرة، فقال (ثمّ لأصلّبنّكم)، فقد تناسب المتقابلان لفظا ومعنى، ولمّا ضمّ الواقع في سورة الشّعراء لم يحتج إلى هذا الرّعي فعطف بالواو"[1]، ودليل ابن الزّبير على ابتعاد (ثمّ) عن دلالتها الأثيرة بها من المهلة والتّراخي لا يكشف حقيقة عن سر انتخاب هذا التّغاير المورفيميّ، والله أعلم.

وردّ فاضل السّامرّائي دلالة (ثمّ) إلى معنى المهلة والتّراخي، حيث أعطى فرعون السّحرة مهلة في الأعراف لم يعطها إياهم في الشّعراء، وسبب ذلك ازدياد غضبه واحتراق قلبه غيضا عليهم[2]، زيادة في التّهويل كما أقرّ بذلك ابن الزّبير، فقد "أكسبت (ثمّ) فعل التّقطيع قوّة وكثرة، ومبالغة فوق ما فيه من المبالغة بالتّضعيف، وكأنّه سيستمرّ على التّقطيع حتّى لا يبقى شيء يقطعه. إنّه تمثيل لا تعذيب يريك تفلّت أعصاب فرعون وشدّة حنقه، وخوفه من أن يكون إيمانهم هذا بداية انهيار ملكه. هذه المبالغة تتجاوب مع نبرة التّهديد التي ازدادت حدّتها في هذه السّورة (الأعراف) عمّا أشبهها من النّظم في سورتي طه والشّعراء، وفيهما عطف التّصليب بالواو... فتناغم حرف المهلة بما أضفاه من التّكثير والمبالغة الملوّح بطول زمن التّصليب، مع هذا الإرعاد والإبراق في الوعيد والتّهديد"[3].

ولعلّ مردّ هذا الاختلاف الحاصل في العطف بالواو مرّة وثمّ مرّة أخرى إلى الحالة النّفسيّة لفرعون التي انعكست على تعبيره، ممّا "يكشف عن حالات الصّعود والهبوط في الاضطراب النّفسيّ الذي حلّ بفرعون بإزاء السّحرة بعدما آمنوا، وكأنّه لشدّة غضبه لا يعرف ما يريد فعله بهم، فتارة يتوعّدهم التّقطيع، ثمّ يتركهم ليعود فيصلبهم وذلك ما أفادته (ثمّ)، وتارة أخرى يشتدّ غضبه فيجمع التّقطيع والصّلب معا وفورا وذلك عبّرت عنه الواو، وفي استعماله (في) بدل (على) جذوع النّخل وهو

---

[1]- ملاك التّأويل، ج1، ص:575، 576.

[2]- ينظر: التّعبير القرآني، ص:335.

[3]- من أسرار حروف العطف في الذّكر الحكيم، ص:172، 173.

يتوعّدهم مظهر آخر لاضطرابه"[1]، وليس سوى الاختيار الأمثل للمورفيم الأكثر وفاء بالمضمون في السّياقات المتشابهة قادر على إنتاج الدّلالة والوفاء بمتطلّبات التّعبير الفنّي.

ومن السّياقات المتشابهة التي كشف فيها استعمال مورفيم النّسق ملمحا نفسيّا، قوله تعالى:﴿ **وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا**﴾ [2]، وقوله أيضا: ﴿**وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنْتَقِمُونَ**﴾ [3]، فاستعمل الخطاب (الفاء) في آية الكهف، بينما عبّر بـ(ثمّ) في آية السّجدة.

آية (الكهف)	آية (السّجدة)
– ومن أظلم ممّن ذكّر بآيات ربّه	– ومن أظلم ممّن ذكّر بآيات ربّه
– **فأعرض عنها**	– **ثمّ أعرض عنها**
– ونسي ما قدّمت يداه	– إنّا من المجرمين منتقمون
– إنّا جعلنا	– .....

وبالنّظر إلى سياق الآيتين نجد أنّ آية الكهف سيقت في قوم أحياء مرجوّ منهم الإيمان، ولم تختم أعمالهم بالكفر، ذكّروا بآيات الله لكنّهم أعرضوا عنها، لذلك جيء بالفاء الدّالة على التّعقيب بينما آية السّجدة التي ذكر فيها حرف التّراخي (ثمّ) سيقت في الكفّار المقطوع رجاء إيمانهم بفعل موتهم، وقد كانوا قد ذكّروا مرّات عدّة، واستبعاد إيمانهم يناسبه ذكر (ثمّ) لما فيها من دلالة التّراخي[4].

---

[1]- «تبادل حروف العطف في الآيات المتشابهات»، عائد كريم علوان الحريزي و إيمان مسلم، مجلّة اللّغة العربيّة وآدابها، جامعة الكوفة، بغداد، العراق، 2013م، مج1، ع13، ص:38.

[2]- سورة الكهف، الآية:57.

[3]- سورة السّجدة ، الآية:22.

[4]- ينظر: درّة التّنزيل، ج2، ص:876، 877، و أسرار التّكرار في القرآن، ص:169، 170.

ويوضّح فاضل السّامرّائي الفرق بين الاستعمالين بقوله: "وذلك أنّ وقوع الإعراض في آية الكهف أسرع منه في آية السّجدة، إذ هو واقع في عقب التّذكير...وليس الأمر كذلك في آية السّجدة، فناسب ذلك ذكر الفاء في آية الكهف لدلالتها على التّرتيب والتّعقيب، و (ثمّ) في آية السّجدة لدلالتها على التّراخي. هذا من جهة، ومن جهة ثانية أنّ الفاء قد تدلّ على السّبب فجاء بالفاء للدّلالة على أنّ التّذكير كأنّه كان سببا لإعراضهم وزيادة رجسهم"[1].

والذي يظهر من خلال ما سبق أنّ سبب المغايرة بين السّياقين مردّه إلى الغرض النّفسيّ من حيث الإحساس النّفسي بالزّمن، وأنّ معنى التّعقيب والتّراخي يخضع لاعتبارات نفسيّة، وأنّ هذه المورفيمات قادرة على تصوير تلك الأحاسيس والمشاعر وتصوير أحوال النّفس، فتأتي (الفاء أو ثمّ) لتصوّرا المدّة ومسألة الإحساس النّفسي بالزّمن، وهذه المورفيمات كما تستخدم للتّعبير عن الزّمن الوقتي كذلك تستخدم للتّعبير عن الأحوال النّفسيّة[2]، فالمغايرة بين حروف النّسق في متشابه الخطاب تكشف عمّا تشيعه من دلالات خاصّة، يكون للأبعاد النّفسيّة نصيب منها.

الدّلالة النّفسيّة للحروف والأدوات وما شاكلها:

ظلّ مفهوم الأداة عند النحّاة غير مستقرّ، ولم يرسموا تحديدا واضحا لها، بحيث اختلفوا في مفهومها ومدلولها، فهذا سيبويه يجعل مصطلح الأداة مساويا لمصطلح الحرف، إذ يقول: "وللقسم والمقسم به أدوات في حروف الجر، وأكثرها الواو، ثمّ الباء"[3]، ونجد الفرّاء يطلقه على الحرف (أن) وعلى الظّرف (إذ) [4].

والذي يفهم من هذه الآراء والخلافات اتّساع مفهوم الأداة عندهم ليشمل أصناف الحروف وما يشبهها أو يشاكلها من أسماء وأفعال وظروف يتوسّل بها المتكلّم إنشاء معان مختلفة، والذي يطمئنّ إليه البحث هو "أنّ هناك أفعالا وأسماء وظروفا تقوم بهذه الوظيفة، وأنّها تنضوي جميعا في هذه الحال تحت حدّ الأداة، وأنّ الحروف والأصوات التي تقوم بمهام صرفيّة أو لغويّة أو نحويّة بعيدة عن هذا المفهوم، وكذا أسماء الأفعال، وبعض المصادر، وغير ذلك ممّا يقتصر في مدلوله على معنى

---

[1]- التّعبير القرآني، ص:199، 200.

[2]- ينظر: التّعبير القرآني والدّلالة النّفسيّة، ص:354، 355، 356.

[3]- الكتاب، ج3، ص:496.

[4]- معاني القرآن، الفرّاء أبي زكريا، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط3، 1403هـ، 1983م، ج1، ص:58.

معجميّ"[1]، وهذا ما صرّح به السّيوطي بقوله: "وأعني بالأدوات الحروف وما شاكلها من الأسماء والأفعال والظّروف. اعلم أنّ معرفة ذلك من المهمّات المطلوبة؛ لاختلاف مواقعها ولهذا يختلف الكلام والاستنباط بحسبها"[2].

أمّا المحدثون من علماء اللّغة، فقد توسّعوا في مفهوم الأداة، وفرّقوا بين نوعين من الكلمات (كلمات كاملة وأدوات)، "فالكلمات الكاملة لها مضمون أغنى وأكثر تحديدا من الأدوات، هذه الأخيرة إن هي في حقيقة الأمر إلاّ مجرّد عناصر أو وسائل نحويّة ليس لها معنى مستقلّ خاصّ بها ليست شيئا أكثر من وسائل وظيفتها التّعبير عن العلاقات الدّاخليّة بين أجزاء الجملة"[3]، وقد ذهب جون ليونز (*John* lyons) إلى أنّها لا تخلو من المعنى تماما، إلاّ أنّ لها معنى أقلّ من الكلمات الكاملة[4].

ومن هنا؛ يمكن القول أنّ الأدوات في اللّغة العربيّة تعدّ ركنا رئيسا من أركان الجملة، فهي بما تتمتّع به من كونها رابطة بين أجزاء الكلام، لا يبعدها ذلك عن إطارها الدّلالي؛ تؤدّي وظيفتين نحويّة على وفق السّياق الذي ترد فيه، وأخرى دلاليّة بما تحمله من معنى بوصفها وحدة دلاليّة فاعلة في التّركيب، وفي السلسلة اللّفظيّة التي ترد فيها، فهي"موفيمات وقيم صرفيّة، بوصفها أصغر وحدة صرفيّة غير قابلة للتّجزئة في بنية الوحدة اللّغويّة الكبرى (الأنساق الكلاميّة)، لا تمثّل قسما قائما برأسها ولا ركنا إسناديّا، وظيفتها هي التّعليق والرّبط بين أجزاء الكلام... إذ تأخذ تلوينات دلاليّة وتعبيريّة وفق ما يفرزه السّياق والموقف، ويلحظ أنّ البيان القرآني المعجز ينوط بها دورا هامّا في ارتسام الدّلالة القرآنيّة"[5]، فالأدوات تشترك في أنّها "لا تدلّ على معان معجميّة ولكنّها تدلّ على معنى وظيفيّ عام

---

[1]- الأدوات النّحويّة في كتب التّفسير، محمود أحمد الصّغير، دار الفكر، دمشق، سورية، ط1، 1422هـ، 2001م ص:41.

[2]- الإتقان في علوم القرآن، ج2، ص:140.

[3]- دور الكلمة في اللغة، ص:53.

[4]- ينظر: اللغة والمعنى والسياق، جون لاينز، (تر) عبّاس صادق الوهّاب، دار الشّؤون الثّقافيّة العامّة، بغداد، العراق، ط1 1987م، ص: 51.

[5]- تجلّيات الدّلالة الإيحائيّة في الخطاب القرآني، ص: 243.

هو التّعليق، ثمّ تختص كلّ طائفة منها تحت هذا العنوان العام بوظيفة خاصّة كالنّفي والتّأكيد وهلمّ جرّا حيث تكون الأداة هي العنصر الرّابط بين أجزاء الجملة كلّها"[1].

لذا تأتي في تمظهرات دلاليّة متعدّدة تبعا للوظيفة المنوطة بتأديتها في الكلام، وللمعنى الذي تكتسبه من السّياق، بحيث تتمتّع "بقيمة تعبيريّة كبيرة في الشّرح والتّبيين، وتشكّل في أغلب الأحيان مفتاحا أساسيّا لمعرفة معاني الآيات وأبعادها وظلالها، وذلك لما تتميّز به من سمات الوصل والرّبط والتّركيب، ومن قدرة تكثيفيّة فيما تحمله من دلالات، تعدّ في الواقع مظهرا من مظاهر الاقتصاد اللّغوي" [2]، وسيعرض البحث فيما يأتي طائفة من الأدوات الحاملة للإشارات النّفسيّة:

1- حرفا الاستقبال والتّنفيس (السين و سوف):

يكاد يتّفق العرف النّحويّ على أنّ (السّين) و (سوف) حرفا استقبال عند الدّخول على الفعل المضارع، وأنّ الدّلالة على الاستقبال أمّ معانيهما، إذ تدخلان على الفعل المضارع فتخلّصانه لزمن الاستقبال، ويعبّر عن هذا المعنى بـ(التّنفيس)، يقولون: حرفا تنفيس، غير أنّ (سوف) أشدّ تراخيا في الاستقبال من (السّين) وأكثر تنفيسا من (السّين) لدلالة لفظها على البعد بخلاف (السّين)[3].

وسمّى ابن هشام السين حرف توسيع، بقوله: "السّين المفردة: حرف يختصّ بالمضارع، ويخلّصه للاستقبال، وينزل منه منزلة الجزء؛ ولهذا لم يعمل فيه مع اختصاصه به، وليس مقتطعا من (سوف) خلافا للكوفيّين، ولا مدّة الاستقبال معه أضيق منها مع سوف خلافا للبصريّين، ومعنى قول المعربين فيها (حرف تنفيس) حرف توسيع؛ وذلك أنّها نقلت المضارع من الزّمن الضيّق -وهو الحال- إلى الزّمن الواسع وهو الاستقبال"[4]، ولم يبتعد المحدثون عمّا ذكره المنجز اللّغوي القديم [5].

---

[1]- اللّغة العربيّة معناها ومبناها، تمّام حسّان، دار الثّقافة، المغرب، (د ط)، 1994م، ص: 125، وينظر: مبادئ اللّسانيات ص: 222، 223.

[2]- الأدوات النّحويّة في كتب التّفسير، ص:720.

[3]- ينظر: شرح المفصّل، ج8، ص: 148، 149.

[4]- مغني اللّبيب، ج1، ص: 158.

[5]- معاني النّحو، ج4، ص:22، 23..

ومن الشّواهد القرآنيّة التي تؤذن بالبعد النّفسيّ، قوله تعالى:﴿ **قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ**﴾ [1]، بينما قال يوسف –عليه السّلام– لإخوته: ﴿**قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ**﴾[2]، ومن الملاحظ على البناء اللّغوي للآية الأولى أنّ يعقوب – عليه السّلام – أجاب أبناءه بقوله (سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي)، وأنّه أخّر استغفاره لهم إلى الزّمن البعيد بدلالة (سوف)، ولم يقل (سأستغفر لكم) بالسّين المشعرة بأقل التّراخي، والملحظ النّفسيّ في الآية ما أشار إليه السّامرّائي، والذي أُثِرت من أجله (سوف) على (السّين)، و هو إبراز ما كان يشعر به يعقوب – عليه السّلام – تجاه الأبناء من الغضب الشّديد نظرا لما سبّبوه له من الألم بخلاف سيّدنا يوسف – عليه السّلام – الذي دعا لهم مباشرة دون أن يسألوه ذلك (لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ)، ومن هنا يظهر الفرق جليّا بين التّعبيرين؛ وذلك أنّ "يوسف دعا لهم بالمغفرة من دون أن يسألوها منه ...، وأمّا أبوهم فلم يستغفر لهم مع طلبهم الاستغفار منه، وإنّما وعدهم بالاستغفار ... وعدهم بالاستغفار في المستقبل، ثمّ انظر كيف جاء بـ(سوف) لا بالسّين، وسوف أبعد في الاستقبال من السّين، ممّا يدلّ على عمق الأثر في نفسه"[3]، وبهذا تكون هذه الأداة قد حملت من المعاني ما تنوء به الجمل العديدة في التّعبير عمّا ألمّ بيعقوب من ألم وحزن عميقين.

وفي قوله تعالى: ﴿**إِذْ قَالَ مُوسَى لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ**﴾ [4]، نجد لمجيء السين في خطاب موسى –عليه السّلام– لأهله وهو سيتركهم في الصّحراء مذاقا خاصّا، حيث "يودّ أن يطمئن أهله بأنّه آتيهم لا محالة بما هو خير لهم حتّى لا يكونوا في انشغال وقلق، كيف لا وهو سيدعهم وحدهم؟ فلا بدّ إذن من أمر يشعرهم بالرّاحة والطّمأنينة، ولا شكّ أنّ (السّين) يكمن فيها كلّ ذلك ... فهو يعدّ أهله إعدادا نفسيّا"[5] ومن هنا نلمس أهمّية (السّين) وقدرتها الأسلوبيّة على الإيحاء بالظّلال النّفسيّة وإبراز المقاصد.

---

[1]– سورة يوسف، الآيتان: 97، 98.

[2]– سورة يوسف، الآية: 92.

[3]– التّعبير القرآني، ص:160.

[4]– سورة النّمل، الآية: 7.

[5]– قصص القرآن الكريم، ص: 505.

2- حرف الردع و الزّجر (كلاّ):

اختلف النّحويّون وأهل اللّغة في دلالة الأداة (كلاّ)، فهي عند "أكثر البصريّين حرف معناه الرّدع والزّجر، لا معنى لها عندهم إلاّ ذلك، حتّى إنّهم يجيزون أبدا الوقف عليها، والابتداء بما بعدها وحتّى قال جماعة منهم: متى سمعت (كلاّ) في سورة فاحكم بأنّها مكيّة؛ لأنّ فيها معنى التّهديد والوعيد، وأكثر ما نزل ذلك بمكّة؛ لأنّ أكثر العتوّ كان بها" [1].

وقد رأى آخرون أنّ معنى الرّدع والزّجر ليس مستمرّا فيها، إذ يلازمها تارة ويفارقها تارة أخرى وأقرّوا بعدم جواز قصر المعنى في (كلاّ) على الرّدع و الزّجر، وعدم لزومها لهذين المعنيين في كلّ ما ورد في التّنزيل وخاصّة الزّجر [2]، وهذا ما يميل إليه البحث ويطمئنّ إليه، ولا سيما إذا تعلّق الأمر بمخاطبة الأنبياء؛ إذ أنّها لا تفيد الزّجر لهم؛ لأنّ الزّجر يطلق في الأصل اللّغويّ لسوق الكلاب ونهرها ويستعمل في القهر والهوان والقبيح والتوعّد بالمكروه [3].

ومن هنا؛ فإنّ الدّلالة المركزيّة لـ(كلاّ) هي الرّدع والردّ والنّفي لدعوى مدّع، وأمّا الزّجر فدلالة ثانويّة وليست أساسيّة في الاستعمال، كما ذهبوا إلى أنّها "تؤوّل بـ(حقّا)، وتساوي (إي) معنى واستعمالا ... وتكون للاستفتاح بمعنى (ألا)" [4].

وأمّا من حيث دورها الدّلالي؛ يرى خليل عمايره "أنّها عنصر تحويل يأتي غالبا في آخر الجملة فيحوّلها من الإثبات إلى الردّ والرّفض والنّفي،...فالذي أريد ردّه ورفضه هو ما جاء في ما قبل (كلاّ) أمّا ما جاء بعدها فهو كلام جديد يحمل معنى ويقرّر حكما آخر لا دور لكلمة (كلاّ) فيه"[5].

وأيّا كان معناها فإنّ ما يهمّ البحث منها هو إشارتها إلى ملحظ نفسيّ، والبحث في جزئه هذا يحاول استكناه أسرارها الدّلاليّة، واستنطاق دلالاتها في إشارتها إلى أبعاد نفسيّة، كما ورد في قوله تعالى حكاية عن موسى- عليه السّلام - وما عرض له من الشّدائد النّفسيّة والمخاوف أثناء تكليفه بدعوة فرعون وملئه: ﴿**قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ**

---

[1]- مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، ج1، ص:212، و ينظر: الكتاب، ج4، ص:235.

[2]- ينظر: شرح الرضي على الكافية، ج4، ص: 478، 479.

[3]- ينظر: التّفسير البياني للقرآن الكريم، ج1، ص:140.

[4]- الجنى الدّاني في حروف المعاني، ص:577.

[5]- في التّحليل اللّغوي، عمايرة خليل أحمد، مكتبة المنار، الزّرقاء، الأردن، ط1، 1407هـ، 1987م، ص:206.

إِلَى هَارُونَ وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ﴾[1]، ففي الآيات إبانة عمّا أبداه موسى- عليه السّلام - من تخوّفه من أمور عديدة: (تكذيب القوم له، الخوف من ضيق الصّدر، احتباس لسانه وامتناع انطلاقه، إضافة إلى خوفه من معاقبتهم إيّاه على حادثة القتل القديمة يوم وكز أحد أشياع فرعون).

جاء في (الكشّاف): "جمع له الاستجابتين معا في قوله (كَلَّا فَاذْهَبَا)؛ لأنّه استدفعه بلاءهم فوعده الدفع بردعه عن الخوف، والتمس منه الموازرة بأخيه، فأجابه بقوله (فاذهبا)، أي: اذهب أنت والذي طلبته وهو هارون، فإن قلت: علام عطف قوله (فاذهبا)؟ قلت: على الفعل الذي يدلّ عليه (كلاّ)، كأنّه قيل: ارتدع يا موسى عمّا تظنّ، فاذهب أنت وهارون" [2].

والذي ذهب إليه الزّمخشري -مع وجاهته- يفهم منه الشدّة والتّغليظ في القول، وهو ما يتنافى مع سياق الآيات، وأمسّها رحما بالمعنى أنّ "(كلاّ) هذه اللّفظة التي تستعمل أساسا في الرّدع تستعمل هنا في الطّمأنينة، وبثّ الهدوء والسّكينة في نفس موسى، كلاّ لن يحدث شيء واحد ممّا تخافه، فلن يضيق صدرك، ولن يحتبس لسانك، ولن يقتلوك قودا"[3]، والذي يعضد هذا التّخريج الدّلاليّ النّفسيّ "الجمع بين قوله (بآياتنا)، وقوله (إنّا معكم مستمعون) تأكيدا للطّمأنة ورباطة لجأشهما"[4]، وبهذا البعد النّفسيّ الذي أشاعه حرف الرّدع في السّياق يكون قد مكّننا من القبض على قصدية هذا النّمط التّعبيريّ الذي أثرت فيه (كلاّ) دون حرف آخر.

وتطالعنا السّورة نفسها في مشهد آخر يصوّر اتّباع الحشد الفرعونيّ لموسى ومن آمن معه من بني إسرائيل، وهم يحثّون الخطى للّحاق بهم، والتّنكيل بهم: ﴿**فَأَتْبَعُوهُمْ مُشْرِقِينَ فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ**﴾ [5]، حيث نلحظ في هذه الآيات مجيء (كلاّ) واحتلالها موقعا مركزيّا دالاّ على نفي ما قبلها من دخول الرّعب في قلوب من آمن مع موسى، وقد أحاط بهم الخوف والرّعب -كما قالت به دلائل الحال-، ونزع الخوف من

---

[1]- سورة الشّعراء، الآيات: من 12 إلى 15.

[2]- الكشّاف، ج4، ص:381.

[3]- أسس بناء القصّة من القرآن الكريم (دراسة أدبيّة نقديّة)، ص:111، 112.

[4]- التّحرير والتّنوير، ج19، ص:109.

[5]- سورة الشّعراء، الآيات: 60، 61، 62.

صدر موسى وأصحابه وطمأنته بإحلال معيّته سبحانه، ورعايته المنوطة بأوليائه، ونفيا لشدّة ما تأكّد على ألسنتهم (إنّا لمدركون)، فكما صّور الأسلوب الحركة الماديّة للجمعين، صوّر حركة النّفوس أيضا وما تحمله من الهمّ والفزع، وبقدر ما يحمل القوم من الخوف، بقدر ما يحمل موسى من ثقة بربّه ويقين من النّجاة لا يدري كيف تكون، وبثّ الطّمأنينة في نفوسهم ثقة بموعود الله ونصره[1]، فقد فكان لحرف الرّدع في السّياق المتقدّم أثره في الكشف عن الأحوال النّفسيّة جرّاء ما لحق بهم.

ومن مشاهد القيامة التي استعملت فيها (كلاّ) دالّة على نفي الكلام الواقع قبلها بشدّة، قوله سبحانه: ﴿ **يُبَصَّرُونَهُمْ يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنْجِيهِ كَلَّا إِنَّهَا لَظَى نَزَّاعَةً لِلشَّوَى تَدْعُوا مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى وَجَمَعَ فَأَوْعَى**﴾[2]، فالمجرم في عرصات يوم القيامة، وفي مشهد من مشاهد العذاب الذي لا يطاق مستعدّ لفعل أيّ شيء لينجو، حتّى ولو أدّى به ذلك أن يبدأ بأقرب مقرّب إليه، وأحبّهم إلى قلبه وأعلقه بنفسه، بل يتمنّى الافتداء بالنّاس جميعا، والحال هنا لا تمثّل موت العلاقات العاطفيّة بقدر ما تمثّل تغلّب الخوف والرّعب الهائل على إحساسه، فتأتي (كلاّ) فتقطع عليه الطّريق، وتحيله إلى عذاب نفسيّ، وإلى حالة من القنوط والتّيئيس، ونفي لكلّ أمل، وما ينجرّ عن ذلك من صدمة نفسيّة مذهلة[3].

ومجيء (كلاّ) بجرسها الشّديد عقب تلك الأمنيات لذلك الأنموذج البشريّ بما فيها من "الردع ومباغتة النّفس وصدّها، وفي هذا اهتزاز للنّفس يصحبه إيقاع طويل وشديد، وصورة مكشّرة، وصوت يتصاعد من أعماق الحنجرة إلى درجة الضبح والبحّ"[4]، وممّا تقدّم يتبيّن لنا ما لـ(كلاّ) من قوّة الرّدع في النّفي وشدّته، وأنّ استعمالها في الخطاب القرآني جاء متناغما مع الحالات النّفسيّة وأفصحها في الدّلالة عليها، وأبلغها في التّصوير، وأقدرها على الوفاء بمقاصد الخطاب والنّهوض بدلالاته.

---

[1]- ينظر: أسس بناء القصّة من القرآن الكريم (دراسة أدبيّة نقديّة)، ص:122.

[2]- سورة المعارج، الآيات: من 11 إلى 18.

[3]- ينظر: التّفسير البنائي للقرآن الكريم، ج5، ص:119.

[4]- الإعجاز الفنّي في القرآن الكريم، ص:254.

3- حرف الامتناع (لو):

من المعروف في التّنظير اللّغوي أنّ (لو) "حرف امتناع لامتناع، ومعناه امتناع وقوع الجزاء لامتناع الشّرط، نحو: (لو زرتني لأكرمتك) فامتنع الإكرام لامتناع الزّيارة"[1]، وهي أداة شرط تؤدّي وظيفتي التّعليق والرّبط الشّرطيّين.

قال الله تعالى: ﴿**وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ**﴾[2]، ففي هذه الآية يتمنّى الذين اتّبعوا العودة إلى الدّنيا لإعادة تصحيح أخطائهم التي ارتكبوها في الدّنيا ويكونوا من الصّالحين، "والفرق بين التمنّي بـ(لو) والتمنّي بـ(ليت) فيما نظنّ أنّ (لو) هنا تزيد المتمنّي بعدا وكأنّها تبرز شعور اللّهفة اليائس"[3].

والخطاب القرآني آثر استعمال الأداة (لو) دون الأداة الأصليّة (ليت)؛ لما في ذلك من بعد نفسيّ؛ يتمثّل في تصوير ما كان يشعر به هؤلاء من استبعاد هذه الأمنية (العودة إلى الحياة الدّنيا) عن التّحقّق واقعيّا، وما ينجرّ عن ذلك من اليأس والشّعور بخيبة أمل كبيرة؛ لأنّ "التمنّي بـ(لو) يزداد المتمنّي فيه بعدا واستحالة، فقد وقع هذا التمنّي بعد رؤيتهم العذاب وتيقّنهم وقوعه، وهذا ممّا يزيد شعورهم باليأس واستحالة الرّجوع إلى الدّنيا، ويرجع ازدياد التمنّي بـ(لو) بعدا واستحالة إلى طبيعة دلالتها، إذ هي حرف امتناع لامتناع"[4].

ولمّا كانت بهذه الدّلالة فإنّ "المتمنّى بها ليس أمرا واحدا لا يرجى حصوله كما في (ليت)، بل هما أمران يستحيل أحدهما لاستحالة الآخر، ففي الآية السّابقة -مثلا- لم تتعلّق آمال الأتباع بالعودة التي هي مستحيلة في ذاتها فحسب، بل بما يترتّب عليها في وهمهم، وهو التّبرّؤ من المتبوعين"[5] وبهذا

---

[1]- معاني النّحو، ج4، ص:76.

[2]- سورة البقرة، الآية: 167.

[3]- دلالات التّراكيب، ص:202.

[4]- علم المعاني دراسة بلاغيّة و نقديّة لمسائل المعاني، ج2، ص:159، و ينظر: من بلاغة النّظم العربي، ج2، ص:132 133، و جدليّة الإفراد والتّركيب، ص: 193، البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني)، ص:159.

[5]- علم المعاني في الموروث البلاغي، ص:95.

تكون هذه الأداة قد أدّت وظيفتها النّحويّة المرتبطة بالتّعليق والشّرط إلى جانب وظيفتها الدّلاليّة بما أومأت إليه من إشارة نفسيّة.

4- إن المخفّفة و إنّ وأنّ الثّقيلتان / نونا التّوكيد الخفيفة والثّقيلة:

تعدّ (إنْ) المخفّفة من الثّقيلة حرفا مشبّها بالفعل موضوعا للتّوكيد، أصلها (إنّ) بالكسر وتشديد النّون، وهي كالثّقيلة يجوز فيها الإلغاء والإعمال، نحو: (إنْ زيدا قائم)، و (إنْ زيد لقائم) فإذا أهملت اقترنت اللاّم المفتوحة بخبرها، وتسمّى اللاّم الفارقة، وذلك للتّفريق بينها وبين (إنْ) النّافية التي لا تقترن معها اللاّم كي لا يقع اللّبس، كما أنّها تدخل على الجملة الاسمية، وعلى سائر نواسخ الابتداء كـ(كان وأخواتها، كاد، وظنّ وأخواتها) [1].

أمّا (إنَّ) المكسورة المشدّدة حرف توكيد ونصب مشبّه بالفعل تأتي "للتّوكيد في الجملة الإسميّة وهي داخلة على المبتدأ والخبر، فيصير ما كان مبتدأ اسما لها فتنصبه، وما كان خبرا خبرا لها فترفعه"[2]. جاء في (شرح المفصّل) في بيان الفرق بين (إنّ) و (أنّ): "أمّا فائدتهما فالتّأكيد لمضمون الجملة، فإنّ قول القائل: (إنّ زيدا قائم) ناب مناب تكرير الجملة مرّتين، إلاّ أنّ قولك: (إنّ زيدا قائم) أوجز من قولك: زيد قائم زيد قائم مع حصول الغرض من التّأكيد، فإن أدخلت اللاّم وقلت: (إنّ زيدا لقائم) ازداد معنى التّأكيد وكأنّه بمنزلة تكرار اللّفظ ثلاث مرّات، وكذلك أن المفتوحة تفيد معنى التّأكيد كالمكسورة إلاّ أنّ المكسورة الجملة معها على استقلالها بفائدتها، ولذلك يحسن السّكوت عليها "[3].

أمّا النّون الخفيفة والنّون المشدّدة فهما تدلاّن على التّوكيد أيضا، يقول ابن يعيش: "اعلم أنّ هاتين النّونين الشّديدة والخفيفة، من حروف المعاني والمراد بهما التّأكيد، ولا تدخلان إلاّ على الأفعال المستقبلة خاصّة، وتؤثّران فيهما تأثيرين: تأثيرا في لفظها، وتأثيرا في معناها، فتأثير اللّفظ إخراج الفعل إلى البناء بعد أن كان معربا، وتأثير المعنى إخلاص الفعل للاستقبال بعد أن كان يصلح لهما والمشدّدة

[1]- ينظر: رصف المباني في شرح حروف المعاني، المالقي أحمد بن عبد النّور، (تح): أحمد محمّد الخراط، مطبوعات مجمع اللّغة العربيّة بدمشق، سوريا، (د ط)، (د تا)، ص: 114، 115.

[2]- نفسه، ص: 118.

[3]- شرح المفصّل، ج8، ص: 59.

أبلغ في التّأكيد من المخفّفة؛ لأنّ تكرير النّون بمنزلة تكرير التّأكيد" [1]، وتوكيد الفعل بالنّون تميّزت به العربيّة واختصّت به، فهو نمط خاصّ اشتهرت به لم تعرفه أيّ لغة من اللّغات السّامية الموجودة، بيد أنّ بعضها عرف الأنماط الأخرى من التّوكيد[2].

والسّياق القرآني الذي يقوم دليلا على البعد النّفسيّ، قوله سبحانه على لسان إخوة يوسف- عليه السّلام- مخاطبين ومعتذرين: ﴿ **قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ**﴾[3]، بينما قالوا لأبيهم طالبين الغفران والصّفح: ﴿ **قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ**﴾[4] فاستعملوا أداة التّوكيد (إن) ساكنة النّون مخفّفة في كلامهم مع أخيهم يوسف-عليه السّلام-، في حين استعملوا الأداة (إنّ) الثّقيلة في كلامهم مع أبيهم، أي أنّهم خفّفوا التّوكيد في خطابهم الأوّل بينما ثقّلوه في خطابهم الثّاني، مع أنّ ما ألحقوه بأخيهم من الضّرر المادّيّ والنّفسيّ كان شديدا، وهو ما يناسبه التّوكيد بأنّ الثّقيلة، ومردّ هذا الإجراء الأسلوبي المخالف لما ألفه العقل أنّ "إخوة يوسف لمّا رأوا أباهم وما حلّ به من جرّاء فعلتهم من الوهن واللّوعة وحرقة الفؤاد وذهاب عينيه من الحزن دعاهم ذلك إلى توكيد الاعتذار والاعتراف بالخطيئة، بخلاف حالة أخيهم فإنّ الله أكرمه بعدهم وبوّأه مكانة عالية ومكّن له في الأرض، وكأنّ فعلتهم تلك عادت عليه بالخير والرّفعة بعكس ما جرت على أبيهم، فهنالك فرق بين الحالتين، فكان الشّعور بالخطيئة مع والدهم أكبر وأعظم فقالوا ما قالوا"[5] وذلك في إشارة إلى ما أحسّوه في دواخل نفوسهم من الشّعور بالذّنب وما سبّبوه لأبيهم من ألم (تفريطهم في يوسف أعلق الأبناء إلى القلب + اتّهامهم له بكلام لاذع+ ظلالك القديم).

ومن مواضع ورود (أنّ) قوله تعالى على لسان لوط – عليه السّلام- حينما راوده قومه عن أضيافه: ﴿**قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ**﴾ [6]، إن النطق بكلمة (أنّ) في هذا الموضع الذي تحتل فيه مكانا استراتيجيّا يعكس حالة الغضب التي عليها لوط – عليه السّلام –

---

[1]- السّابق، ج9، ص:37، وينظر: المغني، ج2، ص: 391، و الكتاب، ج3، ص:509، و حاشية الصبّان على شرح الأشموني، ج3، ص:314.

[2]- ينظر: المنهج الصّوتي للبنية العربية، ص: 96.

[3]- سورة يوسف، الآية: 91.

[4]- سورة يوسف، الآية: 97.

[5]- التّعبير القرآني، ص:160.

[6]- سورة هود، الآية: 80.

نتيجة تمادي قومه في الفاحشة، وغلبة شذوذهم الجنسيّ عليهم، ورغبتهم الجامحة في فعل المعصية مع عدم قدرته على كفّهم ومجابهتهم، وإنّ استعمال هذه الأداة يوحي في هدي السّياق "بصورة لوط – عليه السّلام – وهو جاذّ على أسنانه، يطيل الضّغط والارتكاز في النّطق بغنّة النّون المشدّدة معبّرا عن انفعاله الشّديد بالغيظ والحنق من طبيعة هؤلاء القوم الدّنيئة، كما تأتي تلك الدّلالة مختلطة بدلالة الأسى والحزن والتّحسّر على عدم تمكّنه من الانتصار منهم أو ردّهم عن طيشهم وضلالهم"[1] وبذلك تتحقّق وفرة في الدّلالة، ويغدو السّياق مليئا بالالتفاتات الدّلاليّة، فضلا عمّا يوحي به حذف الجواب من الإشارة إلى ما كان يجول بخاطره من أمنيات ظلّت حبيسة.

وتطالعنا سورة يوسف – عليه السّلام – بملحظ نفسيّ؛ تمثّل فيما قالته امرأة العزيز في ضوء الخطاب القرآني: ﴿ **قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونَنْ مِنَ الصَّاغِرِينَ**﴾ [2]، مستعملة نون التّوكيد الثّقيلة مع الفعل (يسجنّ) كونها قادرة على الزجّ به في السّجن وهو لـ"وحده إيذاء نفسيّ وجسديّ يرشح بأكثر من مأساة"[3]، وذلك بالنّظر إلى مركزها الاجتماعي، كما تريد من خلال قولها أن تشنّ حربا نفسية شديدة عليه تدفعه شيئا فشيئا إلى أن يرضخ لمطالبها؛ لأنّ السّجن حالة قهريّة هدفها تحطيم الرّوح المعنويّة للسّجين، ودفعه إلى التّخلّي عن إصراره وعنديته بما تورّثه لديه من القلق المتواصل إلى أن يصل به الأمر إلى قبول دعوة الخصم، كما أنّها بمثابة الرّسالة توجّهها إلى كلّ من يعصي الأوامر.

بينما استعملت نون التّوكيد الخفيفة مع الفعل (يكونا) المخبر عنه بـ(من الصّاغرين)، فيلحقه الذلّ والصّغار والامتثال لأمر صاحبة الأمر والنّهي في البيت الحاكم؛ كونها أكثر منه قوّة وسطوة وتمكّنا، والآيتان تعرضان محنة يوسف – عليه السّلام – وما تعرّض له من الشّدائد النّفسيّة في البيت الحاكم، ومراودة امرأة العزيز له في ذلّ، وإعراضه عنها في عزّ وامتناعه عن ذلك، وكلاهما يحملان بعدا نفسيّا وانفعالا وجدانيّا مع التّخفيف و التّشديد. فأمّا سياق الوعيد الأوّل المقدّم في خطابها (السّجن) جاء فيه الخطاب مؤكّدا بنون التّوكيد الثّقيلة، مضافا إليها (اللاّم)، ليكشف عن حرصها على سجنه، وعمّا طوته نفسها من ميلها إليه، وأنّه الاختيار الأفضل لنفسها، وهي لا تقوى على

---

[1]- الإعجاز الدّلالي في القرآن الكريم، ص: 61.

[2]- سورة يوسف، الآية: 32.

[3]- قصص القرآن الكريم دلاليّا وجماليّا، ج1، ص: 325.

البعد عنه، وقد بدأت بذكر السّجن وأخّرت ذكر العذاب؛ لأنّ المحبّ لا يسعى في إيلام المحبوب كما دلّ على شوقها الشّديد ليوسف حتّى يظلّ قريبا منها، والزّيادة في التّأكيد تستلزم إبعاده، وإبعاد الحبيب أولى من إهانته، وإيقاع الصّغار به[1].

جاء في (قصص القرآن الكريم): "أمّا السّجن فعقاب ترجو أن تصل منه إلى بغيتها، وهو أمر يسير عليها، كيف لا وهي امرأة العزيز، ثمّ إنّ سجنه قد يكون سببا في الاستجابة لها؛ لأنّ النّاس يضجرون من حياة السّجن، لذلك أكّدته بنون التّوكيد الثّقيلة، أمّا العقاب الثّاني وهو الإذلال والصّغار والهوان فهو شيء لا تقدر عليه، ولن تقدر عليه كذلك، سبحان الله إنّها تقدر على سجنه ولا تقدر على هوانه وصغاره. إنّ السّجن أمر يسير، أمّا هوانه وصغاره وإذلاله فأمر صعب صعب دونه فرط القتاد، وشيب الغراب. لماذا؟ لأنّها تحبّه، وهل سمعتم أنّ حبيبا يستطيع أن يذلّ حبيبه أو يهينه، بل لا يستطيع أن يسمح لأحد أن يذلّه ويهينه"[2].

وهذا البعد النّفسيّ أشار إليه من قبل الصبّان (ت:1206هـ) بما مفاده أنّها أكّدت في الأوّل بالثّقيلة لقوّة قصدها سجنه وشدّة رغبتها فيه لتراه كلّما أرادت، وفي الثّاني بالخفيفة لعدم قوّة قصدها تحقيره وإهانته، وعدم شدّة رغبتها في ذلك لما عندها من المحبّة له[3]، ولو رحنا نستبدل نون التّوكيد الثّقيلة بأختها الخفيفة لتفلّتت هذه الإشارات النّفسيّة من بين أيدينا، ولانطفأ ذلك الإشعاع الدّلاليّ الذي تنشرانه على السّياق.

5- أداة الترجّي (لعلّ / عسى):

قرّر النحّاة أن المعنى الرّئيس لـ(لعلّ) التوقّع، والتوقّع إذا كان محبوبا سمّي ترجّيا وإطماعا، كقولنا: لعلّك تعطينا، وإن كان مكروها سمّي إشفاقا، قال الرّضي الاستراباذي في التّفريق بين (ليت) و (لعلّ): "وفي (ليت) معنى تمنّيت، وفي (لعلّ) معنى ترجّيت، وماهية التّمنّي غير ماهية التّرجّي، لا أنّ الفرق بينهما من جهة واحدة، وهي استعمال التّمنّي في الممكن والمحال، واختصاص التّرجّي بالممكن وذلك لأنّ ماهية التّمنّي: محبّة حصول الشّيء، سواء كانت تنتظره وترتقب حصوله أو لا، والتّرجّي

---

[1]- ينظر، جماليات النّظم في قصّة المراودة، ص: 96، سيكولوجية القصّة، ص:403.

[2]- قصص القرآن الكريم، ص:397، 398.

[3]- ينظر: حاشية الصبّان على شرح الأشموني، ج3، ص:314، و ينظر: قصص القرآن الكريم، ص:397.

ارتقاب شيء لا وثوق بحصوله، فمن ارتقاب شيء محبوب، نحو: لعلّك تعطينا، والإشفاق: ارتقاب المكروه، نحو: لعلّك تموت السّاعة"[1].

وقد حكى الخطاب القرآني عن موسى – عليه السّلام – وهو في طور سيناء حين رأى النّار قال لأهله: ﴿...**قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ**﴾ [2]، وقال كذلك: ﴿**إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى** ﴾[3]، وقال أيضا: ﴿**إِذْ قَالَ مُوسَى لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ**﴾[4]، فقد ذكر عبد الكريم الخطيب أنّ الذي قاله موسى – عليه السّلام – هو عبارة واحدة من هذه العبارات، أمّا العبارتان الأخريان فكانتا تعبيرا عمّا كان يدور في خلده ويجول في خاطره من تقديرات ومشاعر وأحاسيس لم يتكشّف عنها الواقع[5]، وهذا التّأويل بعيد لا تحتمله النّصوص الثّلاثة لوجود لفظ القول كما ليس له مسوغ، لكن بأيّ الأقوال الثّلاثة صرّح، وأيهما جرى في خاطره؟.

من لطيف القول في توجيه هذا الحضور لأداة التّرجّي ما قاله فضل عبّاس ردّا عن الرّأي القائل بتعدّد العبارات: "ونحن بالطّبع لسنا معه فيما ذهب إليه؛ لأنّ الله لا يمكن أن يسجّل خواطر دارت في خلد موسى– عليه السّلام – يثبتها حديثا بينه وبين أهله، وما نظنّ ذلك يتّفق مع موضوعية القرآن وواقعيّته، ولكنّها عبارات قالها موسى – عليه الصّلاة والسّلام – ليوطّن نفسية أهله وهو الذي سيتركهم دون أحد معهم يؤنسهم في غيبته"[6].

والسّياقات الثّلاثة تعرض مشهدا واحدا وحادثة واحدة، وهي تبدو في ظاهرها وللوهلة الأولى أنّها متغايرة، وبالنّظر إلى الفروق التّعبيريّة بين السّياقات الثّلاثة نجد أنّ لبنية الرّجاء بعدين دلاليّين يتعلّق أحدهما بالحالة النّفسيّة التي كان يودّ أن يزرعها موسى في نفس أهله تطمينا لهم، "وكأنّ موسى

---

[1]– شرح الرضي على الكافية، ج4، ص:332، وينظر: مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، ج1، ص: 317.

[2]– سورة القصص، الآية: 29.

[3]– سورة طه، الآية: 10.

[4]– سورة النّمل، الآية: 7.

[5]– ينظر: القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، ص:235.

[6]– قصص القرآن الكريم، ص:106.

يريد أن يوطّن نفسه وأهله على قبول أيّ الاحتمالين؛ لأنّ النّفس إذا تهيّأت لقبول النّتائج على الأحوال جميعها، ووطّن المرء نفسه على ذلك لم يصب بإحباط أو خيبة أمل في حال ما إذا كانت النّتائج مغايرة لما كان يتوقّعه"[1]، والآخر يتعلّق بالحالة النّفسيّة لموسى- عليه السّلام -، "وذلك أنّ مقام الخوف في القصص لم يدعه يقطع بالأمر، فإنّ الخائف لا يستطيع القطع بما سيفعل بخلاف الآمن، ولمّا لم يذكر الخوف في سورة النّمل بناه على الوثوق والقطع بالأمر" [2].

والذي يعضد هذا التّخريج النّفسي للسّياقين أن "كرّر فعل الإتيان في النّمل، فقال: (سآتيكم منها بخبر أو آتيكم بشهاب)، ولم يكرّره في القصص، بل قال: (لعلّي آتيكم منها بخبر أو جذوة) فأكّد الإتيان في سورة النّمل لقوّة يقينه وثقته بنفسه، والتّوكيد يدلّ على القوّة، في حين لم يكرّر فعل الإتيان في القصص، مناسبة لجوّ الخوف" [3].

ولهذا فإنّ موسى- عليه السّلام - لم يقطع وعلّق ذلك بالرّجاء؛ لأنّه لا يضمن أن يقع ما أخبر به، فكأنّ السّورتين أخبرتا بأمرين: تيه موسى- عليه السّلام - وعدّته لأهله، و وقوع ما أراده لهم ولهذا جاءت صيغة الرّجاء التي تجمع الأمرين، و"سبب اختصاص طه والقصص بهذا الرّجاء فهو الوصف الدّقيق لما كان يختلج في نفس النبيّ الكريم - عليه السّلام - وتفصيل حاله، وذلك أنّ هذا الرّجاء يبيّن عزم موسى- عليه السّلام - الذي عزمه، ويبيّن حالة ترقّبه ورجائه وحرصه على أهله في حصول المطلوب لهم، وفي ذلك من تعلّقه بربّه، ولطف الله به، وحسن تدبيره له ما هو ظاهر"[4].

فالأمر إذن يتعلّق ببيان الحالة النّفسيّة التي كان يشعر بها موسى – عليه السّلام -، والحالة النّفسيّة التي كان يريد أن يبثّها ويزرعها في نفس أهله ليزدادوا ثقة، ويوطّن أنفسهم لتقبّل ما يحدث من نتائج.

---

[1]- التّعبير القرآني والدّلالة النّفسيّة، ص:524، وينظر: قصص القرآن الكريم، ص: 505.

[2]- لمسات بيانيّة في نصوص من التّنزيل، ص:93، 94.

[3]- نفسه، ص:95.

[4]- دلالة السّياق واثرها في توجيه المتشابه اللّفظي في قصّة موسى-عليه السّلام-، (رسالة ماجستير مخطوط)، فهد بن شتوي بن عبد المعين الشّتوي، جامعة أم القرى، كلّية الدّعوة وأصول الدّين، مكّة المكرّمة، المملكة العربيّة السّعوديّة، 1426هـ، 2005م ص:339.

وممّا جاء في هذا المدار قوله تعالى: ﴿ **وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى...**﴾[1]، ونلحظ أنّ لبنية الرّجاء بعدين متلازمين: الأوّل: قلبيّ وهو ما يطلق عليه بالمؤشّر الإعلامي (الرّجاء)، والثّاني: البعد الخارجي المتمثّل في الإنتاج الصّياغي[2] الذي يكشف عن أنّ طلب فرعون من وزيره بناء الصّرح طلب محبوب يتّجه إلى الأحوال القلبيّة، على الرّغم من أنّ "فرعون يعلم أنّ ما يأمله بعيد المنال، فالمقام مقام (التمنّي) ولكن النّظم القرآني ورد فيه (لعلّ) مكان (ليت)، لتصوير حالة فرعون النّفسيّة، ورغبته الملحّة في الثّبات على كفره والمحافظة على سلطانه، ومحاربة الحق بأبلغ طريق، وفي ذلك بيان لإمعانه في عتوّه وصلفه وعماه، حتّى اعتقد أنّ البعيد المنال قريب المنال"[3]، ممّا يدفع إلى التّناسب بين المعنى الأساسي لـ(لعلّ)، وبين دلالتها الطّارئة التي تكشف عن الحرص الشّديد على الكفر.

ومن الشّواهد المنتخبة قول الحقّ تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا**﴾[4]، فحضور (لعلّ) في هذا السّياق الحسّاس يفتح نافذة الأمل لتكون بمثابة "بلسم لشفاء نفوس مجروحة، قد أرّقتها حرقة الألم بسبب الفراق؛ ذلك أنّ الآيات موضوعها الطّلاق، وهو لا يكون إلاّ إذا تعذّر الوفاق، فالنّفوس تكون مضطربة، واليأس يكون مخيّما، والعلاقات تكون في حال آيسة، ولذلك نجد فتح باب الأمل لتلك النّفوس التي اعتراها يأس من الحياة الزّوجيّة السّليمة، إذ يقول سبحانه بعد وضع الحدود، وأنّ من يتعدّاها يظلم نفسه: (لعلّ الله يحدث بعد ذلك أمرا)" [5] فتجيء (لعلّ) لتكشف عن حضورها المتميّز بحيث لا يستغنى عنها لما تومئ إليه من بعد نفسيّ.

و من المقرّر في المنجز اللّغويّ القديم أنّ التّأسيس النّحوي والبلاغي لـ(عسى) هو الرّجاء، وهذه الهيكليّة البنائيّة تتيح لها دخول دائرة الطّلب، لما فيها من التّنصيص على رجاء حصول الفعل

---

[1]- سورة غافر، الآيتان: 36، 37.

[2]- ينظر: البلاغة العربيّة قراءة أخرى، ص: 280.

[3]- من بلاغة النّظم العربي دراسة تحليليّة لمسائل علم المعاني، ج2، ص:135، وينظر: دلالات التّراكيب، ص: 202.

[4]- سورة الطّلاق، الآية:1.

[5]- قبس من البيان القرآني، ص:105.

مستقبلا. جاء في (شرح الرضيّ على الكافية): "عسى... لطمع حصول مضمونه مطلقا، سواء ترجّى حصوله عن قريب أو بعد مدّة مديدة؛ تقول: عسى الله أن يدخلني الجنّة، وعسى النبيّ عليه السّلام أن يشفع لي، فإذا قلت: عسى زيد أن يخرج، فهو بمعنى لعلّه يخرج ولا دنوّ في (لعلّ) اتّفاقا"[1].

ويقول ابن يعيش: "هو فعل غير متصرّف ومعناه المقاربة على سبيل التّرجّي. قال سيبويه: معناه الطّمع والإشفاق، أي طمع فيما يستقبل وإشفاق أن لا يكون"[2].

ومن السّياقات المنتخبة للدّلالة على ما تشيعه (عسى) على سياقاتها من إشارة نفسيّة ما جاء في مقام تسلية المسلمين ومؤانستهم، والرّبط على قلوهم: ﴿**عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوَدَّةً وَاللَّهُ قَدِيرٌ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾[3]، وسياق الآية ورد في نهي الله تعالى المسلمين عن موالاة أعدائهم من المشركين حتّى ولو كانوا أولي قربى بعد واقعة حاطب بن أبي بلتعة –رضي الله عنه–*، امتثالا لأمر الله تعالى.

وينتج التّأسيس البلاغي للفعل (عسى) إمكانية وقوع الأمر المبتغى المرجو الذي ينتظر المؤمنون تحقّقه، وهو (تحقيق التّآلف والتّحاب والتّواد) بينهم وبين أقاربهم من المشركين، هذا الذي يتأتّى من مؤشّره الإعلامي (الرّجاء)، وفيه "تسلية المؤمنين بما يدور في نفوسهم من عداوة أقربائهم من المشركين وتخفيف الحقّ سبحانه وتعالى عنهم، بعد أن استجابوا لأمر الله واقتدوا بإبراهيم – عليه السّلام – والذين معه في التّبرّؤ من أقربائهم المشركين، ولا زال وجد المؤمنين يلاحقهم والشّوق يرافقهم لما جبلوا عليه من حبّ ذوي القربى ... وقلوبهم وجلة ونفوسهم قلقة ومشتاقة إلى إحياء المودّة والتّراحم أراد الحقّ سبحانه أن يطيّب قلوب عباده بإحياء صلة الرّحم بينهم، وقد منّ عليهم بالإسلام عام الفتح

---

[1]- شرح الرضي على الكافية، ج4، ص:211.

[2]- شرح المفصّل، ج7، ص:115.

[3]- سورة الممتحنة، الآية:7.

*- لمّا علم حاطب أنّ الرسّول يغزو مكّة كتب إليهم يحذّرهم، وأرسل كتابه مع سارة مولاة بني المطّلب، فأعلم جبريل عليه السلام الرسول بذلك، فبعث بعضا من صحابته ليستردّوا الكتاب، وكان فيهم عليّا وعمارا وطلحة والزّبير والمقداد –ض–، وبعد أن أدركوها أبت تسليمهم الكتاب، وعندئذ سلّ عليّ سيفه فخافت وسلّمت إليهم الكتاب. ينظر: أنوار التّنزيل وحقائق التّأويل ج3، ص:395.

حتّى صاروا إخوانا"[1]، وهو ما يؤكّد أنّ للأداة دورا كبيرا في النّهوض بالدّلالة، بحيث يستدعيها السّياق لتؤدّي وظيفتين في آن واحد؛ الرّبط والإيحاء بالمعنى.

وممّا جاء في هذا المدار، قوله تعالى: ﴿**قَالُوا أُوذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ**﴾[2]، فقد لاذ القوم بموسى – عليه السّلام – ليخلّصهم من طغيان فرعون وجبروته، وأن يأخذ بأيديهم إلى النّجاة منه فلمّا رأى ذلك منهم أراد أن يقوّي يقينهم بربّهم ويبثّ الأمن في نفوسهم، فجاء بعبارة (عسى ربّكم)، لذلك جاءت (عسى) تمدّ بالأمل بعد أن ذاق القوم الأمرّين من فرعون وبلغ اليأس مداه، وفي ذلك ما فيه من "التّسلية وتقوية الرّجاء وبثّ الطّمأنينة، والتّطميع في قدرة الحقّ سبحانه، تجلّت من دلالة (عسى) بين سياقها، فهي وإن كانت عنصرا في السّياق إلاّ أنّها هي العنصر الأمّ الذي يمسك بزمامه؛ لأنّها لو حذفت من الكلام لما تحقّقت دعوى الاستجابة إلى الصّبر، والاستعانة بالله، والتّسلية التي بها يقوى الرّجاء شيئا فشيئا حتّى يصل إلى مرحلة اليقين"[3].

فضلا عمّا تدلّ عليه البنية الصّوتيّة لـ (عسى)؛ إذ العين صوت مجهور يتناغم والقوّة والشدّة في الرّجاء، ومن صفاتها أنّها بين الشدّة والرّخاوة يجعلها للطّمع والتّرجّي، وهو أمر يحتاج إلى شدّة إلحاح وهو أمر يتعلّق بالبواطن، يعضده حرف السّين المهموس الذي يدلّ على أنّ الإلحاح يكون بالباطن لا بالظّاهر، وللنّفس فيه دخل، أي دافع الرّغبة فيه ينشأ من نفس الإنسان[4]، ومن هنا يتّضح أنّ الخطاب القرآني يستثمر أساليب اللّغة المتنوّعة، وآليات الخطاب المتباينة، والعرى الممسكة بنسيجه لاستغلال عطائها الإيحائي وطاقتها التّعبيريّة لتساعد على استجلاء المعاني وتعميقها في النّفس.

6- ما يشاكل الحروف:

من المتعارف عليه في كلام العرب أنّ مراتب الإشارة ثلاث: القرب، والوسط، والبعد، أمّا القرب فتدلّ عليه (ذا) أو (هنا)، وتلحقهما هاء التّنبيه فيقال: هذا، وههنا، وللوسطى (ذا مع

---

[1]- مقامات عسى في القرآن الكريم دراسة بلاغيّة مقارنة، السيّد محمّد السيّد سلام، مطبوعات جامعة الأزهر، مصر، ط1 1417هـ، 1997م، ص:54، 55.

[2]- سورة الأعراف، الآية:129.

[3]- نفسه، ص:52، 53.

[4]- ينظر: نفسه، ص:10،11.

الكاف)، أي (ذاك) أو (هناك)، وتستعمل (ذلك) أو (هنالك) للبعد بدخول اللاّم والكاف ممّا يضفي عليها معنى أبلغ، نظرا لزيادة أحرف الكلمة التي توحي بزيادة التّراخي، وهذه الأسماء يشار بها إلى المكان كما يشار بها إلى الزّمان[1].

والملاحظ أنّ الإشارة "تنتج مواضعتها اللّغويّة في (القرب والبعد والتّوسّط) وهو ما يتّصل بالمسند إليه فيدخله في دائرة من هذه الدّوائر الثّلاث (هذا – ذاك- ذلك)، ويلاحظ هنا تداخل الوظيفة اللّغويّة والبيانيّة، لكن المفارقة بينهما تأتي من أنّ مهمّة اللّغويّ بيان معنى الدّال فحسب، أمّا البلاغيّ فإنّ مهمّته كشف الإرادة الاستعماليّة، وهذه الإرادة شيء زائد على اللّغويّة لأنّها مرتبطة بالأحوال" [2].

ومن السّياقات الدّالة على البعد النّفسيّ، قوله عزّ وجلّ: ﴿ **هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ**﴾ [3]، وبالنّظر إلى ما أثر عن اللّغويّين فإنّ (هنالك) تعبّر عن البعد الأشدّ تراخيا بحكم زيادة أحرف الكلمة، غير أنّ (هنالك) لم تأت لتدلّ على بعد مكانيّ أو بعد زمانيّ -كما أقرّه جمهور النحّاة – باعتبار أنّ سيّدنا زكريا – عليه السّلام – حاضر أمام مريم يرى فيوض الرّحمة الإلهيّة تنزل على مريم – عليها السّلام –، وإنّما جيء بـ(هنالك) لـ "تحمل كلّ العمق الشّعوريّ في قلب زكريّا نحو الذريّة، وكلّ اللّهفة الموغلة في حناياه، هنالك هنالك في الأعماق، إنّها ليست تعبيرا عن البعد المكانيّ، فالمكان أمامنا قريب، ونحن معه نشاهد مريم، والرّزق يفيض عليها من عند الله، وزكريّا واقف إزاءها، ولكنّها تعبير عن المناسبة التي تحرّك فيها وجدان زكريّا ومن هنا تأخذ شحنتها الحقيقيّة لا من مدلولها المكاني الحسّي، بل من مدلولها النّفسي الشّعوري الذي أبرز مكنون صدر زكريا، الموغل في أعماقه، هنالك في أعماق الشّعور، وإنّه الإعجاز أن يتحكّم حرف واحد في المعنى، فيعطيه كلّ هذا العمق، وكلّ هذا التّأثير"[4]، وهو ما يؤكّد ما لإسم الإشارة (هنالك) من خصوصيّة الإلماح إلى معان مطويّة يجعلها أثيرة في مثل هذا الموضع.

---

[1]-ينظر: شرح المفصّل، ج3، ص:125 وما بعدها، همع الهوامع، ج1، ص:244 وما بعدها، معاني النّحو، ج1، ص:86 إلى 89.

[2]- البلاغة العربيّة قراءة أخرى، ص: 231.

[3]- سورة آل عمران، الآية: 38.

[4]- دراسات قرآنيّة، ص:331، و لا يأتون بمثله، ص:27.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ **ذَلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ النَّارِ**﴾ [1]، و(ذلك) كمكوّن إشاري يشكّل بنية إحاليّة تتركّب من (ذا اسم إشارة + اللاّم الدّالّة على بعد المشار إليه + الكاف علامة الخطاب) المبيّنة لأحوال المخاطب من إفراد وتثنية وجمع وتذكير وتأنيث. يقول ابن يعيش: "فذا إشارة إلى القريب بتجرّدها من قرينة تدلّ على البعد، فكانت على بابها من إفادة قرب المشار إليه لأنّ حقيقة الإشارة الإيماء إلى حاضر، فإذا أرادوا الإشارة إلى متنحّ متباعد زادوا كاف الخطاب وجعلوه علامة لتباعد المشار إليه، فقالوا: ذاك، فإن زاد بعد المشار إليه أتوا باللاّم مع الكاف، فقالوا ذلك، واستفيد باجتماعهما زيادة في التّباعد؛ لأنّ قوّة اللّفظ مشعرة بقوّة المعنى"[2].

ومن هنا؛ فإنّ (ذلكم) تحيل إلى أمر عظيم متقدّم يؤكّده الضّمير في (فذوقوه)، فـ"أيّ تأنيب هذا وأيّ تهكّم توحي به تلك الألفاظ، تقوله (ذلكم) اختصارا لمعنى كبير هو أنّ ما حاق بالمشركين من خوف ورعب ملأ قلوبهم وأوهن قواهم، ومكّن المسلمين من ضرب رقابهم، وتذكير بما حاق بهم من شدّة العقاب، وهو عقاب شاخص أمام أعينهم لا خفاء فيه، وهذا الرّعب وذلك العقاب الشّديد دلالة على الهزيمة والتّشتّت والخذلان، لذا قال تعالى (ذلكم)، وهذه الإشارة تشيع الألم في نفوس الكافرين لما تومئ إليه من عذاب نفسيّ، وضعف في القدرات وهزيمة في النّفوس في ساحة القتال"[3]، وعليه فإنّ المعنى الحقيقي للأداة يحدّده السّياق الذي ترد فيه، وليس من الصّواب قصرها على المعنى النّحوي لها.

7- أن الزّائدة بين التّنظير اللّغوي والاستعمال القرآني:

ذهب كثير من النحّاة قديما إلى أنّ بعض الحروف تكون زائدة، وأنّ سقوطها وإثباتها بمعنى واحد[4]، ممّا لا يتّفق وعبقريّة النّظم القرآني وجماليات الأداء، ويقصدون بأنّها زائدة بالنّظر إلى الصّناعة النّحويّة ومقتضيات الجملة العربيّة؛ كون الحرف لا يحدث شيئا من جهة الإعراب، ولا أثر له فيما بعده في العمل من الجمل؛ لأنّها لا تتّفق مع قواعدهم وأصولهم النّحويّة القواعديّة التي ظلّوا عاكفين عليها لا يبغون عنها حولا، ويرجع فضل حسن عبّاس الأسباب الدّاعية للقول بالزّيادة إلى جعل

---

[1]- سورة الأنفال، الآية: 14.

[2]- شرح المفصّل، ج3، ص:135.

[3]- الخطاب النّفسي في القرآن الكريم، ص:221.

[4]- ينظر: مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، ج1، ص:32، 33

القاعدة النّحويّة هي الأصل؛ وذلك أنّها تسيطر على صاحبها، فيجعلها الأصل الذي ينبغي أن يطبّق عليه كلّ نصّ، حتّى الآيات الكريمات، ومن هنا نشأت الزّوائد أوّل ما نشأت في بيئة اللّغويّين والنّحويّين[1].

وما سمّوه زائدا كان مبعثه النّظر إلى القاعدة النّحويّة التي جعلوها هي الأصل الذي يطبّق عليه كلّ نصّ فأضلّوا، ثمّ قاسوا ذلك على القرآن العظيم، وهذا ما لا ينبغي أبدا أن يكون، وعليه فقد كان من نتائج هذا المنهج الذي سلكه النحّاة القدامى حرمان العربيّة من زاد لغويّ وافر؛ وأنّ الذي كان يعنيهم في المقام الأوّل مراعاة القواعد على حساب النّصوص، لذلك "كان خليقا بمن وضعوا النّحو وأسّسوا قواعده أن تكون المادّة القرآنيّة أهمّ ما يقيمون عليه تلك القواعد، ويستندون إليه في وضع النّحو؛ لأنّ أسلوب القرآن وتركيبه مبرّأ من الضّرورات والشّواذ التي حفل بها الشّعر، وامتلأ بها غريب اللّغة الذي استندوا إليه بلا اعتدال ولا قصد"[2]، كما لا يشفع لهم القول بأنّ الغرض من زيادة تلك الحروف التّوكيد وتقوية المعنى.

والبحث يتّفق مع من يرى أنّ القول بالزّيادة يحمل إيحاء لا يليق بكتاب الله، وذلك أنّ السّامع حين يسمع هذه اللّفظة فيسبق إلى ذهنه أنّ الزّائد هو الذي لا معنى له، و" إنّما هو بعد ذلك كلّه أمر اقتضاه المعنى، وحتّمته الحكمة البيانيّة، والحكمة العقليّة كذلك، فلو ذهب من الكلام لذهب جزء جوهريّ من المعنى، فهي بحقّ برهان ساطع على إعجاز هذا الكتاب، بل هي من أهمّ روافد هذا الإعجاز"[3]، وفيما يلي وقفة مع بعض الآيات فيها حروف قيل بزيادتها لنرى مكانة ذلك الحرف فيها وأثره في المعنى.

إنّنا حينما ننظر في سياقات الخطاب القرآني يتبيّن أنّ القول بالزّيادة بعيد كلّ البعد عن عبقريّة لغته، وأنّ هذا الحرف أو ذاك ليس بزائد بل هو أصل في مكانه، ولمجيئه غرض، كما في قوله تعالى: ﴿**فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا**

---

[1]- ينظر: لطائف المنّان و روائع البيان، ص: 92.

[2]- نحو القرآن، الجواري أحمد عبد الستّار، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، بغداد، العراق، (د ط)، 1394هـ، 1974م، ص: 8، 9.

[3]- السّابق، ص: 62، 63.

﴿تَعْلَمُونَ﴾ [1]، فإنّ ممّا اشتهر عند النّحويّين والمفسّرين أنّ (أن) المخفّفة كثيرا ما تزاد بعد (لمّا) الحينيّة أو التّوقيتيّة، ويؤتى بها لتؤدّي وظيفة التّوكيد لمعنى الفعل الذي يليها. قال ابن يعيش: "وقد تزاد (أن) المفتوحة أيضا توكيدا للكلام، وذلك بعد لـمّا، في قولك: لمّا أن جاء زيد قمت، والمراد لمّا جاء زيد قمت" [2].

وفي توجيه ابن الزّبير الغرناطي (ت:708هـ) للمتشابه ذكر أنّ (أن) هذه الخفيفة كثيرا ما تزاد وزيادتها على ضربين: بقياس وبغير قياس، فالذي بغير قياس كأن تزاد بعد كاف التّشبيه، وأمّا التي تزاد بقياس فبعد (لـمّا) [3]، وهذا تعليل قائم على عقليّة نحويّة قياسيّة تقتضي ليّ عنق الآية لمقرّرات علم النّحو.

جاء في (ملاك التّأويل): "فإن قلت: إنّ قوله تعالى (فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ) لم يقع فيه تكرر فلم زيد فيه (أن) ولم يأت على الأصل؟ قلت: لمـّا كان مجيء البشير إلى يعقوب – عليه السّلام – بعد طول الحزن وتباعد المدّة، ناسب ذلك زيادة (أن) لما في مقتضى وضعها من التّراخي"[4].

وفي إفادتها معنى التّراخي والإبطاء والتّمهّل وطول الوقت إشارة إلى ملمح نفسيّ كشف عن تصوير لواعج الأب يعقوب وقد استبطأ غياب فلذّة كبده يوسف، ومسح المأساة من الأعماق، "فزاد (أن) بعد (لمـّا)، وذلك لمناسبة حالة الانتظار والترقّب التي كان يمرّ بها نبيّ الله يعقوب، فقد كان شديد اللّهفة على رؤية ولده، ومن المعلوم أنّ الشّخص في مثل هذه الحال يستطيل كلّ لحظة تمرّ به ففصل بين (لمـّا) ومجيء البشير، وباعد بينهما إشارة إلى الشّعور باستطالة الوقت وطول الانتظار، ولا يؤدّي اتّصال (لمـّا) بالشّرط ما يؤدّيه هذا الفصل الجميل"[5].

وقد كان الرّافعي شديد الإصغاء إلى همس الزّيادة بقوله: "تصوير الفصل الذي كان بين قيام البشير بقميص يوسف، وبين مجيئه لبعد ما كان بين يوسف وأبيه – عليهما السّلام –، وأنّ ذلك كأنّه كان منتظرا بقلق واضطراب، تؤكّدهما وتصف الطّرب بمقدمه واستقراره غنّة هذه النّون في الكلمة

---

[1]- سورة يوسف، الآية: 96.

[2]- شرح المفصّل، ج8، ص:130.

[3]- ينظر: ملاك التّأويل، ج2، ص:664.

[4]- نفسه، ص:665.

[5]- التّعبير القرآني، ص:106.

الفاصلة؛ وهي (أن) في قوله (أن جاء)" [1]، ومعنى ذلك أنّها تصوير لحال التّرقّب وطول الانتظار الذي كان يعاني منه يعقوب –عليه السّلام–، يمارس ضغطه النّفسيّ عليه فيرى الدّقائق والأيّام بعمر السّنوات، والتي رصدها الخطاب ببلاغته فزاد أن بعد لمّا لمناسبة تلك الحال.

وذكر صبّاح درّاز أنّ المراد بذلك :"لمّا تفيد توقّع الحدث، وترقّبه، والشّوق إليه، وهذا داع لسرعة حدوث رغبة نفسيّة ظاهرة، فتأتي (أن) مفيدة للبطء والتّراخي والتّمهّل، فنحن بالمحاذبة بين دلالة الأداتين: إثارة للنّفس والوجدان، وتوهّجا في الأسلوب، وأنّ هذا التّأخير قد أشعل الشّوق إلى تحقيق الحدث، واستنفذ طاقة النّفس، فإذا ما وقع بعد بطء كان تخفّفا عن عبء نفسيّ كبير. إنّ (أن) هنا بما أفادته من تمهّل وتراخ، اقتضته رحلة البشير، زادت عاطفة الحبّ أوارا، وأثارت كوامن يعقوب وأشجانه، وجعلت انتظاره نارا" [2]، كما أنّ مجيء (أن) على هذا الموقع التّنغيمي زاد في إشاعة حالة الفرح بالبشير والبشارة، إذ قدّمت وصفا للطّرب بمقدمه واستقراره بما فيها من غنّة تهزّ السّمع والفؤاد [3]، فوجود (أن) في السّياق المنتخب بما تحمله من دلالة على المهلة هو الأنسب لتصوير هذا المعنى النّفسيّ.

وإذا توجّهنا تلقاء آية سورة القصص وهي وقفة أخرى نرى من خلالها مكانة (أن) وأثرها في المعنى، وبالتّحديد عند قوله تعالى: ﴿ **فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَنْ يَبْطِشَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَهُمَا قَالَ يَا مُوسَى أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْأَمْسِ إِنْ تُرِيدُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ**﴾ [4]، يذهب أبو حيّان الأندلسي إلى القول باطّراد زيادتها بعد (لمّا) من غير إشارة إلى فائدة الزّيادة، والغرض البلاغي لتلك الزّيادة[5].

---

[1]– إعجاز القرآن والبلاغة النّبويّة، ص:231.

[2]– البلاغة القرآنيّة عند الإمام الخطّابي، ص:63، 64. نقلا عن: زيادة الحروف بين التّأييد والمنع، ص:632.

[3]– إعجاز القرآن والبلاغة النّبويّة، ص:231.

[4]– سورة القصص، الآية: 19.

[5]– ينظر: البحر المحيط، ج7، ص:106.

أمّا ابن الأثير فيرى بأنّها دالّة على التّراخي والتّمهّل والبطء، وأنّ في تكرير (أن) مرّتين دليلا على أنّ موسى- عليه السّلام - لم تكن مسارعته إلى قتل الثّاني كما كانت مسارعته إلى قتل الأوّل بل كان عنه إبطاء في بسط يده إليه، فعبّر عن ذلك بـ(أن) المفيدة البطء والتّراخي[1].

وإذا أمعنّا النّظر في سياق الآية الكريمة نجد أنّ حضور (أن) وزيادتها في البنية السّطحيّة دون غيرها من الحروف تشير إلى حالة التريّث وعدم الاندفاع النّفسيّ، "فزاد (أن) بعد (لمـّا) وذلك أنّ موسى لم يكن مندفعا للبطش بالقبطيّ في هذه المرّة، فزاد (أن) للدّلالة على التّريّث والتّمهّل، وفصل بين (لمـّا) والفعل للدّلالة على الفاصل في الزّمن وعدم الاندفاع" [2].

وفي هذا البطء والتّراخي إشارة إلى بعد نفسيّ، يتمثّل في عدم اندفاعه وتردّده في القتل، "وكأنّ زمنا متطاولا قد امتدّ وهو يعالج في نفسه مشاعر الإقدام والتّراجع .... وأتت (أن) لتعبّر عن هذا الزّمن والأمد المتطاول، ولو لم تكن (أن) موجودة لما تحقّق هذا المعنى ... إنّ (أن) هنا عبّرت عن هذه المشاعر المتباينة: استثارة للقتل، وحثّ عليه من الغويّ، ويقظة من موسى- عليه السّلام -، وصحوة من ذهول، ونظر لما مضى، واستشعار بفداحة الجرم، ولذع من النّدم على ما فات، وتهذيب نفسيّ من تجربة مضت، لا ريب أنّ زمنا طويلا يستغرق أمثال هذه المشاعر - والله أعلم -"[3]، فدلالة أن إذن تستجمع أطراف الكلام بتآزرها مع السياق الذي يساندها في إبراز المعنى.

وقال تعالى: ﴿ **وَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالُوا لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا امْرَأَتَكَ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ**﴾ [4]، بينما قال في سورة هود: ﴿ **وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ**﴾ [5]، فقد زيدت (أن) بعد لمـّا في سورة العنكبوت بخلاف سورة هود.

---

[1]- ينظر: المثل السّائر، ج3، ص:13.

[2]- التّعبير القرآني، ص:107.

[3]- زيادة الحروف بين التّأييد والمنع، ص:633، 634.

[4]- سورة العنكبوت، الآية: 33.

[5]- سورة هود، الآية: 77.

وتعدّ (أن) في المنجزين النّحوي والتّفسيري زائدة للتّوكيد لمجيئها بعد (لمّا) التّوقيتيّة الظّرفيّة الزّمانيّة [1]، لتحقيق الرّبط بين مضمون جملتي مجيء الرّسل ومساءة لوط – عليه السّلام –، وهذا ممّا لا يتّفق وبلاغة الخطاب القرآني من الناحية الدّلاليّة.

يلمح الزّمخشري بعدا فنيّا لزيادة (أن) يكمن في أنّ "(أن) صلة أكّدت وجود الفعلين مترتّبا أحدهما على الآخر في وقتين متجاورين لا فاصل بينهما؛ كأنّهما وجدا في جزء واحد من الزّمان، كأنّه قيل: كما أحسّ بمجيئهم فاجأته المساءة من غير ريث خيفة عليهم من قومه" [2].

والمعنى أنّ (أنْ) رصدت لنا النّتائج المترتّبة عن فعل المجيء لا على المجيء في حدّ ذاته؛ لما يشعّ منها من دلالة الأذى النّفسيّ الواقع على لوط –عليه السّلام– وضيوفه الكرام، بعد ما رأوا من إصرار القوم على فعل الفاحشة واكتساب الاثم، فما كان منه –عليه السّلام– إلاّ أن يأوي إلى ركن الله الشّديد لعدم قدرته على التّعامل مع الوضع الحرج.

ولعلّ هذا الذي قال به صاحب (الكشّاف) هو الذي حمل فضل عبّاس إلى عدّ زيادة (أن) ظاهرة أسلوبية، إذ يقول: "نأتي بها إذا أردنا طيّ بعض الكلام واختصاره، والانتقال إلى النّتائج، دون ذكر جميع المقدّمات والحقائق، ونترك (أن) إذا لم نرد أن نوجز الكلام ونختصره"[3].

بينما يرى فاضل السّامرّائي أنّ الفرق بين السّياقين يكمن في عدّة أوجه؛ وذلك أنّ سياق القصّة في السّياق الأوّل (العنكبوت) يتطلّب مثل هذه الزّيادة اللّفظيّة بالنّظر إلى الإفاضة في ذكر أحداث القصّة، فالمقام مقام تفصيل وإطالة بحيث ذكرت عدّة صفات سيّئة لقوم لوط – عليه السّلام –: (إتيان الفاحشة + إتيان الرّجال + قطع السّبيل + إتيان المنكر) بخلاف السّياق الثّاني (هود) هذا من ناحية. و من ناحية أخرى فإنّ لوطا – عليه السّلام – كان أشد ضيقا بقومه وأظهر ترقّبا للخلاص منهم في سورة العنكبوت؛ بدليل دعائه بالنّصر على قومه وتصريحه بلفظ التّنجية ومجيء الفرج مرّتين مرّة مع سيّدنا إبراهيم، ومرّة مع لوط وهو ما لم يرد في سورة هود، ومن هنا جاءت الزّيادة بـ(أن) متناغمة مع التفصيل في ذكر القصّة، واستطالة الزّمن وطول التّرقّب والانتظار[4].

---

[1]- ينظر: مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، ج1، ص: 42، والبرهان في علوم القرآن، ج3، ص: 152.

[2]- الكشّاف، ج4، ص:548.

[3]- لطائف المنّان وروائع البيان، ص:265.

[4]- ينظر: التعبير القرآني، ص:105، 106.

وأيّا كان التّخريج فإنّ زيادة (أن) تتناغم والبعد النّفسي؛ حيث كان لوط – عليه السّلام – "ضائقا بقومه شديد السّخط عليهم، فلمّا رأى الملائكة حسبهم بشرا، فشغله أمرهم وتسارع إليه القلق خوفا من قومه أن يفضحوه فيهم وهم ضيوف، ولهم عليه حقّ الحماية والكرامة، ثمّ كان من مقاصد القصّة هنا تصوير السّرعة التي صاحبت استياء لوط من قومه تصوير إشارة لا عبارة، فكانت الزّيادة بذلك هي الأداة المختارة لها، فعبّرت عنها هذا التّعبير البارع الذي يتميّز بالدقّة ولطف المدخل"[1].

وفي الأخير يردّد البحث قول القائل: "دع عنك قول الذي يقول في بعض الكلمات القرآنيّة إنّها (مقحمة) وفي بعض حروفه إنّها (زائدة) زيادة معنويّة. ودع عنك قول الذي يستخفّ كلمة (التّأكيد) فيرمي بها في كلّ موطن يظنّ فيه الزّيادة، لا يبالي أن تكون تلك الزّيادة فيها معنى المزيد عليه فتصلح لتأكيده أو لا تكون، ولا يبالي أن يكون بالموضع حاجة إلى هذا التّأكيد أو لا حاجة له به"[2]، وبهذا يتّضح الأثر الدّلالي لاستعمال هذه الأدوات التي تتعاضد مع القرائن الأخرى لإنتاج الدّلالة، والإشارة إلى ملاحظ نفسيّة.

وجملة القول أنّ للعرى الممسكة بنسيج الخطاب من الحروف والأدوات وما شاكلها من الأسماء أهمّيّة كبيرة في تلاحم أجزائه، وأثرا بيّنا في كشف النّقاب عن كثير من مقاصده وأسراره، إذ لولاها لما استطاعت التّراكيب أن تنهض بالدّلالة، وأنّ مذاقاتها الدّلاليّة لا تتميّز إلاّ من خلال السّياقات التي ترد فيها، وانتخاب الخطاب لروابط معيّنة في سياقات بعينها هو انتخاب فنيّ مقصود، قادر على الوفاء بمتطلّبات المعنى، ومن ثمّ فإنّ هذه العرى والروابط تمثّل أحد الوجوه التي تلتقي فيها عبقريّة اللّغة العربيّة وإعجاز القرآن، ولو رحنا نستبدل رابطا بآخر لانفرط عقد التّناسق الفنّي، ولمات ذلك الإشعاع الدّلاليّ، ولذهبت كثير من الإشارات النّفسيّة بذهاب هذا الرّابط أو ذاك.

---

[1]- أسلوب التّوكيد في القرآن الكريم، محمّد حسين أبي الفتوح، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ط1، 1995م، ص: 200 .201

[2]- النّبأ العظيم، ص:162.

خـــاتمة

بعد صحبة آن لها أن تنتهي، وقبل أن يسدل ستارها، أضع بين يدي القارئ الكريم قطاف هذه الرحلة العلميّة التي كانت في رحاب الخطاب القرآني، قصّر المسافر فيها، واتّسع الميدان، مطمئنّة إلى جملة من النّتائج التي تناثرت في طيّاتها أجملها فيما يلي:

– تبيّن من خلال هذه الدّراسة أنّ الخطاب القرآني يتّكئ على جملة من التّلوينات الصّوتيّة التي تمثّل مفاتيح للولوج إلى قصديته، والكشف عن مضمونه الدّلالي، وأنّ التّراكم الصّوتي للوحدات الصّوتيّة الصّغرى (الفونيمات المفردة) أو الكبرى (الألفاظ والتّراكيب) أو تكثيف صفاتها تمثّل نقاط ارتكاز إيقاعيّ ودلاليّ؛ لما توفّره من إمكانات تعبيريّة خطابيّة هائلة تنسجم مع تصوير الحالات النّفسيّة، وليس مجرّد تقنية إيقاعيّة خطابيّة محضة، أو مجرّد إعادة آليّة تثقل كاهل البنية الإيقاعيّة والدّلاليّة.

– يشكّل تراكم المصوّتات القصيرة والطّويلة ملمحا بنائيّا متميّزا زاخرا بالقيم الدّلاليّة التي تكشف عن دقائق الحالات النّفسيّة والشّعوريّة التي توزّعت بين الفرح، والحزن، والطّمأنينة، والانكسار النّفسيّ، والخوف، وغيرها من الحالات النّفسيّة.

– إنّ استقرار الفاصلة الصّوتيّة في مكانها، وتنظيمها للمسار الإيقاعيّ الذي وردت فيه جعلها تلعب دور المفتاح في الأداء الموسيقي من دون أن يكون ذلك خاليا من الدّلالة المعنويّة في جانبها النّفسيّ، وأنّ أثرها ليس معزولا عن الدّلالة.

– اتّضح من خلال البحث أنّ الإجراءات الأسلوبيّة التي تعتري البناء السّطحي يتقصّدها الخطاب القرآني؛ كالإبدال، والإدغام، والزّيادة الصّوتيّة، والحذف، وانتخابه لها في سياقات محدّدة بدقّة يمثل مركز ثقل إيقاعيّ تشدّ انتباه المتلقّي، وتقوده إلى تمثّل اللّغة الإعجازيّة المتولّدة عنها، وتبعث فيه القلق القرائيّ من أجل الوصول إلى قصدية مثل تلك الأنساق الخطابيّة التي تعود مسوّغاتها الفنيّة الدّلاليّة إلى الزّوايا النّفسيّة.

– إنّ دراسة البناء المقطعيّ بسماته النّطقيّة، وطبيعته الإنتاجيّة، وتتبّع حضوره في السّياقات يعدّ منفذا للولوج إلى البنية العميقة؛ لما له من ارتباط كبير بإنتاج الدّلالة، ومقدرته على الإيحاء بمختلف الإشارات النّفسيّة، سواء كانت المقاطع مفتوحة أو مغلقة، وما تؤدّيه كلّ واحدة منها من وظائف دلاليّة ما كانت لتؤدّيها مقاطع أخرى في سياقاتها، فالمقاطع المغلقة جاءت في سياقات الضّغوطات النّفسيّة، وحدّة التّأزم، والضّيق النّفسي الذي عانى منه أعداء الدّعوة الإسلاميّة، والنّادمين يوم القيامة

أمّا المقاطع المفتوحة فأوحت بمقامات الحالة النّفسيّة الحزينة للمكروبين يوم القيامة بما يبثّونه من شكواهم، ويطلقونه من أحزان عالقة في نفوسهم، كما دلّت على منتهى السّعادة التي يرفل فيها أهل الجنان، وتلك المشاعر العميقة التي طبعت حالات الدّعاء الصّاعد إلى معراج السّماء.

– أظهر البحث أنّ المكوّنات الصّيغيّة للأفعال المجرّدة والمزيدة تتفاوت في دلالتها على المعاني وأنّ البواعث النّفسيّة قد تقف وراء هذه المكوّنات، ممّا يعني أنّ اختيار صيغ صرفيّة معيّنة دون أخرى اختيار فنيّ مقصود، ينمّ عن إعجاز الخطاب القرآني، وعبقريّة اللّغة التي تعطي لكلّ صيغة طابعها المرجعيّ الذي يحكم دلالتها.

– إنّ الوفاء بمتطلّبات الخطاب الإبلاغي، والتّعبير الفنّي يقتضي استعمال أقدر الأبنية على النّهوض بالجانب المعنويّ للإيحاء بمكنونات النّفس وحالاتها المتباينة؛ فالتّعبير بالصّفة المشبّهة مثلا يؤدّي إلى ازدياد مضامين الدّوال، ومزيدا من الثّراء الدّلاليّ الذي ما كان ليتوفّر لو استعمل اسم الفاعل وهكذا، أو بعبارة أخرى أنّ تحقيق القصد، وإبراز محتوى دلاليّ معيّن يتوقّف على توظيف بناء معيّن، أو صيغة محدّدة دون أخرى، إذ توفّر من الإبلاغيّة مالا طاقة لغيرها به.

– كشف البحث عن أنّ سياقات التّنكير والتّعريف تحمل عبء النّهوض بالمحتوى الدّلالي الذي قد يكون نفسيّا، وهو ما يعطي إمكانات تعبيريّة هائلة تفجّر أسرار المواقف الكلاميّة، والسّياقات الخطابيّة.

– أثبتت الدّراسة أنّ صور الانزياح الحاضرة في الأنساق الخطابيّة، والمواقف الكلاميّة كتذكير اللّفظ مرّة، وتأنيثه أخرى، وأنّ تحوّلات البنية في عدد المخاطبين، أو تبدّل المفردة القرآنيّة بين جمع القلّة وجمع الكثرة، لون من ألوان التّصرّف في الصّيغ، وفنّ من فنون الخروج عن ظواهر الأحوال، تثير انتباه المتلقّي، وتستحثّه لاكتشاف أسرارها، وذلك كلّه لا يخلو من ملامح دلاليّة، وإشراقات نفسيّة تكون وثيقة الصّلة بالسّياق الذي تكون له اليد الطّولى في تحديد ماهية الدّلالة، وزيادة مضامين هذه الوحدات الصّرفيّة.

– أظهر البحث أنّ استعمال الخطاب القرآني للأبنية المتجاورة اختيار فنّي مقصود يسعى من خلالها إلى تكثيف الدّلالة، وشحن الألفاظ التي تأتي على تلك الأبنية المختارة بطاقة إيحائيّة، ممّا يجعلها توفّر من الإبلاغيّة ما لا طاقة لغيرها به، وأنّ السّياق هو المكان الآمن الذي تؤدّي فيه الصّيغ والأبنية أدوارها الدّلاليّة.

– كان لحضور آلية الانزياح بصورها المتعدّدة موضعيّا، واختزاليّا، وتوسّعيّا، والتفاتا في التّشكيل التّركيبي للخطاب القرآني أثر بالغ الأهمّيّة في الكشف عن المقاصد الدّلاليّة، ممّا يثبت أنّ أسلوبية الانزياح التّركيبيّ لا تأتي إلاّ لإحداث إثارة وخلق انتباه عند المتلقّي، فضلا عن تحقيقها لإشراقات دلاليّة وتصويريّة توحي بما يخالج النّفوس، وتفيض به المشاعر من معان وانفعالات لا تتحقّق إلاّ بهذا الأسلوب، وأنّ هذه التّغيّرات البنائيّة جيء بها استجابة لدواع مقاميّة سياقيّة، تعجز عن تمثيلها اللّغة في حال تمسّكها بأبعادها المعياريّة الصّارمة.

– أشّرت الجملة القرآنيّة اسميّة أو فعليّة في استعمالها المعياريّ أو الانزياحيّ إلى جملة من القضايا الوجدانيّة والأسرار النّفسيّة، حين أوحت بما أصاب المسلمين من مشاعر إيجابيّة حينا أو سلبيّة أحيان أخرى، وفضحت دواخل المنافقين، وكشفت عمّا يمور في أعماقهم من التّمزّق الدّاخليّ، وكلاهما يعطيان من الأبعاد والظّلال ما لا يعطيه نسق تعبيريّ آخر، وهي كفيلة بأن تكون أصلح للتّعبير عن المكنونات النّفسيّة، ممّا جعلها أعمق أثرا وإيحاء بالمضمون النّفسيّ.

– امتلك أسلوبا التّوكيد، والفصل والوصل فاعليّة كبيرة في تحقّق التّفاعلات السّياقيّة وإبراز العلاقات بين المعاني، ومنح الخطاب قدرة على الإشارة إلى الجوانب النّفسيّة لنماذج بشريّة معيّنة، وأنّ حضور الرّوابط أو غيابها وصلا وفصلا من البنى السّطحيّة للخطاب، يؤشّر إلى ملاحظ نفسيّة مختلفة ما كانت لتظهر لولا هذه الأساليب وأهمّيتها في تلك المواضع لتتعالق مع خصوصية الأداء القرآنيّ.

– منحت أساليب الإنشاء بتشكّلاتها البنائيّة المختلفة ثراء دلاليّا وإيحائيّا كبيرين كشفت فيها ما يعتري النّفس الإنسانيّة من انفعالات وعواطف متباينة، في سياقات المسائل العقديّة، أو عبر مشاهد القيامة، أو في خطابات الأنبياء والمؤمنين مع أقوامهم أو خصومهم، وهو ما يؤكّد عبقريّة هذه اللّغة وإعجازية هذا الخطاب الربّاني المتّسم بالسّعة والتّجدّد.

– جاءت الصّورة في الخطاب القرآنيّ زاخرة بالإيحاءات والظّلال، إذ كثيرا ما تجنح إلى الكشف عن المشاعر والاختلاجات النّفسيّة، فالصّورة الحسّية بأنماطها المتنوّعة بصريّة، أو لمسية، أو ذوقية، أو سمعية، أو شمّية خلقت مجالا إيحائيّا واسعا قادرا على البوح بما لا تستطيع اللّغة العاديّة البوح به متجاوزة محدودية الإطار اللّغويّ إلى تصوير مختلف العمليّات النّفسيّة التي كانت تمور بداخل كيان كلّ من الفريق المؤمن، والآخر الكافر أو المنافق، وخاصّة في عرصات يوم القيامة في صور منفردة حينا ومتداخلة حينا آخر.

– أتت فاعليّة الحركة الجسديّة البطيئة، أو السّريعة، أو العنيفة، أو الدّائريّة من خلال تمظهرات الجسد من قدرتها على التّعبير عمّا بداخل النّفس الإنسانيّة ومضمراتها من المشاعر والوجدانيات تفصح فيها الحركة الخارجيّة عن حركة داخليّة تغوص في أعماق النّفس، متجاوزة كونها حركة ماديّة عيانيّة صامتة إلى لغة غير لفظيّة هي أبلغ في سياقها من التّعبير اللّفظيّ، ولا شكّ أنّ تأثيرها يمتدّ إلى المتلقّي.

– أخذت الصّورة التّمثيليّة الحيوانيّة حيّزا واسعا في الخطاب القرآنيّ، وأنّ جماليتها لا تستفاد من مجرّد التّشبيه بالحيوان فحسب، وإنّما من اقترانها بالجانب المعنويّ النّفسيّ لنماذج من النّاس، والوقوف على مشاعرهم، والإفصاح عن انفعالاتهم وعواطفهم، متّكئة على التّعبير الاستعاريّ والكنائيّ والتّشبيهيّ والمجازيّ والرّمزيّ في تصوير وتشخيص المعالم النّفسيّة.

– شغلت مشاهد الطّبيعة الصّامتة مساحة سياقيّة واسعة من مجموع المشاهد والصّور في الخطاب القرآنيّ، متّكئة في جلّها على التّداخل الصّوريّ المحرّك للمعنى، والمنفتح على الفيض الدّلاليّ في تقابل صوريّ بين النّموذج المؤمن، والآخر المنافق، مفصحة عن البناء النّفسيّ الآمن المطمئن للنموذج الأوّل، غائصة في أعماق النموذج الثّاني، مجسّدة مشاعره الدّنيئة، ومشخّصة أمراضه النّفسيّة.

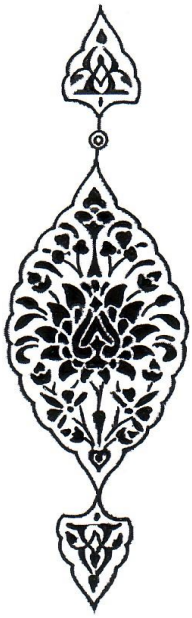
– كشف البحث أنّ للعرى الممسكة بنسيج الخطاب من الحروف والأدوات وما شاكلها من الأسماء دورا بالغ الأهميّة في إنتاج الدّلالة النّفسيّة، والوفاء بتمطلّبات التّعبير، وما تشيعه في سياقاتها من إيحاءات، وأنّ مذاقاتها الدّلاليّة لا تتميّز إلاّ من خلال السّياقات التي ترد فيها، مبتعدا عن القول بتناوب الحروف وتعاورها فيما بينها، وأنّ غيرها يؤدّي معناها وكذلك بالتّضمين الذي لا يكشف عن أسرارها في مواقعها، وإنّه لمن ضيق العطن القول باستواء حرفين في الدّلالة.

– إنّ إنعام النّظر في السّياقات المتشابهة، والتّسمّع إلى همس المورفيمات ووسوستها يفصح عن عبقريّة لغة وضعت هذه المورفيمات في مواضعها لتومئ إلى دقائق المعاني، ولو استبدل مورفيم بآخر لغابت كثير من الإشارات النّفسيّة باستبدال هذا الرّابط أو ذاك، وهو ما يحتاج إلى صبر في التقاط شواردها واستجلاء أسرارها.

– وقف البحث في بعض مراحل تحليله للآيات على بعض الإشارات العلميّة التي تؤكّد فرادة الخطاب القرآني، وسبقه في الإشارة إلى كثير من ملاحظ الإعجاز العلمي التي هي بمثابة الرّسالة إلى كلّ مشكّك في المعنويّات والغيبيّات.

وفي الختام، أشكر الله تعالى الذي يسّر إتمام هذا البحث، راجيا أن يجعل عملي خالصا لوجهه الكريم، وأن ينفع به، ويغفر تقصيري إنّه عفوّ كريم، والحمد لله أوّلا وأخيرا، وصلّى الله وسلّم على نبيّنا محمّد وعلى آله وصحبه.

الفهارس الفنيّة



- فهرس الآيات القرآنيّة.
- فهرس الأشعار.
- فهرس الخطاطات.
- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس المحتويات.

السورة	الآيـــــــة	رقم الآية	الصفحة
	-﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ ...﴾	7/6	395
سـورة	-﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ ...﴾	8	394
	-﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا ...﴾	14	387/245
البقـرة	-﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا...﴾	17 إلى 20	391/352/31
	-﴿بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ...﴾	81	160
	-﴿.. اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا...﴾	87	230
	-﴿..قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ...﴾	91	232
	-﴿... كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾	111	168
	-﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ...﴾	128/127	96
	-﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ...﴾	144	327
	-﴿لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا...﴾	167	420
	-﴿وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى..﴾	177	371
	-﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ...﴾	180	189
	-﴿أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾	187	387
	-﴿مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ...﴾	214	266
	-﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...﴾	228	372/175
	-﴿... قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾	259	262
	-﴿..لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى...﴾	265/264	345/142
	-﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ...﴾	279	158
سـورة	-﴿...رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا... ﴾	36/35	59
	-﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ..﴾	38	430
	-﴿...فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ...﴾	106	294

آل عمران	-﴿...الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ...﴾	107	291
	-﴿..وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا...﴾	119	338
	-﴿...وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ..﴾	123إلى 126	205
	-﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ﴾	140	190
	-﴿..أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ..﴾	144	126/18
	-﴿ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُعَاسًا...﴾	154	138
	-﴿فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ..﴾	171/170	247
	-﴿...فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ...﴾	185	113
	-﴿...رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ...﴾	191إلى194	388/57/34
سورة النساء	-﴿... فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا...﴾	4	174
	-﴿...يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ...﴾	14/13	171
	-﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى...﴾	21	116
	-﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا...﴾	47	227
	-﴿سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ..﴾	56	305
	-﴿... وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾	69	173
	-﴿وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ ...﴾	72	119
	-﴿..جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا...﴾	83	375
	-﴿وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ...﴾	111	128
	-﴿مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى...﴾	143	147
	-﴿...فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا..﴾	153	398
سورة المائدة	-﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا...﴾	13	215
سورة	-﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا...﴾	27	221
	-﴿قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ...﴾	63	227

الأنعـام	-﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ...﴾	93	221
	-﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ..﴾	151	390/204
سـورة الأعـراف	-﴿أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾	50	268
	-﴿... أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ﴾	88	383
	-﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ...﴾	109	266/149
	-﴿...يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا...﴾	110/109	266/150
	-﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ...﴾	116/115	269/239/135
	-﴿لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ ثُمَّ...﴾	124	409
	-﴿..قَالَ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ...﴾	129	429
	-﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ...﴾	143	379
	-﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ..﴾	176/175	343
سـورة الأنفـال	-﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي...﴾	10/9	254/238/136
	-﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ..﴾	11	138
	-﴿...سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ...﴾	12	117
	-﴿ ذَلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ النَّارِ﴾	14	431/268
	-﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا	44/43	249
	-﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ...﴾	55 إلى 57	78
	-﴿الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ...﴾	56	232
سـورة التـوبة	-﴿...وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ...﴾	9 إلى 12	205
	-﴿وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ..﴾	26/25	403
	-﴿ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَلَى مَنْ يَشَاءُ..﴾	27	178
	-﴿..إِذَا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ...﴾	38	80
	-﴿...إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا... ﴾	40	53/48
	-﴿...وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾	45	130

	-﴿..لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ...﴾	46	146/140
	-﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا....﴾	47	382/210/116
	- ﴿لَقَدِ ابْتَغَوُا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ وَقَلَّبُوا لَكَ....﴾	48	201/128/122
	-﴿إِنْ تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْكَ....﴾	50	275/155
	-﴿وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ...﴾	57/56	276/243/95/81/23
	-﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ.....﴾	58 إلى 61	160
	-﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي....﴾	79	244
	-﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللهِ...﴾	81	140
	-﴿..تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا...﴾	92	106
	-﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ...﴾	118	401/366/198/108/26
سورة يونس	-﴿وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا....﴾	22	165
	-﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ.....﴾	27/26	301
	-﴿حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ....﴾	90	59
سورة هود	-﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَضَائِقٌ...﴾	12	145
	-﴿...أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾	28	46
	-﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ....﴾	28 إلى 30	39
	-﴿...قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ....﴾	54/53	234
	- ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ...﴾	77	435
	-﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ....﴾	80	422/219
سورة يوسف	-﴿قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ...﴾	5	377
	-﴿إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا...﴾	8 إلى 15	250
	-﴿قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ...﴾	12/11	198
	-﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ.....﴾	23	159/124
	-﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا...﴾	29	208

	-﴿قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ...﴾	32	423/395/253/248
	-﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ.....﴾	53	6
	-﴿فَلَمَّا اسْتَيْئَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا...﴾	80	133
	-﴿وَقَالَ يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ..﴾	84	293/55
	-﴿قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ....﴾	85	209/141
	-﴿قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا.....﴾	91	422
	-﴿قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ...﴾	92/91	416
	-﴿...وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ...﴾	93 إلى 96	433/319
	-﴿...قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا....﴾	94	218
	-﴿فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ..﴾	96	433/319
	-﴿... قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ....﴾	98/97	422/416
سورة الرعد	-﴿... فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ.....﴾	32	408
	-﴿وَقَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ الْمَكْرُ.....﴾	42	260
سورة إبراهيم	-﴿..إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ....﴾	43/42	285
سورة الحجر	-﴿..... فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ﴾	52	154
سورة النحل	-﴿...أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ..﴾	45 إلى 47	369
	-﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا..﴾	59/58	367/295/163
	-﴿..وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا.....﴾	128/127	88
سورة الإسراء	-﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ.....﴾	1	389/387
	-﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ.....﴾	31	391/204
	-﴿...وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ.....﴾	97	324
سورة الكهف	-﴿أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ....﴾	31	308/297
	-﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى .....﴾	42	335
	-﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ.....﴾	57	412

	-﴿قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ...﴾	78	87
	-﴿ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾	82	87
	-﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا﴾	100	379
سورة مريم	-﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ..﴾	4 إلى 6	50/36
	-﴿قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا...﴾	18 إلى 20	19
	-﴿يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسْيًا مَنْسِيًّا﴾	23	20
	-﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ...﴾	42 إلى 45	37
سـورة طـه	-﴿إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ...﴾	10	425
	-﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ....﴾	11 إلى 14	40
	-﴿..قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ.....﴾	18/17	223
	-﴿فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى﴾	60	407
	-﴿...قَالُوا إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ.....﴾	64/63	408
	-﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ...﴾	65	215
	-﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى﴾	67	114
	-﴿...فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ...﴾	70إلى 73	409/384/252/123/27
	-﴿فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ..﴾	73/72	30
	-﴿إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا....﴾	75/74	172
	-﴿قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ..﴾	86/85	397/179
	-﴿...وَانْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا..﴾	97	403
	-﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ....﴾	103/102	296/132
سورة الأنبياء	-﴿..بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ..﴾	5/4/3	406
	-﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ...﴾	26	405
	-﴿وَلَئِنْ مَسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِنْ عَذَابِ رَبِّكَ.....﴾	46	157
	-﴿الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِنَ.....﴾	49	200

	-﴿وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ.....﴾	97	283/196
سورة الحج	-﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ﴾	2	166
	-﴿..فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ...﴾	19 إلى 22	307
	-﴿...يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا...﴾	23	308
سورة المؤمنون	-﴿وَقُلْ رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلًا مُبَارَكًا وَأَنْتَ خَيْرُ...﴾	29	156
	-﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ....﴾	68	202
	-﴿بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ قَالُوا أَئِذَا مِتْنَا...﴾	83/82/81	201
	-﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ.....﴾	100/99	189/169
سورة النور	-﴿...لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ....﴾	11	127
	-﴿..أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ...﴾	31	170
	-﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ...﴾	40/39	350/287
	-﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا...﴾	59	170
سورة الفرقان	-﴿إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا...﴾	12	316
	-﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي...﴾	28/27	338/273
	-﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا....﴾	30	270
	-﴿وَإِذَا رَأَوْكَ إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَذَا.....﴾	41	214
	-﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ.....﴾	63 إلى 66	41/25
سورة الشعراء	-﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ وَيَضِيقُ....﴾	12 إلى 15	418
	-﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ قَالَ رَبُّ....﴾	23 إلى 31	256
	-﴿...يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ﴾	37	149
	-﴿قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ..﴾	49	409
	-﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَائِظُونَ..﴾	56/55/54	252
	-﴿فَأَتْبَعُوهُمْ مُشْرِقِينَفَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ.....﴾	62/61/60	418
	-﴿... قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ﴾	71/70/69	224

سورة النمل	-﴿إِذْ قَالَ مُوسَى لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُمْ	7	425/416
	-﴿وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ﴾	33	387
	-﴿قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ قَالَ طَائِرُكُمْ عِنْدَ..﴾	47/46	83
	-﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَئِذَا كُنَّا تُرَابًا وَآبَاؤُنَا أَئِنَّا...﴾	68/67	202
	- ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُنْ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ﴾	70	89
سورة القصص	-﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا إِنْ كَادَتْ.....﴾	10	374
	-﴿...فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ.....﴾	12/11	199/47
	-﴿فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ...﴾	18	51
	-﴿فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَنْ يَبْطِشَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ....﴾	19	434
	-﴿قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ.....﴾	29/28	425/399/286
	-﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ..﴾	79	272
سورة العنكبوت	-﴿وَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ.....﴾	33	435
	-﴿..وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا....﴾	64	102
سورة لقمان	-﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ﴾	18	120
سورة السجدة	-﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ.....﴾	12	219
	-﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ....﴾	22	412
سورة الأحزاب	-﴿إِذْ جَاءُوكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ....﴾	11/10	242/233/112/86
	-﴿وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ.....﴾	13	270
	-﴿أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ.....﴾	19	329
	-﴿يَحْسَبُونَ الْأَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا وَإِنْ يَأْتِ .....﴾	20	274/241
	-﴿وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا.....﴾	22	164
	-﴿...فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا﴾	26	191
	-﴿...تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ.....﴾	37	371
	-﴿...يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا.....﴾	68/67/66	326/84/58/36

سورة فاطر	-﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ.....﴾	34	52
	-﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ.....﴾	37/36	76
سورة يس	-﴿وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾	22	227
	-﴿مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ.....﴾	50/49	82
سورة الصافات	-﴿..يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍبَيْضَاءَ لَذَّةٍ...﴾	46/45	292
	-﴿فَرَاغَ إِلَى آلِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ مَا لَكُمْ....﴾	93/92/91	264
	-﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ وَنَادَيْنَاهُ أَنْ .....﴾	105 -103	222
سورة الزمر	-﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ﴾	29	144
	-﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ.....﴾	60	294
سورة غافر	-﴿...فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ﴾	11	263
	-﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي...﴾	37/36	427
سورة الشورى	-﴿يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ...﴾	49	160
سورة الزخرف	-﴿وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ.....﴾	77	271/210
	-﴿وَقِيلِهِ يَا رَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ﴾	88	270
سورة محمّد	-﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ.....﴾	15	310
سورة الحجرات	-﴿...أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ...﴾	12	260
سورة ق	-﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ.....﴾	16	110
سورة الذاريات	-﴿..قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ فَرَاغَ إِلَى أَهْلِهِ.....﴾	26/25/24	399
	-﴿فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا.....﴾	29	383/211
سورة القمر	-﴿..يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نُكُرٍ خُشَّعًا...﴾	7/6	340/197/182
	-﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا...﴾	48	324
سورة	-﴿وَفَاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ﴾	21/20	311

الواقعة	-﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا إِلَّا قِيلًا....﴾	26/25	317
	-﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ لَآكِلُونَ...﴾	51 إلى 55	312
سورة الحشر	-﴿...وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ...﴾	2	194
سورة الممتحنة	-﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي.....﴾	2/1	235
	-﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ....﴾	7	428
	-﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ....﴾	10	163
سورة الطلاق	-﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا...﴾	1	427
سورة التحريم	-﴿...وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ﴾	12	162
سورة الملك	-﴿إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورُ....﴾	8/7	316
سورة القلم	-﴿وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ...﴾	51	/331
سورة الحاقة	-﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ....﴾	19 إلى 29	69/65
	-﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي...﴾	25 إلى 29	70
	-﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ..﴾	32/31/30	193/61
سورة المعارج	-﴿يُبَصَّرُونَهُمْ يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ.....﴾	11 إلى 18	419/258/61
	-﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾	19	152
سورة نوح	-﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا.....﴾	7	394/336
	-﴿...إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا...﴾	27/26	151/94
سورة المدثر	-﴿إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ..﴾	18 إلى 30	402/93/72
	-﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ....﴾	51/50/49	342
سورة القيامة	-﴿وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾	2	6
	-﴿بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ يَسْأَلُ أَيَّانَ....﴾	5 إلى 20	405
	-﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ وَوُجُوهٌ....﴾	22 إلى 25	42

	-﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَوَقِيلَ مَنْ رَاقٍ وَظَنَّ أَنَّهُ..﴾	26 إلى 30	73
	-﴿ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ يَتَمَطَّى﴾	33	129
سورة الإنسان	-﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا.....﴾	5 إلى 18	311
	-﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا...﴾	8	370
	-﴿عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا..﴾	21	297
سورة عبس	-﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَىوَمَا يُدْرِيكَ.....﴾	1 إلى 4	228
	-﴿وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى...﴾	8	109
	-﴿فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاخَّةُ يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ.....﴾	33 إلى 37	258
	-﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ.....﴾	38 إلى 41	298
سورة البروج	-﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ....﴾	4 إلى 7	63
سورة الأعلى	-﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى بَلْ تُؤْثِرُونَ..﴾	14 إلى 17	405
سورة الغاشية	-﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ لِسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ لَا تَسْمَعُ..﴾	8 إلى 16	98
سورة الفجر	-﴿يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى.....﴾	23 إلى 30	378/97/64
	-﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ....﴾	28/27	6
سورة البلد	-﴿يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُبَدًا﴾	6	115
سورة الشمس	-﴿فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا﴾	13	217
سورة الضحى	-﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾	3	212
سورة الماعون	-﴿وَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾	5/4	359
سورة الناس	-﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ مَلِكِ النَّاسِ إِلَهِ النَّاسِ...﴾	1 إلى 6	21

الرّقم	البيت الشّعري	الصّفحة
01	قالت الخنساء: ألاَ ليتَ أُمِّي لم تَلِدْنِي سَوِيَّةً وكُنْتُ ترابًا بينَ أَيْدِي القَوابِلِ	21
02	قال الأعشى: تَسْمَعُ لِلحَلْيِ وَسْوَاسًا إِذَا انْصَرَفَتْ كَمَا اسْتَعَانَ بِرِيح عِشْرِقٌ زَجِلُ	111
03	قال ذو الرمّة: يَا مُخْرِجَ الرُّوحِ مِنْ جِسْمِي إِذَا احْتُضِرَتْ وَخَــارِجَ الكَرْبِ زَحْزِحْنِي عَنِ النَّارِ	113
04	قال الحطيئة: فَلَمَّا خَشِيتُ الهُونَ وَ العَيْرُ مُمْسِكٌ عَلَى رغمِهِ مَا أثبتَ الحَبْل حَافرُهْ	369

الرّقم	عنوان الخطاطة	الصّفحة
01	الدّال اللّغوي	214
02	التدرّج العاطفي في سياقات اليوم الآخر	259
03	الغيبة (أكل لحم الميّت)	261
04	المنحى التّصاعدي النّفسي للمنافقين	277
05	جمالية التّشكيل الصّوري البصري	289
06	جمالية التّشكيل اللّوني (01)	299
07	جمالية التّشكيل اللّوني (02)	302
08	الصّورة المكثّفة المركّبة	330
09	الحشد الصّوري	332
10	بلاغة الصورة الحيوانية التمثيلية	341
11	الصّورة الطّبيعيّة الأولى	348
12	الصّورة الطّبيعيّة الثّانية	349
13	معمارية الصّورة الطّبيعيّة المائيّة	351
14	معمارية الصّورة الطّبيعيّة المكثّفة	353
15	تعلّق مورفيم الاستعلاء (على)	367

أوّلا: المصادر والمراجع:

1- القرآن الكريم على روايتي حفص عن عاصم، وورش عن نافع.

- حرف الألف -

2- أبنية الصّرف في كتاب سيبويه، الحديثي خديجة، مكتبة النّهضة، بغداد، العراق، ط1 1385هـ، 1965م.

3- الإتّصال غير اللّفظي في القرآن الكريم، محمّد الأمين موسى، دائرة الثّقافة والإعلام، الشّارقة الإمارات العربيّة المتّحدة، ط1، 2002م.

4- الإتقان في علوم القرآن، السّيوطي جلال الدّين، (تح) مركز الدّراسات القرآنيّة، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 1426هـ.

5- أثر النحّاة في البحث البلاغي، حسين عبد القادر، دار غريب للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة مصر، (د ط)، 1998م.

6- أحكام قراءة القرآن الكريم، الحصري محمود خليل، دار البشائر الإسلاميّة، بيروت، لبنان، ط2 (د تا).

7- الأدوات النّحويّة في كتب التّفسير، الصغير محمود أحمد، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1 1422هـ، 2001م.

8- أساس البلاغة، الزّمخشري، (تح) محمّد باسل عيون السّود، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان ط1، 1419هـ، 1998م.

9- أساليب التّعبير الأدبي، إبراهيم السعافين وآخرون، دار الشّروق للنّشر والتّوزيع، عمّان، الأردن ط3، 2000م.

10- أساليب العطف في القرآن الكريم، مصطفى حميدة، الشّركة المصريّة العالميّة للنّشر لونجمان الجيزة، مصر، ط1، 1999م.

11- أسرار البلاغة، الجرجاني عبد القاهر، (تح) محمود محمّد شاكر، دار المدني، جدّة، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 1412هـ، 1991م.

12- الأسس الجماليّة للإيقاع البلاغي في العصر العبّاسي، ابتسام أحمد حمدان، دار القلم العربي حلب، سوريا، ط1، 1418هـ، 1997م.

13- أسس علم النّفس، أحمد محمّد عبد الخالق، دار المعرفة الجامعيّة، الإسكندريّة، مصر، ط3 2000م.

14- أسس علم النّفس، طلعت منصور وآخرون، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة، مصر، (د ط) 2003م.

15- الأسس النّفسيّة لأساليب البلاغة العربيّة، مجيد عبد الحميد ناجي، المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1404هـ، 1984م.

16- أسرار التّشابه الأسلوبي في القرآن الكريم، شلتاغ عبّود، دار المحجّة البيضاء للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ، 2003م.

17- أسرار التّكرار في القرآن، الكرماني محمود، (تح) عبد القادر أحمد عطا، دار الفضيلة، القاهرة مصر، (د ط)، (د تا).

18- أسرار الفصل والوصل، صبّاح عبيد درّاز، مطبعة الأمانة، مصر، ط1، 1406هـ، 1986م.

19- الإسلام وعلم النّفس، البستاني محمود، مجمع البحوث الإسلاميّة، بيروت، لبنان، ط1 1413هـ، 1992م.

20- أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنيّة، حسن طبل، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، (د ط) 1418هـ، 1998م.

21- أسلوب التّوكيد في القرآن الكريم، محمّد حسين أبو الفتوح، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ط1 1995م.

22- أسلوب السّخرية في القرآن الكريم، حفني عبد الحليم، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة مصر، (د ط)، 1978م.

23- أسلوب المحاورة في القرآن الكريم، حفني عبد الحليم، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة مصر، ط3، 1995م.

24- الأسلوبية الرؤية والتطبيق، يوسف أبو العدوس، دار المسيرة، عمّان، الأردن، ط1، 1427هـ 2007م.

25- الأسلوبيّة مدخل نظري ودراسة تطبيقيّة، سليمان فتح الله محمّد، مكتبة الآداب للنّشر والتّوزيع القاهرة، مصر، (د.ط)، 1425هـ، 2004م.

26- الأسلوبيّة وثلاثية الدّوائر البلاغيّة، عبد القادر عبد الجليل، دار صفاء للنّشر والتّوزيع، عمّان الأردن، ط1، 1422هـ، 2002م.

27- الإشارة الجماليّة في المثل القرآني، عشتار داود محمّد، منشورات إتّحاد الكتّاب العرب، دمشق سورية، (د ط)، 2005م.

28- الأصوات اللّغويّة، عبد القادر عبد الجليل، دار صفاء للنّشر، عمّان، الأردن، ط1، 1431هـ 2010م.

29- الأصوات اللّغويّة ، الخويسكي زين كامل، دار المعرفة الجامعيّة، الإسكندريّة، مصر، (د ط) 1429هـ، 2008م.

30- الأصوات اللّغويّة رؤية عضويّة ونطقيّة وفيزيائيّة، إستيتية شريف سمير، دار وائل للنّشر، عمّان الأردن، ط1، 2003م.

31- أصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم، الصّغير علي محمّد حسين، دار المؤرّخ العربي بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ، 1990م.

32- الأصول في النّحو، ابن السرّاج أبي بكر، (تح) عبد الحسين الفتلي، مؤسّسة الرّسالة، بيروت لبنان ط3، 1417هـ، 1996م.

33- الإعجاز البلاغي في القصّة القرآنيّة دراسة في سور الطواسين، عدنان مهدي الدليمي، دار غيداء للنّشر والتّوزيع، عمّان الأردن، ط1، 1424هـ، 2013م.

34- الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ دراسة تحليليّة للإفراد والجمع في القرآن، الخضري محمّد الأمين، مطبعة الحسين الإسلاميّة، القاهرة، مصر، ط1، 1413هـ، 1993م.

35- الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق دراسة قرآنيّة لغويّة وبيانيّة، عائشة عبد الرّحمن، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط3، 2004م.

36- الإعجاز الدّلالي في القرآن الكريم (دراسة نظريّة تطبيقيّة)، هنداوي عبد الحميد، دار عباد الرّحمن، القاهرة، مصر، ط1، 1434هـ، 2013م.

37- الإعجاز الصّرفي في القرآن الكريم، هنداوي عبد الحميد، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن ط1، 1429هـ، 2008م.

38- إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الربّاني، الخالدي صلاح عبد الفتّاح، دار عمّار، عمّان الأردن، ط1، 1421هـ، 2000م.

39- إعجاز القرآن والبلاغة النبويّة، الرّافعي مصطفى صادق، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان ط9، 1393هـ، 1973م.

40- الإعجاز الفنّي في القرآن، السلامي عمر، نشر وتوزيع مؤسّسات عبد الكريم بن عبد الله تونس، (د ط)، 1980م.

41- الإعجاز في دراسات السّابقين دراسة كاشفة لخصائص البلاغة العربيّة ومعاييرها، عبد الكريم الخطيب، دار الفكر العربي القاهرة، مصر، ط1، 1974م.

42- الاقتضاب في شرح أدب الكتّاب، البطليوسي أبي محمّد، (تح) مصطفى السقا، وحامد عبد المجيد، مطبعة دار الكتب المصريّة، القاهرة، مصر، (د ط)، 1996م.

43- أقسام الكلام العربي من حيث الشّكل والوظيفة، الساقي فاضل مصطفى، مكتبة الخانجي القاهرة، مصر، (د ط)، 1397هـ، 1977م.

44- الأمثال في القرآن الكريم، الفياض محمّد جابر، الدّار العالميّة للكتاب الإسلامي، الرّياض المملكة العربيّة السّعوديّة، ط2، 1415هـ، 1995م.

45- أمثال القرآن وصور من أدبه الرّفيع، الميداني حسن حبنكة، دار القلم، دمشق، سورية، ط2 1412هـ، 1992م.

46- أهمّية علم الأصوات اللّغويّة في دراسة علم التّجويد، غانم قدوري الحمد، مركز تفسير الدّراسات القرآنيّة، الرّياض، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط2، 1436هـ، 2010م.

47- الإيضاح في علوم البلاغة، القزويني الخطيب، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1 1424هـ، 2003م.

- حرف الباء -

48- البحر المحيط، الأندلسي أبي حيّان محمّد بن يوسف، (تح) الشّيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1413هـ، 1993م.

49- بدائع الفوائد، الجوزيّة ابن قيّم، (تح) علي بن محمّد العمران، دار عالم الفوائد للنّشر والتّوزيع مكّة المكرّمة، المملكة العربيّة السّعوديّة، (د ط)، (د، تا).

50- بديع القرآن، ابن أبي الأصبع، (تح): حفني محمّد شرف، نهضة مصر للطّباعة والنّشر والتّوزيع القاهرة، مصر، (د ط)، (د تا).

51- البرهان في توجيه متشابه القرآن، الكرماني محمود بن حمزة، (تح) عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1406هـ، 1986م.

52- البرهان في علوم القرآن، الزّركشي بدر الدّين، (تح) المرعشلي يوسف عبد الرّحمن وآخران، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 1410هـ، 1990م.

53- بلاغة التّقديم والتّأخير في القرآن الكريم، علي أبو القاسم عون، دار المدار الإسلامي، بنغازي ليبيا، ط1، 2006م.

54- بلاغة الخطاب وعلم النص، صلاح فضل، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، (د ط)، 1992م.

55- البلاغة العربيّة أسسها وعلومها وفنونها، الميداني حبنكة، دار القلم، دمشق، سورية، ط1 1416هـ، 1996م.

56- البلاغة العربيّة في أساليب القرآن، محمّد السيّد موسى، دار الكتب للنّشر والتّوزيع، القاهرة مصر، ط1، 1423هـ، 2002م.

57- البلاغة العربيّة قراءة أخرى، عبد المطلب محمّد، الشّركة المصريّة العالميّة لونجمان، مصر، ط1 1997م.

58- بلاغة العطف في القرآن الكريم دراسة أسلوبيّة، الشّرقاوي عفّت، دار النّهضة العربيّة، بيروت لبنان، (د ط)، 1981م.

59- البلاغة فنونها وأفنانها (علم البيان والبديع)، عبّاس فضل حسن، دار الفرقان للنّشر والتّوزيع إربد الأردن، ط10، 2005م.

60- البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني)، عبّاس فضل حسن، دار الفرقان للطّباعة والنّشر والتّوزيع إربد، الأردن، ط2، 1409هـ، 1989م.

61- بلاغة القرآن الكريم دراسة في أسرار العدول في استعمال صيغ الفعل، مكتبة وهبة، القاهرة مصر ط1، 1429هـ، 2008م.

62- البلاغة القرآنيّة في التّصوير بالإشارة والحركة الجسميّة، هنداوي عبد الله محمّد سليمان مطبعة الأمانة، مصر ط1، 1416هـ، 1995م.

63- البلاغة القرآنيّة في تفسير الزّمخشري وأثرها في الدّراسات البلاغيّة، محمّد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط2، 1408، 1988م.

64- بلاغة الكلمة في التّعبير القرآني، السّامرّائي فاضل صالح، دار عمّار، عمّان، الأردن، ط4 1428هـ، 2007م.

65- بلاغة الكلمة والجملة والجمل، منير سلطان، منشأة المعارف، الإسكندريّة، مصر، (د ط) (د تا).

66- البلاغة والأسلوبية، محمّد عبد المطّلب، الشركة المصريّة العالميّة للنّشر لونجمان، القاهرة، مصر ط1، 1994م.

67- ابن الرّومي حياته من شعره، العقّاد عبّاس محمود، منشورات المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت (د ط)، 1402هـ، 1982م.

68- بيان إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، الخطّابي أبي سليمان، (تح) محمّد خلف الله أحمد، و محمّد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط3، 1976م.

69- البيان في روائع القرآن (دراسة لغويّة وأسلوبيّة للنص القرآني)، تمّام حسّان، عالم الكتب القاهرة، مصر، ط1، 1413هـ، 1993م.

70- البيان في ضوء أساليب القرآن، لاشين عبد الفتّاح، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، (د ط) 1418هـ، 1998م.

- حرف التاء -

71- التّأصيل الإسلامي للدّراسات النّفسيّة، محمّد عزّ الدّين توفيق، دار السّلام للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، مصر، ط2، 1423هـ، 2002م.

72- تجلّيات الدّلالة الإيحائيّة في الخطاب القرآني في ضوء اللّسانيات المعاصرة (سورة التّوبة أنموذجا) فخريّة غريب قادر، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 1432هـ، 2011م.

73- تحليل الخطاب الشّعري استراتيجيّة التّناص، مفتاح محمّد، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء المغرب، ط3، 1992م.

74- التّحرير والتّنوير، الطّاهر بن عاشور، الدّار التّونسيّة للنّشر، (د.ط)، 1984م.

75- التّحليل الصّوتي للنصّ، مهدي عناد قبها، دار أسامة للنّشر والتّوزيع، عمّان، الأردن، ط1 2013م.

76- التّحديد في الإتقان والتّجويد، الدّاني أبي عمرو، (تح) غانم قدّوري الحمد، دار عمّار للنّشر والتّوزيع عمّان، الأردن، ط1، 1421هـ، 2000م.

77- التّرادف في القرآن الكريم بين النّظريّة والتّطبيق، محمّد نور الدّين المنجد، دار الفكر، دمشق سوريا، ط1، 1417هـ، 1997م.

78- التّشبيه والاستعارة منظور مستأنف، يوسف أبو العدوس، دار المسيرة للنّشر والتّوزيع والطّباعة عمّان، الأردن، ط1، 1427هـ، 2007م.

79- التّصريف العربي من خلال علم الأصوات الحديث، الطيّب البكّوش، المطبعة العربيّة، تونس ط3، 1992م.

80- التّصوير البياني دراسة تحليليّة لمسائل البيان، محمّد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر ط3، 1413هـ، 1993م.

81- التّصوير السّاخر في القرآن الكريم، حفني عبد الحليم، الهيئة العامّة للكتاب، القاهرة، مصر، (د ط)، 1992م.

82- التّصوير الفنّي في القرآن، قطب سيّد، دار الشّروق، القاهرة، مصر، ط17، 1425هـ 2004م.

83- التّطبيق الصّرفي، الرّاجحي عبده، دار النّهضة العربيّة، بيروت، لبنان، (د ط)، (د تا).

84- تطوّر البحث الدّلالي دراسة تطبيقيّة في القرآن الكريم، الصّغير محمّد حسين علي، دار المؤرخ العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ، 1999م.

85- التّطوّر الدّلالي بين لغة الشّعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم (دراسة دلاليّة مقارنة)، عودة خليل أبو عودة، مكتبة المنار، الزّرقاء، الأردن، ط1، 1405هـ، 1985م.

86- التّعابير القرآنيّة في مشاهد القيامة، دراسة دلاليّة جماليّة، ابتسام مرهون الصفّار، دار صفاء للنّشر والتّوزيع، عمّان، الأردن، ط1، 1433هـ، 2012م.

87- التّعبير الفنّي في القرآن، بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1، 1994م.

88- التّعبير القرآني، السّامرّائي فاضل صالح، دار عمار، عمّان، الأردن، ط4، 1427هـ، 2006م.

89- التّعبير القرآني والدّلالة النّفسيّة، الجيوسي عبد الله محمّد، دار الغوثاني للدّراسات القرآنيّة دمشق، سورية، ط2، 1435هـ، 2014م.

90- التّفسير البنائي للقرآن الكريم، البستاني محمود، مؤسّسة الطّبع التّابعة للآستانة، إيران، ط1 1422هـ، 2002م.

91- التّفسير البياني للقرآن الكريم، عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط7، (دتا).

92- تفسير جزء تبارك، الشّيخ عبد القادر المغربي، مطبعة الأميريّة، القاهرة، مصر، (د ط) 1366هـ، 1947م.

93- تفسير القرآن الكريم (سورة الصّافات)، العثيمين محمّد بن صالح، دار الثّريّا للنّشر والتّوزيع عنيزة، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 1424هـ، 2003م.

94- تفسير المراغي، المراغي أحمد مصطفى، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط1، 1365هـ 1946م.

95- التّفسير القيّم، ابن القيّم، (تح) الفقي محمّد حامد، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان (د ط)، (د تا).

96- التّفسير المنير في العقيدة والشّريعة والمنهج، الزّحيلي وهبة، دار الفكر، دمشق، سورية، ط10 1430هـ، 2009م.

97- التّكرير بين المثير والتّأثير، عز الدّين علي السيّد، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط2، 1407هـ 1986م.

98- تلخيص البيان في مجازات القرآن، الشّريف الرضي، (تح) علي محمود مقلد، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، (د ط)، (د تا).

99- التّناسب البياني في القرآن (دراسة في النّظم المعنوي والصّوتي)، أحمد أبو زيد، مطبعة النّجاح الجديدة، الدّار البيضاء، المغرب، (د ط)، 1992م.

100- تهذيب المقدّمة اللّغويّة للعلايلي، أسعد أحمد علي، دار السّؤال للطّباعة والنّشر، دمشق سوريا ط3، 1406هـ، 1985م.

101- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان، السّعدي عبد الرّحمن بن ناصر، (تح) عبد الرّحمن بن معلاّ اللّويحق، دار السّلام للنّشر والتّوزيع، الرّياض، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط2، 1422هـ 2002م.

102- تيسيرات لغويّة، ضيف شوقي، دار المعرف، القاهرة، مصر، (د ط)، 1990م.

- حرف الجيم -

103- الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمّنه من السنّة وآي القرآن، القرطبي أبي عبد الله محمّد (تح) عبد الله التركي و محمّد رضوان عرقسوسي، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1427هـ 2006م.

104- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطّبري محمّد بن جرير، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان ط1، 1415هـ، 1994م.

105- جامع الدّروس العربيّة، الغلاييني مصطفى، منشورات المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت ط30، 1414هـ، 1994م.

106- الجانب الفنّي في قصص القرآن الكريم، باحاذق عمر محمّد، دار المأمون للتّراث، دمشق سورية، ط1، 1413هـ، 1993م.

107- اجتهادات لغويّة، تمّام حسّان، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط1، 2007م.

108- جدليّة الإفراد والتّركيب في النّقد العربي القديم، عبد المطّلب محمّد، الشّركة المصريّة العالميّة لونجمان، مصر، ط1، 1995م.

109- جدليّة الخفاء والتّجلّي، كمال أبو ديب، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط3، 1984م.

110- جدليّة الفعل القرائي عند علماء التّراث دراسة دلاليّة حول النص القرآني، عرابي أحمد، ديوان المطبوعات الجامعيّة، بن عكنون، الجزائر، (د ط)، 2010م.

111- الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه مع فوائد نحويّة هامّة، محمود صافي، دار الرّشيد دمشق، سوريا، ط3، 1416هـ، 1995م.

112- جسد الإنسان والتّعبيرات اللّغويّة (دراسة دلاليّة ومعجم)، داود محمّد محمّد، دار غريب للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2007م.

113- الجسد و الصّورة و المقدّس في الإسلام، فريد الزّاهي، أفريقيا الشّرق، بيروت، لبنان، (د ط) 1999م.

114- جماليات تصوير الحركة في القرآن الكريم، صالح حكمت، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة الكويت، ط1، 1431هـ، 2010م.

115- جماليات التّلوين الصّوتي في القرآن الكريم، أسامة عبد العزيز جاب الله، دار ومكتبة الإسراء للطّبع والنّشر والتّوزيع، طنطا، مصر، ط2، 2009م.

116- جماليّة الخطاب في النص القرآني قراءة تحليلية في مظاهر الرّؤية وآليات التّكوين، الجودي لطفي فكري محمّد، مؤسّسة المختار للنّشر والتّوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1435هـ، 2014م.

117- جماليات المفردة القرآنيّة، ياسوف أحمد، دار المكتبي، دمشق، سورية، ط2، 1419هـ 1999م.

118- جماليات النّظم القرآني في قصّة المراودة في سورة يوسف، عويض بن حمود العطوي، مكتبة الملك فهد، الرّياض، المملكة العربيّة السّعوديّة، (د ط)، 1431هـ، 2010م.

119- الجملة العربيّة تأليفها وأقسامها، فاضل صالح السّامرّائي، دار الفكر، عمّان، الأردن، ط2 1427هـ، 2007م.

120- الجنى الدّاني في حروف المعاني، المرادي الحسن، (تح) فخر الدّين قبّاوة و محمّد نديم فاضل دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1413هـ، 1992م.

121- جهد المقل، المرعشي محمد بن أبي بكر، (تح) غانم قدّوري الحمد، دار عمّار، عمّان الأردن، ط 2، 1429هـ، 2008م.

- حرف الحاء -

122- حاشية شيخ زادة على تفسير البيضاوي، القوجوي محمّد بن مصلح، دار الكتب العلميّة بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ، 1999م.

123- حاشية الصبّان شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، (تح) طه عبد الرّؤوف سعد، المكتبة التّوفيقيّة، القاهرة، مصر، (د ط)، (د تا).

124- حاشية القونوي على تفسير الإمام البيضاوي، عصام الدّين إسماعيل، دار الكتب العلميّة بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ، 2001م.

125- حاشية يس على التّصريح، خالد بن عبد الله الأزهري، المطبعة الأزهريّة المصريّة، ط2 1325هـ.

126- حدائق الرّوح والرّيحان في روابي علوم القرآن، الهروي محمّد الأمين، دار طوق النّجاة، بيروت لبنان، ط1، 1421هـ، 2001م.

127- الحذف البلاغي في القرآن الكريم، مصطفى عبد السّلام أبو شادي، مكتبة القرآن للطّبع والنّشر والتّوزيع، القاهرة، مصر، (د ط)، 1992م.

128- الحركة الشّعريّة في فلسطين المحتلّة دراسة نقديّة، صالح أبو أصبع، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، بيروت، لبنان، ط1، 1979م.

129- حول الإعجاز البلاغي للقرآن قضايا ومباحث، حسن طبل، مكتبة الإيمان المنصورة القاهرة، مصر، ط1، 2005م.

130- الحيوان، الجاحظ أبي عثمان، (تح) عبد السّلام هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر ط2، 1385هـ، 1966م.

131- الحيوان في القرآن الكريم، زغلول النجّار، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 1427هـ 2006م.

- حرف الخاء -

132- خصائص الأسلوب في الشّوقيات، محمّد الهادي الطرابلسي، منشورات الجامعة التّونسيّة تونس، (د ط)، 1981م.

133- الخصائص، ابن جنّي أبي الفتح عثمان، (تح) محمّد علي النجّار، دار الكتب المصريّة، القاهرة مصر، (دط)، (دتا).

134- خصائص التّراكيب (دراسة تحليليّة لمسائل علم المعاني)، محمّد أبو موسى، مكتبة وهبة القاهرة، مصر، ط4، 1416هـ، 1996م.

135- خصائص التّعبير القرآني وسماته البلاغيّة، عبد العظيم المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر ط1، 1413هـ، 1992م.

136- خصائص الحروف العربيّة ومعانيها، حسن عبّاس، إتّحاد الكتّاب العرب، دمشق، سوريا (د ط)، 1998م.

137- الخطاب النّفسي في القرآن الكريم دراسة دلاليّة أسلوبيّة، الخالدي كريم حسين ناصح، دار صفاء للنّشر والتّوزيع، عمّان، الأردن، ط1، 1428هـ، 2007م.

138- خواطري حول القرآن، الشّعراوي محمّد متولّي، مطابع دار أخبار اليوم، القاهرة، مصر (دط)، 1991م.

- حرف الدال -

139- الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون، السّمين الحلبي، (تح) أحمد محمّد الخرّاط، دار القلم دمشق، سورية، (د ط)، (د تا).

140- الدّراسات الأدبيّة لأسلوب القرآن الكريم في العصر الحديث، محمّد أحمد الأشقر، دار وائل للنّشر والتّوزيع، عمّان، الأردن، ط1، 2003م.

141- دراسة الأسلوب بين المعاصرة والتّراث، درويش أحمد، دار غريب للطّباعة والنّشر والتّوزيع القاهرة، مصر، (د ط)، 1998م.

142- دراسات لأسلوب القرآن الكريم، عضيمة محمّد عبد الخالق، دار الحديث، القاهرة، مصر، (د ط)، (د تا).

143- الدّراسات الصّوتيّة عند علماء التّجويد، غانم قدّوري الحمد، دار عمّار للنّشر والتّوزيع عمّان، الأردن، ط2، 1428هـ، 2007م.

144- دراسة الصّوت اللّغوي، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، مصر، (د ط)، 1418هـ 1997م.

145- دراسات في النّفس الإنسانيّة، قطب محمّد، دار الشّروق، القاهرة، مصر، ط10، 1414هـ 1993م.

146- دراسات قرآنيّة، محمّد قطب، دار الشّروق، القاهرة، مصر، ط2، 1400هـ، 1980م.

147- درّة التّنزيل وغرّة التّأويل، الخطيب الإسكافي، (تح) محمّد مصطفى آيدين، جامعة أمّ القرى مكّة، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 1422هـ، 2001م.

148- دروس التّصريف، محي الدّين عبد الحميد، المكتبة العصريّة، صيدا، لبنان، (دط)، 1416هـ 1995م.

149- دلائل الإعجاز في علم المعاني، الجرجاني عبد القاهر، (تح) محمود محمّد شاكر، مكتبة الخانجي للطّباعة والنّشر والتّوزيع القاهرة، مصر، (د ط)، (د تا).

150- دلالة الألفاظ، أنيس إبراهيم، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة، مصر، ط5، 1984م.

151- الدّلالة الإيحائيّة في الصّيغة الإفراديّة، مطهري صفيّة، منشورات إتّحاد الكتّاب العرب، دمشق سورية، (د ط)، 2003م.

152- دلالات التّراكيب دراسة بلاغيّة، محمّد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط2 1408هـ، 1987م.

153- دلالات الظّاهرة الصّوتيّة في القرآن الكريم، خالد قاسم بني دومي، عالم الكتب الحديث للنّشر والتّوزيع ، إربد، الأردن، ط1، 2006م.

154- دور البنية الصّرفيّة في وصف الظّاهرة النّحويّة وتقعيدها، لطيفة إبراهيم النجّار، دار البشير عمّان الأردن، ط1، 1414هـ، 1994م.

155- ديوان الأدب، الفارابي أبي إبراهيم، (تح) أحمد مختار عمر، مجمع اللّغة العربيّة، القاهرة، مصر (د ط)، (د تا).

156- ديوان الأعشى الكبير، شرح: محمّد حسين، مكتبة الآداب، الجماهيريّة اللّيبيّة، (دط)، (دتا).
157- ديوان الحطيئة برواية وشرح ابن السّكيت، مفيد محمّد قميحة، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، ط1، 1413هـ، 1993م.
158- ديوان ذي الرمّة، (شرح) أحمد حسن، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ 1995م.

- حرف الراء -

159- ارتشاف الضّرب من لسان العرب، الأندلسي أبي حيّان، (تح) رجب عثمان محمّد، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، (د ط)، (د تا).
160- رصف المباني في شرح حروف المعاني، المالقي أحمد، (تح): أحمد محمّد الخراط، مطبوعات مجمع اللّغة العربيّة بدمشق، سوريا، (د ط)، (د تا).
161- الرّعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التّلاوة، القيسي مكّي، (تح) أحمد حسن فرحات، دار عمّار عمّان، الأردن، ط3، 1417هـ، 1996م.
162- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني، الألوسي محمود، دار إحياء التّراث العربي بيروت، لبنان، (د ط)، (د تا).

- حرف الزاي -

163- الزّمن واللّغة، المطلبي مالك يوسف، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، مصر، (د ط) 1986م.
164- زيادة الحروف بين التّأييد و المنع وأسرارها البلاغيّة في القرآن الكريم، هيفاء عثمان عبّاس فدا مكتبة القاهرة للكتاب، مصر، ط1، 1421هـ، 2000م.

- حرف السين -

165- استقبال النصّ عند العرب، المبارك محمّد، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، بيروت، لبنان ط1، 1999م.
166- سرّ الإعجاز في تنوّع الصّيغ المشتقّة من أصل لغوي واحد في القرآن، القيسي عودة الله منيع دار البشير للطّباعة والنّشر والتّوزيع، عمّان، الأردن، ط1، 1416هـ، 1996م.
167- سر صناعة الإعراب، ابن جنّي أبي الفتح عثمان، (تح) هنداوي حسن، دار القلم، دمشق سوريا، ط2، 1413هـ، 1993م.

168- سيكولوجية القصّة في القرآن، التّهامي نقرة، الشّركة التّونسيّة للتّوزيع، تونس، ط3 1971م.

- حرف الشين -

169- الشّخصية الإنسانيّة في ضوء القرآن الكريم، أحمد عبد الحميد غراب، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، مصر، (د ط)، 1985م.

170- شذا العرف في فنّ الصّرف، الحملاوي أحمد، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط1 1999م.

171- شرح ابن عقيل، ابن عقيل بهاء الدّين، (تح) محي الدّين عبد الحميد، دار مصر للطّباعة القاهرة، مصر، ط20، 1400هـ، 1980م.

172- شرح أبيات سيبويه، السّيرافي أبي محمّد يوسف، (تح) محمّد علي الريّح هاشم، منشورات دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، مصر، (د ط)، 1394هـ، 1974م.

173- شرح التّسهيل، الأندلسي جمال الدّين، (تح) عبد الرّحمن السيّد و محمّد بدوي المختون، دار هجر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، الجيزة، مصر، ط1، 1410هـ، 1990م.

174- شرح التّصريح على التّوضيح، خالد بن عبد الله الأزهري، (تح) محمّد باسل، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، ط1، 1421هـ، 2000م.

175- شرح الرضي على الكافية، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، ليبيا، ط2، 1996م.

176- شرح شافية ابن الحاجب، الاستراباذي رضي الدّين، (تح) محي الدّين عبد الحميد وآخران دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، (دط)، 1402هـ، 1982م.

177- شرح كتاب الحدود في النّحو، الفاكهي عبد الله، (تح) رمضان أحمد الدميري، مكتبة وهبة القاهرة، مصر، ط2، 1414هـ، 1993م.

178- شرح المفصّل، ابن يعيش موفّق الدّين، عالم الكتب، بيروت، لبنان، (د ط)، (د تا).

179- شرح الملوكي في التّصريف، ابن يعيش موفّق الدّين، (تح) قباوة فخر الدّين، المكتبة العربيّة حلب، سورية، ط1، 1393هـ، 1973م.

180- الشّعر الحر في العراق منذ نشأته حتّى عام 1957م (دراسة نقديّة)، يوسف الصّائغ إتّحاد الكتّاب العرب، دمشق، سوريا، (د ط)، 2006م.

– حرف الصاد –

181- الصّرف الكافي، أيمن أمين عبد الغني، دار ابن خلدون، الإسكندريّة، مصر، ط1، 1999م.

182- الصّرف الوافي، هادي نهر، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 1431هـ، 2010م.

183- الصّوائت والمعنى في العربيّة (دراسة دلاليّة ومعجم)، محمّد محمّد داود، دار غريب للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، مصر، (د ط)، 2001م.

184- الصّورة الأدبيّة في القرآن الكريم، عبد التواب صلاح الدين، الشّركة المصريّة العالميّة للنّشر لونجمان، مصر، ط1، 1995م.

185- الصّورة الفنيّة في التّراث النّقدي والبلاغي عند العرب، جابر عصفور، المركز الثّقافي العربي بيروت، لبنان، ط3، 1992م.

186- الصّورة الفنيّة في المثل القرآني دراسة نقديّة وبلاغيّة، محمّد حسين علي الصّغير، منشورات وزارة الثّقافة والإعلام، العراق، (د ط)، (د تا).

187- الصّورة في التّشكيل الشّعري، علي الديلمي، طبع دار الشّؤون الثّقافيّة العامّة، بغداد، العراق ط1، 1990م.

188- الصّورة النّفسيّة في القرآن الكريم، هياجنة محمّد، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1 1428هـ، 2008م.

189- الصّوت اللّغوي في القرآن، محمّد حسين الصّغير، دار المؤرخ العربي، بيروت، لبنان، ط1 1420هـ، 2000م.

190- صيغة فعّل في القرآن الكريم دراسة صرفيّة دلاليّة، أحلام ماهر محمّد حميد، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1429هـ، 2008م.

– حرف الطاء –

191- الطّراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، العلوي يحي، (تح): هنداوي عبد الحميد المكتبة العصريّة، بيروت، لبنان، ط1، 1423هـ، 2002م.

192- طوق الحمامة في الألفة والألاّف، ابن حزم الأندلسي، مؤسّسة هنداوي للتّعليم والثّقافة القاهرة، مصر، ط1، 2016م.

– حرف الظاء –

193- ظواهر لغويّة في القراءات القرآنيّة، غانم قدوري الحمد، دار عمّار للنّشر والتّوزيع، عمّان الأردن، ط1، 1427هـ، 2006م.

- حرف العين -

194- العبقريّة العربيّة في لسانها، الأرسوزي زكي، دار اليقظة العربيّة للتّأليف والتّرجمة، دمشق، سوريا (د.ط)، (د.تا).

195- علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته، صلاح فضل، دار الشّروق، القاهرة، مصر، ط1، 1419هـ 1998م.

196- علم الأصوات، كمال بشر، دار غريب للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، مصر، (دط) 2000م.

197- علم الأصوات اللّغويّة الفونيتيكا، عصام نور الدّين، دار الفكر اللّبناني، بيروت، لبنان، ط1 1992م.

198- علم الصّوتيات، عبد العزيز أحمد علام، وعبد الله ربيع محمود، مكتبة الرّشد، الرّياض السّعوديّة، ط3، 1430هـ، 2009م.

199- علم الصّرف الصّوتي، عبد القادر عبد الجليل، دار أزمنة للنّشر والتّوزيع، عمّان، الأردن (د ط)، 1998م.

200- علم اللّسانيات الحديثة، عبد القادر عبد الجليل، دار صفاء، عمان، الأردن، ط1، 1422هـ 2002م.

201- علم اللّغة النّفسي، العصيلي عبد العزيز، مكتبة الملك فهد الوطنيّة، الرّياض، المملكة العربيّة السّعوديّة، (د ط)، 1427هـ، 2006م.

202- علم اللّغة مقدّمة للقارئ العربيّ، السّعران محمود، دار النّهضة العربيّة، بيروت، لبنان، (د.ط) (د.تا).

203- علم المعاني دراسة بلاغيّة ونقديّة لمسائل المعاني، بسيوني عبد الفتّاح، مكتبة وهبة، القاهرة مصر (د ط)، (د تا).

204- علم المعاني في الموروث البلاغي تأصيل وتقديم، حسن طبل، مكتبة الإيمان بالمنصورة، القاهرة مصر، ط2، 1425هـ، 2004م.

205- عيار الشّعر، ابن طباطبا محمّد أحمد، (تح) عبّاس عبد السّاتر، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان ط2، 1426هـ، 2005م.

- حرف الفاء -

206- الفاصلة في القرآن، الحسناوي محمّد، دار عمّار، عمّان، الأردن، ط2، 1421هـ، 2000م.

207- فتح القدير الجامع بين فنّي الرّواية والدّراية من علم التّفسير، الشّوكاني محمّد، (تح) عبد الرّحمن عميرة، دار الوفاء، مصر، (د ط)، 1415هـ، 1994م.

208- الفروق اللّغويّة، العسكري أبي هلال، مكتبة القدسي، القاهرة، مصر، (د ط)، 1353هـ.

209- الفروق اللّغويّة في العربيّة، المشري علي كاظم، دار صفاء، عمّان، الأردن، ط1، 1432هـ 2011م.

210- فصول في بيان القرآن الكريم، محمود أحمد الأطرش، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة الكويت، ط1، 1435هـ، 2014م.

211- الفعل زمانه وأبنيته، السّامرّائي إبراهيم، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط3، 1403هـ 1983م.

212- فقه اللّغة وخصائص العربيّة، محمّد المبارك، دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، دمشق، سوريا ط2، 1383هـ، 1964م.

213- في الأصوات اللّغويّة (دراسة في أصوات المدّ العربيّة)، المطلبي غالب فاضل، منشورات وزارة الثّقافة والإعلام، العراق، (د ط)، 1984م.

214- في التّحليل اللّغوي، خليل أحمد عمايره، مكتبة المنار، الزّرقاء، الأردن، ط1، 1407هـ 1987م.

215- في ظلال القرآن، قطب سيّد، دار الشّروق، القاهرة، مصر، ط11، 1405هـ،1985م.

216- في علم اللّغة، طليمات غازي مختار، دار طلاس للدّراسات والتّرجمة والنّشر، سورية، ط2 2000م.

217- في اللّهجات العربيّة، أنيس إبراهيم، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة، مصر، (دط)، 2003م.

218- في النّحو العربي نقد وتوجيه، مهدي المخزومي، دار الرّائد العربي، بيروت، لبنان، ط2 1406هـ، 1986م.

- حرف القاف -

219- قبس من البيان القرآني، شرشر محمّد حسن، دار الطّباعة المحمّدية، القاهرة، مصر، ط1 1403هـ، 1983م.

220- قراءات مع الثّعالبي والمتنبّي والجاحظ وابن خلدون، المسدّي عبد السّلام، دار سعاد الصباح الكويت، ط4، 1993م.

221- القرآن والصّورة البيانيّة، عبد القادر حسين، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط2، 1405هـ 1985م.

222- القرآن وعلم النّفس، نجاتي محمّد عثمان، دار الشّروق، القاهرة، مصر، ط7، 1421هـ 2001م.

223- قصص القرآن الكريم، فضل حسن عبّاس، دار النّفائس للنّشر والتّوزيع، الأردن، ط3 1430هـ، 2010م.

224- قصص القرآن الكريم دلاليّا وجماليّا، البستاني محمود، مؤسّسة السبطين العالميّة، قم، إيران ط2، 1425هـ، 2004م.

225- القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، عبد الكريم الخطيب، دار المعرفة للطّباعة والنّشر بيروت، لبنان، ط2، 1395هـ، 1975م.

226- القضايا التّطريزيّة في القراءات القرآنيّة (دراسة لسانيّة في الصّواتة الإيقاعيّة)، أحمد البابي عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2012م.

227- قضايا اللغة في كتب التّفسير، الجطلاوي الهادي، دار محمّد علي الحامي للنّشر، صفاقس تونس، ط1، 1998م.

228- قواعد التّدبّر الأمثل لكتاب الله عزّ وجلّ، الميداني حبنكة، دار القلم، دمشق، سورية، ط4 1430هـ، 2009م.

- حرف الكاف -

229- الكتاب، سيبويه أبي بشر عمرو بن عثمان، (تح) عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي القاهرة، مصر، ط2، 1402هـ، 1982م.

230- كتاب العين، الفراهيدي الخليل بن أحمد، (تح) مهدي المخزومي وابراهيم السّامرّائي، دار ومكتبة الهلال للطّباعة والنّشر، القاهرة، مصر، (د ط)، (د تا).

231- كتاب العين، الفراهيدي الخليل بن أحمد، (تح) هنداوي عبد الحميد، دار الكتب العلميّة بيروت، لبنان ط1، 1424هـ، 2003م.

232- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، البخاري علاء الدّين، دار الكتب العلميّة بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ، 1997م.

233- كشف الظّنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، دار إحياء التّراث العربي، بيروت لبنان، (د.ط)، (د.تا).

234- الكشف عن وجوه القراءات السّبع وعللها وحججها، القيسي مكّي، (تح) محي الدّين رمضان، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط3، 1404هـ، 1984م.

235- الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزّمخشري محمود (تح) الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربيّة السّعوديّة ط1 1418هـ، 1998م.

236- الكفاءة القرائيّة عند علماء التّراث دراسة دلاليّة، عرابي أحمد، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، ط1، 2011م.

237- الكلّيات، الكفوي أبي البقاء، مؤّسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1419هـ، 1998م.

238- الكناية في القرآن الكريم موضوعاتها ودلالاتها البلاغيّة، أحمد فتحي رمضان الحياتي، دار غيداء للنّشر والتّوزيع، عمّان، الأردن، ط1، 1425هـ، 2014م.

- حرف اللام -

239- لا يأتون بمثله، قطب محمّد، دار الشّروق، القاهرة، مصر، ط1، 1422هـ، 2002م.

240- لباب التّأويل في معاني التّنزيل، الخازن علاء الدّين علي بن محمّد، دار الكتب العلميّة بيروت، لبنان، ط1، 1425هـ، 2004م.

241- لسان العرب، ابن منظور، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1419هـ، 1999م.

242- لسانيات النص القرآني بين التّنظير والتّطبيق، أشواق محمّد إسماعيل النجّار، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2013م.

243- لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، خطّابي محمّد، المركز الثّقافي العربي، لبنان، ط1 1991م.

244- لطائف قرآنيّة، الخالدي عبد الفتّاح، دار القلم، دمشق، سوريا،ط1، 1412هـ، 1996م.

245- لطائف المنّان و روائع البيان في دعوى الزّيادة في القرآن، عبّاس فضل حسن، دار النّور للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1410هـ، 1989م.

246- اللّغة العربيّة معناها ومبناها، تمّام حسّان، دار الثّقافة، المغرب، (د ط)، 1994م.

247- لغة القرآن دراسة توثيقيّة فنيّة، أحمد مختار عمر، مؤسّسة الكويت للتّقدّم العلمي، الكويت ط2، 1418هـ، 1997م.

248- لغة القرآن الكريم في جزء عمّ، نحلة محمود أحمد، دار النّهضة العربيّة، بيروت، لبنان، (د ط) 1981م.

249- اللّغة واللّون، أحمد مختار عمر، عالم الكتب للنّشر والتّوزيع، القاهرة، مصر، ط2، 1997م.

250- لمسات بيانيّة في نصوص من التّنزيل، فاضل صالح السّامرّائي، دار عمّار للنّشر والتّوزيع عمّان الأردن، ط4، 1428هـ، 2007م.

- حرف الميم -

251- مباحث في علوم القرآن، صبحي الصّالح، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط10 1977م.

252- مبادئ اللّسانيات، أحمد محمّد قدّور، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط3، 1429هـ، 2008م.

253- المتشابه اللّفظي في القرآن الكريم دراسة بلاغيّة نقديّة، مشهور موسى مشهور مشاهرة، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 1431هـ، 2010م.

254- المثل السّائر، في أدب الكاتب والشّاعر، ابن الأثير ضياء الدّين، دار نهضة مصر للطّبع والنّشر، القاهرة، مصر، ط2، (د تا).

255- مجاز القرآن، أبي عبيدة معمر بن المثنّى، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، (د ط)، (د تا).

256- محاسن التّأويل، القاسمي محمّد جمال الدّين، دار إحياء الكتب العربيّة، القاهرة، مصر، ط1 1376هـ، 1957م.

257- المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطيّة الأندلسي، (تح) الرحّالة الفاروق وآخرون مطبوعات وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، الدّوحة، قطر، ط2، 1428هـ، 2007م.

258- المحيط في أصوات العربيّة ونحوها وصرفها، الأنطاكي محمّد، دار الشّرق العربي، بيروت، لبنان ط3، (د.تا).

259- مدارك التّنزيل وحقائق التّأويل، النّسفي أبي البركات عبد الله، (تح) يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيّب، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ، 1998م.

260- مدخل إلى البلاغة العربيّة، يوسف أبو العدوس، دار المسيرة للنّشر والتّوزيع، عمّان، الأردن ط1، 1427هـ، 2007م.

261- المدخل إلى علم اللّغة ومناهج البحث اللّغوي، رمضان عبد التوّاب، مكتبة الخانجي، القاهرة مصر، ط3، 1417هـ، 1997م.

262- مدخل إلى علم النّفس الإسلامي، نجاتي محمّد عثمان، دار الشّروق، القاهرة، مصر، ط1 1422هـ، 2001م.

263- المدخل إلى علم أصوات العربيّة، غانم قدّوري الحمد، دار عمّار، عمّان، الأردن، ط1 1425هـ، 2004م.

264- المذكّر والمؤنّث، ابن الأنباري أبي بكر، (تح) عضيمة محمّد عبد الخالق، المجلس الأعلى للشّؤون الإسلاميّة القاهرة، مصر، (د ط)، 1401هـ، 1981م.

265- محاضرات في علم اللّغة الحديث، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط1 1995م.

266- مشاهد القيامة في القرآن، قطب سيّد، دار الشّروق، القاهرة، مصر، ط11، 1413هـ 1993م.

267- المطوّل شرح تلخيص مفتاح العلوم، التّفتازاني سعد الدّين، (تح) عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط3، 1434هـ، 2013م.

268- مع قصص السّابقين في القرآن، دار القلم، دمشق، سوريا، ط1، 1409هـ، 1989م.

269- معارج التّفكّر ودقائق التّدبّر، الميداني حسن حبنكة، دار القلم، دمشق، سوريا، ط1 1421هـ، 2000م.

270- معالم التّنزيل، البغوي أبي محمّد، دار طيبة للنّشر والتّوزيع، الرّياض، المملكة العربيّة السّعوديّة (د ط)، 1409هـ.

271- معاني الأبنية في العربيّة، السّامرّائي فاضل صالح، دار عمّار، عمّان، الأردن، ط2، 1428هـ 2007م.

272- معاني القرآن، الفرّاء أبي زكريا، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط3، 1403هـ، 1983م.

273- معاني القرآن الكريم، النحّاس أبي جعفر، (تح) الصّابوني محمّد علي، طبع جامعة أمّ القرى مكّة المكرّمة، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 1409هـ، 1988م.

274- معاني النّحو، السّامرّائي فاضل صالح، دار الفكر، عمّان، الأردن، ط4، 1430هـ، 2009م.

275- المعجزة الخالدة، عتر حسن ضياء الدّين، دار البشائر الإسلاميّة للطّباعة والنّشر والتّوزيع بيروت، لبنان، ط3، 1415هـ، 1994م.

276- المعجزة الكبرى القرآن، أبي زهرة محمّد، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، (د ط)، (د تا).

277- معجم التّعريفات، الجرجاني السيّد الشّريف، (تح) محمّد صدّيق المنشاوي، دار الفضيلة للنّشر والتّوزيع والتّصدير، القاهرة، مصر، (د ط)، 2004م.

278- معجم حروف المعاني في القرآن الكريم (مفهوم شامل مع تحديد دلالة الأدوات)، محمّد حسن الشريف، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ، 1996م.

279- معجم الطبّ النّفسي والعقلي، عواد محمود، دار أسامة للنّشر والتّوزيع، عمّان، الأردن (د ط)، 2011م.

280- معجم المصطلحات الأدبيّة المعاصرة، سعيد علّوش، الدّار البيضاء، المغرب، ط1، 1405هـ 1985م.

281- المعنى في البلاغة العربيّة، حسن طبل، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط1، 1418هـ 1998م.

282- المفاهيم النّفسيّة في القرآن الكريم، محمّد عبد المجيد عبد العال، دار المسيرة للنّشر والتّوزيع والطّباعة، عمّان، الأردن، ط1، 1426هـ، 2005م.

283- مفتاح دار السّعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، الجوزية ابن قيّم، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، (د ط)، 1419هـ، 1998م.

284- مفردات ألفاظ القرآن، الرّاغب الأصفهاني، (تح) صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق سوريا، ط4، 1430هـ، 2009م.

285- المفصّل في علم العربيّة، الزّمخشري، (تح) فخر صالح قدارة، دار عمار للنّشر والتّوزيع، عمّان الأردن، ط1، 1425هـ، 2004م.

286- مقامات عسى في القرآن الكريم دراسة بلاغيّة مقارنة، السيّد محمّد السيّد سلام، مطبوعات جامعة الأزهر، القاهرة، مصر، ط1، 1417هـ، 1997م.

287- مقاييس اللّغة، ابن فارس أحمد، (تح) هارون محمّد عبد السّلام، دار الفكر، بيروت، لبنان (دط)، 1399هـ، 1979م.

288- المقتضب، المبرّد أبي العبّاس، (تح): عضيمة محمّد عبد الخالق، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، مصر، (د.ط)، 1415هـ، 1994م.

289- ملاك التّأويل، الغرناطي أحمد، (تح) سعيد الفلاح، دار الغرب الإسلامي بيروت، لبنان ط1، 1403هـ، 1983م.

290- الممتع في التّصريف، ابن عصفور الإشبيلي، (تح) فخر الدّين قبّاوة، دار المعرفة، بيروت لبنان، ط1، 1407هـ، 1987م.

291- من أسرار البيان القرآني، السّامرّائي فاضل صالح، دار الفكر، عمّان، الأردن، ط1 1430هـ 2009م.

292- من أسرار التّعبير في القرآن (الحروف)، لاشين عبد الفتّاح، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر ط1، 1435هـ، 2014م.

293- من أسرار التّعبير القرآني دراسة تحليليّة لسورة الأحزاب، أبي موسى محمّد، مكتبة وهبة القاهرة، مصر، ط3، 1433هـ، 2012م.

294- من أسرار التّعبير القرآني صفاء الكلمة، لاشين عبد الفتّاح، دار المريخ للنّشر، الرّياض المملكة العربيّة السّعوديّة، (د ط)، 1403هـ، 1983م.

295- من أسرار حروف الجر في الذّكر الحكيم، الخضري محمّد الأمين، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر ط1، 1409هـ، 1989م.

296- من أسرار حروف العطف في الذّكر الحكيم (الفاء وثمّ)، الخضري محمّد الأمين، مكتبة وهبة القاهرة، مصر، ط2، 1427هـ، 2007م.

297- من أسرار المغايرة في نسق الفاصلة القرآنيّة، الخضري محمّد الأمين، مكتبة وهبة للطّباعة والنّشر، القاهرة، مصر، (د ط)، 1414هـ، 1994م.

298- من بلاغة النّظم العربي (دراسة تحليليّة لمسائل علم المعاني)، عرفة عبد العزيز، عالم الكتب بيروت، لبنان، ط2، 1405هـ، 1984م.

299- من بيان القرآن، الخضري محمّد الأمين، مطبعة الحسين الإسلاميّة، القاهرة، مصر، ط1 1412هـ، 1991م.

300- من الصّوت إلى النص نحو نسق منهجي لدراسة النص الشّعري، مراد عبد الرّحمن مبروك عالم الكتب، القاهرة، مصر، (د ط)، 1993م.

301- معجم التّعريفات، الجرجاني الشّريف، (تح) محمّد صدّيق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة مصر، (د ط)، 2004م.

302- المعجم الوسيط، مجمع اللّغة العربيّة، مكتبة الشّروق الدّوليّة، مصر، ط4، 1425هـ، 2004م.

303- مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، الأنصاري ابن هشام، (تح) محمّد محي الدّين عبد الحميد المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، (د ط)، 1411هـ، 1991م.

304- المفارقة القرآنيّة دراسة في بنية الدّلالة، محمّد العبد، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط2 1426هـ، 2006م.

305- مفتاح العلوم، السكّاكي أبي يعقوب يوسف، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط2 1407هـ، 1987م.

306- من أسرار اللّغة، ابراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة، مصر، ط6، 1978م.

307- من بلاغة القرآن، بدوي أحمد، نهضة مصر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، (د.ط)، 2008م.

308- من قضايا اللّغة، النحّاس مصطفى، مطبوعات جامعة الكويت،ط1، 1415هـ، 1995م.

309- مناهج البحث في اللّغة، تمّام حسان، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة، مصر، (د ط) 1990م.

310- المنهج الصّوتي للبنية العربيّة رؤية جديدة في الصّرف العربي، عبد الصّبور شاهين مؤسّسة الرّسالة للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، لبنان، (د.ط)، 1400هـ، 1980م.

311- المهذّب في علم التّصريف، مهدي الفرطوسي و طه شلاش، مطابع بيروت الحديثة، ط1 1432هـ، 2011م.

312- موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنّة المطهّرة، يوسف الحاج أحمد، مكتبة ابن حجر، دمشق، سورية، 1428هـ، 2007م.

313- موسوعة تفسير سورة يوسف عليه السّلام، عليش متولّي بدوي البنى، مطابع دار القبس التّجاريّة، الكويت، (د ط)، (د تا).

314- الموسوعة العربيّة الميسّرة، مجموعة من الباحثين، المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، ط1 1431هـ، 2010م.

315- موسيقى الشّعر، إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة، مصر، ط3، 1965م.

316- الميسّر في علم التّجويد، غانم قدّوري الحمد، مركز الدّراسات والمعلومات القرآنيّة بمعهد الإمام الشّاطبي، جدّة، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 1430هـ، 2009م.

- حرف النون -

317- النّبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن، دراز محمّد عبد الله، دار طيبة للنّشر والتّوزيع، الرّياض المملكة العربيّة السّعوديّة، ط2، 1421هـ، 2000م.

318- نحو القرآن، أحمد عبد الستّار الجواري، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، بغداد، العراق (د ط)، 1394هـ، 1974م.

319- النّحو القرآني قواعد وشواهد، جميل أحمد ظفر، مكتبة الملك فهد الوطنيّة، مكّة المكرّمة المملكة العربيّة السّعوديّة، ط2، 1418هـ، 1998م.

320- النّحو الوافي، عبّاس حسن، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط3، (د تا).

321- النّحو والدّلالة مدخل لدراسة المعنى النّحوي الدّلالي، حماسة عبد اللّطيف، دار الشّروق القاهرة، مصر، ط1، 1420هـ، 2000م.

322- نظرات في الجملة العربيّة، ناصح الخالدي، دار صفاء للنّشر والتّوزيع، عمّان، الأردن، ط1 1425هـ، 2005م.

323- نظريّة البنائيّة في النّقد الأدبي، فضل صلاح، دار الشّروق، القاهرة، مصر، ط1، 1419هـ 1998م.

324- نظريّة التّصوير الفنّي عند سيّد قطب، الخالدي عبد الفتّاح، دار الفاروق، عمّان، الأردن ط1 1437هـ، 2016م.

325- نظام الارتباط والرّبط في تركيب الجملة العربيّة، مصطفى حميدة، الشّركة المصريّة العالميّة للنّشر لونجمان، مصر، ط1، 1997م.

326- النّظام الصّوتي التّوليدي في السّور المكيّة، كورديا أحمد حسن صالح، عالم الكتب الحديث إربد، الأردن، (د ط)، 2012م.

327- نظم الدّرر في تناسب الآيات والسّور، البقاعي برهان الدّين، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة مصر، (د ط)، (د تا).

328- النّقد الأدبي أصوله ومناهجه، قطب سيّد، دار الشّروق، القاهرة، مصر، ط8، 1424هـ 2003م.

329- النقد الأدبي الحديث، غنيمي محمّد هلال، نهضة مصر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة مصر، 1997م.

330- النّكت في إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، الرمّاني أبي الحسن، (تح) محمّد خلف الله أحمد ومحمّد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط3، (د تا).

331- النّكت والعيون، الماوردي أبي الحسن، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، (د ط)، (د تا).

332- نهاية القول المفيد في علم التّجويد، الجريسي محمّد مكّي نصر، مكتبة الصّفا للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1420هـ، 1999م.

- حرف الهاء -

333- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، السّيوطي جلال الدّين، (تح) أحمد شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ، 1998م.

- حرف الواو -

334- الوافي في شرح السّلسبيل الشّافي في علم التّجويد، عثمان سليمان مراد، (تح) توفيق أسعد حمارشة و محمّد خالد منصور، دار عمّار للنّشر والتّوزيع، عمّان، الأردن،ط1، 1423هـ، 2002م.

335- وحي القلم، الرّافعي مصطفى صادق، المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، لبنان، (د ط) (دتا).

ثانيا: المراجع المترجمة:

336- التّشكيل الصّوتي في اللّغة العربيّة فونولوجيا العربية، سلمان الحسن العاني، (تر) ياسر الملاح النّادي الأدبي الثّقافي جدّة، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 1403هـ، 1983م.

337- دور الكلمة في اللّغة، أولمان ستيفن، (تر) كمال محمّد بشر، مكتبة الشّباب، القاهرة، مصر (د ط)، 1975م.

338- الرّائحة أبجديّة الإغواء الغامضة، بيت فرون، (تر) صديق محمّد جوهر، هيئة أبو ظبي للثّقافة والتّراث (كلمة)، الإمارات العربيّة المتّحدة، ط1، 1431هـ، 2010م.

339- علم الأصوات، برتيل مالبرج، (تر) عبد الصّبور شاهين، مكتبة الشّباب، القاهرة، مصر (د ط)، (د تا).

340- علم الدّلالة، بالمر، (تر): مجيد الماشطة، كلّية الآداب، الجامعة المستنصريّة، بغداد، العراق (د ط)، 1985م.

341- اللغة، فندريس، (تر) عبد الحميد الدّواخلي و محمّد القصّاص، المركز القومي للتّرجمة، القاهرة مصر، (د ط)، 2014م.

342- اللغة والمعنى والسياق، جون لاينز، (تر) عبّاس صادق الوهّاب، دار الشّؤون الثّقافيّة العامّة بغداد، العراق، ط1، 1987م.

343- النّظام الصّوتي التّوليدي، سانفورد سشان، (تر) نوازد أحمد حسن، الدّار العربيّة للموسوعات بيروت، لبنان، ط1، 1430هـ، 2010م.

ثالثا: المجلاّت والدّوريات:

344- إطالة أصوات المدّ الطّويلة وصوتي اللّين في الأداء القرآني وعلم الأصوات، صيوان خضير خلف، مجلّة ميسان للدّراسات الأكاديميّة، كلّية البصرة، العراق، 2011م، مج10، ع18.

345- الانزياح الصّوتي الشّعري، تامر سلوم، مجلّة آفاق الثّقافة والتّراث، دار الغرير للطّباعة والنّشر دبي، الإمارات العربيّة المتّحدة، السّنة الرّابعة، 1417هـ، 1996م، ع13.

346- الإيحاء الصّوتي وأثره في رسم الصّورة الفنيّة في القرآن الكريم، حيدر حسين عبيد، مجلّة كلّية الإمام الأعظم الجامعة، بغداد، العراق، 2011م، ع13.

347- الإيقاع الصّوتي الإيحائي في سياق النصّ القرآني، جنان محمّد مهدي، مجلّة كلّية التّربية للبنات، جامعة بغداد، العراق، 2010م، مج 21، ع4.

348- بلاغة أسلوب التقديم في آيات الجنة والنار في القرآن الكريم، طالب عويد نايف، وأحمد بطل وسيج، مجلّة كلّية التّربية الأساسيّة، الجامعة المستنصريّة، بغداد، العراق، 2015م، مج 21، ع 86.

349- بلاغة تراسل الحواس في القرآن الكريم نماذج تطبيقيّة، أحمد فتحي رمضان، مجلّة جامعة تكريت للعلوم الإنسانيّة، العراق، 2007م، مج 14، ع1.

350- البنية الإيقاعيّة وجماليتها في القرآن، حرير محمّد، مجلّة التّراث العربي، إتّحاد الكتّاب العرب دمشق، سوريا، السّنة الخامسة والعشرون، 1426هـ، 2005م، ع99 و100.

351- بنية التّشكيل الصّوتي للآيات الواصفة لعباد الرّحمن، فخرية غريب قادر، مجلة كلّية العلوم الإسلاميّة، بغداد، العراق، 2013م، ع 33.

352- تبادل حروف العطف في الآيات المتشابهات، عائد كريم علوان الحريزي و إيمان مسلم، مجلّة اللّغة العربيّة وآدابها، جامعة الكوفة، بغداد، العراق، 2013م، مج1، ع13.

353- التّدبيج في القرآن الكريم، عبد القادر عبد الله فتحي الحمداني، مجلّة أبحاث كلّية التّربية الأساسيّة، جامعة الموصل، بغداد العراق، 2011م، مج11، ع2.

354- تشكيل البنية الإيقاعيّة في الشّعر الفلسطيني المقاوم، عبد الخالق محمّد العف، مجلّة الجامعة الإسلاميّة، غزّة، فلسطين، 2001م، مج9، ع2.

355- الجرس والإيقاع في تعبير القرآن، كاصد ياسر حسين، مجلة آداب الرّافدين، كلية الآداب جامعة الموصل، العراق، 1978م، سبتمبر ع9.

356- جمالية العدول في التّراث البلاغي، خيرة حمرة العين، مجلّة جذور، النّادي الأدبي الثّقافي، جدّة المملكة العربيّة السّعوديّة، 2003م، مج7، ج14.

357- حركة وجوه الكافرين في آيات العذاب الأخروي دراسة بلاغيّة دلاليّة، أسماء سعود ادهام الخطاب، مجلّة التّربية والعلم، كلّية الآداب، جامعة الموصل، العراق، 2008م، مج15، ع1.

358- دلالة الخشوع في سياق البيان القرآني، محمّد ياسر الدوري ونافع علوان، مجلّة جامعة تكريت للعلوم الإنسانيّة، العراق، 2011م، مج18، ع8.

359- السّلوك الانفعالي في أسلوب الاستفهام دراسة لغويّة تحليليّة نفسيّة، علي محمّد نور المدني مجلّة جامعة الملك عبد العزيز للآداب والعلوم الإنسانيّة، جدّة، المملكة العربيّة السّعوديّة، 1430هـ 2009م، م17، ع1.

360- سورة يوسف قراءة نفسيّة، مصطفى مولود عشوي، مجلّة جامعة الملك سعود، العلوم التّربويّة والدّراسات الإسلاميّة، الرّياض، المملكة العربيّة السّعوديّة، 1423هـ، 2003م، مج15، ع2.

361- سيميائية البنى السّرديّة في رواية نساء العتبات، طلال خليفة سلمان، مجلّة كلّية التّربية للبنات، جامعة بغداد، العراق، 2010م. مج 21، ع4.

362- سينمائية التّصوير القرآني، عمّار عبد الأمير راضي السلامي، مجلّة كلّية الإسلاميّة الجامعة بغداد، العراق، 2010م، ع13.

363- صوت الهمزة في اللّغة العربيّة بين القدماء والمحدثين، يحي علي يحي مباركي، مجلّة جامعة أمّ القرى للبحوث العلميّة المحكّمة لعلوم الشّريعة واللّغة العربيّة وآدابها، مكّة المكرّمة، المملكة العربيّة السّعوديّة، السّنة التّاسعة، 1416هـ، 1996م، ع12.

364- علاقة الصّوت بالمعنى في صيغة الفعل الرّباعي المضاعف (فعلل) في التّعبير القرآني، فراس عبد العزيز عبد القادر، مجلّة آداب الرّافدين، العراق، 1428هـ، 2007م، ع48.

365- علامات الوجوه في المشهد الأخروي في القرآن الكريم، طلال خليفة سلمان، مجلّة الباحث كلّية التّربية للعلوم الإنسانيّة للبنات، جامعة بغداد، العراق، 1433هـ، 2012م مج3، ع1.

366- علم الأسلوب وصلته بعلم اللّغة، فضل صلاح، مجلّة فصول، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب القاهرة، مصر، أكتوبر 1984م، مج 5، ع1و2.

367- عودة إلى موسيقى القرآن، اليافي نعيم، مجلة التراث العربي، إتّحاد الكتاب العرب، دمشق سوريا، السنة الرابعة 1407هـ، 1986م، 1987م، ع25، 26.

368- الفاعل في ضوء الاستعمال القرآني، طلال يحيى إبراهيم الطويجي، مجلّة التّربية والعلم، جامعة الموصل، العراق، 2009م، مج16، ع4.

369- فن الالتفات في مباحث البلاغيّين، جليل رشيد فيلح، مجلّة آداب المستنصريّة، كلّية الآداب بغداد، العراق، 1984م، ع9.

370- في سورة الفجر دراسة بلاغيّة تحليليّة، أحمد فتحي رمضان، مجلّة التّربية والعلم، جامعة الموصل، العراق، 2006م، مج13، ع1.

371- قواعد تشكّل النّغم في موسيقى القرآن، اليافي نعيم، مجلّة التّراث العربي، إتّحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، السّنة الرّابعة، 1404هـ، 1984م، ع15، 16.

372- القيم الصّوتية في الخطاب النّسائي في القرآن (دراسة دلاليّة)، عويض بن حمود العطوي، مجلّة جامعة الملك سعود، الرّياض، المملكة العربيّة السّعوديّة، 1429هـ، 2008م، مج20، ع2.

373- ملامح الأسلوب في قصّة موسى عليه السّلام في القرآن الكريم، قصي إبراهيم نعمة وأحمد حيال جهاد، جامعة أوروك للعلوم الإنسانيّة، جامعة ذي قار، كلّية التّربية، بغداد، العراق، 2014م ج7، ع3.

374- من أسرار تعدية الفعل في القرآن الكريم، الأنصاري يوسف، مجلّة جامعة أمّ القرى لعلوم الشّريعة واللّغة العربيّة وآدابها، مكةّ المكرّمة، المملكة العربيّة السّعوديّة، 1424هـ، ع27، ج15.

375- من دلالات الانزياح التّركيبي وجمالياته في قصيدة الصّقر لأدونيس، عبد الباسط محمّد الزّيود مجلّة جامعة دمشق، سوريا، 2007م، مج23، ع1.

376- النص الأدبي في اللّسانيات البنيويّة، يوسف حامد جابر، مجلّة علامات، النّادي الأدبي الثّقافي بجدّة، المملكة العربيّة السّعوديّة، سبتمبر 1998م، مج7، ج29.

377- الوجوه البلاغيّة والبيانيّة للألفاظ التي وردت مرّة واحدة في القرآن الكريم، السّامرّائي مهدي صالح عبود، مجلّة سرّ من رأى، العراق، 2014م، مج10، ع37.

378- من جماليات التّصوير في القرآن الكريم، محمّد قطب عبد العال، مجلة دعوة الحق، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، رابطة العالم الإسلامي، مكّة المكرّمة، المملكة العربيّة السّعوديّة 1410هـ، 1990م، ع99، والسنة الثالثة عشرة، ربيع الأوّل، 1415هـ، ع147.

رابعا: الرّسائل والأطروحات:

379- أسس بناء القصّة من القرآن الكريم دراسة أدبيّة ونقديّة، (رسالة دكتوراه مخطوط)، محمّد عد الله عبده دبور، جامعة الأزهر، كلّية اللّغة العربيّة بالمنّوفيّة، مصر، 1417هـ، 1996م.

380- أسلوبية الانزياح في النص القرآني، أحمد غالب النّوري الخرشة، (رسالة دكتوراه مخطوط) جامعة مؤتة، الكرك، الأردن، 2008م.

381- البنى النّحويّة وأثرها في المعنى، أحمد عبد الله حمود العاني، (أطروحة دكتوراه مخطوط)، جامعة بغداد، كلية الآداب، العراق، 1423هـ، 2003م.

382- التّطوّر الدّلالي للألفاظ في النص القرآني دراسة بلاغيّة، جنان منصور كاظم الجبوري (رسالة دكتوراه مخطوط)، جامعة بغداد، كلّية التّربية ابن رشد، بغداد، العراق، 1426هـ، 2005م.

383- الجنّة في القرآن دراسة في البناء اللّغوي والأسلوب البلاغي، خليل عبد القادر قطناني (رسالة ماجستير مخطوط)، جامعة النّجاح الوطنيّة، كلّية الدّراسات العليا، قسم اللّغة العربيّة، فلسطين 1420هـ، 1990م.

384- دلالة السّياق وأثرها في توجيه المتشابه اللّفظي في قصّة موسى-عليه السّلام-، (رسالة ماجستير مخطوط)، فهد بن شتوي بن عبد المعين الشّتوي، جامعة أم القرى، كلّية الدّعوة وأصول الدّين، مكّة المكرّمة، المملكة العربيّة السّعوديّة، 1426هـ، 2005م.

385- دور البنية الصّرفيّة في وصف الظّاهرة النّحويّة وتقعيدها، (رسالة ماجستير مخطوط)، لطيفة إبراهيم النجّار، دار البشير عمّان، الأردن، ط1، 1414هـ، 1994م.

386- سيميائية نوازع النّفس في القرآن الكريم، سائدة حسين محمّد العمري، (رسالة ماجستير مخطوط) كلّية الآداب الجامعة الإسلاميّة غزّة، فلسطين، 1430هـ، 2009م.

387- الصّورة الاستعاريّة في شعر طاهر زمخشري، غادة عبد العزيز دمنهوري، (رسالة ماجستير مخطوط) جامعة أمّ القرى، كلّية اللّغة العربيّة، مكّة المكرّمة، المملكة العربيّة السّعوديّة، 1421هـ 1422هـ.

388- العدول في صيغ المشتقّات في القرآن الكريم دراسة دلالية (رسالة ماجستير مخطوط)، جلال عبد الله محمد يوسف الحمادي، جامعة تعز، كلّية الآداب، اليمن، 1428هـ، 2007م.

389- معالم التثقيف النّفسي في آيات غزوتي بدر وأحد، وائل بن عمر العمري، (رسالة ماجستير مخطوط)، جامعة أمّ القرى ،كلّية اللّغة العربيّة، المملكة العربيّة السّعوديّة، 1432هـ، 2011م.

390- النّظم القرآني في سورة يوسف -عليه السّلام- جمال رفيق يوسف الحاج علي، (رسالة ماجستير مخطوط)، جامعة النّجاح الوطنيّة، نابلس، فلسطين، 1421هـ، 2000م.

خامسا: الكتب والمقالات المنشورة على المواقع الإلكترونيّة:

391- الإحساس بالألم بين الطبّ والقرآن، سالم عبد الله المحمود، www.eajaz.org

392- إعجازات علميّة في وظائف جلديّة، كارم السيد غنيم، http://quran-m.com

393- دراسات فنيّة في صور القرآن، البستاني محمود، www.alseraj.net

فهرس المحتويات

إهداء

مقدّمة .....أ-ج

مدخل: التّلاحم بين الجانب النّفسي والتّعبير الفنّي..... 2-10

- تمهيد.....2-4

- اللّغة بين الوظيفة التّواصليّة والارتباطات النّفسيّة.....4-5

- بنية الشّخصية الإنسانيّة بين المنظورين الاسلامي والغربي.....6-10

الفصل الأوّل: الأبعاد النّفسيّة لآليات التّلوين الصّوتي 12-99

- توطئة 12-15

– آليات التّلوين الصّوتي 15

- أوّلا: التّراكم الصّوتي ودلالته الوظيفيّة.....15-17

- أ/ التّراكم الفونيمي 17-24

- ب/ تراكم صفات الأصوات 24-33

- ج/ التّراكم المورفيمي 33-40

- د/ التّراكم التّركيبي البنائي 40-44

- ثانيا: فاعليّة الصّوائت في القبض على الدّلالة النّفسيّة 44-45

-1- الصّوائت القصيرة 46

- أ/ صائت الضمّة 46-48

- ب/ صائت الكسرة.....48-50

- ج/ صائت الفتحة.....50-53

-2- الصّوائت الطّويلة.....53-55

- أ/ صائت الألف 55-59

- ب/ صائت الياء 59-61

- ج/ صائت الواو.....61-64

-3- تكثيف الصّوائت.....64-66

- **ثالثا: القيمة التّعبيريّة للفاصلة الصّوتيّة**.....66-68
– النّسق الصّوتي التّماثلي.....69
- أ/ صوت الفاصلة الأحاديّة (الهاء).....69-72
- ب/ صوت الفاصلة الأحاديّة (الرّاء).....72-73
- ج/ صوت الفاصلة الأحاديّة (القاف).....73-75
- **رابعا: الانزياحات الصّوتيّة** 75
- أ/ الإبدال 76-78
- ب/ الإدغام 79-84
- ج/ الزّيادة الصّوتيّة.....84-86
- د/ الحذف الصّوتي.....87-89
- **خامسا: دلالة التّشكيل المقطعي (الفونيمات فوق التّركيبيّة)**.....89-92
- أ/ المقاطع المغلقة 92-95
- ب/ المقاطع المفتوحة.....95-99
الفصل الثّاني: الدّلالة الإيحائيّة للمكوّنات الصّيغيّة والفصائل الصّرفيّة.....101-184
- توطئة 101-104
- **المكوّنات الصّيغيّة والدّلالة النّفسيّة**.....104
-1- المجرّد الثّلاثي.....105
- المكوّن الصّيغي (فَعَلَ).....105-110
-2- المجرّد الرّباعي 110
- المكوّن الصّيغي (فَعْلَلَ).....110-114
-3- الثّلاثي المزيد بحرف..... 114
- أ/ المكوّن الصّيغي (أَفْعَلَ).....114-118
- ب/ المكوّن الصّيغي (فَعَّلَ).....118-123
- ج/ المكوّن الصّيغي (فَاعَلَ).....124-125
-4- الثّلاثي المزيد بحرفين.....125

- أ/ المكوّن الصّيغي (انْفَعَلَ)..... 125-127
- ب/ المكوّن الصّيغي (افْتَعَلَ)..... 127-129
- ج/ المكوّن الصّيغي (تَفَعَّلَ)..... 129-131
- د/ المكوّن الصّيغي (تَفَاعَلَ)..... 131-133
-5- **الثّلاثي المزيد بثلاثة أحرف**..... 133
- المكوّن الصّيغي (اسْتَفْعَلَ)..... 133-137
- **الدّلالة الإيحائيّة للمصدر**..... 137-142
- **الجوانب النّفسيّة لأبنية المشتقّات**..... 142-143
-1- اسم الفاعل..... 143-147
-2- اسم المفعول..... 147-149
-3- صيغ المبالغة..... 149
- أ/ بناء (فَعَّال)..... 149-152
- ب/ بناء (فَعُول)..... 152-153
-4- الصّفة المشبّهة..... 153-154
-بناء (فَعِلَ)..... 154-156
-5- اسم المكان..... 156-157
– الفصائل الصّرفيّة..... 157
-1- فصيلة التّنكير والتّعريف..... 157-162
-2- فصيلة التّذكير والتّأنيث..... 162-167
-3- فصيلة العدد..... 167
-أ/ بين الإفراد والجمع..... 167-175
-ب/ بين جمع القلّة وجمع الكثرة..... 175-178
- **الطّاقة الإيحائيّة للأبنية المتجاورة**..... 178-184
- **الفصل الثّالث: تجلّيات الدّلالة النّفسيّة في تركيب الخطاب القرآني**..... 186-278
- توطئة..... 186-188

- **فاعليّة الانزياح التّركيبي والدّلالة النّفسيّة** 188
- **أوّلا: آلية الانزياح الموضعي** 188-189
- أ/ على مستوى التّركيب الفعلي 190
- تقديم المفعول به 190-194
- ب/ على مستوى التّركيب الاسمي 195-197
- ج/ على مستوى المتعلّقات والقيود 197-202
- د/ على مستوى متشابه الخطاب 202-207
- **ثانيا: آلية الانزياح الاختزالي** 207-209
- أ/ اختزال جزء الكلمة (الحرف) 209-211
- ب/ اختزال الكلمة 211-212
-1- اختزال المبتدأ 212-213
-2- اختزال المفعول به 213-216
-3- اختزال الموصوف 216-218
-ج/ اختزال الجملة 218
-1- اختزال الفعل والفاعل 218-219
-2- اختزال الجوابات 219
- أ/ جواب لولا 219-220
- ب/ جواب لو 220-223
- ج/ جواب لمـّا 223-224
- ثالثا: آلية الانزياح التّوسّعي 224-225
- رابعا: الالتفات وكسر أفق التّوقّع 225-227
- أ/ الانزياح الضّمائري (النّوعي) 227-230
- ب/ الانزياح في الأفعال 230-231
-1- عن صيغة الماضي إلى صيغة المضارع 231-235
-2- عن صيغة المضارع إلى صيغة الأمر 235-236

-3- عن صيغة المضارع إلى صيغة الماضي 236-237
– دلالة الجملة على البعد النّفسي 237-238
– أ/ الجملة الاسميّة 238-241
– ب/ الجملة الفعليّة 241-246
– الانزياح التّركيبي السّياقي 246-250
– أثر الأساليب اللّغويّة في الإشارة إلى البعد النّفسي 250
– أ/ أسلوب التّوكيد 250-255
– ب/ أسلوب الفصل والوصل 255-260
– الأساليب الإنشائيّة وأسرارها النّفسيّة 262
– أ/ أسلوب الخطاب الاستفهامي 262-268
– ب/ أسلوب الخطاب الأمري 268-270
– ج/ أسلوب الخطاب النّدائي 270-272
– د/ أسلوب خطاب التّمنّي 272-275
– هـ/ أسلوب الخطاب الشّرطي 275-278
– الفصل الرّابع: بنائية التّصوير القرآني والدّلالة النّفسيّة 280-358
– توطئة 280-282
– أنماط الصّورة النّفسيّة 282
– أوّلا: الصّورة الحسيّة 282-283
-1/ الصّورة البصريّة 283-290
-2/ الصّورة اللّونيّة 291-292
– أ- الصّورة اللّونيّة المباشرة 292
-1/ اللّون الأبيض 292-295
-2/ اللّون الأسود 295-297
-3/ اللّون الأزرق 298-299
-4/ اللّون الأخضر 299-300

- ب- الصّورة اللّونيّة غير المباشرة 300
-1/ الاسفرار والغبرة والقترة..... 300-302
-2/ نفي القتر- قطع من اللّيل مظلم..... 302-305
-ج- الصّورة اللّمسيّة 306-311
- د/ الصّورة الذّوقيّة 311-315
- هـ/ الصّورة السّمعيّة..... 316-320
- و/ الصّورة الشميّة 320-323
- ثانيا: الصّورة الحركيّة الجسديّة..... 323-325
- أ/ التّصوير بالحركة عن طريق الوجه..... 326-329
- ب/ التّصوير بالحركة عن طريق العين 329-336
- ج/ التّصوير بالحركة عن طريق اليد أو جزء منها 336-339
- د/ التّصوير بالحركة عن طريق الفم 339-341
- ثالثا: الصّورة الحيوانيّة التّمثيليّة 341-346
- رابعا: الصّورة الطّبيعيّة 346-358
- الفصل الخامس: الحروف والأدوات وتمظهراتها النّفسيّة 360-440
- توطئة 360-364
- التّناوب والتّضمين من منظور الدّراسات البيانيّة..... 364-367
- المعاني النّفسيّة لمورفيم الجر..... 367-368
-1- مورفيم الاستعلاء (على) 368-375
-2- مورفيم الإلصاق (الباء) 375-379
-3- مورفيم الاختصاص (اللاّم) 379-383
-4- مورفيم الظّرفيّة (في)..... 383-389
-5- مورفيم الانتهاء (إلى) 389-391
-6- مورفيم المجاوزة (عن) 391-392
-7- مورفيم الابتداء (من) 392-395

– الأسرار النّفسيّة لمورفيم العطف.....395-396
-1- مورفيم الجمع (الواو).....396-399
-2- مورفيم التّرتيب والتّعقيب (الفاء).....399-403
-3- مورفيم التّراخي (ثمّ).....403-407
-4- مورفيم الإضراب (بل).....407-410
- الانزياح السّياقي وأثره في دلالة مورفيم النّسق.....410-412
- رسالة الحرف النّفسيّة في متشابه الخطاب.....412-416
– الدّلالة النّفسيّة للحروف والأدوات وما شاكلها.....416-418
-1- حرفا الاستقبال والتّنفيس (السين – سوف).....418-419
-2- حرف الرّدع والزّجر (كلاّ).....420-422
-3- حرف الامتناع (لو).....423-424
-4- إن المخفّفة وإنّ وأنّ الثّقيلتين / نونا التّوكيد الخفيفة والثّقيلة.....424-427
-5- أداة التّرجّي (لعلّ – عسى).....427-432
-6- ما يشاكل الحروف.....432-434
-7- أن الزّائدة بين التّنظير اللّغوي والاستعمال القرآني.....434-440
– خاتمة.....442-446
– الفهارس الفنيّة.....447
-1- فهرس الآيات القرآنيّة.....448-458
-2- فهرس الأبيات الشعرية.....459
-3- فهرس الخطاطات.....460
-4- فهرس المصادر والمراجع.....461-491
-5- فهرس المحتويات.....492-498