الجمهـوريـــــة الجـــــزائـــريَّـــة الديمقـــراطـــيـة الشَّـعـــبـــيَّـــة

وزارة الـتَّـعـلـــيـــم الـعـــالـــي والـبـحـــث الـعِـــلـــمـي

جـامـعـة البـلـيـدة 02

كـلـيَّة الآداب واللّـغـــات

قسـم الـلُّغـة الـعـربـيَّـة وآدابـهـا

أساليب القصّ في الخطاب القرآني

– قصـة سيـّدنا موسى أنموذجـــا–

– دراسة وصفيـــّة تحليـــليـــّة –

أطروحة مقدَّمة لنيل شهادة الدُّكتوراه (علوم)

تخصُّص:تحليل الخطاب.

إعداد الطَّالِبة:

شريفة مختيش.

إشراف الأستاذ الدكتور:

عمّار ساسي.

السَّنـة الـجـامـعـيَّـة:

2020م/2021م.

الجمهـوريـــة الجـــزائـــريَّـــة الديمقـــراطـــيـة الشَّـعـــبـــيَّـــة

وزارة الـتَّـعـلـيـم الـعـالـي والـبـحـث الـعِـلـمـي

جـامـعـة البلـيـدة 02

كـلـيَّة الآداب واللّـغـات

قسـم الـلُّغـة الـعـربـيَّـة وآدابـهـا

أساليب القصّ في الخطاب القرآني

- قصـة سيّدنـا موسى أنموذجـــا-

- دراسة وصفيـــّة تحليـــليـــّة -

أطروحة مقدَّمة لنيل شهادة الدُّكتوراه (علوم)

تخصُّص:تحليل الخطاب.

إعداد الطَّالِبة:

شريفة مختيش.

أعضَاء لجنة المُناقَشَة:

1. النذير بولمعالي	أستاذ التعليم العـالي	جامعةالمدية	رئـيـــــساً.
2. عمـار ساســي	أستاذ التعـليم العـالي	جامعة البليدة 2	مُشرفًا ومُقرِّرًا.
3. جميلـة قـوجيل	أستاذ محاضر – أ–	جامعة البليدة 2	عُضوًا مُناقِشًا.
4. صالـح تقابجـي	أستاذ محاضر – أ–	جامعة البليدة 2	عُضوًا مُناقِشًا.
5. نصيرة غمـاري	أستاذ محاضر – أ–	المدرسة العليا بوزريعة	عُضوًا مُناقِشًا.
6. مسعود ناهليـة	أستاذ محاضر – أ –	جامعة المدية	عُضوًا مُناقِشًا.

السَّنـة الـجـامـعيَّـة:2020م/2021م.

إهداء

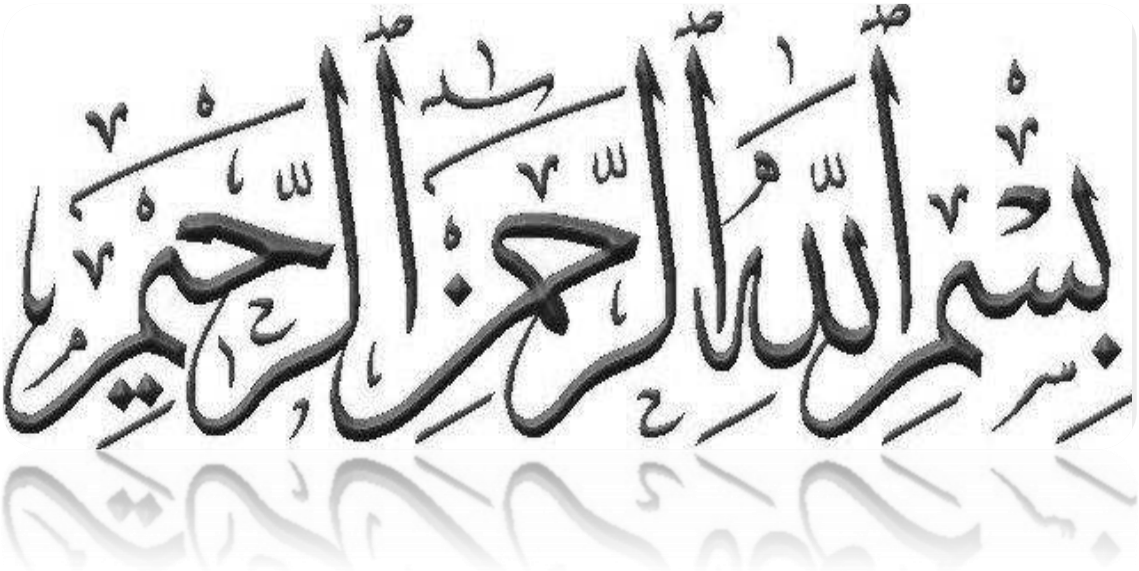
أهدي هذا العمل المتواضع إلى كلّ من يطّلع عليه (طلبة وأساتذة).

شكر وتقدير.

أتقدَّم بالشُّكر الجزيل لوالديَّ الكريمين ولزوجي العزيز الذين بعثوا فيّ روح الأمل والاجتهاد، كما أتقدّم بعظيم الشُّكر والتَّقدير للبروفيسور عمَّار السَّاسي على حسن توجيهاته القيِّمة التي كانت سببا في خروج هذا العمل إلى النُّور.

والشّكر موصول لأعضاء لجنة المناقشة علىتجشمهم عناء قراءة هذه الأطروحة لتقويم ما ورد فيها من هفوات وسدِّ ما أمكن من ثغرات،فجزاهم الله خير الجزاء.

الطَّالبة: شريفة مختيش.


بسم الله الرحمن الرحيم

ملخّص بالعربيّة:

قامت هذه الدراسة على محاولة إدراك أسرار التنوع في أساليب القص في الخطاب القرآني –قصة سيدنا موسى أنموذجا–، وكان لا بد من الوقوف على تلك الأساليب اعمالا لقول الله تعالى (أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا) (سورة محمد24) لبيان الحكمة من ذلك، حيث تم ذكر نبي الله موسى في القران الكريم مائة وستا وثلاثين مرة، حاولت في هذه الدراسةدراسة أسرار التنوع في أساليب القص، وإن كان هذا الأمر خارج عن طاقة البشر ولهذا وقفت على ما استطعت إليه سبيلا، وفي هذا الملخص يمكننا إجمال أهم الأداءات اللغوية في سرد قصة سيدنا موسى عليه السلام، وهي:

أسلوب التكرار:من مظاهر التناسق في لغة الخطاب القرآني التكرار للإفادة، مثل: تكرار الحرف،وتكرار المفردة،وهكذا نرى أن القصة ما تتكرر إلا لفائدة خلت عنها في موضع آخر، فكان التكرار أمرا يطلبه المعنى ويقتضيه الموقف القرآني.

أسلوب الوصف:أخذ الوصف بعدا تفصيليا ويعد من الأساليب المهمة في تجسيد المكان، وعنصرا مهيمنا في مجريات تشكيل البناء السردي.

أسلوب الحذف:(حذف المفاعيل) وحذف القطع:(الحذف المعلن والحذف الضّمني)، حذف الجملة، والحذف للإيجاز والاختصار (حذف أكثر من مضاف).

أسلوب التقديم والتأخير:يرتبط التقديم والتأخير بالمعنى الأولي في الذهن وكاشفا عنه، فمقدار أهمية العنصر في الجملة واهتمام المتكلم به يؤثر على رتبته في الجملة وترتيبه.

أسلوب الحوار: يحتل منهج الحوار مكانة هامة في النص القرآني.

أسلوب المفاجأة:ارتبط أسلوب القص القرآنيبعنصر المفاجأة التي تصدم متقبل الرسالة، فكلما كانت السمة الأسلوبية متضمنة للمفاجأة فإنها تحدث خلخلة وهزة في إدراك القارئ ووعيه، لذلك فإن قيمة كل ظاهرة أسلوبية تتناسب مع حدة المفاجأة التي تحدثها تناسبا طرديا.

أسلوب الخطاب الساخر:إنه فعل انتقادي يأتي في سياقات نصية، غايتها الفضح والتندر من الخارج عن المألوف والهزء من القبح، والهجاء من التسلط والاستبداد، وحين ننظر للخطاب الساخر في القصص القرآني نجده قد احتل مساحة ليست بالقليلة في متنه، بل إنه يشكل أهم الوحدات البانية لفضائه.

أسلوب التصوير البياني:ولعل جانب التصوير هو العنصر الأهم في العرض القصصي الذي يسهم في تعزيز المعنى وتحقيق الغرض، مثل: (الاستعارة،التشبيه،الكناية، الانزياح، التشبيه المرسل).

أسلوبي الايجاز والإطناب وتداخلهمامعا:إن السرد القصصي يوجز في مواطن ويسهب في مواطن أخرى.

أسلوب الاستثناء:الاستثناء بنوعيه (استثناء منقطع، واستثناء متصل).

تنويع الضمائر:(تنوع ضمائر الغائبوالمخاطب، حركية الضمائر).

أسلوب الحوار:الحوار الداخلي (الدعاء).

أسلوبي الاضراب والاستدراك – أسلوب الالتفات – أسلوب المبالغة – أسلوب النفي – أسلوب الشرط – أسلوب النداء –أسلوب التوكيد – أسلوب الترجي –أسلوب القسم – أسلوب التأكيد – أسلوب الجواب الانكاري – أسلوب التفسير بعد الإبهام – أسلوب القسم – أسلوب الإيحاء – أسلوبي الأمر والنهي – أسلوبي الاستعطاف والقسم – أسلوب التوكيد، أسلوب الترجي – أسلوب المخالفة – أسلوبي الإضراب والاستدراك – أسلوبي الإجمال والتفصيل – أسلوب المفاجأة بـ"إذ"، أسلوب الاستفهام، أسلوب الإيحاء – أسلوب الحجاج – أسلوب التخصيص – أسلوب الخطاب الساخر – أسلوب المبالغة – أسلوب الجواب الانكاري–أسلوب الحجاج – أسلوب الاستثناء– أسلوب الأمر– أسلوب الحذف.

فهرس المحتويات

Sommaire

إهداء 3

شكر وتقدير. 4

ملخّص بالعربيّة: 6

فهرس المحتويات 8

مقدمة.....11

مدخل 17

1- **مكونات السرد (الخطاب والنص والقصة**

والحكي):.....18

1-1- **السرد:** 23

1-2- **الحكي**:.....24

الفصل النّظري 29

أوّلا: تحليل الخطاب..... 30

1- المفهوم اللغوي للخطاب: 30

2-المفهوم الاصطلاحي للخطاب: 30

3- مفهوم التحليل:.....31

4- مفهوم تحليل الخطاب:.....32

5- استراتيجيات تحليل الخطاب. 34

ثانيا: أساليب القصّ في الخطاب القرآني. 42

1-التعريف اللغوي والاصطلاحي لفعل القص: 42

2- مفهوم القصة القرآنية: 44

3- مكونات القصة القرآنية: 45

ثالثا: لغة القصة القرآنية: 49

رابعا: أساليب القص في الخطاب القرآني. 49

1-تنوع طريقة العرض:.....49

2- تنوع طريقة المفاجأة:.....50

3-الفجوات بين المشهد والمشهد:. 51

4-التصوير الفني في القرآن: 51

خامسا: أنواع القص القرآني:.....52

1- البناء والتقسيم، أو بالنظر إلى الكم والحجم: ومنها: 52

2- القصص القرآني بالنظر إلى العنصر السائد فيه: 53

3- القصص القرآني بالنظر إلى الفكرة والمغزى والأسلوب:.....54

4- القصص القرآني بالنظر إلى أسلوبه:.....55

5- البنى القصصية في القرآن الكريم: 56

الوعي النقدي الحاضر بين التراث والحداثة -الخطاب السردي أنموذجا- 57

المبحث الأول: المرجع النحوي للأسلوبية.....60

المطلب الأول: مفهوم النحو. 61

المطلب الثاني:حضور الأسلوبية في المدونة النقدية العربية القديمة:.....64

المطلب الثالث:آراء غربية حول تداخل الأسلوبية بعلم النحو:.....77

المبحث الثاني: المرجع البلاغي للأسلوبية.....95

المطلب الأول:مفهوم البلاغة.....97

المطلب الثاني: علاقة الأسلوبية بعلم البلاغة:.....99

المطلب الثالث:علاقة الأسلوبية بالبلاغة في النقد المعاصر. 114

المبحث الثالث: التوجه اللغوي للأسلوبية.....133

المطلب الأول: التفكير الأسلوبي في التراث اللغوي العربي: 133

المطلب الثاني: علاقة الأسلوبية باللسانيات:.....134

المطلب الثالث: آراء عربية حول التوجه اللغوي للأسلوبية:.....149

الفصل التّطبيقي: 153

أساليب الخطاب القرآني في قصّة سيدنا موسى..... 153

المبحث الأول: أساليب القص القرآني في ولادة موسى وطفولته–عليه السلام–شخوص هذه المرحلة ودور فرعون فيها:..... 154

المطلب الأول: إلقاء سيّدنا موسى في اليّم..... 156

المطلب الثاني: التقاط سيدنا موسى من آل فرعون: 175

المطلب الثالث: رجوع سيدنا موسى إلى حضن أمه..... 187

المبحث الثاني: أساليب القص القرآني في سرد أحداث مرحلة شباب سيدنا موسى. 192

المطلب الأول: حادثة القتل والاستغفار. 193

المطلب الثاني: خروج سيدنا موسى من المدينة. 203

المطلب الثالث: سيدنا موسى في مدين. 210

المبحث الثالث: أساليب القص القرآني في نبوة سيدنا موسى ومواجهة فرعون..... 226

المطلب الأول: أسلوب التفصيل القصصي القرآني في نبوّة سيدنا موسى:..... 226

المطلب الثاني: أساليب القص القرآني في وصف مواجهة سيدنا موسى لفرعون. 245

المطلب الثالث: أساليب القص في الخطاب القرآني في تصوير نهاية فرعون...... 279

المبحث الرابع: أساليب القص في الخطاب القرآني في قصص سيدنا موسى مع قومه..... 295

المطلب الأول: أساليب القص في الخطاب القرآني في قصة العجل. 295

المطلب الثاني: أساليب القص القرآني في سورة البقرة. 326

خاتمة 337

قائمة المصادر والمراجع: 343

Summary in foreign language:..... 362

مقدمة

مقدمة.

يتميّز الخطاب القرآني بأسلوبه المعجز الذي تنوعت فيه طرق البيان وتعددت فيه أوجه الخطاب، وهذا الخطاب القصصي لم يلتزم نمطا واحدا بل تنوعت الطرائق تبعا لتنوع الأغراض، واختلفت الوسائل البيانية تبعا لتنوع الطرائق، لقد تنوعت طرق عرض القصة الموسوية من زوايا متعددة سواء في إيراد القصة الواحدة وتكرارها، أم في الابتداء بالقصة أو الانتهاء منها، أم في عرض التوجيهات المراد توصيلها والتأكيد عليها، ذكر سيدنا موسى قد ورد سبعا وخمسين مرة في اثنتين وثلاثين سورة.

وتأتي أهمية الدراسة في أن قصة موسى عليه السلام تعدّ نموذجا متميزا بسمات أسلوبية شكلت نظامها اللغوي، فنحن بحاجة دائمة إلى النظر في النص القرآني، وهي من الشواهد الواضحة على المعنى الحركي في النص القرآني الذي لا ينقضي مع الزمن ولا تنتهي أسراره بحسب التدبر والدراسة وهداية الله تعالى، إن النص القرآني ينساق في ضوء نظام معجز محكم، يشبه بعضه بعضا، ويتعلق بعضه برقاب بعض، في كل مكونات النص القرآني نجد النظام نفسه: الصوتي والصرفي والتركيبي والبياني والدلالي، وكل هذه المكونات يحكمها النظام نفسه، وهذا سبب الترابط والتماسك والجمال والعذوبة والموسيقى الرائعة التي تحدّث عنها علماء إعجاز القرآن القدامى والمعاصرين، وهذا النظام المعجز هو من أسباب حفظ القرآن منذ نزوله إلى يومنا هذا من غير تغيّر أو تطور لفظي في نصّه، فاللفظ ثابت والمعنى متحرك، ذلك أن نظام القرآن يحوي المتغيرات الزمانية والمكانية.

إن دراسة القصص القرآني في ضوء السياق تكشف أن كل حلقة من حلقات كل قصة ذكرت في مكانها المناسب، وأن معنى السورة ومقصودها لا يتحقق إلا بذكر تلك الحلقة، فضلا عن مناسبة أسلوب العرض لسياق السورة، ومن ثم يعد التكرار من أهم أسباب التماسك النصي، فإذا ذكرت حلقة من قصة في سورة ما فإنها تحيل على الحلقات الأخرى في السور الأخرى، فتذكر قصة مولد النبي أو تكليفه بالرسالة في سورة معينة فيثير هذا في ذهن المتلقي أحداث القصة في السور الأخرى.

إنّ حصر الأساليب القصصية بكل أنواعها أمر مستحيل، سواء تعلق الأمر بالمعاني العامة أو المعاني الخاصة للمفردات، ولكن كان لا بد من الوقوف على بعض منها، ولهذا كانت إشكالية البحث كالتالي:

كيف قدمت لغة القص القرآني بكل أساليبها المتنوعة صورة متكاملة لمراحل حياة سيدنا موسى (عليه السلام)؟.

بيان أسرار تغير أساليب القص وأثرها على تغير القصد أو الموقف؟.

ما الأغراض البيانية لتعدد الأساليب اللغوية في عرض قصة سيدنا موسى (عليه السلام)، وما فائدة هذا التنوع في أسلوب لغة القصة من سورة إلى أخرى، وماهي المؤثرات الفنية والنحوية والصرفية التي حققت هذا التميز والتفرد في الأساليب المتعددة لمعنى واحد؟.

بيان كيفية سرد قصة موسى عليه السلام انطلاقا من الإجراءات الصرفية والنحوية والبلاغية، وبيان تداخل كل تلك الأداءات اللغوية وتظافرها في سرد القصة.

آثرت أن تكون الدراسة موجهة إلى أساليب القص للوقوف على أسلوبية التراكيب وقيمتها التعبيرية، للكشف عن أنماط التراكيب من حيث الاسمية والفعلية مع مراعاة البساطة والتركيب في اختيار أي نمط لتتبعه، ودراسة مختلف الأساليب التعبيرية (الخبرية والإنشائية)، مع إعطاء نماذج للتراكيب الإنزياحية المتمثلة في التركيب المبني على التقديم والتأخير، الإجمال والتفصيل، الإيجاز والإطناب، الأمر والنهي، وظاهرة الحذف، التكرار، التصوير البياني ... وما تعكسه من اعتبارات تعبيرية متنوعة.

أمّا الدّراسات التي تناولت قصّة سيّدنا موسى ليست بالقليلة، نذكر منها على سبيل التمثيل:

-الفن القصصي في القرآن الكريم لمحمد أحمد خلف الله.

-محمد الأمين الخضري ومجموعة أعماله في الخطاب القرآني ومنها: الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، الإعجاز في نسق القرآن، من بيان القرآن)

-أسلوب المحاورة في القرآن الكريم لعبد الحليم حفني.

-الإيجاز في الموروث البلاغي والقرآن الكريم لإبراهيم طه.

- الدرس النحوي النصي في كتب إعجاز القرآن الكريم لأشرف عبد البديع عبد الكريم.

ومن المراجع التي تناولت بالدرس والتطبيق المنهج الأسلوبي والدراسات الوصفية نذكر منها:

-مجموعة أعمال سعد مصلوح ومنها: علم الاسلوب وتحليل الخطاب، الأسلوب دراسة لغوية إحصائية،في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية.

-في التطبيقات الأسلوبية لصالح عطية صالح مطر.

- النحو العربي لعلي محمود النابي.

-الاتجاهات الحديثة في علم الأساليب وتحليل الخطاب لعلي عزت.

قمت بتقسيم الدراسة إلى مقدمة ومدخل وفصلين (نظري وتطبيقي)، وينتهي بخاتمة، قسّمت الفصل النظري والذي يحمل عنوان (الوعي النقدي الحاضر بين التراث والحداثة -الخطاب السردي أنموذجا-) إلى أربعة مباحث، المبحث الأول بعنوان المرجع النحوي للأسلوبية، والمبحث الثاني المرجع البلاغي للأسلوبية، والمبحث الثالث التوجه اللغوي للأسلوبية، والمبحث الرابع مكونات السرد (الخطاب والنص والقصة والحكي).

أما المدخل فقد قسمته إلى خمسة أقسام: القسم الأول بعنوان تحليل الخطاب (المفهوم اللغوي- المفهوم الاصطلاحي- استراتيجيات تحليل الخطاب)، القسم الثاني بعنوان أساليب القص في الخطاب القرآني (التعريف اللغوي والاصطلاحي لفعل القص، مكونات القصة القرآنية)، القسم الثالث بعنوان لغة القصة القرآنية، القسم الرابع بعنوان أساليب القص في الخطاب القرآني (تنوع طريقة العرض- تنوع طريقة المفاجأة- الفجوات بين المشهد والمشهد- التصوير الفني في القرآن)، القسم الخامس أنواع القص القرآني (بالنظر إلى الكم أو الحجم- بالنظر إلى العنصر السائد فيه- بالنظر إلى الفكرة والمغزى والأسلوب- البنى القصصية في القرآن الكريم).

أما الفصل التطبيقي الذي كان بعنوان أساليب الخطاب القرآني في قصة سيدنا موسى، تم تقسيمه أيضا إلى أربعة مباحث، المبحث الأول بعنوان أساليب القص القرآني في ولادة موسى وطفولته-

عليه السلام–، والمبحث الثاني أساليب القص القرآني في سرد أحداث مرحلة شباب سيدنا موسى، والمبحث الثالث: أساليب القص القرآني في نبوة سيدنا موسى ومواجهة فرعون، والمبحث الرابع بعنوان أساليب القص في الخطاب القرآني في قصص سيدنا موسى مع قومه.

المنهج المعتمد في هذه الدراسة أساليب القص في لغة الخطاب القرآني في بني إسرائيل بالوصف والتحليل من وجهة نظر أسلوبية لتبحث في مستوييها المفرداتي والتركيبي، ووقفت على مختلف الظواهر الأسلوبية من خلال الاستقراء الوصفي.

إنّ دراسة الأسلوب يتطلب فهم اللفظ مع ما يجاوره من الألفاظ، وفهم الجملة مع ما يجاورها من الجمل للوصول إلى فهم تكاملي للنص، وإن فهم النص القرآني يعتمد على عوامل مهمة هي أسباب النزول والبيئة القرآنية والمعجم اللغوي، وأهمية الحدث، ووضع اللفظ، وثقافة المتلقي أو الدارس.

إنّ دراسة الأسلوب يتطلب فهم اللفظ مع ما يجاوره من الألفاظ، وفهم الجملة مع ما يجاورها من الجمل للوصول إلى فهم تكاملي للنص، وإن فهم النص القرآني يعتمد على عوامل مهمة هي أسباب النزول والبيئة القرآنية والمعجم اللغوي، وأهمية الحدث، ووضع اللفظ، وثقافة المتلقي أو الدارس.

من أهم صعوبات البحث أننا أمام خطاب قرآني الذي تمتد معانية على المستوى الأفقي والعمودي، فكان لابد من الاقتراب منه على حذر، وذلك بعدم تسليط النظريات المعاصرة كما هي، وإنما إبقاء تلك المسافة بين المقولات النقدية الغربية ولغة النص القرآني احتراما لقداسته.

كانت هذه باختصار لمحة بسيطة عمَّا حوته صفحات هذا البحث، ولا يسعني في الأخير إلاَّ أنْ أتقدَّم بالشّكر الجزيل إلى كلِّ من كانت له يد في إنجاز هذا العمل بدفعه إلى الأمام، كما أتَّقدم بالشّكر الجزيل للمشرف البروفيسور عمار السَّاسي على رحابة صدره وحسن توجيهاته القيِّمة.

وفي الأخير نسأل الله عزَّ وجل أنْ يُوفقنا وأن يسدّد خطانا وأن يغفر زلاتنا وأن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم، فالكمال لله وحده وهو وليّ التَّوفيق.

مدخل

1- مكونات السرد (الخطاب والنص والقصة والحكي):

ما الذي يجعل من الخطاب قصة؟، على الأقل ينبغي كشرط ضروري أن يكون هناك شخصيات وحبكة تتطور عبر الزمن[1].

إن كل السرديين الذين يقفون عند الحد اللفظي للحكي (جينيت، تودوروف، فاينريش...) لا يميزون بين الخطاب والنص، إنهما يستعملان بالدلالة نفسها عن الخطاب، نجد في كتابات جنيت مثلا أنه يستعمل الحكي أحيانا، وهو يعني من خلاله الخطاب وأحيانا أخرى النص، ونجد أيضا "الخطاب السردي" أو "النص السردي" في كتابات **جينيت وتودوروف** فهما يحملان معنى واحدا، وإن كان الاستعمال المهيمن هو الخطاب، أما النص فلا يُوظف إلا بين الفينة والأخرى[2].

حول التمييز بين **(الخطاب)** و **(النص)** تستعمل **شلوميت** النص بمعنى الخطاب الشفوي أو الكتابي، أو بمعنى آخر هو ما نقرأ، وفي النص لا تتجلى لنا القصة مرتبة كرونولوجيا من حيث أحداثها، كما أن صور الشخصيات ومميزاتها، وبقية عناصر مضمون الحكي تبدو لنا مصفاة من خلال زاوية الرؤية أو التبئير، ولما كان النص هو الخطاب المكتوب فهذا يستدعي من يقوم بكتابته، وفعل أو عملية الإنتاج هذه هو ما تسميه بـ"السرد"، ومن خلال مظاهر الحكي الثلاثة (القصة –النص–السرد) فإن النص هو ما يتعامل معه القارئ، إنه مركزي من خلال مضمون الحكي، والثاني من خلال إنتاجه، وفي تحديدها لمكونات كل من السرد والنص نجدها تعالج النص

---

[1]- جينز بروكمبير ودونال كربو: السرد والهوية –دراسات في السيرة الذاتية والذات والثقافة– ترجمة: عبد المقصود عبد الكريم. المركز القومي للترجمة. ط1. 2015. ص72.

[2]- سعيد يقطين: انفتاح النص الروائي –النص والسياق– المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء. المغرب. ط3. 2006. ص10-11.

من خلال الزمن والتشخيص والتبئير، والسرد من خلال المستويات والأصوات وتقديم الكلام (الصيغ)[1].

إن **شلوميت** وهي تربط النص بالقراءة تفتح مصراعا للدخول إلى عالم القراءة من خلال فينومينولوجيا القراءة أو جمالية التلقي، لهذا السبب عندما تنظر إلى مكوناته من خلال الزمن والتشخيص والتبئير، فإنها بذلك تبغي وضع اليد على عناصر ترتبط بالقصة من جهة (الزمن والتشخيص)، وأخرى حول السرد (التبئير) من جهة أخرى، وبذلك تحقق للنص طرفي علاقته المشدود إليهما كتجل كتابي، وعندما تمارس تحليلها على كل بعد من أبعاد الحكي الثلاثة، نجدها تشدد على ما هو بنيوي في كل بعد في مستوى أول، وعلى ما هو وظيفي في مستوى ثان، وهذا ما جعلها في نهاية التحليل تعود إلى النص بعملية التركيز عليه من خلال علاقته بـ"القراءة"، بعد أن استنفدت حديثها عنه في القصة كأحداث، وفي "النص" كعناصر تجلت من خلال تقديمه إياها، وفي السرد كعملية إنتاج تحقق من خلالها هذا النص[2].

كما نجد **ليتش وشورت** صاحبي (الأسلوب في الرواية) يقيمان بدورهما تمييزا بين الخطاب والنص، من خلال ما يسميانه بلاغة الخطاب وبلاغة النص.

والنص حسب يوسف خياط تعبير وبيان، والتعبير والعبور هو الانتقال، والتحول من حالة الإضمار إلى حالة البوح والكشف، والتعبير يكون بأساليب متنوعة بـ(الجسم كله– باليد– –بالعين– بالوجه–بالكتابة بالصوت...)، والبيان من أبان يبين، وهو بمعنى الظهور، أي الانتقال من حالة الستر إلى حالة الفضيحة، ومن السر إلى العلن، والنص في المعاجم العربية القديمة لا يخرج معناه في أغلب الحالات عن أحد هذه المعاني، هذا التعريف قد استلهم مفهوم الجاحظ للبيان، ذلك

---

[1]- مرجع سابق. ص11.

[2]-سعيد يقطين: انفتاح النص الروائي. مرجع سابق. ص11–12.

أن البيان عند الجاحظ هو(كل شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير كائنا ما كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان الدليل، لأن مدار الأمر، والغاية التي يجري إليها القائل والسامع، إنما الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان)[1].

والنص في بعض المعاجم الغربية الحديثة يعود مفهومه إلى الأصل اللاتيني القديم lattextus de texere–tisser، ويعني نسيج ينسج –النسيج، فنحن إذن أمام نساج (الناص) –ومنسوج (النص)– ومادة النسيج (اللغة)، فالنسيج/النص في هذه الحالة يحتاج إلى توفر براعة وفنية في النساج (الناص) لإثبات مقدرته على اختيار المادة (اللغة) المناسبة لكل قطعة ينسجها[2].

يعرف (قاموس الألسنية) الذي أصدرته مؤسسة لاروس (النص) على النحو التالي: إن المجموعة الواحدة من الملفوظات أي الجمل المنفذة حين تكون خاضعة للتحليل تسمى (نصا)، فالنص عينة من السلوك الألسني، وإن هذه العينة يمكن أن تكون مكتوبة أو محكية[3].

وإن العالم الألسني **هيالمسيلف** يستعمل مصطلح (نص) بمعنى واسع جدا، فيطلقه على أي ملفوظ، أي كلام منفذ قديما كان أو حديثا، مكتوبا أو محكيا، طويلا أو قصيرا، فإن عبارة (أي قف) هي في نظر (هيالمسيلف) نص، كما أن جماع المادة اللغوية لـ(الرواية) بكاملها هي أيضا (نص)[4].

يقول عبد السلام المسدي: "إنّ النص مرتبط بمفهوم الأسلوب، فثمة علاقة تلازمية بينهما، مما جعل الكثير من الباحثين يربط تعريف الأسلوب بالنص، لأن جوهر الأثر الأدبي لا يمكن النفاذ إليه إلا عبر صياغته الإبلاغية" [1].

---

[1]- حسين فيلالي: السمة والنص السردي. موفم للنشر. الجزائر. 2008. ص16–17.

[2]- المرجع نفسه. ص17.

[3]- عدنان بن ذريل: النص والأسلوبية بين النظرية والتطبيق –دراسة– منشورات اتحاد الكتاب العرب. 2000. ص15.

[4]- المرجع نفسه. ص15.

لقد ارتبط المعنى اللغوي للفظة (نص) في العربية كما في الفرنسية بالكلام المكتوب، في مقابل لفظ (خطاب) الذي يحيل عادة إلى الكلام المنطوق، والمختصون لا يولون أهمية كبيرة للتفريق بين (النص الأدبي) و(الخطاب الأدبي)، حيث يميل معظمهم إلى اعتبار النص والخطاب شيئا واحدا، وما يثبت ذلك قول **رولان بارث:** "النص يظل على كل الأحوال متلاحما مع الخطاب، وليس النص إلا خطابا، ولا يستطيع أن يتواجد إلا عبر خطاب آخر، وقد عدّ بعض الدارسين الكلمتين مترادفتين، ومنهم **جوليانغريماس** مستدلا بكون بعض اللغات الأوربية لا تتوفر إلا على لفظ واحد يؤدي معنى (الخطاب) و(النص) على السواء[2].

لقد كان **بالي** أول من سنّ مصطلح (النص الأدبي) في خضم تشريعه للأسلوبية، وقد انتهى به التحليل إلى ضبط هوية النص الأدبي انطلاقا من علاقة التناسب القائمة بين أجزائه"[3].

وقد طرح جاكوبسون سؤالا في غاية الأهمية: ما الذي يجعل من مرسلة كلامية عملا فنيا؟، أو بعبارة أخرى: ما السمات التي تميز النص الأدبي عن غيره من النصوص فتجعل منه نصا أدبيا؟، وقد اكتشف أبعاد النص وذلك حينما عرّفه بكونه خطابا تغلبت فيه الوظيفة الشعرية للكلام، ولذلك كان النص حسب **جاكوبسون** خطابا تركب في ذاته ولذاته[4].

يقول **بول ريكور**:"لنطلق كلمة نص على كل خطاب تم تثبيته بواسطة الكتابة"، فالنص من هذا المنظور هو الخطاب المحقق بفعل الكتابة، والكتابة تصبح في الحالة هذه تعيين وإظهار، ويذهب

---

[1] - محمد بن يحي: السمات الأسلوبية في الخطابي الشعري. مرجع سابق. ص26.

[2] - المرجع نفسه. ص27.

[3] -المرجع نفسه. ص28.

[4] - محمد بن يحي: السمات الأسلوبية في الخطابي الشعري. مرجع سابق. ص28.

رولان بارث في تعريفه للنص إلى القول "ليس النص في نهاية الأمر إلا جسما مدركا بالحاسة البصرية"[1].

وينطلق المحللون الألسنيون من اعتبارات مفادها أن القصة هي نظام من الإشارات المتبادلة التحفيز، وهم بقولهم هذا يحاولون الاقتراب أكثر فأكثر من طبيعة الخطاب الروائي ومن مشكلاته التي تتجلى بـ"الرؤية"، أي علاقة القاص براوي القصة وبالأشخاص الذين يروي عنهم، وتتجلى في تحديد وضع القارئ إزاء هؤلاء وإزاء "العالم" الذي يمثلهم[2].

إذا كانت القصة –عرفا– هي حكاية في زمن ما، يرويها الكاتب على طريقته، وإذا كانت الحكاية عبارة عن قص حوادث مرتبة زمنيا ومكانيا، تروي نثرا وجها من وجوه النشاط والحركة في حياة الإنسان، فخير لها كما يقول أحدهم أن تقص قصة عن الإنسان العادي كما تجري حياته في عالم الواقع المتكرر كل يوم[3].

يغطي الحقل الدلالي لكلمة حكاية عدة مفاهيم، فهو إما يستخدم للإشارة إلى نوع أدبي قريب من الرواية أو القصة القصيرة، أو أنه ينتمي إلى خطاب شخصية تروي قصتها الخاصة أو أي قصة أخرى يمكن أن تحتوي بعض الروايات على العديد من الحكايات المتداخلة، وأخيرا يمكننا من خلال الحكاية فهم ما ترويه الرواية، إلا أنه ينبغي التمييز بين الحكاية بحصر المعنى والأحداث المروية أو بين سرد القصة أو القصة المسرودة[4].

---

[1]- حسين فيلالي: السمة والنص السردي. مرجع سابق. ص18.

[2]-موريس أبو ناظر: إشارة اللغة ودلالة الكلام. مرجع سابق. ص116.

[3]- المرجع نفسه. ص45.

[4]-برنار فاليت: الرواية (مدخل إلى مناهج التحليل الأدبي وتقنياته. ترجمة: سمية الجراح. المنظمة العربية للترجمة. بيروت. لبنان. ط1. 2013. ص56.

ويتم تحليل السرد من خلال عدة سمات صورية وصرفية تركيبية ومنطقية دلالية: استخدام الماضي البسيط، وصيغة الماضي، والحاضر للسرد، وأدوات الإشارة والأفعال، وجمل ترتبط ببعضها عموما برابط قواعدي (ربط نسقي) أو موضوعاتي (اقتران تضميني)[1]، فالنظام الأساسي الذي تفرضه عملية السرد على عالم خبرتنا هو الزمنية، التي تتضمن الماضي والحاضر والمستقبل بكل تسلسلاتها الزمنية المختلفة[2].

1-1- السرد:

وردت هذه اللفظة في القرآن الكريم قال تعالى في الآيتين 10-11 في سورة سبأ: "ولقد آتينا داوود منا فضلا يا جبال أوبي معه والطير وألنا له الحديد، أن اعمل سابغات وقدر في السرد واعملوا صالحا إني بما تعملون بصير، ومما قاله القرطبي في تفسير لعبارة "وقدر في السرد" السرد نسج حلق السرود... ويقال سرد الحديث والصوم، فالسرد فيهما أن يجيء بهما ولاء في نسق واحد ومنه سرد الحديث، نفهم من هذا أن السرد هو الربط المتقن بين أجزاء الشيء، وفي لسان العرب نقرأ أن السرد في اللغة هو "تقدمة الشيء إلى شيء، تأتي به متسقا بعضه في إثر بعض متتابعا، وفلان يسرد الحديث سردا إذا كان جيد السياق له، وسردا إذا تابعه.."[3].

يعني هذا أن دواعي والإثارة في المسرود لا تعمل عملها في المتلقي حتى يتوفر لها سارد ماهر أو قاص جيد يستغل طاقاتها استغلالا حسنا، بترتيبها وتنظيمها بما يكفل تأثيرها وشدها الانتباه[4]، وقد آثر **بارث** تطعيم تحليلاته باللمسات العلامية، وقد رسم لذلك (نموذجا سرديا) متميزا عن النموذج

---

[1]-برنار فاليت: الرواية –مدخل إلى مناهج التحليل الأدبي وتقنياته. مرجع سابق. ص57.

[2]-جينز بروكمبير ودونال كربو: السرد والهوية. مرجع سابق. ص30.

[3]-إبراهيم صحراوي: السرد العربي القديم –الأنواع والوظائف والبنيات– منشورات الاختلاف. ط1. 2008. ص31-32.

[4]-المرجع نفسه. ص32.

الذي رسمه **تودوروف**، إذ أن (وحدات السرد) الأساسية عند **بارث** هي: الوظائف والقرائن، فهو يعتمد على نظرية (بنيفيست) في المستويات والعلاقات التي بينها أي العلاقات التوزيعية والعلاقات التكاملية، كما أنه يعتمد على نظرية **بنيفيست** أيضا في (الأوجه) الشخصية واللاشخصية للغة، إذ أن هناك في نظر كتابات قصصية تجري بصيغة (الغائب)، أي على النظام اللاشخصي، في حين هي تعبر عن (المتكلم) أي تجري على النظام الشخصي[1].

ومثلما كان (بنيفيست) يقول: إنه في المسرود لا أحد يتكلم راح بارث يقول إن الكتابة القصصية ليست –قصا– وإنما هي : قول إننا نقص، وإن دورها ليس تسريب المسرود وإنما إعلانه، وفي هذا الإعلان تتكامل الوحدات التي للمستويات الدنيا فيما بينها وهناك يبرز المسرود، وقد تجاوز مضامينه وصوره أي الوظائف والأفعال، وعلى هذه الشاكلة لا تعود الكتابة القصصية تأخذ معناها إلا من العالم الذي تستهلك فيه، وهو عالم يبدأ وراء مستويات القص على شكل أنظمة مختلفة اجتماعية واقتصادية وإيديولوجية، إلا أن عناصره ليست فقط (قصصية) أي سردية ، وإنما هي تاريخية من أوضاع وسلوكات وغيرها مما يمكن اكتشافها[2].

1-2- الحكي:

في لسان العرب: حكى يحكي الحديث حكاية، أي نقله عن فلان، وحكيت عن الحديث حكاية وحكيت عن الكلام حكاية"، فالحكاية إذن النقل عن مصدر سابق دون زيادة أو نقصان أي النقل بأمانة[3]، فالعلم اليوم بسعة أفقه التواصلي والتمازج الكوني له أثره على مكونات الحياة للإنسان

---

[1]-عدنان بن ذريل: النص والأسلوبية بين النظرية والتطبيق –دراسة– منشورات اتحاد الكتاب العرب.2000. ص82.

[2]-المرجع نفسه. ص83.

[3] -إبراهيم صحراوي: السرد العربي القديم. مرجع سابق. ص32-33.

المعاصر، وأضحى في حاجة إلى نبض التدفق المضموني واللغوي معا في تصويره وفي ارتجاليته وفي ثراء اللغة، ولكي تحمل كما هائلا من المكونات الاجتماعية والمثاقفة العالمية، والتقاطع الاجتماعي والتقاطع السلوكي، وتارة تواصل الأمر الذي أفسح المجال والآفاق للفن القصصي والسردي بوجه عام وعلا شأنه فوق السعر الذي يقوم على اللمحة والإشارة والإيحاء[1]، والسرد مصطلح نقدي حديث يعني –نقل الحادثة من صورتها الواقعية إلى صورة لغوية"[2]، وهو الفعل الذي تنطوي فيه السمة الشاملة لعملية القص، وهو كل ما يتعلق بالقص[3]

والسرد على اعتبار أنه الطرف الأول من ثنائية السرد/ الحكاية، هو "الطريقة التي يختارها الروائي أو القاص أو حتى المبدع الشعبي (الحاكي) ليقدم بها الحدث إلى المتلقي سواء كان السرد شكلا متأصلا أو جزءا من أفعال الإنسان، أو شكلا لغويا وذهنيا يستخدم ليصف واقع الإنسان ويعيد بناءه ويفهمه[4]، فإن مجال مفهوم السرد أضحى يشمل شتى الخطابات الأدبية واللاّأدبية، مروية كانت أو مقروءة، يقول **رولان بارث:** "يمكن أن يؤدي الحكي بواسطة اللغة المستعملة شفاهية كانت أو مكتوبة[5].

يقول **ترنس هوكس:** "يتركز اهتمام **شكلوفسكي** في التمييز بين القصة والحبكة، فالقصة مجرد تعاقب أساسي للأحداث والمادة الخام التي تواجه الفنان، وتمثل الحبكة الطريقة التي تصبح فيها القصة غريبة، وقد ناقش "توماشفسكي" هاتين القضيتين من خلال حديثه عن المتن الحكائي، والذي

---

[1]-مسعد العطوي: السرد فكرا وبناء. عالم الكتب الحديث. اربد. الأردن. 2014. ص10.

[2]- المرجع نفسه. ص10.

[3]- عبد الله إبراهيم وصالح هويدي: تحليل النصوص الأدبية –قراءات نقدية في السرد والشعر– دار الكتاب الجديد المتحدة. بيروت. لبنان. ط1. 1998. ص60.

[4]-جينز بروكمبير ودونال كربو: السرد والهوية. مرجع سابق. ص29.

[5]-عبد القادر عميش: شعرية الخطاب السردي. مرجع سابق. ص13.

يعرفه بأنه مجموع الأحداث المتصلة فيما بينها، والمبنى الحكائي الذي يتألف من الأحداث نفسها لكنه يراعي نظام ظهورها في الأثر الأدبي[1].

لا شك في أن للناقد **توماتشفسكي** فضلا كبيرا في دراسة هذه العلاقات حين ميز بين نمطين في السرد:

الأول: السرد الموضوعي الذي يكون فيه السارد عليما بكل شيء، ويكون الكاتب مقابلا للراوي المحايد الذي لا يتدخل في سيرورة السرد ولا يفسد على القارئ متعة التحليل والتفسير.

الثاني: السرد الذاتي وفيه يتتبع الراوي الحكاية فلا يقدم الكاتب الأحداث إلا من وجهة نظر الراوي الذي يقوم بتحليلها وتفسير مواقف الشخصيات، ويفرض على القارئ تأويلاته وتعليقاته بين حين وآخر[2].

أما علاقة الراوي بآلية السرد فلا يمكن تحديدها إلا ضمن النظام السردي العام القائم على المبني السردي ذاته بكل عناصره ومكوناته، ولا يمكن الكشف عنها أو تحديدها إلا من خلال دراسة البنية السردية التي ستقودنا بالضرورة إلى تحليل الخطاب السردي بوصفه نثرا سرديا متفردا بخصائص نوعية تقوم على أسس علمية[3].

---

[1]- مؤيد عباس حسين: البنيوية. دار رند. دمشق. ط1. 2010. ص61.

[2]- سحر شبيب: البنية السردية والخطاب السردي في الرواية. مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها. جامعة – دمشق. سورية. العدد الرابع عشر. 2013. ص110.

وكان **جيرار جينيت** أوّل من وسمه (النص المسرود)، فالحي يعني الملفوظ السردي أو الخطاب الشفوي أو الكتابي الذي يتكفل ربط علاقة حدث أو مجموعة من الأحداث، ومن هذا كان الحكي مرادفا في دلالته لمعنى السرد ، وكلاهما يعني تتابع الأحداث[1].

وذهب **مياك بال** إلى أنّ النص السردي يمكن أن يلاحظ من خلال ثلاثة أنواع:

1-النص السردي.

2-الحكاية.

3-القصة[2].

حظيت دراسة البنية السردية خلال القرن العشرين باهتمام الباحثين والنقاد، نذكر من أعلامهم: **غريماس**، و**تودوروف**، و**بارت**، و**جينيت** و**بريموند**، وغيرهم ممن عملوا على تطوير النظرية النقدية حول بنية السرد وحول الموضوعات التي تخصها، مستفيدين من تطور المناهج النقدية عموما ومن المنهجين البنوي واللساني خصوصا، وقد انتهجت النظرية السردية في تحليلها للخطابات السردية وفي الكشف عن نظمها الداخلية والقواعد التي تحكمها منهجين:

1-منهج السردية الدلالية: يُعنى بالمضامين السردية، ويهتم بالعلاقات الغيابية، معتمدا على المنطق الذي يحكم الأفعال، متجاوزا الوسيلة الحاملة لها، موجها اهتمامه إلى المضامين السردية وإلى البنية العميقة في السرد، ويمثل هذا التيار: "**بروب، غريماس، بريمون**".

---

[1]-عبد القادر عميش: شعرية الخطاب السردي. مرجع سابق. ص13-14.

[2]-المرجع نفسه. ص14.

2-منهج السردية اللسانية: يبحث في تمظهر العلاقات بين عناصر البناء الروائي (عناصر المبنى: الحدث/ الشخصيات/ الزمن/ المكان)، أي أنه يهتم بدراسة المظهر التركيبي للسرد الذي يتجسد في الخطاب معتمدا على تحليل مظاهره اللغوية وما تنطوي عليه من علاقات تربط عناصر المبنى الحكائي فيما بينها وعلاقاتها بمكونات الخطاب وأطراف القناة السردية[1].

يصرح **رولان بارت** قائلا: "يمكن أن يؤدي الحكي بواسطة اللغة المستعملة شفاهية كانت أو كتابية، وبواسطة الصورة ثابتة أو متحركة، وبالحركة، وبواسطة الامتزاج المنظم لكل هذه المواد، إنه حاضر في الأسطورة والخرافة والأمثولة والحكاية والقصة والملحمة والتاريخ والمأساة والدراما والملهاة والإيماء واللوحة المرسومة والسينما والمنوعات..."[2].

تعتمد معظم الدراسات الحديثة التي تناولت البنية السردية على تحليل البنى الداخلية للسرد بوصفه (الإرسالية اللغوية) التي تشكل مكونا وبنية أساسية في القناة التي اتفق عليها الدارسون لنقل (الحكاية، القصة) من طرف إلى آخر، من المرسل إلى المرسل إليه[3].

وعموما فإن القص أو القصص والرواية والسرد والحكي كلها مصطلحات تفيد في مجملها نقل الحديث وإخبار الآخرين به واستظهاره وتبيينه وتوضيحه، وما إلى ذلك مما يوسع دائرة انتشاره ويجعله معلوما ومعروفا وشائعا، تتفق هذه المصطلحات في أداء المعنى إنما تختلف في أن كلا منها يستقل بجزئية منه لا نجدها في غيره[4]

---

[1]- سحر شبيب: البنية السردية والخطاب السردي في الرواية. مرجع سابق. ص112.

[2]- الشريف حبيلة: بنية الخطاب الروائي (دراسة في روايات نجيب الكيلاني). عالم الكتب الحديث. الأردن.2010. ص19.

[3]- سحر شبيب: البنية السردية والخطاب السردي في الرواية. مرجع سابق. ص112.

[4]- إبراهيم صحراوي: السرد العربي القديم. مرجع سابق. ص34.

الفصل النّظري

أولا: تحليل الخطاب.

ثانيا: أساليب القص في الخطاب القرآني.

أوّلا: تحليل الخطاب.

1- المفهوم اللغوي للخطاب:

لفظة الخطاب أحد مصدري فعل (خاطب) يخاطب مخاطبة وخطابا، وهو يدل عل توجيه الكلام لمن يفهم"، وفي اللسان: الخطاب مراجعة الكلام، وفي المعاجم الحديثة نجد الخطاب يأتي بمعنى الحديث والقول، وتذكر هذه المعاجم عددا من التعريفات منها: "إيصال المعنى للسامع عن طريق الكلام، ويضيف آخرون إلى هذه العبارة "بحيث تتسلسل الكلمات وتترتب"، ويضيف آخرون بأن الخطاب قد يكون شفويا أو تحريريا ويعالج موضوعا بشيء من التفصيل، ويحدد آخر بالكلام المنطوق عندما يتجاوز الجملة الواحدة طولا [1].

2-المفهوم الاصطلاحي للخطاب:

ويعرفه **زيليغ هاريس** بأنه: "ملفوظ طويل أو هو متتالية من الجمل، تكوّن مجموعة منغلقة يمكن من خلالها معاينة بنية سلسلة من العناصر بواسطة المنهجية التوزيعية، وبشكل يجعلنا نظل في مجال لساني محض"[2]

ويحدد الفرنسي **أوليفير وبول** المقصود بالخطاب حيث يقول: "هذا الاصطلاح الذي صار حاليا ادّعاء فارغا من طرف كل العلوم يشتمل بالفعل على عدة معان:

1-المعنى الشائع: الخطاب هو مجمع منسجم من الجمل المنطوقة جماهيريا من طرف نفس الشخص عن موضوع معطى، ومثال ذلك (خطاب انتخابي)، أو خطاب استقبالي.

---

[1]-خلود العموش: الخطاب القرآني. دراسة في العلاقة بين النص والسياق. عالم الكتب الحديث. إربد. الأردن. ط1. 2008.ص22.

[2]-سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي. المركز الثقافي العربي. بيروت. ط3 .1997. ص.18

2-المعنى اللساني المختزل: بالنسبة للسانيين المعاصرين يعتبر الخطاب (متوالية من الجمل المشكلة لرسالة لها بداية وانغلاق، إنه إذن وحدة لسانية تساوي الجملة أو تفوقها ومثال ذلك في لغة العربية: حكمة، مقال.

3-المعنى اللساني الموسع: تأخذ اللسانيات الاصطلاح بمعنى أكثر اتساعا، لهذا تقصد بالخطاب مجموع الخطابات المرسلة من طرف نفس الفرد، أو من طرف نفس الجماعة الاجتماعية، والتي تعرض طبائع لسانية مشتركة [1].

3- مفهوم التحليل:

التحليل ويعني لغة –الفتح– جاء في لسان العرب حل العقدة يحلها حلا: فتحها ونقضها فانحلت (أي فككها)، فالتحليل يعني التفكيك، تفكيك الشيء إلى مكونات جزئية تتيح لنا معرفة بنياته الداخلية (الصغرى والكبرى)، والخارجية وبنية التفاعل فيما بينهم، يقول صامويل باتلر: يجب أن ندرس كل شيء في ذاته قدر الإمكان، وأن ندرسه –كذلك– من حيث علاقته، فإذا حاولنا النظر إليه في ذاته وبقطع النظر عن علاقته فإننا سنجد أنفسنا شيئا فشيئا قد استنفذناه فهما ودراسة، وإذا حاولنا النظر إليه من خلال علاقته فقط فسنكشف أنه لا توجد زاوية في هذا الكون إلا وقد احتل مكانه فيها[2].

والتحليل مصطلح جامع يستدعي في ممارسته مصطلحات عديدة بإجرائه عملية اسقاطية على ما يسمى الخطاب، إذ تسعى هذه العملية إلى تفكيك الخطاب المحبوك المتماسك (شكلا ودلالة)، المكتوب والمسموع إلى بنيات جزئية فاعلة ومتفاعلة، داخلية وخارجية من أجل معرفة مختلف المرجعيات الخطابية (الأسس المعرفية والخلفية، والأطر النظرية للخطاب) التي ساهمت في تشكله بمعرفة: مضامينه – محتوياته – غاياته– معاييره– فضائه– بنياته– جنسه ...إلخ، ليتحقق

---

(1)جمعان بن عبدالكريم: إشكالات النص –دراسة لسانية نصية– المركزالثقافي العربي. الدارالبيضاء. ط1. 2015. ص37.

(2)نعيمة سعدية: تحليل الخطاب والدرس العربي –قراءة لبعض الجهود العربية– مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية. (لم يذكر العدد). 2009. ص9.

التحليل، الأمر الذي يجعل العملية غاية في التشابك والتعقيد تتطلب من أجل التحكم فيها، معرفة موسوعية عميقة في التخصص بتدخل معارف أخرى، منها: القراءة– الشرح– التفسير– التأويل[1].

فنظرية براون وبول في تحليل الخطاب "نظرية فتحت الأبواب على كم هائل من التعريفات لمجال يسمى "تحليل الخطاب"، لم يستطع الكتاب الحامل لاسم هذا المجال الواسع تحديدها والتقليص منها ولا حتى توضيحها بشكل يسهل فهمها، الأمر الذي دعا الباحثان إلى ادراج إشارات كان لابد منها:

أولها: الاستفادة من بعض الجهود في مجال تحليل الخطاب التي أضاءت لهما الجوانب في كيفية معالجة الخطاب، واستعمال اللغة فيه، باعتبار أنهما قد حدا مجال عملهما ، ألا وهو المجال اللساني في التواصل[2].

ثانيهما: أن كل الأساليب المقترحة –من قبلهما– قد فتحت في المقابل عددا أكبر من المساحات المظلمة في نطاق الفهم، لأن الخطاب "ظاهرة معرفية اجتماعية مركبة، والمعرفة تمس كل ما له علاقة بالإنسان والوعي والإدراك والمجتمع أرضية خصبة متنوع التضاريس والمظاهر.

وآخرتها: أن التركيز في دراستهما كان على قضايا لها صلة بالإحالة، وقضايا متصلة بالتماسك المعنوي والتناسب واستعمال اللغة، وهذا يعني عدم التطرق إلى عدة قضايا أخرى، تحظى بعناية الدارسين المهتمين بالتفاعل القائم بين علمي التركيب والدلالة، قضايا: الهيئة، الزمن، صيغة القول، تحديد الكمية، النفي، الوصف عن طريق الظروف وقضايا المجاز وفهم الخطاب ... إلخ[3].

4– مفهوم تحليل الخطاب:

تحليل الخطاب مجال واسع موضوعه الخطاب ومنهجه الإجرائي "التحليل"، وهو حديث النشأة في البحوث والدراسات العربية، تحليل الخطاب مصطلح جامع ذو استعمالات متعددة، يشمل على مجالات واسعة من الأنشطة: التداولية – السيميائية– الإجتماعية – النفسية – الأسلوبية.. إلخ، إنه

) نعيمة سعدية: تحليل الخطاب والدرس العربي. مرجع سابق. ص9.[1]

) نفس المرجع. ص9.[2]

) نفس المرجع. ص9.[3]

في استضافة واسعة: موضوعا، مجالا، علما، منهجا، يسعى إلى تحليل وفك شفرة الخطاب من أجل فهمه على اختلاف أنواعه (أدبي ، شعري، نفسي، تعليمي، علمي ... إلخ)[1].

يقول سعيد علوش: "إن وقفة عابرة على نص صيني هيرغليفي، سانسكريتي لتجعلنا نقف كمحاربين منزوعي الأسلحة مدهوشين أمام كنوز لا نملك مفاتيحها، وكذلك الأمر أمام نوتات موسيقية وضعت بين يدي رسام أو إرادة أبكم إلى أعمى"[2].

4-1- المدرسة الأنجلو سكسونية في تحليل الخطاب:

إن تقسيم تحليل الخطاب إلى مدارس غير متداول خارج فرنسا، لأنه من وضع الباحث الفرنسي "دومينيك مانغونو"، بل أن الأمريكيين أنفسهم لا يستعملون هذا التقسيم، كما أنهم ينظرون إلى حقل التداولية وتحليل المحادثة والتفاعل الاجتماعي على أنها حقول مستقلة بنفسها، انطلاقا من الأسس التي أرساها هاريس في تحليل الخطاب ظهر في الستينيات تيار تحليل المحادثة الذي استهدف التخاطب في الحياة اليومية على الخصوص، أسس لهذا التيار زمرة من الباحثين في الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع أمثال: هارولد غارفينكل، وهارفي ساكس وإيمانويل شيغلوف وغايل جيفرسون[3].

وبداية من السبعينيات والثمانينيات بدأت تتبلور في الولايات المتحدة الأمريكية نظرية للخطاب تركز على بنيته الكلية، أما ما أسماه غامبرز بالاستراتيجية الخطابية التي تركز على إنتاج المعنى في التفاعل الكلامي وشروط تحقيق الانتقال اللغوي، بمعنى التحكم في مستويات اللغة، كما أسس الباحث الأمريكي البريطاني الأصل بول غرايس لتيار جديد في تحليل الخطاب قائم على ما أسماه مبدأ التعاون، الذي يقوم على ضرورة بذل المتكلم لجهد إضافي في سبيل توضيح مقاصده أثناء الكلام، بمعنى أن عليه أن يساعد المتلقي على فك شفرات كلامه، ووظف غرايس لأول مرة مفهوم مبادئ التخاطب التي تكرس مبدأ التعاون والتي لا تختلف كثيرا عن مفهوم قوانين الخطاب في المدرسة الفرنسية[4].

([1]) نفس المرجع. ص9.

([2]) نفس المرجع. ص 9.

(2)فريدة موساوي: مفهوم تحليل الخطاب عند زيليغ هاريس. مجلة إشكالات في اللغة والأدب. كلية الآداب واللغات. جامعة البويرة. الجزائر. مجلد 8. العدد 4. 2019. ص99.

([4]) نفس المرجع. ص99.

استمد "هاريس" مقومات تحليل الخطاب من المدرسة التوزيعية قائلا: "التحليل التوزيعي هو تحليل للخطاب على اعتباره كلا متميزا بدون أن نلجأ إلى دراسته أو إلى أي معرفة سابقة مثل حدود المورفيمات، وهذا ممكن لأن التوزيعية هي طريقة أساسية في التحليل[1].

5- استراتيجيات تحليل الخطاب.

من خلال دراسة البحوث المتصلة بمصطلحي (الخطاب) و(تحليل الخطاب)، نجد أن الخطاب كلمة تستخدم للدلالة على كل كلام متصل اتصالا يمكنه من أن ينقل رسالة كلامية من المتكلم أو الكاتب، أما تحليل الخطاب فيعني تكوين الفروض التي تتعلق بالمخاطب، والمخاطب وروابط الخطاب، ودرجة اتصاله وتماسك الأبنية المكونة له، كما يتطلب تجريدا للمعلومات المتصلة باختيار الألفاظ والتراكيب والمعلومات المكونة للخطاب، وتحولات الزمن والدلالات فيه [(2)].

كما أن الحديث عن الخطاب وتحليله يختلف باختلاف الإطار النظري المنطلق منه، ولهذا انقسم النقاد الغربيون في مفهومه إلى فريقين:

الفريق الأول: تأثر **(البنيوية)**، فحصروا الخطاب في الجمل، وسمّوه نصا، وهو تتابع مترابط من الجمل، أو مجموعة من القضايا تترابط على أساس محوري موضوعي من خلال قضايا منطقية ودلالية، وضيّق بعضهم مفهوم الخطاب في الجملة، فرأى أن الجملة تمثل خطابا، وهي لا تكون

---

[1])فريدة موساوي: مفهوم تحليل الخطاب عند زيليغ هاريس. مرجع سابق. ص105.

[2]) خلود عموش. الخطاب القرآني. دراسة في العلاقة بين النص والسياق. مرجع ساق. ص24.(

خطابا دون مقام توجه فيه [1]، يقول سعيد يقطين: "ومع اللسانيين ينطلق من الجملة كأعلى وحدة لسانية، إلى الخطاب كوحدة جملية كبرى قابلة للتوصيف اللساني"[2].

الفريق الثاني: تأثر بـ**(علم اللسان الاجتماعي)**، قال **ديبوجراند:** "كل وحدة كلامية تخدم غرضا اتصاليا، وقالوا أيضا: "مجموعة من النصوص ذات العلاقة المشتركة"، وقال **فان دايك:** "النص هو البناء النظري التحتي لما يسمى عادة خطابا"، والنص منجز لغوي ذو علاقات ترابطية فيما بين مكوناته المتتابعة، وذو غرض إبلاغي، وبينه وبين الموقف علاقة حضور متبادل"، وقال **هاليداي:** "كل متتالية من الجمل يكون بينها علاقات، أو بين عناصر هذه الجمل علاقات"، وقد ميّز بين دلالة اللفظ ودلالة المقام، فجعل الدلالة نوعين: دلالة اللفظ ودلالة الظرف الخارجي، وأطلق على الأولى الدلالة، وعلى الثانية المفاهيم أو الدلالات (يريد دلالة المقام)، وميز بين ثلاثة مصطلحات لتحليل المفاهيم (الظرف الخارجي)

أولها (المجال): ويقصد به الظروف الكلامية التي لا صلة لها بالمتكلم.

ثانيها: (الهدف): ويقصد به الأمور المتعلقة بالمتكلم أو السامع، التي تحدد الغرض من كلامه.

ثالثها: (الوسيلة): ويقصد بها الطريقة التي يتم بها الحدث اللغوي، وبحث المراد بها: الكلام العادي، أو الخطابة، أو التلاوة، أو المحاورة [3].

وقد تأثر بهذه التعريفات بعض النقاد العرب، الذين رأوا أن الخطاب هو تتابع من الجمل تؤطر مجموعة من النوايا الاتصالية بين طرفين لتحقيق غرض إبلاغي، وهو يضاهي أقوال البنيويين،

---

[1] محمود عكاشة: تحليل النص –دراسة الروابط النصية في ضوء علم اللغة النصي. مكتبة الرشد. القاهرة. ط1. 2014. ص13-14.

[2] سعيد يقطين: انفتاح النص الروائي –النص والسياق- المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء. المغرب. ط3. 2006. ص09.

[3] محمود عكاشة: تحليل النص. مرجع سابق. ص14

أو أنه كل تعبير تجاوز الجملة، أو هو قائم على مجموعة من العلائق تربط بين الجمل، وعندما يحلل الخطاب تكون الجملة أصغر وحدة فيه وقد ذهب إلى هذا القول **بنفنست**[1].

كما نجد **فيرث** عالم اللغة البريطاني من رواد البحث في موضوع الخطاب في العصر الحديث، وقد درسه في إطاره اللغوي، وتبعه دارسون آخرون اهتموا بتحليل الخطاب في إطاره غير اللغوي، ومنهم **هاريس وميشيل ولابوف وأوستن**[2].

يقول **فيرث:** الخطاب كما يظهر في الدراسات المختلفة عملية اتصال تتم في إطارين: الإطار اللغوي، فقد يكون متوالية من الجمل المكتوبة أو المنطوقة، ينتجها مرسل واحد أو عدة متخاطبين كما يحدث في الحوار أو غيره، والخطاب باعتباره حدثا كلاميا يتألف من عدة عناصر هي: المرسل والمستقبل أو الجمهور والرسالة أو الموضوع، والهدف، ويؤثر هذا الهدف تأثيرا جليا في استراتيجية المرسل، فيملي عليه اختيارات معينة من بين البدائل التي يتيحها له النظام اللغوي، وقد يؤثر في صورة الحديث وطريقة بنائه، وهو يفسر الكثير من المتغيرات الأسلوبية التي ترافق عملية التعبير اللغوي فيما يراه **هايمز**، ويربط بعض علماء اللغة هدف الخطاب بالأثر الذي تحدثه وسيلة الاتصال بين المرسل والمتلقي، وقد عبّروا عن هذه الوسيلة باستخدام كلمة قناة، والقنوات المتاحة لمنتج الخطاب كثيرة [3].

ويتبين مما تقدم أن الخطاب كلام موجه يتكون من مجموعة متشابكة من الجمل، يتواصل به طرفان من أجل تحقيق القصد من التواصل، أو وحدة متصلة متماسكة تعبر عن غرض تواصلي، أو كل خطاب يتواصل به أفراد المجتمع ويتفاعلون به ويعبرون عن مقاصدهم، وهي مفاهيم تؤكد

---

[1] مرجع سابق. ص14.

[2] خلود عموش. الخطاب القرآني. دراسة في العلاقة بين النص والسياق. مرجع ساق.ص23.

[3] المرجع نفسه. ص23.

أن الخطاب يقع في وسط اجتماعي يتواصل، وهذا الخطاب مؤلف من مادة لغوية، وأضافت الدراسات الحديثة الحركات والإشارات والرموز إلى الخطاب الشفهي (المنطوق)، وبعض الدراسات اهتمت باللغة فقط، وبعضها اهتم بالمقاصد الاتصالية، وبعضها اهتم بالمجتمع الذي يتواصل باللغة، وبعضها استدرك على اللغة التواصلية العناصر غير اللغوية: الحركات والإشارات والرموز والزي والهيئة، وغيرها من الأشياء التي تدل على معنى في العالم الخارجي، وهذه العناصر مجتمعة جزء من التواصل الاجتماعي، بيد أن اللغة وسيلة الاتصال الأولى في التواصل الاجتماعي، وهي الأصل في النص المكتوب الذي يقوم على بنية لفظية دون العناصر التي تشارك من خارجها، ولكن مفسر الخطاب المكتوب لا يستطيع الاعتماد على البنية النصية وحدها دون أن يستعين بظروف إنتاجها، والعالم الخارجي والعناصر غير اللغوية التي ارتبط بها النص[1].

يعد الخطاب شكلا من أشكال التواصل والتفاعل بين البشر، ويعكس عند إنجازه علاقة اتصالية بين المتكلم الذي ينتجه والمتلقي أو المخاطب الذي يوجه إليه الخطاب، فيقف على ظاهر معناه، وهو التفسير الظاهري أو القريب المباشر، أو يستقبله استقبالا ايجابيا، فيتتبع شفرات الخطاب ويفكّها، ويصل إلى قصد المتكلم وغايته من تشكيل خطابه ومعطياته الدلالية، وإذا كان المتكلم والمخاطب طرفي الخطاب (المرسل والمستقبل)، فإن اللغة الأداة التي تشكل الخطاب، وهي الوسيط الذي تنتقل من خلاله أفكار الطرف الأول (المتكلم) وآراؤه إلى الطرف الثاني (المخاطب)، وتأتي بعض الرّموز الدلالية والتعبيرات غير اللغوية خوادم الألفاظ، ومكملات للمنقطع، ومنبهات إلى المحذوف، وناطقات بلسان المسكوت عنه [2].

---

[1] محمود عكاشة: تحليل النص. مرجع سابق. ص14.

[2] المرجع نفسه. ص15.

وعلى هذا يتبنى **براون وبول** وجهة النظر التي تذهب إلى أن الأدوات الإشارية والمعنى الضمني والاستنتاج يجب أن تعد مفاهيم مقاصدية في تحليل الخطاب، وتستعمل هذه المفاهيم للإشارة إلى علاقات قائمة بين المشاركين في عملية التخاطب، وبين عناصر يحتويها الخطاب [1].

إذا كانت العلامة (الصوتية أو المعجمية) هي وحدة أساس الكلام، فإن الجملة هي وحدة أساس الخطاب، لذا كانت لسانيات الجملة إسنادا للخطاب باعتباره حدثا له أربع سمات، تساعد في إعداد هيرمينوطيقا الحدث والخطاب.

السمة الأولى: أن الخطاب تحقق دوما زمنيا وفي الحاضر، بينما نظام اللغة تقديري وغريب عن الزمن، يسميه **إميل بنفنيست (إلحاح الخطاب).**

السمة الثانية: في الوقت الذي لا تتطلب فيه اللغة أي ذات بذلك المعنى الذي لا ينطبق فيه سؤال (من يتكلم؟)، على هذا المستوى يحيل الخطاب على متكلميه بفضل مجموعة من أدوات الوصل كالضمائر مثلا، لذا نقول: إن إلحاح الخطاب مرجعي ذاتي.

السمة الثالثة: بينما تحيل علامات اللغة فقط على علامات أخرى داخل نفس النظام، وبينما تستغني اللغة عن العالم كما تستغني عن الزمنية والذاتية، يكون الخطاب دائما على صلة بموضوع ما، يحيل على عالم يتوخى وصفه التعبير عنه وتشخيصه، لهذا لا تحقق وظيفة الكلام الرمزية إلا في الخطاب.

---

[1] عزة شبل محمد: علم لغة النص –النظرية والتطبيق–تقديم: سليمان العطار. مكتبة الآداب. القاهرة.ط2. 2009. ص6.

السمة الرابعة: بينما لا تعتبر اللغة سوى شرط للتواصل الذي تقدم له أنساقا ما، لا يتم تبادل الإرساليات إلا في الخطاب، بهذا المعنى لا يملك الخطاب لوحده عالما فقط، بل مخاطب آخر يتوجه إليه، هذه السمات الأربع مجتمعة تجعل من الخطاب حدثا [1].

لاحظ **جان كارون** سنة 1983م أن مفهوم الخطاب بدأ في السنوات الأخيرة يستقطب مختلف الأعمال، ومن منظورات جد مختلفة، ويرى **موشلر** 1985م أن مجالات تحليل الخطاب تتمثل في ثلاث مجالات:

01- في فرنسا اهتم تحليل الخطاب بـ(خارج اللّساني) بالمعنى التقليدي، أي كل ما تهتم به اللسانيات بالمعنى السويسري، وتدخل في ذلك آثار الكلام والآثار السياقية والأيديولوجية، وقد اعتمد تحليل الخطاب على المقاربة المعجمية أو الدلالية، وتمحور حول التأويل الاجتماعي –السياسي للخطاب.

02- في التقليد التوليدي يتعارض تحليل الخطاب وتحليل الجملة، فيتم السعي إلى إقامة نحو للخطاب على غرار أنحاء الجملة، ومن نفس المنطلقات التي تحددها التوليدية، وهذا المجال يتوافق مع مفهوم علم اللغة النصي.

3- في التقليد الأنجلو –ساكسوني، وبالأخص مدرسة بير منغهام، يرتبط تحليل الخطاب بنمط معين من تحليل الحوار (المخاطبة)، انطلاقا من التفاعلات بين المعلم والتلميذ [2].

يعتبر الخطاب نفسه من جهة بمثابة حدث، أي أن شيئا ما يحدث عندما يتكلم أحدنا، وتفرض نظرية الخطاب كحدث نفسها بمجرد ما نأخذ بعين الاعتبار العبور من لسانيات الكلام أو الرموز

---

[1] بول ريكور: من النص إلى الفعل –أبحاث التأويل– ترجمة: محمد برادة وحسان بورقية. عين للدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية. القاهرة. ط1. 2001. ص142.

[2] –جمعان بن عبد الكريم: اشكالات النص. مرجع سابق. ص36.

إلى لسانيات الخطاب أو الإرسالية، ومصدر التمييز هو **فردينان دي سوسير** الذي يميز بين اللغة والكلام، **ولوي يلمسيلف** الذي يميز بين التصور والاستعمال، من هذه الثنائية تنهض لسانيات الخطاب ولسانيات اللغة على وحدات مختلفة، فإذا كانت العلامة (الصوتية والمعجمية) وحدة أساس اللغة، فإن (الجملة) هي وحدة أساس الخطاب، ولسانيات الجملة هي التي تدعم جدل الحدث والمعنى الذي تنطلق منه نظرية النص[1].

إنّ القول بأن الخطاب حدث ما، يعني أولا قول إن الخطاب قد تحقق زمنيا وفي الحاضر، في حين أن نسق اللغة مضمر وخارج الزمن، بهذا المعنى وفضلا عن ذلك بينما لا توجد للغة ذات، بمعنى أن سؤال من يتكلم؟ لا يليق بهذا المستوى، يحيل الخطاب على متكلمه عن طريق مجموعة مركبة من المؤشرات كـ(الضمائر)، سنقول في هذا الاتجاه أن للخطاب مرجعية، فخاصية الحدث ترتبط الآن بشخص المتكلم، والحدث يكمن في كون أحدهما يتكلم، أحد ما يعبر بأخذ الكلمة، والخطاب حدث بمعنى ثالث: في الوقت الذي لا تحيل فيه علامات الكلام سوى على علامات أخرى داخل نفس النسق، وتخلص إلى أنه لم يعد هناك من عالم للغة أكثر مما لها من زمن وذاتية، ويكون الخطاب دائما على علم بشيء ما يرجع إلى عالم ينوي وصفه التعبير عنه أو تصويره، ويكون الحدث بهذا المعنى الثالث هو المجيء إلى كلام عالم ما عن طريق الخطاب، وأخيرا بينما لا تكون اللغة سوى شرط أولي للتواصل يقدم له العالم رموزه، يكون الخطاب مكمن تبادل كل الإرساليات، بهذا المعنى ليس للخطاب عالم فحسب، بل عالم ثان، شخص آخر مخاطب موجه إليه، والحدث بهذا المعنى الأخير هو ظاهرة التبادل الزمنية وبناء الحوار الذي يمكن أن يعقد يطول أو يتقاطع[2].

---

[1] بول ريكور: من النص إلى الفعل. مرجع سابق. ص79-80.

[2] المرجع نفسه. ص80.

يعرف **محمد مفتاح** الخطاب بأنه "مدونة كلامية، وحدث يتصل بالزمان والمكان يوصف بأنه تواصلي، تفاعلي منغلق في سمته الكتابية، له صفة التوالد والتناسل"[1]، إلا أن الخطاب هو مظهر نحوي يتم بواسطته إرسال القصة، في حين أن النص مظهر دلالي يتم من خلاله إنتاج المعنى من لدن القارئ، وفي الخطاب نقف عند حد الراوي والمروي له، وفي النص نتجاوز ذلك إلى الكاتب والقارئ [2].

يقول **صلاح فضل:**" أهم خاصية اتخذتها الدراسة الأسلوبية في منهجيتها هي البحث الدائم عما يتميز به الخطاب الأدبي عن غيره من أصناف الخطاب الأخرى، وذلك بتحليل عناصره اللغوية تحليلا علميا، من أجل رصد الملامح التي تعكس فرادته وتميزه، حتى وإن كان رصد هذه الملامح يتم وفق مناهج مختلفة وإجراءات متعددة، نجدها في اختلاف الاتجاهات الأسلوبية في الأسس التي تنطلق منها للبحث عن ظاهرة الأسلوب" [3].

أما الخطاب المدمج في السرد فيبقى خطابا، ويشكل صنفا من النّتوءات من السهل التعرف إليه، وتعيين المكان الذي يتواجد فيه داخل النص، ولهذا يقول **جيرارجينيت:** "وهناك نسب من السرد متضمّنة في الخطاب، ومقدار من الخطاب في السرد" [4].

---

[1] محمد مفتاح: تحليل الخطاب الشعري –استراتيجية – المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء. المغرب. ط3 .1992. ص120.

[2] سعيد يقطين: انفتاح النص الروائي. مرجع سابق. ص44.

[3] سليم امحمد: أسلوبية التعبير اللغوي في شعر سميح القاسم. (رسالة ماجستير). إشراف: حلاسة عمار. قسم اللغة والأدب العربي. كلية الآداب واللغات. جامعة قاصدي مرباح. ورقلة. الجزائر. 2015. ص40.

[4] نور مرعي الهدروسي: السرد في مقامات السرقسطي. عالم الكتب الحديث. اربد. الأردن. 2009. ص81.

وبهذا الخصوص يقول **دالامبير**: "يقال في الأسلوب أنه أوصاف الخطاب الأكثر خصوصية، والأكثر صعوبة والأكثر ندرة، والتي تسجل عبقرية أو موهبة الكاتب أو المتكلم"[1].

ثانيا: أساليب القصّ في الخطاب القرآني.

1-التعريف اللغوي والاصطلاحي لفعل القص:

1-1-القص في المعجم اللغوي:

وردت مادة -قص- في القرآن الكريم ومشتقاتها اثنتين وثلاثين مرة، منها ثمان وعشرين تتعلق بالأخبار والحديث عن الأنبياء والمرسلين والأمم السابقة، ومنها أربع تتعلق بالحكم الشرعي وهو القصاص، لأنه يعني تتبع أثر الدم بالقود[2].

يقول الراغب: "القص تتبع الأثر، يقال قصصت أثره"، والقصص الأثر، قال تعالى: "فَارْتَدَّا عَلَى آَثَارِهِمَا قَصَصًا " (الكهف64)، " وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ " (القصص11). وأيضا قوله تعالى: " فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ" (يوسف 111)، " وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ " (القصص25)[3].

يقول ابن منظور "القصّ" فعل القاص إذا قص القصص، ويقال في رأسه قصة يعني الجملة من الكلام والقِصص، الخبر المقصوص، والقصص بكسر القاف جمع القصة التي تكتب، والقاص الذي يأتي بالقصة على وجهها كأنه يتبع معانيها وألفاظها [4].

والقصص الأخبار المتتبعة، قال تعالى: " إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ" (آل عمران62)، يقول الإمام الزبيدي في تاج العروس فإذا كان القصص -بكسر القاف- جمع قصة، فالإشارة بذلك تكون إلى

---

[1] بيير جيرو: الأسلوبية. ترجمة: منذر عياشي. دار الحاسوب. حلب. ط2. 1994. ص44.

[2] صلاحالدينمحمدأحمدغراب: الجملةالقرآنيةفيقصةصالحعليهالسلام -دراسةبلاغية .2002.ص09 .

[3] المرجع نفسه. ص09.

[4] المرجع نفسه. ص10.

الأحداث والأخبار والأمور التي جمعتها القصة وحوتها، يقول صاحب تاج العروس: **القصة بالكسر**: الأمر والحديث والخبر"[1].

أما القَصص فهو الخبر المقصوص، فالإشارة هنا تكون إلى طريقة قص الأخبار وعرض الأحداث، وقد ورد في القرآن لفظ (القصص) بالجمع ست مرات، ولم يستعملها إلا بالفتح، ولم يرد اللفظ مفردا(قصة)، ووردت مادة "قصص" في القرآن الكريم ثلاثين مرة باشتقاقات وتصريفات متعددة، وذلك على النحو التالي[2]:

- في صورة الفعل الماضي: أربع مرات.
- في صورة الفعل المضارع: أربع عشرة مرة.
- في صورة فعل الأمر: وردت مرتين.
- وفي صيغة "القصص" الجمع ست مرات.
- في صيغة "القصاص" أربع مرات.

1-2-التعريف الاصطلاحي لفعل القص:

وفي الاصطلاح : الإخبار عن قضية ذات مراحل يتبع بعضها بعضًا .

وقصص القرآن أصدق القصص لقوله تعالى : (وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا) (النساء87)، وذلك لتمام مطابقتها للواقع .

---

[1]سليمان محمد علي الدقور: اتجاهات التأليف ومناهجه في القصص القرآني. (أطروحة دكتوراه). إشراف: فضل حسن عباس. كلية الشريعة. جامعة اليرموك. الأردن. 2005. ص25..

[2] االمرجع نفسه. ص28.

وأحسن القصص لقوله تعالى: (نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ)(يوسف3)، لاشتمالها على أعلى درجات الكمال في البلاغة وجلال المعنى.

وأنفع القصص لقوله تعالى: (لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ)(يوسف111)، وذلك لقوة تأثيرها في إصلاح القلوب والأعمال والأخلاق[1].

2- مفهوم القصة القرآنية:

مفهوم القصة القرآنية:

إن القصة القرآنية إحدى وسائل التعبير التي شغلت مساحة واسعة من القرآن الكريم، لكونها من أبلغ الوسائل تأثيرا في النفوس، وأكثر قبولا لدى جمهور المستمعين والقارئين، كما أنها تعبير عن روح الأمم وطبيعتها 3، اقتصر القصص القرآني على القصص العربية التي كانت أحداثها في شبه جزيرة العرب، وأن الذين خطبوا بالقرآن هم عرب يتكلمون العربية ويفهمون مقاصدها ويهتمون بأخبار أسلافهم.46

ويختلف القصص القرآني عن غيره من القصص الفني لكونه هادفا اختار من حوادث الأمم والشعوب ومن أخبار الأنبياء والرسل ما يحقق هدفه في شرح الإسلام وبيان رسالته ومزج تعاليمه في القلوب، فالقرآن وثيقة تاريخية، لقد أجمع أهل العلم قديما وحديثا سواء المسلمون منهم أو المستشرقون وغيرهم على أنه أصدق وثيقة تاريخية على الإطلاق بالمقارنة مع الكتب المقدسة الأخرى[2].

(1) أنظر: محمد بن صالح العثيمين: شرح أصول في التفسير. مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية. القاهرة. 2013.ص 52-53.

(1) صابر مشيل: القصة القرآنية مفهوما وأسلوبا. قسم اللغة العربية. كلية الآداب والعلوم. صبراتة. جامعة السابعة. أبريل. العدد 11. 2009. ص47.

3- مكونات القصة القرآنية:

1-3- الشخصيات: عنصر الأحداث وعنصر الشخصيات هما العنصران الأساسيان في كل قصة، فلا نتصور شخصا من غير أحداث تلم به أو تقع عليه، لذلك فالعمل القصصي يقوم على محورين: الشخصية والحدث، ويلاحظ في القصص التاريخي غلبة الشخصية على الحدث، فيكون الشخص محور الحركة في القصة، أما القصص القرآني المعجز فنرى فيه المزج التام بين الشخصية والحدث، ثم إدارة المشاهد القصصية في هذا الفلك بحيث تكون المشاهد موزعة توزيعا محكما متوازنا بين الشخصية والحدث حرصا من القرآن الكريم على الوحدة القصصية في كل صورها وأوضاعها، والمتأمل لقصص الأنبياء والمرسلين في القرآن يجدهم يشتركون في الصفات والملامح، فهم جميعا بشر لا ملائكة، وعندهم من الغرائز البشرية ما عند سائر البشر، غير أنهم كانوا الأنموذج للكمال البشري[1].

لم يغفل السرد القرآني الشخصية وما تستحقه من اهتمام، بل صورها في أحسن تصوير، فالشخصية القرآنية لها الدور الكبير التي تجري على ألسنتها الحوار، وبما أن القصص القرآني مسوق للعبرة، فإنه لا يبدد انتباه القارئ ووعيه في تتبع السمات الخارجية للشخصيات خصوصا الثانوية منها، بل إنه لا يذكر هذه الشخصيات بأسمائها ما دامت الأسماء لا تقدم في شكل القصة أو مضمونها شيئا مذكورا [2].

2-3- الحوار: إن القصة القرآنية تعتمد عنصر الحوار بأشكاله المتنوعة التي يستدعيها هذا الموقف أو ذاك، فالقصة القرآنية تدع البطل يتحدث مع غيره، أو مع نفسه بغية توفير عنصر

---

[2]بان حميد فرحان: جمالية القصة القرآنية –قصة سيدنا يوسف أنموذجا– مجلة كلية الآداب. العدد101. جامعة الإسكندرية –مصر– دت. ص341.

[2]محمد رشدي عبيد: قصة يوسف عليه السلام في القرآن الكريم –دراسة أدبية – مكتبة العبيكان. المملكة العربية السعودية. ط1. 2003. ص40.

الإقناع من جانب، وتحقيق المتعة الفنية التي يتطلبها شكل القصة من جانب آخر، إن الحوار القرآني يتخذ أشكالا متنوعة بعضها متوافر في القصة البشرية وبعضها الآخر غير متوفر فيها، كحوار الشخصية مع الله ومع الملائكة [1].

التزم القرآن الكريم بقص أقوال الشخصيات مصدرة بقوله سبحانه وتعالى: قال، أو قالا، أو قالت، أو قالوا، وفي هذا دلالة واضحة على أمرين:

أولهما: أن الحوار القرآني لا يقوم بين شخصين فحسب، وإنما يقوم أيضا بين أكثر من شخصين، فهناك حوار بين اثنين، وحوار بين واحد من طرف واثنين من طرف آخر، وحوار بين واحد من طرف وجماعة من طرف آخر، ثم هناك حوار بين جماعة وأخرى...وهكذا.

ثانيهما: إن طريقة القرآن الكريم في تصوير الحوار إنما تقوم على أساس الرواية، التي بلغ القرآن الكريم المثل الأعلى في إدارتها على الوجه الذي يقوم منه معجزة قاهرة تخضع لها الأعناق، ومما تجدر الإشارة إليه هنا إن الحوار القرآني يمتاز بتعدد ألوانه، فهناك حوار بين الإنسان والإنسان، وحوار بين الله تعالى والملائكة، وحوار بين الإنسان والحيوان، وحوار بين الإنس والجن [2].

3-3-الحدث:

يشمل عنصر الحدث على صور عديدة من الحوار والجدل، الذي تنشأ عنه أزمة الحدث أو عقدته، فإن القصص القرآني لم يعمد في عرض هذه الأحداث على عنصر الخيال الذي من شأنه أن يلون الأحداث بغير ألوانها، أو أن يبدل ويغير من صورها وأشكالها [3].

---

[1] بان حميد فرحان: جمالية القصة القرآنية –قصة سيدنا يوسف أنموذجا. مرجع سابق. ص344

[2] المرجع نفسه. ص345-346.

[3] سالم علي بيدق: السرد القرآني –خصائصه وتقنياته– المجلة الجامعة. المجلد الثاني. العدد السادس عشر. أفريل 2014. بغداد. ص217.

4-3-المشهد:

وتتجلى روعة السرد القرآني في طريقة تصويره للقصة القرآنية، فكأننا حين نقرأ القصة نرى أحداثها وأبطالها رأي العين، فهو يحيي المشاهد ويعيد بعثها من جديد، فتمتزج هذه المشاهد مع موضوع السورة، ولا ترد هذه المشاهد والصور إلا إذا تطلبتها السورة أو المقام، وبذلك يكون المشهد مناظر متتابعة تخص كل مرحلة معينة من القصة، وتتجدد مشاهد الحكاية كلما وردت أمام القارئ بجزئياتها وشخوصها، وهذه ميزة من ميزات السرد القرآني[1].

5-3-عنصر المكان:

وأما مكان القصة القرآنية فيقول **سليمان الطراونة** بشأنها: " المكان هو بيئة الحدث المادية في أي قصة، لكنه في قصص القرآن يغفل أحيانا كثيرة، إذ هو أقل أهمية حتى من الزمان، فالقصص القرآني لا يعين المكان غالبا ولا يذكره، إلا إذا كان له دور خاص يؤثر في تبلور الحدث أو مضمونه"[2].

حينما ننظر إلى القصص القرآني المعجز من الزاوية المكانية فيه نجد أن القرآن الكريم ينظر إلى المكان على النحو الذي ينظر به إلى الزمان، فهو لا يعني بذكر أسماء الأماكن ومواصفاتها، إلا إذا كان لها وضع خاص يؤثر في سير الحدث، أو يبرز ملامحه، أو يقيم شواهد العظة والعبرة منه، ففي هذا يلتزم القرآن الكريم بذكر أسماء الأماكن ومواصفاتها، وذلك في بيان الغرض المقصود من القصة، وتهب منه على الحدث سمات ودلالات، ويكون ذا قيمة نفسية وروحية

---

[1] مرجع سابق. ص218.

[2] همام حسن يوسف سلوم: سليمان عليه السلام في القرآن الكريم. (رسالة ماجستير). إشراف: خالد علوان. كلية الدراسات العليا. جامعة النجاح الوطنية. نابلس. فلسطين. 2006. ص51.

عظيمة تفتقدهما الحادثة إذا هي لم تجيء في صحبة المكان المنصوص على اسمه ولم تلبس به[1].

6-3-عنصر الزمن: أما زمان القصة فقال **سليمان الطراونة** بشأنه: "فزمان القصة القرآنية سريع الوتيرة، كثير الحذف، غير محدد غالبا حتى لو تحدد ظاهرا، ويدور أحيانا ويتداخل، لكنه مستقيم غالبا في القصة الواحدة" [2].

يقول **محمد الصاوي** "للقرآن منهج خاص في عرض التاريخ، وتصوير الأحداث التي وقعت في الزمن الماضي فنراه مثلا إذا أورد قصة من الزمن الماضي لا يذكر لنا في أي سنة بدأت أحداث هذه القصة، ولا في أي سنة انتهت، ونراه كذلك لا يذكر ترتيبها الزمني في التاريخ، بمعنى أنه لا يحدد زمان القصة بألف أو ألفين قبل الميلاد، أو بعده أو قبل البعثة، أو نحو ذلك، وسبب ذلك أن النص على الزمن الذي وقعت فيه أحداث القصة القرآنية لا يضيف شيئا إلى عبرة القصة ومغزاها"[3].

ينبغي أن لا نفهم من ذلك أن الزمن ليس له قيمة في كتاب الله عز وجل، فالحقيقة أن القرآن قد أعطى للزمن وتنظيمه قيمة كبيرة، وحرص كل الحرص على التصريح بكل جزئية من جزئيات الزمن التي تساعد في توضيح الحدث أو القصة معرفة واعتبارا، فالعنصر الزمني يظهر حيث يتطلبه الموقف ويستدعيه المقام، لإخراج الحدث في صورة تقرب المشهد وتجليه وتكشف مراميه، ليكون له مكانه الملحوظ في سير أحداث القصة [4].

---

[1] بان حميد فرحان: جمالية القصة القرآنية –قصة سيدنا يوسف أنموذجا. مرجع سابق. ص349.

[2] همام حسن يوسف سلوم: سليمان عليه السلام في القرآن الكريم. مرجع سابق. ص51.

[3] بان حميد فرحان: جمالية القصة القرآنية –قصة سيدنا يوسف أنموذجا. مرجع سابق. ص346-347.

[4] المرجع نفسه. ص347.

ثالثا: لغة القصة القرآنية:

من المعلوم أن لغة القصة القرآنية هي جزء من اللغة القرآنية، تلك اللغة التي تكاملت فيها معاني الإعجاز البلاغة العالية، والتي وضعها علماء الإعجاز في الطبقة العليا من الفصاحة والبلاغة، وتعتبر الدراسات الأسلوبية والبيانية والبلاغية المتعددة مظهرا من مظاهر الثراء اللغوي للغة القرآن الكريم، فقد حكى القرآن عن فرعون وهو لم يتكلم العربية، وكذلك عن أنبياء الله تعالى –موسى وعيسى وغيرهما من الذين لم يتكلموا العربية، وكذلك حكى عن أقوام الرسل في الجزيرة العربية وخارجها، وكل ذلك بلغة القرآن المعجزة، التي أبانت عن الشخصيات، وكشفت عن النفوس، ورسمت الأحداث [1].

رابعا: أساليب القص في الخطاب القرآني.

1-تنوع طريقة العرض:

لاحظ سيد قطب في قصص القرآن أربع طرائق مختلفة للاقتداء في عرض القصة، على النحو التالي:

(أ) مرة يذكر ملخصا للقصة يسبقها، ثم يعرض التفصيلات من بدايتها إلى نهايتها، وذلك كطريقة قصة أهل الكهف، فكأن هذا التلخيص كان مقدمة مشوقة للتفصيلات.

(ب) ومرة تذكر عاقبة القصة ومغزاها، ثم تبدأ القصة بعد ذلك من أولها وتسير بتفصيل خطواتها، وذلك كقصة موسى في سورة القصص.

---

[1] صلاح الدين محمد أحمد غراب: الجملة القرآنية في قصة صالح عليه السلام. مرجع سابق. ص12-13.

(ت) ومرة تذكر القصة مباشرة بلا مقدمة ولا تلخيص، ويكون في مفاجأتها الخاصة ما يغني، مثل قصة مريم عند مولد عيسى، وكذلك قصة سليمان مع النمل والهدهد وملكة سبأ.

(ث) ومرة يحيل القصة تمثيلية، فيذكر من الألفاظ ما ينبه إلى ابتداء العرض فقط، ثم يدع القصة تتحدث عن نفسها بواسطة أبطالها، وذلك كالمشهد من قصة إبراهيم وإسماعيل في فصل التصوير: " وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ..." (البقرة127)، هذه إشارة البدء أما ما يلي ذلك فمتروك لإبراهيم وإسماعيل: " رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ" (البقرة127)، إلى نهاية المشهد الطويل، ولهذا نظائره في كثير من قصص القرآن[1].

2- تنوع طريقة المفاجأة: تتنوع طريقة المفاجأة في القرآن الكريم، حيث تتجلى في المظاهر التالية:

(أ) فمرة يكتم سر المفاجأة عن البطل وعن النظارة، حتى يكشفه لهم معا في آن واح، مثال ذلك قصة موسى مع العبد الصالح العالم في سورة الكهف.

(ب) ومرة يكشف السر للنظارة، ويترك أبطال القصة عنه، وهؤلاء يتصرفون وهم جاهلون بالسر، وأولئك يشاهدون من تصرفاتهم عالمين، وأغلب ما يكون ذلك في معرض السخرية، ليشترك النظارة فيها منذ أول لحظة، حيث تظهر السخرية من تصرفات الممثلين، مثال ذلك في قصة أصحاب الجنة.

(ت) ومرة يكشف بعض السر للنظارة وهو خاف على البطل في موضع، وخاف على النظارة وعن البطل في موضع آخر في القصة الواحدة، مثال ذلك قصة عرش ملكة سبأ الذي جيء به في

---

[1] حسن محمد حسين زعل: شخصية نوح عليه السلام في القرآن الكريم. رسالة ماجستير. إشراف: محسن سميح الخالدي. كلية الدراسات العليا. جامعة النجاح الوطنية. نابلس. فلسطين. 2008.ص20.

لحظات، وعرفنا نحن أنه بين يدي سليمان، في حين أن بلقيس ظلت تجهل ما نعلم، فهذه مفاجأة عرفنا نحن سرها سلفا، ولكن مفاجأة الصرح الممرد من قوارير ظلت خافية علينا وعليها حتى فوجئنا بسرها معا.

(ث) ومرة يكون هناك سر، بل تواجه المفاجأة البطل والنظارة في آن واحد، ويعلمان سرها في الوقت ذاته، وذلك كمفاجآت قصة مريم، حين اتخذت من دون أهلها حجابا فتفاجأ هناك بالروح الأمين بهيئة رجل فتقول: " قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا"(مريم18)، وقد فوجئنا كذلك معها " فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسْيًا مَنْسِيًّا (23) فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا" (مريم23-24)[1].

3-الفجوات بين المشهد والمشهد:هذه الفجوات التي يتركها تقسيم المشاهد وقص المناظر، مما يؤديه في المسرح إنزال الستار، وفي السينما الحديثة انتقال الحلقة، بحيث تترك بين كل مشهدين أو حلقتين فجوة يملأها الخيال، ويستمتع بإقامة القنطرة بين المشهد السابق والمشهد اللاحق. وهذه طريقة متبعة في جميع القصص القرآني على وجه التقريب، ومثال ذلك في قصة سيدنا يوسف عليه السلام[2].

4-التصوير الفني في القرآن: وله ثلاثة ألوان.

اللون الأول: قوة العرض والإحياء.

اللون الثاني: تصوير العواطف والانفعالات.

---

[1] حسن محمد حسين زعل: شخصية نوح عليه السلام في القرآن الكريم. مرجع سابق. ص21.

[2] المرجع نفسه. ص20-21.

اللون الثالث: رسم الشخصيات في القصة [1].

خامسا: أنواع القص القرآني:

للقصة القرآنية ستون نوعا أو أكثر، وكل نوع من هذه الأنواع الستين يشغل بحثا مستقلا، ويصلح موضوعا لرسالة من الرسائل، فهناك أنواع القصص انطلاقا من:

1- البناء والتقسيم، أو بالنظر إلى الكم والحجم: ومنها:

(1) الأقاصيص الطويلة.

(2) القصص القصيرة في القرآن.

(3) القصص الطويلة في القرآن.

(4) الروايات في القصص القرآني.

(5) المجموعات في القصص القرآني.

(6) الوحدات في القصص القرآني.

(7) الحكايات في القصص القرآني.

(8) الانماط في القصص القرآني.

(9) الرحلات في القصص القرآني.

(10) اللمحات في القصص القرآني.

(11) الأمثال في القصص القرآني.

(12) الوصايا في القصص القرآني.

(13) المواقف في القصص القرآني.

---

[1] مرجع سابق.ص21.

(14) الملاحم في القصص القرآني.

(15) الفصول في القصص القرآني.

(16) المناظر في القصص القرآني.

(17) المشاهد في القصص القرآني.

(18) المعارض في القصص القرآني.

(19) المراسم في القصص القرآني.

(20) الألواح "اللوحات" في القصص القرآني[1].

2- القصص القرآني بالنظر إلى العنصر السائد فيه:

(21) قصص الحوادث في القرآن.

(22) قصص الشخصيات في القرآن.

(23) قصص البيئات في القرآن.

(24) قصص الصراع في القرآن.

(25) قصص الحوار في القرآن.

(26) قصص الأفكار في القرآن.

(27) قصص الحركة في القرآن.

(28) قصص الألوان في القرآن [2].

---

[1] محمد محمد محمد لقمة: الجوانب الأدبية والبلاغية في القصة القرآنية. (أطروحة الدكتوراه). لم يذكر اسم المشرف. قسم الأدب والبلاغة. كلية اللغة العربية. جامعة الأزهر. 1968. ص19.

[2] المرجع نفسه. ص19.

3- القصص القرآني بالنظر إلى الفكرة والمغزى والأسلوب:

(29) القصص التاريخي في القرآن.

(30) القصص الواقعي في القرآن.

(31) القصص الواقعي الغيبي في القرآن.

(32) القصص المثالي في القرآن.

(33) القصص العقدي في القرآن.

(34) القصص التشريعي في القرآن.

(35) القصص التعليمي في القرآن.

(36) القصص التربوي في القرآن.

(37) القصص التهذيبي في القرآن.

(38) القصص التوجيهي في القرآن.

(39) القصص التأملي في القرآن.

(40) القصص النفسي في القرآن.

(41) القصص الجمالي في القرآن.

(42) القصص العلمي في القرآن.

(43) القصص الخطابي في القرآن.

(44) القصص الوعظي في القرآن.

(45) القصص الفلسفي في القرآن.

(46) القصص التهديدي في القرآن.

(47) القصص الاجتماعي في القرآن.

(48) القصص الاقتصادي في القرآن [1].

4- القصص القرآني بالنظر إلى أسلوبه:

(49) لأسلوب البلاغي في القصة القرآنية.

(50)الأسلوب التصويري في القصة القرآنية.

(51)الأسلوب التقريري في القصة القرآنية.

(52)الأسلوب الإخباري في القصة القرآنية.

(53)الأسلوب السردي في القصة القرآنية.

(54)الأسلوب الحواري في القصة القرآنية.

(55)الأسلوب الجدلي في القصة القرآنية.

(56)الأسلوب الحجاجي في القصة القرآنية.

(57)الأسلوب الخطابي في القصة القرآنية.

(58)الأسلوب الفلسفي في القصة القرآنية.

(59)الأسلوب النفسي في القصة القرآنية.

(60)الأسلوب الموسيقي في القصة القرآنية.

(61)الأسلوب التفصيلي في القصة القرآنية.

---

[1] محمد محمد محمد لقمة: الجوانب الأدبية والبلاغية في القصة القرآنية. مرجع سابق. ص20.

(62)الأسلوب التهديدي في القصة القرآنية.

(63)الأسلوب الوعظي في القصة القرآنية.

(64)الأسلوب الإمتاعي في القصة القرآنية.

(65)الأسلوب الإيجازي في القصة القرآنية.

(66)الأسلوب الإطنابي في القصة القرآنية [1].

5- البنى القصصية في القرآن الكريم:

1-5-**البنية الأولى:** القصة المغلقة أو المكتملة، وهي التي جاءت كاملة في سورة واحدة في القرآن الكريم، ولم تتكرر في موطن آخر من القرآن، ومن أمثلة ذلك: قصة سيدنا يوسف، وقصة أصحاب الكهف، وقصة سليمان، وقصة صاحب الجنتين.

2-5-**البنية الثانية:** ما يسمى بالقصة المفتوحة، وهي التي تتعلق بنبي أو رسول، والمنثورة في أكثر من سورة، وبتنوعات سردية إخبارية تتجدد كثيرا أو قليلا من سياق إلى آخر، مثل قصة سيدنا موسى عليه السلام[2].

---

[1] محمد محمد محمد لقمة: الجوانب الأدبية والبلاغية في القصة القرآنية. مرجع سابق. ص20.

[2] سالم علي بيدق: السرد القرآني -خصائصه وتقنياته. مرجع سابق. ص211.

الوعي النقدي الحاضر بين التراث والحداثة –الخطاب السردي أنموذجا–

يدور هذا المدخل حول موضوع الوعي النقدي الحاضر بين التراث والحداثة في مجال "نقد السرد"، وإذا كان التراث لا يعني الانغلاق على الذات والركون إلى الأصالة، والحداثة ليس معناها التمرد والانحلال في ثقافة الآخر وتجاهل الماضي وقدسيته، فما هي طبيعة العلاقة القائمة بينهما سواء من حيث أنها علاقة انفصال أم اتصال؟، وكيف كان حضور هذا التداخل بين الحداثة والتراث واضحا وجليا في النقد عموما ونقد السرد على وجه الخصوص؟، وهذا ما سنجيب عنه من خلال المباحث الأربعة الآتية:

1- المرجع النحوي للأسلوبية.

2- المرجع البلاغي للأسلوبية.

3- التوجه اللغوي للأسلوبية.

4- الأسلوبية وتحليل الخطاب.

وقبل البحث في جدلية التراث والحداثة وطبيعة العلاقة بينهما أدركنا أنه لابد من توضيح المقصود بالتراث والحداثة.

ازدهرت كلمة (تراث) في العربية ازدهارا غير مسبوق في القرن العشرين، فهي من مادة (و.ر.ث) المشابهة لكلمات (الإرث. الورث. الميراث)، وهي تدل على ما يرثه الإنسان من والديه من مال وحسب، كما وردت مرة واحدة في القرآن الكريم في سورة الفجر في قوله تعالى: (وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا) (سورة الفجر 19)، بمعنى أنهم يأكلون نصيبهم ونصيب غيرهم من التراث، والمقصود بالتراث في الآية الكريمة (المال)، ولفظ التراث غير موجود في الحقول المعرفية العربية والإسلامية قديما، وأن كلمة التراث بمعنى الموروث الفكري والثقافي والأدبي والفني والديني، أي بما تعنيه كلمة

التراث لم تكن موجودة في خطاب أسلافنا ولا في خطاب اللغات التي نستورد منها الثقافة والآداب مثل اللغتين الإنجليزية والفرنسية[1].

والاهتمام بالتراث عند العرب يتعلق بظاهرة مرضية يسميها الجابري (عصاب جماعي) أصاب العرب بعد نكسة 1967، ويقترح الجابري أن نفهم التراث فهما حداثيا وفق رؤية عصرية بدل الفهم التراثي للتراث، فالحداثة من وجهة نظره لا تعني رفض التراث ولا القطيعة مع الماضي، بل تريد الارتفاع في طريقة التعامل مع التراث (المعاصرة) أي مواكبة التقدم العالمي[2].

أما لفظة (حداثة) فإنها قد ظهرت عام 1832 حسب **موريس باربي**، وكانت تعني خاصية ما هو حديث، أما في التاريخ العربي فولدت فكرة الحداثة عبر الزحف السياسي والعسكري الأوروبي منذ غزو نابليون مصر في القرن الثامن عشر، إذن فكرة الحداثة جاءت كمشروع ثقافي جديد، بدأت كفكرة وانتهت إلى أيديولوجيا[3].

ويعرف **حسن حنفي** التراث بقوله "هو كل ما وصل إلينا من الماضي داخل الحضارة السائدة فهو إذن قضية موروث وفي نفس الوقت قضية معطى حاضر"[4]، كما يعرف **الجابري** التراث بأنه "كل ما هو حاضر فينا أو معنا من الماضي سواء ماضيا أو ماضي غيرنا، وسواء القريب منه أم البعيد[5].

أما مفهوم التجديد عند **حسن الحنفي** فهو "إعادة تفسير التراث طبقا لحاجات العصر، فالقديم يسبق الجديد، والأصالة أساس المعاصرة، والوسيلة تؤدي إلى الغاية، فالتراث هو الوسيلة، والتجديد هو

---

(1) محمد عابد الجابري: التراث والحداثة –دراسات ومناقشلت– مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت. 1996. ص12.

(2) المرجع نفسه. ص12.

(3) بلقزيز عبد الإله: العرب والحداثة. دراسة في مقالات الحداثيين. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت. 2007. ص 25.

(4) حسن حنفي: التراث والتجديد. موقف من التراث القديم. دار التنوير للطباعة والنشر. بيروت. 1981. ص11.

(5) محمد عابد الجابري: التراث والحداثة. (مرجع سابق). ص45.

الغاية، أي المساهمة في تطوير الواقع وحل مشكلاته"، أما الحداثة عند **الخطابي** هي "عوامل القطيعة والتحول والتغير داخل المجتمع، وهي نموذج تأسس وترعرع في الغرب مباشرة بعد عصر النهضة، مرتكزا على العقل المنظم لكل نشاطات الإنسان داخل المجتمع"[1].

المبحث الأول: المرجع النحوي للأسلوبية.

حاولت في هذا المبحث الوقوف عند أصول الأسلوبية من خلال الربط بينها والدراسات اللغوية التي جاءت في التراث العربي، لاستخلاص بعض الحقائق اللغوية وردها إلى علم اللغة الحديث، إن التسليم بتأثير التطور الذي حصل على الدراسات اللغوية، لا ينفي أن تكون ملامح الدراسات الأسلوبية قد كان لها جذورها في الدراسات العربية وإن لم تحمل هذا الاسم، وقد اتجه باحثون عرب إلى صميم التراث العربي لاستنطاق النصوص التراثية بمفهوم الدراسات الأسلوبية، من قبيل الإقرار بالبعد التاريخي لها، وتأكيد أصالة البحث الأسلوبي عند العرب، والكشف عن صلة الرحم بين الأصالة والحداثة، وأتوا بنتائج إيجابية [2].

إن المفهوم الذي استقر عليه مصطلح الأسلوبية لم يظهر إلا في بداية القرن العشرين مع ظهور الدراسات اللغوية الحديثة، التي قررت أن تتخذ من الأسلوب علما يدرس لذاته، أو يُوظف في خدمة التحليل الأدبي، أو التحليل النفسي، أو الاجتماعي، تبعا لاتجاه هذه المدرسة أو تلك[3].

---

[1]- حسن حنفي: التراث والتجديد. (مرجع سابق). ص11.

[2]- علي عزت: الاتجاهات الحديثة في علم الأساليب وتحليل الخطاب. شركة أبو الهول للنشر. القاهرة. ط1. 1996. ص19.

[3]-المرجع نفسه. ص19.

المطلب الأول: مفهوم النحو.

تتكون اللغة من أصوات لتنتظم هذه الأصوات في وحدات أكبر، مثل الكلمات والعبارات والجمل، ويقوم المستوى النحوي بدراسة تركيب ونظام هذه الوحدات وكيفية استخدامها في متواليالت أفقية، ولما كانت اللغات تختلف عن بعضها البعض، فإن كل لغة تتميز بوحدات وفصائل مختلفة عن وحدات وفصائل اللغات الأخرى، ففي اللغة العربية –مثلا– هناك أجزاء الكلام من اسم وفعل وحرف، ثم شبه الجملة التي تتكون من الجار والمجرور، أو الظرف بنوعيه الزمان والمكان، ثم الجملة بنوعيها الاسمية والفعلية [1].

واللغة العربية بوصفها ظاهرة اجتماعية بارزة، مؤدية لمختلف الوظائف ولا سيما الوظيفة المحورية –الفهم والإفهام– تقتضي من المتكلم احترام جملة من النواميس اللغوية، التي تحتل من تفكيره محل الأساس الضروري لكل عملية تواصل لغوي مهما كان مستواها، فالمنطق والنحو –وهما أساس صحة الكلام ودقته– قوامهما تلك العملية، إذ النحو منطق عربي والمنطق نحو عقلي، ترصد من خلاله المعاني بدون تهميش لدوالها [2].

ويعد الاتصال أهم وظائف اللغة، ونقل المعنى من الملقى إلى المتلقي أهم وظائف الاتصال، من هنا كانت فروع علم اللسانيات معنية في الأساس بالبحث في أنواع المعاني، من طبيعية أو(انطباعية) إلى وظيفية إلى عقلية إلى اجتماعية إلى غير ذلك، وبالبحث في وسائل الوصول إلى كل نوع من هذه الأنواع يستوي في ذلك أن تكون وسيلة الوصول إلى المعنى من خلال الصوتيات أو الصرف أو النحو، ومن خلال النص بظواهره المختلفة، ولما كانت اللغة كغيرها من موضوعات البحث لا يمكن تناولها إلا بواسطة التحليل الذي يضع عناصرها في نظام هرمي ذي مستويات

---

[1] -مرجع سابق. ص19.

[2] -خديجة محمد الصافي: نسخ الوظائف النحوية في الجملة العربية. دار السلام. القاهرة. ط1. 2008.ص15.

متدرجة، لكل منها مفاهيمه التي تختلف عن مفاهيم المستويات الأخرى التي تقع فوقه أو تحته، والتي يمهد الأسفل منها لفهم الأعلى، وجدنا اللغويين العرب يبنون فكرهم النحوي في مستويات ثلاثة، هي: الأصوات ، والصرف، والنحو، وربطوا بين هذه الفروع الثلاثة وبين مبدأين رأوهما غاية مطلوبة للاستعمال العربي، هما: طلب الخفة، وأمن اللبس، وجعلوا طلب الخفة غاية الصوتيات والصرف، ثم جعلوا أمن اللبس (أو الفائدة أو الإفادة كما يسمونه) غاية علم النحو، وهكذا يمكن تلخيص منهجهم في أنهم جعلوا الصوتيات والصرف لدراسة المباني، وجعلوا دراسة النحو للعلاقات السياقية سواء ما كان من هذه العلاقات ملفوظا أم ملحوظا[1].

قاموا أيضا –اللغويين العرب القدامى– برصد المباني اللغوية العربية التي تقوم بينها العلاقات في السياق، فقسموا الكلم إلى اسم وفعل وحرف، ورأوا أن الاسم ما دل على ما يسمى، وأن الفعل ما دل على حدث وزمن، وأن الحرف ما ليس كذلك، ثم غيروا هذا التعريف السلبي للحرف فقالوا: الحرف ما دل على معنى في غيره، ثم أضافوا إلى ذلك أن الحرف ما دل على معنى عام[2].

تطلق كلمة (نحو) في اصطلاح العلماء على (العلم بالقواعد التي يعرف بها أحكام أواخر الكلمات العربية في حال تركيبها من الإعراب، والبناء، وما يتبع ذلك) [3].

والنحو في أيسر صور تعريفه هو العلم الذي يقدم لدارس اللغة الصيغ والتراكيب، التي تشتمل عليها إمكانات الاستعمال اللغوي الصحيح، فهو يتناول تقسيم الكلمات، وحالات تغيرها الإعرابي بحسب مواقعها، أو لزومها حالا واحدة، ويقدم صور الجمل المستعملة من اسمية وفعلية، وما يطرأ

---

[1] - تمام حسان: اجتهادات لغوية. عالم الكتب. القاهرة.2007. ص285.

[2] -المرجع نفسه. ص286.

[3] -محمد الصغير بن فائز بن أحمد العبادتي المقطري. الحلل الذهبية على التحفة السنية. تقديم: مقبل بن هادي الوادعي. دار الآثار. ط1. 2002. ص25.

على كل منهما من زيادات أو نقص أو تبديل، وما يمكن أن تكمل به إحداها، أو يتصل بعناصر تصلح لأن توجد في كلتيهما، ولهذا يبدو الاتصال بين الدراستين: الأسلوبية والنحو واضحا جليا، لأن دارس الأسلوب لا ينطلق في درسه ذاك من غير أسس، فإن معرفته بالظاهرات اللغوية ومقدرته على تحليلها هما أساس ما يقدم من ملاحظات تتعلق بالنص الذي يدرسه [1].

وإذا كانت دلالة المفردات عنصرا يسهل إلى حد كبير تناوله منعزلا عن صورة التركيب النحوي، فإن الصيغ الصرفية عنصر لا يمكن إغفاله، وتناول الجانب الصرفي في دراسة الأسلوب يكشف عن الإمكانات التي تحملها الصيغ في استعمالات الأدباء، ومبلغ توافقها مع ما يقرره علم الصرف، وفي هذه الحالة يستطيع الدرس الأسلوبي رصد ما يحظى من الصيغ الصرفية بقدر من الشيوع في الكتابات الأدبية المشهود لأصحابها بالتقدم [2].

ذلك أن الوصول إلى المعنى العام والمنطقي للكلام لا يتأتى لنا إلا باكتناه المعنى المعجمي للمفردة، لمعرفة التراكيب المهيأة بأن تدرج فيها، فالكلمة لها من العناصر التمييزية ما يؤهلها للارتباط ببعض الكلمات دون البعض الآخر، وبسقوط أحد عناصرها التمييزية يتغير مجال دلالتها، بأن تنزاح وتعدل عن أصل معناها، مع بقاء العلاقة قائمة بين دلالتها الأصلية والدلالة التابعة إلى دلالة مجازية، تحددها ملابسات السياق من قرائن لفظية ومعنوية وحالية [3].

---

[1]– محمد عبد الله جبر: الأسلوب والنحو –دراسة تطبيقية في علاقة الخصائص الأسلوبية ببعض الظاهرات النحوية. دار العودة. مصر. ط1. 1988. ص ب من المقدمة.

[2]– المرجع نفسه. ص ب من المقدمة.

[3]– خديجة محمد الصافي: نسخ الوظائف النحوية في الجملة العربية. المرجع السابق.05.

المطلب الثاني:حضور الأسلوبية في المدونة النقدية العربية القديمة:

أولا- عبد القاهر الجرجاني (صلة الأسلوب بالنظم) (471-400هـ):

إن الأسلوب يرتبط بالنظم في جانبين هامين، هما:

أ- الجانب الأول:المعنى النفسي، في قول **عبد القاهر الجرجاني:** "وأما نظم الكلام تقتفي في نظمها آثار المعاني وترتبها على حسب ترتيب المعاني في النفس"، وفي قوله أيضا: "وأنك إذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسك، لم تحتج إلى أن تستأنف فكرا في ترتيب الألفاظ، بل تجدها تترتب لك بحكم أنها خدم للمعاني، وتابعة لها، ولاحقة بها، وأن العلم بمواقع المعاني في النفس علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها في النطق"، وفي قوله أيضا: "وأن الكلم تترتب في النطق بسبب ترتب معانيها في النفس، فالمبدع لا يرتب الكلمات في الجملة كيفما اتفق، وإنما يرتب الألفاظ في الجملة حسب ترتيب المعاني في ذهنه" [1].

ب- الجانب الثاني: النحو ومعاني النحو، فالمبدع يرتب كلماته في جملة، وجمله كالقوالب يرص فيها الألفاظ رصا، كما يقول **عبد القاهر الجرجاني:** "وأعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها...فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك: زيد منطلق ، وزيد ينطلق، وينطلق زيد، ومنطلق زيد، والمنطلق زيد، وزيد هو المنطلق، وزيد هو منطلق...، وفي الشرط والجزاء إلى الوجوه التي تراها في قولك: (إن تخرج أخرج)، و(إن خرجت خرجت)، (وإن تخرج فأنا خارج) و(أنا خارج إن خرجت)، و(أنا إن خرجت خارج)...) [2].

---

[1] - صالح عطية صالح مطر: في التطبيقات الأسلوبية. مكتبة الآداب. القاهرة .دط. دت. ص25.

[2] - المرجع نفسه. ص26

ويعني هذا أننا أمام مجالين متداخلين هما:

الأول: يتمثل في المعاني النفسية المراد التعبير عنها.

الثاني: يتمثل في القوالب والتراكيب النحوية المتنوعة، والتي تصب فيها هذه المعاني النفسية من جمل خبرية أو فعلية أو شرطية، بسيطة أو مركبة أو معقدة[1].

درس لغويو العربية منذ نحو أربعة عشر قرنا أو تزيد نظم الأداء اللغوي في إطاراتها المتعددة: الصوت، والكلمة، والجملة، والدراسة النحوية في أساسها معيارية، أي إن الهدف منها إنما هو بيان الصواب في الاستعمال، فالصحة اللغوية هي غاية الدراسة النحوية، دون أن يكون لها التزام ببيان الأنماط المتفاوتة في (الجودة) مع اتفاقها في (الصحة)، وترك هذا الأمر لعلوم البلاغة وخاصة علم المعاني، وتسميته اختصار لعبارة (المعاني النحوية)، وهذا ما أطلق عليه عبد **القاهر الجرجاني** اسم (النظم)، يقول: "لا نظم في الكلم ولا ترتيب حتى يعلق بعضه ببعض، ويبنى بعضها على بعض"، ويقول أيضا:" وليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله"، "فلست بواجد شيئا يرجع صوابه –إن كان صوابا– وخطؤه –إن كان خطأ– إلى النظم ويدخل تحت هذا الاسم إلا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه ووضع في حقه، أو عومل بخلاف هذه المعاملة فأزيل عن موضعه واستعمل في غير ما ينبغي له"[2].

وعلى هذا بنى عبد القاهر فكرته عن النظم، وأفضى به النظر إلى ما انتهى إليه أصحاب مدرسة النحو التحويلي التوليدي من أن اللغة وإن تكن أصواتها ومفرداتها وقواعدها متناهية، فإن

---

[1] - مرجع سابق. ص26.

[2] - محمد عبد الله جبر: الأسلوب والنحو. مرجع سابق. ص15

الجمل التي ينتجها مستعملو اللغة غير متناهية، ولكن عبد القاهر ربط ذلك بتنوع (اختيار) التراكيب لدى مستعمل اللغة، يقول الجرجاني: "وإذ قد عرفت أن مدار أمر النظم على معاني النحو وعلى الوجوه والفروق التي من شانها أن تكون فيه، فاعلم أن الفروق والوجوه كثيرة ليس لها غاية تقف عندها ونهاية لا تجد لها ازديادا بعدها" [1].

وربما كانت نظرية عبد القاهر في النظم امتدادا لما سبقه به **القاضي عبد الجبار** في كتابه **(المغنى في أبواب التوحيد والعدل)** حيث يقول: "اعلم أن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام، وإنما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة، ولا بد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة، وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول الضم، وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه، وقد تكون بالموضع..."، وللباحث **سعد مصلوح** رأي في هذا: "على أنا نعلم أن المعاني لا يقع فيها تزايد، فإذن يجب أن يكون الذي يعتبر التزايد عنده الألفاظ التي يعبر بها عنها، فإذا صحت هذه الجملة فالذي تظهر به المزية ليس إلا الابدال الذي تختص به الكلمات، أو التقدم والتأخر الذي يختص الموقع، أو الحركات التي تختص الإعراب، فبذلك تقع المباينة"، هذا على ما بين الرجلين من خلاف في تعريف الفصاحة، فلعل (الإبدال) الذي ورد في كلام **عبد الجبار** لا يبتعد عن (الاختيار) الذي يتناوله علم الأسلوب، باعتبار أن الأسلوب يقوم على اختيارات الأديب للألفاظ، وتراكيب يأثرها على غيرها، والكلمات المفردة تحظى بنصيب وافر من اهتمام الباحثين في الأسلوب، باعتبار أنها أظهر المتغيرات وأيسرها تناولا بالعد والإحصاء والتصنيف، من حيث الصيغ الصرفية والخصائص الدلالية، ومن ذلك ما قدمه **سعد مصلوح** في كتابه **(الأسلوب)** مطبقا معادلة

---

[1] مرجع سابق. ص15.

بوزيمان العالم الألماني، الذي اقترح تلك المعادلة وطبقها على نصوص من الأدب الألماني ونشر دراسته في عام 1925، فطبقها على نماذج من النثر العربي[1].

ولأن معرفة المعنى الإفرادي للكلمة شرط أساسي كذلك في علم النحو، إذ إن عامل التفريق أو التمييز بين وظيفة نحوية وأخرى هو اختصاص كل وظيفة بمعنى تقسيمي مائز لها عن غيرها، ينص عليه التعريف الخاص بها، كأن يكون الحال نكرة مشتقة والتمييز اسما جامدا... وهلم جرا، وعلى هذا يتم فهم الوظائف فهما صحيحا استعانة بالسياق وقرائنه وتوجهه، وفقا لما يعزى لمفرداتها من دلالات وجهات خاصة، بحسب أصل الكلام الذي تعد مخالفته بوجه من الأوجه الدلالية نسخا وظيفيا له [2].

إذن يعد الاحتكام إلى المواضعة المعجمية مما يُخوّل للغة أن تنتج الدلالات المختلفة بسيطة كانت أو معقدة، فتعلق الوحدات اللغوية بعضها ببعض لا يكون إلا بإدراك المعنى المعجمي لكل وحدة منها[3].

إذا كان العلم هو وصف ظاهرة ما وصفا مضبوطا يتمثل في انتظام اضطرادها، فإن النحو قد بلغ هذه الدرجة العالية من الضبط في القياس، وذلك في القرن الأول للهجرة، ويكفي مثالا على اكتمال الادراك لهذا الضبط والاضطراد أن نورد ذلك الحوار الذي دار بين **أبي اسحاق الحضرمي** وتلميذه **يونس بن حبيب**، إذ سأل **يونس** أستاذه عن كلمة (السويق) وهو دقيق الحنطة هل ينطقها

---

[1] - مرجع سابق. ص16

[2] - خديجة محمد الصافي: نسخ الوظائف النحوية في الجملة العربية. مرجع سابق. ص05.

[3] - المرجع نفسه. ص05.

أحد من العرب بالصاد، فأجابه: نعم. عمرو ابن تميم تقولها، ثم قال له: وماذا تريد إلى هذا؟ عليك بباب من النحو يضطرد وينقاس" [1].

فالحضرمي لا يريد لتلميذه أن ينشغل بظواهر الشذوذ في اللغة، وإنما بالظواهر المظطردة القابلة للقياس العلمي المضبوط، وهذا إدراك عظيم لطبيعة العلم ولجوهر هذا العلم الذي تحقق في النحو العربي بهذه الدرجة العالية، ففي هذا الوقت المبكر من تاريخ العربية تم اكتشاف النظام الدقيق للغة العربية، وهو النظام الذي نعرفه في درس الأسلوب أنه بدونه لا يمكن مطلقا أن يحدث التمايز بين الأساليب الفردية، يقول **صلاح فضل** فقد كان مما يساعد على بروز الأساليب الشخصية لدى كبار الكتاب نضج القواعد النحوية في هذه اللغات ووضوحها، أما **ابن سراج** يقول: "فإذا كان العلم الحقيقي اكتشافا للنظام، في ظواهر هذا الكون على اختلافها بما فيها ظاهرة اللغة البشرية، فإن الأدب الحقيقي هو الالتزام بهذا النظام، الذي من خلال التزام الأديب به فقط تبرز شخصيته ويتميز أسلوبه[2].

كما كان **لسيبويه** رأي في هذا يقول: "إن سلطة النحو العربي خلال العصور قد جهلت الاختلاف بين الفصحى في العصر الاسلامي الأول وبينها في العصور التالية اختلافا في الأسلوب أكثر منه في التركيب، ولكن هذا لا ينفي أن اختلاف التركيب موجود كذلك بقدر ما، وهو قدر إن لم يبرر إنشاء نحو جديد فهو حقيق بالتنبيه عليه ووصفه في درجات تطوره[3].

فالنحو إذا شأنه في ذلك شأن العروض هو اكتشاف النظام الدقيق في طبيعة اللغة العربية، وهذا النظام لا يخرج عن ارتباط المعنى بالنغم في لغة تامة الإعراب كاللغة العربية: فـ(المرفوعات

---

[1] - صلاح عيد: الأسلوب الأدبي بين الاتجاهين النحوي والبلاغي. مكتبة الآداب. القاهرة.1993. ص21-22.

[2] - المرجع نفسه. ص22.

[3] - تمام حسان: اجتهادات لغوية. مرجع سابق. ص 39.

والمنصوبات والمجرورات والمجزومات) كلها تجري في نسق دقيق، هذا النسق الذي أولته مدرسة البصرة عنايتها واعتدت به، في مقابل ما هو معلوم من توسع مدرسة الكوفة وعنايتها بالشاذ، حتى ذكر **ابن سراج** أن الكوفيين كانوا يخلطون الحروف بالأسماء والشاذ بالشائع، **ولشوقيضيف** رأي بأن المدرسة البصرية هي التي وضّحت أصول النحو العربي وقواعده، وأن كل مدرسة سواها فإنما هي فرع لها وثمرة من ثمارها[1].

ويؤكد الباحث الأسلوبي **سعد مصلوح** أن أي تعريف من التعريفات السابقة قابل لأن يكون أساسا للبحث، وأن الطرز النحوية جميعها –بما في ذلك الطراز التقليدي– قابل من حيث المبدأ لأن تشكل أساسا منهجيا للبحث الأسلوبي، ولقد استطاع الإمام **عبد القاهر الجرجاني(ت471هـ)** أن يصل إلى نظريته الأسلوبية التي عرفت بنظرية النظم، من خلال استخدامه النحو العربي التقليدي أساسا لتمييز الأساليب، وبذلك تمكن من صياغة نظريته في حل قضية اللفظ والمعنى على أساس أسلوبي[2].

والتراكيب النحوية أولى بأن تكون مجالا للدرس الأسلوبي، فإن ما يقرره علم النحو من البدائل المتاحة أمام الأديب قدر غير قليل من التراكيب الصحيحة، وإن تكن متفاوتة الدرجة من حيث القبول، ويستطيع دارس الأسلوب أن يتناول تلك البدائل الصحيحة ويعرض لما يجده شائعا منها لدى الأديب، ويبين مبلغ اقترابه أو ابتعاده من النمط المألوف في الاستعمال العام، ثم يدع درجة قبوله لعلم البلاغة [3].

---

[1] - صلاح عيد: الأسلوب الأدبي بين الاتجاهين النحوي والبلاغي. مرجع سابق. ص 22.

[2] - سعد مصلوح: علم الاسلوب وتحليل الخطاب. عالم الكتب. القاهرة. 1949. ص47.

[3] - محمد عبد الله جبر: الأسلوب والنحو. مرجع سابق. ص ب من المقدمة.

ارتبط مفهوم **الجرجاني** للأسلوب بمفهومه للنظم، من حيث هو نظم للمعاني وترتيب لها، وهو يطابق بينهما من حيث كانا يمثلان تنوعا لغويا فرديا يصدر عن وعي واختيار، ومن حيث إمكانية هذه التنوعات في أن تصنع نسقا وترتيبا يعتمد على إمكانات النحو، وعلاقة النظم بالأسلوب هي علاقة الجزء بالكل، وهكذا فإن النظم يتحقق –عند **الجرجاني**– عن طريق إدراك المعاني النحوية، واستغلال هذا الإدراك في حسن الاختيار والتأليف، ويتوخى الجرجاني من خلال معالجته فكرة النظم النسق اللغوي، والصحة النحوية، وترابط كليهما، ومصطلح معاني النحو شاملة لجملة من المبادئ الاجرائية التي تتصل بالتركيب، ويتضح تحليل الجرجاني الأسلوبي من خلال تحليله لآيات قرآنية وأبيات شعرية، إذ يقوم بتحليل جزئيات التركيب وأسلوب الأداء من حيث التقديم والتأخير، والتعريف والتنكير، والحذف والإضمار، والتكرار، والأسلوب عند الجرجاني الضرب من النظم والطريقة فيه، فيعمد شاعر آخر إلى ذلك الأسلوب فيجيء به في شعره[1].

تلك هي حقيقة الأفكار التي تبناها **عبد القاهر**، وصاغ منها كتابه **(دلائل الإعجاز)** فالنحو هو كل شيء، ووضع اللفظ إلى جانب اللفظ وضعا تمليه قواعده هو أساس المعنى الذي يدل عليه الوضع أو تعليق اللفظة باللفظة، وفكرة النظم التي نادى بها **عبد القاهر** تقوم على معرفة هذا النحو، وما ينشأ عن الكلمات حين تتغير مواضعها من المعاني المتجددة المختلفة، فالألفاظ مغلقة على معانيها، حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها، والأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها، وهو المعيار الذي لا يتبين نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض عليه، والمقياس الذي لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع إليه[2].

---

[1] – يوسف أبو العدوس: الأسلوبية –الرؤية والتطبيق– دار المسيرة. عمان. الأردن. ط2. 2010. ص17.

[2] – بدوي طبانة: البيان العربي –دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية. مكتبة الأنجلو المصرية. ط2. 1958. ص123.

فرّق **عبد القاهر** إذن بين معرفتنا بقواعد اللغة وأصولها، وقدرتنا على بيان ما فيها من أسرار ولطائف، لا يستطيع كل من أحاط بقواعد اللغة ونحوها وصرفها أن يلم بها، ولكنها تسلّم نفسها لمن يتحسّسها بقواه الخيالية والشعورية، ليست اللغة علامات اصطلاحية مجردة وإنما هي رموز، تجسد حالة المتكلم الباطنة، بكل ما فيها من خيال وإحساس وفن[1].

إن فهمه للنحو رد للغة اعتبارها، وأحلها المحل اللائق بها، فالنحو عنده ليس هذا العلم الذي يبحث في ضبط أواخر الكلمات، ولا هو جملة القواعد الثابتة، النحو عنده العلم الذي يكشف لنا عن المعاني، وما المعاني هنا إلا الألوان النفيسة المتباينة التي ندركها من علاقات الكلام بعضه ببعض، ومن استخدام الشاعر للغة استخداما، يجعل من ارتباط بعضها ببعض نسيجا حيا متشعبا من الصور والمشاعر، يقول **عبد القاهر**: " وأما زهدهم في النحو، واحتقارهم له وإصغارهم أمره، وتهاونهم به، فصنيعهم في ذلك أشنع من صنيعهم في الذي تقدم، وأشبه بأن يكون صدّا عن كتاب الله، وعن معرفة معانيه، ذلك لأنهم لا يجدون بدّا من أن يعترفوا بالحاجة إليه فيه، إذ كان قد علم أن الألفاظ مغلقة على معانيها، حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها، وأن الأغراض كامنة فيها، حتى يكون هو المستخرج لها، وأن المعيار الذي لا يتبين نقصان كلامه ورجحانه، حتى يعرض عليه، والمقياس الذي لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع إليه، لا ينكر ذلك إلا من ينكر حسّه، وإلا من غالط في الحقائق نفسه، وإذا كان الأمر كذلك فليت شعري ما عذر من تهاون به، وزهد فيه، ولم ير أن يستقيه من مصبّه ويأخذه من معدنه[2].

---

[1]-محمد كريم الكواز: البلاغة والنقد –المصطلح والنشأة والتجديد– مؤسسة الانتشار العربي. بيروت. لبنان. ط1. 2006. ص327.

[2]- المرجع نفسه. ص327–328.

ويقول في موضع آخر: "فلست بواجد شيئا يرجع صوابه إن كان صوابا، وخطؤه إن كان خطأ إلى النظم، ويدخل تحت هذا الاسم إلا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه، ووضع في حقه أو عومل بخلاف هذه المعاملة فأزيل عن موضعه، واستعمل في غير ما ينبغي له، فلا ترى كلاما قد وصف بصحة نظم أو فساده، أو وصف بمزية وفضل فيه، إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه، ووجدته يدخل في أصل من أصوله، ويتصل بباب من أبوابه"[1].

ومن يقرأ هذه النصوص التي كشف فيها عبد القاهر عن مفهوم النحو عنده، يجد نفسه أمام اتجاه جديد في فهم النحو، فقد كان قد غلب على أفهام الناس قبل عبد القاهر أن مهمة النحو مقصورة على صحة التراكيب وسلامتها من الخطأ، فكان النحو أقرب إلى المنطق منه إلى اللغة بمعناها الرحيب، أما **عبد القاهر الجرجاني** في ثورته على الزاهدين في النحو، فقد أبان عن حقيقة مهمة غابت عن كثيرين ممّن درسوا الشعر، وتعرّضوا لفهم العربية وبيان ما فيها من قوى فاعلة إذا التقت أجزاء الكلام بعضه ببعض، ذلك أن في أعماق اللغة حركة من الخلق، مستمرة لا تنتهي عند غاية ولا تحد بنهاية، وأن الأمر في ارتباط الكلام بعضه ببعض ليس أمر تقدير الإعراب، أو بيان صحة الكلام وسلامته من الخطأ فحسب، فتلك ناحية شكلية أو ثانوية، إذا قيست بما تقدمه اللغة إلى قارئها أو سامعها من دلالات وفاعليات، تخرج من يد أديب فنان، عندئذ يصبح للتقديم والتأخير، والفصل والوصل، والحذف والإضمار، والشرط والجزاء، والتعريف والتنكير، والخبر والابتداء، وغير ذلك مما يرد على أفواه النحويين ولا يعرفونها إلا أبوابا وعناوين، تنطوي على جملة من القواعد الجامدة، عندئذ تصبح كل هذه الأبواب في الكلام المنظوم مليئة، إلى جانب ما تشير

---

[1] مرجع سابق. ص328.

إليه من فكر، بما لا يقع تحت حصر من المشاعر والصور وألوان النفس، ووسائل لحركة مستمرة، ومتغيرة في الكاتب أو الشاعر، وهنا يمزج **عبد القاهر** بين النحو وعلم المعاني[1].

وهو لا يقف في النحو عند أمر الصحة والخطأ بل يجاوز ذلك إلى تعليل الجودة والرّداءة في الكلام، ويردها إلى معاني النحو، وإلى وجود خصائص دقيقة وفروق في الاستخدام والاستعمال لها القدرة على رفع كاتب وخفض آخر[2].

قام **الجرجاني** بترتيب العلوم اللغوية وإفضاء بعضها إلى بعض حيث قال: "فالتربية الدنيا تتعلق بالواضع، والثانية بالتّصريفي، والثالثة بالنحوي، والرابعة بصاحب علم المعاني، والخامسة بصاحب علم البيان، والسادسة بصاحب علم البديع، ويجب على صاحب كل علم منها ألا يتسلّم الكلام ممن قدّمه إلا بعد كمال صنعته"[3].

لقد كانت علوم النحو واللغة والمنطق والأصول والمعاني تمثل لحمة عدد هائل من العلوم، لا يستغني عن واحد منها إلا وانعكس ذلك سلبا على الفهم السليم لمضامينها، ولم يكن اللغويون في القرون الأولى –خاصة– منفصلين عن النحاة، بل كانوا يمتزجون في معظم الأحوال حتى لا نرى فرقا بين هاتين الطائفتين، ولذلك كانت كتب الطبقات والتراجم تجمع بين النحويين واللغويين في صعيد واحد كـ(طبقات النحويين واللغويين) **لابن قاضي شهبة**، و(إنباه الرواة) **للقفطي**، و(بغية الوعاة) **للسيوطي**، وكانت نتيجة التعاون بين اللغويين والنحويين في ظل مناخ فكري معين، الاحتفال بعدد من المقولات كـ(الجنس والعدد والملكية والتعيين)، بالإضافة إلى اشتراكهم في تلك

---

[1]- محمد كريم الكواز: البلاغة والنقد. ص328–329.

[2]- مرجع سابق. ص329.

[3]- مومني بو زيد: الأسلوبية بين مجال الأدب ونقده والدراسات اللغوية. مجلة البحوث والدراسات الانسانية. جامعة 20 أوت1955. سكيكدة. الجزائر. العدد التاسع.2004. ص83.

النظريات الكلية التي تتعلق بمكونات الأجزاء في الجملة وترتيب هذه الأجزاء وإعراب كل منها وبيان وظائفها[1].

ولأن اللغة العربية لغة كاملة الإعراب فقد تم اكتشاف علاقة دقيقة بين معنى الكلمة ونوع النغم على آخر الكلمة، سواء أدى هذا النغم بفتح الفم، أو ضمه، أو خفضه، أو بسكون وغياب هذه الأنغام، وذلك من القرن الأول للهجرة، ولهذا قال **الخليل بن أحمد** "إن جميع النحو هو الرفع والنصب والجر والجزم"، فمنطقة عمل النحو هي أواخر الكلمات العربية، ومنطقة عمل الصرف هي النظام الاشتقاقي للكلمات أو بنية الكلمات ذاتها، وهي أيضا لا تخرج عن علاقة النغم الداخلي للكلمة بمعناها، ولولا الحركة النغمية على أواخر الكلمة العربية المرتبطة أوثق ارتباطا بمعناها ووظيفتها في تركيب الجملة لما كان للغة العربية هذا الفن الشعري المتميز بهذا العدد الكبير من الأوزان الوفيرة الدقيقة دقة رياضية بالغة[2].

ثانيا:<u>الجاحظ</u> <u>(255-159هـ)</u>:

وعلى الرغم من عدم وجود مصطلح الأسلوب بصيغته هذه لدى **الجاحظ**، إلا أن نظريته القائمة على مبدأ اختيار اللفظ قد توافقت مع طروحات المحدثين من الغربيين حول الأسلوبية، فهي تتوافق مع ما يسميه الأسلوبيين **(الانتظام النوعي)**، وهو ما يعبر عنه **الجاحظ** بقوله: "لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه، ولفظه معناه، فلا يكون لفظه إلى سمعك أقرب من معناه إلى قلبك" [3].

---

[1] - مرجع سابق. ص83.

[2] - صلاح عيد: الأسلوب الأدبي بين الاتجاهين النحوي والبلاغي. مرجع سابق. ص100.

[3] - المرجع نفسه. ص100.

ثالثا- القاضي عبد الجبار (415-359هـ):

يقول في تفسير القرآن بنظمه: "اعلم أن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام، وإنما تظهر في الكلام بالضّم على طريقة مخصوصة، وأن يكون لكل كلمة صفة، وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول الضم، وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه، وقد تكون بالموقع، وليس لهذه الأقسام رابع، لأنه إما أن تعتبر فيه الكلمة، أو حركاتها أو موقعها، ولا بد من هذا الاعتبار في كل كلمة، ثم لا بد من اعتبار مثله في الكلمات إذا انضم بعضها إلى بعض، لأنه قد يكون لها عند الانضمام صفة، وكذلك لكيفية إعرابها وحركاتها وموقعها، فعلى هذا الوجه الذي ذكرناه إنما تظهر مزية الفصاحة بهذه الوجوه دون ما عداها"[1].

رابعا:**العلوي يحي بن حمزة (749-669هـ):**

ربط **العلوي** بين الأسلوب وطرق أداء المعنى، وساوى بين الأسلوب والنظم، فلكل أسلوب طريقته الخاصة في استخدام العلاقات النحوية في الفنون المختلفة، يقول: "يجب على الناظم والناثر في ما يقصد من أساليب الكلام مراعاة ما يقتضيه علم النحو: أصوله وفروعه من تعريف المبتدأ أو تقديمه، وجوبا إذا كان استفهاما أو شرطا وجوازا في غير ذلك، ومراعاة تنكير الخبر وتقديمه إذا كان المبتدأ نكرة، وأن يراعي في الشرط والجزاء كون الجملة الأولى فعلية وجوبا، والثانية بالفاء إذا كانت جملة اسمية، أو فعلية إنشائية كالأمر والنهي، أو خبرية ماضية، وأن يأتي بالواو في الجملة الاسمية إذا وقعت حالا وتحذف مع المضارع المثبت"[2].

---

[1]-عبد العزيز أبو سريع ياسين: دراسة الأسلوب في التراث البلاغي. مطبعة السعادة. القاهرة. ط1. 1991. ص19-20.

[2] -يوسف أبو العدوس الأسلوبية الرؤية والتطبيق. مرجع سابق. ص21.

خامسا: سيبويه (180-148):

ذاع صيت النحاة العرب في دراسة الكلام وتحليله، والوقوف عند الجملة وما يحدث فيها من تقديم وتأخير، أو حذف وذكر، أو فصل ووصل، ولعل **سيبويه** من أقدم الذين وقفوا عند هذه الجوانب، ودرسها بعمق في فصول كتابه الشهير وأبوابه، وأخذ عنه الآخرون من نحاة وبلاغيين ونقاد أصوله، وبنوا عليها نظرياتهم، ولكن **سيبويه** والنحاة لم يسموا هذه البحوث نظما، وإنما هي قواعد تسير عليها العرب في كلامها أو إنشائها[1].

وإذا أردنا أن نتلمس فكرة النظم فينبغي أن نتلمسها في كتب أخرى وإن كانت مرتبطة في الأساس بالنحو، وأقدم إشارة عثر عليها في الكتب العربية عبارة **ابنالمقفع** التي أشار فيها إلى صياغة الكلام، قال: "فإذا خرج الناس من أن يكون لهم عمل، وأن يقولوا قولا بديعا، فليعلم الواصفون المخبرون أن أحدهم وإن أحسن وأبلغ ليس زائدا على أن يكون كصاحب فصوص وجد ياقوتا وزبرجدا ومرجانا، فنظمه قلائد وسموطا وأكاليلا، ووضع كل فص موضعه وجمع إلى كل لون شبهه، مما يزيده بذلك حسنا فسمي بذلك صائغا رقيقا، وكصاغة الذهب والفضة صنعوا فيهما ما يعجب الناس من الحلى والآنية، وكالنحل وجدت ثمرات أخرجها الله طيبة وسلكت سبلا جعلها الله ذللا، فصار ذلك شفاء وطعاما وشرابا منسوبا إليها[2].

---

[1]-محمد عبد المنعم وعبد العزيز شرف ومحمد السعدي فرهود: الأسلوبية والبيان العربي. الدار المصرية اللبنانية. القاهرة. دط. دت. ص44.

[2]-المرجع نفسه. ص44.

مما لا شك فيه أن النحو أو –النظم– وهو الذي بمقتضاه تترابط الألفاظ معا لتكون وحدة كاملة له الإسهام الأكبر في الدرس الأسلوبي بصورة أساسية، فالنحو هو الذي ينقل المعاني، فهو ليس شيئا تكميليا، بل هو الوسيلة إلى نقل الأفكار[1].

المطلب الثالث:آراء غربية حول تداخل الأسلوبية بعلم النحو:

النحو في العرف الألسني الحديث هو المصطلح العربي المقابل لكلمةsyntaxe بالفرنسية، وهو يشمل في الآن نفسه المواد التي اختص بها الصرف من جهة والنحو من جهة ثانية [2].

ويجدر الانطلاق في هذا المضمار من قاعدة أولية تخص الظاهرة اللغوية أساسا، وهي أن كل لغة إنما هي حصيلة نوعن من الضغوط: ضغوط الدلالة وضغوط الإبلاغ، وكل مقطع لساني هو حلقة وصل بين الأشياء والوقائع المرموز إليها، والمتقبل لذلك المقطع، وهذه العلاقة ليست عفوية ولا اعتباطية، وإنما هي تفترض عقدا مزدوجا: أحد العقدين يستجيب لضغوط الدلالة وهو التواضع على رصيد معجمي معين، والآخر يستجيب لضغوط الإبلاغ، وهو التسليم بمجموعة من القوانين الضابطة لتركيب مقاطع الكلام، وهذا العقد الثاني يشمل الأسس العامة، تاركا بعض المجال لتصرف كل فرد من أفراد المجموعة اللسانية الواحدة، وهذه الخصوصية هي التي تبرز علاقة **النحو والأسلوبية، فالأول:** هو مجال القيود، و**الأسلوبية** مجال الحريات، وعلى هذا الاعتبار كان النحو سابقا في الزمن للأسلوبية، إذ هو شرط واجب لها، فكل أسلوبية هي رهينة القواعد النحوية

---

[1] - محمد عبد الله جبر: الأسلوب والنحو. مرجع سابق. ص18.

[2] - موريس أبو ناظر: إشارة اللغة ودلالة الكلام. منشورات مختارات. بيروت. لبنان. ط1. 1990. ص143.

الخاصة باللغة المقصودة، ولكنها مراهنة ذات اتجاه واحد، لأننا إذا سلمنا بأن لا أسلوب بدون نحو، فلا نستطيع إثبات العكس، فنقول: لا نحو بلا أسلوب[1].

على هذا المقتضى يحدد لنا النحو ما لا نستطيع أن نقول، من حيث أنه يضبط لنا قوانين الكلام، بينما تقفو الأسلوبية ما بوسعنا أن نتصرف فيه عند استعمال اللغة، فالنحو ينفي والأسلوبية تثبت، معنى ذلك أن الأسلوبية علم لساني يُعنى بدراسة مجال التصرف في حدود القواعد البنوية لانتظام جهاز اللغة [2].

يقول **بيير جيرو:**" غير أن الذي شد انتباه اللسانيين السويسريين خاصة هو دراسة علاقات الفكر واللغة، فاهتموا بالجانب النفسي والاجتماعي للقواعد، وفحصوا داخل النّظام اللّغوي العلاقات بين الإشارة اللّسانية (الصوت، الكلمات، البنى النحوية) والفكر الذي تعبر عنه، أي المعنى الذي تحمله[3].

أولا:الأسلوبية الوظيفية لـ(براج أنتون مارتي) وموقعها من علم النحو:

لما انصبت الرؤية العلمية الحديثة على الحد بالوظيفة أكثر من الحد بالبنية العضوية، فإن اللغة وحدها الكفيلة بإعطاء المرء مقوماته الإنسانية، عبر تمكنه من إجراء العملية التواصلية، فتغدو حينئذ نقطة تقاطع الوقائع المعيشية، وبالتالي مركز التقاء الفرد، وليس شيء من هذا ممكن بغير الإنجاز الوظيفي للغة، وقد أفرز هذا التصور تفكيرا ابستمولوجيا عميقا وخصبا ألقى الضوء على

---

[1] - عبد السلام المسدي: الأسلوبية والأسلوب. الدار العربية للكتاب. ط3. دت. ص55-56.

[2] - المرجع نفسه. ص56.

[3] - بيير جيرو: الأسلوبية. مرجع سابق. ص45.

الظاهرة نفسها، التي هي موضوع علم اللسان، وأدى هذا التصور في التفكير إلى توجه الدراسات اللغوية نحو اتجاهين أساسيين هما[1]:

(أ) اتجاه يختص بدراسة المدلولات الإفرادية والتركيبية داخل النظام اللغوي (الدلالات اللسانية).

(ب) اتجاه يهتم بالمعاني المقصودة أثناء تحقق الكلام في الأفعال الكلامية (الدلالات الكلامية).

وينضوي الاتجاه الثاني ضمن تيار جديد ظهر في السنوات الأخيرة، يريد به أصحابه أن تكسر الحواجز بين الدراسات النحوية والدراسات الدلالية بدراسة اللسان أثناء تحقيقه، وعلاقته بالمتكلمين المستعملين له، وهكذا يصبح النحو إيذانا بخروج اللفظ من المخزون المعجمي إلى الأداء التداولي[2].

ومن ثمرات الدراسات الوظيفية (النحو الوظيفي)، والذي يهتم بوظيفة اللغة الأساسية (التواصل)، وموضوع اللسانيات في نظره هو وصف القدرة التواصلية لدى المتكلم والسامع، مما جعل بعضهم يعده نظرية في التركيب والدلالة من جهة نظر تداولية[3].

ف(التعليق والترتيب والبناء والوجوه والفروق) مصطلحات كثيرا ما ترددت أو تردد معناها في كلام عبد القاهر الجرجاني عن النظم، وما ذاك إلا دليل على العلاقة المتينة التي تجمع البنية بالوظيفة، وهي علاقة ارتباط التراكيب اللغوية بمقاصد الخطاب ومقتضيات الحال، وهو ما جعل من النحو

---

[1]- بداش حنيفة: الأسلوبية الوظيفية وموقعها من كتاب البيان في روائع القرآن لتمام حسان. رسالة ماجستير. إشراف: دوب رابح. كلية الآداب واللغات. قسم اللغة العربية وآدابها. جامعة منتوري. قسنطينة. الجزائر. 2008.ص20.

[2]- المرجع نفسه. ص20.

[3]- المرجع نفسه. ص20.

الذي تناوله **عبد القاهر** في نظريته النحو الحقيقي الصحيح على حد وصف **سناء البياتي** له، لأنه النحو الوظيفي الذي تراعى فيه كل أطراف الرسالة، من مرسلها إلى مستقبلها إلى الرسالة ذاتها وما يحيط بها من ظروف، أي (النحو الوظيفي) **لعبد القاهر** الذي هو رائدا للمنهج الوصفي في الدراسات اللغوية العربية القديمة، فقد ذكر **مسعود صحراوي** أن التراث العربي كان ينحو في كثير من بحوثه منحى وظيفيا[1].

فهذه الدراسات تجاوزت البنوية الصورية والتي تعدّ النّسق مغلقا على نفسه، إذ لم تتجاوز حدود البنى اللغوية، مما أدى إلى اعتناق اللسانيات الوظيفية، والتي لم تغفل الظروف والملابسات المحيطة بالكلام، فالمقام هو الذي يفرض نمطا معينا من القول، فتكون الوظيفية بذلك قد احتوت السياق اللغوي وسياق الموقف، وفي تفاعل مستمر بين الداخل والخارج (التركيب أو النص والموقف)، وبين المبنى والمعنى، وبين الشكل والوظيفة [2].

<u>ثانيا: نظرية النحو التوليدي التحويلي لـ(نعوم تشومسكي) وموقعها من علم النحو:</u>

وفي ظل اهتمام هذه الدّراسة نتساءل: هل يتلاقى النحو العربي في منهجه مع المنهج التحويلي التوليدي؟.

ولعل المنبع الثري للدارس الأسلوبي كان بما قدمته النظرية التحويلية لـ(تشومسكي)، الذي قسّم اللغة إلى قسمين رئيسيين، الأول: البنية السطحية، ويمثلها الكلام المنطوق (الأداء اللغوي)، والقسم الآخر البنية العميقة (الكفاية اللغوية)، وهي الجذور التي تمدّ البنية السطحية بمقوماتها وتحويلاتها،

---

[1] - خديجة محمد صاوي. نسخ الوظائف النحوية. مرجع سابق.ص45

[2] - بداش حنيفة: الأسلوبية الوظيفية وموقعها من كتاب البيان في روائع القرآن لتمام حسان. مرجع سابق. ص20.

وقد استفادت الأسلوبية من هذين المفهومين، فالأسلوب هو البنية السطحية (انزياح)، وهو انزياح عن البنية العميقة للأسلوب[1].

ووفق النحو التوليدي فإن كل مبدع يصل إلى مرحلة النضج يستطيع أن يفهم وينتج تركيبات لا تنتهي، فاللغة بوسعها أن تستعين بعدد محدود من المسائل لتنتج عددا لا يتناهى من الاستعمالات، وهذه الاستعمالات هي التي تركز عليها الأسلوبية في مظهرها الحسي، باعتبار أن الكلام الأدبي مجموعة من الجمل لها وحدتها المميزة، ولها قواعدها ونحوها ودلالاتها، والأسلوبيون يتعاملون مع الجملة كتعاملهم مع النص بأكمله، لأنها قابلة للوصف على مستوياتها المتعددة (الصوتية والتركيبية والدلالية)[2].

وبناء على ما تقدم فإن فكرة الاختيار النحوي في الأسلوبية إنما هي منطلقة من فكرة النحو التوليدي، فأحد تعريفات الأسلوب أنه اختيار نحوي، والمراد بالنحو هنا ما هو أعم من القواعد المعروفة، حيث يشمل قواعد اللغة بعامة في أصواتها وصرفها ومعجمها ونظم الجملة فيها، ويكون هذا الانتقاء حين يُؤثر المنشئ كلمة على كلمة، أو تركيبا على تركيب، لأنها أدق في توصيل ما يريد[3].

وأما الأسلوب باعتباره انزياحا فإنه يقع ضمن ما يسمى بالمقدرة اللغوية عند **تشومسكي**، فالسر في الانزياح يكمن في القوة التي يملكها المتلقي في قدرته اللغوية على المقارنة بين ما هو منزاح في النص مع ما هو نمط شائع ومألوف، والتعامل مع الأسلوب باعتباره وسيلة من وسائل استغلال الطاقة الكامنة في اللغة، ومحاولة وضع قواعد لإمكانات هذه الطاقة، إذ إن اختيار الروائي أو

---

[1] - يوسف أبو العدوس: الأسلوبية –الرؤية والتطبيق– مرجع سابق. ص45.

[2] -المرجع نفسه. ص45.

[3] -المرجع نفسه. ص45–46.

الشاعر لبعض التحويلات اللغوية دون غيرها، وإلحاحه عليها من بين مجموعة التحويلات الكامنة في النظام اللغوي، يعد استخداما مميزا لطاقات اللغة، فالتركيب المعطى يمكن تحويله إلى تراكيب متعددة على مستوى السطح، وهذا يمثل بدائل خصبة للدارس الأسلوبي، ومن أهم الدراسات الأسلوبية التي أخذت هذا المنحى: دراسات **أوهمان** و**هندريكس** وغيرهما[1].

أما المنهج التحويلي التوليدي فيصف الظاهرة اللغوية دلاليا، برد بنيتها السطحية المنجزة فعلا إلى بنية عميقة، دون اعتبار البعد الخارجي للظاهرة، من موقف المتكلم والمخاطب والظروف الكلامية التي تكتنفها، وقد فرض تطور علم الدلالات على الباحثين اعتبار العناصر الدلالية جزءا أساسيا في وصف الظاهرة اللسانية وتفسيرها، مما استتبع إدخال عدد كبير من المعطيات اللغوية الجديدة، وطرح قضايا معرفية ونظرية جديدة تعالج القصور، أو تسد الثغرات التي لم يتنبه إليها منهج التحويل، فهو لم يوجه الاهتمام الكافي إلى أثر التفاعل التخاطبي في موقف الخطاب، كما أنه جعل النحو عملية آلية يولد التراكيب بواسطة قواعد تحويلية[2].

وعندما يذكر **عبد القاهر الجرجاني** اليوم يرد على الخاطر ذكر **تشومسكي**، لأن كلا الرجلين عرف باهتمامه بالنحو في بناء الأسلوب، الأول في الثقافة العربية القديمة، والثاني في الثقافة الغربية الحديثة، ومع ذلك فالفرق بين تناول كل منهما للنحو فرق كبير، ذلك أن **الجرجاني** اتخذ النحو في كتاب **(الدلائل)** وسيلة لتفسير الجمال في الأسلوب، بينما أراد **تشومسكي** تفسير مجرد الأسلوب على أساس النحو، وتفسير التفكير في الكلام من خلال التركيب الإسنادي في الجملة، وأهم ما فعله هو أنه ربط بين تركيب المادة من أجزاء أصغر فأصغر وصولا إلى النواة الذرية، وبين

---

[1] -مرجع سابق. ص46.

[2] - عبد الحميد السيد: دراسات في اللسانيات العربية. دار الحامد. اربد. الأردن. 2003. ص138-139.

تركيب الكلام وصولا إلى أصغر أجزائه ممثلا فيما أسماه أيضا (الجملة النووية)[1]، هذا التعبير من جانب **تشومسكي** يكشف لنا بوضوح أصل نظريته القائمة على اعتبار الكلام مشابها في تركيبه العميق للتركيب العميق للمادة في الكون، حيث يمكن تحويل أية جملة في أية لغة إلى جمل نووية، بقلب عملياتها الاشتقاقية من خلال كل تحولاتها الاختيارية[2].

إن نظرية **تشومسكي** هي مجرد استحياء لنظرية تفكك المادة إلى وحداتها الأصغر، ممثلة في الأنوية كما هو ظاهر تماما من اختياره لهذا المصطلح، فهذا التحليل دقيق في الدلالة على فكرة **تشومسكي**، وهو أن أية جملة مركبة إنما هي في الحقيقة مجموعة من الجمل الصغرى مندمجة في كل أكبر، وهذا الكل الأكبر هو التركيب السطحي الظاهر الذي ينطوي على جزئيات، أو بمعنى أدق على أصغر (تركيب) للمادة، كما يتمثل في النواة التي هي في الواقع نموذج مصغر للتركيبات الكونية الأكبر، وهذه الوحدات الصغرى هي البنية العميقة [3].

وقد لاحظ ذلك **محمد عبد المطلب** مشيرا إلى طريقة التحليل النحوي **لتشومسكي** بأنها لم تذكر لـ**هدف جمالي خالص**، وقد حاول **عبد المطلب** أن يصور الفرق بين **الجرجاني** و**تشومسكي** بقوله: "إن تشومسكي قدم في دراسته الكيفية التي انتقلت بالدراسة النحوية من مرحلتها الوصفية إلى المرحلة النظرية التفسيرية، في حين يرى الجرجاني في التجريدات النحوية وسيلة كفيلة يستعان بها على إنتاج الدلالة من اللفظ، وصولا إلى إبراز الغرض الأعم من التركيب بالوسيلة نفسها أيضا" [4].

---

[1] - صلاح عيد: الاسلوب الادبي بين الاتجاهين النحوي والبلاغي. مرجع سابق. ص37.

[2] - المرجع نفسه. ص37.

[3] - المرجع نفسه. ص38.

[4] - صلاح عيد: الاسلوب الادبي بين الاتجاهين النحوي والبلاغي. مرجع سابق. ص39.

ثالثا: تداخل النحو بالشعرية:

ترتبط الأسلوبية مع الشعرية **(الإنشائية-الأدبية)**، هذه الأخيرة التي يصنفها **جون دوبرا** على أنها: "جزء لا يتجزأ من اللسانيات، وهي العلم الشامل الذي يبحث في البنيات اللسانية"، أما **جون كوهن** فيقول: "دلّ مصطلح الشعر على كل موضوع خارج عن الأدب، أي كل ما من شأنه إثارة الإحساس، فاستخدمت في الفنون الأخرى: شعر الموسيقى، شعر الرسم، والأشياء الموجودة في الطبيعة"[1].

فالشعرية هي ذلك الأثر الذي يلي إنتاج العمل الأدبي، ويبقى أثره باقيا بعد ذلك، وهذا ما يقرره **تودوروف** بقوله: "ليس العمل الأدبي في حد ذاته هو موضوع الشعريات، إذ ما تستنطقه هو خصائص هذا الخطاب النوعي الذي هو الخطاب الأدبي"، فالأثر أو توليد الإحساس في المتلقي أو كما خلص **كمال أبو ديب** في قوله: "مسافة التوتر هي منبع الشعرية"، ويقول أيضا:" الشعرية خصيصة علائقية، أي أنها تجسد في النص لشبكة من العلاقات التي تنمو بين مكونات أولية، سمتها الأساسية أن كلا منها يمكن أن يقع في سياق آخر دون أن يكون شعريا، لكنه في السياق التي تنشأ فيه هذه العلاقات، وفي حركته المتواشجة مع مكونات أخرى لها السمة الأساسية ذاتها، يتحول إلى فاعلية خلق شعرية ومؤشر على وجودها" [2].

ومن هنا يستعين الكاتب أو الشاعر بمعجم خاص يطعمه بالنحو المناسب لخلق لغة شعرية، حيث يساهم النحو في صياغة المعجم بطريقة خاصة تخرجه عن الكلام العادي، مثلما يوضح ذلك **عبد المطلب** بقوله: "الشعرية منوطة بالمعجم من ناحية، والنحو من ناحية أخرى، حيث تكون

---

[1]- مرجع سابق. ص39.

[2]-تاوريت بشير: مستويات وآليات التحليل الأسلوبي للنص الشعري. مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية. جامعة محمد خيضر. بسكرة. الجزائر. العدد الخامس. جوان. 2009. ص60.

السيطرة لخط النحو على خط المعجم، لتشكيله حسب مقولاته المحفوظة بما يخرجه عن المألوف، أي ينقل الصياغة من منطقة الحياد التعبيري إلى منطقة الأدبية"[1].

ولأهمية اللغة ودورها في بعث هذا التوتر والإحساس من خلال انزياحها المقصود يرى **الهادي الجطلاوي** أن موضوع الأسلوبية: "هو النظر في الإنتاج الأدبي، وهو حدث لغوي لساني، أما منهجها في النفاذ إلى أسلوب النص فهو منهج لغوي يروم الوقوف على الخصائص اللغوية فيه وعلى العلاقة الرابطة بين هيكله اللغوي ووظيفته الشعرية"، وتؤكد **يمنى العيد** ذلك بقولها: "لم يعد بإمكاننا اليوم أن نعالج المسألة الشعرية بمعزل عن المسألة اللغوية، ليس لأن الشعر نص مادته اللغة، بل لأن ما قدمته العلوم اللسانية الحديثة من مفاهيم تخص اللغة ترك أثره العميق والمباشر أحيانا على مفهوم الشعر"[2].

تتميز لغة الأدب بأنها قد تتحول عن النمط العادي للغة إلى صورة منحرفة، تقوم على خرق ما هو شائع في نظم لغوية، والانحراف اللغوي يتولد أساسا من الخروج على الأطر الموسومة للغة، ومخالفة العرف اللغوي والجور على النظم النحوية والصرفية دون الإخلال بالبنى الأساسية للغة[3].

وكما عني النحاة بالتقعيد للغة اهتموا أيضا بمراقبة مدى الالتزام بهذه القواعد، أما إذا حدث تغير في صياغة الجملة يخرق القواعد الموضوعية، فإنه من الضروري في رأي النحاة البحث عن تخريج لهذا الخرق، لذا نجدهم في كتبهم يتحدثون عن التقدير والتأويل والحذف وعن أصل الكلام

---

[1] -مرجع سابق. ص60.

[2] -تاوريت بشير: مستويات وآليات التحليل الأسلوبي للنص الشعري. مرجع سابق. ص60.

[3] - صلاح عيد: الأسلوب الأدبي بين الاتجاهين النحوي والبلاغي. مرجع سابق. ص25.

والإضمار، وغير ذلك من أمور تدلّ على مدى اهتمامهم بتحقق السلامة النحوية واللغوية، وضمان عدم انحرافها عن النمط المألوف[1].

في ضوء هذه المعطيات كان النحاة يحكمون على التراكيب بالصحة والخطأ، غير أنّ اللغة أوسع من نحو النحاة، لأن هموم الاستعمال اللغوي ليست نحوية فقط، إذ هناك الجانب الأسلوبي الذي يقحم في التركيب عدولا عن أصل الاستعمال، بواسطة الزيادة أو الحذف أو التضمين أو التغليب أو الترخص في القاعدة أو المجاز أو غير ذلك من مظاهر القوة الأسلوبية، التي تتحدى الاطراد في قواعد النحاة [2].

من هذه الزاوية تتحدد علاقة النحو بالأسلوبية، ذلك أن النحو هو مجال القيود، والأسلوبية مجال الحريات، وعلى هذا الاعتبار كان النحو سابقا في الزمن للأسلوبية، إذ هو شرط واجب لها، فكل أسلوبية هي رهينة القواعد النحوية الخاصة باللغة المقصودة، ومعنى ذلك أن النحو يضع القواعد التي تقوم على أساسها صياغة العبارة، وهي قواعد صارمة ينبغي على المنشئ –من الجهة النحوية– ألا يتجاوزها، أما الأسلوبية فهي تبيح للمنشئ أن يقول– تبعا لمقتضيات العملية الانشائية– دون قيود تفرضها عليه، إلا فيما يتصل بالهيكل الأساسي للغة، وسرعان ما يتجاهلها المتكلم ويحيد عنها من خلال الانحراف والانزياح والعدول عنها، وكثرة هذه الانزياحات والانحرافات تتحدد احتمالات عديدة وممكنة للكلام، ويصير المتكلم في وضع مريح، ويسمح له بنحت اللغة على حسب ما يريد التعبير عنه، مما خلق نوعا من الحساسية تجاه النظام والمعيار النحوي، تجلت في قول الشاعر[3]:

---

[1] - مرجع سابق. ص27.

[2] - تمام حسان: اجتهادات لغوية. مرجع سابق. ص257.

[3] - صلاح عيد: الأسلوب الأدبي بين الاتجاهين النحوي والبلاغي. مرجع سابق. ص37.

ولست بنحوي يلوك لسانه..... ولكني سليقي أقول فأعرب

وهذا الحس النقدي وضحه بشكل أفضل **عبد السلام المسدي** حينما اعتبر أن: "النحو مجال للقيود والأسلوبية مجال للحريات"، ومن هنا يعمد المتكلم إلى أن يختار من اللغة معجما خاصا يوظفه حسب غاياته التعبيرية، ويركبه في شكل جديد وفريد، ينزاح عن المألوف ويقدمه للقارئ في أبهى حلة فينفرد بأسلوبه الخاص، ومن هنا تظهر عناصر ثلاث (الاختيار، التركيب، الانزياح) في تكوين العمل الفني والأدبي، وهي نفسها مقولات الأسلوبية الهامة في رصد الإبداع الأدبي وتتبع التميز فيه، وأن مقاربة أي نص أسلوبيا لا بد أن يتطرق إلى هذه العناصر الثلاثة [1].

وقد حاول **محمد بن يحي** أن يفرق بين النحو والأسلوبية [2]:

النحو:	**الأسلوبية:**
1- مجال القيود.	1- مجال الحرية.
2- سابق عليها زمنيا.	2- رهينة القواعد النحوية، وهي لاحقة لها.
3-يحدد ما لا نستطيع قوله من حيث يضبط قوانين الكلام لما لا نقوله.	3- تقفو ما بوسعنا أن نتصرف فيه عند استعمالنا اللغة. (ما نقوله)
4-هناك نحو بلا أسلوب.	4- لا أسلوب دون نحو.

على هذا المقتضى يقول عبد السلام المسدي: "يحدد لنا النحو ما لا نستطيع أن نقول من حيث يضبط لنا قوانين الكلام، بينما تقفو الأسلوبية ما بوسعنا أن نتصرف فيه عند استعمال اللغة،

---

[1]- قليل يوسف: مدخل إلى الأسلوبية. مرجع سابق. ص1-2.

[2]- محمد بن يحي:: السمات الأسلوبية في الخطاب الشعري. عالم الكتب الحديث. اربد. الأردن. ص262

فالنحو ينفي والأسلوبية تثبت، معنى ذلك أن الأسلوبية علم لساني يُعنى بدراسة مجال التصرف في حدود القواعد البنيوية لانتظام جهاز اللغة" [1].

رابعا: نحو الجملة ونحو النص لـ(روبرت دي بو جراند):

لقد ظهر في ضوء الدراسة الكلية للنص ما يعرف بنحو النص، وهو النحو الذي يدرس النص في ضوء وحداته اللغوية الكبرى، فيحلل الجملة في ضوء علاقتها بما يجاورها، ويدرس التشابك بين الجمل، فيدرس الوظيفة الدلالية للعناصر النحوية ويربطها بمضمون النص الكلي، وعلى حد رأي **سعد مصلوح** أنه استفاد في ذلك من علم اللغة الوصفي، والوظيفي، والتركيبي (البنائي)، فقد أسهمت جميعها في تحليل النصوص، واستفاد منها علم اللغة النصي مثلما استفاد من نظرية الاتصال" [2].

والجملة موضوع بحث النحاة، فقامت بحوثهم عليها، وقد توهّم بعض الباحثين المعاصرين أن علماء العربية أهملوا الدراسات النصية، لأن النحاة اهتموا بالجملة أكثر من عنايتهم بالعلاقات النصية، فالنحو العربي **نحو للجملة**، وادّعوا أن دراسة النص من جهود الدراسات الغربية الحديثة وتأثيرها في علم اللغة النصي وما يعرف بنحو النص، وزعموا أن الدراسات العربية ليس لها باع يذكر في دراسة النصوص، وهؤلاء لم يفرقوا بين دراسة النحاة القدماء لعناصر التركيب الإسنادي بتراكيب النص، والعلاقة بين هذه التراكيب، فالنحاة بحثوا العلاقة بين عناصر الجملة الواحدة، ثم بحثوا علاقة الجملة بالمعنى، ثم بحثوا علاقة الجملة بالسياق اللغوي، وذلك من خلال أدوات الربط اللغوي والربط السياقي المضموني، والمعنى العام الذي يربط بين جمل النص، وقد جعلوا الجملة

---

[1] - محمد عبد الله جبر: الأسلوب والنحو. مرجع سابق. ص84.

[2] - محمود عكاشة: تحليل النص. مرجع سابق. ص18

القاعدة التي ينطلقون منها إلى دراسة النص، لأنها أصغر وحدة تركيبية، لها معنى يمثل وحدة معنوية مستقلة [1].

لطالما اعتبرت الدراسات الشكلية التي تعتمد على النحو الجملة كحد نهائي للتحليل، ومن هنا تأتي عادة دراسة المفردة اللغوية عوضا عن دراسة التنظيم التركيبي للخبر والمعنى، وهو تنظيم يتجاوز بصورة شبه دائمة حدود الجملة، وهكذا تقود الأسلوبية في بحثها عن إجراءات الكتابة إلى تفضيل تلك التي تستطيع دراستها، مستخدمة الأداة التي تم اختبارها من خلال الدراسات النحوية للجملة، وتسمح نحويات النص بإدخال ظواهر التنظيم النصي في نظام[2].

وفي هذا الشأن يقول **محمد حماسة** ولأن الجملة التامة أكبر وحدة نحوية دلالية حاملة لمعنى أسلوب ما، قابلة للتحليل اللغوي، معبرة عن أبسط الصور الذهنية التامة التي يصحّ السكوت عنها، فإن إنشاء تلك الأساليب أي الوظائف النحوية العامة في جملة صحيحة نحويا ودلاليا مرهون بأربعة أمور، هي:

1- تحديد المفهوم العام أو جو الفكرة، اتكاء على الأداة بوصفها حاملة لمعنى الأسلوب، متصدرة للجمل كأداة النفي أو الشرط أو غيرهما.

2- حصر المفهوم العام بتسليطه وتعليقه بشيء محدد.

3- اختيار المفردات المؤهلة لأداء تلك الوظائف الخاصة منها والعامة.

---

[1]- مرجع سابق. ص81.

[2]- مجموعة من الكتاب: مدخل إلى مناهج النقد الأدبي. ترجمة: رضوان ظاظا. مراجعة: المنصف الشنوفي. عالم المعرفة. الكويت. ماي. 1997. ص196.

4- السياق الخاص الذي ترد فيه الجملة سواء أكان سياقا لغويا أم غير لغوي، وهو مقام المقال، وبه يعرف قصد المتكلم وما يفكر فيه، لذا يحمل كلامه على الحقيقة أو المجاز، لكون الجملة خاضعة لمناسبات القول وللعلاقة بين المتكلم والمخاطب[1].

كما يقول **سعيد حسن بحيري:** "وقد توقف النحاة كثيرا عند الجملة، وبحثوا الجمل الأخرى التي تتعلق بها، وحددوا نوع العلاقة بينهما وقوة الترابط بينها وبين غيرها من الجمل، فبحثوا الروابط النحوية وأثرها في العلاقات بين الجمل، وبحثوا علاقة الجمل بالنص ومضمونه العام، وأثر العلاقات في المعنى العام في حقل مستقل عن حقل النحو، فالوظيفة الأساسية لعلم النحو دراسة الأسانيد وأثرها في التراكيب والمعنى، ودراسة المعنى ومضمون النص العام يدخل في حقل البلاغة، بيد أن الدراسات الغربية جمعت بين دراسة القواعد ودراسة المعنى، وتداخلت الدراسات النحوية والبلاغية والمعجمية والأدبية[2].

وهذا ما حرص عليه علماء اللغة النصيون على توضيح أهمية نحو النص من حيث كونه لا يقتصر على دراسة الجملة، بل يهدف إلى دراسة الروابط بين الجمل وتتابعها ومظاهر انسجامها، وقد حاول **روبرت دي بوجراند**" إبراز أوجه الاختلاف بين نحو الجملة ونحو النص في النقاط الآتية:

1- تنتمي الجملة إلى نظام افتراضي (النحو)، في حين يعد النص نظاما واقعيا تكون من خلال الانتخابات من بين مختلف خيارات الأنظمة الافتراضية.

2- تتحدد الجملة بمعيار أحادي (علم القواعد) من نظام معرفي وحيد (علم اللغة)، في حين تتحدد نصية النص بمعايير عدة من مختلف الانظمة المعرفية.

---

[1] - خديجة محمد الصاوي. نسخ الوظائف النحوية. مرجع سابق. ص41.

[2] - محمود عكاشة. تحليل النص. مرجع سابق. ص82.

3- تكون الجملة قواعدية أو لا تكون جملة البتة، أما النص فلا تنطبق عليه معايير النصية بمثل هذه الحدة.

4- يتأثر النص بالأعراف الاجتماعية والعوامل النفسية، وبموقف وقوع النص بوجه خاص، في حين يضعف تأثر الجملة بهذه المؤثرات.

5- يستند استغلال الجمل إلى المعرفة القواعدية التابعة لنظام افتراضي له صفة العمومية، أما استغلال النص فيستند إلى معرفة خبرات بوقائع فعلية خاصة.

6- يعد النص حدثا يوجهه المرسل إلى المستقبل لإنشاء علاقات متنوعة، وتوصيل مضامين يعينها المنتج، ولا تقتصر على العلاقات القواعدية، في حين لا تعنى الجملة إلا بالعلاقات القواعدية، ومن ثم فهي لا تمثل حدثا.

7- تتخذ الجملة شكلها المعين وفقا للنظام الافتراضي المعلوم، في حين تتشكل بنية النص بحسب ضوابط المشاركين والمستقبلين على حد سواء[1].

والحق أن هذا الفصل الحاد بين نحو الجملة ونحو النص لا يتناسب مع الواقع الفعلي لكونهما متكاملين، وذلك لأن النص ما هو إلا مجموعة من الجمل، فكما أن الفونيم وحدة الكلمة، والكلمة وحدة الجملة، فالجملة وحدة النص.

ولا يكفي الدارس أن يفرز الدلالات الأساسية والثانوية لكي يبني معنى النص، فهو بحاجة إلى ربط الدلالات ببعضها ليتبين علاقتها، ويكشف عن نمط تشكلها على صعيد البنية العميقة[2].

وكما هو معلوم أن المبدع في مرحلة بناء خطابه الإبداعي يقوم أولا باختيار الألفاظ التي يرى أنها تسهم في إيصال مقاصده وأغراضه للمتلقي، ثم ينتقل في المرحلة الثانية إلى تأليفها وفق سياق

---

[1] - عزة شبل محمد: علم لغة النص. المرجع السابق.ص04.

[2] - موريس أبو ناظر. اشارة اللغة ودلالة الكلام. مرجع سابق. ص17

معين، وهو بذلك يكسب تعبيره اللغوي خصائص أسلوبية تتمظهر على سطح الخطاب، أو بتعبير أدق تنعكس في الطريقة التي يبني بها تراكيبه اللغوية في شكل جمل متجاورة تتضافر فيما بينها لخدمة الدلالة الإجمالية للخطاب، وهو ما يفسر الدور الذي يؤديه التركيب في إبراز جماليات الأسلوب وطابع الفرادة فيه، يقول **عبد المطلب:** "أما بالنسبة للتركيب، فإن الأسلوبية ترى فيه عنصرا ذا حساسية في تحديد الخصائص التي تربطه بمبدع معين، لأنها تعطيه من الملامح ما يميزه عن غيره من المبدعين، سواء أكانوا مزامنين له أم مختلفين عنه في الزمان والمكان، وذلك يتحقق من خلال رصد حجم الجملة طولا وقصرا، وترتيب أجزائها، أو تقدم بعضها على بعض، كما يتحقق من خلال ذكر عناصرها أو إغفالها..." [1].

والملاحظ في النص السابق أن أغلب المباحث التي اهتمت بها الأسلوبية التركيبية عولجت في البلاغة العربية قديما تحت باب علم المعاني، أو من طرف النحاة القدماء، ولهذا قالت **رجاء عيد** في دراسة لها بعنوان **(البحث الأسلوبي معاصرة وتراث)** يمكن القول أن: "دراسة التركيب في التراث العربي مع تنوع تناولها واختلاف قيمها على حسب التطور الزمني، كانت في مجملها ذات وشائج بالتحليل الأسلوبي، ففيه تكتسب الكلمات دلالات وإيماءات داخل النسق اللغوي، وفي الشعر –خاصة– تكون الكلمات في بنائها التركيبي خالقة لبنية أدائية لا تمتلكها المفردة[2].

أما بالنسبة للدراسة الأسلوبية فيما يختص بالمستوى النحوي، فمن الممكن لإبراز نوع الجمل الشائعة في أسلوب كاتب من الكتاب، بحيث تكون نمطا مميزا له عن غيره، فقد يؤثر الكاتب استخدام الجمل البسيطة أو الجمل المركبة، وقد تشيع في أسلوبه الجمل الفعلية أكثر من الاسمية، أو العكس، كما يمكن إبراز الوظائف أو الاستخدامات اللغوية المرتبطة بصيغة هذه الجمل، مثل:

---

[1] - سليم محمد: أسلوبية التعبير اللغوي في شعر سميح القاسم. مرجع سابق. ص27.

[2] - المرجع نفسه. ص27.

الجمل الاستفهامية، أو البلاغية، أو التقريرية، أو الأمر، أو النهي، أو النداء، أو الاستغاثة، أو التعجب...إلخ، كما يمكن إبراز أساليب التحوير في النص موضوع التحليل، مثل التقديم والتأخير، وأساليب التوازي أو التقابل في تكرار جمل أو عبارات بعينها، أو استخدام تراكيب لغوية متشابهة أو متقابلة في الشكل أو في المعنى أو في كليهما، ويدخل في هذا تكرار زمن بعينه أو صيغة بعينها، مثل: المبني للمجهول أو المبني للمعلوم، وشيوع روابط أو أدوات عطف... إلخ، فيدرس علم الأسلوب بدائلها[1].

وبناء على ما سبق يتبين لنا أن أدوات النحو والبلاغة تعتبر من أهم الوسائل المساعدة على تعرية التراكيب اللغوية المشكلة للخطاب، وإظهار الخواص الأسلوبية التي تميز هذا الخطاب عن غيره، وهذا ما دفع بالبعض إلى المطالبة بدراسة التركيب دراسة تستثمر المباحث النحوية وتستفيد من إجراءاتها المختلفة، وفي هذا الشأن يقول **محمد عبد الله الجبر** أن "التراكيب النحوية أولى بأن تكون مجالا للدرس الأسلوبي، فإن ما يقرره علم النحو من البدائل المتاحة أمام الأديب قدر غير قليل من التراكيب الصحيحة، وإن تكن متفاوتة الدرجة من حيث القبول، ويستطيع دارس الأسلوب أن يتناول تلك البدائل من النمط المألوف في الاستعمال العام، ثم يدع تقدير درجة قبوله لعلم البلاغة [2].

والنحو بوصفه مدخلا من المداخل المساعدة على تحليل التراكيب اللغوية والوصول إلى جمالياتها وخصائصها، يمثل مركز التقاء مختلف الاتجاهات الأسلوبية، ذلك أن الأسلوبية تستثمر إجراءات هذا العلم وما يحويه من مباحث في رصد مختلف الظواهر الأسلوبية في بناء التعبير، وذلك لما يتيحه لها –النحو– من حرية للتحرك داخل مساحة الخطاب، فالنحو يحدد لنا ما نستطيع قوله من

---

[1]- علي عزت: الاتجاهات الحديثة في علم الأساليب وتحليل الخطاب. المرجع السابق. ص22.

[2]- سليم امحمّد أسلوبية التعبير اللغوي في شعر سميح قاسم. مرجع سابق. ص27.

حيث قدرته على ضبط قوانين اللغة، في حين تعمل الأسلوبية على تحديد مجال التصرف في استعمال هذه اللغة [1].

يقول **سعد مصلوح:** " والحق أن أي طراز نحوي يمكن أن يستخدم أساسا لتمييز الأساليب، وذلك إذا ما توافرت فيه الشروط التالية:

أولا: أن يكون قادرا على وصف التوع في استعمال اللغة، وأن يسمح في الوقت نفسه بوصف وتصنيف تنظيمي للسياق الذي يتحدد به الاستعمال.

ثانيا: أن تتوافر لمقولات الطراز النحوي صفة الاتساق، بحيث يمكن على أساسها وصف كل من النص والنمط المعياري بطريقة متماثلة ومتوافقة بما يكفي للمقارنة بينهما.

ثالثا: أن يكون وافيا بالمراد بحيث يمكن من خلاله وصف جميع المعالم الأسلوبية الداخلة في مقارنة النصوص.

رابعا: أن يسمح الطراز بالتمييز بين القواعد الجبرية والقواعد الاحتمالية في لغة النصوص[2].

وأيا ما كان تعريف الأسلوب فإن القاسم المشترك بين هذه الآراء جميعا هو اعتبار الأسلوب استعمالا خاصا للغة، يقوم على استخدام عدد من الامكانات والاحتمالات المتاحة والتأكيد عليها، في مقابل امكانات واحتمالات أخرى، وأن الوسيلة الأساسية لتمييزه إنما هي المقارنة، سواء أكانت مقارنة صريحة أو ضمنية [3].

---

[1]-مرجع سابق. ص27.

[2]-سعد مصلوح: الأسلوب دراسة لغوية إحصائية. دار النشر .ط3. 1992. القاهرة. ص48.

[3]-المرجع نفسه. ص48-49.

المبحث الثاني: المرجع البلاغي للأسلوبية.

بدأ –مع مطلع القرن العشرين– اهتمام متزايد بعلم اللغة والألسنية، حيث انتقلت الدراسات اللغوية نقلة نوعية على هذا الصعيد، وقد كان من معطيات هذا الاهتمام وهذه النقلة نشوء علم جديد يبحث في لغويات النصوص المنطوقة والمدوّنة عرف في الدراسات الحديثة بـ"علم الأسلوب" أو الأسلوبية(Stylistics)، كما قد أصبح هذا العلم منهجا ومدخلا موضوعيا للنصوص الأدبية، معتمدا على الألسنية وبحوثها في تحديد خصائصها وسماتها الجمالية[1].

وعندما شب علم الأسلوب أصبح هو البلاغة الجديدة في دورها المزدوج، كعلم للتعبير ونقد للأساليب الفردية، لكن هذا الدور لم يتكون مرة واحدة، بل أخذ ينمو ببطء تدريجي يكتسب خلاله العلم الجديد تحديدا دقيقا لموضوعه وأهدافه ومناهجه، ويتبين ما ورثه من أمه ليختبره ويفيد منه، فيجد مثلا أن البلاغة قد عرفت منذ القدم بأنها –كما يقول أحد مشرعيها القدماء– فن القول الجيد، إلا أن هذه الجودة قد فسرت طبقا للاتجاهات مختلفة، فحينا تنصرف إلى الجانب الأخلاقي فتصبح ملائمة للموقف والمقام ومطابقة لمقتضى الحال، وتنصرف حينا آخر إلى ابتغاء هدف طيب مثل الإقناع، أو إلى وضع القواعد اللازمة لتتوافر في القول شروط الحسن والجمال، لكن هذا الاتجاه الأخير لن يسدّ إلا في العصور المتأخرة، فأخذ الشرّاح يفسرون القول الجيد بأنه المفعم بالمحسنات الجمالية، وبهذا تحوّلت البلاغة إلى نوع من النحو المتقدم، حين أصبحت دراسة ترتفع فيها سلامة القول النحوية إلى مستوى أسلوبي ممتاز[2].

---

[1]- سامي محمد عبابنة: التفكير الأسلوبي –رؤية معاصرة في التراث النقدي والباغي في ضوء علم الأسلوب الحديث. عالم الكتب الحديث. إربد. الأردن. ط2. 2010، ص01.

[2]-صلاح فضل: علم الأسلوب –مبادئه وإجراءاته– دار الشروق. القاهرة. ط1. 1998. ص175.

وعلى الرغم من أن مصطلح الأسلوب قد أُقرّ حديثا، وأخذ مكانته وقيمته الحقيقية في النقد الحديث، فقد كان له كذلك مكانة مرموقة في تراثنا النقدي والبلاغي بمختلف تصوراته وقضاياه[1].

ولهذا كان هدفنا البحث إلى كشف العلاقة المعرفية والمنهجية بين البلاغة العربية والأسلوبية، وتلك مسؤولية كبيرة أمام من يقدم على تناول جانب من ذلك التراث، أو يقدم على التقرب منه، فهو واسع ممتد، وعميق متجذر في واقعه المعيش، وفي صورته المرسومة على صفحات المؤلفات، وإذا كنا بعيدين بحكم الزمن عن وقائعه، فإننا قريبون منه بفعل تأثيره فينا، واستمدادنا منه ثقافتنا ومعارفنا، ومن هنا لا يستطيع من يبغي التجديد أو المعاصرة أن يفلت من قبضته وأن يتخلّص من سطوته، ولكن تناول التراث بفهم معاصر ودراسته بأسلوب حديث، قد يخفف من صعوبة الطريق[2].

لأن البحث في تراث أسلافنا البلاغي والنقدي يشكل مدخلا مركزيا لفهم طبيعة البنية الذهنية التي وجهت خصائص اللغة العربية، وأمدّتها بمقوّمات الخلود البياني والبلاغي، ولعل إعادة قراءة هذا الموروث النفيس في رحاب بعض منجزات الحضارة الغربية المعاصرة، في علومها اللسانية والنقدية والجمالية، سيكشف النقاب عن قابلية التراث العربي الإسلامي لقراءات متعددة [3].

هنا يحاول أصحاب هذا العلم –علم الأسلوب الأدبي– أن يجعلوه (بديلا) موضوعيا جديدا لعلم البلاغة القديم، ويتأسس على هذا أن علم الأسلوب الأدبي وهو قائم بالتبعية على علم الأسلوب اللغوي قد غدا الوريث الشرعي الحديث لعلم البلاغة القديم، وهذا العلم الجديد يقنن لدراسة النص الأدبي عبر مجالات أوسع وآفاق أرحب، وهي دراسة النص على ثلاثة مستويات لغوية، وهي:

---

[1]- سامي محمد عبابنة: التفكير الأسلوبي. مرجع سابق. ص01

[2]- محمد كريم الكواز: البلاغة والنقد. مرجع سابق. ص10.

[2]-عزيز عدمان: دراسات في البلاغة العربية والنقد الأدبي المعاصر. عالم الكتب الحديث. اربد. الأردن.2011. ص01.

التركيب والدلالة والصوت، أي أنه يدرس النص على كافة مستوياته التعبيرية من أبسطها ومركبها، وهو يدرس دلالات الكلمات والجمل وطريقة تركيبها، كما يدرس المعنى الكلي للنص، وخواص الأسلوب العامة عند أديب، أو في إطار نوع أدبي أو مدرسة أدبية، وهذا يؤكد أن وظيفة علم الأسلوب الأدبي هي استخدام مفاهيم علم اللغة العام، لمعرفة الخصائص الجمالية التي يتميز بها النص الأدبي[1].

المطلب الأول:مفهوم البلاغة.

تعد البلاغة من أشرف علوم اللغة العربية، فهي العلم الذي يعنى بتجويد الكلام من أجل توصيله واضحا إلى الأذهان، وهي التي تمده بالجمال الذي يؤثر في العقول والقلوب، وقد قال الرسول صلى الله عليه وسلم:" إن من البيان لسحرا" [2].

وقد أورد **ابن رشيق القيرواني** في كتابه **(العمدة)** طائفة من أقوال البلغاء في تحديد مفهوم البلاغة، (سئل بعض البلغاء: ما البلاغة؟ فقال: قليل يفهم وكثير لا يسأم، وسئل آخر فقال: معان كثيرة في ألفاظ قليلة، وقيل لأحدهم: ما البلاغة؟ فقال: إصابة المعنى وحسن الايجاز، وسئل بعض الأعراب: من أبلغ الناس؟ فقال: أسهلهم لفظا وأحسنهم بديهة)[3].

وقال **خلف الأحمر**: البلاغة لمحة دالة، وقال **الخليل بن أحمد**: البلاغة كلمة تكشف عن البقية"، وقال **المفضل الضبي**: قلت لأعرابي: ما البلاغة عندكم؟ فقال: الايجاز من غير عجز، والاطناب من غير خطل"، وكتب جعفر بن يحي بن خالد البرمكي إلى عمرو بن مسعدة: "إذا كان الإكثار أبلغ كان الايجاز تقصيرا، وإذا كان الإيجاز كافيا كان الإكثار عيا"، وقيل لبعضهم: ما البلاغة؟

---

[1]- فتح الله أحمد سليمان: الأسلوبية –مدخل نظري دراسة تطبيقية. مرجع سابق. ص04.

[2]- بن عيسى باطاهر: البلاغة العربية (مقدمات وتطبيقات). مرجع سابق. ص30.

[3]- المرجع نفسه. ص30

فقال: إبلاغ المتكلم حاجته بحسن إفهام السامع، ولذلك سميت بلاغة"، وقال آخر: "البلاغة معرفة الفصل من الوصل"، وقيل البلاغة: "حسن العبارة، مع صحة الدلالة"، ...)[1].

وهناك من يرادف بين الفصاحة والبلاغة وهذا رأي **عبد القاهر الجرجاني**، إلا أننا نجد **ابن سنان الخفاجي** في القرن الخامس الهجري يفرق بينهما، نجد في القرآن الكريم أن مادة (فصاحة) في قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: " وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ "القصص34، أما مادة بلاغة فلقد وردت في كتاب الله تعالى في آيات كثيرة ، مثل قوله تعالى: " وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ "النحل7، " حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَين " الكهف60، " حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ " الكهف86، " حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ " الكهف93، " وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى"القصص14، " أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا " النساء 63، ونفهم من نصوص القرآن الكريم أن البلاغة إنما تكون في القول الذي لقائله هدف منه، وأن هذا القول ينبغي أن يكون مؤثرا في النفوس، يفتح أبوابها ويهز جوانبها، ولن يكون كذلك إلا إذا كان متلائما متسقا متفقا مع المخاطبين المتحدث إليهم[2].

وللبلاغة أهداف كثيرة نذكر منها:

(1) التأثير والإقناع، يقول **أحمد حسن الزيات** عن هدف البلاغة: "إن البلاغة بمعناها الشامل الكامل ملكة يُؤتى بها صاحبها في عقول الناس وقلوبهم عن طريق الكتابة أو الكلام، فالتأثير في العقول عمل الموهبة المعلمة المفسرة، والتأثير في القلوب عمل الموهبة الجاذبة المؤثرة، ومن هاتين الموهبتين تنشأ موهبة الإقناع على أكمل صورة وتحليل.

---

[1]- عبد العزيز عتيق: في البلاغة العربية –علم المعاني–. دار النهضة العربية. ط1. 2009. ص8.

[2]- سحر سليمان عيسى: علم الأسلوبية والبلاغة العربية. مرجع سابق. ص24–25.

(2) الوقوف على أسرار الإعجاز البياني في القرآن الكريم، فالبلاغة هي إحدى الأدوات المهمة في فهم كتاب الله تعالى.

(3) تلمس دقائق اللغة العربية، ومعرفة أسرارها، وإدراك أساليب القول، ومراتب فنون الكلام.

(4) البلاغة فرع من النقد الأدبي، ومعرفتها ضرورية للناقد، فهي أحد المعايير الأساسية التي تعينه على تحليل النصوص الأدبية، وبيان قيمتها الفنية والجمالية.

(5) اكتساب مهارات الكتابة الإبداعية، فالدارس للبلاغة الخبير بقوانينها، يستطيع أن يستفيد منها في نظم الشعر، وفي كتابة النصوص الإبداعية المختلفة، ويستطيع من خلالها أن يعرف ما يناسب المعاني من ألفاظ، وما يناسب المقامات من تراكيب وتعبيرات[1].

المطلب الثاني: علاقة الأسلوبية بعلم البلاغة:

لقد عرف التراث العربي الظاهرة الأسلوبية فدرسها ضمن الدرس البلاغي، يقول **عبد السلام المسدي** صاحب كتاب **(الاسلوبية وتحليل الخطاب):** "لو تأمل المتأمل لتأكد له أن الدرس البلاغي العربي إنما كان درسا أسلوبيا على وجه الإجمال، وما كان ذلك ليكون إلا لأن الدرس اللغوي كان سابقا على الدرس البلاغي في التراث العربي، وهذه نقطة خلاف وتميز مع/ ومن التراث اليوناني الذي كان الدرس البلاغي فيه سابقا على الدرس اللغوي، ويكفي لكي نستدل على ذلك أن ننظر في معظم التعريفات البلاغية عند العرب مقارنة بتعريف البلاغة في الحضارة اليونانية ووليدتها الغربية، وعند النظر في هذه المقارنة سنجد أن مصطلح البلاغة في التراث العربي إنما كان يستعمل بمعناه اللغوي أي الفصاحة والإبانة، ويضاف إلى ذلك أن استخدام هذا المصطلح في الممارسة التحليلية

[1]-عيسى باطاهر: البلاغة العربية (مقدمات وتطبيقات). مرجع سابق. ص30-31.

كان يدل على معالجة الظواهر الأسلوبية ضمن نظام الخطاب، وبالطبع فإننا نتكلم عن الممارسات التحليلية التي قام بها العلماء المتقدمون مثل **أبي عبيدة**، و**ابن قتيبة**، و**الباقلاني** وغيرهم[1].

لقد قدم النقد العربي القديم تفكيرا أسلوبيا ناضجا، لم تغب عنه أبرز القضايا التي يثيرها البحث الأسلوبي، وقد ظهر ذلك في إطار فكر نقدي حضاري، تشكلت اهتماماته تحت تأثير الوضع الحضاري التاريخي، فتصاحب نشوء هذا الفكر بظهور نزعات فكرية وحركات سياسية، جعلت من الجدل أساسا لها، مما أدى إلى ولادة تصورات مختلفة أظهرت قيمة الأسلوب خلال تفكرها بالنواحي البلاغية والإبلاغية، وقد أوجد ذلك مصطلحات متعددة، توافقت ومنهجية النقاد الخاصة، ونضج تفكيرهم[2].

إن علماءنا لم يعرفوا هذا اللفظ (الأسلوب مصطلحا بلاغيا كما في عصرنا الحاضر، وإنما ورد في كتبهم ورودا لغويا خالصا أثناء دراستهم لنصوص الكلام الإلاهي أو البشري من جهة، ولأن جميع دراساتهم يمكن أن توضع تحت هذا المصطلح الفضفاض من جهة أخرى[3].

وأشهر البحوث التي يتحقق فيها هذا الشرط في تراثنا بحوث أربعة أعلام بارزين، هم وفق ترتيبهم الزمني: آراء **الباقلاني(304هـ)** في كتابه **(إعجاز القرآن)**، ورائد البلاغة العربية **الإمام عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ)** في كتابه **(نظرية النظم)**، وناقد الأندلس الشهير في كتابه **(التماسكالنصي)لحازم القرطاجني (ت684هـ)**، ومؤرخ الفكر العربي **عبد الرحمان بن خلدون(ت808هـ)**[4].

---

[1]- منذر عياشي: الأسلوبية وتحليل الخطاب. دار نينوى. ط1. 2015. ص28.

[2]- سامي محمد عبابنة: التفكير الأسلوبي. مرجع سابق. ص02.

[3]- عبد العزيز أبو سريع ياسين: دراسة الأسلوب في التراث البلاغي. مرجع سابق. ص06

[4]- المرجع نفسه. ص 07

وطريقة دراستنا لبحوث هؤلاء الأعلام أن نعرض سياق تعريفهم للأسلوب، ثم نرصد القضايا التي أثاروها، وبذلك نكون قد حققنا هدف بحثنا الذي نسعى إليه، وهو دراسة الأسلوب في التراث العربي.

أولا- إعجاز القرآن للباقلاني(304هـ):.

كان لمبحث الإعجاز القرآني أهمية خاصة في تقديم فهم لـ"الأسلوب"، فقد لمست جل المؤلفات في هذا المجال مباينة أسلوب القرآن الكريم لغيره من الأساليب، وكان **الباقلاني** من أكثر النقاد إدراكا لهذه الحقيقة، إذ يقول: " وقد بينا –في الجملة– مباينة أسلوب نظم القرآن جميع الأساليب، وأن له أسلوبا يختص به، ويتميز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد"، ويرى كذلك أن مكمن الإعجاز في هذه المباينة، إذ يقول: "فهذا إذا تأمله المتأمل تبين –بخروجه عن أصناف كلامهم وأساليب خطابهم– أنه خارج عن العادة، وأنه معجز"، ولم يكتف **الباقلاني** بلمس هذه الحقيقة وإنما ربط –أيضا– بين أسلوب القرآن الخاص وتميزه كجنس كلامي آخر غير تلك الأجناس الكلامية التي يعرفها العرب، فيقول: "ونظم القرآن جنس متميز، وأسلوب متخصص، وقبيل عن النظر متخلص" [1].

أما **الباقلاني** فقد أكد في كتابه **(إعجاز القرآن)** أن الأسلوب القرآني مغاير لكافة الأساليب، على الرغم من استعماله لألفاظ البشر، وحروفهم، وتراكيبهم، وبلاغتهم من مجاز واستعارة وتشبيه، ومن ايجاز ومساواة، ومن تصريف وتصريح وتوشيح، ومن تفنن وابتداع، و**الباقلاني** في كتابه **(إعجاز القرآن)** "حريص على نفي التشبيه عن الله سبحانه وتعالى بنفي التشبيه عن كلامه، والإصرار على تفرد قرآنه بأسلوب ليس من كلام الناس، وبجنس ليس من جنس كلام العرب، وقد اهتدى في تعليل

---

[1]- سامي محمد عبابنة: التفكير الأسلوبي. مرجع سابق. ص37.

هذا الرأي إلى القول بالأسلوب، واستخدم هذا اللفظ عانيا به الطريقة التي ينظم فيها الكلام نظما، يجعله على نمط واحد، ومن جنس واحد كيفما تصرف في الموضوعات، واختلف من موقع إلى آخر"[1].

واهتم الباقلاني بإيضاح فكرة الأسلوب من خلال الشعر والنثر، ثم انطلق إلى أسلوب القرآن الذي يعد دليلا قاطعا على إعجازه، فالأسلوب يختلف من شاعر إلى شاعر، ومن كاتب إلى كاتب، وهذا ما أورده **الباقلاني** في تباين الأساليب بين الشعراء قائلا: "فإنه لا يخفى على أحد أن يميز سبك أبي نواس، ولا نسج ابن الرومي من نسج البحتري... وكذلك يميز بين شعر الأعشى في التصرف، وبين شعر امرئ القيس... وكل له منهج معروف، وطريق مألوف"، ومما لا شك فيه أن ما قاله الباقلاني في القرن الرابع من وصف لطريقة الشاعر والناثر مقارب لما يقال في وصف الأسلوب"[2].

واللافت للنظر أن الباقلاني حين تناول الأسلوب الشخصي الذي يميز كاتبا عن كاتبا عن كاتب، وشاعرا عن شاعر لم ينس أن بعض الشعراء أو الكتاب قد يتقاربون في الأساليب، لذلك نجده يتناول ما يسمى بالأسلوب العصري، وهي الطريقة التي تميز كتاب عصر من العصور قائلا: "...فالكتاب قد يتدانون، بفضل التأثر والتأثير، وتبادل المعرفة والخبرة، فتصبح لكتاباتهم طريقة تميزها عن غيرها من كتابات الحقب الأخرى"[3].

إن إكثار الباقلاني من الحديث عن الأسلوب الشخصي له مغزاه، وهو أن يصل من خلال ذلك إلى أن لكل إنسان أسلوبا يميزه عن غيره، وأن أسلوبه يختلف ويتغير وفقا للموضوع الذي يتناوله،

---

[1]- مجدي عايش عودة أبو لحية: النظم القرآني في سورة هود –دراسة أسلوبية– (رسالة ماجستير). إشراف: محمد شعبان علوان. قسم اللغة العربية. كلية الآداب. الجامعة الإسلامية. غزة. 2009. ص75–76.

[2]- المرجع نفسه. ص76.

[3]- مجدي عايش عودة أبو لحية: النظم القرآني في سورة هود. مرجع سابق. ص76.

فإذا صح هذا كله من خلال الأمثلة والشواهد فإن إعجاز القرآن يتجلى في خروجه على هذه المواصفات التي تميز أساليب البشر، فالقرآن منفرد بأسلوب، وهو أسلوب يشهد بأنه كلام ليس من جنس كلام العرب، وإن كان يستخدم ألفاظهم وحروفهم التي يستخدمونها في شعرهم ونثرهم وخطبهم وكلامهم العادي، وهذا الاختلاف ينشأ من كون صاحب الكلام هو الله، وهذا ما أورده **الباقلاني** قائلا: "وأسلوبه مباين لسائر كلامهم"، ثم بما يتضمن من تجاوزه في البلاغة الحد الذي يقدر عليه البشر، والأسلوب يختص بمعنى آخر من الشرف، ثم الفواتح والخواتم، والمبادئ والمثاني، والطوالع والمقاطع، والوسائط والفواصل، ثم الكلام في نظم السور والآيات في تفاصيل التفاصيل... والجمع بين المؤتلف والمختلف، والمتفق والمتسق، ومباينة أسلوب نظم القرآن جميع الأساليب، ومزيته عليها في النظم والترتيب، وتقدمه عليها في كل حكمة وبراعة"[1].

وهذا ما يجري التركيز عليه الآن في الدراسات الأسلوبية، وهي دراسات تعتمد على معرفة الأسلوب الشخصي، والملاءمة بين الألفاظ والتناسب والوحدة في النص، وحرص **الباقلاني** على دراسة المظهر اللفظي التركيز على اختيار اللفظ، وإحلاله الموقع المناسب في السياق، هو أساس البلاغة والاحسان في البيان، وبيان ذلك يوضحه قول الباقلاني: "إن إحدى اللفظتين قد تنفر في موضع، وتزل عن مكان لا تزل عنه اللفظة الأخرى، بل تتمكن فيه، وتراها في مظانها، وتجدها فيه غير منازعة إلى أوطانها، وتجد الأخرى –لو وضعت موضعها– في محل نفار، ومرمى شراد، ونابية عن استقرار"، إن التعبيرات التي استخدمها **الباقلاني** منذ القرن الرابع هي نفسها ما يكررها الأسلوبيين، بيد أنهم ينسبونها إلى أنفسهم دون وازع من أمانة علمية[2].

---

[1]- مرجع سابق. ص77.

[2]- المرجع نفسه. ص78.

ثانيا: سياق تعريف الأسلوب في نظرية النظم للإمام عبد القاهر الجرجاني.

عرّف الإمام **عبد القاهر** الأسلوب أثناء مناقشته لرأي المعتزلة وإمامهم **القاضي عبد الجبارأحمد بن خليل الهمذاني** (ت415هـ) في النظم كسبيل للإعجاز القرآني، وكون هذا النظم كما فهم الإمام من كلام القاضي متعلقا بنسق الألفاظ وترتيبها لا نسق المعاني فيها، فقال: "واعلم أنك إذا نظرت وجدت مثلهم مثل من يرى خيال الشيء، فيحسبه الشيء، وذاك لأنهم قد اعتمدوا في كل أمرهم على النسق الذي يرونه في الألفاظ، وجعلوا ألا يحفلوا بغيره، ولا يعوّلون في الفصاحة والبلاغة على شيء سواه، حتى انتهوا إلى أن زعموا أن من عمد إلى شعر فصيح فقرأه ونطق بألفاظه على النسق الذي وضعها الشاعر عليه، كان قد أتى بمثل ما أتى به الشاعر في فصاحته وبلاغته، إلا أنهم زعموا أنه يكون في اتيانه به محتذيا لا مبتدئا"[1].

كما أكد الجرجاني –أيضا– أن النظم يقوم على نوعين من العلاقات:

–**العلاقت التركيبية:** التي تعلق فيها الكلم بعضها ببعض ويبنى بعضها على بعض، وفق ما يقتضيه "علم النحو".

–**العلاقات الدلالية:** التي تنشأ في التراكيب "وتترتب في النطق بسبب ترتب معانيها في النفس..."، ولكن **عبد القاهر** يجعل للعلاقات الدلالية المزية في النظم، ولذا نراه يدعو إلى النظر في أنماط من التراكيب بينها فروقا دقيقة، ولها صور خاصة من: وجوه الفروق في الخبر، والتقديم والتأخير، والتعريف والتنكير، والذكر والحذف، والإظهار والإضمار، والتأكيد والقصر، والإثبات والنفي،

---

[1]- عبد العزيز أبو سريع ياسين: دراسة الأسلوب في التراث البلاغي. مرجع سابق. ص08.

والفصل والوصل، وهو يحلل ذلك تحليلا رائعا مصورا ما يدل عليه كل نمط من أنماط التركيب من معان حتى يؤلف منها علم المعاني، أحد علوم البلاغة الثلاثة [1].

والأسلوب معناه الضرب من النظم والطريقة فيه، فيعمد شاعر آخر إلى ذلك الأسلوب فيجيء به في شعره، فيشبه بمن يقطع من أديمه نعلا على مثال نعل قد قطعها صاحبها، فيقال قد احتذى على مثاله، وذلك مثل أن **الفرزدق** قال:

أترجو ربيع أن تجيء صغارها بخير وقد أعيا ربيعا كبارها

واحتذاه **البعيث** فقال:

أترجو كليب أن يجيء حديثها بخير وقد أعيا كليبا قديمها [2].

ومن مذهب **الجاحظ** في اللفظ والمعنى، إلى مذهب البديع عند **ابن المعتز**، إلى مذهب **قدامة** في تحديد أصول النقد، إلى مذهب **الآمدي** في عمود الشعر، إلى مذهب **القاضي الجرجاني** في الاحتكام إلى القيم الفنية التراثية، إلى مذهب **الباقلاني** في تحديد أسرار إعجاز القرآن الكريم، من كل ذلك وغيره من مذاهب النحويين واللغويين صاغ عبد القاهر فلسفته البلاغية، والتي تدور حول خصائص الأسلوب وبلاغته[3].

ثالثا: سياق تعريف الأسلوب عند حازم القرطاجني (حازم بن محمد بن حسنته608-684هـ):

تنبهت البلاغة العربية إلى أن الأسلوب متعدد الجوانب، وهو يخضع في تشكيله على نسق معين لمجموعة من العوامل، من أبرزها: المؤلف، والموقف ، والنص والمتلقي، وهو –من ثم– ليس ملكا

1- عبد الحميد السيد: دراسات في اللسانيات العربية. مرجع سابق. ص128.

2- المرجع نفسه. ص09.

3- محمد عبد المنعم وعبد العزيز شرف ومحمد السعدي فرهود: الأسلوبية والبيان العربي. مرجع سابق. ص6.

لواحد من هذه العناصر فحسب، وقد بين **حازم القرطاجني** الجهات المختلفة التي تخضع لها الأساليب ومذاهب القول، وهو مما ينبغي مراعاته، قال حازم:" والأقاويل الشعرية أيضا تختلف مذاهبها وأنحاء الاعتماد فيها بحسب الجهة أو الجهات التي يعتني الشاعر فيها بإيقاع الحيل، التي هي عمدة في إنهاض النفوس لفعل شيء أو تركه، أو التي هي أعوان للعمدة، وتلك الجهات هي ما يرجع إلى القول نفسه، أو ما يرجع إلى القائل، أو ما يرجع إلى المقول له.." [1].

أدرك **حازم القرطاجني** قيمة الأسلوب وأثره على المتلقي، وعالج كثيرا من القضايا التي تتعلق بالأسلوب، وقد ربطه بالفصاحة والبلاغة، وبطبيعة الجنس الأدبي، وبالناحية المعنوية في التأليفات... ، يقول: "ولما كانت الأغراض الشعرية يوقع في واحد منها الجملة الكبيرة من المعاني والمقاصد، وكانت لتلك المعاني جهات فيها توجد، ومسائل منها تقتنى: كجهة وصف المحبوب، وجهة وصف الخيال، وجهة وصف الطلول...، وما جرى ذلك في غرض النسيب، وكانت تحصل للنفس بالاستمرار على تلك الجهات، والنقلة من بعضها إلى بعض، وبكيفية الاطراد في المعاني صورة وهيئة تسمى الأسلوب، وجب أن تكون نسبة الأسلوب إلى المعاني نسبة النظم إلى الألفاظ، لأن الأسلوب يحصل عن كيفية الاستمرار في أوصاف جهة من جهات غرض القول، وكيفية الاطراد من أوصاف جهة إلى جهة، فكان بمنزلة النظم في الألفاظ الذي هو صورة كيفية الاستمرار في الألفاظ والعبارات، والهيئة الحاصلة عن كيفية من بعضها إلى بعض، وما يعتمد فيها من ضروب الوضع وأنحاء الترتيب، فالأسلوب هيئة تحصل عن التأليفات المعنوية، والنظم هيئة تحصل عن التأليفات اللفظية [2].

---

[1] - وليد إبراهيم القصاب: أثر المتلقي في التشكيل الأسلوبي في البلاغة العربية. مرجع سابق. ص644.

[2] - يوسف أبو العدوس: الأسلوبية –الرؤية والتطبيق– المرجع السابق. ص82.

ثم قال في موضع آخر: "وإذ قد تبين أن الكلام يهيأ للقبول من جهة ما يرجع إليه وما يرجع إلى القائل، وما يرجع إلى المقول فيه، والمقول له، فواجب أن يعلم أن للكلام في كل مأخذ من تلك المآخذ التي بها تغتر النفوس لقبوله، هيئات من جهة ما يلحقه من العبارات، وما يتكرر فيه من المسموعات"(1)، وهذا ما تشير إلية الأسلوبية، فيقول موسى ربايعة: "إن عنصر الأسلوب لا يمكن تجريده من النص، ولا من المؤلف، ولا من المتلقين"[2].

"فالأسلوب هيئة تحصل عن التأليفات المعنوية، والنظم هيئة تحصل عن التأليفات اللفظية"، "ولما كان الأسلوب في المعاني بإزاء النظم في الألفاظ وجب أن يلاحظ فيه من حسن الاطراد والتناسب والتلطف في الانتقال عن جهة إلى جهة، والصيرورة من مقصد إلى مقصد ما يلاحظ في النظم من حسن الاطراد من بعض العبارات إلى بعض، ومراعاة المناسبة ولطف النقلة"[3].

رابعا:سياق تعريف الأسلوب عند ابن خلدون (عبد الرحمن محمد بن محمد ت808هـ-882هـ):

يربط **ابن خلدون** بين الأسلوب والقدرة اللغوية، وكذلك يربط بين الأسلوب والايجاز والإطناب والحذف والكناية والاستعارة، فالأسلوب عبارة عن مناهج مطروقة في اللغة الفنية، وهو المظلة الكبرى التي تنضوي تحتها التراكيب، يقول: "والشعر من بين الكلام صعب المأخذ، ولصعوبة منحاه وغرابة فنه كان محكا للقرائح في استجادة أساليبه، وشحذ الأفكار في تنزيل الكلام في قوالبه، ولا يكفي فيه ملكة الكلام العربي على الإطلاق، بل يحتاج بخصوصه إلى تلطف، ومحاولة في رعاية

---

[1] - وليد إبراهيم القصاب: أثر المتلقي في التشكيل الأسلوبي. مرجع سابق. ص645.

[2] - المرجعنفسه. ص645.

[3] -المرجع نفسه. ص09.

الأساليب التي اختصته العرب بها واستعمالها، فإن لكل فن من الكلام أساليب تختص به وتوجد فيه على أنحاء مختلفة" [1]

فابن خلدون في هذا النص يوضح مفهوم الأسلوب من خلال نوعين من الفنون الأدبية هما: الشعر والنثر، ويقدم تفرقة بينهما معتمدا على خصائص كل نوع من حيث التشكيل اللغوي والبناء العروضي، كما أنه ربط الأسلوب بعنصرين مهمين: المخاطب والمخاطب، ومقتضى الحال الذي يتصل بهما، وذلك في قوله: " وقد استعمل المتأخرون أساليب الشعر وموازينه في المنثور من كثرة الأسجاع، والتزم التقفية، وتقديم النسيب بين يدي الأغراض، وصار هذا المنثور إذا تأملته من باب الشعر وفنه، ولم يفترقا إلا في الوزن، واستمر المتأخرون من الكتاب على هذه الطريقة، واستعملوها في المخاطبات السلطانية، وقصروا الاستعمال في المنثور كله على هذ الفن الذي ارتضوه، وخلطوا الأساليب فيه، وهجروا المرسل وتناسوه، وخصوصا أهل المشرق، وصارت المخاطبات السلطانية لهذا العهد عند الكتاب الغافل جارية على هذا الأسلوب الذي أشرنا إليه، وهو غير صواب من جهة البلاغة، كما يلاحظ من تطبيق الكلام على مقتضى الحال من أحوال المخاطب والمخاطب، وهذا الفن المنثور المقفى أدخل المتأخرون فيه أساليب الشعر، فوجب أن تنزه المخاطبات السلطانية عنه، وخلط الجد بالهزل، والإطناب في الأوصاف، وضرب الأمثال، وكثرة التشبيهات والاستعارات، حيث لا تعدو ضرورة إلى ذلك في الخطاب والمقامات المختلفة، ولكل مقام أسلوب يخصه من إطناب وإيجاز أو حذف أو إثبات أو تصريح أو إشارة أو كناية واستعارة" [2].

وفي سياق تعريف الأسلوب عند **ابن خلدون** ضمن حديثه عن صناعة الشعر وتعلمه فقال: "واعلم أن فن الشعر من بين الكلام كان شريفا عند العرب، ولذلك جعلوه ديوان علومهم وأخبارهم

---

[1] - يوسف أبو العدوس: الأسلوبية. مرجع سابق. ص21-22.

[2] -المرجع نفسه. ص22.

وشاهد صوابهم، وأصلا يرجعون إليه في الكثير من علومهم وحكمهم، وكانت ملكته مستحكمة فيهم شأن الملكات كلها، والملكات اللسانية كلها إنما تكتسب بالصناعة والارتياض في كلامهم حتى يحصل شبه في تلك الملكة، والشعر من بين الكلام صعب المأخذ على من يريد اكتساب ملكته بالصناعة من المتأخرين، لاستقلال كل بيت منه بأنه كلام تام في مقصوده، ويصلح أن ينفرد دون ما سواه، فيحتاج من أجل ذلك إلى نوع تلطف في تلك الملكة، حتى يفرغ الكلام الشعري في قوالبه التي عرفت له في ذلك المنحى من شعر العرب، ويبرزه مستقلا بنفسه، ثم يأتي ببيت آخر كذلك، ثم ببيت ويستكمل الفنون الوافية بمقصوده، ثم يناسب بين البيوت في موالاة بعضها مع بعض بحسب اختلاف الفنون التي في القصيدة، ولصعوبة منحاه وغرابة فنه كان محكا للقرائح في استجادة أساليبه، وشحذ الأفكار في تنزيل الكلام في قوالبه، ولا يكفي فيه ملكة الكلام العربي على الاطلاق، بل يحتاج بخصوصه إلى تلطف ومحاولة في رعاية الأساليب التي اختصته العرب بها واستعمالها" [1].

"ولكن الحق أن البلاغة العربية –بعلومها الثلاثة– هي علم الأسلوب العربي، وما يتم اليوم تحت ما يسمى "الأسلوبية" أو علم الأسلوب ما هو إلا توزيع جديد لمباحث البلاغة العربية المختلفة، ويتم ذلك –في أغلب الأحيان بمصطلحات جديدة استبدلت بمصطلحات قديمة معروفة، إن علم المعاني على سبيل المثال اعتنى بالبحث في صور الألفاظ والتراكيب ونظمها على نسق معين لاعتبارات مختلفة تخضع فيه للموضوع، وللسياق ولمقتضى الحال ، ولغير ذلك [2].

وأما البيان –أو علم الصورة بتعبير نقاد اليوم– فهو إخراج الدلالة التي رسم مبادئها علم المعاني بصياغة غير مباشرة، أي بصياغة تصويرية مجازية، وبذلك يرتقي الكلام الذي هو في علم

---

[1]- عبد العزيز أبو سريع ياسين: دراسة الأسلوب في التراث البلاغي. مرجع سابق. ص12

[2]- وليد إبراهيم القصاب: أثر المتلقي في التشكيل الأسلوبي. مرجع سابق. ص643.

المعاني من مستوى الكلام العادي أو المباشر إلى مستوى الكلام الأدبي، إذ في البيان يعدل عن التعبير المألوف إلى التعبير المدهش، يتجاوز الكلام فيه الصحة والسلامة ومراعاة الحال والسياق والمخاطب والظرف، ليضيف إليها الجمال، أي تقديم جميع ما تقدم بأسلوب شائق جذاب، فيكون بذلك أكثر بلوغا، وأقدر على التأثير والوصول إلى المتلقي، إذ تتجاوز اللغة فيه وظيفة الإبلاغ والتوصيل فقط، إلى الإبلاغ والإمتاع معا، وإلى التوصيل والتأثير في وقت واحد [1].

ثم يأتي علم البديع ليقدم للأسلوب جماليات أخرى، تحسّنه لفظيا ومعنويا وتقدم له وسائل إيقاعية، وطرائق مختلفة تشكله أكثر ترابطا ومفارقة، إن هذه العلوم الثلاثة متضافرة معا لتشكيل الأسلوب ولتحقيق جمالياته، ولا يعد أحدهما –كما ذهب إلى ذلك بعضهم– أدنى منزلة أو أقل أهمية، بل هي جميعا ذات شأن في الكلام، وكل منها يؤدي وظيفة معينة، أو يناط به تحقيق غرض لا يحققه العلم الآخر[2].

خامسا: سياق تعريف الأسلوب عند ابن المقفع (142-106هـ):

يعد ابن المقفع في طليعة من ثبتوا الأسلوب العباسي الجديد الذي سمي باسم الأسلوب المولد، وهو أسلوب يمتاز بالنصاعة والدقة في اختيار الألفاظ، ووضعها في أمكنتها الصحيحة، وبث المعاني المستحدثة فيها دون عوج أو تعقيد، وقد ذكر الرواة أنه سئل عن البلاغة وتفسيرها، فقال: (البلاغة اسم جامع لمعان، تجري في وجوه كثيرة، فمنها ما يكون في السكوت، ومنها ما يكون في الاستماع، ومنها ما يكون في الإشارة، ومنها ما يكون في الاحتجاج، ومنها ما يكون جوابا، ومنها ما يكون شعرا، ومنها ما يكون سجعا وخطبا، ومنها ما يكون رسائل، فعامة ما يكون من هذه الأبواب الوحي فيها، والإشارة إلى المعنى والإيجاز هو البلاغة، فأما الخطب بين السماطين، وفي

---

[1]- مرجع سابق. ص644.

[2]- المرجع نفسه. ص 644.

إصلاح ذات البين، فالإكثار في غير خطل، والإطالة من غير إملال، وليكن في صدر دليل على حاجتك، كما أن خير أبيات الشعر البيت الذي إذا سمعت صدره عرفت قافيته، فقيل له: فإن ملّ السّامع الإطالة التي ذكرت أنها حق ذلك الموقف؟، قال: إذا أعطيت كل مقام حقه، وقمت بالذي يجب من سياسة ذلك المقام، وأرضيت من يعرف حقوق الكلام، فلا تهتم لما فاتك من رضا الحاسد والعدو، فإنه لا يرضيهما شيء، وأما الجاهل فلست منه وليس منك، ورضا جميع الناس شيء لا تناله، وقد كان يقال: رضا الناس شيء لا ينال)[1].

سادسا:<u>سياق تعريف الأسلوب عند ابن قتيبة (276-213هـ):</u>

وردت لفظة "الأسلوب" لدى ابن قتيبة في سياقين: سياق الحديث عن القرآن الكريم، وسياق الحديث عن الشعر، وهو في كلا السياقين يقدم فهما واحدا للأسلوب، إذ يقصد به المذهب والطريقة، يقول في كتابه "تأويل مشكل القرآن": "وإنما يعرف فضل القرآن من كثر نظره، واتسع علمه، وفهم مذاهب العرب وافتنانها في الأساليب، وما خص الله به لغتها دون جميع اللغات[2].

وقد عرّف السكاكي البلاغة وجعلها مراتب فقال: "البلاغة هي بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حدا له اختصاص بتوفيه خواص التراكيب حقها، وإيراد أنواع التشبيه والكناية على وجهها، ولها – أعني البلاغة– طرفان أعلى وأسفل متباينان لا يتراءى له نارهما، وبينهما مراتب تكاد تفوت الحصر متفاوتة، فمن الأسفل تبتدئ البلاغة، وهو القدر الذي إذا نقص منه شيء التحق ذلك الكلام بما

---

[1]-محمد كريم الكواز: البلاغة والنقد. مرجع سابق. ص156.

[2]- سامي محمد عبابنة: التفكير الأسلوبي. مرجع سابق. ص34.

شبهناه به في صدر الكتاب من أصوات الحيوانات، ثم تأخذ في التزايد متصاعدة إلى أن تبلغ حد الإعجاز وما يقرب منه"[1] .

يقول أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي في شعر أبي تمام: "وعلى أني لا أجد من أقرنه به، لأنه ينحط عن درجة "مسلم" لسلامة شعر مسلم وحسن سبكه، وصحة معانيه، ويرتفع عن سائر من ذهب هذا المذهب وسلك هذا الأسلوب، لكثرة محاسنه وبدائعه واختراعاته" لقد ورد مصطلح الأسلوب في هذا النص دون تحديد للمقصود به، إلا أن سياق النص ومتعلقاته تشير إلى أن المقصود به كيفية الأداء اللغوي وخصائصه في شعر أبي تمام، من حيث الألفاظ والمعاني والتجاوزات اللغوية في الصورة الاستعارية التي تميز أسلوبه عن غيره لتميز مذهبه الشعري[2].

ومن هذه المؤلفات أيضا: "شرح ديوان الحماسة للمرزوقي (421هـ)، وقد استخدم مصطلح الأسلوب في مقدمته، إلا أنه لا يختلف عن الآمدي في كثير، فقد جاءت لفظة الأسلوب قرينة مصطلحات، مثل: مسلك، ومذهب...، فيقول: "وقلت إن أبا تمام معروف المذهب فيما يقرضه، مألوف المسلك لما ينظمه، نازع في الإبداع إلى كل غاية...، وهو عادل فيما انتخبه في هذا المجموع عن سلوك معاطف ميدانه، ومرتض ما لم يكن فيما يصوغه من أمره وشأنه، فقد فليته فلم أجد فيه ما يوافق ذلك الأسلوب إلا اليسير"[3].

---

[1]- سعد عبد العزيز مصلوح: في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية –آفاق جديدة– مجلس النشر العلمي. جامعة الكويت.2003.ص53.

[2]- سامي محمد عبابنة: التفكير الأسلوبي. مرجع سابق. ص41.

[3]- المرجع نفسه. ص41.

سابعا: سياق تعريف الأسلوب عند الجاحظ:

يشير بعض الدارسين إلى أن المتكلمين كانوا أول من التقط لفظة (الأسلوب) واستغلوها في بحوثهم عن إعجاز القرآن الكريم، وقد كان الجاحظ (255هـ)، –وإن لم ترد في مؤلفاته لفظة أسلوب– أول من أثار في كتابه (البيان والتبيين) فكرة تباين مستويات الأداء اللغوي، ويرجع هذا التباين إلى تفاضل الناس أنفسهم في طبقات، فكلام الناس في طبقات كما أن الناس أنفسهم في طبقات، فمن الكلام الجزل والسخيف، والمليح والحسن، والقبيح والسمج، والخفيف والثقيل، وكله عربي، وبكل قد تكلموا، وبكل قد تمادحوا وتعايبوا...وأنا أقول: إنه ليس في الأرض كلام هو أمتع ولا آنق ولا ألذ في الأسماع، ولا أشد اتصالا بالعقول السليمة، ولا أفتق للسان، ولا أجود تقويما للبيان، من طول استماع حديث الأعراب الفصحاء، والعلماء البلغاء، وهذا المستوى هو الذي يحتاج إلى الاختيار والانتقاء والصياغة، لأن سخيف الألفاظ مشاكل لسخيف المعاني، ولأن اللفظ الحر النبيل لا يوضع إلا على مثله من المعنى، ولا اللفظ الشريف الفخم إلا على مثله من المعنى، فإن أداء هذا المعنى بغير أسلوبه مفسد للإمتاع به، ومخرج للمعنى من صورته وأسلوبه"[1].

إن الجاحظ في كل ذلك يقسم الأساليب التعبيرية إلى مستويات متباينة، كل مستوى منها يرتبط بفئة اجتماعية معينة، وهذا أمر ألح عليه النقد الحديث فقد فسر تعدد مستويات الأسلوب بتعدد الفئات الاجتماعية التي يتكلم النص عنها [2].

---

[1]- مرجع سابق . ص32–33.

[2]- المرجع نفسه. ص33.

المطلب الثالث:علاقة الأسلوبية بالبلاغة في النقد المعاصر.

ارتبط مصطلح الأسلوب فترة طويلة بمصطلح البلاغةLa Rhetorique حيث ساعد على تصنيف القواعد المعيارية التي تحملها البلاغة إلى الفكر الأدبي والعالمي، منذ عهد الحضارة الإغريقية وكتابات أرسطو على نحو خاص، واكتسبت كلمة "الأسلوب" شهرة التقسيم الثلاثي الذي استقر عليه بلاغيو العصور الوسطى، حين ذهبوا إلى وجود ثلاثة ألوان من الأساليب، هي: الأسلوب البسيط، والأسلوب المتوسط، والأسلوب السامي، وهي ألوان يمثلها عندهم ثلاثة نماذج كبرى في انتاج الشاعر الروماني "فرجيل" الذي عاش في القرن الأول قبل الميلاد[1].

وقد أفاض أرسطو من قبل في أسلوب الخطابة، وكثير مما قاله ينطبق على الخطابة والشعر معا، ولهذا كثيرا ما يستشهد على ما يقول من الشعر على أن أنواع المجاز قد ذكرها أرسطو في كتابه **(فن الشعر)** ولكنه أطال فيها في الخطابة، وهو يحيل في كل منهما على الآخر[2]، ومنذ العصور الوسطى في أوروبا حتى وقتنا هذا أخذت علوم البلاغة تهتم اهتماما متزايدا بعنصر الأسلوب أي العنصر الثالث، وخاصة بصوره اللفظية وصوره المعنوية [3].

تقيم البلاغة والأسلوبية منذ زمن علاقات وطيدة تتقلص الأسلوبية أحيانا حتى لا تعدو أن تكون جزءا من نموذج التواصل البلاغي، وتنفصل أحيانا عن هذا النموذج وتتسع حتى لتكاد تمثل البلاغة كلها باعتبارها **(بلاغة مختزلة)** على حد تعبير **جيرار جينيت**، ويصدق مثل هذا القول على العلاقة بين البلاغة والأسلوبية من جهة، والشعرية من جهة أخرى، فالشعرية البلاغية –كالتي شاعت في عصر النهضة تركز على المقومات البلاغية وعلى استعمالها، في حين أن شعرية

---

[1]- محمد عبد المنعم وعبد العزيز شرف ومحمد السعدي فرهود: الأسلوبية والبيان العربي. مرجع سابق. ص12.

[2]-المرجع نفسه. ص12.

[3]- محمد كريم الكواز: البلاغة والنقد. مرجع سابق. ص23.

الأسلوب –مثل شعرية **ليوسبيتزر** تعالج أدبية النص، باعتبارها مجموعة من الخصائص الملازمة للغة الجمالية، وقد أبانت هذه الترابطات عبر التاريخ عن تناقضات عدة، فنظرية الأسلوب الزاهدة في الأثر أو (التأثير) تتعارض مع البلاغة التي تسعى إلى الإقناع عن طريق الاحتجاج[1].

انتقلت البلاغة من العصور القديمة إلى العصر الوسيط، ثم تجددت في العصر الكلاسيكي، وكونت أسلوبية هي في آن واحد علم التعبير وعلم الأدب[2]، وقدمت الأسلوبية على أنها خلف للبلاغة القديمة، أو أنها البديل أو الوريث الوحيد لها، وقيل إن البلاغة هي سلف الأسلوبية"[3].

وأصبحنا نلاحظ حاليا كثرة مفرطة من الأعمال المرصودة للبلاغة تنظيرا وتأريخا في أوروبا والولايات المتحدة، إن سبب هذه النهضة البلاغية في مجال التنظير يرجع إلى الأهمية المتزايدة للسانيات التداولية، ونظريات التواصل والسيميائيات والنقد الإيديولوجي، وكذا الشعرية اللسانية في مجال وصف الخصائص الاقناعية للنصوص وتقويمها، ومحاولين إعادة الاعتبار لها، وكان **فون درجا بلنتش** أول من أطلق هذا المصطلح سنة 1875 على دراسة الأسلوب عبر الانزياحات اللغوية والبلاغية في الكتابة الأدبية"[4].

أما رواد هذه البلاغة الجديدة في فرنسا، هم: **رولان بارت**، و**جيرار جينيت** و**ب.كونتز** و**كبدي فاركا** و**مجموعة MUبلييج** و**بيرلمان** و**تودوروف**، ومن روادها الألمان: **دوكهورن(1949-1944)** بتأسيسه لعلم جمال بلاغي قادر على التأثير، **وكورتُيوس(1956)** بتبريره للتحليل التاريخي

---

[1] - محمد عبد المطلب: البلاغة والأسلوبية. لونجمان. القاهرة. ط1. 1994. ص44.

[2] - بيير جيرو: الأسلوبية. مرجع سابق. ص17.

[3] - وليد إبراهيم القصاب: أثر المتلقي في التشكيل الأسلوبي. مرجع سابق. ص643.

[4] -محمد بن يحي: السمات الأسلوبية في الخطاب الشعري. عالم الكتب الحديث. اربد. الأردن. 2011.ص22.

للمعاني المشتركة، و**لوسبيرك(1967-1960)** بوضعه مخططا نسقيا واسعا للبلاغة، اعتمادا على نتائج جهود الكلاسيكيين[1].

يرى الباحث **هنريش بليث** أن البلاغة والأسلوبية إمكانيتان لمقاربة الأدب [2]، شعر أبي الحسن الحصري (دراسة أسلوبية)، فالبلاغة التي يساهم المؤلف في بنائها هي علم النص بمعناه الحديث كما تبلور عند رواد البحث فيه، يقول **فان دايك:**"إن علم النص بناء على ذلك يلتقي مع البلاغة، ويمكن القول بأنه أصبح ممثلا معاصرا لها" [3].

يقول **فيلي ساندرس:** "للأسلوب عموما بنية كلية منظمة تراتبيا، تميز بطريقتين واضحتين من التصنيف، هما: مستويات أسلوبية، وتمثل المستوى الأسلوبي الفردي الناتج عن الظروف النفسية والاجتماعية لشخص ما، وأنماط أسلوبية تشير إلى الجوانب الأسلوبية الجماعية والسياقية والوظيفية والنصية، بالنظر إلى الانتقاء الجماعي للفرد في مجتمع له قواعده ومعاييره وعاداته الخاصة [4].

وإذا كانت البلاغة هي أسلوبية القدماء فهي علم الأسلوب، كما كان يمكن للعلم أن يدرك حينئذ، ويتناسب التحليل المضموني للتعبير الذي تركه لنا مع الرسم البياني للسانيات المعاصرة: اللغة، التفكير، المتكلم، فصور الأقوال المأثورة، والتركيب والكلمات تحدد صوتيا ونحويا ولفظيا الشكل اللساني بأوجهه الثلاثة: الأجناس، والمقام، ومقاصد المتكلم[(5)].

---

[1]- محمد عبد المطلب: البلاغة والأسلوبية. مرجع سابق. ص22.

[2]- رشيد غنام: شعر أبي الحسن الحصري –دراسة أسلوبية– إشراف: معمر حجيج. قسم اللغة والأدب العربي. كلية الآداب واللغات. جامعة الحاج لخضر. باتنة. الجزائر. 2011. ص20.

[3]- محمد عبد المطلب: البلاغة والأسلوبية. مرجع سابق. ص16.

[4]- وليد إبراهيم القصاب: أثر المتلقي في التشكيل الأسلوبي. مرجع سابق. ص645.

[5]- بيير جيرو: الأسلوبية. مرجع سابق. ص27.

وصف **جوليان غريماس** و**جوزيف كورتيس** الأسلوبية بأنها: "مجال بحثي يندرج ضمن التقليد البلاغي، لم تفلح في تنظيم نفسها في علم مستقل، بينما وسم كل من **تزفيتانتودوروف** و**أوسوالد دوكرو** الأسلوبية أنها: "الوريث المباشر جدا للبلاغة"، وفي المقابل نجد ثلّة ثارت على البلاغة إلى حد وصفها بالعجوز، واعتبر **ميكائيل ريفاتير** أن البلاغة المعيارية من عراقيل الأسلوبية، ولعل هذا الخلاف ناتج من الحقيقة العملية التي أثبتت أن الأسلوبية حينما تحاول الإحاطة بالانحرافات الموجودة في النص الأدبي فهي تقارنها بالبلاغة المعيارية، ومن هنا أضحى حضور البلاغة في المقاربة الأسلوبية للنصوص دائما ومستمرا، وأمسى المرجع الأساسي في إثبات الانزياح الأسلوبي[1].

أما اللغوي الشهير **ابرامز** في معجم المصطلحات الأدبية يقول: إن أفكار علم اللغة الحديث تستخدم للكشف عن السمات الأسلوبية أو "الخصائص الشكلية" التي يقال إنها تميز عملا معينا، أو كاتبا معينا، أو موروثا أدبيا ، أو عصرا معينا، وهذه السمات الأسلوبية قد تكون:

- صوتية: (الأنماط الصوتية للكلام، أو الوزن أو القافية) أو
- جملية: (أنواع التركيب الجملي) أو
- معجمية: (الكلمات المجردة ضد الكلمات المحسوسة، التكرار النسبي للأسماء والأفعال والصفات) أو
- بلاغية: (الاستعمال المتميز للمجاز، والاستعارة، والصور وما إليها)[2].

---

[1] - مرجع سابق. ص27.

[2] - محمد عبد المنعم وعبد العزيز شرف ومحمد السعدي فرهود: الأسلوبية والبيان العربي. مرجع سابق. ص11.

يقول **بيير جيرو:** "إن أسلوبيتنا دراسة للمتغيرات اللسانية إزاء المعيار القاعدي، وهذا يتطابق مع التقليد القديم الذي يضع البلاغة في مواجهة القواعد[1]، والدارسون في البلاغة والأسلوبية اليوم يعترفون بوجود منطقة مشتركة بين (البلاغة) و(الأسلوبية) يعملون كما يعمل علماء النص على دراستها، والإفادة منها، خاصة ما يسمى بـ(الحزمة الأسلوبية)، أي ما في النص من مؤشرات دالة أو ذات دلالة، وهي (المؤشرات) التي تتداخلها صور البلاغة وحس الجمال والجمالية، والدارسون اليوم يعتبرون أن (الانحرافات) التي في النسيج الكتابي الأدبي للنص هي التي تعكس هذه (المؤشرات الدالة) وحزمتها الأسلوبية، وهناك تتكشف مجالات كل من البلاغة والأسلوبية، وآثار كل منهما في الكتابة الأدبية للنص[2].

وذلك أن الأسلوبية تصافح الملفوظات الأدبية في حسيتها المباشرة، فتكشف عن خصوصيتها، وبالتالي فرادتها، بينما تظل (البلاغة) عند قواعديتها، فتكشف عن حقيقة هذه الفرادة في كشفها عن الانحرافات التي في الكتابة، والذي أكد الصلات التي بين البلاغة والأسلوبية رغم استقلال كل منهما بعض عن بعض، أو أيضا ازدهار كل منهما في مجاله الخاص، الآراء والنظريات التي صارت تقدم في الأدب، والنقد الأدبي والأسلوب، مثل (خصوصية الأدب) من الوجهة الجمالية، أو (حوارية الكلمة) وخاصة في الرواية، أو في (تحرير المتلقي) من آلية المألوف، استنادا إلى تعددية الصور البلاغية، أو (الشعرية) كوظيفة في الخطاب الأدبي، أو (الرسالة) الخالقة لأسلوبها...

---

[1] -بيير جيرو: الأسلوبية. مرجع سابق. ص13.

[2] -عدنان بن ذريل: النص والأسلوبية. مرجع سابق. ص47.

وهكذا[1]، ولهذا يعترف **رولان بارت** بالدور الذي لعبته البلاغة القديمة في النظرية الأدبية الحديثة التي تهدف إلى استمالة القارئ [2].

ومن جانب آخر فقد أسهمت البلاغة الجديدة في قراءة الموضوعات التقليدية المختلفة في البلاغة، كالتشبيه والاستعارة وغيرها قراءة جديدة، من خلال توجيه النظر إلى العلاقات الداخلية في النص وتفاعلها مع السياقات المختلفة، كما هو الحال في بحوث **ريتشاردز** البلاغي المعروف، و**مورو** في كتابه **(الصورة الأدبية)** الذي صدر عام 1982، ويبرز **ماكس بلاك** آلية هذا التفاعل بين السياقات المختلفة، وطور الأسلوبيين فكرة السياق، فدعوا إلى دراسة ما يسمى بنسبية السياق، وهي مجموعة السمات السياقية التي تحيط بالنص لتمنحه أسلوبا ذا وظيفة، كما في دراسات **سبيتزر** و **بالي** و**إينفيست**[3].

إن الأسلوبية بلاغة حديثة ذات شكل مضاعف، إنها علم التعبير، وهي نقد للأساليب الفردية، ويعد **نوفاليس** أول من استخدم هذا المصطلح، والأسلوبية بالنسبة إليه تختلط مع البلاغة، وقال عنها **هيلانج** أنها علم بلاغي، أما كتب الأسلوبية اللاتينية فهي ليست سوى كتب للقواعد والأمثلة، و**فور سيستر** لا يراها إلا هكذا [4].

أما أسلوبية التعبير كما صمّمها **شارل بالي** فقد نشأت عن البلاغة القديمة ولكن بطرق جديدة، ولذا فإن دراسة البلاغة للصور ما تزال راهنة لم تتجاوزها دراسة أخرى، وإنها لتحوي على مخزون

---

[1] – مرجع سابق. ص48.

[2] – مجموعة من الكتاب: البنيوية والتفكيك –مداخل نقدية– ترجمة: حسام نايل. أزمنة للنشر والتوزيع. بيروت. لبنان.ط1. 2007. ص47.

[3] – خلود العموش: الخطاب القرآني. مرجع سابق. ص34.

[4] – بيير جيرو: الأسلوبية. مرجع سابق. ص09.

من الملاحظات والتعريفات التي من شأنها أن تجعل اللساني يعيد النظر فيها ويعمقها على ضوء المناهج الحديثة، وقد تكلم **فاليري** على هذا الأمر بوعي كبير[1].

يقول **فان دايك** هناك علاقة وثيقة بين البلاغة والتحليل النصي، فعناصر التحليل بها عناصر بلاغية، ومفهوم البلاغة يعادل مفهوم علم اللغة النصي عند بعض الغربيين، غير أنهما في الحقيقة يختلفان في المنهج والأدوات والتحليل والأهداف، فالبلاغة عند **فان دايك** كانت تمهيدا لظهور علم اللغة النصي، فهي التي أرست مبادئ هذا العلم، فالبلاغة تصف النصوص وتحدد وظائفها المتعددة، بيد أن علم اللغة النصي أكثر عموما من البلاغة التي ترتبط بأشكال أسلوبية خاصة وترتبط بوظائف اتصالية ووسائل اقناعية [2].

<u>أولا– مفاهيم أسلوبية عند أرسطو ورينيه ويلك:</u>

إذا كان **أرسطو** قد عد الاستعارة أعظم الأساليب جميعا في كتابي الشعر والخطابة، فإن **رينيه ويلك** في **(نظريته الأدبية)** يذكر أنها حظيت في السنوات الأخيرة باهتمام خاص من المنظرين اللغويين، بعد أن كانت قد لفتت انتباه منظري الشعر والبلاغة منذ أرسطو الذي كان يقوم بالدورين معا [3].

---

[1]- مرجع سابق. ص28.

[2]-محمود عكاشة: تحليل النص. مرجع سابق. ص16.

[3]- صلاح عيد: الأسلوب الأدبي بين الاتجاهين النحوي والبلاغي. مرجع سابق. ص54.

ثانيا– مفاهيم أسلوبية عند سيبويه وريتشاردز :

ويذكر **رينيه ويلك** أن **ريتشاردز** كان شديد الاحتجاج على معاملة الاستعارة على أنها انحراف عن الممارسة اللغوية المألوفة، بدلا من النظر إليها كمصدر مميز ولا غنى عنه لتلك الممارسة، ففي رأيه أن قولنا (عنق) الزجاجة و(رجل) الكرسي و(إخمص) البندقية هي تطبيقات بالمماثلة من أجزاء من الجسم البشري على أجزاء من أشياء جامدة، ولم نعد نشعر الآن بالمجاز في مثل هذه التعبيرات فهي استعارات (ذاوية) أو (ميتة)[1].

وما دعاه **ريتشاردز** الانحراف عن الممارسة اللغوية المألوفة مشيرا إلى الاستعارة هو نفس ما دعاه **سيبويه** (التساعر في الكلام)، مشيرا به إلى الألوان البلاغية التي بدت له شيئا خارجا عن نطاق النحو، إلا أن **ريتشاردز** لا يريد أن يسلم بالواقع وهو أن الاستعارة هي بالفعل لون مختلف عن الكلام العادي أو المألوف، لأن البيان يشتمل على السمة المركزية للأسلوب الأدبي ممثلة في التشبيه والاستعارة، لا في اللغة العربية وحدها بل في غيرها من اللغات، أيضا مما نراه عند أرسطو في كتاب الشعر، وكذلك الألوان الجملية التي اكتشفها **ابن المعتز** في كتابه **(البديع)** هي نفس الألوان التي سجلها أرسطو في كتابيه **(الخطابة** و**الشعر)**، وهي الاستعارة والطباق والجناس[(2)]، إن الانحياز إلى البلاغة باعتبارها مسؤولة عن الجمال في الأسلوب يبدو واضحا في الفكر الغربي منذ أرسطو حتى الآن [3].

ثمة نقاط التقاء بين الأسلوبية والبلاغة، تتمثل في أنه إذا كان المنظرون لتحديد مفهوم الأسلوب يرون أن المخاطب يوائم بين طريقة الصياغة وأقدار سامعيه، فليس هذا إلا ترديدا لما قال به

---

[1] - مرجع سابق. ص54.

[2] -المرجع نفسه. ص23.

[3] - المرجع نفسه. ص54-55.

البلاغيون العرب في تعريف بلاغة الكلام بأنها: "مطابقة الكلام لمقتضى الحال"، فكلاهما يفترض حضور المتلقي في العملية الإبلاغية، إلا أن الأسلوبية قد جعلت هذا الحضور شرطا ضروريا لاكتمال عملية الإنشاء، بل إن المتلقي –من المنظور الأسلوبي– هو الذي يبحث الحياة في النص بتلقيه وتذوقه [1].

أما البلاغة فالمتلقي عندها لا يشكل إلا جانبا واحدا من الجوانب المتعددة لمفهوم **مقتضىالحال** الذي يعني بحسب **الخطيب القزويني** أن: "مقامات الكلام متفاوتة، فمقام التنكير يباين مقام التعريف، ومقام الإطلاق يباين مقام التقييد، ومقام التقديم يباين مقام التأخير، ومقام الذكر يباين مقام الحذف، ومقام الفصل يباين مقام الوصل، ومقام الايجاز يباين مقام الإطناب، وكذا خطاب الذكي يباين خطاب الغبي" [2]

والمتلقي عند القدماء ركن مهم من أركان العملية التبليغية، وقد يؤدي إهماله إلى إفساد عملية التبليغ، يقول **بشر بن معتمر**: "ينبغي أن تعرف أقدار المعاني فتوازن بينهما وبين أوزان المستمعين، وبين أقدار الحالات، فتجعل لكل طبقة كلاما، ولكل حال مقاما، حتى تقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات وأقدار المستمعين على أقدار الحالات"[3].

وقد بحث عبد القاهر الجرجاني العناصر النحوية ووظائفها وأثر اختلافها في المعنى وربط بينها وبين العناصر البلاغية، فجمع بين علم النحو وعلم البلاغة، فربط بين التركيب والمعنى، ولم يفصل بين العناصر النحوية والدلالة، فالمعنى أساس التركيب وما لا يقبل معناه لا يجوز تركيبه،

---

[1]- فتح الله أحمد سليمان: الأسلوبية – مدخل نظري دراسة تطبيقية– تقديم: طه وادي. مكتبة الآداب. القاهرة. 2004. ص31.

[2]-المرجع نفسه. ص31.

[3]-المرجع نفسه. ص31.

وكتاب **(دلائل الإعجاز)** يمثل مرحلة مبكرة في الدراسات التي اعتدت بالمعنى في بحث الجمل، وقد سلكت هذا الاتجاه الدراسات اللسانية الحديثة والأسلوبية، ويعد عبد القاهر مؤسس هذا المنهج مستفيدا في ذلك من علم النحو وعلم البلاغة[1]. فالأسلوبيون يرون أن عبد القاهر رائد البحث الأسلوبي من خلال كتابه **(دلائل الإعجاز)**، والنصيون المحدثون يرونه أول من اتجه إلى بحث الدراسة النصية [2].

أما محاولات تجديد البلاغة العربية والسعي إلى تطويرها فبدأت بجهود **أمين الخولي** في كتابه **(مناهج تجديد في التفسير والبلاغة)** وجهود **شوقي ضيف** في كتابه **(البلاغة تطوروتجديد)**، ومع تطور علم اللغة (Linguistics) في العصر الحديث، ونشوء علم الأسلوب في الدراسات الغربية، بدأ الاهتمام بمحاولات الجمع بين الدرس البلاغي والأسلوبية الحديثة، وكان من أبرز المحاولات الأولى في هذا الاتجاه كتاب **(دفاع عن البلاغة) لأحمد حسن الزيات** الذي قارن بين البلاغة القديمة ومفهوم الأسلوب عند الغربيين، ودافع فيه عن البلاغة العربية، وكتاب الأسلوب **لأحمد الشايب** الذي بين فيه أهم مجالات البحث في الأسلوب، وحاول عرض البلاغة القديمة في أثواب عصرية، منطلقا من مقولة بوفون (الأسلوب هو الرجل)، ثم استمرت الدراسات الأسلوبية في هذا الاتجاه، وهي تسعى جاهدة لتأسيس علم الأسلوب العربي، الذي يؤمل منه أن يكون وريثا شرعيا للبلاغة العربية القديمة [3].

وفي العصر الحديث اتجهت أنظار البلاغيين والنقاد إلى تجديد البلاغة، فاتجه البحث البلاغي إلى إحياء وإعادة قراءة **عبد القاهر الجرجاني** في كتابيه **(أسرار البلاغة)** و**(دلائلالإعجاز)**، وإعادة

---

[1] - محمود عكاشة: تحليل النص –دراسة الروابط النصية في ضوء علم اللغة النصي. (مرجع سابق). ص20.

[2] - المرجع نفسه . ص44.

[3] -بن عيسى باطاهر: البلاغة العربية – مقدمات وتطبيقات– دار الكتاب الجديد المتحدة. بيروت. لبنان. ط1. 2008. ص15.

الدرس البلاغي حولهما، وكان الشيخ **محمد عبده** أول من قام بتدريس كتابي الجرجاني في الأزهر، وعلق بخطه على دلائل الإعجاز، وأوصى بضرورة تدريسه والرجوع إليه، وقام **محمد رشيد رضا** تلميذ **محمد عبده** بنشر كتاب **(دلائلالإعجاز)**، وأثبت ما كتبه الشيخ بخطه على الكتاب، وما سجله هو ووعاه في أثناء الاستماع للشيخ **محمد عبده**، وكان هذا أول تجديد في البلاغة العربية في العصر الحديث، وقام الشيخ **علي عبد الرازق** بعرض نظرية النظم في كتابه **(الأمالي)**[1].

تابع الشيخ أمين الخولي في الجامعة المصرية دعوة الشيخ **عبد العزيز البشري** في ضرورة تجديد البلاغة، فدرس لطلبته في كلية الآداب جامعة القاهرة محاضرات أخرجها في كتاب بعنوان **(فن القول)**، وربط فيها بين البلاغة وعلم النفس والفلسفة، ودعا إلى ضرورة ربط البلاغة بالأدب، ورفض تقسيم البلاغة إلى علوم ثلاثة هي: المعاني والبيان والبديع، وأشار إلى ضرورة دراسة النص بطريقة لغوية بلاغية بادئا من أصواته إلى مفرداته وتراكيبه وعباراته ثم دلالاته ومعانيه، وتابع تلاميذه فيما بعد دعوته، فاطّلعوا على بدائل جديدة في الثقافات عند الأمم الأخرى، وكان من بين هذه الاتجاهات الجديدة الأسلوبية أو علم الأسلوب، ومن هنا انهمر سيل من المترجمات والمؤلفات عن الأسلوبية، وتفاعل مع البلاغة العربية القديمة [2].

<u>ثالثا– مفاهيم أسلوبية عند سعد مصلوح:</u>

وقد طور الباحث الأسلوبي **سعد مصلوح** جهود الشيخ **أمين الخولي** في ضرورة دراسة البلاغة من خلال النص، كما ربط في ذلك بين البلاغة العربية القديمة وبين اللسانيات الحديثة، فوزّع البلاغة القديمة لسانيا على النص الأدبي نحو النمط التالي:

---

[1] - صالح عطية صالح مطر: في التطبيقات الأسلوبية. مرجع سابق. ص03.

[2] - المرجع نفسه. ص04.

1-الصوتيات الأدبية وتشمل بعض أنواع الجناس التام والناقص، والسجع والقلب، والتشريع وما يلزم مع العروض والقوافي.

2-الرسم الأدبي ويشمل أنواعا من الجناس المركب والمتشابه، والمفروض والفنون البديعية القائمة على التصحيف.

3-النظم الأدبي ويشمل جميع مباحث علم المعاني، والجانب التركيبي من المقابلة والابتداء، والتخلص والجمع، والتفريق والتقسيم من البديع، والبعد التركيبي من الاستعارة والتشبيه، والمجاز المرسل والمجاز بالحذف.

4-الدلاليات الأدبية وتشمل البعد الدلالي من التشبيه والاستعارة والمجاز المرسل والكناية، ومن علم البديع الطباق[1].

ويعني ذلك دراسة النص الأدبي من جميع جوانبه، ضمن نظرية أشمل وأوسع، وهذا يعني ربط البلاغة العربية بالأسلوبية، لأن الأسلوبية منهج علمي في طرق الأسلوب الأدبي، فهي إذن شمولية فيه من حيث أنها تحدده، وتضبط السّبل العملية لتحليله اختياريا، صوتيا وصرفيا وتصويريا ونحويا ودلاليا وسياقيا [2].

أما عن انتشار هذا المصطلح في الدراسات الأسلوبية العربية، فنجد قراءة جديدة أخرى في علم البلاغة العربية في ضوء علم الأسلوب للناقد محمد عبد المطلب في كتابه **(البلاغة والأسلوب)**، الذي أصدرته الهيئة المصرية العامة للكتاب في 1984، كما ساهم الدكتور **صلاح فضل** بدراسات

---

[1] - مرجع سابق. ص28.

[2] - المرجع نفسه. ص28.

حول هذا العلم، منها: كتابه **(علم الأسلوب)**، وأيضا مساهمة عبد السلام المسدي في كتابه: **(الأسلوبية والأسلوب)**.

وقد كان لفتح الله أحمد سليمان رأي بخصوص العلاقة الوثيقة بين الأسلوبية والبلاغة، في أن محور البحث في كليهما هو الأدب، غير أنهما يختلفان في طريقة التناول، فالأسلوبية تتعامل مع النص بعد أن يولد، فوجودها تال لوجود الأثر الأدبي، بينما البلاغة تستند في حكمها على النص إلى معايير ومقاييس معينة موجودة قبل وجود العمل الأدبي، في صورة مسلمات واشتراطات تهدف إلى تقويم الشكل الأدبي حتى يصل إلى غايته المرجوة، فكلاهما (الأسلوبية والبلاغة) يفرضان حضور المتلقي في العملية الإبداعية، إلا أن الأسلوبية قد جعلت هذا الحضور شرطا ضروريا لاكتمال عملية الإنشاء، بل إن المتلقي **–من المنظور الأسلوبي–** هو الذي يبعث الحياة في النص بتلقيه وتذوقه، أما البلاغة فالمتلقي عندها لا يشكل إلا جانبا واحدا من الجوانب المتعددة لمفهوم مقتضى الحال [1].

وقد ذكر **حسن ناظم** في كتابه **البنى الأسلوبية** الفرق بين الأسلوبية والبلاغة بالكيفية التي أوردها **شكري عياد:**

1– إن البلاغة علم لساني قديم، والأسلوبية علم لساني حديث، فالاختلاف اختلاف منهجي.

2– إن علم البلاغة علم معياري، بينما علم الأسلوب علم وصفي، فالبلاغة تنطوي على قوانين مطلقة تقوم على الاختيار بين إمكانيات عدة، وهذه الإمكانيات إنما هي تراكيب نحوية خاضعة لقوانين معينة، ولهذا تنصب البلاغة على العدول عن التراكيب النحوية المناسبة، مما يسبب هذا العول خطأ بلاغيا.

---

[1]- رشيد غنام: شعر أبي الحسن الحصري –دراسة أسلوبية– مرجع سابق. ص18.

3- يقرر علم البلاغة أن الكلام ينبغي أن يطابق (مقتضى الحال)، في حين تقرر الأسلوبية أن نمط الكلام يتأثر بالموقف، فالظروف العامة التي تكتنف الكلام هي التي تختلف في البلاغة عنها في الأسلوبية، فالأسلوبية نشأت في الوقت الذي انتعش فيه علم النفس، فقد عنيت بالجانب الوجداني أكثر من عنايتها بالجانب العقلي، في حين نجد البلاغة نشأت في هيمنة المنطق على التفكير [1].

أما **شكري عياد** فيرى أن الأسلوبية ذات نسب عريق في العربية، لذلك فإنه يصدّر كتابه (مدخل إلى علم الأسلوب) بقوله: "ولكنني إذ أقدم إليك هذا الكتاب لا أغريك ببضاعة جديدة مستوردة، فعلم الأسلوب ذو نسب عريق عندنا، لأن أصوله ترجع إلى علوم البلاغة [2].

ترى الأسلوبية أن النص كيان لغوي واحد بدواله ومدلولاته ولا مجال للفصل بينهما، أو لبحث أحد الجانبين دون الآخر من حيث أن أولهما مفضي إلى الآخر، أما البلاغة فقد عبرت عن الثنائية اللغوية بالشكل والمضمون، يقول **تمام حسان:** "الأسلوب وهو ثابت من ثوابت النص المتصل، فلا يعد في ثوابت النحو ولم يتناوله النحاة وإنما تناوله البلاغيون، أي أنه من ثوابت البلاغة، والدليل أنه من الأصول الموضوعية لا المنهجية، وأنه يمكن عزله عن المضمون، فيكون لنا شعر جميل الأسلوب بلا مضمون، أو نثر فائق التركيب الأسلوبي بلا مضمون أيضا [3].

---

[1]- محمد بوحمدي وعبد الرحيم الرحموني: التحليل اللغوي والأسلوبي –منهج وتطبيق– منشورات بونة للبحوث والدراسات. عنابة. الجزائر. ط1. 2009. ص30.

[2]- يوسف أبو العدوس: الأسلوبية. مرجع سابق. ص60.

[3]- تمام حسان: اجتهادات لغوية. مرجع سابق. ص135.

رابعا– مفاهيم أسلوبية عند محمد عبد المطلب:

ويلخص محمد عبد المطلب مفهوم الأسلوب في تراثنا القديم بقوله: "ارتبط الأسلوب في تراثنا بعدة مسارات، فهو يدل على طرق العرب في أداء المعنى، أي الخواص التعبيرية التي تتناسب وكيفية أداء المعنى المقصود، وكيف أن هذه الخواص هي التي تبرز الدلالة التي يهدف إليها الأديب، كما يرتبط مفهوم الأسلوب بالنوع الأدبي، على معنى أن الخواص التعبيرية تتمايز من جنس أدبي إلى جنس آخر، فللشعر طرقه وللنثر أساليبه، وقد يمتد مفهوم الأسلوب إلى الاتصال بشخصية المبدع، ومقدرته الفنية وإمكاناته الخاصة في الشعر أو في النثر، وقد يتساوى مفهوم الأسلوب مع مفهوم (النظم) كما ردده القدماء على ما بينهم من فروق في هذا المفهوم [1]، يقول **محمد عبد المطلب** تتميز البلاغة بطابع معياري، هذا الطابع الذي تسعى الأسلوبية الحديثة إلى تلافيه واكتساب طابع الوصفية العلمية[2].

كما يضيف قائلا: "لقد بذل العرب القدامى جهودا مضنية، وقدموا مباحث أسلوبية شتى، بدءا بكيفيات أداء المعنى والتمايز بين الأدباء في الأساليب وتصنيف الأسلوب على أساس الجنس الأدبي، والخطاب في حد ذاته، إلا أن ذلك لم يبلور نظرية أسلوبية متكاملة في المجال التنظيري أو التطبيقي" [3].

---

[1]– قرفي السعيد: البنيات الأسلوبية في الخطاب الشعري عند إيليا أبي ماضي. إشراف: أحمد موساوي. قسم اللغة والأدب العربي. كلية الآداب واللغات. جامعة قاصدي مرباح. ورقلة. الجزائر. 2010. ص44.

[2]– محمد عبد المطلب: البلاغة والأسلوبية. مرجع سابق. ص12.

[3]– مرجع نفسه. ص44.

وقد سجل **نور الدين السد** أهم عناصر المفارقة بين البلاغة والأسلوبية، فاعتبر البلاغة علم معياري، ترمي إلى تعليم مادتها وموضوعها، يحكم بمقتضى أنماط مسبقة، والأسلوبية على حد تعبير **هنريش بليث:** علم وصفي، لا تسعى إلى غاية تعليمية، تحدد بقيود منهج العلوم الوضعية[1].

الفرق بين البلاغة والأسلوبية من وجهة نظر "محمد بن يحي"[2]:

البلاغة:	**الأسلوبية:**
1-موجودة قبل النص.	1-تتعامل مع النص بعد أن يولد.
2- تنطلق من قوانين سابقة (معيارية).	2-لا تنطلق من قوانين سابقة، أو افتراضات جاهزة (وصفية).
3-هدفها تقويمي قبل إبداع النص، وتقييمي بعد إبداعه.	3- لا تحكم على العمل الأدبي بالجودة أو الرداءة.
4- المتلقي لا يشكل إلا جانبا من جوانب مقتضى الحال.	4- المتلقي يبعث الحياة في النص الأدبي بتلقيه وتذوقه.
5- تقوم على ثنائية الأثر الأدبي، بمعنى فصل الشكل عن المضمون.	5- تنظر إلى النص على أنه كيان لغوي واحد بدواله ومدلولاته.

من أبرز المفارقات بين المنظورين البلاغي والأسلوبي أن البلاغة علم معياري يرسم الأحكام التقييمية ويرمي إلى تعليم مادته، وموضوعه بلاغة البيان، بينما تنفي الأسلوبية عن نفسها كل

---

[1]- رشيد غنام: شعر أبي الحسن الحصري. مرجع سابق. ص18.

[2]- محمد بن يحي: السمات الأسلوبية في الخطاب الشعري. مرجع سابق. ص25.

معيارية، وتعزف عن إرسال أحكام تقييمية بالمدح أو التهجين، ولا تسعى إلى غاية تعليمية البتة، لأن البلاغة كما يقول **عبد السلام المسدي** تحكم بمقتضى أنماط مسبقة وتصنيفات جاهزة، بينما تتحدد الأسلوبية بقيود منهج العلوم الوصفية، والبلاغة ترمي إلى خلق الإبداع بوصاياها التقييمية بينما تسعى الأسلوبية إلى تعليل الظاهرة الإبداعية بعدما يتقرر وجودها [1].

خامسا– مفاهيم أسلوبية عند أحمد حسن الزيات:

حاول **الزيات** في كتابه **دفاع عن البلاغة** دراسة الأسلوب، واعتمد في دراسته على المقارنة بين البلاغة القديمة ومفهوم الأسلوب عند الغربيين، ومن هذا المنطلق عرف الأسلوب بأنه طريقة الكاتب أو الشاعر الخاصة في اختيار الألفاظ وتأليف الكلام، وحاول الربط بين اللغة وصفات الأمة من حيث تبادل التأثير بينهما، وهذا يعني أن اللغات تتمايز بتمايز الأجناس، وتحدث عن قضية الشكل والمضمون، أو اللفظ والمعنى، ورأى أن الأسلوب هو الرجل، ثم جعل له صفات ثلاثة لا بد من توافرها لتحقيق البلاغة وهي: الأصالة والوجازة والتلاؤم، وهكذا يلاحظ أن **الزيات** أقام دراسته على المبدع والمتلقي والأسلوب، والعلاقات القائمة بين هذه العناصر الثلاثة، والأساليب تتعدد وتتفاوت وتسمو وتهبط تبعا لهذه العناصر التي تناولها بالدراسة [2].

---

[1]– مومني بو زيد: الأسلوبية بين مجال الأدب ونقده والدراسات اللغوية. مرجع سابق. ص81.

[2]– يوسف أبو العدوس: الأسلوبية. مرجع سابق. ص26.

سادسا– مفاهيم أسلوبية عند أحمد الشايب:

يعد كتاب **الشايب (الأسلوب)** من أهم المحاولات في دراسة الأسلوب والبحث في مجالاته، وفي محاولة عرض البلاغة القديمة في ثوب عصري، وقد انطلق الشايب في بحث الأسلوب، فحصر علم البلاغة في بابين هما: الأسلوب والفنون الأدبية، ففي الباب الأول تدرس القواعد التي إذا اتبعت كان التعبير بليغا، أي واضحا ومؤثرا، فتدرس الكلمة والجملة والفقرة والعبارة والصورة، والأسلوب من حيث أنواعه وعناصره وصفاته ومقوماته وموسيقاه، وفي الباب الثاني ويسمى قسم الابتكار تدرس مادة الكلام من حيث اختيارها وتقسيمها، وما يلائم كل منها من الفنون الأدبية، وقواعد هذه الفنون، كالقصة والمقالة والوصف والرسالة والمناظرة والتاريخ [1].

سابعا– مفاهيم أسلوبية عند شكري محمد عياد:

كتب شكري عياد عددا من المقالات والكتب حول موضوع الأسلوب والأسلوبية، منها: **(مدخل إلى علم الأسلوب، واتجاهات البحث الأسلوبي، واللغة والإبداع)**، وفيها تحدث عن فكرة الأسلوب عند الأدباء وعلم اللغة وعلم الأسلوب، وعلم الأسلوب والبلاغة، وميادين الدراسات الأسلوبية، وترجم بعض المقالات حول الأسلوبية، إلى غير ذلك من الموضوعات، ويرى أن الكلام عن الأسلوب قديم، أما علم الأسلوبية فحديث، وأصول علم الأسلوب ترجع إلى علوم البلاغة، وحاول **شكري عياد** أن ينشئ –كما يقول– في ثقافتنا العربية علما جديدا مستمدا من تراثها اللغوي والأدبي، ومستجيبا لواقع التطور في هذا التراث الحي، ومستفيدا من دراسات أهل الغرب بالقدر الذي يمكّن من رؤية التطور المعاصر رؤية تاريخية، وقراءة التاريخ قراءة عصرية [2].

---

[1]- مرجع سابق. ص26.

[2]- المرجع نفسه. ص28–29.

صلاح فضل: تحدث **صلاح فضل** في كتابه **(علم الأسلوب –مبادئه وإجراءاته)** عن موضوعات عديدة تتعلق بهذا بالأسلوب والأسلوبية، ومن بينها: المبادئ والاتجاهات المبكرة، والإطار النظري لعلم الأسلوب، ومستويات البحث وإجراءاته، وأهداف البحث الأسلوبي، ومناهجه، ودائرة الخواص الأسلوبية [1].

ويحاول في هذه الدراسة أن يتحدث عن هذا العلم الذي لم يظفر –كما يقول– بما يستحقه في اللغة العربية من رعاية واهتمام حتى الآن، إذ إنه على أصالة جذوره في ثقافتنا للوهلة الأولى، وتوفر الأسباب الظاهرية عندنا، ودوره كوريث شرعي للبلاغة العربية التي أدركها سن اليأس، ينحدر من أصلاب مختلفة، وترجع إلى أبوين فتيين هما: علم اللغة الحديث أو الألسنية، وعلم الجمال، وإن كان كلاهما لم يستقر حتى الآن بشكل حاسم على رقعة الدراسات العربية، كي يؤدي إلى ميلاد علم أسلوب عربي أصيل، فإن هذا لا يعفينا من مهمة استكشاف مجالات هذا العلم واستيضاح مناهجه [2].

وفي الأخير نقول بأن علم الأسلوب تتنازعه الدراسات البلاغية والدراسات النحوية لأنه أفاد منها، فاجتمعت فيه عناصر لغوية وبلاغية وأدبية، فلا يخلو نص أدبي من هذه العناصر، وقد كانت الدراسات اللغوية القديمة معنية بدراسة الأصوات والأبنية والجمل والدلالة فلا تتجاوزها إلى المعنى العام للنص أو اختلاف الأساليب وأثرها في المعنى فهذا من اختصاص علم البلاغة [3].

قد تبينت لنا بالمقارنة مجالات التقاطع ومجالات التماس بين الأسلوبية وكل من اللسانيات والبلاغة، فانتهينا إلى أنهما تمثلان محورين متعامدين طولا وعرضا، ويأتي علم النحو ليجسم البعد

---

[1] – مرجع سابق. ص29.

[2] –المرجع نفسه.ص29.

[3] – محمود عكاشة: تحليل النص. مرجع سابق.ص20.

الكوني الثالث والأخير وهو بعد العمق، فيخرق حقول التداخل والتباعد ليصبح مركز ثقل، يستقطب جاذبية الأسلوبية على نوع ما من التناظر[1].

المبحث الثالث: التوجه اللغوي للأسلوبية.

المطلب الأول: التفكير الأسلوبي في التراث اللغوي العربي:

قدم تراثنا النقدي واللغوي مادة غنية على هذا الصعيد، وشكّل البحث اللغوي منطلقا هاما للبحث الأسلوبي والتنظير له، والتفكير بالأسلوب وما يثيره من قضايا ومشكلات قد بدأ مبكرا في أولى المباحث اللغوية، ومع سيبويه (177هـ) في مؤلفه (الكتاب)، الذي توقف على أساليب اللغة العربية وظواهرها المختلفة، فتحدث في كثير من هذه الظواهر الراجعة إلى أصول اللغة، واستخداماتها التي تشكل تعارضا مع الأصل كالحذف، إذ يقول: "اعلم أنهم مما يحذفون الكلم وإن كان أصله في الكلام غير ذلك، ويحذفون ويعوضون، ويستغنون بالشيء عن الشيء الذي أصله في كلامهم أن يستعمل حتى يصير ساقطا" [2].

وتكاد تكون الصورة أوضح مع أولئك النفر من اللغويين الذين بحثوا في لغة القرآن الكريم وأسلوبه، كالفراء(207هـ)، والأخفش(211هـ) في معاني القرآن، وابي عبيدة بن المثنى (208هـ) على وجه الخصوص في كتاب مجاز القرآن الذي تتبع فيه كثيرا من سمات الأسلوب القرآني وخصائصه هادفا من وراء ذلك إلى توضيح ورد ما أثير حول بعض الآيات القرآنية من إشكالات واختلافات، فقدم مادة غنية عن كثير من أساليب البلاغة [3].

---

[1]- عبد السلام المسدي: الأسلوبية والأسلوب. الدار العربية للنشر. تونس. دط. دت. ص55.

[2]- سامي محمد عبابنة: التفكير الأسلوبي. مرجع سابق. ص30.

[3]- المرجع نفسه. ص30-31

المطلب الثاني: علاقة الأسلوبية باللسانيات:

إن كل أنظمة الأدلة اللسانية أم غيرها (الرسم ، الفن المعماري) لا يمكن تأويلها إلا باللغة وحدها، فاللغة هي أداة الوصف والاكتشاف السيميولوجي، كما يقول **إميل بنفينيست** في "مسائل في اللسانيات العامة"، وتعد اللسانيات "علما صلبا"، وهي في ذلك أقرب من الأدب إلى النماذج العلمية التي أرادت الدراسات الأدبية اكتساب دقتها وصرامتها، غير أن العلم بالنسبة إلى اللسانيات هو أفق وغاية مطمح ما أكثر من كونه تشريعا بديهيا يمكن التحقق منه، وهنالك توجهات عديدة في اللسانيات (السيمياء، علم الدلالة، النحو، البراغماتية. ..إلخ)، أدى إشراكها في حقل الدراسات الأدبية إلى تعدد الآفاق، فلا عجب إذن أن نرى تشابكا مهما بين العلوم التي عاينها النقد النصي[1].

وقدمت اللسانيات مجموعة من المناهج النقدية التي عنيت بالوقوف عند "داخلية العمل الأدبي، وهي مناهج كثيرة، مختلط بعضها ببعض اختلاطا يجعل التمييز بينها أحيانا صعب غير ميسور، ومن هذه المناهج اللغوية: الأسلوبية والشكلية الروسية، والشكلية التشيكية، والبنوية والسيميائية، وغيرها [2].

وأخذت تصطنع وسائل الدرس اللغوي الحديث لمحاولة الاقتراب من الموضوعية في دراسة الأساليب بوجه عام وأساليب الأدب بوجه خاص، فالأسلوبية تحتاج إلى استخدام طرائق علم التراكيب اللغوية، حتى قيل :" إن علم اللغة البحت يمكن أن يقدم وحده أساسا حقيقيا للنقد الوصفي، ولو أفلح النقد الوصفي في إيجاد طرائق ناجعة للتحليل خاصة به لحلت المشكلة كلها، وصار التحليل اللغوي جزءا طبيعيا من النقد، وهنا يسلمنا الباحث محمد عبد الله جبر أكثر إلى أن نتعرف

---

[1] - مجموعة من الكتاب: "مدخل إلى مناهج النقد الأدبي. مرجع سابق. ص168.

[2] - وليد إبراهيم القصاب: أثر المتلقي في التشكيل الأسلوبي في البلاغة العربية –ندوة الدراسات البلاغية– الواقع والمأمول. الرياض. 2001. ص642.

ما يتبعه علم اللغة في دراسة الأساليب، والتسمية العامة لذلك هي التحليل اللغوي، الذي يقوم على أساس جمع ما يمكن جمعه من الملاحظات الدقيقة من الأنماط النحوية والصرفية والصوتية، وهذا يستلزم دراية وخبرة يتمتع بهما من يقوم بالتحليل، ثم يلي ذلك التصنيف لهذه الملاحظات على أسس من الظواهر اللغوية التي تنتمي إليها كل مجموعة، ويقتضي الأمر كذلك البحث عن تواتر هذه الملاحظات وتوزيعاتها بين أنماط تركيبية أوسع وأشمل في العمل الأدبي [1].

تتحدد الأسلوبية بكونها البعد اللساني لظاهرة الأسلوب، طالما أن جوهر الأثر الأدبي لا يمكن النفاذ إليه إلا عبر صياغاته الابلاغية [(2)]، وقد ساهم ثلة من اللسانيين دورا في تطوير الدراسات النصية، وهم: **فردينان ديسوسير**، الذي يعتبر أن نظرية الدليل هي أساس الأبحاث التي تدور حول النص والشعر باعتبارهما بنيتين ونظامين مستقلين نسبيا، وعلى هذا سار **رومان جاكوبسون** وقام بدراسات حول الفونولوجيا وحول وظائف اللغة، وفتح باب البحث في الشعرية، وفي الاستقلالية النسبية للظاهرة الأدبية[3].

وكان قد خلف **شارل بالي سوسير** في تدريسه للسانيات العامة في جامعة جنيف، ونشر في عام (1902) كتابه **(بحث في الأسلوبية الفرنسية)**، ثم اتبعه بكتاب آخر هو **(الوجيزفي الأسلوبية)**[4].

سيطرت اللسانيات الحديثة التي عد العالم السويسري **فردينان دو سوسير** رائدها على ساحة الدراسات الأدبية والنقدية، فغلب على النقد الأدبي الحداثي وما بعد الحداثي الاهتمام باللغة، وبالغت بعض المناهج في هذا الاهتمام، حتى لم تعد تهتم من العمل الأدبي بشيء غير لغته [1].

---

[1]- محمد عبد الله جبر: الأسلوب والنحو. مرجع سابق. 109-110.

[2]- محمد عبد المنعم وعبد العزيز شرف ومحمد السعدي فرهود: الأسلوبية والبيان العربي. ص23.

[3]- مجموعة من الكتاب: "مدخل إلى مناهج النقد الأدبي. مرجع سابق. ص168.

[4]-بيير جيرو: الأسلوبية. مرجع سابق. ص54.

ارتبط الأسلوب ارتباطا وثيقا بالدراسات اللغوية التي قامت على يد العالم اللغوي **ديسوسير**، من خلال التفريق بين اللغة والكلام، وإذا كانت الدراسات اللغوية تركز على اللغة فإن علم الأسلوب يركز على طريقة استخدامها وأدائها، إذ إن المتكلم أو الكاتب يستخدم اللغة استخداما يقوم على الانتقاء والاختيار، ويركب جمله ويؤلف نصه بالطريقة التي يراها مناسبة [2].

وإذا كان سوسير قد قسم النظام اللغوي إلى لغة وكلام، فإن هذا التقسيم يشمل على مستويين من الاستخدام:

أولهما: الاستخدام العادي أو النفعي.

ثانيهما: الاستخدام الأدبي أو الفني، ويعني ذلك أنه في داخل ثنائية النظام اللغوي التي أوردها **دي سوسير** توجد ثنائية أخرى متفرعة عنها [3].

وعندما فرق **سوسير** بين اللغة والقول دعا إلى اسقاط الاختلافات الفردية بين الأقوال، ولو في المرحلة الأولى من تأسيس علم اللغة، وهذه التفرقة كانت هي البذرة الأولى التي أنبتت علم الأسلوب بين تلاميذ **سوسير** نفسه [4].

تعد الأسلوبية البنوية مدا مباشرا من اللسانيات البنيوية التي تعتمد أساسا على دراسات دي سوسيسر، وتنطلق البنوية في دراستها من النص بوصفه بنية مغلقة، وتركز الأسلوبية البنوية على

---

[1] -وليد إبراهيم القصاب: أثر المتلقي في التشكيل الأسلوبي. مرجع سابق. ص 641.

[2] - موسى سامح رباعة: الأسلوبية مفاهيمها وتجلياتها. دار الكندي. اربد. الأردن. 2002. ص9.

[3] - محمد بن يحي السمات الاسلوبية في الخطاب الشعري. مرجع سابق. ص11.

[4] -صلاح عيد: الأسلوب الأدبي بين الاتجاهين النحوي والبلاغي. مرجع سابق. ص11.

تناسق أجزاء النص اللغوية، وهي تهتم في تحليل النص الأدبي بعلاقات التكامل بين العناصر اللغوية في النص، وبالدلالات والإيحاءات التي تحققها تلك الوحدات اللغوية [1].

يقول **ريفاتير** أيضا: الأسلوبية لسانيات تعنى بظاهرة حمل الذهن على فهم معبر، وإدراك مخصوص.86النظم القرآني في سورة هود ويذهب ميشال **ريفاتير** في كتابه **(محاولات في الأسلوبيات البنوية)** إلى أن الأسلوبيات منهج لساني" [2].

لقد كان من الضروري أن يناقش **ريفاتير** مدى صلاحية المعيار اللساني لتحديد واكتشاف السمات الأسلوبية التي هي دائما منحرفة عن المعيار، بمعنى أليس من البسيط اكتشاف السمات الأسلوبية في النص بناء على كونها منزاحة عن المعيار اللساني؟، شكك **ريفاتير** في هذه الإمكانية لأنه يرى أن المعيار اللساني نفسه غير قار حتى في حقبة تاريخية معينة، كما أن ميولات القراء وانتماءاتهم المختلفة لمدارس بعينها قد تدفعهم إلى اعتبار ما هو غير خارج عن المعيار اللساني شيئا منزاحا عنه، أو ما هو خارج عن المعيار غير منزاح[3].

ولذلك تأخذ أسلوبية **ريفاتير** طابعها البنوي بشكل أقوى، عندما ترى هنا أن السياق **(الداخلي)** للنص هو الأداة الثانية بعد القارئ النموذجي، لتحديد وضبط السمات الأسلوبية، بل ولتصحيح الأخطاء بالزيادة التي يمكن أن يقع فيها القارئ النموذجي نفسه، ويعرف ريفاتير السياق الأسلوبي كما يلي: السياق الأسلوبي هو نموذج لساني مقطوع بواسطة عنصر غير متوقع"[4].

---

[1]- محمد بن يحي: السمات الاسلوبية. مرجع سابق. ص11.

[2]-رشيد غنام: شعر أبي الحسن الحصري. مرجع سابق. ص16.

[3]-ميخائيل ريفاتير: معايير تحليل الأسلوب. ترجمة وتقديم: حميد لحمداني. دار النجاح الجديدة. المغرب. ط1. 1993. ص9.

[4]- المرجع نفسه. ص9-10.

ولهذا علق كمال أبو ديب على الاسلوبية البنوية قائلا: تدرس الأسلوبية داخل الملفوظ اللساني جميع العناصر المستخدمة، لفهم طريقة تفكير المسنن على مفكك السنن، أي أنها تدرس فعل التواصل لا كنتاج لفظي، ولكن باعتباره حاملا لبصمات شخصية المرسل ومثيرا لانتباه المرسل إليه، وخلاصة القول أنها تدرس المردودية اللسانية لاعتبارها ترميزا وكما يسميه جاكوبسون "نظام الترميز"[1].

ومن جهة أخرى ينظر كمال أبو ديب إلى الشعرية بوصفها وظيفة من وظائف الفجوة: مسافة التوتر كما يسميها أي أنها تعتبر عاملا أساسيا في التجربة الأدبية ككل، ويحدد هذه الفجوة: مسافة التوتر: "بأنها الفضاء الذي ينشأ من إقحام مكونات للوجود أو اللغة، أو لأي عناصر تنتمي إلى ما يسميه جاكوبسون: نظام الترميز[2].

فالأسلوبية البنوية واستنادا إلى ما سبق تعني تحليل النصوص الأدبية بعلاقات التكامل والتناقض بين الوحدات اللغوية المكونة للنص، وبالدلالات الإيحائية التي تنمو بشكل متناغم كما عبر عنها **مارسيل كروزو** تنغيم "أوركسترالي" في كتابه **(الأسلوب وتقنياته)**، وهي تتضمن بعدا ألسنيا قائما على علمي المعاني والصرف وعلم التراكيب، لكن دون الالتزام الصارم بالقواعد، ولذلك فهي تدرس ابتكار المعاني النابع من مناخ العبارات المتضمنة للمفردات [3].

---

[1]- عبد القادر عميش: شعرية الخطاب السردي –سردية الخبر– دار الألمعية. ط1. 2001. ص12.

[2]-المرجع نفسه. ص12.

[3]-علي عزت: الاتجاهات الحديثة في علم الأساليب وتحليل الخطاب. مرجع سابق. ص47.

ويذكر **صلاح فضل** أن معظم الدارسين يؤثرون إرجاع مقولة الأسلوب إلى التنفيذ الفردي للغة، وهذا التنفيذ الفردي هو ما أعلنه **جيد** من استخدام الكلمات الأقوى تعبيرا، ووضعها أحسن موضع في الجملة، وحركة الجملة في اعتدالها وإيقاعها ونغمها، وكل ذلك يدخل في جودة الكتابة [1].

أما توظيف التحليل الأسلوبي لعلم التراكيب، فيبدو من خلال ما يتفاعل بين اللغة المدروسة وعلم التراكيب، وذلك يتحقق تبعا لنسقين:

1/ فمن خلال التراكيب يمكن الكشف عن القواعد العامة الموجودة في سائر اللغات، ومن ثم الكشف عن مميزاتها، وما تشترك فيه مع بقية اللغات من خصائص وسمات أسلوبية.

2/ الألسنية لا تستطيع تغيير أية لغة، إنما تستطيع تطويرها من خلال التراكيب ورفدها بمقومات جديدة (وفي هذا المجال تقدم الألسنية معطيات هامة لعلم النفس الاجتماعي، ولعلم النفس العام)[2].

وقد كان لأعمال **الشكلانيين** الروس الأثر البالغ في إرساء هذه الأسلوبية، إذ ابتدعوا المحايثة في البحث الأسلوبي، وبذلك كانت المرة الأولى التي يتم فيها طرح برنامج أساسي ينحصر هدفه في تحليل الأعمال الأدبية تحليلا لسانيا صرفا في سبيل البحث فيها –لسانيا– عن المكونات الكلامية للخاصة الأدبية من حيث هي أدبية، أي في سبيل البحث عن الأدبية [3].

يرى **الشكلانيون** بأنه: "علينا لتحديد العلاقات القائمة بين العناصر اللسانية وأيضا بين وظائفها في أسلوب كاتب قديم أن نعرف القواعد العامة في استعمال هذه الكلمة أو تلك في عصره، وأن نعرف

---

[1] -صلاح عيد: الأسلوب الأدبي بين الاتجاهين النحوي والبلاغي. مرجع سابق. ص11.

[2] -علي عزت: الاتجاهات الحديثة في علم الأساليب وتحليل الخطاب. مرجع سابق. ص48.

[3] - محمد بن يحي: السمات الاسلوبية . مرجع سابق. ص23.

مدى تكرار استخدام مختلف الترسيمات النحوية، وهذا يقتضي أبحاثا فقه لغوية طويلة الأمد [1]، ويعد رومان **جاكوبسون** رمزا لهذه الحركة، حيث اعتمدت نظريته في التواصل وتحديده لوظائف اللغة الست، فالأسلوبية البنوية تعنى بوظائف اللغة على حساب أية اعتبارات أخرى، والخطاب الأدبي في منظورها نص يضطلع بدور إبلاغي، ويحمل دلالات محددة [2].

كما أسس **شارل بالي** أسلوبية التعبير معتمدا على قواعد عقلانية، وعمل على تعريف موضوعها من الوهلة الأولى، إنه يقول: "تدرس الأسلوبية وقائع التعبير اللغوي من ناحية مضامينها الوجدانية، أي إنها تدرس تعبير الوقائع الحساسة المعبر عنها لغويا، كما تدرس فعل الوقائع اللغوية على الحساسية [3].

وإذا كان النقد الأدبي يبحث في المعاني والأفكار، وفي الخيال والعاطفة، وعن التجربة والصدق الفني، وكل هذا من الأمور التي تدخل في **مضمون** النص الأدبي ومحتواه، فإن **الشكل** هو الموضوع المناسب للدرس في علم الأسلوب وفي علم اللغة، وتحت الشكل نضع النحو والصرف والألفاظ والأصوات اللغوية، وخصائص الأداء الأخرى [4].

أي أنها تتخذ من اللغة مدخلا لها في دراسة النص الأدبي، إذ تتفق كل الاتجاهات الأسلوبية على أن المدخل في أية دراسة أسلوبية ينبغي أن يكون لغويا، فالأسلوبية تعني دراسة الخطاب الأدبي من منطلق لغوي، ويؤكد **ريمون طحا** على أهمية المدخل اللغوي بقوله: فالشكل موضوع مهم في الدراسات البنيانية الحديثة، وما الأدب إلا عناصر تتضافر لتخلق الجمال، وما اللغة إلا الظاهرة

---

[1] - مجموعة من النقاد مدخل إلى مناهج النقد الأدبي. مرجع سابق. ص172.

[2] - محمد بن يحي: السمات الاسلوبية . مرجع سابق. ص17.

[3] - بيير جيرو: الأسلوبية. ص54.

[4] - محمد عبد الله جبر: الأسلوب والنحو. مرجع سابق. ص10.

الشكلية الوحيدة التي تتيح لنا أن نتعرف على الأدب الذي لا يتحقق إلا بها وفيها"، ويرى **جورج مولينيه** الرأي ذاته، حيث يقول موجها الدراسات الأسلوبية: "ومن الحكمة أن لا نتعلق في البداية بدراسة المحتوى، أو المواضيع أو الأيديولوجية، فهذا ليس هدف الأسلوبية، يجب إذن أن نبقى بقوة في وسط الأشكال، والمكونات اللغوية والكلامية الايحائية: تلك هي المادة التي يجب دراستها [1].

وإذا كانت وظيفة العالم اللغوي عند **بالي** هي البحث عن القوانين اللغوية التي تحكم عملية الاختيار، فإن وظيفة المحلل الأسلوبي قد تطورت على أيدي تلاميذه لتصبح أكثر خصوصية، فتغدو البحث عن القوانين الجمالية التي تحكم عملية الإبداع الأدبي[2].

كما عرف علم الأسلوب أيضا بقوله: "ينبسط على رقعة اللغة كلها، فجميع الظواهر اللغوية ابتداء من الأصوات حتى أبنية الجمل الأكثر تركيبا، يمكن ان تكشف عن خصيصة أساسية في اللغة المدروسة، وجميع الوقائع اللغوية مهما تكن يمكن أن تشف عن لمحة من حياة الفكر أو نبضة من الحساسية، إن علم الأسلوب لا يدرس قسما من اللغة بل اللغة بأكملها منظورا إليها من زاوية خاصة[3].

لكن بالي تجاوز ما قال به أستاذه **سوسير**، وذلك من خلال تركيزه الجوهري والأساسي على العناصر الوجدانية للغة، وهو تركيز تلقفه عالم الأسلوب الألماني **سيدلر** الذي نفى أن يكون الجانب العقلاني في اللغة يحمل بين ثناياه أي بعد أسلوبي، وإنما ركز على الجانب التأثيري والعاطفي في اللغة، وجعل ذلك يشكل جوهر الأسلوب ومحتواه [(4)]، ونفذ **اميل بنفينيست** بوضعه

---

[1]- محمد بن يحي سمات الاسلوبية في الخطاب الشعري. مرجع سابق. ص13.

[2]-مجدي عايش عودة أبو لحية: النظم القرآني في سورة هود. مرجع سابق. ص84.

[3]-رشيد غنام: شعر أبي الحسن الحصري. مرجع سابق. ص8.

[4]-موسى سامح رباعة: الأسلوبية مفاهيمها وتجلياتها. مرجع سابق. ص10.

لمفهوم المسند إليه في مركز تصوره للغة إلى مسألة التخاطب، ومسألة الأنواع الأدبية التي تتحدد بعلاقتها بالخطاب، وقد مهد في آن معا للشعرية المقارنة ولبرجماتية القراءة، وعمل هؤلاء الثلاثة جميعا وفق منظور سمي منذ ذلك الحين بـ(**البنيوي**)[1].

ثم إن موضوع الأسلوبية الأساسي هو اللغة المؤثرة العفوية، كما نلاحظها في مجموعات الاستعمالات اللهجية للسان (اللغة)، لا في الخصيصة الفردية المتعلقة بلغة الأثر الأدبي[2].

ويرى **شبلنر** أن الأسلوبية فرع من علم اللغة النظري، حيث تحتل مكانها بجانب النظرية النحوية، فالذي يناظر النظرية الأسلوبية في داخل علم اللغة التطبيقي إنما هو البحث الأسلوبي، ويستنبط هذا المجال العلمي من أجناس النظرية الأسلوبية مناهج بحث النصوص، كما ينظم التعامل المشترك مع الفروع الأخرى، فعند بحث أسلوب النصوص الأدبية نجد أن دراسة الأسلوب لغويا تكتمل من خلال أجناس في مجال فرعي مناسب للدراسة الأدبية كعلمي الاجتماع والتاريخ[3].

يقال أن: "علم اللغة هو الذي يدرس ما يقال، في حين أن الأسلوبية هي التي تدرس كيفية ما يقال، مستخدمة الوصف والتحليل في آن واحد، وقيل أيضا: إن اللغة تقتصر على تأمين المادة التي يعمد إليها المتكلم أو الكاتب ليفصح بها عن فكرته، أما علم الأسلوب فهو يرشدنا إلى اختيار ما يجب أخذه من هذه المادة، للتوصل إلى نوع معين من التأثير في السامع أو القارئ، شريطة احترام ما اتفق عليه العلماء من مدلولات لفظية، وقواعد صرفية ونحوية وبيانية[4].

---

[1] - مجموعة من النقاد: مدخل إلى مناهج النقد الأدبي. مرجع سابق. ص168.

[2] -صابر الحباشة: تلوين الخطاب – فصول مختارة من اللسانيات والعلوم الدلالية والمعرفية والتداولية والحجاج- الدار المتوسطية للنشر. تونس. ط1. 2007. ص94.

[3] - يوسف أبو العدوس: الأسلوبية. مرجع سابق. ص39.

[4] -المرجع نفسه. ص40.

لا يشك باحث في المكانة التي تحتلها الأسلوبية الآن في الدراسات المعاصرة، فقد نشأت في إطار علم اللغة، وهي فرع منه، ويتزعم هذا الرأي **رينيه ويلك**، الذي يرى أن الأسلوبية في مجالاتها الثلاثة التي حددها(ما هي؟ ابحثي عنا)، **وتيورنز وابستين** الذي يبلغ إيمانه بهذا الرأي حدا يجعله يقرر أن أي تحليل لغوي سيتحول إلى تحليل للأسلوب[1].

وفي سنة **1960** انعقدت بجامعة آنديانا بالولايات المتحدة الأمريكية ندوة عالمية شارك فيها أبرز اللسانيين ونقاد الأدب وعلماء النفس وعلماء الاجتماع، وكان محورها (الأسلوب)، ألقى فيها ر.**جاكوبسون** محاضرته حول (اللسانيات والإنشائية) فأكد سلامة "بناء الجسر الواصل بين اللسانيات والأدب"، وما لبث **ت. تودوروف** أن أصدر أعمال الشكليين الروس مترجمة إلى الفرنسية[2].

وفي سنة **1965** ازداد اللسانيين ونقاد الأدب اطمئنانا إلى ثراء البحوث الأسلوبية، واقتناعا بمستقبل حصيلتها الموضوعية، وذلك عندما أصدر **تزفيتان تودوروف** أعمال الشكليين الروسيين مترجمة إلى الفرنسية [3].

وفي عام **1969** يؤكد الألماني **ستيفان أولمان** استقرار الأسلوبية علما لسانيا نقديا، فيقول: "إن الأسلوبية اليوم هي من أكثر أفنان اللسانيات صرامة، على ما يعتري غائيات هذا العلم الوليد ومناهجه ومصطلحاته من تردد، ولنا أن نتنبأ بما سيكون للبحوث الأسلوبية من فضل على النقد

---

[1] - فتح الله أحمد سليمان: الأسلوبية. مرجع سابق. ص48.

[2] - محمد عبد المنعم وعبد العزيز شرف ومحمد السعدي فرهود: الأسلوبية والبيان العربي. مرجع سابق. ص14.

[3] -عبد السلام المسدي: الأسلوبية والأسلوب. مرجع سابق. ص94.

الأدبي واللسانيات معا[1]، ولعلنا نجد ترابطا بين تعريف **أولمان** للأسلوبية وتعريف **سايس** الذي يرى أنها يمكن أن تكون بمثابة حلقة الوصل بين الدراسة العلمية للغة والدراسة الأدبية للأسلوب [2].

وهذا الربط بين علم اللغة والأدب نجده أيضا عند **سبيتزر**، الذي يرى أن الأسلوبية يمكن أن تقيم جسرا بين علم اللغة والتاريخ الأدبي، والبحث في الأسلوب لا ينكر أنه أدب، لكن ليس إلى الحد الذي يتيه في متاهات الأدب، وتستغرقه مفاهيمه ويتحول في النهاية إلى انطباعات [3].

وتبدو أهمية نظرة **سبيتزر** من حيث إن "أعظم مستند يعبر عن روح أية أمة من الأمم إنما هو أدبها، الذي لا يعني سوى لغته كما دوّنها متكلموها المختارون" واستندا إلى هذا يتساءل **سبيتزر** هل نستطيع أن نفهم روح الأمة في لغة أعمالها البارزة؟، من هذه الزاوية تبدو أهمية البحث الأسلوبي في إظهار سمات الأمة وخصائصها الفكرية، على أن **سبيتزر** يعود ويرجح كفة الجانب اللغوي على نظيره الأدبي في بحث الأسلوب، فيقرر أنه "من أكثر التحديدات العلمية صرامة لأسلوب الفرد هو التحديد اللغوي، الذي ينبغي أن يحل محل الملاحظات الانطباعية الطارئة لنقاد الأدب"، وعلى الرغم من هذا الارتباط بين الأسلوبية والأدب فإن "النقاد يتهمونها بعدم الارتباط بالمفاهيم الأدبية" [4].

ويذهب **آريفاي** إلى أن الأسلوبية وصف للنص الأدبي، حسب طرائق مستقاة من اللسانيات"، كما يذهب **دولاس وريفاتير** إلى أن "الأسلوبية تعرف بأنها منهج لساني"، وينطلق الأخير من تعريف الأسلوبية بأنها علم يستهدف الكشف عن العناصر المميزة، التي يستطيع بها المؤلف (المرسل)

---

[1] - محمد عبد المنعم وعبد العزيز شرف ومحمد السعدي فرهود: الأسلوبية والبيان العربي. مرجع سابق. ص14.

[2] -فتح الله أحمد سليمان: الأسلوبية. مرجع سابق. ص50.

[3] - المرجع نفسه. ص50.

[4] - المرجع نفسه. ص50.

مراقبة حرية الإدراك لدى القارئ (المستقبل)، والتي بها يستطيع أيضا أن يفرض على المستقبل وجهة نظره إلى الفهم والإدراك، فينتهي إلى اعتبار الأسلوبية **(لسانيات)** تعنى بظاهرة حمل الذهن على فهم معين، وإدراك مخصوص[1].

يقول **بيير جيرو:** "تبقى الأسلوبية كما نتصورها وكما وصفناها في هذا الكتاب–الاسلوبية– دراسة للتعبير اللساني، أما كلمة أسلوب إذا رُدت إلى تعريفها الأصلي فهي تعني طريقة للتعبير عن الفكر بواسطة اللغة، وهذا التعريف البسيط جدا والمقبول عالميا يطرح أكثر من مشكلة، ودون أن نتكلم عن اللغة أو عن التفكير إذ هما يغطيان الإنسان والتاريخ والحياة [2].

وغير بعيد عن هذا التحديد يؤكد **بيير جيرو** البعد اللساني للأسلوبية، طالما أن جوهر الأثر الأدبي لا يمكن النفاذ إليه إلا عبر صياغاته الابلاغية، لينتهي باعتبارها بلاغة حديثة ذات شكل مضاعف، إنها علم التعبير، وهذا العلم الجديد للأسلوب له أهدافه ومناهجه [3]، كما يذهب **جاكوبسون** إلى أن الأسلوبية بحث عما يتميز به الكلام الفني عن بقية مستويات الخطاب أولا، وعن سائر أصناف الفنون اللسانية ثانيا [4].

وإذا كانت الأسلوبية ترتبط بعلم اللغة هذا الارتباط الوثيق، فهل يعني هذا أنها علم مثله؟، وهل يكسبها ارتباطا به صفة العلمية التي هي سمة من سمات علم اللغة؟ [5]، وبحكم القرابة بين اللغة

---

[1] - محمد عبد المنعم وعبد العزيز شرف ومحمد السعدي فرهود: الأسلوبية والبيان العربي. مرجع سابق. ص23.

[2] - بيير جيرو: الأسلوبية. ص10.

[3] -بن عزة محمد: البنيات الأسلوبية والدلالية في ديوان(أطلس المعجزات) للشاعر صالح خرفي. (رسالة ماجستير). إشراف: عبد الحفيظ بورديم. قسم اللغة العربية وآدابها. كلية الآداب واللغات. جامعة أبي بكر بلقايد. تلمسان. الجزائر. 2011. ص9.

[4] - محمد عبد المنعم وعبد العزيز شرف ومحمد السعدي فرهود: الأسلوبية والبيان العربي. مرجع سابق. ص23.

[5] - فتح الله أحمد سليمان: الأسلوبية. مرجع سابق. ص48.

والأسلوب، فإنه من المؤمل استخدام المناهج اللسانية في الوصف الدقيق والموضوعي لمسألة الاستعمال الأدبي للغة [1].

ويقتضي الوصف اللساني البنوي للأسلوب مع ذلك ضبطا دقيقا: فالوقائع الأسلوبية من جهة لا يمكن ضبطها إلا داخل اللغة مادامت هي حاملتها، وينبغي من جهة أخرى أن يكون لهذه الوقائع طابَع خاص، وإلا فإنه لا يمكن تمييزها عن الوقائع اللسانية"، فأثناء تطبيق المناهج اللسانية على الوحدات الأسلوبية يمكن الحصول على معرفة موضوعية بدورها المزدوج، أي باعتبارها عناصر النسق اللساني مثلما هي عناصر النسق الأسلوبي، غير أن هذا يتضمن فرزا تمهيديا، فمن الضروري قبل كل شيء تجميع كل العناصر التي تمثل سمات أسلوبية، وبعد ذلك إخضاعها وحدها للتحليل اللساني مع إبعاد كل العناصر الأخرى (غير المناسبة أسلوبيا)، عندئذ وفقط يمكن تجنب الخلط بين اللغة والأسلوب، ولكي نجري هذا الانطلاق الممهد للتحليل يجب علينا أن نعثر على معايير نوعية من أجل حصر السمات المميزة للأسلوب [2].

أولا ينبغي الاعتقاد هنا أنه يقصد بالنموذج اللساني ذلك المعيار اللساني العام، فالنموذج هنا متصل بالنص، فكل نص يقيم نموذجه الخاص ويولد شروط خرقه، ويعمل في نفس الوقت على إجراء هذا الخرق بخلق تناقض بينه وبين السياق الداخلي[3].

يفترض **سابورتا** فرضين:

(1) أن الشعر لغة.

(2) أن أية ظاهرة تشتمل على شعر يمكن معالجتها بشكل علمي.

---

[1] - ميخائيل ريفاتير: معايير تحليل الأسلوب. ص16.

[2] - المرجع نفسه. ص17.

[3] - ميخائيل ريفاتير: معايير تحليل الاسلوب. مرجع سابق. ص10.

ولذلك إذا كان الشعر لغة، وعلم اللغة هو الدراسة العلمية للغة، فإن علم اللغة هو أيضا الدراسة العلمية للشعر، ومعنى ذلك أن أية ظاهرة يمكن بحثها بطريقة علمية وبأخرى غير علمية، وما يحدد ذلك ليست ماهية الظاهرة ذاتها، وإنما الوسيلة التي تعالج بها، وإذا كان علم اللغة "علما" لأنه يدرس اللغة بشكل علمي، والأسلوبية ترتبط بعلم اللغة إلى الحد الذي يجعل البعض يقرر أنها جزء منه، ولما كانت الأسلوبية تقوم دراستها أساسا على التحليل اللغوي، مستندة إلى صفة "الموضوعية" التي هي شرط لازم لأي علم، إذن يمكننا أن نقرر أن الأسلوبية علم[1].

قال أحد النقاد: "على ذوي الاختصاص أن يأخذوا بعين الاعتبار بأن الأسلوبية لا يمكن أن تنفصل عن اللسانية ولا أن تبحث خارج نطاقها، ذلك لأن اللسانية تشكل قاعدة ثابتة لضمانة الموضوعية ودقة البحث في دراسة أي أسلوب كان، في أي نص أدبي كان[2].

أما **ميشال أريفي** أعطى مفهوما جديدا للأسلوبية وهو: "وصف لغوي للنص الأدبي"[3].

نجد الأسلوبية من المقاربات التي اقتصرت في درسها للنص الأدبي على جانبه "اللغوي"، ومن هنا فإن الجانب اللغوي هو مجال الباحث الأسلوبي، فعلم الأسلوب فرع من فروع الدرس اللغوي الحديث يهتم ببيان الخصائص التي تميز كتابات أديب ما، أو تميز نوعا من الأنواع الأدبية بما يشيع في هذه أو تلك من صيغ صرفية مخصوصة، أو أنواع معينة من الجمل والتراكيب، أو مفردات يؤثرها صاحب النص الأدبي[4].

---

[1]- فتح الله أحمد سليمان: الأسلوبية. مرجع سابق. ص49.

[2] - مومني بو زيد: الأسلوبية بين مجال الأدب ونقده والدراسات اللغوية. مرجع سابق. ص93.

[3] - المرجع نفسه. ص93.

[4]- محمد عبد الله جبر: الأسلوب والنحو –دراسة تطبيقية في علاقة الخصائص الأسلوبية ببعض الظاهرات النحوية. دار العودة. مصر. ط1. 1988. ص6

فمنذ سنة 1941 نادى **ماروزو** بحق الأسلوبية في شرعية الوجود ضمن أفنان الشجرة اللسانية العامة [1]، وكذلك **جون لويس** الذي دافع عن قوة العلاقة بين علم اللسان والنقد الأدبي من خلال بيان مظاهر التأثير اللساني في النقد.

ويصفها **جون دوبرا**" على أنها: "فرع من فروع علم اللسان"، وهذا ما يؤكده **ميشال أريفي** بأن الأسلوبية وصف للنص الأدبي حسب طرائق مستقاة من اللسانيات، وهو إثبات لدور اللسانيات في بلورة مفهوم الأسلوبية، وقد نادى **رومان جاكوبسون** في إحدى محاضراته إلى توثيق العلاقة بين اللسانيات والأدب عموما [2]، وكذلك **جون لويس كابانيس** الذي: "حاول الدفاع عن قوة العلاقة بين علم اللسان والنقد الأدبي، من خلال بيان مظاهر التأثير اللساني **(**دروس سوسير، مبادئ الشكلانيين الروس،...**)** في النقد [3]، يقول: **ميشال أريفي** إن الأسلوبية وصف للنص الأدبي حسب طرائق مستقاة من اللسانيات" و**دولاس** يقول: إن الأسلوبية تعرف بأنها منهج لساني وأخيرا **ريفاتير** الأسلوبية لسانيات تعنى بظاهرة حمل الذهن على فهم معبر وإدراك مخصوص [4].

---

[1]- عبد السلام المسدي: الأسلوبية والأسلوب. مرجع سابق. ص22.

[2]- مومني بو زيد: الأسلوبية بين مجال الأدب ونقده والدراسات اللغوية. مرجع سابق. ص94.

[3]- المرجع نفسه. ص94.

[4]- منذر عياشي: الأسلوبية وتحليل الخطاب. مرجع سابق. ص10.

المطلب الثالث: آراء عربية حول التوجه اللغوي للأسلوبية:

يذهب **عبد السلام المسدي** إلى أن "اللسانيات نفسها قد ولدت **البنوية** التي احتكت بالنقد الأدبي فأخصبا معا (**شعرية جاكوبسون**)، و(**انشائية تودوروف**)، و(**أسلوبية ريفاتير**)، ولئن اعتمدت كل هذه المدارس على رصيد لساني من المعارف، فإن الأسلوبية معها قد تبوأت منزلة المعرفة المختصة بذاتها أصولا ومناهج" [1].

نادى **المسدي** إلى مد الجسور بين النقد وعلم اللسان عن طريق علم الأسلوب، مؤكدا أن المعرفة الإنسانية هي مدينة للسانيات بفضل كثير، سواء في مناهج بحثها، أو في تقدير حصيلتها العلمية، يقول: "فمن خلال حقائق المعرفة أن الأسلوبية ترتبط باللسانيات ارتباط الناشئ بعلة نشوئه، فقد تفاعل علم اللسان مع مناهج النقد الأدبي الحديث حتى أخصبه فأرسى معه قواعد علم الأسلوب، وما فتئت الصلة بينهما قائمة أخذا وعطاء بعضها في المعالجات وبعضها في التنظير، غير أنّ كلا العلمين قد قويت دعائمه وتجلّت خصائصه، فتفرّد بمضمون معرفي جعله خليقا بمجادلة الآخر في فرضياته وبراهينه، وما يتوسل به إلى إقرار حقائقه، وهو القائل أيضا: "فإذا كانت لسانيات دي سوسير قد أنجبت أسلوبية بالي، فإن هذه اللسانيات نفسها قد ولدت البنيوية التي احتكت بالنقد الأدبي فأخصبا معا شعرية "جاكوبسون"، و"إنشائية" تودوروف، و"أسلوبية ريفاتير"، ولئن اعتمدت كل هذه المدارس على رصيد لساني من المعارف فإن الأسلوبية معها قد تبوأت منزلة المعرفة المختصة بذاتها أصولا ومناهج [2].

---

[1]- محمد عبد المنعم وعبد العزيز شرف ومحمد السعدي فرهود: الأسلوبية والبيان العربي. مرجع سابق. ص24.

[2]-مومني بو زيد: الأسلوبية بين مجال الأدب ونقده والدراسات اللغوية. مرجع سابق. ص93.

غير أن الباحث **حميد لحمداني** لا يؤمن بأن التحليل اللساني قادر على دراسة الأسلوب واكتشافه في النص، لأن نتائج الأبحاث اللسانية تبقى دائما محصورة في مجال دراسة الوقائع اللسانية، كما يتم التعامل في الغالب مع الإجراءات الأسلوبية على أنها أيضا مجرد وقائع لسانية [1].

يقول **الهادي الجطلاوي**: "الأسلوبية موضوعها النظر في الإنتاج الأدبي وهو حدث لغوي لساني، الأمر الذي دفع بـ **رومان جاكوبسون** في إحدى محاضراته بتوثيق العلاقة بين اللسانيات والأدب عموما، وتبعه في ذلك **عبد السلام المسدي** حين: نادى بمد الجسور بين النقد وعلم اللسان عن طريق علم الأسلوب، ومعترفا في الوقت ذاته أنه: "من الحقائق التي غدت مقررة في عصرنا أن المعرفة الإنسانية مدينة للسانيات بفضل كثير، سواء في مناهج بحثها أو في تقدير حصيلتها العلمية[2].

وتبرز إحدى ثمرات الارتباط بين دراسة الأسلوب وعلم اللغة، من حيث أن الأسلوبية صفة يمكن اسباغها على أي نص من نصوص اللغة، وإذا نظرنا إلى السمات اللغوية في لغة ما على أنها مجموعة من الثوابت والمتغيرات، كانت السمات الثوابت هي القواعد العامة التي تشكل النظام الأساسي للغة، مثل: تركيب الجملة الإسمية والجملة الفعلية، والمضاف والمضاف إليه والصفة والموصوف، أما المتغيرات فتمثل السمات التي يمكن للمنشئ أن يتعامل معها بقسط أوفر من الحرية، ومن أبرزها المفردات، وهذا النوع الأخير هو الأكثر بالنسبة لدارس الأسلوب، إذ هو الرصيد الأساسي الذي تتشكل منه مختلف أنواع الأساليب[3].

---

[1] - ميخائيل ريفاتير: معايير تحليل الأسلوب. مرجع سابق. ص9.

[2] -مرجع نفسه. ص9.

[3] - سعد مصلوح: الاسلوب دراسة لغوية إحصائية. ص54.

يقول **صلاح فضل:** إن استقلال الأسلوبية الذي ترسخ فيما بعد لا يعني القطيعة التامة مع اللسانيات، بل إنه يعني بدرجة أولى اتصالا منهجيا واستقلالا غائيا، حيث لا يمكن للدارس الأسلوبي أن يتجاهل المناهج اللسانية، كما لا يمكنه أن يغفل عما تقدّمه البحوث اللسانية في جانبها النظري والتطبيقي، لأنه لا بد أن تتقاطع مع جانب من جوانب دراسته النصية[1].

لقد ركزت كثير من الدراسات التي قامت حول الأسلوب على الفروق الواضحة والجلية بين علم اللغة وعلم الأسلوب، ومن أهم الفروق "أن الدراسات اللسانية تعنى أساسا بالجملة والأسلوبية تعنى بالإنتاج الكلي للكلام، وإن اللسانيات تعنى بالتنظير إلى اللغة كشكل من أشكال الحدوث المفترضة، وأن الأسلوبية تتجه إلى المحدث فعلا، وأن اللسانيات تعنى باللغة من حيث هي مدرك مجرد تمثله قوانينها، وأن الأسلوبية تعنى باللغة من حيث الأثر الذي تتركه في نفس المتلقي كأداء مباشر، ومن هذا المنطلق فإن الأسلوبية تركز بشكل كثيف ومباشر على عملية الإبلاغ والإفهام، بالإضافة إلى انتقالها الأساسي والجوهري إلى التأثير في المتلقي، وذلك من خلال ميل الكاتب ونزوعه الأكيد إلى أن يجعل كلامه مبنيا ومؤلفا بطريقة يلفت فيها انتباه المتلقي لما يريده، ولذلك فإن الأسلوبية تسعى بكل تميز لدراسة الكلام على أنه نشاط ذاتي في استعمال اللغة [2].

يفرق محمد بن يحي بين اللسانيات والأسلوبية في الجدول التالي [3]:

---

[1] - يوسف أبو العدوس: الاسلوبية. مرجع سابق. ص48.

[2] -موسى سامح رباعة: الأسلوبية مفاهيمها وتجلياتها. مرجع سابق. ص9.

[3] - محمد بن يحي: السمات الاسلوبية. مرجع سابق. ص25.

اللسانيات:	**الأسلوبية:**
1–تعنى بدراسة الجملة.	1–تعنى بالإنتاج الكلي للكلام
2–تعنى بالتنظير للغة بكونها مشكلا مفترضا (نظام اللغة).	2–تتجه نحو المنجز فعلا (الكلام)
3– تعنى باللغة من حيث هي مدرك مجرد تمثله قوانينها.	3– تعنى باللغة من حيث الأثر الذي تتركه في نفس المتلقي.
4–تدرس اللغة وتسعى إلى كشف القوانين التي تحكمها.	4– تركز على القيمة الابلاغية والافهامية، وتدرس الكلام بوصفه نشاطا ذاتيا في استعمال اللغة.

يقول صلاح فضل: إن استقلال الأسلوبية الذي ترسخ فيما بعد، لا يعني القطيعة التامة مع اللسانيات، بل إنه يعني بدرجة أولى اتصالا منهجيا واستقلالا غائيا، حيث لا يمكن للدارس الأسلوبي أن يتجاهل المناهج اللسانية وصفية أم تاريخية، كما لا يمكنه أن يغفل عما تقدمه البحوث اللسانية في جانبها النظري والتطبيقي، لأنه لا بد أن تتقاطع مع جانب من جوانب دراسته النصية[1].

[1] - يوسف أبو العدوس: الأسلوبية. مرجع سابق. ص48.

الفصل التّطبيقي:

أساليب الخطاب القرآني في قصّة سيدنا موسى.

المبحث الأول: أساليب القص القرآني في ولادة موسى وطفولته–عليه السلام–شخوص هذه المرحلة ودور فرعون فيها:

برزت في هذه المرحلة في حياة موسى عليه السلام أربع شخصيات رئيسية، بالإضافة إلى شخصية موسى عليه السلام، وهذه الشخوص هي أمّ موسى وأخته، وفرعون وزوجته، أمّا أمّ موسى فلم يقف القرآن على اسمها وأبقاه مبهما، ويتلخّص دورها بعد ولادة موسى عليه السّلام وتلقيها الوحي من الله تعالى بطريق الإلهام الفطري (أن أرضعته، ثم وضعته في التابوت، ثم ألقته....)، ثم عادت بعد ذلك لتلعب دور المرضعة المستأجرة من قبل قصر فرعون، وذلك بعد أن حرم الله على موسى عليه السلام أثداء النساء ليحقق لها ما وعدها به.

أما الشخصية الثانية والتي شاء الله لها أن تلعب دورا في حماية موسى عليه السلام وَرَدّهِ إلى أمّه هي أخته، والتي سكت القرآن عن اسمها، فقد راقبت التابوت بأمر من أمها دون أن تلفت أنظار الراصدين من آل فرعون وجنده، مما هيأ لها بعد ذلك أن تتدخل في اللحظة المناسبة، وذلك بعد امتناع موسى عليه السلام عن جميع المرضعات، لتعرض عليهم في تلك اللحظة خدماتها لإنقاذ حياة ابن فرعون –بالتبني– وأخبرتهم أنها تعرف مرضعة سيقبل الصغير ثديها، وقد سجّل لها القرآن ذلك الموقف بقوله تعالى: (وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ * وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ) (القصص11–12).

أما الشّخصية الثّالثة فهي زوجة فرعون، وهي النموذج الطاهر للمرأة المؤمنة، جعلها الله مثلا للذين آمنوا في الحياة الدنيا، مع أنها كانت تحت أعد أعداء الله فرعون، وقد لعبت الدور الأكبر في حماية موسى من القتل بعد أن التقطه آل فرعون من اليم وهموا بقتله، تنفيذا لأمر فرعون المسبق بقتل كل

ذكور بني إسرائيل من المواليد الجدد، فيسر الله امرأة فرعون لتقول لزوجها: (قُرَّةُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ)(القصص9)

فقد أقحمت يد القدرة الإلاهية على قلب فرعون قلب امرأته، فحمت موسى بالمحبة لا بالسلاح والمال والجاه، حمته بالحب الحاني في قلب امرأة، وقد سكت القرآن عن اسمها ولم يُصرّح به، وقد جاء في السنّة أن اسمها آسية، قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم:(كَمُل من الرّجال كثير ولم يكمل من النساء إلا آسية امرأة فرعون ومريم ابنة عمران)[1].

أما الشخصية الرّابعة فهو فرعون الذي عاث في الأرض فسادا، فذبح أبناء بني إسرائيل واستحيا نساءهم، ويتلخّص دوره في هذه المرحلة بخضوعه لرغبة امرأته بعدم قتل الرّضيع، فاتّخذ قراره بتبنّي موسى والاحتفاظ به وإبقائه في القصر عند امرأته ليكون قرّة عين لها، والقرآن عدل عن اسم فرعون إلى لقبه، حيث إنّه عمد إلى إبراز صفات هذه الشخصية (إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ)(القصص8)، فجعل الله –تعالى– موسى يولد ويُرَبّى على نحو عجيب يدل على قدرة الله وعنايته (وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَى)(طه37)، ويستجيب الله لعبده بالمنّ عليهم والتفضّل باسمه المنّان، فهو من أسماء الله تعالى، الله وحده من يعطي دون عوض[2].

---

[1]–سيد قطب: التصور الفني في القرآن. دار الشروق. القاهرة. 2004

[2]–وداد طاهر محمد نصر: دعاء الأنبياء في القرآن الكريم. إشراف: خضر سوندك. (رسالة ماجستير). نابلس. فلسطين. 2010.ص91،

قال ابن العباس: (واذكرْ في الكتابِ موسى **إنَّهُ كانَ مُخلَصًا وكانَ رسولاً نبيًّا**)(**سورة مريم51**) أدني موسى من الملكوت ورفعت له الحجب حتى سمع صريف الأقلام، قال الزمخشري: شبهه بمن قربه بعض العظماء للمناجاة حيث كلمه بغير واسطة ملك[1].

المطلب الأول: إلقاء سيّدنا موسى في اليّم.

أولا: أساليب القّص في سورة طه.

سورة طه:

سورة طه مكية وهي تبحث عن نفس الأهداف للسور المكية، وغرضها تركيز أصول الدين (التوحيد والنبوة والبعث والنشور)

في هذه السورة الكريمة تظهر شخصية الرسول محمد صلى الله عليه وسلم في شد أزره وتقوية روحه حتى لا يتأثر بما يلقى إليه من الكيد والعناد والاستهزاء والتكذيب ولإرشاده إلى وظيفته الأساسية وهي التبليغ والتذكير والإنذار والتبشير وليس عليه أن يجبر الناس على الإيمان، عرضت السورة لقصص الأنبياء تسلية للرسول محمد صلى الله عليه وسلم وتطمينا لقلبه الشريف، فذكرت بالتفصيل قصة موسى وهارون مع فرعون الطاغية الجبار، ويكاد يكون معظم السورة في الحديث عنها وبالأخص موقف المناجاة بين موسى وربه، وموقف تكليفه بالرسالة، وموقف الجدال بين موسى وفرعون، وموقف المبارزة بينه وبين

3- محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير –تفسير للقرآن الكريم– نسخة جديدة منقحة مصححة بإشراف مكتب البحوث والدراسات. الجزء الثاني. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت –لبنان– 2001.

السحرة، وتتجلى في ثنايا تلك القصة رعاية الله لموسى نبيه وكليمه، وإهلاك الله لأعدائه الكفرة المجرمين[1].

قال الله تعالى: (وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَى * إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى * أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي * إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَنْ يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ)(طه37-40).

1- سرعة الأحداث وتتابعها:

تكاثفت الوحدة المكانية واتّسعت باستخدام حرف الجر الظّرفي وهو (فِي)، ثم استخدام حرف الباء الدّاخلة على السّاحل (بِالسَّاحِلِ)، فالفضاء متوتّر مُشوّه يوحي بالقلق والاضطراب، ويتبيّن أثر هذا القلق المكاني في الانتقال من مكان إلى آخر[2]،باستخدام الحرف (إِذْ) بحيث تصدّرت القصة بلفظة (إِذْ)، وتقدير الكلام: (أُذكر إذ)، والفعل (أذكر) مستتر تقديره (أنت أيها المخاطب – المعني بالأمر سيدنا موسى –)[3]،وقد تكون (إِذْ) للتعليل هذا ما ذكره الآلوسي، وتقديره: منّنا عليك لأننا أوحينا إلى أمّك ما يوحى"، وأقربها: أن تكون ظرفا متعلقا بـ(مَنَنَّا)، لأنّ فيه إبقاء (إِذْ) على أصل وضعها،

---

[1]- محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير –تفسير للقرآن الكريم– ص.209.

[2]-إبراهيم صحراوي: السرد العربي القديم –الأنواع والوظائف والبنيات– منشورات الاختلاف. ط1. 2008.

[3]-محمد محمد محمد لقمة: الجوانب الأدبية والبلاغية في القصة القرآنية. (د ذكر مشرف). (أطروحة دكتوراه). قسم الأدب والبلاغة. كلية اللغة العربية. جامعة الأزهر .1968.ص.492.

وعدم خروجها عن الظّرفية، فعندما قدّره بـ"منّنا عليك وقت أن أوحينا إلى أمك"، نجد أنّ هذا العامل مرتبط بـ(إِذْ) في المعنى واللفظ، ومناسب له في هذه الآية الكريمة[1].

كما أنّ أسلوب التكرار في لغة القص أضفى سرعة في تصوير المشهد وهذا من خلال تكرار الفعل (اقْذِفِيهِ) مرتين، مرّة في التّابوت، ومرّة أخرى في اليّم (اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ)، ليبرز لنا طبيعة الحركة العنيفة التي كانت تصنع وتيرة الأحداث في ظلّ الخوف والتّرقّب[2].

2- أسلوب التفسير بعد الإبهام:

أطلق العلوي على هذا الضّرب (الإبهام الذي ظهر تفسيره)، يقول تعالى:(إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى* أَنِ اقْذِفِيهِ)(طه38-39)ففسر قوله: (مَا يُوحَى) بقوله: (أَنِ اقْذِفِيهِ) فحصل من البلاغة ما ترى على حدّ قول العلوي، وتبعه في ذلك ابن الأثير[3]، (أن وما بعدها) في تأويل مقول القول بعد (أَوْحَيْنَا) أي أوحينا ما يلي[4].

3- أسلوب الأمر ودلالته:

اتّفق النّحاة والبلاغيون والأصوليون على أنّ الأمر هو طلب حصول الفعل، واتّفقوا أيضا على أنّ المعنى الذي تدلّ عليه صيغ الأمر الحقيقي تفيد الوجوب والالتزام، فأهل البلاغة يرون هذا المعنى

---

[1]-مها علي القرشي: إذ واستعمالاتها في القرآن الكريم بين النحاة والمفسرين. إشراف: محمد ناظر. (رسالة ماجستير). قسم النحو والصرف. كلية اللغة العربية. جامعة أم القرى. مكة المكرمة. المملكة العربية السعودية. 2009. ص46.

[2]-حبيب مونسي: المشهد السردي في القرآن الكريم –الرؤيا بؤرة التشكيل السردي. مجلة قراءات. بسكرة. الجزائر العدد العاشر. 2010.ص36

[3]-نزيه عبد الحميد فراج: من مباحث البلاغة والنقد بين ابن الأثير والعلوي –دراسة في التأثير والتأثر وتجاوزات الفهم- مكتبة وهبة. القاهرة. ط1. 1997. ص57.

[4]-تمام حسان: اجتهادات لغوية. عالم الكتب. القاهرة.2007.ص231.

مستفاد من كون الطلب مقترنا بالاستعلاء، ولذلك عرّفوه بأنه (طلب حصول الفعل على وجه الاستعلاء)، فالاستعلاء في نظرهم هو الذي جعل الوجوب حقيقة في معنى الأمر، وبهذا اشترطوا الاستعلاء في الأمر احترازا عن الدّعاء والالتماس[1].

ويقصد بالاستعلاء أن ينظر الآمر لنفسه على أنّه أعلى منزلة ممّن يخاطبه أو يوجّه الأمر إليه، سواء أكان أعلى منزلة منه في الواقع أم لا[2].

أما النّحاة فإنهم يفهمون الوجوب في الأمر بمجرّد دلالته على الطّلب حتى أنّهم جعلوا تلك الدّلالة إحدى علامتي معرفته، وخصّصوا لفظ الأمر بهذا المعنى سواء أكانت الدلالة على الوجوب مستقاة من الاستعلاء كما هي عند البلاغيين، أم من مجرد الدلالة على الطلب كما هي عند النحاة، فإنّ المراد من ذلك كله هو أن معنى الأمر للوجوب والالتزام حتى يعرف عنه بقرينة[3].

أما **السّكاكي** فقد عرّف الأمر بأنه: "الأمر في لغة العرب عبارة عن استعمالها (وهي اللاّم الجازمة، وصيغ مخصوصة، وعدّة أسماء)، نحو: لينزل، وانزل، ونزال، على سبيل الاستعلاء، وإلى جانب الأمر وتوقف ما سواه من الدّعاء، والالتماس والنّدب، والإباحة والتّهديد، على اعتبار القرائن"[4].

ويعرّف **العلوي** الأمر بمفهوم أوسع مما لدى **السكاكي**، وذلك بعدم حصره في أدوات معينة مبرّرا ما يذهب إليه، فهو عنده (صيغة تستدعي الفعل، أو قول ينبئ عن استدعاء الفعل من جهة الغير على جهة الاستعلاء، فقولنا صيغة تستدعي أو قول ينبئ ولم نقل (افعل) (ولتفعل) كما يقوله

---

[1]-خليل عبد المعطي المايع: أسلوب الأمر والنهي في سورة المائدة –دراسة دلالية– مجلة آداب ذي قار. العدد الخامس. المجلد الثاني.فيفري. 2012. ص91.

[2]-عبد العزيز عتيق: في البلاغة العربية (علم المعاني). دار النهضة العربية. القاهرة. ط1. 2009.ص62.

[3]- خليل عبد المعطي المايع: أسلوب الأمر والنهي في سورة المائدة. (مرجع سابق). ص91.

[4]-عبد الهادي بن ضافر الشهري: استراتيجيات الخطاب –مقاربة لغوية تداولية– دار الكتاب الجديدة المتحدة. بيروت. لبنان.2004. ص341.

المتكلمون والأصوليون، لتدخل جميع الأقوال الدالة على استدعاء الفعل في الفارسية (كذا) والتّركية والرّومية، فإنها كلّها أداة (كذا) على الاستدعاء من غير صيغة افعل، ولتفعل، ونحو قولنا: نزال، فإنما يدلان (كذا) على الاستدعاء من غير صيغة (افعل)، وقولنا من جهة الغير، نحترز به عن أمر الإنسان نفسه[1].

لقد حصر **السكاكي** قانون الطّلب في خمسة أبواب هي: (التّمنّي والاستفهام والأمر والنّهي والنّداء)، إذ يتولد عنها معان أصلية إذا أجراها المرسل بشروطها في سياقات مناسبة، أما إذا امتنع إجراء هذه الأبواب على أصلها فإنه يتولد منها ما يناسب المقام من معان غير المعاني الأصلية، ويضرب أمثلة على خروجها إلى أفعال انجازيه أخرى، مثل توليد السّؤال من التمني، أو توليد التمني من الاستفهام وهكذا، وكل ذلك بمعونة ما يسميه بقرائن الأحوال[2].

وهذا التوليد مبني على آلية استدلالية تصف الانتقال من معنى الخطاب الحرفي إلى قصد المرسل، ويضع لهذه الآلية نسقا منضبطا على النّحو التالي:

يطلب المرسل طلبا يستدعي مطلوبا مستقبليا لأنه غير حاصل وقت الطلب، والطلب إمّا ممكن الحصول في الذهن أو في الخارج، وإمّا غير ممكن الحصول في الذهن أو في الخارج، فيشير إلى كيفية الانتقال من المعنى الأصلي إلى قصد المرسل، بأن يلخص العملية في مرحلتين متلازمتين هما:

---

[1] -مرجع سابق. ص341.

[2] - المرجع نفسه. ص341.

1- يؤدي عدم المطابقة المقامية إلى خرق أحد شروط إجراء المعنى الأصلي فيمتنع إجراؤه.

2- يتولد عن خرق شرط المعنى الأصلي، وبالتالي امتناع إجرائه معنى آخر يناسب المقام[1].

ولهذا يستطيع المرسل أن ينجز أكثر من فعل من الأفعال اللغوية في آن واحد إذا اعتمد على الثنائيات المضادة التي تنتمي إلى صنف واحد، كما في انجاز فعل الأمر وفعل النهي في آن واحد من خلال التلفّظ بأحدهما، ومما ييسر ذلك أنهما ينتميان إلى صنف الأفعال التوجيهية، قال **الرّازي**: (إنّ الأمر بالشيء نهي عن ضدّه: اعلم: أن (لا) نريد بهذا: أنّ صيغة الأمر هي صيغة النهي، بل المراد: أنّ الأمر بالشيء دال على المنع من نقيضه بطريق الالتزام، وأنّ ما دلّ على وجوب الشّيء دلّ على وجوب ما هو من ضروراته، إذا كان مقدورا للمكلف والطلب الجازم وجب أن يكون دالا على المنع من الإخلال به بطريق الالتزام، ويمكن أن يُعبّر عنه بعبارة أخرى، فيقال: إما أن يمكن أن يوجد مع الطلب الجازم الإذن بالإخلال أو لا يمكن، فإن كان الأوّل: كان جازما بطلب الفعل ويكون قد أذن في التّرك ممتنعا، ولا معنى لقولنا: الأمر بالشيء نهي عن ضِدِّه، إلاّ هذا)[2].

أما الأصوليون فيرون أنّ صيغة الأمر في خطاب الله تعالى في القرآن الكريم مجردة عن القرائن، تدلّ على حقيقة واحدة هي الوجوب، وقد جاءت صيغ الأمر عند أهل اللغة الدّالة على الوجوب على أربع صيغ، هي:

---

[1]- عبد الهادي بن ضافر الشهري: استراتيجيات الخطاب. (مرجع سابق). ص389.

[2]- المرجع نفسه. ص (389-390).

1- فعل الأمر (افعل): ومن أمثلة ذلك ما جاء من أمر إلقاء موسى عليه السلام في اليّم، في قوله تعالى: (أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ... فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ) فهو أمر دال على الاستعلاء والوجوب بصيغة (افعل)[1].

2- المضارع المجزوم بلام الأمر(ليفعل)،نحو قوله تعالى: (فَلْيُلْقِهِ) دال على التّكوين، أي سخّرنا اليمّ لأن يلقيه بالسّاحل[2].

3-اسم فعل الأمر (عليكم).

4- المصدر النّائب عن فعل الأمر[3].

لقد جعل بعض العلماء المتقدمين الأمر قسما مستقلا من أقسام الكلام، كما صنّفه كثير من المحدثين على أنّه جزء من الأفعال التوجيهية، ومنهم (سيرل وباخ، وبراون، وليفنسون)، وتفاوتت تعريفات الأمر بالنّظر إلى أكثر من عنصر مثل دلالة بعض أدواته، أو اعتبار القرائن الأخرى بما فيها رتبة المرسل، وتناولوا كيف يعدّ الخطاب أمرا، وكيف يخرج عن ذلك إلى مقاصد أخرى، وشروط إجرائه على أصله، وشروط خروج دلالته عن ذلك الأصل، ويعود سبب ذلك الاختلاف والتعدّد إلى تعدّد الخلفيات الثقافية التي تقف وراء كل من يتناول الأمر بالتعريف أو بالتحديد[4].

---

[1]- تمام حسان: اجتهادات لغوية. (مرجع سابق). ص231.

[2]- يوسف عبد الله الأنصاري: أساليب الأمر والنهي في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية. إشراف: صباح عبيد دراز. (رسالة ماجستير). كلية اللغة العربية. جامعة أم القرى. مكة المكرمة. المملكة العربية السعودية. 1990. ص183.

[3]- خليل عبد المعطي المايع: أسلوب الأمر والنهي في سورة المائدة. (مرجع سابق). ص91.

[4]- عبد الهادي بن ضافر الشهري: استراتيجيات الخطاب. (مرجع سابق). ص340

4- أسلوب التصوير البياني:

يتّسم كلام العرب بالمجاز ومعناه طرق القول ومآخذه، ومنها (الاستعارة، والتمثيل، والإخفاء، والإظهار، والتّعريض والكناية، والإفصاح، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، وبلفظ العموم لمعنى الخصوص..)، ومن المقرّر أنّ القرآن الكريم قد نزل بكل هذه المذاهب، ذلك أنه نزل بلغة العرب وطرائقهم في الأداء، ولهذه الطرائق وظائف متنوّعة، كأن تكون لها صبغة جمالية بيانية، أو أن تكون سبيلا إلى الإيضاح والتقريب، أو يكون للأدوار النفسية والاجتماعية نصيب منها، وهذه الطرائق التي يخرج الكلام فيها مفارقا لظاهر اللفظ قد يشكل أمرها في بعض الأحايين، فيقع اللبس من هذه الجهة كأن يؤخذ الكلام على ظاهر لفظه مع تغييب مقتضاه[1].

ولهذا يرى النقاد بأنّ الأسلوب القرآني جاء في أغلبه أسلوبا تصويريا، وكان من هؤلاء العلاّمة **سيد قطب** حينما أكّد أن التّصوير هو الأداة المفضّلة في أسلوب القرآن الكريم وقاعدته الأساسية، وهو في نظره ليس حلية أسلوب ولا فلتة تقع حيثما اتفق، إنما هو مذهب مقرّر وخطّة موحّدة وخصّيصة شاملة وطريقة معينة، يفتن في استخدامها بطرائق شتى وفي أوضاع مختلفة، ولكنها ترجع في النهاية إلى هذه القاعدة الكبيرة: قاعدة التصوير[2].

وقد نبّه **جابر عصفور** على هذا التوجّه في معرض حديثه عن النقّاد القدامى بقوله: "إنّ الرّماني وابن جنّي والعسكري وغيرهم من البلاغيين القدماء يتعاملون مع فكرة التّصوير بشكل جزئي ضيّق،

---

[1]-سامي محمد عبابنة: التفكير الأسلوبي –رؤية معاصرة في التراث النقدي والباغي في ضوء علم الأسلوب الحديث. عالم الكتب الحديث. إربد. الأردن. ط2. 2010. ص306.

[2]-لطفي فكري محمد الجودي: جمالية الخطاب في النص القرآني –قراءة تحليلية في مظاهر الرؤية وآليات التكوين. مؤسسة المختار. القاهرة. ط1. 2014.ص188.

حيث يقصّرون التّصوير على أنماط الاستعارة والتّشبيه فحسب، مع أنّ الفكرة يمكن أن تكون أعم من ذلك وأشمل لو نظرنا إلى الأسلوب القرآني كلّه على أنّه تصوير بياني[1].

وذلك أنّ التّشكيل البلاغي للأسلوب لا يهدف إلى إفهام المخاطب فحسب ولكنه يهدف كذلك إلى إمتاعه، وإلى إحداث الدّهشة والإبهار له، ومن ثمّ فإنّ من وجوه عناية البلاغة بالمتلقي عدّها الأسلوب عدولا عن المعيار، وهي بذلك تلتقي مع الأسلوبية المعاصرة التي ميّزت بين اللّغة الأدبية ولغة الكلام العادي، وعدَّت الأسلوب الأدبي نمطا من الانحرافات عن اللغة العادية الذي يقوم على الإبهار والمفاجأة، أي على مفاجأة المتلقي باستعمالات لغوية لم يألفها فتحدث له الدّهشة والإمتاع، يقول **ريفاتير**: "إن التّأثير الأسلوبي هو محصّلة حقيقية ناتجة عن مفاجأة المتلقي باستعمال وسائل أسلوبيّة لا يتوقعها، وتخرج على ما عهده في سياق معين"، وهو ما دعت إليه البلاغة العربية، في سعيها إلى تقديم معايير لتجويد الألفاظ والعبارات خدمة للمعاني، وعرضها بأسلوب باهر مدهش يجتذب المتلقي ويؤثر فيه[2].

يقول **ابن جني:** "اعلم أنه لمّا كانت الألفاظ للمعاني أزمة وعليها أدّلة وإليها موصلة، وعلى المراد منها محصّلة، عنيت العرب بها، فأولتها صدرا صالحا من تنقيتها واصلاحها[3].

فالتّصوير من أبرز الأساليب البيانية التي اعتمدها القرآن الكريم في التعبير عن قضاياه، مما جعل لها الأثر الواضح في فهم الناس لها وتفهّمهم إياها ومن ثم التأثر المطلوب بها، ولم تخرج القصة

---

[1]- مرجع سابق. ص188.

[2]- وليد إبراهيم القصاب: أثر المتلقي في التشكيل الأسلوبي. مرجع سابق. ص677.

[3]- المرجع نفسه.ص.678

القرآنية في أسلوبها عن أسلوب القرآن الكريم إذ هي جزء منه، ومن هنا فإن ما كان من خصائص القصة فهو من خصائص الأسلوب والتعبير القرآني[1].

يقول **عوضين:** (ومن أبرز الخصائص الفنية للقصة القرآنية أنها تنهض العرض القصصي على الأسلوب التّصويري، فالبيان القرآني يتخيّر من ألوان التّصوير لكل قصة ما يتناسب أتمّ التناسب مع القصة في موطنها)[2]، وهناك (نماذج ثلاثة من القصص القرآني تشملها جميعا بلاغة التصوير، وتتابع السرد، وصدق الأداء، وقوّة الإيحاء، ولئن انفرد كل أنموذج بسمات تحدّدها الأحداث طولا وقصرا، والأشخاص عوجا واستقامة، والسّياق استقلالا واندماجا، فقد جاءت جميعها نمطا من الوحي الهادف، وطرازا من القصص الحق، ومذهبا من القول البليغ–**محمد قطب**–)[3].

وقد ورد هذا المجاز في جواب عن سؤال ضمني مطلق مفاده: ماذا أوحى الله تبارك وتعالى إلى أمّ موسى عليه السلام؟، فيكون الجواب (أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ...)(طه36)[4]، وقد جاء الإسناد المجازي في قوله: (فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ)(طه39)، فقد أسند الإلقاء إلى اليم، بينما كان المالقي الحقيقي هو الله سبحانه وتعالى، إذ هو الذي أنجاه من الغرق ووهب له الحياة من جديد لحكمة بالغة اقتضاها ذلك الموقف العظيم، وقد ورد الفعل بصيغة الأمر (فَلْيُلْقِهِ) من ربّ العزّة تعالى، للدّلالة على أنّ الفاعل الحقيقي هو الله جلّت قدرته، وأنّ نجاة موسى عليه السّلام لم تكن عن طريق الصّدفة مطلقا[5]،عبّر القرآن الكريم عن هذا الحدث بالتّصوير الفني البديع، حيث بيّن

---

[1]–سليمان محمد علي الدقور: اتجاهات التأليف ومناهجه في القصص القرآني. إشراف: فضل حسن عباس. (أطروحة دكتوراه). كلية الشريعة. جامعة اليرموك. الأردن. 2005.ص76.

[2]- المرجع نفسه.ص76

[3]- المرجع نفسه.ص122 .

[4]–مهدي راضي عبد السادة الساعدي: أساليب الجواب في القرآن الكريم. (رسالة ماجستير). إشراف: فائز طه عمر. كلية الآداب. جامعة بغداد. العراق. 2002.ص138

[5]– المرجع نفسه. 138 .

للمتلقي قوّة العرض والإيحاء، وقوّة في تصوير العواطف والانفعالات للشّخصية الرئيسية في هذه القصة وهي أمّ موسى عليه السلام.

ومن بين الأساليب الفنية في هذه القصّة مراعاة النّظير ويسمّى أيضا: التّناسب، والائتلاف، والتّوفيق، والتّلفيق، والمؤاخاة، ولكن معظم البلاغيين يسمّونه "مراعاة النّظير"، وهو "جمع أمر وما يناسبه لا بالتضاد"، أي أن يأتي المتكلّم بألفاظ متناسبة بينها ائتلاف وقرب، وعكس مراعاة النّظير: التنافر[1]، ومثاله قوله تعالى: (فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ)، فبين (الْيَمُّ)و(السَّاحِلِ) تناسب ومؤاخاة، لأنهما من الحقل الدّلالي للبحر.

عدل القرآن إلى الجمع ليكنّى بدلالته الظاهرة على الكثرة عن قوّة الصّفة على سبيل المبالغة[2]، والمبالغة عند الباقلاني هي (الدّلالة على كثرة المعنى)[3]، وللقرآن في ذلك عجائب لا تتناهى، فأطلق سبحانه وتعالى العين مفردة ويريد بها لازمها من الحفظ والرّعاية، في قوله تعالى خطابا لموسى عليه السلام (وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي)[4]، لم يرد في هذا الموضوع (أني أحببتك وإن كان يحبه، وإنما أراد أنه حبّبه إلى القلوب، وقربّه من النّفوس)، فكان ذلك سببا لنجاته من فرعون، حتى استحياه في السّنة التي كان يقتل فيها الولدان[5]، (وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي) أي تُربّى وتغذى بمرأى مني لا أكلك إلى غيري، وما ذلك إلا لتلقي الرسالة وما فيها من تكاليف، يرى **محمد سعادة** في كتابه (من أسرار النظم القرآني) أنه قال: (عَلَى عَيْنِي) بحرف (على) لأنها وردت في إظهار أمر كان

---

[1]-بن عيسى باطاهر: البلاغة العربية. مرجع سابق. ص369.

[2]-محمد الأمين الخضري: الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ –دراسة تحليلية للإفراد والجمع في القرآن. مطبعة الحسين الإسلامية. القاهرة. ط1. 1993.ص107.

[3]-فاضل عبود خميس التميمي: اشكالية البديع وإعجاز القرآن –رؤية الباقلاني– مثالا. مجلة الناص. جامعة جيجل. الجزائر. العدد السادس والأربعون. 2010.ص291.

[4]– محمد الأمين الخضري: الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ. (مرجع سابق). ص107

[5]-بدوي طبانة: البيان العربي. مرجع سابق. ص22–23.

خفيا، فإنّ الأطفال إذ ذاك ومنهم سيدنا موسى كانوا يُربّون سرا، فلمّا أراد الله أن يصنع موسى ويُربّى على حال أمن وأمر ظاهر لا تحت خوف واستتار دخلت (عَلَى) في اللّفظة تنبيها على المعنى لما فيها من معنى الاستعلاء، كأنه يقول: ولتُصنع على أمن لا تحت خوف، وذكر العين لتضمُّنها معنى الرّعاية والحفظ فقط، ولا يريد إظهار شيء مستتر فلا يحتاج لذكر (عَلَى)"[1].

وأخبر سبحانه أنه تولّى تأديبهم وتهذيبهم، وهكذا نجد النّصوص الكثيرة الواردة في القرآن الكريم بشأن الأنبياء والرّسل تُضفي عليهم من الطُّهر والنَّزاهة والقداسة ما يجعل منهم النموذج الحيّ والصّورة المثلى للكمال الإنساني، ومثل هؤلاء لا يمكن إلا أن يكونوا معصومين من التورّط في الإثم، ومُنزّهين عن الوقوع في المعاصي، فلا يتركون واجبا ولا يفعلون محرّما، ولا يتّصفون إلا بالأخلاق العظيمة التي تجعل منهم القدوة الحسنة والمثل الأعلى الذي يتجه إليه الناس، وهم يحاولون الوصول إلى كمالهم المقدر لهم[2].

والأنبياء مؤيّدون من الله عز وجل بالمعجزات، وكل ما يناقض المعجزة وجب أن يمتنع في حقهم، يقول **الغزالي:** (لما ثبت ببرهان العقل صدق الأنبياء، وتصديق الله تعالى إيّاهم بالمعجزات، فكل ما يناقض مدلول المعجزة فهو محال عليهم بدليل العقل)[3].

---

[1]-بوتشيش زينب: البلاغة الأدبية في القرآن الكريم –تفسير الزمخشري نموذجا– (رسالة ماجستير). إشراف: أحمد دكار. كلية الآداب والعلوم الإنسانية. جامعة أبي بكر بلقايد. تلمسان. الجزائر. 2013.ص44.

[2]-همام حسن يوسف سلوم: سليمان عليه السلام في القرآن الكريم. (رسالة ماجستير). إشراف: خالد علوان. كلية الدراسات العليا. جامعة النجاح الوطنية. نابلس. فلسطين. 2006.ص31.

[3]- المرجع نفسه. ص3.

5- أسلوب الحذف:

الحذف هو ملمح أسلوبي وسرّ من أسرار البلاغة العربيّة له قيمة تعبيرية، وهو انحراف عن قانون اللغة المتّبعة إلى قانون الاقتصاد اللّغوي بإسقاط حركة أو حرف أو كلمة أو جملة أو مجموعة جمل، ويستمد أهميته من تفجير ذهن المخاطب بشحنة فكرية والتأثير فيه، وإضفاء جمال وبهاء على النص[1].

ويشترط في تحقيق الحذف وجود قرائن والأمن من لبس في المعنى، إذ ينبغي ألاّ يتبعه خلل في المعنى أو فساد في التركيب، وله فوائد جمّة وغايات متنوعة، وقد أشار إليه **سيبويه**(ت180ه) في معرض بيان أصل الكلام قائلا: "هذا باب ما يكون في اللّفظ من الأغراض، أعلم أنهم مما يحذفون الكلم، وإن كان أصله في الكلام غير ذلك ويحذفون ويعوّضون"، ولأهمية الحذف عند **أحمد بن فارس**(395ه) فقد عدّه (من سنن العرب)، أما مفهومه عند **الباقلاني** (403ه) (فالحذف والإسقاط للتّخفيف)[2].

والحذف في الدائرة الاصطلاحية عند المعاصرين لا يخرج عن تعريفات العلماء الأقدمين، يعرفه الناقد **محمد عبد المطلب** بأنه (هو الوجازة في الكلام، والتكثيف والتوازي، واستغلال الخصب في مناطق التشفير والتوزيع، واعتماد عناصر المبادرة في كيفية الوحدات اللغوية، والتقابل الرشيق،

---

[1]- شانوان عمر قادر: الترغيب في القرآن الكريم –دراسة بلاغية– (أطروحة دكتوراه). إشراف: دلسوز جعفر حسين البرزنجي. كلية اللغات. جامعة صلاح الدين. أربيل. 2012. ص135.

[2]- المرجع نفسه.ص135.

والفواصل الصياغية داخل بنى السياقات، وتطعيم الأشكال بالوضوح الذي ينعش ذهن المتلقي، وليس الذي يلغي دوره في العملية الإيصالية"[1].

يعد إلقاء المحبة على موسى عليه السلام من قبل الله سبحانه وتعالى من الإلقاءات الإلهية الدّنيوية المحمودة[2]، يقول الإمام **الشربيني** في تفسير هذه الآية الكريمة (وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي) فيكون المعنى على أنّي أحببتك، ومن أحبه الله أحبته القلوب، وإمّا أن يتعلّق بمحذوف وهو صفة لمحبة أي محبة خالصة، أو واقعة مني قد ركزتها أنا في القلوب، وزرعتها فيها فلذلك أحبك فرعون وآسية حتى قالت قرة عين لي ولك لا تقتلوه، وروي أنه كان على وجهه مسحة جمال، وفي عينه ملاحة لا يكاد يصبر عنه من يراه، وكيف يصف لسان بشري خلقا يصنع على عين الله؟، إنّ قصارى الجهد البشري أن يتأمّله، إنها منزلة وكرامة أن ينال إنسان لحظة من العناية، فكيف بمن يصنع صنعا على عين الله، فسبحان الله العليّ العظيم بالأمس كان فرعون يقتل الأطفال الذكور من بني إسرائيل، واليوم يتعهد واحدا منهم بالرعاية والتربية، ومع أنه نشأ في بيت فرعون لكن عينه لا تمتد لسيدنا موسى عليه السلام بالشّر، لأن الله ألقى على سيدنا موسى عليه السلام محبة منه، (ويده لا تنالك بالضّر وأنت تصنع على عيني)[3].

---

[1] - مرجع سابق.ص136.

[2] - سعد إلهام: ألقى ومشتقاتها في ضوء القرآن الكريم–دراسة موضوعية– رسالة ماجستير. المشرف: محمود هاشم. كلية أصول الدين. الجامعة الإسلامية غزة. 2016. ص66.

[3] - المرجع نفسه. ص67

ثانيا: أساليب القص في سورة القصص.

قال الله تعالى: (وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ (7) فَالْتَقَطَهُ آَلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ (8) وَقَالَتِ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ قُرَّةُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (9) وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (10) وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (11) وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ (12) فَرَدَدْنَاهُ إِلَى أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ (13). (القصص7-13).

طبيعة الأجواء التي ولد فيها موسى عليه السلام:

مهّد القرآن عند الحديث عن ولادة موسى بالظّروف الصعبة التي كان يعيشها بنو إسرائيل في ذلك الزمان، فقد استعلى فرعون في الأرض وجعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم، يذبّح أبناءهم ويستحي نساءهم للخدمة والعمل تحت إمرته، فأمر فرعون بقتل ذكور بني إسرائيل، وأعدّ رجالا لذلك، والقابلات يراقبن النساء الحوامل، فمن رأينها حملت أحصوا اسمها، فإن ولدت جارية تركنها وذهبن، وإن ولدت غلاما دخل الرجال فقتلوه ومضوا (يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ)(القصص4).

1- أسلوب الإجمال وترك التفصيل.

يعدّ الحدث مجموعة وقائع منتظمة أو متناثرة في الزمان، وتكتسب تلك الوقائع خصوصيتها وتميزها من خلال تواليها في الزّمان على نحو معين، وإزاء هذا نجد أن الزّمان هنا حقيقة تكتسب صفتها المحسوسة من خلال مرور تلك الوقائع، ولهذا فكل من الحدث والزمان لا يكسب خصوصية إلا

من خلال التّداخل مع الآخر، ولا يقع الحدث إلا في تأطير مكاني مقترنا بالشخصية، إذ لابد أن تتبنّاه شخصية من الشّخصيات في القصة[1].

أما في سورة القصص فمن المناسب أن تُعرض القصة الموسوية مرتّبة أحداثها ترتيبا زمنيا، حيث إنّ عنوان السّورة يوحي بأنها ما كانت إلا لتخبر عن نبأ من الأنباء له ما له من العبرة البالغة، والمدلولات التي من ورائها الأسرار الكامنة في هذه الرّعاية الإلاهية التي ظلّلت موسى عليه السلام حتى منَّ الله عليه بهباته، وأفاض عليه من واسع عطائه[2].

عرض القرآن الكريم أحداث هذه القصة كاملة في سورة القصص قسّمها إلى مشاهد، وجعل بينها فجوات فنية يملؤها الخيال، وجاءت أحداث هذه المرحلة في خمسة مشاهد، رسم القرآن المسرح الذي تجري فيه الأحداث، والذي يتمثّل باستعلاء فرعون في الأرض وتجبّره على بني إسرائيل بالقتل والاستحياء يقول تعالى: (طسم * تِلْكَ آَيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ* نَتْلُوا عَلَيْكَ مِنْ نَبَإِ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ * إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ) (القصص3-4)، ثم بدأ بعرض أحداث المشهد الأول، وفيه تصوير لحال أم موسى بعد ولادته، ونقرأ هذا المشهد (وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ (7القصص)فاستجابت أم موسى لهذا النداء، ثم المشهد الثاني تدخل امرأة فرعون (وَقَالَتِ...لَا تَقْتُلُوهُ) ثم المشهد الثالث (وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى... مِنَ الْمُؤْمِنِينَ).

---

[1]-بان البنا: الفواعل السردية – دراسة في الرواية الإسلامية المعاصرة –. عالم الكتب الحديث. إربد. الأردن.2009. ص70.

[2]-عمر محمد عمر باحذق: الجانب الفني في قصص القرآن. دار المأمون للتراث. دمشق. بيروت. دط. 1983. ص84.

ثم المشهد الرابع الذي يأتي فيه دور الأخت (أخت موسى) حيث نفّذت أمر أمّها بأن تقتفي أثره، وعرفت كيف رفض موسى قبول الرّضاعة من أيّ مرضعة من مرضعات القصر، فعرضت أخته على أن تدلّهم على من يقوم بخدمته وإرضاعه (فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ...نَاصِحُونَ)، ثم طوى القرآن بالمشهد الخامس، وهو إرجاع موسى إلى أمّه لإرضاعه على نفقة القصر الفرعوني، تحقيقا لوعد الله لها بِردّه إليها سالما (فَرَدَدْنَاهُ إِلَى أُمِّهِ...لَا يَعْلَمُونَ).

قال ابن عباس: أحبه الله وحببه إلى خلقه (ولتصنع على عيني) أي ولتربى بعين الله بحفظي ورعايتي (إذ تمشي أختك فتقول هل أدلكم على من يكفله) أي حين تمشي أختك وتتبع أثرك فتقول لآل فرعون حين طلبوا لك المراضع: هل أدلكم على من يضمن لكم حضانته ورضاعته؟، قال المفسرون: لما التقطه آل فرعون جعل لا يقبل ثدي امرأة لأن الله حرم عليه المراضع وبقيت أمه بعد قذفه في اليم مغمومة فأمرت أخته أن تتبع خبره، فلما وصلت إلى بيت فرعون ورأته قالت: هل أدلكم على امرأة أمينة فاضلة تتعهد لكم رضاع هذا الطفل؟ فطلبوا منها إحضارها فأتت بأم موسى فلما أخرجت ثديها التقمه ففرحت زوجة فرعون فرحا شديدا وقالت لها: كوني معي في القصر فقالت: لا أستطيع أن أترك بيتي وأولادي ولكن آخذه معي وآتي به كل حين، فقالت نعم وأحسنت إليها غاية الإحسان فذلك قوله تعالى (فرجعناك إلى أمك كي تقر عينها ولا تحزن) أي رددناك إلى أمك لكي تسر بلقائك، وتطمئن بسلامتك ونجاتك، ولكيلا تحزن على فراقك (وقتلت نفسا فنجيناك من الغم) أي قتلت القبطي حين أصبحت شابا فنجيناك من غم القتل، وصرفنا عند شر فرعون وزبانيته، زفي صحيح مسلم وكان قتله خطأ (وفتناك فتونا) أي ابتليناك ابتلاء عظيما بأنواع من

المحن (فلبثت سنين في أهل مدين) أي مكثت سنين عديدة عند شعيب في أرض مدين (ثم جئت على قدر يا موسى) أي جئت على موعد ووقت مقدر للرسالة والنبوة [1].

لقد أجلّت السّورة القصّة الموسوية من بدايتها إلى نهايتها، حتى تمّ التّسلسل الفكري بين أحداثها، وبذلك انكشفت جوانبها ولاحت جزئياتها متناسقة محكمة، ولقد أبان الحق عزّ وجل في مطلع السّورة عن الغاية من تلاوة تلك الأحداث، فقال عزّ من قائل: (طسم * تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ* نَتْلُوا عَلَيْكَ مِنْ نَبَإِ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُون)(القصص1-3)[2].

2- أسلوب الوصف:

يُعرف الوصف عادة بكونه ذلك النّوع من الخطاب الذي يَنصبّ على ما هو جغرافي أو مكاني، أو شيئي أو مظهري، أو فينومينولوجي..الخ، سواء أكان ينصب على الدّاخل أم على الخارج، ويمكنه أن يحضر مجسّدا في دليل منفرد أو مركب، أي في كلمة أو جملة أو متتالية من الجمل، كما يُعرف الوصف بأنه الخطاب الذي يسم كل ما هو موجود فيعطيه تَميّزه الخاص، وتفرّده داخل نسق الموجودات المشابهة له أو المختلفة عنه، ومن شروط قيام الوصف (الإيجاز)، الذي يفرض انتقاء بعض العناصر والأجزاء دون البعض الآخر[3]، كما أنه كلّ حكي يتضمّن سواء بطريقة متداخلة أصنافا من التشخيص لأعمال أو أحداث تُكوّن ما يوصف بالتّحديد سردا هذا من جهة، ويتضمّن من جهة أخرى تشخيصا لأشياء أو لأشخاص وهو ما نسميه وصفا[4].

---

[1] -محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير تفسير للقرآن الكريم. الجزء الثاني. (مرجع سابق). ص215.

[1]-مرجع سابق. ص83

[3] - عبد اللطيف محفوظ: وظيفة الوصف في الرواية. مرجع سابق. ص13.

[4] -نور مرعي الهدروسي: السرد في مقامات السرقسطي. عالم الكتب الحديث. اربد. الأردن. 2009.ص38.

وهو الوصف الذي يستند إليه الكاتب للإشارة إلى طبيعة اللّحظات الموالية أو إلى طبيعة الحدث القادم، وبفضله يخلق جوا مناسبا للحدث[1]، فعندما وضعت أمّ موسى عليه السلام وأوحى الله إليها (أَنْ أَرْضِعِيهِ) فإذا خفت عليه من جواسيس فرعون بأن يبلغ خبره إليه أو أن يحس به فألقيه في اليم (النيل)، ولا تخافي عليه ضيعة ولا شدّة ولا تحزني لفراقه، إنّا رادّوه إليك عن قريب بحيث تأمنين عليه وجاعلوه من المرسلين، والشّاهد في الآية أنها خافت أن تحسّ به عيون فرعون وجواسيسه[2].

فعندما تحدّث القرآن عن ولادة موسى وصف حالة الخوف التي عاشتها أمه وصفا دقيقا، تلك الأمّ التي ملأ الرّعب والخوف فُؤادها، فأصبحت لا تفكر بشيء من الدُنيا سوى موسى عليه السلام، وقد ذكر القرآن الإيحاء إلى أمّ موسى عليه السلام بإرضاعه ووضعه في التابوت وإلقائه في اليم ولم يكن ذلك بمبادرة شخصية منها، ثم طمأنها الله على ولدها الصّغير والوعد بردّه لها سالما، وبعد ذلك أنه سيكون من المرسلين[3].

أمرها الله تعالى بإرضاعه قبل أن تطرحه في اليم لحكم وفوائد عظيمة، ومنها لتقوى بنيته بلبان أمه من لبان غيرها، وليكون له من الرّضاعة الأخيرة قبل إلقائه في اليم قوت يشدّ بنيته فيما بين قذفه في اليم وبين التقاط آل فرعون إياه وإيصاله إلى بيت فرعون، وابتغاء المراضعة ودلالة أخته إياهم على أمّه إلى أن أحضرت لإرضاعه، فأرجع إليها بعد أن فارقها بعض الأيام، وأنّ أمّ موسى خبّأته ثلاثة أشهر، ثم خافت أن يفشو أمره وينكشف سرّه إلى فرعون وجنده فيقوم بقتله كما قتل ذكور بني إسرائيل، فوضعته في سفط مقير، وطرحته في النهر يقينا بتكافل الله عزّ وجل له ورعايته من كل

---

[1]- عبد اللطيف محفوظ وظيفة الوصف في الرواية. مرجع سابق. ص59.

[2]-هداب محمد أحمد الحاج حسين: المرأة في القصص القرآني. إشراف: محسن الخالدي. (رسالة ماجستير). كلية الدراسات العليا. جامعة النجاح الوطنية. نابلس. فلسطين. 2003.ص.7.

[3]-لافي محمد محمود زقوت: لغة الخطاب القرآني في بني إسرائيل –دراسة أسلوبية دلالية– (رسالة ماجستير). إشراف: خليل محمد عودة ويحي عبد الرؤوف جبر. كلية الدراسات العليا. جامعة النجاح الوطنية. نابلس. فلسطين. 2010.ص64.

شرّ وأذى، وقد بشّرها الله سبحانه وتعالى بما يزيل همّها بأنه رادّه إليها، وزاد على ذلك بما بشرها بما سيكون له من مقام كريم في الدنيا والآخرة وبأنّه من المرسلين.

3- أسلوب النهي:

تناول **المرادي** في كتابه **الجني الداني** في حروف المعاني (لا) الناهية، وأشار إلى إفادتها الدّعاء، حيث يقول: وأما "لا" الناهية فحرف يجزم الفعل المضارع ويخلصه للاستقبال[1]، هذا ما نصَّ عليه النحاة وأوردوا شاهدا له، قوله تعالى: (وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي)(القصص7)، وأشار **المالقي** أنّ(لا الناهية) نقيضة للام الأمر، لأنها تخلص الفعل المضارع للحال وإن اشتركا في جزمه، ولكن هناك فرق بينهما من طريق المعنى أيضا ومن طريق الاستعمال، فقد أكد **ابن الخشاب** أنّ (لا) لا يعرى منهي عنه من دخولها عليه إذا كان فعلا، ولام الأمر تدخل بعض الأفعال المأمور بها دون بعض، فيطرد دخولها في فعل الغائب، ويقلّ استعمالها في فعل المواجه إلا على جهة النّدور بعد ذلك ذكر أنها مختصة بفعل الغائب عند البصريين، وعند الكوفيين عم دخولها في الجميع، لكن حذفها مع الحاضر تخفيفا واستغناء بالمواجَه، ويرى أنّ كلا القولين قوي في القياس، وعُدَّ منزلة الأمر من النهي منزلة الإيجاب من النّفي، لأن الأمر للإيقاع والنّهي لترك الإيقاع، وبتركه ينتفي كما يفعله يقع ويجب[2].

المطلب الثاني: التقاط سيدنا موسى من آل فرعون:

1- أسلوب التصوير البياني:

---

[1]- يوسف عبد الله الأنصاري: أساليب الأمر والنهي في القرآن الكريم.(مرجع سابق).ص279.

[1]- هادي عطيه مطر الهلالي: الحروف العاملة في القرآن الكريم بين النحويين والبلاغيين. عالم الكتب. مكتبة النهضة العربية. بيروت. لبنان. ط1. 1986. ص697

1-1 الاستعارة:

تحصل الاستعارة من التفاعل والتواتر بين بؤرة المجاز وبين الإطار المحيط بها وهي غاية الصورة، وتؤدي وظائف مهمة هي: الإخبار والإمتاع والتأثير، ومن أمثلتها الاستعارة التصريحية بحرف اللاّم للتعبير عما سيكون فيه موسى عليه السلام لفرعون وآله (فَالْتَقَطَهُ آَلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ (القصص8)[1]، والحقيقة أن (الآل) تطلق ويراد بها معان عدّة منها قومه وأتباعه وأهل دينه، ويستعمل فيمن يختص بالإنسان اختصاصا ذاتيا إمّا بقرابة قريبة أو بموالاة، وقال **الأخفش** لا يضاف إلا على الرئيس الأعظم نحو آل محمد صلى الله عليه وسلم وآل فرعون)، وعلى هذا فإن فرعون وهامان وجنودهما ليسوا غرباء عن القصة فهم من الآل، وهم من الذين التقطوا موسى عليه السلام[2]، واللام في (لِيَكُونَ) هي بمعنى (كي) التي تفيد التعليل وقد جاءت عن طريق المجاز دون الحقيقة، لأن آل فرعون لم يكن هدفهم من الالتقاط أن يكون عدُوّا وحَزَنا، ولكن الهدف المحبة والتّبني[3].

وأشار **القاضي عبد الجبار** إلى أن اللام في قوله (لِيَكُونَ) يراد بها المآل، وسماها **السيوطي** لام الصيرورة، وذكر أنها لام العاقبة في هذه الآية، وأسند لقوم أنهم يسمونها لام التعليل مجازا فيها، بينما أسند إلى **أبي حيان** أنه جعلها للتعليل فيها[4].

---

[2]- نبهان حسون السعدون ويوسف سليمان الطحان: مشاهد من قصة موسى عليه السلام في القرآن الكريم – دراسة أسلوبية. مجلة كلية العلوم الإسلامية. المجلد 7. العدد 13. جامعة الموصل كلية العلوم الإسلامية. 2013. ص63.

[3]-محمد إبراهيم عبادة: أسماء الجموع في القرآن الكريم. مكتبة الآداب.القاهرة.2014. ص48.

[1]- نبهان حسون السعدون ويوسف سليمان الطحان: مشاهد من قصة موسى عليه السلام في القرآن الكريم . مرجع سابق.ص63

[2]- هادي عطيه مطر الهلالي: الحروف العاملة في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص44.

يقول **الزمخشري** أن "اللام" في (لِيَكُونَ) هي لام (كي) التي معناها التعليل: كقولك: جئتك لتكرمني سواء بسواء، ولكن معنى التعليل فيها وارد على طريق المجاز دون الحقيقة، لأنه لم يكن داعيهم إلى الالتقاط أن يكون لهم عَدُوا وحَزَنا ولكن المحبة والتبني، غير أن ذلك لمّا كان نتيجة التقاطهم له وثمرته شبَّه بالداعي الذي يفعل الفاعل الفعل لأجله، وهو الإكرام الذي هو نتيجة المجيء والتأدّب الذي هو ثمرة الضرب، نحو قولك: ضربته ليتأدّب، وتحريره أن هذه اللام حكمها حكم الأسد، حيث استعيرت لما يشبه التّعليل، كما يستعار الأسد من يشبه الأسد"[1].

وذهب بعض المفسَّرين إلى قوله تعالى: (إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ) (8) جملة اعتراضية بين قوله تعالى: (فَالْتَقَطَهُ آَلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا)(8)، على معنى أنهم كانوا خاطئين في كل ما يأتون وما يذرون، فلا غرو في أن قتلوا لأجله الكثير من الأطفال ثم أخذوه يُربُّونه ليكبُر ويفعل بهم ما كانوا يحذرون)، وعلى فرض أن فرعون وهامان والجنود ليسوا من الآل، فيكون ذكرهما خارجا عن القصة ومعترضا فيها، وعلى هذا التفسير تكون الجملة اعتراضية في القصة، ثم انسياق الآية ينص على أنهم خاطئين في التقاط موسى عليه السلام، إذ إنهم التقطوا من صار بعد ذلك لهم عدوا وحزنا، لأن التقاطهم له كان سببا في البقاء على حياته، وعندئذ لا تكون الجملة اعتراضية وإنما هي من صميم القصة[2].

وإذا فسرت خاطئين على مشركين كما فسّرها ابن عباس لم تكن الجملة اعتراضية، لأن المعنى يكون فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا أنهم مشركون، فالشَّرك كان سببا في أن جعل الله لهم موسى عدوا وحزَنا، وعندئذ تكون (إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ) من صميم

---

[1]– بوتشيش زينب: البلاغة الأدبية في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص114.

[1]–شاكر سبع نتيش الأسدي: الجملة الاعتراضية في القرآن الكريم –حقائق وأوهام– مجلة آداب ذي قار. المجلد الأول. العدد الثاني. جانفي.2010.ص36.

القصة وهي تعليل لما قبلها، ولو فسرنا الآية على أنهم خاطئين في كل شيء فتكون تعليلا لأن جعل الله لهم موسى عدوا وحزنا، فلا اعتراض أيضا لأن السبب تابع للمسبب، وعلى هذا فإن ظاهر النص خدع من قال أنها اعتراضية وعند التدقيق يتبين أنها من صلب القصة[1].

2-1- التشبيه:

يرى **السكاكي** أن معنى التشبيه في الاستعارة التبعية لا يكون داخلا أوليا، بل هي ما تقع في غير أسماء الأجناس كالأفعال والصفات المشتقة منها والحروف، بناء على دعوى أن الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يعتمد كون المشبه موصوفا والأفعال والصفات المشتقة منها، والحروف عن أن توصف بمعزل، فهذه كلّها عن احتمال الاستعارة في أنفسها بمعزل، وإنما المحتمل لها في الأفعال والصفات المشتقة منها مصادرها، وفي الحروف متعلقات معانيها، فتقع الاستعارة هناك ثم تسري فيها، كقوله عز وجل: (فَالْتَقَطَهُ آَلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا)، إذ شبه الله تعالى العداوة والحزن على الالتقاط بترتب غلبة الغائية عليه، ثم استعير في المشبه اللام الموضوعة للمشبه بها، لأنهم التقطوه ليكون لهم فرحا وسرورا، غير أنّ عاقبة أمره أن صار لهم عدوا وحزنا على اعتبار ما سيكون، كما لو أنك تقول إذا رأيت عاقلا قد أحسن على إنسان ثم آذاه ذلك أنه قد أحسن إليه ليؤذيه، باستعارة اللام ليكون ما بعدها قرينة مانعة على ما هي موضوعة له، وعليه توسم العلاقة النحوية القائمة بين الفعل (الْتَقَطَ) والمفعول لأجله (لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا) بالعلاقة السببية المجازية، لكون المفعول له هو القرينة الوحيدة في السياق المسهم في فهم الوظائف النحوية الحقيقية، وهي التقاطهم له ليكون فرحا وسرورا، لهذا أردف **السكاكي** في حديثه عن الاستعارة

[1] - المرجع نفسه.ص 36 -37.

التبعية، وهي ما لا يكون فيها معنى التشبيه داخلا أوليا قائلا: (هي ما تقع في غير أسماء الأجناس كالأفعال، والصفات المشتقة منها، وكالحروف)[1].

ذكر **العلوي** أن اللام التي جعلوها للتعليلِ(لِيَكُونَ) أنها ليس في الآية للتعليل لكنها ترد على جهة الاستعارة لمعان أخر، ويرى أن الاستعارة فيها إنما وردت باعتبار غيرها[2]، والذين يرون أن هذه (اللام) هي لام العاقبة أو لتشبيه مدخولها بالعلة الغائبة في ترتبه على متعلقها، وترتب المغفرة على الفتح، أما جمهور العلماء يرون أنها لام التعليل وليست لام العاقبة، كما ذهب إلى ذلك **العلوي**، وقال **السمين:** قولهِ(لِيَكُونَ) في اللام الوجهان المشهوران: العلية المجازية بمعنى: أن ذلك لما كان نتيجة فعلهم وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفعل لأجله، أو الصيرورة[3].

أما **ابن هشام** فقد قال –وهو يعدّد معاني اللاّم (المعنى السابع عشر): الصّيرورة، وتسمى لام العاقبة، ولام المآل، نحو: (فَالْتَقَطَهُ آَلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا)، وأنكر البصريون ومن تابعهم لام العاقبة، **قال الزمخشري:** والتحقيق أنها لام العلة، وأن التعليل فيها وارد على طريق المجاز دون الحقيقة، التقطوه ليكون لهم فكان بمشيئة الله تعالى عليهم[4].

2- أسلوب الأمر: التفسير النحوي لـ(لام الأمر).

يقوم النظام النحوي أحيانا على حمل لفظ على آخر بما يعرف بالتأويل، لهذا يمكن الحكم على الجملة بالصحة وبالسلامة النحوية والدلالية، أو بانتفائها عنها بإحداث مقاربة بين بنيتها السطحية وبنيتها العميقة، فإن جمع بينهما جامع وفق علاقة دلالية معينة صَحّت الجملة وقُبلت دلاليا، مع

---

[1]- خديجة محمد الصافي: نسخ الوظائف النحوية في الجملة العربية. مرجع سابق. ص210 .

[2]- هادي عطيه مطر الهلالي: الحروف العاملة في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص355.

[3]- نزيه عبد الحميد فراح من مباحث البلاغة والنقد. (مرجع سابق). ص230.

[4]- مرجع سابق.ص231.

أنّ بناءها الظاهر قد يُوحي ببعض الخروقات الدلالية فيما يمثله المجاز، نحو قوله تعالى: (فَالْتَقَطَهُ آَلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا)، فاللاّم في (لِيَكُونَ) لام عاقبة وليست لام تعليل، لأن الغاية من التقاط موسى عليه السلام أن يكون لفرعون وزوجه قرة عين ، إلا أن عاقبته أن صار لهم عدوا أو حَزَنا[1].

لما استعيرت (اللام) من المشبه به للمشبه على جهة الاستعارة التصريحية التبعية كما نبه على ذلك **الهاشمي** قائلا: "واعلم أن اللام لم تستعمل في معناها الأصلي وهو العلّة، لأن علّة التقاطهم له أن يكون لهم ابنا، وإنما استعملت مجازا لعاقبة الالتقاط –وهي كونه لهم عدوا– فاستعيرت العلّة للعاقبة بجامع أنّ كلاّ منهما مترتب على الالتقاط، ثم استعيرت اللام تبعا لاستعارتها، فالمستعار منه العلة والمستعار له العاقبة، والترتب على الالتقاط هو الجامع، والقرينة على المجاز استحالة التقاط الطفل ليكون عدوا"، أو قد يحمل الكلام على المجاز المرسل، على اعتبار أن الغاية من الالتقاط هي المحبّة والتّبني، أما العداوة وهي العلة الغائية للالتقاط فهي على اعتبار ما سيكون[2].

دور امرأة فرعون في حماية سيدنا موسى:

ذكر القرآن أنّ زوجة فرعون هي من قامت بحماية موسى عليه السلام من بطش فرعون، والمدافعة عنه ورعايته، ويذكر القرآن مجادلتها لزوجها حتى وافق على عدم قتله، كانت هي التي ربت موسى عليه السلام في صغره، وكان لها –بعد الله– فضل في منع فرعون من قتل موسى عليه السلام.

3– أسلوب النهي:

[1]- خديجة محمد الصافي: نسخ الوظائف النحوية في الجملة العربية. (مرجع سابق). ص320

[2]- مرجع سابق. ص320.

تصدر أفعال الطلب من صاحب المرتبة الأعلى إلى من هو في مرتبة دونه، ولا يختلف النهي في ذلك عن الأمر، يقول المبرد: "واعلم أن الطلب من النهي بمنزلته من الأمر، يجري على لفظه كما جرى على لفظ الأمر"، وإذا كان للأمر صيغة أصلية فإن النهي له صيغة أصلية يتلفظ بها المرسل في خطابه، إذ "للنهي حرف واحد وهو "لا " الجازم في قولك: لا تفعل، والنهي محذو به حذو الأمر في أن أصل الاستعمال: لا تفعل، أن يكون على سبيل الاستعلاء بالشرط بالمذكور، فإن صادف ذلك أفاد الوجوب، وإلا أفاد طلب الترك فحسب، والأمر والنهي حقهما الفور"[1].

استعمل النهي في خطاب امرأة فرعون لتوجيه جمع المخاطب (لَا تَقْتُلُوهُ)، "وفي هذا نجد أن النهي طبقات بناء على السياق التداولي، وذلك بمعرفة خصائص المرسل إليه من القوة، وكذلك أهمية الأمر المنهي عنه"[2]، يقول **الشوكاني:** (فقد يكون لفرعون ومن معه من قومه، وقد يكون لفرعون على طريقة التعظيم له)، أما تفسير القرطبي (فإن الله أتى به من أرض أخرى وليس من بني إسرائيل)، افتتحت الاستئناف بالفعل الماضي الجامد (عَسَى)[3] ، الذي ورد في القرآن على وجهين (أحدهما أن يقع بعدها (أَنْ) والفعل، فالمفهوم من كلامهم أنها حينئذ تامة، وقال **ابن مالك:** عندي أنها ناقصة أبدا، وإن وصلتها سدت مسد الجزأين)[4].

أما تفسير البيضاوي (خطاب بلفظ التعظيم ليعاونها فيما تريد (عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا) فإن فيه مخايل اليمن، ودلائل النفع (أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا) أو نتبناه فإنا أهل له). أظهرت امرأة فرعون التعليل بشكل مباشر (عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا)، (عَسَى) حرف ترج رجت المنفعة هذا على وجه الإجمال، أما التفصيل

---

[1]-عبد الهادي بن ضافر الشهري: استراتيجيات الخطاب. (مرجع سابق). ص349.

[2] - المرجع نفسه. ص351.

[3]-هداب محمد أحمد الحاج حسين: المرأة في القصص القرآني. (مرجع سابق). ص35-36.

[4]-مهدي راضي عبد السادة الساعدي: أساليب الجواب في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص120.

فقد أوردت عليه نموذجا واحدا فقط، ولعله النموذج الأكثر نفعا من غيره بالنسبة لها (أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا) ونتبناه لما يتمتع به من الوسامة والجمال، فحقق الله أملها بأن هداها به وأسكنها الجنة بسببه[1].

يقول **الطبري**: (وقالت امرأة فرعون له: هذا قرة عين لي ولك يا فرعون)، وقولها (لَا تَقْتُلُوهُ) ولو أقر فرعون كما أقرت لهداه الله به كما هدى امرأته، ولكن الله حرمه ذلك[2].

تلوح إشارة من خلال الآيات الكريمة تؤازرها آية أخرى (وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي) (القصص39)، لقد ألقى الله محبة موسى عليه السلام في قلب امرأة فرعون فأرادته قرة عين لها ولزوجها،يقول **ابن منظور**: "والعين تقر إذا سرت وحصل لها الهناء"، كما تلوح إشارة أخرى من خلال الآية: أن فرعون وامرأته لم يكن لديهما ذرية والنفس تهفو وتتوق إلى الذرية كأمر فطري، مثلت امرأة فرعون الحرص على الأمومة بما فيها من بر وحنان، ويبرز هذا في معارضتها لقتل موسى (وهو طفل رضيع في المهد)، يقول صاحب الظلال: "لقد اقتحمت يد القدرة على فرعون قلب امرأته، بعدما اقتحمت عليه حصنه، لقد حمته بالمحبة ذلك الستار الرقيق الشفيف، لا بالسلاح ولا بالجاه ولا بالمال، حمته بالحب الحاني في قلب امرأة، وتجسدت به قسوة فرعون غلظته وحرصه وحذره، وهان فرعون على الله أن يحمي منه الطفل الضعيف بغير هذا الستار الشفيف"[3].

4- تنويع الضمائر:

الضمير لغة المستور أو الشيء الذي تضمره، والضمير اصطلاحا: الاسم المتضمن تقديرا في الكلام (وهو الأصل)، وما له صورة في اللفظ (البارز) للدلالة على متقدم أو متأخر في اللفظ، أو للدلالة على عين في العالم الخارجي، أو إشارة إلى ذات أو عين أو مضمون قول، والأصل فيه

---

[1]-هداب محمد أحمد الحاج حسين: المرأة في القصص القرآني. (مرجع سابق). ص35.

[2]-المرجع نفسه.ص35-36.

[3]-مرجع سابق. ص35.

الإخفاء لا الإظهار وهو المفهوم من لفظه، فالمضمر في اللغة المستور وما يضمر في الكلام، وقد أطلقه العلماء على ما خفي في الكلام وقدر، وقد قدروه في المفرد مضمرا غير ظاهر، وأبرزوه في المثنى والجمع للحاجة إلى ضمير يدل عليه، وقد خفي في المفرد لعلم السامع أن الفعل له فاعل، وليس كذلك في التثنية والجمع، لأن السامع لا يعلم أن الفاعل مثنى ولا مجموع إلا بدليل، والضمير المستتر قرينة معنوية، والظاهر قرينة لفظية[1].

والضمائر باعتبار دلالتها ضمائر تشير إلى حضور أو إلى غائبين، وضمائر الحضور: ضمائر المتكلم والمخاطب، وهي تحيل إلى العالم الخارجي لمعاينة الذات التي يشير إليها الضمير، وهذا النوع يربط النص بالعالم الخارجي، ولا تدخل في الربط النصي الداخلي، وضمائر الغائب ذات إحالة داخلية، وتعد أساسا في الربط النصي، فهي تربط اللاحق بالسابق، والضمير يدفع اللبس في الكلام واختلاطه بغيره، وتحقق نوعا من الاختصار لعد الحاجة إلى تكرار اللفظ، فيغني عنه الضمير دون استحضاره ثانية، وقد يفهم من تكرار اللفظ أنه ليس السابق، أو أنه غير الأول[2].

ويعد الضمير من أقوى عناصر الربط في الكلام لصعوبة الاستغناء عنه أو حذفه إلا بدليل عليه، والضمائر تشير إلى سابق في النص، أو تحيل إلى العالم الخارجي، ومن ثم فهي من عناصر الربط النصي[3].

وللضمير دلالة في المعنى إلى جانب علاقته الشكلية بالتركيب الذي جاء فيه، وترجع أهمية الضمير إلى أنه يمثل المادة التي تصل بين الألفاظ، فتجعل منه بنية متماسكة في المعنى لا في

---

[1]-محمود عكاشة: تحليل النص –دراسة الروابط النصية في ضوء علم اللغة النصي. مكتبة الرشد. القاهرة. ط1. 2014. ص222.

[2]-مرجع سابق. ص222– 223 .

[3]-المرجع نفسه. ص223.

اللفظ، لدلالته على معنى في سابق عليه أو لاحق نحو (هو الله)، والضمائر تشير إلى أسماء في النص أو أشياء في العالم الخارجي[1].

نلاحظ أن امرأة فرعون نوعت في أسلوبها ففصلت وأفردت الضمير في (قُرَّةُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ)، ثم جمعت الضمير وتركت التفصيل في (لَا تَقْتُلُوهُ ... وَلَدًا)، لأن حصول السرور بالطفل لا يكون إلا لها ولزوجها، وقدمت نفسها على زوجها بما يدل على تدللها عليه، وحرصه على مصلحتها، وأن في إبقاء الصبي إرضاء لها[2]، إذ لو قالت لك أولا قال لها أنا عندي ما تقر به عيني فلا أريد، ولكنها قالت "لِي" أي من أجلي، فليس لدي ما أبهج به نفسي، أما أنت فعندك من الجنود ما يسرك وتقر به عينك، إن السياسة الناجحة تقوم على التخطيط المرن، الذي يسعى إلى تحقيق أفضل المكاسب بأقل خسائر ممكنة[3]،أما جمع الضمير في نهيها إياهم عن قتله فلكي يشمل النهي زوجها وغيره من المأمورين بقتل الصبيان، وكذلك الرجاء في النفع يعم المرأة وزوجها، والمملكة كلها إن شب هذا الصبي وصار ملكا عليهم، لأن دلائل العظمة بادية عليه[4].

بهذا الأسلوب المنظم وبهذه الحجج المقنعة استطاعت امرأة فرعون أن تستبقي الصّبي وأن تنقذه من القتل، في وقت كان زوجها يفزع من رؤية الصبيان ويغتنم لسماع أنباء ولادتهم في بني إسرائيل، ولو كان فرعون يعلم أن في بقاء هذا الصبي بالذات شقاؤه وزوال ملكه لما استجاب لرغبة زوجته،

---

[1]–المرجع نفسه.ص223.

[4]–محمد عبد الاله عبده دبور: أسس بناء القصة من القرآن الكريم –دراسة أدبية ونقدية– إشراف: فتحي محمد أبو عيسى. (أطروحة دكتوراه). قسم الأدب والنقد. كلية اللغة العربية بالمنوفية. جامعة الأزهر. مصر. 1996.ص180.

[3]– هداب محمد أحمد الحاج حسين: المرأة في القصص القرآني. (مرجع سابق). ص38.

[2]–محمد عبد الاله عبده دبور: أسس بناء القصة من القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص180.

ولما وجدت حججها لديه أذنا صاغية، ولكن القصة تريد أن تعطي للقارئ ملمحا من ملامح الغرابة في إيراد الحدث، وأن تعطيه أيضا قسطا وافرا من السخرية بهذا الفرعون العاتي[1].

5- أسلوب التصوير البياني (الكناية):

يتّجه بعض رواد الأسلوبية إلى تعريف الأسلوب بأنّه مجموع الطاقات الإيحائية في الخطاب الأدبي، وذلك الذي يميّز هذا الخطاب هو كثافة الإيحاء وتقلص التّصريح[2]، فبعض العبارات تدلّ على معنى مجازي خاص ولا يراد بها ظاهر معناها، وتتميز هذه العبارات بقصر العبارة واتّساع المعنى وبلاغته، فهو أبلغ من حقيقتها[3].

إنّ كتاب الله تعالى هو أعلى طبقات البيان، وقد كان لأسلوب الكناية حضورا كبيرا في الخطاب القرآني، وذلك لما لهذا الأسلوب من قدرة على التعبير عن المعاني بصورة دقيقة، فقد أفاد النّهي معنى الرّجاء في الذّكر الحكيم على لسان امرأة فرعون في قوله تعالى: (وَقَالَتِ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ ...وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ) (القصص9)، فالنهي في قوله (لَا تَقْتُلُوهُ) للرّجاء والرّغبة بدلالة السياق والمقام[4].

أشار علماء البلاغة إلى أنّ للكناية في القرآن الكريم أهدافا متعددة، وأسبابا متنوعة، نذكر منها: (الإيجاز)، وهذا ما بدا واضحا في حادثة إلقاء موسى عليه السلام في اليمّ وهو رضيع، لم تتحدث الآيات عن كيفية الإلقاء ولا عن طبيعة التابوت الذي وضع فيه ولا عن كيفية التقاط آل فرعون له، وإنما تحدثت عن فؤاد أم موسى وعن ربط الله على قلبها، قال تعالى: "وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا

---

[1]- المرجع نفسه. ص181.

[2]-عبد السلام المسدي: الأسلوبية والأسلوب. مرجع سابق. ص95.

[3]-محمود عكاشة: تحليل النص.(مرجع سابق). ص353.

[4]-يوسف عبد الله الأنصاري: أساليب الأمر والنهي في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص315.

إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (القصص10)[1]، ولو أن أمّ موسى عليه السلام قد أصرّت على تحكيم عقلها لما فعلت ما فعلت، ولو أنّها استشارت أحد العقلانيين لسخِر منها ولنسبها إلى الجنون، ولكن: إنه وحي الله الذي لا مناص من طاعته وتنفيذه، إن الإيمان هو الغذاء الصحي للعقل، وهو الدواء الشافي لأمراضه المزمنة، وفيه الإجابة على التساؤلات المُلحّة التي شغلت البشرية على مدار حياتها، وهي معرفة الغاية من هذا الوجود ومصدر هذا الوجود، ثم مصيره بعد الفناء[2].

يقول **العز بن عبد السلام:**(شبه حفظه لما في القلوب من يقين وإيمان بحفظ ربط على شيء برباط ليحفظه ويمنعه من الانقلاب، فالرباط هنا هو الصبر، والمربوط عليه اليقين والإيمان، والرابط هو الله عز وجل[3].

كنّى الله تعالى بكلمة (فَارِغًا) عن ذهاب القلق والاضطراب والخوف الذي لحق بأم موسى بعد ولادته، فلمّا ألقته في اليم بعث الله الطمأنينة في قلبها، فهي كناية لطيفة عن السّكينة[4]، وقد تباينت وجوه القول على هذه الآية، ويظهر أنّ لعمومية هذا المجاز وإرسال الكلام على وجه الإجمال دورا في ذلك، فقد أصبح فؤادها فارغا، ولكن من أيّ شيء؟، قيل فارغا من الحزن لعلمها أنه لم يغرق،

---

[1]- هداب محمد أحمد الحاج حسين: المرأة في القصص القرآني. (مرجع سابق). ص19.

[2]- المرجع نفسه. ص19.

[4]- سناء عبد الرحيم محمد إبراهيم: الحذف في النصف الثاني من القرآن الكريم –دراسة بلاغية تحليلية– (أطروحة دكتوراه). إشراف: محمد الحسن علي الأمين. كلية اللغة العربية. جامعة أم درمان الإسلامية. السودان. 2012.ص199.

[1]- عبد العزيز عتيق: في البلاغة العربية (علم المعاني). مرجع سابق. ص305-306.

وقيل يائسا، وقيل من الصبر خاليا، وقيل صفرا من العقل، فلا خلا من صبر وثبات لما دهمها من شدّة الدهشة حين سمعت وقوعه في يد فرعون[1].

يأتي هذا الوصف عن أمّ موسى عليه السلام بعد أن وضعت ابنها وألقت به في اليم، فيعبّر الله تعالى عمّا كانت تشعر به بصيغة الماضي (أَصْبَحَ) من الفعل الدائم بصيغة اسم الفاعل (فَارِغًا)، للدلالة على ما أصاب الفؤاد من الحزن والهم، ولم تتّسع الجملة الفعلية هنا إلى التحويل لأنها تتحدث صراحة عما عانته هذه الأم، إذ أصبح فؤادها لا عقل فيه ولا وعي ولا قدرة على نظر أو تصريف[2]،حتى (كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ) أفادت الباء الزائدة في (بِهِ) لتفيد المبالغة في الفعل[3].

المطلب الثالث: رجوع سيدنا موسى إلى حضن أمه.

يتسم السرد القرآني لأحداث القصة بطابع التسارع الزمني رغم الاستطالة الواقعية للزمن المتوافق مع الحدث، ولهذا جاءت أحداث القصة متنامية متتابعة، يتلو بعضها بعضا في حلقات محكمة تتّسم بالوحدة العضوية، من أجل هذا كان مسار السرد الزمني للأحداث مكثف للغاية، يعتمد على اللمحات الخاطفة دلاليا والتي يختصر فيها الزمن، فلا يمكن منطقيا متابعة عرض قصة سيدنا موسى عليه السلام، والتي استمرت ما يقرب من خمسين عاما من بداية حياته إلى نهايتها إلا بالاستعانة بالتلخيص[4].

---

[2]-مهدي أسعد عرار. ظاهرة اللبس في العربية جدل التواصل والتفاصيل. دار وائل للنشر. عمان. الأردن. ط1. 2003. ص309.

[2]-إبراهيم عوض: سورة طه –دراسة لغوية أسلوبية مقارنة. الطائف.1993. ص 47.

[4]-عائشة أحمد عرسان جرار: الإطناب في قصص القرآن الكريم. رسالة ماجستير). إشراف: خليل عودة. كلية الدراسات العليا. جامعة النجاح الوطنية. نابلس. فلسطين. 2009.ص39.

[4]-لطفي فكري محمد الجودي: جمالية الخطاب في النص القرآني. (مرجع سابق). ص206.

وأول ما يطالعنا من هذه اللمحات ما جاء في قول الله تعالى: (وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ * فَرَدَدْنَاهُ إِلَى أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (القصص12-13)، فمن الإشارات السردية ذات الدلالة الموحية المرتبطة بالزّمن توظيف الخطاب القرآني ظرف الزمان (قَبْلُ) أي من قبل أن رددناه إلى أمّه ومن قبل مجيء أخت موسى عليه السلام، ومن قبل ولادته في حكمنا وقضائنا، وهذه إشارة دلالية توحي بأنه جرت محاولات كثيرة لإرضاع سيدنا موسى عليه السلام ولم تفلح، وأن الله تعالى صانه عن أن يرتضع غير ثدي أمه، ليجعل ذلك سببا في رجوعه إلى أمه لترضعه وهي آمنة بعد أن كانت خائفة، ولو أن هذا لم يحدث ما تحقق وعد الله عز وجل لأم موسى بإرجاعه إليها، فكان مجيء الزمن بلفظ (قَبْلُ) قرينة ساعدت على أنّ شيئا ما سيترتب بعد الامتناع عن الرضاعة وهو عودته لأمه، وتحقيق الوعد الإلاهي لتنحل بذلك عقدة القصة، وبعد هذا يسود سياق القصة سكوت طويل، فلا نعلم ماذا كان بعد رَدّه إلى أمه لترضعه، ولا كيف تربّى في قصر فرعون، ولا كيف كانت صلته بأمه بعد فترة الرضاعة[1].

1- تنوع ضمائر المخاطب.

يعد الضمير الرّابط الرئيسي في الربط بين الجمل، وهذا الضمير يدفع لبس الانفصال بين الجملتين، فإعادة اللفظ قد يعني شيئا آخر، وإن وقع لبس بذكر الضمير عدل عنه إلى الإظهار دون الإضمار، وحكم ضمير الربط الظاهر حكم أدوات الربط، ويربط الضمير بين اسم واسم سابق عليه، وجملة وجملة، أو يربط بين الجملة واسم سابق، والأصل في الضمير أن يعود على متقدم،

[1]. المرجع نفسه. ص206-207.

فيفسره المتقدم، والضمير اسم مبهم يحتاج ما يفسره، والمفسر اسم متقدم[1]، في حين أن هناك من يُحوّل الشخصية إلى ضمائر أمثال **ريكاردو** الذي يقول: (إذا كنا نحرص على الشخصيات، فيجب أن نقر بتحويلها إلى ضمائر[2].

والضمائر أنواع، منها: ضمير المتكلم، وضمير المخاطب، وضمير الغائب، فأمّا المتكلم والمخاطب فلا حاجة بهما إلى مرجع لأن مرجعهما الحضور نفسه، أما ضمير الغائب فهو في قوة الاسم الظاهر، ومن ثم يصبح الاسم الظاهر مرجعا له في سياق الكلام، وقد بالغ النحاة في الاعتداد بقوة الشّبَه بين إعادة الذكر وعَودة الضمير إلى مذكور سابق في كلتا الحالتين، فقالوا إن أصل الإحالة وأصل الربط أيضا هو عودة الضمير[3].

خاطب المولى عز وجل موسى عليه السلام بضمير المخاطب، وهذا واضح من خلال إعادته – وهو رضيع– إلى أمّه (فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ) (طه40)، هذا الضمير الذي يجعل من الشخصية مفارقة لذاتها، ويجعل المخاطِب مرتبطا بالشخصية، ويقدم هذا الضمير فائدة في القدرة على عرض الشخصيات ووصفها من طرف الله تعالى[4].

---

[1]–محمود عكاشة: تحليل النص. مرجع سابق. ص223.

[2]–صفاء المحمود: البنية السردية في روايات خيري الذهبي –الزمان والمكان– (رسالة ماجستير). إشراف: غسان مرتضي. قسم اللغة العربية. كلية الآداب والعلوم الانسانية. جامعة البعث. 2010.ص19

[3]–تمام حسان: اجتهادات لغوية. (مرجع سابق). ص112.

[4]–انظر: نور مرعي الهدروسي: السرد في مقامات السرقسطي. (مرجع سابق). ص39.

كما شكّلت عناصر الإضمار فيما ذهب إليه **ميشال كارول** عنصرا مهما في ضمان استمرارية النّص ونموه، وربما كان النص التالي مثالا لأهمية الإحالة الضّميرية في تحديد وجهة الخطاب وترابط أجزائه، مثل قوله تعالى: (فَرَدَدْنَاهُ إِلَى أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ)(القصص19)[1].

لم تعلم أم موسى بمآله إلا بعد أن ذهبت أخته تقصّه، وبعد أن حرّم الله عليه المراضع تحقيقا لما وعد الله به أم موسى، أما حقيقة الرّد على معنى كيف سيرجع إليها؟، هل سيرجع في التّابوت؟ أم على يد شخص يحمله؟، وهل سيعود شابا أم شيخا؟، وهل عودته في وقت قريب أم بعيد؟، لأن المولى عزّ وجل أخبرها بعودته، ولكن على أي شاكلة: (إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ)، ثم عاد إليها عن طريق المراضع بعد أن امتنع عن قبول أي مرضعة، حتى دلّتهم أخته على أمّه (فَرَدَدْنَاهُ إِلَى أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ) (القصص13)، باستعمال ضمير الغائب المتصل[2].

2- أسلوب التكرار:

إن مصطلح الأسلوب ينصرف في الأعمال أغلب إلى النوع النحوي، لأن هذا الاختيار ملحوظ بسبب استناده إلى سياق النص، الذي يمكن موازنته مع معطيات معيارية (غير المؤسلبة) توفر إمكانات كبيرة، تظهر عملية الاختيار انطلاقا من فكرة التوليد والتحويل في قواعد الصوت والصرف

---

[2]-نعمان بوقرة: لسانيات الخطاب –مباحث في التأسيس والإجراء. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.ط1. 2012.ص47.

[3]-عمر محمد عمر باحذق: الجانب الفني في قصص القرآن. دار المأمون للتراث. دمشق. بيروت. دط. 1983. ص259.

والمعجم ونظم الجملة، مستفيدين من نظرية **تشومسكي** التي تحدد درجة الصفر النحوية بالبنية العميقة المجردة[1].

بيد أن هذا البحث محدد بأسلوبية الاختيار بما هو دون الجملة والعبارة، أي أنّه محدد بالمفردة القرآنية المنتقاة لمعناها المعجمي الدقيق فحسب، إذ توفَّر أسلوبية اختيار المفردة مساحة رحبة من السمات تتصل بالمعنى، منها ما يتصل بالمعنى الوظيفي، وهو معنى الحرف والأداة والصيغة الصرفية ونحوها، ومنها ما يتصل بهوية المفردة الصوتية الموحية التي يحاكي لفظها معناها محاكاة طبيعية، ومنها الصيغ الصرفية الإعرابية كاستعمال صيغ البناء للمجهول، سواء كانت صيغا فعلية أم اسمية (اسم المفعول)، وغيرها من الظواهر التي يمكن أن يستثمرها المنشئ بدقة لتوسيع طاقات التعبير، حتى تستوعب فكرة **الجاحظ** (255هـ) التي تقول: (إن حكم المعاني خلاف حكم الألفاظ، لأن المعاني مبسوطة إلى غير غاية، وممتدة إلى غير نهاية، وأسماء المعاني مقصودة معدودة، ومحصلة محدودة)[2].

ومن هنا كان لا بد من نسبة كل عنصر من عناصر اللغة إلى عدد من المعاني، وهكذا نشأ ما يعرف بتعدد المعنى الوظيفي المعجمي للمفردة، وهذه الفكرة هي التي تفسر إنكار الترادف، لأنه خلاف تعدد المعنى للفظ واحد[3].

---

[1]-أبي الحسن علي بن عيسى الرماني: الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى. تحقيق وتقديم وتعليق: فتح الله صالح علي المصري. دار الوفاء. المنصورة. مصر.ط1. 1987. ص379.

[2]- المرجع نفسه.ص379.

[3]-مرجع سابق. ص379.

فأسرار التكرار في الآيتين (فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ)(طه) (فَرَدَدْنَاهُ إِلَى أُمِّهِ)(القصص)، فالرجع إلى الشيء والرد إليه بمعنى وارد على الشيء يقتضي كراهة المردود، ولفظ الرّجع ألطف، فخصّ بـ(طه)، وخصّ القصص بقوله (فَرَدَدْنَاهُ) تصديقا لقوله (إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ)[1].

أفاد هذا النص في توضيح حقيقة نقدية وهي أنّ لكل لغة معانيها الثانوية، فليس هناك معنى واحد ثابت للكلمة، وليس ما نجده في المعجم من معنى الكلمة هو كل شيء، فهو عبارة عن نواة أصيلة يتفرّع منها العديد من المعاني الثانوية، وتظل الكلمة تحتمل كل المعاني حتى يضعها الكاتب في سياق ما، وعندئذ تتحدّد ألوان الكلمة وظلالها وإشعاعاتها، لأن السياق هو الذي يمنحها معنى محددا وقيمة فنية خاصة[2].

المبحث الثاني: أساليب القص القرآني في سرد أحداث مرحلة شباب سيدنا موسى.

قال الله تعالى: (وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (14) وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ (15) قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (16) قَالَ

---

[2]-محمود بن حمزة الكرماني: أسرار التكرار في القرآن الكريم. تحقيق: خيري سعيد. دار التوفيقية للقرآن. القاهرة.2000. ص113.

[2]-نزيه عبد الحميد: من مباحث البلاغة والنقد. (مرجع سابق). ص337.

رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ (17) فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ فَإِذَا الَّذِي اسْتَنْصَرَهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ قَالَ لَهُ مُوسَى إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُبِينٌ (18) 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 (19) وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ (20) فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (21) وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ (22) وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ (23) فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ (24) فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (25) قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ (26) قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ (27) قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ (28) (القصص-14-28).

المطلب الأول: حادثة القتل والاستغفار.

أولا: حادثة القتل.

1- أسلوب الحذف (القطع):

يعد الحذف تقنية زمنية محضة فهو وسيلة نموذجية لتسريع السرد عن طريق إلغاء الزمن الميت في القصة، والقفز بالأحداث إلى الأمام بأقل إشارة أو بدونها، حيث ينعدم فيه زمن السرد ويطول زمن القصة، وقد أورد**حسن بحراوي** نوعين للحذف كان قد حددها **جيرار جينيت**، وهما:

الحذف المعلن: هو الذي يعلن فيه الكاتب عن الفترة المحذوفة مشيرا إلى المدة الزمنية بالتحديد، كأن يقول: مرّت ثلاثة أسابيع.

الحذف الضّمني: وفيه يسكت الكاتب عن المدة المحذوفة، ويكتفي بالإشارة إليها دون تحديدها، كأن يقول: مرت عدة شهور[1].

وهذا ما كان قد عبر عنه **الجرجاني** بأنه (باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذّكر أفصح من الذّكر، والصّمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بيانا إذا لم تبن، وهذه الجملة قد تنكرها حتى تخبر، وتدفعها حتى تنظر)[2]، على أن لا يسهم هذا الحذف في إضعاف المعنى وتفتيته بل يعمد إلى تكثيفه وشد أزره، فيجمع ما بين القوة في التركيب والدّقة في البيان[3].

ويقترب من مفهوم الحذف مفهوم آخر يسمى بـ(القطع) ويسمى أيضا (القفز، الإسقاط) فهو أن يلجأ الراوي إلى تجاوز بعض المراحل من القصة دون الإشارة إليها، مكتفيا بإخبارنا أن سنوات أو شهورا قد مرت من عمر شخصياته دون أن يفصل أحداثها، فالزمن على مستوى الوقائع طويل (شهور أو سنوات)، ولكنه على مستوى القول (صفر)، وقد يكون الحذف صريحا يذكره الراوي أو ضمنيا لا يصرّح به، وإنما يستدل عليه القارئ من خلال ثغرة في التسلسل الزمني[4].

وهنا يتضح القطع في تسريع السرد في أجلى صوره، ذلك أن القطع تقنية ذهنية تفضي بإسقاط فترة من زمن القصة وعدم التطرّق لما جرى فيها من أحداث ووقائع[5]، والهدف الأول منه هو التسريع

---

[1]-فوزية لعيوس غازي الجابري: التحليل البنيوي للرواية العربية. دار صفاء. عمان. ط1. 2011. ص167-168.

[2]-سليمان محمد: أسلوبية التعبير اللغوي في شعر سميح القاسم. مرجع سابق. ص97.

[3]-لافي محمد محمود زقوت: لغة الخطاب القرآني في بني إسرائيل. (مرجع سابق). ص118.

[4]-محمد عزام: شعرية الخطاب السردي –دراسة– منشورات اتحاد الكتاب العرب. دمشق. 2005.ص113.

[5]- المرجع نفسه.ص113

في الأحداث والوصول إلى الهدف الرئيس فيها باستبعاد بعض الفترات الزمنية وبتوقف الزمن المسرود في المشهد[1]، وهذا ما تجلى في المرحلة الثانية من قصة سيدنا موسى، بحيث بدأت الأحداث وسيدنا موسى في مرحلة الشباب والفتوة، وقد أضربت القصة عن هذه المساحة الزمنية العريضة من حياة سيدنا، بما فيها من أحداث النّشأة وبواكير مرحلة الشباب، وفي هذه المرحلة الانتقالية السّريعة الوامضة تنتقل القصة من مدة زمنية إلى مدة أخرى، قال تعالى: (وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ)، وكأنّها نقلة من قصة إلى أخرى[2].

بعد أن ذكر الله مولد موسى ونشأته صغيرا، أسدل الستار عن حلقات كثيرة من عمره لم يذكرها القرآن الكريم، فهي فترة زمنية قصيرة أو طويلة غير محددة[3]، لأن الله لا يذكر من القصص إلا ما فيه من الحكمة والعظة والعبرة، لتبدأ حلقة تالية من حلقات القصة مباشرة، فنبصره شابّا قويّا آتاه الله الحكمة وجزاه جزاء المحسنين[4]، لم تبين لنا الآيات كيف تربى موسى –عليه السلام– ولا كيف كانت صلته بأمَّه بعد فترة الرضاعة، ولا أين كان مكانه بعد أن شبَّ وكبر، ويبدو أنه اعتزل قصر فرعون ولم تسترح نفسه فيه لما فيه من ميوعة وفجور وتكبّر وطغيان، ولا بد أن أّمه عرفته من هو ومن قومه وما ديانته[5]، وهذه الحادثة كانت سببا لخروجه من مصر[6].

وحالته هذه تلهم أنه لم يكن في ذلك الحين من رجال القصر، وإلا فما أرخص أن يزهق أحد رجال القصر نفسا في جبروت فرعون ثم لا يخش شيئا فضلا عن أن يصبح خائفا يترقب، وبينما هو في هذا القلق والتوجس إذ بصاحبه الإسرائيلي يستنجد به مرة ثانية ليعينه على قبطي آخر، ولعله يريد أن يقضي على عدوهما المشترك بوكزة أخرى[7].

ذكر **القرطبي** أنه عند تدبر أحداث حياة سيدنا **موسى** في شبابه، وعلاقته بفرعون من خلال القرآن، لا نجد تصريحا واضحا بطبيعة العلاقة القائمة بين موسى وفرعون، فهل كان موسى يعيش في

---

[1]- نور مرعي الهدروسي: السرد في مقامات السرقسطي. (مرجع سابق). ص110.

[2]- محمد عبد الاله عبده دبور: أسس بناء القصة من القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص146.

[3]- لطفي فكري محمد الجودي: جمالية الخطاب في النص القرآني. (مرجع سابق). ص207.

[4]- المرجع نفسه. ص207

[5]- عمر أحمد عمر: أولو العزم من الرسل. مرجع سابق. ص166.

[6]- المرجع نفسه. ص166.

[7]- مرجع سابق. ص168.

قصر فرعون؟، أم غُيّب عن القصر؟، أم غير ذلك؟، فقد سكت القرآن عن ذلك كلّه، حتى بدأت علاقة جديدة بين موسى وفرعون بعدما قتل سيدنا موسى الرجل القبطي الموالي لفرعون، وكانت هذه الحادثة قد أحدثت تغيرا جذريا في حياته وطبيعة علاقته بفرعون، فبعد أن كان قد عاش صغيرا تحت رعاية فرعون وحمايته يصبح الآن طريدا له، ومطلوبا للقصاص منه لقتله رجلا من قومه[1].

وهكذا ينجز الحق تعالى وعده الذي بشر به أم موسى من قبل، وها هو سيدنا **موسى** يُسخر قوّته في نصرة الحق تمهيدا لتكليفه بالرسالة، لكنه لم يباشر دوره التّمهيدي من فراغ وإنما انطلق من قاعدة راسخة، فقد منحه الله القوة الجسمية والقوة العقلية[2].

2- أسلوب الوصف:

بدأت المرحلة الثانية من حياة سيدنا موسى بحدث مفاجئ يقع منه عليه السلام، وكان لهذا الحدث تأثيره المباشر على بقية الأحداث بعد ذلك طوال هذه المرحلة، إنه حدث قتل موسى عليه السلام لأحد أقباط مصر، وهذا هو سياق الحدث (وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ ..لِلْمُجْرِمِينَ) (14-17)، فمن أي مكان جاء فدخلها؟، هل جاء من قصر فرعون؟، أو كان قد اعتزل القصر والمدينة كلها ثم جاء ودخلها على حين غفلة من أهلها[3]،والمفهوم أنها العاصمة وقتئذ [4].

ورغم أن المكان يشغل قوة عاملة –بقدر ما– في تشكيل الحدث وإبراز معالمه، إلا أنه يأتي في مرتبة تالية للزمن، وبهذه القيمة تعامل السرد القصصي في الخطاب القرآني مع المكان، فلا يلتفت إلى المكان ولا يجري له ذكرا إلا إذا كان للمكان وضع خاص يؤثر في سير الحدث أو يبرز ملامحه، أو يقيم شواهد العبرة والعظة منه، وهذا يعني أن ذكر المكان في القصة القرآنية مرتبط بما يمكن أن يضيفه من قيمة نفسية وروحية تفتقدهما الحادثة والشخوص، والتي ما كانت لتتواجد لولا اقترانها بالمكان، فقيمة المكان الجمالية كعنصر مؤسّس من عناصر البنية السردية في الخطاب

---

[2]-نضال عباس جبر دويكات: قصة موسى عليه السلام مع فرعون بين القرآن والتوراة –دراسة مقارنة– (رسالة ماجستير).إشراف: محمد حافظ الشريدة. كلية الدراسات العليا. جامعة النجاح الوطنية. نابلس. فلسطين. 2006. ص37.

[2] - المرجع نفسه. ص37.

[1]-محمد عبد الاله عبده دبور: أسس بناء القصة من القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص146.

[4] - عمر أحمد عمر: أولو العزم من الرسل. (مرجع سابق). ص167.

القرآني تنبع من تجاوزه لكونه إطارا ماديا يحوي الأحداث وتتحرك في محيطه الشخصيات، بحيث يصبح أداة فاعلة في تلوين هذه الأحداث واحتواء هذه الشخصيات[1].

إن الفضاء المكاني هو أحد الموضوعات الأساسية التي يرتكز عليها الخطاب القرآني، والتي يرتهن فيها وجوده بوجود الحدث حيث يسهم في صياغته والتمكين له، ويوضح سير الحدث وتسلسله ويكشف لنا عن نتائجه، وقد سرد القرآن الكريم قصصا عديدة ذكر فيها المكان بشكل صريح ومباشر، وقد احتوى دلالة مرجعية إشارية كما هو حادث في أسماء الأمصار: (مصر، يثرب، سيناء، الطور، حنين، بدر)، أو الأماكن المعلومة أو التي اكتسبت علميتها من خلال إثبات السياق القرآني لها، مثل: (سدرة المنتهى، الكهف)[2].

ففي هذا المشهد السردي (وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ) تعاضدت البينية الدّلالية للفظة (حِينِ) الذي يرتب لزمن دخول سيدنا **موسى** المدينة مع لفظة (غَفْلَةٍ) من أجل توجيه سياق الحكي نحو وجهة تخدم السرد القصصي، فبعد أن بلغ أشده واستوى وآتاه الله الحكم والعلم علم أن فرعون مصر وقومه على الباطل، فأنكر عليهم ذلك وعاب دينهم، واشتهر ذلك منه فتوعدوه، مما استحال عليه دخول مدينة فرعون إلا في حالة من الخوف، ولأجل هذا ارتهن دخوله فيها بزمن غفلة أهلها، فكان دخوله لها على اختلاف المفسرين في وقت (ما بين العشاءين) وقيل: وقت القائلة، وقيل: يوم عيد لهم وهم مشتغلون فيه بلهوهم)[3]، فأفادت (على) الظرفية معنى (الغفلة)[4]، (وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ) والتقدير عند "الهروي وابن منظور والزركشي"(في حِينِ غَفْلَةٍ)، وجعلها الهروي لمعنى الظرفية، والتقدير (في حِينِ)[5].

---

[1]- لطفي فكري محمد الجودي: جمالية الخطاب في النص القرآني. (مرجع سابق). ص208-209.

[2]- المرجع نفسه.ص209.

[3]- مرجع سابق.ص207.

[4]- محمد محمد حسن جبل: المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص338.

[5]- هادي عطيه مطر الهلالي: الحروف العاملة في القرآن الكريم بين النحويين والبلاغيين. مرجع سابق. ص545.

فوجد فيها رجلين يقتتلان: أحدهما قبطي من حاشية فرعون والآخر إسرائيلي فاستغاث الإسرائيلي به، وهذا يدل على أن موسى كان معروفا أنه من بني إسرائيل، وأنه أصبح ناقما على الملك وحاشيته[1].

إن سيدنا **موسى** لم يضرب المصري ابتداء، ولكنه أخذ يمنعه عن الإسرائيلي فلم يمتنع، وهذه هي الحكمة التي سبق أن وهبها الله له قبل النبوة، والحكم هو السلطان الذي يتحكم به الإنسان في نفسه على سنن الله وأحكامه وآدابه، وهو عين الحكمة التي يمشي الحكيم بها في الناس، فسيدنا **موسى** آتاه الله علما ونورا يهتدي به، ويحكم به في نفسه وفي غيره، وقد وجد أنّ المصري لم يكف عن الإسرائيلي وتغلّب عليه بقسوة وشدة وكاد أن يهلكه، فدفعه عنه بضربة قضت عليه[2].

بينت لغة القرآن عن البعد الجسدي للنبي عن طريق فعل الحركة الذي زاوله ضد القبطي عندما استغاثه (فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ)[3]– دفعه في صدره بجمع أصابع كفه –فقتله وقد عبّر بالقضاء عن الموت، لأن القضاء فصل الأمر قولا كان أو فعلا، وحرف الاستعلاء المعنوي دال على القدرة والتمكّن، وبتفاعل هذه الدلالة لحرف الفاء (فَ...مُوسَى فَ..) مع معنى الفصل في الفعل نتج المعنى الجديد للتركيب (قضى زائد على) وهو القتل في هذه الآية[4]، أبدع القرآن في توصيف هذا المشهد حتى يبدو وكأنك تشاهد الحدث، وهذا من خلال توظيف الفاء (الفاء للسببية) في كلمتي (فَوَكَزَهُ/فَقَضَى) الترتيب والاتصال، والمعطوف بها متسبّبا عمّا قبله، ويكثر ذلك في عطف الجمل، (القصص15)[5].

---

[1]– عمر أحمد عمر: أولو العزم من الرسل. (مرجع سابق). ص167.

[2]– محمد علي سلامة: مواقف بعض الرسل في القرآن الكريم. مطبعة استراتر الحديثة. دط. دت. ص47.

[6]– محمد طول: أسلوب السرد القصصي في القرآن. إشراف: كمال اسماعيل. (رسالة ماجستير). المعهد الوطني للتعليم العالي للغة والأدب العربي.. تلمسان. الجزائر. .1988.ص.59

[7]– محمد محمد داود: القرآن الكريم وتفاعل المعاني –دراسة دلالية لتعلق حرف الجر بالفعل وأثره في المعنى في القرآن الكريم– الجزء الثاني. دار غريب. القاهرة.2002. ص305.

[1]–أحمد بن محمد بن أحمد بن زيد: الفضة المضية في شرح الذرة الذهبية –شرح لمتن أبي حيان النحوي– تحقيق: هزاع سعد المرشد. رفع المساهم. ط1. 2002. ص427.

وهذا الفعل دليل واضح على ما يتمتع به موسى من قوة جسديّة هائلة، وفي الوقت نفسه يعدّ تأكيدا لما صرح به السارد سابقا، مما يجعل المتلقي لا يدهش لنتيجة المشاجرة مع القبطي ولا يصدم بها لأنه كان مهيّأ ذهنيا من قبل[1].

لم يكن موسى عليه السلام يقصد قتل القبطي، وما كاد يراه جثة هامدة بين يديه، فلم يضربه بآلة من شأنها القتل عادة كالأدوات الحادة أو الحجارة وغيرها، فنجد أنّ القرآن بعيد كل البعد عن إلصاق تهمة القتل العمد بسيدنا موسى[2]، إذ عبر بلفظ (الوكز) وهو (الضّرب بجمع الكف في الصّدر)[3].

ثانيا: استغفار سيدنا موسى:

1- أسلوب الاستعطاف والقسم:

حزن **موسى** عليه السلام حزنا كبيرا وتألم ألما شديدا على وقوع هذا الحادث، وأخذ يتوب إلى الله عز وجل ويعتذر إليه وهو نادم ومتأسف على قتله المصري خطأ وبدون إرادة، قائلا: (هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ)، يعني هذا القتال الذي دار بين الرّجلين، والذي أدّى إلى قتل المصري على يدي إنه من عمل الشيطان الذي أوحى به إلى كل منهما[4].

إن من أهم الأغراض التي يقصدها المتكلم إخبار المخاطب بفائدة يجهلها، وقد لا يكون الغرض من إلقاء الخبر فائدة المخاطب عالم به، ولكن للخبر أغراض أخرى يمكن أن يؤديها، ومعرفة ذلك تكون عن طريق الذوق والتأمل في سياق الكلام نحو: الاسترحام والاستعطاف[5]،ولكن صورة القتيل كانت ما تزال تخايله وإلى جوارها ندمه واستغفاره وعهده مع ربه، ثم هذا التوجّس الذي يتوقع معه في كل لحظة أن يلحقه الأذى، فإذا هو ينفعل على هذا الذي يستصرخه ويصفه بالغواية والضّلال،

---

[1]- محمد طول: أسلوب السرد القصصي في القرآن. (مرجع سابق). ص59.

[2]- نضال عباس جبر دويكات: قصة موسى عليه السلام مع فرعون بين القرآن والتوراة. مرجع سابق. ص66.

[3]- ابن الشجري: ما اتفق لفظه واختلف معناه. تحقيق وتعليق: عطية رزق. بيروت. 1992. ص470.

[4]-محمد علي سلامة: مواقف بعض الرسل في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص51

[5]- سامي محمد عبابنة: التفكير الأسلوبي. (مرجع سابق). ص210

ولكن نفسه أيضا كانت ممتلئة بالغيظ من الظلم والأذى الواقع على بني إسرائيل، متحفزة لرد البغي والعدوان، فاندفع يريد أن يضرب الذي هو عدو لهما[1].

نتبين عوامل التوبة في نفس النبي المرسل الذي صنعه الله على عينيه فلقد رجع باللائمة على نفسه، وإلى طلب الغفران إلى الله بعد قتله القبطي معلنا براءته من الجريمة وأهلها، ويعاهده ألاّ يقف في صف المجرمين (قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ)[2].

لقد ذكر لنا القرآن في مواطن عديدة استجابات سريعة لموسى –عليه السلام– ومنها استجابة توبته حين قتل القبطي[3]، فعفا الله لموسى –عليه السلام– عن ذنبه ولم يعاقبه (إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ)، قال عليه السلام بإنعامك علي بعفوك عن قتل هذه النفس (فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ) يعني المشركين في تفسير **الطبري**[4].

أقسم سيدنا **موسى** واستعطف ربّه قائلا:(رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ) بمعنى يا رب أقسم بما أنعمت به علي من العفو والمغفرة عن خطئي أن لا أعين مجرما بعد ذلك أبدا، فإني قد تبت إليك وبرئت إليك من كل خطيئة وذنب[5]، قال**الزمخشري** (يجوز أن يكون قسما جوابه محذوف تقديره: أقسم بإنعامك علي بالمغفرة لأتوبن، وأن يكون استعطافا كأنه قال: رب اعصمني بحق ما أنعمت علي من المغفرة، والذي يظهر من معنى الآية أن تكون الباء سببية على معنى: بسبب إنعامك علي فلن أكون ظهيرا للمجرمين[6].

---

[1]- عمر أحمد عمر: أولو العزم من الرسل (مرجع سابق). ص186.

[2]- نضال عباس جبر دويكات: قصة موسى عليه السلام مع فرعون بين القرآن والتوراة (مرجع سابق). ص67.

[3]- عبد الله عمر رشيد بارشيد: موسى وهارون عليهما السلام في الأسفار الخمسة –عرض ونقد في ضوء القرآن الكريم–(رسالة ماجستير). إشراف: محمد حسان كسبه. قسم العقيدة. كلية الدعوة وأصول الدين. جامعة أم القرى. مكة المكرمة. المملكة العربية السعودية. 2006. ص67.

[4]- المرجع نفسه. ص67.

[5]- محمد علي سلامة: مواقف بعض الرسل في القرآن الكريم (مرجع سابق). ص51.

[6]- علي بن محمد عبد المحسن الحارثي: أسلوب القسم في القرآن الكريم –دراسة بلاغية– (رسالة ماجستير) إشراف: فتحي عبد القادر فريد. المجلد الأول. كلية اللغة العربية. جامعة أم القرى. مكة المكرمة. المملكة العربية السعودية. 1991. ص23.

فالإسرائيلي الذي كان يقاتل المصري مجرم(لِلْمُجْرِمِينَ)، يزاول أعمال الاعتداء والظلم وسفك الدم، لأنه بعد هذه الحادثة بيوم واحد، وجده موسى عليه السلام يرتكب جريمة التشاجر والقتال مع مصري آخر، واستصرخ موسى عليه السلام كذلك عليه قائلا له:(إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُبِينٌ) يعني إنه لشديد الغي، والغي هو التمادي في الضلال والظلم، والغوي أيضا هو الذي يُضلّ غيره ويغويه بمكره وأضاليله، مجاهر(مُبِينٌ) بغية ومتفضح به[1].

2- أسلوب التكرار:

2-1- تكرار الحرف (أن):

إن اللجوء إلى التكرار يعني التركيز على (الحرف المكرّر، أو الكلمة، أو الجملة بذاتها)، وبهذا يصبح هذا الحرف أو الكلمة أو الجملة وسيطا لغويا يمارس دورا كبيرا، مهمته التنبيه على المعنى المراد، كما يقوم الجرس بدور التنبيه على بداية الدّوام أو الدرس مثلا، وقد تكون مهمته حمل إشارة معينة إلى المتلقي تقوده إلى فهم بغية المتلقي وأفكاره وعواطفه[2].

وفيما امتاز ابن الأثير بدقّة نظرته إلى التكرار، فقد قسمه إلى نوعين: أحدهما يوجد في اللفظ والمعنى، والآخر يوجد في المعنى دون اللفظ ثم فصل الحديث فيهما، وهو وإن كان قد قسم التكرار قسمة أخرى فجعله مفيدا أحيانا وغير مفيد أحيانا أخرى، إلا أنه قد تنبه إلى قيمة التكرار وما يضفيه من أبعاد دلالية للنص أو إحكام بنية الكلام، كما في تكرار (أَنْ) في قوله تعالى: (فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَنْ يَبْطِشَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَهُمَا قَالَ يَا مُوسَى أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْأَمْسِ)(القصص19) يقول **ابن الأثير**: (إن تكرير (أَنْ) مرتين دليل على أن سيدنا **موسى** لم تكن مسارعته إلى قتل الثاني كما كانت مسارعته إلى قتل الأول، بل كان عنه إبطاء في بسط يده إليه فعبّر القرآن عن ذلك بزيادة (أَنْ) بعد (لَمَّا))، فهذا الذي نلمسه في انتقالنا من الإرادة إلى الحدث (يَبْطِشَ) قد مثل تردّد موسى، إذ فرض التكرار سكونية على الأحداث، مثلت هذا التردد والبطء

---

[1]- محمد علي سلامة: مواقف بعض الرسل في القرآن الكريم (مرجع سابق). ص51.

3- عائشة أحمد عرسان جرار: الإطناب في قصص القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص29.

الذي أبداه موسى عليه السلام في قتل الثاني[1]، وتكرار (أن) في خمس مواضع لغرض التأكيد فحسب[2].

ويبدو أن موسى –عليه السلام– كان متّهما بقتيل الأمس، لما عرف من كراهيته لطغيان فرعون وملئه وانتصاره للمظلومين، إلى جانب ما يكون قد باح به صاحبه الإسرائيلي سرا بين قومه وتناقلته الألسنة، حتى تفشى الخبر خارج بني إسرائيل، فلما رأى القبطي سيدنا **موسى** مقبلا إليه واجهه بالتهمة من باب الظّن والفراسة، وذكره بأنه يخالف في فعله ما عرف عنه من الصلاح، ويكون بقتله جبارا ظالما[3]، قال **ابن كثير** رحمه الله: ويحتمل أنّ قائل: (أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي) هو القبطي، وأنه لما رأى موسى مقبلا إليه خافه، ورأى من سجيته انتصارا جيدا للإسرائيلي، فقال ما قال من باب الظن والفراسة، أنّ هذا لعلّه قاتل ذاك القتيل بالأمس، أو لعله فهم من كلام الإسرائيلي حين استصرخه عليه ما دلّ على هذا"، وهذا ما رجّحه **سيد قطب** "في ظلال القرآن".

فقوله في الآية (أَرَادَ أَنْ يَبْطِشَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَهُمَا) أي عدو لموسى –عليه السلام– وعدو للإسرائيلي، وهم في ذلك الأقباط أي من شيعة فرعون[4].

2-2- تكرار المفردة (الْأَمْس):

نلمح في النّسيج السردي في القصة تكرار كلمة (الأمس) في قول الله تعالى: (...الَّذِي اسْتَنْصَرَهُ بِالْأَمْسِ .. بِالْأَمْسِ) فكلمة (الْأَمْس) في الآيتين لهما دلالة قوية في البناء السردي للخطاب القرآني، ففي الآية الأولى تتكشف دلالة المشهد في محيطها الزمني المرهون بـ(الْأَمْس) بمجيئها بين فعلي (الاستنصار والاستصراخ) في قوله تعالى: (اسْتَنْصَرَهُ / يَسْتَصْرِخُهُ)، لتفصح عن حقيقة هذا الرجل الذي ينتمي إلى شيعته فتبين عن خصاله، إذ تنكر لصنيع نبي **الله موسى**، أما في الآية الثانية

---

[1]- سامي محمد عبابنة: التفكير الأسلوبي. (مرجع سابق). ص.210

[2]- محمود بن حمزة الكرماني: أسرار التكرار في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص.75

[3] - عمر أحمد عمر: أولو العزم من الرسل. (مرجع سابق). ص168.

[4]- عبد الله عمر رشيد بارشيد: مرجع سابق. ص66.

فتشي بزمن ارتبط في ذاكرته عليه السلام بأزمة مريرة ضاغطة استحالت إلى مصدر قلق وتوجّس وندم وتنغيص[1].

إذن فالزمانية في الخطاب القرآني تأخذ كينونتها الجمالية من قيمها التعبيرية المطلقة، التي تأتي منسجمة مع جوهر البنية الدّلالية الكامنة في السياق التوجيهي، الذي يرمي إليه الخطاب القرآني في القصة من مقاصد وغايات وعظات دينية، كذلك شكّلت دلالات المكان بعدا جماليا آخر في البنية السردية للخطاب القرآني، فقد أسهم الفضاء المكاني في بناء الأحداث القصصية، وشكل وضعية مادية من وضعيات نضجها واكتمالها[2].

ولمّا همّ موسى عليه السلام بالانتقام من الإسرائيلي دفعه عن نفسه بكشف جريمة الأمس، وشهادته على سيدنا موسى بجناية الأمس بأسلوب استفهامي شرطي(أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي)، وكان أمرها لم يعرفه أحد، لأن الناس كانوا في غفلتهم وراحتهم أثناء وقوع الحادثة فلم يشهدها أحد منهم، وكان رجال الحكم يبحثون عن القاتل، فالتقط هذا المصري الخبر وفرّ بسرعة إلى باب فرعون وأبلغ المسئولين به، وهو خبر لا شك فيه لأن الذي أخبر به رجل من قوم موسى عليه السلام وشيعته فأمر فرعون بقتله، وأرسل الجنود في طلبه، ولكن الله تعالى أنجاه وهرب قبل أن يدركه جنود فرعون[3].

المطلب الثاني: خروج سيدنا موسى من المدينة.

1- أسلوب الأمر:

ومن الأمر الائتمار بمعنى المشاورة، ائتمر القوم إذا تشاوروا، ومنه قوله تعالى: (وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ) (القصص20)[4].

---

[1]-لطفي فكري محمد الجودي: جمالية الخطاب في النص القرآني. (مرجع سابق). ص208.

[2]- المرجع نفسه. ص208.

[3]-محمد علي سلامة: مواقف بعض الرسل في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص52.

[4]-يوسف عبد الله الأنصاري: أساليب الأمر والنهي في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص45.

فالأمر في قوله "اخْرُجْ " للنصح والإرشاد بدليل قوله (إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ)، والفعل " فَاخْرُجْ " بجرسه وصوته السريع مناسب لمقام النصح والإرشاد، لذا فقد آثر هذا الناصح التعبير بهذا الفعل لأنه يكشف عن رغبته في خروج موسى عليه السلام بسرعة خوفا عليه من بطش القوم[1].

حينئذ خرج وهو على حذر من إلقاء القبض عليه(فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ)، أي خائفا يترقب لحوق طالب، ولذلك توجه بالدعاء إلى ربه قائلا: رب نجني من القوم الظالمين، وفي هذا دليل على أن لفرعون أجهزة مراقبة وملاحقة، تلك الأجهزة جعلت مؤمن آل فرعون يكتم إيمانه.

2- أسلوب الحذف:

قرّر النقاد بأن على القاص أن يقدم الموقف بسرعة فائقة، ويرسم الجو والخلفية بضربات قليلة حاذقة، والإيجاز في الوصف من سمات القصة ذات البناء المحكم الذي يكثف فيه الحدث، ويجرد من الهوامش والزوائد)[2]، وهذا من خلال توظيف جملة الحدث المنتهي انطلاقا من الأفعال الماضية التي عبرت عن سرعة مشهد خروج سيدنا **موسى**، وهذا بعدما دعاه الرجل للخروج من مصر لئلا يقتله آل فرعون (وَجَاءَ رَجُلٌ ... قَالَ...)، عبر عن أحداث القصة بفعلين ماضيين (جَاءَ / قَالَ) للتعبير عن سياق السرد الحاصل من خلال انقضاء مجيء الرجل وما قاله في ضوء الزمن الماضي الذي ذهب، إذ التزم موسى عليه السلام بنصيحته لأنه يعرف مجريات الأمور، ويدرك حقيقة الموقف وما سيؤول إليه، خرج موسى عليه السلام على فوره ودونما استعداد للسفر أو أخذ زاد للطريق، فالأمر لا يحتمل التأني وقد ائتمر عليه القوم ظلما وعدوانا ليقتلوه[3].

قال الله تعالى: (فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ) (القصص18)، ومن السورة نفسها (فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ)(21) حذف مفعول (يَتَرَقَّبُ) في الموضعين من

---

[1]- مرجع سابق. ص46.

[2]- محمد رشدي عبيد: قصة يوسف عليه السلام في القرآن الكريم. مرجع سابق. ص61.

[3]- نبهان حسون السعدون ويوسف سليمان الطحان: مشاهد من قصة موسى عليه السلام في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص43.

الآيات الكريمة، أي يترقب المكروه أو الشر، وقد دل سياق الآيات على المحذوف، ومفعول (يَتَرَقَّبُ) محذوف، والمعنى يترقب المكروه أو يترقب الفرج، فسياق الحديث دل على المحذوف[1].

من وجوه البيان والبديع في هذه الآية التأكيد بـ(أن) مع المخاطبة بالكاف الذي يناسب المقتضى (إِنِّي لَكَ..)، وقدم له النصيحة بالخروج من مصر فاستجاب موسى لهذه النصيحة، وقد خرج سيدنا موسى فرارا بنفسه من القوم الظالمين وهو لا يملك من متاع الدنيا شيئا، فليس معه زاد ولا راحلة بل خرج وحيدا، خائفا يتلفت ذات اليمين وذات الشمال، ولم تكن مدين في سلطان فرعون وقيل كان بينها وبين مصر مسيرة ثمانية أيام طالبا الهداية والنجاة من ربه، وعند هذه النقطة انقطعت علاقة سيدنا موسى بالطاغية فرعون بعدما تحولت العلاقة بينهما من علاقة التبني والرعاية إلى علاقة المطاردة والملاحقة والتربص، ودام هذا الانقطاع فترة عشر سنين، وهي فترة مكوث موسى –عليه السلام– في مدين.

3– أسلوب الانزياح:

إن الجملة العربية لا تتميز بحتمية في تركيب أجزائها، وبرغم ذلك ترك لنا النحو رتبا تحفظ بالنسبة لهذه الأجزاء، والانصراف عن هذه الرتب يمثل نوعا من الخروج عن اللغة، ويسمى هذا الخروج في تراثنا العربي العدول، وفي الدراسات النقدية الحديثة الانزياح، ومن هنا وجه البلاغيون اهتماما خاصا لهذا المبحث، ورصدوا كثيرا من التغييرات التي توفرت فيها هذه الظاهرة، وأشهر من أوضح أهميته **عبد القاهر الجرجاني**[2].

للتقديم والتأخير في السور القرآنية أبعادا جمالية وصوتية ومعنوية، فنجد في تغيير الأماكن دلالات النص النفسية والفكرية التي عززها الله من خلال تلك السياقات، وهذا ما يجعلنا نقف على دلالات التركيب فنعيش في ظلالها، ونستنبط معانيها ونتأثر بها، فللقرآن الكريم أسلوب منفرد يجري فيه نظام خاص، ويراعي فيه التقديم والتأخير، فلا نجد لفظا يتقدم أو يتأخر إلا لغرض، سواء أكان هذا

[1]-سناء عبد الرحيم محمد إبراهيم: الحذف في النصف الثاني من القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص128.

[2]-أحمد مطلوب: فنون بلاغية (البيان– البديع). دار البحوث العلمية. الكويت. ط1. 1975. ص38.

التقديم تركيبا أمكان تقديم المعمولات على بعض، فكله يخدم المعنى ويثري الدلالة بحسب السياقات التي ورد فيها[1].

يقوم الإبدال من حيث هو عملية تحويلية للبنى النصية في المحور العمودي على مبدأ الاختيار من بين مجموعة من الوسائل المؤدية للربط النصي، مثل: الضمائر والأدوات، والعلاقات الدلالية كـ(العموم والخصوص، والكلية والجزئية والسببية... إلخ)، ويكون الإبدال محققا بارتباط مكونين نصيين يسمح لأحدهما بأن ينشط هيكل المعلومات المشتركة بينه وبين الأول، وربما يمكن عده بشكل أفضل مظهرا من مظاهر الكفاءة النصية، غير أن معظم الاستبدالات النصية من طبيعة قبلية، فهي قائمة على علاقة بين عنصرين، أحدهما متأخر والثاني متقدم[2].

لقد عد البلاغيون خروج الكلام عن وضعه المألوف وأصله المنظوم "أنه كلما تصرف مستعمل اللغة في هياكل دلالتها أو أشكال تركيبها بما يخرج عن المألوف انتقل كلامه من السمة الإخبارية إلى السمة الإنشائية[3]، فقوله تعالى: 1- (وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى)(القصص20)

2-(وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى) (يس20)، بتأخير جملة (أَقْصَى الْمَدِينَةِ) في الآية الأولى وتقديمها في الثانية، فيحوي انزياحا أو عدولا عن النمط التركيبي الأصلي، فهذا انزياح متصل بالتوزيع، أي: بالعلاقات الركنية، معنى ذلك: أن نفس الأدوات اللغوية المستعملة يمكن إعادة رصفها بما يزيل الانزياح[4].

فالعناية والاهتمام أصل في كل تقديم، إلا أنه ينبغي أن يمتدّ تأمّلنا إلى أبعد هذا فنعرف سبب العناية ونقف على دواعي الاهتمام[5]، لقد أدرك علماء اللغة قديما أهمية هذا الإجراء الأسلوبي ودوره في إضفاء صبغة جمالية على الخطاب اللغوي، ولا أدلّ على ذلك من قول **عبد القاهر الجرجاني:** (هو باب كثير الفوائد، جم المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية، لا يزال يفترّ لك عن بديعة،

---

[1]- مرجع سابق. ص39.

[2]- نعمان بوقرة: لسانيات الخطاب (مرجع سابق). ص49.

[3]- شانوان عمر قادر: الترغيب في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص85.

[4]- المرجع نفسه. ص85.

[5]- أحمد مطلوب: فنون بلاغية (مرجع سابق). ص39.

ويفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعرا يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قدّم فيه شيء، وحوّل اللفظ عن مكان إلى مكان)[1].

فالتركيز فيما يظهر في آية (يس) على الرجل ذاته، أما التركيز في آية القصص فهو على سعي الرجل، إذ السياق في الأولى يركز في قصة موسى عليه السلام على ضرورة السعي لإنقاذه، والسياق في الثانية (سورة يس) يركز على الرجل المؤمن لأهمية موقفه من أهل قريته ودعوة الرسل ومآل أمره[2].

وقد استجاب موسى عليه السلام لتلك النصيحة، وخرج من مصر متّجها نحو مدين فارّا من بطش فرعون وقومه راجيا رحمة الله وفضله، ويرجح سيد قطب أنّ هذا الرجل هو مؤمن آل فرعون الذي كان يكتم إيمانه، والذي جاء ذكره في سورة غافر (وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آَلِ فِرْعَوْنَ)، وقد سكت القرآن عن ذكر اسم هذا الرّجل (وَقَالَ الَّذِي آَمَنَ)اسمه حزبيل من آل فرعون وهو النجار، وقيل شمعون، وقيل حبيب، وهو يحتمل ثلاثة أوجه:

أحدهما: أن يكون (مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ) صفة لرجل.

والثاني: أن يكون صلة لـ(جَاءَ).

والثالث: أن يكون صلة ليَسْعَى، والأظهر في هذه السورة أن يكون وصفا، وفي يس: أن يكون صلة.

وخصّت هذه السورة بالتقديم، لقوله تعالى (فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ) (القصص15)، ثم قال: (وَجَاءَ رَجُلٌ) (القصص20)

---

[1] – سليم امحمد: أسلوبية التعبير اللغوي في شعر سميح القاسم (مرجع سابق). ص93.

[2] –تهاني بنت سالم بن أحمد باحوريث. أثر دلالة السياق القرآني في توجيه معنى المتشابه اللفظي في القصص القرآني –دراسة نظرية تطبيقية على آيات قصص نوح وهود وصالح وشعيب عليه السلام. (رسالة ماجستير). إشراف: عبد العزيز عزت. قسم الكتاب والسنة. كلية الدعوة وأصول الدين. جامعة أم القرى. مكة المكرمة. المملكة العربية السعودية. 2007. ص105.

وخصّت سورة يس بقوله: (وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ) (يس20)، لما جاء في التفسير: أنه كان يعبد الله في جبل، فلما سمع خبر الرّسل سعى مستعجلا[1].

وانطلاقا من هذا يمكننا القول بأن مباحث البلاغيين في هذا المجال وخاصة **عبد القاهر الجرجاني** تمثّل جانبا من أنضج مباحثهم الأسلوبية، فإدراك **الجرجاني** لسياقات التقديم والتأخير قائمة على نظرة عميقة إلى عنصرين قائمين في الصياغة هما: الثابت والمتغير، يمثل الثابت في تواجد أطراف الإسناد، وما يتصل بها من متعلقات، أما المتغير فيتمثل في تحريك بعض هذه الأطراف من أماكنها الأصلية التي اكتسبتها من نظام اللغة إلى أماكن جديدة ليست لها في الأصل، لأنّ اللغة لا تلتزم بحتمية في تركيب أجزاء جملها، وهذا شكل من أشكال اعتباطية اللغة[2]، يقول **تمّام حسن:** (ومن الرُّتب غير المحفوظة في النحو رتبة المبتدأ والخبر، ورتبة الفاعل والمفعول به)[3].

وعلى هذا فتقديم جزء من الكلام أو تأخيره لا يرد اعتباطا في نظم الكلام وتأليفه وإنما يكون عملا مقصودا، يقتضيه غرض بلاغي أو داع من دواعيها، فهو يحدث لإظهار تركيب المعاني في النفس، إذ يرى **فاندريس** بأنّ (هذا التغيير الذي يصيب الكلمات هو غاية في الدقة، ويتطلب منّا حسا لغويا مدرّبا، ولطفا عاليا في الذّوق الأدبي)[4].

"وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ"، في هذا الخطاب اللغوي تقدمت كلمة (رَجُلٌ) على كلمة (مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ) لتفيد الآية الكريمة أنّ ذاك الرجل هو موضع النظر، وهو الذي تشهد له النفوس بقوة إيمانه وعظيم فضله، بصرف النظر عن إقامته في أقصى المدينة وسكنه في مكان ناء، فإنّ الملأ الذين تآمروا على قتل موسى وصمّموا على التخلّص منه أخبر به ذاك الرجل فهو يستحق كل تقدير، لأنه خلص موسى من شرّ تلك الفتنة وأعانه على الهروب فخرج منه خائفا يترقب ملتجئا إلى الله عزّ وجل (قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ) وهم فرعون وملئه الذين تآمروا على قتله، فكلمة الرجل

---

[1]-محمود بن حمزة الكرماني: أسرار التكرار في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص122.

[2]-سليم امحمد: أسلوبية التعبير اللغوي في شعر سميح القاسم. (مرجع سابق). ص93.

[3]-المرجع نفسه. ص93.

[4]-أحمد مطلوب: فنون بلاغية (البيان- البديع). (مرجع سابق). ص39.

وقد جاءت منكرة، ووضعت في وضعها الطبيعي لتفيد أن ذاك الرجل كان رجلا عظيما لصنيعه، حيث أخبر موسى بما أخبر فنجاه من شر الطغاة[1].

وأفلت الرجل ليخبر الملأ من قومه به، وساق الله إلى موسى رجلا حذّره من تآمر قوم فرعون عليه، ونصحه بالهرب من المدينة إبقاء على حياته[2]، وقيل هو الرجل المؤمن الذي جاء ذكره في سورة غافر، جاء مسرعا مخبرا إياه بأن حاشية فرعون يريدون قتله(إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ)،ولقد أحسّ فرعون ورجاله في فعلة موسى بشبح الخطر، فهي فعلة طابعها الثورة والتمرد والانتصار لبني إسرائيل، فهي إذن ظاهرة خطيرة تستحق التآمر والتشاور لقمعها، ولو كانت جريمة قتل عادية ما استحقت أن يشتغل بها فرعون والكبراء، فانتدبت يد القدرة واحدا من الملأ يسعى إلى موسى في جد واهتمام، ويبلغه قبل أن يصل إليه رجال الملك[3]، إنّ الطريقة التي تم بها بناء الجمل هي المسؤولة عن أداء المعنى المراد، ولا جدوى من دراسة تراكيب الخطاب ما لم ينتقل الباحث من خلالها إلى البحث عن المدلولات[4].

---

[1]- عمر محمد عمر باحذق: الجانب الفني في قصص القرآن.(مرجع سابق). ص238-239.

[2]- عمر أحمد عمر: أولو العزم من الرسل. (مرجع سابق). ص169.

[3]- المرجع نفسه. ص169.

[4]-شانوان عمر قادر: الترغيب في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص85.

المطلب الثالث: سيدنا موسى في مدين.

1- أساليب القص في سورة القصص:

1-تداخل الإيجاز بالإطناب:

وفي مجال تصوير الشخصيات فإن القصة تصور اللقطات والمشاهدات التي لها علاقة صميمة ببلورة سماتها، وكشف قسماتها الأصيلة، وبيان رؤاها إلى الحياة وأحداثها، أما الوقائع والتفاصيل الصغيرة فإنها لا تكشف، بل يذكر منها ماله علاقة بنوية بتطور حركية القصة وتساوقها، وبما يخدم الهدف الفني للقصة أو يحقق الهدف الأخلاقي فيها، وهو في القصة القرآنية إثارة الفكر وتحفيزه وإحياء الضمير وتنشيطه، وإرهاف حاسة التقوى وشحذها، وهذه الميزة من أفضل ميزات القصة القصيرة، فقد نصح **أدجارآلان بو** رائد القصة القصيرة المعاصرة القاص بقوله: (في عملية الإنشاء كلها يجب ألا تكتب كلمة واحدة لا تخدم مباشرة أو غير مباشرة التصميم الذي خطط له)[1].

يشير **هامون** إلى أنّ الوصف ينتج عن التقاء شخصية أو عدة شخصيات مع ديكور وبيئة ومجموعة موضوعات، والوصف التصنيفي يحاول تجسيد الشيء بكل حذافيره بعيدا عن المتلقي أو إحساسه بهذا الشيء، معتمدا على الاستقصاء والاستنفاذ، من أجل تحقيق الوظيفة التفسيرية للوصف في هذه الإشارات التفصيلية التي تكشف عن حياة الشخصية النفسية وتشير إلى مزاجها وطبعها[2].

لقد وجه العلماء جل عنايتهم إلى دراسة الإيجاز، وقسموه إلى نوعين: إيجاز بالقصر وإيجاز بالحذف، فقوله تعالى: (وَلَمَّا وَرَدَ مَاء...فَقِيرٌ)(القصص23-24) فكما في هاتين الآيتين إجمال الإيجاز بالحذف، فإن فيهما تفصيلا وإطنابا أيضا، مما يدل على اختلاط الإيجاز بالإطناب في القصة القرآنية على نحو معجب لا يتأتّى مثله لبشر، ويبدو هذا الإطناب في حوار موسى عليه السلام مع ابنتي شعيب (قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ) (القصص23)، فهذا التفصيل في جوابهما على سؤال موسى عليه السلام كان أمرا لا بد منه، إذ لا يستطيع موسى أن يكشف عن تلك الحال التي وقفت بهما بعيدا عن مورد الماء ليسقيا حين يصدر

---

[1]- محمد رشدي عبيد: قصة سيدنا يوسف (مرجع سابق). ص61.

[2]- فوزية لعيوس غازي الجابري: التحليل البنيوي للرواية العربية. (مرجع سابق). ص287.

الرّعاة إلا مع هذا التفصيل الذي في جوابهما، فقد كان يمكن في تأخرهما حياء وابتعادا عن موطن الاحتكاك والتزاحم والتدافع من الرجال، وقد يكون لداعية غير هذا، فلما صرحا له بحالهما وأنهما ضعيفتان، وألا رجل لهما يرفع الماء من البئر، وأن أباهما شيخ كبير عرف حقيقة الموقف، وعالجه على الوجه الذي ينبغي مما تقتضيه المروءة والرحمة معا، وفيه إشارة أيضا إلى أخلاق قوم شعيب، وإلى ما ضمت عليه قلوبهم من غلظة وقسوة، وإلى ما انطوت عليه نفوسهم من أنانية وأثرة، إذ لم يلتفتوا إلى هاتين البنتين الضعيفتين[1].

ففي لمحة سريعة طوى السياق القرآني الزمن كما طوى المكان على رحابته واتساعه ليضع القارئ في مكان جديد، ويواجهه بأحداث جديدة بل قصة جديدة، (وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ.... الظَّالِمِينَ) (25)[2].

إن الأحداث هنا تأتي متلاحقة سريعة في جمل قصيرة أيضا، سرد سريع فيه إبانة ووضوح، وجمل حوار خاطفة ولكنها مصوّرة، فسيدنا موسى (وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ /سَقَى/ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ / جَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ / جَاءَهُ / قَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ / قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ)كل ذلك في آيات قليلة ونقلات سريعة متلاحقة، تلهث وراءها الأنفاس في متعة رائعة[3].

2- أسلوب الحذف (حذف المفاعيل):

قال الله تعالى: (وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ (23) فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ (24).

إنّ توفير العناية لمعنى بعينه هو الذي يوجب حذف ما حقه أن يثبُت حتى يتجه الاهتمام إلى الشيء المذكور، يقول **الجرجاني** حتى يكون ترك الذّكر أفصح من الذّكر، والصمت عن الفائدة أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بيانا إذا لم تبن، مثل ما جاء في أسلوب

---

[1]- محمد عبد الإله عبده دبور: أسس بناء القصة من القرآن الكريم.(مرجع سابق). ص93.

[2]- المرجع نفسه. ص94.

[3]-المرجع نفسه. ص149.

[4]-المرجع نفسه. ص149

قص حادثة السقي لابنتي شعيب من قبل موسى عليه السلام، إذ قال تعالى ساردا وقائعها، لقد حذف المفعول من أربعة مواضع، كانت الأفعال فيها متعدية وتحتاج إلى مفاعيل، فالأفعال الأربعة: (يَسْقُونَ، تَذُودَانِ، نَسْقِي، سَقَى) حذفت منها هذه المفاعيل، وكان الأصل أن تأتي العبارة على هذه الصورة "وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ **أغنامهم**، وامْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ **غنمهما**، قَالَتَا لَا نَسْقِي **غنمنا**، فَسَقَى لَهُمَا **غنمهما**"[1].

يرى الزمخشري أن في ترك المفعول وعدّ ذكره في قوله (يَسْقُونَ) و (تَذُودَانِ) و(لَا نَسْقِي) طلب للفعل لا للمفعول، ودليله أنه رحمهما لأنهما كانتا على الذياد وهم على السقي، ولم يرحمهما لأن مذودهما غنم ومسقيهم إبل، كذلك قولها: (لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ) المقصود فيه السقي لا المسقي[2]، فالسقي والذود والإصدار إنما يكون للماشية ومن ثم لم يرد لها ذكر، ولو ورد لكان فائضا عن مطلب النص، وهذا يشكل أسلوب إبداعي من خلال الحذف عندما يكون المذكور متضمنا للمحذوف[3].

حذفت المفاعيل هنا لتركيز الاهتمام على الفعل، بحيث يدرك المتلقي أن الناس كانوا يسقون، وأن المرأتان كانتا تذودان، ولم تستطيعا القيام بفعل السقي، الأمر الذي دفع موسى عليه السلام إلى القيام بهذا الفعل دون ذكر الحيوانات المقيدة لأن ذلك خارج عن الهدف، ولم تذكر المفاعيل التي لم تكن مجال الاهتمام، لأنه لا داعي إلى معرفة ماهية الماشية التي تسقى أو التي تذاد، وإنما كان الغرض هو معرفة الفعل وكيف تمّ، بحيث قال **الجرجاني** إن في حذفه وترك ذكره فائدة جليلة، وأنّ الغرض لا يصحّ إلا على تركه[4].

من العلل البلاغية لحذف مفعول الفعل المتعدي انحصار القصد في النسبة الفاعلية، أي في إسناد الفعل إلى الفاعل دون نظر إلى تعلّقه بمفعول، فالأفعال (يَسْقُونَ–تَذُودَانِ–نَسْقِي–فَسَقَى) قد حذفت مفاعيلها، لانحصار المقصود منها في النسبة الفاعلية[5]، فالمفعول هنا محذوف حتى لا يتوهّم

---

[1]–ملك حسن عبد الرزاق بخش: أسرار التنوع في تشبيهات القرآن الكريم. (رسالة ماجستير). إشراف: عبد الفتاح لاشين. قسم الدراسات العليا. كلية اللغة العربية. جامعة أم القرى. المملكة العربية السعودية. 1990. ص128.

[2]–بوتشيش زينب: البلاغة الأدبية في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص102.

[3]–تمام حسان: اجتهادات لغوية (مرجع سابق). ص165.

[4]–ملك حسن عبد الرزاق بخش: أسرار التنوع في تشبيهات القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص129.

[5]–عبده عبد العزيز قلقيلة: البلاغة الاصطلاحية. دار الفكر العربي. القاهرة. ط3. 1992. ص230.

السامع أن الغرض من الحديث متعلق بذكر المفعول، لذلك حذف في أربعة مواضع: (يَسْقُونَ– تَذُودَانِ–نَسْقِي– فَسَقَى)، ثم إنه لا يخف على ذي بصر إنه ليس في ذلك كله إلا أن يترك ذكره ويؤتى بالفعل مطلقا، وما ذاك إلا أن الغرض في أن يعلم إنه كان من الناس في تلك الحال سقى، ومن المرأتين ذود، وأنهما قالتا: لا يكون منا سقي حتى يصدر الرعاء[1].

3– أسلوب الحوار (الحوار الداخلي –الدعاء–):

المونولـوج: هـو التكنيـك الـذي يسـتخدم فـي القصـص بغيـة تقـديم المحتـوى النفسـي للشخصـية، والعمليـات النفسـية لـديها دون الـتكلم علـى نحـو كلـي أو جزئـي فـي اللحظـة التـي توجـد فيهـا هـذه العمليات في المستويات المختلفة للانضباط الواعي، قبل أن تتشكل للتعبير عنها بالكلام على نحو مقصـود، فهـو تفكيـر الشخصـية مـع ذاتهـا ولوحـدها، والمناجـاة النفسـية هـي تكنيـك تقـديم المحتـوى الذهني للشخصية مباشرة من الشخصية إلى القارئ دون حضور المؤلف، ولكن مع افتراض وجود الجمهور افتراضا صامتا، فهي تفكير الشخصية مع ذاتها بصوت عال[2].

يتم الحوار الداخلي من خلال تقديم الشخصية لنفسها بضمير المتكلم، وهذه الطريقة تطرح تساؤلا أو مشكلة وهي معرفة الذات، وهل يستطيع الإنسان معرفة نفسه ويقدمها للآخرين؟، وذلك لأن الإنسان فـي إطـار لا يسـتطيع الخـروج عنـه ليعـد حكمـا علـى نفسـه، وليعـرب عـن الحيـاة الباطنيـة فتقـدم الشخصية ذاتها[3].

إن عنصر الحوار الخارجي يشكل في البناء السردي للخطاب القرآني إحدى حيوات القصة التي تكشف بأعلى درجاتها عن دوافع الشخصيات المتحاورة وعن رغباتها وصراعاتها، ولكن ترك الشخوص القصصية تتحدث بنفسها يظل أكثر حيوية من مجرد نقل كلامها إلى الغير، كما أنّ ما لديها من أفكار لا يستطيع المتلقي معرفتها أو الاطلاع عليها ما لم تعلنها بنفسها، فضلا عن أن بعض الأسرار لا يمكن التّحدث عنها حتى بلسان البطل، بل يظل يبوح بها مع نفسه بغية توفير

---

[1]–سناء عبد الرحيم محمد إبراهيم: الحذف في النصف الثاني من القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص134.

[2]–بان البنا: الفواعل السردية (مرجع سابق). ص117.

[3]–المرجع نفسه. ص73.

عنصر الإقناع من جانب، وتحقيق المتعة الفنية التي يتطلبها شكل القصة من جانب آخر، وهذا ما يقوم به الشكل الآخر من الحوار، وهو الحوار الباطني (المونولوج)[1].

يختلف الزمن النفسي عن الزمن الطبيعي في كونه لا يخضع لمقاييس موضوعية أو معايير خارجية، بل يرتبط بالشخصية وحالتها النفسية ووعيها لكل ما يجري، ومن هنا يحدد سرعته أو بطأه، وتمارس اللغة دورا كبيرا في هذا التحديد، فالشخص يشعر بالساعة مثلا وكأنها دهورا طويلة عندما يكون حزينا أو يعاني من مشكلة ما، بينما لا يحس الآخر بمضيها وكأنها لحظات لأنه بحالة نفسية جيدة، وتكمن حقيقة هذا الزمن في ذكر أحداث كثيرة وطويلة لا يستغرق وقوعها سوى دقيقة أو دقيقتين، فهو يعمل على اقتناص الأحداث وتجميعها كلها في إطار زمني محدد[2].

ومن الاستجابات التي وقعت في غير حين طلبها، استجابة موسى –عليه السلام– حين خرج خائفا يترقب(قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ)، فكانت الإجابة بعد وصوله الرّجل الصّالح حيث (قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ)[3]، والسر في الإجابة أن الله تعالى يسأل بربوبيته المتضمنة قدرته وإحسانه وتربيته عبده وإصلاح أمره، فالدعاء حيث وقع لا يكاد يجيء إلا مصدرا باسم الرب، نفهم من هذه الآية أنّ ما كان من الأدعية بلفظ (ربّ) فهو دعاء مسألة على الأظهر، لأن فيه قضاء حوائج، مع العلم أنّ من مقتضيات الرّبوبية أن الله هو الرّازق والمالك والمحيي والمميت، حيث إن الرّبوبية تعني تفرّد الله سبحانه في الخلق والملك وتدبير شؤون العباد ونفعهم وضرّهم، وإجابة دعائهم عند اضطرارهم، قال تعالى: (أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ) (الأعراف54)[4].

يقول **الماوردي:** "إنّ أدعية الأنبياء مجابة على العموم في جميعها، لأن الأنبياء ينطقون بالحق، فإذا نطقت ألسنتهم بالدّعاء صادف ما أمروا به فأجيبوا إليه"[5].

وإن إجابة الأنبياء هي بمثابة السلاح بأيديهم، استنادا لمهمتهم في إبلاغ أمر النبوة، فلا بد من إعانتهم والاستجابة لدعائهم، وحول هذا المعنى يقول **الماوردي:** "إن فضل الأنبياء على جميع خلقه

---

[1]-لطفي فكري محمد الجودي: جمالية الخطاب في النص القرآني. (مرجع سابق). ص203.

[2]-بان البنا: الفواعل السردية (مرجع سابق). ص48.

[3]-وداد طاهر محمد نصر: دعاء الأنبياء في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص103.

[4]-عبد الله عمر رشيد بارشيد: موسى وهارون عليهما السلام في الأسفار الخمسة (مرجع سابق). ص67.

[5]-وداد طاهر محمد نصر: دعاء الأنبياء في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص104.

مما فوّض إليهم من القيام بحقه تميزوا بطلب المصلحة، فخصّوا بإجابة الأدعية ليكون عونا لهم على ما كلفهم، وآية على من أنكرهم فدخل هذا الامتياز أقسم الإعجاز"[1].

ذكر **ابن تيمية** ضابطا للفصل بين نوعي الدعاء، وهو أنّ ما كان للنفع والضر فهو دعاء المسألة، وما كان خوفا وطمعا فهو دعاء العبادة، وعلى ذلك فإن الداعي دعاء المسألة يعلم ويوقن تماما أن الله وحده هو الذي يملك الضّرّ والنّفع، وبالتالي هو وحده القادر على جلب النفع وكشف الضّر ورفعه إذا وقع، كما أن الداعي دعاء العبادة يعلم أن الله وحده من يتوجه إليه خوفا من إيقاع العذاب عليه وطمعا في رحمته، ورجاء في عفوه وقبول دعائه[2].

قال تعالى: (وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ .. تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ)(القصص22-24).

إن تغيّر إحساس نبي الله موسى عليه السلام اتجاه المكان سببه تغير مواقفه وإحساسه بالحياة عامة، قبل أيام فقط كان سيدنا موسى (فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ)، فقد ساهم المكان في تغيير فكره ونفسيته عليه السلام وتعاملها داخل المحيط الذي تتحرك فيه، فتحوّل المكان (مَدْيَنَ) إلى عنصر أساسي في السّرد، متجاوزا سيطرة الوصف التي تجعل منه دوما مجرد ديكور وإطار للأحداث[3].

حدث تباطؤ في وصف تلك اللحظات التي تولى فيها سيدنا موسى إلى الظل، ليقوم القص القرآني بعمليات استبطان لدخائل شخوصه، وإغراق في وصف خواطرها النفسية ولمحاتها الذهنية لا تكاد تتحرك فيها الوقائع الخارجية، ويدخل في هذا النطاق أيضا قطع الوصف المكاني التي لا ترتبط بوعي الشخصيات، فلا يبدو أنها تشغل حينئذ مساحة زمنية في بنية النص[4].

إذا كان المشهد يجسد حوارا بين شخصية أو أكثر، فإن المونولوج يعدّ نوعا آخر من أنواع الحوار، لكنه حوار داخلي يحدث بين الشخصية وذاتها، وفي هذه الحالة السردية التي يتوقف فيها زمن الحكي ليتسع زمن الخطاب، فتتوقف حركة من السرد الحاضر لتنطلق حركة الزمن النفسي في

---

[1]- مرجع سابق. ص116.

[2]-المرجع نفسه. ص59.

[3]-أنظر: الشريف حبيلة: بنية الخطاب الروائي. مرجع سابق. ص195.

[4]- أنظر: صلاح فضل: أساليب السرد في الرواية العربية. دار المدى. سورية. ط1. 2003. ص19.

اتجاهات مختلفة، ليعبر عن تجربة البطل النفسية الداخلية تعبيرا شعوريا دون اعتبار لتسلسل الزمن الخارجي، أيضا يعمل المونولوج على توقيف زمن السرد مما يؤدي إلى تعطيله[1].

نحو قوله تعالى: (وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ) وإن موسى عليه السلام في أكثر الأمر لا يعول إلا على دلائل إبراهيم عليه السلام، وقيل في تفسير قوله تعالى: (وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيل) ما يأتي: أما قوله (عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيل) فهو نظير قول جده إبراهيم عليه السلام (وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ) (الصافات99)، وموسى عليه السلام قلما يذكر كلاما في الاستدلال والجواب والدعاء والتضرع إلا ما ذكره إبراهيم عليه السلام، وهكذا الخلف الصادق للسلف الصالح صلوات الله عليهم[2].

4- أسلوب الوصف:

قدم **فان دايك** مصطلح المشهد لوصف الوحدات الدلالية الأكبر من البنية الصغرى في الخطاب القصصي، ويتكون المشهد من تتابع القضايا يقدم قضية واحدة كبرى دلالية متماسكة داخليا، ويتم الانتقال من مشهد إلى آخر عبر التحول في الزمان، أو المكان، أو المشاركين، أو الحدث، وتسهم أدوات الربط والعلاقات الدلالية في الربط بين المشاهد، فتتحقق الاستمرارية في النص بواسطة هذه الروابط، التي تعمل على نمو الموضوع، والانتقال بالمعنى على هيئة سلاسل من الأفكار الأساسية، بذلك تعدّ المشاهد وحدات للتحليل، أو خانات دلالية/ بنيوية تملأ بمجموعة من الجمل، ويستخدم مصطلح المشهد لوصف الوحدات الدلالية التي يمكن إدراكها، باعتبارها فقرات مكتوبة مع القص المكتوب، أو فقرات مسموعة مع القص الشفاهي[3].

---

[1]- أحمد عوين: دراسات في السرد الحديث والمعاصر. دار الوفاء. الاسكندرية. ط1. 2009.ص65.

[2]- محمد أحمد خلف الله: الفن القصصي في القرآن الكريم. شرح وتعليق: خليل عبد الكريم. سينا للنشر. بيروت. لبنان. ط4. 1999. ص301.

[3]- عزة شبل محمد: علم لغة النص –النظرية والتطبيق–تقديم: سليمان العطار. مكتبة الآداب. ط2. القاهرة. 2009. ص218.

ويمثل عنصر الأحداث أول الاختيارات الأساسية في تكوين المشاهد، كما يعدّ كل من عنصري المكان والزمان من الأطر الأساسية في تكوين المشاهد في النص، بالإضافة إلى اختيار الشخصيات[1].

لم يكن اهتمام القرآن الكريم وهو يعرض قصصا منصبا على استقصاء المشاهد وعرض جميع الأحداث، بل كان تركيزه واضحا على ذكر ما تتحقق به العبرة، ويتم به الهدف العام في ذكر هذه القصص من تحقيق الإيمان بالله تعالى، وبيان سننه في الأنفس والآفاق، يقول الباحث **بلبول:**"لا يعنى القرآن في قصصه بالتفاصيل وتقصي الجزئيات، وإنما يعمد إلى مواطن العبرة، ويركز على محور الهدف من الإيمان بالله وتوحيده، والجزاء لمن يؤمن والعقاب لمن يكفر، وسنة الله في الوجود أن المستجيب له الحياة المثلى في الدنيا والآخرة، وأن المخالف له سوء العقبى (وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آَمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ) (96الأعراف)[2].

وهكذا يكون أسلوب القص قد اتبع منهجا منطقيا في عرض الأحداث، معتمدا على الألفاظ السهلة اللينة التي صدرت في الخطاب القرآني، كأن هذه الألفاظ صدرت في الأحاديث العامة، يقص وكأنه يخاطب القوم بلغتهم العادية، وكانت حركة الأسلوب تتماشى مع حركة العاطفة، بدأ خطابه تعالى بورود موسى عليه السلام ماء مدين، باستعمال الفعلين المضارعين (يَسْقُونَ وتَذُودَانِ) للدلالة على الحركة، ولتصوير الأحداث حتى لكأنها حاضرة مشاهدة، هذان الفعلان الدالان في هذا الجزء من الآية على ما سيقع، وينبهاننا إلى أن هذه الأحداث هي التي تهم النّبي موسى، وهي التي استثارته فعلا، فالناس يسقون وهاتان الفتاتان تذودان، في تفسير ابن كثير تذودان أي(تكفكفان غنمهما أن ترد غنم أولئك الرعاء لئلاّ يُؤذيا[3].

---

[1]– مرجع سابق. ص218.

[2]-سليمان محمد علي الدقور: اتجاهات التأليف ومناهجه في القصص القرآني (مرجع سابق). ص79.

[3]-محمد أحمد خلف الله: الفن القصصي في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص318.

5- أسلوب الاستفهام:

لما رآهما سيدنا موسى رقّ لهما ورحمهما، كما يضيف قطب قائلا: (وهو مشهد لا تستريح إليه النفس ذات المروءة السليمة الفطرة كنفس موسى عليه السلام)، ولذا تقدم إلى الفتاتين قائلا: **(مَا خَطْبُكُمَا؟)**[1]، إن الاستفهام في هذه الآية المباركة لطلب التّصور أو تعيين المفرد، أي أن السائل كان خالي الذهن، يقول **الزمخشري** في **كشافه** (إذ إن موسى عليه السلام قد (سألهما عن سبب الذياد فقالتا: السبب في ذلك أنا امرأتان ضعيفتان مستورتان لا نقدر على مجالسة الرجال (الرِّعَاءُ) –أصله صفة فاستعمل استعمال الأسماء– ومزاحمتهم، فلا بد لنا من تأخير السقي إلى أن يفرغوا، وما لنا رجل يقوم بذلك، وأبونا شيخ قد أضعفه الكبر، فلا يصلح للقيام به، أبدتا إليه عذرهما في تولّيهما السقي بأنفسهما)[2].

وما يوحي به هذا اللفظ **(مَا خَطْبُكُمَا؟)** من عنف وجزالة، وما فيه من دلالة على تلك الخواطر التي ألمت بذهن النبي موسى، وغضبه من أولئك الذين يسبقون الفتاتين إلى السقيا، وتنطق الفتاتين بهذه الجملة **(لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ)** التي تدل على حقيقة ما في الأنثى من ضعف وحياء، يدفعانها إلى التخلف في مثل هذه المواقف التي يكثر فيها التزاحم ويختلط فيها النساء بالرجال، **(وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ)** تدل على الرحمة والحنان والعطف على أبيهما الذي بلغ الكبر، هذه الألفاظ السهلة اللينة التي تستميل قلوب القارئ[3].

إذن فقد تركز الجواب على كشف السّبب الذي دعاهما إلى القيام بهذا العمل، ومما يلاحظ على استعمال **(مَا)** هنا والإجابة عنها بالفعل المضارع أن الاستفهام كان صادرا عن الله تعالى، وعن أنبيائه عليهم السلام، ولم تكن الأسئلة محصورة في غرض واحد بل توزعت على أغراض مختلفة ومقاصد متعددة، وكانت الأجوبة أجوبة تفصيلية وغير مختصرة[4].

---

[1]- مرجع سابق. ص318.

[2]- مهدي راضي عبد السادة الساعدي: أساليب الجواب في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص90.

[3]-محمد أحمد خلف الله: الفن القصصي في القرآن الكريم (مرجع سابق). ص318.

[4]- مهدي راضي عبد السادة الساعدي: أساليب الجواب في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص90.

6- أسلوب الإيحاء:

ويأتي جزء آخر دال على الحركات الخاطفة السريعة(**فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ**) (القصص24)، بعد إنهاك قواه واستسلامه ضارعا(**رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ**) (القصص24)، عرض لنا القرآن الكريم استجابات طيبة غمرت نفس نبيَّ الله موسى عليه السلام، صاحب المحن في مراحل حياته كلها، حيث وصفه الله تعالى:(وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا)(طه40)، وإزاء هذه الفتن التي ألمت به فقد تكفلت به العناية الربانية بالحفظ والرعاية، فحين وصل مدين وسقى للبنتين تولّى إلى الظل، وكان جائعا –على الأظهر–[1]، فلم يدعو الله دعاء صريحا إنما أضمر دعاءه[2]،فكان دعاءه بالتلميح دون التصريح، حين عبر عن حاجته للطعام بألطف ما يسأل به، فقال بتلميح دقيق متأدبا بأدب الكلام والنبوة، وسلك بأدبه إلى لطيف التعريض[3]، مستعطفا الله داعيا بقوله:(رَبِّ...) في أول خطابه، ومردفا خطابه بقوله: (إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ) (القصص24) بأسلوب الاستعطاف والترحم، فقد توجه موسى عليه السلام إلى الله بلسان الحال قبل لسان المقال، بعدما استنفدت جميع الطرق المؤدية للفرج، ومع ذلك لم ييأس بل عملت جوارحهم وتوكّلت قلوبهم على الله، فكان دعاؤهم دلالة على احتياجهم وحال فقرهم، والافتقار لا يكون إلا لله وحده، وهذا يوجب حصر العبادة إليه سبحانه وتعالى والاتّكال عليه، وفي المقابل غناه عنهم "هو الغني"، امتنع موسى عليه السلام أن يكون فقيرا إلا إلى خالقه، يقول **ابن تيمية** يمكن فقر المخلوق من جهتين: أ- من جهة ربوبية الله، ب- من جهة إلهيته، بمعنى أنه فقير إلى الله من جهة عبادته له، ومن جهة الاستعانة به والاستسلام إلى الخالق والانقياد له لتشمل حياته كلها[4]، ووصف حاله بأنه فقير إلى ما أنزل الله إليه من الخير يتضمّن سؤال الله إنزال الخير إليه – تفسير ابن تيمية–[5].

حتى جاءت الاستجابة فور الدعاء، وفي طرفة عين ولمح البصر ليجيبه الله عن حاجة في نفسه فقضاها، بأن ضمن له قوته ومسكنه وعفته بأن زوّجه، يقول المولى عزّ وجل: (فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا

---

[1]-وداد طاهر محمد نصر: دعاء الأنبياء في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص99.

[2]- خديجة محمد الصافي: نسخ الوظائف النحوية في الجملة العربية. (مرجع سابق). ص89.

[3]-وداد طاهر محمد نصر: دعاء الأنبياء في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص156.

[4]-المرجع نفسه. ص**82**.

[5]- المرجع نفسه. ص125.

تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا) (القصص25)[1]، إنّ وجه الدلالة في سرعة الاستجابة حرف "الفاء "الذي يفيد التعقيب، وذكر ابن عاشور أن "عَلَى" جاءت للاستعلام المجازي والمبالغة، و "إِنَّ" حرف توكيد لتحقق الخبر وللاهتمام به، وإدخال المسرة على المخبر به[2].

ويجئ ذكر المشية في القرآن الكريم باعتبارها دليلا على سلوك الفرد، ذلك السلوك الذي يعدّ جزءا لا يتجزأ من العقيدة، ومن ثم فإن ما ورد في القرآن الكريم يحدّد المشية المستحبة، التي تعكس السلوك الحسن للإنسان المسلم، كقوله تعالى: (وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا) (الفرقان63)، كما نجد المشي على استحياء في قوله تعالى عن ابنة شعيب، وهي تمشي نحو موسى عليه السلام (فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ)[3].

وليس للقارئ أن يمرّ على قوله تعالى: **(تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ)** دون أن يلحظ ما فيه من روعة الإعجاز المبين، لقد تجسّد الحياء فصار بساطا ممدودا تمشي عليه، إنها لا تمشي على الأرض التي تمشي عليها النساء ولكنها تمشي على حياء تكاد تتعثر فيه قدماها ويضطرب لها كيانها، فإذا انتهت إلى أبيها لم تشأ أن تترك الأمور تجري في مجاريها، بل أرادت أن يكون لها دور في هذا الموقف، وأن تعلن رأيها في تلطف، وتفتح لأبيها مداخل الحديث إلى ما يوثق الصلة بينه وبين سيدنا موسى ويقيمه قريبا منها، ولعلّها المعنية بقوله تعالى: (قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ) (القصص26)[4].

وهكذا تنفتح أسلوبية **ريفاتير** على الآفاق الرحبة للمجال السيميولوجي[5]، **(عَلَى اسْتِحْيَاءٍ)**علامة دالة على خير ما في الفتاتين من جمال وهو جمال الحياء، جاءته إحداهما وقالت له: **(إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا)**، وهل ينتظر النبي موسى حتى يجيب، إنه عجل لأنه في حاجة إلى هذا الأجر، وهو الغريب الفقير، ويفطن الشيخ إلى ما في نفس الفتى، فيلقي عليه تلك العبارة التي

---

[1]- مرجع سابق. ص99

[2]- عائشة أحمد عرسان جرار: الإطناب في قصص القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص37.

[3]- فاطمة محمد محجوب: دراسات في علم اللغة –بحوث تطبيقية لغوية وقرآنية– المكتبة الأزهرية للتراث. القاهرة. 2011. ص311–312.

[4]- محمد عبد الإله عبده دبور: أسس بناء القصة من القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص200.

[5]- ميخائيل ريفاتير: معايير تحليل الأسلوب. (مرجع سابق). ص9.

ترد عليه الهدوء والطّمأنينة، وتشعره بأنه في كنف شجاع كريم **(لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ)**، عبارة**(لَا تَخَفْ)** يقولها الرجل القوي الواثق حين يشمل الناس بعطفه وحنانه، و**(نَجَوْتَ)** توحي إلى السامع باطمئنان النفس، وراحة القلب وهدوء الخاطر، و**(مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ)** تلك التي تدفع عنه القلق النفسي وتأنيب الضمير[1].

وكان أسلوب الجواب من الرجل الصالح –شعيب– أسلوب استئنافي، فمضمون تلك الآية علة للتي قبلها، فكانت استئنافا بيانيا أعم من التعليل[2]، والفاعل لا يأتي ظاهرا بعد الفعل الماضي، بل يأتي ضميرا متصلا (نَجَوْتَ)[3].

ما كان الله ليتخلى عن النبي موسى وقد طلب منه النجاة والهداية، وهو الذي حفظه في صغره، وجعله يعيش في كنف فرعون، الذي كان يقتل الأطفال للقضاء عليه وهو لا يشعر به، فلم يتمكن أحد من القبض عليه، وخرج من مصر بدون أن يصيبه مكروه، وبقي يسير ثمانية أيام وليس معه زاد، ولا يأكل سوى البقل وأوراق الشجر حتى ورد ماء مدين[4].

(قال رب بما أنعمت علي فلن أكون ظهيرا للمجرمين) أي بسبب إنعامك علي بالقوة وبحق ما أكرمتني به من الجاه والعز، فلن أكون عونا لأحد من المجرمين.392

(قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير) قال أبو حيان: فيه اعتذار لموسى عن مباشرتهما السقي بأنفسهما، وتنبيه على أن أباهما لا يقدر على السقي لشيخوخته وكبره، واستعطاف لموسى في إعانتهما.(فقال رب إني لما أنزلت إلي من خير فقير) قال الضحاك: مكث سبعة أيام لم يذق فيها طعاما إلا بقل الأرض).وقال ابن عباس: سار موسى من مصر إلى مدين ليس له طعام إلا البقل وورق الشجر، وكان حافيا فما وصل إلى مدين حتى سقطت نعل قدميه، وجلس في الظل –وهو صفوة الله من خلقه– وإن بطنه لاصق بظهره من الجوع، وإن خضرة البقل لترى من داخل جوفه، وإنه لمحتاج لشق تمرة[5].396

---

[1]–محمد أحمد خلف الله: الفن القصصي في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص319.

[2]–مهدي راضي عبد السادة الساعدي: أساليب الجواب في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص75.

[3] – المرجع نفسه. ص76.

[4] –عمر أحمد عمر: أولو العزم من الرسل (مرجع سابق). ص180.

[5]–محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير –تفسير للقرآن الكريم. الجزء الثاني. المرجع السابق. ص396.

(قالت إن أبي يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت) قال ابن كثير: وهذا تأدب في العبارة لم تطلبه طلبا مطلقا لئلا يوهم ريبة. (إن خير من استأجرت القوي الأمين) قال أبو حيان: وقولها كلام حكيم جامع لأنه إذا اجتمعت الكفاية والأمانة في القائم بأمر من الأمور فقد تم المقصود.(ستجدني إن شاء الله من الصالحين) قال القرطبي: في الآية عرض الولي ابنته على الرجل، وهذه سنة قائمة، عرض شعيب ابنته على موسى وعرض عمر ابنته حفصة على أبي بكر وعثمان، وعرضت الموهوبة نفسها على النبي صلى الله عليه وسلم، فمن الحسن عرض الرجل وليته على الرجل الصالح، اقتداء بالسلف الصالح[1].

7- أسلوب الوصف (وصف قوة سيدنا موسى):

وتبدأ مرحلة أخرى تصوّر الإعجاب بالفتى، من خلال قوته وأمانته التي أثارت انتباه تلك المرأة الصالحة حتى قالت لأبيها: **(يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ)**، يقول الطبري (فالقوة والأمانة تعليل لما وقع منها من الإرشاد لأبيها إلى استئجار موسى، أي إنه حقيق باستئجارك له لكونه جامعا بين خصلتي القوة والأمانة)، فإذا كان قطيع من الغنم يحتاج إلى من يتصف بالقوة والأمانة، فكيف بمن يقود أمة ويحمل لواء المواجهة، فقد فطن الشيخ إلى تفكير ابنته فأسرع إلى تحقيق الرغبة، فقال لموسى عليه السلام:**(إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ...)**، ويستجيب الفتى مستسلما أمام الشيخ الكبير **(سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ)**، ويتمّ الاتفاق ويُشهدان الله في ذلك[2].

(قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ) (القصص26) فهذه الآية تفيض بمعاني الرّجاء والرّغبة والإشفاق على أبيها، والخوف عليه لكبر سنّه والنّصح له، كما أنّ في وصفها لموسى عليه السلام (الْقَوِيُّ الْأَمِينُ) تعليلا جاريا مجرى الدليل على أنه حقيق بالاستئجار[3].

وحول هذا المعنى يقول **الزمخشري**: "هذا كلام جامع لا يزداد عليه، لأنه إذا اجتمعت هاتان الخصلتان أعني الكفاية والأمانة في القائم بأمرك فقد فرغ بالك وتمّ مرادك، وقد استغنت بإرسال هذا الكلام الذي سياقه سياق المثل والحكمة، أن تقول استأجره لقوته وأمانته"، ويضيف ابن المنير "وهو

---

[1]- نفس المرجع. ص396-397.

[5]- محمد أحمد خلف الله: الفن القصصي في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص319.

[1]- يوسف عبد الله الأنصاري: أساليب الأمر والنهي في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص95.

أيضا أجمل في مدح النساء للرجال من المدح الخالص وأبقى للحشمة، خصوصا إن كانت فهمت أنّ غرض أبيها عليه السلام أن يزوجها منه"[1].

إن الله لا يرسل إلا من استأمنه على دينه، وقد قال سبحانه وتعالى مادحا موسى عليه السلام بـ(الْقَوِيُّ الْأَمِينُ)، فحين عرضت إحدى البنتين على أبيها أن يستأجره لعملهم فقد أوضحت الفتاة ما تريد من أبيها، ووصفت ذلك الغريب بصفات واضحة (قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ) (القصص26)، الإخبار عن صورة موسى الجسدية بواسطة ابنة الرجل الصالح –أو ابنة شعيب على حد تفسير بعض الروايات– عندما عادت مع أختها بعدما سقى لهما موسى غنمهما، إذ طلبت من أبيها أن يستأجره لأنه قوي أمين، فوجدت من أبيها تجاوبا ورضا وطمأنينة الذي كان يحتاج إلى أجير، ولكن لا يطمئن قلبه إلى أحد، فلما رأى النّبي موسى وسمع من ابنته بوصفه له بالقوة والأمانة رغب في موسى عليه السلام[2].

فإذا كان سيدنا موسى أمينا مع الناس عندما سقى للفتاتين الماء فمن باب أولى أن يكون أمينا مع الله تعالى في رسالته التي أرسله الله بها، بل إذا كان أمينا قبل أن يبعثه الله فمن باب أولى أن يكون أمينا بعد بعثته، لاسيما وقد وصفه الله تعالى بالإخلاص في قوله تعالى: (وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا) (مريم51)[3].

قال تعالى: (قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ (طه27)، جاء الأسلوب القصصي في هذه الآية بصيغة التأكيد اللفظي، وهو تكرار اللفظ الأول إما بمرادفه، أو بلفظه، وذلك لغرض التأكيد والتقرير، بحيث أن(هَاتَيْنِ) توكيدا لفظيا، وذلك للتأكيد على أن المرأتين اللتين سقى لهما دون بنات شعيب[4].

---

[1]– المرجع نفسه. ص95.

[3]–هداب محمد أحمد الحاج حسين: المرأة في القصص القرآني. (مرجع سابق). ص16.

[3] –عبد الله عمر رشيد بارشيد: موسى وهارون عليهما السلام في الأسفار الخمسة. (مرجع سابق). ص254.

[4] –عائشة أحمد عرسان جرار: الإطناب في قصص القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص**52–53**.

وشرط النكاح أن تكون أجيرا لي ثماني سنين، وحرف الجر (عَلَى) هو الذي دل على معنى الشرط، نص على هذا المعنى ابن الجوزي في كتابه منتخب قرة العيون[1]، (وقد ميز العدد "ثَمَانِيَ" بجمع الكثرة "حِجَجٍ" مراعاة لحال المخاطب وإحساسه[2]، فقبوله موسى عليه السلام أن يستأجر ثمان حجج أو عشر حجج تدل على فقره عليه السلام، ووعد الرجل الصالح سيدنا موسى بأن يكون من الصالحين في حسن المعاشرة والوفاء بالعهد.

قال تعالى: (تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ)، أي: تأجرني نفسك، فحذف المفعول الثاني لظهوره واتّضاحه، وقوله أيضا: (فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا)(القصص27)، أي: عشر حجج، فحذف (حجج) لدلالة الكلام عليه، "والحُجج السّنون واحدتها حجّة"، أي: إن أتممت عشر سنين فذلك تفضّل منك وتبرّع، وليس بواجب عليك[3].

(قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ (القصص28)، تعدد المعنى الوظيفي في هذه الآية من خلال استعمال(ما) منقولة إلى معنى الشرط، فكانت أداة الشرط التي تضم (ما وأي) في صورة (أَيَّمَا) في معنى الالتزام والتعاقد[4].

ولننظر إلى تمام الحكمة والحنكة التي تحلّى بها شيخ مدين، فقد أراد أن يجرّب هذا الشاب قبل أن يعقد له ابنته، حتى إذا اطمأن إليه زوّجه، وحكمة سيدنا موسى عليه السلام فقد أراد أن يحتفظ بحق الخيار لنفسه فكان جريئا صريحا، لأنه ربما سئم من طول المدة فأعلن موافقته بوضوح (أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ)، ثم ما تحلّى به كلا الشخصين، الأول: في عرض ابنته، وهو منتهى الود والحب والرغبة في حفظ العرض، والثاني في تلبية الدعوة، وفي هذا منتهى حسن الخلق والأدب، فما جزاء من رغب فيك إلا أن تحرص عليه، وقد دفع الشيخ إلى ذلك ما تحلى به موسى من دين وخلق وأمانة وقوة، ومثل هذه الحادثة ذاتية فردية خاصة قصد بها الإخبار، ومن هنا لم تتكرر ولم ترد إلا في سورة القصص.

---

[1] – هادي عطيه مطر الهلالي: الحروف العاملة في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص**549**

[2] – محمد الأمين الخضري: الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ. (مرجع سابق). ص194.

[3] – سناء عبد الرحيم محمد إبراهيم: الحذف في النصف الثاني من القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص235.

[5]–تمام حسان: اجتهادات لغوية. (مرجع سابق). ص291.

أراد الله أن يكون المكلّف في مواجهة فرعون قويّا قادرا على تنفيذ ما أمر به أمينا وقويا، هاتان الصفتان متلازمتان لحمل الدعوة والتكليف، بخلاف الأمين الضعيف عاجز يقعده العجز عن المواجهة والتحدي، ولهذا فالمؤمن القوي خير من المؤمن الضعيف.

وسكت القرآن بعد ذلك عن طبيعة حياة موسى في مدين ولم يذكر تفاصيلها، وقد أشار القرآن إلى أن موسى –عليه السلام– قد أوفى بالوعد الذي أبرمه مع الرجل، ثم قفل عائدا إلى مصر بعد ذلك (فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ ...) (القصص29).

تتضح الدلالة الاقترانية في النصين ال من (أُمَّةً) في النص الأول مرحلة من مراحل قصة موسى بأنها (الجماعة) من الناس. :(أُمَّةً) تعني (الجماعة) من الناس[1].

الذود السوق، لأنه دفع للمسوق، وبه يلحق المتأخر المتقدم وينضم إليه، وقد نظر إلى هذا الضم في تسمية جماعة الإبل ذودا، وأشهر تحديداته من الثلاث إلى التسع أو العشر، فكان أصل التسمية إبل مذود بعضها إلى بعض، أي مضموم، أي جماعة إبل كما قالوا[2].

لم يثن من ألفاظ اسم الإشارة إلى المفرد المؤنث غير (تا) في قوله تعالى: (ابنتي هاتان)[3].

---

[1]– محمد حسن حسن جبل : المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم. مكتبة الآداب. القاهرة. ط1. 2010. ص510.

[2]– المرجع نفسه. ص703.

[3]–أحمد بن محمد بن أحمد بن زيد :الفضة المضية في شرح الذرة الذهبية. (مرجع سابق). ص22.

المبحث الثالث: أساليب القص القرآني في نبوة سيدنا موسى ومواجهة فرعون.

المطلب الأول: أسلوب التفصيل القصصي القرآني في نبوّة سيدنا موسى:

أولا: أسلوب التفصيل القصصي في سورة طه.

قال الله تعالى: (إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى (10) فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى (11) إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى (12) وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى (13) إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي (14) إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى (15) فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى (16) وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى (17) قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى (18) قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى (19) فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى (20) قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى (21) وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَى (22) لِنُرِيَكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى (23) اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى (24) قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي (25) وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي (26) وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي (27) يَفْقَهُوا قَوْلِي (28) وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي (29) هَارُونَ أَخِي (30) اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي (31) وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي (32) كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا (33) وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا (34) إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا (35) قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى (36) وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَى(37).

(اذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي (42)00 اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى (43)00 فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى (44)00 قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى (45)00 قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى (46) (طه10-37).

من هو فرعون:

قال الطبري: يوردونكم ويذيقونكم. "يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ" (البقرة49) يستبقون الإناث على قيد الحياة "بلاء" اختبار ومحنة، ويستعمل في الخير والشر كما قال تعالى: "وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً " (الأنبياء35)، قال ابن جزي: "يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ "

أولا: أي يلزمونهم به وهو استعارة من السوم في البيع وفسر سوء العذاب بقوله: "يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم" ولذلك لم يعطفه هنا.

ثانيا: التنكير في كل من "بلاء" و "عظيم" للتفخيم والتهويل.

ثالثا: صيغة المفاعلة في قوله: "وإذ واعدنا" ليست على بابها لأنها لا تفيد المشاركة من الطرفين، وإنما هي بمعنى الثلاثي "وإذ وعدنا"[1].

رابعا: قال أبو السعود: "فتوبو إلى بارئكم" التعرض بذكر البارئ للإشعار بأنهم بلغوا من الجهالة أقصاها ومن الغواية منتهاها، حيث تركوا عبادة العليم الحكيم الذي خلقهم بلطيف حكمته إلى عبادة البقر الذي هو مثل في الغباوة[2].

الفوائد: الفائدة الأولى (لقول الزجاج والزمخشري): العطف في قوله: "الكتاب والفرقان" هو من باب عطف الصفات بعضها على بعض، لأن الكتاب هو التوراة والفرقان هو التوراة أيضا وحسن العطف لكون معناه أنه آتاه جامعا بين كونه كتابا منزلا وفرقانا يفرق بين الحق والباطل، الثانية: سبب تقتيل الذكور من بني إسرائيل ما رواه المفسرون أن فرعون رأى في منامه كأن نارا أقبلت من بيت المقدس وأحاطت بمصر، وأحرقت كل قبطي بها ولم تتعرض لبني إسرائيل فهاله ذلك وسأل الكهنة عن رؤياه فقالوا: يولد في بني إسرائيل غلام يكون هلاكك وزوال ملكك على يده، فأمر فرعون بقتل كل غلام يولد في بني إسرائيل، الثالثة: قال القشيري: من صبر في الله على قضاء الله عوضه الله صحبة أوليائه، هؤلاء بنو إسرائيل، صبروا على مقاساة الضر من فرعون وقومه فجعل منهم أنبياء وجعل منهم ملوكا، وآتاهم ما لم يؤت أحدا من العالمين[3].

1- أسلوب المفاجأة بـ"إذ":

ارتبط أسلوب القص القرآني بعنصر المفاجأة التي تصدم متقبل الرسالة، فكلما كانت السمة الأسلوبية متضمنة للمفاجأة فإنها تحدث خلخلة وهزة في إدراك القارئ ووعيه، لذلك فإن قيمة كل

---

[1]- محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير –تفسير للقرآن الكريم (مرجع سابق)، ص50.

[2]- نفس المرجع. ص50.

[3]-محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير –تفسير للقرآن الكريم (مرجع سابق). ص50-51.

ظاهرة أسلوبية تتناسب مع حدة المفاجأة التي تحدثها تناسبا طرديا، بحيث كلما كانت الخاصية غير منظرة كان وقعها في نفس المتقبل أوقع[1]،وأحدث عنصر المفاجأة استفاضة في تفاصيل المحاورة بين موسى عليه السلام وربه، وذلك عندما كتم السر عن البطل والنظارة حتى يكشف لهم في آن واحد، وهو ما جاء فيه السر خافيا عن سيدنا موسى عندما غادر مدين مع أهله فقدح موسى عليه السلام زنده فأصلد، هنالك حانت التفاتة منه إلى الأفق (إِذْ رَأَى نَارًا) تتراءى، فأسرع إليها قائلا لأهله: (امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ ه هُدًى)(سورة طه10)[2]،وقول موسى عليه السلام لأهله (امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا) وكأنه رآها دونهم لأن هذه النار هي نور في الحقيقة ولا يصلح رؤيتها لأي أحد، فقال لهم (لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ)، أي: لعلي أستعلم من عندها عن الطريق (أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى)[3]والحرف (عَلَى) في قوله تعالى: (عَلَى النَّارِ) ليس على حقيقته وإنما للاستعلاء المجازي، أي أن من حول النار قد اقترب منها اقترابا شديدا أشبه بالاستعلاء وذلك الدنو على النار رغبة في الاستنارة بضوئها وفيه دلالة أيضا على شدة البرد، فكانت هذه النار هي أول الايناس لموسى عليه السلام في هذا المكان الموحش[4]، وقد حذف المضاف في قوله تعالى: (أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى) للإيجاز والاختصار أي هاديا يهديني إلى الطريق ويدلني عليها، قال الفراء: (أراد هاديا فذكره بلفظ المصدر أو عبر عنه بالمصدر لقصد المبالغة على حذف المضاف: أي: ذا هدى)[5].

قال ابن عباس هذا حين قضى الأجل وسار بأهله من مدين يريد مصر، وكان قد أخطأ الطريق وكانت ليلة مظلمة شاتية فجعل يقدح بالزناد فلا يخرج منها شرر، فبينما هو كذلك إذ بصر بنار من بعيد على يسار الطريق، فلما رآها ظنها نارا وكانت نور الله لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أي لعلي آتيكم بشعلة من النار تستدفئون بها (أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى) أي أجد هاديا يدلني على الطريق (فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى، إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ) أي فلما أتى النار وجدها نارا بيضاء تتقد في شجرة خضراء وناداه ربه يا موسى: إني أنا ربك الذي أكلمك فاخلع النعلين من قدميك رعاية لأدب

---

[1]-موسى سامح رباعة: الأسلوبية مفاهيمها وتجلياتها. (مرجع سابق). ص17.

[2]-عمر محمد عمر باحذق: الجانب الفني في قصص القرآن.(مرجع سابق). ص.89-90.

[3]-عبد الله عمر رشيد بارشيد: موسى وهارون عليهما السلام في الأسفار الخمسة. (مرجع سابق). ص80.

[4]- تنوير أحمد هندي: أسلوب الايناس في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص59.

[5]-سناء عبد الرحيم محمد إبراهيم: الحذف في النصف الثاني من القرآن الكريم. (مرجع سابق).ص 170.

وأقبل (إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى) أي فإنك بالواد المقدس المطهر المبارك المسمى طوى (وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى) أي اصطفيتك للنبوة فاستمع لما أوحيه إليك[1].

ويفزع موسى–عليه السلام– ويعتريه الذهول إلى النار فيجدها تمتد وترتفع نورا في شجرة عناب بدون أن يكون لها دخان، وهنا يبدأ السر في التجلي لموسى عليه السلام وللنظارة في سماعه لتلك المناداة من رب العزة والجلال.[2]

ودل حرف العطف (الفاء) في قوله تعالى: (فَلَمَّا أَتَاهَا) على استغراق وقت طويل حتى وصل إليها، وبني الفعل للمجهول عندما (نُودِيَ يَا مُوسَى) باعتبار حال موسى عليه السلام من عدم معرفته لمن يناديه هذا من جهة، ولتشويق السامع إلى متابعة القصة من جهة أخرى[3]،لكنه تفاجأ بمنظر عجيب غير الذي كان يتوقع فهو منظر يدخل الخوف والرهبة إلى نفسه، لكن ربه الذي أراد به الخير كله لا يجعل تلك الحالة التي كان عليها تطول، فيناديه باسمه نداء المحبة والايناس (يَا مُوسَى) ليؤنسه فالذي يناديه يعرفه جيدا[4].

ثم ينقله إلى حال من الأنس الأعظم لم ينلها أحد من البشر، إن الله تعالى يكلمه ويرفعه بذاته ويؤنسه بذلك: (إِنِّي أَنَا رَبُّكَ)، جاء الخبر مؤكدا بـ(إنّ) لتحقيقه ولأجل غرابته دفعا لتطرق الشك عن موسى عليه السلام في مصدر هذا الكلام)[5]، كما نودي نداء مؤكدا بالتوكيد اللفظي من خلال تكرار اللفظ وإعادته بعينه،(إِنِّي أَنَا رَبُّكَ .. إِنَّكَ..) (طه12)[6]، واحدى سمات الضميرين المنفصلين "أنا"، و"أنت" هي في الحقيقة وحدانيتهما المتميزة، فالضمير "أنا" الذي يبلغ و"أنت" الذي يخاطبه الضمير "أنا" هما فريدان كل مرة[7].

---

[1]- محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير تفسير للقرآن الكريم. (الجزء الثاني). مرجع سابق. ص211-212.

[2]- محمود بن حمزة الكرماني: أسرار التكرار في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص96.

[3]-تنوير أحمد هندي: أسلوب الايناس في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص59.

[4]– المرجع نفسه. ص59.

[5]– المرجع نفسه. ص59.

[6]– عائشة أحمد عرسان جرار: الإطناب في قصص القرآن الكريم. (مرجع سابق).ص36.

[7]–عواد كاظم الغزي ومجيد مطشر العامر: التحليل النصي –سلطة المصطلح وتعدد المفاهيم– مجلة آداب ذي قار. كلية الآداب. جامعة البصرة. العدد الأول. كانون الثاني. 2010. ص192.

وتكرير الضمير في (إِنِّي أَنَا) لتوكيد الدلالة وتحقيق المعرفة وإماطة الشبهة، وقد جاء الخطاب لموسى عليه السلام بلفظ الربوبية (إِنِّي أَنَا رَبُّكَ) لإيناس موسى عليه السلام لأن الربوبية عطاء، فخطابه بـ(رَبُّكَ) أي الذي يتولى رعايتك وتربيتك وقد خلقك من عدم وأمدك من عدم، ولم يقل: (إِنِّي أَنَا الله)لأن الألوهية مطلبها تكليف وعبادة وتقييد للحركة، والضمير في (رَبُّكَ) لموسى عليه السلام لإرادة تخصيصه وذلك أنه نبي رسول، وهذه الفئة الخاصة من البشر لها تربية خاصة من الله تعالى[1].

قال الرازي: فيه نهاية الهيبة والجلالة فكأنه قال: لقد جاءك أمر عظيم هائل فتأهب له واجعل كل عقلك وخاطرك مصروفا إليه (إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي) أي أنا الله المستحق للعبادة لا إله غيري فأفردني بالعبادة والتوحيد (وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي) أي أقم الصلاة لتذكرني فيها، قال مجاهد: إذا صلى ذكر ربه لاشتمالها على الأذكار، وقال الصاوي: خص الصلاة بالذكر وإن كانت داخلة في جملة العبادات لعظم شأنها واحتوائها على الذكر، وشغل القلب واللسان والجوارح، فهي أفضل أركان الدين بعد التوحيد (إِنَّ السَّاعَةَ آَتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا) أي إن الساعة قادمة وحاصلة لا محالة أكاد أخفيها عن نفسي فكيف أطلعكم عليها؟، قال المبرد: وهذا على عادة العرب فإنهم يقولون إذا بالغوا في كتمان الشيء كتمته حتى من نفسي أي لم أطلع عليه أحدا (لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى) أي لتنال كل نفس جزاء ما عملت من خير أو شر، قال المفسرون: والحكمة من إخفائها وإخفاء وقت الموت أن الله تعالى حكم بعدم قبول التوبة عند قيام الساعة وعند الاحتضار، فلو عرف الناس وقت الساعة أو وقت الموت لاشتغلوا بالمعاصي ثم تابوا قبل ذلك فيتخلصون من العقاب، ولكن الله عمى الأمر ليظل الناس على حذر دائم وعلى استعداد دائم من أن تبغتهم الساعة أو يفاجئهم الموت (فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا) أي لا يصرفنك يا موسى عن التأهب للساعة والتصديق بها من لا يوقن بها (وَاتَّبَعَ هَوَاهُ) أي مال مع الهوى وأقبل على اللذائذ والشهوات ولم يحسب حسابا لآخرته (فَتَرْدَى) أي فتهلك فإن الغفلة عن الآخرة مستلزمة للهلاك[2].

---

[1] – تنوير أحمد هندي: أسلوب الايناس في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص59.

[2] ـ محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير تفسير للقرآن الكريم. الجزء الثاني. ص212.

2- أسلوب الأمر:

تميز نداء الله لنبيه عليه السلام بأسلوب الأمر في سرعة الفعل (فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى)، أمره الله تعالى أن يخلع نعليه بسرعة ليباشر بقدميه بركة الوادي إذ كان واديا مقدسا، وعرفه أين هو في تلك اللحظة بأسلوب الخبر المؤكد بأداة التوكيد(إِنَّ) المقرونة بـ(كَ) المخاطب)[1].

إن موسى عيه السلام وهو في ذلك الموقف المهيب كان منصتا بجوارحه كلها، قال له تعالى (اخْتَرْتُكَ) جاء الفعل ماضيا للدلالة على أن اختيار الله تعالى له كان أزليا، فلأجل هذا الاختيار تولاه عز وجل بالحفظ والرعاية والصناعة حتى قبل أن يولد (وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي (41طه)[2]، ومع ذلك أمر بالاستماع لما يوحى، وما هذا إلا للتأكيد عليه لمتابعة الإنصات واستمراره، فإن ما قد قيل إنما هو كالمقدمة لتهدئة روعه وايناسه، وأن الكلام الذي سيقال له مزيد عناية وأهمية، لذلك أعاد عليه التعريف بنفسه مع توحيده، وجاء التعريف هذه المرة بالألوهية: (إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ) صاحب التكاليف والمعبود المطاع في الأمر والنهي، وبينما كان التعريف في الآية قبل السابقة بالربوبية: (إِنِّي أَنَا رَبُّكَ) ليطمئنه ويؤنسه بأنه المربي العطوف، ثم أتى بأول التكاليف من الله الذي لا إله إلا هو: (فَاعْبُدْنِي)، وقد خص (وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي) بعد أن عمم (فَاعْبُدْنِي) فالعبادة هي الطاعة مع الخضوع بينما الصلاة جنس من أجناس العبادة، وأفاد هذا التخصيص بعد ذلك التعميم للتأكيد على أهمية الصلاة كجنس من أجناس العبادة، لما فيها من الصلة الروحانية العظيمة بين العبد وربه، وما تدخله إلى النفس من الطمأنينة والخشوع والأنس[3].

ثم ذكر له الأصل الثالث وهو البعث وفيه تجزى كل نفس بما كسبت (إِنَّ السَّاعَةَ آَتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى).

3- أسلوب النهي:

وقد ورد النهي في قوله (فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا) في تفسير أبي سعود (فهي نفي للكافر عن صد موسى عليه السلام عن الساعة، لكنه في الحقيقة نهي له عليه السلام عن الصد عنها، فإن النهي عن

---

[1]- تنوير أحمد هندي: أسلوب الايناس في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص61.

[2]- المرجع نفسه. ص62.

[3]-المرجع نفسه. ص63

أسباب الشيء ومبادئه المؤدية إليه نهي عنه بالطريق البرهاني وإبطال للسببية من أصلها، فهذا نهي للإلهاب والتهيج)[1].

ولعل السر من تقديم الجار والمجرور (عَنْهَا) على قوله (مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا) للاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر، فإن ما حقه التقديم إذا أخر فتبقى النفس مستشرقة له، فيتمكن عند وروده فضل تمكن لأن في المؤخر نوع طول ربما يخل تقديمه بجزالة النظم الكريم[2].

يبادل الخطاب القرآني بين أسماء الإشارة خصوصا بين اسمي الإشارة القريب والبعيد، فهذه الآلية من الآليات التي يستعملها المرسل للتضامن مع المحدث عنه، فيعمد إلى استعمال ما يشير إلى البعيد للإشارة به إلى القريب، حيث قرر سيبويه أن ذاك بمنزلة هذا إلا أنك إذا قلت ذاك فأنت تنبه لشيء متراخ، وهؤلاء بمنزلة هذا، وأولئك بمنزلة ذاك، وتلك بمنزلة ذاك، إذ قال ابن مالك: وقد ينوب ذو البعد عن ذي القرب لعظمة المشير كقوله تعالى: (وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى)،واستعمال ضمير الشأن من الأدوات الإشارية التي تبلور التضامن، فالعرب إذا أرادوا ذكر جملة من الجمل الاسمية أو الفعلية فيقدمون قبلها ضميرا يكون كناية عن تلك الجملة، وتكون الجملة خبرا عن ذلك الضمير وتفسيرا له، ويوحدون الضمير لأنهم يريدون الأمر والحديث لأن كل جملة شأن وحديث، ولا يفعلون ذلك إلا في مواضع التفخيم والتعظيم[3].

4- أسلوب الاستفهام:

وما يميز الاستفهام في قوله تعالى: (وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى)، هنا أنه صادر عن رب العزة سبحانه وتعالى ولذلك فهو استفهام غير حقيقي لأن الله تعالى عالم بكل شيء، والمراد منه صقل شخصية موسى عليه السلام، أما الجواب فقد جاء مفصلا ومبدوءا بالضمير عن العصا (وَمَا تِلْكَ)[4]، متبوعة بكاف المخاطب، والحكمة في هذا السؤال تنبيهه وتوقيفه على أنها عصا حتى إذا

---

[1]- تنوير أحمد هندي: أسلوب الايناس في القرآن الكريم. (مرجع سابق).. ص63.

[2]- المرجع نفسه. ص351.

[3]-عبد الهادي بن ضافر الشهري: استراتيجيات الخطاب. (مرجع سابق). ص302.

[4]-مهدي راضي عبد السادة الساعدي: أساليب الجواب في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص 37.

قلبها حية علم أنها معجزة عظيمة، واختيار (تِلْكَ) للإشارة إلى العصا لغرض التعظيم، كما كرر النداء(يَا مُوسَى) في الآيتين (19–11) لزيادة التأنيس[1].

كما ظهر التفصيل بصورة جلية في الإجابة على ذلك السؤال بذكر المسند إليه (هِيَ عَصَايَ) نسبها عليه السلام إلى نفسه تحقيقا لوجه كونها بيمينه، وتمهيدا لما يعقبه من الأفاعيل المنسوبة إليه عليه السلام، ونسبة موسى عليه السلام العصا إليه تدخل علينا شعورا بمدى الألفة بين موسى عليه السلام وتلك العصا التي كانت معه، فلطول ملازمته إياها وملازمتها إياه أصبحت بينهما علاقة ود بالرغم من أنها جماد، يجيبه سيدنا موسى (هِيَ عصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي)، ويحتمل في قوله (وَلِيَ فِيهَا مَآَرِبُ أُخْرَى) أن يسأله سبحانه عن تلك المآرب فيسمع كلامه عز وجل مرة أخرى وتطول المكالمة وتزداد اللذاذة التي لأجلها أطنب أولا)[2].

نرى في سورة طه حديثا مطولا عن عصا موسى عليه السلام فالله يسأله وهو يجيب ليبين فائدة عصاه، ثم بعد ذلك يطلب منه الحق عز وجل أن يلقي عصاه، أما في سورة النمل وسورة القصص فلم نر شيئا من التفصيل عن عصا موسى عليه السلام، ولم نر السؤال والجواب الذي لمسناه في سورة طه، وإنما رأينا الأمر الإلاهي لموسى عليه السلام بأن يلقي عصاه، على أن الاختلاف في هذه التعبيرات اللفظية مع الاتفاق في الغاية القصصية والأحداث المعنوية وهذا ما يدل على روعة القص القرآني، وبرهان ساطع على إعجازه، فمع تكرار الحدث الواحد من القصة بأساليب مختلفة مع أن مغزاها واحد وأحداثها متفقة وكل قصة تكمل الأخرى فهي كالبنيان يشد بعضه بعضا، على أن هذا الاختلاف اللفظي قد يكون مبعثه الإطناب والإيجاز.[3]

(وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى) قال ابن كثير: إنما قال له ذلك على وجه التقرير، أي أما هذه التي في يمينك عصاك التي تعرفها؟ فسترى ما نصنع بها الآن؟ (قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا) أي أعتمد عليها في حال المشي (وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي) أي أهز بها الشجرة وأضرب بها على الأغصان ليتساقط ورقها فترعاه غنمي (وَلِيَ فِيهَا مَآَرِبُ أُخْرَى) أي ولي فيها مصالح ومنافع وحاجات أخر

---

[1]–تنوير أحمد هندي: أسلوب الإيناس في القرآن الكريم (مرجع سابق). ص63.

[2]–حسن منديل حسن عكيلي: نظرات في أسلوب العدول في النص القرآني. مجلة معارف. السنة التاسعة. العدد 17. البويرة. ديسمبر 2014. ص99.

[1]–عمر محمد عمر باحذق: الجانب الفني في قصص القرآن. (مرجع سابق). ص244.

غير ذلك، قال المفسرون كان يكفي أن يقول هي عصاي ولكنه زاد في الجواب لأن المقام مقام مباسطة وقد كان ربه يكلمه بلا واسطة، فأراد أن يزيد في الجواب ليزداد تلذا بالخطاب، وكلام الحبيب مريح للنفس ومذهب للعناء (قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى) أي اطرح هذه العصا التي بيدك يا موسى لترى من شأنها ما ترى (فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى)[1].

5- أسلوب الأمر:

أمره تعالى بأخذ العصا وعدم الخوف، وهو أنه تعالى سيعيدها إلى سالف عهدها في الصورة التي كانت عليها، ولم يصف ما آلت إليه العصا إلا بأنها (حَيَّةٌ تَسْعَى)*، فصارت في الحال حيّة* عظيمة تتحرك حركة سريعة[2]، ثم قال له (سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى) وقد حذف حرف الجر (إلى) إيجازا واختصارا للتخفيف أي إلى سيرتها الأولى[3]،ووصف حركة الحية بالسعي الذي هو المشي السريع مع أن من صفاتها الزحف لا المشي، فقد شبهت في سرعة حركتها بمن يمشي سريعا فهي استعارة تصريحية تبعية[4]،واستعملت (إِذَا) الفجائية لتصوير الحال التي كان عليها موسى من التفاجؤ، وأفاد هذا التصوير تهويل شأنها بتهويل شكلها وحركتها ليتمكن المتلقي من تصور الشعور الذي تملك موسى عليه السلام عند رؤيته لذلك المنظر، فخاف موسى عليه السلام خوفا شديدا[5].

---

[1]- محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير تفسير للقرآن الكريم. الجزء الثاني. (مرجع سابق). ص212.

[1]-فضيلة عظيمي: التناسب السياقي في تفسير ابن عاشور. (مرجع سابق). ص 78.

*(ثُعۡبَانٞ مُّبِينٞ﴾(الأعراف ١٠٧) وفي آية ثالثة (كَأَنَّهَا جَانٌّ)(القصص٣١) والجانّ مائل إلى الصغر، والثعبان مائل إلى الكبر، جوابه: أما الحيّة فهي اسم الجنس ثم إنها لكبرها صارت ثعبانا، وشبهها بالجان لخفتها وسرعتها، وكما يحتمل أنه شبهها بالشيطان لقوله تعالى:" (وَٱلۡجَآنَّ خَلَقۡنَٰهُ مِن قَبۡلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ﴾(الحجر٢٧﴾. سعد إلهام: ألقى ومشتقاتها في ضوء القرآن الكريم. ص90.

* (الحَيَّة) هي: (الحنش ويكون للذكر والأنثى).

[3]-سناء عبد الرحيم محمد إبراهيم: الحذف في النصف الثاني من القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص 220.

[4]-تنوير أحمد هندي: أسلوب الإيناس في القرآن الكريم (مرجع سابق). ص65.

[5]-المرجع نفسه. ص65.

قال ابن عباس: انقلبت ثعبانا ذكرا يبتلع الصخر والشجر، فلما رآه يبتلع كل شيء خافه ونفر منه وولى هاربا، قال المفسرون: لما رأى هذا الأمر العجيب الهائل لحقه ما يلحق البشر عند رؤية الأهوال والمخاوف، لا سيما هذا الأمر الذي يذهب بالعقول، وإنما أظهر له هذه الآية وقت المناجاة تأنيسا له بهذه المعجزة الهائلة حتى لا يفزع إذا ألقاها عند فرعون لأنه يكون قد تدرب وتعود (قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ) أي قال له ربه: خذها يا موسى ولا تخف منها (سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى) أي سنعيدها إلى حالتها الأولى كما كانت عصا لا حية، فأمسكها فعادت عصا، (وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آَيَةً أُخْرَى) أي أدخل يدك تحت إبطك ثم أخرجها تخرج تتلألأ كأنها فلقة قمر من غير برص ولا أذى (آَيَةً أُخْرَى) أي معجزة ثانية غير العصا (لِنُرِيَكَ مِنْ آَيَاتِنَا الْكُبْرَى) أي لنريك بذلك بعض آياتنا العظيمة، أراه الله معجزتين (العصا واليد) وهي بعض ما أيده الله به من المعجزات الباهرة[1].

وهكذا نرى أن القصة ما تتكرر إلا لفائدة خلت عنها في موضع آخر، فكان التكرار أمرا يطلبه المعنى ويقتضيه الموقف القرآني، يقول الزركشي ذكر الله عز وجل موسى عليه السلام في القرآن في مائة وعشرين موضعا، ونوحا في خمسة وعشرين موضعا، وذلك لأن التكرار القرآني إنما يكون من أجل أن تحدث الفائدة في موضع خلت عنه في الموضع الآخر، ويذكر أن القصة القرآنية إذا كررت زاد فيها شيء، فالله عز وجل حينما ذكر الحية في عصا موسى عليه السلام ذكرها في موضع آخر ثعبانا[2]، وقد يكون التكرار أيضا لتوثيق علاقات المفردات أو التراكيب الفرعية في الجملة، وقد يكون لدفع اللبس[3]، قال الباقلاني: (إنه قد تصرف في وجوه وأتى بذكر القصة على ضروب ليعلمهم عجزهم عن جميع طرق ذلك، ليكون أبلغ في تعجيزهم وأظهر للحجة عليهم، وكل كلمة من هذه الكلمات وإن أنبأت عن قصة فهي بليغة بنفسها تامة في معناها)[4].

---

[1]-محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير تفسير للقرآن الكريم. الجزء الثاني. (مرجع سابق). ص213.

[2]-عمر محمد عمر باحذق: الجانب الفني في قصص القرآن. (مرجع سابق). ص82.

[3]-تمام حسان: اجتهادات لغوية. (مرجع سابق). ص269.

[4]-محمد عبد الاله عبده دبور: أسس بناء القصة من القرآن الكريم (مرجع سابق). ص19.

أمره الحق تعالى بالذهاب لفرعون بمفرده لأنه طغى، وبعد هذا التكليف بمواجهة الطاغية فرعون ورغم القوة النفسية والعزيمة القوية التي كان يتمتع بها موسى عليه السلام حيث كان من أولي العزم من الرسل، كان سيدنا موسى مستشعرا حاجته لله وعونه على مواجهة فرعون[1].

فدعا الله بأن يجعل له وزيرا من أهله، فأجاب الله دعاءه ونهاه عن الخوف(قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى) (36).

وكان دعاؤه عليه السلام بالربوبية (قَالَ رَبِّ)، وزيادة (لِي) في قوله (اشْرَحْ لِي) لاكتساء الكلام معها من تأكيد الطلب لانشراح الصدر ما لا يكون بدونه، وإنما يقصد السكاكي في هذا الموضع أن كل تغيير في العالم الخارجي يجد صداه في الحدث الكلامي المتصل به، ولعل هذا ما تحدث عنه (برتراند رسل): "إن علينا أن ننظر إلى كلا منها على أنه أحداث في العالم الملموس"، وتبدو كتب إعجاز القرآن ميدانا فسيحا تتجلى فيه نظرية السياق بأوضح صورة وأعمقها، وهذه النظرية تتناول جميع جوانب العلاقة بين النص والسياق، فهذا الخطاب يرسم صورة الائتلاف بين النص والسياق من جهة وبين أجزاء النص نفسه في مستوياته المختلفة من جهة أخرى: "يقول وأما رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة والحذق فيها أكثر، لأنها لجام الألفاظ وزمام المعاني وبه تنتظم أجزاء الكلام ويلتئم بعضه ببعض فتقوم له صورة في النفس، ثم تترتب هذه المعاني ألفاظا متسقة متآلفة منتظمة يمسك بعضها ببعض، وهذه هي رؤية الخطابي لطبيعة التكامل بين الواقع (سياق الحال) وسياق اللغة[2]،إن كلام سيدنا موسى كان فيه راحة ويكتنفه الهدوء وجاء مرتبا فابتدأ بأعماق نفسه، وما هي بحاجة إليه لتستعين به على هذه المهمة الشاقة، ثم طلب إزالة ما بجسده من عيب قد يعيقه عن

---

[1] -وداد طاهر محمد نصر: دعاء الأنبياء في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص45.

[2] -خلود العموش: الخطاب القرآني. مرجع سابق. ص59.

* مادة (ق د ر) ومشتقاتها: لمشتقات مادة (ق د ر) عدد لا بأس به من المعاني، منها: (المقدرة، القيمة، الغلبة، الملك ..) والمعنى المقصود في هذه الآية الكريمة (ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى) الموعد. اجتهادات لغوية تمام حسان218

*ينطلق الجاحظ في كتابه (البيان والتبيين) من ذم (السلاطة والهذر) و(العي والحصر) و(الحبسة) و(عقدةاللسان)، وكأنه يريد أن يعرف البيان بضده.

أداء مهمته على أكمل وجه وهي العقدة التي كانت في لسانه، والتي يتسبب عنها عدم قدرة* من يسمعه على فهمه*، ثم انتقل إلى حاجته إلى من يقف إلى جانبه في أداء هذه المهمة، ثم علل طلبه ذلك بأنه رغبة منه في تسبيح الله تعالى كثيرا وذكره كثيرا[1].

وربط الجاحظ منذ البداية بين البيان وطلاقة اللسان بشهادة القرآن الكريم الذي ورد فيه على لسان موسى –عليه السلام– حين بعثه الله تعالى إلى فرعون بإبلاغ رسالته، والإبانة عن حجته والإفصاح عن أدلته (قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي* وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي * وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي * يَفْقَهُوا قَوْلِي)[2]،صرح بالعقدة في هذه السورة لأنها السابقة، وفي الشعراء (وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي) (13) كناية عن العقدة بما يقرب من التصريح، وفي القصص (وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا) (34)، فكنى عن العقدة كناية مبهمة، لأن الأول يدل على ذلك[3]، نلحظ أنه عندما تحدث عن اللسان ربط به جوهر الرسالة كلها في فهم الناس عنه (يَفْقَهُوا قَوْلِي) لأنهم إذا لم يفهموا قوله فقد انفصمت الرابطة بينه وبينهم لانعدام وسيلة الاتصال والتفاهم[4]، وكان جواب ربه (قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى) (36طه)، ويعلق الجاحظ على ذلك قائلا: فلم تقع الاستجابة على شيء من دعائه دون شيء لعموم الخبر، بمعنى أن الله قد لبى جميع طلباته بما في ذلك (حل عقدة اللسان)[5].

قال ابن العباس: ثم أمره أن يتوجه إلى فرعون رأس الكفر والطغيان (اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى) أي اذهب بما معك من الآيات إلى فرعون إنه تكبر وتجبر وجاوز الحد في الطغيان حتى ادعى الألوهية (قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي) أي وسعه ونوره بالإيمان والنبوة (وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي) أي سهل علي القيام بما كلفتني من أعباء الرسالة والدعوة (وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي) أي حل هذه اللكنة الحاصلة في لساني حتى يفهموا كلامي، قال المفسرون: عاش موسى في بيت فرعون فوضعه فرعون مرة في حجره وهو صغير فجر لحية فرعون بيده فهم بقتله، فقالت له آسية: إنه لا يعقل وسأريك بيان ذلك، قدم إليه جمرتين ولؤلؤتين، فإن أخذ اللؤلؤة عرفت أنه يعقل، وإن أخذ الجمرة عرفت أنه طفل لا يعقل، فقدم إليه فأخذ الحمرة فجعلها في فيه فكان في لسانه حبسة

---

[1]-تنوير أحمد هندي: أسلوب الإيناس في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص68.

[2]-محمد كريم الكواز: البلاغة والنقد. (مرجع سابق). ص61.

[3]-محمود بن حمزة الكرماني: أسرار التكرار في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص112.

[4]-عبد الحليم حفني: أسلوب المحاورة في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص17.

[5]-محمد كريم الكواز: البلاغة والنقد. (مرجع سابق). ص61.

(وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي هَارُونَ أَخِي) أي اجعل لي معينا يساعدني ويكون من أهلي وهو أخي هارون (اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي) أي لتقوي به يا رب ظهري (وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي) أي اجعله شريكا في النبوة وتبليغ الرسالة (كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا) أي كي نتعاون على تنزيهك عما لا يليق بك ونذكرك بالدعاء والثناء عليك (إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا) أي عالما بأحوالنا لا يخفى عليك شيء من أفعالنا، طلب موسى من ربه أن يعيه بأخيه يشد به أزره لما يعلم منه من فصاحة اللسان وثبات الجنان، وأن يشركه معه في المهمة لما يعلم من طغيان فرعون وتكبره وجبروته (قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى) أي أعطيت ما سألت وما طلبت، ثم ذكره تعالى بالمنن العظام عليه.[1]

وما يقال في حق موسى عليه السلام لا يمكن إلا أن يكون متحققا في حق هارون عليه السلام إذ هو نبي مرسل من عند الله تعالى، وقد قال الله تعالى لسيدنا موسى سوف يؤازرك أخوك هارون عليه السلام في الدعوة (وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا) (مريم53)[2]، وقد أتى بذكر هارون عليه السلام تبعا لا استقلالا ضمن لمحة ذكر موسى عليه السلام[3]، كان خطاب الله لموسى وهارون عليهما السلام (اذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ)(42طه) متفاوتا في التعاطفليس ليبين اختلافهما بالإصالة والتبعية، فكان قوله بعد ذلك (اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ) (43) بخطاب المثنى تقريرا لقيادة موسى عليه السلام ومؤازرة هارون، فتكون إجابة الله لدعاء موسى ربه (وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي) (طه32) واقفة عند حد الإشراك في الرسالة وشد عضد موسى بأخيه دون أن تتجاوز ذلك إلى المساواة بينهما في الرتبة، ولعل هذا هو السر في أن يكون موسى عليه السلام وحده الذي يخاطب فرعون ويحاوره برغم اعتراف موسى عليه السلام بفصاحة هارون والرغبة في الاستفادة من فصاحته هذه، لتكون عونا على تفهم القوم لرسالته، لكننا لا نجد في القرآن حوارا واحدا لهارون مع فرعون، وهذا هو الذي جعل فرعون يخاطبهما يحرص على إفراد موسى عليه السلام بالخطاب، حتى حين يلجأ إلى مخاطبتهما معا كما في قوله (فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى) (طه49)[4].

وقال ابن مسعود: عضوا أصابعهم غيظا، (وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ) أي كفرنا بما زعمتم ان الله أرسلكم به (وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ) أي في شك عظيم من دعوتكم، وقلق

---

[1] -محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير تفسير للقرآن الكريم. الجزء الثاني. (مرجع سابق). ص213.

[2] -عبد الله عمر رشيد بارشيد: موسى وهارون عليهما السلام في الأسفار الخمسة (مرجع سابق). ص254

[3] -محمد محمد محمد لقمة: الجوانب الأدبية والبلاغية في القصة القرآنية (مرجع سابق). ص450.

[4] -محمد الأمين الخضري: الإعجاز في نسق القرآن (مرجع سابق). ص47.

واضطراب من دينكم (قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِشك) أي أجابهم الرسل بقولهم: أفي وجود الله ووحدانيته شك؟ والاستفهام للإنكار والتوبيخ لأنه لا يحتمل الشك لظهور الأدلة ولهذا لفتوا الانتباه إلى براهين وجوده بقولهم (فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) أي خالقهما ومبدعها على غير مثال سابق (يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ) أي يدعوكم إلى الإيمان ليغفر لكم ذنوبكم (وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى). 85

(وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ)(الإسراء111) قال الرازي: وليس المطلوب من سؤال بني إسرائيل أن يستفيد هذا العلم منهم، بل المقصود أن يظهر لعامة اليهود وعلمائهم صدق ما ذكره الرسول (ص) فيكون هذا السؤال سؤال استشهاد **(فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَىٰ مَسْحُورًا)**(الإسراء111) أي إني لأضنك يا موسى قد سحرت فتخبط عقلك **قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَٰؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا(102)**، أي قال له موسى توبيخا وتبكيتا: لقد تيقنت يا فرعون أن هذه الآيات التسع ما أنزلها إلا رب السماوات والأرض شاهدة على صدقي، تبصر الناس بقدرة الله وعظمته ولكنك مكابد معاند **(وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا)** أي وإني لأعتقدك يا فرعون هالكا خاسرا[1].

6- أسلوب الحجاج:

إن القرآن الكريم ذو طبيعة خطابية جدلية على نحو خاص من حيث اعتماد الحجة للفت الانتباه والإقناع، قد يؤول الحوار في بعض صوره إلى الاعتماد على الحجة والدليل باعتباره طريقا من طرق الدعوة[2]،وقد يكون خطاب المرسل حجاجا على خطاب "متوقع" من مرسل إليه "متخيل" يفترض المرسل وجوده تحسبا لأي اعتراضات قد يواجه بها خطابه بالاستناد على معرفته به وبعناصر السياق ومن ذلك حججه المفترضة، إذ يراعي المرسل في خطابه الحجاجي أمرين هما: الهدف الذي يريد تحقيقه وهو الإقناع، والحجج التي يمكن أن يعارضه بها المرسل إليه والتي يضعها في الحسبان في أثناء بناء خطابه ويمحصها عند استحضار حججه، فيفندها ويعارضها

---

[1]- محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير –تفسير للقرآن الكريم. الجزء الثاني. مرجع سابق. ص85.

[4]-بداش حنيفة: الأسلوبية الوظيفية. مرجع سابق. ص47.

بالحجج التي يتوقعها من المرسل إليه، فلا يتمسك بها إلا إذا أدرك أنها تؤول بخطابه إلى القبول والتسليم، وهذا ما يسمى بالحجاج التقويمي بمعنى إثبات الدعوى بالاستناد إلى قدرة المستدل على أن يجرد من نفسه ذاتا ثانية، ينزلها منزلة المعترض على دعواه، فهاهنا لا يكتفي المستدل بالنظر في فعل إلقاء الحجة إلى المخاطب، واقفا عند حدود ما يوجب عليه من ضوابط وما يقتضيه من شرائط، بل يتعدى ذلك إلى النظر في فعل التلقي، باعتباره هو نفسه أول متلق لما يلقي، فيبني أدلته أيضا على مقتضى ما يتعين على المستدل له أن يقوم به مستبقا استفساراته واعتراضاته، ومستحضرا مختلف الأجوبة عليها، ومستكشفا إمكانات تقبلها واقتناع المخاطب بها، وهكذا فإن المستدل يتعاطى لتقويم دليله بإقامة حوار حقيقي بينه وبين نفسه، مراعيا فيه كل مستلزماته التخاطبية من قيود تواصلية وحدود تعاملية، حتى كأنه عين المستدل له في الاعتراض على نفسه[1]، والعملية التي تكتنف هذا الصنف من الحجاج هي ما يسميه (ايميرنوجروتندورست) بالحوار الضمني، وغرضه هو درء الشك المتوقع من المرسل إليه[2].

فأمرهم بإبداع العلاقة بين طرفي الخطاب–سيدنا موسى وفرعون– بالتلفظ بالخطاب ذاته مصاحبا بالتعليل(لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى) نص على ذلك الأخفش[3]، لقد تجرد موسى وهارون عليهما السلام من قوتهما، وطلبا القوة من الله تعالى حين(قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى) (طه45)، إن شعور موسى عليه السلام بقوته لم ينسه أن يستمد القوة من الله سبحانه وتعالى[4]، وقد أمرهما الله تعالى بملاطفة فرعون واللين له في الكلام لتحصيل طاعته، وقد بدأ موسى عليه السلام وأخوه في إبداع علاقة مع فرعون بخطابهما، وذلك بتوجيه الله سبحانه وتعالى لهما عندما أمرهما بقوله: (فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ) (طه47)،لأن الرسول مصدر يسمى به حيث وحده حمله على المصدر، وحيث ثنى حمل على الاسم، ويقال: حيث وحد حمل على الرسالة، لأنهما أرسلا لشيء واحد[5]،وكان توجيه الخطاب إليه باستعمال أداة لغوية هي كاف الخطاب، بإضافتها إلى الرب لتصبح (رَبِّكَ) في سياق الآية اللغوي بدلا من ربنا، بيد أنه يظل استعمال لفظ (رَبُّنَا) خيارا ممكنا،

---

[1]-عبد الهادي بن ضافر الشهري: استراتيجيات الخطاب. (مرجع سابق). ص 473.

[2]- المرجع نفسه. ص473.

[3]-محمد محي الدين عبد الحميد: شرح قطر الندى وبل الصدى. تصنيف: أبي محمد عبد الله جمال الدين بن هشام الأنصاري. المكتبة العصرية. صيدا. بيروت. ط1. 1994. ص235.

[4]-وداد طاهر محمد نصر: دعاء الأنبياء في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص169.

[5]-محمود بن حمزة الكرماني: أسرار التكرار في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص44.

وقد وردت في سياق لغوي آخر هو قوله تعالى في السورة نفسها (قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى* رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى (50)، إذ استعملا الضمير الدال عليهما (نَا)، لأن خطابهما كان ردا على سؤال فرعون، وكذلك بقولهم (قَدۡ جِئۡنَٰكَ بِأٓيَةٖ مِّن رَّبِّكَۖ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىٰ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلۡهُدَىٰٓ﴿﴾ طه ٤٧). ففي السلام ترغيب واستمالة، بين الخطاب القرآني أن بني إسرائيل كانوا في حالة العبودية المطلقة لفرعون، عندما صدح موسى عليه السلام بالدعوة إلى الله في وجه فرعون، ونقرأ ذلك في توجيهه تعالى إلى موسى وهارون عليهما السلام قبل الانطلاق للبدء بالدعوة (فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ) (طه47).

7- أسلوب النهي:

ويحكي لنا القرآن تأييد الله ونصره لموسى وهارون -عليهما السلام- عند لقاء فرعون، حين دعوا الله تعالى: فاستجاب لهما بما يضفي على قلبيهما السكينة والطمأنينة، وأنهما بعناية الله وحفظه ورعايته، وأنه معهما يسمع ويرى (قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى) (طه46)، هذه المعية أكسبتها شعورا بنصر الله وتأييده وحمايتهما من بطش فرعون، مما حدا بهما إلى مواجهة هذا الطاغية بقوة وعزيمة مستشعرين معية الله، وفي تفسير هذه الآية يقول ابن كثير: أي وأنا معكما بحفظي وتأييدي[1].

[1]-وداد طاهر محمد نصر: دعاء الأنبياء في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص207.

ثانيا: أسلوب التفصيل القصصي في سورة القصص.

قال الله تعالى: (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 (29) فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (30) وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ (31) اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ*[1] جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَانِكَ* بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ (32) قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ (33) وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ (34) قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِآيَاتِنَا أَنْتُمَا وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغَالِبُونَ(35) (قصص 29-35).

ففي المعجم الكبير كلمة أهل في العربية وثيقة الصلة بالزواج فيقال: أهل الرجل يأهل أهلا وأهولا: تزوج، ويقال أهل فلان امرأة يأهل أهلا تزوجها، كما أنها وثيقة الصلة أيضا بالأنس فيقال: أهل به يأهل أهلا: أي أنس[2].

(إني أخاف أن يكذبون) قال الرازي: والمعنى أرسل معي أخي هارون حتى يعاضدني على إظهار الحجة والبيان، وليس الغرض بتصديق هارون أن يقول له صدقت، أو يقول للناس: صدق موسى، وإنما هو أن يلخص بلسانه الفصيح وجوه الدلائل، ويجيب عن الشبهات، ويجادل به الكفار[1].

---

[1]*نصّ أبو حيان على أنه أجمع النحاة على حرفية (إلى) في قوله: (وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ)، (فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ) ذَانِكَ بتشديد النون، أبدل من اللام نونا وأدغمت إحدى النونين في الأخرى. من كتاب الأصول في النحو العربي لأبي بكر محمد بن سهل. ص 128

* (ذانك) دلاليا: يرى معمر بن المثنى أن "نون قوله فذانك مشددة أشد مبالغة منه إذا خففتها، وقد يخفف الكلام"، ووافق الأخفش معمر بن المثنى في دلالة التوكيد والقوة بالتضعيف، فهو يقول في قوله تعالى: (فذانك برهانان) ثقل بعضهم وهم الذين قالوا (ذلك) أدخلوا التثقيل للتأكيد كما أدخلوا اللام في "ذلك"، وذهب الزمخشري إلى أن (فذانك) بالتخفيف مثنى (ذاك)، وبالتشديد مثنى (ذلك). عمر عبد الله يوسف205، ولتثنية المذكر: ذان بالألف رفعا (فذانك برهانان). شرح قطر الندى176

[2]- محمد إبراهيم عبادة.أسماء الجموع في القرآن الكريم. مرجع سابق. ص36

1- أسلوبي الأمر والنهي:

تميز هذا الخطاب القصصي بأسلوب الحوار المباشر بحيث ضمت هذه الجمل إلى بعضها دون وسائل الربط اللفظية، والعلاقة التي ربطت بينها هي ذلك السؤال المقدر بعد كل جملة أو قول، يقول الجرجاني: "إن مجيء الترتيب على هذا النمط إنما يكون على حسب ما يقع في أنفس المخلوقين من السؤال، فلما كان في العرف والعادة فيما بين المخلوقين إذا قيل لهم دخل قوم على فلان فقالوا كذا، أن يقولوا: فما قال هو؟، ويقول المجيب: قال كذا، أخرج الكلام ذلك المخرج، لأن الناس خوطبوا بما يتعارفونه، وسلك معهم باللفظ المسلك الذي يسلكونه"[2]،وغلب على هذا الحوار أسلوبي الأمر والنهي في قوله تعالى: (أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ) لطمأنته، فهذا التعبير جاء مؤكدا بـ(إِنَّ) وجعله من الآمنين، وهو أشد تحقيق الأمن من أن يقال (إنك آمن) ودليل على كمال العناية الإلهية به وزيادة تشريف له عليه السلام[3].

كما تضمنت الآية الكريمة (اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ)(32) اثنان من فعل الأمر (اسْلُكْ واضْمُمْ)، ومن دلالات الأمر وفائدته البلاغية إطلاق الحكم وتوسيعه بحيث يصبح شاملا مبسوطا والاحتراس ضربان: أحدهما يتوسط الكلام والآخر يأتي في آخر الكلام، فاحترس سبحانه بقوله: (مِنْ غَيْرِ سُوءٍ) من إمكان أن يدخل في ذلك البهق والبرص (من تفسير الزركشي)[4]، فالكلمة لا تختلف من حيث المعنى ولكن معناها مهما كانت طبيعته على مستوى اللغة من الضروري أن يتبدل في النص بواسطة ما يأتي قبله وما يأتي بعد (ارتجاع)، وإيجاز القول بأن الأسلوب الذي يفرض على انتباه القارئ بعض عناصر السلسلة

---

[1]-محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير –تفسير للقرآن الكريم– الجزء الثاني. مرجع سابق. ص298.

[1]- محمد طول: أسلوب السرد القصصي في القرآن. رسالة الماجستير. إشراف: كمال اسماعيل. المعهد الوطني للتعليم العالي للغة والأدب العربي. تلمسان. الجزائر. 1988. ص 146.

[3]-يوسف عبد الله الأنصاري: أساليب الأمر والنهي في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية. (مرجع سابق). ص270.

[4]-عائشة أحمد عرسان جرار: الإطناب في قصص القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص 60.

التعبيرية، بحيث لا يمكن لهذا القارئ أن يهمل تلك العناصر دون تشويه النص كما أنه لا يمكنه أن يكتشفها دون أن يجدها دالة ومتميزة[1].

والآيات الثلاث مكملة للهيئة التي طلب من موسى عليه السلام فعلها، فلكي يضم يده إلى جناحه عليه إدخالها في جيب قميصه، وعبر عن هذا الإدخال في (القصص) بـ(اسْلُكْ)، فـ(السلوك): مصدر سلك طريقا وسلك المكان)، و(السلك بالفتح: مصدر سلكت الشيء في الشيء فانسلك، أي أدخلته فيه فدخل)، وقد يفهم من هذا أنه اختير التعبير بـ(السلك) لما يوحى به من السهولة واليسر في الإدخال[2]، وقد حذف الوسطين واكتفى بالطرفين وقد مثل لهذا النوع بقوله تعالى: (اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ)، تقديره: اسلك يدك في جيبك تسلك وأخرجها تخرج بيضاء من غير سوء، فنسبة الأمر الأول إلى جوابه كنسبة الأمر الثاني إلى جوابه فحذف الوسطين واكتفى بالطرفين)[3].

2- أسلوب التخصيص:

وقد جاء الاستئناف البياني مفتتحا بالفعل المضارع في سيدنا موسى (رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ) الذي يتصدر الجواب كان زمنه يدل على الحال والاستقبال في هذه الآيات، فقد أشار الله تعالى إلى أنه سيشد عضد موسى بهارون عليهما السلام، ولم تكن تلك المساندة في زمن فرعون فقط بل استمرت إلى ما بعد هلاك فرعون وجنوده[4]. فأكد سيدنا موسى في مقام حضرة الإله "إِنِّي قَتَلْتُ" فالله سبحانه وتعالى يعلم أنه قتل ولكن أكد موسى عليه السلام لإظهار خوفه، وذهب الألوسي إلى القول: "والمراد بهذا الخبر طلب الحفظ والتأكيد لإبلاغ الرسالة على أكمل وجه والاستعفاء من الإرسال، أما ابن عاشور فذهب إلى القول: "جرى التأكيد على الغالب في استعمال أمثال من الأخبار الغريبة ليتحقق السامع من وقوعها، وإلا فإن الله قد علم ذلك وليس هذا من باب

---

[1]- ميخائيل ريفاتير: معايير تحليل الأسلوب. (مرجع سابق). ص21.

[2]- تنوير أحمد هندي: أسلوب الإيناس في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص66- 67.

[2]- محمد مفتاح: محمد مفتاح: التلقي والتأويل. المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء. المغرب. ط1. 2002. ص49.

[4]- مهدي راضي عبد السادة الساعدي: أساليب الجواب في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص 104.

العذر لأن رسالة الله لا يتعذر منها، ولكنه أراد أن يكون في مأمن إلهي من أعدائه، فهذا تعريض بالدعاء ومقدمة لطلب تأييده بهارون أخيه"[1].

3- أسلوب التصوير البياني:

للمجاز المرسل قيمة أسلوبية فهو يكمل الوظيفة الإشارية العادية للغة في نفس الوقت الذي يبرز فيه الجوهر الشكلي للرسالة، مضيفا إلى تسمية الواقع الموصوف بيانا عن الشكل الخاص الذي يتصور به المتحدث هذا الواقع، أي أن المجاز المرسل يعبر عن طريقة رؤية الأشياء والإحساس بها، فهو لا يبدأ إذن بالعملية اللغوية بل يسبقها ويكفيها[2]، ونرى المجاز المرسل (سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ)من إطلاق السبب وإرادة المسبب، لأن شد العضد يستلزم شد اليد وهو مستلزم للقوة أي سنقويك به، فإن قوة الشخص بشدة اليد على مزاولة الأمور ولذلك يعبر عنها باليد وشدتها بشدة العضد، لأن العضد هو مظهر القوة والشدة[3].

وهذا المجاز وارد ضمن جواب الله تعالى لدعاء موسى عليه السلام بأن يجعل معه أخاه هارون عليه السلام في دعوته لفرعون[4]، ليكون ومن اتبعه من (الْغَالِبُونَ)، عبر الفعل الدائم باسم الفاعل الذي جاء جمعا مفرده الغالب المشتق من (غلب/ يغلب) وبذلك يكون الحدث قائما بفضل الأفعال المضارعة التي تدل على التجدد والاستمرار[5].

المطلب الثاني: أساليب القص القرآني في وصف مواجهة سيدنا موسى لفرعون.

تأتي أهمية هذا الفصل من القصة الموسوية في أنه يقوم على مشهدين: (المعالجة والمواجهة)، ولفهم كيفية المعالجة والمواجهة لا بد من الإشارة إلى أمرين مهمين:

الأول: أن موسى عليه السلام أمر أن يذهب إلى فرعون الذي طغى وبغى وآثر الحياة الدنيا ونسي الرب الأعلى، وكان حال القوم من حول فرعون شراذم قسم يسير مع فرعون مشاركا ومؤازرا وقسم

---

[1]-عائشة أحمد عرسان جرار: الإطناب في قصص القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص37.

[2]-صلاح فضل: علم الأسلوب. مرجع سابق. ص295.

[3]-محمد محمد محمد لقمة: الجوانب الأدبية والبلاغية في القصة القرآنية (مرجع سابق). ص186.

[4]-مهدي راضي عبد السادة الساعدي: أساليب الجواب في القرآن الكريم (مرجع سابق). 135.

[4]-نبهان حسون السعدون ويوسف سليمان الطحان: مشاهد من قصة موسى عليه السلام في القرآن. (مرجع سابق). ص 57

تعود الخضوع والخنوع، حيث أذلهم الاستعباد الطويل وأفسد فطرتهم وأضعف استعدادهم للمقاومة فالحالة في غاية الانحطاط والهبوط[1].

الثاني: أن كيفية المواجهة ترتبط بالغايات المرادة من تلك المواجهة، فموسى عليه السلام كانت له مهمة مفادها إرسال بني إسرائيل من قبضة فرعون والكف عن تعذيبهم (فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ) (طه47)يقول البيضاوي: "وفي هذا دليل على أن تخليص المؤمنين من الكفرة أهم من دعوتهم إلى الايمان، ويجوز أن يكون للتدريج في الدعوة".)[2]

فالكيفية –إذن– مرتبطة بطبيعة المخاطب (فرعون والملأ وآل فرعون والمستعبدين من بني إسرائيل– وبطبيعة الخطاب ومضمونه)، فالخطاب وإن كان الهدف الأساسي منه إطلاق بني إسرائيل فقد حمل في طياته –أيضا– هجوما واضحا على أهم ما تقوم عليه شخصية فرعون من دعوى الألوهية والربوبية، وبيان ذلك في قول موسى وهارون (إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ)(طه47)،والمعنى أنهما أمرا بذلك تحقيقا للحق من أول الأمر ليعرف الطاغية شأنهما، ثم ما كان من جواب فرعون قائلا: (فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى) (49)وقال ذلك لموسى منكرا وجود الخالق إله كل شيء وربه فلم يكن سؤال بحث عن الحقيقة وهو مؤشر على بدء الصدام والخصام، من هنا يتضح أن الدعوة لإطلاق بني إسرائيل كانت تعني بالنسبة لفرعون تدمير عرشه وهز أركان مملكته، كما تعني انكشاف كذبه فيما ادعاه من ألوهية وربوبية[3].

إن أحداث المواجهة مع فرعون وطريقة إثبات حجته تكرّرت في أكثر من موضع في السور التالية: الأعراف ويونس وطه والشعراء والقصص وغافر والزخرف والدخان والنازعات، التي بينت موقف موسى عليه السلام مع فرعون.

قال الحسن البصري: المؤمن يعمل بالطاعات وهو مشفق خائف وجل، والفاجر يعمل بالمعاصي وهو مطمئن آمن [2]ابن كثير2/ 38 المختصر) أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ نَشَاءُ

---

[5]– قاسم توفيق قاسم خضر: شخصية فرعون في القرآن. (رسالة ماجستير). إشراف: محسن الخالدي. كلية الدراسات العليا. جامعة النجاح الوطنية. نابلس. فلسطين. 2003. ص184.

[2]– مرجع سابق. ص184.

[3]–المرجع نفسه. ص184–185.

أَصَبْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ (100الأعراف) قال الزركشي في البحر: أي قد علمتم ما حل بهم أفما تحذرون أن يحل بكم ما حل بهم فذلك ليس بممتنع علينا لو شئنا.[1]

قال أبو حيان: ولما كان فرعون قد ادعى الربوبية فاتحه موسى بقوله (فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (16الشعراء) لينبهه على الوصف الذي ادعاه وأنه فيه مبطل لا (حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ)(الأعراف105)[2].

قال ابن عباس: تحولت الى حية عظيمة فاغرة فاها مسرعة نحو فرعون (فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌوَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ) (108-107الأعراف) قال ابن عباس: كان ليده نور ساطع يضيء مابين السماء والأرض)

قال القرطبي: قال فرعون: فماذا تأمرون وقيل: هو من قول الملأأي قالوا لفرعون وحده**فماذا تأمرون**(كما يخاطب الجبارون و الرؤساء : ماترون في كذا [3] القرطبي 258/8) (قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ ، يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ (الأعراف111-112).

قال الزمخشري: في تفسير قوله تعالى: (قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ (115الأعراف)تخييرهم إياه أدب حسن كما يفعل أهل الصناعات إذا التقوا، قال ابن اسحاق: (وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ) (116الأعراف) وصف خمسة عشر ألف ساحر مع كل ساحر حباله وعصيه وفرعون في مجلسه مع اشراف مملكته فكان أول ما اختطفوا بسحرهم بصر موسى وبصر فرعون، ثم أبصار الناس ثم ألقى رجل منهم ما في يديه من العصي و الحبال فإذا هي حيات كأمثال الجبال قد ملأت الوادي يركب بعضها بعضا [2]الطبري 28/13. 429، قال قتادة: كانوا أول النهار كفارا سحرة وفي آخره شهداء بررة [3] البحر المحيط 4/ 364، قال في البحر: سلك موسى طريق الادب مع الله وساق الكلام مساق الرجاء [2]البحر المحيط 4/ 3369.

<u>أولا : أسلوب الإيجاز القصصي في سورة الزخرف.</u>

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَقَالَ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ(46) فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِآيَاتِنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَضْحَكُونَ(47) وَمَا نُرِيهِمْ مِنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا وَأَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ(48) وَقَالُوا يَا أَيُّهَا السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ (49) فَلَمَّا كَشَفْنَا

[1]- محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير –تفسير للقرآن الكريم. الجزء الأول.(مرجع سابق). ص427.
[2]- نفس المرجع. ص427.
[3]- نفس المرجع. ص428.

عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنْكُثُونَ(50) وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ (51) أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ (52) فَلَوْلَا أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ(53) فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ (54) فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ(55) فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ(56)(الزخرف46-56).

ولقد أخذنا ال فرعون بالسنين " اللام موطئة لقسم محذوف أي والله لقد ابتلينا واختبرنا فرعون و اتباعه بالجدب و القحط " **ونقص من الثروات** " أي وابتليناهم بإذهاب الثمار من كثرة الآفات، قال المفسرون: كانت النخلة لا تحمل إلا ثمرة واحدة [1]الطبري 13/ 46، "**ألا انما طائرهم عند الله**"قال ابن عباس : الأمر من قبل الله ليس شؤمهم الا من قبله وحكمه[روح المعاني 9/ 1.32]

[2]قال الطبري: وكلمته الحسنى هي قوله جل ثناؤه "**ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم ائمة** [3] "...[الطبري 77/13] الآية" **بما صبروا** "أي بسبب صبرهم على الأذى "**ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون**"اي خربنا ودمرنا القصور والعمارات التي يشيدها فرعون وجماعته وما كانوا يعرشون من الجنات والمزارع، وإلى هنا تنتهي قصة فرعون وقومه ويبتدئ الحديث عن بني اسرائيل وما أغدق الله عليهم من النعم الجسام، وأراهم من الآيات العظام، تسلية لرسوله عليه الصلاة والسلام مما رآه منهم قال تعالى" **:وجاوزنا ببني اسرائيل البحر** " أي عبرنا ببني اسرائيل البحر وهو بحر القلزم عند خليج السويس الآن "**قالوا يا موسى اجعل الها كما لهم الهة** "قال ابن عطية: الظاهر أنهم استحسنوا ما رأوا فأرادوا أن يكون ذلك في شرع موسى وفي جملة مايتقرب به الى الله والا أن يقولوا لموسى اجعل لنا إلها نفرده بالعبادة[البحر 4/ 378" .[3]

قال إنكم قوم تجهلون "قال الزمخشري: تعجب من قولهم على إثر ما رأوا من الآية العظمى، والمعجزة الكبرى فوصفهم بالجهل المطلق وأكده، لأنه لاجهل أعظم مما رأى منهم ولا أشنع [1]الكشاف 0/2 " ، "**قال أغبر الله أبغيكم الها وهو فضلكم على العالمين** "قال الطبري: فضلكم على عالمي دهركم وزمانكم [2]الطبري 13/ 84".[4]

---

[1]-محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير –تفسير للقرآن الكريم. الجزء الأول. مرجع سابق. ص334.

[2]- نفس المرجع. ص334.

[3]- نفس المرجع. ص334.

[4]-محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير –تفسير للقرآن الكريم– الجزء الأول. مرجع سابق. ص434.

1- أسلوب الخطاب الساخر:

يمكن وصف الخطاب الساخر بأنه فعل انتقادي يأتي في سياقات نصية غايته الفضح والتندر من الخارج عن المألوف والهزء من القبح والهجاء من التسلط والاستبداد، وحين ننظر للخطاب الساخر في القصص القرآني نجده قد احتل مساحة ليست بالقليلة في متنه، بل إنه يشكل أهم الوحدات البانية لفضائه، فالأسلوب الساخر يعد أسلوبا من أساليب التعبير القرآني ووجه من وجوه مخاطباته[1].

وهذه الأقصوصة في سورة الزخرف ذات السّمت الواحد أو الفكرة الواحدة التي تتمثل في مواجهة سيدنا موسى لفرعون تدخل في نطاق القصص الساخر، ومن تجليّات السخرية والاستخفاف كما يبدو في هذه الكلمات(إِذَا هُمْ مِنْهَا يَضْحَكُونَ – يَا أَيُّهَا السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ – –إِذَا هُمْ يَنْكُثُونَ – أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ – فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ، وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ)[2]،وقال لقومه(وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي) والمعروف أن في مصر نهر النيل، ومن عرف أن مصر بها نهر واحد هو نهر النيل وقرأ كلمة (الْأَنْهَارُ) قد يتساءل عن استعمال لفظ الجمع، فإذا عرف أن للنيل دلتا كانت قديما ذات عدد من الأفرع وأضاف إلى ذلك فرعا من النهر كان يتجه إلى القلزم (السويس) عرف السر في استعمال فرعون لصيغة الجمع[3]،ثم بين سبحانه وتعالى أن العلة في أخذه لهم بالعذاب هو رجاء رجوعهم، ولكن الملأ لم يرجعوا عن غيهم وضلالهم، فهم أموات غير أحياء لأن الميت من مات قلبه[4]، والملأ من قوم فرعون يشبهون فرعون في الفسوق والفجور (إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ) (القصص32)[5].

2- أسلوب المبالغة:

---

[1]-لطفي فكري محمد الجودي: جمالية الخطاب في النص القرآني. (مرجع سابق). ص145.

[2]-محمد محمد محمد لقمة: الجوانب الأدبية والبلاغية في القصة القرآنية. (مرجع سابق). ص96.

[3]-تمام حسان: اجتهادات لغوية (مرجع سابق). ص 252.

[4]-سناء عبد الرحيم محمد إبراهيم: الحذف في النصف الثاني من القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص208.

[5]-تمام حسان: اجتهادات لغوية. (مرجع سابق). ص 252.

يؤخذ الإعجاز من الوجوه العشرة التي قال بها (الرماني) التي هي: (الإيجاز، والتشبيه، والاستعارة، والتلاؤم، والفواصل، والتجانس، والتصريف، والتضمين، والمبالغة، وحسن البيان)[1]، فيحين ناقش الباقلاني هذا الرأي قال صراحة بحصول الإعجاز من البديع لا سيما الذي لا سبيل إليه معدا فنونه في: (البيان الذي هو معجز من القرآن، بل هو أعلى منازل البيان وأعلى مراتبه، جمع وجوه الحسن وأسبابه وطرقه وأبوابه ولهذا صح أن يتعلق به إعجاز القرآن، وكذلك رأى في المبالغة في المعنى والصفة وجوهرها تثمر الإعجاز، وفي تضمين المعاني قد يتعلق الإعجاز إذا حصل للعبارة طريق البلاغة في أعلى درجاتها، والفواصل التي يصح أن يتعلق بها الإعجاز، أما التصرف في الاستعارة فيصح أن يتعلق به الإعجاز كما في حقائق الكلام، لأن البلاغة في كل واحد من هذين البابين تجري مجرى واحد وكذلك الإيجاز، والبسط يصح أن يتعلق بهما إعجاز القرآن[2].

والمبالغة في قولهم لسيدنا موسى (يَا أَيُّهَا السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ)، أي: يا أيها الرجل الساحر، فأفاد حذف (الرجل) إلصاق صفة السحرية بحيث تطلق عليه فتلازمه ويعرف بها، وينصرف الخطاب عن كونه رجلا فليس ذلك ما يهم، وإنما كان خطابهم له من حيث هو رجل ساحر، ولكن من حيث هو ساحر فحسب وتسميتهم له بالساحر، فقد كانوا يقولون للعالم الماهر ساحر لأنهم كانوا يستعظمون السحر"[3].

3- أسلوب الجواب الانكاري:

وفي ادعاء فرعون لهذه السلطة والمنزلة قال لسيدنا موسى (أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ)فهمزة الاستفهام الأولى متصلة على معنى "أي" فكأن فرعون يعادل بين عدم ملكه لمصر، حيث بدأ في الأفق من ينازعه إياه في زعمه، كما فسرها القرطبي بالنسق حيث قال: (وإن شئت جعلتها نسقا على قوله: (أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ)[4]، ومن نظر إلى سبق همزة الاستفهام الثانية في قوله: (أَفَلَا تُبْصِرُونَ) جعلها متصلة أيضا ولكن على معنى المعادلة بين عدم الإبصار والإبصار، غير أن ما بعد (أَمْ) ليس فيه لفظ الإبصار، ومن هنا اختلفوا هل وضعت جملة (أَنَا خَيْرٌ) موضع جملة (تُبْصِرُونَ)

---

[1]- فاضل عبود خميس التميمي: اشكالية البديع وإعجاز القرآن (مرجع سابق). 289.

[2]-المرجع نفسه. ص289

[3]-سناء عبد الرحيم محمد إبراهيم: الحذف في النصف الثاني من القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص205.

[4]-إنجا ابراهيم يحي اليماني: أساليب الاضراب والاستدراك في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص209.

على أن ظن فرعون أنهم إن كانوا بصراء عرفوا أنه خير من منافسه، أو أن المعادل هنا محذوف تقديره (أَمْ تُبْصِرُونَ)[1]،ذكر الطاهر بن عاشور أن وظيفة الظرف (تَحْت) في قول فرعون: (تَجْرِي مِنْ تَحْتِي) يتمخض عنه احتمالان أحدهما: أن يكون فرعون قد ادعى أن النيل يجري بأمره، فيكون (مِنْ تَحْتِي) كناية عن التسخير كما في قول الناس: (دخلت البلدة الفلانية تحت الملك فلان)، والاحتمال الثاني: أن فرعون أراد بقوله ذاك أن النيل يجري في مملكته من بلاد أسوان إلى البحر فيكون (مِنْ تَحْتِي) استعارة للتمكن من تصاريف النيل[2].

ثانيا: أساليب التفصيل القصصي في تصوير مواجهة موسى عليه السلام لفرعون.

1- أسلوب التفصيل القصصي في سورة طه:

فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى (47) إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى (48) قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى (49) قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى (50) قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى (51) قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى (52) الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى (53) كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي النُّهَى (54) مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى (55) وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَى (56)قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى (57) فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سُوًى (58) قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى (59) فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى (60) قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى (61) فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى (62) قَالُوا إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَى (63) فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعْلَى (64) قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى (65) قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى (66) فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى (67) قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى (68) وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى (69) فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ

---

[1]- مرجع سابق. ص209.

[2]-خديجة محمد الصافي: نسخ الوظائف النحوية في الجملة العربية (مرجع سابق). ص313.

سُجَّدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى (70) قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى (71) قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا (72) إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى (73) إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَا (74) وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَا (75) جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى (76). (طه 47-76).

يقصد بمواطن التفصيل في القصص القرآني إظهار المناقشات التي دارت بين الأنبياء السابقين وأقوامهموكذا المواطن التي يظهر فيها التدافع بين أنصار الحق والإيمان وأنصار الباطل، ومنها أيضا المناقشات التي كانت بين بني إسرائيل وأنبيائهم، فهذه المواطن تحتاج إلى إطناب حيث لا تغني عنها الإشارة، وفي هذه المواطن يغلب الحوار على السرد لأنها تحكي ما كان بين الطرفين من جدال ومناقشات[1].

1-1- أسلوب الحجاج:

كان خطاب الله تعالى حجاجا على خطاب "متوقع" من فرعون واعتراضاته، إذ راعى خطاب موسى عليه السلام في خطابه الحجاجي أمرين هما: الهدف الذي يريد تحقيقه وهو (الإقناع) والحجج التي يمكن أن يعارضه بها المرسل إليه والتي يضعها في الحسبان في أثناء بناء خطابه، ويمحصها عند استحضار حججه فيفندها ويعارضها بالحجج التي يتوقعها من المرسل إليه (فرعون)، فلا يتمسك بها إلا إذا أدرك أنها تؤول بخطابه إلى القبول والتسليم وهذا ما يسمى بالحجاج التقويمي، بمعنى إثبات الدعوى بالاستناد إلى قدرة المستدل على أن يجرد من نفسه ذاتا ثانية ينزلها منزلة المعترض على دعواه، فهاهنا لم يكتفي سيدنا موسى المستدل بالنظر في فعل إلقاء الحجة إلى المخاطب واقفا عند حدود ما يوجب عليه من ضوابط وما يقتضيه من شرائط، بل يتعدى ذلك إلى النظر في فعل التلقي باعتباره هو نفسه أول متلق لما يلقي، فيبني أدلته أيضا على مقتضى ما يتعين على المستدل له أن يقوم به مستبقا استفساراته واعتراضاته ومستحضرا مختلف الأجوبة عليها، ومستكشفا

[1]-محمد عبد الاله عبده دبور: أسس بناء القصة من القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص94.

إمكانات تقلبها واقتناع المخاطب بها، وهكذا فإن المستدل يتعاطى لتقويم دليله بإقامة حوار حقيقي بينه وبين نفسه، مراعيا فيه كل مستلزماته التخاطبية من قيود تواصلية وحدود تعاملية، حتى كأنه عين المستدل له في الاعتراض على نفسه[1]، والعملية التي تكتنف هذا الصنف من الحجاج هي ما يسميه (ايميرنوجروتندورست) بالحوار الضمني وغرضه هو درء الشك المتوقع من المرسل إليه[2].

2-1- أسلوبي الأمر والنهي:

بين الخطاب القرآني أن بني إسرائيل كانوا في حالة العبودية المطلقة لفرعون عندما صدح موسى عليه السلام بالدعوة إلى الله في وجه فرعون، ونقرأ ذلك في توجيهه تعالى إلى موسى وهارون عليهما السلام قبل الانطلاق للبدء بالدعوة (فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ) (طه47)، طلبا من فرعون إطلاق بني إسرائيل برجاء بالغ[3]،وكذلك النهي (وَلَا تُعَذِّبْهُمْ) للرجاء، ونلحظ تأييد الله التام لهما بأنه معهما يسمع ويرى، بقوله تعالى (وَالسَّلَامُ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى)(47)، يقول القرطبي أي (من اتبع الهدى سلم من سخط الله عزوجل وعذابه وليس بتحية، والدليل على ذلك أنه ليس بابتداء لقاء ولا خطاب)[4]، بحيث استخدم لغة الترغيب والترهيب، فالترغيب في قوله تعالى: (وَالسَّلَامُ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى)، والترهيب وبيان العاقبة في قوله: (إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى)[5].

أما جواب فرعون فقد كان يستفهم بـ(مَنْ) كما في قوله (فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى * قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى)، فبعد أن كان الاستفهام يأتي من الله تعالى أو نبيه الكريم نجد أن ملحدا مثل فرعون يطرحه على نبي الله موسى عليه السلام، وقد استدل على اثبات الصانع بأحوال المخلوقات فهذا فيه إنكار للواقع مع التعنت، ولذلك جاء الجواب متضمنا صفتين لله تعالى لا يمكن إنكارهما(قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى) (50)، إذ إنّ الله تعالى هو المعطي وكل شيء في الوجود ملك له ثم إنه هو جل جلاله الذي يهدي، وفي تقديم الإعطاء على الهداية حكمة

---

[1] -عبد الهادي بن ضافر الشهري: استراتيجيات الخطاب. (مرجع سابق). ص 473.

[2] - المرجع نفسه. ص473.

[3] -يوسف عبد الله الأنصاري: أساليب الأمر والنهي في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية. (مرجع سابق). ص 316.

[4] -قاسم توفيق قاسم خضر: شخصية فرعون في القرآن. (مرجع سابق). ص 196.

[5] -محمود بن حمزة الكرماني: أسرار التكرار في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص40.

واضحة وتدرج في الجدال من أجل الوصول إلى الحقيقة[1]،وهو جواب في غاية البلاغة لاختصاره وإعرابه عن الموجودات بأسرها على مراتبها، ودلالته على أن الغني القادر بالذات المنعم على الإطلاق هو الله تعالى[2].

ويصر فرعون متحديا ومستكبرا قال:(فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى) فيجيبه سيدنا موسى (عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى (52طه)، فموسى عليه السلام في هذه الآية نفى النسيان عن ربه لأنه أعلم بصفات الله تعالى من غيره.

أبى أن يقبل الحق استكبارا وعتوا وهذا يدل على أنه كفر عنادا لأنه رأى الآيات عيانا لا خبرا، رفضه معجزة الانتصار العظيم على السحرة دلالة أخرى على استكبار فرعون، لأن كل معجزة يجريها الله سبحانه وتعالى على يد موسى عليه السلام يقابلها فرعون بالرفض والامتناع لتكون دليلا آخر على استكباره[3]، فبهذا التحدي والعناد من فرعون طلب أن تكون مقابلة بين سيدنا موسى الذي في نظره (ساحر) مع السحرة في مكان وزمان معينين (فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سُوًى)، أفادت الفاء المتصلة (فَلَنَأْتِيَنَّكَ)لترتيب ما بعدها على ما قبلها أما اللام فهي الموطئة للقسم[4]،ليتبعهما أقوى أدوات النفي عند غالبية النحاة وهي لا النافية للجنس(لَا نُخْلِفُهُ) لأن النفي بها أقطع ويجري معها مجرى العموم[5]، وجاز العطف على المضمر والمتصل (نَحْنُ وَلَا أَنْتَ) بتوكيدهما بضميريهما الظاهرين، وأظهر الضمير للتأكيد[6].

---

[1]-مهدي راضي عبد السادة الساعدي: أساليب الجواب في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص 42.

[2]-قاسم توفيق قاسم خضر: شخصية فرعون في القرآن. (مرجع سابق). ص119.

[3]-المرجعنفسه. ص24.

[4]-سناء عبد الرحيم محمد إبراهيم: الحذف في النصف الثاني من القرآن الكريم. (مرجع سابق). 214.

[5]- هادي غالي رضا الدخيلي: النكرة في سياق النفي وأثرها في تقرير المعنى في القرآن الكريم. مجلة آداب ذي قار. كلية الآداب. جامعة البصرة. المجلد الأول. العدد الثاني. ديسمبر.2010. ص34.

[6]-محمود عكاشة: تحليل النص –دراسة الروابط النصية في ضوء علم اللغة النصي. (مرجع سابق). 253.

2- أهمية المكان في القصة القرآنية:

إن اصطلاح "الزمكان" الذي تمت ترجمته إلى العربية عن "ميخائيل باختين" يدل دلالة واضحة على العلاقات الجوهرية المتبادلة بين الزمان والمكان المستوعبة في الأدب استيعابا فنيا"[1]، أما باختين فقد أثار مصطلح الكرونوتوب ويعني به حرفيا (الزمان والمكان)، ويطلقه على (العلاقة المتبادلة الجوهرية بين الزمان والمكان للمكان)، إذ يدل مصطلح الكرونوتوب على الترابط الوثيق بين المكان والزمان، وهو ما عبر عنه باختين على أنه (انصهار علاقات المكان والزمان في كل واحد مدرك ومشخص)، وتتكشف علاقات الزمن في المكان كما يدرك المكان ويقاس بالزمن)[2].

والزمكانية –أيضا– فضاء زمني مكاني ينظم علاقة الحاضر بالماضي وعلاقتهما بالشخصيات، ومن الثابت –كذلك– أن الزمن يترتب عليه عناصر التشويق والإيقاع والاستمرار ويحدد السببية والتتابع واختيار الأحداث[3].

ولما كانت الشخصيات هي التي تنتج أحدث القصة فإنها لا يمكنها القيام بذلك إلا ضمن حيز مكاني محدد، فهو من المقومات الأساسية التي يبنى عليها الحدث، وهو الذي يمنح دراميته باحتوائه الحدث كديكور يحمل صفات مميزة على إبرازه أكثر وجعله حدثا مسرحيا دراميا، فيشترك مع الشخصيات في تشكيل الأحداث ويؤطرها في نفس الوقت، لا يتشاكل هو الآخر إلا بالأحداث التي تنجزها الشخصيات فيكون إلى جنبها عنصرا يرسم مسار الحكي ويوجهه[4].

يقول محمد مفتاح: "إن الزمان بأنواعه المختلفة إطاره هو المكان الذي ينجز فيه لذلك فإنه لا مناص عنه"[5].

قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى)فالظهور لازم لاستواء سطح الشيء لأن السحرة ظنوا أنهم سيفضحون موسى عليه السلام أمام الناس، وقبل سيدنا موسى التحدي ورفع مستوى

---

[1]-صفاء المحمود: البنية السردية في روايات خيري الذهبي. (مرجع سابق). ص18.

[2]-أحمد عوين: مرجع سابق. ص239.

[3]-المرجع نفسه. ص50.

[4]-الشريف حبيلة: بنية الخطاب الروائي. (مرجع سابق). ص192.

[5]-المرجع نفسه. ص189.

العلانية، فحدد أجمع الأيام للناس (يَوْمُ الزِّينَةِ) وأضوأ الأوقات وأنشطها للناس (ضُحًى)[1]،ليكون الأمر أبعد عن الريبة وأبين لكشف الحق وليجتمع كل الناس فيشاهدوا المعجزة[2]، أما تفسير (سُوًى) هنا بـ(منصفا وسطا، أو عدلا أو سوى هذا المكان أي غيره)[3]،وهذا مكننا من النظر إلى المكان بوصفه شبكة من العلاقات والرؤيات ووجهات النظر التي تتضامن مع بعضها لتشييد الفضاء الذي ستجري فيه الأحداث[4].

كما أن للضحى دلالة زمنية تصريحية لأنها أول النهار، فلو امتد زمن المواجهة فيما بينه وبين السحرة كان في النهار متسع، وهكذا كان ذكر زمن هذه المبارزة من تدبير الحكيم الخبير، فالزمن فيها عنصر فعال له وزنه كما أنه يلقي الضوء على مكر فرعون الذي يمثل الطرف المناوئ المضاد في القصة[5].

(لا نخلفه نحن ولا أنت مكان سوى) يقول ابن كثير أي لا نخلف ذلك الوعد لا من جهتنا ولا من جهتك ويكون بمكان معين ووقت معين. واختار الطبري أن المراد مكان تستوي فيه مسافته على الفريقين.قال أبو السعود: قال ذلك مقابلة للأدب بأحسن من أدبهم حيث بث القول بإلقاءهم أولا، وإظهارا لعدم المبالاة بسحرهم ليبرزوا ما معهم، ويستفرغوا أقصى جهدهم وقصارى سعيهم ثم يظهر الله سلطانه فيقذف بالحق على الباطل فيدمغه[6].

(فألقي السحرة سجدا) قال ابن عباس: كانوا أول النهار سحرة وفي آخر النهار شهداء بررة.قال القرطبي: وإنما أراد فرعون بقوله (إنه لكبيركم الذي علمكم السحر) أي إنه رئيسكم الذي علمكم السحر فاتفقتم معه لتذهبوا بملكي، قال القرطبي: وإنما أراد فرعون بقوله هذا أن يلبس على الناس حتى لا يتبعوهم فيؤمنوا كإيمانهم[7].

---

[1] -محمد محمد حسن جبل: المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص935.

[2] -عمر أحمد عمر: أولو العزم من الرسل. (مرجع سابق). ص198.

[3] -محمد محمد حسن جبل: المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص935.

[4] -الشريف حبيلة: بنية الخطاب الروائي. (مرجع سابق). ص192.

[5] -محمد طول: أسلوب السرد القصصي في القرآن. (مرجع سابق). ص38.

[6] - محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير –تفسير للقرآن الكريم. الجزء الثاني. مرجع سابق. ص218.

[7] - نفس المرجع. ص219.

قال عكرمة: لما سجدوا أراهم الله في سجودهم منازلهم في الجنة فلذلك قالوا ما قالوا (إنا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا)[1].

فالمتأمل في هذه المحاورة (قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى) يجد أن تحقق أهداف الخطاب القرآني مرهونة بنفاذها إلى الفطرة الإنسانية، ثم تتعين بعد ذلك الحجة المنطقية والأقيسة التي من بينها الاستدلال بأنواعه، وهذا ما لوحظ في جدال موسى عليه السلام مع فرعون، فإذا تأملنا هذه الآية نلاحظ أنها تضمنت بيانا وتوضيحا لوظيفة الرسالة وموضوعها، ومحتوى البيان أن فرعون ليس ربا ولا إلاها لأن الإله الحق هو من بسط نفوذه على العالمين بخلقه إياهم وعنايته بهم، وفرعون متسلط جبار يذيق الناس أصناف العذاب والقهر، ومن الواضح أن في هذه الآية حجة عقلية قائمة على الاستدلال الذي يأخذ من ماهية موضوع القول دليل الدعوى، ويتجلى ذلك في أخذ موسى عليه السلام من صفة الله(رَبِّ الْعَالَمِينَ) (الشعراء16) دليلا يثبت بأنه يستحق العبادة[2].

(فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى)

أسلوب النهي: يوضح السياق إخلاص موسى عليه السلام في النصيحة لهم حيث قدم قبل كل شيء الوعيد والتهديد علهم يثوبون إلى الحق، فقال لهم: (لَا تَفْتَرُوا) فالنهي عن الافتراء على الله بالكذب للتهديد والوعيد[3].

ويتضح من دلالة الآية الكريمة: (فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى) أنها مسببة عن الآية السابقة لها: (قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا) والتنازع بمعنى التشاور، والسر في النجوى أمر محتوم سواء أكان من فرعون أم من سيدنا موسى وهارون، ودلالة التنازع تعني أن أمر السحرة بين اتجاهين: اتجاه معارض لما أتى به فرعون واتجاه موافق لموسى وهارون والعكس كذلك ولعل صوت الموافق لفرعون كان أقوى فكانت النتيجة (إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ)، وقولهم هذا كان قبل النتيجة اكتسابا لرضى فرعون، وتقوية لمترددين من مقابلة موسى وهارون، وقد ذهب السيد قطب إلى أن

---

[1]- نفس المرجع. ص220.

[2]-لطفي فكري محمد الجودي: جمالية الخطاب في النص القرآني. (مرجع سابق). ص125.

[3]-يوسف عبد الله الأنصاري: أساليب الأمر والنهي في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية. (مرجع سابق). ص357.

السحرة جعلوا بعضهم يحمس بعضا وراحوا يهيجون في المترددين الخوف من موسى وهارون اللذين يريدان الاستيلاء على موطنهم مصر وتغيير عقيدة أهلها، وكل ذلك يوجب على جمعهم الوحدة والانتظام صفا واحدا ويدا واحدة لمواجهة مد موسى وهارون بلا تردد ولا نزاع[1].

تصدرت (إن) الجملة (إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ) وهي تفيد التعليل إلى جواب لسؤال مقدر وهذا التعليل يأتي مع التأكيد، ومن الأرجح أن تكون مؤكدة للتعليل إذ التأكيد غالب عليه، وذكر جماعة من النحاة أن (إن) جواب بمعنى (نعم)، واشترط **المالقي** منهم أن تقع بعد الطلب والخبر، فأولى بعضهم قوله تعالى: (إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ) على معنى أجل[2]،أما **الألوسي** فقد أورد في دلالة "هَذَانِ" مقولتين هما: الأولى: موافقة لما تقدم عند الزمخشري والفخر الرازي إذ إنهما ذهبا إلى أن (هَذَانِ) هما موسى وهارون عليهما السلام، والتناجي من السحرة مبالغة منهم في إخفاء كلامهم عن موسى وهارون لئلا يقفا على ما سيصنعان من السحر فيدافعاه، الثانية: أن نجواهم –كما روى الألوسي عن محمد بن إسحاق–قولهم حين دعاهم موسى عليه السلام إلى الهداية وعدم الفرية على الله: ما هذا بقول ساحر، وكان ذلك أن قالوا: إن غلبنا موسى اتبعناه، وذكر الألوسي أنهم قالوا: إن كان هذا ساحرا فسنغلبه وإن كان من السماء فله أمر، وعليه تكون دلالة (هَذَانِ) إشارة إلى سرية الحديث عن فرعون وموسى حتى تكون النتيجة[3]،وتبعه الفخر الرازي في أن نجواهم كانت تنفيرا عن موسى عليه السلام ومتابعة دينه، فقالوا: "هَذَانِ لَسَاحِرَانِ" طعنا منهم في معجزات موسى عليه السلام ومبالغة في التنفير عنه، لأن الطبع السليم ينفر من السحر والسحرة لعلمه بأن السحر لا بقاء له فإذا اعتقدوا فيه السحر نفروا منه ومن مذهبه[4].

ونفاجأ مع موسى عليه السلام بالسحرة يلقون (فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى)، فخاف سيدنا موسى يقول تعالى: (فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى)، يقول أبو البركات الأنباري في هذه الآية جاز التقديم في تقدير التأخير وإن كان الضمير في تقدير التأخير لم يكن

---

[2]–عمر عبد الله يوسف مقابلة: أنساق المثنى والملحق به في القرآن الكريم –دراسة نحوية دلالية–عالم الكتب الحديث. إربد. الأردن 2016. ص 154–155.

[3]–هادي عطيه مطر الهلالي: الحروف العاملة في القرآن الكريم بين النحويين والبلاغيين. (مرجع سابق). ص120.

[3]–عمر عبد الله يوسف مقابلة: أنساق المثنى والملحق به في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص154.

[4]– المرجع نفسه. ص153.

مانعا من وجوب التقديم[1]،فقدم المفعول (خِيفَةً) على الفاعل (مُوسَى)، ولم يقل : فأوجس موسى خيفة وهذا مراعاة للفاصلة[2]،فالهاء في (نَفْسِهِ) تعود إلى (مُوسَى) وإن كان مؤخرا في اللفظ عن الضمير، إلا أنه لما كان موسى في تقدير التقديم والضمير في تقدير التأخير كان ذلك جائزا، وقولهم: إن الفائدة إنما تحصل مع النصب لا مع الرفع، لأن النصب لا يلغي فيه الظرف بخلاف الرفع، وحمل الكلام على ما فيه الفائدة أولى، فقد ذهب أبو البركات الأنباري إلى أن هذا كذلك لا يوجب منع الجواز، لأن من كلامهم ان يؤكد اللفظ بتكريره وإن حصلت الفائدة بالأول، وكون التأكيد جائزا في كلامهم ومستعملا في لغتهم فلا يجوز أن يكون مانعا[3].

ويحصر العلوي علل التقديم والتأخير باعتبار المعاني في خمس: تقدم العلة على المعلول، والتقدم بالذات كتقدم الواحد على الاثنين، والتقدم بالشرف كالعلماء على الجهال، والتقدم بالمكان كالإمام على المأموم، والتقدم بالزمان كتقدم الشيخ على الشاب، ثم إن العلوي ينطلق ليلتمس شواهد من القرآن يضربها مثلا على ما ساق من علل، وقد صنع صنيعه الزركشي في "البرهان" وزاد عليه حتى بلغ بها خمسا وعشرين علة[4]. والتقديم والتأخير باعتبار الرتبة، أي تقديم ما هو في نية التأخير وحاصل أقوالهم في التعليل لذلك، هي: أن يكون للاختصاص، وقد عرف به الزمخشري وعليه كثير من أئمة البيان كأبي يعقوب السكاكي صاحب المفتاح، وشراح المفتاح وملخصيه، وخالف عنه أبو حيان في "البحر المحيط"، وتلميذه السمين الحلبي في "الدر المصون"، وذكر الإمام الزركشي في البرهان "أن الذي عليه محقق البيانيين أنذلك غالب لا لازم"[5].

والقواعد النحوية لها أثر في تحديد الترتيب من تقديم وتأخير فتنتظم مفردات النص الأدبي من خلالها فيذكر الجرجاني "أن ليس النظم شيئا إلا توخي معاني النحو وأحكامه وجوهره وفروقه فيما بين معاني الكلم"[6].

---

[1]-المرجع نفسه. ص124.

[2]- بن عيسى باطاهر: البلاغة العربية. (مقدمات وتطبيقات). (مرجع سابق). ص 116.

[3]-عمر عبد الله يوسف مقابلة: أنساق المثنى والملحق به في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص124.

[4]-سعد عبد العزيز مصلوح: في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية. (مرجع سابق). ص 119.

[5]- مرجع سابق. ص119.

[6]- مروان محمد سعيد عبد الرحمن: دراسة أسلوبية في سورة الكهف. إشراف: خليل عودة. كلية الدراسات العليا. جامعة النجاح الوطنية. نابلس. فلسطين. 2006. ص94.

يرتبط التقديم والتأخير بالمعنى الأولي في الذهن وكاشفا عنه، فمقدار أهمية العنصر في الجملة واهتمام المتكلم به يؤثر على رتبته في الجملة وترتيبه، يقول عبد القاهر الجرجاني لأنه يمثل بنية دالة على مقاصد المبدع الخفية، وتبعه في هذا السامرائي: (إنما التقديم للعناية والاهتمام)[1].

فمن خلال التحول بالتركيب الإسنادي من بنيته العميقة إلى بنية سطحية تخضع لمقاصد المنشئ بحسب ما تقتضيه طبيعة الخطاب وموضوعه من جهة، وما تقتضيه حال المخاطب ومقامه من جهة أخرى[2].

أن التقديم يكون للعناية بالمقدم وأوجب عبد القاهر الخروج من ذلك إلى وجوب بيان العلة فيها، "من أين كانت العناية؟ وبم كان أهم؟" وضرب لذلك غير مثل، مبينا في كلام شديد التحصيل والتفصيل ما يكون للتقديم من المزية إذا صادف موضعه وأصاب موقعه)[3].

3-1- أسلوب التوكيد:

تأتي إن المشددة في أول الخطاب لتأكيد الأمر وتقرير ثبوته كما في قوله تعالى: (قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى)(طه68)، فهذا التوكيد دال على طمأنينة نفس موسى عليه السلام وعلى الغلبة بالقهر والنصر، ونص العلوي على أن الآية بلغت نهاية البلاغة[4]، تكلم **العلوي** على بلاغة التعبير في قوله: (إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى) فعدد فوائد هذا التركيب التي حصرها ابن الأثير حين قال: وفي هذه الكلمات الثلاث وهي قوله (إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى) ست فوائد (فيه تقرير لغلبته وقهره، وتوكيد بالاستئناف، وبكلمة التشديد، وبتكرير الضمير، وبلام التعريف، وبلفظ العلو وهو الغلبة الظاهرة وبالتفضيل)، وهذه الآية التي استشهد بها العلوي متابعا ابن الأثير على توكيد الضمير المتصل

---

[1]- المرجع نفسه. ص94.

[4]- خالد توفيق مزعل الحسناوي: الأنساق الأسلوبية المهيمنة على السورة القرآنية –دراسة تطبيقية على السور المكية– (أطروحة دكتوراه). إشراف: سيروان عبد الزهرة هاشم الجنابي. قسم اللغة العربية. كلية الآداب. جامعة الكوفة. العراق. 2012. ص275.

[3]- سعد عبد العزيز مصلوح: في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية (مرجع سابق). ص 120

[1]- هادي عطيه مطر الهلالي: الحروف العاملة في القرآن الكريم بين النحويين والبلاغيين. (مرجع سابق). ص109.

بالمنفصل هي من شواهد (ضمير الفصل) لأن ضمير المخاطب (أَنْتَ) ضمير فصل توسط بين اسم (إِنَّ)، وهو ضمير المخاطب العائد إلى موسى عليه السلام، وخبرها وهو (الْأَعْلَى)[1].

إن كلام الله تعالى إلى موسى عليه السلام ورد مسبوقا بالفعل (قُلْنَا) الذي يدل على الحوار، وإسناد الفعل إلى ضمير المتكلم المعظم نفسه يدل على هذه القوة التي أدركت موسى في هذا الوقت العصيب، وقد سمع موسى عليه السلام كلام ربنا بأذنه أو بقلبه، فواجه الموقف ثابتا بعدأن رد إليه هذا الحديث[2].

فالتعبير مفيد للقصر والتخصيص والتوكيد معا لكن ليس التوكيد اللفظي الذي أراده ابن الأثير والعلوى وإنما توكيد الحكم والنسبة، وهو علوه عليه السلام على السحرة وقهره وغلبته لهم، وهو توكيد أفاده التخصيص الذي أفاده تعريف الطرفين: المسند والمسند إليه، لذلك قال الزمخشري(وبتكرير الضمير) وهو (أَنْتَ) ولم يقل بتأكيد الضمير، ويعني بالتكرير: أنه ضمير فصل كرر لتوكيد وتقرير ما أفاده التخصيص. نزيه عبد الحميد فراح، لو حذف (أَنْتَ) لبقى (إِنَّكَ الْأَعْلَى)، وهو كلام مفيد للمعنى إلا أنه غير مؤكد[3].

4-1- أسلوب الأمر:

جاء في الخطاب القرآني للقصة الموسوية أشياء ثانوية لعبت دورا في تطوير الأحداث كان لا بد من الحديث عنها وهي عصا موسى عليه السلام، إن هذه العصا لا تحمل أهميتها الخاصة في ذاتها وإنما في علاقتها مع الشخصيات المحورية، ذلك أن فاعليتها لا تنتج إلا بقدر ما توجد من علاقة بينها وبين الرمز الأساسي وهو موسى عليه السلام، لقد أظهر الله عصا موسى عليه السلام على أنها فاعلة وفي الوقت نفسه مسخرة لأمره ولمشيئته، وهي تقوم على فكرة التبدل والتغير بمرتبة أعلى من مراتب أفعال السحرة بعصيهم، وتلك الأفعال كانت تميز ذلك العصر من حيث بلوغ السحر أعلى مرتبة من التقدم، الأمر الذي جعل آية موسى عليه السلام تصدر من فرع المهارة ذاتها –مهارة السحر– والساحر عندهم كان بمثابة العالم[4]. ، وفي قوله تعالى: (وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ

---

[1]-نزيه عبد الحميد فراج: من مباحث البلاغة والنقد بين ابن الأثير والعلوي (مرجع سابق). ص 80-81.

[2]-محمد عبد الاله عبده دبور: أسس بناء القصة من القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص310.

[3]-نزيه عبد الحميد فراج: من مباحث البلاغة والنقد بين ابن الأثير والعلوي. (مرجع سابق). 81-82.

[4]-محمد طول: أسلوب السرد القصصي في القرآن. (مرجع سابق). ص 82.

تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا) جاء حرف الجر " فِي" ليحصل الاطمئنان بأنها صائرة إلى الحالة التي صارت إليها، وعبر عن العصا بـ" مَا" الموصولة تذكيرا له بيوم التكلم، إذ قال له عز وجل: (وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى) (طه17)، ولذلك لم يقل له "الق عصاك"[1]، يقول **العلوي** كأنه سبحانه وتعالى قال: ألق هذا الأمر الهائل الذي في يمينك فإنه يبطل ما أتوا به من سحرهم العظيم وإفكهم الكبير، وكما يرد على جهة التعظيم فقد يكون واردا على جهة التحقير، كأنه قال: وألق العويد الصغير الذي في يمينك فإنه يبطل على حقارته وصغره ما أتوا به من الكذب المختلق والزور المأفوك، تهكما بهم وإزراء عقولهم وتشفيه من الكذب المختلق والزور المأفوك)،أما الزمخشري فقد قال: وقوله: (مَا فِي يَمِينِكَ) ولم يقل (عصاك) جائز أن يكون تصغيرا لها أي لا تبال بكثرة حبالهم وعصيهم، وألق العويد الفرد الصغير الجرم الذي في يمينك فإنه بقدرة الله يتلقفها على وحدته وكثرتها وصغره وعظمها وجائز أن يكون تعظيما لها، أي: لا نحتفل بهذه الأجرام الكثيرة فإن في يمينك شيئا أعظم منها كلها، وهذه على كثرتها أقل شيء وأنزره عنده فألقه يتلقفها بإذن الله ويمحقها)[2].

ففي سورة الشعراء فإن موسى عليه السلام في مواجهة فرعون وملئه وهو في مقام طلب حجة وإثبات بينة، من هنا ناسب أن يأتي القرآن الكريم بذكر الثعبان (فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ) (32) وهي العظيم من الحيات ذات القوائم وفم كبير وشكل هائل مزعج ليسهل به الإقناع وتحصل المعجزة[3].

وأما في سورة القصص فالمقام أيضا مقام حضرة إلاهية وهو أيضا يشيع العظمة ويبعث الطمأنينة ولكن الموقف يقتضي هذا، فإن موسى عليه السلام بصدد المواجهة الآن من هنا جاء ذكر الجان (وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ)(القصص31) وهي الدقيقة من الحيات في السرعة[4].

---

[1]- نزيه عبد الحميد فراج: من مباحث البلاغة والنقد بين ابن الأثير والعلوي. (مرجع سابق).ص 55.

[2]- المرجع نفسه. ص55.

[3]- عمر محمد عمر باحذق: الجانب الفني في قصص القرآن. (مرجع سابق).ص 236-237.

[4]- المرجع نفسه. ص237.

لا مانع من أن تكون الصورة واحدة والمشاهد مختلفة، فالحية أول حالها والجان مآلها وكل هذا في مقام واحد، وكل هذا كالتهيئة لموسى حتى يزول ما يجده في نفسه من الخوف والذعر حين المواجهة، وبعد أن حصلت التهيئة والحصانة فلا مانع من تكرار الصورة مرة أخرى[1].

وهو ما حدث لموسى عليه السلام مع فرعون كما قال تعالى: " قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ (30) قَالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (31)فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ (الشعراء32)، إلى غير ذلك من قوة الإحكام والربط التي بدأت عند أحداث القصة، وما لها من قوة الترابط والتماسك وقوة الإحكام والربط، وليست قوة الإحكام بادية في تسلسل الأحداث وترابطها فحسب، ولكنها جاءت كثيرا في أسلوب القصة المنتظم، وتركيبها المتناسق، وذلك بوضع الكلمة في مكانها، وذلك يتضح في إيثار القرآن الكريم تقديم لفظ على لفظ، وتأخير لفظ على آخر، وذلك طبق خواطر النفس مما يراه النقاد القدامى والمحدثون لازمة من لوازم التعبير الذي يصور خلجات النفس، حيث أن مواقع الكلمات لها أهدافها السامية في الجملة مما يستفاد من كلام عبد القاهر: (إن العبارة التي يروقك مسمعها ربما إن قدم فيها شيء، وحول اللفظ من مكان إلى مكان، فبناء العبارة كما يرى بعض الباحثين بناء خواطر ومشاعر واختلاجات قبل أن تكون هندسة ألفاظ، وتصميم قوالب، وطريق التقديم في العبارة النظر فيه يتناول مواقع الكلمات وجريانها طبق خواطر النفس وألوان الحس"[2].

ومن الملحوظات في تعبير الآية تقديم هارون على موسى (آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى)، ومع أن الواو لا تقتضي ترتيبا ولا تعقيبا كما يقول النحاة إلا أنه يمكن القول بأن هذا الترتيب يحتمل أحد أمرين أو يحتملهما معا، وهما:

(أ)مع أن موسى عليه السلام هو المرسل أساسا وهارون مرسل تبعا وعونا، إلا أن هارون كان هو المتحدث أمام فرعون والجماهير، بحكم فصاحة لسانه التي اختاره موسى من أجلها، فالسامعون قد يعتقدون أن هارون هو الرسول الأصلي ولذلك قدمه السحرة في تعبيرهم.

(ب)أن السحرة حين امتلأت نفوسهم بالإيمان كان همهم الاتجاه إلى الله وجلاله وعظمته حينئذ يطغى على كل منزلة، فلا يهمهم حينها منزلة هذا أو ذاك بجوار الله سبحانه فحتى مع علمهم بأن

---

[1]-المرجع نفسه. ص238.

[2]-عمر محمد عمر باحذق: الجانب الفني في قصص القرآن. (مرجع سابق). ص238.

موسى عليه السلام هو الرسول الأصلي لا يعنون بتحديد درجة هذه المنزلة في الترتيب حين تكون نفوسهم مغمورة بجلال الله وعظمته، فلا ضير أن يعبروا عن بعض المرسلين بما لا يسيء إليهم مثل ما عبروا به من الترتيب بين موسى وهارون عليهما السلام[1].

5-1- أسلوب التصوير البياني:

المكان المجازي الذي وظف في هذه الآية (لَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ) يساعد كثيرا على تبصرة الجو وتلمسه، وهناك استثمار للصورة المجازية في الحرف على سبيل الانزياح الدلالي، لأن (جذع النخلة "ساقها" فإن الصلب مصدر للفعل صلب من اللب، وهو "عظم من لدن الكاهل إلى العجز وأصله من الصليب وهو الودك) لا يكون إلا بتماس ينشأ بين الصلب (وهو العظم) وجذع النخلة على سبيل الاستعلاء بأن يعلو الصلب على الجذع، فهذا المكان المجازي يوسع دلالة الواقع التعذيبي ومساوئه[2].

أهم ما عني فرعون هو الدفاع عن سلطانه فليس يهمه الإيمان أو عدمه في مثل هذا الموقف الذي يمس سلطانه ونفوذه، ولذلك قيل لهم: كيف تؤمنون أو كيف تتركون ديني أو نحو ذلك، وإنما أنكر عليهم قبل كل شيء خروجهم عن سلطانه فيقول لهم (قَالَ آَمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آَذَنَ لَكُمْ)ومعنى ذلك أن عدم طلبهم الإذن منه هي الجريمة التي يوجهها إليهم فرعون وليس الإيمان ذاته، فالدفاع عن السلطان قبل الدفاع عن الإيمان[3]، ركز فرعون على عذاب السحرة لأنهم لم يستأذنوا منه وليس لأنهم آمنوا، فتجاهل الإيمان عنادا وكبرا،(وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ (38* وَاسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُ) (القصص 38-39)، فطلبه بناء الصرح يؤكد أن فرعون يشعر في أعماقه بوجود الله، وحتى في نفسه لم يجزم بعدم وجود الإله وإنما جعله شكا وظنا[4]، والمعنى العام للآيات الكريمات أن فرعون حذرهم عاقبة فعلهم، وهو تهديد مجمل تفصيله (فَلَأُقَطِّعَنَّ

---

[1]- عبد الحليم حفني: أسلوب المحاورة في القرآن الكريم. الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة. ط3. 1995. ص182-183.

[2]-مصطفىعمراني: مناهج الدراسات السردية واشكالية التلقي. روايات غسان كنفاني نموذجا. عالم الكتب الحديث.2011.ص 199-200.

[3]-عبد الحليم حفني: أسلوب المحاورة في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص184.

[4]- المرجع نفسه. ص184.

أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ)، فيخالف بين العضوين في القطع ثم يعمد إلى صلبهم وهم أحياء، تنزف دماءهم تفضيحا لهم وتنكيلا لأمثالهم، وأكد ذلك بأجمعين إعلاما منه أنه غير مستبق منهم أحدا، وخص النخل لطول جذوعها[1]، بحيث دلت (فِي جُذُوعِ) على الاستعلاء[2]،أي لأجعلنّكم مثله ولأقتلنكم ولأشهرنكم، حيث شبه تمكن المصلوب بالجذع بتمكن المظروف بالظرف المشتمل عليه للدلالة على إبقائهم عليها زمانا مديدا وفي هذا إفراط في تعذيبهم، ذلك لأنهم أعلم الناس بصنعة السحر، فأيقنوا أن ما جاء به موسى هو الحق، مما جعلهم ملقين على وجوههم تنبيها على أن الحق بهرهم واضطرهم إلى السجود بحيث لم يبق لهم تمالك، فكأنهم أخذوا فطرحوا على وجوههم، وقد أخذته العزة بالإثم ليزداد عتوا وفجورا وهو يقدم على قتل السحرة وصلبهم[3].

فالعذاب الذي حدده فرعون للسحرة يتضمّن أمرين:

1 –أحدهما: الرغبة في أقصى التعذيب للسحرة ويتمثل هذا في ثلاثة: أحدهما إبلائهم بالتعذيب الجسدي وهو قطع الأيدي والأرجل، وثانيهما التشويه للسحرة، وثالثهما: الحكم عليهم بالموت البطيء.

2–رغبة فرعون في أن يجعل السحرة عبرة وتخويفا للناس[4].

تحدث "تمام" عن تعدد المعنى في المبنى الواحد، وهذا التعدد يفرض أن هناك قرينة تثبت أحد الاحتمالات وترفع سواها، والمشكلة إذا تعددت احتمالات الإعراب في الجملة (إعرابان أو ثلاثة) وهذا جائز في كل نص عربي، فإذا سمح تركيب جملة من القرآن باللبس سارع النص القرآني إلى رصد القرائن (اللفظية، والمعنوية والخارجية)، وفي لغة الخطاب القرآني يكون اللبس مقصودا لذاته لغرض ما، ومثاله تعدد المعنى الوظيفي لكل هذه الحروف والأدوات (من، ما، ب، ل، إذا..)، ففي قوله تعالى: (وَالَّذِي فَطَرَنَا)، تحتمل الواو هنا أن تكون للقسم، وأن تكون بمعنى العطف، والقرينة

---

[1]- المرجع نفسه. ص182.

[2]- أحمد بن محمد بن أحمد بن زيد: الفضة المضية في شرح الشذرة الذهبية. (مرجع سابق). ص 278.

[3]- عبد الحليم حفني: أسلوب المحاورة في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص 182.

[4]- مرجع سابق. ص185.

الدالة على إرادة العطف قرينة حالية (كانوا في حالة اعتراف بدخولهم في دين موسى عليه السلام) فالقسم غير وارد، لأنهم لم يسبق لهم عهد بأن الله فطرهم ولا لفرعون هذا العهد[1].

6-1- أسلوب الأمر: (التفويض).

أما الأمر فقد نحا به نحوا لمن عهده عند سابقيه من اللغويين والنحويين، فامتاز عنهم بالدقة والتنسيق والتبويب، وقد سار على نهجه عدد من العلماء مثل **ابن الشجري** في **الأمالي** وعلماء النحو المتأخرين كـ**ابن يعيش والاستراباذي** وغيرهم، يقول ابن هشام في تعريف الأمر: الأمر عند العرب ما إذا لم يحتمله المأمور به سمي المأمور به عاصيا، ويكون بلفظ افعل وليفعل، نحو "أقيموا الصلاة"، ثم نجده يذكر بعض المعاني البلاغية التي يحتملها الأمر، فيقول: أما المعاني التي يحتملها لفظ الأمر فأن يكون أمرا والمعنى تسليم)[2]. ومن معاني الأمر البلاغية التفويض كما في قوله تعالى على ألسنة السحرة بعدما تبين لهم الحق فآمنوا برب موسى وهارون عليهما السلام، فالأمر على ما جاء على ألسنة السحرة بعدما تبين لهم الحق فقالوا: (فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ) للتفويض كما ذكر بعض البلاغيين والأصوليين، وذكر ابن فارس أنه للتسليم وهو من معاني الأمر البلاغية، وضح هذا السياق موقف السحرة أمام فرعون بعد ظهور الحق، وصور حالهم بعدما رأوا الآيات البينات فآمنوا حيث أعلن السحرة وقفة التحدي لفرعون والقوة وعدم المبالاة بما يفعله بهم وتجاهلوا كل ما يصبهم من وعيد فلم يخافوا من تعذيب وتعزيز، فهذا الموقف يمثل الإيمان وحلاوته وصلابة التحدي وعمق التضحية، وليس من المتصور أنهم يريدون الموت من فرعون ولكنه أسلوب السخرية والتحدي[3].

التزم السحرة المنهج العقلي القويم في قولهم لفرعون (قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ)،في جعلهم ظهور الحق (الْبَيِّنَاتِ) فوق كل شيء ومحورا لكل شيء، لأن الحق يجب أن يكون مقدما على كل شيء وعلى كل أحد، ولذلك نجد هنا دقة شديدة فيما يوحيه التعبير من تقديمهم ظهور الحق على ذات الله سبحانه (وَالَّذِي فَطَرَنَا)، يقول الزمخشري: (النظم هو أم الإعجاز، والقانون

---

[2]-بداش حنيفة: الأسلوبية الوظيفية وموقعها من كتاب البيان في روائع القرآن لتمام حسان. (مرجع سابق). ص242.

[2]-يوسف عبد الله الأنصاري: أساليب الأمر والنهي في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية (مرجع سابق). ص 28.

[3]-عبد الحليم حفني: أسلوب المحاورة في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص191.

الذي وقع عليه التحدي، ومراعاته أهم ما يجب على المفسر) فكأن السحرة يقولون لفرعون إن ظهور الحق هو الذي جعلنا نرفض طاعتك فالحق أولى بالاتباع منك[1]،لجأ فرعون إلى السخرية بأدلة السحرة، ولكن الفارق الواضح بين السخريتين كبير وعميق، إن سخرية فرعون تعتمد على التجاهل والتضليل حيث أظهر مقدرته على التعذيب والتشويه، أما سخرية السحرة فإنها تعتمد على العقل وعلى الأحكام المنطقية، والسخرية من قوة فرعون والاستخفاف بجبروته، وقضائه عليهم بما قضى، (فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا (72)،وفي سورة الأعراف (قَالُوا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ) (أعراف125)، فهم إذا ميتون سواء بقضائه أو بدون قضائه.

يوضح هذا السياق موقف السحرة أمام فرعون بعد ظهور الحق، ويصور حالهم بعدما رأوا الآيات البينات فآمنوا، حيث أعلن السحرة وقفة التحدي لفرعون، والقوة وعدم المبالاة بما يفعله بهم، وتجاهلوا كل ما يصبهم من وعيد، فلم يخافوا من تعذيب وتعزيز، فقالوا: (فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ)، وهذا الموقف يمثل الإيمان وحلاوته، وصلابة التحدي وعمق التضحية، وليس من المتصور أنهم يريدون الموت من فرعون، ولكنه أسلوب السخرية والتحدي[2].

7-1- إباء اللبس في القرآن:

وما التركيز على هذا العنصر إلا تأكيدا على أهمية المعنى، لأنه المقصود من كل لغة، وقد افتتح تمام هذا المبحث بحديثه عن تعدد المعنى في المبنى الواحد، وهذا التعدد يفرض أن هناك قرينة تثبت أحد الاحتمالات وترفع سواها، والمشكلة إذا تعددت احتمالات الإعراب (في الجملة إعرابان أو ثلاثة) وهذا جائز في كل نص عربي، لكن النص القرآني فإذا سمح تركيب جملة من القرآن باللبس سارع النص القرآني إلى رصد القرائن (اللفظية، المعنوية والخارجية)، وفي لغة الخطاب القرآني يكون اللبس مقصودا لذاته لغرض ما، ومثاله تعدد المعنى الوظيفي لكل هذه الحروف والأدوات (من، ما، ب، ل، إذا..)، ونكتفي هنا بعرض شاهد واحد في قوله تعالى: (فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ)،

---

[1]-المرجع نفسه. ص180.

[2]-يوسف عبد الله الأنصاري: أساليب الأمر والنهي في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية. (مرجع سابق). ص269.

تحتمل الواو هنا أن تكون للقسم، قسم بمن فطرنا وأن تكون بمعنى العطف، والمعنى لن نؤثرك على من فطرنا، والقرينة الدالة على إرادة العطف قرينة حالية (كانوا في حالة اعتراف بدخولهم في دين موسى عليه السلام) فالقسم غير وارد، لأنهم لم يسبق لهم عهد بأن الله فطرهم، ولا لفرعون هذا العهد[1].

2- أسلوب التفصيل القصصي في سورة الشعراء:

(قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ (15) فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (16) أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ00 (17) قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ (18) وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ (19) قَالَ فَعَلْتُهَا إِذًا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ (20) فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ (21) وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ (22) قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ (23) قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ (24) قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ (25) قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ (26) قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ (27) قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ (28)00 قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ (29) قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ (30) قَالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (31) فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ (32) وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ (33) قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ (34) يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ (35) قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ (36) أْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ (37)00 فَجُمِعَ السَّحَرَةُ لِمِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ (38) وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنْتُمْ مُجْتَمِعُونَ (39) لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ السَّحَرَةَ إِنْ كَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ (40) فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالُوا لِفِرْعَوْنَ أَئِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ (41) قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذًا لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ (42)قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ (43)

[1]-بداش حنيفة: الأسلوبية الوظيفية وموقعها من كتاب البيان في روائع القرآن لتمام حسان. (مرجع سابق). ص242.

فَأَلْقَوْا حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ وَقَالُوا بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ (44) فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ (45) فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ (46) قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ (47) رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ (48) قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ (49) قَالُوا لَا ضَيْرَ إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ (50) إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَنْ كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ (51) (الشعراء 15-51).

جاء مشهد المواجهة مفصلا في سورة الشعراء بشكل واسع ودقيق، بحيثاتسم بسمات رئيسة أهمها: التفصيل في سرد الأحداث وقوة المواجهة وحدة المواقف فيها، وتضاعف عدد آياتها ضمن حيز حواري واحد، وهذا ما يجعل إيقاع قصة موسى عليه السلام في سورة الشعراء سريعا[1].

1-2- أسلوب الحوار:

يحتل منهج الحوار في القرآن الكريم مكانة هامة في النص القرآني، والخطاب الحواري يحتاج إلى وضع معين أو هو يحتاج إلى "مقام وبيئة ووسط ظرفي خاص بالخطاب، ذلك لأن الخطاب يأخذ معناه التام بالنسبة لهذا الوسط الظرفي، وعن المرجعية التي تعود بنا إلى الواقع وتظهر حول المتخاطبين وحول لحظة المتخاطبين نفسها، واللغة العربية تملك أدوات تربط بها بين الخطاب ظرفا زمنيا ومكانيا كـ(أسماء الإشارة وظروف الزمان والمكان والضمائر الشخصية وأزمنة الأفعال)، وهذه كلها كما يقول **ريكور** تقوم بـ(إرساء الخطاب في الواقع الظرفي الذي يحيط بحالية الخطاب، وهكذا يصير الكلام أداة للإشارة أو فعلا لها فيشير إلى شيء من الأشياء ويعمل على إبرازه، أما المعنى فيختلط بالمرجعية كما تختلط المرجعية في فعل الإشارة، وقد نبّه **ريكور** على هذا الأمر فقال: "يميل المعنى المثالي لما نقول في الكلام الحي نحو المرجع الواقعي أي إلى ما نتكلم عنه، وإنّ هذه المرجعية الواقعية تميل إلى الاختلاط مع الإشارة الظاهرة، حيث يتصل الكلام بإشارة الإظهار ويقوم بفعل المشاهدة، فالمعنى يتحرك في المرجع والمرجع يتحرك في الإشارة)[2].

---

[1]- نضال عباس جبر دويكات: قصة موسى عليه السلام مع فرعون بين القرآن والتوراة. (مرجع سابق). ص13.

[2]- منذر عياشي: الأسلوبية وتحليل الخطاب. مرجع سابق. ص133.

يتميز الحوار بأنه يساعد على تجسيد المواقف وإحياء المشاهد حتى يشعر القارئ بالحياة تدب وتتحرك في المشهد، ويعيش القارئ مع الأحداث من خلال شخوصها الذين يشعر بهم وهم يتحركون أمامه كما لو كان حاضرا معهم، يشعر بالحدث كما شعروا وينفعل به مثلما انفعلوا[1]، ومعيار الجودة في الحوار أمران: الأمر الأول تحريك الحدث وتصعيده في مراحله المختلفة، أما الأمر الثاني فهو الإفصاح عن المعاني بدقة ودون إخلال بتقصير أو إملال بتطويل، وهذا ما تجلى بوضوح في قصص الأنبياء والرسل، فيقدم كل رسول عرضه في أسلوب حواري يقوم على أفعال الحوار الصريحة مثل (قال، قلنا، قالوا، قل، قيل، والتي تربو على ألف وخمس مائة آية)[2].

(لهم علي ذنب وأخاف أن يقتلون قال كلا) أي قال الله تعالى له: كلا لن يقتلوك، قال القرطبي: (وهو ردع وزجر على هذا الظن، وأمر بالثقة بالله تعالى أي ثق بالله وانزجر على خوفك منهم فإنهم لا يقدرون على قتلك)[3].

(فاذهبا بآياتنا) أي اذهب أنت وهارون بالبراهين والمعجزات الباهرة (إنا معكم مستمعون) أي فأنا معكما بالعون والنصرة أسمع ما تقولان وما يجيبكما به، يقول سيبويه: (وصيغة الجمع "معكم" أريد بها التثنية فكأنهما لشرفهما عند الله عاملهما في الخطاب معاملة الجمع تشريفا لهما وتعظيما).[4]

انطلق موسى عليه السلام بعد التأكيد الإلاهي لهقائلا: (إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ)، فنجد أن رد الله تعالى كان ردا موجزا (قَالَ كَلَّا) (15)، نفي لجميع تلك المخاوف التي كانت تجول بخاطر موسى عليه السلام، ثم أعاد عليه وعلى أخيه الأمر (فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا)، وطمأنهما بقوله: (إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ)[5]، فهنا نجد الطمأنينة والإيناس لسيدنا موسى وأخاه هارون فقد أشركه تعالى مع أخيه في الرسالة، فكان في نفس هارون خوف أيضا من فرعون وملئه، فطمأنهما تعالى بأنه معهما يسمع ويرى لما فيها من إعلامهما بأن الله تعالى معهما ولن يتخلى عنهما، وحذف مفعول (أَسْمَعُ وَأَرَى) ليتيح تقديره

---

[1] -محمد عبد الاله عبده دبور: أسس بناء القصة من القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص211.

[2] - عبد الحليم حفني: أسلوب المحاورة في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص 2.

[3] -محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير –تفسير للقرآن الكريم– الجزء الثاني. مرجع سابق. ص345.

[4] - نفس المرجع. ص345.

[5] -تنوير أحمد هندي: أسلوب الايناس في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص 69.

بكل ما يسمع وير شيئ[1]،ويأتي الحذف لغرض نفسي فهو يفتح المجال أمام المتلقي لتذوق النص والاستمتاع بجماله، فاللذة في اكتشاف المحذوف المجهول والنفس تتدبر كلام الله، يقول صاحب غرر الفوائد: (وكم هناك من فرق بين أن يفهم المعنى ويلحظ من غير لفظ صريح، وبين أن يأتي فيه لفظ مصرح)، كما يقول عبد **القاهر الجرجاني:** (ورب حذف هو قلادة الجيد وقاعدة التجويد، فما من اسم أو فعل تجده قد حذف ثم أصيب به موضع هو حذف في الحال ينبغي أن يحذف فيها إلا وأنت تجد حذفه هناك أحسن من ذكره، وترى إضماره في النفس أولى وآنس من النفس به)[2].

وأول شيء قاله موسى لفرعون (إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ)، وقوله في سورة طه: (إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ)، لأن الرسول مصدر يسمى به فحيث وحده حمله على المصدر وحيث ثنى حمل على الاسم، ويقال: حيث وحد حمل على الرسالة، لأنهما أرسلا لشيء واحد، وحيث ثنى حمل على الشخصين[3]، وبذلك طعنه فيما كان يدعيه ويحرص عليه بأنه الإله المستحق للعبادة ومن هنا نرى الشجاعة ورباطة الجأش في شخصية موسى، وطلب منه أن يطلق بني إسرائيل من عبوديته وهو الطلب الذي لم يجرؤ على قوله أحد لفرعون من قبل، لقد ضمت هذه الجمل إلى بعضها دون وسائل الربط اللفظية والعلاقة التي ربطت بينها هي ذلك السؤال المقدر بعد كل جملة أو قول (قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ، قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ)، يقول الجرجاني: "إن مجيء الترتيب على هذا النمط إنما يكون على حسب ما يقع في أنفس المخلوقين من السؤال، فلما كان في العرف والعادة فيما بين المخلوقين إذا قيل لهم دخل قوم على فلان فقالوا كذا أن يقولوا: فما قال هو؟، ويقول المجيب: قال كذا، أخرج الكلام ذلك المخرج، لأن الناس خوطبوا بما يتعارفونه، وسلك معهم باللفظ المسلك الذي يسلكونه"[4].

جاء الخطاب الحواري في سياق مشهد التساؤل والاستفسار وفيه يتوجه فرعون بالسؤال عن صميم دعوة سيدنا موسى، ولكن في تجاهل وهزء، يسأل قبحه الله: أي شيء يكون رب العالمين الذي منحك الرسالة؟، وهو سؤال المتنكر للقول من أساسه، المتهكم على القول والقائل، المستغرب

---

[1] - مرجع سابق. ص73.

[2] -سناء عبد الرحيم محمد إبراهيم: الحذف في النصف الثاني من القرآن الكريم (مرجع سابق). ص 28-29،

[3] -محمود بن حمزة الكرماني: أسرار التكرار في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص112.

[4] -محمد طول: أسلوب السرد القصصي في القرآن (مرجع سابق). ص146.

للمسألة كلها حتى ليراها غير ممكنة التصور، فيجيبه موسى عليه السلام بالصفة المشتملة على ربوبيته تعالى للكون المنظور كله (قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ) (24)[1]:

2-2- أسلوب الترجي:

ورد الرجاء في الخطاب القرآني على لسان موسى عليه السلام في دعوته لفرعون (أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ) (17)[2]، قال **الكرماني** (أفاد الإرسال معنى البعث، وتضمن نوعا من العلو... ليعلم أن المخاطب به فرعون دون غيره)، وكذلك رأى **الغرناطي** القائل بأن الإرسال أخص من البعث (فوقع الإخبار به أولا ثم وقع ثانيا بالبعث تنويعا للعبارة وعلى الترتيب في موضع اللفظ المطرد في القرآن)، فهذه الآيات كشفت عن رغبة موسى عليه السلام في إطلاق بني إسرائيل وتخليصهم من ظلم فرعون وبطشه[3].

يمكن ربط الفعل (أرسل) في الأعراف بـ(ابعث) في الشعراء بما يوافق أجواء النص الي ورد فيها، فالإيقاع الهادئ في الأعراف آثر استعمال الإرسال الذي أصل معناه من (الانبعاث على التؤدة، ويقال: ناقة رسلة: سهلة السير، وإبل مراسيل: منبعثة انبعاثا سهلا...)، وقد عزز هذا المعنى بالإيحاء الصوتي الذي يبعثه حرف المد والحرفان الذلقان (اللام والراء).(نفي ترادف ألفاظ القرآن الكريم ردا على الدكتور أحمد مختار القائل بترادف بعضها)[4].، فالأمر في قوله (أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ)، وتقييده بقوله (مَعَنَا) لأن المقصود من إخراجهم من مصر أن يكونوا مع نبيهم ليرشدهم ويدبر شؤونهم[5].

وجواب فرعون لم يكن جوابا عن استفهام صريح بل هو رد على كلام المتحدث فقال قبحه الله (قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا)[6]، لأننا نقدر السؤال الآتي: وماذا قال موسى لفرعون؟[7]، كان السؤال بالهمزة

---

[1]- لطفي فكري محمد الجودي: جمالية الخطاب في النص القرآني (مرجع سابق). ص123.

[2]- يوسف عبد الله الأنصاري: أساليب الأمر والنهي في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية. (مرجع سابق). ص **47**.

[3]- المرجع نفسه. ص47.

[4]- خالد حميدي وتومان غازي حسين: البنى الأسلوبية الصوتية في سورة الناس –مقاربة سيميائية تداولية. الكلية الاسلامية الجامعة النجف الأشرف. د عدد. د ت.392.

[5]- يوسف عبد الله الأنصاري: أساليب الأمر والنهي في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية. (مرجع سابق). ص 47.

[6]- مهدي راضي: أساليب الجواب في القرآن. (مرجع سابق). ص103.

[7]- المرجع نفسه. ص 103.

المقرونة بالنفي عن مضمون الجملة، أي عن الإسناد الموجود في الجملة وأشار الراغب إلى أن دخول الهمزة على "لَمْ" هو للتقرير (أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا)، كما ذكر ابن الجوزي (في) بمعنى (عند)، أي لبثت عندنا[1]، فكان السؤال إجمال لأحداث وقعت في أيام أو شهور أو سنوات[2]، فقد حدد الخطاب القرآني الفترة الزمنية المحذوفة من لحظة مولده إلى غاية شبابه في سطر واحد[3].

وقال فرعون قبحه الله لسيدنا موسى (وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ)، فلم يذكر الفَعْلَة بعينها مع كونها معلومة لما في ذلك من المبالغة في أمرها وتعظيم شأنها، كأنه قال: تلك الفعلة التي عظم أمرها وارتفع شأنها، وهذ الضرب هو الإبهام من غير تفسير – الذي تحدث عنه البلاغيون في مبحث تعريف المسند إليه بالموصولية وذلك في باب أحوال المسند إليه وسموه (التفخيم)[4].

ولما كان كلام فرعون قد افتتح باستفهام انكاري فإن كلام موسى عليه السلام كان جوابا له من جهتين، الأولى: كونه ردا على ذلك الاستفهام الانكاري، والثانية كونه استئنافيا بيانيا فيكون جوابا أيضا، ولذلك افتتح موسى عليه السلام كلامه بـ(إذًا) وهي جواب وجزاء معا، والكلام وقع جوابا لفرعون، فكيف وقع جزاء؟، قلت: قول فرعون (وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ) فيه معنى أنك جازيت نعمتي بما فعلت، فقال له موسى عليه السلام نعم فَعَلْتُهَا مجازيا لك تسليما لقوله لأن نعمته كانت عنده جديرة بأن تجازى بنحو ذلك الجزاء[5]. ، كما رد موسى عليه السلام على فرعون أنه عندما قتل القبطي لم يكن كافرا كما زعم وإنما كان ضالا لم يوح إليه شيء وكان ذلك قبل النبوة وبغير قصد ودون إصرار.

إن دخول المفردة في علاقة مع غيرها من المفردات يوحي بالكثير من الدلالات وظلال المعاني، فقد يؤثر المتكلم (المبدع) نمطا معينا من التراكيب كالتراكيب المبنية على خاصية الترادف لتقوية المعنى وتأكيده في ذهن المتلقي، كما أنه في مواقف أخرى قد يتجه إلى استخدام الألفاظ المبنية على خاصية التضاد أو التقابل للتعبير عن جوانب وجدانية وشعورية تتوافق مع حالة الاضطراب والتشتت، وكل ذلك إنما يحصل وفق سياق معين يعمل على توجيه الخطاب نحو دلالات تخدم

---

[1]-هادي عطيه مطر الهلالي:الحروف العاملة في القرآن الكريم بين النحويين والبلاغيين.(مرجع سابق).ص 634.

[2]-نور مرعي الهدروسي: السرد في مقامات السرقسطي. (مرجع سابق). ص112.

[3] - المرجع نفسه. ص 113.

[4]-نزيه عبد الحميد فراج: من مباحث البلاغة والنقد نزيه عبد الحميد فراج. (مرجع سابق). ص 52.

[5] - مهدي راضي: أساليب الجواب في القرآن. (مرجع سابق). ص103.

المعنى وتحقق جانب التأثير.ورد الفعل (عَبَّدْتَ) على لسان موسى عليه السلام وهو يخاطب فرعون (وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ)، وإذا كانت تعني لفظة (عَبَّدْتَ) في اللغة العربية بمعنى جعلت الناس عبيدا ولكن معنى اللفظة في السياق تعني (قتلت)،وهذا الفعل قائم عند فرعون، إذ ذكر هذا التقتيل في سياقين متباعدين: أولهما ما قبل ميلاد موسى عليه السلام، وثانيهما الأمر بذلك التقتيل بعد مجيء موسى عليه السلام بدعوته، والسياق يرشح استنكار موسى قتله لهم أكثر من استنكاره استعبادهم[1].

جاء الحوار بين سيدنا موسى وفرعون مشحونا بالتساؤل والاستفسار، وفيه يتوجه فرعون بالسؤال عن صميم دعوة سيدنا موسى، ولكن في تجاهل وهزء وسوء أدب في حق الله الكريم، يسأل قبحه الله: أي شيء يكون رب العالمين الذي منحك الرسالة؟، جمالية الخطاب في النص القرآني123، ولما كانت (ما) للسؤال عن الجنس والصفة فإنه لا جواب البتة لقول فرعون وما رب العالمين إلا ما قاله موسى عليه السلام وهو أنه رب السماوات والأرض وما بينهما، فهذا الاستفهام للإنكار فهو صادر عن طاغية متعنت، وصل به الحال إلى أن يدعي الربوبية ولذلك جاء الجواب مفصلا ودقيقا، كما أن موسى عليه السلام قد أورد من الصفات الإلهية لرب العالمين ما يثبت لفرعون بطلان ربوبيته، فالله تعالى لا يضل ولا ينسى وهو رب السماوات والأرض وما بينهما[2].

في هذه الآيات الكريمة عدول عن الأسلوب القصير إلى الأسلوب المرسل المشحون بالبرهان والدليل حتى يأخذ الطرف الثاني بالحجة والدليل، ها هي محاورة موسى لفرعون حول الألوهية، إن في جواب موسى عليه السلام حين قال: (قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا) استيفاء لكل ما خلف الله في هذا الكون ودلالة على عظمة الله، يقول الزمخشري وهذا البرهان (من أظهر ما استدل به)، لأن طلوع الشمس وغروبها من الوسائل المادية الحسية التي يرى حركتها فرعون وملؤه، يحسون بحرارتها ويرون نورها في النهار ويدركون غروبها بحلول الظلام، ولكن لما كان موقف

---

[1]-حمدي غنيم سليمان السيد: قصة موسى عليه السلام وفرعون مصر في القرآن الكريم. جامعة الأزهر.2003 القاهرة. ص78.

[2]-مهدي راضي: أساليب الجواب في القرآن الكريم (مرجع سابق). ص36.

فرعون ومن معه موقف المتعنت المعاند حاول موسى عليه السلام أن يقرب إلى أذهانهم دلائل عظمة الله، فذكر لهم (رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ)[1].

كانت إجابة على أسئلة فرعون شديدة الوقع على فرعون وقومه، مما جعل فرعون يتميز غيظا، فثارت نفسه، وعجزت حجته، فلجأ إلى حيلة القوة والاحتيال، فلجأ إلى اتهام موسى عليه السلام بالجنون (قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ) لتشويه صورته أمام القوم، فتجاهل موسى عليه السلام اتهام فرعون له بالجنون، وقال: (رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ)، ومن هنا نستشف الأدب الرفيع الذي تحلى به موسى عليه السلام في دعوته مع أشد خصومه مما أثار فرعون فتمرد واستعلى، فخاطب موسى عليه السلام قائلا: (لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ)، فقال له على جهة التلطف (قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ)، وفي كلام موسى هذا إحراج لفرعون من جهتين اثنتين، أولاهما: إما أن يرفض فرعون السماح لموسى عليه السلام بعرض البرهان الذي معه ويضعه في السجن وهكذا يفضح أمام قومه، وثانيتهما: أن يسمح له بعرض برهانه فيطلع القوم على البرهان ويعرفون الحق، فكانت هذه خطوة ذكية من سيدنا موسى عليه السلام في مواجهة فرعون[2].

3-2- أسلوب الحذف:

ذكر العلماء أن من أعراض حذف المسند أن يحذف صيانة له، ومنهم القزويني الذي أورد مثالا لذلك وهو قوله تعالى: (قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ... تَعْقِلُونَ (28)(الشعراء23-28) وقال:(حذف المبتدأ في ثلاث مواضع قبل ذكر الرب، أي: هو رب السماوات، والله ربكم، والله رب المشرق، لأن موسى عليه السلام استعظم حال فرعون وإقدامه على السؤال تهيبا وتفخيما، فاقتصر على ما يستدل به من أفعاله الخاصة به ليعرفه أنه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)[3]. فقول موسى عليه السلام (رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ)، جواب سؤال مقدر[4].

---

[1]- ملك حسن عبد الرزاق بخش: أسرار التنوع في تشبيهات القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص 133-134.

[2]- نضال عباس جبر دويكات: قصة موسى عليه السلام مع فرعون بين القرآن والتوراة.(مرجع سابق).ص 78-79

[3]- سناء عبد الرحيم محمد إبراهيم: الحذف في النصف الثاني من القرآن الكريم (مرجع سابق). ص 233.

[4]- محمود عكاشة: تحليل النص. (مرجع سابق). ص308.

4-2- أسلوب المخالفة:

يلاحظ الدارسون أن المبادئ الأسلوبية المتصلة بالتوافق والتخالف أو التناسب والتضاد ذات علاقة وطيدة بمقولتين أساسيتين في علم الجمال هما الانسجام والتخالف، ويبدو أن المقولة السائدة في النحو هي التوافق، بينما تتميز الحصيلة المعجمية بالتخالف بين الكلمات[1]،فإسناده تعالى بعض الأحداث لأناس بأعيانهم في موطن، ثم إسناده الأحداث نفسها لغير الأشخاص في موطن آخر جاء في درة التنزيل ما يلي: "للسائل أن يسأل في هذه القصة عن مسائل أولها قوله في سورة الأعراف (قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ * يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ)، ثم قال في سورة الشعراء (قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ)، فأخبر في الأول أن قائل ذلك الملأ من قومه، وفي الثانية أن فرعون هو القائل ذلك لملئه، وهذا اختلاف ظاهر في الخبرين"[2]، لأن التقدير في هذه الآية: قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ و فِرْعَوْنَ بعض لبعض، فحذف فرعون لاشتمال الملأ من آل فرعون، لأن آل فرعون اشتمل على اسمه، فالقائل هو فرعون وحده بدليل الجواب، وهو: (قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ) بلفظ التوحيد والملأ هم المقول لهم، إذ ليس في الآية مخاطبون بقوله: (يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ)[3].

ومما يدل على أن القوم كانوا بارعين في مجال السحر ما قاله الملأ لفرعون بعد أن ألقى موسى عليه السلام عصاه، وشاورهم فرعون في الأمر جاء فعل الأمر موضع الاستئناف البياني[4]. (ابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ * يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ)، وكلمة (سَحَّارٍ) صيغة مبالغة من "ساحر" تدل دلالة واضحة أن في ذلك الزمان والمكان كان هناك من لديه الخبرة الواسعة والعلم الدقيق في هذا الفن، وهو ما يشير إلى تقدم صنعة السحر في ذلك الوقت بين القوم، فقد رأى موسى عليه السلام تلك الآيتين في تلك الليلة المباركة في وادي طوى في سيناء (العصا واليد البيضاء) (فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ * وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ)، ففوجئ فرعون بما رأى كما فوجئ

---

[1] -صلاح فضل: علم الأسلوب مبادئه واجراءاته. (مرجع سابق). ص234.

[2] -محمد أحمد خلف الله: الفن القصصي في القرآن الكريم (مرجع سابق). ص181.

[3] -محمود بن حمزة الكرماني: أسرار التكرار في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص62.

[4] - المرجع نفسه. ص62.

الملأ من حوله بما يرونه، عصا خشبية تتحول إلى ثعبان حي مبين، ويد موسى عليه السلام السمراء عندما يخرجها من جيبه تخرج بيضاء ناصعة البياض[1].

جاءت (لَعَلَّ) متصلة بـ(نَا) وهو ضمير المتكلمين في قوله تعالى: (لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ السَّحَرَةَ) وهذا طمع منهم في فرعون فالأداة هنا للطمع والإشفاق[2].

5-2- أسلوب القسم:

ويختلف ما يحذف من القسم باختلاف عادة المقسمين فيقدر في قول السحرة (بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ)، ذكرت (نَحْنُ) في موضع الإضمار لإحباط الخصم والتغلب عليه، حيث أظهروا أنهم سوف يحققون الفوز[3]، واللام المتصلة (لَنَحْنُ) هي الام الموطئة، والمعنى في ذلك أنها وطأت وصيرت موجهة للقسم[4].

وما يثيره البناء للمجهول، أنه لم يتجه إلى الإيمان نفسه بمعنى الهداية ولا إلى السجود، وإنما اتجه إلى إلقائهم على الأرض ساجدين، وكأن هناك من ألقاهم إلقاء ليسجدوا، ومن هنا نفهم أن موقف السحرة كان فيه جانبان: جانب الإيمان وقد نبع من اقتناعهم بالحق حين ظهر لهم وكانوا فيه متصرفين من تلقاء أنفسهم دالا على اقتناعهم، وجانب دفعهم الله إليه دفعا وكأنهم لا حيلة لهم فيه وهو مظهر إيمانهم، يعني الصورة الشكلية التي عبروا بها عن الإيمان، فقد كان يكفيهم للإيمان عند الله أن يعتقدوا أن هذا حق وأن يطبقوه في أنفسهم، ويكفيهم للإيمان عند الناس أن يعلنوا عن إيمانهم بأي تعبير يدل على الإيمان، ولذلك دفع الله السحرة حين آمنوا إلى السجود بهذه الصورة المفاجئة دفعا، لتكون هذه الصورة أمام هذه الجموع المحتشدة هي النصر المبين لموسى عليه السلام والخزي المهين لفرعون،

(فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ)(الشعراء45)، ووقعت المفاجأة المذهلة التي لم يكن يتوقعها كبار السحرة، فلقد بذلوا غاية الجهد في فنهم الذي عاشوا به وأتقنوه وهو السحر والشعوذة، وهو ليس معه إلا عصاه بأمر الله عز وجل ثم إذا هي تلقف ما يأكلون واللقف أسرع حركة للأكل،

---

[1]- نضال عباس جبر دويكات: قصة موسى عليه السلام مع فرعون بين القرآن والتوراة. (مرجع سابق). ص 80.

[2]- هادي عطيه مطر الهلالي: الحروف العاملة في القرآن الكريم بين النحويين والبلاغيين. (مرجع سابق). ص87.

[3]- عائشة أحمد عرسان جرار: الإطناب في قصص القرآن الكريم (مرجع سابق). ص30.

[4]- سناء عبد الرحيم محمد إبراهيم: الحذف في النصف الثاني من القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص285.

وعهدهم بالسحر أن يكون تخييلا، ولكن هذه العصا تلقف حبالهم وعصيهم حقا، وتبطل ما اجتمعوا عليه من السحر فلا تبقي لها أثرا. تعديل، ولذا جاء التعقيب السريع بما فعله موسى عليه السلام فقال تعالى: (فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ) (الشعراء45)[1]، يقول **سيد قطب:** "لقد كانت السمة الأولى للتعبير القرآني هي اتباع طريقة تصوير المعاني الذهنية والحالات النفسية وإبرازها في صورة حسية، والسير على طريقة تصوير المشاهد الطبيعية، والحوادث الماضية والقصص المروية والأمثال القصصية، مشاهدة القيامة وصور النعيم والعذاب والنماذج الإنسانية، كأنها كلها حاضرة شاخصة بالتخييل الحسي الذي يفعمها بالحركة المتخيلة، وتعبر عن المشاهد والمناظر تعبيرا لفظيا لا تصويرا تخيليا، تؤثر في الحواس بالتخييل ومن الحس عن طريق الحواس، ومن الوجدان المنفعل بالأصداء والأضواء، ويكون الذهن منفذا واحدا من منافذها الكثيرة إلى النفس لا منفذها المفرد الوحيد"[2].

(وألقى موسى عصاه) يقول سيد قطب: (وألقى موسى عصاه إطاعة لأمر هؤلاء، ولكن ماذا حدث؟ إنها لم تعد عصاه التي صاحبها طويلا والتي يعرفها معرفة اليقين، ولكنها حية تدب في سرعة وتتحرك في خفة، وتتلوى كصغار الحيات وهي حية كبرى، إنها المفاجأة التي لم يستعد لها ولذلك ولى مدبرا ولم يعقب، لم يفكر في العودة إليها ليتبين ماذا بها، وليتأمل هذه العجيبة الضخمة، ثم يستمع إلى ربه الأعلى (يا موسى أقبل ولا تخف إنك من الآمنين) وكيف لا يأمن من ترعاه عين الله؟ ثم ياتيه النداء مرة أخرى (اسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء) وأطاع موسى الأمر، وأدخل يده في فتحة ثوبه عند صدره ثم أخرجها، فإذا هي المفاجأة الثانية في اللحظة الواحدة، إنها بيضاء لامعة مشعة من غير مرض، وقد عهدها أدماء تضرب إلى السمرة، إنها إشارة إلى إشراق الحق ووضوح الآية، ونصاعة الليل من الظلال[3].

---

[1] -عبد الحليم حفني: أسلوب المحاورة في القرآن الكريم (مرجع سابق). ص182.

[2] -محمود بن حمزة الكرماني: أسرار التكرار في القرآن الكريم (مرجع سابق). ص68-69.

[3] -محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير –تفسير للقرآن الكريم. الجزء الثاني. المرجع السابق. ص395.

المطلب الثالث: أساليب القص في الخطاب القرآني في تصوير نهاية فرعون.

أولا: أسلوب الايجاز القصصي في تصوير نهاية فرعون.

1- أسلوب الايجاز القصصي في سورة طه.

(وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى (77) فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ (78) وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَى) (طه77-79).

تميز الأمر الإلاهي لموسى عليه السلام بالخروج من مصر بأسلوب موجز، وأفادت (أَنْ) وما بعدها في تأويل مقول القول أي أوحى[1]الله إليه أن يجمع قومه ويخبرهم أنهم سيرحلون عن مصر ليلا، وقد انبنى هذا الأمر على الكتمان والسرعة، والسري لا يكون إلا ليلا وهو عين الحيطة والحذر والسرية، يقول **ابن منظور**: "والسري لا يكون إلا بالليل[2]، يقول **قطب:**(فالليل يتخفى به ويساعد الإسرائيليين على الخروج دون أن تبصرهم عيون فرعون المنتشرة في كل مكان، وأخبر الله النبي موسى أن فرعون سيلحق بهم بجنوده وأمره أن يقودهم إلى ساحل البحر)[3]،فانطلق بقومه سرا من أرض مصر قاصدا فلسطين لكن فرعون علم بالأمر، أمره تعالى فقال له (اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ)(الشعراء63)، وقوله تعالى: (فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا)(طه88) فإن هذا يمثل حدثا أسلوبيا، والظاهر أن "لا" ناهية في قوله تعالى (لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى) وكان حق الفعل بعدها الجزم، قال **الزمخشري:** لا تكون الألف المتقلبة عن الياء التي هي لام الفعل ولكن زائدة للإطلاق من أجل الفاصلة، قد يكون حمل (لا) الناهية على (لا) النافية لاشتراكهما في النفي والحرفية، لفائدة أن موسى عليه السلام منفي عنه الخوف كونه يؤمن بنصر الله تعالى، وهذا العدول عن القياس النحوي إنما أريد به وجها ومعنى بلاغيا وسماها البلاغيون أسرارا ثانية، ووردت ضمن نظام العربية الذي يقوم على المشابهة وتعلق الكلام بعضه ببعض[4]، هذا الطريق الذي طمأن الله موسى شأنه، فقال له: لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى (طه77)، أي أن الله أيبس لهم ذلك

---

[1]- تمام حسان: اجتهادات لغوية (مرجع سابق). ص331.

[2]-لافي محمد محمود زقوت: لغة الخطاب القرآني في بني إسرائيل. (مرجع سابق). ص120.

[3]-نضال عباس جبر دويكات: قصة موسى عليه السلام مع فرعون بين القرآن. (مرجع سابق). ص 143-144.

[4]-حسن منديل حسن عكيلي: مرجع سابق. ص13.

الطريق حتى لم يكن فيه ماء ولا طين فكانت أمانا لهم من أن يدركهم العدو، فأنجى الله موسى ومن معه وعبروا إلى الجانب الآخر من البحر ليرجع على ما كان عليه من حاله، لئلا يكون لفرعون وجنوده وصول إليه وأتباعه[1].

فأتبعه فرعون(بِجُنُودِهِ) ودلت حرف الباء عند –المالقي والسيوطي–على السببية التي تفيد المصاحبة للمصاحبة، وتقدير الكلام (مع جُنُودِهِ) أما ابن الجوزي فقال عنها باء التعليل بمعنى اللام[2]، أما فوز موسى عليه السلام ونهاية فرعون فنجد أنه قد أوجز إيجازا واضحا واصفا لنا نهاية فرعون بأسلوب التفخيم عندما وظف الاسم الموصول (ما)في قوله تعالى: (فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ) (طه78) الذي أثرى طابع الإبهام والتهويل، مما أثرى الدلالة إلى جانب الحذف، وهو سمة تحويلية وأحد عوامل النسخ الوظيفي، وعنه يقول **الزمخشري** (ما غَشِيَهُمْ) من باب الاختصار، ومن جوامع الكلم التي تثقل مع قلتها بالمعاني الكثيرة أي (غشيهم ما لا يعلم كنهه إلا الله) والتغشية بمعنى التغطية، وفاعل غشاهم إما الله سبحانه أو ما غشاهم أو فرعون، لأنه هو الذي ورط جنوده وتسبب لهلاكهم، وبذلك ازداد المعنى تفخيما بما يتناسب مع مقام التهويل ونقيس على هذا المنوال قوله تعالى: (وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَى * فَغَشَّاهَا مَا غَشَّى)(النجم 53–54)، وكأنّ المتكلم أراد أن يبين بالموصول والصلة وصف فاعل الفعل، فلم يجد لبيانه أكثر من إعادة الفعل، إذ لا يستطاع وصفه[3].

2– أسلوب الايجاز القصصي في سورة الذاريات.

(وَفِي مُوسَى إِذْ أَرْسَلْنَاهُ إِلَى فِرْعَوْنَ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ (38) فَتَوَلَّى بِرُكْنِهِ وَقَالَ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ (39) فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ وَهُوَ مُلِيمٌ) (الذاريات38–40)

إنّ النص القرآني يوظّف التناص توظيفا واسعا تتحقق من خلاله أغراض فكرية وجمالية عديدة، وعند الحديث عن التفاعلات النصية في القرآن الكريم لا بد من التأكيد على أنّ التفاعلات التي نعنيها تتم داخل حدود القرآن الكريم نفسه، وعلى هذا الأساس لا بد لهذه التفاعلات من توظيف

---

[1]–نضال عباس جبر دويكات: قصة موسى عليه السلام مع فرعون بين القرآن والتوراة. (مرجع سابق). ص147.

[4]–هادي عطيه مطر الهلالي: الحروف العاملة في القرآن الكريم بين النحويين والبلاغيين. (مرجع سابق). ص392.

[3]–خديجة محمد الصافي: نسخ الوظائف النحوية في الجملة العربية. (مرجع سابق). ص68.

واسع لتقنيات الإشارة والحذف والتلميحات والإحالات، فهناك علاقات تناصية تقيمها آيات قرآنية موجزة بالإشارة أو الإحالة مع قصة سبق أو لحق تفصيلها في مواضع عديدة من القرآن الكريم[1].

إن بيان العلاقات النصية في القرآن الكريم يساهم في تحقيق الفهم العميق والدقيق لهذه الآيات المتعالقة، وهذا يعني أن يكون أحد النصين موجزا إلى حد يوجب العودة إلى نص آخر أكثر تفصيلا منه وأشمل في مادته في موضع آخر في القرآن الكريم، وحين يدرك القارئ أن الموجز لا يقدر وحده على توفير المادة وأداء المعنى كوحدة لغوية مستقلة ومغلقة، حينها يأخذ بالبحث عن نص "كامل" يعوضه عن "النقص" في الموجز، وهكذا نجد الإيجاز يضبط العلاقة التناصية ضبطا محكما إن كان ذلك في حالة التناص الداخلي أو التناص الخارجي على حد سواء، وهذه العلاقة التي يتحكم الإيجاز في ضبطها تعني أن يتعالق الموجز بالمطنب على نحو يجعل الإيجاز موجبا للتناص وهذا الذي نسميه إيجاز التناص، وفيه ينطلق القارئ في نشاطه القرائي والتأويلي من المسلمات الآتية: الحذف أو (الفجوات) ما يلغي انغلاق الآية واستقلالها في مادتها ومعناها وهو ما يدفع الآية للتعالق مع نصوص أخرى لاستكمال المادة وتحقيق المعنى، لتتحول الآية إلى نص منفتح يستدعي قراءة أخرى توجب أن يكون القارئ قادرا على المقارنة والربط، ما يعني في البداية القدرة على تحديد مواضع الحذف/الفجوات ثم العودة إلى النصوص الأخرى، فتفعيل آلية المقارنة بين النصوص المتعالقة يقود إلى تفعيل تقنية ملء الفجوة لاستيفاء المعطيات قبلا وبلوغ المعنى لاحقا[2].

ومن أمثلة الإيجاز قوله تعالى في ثلاث آيات مكثفة وموجزة من سورة الذاريات: "(وَفِي مُوسَى إِذْ أَرْسَلْنَاهُ إِلَى فِرْعَوْنَ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ * فَتَوَلَّى بِرُكْنِهِ وَقَالَ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ * فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ وَهُوَ مُلِيمٌ) (الذاريات38-40)،هذه الآيات الثلاث قد لخصت فأوجزت على وجه دقيق كل التفاصيل المتعلقة برسالة نبي الله موسى عليه السلام إلى فرعون والتي سبق ذكرها في سور سابقة ولاحقة، وتجدر الإشارة في هذا المقام إلى أن ذكر سيدنا موسى قد ورد سبعا وخمسين مرة في اثنتين وثلاثين سورة، إذن سورة الذاريات تحيل القارئ إلى ستة وخمسين موضعا آخر في إحدى

---

[2]-إبراهيم طه: الإيجاز في الموروث البلاغي والقرآن الكريم. المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت لبنان. ص123. ط1. 2012.

[2] - مرجع سابق. ص123-124.

وثلاثين سورة أخرى وردت فيها قصة موسى عليه السلام، فيها يسرد تعالى كل التفاصيل التي حذفت أو أسقطت في الآيات الثلاث السابقة، وهكذا تشكل هذه الآيات الثلاث تلخيصا سريعا لأحداث وردت مفصلة في سياقات أخرى، وهذا التلخيص الموجز يحيل القارئ إلى تلك السياقات لاستيفاء كل التفاصيل التي يحتاجها لفهم شامل ودقيق يمكنه من الخروج باستنتاج العبر من قصة سيدنا موسى عليه السلام، ومن أبرز الفروقات بين إيجاز الإجمال وإيجاز التناص يتضح في أمرين: (1) الموضع(2) المضمون، ففي حين يكون الإجمال لاحقا لاصقا بسياق القصص والتكليف كالتذييل يقوم إيجاز التناص على فصل كامل بين النصين/النصوص التي تتعالق فيما بينها بعلاقات تناصية، وفي حين يكون مضمون إيجاز الإجمال محصورا بالعبرة والحكمة يكون مضمون إيجاز التناص مشغولا بالمادة، أي بتفاصيل الأحداث التي تسبق أية عملية فهم واستدلال[1].

3- أسلوب الايجاز القصصي في سورة القمر.

(وَلَقَدْ جَاءَ آَلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ (41) كَذَّبُوا بِآَيَاتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَاهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُقْتَدِرٍ) (القمر42).

إن السرد القصصي يوجز في مواطن ويسهب في مواطن أخرى، ولما كان الإيجاز والإسهاب عملا من وظائف اللغة، كما أنه يدخل في حقلها وطبيعتها، إلى جانب ملكات المتلقين الذين قد يكونون من أهلها أو من التابعين لهم، يقول **أبو هلال العسكري:** "قد رأينا إذا خاطب الله تعالى العرب والأعراب أخرج الكلام مخرج الإشارة والوحي، وإذا خاطب بني إسرائيل أو حكى عنهم جعل الكلام مبسوطا، وقلما نجد قصة لبني إسرائيل في القرآن إلا مطولة مشروحة ومكررة في مواضع معادة لبعد فهمهم وتأخر معرفتهم"[2]،وفي هذا القول إشارة إلى أن العرب كانوا يستحسنون الكلام الموجز ويفضلونه على غيره من أنواع الأساليب، حتى إنهم جعلوا البلاغة معادلة للإيجاز، إذ نجد خطيب العرب **أكثم بن صيفي** يقول: "البلاغة الإيجاز"، وهذا اللون من الكلام يتطلب من المتلقي أن يكون

[1]- المرجع نفسه. ص124-125.

[2] - ملك حسن عبد الرزاق بخش: أسرار التنوع في تشبيهات القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص121.

سريع البديهة لبيبا بالإشارة يفهم، قال **أبو العباس:** "من كلام العرب الاختصار المفهم والإطناب المفخم، وقد يقع الإيماء إلى الشيء فيغني ذوي الألباب عن كشفه"[1].

وكانت قريش أشد العرب فهما وذكاء وأحدّهم منطقا وكلاما ومقامهم يقتضي مقالا مناسبا، واللغة الجديرة بهذا المقام هي لغة الإيحاء ولغة التكثيف، والقرآن الكريم الذي نزل معجزا لهم راعى فيهم هذه الخاصية، فجاء أسلوب القرآن الذي نزل بمكة مع العادة الأسلوبية المتفشية فيهم فتفوق عليهم، إذ يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "أيها الناس إني قد أوتيت جوامع الكلم وخواتيمه، واختصر لي اختصارا"[2].

وهذا النوع من الإيجاز –جوامع الكلم– الذي يكتفي فيه بألفاظ قليلة لكن سليمة من كل حذف، لبلوغ أشمل المعاني وأبعدها تصورا في الخواطر والأذهان، بحيث لا يبقى لأحد بعد إطلاقها الأمل في إحراز أقل منها لفظا ولا أكثر منها معنى[3].

هذه القصة في سورة القمر المؤلّفة من آيتين والتي تمتد على سطر واحد تتكون من ثلاثة فصول وتقع في ثلاثة مراحل:

1– مجيئ النذر لآل فرعون.

2– تكذيب آل فرعون بالآيات كلهاهو الفصل الثاني من قصة آل فرعون، فالتكذيب مقدم حتى على الكذب، والتكذيب هو الصفة الدائمة والملازمة لهم.

3– أخذهم أخذ عزيز مقتدر، أي انتقام الله منهم.

فالنذر في قصة آل فرعون هي محور الحديث والتي مهد لها في قوله: (فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ (5)، كما مهد لها بالآية الرابعة (وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ)(4)، ثم هي التي عقب بها على كل قصة (فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ) (القمر18)، ولأن النّذر هي محور الحديث، أسند المجيئ المؤكد إليها وتجسيد فعل المجيئ وهوله وقيام النذر بسبب المجيئ، فصارت هي التي تجيئ وتصل

---

[1]– المرجع نفسه. ص122.

[2]– المرجع نفسه. ص122.

[3]– أشرف عبد البديع عبد الكريم: الدرس النحوي النصي في كتب إعجاز القرآن الكريم. مكتبة الآداب. القاهرة. 2008. ص100.

وتسعى وتقيم وتخيف وتهدد وتنذر وتتوعد، وفي هذا دلالة على قوة مجيئ النذر فيحيط آل فرعون ويحاصرهم به، وهذا المعنى واضح وجلي من خلال تقديم المفعول على الفاعل أو تقديم المجيئ إليهم[1].

أسلوب القص في هذه الآية أسلوب توكيدي، مقررة بـ(ولقد)، كذب آل فرعون بآيات الله وبالمعجزات والحجج التي جاءتهم من عند الله، وهي: العصا واليد والسنون والطوفان والقمّل والضفادع والدم، والتي تدل على توحيد الله ونبوة أنبيائه وأنه لا إله إلا الله وحده، فعاقبهم الله بكفرهم عقوبة شديدة لا يغلب فإنه لا يعجزه شيء، ومن الملاحظ أن قصتهم صدرت بالتوكيد القسمي لإبراز كمال الاعتناء بشأنها لغاية عظم ما فيها من الآيات وكثرتها، وهول ما لاقوه من العذاب وقوة إيجابها للاتعاظ[2].

ثانيا: أسلوب التفصيل القصصي في تصوير نهاية فرعون.

1- أسلوب التفصيل القصصي في سورة الأعراف:

وَلَقَدْ أَخَذْنَا آَلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ (130) فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (131) وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آَيَةٍ لِتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ (132) فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آَيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ (133) وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوا يَا مُوسَى ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ (134) فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الرِّجْزَ إِلَى أَجَلٍ هُمْ بَالِغُوهُ إِذَا هُمْ يَنْكُثُونَ (135) فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآَيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ (136) وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ (137). (الأعراف130 -137).

[1]-محمد محمد محمد لقمة: الجوانب الأدبية والبلاغية في القصة القرآنية. (مرجع سابق). ص186.

[2]-قاسم توفيق قاسم خضر: شخصية فرعون في القرآن. (مرجع سابق). ص106.

إنّ من رحمة الله بعباده أن يرسل هذه الابتلاءات وذلك من عدة وجوه، الوجه الأول: أن الله لم يجعل تلك الضربات الموجهة إلى قوم فرعون ضربات قاضية مهلكة، وإنما كانت على شكل إنذارات تفسد حياتهم، وتدق ناقوس الخطر في أذهانهم، وتدب الرعب في نفوسهم علهم يرجعون إلى صوابهم، ومن المعلوم أن الابتلاءات قد تجعل الإنسان يفكر في ذنوبه ويؤوب إلى خالقه، على عكس العذاب المهلك الذي لا ينفع معه الندم ويختم للإنسان على مات عليه من المعاصي والآثام، والجانب الثاني: أن هذه الابتلاءات لم تكن في الظاهر دفعة واحدة وذلك أخف على النفس، بل كانت على مراحل متتابعة للرغبة في أن يذكروا ويتوبوا كما جاء في قوله تعالى: "آيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ "،و قد ابتلي بها قوم فرعون دون الإسرائيليين الذين عافاهم الله من تلك الابتلاءات وموضع الشاهد في الآية "وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ" وهم أهل دينه وقومه وأشياعه، ومعروف أن الإسرائيليين ليسوا من قوم فرعون ولا من أهله ولا ممن كانوا على دينه فخرجوا من آله، أما المعجزتان التي أراد بهما التحدي وهما الآيتان اللتان قدمهما موسى واعتبرهما دليلا على نبوته لأنهما خارقتان للعادة[1].

وجاء تفصيل ذكر هذه الآيات في سورة الأعراف في موضعين:

الموضع الأول في قوله: " وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ (الأعراف130)، فسرت السنون بالقحوط وهذا هو اللفظ الوحيد من بين مفردات التراكيب القرآنية الذي يقضي السياق بكونه بمعنى القحط، والمقصود ضرورة (زمن القحط) لأن القحط لا يتبين إلا بمرور فصل من العام يخلف فيه المطر والزرع معتاد حصولهما[2]، يقوم التصوير البلاغي على الانتفاع بالعلاقات سواء ما كان منها انطباعيا كالمشابهة أو عقليا نحو الزمانية (ما كان وما يكون)، فالسنون أزمنة الوقائع فإذا ذكرت وكان المقصود ما حدث أثناءها فالمجاز مرسل والعلاقة زمانية، فالصورة هنا تجعل السنين أداة البطش وتعني الأزمات[3]،وأفاد التنكير في كلمة (نَقْصٍ) الكثرة وحدها من خلال التنوين ولم يضف إلى (الثمرات) لئلا تفوت الدلالة على الكثرة[4]، الأصل

---

[1]-فضيلة عظيمي: التناسب السياقي في القرآن الكريم. مركز الكتاب الأكاديمي. عمان. الأردن.ط1. 2019. ص38.

[2] - المرجع نفسه. ص39.

[3]-محمد محمد حسن جبل: المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص1089.

[4]-فضيلة عظيمي: التناسب السياقي في تفسير ابن عاشور. مرجع سابق. ص66.

تأخير المفعول عن الفعل والفاعل وقد يتوسط بينهما جوازا كما في قوله: (وَلَقَد أَخَذنا آلَ فِرعَونَ بِالسِّنين).

والموضع الثاني في قوله: " فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ (133الأعراف)، وبنص القرآن فقد كانت آيات العذاب سبعة أصناف، وهي: سنين القحط والجدب ونقص الثمرات والزرع، والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم.

أسلوب الاضراب والاستدراك: لقد وقعت (لَكِنَّ) بين متنافرين وهو إثبات قدرة الله على إنزال ما يقترحونه من معجزات وبراهين ونفي علمهم بتلك القدرة أو نفي علمهم بسبب عدم إنزالها فأفادت التوكيد والاستدراك معا، فالتوكيد لأنها أكدت ما قبلها في قوله تعالى: (أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ)، والاستدراك لأنها وقعت بين متغايرين معنى قوله تعالى: (أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ)[1].

وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ (132) أفادت (الفاء)الواقعة في جواب الشرط(فَمَا) على الإصرار في الاستكبار.

قال الله تعالى: (وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ) (الاعراف134)، فقد أشكل على البعض حتى عدوا الرجز آية أخرى فأصبحت الآيات أكثر من المنصوص عليه في القرآن الكريم، فهو ليس آية مستقلة بذاتها فالرجز يأتي بمعنى العذاب، والعذاب كلمة عامة تشمل كل ما ذكره الله من ألوان العذاب التي سلطها على بني إسرائيل، والرجز يأتي بمعنى الاضطراب كذلك ومنه قيل رجز البعير رجزا وناقة رجزاء إذا تقارب خطوها واضطرب لضعف فيها، وقد سميت تلك الآيات رجزا لأنها ابتلاء وعذاب متتابع صبه الله عليهم، وأدت هذه الآيات إلى اضطراب أحوالهم وفسادها[2].

يشير القرآن إلى أن فرعون وقومه كانوا على علم بأن موسى عبد الله ورسوله إليهم، فقد كانوا يخاطبونه قائلين (قَالُوا يَا مُوسَى ادْعُ لَنَا رَبَّكَ) فهم يثبتون ربا لموسى عليه السلام بعدما كان فرعون يقول له ولكل من حوله (أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى (24النازعات)وكان قومه يسارعون إلى موسى

---

[1]-إنجا إبراهيم يحي اليماني: أساليب الاضراب والاستدراك في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص305.

[2]-نضال عباس جبر دويكات: قصة موسى عليه السلام مع فرعون بين القرآن والتوراة. (مرجع سابق). ص97.

عليه السلام طالبين منه الدعاء، لم يكن اتجاههم إلى موسى اتجاها إلى الإيمان بل كان من أجل رفع العذاب والابتلاءعنهم، فقد كان طلبهم لرفع العذاب أولا وتحقيقا للمصلحة الذاتية وبعد ذلك سوف ينظرون في أمر الإسرائيليين[1]، إلا أن نكث العهود صفة يثبتها القرآن في حق فرعون، فكلما أعطى موسى وقومه عهدا بأن يطلقهم ويخلي سبيلهم مقابل أن يرفع الله العذاب عنه وعن قومه يعود لينكث عهده وينسى رحمة الله له، وقد أشار القرآن إلى هذه الصفة في قوله تعالى: (لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ)[2].

2- أسلوب التفصيل القصصي في سورة الشعراء.

قال الله تعالى: (وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ (52)فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ (53) إِنَّ هَؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ (54) وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَائِظُونَ (55) وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَاذِرُونَ (56) فَأَخْرَجْنَاهُمْ مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ (57) وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ (58) كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ (59) فَأَتْبَعُوهُمْ مُشْرِقِينَ (60) فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ (61)00 قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ (62) فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ (63)00 وَأَزْلَفْنَا ثَمَّ الْآخَرِينَ (64) وَأَنْجَيْنَا مُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ (65) ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ (66)00 إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ (67) وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (68) (الشعراء53-68).

2-1- أسوب الوصف:

عبر الخطاب القرآني عن نجاة موسى عليه السلام ونهاية فرعون بإطناب عن طريق الوصف، من هنا كان الاسترسال في حكاية نهاية فرعون وقومه وما حل بهم أمر مطلوب، ليتضح للنبي صلى الله عليه وسلم نهاية المكذبين وخاتمتهم فيثبت ويصبر، ظهرت المغالبة مع فرعون والملأ بالتفصيل وكانت تظهر عناية موسى بأمر ربه ومقارعته لأهل الباطل وتظهر شدة أهل الباطل وقوة معارضتهم، ولهذا كان فيها من التعقيب (إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ)، وأعلم موسى عليه السلام بأمر الاتباع من

---

[1]- المرجعنفسه. ص100.

[2]- المرجع نفسه. ص 308.

أجل تشجيعه)، بل قد أظهرت السورة وثوقه واطمئنانه عندما تراءى الجمعان قال:(كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ)[1].

أوحى الله إلى سيدنا موسى أن يجمع قومه وأن يخبرهم بأنهم سيرحلون عن مصر ليلا، وقد تم هذا الأمر على السرية والكتمان والسرعة ويدل على ذلك قوله: **(وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ** (الشعراء52) دل فعل الأمر **(أَسْرِ)**في أداء المهمة على وجه السرعة والخفية، والفعل **(أَسْرِ)**من كلمة (السري)التي تدل على الليل من أجل الحيطة والحذر والسرية، يقول **قطب** فالليل يتخفى به ويساعد الإسرائيليين على الخروج دون أن تبصرهم عيون فرعون المنتشرة في كل مكان، وأمره أن يقودهم إلى ساحل البحر وأخبره بأن فرعون سيلحق بهم بجنوده[2].

(فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ)(الشعراء53) هذه الآيات توحي لنا بالسّرعة الخاطفة التي قام بها فرعون في سبيل التعبئة العامة للحاق بموسى عليه السلام ومن معه، وأول هذه الخطوات كانت تجميع الجنود القادرين على حمل السلاح والقتال من مختلف أرجاء مملكته، والخطوة الثانية كانت بث الروح المعنوية بين جنوده وأتباعه، وكانت عن طريق التقليل والتهوين من شأن الإسرائيليين الخارجين، فوصفه بقوله: (إِنَّ هَؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ)[3]، ومن عجيب نظم القرآن وبديع تصرفه في صيغ الألفاظ أن يتخذ من الجمع وسيلة للمبالغة في القلة والتهوين، بعد أن رأيته يستعار للكثرة والتهويل وهو ضرب عال من البيان، ينقلك فيه اللفظ إلى نقيض معناه كما نراه في الاستعارة التهكمية، من ذلك قوله تعالى على لسان فرعون تحقيرا لجمع موسى وتهوينا من شأنهم: (إِنَّ هَؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ)، فقد جعلهم شرذمة وهي الطائفة القليلة من الناس، ووصفهم بالقلة، وبالغ في هذه القلة بجمع الوصف الدال على أنكل ما تضمه هذه الطائفة من جماعات صغيرة هي قليلة ذليلة في

---

[1]-بو زيد رحمون: الدلالات السياقية للقصص القرآني – قصة النبي موسى عليه السلام–أنموذجا. (رسالةماجستير). إشراف: النواري سعودي. قسم اللغة والأدب العربي. كلية الآداب واللغات. جامعة فرحات عباس. سطيف. الجزائر. 2011. ص80.

[1]-نضال عباس جبر دويكات: قصة موسى عليه السلام مع فرعون بين القرآن والتوراة (مرجع سابق). ص143–144.

[3] - المرجع نفسه. ص145.

نفسها، ذلك ما كشف عنه جار الله الزمخشري، معدا ضروب المبالغة التي أفادها الوصف بالجمع، فقال: (الشِرْذِمَة، الطائفة القليلة)، ومنها قولهم: ثوب شراذم للذي بلى وتقطع قطعا، ذكرهم بالاسم الدال على القلة، ثم جعلهم قليلا بالوصف ثم جمع القليل، فجعل كل ضرب منهم قليلا، واختار جمع السلامة الذي هو للقلة)[1]، ومعنى (شِرْذِمَةٌ) الطائفة المنقطعة عن الناس والتي لا يحسب لها أي حساب، وتأتي بمعنى الجمع القليل المحتقر والعصبة الضعيفة[2].

أرسل فرعون إلى أعوانه في الأقاليم كي يجمعوا الناس وليجهزوا جيشا ضخما ليقتفوا أثر موسى عليه السلام وأتباعه، فلحق فرعون وجنده بهم حتى وصلوا ساحل البحر، فاستولى الذعر على أتباع موسى عليه السلام وأيقنوا الهلاك، فأوحى الله إلى موسى عليه السلام أن يضرب بعصاه البحر فانشق الماء وأصبح يابسة، فعبر بنو إسرائيل البحر حتى خرجوا من الجهة المقابلة فلحق بهم فرعون وجنده، فأطبق الله عليهم البحر وغرقوا وماتوا جميعا، وكانت نهاية رحلة العذاب لبني إسرائيل مع الطاغية فرعون، ها هم بنو إسرائيل بقيادة موسى عليه السلام يخرجون تحت جنح الظلام ليلا، وها هو فرعون يتبعهم وقت شروق الشمس مما يدل على سرعته في اللحاق بموسى عليه السلام ومن معه، قال تعالى: (فَأَتْبَعُوهُمْ مُشْرِقِينَ)، يقول الطبري: أي لحقوا بهم وقت دخولهم في شروق الشمس وهو طلوعها حيث أشرقت الأرض بالضياء[3].

لقد كان سياق الشعراء يفصل المغالبة بين موسى عليه السلام وفرعون وآله، وهو في هذا المقطع يبين نهاية هذه المغالبة، وقبل أن يعرض الخطاب القرآني المشهد الأخير عجل السياق العاقبة الأخيرة التي أرادها الله من إخراج فرعون وملئه بما كانوا فيه من متاع ونعيم وفير، قال تعالى: يقول سيد قطب بأنها كانت خرجتهم هذه هي الأخيرة، وكان إخراجهم مقصودا حين كان إخراجا لهم من كل ما هم فيه من النعيم، فلم يعودوا لهذا النعيم أبدا[4]، وفي لفظ الإخراج المضاف إلى ضمير العظمة ما يبين شدة الغلبة وقوة القهر (فَأَخْرَجْنَاهُمْ) ثم بدأ يعدد ما الذي أخرجهم منه. الدلالات السياقية يقول تعالى: (فَأَخْرَجْنَاهُمْ مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ (57) وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ (58) كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا

---

[3]- محمد الأمين الخضري: الإعجاز في نسق القرآن – دراسة للفصل والوصل بين المفردات–. مكتبة زهراء الشرق. القاهرة. ط1. 2002. ص110–111.

[2]-نضال عباس جبر دويكات: قصة موسى عليه السلام مع فرعون بين القرآن والتوراة. (مرجع سابق). ص114.

[3]- مرجع سابق. ص145.

[4]- المرجع نفسه.ص145.

بَنِي إِسْرَائِيلَ) (59)،نص الخطاب القرآني الكريم على أن فرعون اتبع بني إسرائيل واستطاع اللحاق بهم وقت الشروق، وتراءى الجمعان، قال تعالى: (فَأَتْبَعُوهُمْ مُشْرِقِينَ)، قال الطبري: "فأتبع فرعون وأصحابه بني إسرائيل مشرقين حين أشرقت الشمس، وقيل حين أصبحوا"، وقال ابن كثير: "وأمر الله موسى عليه السلام أن يضرب البحر بعصاه، وأن يقسمه ليدخل بنو إسرائيل في البحر واليبس، وصار الماء من هاهنا وهاهنا كالجبلين، وصار وسطه يابسا، لأن الله سلط عليه ريح الجنوب والسموم، فجاز بنو إسرائيل البحر وأتبعهم فرعون وجنوده، فلما توسطوه أمر الله موسى فضرب البحر بعصاه فرجع الماء كما كان عليهم"[1].

ها هم بنو إسرائيل بقيادة موسى عليه السلام يخرجون تحت جنح الظلام ليلا، وها هو فرعون يتبعهم وقت شروق الشمس، مما يدل على سرعته في اللحاق بموسى عليه السلام ومن معه، قال تعالى: (فَأَتْبَعُوهُمْ مُشْرِقِينَ)، يقول الطبري: أي لحقوا بهم وقت دخولهم في شروق الشمس وهو طلوعها، حيث أشرقت الأرض بالضياء[2].

يقول قطب في كتابه الضلال ولم يبق ثمة ريب ولا لبس، وعاين كل من الفريقين صاحبه وتحققه ورآه، ولم يبق إلا المقاتلة والمجادلة والمحاماة على حد تعبير **ابن كثير**، فليس أمام الإسرائيليين خيار ثالث إما الموت على يد فرعون وجنوده وإما الموت غرقا في البحر، فاضطربت نفوسهم وتزعزع إيمانهم، فأكدوا للنبي موسى أن نهايتهم حانت، ولا مفر ولا ملجأ من الموت الأكيد، وهذا يدل على إيمانهم الضعيف بالله الذي أمر نبيه بالخروج إلى هذا المكان، فهل يعقل أن الله أخرجهم لملاقاة ومواجهة هذا المصير؟، فقالوا لسيدنا موسى والخوف يملأ جوانحهم: (إِنَّا لَمُدْرَكُونَ)، ولكن النبي موسى الذي تلقى الوحي من ربه، لا يشك لحظة واحدة في نصر ربه له، وهذا ما كان على يقين به النبي موسى ويغفل عنه أتباعه، وإن لم يكن يدري كيف سيكون النصر ولا على أي شكل يجيء، والله هو الذي يوجهه ويرعاه، فقال لهم: (كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ)[3]، كان قوي الارادة

---

[1] -عبد الله عمر رشيد بارشيد: موسى وهارون عليهما السلام في الأسفار الخمسة. (مرجع سابق). ص114.

[2] -نضال عباس جبر دويكات: قصة موسى عليه السلام مع فرعون بين القرآن والتوراة. (مرجع سابق). ص145.

[3] - المرجع نفسه. ص145-146.

ماضي العزيمة، يتوكل على ربه، ويثق بنصرته، لم يشعر بالخوف حين رأى جنود فرعون تلاحقهم وقد اعترض البحر طريقهم[1].

والتوكل على الله هو ثمرة اليقين ونتيجته فها هو موسى عليه السلام يمثل هذه الثقة العظمى، وإيمانه بقدرة الله على إنجائه يقينا في قوله: (كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ)، حيث أسند المعية إلى الرب، وذلك على معنى مصاحبة لطف الله به وعنايته بتقدير أسباب نجاته من عدوه، قضية المعية التي كان لها في سجل اليهود قصة مشهورة وقد ذكرها القرآن، فإنهم لما لحق بهم فرعون وأوقفهم البحر لم يستيقنوا من النجاة، بالرغم من أن نبيهم موسى عليه السلام كان قد وعدهم بها فقالوا له: (إِنَّا لَمُدْرَكُونَ * قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ)، فكأنه ليس معه أحد منهم، إن يقين الأنبياء بإجابة الدعاء ينبع من ثقتهم بالخالق سبحانه وتعالى، وقد كانت ثقة الأنبياء بربهم تملأ قلوبهم رضى وطمأنينة وسكينة لأنهم على علم بأن الله معهم أينما كانوا، يؤيدهم ويمدهم إذا تخلى عنهم الناس، ويدافع عنهم وهم أصحاب عقيدة، بحيث عبر ابن القيم الجوزية عن هذه المعاني بأن يقين الأنبياء بمثابة الروح من الجسد وبه تفاضل العارفون، وفيه تنافس المتنافسون وروح أعمال القلوب التي هي من أعمال الجوارح[2].

وقال ابن كثير: "وأمر الله موسى عليه السلام أن يضرب البحر بعصاه، وأن يقسمه ليدخل بنو إسرائيل في البحر واليبس، وصار الماء من هاهنا وهاهنا كالجبلين وصار وسطه يابسا، لأن الله سلط عليه ريح الجنوب والسموم، فجاز بنو إسرائيل البحر وأتبعهم فرعون وجنوده، فلما توسطوه أمر الله موسى فضرب البحر بعصاه فرجع الماء كما كان عليهم"[3]. هذا البحر المتلاطم الأمواج حين يقف أمام بني إسرائيل وقد أدركهم فرعون وجنوده وصاروا بين إحدى موتتين: البحر من أمامهم والعدو من خلفهم، يرسم مشهدا مثيرا للفزع والرعب، يملأ قلوب بني إسرائيل ولا يهدئ روعهم ذلك الوعد من الله بالنجاة، فإذا ضرب موسى البحر بعصاه، وانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم في ضخامته وارتفاعه يفصل بينهما طريق يبس، فإن الصورة تأخذ من الجبال ضخامتها وثباتها لتصنع جوا من السكينة، يسري في نفوس أصابها الفزع مسرى الحياة في أبدان فارقتها الأرواح،

---

[1]- عمر أحمد عمر: أولو العزم من الرسل. (مرجع سابق). ص199.

[2]- وداد طاهر محمد نصر: دعاء الأنبياء في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص138.

[3]- عبد الله عمر رشيد بارشيد: موسى وهارون عليهما السلام في الأسفار الخمسة. (مرجع سابق). ص114.

وإيثار(الطود) على الجبل أو العلم، وهو الجبل المنطاد في السماء الذاهب صعدا على حد تعبير الزمخشري لإبراز قدرته تعالى في الحجز بين الأمواج البالغة عنان السماء[1].

فأمر الله سيدنا موسى أن يضرب البحر بعصاه من باب الأخذ بالأسباب فنفذ موسى أمر ربه، فإذا البحر ينفلق فلقتين (فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ)، يقول الطبطبائي: أي فانشق البحر إلى شقين منفصلين، وأصبح كل شق قطعة منفصلة من الماء كَالطَّوْدِ وهو القطعة من الجبل العظيم، فدخلها النبي موسى ومن معه من الإسرائيليين وكل ذلك كان في الصباح (عند شروق الشمس)، ووقف فرعون مع جنوده مشدودا بذلك المشهد الخارق، وذلك الحدث العجيب، وهو يرى موسى وقومه يعبرون الخضم في طريق مكشوف على حد تعبير قطب، هذا الطريق الذي طمأن الله موسى شأنه، فقال له: (لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى) (طه77)، أي أن الله أيبس لهم ذلك الطريق حتى لم يكن فيه ماء ولا طين، فكانت أمانا لهم من أن يدركهم العدو، فأنجى الله موسى ومن معه وعبروا إلى الجانب الآخر من البحر ليرجع على ما كان عليه من حاله، لئلا يكون لفرعون وجنوده وصول إليه وأتباعه[2].

2-2- أسلوب الحذف:

ومن الحذف في السرد ما نستبطن من قوله تعالى: (فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ)(الشعراء63) فقد حذفت الجملة المقدرة (فضرب بعصاه)، وذكر القرآن مباشرة: (فَانْفَلَقَ)، إن الضرب قد تم من قبل موسى عليه السلام، وإلا ما كان لينفلق، لقد بينت هذه الآية سرعة استجابة البحر[3]،

2-3- أسلوب المجاز: (المعاني الحقيقية والمجازية لفعل ضرب):

لا يكاد المرء عند نظره في معاني مفردات الخطاب القرآني يظفر بكلمة مفردة ذات معنى واحد فقط، وإنما يتعدد معنى المفردة فلا يتحدد إلا بمعونة السياق، ومن ثم حرص واضعوا المعاجم على ذكر الشواهد لما ينسبونه إلى الكلمات من معان، فإن لم يجدوا الشاهد جاءوا بالمثال، لتكون بيئة

---

[1]-محمد الأمين الخضري: من بيان القرآن. مطبعة الحسين الإسلامية. القاهرة. ط1. 1991. ص20.

[2]-نضال عباس جبر دويكات: قصة موسى عليه السلام مع فرعون بين القرآن والتوراة. (مرجع سابق). ص147.

[3]-ملك حسن عبد الرزاق بخش: أسرار التنوع في تشبيهات القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص130.

الكلمة مبررا لنسبة المعنى إليها، فإذا أخذنا الفعل "ضرب" ومشتقات مادته مثالا نبين به ما نقول وجدنا ما يلي: [1]

1-قسم، نحو: (اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ)(الشعراء63).

2- نقر، نحو: (اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ).

3-مهد، نحو: (فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا)(طه77).

وسير الحدث في هذه الأزمة يتحول تحوّلا لم تألفه النفوس ولم تعهد مثله، حين يصوب موسى عصاه التي يتوكأ عليها، ويهش بها على غنمه إلى البحر فيضرب الماء بها، فيحدث ما لم يكن بالحسبان، وما لا يترقبه العقل، إذ ينشطر الماء شطرين متباعدين، بينهما يوجد طريق يبس، فيدعو موسى بني إسرائيل إلى السير فيه، فيلجونه وهم بين الدهشة والعجب وبين اليأس والأمل، ويرى فرعون هذا الطريق فيقتحمه خلفهم هو وجنوده، وما يكاد بنو إسرائيل يجتازون البحر حتى تأخذ فرعون المفاجأة، حين يرى الموج يطبق عليه وعلى شيعته ويأخذ بأنفاسه، ثم يميته الله ليطرح البحر بدنه خارج الماء، وأخيرا كان هذا المشهد الخارق الذي كان تتويجا لأحداث سبقته اتسمت بعد الغرابة[2].

" وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ " (يونس88) قال ابن عباس: أي امنعهم الايمان، دعاء عليهم بلفظ النفي أي اللهم فلا يؤمنوا حتى يذوقوا العذاب المؤلم ويوقنوا به حيث لا ينفعهم ذلك، وإنما دعا عليهم موسى لطغيانهم وشدة ضلالهم، وقد علم بطريق الوحي أنهم لن يؤمنوا فدعا عليهم، قال ابن عباس : كان موسى يدعو وهارون يؤمن فنسبت الدعوة اليهما [1] البحر 5/ 187 " قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا " (يونس89) قال الطبري : روي أنه مكث بعد هذه الدعوة أربعين سنة [2] الطبري 161/11 ثم أغرق الله فرعون. قال ابن كثير دعوة موسى على فرعون كانت غضبا لله ولدينه كما دعا نوح على قومه فقال " قَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا (26)

---

[1]- تمام حسان: اجتهادات لغوية تمام حسان. (مرجع سابق). ص295.

[1]- محمد طول: أسلوب السرد القصصي في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص20.

* (فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ) أشار أبو حيان إلى (عَلَى) أنه يحدث فيها معنى التعليل، ونسبه الزركشي والسيوطي إلى الأخفش، وأكد الزجاج أنها تأتي بمعنى (من أجل). الحروف العاملة في القرآن100.

ولهذا استجاب الله لموسى دعوته التي شاركه فيها أخوه هارون، كما استجاب دعوة نوح عليه السلام[1].

به الغرق وأيقن بالهلاك " آَمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آَمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ (90يونس)" قال ابن عباس: جعل جبريل عليه السلام في فم فرعون الطين مخافة أن تدركه الرحمة الطبري 11/ 163، قال ابن عباس: إن بعض بني إسرائيل شكوا في موت فرعون، فأمر الله البحر أن يلقيه بجسده سويا بلا روح ليتحققوا موته وهلاكه المختصر 206/2، وقال الطبري: كانوا قبل أن يبعث محمد صلى الله عليه وسلم مجمعين على نبوته، والاقرار بمبعثه، فلما جاءهم ما عرفوا كفر به بعضهم وآمن البعض ، فذلك اختلافهم الطبري 11/ ،167 يؤمنون كما آمن فرعون ولكن لا ينفعون الايمان " فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آَمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا (يونس98)الطبري 171/11.[2]

قال الإمام الفخر: آمن فرعون ثلاث مرات: أولها قوله " آَمَنْتُ " و ثانيها قوله " لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آَمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ " [يونس: 90] وثالثها قوله: " وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ "، فما السبب في عدم قبول إيمانه؟ والجواب: أنه آمن عند نزول العذاب، والإيمان في هذا الوقت غير مقبول، 558 لأنه يصير الحال حال الإلجاء فلا ينفع التوبة ولا الإيمان قال تعالى:" **فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا** ". [غافر : 85] الرازي 17/ 154.

تنبيه:قال المفسرون: انما نجى الله بدن فرعون بعد الغرق، لان قوما اعتقدوا فيه الالهية، وزعموا ان مثله لا يموت، فأراد الله ان يشاهده الخلق على ذلك الذل والمهانة، ليتحققوا موته، و يعرفوا أن الذي كان بالأمس في نهاية الجلالة والعظمة قد آل امره الى الذل

والهوان، فيكون عبرة للخلق، وزجرا لأهل الطغيان.

---

[1] - محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير –تفسير للقرآن الكريم. الجزء الأول. (مرجع سابق). ص555.

[2] - نفس المرجع. ص556.

المبحث الرابع: أساليب القص في الخطاب القرآني في قصص سيدنا موسى مع قومه.

المطلب الأول: أساليب القص في الخطاب القرآني في قصة العجل.

أولا: أسلوب القص التفصيلي لقصة العجل في سورة الأعراف.

وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ* يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آَلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ (138) إِنَّ هَؤُلَاءِ مُتَبَّرٌ مَا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (139) قَالَ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ (140) وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آَلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقَتِّلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (141) وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ (142) وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ(143) قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي فَخُذْ مَا آَتَيْتُكَ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ (144) وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ (145) سَأَصْرِفُ عَنْ آَيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آَيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآَيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ (146) وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآَيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآَخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (147) وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ (148) وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ (149) وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (150) قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (151) إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ (152) وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَآَمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ

مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (153) وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ (154). (الأعراف138-154).

قال الزمخشري: روي أن موسى وعد بني إسرائيل وهو بمصر أن أهلك الله عدوهم وآتاهم بكتاب من عند الله فيه بيان ما يأتون وما يذرون، فلما هلك فرعون سأل موسى ربه الكتاب فأمره بصوم ثلاثين يوما وهو شهر ذي القعدة فلما أتم الثلاثين انكر خلوف فمه (تغير رائحته) فتسوك فأوحى الله تعالى إليه: أما علمت أن خلوف فم الصائم أطيب عندي من ريح المسك ؟ فأمره تعالى أن يزيد عليها عشرة أيام من ذي الحجة[الكشاف 2/ 151]، **قال رب ارني انظر اليك** "قال القرطبي: اشتاق الى رؤية ربه لما أسمعهكلامه فسأل النظر إليه[القرطبي 7/ 278] "**فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسىصعقا**"اي فلما ظهر من نور الله قدر نصف نملة الخنصر آنذاك الجبل تفتت وسقط موسى مغشيا عليه[الطبري 13/ 2.198]

قال ابو السعود: والآية مسوقة لتسليته عليه السلام من عدم الاجابة على سؤال الرؤية كأنه قيل: إن منعتك الرؤية فقد أعطيتك من النعم العظام ما لم أعط أحدا من العالمين فاغتنمها وثابر على شكرها[ابو السعود 2/ 195]"، كما قال تعالى " **ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور** "قال ابن عباس:أمر موسى أن يأخذها بأشد مما أمر به قومه /2[الطبري 2/110]"، "**سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق** "قال الزمخشري: وفيه انذار للمخاطبين من عاقبة الذين يصرفون عن آيات الله لتكبرهم ومفرهم بها لئلا يكونوا مثلهم فيسلك بهم سبيلهم[الكشاف 2/159]، "**واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار** "قال الحافظ ابن كثير: يخبر تعالى عن ضلال من ضل من بني إسرائيل في عبادتهم العجل الذي اتخذه لهم السامري من الحلي، فشكل لهم منه عجلا جسدا لا روح فيه وقد احتال بإدخال الريح فيه حتى صار يسمع له خوار أي صوت كصوت البقر[مختصر ابن كثير 2/51. 3]

(لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ)(الأعراف23) "قال ابن كثير: وهذا اعتراف منهم بذنبهم والتجاء الى الله عز وجل [1المختصر 2/ 51].

قال مجاهد: إن الله قال لموسى: لن تراني، لأنك لا تطيق ذلك ولكن سأتجلى للجبل الذي هو أقوى منك وأشد، فان استقر وأطاق الصبر لهيبتي أمكن أن تراني انت، وأن لم يطق الجبل فأحرى ألا تطيق أنت، فعلى هذا جعل الله الجبل مثالا لموسى ولم يجعل الرؤية مستحيلة على الإطلاق، وقد

-1 –محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير –تفسير للقرآن الكريم. الجزء الأول. ص554.

2- نفس المرجع. ص554.

3 -

صرح بوقوع الرؤية في الآخرة كتاب الله "**وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة**" فلا ينكرها إلا مبتدع.

قال ابن عباس: لما عاين قومه وقد عكفوا على العجل ألقى الألواح فكسرها غضبا لله وأخذ برأس أخيه يجرء اليه [1] الطبري 13/ 123 " **قال ابن ام إن أم إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني** " قال ابن كثير: وإنما قال ابن أم ليكون أرق وأنجع عنده، وإلا فهو شقيقه لأبيه وأمه".

(قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي)(الأعراف151)قال الزمخشري: استغفر لنفسه مما فرط منه الى أخيه، ولأخيه مما عسى أن يكون فرط منه في حين الخلافة، وطلب ألا يتقربا عن رحمته، ولا تزال منتظمة لهما في الدنيا والاخرة[3] الكشاف 162/2

" إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا)(الأعراف152)قال ابن كثير: أما الغضب الذي نال بني اسرائيل فهوأن الله تعالى لم يقبل لهم توبة حتى قتل بعضهم بعضا، وأما الذلة فأعقبهم ذلك ذلا وصغارا في الحياة الدنيا [4] المختصر 52/2

(أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ)(الأعراف155) قال الطبري في رواية السدي: إن الله أمر موسى عليه السلام أن يأتيه في ناس من بني اسرائيل يعتذرون إليه من عبادة العجل، ووعدهم موعدا فاختار موسى من قومه سبعين رجلا على عينه ثم ذهب بهم ليعتذروا فلما أتوا ذلك المكان قالوا : لن نؤمن لك ياموسى حتى نرى الله جهرة، فإنك قد كلمته فأرنا فأخذتهم الصاعقة فماتوا، فقام موسى يبكي ويدعو الله ويقول: رب ماذا أقول لبني اسرائيل إذا أتيتهم وقد أهلكت خيارهم لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي [1] الطبري 140/13

" قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ)(الأعراف156)"قال أبوالسعود: وفي نسبة الإصابة إلى العذاب بصيغة المضارع ونسبة السعة إلى الرحمة بصيغة الماضي ايذان بأن الرحمة مقتضى الذات، وأما العذاب فبمقتضى معاصي العباد [2] ابو السعود 201/2

(فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ)(الأعراف156) قال البيضاوي:وإنما سماه رسولا بالإضافة إلى الله تعالى ، ونبيا بالإضافة الى العباد [3] البيضاوي ص2

(الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ)(الأعراف156)قال ابن كثير: هذه صفة محمد صلى الله عليه وسلم في كتب الأنبياء، بشروا أممهم.[441]

1-أسلوب الإنكار:

ومن دلالات التنكير في اللفظ أن يراد به التحقير، فقد اختير طريق التنكير في (أَصْنَامٍ) ووصفه بأنها (لَهُمْ) أي القوم، دون طريق الإضافة ليتوسل بالتنكير إلى إرادة تحقير الأصنام وأنها مجهولة

لأن التنكير يستلزم خفاء المعرفة"[1]، ومن حذف المفعول ما يفيد إطلاق معنى اللفظ كقوله تعالى على لسان موسى عليه السلام (إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ) لم يقل ماذا يجهلون، ليكون في إطلاق اللفظ ما يعني الجهل الكامل الشامل، فالجهل من الجهالة ضد المعرفة، والجهل من الحماقة ضد العقل، فما ينبعث مثل هذا القول إلا من الجهالة والحمق إلى أبعد الحدود –سيد قطب[2].

كان بنو إسرائيل بعد إنقاذهم من أرض الذل والقهر إلى الصحراء الطليقة في حاجة إلى شريعة مفصلة لإعدادهم لمهمة الخلافة في الأرض بدين الله، ولهذا أمر موسى عليه السلام بالتوجه إلى الطور ليلقى ربه ويتلقى عنه، وقد انعكست استراتيجية الخطاب على المستوى الصرفي (وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ)، حذف المضاف إليه، أي: عشر ليال، فوقع اختيار الخطاب القرآني على الصياغة التي تنتسب إلى المستوى الصرفي استجابة لتأثير الهدف، وتعد صياغة العدد (عشرة) على وزن فعل (بِعَشْرٍ) من الشواهد على ذلك لتحقيق غرض لا يمكن تحقيقه إلا بهذه الصيغة، وانطلاقا من علاقتها بهدف الخطاب[3].

فأعد موسى للأمر عدته بأن جعل أخاه هارون خليفته في قومه، وزوده بنصائحه ومضى يقطع الطريق ويروض نفسه للقاء الموعود، وكان الوعد ثلاثين ليلة قضاها موسى عليه السلام وطواها، فلما تم الميقات أمره أن يزيد عليها عشرة أيام، ولما جاء لميقات الله تعالى وتلقى كلمات ربه اهتز كيانه وأشرقت نفسه، فتشوقت روحه للنظر إلى الله عز وجل[4].

أما عن فصل العشر عن الثلاثين في سورة الأعراف، فقال الزركشي رحمه الله: "فإن قلت فلم ذكره في هذه السورة أعني الأعراف الثلاثين ثم العشر، وقال الشنقيطي: "وأظهر الأقوال عندي في المراد بهذا الوعد الحسن أنه وعدهم أن ينزل على نبيهم كتابا فيه كل ما يحتاجون إليه من خير الدنيا والآخرة، وهذا الوعد الحسن المذكور في قوله تعالى: (وَوَاعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنَ)(طه80)[5]،

---

[1]- فضيلة عظيمي: التناسب السياقي في تفسير ابن عاشور. (مرجع سابق). ص67.

[2]- لافي محمد محمود زقوت: لغة الخطاب القرآني في بني إسرائيل. (مرجع سابق). ص121.

[3]- عبد الهادي بن ضافر الشهري: استراتيجيات الخطاب. (مرجع سابق). ص145.

[4]- خديجة محمد أحمد بناني: سورة النساء –دراسة بلاغية تحليلية– (أطروحة دكتوراه). إشراف: عبد العزيز أبو ربيع ياسين. كلية اللغة العربية. جامعة أم القرى. المملكة العربية السعودية. 2001. ص263.

[5]- بو زيد رحمون: الدلالات السياقية للقصص القرآني. (مرجع سابق). ص99.

أما عن فصل العشر عن الثلاثين في سورة الأعراف، فقال الزركشي رحمه الله: "فإن قلت فلم ذكره في هذه السورة أعني الأعراف الثلاثين ثم العشر حذف المضاف إليهأي: عشر ليال.

وكان الوعد ثلاثين ليلة قضاها موسى عليه السلام وطواها، فلما تم الميقات استاك بلحاء شجرة ليطيب رائحة فمه، فأوحى الله إليه: أما علمت أن خلوف فم الصائم أطيب عندي من ريح المسك، وأمره أن يزيد عليها عشرة أيام، ولما جاء لميقات الله تعالى وتلقى كلمات ربه اهتز كيانه وأشرقت نفسه، فتشوقت روحه للنظر إلى الله عز وجل، وأدركت موسى عليه السلام رحمة الله فإذا هو يتلقى منه بشرى الاصطفاء والموعظة والشريعة المفصلة: " قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي(144)[1]، (عَلَى) للاستعلاء المعنوي، و(الباء) للسببية،[2]. ، إن محور الاختيار يتمثل في إجراء يقوم على الانتقاء من بين إمكانيات اللغة في حين أنمحور التركيب يقوم ببناء السياق، وهذا يعيد إلى ما قاله **ياكبسون** من أن كل تعبير لغوي لا بد أن يتحقق من خلاله إسقاط محور الاختيار على محور التركيب، إن عملية الاختيار محكومة بأصول وضوابط وبخاصة من جانب النحو، وجانب الحقائق المرتبطة بأسماء الناس والأماكن والزمان وغير ذلك، أما النحو فهو يمثل ضوابط لا يمكن تجاوزها وتجاهلها إلا إذا تمت معالجته في ضوء مقولة النحو التوليدي[3]،فقد اختار الله سبحانه وتعالى موسى عليه السلام وفضله على أهل زمانه وخصه برسالاته وبكلامه، وكتب له في الألواح مواعظ وأحكاما مفصلة مبينة للحلال والحرام، ليكون قدوة لقومه في الأخذ بما فيها من التكاليف وفي شكر الله وحمده[4]. ، قال الله تعالى: (قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ (144الأعراف) (عَلَى) للاستعلاء المعنوي، و(الباء) للسببية، فرسالة الله إلى موسى عليه السلام وكلامه معه هما سبب تفضيله على الناس[5].

---

[1]-محمد محمد داود: القرآن الكريم وتفاعل المعاني. (مرجع سابق). ص167.

[2]- المرجع نفسه. ص167.

[3]-موسى سامح رباعة: الأسلوبية مفاهيمها وتجلياتها. (مرجع سابق). ص 34.

[4]-عمر أحمد عمر: أولو العزم من الرسل. (مرجع سابق). ص141.

[5]-محمد محمد داود: القرآن الكريم وتفاعل المعاني. (مرجع سابق). ص167.

2- أسلوب الالتماس:

أراد موسى عليه السلام أن يجمع بين فضيلي الكلام والرؤية -رؤية ذات الله المقدسة-، وأن يجعل له القوة على تحمل رؤية تجلي الله والتمكن من النظر إليه،[1]جعل الزمخشري (أَرِنِي) بمعنى (اجعلني) متمكنا من الرؤية التي هي الإدراك، وأن الطلب هو الرؤية لا النظر الذي لا إدراك معه، وذهب جماعة من المعتزلة إلى أنها تقتضي النفي على التأييد، فقد أكده القاضي عبد الجبار وهو من المعتزلة وجوب نفي رؤية الله -سبحانه- في المستقبل أبدا، لقوله: (إذا صح ذلك من موسى وجب مثله في الأنبياء والمؤمنين)، واستدل على نفي الرؤية بالأبصار والعيون على وجه في كل وقت من غير تخصص، بقوله تعالى: (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ)[2]. فجاء قول الحق (لَنْ تَرَانِي) ليستقر في ذهنه أن ليس لبشر أن يطيق النظر إلى الله في الدنيا[3].

يقول ابن تيمية أن (لن) :(تفيد حدوث الكلام عند مجيء موسى للميقات)، [4] وعلل إبراهيم أنيس خاصية التوكيد في (لن) بأنها مركبة من (لا) و(أن) في قوله (الاستعمال اللغوي قد فرق بين الأدوات المركبة فاختصت كل منها بناحية تنظيمية خاصة، فمنها ما تختص بالماضي ومنها ما تختص بالمضارع، ومنها ما لا عمل له إلا مجرد النفي، علما أن كل أدوات النفي المركبة برغم تلك الخصائص في الاستعمال تشترك جميعا في أنها تنفي نفيا مؤكدا)، وجزم بخاصيتها التوكيدية اعتمادا على تركيبها، والحقيقة أن التوكيد إنما يستفاد من الأسلوب عامة لا منها هي خاصة، هكذا وردت في القرآن الكريم أحيانا لمجرد النفي وأخرى لتوكيده[5].

---

[4]-عابد بوهادي: الإحالة الزمنية لأدوات النفي وتطبيقاتها في القرآن الكريم. ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر .2015. ص91.

[5]-هادي عطيه مطر الهلالي: الحروف العاملة في القرآن الكريم بين النحويين والبلاغيين. (مرجع سابق). ص611.

[3]-وداد طاهر محمد نصر: دعاء الأنبياء في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص81.

[1]-عرابي أحمد: جدلية الفعل القرائي عند علماء التراث -دراسة دلالية حول النص القرآني- ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر .2010.ص129.

[5]-عابد بوهادي: الإحالة الزمنية لأدوات النفي وتطبيقاتها في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص91.

ويزيد في تأكيد ذلك قول محمد عبد المنعم خفاجي في شرح كتاب الإيضاح في علوم البلاغة أن الجملة المنفية بـ(لن) لا تقع حالا، لأن (لن) تخلص الفعل للاستقبال وهذا ينافي الجملة الحالية إذ يجب فيها أن لا تصدر بعلم استقبال، فالأدوات الداخلة على التركيب الفعلي لها تأثيرها في تحديد المعنى وتعيين الإحالة الزمنية ضمن السياق الذي ترد فيه[1].

كما يرى صاحب البرهان أن (لن) تنفي الفعل في المستقبل في النفي نقيضه وسوف وأن في الإثبات، ومن خواصها أنها تنفي ما قرب ولا يمتد معنى النفي فيها كامتداد معناها، ولذلك كان استعمال (لَنْ) في قوله تعالى (لَنْ تَرَانِي)، حيث لم يرد به النفي مطلقا بل في الدنيا فحسب، في حين كان استعمال (لا) للإطلاق، ويرى صاحب المغني أنها لا تفيد توكيد النفي خلافا للزمخشري في كشافه ولا التأبيد خلافا له في نموذجه[2].

وقد فسرها المرتضي قائلا: (فظاهره يقتضي أنك لا تستطيع ذلك في المستقبل، ولا يدل على أنه غير مستطيع للصبر في الحال)، أما في الآية الأولى فقد أكد قائلا: (وقد استدل بهذه الآية كثير من العلماء الموحدين على أنه تعالى لا يرى بالأبصار من حيث نفي الرؤية نفيا عاما بقوله تعالى:(لَنْ تَرَانِي)، ثم أكد ذلك بأن علق الرؤية باستقرار الجبل الذي علمنا أنه لم يستقر)[3]، وقد نفى الإسكافي الرؤية مستدلا على ذلك بقوله تعالى: (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ)، ونفي الرؤية مستقبلا في قوله تعالى: (لَنْ تَرَانِي)، وجعل في قوله هذا تأكيدا وبيانا لأن النفي مناف لصفاته[4].

والواو في قوله " وَلَكِنِ" عاطفة ما بعدها على ما قبلها، (لَكِنِ) حرف استدراك مهمل، لأنه نفى رؤيته له في ذلك الوقت، ثم علق الرؤية باستقرار الجبل، وأطاق الصبر لهيبته تعالى فسيمكنه رؤيته[5].

وأنى لبشر فان ولجسم محدود ضعيف أن يطيق رؤية من وسع كرسيه السموات والأرض، وهل يستقر الجبل إذا تجلى له الله عز وجل؟، لقد تحطم الجبل وصار مدكوكا مسوّى بالأرض، وأدرك

---

[1]- المرجع نفسه. ص92.

[2]- عابد بوهادي: الإحالة الزمنية لأدوات النفي وتطبيقاتها في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص78.

[1]- هادي عطيه مطر الهلالي: الحروف العاملة في القرآن الكريم بين النحويين والبلاغيين. (مرجع سابق). ص610.

[4]- المرجع نفسه. ص610.

[5]-إنجا إبراهيم يحي اليماني: أساليب الاضراب والاستدراك في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص357.

موسى عليه السلام رهبة الموقف فسقط مغشيا عليه غائبا عن وعيه، فلما أفاق وثاب إلى نفسه " قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ"، جعل المرتضي (اللام) تقوم مقام (الباء) في قوله تعالى: (فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ)، لأنه قدر " لِلْجَبَلِ" بـ" الْجَبَلِ"[1].

3- **أسلوب الأمر:**

قوله تعالى: (فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ)إعادة للوصلة بين رأس الآية لطولها إلى الجملة الأولى قبلها (فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ) (144الأعراف)، وقال الطاهر كذلك عن هذه الإعادة والتوصل: (وقد اقتضاه العود إلى ما خاطب الله به موسى إثر صعقته إتماما لذلك الخطاب)[2]. وذلك بعد قوله تعالى: (وَكَتَبْنَا لَهُ) بصيغة الغيبة عن موسى عليه السلام، وكان حق السياق – وقلنا له خذها بقوة– ولكنه سبحانه عدل عن هذا، واستحضر المشهد ليظهرة بصورة حية ماثلة أمام الواقفين على هذه الآية فيكون وقعها عليهم أشد وتأثرهم بها أقوى[3].

قوله تعالى: (وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا*) نسب اتخاذ العجل إليهم جميعا مع أن الذي فعله واحدمنهم لأنهم سكتوا على فعله ورضوا به، يقول الألوسي: (وإسناده إلى الكل مع أن المباشر البعض مجاز لملابسة الكل لذلك الفعل، لكونه بين أظهرهم ورضاهم به)، حيث أسند الأخذ إلى قوم موسى عليه السلام والذي فعله السامري، ولسكوت المجموع دخلوا في إثم الاتخاذ مع الفاعلين، والسر البلاغي هنا هو التشنيع الشديد على من سكتوا، والتنبيه على دخول الساكت في إثم الفاعل، لأن سكوته دليل على رضاه به، يقول الطاهر: (ونسب الاتخاذ إلى قوم موسى كلهم على طريقة المجاز العقلي لأنهم الآمرون باتخاذه والحريصون عليه، وهذا مجاز شائع في كلام العرب)[4]

---

[4]-هادي عطيه مطر الهلالي: الحروف العاملة في القرآن الكريم بين النحويين والبلاغيين. (مرجع سابق). ص230.

[5]-عواطف حمزة خياط: بناء المعاني وعلاقاتها في سورة الأعراف. (أطروحة دكتوراه). إشراف: محمد محمد أبو موسى. قسم البلاغة. كلية اللغة العربية. جامعة أم القرى. مكة المكرمة. المملكة العربية السعودية. 2004.ص 70.

[1]- خديجة محمد احمد بناني: الالتفات في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص115.

*(عِجْلًا جَسَدًا)تجمد الجرم كتلة مشبعة المسام يابسة كالثوب والدم، أي كتلة لا روح فيها.المعجم الاشتقاقي.313

[4]-عواطف حمزة خياط: بناء المعاني وعلاقاتها في سورة الأعراف. (مرجع سابق). ص**89**.

إذا ورد الفعل "اتخذ " بمعنى صنع فيتعدى ذلك إلى مفعولين ثانيهما محذوف، فقد ذهب أبو حيان إلى أن هذا الوجه لا بد فيه من تقدير محذوف يترتب عليه الإنكار في سياق الآية[1].

أما صاحب (التبيان) فقد جعل قوله عز وجل (مِنْ حُلِيِّهِمْ) في موضع الحال من (عِجْلًا)، وهذا الأخيرمفعول فعل التصيير الأول، والثاني محذوف ويكون التقدير: واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا إلها، وإذا عد المفعول به أحد مكملات الجملة التي اصطلح على تسميتها بالفضلات، ورغم كون الجملة صحيحة نحويا بالمسند والمسند إليه فإن للمفعول به دورا مهما في تمام المعنى[2].

قال أبو حيان: "نفي عن هذين الوصفين (لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ) دون باقي أوصاف الإلاهية، لأن انتفاء التكليم يستلزم انتفاء العلم، وانتقاء الهداية إلى سبيل يستلزم انتقاء القدرة، وانتقاء هذين الوضعين وهما العلم والقدرة يستلزمان انتقاء باقي الأوصاف فلذلك خص هذان الوصفان بانتقائهما"[3]، ويقول ابن عاشور فإن "مقتضى الظاهر في ترتيب حكاية الحوادث أن يتأخر قوله: (وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ) عن قوله: (وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا)الأعراف150، لأنهم ما سقط في أيديهم إلا بعد أن رجع موسى ورأوا فرط غضبه وسمعوا توبيخه أخاه وإياهم، وإنما خولف مقتضى الترتيب تعجيلا بذكر ما كان لاتخاذهم العجل من عاقبة الندامة وتبين الضلالة، وموعظة للسامعين لكيلا يعجلوا في التحول عن سنتهم، حتى يتبينوا عواقب ما هم متحولون إليه)[4].

وتجدر الإشارة إلى أن التناسق لم يقتصر على اللمسات الفنية من موسيقا وألفاظ وعبارات وقص قرآني، وإنما تجاوز كل ذلك ليعبر عن المكنونات النفسية للشخصية القرآنية، فتصوير الانفعالات والعواطف من أجل سمات التصوير في لغة الخطاب القرآني، يظهر ذلك من خلال الانفعال

---

[3]-حمداد بن عبد الله: التأويل النحوي –دراسة في دلالة الخطاب القرآني–عالم الكتب الحديث. إربد. الأردن. ط1. 2018. ص68.

[2]-المرجع نفسه. ص68.

[3]-عرابي أحمد: جدلية الفعل القرائي عند علماء التراث. (مرجع سابق). ص31.

[4]-فضيلة عظيمي: التناسب السياقي في تفسير ابن عاشور. (مرجع سابق). ص164.

النفسي الذي أصاب شخصية موسى عليه السلام، صورته عليه السلام وهو يشد أخاه من لحيته، صورة الألواح وهي تنكسر تعبر عن غضبه ملتهبة فاضت بها الروح[1].

والألواح المذكورة في هذه الآيات تشتمل على التوراة، وهي كتاب موسى عليه السلام الذي جاء ذكره في مواضع عديدة من القرآن الكريم:

1–قال تعالى:" ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ (154الأنعام)

2–قال الله عز وجل: "وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلًا (2الإسراء)

3–وهو فرقان بين الحلال والحرام وبين الحق والباطل وضياء يستضاء به في سبيل النجاة، وشرف لمن يحمله ووعظ وتنبيه إلى مصالح الدين والدنيا: " وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِلْمُتَّقِينَ (48) الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ (49الانبياء48–49)

4–" وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ (49المؤمنون)

5– وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَا مَعَهُ أَخَاهُ هَارُونَ وَزِيرًا (فرقان35)

6– وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَى بَصَائِرَ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (43القصص)

7–قال الله تعالى: "وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَلَا تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَائِهِ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ (23) وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ (السجدة23–24)

8–قوله تعالى: "وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَى وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ (53) هُدًى وَذِكْرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ (غافر53–54)

فهل صاروا من المهتدين؟ وماذا كان موقفهم من الكتاب؟[2]، وقد قال فيه أبو السعود (سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ) تلوين للخطاب وتوجيه له عليه السلام بطريق الالتفات، حملا لهم على الجد في الامتثال بما أمروا به، أما على نهج الوعد والترهيب على أن المراد بدار الفاسقين أرض مصر وديار عاد

---

[1]–لافي محمد محمود زقوت: لغة الخطاب القرآني في بني إسرائيل. (مرجع سابق). ص183.

[1]-عمر أحمد عمر: أولو العزم من الرسل (مرجع سابق). ص244.

وثمود، فإن رؤيتها وهي خالية عن أهلها خاوية على عروشها، وموجبة للاعتبار عن مثل أعمال أهلها لكي لا يحل بهم ما حل بأولئك، وأما على نهج الوعيد والترغيب على أن المراد بدار الفاسقين إما أرض مصر خاصة أو مع أرض الجبابرة والعمالقة بالشام[1].

وثمة التفات آخر في الآية من الغيبة أيضا إلى الخطاب في قوله تعالى (سَأُرِيكُمْ) وهذا ليكون خطابا عاما لكافة المسلمين، قال الألوسي: (وفيه التفات من الغيبة إلى الخطاب، وحسن موقعه قصد المبالغة في الحث) على عدم التفريط فيما أمروا به، لأن الحث بالمواجهة أرجى في القبول وأنشط للهمة وأبلغ في الحجة، وأقوى في التأثير على النفس لما يصاحبه من مؤثرات كثيرة ولهذا واجههم الله بهذا الخطاب، وكان الالتفات إليه أبلغ[2].

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ(5) وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (6) وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ۖ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ (7)

قال أبو حيان: وفي قوله: **(قَوْمَكَ)** خصوص لرسالة موسى إلى قومه بخلاف قوله لمحمد: (لتخرج الناس) مما يدل على عموم الرسالة، **(وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ)** أي ذكرهم بأياديه ونعمه عليهم **(هِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ)** أي في التذكير بأيام الله لعبرا ودلالات لكل عبد منيب صابر على البلاء، شاكر للنعماء **(وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ)** أي اذكروا نعم الله الجليلة عليكم **(إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ)** أي حين نجاكم من الذل والاستعباد من فرعون وزبانيته **(يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ)** أي يذيقونكم أسوأ أنواع العذاب **(وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ)** أي يذبحون الذكور ويستبقون الإناث على قيد الحياة مع الذل والصغار **(وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ)** أي وفي تلك المحنة ابتلاء واختبار لكم من ربكم عظيم[3].

4- أسلوب الحذف:

ومن أنواع الحذف في لغة الخطاب حذف الجملة، فقوله تعالى في سورة الأعراف150 (وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي)، وقوله في طه86 (فَرَجَعَ مُوسَى

[1]-خديجة محمد أحمد بناني: سورة النساء –دراسة بلاغية تحليلية–(مرجع سابق). ص116.

[2]-المرجع نفسه. ص116.

[3]-محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير –تفسير للقرآن الكريم. الجزء الثاني. مرجع سابق. ص84.

إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا)، ففي طه ذكر جملة النداء (يَا قَوْمِ)، وفي الأعراف حذفها ذلك أن الخطاب في الأعراف يتسم بالعمومية، إذ يشمل الذين عبدوا العجل والذين لم يعبدوه ولو أنه ذكرها لكان المخاطبون كلهم مستخلفين وهذا غير جائز، أما في سورة طه فالخطاب لقومه العصاة وهو يعج بأسلوب التودد، أملا في تحقيق الهداية لهم وإن تضمن معنى التوبيخ والتقريع[1].

دلت الصفة المشبهة(غَضْبَانَ)على صيغة فعلان التي لا تعطي معنى الثبات، بل هي للدلالة على التقلب والاضطراب والحركة كالغليان[2].

(وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ) يبين الحق أن سيدنا موسى عليه السلام طرح الألواح لما اعتراه من شدة الغضب والأسف حين أشرف على قومه وهم عاكفون على عبادة العجل[3].

(وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ) (وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ) بين الحق أن سيدنا موسى عليه السلام طرح الألواح لما اعتراه من شدة الغضب والأسف حين أشرف على قومه وهو عاكفون على عبادة العجل[4]. إن هذه اللقطة أشبه ما تكون بلقطة سينمائية، حيث تترجم بواسطة الحركة الخارجية للشخصية انفعالها الداخلي[5].

ولهذا نجد أن لغة الخطاب تعمد إلى تأكيد هذا المعنى، من خلال تصوير المشهد بعينه وقوته ووقعه على موسى عليه السلام، ففي الأعراف ذكر المولى عز وجل (وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ)، أما في طه فعمد إلى الحذف، لأنها كانت تعج بمظاهر التلطف، فقال هارون لأخيه (يَا ابْنَ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي)، أما في الأعراف فحذف حرف النداء الدال على الاستعطاف الذي يزيد من معنى التودد[6].

ومن أنواع الحذف في لغة الخطاب حذف الجملة، كما في قوله تعالى في سورة الأعراف (وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي)، وقوله في طه (فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى

---

[1]- لافي محمد محمود زقوت: لغة الخطاب القرآني في بني إسرائيل. (مرجع سابق). ص120.

[2]- شاكر سبع نتيش الأسدي: الجملة الاعتراضية في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص35.

[3]- سعد إلهام: ألقى ومشتقاتها في ضوء القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص9.

[4]- المرجع نفسه. ص7.

[5]- عبد اللطيف محفوظ. وظيفة الوصف. (مرجع سابق). ص 58.

[6]- لافي محمد محمود زقوت: لغة الخطاب القرآني في بني إسرائيل. (مرجع سابق). ص121.

قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا)، ففي طه ذكر جملة النداء (يَا قَوْمِ) وفي الأعراف حذفها، ذلك أن الخطاب في الأعراف يتسم بالعمومية، إذ يشمل الذين عبدوا العجل والذين لم يعبدوه، ولو أنه ذكرها لكان المخاطبون كلهم مستخلفين وهذا غير جائز، أما في سورة طه فالخطاب لقومه العصاة وهو يعج بأسلوب التودد وأملا في تحقيق الهداية لهم وإن تضمن معنى التوبيخ والتقريع[1].

(وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ) بالجمع، وهي حركة تدل على شدة الانفعال، وهو لا يلقيها إلا وقد أفقده الغضب زمام نفسه، وكذلك أخذ برأس أخيه عندئذ تهدأ ثائرة موسى عليه السلام أمام بيان أخيه، وهنا يتوجه إلى ربه، ويحس أنه وإن كان غضبه لله فقد جاء بما لا يناسب مقامه ومكانته، فتوجه لربه ضارعا خاشعا(قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ)[2].

5- أسلوب النهي:

في هذه الآية الكريمة (فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ) جاء النهيليفيد معنى الالتماس والترقيق، والسياق يشير إلى معاني التحنن والاستعطاف والترقيق والاعتذار، حيث بدأ هارون عليه السلام خطابه بقوله (ابْنَ أُمَّ) لاستمالة أخيه واستعطافه وترقيق قلبه عليه، وفي حذف حرف النداء إظهار لما صاحب هارون من الرعب والخوف والاضطراب لما رأى حال أخيه، وفي التعبير بقوله: (إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي) دليل على أنه عارضهم معارضة شديدة على عبادتهم العجل، وأنه لم يدخر جهدا في كفهم بالوعظ والإنذار حتى قهروه واستضعفوه ولم يبق إلا أن يقتلوه[3].

6- **أسلوب التصوير البياني:**

إنها صورة تكاملية لا تكتمل إلا من خلال مجموعة الصور الحركية الجزئية التي تثري النص القصصي وتلقي عليه ألوانا نابضة بالحياة، وكأننا نشاهد الألواح وهي تسقط على الأرض بعنف فتتكسر، ثم تتدفق الصورة الحركية عندما يأخذ موسى عليه السلام أخاه من لحيته، إنه الغضب

---

[1]- مرجع سابق. ص120.

[2]-وداد طاهر محمد نصر: دعاء الأنبياء في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص174.

[3]-يوسف عبد الله الأنصاري: أساليب الأمر والنهي في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية. (مرجع سابق). ص329.

الذي يكتنف الشخصية المؤمنة حينما تنتهك حرمة من حرمات الله[1]، يقول عوضين: "أحالت القصة القرآنية حادثا شاخصا يقع، ومشهدا حيا يجري، وحركة فنية يقوم بها أبطال القصة وشخوصها[2].

يقول **سيد قطب:** "إن هذا التصوير في مشاهد القصة ألوان: لون يبدو في قوة العرض والإيحاء، ولون يبدو في تخييل العواطف والانفعالات، ولون يبدو في رسم الشخصيات، وليست هذه الألوان منفصلة، ولكن أحدهما يبرز في بعض المواقف، ويظهر على اللونين الآخرين فيسمى باسمه، أما الحق فإن هذه اللمسات الفنية كلها تبدو في مشاهد القصص جميعا، وهنا يوضح المثال ما لا يوضحه المقال"[3].

ذكر القرآن توبة موسى –عليه السلام– في أكثر من موضع، وقد وقع منه ذنب قبل الرسالة، (قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (الأعراف151) هذا وصف لنفسه بتذلل وانكسار، ويبدو أن الضيق الذي كان يطرأ على صدر موسى عليه السلام كان بسبب الانفعال الناتج عن الصدمة بفعل أو سلوك غير طبيعي فكان عندما يصدم ينفعل، فيصاب بنوع من العي أو الشلل اللغوي ولا يستطيع التعبير عن انفعاله باللغة، فنجم عن هذا الانفعال توتر نفسي مصحوب بانفعال الغضب، يدفعه إلى الاستعاضة عنه بالتعبير الفعلي حيث يوجه انفعاله نحو مصدر الإحباط[4].

(قال الله تعالى: (وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ) (الأعراف154)، وتصوير القرآن لهذا المشهد يبرز ما أخذ يكتنف موسى عليه السلام من الغضب والخنق على قومه، نتيجة ما ارتكبوه من فعل المنكرات رغم كل المعجزات التي أظهرها الله أمام أعينهم، وغضبه موسى عليه السلام ما هي إلا محاولة لردع القوم لعلهم يتوبون أو يستجيبون، ففي لوحة (الغضب) يعمد القرآن إلى التشخيص من خلال قوله تعالى: (وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ) (الاعراف154) والتعبير القرآني يشخص الغضب، فكأنما هو حي مسلط على موسى عليه السلام ، يدفعه ويحركه حتى إذا (سَكَتَ) عنه وتركه لشأنه عاد موسى

---

[1]- لافي محمد محمود زقوت: لغة الخطاب القرآني في بني إسرائيل. (مرجع سابق). ص172.

[2]- سليمان محمد علي الدقور: اتجاهات التأليف ومناهجه في القصص القرآني. (مرجع سابق). ص76.

[3]- مرجع سابق. ص76.

[4]- محمد طول: أسلوب السرد القصصي في القرآن (مرجع سابق). ص75.

عليه السلام إلى نفسه، فأخذ الألواح التي كان قد ألقاها بسبب دفع الغضب له وسيطرته عليه" سيد قطب في ضلال القرآن[1].

بين سبحانه وتعالى أن غضب موسى عليه السلام ترتب عليه أمران يدلان على شدة الانفعال، ومنهما: قوله تعالى: (وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ) المقصود به طرحها من يديه، وذلك لما اعتراه من فرط الدهشة وشدة الضجر، حين أشرف على قومه وهم عاكفون على عبادة العجل، فإلقاؤه الألواح لم يكن إلا غضبا لله وحماية لدينه وسخطا على قومه الذين عبدوا ما يضرب به المثل في البلادة، فعجل في وضع الألواح لتفرغ يده فيأخذ برأس أخيه، فعبر القرآن عن ذلك الوضع بالإلقاء تفظيعا لفعل قومه، ولتسفيه ما يتوهم منه الإهانة لكتاب الله بوجه من الوجوه، وليس هناك إلا العجلة في الوضع الناشئة من الغيرة لله.

وفي القرآن الكريم الكثير من الاستعارات، يرى ابن رشيق: "انهم يستحسنون الاستعارة القريبة، وعلى ذلك مضى جلة العلماء وبه أتت النصوص عنهم، وإذا استعير للشيء ما يقرب منه ويليق به كان أولى مما ليس منه في شيء"، أما الرماني فيرى أن: "كل استعارة حسنة فهي توجب بيان لا تنوب منابه الحقيقة، وذلك أنه لو كانت تنوب منابه الحقيقة لكانت أولى به ولم تجز الاستعارة"[2].

إن الزمان هو فرع الحركة والحركة متقومة بالتغيير التدريجي، وهي من الأعراض التي تقوم بالغير، ومن المعلوم أن بعض الأعراض لا يتسم بالثبات، بل تتحول وتزول، وإن كان زوالها بطيئا، ومن أصدق المفاهيم على ذلك بعض أوزان الصفة المشبهة –وهي أسماء– مثل صيغة فعلان التي لا تعطي معنى الثبات، قال تعالى: (وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا)(150) (وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ)(154)، والمعنى واضح من الآيتين في طروء الغضب وزواله، وليس بعاقل من يقول بثباته بعد أن أكده القرآن، يقول فاضل السامرائي في استعمال هذا المصدر: "فأنت تقول غليت الماء غليا وغلى الماء غليا إن أردت الفعل ولم ترد التقلب والحركة فإن أردت الحركة والاضطراب قلت: غلى الماء غليانا"[3].

---

[1]-لافي محمد محمود زقوت: لغة الخطاب القرآني في بني إسرائيل. (مرجع سابق). ص161.

[2]-عزيز عدمان: دراسات في البلاغة العربية والنقد الأدبي المعاصر. مرجع سابق. ص63.

[2]-ليث داود سلمان: مادة(علم) في القرآن الكريم –دراسة في صورها البنائية ودلالاتها ومراتبها. مجلة آداب ذي قار. جامعة البصرة. العراق. المجلد الأول. العدد الثاني. ديسمبر 2010. ص10.

تعتبر الاستعارة استبدالا لكلمة بكلمة أخرى، من أجل التعبير عن نفس الشيء تقريبا، وذلك بواسطة استبدال حقيقة (أ) بحقيقة (ب)، وتقوم هذه العملية على مبدأ الاختلاف لا الترادف، تضم حاضر (المشبه) إلى غائب (المشبه به)، ومن ثمة فإن استعمالها باعتبارها صورة تعبيرية يعني إخضاع الغائب للحاضر، لأن المشبه به ما هو إلا طبقة خارجية تتلاشى فور بروز المشبه، وفور إنجاز النقل البلاغي[1].

وها هو القرآن يشخص الغضب، ويخلع عليه الحياة، لنبصره أمام أعيننا يدفع موسى عليه السلام إلى حالة من الانفعال الشديد، حين عاد فوجد قومه يعبدون العجل من دون الله، فيلقي الألواح بما تحمل من كلمات الله التي تلقاها من ربه، ويأخذ برأس أخيه يجره إليه، فلما سكت عنه الغضب استعاد هدوءه، وأخذ الألواح التي ألقاها، ثم تصرف بحكمة الأنبياء في مثل هذه المواقف (وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ)[2].

فإذا قلت إنه شبه الغضب بإنسان أثار ثائرة موسى على قومه وسكت عنه ثم حذف المشبه به، وأشار إليه بلازمه وهو السكوت الذي أثبت للمشبه، فقد وفيت ما توجبه الصناعة، ويبقى بعد ذلك أن تظل مأخوذا بجلال هذه الصورة وكأنها تعتذر لموسى، وهو أحد أولي العزم من الرسل عما بدر منه من تصرفات، تدل على أن الغضب قد تملك منه وسيطر عليه، ودفعة إلى القيام بتصرفات، مستغلا هذا الموقف الذي ينفد فيه صبر الحليم، فماذا يصنع موسى عليه السلام وهذا الغضب يغريه، ويدفعه إلى ما اندفع إليه؟، فلما سكت الغضب عنه عاد موسى إلى حلمه ورباطة جأشه، ليعالج بالحكمة سفه القوم وجهالتهم[3].

وفي هذه الآية لفتات طريفة حاول الآلوسي جمعها في قوله: ولما سكت عنه الغضب باعتذار أخيه وتوبة القوم، وقيل غيظه باعتذار أخيه فقط لا أنه زال غضبه بالكلية، لأن توبة القوم ما كانت خالصة بعد، وأصل السكوت قطع الكلام، وفي الكلام استعارة مكنية، حيث شبه سكوت الغضب وذهاب حدته بسكوت الأمر الناهي والغضب قرينتها، وقيل: الغضب استعارة بالكناية عن الشخص الناطق، والسكوت استعارة تصريحية لسكوت هيجانه وغليانه، فيكون في الكلام مبالغة وبلاغة لا يخفى علو شأنها، وذكر الزجاج: مصدر سكت الغضب السكتة، ومصدر سكت الرجل السكوت،

---

[1]- عبد اللطيف محفوظ وظيفة الوصف في الرواية. (مرجع سابق). ص13-14.

[2]- محمد الأمين الخضري: الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ. (مرجع سابق). ص73.

[3]- المرجع نفسه. ص73.

وهو يقتضي أن يكون سكت الغضب فعلا على حده، وقيل: نسب إلى عكرمة: إن هذا من القلب وتقديره: (وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ) أي تجاوزه، فهذه تأملات لغوية تجمع على أن في الآية الكريمة نسخا دلاليا –وإن اختلفت تبريراتهم بين الاستعارة المكنية او الاستعارة التبعية[1].

وأضاف الشهاب أنه قيل: أن هذه الاستعارة من تشبيه القلب، وأن أصل الآية: ولما سكت موسى عليه السلام عن الغضب، وقد رده لأنه يذهب سر المجاز ودلالته، ويحوله إلى حقيقة، يقول: (وقيل: هذا من القلب، وتقديره: سكت موسى عليه السلام من الغضب ولا وجه له)، ورده كذلك ابن المنير في حاشيته على الكشاف وهو يعلق على الآية، ورد على من سلكه واعتبره من قولهم: خرق الثوب المسمار، يقول: (وعده بعض أهل العربية من المقلوب، وسلكه في نمط خرق الثوب المسمار، والتحقيق أنه ليس منه، وأن هذا القلب أشرف وأفصح لأنه بما له على معنى بليغ: وهو أن الغضب كان متمكنا من موسى حتى كان كأنه يصرفه في أوامره، وكل ما وقع منه حينئذ فعن الغضب صادر، حتى كأنه هو الذي أمره به: ومثل هذه النكتة الحسناء لا تلغى في خرق الثوب المسمار، بل هي موجودة في قوله تعالى: (حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ (105).

وتصوير القرآن لهذا المشهد يبرز ما أخذ يكتنف موسى عليه السلام من الغضب والخنق على قومه، نتيجة ما ارتكبوه من فعل المنكرات رغم كل المعجزات التي أظهرها الله أمام أعينهم، وغضبه موسى عليه السلام ما هي إلا محاولة لردع القوم لعلهم يتوبون أو يستجيبون، ففي لوحة (الغضب) يعمد القرآن إلى التشخيص من خلال قوله تعالى: (وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ) (الاعراف154) والتعبير القرآني يشخص الغضب، فكأنما هو حي مسلط على موسى عليه السلام، يدفعه ويحركه حتى إذا (سَكَتَ) عنه وتركه لشأنه عاد موسى عليه السلام إلى نفسه، فأخذ الألواح التي كان قد ألقاها بسبب دفع الغضب له وسيطرته عليه" سيد قطب في ضلال القرآن[2].

يقول عوضين: "أحال القصة القرآنية حادثا شاخصا يقع، ومشهدا حيا يجري، وحركة فنية يقوم بها أبطال القصة وشخوصها[3]، يقول سيد قطب: "إن هذا التصوير في مشاهد القصة ألوان: لون يبدو في قوة العرض والإيحاء، ولون يبدو في تخييل العواطف والانفعالات، ولون يبدو في رسم

---

[1]-خديجة محمد الصاوي: نسخ الوظائف النحوية (مرجع سابق). ص224.

[2]-لافي محمد محمود زقوت: لغة الخطاب القرآني في بني إسرائيل. (مرجع سابق). ص161.

[3]-سليمان محمد علي الدقور: اتجاهات التأليف ومناهجه في القصص القرآني. (مرجع سابق). ص76.

الشخصيات، وليست هذه الألوان منفصلة، ولكن أحدهما يبرز في بعض المواقف، ويظهر على اللونين الآخرين فيسمى باسمه، أما الحق فإن هذه اللمسات الفنية كلها تبدو في مشاهد القصص جميعا، وهنا يوضح المثال ما لا يوضحه المقال"[1].

يشير إلى تعدد وظائف التكرار، يقول: "اعلم أن في الإعادة وجوها: أحدها أن التكرار في هذا وأمثاله للتأكيد وإيجاب الحجة على الخصم على عادة العرب، وثانيها أنه إنما ذكر ذلك مع زيادة وهي قولهم: سمعنا وعصينا، وذلك يدل على نهاية لجاجهم، فالتكرير وظائفه متعددة، وفي الغالب ينصب تأثيره على السامع، أو تأكيد الحادثة كما في هذه الآية، أو لتضخيم حجم الشيء أو الحادثة أو التأثير أو السلوك، وفي كل الأحوال يقع هذا جميعا ضمن السياق المحيط بالنص[2].

ثانيا: أسلوب الايجاز القرآني لقصة العجل في سورة طه.

وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى (83) قَالَ هُمْ أُولَاءِ عَلَى أَثَرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى (84) قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ (85) فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي (86) قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا وَلَكِنَّا حُمِّلْنَا أَوْزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ (87) فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَنَسِيَ (88) أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا (89) وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي (90) قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى (91) قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا (92) أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي (93) قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي (94) قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ (95) قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي (96) قَالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ وَانْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا (97) إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا (98).(طه83-98).

---

[1] - المرجع نفسه. ص76-77.

[2] -خلود العموش: الخطاب القرآني. دراسة في العلاقة بين النص والسياق. (مرجع سابق). ص246.

(أفطال عليكم العهد أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم فأخلفتم موعدي) قال أبو حيان: وكانوا وعدوه بأن يتمسكوا بدين الله وسنة موسى عليه السلام، ولا يخالفوا أمر الله أبدا، فأخلفوا موعده بعبادة العجل، (فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار) قال الرازي: قيل إنه صار حيا وخار، وقيل: لم تحله الحياة وإنما جعل فيه منافذ تدخل فيه الريح فيخرج له صوت العجل[1].

(قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى) قال سيد قطب في تفسير الظلال: "ما كاد بنو إسرائيل يرون عجلا من ذهب يخور حتى نسوا ربهم الذي أنقذهم من أرض الذل وعكفوا على الذهب وفي بلاهة فكر وبلادة روح قالوا: (هذا إلهكم وإله موسى) راح يبحث عنه على الجبل وهو هنا معنا وقد نسي موسى الطريق إلى ربه وضل عنه، وهي قولة تضيف إلى معنى البلادة والتفاهة اتهامهم لنبيهم بأنه غير موصول بربه حتى ليضل الطريق إليه فلا هو يهتدي ولا ربه يهديه، وهذا العجل لم يكن حيا يسمع قولهم ويستجيب نداءهم لأنه جسد لا حياة فيه فهو في درجة أقل من درجة الحيوانية، ولقد نصحهم هارون ولكنهم بدلا من الاستجابة تملصوا من نصحه[2].

لا شك في أن هناك علاقة حميمة بين بني إسرائيل وبين العجل منذ أن كانوا في مصر يخضعون تحت سطوة فرعون وجبروته، فعندما خرجوا مع موسى عليه السلام من مصر جاءوا على قوم يعكفون على أصنام لهم، فسألوا موسى عليه السلام أن يجعل لهم إلها كما لهم آلهة، وبنو إسرائيل قوم لا يؤمنون بالمادية بشتى ألوانها وصورها، وليس أدل على ذلك من أنهم طلبوا من موسى عليه السلام أن يريهم ربهم جهرة[3]، إن أسلوب الوصف في التعبير القرآني يحيل الأحداث والمواقف في القصة إلى مشاهد حية تنبعث فيها الحياة وتدب فيها الروح فكأنما نعايش الحدث أو الموقف عيانا[4]. هاهم يصنعون العجل بأيديهم يلقون فيه ما ملكت أيمانهم من الذهب المصري، يحثهم إلى ذلك السامري رأس الفتنة ومدبرها صنعوا (عِجْلًا جَسَدًا)، لم يكن عجلا يسمع قولهم ويستجيب لهم، لتتشكل لنا صورة هذه الشخصية بماديتها وهي ترقص حول ذلك العجل[5].

---

[1]- محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير –تفسير للقرآن الكريم. الجزء الثاني. مرجع سابق. ص223.

[2]- نفس المرجع. ص224.

[3]- لافي محمد محمود زقوت: لغة الخطاب القرآني في بني إسرائيل. (مرجع سابق). ص171.

[4]- مرجع سابق. ص77.

[5]-المرجع نفسه. ص171.

1- أسلوبي الاستفهام والتعجب:

وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى (83)، يصلح التركيب النحوي لأحد معنيين:

أ- **معنى التعجب:** ما أشد عجلتك عن قومك.

ب- **معنى الاستفهام:** يعد استعمال الأسئلة الاستفهامية من الآليات اللغوية التوجيهية، بوصفها توجه المرسل إليه إلى خيار واحد وهو ضرورة الإجابة عليها، ومن ثم فإن المرسل يستعملها للسيطرة على مجريات الأحداث، بل وللسيطرة على ذهن المرسل إليه، وتسيير الخطاب تجاه ما يريده المرسل لا حسب ما يريده الآخرون، وتعد الأسئلة خصوصا الأسئلة المغلقة من أهم الأدوات اللغوية لاستراتيجية التوجيه[1]، وما يميز الاستفهام أنه صادر عن رب العزة سبحانه وتعالى، ولذلك فهو استفهام غير حقيقي لأن الله تعالى عالم بكل شيء، أما الجواب فقد جاء مفصلا ومبدوءا بـ(وَمَا) ضميرا عن قومك، وكان التطابق واضحا بين الجواب والسؤال، كما نجد ذكر السبب في عجلته (قَالَ هُمْ أُولَاءِ عَلَى أَثَرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى)، لأن الاستفهام كان للإنكار[2]، ما الذي جعلك تعجل فتأتي قبل قومك؟، فكان الاستفهام إنكاريا لا يشتمل تركيب الجملة فيه على حرف النفي ولكنه يؤول بجملة منفية، وقرينة إرادة الاستفهام دون التعجبي ما يأتي بعد ذلك من جواب موسى عليه السلام قائلا:(هُمْ أُولَاءِ عَلَى أَثَرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى (84طه)[3]،فدل هذا الجواب على ثلاثة معاني:

أ- المعنى الأول: اعتذار موسى عليه السلام عن العجلة بقوله: (وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى)، ولو كان السؤال على بابه لكفى للإجابة عنه أن يقول: (هُمْ أُولَاءِ عَلَى أَثَرِي).

ب- المعنى الثاني: أن الإنكار إنما جاء بسبب ما حدث من ترك موسى عليه السلام لقومه عرضة للفتنة، بدليل قوله تعالى: (فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ)، أي بلوناهم وأضلهم السامري، فالفتنة هنا بمعنى الابتلاء.

---

[1]- عبد الهادي بن ضافر الشهري: استراتيجيات الخطاب. (مرجع سابق). ص352.

[2]- مهدي راضي عبد السادة الساعدي: أساليب الجواب في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص37.

[3]- تمام حسان: اجتهادات لغوية (مرجع سابق). ص 243.

ج- المعنى الثالث: رجوع موسى عليه السلام بعد هذا الإنكار إلى قومه غضبان أسفا، فإيراد هذين الوصفين دليل على تعدد مصادر الألم، فالغضب منصب على قومه لما كان من إنكار ربه عليه أن يعجل، وفي ذلك مزيج من الحزن والألم[1].

تحدث الخطابي عن عمود البلاغة، فأقامه على أساس من المناسبة والمشاكلة في بناء اللفظ وترتيبه، بحيث إذا أبدل مكانه غيره جاء منه إما تبدل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام، وإما ذهاب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة فلا تتحقق البلاغة للحدث الكلامي إلا بتحقق هذا الوصف من التناسب والتشاكل في البنية اللفظية، والذي يعطي الكلام رونقا يميزه عن الكلام العادي، فالبلاغة وصف الكلام بعد أن يشتمل على خصائص تجعله حدثا أسلوبيا مميزا، ولذلك فهو يقول عن أسلوب القرآن: (ولا نرى نظما أحسن تأليفا وأشد تلاؤما وتشاكلا من نظمه، وهذا ما يظهر الفارق بين التفكير البلاغي في القرون الأولى، حيث كانت علما لوصف ميزة الكلام وهذا ما يجعلها قائمة على التفكير الأسلوبي، وبين تحول هذا التفكير ليصبح جامعا لعلوم اللسان، حيث أظهر تصوراتها بصيغة توصيات تضمن جودة الكلام قبل إنجازه[2]، وما أن تتشكل أحداث هذا المشهد يقفل موسى عليه السلام عائدا إلى قومه حزينا وشديد الغضب، وهنا تتدفق عظمة التصوير الفني في قوله تعالى: (غَضْبَانَ أَسِفًا)، ها هو يمضي ومعه الألواح ويعلم صنيع قومه إنها غضبة الحق، ها هو ذا يقترب يعاينهم يهوله المشهد، وهنا تعطينا الصورة فسحة من الخيال[3]، ويلتفت إلى قومه قائلا بأسلوب الاستفهام الذي يحمل معاني التوبيخ والتقريع(أَلَمْ يَعِدْكُمْ؟، أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْد؟، أَمْ أَرَدْتُمْ؟...)، لقد تكرر الاستفهام من موسى عليه السلام لعظم ما اقترفه قومه من جريمة باتخاذهم العجل إلها، ولذلك جاء جوابهم بنفي التهمة عن أنفسهم، والاستفهام هنا لطلب التصديق بدليل وجود (أَمْ) المتصلة[4]،وقال **ابن عاشور**: "وافتتاح الخطاب بـ(يَا قَوْمِ) تمهيدا للوم، لأن انجرار الأذى للرجل من قومه أحق في توجيه الملام عليهم، وحذفت الياء تخفيفا مع (قَوْمِ) في قوله تعالى: (قَالَ يَا قَوْمِ)، أي: (يا قومي) تخفيفا لكثرة الاستعمال، إن الخطاب القرآني في نداء

---

[1]-مرجع سابق. ص243.

[2]-سامي محمد عبابنة: التفكير الأسلوبي (مرجع سابق). ص77.

[3]-لافي محمد محمود زقوت: لغة الخطاب القرآني في بني إسرائيل. (مرجع سابق). ص172.

[4]-مهدي راضي عبد السادة الساعدي: أساليب الجواب في القرآن الكريم (مرجع سابق). ص 12.

الأنبياء لقومهم جاء محذوف الياء[1]، وقوله عليه السلام (فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي) وهذا ملائم لسياق سورة طه لما اختصت به من خطاب موسى عليه السلام لعبدة العجل، فإنه ذكرهم بما يقرر هذا النداء ويعظم عليهم الشناعة فيما ارتكبوا، وذلك أنه خاطبهم فقال: (أَلَمْ يَعِدْكُمْ)، وهذا الأسلوب من أساليب القرآن ينقلب فيه المضارع ماضيا، لأن "لم" حرف قلب، وينقلب فيه النفي إثباتا، والهمزة الداخلة على "لم" مضمنة معنى الإنكار، فيتسلط النفي الكامن فيها على النفي الذي في "لم" فينفيه ونفي النفي إثبات، وأما الاستفهام فهو استفهام تقرير"[2].

وهنا يعمد القوم إلى أسلوب التبرير، لا سيما أنهم يشاهدونه غضوبا بائسا أسفا لم يسبق أن رأوه كذلك، نراهم يطأطئون الرؤوس ويلقون باللائمة على السامري: (قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا وَلَكِنَّا حُمِّلْنَا أَوْزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ)[3]، أي حملنا أحمالا من حلي القبط التي استعرناها منهم حين هممنا بالخروج من مصر، ولعل بنو إسرائيل سموها أوزارا لأنها آثام، فإن الغنائم لم تكن تحل بعد او لأنهم كانوا مستأمنين، وليس للمستأمن أن يأخذ ما الحربي فقذفوها في النار فكذلك ألقى السامري، فأخرج لهم عجلا جسدا من تلك الحلي المذابة[4]. ، فما ذهب إليه الزجاج ورجحه الآلوسي على أن الاستدراك بـ(لَكِن) لبيان السبب الذي جعلهم كأنهم سكارى فبسبب ما معهم أخلفوا موعدهم، بينما أبو حيان قدر كلاما قبل (لَكِن) حتى يجعلها متوسطة بين متغايرين، وكلامه صحيح[5]. وعد القوم موسى عليه السلام بأنهم سيبقون على طاعة الله عز وجل وأنهم سائرون خلفه إلى الطور فتعجل موسى للقاء ربه، ظنا منه أنهم وراءه غير أنهم فتنوا بعجل السامري، وأقاموا عنده إلى أن يرجع موسى عليه السلام، ثم اعتذروا عن ذلك الخلف، بأنه لم يكن لهم الأمر في ذلك بل أنهم غلبوا من جهة السامري وكيده بسبب ما معهم من حلي آل فرعون فأفادت (لَكِن) الاستدراك عما سبق والاعتذار عما فعلوا ببيان منشأ الخطأ فيما بعد، لكن بين سبب مخالفتهم لما وعدوه[6].

---

[1] -سناء عبد الرحيم محمد إبراهيم: الحذف في النصف الثاني من القرآن الكريم (مرجع سابق). ص 191.

[2] -بو زيد رحمون: الدلالات السياقية للقصص القرآني. (مرجع سابق). ص64.

[3] -لافي محمد محمود زقوت: لغة الخطاب القرآني في بني إسرائيل. (مرجع سابق). ص 172.

[4] -قاسم توفيق قاسم خضر: شخصية فرعون في القرآن (مرجع سابق). ص148.

[5] -انجا ابراهيم يحي اليماني: أساليب الاضراب والاستدراك في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص317.

[6] -المرجعسابق. ص317.

ولم يمنع هذا من وجود صورة الشخصية المقابلة، إنها صورة هارون عليه السلام ومن معه من المؤمنين، مفتتحا خطابه بـ(يَا قَوْمِ) تمهيدا لمقام النصيحة، ومعنى (إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ) ما هو إلا فتنة لكم وليس ربا، وإن ربكم الرحمان الذي يرحمكم في سائر الأحوال[1]. ، محذرا إياهم من عاقبة فعلهم قائلا: (يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي (90طه)[2]، ، امتدح الله تعالى هارون عليه السلام عندما نصح بني إسرائيل عند عبادتهم العجل، فأثنى الله عليهما أبلغ الثناء قائلا: (سَلَامٌ عَلَى مُوسَى وَهَارُونَ (120) إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (121) إِنَّهُمَا مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ(الصافات122)[3]، فقد حفظ لنا القرآن الكريم سيرة موسى وهارون عليهما السلام، وأثنى الله تعالى عليهما لصدق جهادهما وصبرهما على ما لاقوه في الدعوة إلى الله من فرعون وعنت قومهما، أما المجيب والمستجيب فهو من مستلزمات الربوبية، فإنه سبحانه لما استجاب لأنبيائه وصف نفسه (فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ) (الصافات75)[4].

2- أسلوب النفي:

مع ظهور الدرس اللغوي الحديث الذي ثار على تقادم الدراسات اللغوية التقليدية، كان لمبحث النفي تحليلات جديدة، يعتمد فيها على دعوات اللسانيات النصية بضرورة تجاوز حدود الجملة، فالدراسات الحديثة اتخذت من المعنى أساسا لها في دراستها ولهذا استقل بوصفه أسلوبا، فهناك من عرفه بأنه أسلوب لغوي تحدده مناسبات القول، وهو أسلوب نقض وإنكار يستخدم لدفع ما يتردد في ذهن المخاطب، وعرف أيضا بأنه باب من أبواب المعنى يهدف به المتكلم إخراج الحكم في تركيب لغوي مثبت إلى ضده[5]، وهو إيراد الكلام منفيا غير ثابت، لاستحالة القيام به أو لعدم القدرة على فعله، إما لصعوبته أو لدنائته[6].

جعل بنو إسرائيل في جوابهم لهارون عليه السلام رجوع موسى عليه السلام إليهم غاية لعكوفهم على عبادة العجل، لكن لا على طريق الوعد بل بطريق التعليل والتسويف، والظاهر من حالهم أنهم

---

[1]- سناء عبد الرحيم محمد إبراهيم: الحذف في النصف الثاني من القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص183.

[2]- لافي محمد محمود زقوت: لغة الخطاب القرآني في بني إسرائيل. (مرجع سابق). ص39.

[3]- عبد الله عمر رشيد بارشيد: موسى وهارون عليهما السلام في الأسفار الخمسة. (مرجع سابق). ص**265**.

[4]- وداد طاهر محمد نصر: دعاء الأنبياء في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص104.

[5]- ميسومي نور الهدى: أساليب خطاب النفي في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص19-20.

[6]- عبد العزيز عتيق: في البلاغة العربية -علم المعاني. (مرجع سابق). ص45.

لم يجعلوا رجوعه عليه السلام إذ ظنوا ذهابه بلا رجعة، ومن ذلك كانت دلالة الفعل المضارع (نَبْرَحَ) في جملة النفي هذه على المستقبل وحسب بعيدا كان أو قريبا، في أي وقت عاد فيه نبي الله موسى عليه السلام[1]، تضمنت الآية معنى الشرط فأما النصب فشرطه كون الفعل مستقبلا بالنسبة إلى ما قبلها بالنسبة إلى زمن التكلم، كقوله تعالى:(لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ)، فإن رجوع موسى عليه السلام مستقبل بالنسبة إلى الأمرين جميعا[2].

فقولهم (لَنْ نَبْرَحَ) خص بالإثبات كقولهم (لا أزال) لأن برح وزال اقتضيا معنى النفي، و(لَنْ) للنفي والنفيان يحصل من اجتماعهما إثبات، وعلى ذلك قوله تعالى: " لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ" (الكهف60)، ومعنى (لَنْ نَبْرَحَ) أي سنظل على هذه الحال، كون معنى نبرح حسب ما تتعلق به، فهي كما ورد في القرآن للمكان والإقامة في قوله: " فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ" (يوسف80)، وللحال في قوله تعالى: "وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَين"، أي لا أبرح السير، هكذا أخبروا عن حبهم للعجل (لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ)، بمعنى لن نزال مقيمين على عبادته، فإن قلت: لا أبرح إن كان بمعنى لا أزول من برح المكان فقد دل على الإقامة وعلى السفر، وإن كان بمعنى لا أزال فلا بد من الخبر[3].

ولأن (لَنْ) تحمل صفة التأكيد والتأبيد في نفي المستقبل كان القول: (لا نَبْرَحَ عليه عاكفين) مع اعتبار المعنى يقتضي الحال الذي يدل على تضمن قولهم معنى المستقبل الحاضر، وبعودة موسى عليه السلام سيتركون عبادة العجل على سبيل الوعد بخلاف ما تضمنه النفي بـ(لَنْ)، والسياق القرآني لا يتخير الألفاظ بدقة وحسب ولكن يتخير الصيغة الخطابية ككل، التي تتماشى والحال الذي يحقق المغزى والهدف للخطاب المنفي، فتعبير قوم موسى على حال عبادتهم بقولهم (عَاكِفِينَ)، والعكوف هو الملازمة بنية العبادة يتوافق مع إفادة الاستمرار للفعل[4].

---

[1]-عابد بوهادي: الإحالة الزمنية لأدوات النفي وتطبيقاتها في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص132-133.

[2]-محمد محي الدين عبد الحميد: شرح قطر الندى وبل الصدى. (مرجع سابق). ص128.

[5]-ميسومي نور الهدى: أساليب خطاب النفي في القرآن الكريم –دراسة لأبنية التراكيب القرآنية. إشراف: عبد القادر بوعزة. قسم اللغة والأدب العربي. كلية الآداب والفنون. جامعة وهران. أحمد بن بلة. ط1. 2015. ص142.

[4]-مرجع سابق. ص142.

(حَتَّى) حرف من حروف الابتداء يستأنف بعدها الكلام، ويقطع عما قبله فيقع بعدها المبتدأ والخبر[1]. وأفاد هذا الحرف معنى الغاية أو التعليل، ومعنى الغاية أن ما قبلها ينقضي بحصول ما بعدها نحو قوله تعالى: (حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى)(91طه)، ومعنى التعليل أن ما قبلها علة لحصول ما بعدها نحو قولك لبعض إخوانك: (ذاكر حتى تنجح)[2]، وقد حذف الخبر "أقيم" لدلالة الحال والكلام عليه، أي لا نزال مقيمين على العجل وعبادته[3].

ثم تأخذ لغة الخطاب أبعاد الحوار المصور، فيلتفت إلى أخيه يشده من لحيته، يؤنبه ويثقل عليه: (قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا (92)[4]، وإذ ظرف لما مضى من الزمان منصوب بـ(مَنَعَكَ)، وتقدير ذلك: أي شيء منعك وقت ضلالهم؟[5].

3- الانزياح في النهي:

ينفرد الخطاب القرآني بحيوية دائمة تنجذب لها النفوس وتأنس بها القلوب سواء بإيحاءاته ومعانيه أو بألفاظه ومبانيه، وذلك من خلال الانسجام الذي ضمه نسيج نصي متماسك، فجاء أكثر قبولا واستقرارا في نفس المتلقي، والانسجام أو التماسك النصي هو أحد الآليات التي يستقبل من خلالها القارئ النص[6]، إن المعنى التصريحي ليس المعنى الوحيد الذي تحمله الدلالة، فهناك معان أخرى تضاف إليها نسميها المعاني الإيمائية، وهي تتشكل من الفروقات الذاتية التي يحملها الواحد منها للمعنى الأساسي أو للمعنى التصريحي[7]،لقد خرجت صيغة النهي عن مدلولها الرئيسي وهو طلب الكف عن الفعل إلى دلالات أخرى تستفاد من السياق، وبالاعتماد على القرائن المختلفة لفهمه النهي في قوله (لَا تَأْخُذْ)، والغرض منه التوبيخ[8].

---

[2]- أبي محمد عبد الله بن أحمد بن علي الفاكهي الشافعي: كشف النقاب عن مخدرات ملحة الإعراب للحريري. دراسة وتحقيق: عبد المقصود محمد عبد المقصود. المجلد الأول. مكتبة الثقافة الدينية. القاهرة. ط1. 2006.ص568.

[3]-محمد الصغير بن فائز بن أحمد العبادتي المقطري. الحلل الذهبية على التحفة السنية. مرجع سابق. ص126.

[3]-عابد بوهادي: الإحالة الزمنية لأدوات النفي وتطبيقاتها في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص 132-133.

[4]-لافي محمد محمود زقوت: لغة الخطاب القرآني في بني إسرائيل. (مرجع سابق). ص172.

[5]-مها علي القرشي: إذ واستعمالاتها في القرآن الكريم بين النحاة والمفسرين. (مرجع سابق). ص136.

[6]-لطفي فكري محمد الجودي: جمالية الخطاب في النص القرآني. (مرجع سابق). ص 216.

[7]-موريس أبو ناظر: إشارة اللغة ودلالة الكلام. مرجع سابق. ص154.

[8]-بن عيسى باطاهر: البلاغة العربية – مقدمات وتطبيقات- (مرجع سابق). ص 74-75.

4- أسلوب الأمر:

خرج معنى الأمر في قول سيدنا موسى للسامري (وَانْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ) إلى معنى التحقير)، وبهذا الأسلوب الوصفي في تصوير العجل المصنوع ونيران الحق تلتهمه التهاما، وهنا يتيح لنا الخيال معاينة القوم كأنما تتوقف ألسنتهم عن الكلام ليأخذهم هول المشهد، ها هي صورة اليد القاهرة تفتت صنيعهم تفتيتا ثم يذرى في البحر أمام ناظريهم إنها قدرة الله وعظمته وحكمته[1].

(قَالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ) فأخبره موسى عليه السلام بأن ليس له في الحياة إلا كما أخذ ومس من أثر جبريل عليه السلام، فعقوبته في الدنيا بأن لا يمس الناس ولا يمسونه، وإن له موعدا يوم القيامة لا محيد له عنه، وينظر إلى إلهه (العجل) الذي أقام على عبادته وهو يحترق بالنار ثم ألقى رماده في البحر، جاءت (مِسَاسَ) على صيغة المفاعلة لتدل على المقارنة، وذكر المصدر (نَسْفًا) وذلك للتهديد وللتهويل ولإظهار غضبه[2].

علامات الخطاب المصاحبة (يشد رأس أخيه): يعمد المرسل عند التلفظ بخطابه إلى استثمار أكثر من علامة من خلال المزج بينها في الخطاب، ويعتمد تحديد ذلك على السياق، مثل العلامات غير اللغوية التي تصحب اللغة الطبيعية، أي ما يسمىparalangue التي تتحقق في مستوى التشكيل الصوتي بالنبر والتنغيم[3].

وهناك أصناف أخرى من العلامات المصاحبة مثل استعمال بعض الإشارات بالحركة الجسدية المتمثلة في تحديد المرجع الذي تشير إليه أداة اللغة[4]، كما يستعمل المرسل بعض العلامات السيميائية المتنوعة بالاستقلال عن اللغة الطبيعية، ومنها تلك العلامات التي قد تكتفي بنظامها المستقل في التعبير عن قصد المرسل، وتبليغ دلالات الخطاب إلى المرسل إليه أو التأثير فيه، وقد لا يكتفي المرسل في تشكيل بعض الخطابات باللغة الطبيعية لأسباب كثيرة منها:

-التركيز على المقاطع المهمة من الخطاب اللغوي بواسطة توظيف بعض الصفات الصوتية مثل النبر والتنغيم.

---

[1]- المرجع نفسه. ص 75.

[2]- عائشة أحمد عرسان جرار: الإطناب في قصص القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص50.

[3]-عبد الهادي بن ضافر الشهري: استراتيجيات الخطاب. (مرجع سابق). ص72.

[4]-المرجع نفسه. ص72.

–الاستجابة للدواعي السياقية، ولذلك يعمد المرسل إلى توظيف الصمت أو الإيماءة بالرأس دليلا على الموافقة أو المتابعة لخطاب لفظي أو عند استحالة استعمال اللغة الطبيعية، وكذلك حركات الجسد اليدين الرأس، وهذا ما يسمى عند العرب بشاهد الحال[1].

5– أسلوب الوصف:

وهو الوصف الذي يتيح من خلاله تدفق الانفعالات الداخلية التي تختلج في نفسية الشخصية، إنه بمعنى آخر رديف سبر الأغوار الداخلية للشخصية وهي تنفعل تحت تأثير حدث ما، حيث يتم التعبير بواسطة المشهد عن الإحساس المرافق لهذا الحدث[2]، إن هذه اللقطة أشبه ما تكون بلقطة سينمائية، حيث تترجم بواسطة الحركة الخارجية للشخصية انفعالها الداخلي[3]، وهناك أصناف أخرى من العلامات المصاحبة مثل استعمال بعض الإشارات بالحركة الجسدية المتمثلة في تحديد المرجع الذي تشير إليه أداة اللغة[4].

كما يستعمل المرسل بعض العلامات السيميائية المتنوعة بالاستقلال عن اللغة الطبيعية، ومنها تلك العلامات التي قد تكتفي بنظامها المستقل في التعبير عن قصد المرسل، وتبليغ دلالات الخطاب إلى المرسل إليه أو التأثير فيه، وقد لا يكتفي المرسل في تشكيل بعض الخطابات باللغة الطبيعية لأسباب كثيرة منها:

–التركيز على المقاطع المهمة من الخطاب اللغوي بواسطة توظيف بعض الصفات الصوتية مثل النبر والتنغيم.

–الاستجابة للدواعي السياقية، ولذلك يعمد المرسل إلى توظيف الصمت أو الإيماءة بالرأس دليلا على الموافقة أو المتابعة لخطاب لفظي أو عند استحالة استعمال اللغة الطبيعية، وكذلك حركات الجسد اليدين الرأس، وهذا ما يسمى عند العرب بشاهد الحال[5].

---

[1] -مرجع سابق. ص73.

[2] -عبد اللطيف محفوظ. وظيفة الوصف في الرواية. (مرجع سابق) ص58.

[3] - المرجع نفسه. ص58.

[4] -عبد الهادي بن ضافر الشهري: استراتيجيات الخطاب. (مرجع سابق). ص72.

[5] - مرجع سابق. ص73.

من هنا نجد هارون يقول لموسى عليه السلام حين شد عليه في غضبه (قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ) فلو أن هارون كان ينتمي إلى ثقافة أخرى فلربما قال لموسى عليه السلام: يا أخي أو يا بن أبي أو يا شقيقي...إلخ، ولكن هارون نسب موسى عليه السلام إلى أمه التي تجمع بينهما حسب الثقافة اليهودية[1].

والالتماس غرض من أغراض النهي البلاغية في البيان القرآني، أفاد النهي في القرآن الكريم وبخاصة في قصة موسى عليه السلام معنى الالتماس، من ذلك قوله تعالى على لسان هارون خطابا لأخيه موسى عليه السلام بعد رجوعه من الميقات (قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي (طه94)[2].

سلك هارون عليه السلام مسلك الاستعطاف والتحنن والترقيق لإزالة ثورة الغضب عن نفس موسى عليه السلام، فبادر بالنداء (يَا ابْنَ أُمَّ)، وخص الأم بالإضافة استعطافا لحقها، وترقيقا لقلبه، وليس لما قيل بأنه كان أخاه لأمه، فإن الجمهور كما ذكر أبو السعود على أنهما كانا شقيقين"[3].

فالنهي في قوله: (لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي) للالتماس كما هو واضح من السياق[4].

6- أسلوب النداء:

ورد (جواب هارون عليه السلام في الأعراف خاليا من النداء (قَالَ ابْنَ أُمَّ)، أما في طه (قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ)، لأنه لم يرد فيها ما أراده في طه من المبالغة في الاستعطاف، من هنا نجد هارون يقول لموسى عليه السلام حين شد عليه في غضبه (قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ) فلو أن هارون كان ينتمي إلى ثقافة أخرى فلربما قال لموسى عليه السلام: يا أخي أو يا بن أبي أو يا شقيقي...إلخ، ولكن هارون نسب

---

[2]-تمام حسان: اجتهادات لغوية (مرجع سابق). ص323-324.

[2]-يوسف عبد الله الأنصاري: أساليب الأمر والنهي في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية. (مرجع سابق). ص328.

[3]-المرجع نفسه. ص328.

[5]- المرجع نفسه. ص329.

موسى عليه السلام إلى أمه التي تجمع بينهما حسب الثقافة اليهودية[1]. أو قد يكون ذكر الأم هنا أدق وأبلغ في تحصيل المراد وهو الحنو والعطف، وأضاف الطاهر بن عاشور قائلا: "وعدل عن (يا أخي) إلى (ابْنَ أُمَّ) لأن ذكر الأم تذكير بأقوى أواصر الأخوة وهي آصرة الولادة من بطن واحد والرضاع من لبان واحد[2].

7- الانزياح في النهي:

إن المعنى التصريحي ليس المعنى الوحيد الذي تحمله الدلالة، فهناك معان أخرى تضاف إليها نسميها المعاني الإيمائية، وهي تشكل من الفروقات الذاتية التي يحملها الواحد منا للمعنى الأساسي، أو بالأحرى للمعنى التصريحي[3]، قد تخرج صيغة النهي عن مدلولها الرئيسي وهو طلب الكف عن الفعل إلى دلالات أخرى تستفاد من السياق، ويعتمد على القرائن المختلفة لفهمها، قال سيدنا هارون لأخيه موسى عليه السلام: (لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي)، النهي في قوله(لَا تَأْخُذْ)، والغرض التوبيخ[4].

قد تخرج صيغة النهي عن مدلولها الرئيسي وهو طلب الكف عن الفعل إلى دلالات أخرى تستفاد من السياق، ويعتمد على القرائن المختلفة لفهمه النهي في قوله (لَا تَأْخُذْ) والغرض منه التوبيخ[5].

ومن العلاقة السببية قوله تعالى: (قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ) (95) قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي)، وقد ورد الإسناد المجازي في قوله (وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي)، فالذي يسول للنفس ويخدعها هو الشيطان الرجيم نفسه، وليست النفس الإنسانية ذاتها، وقد جاء هذا المجاز العقلي في جواب السامري على سؤال نبي الله موسى عليه السلام له عن سبب صنعه العجل وعبادته، وقد أدى ذلك الأمر إلى أن يرتد عدد كبير من بني إسرائيل بعبادتهم العجل بعد ذهاب نبيهم إلى ميقات ربه، وترك أخاه هارون عليه السلام معهم ليحل محله حتى يعود إليهم، ولم يستطع هارون عليه السلام الوقوف بوجه من عبد العجل منهم،

---

[1]-تمام حسان: اجتهادات لغوية. (مرجع سابق). ص323-324.

[2]-يوسف عبد الله الأنصاري: أساليب الأمر والنهي في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية. (مرجع سابق). ص328.

[3]- موريس أبو ناظر: اشارة اللغة ودلالة الكلام. (مرجع سابق). ص154.

[4]-بن عيسى باطاهر: البلاغة العربية – مقدمات وتطبيقات- (مرجع سابق). ص74-75.

[5]-بن عيسى باطاهر: البلاغة العربية. (مرجع سابق). ص74-75.

ولما كان السامري هو المسؤول عن ضلال هؤلاء فقد وجه إليه السؤال وهو سؤال صريح تصدرته أداة الاستفهام (ما)، ولما كانت (ما) تستخدم في استفهام التصور، أي ادراك المفرد وتعيينه، فقد جاء الجواب بالتعيين، فاعترف السامري بخطئه، وحدد السبب الذي دعاه إلى ذلك[1].

(قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ) (95) قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي)، إذ وردت الاستعارة في قوله (بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ) وهذا المعنى لا يحمل معناه على الرؤية البصرية الحقيقية، بل معناه (علمت بما لم يعلموا)، او بمعنى آخر (لما كان المعنى هنا جليا عن أمر مرئي، تعين حمل اللفظ على المجاز باستعارة بصر الدالة على قوة الإبصار إلى معنى العلم القوي بعلاقة الاطلاق على التقييد)، إذن فقد شبه العلم بشيء معين بالبصر (استعير لفظ (أبصرت) بدلا من علمت، لأن التعبير بالمستعار أبلغ، فالإبصار محسوس والعلم معقول، ففيه زيادة في البيان والظهور من هذه الجهة)، وهذه الاستعارة تصريحية تبعية[2].

تأتي الإجابة عن (ما) تالية للهمزة، وهي أكثر أدوات الاستفهام ورودا في القرآن بعد الهمزة، فجاءت (168)مرة، وكما يقول صاحب كتاب مفتاح العلوم أن(ما) يستفهم بها عن الجنس، و وصاحب كتاب شروح التلخيص يستفهم بها عن (الصفات والحقيقة والماهية)، وتعددت أساليب الإجابة عن الاستفهام بـ(ما)، ومن ذلك الإجابة بالفعل الماضي كما في قوله تعالى: (قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ)، إن ما يلاحظ هنا أن الاستفهام الوارد في هذه الآيات جميعا لقوم الأنبياء الذين ضلوا عن الطريق المستقيم، ولما كان الاستفهام موجها إلى المخاطب مباشرة فإن المخاطب حينما يجيب يأتي بالفاعل ضميرا إما متصلا وإما منفصلا[3].

---

[1]- مهدي راضي عبد السادة الساعدي: أساليب الجواب في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص 138-139.

[2]- المرجع نفسه. ص125.

[3]- مرجعسابق. ص32.

8- أسلوب الاستفهام:

ولما كانت (ما) تستخدم في استفهام التصور أي إدراك المفرد وتعيينه فقد جاء الجواب بالتعيين (فَمَا خَطْبُكَ) فاعترف السامري بخطئه، وحدد السبب الذي دعاه إلى ذلك[1].

جاءت (بَصُرْتُ) على وزن (فعلت)، وذلك للمبالغة، قال ابن عاشور: فعلت شديد الإبصار، وهو أقوى من أبصرت، لأنها على وزن فعل وبضم العين الذي تشتق منه الصفات المشبهة الدالة على كون الوصف سجية[2]، إذ وردت الاستعارة في قوله (بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ) وهذا المعنى لا يحمل معناه على الرؤية البصرية الحقيقية، بل معناه (علمت بما لم يعلموا)، او بمعنى آخر (لما كان المعنى هنا جليا عن أمر مرئي، تعين حمل اللفظ على المجاز باستعارة بصر الدالة على قوة الإبصار إلى معنى العلم القوي بعلاقة الاطلاق على التقييد)، إذن فقد شبه العلم بشيء معين بالبصر (استعير لفظ (أبصرت) بدلا من علمت لأن التعبير بالمستعار أبلغ، فالإبصار محسوس والعلم معقول، ففيه زيادة في البيان والظهور من هذه الجهة)، وهذه الاستعارة تصريحية تبعية[3].

9- أسلوب الحذف:

وقد يضاف الاسم إلى مضاف إلى مضاف إليه، فيحذف الأول والثاني، ويقام الثالث مقام الأول في الإعراب، نحو قوله تعالى: (فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ)، أي من أثر حافر فرس الرسول[4].

وتختم قصة السامري مع إلهه العجل بتقرير يتضمن المحور الرئيس للغاية الدينية المتوخاة، فيقول: (إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا)، إنها العبودية الخالصة لله والتعلق الكامل به سبحانه، والتخلص من كل ألوان المادية التي تأخذ المرء بعيدا إلى حيث أخذت السامري[5].

قال تعالى: "وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ" (البقرة55)

---

[1]- المرجع نفسه. ص138-139.

[2]-عائشة أحمد عرسان جرار: الإطناب في قصص القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص 50.

[3]-مهدي راضي عبد السادة الساعدي: أساليب الجواب في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص125.

[4]-أحمد بن محمد بن أحمد بن زيد: الفضة المضية في شرح الشذرة الذهبية. (مرجع سابق). ص310.

[5]-لافي محمد محمود زقوت: لغة الخطاب القرآني في بني إسرائيل. (مرجع سابق). ص80.

قال الطبري: لما تاب بنو إسرائيل من عبادة العجل أمر الله تعالى موسى أن يختار من قومه رجالا يعتذرون إليه من عبادتهم العجل، فاختار موسى سبعين رجلا من خيارهم كما قال تعالى: ""واختار موسى سبعين رجلا لميقاتنا" الأعراف 155، وقال لهم: صوموا وتطهروا وطهروا ثيابكم ففعلوا، وخرج منهم إلى طور سيناء، فقالوا لموسى: اطلب لنا أن نسمع كلام ربنا فقال: أفعل، فلما دنا موسى من الجبل وقع عليه الغمام حتى تغشى الجبل كله ودنا القوم حتى دخلوا في الغمام وقعوا سجودا، فسمعوا الله يكلم موسى يأمره وينهاه، فلما انكشف عن موسى الغمام أقبل إليهم فقالوا لموسى "لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً "[1].

المطلب الثاني: أساليب القص القرآني في سورة البقرة.

قال الله تعالى: (وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ (67) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ (68) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ (69) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ (70) قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا قَالُوا الْآَنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ (71) وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (72) فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آَيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (73)ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (74).(67-74).

سورة البقرة هي السورة الثانية من القرآن الكريم في الترتيب لا في النزول وهي مدنية، وآياتها مائتان وست وثمانون آية وفيها آخر آية نزلت على الإطلاق وهي قوله تعالى: (وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ) (281) وبنزولها كمل الوحي وختم الدين وأتم الله النعمة على المؤمنين، سميت هذه السورة بـ"سورة البقرة" لما فيها من ذكر تلك القصة الغريبة

[1]- محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير –تفسير للقرآن الكريم (الجزء الأول). مرجع سابق. ص50-51

والمعجزة العجيبة التي ظهرت في زمن نبي الله "موسى الكليم" عليه السلام، وكانت معجزة فائقة تدل على قدرة الله جل وعلا في الإحياء بعد الإماتة، وخلاصة القصة –كما ذكرها المفسرون– أن بني إسرائيل وجدوا قتيلا ولم يعرفوا قاتله فعرضوا الأمر على موسى عليه السلام فأوحى الله إليه أن يأمرهم بذبح بقرة، وأن يأخذوا جزءا منها فيضربوا به الميت فيحيا بإذن الله ويخبرهم عن القاتل ففعلوا ذلك فأحيا الله الميت وأخبرهم عن قاتله وهم يرون، وكانت معجزة باهرة لموسى عليه السلام[1].

قال الطبري: (لَا شِيَةَ) (أي لا بياض ولا سواد يخالف لونها [2]مختصر الطبري 47/1) فادَّارَأْتُمْ (أي تدافعتم واختلفتم وتنازعتم واصلها تدارا تم ادغمت التاء في الدال، واتي بهمزة الوصل ليتوصل بها الى النطق بالساكن فصار ادارءتم، ومعنى الدرء: الدفع لأن كلا من الفريقين كان يدرأ على الاخر أي يدفع وفي الحديث " **ادرؤوا الحدود بالشبهات**"(قست) القسوة: الصلابة ونقيضها الرقة (يشقق) التشقق: التصدع بطول أو عرض (يهبط) الهبوط: النزول من اعلى الى أسفل.[2]

وعى ابن أبي حاتم عن عبيدة السلماني قال: ذكر القصة " كان رجل من بني اسرائيل عقيما لا يولد له وكان له مال كثير، وكان ابن اخيه وارثه فقتله ثم احتمله ليلا فوضعه على باب رجل منهم، ثم أصبح يدعوهم عليهم حتى تسلحوا وركب بعضهم على بعض، فقال ذوو الراي منهم والنهي: علام يقتل بعضنا بعضا وهذا رسول الله فيكم؟ فاتوا موسى عليه السلام فذكروا ذلك له فقال " :ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة "قال: ولم لم يتعرضوا لأجزأت عنهم أدنى بقرة، ولكنهم شددوا فشدد الله [58] عليهم حتى انتهوا الى بقرة التي أمروا بذبحها فوجدوها عند رجل ليس له بقرة غيرها، فقال: والله لا انقضها من ملء جلدها ذهبا، فاشتروها بملء جلدها ذهبا فضربوه ببعضها فقام، فقالو: من قتلك؟ قال: هذا واشار على ابن اخيه ثم مال ميتا، فلم يعط من ماله شيئا فلم يورث قاتل بعد [1]"مختصر ابن كثير 72/1"فأخذوا الغلام فقتلوه "

البلاغة: أولا:قوله تعالى: فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ (من ايجاز القران أن حذف من صدر هذه الجملة جملتين مفهومتين من نظم الكلام والتقدير: فطلبوا البقرة الجامعة للأوصاف السابقة وحصلوها، فلما اهتدوا اليها ذبحوها وهذا من الايجاز بالحذف.

---

[1]–ابن قيم الجوزية: الأمثال في القرآن الكريم. تحقيق: سعيد محمد نمر الخطيب. دار المعرفة. بيروت. لبنان. 1981. ص9–10.

-محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير –تفسير للقرآن الكريم– الجزء الثالث. مرجع سابق. ص232.[2]

ثانيا :قوله تعالى:وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (هذه الجملة اعتراضية بين قوله :(فَادَّارَأْتُمْ) وقوله: **(فقلنا اضربوه)**و الجملة المعترضة بين ما شانهما الاتصال تجيء تحلية يزداد بها الكلام البليغ حسنا، وفائدة الاعتراض هنا اشعار المخاطبين بان الحقيقة ستنجلي لا محالة، **ثم قست قلوبكم**وعدم تأثرها بالمواعظ ففيه استعارة تصريحية قال أبو السعود: القسوة عبارة عن الغلظ والجفاء والصلابة كما في الحجر استعيرت لنبو قلوبهم عن التأثر بالعظات والقوارع التي تميع منها الجبال وتلين بها الصخور. [1] ارشاد العقل السليم 90/1.**رابعا: فهي كالحجارة** (فيه تشبيه يسمى) **مرسلا مجملا** (لأن أداة الشبه مذكورة ووجه الشبه محذوف، هذه الواقعة وردت في قتل النفس، قال العلامة الو السعود: وإنما غير الترتيب لتكرير التوبيخ وتثنية التقريع، فإن كل واحد من قتل النفسالمحرمة، والاستهزاء بموسى عليه السلام جناية عظيمة جديرة بأن تنهى عليهم.

1- أسلوب الأمر المؤكد:

ابتدأت القصة بالعنصر الحامل للمعنى وهو الأمر بذبح بقرة، في كلمات مختصرة واضحة بينة تكفي لوحدها من تنفيذ الأمر طالما أن هذا النبي ينقل ما يوحى إليه[1]،فبدأ خطابه عليه السلام بالتوكيد مراعاة لإنكارهم الشديد الذي سيكون فيما بعد بقوله: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً)فقد لزم الأمر تقوية الكلام من أجل تقوية الحكم وتثبيته، وجاءت مفردة (بَقَرَةٌ) نكرةذلك أنه "إذا كان الكلام مع المنكر كانت الحاجة إلى التأكيد أشد" الجرجاني[2]،وهذا مراعاة للإنكار الشديد الذي سيكون فيما بعد، وفي طلبه منهم ذبح البقرة نلاحظ اللين والملاطفة في الخطاب حتى يتقبلوا ما يأمرهم به وأن لا يجدوا غضاضة في ذلك[3].

هذه القصة تعج بالفجوات التي تتيح للقارئ التحليق بخياله لا سيما أن الوقوف على التفاصيل قد لا يفيد في تحقيق الهدف المتوخى، فقصة البقرة على سبيل المثال لا تفصح عن مناجاة موسى عليه السلام لربه ودعوته له في شأن معرفة القاتل بل عمدت لغة الخطاب بالبدء بالتبليغ وهذا ما دلت عليه اللام المتصلة في كلمة (لِقَوْمِهِ)، ذلك أن الغرض من هذه القصة هو إظهار حقيقة البعث

---

[2]-يوسف عبد الله الأنصاري: أساليب الأمر والنهي في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية. (مرجع سابق). ص176.

[2]-محمد طول: أسلوب السرد القصصي في القرآن. (مرجع سابق). ص161.

[4]-لافي محمد محمود زقوت: لغة الخطاب القرآني في بني إسرائيل. (مرجع سابق). ص87.

وقدرة الله تعالى على ذلك[1].، تضمنت سورة البقرةقصتين وفي كل منهما جناية من الجنايات التي وجدت في بني إسرائيل، فأراد الله سبحانه أن يقرعهم على كل جناية كانت منهم، ولو ترك التقديم والتأخير لكانتا قصة واحدة فتكون المفاجأة في أول القصة وآخرها، في أولها لأن أمر موسى عليه السلام بذبح البقرة لم يسبقه ما يمهد له(وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ)[2]. فالمفاجأة بهذا الأمر والجدال الذي وقع فيه يثير النفوس ويشوقها إلى معرفة السبب، وفي آخرها لأن المفاجأة حين تأتي مصحوبة بالعبرة من القصة تكون أوقع في النفس وأشد تأثيرا[3].

ولما كان الغرض من ذبح البقرة هو الاختبار فقد جاء الطلب والوصف ابتداء ولم يكشف لهم الهدف من التكليف إلا في خاتمة القصة وهو إحياء القتيل ليكشف عن قاتله، وفي هذا الموضع بالذات يتغير السياق من الحكاية إلى الخطاب والمواجهة، فقد كشف الله لقوم موسى عن الحكمة من ذبح البقرة، فلم كانت هذه الوسيلة والله قادر على إحياء القتيل بلا وسيلة؟، ثم ما مناسبة البقرة المذبوحة مع القتيل المبعوث؟، إن ذبح البقرة موت وإحياء القتيل حياة، لقد أراد الله أن يعلمهم أن بيده الموت والحياة، وجاء تأخير هذا الكشف اختبارا لمدى التسليم والاستجابة والطاعة، وتتابع الحوار في عرض القصة بين موسى وقومه ولا يذكر السياق تفاصيل ذلك، ولا يقول في الخاتمة إن موسى عليه السلام سأل ربه ولا إن ربه أجابه، وهذا السكوت لائق بعظمة الله التي لا يجوز أن تكون في طريق اللجاجة التي يزاولها بنو إسرائيل[4].

فإذا كانت النفس المؤمنة تصدع لأمر ربها فإن الذي حدث فهو مخاتلة بدأت بالرد سفاهة حيث قالوا لنبيهم: (أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا)[5]، قال **أبو حيان**(وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا) معطوف على قوله تعالى(وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ)، (ويجوز أن يكون الترتيب وجودهما ونزولهما على حسب تلاوتهما، فيكون الله تعالى قد أمرهم بذبح البقرة فذبحوها وهم لا يعلمون بما أخفاه الله تعالى فيها من السر ثم وقع بعد ذلك أمر القتيل، فأظهر لهم ما كان أخفاه عنهم من الحكمة بقوله (اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا)، ولا شيء يضطرنا إلى

---

[1] - المرجع نفسه. ص182.

[2] - مرجع سابق. ص174.

[3] -محمد عبد الاله عبده دبور: أسس بناء القصة من القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص174.

[4] -خلود العموش: الخطاب القرآني. (مرجع سابق). ص544.

[5] -يوسف عبد الله الأنصاري: أساليب الأمر والنهي في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية. (مرجع سابق). ص176.

اعتقاد تقدم قتل القتيل)"[1]،فجاءت هذه الآية (وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا) مؤخرة في التلاوة مقدمة في المعنى لأن السبب في الأمر بذبح البقرة قتل النفس فتقدير الكلام: فسألتم موسى فقال: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً) فأخر المقدم وقدم المؤخر، وعلل الزمخشري لمجيء القصة على هذا الترتيب فقال: (فإن قلت: فما للقصة لم تقص على ترتيبها وكان حقها أن يقدم ذكر القتيل والضرب ببعض البقرة على الأمر بذبحها، وأن يقال: وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها؟، قلت: كل ما قص من قصص بني إسرائيل إنما قص تعديدا لما وجد منهم من الجنايات وتقريعا لهم عليها ولما جدد فيهم من الآيات العظام، وهاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع وإن كانتا متصلتين متحدتين، فالأولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة إلى الامتثال وما يتبع ذلك، والثانية للتقريع على قتل النفس المحرمة وما يتبعه من الآية العظيمة، وإنما قدمت قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر القتيل لأنه لو عومل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض في تثنية التقريع"[2].

2- أسلوب الاستفهام:

ولكننا لا نلبث أن نرى الفرق في مخاطبتهم له بقولهم (أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا)[3]، فأخذ الحوار بعدا إنكاريا مصورا وهذا دليل على جهلهم بأدب الخطاب، ها هم بني إسرائيل يتخذون من السخرية والاستهزاء وسيلة في محاربة النبي موسى عليه السلام وذلك من خلال الاستفهام الاستنكاري، فقد رموا نبيهم موسى عليه السلام بالهزء)[4]،وكان رد موسى عليه السلام على هذه السفاهة هو الاستعاذة بالله وأن يردها برفق قائلا: (أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ)[5]،فهو لم يرد تجريحهم لذلك لم يصفهم بالجهل

---

[5]- خالد بن محمد بن إبراهيم العثيم: الأسرار البلاغية للتقديم والتأخير في سورة البقرة –دراسة تطبيقية– (رسالة ماجستير).إشراف: صالح بن سعيد الزهراني. كلية اللغة العربية. جامعة أم القرى. مكة المكرمة. المملكة العربية السعودية. 1998. ص 390.

[2]-مرجعسابق. ص139-140.

[2]- عبير محمد فايز مسعد: مستويات الخطاب البلاغي في سورة البقرة. (رسالة ماجستير). إشراف: خليل عودة. قسم اللغة العربية. كلية الآداب. جامعة النجاح الوطنية. فلسطين. 2001. ص23-24.

[4]-لافي محمد محمود زقوت: لغة الخطاب القرآني في بني إسرائيل. (مرجع سابق). ص 87.

[5]-خلود العموش: الخطاب القرآني. (مرجع سابق). ص 435.

وإنما عبر عن ذلك بنفي الجهالة عن نفسه، فهذا الخطاب يتضمن مستويين مختلفين: خطابه مع قومه عليه السلام من جهة وخطابهم معه من جهة أخرى[1].

3- أسلوب الأمر:

جاء الفعل " ادْعُ " في أكثر من معنى بلاغي ومنه الدعاء المعروف الذي هو طلب بخضوع وحرص على إجابة المطلوب، فيكون في الكلام رغبتهم في حصول البيان لتحصيل المرجو من ذبح البقرة، كما دل فعل الأمر "ادْعُ " على الرجاء والرغبة[2]، وأخذ الحوار بعدا تصويريا صورة القوم وكأنهم في مواجهة مع من؟، يأخذهم الغرور فيتلكؤون عن تنفيذ أمر الله ثم يقولون: (ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ) يسألون عن الماهية وقد سبق أن ذكر لهم بأنها بقرة، لكنهم أخذوا يضيفون إلى السؤال أسئلة: ما لونها؟، ما هي؟، لتبدو لنا الشخصية جامدة متلكئة بليدة الفكر والحس والوجدان تنفي الربوبية وكأنه رب لموسى عليه السلام وليس بربهم، إنها لغة الخطاب المصورة لهذه الشخصية الملحة على الرفض والمماطلة، يظهر ذلك من خلال تكرار جملة (ادْعُ لَنَا رَبَّكَ) إذ إنهم لو عمدوا إلى أي بقرة فذبحوها لتحقق مرادهم، ولكنهم شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم[3].

لا شك أن سؤالهم عن البقرة وصفتها دليل على مماطلتهم، وقد نص القرآن على ذلك في قوله تعالى: (فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ)،كما يدل على التعجب وفي هذا يقول الزمخشري: "وذلك أنهم تعجبوا من بقرة ميتة يضرب ببعضها ميت فيحيا، فسألوا عن صفة تلك البقرة العجيبة الشأن الخارجة عما عليه البقر[4]، هذا يدل على أن سلسلة الكلام مستمرة وأن استمراريتها تتخذ من اللغة أشكالا متعددة ذلك لأن اللغة طاقة خلاقة، غير أن ما يرقى بها إلى مستوى الظاهرة الأسلوبية هو أن حركة العبارة فيها داخلية أو ذاتية ففيها يتتابع الكلام، وما كان ذلك ليكون إلا لأن الجمل التي تتمثلها تقوم على جزأين: الأول وهو (الإعلان)، الثاني وهو (الحاضر) الداخلي، فقوله تعالى (إِنَّهَا

---

[1]- عبير محمد فايز مسعد: مستويات الخطاب البلاغي في سورة البقرة. (مرجع سابق). ص23-24.

[2]- يوسف عبد الله الأنصاري: أساليب الأمر والنهي في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية. (مرجع سابق). ص94.

[3]- لافي محمد محمود زقوت: لغة الخطاب القرآني في بني إسرائيل (مرجع سابق). ص174.

[4]- يوسف عبد الله الأنصاري: أساليب الأمر والنهي في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية. (مرجع سابق). ص94.

بَقَرَةٌ) إعلان عن شيء اكتمل قولا عن طريق الحافز الذي أجابت عليه بقية الجملة ، ذلك لأن من مهمة الإعلان أن يستدعي سؤالا يتناسب معه ويسمح بطرحه ليشكل به حافزا (ما هي، لماذا) ، وتركيب الكلام على أساس الإعلان الباعث على السؤال، والحافز المحض على الإجابة ينشأ عنه توليد للكلام وتكثير له وهذا ما يعطي للظاهرة الأسلوبية أهميتها، فهو يجعل منها قولا يقوم فيه التركيب على نحو مخصوص يفصح عنه نظام الكلام الذي بني به[1].

يفرق الاستعمال اللغوي بين السببية الملفوظة والسببية الملحوظة، فأما الملفوظة فقد يتقدم فيها السبب على المسبب فتكون الأداة هي فاء السببية نحو: (فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ) البقرة68[2]، هذه السببية الملفوظة المسبوقة بنفي أسلوبي نحوي صريح بواسطة أداة النفي (لَا) الداخلة على الاسم لنفي المفرد في قوله تعالى: (لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ، لَا ذَلُولٌ، وَلَا تَسْقِي، لَا شِيَةَ فِيهَا)[3]،هذا الحرف (لَا) الذي تكرر خمس مرات في الآيات وجاء هذا التكرار ليتناسب مع السياق الذي وردت فيه، فقد جاءت (لَا) لتعبر عن صفات البقرة التي اشترط الله تعالى ذبحها، من أجل إظهار القاتل وهذا زيادة في التأكيد والتقرير، ولتلائم حال المخاطب وهم بنو إسرائيل الذين أكثروا المراجعة في أمر البقرة، وذلك لخوفهم من الفضيحة في إظهار القاتل ولغلاء ثمن البقرة[4].، تكررت " لَا" فجاءت كل صفة مقترنة بـ" لَا" للتأكيد على صفات البقرة المعنية المقصودة بذلك خشية أن تذبح بقرة أخرى بحجة أنهم لم يستطيعوا تمييز البقرة المقصودة في الآية الكريمة فالخداع معروف عنهم، وهذا التكرار يشير كذلك إلى بطء فهمهم[5].

أما حركة الضمائر في حديثهم (قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا) (قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ)، وكأنما هو ربه وحده لا ربهم والموضوع لا يعنيهم، ثم إن سؤالهم (ما هي؟) مع أنه أخبرهم بأنها بقرة، فالسؤال عن الصفة والماهية في هذا المقام يعكس الإنكار والاستهزاء منهم، وبعد أن بين لهم تفاصيل تلك البقرة يعقبه بنصيحة آمرة حازمة (فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ) وقد كان في هذا كفاية لمن يريد الكفاية، ولكنهم واصلوا طلب التفصيل فضيقوا على أنفسهم دائرة الاختيار، أما ما يدل على

---

[1]- منذر عياشي: الأسلوبية وتحليل الخطاب. (مرجع سابق). ص65-66.

[2]- تمام حسان: اجتهادات لغوية. (مرجع سابق). ص301

[3]- بداش حنيفة: الأسلوبية الوظيفية. (مرجع سابق). ص265.

[4]- عائشة احمد عرسان: الاطناب في قصص القرآن. ص (26-25).

[5]- المرجع نفسه. ص (25-24).

لجاجتهم وتلكؤهم حين سألوه مرة أخرى (إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ)[1]، فلو لم يعترضوا لأجزأت عنهم أدنى بقرة ولكنهم شددوا فشدد عليهم حتى انتهوا إلى البقرة التي أمروا بذبحها، فوجدوها عند رجل ليس له بقرة غيرها فقال: والله لا أنقصها من ملء جلدها ذهبا فأخذوها بملء جلدها ذهبا، فذبحوها فضربوه ببعضها فقام فقالوا: من قتلك؟ فقال: هذا لابن أخيه، ثم مال ميتا فلم يعط من ماله شيئا فلم يورث قاتل بعد"[2].

ويعد الانزياح في التركيب من أهم الوسائل الأسلوبية التي تكشف عن قدرة المتكلم على التصرف في إمكانيات اللغة بما تخلقه من مثيرات تحرك إحساس المتلقي، وتشده إلى الغوص في الدلالات الكامنة وراء اختيار أسلوب غير مألوف في تشكيل تراكيبه اللغوية، ذلك أن الأسلوب في التعبير اللغوي يعتمد على مبدأ الاختيار، فاللغة تضع أمام المبدع عدة طرق للتعبير عن الفكرة، وما على المنشئ سوى اختيار إحدى هذه الطرق التي يرى أنها أوفر دقة وأكثر مواءمة للسياق[3].

وبناء على ذلك يمكن القول بأن التراكيب الإنزياحية هي التراكيب الخارجة عن نمط الاستعمال المألوف، أو الأصل الذي تقتضيه قواعد اللغة في الوضع الأول لتؤدي دورا أساسيا في إكساب التعبير مثيرات أسلوبية متنوعة ترفع من مستوى تعبيرية اللغة وقيمتها الجمالية، وهذا ما دفع بالبعض إلى اعتبار الانزياح مقياسا لتحديد الخاصية الأسلوبية عموما ومسارا لتقدير كثافة عمقها ودرجة نجاعتها[4].

لقد تحولت هذه الاستعارة (تَشَابَهَ عَلَيْنَا)من المعنى الحقيقي إلى رمز يختزن معناه ليؤشر كل حاله أو قصته لها علاقة مشابهة بمعناه الحقيقي[5]،أي اشتبه علينا فلا تمييز بينها، ودل حرف الجر (عَلَى) للاستعلاء المعنوي، فكان التشابه قد غلب عليهم فلا يستطيعون التمييز[6]. فالتشابه عند

---

[1]-خلود العموش: الخطاب القرآني. (مرجع سابق). ص544.

[2]-عبد الله عمر رشيد با رشيد: موسى وهارون عليهما السلام في الأسفار الخمسة. (مرجع سابق). ص147.

[3]-سليم أمحمد: أسلوبية التعبير اللغوي في شعر سميح القاسم. (مرجع سابق). ص92.

[4]- المرجع نفسه. ص92.

[5]-نبهان حسون السعدون و يوسف سليمان الطحان: مشاهد من قصة موسى. مرجع سابق. ص23.

[6]-محمد محمد داود: القرآن الكريم وتفاعل المعاني. (مرجع سابق). ص23.

القوم هو لترددهم وتشددهم فشدد الله تعالى عليهم فكانت عقوبتهم مثلا بتعبير مجازي عن طريق الاستعارة التمثيلية[1].

هنا فقط وبعد أن تعقد الأمر وتضاعفت الشروط قالوا: (الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ) وكأنما كان من قبل ليس على حق، وفي ذلك ملمح مهم من ملامح هذه الشخصية فهي تتشكل من مجموعة من الصور الجزئية: صورة التكذيب لنبي الله موسى عليه السلام إنها صورة الكفر بشتى ألوانه وأشكاله، وفي هذا الجو التصويري القائم لهذه الشخصية تنبثق صورة كلية لنبي الله موسى عليه السلام، إنها صورة التلطف والصبر والأناة فهو لم يندفع ولم يغضب كعادته، صورة الداعية الصبور الذي يحتمل أذى قومه وجهلهم وحمقهم في سبيل تحقيق الهداية لهم[2]. ،وقد نص القرآن على ذلك في قوله تعالى: (فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ)، بمعنى نفي ذلك الشيء وهو ما قارب مفهوم الامتناع والتمني الذي هو طلب شيء مستبعد وهو مبتغى متعلق بالمستحيل، وهو شيء غير موجود وقت الطلب[3].كما دل على التعجب وفي هذا يقول الزمخشري: "وذلك أنهم تعجبوا من بقرة ميتة يضرب ببعضها ميت فيحيا، فسألوا عن صفة تلك البقرة العجيبة الشأن الخارجة عما عليه البقر[4].

تقديم العلم (لفظ الجلالة): قال تعالى: "(وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ)، وأصله إذا قتل أحدكم نفسا يكون فيه اللفظ المذكور على العموم ويراد به الخصوص، يقول الزمخشري خوطبت لجماعة لوجود القاتل فيهم، أراد القاتل وهو شخص واحد وخاطب الجماعة[5]. ،وفي تقديم لفظ الجلالة وبناء اسم الفاعل عليه تقوية للحكم الذي سيق من أجله الكلام وتوكيده، فمهما تكتمون من أمر فإن الله مخرجه لا محالة[6]، (وَاللَّهُ مُخْرِجٌ) جملة ابتدائية وردت معترضة بين الكلامين، لأن الفعل محذوف ودل عليه ذكره في موضع آخر كقوله تعالى: (وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا)فقد نقل الزركشي عن الواحدي قوله: "هو بإضمار" "اذكر" ولهذا لم يأت لـ"إذ" بجواب. يقول صاحب البحر

---

[1]-نبهان حسون السعدون و يوسف سليمان الطحان: مشاهد من قصة موسى. (مرجع سابق). ص23.

[2]-لافي محمد محمود زقوت: لغة الخطاب القرآني في بني إسرائيل. (مرجع سابق). ص175.

[3]-عابد بوهادي: الإحالة الزمنية لأدوات النفي وتطبيقاتها في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص59.

[4]-يوسف عبد الله الأنصاري: أساليب الأمر والنهي في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية. (مرجع سابق). ص94.

[5]-بوتشيش زينب: البلاغة الأدبية في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص130.

[5]- خالد بن محمد بن ابراهيم العثيم: الأسرار البلاغية للتقديم والتأخير في سورة البقرة –دراسة تطبيقية– إشراف: صالح بن سعيد الزهراني. كلية اللغة العربية. جامعة أم القرى. مكة المكرمة. المملكة العربية السعودية. 1998. ص142.

المحيط: ونسب القتل إلى الجمع (إما لأن القاتلين جمع وهم ورثة المقتول، وقد نقل أنهم اجتمعوا على قتله أو لأن القاتل واحد، ونسب ذلك إليهم لوجود ذلك فيهم على طريقة العرب في نسبة الأشياء إلى القبيلة إذا وجد من بعضها ما يذم به أو يمدح)[1]، ثم ما هذان الكلامين اللذان اعترض بينهما بهذا الكلام؟ لا بد من بيان ذلك وهذا ما نص عليه الزمخشري وابن الأثير حين قالا: وهذه الجملة اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه، وهما (ادَّارَأْتُمْ) و(فَقُلْنَا)[2]، والتدارؤ هنا يحتمل أن يراد به الحقيقة أو المجاز، فالحقيقة أن يدفع بعضهم بعضا بالأيدي لشدة الاختصام، والمجاز أن يطرح كل منهما القتل على صاحبه)[3]، ولا مانع من إرادتهما جميعا في آن واحد في مثل هذا الحدث وملابساته والمجازي فيه أظهر[4].

وردت الصورة البيانية في قوله تعالى: (اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا) وهو تشبيه مرسل لأنه أرسل عن التأكيد المستفاد من حذف الأداة المشعر بأن المشبه عين المشبه به، فالقيمة الفنية من وجود الأداة في هذه الآية بيان الاختلاف بين المشبه إحياء الله سبحانه للموتى يوم القيامة، والمشبه به إحياء الله لقتيل بني إسرائيل، حيث يحي الله عز وجل الموتى يوم القيامة عن طريق نفخ الصور وبعث الأرواح في الأجساد، أما إحياء الله عز وجل لقتيل بني إسرائيل كان عن طريق ضربة بعضو من أعضاء البقرة، أي: إن المشبه أضعف في وجه الشبه من المشبه به، لذلك جاء التشبيه مرسلا[5].

وتنتهي القصة بمباغتة في الخاتمة فقد بوغت بنو إسرائيل حين انتفض القتيل حيا معبرا عن قاتله، ومع أن المشهد الأخير من القصة كان من شأنه أن يستجيش في قلوبهم الخشية، إلا أن التعقيب يأتي مخالفا لكل ما يتوقع ويرتقب (ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً)، وقد جاء ذكر الحجارة مناسبا لما بينهم وبينها من سابق عهد فقد رأوها تتفجر ماء، ورأوا الجبل يندك

---

[1]- خالد بن محمد بن إبراهيم العثيم: الأسرار البلاغية للتقديم والتأخير في سورة البقرة. (مرجع سابق). ص140.

[2]- نزيه عبد الحميد فراج. (من مباحث البلاغة والنقد). (مرجع سابق). ص128.

[3]- أبو حيان محمد: انظر البحر المحيط في التفسير. دار الفكر. بيروت. لبنان.ص40.

[4]- خالد بن محمد بن إبراهيم العثيم: الأسرار البلاغية للتقديم والتأخير في سورة البقرة. رسالة ماجستير. (مرجع سابق). ص142.

[5]- مها عوني عيسى كحيل: القيم الفنية في التشبيهات القرآنية (السور المدنية) –دراسة بلاغية وأسلوبية– (رسالة ماجستير). إشراف: نعمان شعبان علوان. قسم اللغة العربية. كلية الآداب. الجامعة الإسلامية. غزة. 2013. ص87.

حين تجلى عليه الله وخر موسى صاعقا، ومن ثم يأتي التهديد (وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ)، وقد جاء الخطاب هنا مباشرا وكأنه يقصد اليهود المعاصرين للنبي مباشرة[1].

تحمل الألفاظ قيما إيقاعية تنساب في الأسماع فتتصل بالقلوب والنفوس فيغدو اللفظ بجرسه ليوحي بالمعنى، فالألفاظ في القرآن الكريم معان ذهنية ودلالات إيحائية تتمثل في الصور والظلال فتشكل جرس الألفاظ، وتأتي الدلالة الإيحائية للفظ تارة بجرسه الذي يلقيه في الأذن، وتارة بظله الذي يلقيه في الخيال وتارة بالجرس والظل جميعا، ومن أمثلة الدلالة الإيحائية للألفاظ في قصة موسى عليه السلام ما جاء من ألفاظ في وصف بني إسرائيل (قَسَتْ قُلُوبُكُمْ)(البقرة74)، ومن هذه الألفاظ (قسا) الذي يستعمل في حقيقته للدلالة على الصلابة والشدة، ولكن جاء في النص القصصي القرآني ليعطي إيحاء بصلابة قلوب بني إسرائيل وشدتها أي أنها ابتعدت عن اللين والرحمة وأصبحت قلوبها قاسية صلبة جدا، وجاء الاستعمال القرآني ليعطي دلالته الإيحائية (أَشَدُّ قَسْوَةً) بدلا من (أقسى)، وذلك لكي يتسق مع اتساع الصورة المتخيلة للدلالة على فرط القسوة أو وصفها بالشدة[2]،قال الزمخشري في الكشاف: لا شك أن قول الله تعالى (أَشَدُّ قَسْوَةً) أدخل في الإسهاب من قول القائل (أم الأقسى)[3].

---

[1]- خلود العموش: الخطاب القرآني. (مرجع سابق). ص555.

[2]-نبهان حسون السعدون و يوسف سليمان الطحان: مشاهد من قصة موسى –عليه السلام– (مرجع سابق). ص30.

[3]-محمود بن حمزة الكرماني: أسرار التكرار في القرآن الكريم. (مرجع سابق). ص180.

خاتمة

بعد عرض مراحل قصة سيدنا موسى عليه السلام وتحليلها في صورها المفصلة والموجزة، والوقوف على دقائق تركيب الخطاب القرآني المعجز للجمل المكونة لقصته عليه السلام، انتهى بي المطاف إلى هذا الحد الذي اقتضاه المنهج الوصفي وارتضاه البحث وتمّت له الصورة التي رجوت، كان موضوع بحثي "**أساليب القص في الخطاب القرآني –قصة موسى عليه السلام أنموذجا–دراسة وصفية تحليلية**– سلكت فيها مسلكا منهجيا اقتضى أن يكون في فصلين (فصل نظري من أربعة مباحث، وفصل تطبيقي أيضا من أربعة مباحث) يسبقهما مدخل، ويتلوهما خاتمة بها نتائج البحث، والتي أوجزتها من خلال هذه المستويات الأربع.

أولا: المستوى المفرداتي.

1– الاعتماد على الألفاظ الفخمة ذات الرنين القوي وذات التأثير بمعناها ومبناها وموسيقاها على الجمل ذات الفقرات، فتملأ الألفاظ الأذن نغما والقلب خشية ورهبة أو غبطة وسرورا.

2– أما الأغلب فهو الاعتماد على الألفاظ السهلة اللينة كألفاظ الأحاديث العامة، يفعل القرآن ذلك وكأنه يوجه خطابه إليهم بالكلمات العادية، فحركة الأسلوب تسير مع حركة العاطفة، مثل قصة ورود سيدنا موسى ماء مدين ، والمرأتين اللتين تذودان وسؤاله إياهما عن شأنهما... إلخ.

3– تميزت لغة قصة موسى عليه السلام بتعدد المعنى الواحد للفظ الواحد في كل مرة في جانب من جوانبه التي تتلاءم مع الغرض والسياق، فورد التعبير عن المعنى الواحد بصورتين متضادتين أو متقابلتين.

ثانيا: المستوى التركيبي.

– ومن آثار خضوع القصة في القرآن لوحدة السورة وعدم الالتزام بالترتيب الطبيعي لحلقات القصة، فمرة تعرض حلقة من أول القصة، ومرة في وسطها، ومرة في آخرها، كل ذلك بحسب ما يقتضيه مقصد السورة وموضوعها.

– الظاهرة الجديرة بالتسجيل هي أن قصة سيدنا موسى قد تكررت في أكثر من موضع ولأكثر من غرض، اختلف أسلوب قصة سيدنا موسى من سورة إلى أخرى بحسب قصد كل سورة وسياقها،

فمثلا في سورتي (البقرة وطه) كان القصد التسلية عن نفس محمد صلى الله عليه وسلم، أما في سورة الأعراف فكان غرضها التخويف، وهذا هو سر اختلاف الحركة والوصف والحبكة الفنية والتسلسل.

– إن توزيع القصة القرآنية في أكثر من سورة لم يفرق وحدتها ولم يؤثر على ترابطها، بل كان كل جزء منها ملتحما في السورة الوارد فيها، وكل المشاهد تكوّن في النهاية القصة كاملة.

– وردت قصة سيدنا موسى بأكثر من وجه وفي أكثر من موطن، ولها في كل موطن دلالة يحددها السياق ويبينها الغرض.

– لم ترد قصة سيدنا موسى بكل حلقاتها في سورة واحدة، وإنما وردت حلقاتها متفرقة في سياق كل سورة ما يناسب موضوع السورة ومحورها وأهدافها، وهذا مظهر آخر من مظاهر وحدة السورة وتناسب معانيها.

– توزعت قصة سيدنا موسى في سور كثيرة يربطها خيط دقيق من التماسك والانسجام، بحيث أنها مجتمعة تشكل كتلة واحدة متكاملة، ولهذا عُدّ التماسك النصي من أهم مميزات القصص القرآني، ويفسر كثيرا من الأسئلة التي أثيرت عن التكرار والترابط والتناسب، إذ تشير نتائج التحليل النصي إلى أن السياق القرآني يعمل على تماسك النص من خلال التكرار والتناسب بين الآيات ومرجعية الضمائر، ولذلك تترابط الجمل في القصة الواحدة، وتسهم في سرد أحداثها ومشاهدها، وكل قصة يربطها مع غيرها من القصص روابط مختلفة، فضلا عن ترابط القصص القرآني وغيره من موضوعات القرآن على مستوى السورة الواحدة والنص القرآني كله.

1– ارتبطت الأشكال والأساليب في القصص القرآني ارتباطا وثيقا بالمقاصد والدواعي والوظائف، وهذا ما تجلى في المستويات الثلاث:

أ– هناك مستوى أول تميز به الخطاب القرآني وهو الإدراك من خلال الأحداث والحركات والأدوار التي لا ترى بالعين من خلال الكلمات، وإنما تشاهد وهي أحداث تقع حية في الوجود، وأفعال يقوم بها أصحابها كمشاهد تؤدى في قصة قصيرة أو في قصة تطول.

ب– وهناك مستوى ثاني تميز به القصص القرآني –وقصة سيدنا موسى على سبيل التمثيل– هو أسلوب التشبيه والتمثيل، حيث تقوم اللغة المصورة بنقل المعنى المجرد إلى الصورة التمثيلية التي نراها مجسدة وماثلة أمام بصائرنا.

ج– والذي يمثل المستوى الثالث هو التمثيل بالأفعال والحركات، فيحقق تأثيرا بالغا في التوجيه والتهذيب، ويؤدي دورا كبيرا في تصوير المعاني في مشاهد متحركة أو بين أشخاص تتحاور وتتجادل.

2– توزع السرد القرآني فيما بين سرد للأفعال وسرد للأقوال مع فواصل وصفية من حين لآخر لموضوع الحدث المقصوص، ومنه غلبة الحوار، الحوار بنوعيه: الحوار الداخلي ومثاله سيدنا موسى عندما فر إلى مدين ، والحوار الخارجي الذي كان مهيمنا على أغلب مشاهد القصة، واتسم هذا الحواربتعدد الأطراف سيما بينه وبين فرعون.

– يأتي المستوى التركيبي لقصة موسى عليه السلام من خلال الكشف عن تركيب الأفعال والجمل، فقد تنوعت الأفعال في القصة من ماضية تدل على الأفعال المنتهية إلى مضارعة توحي بالواقع الذي تعيشه الشخصيات.

– انضوت الجمل في القصة تحت موضوعين هما (التوليد والتحويل) و(جمل الحدث)، إذ تنوعت الجمل بين الاسمية والفعلية من حيث التوليد والتحويل أو استخدامها للتعبير عن الفكرة، فضلا عن التعبير بالأفعال عن الحدث في سياق السرد.

– يشكل الالتفات ظاهرة جلية في لغة الخطاب القرآني سيما في القصة الموسوية، كالالتفات في الصيغ والضمائر والعدد، ووضع الظاهر موضع المضمر، وما يتضمنه هذا الأسلوب من معان بلاغية جمة.

– عمدت لغة الخطاب القرآني إلى أسلوبي (الأمر والنهي).

– كما تنوعت أساليب القص في رسم الصورة أو عرض الحادثة، فقد سلك في ذلك عدة طرق.

– أدى السياق أهمية كبرى في تعليل اختيار الألفاظ والصيغ، فلكل لفظ أو صيغة في القرآن الكريم دلالة خاصة يقتضيها السياق.

– كثرة استعمال الاستفهام الإنكاري لتوكيد عدم حصول الشّيء أو التنفير منه إن كان مما يستبعد حصوله.

– امتد الحذف لكثير من الآيات وقد شمل الأنواع الثلاثة، وهي: الحذف في الحروف، والحذف في المفردات والحذف في الجمل (حذف المفعول به، وحذف الموصوف، وحذف المضاف...).

– لا يوجد تكرار في القصة القرآنية لورودها في أكثر من سورة، لأن كل مشهد ورد في سورة قرآنية له سمته وهدفه لا يغني غيره مكانه، ولا يمكن الاقتصار على أحده دون الآخر.

ثالثا: المستوى التصويري.

– تبدو ظاهرة التصوير الفني في لغة الخطاب ملمحا أسلوبيا فريدا يلم بكل الصور المتقابلة للشخصيات، وغالبا ما اعتمدت لغة الخطاب على التصوير من خلال التشبيه والاستعارة والكناية.

لقد لمس الحوار في القرآن الوجدان واتبع طريقة التصوير فبلغ الغية بمادته وطريقته، وجمع بين الغرض الديني والغرض الفني من أقرب طريق.

– تميزت لغة القصص القرآني بأنها اعتمدت على اللغة المصورة والتراكيب المشخصة، والكلمات المجسدة للمعاني.

– وهكذا نجد أن قصة موسى –عليه السلام– قد أشير إليها في كثير من السور القرآنية، وقد كانت تلك الإشارات تطول نوعا ما أحيانا، وتقصر لتقتصر على آية واحدة أحيانا أخرى، مثلما وجدنا ذلك في كل السور.

–إن السور القرآنية تحكي قصة واحدة، ولكنها تعرضها بأساليب مختلفة مما يتناسب مع لغة العرب ويتلاءم مع أفهام الناس، سواء في شيء من الايجاز أو في شيء من التفصيل، والهدف من القصة القرآنية هو الكشف عن موضع العبرة، وموطن العظة دون قصد إلى تقرير خبر بعينه، فإن العبرة والعظة لن تتكشف على حقيقتها إلا حينما نلمس حدثا معينا وموقفا خاصا، وبذلك يكون تقرير الخبر بعينه من العوامل الهامة في روعة القصة، والاتعاظ بها، فتكون كما قال الحق عز وجل: (عبرة لأولي الألباب).

– تميزت بعض المشاهد بتسريع الحكي بسبب تقنية الحذف، كما تميزت بتبطيئ الحكي باستعمال الوصف.

وفي الأخير أحمد الله تعالى على أن أعانني على إكمال بحثي، فإن وفقت فذاك ما أرجوه، وإن قصرت فحسبي أنني بذلك قصارى جهدي، وعزائي أنني على الخطوات الأولى للبحث، وأسأل الله التوفيق.

قائمة المصادر والمراجع:

قائمة المصادر والمراجع:

1- المصادر: القرآن الكريم (بنظام وورد).

2- المراجع:

أولا: قائمة الكتب.

1- إبراهيم خليل: من الاحتمال إلى الضرورة –دراسات في السرد الروائي والقصصي- دار مجدلاوي للنشر والتوزيع. عمان. الأردن.ط1. 2008.

2-إبراهيم صحراوي: السرد العربي القديم –الأنواع والوظائف والبنيات- منشورات الاختلاف. ط1. 2008.

3-إبراهيم طه: الإيجاز في الموروث البلاغي والقرآن الكريم. المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت لبنان. ط1 2012.

4-إبراهيم عوض: سورة طه –دراسة لغوية أسلوبية مقارنة. الطائف.1993.

5-أحمد بن محمد بن أحمد بن زيد: الفضة المضية في شرح الشذرة الذهبية –شرح لمتن أبي حيان النحوي – تحقيق: هزاع سعد المرشد. رفع المساهم. ط1. 2002.

6-أحمد عوين: دراسات في السرد الحديث والمعاصر. دار الوفاء. الاسكندرية. ط1 2009.

7-أحمد مطلوب: فنون بلاغية – البيان- البديع-. دار البحوث العلمية. الكويت. ط1.1975.

8-أشرف عبد البديع عبد الكريم: الدرس النحوي النصي في كتب إعجاز القرآن الكريم. مكتبة الآداب. القاهرة.2008.

9-آمنة يوسف: تقنيات السرد في النظرية والتطبيق. المؤسسة العربية للدراسات والنشر.ط2. 2015.

10–بان البنا: الفواعل السردية – دراسة في الرواية الإسلامية المعاصرة– عالم الكتب الحديث. إربد. الأردن.2009.

11–بدوي طبانة: البيان العربي –دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية. مكتبة الأنجلو المصرية. ط2. 1958.

12–أبي بكر محمد بن سهل بن السراج النحوي البغدادي: الأصول في النحو. تحقيق: عبد الحسين الفتلي. الجزء الثاني. مؤسسة الرسالة. القاهرة. دط. دت.

13–بلقزيز عبد الإله: العرب والحداثة. دراسة في مقالات الحداثيين. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت. 2007.

14– تمام حسان: اجتهادات لغوية. عالم الكتب. القاهرة.2007

15– تومان غازي حسين: نفي ترادف ألفاظ القرآن الكريم ردا على الدكتور أحمد عمر مختار القائل بترادف بعضها. جامعة الكوفة. كلية الآداب. 2012

16–جمعان بن عبدالكريم: إشكالات النص –دراسة لسانية نصية– المركزالثقافي العربي. الدارالبيضاء. ط1. 2015

17–حبيب مونسي: المشهد السردي في القرآن الكريم –قراءة في قصة سيدنا يوسف– مكتبة الرشاد. الجزائر. ط1. 2009

18– حسن حنفي: التراث والتجديد. موقف من التراث القديم. دار التنوير للطباعة والنشر. بيروت. 1981.

19–أبي الحسن علي بن عيسى الرماني: الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى. تحقيق وتقديم وتعليق: فتح الله صالح علي المصري. دار الوفاء. المنصورة. مصر.ط1. 1987.

20– حسين فيلالي: السمة والنص السردي. موفم للنشر. الجزائر.2008

21–حسن ناظم البنى الاسلوبية محمد بوحمدي وعبد الرحيم الرحموني: التحليل اللغوي والأسلوبي –منهج وتطبيق– منشورات بونة للبحوث والدراسات. عنابة. الجزائر. ط1. 2009.

22–حمداد بن عبد الله: التأويل النحوي –دراسة في دلالة الخطاب القرآني – عالم الكتب الحديث. إربد. الأردن. ط1. 2018.

23– حمدي غنيم سليمان السيد: قصة موسى عليه السلام وفرعون مصر في القرآن الكريم. جامعة الأزهر. القاهرة.2003.

24–خديجة محمد الصافي: نسخ الوظائف النحوية في الجملة العربية. دار السلام. القاهرة. ط1. 2008.

25–خلود العموش: الخطاب القرآني. دراسة في العلاقة بين النص والسياق. عالم الكتب الحديث. إربد. الأردن. ط1. 2008.

26–سامي محمد عبابنة: التفكير الأسلوبي –رؤية معاصرة في التراث النقدي والباغي في ضوء علم الأسلوب الحديث. عالم الكتب الحديث. إربد. الأردن. ط2. 2010.

27–سعد مصلوح: علم الاسلوب وتحليل الخطاب. عالم الكتب. القاهرة. 1949.

28–سعد مصلوح: الأسلوب دراسة لغوية إحصائية. دار النشر . القاهرة. ط3. 1992.

29–سعد عبد العزيز مصلوح: في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية –آفاق جديدة– مجلس النشر العلمي. جامعة الكويت.2003.

30–سعيد محمد نمر الخطيب: الأمثال في القرآن الكريم. دار المعرفة. بيروت. لبنان.1981.

31–سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي. المركز الثقافي العربي. بيروت. ط3 .1997.

32–سعيد يقطين: انفتاح النص الروائي –النص والسياق– المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء. المغرب. ط3. 2006.

33–سيد قطب: التصور الفني في القرآن. دار الشروق. القاهرة. 2004.

34–ابن الشجري: ما اتفق لفظه واختلف معناه. تحقيق وتعليق: عطية رزق. بيروت. 1992.

35–الشريف حبيلة: بنية الخطاب الروائي (دراسة في روايات نجيب الكيلاني). عالم الكتب الحديث. الأردن.2010.

36– صابر الحباشة: تلوين الخطاب –فصول مختارة من اللسانيات والعلوم الدلالية والمعرفية والتداولية والحجاج– الدار المتوسطية للنشر. تونس. ط1. 2007.

37–صالح عطية صالح مطر: في التطبيقات الأسلوبية. مكتبة الآداب. القاهرة .دط. دت.

38–صلاح الدين محمد أحمد غراب: الجملة القرآنية في قصة صالح عليه السلام –دراسة بلاغية 2002.

39–صلاح عبد الفتاح الخالدي: إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني. دار عمار. عمان. الأردن. ط1. 2000.

40–صلاح عيد: الأسلوب الأدبي بين الاتجاهين النحوي والبلاغي. مكتبة الآداب. القاهرة.1993.

41–صلاح فضل: علم الأسلوب –مبادئه وإجراءاته – دار الشروق. القاهرة. ط1. 1998.

42–صلاح فضل: أساليب السرد في الرواية العربية. دار المدى. سورية. ط1. 2003.

43–عابد بوهادي: الإحالة الزمنية لأدوات النفي وتطبيقاتها في القرآن الكريم. ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر.2015.

44–عبد الحليم حفني: أسلوب المحاورة في القرآن الكريم. الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة. ط3. 1995.

45–عبد الحميد السيد: دراسات في اللسانيات العربية. دار الحامد. اربد. الأردن. 2003.

46–عبد السلام المسدي: الأسلوبية والأسلوب. الدار العربية للنشر. تونس. دط. دت.

47–عبده عبد العزيز قلقيلة: البلاغة الاصطلاحية. دار الفكر العربي. القاهرة. ط3. 1992.

48–عبد العزيز أبو سريع ياسين: دراسة الأسلوب في التراث البلاغي. مطبعة السعادة. القاهرة. ط1. 1991.

49–عبد العزيز عتيق: في البلاغة العربية –علم المعاني–. دار النهضة العربية. ط1. 2009.

50– عبد القادر عميش: شعرية الخطاب السردي –سردية الخبر– دار الألمعية. ط1. 2001.

51–عبد اللطيف محفوظ: وظيفة الوصف في الرواية. الدار العربية للعلوم ناشرون. منشورات الاختلاف. الدار البيضاء. المغرب. 2009.

52– عبد الله إبراهيم وصالح هويدي: تحليل النصوص الأدبية –قراءات نقدية في السرد والشعر– دار الكتاب الجديد المتحدة. بيروت. لبنان. ط1. 1998.

53–عبد السلام المسدي: الأسلوبية والأسلوب. الدار العربية للكتاب. ط3. دت.

54–عبد الهادي بن ضافر الشهري: استراتيجيات الخطاب –مقاربة لغوية تداولية– دار الكتاب الجديدة المتحدة. بيروت. لبنان.2004.

55–عبير محمد فايز مسعد: مستويات الخطاب البلاغي في سورة البقرة. إشراف: خليل عودة. قسم اللغة العربية. كلية الآداب. جامعة النجاح الوطنية. فلسطين. 2001.

56–عدنان بن ذريل: النص والأسلوبية بين النظرية والتطبيق –دراسة– منشورات اتحاد الكتاب العرب.2000.

57–عرابي أحمد: جدلية الفعل القرائي عند علماء التراث –دراسة دلالية حول النص القرآني – ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر.2010.

58–عزة شبل محمد: علم لغة النص –النظرية والتطبيق–تقديم: سليمان العطار. مكتبة الآداب. القاهرة.ط2.2009.

59–عزيز عدمان: دراسات في البلاغة العربية والنقد الأدبي المعاصر. عالم الكتب الحديث. اربد. الأردن.2011.

60–علي عزت: الاتجاهات الحديثة في علم الأساليب وتحليل الخطاب. شركة أبو الهول للنشر. القاهرة. ط1. 1996.

61–علي محمود النابي: النحو العربي –ما يدور بين الحرفية والفعلية والإسمية في لغتنا العربية. دار الكتاب الحديث. القاهرة. دط. دت.

62–عمر أحمد عمر: أولو العزم من الرسل. دار حسان. المجلد الأول. دمشق. ط1. 1993.

63–عمر عبد الله يوسف مقابلة: أنساق المثنى والملحق به في القرآن الكريم –دراسة نحوية دلالية–عالم الكتب الحديث. إربد. الأردن. 2016.

64–عمر محمد عمر باحذق: الجانب الفني في قصص القرآن. دار المأمون للتراث. دمشق. بيروت. دط. 1983.

65–بن عيسى باطاهر: البلاغة العربية – مقدمات وتطبيقات– دار الكتاب الجديد المتحدة. بيروت. لبنان. ط1. 2008.

66–فاطمة محمد محجوب: دراسات في علم اللغة –بحوث تطبيقية لغوية وقرآنية – المكتبة الأزهرية للتراث. القاهرة. 2011.

67–فتح الله أحمد سليمان: الأسلوبية – مدخل نظري دراسة تطبيقية– تقديم: طه وادي. مكتبة الآداب. القاهرة. 2004.

68–فضيلة عظيمي: التناسب السياقي في تفسير ابن عاشور. مركز الكتاب الأكاديمي. عمان.الأردن.ط1. 2019.

69–فضيلة عظيمي: التناسب السياقي في القرآن الكريم. مركز الكتاب الأكاديمي. عمان. الأردن.ط1. 2019.

70–فوزية لعيوس غازي الجابري: التحليل البنيوي للرواية العربية. دار صفاء. عمان. ط1. 2011.

71– ابن قيم الجوزية: الأمثال في القرآن الكريم. تحقيق: سعيد محمد نمر الخطيب. دار المعرفة. بيروت. لبنان.1981.

72–لطفي فكري محمد الجودي: جمالية الخطاب في النص القرآني –قراءة تحليلية في مظاهر الرؤية وآليات التكوين. مؤسسة المختار. القاهرة. ط1. 2014.

73– مؤيد عباس حسين: البنيوية. دار رند. دمشق. ط1. 2010.

74–محمد إبراهيم عبادة: أسماء الجموع في القرآن الكريم. مكتبة الآداب.القاهرة.2014.

75–محمد أحمد خلف الله: الفن القصصي في القرآن الكريم. شرح وتعليق: خليل عبد الكريم. سينا للنشر. بيروت. لبنان. ط4. 1999.

76–محمد الأمين الخضري: الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ –دراسة تحليلية للإفراد والجمع في القرآن. مطبعة الحسين الإسلامية. القاهرة. ط1. 1993.

77–محمد الأمين الخضري: الإعجاز في نسق القرآن – دراسة للفصل والوصل بين المفردات–. مكتبة زهراء الشرق. القاهرة. ط1. 2002.

78–محمد الأمين الخضري: من بيان القرآن. مطبعة الحسين الإسلامية. القاهرة. ط1. 1991.

79– محمد حسن حسن جبل : المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم. مكتبة الآداب. القاهرة. ط1. 2010.

80–محمد بن صالح العثيمين: شرح أصول في التفسير. مؤسسة الشيخ محمد بن صالح 8 العثيمين الخيرية. القاهرة. 2013.ص 52–53.

81–محمد رشدي عبيد: قصة يوسف عليه السلام في القرآن الكريم –دراسة أدبية – مكتبة العبيكان. المملكة العربية السعودية. ط1. 2003.

82–محمد الصغير بن فائز بن أحمد العبادتي المقطري. الحلل الذهبية على التحفة السنية. تقديم: مقبل بن هادي الوادعي. دار الآثار. ط1. 2002.

83–محمد عابد الجابري: التراث والحداثة –دراسات ومناقشات– مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت. 1996.

84–أبي محمد عبد الله بن أحمد بن علي الفاكهي الشافعي: كشف النقاب عن مخدرات ملحة الإعراب للحريري. دراسة وتحقيق: عبد المقصود محمد عبد المقصود. المجلد الأول. مكتبة الثقافة الدينية. القاهرة. ط1. 2006.

85– محمد عبد المنعم وعبد العزيز شرف ومحمد السعدي فرهود: الأسلوبية والبيان العربي. الدار المصرية اللبنانية. القاهرة. دط. دت.

86– محمد عبد المطلب: البلاغة والأسلوبية. لونجمان. القاهرة. ط1. 1994.

87– محمد عبد الله جبر: الأسلوب والنحو –دراسة تطبيقية في علاقة الخصائص الأسلوبية ببعض الظاهرات النحوية. دار العودة. مصر. ط1. 1988.

88–محمد عزام: شعرية الخطاب السردي –دراسة – منشورات اتحاد الكتاب العرب. دمشق. 2005.

89–محمد علي سلامة: مواقف بعض الرسل في القرآن الكريم. مطبعة استراتر الحديثة. القاهرة. دط. دت.

90–محمد كريم الكواز: البلاغة والنقد –المصطلح والنشأة والتجديد – مؤسسة الانتشار العربي. بيروت. لبنان. ط1. 2006.

91–محمد محمد حسن جبل: المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم. مكتبة الآداب. القاهرة. ط1. 1432.

92–محمد محمد داود: القرآن الكريم وتفاعل المعاني –دراسة دلالية لتعلق حرف الجر بالفعل وأثره في المعنى في القرآن الكريم– الجزء الثاني. دار غريب. القاهرة.2002.

93–محمد محي الدين عبد الحميد: شرح قطر الندى وبل الصدى. تصنيف: أبي محمد عبد الله جمال الدين بن هشام الأنصاري. المكتبة العصرية. صيدا. بيروت. ط1. 1994.

94–محمد مفتاح: التلقي والتأويل. المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء. المغرب. ط1. 2002.

95–محمد مفتاح: تحليل الخطاب الشعري –استراتيجية – المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء. المغرب. ط.3 .1992

96– محمد بن يحي: السمات الأسلوبية في الخطاب الشعري. عالم الكتب الحديث. اربد. الأردن. 2011.

97–محمود بن حمزة الكرماني: أسرار التكرار في القرآن الكريم. تحقيق: خيري سعيد. دار التوفيقية للقرآن. القاهرة.2000.

98–محمود عكاشة: تحليل النص –دراسة الروابط النصية في ضوء علم اللغة النصي. مكتبة الرشد. القاهرة. ط1. 2014.

99– مسعد العطوي: السرد فكرا وبناء. عالم الكتب الحديث. اربد. الأردن. 2014.

–مصطفىعمراني: مناهج الدراسات السردية واشكالية التلقي. روايات غسان كنفاني نموذجا. عالم الكتب الحديث.2011.

100–منذر عياشي: الأسلوبية وتحليل الخطاب. دار نينوى. ط1. 2015.

101–موريس أبو ناظر: إشارة اللغة ودلالة الكلام. منشورات مختارات. بيروت. لبنان. ط1. 1990.

102–موسى سامح رباعة: الأسلوبية مفاهيمها وتجلياتها. دار الكندي. اربد. الأردن. 2002.

103–مهدي أسعد عرار. ظاهرة اللبس في العربية جدل التواصل والتفاصيل. دار وائل للنشر. عمان. الأردن. ط1. 2003.

104–نزيه عبد الحميد فراج: من مباحث البلاغة والنقد بين ابن الأثير والعلوي –دراسة في التأثير والتأثر وتجاوزات الفهم – مكتبة وهبة. القاهرة. ط1. 1997.

105–نعمان بوقرة: لسانيات الخطاب –مباحث في التأسيس والإجراء. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.ط1. 2012.

106–نور مرعي الهدروسي: السرد في مقامات السرقسطي. عالم الكتب الحديث. اربد. الأردن. 2009.

107–هادي عطيه مطر الهلالي: الحروف العاملة في القرآن الكريم بين النحويين والبلاغيين. عالم الكتب. مكتبة النهضة العربية. بيروت. لبنان. ط1. 1986.

108–وائل سيد عبد الرحيم: تلقي البنيوية في النقد العربي –نقد السرديات نموذجا دراسة نظرية تطبيقية– دار العلم والايمان. القاهرة.

109– يوسف أبو العدوس: الأسلوبية–الرؤية والتطبيق– دار المسيرة. عمان. الأردن. ط2. 2010.

ثانيا: رسائل الماجستير.

110–أسامة جميل عبد الغني ربايعة: لغة الجسد في القرآن الكريم. (رسالة ماجستير). إشراف: عودة عبد الله. كلية الدراسات العليا. جامعة النجاح الوطنية. نابلس. فلسطين. 2010.

111–إنجا ابراهيم يحي اليماني: أساليب الاضراب والاستدراك في القرآن الكريم. (رسالة ماجستير). إشراف: محمد المختار محمد المهدي. قسم الدراسات العليا. كلية اللغة العربية. جامعة أم القرى. مكة المكرمة. المملكة العربية السعودية. 1990.

112–بداش حنيفة: الأسلوبية الوظيفية وموقعها من كتاب البيان في روائع القرآن لتمام حسان. إشراف: دوب رابح. كلية الآداب واللغات. قسم اللغة العربية وآدابها. جامعة منتوري. قسنطينة. الجزائر. 2008.

113–بوتشيش زينب: البلاغة الأدبية في القرآن الكريم –تفسير الزمخشري نموذجا– إشراف: أحمد دكار. كلية الآداب والعلوم الإنسانية. جامعة أبي بكر بلقايد. تلمسان. الجزائر. 2013.

114–بو زيد رحمون: الدلالات السياقية للقصص القرآني – قصة النبي موسى عليه السلام– أنموذجا. إشراف: النواري سعودي. قسم اللغة والأدب العربي. كلية الآداب واللغات. جامعة فرحات عباس. سطيف. الجزائر. 2011.

115–تنوير أحمد هندي: أسلوب الايناس في القرآن الكريم –دراسة بلاغية– إشراف: محمد محمد أبو نبوت. قسم اللغة العربية. كلية التربية للبنات. جامعة الملك خالد. الرياض. المملكة العربية السعودية. 2010.

116–تهاني بنت سالم بن أحمد باحوريث. أثر دلالة السياق القرآني في توجيه معنى المتشابه اللفظي في القصص القرآني –دراسة نظرية تطبيقية على آيات قصص نوح وهود وصالح وشعيب عليه السلام– إشراف: عبد العزيز عزت. قسم الكتاب والسنة. كلية الدعوة وأصول الدين. جامعة أم القرى. مكة المكرمة. المملكة العربية السعودية. 2007.

117–حمدي غنيم سليمان السيد: قصة موسى عليه السلام وفرعون مصر في القرآن الكريم. جامعة الأزهر.2003.

118–حسن محمد حسين زعل: شخصية نوح عليه السلام في القرآن الكريم. رسالة ماجستير. إشراف: محسن سميح الخالدي. كلية الدراسات العليا. جامعة النجاح الوطنية. نابلس. فلسطين. 2008.

119– خالد بن محمد بن ابراهيم العثيم: الأسرار البلاغية للتقديم والتأخير في سورة البقرة –دراسة تطبيقية– إشراف: صالح بن سعيد الزهراني. كلية اللغة العربية. جامعة أم القرى. مكة المكرمة. المملكة العربية السعودية. 1998.

120– رشيد غنام: شعر أبي الحسن الحصري –دراسة أسلوبية– إشراف: معمر حجيج. قسم اللغة والأدب العربي. كلية الآداب واللغات. جامعة الحاج لخضر. باتنة. الجزائر. 2011.

121–سعد إلهام: ألقى ومشتقاتها في ضوء القرآن الكريم –دراسة موضوعية– رسالة ماجستير. المشرف: محمود هاشم. كلية أصول الدين. الجامعة الإسلامية غزة. 2016.

122–سلامة جمعة عطا العجالين: التشبيه في القرآن الكريم –دراسة أسلوبية – (رسالة ماجستير). إشراف: زهير المنصور. قسم اللغة العربية وآدابها. عمادة الدراسات العليا. جامعة مؤتة. الأردن. 2004.

123– سليمان محمد: أسلوبية التعبير اللغوي في شعر سميح القاسم. إشراف: حلاسة عمار. قسم اللغة والأدب العربي. كلية الآداب واللغات. جامعة قاصدي مرباح. ورقلة. الجزائر. 2015.

124–سليم امحمد: أسلوبية التعبير اللغوي في شعر سميح القاسم. إشراف: حلاسة عمار. قسم اللغة والأدب العربي. كلية الآداب واللغات. جامعة قاصدي مرباح. ورقلة. الجزائر. 2015.

125–شعيب محمودي: بنية النص في سورة الكهف –مقاربة نصية للاتساق والسياق – إشراف: يحي بعطيش. قسم اللغة العربية وآدابها. كلية الآداب واللغات. جامعة منتوري. قسنطينة. الجزائر.2010.

126–صفاء المحمود: البنية السردية في روايات خيري الذهبي –الزمان والمكان–.. إشراف: غسان مرتضي. قسم اللغة العربية. كلية الآداب والعلوم الانسانية. جامعة البعث. سورية. 2010.

127–عائشة أحمد عرسان جرار: الإطناب في قصص القرآن الكريم. إشراف: خليل عودة. كلية الدراسات العليا. جامعة النجاح الوطنية. نابلس. فلسطين. 2009.

128–عبد الله عمر رشيد بارشيد: موسى وهارون عليهما السلام في الأسفار الخمسة –عرض ونقد في ضوء القرآن الكريم – إشراف: محمد حسان كسبه. قسم العقيدة. كلية الدعوة وأصول الدين. جامعة أم القرى. مكة المكرمة. المملكة العربية السعودية. 2006.

129– عبير محمد فايز مسعد: مستويات الخطاب البلاغي في سورة البقرة. إشراف: خليل عودة. قسم اللغة العربية. كلية الآداب. جامعة النجاح الوطنية. فلسطين. 2001.

130– بن عزة محمد: البنيات الأسلوبية والدلالية في ديوان (أطلس المعجزات) للشاعر صالح خرفي. إشراف: عبد الحفيظ بورديم. قسم اللغة العربية وآدابها. كلية الآداب واللغات. جامعة أبي بكر بلقايد. تلمسان. الجزائر. 2011.

131–علي بن محمد عبد المحسن الحارثي: أسلوب القسم في القرآن الكريم –دراسة بلاغية – إشراف: فتحي عبد القادر فريد. المجلد الأول. كلية اللغة العربية. جامعة أم القرى. مكة المكرمة. المملكة العربية السعودية. 1991.

132–عودة ويحي عبد الرؤوف جبر. كلية الدراسات العليا. جامعة النجاح الوطنية. نابلس. فلسطين. 2010.

98–قاسم توفيق قاسم خضر: شخصية فرعون في القرآن. إشراف: محسن الخالدي. كلية الدراسات العليا. جامعة النجاح الوطنية. نابلس. فلسطين.2003.

133– قرفي السعيد: البنيات الأسلوبية في الخطاب الشعري عند إيليا أبي ماضي. إشراف: أحمد موساوي. قسم اللغة والأدب العربي. كلية الآداب واللغات. جامعة قاصدي مرباح. ورقلة. الجزائر. 2010.

134–لافي محمد محمود زقوت: لغة الخطاب القرآني في بني إسرائيل –دراسة أسلوبية دلالية – (رسالة ماجستير). إشراف: خليل محمد عودة ويحي عبد الرؤوف جبر. كلية الدراسات العليا. جامعة النجاح الوطنية. نابلس. فلسطين. 2010.

135–محمد طول: أسلوب السرد القصصي في القرآن. رسالة الماجستير. إشراف: كمال اسماعيل. المعهد الوطني للتعليم العالي للغة والأدب العربي. تلمسان. الجزائر. 1988.

136– مجدي عايش عودة أبو لحية: النظم القرآني في سورة هود –دراسة أسلوبية– إشراف: محمد شعبان علوان. قسم اللغة العربية. كلية الآداب. الجامعة الإسلامية. غزة. 2009.

137–مروان محمد سعيد عبد الرحمن: دراسة أسلوبية في سورة الكهف. إشراف: خليل عودة. كلية الدراسات العليا. جامعة النجاح الوطنية. نابلس. فلسطين. 2006.

138–ملك حسن عبد الرزاق بخش: أسرار التنوع في تشبيهات القرآن الكريم. إشراف: عبد الفتاح لاشين. قسم الدراسات العليا. كلية اللغة العربية. جامعة أم القرى. المملكة العربية السعودية. 1990.

139–مها علي القرشي: إذ واستعمالاتها في القرآن الكريم بين النحاة والمفسرين. إشراف: محمد ناظر. قسم النحو والصرف. كلية اللغة العربية. جامعة أم القرى. مكة المكرمة. المملكة العربية السعودية. 2008.

140–مها عوني عيسى كحيل: القيم الفنية في التشبيهات القرآنية (السور المدنية) –دراسة بلاغية وأسلوبية– إشراف: نعمان شعبان علوان. قسم اللغة العربية. كلية الآداب. الجامعة الإسلامية. غزة. 2013.

141–مهدي راضي عبد السادة الساعدي: أساليب الجواب في القرآن الكريم. إشراف: فائز طه عمر. كلية الآداب. جامعة بغداد. العراق. 2002.

142– ميسومي نور الهدى: أساليب خطاب النفي في القرآن الكريم –دراسة لأبنية التراكيب القرآنية. إشراف: عبد القادر بوعزة. قسم اللغة والأدب العربي. كلية الآداب والفنون. جامعة وهران. أحمد بن بلة. ط1. 2015.

143–نضال عباس جبر دويكات: قصة موسى عليه السلام مع فرعون بين القرآن والتوراة –دراسة مقارنة– إشراف: محمد حافظ الشريدة. كلية الدراسات العليا. جامعة النجاح الوطنية. نابلس. فلسطين. 2006.

144– نعيمة سعدية: تحليل الخطاب والدرس العربي –قراءة لبعض الجهود العربية– مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية. (لم يذكر العدد). 2009.

145–هداب محمد أحمد الحاج حسين: المرأة في القصص القرآني. إشراف: محسن الخالدي. كلية الدراسات العليا. جامعة النجاح الوطنية. نابلس. فلسطين. 2003.

146–همام حسن يوسف سلوم: سليمان عليه السلام في القرآن الكريم. إشراف: خالد علوان. كلية الدراسات العليا. جامعة النجاح الوطنية. نابلس. فلسطين. 2006.

147–وداد طاهر محمد نصر: دعاء الأنبياء في القرآن الكريم. إشراف: خضر سوندك. نابلس. فلسطين. 2010.

148–يوسف عبد الله الأنصاري: أساليب الأمر والنهي في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية. إشراف: صباح عبيد دراز. كلية اللغة العربية. جامعة أم القرى. مكة المكرمة. المملكة العربية السعودية. 1990.

أطروحات الدكتوراه:

149–خالد توفيق مزعل الحسناوي: الأنساق الأسلوبية المهيمنة على السورة القرآنية –دراسة تطبيقية على السور المكية – إشراف: سيروان عبد الزهرة هاشم الجنابي. قسم اللغة العربية. كلية الآداب. جامعة الكوفة. العراق. 2012.

150–خديجة محمد أحمد بناني: سورة النساء –دراسة بلاغية تحليلية – إشراف: عبد العزيز أبو ربيع ياسين. كلية اللغة العربية. جامعة أم القرى. المملكة العربية السعودية. 2001.

-149

151–سليمان محمد علي الدقور: اتجاهات التأليف ومناهجه في القصص القرآني. إشراف: فضل حسن عباس. كلية الشريعة. جامعة اليرموك. الأردن. 2005.

152–سناء عبد الرحيم محمد إبراهيم: الحذف في النصف الثاني من القرآن الكريم –دراسة بلاغية تحليلية – إشراف: محمد الحسن علي الأمين. كلية اللغة العربية. جامعة أم درمان الإسلامية. السودان. 2012.

153–شانوان عمر قادر: الترغيب في القرآن الكريم –دراسة بلاغية – إشراف: دلسوز جعفر حسين البرزنجي. كلية اللغات. جامعة صلاح الدين. أربيل. 2012.

154–عواطف حمزة خياط: بناء المعاني وعلاقاتها في سورة الأعراف. إشراف: محمد محمد أبو موسى. قسم البلاغة. كلية اللغة العربية. جامعة أم القرى. مكة المكرمة. المملكة العربية السعودية. 2004.

155–مؤيد عبيد آل صوينت: الخطاب القرآني –دراسة في البعد التداولي– إشراف: صاحب جعفر أبو نباح. قسم اللغة العربية. كلية الآداب. جامعة المستنصرية. العراق. 2009.

156–محمد عبد الاله عبده دبور: أسس بناء القصة من القرآن الكريم –دراسة أدبية ونقدية – إشراف: فتحي محمد أبو عيسى. قسم الأدب والنقد. كلية اللغة العربية بالمنوفية. جامعة الأزهر. مصر. 1996.

157–محمد محمد محمد لقمة: الجوانب الأدبية والبلاغية في القصة القرآنية. لم يذكر المشرف. قسم الأدب والبلاغة. كلية اللغة العربية. جامعة الأزهر. 1968.

كتب مترجمة:

158– برنار فاليت: الرواية –مدخل إلى مناهج التحليل الأدبي وتقنياته. ترجمة: سمية الجراح. المنظمة العربية للترجمة. بيروت. لبنان. ط1. 2013.

159– بول ريكور: من النص إلى الفعل –أبحاث التأويل– ترجمة: محمد برادة وحسان بورقية. عين للدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية. القاهرة. ط1. 2001.

160– بيير جيرو: الأسلوبية. ترجمة: منذر عياشي. دار الحاسوب. حلب. ط2. 1994

161– جينز بروكمبير ودونال كربو: السرد والهوية –دراسات في السيرة الذاتية والذات والثقافة– ترجمة: عبد المقصود عبد الكريم. المركز القومي للترجمة. ط1. 2015.

162–ميخائيل ريفاتير: معايير تحليل الأسلوب. ترجمة وتقديم: حميد لحمداني. دار النجاح الجديدة. المغرب. ط1. 1993.

163–مجموعة من الكتاب: مدخل إلى مناهج النقد الأدبي. ترجمة: رضوان ظاظا. مراجعة: المنصف الشنوفي. عالم المعرفة. الكويت. ماي. 1997.

المجلات:

164– بان حميد فرحان: جمالية القصة القرآنية –قصة سيدنا يوسف أنموذجا– مجلة كلية الآداب. العدد101. جامعة الإسكندرية –مصر–.دت.

165- تاوريت بشير: مستويات وآليات التحليل الأسلوبي للنص الشعري. مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية. جامعة محمد خيضر. بسكرة. الجزائر. العدد الخامس. جوان. 2009.

166-حبيب مونسي: المشهد السردي في القرآن الكريم -الرؤيا بؤرة التشكيل السردي. مجلة قراءات. بسكرة. العدد العاشر. الجزائر. 2010.

167-حسن منديل حسن عكيلي: نظرات في اسلوب العدول في النص القرآني. مجلة معارف. السنة التاسعة. العدد 17. البويرة. ديسمبر 2014.

168- خالد حميدي وتومان غازي حسين: البنى الأسلوبية الصوتية في سورة الناس -مقاربة سيميائية تداولية. الكلية الاسلامية الجامعة النجف الأشرف. د عدد. د ت.

169-خليل عبد المعطي المايع: أسلوب الأمر والنهي في سورة المائدة -دراسة دلالية- مجلة آداب ذي قار. العدد الخامس. المجلد الثاني.شباط. 2012.

170-سالم علي بيدق: السرد القرآني -خصائصه وتقنياته- المجلة الجامعة. بغداد. المجلد الثاني. العدد السادس عشر. أفريل. 2014.

171- سحر شبيب: البنية السردية والخطاب السردي في الرواية. مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها. جامعة دمشق. سورية. العدد الرابع عشر. 2013.

172-شاكر سبع نتيش الأسدي: الجملة الاعتراضية في القرآن الكريم -حقائق وأوهام- مجلة آداب ذي قار. المجلد الأول. العدد الثاني. ديسمبر. 2010.

173- صابر مشيل: القصة القرآنية مفهوما وأسلوبا. قسم اللغة العربية. كلية الآداب والعلوم. صبراتة. جامعة السابعة. أفريل. العدد 11. 2009.

174-عواد كاظم الغزي ومجيد مطشر العامر: التحليل النصي -سلطة المصطلح وتعدد المفاهيم- مجلة آداب ذي قار. كلية الآداب. جامعة البصرة. العدد الأول. كانون الثاني. 2010.

175-فاضل عبود خميس التميمي: اشكالية البديع وإعجاز القرآن -رؤية الباقلاني- مثالا. مجلة ديالي. جامعة ديالي. **البلد**.العدد السادس والأربعون. 2010.

176- فريدة موساوي: مفهوم تحليل الخطاب عند زيليغ هاريس. مجلة إشكالات في اللغة والأدب. كلية الآداب واللغات. جامعة البويرة. الجزائر. مجلد 8. العدد 4. 2019.

177-ليث داود سلمان: مادة(علم) في القرآن الكريم -دراسة في صورها البنائية ودلالاتها ومراتبها. مجلة آداب ذي قار. جامعة البصرة. العراق. المجلد الأول. العدد الثاني. ديسمبر 2010.

178-محمد علي غناوي وباسم كنعان صالح الكرخي: بلاغة الحذف في القرآن الكريم. مكتبةعين الجامعة. دت.

179-مومني بو زيد: الأسلوبية بين مجال الأدب ونقده والدراسات اللغوية. مجلة البحوث والدراسات الانسانية. جامعة 20 أوت1955. سكيكدة. الجزائر. العدد التاسع.2004.

180-نبهان حسون السعدون ويوسف سليمان الطحان: مشاهد من قصة موسى عليه السلام في القرآن الكريم -دراسة أسلوبية. مجلة كلية العلوم الإسلامية. المجلد 7. العدد 13. جامعة الموصل كلية العلوم الإسلامية. 2013.

181-هادي غالي رضا الدخيلي: النكرة في سياق النفي وأثرها في تقرير المعنى في القرآن الكريم. مجلة آداب ذي قار. كلية الآداب. جامعة البصرة. المجلد الأول. العدد الثاني. كانون الأول.2010.

182-وليد إبراهيم القصاب: أثر المتلقي في التشكيل الأسلوبي في البلاغة العربية -ندوة الدراسات البلاغية- الواقع والمأمول. الرياض. 2001.

Summary in foreign language:

This study was based on an understanding of the secrets of the diversity of narrative styles in the Qur'anic discourse - the story of Moses as a model Actions to the saying of God Almighty (Do they not contemplate the Qur'an, or do they have hearts with its locks) (Surat Muhammad 24). To demonstrate the wisdom of that, as the Prophet of God Moses was mentioned in the Noble Qur'an one hundred and thirty-six times, I tried in this study to capture the secrets of the diversity in the methods of storytelling, and if this matter was outside the power of human beings and for this I stood on what I could do, and in this summary we can outline The most important linguistic performances in narrating the story of Moses, peace be upon him, namely:

-The method of repetition: One of the manifestations of consistency in the language of the Qur'anic discourse is the repetition of the statement, such as: the repetition of the letter, the repetition of the singular.

- Description style: The description takes a detailed dimension and is considered one of the important methods in embodying the place, and a dominant element in the course of forming the narrative structure.

- Deletion method: (deletion of effects) and deletion of fragments: (declared deletion and implicit deletion), deletion of the sentence,

And deletion for brevity and abbreviation (deleting more than one added).

-Method of presentation and delay: Presentation and delay is related to the initial meaning in the mind and reveals it.

- The Surprise Style: The Qur'anic storytelling style is associated with the element of surprise that shockes the acceptor of the message, so whenever the stylistic feature includes surprise, it causes a disturbance and shake in the reader's perception and awareness, so the value of each stylistic phenomenon is proportional to the severity of the surprise that it causes.

- The style of satirical speech: It is a critical act that comes in textual contexts, the aim of which is to expose and trivialize from outside the ordinary, mocking ugliness, and satire from authoritarianism and tyranny. To his space.

- Graphic Style: Perhaps the photographic aspect is the most important element in the storytelling that contributes to enhancing the meaning and achieving the purpose, such as: (metaphor, metaphor, metonymy, displacement, and the transmitted metaphor).

- The two styles are brevity and redundancy, and they overlap together: The storytelling is brief in one citizen and dwells on other areas.

- Exception method: Two types of exception (broken exception, continuous exception).

- Diversity of pronouns: (diversity of third person and first person pronouns, the mobility of pronouns).

- Dialogue method: internal dialogue (supplication).

The two methods of striking and redressing - the turning method - the exaggeration method - the negation method - the condition method - the calling method - the affirmation method - the accusative method - the oath method - the assertion method - the denial response method - the

interpretation method after the thumb – the oath method – the suggestion method – the command and prohibit styles – The two styles of intercession and the oath – the affirmation method, the esperance method – the contravention method – the two striking and redress methods – the outlining and detailing methods – the surprise by "as" style, the interrogative style, the suggestion style – the pilgrim style – the assignment style – the sarcastic speech style – the exaggeration style – the denial response style – Al–Hajjaj method – Exception method – Command method – Deletion method.