الآداب
للدراسات اللغوية والأدبية

OPEN ACCESS
تاريخ الاستلام: 2023/08/17م
تاريخ القبول: 2023/10/18م

بلاغة النظم القرآني في الآيات المبدوءة بـــ(أَلَمْ تَرَ) من سورة البقرة

د. محمد بن علي بن عايض بن درع *

mdrah@kku.edu.sa

الملخص:

يهدف البحث إلى دراسة بلاغة النظم القرآني في الآيات المبدوءة بـ(أَلَمْ تَرَ) من سورة البقرة، وقد انتظم في تمهيد ومبحثين تسبقهما مقدمة وتتلوهما خاتمة، أما التمهيد فقد تناول التعريف بسورة البقرة، وكشفت المقدمة عن أهمية البحث وأسباب اختياره وأهدافه والدراسات السابقة له ومنهجه وخطته. وتناول المبحث الأول الدراسة التحليلية للآيات الثلاث بهدف فهم سياقها ودراستها وتوظيف فنون البلاغة وقيمها واستنباط خصائص النظم القرآني فيها، وتحليلها تحليلًا يكشف عن أسرارها. أما المبحث الثاني فقد تناول خصائص النظم الفني في مجال السرد القصصي للآيات الثلاث. وتوصل البحث إلى جملة من النتائج منها: ارتباط سياق الآيات الثلاث بالسياق العام للسورة، ممّا جعلها بنية متماسكة كالوحدة الواحدة. وأن الدقة في اختيار الألفاظ وجمال جرسها وقوته، واختلاف هيئتها هي من مظاهر الوضوح، وأن أساليب العدول عن الأصل كالتقديم والتأخير والتعريف والتنكير، والفصل والوصل، والقصر، والإيجاز وتنوع الآيات إلى جمل خبرية وإنشائية، واسمية وفعلية، وبروزها بشكل ملحوظ في الآيات هو من مظاهر القوة والجمال.

الكلمات المفتاحية: التقديم والتأخير، الوصل والفصل، القصر، الإيجاز، القرآن الكريم.

* أستاذ البلاغة والنقد المشارك - قسم اللغة العربية وآدابها - كلية العلوم الإنسانية - جامعة الملك خالد - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: بن درع، محمد بن علي بن عايض. (2023). بلاغة النظم القرآني في الآيات المبدوءة بـ(أَلَمْ تَرَ) من سورة البقرة، *الآداب للدراسات اللغوية والأدبية*، *5*(4): 148-172.

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.

(EISSN): 2708-5783 ISSN: 2707-5508
https://doi.org/10.53286/arts.v5i4.1663

OPEN ACCESS
Received: 17 -08 -2023
Accepted: 18- 10-2023

الآداب
للدراسات اللغوية والأدبية

The Rhetoric of the Qur'anic Rhythm in the Verses beginning with *Alam Tara* (Have you not seen?) from *Surat Al-Baqarah*

Dr. Mohammed Bin Ali Bin Aith Bin Direi *

mdrah@kku.edu.sa

Abstract:

The research aims to study the rhetoric of Qur'anic rhythm in the verses beginning with *Alam Tara* (Have you not seen?) from Surat Al-Baqarah. It is organized into a preface and two sections preceded by an introduction and followed by a conclusion. The preface deals with the definition of Surat Al-Baqarah, and the introduction reveals the importance of the research, the reasons for its selection, its objectives, previous studies, its methodology, and its plan. The first section dealt with the analytical study of the three verses with the aim of understanding their context, studying them, employing the arts of rhetoric and their values, deducing the characteristics of the Qur'anic systems in them, and analyzing them in a way that reveals their secrets. The research concluded that the connection of the context of the three verses to the general context of the surah made it a cohesive structure like a single unit. The precision in choosing words, the beauty and strength of their timbre, and the difference in their form are manifestations of clarity. The styles of departing from the original, such as advancing, deferring, definite, indefinite, separation, connection, shortening, brevity, and the diversity of the verses into declarative and non-declarative sentences, nominal and verbal, and their noticeable prominence in the verses is a manifestation of strength and beauty.

Keywords: Advance and deferring, Connection and separation, Shortening and brevity, The Holy Qur'an.

* Associate Professor of Rhetoric and Criticism, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Human Sciences, King Khalid University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Bin Direi Mohammed Bin Ali Bin Aith. (2023). The Rhetoric of the Qur'anic Rhythm in the Verses beginning with *Alam Tara* (Have you not seen?) from *Surat Al-Baqarah*, *Arts for linguistics & literary Studies*, *5*(4): 148 -172.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

(EISSN): 2708-5783 ISSN: 2707-5508
https://doi.org/10.53286/arts.v5i4.1663

المقدمة:

الحادثة المرتبطة بالأسباب والنتائج يهفو إليها السمع، فإذا تخللتها مواطن العبرة في أخبار الماضين الغابرين استحوذت على الأذهان وأَسَرَت النفوس، وكان حبّ الاستطلاع لمعرفتها من أقوى العوامل على رسوخ عبرتها في النفس، والقَصص القرآني بكل أنواعه المتكررة والمجملة والمفصلة حين يأخذ صورة من واقع الحياة في أحداثها تتضح أهدافها، ويرتاح المرء لقراءتها وسماعها، ويصغي إليها بشوق ولهفة، ويتأثر بما فيها من عبر وعظات.

ومن هنا جاءت فكرة دراسة هذه الآيات الثلاث دراسة تحليلية في ضوء نظرية النظم، نحللها تحليلًا يبرز أسرارها البيانية، ويجلّي عن جمالها، ويرشد إلى ما تميزت به من الوضوح وانتقاء اللفظ وإتقان الأسلوب وإحكامه، وجودة سبكه، وقوة تأثيره، وبيان مدى الترابط والمناسبة والسياق بين الآيات والسورة.

وتهدف هذه الدراسة إلى دراسة هذه الآيات دراسة تحليلية منهجية مستقلة يتمّ فيها توظيف فنون البلاغة الجمالية والمعنوية، والكشف عن خصائص هذا الموضوع وجوانب إعجازه وأسرار بلاغته.

وتكمن أهمية الدراسة في أنها تدرس ثلاث آيات تناولت قَصَصًا قصيرة جدًا من قصص القرآن الكريم، في ضوء نظرية النظم الذي هو مناط الإعجاز، وأن هذا الاتجاه يمثل البلاغة التحليلية في أعلى صورها إذ تتسع النظرة؛ لتشمل النص كاملًا، فتبرز خصائص الدلالة ومحاسن الصياغة وتتلمس قيمه الجمالية وآفاقه المعنوية.

وممّا وجهني إلى هذه الدراسة وساقني إلى اختيارها هو كونها قصصًا قصيرة جدًا وردت في سورة البقرة، فأردت معايشة هذه القصص الثلاث ودراستها في ضوء نظرية النظم، والإشارة إلى بعض خصائصها الفنية في مجال السرد القصصي فيها، متفرقة ومجموعة.

الدراسات السابقة:

مع أن عددًا من الدارسين لهم جهود طيبة في دراسة سورة البقرة من حيث البلاغة، إلا أن دراساتهم -على أهميتها- جاءت عامة مكتسية ثوب الشمول مثل: التقديم والتأخير في سورة البقرة

لخالد العثيم، رسالة ماجستير، والقصر وأساليبه مع بيان أسراره في الثلث الأول من القرآن، رسالة ماجستير لنجاح أحمد الظهار. وسورة البقرة دراسة أسلوبية، أطروحة دكتوراه لصدقية الطراونة، والنكات البلاغية في فن الفصل والوصل في سورة البقرة، أطروحة دكتوراه ليوسف القماز. إلا أن هذه الدراسات لم تتعرض لهذه الآيات الثلاث كدراسة بلاغية.

أما هذه الآيات الثلاث من سورة البقرة مجتمعة فلم تحظ -فيما أعلم- بدراسة بلاغية تحليلية تطبيقية منهجية مستقلة، تكشف عن خصائص نظمها وجوانب إعجازها وأسرار بلاغتها بالطريقة التي ستسلكها هذه الدراسة.

وقد يرى الدارس البصير أنها احتوت على نقولات كثيرة من الكتب، وأنا لا أنكر ذلك، ولكني رأيت هذه النقولات شوارد مبثوثة في كتب المفسرين وكتب علماء البلاغة والإعجاز القرآني؛ فأحببت أن أجمع شملها في هذا البحث، وهي -فيما أرى- نقولات منتقاة تهمّ الدراسة ولا تخرج عن موضوعها، على أني لم أكتف بالنقل وحده، وإنما ذكرت بعض ما تيسر لي ذكره في موضعه.

التعريف بسورة البقرة:

هي أطول سور القرآن، مترامية أطرافها، وأساليبها ذات أفنان، قد جمعت من وشائج أغراض السور ما كان مصداقًا لتلقيبها فسطاط القرآن، وهي سورة مدنية بلا خلاف (الداني، 1994، ص 140)، وعدد آياتها (286 آية)، سميت بهذا الاسم لقصة البقرة الواردة فيها. ولكن إذا عدنا إلى لسان العرب نبحث عن معنى كلمة [بقر] نجده يقول: التبقر التوسع في العلم والمال، وبهذا يتضح من المعنى اللغوي أنها سميت سورة البقرة؛ لأنها واسعة، ومما يُدعم هذا المعنى أننا نجدها تسمى بالفسطاط (ابن منظور، د.ت: 1/ 119).

قال الآلوسي: "والسورة الكريمة لكونها سنام القرآن ذكر فيها كليات الأحكام الدينية من الصيام والحج والصلاة والجهاد على نمط عجيب" (الآلوسي، 2001: 1/ 755).

وقد حوت بنزولها ومضمونها أصول أحكام القرآن واشتملت على "مقدمة وأربعة مقاصد وخاتمة، تناولت المقدمة التعريف بشأن هذا القرآن وبيان أن ما فيه من الهداية قد بلغ حدًا من الوضوح. أما المقصد الأول ففيه دعوة الناس إلى الإسلام، وفي المقصد الثاني دعوة أهل الكتاب دعوة خاصة إلى ترك باطلهم والدخول في هذا الدين الحق. وتناول المقصد الثالث عرض شرائع هذا الدين

وأحكامه وقواعده مفصلًا، وفي المقصد الرابع ذكر الوازع والنازع الديني الذي يبعث على ملازمة تلك الشرائع ويعصِم من مخالفتها. وتناولت الخاتمة التعريف بالذين استجابوا لهذه الدعوة الشاملة لتلك المقاصد وبيان ما يُرجى لهم في آجلهم وعاجلهم" (دراز، 1997، ص 204).

أما سياق السورة العام فيؤكد لنا أن السورة واردة لغرض عظيم هو تقرير أصول العلم وقواعد الدين (ابن تيمية، 1988، ص 14/ 41)، وبناء القاعدة الأساسية للدولة الإسلامية الناشئة، وإعدادها لحمل أمانة هذا الدين وتسلّمها مهام الخلافة في الأرض، وتجريد بني إسرائيل وسلبها منهم بعد أن أعلنت السورة الكريمة نكوصهم ونكولهم عن حملها وسوء تلقيهم لأوامر الله وتلكؤهم وتباطؤهم وعدم مبادرتهم في الاستجابة. وهذا السياق يتوافق ويتماهى مع الآيات الثلاث المدروسة.

المبحث الأول: دراسة الآيات الثلاث دراسة تحليلية

الآية الأولى:

قَالَ تَعَالَى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ ثُمَّ أَحْيَـٰهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٢٤٣﴾ ﴾

أولًا: الآية باعتبار المناسبة

مناسبة هذه الآية لما قبلها: أنه تعالى لما ذكر شيئًا من الأحكام التكليفية... أعقب ذلك بشيء من القصص على سبيل الاعتبار للسامع، فيحمله ذلك على الانقياد وترك العناد، وكان تعالى قد ذكر شيئًا من أحكام الموتى ومن خلّفوا، فأعقب ذلك بذكر هذه القصة العجيبة، وكيف أمات الله هؤلاء الخارجين من ديارهم، ثم أحياهم في الدنيا (أبو حيان، 2001: 2/ 258؛ البقاعي، 2006: 1/ 553)، وفي ذلك تنبيه على عظيم قدرته، وأنه القادر على الإحياء والإماتة والبعث للمجازاة وفيه أيضًا استنهاض للعزائم على العمل للمعاد والوفاء بالحقوق والصبر على المشاق، والامتثال لأوامر الله تعالى.

ثانيًا: الآية باعتبار السياق

ارتبطت الفكرة بسياق السورة العام وهو تقرير أصول العلم وقواعد الدين والامتثال لها؛ إعدادًا للأمة، وتكميلًا لحمل أمانة الدين وتبليغها، أما سياق الآية الخاص فجاء تمهيدًا للأمر

بالقتال، وتحريض المؤمنين عليه وإزالة الخوف في نفوس المؤمنين من الموت والهزيمة بسببه، وتحذيرهم من مشابهة بني إسرائيل. ولا سيّما أنها ارتبطت بعد ذكر قضاياهم الاجتماعية وأحوالهم الأسرية الباعثة على القعود والخوف. فالقصة إذًا مقدمة للتربية النفسية على خوض غمار الجهاد إذ يقول تعالى ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ٢٤٤﴾. قال البيضاوي: " وفائدة القصة تشجيع المسلمين على الجهاد والتعرض للشهادة، وحثهم على التوكل والاستسلام للقضاء" (البيضاوي، 1999: 1/ 129؛ الشنقيطي، 1988: 1/ 260).. وقال الزمخشري: " والدليل على أنه ساق هذه القصة بعثًا على الجهاد: ما أتبعه من الأمر بالقتال في سبيل الله "(الزمخشري، 2012: 1/ 271). وهذا التوجيه القرآني الكريم مناسب لحال الأمة في أول نشأتها.

ثالثًا: الآية باعتبار النظم القرآني وأسراه البلاغية

تصدرت هذه الحادثة همزة الاستفهام الداخلة على حرف النفي "أَلَمْ تَرَ" فصار الكلام للتقرير ينظر: (الشوكاني، 2005: 1/ 232)، لمن سمع بقصتهم من أهل الكتاب وأخبار الأولين، وإنما كان للتقرير لأن أداة الاستفهام فيه تكون للنفي، والمنفي بها هو النفي الذي بعدها، ونفي النفي إثبات. ويجوز أن يخاطب به من لم ير ومن لم يسمع، لأن هذا الكلام جرى مجرى المثل في معنى التعجب لغرابة هذه الحالة (الزمخشري، 2012: 1/ 271؛ البيضاوي، 1999 1/ 129؛ أبو السعود، 1999: 1/ 284؛ الطيبي، 2011: 3/ 452)؛ بأن شبه حال من " لم ير " الشيء بحال من رآه في أنه لا ينبغي أن يخفى عليه وأنه ينبغي أن يتعجب منه ثم أجري الكلم معه كما يجري مع من رأى؛ قصدًا إلى المبالغة في شهرته وعراقته في التعجب (أبو حيان، 2001: 2/ 258؛ الآلوسي، 2001: 1/ 552).

وقيل: الخطاب موجه للنبي ﷺ والمؤمنين؛ دلالةً على صدق نبوته ﷺ، وحثًا لهم على القتال، بدليل الآية بعد سرد القصة (القرطبي، 2010: 2/ 195) الذي يظهر أنه لا تعارض بين ما ذكر؛ لأن القصة متضمنة الأقوال المذكورة. وعليه فالآية قد أرشدت المتلقين المخاطبين في كلٍّ إلى الاعتبار والاستبصار بقصة هؤلاء. ولا خلاف أن تتضافر الأسرار البلاغية بعضها ببعض، وتتعدد (الآلوسي ، 2001: 1/ 552).

والرؤية هنا إما علمية، وكأنه قيل: ألم ينته علمك إلى كذا (أبو حيان، 2001: 1/ 258. ابن عاشور، د.ت: 2/ 476). وعليه فيكون الاستفهام تحريكًا للذهن لاستحضار حقيقة الواقعة. وإما أن

تكون الرؤية بصرية بمعنى أنه نُزّل فيه غيرُ الرائي منزلة الرائي، لأن هذه الواقعة سبقت نزول القرآن، وفائدة هذا التنزيل الإشارة إلى اشتهار تلك الواقعة حتى لكأنها تقع ساعة الخطاب وسماع هذه العبارة (المطعني، 2011: 1/ 130). وتعدية الفعل " تر" بحرف الجر " إلى " لأن الرؤية مسلطة على القصة لا على ذوات الذين خرجوا.

والجملة الحالية " وهم ألوف " معترضة؛ لإفادة شدة الفزع الذي انتاب المتحدث عنهم حيث لم تمنعهم كثرتهم من الفرار. وإيثار " ألوف " على آلاف؛ للمبالغة في تصوير كثرتهم لأنه جمع كثرة وآلاف جمع قلة. وفي ذلك توبيخ لهم، فالقصة تبين لنا مدى خيبتهم وغبائهم الذي كانوا فيه إذ هم ألوف خائفون من العدو.

ثم يبّين لنا النظم سبب خروجهم وعلة فرارهم وهي "حذر الموت " فهو مفعول من أجله (أبو حيان، 2001: 2/ 259). وفيه إيجاز بالحذف؛ لأن الأصل حذر وقوع الموت بهم. وإسناد اسم الله في قوله تعالى: "فقال لهم الله موتوا " للتخويف والتهويل (البيضاوي، 1999 1/ 129؛ الآلوسي ، 2001: 1/ 553). والفاء للتعقيب الفوري حيث أفادت فورية الموت وسرعة وقوع الأمر التسخيري، والظاهر أنّ ثم قولًا لله فقيل: قال لهم ذلك على لسان الرسول فماتوا.

والكناية في قوله: "فقال لهم الله موتوا" كناية عن القضاء عليهم بالموت جميعًا في آن واحد، وهي كناية عن موصوف.

وإيثار (موتوا) على اقتلوا؛ لأن الموت أمر مرهون بمشيئة الله وطلاقة قدرته وتحديده لكل أجل بوقت معلوم لا يتقدم ولا يتأخر؛ ولذلك لم يكن بإرادتهم أن يصنعوا موتهم، أو أمر عودتهم إلى الحياة لأن الأمر تسخيري وهو أمر التكوين، فليس لهم رأي في مسألة الموت أو العودة إلى الحياة. وتقديم ضميرهم (هم) في (لهم) على اسم الله وهو الفاعل؛ لأن التعجيب المراد من الاستفهام منصب على قصتهم فاقتضت بلاغة النظم تقديمه.

وقوله: " ثم أحياهم " عطف على مقدّر يستدعيه المقام، أي: فماتوا ثم أحياهم، "وإنما حذف للدلالة على الاستغناء عن ذكره لاستحالة تخلف مراده تعالى عن إرادته الكونية" (أبو السعود، 1999: 1/ 284؛ الآلوسي ، 2001: 1/ 553؛ الشوكاني، 2005: 1/ 232).. وإيثار العطف بـ(ثم) في قوله: "ثمّ أحياهم" للإيذان بأن إحياءهم حدث بعد فترة متراخية من الزمن (أبو حيان، 2001: 2/

260). وفي ذلك عبرة وعظة لتظل هذه الحادثة ماثلة أمام أعين الخلق فلا يخافون من الموت في سبيل الله.

وتوكيد الخبر بإنّ واللام في قوله: "إنّ الله لذو فضلٍ على الناس " لأن مضمون الخبر حقيقة عظيمة من حقها أن يعبر عنها بأسلوب فخم عظيم مثلها حتى يكون أثره بالغًا من جهة بعث النفوس للجهاد وإزالة الخوف (ابن عطية، 2001: 1/ 327). وتأمل لفظة "فضلًا"، فالفضل أن تتلقى عطاء يزيد على حاجتك، وتلك الآية تعريض بهم فلو مات هؤلاء القوم الذين خرجوا من ديارهم خوفًا من وباء أو عدّو لكان هذا الموت فضلًا من عند الله وهو الشهادة، ولذلك نكر (فضلًا) للتعظيم. ووضع المظهر "الناس" موضع المضمر (هم) لمزيد التشنيع وللتسجيل على هذا الفريق غير الشاكر، بالجحود وكفران النعمة ولإفادة العموم (أبو السعود، 1999: 1/ 284: 1/ 284؛ الآلوسي، 2001: 1/ 553؛ المطعني، 2011: 1/ 131).

وجملة "إنّ الله لذو فضل على الناس" جملة اسمية أفادت الثبوت والاستمرار، وهي واقعة موقع التعليل لجملة " ثم أحياهم "، والمقصود منها بث خلق الاعتماد على الله في نفوس المسلمين في جميع أمورهم، وأنهم إنْ شكروا الله على ما آتاهم من النعم زادهم من فضله" (ابن عاشور، د.ت: 2/ 480).

الآية الثانية:

قَالَ تَعَالَى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ إِذْ قَالُوا۟ لِنَبِىٍّ لَّهُمُ ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُوا۟ ۖ قَالُوا۟ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبْنَآئِنَا ۖ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ تَوَلَّوْا۟ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٤٦﴾ ﴾

أولًا: الآية باعتبار مناسبتها لما قبلها

أنه لما أمر المؤمنين بالقتال في سبيل الله وكان قد قدّم قبل ذلك قصة الذين خرجوا من ديارهم حَذَر الموت على سبيل التشجيع والتثبيت للمؤمنين، والإعلام بأنه لا ينجي حذر من قدر،

أردف هذه القصة لتؤيد ما قبلها من حاجة الأمة إلى دفع الهلاك عنها (أبو حيان، 2001: 1262، البقاعي، 2006: 1/ 470).

ثانيًا: الآية باعتبار السياق

السياق دال على أن القصة توطئة لغزوة بدر وتهيئة نفوس المؤمنين لها، وتدريب لمن كتب عليهم القتال وهو كره لهم، وتأديب لهم وتهذيب (البقاعي، 2006: 1/ 472). ويظهر هذا الغرض من وجوه:

أولًا: أنها متضمنة التربية والتحريض على القتال والتحذير من التولي، ويؤيد هذا أن الآية نازلة في أوائل الهجرة، كما يدل عليه سياق الأحكام في السورة وغرض الآيات.

ثانيًا: أن هذه القصة فيها شبه ببدر من جهة حال الفريقين، فكلا القصتين فيهما أمر بالقتال بعد استضعاف واستذلال وإخراج من الديار، ثم كره له بعد الأمر به.

ثالثًا: أن في القصتين شبهًا من حيث العدد، فإن عدة أصحاب طالوت عدة أصحاب رسولنا محمد -ﷺ- في بدر، كما أخرج البخاري عن البراء قال: "كنا أصحاب محمد -ﷺ- نتحدث أن عدة أصحاب بدر على عدة أصحاب طالوت الذين جاوزوا معه النهر، ولم يجاوز معه إلا مؤمن، بضعة عشر وثلاثمائة" (ابن حجر، 2012: 4/ 1457).

رابعًا: أن كلا المعركتين وقع فيها قتل لصناديد الكفر وتمكين للدين وفرقان للمؤمنين بعد مدافعة بين المؤمنين وعدّوهم.

ثالثًا: الآية باعتبار النظم القرآني وأسراه البلاغية

جملة (أَلَمْ تَرَ إلى الملأ من بني إسرائيل) استئناف ثان بعد جملة (أَلَمْ تَرَ إلى الذين خرجوا من ديارهم) سيق مساق الاستدلال لجملة (وقاتلوا في سبيل الله)، وفيها زيادة تأكيد لفظاعة حال التقاعس عن القتال (ابن عاشور، د.ت: 2/ 484)، وأول ما يطالعنا في الآية الاستفهام ووقع هنا للتقرير، فالمقرّر هو المخاطب في الآية، وهو النبي محمد -ﷺ- ومن يصح خطابه ممّن عداه (الطبري، 2010: 2/ 1437)، والمقرّر به هو قصة بني إسرائيل مع نبيهم بعد موسى -عليه السلام- والمعنى أَلَمْ تَرَ

إلى ما جرى للملأ من بني إسرائيل من بعد موسى. وفيه تحريض للمؤمنين وإزالة خوف الهزيمة من نفوسهم وتحذير من ذلّ التولي.

وفي إيثار كلمة (الملأ) إشعار بوصف بني إسرائيل بالسفه لأن الملأ هم عِلية القوم وسادتهم، فإذا كان سادتهم بهذه المثابة من عدم الوفاء بما يقولون، وبهذا الجبن الهالع فما بالك بعامتهم؟.

وفي قوله: "(لنبي لهم) تأييد لقول علماء النحو إنّ أصل الإضافة أن تكون على تقدير لام الجر (ابن عاشور، د.ت: 2/ 485). وتنكير (نبي) لأن الغرض حاصل بوصف النبوة دون حاجة إلى معرفة اسمه، وللإشارة إلى أن محل العبرة هو شخص النبي فلا حاجة إلى تعيينه، وإنما المقصود حال القوم (البقاعي، 2006: 1/ 470. ابن عاشور، د.ت: 2/ 485؛ المطعني، 2011: 1/ 136). وجملة (ابعث) مقول القول، وجملة (نقاتل في سبيل الله) جواب الطلب. وهذا التحديد منهم لطبيعة القتال، وأنه في سبيل الله يشي بانتفاضة العقيدة في قلوبهم، ويقظة الإيمان في نفوسهم، وشعورهم بأنهم أهل دين وعقيدة وحق، وأن أعداءهم على ضلالة وكفر وباطل.

فأراد أن يستوثق النبي الكريم من صدقهم فقال لهم: ﴿هَلۡ عَسَيۡتُمۡ إِن كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُواْۖ﴾؟ واستعمل النظم الكريم الفعل (عسى)؛ لوصف حالة الإرادة الناشئة عن رغبة، وليس هناك فعل آخر في اللغة يستطيع أن يقوم مقامه في هذا التعبير الدقيق (الطيبي، 2013: 3/ 458).

وفصلت جملة (قال هل عسيتم) عن جملة (قالوا لنبي لهم)، لشبه كمال الاتصال لوقوع الثانية جوابًا عن سؤال نشأ عن الجملة الأولى، تقديره: ماذا قال لهم نبيهم؟ لقد أوضح لهم الشرط وقال لهم: أنتم الآن في سعة من الأمر، فإذا استجبت لكم وبعثت لكم ملكًا، فتقرر القتال عليكم فتلك فريضة مكتوبة، ولا سبيل بعدها إلى النكول عنها. ما أروعها من كلمة !، وما أليقها بنبي!.

وقرّر الاستفهام هذه القضية، وبيّن أن المتوقع كائن، وأنه صائب في توقعه (الزمخشري، 2012: 1/ 272؛ أبو السعود، 1999: 1/ 284 1/ 286؛ الشوكاني، 2005: 1/ 235؛ الآلوسي ، 2001: 1/ 556؛ الطيبي، فتوح الغيب: 3/ 458). وفي قوله: (هل عسيتم إن كُتِبَ) فصل بين عسى وخبرها بالشرط؛ للدلالة على الاعتناء به (أبو السعود، 1999: 1/ 284 1/ 130، 1/ 287؛ الشوكاني، 2005: 1/ 235). وبني الفعل "كُتِبَ" للمجهول صيانة لاسم الفاعل عن مخالفةٍ يُتوقع تقصيرهم بها. ولأنهم هم الذين طلبوا تشريع القتال فجعلهم الله داخلين في العقد.

وهنا ارتفعت درجة الحماسة والفورة، فذكروا أسبابًا حافزة للقتال (قَالُواْ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدۡ أُخۡرِجۡنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبۡنَآئِنَاۖ)، وفصلت جملة (قالوا وما لنا) عما قبلها لوقوعها جوابًا عن سؤال تقديره: ماذا قالوا ردًا على نبيهم؟. وانظر إلى الدقة في قولهم: (في سبيل الله) وتعليق ذلك السبيل على أنهم أخرجوا من ديارهم وأبنائهم! لقد أرادوا أن يقلبوا المسألة وأن يقولوا: إن القتال في سبيل الله بعد أن عضتهم التجربة فيما يحبون من الديار والأبناء إذًا فالله هو الملجأ في كل أمر، وقَبِل سبحانه منهم قولهم واعتبر قتالهم في سبيل الله.

وقولهم: (وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا) حال معللة لوجه الإنكار. وفيه تعريض بهم وتكذيب لما ادّعوه بأنهم يريدون الملك ليقاتلوا في سبيل الله.

وعطف الأبناء على الديار لأن الإخراج يطلق على إبعاد الشيء من حيزه وعلى إبعاده من بين ما يصاحبه (ابن عاشور، د.ت: 2/ 487)، وإفراد الأولاد بالذكر؛ لأنهم الذين وقع عليهم السبي. وفي ذكر الإخراج من الديار والأبناء تلهيب للمهاجرين من المسلمين على مقاتلة المشركين الذين أخرجوهم من مكة وفرّقوا بينهم وبين نسائهم، وبينهم وبين أبنائهم. (فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقِتَالُ تَوَلَّوۡاْ). التعبير بـ"تولّوا" والتولي لا يكون إلا من ميدان الحرب بدل قعدوا؛ لتعميق صورة الإعراض والإدبار من فضاء المعركة، ولتثير في أعماق المتلقي حالات من النفور والاشمئزاز، ولبيان شدة ظلمهم لنفوسهم وذراريهم ولمجتمعهم، وتخلّوا عن قضيتهم الدينية الأساسية، وحملت المفردة أيضًا تصويرَ حركتهم متولين إلى الوراء فارين من عدّو زاحف.

ولذا أخبر عنهم فقال تعالى: (والله عليم بالظالمين)، وفيه تعريض بهم لظلمهم أنفسهم بالتقصير والتخاذل (ا بن عاشور، د: 2/ 487؛ المطعني، 2011: 1/ 136، 137)، وإشارة إلى أن الله مطلع على هؤلاء الذين تخاذلوا سرًا، وأرادوا أن يقتلوا الروح المعنوية للناس دون أن يراهم أحد، ولكن الله عليم بهم. والتعبير بالجملة الاسمية لإفادة الثبوت والاستمرار.

الآية الثالثة:

قال تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ أَنۡ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ إِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُۖ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِي بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٢٥٨﴾ [البقرة: 258].

أولًا: مناسبة هذه الآية لما قبلها

أنه تعالى لما أخبر أنه وليُّ الذين آمنوا، وأخبر أن الكفارَ أولياؤهم الطاغوت ذكر هذه القصة التي جرت بين إبراهيم عليه السلام والذي حاجّه، وأنه ناظر ذلك الكافر فغلبه وقطعه إذ كان الله وليه، وانقطع ذلك الكافر وبهت إذ كان وليه هو الطاغوت، فصارت هذه القصة مثلًا للمؤمن والكافر (أبو حيان، 2001: 2/ 297؛ البقاعي، 2006: 1/ 503).

ثانيًا: الآية الثالثة باعتبار السياق

هذه الآية مرتبطة بالسياق العام للسورة، فإنه لما أبان عن دلائل التوحيد وعظمة الله وكمال صفاته ذكر شواهد واقعية على ذلك، ولما كان الإحياء والإماتة من أظهر آيات الربانية وأخصها وأدلها على القدرة أظهرها بإبهات المدّعي للمشاركة، تقريرًا لهذه القدرة البارعة، وترسيخًا وتقوية للمؤمنين، وحجة وبرهانًا على الكافرين.

ثالثًا: الآية باعتبار النظم القرآني وأسراه البلاغية

الابتداء بالاستفهام التعجيبي في قوله تعالى: (أَلَمْ تَرَ) مناسب من وجهين: الأول: أن فيه تعظيمًا للأمر وتعجيبًا وتفظيعًا وتشنيعًا من محاجة النمرود ومنازعته لقدرة الله تعالى، وهو ربه الذي خلقه وأعطاه الملك، ولا شك أن أعظم المنكر أن تأتي المنازعة بسبب النعمة التي أعطاها الله إياه وأن يدعي لنفسه ما هو من اختصاص ربه تعالى.

والثاني: أن فيه شدًا للانتباه وتأكيدًا عليه ودعوة للتبصر والتفكر في القصة لترسيخ الإيمان واليقين بالله وقدرته الكاملة وعجز المخلوق وضعفه أمام قدرة الله، وهذا ظاهر المناسبة للسياق الذي هو ترسيخ الإيمان والتوحيد في نفوس المؤمنين. والرؤية هنا علمية؛ نُزِّلت الرؤيا العلمية منزلة الرؤية البصرية من قبيل تشبيه المعنوي بالحسي، لقوة ظهور الحسيات أكثر من المعنويات، ليتوصل من هذا التشبيه إلى إثبات تلك القصة واشتهارها لغرابتها. وقد تكون بصرية بمعنى أن تلك الواقعة لقوة اشتهارها كأنها تقع الآن فيراها المخاطب ببصره. وكلا الوجهين يؤدّي إلى معنى واحد هو شهرة قصة الرجل الذي حاج إبراهيم، وحماقته (المطعني، 2011: 1/ 142). وإيراد الفعل هنا للدلالة على الحدوث والتجدد. والمعنى: ألم تعلم علم اليقين الذي حاج إبراهيم في ربه.

واستعمال حرف الجر (إلى) إشارة إلى أمر عجيب قد حدث، وكأن القصة تنبه السامع أو القارئ إلى الالتفات إلى نهاية الحدث، لأن (إلى) تفيد الوصول إلى غاية بعيدة، فكأنها مسألة بلغت الغاية في العجب، وهو بالفعل قد بلغ من العجب غايته، فلا تأخذها كأنك رأيتها فقط، ولكن انظر إلى نهايتها فيما حدث.

ومعنى "حاج إبراهيم في ربه " أي عارض حجته بمثلها، أو أتى على الحجة بما يبطلها (أبو حيان، 2001: 298/2). وحاج صيغة مفاعلة، وصيغة المفاعلة لا تكون إلا بين اثنين، حاج إبراهيم في ألوهية ربه ووجوده. وإنما أطلق لفظ المحاجة وإن كانت مجادلة بالباطل "لإيرادها موردها" (الآلوسي ، 2001: 2/ 16). وضمير "ربه" عائد إلى إبراهيم، والإضافة للتشريف والتأييد (ابن عاشور، د.ت: 3/ 32).

و(أنْ) في قوله: "أن آتاه الله الملك" مفعول من أجله أي: لأنْ آتاه. وهو مطرد مع أنْ وأنّ (الأنباري، د.ت: 1/ 154؛ ابن عطية، 2001: 1/ 346)

وفي كونه مفعولًا من أجله معنيان: أحدهما: أنه من باب العكس في الكلام بمعنى أنه وضع المُحاجّة موضع الشكر، إذ كان من حقه أن يشكر في مقابلة إتيان الملك، ولكنه عَمِل على عكس القضية.

والثاني: أنّ إيتاء الملك أبطره، وأورثه الكبر والعتوّ حمله. فتسبب عنهما المحاجة (الزمخشري، 2012: 1/ 285؛ أبو حيان، 2001: 2/ 298؛ البقاعي، 2006: 1/ 503؛ البيضاوي، 1999: 136/1. السمين الحلبي، 1993: 1/ 618؛ الطيبي، 2011: 3/ 499؛ الآلوسي، 2001: 2/ 16). وإيتاء الملك مجاز في التفضل عليه بتقدير أن جعله ملكًا وخوّله ذلك.

ويدل الظرف في قوله تعالى: (إذ قال إبراهيم) على أنه هو الذي بدأ بالدعوة إلى التوحيد فقال: (ربي الذي يحيي ويميت). ومجيء الإحياء والإماتة هنا؛ لأنهما أبدع آيات الله وأشهرهما وألهمهما على القدرة، ولأنهما أيضًا الظاهرتان المكرورتان في كل لحظة، المعروضتان لحسّ الإنسان وعقله، وهما -في الوقت نفسه- السرُّ الذي يُحَيّر، والذي يُلجئ الإدراك البشري إلجاء إلى مصدر آخر غير بشري، وإلى أمر آخر غير أمر المخاليق، ولا بد من الالتجاء إلى الألوهية القادرة على الإنشاء والإفناء لحلّ هذا اللغز الذي عجز عنه كل الأحياء.

ومن ثم عرّف إبراهيم -عليه السلام- بالصفة التي لا يمكن أن يشاركه فيها أحد، ولا يمكن أن يزعمها أحد "قال ربي الذي يحيي ويميت". ولذا كان القصر بتعريف الطرفين مقررًا الوحدانية والتفرد بهذين الفعلين وفي ذلك دليل على اختصاصه بهذين الفعلين (أبو حيان، 2001: 299/2. شيخ زاده، 1999: 2/ 633؛ الشوكاني، 2005: 1/ 247).

والظاهر أن قول إبراهيم -عليه السلام- (ربّي الذي يحيي ويميت) جواب سؤال سابق غير مذكور إذ الظاهر أن إبراهيم ادّعى الرسالة فقال نمرود: من ربك؟ إلا أن تلك المقدمة حذفت لدلالة الواقعة عليها.

والإتيان بصيغة الفعل المضارع "ربي الذي يحيي ويميت" للتجدد والحدوث، ولو جيء بهما جملة اسمية فقيل: ربي هو المحيي المميت، فإنه قد حذف معنى التجدد من الآية من خلال هذا التحويل، فينبغي إضافة مفردة (مستمرًا) أو(دومًا) إلى العبارة لتفيد معنى التجدد أيضًا، فتصبح الجملة عندئذ (ربي هو المحيي المميت دومًا) ثم يجب تعريف اسمي الفاعل في العبارة لتنحصر صفة الربوبية في ذات الله جلّ جلاله، حيث يُستنبط في العبارة القرآنية من تعريف المسند.

إن اتصاف اسم الفاعل بصفة التعريف يجعله يعادل الفعل الماضي معنى، وذلك على أساس رأي سيبويه، حيث يرى اسم الفاعل معادلًا للمضارع إذا كان نكرة، ومعادلًا للماضي إذا كان معرفة غير أن فعل الله ينحصر بذلك في الزمن الماضي وذلك باطل (سيبويه، 1983: 1/ 164).

وتقديم الحياة ههنا على الموت لأن المقصود من "ذكر الدليل إذا كان هو الدعوة إلى الله تعالى وجب أن يكون الدليل في غاية الوضوح، ولا شك أن عجائب الخلقة حال الحياة أكثر، واطلاع الإنسان عليها أتمّ" (الرازي، 2012: 4/ 26).

وقال ابن عاشور: "وفي تقديم الاستدلال بخلق الحياة إدماج لإثبات البعث، لأن الذي حاج إبراهيم كان من عبدة الأصنام، وهم ينكرون البعث، وذلك موضع العبرة من سياق الآية" (ابن عاشور، د.ت: 3/ 33).

ولكن الذي حاج إبراهيم -عليه السلام- في ربه رأى كونه حاكمًا لقومه وقادرًا على إنفاذ أمره فيهم بالحياة والموت مظهرًا من مظاهر الربوبية فقال لإبراهيم: (أنا أحيي وأميت)، ولذا لم يعطف

لكونه استئنافًا مبنيًا على سؤال كأنه قيل: كيف حاجّه في هذه المقالة القوية الحقة؟ فقيل: قال: أنا أحيي وأميت.

ولم يقل: أنا الذي يحيي ويميت؛ "لأنه كان يدل على الاختصاص، وكان الحسّ يكذبه، إذ قد حيي ناس قبل وجوده وماتوا، وإنما أراد أن هذا الوصف الذي ادّعيت فيه الاختصاص لربك ليس كذلك بل أنا مشاركه في ذلك" (أبو حيان، 2001: 2/ 299).

ولأن جوابه منقطع عن الدليل لا يتصل به بالمرة، فإنه أراد أن يكون سببًا للإحياء والإماتة والكلام في الإنشاء والتكوين لا في اتخاذ الأسباب.

وعند ذلك لم يُرِد إبراهيم -عليه السلام- أن يسترسل في جَدَلٍ حول معنى الإحياء والإماتة مع رجل يُلبس ويُمَارِي ويُدَاوِر في تلك الحقيقة الهائلة، وكان بالإمكان له أن يقول: إنك أحييت الحي، ولم تحيي الميت، فأحيه إن كنت صادقًا.

لكنه عدل عن هذه السُنّة الكونية الخفيّة وانتقل إلى حجة أوضح وإلى سُنّة أخرى مرئية يتحداه ويلجمه إلجامًا فقال مستأنفًا: كأنه قيل: فماذا قال إبراهيم لمن في هذه المرتبة من الحماقة وبماذا أفحمه؟ فقيل، قال: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِي بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ﴾، وهي حقيقة كونية مكرورة تطالع الأنظار والمدارك كل يوم ولا تتخلف مرة ولا تتأخر، وهو شاهد يخاطب الفطرة ولا يحتاج إلى علم غزير ولا إلى تفكير طويل، وهكذا أنهى سيدنا إبراهيم -عليه السلام- هذا الجدل. وتوكيد الخبر بإنّ لأن المخاطب منكر شديد الإنكار للإيمان بالله.

وربط الأسلوب الخبري المؤكد بفاء جزائية ينتقل بالسامع مما يثيره الخبر من إحساس بمعاني الجلال والعظمة إلى إنشاء طلبي بأمر تعجيزي (القونوي، 2001: 5/ 404) "فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ"، وهكذا تُجَلّي الآية البونَ الشاسع بين مقام الألوهية والقوة ومقام العبودية والضعف بحجة فاقت تخيُّل ذلك الطاغية.

وإيثار الإتيان بالشمس من المغرب دون المشرق لأمرين: أحدهما: قطع تواقح النمرود، فربما زعم أنه هو الذي أتى بالشمس من المشرق، فيتعذر تحقيق الأمر في من الذي أتى بها.

وثانيهما: مجاراة إبراهيم -عليه السلام- للنمرود في طريقته في المعاندة، فألزمه بما يوافق طبعه في المعاندة بتقابل الأفعال (الطوفي، 1408: 106؛ الماوردي، د.ت: 1/ 258). والعدول إلى لفظ(الله) بدلًا من لفظ(ربي)، ليقرّر بذلك أن ربه الذي يحيي ويميت هو الذي أوجدك وغيرك أيها الكافر، وليبين أن إله العالم كلهم هو ربه الذي يعبدونه، ولأن العالم يسلمون أنه لا يأتي بها من المشرق إلا إلههم (أبو السعود، 1999: 1/ 284 1/ 300؛ الآلوسي 2001: 2/ 20).

ولأن الله وليّ الذين آمنوا لم يلهم المحاج أن يردّ؛ كان يستطيع أن يقول له: اجعل من يأتي بها من المشرق يأت بها من المغرب، لكنه لم يفعلها! مما يدل على أنه غبي، أو يكون ذكيًا فيقول: إن الرب الذي معه بهذا الشكل قد يفعلها فخاف ثم تنتهي القصة الحادثة بنتيجة قوية وحتمية وفورية (فبهت الذي كفر) أي: دهش وتحير وهزم. وإيراد الكفر في حيز الصلة حيث لم يقل فبهت الذي حاج؛ للإشعار بعلّة الحكم والتنصيص على كون المحاجة كفرًا (أبو السعود، 1999: 1/ 284 1/ 300؛ الشوكاني، 2005: 1/ 247).

وبعد هذا يقرر الله سبحانه وتعالى مضمون الجملة التي قبله بقوله: "والله لا يهدي القوم الظالمين" لا يهديهم إلى برهان ولا إلى دليل، ولا إلى حجة لأن وليهم الشيطان، دلّ على ذلك التعبير بالجملة الاسمية المفيدة للثبوت والاستمرار.

المبحث الثاني: خصائص النظم الفني في مجال السرد القصصي في الآيات الثلاث

الآية الأولى:

أن القصة جاءت مجملة جرت حادثتها في (28 كلمة) حادثة الخوف والفرار من الموت، وهنا الآية عالجت قضية عقدية مهمة وهي قضية الحياة والموت، وأنها بيد الله سبحانه وتعالى، فهو واهب الحياة، وواهبها هو الذي يأخذها. ولم تتعرض القصة لبيان سبب خروج بني إسرائيل وفرارهم من الموت، ولا لزمان القصة ومكانها، ولم تحدد أيضًا أشخاصها، ولو أراد السرد القصصي ذكر كل ما سبق لفعل، ولو كان ذلك له أصل في العبرة والعظة لبيّنه لنا سبحانه وتعالى، ولكن لو ربط السرد القصصي الحادثة بزمن مخصوص ومكان مخصوص وأشخاص مخصوصة؛ لأضعف مدلول القصة بتلك التفاصيل؛ لأن مدلول القصة إن تحدّد زمنها، فربما قيل: إن الزمان الذي حدثت فيه كان يحتمل أن تحدث تلك المسألة والزمن الآن لم يعد يحتملها، وربما قيل: إن هذا المكان الذي

وقعت فيه يحتمل حدوثها، وأما الأمكنة الأخرى فلا تحتمل، وكذلك لو حدّدها بشخصيات معينة لقيل: إن القصص لا يمكن أن تحدث إلا على يد هذه الشخصيات؛ لأنها فلتات في الكون لا تتكرر.

ولكنه سبحانه وتعالى يُبْهم في قصة ما عناصر الزمان والمكان والأشخاص وعمومية الأمكنة؛ ليعطي لها حياة في كل زمان وفي كل مكان وحياة مع كل شخص، ولذلك جاء القصص مبهمًا إرادة الثراء والتعميم. أيضًا ومما يلاحظ في جميع الآيات الثلاث المدروسة أنه بدأ عرض الحادثة بالرؤية كأنها حادث واقع ومشهد منظور، وإيثار الرؤية على السماع؛ لأن الله سبحانه وتعالى يريد أن يخبرك بشيء سابق على وجودك، أو بشيء متأخر عن وجودك، فعليك أيها المخاطب أن تستقبله استقبالك لما رأيته.

وجاء الحوار في الآية هادئًا ومقتضبًا، فلم نجد إلا صورة واحدة عرضها السرد القصصي وهي قول الله سبحانه وتعالى "قال لهم موتوا ثم أحياهم". وسبب ذلك هو التركيز المكثف على الفكرة.

الآية الثانية:

أن القصة جاءت مفصلة لما في القصة الأولى، جرت حادثتها في (54 كلمة) وكانت حادثة الانقلاب على العهد ونكث الميثاق والتواني في سبيل الله وحق الإيمان به هي أساس بنائها، ولم تعيّن القصة مكان الحادثة، أو اسمي الشخصيتين -النبي والملك- أو حتى التصوير الحسي لهما كالطول واللون، وهذه سمة بارزة في تصوير الشخصيات في القصص القرآني؛ لأن ذكرهما لا يزيد شيئًا في إيحاء القصة، وللتركيز المكثف على الفكرة الرئيسية، وللإشارة إلى أن محلّ العبرة كونهم طلبوا ذلك من نبيهم.

وبدأ عرض هذه الحادثة بالرؤية كأنها حادث واقع ومشهد منظور، وتمّ سردها في قالب حواري رائع ومسبوك كان هو العنصر الفني المتسيّد والبارز فيها، قادها بطبيعة الحال ضمير الغائب في فعل القول، وضمير المخاطب في الألفاظ الواقعة في حكاية القول.

واعتمد المشهد على الحوار بين شخصيتين متناقضتين: نبي كريم، وفئة متقاعسة، فقدّم الحوار مجموعة من الصور التعبيرية، والتي أبانت وكشفت حقيقة ادّعاء القوم استعدادَهم للقتال في سبيل الله، وكان من ذلك: الاستفهامات الثلاثة ومعانيها البلاغية (الهمزة وهل وما)، والأفعال بصيغها الثلاث: (قالوا - نقاتل - ابعث...)، وما كان منها مبنيًا للمعلوم وآخر مبنيًا للمجهول، وأدوات

الربط: العطف بالفاء وثم، والاستثناء بإلا، وأداة الشرط وضمير الغائب في فعل القول، وضمير المخاطب في الألفاظ الواقعة في حكاية القول. كل هذا جعل الحوار يتصاعد بين الطرفين شيئًا فشيئًا حتى وصل إلى الذروة والحل.

الآية الثالثة:

جرت أحداث القصة الثالثة في (43) كلمة رسمت لنا أبعاد الشخصيتين المتباينتين المتناقضتين، حيث تطالعنا شخصية إبراهيم -عليه السلام- المثالية، شخصية النبي المؤمن المتوازن التي تمتاز بالحلم والأناة والحكمة وقوة المنطق والحجة، متسمة بالطاعة والامتثال والإذعان والتسليم لأمر الله تعالى. ولكونها شخصية مثالية فقد ذُكر اسمه صراحة.

وتعد شخصية نبي الله إبراهيم -عليه السلام- شخصية محورية بنيت عليها أحداث القصة، وشكلت رابطًا سرديًا لمجمل العناصر المحيطة بها في وسطها الحكائي. والشخصية الثانية: شخصية النمرود الذي حاج إبراهيم، وهي نموذج للملك الكافر المتجبر والطاغية العنيد الجحود فضل الله عليه.

ومما لا شك فيه أن الشخصيات في القصص الثلاث كان لها دور فعال في تنمية الأحداث وتصعيدها والوصول بها إلى الذروة وذلك من خلال سيطرة نموذجين متقابلين متصارعين، هما: نموذج الحق ضد نموذج الباطل، أو الخير وضده الشر، أو الطاعة وضدها العصيان، أو الامتثال والتمرد، كما أدّى التفاعل بين الشخصيات إلى انسجام كامل مع غرض الآية والسورة العام.

وسيق الحوار في القصة الثالثة بطريقة المنهج العقلي الحجاجي، فكانت طريقة عجيبة، حيث اعتمد الأفعال بصيغها الثلاث: الماضي والمضارع والأمر، وفي ذلك ما فيه من التحقق والتجدد والتثبت والاستشراف، كما اتكأ الحوار على الاستفهام التقريعي الإنكاري وأدوات الربط، وكذا ساهم الترقي والمجاراة في مقدمة السرد فكانا تنفيسًا لخناقه وإرسالا لعنان المناظرة. كما كان للحجاج والمفارقة حضورهما القوي الذي ساهم في تسليم الخصم وإفحامه وإلجامه.

ولا شك أن الحوار كان في أول الأمر هادئًا ثم تصاعد شيئًا فشيئًا حتى وصل إلى الذروة وتمّ تحقيق الغرض المقصود من الآية ومدى ارتباطه بسياق السورة العام.

ويلفت انتباهنا في دراسة هذه القصص الثلاث اجتماع خصائص السرد الفني فيها:

فإنّ أول ما يفاجئنا في القصص الثلاث البداية المفاجئة والمشوقة لهنّ، فلم تمهد، ولم تحدد زمن القصة، ولم تُعيّن مكانها، ولم تتدخل في رسم الشخصية وصفاتها الحسية، بل تدخل في سرّ الحدث فجأة، وهذه ميزة للسرد القصصي القرآني.

ويطلعنا اعتماد تصوير الأحداث في القصص الثلاث -وفي كلّ قصص القرآن الكريم- على عرض قضية (الإيمان والكفر)؛ لأنها هي القضية الأساسية فيه، والغاية من تصويرها على هذا النحو أن يوضح للمشركين العرب ما جرى لأسلافهم المكذبين من تدمير وهلاك، كما أن فيها تطمينًا لرسولنا -ﷺ- وللمؤمنين معه بأن النصر لهم في النهاية. كما أن الأحداث في القصص الثلاث عرضت بسرعة فائقة.

واتسم الحوار في القصص الثلاث بالتلقائية والعفوية والبعد عن التكلف، فهو ينطق الشخصيات بالحوار المناسب لها حتى يكون واقعيًا في تصويره وأدائه، فهو لا يحمل الشخصيات على حوار لا ينسجم مع طبيعتها أو فكرها أو سلوكها، وإنما هو حوار طبيعي مصور ومكثف للأفكار؛ لأن أسلوبه هو أسلوب القرآن ذاته.

كما أن النهاية، أو لحظة التنوير للقصص الثلاث كانت مقنعة وواقعية وهو ما انتهت عليه القصص الثلاث (موتوا) و (توّلوا) و (فبهت الذي كفر).

وجميع القصص الثلاث تميزت بالوصول إلى جوهر المعنى على نحو من الإيجاز وتجلّت لنا صورة التكثيف في اختيار الألفاظ الدقيقة والإيجاز والحذف والإضمار من مثل: (أَلَمْ تَرَ إلى الملأ) أي إلى قصة الملأ، و(موتوا) أي فقال الله لهم موتوا فماتوا، و(فلما كتب عليهم القتال) أي: فسأل نبيهم ربه أن يكتب عليهم القتال، فلما كتب... وكذا توظيف الجملة الفعلية بدلا من الاسمية في قوله: (أَلَمْ تَرَ) في بداية كل قصة، فلو أن القصة بدئت بما يعادلها من الجمل (ألم تكن رائيًا)، لما دلت على الحدوث والتجدد.

ومن ناحية أخرى تعادل معناها فعلًا ماضيًا لجزم الفعل (ترى) فيها بـ (لم) فيقتصر تجدده على الزمن الماضي، غير أنها استفهامية تسأل عن إسناد صفة الرؤية إلى المخاطب، فغاب عنها معنى

الحدوث، ففي البحث عن جملة اسمية تجمع فيها جميع المعاني التي تدل على هذه العبارة القرآنية ينبغي إضافة كلمات إليها حيث يؤدي إلى جملة كهذه (ألم تكن رائيًا حال كون رؤيتك متجددة).

إن هذه الجملة الخالية من هذه الوجوه البلاغية أطول بكثير من العبارة القرآنية (أَلَمْ تَرَ) التي تحمل دلالات متعددة رغم اقتصارها على حرفين وفعل.

وكل هذا يسهم في تنبيه فكر القارئ المتلقي وإيقاظ وعيه، وتشغيل مخيلته وتنشيطها ليستقبل مختلف المقاصد التي يستشفها من السياق.

والمتأمل لبلاغة القص في هذه الآيات يجد إيجازًا لقصص متكاملة حفلت بمعان ودلالات شاسعة على قلة ألفاظها وإيجاز سرد أحداثها وحذف تفاصيل منها في مواطن كثيرة " إما من أجل ترك فسحة من التأمل والتخييل للمتلقي لملء الفجوات بما يناسب فهمه وتدبره، أو لأن السياق غير معني بذكر ما من شأنه عدم إثراء المقاصد الجمالية والدلالية التي تسعى إليها القصة"(الناصر، 1436: 128).

كما وظفت الجملة الفعلية في الآيات القصص الثلاث، حيث بلغ عدد الأفعال (34 فعلًا) جاءت مقسمة على النحو التالي، وفي الجدول بيان بذلك، ووجه دلالته:

الآية – القصة	عدد الأفعال	الماضي	المضارع	الأمر
الآية الأولى	7	5	2	0
الآية الثانية	13	8	4	1
الآية الثالثة	14	6	7	1
المجموع	34	19	13	2

وفي هذا دلالة على أن بنية القصة القرآنية القصيرة جدًا بنيت على الأحداث، ونظرًا لتتابعها فإنها نقلت إلى المتلقي مشاعر السرعة والحركة والنشاط، (مرامي ، 1438: 9).

كما أن الفعل الماضي تسيّد الأفعال الزمنية الثلاثة؛ وفي ذلك دلالة على أن الآيات التي حملت تلك الصيغة جاءت لإفادة الإخبار والتقرير والثبوت والتحقق وقد ارتبط بناؤها الصرفي على الأعمال والمشاهدة وتكرار الحوار والمجادلة. وأما صيغة الفعل المضارع فقد وردت (13) مرة، وذلك أن الآيات التي حملت تلك الصيغة جاءت للدلالة على التجدد والاستمرار واستحضار الصورة.

ولا يخفى ما أثرت به الفواصل الثلاث (يشكرون - الظالمين - الظالمين) من ربطٍ بين أجزائها، وتقرير للمعنى وبيانه والتدليل عليه، فضلًا عما يحملنه من إيقاع موسيقي يجذب السامع والقارئ.

النتائج:

توصل البحث إلى عدد من النتائج من أبرزها:

1- ارتباط سياق الآيات الثلاث بالسياق العام للسورة، ممّا جعلها بنية متماسكة كالوحدة الواحدة.

2- اتسمت المفردة القرآنية في الآيات بجمال الشكل والمضمون، فجمعت بين قوة تأثير التصوير وبين عذوبة الصوت، وكان من أبرز المظاهر البلاغية التي تحقق تلك السمات في أسلوب الآيات الثلاث ما يأتي:

(أ) - الدقة في اختيار الألفاظ، وجمال جرسها وقوته واختلاف هيئتها تعريفًا وتنكيرًا، وإفرادًا وجمعًا، هي من مظاهر الوضوح.

(ب) أساليب العدول أو الخروج عن الأصل كالتقديم والتأخير والتعريف والتنكير والفصل والوصل والقصر هي من مظاهر القوة والجمال.

3- من خصائص الجمل والتراكيب في الآيات الثلاث تنوعها إلى جمل خبرية وإنشائية واسمية وفعلية وبروزهما بشكل ملحوظ. ومن خصائصها الفصل والوصل والتقديم والتأخير والقصر والحذف، والحروف الرابطة والأفعال بأنواعها الثلاثة والتي شكلت مظهرًا من مظاهر القوة في النظم القرآني.

4- كان للاستفهام حضوره المميز والبارز في آيات القصص الثلاث، وذلك من خلال البداية المفاجئة والتي تعرض الأحداث كأنها حادث ومشهد منظور، وفي ذلك تشويق للمتلقي، وتحريكٌ لذهنه وتنشيط لعقله لاستحضار تلك الوقائع في كلٍّ منها..

5- الفاصلة ظاهرة أسلوبية حفلت بها الآيات الثلاث، حيث أضفت على السياق قيمة دلالية وجمالية، فلم يقتصر دورها على الناحية الصوتية الجمالية، وإنما أتت الفاصلة لمقتضيات معنوية مع نسق الإيقاع بها وائتلاف الجرس لألفاظها التي اقتضتها المعاني، وهذا سرّ قوة تراكيبها وصياغتها وغزارة معانيها.

المراجع

- **القرآن الكريم.**

الآلوسي، شهاب الدين. (2001). *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*، دار الكتب العلمية.

إلياس، جاسم خلف. (2010). *شعرية القصة القصيرة جدًا*، دار نينوى للدراسات والنشر.

الأنباري، عبد الرحمن. (د.ت). *البيان في إعراب غريب القرآن*، دار الأرقم.

البقاعي، إبراهيم. (2006). *نظم الدرر في تناسب الآيات والسور*، دار الكتب العلمية.

البيضاوي، عبد الله. (1999). *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*، دار الكتب العلمية.

ابن تيمية، أحمد. (2004). *مجموع الفتاوى*، مجمع الملك فهد.

ابن حجر، أحمد. (2012). فتح الباري شرح صحيح البخاري، (عبد العزيز بن باز، تحقيق)، دار الكتب العلمية.

أبو حيان، محمد بن يوسف. (2001). *البحر المحيط دار الكتب العلمية*.

الداني، عثمان. (1994). *البيان في عدّ القرآن*، (غانم قدوري الحمد، تحقيق)، دار الكتب العلمية.

دراز، محمد عبد الله. (1997). *النبأ العظيم: نظرات جديدة في القرآن*، دار المرابطين للنشر.

الرازي، فخر الدين. (2012م). *التفسير الكبير*، دار الحديث.

الزمخشري، محمود. (2012). *الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون التأويل في وجوه التأويل*، دار الحديث.

أبو السعود، محمد بن محمد. (1999). *إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم*، دار الكتب العلمية.

السمين الحلبي. (1993). *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*، دار الكتب العلمية.

سيبويه، عمرو. (1983). *الكتاب*، (عبد السلام هارون، تحقيق)، عالم الكتب.

السيوطي، جلال الدين. (1988). *الاتقان في علوم القرآن*، (محمد أبو الفضل، تحقيق)، المكتبة العصرية.

الشنقيطي، محمد الأمين. (1988). *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*، مكتبة ابن تيمية.

الشوكاني، محمد علي. (2005). *فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير*، مكتبة الرشد.

شيخ زاده، محيي الدين. (1999). *حاشية زاده على تفسير البيضاوي*، دار الكتب العلمية.

الطبري، محمد بن جرير. (2010م). *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*، دار السلام.

الطوفي، نجم الدين. (1408). *علم الجدل في علم الجدل*، (فولفهارت هاينريشس، تحقيق)، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية.

الطيبي، حسين. (2013). *فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب*، مصرف دبي الإسلامي.

ابن عاشور، محمد الطاهر. (د.ت). *التحرير والتنوير*، دار سحنون.

ابن عطية، عبد الحق. (2001). *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، دار الكتب العلمية.

القرطبي، محمد. (2010). *الجامع لأحكام القرآن*، دار الحديث.

القونوي، إسماعيل. (2001). *حاشية القونوي على تفسير البيضاوي*، دار الكتب العلمية.

الماوردي، علي. (د.ت). *النكت والعيون*، (السيد بن عبد المقصود، تحقيق)، دار الكتب العلمية.

مرامي، جلال. (1438). آلية الجملة الفعلية في القصة القصيرة جدًا، *آفاق الحضارة الإسلامية*، 1، (9).

المطعني، عبد العظيم. (2011). *التفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الكريم*، مكتبة وهبة.

ابن منظور، محمد. (د.ت). *لسان العرب*، دار صادر.

الناصر، سعاد. (1436). *بلاغة القص في القرآن الكريم وآفاق التلقي*، كتاب الأمة.

Arabic References

al-Alūsī, Shihāb al-Dīn. (2001). *Rūḥ al-Maʿānī fī Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm & al-Sabʿ al-mathānī*, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, (in Arabic).

Ilyās, Jāsim Khalaf. (2010). Shiʿrīyah al-Qiṣṣah al-Qaṣīrah jdan, Dār Nīnawá lil-Dirāsāt & al-Nashr, (in Arabic).

al-Anbārī, ʿAbd al-Raḥmān. (N. D). *al-Bayān fī iʿrāb Gharīb al-Qurʾān*, Dār al-Arqam, (in Arabic).

al-Biqāʿī, Ibrāhīm. (2006). *Naẓm al-Durar fī tanāsub al-āyāt & al-Suwar*, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, (in Arabic).

al-Bayḍāwī, ʿAbd Allāh. (1999). *Anwār al-Tanzīl & Asrār al-taʾwīl*, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, (in Arabic).

Ibn Taymīyah, Aḥmad. (2004). *Majmūʿ al-Fatāwá*, Majmaʿ al-Malik Fahd, (in Arabic).

Ibn Ḥajar, Aḥmad. (2012). *Fatḥ al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (ʿAbd al-ʿAzīz ibn Bāz, taḥqīq), Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, (in Arabic).

Abū Ḥayyān, Muḥammad ibn Yūsuf. (2001). *al-Baḥr al-muḥīṭ Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah*.

al-Dānī, ʿUthmān. (1994). *al-Bayān fī ʿadd al-Qurʾān*, (Ghānim Qaddūrī al-Ḥamad, taḥqīq), Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, (in Arabic).

Darāz, Muḥammad ʿAbd Allāh. (1997). *al-Nabaʾ al-ʿAẓīm : Naẓarāt jadīdah fī al-Qurʾān*, Dār al-Murābiṭīn lil-Nashr, (in Arabic).

al-Rāzī, Fakhr al-Dīn. (2012m). *al-Tafsīr al-kabīr*, Dār al-ḥadīth, (in Arabic).

al-Zamakhsharī, Maḥmūd. (2012). *al-Kashshāf ʿan ḥaqāʾiq al-Tanzīl & ʿuyūn al-Taʿwīl fī Wujūh al-taʿwīl*, Dār al-ḥadīth, (in Arabic).

Abū al-Saʿūd, Muḥammad ibn Muḥammad. (1999). *Irshād al-ʿaql al-salīm ilá mazāyā al-Kitāb al-Karīm*, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, (in Arabic).

al-Samīn al-Ḥalabī. (1993). *al-Durr al-Maṣūn fī ʿulūm al-Kitāb al-maknūn*, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, (in Arabic).

Sībawayh, ʿAmr. (1983). *al-Kitāb*, (ʿAbd al-Salām Hārūn, taḥqīq), ʿĀlam al-Kutub, (in Arabic).

al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. (1988). *al-Itqān fī ʿulūm al-Qurʾān*, (Muḥammad Abū al-Faḍl, taḥqīq), al-Maktabah al-ʿAṣrīyah, (in Arabic).

al-Shinqīṭī, Muḥammad al-Amīn. (1988). *Aḍwāʾ al-Bayān fī Īḍāḥ al-Qurʾān bi-al-Qurʾān*, Maktabat Ibn Taymīyah, (in Arabic).

al-Shawkānī, Muḥammad ʿAlī. (2005). *Fatḥ al-qadīr al-Jāmiʿ bayna Fannī al-riwāyah & al-dirāyah min ʿilm al-Tafsīr*, Maktabat al-Rushd, (in Arabic).

Shaykh Zādah, Muḥyī al-Dīn. (1999). *Ḥāshiyat Zādah ʿalá Tafsīr al-Bayḍāwī*, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, (in Arabic).

al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. (2010m). *Jāmiʿ al-Bayān ʿan Taʿwīl āy al-Qurʾān*, Dār al-Salām, (in Arabic).

al-Ṭūfī, Najm al-Dīn. (1408). *ʿIlm aljdhl fī ʿilm al-jadal*, (fwlfhārt Hāyinrīshs, taḥqīq), al-Maʿhad al-Almānī lil-Abḥāth al-Sharqīyah, (in Arabic).

al-Ṭībī, Ḥusayn. (2013). *Fattūḥ al-ghayb fī al-kashf ʿan qināʿ al-rayb*, Maṣrif Dubayy al-Islāmī, (in Arabic).

Ibn ʿĀshūr, Muḥammad al-Ṭāhir. (N. D). *al-Taḥrīr & al-Tanwīr*, Dār Saḥnūn, (in Arabic).

Ibn ʿAṭīyah, ʿAbd al-Ḥaqq. (2001). *al-Muḥarrir al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-ʿAzīz*, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, (in Arabic).

al-Qurṭubī, Muḥammad. (2010). *al-Jāmiʿ li-aḥkām al-Qurʾān*, Dār al-ḥadīth, (in Arabic).

al-Qūnawī, Ismāʿīl. (2001). *Ḥāshiyat al-Qūnawī ʿalá Tafsīr al-Bayḍāwī*, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, (in Arabic).

Mrāmy, Jalāl. (1438). ālīyat al-jumlah al-fiʿlīyah fī al-qiṣṣah al-qaṣīrah jdan, *Āfāq al-Ḥaḍārah al-Islāmīyah*, 1.(9).

al-Maṭʿanī, ʿAbd al-ʿAẓīm. (2011). *al-Tafsīr al-balāghī llāstfhām fī al-Qurʾān al-Karīm*, Maktabat Wahbah, (in Arabic).

Ibn manẓūr, Muḥammad. (N. D). *Lisān al-ʿArab*, Dār Ṣādir, (in Arabic).

al-Nāṣir, Suʿād. (1436). *Balāghat al-Qaṣṣ fī al-Qurʾān al-Karīm & āfāq al-Talaqqī*, Kitāb al-ummah, (in Arabic).