

البعد الحسي والمعنوي اللفظ القرآني

م.د. جليلة صالح العلاق

كلية التربية للبنات / جامعة الكوفة

تسليم البحث : ٢٠١٤/١١/٤

قبول النشر : ٢٠١٧/١٠/٤

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ، وأمرنا بتلاوته وتدبره والعمل به ، فظل العلماء والباحثون على امتداد رقعة الإسلام، وتوالي الأيام ، يسعون إلى سبر أغواره ، لاستخراج كنوزه ، وصرف العناية إليه، والعكوف بالهمة عليه ، والصلاة والسلام على محمد حبيب إله العالمين ، بعثه بالقرآن العربي المبين ، هداية للعالمين ، ورحمة وليبشر المؤمنين ، وهو القائل : " إن أردتم عيش السعداء، وموت الشهداء ، والنجاة يوم الحسرة ، والظل يوم الحرور ، والهدى يوم الضلالة ، فادرسوا القرآن ، إنه كلام الرحمن ، وحرز من الشيطان ، ورجحان في الميزان "(١) وعلى آله الطيبين الطاهرين .

إنّهُ الكتاب الذي أحكمت آياته فكانت ألفاظه أوقع في النفوس ، وأدعى إلى الإصغاء ؛ لتنفذ إلى الأسماع، وتنفذ معانيها إلى القلوب، بما فيها من ظلال تُلقي على النص، فتزيده توهجاً وإثارةً ، ما دفع العلماء والباحثين إلى دراسة الألفاظ القرآنية ؛ لما تحمله بين طياتها من إشعاعات روحية ، كأنّها تخرج من الألفاظ ذاتها لتدخل إلى روح المتلقي ، فيستشعرها وكأنّها امتزجت بذاته ؛ وهذا ما دفعنا للوقوف على ضفاف هذا البحر الشّرّ ؛ لنقتبس من درره شذرات نقف عليها وقفة المتأمل المتأني ، في محاولة لاستكشاف بعض أسرارها ، وإبراز شيءٍ من خصائصها ، من خلال دراستنا لمجموعة من الألفاظ . وقد تضمن البحث محورين أساسيين تسبقهما توطئة بعنوان : (الثنائية الأزلية للحسي والمعنوي) .

أما المحور الأول فقد تناول:(الحقيقة الحسية والمعنوية للإدراك في المنظور القرآني) . وتناول المحور الثاني : (اللفظ القرآني بين الحسي والمعنوي) ، وقد خصص هذا المحور لدراسة الألفاظ التي انتقلت دلالتها من المعاني الحسية المادية إلى المعاني الذهنية المجردة ، لاسيما تلك الألفاظ التي تضافرت فيما بينها لتشكيل الصور القرآنية .

توطئة : الثنائية الأزلية للحسي والمعنوي .

وجد الإنسان نفسه منذ الأزل إزاء ثنائية الحسي والمعنوي ، فهما عنصران متلازمان لا يفترقان ، يسيران في اتجاه واحد ؛ لذا تجسدا معا في الطبيعة والكون والمخلوقات ، ولاسيما سيدها الإنسان ، في تكوينه الجسدي (المادي) ، والروحي (المعنوي) ، واتسعت هذه الثنائية لتشمل اللغات الإنسانية ، ففتحت الباب على مصراعيه أمام الألفاظ ، ولاسيما الألفاظ القرآنية ، التي هي رموز ودوال لما يحويه العالم الخارجي من موجودات مادية ومعنوية تنعكس صورها الذهنية لدى المتلقي ، الذي كثيراً ما استوقفته هذه الثنائية ، فأخذ يبحث فيما حوله من طبيعة حسية متسائلاً أحياناً عما وراء هذه الطبيعة من أسرار معنوية ، ومن أشد هذه الأسرار تعقيداً (وجود الله) -جلّ شأنه- فلم يكن الإنسان البدائي قادراً على تصويره وجوداً فوق الطبيعة ، فراح يبحث عنه بين الكائنات الطبيعية ، وراح يصطنع له آلهة أصناماً من بين تلك الكائنات ، وهم يدركون وجود الله ، سبحانه وتعالى ، متخذين من هذه الأصنام المادية سبيلاً للتقرب إليه ، كما جاء عن لسانهم في قوله ((مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى))^(٢) ؛ لسهولة إدراك الأمور الملموسة والمرئية واعتيادهم على المحسوسات المادية ، والغيبيات الملموسة ، إلا أنهم بتقدمهم الفكري استطاعوا بالتدريج الوصول إلى الحقيقة المعنوية المتمثلة بإدراك وجود الله ، سبحانه وتعالى ، وأشاحوا بوجوههم عن عبادة الأصنام المادية متوجهين إلى ما وراء هذا العالم المادي.

وكانت معرفة الله الفطرية أفضل الطرق وأسرعها لإيصالهم إلى عالم الوجود ، إذ أحس الإنسان في عمق روحه بوجود إمكانيات وبذور المعرفة الشعورية بالله ، فبدأ أولاً بالغور في أعماقه ؛ ليسمع نداء التوحيد من داخله ، ذلك هو نداء الفطرة الطاهرة ، فيطلع آيات الله في سماء الموجودات ، وفي قلب الذوات ؛ لذا قيل : إن هناك طريقين لمعرفة الله : طريقاً من الداخل ، وهو (أقرب الطرق) ، وطريقاً من الخارج ، وهو (أوضح الطرق)^(٣).

ثم تجلت هذه الازدواجية الحسية المعنوية في أخلاقيات الأفراد والمجتمعات ، فعند دراسة طبيعة الشعوب وما امتازت به عبر العصور، اعتماداً على خصائصها وبيئاتها ، نجد أن الأخلاق الروحية (الميتافيزيقية) نشأت وسادت بين الشعوب السامية والآسيوية ؛ ذلك أن عقلية هذه الشعوب تؤمن بالمجردات ، وهذا يفسر لنا بوضوح لماذا ولدت الديانات السماوية ، مصدر الأخلاق الروحية بين هذه الشعوب ، ومنها امتدت إلى الشعوب الأخرى ، أما الأخلاق المادية (التجارية) ، أو كما تسمى أخلاق (المقايضة) ، فقد ولدت ونشأت وسادت بين الشعوب الآرية ؛ ذلك أن من خصائص عقلية هذه الشعوب أنها لا تستطيع فهم المجردات مباشرة ، وإنما تتوصل إليها عن طريق الماديات، أما الشعوب (الطورانية) التي تقع وسطاً بين الشعوب السامية ، والشعوب الآرية ، فقد تشكلت عقليتها وأخلاقها بحكم موقعها هذا ، فكانت مزيجاً من الأخلاق السائدة بينهما^(٤).

وقد تجلّى هذا التباين الأخلاقي (الروحي) ، و(المادي) بين هذه الشعوب ، وانعكس على حضارتها وخصائصها ، فبدت هذه المفارقة بين الشرق والغرب على مر العصور، فأينا مواطن الشعوب السامية منذ فجر التاريخ تسودها وتجتأحها موجة عاتية من التصوف ، والزهادة ، والاتكماش على النفس ، والانطواء على الذات ، والقناعة ، وكأنّ شعارها : (اعطنا خبزنا كفاف يومنا) . على حين نجد مواطن الشعوب الآرية يلفها إصرار من هستريا المادة والأطماع ، فتغرق في بحران الجشع ، وتتجر روحها ، وتموت فيها الرحمة ، الأمر الذي يؤدي بها إلى استباحة الشعوب وخيرات الأمم الأخرى بشتى الطرق ، وحيثما تهيا لها ذلك ، ضاربة بقيم الإنسانية المثلى وجه الأفق . فكأن الأخلاق الروحية منحت الشعوب السامية : رحمة ، وعدلاً ، وإنسانية ، ومحبة ، ومنعت عنها : المادة ، والثراء ، والسلطان على الطبيعة ، في الوقت الذي منحت الأخلاق المادية الشعوب الآرية : الصناعة ، والثراء ، والترف ، والسيطرة على الطبيعة ، وبخلت عليها بالمقابل بنعم القيم المثلى ، والمحبة ، والرحمة ، والإيثار، أما العالم السامي الذي يبشر به الفلاسفة ، ويحلم به الحكماء ، ودعت إليه الرسالات السماوية والأنبياء ، فهو المجتمع الذي تتعادل فيه القيم الروحية والمادية .^(٥)

وهكذا بقيت هذه الثنائية على مر العصور تتأرجح بينها فلسفة الوجود ، وفي كل مرة تكون الكفة المعنوية هي الراجحة في إثبات الحقائق ، حتى عند الماديين الملحدّين ، الذين اتخذوا الطبيعة أساساً لكل شيء ، إذ أعطوها صفات الله مطلقين اسم الطبيعة عليه^(٦) -جلّ شأنه- وقد امتدت نظرتهم المادية هذه محاولين تطبيقها في مختلف المجالات ، منها : فلسفة تكوين الإنسان ، وتفسير سلوكه وإدراكه ، متبنين الفلسفات والنظريات النفسية التي تتماشى مع مبادئهم المادية ، ومنهجهم الإلحادي ، ومن أهمها (نظرية بافلوف) عالم النفس التجريبي ، الذي فسر الظواهر السلوكية بالأفعال المنعكسة على أنها ردود أفعال للمثيرات الخارجية .^(٧) متخذين من تفسيراته ودراساته الفسيولوجية والكيميائية والبايولوجية للدماغ والجهاز العصبي وسيلة لإثبات آرائهم المادية فراحوا ينادون بأنّ الإنسان ما هو إلا جهاز مادي ، وأنّ سلوكه عبارة عن استجابات للمثيرات المادية الداخلية والخارجية ، منكرين وجود المعنويات المجردة في تكوينه : كـ (الروح ، والنفس ، والإدراك) ، ونسوا أو تناسوا ما اعترف به (بافلوف) نفسه ، وهو أنّه لغز محير فنجدّه وبعد كل دراساته يقر بالحقيقة قائلاً :

"ولكن ماذا كانت النتيجة ؟ ما زلنا حتى الآن نجهل قوانين الحياة النفسية للإنسان ، وما زال القول المأثور : (نفس الغير ظلم) ، قولاً صادقاً حتى الآن"^(٨).

وقد أجابت (المدرسة الإسلامية) عن تلك التساؤلات جميعاً ، إذ مزجت بين البعدين : (المادي والمعنوي) في تفسيرها للسلوك الإنساني ، مبينة أنّ السلوك والدوافع الذاتية ، ليست ردود أفعال للمثيرات الخارجية والمحفزات الداخلية فحسب ، بل إنّ الذات الواعية ، والإرادة ، قادرة على أن تكون هي الأساس

في توجيه السلوك ، وردود فعل الأجهزة الجسمية والنفسية على المثبرات والمحفزات الخارجية ، أو الداخلية انطلاقاً من مبدئين أساسيين هما ^(٩) :

١- إنَّ الإنسان كيان يتكون من المادة والروح ، (حسي ومعنوي) ، وهذان العنصران ممتزجان امتزاجاً متبادلاً التأثير ، فالروح تؤثر على الجسم ، والجسم يؤثر على الروح ، وإنَّ الروح مادية النشأة ، إلا أنَّها تنتهي إلى كيان مجرد من الخصائص المادية .

٢- إنَّ الإدراك قضية روحية (عقلية) ، وليست قضية مادية ، والتسليم بهذا المرتكز منطلق من التسليم بأنَّ الإنسان مادة وروح وجسد وعقل.

ومما تقدم يتضح الترابط الأتلي بين البعدين : الحسي والمعنوي ، الذي تمثل في فلسفة الوجود ، وحقائق الكون ، وأسرار التكوين الإنساني ، وقد تجسد ذلك كله في التعبير القرآني عن كل تلك الأمور ، وفي استعماله للألفاظ التي هي دوال لتلك المداليل ، فكانت هي الأخرى ذات بعدين : (حسي ومعنوي) ، سواء كان ذلك في أصل استعمالها اللغوي ، أم في انتقال دلالتها من المعاني الحسية المادية إلى المعاني الذهنية المجردة .

الحقيقة الحسية والمعنوية للإدراك في المنظور القرآني

تجسدت المفاهيم الإنسانية السابقة في المنظور القرآني للإنسان ، إذ جعلَ له بُعدان : مادي ومعنوي ، وتتجلى أهمية البعد المادي في خدمة البعد المعنوي ^(١٠) وتجسدت فيما ينتظره من نعيم روحي ومادي؛ لأنَّ الإسلام ، وإنَّ كان دين روحانيات ومعنويات ، إلا أنَّ ذلك لا يعني أنَّه " لا يُعنى بالحسيات والماديات ، بل هو يعنى بها وبتنظيمها والتنظيم الذي يرقى بالإنسان إلى الروحانيات " ^(١١) ؛ لذا كثرت الألفاظ ذات الدلالات الوجدانية التي نعيش معها في جو مشحون بالعاطفة ، حافل بالرموز ، محلق في الخيال ، وقريب من هذه الظاهرة ما نجده في السياق القرآني من تزاوج الماديات والمعنويات ، لما عرف عنه من احتفاء بالقيم والمثل والمعاني.

مثال ذلك قوله تعالى : ((أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا)) ^(١٢) إذ عبر السياق القرآني عن الانغلاق الفكري لدى الملحدين الذين لا يتدبرون القرآن ، ولا يتأملون ما فيه من المواعظ والزواجر ، بأسلوب رائع وظفت فيه الألفاظ ، وتضافرت فيما بينها - بما فيها من أبعاد دلالية - لتأدية المعنى في صورة شبهت فيها القلوب المنكرة لأنوار القرآن ومفاهيمه بالأبواب والصناديق المغلقة ^(١٣) ، إذ أقفلت تلك القلوب بأقفال : الهوى ، والشهوة ، والغرور ، والتكبر ، والمجادلة ^(١٤) ، إلى آخره من الأقفال التي تحول بين العبد وربِّه ؛ وقد نُكِّرت تلك القلوب وأبهم أمرها ، للإشارة إلى أنَّ المراد قلوب البعض وقد يُشعر ذلك بما في تلك القلوب من القساوة لابتعادها عن أوامر الله - جلَّ شأنه - ^(١٥) ، على حين عُرِّفت الأقفال بإضافة الضمير إليها ؛ تأكيداً لفكرة قساوة القلوب ، ذلك الضمير الذي كان له بعد دلالي آخر ، وهو

اختصاص هذه الأقفال بتلك القلوب^(١٦) ، وقد نقلت دلالة لفظة (الأقفال) من معناها الحسي إلى معنى ذهني مجرد ، ذلك أن دلالة (القفل) في الأصل اللغوي تعني (الرجوع) ، ولما كان كل من أتى باباً مقفولاً رجع^(١٧) ، استعملت هذه المفردة للتعبير عن حال القلوب ، فكلما جاءها نور من أنوار الإيمان ، حال انغلاقها دونه ، وبذا عبرت هذه اللفظة عن المعنى المراد بانتقال دلالتها من المعنى الحسي المادي إلى المعنى المجرد .

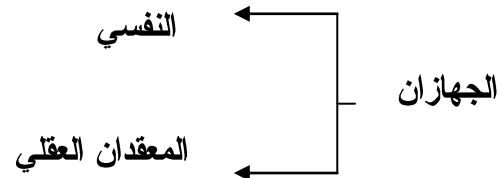
وعند تأمل السياق القرآني نجده قد تدرج في استعمال الرموز التي تدل على القلوب المنحطة : كـ (الغشاوة ، والختم ، والغطاء) ، وكان آخرها (القفل) ، ولعل " هذا الرمز أشد الرموز تعبيراً عن الانغلاق ، ولعل الدلالة الذاتية التي يتضمنها هذا الرمز تفصح بوضوح عن هذا الجانب ، فالختم ، أو الغطاء - مثلاً - يشير إلى وجود مادة حاجزة عن الاختراق المعرفي للقلب ، أما القفل فمضافاً إلى كونه يشير إلى المادة المذكورة ، فإنه يتضمن دلالة إضافية ، هي آلية أو جهاز القفل ، وما يواكبه من عملية الغلق"^(١٨)

ولمعرفة الدافع النفسي لهؤلاء الذين أقفلت قلوبهم ، عند تفاعلهم مع المثير الخارجي ، المتمثل بأنوار القرآن والهدى ، أو المحفز الداخلي للاستيعاب والتعبير ، نعرض السؤال الآتي :

هل أن هذه القلوب أقفلت متأثرة بمؤثر خارجي ؟ أو أنها أقفلت بإرادة من أصحابها ؟

ولعل هذا التساؤل يعيدنا إلى الخلاف بين المنهج الإسلامي والمناهج الأخرى في تفسير السلوك وفلسفته العامة ، فليس السلوك و الدوافع الذاتية هي ردود فعل للمثيرات الخارجية ، والمحفزات الداخلية فحسب ، بل إن الإرادة والقدرة على التميز ، وحساب النتائج السلوكية ، والموازنة بين الربح والخسارة . في كل عمل يقدم عليه الإنسان ، قادرة على أن تكون هي الأساس في توجيه السلوك . وعلى الرغم من تأثر التكوين الذاتي للإنسان والوضع السلوكي له بدوافع عدة ومؤثرات : كالبيئة ، والوراثة ، وكتأثير الغدد الصماء ، والإفرازات الهرمونية والنشاطات الفسيولوجية...الخ، إلا أنه يملك الإرادة والقدرة على تعديل سلوكه ، ورفض النزعات الشريرة ، والتغلب عليها ، أو السير والاحتدار معها^(١٩) .

ومن هنا يكون هؤلاء مسؤولين تمام المسؤولية عن امتناعهم وصددهم عن القرآن الكريم ، الذي عبر عن ذلك بـ (القلوب المقفلة) ، إذاً هناك حقيقة كبرى تكمن خلف النشاط السلوكي للإنسان ، وهي :



وإن السلوك الإنساني : هو نشاط للجهاز النفسي وآثار له ، وها نحن إزاء تنازع الجانبين : المادي (العقل) ، والمعنوي (النفس الإنسانية) ، في الذات الإنسانية ، فكأن ميلهم إلى كل ما هو محسوس وابتعادهم عن الرمز والغيبيات انعكس على طبيعة نفوسهم التي غلب فيها الهوى على العقل ، إذ ساقهم هواهم إلى التهلكة .

وقد عبر السياق القرآني عن النفس الإنسانية بـ(القلب) ، في قوله تعالى: ((أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا)) لأننا لو تأملنا دلالة القلب لوجدناها تتأرجح هي الأخرى بين بعدين : أحدهما: حسي، والآخر: معنوي ، إذ يطلق لفظ القلب اسماً لمضغة من الفؤاد معلقة بالنياط ، أو بمعنى الفؤاد مطلقاً ، وذهب بعضهم إلى أنَّ القلب : هو العلة السوداء في جوف هذه المضغة الصنوبرية الشكل المعروفة ، كأنَّه يريد أنَّ هذا هو الأصل، ثم توسع معناه عند البعض الآخر، فسموا هذه اللحمية كلها حتى شحمها وحجابها قلباً ، وهو في هذه المعاني كلها يعبر عن شيء حسي ، أمَّا بعده المعنوي ، فيتمثل في إطلاقه على شيء معنوي مجرد، وهو النفس الإنسانية ، التي تعقل ، وتدرك ، وتفقه ، وتؤمن ، وتكفر ، وتتقى ، وتزيغ ، وتطمئن ، وتلين ، وتقسو ، وتخشى ، وتخاف ، وقد نسبت إليه كل هذه الأفعال في السياق القرآني .وبذلك تكون دلالاته المعنوية المجردة منتقلة من دلالاته الحسية المادية الملموسة ، وبتعبير آخر أنَّ أسماء الأشياء المعنوية مأخوذة من أسماء الأشياء الحسية .وقد يعزى إلى القلب ويسند إليه ما هو من أفعال النفس أو انفعالاتها التي يكون لها أثر في القلب الحسي ؛ لأنَّ للوجدانيات النفسية ، والعواطف تأثيراً في القلب الحسي يشعر به الإنسان.(٢٠)

أما (العقل) فعند تتبع معناه عند الفلاسفة والمتكلمين العرب(٢١) نجد أنَّ له في الفلسفة العربية معنيين أساسيين :

أحدهما : إنَّ العقل قوة من قوى النفس الإنسانية تدرك المعقولات ، وتستنبط منها بالقياس حقائق جديدة .

والثاني : إنَّ العقل جوهر مجرد عن المادة ، مفارق للأموح الحسية والجسمانية . وعندما فرق المتكلمون بين العقل والعلم ، قالوا : إنَّ العقل يقال على التصورات والتصديقات الحاصلة للنفس بالفطرة . أمَّا العلم فيقال على ما يحصل للنفس بالاكتساب ، وبذلك فرقوا بين المكتسب والفطري ، فكل موضع ذم الله الكفار فيه بعدم العقل فإشارة إلى المعنى الثاني ، وكل موضع رفع الله فيه التكليف عن العبد لعدم العقل فإشارة إلى الأول ، وجملة القول : إنَّ العقل عند هؤلاء جميعاً يدل على القوة المتهئية لقبول العلم تارة ، أو على العلم الذي يفيد الإنسان من استعمال تلك القوة تارة أخرى ، وهو نور في القلب ، يعرف الحق من الباطل ، والخير من الشر .(٢٢)

ومن هنا جاء الخطاب الإلهي موجهاً إلى القلوب ، قاصداً فيها تلك القدرة الكامنة فيها لإدراك الحقائق ، وقد ورد القلب بدلالاته المعنوية الدالة على النفس الإنسانية في مواضع متعددة ، منها قوله تعالى : ((أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا)) ولم يقل : على (عقول) ، وفي موضع آخر قال تعالى : ((لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ))^(٢٣)، و((فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا))^(٢٤) ، وفي هذه الآيات استندت صفات : (التفكر، والتدبر، والفقه) إلى القلب ، ولم تستند إلى العقل ، والشائع أنها من صفات العقل .

وبذلك يتبين لنا اثر القلب في (التفكر والتدبر) ، وهذا ما دل عليه بعده الحسي الذي يشير إلى (تلك المضخة المعروفة بما فيها من أعصاب وخلايا) ، وما دل عليه بعده المعنوي الذي يشير إلى (النفس الإنسانية) ، وهي المرادة في الآيات القرآنية السابقة ، إذ أطلق لفظ (القلب) "في القرآن بمعنى النفس المدركة ، والروح العاقلة التي يموت الإنسان بخروجها منه"^(٢٥) ، قال تعالى : ((وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ))^(٢٦) ، والمراد بها الأرواح ، لا هذه المضخة للحمية التي لا تنتقل من مكانها .

اللفظ القرآني بين الحسي والمعنوي

ضم القرآن الكريم شواهد تضمنت ألفاظاً فيها من الإيحاء ما زاد معانيها إشعاعاً ورسوخاً في الأذهان ، بما تحويه من أبعاد دلالية ، غير تلك الدلالات التي عرفت بها عند العرب تلك المعاني التي تضاف إلى المعنى اللغوي للألفاظ والعبارات ، ومن تلك الأبعاد انتقال دلالة الألفاظ القرآنية من المعاني الحسية إلى المعاني الذهنية المجردة . ولم تكن هذه الظاهرة الدلالية طارئة على اللغة العربية ، بل هي سمة من سماتها التي وظفها السياق القرآني خير توظيف ، لاسيما في الصور القرآنية التي وظفت فيها تلك المعاني الحسية ، لعرض الأفكار الذهنية المجردة في سياق فني معجز ، وظف تلك المعطيات كلها ، للإسهام في إغناء الطاقة التعبيرية للنص القرآني ، الذي جعل من الصور وظلال الألفاظ وإيحاءاتها "قاعدة في التعبير الذي يحيل المعاني المجردة ، والحالات النفسية صوراً ومشاهد وظلالاً"^(٢٧) ، وهذا ما نسعى إلى تسليط الضوء عليه من خلال تناولنا لمجموعة من الألفاظ القرآنية ، محاولين تأمل أبعادها الدلالية في الصور القرآنية التي وردت فيها ، ومنها قوله تعالى : ((أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ))^(٢٨) .

ففي هذه الآية الكريمة ضرب الله -تبارك وتعالى- مثلاً ، ورسم له صورة رائعة استوحيت كل عناصرها من الواقع الملموس ، الذي اعتاد العربي رؤيته ، وأورد له ألفاظاً عرفت بدلالاتها الحسية ، مثل: (السماء ، والماء ، والوادي ، والسيل ، والزبد ، والنار... الخ) .

ولما كان المراد من هذه الصورة بيان حقيقة (الإيمان والكفر) ، و(الحق والباطل) ، كان لهذه الألفاظ أبعاد دلالية بعيدة كل البعد عما تدل عليه في أصلها اللغوي ، إذ ضمت إحياءات وظلالاً أخرى تضافرت فيما بينها لإعطاء صورة تمثل غاية المثل القرآني ، وهي صورة تختلف عناصرها عما تبدو عليه للوهلة الأولى ، إذ يجد المتلقي نفسه إزاء مشهد يصور نزول الماء من السماء ، واستقراره في الأودية المنخفضة ، كل وادٍ بمقدار سعته ، وما زاد من الماء ينبسط على سطح الأرض ، وقد طفا عليه الزبد وربما^(٢٩) ، وسواء كان ذلك الزبد ما يجري مجرى الغليان من البياض ، أو ما يحفظ في الماء من الأشياء الخفيفة ، فإنه يتبدد في الأطراف ويبطل.

ثم يأتي قوله تعالى : ((وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلَهُ))؛ ليتسق في بنية الصورة الكلية ، التي تتحكم بإنتاج وحدتها ، فتزيد كثافتها التخيلية بعد أن كثفت علاقاتها الدلالية الحسية؛ لتعميق أبعادها المعنوية ، إذ أردف سبحانه هذا المثل بمثل آخر ، وكانت الغاية واحدة من المثلين ، والرباط واحداً ، وهو الزبد المادي الحسي ، تأكيد أهمية (الإيمان والكفر) ، فلما ذكر تعالى الزبد الذي لا يظهر إلا عند اشتداد جري الماء ، ذكر الزبد الذي لا يظهر إلا عند اشتعال النار ، والمراد بالزبد هنا : الزبد الذي تخلفه النار عند ذوبان أحد المعادن السبعة ، إذ يبطل ذلك الزبد والخبث ، ويبقى ذلك الجوهر المنتفع به ، كمتاع ، مثل : (الحديد ، والنحاس ، والرصاص ... الخ) ، أو حلية ، مثل : (الذهب ، والفضة)^(٣٠).

ونظرة في هذه الصور الجزئية ، ترينا ما فيها من تنوع أساليب التصوير وتقنياته ، فمن التصوير الواقعي الذي يتم باستعمال كلمات ذات دلالات حسية ، يتم بها رسم صورة واقعية (لا خيال فيها) ، نقراً : ((كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ)) ، لنجد أنفسنا إزاء صورة غنية بالأبعاد المعنوية والظلال ، ثرية الإحياء ، قوية الدلالة . وبمزيد من التأمل نستوقفنا فيها هذه المسافة التي تفصل الصورة الممثل بها المتقدمة ، وهي صورة حسية ، عن الممثل المتأخر (الحق والباطل) ، بما يحمل من دلالات معنوية مجردة ، ذلك الركن الذي ظل في فضاء الاحتمالات ، حتى يأتي قوله تعالى : ((كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ)) ؛ ليحدده ، فإذا هو (الحق والباطل) ، وهي مسافة تطلق الخيال ليسبح في العديد من الاحتمالات ، وتثير في ذهن الشوق إلى تحديد المقصود ما يجعل للممثل عند وروده موقعاً له أثره في المتلقي .

وعند العودة إلى ألفاظ هذه الآية الكريمة ، وفي نظرة متأملة متفحصة ، نجدها قد امتدت بدلالاتها إلى آفاق ذهنية بعيدة ، لا نكاد نتصورها لولا هذا التوظيف الفني المعجز في هذه الصورة ، التي شبه فيها الوادي بقلوب العباد ، وشبه الماء النازل من السماء بنور القرآن وعلومه ، التي نزلت من سماء الكبرياء والجلالة والإحسان ، وكما أن الأودية ، تحتل الماء حسب سعته ، كذلك قلوب العباد تحتل نور القرآن كل حسب مقدار ما يليق به ، من طهارته ، وخبثه ، وقوة فهمه ، أو قصور فهمه .

وكما أنَّ الماء يعلوه زبد ، يربو وينتفخ ، والأجسام السبعة المذابة يخالطها خبث ، وفي كلتا الحالتين فإنَّ ذلك الزبد والخبث يذهب ويضيع ، ويبقى جوهر الماء الصافي ، وجوهر الأجسام المذابة ، كذلك بيانات القرآن ، تختلط بها شكوك وشبهات وخيالات ، قد تقوى وتعظم ، إلا أنَّها في جميع الأحوال تبطل وتزول ، ويبقى الحق ظاهراً لا يشوبه شيءٌ من الشبهات ، فيبقى العلم والدين والحكمة وتقوى الله^(٣١).

ومما تقدم يتضح أنَّ كل لفظة من هذه الألفاظ ، كانت لها دلالات أخرى وضعت لخدمة المثل وهدفه ، فالمراد من (الأودية) مثلاً الأودية المعنوية المتمثلة بـ(قلوب العباد) ، وقد وردت هذه المفردة بصيغة ملائمة كل الملازمة للدلالات المادية والمعنوية في آن واحد ، إذ استعمل السياق القرآني لفظة (أودية)، على سبيل التنكير ، ذلك أنَّ المطر عند نزوله ، لا يشمل البقاع والأودية جميعها ، هذا من الناحية المادية ، أمّا من الناحية المعنوية المجردة ، فإنَّ قلوب العباد متفاوتة هي الأخرى في استقبال نور القرآن ، والهداية وتقوى الله .

وبمزيد من التأمل في عناصر هذه الصورة وتدبرها ، يستوقفنا البعد المكاني بين (السماء ، والأودية) ، والبعد المادي بين (الماء ، والنار) ، والبعد المعنوي بين (ما يذهب جفاء ، وما ينفع الناس) ، فتجدنا إزاء أبعاد كائنها تحاكي البعد المعنوي ، والتباين الفكري بين : (الحق ، والباطل) ، و(الشبهات ، والحقائق) ، و(الكفر ، والإيمان) ، و(القلوب المؤمنة ، والقلوب القاسية) ، وهي ألفاظ جسدت هذه المفارقات دلالاتها المعجمية ؛ لتحمل في سياق المفارقة فيضاً من المعاني الحسية والمعنوية ، فضلاً عن الأثر النفسي الذي تكتنز به هذه الكلمات ، مستغنياً بها عن كثير من الكلام ، فإذا بنا أمام بنية تتشابه فيها العلاقات وتتفاعل لتنتج الأثر الكلي الذي يفتح على النص ويضيء أبعاده ، كما أنَّه يضاء بأبعاد النص ؛ لذا لا بد من النظر إلى مثل هذه الصورة على أنَّها بنية لا مجرد عنصر من عناصر توصيل المعنى.

فالنص هنا كَوْنٌ سياقه الخاص ؛ لإبراز مقصدية التشابك والتباين في جميع الثنائيات الضدية ، واستثمار عناصرها في التعبير عن أبنيتها العميقة ، التي تنضوي بداخلها على مجموعة الحركات والأفعال المتوازية ، والدلالات المتقابلة ، التي تثري إمكاناتها التعبيرية ، وتفتح بؤرها المشعة بالإحياء والرمز ، فتكون مفعمة بالرموز المتقابلة ، والمتخالفة ، والمتباينة عن طريق إيجاد علاقات جديدة تعتمد الدلالة الحسية ، والإحياء المعنوي في الصورة والرؤيا والتشكيل .

وبهذا تقدم لنا هذه الصورة ، مشاهد حسية تستهدف إثارة المشاعر ، والذهن ، والخيال ، وتطالعنا فيها "بؤرة تقاطع كنائية حقيقية ومجازية_أخرى تبدو في لفظ السماء ، فهي مصدر الماء النازل ، وهي مصدر الوحي والأمر ، أو طريقه ، فكما ينزل الماء من السماء ، فإنَّ الأمر والوحي ينزل من السماء"^(٣٢) أيضاً.

بقي أن نبين أن في قوله تعالى : ((فَيَذْهَبُ جُفَاءً)) للزبد ، وقوله : ((فَيَمُكُثُ فِي الْأَرْضِ)) ، للماء دلالة معنوية على هشاشة الباطل ، فالباطل يطفو ، ويعلو ، ويرتفع ، ويبدو رابياً ، وما يلبث أن يذهب جفاءً مطروحاً ، لا وجود له ولا حقيقة ، أما الحق فيبقى ثابتاً لا يزول ، شأنه شأن الماء المحيي للأرض.^(٣٣)

وفي سياق آخر تطالعنا لفظة (الوادي) ، وهي تجسد تلك العلاقة بين المعاني الحسية والمعاني الذهنية المجردة ، في قوله تعالى : ((وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ (٢٢٤) أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ (٢٢٥) وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ))^(٣٤)، إذ استعمل النص المقدس لفظة (الأودية) ، التي تدل في أصلها اللغوي على المنخفض الذي يقع بين مرتفعين^(٣٥)، للدلالة على الأغراض الشعرية ، وهي نتاج فكري وروحي ، خرج من إطار المعنويات المجردة ، ليدخل في إطار الصور الحسية المتمثلة بالأودية السحيقة ؛ لما بين الفكر والوادي من تناسب في العمق والبعد والجفاء والغموض^(٣٦)، الأمر الذي سوغ انتقال دلالة الوادي من مجالها المحسوس إلى المجال المعقول ، ومن المرئي إلى المسموع ، إذ شَخَصَ أماننا وكأنه حي ؛ ليتناسب وطبيعة الفكر الحي الذي تتقلب فيه الآراء والأفكار ، وهذا لون من ألوان التخيل ، الذي "يتمثل في إضفاء الحياة على المواد الجامدة ، والظواهر الطبيعية ، والانفعالات التي قد ترقى فتصبح حياة إنسانية ، تشمل المواد والظواهر والانفعالات ، وتَهَبُ لهذه الأشياء كلها عواطف آدمية ، وخلجات إنسانية ، تشارك بها الآدميين ، وتأخذ منهم وتعطي ، وتتبدى لهم في شتى الملابس ، وتجعلهم يحسون الحياة في كل شيء تقع عليه العين ، أو يتلبس به الحس ، فيأثسون بهذا الوجود أو يرهبونه..."^(٣٧) .

وقد انتقل السياق القرآني بهذه اللفظة من جماد (الوادي المادي المحسوس) ، إلى (الوادي الفكري المنحط)، الذي ينأى عن مرتفعي الأخلاق والدين ، ويقع في منخفض الرذيلة والانحطاط ، في انتقاله بفنون الشعر المنحطة والماجنة ، من هجاء وتشبيب بالنساء وغيرها ، فهم يهيمون في " كل نوع من الكلام ، يغفون في المدح ، والذم ، وسائر الأنواع المختلفة"^(٣٨) .

وبذلك يكون السياق قد أضفى على الوادي الحياة ، وإن كانت حياة منحطة ، إلا إنها تمثل لونا من ألوان التخيل ، الذي يلقي بظلاله على الجماد لينبض بالحياة .

ولم يفصل القرآن الكريم في هذه المسألة ، وإنما أشار إليها بقوله : ((أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ))، وهي إشارة موجزة تحمل بين طياتها أبعاداً دلالية واسعة ، وردت في سياق أوجزت فيه العبارة ، واتسعت فيه الدلالة وامتدت ؛ لتحاكي البعد الدلالي للفعل (يهيمون) ، موظفاً من بين الأساليب ، أسلوب الاستفهام ؛ لما يحمله من دلالات كثيفة : كـ(التعجب ، والسخرية ، والتهكم ، والنفي ، والتقرير) ، فضلاً عن (الطابع الحوارية) ، الذي يضيفه هذا الأسلوب ؛ لما له من قدرة على استحضار الآخر.

ولا يخفى أثر المجاز هنا ، كيف لا ، وقد نزل القرآن بلغة المجاز ؟ التي تجاوزت حدود الصورة المادية المحسوسة ، إلى حدود المعاني المجردة ، فيستمتع العربي إلى التشبيه ، والاستعارة ، وغيرها ، فلا يشغل ذهنه بالأشكال المحسوسة ، إلا حين ينتقل إلى المعنى المقصود منه ^(٣٩) ، وهذا ما نجده في تشبيه الوادي إذ يتبادر إلى الذهن - منذ الوهلة الأولى - أنَّ المراد من الوادي هنا : الوادي الفكري ، ولم يكن الإيجاز على مستوى الصورة والعبارة فقط ، بل تعداه إلى مستوى المفردة ، فقد استعمل السياق القرآني لفظة (و) ، وأصلها (وادي) ، وفي ذلك أبعاد دلالية - إلى جانب حكمها اللغوي في حذف الياء - يفيدها صوت اللفظة إذ جاء إيجازه ملائماً لدلالة الآيات الكريمة ؛ لما في هذا الوادي من انحطاط في الفكر ، وابتعاد عن حافة الصواب ، ومخالفة لأوامر الله ، فجاء بهذه الصيغة ؛ للتقليل من شأنه وتحقيره ، والله أعلم.

ومن هنا تتبين لنا روعة هذا التعبير ؛ " لما فيه من تلوين الأفكار ، وتوليد للصور ، وبعث للأحياء بما هو ملائم لطبيعة المعاني " ^(٤٠). فقد وظف السياق القرآني (الأودية) ؛ لما تمتاز به من تفاوت واختلاف ؛ لذا تجدنا نقول لمن يخالفنا في الرأي : (أنا في وادٍ وأنت في وادٍ) ؛ لتباين الأفكار بيننا ، كذلك حال هؤلاء الشعراء ، فهم في وادٍ بعيد نسجته مخيلتهم ، إذ لا وجود له في عالم الحقيقة ، وهو بذلك مخالف لوادي أهل العلم والمعرفة ؛ لذا يصفهم - عز وجل - بالهيام ، فيقول : ((كُلُّ وادٍ يَهِيمُونَ)) ، والهائم على وجهه : المخالف للقصد ؛ لذا يردفه سبحانه بقوله : ((يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ)) ، فهم يقولون كل ما يتراءى لهم في عوالمهم التي هي من صنع خيالهم ، ثم يؤثرون ذلك على واقع الحياة ، ثم لا يفعلون ما يقولونه ^(٤١) ، فقولهم لا يتعدى أن يكون لقلقة لسان ، فأقوالهم في وادٍ ، وأفعالهم في وادٍ آخر ، وهذا التناقض بين القول والفعل ، يمثل لنا صورة لهؤلاء الشعراء ، تتمثل باضطراب شخصياتهم وتناقضها ، وهذه صفة من صفات المنافقين - والعياذ بالله - وهذا وصف نفسي دقيق .

فالجدة في استعمال الوادي هنا لم تكن هي السبب الكافي لخلق خصوصية هذه الصورة ، وإنما تتكون حين تكون الأشياء بضوئها الجديد شبكة من التناغم ، وفيضاً ينفث على النص ، فيدرك المتلقي أنَّ هذه الأشياء الحسية تتخذ شكلاً جديداً ، وإنما الشكل الوحيد المقنع الذي يمكن أن تتخذه إذا أرادت أن تتحرك وتنمو في داخل السياق .

وقد يكون تعالى مثلهم في قوله : ((في كُلِّ وادٍ يَهِيمُونَ)) ، بالإبل الهائمة الضالة في الأراضي والوديان ، التي "لا تجد ماء فإذا وجدته فلا شيء أعظم منها شرباً" ^(٤٢) ، وهي ترعى في الوديان إذا أقحلت الربأ ، تمثل حال الشعراء بالإبل الراعية ؛ لأن الشعراء يخوضون في كل قول من أجل اجتلاب النفوس ، وهنا نلاحظ الاتساع الدلالي في معاني هذه الآية الكريمة، إذ احتملت أكثر من بعد دلالي .

ثم تأتي خاتمة هذه الآيات الكريمة ، ملائمة لما استهلته به ، إذ جاء السياق القرآني مهدداً في قوله تعالى : ((وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ)) ، وهو تهديد عظيم قصد به الذين ظلموا أنفسهم بتكذيبهم نبيهم - بوصفهم إياه بالكاهن تارة ، و بالشاعر تارة أخرى - ومن ثم إعراضهم عن تدبر الآيات ، والتأمل في هذه البينات ^(٣) ، فجاءت هذه الآية الكريمة مخففة عن الرسول الكريم بإخباره إلى أي مرجع يرجعون ، وإلى أي عاقبة سينتهون .

وعند تأمل هذه الآية الكريمة ، نجد أنَّ النص القرآني لم يفصل في نوع العقوبة التي أعدها الله لهؤلاء القوم ، فجاءت الإشارة إليها إشارة مجملة ؛ لزيادة التهويل ؛ ولفتح باب التخيل على مصراعيه أمام المتلقي، الذي سيقف إزاء هذه الآية متأملاً متدبراً قوله تعالى : ((أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ)) ؛ لما فيها من تراكم دلالي يأخذ بمخيلته مأخذ شتى ، فنجدته يتساءل عن نوع هذه العقوبة وطبيعة هذا العذاب ، هل هو عذاب السعير ، أم هو عذاب مهين ، أم هو عذاب جهنم وبئس المصير ... الخ ؟ مما نجده مفصلاً في آيات أخر.

وهذا الأسلوب من الأساليب المستعملة في لغتنا ، إذ يعتمد المتكلم إلى إيهام الأشياء إذا أراد تهويلها ، وهذا يتناسب وطبيعة النفس الإنسانية ، التي تتأثر بالأشياء المبهمة أكثر من غيرها ؛ لذا يقال للشخص المراد معاقبته : (انتظر سترى ماذا أفعل بك) ، فلا يخفى ما لهذا القول من تأثير يفوق التأثير الذي يؤديه قولنا : (سوف أضربك) ؛ لذا جاء السياق القرآني المعجز بهذه الأساليب ، التي ارتقى بها فكان لها وقع في السمع ، وأثر في النفس ، إذ خاطب النفس ، وتوغل في خلجاتها ، وخاطب العقل متعمقاً في مداركه وآفاقه .

ولو عدنا إلى الآيات التي سبقت هذه الآية ، لوجدناها تتمثل في قوله تعالى : ((هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ (٢٢١) تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ (٢٢٢) يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثُرُهُمْ كَاذِبُونَ (٢٢٣) وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ)) ^(٤) ، وقد يتبادر إلى الذهن تساؤل مفاده :

ما العلاقة بين ذكر الشياطين ، وذكر الأودية التي فيها يهيمون ؟

وللجواب عن هذا التساؤل ، نقول : ثمة لطائف دقيقة جمعت بين ذكر الشياطين ، (وهم من الأمور الغيبية غير الملموسة) ، وذكر الأودية الحسية التي دلت في السياق القرآني على أمور معنوية ، ألا وهي الإشارة إلى قضية (شيطان الشاعر) ، التي كانت شائعة آنذاك ، إذ يزعم كل شاعر أنَّ له شيطاناً يلهمه الشعر، وأنَّ عدم تعرض الآيات السابقة إلى تنزل الشياطين على الشعراء ، كما جاء في ذكر تنزلها على الكهانة ، إنما هو نفي لهذه المسألة ، ودليل على عدم صحتها ، وإنما هي بدعة من بدع الشعراء ، ابتدعوها من بنات أفكارهم ؛ لجذب انتباه الناس إليهم ؛ لأنَّهم يعلمون أنَّ النفس الإنسانية تأنس وتميل إلى الخيال و الأساطير، أكثر من ميلها إلى الواقع ، أما عن تنزل الشياطين على الكهانة ، فقد ورد ذكره في

سياق الآيات السابقة ، إذ أشارت إلى تنزلها على كل أفك أثيم ، والكاهن أثيم ؛ لأنه يضم إلى إثمته تضليل الناس ، بتمويههم بأن هذه الأخبار التي يتلوها هي من السماء ، تنزل بها الشياطين عليه^(٤٥)؛ لأن هذه الشياطين متصلة بنفوس الكهنة. وقد ورد إن الشياطين كانت تنزل على الكهانة ، فتخبرهم عن أمور السماء التي يسترقونها ، قبل أن يُحجّبوا بالرجم^(٤٦).

أما عن ذكر الوادي وعلاقته بالشياطين ، فقد فصل القرآن في هذه المسألة في موضع آخر في قوله تعالى : ((وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا))^(٤٧) ، إذ تشير هذه الآية إلى أنهم كانوا في الجاهلية إذا مروا على وادٍ يتوهمون أن هذا الوادي تسكنه الجن والشياطين وهذا ما يصوره الشعراء _ فيصيحون بصوت مرتفع : (يا عزيز هذا الوادي ، إني أعوذ بك من السفهاء الذين في طاعتك) ، فيخال أن الجني الذي في الوادي يمنعه .

ومما تقدم يتبين لنا كيف وظف السياق القرآني المحسوسات ، لبيان وكشف المجردات ، وهذا ما يجعل المتلقي يتفاعل مع هذه المشاهد الحسية ، وما تحويه من دلالات معنوية ، فيستشعرها بقوة ويحس بها أكمل إحساس ، لأنها تصور المشهد المرئي ، وتجعل الأمر المعنوي ملموساً^(٤٨)، فتثير النفس بشتى عواطفها ، ذلك أن السياق القرآني لم يخاطب العقول فقط ، بل عمد إلى التوغل في خلجات النفوس ، فخاطب الحس والوجدان.

ولم يغب عن السياق القرآني الذي وظف الرموز للتعبير عن المعاني المجردة ، (التراث العربي) ، وما يتضمنه من قصص وأساطير وخرافات ؛ ليكون رافداً من روافد الصور القرآنية ، فكان مكوناً أساسياً في نسيج تلك الصور ، كما في قوله تعالى : ((وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا))^(٤٩) ، ففي هذه الآية الكريمة ، وصف لمشهد من مشاهد يوم القيامة ، وهو مشهد (العرض والحساب) ، إذ تعرض صحيفة الأعمال ، وقد أدخل السياق القرآني الألفاظ : (طائره ، وعنقه) ؛ لتكون رموزاً ملموسة للتعبير عن الموقف الإنساني آنذاك ، وما يؤول إليه مصيره ، مستثمراً الخرافات التي كانت معتقداً سائداً في المجتمع العربي ، مجسداً إياها في صورة فنية تحولت فيها تلك العناصر إلى رموز معنوية تمثل عمل الإنسان ، الذي سيواجهه يوم القيامة ، يتفاعل به خيراً ، أو يتشائم منه شراً ، على حسب ما قدم من الطاعات والمعاصي^(٥٠).

فالطائر هو الرمز المعنوي الذي قدمه النص القرآني عند حديثه عن اليوم الآخر ، وما يواكبه من الجزاء والحساب ، ولكن ما علاقة الطائر(المادي الملموس) بصحيفة الأعمال (الغيبية المجردة) ؟

يجيبنا على ذلك ما ذكر عن العرب : أنهم كانوا يزجرون الطائر ، فيتفاعلون أو يتشائمون منه ، وأصل ذلك أن الطائر قد يسبح فيتبرك به ، إذ يجعل ميامنه إلى مياسرك ، فيكون سائحاً ، وقد يبرح فيتشائم به حين يجعل مياسره إلى ميامنك فيكون بارحاً ، وفي حالة كونه سائحاً أمكن الرامي ، وحينئذ

يقترن مثل هذا الموقف بـ (التفاؤل) ^(٥١) ، أما في حال كونه بارحاً لم يمكنه ؛ لذا اقترن بـ (التشاؤم) ، وبذلك تكون حركة الطائر وملامحه ذات أبعاد دلالية مجردة تكون مدعاة إلى التفاؤل أو التشاؤم .

وبذلك خاطب القرآن الكريم العرب بما تعرف وتعتقد ، فاستعار (الطائر) ، وهو عنصر من عناصر الطبيعة الحسية ؛ للتعبير عن المعاني المجردة ، التي تمثلت هنا بـ (الخير والشر) ، فكان خطاباً ملائماً لطبيعة العقلية العربية ، التي " لا تميل إلى الرمز ، ولا تجد حاجة إليه ، وهي تكره التوشية ، والضلال ، والإغراق في البعد عن المحسوس الملموس" ^(٥٢) ؛ لذا غلبت المعاني الحسية ، والتعبيرات المباشرة ، على كلامهم وأدبهم ومعتقداتهم ، ومن هنا جاء السياق القرآني بما يناسبهم ، فصور الأمور الغيبية ، بصور حسية اعتادها العربي ، فكانت رموزاً لمعان وغيبيات ليس من السهل إدراكها .

ولا شك أن طابع المفارقة الذي مثله (الطائر) في ضمن هذا الموروث العربي ، الذي أكسبه أبعاداً معنوية ، إلى جانب أبعاده الحسية ، جعل منه رمزاً حيويّاً ذا أبعاد دلالية ونفسية ، إذ جمع بين ضدين جديدين هما: (التفاؤل والتشاؤم) ، أو (الخير والشر) في ذلك الموقف ، وما كان لهما أن يجتمعا في غير هذا التوظيف ، الذي صور صحيفة الأعمال ، ومشهد وقوف الإنسان في ذلك اليوم . فكان الطابع الرمزي المجرد للطائر ، يتوارى خلف الطابع الواقعي الذي يتوهج به اللفظ بين الثنائية الضدية التي يحتويها والمتمثلة بـ (الخير والشر) ، مما يولد قدرة دلالية في السياق ، وتكوين رؤية متنافرة ومتبادلة في صيرورتها النصية ، في تكوين الصور للانفتاح على تأملين : إمّا (التفاؤل بالخير) ، أو (التشاؤم بالشر) ، فكان التضاد بين طرفي هذه الثنائية المتقابلة يشيع في أركان الصورة حركة صراع ينتهي إلى انتصار حالة على أخرى .

ثم خص إلزام هذا الطائر في العنق ، فقال جلّ من قال : ((الزَمَنَاهُ طَائِرُهُ فِي عُنُقِهِ)) ؛ لأنّ صحيفة الأعمال كالطوق ، أو القلادة التي تزين العنق ، أو كالحل الذي يربط في عنق الجمل ، مما يشين ، فهي قد تزين أو تشين ، فضلاً عن التفاؤل والتشاؤم ، وقد أضيفت إلى العنق لما عرف بين الناس قولهم : هذا في عنقك ، والموت في عنقك... الخ ؛ ولأنّ العرب تعبر بالرقبة ، أو العنق عن جميع البدن ، إذ تقيم هذا العضو مقام الذات ^(٥٣) ، ومنه قوله تعالى ((فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ)) ^(٥٤) ؛ لذا استعملت لفظة (عنق) ، دون غيرها ؛ لما تحمله من أبعاد معنوية ونفسية ، وهي لزوم صحيفة الأعمال للإنسان ، وعدم الانفكاك عنه ؛ لما فيها من خير أو شر ، ثم قال: ((وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا)) ؛ للإخبار عن كون تلك الأعمال المعبر عنها بالطائر ، تظهر يوم القيامة مفصلة ، لا تغادر منها صغيرة أو كبيرة إلّا أحصيت للجزاء ^(٥٥) .

وهنا نلاحظ أن ثمة تفاعلاً حياً يجري في بنية الصورة بين عنصريها (الطائر والعنق) ، تفاعلاً يجلو دافعاً أساسياً ، مكوناً في اختيار المشبه به وأبعاده المكانيّة ، فضلاً عن الإمكانيّة التي امتلكها السياق ، في

توزيع المادة اللغوية في أبعادها التركيبية ، والمجازية ، والرمزية ، وتقديم الدلالة بكثافتها ، وعمقها ، وشمولها ، بكيفية مألوفة لدى المتلقي ؛ لتفاعلها مع الواقع الحي الذي يعرفه .

ففي ظل الواقع الجديد وما شهد من تغير في بنية المجتمع ، والاستجابة الواعية للتغيرات والتطورات التي أحدثتها هذه التحولات في بنية الثقافة العربية ، والاستجابة والارتباط والتفاعل مع القيم الجديدة ، استمدَّ السياق القرآني ألفاظاً تحمل ظلالاً وإيحاءات مستمدة من الواقع الاجتماعي والثقافي الذي عاشه العرب .

ولنا أن نسأل هنا : هل اكتسبت الصورة هذه الإضاءة الذهنية المذهلة ؛ لأنها تقرر ما يحتمله الموقف ، بأن ما في صحيفة الأعمال من خير أو شر ، يشبه الخير والشر المنتظر في حال إطلاق الطائر ، وما يوافق من تفاؤل أو تشاؤم في كونه سائحاً أو بارحاً ؟

ولعلنا لا يمكن أن نؤمن بأن هذا هو السبب في غنى هذه الصورة ، وتعقيدها ، وتشابك أبعاد فاعليتها ؛ لأنَّ المستوى الدلالي وحده غير كاف لتوضيح قدرتها على الإضاءة والإيضاح ، وعليه لابد من تحليلها على المستوى النفسي ، إذ تكتسب هذه الصورة قدرتها على الكشف ، والإرهاص ، والهجس لمثل هذه الأمور الغيبية المجردة من تشابك الترابطات البصرية والنفسية ، التي يثيرها طرفاها : (الخير) أولاً ، و(الشر) ثانياً في النفس الإنسانية ، فصورة المفارقة التي جسدها السياق هنا ، كانت شديدة التأثير بصدقها ، وواقعيتها ، ولمسها أغوار النفس ، وضربها على الوتر الحساس ، فيما سيؤول إليه مصير الإنسان ، وما يحمل ذلك المصير من احتمالات تكشف عن دخائل النفس ، وتبرز مشاعرها تحت وطأة ذلك الموقف . فكانت المرحلة التالية لعملية التجريد ، التي تحولت بها المحسوسات إلى المفاهيم والمجردات ، هي مرحلة الدلالات النفسية التي تنبع من عملية التجريد ، مضافاً إليها دلالات جديدة تنبعث من العالم الذهني .

وقد اعتمد السياق في إبراز هذه المفارقة على مفردتين موظفاً ما تحمله من دلالات ثرية قادرة على تفجير أحاسيس المفارقة ، معتمداً في ذلك على عنصر الخيال ، وهو عنصر فعال في منح الصورة التعبيرية حيويتها وإثارتها ، إذ تتفاعل المشاعر الإنسانية مع معطيات النص ، فينتقل الفكر في عالم من التفكير والتدبر في هذه الألفاظ ؛ للوصول إلى ماهية الألفاظ المادية ، والمعنويات المرادة منها .

وبذلك جاء الاستعمال اللغوي والتخييلي في المثل ، في إطار من التفاعل الروحي والواقعي ، إذ يتجاوز هذا التعبير منطق العقل ، فيقيم علاقات جديدة بين الأشياء ، عن طريق الخيال البعيد ، والتوظيف الجديد لألفاظ اللغة وأساليبها ، وبهذا يأخذ السياق بتوظيف أساليب مجازية في داخله ؛ لتقييم لنفسها علاقات بنيوية ودلالية ، وتفعيل عناصر الدال والمدلول الحسية والمعنوية ، إذ يعزز فيه مخزونها الذي يمكنه بها من إحداث تعددية في التعبير ، وفي الانعكاس الذي يعمل بدوره على تأسيس بنية داخلية للنص

، تملك مقومات التفاعل الدائم بين مكوناتها ، التي تدعو إلى إقامة بنية ذات سمة شمولية ، قادرة على التحكم الذاتي بالنص ، فضلاً عن خلق دلالات إيحائية جديدة .

ويطالعنا مثل آخر ، يتجسد فيه البعد المعنوي في سورة حسية اعتدادها المتلقي ، بل يكاد أن يراها كل يوم ، وهي صورة بيت العنكبوت التي وردت في قوله تعالى : ((مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ))^(٥٦).

ففي هذه الآية الكريمة وصف الله — تبارك وتعالى — حال الكافرين الذين لا يعبدون الله ، ويتخذون من دونه آلهة ، وصفاً دقيقاً مشبهاً إياهم بـ (العنكبوت) ، التي تتخذ بيتاً ، تبتغي منه الحماية والأمان من مخاطر الحياة ، إلا أنه بيت واه ، بل هو شديد الوهن ، لا يلبث أن ينهار ويتلاشى ، بقطرات — ولو قليلة — من المطر ، أو غبار بسيط ، أو نسيم من الريح ، من دون حاجة إلى إعصار. وهذا يكشف عن ضعف هذه البيوت^(٥٧) ، لا من الناحية المادية فقط ، بل من الناحية الاجتماعية والأخلاقية أيضاً:

— فمن الناحية المادية: تبين أن النسيج العنكبوتي لا يدوم أكثر من ليلة واحدة ، لا يصلح بعدها لصيد الطرائد من الحشرات ، إذ يجف ، وتفقد مادته اللاصقة خصائصها ، فيتمزق خرقاً بالية عند الفجر.

— أما من الناحية الاجتماعية والأخلاقية: فقد كشفت الدراسات الحديثة ، أن العنكب تتميز بصفة لا مثيل لها بين المخلوقات ، إذ تقوم إنائها بعد زواجها مباشرة بقتل الزوج واقتراحه والتهامه^(٥٨) ، وفي بعض الحالات تلتهم الأنثى صغارها دون أدنى رحمة ، وفي بعض الأنواع تموت الأنثى بعد إتمام إخصاب بيضها، الذي عادة ما تحتضنه في كيس من الحرير ، وعندما يفقس البيض ، تخرج العنكب في مكان شديد الازدحام بالأفراد ، فيبدأ الأخوة الأشقاء بالافتتال من أجل الطعام ، فيقتل الأخ أخاه وأخته ، وتقتل الأخت أختها وأخاها ، حتى تنتهي المعركة ببقاء عدد قليل من العنكبات^(٥٩) ، التي تخرج الواحدة تلو الأخرى بذكريات تعيش ، فياله من بيت وحشي يفتقر إلى أدنى أواصر القربى ! ولعلنا نجد هنا جواباً للتساؤل الذي قد يتبادر إلى الذهن ومفاده : لماذا سميت السورة بكاملها بصيغة الإفراد (العنكبوت) ، وقد سبقت هذه السورة سور تتحدث عن الحشرات ، مثل (النمل) و (النحل) ؟ ولماذا لم يكن اسمها العنكب ؟

فالجواب : هو أن (النمل) ، و(النحل) من الحشرات التي تمثل حياتها ، الحياة الجماعية المبنية على أساس التعاون والتفاهم ؛ لذا وردت بصيغة الجمع ، على حين وردت (العنكبوت) بصيغة الإفراد لتشير إلى الحياة الفردية لهذه الدويبة — فيما عدا لحظات التزاوج وأوقات فقس البيض — فذلك حال من يتخذ أولياء غير الله ، فهو يعيش حياة فردية تفتقر إلى العقائد الروحية ، التي تربطه بخالق عظيم عليم بحال عباده ، وهذا الافتقار قد يدفع الكثير منهم إلى الانتحار عند اشتداد الحياة وصعوباتها ، وهذا ما لا نجده عند الموحدين إلا نادراً.

ومن هنا ضرب الله به المثل ؛ لافتقاده إلى أدنى معاني التراحم ، بين الزوج وزوجه ، والأم وصغارها ، والشقيق وشقيقه ، ويالاه من بيت منسوج من خيوط ضعيفة ، لا تدوم أكثر من يوم واحد ؛ ليمزق بعده عند الفجر وشروق الشمس... ! ويالاه من بيت واه ، تفترس فيه الزوجة زوجها ، وتلتهمه في ليلة عرسه ، لتبقى بعده أرملة سوداء^(٦٠)...! ذلك هو بيت العنكبوت ، الذي ضرب الله - سبحانه وتعالى - به المثل للكافرين ، فحالهم كحال العنكبوت ، فمن الناحية الأخلاقية ، عدّ - جلّ شأنه - كفرهم وجراتهم على الله خالقهم ، فعلاً بمنتهى الخسة والوقاحة ، ومن الناحية المادية ، فهم لا يجدون من كفرهم وإشراكهم بالله إلهاً آخر ، سوى الندامة والعذاب ، والخلود في جهنم وبئس المصير ، ولما كان بيت العنكبوت لا يقتصر على كونه مأوى يسكن فيه ، بل هو مصيدة تقع في بعض حبالها للزجة الحشرات الطائرة ؛ لتكون فريسة تتغذى عليها ، فكذا حال المشركين وأتباعهم فهم قد اتخذوا أنداداً من دون الله ، ودعوا أندادهم إنما يدعونهم إلى مصيدة متقنة تكون سبباً في دخولهم حتفهم ، وهلاكهم في الدنيا والآخرة ، وعليه فإنّ هذا النموذج التشبيهي لا يقوم على رصد التشابه الحسي ، وإنما يتجاوزه إلى العلاقات الدقيقة العميقة المتمثلة في تشابه الواقع النفسي ، والأخلاقي للمشبه والمشبه به .

ومن هنا كان (الشرك، والتوحيد) - وهما من الأمور الذهنية المجردة - من أهم القضايا التي سيقّت من أجلها الأمثال ، التي شبّهت فيها بالمخلوقات المادية الملموسة ؛ لتعلقها بسعادة الإنسان وشقائه ، ففي الوقت الذي يكون فيه (التوحيد) أساس الفلاح ، إذ ينير القلب ويهدي للتي هي أقوم ، كان (الشرك) منشأ الذنوب ، والانحرافات العقائدية ، إذ لا يجلب إلا الظلمات ، لذا شبّه المشرك ، وما يعبد من الأصنام بالعنكبوت ، وبيتها ؛ بياناً لضعف الأصنام وعجزها^(٦١).

فقد وضع السياق القرآني في المثل القرآني ، (المعقول) في صورة (المحسوس) ، الذي يعرفه الناس ويلمسونه ؛ ليتقبله العقل ؛ لأنّ المعاني المعقولة المجردة لا تستقر في الذهن ، إلّا إذا صيغت في صورة حسية قريبة الفهم^(٦٢) ؛ لذا شبّهت الحقائق العقلية بالأمور الحسية الملموسة ؛ لأنّ هناك أموراً عقلية كثيرة ، لا يفهمها أغلب الناس ، هذا من جانب ، ومن جانب آخر أنّ الناس اعتادوا على المحسوسات ، والغيبات الملموسة ، لذا قيل في المثل: "عقول الناس في عيونهم" ؛ لسهولة إدراكهم للأمور الملموسة والمرئية ، ومن هنا طرح القرآن الكريم بعض المفاهيم العقلية الرفيعة في قالب الأمثال ؛ لتناسب مع آفاق تفكيرهم ومداركهم^(٦٣)، فيسهل عليهم إدراكها .

وفي وقفة متأملّة متعمقة في بحث المثل القرآني المتقدم ، تتضح " أهمية الأداء الفني الذي يحركه المثل ، في صور تستحضر الحقائق المعرفية المجردة ، عبر مقايضة فنية بارعة ، تربط الغامض بالواضح ، والخفي بالظاهر الجلي "^(٦٤) ، فتتضح ملامح الهدف من المثل في الآية الكريمة ، في قوله تعالى: ((لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ)) أي " لو كانوا يعلمون أن هذا مثلهم ، وأن أمر دينهم بالغ هذه الغاية من الوهن "^(٦٥).

وبعد أن شبه الله - تبارك وتعالى - الذين اتخذوا أولياء من دون الله بالعنكبوت التي اتخذت بيتاً وهنا ، اعترض الكافرون ، بعد سماعهم تشبيههم بالعنكبوت وتشبيه أصنامهم ببيت العنكبوت ، متسائلين عن سبب تمثيلهم من قبل الله - جلّ شأنه - بالهوام والحشرات الضعيفة : كالدباب والبعوض والعنكبوت ، وغيرها ؟ وهل هي تتناسب مع عظمة خالق السموات والأرض ؟! إذ بدت لهم هذه المخلوقات ضعيفة ، وبدت لهم الصور التي وردت فيها فقيرة في طاقاتها الفنية ، شكلية شحيحة الدلالة ، ولأنهم عميت أبصارهم لم يروا فيها خلقاً للخيال الجذري الفاعلية ، فاعترضوا على تشبيههم بها ، وقد خفيت عنهم الأبعاد النفسية الدلالية التي تنضوي في ثنايا هذه الصور سواء على صعيد الدلالة المجردة أو الأبعاد الدلالية الحسية ، يظهر ذلك عند تحليلها تحليلاً يظهر " أنها تجسد أبعاداً أعمق جذرية وأهمية ، من القول بأن شكلاً حسياً ما يناظر شكلاً حسياً آخر" (٦٦) .

فأجابهم الله تعالى في كتابه العزيز ، وفي سياق السورة ذاتها قائلاً: ((وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنُصْرِبِهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ)) (٦٧)، فالأمثال تضرب للناس ، فإن لم يكونوا كالأنعام ، يحصل لهم منها إدراك ما يوجب نفرتهم مما هم فيه من الشرك والضلال ؛ لأنّ التشبيه يؤثر في النفس تأثيراً لا يختلف عن تأثير الدليل (٦٨)، وأنّ تعقّل العلماء من أهداف تلك الأمثال ، ذلك أنّ العلماء ، والمفكرين ، وأولي الألباب ، هم المخاطبون الأصليون في هذا الكتاب " ؛ لأنّ الأمثال والتشبيهات ، إمّا هي الطرق إلى المعاني المحتجبة في الأستار ، حتى تبرزها وتكشف عنها ، وتصورها للإفهام ، كما صور هذا التشبيه الفرق بين حال المشرك وحال الموحد" (٦٩). وإن كان خطابه موجهاً إلى البشر بعامتهم ، فلما كانت غاية السياق القرآني بيان ضعف ووهن (معبود المشركين) كان عليه " التمثيل بما يكشف هذا الضعف والوهن ، وأي مثال أفضل من بيت العنكبوت ، يكشف عن ضعف ووهن الأوثان ؟" (٧٠).

ومن هنا استنتجت ثلاث مراحل لتأثير الأمثال في النفوس ، وهي:

— مرحلة التذكر: وهي مرحلة مرور حقيقة الخطاب الإلهي في الذهن ، (إذ تتبادر الحقائق إلى الذهن ببعديها الحسي والمعنوي).

— مرحلة التفكير: وهي مرحلة التفكير في موضع المثل وحكمته ، (وفيها يتم التركيز على الحقائق المعنوية، وحكمة التوظيف المادي لها) .

— مرحلة التعقل: وهي مرحلة إدراك وهضم الحقائق (٧١) ، (ويمثلها إدراك الحقائق المعنوية المجردة)

وبمزيد من التأمل والتعمق في رحاب هذا المثل ، نجد أنفسنا إزاء بنية تركيبية تتمثل قدرتها على التوارد الدلالي الذي يتسم بالتعدد والاحتمالات ، ومضاعفة قدرة البنية على توليد دلالاتها وإيحائها البنيوية ، ويفضي إلى الوحدة ، إذ تبدو لنا ملامح أبعاد دلالية أخرى ، تكاد تخفي في ثنايا هذه الألفاظ ،

التي وظفت في سياق معجز ، لتعطي من الطاقات الدلالية ما لا يتناهى ، لتصبّ في ذلك البحر الثرّ اللامتناهي ، الذي يمتد عطاؤه عبر العصور والأزمان ، لينهلّ منه العباد إلى يوم القيامة ، فالتشبيه في الآية الكريمة " لا يختص بالمشرّكين ، بل شمل كل من اتخذ إلهاً غير الله ، كوليّ لنفسه ، فالآية عامة دون اختصاص بالمشرّكين ، وعلى هذا تكون شاملة لوثن المقام ، والسلطة ، والشهوة ، والأهواء النفسانية ، والثروة ، وكل ما يمكن أن يُعصى الله به " (٧٢) ، وعليه تتسع أركان التمثيل في الآية الكريمة فتكون على النحو الآتي:

الممثل	الممثل به
- المشركون وكل من اتخذ إلهاً غير الله	- العنكبوت التي اتخذت بيتاً لتلجأ إليه
- آلهتهم	- كمثل بيت العنكبوت
- وكل من يُصرف عن عبادة الله:	
- كالمقام، أو المال، أو الشهوة، أو ما شابه	

وبهذا تمتد خطابات الآية الكريمة ، لتشمل كل ما من شأنه أن يُغفل الإنسان عن ربه ، مما تقدم ذكره، ابتداءً من عبادة الشيطان باتباع خطواته ، والالتزام بأوامره ، وانتهاءً بالشهوة ، والمال ، والمقام... وغيرها من أوثان العصر.

تجسد هذه الكثافة الدلالية في السياق ، انفتاح النص على علاقات دلالية ، وتراكم مضموني يتفق ومعطيات العصر ومؤثراته المادية والمعنوية ، التي تنطلق من الرموز ، والترابطات التي يثيرها وهن الرمز الحسي المستعمل في السياق ، الذي مثل مصدر الطاقة الجديدة وكيونيتها ، التي يتعذر دونها تكوين هذه الطاقة ، وإدراجها في سياق نصي ، يكون ملتقى لعلاقات عديدة ، وتمائلات متنوعة ، وتشكيلات واسعة ، وتبادلات عميقة داخل الفضاء البنائي للنص بأكمله ؛ لإغناء المنظور الدلالي له .

وبذلك تقدم لنا الأمثال صوراً تلقي ظلالاً حول النص تتسجم معه ، وتزيد من أحاسيس المتلقي وانفعاله ، فكانت الأمثال أوقع في النفس ، وأبلغ في الوعظ ، وأشد في الزجر ، وأقوى في الإقناع ، وقد أكثر الله تعالى الأمثال في كتابه العزيز ، للتذكرة والعبرة (٧٣).

إنّ السياق القرآني - كما رأينا - يتحرك في إطار من العالم الحسي ، إذ يربط المعنويات بالمحسوسات ، وهو في كل ذلك يبني وجوداً خارجياً ملموساً لعالم المجردات والغيبات ؛ ذلك أنّ الرموز الحسية في حقيقتها ، هي أغنى فاعلية في صور الإدراك الإنساني . وتظلّ العلاقة بين الصورة والسياق العام للسورة ، الأساس الذي يحدد الأبعاد الدلالية المجردة للصورة ، مما يزيد من فاعلية الصورة ، تتحول معها إلى

عملية من الفيض ، والإضاءة ، والكشف لا حدود لها ، إذ استحات الصورة إلى انحلال للمشهد المؤلف للأشياء والتداعيات التي يثيرها في النفس ، ثم إعادة التركيب بعلاقات جديدة لم يألفها المتلقي في تطلعه اليومي إلى الشيء المصور ، هكذا تحيل بفعل الكشف والإدهاش لطبيعته وأسراره ليس موضوع الصورة فحسب ، وإنما المتلقي ذاته إلى مراكز حساسة لم تعرف من قبل ، فيفاجأ بأنّه وهو في تماس مع الصورة مليء بالحيوية ، وهذه الفاعلية الغريبة للصورة تتبلور حين يتناول السياق الأشياء المحسوسة ، فيما هي رموز مباشرة مدركة ، تستثير حقلاً من الانفعالات والاستجابات والدلالات ، في وضع معين له طبيعة محددة تقريباً ، ثم يأخذ الأشياء يقتلعها ، ينفذ عنها حقها الخاص المدرك ، ويعمدها في ضوء جديد لا تعرفه العين^(٧٤) ؛ لذا يجد المتأمل في النص القرآني إنه لم يخاطب العقول فقط ، بل عمد إلى التوغل في خلجات النفوس ؛ لفتح مغاليق القلوب ، فكان يرسم للمعنى صوراً في توظيف رائع للتصوير الموحى والتشبيه الموضح ، حتى بدت الحقائق البعيدة ، وكأنها شاخصة أمام ناظريك ، فوضع المعقول في صورة المحسوس.

الخاتمة

مما تقدم يتبين لنا كيف شكل السياق القرآني المعنويات ، والمجردات ، والغيبات في صور حسية ، مقيماً بذلك علاقات دلالية مع الكون والحياة ؛ ليؤجج الحوار العميق بين الإنسان والطبيعة ، ويخلق منها فضاءات دينية وفلسفية وأخلاقية... الخ ، تتناسب مع ميوله واهتمامه الجذري والأزلي بالأبعاد الهندسية الملموسة للوجود ، والمعطيات الحسية لأشياءه ، ليست المادية فحسب ، بل المجردة أيضاً ، إذ كان يمنح المجردات أبعاداً حسية تبرزها ، وتجعلها واضحة للإدراك الحسي المباشر ، وبذلك وظف الأبعاد الحسية للوجود ، فرسم منها صوراً جسدت المعاني المجردة فكادت تسير في اتجاهين متناغمين : اتجاه الدلالة المعنوية ، واتجاه الفاعلية على مستوى النفس ، مستوى الإثارة لما بين أشياء العالم والذات الإنسانية ، من فعل واستجابة ، وتناظر وتعاطف ، فشكل المجردات والغيبات ، عن طريق التصوير ، بوصفه للوجود وللعلاقات الخفية بين عناصره ، فكان التعبير عن الفكرة المجردة يتم بالصورة الحسية ، وكانت الصورة بأبعادها أداة الخلق الفني، أو التعبير المتميز عن دلالات النص بأبعاده كلها ، ومضامينه وخصائصه ، وكانت الصور الحسية المكون الرئيس لها ، فجاءت الأفكار مجسدة ، غنية بالإيحاء ، بالغة التأثير.

وكان للكلمات إلى جانب الصور ، دورها البارز في نسيج الصورة ، بما ترسم من خطوط ، وما تضيف من حركة وظلال ، وما تثير من مشاعر نرى ذلك في الكلمات التصويرية بدلالاتها وجرسها . وهكذا وظف السياق القرآني كل المعطيات ؛ لإغناء الطاقة التعبيرية في النص ، جاعلاً من الصور ، وظلال الألفاظ وإيحاءاتها ، قاعدة في التعبير ، فتجدنا إزاء أسلوب فني معجز ، فيه كل مقومات النص

البليغ من جمال في السبك ، ووضوح في الدلالة ، إلى جانب الدقة في الوصف والتعبير ، والإبداع في التشبيه والتصوير .

ومن هنا تكمن أهمية الأداء الفني الذي تحركه الصور التي وقفنا عندها بما فيها من عناصر مادية تستحضر الحقائق المعرفية المجردة ، وألفاظ ذات ملامح دلالية خاصة ألقت بظلالها على النص عبر مقاربة دلالية وفنية رائعة ، ارتبط فيها الغامض بالظاهر ، والخفي بالجلي .

وكان الرمز الأسلوب التصويري المستعمل في السياقات التي كنا بصدددها ، فقد وظفه السياق القرآني ، كأسلوب تصويري في كثير من النصوص ، إذ تحولت الكثير من عناصر الطبيعة إلى رموز لتأدية الأبعاد الدلالية المرادة أداءً تصويرياً حسيّاً بالغ الحيوية والتأثير ، بعد سحبه من دائرته الحسية إلى دائرة المعنويات . ولم يقتصر السياق في رموزه على هذا النوع التصويري الفني الذي كانت الطبيعة مصدره ، وإنما وجدنا له رموزاً استمدتها من واقع المعتقدات ، إذ تحولت المعتقدات وتجاربهم الخاصة ، رموزاً لدلالات عامة ، فتجاوزت الأسماء الواقعية دلالاتها المحددة ؛ لتغدو رموزاً قوية الإيحاء في مواضعها الدلالية .

الهوامش

- (١) منتخب ميزان الحكمة: ٣ / ٢٥٢١ .
- (٢) الزمر : ٣ .
- (٣) ينظر :دروس في العقائد الإسلامية : ١٩ ، ٢٠ .
- (٤) ينظر : أخلاقنا الروحية (المتأفزيكية) والأخلاق المادية الوافدة إلينا ، (بحث)،(حامد حسن): ٧٠-٧١ .
- (٥) ينظر: المصدر نفسه : ٧٢ .
- (٦) ينظر :دروس في العقائد الإسلامية : ٢٨ .
- (٧) ينظر: المعالم الأساسية للمنهج التربوي في الإسلام : ١٣٥ ، وما بعدها .
- (٨) هاري ويلز ، بافلوف و فرويد ، ترجمة شوقي جلال : ٧٥/١ ، نقلاً عن المعالم الأساسية للمنهج التربوي في الإسلام : ١٣٥ .
- (٩) ينظر: فلسفتنا : ٣٣٤ وما بعدها ، تنازع الروحية والمادية (بحث) ، (هبة الدين الشيرازي): ٤٩٥ - ٥٠٠ .
- (١٠) ينظر: أهمية الحياة المعنوية في المنظور القرآني (بحث) (د. مهدي كلنشي) : ١٣٦ .
- (١١) الروحانيات والمعنويات في الإسلام : (بحث) (محمد علي قراعة) : ١٤٢٥-١٤٢٦ ،
- وينظر: النعيم الحسي والروحي في الإسلام (بحث) (زكي مبارك) : ١٤٧١-١٤٧٢ ، ١٤٧٤ .
- (١٢) محمد: ٢٤ .
- (١٣) ينظر: التحرير والتنوير : ٥٠٩ .

- (١٤) ينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ٣٤٨/١٦.
- (١٥) ينظر: تفسير البضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل): ٤٠٤/٢.
- (١٦) ينظر: التحرير والتنوير: ٥٠٩.
- (١٧) ينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ٣٤٧/١٦.
- (١٨) دراسات فنية في سور القرآن: ٤٩٠.
- (١٩) ينظر: المعالم الأساسية للمنهج التربوي في الإسلام: ١٣٣ وما بعدها.
- (٢٠) ينظر: (ما جعل الله لرجل من قلبين) ، (مقال) ، (السيد محمد رشيد رضا) ، في ضمن فتاوى المنار: ١٠٠.
- (٢١) ينظر: الإشارات والتنبيهات: ٤٧٣ ، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء الحكماء والمتكلمين: ٧٢.
- (٢٢) ينظر: معاني العقل في الفلسفة العربية ، (بحث) ، (جميل صليبا) : ٤٩٧.
- (٢٣) الأعراف: ١٧٩.
- (٢٤) الحج: ٤٦.
- (٢٥) (ما جعل الله لرجل من قلبين) ، (مقال) ، (السيد محمد رشيد رضا) ، في ضمن فتاوى المنار: ١٠٠.
- (٢٦) الأحزاب: ١٠.
- (٢٧) مليم الأكبر، (مقال)، (سيد قطب): ٦٧ ، نقلا عن التصوير الفني في القرآن ، (دراسة تحليلية) : ٧٢.
- (٢٨) الرعد: ١٧ .
- (٢٩) ينظر: التفسير الكبير: ٣٥/ ١٩.
- (٣٠) ينظر: المصدر نفسه: ٣٥/١٩.
- (٣١) ينظر: المصدر نفسه: ٣٥/ ١٩.
- (٣٢) النسق القرآني (دراسة أسلوبية): ٥٤٨.
- (٣٣) ينظر: في ظلال القرآن: ٨٥ / ١٥ .
- (٣٤) الشعراء: ٢٢٤-٢٢٧.
- (٣٥) ينظر: لسان العرب: ٣٨٤/١،٥ (ودي) .
- (٣٦) ينظر: في رحاب بلاغة القرآن الكريم ، (بحث) ، (بهاء الدين الزهوري) : ١١٦.
- (٣٧) التصوير الفني في القرآن: ٧٨.
- (٣٨) مفردات ألفاظ القرآن: ٨٤٨ (هيم) .
- (٣٩) ينظر: اللغة الشاعرة: ٤٠ .
- (٤٠) المجاز وأثره في الدرس اللغوي: ٥٢.
- (٤١) ينظر: في ظلال القرآن: ١٢٠/١٩ .
- (٤٢) تفسير ابن عبد السلام: ٣٧٥.
- (٤٣) ينظر: التفسير الكبير: ١٧٦/٢٤ .
- (٤٤) الشعراء: ٢٢١-٢٢٤ .

- (٤٥) ينظر : الدر المنثور في التفسير بالمأثور : ٩٩/٥ .
- (٤٦) ينظر: البحر المديد في تفسير القرآن المجيد : ١٩٣/٥
- (٤٧) الجن : ٦ .
- (٤٨) ينظر : المشاهد في القرآن الكريم : ٣٥٥ .
- (٤٩) الإسراء : ١٣ .
- (٥٠) ينظر : دراسات فنية في سور القرآن : ٢٥٩ .
- (٥١) ينظر : الطير ودلالاته في البنية الفنية والموضوعية للشعر العربي قبل الإسلام : ١٢-١٤ .
- (٥٢) التصوير الفني في القرآن ، (بحث) ، (سيد قطب) ، مجلة المقتطف المجلد ١٣ العدد ٦٠٢ ص ٣١٨ نقلاً عن التصوير الفني في القرآن الكريم (دراسة تحليلية) : ٧٢ .
- (٥٣) ينظر: التبيان في تفسير القرآن : ٤٥٥/٦ .
- (٥٤) المجادلة : ٣
- (٥٥) ينظر : التحرير والتنوير : ٢٨٣ .
- (٥٦) العنكبوت : ٤١ .
- (٥٧) ينظر: أمثال القرآن : ٣٩٢ .
- (٥٨) ينظر: موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة النبوية : ١٥١-١٥٢ .
- (٥٩) ينظر: بيت العنكبوت ، (مقال) ، العالم المصري : زغول النجار، نقلاً عن مجلة الرياحين : ٧ .
- (٦٠) ينظر: موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة النبوية : ١٥٢ .
- (٦١) ينظر: أمثال القرآن : ٣٩١-٣٩٢ .
- (٦٢) ينظر: مباحث في علوم القرآن : ٢٦٣
- (٦٣) ينظر: أمثال القرآن : ١٢ .
- (٦٤) تأملات في الأمثال القرآنية ، (بحث) ، (أحمد الواحدي) : ١٠٨ .
- (٦٥) الكشف : ٨١٩ .
- (٦٦) في الصورة الشعرية الفاعلية المعنوية والفاعلية النفسية للصورة (دراسة في البنية)، (بحث) ، (كمال أبو ديب) : ٢٢ .
- (٦٧) العنكبوت : ٤٣ .
- (٦٨) ينظر: التفسير الكبير : ٦٩/٢٥ .
- (٦٩) الكشف : ٨٢٠ .
- (٧٠) أمثال القرآن : ٣٩٥ .
- (٧١) ينظر : المصدر نفسه : ١٦ .
- (٧٢) المصدر نفسه : ٣٩٢ .
- (٧٣) ينظر : مباحث في علوم القرآن : ٢٦٣ .

(٧٤) ينظر : في الصورة الشعرية الفاعلية المعنوية والفاعلية النفسية للصورة (دراسة في البنية)، (بحث) ، (كمال أبو ديب): ٤٠.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- الإشارات والتنبيهات ، أبي علي بن سينا (ت ٤٢٨ هـ) ، تحقيق : د. سليمان دنيا ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨٣.
- أمثال القرآن ، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي ، إعداد وتنظيم : أبو القاسم عليان ، تحسين بدري ، الناشر: مدرسة الإمام علي بن أبي طالب × ، قم ، ط ١ ، ١٤٢٤ هـ .
- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل ، الشيخ ناصر الدين الشيرازي ، مؤسسة البعثة ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٣ هـ ، ١٩٩٢ م .
- البحر المديد في تفسير كتاب الله المجيد ، أبي العباس أحمد بن محمد بن المهدي ابن عجيبة الحسني ، (ت ١٢٢٤ هـ) ، تحقيق : عمر أحمد الراوي ، دققها عبد السلام العمراني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط ٢ ، ١٤٢٦ هـ ، ٢٠٠٥ م .
- التبيان في تفسير القرآن ، الشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان (د.ت).
- التحرير والتنوير ، محمد الطاهر ابن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) ، موقع التفاسير : <http://www.altafsir.com>
- التصوير الفني في القرآن ، سيد قطب ، دار الشروق ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٧٧.
- التصوير الفني في القرآن الكريم (دراسة تحليلية) ، د. جبير صالح حمادي ، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ط ١ ، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م .
- تفسير ابن عبد السلام ، عز الدين بن عبد السلام ، (ت ٥٦٦٠ هـ) ، موقع التفاسير: <http://www.altafsir.com>
- تفسير البيضاوي المسمى (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) ، عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت ٦٨٥ هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط ٤ ، ١٤٢٩ هـ ، ٢٠٠٨ م .
- التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) ، لفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ هـ) ، المطبعة البهية ، مصر ، (د.ت).
- دراسات فنية في سور القرآن ، نسخة الكترونية ، المكتبة الشاملة ، لم يذكر اسم المؤلف أو أي معلومات أخرى ، وبحثنا عن الكتاب في المكتبات وفي الإنترنت ، ولم نعثر عليه .
- الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، جلال الدين السيوطي ، (ت ٩١١ هـ) ، الناشر محمد أمين وشركاؤه ، بيروت ، لبنان ، (د.ت) .
- دروس في العقائد الإسلامية ، مكارم الشيرازي ، مطبعة أمير المؤمنين × ، قم ، ط ٢ ، ١٤٢٥ هـ .

- الطير ودلالاته في البنية الفنية والموضوعية للشعر العربي قبل الإسلام ، د. كامل عبد ربه حمدان الجبوري ، دار
الينابيع للطباعة والنشر والتوزيع ، سورية ، دمشق ، ط ١ ، ٢٠١٠م
- فلسفتنا ، السيد محمد باقر الصدر (قدس) ، (د.ط) ، (د.ت) .
- في ظلال القرآن ، سيد قطب ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، ط ٥ ، ١٣٨٦ هـ ١٩٦٧م.
- الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، لأبي القاسم جار الله محمود الزمخشري
الخوارزمي ، (٤٦٧ - ٥٣٨ هـ) ، خرج أحاديثه وعلق عليه: خليل مأمون شيحا ، دار المعرفة ، بيروت ،
ط ١ ، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م .
- لسان العرب ، لأبي فضل جمال الدين ابن منظور الأفريقي المصري ، دار صادر للطباعة والنشر ، دار بيروت
للطباعة والنشر ، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٦ م .
- اللغة الشاعرة ، عباس محمود العقاد ، مكتبة غريب ، مصر ، (د.ت) .
- مباحث في علوم القرآن ، مناع القطاع ، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر ، بيروت ، ط ٣٥ ، ١٤١٨ هـ -
١٩٩٨ م .
- المجاز وأثره في الدرس اللغوي ، د.محمد بدري عبد الجليل ، دار الجامعات المصرية ، مصر ، ١٩٧٥م.
- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء الحكماء والمتكلمين ، فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ هـ) ، تحقيق :
طه عبد الرؤوف سعد ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة د.ت .
- المشاهد في القرآن الكريم ، د. حامد صادق قديبي ، مكتبة المنار ، الأردن ، ط ١ ، ١٩٨٤ .
- المعالم الأساسية للمنهج التربوي في الإسلام ، لجنة التأليف في مؤسسة البلاغ ، الطبعة الثانية ، ١٤٢٨ هـ ،
٢٠٠٧ م
- مفردات ألفاظ القرآن ، الراغب الأصفهاني (ت ٤٢٥ هـ) ، تحقيق : صفوان عدنان داوودي ، دار القلم ، دمشق ،
الدار الشامية ، بيروت ، ط ٤ ، ١٤٢٥ م .
- منتخب ميزان الحكمة ، محمد الري شهيري ، تحقيق : محمد الحسيني ، دار الحديث للطباعة والنشر ، ط ١ ،
٢٠٠٠ م .
- النسق القرآني (دراسة أسلوبية) ، د. محمد ديب الجاجي ، دار القبلة للثقافة الإسلامية ، السعودية ، مؤسسة
علوم القرآن ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م .

البحوث والدوريات

- أخلاقنا الروحية (المتأفزيكية) والأخلاق المادية الوافدة إلينا ، حامد حسن ، مجلة العرفان ، ج ١ ، مج ٥٢ ،
مطبعة العرفان ، صيدا ، ربيع الأول ، ١٣٨٤ هـ ، تموز ١٩٦٤ .
- أهمية الحياة المعنوية في المنظور القرآني ، د.محمد كلنشي ، مجلة آفاق الحضارة الإسلامية ، معهد العلوم
الإنسانية والدراسات الثقافية ، طهران ، عدد ١ ، السنة الأولى ، ١٤١٧ هـ ، ١٩٩٦ م .
- بيت العنكبوت (مقال) ، العالم المصري : زغلول النجار ، مجلة الأهرام ، نقلا عن مجلة الرياحين ، مجلة ثقافية
شهرية تعنى بشؤون المرأة ، العدد : ٤٣ ، سنة ١٤٣٠ م .

- تأملات في الأمثال القرآنية ، (الحلقة الأولى) ، السيد أحمد الواحدي ، مجلة المعارف ، مج ٣ ، عدد ١٨-٢٠ ، ١٩٩٤ م .
- تنازع الروحية والمادية ، هبة الدين الحسيني الشيرازي ، مجلة العرفان ، مطبعة العرفان ، مج ٨ ، صيدا ، ١٩٢٣ ، ٥١٣٤١ م .
- الروحانيات والمعنويات في الإسلام ، (مقال) ، محمود علي قراعة ، مجلة الرسالة ، العدد : ٣١٢ ، دار الرسالة ، القاهرة ، السنة السابعة ، ١٣٥٨ هـ ، ١٩٣٩ م .
- الفلسفة العقلية والمادية وارتباطهما (وتطبيق بعض نواميس المادة والعقل) ، عبد العزيز الجواهري ، مجلة العرفان ، مج ٤ ، ج ٤ ، مطبعة العرفان ، صيدا ، ١٣٣٠ هـ ، ١٩١٢ م .
- في رحاب بلاغة القرآن الكريم ، بهاء الدين الزهوري ، مجلة نهج الإسلام ، وزارة الأوقاف في الجمهورية العربية السورية ، مطبعة التعاونية ، السنة الثالثة ، جمادي الآخرة ١٤٠٣ هـ ، ١٩٨٣ م .
- في الصورة الشعرية الفاعلية المعنوية والفاعلية النفسية للصورة (دراسة في البنية) ، كمال أبو ديب ، مجلة مواقف للحرية والإبداع والتغير ، العدد ٢٧ ، مطبعة حايك وكمال ، بيروت ، ١٩٧٤ م .
- ما جعل الله لرجل من قلبين ، (مقال) ، السيد محمد رشيد رضا ، في ضمن فتاوى المنار ، مجلة المنار ، عدد: ١٣١٥ ، ج ٢ ، م ١٦ ، مصر ، ٣٠ محرم ، ١٣٣١ هـ ، ٨ يناير ، ١٩١٣ م .
- معاني العقل في الفلسفة العربية ، جميل صليبا ، مجلة المجمع العلمي العربي ، دمشق ، م ٢٩ ، ١٩٥٤ ، ٥١٣٧٣ م .
- ملهم الأكبر (مقال) ، سيد قطب ، مجلة الرسالة ، المجلد ١٣ ، العدد ٦٠٢ ، ١٩٤٥ ، نقلا عن التصوير الفني في القرآن الكريم (دراسة أسلوبية) ، د. جبير صالح حمادي .
- موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة النبوية ، يوسف الحاج أحمد ، مكتبة ابن حجر ، طبعة جديدة ، ٢٠٠٧ م .
- النعيم الحسي والروحي في الإسلام ، زكي مبارك ، مجلة الرسالة ، العدد : ٣١٢ ، دار الرسالة ، القاهرة ، السنة السابعة ، ١٣٥٨ هـ ، ١٩٣٩ م .